

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

Université Abou Bekr Belkaid
Tlemcen Algérie



جامعة أبي بكر بلقايد

تلمسان الجزائر



كلية الآداب واللغات
قسم اللغة العربية وآدابها



أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه في البلاغة والأسلوبية
بعنوان:

أثر المصطلح الفقهي في المصطلح البلاغي - دراسة توجيهية -

إشراف الأسناد:
أ. د. محمد موسوني

إعداد الطالبة:
مليكة شادلي

أعضاء لجنة المناقشة

رئيسا	جامعة تلمسان	أستاذ التعليم العالي	أ.د. بشير عبد العالي
مشرفا	جامعة تلمسان	أستاذ التعليم العالي	أ.د. محمد موسوني
عضوا	جامعة سيدي بلعباس	أستاذ التعليم العالي	أ.د. بن علي قريش
عضوا	جامعة تلمسان	أستاذ محاضر "أ"	د. نور الدين قدوسي
عضوا	جامعة سيدي بلعباس	أستاذة محاضرة "أ"	د. فضيلة علي
عضوا	جامعة مستغانم	أستاذة محاضرة "أ"	د. فتيحة هشماوي

السنة الجامعية: 1440-1441 هـ / 2019 - 2020 م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



إهداء

إلى الذين يقدّسون القرآن والسنة،
ويجلبون لغة الضاد

إلى من تنفذ عند ذكرهم الخابر

ولا تستوعب محاسنهم الدفاتر

علماؤنا الأجلاء

إلى من عشت بينهم،

واستعنت بعونهم،

وأنعمت بصبرهم

أهلي وأحبّتي وخالتي الأوفياء

إلى هؤلاء جميعا أهدي ثمرة هذا الجهد



مشكر وتقدير

لأن الاعتراف بصنيع الغير من كمال النفس، وتمام الأخلاق، فأني
أتوجه بالشكر الخالص، أولاً لله - عز وجل -، إذ جعلني من طلبة العلم،
ويسر لي سبل تحصيله.

كما أخصّ أستاذي الفاضل، الدكتور محمد موسوني، بكل
عبارات التقدير والامتنان، إذ لم يخل علي بتوجيهاته، وإرشاداته في مجال
البحث العلمي، فغدوت بفضل منهله قلما يجتهد في طرق قضايا البلاغة.

مليكة شادلي

مقدمة



إنّ الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله، فلا مضلّ له، ومن يُضللّ، فلا هادي له، وصلّ اللهم على خير البريّة، وسيّد الأنام محمد بن عبد الله، حامل الرّسالة، ومعلّم البشريّة، وشفيع الأمة الإسلاميّة.

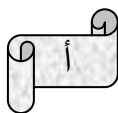
أمّا بعد:

إنّ حركة التّأليف في علم المصطلح عند العرب ضرب من ضروب الوعي الفكري، والنّضج اللّغوي بقضيّة اللّغة كقضيّة جوهريّة، لأنّها لغة القرآن الكريم، والمفتاح لمعرفة قواعده، وإدراك مقاصده، ولكون علم المصطلح يشكّل مرجعيّة لغويّة ثقافيّة حضاريّة، ويمثّل رصيد الأمت، ولأنّه ينتج مصطلحات يحتاج إليها أصحاب التّخصّصات في شتى المجالات.

وإنّ المتبّع لكتب العربيّة التّراثيّة، والمستقرئ لموضوعاتها، والباحث في مصطلحاتها ومفاهيمها، يجد العلماء بمختلف تخصّصاتهم، قد عنوا ببحث الألفاظ ودلالاتها، وباللّغة وقواعد بيانها، كما عرضوا لطرائق التّعبير ومراميتها.

ومن هؤلاء علماء الأصول الذين اهتمّوا باللّغة العربيّة اهتماما كبيرا، وتبّعوا مستوياتها، ومكوّناتها، وتراكيبيها، كما تعقّبوا سننها في التّخاطب ومنطقها في الأداء. فكان علمهم نقطة تقاطع، ومحور التّقاء لمجموعة من العلوم، حيث وُظّفت فيه عدّة معارف، واستثمرت فيه عدّة مفاهيم، ممّا أهّله لأن يكون علما جامعا بين العلوم التّقليديّة، والعلوم العقليّة، وبين علوم الفهم، وعلوم الاستدلال. والنّاظر في كتاب الرّسالة للشّافعي (ت204هـ)، والمعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري (ت436هـ)، والأصول لأحمد بن أبي سهل السّرخسي (ت490هـ)، والمستصفي للغزالي (ت505هـ) وغيرهم، يلاحظ مدى حضور اللّغة في كتب الأصوليين.

فقد أقرّ هؤلاء بموقع علوم العربيّة في الاستنباط الشرعيّ، واشتروا معرفتها لبلوغ مرتبة النّظر في الشّريعة الإسلاميّة، واستكناه السّمات الأسلوبية للحطاب القرآني، واستكشاف حقائقه.





وانطلاقاً من هذه الحقيقة، لم تبق البلاغة العربيّة محض قواعد نظريّة، وتقسيمات جافة، أو مجرد تطبيقات فنيّة للكشف عن الجمال الأدبي، بل هي في البحوث الأصوليّة تغدو أدوات لا يستغنى عنها بحال في فهم النصوص الشرعيّة. ممّا يعني تفعيل دور البلاغة. و باعتبار أنّ الريادة والأسبقية في الاهتمام بالمصطلح في التراث العربيّ الإسلاميّ كانت لعلماء الأصول، نظراً لعنايتهم المبكرة بكثير من المباحث اللغويّة والدلاليّة، ولأنّهم دققوا في فهم أشياء من كلام العرب، لم يصل إليها النحاة ولا اللغويّون، فإنّي آثرت الدراسة المصطلحيّة مجالاً للبحث، وارتأيت أنّ أسلط الضوء على طبيعة العلاقة التي تربط بين المصطلح الفقهيّ والمصطلح البلاغيّ.

فتشكّل حينئذ موضوع بحثي على النحو التالي: أثر المصطلح الفقهيّ في المصطلح

البلاغيّ، دراسة توجيهية، رغبة منّي في الوقوف على:

- مفهوم الدراسة المصطلحيّة، ومنهجياتها، وتطبيقاتها.
- حظّ الدراسات الأصوليّة والبلاغيّة من المصطلح.
- أواصر القربى بين علمي الفقه والبلاغة.
- مساهمة الفقهاء الأصوليين في إثراء الدرس البلاغيّ.

وعلى حسب اطلاعي - وفيما أعلم - لم أعر على رسالة متخصصة في علم البلاغة على المنهج الذي أوردته، بحيث جعلت لرسالتي موقعا خاصاً في الدراسة المصطلحيّة، وانتقيت أكثر المصطلحات المتداولة بين الفقهاء الأصوليين وعلماء البلاغة، وعرضتها للدراسة، والتّحليل، والموازنة، والتّقد، وفق تصنيف بلاغيّ في ميدان أصول الفقه، وذلك من أجل إبراز خصوصيات التأثير والتأثر المصطلحي بين العلمين، كما حاولت الكشف عن طبيعة التّصور الأصوليّ للجانب اللّغويّ، ومقدار التّكامل الوظيفي بين العلمين في ضوء الدراسات القرآنيّة، واللّغويّة.

وأنا إذ أطرق هذا الموضوع، لا أدعي فيه قصب السبق، لأنني وجدت باحثين معاصرين، وإن تفرقت مشاربهم، واختلفت تخصّصاتهم، سعوا سعياً حثيثاً إلى التّجديد البلاغيّ،



وتقويم المصطلحات البلاغية، فخلّفوا مظانًا أدبية تزخر بملاحظاتكم القيمة، والتي أنارت جوانب معينة من طبيعة العلاقة بين علمي أصول الفقه والبلاغة، على نحو أحمد عبد الغفار في كتابه التصور اللغوي عند الأصوليين، عرض فيه لمختلف القضايا اللغوية عند الأصوليين (اللغة، والمعنى، وعلاقة المعنى باللفظ)، وانتهى إلى القول بأنّ تصوّرهم للغة هو تصوّر عقلي وعلمي، لأنّهم يخلّصونها من شوائب التشخيص والتخيّل، وما يداخلها من أنواع الجمال اللفظي. وعبد الفتاح لاشين الذي عالج في مؤلّفه البحث البلاغي في دراسات علماء أصول الفقه بعضًا من المسائل المشتركة بين علم أصول الفقه، وعلم البلاغة (الأمر، والنهي، مفهوم الحصر، المجاز)، ووازن بين أقوال علماء الأصول وعلماء البلاغة، ولكنّه لم يتناول جميع المسائل المشتركة بين العلمين. بالإضافة إلى المباحث اللغوية وأثرها في أصول الفقه، دراسة في شرح جمع الجوامع لجلال الدين المحلي للباحث نشأت علي محمود، تناول صاحبها مباحث لغوية كالترادف، والمشارك، والعام، والخاص، والحقيقة والمجاز، ومراتب وضوح الكلام وعدمه، ووازن بين أقوال علماء اللغة، وعلماء الأصول، فكان بحثًا عامًا، شمل البلاغة في طيّاته. ودراسة أخرى أفردتها صاحبها نورة بنت عبد العزيز بن محمد الموسى للمقارنة بين الأصوليين والبلاغيين بعنوان المسائل الأصولية في كتاب عروس الأفراح لبهاء الدين السبكي (ت773هـ)، سعت خلالها إلى رصد المباحث الأصولية في الكتاب، كالحقيقة والمجاز، والأمر، والنهي، والعام، والخاص، وبالاستناد إلى أقوال العلماء، والإشارة إلى اختلاف مذاهبهم، ثمّ عرض رأي السبكي فيها، ولكن تبقى دراسة ذات طابع أصولي. فضلًا عمّا أحصاه حسن هادي التميمي في مؤلّفه البحث البلاغي عند الأصوليين، من عناصر الخطاب بحسب الوضع، كالأمر والنهي، ومن حيث الاستعمال، كالحقيقة والمجاز، وظاهرة الضوح والخفاء في دلالة النصوص، كمبحث الصريح والكناية، وغيرها. فظاهر أنّ هذه التقسيمات أصولية، تعتمد على منهج الأصوليين في معالجة المباحث اللغوية والبلاغية. بالإضافة إلى تلك الدراسة البلاغية الجريئة في مصنّفات الفتاوى تحت عنوان البحث البلاغي عند ابن تيمية،



عالج فيها إبراهيم بن المنصور التركي موضوعات علم المعاني، والبيان، والبديع عند ابن تيمية، ثم قوّم جهوده البلاغية من حيث المصادر، والمصطلح، والتقسيم، والشاهد، والتحليل.

ولأنّ علماء العربية يقرّون بالصّلة الوثيقة بين علمي الفقه والبلاغة، فإنّ إشكالية هذا

البحث هي: كيف يمكن تحديد خصوصيات التأثير والتأثر المصطلحي بين علمي الفقه والبلاغة؟ وأعتقد أنّ الأسئلة التالية تمكّن من الوصول لتحقيق هذه الإشكالية:

- كيف نشأ المصطلح في الفكر العربي؟
- ما أسباب التداخل القائم بين علمي الفقه والبلاغة؟ وما مظاهره؟
- ما الجوانب اللغوية التي وقف عليها الأصوليون في حين أغفلها البلاغيون؟
- ماهي المصطلحات المشتركة بين علمي أصول الفقه والبلاغة؟ وما الدلالات التي اكتسبتها عند انتقالها بين هذين الحقلين المعرفيين؟
- ما أبعاد دلالة المصطلحات بين علمي أصول الفقه والبلاغة؟ (من حيث الشكل، والمضمون، والغاية، والمنهج المتبع في كلّ منهما).
- إلى أيّ مدى انتفع البلاغيون بجهود الأصوليين؟

وللعلم فإنّ طبيعة الدّراسة، اقتضت الاستعانة، بأكثر من منهج. بداية بالتاريخي، لأنني حاولت تتبّع نشأة المصطلحات منذ بدء الدّراسات القرآنية واللّغوية في القرن الثاني للهجرة إلى العصر الحديث، إضافة إلى المنهج الوصفي التحليلي، باعتبار الدّراسة تهتمّ بالتعريف بالمصطلحات، ومفاهيمها، وقد استعنت بأدوات الموازنة في إبراز أوجه التشابه والاختلاف بين علمي أصول الفقه والبلاغة، وصولاً إلى تحديد وشائج القربى بينهما، فضلاً عن المنهج الفنّي، الذي اعتمده في الدّراسة التطبيقية للصّور البلاغية على أمثلة من القرآن الكريم، وكلام العرب - شعراً ونثراً -.

وللإجابة على هذه التّساؤلات، اعتمدت خطة أحالها تلمّ بما أروم الوصول إليه، وتعين على الاستقصاء العلميّ والدّقيق لموضوع البحث، جاءت في طليعتها مقدّمة تشير إلى موضوع البحث، ودواعي اختياره، وأهدافه، تليها توطئة أبرزت خلالها التداخل الحاصل بين علوم العربية



التراثية، وأثرها في الدرس المصطلحي. أتبع بباب أول، بعنوان **المصطلح الفقهي والمصطلح البلاغي**، خصّصته للكشف عن ضوابط الدرس المصطلحي، فجعلته في ثلاثة فصول: الأول منها، بعنوان: **المصطلح: الإشكالية، والتاريخ، وهو يعرف بعلم المصطلح، ونشأته في الفكر العربي والغربي، وموضوعاته، ووظائفه، وأسسها، وأهميته في تحصيل العلوم.** والثاني بعنوان: **المصطلح الفقهي وأصوله، ويكشف عن حقيقة هذا المصطلح، من حيث مفهومه، وتطوره الدلالي، وأهميته، والثالث وسمته بـ: المصطلح البلاغي، إذ يضبط هذا المصطلح في مراحل الثلاث: الإرهاصية، والتأسيسية، والتفريعية.**

أما الباب الثاني، فهو بعنوان: **علاقة المصطلح الفقهي وأصوله بالمصطلح البلاغي**، وتضمّن ثلاثة فصول، قد أفردتها لجوهر الدراسة، المتمثل في تحديد علاقة المصطلح الفقهي بالمصطلح البلاغي، ومدى عمقها، وذلك بحصر المصطلحات المشتركة بين علمي أصول الفقه والبلاغة، والتعريف بها لغة واصطلاحاً، وبمراحل نشأتها، ووظيفتها العلمية في الدرس العربي، وأنهيت كلّ مبحث بتحديد أبعاد دلالة هذه المصطلحات بين العلمين، (أوجه التشابه والاختلاف من حيث الشكل، والمضمون، والغاية، والمنهج)، مع التمثيل في كلّ مرحلة من مراحل البحث بشواهد من آي الذكر الحكيم، ولطائف كلام العرب المتقدمين والمتأخرين، وتحليلها، وهذا منذ بداية الدراسات اللغوية في القرن الثاني للهجرة إلى غاية أن بلغت يد المعاصرين المجددين، أهل الرأي والنظر، فنفتحوا فيها من روحهم، وأبسوها حلّة حيكت من خيوط الأصالة والمعاصرة. فحصرت في **الفصل الأول المعنون بـ: مصطلحات علم المعاني**، ثلاثة من أساليب الطلب: الأمر، والنهي، والاستفهام، ودرستها من الناحية الفقهية والبلاغية، ثمّ الموازنة بينهما، وجاء **الفصل الثاني** بعنوان: **مصطلحات علم البيان**، وهي: البيان والدلالة، الحقيقة والمجاز، بما فيه الاستعارة، وآخرها الكناية. في حين أوردت **الفصل الثالث المعنون بـ: مصطلحات علم البديع**، لدراسة مصطلحي التورية والالتفات، لأخرج بخلاصة فيما إذا كان للمصطلح الفقهي أثر في المصطلح البلاغي؟ وما



مقدار انتفاع البلاغيين بالجهود الأصولية في بناء صرح البلاغة العربية؟ وأهميت البحث بخاتمة، تضمنت أهم النتائج المتوصل إليها في بابي وفصول الدراسة.

وبقدر ما كان البحث في المصطلحات شاقاً، ومتعباً، كنت أجد نفسي مندفعة في العملية البحثية، وأنا أهل من علم شريف الغاية، عظيم الفائدة، معتمدة على أمهات الكتب في الفقه والبلاغة، وغيرهما من العلوم، وفي مقدمتها مجاز القرآن لأبي عبيدة، والأتم والرسالة للشافعي، والبيان والتبيين للجاحظ، والكامل والبلاغة للمبرد، ودلائل الإعجاز وأسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني، والأصول لأبي سهل السرخسي، والمستصفي للغزالي، ومفتاح العلوم للسكاكي، والبرهان في علوم القرآن للزركشي، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي، والبلاغة العالية في علم البيان لعبد المتعال الصعدي، فضلاً عن جمع من التفاسير كجامع البيان للطبري، والكشاف للزمخشري، والجامع في أحكام القرآن للقرطبي، والكتب الحديثة ككتاب أصول الفقه لمحمد الخضري بك، والبلاغة العربية أسسها، وعلومها، وفنونها للميداني. والمعجم المتخصصة كمعجم المصطلحات البلاغية وتطورها لأحمد مطلوب، والمعجم المفصل في علوم البلاغة لإنعام فؤال عكاوي، ومعجم المصطلحات والألفاظ الفقهية لمحمود عبد الرحمن عبد المنعم، وموسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين لرفيق العجم.

ولعلّ اختلاف مذاهب الأصوليين، وتعدّد مصطلحاتهم، وسعة تصانيفهم، كانت - في كثير من الأحيان - عائقاً في إدراك المقصود، فكنت - وإن ضعفت همّتي في علم الفقه وأصوله - أجتهد في اقتناص شوارده، واغتنام فرائده، واستشير أساتذة العلوم الإسلامية، لأنهم أهل التخصص، حتّى نهلت من سلسيله ما نهلت، وفاتني منه ما جهلت. ثمّ إنّ عملية الجمع والتوثيق بالنسبة لعلمين لم يكن أمراً هيئاً. ورغم هذه الصّعاب كلّها، فإنّي فضلت ركوب الخطر، وكثرة النّظر، وإعمال الفكر، حتّى أبلغ مبتغاي.



فعمت مستعينة بالله العزيز الحميد الوهاب أن أجمع ما انتهى إليه السابقون في هذا الجانب من البحث في المصطلح البلاغي وعلاقته بالمصطلح الفقهي، محاولة التّقصّي، والتّذليل، والانتقاء، واستيعاب الأمّهات والمهمّات.

وأرجو أن أوفّق لتقريب صورة المصطلح البلاغي، وإبراز أهمّيته بالنّسبة لعلوم العربيّة، فأكون بذلك قد ساهمت ولو بالشيء اليسير في إثراء المكتبة البلاغيّة العربيّة، وفسحت المجال أمام الدّارسين للبحث فيما جهلته.

وفي هذا المقام، أرى لزاماً عليّ أن أعترف بالجميل للسّادة والأساتذة الأجلّاء، الذين تولّوا إرشادي وتوجيهي في هذا البحث، وأقرّ بالشّكر الكثير لأستاذي الدّكتور محمد موسوي الذي أنار لي السّبيل، ولم يخل عليّ بأفكاره الثّيرة، ونصائحه القيّمة، وأدعو المولى سبحانه أن يتولّى عني جزاءهم كفاء ما قدّموا للعلم وطلّابه من خدمات جليّة.

وبعد... فحسبي أجرا على ما بذلته في هذه الدّراسة من وقت، وجهد، أنّها جاءت إسهاماً في خدمة لغة القرآن الكريم. وأسأل الله أن يتقبّل سعبي هذا، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن يجنّبني الزّلل في القول والعمل.

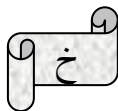
وما توفّيقني إلاّ بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

ولله الحمد والشّكر من قبل ومن بعد .

الطّالبة: مليكة شادلي

تلمسان في: 01 جمادى الثاني 1441هـ

الموافق لـ 12 فبراير 2020م



توطئة

من الظواهر الثقافية والفكرية التي تستوقف الدارس لمسار التراث العربي الإسلامي في تطوره التاريخي، هو ذلك التداخل القائم بين العلوم التي نشأت في هذا التراث، والذي أصبح سمة بارزة تطبع جلّ مؤلفات العهد الأوّل للدراسات الفقهية واللغوية. وقد أقرّ ابن حزم الأندلسي (ت456هـ) بأن العلوم كلّها متعلّق بعضها ببعض، ومحتاج بعضها إلى بعض¹.

وهذا التداخل بين العلوم، هو ما جعل الدارسين يتوجّهون نحو البحث عن الأسباب وينقبون عن الدواعي، ويرصدون النتائج، والآثار التي كانت من وراء حضوره القويّ والجلّيّ في التراث المعرفي، ومن هؤلاء نجد طه عبد الرّحمان يصرّح في كتابه تجديد المنهج في تقويم التراث: "ولقد نحونا في تقويم التراث منحى غير مسبوق، ولا مألوف، لأننا نقول بالنظرة التكامليّة حيث يقول غيرنا بالنظرة التفاضليّة"²، فهو يستعين بمرجعيّة التداخليّة بين العلوم في مقارنته للتراث العربي الإسلامي في مضامينه وآلياته. إذ أنّ اختلاط الدراسات اللغويّة وتداخلها مع غيرها من مستلزمات نشأتها.

ومن أبرز الأسباب التي ساهمت في هذا التداخل هو محوريّة النصّ القرآني في الثقافة الإسلاميّة، ومساهمتها بشكل مباشر في تشكيل العلوم، وفي تطورها، وفي نموّها، وفي ارتقائها من حال إلى آخر³، كعلم الفقه وأصوله، والحديث والسنة، والتفسير، والقراءات... بالإضافة إلى علوم العربيّة من نحو، وصرف، ومعجم، وفقه لغة، وبلاغة، والتي لها حيّز واسع، وتواجه معلوم ومستمرّ في مباحث العلوم الشرعيّة.

ويؤكّد الباحث العراقي محمد حسين آل ياسين أنّه "لما كان القرآن الكريم هو الحافز الأكبر لنشأة الدراسات العربيّة عموماً، كان من الطّبيعي أن تنشأ هذه الدراسات مختلطة

¹ ينظر: رسائل ابن حزم الأندلسي، مراتب العلوم، ابن حزم الأندلسي، تحقيق: إحسان عبّاس، المؤسسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1983م، ج4، ص90.

² تجديد المنهج في تقويم التراث، طه عبد الرّحمان، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، دت، ص12.

³ ينظر: دراسة الطّبري للمعنى من خلال تفسيره: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد المالكي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، المملكة المغربية، 1417هـ - 1996م، ص21 - 22.

متداخلة، ومن الطبيعي أيضا أن يكون أوائل المتصدّين لهذه الدّراسات ذوي اختصاصات متعدّدة ومختلفة¹، كأبي عبيدة (ت210هـ)، والجاحظ (ت255هـ)، والمبرد (ت285هـ)، وابن قتيبة (ت276هـ)، وغيرهم.

إذ شكّل القرآن الكريم النّص المؤسّس للحضارة الإسلامية، والمحور المشيّد للمعارف والعلوم، والجامع لكلّ الجهود الفكرية، والعلمية في الثقافة العربية الإسلامية، باعتباره "نصّ موثّق بكلّ تفاصيله، بدءا بمخارج حروفه، إلى علامات إعرابه، إلى ألفاظ كلماته، إلى تراكيب جملة، إلى أماكن الوقف في خلال هذه الجمل، وفي نهايتها، ثمّ هو نصّ معجز سواء من حيث المعنى السّامي القصد، ومن حيث المبنى المحكم النّسج"². فهو أصل معرفيّ ثابت، جعل كثيرا من الباحثين يرون أنّ عطاء الفكر العربي وإبداعه، إنّما نشأ أساسا من خلال تعامله مع النّص القرآني توثيقا، وضبطا، وفهما، وشرحا، واستنباطا، وتأويلا.

ذلك أنّ القرآن الكريم - كما قال ابن جزري (ت741هـ) في مقدّمة تفسيره - كان هو المقصود بذاته، وسائر هذه العلوم أدوات تعين عليه، أو تتعلّق به، أو تنفرّع عنه³. بل اعتبره الغزالي (ت505هـ) البحر المحيط، ومنه يتشعب علم الأوّلين والآخريين⁴، وهو في علاقته بعلم اللّغة والقراءات مثلا "عزيزا بالنّسبة إلى تلك العلوم، فإنّه لا يُراد لها، بل تلك العلوم تراد للتّفسير"⁵.

¹ الدّراسات اللّغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثّالث، محمد حسين آل ياسين، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ط1، 1400هـ - 1980م، ص78.

² الأصول، دراسة إستيمولوجية للفكر اللّغوي عند العرب، تّمّام حسّان، أميرة للطّباعة، القاهرة، 1420هـ - 2000م، ص23.

³ ينظر: التسهيل لعلوم التّزويل، أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزري الكلبي، ضبط وتصحيح وتخريج: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ - 1995م، ج1، ص5.

⁴ ينظر: جواهر القرآن، أبو حامد الغزالي الطّوسي، تحقيق: محمد رشيد رضا القّباني، دار إحياء العلوم، بيروت، لبنان، ط2، 1406هـ - 1986م، ص21.

⁵ المصدر نفسه، ص37.

ويرى ابن عطية الأندلسي (ت546هـ) بأن كتاب الله -ﷻ- لا يتفسر إلا بتصرف جميع العلوم فيه¹، إدراكا منه بأن سبب الخطأ في تفسير القرآن الكريم، وعدم تمثل المعنى المحمول في النص القرآني، وعدم إدراك معاني الوحي ومقاصده، إنما يرجع إلى ضعف الاهتمام باللغة العربية، والقصور في علومها، والضعف عن امتلاك ناصيتها.

لعل هذا ما جعل السيوطي (ت911هـ) يضع نُقاية من عدّة علوم، يحتاج إليها الطالب للدراية بجواهر القرآن ومكوناته، حصرها في أربعة عشر علما، منها ما هو فرض كفاية إما لذاته وهو التفسير والحديث والفرائض، أو لتوقف غيره عليه، وهو الأصول والتحو وما بعدهما². فكانت عناية الدارسين الأوائل موزعة على أكثر ميادين المعرفة حينذاك، خدمة للقرآن الكريم في توضيح مراميه التشريعية، وتفسير دقائقه اللغوية، وهي على هذا النحو من الاختلاط، والتداخل، والتنوع، الشيء الذي جعلها منصهرة في بناء واحد.

ومنه، أقول: إن وحدة المرجع تساعد على التكامل والتواصل بين العلوم بجميع أنواعها وأقسامها، ودليل ذلك أن القرآن الكريم قد أسس بحق للممارسات الأدبية واللغوية العربية، وأسهم في تفعيل آليات التفكير والتنظير في الأدب واللغة عند العرب، فاستوت به الأساليب.

ويشير الأستاذ محمد موسوي في ظل حديثه عن علاقة الدرس البلاغي بالدرس النحوي إلى بعض المصنّفات العربية التي تتسم بالتداخل³، ومن ذلك:

- الكتاب لسبويه (ت180هـ)، وإن طارت شهرته بالدرس النحوي والصرفي، فإن

صاحبه يجمع فيه بين مقاييس العربية لفظا ومعنى.

¹ ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، القاضي بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ - 2001م، ج1، ص35.

² ينظر: إمام الدراية لقراءة النفاية، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، ضبط إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1405هـ - 1985م، ص4.

³ ينظر: السؤال والجواب، دراسة نحوية، وبلاغية، وقرآنية، محمد موسوي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط2، 2007م، ص12.

- مجاز القرآن لأبي عبيدة (ت210هـ) الذي يعدّ أوّل محاولة من مراحل تطوّر التّقد، والدراسات البيانيّة لأسلوب القرآن، قال عنه الجاحظ: "لم يكن في الأرض خارجي ولا جماعي أعلم بجميع العلوم من أبي عبيدة"¹، فقد جمع بين التّفسير، والفقه، واللّغة.

- الرّسالة للشّافعي (ت204هـ)، بحيث احتوى المسائل الفقهيّة، إلى جانب البحوث اللّغوية والبلاغية.

- البيان والتّبيين، ويعدّ أوفى كتب الجاحظ (ت255هـ) التي عرض فيها للحديث عن الأدب والتّقد الشعري، وعن البيان والبلاغة.

- الكامل، الذي جمع فيه المبرد (ت285هـ) ضروبا من الآداب ما بين كلام منشور، وشعر مرصوف، ومثل سائر، وموعظة بالغة، وقد حرص على تفسير كلّ ما وقع في هذا الكتاب من كلام غريب أو معنى مستغرق، وأن يشرح ما يعرض فيه من الإعراب شرحا شافيا، حتّى يكون الكتاب بنفسه مكفيا، وعن أن يرجع إلى أحد في تفسيره مستغنيا².

- الخصائص، تناول ابن جنّي (ت392هـ) في أبوابه جميع ما يتعلّق باللّغة العربيّة، فهو زاد العربيّة، وأسّ من أسسها العامة، يحوي معارفها العامة والخاصة كما يقول بلعيد صالح³.

- أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز، فقد ذهب الجرجاني فيهما إلى الكشف على وجوه الحسن في الكلام، وهذا عن طريق معرفة قوانين: النّحو، والمعاني، والبيان "فالكلام عند عبد القاهر ثلاثة منازل: لفظ استقلّ بجماله، واستغنى بحسنه دون أن يكون للنّظم حساب فيه، ونظم اعتمد على ترتيب المعاني وتآخي الأفكار دون أن يسانده التألّق في اللفظ، وكلام حوى

¹ تذكرة الحفاظ، شمس الدّين الدّهبي، تحقيق: عبد الرّحمن بن يحيى المعلمي، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، 1374هـ، ج1، ص372.

² ينظر: الكامل، المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، تحقيق محمد أحمد الدّالي، مؤسسة الرّسالة، بيروت، ط1، 1406هـ - 1986م، ص1.

³ ينظر: مصادر اللّغة، بلعيد صالح، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، 1994م، ص148.

الحسن من طرفيه، فجمع إلى جمال اللفظ، وإشراق العبارة، تساوق المعنى، وتلاحم الفكرة... ومن جهته يكون الإعجاز"¹.

فجميع هذه المصنّفات، والتي تعدّ من أمهات الكتب تميّزت بالتداخلية بين العلوم.

ويرى محمد حسين آل ياسين أن ظاهرة الاختلاط والتداخل بين الدراسات العربية ظلّت تسائر التأليف في اللغة حتّى بعد ظهور معجمات الألفاظ والمعاني، ولم تختف في وقت ما، إذ استمرّت إلى نهاية القرن الثالث... بل ظلّت هذه الظاهرة حيّة إلى القرون المتأخّرة القريبة إلى عصرنا². وكان لها بالغ الأثر في تعدّد المصطلحات، وانتقالها بين الحقول المعرفيّة.

ومّا يثير الباحث وهو يستحضر، ويتابع آثار هذا التداخل أنّ كثيرا من العلوم كعلم التفسير، وعلم الحديث، والفقه، والقراءات، واللغة، والنحو، والصرف، والفلسفة، وعلم الكلام، والمنطق، والمعاني، وغيرها قد ظهرت في أوقات متقاربة جدّا، ولأسباب مشتركة، تقف على رأسها خدمة القرآن الكريم أحكاما ولغة وإعجازا، فنمت، وتطوّرت مختلطة ومتكاملة في أحضان علوم أخرى، تتقاسم معها وحدة الموضوع، ووحدة الغاية والمقصد. وصرنا نرى مفسّرا لغويّا، وفقهيا محدّثا، ومقرّنا نحويّا، وكلاميّا صرفيّا، بل نجد من يجمع أكثر هذه المعارف أو كلّها جمعا، تتفاوت درجة الإتقان فيه من دارس إلى آخر.

ومثال ذلك أنّ كثيرا من علوم اللغة قد نمت في ظلّ كتب التفسير. وهو ما تؤكّده مدوّنات ومصنّفات المفسّرين. إذ يرى أبو حيان الأندلسي (ت754هـ) أنّ علم التفسير يجمع علم القراءات، وعلم النحو والصرف، وعلم البلاغة، لأنّه "يبحثُ فيه عن كَيْفِيَّةِ النُّطْقِ بِالْفَافِ الْقُرْآنِ وَمَدْلُولَاتِهَا، وَأَحْكَامِهَا الْإِفْرَادِيَّةِ وَالتَّرْكِيبِيَّةِ، وَمَعَانِيهَا الَّتِي تُحْمَلُ عَلَيْهَا حَالَةُ التَّرْكِيبِ، وَتَتَمَّتْ لِدَلَالَتِهَا"³، فقلوه: (علم) هو جنس يشمل سائر العلوم. وقوله: (يبحثُ فيه عن كَيْفِيَّةِ

¹ إعجاز القرآن، الإعجاز في دراسات السّابقين، عبد الكريم الخطيب، دار الفكر، ط1، 1974م، ص274.

² ينظر: الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثّالث، محمد حسين آل ياسين، ص102.

³ البحر المحيط في التفسير، محمد بن يوسف الشّهير بأبي حيان الأندلسي الغرناطي، عناية صدقي محمد جميل، دار الفكر للطباعة والنّشر، بيروت، لبنان، 1432هـ - 2010م، ج1، ص22.

النطق بألفاظ القرآن) هذا هو علم القراءات. وقوله: (ومدلولاها)، أي: مدلولات تلك الألفاظ، وهذا هو علم اللغة الذي يحتاج إليه في هذا العلم. وقوله: (وأحكامها الإفرادية والتركيبيّة) هذا يشمل علم التصريف، وعلم الإعراب، وعلم البيان، وعلم البديع، وقوله: (ومعانيها التي تُحمل عليها حالة التركيب) يشمل الحقيقة المجاز. وقوله: (وتتمّت لذلك)، هو معرفة النسخ، وسبب النزول¹. فعلم التفسير - في رأي أبي حيان - يتميّز بالشموليّة في حمله لكثير من العلوم المساعدة على الفهم والتفسير.

وأما علم النحو الذي يتحدّث موضوعه في إعراب الكلمات، وبيان مواقعها، ومراتبها في التركيب، نشأ لفهم القرآن الكريم، ومعرفة المعنى المحمول في نصوصه. وقد أدرك أبو حيان الأندلسي ذلك، فقال: "جدير لمن تاقّت نفسه إلى علم التفسير، وترقّت إلى التحقيق فيه والتحرير، أن يعتكف على كتاب سيبويه، فهو في هذا الفنّ المعولّ عليه، والمستند في حلّ المشكلات إليه"²، فالمفسّر يستعين بالنحو في معرفة موقع الكلمة، ورتبتها في التركيب، للوصول إلى المعنى الذي يحدّده السياق.

وعلم البلاغة من العلوم التي نشأت للبحث في جماليات النصّ القرآني، وإدراك الفروق البلاغيّة في هذه الجمل، والتراكيب مع تحكيم السياقات في القول. والله درّ الزمخشري (ت538هـ) قد بيّن أهميّة هذا العلم بالنسبة للمفسّر، فيقول في خطبة الكشاف: "لا يتصدّى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق -ويقصد علمي التفسير والفقّه-، ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق، إلاّ رجل قد برع في علمين مختصّين بالقرآن، وهما المعاني وعلم البيان، وتمهّل في ارتيادها آونة، وتعب في التنقيح عنهما أزمنة"³.

¹ ينظر: المصدر السابق، ج1، ص22.

² المصدر نفسه، ج1، ص11.

³ تفسير الكشاف عن حقائق التّزويل وعيون الأفاويل في وجوه التّأويل، أبو القاسم جار الله الزمخشري الخوارزمي، تعليق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط3، 1430هـ - 2009م، ص23.

وعلى غراره يشترط أبو حيان لتفسير كتاب الله - ﷺ - سبعة وجوه، منها: كون اللفظ أو التركيب أحسن وأفصح، ويؤخذ ذلك -عنده- من علم البيان والبديع¹. فعلم التفسير جمع من العلوم ما تفرّق في غيره. خاصّة وأنّ المفسّرين كانوا علماء لغة وبلاغة، مثل الفراء (ت207هـ) صاحب معاني القرآن، وأبي عبيدة (ت210هـ) صاحب مجاز القرآن، والزّمخشري (ت538هـ) صاحب الكشّاف، وأبي حيان الأندلسي (ت754هـ) صاحب البحر المحيط، وغيرهم.

كما أنّ علم أصول الفقه قد حمل في مباحثه علوم اللّغة، وعلم المنطق، وعلم الدّلالة، لأنّ مؤسّسه الشّافعي (ت204هـ) أراد له أن يكون علماً ضابطاً للفهم، وضابطاً للاستدلال، ومسدّداً للاستنباط بعد فهم النّص، وهذه القاعدة تكاد تشكّل منطلقاً منهجياً عامّاً عند جميع الأصوليين بمختلف مدارسهم، ومنازعاتهم ومناهجهم، بحيث لا ينضبط الاستدلال على الأحكام الشّرعيّة، إلّا بالتّمكن من اللّغة العربيّة، وقد سئل الشّافعي عن سبب عنايته بدراسة اللّغة العربيّة في معاقلها الأولى، فقال: "ما أردت بهذا إلّا الاستعانة على الفقه"²، فغالب علم الأصول مبني على مبحث الدّلالات التي هي من مباحث علم البلاغة.

ولمّا كان المرجع في معرفة شرعنا إلى القرآن والأخبار، وهما واردان بلغة العرب ونحوهم وصرفهم، كان العلم بشرعنا موقوفاً على العلم بهذه الأمور³.

ونجد الشّاطبي (ت790هـ) يحذو حذو الشّافعي في اهتمامه بالدّرس اللّغوي، لما فيه من فائدة، وينبّه كلّ من يروم البحث في علوم القرآن إلى ضرورة الإلمام بعلوم العربيّة، فيقول: "الشّريعة عربيّة، وإذا كانت عربيّة، فلا يفهمها حقّ الفهم، إلّا من فهم اللّغة حقّ الفهم، لأنّها

¹ ينظر: البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، ج1، ص15.

² الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشّافعي، أبو الحسن الماوردي، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1414هـ - 1994م، ص38.

³ ينظر: الحصول في علم الأصول، محمد بن عمر بن الحسين الرّازي، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسّسة الرّسالة، ط3، 1418هـ - 1997م، ج1، ص203.

سيان في التّمط...¹ فالأصوليّ يستعين بالتّحو، ويتوسّل به في تقرير القواعد لإثبات الحكم واستنباطه، والتّقد الأدبيّ يستهديه، ويحتكم إليه في تحليل النّص، والدّلالة على مكانه من الكلام الجيّد في الصّيغة والإعراب، والبلاغة تعينه على إدراك جماليات النّص، وأسارته الفنيّة. فواضح أنّ علمي أصول الفقه واللّغة في غاية التّداخل، بل إنّ علم الأصول كان أرضيّة خصبة لنموّ علوم كثيرة كعلم البلاغة، وسآتي على ذكر جهود الأصوليين في هذا المجال والذي زاد هذا العلم ثراءً واتّساعاً، في رأي رفيق العجم هو تعدّد الرّوافد، وتنوّع الأنساق، التي تركت بصماتها وأثرها في مسار هذا العلم وتطوّره، خاصة علم المنطق الذي وسّع من مساحته في باب اللّغويات، وباب الاستدلال، وباب القواعد، وباب التّحديدات²، وجعله يتحلّي بالشّمولية، والدّقة، والضّبط في تشييد الاستدلالات، وبناء المفاهيم بناءً منطقيّاً. ونتج عن تداخل هذه العلوم وحاجة بعضها إلى بعض انتقال المصطلحات والمفاهيم بين التّخصّصات المعرفيّة، وأخذها في هذا الانتقال مفهوماً مغايراً يختلف عن معناها الأصلي الذي كانت عليه في التّخصّص الأصلي.

وهذا العبور المصطلحي من علم إلى آخر نعته البعض برحلة المصطلحات والمفاهيم³، وهي تسهم بدورها في تحقيق التّداخل المعرفي، ومدّ القنوات والجسور المعرفيّة بين العلوم.

من ذلك أنّ مفاهيم الأصوليين التي كانت متداولة بينهم، انتقلت إلى علماء اللّغة مثل: القياس، والعلة، والتّسخ، والاستحسان...، وأخذت في هذا التّقل مفهوماً جديداً،

¹ الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشّاطبي، تقديم: أبو عبيدة بن حسن آل سليمان، دار ابن عفّان، المملكة العربيّة السّعودية، ط1، 1417هـ - 1997م، ج5، ص52.

² ينظر: الأصول الإسلامية منهجها وأبعادها، رفيق العجم، دار العلم للملايين، ط1، 1983م، بيروت، لبنان، ص7.

³ ينظر: المفاهيم الرّحالة من علم إلى آخر، محمد حمّود، ضمن ندوة: قضايا المصطلح في الآداب والعلوم الإنسانيّة، العدد 12، 2001م، إعداد عزّ الدّين بوشيشي ومحمد الوادي، منشورات كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، المغرب، مكناس، سلسلة التّدوات، رقم 21، 2002م، ج1، ص141.

وخاصًا، ومتميِّزا عند التَّحويين، يَختلف عن المفهوم الذي كان عليه متداولًا في أصله الأوَّل¹، كما أنَّ بعض مصطلحات اللُّغويين انتقلت، وهجرت أصلها، وأخذت في تداول الأصوليين، وفي بحوثهم اللُّغويَّة مفاهيم جديدة، لم تكن معهودة بينهم مثل التَّرادف والاشتراك...². وهذا أمر طبيعي لأنَّ العلمين غير متقاربين من حيث الموضوع والمنهج. ذلك أنَّ موضوع علم الأصول هو الاستدلال على الأحكام، وضبط النَّص في فهمه. أمَّا موضوع علم اللُّغة، فهو وضع معايير لضبط التَّواصل والتَّخاطب بين المتخاطبين.

وأما اشتراك المصطلح بين دلالة بلاغية ودلالة علوم أخرى، فيعود السَّبب إلى أواصر القربى بين البلاغة وعدد من العلوم الشَّرعية كأصول الفقه، والتَّفسير، والإعجاز، وعلوم القرآن، وعلوم العربيَّة كالنَّحو، والأدب، والتَّقد، والعروض، والقافية.

فالصِّلة بين البلاغة وأصول الفقه واضحة بيَّنة، بل تكاد الموضوعات المتَّصلة بفهم الأسلوب ودلالاته تكون واحدة هنا وهناك، ولا يعني هذا أنَّ الدِّراسة لهذه الموضوعات متطابقة، بل فيها ما هو متشابه، وفيها ما هو متباين، والذي يهَمُّنا تقرير القاسم المشترك في استعمال مصطلحات واحدة، ثمَّ قد يَختلف مفهومها عند هؤلاء وأولئك.

وأما الصِّلة بعلم النَّحو، فيكفي الإشارة إلى ما اعتمد عليه عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) في بناء نظريَّة النَّظم على توخِّي معاني النَّحو في الكلام³، إضافة إلى جُلِّ موضوعات علم المعاني، وصلتها الوثيقة بالنَّحو وموضوعاته، فنجد علي النَّجدي ناصف يقرُّ بهذه العلاقة، ويعتبر علم المعاني روح النَّحو، فيقول: " هذا وإنَّ للبلاغة ولاسيَّما (المعاني) صلة

¹ ينظر في أصول الفقه: أصول السَّرحسي، أحمد بن أبي سهل السَّرحسي، تحقيق: أبو الوفا الأفعاني، لجنة إحياء المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط1، 1414هـ-1993م، ج2، ص53-227. وينظر في النَّحو: الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: محمد علي النَّجار، المكتبة العلمية، مصر، 1371هـ، ج1، ص109-183.

² ينظر: نهاية السُّؤل في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، جمال الدِّين بن الحسن الأسنوي، ضبط وتصحيح: عبد القادر محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1420هـ-1999م، ج2، ص103-117. وينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطوُّرها، أحمد مطلوب، مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1403هـ-1983م، ج1، ص209. وينظر: تحرير التَّحبير في صناعة الشُّعر والنُّثر وبيان إعجاز القرآن، ابن أبي الإصبع المصري، تحقيق: حفي محمد شرف، لجنة إحياء التراث الإسلامي، 1963م، ص339.

³ ينظر: دلائل الإعجاز، أبو بكر عبد القاهر الجرجاني، قراءة وتعليق: محمود شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1404هـ، ص80.

وثيقة بالتحو كما لا يخفى... فالمعاني يدرس أساليب التعبير في أحوالها المختلفة، وصورها المتعددة، بما يكون فيها من ذكر، وحذف، وإظهار، وإضمار، وفصل، ووصل وما إلى ذلك ليكشف عن أسرارها المصونة، ويستخرج لطائفها المكنونة، حتى ليصح أن يسمّى بالبلاغة النحوية أو بالنحو البلاغي¹، ومعنى ذلك أن التداخل بين علمي النحو والبلاغة قائم، لأن دراسة تركيب الكلام تستند إلى النحو، وتعتمد عليه. ولا تقل الحاجة إليه عن بقيّة العلوم، وإن كان لكل وجهة وغاية غير وجهة الآخر وغايته.

وفي رأي تمام حسّان ليحسن " أن يكون (علم المعاني) قمة الدراسة النحوية أو فلسفتها إن صحّ هذا التعبير"². فجهود البلاغيين بقيت مقصورة على قواعد التوجيه النحوي المنصبة على الطريقة الخاصة في ترتيب المعاني وأدائها، وظلّ الدارسون يعالجون للجملة العربية جانبين أساسيين، أحدها يتعلّق باللفظ، والآخر يتعلّق بالعرض³، ويلحق الأوّل بالإعراب، والثاني بالبلاغة، والبلاغة بطرفيها تشكّل ما يسمّى بعلم الجمال اللغوي⁴.

وقد أشار قيس إسماعيل الأوسي وهو يبحث في أساليب الطّلب عند النّحويين والبلاغيين⁵ إلى مقدار التداخل بين العلمين. كما أفرد الأستاذ محمد موسوني لمصطلحي "السؤال" و"الجواب"⁶ دراسة كافية شافية، تهدف إلى الكشف عن هذين الأسلوبين في إطار الصّلة التّكاملية بين علمي النحو والبلاغة، ومظاهرها من خلال القرآن الكريم.

وأما الأدب والنقد، فالأدب ميدان البلاغة، والنقد آلتها، وربّما كانت البلاغة آلة للنقد من زاوية أخرى .

¹ سيبويه إمام النّحاة، عليّ التّحدي ناصف، المطبعة العثمانية، القاهرة، ط2، 1399هـ، 1979م، ص194.

² اللّغة العربية معناها ومبناها، تمام حسّان، دار الثقافة، الدّار البيضاء، المغرب، طبعة 1994م، ص18 - 19 وص336.

³ ينظر: صناعة الكتابة، أسعد أحمد وفكتور الكك، دار السّؤال، دمشق، ط4، 1401هـ - 1981م، ص213 - 214.

⁴ ينظر: السّؤال والجواب، محمد موسوني، ص89.

⁵ ينظر: أساليب الطّلب عند النّحويين والبلاغيين، قيس إسماعيل الأوسي، بيت الحكمة، جامعة بغداد، 1977م، ص587 - 590.

⁶ ينظر: السّؤال والجواب، محمد موسوني، ص23 - 53.

فكلّ ما سبق ذكره يدلّ على التّداخلية بين العلوم في التّراث العربي الإسلامي، وتأثيرها العميق على الدّرس المصطلحي، ولا غرو أن تتفق مصطلحاتها في مواضع، وتشابه في مواضع أخرى، ولا أدلّ على ذلك من أنّ (الأمر)، و(النهي)، و(النّداء)، و(الاستفهام)، و(التّمني) كلّها أبواب نحوية، وفي الوقت نفسه بلاغية، وأصولية، تختلف زاوية دراستها هنا وهناك، فالنّحو يُعنى بتحديد أدواتها، وأساليبها، وصحّة استعمالها، والبلاغة تُهدف إلى معرفة أغراضها، واستعمالها وفق ظاهرها، أو العدول بها عن الظّاهر، وتعليل ما جاء من ذلك من النّصوص الفصيحة. ولا يختلف علم أصول الفقه عن البلاغة في النّظر إلى ما تفيده هذه الأبواب من دلالات في الخطاب الشرعي.

ولعلّ مرجع هذا التّداخل من ناحية أخرى، هو أنّ القدماء لم يسلكوا منهج التّخصّص الدّقيق، فتعدّدت مشاربهم، وتنوّعت لدرجة من الثّراء المعرفي أتاحت الفرصة لتداخل حقول معرفية متباينة.

أخلص إلى أنّ انتقال المفاهيم والمصطلحات بين التّخصّصات المعرفية، وأخذها في هذا الانتقال معنى خاصا، ومفهوما مغايرا، يختلف عن معناها الذي كانت عليه في التّخصّص الأصلي يعدّ من الثّوابت العلميّة للمعرفة الإنسانيّة. ولا يكون إلّا في التّخصّصات التي تنقسم الموضوع المعرفي، وتتداخل في الجهاز المفاهيمي كعلم أصول الفقه، وعلم النّحو، وعلم الكلام، وعلم البلاغة، وعلم الدّلالة باعتبار هذه العلوم أكثر العلوم تبادلا، واستعارة للمفاهيم.

وتبقى المسألة المصطلحيّة في التّراث العربي الإسلامي ظاهرة تستحقّ الدّرس، والعناية، والتّوقف، والمتابعة العلميّة في جميع المعارف، والمناحي، والتّخصّصات العلميّة.

الباب الأول:

المصطلح الفقهي والمصطلح البلاغي

الفصل الأول: المصطلح: الإشكالية والتاريخ

الفصل الثاني: المصطلح الفقهي وأصوله

الفصل الثالث: المصطلح البلاغي

الفصل الأول:

المصطلح: الإشكالية والتاريخ

المبحث الأول: ماهية المصطلح

المبحث الثاني: أصول التدريس المصطلحي

المبحث الثالث: علم المصطلح ووظائفه

المبحث الأول: ماهية المصطلح

1- مفهوم المصطلح في لغة العرب.

2- مفهومه الاصطلاحي.

تمهيد :

إنَّ حركة التّأليف في علم المصطلح عند العرب ضرب من ضروب الوعي الفكري والنّضج اللّغوي بقضية اللّغة كقضية جوهريّة، لأنّها لغة القرآن الكريم، فاهتمّ بها العلماء منذ القديم لكون هذا العلم يشكّل مرجعيّة لغويّة ثقافيّة حضاريّة، ويمثّل رصيد الأمة، ولأنّه ينتج مصطلحات يحتاج إليها أصحاب التّخصّصات في شتى المجالات.

أسعى في هذه الدّراسة - جاهدة - لتقديم دقائق المفاهيم التي تقوم عليها الدّراسة المصطلحيّة، ومنهجياتها، وتطبيقاتها، باستثمار أهمّ ما يعرفه علم المصطلح الحديث، فنحن نجتمع بين أمرين اثنين متلازمين: اجتهادات القدامى والمحدثين بغاية الخروج بتصوّر شامل للمسألة المصطلحيّة.

1 - مفهوم المصطلح في لغة العرب:

جرت العادة في البحوث المصطلحيّة التي تتخذ المصطلح أداة أو غاية لها أن تبدأ بتعريف المصطلح، وهو اسم مفعول من الفعل (اصطلح) على تقدير متعلّق محذوف، أي: مصطلح عليه. ويعود إلى الجذر الثلاثي (صلح) الذي يدور معناه اللّغوي حول الصّلح، والمصالحة، والسّلم، والاتّفاق، والتّعارف.

ومن ذلك ما جاء في أساس البلاغة: "صلح: صلحت حال فلان، وهو على حال

صالحة، وأتتني صالحة من فلان، ولا تعدّ صالحاته وحسناته، قال الخطيئة¹: [البسيط]

كَيْفَ الْهَجَاءُ وَ مَا تُنْفَكُ صَالِحَةٌ *** إِذَا ذُكِرْتَ بِظَهْرِ الْعَيْبِ تَأْتِينِي

¹ ديوان الخطيئة، الخطيئة، شرح ابن سكيك والسّكري والسّجستاني، تحقيق: نعمان أحمد طه، الناشر مصطفى البايي الحلبي، 1378هـ - 1958م، ص86. وجاء في مناسبة البيت: "فلما جلس التّعمان لم ير أوسا، فقال: أحضروا أوسا، فلما حضر، ألبسه الحلّة، فحسده قوم من أهله فقالوا للخطيئة: اهجه، ولك ثلاثمائة ناقة. فقال الخطيئة: كيف أهجو رجلا لا أرى في بيبي أثانا، ولا مالا إلا من عنده؟ ثمّ أنشد بيته كيف الهجاء.

وصلح الأمر أصلحته، وسعى في إصلاح ذات البين، وأمر الله - ﷻ -، ونهى لاستصلاح العباد، وصلح فلان بعد الفساد، وصلح العدو، ووقع بينهما صلح، وصلحه على كذا، وتصالحا عليه، واصطلحا¹.

ونجد الدلالة نفسها في مختار الصحاح، يقول الرازي (ت666هـ): "صلح الصلاح ضد الفساد وبابه... والصلاح بالكسر مصدر المصالحة... وقد اصطلحا وتصالحا بتشديد الصاد، والإصلاح ضد الإفساد، والمصلحة واحدة المصالح، والاستصلاح ضد الإفساد"². وفي لسان العرب: "أصلح الشيء بعد فساده: أقامه، والصلح: تصالح القوم بينهم، والصلح السلم، وقد اصطلحوا، وتصالحوا، واصلحوا، واصلحوا"³. وفي المصباح المنير: "صلح (صلح) بالضم... خلاف فسد، وصلح يصلح... فهو صالح... وتصالح القوم، واصطلحوا"⁴.

فمن خلال هذه الرؤية المفصلة لمعاني مادة (صلح) ومشتقاتها، يظهر أنها تعني زوال الفساد ولزوم الصلاح، ومن تقلبياتها صلح، صلح، يصلح، ويصلح صلاحا، وصلوحا، وصالحة، ومصالحة، وصلح، ومصالحة، وصلح، وتصالح، واصلح، واصطلح، وأصلح اصلاحا واستصلاحا. وأما الفعل الخماسي (اصطلح) فيحمل دلالة (الصلح)، ويعني السلم، والتوافق بعد النزاع، فالتاء في (تصالح) من الحروف المزيدة التي تعني التشارك⁵ بين اثنين فأكثر، والتشارك يعني الاتفاق على أمر.

¹ أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: محمد باسل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ - 1998م، ج1، ص554.

² مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مكتبة لبنان، 1986م، ص61. وينظر: من قضايا المصطلح اللغوي العربي، نظرة في مشكلات تعريف المصطلح اللغوي المعاصر، مصطفى طاهر الحياذرة، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2003م، ص12.

³ لسان العرب، ابن منظور، تحقيق: أمين محمد عبد الوهّاب ومحمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط3، 1999م، ص384.

⁴ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، تحقيق: عبد العظيم الشنّاوي، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط2، دت، ج1، ص472.

⁵ تفاعل: اشتهرت في أربعة معان منها التشارك بين اثنين فأكثر، فيكون كل منهما فاعلا في اللفظ مفعولا في المعنى، ينظر: شذا العرف في فنّ الصّرف، أحمد بن محمد الحملاوي، دار الكيان، الرياض، 1427هـ - 2006م، ص19.

فيكون بذلك المدلول اللغوي لهذه المادة عند علماء اللغة الأوّلين أصحاب المعاجم هو الاتفاق على معروف.

ومن المؤكّد أنّ علماءنا الأوّلين قد استفادوا بدورهم من تفاسير نصوص القرآن الكريم، والأحاديث النبوية التي ورد فيها لفظ صلح ومشتقاته، لكن ما ينبغي الإشارة إليه هو أنّ لفظي (مصطلح) و(اصطلاح) لا أثر لهما في هذه النصوص.

ومن أمثلة ما جاء في القرآن الكريم قول الله - ﷻ - : ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَأَتَقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال:1]. جاء في تفسير السعدي: أي: "أصلحوا ما بينكم من التشاحن، والتقاطع، والتدابير، بالتوادد، والتحاب، والتواصل، فبذلك تجتمع كلمتكم، ويزول ما يحصل -بسبب التقاطع- من التخاصم، والتشاجر، والتنازع، ويدخل في إصلاح ذات البين تحسين الخلق لهم، والعفو عن المسيئين"¹.

وقوله - ﷻ - : ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ مَرْحَمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف:56]، ومعنى (بعد إصلاحها) في تفسير أبي حيان الأندلسي، أي: بعد أن أصلح الله خلقها على الوجه الملائم لمنافع الخلق، ومصالح المكلفين². وهذا نهي عن إيقاع الفساد في الأرض.

(فالإصلاح) في القرآن الكريم ضدّ الإفساد، و(الصلح) هو السلم والاجتماع على كلمة واحدة بعد التفرق والخصام.

وفي الحديث النبوي الشريف، عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال الرسول - ﷺ - : (تُعْرَضُ الْأَعْمَالُ فِي كُلِّ يَوْمٍ حَمِيسٍ وَاثْنَيْنِ، فَيَعْفِرُ اللَّهُ - ﷻ - فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ لِكُلِّ امْرِئٍ

¹ تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان، عبد الرحمان بن ناصر السعدي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1421هـ - 2000م، ج1، ص315.

² ينظر: البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، ج4، ص312.

لَا يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا إِلَّا أَمْرًا كَانَتْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَخِيهِ شَحْنَاءُ، فَيَقُولُ: ارْكُؤَا هَذَيْنِ حَتَّى يَصْطَلِحَا¹ أَي: حَتَّى تَزُولَ مَا بَيْنَهُمَا مِنْ عَدَاوَةٍ.

وقول الرسول - ﷺ - فيما رآه من فتن بين أصحابه : (... ثُمَّ يَصْطَلِحُ النَّاسُ عَلَيَّ رَجُلٍ كَوْرِكٍ عَلَيَّ ضَلَعٍ)²، أَي: يَجْتَمِعُونَ عَلَيَّ بَيْعَةَ رَجُلٍ لَيْسَ أَهْلًا لَتِلْكَ الْبَيْعَةِ، فَهِيَ مِثْلُهَا مِثْلُ الْوَرِكِ الَّذِي لَا يَسْتَقِيمُ عَلَيَّ ضَلَعٌ لثِقَلُهُ، وَهَذَا يَنْبِئُ بِعَدَمِ الْاسْتِقْرَارِ. وَالْبَيْعَةُ تَأْتِي بَعْدَ الْإِتْفَاقِ وَالتَّرَاضِي.

فلفظ (اصطلاح) حسب ما ورد في الحديث الشريف جاء بمعنى الاتفاق على ما ينفع

2 - مفهومه الاصطلاحي:

(الاصطلاح) في كتب التراث يعني الاتفاق على تسمية تختص بالدلالة على مفهوم محدد في مجال معين، ومن ذلك ما جاء في التفسير الكبير: "إنَّ النَّاسَ اصْطَلَحُوا عَلَيَّ جَعَلَ تِلْكَ اللَّفْظَةَ الْمَخْصُوصَةَ مَعْرُوفَةً لِذَلِكَ الشَّيْءِ الْمَخْصُوصِ، فَكَانَتْهُمْ قَالُوا: مَتَى سَمِعْتُمْ هَذِهِ اللَّفْظَةَ مَنَّا، فَافْهَمُوا أَنَّا أَرَدْنَا ذَلِكَ الْمَعْنَى الْفُلَانِ"³، ومثال ذلك التقض، والكسر، والقلب، والجمع، والفرق للفقهاء، والجوهر، والعرض، والكون للمتكلمين، والرفع، والنصب، والجر للنحاة، وغير ذلك.

وفي تعريف القرافي (ت684هـ) هي: "الألفاظ الموضوعة للحقائق، واللفظ هو المفيد للمعنى عند التخاطب"⁴، ويكون هذا الوضع عن طريق الاتفاق، يقول علي بن محمد الجرجاني (ت816هـ): "هو اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما ينقل عن موضعه الأول، أو إخراج

¹ صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، تحقيق: نظر بن محمد الفارياي أبو قتيبة، دار طيبة، ط1، 1427هـ-2006م، ص1194 باب (التهي عن الشحناء والتهاجر). وينظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، 1425هـ-2004م، ج4، ص252.

² ينظر: صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3، 1408هـ-1988م، رقم 4194.

³ التفسير الكبير، فخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية، طهران، ط2، دت، ج1، ص102.

⁴ شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 1423هـ-2004م، ص11.

اللفظ من معنى لغويّ إلى معنى لغويّ آخر مناسبة بينهما"¹، فهو يشترط الاتفاق والمناسبة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي لوضع المصطلح.

ويوافق أبو البقاء الكفوي (ت1094هـ) الجرجاني في اعتبار المصطلح: "إخراج الشيء عن المعنى اللغويّ إلى معنى آخر لبيان المراد، ويستعمل غالباً في العلم الذي تحصل معلوماته بالنظر والاستدلال"²، أي: أنّ الاتفاق على الاصطلاح يكون بالبرهان، واعتماد الدليل، والمناسبة، وإعمال العقل بالحجّة للتوصّل إلى وضع المصطلح، واستنباطه وتثبيتته في الموضع الملائم له.

(فالمصطلح) حسب هذه التعريفات ينتقل من مجاله اللغويّ الأوّل إلى حقل معرفيّ آخر، يختصّ بدلالة جديدة، تدرك من السياق الذي ورد فيه بالاتفاق .

ويشير مرتضى الزبيدي (ت1205هـ) في تعريفه للمصطلح بأنّه: "اتفاق طائفة مخصوصة على أمر مخصوص"³ إلى أنّ هذه المواضع المتفق عليها تكون في مجال معيّن ومحدّد.

ومن التعريفات الحديثة ما جاء في المعجم الوسيط: "اصطلحوا على الأمر تعارفوا عليه، واتفقوا، والاصطلاح مصدر اصطلاح: وهو اتفاق طائفة على شيء مخصوص، ولكلّ علم اصطلاحاته"⁴، فدلالة (الاصطلاح) قد تغيّرت من الاتفاق على معروف بعد النزاع في عرف اللغة إلى الاتفاق على أمر مخصوص في علم من العلوم.

وفي التداول، يُتخذ اللفظان (مصطلح) و(اصطلاح) مترادفين، إذ المصدر في اللغة العربية يتضمّن معنى الشموليّة، بينما (المصطلح) يتضمّن معنى الفرديّة.

¹ التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأنباري، دار الكتاب العربي، ط4، بيروت، 1998م، ص44.

² الكلّيات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء الكفوي، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1419هـ - 1998م، ص129-130. فصل الألف والصاد.

³ تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي، تحقيق: حسين نصّار، مطبعة حكومة الكويت، 1369هـ - 1969م، ج6، ص551، مادة صلح .

⁴ معجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدوليّة، ط4، 1425هـ - 2004م، ص520.

وأما في المعاجم العربيّة الحديثة، فلم يرد لفظ (مصطلح) إلّا في وقت متأخر، ومنها ما جاء في الوجيز: "الاصطلاح: اتفاق في العلوم والفنون على لفظ أو رمز معيّن لأداء مدلول خاص. ولكلّ علم اصطلاحاته. والمصطلح: لفظ أو رمز يتفق عليه في العلوم والفنون للدلالة على معنى معيّن"¹. فالمواضعة والاتفاق في هذا التعريف من شروط الاصطلاح.

ويرى عبد السلام المسدي أنّ "المصطلحات هي مجموعة الألفاظ التي يصطلح بها أهل علم من العلوم على متصوراتهم الذهنيّة الخاصة بالحقل المعرفي الذي يشتغلون فيه، ولا يحقّ لأحد أن يتداولها بمجرد إضمار التية بأنّها خاصة بذلك الفنّ إلّا إذا طابق بين ما ينشده من دلالة لها، وما حدّده لها أهل ذلك الاختصاص من مقاصد"². وهذا ما أكّده مصطفى الشهابي عندما اعتبر المصطلح العلمي لفظ يُتخذ للتعبير عن معنى من المعاني العلميّة، فالتصعيد مصطلح كيماوي، والهيولى مصطلح فلسفي، والجراحة مصطلح طبي، والتطعيم مصطلح زراعي وهكذا³. فالمصطلحات أو الرموز تمثلّ المعاني بعد إكسابها مدلولات خاصة، تناسب العلم أو الفنّ، ويمكنها استيعاب المقصود، والتعبير عنه بإيجاز.

ويرى علي القاسمي - أحد المعاصرين الذين كان لهم باع في الدّراسة المصطلحيّة - أنّ "كلّ وحدة لغويّة دالّة مؤلّفة من كلمة (مصطلح بسيط) أم كلمات متعدّدة (مصطلح مركّب)، وتسمّى مفهوما محدّدا بشكلّ وحيد الجهة داخل ميدان ما، وغالبا ما يدعى بالوحدة المصطلحيّة في أبحاث علم المصطلح"⁴، فهو يشير هنا إلى أنواع المصطلحات من حيث الشّكل. أمّا الشّاهد البوشيخي، فيأخذ عن الرّازي مفهومه للمصطلح العلمي أو التقني، باعتباره اللفظ الذي خصّصه الاستعمال في علم من العلوم، أو فنّ من الفنون، أو صناعة من

¹ الوجيز، مجمع اللّغة العربيّة، وزارة التربية والتعليم، مصر، 1415هـ-1994م، ص368. مادة صلح.

² الالتباس المعرفي وتبرئة المصطلح، عبد السلام المسدي، مجلة ثقافات، البحرين، ط1، 2003م، ص203.

³ ينظر: المصطلحات العلمية في اللّغة العربيّة في القدم والحديث، مصطفى الشهابي، مطبوعات الجمع العلمي العربي، دمشق، ط2، 1384هـ، ص6.

⁴ مقدّمة في علم المصطلح، علي القاسمي، مكتبة التهضة المصرية، ط2، القاهرة، 1987م، ص215. وهو تعريف خاص بالمنظّمة العالمية للتقييس (ISO).

الصناعات بمفهوم معيّن، فإذا أطلقه مستعملوه من أصحاب تلك العلوم والفنون والصناعات، كان المقصود به هو ما اصطالحوا عليه، وتعارفوا على مدلوله، دون ما سوى ذلك من الدلالات الأخرى التي قد تكون لذلك اللفظ فيما يسيح بين متكلمي اللغة¹، فإذا أطلق لفظ جرّ، أو نصب، أو فتح عند النّحاة كان المقصود به مخالفا لما هو معروف في اللغة المشتركة.

وغير بعيد عن هذه التعريفات، فاللغة الاصطلاحية في مفهوم محمد بلقاسم هي: "رموز تستخدم في كلّ فرع من فروع المعرفة والعلم، لتعبّر عمّا في أذهان مستعمليها من مضامين علمية أو فكرية تعبيرا دقيقا محددًا، توصلها توصيلا دقيقا إلى القارئ أو المستعمل ليتّسم بالموضوعية دون زيادة أو نقصان"²، فالموضوعية والدقّة العلمية من شروط وضع المصطلحات.

ويرى عبد اللطيف عبيد أنّ المصطلح بمعنى أدقّ هو "تسمية تختصّ بالدلالة على مفهوم علمي أو تقني أو حضاريّ في مجال محدّد"³، أي أنّ هناك علاقة بين المفهوم والتسمية، وتخضع لشروط وضع المصطلح.

جلّ هذه التعريفات تتفق على جملة من الضوابط تتمحور حول اتفاق طائفة على وضع اللفظ بإزاء المعنى، بعد نقله من مجاله اللغوي الأوّل إلى حقل معرفي آخر مختصّ بدلالة جديدة تدرك من السياق الذي ورد فيه بالاصطلاح، والإجماع، والتداول، بشرط المناسبة بين المنقول منه والمنقول إليه لأجل ضمان الفائدة من المصطلح. فالمصطلح ذو دلالة لغوية عامة أولا، واصطلاحية خاصة ثانيا.

أخلص إلى أنّ دلالة (اصطلاح) قديما انحصرت في مفهومها الضيق الخاص بالصّلح، ثمّ تطوّرت، وتغيّرت حديثا حسب الحاجة والضرورة لتعني - اصطلاحا - ما تواضع واتّفق عليه العلماء من مصطلحات في علم من العلوم.

¹ ينظر: مشروع المعجم التاريخي للمصطلحات العلمية، الشاهد البوشيخي، مطبعة أنفوبرانت، فاس، ط1، 2002م، ص23.

² إشكالية مصطلح النقد الأدبي، محمد بلقاسم، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد5، تلمسان، ديسمبر 2004م، ص82.

³ المنهجيات المصطلحية العربية في العصر الحديث في ضوء النظرية العامة لعلم المصطلح، عبد اللطيف عبيد، مجلّة التعريب، العدد27، 2004م، ص61.

المبحث الثاني: أصول التنرس المصطلحي

1- المصطلح في الفكر العربي القديم.

2- المصطلح عند المحدثين العرب.

3- المصطلح في الفكر الغربي

- نشأة المصطلح:

إنَّ نشأة المصطلح العلمي - بصفة عامة - تعدّ ظاهرة من الظواهر اللغويّة الحضاريّة التي تحدث عادة بظهور أو انبثاق مفهوم جديد، لا يتوفّر على مقابل له في لغته، فيكرّس المختصّون جهودهم من أجل وضع مقابل لذلك المفهوم من لغتهم. وإذا كان الباحثون يجمعون على أنّ المفكرين العرب القدامى تناولوا الظاهرة الاصطلاحية باعتبارها ظاهرة فكرية لا باعتبارها علما مستقلا، فإنّ الغربيين (الأوروبيين خاصة) استطاعوا صياغة قانون لوضع المصطلحات، وتصنيفها مع بداية القرن التاسع عشر الميلادي. ثمّ توالى الجهود والمسااعي على الصّعيدين العربي والأوربي، فظهرت المؤسّسات والجامع اللغويّة التي تحمل على عاتقها سنّ قوانين لتوحيد جهود وضع المصطلح أو ترجمته أو تعريبه، وتجميع ذلك في معاجم متخصصة قصد تعميمها على القراء.

إنّ البحث عن هيئة الجديد في الشّكل القديم يقتضي دائما مساءلة التاريخ واستنطاقه، لهذا ارتأيت البحث عن نشأة الدّراسة المصطلحيّة عند العرب القدامى والمحدثين، ثمّ التّطرق لبدايات علم المصطلح عند الغرب.

أولا- المصطلح في الفكر العربي القديم:

لقد كان لفظ (مصطلح) معروفا ومتداولاً بين القدماء، بالرّغم من عدم تقييده في المعاجم العربيّة القديمة، فقد استخدم إجرائيا ضمن العديد من الحقول المعرفيّة والمجالات المختلفة، من ذلك التّصوّف والتّاريخ، وصناعة الإنشاء، وعلوم الحديث، والقراءات، وصناعة الشّعر، واللّغة، والجدل، وقد كان رائجا خلال القرن الثامن الهجري على يد بعض الصّوفيّة¹، والمؤرّخين كُتاب دواوين الإنشاء² الذين سمّوا به بعض مؤلّفاتهم، وذكروه في ثنايا

¹ من أشهر مؤلّفات الصّوفية التي تضمّنّت المصطلح: اصطلاحات الصّوفية، عبد الرّزاق الكاشاني، تحقيق: عبد العال شاهين، دار المنار، 1413هـ - 1992م. وشرح الزّلال في شرح الألفاظ المتداولة بين أرباب الأدواق والأحوال، تحقيق: سعيد عبد الفتاح، القاهرة، المكتبة الأزهرية للتراث، ولطائف الأعلام في إشارات أهل الإلهام، تحقيق: سعيد عبد الفتاح، دار الكتب المصرية، 1996م.

² ينظر: صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي، دار الكتب المصرية، 1340هـ - 1922م، المقدمة ص5.

كتبهم . أمّا لفظ (اطلاح) فأقدم ظهوراً ورواجاً في تاريخ اللغة العربيّة من لفظ (مصطلح)، إذ وجد مستعملاً منذ القرن الثالث الهجري عند المبرد¹.

ويمكن التأريخ لانطلاق المصطلحيّة العربيّة ببدء ظهور الأبحاث الإسلامية حول القرآن، والحديث، والسيرة النبويّة، والتي بدأت تأخذ مكانتها في ركب الحضارة، وتفرض نفسها أثناء تدوين العلوم، حيث أصبح لدارس الإعجاز مصطلحه، وكذلك دارس التفسير، والسيرة، والتاريخ، وغير ذلك من العلوم الثقيلة التي شكّلت اللبّات الأساسية في بنية الثقافة العربيّة الإسلاميّة².

فلقد أدّى الإسلام دوراً كبيراً في نقل الكثير من الألفاظ من مجال اللغة العام إلى المجال الخاص بدلالات خاصة مع وجود علاقة المشابهة، وقد أشار أبو حاتم الرازي (ت322هـ) إلى أن " أسماء كثيرة من الأذان والصلاة والركوع والسجود لم تعرفها العرب إلا على غير هذه الأصول، لأنّ الأفعال التي كانت هذه الأسماء لها لم تكن فيهم، وإتّما سنّها النبي - ﷺ - فكانوا يعرفون الصلاة أنّها الدعاء...³، فالألفاظ قد اكتسبت مفاهيم جديدة بفعل ظهور الإسلام، وما نصّت عليه أحكامه الشرعيّة.

وينبّه ابن فارس (ت395هـ) إلى أنّ اللغة العربيّة انتقلت إلى استعمال جديد يساير المفاهيم الإسلاميّة، فيقول: "كانت العرب في جاهليتها على إرث من إرث آبائهم في لغاتهم وآدابهم، ونسائكهم، وقرابينهم، فلما جاء الله - جلّ ثناؤه - بالإسلام حالت أحوال، ونسخت ديانات، وأبطلت أمور، ونقلت من اللغة ألفاظ من مواضع إلى مواضع آخر بزيادات زيدت، وشرائع شرّعت"⁴. فكان للعامل الديني دوره في توجيه الاهتمام بالمصطلح.

¹ ينظر: المقتضب، المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، وزارة الأوقاف لجنة إحياء التراث الإسلامي، 1415هـ - 1994م، القاهرة، ج3، ص114.

² ينظر: إشارات إلى علم المصطلح وتطوّره، عباس عبد الحلّيم عباس، مجلة الثقافة العربيّة، العدد3، 1399هـ - 1990م، ص87.

³ الزينة في الكلمات العربيّة، أبو الحاتم الرازي، تعليق: حسين بن فيض الله الهمداني البعيري، القاهرة، 1957م، ج1، ص146.

⁴ الصّاحي في فقه اللغة ومسائلها وسنن العرب في كلامها، ابن فارس، تحقيق: عمر فاروق طباع، مكتبة المعارف، بيروت، ط1، 1414هـ - 1993م، ص36 - 38.

واحتيج في ضبط قواعد القرآن الكريم إلى ضبط قواعد اللغة العربية، لأن القرآن الكريم يشكل الصيغة الفنية والقالب البيوي العام للعربية، وهو أحد أهم مصادر في التنمية اللغوية في رأي عبد الجليل مرتاض، إذ يقول: "وكان القرآن حافزا ومحفزا لا مثيل له، وجعل كل الطبقات من العلماء والمختصين يدرسونه، ويتدارسونه ثم يؤلفون، ويدعون، ويدلون السبل لتنمية لغوية شاملة لاحقة في كل الفنون والعلوم"¹، مما سمح بولادة عدد هائل من المصطلحات الجديدة في العربية.

فنشأت بذلك الدراسات اللغوية، وبدأت بداية متداخلة مختلطة، كل من ذوي الاختصاصات يدلو بدلو، ويبحث في الألفاظ ودلالاتها. وبلغت العربية بفضل القرآن من الاتساع مدى لا تكاد تعرفه أي لغة². ووجدت فيه السند الهام الذي أبقى على روعتها، وخلودها، فلم تنل منها الأجيال المتعاقبة على نقيض ما حدث للغات القديمة³.

ويزداد الاهتمام بالمسألة المصطلحية مع استيراد العرب للعلوم اليونانية، والهندية، والفارسية من منطق، وفلسفة، ورياضيات، وغيرها، وترجمتها، وقد أشار كمال اليازجي في كتابه معالم الفكر العربي إلى أن المنصور ثاني الخلفاء العباسيين كان شديد الرغبة في علوم النجوم، فنقل في عهده عن الهندية الكتاب المعروف بالسند هند في الفلك ورسائل أخرى في الحساب، حملت إلى العرب نظام الأرقام الهندية، ونقلت بعض المؤلفات عن اليونانية بطريقة السريانية، وترسم الرشيد خطى المنصور في تنشيط العلوم، وإكرام العلماء، فنقل في عهده كتاب إقليدس أصول الفلسفة. وبلغت هذه الحركة أوجها في خلافة المأمون إذ كان عالما بارزا شديد الرغبة في الفلسفة، عظيم التقدير لعلوم اليونان، فوقف جهوده العلمية على الترجمة، وعمل على توسيع نطاقها وتنظيمها. فبنى لهذا الغرض دارا خاصة سماها بيت الحكمة، جهزها بمكتبة كبيرة، وأنشأ فيها حلقة للمناقشة ومعهدا للترجمة، وقد استقدم إلى بيت الحكمة

¹ العربية بين الطبع والتطبيع، عبد الجليل مرتاض، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1993م، ص158.

² ينظر: من قضايا اللغة العربية المعاصرة، المنظمة العربية، إدارة الثقافة، 1990م، ص274.

³ ينظر: الفصحى لغة القرآن، أنور جندي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط1، 1402هـ - 1982م، ص301.

أبرع المترجمين¹. فهذه الحركة العلميّة والفلسفيّة التي ظهرت في الحواضر العربيّة، وازدهرت بفضل تشجيع الخلفاء كان لها أثرها البالغ في نشأة المصطلحات.

هكذا استطاع العرب في فترة زمنيّة قصيرة أن يستوعبوا تراثا فكريّا متنوعا، ومستمداً من حضارات راقية كالفرس واليونان، وأنشأوا من خلاصته نهضة علميّة، تجلّت في ميادين علميّة مختلفة، ومذاهب فلسفيّة متباينة. و"باتّساع هذه الحركة العلميّة ازدادت المعارف، ونما الرّوح العلمي، واتّسق أسلوب التّفكير، وأخذت مجاري الفكر تتنوّع وتفرّق، وأصناف العلوم تتفرّع، وتستقل"²، فأولى العلماء عناية خاصة بالدّرس المصطلحي.

ولئن كانت هذه العلوم قد تحطّت الآن المدى الذي أوصلها إليه علماء العرب، فإنّ فضلهم فيما أدّوه في سبيل تقدّمها ورقّيها لم يطمسه التّاريخ، ذلك أنّ فضل الأمتة في التّقدم ينبغي أن يقاس بما أضافته إلى ما سبق.

فقام علماؤنا الأوائل بالكشف عن الكنوز الدّينية في اللّغة، مستعينين بوسائل شتى مثل الوضع، والقياس، والاشتقاق، والنّحت، والترجمة، والتّعريف، وغيرها بهدف إبداع حدود العلوم، ومصطلحاتها، ورسومها، وتعريفاتها، حتى يسدّوا العجز المصطلحي الذي عنوا منه في تلك الفترة. لأنّه كما يقول ابن تيميّة (ت728هـ) "إذا اتّسعت العقول وتصوّراتها اتّسعت عباراتها"³، وازدادت الحاجة إلى وضع مصطلحات تستوعب تلك المفاهيم.

ويحدّد عمر فروخ أنواع المصطلحات التي ظهرت في العصر العباسي للتعبير عن المفاهيم الجديدة بما جدّ فيها من مظاهر الحضارة الماديّة، ومن أوجه الثّقافة الأجنبيّة خاصة، وبما حدث فيها من جوانب الحياة الاجتماعيّة، اقتضت ألفاظا جديدة للتعبير عن تلك المظاهر،

¹ ينظر: معالم الفكر العربي، كمال اليازجي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1954م، ص64 - 65. وينظر: تاريخ الأدب العربي، العصر

العبّاسي الأوّل، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط8، دت، ص111 - 112.

² معالم الفكر العربي، كمال اليازجي، ص68.

³ الرّد على المنطقيين، ابن تيميّة، دار ترجمان السّنة، باكستان، 1976م، ص166.

والأوجه، والجوانب، وقد تجلّت العبقرية اللغوية في العرب عن ثلاثة أنواع من الألفاظ¹: الألفاظ المولدة: وهي صيغ مشتقة من جذور عربية نحو (تلاشى) أي: اضمحل، و(الايقاع) أي: الضرب على الدّف، ونحوه على نظام معيّن، وكذلك لفظة (أدب) الدّالة على الإنتاج الرّاقى من الشّعْر والنّثر. وربّما كان التّوليد في استعمال صيغة عربيّة قديمة لتأدية معنى جديد نحو (استعرض)، فإنّ معناها الجاهلي (قتل بالسيف)، فاستعملت في العصر العبّاسي بمعنى تصفّح الأوجه المختلفة في شيء ما. ثمّ حدثت في البيئة العبّاسية معان لم يجد العرب لها في لغتهم ألفاظا تؤدّيها، فعربّوا ألفاظها الأجنبية أي: أجروا اللفظ الأجنبي في صيغة عربيّة قدر الإمكان نحو (انتراه) الفارسيّة فإنّها هندسة و(كليما) اليونانيّة، فإنّها أصبحت (إقليم)، فهاتان وأمثالها هي الألفاظ العربيّة. وبقي عدد من الكلمات لم يمكن تعريبها أيضا فظلّت مدّة على لفظها الأجنبي نحو (أبازميا)، ثمّ أوجدت لها ألفاظ عربيّة هي (الوباء). ثم بقي ألفاظ لم يجد العرب حاجة إلى تعريبها نحو قانون، جغرافية ... وهذه كلّها تسمّى الألفاظ الدّخيلة لأنّ العجمة ظلّت ظاهرة عليها.

إنّ العهد العبّاسي كان أزهى عصور الحضارة العربيّة، إذ جرى احتكاك العقل العربي بمدنيات البلاد التي امتدّ إليها سلطانه، ونقل تراثهم، " وبدأ العربي - في وعي التّفنح الجديد - يتطلّع إلى العلوم المتطلّع المتشوّق إلى المعرفة، الضمّان إلى اكتناه حقائقها"²، بحثا عن الرّقي في جميع المجالات.

ولا عجب في أن تزدهر الحضارة، وتزدهر معها الحركة الأدبيّة والعلميّة، وتتطوّر الدّراسة المصطلحيّة، إذ لقيت من جهة قلوبا متعطّشة إلى الرّقي، ومن جهة أخرى تدفّق ثقافيا جارفا، تحمله إلى مختلف أنحاء البلاد أقبية سخيّة من مدارس كبيرة .

¹ ينظر: تاريخ الأدب العربي، الأعصر العبّاسية، عمر فروخ، دار العلم للملايين، ط1، 1982م، بيروت، لبنان، ص40 - 41.

² الجامع في تاريخ الأدب العربي، الأدب القلم، حنا الفاحوري، دار الجيل، بيروت، لبنان، ص522 - 523.

وربّما يعود الأمر في المصطلح المتخصّص إلى سبويه (ت180هـ) الذي يعدّ كتابه أوّل ما دوّن في علم التحوّل¹، تضمّن مصطلحات نحوية. وفي علم العروض، وضع الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت170هـ) لأوزان الشعر وقصار الأراجيز ألقابا، لم تكن تعرف عند العرب²، وصنّف أوّل معجم، سمّاه العين، والذي اشتمل على مصطلحات بلاغية ونحوية³. وقد كان اهتمامه بالأعمال المعجميّة دليل على التفاته للمصطلح. فهو نشاط مارسه العرب عبر الزّمن، واتّخذت منه حقلا معرفيا .

وقد تنبّه اللّغويون والنّقاد الأوائل إلى المصطلح، فشرعوا في وضعه، والاهتمام به، وأشار الجاحظ (ت255هـ) إلى أنّ أوّل من اهتمّ به المتكلّمون، " فهم تخيروا تلك الألفاظ لتلك المعاني، وهم اشتقّوا لها من كلام العرب تلك الأسماء، وهم اصطلحوا على تسمية ما لم يكن في لغة العرب اسم..."⁴، فلفظ (اصطلاح) عند الجاحظ يعني الاتّفاق بين طائفة أو جماعة على استحداث ألفاظ أو مصطلحات لم تكن موجودة في اللّغة للتعبير عن مفهوم معيّن أو معنى جديد. وأمّا لفظ (مصطلح) فهو عنده اللفظ أو الاسم المستحدث.

والعرب في رأي الجاحظ ارتجلوا ألفاظا معيّنة، ليدلّ كلّ لفظ منها على معنى محدّد، وليؤدّي مفهوما واضحا، ولم تكن عمليّة الاصطلاح هذه مقصورة على شخص بعينه، بل كانت اتّفاقا بين اثنين فأكثر، وكلّما جدّ لهم معنى أوجدوا له اسما أو اشتقوه من لفظ معروف لمشابهة معيّنة حتى غدا لكلّ علم مصطلحاته الخاصة به. وهذه إشارة من الجاحظ إلى طرق وضع المصطلح.

وأشار ابن قتيبة (ت276هـ) إلى أنّ مصطلحات أهل الأدب تختلف عن المصطلحات العلميّة، فيقول: " فإذا طالعتها لم يحلّ منها بطائل... فإذا أراد المتكلّم أن يستعمل بعض تلك

¹ ينظر: الكتاب، سبويه، تحقيق: عبد السّلام هارون، ج1، ص49.

² ينظر: البيان والتبيين، عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: عبد السّلام هارون، مطبعة الباي الخليلي، القاهرة، 1985م، ج1، ص330.

³ ينظر: معجم العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، 1424هـ - 2003م، ج1، ص85. (أمر). وينظر: ج4، ص274. (نهي).

⁴ البيان والتبيين، الجاحظ، ج1، ص139.

الوجه في كلامه كانت وبالاً على لفظه"¹، فاشتغال الأديب بالمصطلحات العلمية لا يفيد في الأدب، بل يضعف ذوقه الأدبي.

وكذلك المبرد (ت285هـ) في كتابه المقتضب يسعى للتأسيس لعلم النحو، ويستخدم لفظ (اصطلاح). بمعنى الاتفاق والمواضعة على المصطلحات النحوية في قوله: "ألا ترى أنك إذا قلت: ضربت، وضربني زيد، فأخبرت عن نفسك تقول: الضارب زيداً. فتعدى (ضربت) في الإخبار، ولم يكن متعدياً في الفعل، فهذا الذي ذكرت لك من أن التحوين جروا فيه على الاصطلاح"². لكن هذا المؤلف يكاد يخلو من الحديث عن الآليات والمنهجيات التي أتبعها هؤلاء العلماء في اختيار مصطلحاتهم ووضعها.

وتناول ابن معتر (ت296هـ) مصطلح البديع في وقت مبكر، وأدرك أن المصطلح مواضعة جماعية يتم تداولها حتى يعرف على مستوى المنظومة اللغوية في "فن بعينه ليكون واضح الدلالة مؤدياً المعنى الذي يريده الواضعون"³.

وممن عنوا بشرح الألفاظ الشرعية، وتسميتها على أساس أنها مصطلحات هذا العلم أبو حاتم الرازي (ت322هـ) في كتابه الزينة في الكلمات الإسلامية العربية، وقد سبقت الإشارة إليه.

أمّا قدامة بن جعفر (ت335هـ) فقد عدّ نفسه أوّل من وضع في المصطلح التقدي والأدبي، مشيراً إلى الوسائل التي تساعد على نشوء المصطلحات، وطرق وضعها عندما تظهر معان جديدة لم يسبق إليها عن طريق الاختراع، يقول: "فإني لما كنت آخذاً من معنى لم يسبق إليه من يضع لمعانيه، وفنونه المستنبطة أسماء تدلّ عليه، احتجت أن أضع لما يظهر من ذلك أسماء اخترعتها"⁴. وفي كتابه نقد النثر يوضح طرق وضع المصطلح إمّا بالتوليد، أو التعريب،

¹ أدب الكاتب، عبد الله بن مسلم ابن قتيبة، تحقيق وضبط: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية، مصر، ط4، 1963م، ص3-4.

² المقتضب، المبرد، ج3، ص114.

³ البديع، عبد الله ابن المعتر، شرح وتعليق: محمد عبد المنعم خفاجي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1945م، ص16.

⁴ نقد الشعر، أبو الفرج قدامة بن جعفر، تحقيق: عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دت، ص68.

أو الاختراع، أو الاشتقاق¹، ويشترط في هذا الباب أن يشترك العرب في المصطلح، وليس ممّا ينفردون به.

وقد نبّه ابن وهب الكاتب (ت335هـ) على وسائل أخرى في وضع المصطلح كالاشتقاق والتعريب، فيقول: "وأما الاختراع فهو ما اخترعت له العرب اسماً ممّا لم تكن تعرفه... ومنه ما عربّته، وكان أصل اسمه أعجمياً"². فهذه الطّرق في وضع المصطلحات كانت سبباً في اتّساع اللّغة.

كما بيّن الفارابي (ت339هـ) في كتابه الحروف عمليّة الاصطلاح، والطّرق التي يلتجأ إليها عند ظهور المعاني والمفاهيم الجديدة، فيقول في باب اختراع الأسماء ونقلها: "فإذا احتاج واضع الملة إلى أن يجعل لها أسماء، فإمّا يخترع لها أسماء لم تكن تعرف عندهم قبله، وإمّا أن ينقل إليها أسماء أقرب"³. فاهتمام ابن وهب والفارابي بتوسيع دائرة المصطلحات، والبحث في طرق وضعها جليّ وواضح، يكشف عن وجود حركة علميّة.

وفي القرن نفسه، يضع الخوارزمي (ت387هـ) مصنّفه الشّهير مفاتيح العلوم بعد أن أدرك حاجة النّاس إلى معرفة اصطلاحات العلوم والآداب التي خلت منها أو من جلّها الكتب. ويسمّي المصطلحات أسامي وألقاباً وألفاظاً، يقول: "أسامي وألقاباً اخترعت، وألفاظاً من كلام العجم أعربت"⁴. و(الاصطلاح) عنده هو ما اتّفقت عليه كلّ طبقة من العلماء من ألفاظ في علم من العلوم لأداء مدلول خاص أو الدّلالة على معنى معيّن. وقد وجد الباحثون في مصطلحات الخوارزمي ضالتهم لفهم العلوم وتحصيلها.

والجدير بالذّكر أنّ معالجة هذا العالم الجليل لمختلف المصطلحات في كتابه تعدّ

الخطوات الأولى لتقنين المصطلح العلمي.

¹ ينظر: نقد الثّور، قدامة بن جعفر، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، 1400هـ - 1980م، ص73-74.

² البرهان في وجوه البيان، ابن وهب الكاتب، تحقيق: أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد، 1967م، ص158.

³ الحروف، أبو نصر الفارابي، تحقيق: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط2، 1990م، ص154.

⁴ مفاتيح العلوم، الخوارزمي، تحقيق: محمد كمال الدين الأدهمي، مصر، 1349هـ - 1930م، ص13.

ثم نجد العالم النحوي ابن جني (ت392هـ) يساهم بدوره في تأسيس المصطلح النحوي، وتبيان آلياته، ويرى أن أصل اللغة إنما هو تواضع واصطلاح¹.

وألفتُ الانتباه إلى أن الصّراع الذي نشأ حول اللغة فيما إذا كانت إلهاما ووحيا أو بالاصطلاح قد ساهم بدوره في نشأة الدراسة المصطلحية عند العرب القدامى.

ويستعمل أحمد بن فارس (ت395هـ) لفظي (مصطلح عليه) و(اصطلاح). بمعنى واحد، فيقول: "إنه لم يبلغنا أن قوما من العرب في زمان يقارب زماننا أجمعوا على تسمية شيء من الأشياء مصطلحين عليه، فكنا نستدلّ بذلك على اصطلاح قد كان قبلهم"². وأشار إلى كيفية نشوء المصطلح بالتّقل المجازي كما في ألفاظ الصّلاة، والرّكوع، وغيرها، فقد "نقلت من اللغة ألفاظ من مواضع إلى مواضع آخر بزيادات زيدت، وشرائع شرعت، وشرائع شرطت، فعفى الآخر الأول"³، وجعل لكلّ لفظ اسمين: لغوي وصناعي أي اصطلاحي.

ومن علماء القرن الخامس الهجري، نجد ابن سينا (ت428هـ) في كتابه الإشارات والتّبيهات يشير إلى المنهج السّليم في وضع المصطلحات، فيقول: "فإن ذهبوا إلى اصطلاح طارئ عليه، وادّعوه، فلهم ذلك، ولكن عليهم أن يبيّنوا المفهوم الذي اصطلحوا عليه، والسبب الموجب للتّقل... فإنّ طريقهم في هذه الصّناعة هي التزام مصطلحات القدماء"⁴، فهو ينبّه إلى ضرورة الانتقال من العرف اللّغوي إلى الاصطلاحي بشكل صحيح، وبوجود مشابهة، أو مناسبة مع الاعتداد بما سبق إليه الأوّلون.

ثمّ يشير إلى طرق وضع المصطلحات في قوله: "فإن اتّفق أن لا يوجد للمعنى لفظ مناسب معتاد، فليخترع له لفظ من أشدّ الألفاظ مناسبة، وليدلّ على ما أريد به ثمّ يستعمل له"⁵.

¹ الخصائص، ابن جني، ج1، ص40.

² الصّاحي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس، ص6.

³ المصدر نفسه، ص44.

⁴ الإشارات والتّبيهات، ابن سينا، شرح: نصير الدّين الطّوسي، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ط2، 1971م، ج1، ص36.

⁵ المصدر نفسه، ص56.

ولابن سينا رسالة بالغة الأهمية في الحدود، تكشف عن نظرية متكاملة في اصطلاحات الفلاسفة تقوم أساساً على " أن الحدود الحقيقية يجب - بحسب صناعة المنطق - أن تكون دالة على ماهية الشيء"¹، وتدخل هذه الرسالة ضمن جهوده المنطقية في تطوير المصطلح الفلسفي.

فضلاً عن رسالة الحدود لجابر بن حيان (ت200هـ)، والحدود والرّسوم للكندي والحدود الفلسفية للخوارزمي الكاتب.

وكان لمن اشتغلوا بأصول الفقه جانب من الاهتمام بالمصطلحات ودراساتها، إمّا من جهة الألفاظ التي درجوا عليها، بحيث وصفوا، وسمّوا مصطلحات علمهم، أو من جهة وصفهم وبيّانهم للألفاظ الشرعية ودلالاتها. فنجد ابن حزم (ت456هـ) - أحد المجتهدين في هذا العلم - يذهب إلى أن الاصطلاح هو الاتفاق على نقل الألفاظ من معنى لغوي عام إلى معنى جديد، أو اختراع مصطلحات مناسبة للمفهوم المستحدث²، وهو فيما ذهب إليه لا يختلف عمّا أورده علماء الأدب واللغة.

ولأبي الفضل أحمد بن محمد الميداني (ت531هـ) - وهو أحد الأدباء المتميّزين في القرن الخامس الهجري - حظّ في المصطلحات التي جمعها في كتابه السامي في الأسامي³.

ونجد آثار لفظ (مصطلح) في أواسط القرن السادس الهجري مع الفقيه الأصولي محمد بن محمد البروي (ت567هـ) من خلال كتابه المقترح في المصطلح، يقول في مقدمته: " فقد سألتني بعض الأئمة أن أصنّف لهم بعض ما تقرّر عليه الاصطلاح في مناظرات الفقه بنيسابور... فقلت حينئذ: القول في جميع أبواب الجدل طويل... وغرضك الوقوف على

¹ التفكير الفلسفي عند العرب، عبد الأمير الأعسم، التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط3، 2009م، ص231.

² ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الأندلسي، تقديم: إحسان عباس، منشورات دار الأفاق الجديدة، بيروت، 1400هـ-1980م، ج4، ص29.

³ ينظر: السامي في الأسامي، أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني، بناد فرهنك إيران، ط1، 1345هـ-1967م، فهرس الكتاب.

مصطلح أهل نيسابور¹ أي: على ألفاظها. فالبروي يستخدم لفظ (الاصطلاح) بمعنى الاتفاق على تسمية المسائل الفقهيّة عن طريق مصطلحات خاصة، وقد ساهم بشكل كبير في بناء المصطلح الفقهي والأسس التي يبني عليه .

وفي مجال البلاغة، كان للسكاكي (ت626هـ) فضل في استقرار المصطلحات²، إذ صاغها صياغة مضبوطة محكمة بقدرته المنطقية في التعليل، والتجريد، والتعريف، والتقسيم، والتفريع، والتشعيب.

وإذا ما عدنا إلى النظر فيما يبذله الفلاسفة اللغويون من جهود للتأسيس للمصطلح الفلسفي، نجد سيف الدين أبا الحسن علي الآمدي (ت631هـ) في كتابه المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين يبدى رغبة واضحة في تيسير قراءة الفلسفة وفق مصطلحات ثابتة ومؤكدة في حدودها، مستمدة من ينابيعها، وهي أعمال أرسطو طاليس والفارابي وابن سينا، بل قصد إلى تنظيم اللغة الفلسفية، وإثبات مكوناتها اللفظية بمقاييس اصطلاحية تتأسس عليها. وهو يرى "أن من علامات النضج في الحياة الثقافية العامة لشعب من الشعوب أن تتحدد المفاهيم، وتوضح المدلولات للكلمات المتداولة، وإلا كان ذلك أمانة ضعف وخلل، قد يفضي إلى التشويش على العقول، والفوضى الفكرية بل الاجتماعية"³. بمعنى أن تحديد المصطلحات وضبطها يوضح ما التبس من المفاهيم، ويعين على الرقي الفكري.

وتعريفات الآمدي للمصطلحات الفلسفية قد تضخمت حتى تجاوزت ضعف مصطلحات الكندي في رسالته الحدود والرّسوم، أو الخوارزمي، أو ثلاثة أمثال مصطلحات ابن سينا.

¹ المقترح في المصطلح، محمد بن محمد البروي، تحقيق: شريفة بنت علي بن سليمان الحوشاني، دار الوراق، ط1، 1424هـ - 2004م، ص4، مقدمة الكتاب.

² ينظر: مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف السكاكي، ضبط: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1403هـ - 1987م، ص161 - 432.

³ المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين، أبو الحسن علي الآمدي، تحقيق: حسن محمود الشافعي، مكتبة وهبية، القاهرة، دط، دت، المقدمة، ص7

وتوالت البحوث والدراسات المختلفة لهذا الجانب اللغوي للألفاظ، فنجد من العلماء الذين تخصصوا في مجال وضع المصطلحات والتأسيس لعلم المصطلح عبد الرزاق الكاشاني (ت730هـ) أحد شيوخ الصوفية ومن كبار اللغويين، حيث صنف ثلاثة معاجم مختصة في المصطلحات الصوفية، أولها: اصطلاحات الصوفية¹، وثانيها: رشح الزلال في الألفاظ المتداولة بين أرباب الذوق والأحوال، والذي كان الغرض منه تزويد الدارسين بمجموعة إضافية من المصطلحات، وثالثها: لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام المخصص لشرح ما استعصى فهمه من مصطلحات الصوفية.

يرى علي القاسمي أن معاجم الكاشاني الثلاثة لا تدلنا على سعة معرفته في التصوف وحسب، وإنما كذلك على إسهامه الكبير في تطوير المعجمية والمصطلحية من جهة، وبعده نظره في علم المصطلح وصناعته² عندما رتب مصطلحاته الترتيب نفسه المستعمل حتى اليوم في المصطلحية الحديثة.

وفي القرن نفسه، يواصل جلال الدين القزويني (ت739هـ) التأسيس للمصطلح البلاغي في كتابه التلخيص في علوم البلاغة³، الذي استبعد منه تعقيد السكاكي وحشوه وتطويله، كما وضح غامضه بالشرح والأمثلة، واستبدل ببعض مصطلحاته وتعريفاته مصطلحات وتعريفات أخرى أكثر وضوحاً ودقة. وفي ذلك عناية بالدراسة المصطلحية .
ونجد المؤرخ والأديب ابن فضل الله العمري (ت749هـ) الذي امتلك ناصية التعبير يخصص كتابه التعريف بالمصطلح الشريف⁴ لذكر الألفاظ الاصطلاحية المستعملة في الكتابة

¹ ينظر: اصطلاحات الصوفية، عبد الرزاق الكاشاني، تحقيق: عبد الغال شاهين، دار المنار، القاهرة، 1413هـ - 1992م، القسم الأول من الاصطلاحات، ص49.

² ينظر: عبد الرزاق الكاشاني وإسهامه في تطوير المعجمية العربية، علي القاسمي، مجلة مجمع اللغة العربية، دمشق، مجلد 77، ج4، ص736.

³ ينظر: التلخيص في علوم البلاغة، جلال الدين القزويني، ضبط وشرح: عبد الرحمن البرقوقي، دار الفكر العربي، ط1، القاهرة، 1904م، يشتمل كتابه على مقدمة في الفصاحة والبلاغة، ص24، وثلاثة مباحث علم المعاني، ص37، والبيان ص235، والبديع ص347.

⁴ ينظر: التعريف بالمصطلح الشريف، القاضي ابن فضل الله العمري، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1،

1408هـ - 1988م . فهرس الكتاب

الديوانية في عصره، والأساليب المتعارف عليها في هذا الفن، والقوانين التي تراعى في المكاتبات الصادرة عن ديوان الإنشاء.

ووظف لفظ (مصطلح) في مجال معرفي آخر عرف بعلم مصطلح الحديث، وهو علم يتناول فيه أصحابه مجموعة القواعد والمسائل التي يعرف بها حال الراوي من حيث القبول والرد، وأقسام الحديث الصحيح، والضعيف، وطرق التحمل، والأداء، والجرح، والتعديل، ومن أشهر المؤلفات في هذا العلم محاسن الاصطلاح وتضمنين كتاب ابن صلاح لسراج الدين البلقيني (ت805هـ)، والألفية في مصطلح الحديث لزين الدين بن عبد الرحيم العراقي (ت806هـ)، ونخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر لابن حجر العسقلاني (ت852هـ).

فالملاحظ أنّ لفظ (مصطلح) قد ظهر في عناوين مؤلفات القرن الثامن الهجري للدلالة على ما اصطلاح عليه أصحابه من ألفاظ مخصوصة في مجال معيّن.

وكان للعلامة ابن خلدون (ت808هـ) مؤسس علم الاجتماع، والمتخصّص في علم الحضارة عناية بالمصطلح، إذ أشار إلى أنّ القضايا المستجدّة تحتاج إلى اصطلاحات خاصة، وقد أورد لفظي (اصطلاح) و(مصطلح) بالمعنى نفسه الذي استعمله في المعاجم العربية الحديثة، يقول: "ثمّ لهم مع ذلك آداب مخصوصة بهم، واصطلاحات في ألفاظ تدور بينهم، إذ الأوضاع اللغوية إنّما هي للمعاني المتعارفة، فإذا عرض من المعاني ما هو غير متعارف عليه اصطلاحنا عن التعبير عنه بلفظ يتيسّر فهمه"¹. فهو يشير إلى أمرين، أولهما: وجود نوعين من المصطلحات: المتعارف عليها، والمخترعة عن طريق الاصطلاح عندما تظهر معان جديدة، وثانيهما: ضرورة صياغة المصطلح بشكل مفهوم. وقد نبّه في مقدّمته إلى قضية فساد اللغة من الناحية النحوية بسبب الاختلاط بالأعاجم، وفساد المعاني المختلفة²، حيث يتمّ قلب المفاهيم المتعلقة بالألفاظ في عصره، فيؤثّر ذلك سلبيًا على اللغة التي تعتبر أساس الفكر.

¹ المقدّمة، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب، دمشق، ط1، 1425هـ - 2004م، ص211.

² ينظر: المصدر نفسه، ج1، ص17، مقدمة الكتاب.

ثم نجد المتكلم والمتصوّف الشريف الجرجاني (ت816هـ) يوضّح منهجيّته في جمع تعريفاته واصطلاحاته من كتب القوم، القائمة على أسس العمليّة المصطلحيّة من ذكر للمصطلح، وتعريفه لغويّاً، ثمّ ما اصطلح عليه أهل الاختصاص ودلالته، كلفظة (الإجماع) لغة هي الحزم، وفي الاصطلاح: هي اتفاق المجتهدين من أمة محمّد - ﷺ - في عصر على أمر ديني¹. وكلمة (الاجتهاد) عنده تعني المشقّة وبذل الوسع في المعجم العام، لكن في علم الأصول انتقلت إلى مفهوم آخر هو استفراغ الفقيه للجهد في استنباط الأحكام². إذاً، فالمصطلح عند الجرجاني هو لفظ يتواضع عليه القوم لأداء مدلول معيّن. وقد يختلف مدلول المصطلح الواحد من علم إلى آخر.

ويضمّن الجرجاني كتابه جملة مختارة من المصطلحات في شتى العلوم كالفلسفة، والمنطق، واللغة والبلاغة، والفقه وأصوله، والتصوف، وقد توخّى التعريف الدقيق الموجز لها. ويلاحظ أنّه يمتاز على كتاب مفتاح العلوم للخوارزمي بالترتيب الهجائي، وهذا تطوّر في الدّراسة المصطلحيّة. والكتاب لا غنى عنه لكلّ باحث دأبه التّحرّي عن المصطلح النّافذ في علوم العربيّة.

ومن العلماء المسلمين الذين أدركوا أهميّة المصطلح في تحصيل العلوم أبو العباس القلقشندي (ت821هـ) في كتابه صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، إذ يذكر فيه الألفاظ الاصطلاحية التي استعملها العرب في صناعة الإنشاء، ومعرفة المصطلح عنده هي اللّازم المحتّم والمهمّ المقدّم لعموم الحاجة إليه³. وقد اعتمد اعتماداً كبيراً على كتاب ابن فضل الله العمري، ونوّه بحاسنه، واقتدى به.

ويوضح السيوطي (ت911هـ) السّبب في وضع الألفاظ هو أنّ الانسان وحده لا يستقلّ بجميع حاجاته بل لا بدّ من التّعاون، ولا تعاون إلّا بالتّعارف، ولا تعارف إلّا بالأسباب

¹ ينظر: التّعريفات، ص8.

² ينظر: المصدر نفسه، ص8.

³ ينظر: صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، أبو العباس أحمد بن علي القلقشندي، دار الكتب المصرية، 1340هـ - 1922م، المقدمة ص6.

كحركات وإشارات، وألفاظ توضع بإزاء المقاصد، وأيسرها، وأعمّها وأفيدها الألفاظ¹.
وللسّيوطي باب في النّحت² وغيره ممّا يثبت أصل اللّغة وطرق وضعها.

ومنّ بذلوا جهدهم في تسجيل قسم من الاصطلاحات اللّغويّة شهاب الدّين أحمد الخفاجي المصري (ت1069هـ) في كتابه شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدّخيل، وقد سبقه إلى هذا النوع من أنواع اللّغة أحمد الجواليقي البغدادي (ت465هـ) في كتابه المعرّب³، إلّا أنّ تباعد عصورهما جعل كتاب الخفاجي يطفئ بعض الغلّة في العطاشى إلى المصطلحات وخاصة المولّدة منها.

ومن أمثلة ما ورد في كتاب الخفاجي مصطلح (انموذج) قال في القاموس: إنّه لحن، والصّواب (نموذج)، وهو مثال الشّيء المعرّب (نموده)، وأصل معناه صورة تتخذ على مثال صورة الشّيء ليعرف منه حاله، ولم تعرّبه العرب قديماً، ولكن عرّبه المحدثون⁴. ومصطلح (أدب) هو ما يحسن من الأخلاق، وفعل المكارم، واصطلاح النّاس بعد الإسلام بمدة طويلة على تسميّة العالم بالشّعّر أديبا، وعلوم العربيّة أديبا⁵.

وفي القرن الحادي عشر الهجري، ظهر كتاب الكليات لأبي البقاء الكفوي (ت1094هـ)، أفاد منه كلّ من عُني من المتأخّرين بدراسة الفلسفة بعامة والفلسفة الإسلاميّة بشكل خاص، وبمعرفة مصطلحات أصحاب كلّ من الفلسفتين.

ثمّ يضع علي التّهانوي (ت1158هـ) كتابه كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ويقتني فيه ذخائر العلوم الحكميّة والفلسفيّة، ويجمع أهمّ المصطلحات المتداولة في عصره مع

¹ ينظر: المزهري في علوم اللّغة وأنواعها، جلال الدّين السّيوطي، شرح وتصحيح وتعليق: محمد أحمد حاد المولى بك ومحمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد التّجاري، مكتبة التّراث، القاهرة، ط3، ج1، ص38.

² ينظر: المصدر نفسه، ص482.

³ اهتمّ كلّ من الجواليقي في كتابه المعرّب والخفاجي في كتابه شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدّخيل بتسجيل قسم من الاصطلاحات اللّغويّة.

⁴ ينظر: شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدّخيل، شهاب الدّين أحمد الخفاجي، المطبعة الوهبيّة، 1429هـ-2008م، مصطلح انموذج ص18.

⁵ ينظر: المصدر نفسه، ص27.

تبويبها، وترتيبها، وتصنيفها، وتوضيح منهجية بناء المصطلح. ومثال ذلك تعريفه للتشبيه لغة وفي اصطلاح أهل البيان، وأقسامه، وفوائده، وعند أهل التصوف، وغيرهم¹.

بعد هذه الرؤية الشاملة لكتب أسلافنا القدامى، أخلص إلى أنّهم قد عنوا بالكشف عن اصطلاحات العلوم والفنون، وشرحها، وتحديد مدلولاتها، وبيان مفاهيمها، وتتبع الألفاظ، وأصلها، وطرح العديد من القضايا التي تمسّ الظاهرة الاصطلاحية سواء تعلق الأمر بالوضع، أو التوحيد، أو التّحديد، كما أنّ بعضهم أبدى موقفاً من مسألة المصطلح الدّخيل، والبعض الآخر مال إلى إنشاء رسائل في الاصطلاح أدّت إلى تطوير الحركة المعجمية، وظهور المعاجم الخاصة التي تحوي اصطلاحات علم من العلوم أو فنّ من الفنون، وربّما كانوا في العناية الخاصة بذلك أسبق من غيرهم من الأمم، فوضعوا حجر الأساس لعلم المصطلحات كضرب من البحث والتّأليف. وليست دراسة مفهوم علم المصطلح الذي هو عليه اليوم من اجتماع جملة من النظريات والعلوم حوله في دراسة اللفظ الواحد.

وعليه فإنّ الدّراسات العربيّة القديمة التي تمسّ الظاهرة الاصطلاحية، قد تناولت الاصطلاح باعتباره ظاهرة فكرية، لا باعتباره علماً مستقلاً. إضافة إلى أنّ المفكرين العرب القدامى لم يكونوا يفصلون الظاهرة المصطلحية عن باقي العلوم، حيث تداخلت القضايا المتعلقة بالمصطلح بالكتابات اللغوية، والمنطقية، والفقهية، والأصولية وغيرها.

ومهما اختلفت الآراء، فإنّ القدماء نجحوا في إثراء اللغة بمصطلحات متنوّعة تشمل مختلف الميادين، لكن المصطلحية - باعتبارها علماً قائماً على أسس نظرية مقنعة - قد بزغ نجمها في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي.

وتبقى مسألة الاستفادة من تراث الأوائل فيما يخصّ الدّراسة المصطلحية ضرورة ملحّة حتّى نستمد المعاصرة من أصالتنا، فنمتلك هويتنا، ونظهر بشخصيتنا.

¹ ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد علي التّهانوي، تحقيق: رفيق العجم وعلي دحروج، مكتبة لبنان، 1996م، ج1، ص434 -

ثانياً - المصطلح عند المحدثين العرب:

سعى رواد النهضة في العصر الحديث إلى التّهوض باللّغة العربيّة، والارتقاء بأساليبها واسترجاع المكانة التي حظيت بها في العصر العباسي وتطويرها، وإحياء تراثهم وموروثهم اللّغوي والعلمي، وذلك بالبحث في وضع المصطلح، إمّا باتّباع نهج القدماء في اختياره، أو في خلق وسائل جديدة، ومن هؤلاء نجد رفاعه الطّهطاوي¹ (ت1873م) الذي رأى أنّ اللّغة العربيّة بحاجة إلى مسمّيات جديدة في العصر مقارنة باللّغات الغربيّة التي تحتلّ الرّيادة الكبرى آنذاك من حيث التطور الحضاري والعلمي، فراح يبحث عن المصطلح العربي المناسب للتعبير عن المواد التّقنيّة الواردة من الغرب في كتابه تخلص الإبريز في تلخيص باريز، واستمرّ اهتمامه بقضية استحداث المصطلح أثناء ممارسته للترجمة، والعودة للدواوين والثّقافة العربيّة الأصيلة لوضع مصطلحات عربيّة نفيسة.

ونجد أحمد فارس الشّدياق، وأحمد تيمور، ومن لبنان خليل اليازجي، وإبراهيم اليازجي، وبطرس البستاني، ونجيب حداد، وشاكر شقير، وسعيد الشّرتوني، وسليمان البستاني، وأمين المعلوف، وفي سوريا يلمع اسم الأمير مصطفى الشّهّابي، وفي العراق أحمد رضا. إلى جانب محمود فهمي الحجازي، وعلي القاسمي، وصابور شاهين، وبالجزائر عبد الرّحمان حاج صالح (رئيس المجمع الجزائري) صاحب مشروع (الذّخيرة اللّغويّة)، وعبد الملك مرتاض (رئيس المجلس الأعلى للّغة العربيّة من 1998م إلى 2001م) ومدير مجلة (اللّغة العربيّة).

يرى مصطفى الشّهّابي أنّ المصطلحات لا توجد ارتجالاً، ولا بدّ في كلّ منها من وجود مناسبة، أو مشاركة، أو مشابهة بين المدلول اللّغوي والمدلول الاصطلاحي. ويضيف أنّ اتفاق العلماء على المصطلح شرط لا غنى عنه، ولا يجوز أن يوضع للمعنى العلمي الواحد أكثر من لفظة اصطلاحية واحدة. ويرى على غرار القدامى أنّ نقل الألفاظ من معناها الأصلي إلى

¹ ينظر: المصطلح عند رفاعه الطّهطاوي بين التّرجمة والتّعريب، إيمان السّعيد جلال، تقديم: محمد حسن عبد العزيز، القاهرة، مكتبة الآداب، 2006م، ص42 - 43.

معنى علمي كان وما برح من أنجع الوسائل في تنمية اللغة، وفي جعلها صالحة لاستيعاب العلوم الحديثة¹.

فالاتفاق يغدو معياراً ظابطاً يكسب المصطلح صفته الاصطلاحية، وفي غيابه نكون أمام مفهوم متنازع عليه، لأنّ محيطه غير مطّرد، وشبكة أبعاده غير واضحة، ودلالته غير محدّدة بدقّة، فهو الذي "يضمن استقرار دلالة المفهوم"²، وإحالاته على مرجع محدّد في مجال مخصوص. وقد اهتمّ علي القاسمي بالدّرس المصطلحي³، فبحث في علم المصطلح الذي يعنى بالجانب النظري، وصناعة المصطلح التي تعنى بالجانب العملي، وتهدف إلى جمع المصطلحات وترتيبها، وتوثيقها، وإخراجها في معاجم.

فالمصطلح يندرج داخل لغة متخصصة، ولا يكون قابلاً للتّعريف إلاّ داخل نظامه الاصطلاحي الأصلي⁴، أي أنّه غير محدّد بالسياق⁵، لأنّ هناك فرق بين المصطلح والكلمة⁶، ففي المصطلح تنبني العلاقة بين التسمية والمفهوم على معرفة سابقة، فالحاسوب مثلاً سُمّي بهذا الاسم باعتبار خاصية من خواصه، وهي القدرة الفائقة على إجراء العمليات الحسابية، ولا نستطيع أن نسميه بأيّ اسم آخر لأنّه مشروط أن تكون العلاقة بين التسمية وبين المفهوم علاقة مفسّرة ومصوغة. والمفهوم في المصطلح ثابت لا يتأثر بالسياق اللّغوي، أو الثقافي، أو الاجتماعي، أو بالحقيقة أو المجاز، ولكنه يتأثر بشيء واحد هو المجال المعرفي الذي يستعمل فيه، ولذلك حينما تطلق كلمة الحديث عند علماء الحديث ينصرف ذهنهم إلى الحديث

¹ ينظر: المصطلحات العلميّة في اللّغة العربية في القدم والحديث، مصطفى الشّهابي، المجمع العلمي العربي، دمشق، 1965م، ص3.

² الدّراسة المفهوميّة مقارنة تصوّريّة ومنهجية، كوريم سعاد، مجلة إسلامية، إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، بيروت، لبنان، عدد 60، 2010م، بيروت، لبنان، ص48.

³ ينظر: المصطلحية، مقدّمة في علم المصطلح، علي القاسمي، ص215.

⁴ ينظر: الأسس اللّغوية لعلم المصطلح، محمود فهمي الحجازي، دار غريب، القاهرة، 1993م، ص12.

⁵ ينظر: المصطلح اللّساني التّداولي، فرحات بلولي، المركز الجامعي، البويرة، منشورات مخبر الممارسات اللّغوية في الجزائر، ع1، 2010م، ص222.

⁶ ينظر: المدخل إلى الدّراسات المصطلحية، بعنوان: مفاتيح العلوم، عزّ الدين البوشيخي، المنتدى الإسلامي، الشّارقة، بتاريخ 05-10-2011م، الدّورة التّأهيليّة.

النَّبوي الشَّرِيف. أمَّا الكلمة فيختلف معناها باختلاف السِّياق الذي ترد فيه فمثلا كلمة عين فقد تكون حاسة البصر، وقد تكون عين الجاسوس، وعين القوم أشرفهم، وعين الماء منبعه.

فالمصطلح أساس المفهوم عند الشَّاهد البوشيخي، والمفهوم أساس الرُّؤية¹. وكلّ كلمة تدرج ضمن حقل دلالي، وكلّ مصطلح يندرج ضمن حقل مفهومي، فالمفهوم هو جملة المحتويات المعرفية، والخصوصيات، والتَّصورات، التي يدلُّ عليها المصطلح. وإذا كان المصطلح بمثابة الدَّال، فإنَّ المفهوم بمثابة المدلول. ولكلّ كلمة محلّها العادي في المعجم العام، لكن المصطلح محلّه المعجم الخاص.

إنَّ المصطلح عبارة عن كلمة أو مجموعة من الكلمات تتجاوز دلالتها اللفظية والمعجمية إلى تأطير تصوّرات فكرية، وتسميتها في إطار معيّن، تقوى على تشخيص وضبط المفاهيم التي تنتجها ممارسة في لحظات معيّنة، والمصطلح بهذا المعنى هو الذي يستطيع الإمساك بالعناصر الموحّدة للمفهوم، والتّمكن من انتظامها في قالب لفظي².

وللمصطلح سمات حدّدها الدّارسون، فينبغي فيه أن يكون لفظا أو تركيبا، وألّا يكون عبارة طويلة تصف الشّيء وتوحي به، وليس من الضّروري أن يحمل المصطلح كلّ صفات المفهوم الذي يدلُّ عليه، ويمكن أن نلخصها في النّقاط التّالية :

أ- يكون المصطلح مفردا أو تركيبيا : يرى بعض الباحثين أنّ المصطلح كلمة أو مجموعة كلمات من لغة متخصّصة³.

ب- تعبير خاص ضيق في دلالاته المتخصّصة: فالمصطلح يعرف على أنّه: "كلمة لها في اللّغة المتخصّصة معنى محدّد وصيغة محدّدة .

¹ ينظر: نحو التّصور الحضاري الشّامل للمسألة المصطلحية، الشَّاهد بوشيخي، مجلّة التّسامح، عدد 4، ص113.

² ينظر: مدخل إلى علم المصطلح، أحمد أبو حسن، مجلّة الفكر العربي المعاصر، ع 60، 1989م، ص84.

³ ينظر: إشكالية توظيف المصطلح النقدي السيميائي في الخطاب النقدي المعاصر، عبد الرّشيد هميسي، مذكرة ماجستير، إشراف حسّان راشدي، كلية الآداب واللّغات، جامعة فرحات عباس، سطيف، 2011م، ص11.

ج- الوضوح: الدلالة الواضحة والدقيقة هي من أهم السمات التي يتميز بها المصطلح عن باقي الكلمات في اللغة، فهو يعتبر بمثابة: "اللفظ الدال بشكل واضح ودقيق على المفاهيم"¹.

د- يرد دائما في سياق النظام الخاص بمصطلحات فرع محدد: من التعريفات الحديثة التي تؤكد على قضية موقع المصطلح الواحد في إطار المصطلحات الأخرى داخل التخصص، نجد مايلي: "المصطلح اسم قابل للتعريف في نظام متجانس، يكون تسمية حصرية، ويكون منظما، ويطابق دون غموض فكرة أو مفهوما"².

ويشترط أحمد مطلوب في وضع المصطلح العلمي مجموعة من الشروط يتفق عليها أغلب دارسي الظاهرة المصطلحية، وهي³:

- اتفاق العلماء عليه للدلالة على معنى من المعاني.
- اختلاف دلالاته الجديدة عن دلالاته اللغوية الأولى.
- وجود مناسبة، أو مشاركة، أو مشابهة بين المدلول الجديد له والمدلول اللغوي العام. و"إلا تحوّلنا إلى مسألة الرّمز، والاصطلاح بالرّمز أمر آخر غير الاصطلاح باللفظ، ولو تتبّعنا منظومة المصطلحات في كلّ فنّ من فنون المعرفة، وقارناها بالرّصيد القاموسي المشترك

¹ إشكالية المصطلح في المؤلفات العربية، رشيد عزي، مذكرة ماجستير، إشراف بوعلي كحال، معهد اللغات والأدب العربي، جامعة العقيد آكلي، البويرة، 2008م، ص13.

² المرجع نفسه، ص14.

³ ينظر: في المصطلح التقدي، أحمد مطلوب، بغداد، المجمع العلمي، 2002م، ص8. وينظر: المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم، علي جمعة محمد عبد الوهاب، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط1، 1417هـ-1996م، ص18-19.

وهنا نشير إلى جهود المؤسسات العلمية والثقافية العربية في وضع المصطلح، وتحديد مبادئه كمجمع اللغة العربية الأردني، والمجمع العلمي العراقي ومجمع اللغة العربية بالقاهرة، ينظر: مقالات لغوية، صالح بلعيد، 2004م، ص260-274. ودور المجمع والمؤسسات العلمية في ترقية اللغة العربية، جامعة مولود معمري 1993م. وينظر: دور المجمع العلمي العراقي في وضع المصطلحات، أحمد مطلوب، مجلة الموسم الثقافي، 1991م، ص65-67 فهي تشترط وجود المناسبة أو المشاركة، وضع مصطلح واحد للمفهوم العلمي الواحد، استقراء وإحياء التراث العربي، مساندة المنهج اللغوي في اختيار المصطلحات اللغوية العالمية، تجنّب الكلمات العامية، تجنّب المتنافر، إثارة اللفظة المفردة، الأخذ بالاشتقاق والتحت والتركيب المزجي، وغيرها

في اللغة لوجدنا مجموعة كبيرة يتداولها الناس بمعانيها الشائعة، ويتداولها المختصون بمفاهيم محدّدة¹.

- دلالتها على نحو مباشر ودقيق ومحدّد في إطار التّخصّص الدّقيق نفسه².

ومن المصطلحيين المعاصرين، نجد أحمد فارس الشّدياق (ت1887م) الذي كان متمرّساً بدقائق القاموس اللّغوي، وقام بصقل العديد من المصطلحات الحديثة، وكانت له جهود معتبرة في تقديم تصوّر جديد للمعجم الحديث³، استلهم أسسه من الرّكام المعرفي اللّغوي العربي القديم والاحتكاك بالغرب.

فصناعة المصطلح لها ثوابت وظوابط معرفيّة مطلقة، ومعايير لغويّة عامة، كما أنّ لها مسالك نوعية خاصة، ومجموع ذلك عند المسدي يمثّل الآليات التي تقتضيها المصطلحات العلميّة والفنيّة، فأما الثّوابت المعرفيّة فتتصل بطبيعة العلاقة بين كل علم ومنظومته الاصطلاحية التي يشتغل بها، في حين أنّ المسالك التّوعيّة يقصد بها مجال الاختصاص المعرفي الذي يتناول آلياته الاصطلاحية بالدراسة⁴، فالمسدي يحاول تبيان الخلفيات التّأسيسية لقضيّة المصطلح التّقدي.

وما يساهم في صياغة شكل المصطلح ومفهومه هو تلك البيئة المعرفيّة التي تتكاثف فيها الدّلالات، وتتوالد، وتتناص تحت ضاغطة الحاجة الإجرائية، وباعتبار المصطلح وجه من وجوه التّواضع التّوافقي بين من لهم أهلية التّوليد، والصّيغة المنتسبين إلى فضاء دلالي له خصوصياته، دافعهم حاجة مشتركة إلى توحيد الخطاب أو تخصيصه ضمن سياق معيّن، تمييزاً له عن الدّلالة العفوية أو المتداول الجمعي العامي⁵.

¹ المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم، علي جمعة محمد، ص14.

² ينظر: الأسس اللّغوية لعلم المصطلح، محمود فهمي الحجازي، ص13-14. وينظر: وضع المصطلحات، محمد الطي، طبع المؤسسة العمومية للفنون، ص199.

³ من مؤلّفات فارس الشّدياق: الجاسوس على القاموس. ومقدّمة وهوامش توضيحيّة للسان العرب لابن منظور، وارتباط التّمدن بدين الإسلام.

⁴ ينظر: المصطلح التّقدي، عبد السلام المسدي، مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله، تونس، ص10.

⁵ ينظر: الثقافة العربية و المرجعيات المستعارة، عبد الله إبراهيم، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1999م، ص96.

أخلص إلى أن علم المصطلح قد نشأ وتأسس بفضل جهود القدامى والمحدثين، وهو علم لغوي تطبيقي، يركّز الاهتمام على المفاهيم أولاً والمصطلحات ثانياً، فبعد أن يحدّد المفهوم بدقّة النظر إلى بقية المفاهيم يسعى إلى إيجاد المصطلح الدال عليه.

ثالثاً- المصطلح في الفكر الغربي:

علم المصطلح قديم في غايته وموضوعه، ولكنّه حديث في مناهجه ووسائله، ومع التّقدّم العلمي، زاد الاهتمام بقضيّة المصطلح وتوحيده من أجل تحسين عمليّة التواصل بين الباحثين. ولعلّ أولى الإرهاصات في علم المصطلح تعود للغربيين في القرن التاسع عشر الميلادي، بحيث شرع علماء الأحياء والكيمياء في توحيد قواعد وضع المصطلحات على النّطاق العالمي، وقد أخذت هذه الحركة في النّمو تدريجياً، وبين عامي 1906م و 1928م صدر معجم شلومان المصوّر للمصطلحات التّقنية بستّ لغات، وفي ستة عشر مجلداً¹.
وتكمن أهميّة هذا المعجم في أنّ تصنيفه تمّ على أيدي فريق دولي من الخبراء، وأنّه لم يرتّب المصطلحات ألفبائياً، وإنّما رتّبها على أساس المفاهيم والعلاقات القائمة بينها، بحيث يسهم تصنيف المفاهيم ذاته في توضيح مدلول المصطلحيّة وتفسيره.

ويرجع معجم هاشات لفظ (مصطلح) إلى أصله اللاتيني، ومعناه (الحدّ) أي: ما يحدّ الشّيء أو المعنى². ولعلّ أقدم تعريف له ما أورده فاتشيك ضمن مدرسة براغ اللسانياتية الأوروبية باللّغة الفرنسية ضمن الصّيغة الآتية: "المصطلح كلمة لها في اللّغة المتخصّصة معنى محدّد وصيغة محدّدة، وعندما يظهر في اللّغة العادية يشعر المرء أنّ هذه الكلمة تنتمي إلى مجال محدّد ودقيق"³، فالمصطلح مرتبط باللّغة المتخصّصة.

وأما التّعريف الذي اعتمده المنظمة الدّولية للتّقييس (إيزو) للمصطلح، فهو رمز يتّفق عليه للدلالة على مفهوم، ويتكوّن من أصوات مترابطة أو من صورها الثّابتة، وقد يكون

¹ ينظر: علم المصطلح، علي القاسمي، مكتبة لبنان، بيروت، 2008م، الفصل السادس عشر، ص122.

² ينظر: Dictionnaire Hachette.1990.p1488

³ الأسس العلمية لعلم المصطلح، محمود فهمي الحجازي، مكتبة غريب، ص11.

المصطلح كلمة أو عبارة، والمصطلح التقني هو مصطلح يقتصر استعماله أو مضمونه على المختصين في حقل معين¹.

وبالعودة إلى المعجم الفرنسي **Le petit Robert** نجد المصطلح يعني: "وحدة تسمية تنتمي إلى مجموعة من الكلمات والتعابير المنتقاة لاستعمالها في معرفة الأشياء، أو كلمة تنتمي إلى معجم خاص، لا يتم استعمالها في اللغة العادية²، أي: أن للمصطلح خصوصية تجعله يختلف عن الكلام المتداول بين العامة.

أما المعجم الانجليزي **Oxford** فهو يقترح من التعريف الفرنسي، - وعلى غرار تعريفات العرب - جاء فيه: "المصطلح كلمة أو عبارة لها معنى خاص في مجال علمي"³.

تُما سبق، يظهر أن المعاجم الغربية قيّدت المصطلح بمفهوم محدد، وبمجال علمي أو تقني معيّن، وحددت استعماله في حقل له خصوصياته، ومعايره، وضوابطه التي يفقهها ذوو الاختصاص، بحيث تميّزت العبارة الاصطلاحية عن عبارة السياق العام أو المتداول .

وعليه يمكن القول: إنّ المواضع الغربية للمصطلح لا تختلف عن المواضع العربية له في عمومها على اعتبار الاتفاق على مسألة الانتقال بالعبارة من وضع الاشتراك اللغوي إلى وضع المراد الخاص، ذلك أن كل علم ينحت لنفسه من اللغة معجماً خاصاً.

ونشير إلى أن مدرسة براغ المصطلحية قد نمت من مدرسة براغ اللسانية الوظيفية التي أرسدت نظرياتها اللغوية حول أعمال اللغوي السويسري فردينان دي سوسيرد (1857م - 1931م)، وقد تبنت توجهها لسانياً يقوم على الفكرة القائلة: إنّ المصطلحات تشكّل جزءاً أو

¹ ينظر: معجم مفردات علم المصطلح، مكتب تنسيق التعريب في الوطن العربي، المادتان 31 - 32، مؤسسة إيزو، التوصية 1087، مجلة اللسان العربي، ع 22، 1983م، ص 201 - 213.

² La rousse , dictionnaire de francais, 2010, p 419

³ Oxford learners pocket, fourth edition, p 458، وينظر: اشكالية المصطلح في الخطاب التقني العربي الجديد، يوسف وغليسي، دار صادر، بيروت، 1995م، ص 22-23. وينظر: المصطلح العربي وقضايا التوليد، عبد العزيز مطار، دراسات مصطلحية، العدد 6، 1427هـ-2006م، ص 109.

قطاعا خاصا من ألفاظ اللّغة، ولهذا فإنّ البحث في ظاهرة المصطلحات لا بدّ أن يستخدم وسائل لسانية بما فيها الوسائل المعجميّة¹.

وشهد عام 1931م ظهور كتاب التّوحيد الدّولي للّغات الهندسة، وخاصة الهندسة الكهربائية للمهندس التّساوي أوجان فوستر(1977م) الذي أرسى كثيرا من أصول هذا العلم الجديد، وقد عدّ معظم اللّغويين والمهندسين هذا الكتاب من المراجع الهامة في صنعتهم، واعتبروا فوستر أكبر رواد علم المصطلح الحديث.

يرى فوستر أنّ المصطلحيّة الحديثة - بوصفها علما موضوعيا يدرس العلاقة بين المفاهيم والمصطلحات التي تعبّر عنها انطلاقا من المفاهيم - تسعى إلى تنميط المصطلحات أي: وضعها على نمط واحد ذي معايير وقواعد محدّدة، بحيث يعبّر المصطلح الواحد عن مفهوم واحد، ولا يعبّر عن المفهوم الواحد بأكثر من مصطلح واحد، ولهذا يستلزم التّخلّص من الاشتراك اللّفظي، ومن التّرادف اللّذين تحفل بهما اللّغة العامية، بشرط أن يراعى الشّيع والاسعمال الفعلي للمصطلحات من قبل أهل الاختصاص، وبذلك تتوفّر لدينا لغة علمية خاصة تتسم بالدقّة والأمانة².

وتنطلق مدرسة فينا المصطلحيّة من نظرية فوستر في علم المصطلح، فقد تبني اتجاهها فلسفيا ينظر إلى المصطلحات بوصفها وسيلة اتصال لصيقة بطبيعة المفاهيم ، ولهذا فإنّ البحث المصطلحي يجب أن ينطلق من دراسة تلك المفاهيم والعلاقات القائمة بينها، وخصائصها، ووصفها ، وتعريفها ، ثمّ صياغة المصطلحات التي تعبّر عنها، وتنميط المفاهيم والمصطلحات وتدويلها³.

¹ ينظر: مقدّمة في علم المصطلح، علي القاسمي، مكتبة التّهضة المصرية، ط2، 1987م، ص263.

² ينظر: عبد الرزاق كاشاني وإسهامه في تطوير المعجمية العربية، علي القاسمي، مجلة مجمع اللّغة العربية، دمشق، مجلد 77، 2002م، ص716.

³ ينظر: مدخل إلى علم المصطلح، علي القاسمي، ص264.

وعرّف فوستر علم المصطلح بأنه : العلم الذي يحكم نظام المعجم المختصّ بعلم من العلوم ، أو هو اللفظ أو التعبير ذو معنى محدّد في بعض الاستعمالات، وحدّد سماته بخمس¹:

- 1- يبحث علم المصطلح في المفاهيم للوصول إلى المصطلحات التي تعبّر عنها.
 - 2- ينتهج علم المصطلح منهاجاً وصفيّاً.
 - 3- يهدف علم المصطلح إلى التخطيط اللّغوي، ويؤمّن بالتّقييس والتّنميط.
 - 4- علم المصطلح علم بين اللّغات، ويختصّ غالباً باللّغة المكتوبة.
- وموضوع علم المصطلح كما حدّده فوستر يتمثّل في دراسة الأسس العلميّة لوضع المصطلحات وتوحيدها، فهو يدرس طبيعة المفاهيم، وخصائصها، وعلاقة بعضها ببعض، ونظمها، وطبيعة المصطلحات، ومكوناتها، واختصاراتها، والعلامات، والرّموز الدّالة عليها، وتوحيد المفاهيم والمصطلحات، ومفاتيح المصطلحات الدّولية، وتدوينها، ووضع معجماتها، ومدخلها الفكريّة من حيث تتابعها وتوسيعها.

ويصنّف علم المصطلح إلى علم المصطلح العام، الذي يبحث في المفاهيم والمصطلحات التي تعبّر عنها، ويعنى بتحديد المبادئ المصطلحية الواجبة التّطبيق في وضع المصطلحات وتوحيدها. أمّا علم المصطلح الخاص فيضمن شكل القواعد الخاصة بالمصطلحات في لغة مفردة، مثل اللّغة العربيّة، أو الفرنسيّة، أو الألمانيّة، ويصف المبادئ التي تحكم وضع المصطلح في حقول المعرفة المتخصّصة².

- ومن بين الأسس التي وضعها فوستر للمصطلح هي :
- أ- أن يكون المفهوم الذي وضع له المصطلح واضحاً ودقيقاً.
 - ب- الأخذ بعين الاعتبار البناء الصّوتي والصّرفي للّغة التي نقل إليها المصطلح.
 - ج- أن يكون للمصطلح قابلية للاشتقاق.
 - د- وضوح دلالة المصطلح، وإن استعمل في غير سياقه³.

¹ ينظر: المصطلحية والمعجم التّقني، ترجمة: محمد حسن عبد العزيز، مجلّة اللّسان العربي، العدد 42، 1996م، ص170 - 183.

² ينظر: الأسس اللّغوية لعلم المصطلح، محمود حجازي، ص11.

³ ينظر: التّعريب ونظرية التخطيط اللّغوي، سعد بن هادي القحطاني، بيروت، ط1، 2002م، ص50.

ومن رواد علم المصطلح الحديث المهندسان السوفيتيان لوط (ت1950م) وشابلجين (ت1942م) اللذان أسسا المدرسة المصطلحية الروسية، تنتهج هذه المدرسة اتجاهها موضوعيا يضع في مركز الثقل المفهوم وعلاقاته بالمفاهيم المجاورة الأخرى ، وكذلك المطابقة بين المفهوم والمصطلح، وتخصيص المصطلحات للمفاهيم. وتأثرت هذه المدرسة بمدرسة فيينا من حيث ضرورة ترميز المصطلحات وتقييمها وتوحيدها.

وشهد عام 1971م وبتعاون بين اليونسكو والحكومة النمساوية تأسيس مركز المعلومات الدولي للمصطلحات في فيينا، وتولّى إدارته فلبر الذي واصل زعامة البحث في علم المصطلح بعد وفاة أستاذه فوستر. وقد سمّوا علم المصطلح بعلم العلوم¹.

وتوالت المساعي الرامية إلى الاهتمام بهذا العلم الجديد، إلى أن بلغت المدى الذي هي عليه في وقتنا الراهن.

وإذا كان التراث العربي يزخر بمسائل رائعة تكشف لنا عن حسّ المفكر العربي الدقيق وإدراكه اليقظ لقضية المصطلح، فإنّ التراث الغربي لا يجيد عن هذا الجانب، حيث عمل الغربيون على تنسيق التعاون الدولي في حقل المصطلحات وتبادلها، وتشجيع البحوث العلمية في النظرية لعلم المصطلحية، ووضع المصطلحات، وتوثيقها، وتحديد مبادئها، وأسسها.

¹ ينظر: مدخل إلى علم المصطلح ، علي القاسمي ، ص 13 - 19.

المبحث الثالث: علم المصطلح ووظائفه

- 1- أسباب نشوء علم المصطلح
- 2- المصطلح بين العلم والمعرفة
- 3- موضوعات علم المصطلح
- 4- وظائف علم المصطلح
- 5- أهمية المصطلح

1- أسباب نشوء علم المصطلح:

لم تعد الطّرق القديمة في جمع المصطلحات، وترتيبها أبجدياً، ووضع مقابلاتها في اللّغات الأخرى أمام التّطور الهائل في العلوم والتكنولوجيا، والنّمو السّريع في التّعاون الدّولي في الصّناعة والتّجارة، والإقدام على استحداث الحاسبات الالكترونية في خزن المصطلحات، ومعالجتها، وتنسيقها تفي بالحاجات المعاصرة، ولهذا طوّر العلماء المختصّون، واللّغويّون والمعجميّون علماً جديداً أطلق عليه اسم المصطلحيّة¹.

فعملية ظهور علم المصطلح حديثة النّشأة بالوجود، انطلقت نواتها الأولى بأوروبا بغية توحيد قواعد وضع المصطلحات على الصّعيد العالمي. والذي فرض مثل هذه التّواة التّقدّم المسجّل في المعرفة الإنسانيّة، وما يتطلّب ذلك من اعتماد على التّبادل في المعرفة، والمعلومات، والخبرات لتوثيقها، إلى جانب التّطوّرات السّريعة في الحياة النّظريّة، والعملية تحتاج بالتّوازي إلى ألفاظ تعبّر بها عن حركتها وإلاّ سجّل عجزاً اصطلاحياً بين عدد المفاهيم العلميّة وعدد المصطلحات التي تعبّر عنها².

أخلص إلى أنّ التّقدم في المعرفة البشريّة، واكتساح التّكنولوجيا، والاقتصاد جميع مجالات الحياة يعتمد إلى حدّ كبير على تبادل المعلومات وتوثيقها، وهذه المعلومات لا بدّ لها من مصطلحات تعبّر عنها، فظهرت الحاجة الماسّة إلى تطوير علم المصطلح.

2- المصطلح بين العلم والمعرفة:

كل ما سبق يدفعني إلى القول بأنّ هذه المصطلحات - التي سمعت من العرب القدامى - قد مرّت بطورين³: طور تقليدي لا يتعدّى المعرفة والاستخدام، يمكن تسميته مرحلة ما قبل العلم، التي عرفت الملامح والبذور والمصطلحات التي يصعب تفسيرها تفسيراً

¹ ينظر: مقدّمة في علم المصطلح، علي القاسمي، ص17-18.

² ينظر: حركة التّعريب في العراق، أحمد مطلوب، معهد البحوث والعلوم، بغداد، ص56.

³ ينظر: العروض والقافية، دراسة في التّأسيس والاستدراك، محمد العلمي، دار الثقافة، المغرب، ط1، 1404هـ-1983م، ص28. تناول علمي العروض والقافية في مرحلة ما قبل العلم. وينظر: عروض الخليل بن أحمد مقاربات جديدة، يوسف حسين بكار، عمان، الأردن، دار ورد، ص12.

دقيقاً، لكنّها تعدّ إرهابات لطور آخر غني بوضع الأحكام والمقاييس لهذه المصطلحات يمكن تسميته مرحلة العلم، الذي لا يمكن له أن يبعث من فراغ، فالعربي قبل الإسلام لم يكن يدور في خلده أن يسمّي البيت بيتاً، والقافية قافية، والضرب ضرباً، أو العروض عروضاً، بل كان العربي قد أوتي ذوقاً موسيقياً، وسليقة سليمة قادرة على نظم الألفاظ، ووضعها في كلام موزون مقفى، ثمّ هبّوا لعلماء اللّغة والأدب بعد الإسلام أن يتوافروا على نصوص هذا الكلام، ويتدارسوه، ويضعوا له هذه الأحكام والمقاييس¹. وكان لهذا الطّور الأخير فضل تثبيتها وديمومتها لأنّ المعول عليه في المصطلح حياته واستمراره في أنفوس مستخدميه .

وإذا كان بعض تلك المصطلحات قد عرفها العرب في جاهليتهم، فإنّ بعضها الآخر كان من تسمية اللّغويين والتّقاد الأوائل، كما نجد في مصطلحات ابن سلام الجمحي (ت232هـ) والأصمعي (ت216هـ) وغيرهما، وقد مرّت هذه المصطلحات بمراحل² تشبه وضع أي مصطلح آخر في بدايته، فسارت على النحو الآتي:

أ- مرحلة الإحساس بالحاجة، لأنّ حاجتهم تدفعهم إلى التّعبير عمّا يجدّ من مفاهيم نقدية إلى البحث عن مصطلحات تعبّر عن تلك المفاهيم.

ب- مرحلة الاقتراح الذي يحمل شيئاً من سمات المصطلح: من غير الممكن أن يحمل المصطلح منذ بداية اقتراحه وتسميته كلّ الصّفات المميّزة له، فقد يرتبط في بداياته بأصله اللّغوي ثمّ يتضاءل بمضي الوقت.

ج- مرحلة الاستعمال لتصبح الدّلالة العرفية الاصطلاحية دلالة مباشرة على المفهوم.

د- مرحلة الاستمرار والبقاء: فإذا استمرّ المصطلح، وكتب له البقاء والاستخدام نال اصطلاحيته، وأخذ مكانه في لغة العلم، وانتظم في نسق المصطلحات الدّالة بوضوح على مفاهيم معينة³.

¹ ينظر: معجم مصطلحات العروض والقوافي، رشيد عبد الرّحمان العبيدي، مطبعة جامعة بغداد، ط1، 2007م، ص23-24.

² ينظر: مناهج بناء المصطلح في التّقد العربي القديم، ابتسام أبو محفوظ، دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 41، العدد 3، 2014م، ص857.

³ ينظر: المصطلح التّقدي وآليات صياغته، المسدي، مجلة علامات في التّقد الأدبي، م2، ص13-40.

هـ- مرحلة صياغته بشكل يكون فيه واضحا دقيقا، موجزا، سهل النطق، يشكل جزءا من نظام مجموعة من المصطلحات التي ترمز إلى مجموعة معينة مترابطة من المفاهيم¹.

3- موضوعات علم المصطلح:

والملاحظ أنّ علم المصطلح أو المصطلحيّة على اختلاف تسمياتها تبحث - في جوهرها - العلاقة بين المفاهيم العلميّة والمصطلحات اللغوية التي تعبّر عنها، وتتناول جوانب ثلاثة أشار إليها علي القاسمي:

أ- البحث في العلاقات بين المفاهيم المتداخلة (الجنس - النوع) و (الكلّ - الجزء) التي تتمثل في صورة أنظمة المفاهيم التي تشكّل الأساس في وضع المصطلحات المصنّفة.
ب- البحث في المصطلحات اللغوية، والعلاقات القائمة بينها، ووسائل وضعها، وأنظمة تمثيلها في بنية علم من العلوم .

ج- البحث في الطّرق المؤدّية إلى خلق اللّغة العلميّة والتّقنيّة.

4- وظائف علم المصطلح:

يستطيع المرء أن يأخذ مكانته الاجتماعية والعلمية بفضل ما يمتلكه من مصطلحات خاصة، فلا يكون العلم علما إلاّ بنسق من المفاهيم والمصطلحات، وهذا النسق محكوم بثلاث وظائف²:

أ- تعيين المفاهيم: أو الوظيفة التأسيسية، فالمصطلح وعاء للمعرفة، وداخل أنساقه تصنّف مقولات الفكر، وتبوّب المعرفة، وتنظم في مجالات وحقول.

ب- تنظيم المعرفة:

- في وصف الظواهر

- في تصنيف هذه الظواهر

¹ ينظر: في المصطلح العربي (قراءة في شروطه وتوحيده)، علي الحمد، مجلة التعريب، ع 20، 2000م، ص43 - 44.

² ينظر: الترجمة والتعريب بين اللّغة البيانية واللّغة الحاسوبية، محمد الدّيداي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2002م، ص275. وينظر: مدخل إلى الدّراسات المصطلحية، عزّ الدين بوشيخي، المنتدى الإسلامي، الشارقة، 2011م، دورة تأهيلية. وينظر: إشكالية المصطلح في الخطاب التّقدي العربي الجديد، يوسف وغيلسي، منشورات الاختلاف، الجزائر، العاصمة، 2009م، ص42.

- في وضع القواعد العامة

- في وضع المبادئ التي تعلو القواعد، فلا تصاغ الافتراضات، ولا توضع القواعد، ولا المبادئ، ولا الأحكام، ولا القوانين، ولا توصف الظواهر، ولا تفسر، ولا توضع النظريات إلا بوجود هذه المفاهيم.

ج- وظيفة التواصل: أساسية جدًا بين الباحثين والعلماء والخبراء، لأن أهمية المصطلحات هي بناء لغة خاصة بين قوم مخصوص، فأهل الاختصاص على اختلاف مجالاتهم يتواصلون فيما بينهم بسرعة ودقة بفضل المصطلحات في نطاق مجال معرفتهم .

فوظيفة المصطلح تتجلى بصورة رئيسية في تحديد المفاهيم، والمعاني، والأفكار المترابطة أو المتشعبة والمتشابكة أو الملتبسة والتفريق الدقيق بينهما¹، ومن ثم المساعدة على استيعاب الموضوعات، أو المسائل النظرية المعقدة، أو الدقيقة التي تدرس، والإفادة منها في المجالات العلمية، واستمداد ما يشارك منها في تكوين القاعدة التي ترتكز عليها عملية الإبداع أو الإنتاج الفكري، وانطلاقة التطور الحضاري التي يتطلبها العصر، ومن هنا كانت المصطلحات العلمية محورا أساسيا في التعليم، والتأليف والإنتاج الفكري على اختلاف أشكاله وفنونه ومجالاته.

ومنه، يمكن حصر المبادئ التي يرتكز عليها علم المصطلح فيما يلي :

- أ- تدقيق المفاهيم، وتحديد لها للدلالة على المصطلحات التي تعبر عن المفهوم بالضبط.
- ب- تنظيم المفاهيم وعلاقتها القائمة فيما بينها، وإيجاد مصطلحات ذات دلالة منفردة.
- ج- تصنيف المصطلحات في كل مجال خاص بها، مما يسهل الدراسات اللغوية أو الفكرية.

5 - أهمية المصطلح:

المصطلح أمر مهم من زاويتين : من زاوية دلالاته على العقل البشري وطريقة عمله، ومن زاوية دلالاته على الأمة، وهويتها، وحضارتها، وثقافتها، وعلمها، وأصولها، وتاريخها،

¹ ينظر: المصطلحات العلمية العربية : مكاتبتها من الرصيد اللغوي وطرق تنمية محصول الناشئة منها، أحمد محمد المعتوق، مجلة جامعة الملك سعود مجلد 12، 1420هـ - 2000م، ص350.

وإنتاجها عامة. فإذا كانت المصطلحات مفاتيح العلوم عند العلماء الأوّلين، فإنّني أراها إلى جانب ذلك من أهمّ المفاتيح لفهم العقل البشري، وكيف يكتسب العلوم وينتجها.

إنّ للمصطلح أهميّة بالغة في استيعاب جزء مهمّ من التراث العلمي للأمة، وفي فهم كثير ممّا يستحدث من علوم و معارف إنسانية، ثمّ نقلها إلى اللّغة القوميّة، وفي متابعة الإنتاج العلمي أو الفكري العالمي على اختلافه، ثمّ في تبادل المعارف والخبرات بصورة عامة.

ومن هذا المنطلق، يعدّ الباحثون المصطلح أداة تحصيل العلوم المتخصّصة. فنجد التهانوي ينوّه بأهميّة المصطلح في مقدّمة كتابه، فيقول: "إنّ أكثر ما يحتاج به في تحصيل العلوم المدوّنة والفنون المروّجة إلى الأساتذة هو اشتباه الاصطلاح، فإنّ لكلّ علم اصطلاحاً خاصاً به، إذا لم يعلم بذلك، لا يتيسّر للشّارع فيه الاهتداء إليه سيّلاً، ولا إلى فهمه دليلاً"¹. فإذا لم تدرك ماهية المصطلحات ودلالاتها في أيّ علم، فإنّه لا يسهل للباحث الإحاطة بمنفعه، ولا يتأتّى للدّارس فهم مكنوناته وأسراره.

والمصطلح طريق الباحث إلى "إقامة الشّخصية النّصيّة للقرون الأولى في مختلف العلوم والفنون، ولا يستطيع المرء توسّل منطق علم من العلوم دون فهم مصطلحاته ومدلولاتها، وهو ما دعا الخوارزمي إلى وضع كتابه مفاتيح العلوم الذي تضمّن ما بين كلّ طبقة من العلماء من المواضيع والاصطلاحات.

ويبيّن العلوي (ت749هـ) أنّ ما كان من العلوم المختلفة محتاجاً إلى الاكتساب من العلم بالروح والجسم والعرض فإنّه "لا بدّ من تحصيله من طريقه، وطريقه إنّما يكون بالحدود والماهيات. فالوزن المعرفي في كلّ علم رهين مصطلحاته، تلك نسميها أدواته الفعّالة لأنّها تولّده عضويّاً، وتنشئ صرحه، ثمّ تصبح خلاياه الجنينية التي تكفل التكاثر والنّماء، ومن خيّل له أن يتقفى أثر العلم بغضّ الطّرف عن متصوّراته ومفاهيمه الإنشائية، فإنّما شأنه شأن من

¹ كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد عليّ التهانوي، ج1، ص1.

يرى من الأجزاء أشباحها¹. فوظيفة المصطلح وأهميته تكمن في تجسيد نتائج البحث، ووضعها في قالب لغويّ يضمن تواسلاً فعّالاً ومفيداً بين مختلف فئات المستعملين.

أمّا ابن خلدون، فيعتبر المصطلحات آليات تخترع لتحقيق غايات في اكتساب المعارف، وهي ليست غاية في حدّ ذاتها لأنّها تختلف من علم لآخر، ومن صناعة إلى أخرى، وهدفها تقريب العلوم من طلابها².

ويرى عبد السلام المسدي أنّ المصطلح صورة مكثّفة للعلاقة العضوية القائمة بين العقل واللغة، ويتّصل أيضاً بالظواهر المعرفية. والمصطلحات في كلّ علم من العلوم هي بمثابة النواة المركزيّة التي يمتدّ بها مجال الإشعاع المعرفي، وبترسّخها بالاستقطاب الفكري³، لإسهامها في الرّبط بين الحضارات كما أسهم أسلافنا بمصطلحاتهم في استيعاب العلوم والفنون القديمة. فأهميّة المصطلح كما يحدّدها الحمزاوي تتمثّل في كونه يلعب دوراً هاماً في ربط الصّلة بين الأمم والشّعوب أي التّواصلية، وفي نقل المعرفة والتّكنولوجيا، ونشر آثار الحضارة الحديثة⁴.

وكما يقال: تحت ضغط الحاجة تتولّد الوسيلة، وفي خضم هذه الصّيرورة الحضارية تقف اللغة بمصطلحاتها مشدودة إلى قطبين متجاذبين: "يدفعها الأوّل بضغط المواكبة، ويشدّها الثاني بوازع البقاء والتّلاؤم مع الاقتضاءات المتجددة"⁵. فالمصطلح قضية تتعلّق ماضياً بفهم الذات، وحاضراً بخطاب الذات، ومستقبلاً ببناء الذات، وبدون الفهم الصّحيح للماضي، لن نستطيع معرفة الحاضر، ولن نستطيع صنع الشّخصية المتميّزة في المستقبل، وبدون الفهم الدّقيق للمصطلحات، لن نستطيع التّواصل، ولا البناء بإحكام⁶.

¹ ينظر: قاموس اللسانيات، مع مقدّمة في علم المصطلح، عبد السلام المسدي، الدار العربية للكتاب، ص11. وينظر: المصطلحات العلمية وأهميتها في مجال الترجمة، أحمد حطّاب، الملكة المغربية، طنجة، 1995م، ص185-203.

² ينظر: المقدّمة، ابن خلدون، ص1240.

³ ينظر: الأزواج والمائلة في المصطلح التقدي، المسدي، المجلة العربية للثقافة، ع24، 1993م، ص54.

⁴ ينظر: المنهجية العامة لترجمة المصطلحات وتوحيدها وتنميطها، رشاد الحمزاوي، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ط1، 1986م، ص12.

⁵ المصطلح التقدي، المسدي، ص13.

⁶ ينظر: إشكالية تأصيل الحدّثة في الخطاب التقدي العربي المعاصر، عبد الغني بارة، الهيئة المصرية للكتاب، مصر، ط1، 2005م، ص283.

إنّ الحديث عن المصطلح في أيّ علم من العلوم، كان ولا يزال أمر ذا أهمية، لاحتلاله موقع المركزية في كلّ العلوم، وهو أشبه بالعملة التي بها يتمّ التبادل المنظم داخل المجتمع، " فهو تسمية فنيّة تتوقّف على دقّتها ووضوحها معرفة الأشياء والظواهر بسيطها، ومركّبها، ثابتها ومتغيّرها"¹.

والبحث على المختصرات الدالة على المفاهيم الكثيرة والمتشعبّة، جعل من المصطلح أداة معرفية مهمّة لضبط تشتت التّصورات وتشابكها، ووسيلة لتنظيم المفاهيم المعرفية وفق عوامل مشتركة، وتأطيرها بتسمية مهنيّة².

وبهذا يبقى حرص العلماء قديما وحديثا على تعريف المصطلح، وتحديد مفهومه، وتوضيح المراد منه نابع من أهميّته في نقل العلوم، والمعرفة، وتعميم الثقافة، والابتكارات، ونشر كلّ جوانب الحضارة المعاصرة، والنّظريات المختلفة التي تخدم جوانب الحياة الانسانيّة كافة.

¹ المرجع السابق، ص 283 .

² ينظر: وضع المصطلح اللّغوي وترجمته - إشكال اللفظ أو المفهوم -، عبد القادر منّاس، مجلّة القلم 2010م، العدد 20، ص 55.

الفصل الثاني: المصطلح الفقهي وأصوله

المبحث الأول: المصطلح الفقهي ..

المبحث الثاني: مصطلح أصول الفقه ..

المبحث الثالث: جذور الدرس المصطلحي في العلوم الإسلامية ..

المبحث الأول: المصطلح الفقهي

- 1- مفهوم المصطلح الفقهي لغة واصطلاحاً .
- 2- المصادر الأساسية للمصطلح الفقهي .
- 3- موضوعات المصطلح الفقهي .
- 4- التطور الدلالي للمصطلح الفقهي
- 5- أهمية المصطلح الفقهي .

1- مفهوم المصطلح الفقهي:

أ- مفهوم المصطلح الفقهي باعتبار مفرداته:

تتركب لفظة المصطلح الفقهي من كلمتي (المصطلح) و (الفقه)، فأما المصطلح فقد سبق تعريفه، وحاصل القول فيه أنه نواطؤ أصحاب اختصاص معين على استخدام مفردات محدّدة لمعان محدّدة، أو هو الكلمات المتفق على استخدامها بين أصحاب التخصص الواحد للتعبير عن المفاهيم العلمية لذلك التخصص.

وأما الفقه في اللغة¹: فهو العلم والفهم .

جاء في معجم مقاييس اللغة لابن فارس (ت395هـ): "فقه: الفاء والقاف والهاء أصل واحد صحيح، يدلّ على إدراك الشّيء والعلم به، ثمّ اختصّ بذلك علم الشريعة. وكلّ علم بشيء فهو فقه"²، وورد في لسان العرب في مادة (ف ق هـ): العلم بالشّيء والفهم له، وفقه فقها بمعنى علم علما، والفقّه الفطنة³. ويرى الفيروز آبادي أنّ الفقه بالكسر جاء بمعنى العلم بالشّيء⁴. وفي الصّحاح: الفقه هو الفهم، وفقّهك الله تفقيها، أي: فهّمك تفهيمًا، وفاقهه باحثه في العلم⁵. وفي عمدة القاري للشيخ العيني (ت855هـ): "يفقّهه) أي: يفهمه، إذ الفقه في اللغة الفهم . قال -ﷺ-: ﴿يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾ [طه:28]، أي: يفهموا قولي، من فقه يفقه، ثمّ خصّ به علم الشريعة، والعالم به يسمّى فقيها"⁶. والمعنى ذاته عند الزرّكشي (ت794هـ):

¹ جاءت لفظة (فقه) في معظم المعاجم العربية بمعنى الفهم والعلم وحسن الإدراك. ينظر: مقدّمة لدراسة فقه اللغة، محمد أبو الفرج، دار النهضة للطباعة، دت، ص9.

² معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق وضبط: عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر، 1399هـ-1979م، ج4، ص442.

³ ينظر: لسان العرب، ابن منظور، ج13، ص522. مادة (فقه).

⁴ ينظر: القاموس المحيط، الفيروز آبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط8، 1426هـ-2005م، ج4، ص1250، مادة (فقه).

⁵ ينظر: الصّحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، ط4، 1990م، ص2243، باب الهاء، مادة (فقه).

⁶ عمدة القاري شرح صحيح البخاري، محمود بن أحمد العيني، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1421هـ-2001م، ج2، ص74.

فهو الفهم مطلقاً، سواء أ كان فهماً للأشياء الدقيقة أو غيرها فهماً لغرض المتكلم أو غيره¹. فالتفق عليه بين هذه التعريفات هو (الفهم) الذي يقصد به تصوّر المعنى من لفظ المتكلم.

والفقه عند ابن القيم الجوزية (ت751هـ) ملكة ذهنية زائدة عن مجرد العلم بالشيء²، ويوافقه في ذلك فخر الدين الرازي (ت606هـ) والجرجاني (ت816هـ)³. وهذا هو الظاهر من معنى الفقه في قوله - ﷺ -: ﴿لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾ [الكهف:93]، وقوله: ﴿وَلَكِنْ لَا يَفْقَهُونَ سُبْحَانَ﴾ [الإسراء:44]⁴.

وأما اندراج معنى العلم فيه فلأنّ الفهم سبب له، ومن مذهب العرب تسمية الشيء بما كان له سبباً⁵. وعند التأمل في كلام نقلة اللغة فإنّ الذي يفهم من لفظ (الفقه) إنّما هو الفهم، وما عداه تبع له، وسبب إليه، وأما التفريق الدقيق بين الفهم والعلم ممّا يخوض فيه المتأخرون، فهو ناتج عن التأثير بمبحث المنطق والفلسفة ممّا لم يكن قائماً في أذهان أهل اللغة⁶.

وقد جاء ذكر الفقه ومشتقاته في القرآن الكريم عشرين مرّة⁷، وكانت أول آية نزل فيها قوله - ﷺ -: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ [الأعراف:179]، ثمّ في قوله - ﷺ -: ﴿وَإِخْلُا عُنُقَهُمْ مِّنْ لِّسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾ [طه:27-28].

وقد ذكر سعيد حليم: أنّ لفظة (التّفقه) لم ترد بصيغة الفعل إلاّ في موضع واحد عند قوله - ﷺ -: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَفْقَهُوا فِي الدِّينِ﴾ [التوبة:122]، وهي في

¹ ينظر: المنثور في القواعد، بدر الدين الزركشي، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ - 2000م ج1، ص3.

² ينظر: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، الثعالبي، محمد بن الحسن الجحوي، دار المعارف، الرباط، 1340 هـ، ص2.

³ ينظر: التعريفات، الجرجاني علي بن محمد، ص175. وينظر: الحصول في أصول الفقه، فخر الدين الرازي، تحقيق: طه جابر، دار الكتب العلمية ط1، 1988م، ج1، ص9.

⁴ ينظر: مفردات ألفاظ القرآن، الرّاعب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، ط1، 1430هـ - 2009م، ص642.

⁵ ينظر: الفقيه والمتفقه، أبو بكر الخطيب البغدادي، تحقيق: عادل العزازي، دار ابن الجوزي، الدمام، ط1، 1417هـ، ج1، ص189.

⁶ ينظر: أصول الفقه الحدّ والموضوع والغاية، يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1408هـ، ص55.

⁷ ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب المصرية، 1364هـ، ص525 مادة (فقه).

المعنى القرآني أخصّ من فعل (فقه)، ويكون نتيجة دراسة ونظر وتخصّص، في حين أنّ (فقه) يكون من غير دراسة وتخصّص، فتارة يراد به مطلق الفهم، وتارة أخرى يطلق على الفهم الدقيق¹.

أمّا في الحديث النبوي الشريف، فقد ذكر المصطلح في أكثر من مائة وعشرة موضع من أشهرها دعاء النبي - ﷺ - لابن عباس - رضي الله عنه -: (اللَّهُمَّ فَقهَهُ فِي الدِّينِ، وَعَلَّمَهُ التَّوِيلَ)². وتحقق له ذلك ببركة من الله - ﷻ - فأصبح فقيها، وإماما يقتدى به في التفسير.

ب - الفقه في الاصطلاح الشرعي :

مرّ مصطلح (الفقه) - شأنه شأن كثير من المصطلحات - بعدد من المراحل حتّى وصل إلى المعنى الذي يتبادر إلى أذهان المتأخّرين عند إطلاقه، ففي الصّدر الأوّل وزمن التشريع كان الفقه غير مختصّ بالأحكام العمليّة الفرعيّة، بل هو شامل لتدبّر معاني الإيمان والتقوى والحشية، ويعني فهم كلّ ما شرّعه الله لعباده من الأحكام، سواء كانت اعتقادية، أم سلوكية أخلاقية، أم شرعيّة عمليّة، ونتيجة لذلك عرفّه أبو حنيفة (ت150هـ) بأنّه: "معرفة النّفس ما لها وما عليها"³، وسماه الفقه الأكبر⁴. والمعرفة في هذا التعريف: هي إدراك الجزئيات عن دليل. والمراد بها هنا سببها، وهو الملكة الحاصلة من تتبّع القواعد مرّة بعد أخرى⁵. كما أنّه لا يراد بالفقيه عند الإطلاق العلم بالحلال والحرام، وإنّما يقصد به من تعلّم علوم الشريعة، وعمل بها. ويبدو أنّ هذا المدلول لمصطلحي الفقه والفقيه قد استمرّ بهذه السّعة حتّى دونت مذاهب علماء الأمصار، وبدأ تلاميذ الأئمة الفقهاء في ضبط مذاهب أئمتهم، وتدوينها وتقييدها، والتخريج عليها.

¹ ينظر: نظريات التّعلم في الفكر التربوي الإسلامي، سعيد حليم، مطبعة آنفورانت فاس، ط1، 2015م، ص67.

² ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي، ربّه ونظّمه ليف من المستشرقين، ونشره: أ.ي. فنسك، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مكتبة بريل، لندن، 1936م، ص190.

³ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التّهانوي، ج1، ص40.

⁴ ينظر: المدخل المفصّل لمذهب الإمام أحمد، بكر أبو زيد، دار العاصمة، الرياض، ط1، 1417هـ، ج1، ص41.

⁵ ينظر: الفقه الإسلامي وأدلّته، وهبة الزّحيلي، دار الفكر، سوريا، دمشق، ط2، 1405هـ-1985م، ج1، ص15.

وتعريف أبي حنيفة للفقهاء عام يشمل أحكام الاعتقادات، كوجوب الإيمان ونحوه والوجدانيات أي الأخلاق والتّصوف، والعمليّات كالصّلاة والصّوم والبيع ونحوها. وعمومه كان ملائماً لعصر أبي حنيفة الذي لم يكن الفقه فيه قد استقلّ عن غيره من العلوم الشرعيّة. ثمّ استقلّ، فأصبح علم الكلام (التّوحيد) يبحث في الاعتقادات، وعلم الأخلاق، والتّصوف، كالزّهدي، والصّبر، والرّضا، وحضور القلب في الصّلاة، ونحوها يبحث في الوجدانيات، وأمّا الفقه المعروف حالياً فموضوعه أصبح مقصوراً على معرفة ما للنفس، وما عليها من الأحكام العمليّة. فعرفه الشّافعي (ت204هـ) بالتّعريف المشهور بعده عند العلماء بأنّه: "العلم بالأحكام الشرعيّة العمليّة المكتسب من أدلّتها التفصيليّة"¹.

والمقصود (بالعلم) في تعريف الشّافعي: هو الإدراك مطلقاً الذي يتناول اليقين والظنّ، لأنّ الأحكام العمليّة قد تثبتت بدليل قطعي يقيني، كما تثبتت غالباً بدليل ظنيّ.

و(الأحكام): جمع حكم، وهو مطلوب الشّارع الحكيم، أو هو خطاب الله - ﷻ - المتعلّق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تخيراً أو وضعاً. والمراد بالخطاب عند الفقهاء: هو الأثر المترتب عليه، كإيجاب الصّلاة وتحريم القتل، وإباحة الأكل، واشتراط الوضوء للصّلاة. واحترز بعبارة (العلم بالأحكام) عن العلم بالذّوات والصفّات والأفعال.

و(الشرعيّة): المأخوذة من الشّرع، فيحترز بها عن الأحكام الحسيّة مثل: الشّمس مشرقة والأحكام العقلية مثل: الواحد نصف الاثنين، والكلّ أعظم من الجزء، والأحكام اللّغوية أو الوضعيّة، مثل الفاعل مرفوع، أو نسبة أمر إلى آخر إيجاباً أو سلبيّاً مثل زيد قائم أو غير قائم.

و(العمليّة): المتعلّقة بالعمل القلبيّ كالتّوبة، أو غير القلبيّ ممّا يمارسه الإنسان مثل القراءة والصّلاة ونحوها من عمل الجوارح الباطنة والظّاهرة، والمراد أنّ أكثرها عمليّ، إذ منها ما هو نظريّ، واحترز بها عن الأحكام العلميّة والاعتقاديّة، كأصول الفقه، وأصول الدّين.

¹ جمع الجوامع في أصول الفقه، تاج الدّين بن عليّ السّبكي، تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلميّة، ط2، 1424هـ - 2003م، ص6-7. وينظر: المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزّرقا، دار القلم، دمشق، ط2، 1425هـ - 2004م، ج1، ص25.

و(المكتسب) صفة للعلم: ومعناه المستنبط بالنظر والاجتهاد، وهو احتراز من علم الله - ﷻ - وعلم ملائكته بالأحكام الشرعية، وعلم الرسول - ﷺ - الحاصل بالوحي. وفي هذه نظرة لمسألة المنهج الفقهي.

والمراد (بالأدلة التفصيلية): ما جاء في القرآن، والسنة، والإجماع، والقياس، واحتراز بها عن علم المقلد لأئمة الاجتهاد¹.

ويأخذ الغزالي (ت505هـ) بتعريف الشافعي، فيقول: "هو العلم بالأحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلفين خاصة"². ويعني إدراك ما في النص الشرعي من الأحكام كالوجوب، والنّدب، والكرهية، والإباحة وغيرها مما هي موجبة على المكلفين في أفعالهم. وأما الشيرازي (ت476هـ)، فقال فيه: "هو معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد"³. فقد جعل الاجتهاد من موضوعات الفقه.

ويرى ابن تيمية (ت728هـ) أنّ الفقه: هو ما وزّع عن مُحَرَّم، أو دعا إلى واجب، وخوّف النَّاسَ مواقعه المحظورة⁴، ودليل ذلك قوله - ﷻ - : ﴿لِيَتَّقُوا فِي الدِّينِ وَيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة:122]. فقرن الإنذار بالفقه، أي: أنّه فهم لمعاني الأمر والنهي، ليستصبر الإنسان في دينه.

وأضاف ابن الحاجب (ت646هـ) الاستدلال، فقال: "الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال"⁵. والاستدلال عنده يطلق عموماً على ذكر

¹ ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، ص16 - 17. وينظر: الفقه الإسلامي ومصادره، مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق ودار السامية بيروت، ط1، 1417هـ - 1995م، ص10 - 11.

² المستصفي من علم الأصول، أبو حامد الغزالي، تحقيق: حمزة بن زهير حافظ، شركة المدينة المنورة للطباعة، دط، دت، ج1، ص8. وينظر: الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الأمدي، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، دار الصّميعة، الرياض، ط1، 1424هـ - 2003م، ج1، ص19 - 20. وينظر: المدخل في الفقه الإسلامي، محمد مصطفى شلبي، الدار الجامعية، بيروت، ط1، 1405هـ - 1985م، ص32، وأمالي الدلالات ومجالات الاختلافات، عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بية، دار المنهاج، بيروت، ط1، 1427هـ، ص304.

³ اللّمع في أصول الفقه، أبو إسحاق الشيرازي، تحقيق: عبد القادر الخطيب الحسني، دار الحديث، ط1، 1424هـ - 2013م، ص82.

⁴ ينظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج20، ص212.

⁵ ينظر: مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، أبو عمرو عثمان ابن الحاجب، تحقيق: نذير حمادو، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1427هـ - 2006م، ج1، ص201.

الدليل، أي: أن إصدار الأحكام في أيّ مسألة فقهية يكون عن طريق استثمار القوانين العقلية والقواعد الكلية الشرعية المناسبة للتوصل إلى أحكام شرعية ملائمة لمجموعة من القضايا المستجدة.

وقواعد الفقه عند الزركشي (ت794هـ) هي الأساس الذي ينبنى عليه العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية¹. ولا غنى عنها بالنسبة للفقهاء. أما التعريفات الحديثة للفقه، فتراه ممارسة، وتفكير، وتدبر، وإبداع، وتجديد. أو هو ملكة يتأهل بواسطتها الطالب لاستنباط الأحكام من الأدلة الشرعية². وتلخص مميزات الفقه من خلال هذه التعريفات على الشكل الآتي³:

- الفقه في أصله وحقيقته: اجتهاد ونظر وابتكار.
- الفقه ملكة يقتدر بها الفقيه على استنباط الأحكام الشرعية.
- الفقه علم مكتسب بالنظر والدليل، والدليل هنا ليس واحداً.
- إن الفقه ليس مجرد فروع منثورة يحفظها الطالب الفقيه، بل هو ملكة تترسخ في فؤاد المتفقه مع طول ممارسته للتصوُّص والأحكام الشرعية، وفتاوى الأئمة واستنباطهم، ليتوصل من خلالها إلى فهم الشريعة بأصولها، ومقاصدها، وقواعدها وبنيتها التشريعية.
- وانطلاقاً من هذه المفاهيم، فعلم الفقه يختص بدراسة موضوع الأحكام الشرعية، وفق منهج علم أصول الفقه، وصولاً إلى النتائج والقوانين، وهي الأحكام الشرعية العملية.

ب- مفهوم المصطلح الفقهي باعتبار تركيبه :

إذا كان المصطلح أو الاصطلاح بمفهومه العام يعني تواطؤ أصحاب التخصص الواحد على استخدام مفردات محددة لمعان محددة، فإن المصطلح الفقهي يعني اتفاق الفقهاء، ومن في حكمهم على استخدام مفردات محددة للدلالة على معان فقهية.

¹ المنثور في القواعد، الزركشي، ج1، ص2-3.

² ينظر: عوائق تدريس العلوم الشرعية، سعيد حليم، سلسلة محاضرات بالمدرسة العليا للأساتذة، فاس، 2014م، ص18.

³ ينظر: مفهوم العالمية من الكتاب إلى الربانية، فريد الأنصاري، دار السلامة للطباعة والنشر، ط2، ص102.

وجاء في الموسوعة الفقهية: المصطلحات الفقهية هي: الألفاظ العنوانية التي استعملها الفقهاء لمعنى خاص زائد عن المعنى اللغوي الأصلي، أو قصرها على أحد المعاني المرادة من اللفظ المشترك، أو اعتبروها لقباً للمسألة¹. أي أن هذه المصطلحات تعدّ مفاتيح لفهم الفقه، وتداوله بين أهل الاختصاص.

ويتناول الفقهاء هذه المصطلحات في المصنّفات الفقهية العامة، كما يتناولونها في مؤلفات مفردة تحت اسم (لغة الفقهاء)، أو (غريب الفقهاء)، أو (الحدود الفقهية)، أو (التعريفات الفقهية)، وما شابه ذلك، و(شرح حدود ابن عرفة) عند المالكية، و(الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي) عند الشافعية، و(الدّر النقي) عند الحنابلة.

وهذه الأسماء الفقهية منها ما يكون ذا أصل شرعي كالصلاة، والزكاة، والصوم، والحجّ، ويطلق عليها (الأسماء الشرعية)، ومنه ما يكون اصطلاحاً أو استقراءً لمعنى جاءت به الشريعة، فتواضع الفقهاء على لقب له، كالتيمّم، والحجب، والتعصيب، والتعزير، فيكون الاصطلاح حينئذ اصطلاحاً عرفياً، ومنه ما هو من قبيل ما يجري على ألسنة الناس من مواضع اتفقوا عليها في معاشهم، وسألوا عن حكم الشرع فيها، فضمنها الفقهاء في مدوناتهم، وغدت من صميمها، كبيع الوفاء، والتأمين²، وما شاكلها من اصطلاحات.

2 - المصادر الأساسية للمصطلح الفقهي:

وهي الأدلة الشرعية، فالأدلة جمع دليل، والدليل لغة: الهادي إلى الشيء، سواء أكان حسياً أو معنوياً. واصطلاحاً: الدليل هو ما يستدلّ ويُهدى بالنظر الصحيح فيه بالوصول إلى حكم شرعي عملي دلالة قطعية أو ظنية³، والأدلة الشرعية التي اتفق عليها العلماء أربع، بحيث يرجع إليها الباحث عن الحكم الشرعي بالترتيب، وهي⁴:

¹ ينظر: الموسوعة الفقهية، إصدار وزارة الأوقاف بجمهورية مصر العربية، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الكويت، ط2، 1404هـ، ج1، ص64.
² ينظر: نهاية المطلب في دراية المذهب، أبو المعالي الجويني، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، دار المنهاج، قطر، ط1، 1428هـ - 2007م، ص275.
³ ينظر: خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي، عبد الوهاب خلاف، دار القلم، الكويت، ط9، 1391هـ - 1971م، ص33.
⁴ ينظر: مبادئ الأصول، عبد الحميد محمد بن باديس الصنهاجي، الشركة الوطنية للكتاب، المملكة العربية السعودية، ص30. والفقه الإسلامي ومدارسه، مصطفى الزرقا، دار القلم، دمشق، والدار السامية، بيروت، ط1، 1416هـ - 1995م، ص19.

1- القرآن الكريم: وهو الحجّة العليا، والمصدر الأوّل للتّشريع، ويعتبر دستور الإسلام، وهو يتناول بيان الأحكام بالنّص الإجمالي، ولا يتصدّى للجزئيات وتفصيل الكيفيات إلّا قليلاً، لأنّ هذا التّفصيل يطول به، ويخرجه عن أغراضه القرآنية الأخرى من البلاغة وغيرها. وبعض آياته قطعياً الدّلالة، وبعضها ظنيّ الدّلالة¹.

2- السنّة النبويّة: والسنّة بأقسامها تعتبر المصدر الثّاني للتّشريع، إذ يمكن أن تضيف حكماً جديداً لم يكن موجوداً، ويمكن أن تفصّل حكماً ورد في القرآن الكريم بدون تفصيل، كالصّلاة مثلاً فرضت بنصّ القرآن، أمّا أحكامها التّفصيلية فقد بيّنتها، ووضحتها السنّة النبويّة.

3- الإجماع: وهو اتّفاق الفقهاء المجتهدين في عصر على حكم مسألة لم يرد فيها نصّ في الكتاب أو السنّة².

4- القياس: يأتي في المرتبة الرّابعة بعد الكتاب، والسنّة، والإجماع من حيث حجّيته في إثبات الأحكام الفقهيّة، ولكنّه أعظم أثراً من الإجماع في كثرة ما يرجع إليه من أحكام الفقه، لأنّه لا يشترط فيه اتّفاق كلمة العلماء³، وهو إلحاق مسألة فرعيّة مجهولة الحكم بأصل معلوم الحكم، ومبرّر إلحاق الفرع بالأصل وجود الوصف الجامع بينهما، ويكون هذا الوصف هو سبب الحكم الثّابت بالأصل، مع انتفاء وجود الفارق بين الأصل والفرع، ومثاله إلحاق التّبذ بالخمير في التّحريم للإسكار الجامع بين كلّ من التّبذ والخمر، ويسمّى علّة التّحريم⁴، ولا يخفى أنّ نصوص الكتاب والسنّة محدودة متناهية، والحوادث الواقعة والمتوقّعة غير متناهية، فلا سبيل إلى إعطاء الحوادث والمعاملات الجديدة منازلها وأحكامها في فقه الشّريعة إلّا عن طريق الاجتهاد بالرّأي الذي رأسه القياس⁵، فهو أغزر المصادر الفقهيّة في إثبات الأحكام الفرعيّة للحوادث.

¹ ينظر: المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزّرقا، ص73.

² ينظر: المرجع نفسه، ص77.

³ ينظر: المرجع نفسه، ص79.

⁴ ينظر: مبادئ الأصول، عبد الحميد محمد بن باديس الصّنهاجي، ص30. والفقه الإسلامي ومدارسه، مصطفى الزّرقا، ص19.

⁵ ينظر: المدخل الفقهي العام، مصطفى الزّرقا، ص80.

3- موضوعات المصطلح الفقهي الإسلامي:

عندما دوّن الفقهاء القانون الإسلامي في مدوّنات سمّيت بكتب الفقه، قسّموا موضوعات هذا القانون إلى قسمين كبيرين هما: قسم العبادات، وقسم المعاملات، ومن الفقهاء من جعلها ثلاثة أقسام، ومن هؤلاء ابن عابدين الحنفي، وهي: العبادات والمعاملات والعقوبات، وأمّا أصحاب الإمام الشافعي فقسّموه إلى أربعة أقسام: العبادات، والمعاملات والنكاحات، والعقوبات¹.

وموضوعات الفقه الإسلامي كثيرة، وتتناول جميع مجالات الحياة، لخصها الخطيب الشربيني الشافعي في كتابه مغني المحتاج، وهي²:

- أ- فقه العبادات: ويشمل أحكام الطّهارة (بجثوا فيه المياه والتّجاسات، والوضوء، والغسل والتّيمم، والحيض، والتّفاس) والصّلاة، والصّيام، والزّكاة، والحج، والأيمان والتّدور.
- ب- فقه المعاملات: يشمل العقود المتعدّدة التي يتعامل بها الإنسان في شؤون حياته العمليّة جميعها، كعقد البيع، والإجارة، والوكالة، والكفالة، والقرض، والرّهن، والاستصناع والسّلم، والشّركات والمقاولات، والمضاربة، والمزارعة، والمساقاة، وأحكام التّمك .
- ج- الأحوال الشّخصية: وتتناول أحكام الزّواج والطلاق، والفسخ والخلع، بالإضافة إلى أحكام الميراث، وطريقة الشّريعة الإسلاميّة في تقسيمه، كما تتناول مسائل الحضانة، والرّضاع والتّفقة، وما إلى ذلك من أحكام ومسائل .
- د- العقوبات: وتتناول عقوبات الحدود، والقصاص، والتّعزير، وتفصيلاتهم الدّقيقة، وأحكام الشّريعة الإسلاميّة فيها.

4 - التطوّر الدلالي للمصطلح الفقهي:

مرّ الفقه الإسلامي بستّة أطوار، سأحاول الإيجاز في التعريف بها، وذكر خصائصها، وأهمّ ما ميّز الفقه في كلّ مراحلها إلى أن دوّن، وتشكّلت مصطلحاته، وأخذ

¹ ينظر: تاريخ الفقه الإسلامي، عمر سليمان الأشقر، دار التّفاس، الأردن، ومكتبة الفلاح، الكويت، ط3، 1413هـ-1991م، ص 20-21.

² ينظر: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدّين محمد بن أحمد الخطيب الشّربيني الشافعي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1 ج1، ص 114.

طابعه العلمي بفضل اجتهادات الأئمة والعلماء، معتمدة في ذلك على أشهر المصادر الفقهية. وقد جاءت هذه المراحل على النحو التالي:

- الطور الأول : عصر التشريع في عهد الرسول - ﷺ - :

ويمتد من البعثة إلى وفاة الرسول - ﷺ - في ربيع الأول من السنة الحادية عشرة للهجرة. كان التشريع في المرحلة المكّية منصباً على بيان أصول الدين دون التفصيل في كيفية أدائها، فكان النبي - ﷺ - يتوضأ، فيرى أصحابه ذلك، فيأخذون به من غير أن يبين أن هذا ركن، وذلك أدب، وما سألوا عن فرض، وواجب، وعلة، وسبب، وتعريف، وتكييف قانوني¹، كما كانوا يسألونه عن أمورهم، ويتحاكمون إليه، فكان يفتيهم، ويقضي بينهم، "ويحدّثهم بجوامع الكلم، ويفصّل لهم حدود الشريعة ومواعظها، ويبين لهم معانيها ورسومها"².

وفي المرحلة المدنية استمرت العناية بأصول الدين، وتزلت الآيات التي تبين الأحكام العملية وتوضحها، وقد تعرّضت لكل ما يصدر عن الإنسان من أعمال العبادات من صلاة، وزكاة، وصوم، وحجّ، وإلى الأمور المدنية كالبيع، والإجارة، والرّبا، وإلى الأمور الجنائية من قتل، وسرقة، وزنا، وإلى نظام الأسرة من زواج، وطلاق، وميراث، وكذا الشؤون الدولية كالقتال. والقرآن في هذا كله لا يتعرّض كثيراً للتفاصيل الجزئية، وقد كان الرسول - ﷺ - يبيّن ما في القرآن من إجمال، ويخصّص ما يحتاج إلى تخصيص، ويقيد ما يحتاج إلى تقييد، مع التدرّج في تشريع جملة الأحكام³.

وقد جاء الإسلام بمصطلحات وأسماء جديدة، سواء في الجانب العقائدي كالتوحيد والإيمان، والتّفاق، أو في الجانب العملي الذي اصطلح على تسميته بالفقه كالصّلاة، والزّكاة،

¹ ينظر: المواضع في الاصطلاح على خلاف الشريعة وأفصح اللغات، دراسة ونقد، بكر أبو زيد، مديرية المطبوعات بوزارة الأعلام، الرياض، ط1، 1405هـ، ص 53. والاصطلاحات الفقهية، عبد الوهاب خلاف، مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة، العدد7، 1953م، ص235.

² ينظر: الصّاحي في فقه اللغة، ابن فارس، ص78. والزينة في الكلمات الإسلامية، الرّازي، ص114. في المصطلح الإسلامي، إبراهيم السامرائي، دار الحدائق، بيروت، لبنان، ط1، 1990م، ص7.

³ ينظر: تاريخ الفقه الإسلامي، عمر سليمان الأشقر، ص45.

والجهاد، يقول ابن برهان (ت518هـ): " فصاحب الشَّرْع إذا أتى بهذه الغرائب والعجائب التي اشتملت الشريعة عليها من علوم حار الأولون والآخرون في معرفتها، ممَّا لم يخطر ببال العرب فلا بدَّ من أسامي تدلُّ على تلك المعاني"¹. ومع تناقل آيات وأحاديث الأحكام بين الصحابة، وعلمهم بفتاوى الرسول - ﷺ - بدأت تتشكّل نواة علم الفقه ومصطلحاته.

وكان شأن الفقه كشأن سائر العلوم الإسلامية آنذاك، والتي تميّزت بعدة أمور،

منها:

- أ - لم تكن العلوم الإسلامية متميزة منذ البداية، بل كان رسول الله - ﷺ - يعلم الناس جميع شؤون دينهم دون تمييز بين علم وآخر.
- ب - لم يكن شيء من العلم مدونًا آنذاك إلا القرآن الكريم، وما أذن الرسول - ﷺ - بتدوينه لبعض أصحابه من سنته، فكان الطابع العام للعلم آنذاك هو الرواية والمشاهدة²، ولم تضبط مصطلحاته بعد.

الطُّور الثاني : عصر الصحابة - رضي الله عنهم - :

ويتمدّد من وفاة الرسول - ﷺ - إلى نهاية عهد الخلفاء الراشدين (11هـ - 40هـ). وفيه تأكّد حفظ القرآن الكريم عندما جمعه الصحابة في مصحف واحد³، كما أكملوا تدوين السنّة النبوية⁴. وكان الناس في هذا العصر يتوجّهون بأسئلتهم لعلماء الصحابة الذين اشتهروا بالعلم والفقه. وقد تحقّقت الشورى في أسمى مراتبها في عهد الخلفاء الراشدين، وكانت الشريعة الإسلامية هي المهيمنة على الأمة الإسلامية، وهي المصرفة لأموالهم، والقائدة لشؤونهم .

وكان غالب فُتيا الصحابة بالاستدلال بنصوص الكتاب والسنّة، وشرح أحكامهما

ونقل فتاوى الرسول - ﷺ - في المسائل المشابهة، يقول عبد الوهاب خلاف: " وهذا العهد

¹ الوصول إلى الأصول، أحمد بن علي بن برهان، تحقيق: عبد الحميد علي أبو زنيد، مكتبة المعارف، الرياض، 1403هـ - 1983م، ج1، ص105

² ينظر: تدوين الحديث، مناظر الكيلاني، ترجمة: عبد الرزاق اسكندر، مراجعة: بشار معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2004م، ص224، وينظر: تدوين السنّة النبوية، محمد بن مطر الزهراني، دار الخضير، المدينة المنورة، ط2، 1419هـ، ص74.

³ ينظر: فجر الإسلام، أحمد أمين، مؤسسة الهنداوي، القاهرة، 2012م، ص257.

⁴ ينظر: تاريخ الفقه الإسلامي، عمر سليمان الأشقر، ص94.

هو عهد التفسير التشريعي، وفتح أبواب الاستنباط فيما لا نصّ فيه من الوقائع، فإنّ رؤوس الصّحابة صدرت عنهم آراء كثيرة في تفسير نصوص الأحكام في القرآن والسنة تعدّ مرجعا تشريعيًا، وصدرت عنهم فتاوى كثيرة تعتبر أساسا للاجتهاد والاستنباط¹، ولم يكن لديهم اجتهاد إلاّ في النادر. فكانوا إذا أشكل عليهم شيء اجتهد علماؤهم في ضوء الكتاب الكريم والسنة النبوية. كما أنّ الخلافات التي ظهرت بينهم كانت قليلة². وهكذا نشأت المدرسة الفقهية الأولى في المدينة المنورة. ثمّ انتقل عدد من الصّحابة لمختلف البلدان الإسلامية، وتلمذ على أيديهم عدد كبير من التلاميذ، وهم التابعون الذين نشروا بدورهم ما تعلموه بين الناس. وبدأ مع نشأة هذه المدرسة تشكّل المصطلحات الفقهية.

وبسبب تفرّق الصّحابة في البلدان واجتهاداتهم في الحكم على التّوازل الفقهية، ظهر التّمايز بين آراء الصّحابة في بعض المسائل، وتكوّنت مدارسهم الفقهية في مكّة والكوفة والشّام.

وقد تميّز عصر الصّحابة - رضوان الله عليهم - بعدّة خصائص منها :

- أ - لم ينح العلم منحى التّدوين بعد، ولا زال الطّابع العام له الرّواية والمشافهة، وذلك لقرب العهد بالرّسالة، ولقلّة الوقائع، والتّمكّن من مراجعة الثّقات³.
- ب - بدأت المدارس الفقهية بالتّمايز، واتّسمت كلّ مدرسة بسمات تميّزها عن الأخرى، ممّا ولّد تنوعًا في الاجتهادات، بعد أن كان الحكم موحدًا في زمن التّزليل.
- ج - كان الفقه في هذه المرحلة واقعيًا، لم يتّجه بعد إلى مسالك الفقه الافتراضي التّقديري، وكان للفتوحات الكبرى، ودخول الناس في دين الله أفواجا أثر كبير في اشتغال المفتين والمجتهدين بالتّوازل الحادثة عن افتراض مسائل لم تقع، ووضع الأجوبة لها⁴.

¹ خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي، عبد الوهاب خلاف، ص30.

² ينظر: تاريخ الفقه الإسلامي، محمد عبد اللطيف صالح الفرفور، دار الكلم الطيب، دمشق، ط1، 1416هـ - 1995م، ص28.

³ ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، دار الكتب العلمية، بيروت، ج1، ص33.

⁴ ينظر: المدخل في الفقه الإسلامي، محمد مصطفى شليبي، ص119.

الطّور الثالث: عصر التّابعين

ويقع معظمه في فترة حكم بني أمية، من سنة 40هـ إلى بدايات القرن الثاني الهجري، وقد جدّ أمر دعا إلى تغيير عن الوضع السّابق في شأن المصطلح الفقهي، إذ أخذ العلماء يقربون الشريعة للناس أثناء الفتوحات، مستعملين ألفاظا واصطلاحات لم تكن من قبل مستخدمة في هذه المعاني، ففصلوا القول في الرّكن، والواجب، والشّرط، والمندوب، ممّا لم يعن من قبلهم بتفصيله، وبدأت القسمة الاصطلاحية للعلوم الشرّعية تتمايز، وإن لم يحصل ذلك بالصّورة التي استقرت بعد ذلك¹. وتأسّس الفقه علما مستقلاّ، يبيّن أحكام الشريعة الإسلامية ومقاصدها. وكان ذلك بسبب انتشار الإسلام، ودخول عدد كبير من النّاس فيه وازدياد حاجتهم إلى معرفة أحكامه، وتعلّم مسائله، فقام التّابعون بنشر العلم، والتّصدي للفتيا، وتعليم النّاس أمور دينهم. وفيه ازدادت الحاجة للاجتهاد بسبب كثرة النّوازل - وهي القضايا المستحدّة - وظهر الاختلاف في فتاوى التّابعين. ولا ريب أنّ التطّور العلمي والاجتماعي يحدث الكثير من المفاهيم التي تحتاج إلى اصطلاح على أسماء لها.

وقد تميّز عصر التّابعين بعدّة أمور منها :

أ - بدأت تشيع ثقافة تدوين وكتابة العلم في الصّحف والمدوّنات، وإن كانت على العموم صحفا خاصة بمرويات المحدث عن شيوخه من غيره، من غير أن تتسم بالترتيب والتقسيم، والتبويب الذي ظهر في العصور التّالية، واشتهرت بعض الصّحف، وأصبحت عمدة في مجالها².

ب- لم تتمايز العلوم بعد، وإنّما كانت تروى السنن التي تشمل العقائد، والأحكام، والمواظع وغيرها من أبواب الشريعة دون تقسيم كالذي جرى عند المتأخّرين، لأنّهم الأكبر آنذاك كان حفظ السنن وجمعها.

ج- تميّز هذا العصر بأوّل محاولة تدوين رسمي على الصّعيد العام، وذلك بجهود الخليفة عمر بن عبد العزيز (ت101هـ)، ومحمد بن شهاب الزّهري (ت124هـ) وغيرهما، قال

¹ ينظر: التطور الدلالي في لغة الفقهاء، حامد صادق قنبي، مجلة المسلم المعاصر، العدد 42، 1985م، ص76. والمواظع في الاصطلاح على خلاف الشريعة وأفصح اللّغة، دراسة ونقد، بكر أبو زيد، مديرية المطبوعات بوزارة الأعلام، الرياض، السّعودية، ط1، 1405هـ، ص53.

² ينظر: دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، 1413هـ، ج1، ص143-220.

الزَّهْرِي: "أمرنا عمر بن عبد العزيز بجمع السنن، فكتبناها دفترا دفترا، فبعث إلى كل أرض له عليها سلطان دفترا"¹.

د- كان العلم المدوّن يشمل السنّة المرفوعة، وكذلك الموقوفة من فتاوى الصّحابة، واجتهاداتهم، وأقضيتهم، ومواعظهم.²

الطّور الرَّابِع: عصر التّهضة الفقهية وتأسيس المذاهب الفقهية

ويتمدّد من أوائل القرن الثاني الهجري إلى منتصف القرن الرَّابِع الهجري، وقد كانت هذه المدارس نتيجة تخصّص بعض التّابعين والعلماء في الفتوى وتعليم النَّاس، فانتشرت فتاويهم، وتناقلها العلماء، فازدهر الفقه، وتحدّدت مصطلحاته، وصار له مدارس وأعلام يشار إليهم بالبنان، وكان من أبرزهم أصحاب المذاهب الأربعة، وهم:

1- الإمام أبو حنيفة التّعمان بن ثابت (80هـ - 150هـ).

2- الإمام مالك بن أنس الأصبحي (93هـ - 179هـ).

3- الإمام محمد بن إدريس الشّافعي (150هـ - 204هـ).

4- الإمام أحمد بن حنبل الشّيباني (164هـ - 241هـ).

وقام تلامذة الأئمة الأربعة بتدوين كتب أئمتهم، وشرحها، ونشرها بين النَّاس. وظهر علماء آخرون في مختلف البلدان الإسلامية، وآراؤهم محفوظة في الكتب الفقهية. لكن لم ينشط تلاميذهم أو أصحابهم في نشر كتبهم، وخدمتها، وشرحها، فلم يكتب لها البقاء والانتشار، ومن هؤلاء الفقهاء: سفيان الثوري، وسفيان بن عيينة وربيعة الرّأي³، وغيرهم كثير. وبقيت المذاهب الأربعة المعروفة لأهل السنّة إلى يومنا هذا.

وقد تميّز هذا العصر بأمور منها:

أ- فشوّ التدوين، وانتشاره، واعتماده، وظهور المدوّنات الحديثية الكبرى من جوامع، وسنن، ومسانيد، والتي كان مؤلّفوها في أحيان كثيرة يثّون فقههم في تبييحاتها،

¹ جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف بن عبد البر، تحقيق: الزهيري، دار ابن الجوزي، الدمام، ط1، 1414هـ، ج1، ص331.

² ينظر: تقييد العلم، الخطيب البغدادي، تحقيق: يوسف العث، دار إحياء السنّة النبوية، ط2، 1974م، ص106.

³ عرّف الطّريفي بأغلب الأئمة المجتهدين في عصر التدوين الفقهي. ينظر: تاريخ الفقه الإسلامي، ناصر الطّريفي، مكتبة التّوبة، ط2، 1418هـ - 1997م، الرّياض، ص110.

وتراجمها، متضمنة لفقهِ الصَّحابة والتَّابعين ومن بعدهم، وقد تميَّزت هذه المصنِّفات بحسن التَّرتيب، والتَّقسيم بعد أن كانت المدوَّونات السَّابقة تُهدَف إلى الجَمع بشكل عام¹.

ب - ظهر تمايز العلوم، وظهر التَّخصُّص بشكل واضح في علوم الشَّريعة واللُّغة، وظهرت المؤلِّفات في أصول العلوم الشَّريعة واللُّغوية، قال الإمام الذَّهبي (ت748هـ): "وشرع الكبار في تدوين السنن، وتأليف الفروع، وتصنيف العربية، ثمَّ كثر ذلك في أيام الرِّشيد، وكثرت التَّصانيف، وألَّفوا في اللُّغات، وأخذ حفظ العلماء ينقص، ودوَّنت الكتب، وأتكلوا عليها"².

ومن أشهر المؤلِّفات في عصر التدوين الفقهي :

- موطأ الإمام مالك³: أقدم مصنَّف في الحديث، ويمثِّل البداية الفعلية للتدوين الفقهي في المذهب المالكي، "جمع فيه صاحبه ما صحَّ عنده من حديث، وتفسير، وفقه، وتاريخ، وذكر أقوال الصَّحابة والتَّابعين والأئمة من قبله"⁴.

- كتاب الرِّسالة في أصول الفقه، وكتاب الأمِّ في الفقه للشَّافعي: كان فقه الشَّافعي فقهاً منهجياً مدوَّناً منذ اللَّحظة الأولى، فإنَّه قد بيَّن أصوله وقواعده، ودوَّنها في مؤلِّفاته على نحو لم ينتهجه من كان قبله، وكان فقهاً عملياً، فلم يهتم بالتَّعريفات والحدود الجدلية، كما كان أوَّل من اختطَّ طريقة في التَّأليف الأصولي⁵. وقد ظلَّ الفقهاء الذين صنَّفوا في القواعد الفقهية يعترفون من كتاب الأمِّ، ويستخرجون منه الصُّوابط والقواعد.

¹ ينظر: تدوين السنَّة، محمد الزَّهراني، ص102. وموسوعة التَّشريع الإسلاميَّة، وزارة الأوقاف، مصر، المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميَّة، القاهرة 1427هـ، ص370.

² تذكرة الحفاظ، أبو عبد الله شمس الدِّين الذَّهبي، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ج1، ص160.

³ ينظر: تاريخ الفقه الإسلامي، محمد عبد اللطيف صالح الفرفور، ص67.

⁴ ينظر: تاريخ الفقه الإسلامي، عمر سليمان الأشقر، ص99.

⁵ ينظر: الشَّافعي حياته وعصره آراؤه الفقهية، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2، 1416هـ، ص323. ومنهجية الإمام محمد بن إدريس الشَّافعي في الفقه وأصوله تأصيل وتحليل، عبد الوهاب أبو سليمان، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1420هـ، ص215.

- المسند للإمام أحمد¹: قد انتقى المسند من العدد الهائل من محفوظه، ولم يدخل فيه إلا ما يحتجّ به، قال ابن حجر الهيثمي في زوائد المسند: "إنّ مسند أحمد أصحّ صحيحاً من غيره، لا يوازيه كتاب مسند في كثرته وحسن سياقاته"².

- الجامع الصحيح للبخاري: جمع فيه الأحاديث في جميع الأبواب، واستنبط منها الفقه والسيرة واعتنى ببيان الأحكام، واستنبط الفوائد والعظات. ثمّ جعله يذكر كلّ رواية في الباب الذي يناسبها. ويرى ابن حجر العسقلاني أنّ عدد أحاديث البخاري (7397) حديثاً³.

- الجامع الصحيح لمسلم⁴: مؤلّفه مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري أحد أئمة الحديث وحفاظه، وقد تأسّى في تدوين صحيحه بالبخاري، فلم يضع فيه إلا ما صحّ عنده.

- السنن لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني: وجّه فيه صاحبه همّه إلى جمع الأحاديث التي استدللّ بها الفقهاء، وبنى عليها الأحكام علماء الأمصار، وإذا نظرنا في كتابه نجده يعقّب على بعض الأحاديث ويبيّن حالها، وكلامه هذا يعتبر التّوة الصّالحة التي تفرّع عنها علم الجرح والتّعديل فيما بعد، وأصبح باباً واسعاً في أبواب مصطلح الحديث⁵.

- الجامع الصحيح للترمذي: عني فيه بجمع أحاديث الأحكام كما فعل أبو داود، ولكنه بيّن الحديث الصحيح من الضّعيف، وذكر مذاهب الصّحابة، والتّابعين، وفقهاء الأمصار وقد تميّز كتابه بثلاثة أمور: أوّلها: أنّه يختصر طرق الحديث اختصاراً لطيفاً. ثانيها: أنّه في أغلب أحيانه يذكر اختلاف الفقهاء وأقوالهم في المسائل الفقهية، وكثيراً ما يشير إلى دلائلهم. ثالثها: أنّه يعني كلّ العناية بتعليل الحديث، فيذكر درجته من الصّحة أو الضّعف. وبذلك صار كتابه هذا كأنّه تطبيق عملي لقواعد علوم الحديث. يقول الشّوكاني مثنياً: "كتاب التّرمذي

¹ ينظر: تاريخ الفقه الإسلامي، محمد علي السّائس، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، 6، 2015م، ص122.

² نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، محمد الشّوكاني، طبعة مصطفى الباي الخليلي، 1371هـ - 1925م، ج1، ص19-20.

³ ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد الرزق بن باز، محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدّين الخطيب، المطبعة السلفيّة، القاهرة، ط1، ج13، ص468.

⁴ ينظر: تاريخ الفقه الإسلامي، عمر سليمان الأشقر، ص104.

⁵ ينظر: المرجع نفسه، ص105.

أحسن الكتب، وأكثرها فائدة، وأحكمها ترتيباً، وأقلها تكراراً، وفيه ما ليس في غيره من ذكر المذاهب ووجوه الاستدلال، والإشارة إلى ما في الباب من الأحاديث، وتبيين أنواع الحديث: من الصّحة، والحسن، والغرابة، والضعف، وفيه جرح وتعديل¹.

الطّور الخامس: عصر التّقليد واستقرار المذاهب الفقهية:

يبدأ هذا الدّور من منتصف القرن الرّابع الهجري إلى سقوط الدّولة العباسية سنة ستمائة وستة وخمسين هجري، حيث استقرّ النّاس على تقليد المذاهب الأربعة، فاهتموا بمؤلّفاتهم، وعملوا على خدمتها: اختصاراً، وشرحاً، وتقسيماً، وتصنيفاً، واستدلالاً، وتعتبر هذه المؤلّفات المصادر الأهمّ في معرفة الأحكام الفقهية، والقائلين بها. ثمّ مع مرور الزّمن ظهر التّعصّب لهذه المذاهب، والاقْتصار عليها، وتوقّف الاجتهاد خارج هذه المذاهب عند كثير من الفقهاء، علماً أنّ المذاهب الفقهية نفسها مليئة بأقوال متعدّدة لفقهاء المذاهب، وفيها خلافات وترجيحات، لكنّها لا تخرج في الغالب عن الإطار العام للمذهب².

ومن أهمّ أسباب سدّ باب الاجتهاد، والعوامل التي أدّت إلى الجمود والتّقليد في هذا العصر³:

- أنّ المذاهب الفقهية قد استقرّت، فليس بالنّاس حاجة إلى استحداث مذاهب جديدة .
- أنّ شروط الاجتهاد التي وضعها العلماء قد تشدّدوا فيها، فلا تنطبق على أحد لأنّ المهمم قصرت عن تحصيل الاجتهاد.
- أنّه دخل العلم كثير من مدعي الاجتهاد، لذا رأى العلماء سدّ باب الاجتهاد لئلا يفيتي بالدين من ليس من أهل الفتوى .
- الدّعاية القويّة التي قام بها أنصار المذاهب المتّبعة لمذاهبهم، حيث تعصّبوا لها، ودعوا النّاس إليها دون السّعي لتحصيل العلم من مصدره .

¹ نيل الأوطار، الشّوكاني، ج1، ص20.

² ينظر: الفكر السّامي في تاريخ الفقه الإسلامي، الحجوي النّعالي، ج2، ص5 - 15 . وينظر: تاريخ التشريع الإسلامي، محمد الخضري بك، ط8، 1387هـ-1967م، دار الفكر، القاهرة، ص275-311. والمدخل لدراسة الفقه الإسلامي، محمد يوسف موسى، دار الفكر العربي، القاهرة ط1، 1430هـ-2009م، ص59-67. وينظر: تاريخ الفقه الإسلامي، محمد علي السّائس، ص111-116.

³ ينظر: تاريخ الفقه الإسلامي، ناصر بن عقيل بن حاسر الطّريفي، ص172 - 173. وينظر: خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي، عبد الوهاب خلاف، دار القلم، القاهرة، دت. ص96.

- تحاسد العلماء وتجادلهم فيما بينهم، بل ذهب بعضهم إلى أن يفتي بنقيض ما أفى الآخر.
- الضعف والتفكك الذي بدأ يدبّ في أوصال الدولة العباسية كان له أثره على الفقه والفقهاء.

مع أنّ السمة العامة لهذا العصر كانت التقليد، إلاّ أنّه ظهر على امتداده العديد من الفقهاء المجتهدين، والباحثين الذين أثروا المكتبة الشرعية عامة، والفقهية خاصة بالعديد من المؤلفات والأبحاث، وساروا فيها على منهج الأوائل، وهي تعدّ - بحق - من أعظم المدونات الفقهية التي تعنى بذكر أقوال السلف، وعلماء الأمصار، وأقوال أصحاب المذاهب، وهي تعنى بأقوالهم، كما تعنى بأدلّتهم، وتبيّن الصّحيح والضّيف من الأدلّة، وتبيّن الرّاجح من الأقوال، وتنصف في التّرجيح، وأشهرها:

- المحلى: لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي (ت456هـ)، وعن منهجه في تأليف الكتاب، يقول: " اقتصر فيه على قواعد البراهين بغير إكثار، ليكون مأخذة سهلا على الطّالب والمبتدئ، ودرجا إلى التّبخر في الحجاج، ومعرفة الاختلاف، وتصحيح الدلائل المؤدّية إلى معرفة الحقّ ممّا تنازع فيه النّاس، والإشراف على أحكام القرآن، والوقوف على جمهرة السنن الثّابتة عن رسول الله - ﷺ - وتمييزها ممّا لم يصحّ، والوقوف على الثّقات من رواة الأخبار، وتمييزهم من غيرهم، والتّنبية على فساد القياس، وتناقضه، وتناقض القائلين به"¹.
وقد فنّن ابن حزم قضايا الفقه، ودوّنها مسائل، كلّ مسألة قضية قائمة بنفسها، أدلّة ومقارنة ومناقشة، وكان صاحب رأي مستقلّ، يأبى أن يأخذ قولاً ما لم يقيم عليه دليل وبرهان، وقد اعترف له بالاجتهاد المطلق في الفقه وعلوم الإسلام طائفة من العلماء كالحميدي والحافظ الذهبي وغيرهم².

- المغنى: لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت620هـ)، وقد شرح فيه مذهب الإمام أحمد، وبيّن في كثير من المسائل ما اختلف فيه ممّا أجمع عليه، وذكر ما ذهب

¹ المحلى، أبو محمد علي بن حزم الأندلسي، طبعة المكتب التجاري، بيروت، ج1، ص2.

² ينظر: معجم فقه ابن حزم الظاهري، محمد المنتصر بالله الكتاني، تحقيق: محمد حمزة بن علي الكتاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2009م، ص17-28.

إليه إمام كلّ مذهب، وأشار إلى بعض أقوالهم على سبيل الاختصار، وعزا ما أمكنه عزوه من الأخبار إلى كتب الأئمة من علماء الآثار، وبني ذلك على شرح مختصر أبي القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله الخرفي¹.

- المجموع شرح المهدّب: لأبي زكريا يحيى بن شرف التّووي الدّمشقي (ت676هـ)

ألّفه صاحبه شارحا فيه كتاب المهدّب لأبي إسحاق الشّيرازي، وقد أراد أن يكون هذا الشّرح موسوعة فقهية مستوعبة، ففسّر ما ورد فيه من آثار، وفتاوى، وأشعار، ويّين الأحاديث المستدلّ بها الصّحيح والضعيف، والمقبول والمردود، وعزا الأحاديث إلى الكتب التي أخرجتها².

- قواعد الأحكام في مصالح الأنام: للعزّ بن عبد السّلام (ت660هـ)، والفروق

للقرافي الشّافعي، وهم من المالكية، وتخرّج الفروع على الأصول لمحمود الزنجاني (ت656هـ)، والأشباه والنظائر للسيوطي (ت911هـ) أصحاب الشّافعية، والأشباه والنظائر لابن نجيم (ت970هـ)، وهو من الأحناف، ومن الحنابلة سليمان بن عبد القوي الطّوفي (ت710هـ) صاحب القواعد الكبرى والقواعد الصّغرى، ألّفت هذه الكتب جميعها في القواعد الفقهية*

وعن فائدتها يقول القرافي: "والقسم الثّاني قواعد كليّة فقهية جليّة كثيرة العدد، عظيمة المدد، مشتملة على أسرار الشّرع وحكمه، لكلّ قاعدة من الفروع في الشّريعة ما لا يحصى... وهذه القواعد مهمّة في الفقه، عظيمة النّفع، وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه ويشرف"³، ويقول السيوطي: "اعلم أنّ فنّ الأشباه والنظائر فنّ عظيم، به يطلع على حقائق الفقه ومداركه، وماخذه، وأسراره، ويتمهّر في فهمه واستحضاره، ويقندر على الإلحاق والتّخرّج، ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة، والحوادث والوقائع التي تنقضي على ممرّ الزّمان،

¹ ينظر: المغني، ابن قدامة المقدسي، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ج1، ص4.

² ينظر: المجموع شرح المهدّب، التّووي الدّمشقي، طبعة المكتبة السّلفية، المدينة المنورة، ج1، ص6.

* القواعد الفقهية: هي من المبادئ العامة في الفقه الإسلامي، التي تتضمّن أحكاما شرعية عامة، تنطبق على الوقائع والحوادث التي تدخل تحت موضوعها. أو هي الأصول التي بنيت عليها الأحكام الشّريعة.

³ الفروق، القرافي، تحقيق: عمر حسن القيّام، مؤسسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1424هـ - 2003م، ص62.

ولهذا قال أصحابنا: الفقه معرفة الأشباه والنظائر¹، فهذه التصريحات منهم تبرز اجتهادهم في التأسيس لعلم الفقه ومصطلحاته.

- كتب الفتاوي: استمرت الفتيا طيلة الأطوار التي مرّ بها الفقه، وقد سجّلت ودوّنت، وأصبحت مرجعا في الأحكام، ومن خير هذه الكتب فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (ت728هـ)، وكتاب الحاوي للفتاوي للسيوطي، وكتاب فتاوى زكريا الأنصاري الشافعي (ت926هـ)، وكتاب الفتاوى لابن حجر الهيتمي (ت974هـ).

الطّور السّادس: المصطلح الفقهي في العصر الحديث ومميّزاته

ظهرت في هذا العصر حركات إصلاحية تدعو إلى فتح باب الاجتهاد من جديد، ومحاربة التقليد الذي انتشر في الأمة الإسلامية، يقول محمد يوسف موسى عن هذه الفترة: "نحّب أن نسجّل هنا أنّه نجمت في هذه الأيام حركة مباركة، تدعو بقوة إلى ترك التقليد الذي ران على العقول والصّدور طوال تلك القرون، وإلى فتح باب الاجتهاد لمن هو أهل له"²، ومحاولة الرّجوع بالفقه إلى مصادره الأولى من الكتاب والسّنة، وما قام عليهما من إجماع ونحوه، بالإضافة إلى التخلّص من دراسة الكتب العلمية المعقّدة التي انتشرت في العهد الماضي، وتأليف الكتب المشتملة على لباب العلم، وعلى الأدلّة الصّحيحة، وقد نشطت همم الفقهاء للتصدّي للنوازل المستحدثة بغرض إخضاعها لأحكام الشريعة الإسلامية على تنوّعها. ومن ثمّ وجد من الفقهاء المعاصرين من لا يقيّد بمذهب معيّن في الفتيا، فهو يعرض للقضية المعاصرة محاولا استنباط الحكم عليها عن طريق النّظر في الأدلّة من النّصوص القرآنية والأحاديث النبوية، وفتاوى الصّحابة والتّابعين والأئمة المجتهدين، وتمحيص الآراء الفقهية، والأخذ بأقوالها.

وقد تميّز الفقه في العصر الحديث بمزايا عديدة، من أهمّها:

- عناية بعض الباحثين والفقهاء بنشر كتب الفقه المتقدّمة، وتحقيقها تحقيقا علميا.
- كثرة النّوازل الفقهية التي استحثّت الفقهاء على دراستها وتحريرها.

¹ الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، جلال الدّين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1403هـ-1983م، ص6.

² المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، محمد يوسف موسى، ص61.

وقد كان لتطور المصطلحات الفقهية والاجتهاد في ضبط دلالاتها أثر في تطور الفقه بوجه عام، ويمكن إجمال أبرز هذه الآثار في النقاط التالية¹:

- وردت وفرة كبيرة في المصطلحات في العصر الحديث، مما أدى بالفقهاء إلى بيان أحكامها لتتلمس هذه المصطلحات بعد مواضعها من مباحث الفقه، فأسهم ذلك في استحداث موضوعات لم تتضمنها كتابات الفقهاء، وقد كان للمعاجم والموسوعات الفقهية² دور كبير في ذلك، حيث يجتهد واضعوها في استخراج المصطلحات الفقهية، وضبطها، وبيان الحكم الشرعي فيها، وتبويبها، وتفريعها، وترتيبها، فكان ذلك كله أمرا له بالغ الأثر في إثراء الفقه، سواء من جانب التوسع في المادة الفقهية ذاتها بالاجتهاد والتخريج، أو في ترتيب الفقه، وتبويبه، وتقسيمه الذي يساعد على تيسير سبل الاستفادة منه للمختص وغير المختص.

- كان من آثار العناية بالمصطلحات الفقهية، وسبر التطور التاريخي لدلالاتها أثر بالغ في تقريب وجهات النظر المختلفة في أحكام ومسائل كثيرة لا تحصى.

- إذا كان تحرير المصطلح الفقهي يسهم في أحوال كثيرة في درء الخلاف، فإن الكثير من الخلاف الفقهي راجع إلى خلاف حول الحقيقة الشرعية، أو لطبيعة المصطلح الفقهي، فيكون المصطلح ذاته منطلقا للخلاف، فيكون مجالا لإثراء المادة الفقهية.

- من شأن السبر التاريخي للمصطلحات الفقهية، ورصد دلالاتها أن يطلعنا على مناهج الفقهاء في التعامل معها تأصيلا وتدليلا وتخريجا، ويظهر ذلك جليا فيما نجده في المذاهب الفقهية الأربعة من اختلافات، تؤسس لمناهج الفقهية، مثل مصطلح مستحب الذي يتصف بالإطلاق والتقييد. ومثال ذلك صلاة الجمعة تعاد استحبابا في المذهب الشافعي، بينما يسقط المستحب عند المالكية.

¹ ينظر: الصياغة الفقهية في العصر الحديث، دراسة تأصيلية، هيثم بن فهد بن عبد الرحمن الرّومي، دار ابن حزم، الرياض، ط1، 1433هـ - 2012م، ص 299-303.

² من أهم المعاجم والموسوعات الفقهية: الموسوعة الفقهية الصادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ومثلها المعاجم والفهارس التي ترتب فيها مصطلحات وأحكام كتاب فقهي معين كمعجم فقه الخليلي، ومعجم المغني، ومثلها أيضا الفهرسة كجامع الفقه الإسلامي الذي أصدرته شركة حرف، ومعجم المصطلحات الاقتصادية في الحضارة الإسلامية للدكتور محمد عمارة، ومعجم المصطلحات السياسية في تراث الفقهاء.

- تسهم الدراسة التحليلية للمصطلحات الفقهية في إثراء وتطوير عامة العلوم الفقهية بما تتضمنه من ضبط مجالاتها، وتحرير مسائلها، بل إن بعض العلوم الفقهية ذات اعتماد كبير على دراسة دلالة المصطلحات، كعلم الفروق الفقهية الذي يقوم جزء كبير منه على التعرف على الأسماء والمصطلحات والتمييز بين حقائقها¹.

- كان في استخراج المصطلحات الفقهية وإحيائها عون للقائمين على المدونات التشريعية في البلاد الإسلامية.

5- خصائص الفقه الإسلامي ومصطلحاته:

يمتاز الفقه الإسلامي بعدة مزايا أو خصائص أهمها مايلي²:

أ- أساسه الوحي الإلهي: يتميز الفقه الإسلامي، وما تضمنه من مصطلحات فقهية وأصولية عن غيره من القوانين الوضعية بأن مصدره وحي الله - ﷻ - المتمثل في القرآن والسنة النبوية، فكل مجتهد مقيد في استنباطه الأحكام الشرعية بنصوص هذين المصدرين، وما يتفرع عنهما مباشرة، وما ترشد إليه روح الشريعة، ومقاصدها العامة، وقواعدها ومبادئها الكلية فكان بذلك كامل النشأة، سوي البنية، وطيد الأركان لاكتمال مبادئه، وإتمام قواعده، وإرساء أصوله في زمن الرسالة وفترة الوحي على النبي - ﷺ -.

ب- شموله كل متطلبات الحياة: يمتاز الفقه بمصطلحاته عن القوانين بأنه يتناول علاقات الإنسان الثلاث: علاقته بربه، وعلاقته بنفسه، وعلاقته بمجتمعه، فأحكامه كلها تتأزر فيها العقيدة، والعبادة، والأخلاق، والمعاملة، لتحقيق - بيقظة الضمير والشعور بالواجب، ومراقبة الله - ﷻ - في السر والعلانية، واحترام الحقوق - غاية الرضا، والطمأنينة، والإيمان، والسعادة، والاستقرار، وتنظيم حياة الخاصة والعامة، وإسعاد العالم كله.

¹ ينظر: الفروق الفقهية والأصولية، مقوماتها، شروطها، نشأتها، تطورها، دراسة نظرية، وصفية، تاريخية، يعقوب بن عبد الوهاب الباحثين، شركة رياض للنشر، ط1، 1419هـ - 1998م، ص132.

² ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، ص18-23، والمدخل الفقهي العام، أحمد الزرقا، ص2-4 و90. وتاريخ الفقه الإسلامي، ناصر الطريفي، ص28. وينظر: المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، محمد يوسف موسى، ص62-78.

ج- اتّصافه بالصفة الدّينية حلاً وحرمة: يفترق المصطلح الفقهي عن القانون الوضعي في أنّ كلّ فعل أو تصرف مدني في المعاملات يتّصف بوجود فكرة الحلال والحرام فيه
 د- ارتباط الفقه بالأخلاق: يختلف المصطلح الفقهي عن القانون في تأثره بقواعد الأخلاق، إذ يحرص الفقه على رعاية الفضيلة، والمثل العليا، والأخلاق القويمية، فتشريع العبادات من أجل تطهير النّفس وتزكيتها وإبعادها عن المنكرات، وتحريم الرّبا بقصد بثّ روح التّعاون والتّعاطف بين النّاس، وحماية المحتاجين من جشع أصحاب المال، والمنع من الغش في العقود وأكل المال بالباطل، من أجل إشاعة المحبّة وتوفير الثّقة، ومنع المنازعة بين النّاس، والأمر بتنفيذ العقود قصد به الوفاء بالعهد، وتحريم الخمر للحفاظ على مقياس الخير والشّر وهو العقل وإذا تآزر الدّين والخلق مع التّعامل، تحقّق صلاح الفرد والمجتمع، وسعادتهما معا.

هـ- الجزاء على المخالفة دنيوي وأخروي: يمتاز المصطلح الفقهي بأنّ لديه نوعين من الجزاء على المخالفات: الجزاء الدّنيوي من عقوبات مقدرة (الحدود) وغير مقدرة (التّعازير) على الأعمال الظّاهرة للنّاس، والجزاء الأخروي على أعمال القلوب غير الظّاهرة للنّاس كالحقد والحسد، وعلى الأعمال الظّاهرة التي لم يعاقب عليها في الدّنيا.

و- التّزعة في الفقه جماعية: أي أنّ فيه مراعاة لمصلحة الفرد والجماعة معا، دون أن تطغى واحدة على الأخرى، ومع ذلك تقدّم مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد عند تعارض المصلحتين¹.

ي- الفقه صالح للبقاء والتّطبيق الدّائم: إنّ الفقه المبني على القياس ومراعاة المصالح والأعراف يقبل التّغيير والتّطور بحسب الحاجات الزّمنية، وخير البشرية، والبيئات المختلفة زمانا ومكانا .

6 - أهميّة المصطلح الفقهي في الإسلام :

يرى وهبة الزّحيلي أنّ سبب نشوء وظهور الفقه مبكراً بين الصّحابة هو حاجة النّاس الماسة إلى معرفة أحكام الوقائع الجديدة، وهذه الحاجة إلى الفقه تظلّ قائمة في كلّ زمان

¹ ينظر: تاريخ الفقه الإسلامي، محمد عبد اللّطيف صالح الفرفور، ص13.

لتنظيم علاقات النَّاس الاجتماعية، ومعرفة الحقوق، والواجبات لكلِّ إنسان، وإيفاء المصالح المتجدِّدة، ودرء المضار والمفاسد المتأصِّلة والطَّارئة¹.

فالفقه الإسلامي يعتبر جامعة ورابطة للأُمَّة الإسلامية - على حدِّ قول الثَّعالبي -، وهو حياتها تدوم مادام، وتنعدم ما انعدم، وهو جزء لا يتجزأ من تاريخ حياتها في أقطار المعمورة، وهو مفخرة من مفاخرها العظيمة، ومن خصائصها لم يكن مثله لأيِّ أمة قبلها²، إذ هو فقه عام مبين لحقوق المجتمع الإسلامي بل البشري، وبه كمل نظام العالم، فهو جامع للمصالح الاجتماعية بل والأخلاقية.

وتكمن أهميته من خلال ما تضمَّنته دلالة مصطلحاته، فقد بيَّن الأحوال الشخصية التي بين العبد وربِّه من صلاة، وصوم، وزكاة، وحج، وطهارة وغيرها، كما أرشد إلى تجميل الثياب في الجمعة والعيدين ومسِّ الطيب، وآداب الأكل والشرب، وكذا تحسين حال المجتمع العام، فأرشد إلى ما يحفظ الصِّحة وتجنَّب ما يضرُّها، وهذَّب الأخلاق، فأمر بالصدق في المعاملات، والوفاء بالعقود والعهود، وأوجب ترك الذنوب من خمر، وغيبة، ونميمة، وقذف وشهادة زور، وانحراف في الأحكام أو تحريف لحلال أو حرام، وغير ذلك، كما أنَّه جعل للفقراء حظًّا في مال الأغنياء بالزكاة والكفارة، وشرَّع الحجَّ ليحصل اجتماع عام لسائر الأمم والانتفاع من بعضهم البعض، كما شرَّع اجتماعات أخرى أصغر وأيسر في الجمعة والأعياد، وبيَّن كيفية تأسيس العائلات، فندب إلى الزواج، وحثَّ عليه، وبيَّن العقود التي تعتبر زواجا، وشروطها من ولي وصدِّاق وشهود، ورخصَّ في الطلاق لما عسى أن يقع من تشاجر الزوجين. كما بيَّن آداب دخول البيوت من الاستئذان والسلام، وجعل احتراماً خاصاً لكلِّ إنسان. وهو ما يعبر عنه بالحرية الشخصية. وسدل الحجاب بين الرجال والنساء الأجنيات، محافظة على النسل وإبعاداً للظنَّة. وجعل ضوابط للنسب والقراة والرَّحم، وبيَّن أحكام المعاملات من بيع،

¹ ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزَّحيلي، ص18.

² ينظر: الفكر السَّامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن الحنوي الثَّعالبي، مطبعة إدارة المعارف، الرِّباط، ص7.

وإجارة، ورهن، وقرض، وشركة وغيرها من المعاملات المالية التي تقتضيها القاعدة التي عليها مبنى علم الاجتماع البشري¹.

فالفقه الإسلامي نظام عام للمجتمع البشري لا الإسلامي فقط، تام الأحكام، وهو أصل التمدن العصري الحديث لأنه مؤسس على العدل، والمساواة، واحترام الحقوق الخاصة والعامّة.

وقد اعتبر الفقه من أهم وأشرف العلوم، يقول الإمام الغزالي في بيان منزلته: "وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشّرع، وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل، ولأجل شرف علم الفقه وسببه، وفرّ الله دواعي الخلق على طلبه، وكان العلماء به أرفع مكانا، وأجلهم شأنًا، وأكثرهم أتباعا وأعوانا². و يعتبره ابن خلدون الثمرة المرجوة من جميع العلوم الشرعية³.

ونظرا لهذه الأهمية، يرى الجابري أنّ الفقه لا بدّ أن يترك أثره ليس فقط في السلوك العملي للفرد والجماعة، بل في السلوك العقلي أيضا، أي: في طريقة التفكير والإنتاج الفكري⁴ ذلك أنّ المجتمع الإسلامي لما كان في أوج ازدهاره في جميع الميادين كان متفوقا على مستوى التدريس والتعلم، لأنّ علماءنا أدركوا حقيقة التّفقه، فاجتهدوا في تحقيقه عن طريق أعمال آلياته المتمثلة أساسا في الفهم بشروطه، وتشغيل المستويات العليا في التفكير، حتى بلغوا مراتب الإبداع.

ولعلّ أعظم ثروة علمية تناقلتها الشّفاة، وتوارثتها الأجيال، وسجلتها الأقلام في الإسلام هي (الثروة الفقهية)، لأنّها تشكّل منهاجا يهيمن على أفعال المكلفين، ويبيّن ما يحتم عليهم من دقيق وجليل، ويقرّر لهم طرائق السلوك في العبادات والمعاملات، فإنّ كلّ لبنة من

¹ ينظر: المرجع السابق، ص9.

² ينظر: المستصفى من علم الأصول، الغزالي، ج1، ص10.

³ ينظر: المقدمة، ابن خلدون، ص406.

⁴ ينظر: تكوين العقل العربي، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط10، 2009م، ص96.

لبنات حياة المسلم تقوم على أساس الفقه والإمام به، والاطّلاع على تفاصيله، والسّير على الخطوط التي يرسمها هذا العلم¹.

وقد نوّه السيوطي بفضل علم الفقه وأهله، وهو يرى أن بحوره زاخرة، ورياضه ناضرة، ونجومه زاهرة، وأصوله ثابتة مقرّرة، وفروعه ثابتة محرّرة، لا يفنى بكثرة الإنفاق كثرة ولا يبلى على طول الزّمان عزّه. أهله قوام الدّين وقوامه، وبهم ائتلافه وانتظامه، هم ورثة الأنبياء، وبهم يستضاء في الدّهماء، ويستغاث في الشّدّة والرّخاء، ولقد نوّعوا هذا الفقه فنونا وأنواعا، وتناولوا في استنباطه يدا وباعا²، فهو يبيّن شأن فقهاء الإسلام، ويرفع من قدرهم لأنّهم أهل العلم بالله وبشريعته، والعاملون بكتاب الله - ﷻ - وبسنّة نبيّه - ﷺ -.

وإذا ، لم يكتسب الفقه هذه المكانة إلاّ لأنّه يهتمّ بضبط سلوك الإنسان، كما يهتمّ بالجانب المعقّد من الظّاهرة الإنسانية، وهو جانب العلاقات المتشعّبة (علاقة الإنسان مع ربّه، ومع نفسه، ومع غيره، ومع مجتمعه).

وعليه يمكن القول :

إنّ أهمية المصطلحات الفقهيّة تتحدّد في توضيح المسائل الفقهيّة، وتسهيل تعلّم الدّرس الفقهي، ومنه الشّريعة الإسلاميّة، فيتمّ بذلك تحصين المنظومة الفقهيّة.

وأما المقصود العام من هذا العلم، فهو ابتغاء الخير للنّاس في الدّنيا والآخرة، وتحقيق مصالحهم، ودرء المفاسد عنهم، وكذا تنظيم العلاقات فيما بينهم في نواحي الحياة المختلفة، أو بينهم وبين خالقهم - ﷻ -.

¹ ينظر: القواعد الفقهيّة وأثرها في الفقه الإسلامي، أحمد علي النّدوي، جامعة أم القرى، رسالة ماجستير، 1974م، مقدمة الكتاب.

² ينظر: الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشّافعيّة، السيوطي، مقدمة الكتاب، ص3.

المبحث الثاني: مصطلح أصول الفقه

- 1- مفهوم مصطلح أصول الفقه
- 2- موضوع أصول الفقه
- 3- علاقة المصطلح الفقهي بمصطلح أصول الفقه
- 4- نشأة مصطلح أصول الفقه

تمهيد:

يعتبر أصول الفقه من أشرف العلوم الشرعيّة، وأعلاها قدرا، وأعمّها نفعا، وأعظمها أثرا، فهو منار الفتوى، والعمدة في الاجتهاد واستنباط الأحكام الشرعيّة من الأدلّة والنصوص، وبه توضّح القواعد والأسس التي يستعين بها المجتهد على فهم أسرار الشريعة وغاياتها، وأحكامها وحكمها، وكيف تأخذ الأحكام والتكاليف، فهو العاصم لذهن الفقيه من الخطأ في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيليّة، وأنجح وسيلة لحفظ الدين وصيانة الشريعة، فلا غنى للفقيه عنه والمفسّر وغيرهم، فالكلّ في حاجة إليه .

وفي ضوء هذه الصّفة التي يتميّز بها علم أصول الفقه، فإنّ مصطلحاته يكون قد اكتمل تأسيسها مبني ووظيفة، كما سيّضح في الدّراسة التطبيقية لاحقا.

وأهميّة هذا الموضوع تكمن في الوقوف على حقيقة مصطلح (أصول الفقه) ونشأته، وأهمّ المصنّفات فيه، والعلاقة بينه وبين الفقه .

1 - في مفهوم مصطلح أصول الفقه باعتباره علما مركّبا:

المركّب لا يمكن أن يعلم إلاّ بعد العلم بمفرداته، و(أصول الفقه) مركّب إضافي من كلمتي (أصول) و (فقه) .

أمّا (الأصل) فهو ما يستند تحقيق ذلك الشّيء إليه¹. وفي الاصطلاح، أطلق على معان متعدّدة منها: الدليل، أو القاعدة الكلّيّة، أو الرّاجح، أو الصّورة المقيس عليها².

وأمّا (الفقه) - وقد سبق تعريفه بأنّه العلم بالأحكام الشرعيّة العمليّة المكتسب من أدلتها التفصيلية.

¹ ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الأمدي، ص21.

² ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدّين الزّركشي، دار الصّفوة، القاهرة، تحرير: عبد القادر عبد الله العاني، مراجعة: عمر سليمان الأشقر، ط2، 1413هـ-1992م، ج1، ص35. وينظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: سامب بن العربي، دار الفضيلة، الرّياض، ط1، 1421هـ - 2000م، ص3.

وأما (أصول الفقه) فهو عند الغزالي " عبارة عن أدلة هذه الأحكام، وعن معرفة وجوه دلالتها على الأحكام من حيث الجملة لا من حيث التفصيل"¹. وعرفه الرازي (ت606هـ): "هو عبارة عن مجموع طرق الفقه على سبيل الإجمال، وكيفية الاستدلال بها، وكيفية حال المستدلّ بها"²، وعند الجويني (ت478هـ): "أصول الفقه أدلته"³.

وورد في اللمع للشيرازي (ت476هـ): "وأما أصول الفقه فهي الأدلة التي يبنى عليها الفقيه الأحكام، وما يتوصل به إلى الأدلة على سبيل الإجمال"⁴. والأدلة هاهنا: خطاب الله -ﷻ-، وخطاب رسوله -ﷺ-، وإجماع الأمة، والقياس.

ولا يختلف الإمام البيضاوي (ت685هـ) عن الرازي في تعريفه لأصول الفقه بأنه: "معرفة دلائل الفقه إجمالاً، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد"⁵.

وبيان هذا التعريف:

- (معرفة): أي العلم بالأدلة التي تثبت بها الأحكام الشرعية من واجب، ومندوب، ومباح وغيره.

- (دلائل): أي الأدلة المتفق عليها، وهي الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والأدلة المختلف فيها كالاستحسان، وقول الصحابي وغيره. فمعرفة دلائل الفقه هي أن يعرف المجتهد الأدلة التي يحتج بها.

(إجمالاً): أي من حيث الإجمال، مثل الإجماع حجة، والأمر المطلق للوجوب .

- (كيفية الاستفادة منها): أي أن يعرف الفقيه أو المجتهد كيف يستنبط الأحكام

الشرعية من الأدلة الإجمالية.

¹ المستصفي، الغزالي، ص9.

² الحصول في علم الأصول، الرازي، ص2.

³ البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي عبد الملك المعروف بالجويني، تحقيق عبد العظيم الديب، قطر، ط1، 1399هـ، ج1، ص85.

⁴ اللمع في أصول الفقه، أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي، تحقيق عبد القادر الخطيب الحسيني، دار الحديث الكنانية، ط1، 1434هـ-2013م، ص82.

⁵ منهج الوصول إلى علم الأصول، القاضي البيضاوي، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم، مكة المكرمة، ط1، 1429هـ-2008م، ص51.

- (حال المستفيد): المستفيد هو المجتهد الذي يستنبط الأحكام الشرعية العملية من الأدلة الجزئية، ومعرفة حاله تكون بمعرفة شروط الاجتهاد، ومعرفة ما يقبل الاجتهاد وما لا يقبله وغير ذلك.

وقد نظر بعض الأصوليين إلى هذا العلم باعتبارين: الأول أطلق عليه المعنى الإضافي والثاني المعنى اللقبى، أو باعتبار الإضافة، وباعتبار العلمية، ودليل ذلك ما جاء به ابن الحاجب (ت646هـ) في مختصره: "أما حده لقباً: فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية"¹، والقواعد جمع قاعدة، وهي في اللغة الأساس، واصطلاحاً هي: حكم كلي ينطبق على جزئياته، ليتعرف أحكامها منه. فالنهي مثلاً، فبعد أن يستقرئ الأصولي ما ورد من هذه الصيغة في الكتاب والسنة، وما ورد في مدلولها في حال القرائن، وفي حال التجرد منها، مستعيناً بما قرّرته اللغة، وفهمه الصحابة، يتوصل إلى قاعدة أصولية هي: النهي يفيد التحريم، ووظيفة الفقيه أن يأخذ هذه القواعد التي أغناه الأصولي عن التوصل إليها، ويطبّقها على الجزئيات². وأما حده مضافاً: فالأصول: الأدلة"³. والمعنى نفسه نجده عند الأسنوي (ت772هـ)⁴.

2 - موضوع مصطلح أصول الفقه: من المعلوم أن تميّز العلوم عن بعضها، ووضع

الحدود الفاصلة فيما بينها لا يكون إلاّ ببيان موضوع كلّ علم منها، وتمييزه عمّا سواه، وموضوع أصول الفقه هو الدليل الشرعي الكلي، من حيث ما يثبت به من الأحكام الكلية⁵. فالقرآن الذي هو دليل شرعي لم ترد نصوصه على حال واحدة، بل منها ما هو بصيغة النهي، ومنها ما ورد عاماً أو مطلقاً. فهذه الأمور، أي: الأمر، والنهي، والعموم، والإطلاق، وسواها تعتبر من أنواع الدليل الشرعي العام الذي هو القرآن الكريم، والأصولي يبحث في هذه الأنواع وما تفيده، فهو باستقراءه النصوص مثلاً يتوصل إلى أن الأمر يفيد

¹ مختصر المنتهى الأصولي، ابن حاجب، مطبعة كردستان العلمية، القاهرة، مصر، 1326هـ. ص2.

² ينظر: أصول الفقه، يعقوب الباسين، مكتبة الرشد، الرياض، 1408هـ-1988م، ص17.

³ مختصر المنتهى الأصولي، ابن حاجب. ص2.

⁴ ينظر: نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الأسنوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، ص7-12.

⁵ ينظر: إرشاد الفحول، الشوكاني، ص69. والتلويح على شرح حقائق التنقيح، مسعود بن عمر بن عبد الله الثفنازي، مكتبة صبيح، مصر، دط،

ص19. دت،

الوجوب، والتّهي يفيد التّحريم، والعام يتناول جميع ما يصلح له قطعاً، وأنّ المطلق يدلّ على ثبوت الحكم على إطلاقه¹، وهكذا.

وقد نصّ الغزالي على أنّ هذا العلم هو أدلّة الأحكام الشرعيّة، ومعرفة وجوه دلالتها على الأحكام من حيث الجملة². وتبعه على هذا الفهم عدد غير قليل من العلماء، منهم الآمدي (ت631هـ) الذي ذكر أنّ موضوع أصول الفقه هو "الأدلة الموصلة إلى الأحكام الشرعيّة المبحوث عنها فيها، وأقسامها، واختلاف مراتبها، وكيفية استثمار الأحكام الشرعيّة منها على وجه كليّ"³.

يشرح السبكي (ت771هـ) كيف تشكّلت موضوعات أصول الفقه، ويرى أنّ الإنسان لم يخلق عبثاً، ولم يترك سدى، بل تعلق بكلّ أعماله حكم من قبل الشارع منوط بدليل يخصّه، ليستنبط منه عند الحاجة، ويقاس على ذلك الحكم ما يناسبه لتعذّر الإحاطة بجميع الجزئيات، فحصلت قضايا موضوعاتها أفعال المكلفين، ومحمولاتها أحكام الشارع على التّفصيل، فسّموا العلم فقهاً، ثمّ نظروا في تفاصيل الأدلّة والأحكام، فوجدوا الأدلّة راجعة إلى الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والأحكام راجعة إلى الوجوب، والتّدب، والحرمة، والكرهية، والإباحة، وتأمّلوا في كيفية الاستدلال بتلك الأدلّة على تلك الأحكام إجمالاً من غير نظر إلى تفاصيلها، فحصل لهم قضايا كليّة متعلّقة بكيفية الاستدلال بتلك الأدلّة، يتوصّل بكلّ منها إلى استنباط الأحكام الجزئية عن أدلّتها، فضبطوها، ودوّنوها، وسّموا العلم بها أصول الفقه⁴.

ولمّا كان الحكم الشرعيّ ممّا يبحث عنه في هذا العلم من حيث يثبت بالأدلّة، وكذلك المكلف من حيث تثبت لأفعاله الأحكام، صار موضوع أصول الفقه عند الخضري (ت1345هـ) الدليل السّمعي والحكم الشرعي، والمكلف⁵، وتبع من سبقه في تعليل هذا التّعدد.

¹ ينظر: أصول الفقه الحدّ والموضوعات والغاية، يعقوب بن عبد الوهاب الباسحين، ص5.

² ينظر: المستصفي، الغزالي، ص9.

³ ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي، ص21.

⁴ ينظر: جمع الجوامع في أصول الفقه، عبد الوهاب تاج الدّين السبكي، ص6.

⁵ ينظر: أصول الفقه، محمد الخضري بك، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط6، 1389هـ - 1969م، ص16.

على أنه مهما يكن من أمر، فإن مصطلح أصول الفقه في حقيقته، كل ما يتعلّق بالمنهاج الذي يُرسم للفقهاء، ليتقيّد به في استنباطه، يقول الشيخ محمد أبو زهرة (ت1974م): " ولقد انتهى تحرير هذا العلم إلى أن موضوعه الحكم الشرعي من حيث بيان حقيقته، وخواصه، وأنواعه، والحاكم من حيث الأدلة التي قامت أمارات على صدور حكمه، والمحكوم عليه وأدلة الاستنباط وهو الاجتهاد"¹.

وحمل موضوع العلم على ما ذكر أولى بالاعتبار، لشموله ما بحثته كتب الأصول على مختلف المذاهب، ولأنّ فيه بعدا عن التّعسف في حمل كل ما يبحث عنه على أنّه من العوارض الذاتية لأمر واحد²، ولهذا فإنّ جعل الموضوع تابعا للغاية التي في الذهن، على ما ذهب إليه المحققون من العلماء، في غاية السداد.

ومنه، أخلص إلى القول بأنّ علم أصول الفقه يهتمّ بالبحث عمّا يلي :

- الأدلة الموصلة إلى العلم: وهي ما تمّ استنباطه من أحكام من القرآن الكريم والسنة النبوية، وما أجمع عليه الصحابة والأئمة.
- ما يتوصّل به إلى الأدلة: يبحث علم أصول الفقه في هذا المجال عن الكيفية التي يستدلّ بها على الأدلة واستنباطها، كما يبحث في الشّروط الواجب توافرها في المجتهد وصفاته،
- يبحث في الاستدلال، والاجتهاد، وصفات المجتهد.

3 - علاقة المصطلح الفقهي بمصطلح أصول الفقه :

الفقه هو: العلم بالأحكام الشرعيّة العمليّة من أدلّتها التفصيليّة، وعلى ذلك يكون موضوع علم الفقه يتكون من جزئين:

أحدهما: العلم بالأحكام الشرعية العمليّة، دون الاعتقادية.

¹ ينظر: أصول الفقه، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، مصر، دت، ص9.

² ينظر: أصول الفقه الحد والموضوعات والغاية، الباحثين، ص9.

وثانيها: العلم بالأدلة التفصيلية لكل قضية من القضايا، فإذا ذكر مثلا أن بيع السلم لا بدّ فيه من تسليم رأس المال وقت العقد، أقام الدليل على ذلك من الكتاب أو السنة أو فتاوى الصحابة، فموضوع علم الفقه "الحكم على كلّ جزئية من أعمال الناس بالحلّ، أو التّحريم، أو الكراهة، أو الوجوب، ودليل كلّ واحد من هذه الأمور"¹.

أمّا أصول الفقه، فهو إدراك القواعد التي يتوصّل بها إلى استنباط الفقه². وقد سبق إلى القول بذلك الغزالي والآمدي، فمثلا يقرّر علم الأصول أن الأمر يقتضي الوجوب، وأنّ النهي يقتضي التّحريم، فإذا أراد الفقيه أن يستخرج حكم الصلاة، أهي واجبة أم غير واجبة تلا قوله - ﷺ - : ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾ [التّساء:103]، وكذلك إذا أراد أن يعرف حكم الخمر، تلا قوله - ﷺ - : ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَنْزِلَامُ مَرْجُسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة:90]، فإنّ طلب الاجتناب نهي عن القرب، ولا يوجد نهي أبلغ من ذلك في الدلالة على التّحريم³.

فعلم أصول الفقه في رأي محمد أبو زهرة يبيّن أصل الشريعة في التّكليفات العمليّة، ويرسم المناهج لتعرفها، ويحدّد الحدود للفقهاء المجتهدين، فيسير على منهاج قويم في استنباطه⁴. ثمّ يقرّر بضروريّة معرفة هذا العلم، فيضيف: "وكان لا بدّ منه لمن يريد أن يتعرّف فقه الماضين، وكان لا بدّ منه لمن يريد أن يتعرّف أحكام الشّرع في أحداث الزّمان"⁵.

وهكذا يتبيّن أنّ الفارق بين الفقه وأصوله، هو أنّ الأصول هي المناهج التي تحدّد وتبيّن الطّريق الذي يلتزمه الفقيه في استخراج الأحكام من أدلّتها، ويرتّب الأدلّة من حيث

¹ أصول الفقه، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، 2015م، ص7-8.

² ينظر: التّحرير في أصول الفقه، الجامع بين اصطلاحات الحنفية والشافعية، كمال الدّين ابن همام الدّين الإسكندري الحنفي، مطبعة مصطفى الباي الحلبي، مصر، 1351هـ، ص5.

³ ينظر: أصول الفقه، محمد أبو زهرة، ص7-8.

⁴ ينظر: المرجع نفسه، ص3.

⁵ المرجع نفسه، ص4.

قوتها، فيقدم القرآن على السنة، والسنة على القياس، وسائر الأدلة التي لا تقوم على النصوص مباشرة، أما الفقه فهو استخراج الأحكام مع التقيّد بهذه المناهج.

فالأصولي يقنّن القواعد أحكاماً عامة، تدلّ على الأحكام الشرعية إجمالاً، والفقيه يطبّقها على جزئيات المسائل.

ومنه، يمكن أن نعتبر علم الأصول كميزان بالنسبة للفقه، يضبط الفقيه، ويمنعه من الخطأ في الاستنباط، ولأنّه ميزان، فإنّه يتبيّن به الاستنباط الصحيح من الاستنباط الباطل. وإنّه لهذا كان من أجلّ العلوم، وأبعدها أثراً في تكوين العقل الفقهي.

4- نشأة مصطلح أصول الفقه:

يعتبر علم أصول الفقه من حيث التّأليف والتّدوين من العلوم التي ظهرت في أواخر القرن الثاني الهجري، أمّا من حيث استنباط أحكام الفقه، فقد بدأ في عصر كبار الصّحابة - رضوان الله عليهم - حيث أنّهم كانوا يستنبطون الأحكام الشرعية لتطبيقها على وقائع وأحداث جديدة من غير ظوابط، فقد كانوا على دراية باللّغة العربية، وأسباب نزول القرآن، والنّاسخ والمنسوخ، إلى غير ذلك ممّا يخصّ أصول الفقه، بالإضافة إلى معاشتهم لأفعال النبي - ﷺ -.

في عهد التابعين ومن بعدهم كثرت الحاجة إلى استنباط الأحكام بسبب كثرة المستجدّات النّاتجة عن اتّساع البلاد الإسلامية، فدعت الحاجة إلى وضع قواعد محدّدة للسّير عليها في استنباط الأحكام. غير أنّ علم أصول الفقه بقي علماً تطبيقياً غير مترجم إلى قواعد ونظريات، حتى جاء الإمام محمد بن إدريس الشّافعي (ت204هـ)، وجمع مسائله في كتابه الرّسالة، افتتح ما أملاه بالبيان، ثمّ شعبه إلى بيان القرآن، وبيان السنّة للقرآن، والبيان بالاجتهاد وهو القياس¹، ثمّ أوضح أنّ من القرآن عاماً يراد به العام، وعام يدخله الخصوص، وعام الظّاهر، وهو يجمع العام والخاص، وعام الظّاهر ويراد به الخاص، ثمّ بيّن أنّ السنّة

¹ ينظر: الرّسالة، محمد بن إدريس الشّافعي، تحقيق أحمد محمد شاكر، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط1، 1937م، ص53-72. وينظر: أصول الفقه، تاريخه ورجاله، شعبان محمد اسماعيل، دار المريخ، الرياض، ط1، ص20-21.

مفروضة الاتباع بأمر الكتاب، ثم تكلم عن النسخ والمنسوخ، وعن علل الأحاديث، والاحتجاج بخبر الواحد، والإجماع، والقياس، والاستحسان، واختلاف العلماء¹. وقد جمع في الرسالة بين أمرين²:

- تحرير القواعد الأصولية، وإقامة الدليل عليها من الكتاب والسنة، وإيضاح منهجه في الاستدلال، وتأيده بالشواهد من اللغة العربية.

- الإكثار من الأمثلة لزيادة الإيضاح، والتطبيق لكثير من الأدلة على قضايا في أصول الشريعة وفروعها، مع نقاش للمخالفين تزيده جزالة العبارة وقوة، وتكسبه جمالا، فكان كتابه قاعدة محكمة بنى عليها من جاء بعده.

وقد تبعه في الأمرين ابن حزم، بعد ذلك كثرت المؤلفات الأصولية، وأصبح الاجتهاد والاستنباط من الأدلة ميسرا، لأن الأحكام أصبحت محصورة ومعلومة، وطرق الاستنباط أصبحت واضحة ومنضبطة، ونظرا للخلافات الفقهية، أخذ كل من المجتهدين جانبا، وقد أشار عبد الرزاق العفيفي في مقدمة كتاب الأمدي إلى ذلك بقوله: "ولو سلك المؤلفون في الأصول بعد الشافعي طريقته في الأمرين تفعيذا، واستدلالات، وتطبيقا، وإيضاحا بكثرة الأمثلة، وتركوا الخيال، وكثرة الجدل، والفروض، واطرحوا العصبية في النقاش والحجاج، ولم يزيدوا إلا ما تقتضي طبيعة التمام في العلوم إضافته من مسائل وتفاصيل لما أصل في الأبواب - كما فعل ابن حزم - لسهل هذا العلم على طالبه، ولكنهم اختلفوا"³.

فألف على طريقة المتكلمين كثير من متقدمي الأئمة، ومن أهم مؤلفاتهم نذكر: كتاب المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين محمد بن علي البصري المعتزلي الشافعي (ت463هـ)، والبرهان في أصول الفقه لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني النيسابوري الشافعي

¹ ينظر: المصدر السابق، ص173، 222، 311.

² ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الأمدي، مقدمة المحقق ص8.

³ المصدر نفسه، ص8.

المعروف بإمام الحرمين (ت487هـ)، الثالث المستصفي لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت505هـ) .

جاء بعد هؤلاء عالمان جليلان، اطلعنا على هذه الكتب، فلخصها كل منهما في كتاب واحد أولهما فخر الدين الرازي الشافعي (ت606هـ) في كتابه المحصول في علم أصول الفقه، وثانيهما بسيف الدين الآمدي الشافعي (ت631هـ) في الإحكام في أصول الأحكام¹. وظهر كذلك كتاب اللمع للشيرازي (ت476هـ)، وقد شرحه في كتاب شرح اللمع .

وتوالى الاختصارات على هذين الكتابين، فأما المحصول، فقد اختصره عالمان : أحدهما: الأرموي (ت606هـ) في كتابه الحاصل، والثاني: محمود ابن أبي بكر الأرموي (ت682هـ) في كتابه التحصيل، وقد أخذ البيضاوي (ت685هـ) كتابه المسمى منهاج الوصول إلى علم الأصول من كتاب الحاصل، إلا أن الاختصار قد بلغ حدّه، فاحتاجت كتبهم إلى الشرح، وأحسن شرح للمنهاج ما كتبه الأسنوي (ت772هـ) في كتابه نهاية السؤل شرح منهاج الأصول .

وأما كتاب الإحكام، فقد اختصره ابن الحاجب (ت646هـ) في كتابه منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، ثم اختصر هذا الكتاب في كتابه مختصر المنتهى الأصولي .

أما طريقة الحنفية، فقد ألف البزدوي (ت483هـ) كتابه الأصول، وشرحه علاء الدين بن أحمد البخاري (ت730هـ). ثم جاء متأخري الحنفية، وجمعوا بين الأصلين: الحنفية والشافعية، فكتب مظفر الدين أحمد بن علي الساعاتي الحنفي (ت694هـ) كتابه المسمى بديع النظام الجامع بين كتاب البزدوي والإحكام. وكتب صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود البخاري (ت747هـ) كتابه المسمى تنقيح الأصول لخص فيه أصول البزدوي والمحصل للرازي ومختصر ابن الحاجب، وقد كتب على التوضيح حاشية سعد الدين مسعود ابن عمر التفازاني

¹ ينظر: أصول الفقه، محمد الخضري بك، ص9 .

الشافعي (ت702هـ)، وكتب تاج الدين عبد الوهاب السبكي (ت771هـ) كتابه جمع الجوامع وكتب ابن الهمام الحنفي (ت861هـ) كتابه المسمى بالتحجير.

ورغم أن كتب المتأخرين قد عنيت بجمع كل شيء، إلا أنها استعملت الإيجاز في عبارتها حتى خرجت حدّ الإلغاز والإعجاز، وأدخلها في ذلك كتاب التحرير¹. بعد هذا اقتصر الكاتبون في هذا العلم على شرح الكتب السابقة، نذكر منهم أبا إسحاق الشاطبي (ت790هـ) صاحب الموافقات في أصول الفقه.

¹ ينظر: المرجع السابق، ص12.

□ المبحث الثالث :

جذور الدرس المصطلحي في العلوم الإسلامية

1- عناية الأصوليين بالمصطلح

2- أهمية فقه اللغة عند الشافعي

1- عناية الأصوليين بالمصطلح:

إنَّ الاهتمام المبكر بالمصطلح في الدرس الأصولي كان له أثره في الدراسات اللغوية، من حيث توحيّ الدقّة في تحديد المصطلحات، وتجنّب الخلط في مفاهيمها، لأنّ الأصل في كلّ بلاء، وعماء، وتخليط - على حدّ رأي ابن حزم - هو فساد واختلاف الأسماء، ووقوع اسم واحد على معان كثيرة، فيخبر المخبر بذلك الاسم، وهو يريد أحد المعاني التي تحت ذلك الاسم، فيحمله السامع على غير ذلك المعنى فيقع البلاء¹. ففي قوله إشارة إلى ضرورة ضبط المصطلحات ومعانيها. وقد صرّح الغزالي (ت505هـ) هو الآخر "بأنّ كثيرا من الخلافات منشأها عدم الوضوح في المصطلح بين المشتغلين به"².

من هنا ندرك أنّ هذا الإشكال الذي نبه عليه الغزالي هو الذي جعل علماء الأصول يحرصون كلّ الحرص على اختيار الدقّة، والتزام الصرامة في تداول الألفاظ المستعملة بينهم، خاصة تلك الألفاظ التي لها علاقة أو صلة مباشرة بفهمهم للنصوص الشرعية، أو في الاستدلال على الأحكام المستنبطة منها، بحيث كانوا ينبّهون على خطوة التعريفات والتحديدات في بناء وصياغة المفاهيم والمصطلحات. لما في تلك المفاهيم والمصطلحات من أثر مباشر على تصرفات وأفعال المكلف في واقعه. وكان منطلقهم المنهجي في هذا الباب هو "ضرورة رفع اللبس والخلط عن المفاهيم، باعتبار أن الخلط في المعاني هو الإشكال نفسه"³.

وقد نبه علماء الأصول أنّ من شأن عدم الضبط للمفاهيم، وعدم التّحقّق من دلالتها الخاصة والحقيقيّة، من شأنه أن يؤديّ إلى استشكال المعاني، وخفائها على المتلقّي، واضطراب المعنى في النصّ عن القارئ. يقول ابن حزم الأندلسي: "فلا ينبغي للعاقل أن يرضى لنفسه بكلّ كلام أدّاه إلى إبطال التّفاهم، فلأنّ ذلك خروج عن ثقاف العقل"⁴.

¹ ينظر: التبذ في أصول الفقه، ابن حزم، تحقيق: أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية للنشر، القاهرة، 1401هـ-1981م، ص12.

² الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1424هـ-2004م، ص22.

³ ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، ج2، ص3.

⁴ التّقريب لحدّ المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، ابن حزم الأندلسي، دار مكتبة الحياة، بيروت، ص272.

وإلى جانب هذا الحرص الشديد والعناية المتناهية في ضبط المصطلحات، كان لعلماء أصول الفقه بحوث في المصطلحات البلاغية تحتلّ المقدمة اللغوية لعلم الأصول، وهي مقدّمة تضحّت مع الوقت حتى صارت مسائلها من أهمّ ما يبحثه الأصوليون، فقد بحثوا في الحقيقة، والمجاز، والتشبيه، والكناية، وما إلى ذلك من أبحاث علم البيان، كما تحدّثوا عمّا يتّصل ببحث أجزاء الجملة في علم المعاني، وفي حديثهم عن العموم والخصوص عرضوا للتكثير والتعريف، واستغراق المفرد، واستغراق الجمع، والحصر ونحوه.

2- أهمية لغة عند الشافعي:

يعدّ الإمام الشافعي (ت204هـ) - رحمه الله - أحد أبرز الفقهاء الأصوليين في القرن الثاني الهجري، وثالث الأئمة الأربعة عند أهل السنّة والجماعة، ناصر السنّة، وقامع البدعة، الجامع بين فني الرواية والدراية، أديب الفقهاء، وفقه الأدباء، أكبر تلامذة الإمام مالك، وأكبر شيوخ الإمام أحمد بن حنبل سراج العلماء¹. ويعتبر صاحب المذهب الشافعي في الفقه الإسلامي، وهو أيضا إمام في علم التفسير وعلم الحديث، وقد بلغ في اللغة العربية مبلغا عظيما مكّنه من فهم أسرار القرآن الكريم، والوقوف على مكنوناته وأحكامه الشرعية، يقول عنه محمد أبو زهرة: "أوتي - رضي الله عنه - علم العربيّة، وأوتي علم الكتاب، ففقه معانيه وطبّ أسراره ومراميه... وأوتي علم الحديث، فحفظ موطأ مالك، وضبط قواعد السنّة، وفهم مراميها، والاستشهاد بها، ومعرفة الناسخ والمنسوخ منها، وأوتي فقه الرأى والقياس... وكان هو يدعو إلى طلب العلوم"².

وقد أشار الشافعي إلى أهمية اللغة العربية في فهم الدين وأحكامه، ووضّح أنّ البيان الكامل لا يحصل إلاّ بها، وأنّها الوسيلة للوصول إلى أسرار الكتاب والسنّة، وفهم دقائقهما، فيقول: وإتّما بدأتُ بما وصفتُ من أنّ القرآن نزل بلسان العرب دون غيره، لأنّه لا يعلم من

¹ ينظر في سيرة الشافعي: توالي التأسيس لمعالي محمد بن إدريس الشافعي، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: أبي الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1406هـ-1986م، ص34. ومعجم الأدباء، ياقوت الحموي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1411هـ-ج5، ص190. وآداب الشافعي ومناقبه، الرازي عبد الرحمن بن أبي حاتم، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية، لبنان، 1424هـ-2003م، ص24. ووفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان أحمد بن محمد، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، لبنان، 1972م، ج4، ص165.

² الشافعي حياته وعصره آراؤه الفقهية، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي للنشر، مصر، ط2، 1978م، ص35.

إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب وكثرة وجوهه، وجماع معانيه وتفرّقها. ومن علمه انتفت عنه الشّبّه التي دخلت من جهل لسانها¹، ففي توجيهه هذا أمران:
الأوّل: بيان أهمية فقه اللّغة.

الثاني: الدّعوة إلى فقه الشّريعة بعد الإمام بعلوم العربية، واحتراز الوقوع في الشّبّهات.

فمن الواضح أنّ الشّافعي يدعو إلى ضرورة الإمام الشّامل بفنون اللّغة العربية، ويرى في تعلّمها وإدراك أسرارها عوناً له على تدوين أصول الفقه، الشّافعي وقال في موضع آخر: "فإنّما خاطب الله بكتاب العرب على ما تعرف معانيها"²

وقد أورد له الصّفدي عبارة بيّن فيها فضل تعلّم فقه الدّين واللّغة العربية، فيقول: "من تعلّم القرآن عظمت قيمته، ومن نظر في الفقه نبّل قدره، ومن تعلّم اللّغة والنّحو رقىّ طبعه، ومن كتب الحديث قويت حجّته، ومن تعلّم الحساب جزّل رأيه، ومن لم يصن نفسه لم ينفعه علمه"³. فالضعف في هذه اللّغة الكريمة الشّريفة، والغفلة عنها قد يؤدّي بأهل الشّريعة إلى الضّلال والحيد عن الحقّ.

ويؤكّد شيخ الإسلام ابن تيمية ما ذهب إليه الشّافعي في أنّ فقه العربية هو الطّريق إلى فقه الشّريعة، فيقول: "إنّ الله - ﷻ - لما أنزل كتابه باللسان العربي، وجعل رسوله مبّلاً عنه الكتاب والحكمة بلسانه العربي، وجعل السّابقين إلى هذا الدّين متكلّمين به، لم يكن سبيل إلى ضبط الدّين ومعرفة إلّا بضبط اللّسان، وصارت معرفته من الدّين"⁴، فهو يدلّ على أنّ بين اللّغة العربية والعقيدة الإسلامية ارتباطاً وثيقاً، ولذا فإنّ الاهتمام والعناية بها، إنّما هو استكمال لمقوّم من مقوّمات العقيدة الإسلامية، التي نجتّمع جميعاً على إعزازها والدّعوة إليها.

¹ الرّسالة، محمد بن ادريس الشّافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دط، دت، ص50.

² الرّسالة، ص51.

³ الوافي بالوفيات، صلاح الدّين خليل بن أيّك الصّفدي، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، لبنان، ط1
1420هـ - 2000م، ج2، ص123.

⁴ اقتضاء الصّراط المستقيم، مخالفة أصحاب الجحيم، أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق: ناصر العقل، الرّياض، مكتبة الرّشد، ط3، 1993م
ج1، ص401.

فمن الناحية الفقهية يتعدّر استنباط الأحكام الشرّعية ما لم تقع المعرفة باللّغة العربية وقد بيّن الأسنوي (ت772هـ) علّة هذا الكلام بقوله: "لأنّ علم أصول الفقه إنّما هو أدلّة الفقه، وأدلّة الفقه إنّما هما الكتاب والسّنّة، وهذان المصدران عربيان، فإذا لم يكن الناظر فيهما عالماً باللّغة العربية وأحوالها، محيطاً بأسرارها وقوانينها، تعدّر عليه النّظر السّليم فيهما، ومن ثمّ تعدّر استنباط الأحكام الشرّعية منهما"¹.

وليس المقصود من تعلّم اللّغة العربية الاقتصار فقط على القواعد الأساسية التي تتوقّف وظيفتها على معرفة ضوابط الصّحة والخطأ في كلام العرب، وإنّما المقصود من تعلّم اللّغة العربية لدارس الكتاب والسّنّة والمتأمّل فيهما هو فهم أسرارها، والبحث عن كلّ ما يفيد في استنطاق النّص، ومعرفة ما يؤدّيه التّركيب القرآني على وجه الخصوص، باعتباره أعلى ما في العربية من بيان.

وليعلم أنّه بمقدار التّضلّع من علوم العربية مع العلوم الأخرى المشروطة، يكون قرب المجتهد من الفهم الصّحيح للنصوص، يقول الإمام الشّافعي: "وما ازداد - أي المتفكّه - من العلم باللّسان الذي جعله الله لسان من ختم به نبوته، وأنزل به آخر كتبه، كان خيراً له"². فالعربية إذا وسيلة من وسائل الاهتداء الى بعض الأحكام الفقهية من نصوص الشّريعة، وقد نبّه العلماء الأوائل إلى أهميّة هذه المسألة.

ويعدّ الشّافعي واضع علم أصول الفقه، ورائداً في مجاله، ومؤسساً لخطواته ومنهجه، ومؤصّلاً لأسسه وفروعه. وتعتبر كتبه أوّل المؤلفات في هذا العلم، بل هي أوّل المؤلفات المنظّمة منهجياً، وقد ذكر السّبكي أنّ عامة تصانيفه اللّطاف نادرة الوقوع، مولّدة الاستخراج، لم يسبق فيها للسّابقين كلام³.

¹ الكوكب الدرّي فيما يتخرّج على الأصول النّحوية من الفروع الفقهية، جمال الدّين الأسنوي، تحقيق: محمد حسن عوّاد، دار عمّار للنّشر الأردن، عمّان، ط1، 1405هـ - 1985م، ص42.

² الرّسالة، الشّافعي، ج1، ص47.

³ ينظر: طبقات الشّافعية الكبرى، تاج الدّين السّبكي، تحقيق: محمود محمد الطّناحي، وعبد الفتّاح الحلّو، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1383هـ - 1964م، ج1، ص100.

وأما عن جهوده في ميدان البلاغة، فقد كان له نصيب وافر في إرساء قواعدها، وسأتي على ذكر ذلك في الباب الثاني من هذا البحث، إلى جانب اجتهادات فقهاء أصوليين آخرين، لا تقل ملاحظاتهم اللغوية أهمية عن آراء الشافعي.

الفصل الثالث: المصطلح البلاغي

- تمهيد: مفهوم المصطلح البلاغي
- المبحث الأول: المصطلح البلاغي الإمرهاصي
- المبحث الثاني: المصطلح البلاغي التأسيسي
- المبحث الثالث: المصطلح البلاغي التفريعي

تمهيد:

- مفهوم المصطلح البلاغي :

يتركب المصطلح البلاغي من كلمتي (المصطلح) و(البلاغة).

فأما (المصطلح) فقد سبق تعريفه، وحاصل القول فيه أنه نواطؤ أصحاب اختصاص معين على استخدام مفردات محدّدة لمعان محدّدة، أو هو الكلمات المتّفق على استخدامها بين أصحاب التّخصّص الواحد للتعبير عن المفاهيم العلمية لذلك التّخصّص. ويعدّ " أداة من أدوات التّفكير، ووسيلة من وسائل التّقدم العلمي الأدبي، وهو لغة مشتركة، يتمّ بها التّفاهم والتّواصل بين النّاس عامة أو على الأقل بين فئة خاصة في مجال محدّد من مجالات المعرفة والحياة"¹. وببدايته يبدأ الوجود العلمي، وفي تطوّره يتلخّص تطوّر العلم.

وأما مصطلح (البلاغة)، ففي لغة العرب: يعني الوصول والانتهاء. جاء في لسان العرب: بلغ الشيء، يبلغ بلوغا وبلاغ: وصل وانتهى. وقد مزج معناها بالفصاحة، فقال: البلاغة: الفصاحة، والبلغ: البليغ من الرّجال، ورجل بلغ، حسن الكلام فصيح، والجمع بلغاء².

ثمّ انتقل من مجاله اللّغوي الأوّل إلى حقل معرفي آخر مختصّ بدلالة جديدة تدرك من السّياق الذي ورد فيه باصطلاح البلاغيين، بشرط المناسبة بين المنقول منه والمنقول إليه لأجل ضمان الفائدة من المصطلح، وبيان المراد. فاختلف أهل العلم في مفهوم هذا المصطلح قديما، وقد أورد الجاحظ (ت255هـ) له عدّة تعريفات، ولم يصنع لها حسب تصوّره تعريفا خاصّا يُرتضى أن يُنسب إليه. وقد ذكر أنّه لم يفسّر البلاغة تفسير ابن المقفع أحد قط، فقد سئل: ما البلاغة؟ قال: البلاغة اسم جامع لمعان تجري في وجوه كثيرة، فمنها ما يكون في السّكوت، ومنها ما يكون في الاستماع، ومنها ما يكون في الاحتجاج، ومنها ما يكون جوابا، ومنها ما يكون ابتداء، ومنها ما يكون شعرا، ومنها ما يكون سجعا وخطبا، ومنها ما يكون رسائل.

¹ ينظر: المصطلح التّقدي في نقد الشّعري، إدريس التّافوري، دار النّشر المغربية، الدّار البيضاء، دت، ص8.

² ينظر: لسان العرب، ج8، ص419.

فعامة ما يكون من هذه الأبواب الوحي فيها، والإشارة إلى المعنى، والإيجاز هو البلاغة¹. ويتلخص من ذلك أن البلاغة عنده تشمل فنون القول المختلفة من شعر، ونثر، وقصيد، وخطب، وهي تعني الإيجاز في موضعه، والإطناب في موضعه، والمعرفة بسياسة القول، والمطابقة بين الكلام، ومقتضى الحال، وهذه كلها أصول بلاغية حدّتها الدّراسات العربيّة فيما بعد، وكان بذرة التعريف الاصطلاحي نشأت عند ابن المقفع.

غير أن الجاحظ يختار تعريفاً آخر ويفضّله: "وقال بعضهم - وهو من أحسن ما اجتبيناه ودوّناه - لا يكون الكلام يستحقّ اسم البلاغة حتّى يسابق معناه لفظه، ولفظه معناه، فلا يكون لفظه إلى سمعه أسبق من معناه إلى قلبك"². وتفضيل الجاحظ لهذا التعريف راجع إلى أنّه يتفق مع مذهبه الذي يدعو فيه إلى التّجويد اللفظي، وحسن الصّيغة مع تحرّي المعاني الشّريفة ثمّ يبيّن أنّه ينبغي للمتكلّم "أن يعرف أقدار المعاني، ويوازي بينها وبين أقدار المستمعين، وبين أقدار الحالات"³. وهذا ما عناه البلاغيون حين وضعوا المصطلح لتعريف البلاغة بأنّها مطابقة الكلام لمقتضى الحال.

وقد حدّ مصطلح البلاغة بحدود، ووصف بصفات تعدّ اليوم أسسه وأصوله، منها

قولهم:

البلاغة: إيصال المعنى إلى النّفس في أحسن صورة من اللفظ.

والبلاغة: حسن العبارة مع حسن الدّلالة.

والبلاغة: إدراك المطالب، وإقناع السّامع.

وقال معاوية لأحد بلغاء العرب صحار العبدى: ما هذه البلاغة التي فيكم؟ قال:

شيء تجيش به صدورنا ثمّ تقذفه ألسنتنا.

¹ البيان والتبيين، الجاحظ، ج1، ص115. وزهر الآداب وثمر الألباب، أبو إسحاق الحصري القيرواني، تقديم: صلاح الدّين الهواري، المكتبة

العصرية، بيروت، 2005م، ج1، ص141.

² البيان والتبيين، ج1، ص115.

³ المصدر نفسه، ج1، ص138.

وقال المفضل الضبي: قلت لأعرابي: ما البلاغة عندكم؟ فقال: الإيجاز من غير عجز، والإطناب من غير خطل.

وقال خلف الأحمر: البلاغة لمحّة دالة.

سئل بعض البلغاء: ما البلاغة؟ فقليل: قليل يفهم، وكثير لا يسأم.

وقيل لأحدهم: ما البلاغة؟ فقال: إصابة المعنى، وحسن الإيجاز.

وقال بعض الأعراب عن أبلغ الناس: أسهلهم لفظاً، وأحسنهم بديهة.

وقيل لبعضهم: ما البلاغة؟ فقال: إبلاغ المتكلم حاجته بحسن إفهام السامع، ولذلك

سميت بلاغة.

وقيل البلاغة: القوّة على البيان مع حسن النظام.

وقالوا: البلاغة ضد العي، والعي: العجز عن البيان¹.

فمفهوم البلاغة حسب ما ورد من كلام العرب هو: تحيّر اللفظ في حسن الإفهام،

ومطابقة اللفظ للمعنى، أو هو التعبير عمّا في النفس بإيجاز مع القدرة على الإطناب، من غير

خطأ. أو هو الكلام الجزل من غير إطالة. وهذه التعريفات سواء المنسوب منها إلى العرب أو

غير العرب تعدّ مادة أوليّة تعين على الوصول لتعريف جامع مانع للبلاغة، وعلى استنباط

بعض مباحثها وفنونها.

وقد اجتمعت بعض أوصاف القدامى لمصطلح (البلاغة) في قول المبرد (ت285هـ)

بأنه: إحاطة القول بالمعنى، واختيار الكلام، وحسن النظم حتى تكون الكلمة مقارنة أختها

ومعاضدة شكلها، وأن يقرب بها البعيد، ويجذف منها الفضول². فالمراد يشير إلى ضرورة

ائتلاف اللفظ والمعنى.

¹ ينظر: العقد الفريد، ابن عبد ربّه الأندلسي، تحقيق: مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1404هـ-1983م، ج4، ص189، وزهر الآداب وثمر الألباب، أبو إسحاق الحصري، ص102.

² ينظر: البلاغة، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، تحقيق: رمضان عبد التّوّاب، مكتبة الثقافة الرّيفية، القاهرة، ط2، 1405هـ-1985م، ص20.

وقد صنّف الرّماني (ت386هـ) رسالة مختصرة عن التّكت في إعجاز القرآن، رأى فيها أنّ من وجوه الإعجاز القرآني البلاغة، وعرفّها بقوله: "إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ"¹، فهو يلمح للأثر النفسي الذي تعكسه البلاغة على المتلقّي.

أمّا الحاتمي (ت388هـ) في حليته يصف لنا البلاغة بأنّها أشرف الكلام، وأشرف الكلام ما قرب مأخذه وبعد مرامه، فإذا كان اللفظ فصيحاً والمعنى صريحاً، وموارد الكلام عذبة، سليمة من تكلف الصّنع، فتلك هي البلاغة². ويقصد بذلك أن يكون الكلام جزلاً، لا غرابة ولا تعقيد فيه، حسن التّركيب وجميل التّعبير.

ونقرأ في كتاب الصّناعتين لأبي الهلال العسكري (ت395هـ) قولاً مشابهاً في البلاغة، وهو: "البلاغة كل ما تبلغ به المعنى قلب السّامع، فتمكّنه في نفسه، كتمكّنه في نفسك، مع صورة مقبولة ومعرض حسن"³. فالغرض من البلاغة عنده لا يتوقّف عند الإبلاغ والإفهام، وإتّما كذلك الإقناع والتّأثير في المخاطب.

ومصطلح بلاغة عند ابن رشيق (ت463هـ) لا يخرج عمّا قاله الرّماني، وهو: إهداء المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ⁴. فهو يرى أنّ اللفظ أعظم قيمة، وأعزّ مطلباً، والعمل يكون على جودة الألفاظ، وحسن السّبك، وصحة التّأليف، لأنّ المعاني موجودة في طبع النّاس، ويستوي الجاهل فيها والحاذاق.

واشترط ابن الأثير (ت637هـ) في البلاغة ثلاثة شروط، وهي إفادة المعنى، وفصاحة اللفظ، ومناسبتهما لبعضهما البعض⁵، فإذا عرى الكلام من واحد منها فليس بليغاً.

¹ ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، الرّماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط3، دت، ص75.

² ينظر: حلية المحاضرة في صناعة الشّعْر، الحاتمي أبو علي الحسن، تحقيق: جعفر الكناي، دار الرّشيد للنّشر، العراق، 1979م، ج1، ص124.

³ الصّناعتين الكتابة والشّعْر، أبو الهلال العسكري، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربيّة، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط1، 1371هـ - 1952م، ص16.

⁴ العمدة في محاسن الشّعْر وآدابه، ابن رشيق القيرواني، تحقيق: محمد قرقزان، دار المعرفة، ط1، 1988م، ج1، ص242.

⁵ ينظر: الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، ابن الأثير ضياء الدّين، مطبعة المجمع العلمي، 1375هـ، ص81.

وقد استقرّ تعريف مصطلح البلاغة عند القزويني (ت739هـ)، وميّز بين بلاغة الكلام وبلاغة المتكلم، فقال عن الأولى: "بأنها مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته"¹، أي الملائمة بين الأسلوب الذي يستعمله المتكلم والموقف الذي يقال فيه الكلام، فلكلّ مقام مقال، وقال عن الثانية: "وأما بلاغة المتكلم فهي ملكة يقدر بها على تأليف كلام بليغ"². وقسم البلاغة إلى ثلاثة أقسام، فكان ما يحترز به عن الخطأ علم المعاني، وما يحترز به عن التعقيد المعنوي علم البيان، وما يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال وفصاحته علم البديع. ولم يخرج المتأخرون عن هذا التعريف والتقسيم.

وقد نشأت مؤلفات عنيت بتعريف المصطلحات دون تفريق بين انتماءات هذه المصطلحات للعلوم، ولذلك يكثر تعريف المصطلح الواحد بأكثر من تعريف نظراً لاشتراكه بين أكثر من علم كما سيأتي بيانه في ثنايا هذا البحث. وتمثل كتب التعريفات³ مرحلة مهمّة في العناية بالمصطلح في العلوم الإسلاميّة والعربيّة، وهي النواة لمعاجم المصطلحات، وقد ورد فيها تعريفات لكثير من المصطلحات البلاغيّة.

ومع تفرّع العلوم، والميل إلى الاختصاص الدقيق، نشأ في عصرنا ما يسمّى بمعاجم العلوم، وتفرّعت العلوم الإسلاميّة إلى تخصصات دقيقة، انفرد كل تخصص بنفسه، وأصبحت له معاجم تخصّه، وبهذا انفردت علوم العربيّة بمعاجمها⁴. وقد تتبّع أحمد مطلوب في معجمه المصطلحات البلاغيّة مفهوم البلاغة⁵ تتبّعاً دقيقاً، وفصّل القول فيه.

¹ الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص20 .

² المصدر نفسه، ص20 .

³ من كتب التعريفات: مفاتيح العلوم للخوارزمي، و التعريفات لعلي بن محمد الجرجاني، والتوقيف على مهمّات التعاريف للمنوي، والكتليات للكفوي، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي الذي يعدّ نقلة في التعامل مع المصطلح بعد وجود لفظ اصطلاحات في العنوان.

⁴ من المعاجم التي اختصّت بتتبّع نشأة المصطلحات البلاغيّة: مصطلحات بلاغيّة لأحمد مطلوب اقتصره على دراسة خمسة أبواب كبرى وهي: الفصاحة والبلاغة والمعاني والبيان والبديع. معجم البلاغة العربيّة لبدوي طبانة، جمع فيه تسعمائة وستة وعشرين مصطلحاً. مصطلحات نقدية وبلاغيّة في كتاب البيان والتبيين للشاهد البوشيخي، وهو يمثّل مرحلة من مراحل المصطلح البلاغي المتداخل مع المصطلح النقدي في تلك الفترة الزمنية. ومعجم المصطلحات البلاغيّة وتطورها لأحمد مطلوب، وهو من أوسع المعاجم وأفضلها شمولاً للمصطلحات، وقد بلغ عددها ألف وسبعة وثمانين مصطلحاً. ومعجم البلاغة العربيّة، نقد ونقض، لعبد العزيز قلقيلة. والمعجم المفصّل في علوم البلاغة لإنعام فوال عكاوي، وقد شمل ثمانئة واثنتين وأربعين مصطلحاً. وغيرها من المؤلفات.

⁵ ينظر: المصطلحات البلاغيّة وتطورها، أحمد مطلوب، ص402.

ومن التعريفات الحديثة لمصطلح بلاغة، وصف الميداني لها بأنها: " ملكة يقتدر بها إلى تأليف الكلام البليغ، ومطابقة الكلام لمقتضى حال من يخاطب به مع فصاحة مفرداته وجمله"¹. فهي تراعي كل ما يمكن من التعبير عن المعاني بأساليب راقية، بليغة، مؤثرة، وذات بعد إيحائي. ولا يختلف عنه ما ذهب إليه علي الجارم ومصطفى أمين بأن البلاغة: " تأدية المعنى الجليل واضحا بعبارة صحيحة فصيحة، لها في النفس أثر خلّاب، مع ملائمة كل كلام للموطن الذي يقال فيه، والأشخاص الذين يخاطبون.

فليست البلاغة قبل كل شيء إلا فنا من الفنون، يعتمد على صفاء الاستعداد الفطري، ودقة إدراك الجمال، وتبين الفروق الخفية بين صنوف الأساليب"². فالبلاغة حسب هذا التعريف هي فنّ إجادة التّكلم والتأثير والإقناع. تقوم على أساسين، هما:

- الذّوق الفطري: وهو المرجع الأول في الحكم على الفنون الأدبية.

- البصيرة التّفاداة: وهي القدرة على الموازنة، والمفاضلة لبناء أحكام يطمئن العقل إلى جدارتها.

وعناصر البلاغة لفظ ومعنى وتأليف للألفاظ، يمنحها قوّة وتأثيرا وحسنا، ثمّ دقة في اختيار الكلمات والأساليب على حسب مواطن الكلام، ومواقعه، وموضوعاته، وحال السّامعين، والنزعة النفسية التي تتملّكهم، وتسيطر على نفوسهم³.

ويسمّي أمين الخولي البلاغة فنّ القول، ويرى بأنّها: "مادّة من موادّ التّهوض الاجتماعي، تتصل بمشاعر الأمة، وترضي كرامتها الشّخصية، وتسائر حاجتها الفنيّة المتجدّدة"⁴، فهذه رؤية جديدة تتوخّى من البلاغة خدمة المجتمع بما يسائر نهضته.

يلاحظ أنّ مفهوم مصطلح بلاغة في القرون الأولى كان قائما على إبراز الغاية من البلاغة، وهي في توصيل الكلام إلى قلب المخاطب والتأثير فيه، وهو ما يسمّى بالإبلاغية في العصر الحديث، وأمّا مفهومه بعد عبد القاهر، فقد اصطبغ بصبغة علميّة ركزت على

¹ ينظر: البلاغة العربية، أساسها، علومها، فنونها، عبد الرحمن حسن جبنكة الميداني، دار القلم، دمشق، ط1، 1996م، ص103.

² البلاغة الواضحة، البيان. المعاني. البديع، علي الجارم ومصطفى أمين، دار المعارف، القاهرة، 1999م، ص8.

³ ينظر: المرجع نفسه، ص9.

⁴ فنّ القول، أمين الخولي، تقديم: صلاح فضل، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1996م، ص28.

خصائص هذا الكلام الذي يقنع ويؤثر في الآخرين، وأصبح مفهوم البلاغة معنيًا بخواص التركيب، والمقام الذي يؤدي فيه، وهو ما يعرف بمقتضى الحال¹، ولعلّ هذه النظرة العلمية التي بدأها عبد القاهر هي التي جعلت من البلاغة علماً له قواعده وأصوله الواضحة، فالانتقال من البلاغة الذوقية إلى البلاغة النظرية، ومن الحديث عن الأهداف إلى الحديث عن الخصائص واضح أشدّ الوضوح في تطوّر مصطلح (البلاغة) بعد عبد القاهر، كما أنّ الاتجاه إلى التيسير كان منصباً على الإيجاز في تعريف هذه المصطلحات، مع مراعاة الدقّة في اختيار الألفاظ، فقد حرصوا على أن يكون المصطلح البلاغي جامعاً مانعاً.

وانطلاقاً من هذه المفاهيم، فالمصطلح البلاغي باعتبار تركيبه في الدّراسة المصطلحيّة هو لفظ أو رمز يتفق عليه البلاغيّون للدلالة على معنى معيّن أو لأداء مدلول خاص في مجال البلاغة.

وأما علم البلاغة فهو عبارة عن أصول تعرف بها دقائق العربية وأسرارها، ويكشف به وجوه إعجاز القرآن الكريم، ومعرفة معجزة رسوله محمد - ﷺ - الذي أوتي جوامع الكلم، فضلاً عن أنّها تعصم الأدباء من الخطأ في الأسلوب والبيان بعد امتزاج العرب بغيرهم من الأجناس المختلفة²، وهنا تكمن أهميّة هذا العلم، الذي لا غنى للباحث عن معرفة مصطلحاته ودلالاتها.

ومنه، أقول: إنّ فضل علم البلاغة كبير في بيان أساليب العرب، وتراكيب لغتهم، وما تمتاز به من قوّة، وجمال في اللفظ، والمعنى، والعاطفة، والخيال، ممّا أعان كثيراً على فهم تراثنا، وبيان إعجاز كتابنا الكريم. بل إنّ دراسة الإعجاز، وإدراكه كان الهدف الأسمى الذي من أجله وضع علم البلاغة، يقول ابن خلدون: "واعلم أنّ ثمره هذا الفنّ إنّما هي فهم

¹ ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، ص20.

² ينظر: البلاغة في علم المعاني، محمد غفران، دار السّلام فريس، دت، ص2.

الإعجاز من القرآن¹. فمعظم الكتب البلاغية المعتمدة في تراثنا الإسلامي والعربي، نجدها تعرض للإعجاز إما عن طريق مباشر، أو من خلال الحديث عن الفصاحة والبلاغة،

فالغرض الأوّل للبلاغة، والهدف الأوضح هو الوصول بنا إلى معرفة إعجاز القرآن الكريم. والغرض الآخر هو تربية القدرة على الإحساس بعناصر الجمال في الكلام الأدبي، وتربية القدرة على فهم النصوص الجميلة الراقية، والقدرة على محاكاة بعضها في إنشاء الكلام، والقدرة على الإبداع والابتكار.

وإذا كانت البلاغة العربية من أجلّ العلوم قدرا، لأنّ ثمرتها فهم الإعجاز وإدراكه، وأيضا لأنّ دراستها تفتقّ الذهن، وتربّي الذوق، وتدرّبه على الرّقة والدّقة، حتّى يميّز بين الجيد والرّديء من الكلام، فمن واجبنا صيانة هذا التراث، والعمل على تداوله، وازدهاره، وبما أنّه ليس تحفاً وأحجاراً كريمة، فيجب العمل على تجديده وتطويره.

¹ المقدّمة، ابن خلدون، الفصل 45، في علوم اللّسان العربي، علم البيان، ص 206 .

المبحث الأول: المصطلح البلاغي الإرهاسي

1 - مظاهر بلاغة العرب في العصر الجاهلي:

- تملك العرب لخاصية القول
- طبيعة الشعر الجاهلي
- تنقيح الشعر وتجويده
- سمات النثر الجاهلي وبلاغته
- مناظرات الشعراء والمفاضلة بينهم
- أسواق العرب وأثرها في اللغة والأدب

2 - مظاهر البلاغة وأصولها في عصر صدر الإسلام:

- تأثير القرآن الكريم على الحركة الشعرية
- البلاغة النبوية
- الفتوحات الإسلامية وأثرها في نهضة البلاغة
- تطوّر الشعر في ظلّ الدعوة الإسلامية
- النثر الإسلامي ومميزاته
- رقيّ الخطابة ودورها في التأسيس للبلاغة
- المجالس والأسواق الأدبية ودورها في نشأة المصطلح البلاغي

3 - مظاهر البلاغة وأصولها في العصر الأموي:

- شعر النّقائض ودوره في إذكاء العقل العربي
- بلاغة النثر الأموي:
- أ- ملامح المصطلح البلاغي في كتابة الرسائل
- ب- بلاغة الخطابة

مرّ المصطلح البلاغي بمراحل مختلفة إلى أن تحدّدت معالمه، واستقرت قواعده، وقد مثّل كلّ مرحلة من هذه المراحل عدد من الدّارسين الذين أسهموا في تأسيس العلم وتطويره، واجتهدوا في وضع النّظريات والمصطلحات التي تخصّه وتحده. وارتأيت أن أضع تقسيماً يوضّح هذه المراحل، وجعلتها ثلاثاً، وأولّها: المصطلح البلاغي الإرهاسي.

إذا أردنا الوقوف على ملامح المصطلح البلاغي قديماً، والإلمام بالتصوّرات التي وضعت له في بادئ العهد، فلا بدّ من الرّجوع إلى ما وصل إلينا من أدب العرب في العصر الجاهلي والإسلامي والأموي، والبحث عن أصول البلاغة العربيّة وعوامل نهضتها في هذه العصور.

أولاً - مظاهر بلاغة العرب في العصر الجاهلي:

1 - تملك العرب لناصية القول:

وصف البغداديّ (ت1342هـ) العرب بأنّهم أمراء الكلام، ومعادن العلوم والأحكام متقدّمون في الفضائل والمآثر على سائر الأنواع والأجناس، خصّهم الله - ﷻ - بالخطاب المعجز، واللفظ البليغ الموجز، والسؤال الشّافي، والجواب الكافي، قد فضّلوا على غيرهم بسبب ما اختصّوا به في عقولهم وألسنتهم، وأخلاقهم، وأعمالهم¹. وهم جيل من النّاس لم يزالوا موسومين بين الأمم بالبيان في الكلام والفصاحة في المنطق، والدّلالة في اللّسان، وقد أشار القلقشندي إلى أنّ لفظة العرب مشتقّة من الأعراب، وهو البيان أخذنا من قولهم: أعرب الرّجل عن حاجته إذا أبان، وسمّوا بذلك لأنّ الغالب عليهم البيان والبلاغة².

والعرب أفهم من غيرهم، لا يبارون قوة، ولا ذكاء، وإصابة حدس، وحدّة المعية، وصدق فراسة، قد ابتكروا من الفصاحة أبلغها، ومن المعاني أغربها، ومن الآداب أحسنها.

¹ ينظر: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، محمود شكري الألويسي البغدادي، دار الكتاب المصري، ط2، 1314هـ، ج1، ص37، 19، 40، 38.

² ينظر: نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، أبو العباس أحمد القلقشندي، تحقيق: إبراهيم الإيباري، دار الكتاب اللّبناني، بيروت، ط2، 1400هـ-1980م، ص7.

وهم أصحاب حفظ ورواية¹، لهم من قوّة الحافظة، وحدة الفكر ما لا يسع أحدا إنكاره، يحفظون أيامهم، وحروبهم، ووقائعهم، وما قيل فيها من شعر وخطب، وما جرى من المفاخرات والمنافرات بين قبائلهم. وأمّا كونهم أقدر على البيان من غيرهم، فلأنّ لسانهم أتمّ الألسنة بيانا، وتمييزا للمعاني جمعا وفرقا، يجمع الكثير منها في اللفظ القليل إذا شاء المتكلم الجمع، ولأنّ تراكيبهم متناهية البراعة والجودة والسبك والتنوع². وقد تتفاوت معانيهم مع تغيير يسير في اللفظ. فهذه أوصاف تدلّ على تمكّن العرب ورسوخ قدمهم في البلاغة والبيان، وقدرتهم على الإفهام.

ويصوّر القرآن الكريم بلاغة العرب في الجاهلية، وقوة منطقتهم، ورجاحة أحلامهم، وصحة عقولهم، وما فيهم من الدهاء، واللّد عند الخصومة، والشّدّة في الحجاج والجدال، يقول الله - ﷻ - : ﴿فَإِذَا ذَهَبَ الْحَوْفُ سَلَقُوكُم بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ﴾ [الأحزاب:19]، جاء في تفسير ابن كثير للآية: فإذا كان الأمن تكلموا كلاما بليغا فصيحاً عالياً³. ويقول - ﷻ - : ﴿وَيُذَمِّرْ بِهِ قَوْمًا لُدًّا﴾ [مریم:97]، (لُدًّا) أي أهل لد، وجدل، وشدة الخصومة. ثمّ يذكر في موضع آخر فصاحة ألسنتهم، واستمالتهم الأسماع بحسن منطقتهم، يقول - ﷻ - : ﴿وَإِنْ يَقُولُوا كَسَمِعَ قَوْلِهِمْ﴾ [المنافقون:4]، أي: أنّهم ذوو فصاحة وألسنة، وإذا سمعهم السامع يُصغي إلى قولهم لبلاغتهم⁴. فكتاب الله - ﷻ - الذي لا يبارى في فصاحته وبلاغته يشهد أنّ العرب كانوا على درجة عالية من البيان، وكانوا أهل دراية بالمنطق الصائب، والتعبير الجزل، والقول المبين.

1 جاء في بلوغ الأرب للبغدادي، ص38: "كان أحدهم يقول الشعر، بلغت أبياته ما بلغت، فما هم إلاّ سمعوه، فانتقش في صفائح خواطرهم وتمثّل في خيالهم. قال الأصمعي: ما بلغت الحكم حتى رويت اثني عشر ألف أرجوزة للإعراب، وكان الخلف الأحمر أروى الناس للشعر، وأعلمهم بجيده. من مشاهيرهم: حماد الراوية، وامرؤ القيس راوية أبي داود الايادي، وكان زهير راوية أوس بن حجر وطفيل الغنوي، وكان الحطيئة راوية زهير، وكان كثير راوية جميل. سئل رؤية عن الفحل من الشعراء، فقال: هو الراوية. قال ابن الحبيب: لأنّه يجمع الى جيّد شعره معرفة جيّد شعر غيره، فلا يحمل نفسه إلاّ على بصيرة. ينظر: كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاظم، ضياء اللّين بن الأثير، تحقيق: نوري القيسي وحاتم الضامن وهلال ناجي، منشورات جامعة الموصل، بغداد، 1982م، ص44.

2 ينظر: بلوغ الأرب، البغدادي، ج1، ص40.

3 ينظر: المصباح المنير في تهذيب تفسير ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير، دار السلام، الرياض، 1434هـ - 2013م، ص1119.

4 ينظر: المصدر نفسه، ص1455.

وبلاغة العرب لا تدانيها بلاغة الأمم الأخرى من فرس، أو يونان، أو هند، حتى الفرس الذين اشتهروا بالفصاحة، فإن فصاحتهم نتيجة فكر، ومعاناة، واجتهاد، وبلاغة العرب بلاغة بديهة، وارتجال، وكأته إلهام¹. يؤكد ذلك الجاحظ حين وصف قدرتهم على القول في كلّ عرض بغير تكلف، وتفاخرهم بالدلالة الظاهرة على المعاني الخفية بمختلف الأساليب، وتفنّنهم في صناعتهم بحسن التصرف في الكلام طبعاً وسليقة، فيقول: "وكانوا مطبوعين لا يتكلفون، وكان الكلام الجيد عندهم أظهر وأكثر، وهم عليه أقدر، وله أقهر، وكلّ واحد في نفسه أنطق، ومكانه من البيان أرفع، والكلام عليهم أسهل وأيسر من أن يفتقروا إلى تحفظ، ويحتاجوا إلى تدارس"². فمن بيانهم الذي لا يكاد أحد يبلغه أنّهم كانوا إذا أرادوا التعبير عن أفكارهم وخواطرهم، تأتيهم المعاني إرسالاً، لا تكلف فيه ولا تعمل. ولعلّ هذا راجع في المحلّ الأوّل إلى ما فطروا عليه من طبيعة شعريّة جميلة، تميّزها جزالة القول ورسانته، وحسن استعمال البيان والبديع.

فالافتنان في الكلام، أو البراعة في النظم والنثر، أو ما يسمّونه بالبلاغة في نظر النقاد نوع من الإلهام، أو شيء من الغيبات، يدلّ على نفوس البلغاء.

يرى أبو عامر بن رشيد (426هـ) أنّ إقامة البيان لا يقوم بها حفظ كثير الغريب، واستفناء مسائل النحو، بل بالطبع الذي يجعل الشاعر يُطلع صور الكلام، والمعاني مرتّبة، وفي أجمل هيأتها، تملأ القلوب وتشغف النفوس، فإذا فتشت لحسنها أصلاً لم تجده، ولجمال تركيبها وجهها لم تعرفه، كقول امرئ القيس³: [الطويل]

تَنَوَّرَتْهَا مِنْ أَدْرَعَاتٍ * وَأَهْلُهَا *** يَثْرِبُ أَدْنَى دَارِهَا نَظْرًا عَالٍ

فهذه الديباجة إذا تطلّبت لها أصلاً من غريب معنى لم تجده، ولكن لها من التعلّق بالنفس والاستيلاء على القلب ما ترى⁴.

¹ ينظر: المختصر في تاريخ البلاغة، عبد القادر حسين، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، 2001م، ص81.

² البيان والتبيين، الجاحظ، ج3، ص13 - 28.

³ ديوان امرئ القيس وملحقاته بشرح أبي سعيد السكري، امرؤ القيس، مركز رائد للتراث والتاريخ، ط1، 1421 هـ - 2000 م، ص326.

* أذرعات: بلد في أطراف الشام. ومعنى (تنورتما) أي: أنّ الشاعر يراها رؤية قلبية.

⁴ ينظر: بلاغة العرب في الأندلس، أحمد ضيف، دار المعارف للطباعة والنشر، تونس، ط2، 1998م، ص68 - 69.

فتفنّن العرب في أصناف البلاغة من القصيد والأرجاز، ومن المنشور والأسجاع شاهد صادق لهم على حسن الاستهلال، والسبك، والتحت، الذي لا يستطيع أشعر الناس اليوم، ولا أرفعهم في البيان أن يقول مثل ذلك إلا في اليسير¹.

وقد وصف العرب كلامهم في أشعارهم، وجعلوه كبرود العُصْب*، وكالحلل والمعاطف، والدِّياج والوشي*، وأشبه ذلك، كقول ابن ميادة²: [الطويل]

نَعَمْ إِنِّي مُهْدِئَةٌ وَمُدْحَةٌ *** كَبْرُدُ الْيَمَانِي يُرْبِحُ الْبَيْعَ تَاجِرُهُ

وأنشد أبو شريح العُمير³: [الوافر]

فَإِنْ أَهْلَكَ فَقَدْ أَبْقَيْتُ بَعْدِي *** قَوَافِي تُعْجِبُ الْمُتَمَثِّلِينَ

لَذِيذَاتِ الْمَقَاطِعِ مُحْكَمَاتٍ *** لَوْ أَنَّ الشَّعْرَ يُلْبَسُ لَارْتُدِينَا

فهذه أشعار يتفاخر أصحابها بفصاحتهم، وبلاغتهم، وروعة معانيهم، وبراعة نظمهم، وجمال تصويرهم، وجزالة قولهم، وإحكام مقاطعه إلى درجة شبهوا فيها قريضهم بكساء عالي الجودة، محكم النسج، باهظ الثمن، يُربح صاحبه، أو رداء من الحرير الأصيل، ملفت للنظر، جميل المنظر، حسن الزينة، يُرغبُ في الالتحاف به.

ويؤكّد الجاحظ أنّ العرب كانوا يكرهون السلاطة والهذر، والتكلف، والفضول،

والإسهاب، والإكثار، لما في ذلك من التزيّد والمباهاة، واتّباع الهوى، والمنافسة في الغلو⁴.

¹ ينظر: البيان والتبيين، الجاحظ، ج3، ص28-29.

*برود العصب: برود بمنية، يعصب غزلهما، أي: يجمع ويشدّ، ثمّ يصبغ وينسج. الدِّياج: ضرب من الثياب ظاهره وباطنه من الحرير الأصيل، الوشي: نقش الثوب.

² شعر ابن ميادة، جمع وتحقيق: حنا جميل حداد، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، 1402هـ-1982م، ص131. وابن ميادة: هو الرّماح بن الأبرد بن ثوبان، وميادة أمه، شاعر عربي، من مخزومي الدّولتين الأموية والعباسية، نشأ في بوادي نجد، توفي سنة 149هـ-766م، وصفه الأصفهاني بأنّه شاعر فصيح مقدّم، وأنّ الشّعْر قد خُتم به مع ابن هرمة والحكم الحضري، وأنّه كان أشعر غطفان في الجاهلية والاسلام. ينظر: الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط5، 1981م، ج2، ص670-678.

³ أبو شريح العمير: شاعر جاهلي، ورد البيتان في البيان والتبيين، ج1، ص222، ودلائل الإعجاز، باب وصف أشعار العرب والإدلال بها، ص513.

⁴ ينظر: البيان والتبيين، الجاحظ، ج1، ص191.

كما أشار المؤرّخون للبلاغة العربيّة في العصر الحديث إلى ما في لغة العرب من قدرة على التّفنّن في أساليب التّعبير، ومن هؤلاء حنا الفاخوري الذي يرى أنّ الأدب العربي القديم هو تراث فكري، وفنّي بحقّ، يتّسم بليونته، وتماسكه شكلا ومضمونا، ويوزّع علينا فيض ينابيعه الثّرة، وموارد آياته الكبرى¹.

وينعت بطرس البستاني اللّغة الجاهلية بأنّها قوية التّعبير، كثيرة الإيجاز، حافلة بضرور الكناية والمجاز، تسلس للشعر والوصف والاندفاعات الخطابية².

وأما مصطفى صادق الرّافعي وشوقي ضيف فأفاضوا القول فيما اشتملت عليه أساليب العرب من فنون البراعة، وتمتّعهم بسلاسة الدّوق في معاني الكلام من اختيار للألفاظ، وإجادة التّصوير، والابتعاد عن فضول القول، والحشو، والإطالة، وتكرار المعاني، واعتمادهم على الطّبع والسّليقة تارة، وعلى الدّربة، والحذاقة في صنعهم، والتّثقيف تارة أخرى³.

ويشاطرهما الرّأي محمد عبد المنعم خفاجي عندما ذكر أنّ شعر الجاهليين ينبع من طبعهم، وينفجر من إحساسهم، لا تتحكّم فيه صنعة، ولا تستبدّ به كلفة، ولا يعتمد صاحبه إلى تنقيح أو تجويد. ويؤكّد أنّ بلاغتهم بلاغة ذوقية غير معلّلة، تقوم على الدّوق الفطري، والبصيرة النّفادة، والعقل القادر على الإبداع، والابتكار، والمفاضلة والموازنة، وصحّة المقدمات، لتبنى عليها أحكام يطمئنّ العقل إلى جدارتها، ويُسلم بصحتها⁴. واضح أنّ الأدباء والنّقاد المحدثين يجمعون على أنّ في كلام العرب - لاسيما أشعارهم - من التّراكيب المتينة، والمعاني العذبة، والصّيغات المحكّمة ما يشهد لهم بعلوّ المترلة في عالم الفصاحة والبلاغة.

2 - طبيعة الشعر الجاهلي:

برع العرب في نظم الشعر، وجعلوه ديوانهم النّفيس الذي حفظ تراثهم وتاريخهم، وسجّل مفاخرهم وعصبياتهم، وحروبهم، وأيامهم، ووقائعهم، ودون أصولهم، وأنسابهم، وما

¹ ينظر: الجامع في تاريخ الأدب، الأدب القديم، حنا الفاخوري، المقدمة، ص1.

² ينظر: أدباء العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، بطرس البستاني، مكتبة صادر، بيروت، ط6، 1954م، ص39 - 40.

³ ينظر: البلاغة تطوّر وتاريخ، شوقي ضيف، القاهرة، 1965م، ص13. وينظر: تاريخ آداب العرب، مصطفى صادق الرّافعي، دار الجوزي، القاهرة، 2009م، ج3، ص39.

⁴ ينظر: دراسات في الأدب الجاهلي والإسلامي، محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجليل، بيروت، ط1، 1412هـ - 1996م، ص48 و144.

تفرّدت به قرائح حكمائهم من حكم بليغة، وأمثال بديعة، وآيات في تجارب الحياة، ولم يكن لهم علم أصحّ منه.

تميّز الشعر في أوّل عهده بالافتتان والتّصرف، وبالارتجال، والبديهة، والرّوية، وما استحسّنه منه روي، وكان فخرا لقائله في القبائل كلّها¹. لهذا حظي الشاعر بمكانة عالية ومتميّزة، فإذا نبغ في القبيلة شاعر هتأتما القبائل، وصنعت الأطعمة، وأعلنت الأفراح لأنّه حماية لأعراضهم، وتخليدا لمآثرهم وأمجادهم، وإشادة بذكرهم².

وأما عن خصائص الشعر الفنيّة في هذه الفترة، فيرى جمهرة المؤرّخين أنّها تكاد تنحصر فيمايلي³:

أ - التّزعة الوجدانية: الأدب في الحقيقة هو الإنتاج الوجداني المطبوع، الذي يتمييز صاحبه بصدق المشاعر، يرى ويراقب، يتأثر وينفعل، ثم ينتج شعرا حافلا بفيض من الصّور والأساليب، والألفاظ الرّاقية. وقد وصف ابن قتيبة الشاعر المطبوع بأنّه من سمح بالشعر، واقتدر على القوافي، وأراك في صدر بيته عجزه، وفي فاتحته خاتمته، وتبيّنت على شعره رونق الطّبع ووشي الغريزة، وإذا امتحن بإنشاء شعره لم يتلعثم⁴.

ب - البساطة والبعد عن التّعقيد والصنعة: إنّ الحياة الفطريّة والبدوية عوامل تضافرت على جعل الشّخصية الإنسانيّة ساذجة بسيطة. والشاعر الجاهلي قد جرى على طبعه ، فلم يتكلّف القول، ويتمثّل ذلك في قول عنتره⁵ يخاطب عبلة : [الكامل]

وَلَقَدْ ذَكَرْتُكَ وَالرِّمَاحُ نَوَاهِلُ *** مِني وَيَبِضُّ الْهِنْدُ تَقَطَّرُ مِنْ دَمِي
فَوَدَدْتُ تَقْبِيلَ السُّيُوفِ لِأَنَّهَا *** لَمَعَتْ كَبَارِقِ نَعْرِكِ الْمُتَبَسِّمِ

¹ ينظر: تاريخ آداب العرب، الرّافعي، ص23.

² ينظر: العمدة في محاسن الشعر وآدابه، ابن رشيق القيرواني، تحقيق: محمد قرقران، دار المعرفة، ط1، 1988م، ص153. وينظر: تاريخ اللّغة والآداب العربيّة، شارل بلا، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1997م، ص87.

³ ينظر: تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، شوقي ضيف، دار المعارف، ط11، 1960م، ص219 - 229. وينظر: جواهر الأدب في أديبات وإنشاء لغة العرب، أحمد الهاشمي، المكتبة التجاريّة الكبرى، مصر، ط27، 1969م، ص17-19.

⁴ ينظر: الشعر والشّعراء، ابن قتيبة الدّينوري، تحقيق: أحمد محمد الشّاكر، دار المعارف، مصر، دت، ج1، ص91. وينظر: ابن قتيبة ونقد الشعر، محمد موريسي سعد الحارثي، جامعة الملك عبد العزيز، المملكة العربيّة السّعوديّة، 1396هـ - 1976م، ص112 - 125.

⁵ شرح ديوان عنتره، الخطيب التبريزي، دار الكتاب العربي، ط1، 1412هـ - 1992م، ص191.

ج- القول الجامع وعدم المغالاة: أي: يجمع معان عديدة، وقد أعجب النقاد لقول

امرئ القيس¹: [الطويل]

قَفَا نَبْكَ مِنْ ذِكْرِي حَبِيبٍ وَ مَنْزِلٍ *** بِسِقْطِ اللُّوَى بَيْنَ الدُّخُولِ فَحَوْمَلٍ

وقالوا: إنه وقف واستوقف، وبكى واستبكى، وذكر الحبيب والمترل في بيت واحد.

د- وضوح الفكرة: فالشعر الجاهلي يخلو من ضعف التأليف، وغرابة التعبير،

والتعسف في السبك، يبرز المعاني الشريفة في معارض من الألفاظ الأنيقة اللطيفة.

ر- الاستطراد: كان يُحمد في الشاعر الجاهلي أن يكون طويل النفس، يطيل

قصائده، وقد يخرج من الموضوع الأساسي إلى موضوعات تتعلق به من قريب أو من بعيد،

فيصور شخصيته، ونفسيته، واهتماماته أحسن تصوير وبدقة متناهية.

هـ - تجنّب الألفاظ الأعجمية: الشاعر الجاهلي كان يعيش في مجتمع منغلق على

نفسه، فجاءت كلماته منتقاة ومستساعة، مهذّبة وليّنة، أصيلة المبني، ومناسبة للمعنى.

و - بساطة الأخيلا و حسيّة التصوير: إنّ اتّساع أفق الصّحراء قد أدّى إلى اتّساع

خيال الشاعر الجاهلي، وأكثر صورته من التّوع الحسيّ الذي يصف اللون والشّكل والحركة،

وأكثرها استفاضة للتشبيه والاستعارة والكناية. كما نرى في معلّقة امرئ القيس عند الكلام

عن البرق والمطر والسيل وعلى التّبات. يقول صاحب عيار الشّعر: "واعلم أنّ العرب أودعت

أشعارها من الأوصاف، والتّشبيّهات، والحكم ما أحاطت به معرفتها، وأدركه عيائها، ومرّت

به تجارها"²، ومنه قول صفيّة الباهلية في أخيها³: [البسيط]

كُنَّا كَأَنْجُمٍ لَيْلٍ بَيْنَنَا قَمَرٌ *** يَجْلُو الدُّجَى فَهَوَى مِنْ بَيْنَنَا الْقَمَرُ

فالشّاعرة تبرز مكانته الرّفيعة وسط العشيرة، فتجعل أفراد القبيلة نجوم ليل، وأخاها

قمرا يبدد الظلام.

¹ ديوان امرئ القيس وملحقاته بشرح أبي سعيد السّكري، ص164.

² عيار الشّعر، ابن طباطبا، تحقيق: محمد زغلول اسلام، منشأة المعارف، 1984م، ص48.

³ شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، الخطيب التبريزي، كتب حواشيه: غريد الشّيخ، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ-2000م،

ج1، ص948.

ي- جودة الألفاظ ومناسبتها للمعاني: كان العربي يحسن استنباط المعاني، وتأليفها مع التعبير عنها بلفظ فصيح صريح ظاهر، سهل المآخذ، خالي من اللبس، دالّ على المقصود، ومطابق لمقتضى الحال والمقام.

ن- متانة الأسلوب وجزالته: أصبح للبلاغة وقع شديد في نفوس العرب، فالعبارة البليغة والأسلوب الجزل قد يقعدهم أو يقيمهم بما يثيره في خواطرهم من النخوة. ثم إنّ الشّعر الجاهلي متقن الصّياعة، تراكيبه تامة، ولها رصيد من المدلولات الحسيّة، فلا قصور ولا عجز، وهذا الجانب يصوّر -حقيقة - رقيًا لغويًا.

وقد أورد علي الجندي وهو يتحدّث عن الأدب الجاهلي بعض ما ساعد العربي على التّبوغ في الشّعر. يمثل هذه المواصفات، ومن ذلك صفاء البيئة الطّبيعية الصّحراوية الشّاسعة التي جعلته يحسّ بالجمال الطّبيعي، ثمّ الحرية التي كان يتمتّع بها، وحبّه لشخصيته، وتعصّبه لقبيلته التي هي عماده وملاذه، والحروب التي كانت تنشب بينهم، وما كان يتسبّب عنها من آثار تلهب العواطف، وتثير المشاعر، وتطلق العنان للسان الشّاعر، هذا إلى جانب ما كانت تتطلبه صيالاتهم ومجتمعاتهم الخاصة والعامة من رصين الشّعر، والتنافس بين الأفراد والقبائل في ميادين الفصاحة والبلاغة، وما كان يقام من مباريات الشّعر ومجالس التّقذ، وما كان يناله الشّعراء المحيدون من تقدير وتكريم¹.

ومن أبداع ما جادت به قرائح الشّعراء في العصر الجاهلي المعلّقات السّبع التي تمتاز بطول نفسها الشّعري، وجزالة ألفاظها، وجمال أسلوبها، وثراء معانيها، وتنوّع فنونها، وحسن تصويرها للحياة الجاهلية، وشخصيّة ناظميها².

وفيما يلي دراسة بلاغية تحليلية لمعلّقة طرفة بن العبد باعتبارها الأكثر انتظاما في

بنيتها، ولأنّها حظيت باستحسان نقاد الشّعر العربي :

¹ ينظر: في تاريخ الأدب الجاهلي، علي الجندي، 1991م، ص276.

² ينظر: شرح المعلّقات السّبع، أبو عبد الله الرّوزني، تحقيق: محمد خير أبو الوفاء، مكتبة البشري للطباعة، باكستان، ط1، 1432هـ-2011م، ص3، مقدمة الكتاب.

- المعجم الشعري: لم يكن طرفه يتصنع في لغته، فجاءت ألفاظ المعلّقة معبّرة، مترابطة وملائمة للمعنى استجابة لطبعه وفطرته، أسلوبه واضح، لا تكلف ولا غموض فيه، قوي بفصاحة تراكيبه، وترابط عباراته، وتماسك جملة، وصحة قواعده التحويلية والصرفية، لذلك رأيناه نسيجا متلاحما متماسكا متآلفا، انسجمت فيه كلّ عناصر النصّ الأدبي، فمثلا حين وصف النّاقة وظّف عناصر دالّة على الحركة وأخرى على الصّوت كـ (عوجاء، مرقال، القفين، دفاق...)، هذا المعجم الشعري ولد أسلوبا قويا جزلا رصينا، تميّز بالمتانة والفخامة¹.

- التصوير بالتشبيه: اتّخذ طرفه من التشبيه منطلقا لتجسيد الصّورة الشعرية، وقد انتزعه من بيئته، وتمكّن من جعل العناصر الموصوفة تتآزر لتكشف عن وحدة شعورية مترابطة، على الرغم من تنوّع أغراضه، وهذا يدلّ دلالة واضحة على علم جمّ، ومعرفة غزيرة، واطلاع واسع على مختلف أنواع التشبيه كقوله²: [الطويل]

أُمُونِ كَأَلْوَا حِ الْإِرَانِ نَسَأَتْهَا *** عَلَى لَأَحِبِّ كَأَنَّهُ ظَهْرُ بُرْجُدٍ

في هذا البيت نموذج للتشبيه المفروق، إذ يحتوي على تشبيهين حسيين، وفي التشبيه الأوّل حذف المشبه (عظام النّاقة) لتقديره في الذّهن، ودلالة باقي ألفاظ التشبيه عليه، أمّا التشبيه الثاني فمكتمل الأطراف، شبه فيه الشّاعر اللّاحب وهو الطّريق بالبرجد وهو الكساء المخطّط³، وجمال التشبيه هنا يكمن في استثارة الفكر، والتأمّل من أجل إدراك وجه الشّبه الخفي.

- التصوير بالكناية: تعدّ الكناية كغيرها من الأساليب البلاغية ذات التأثير الحسيّ البارز لما لها من دور في نقل المشاعر والأفكار إلى السّامعين، إذ تتمتع بمزايا عدم التّصريح، وهي وسيلة

¹ ينظر: جماليات وصف النّاقة في معلّقة طرفه، دراسة بلاغية تحليلية نقدية، السّعيد عبد المجيد التّوني، مجلة كلية اللّغة العربية، جامعة الأزهر، 2011م، ع20، ص14. وينظر: طبقات فحول الشعراء، ابن سلام الجمحي، تحقيق: عمر فاروق الطباع، دار الأرقم، بيروت، 1418هـ -

1997م، ج1، ص138. وينظر: دراسات في الشعر الجاهلي، خليف يوسف، دار غريب للطباعة والتّشريح، ص156.

² ديوان طرفه، شرح وتقديم: مهدي محمد ناصر الدّين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 2002م، ص20.

³ ينظر: التشبيه في معلّقة طرفه بن العبد - دراسة أسلوبية -، محمود بن زازة، إشراف محمد رضا عياض، 2016م - 2017م، ص52.

لتأكيد الفكرة، وتثبيتها في النفوس، والمبالغة في ذلك، وفيها إثارة للعواطف، وتحريك للأذهان لأنها تمثل المعاني، وتصبها في قوالب حسية، ففي قول طرفة¹: [الطويل]

تَرْبَعَتِ الْقُفَيْنِ فِي الشَّوْلِ تَرْبَعِي *** حَدَائِقَ مَوْلَى الْأَسِرَّةِ أُغِيدِ

كناية عن وفرة اللحم، وشدة السمن لرعيها العشب أيام الربيع².

- التصوير بالمجاز: أبدع العرب في مجازاتهم حتى بلغوا باللغة العربية مبلغا مثيرا للإعجاب، ومزية ذلك تشخيص المعاني، وتجسيدها في صور ملموسة، فتجد طرفة يشبه ناقته في سيرها برجل في سباق فيقول³: [الطويل]

تُبَارِي عِتَاقًا نَاجِيَاتٍ وَ أَتْبَعَتْ *** وَظِيْفًا وَظِيْفًا فَوْقَ مَوْرٍ مُعْبَدِ

- المبالغة: من الفنون التي تبين قدرة الشاعر، وتكشف عن صدق موهبته الفنية، لأنه جمع في طياتها بين جمال التصوير ودقة الوصف، وعمق المعنى، وإثارة الخيال، فكانت انعكاسا لواقع حاله، ولما فيها من صدى انفعالي أحسسه طرفة في نفسه، وتحركت به عواطفه، فأثارها في نفوس المتلقين ليشاركوه همومه التي أزاحتها الناقة، فنجده يستعمل صيغة (فعل) و(فعال) و(مفعال) في قوله: (فأنف الناقة عتيق) و(وقلها أبيض نباض) و(مرقال)⁴.

- المحسنات البديعية: كان الشاعر بعيدا عن التكلف إلا ما جاء عفوا الخاطر كالطباق بين تروح وتغتدي في قوله⁵: [الطويل]

وَإِنِّي لِأَمْضِي أَلْهَمَ عِنْدَ احْتِضَارِهِ *** بَعَوْجَاءَ مِرْقَالٍ تَرُوحُ وَتَغْتَدِي

¹ ديوان طرفة، ص53.

² ينظر: جماليات وصف الناقة في معلقة طرفة، التوي، ص14. وينظر: دراسات في الشعر الجاهلي، خليف يوسف، ص156.

³ ينظر: ديوان طرفة، ص52.

⁴ ينظر: جماليات وصف الناقة في معلقة طرفة، التوي، ص14. وينظر: طبقات فحول الشعراء، الجمحي، ج1، ص138. وينظر: دراسات في الشعر

الجاهلي، خليف يوسف، ص156.

⁵ ديوان طرفة، ص51.

فقد استعمله ليدلّ على قوّة تحمّل النّاقة، ومواصلتها اللّيل بالنّهار في السّير، ولتقريب الفكرة وتوضيحها في ذهن السّامع، إلى غيرها من المحسنات العفوية في المعلّقة¹. فالوصف في معلّقة طرفة يتّسم بالابتكار، والترابط، والتّناسق، والتّسلسل، وأمّا جماليات أسلوبه فتظهر في توهّج اللفظ وإشراقه، وتألقه في سياقه، وفي الاتّساع الدّلالي، وحسن التّصوير، وكثرة التّشبيه. فطرفة كان ذا قدرة فائقة على حسن الصّيغة والإبداع، ممّا أثار إعجاب البلاغيين واللّغويين على حدّ سواء، وكلّ وجد ضالته لأنّه مثلٌ للفصاحة في أبعي حللها، والبلاغة في أجمل صورها، والجودة في قمّة إبداعها، كما تميّز بجنوحه للواقعية والوضوح، وهذا يدلّ على نبوغ فكريّ وفطرة نقيّة، ونباهة فريدة .

كلّ هذه المقتبسات تؤكّد طبيعة الشّعْر الجاهلي وبلاغته السّمحة التي تأبى الصّنعَة إلاّ ما جاء منها عفو الخاطر من غير قصد أو تعمّل.

3 - تقيح الشّعْر وتجويده:

لعلّ أبرز نموذج يمثّل هذه الظّاهرة، وأوّل شكل من أشكال التّقْد الذّاتي ما اصطَلحوا عليه باسم المدرسة الأوسية²، وأشهر روادها زهير بن أبي سلمى الذي كان يتّرع إلى الكمال الفنّي في الشّعْر، والبلوغ به إلى أسمى درجات ممكنة من التّعبير، حيث كان ينقّح شعره، ويثقفه، ويهدّبه، ويعمل على تجويده، وإعادة النّظر فيه حولا كاملا قبل إخراجِه الى النّاس، وهذا بعد إعمال الفكر، وتوخّي أصول الجودة، وحسن التّعبير، حتّى سُمّي شعره بالحوالي المحكّك³، وسُمّيت قصائده بالحواليات، ممّا جعل الأصمعي يقول: "زهير والحطيئة وأشباههما من الشّعراء عبید الشّعْر، لأنّهم نقّحوه، ولم يذهبوا فيه مذهب المطبوعين"⁴.

¹ ينظر: جماليات وصف النّاقة في معلّقة طرفة، ص14.

² ينظر: الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني، دار النّقافة، بيروت، لبنان، ط5، 1981م، ج8، ص96 - 97.

³ ينظر: تحرير التّحبير في صناعة الشّعْر والتّر وبيان إعجاز القرآن، ابن أبي الأصعب المصري، تحقيق: حنفي محمد شرف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة، لجنة التّراث الإسلامي، الجمهوريّة العربيّة المتّحدة، دت، ص401.

⁴ الشّعْر والشّعراء، ج1، ص23.

وهو من أشدّ الشعراء الجاهليين دقةً في الوصف، واستكمالاً للصورة الحسيّة بطريقة متسلسلة ترضي العقل و الخيال معاً، و ذلك عبر استقراء آراء النقاد، والوقوف على تصوّرهم في شعر زهير، فقد كان ابن الأعرابي يقول: "كان لزهير في الشعر ما لم يكن لغيره"¹، وقال عمر - رضي الله عنه - لبعض ولد هرم بن سنان: أنشدني ما قال فيكم زهير فأنشده، فقال: لقد كان يقول فيكم فيحسن، قال: يا أمير المؤمنين، إنّنا كنّا نعطيه فنجزل، قال عمر: ذهب ما أعطيتموه، وبقي ما أعطاكم"². ولهذا الأقوال النقدية مسوغات مستوحاة من النصوص الشعريّة المتقنة الصنعة، ولما تحفل به من إمكانات تصويرية وسمات شعريّة، ساهمت في تحقيق جمالية بلاغة الافتنان، ومن ذلك:

أ- الافتنان في الأغراض :

فالدارس لديوان زهير، يجده ينوّع بين أغراض القصيدة الواحدة، ويتصرّف في المعاني³، فيأتي بالطلل والتّسيب، ويتخلّص إلى المديح إيماناً منه " أنّ التصرف في الأغراض، والافتنان فيها، والافتقار على الجمع بينها، يحقّق للمتلقّي المتعة الفنيّة والشّعريّة"⁴، إذ أنّ تمادي استمرار الشّاعر في الأسلوب على معان من شأن النّفس أن تنقبض عنها، وتستوحش منها⁵. يقول زهير⁶: [الطّويل]

أَمِنْ أُمَّ أَوْفَى دِمْنَةً لَمْ تَكَلِّمْ *** بِحَوْمَانَةِ الدَّرَاجِ فَالْمُتَلَمِّمِ

ثمّ نرى الشّاعر يحسن ابتداء شعره، مستنداً في ذلك على دقة التّصوير، وملاءمة الألفاظ للمعاني، وحسن الأسلوب، إذ أنّ "حسن الافتتاح داعية الانشراح ومطيّة النّجاح"⁷،

¹ الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني، ج10، ص322.

² العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ج1، ص81، وينظر: الأغاني، ج10، ص313.

³ ينظر: العمدة، ج1، ص217.

⁴ النّص الشعري القديم وبلاغة الافتنان، محمد الأمين المؤدّب، مجلّة الصّورة، المغرب، العدد5، 2003م، ص15. يقول حازم في منهاج البلاغة عن التّفنن في الأغراض: "ولما كانت النفوس تحبّ الافتنان في مذاهب الكلام، وترتاح للنقلة من بعض إلى بعض ليتجدّد نشاطها بتجدد الكلام عليها"، ص361.

⁵ ينظر: منهاج البلاغة وسراج الأدباء، حازم القرطاجني، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط3، ص359.

⁶ ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح وتقديم: علي حسن فاعور، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1408هـ - 1988م، ص102.

⁷ جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، أحمد الهاشمي، ص341.

وهذا راجع لسببين أساسيين: أولهما للتأثير في المتلقي، وثانيهما قدرة الشاعر على الخلق، والإبداع، ووصف حواشي المطلع بجلل من البلاغة والفصاحة، كقوله¹: [الطويل]

صَحَا الْقَلْبُ عَنْ سَلْمَى وَأَقْصَرَ بَاطِلُهُ *** وَ عُرِّيَ أَفْرَاسُ الصَّبَا وَ رَوَّاحِلُهُ

يرى ابن أبي الأصبغ المصري أنه بالنظر إلى حسن تخيّر اللفظ، وتوسطه بين الغرابة والابتدال، وعنصر التصريح، وقيمته الموسيقية، وجمال الاستعارة، والافتنان في المعاني والأساليب من أجل ضمان حسن التخلص، فإنّ قسماً هذا البيت متلائمان ومتساويان من حيث اللفظ والمعنى².

ونجد زهير إلى جانب حسن الاستهلال وبراعة التخلص، يجتهد في أن تكون خاتمة كلامه الشعري ناضجة، متضمنة كل معاني الجودة، تقوم على ضرب من الحكمة والتأمل، والتدقيق، فالحكمة غذاء الروح، يقول في نهاية معلقته³: [الطويل]

وَمَنْ يَغْتَرِبُ يَحْسَبُ عَدُوًّا صَدِيقَهُ *** وَمَنْ لَا يُكْرَمُ نَفْسَهُ لَا يُكْرَمُ

ب- الافتنان في الأسلوب الشعري :

لعلّ أبرز السمات الشعرية التي ميّزت أسلوب زهير الجزالة، والفخامة، والوضوح، والابتعاد عن اللفظ الوحشي، والمعنى المستكره الغامض⁴ الذي يذهب برونق اللغة وجمالها وذلك باستثمار معجم شعري واضح وفق طاقة إبداعية مميّزة، وقدرة على التصرف في الأساليب، وخلق علاقات متداخلة وجديدة فيما بينها، فالتشكيل اللغوي⁵ جزء من الصنعة الفنية التي يسعى الشاعر من خلالها إلى تصوير أحاسيسه، وعواطفه بالاعتماد على عذوبة العبارات وجزالة الألفاظ. وقد تنبّه عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - في سياق حديثه عن

¹ ديوان زهير بن أبي سلمى، ص88.

² ينظر: تحرير التّحبير، ابن أبي الأصبغ المصري، ص588.

³ ديوان زهير بن أبي سلمى، ص111.

⁴ ينظر: طبقات فحول الشعراء، ج1، ص63 - 64. وينظر: العمدة، ج1، ص98.

⁵ التشكيل اللغوي في شعر زهير يعتمد على ثلاثة أمور: دقة التصوير، وتهديب اللغة، والبراعة في اختيار صفات المدح. ينظر: الشعر العربي بين

الجمود والتطور، محمد عبد العزيز الكفراوي، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ط2، 1958م، ص13.

زهير إلى سمة أسلوبية في شعره، فقال: "وأجمعهم لكثير من المعاني في قليل من المنطق"¹، أي: الإيجاز، وحذف فضول الكلام، وما يجري مجراها، مع اعتماد المبالغة، وتكثيف وسائل التعبير بصورة غير مألوفة، بهدف إيصال المعنى، وبلوغ القصد، والتأثير في المتلقي. وهذه إحدى المقومات الفنية التي تشكّل بلاغة النصوص الشعرية، فأجود الكلام ما دلّ قليله على كثيره، وأغنت جملة عن تفصيله.

ومن الظواهر الأسلوبية التي نجدتها كذلك في شعر زهير التكرار لما له من قيمة موسيقية ودلالية في بناء القصيدة، وتشكيل جماليته كقوله²: [الطويل]

جَرِيءٌ مَتَى يُظْلَمُ يُعَاقَبُ بِظُلْمِهِ *** سَرِيْعًا وَإِلَّا يُنْدَبَ بِالظُّلْمِ يَظْلَمُ

ج- الافتنان في التصوير البياني:

تعدّ الصورة الشعرية أداة فنية يعبر الشاعر من خلالها عن أفكاره وعواطفه وانفعالاته، وينقل للمتلقى مشاهد حقيقية وخيالية، يمتزج فيها الوصف الدقيق والتصوير الرائع. وقد عرف زهير بالتنقيح، إلا أنّ وسيلته في ذلك اختلفت حسب المواضيع، فتارة يتوسّل بالصّور البلاغية، وتارة أخرى يعتمد على ألفاظ اللّغة وأساليبها، يقول³: [الطويل]

دِيَارٌ لَهَا بِالرَّقْمَتَيْنِ، كَأَنَّهَا *** مَرَاجِيْعٌ وَشَمٌّ، فِي نَوَاشِرِ مِعْصَمٍ
بِهَا الْعَيْنُ وَالْأَرَامُ يَمْشِيْنَ خِلْفَةً *** وَأَطْلَاؤُهَا يَنْهَضْنَ، مِنْ كُلِّ مَجْتَمٍ

فشبّه الأطلال التي رحل أهلها عنها بآثار الوشم في اليد، وجعل الوشم يتجدّد ويتكرّر تأكيداً على ثباته، ومقاومته لعوامل الزمن، وزاد في الوصف معتمداً جزالة اللفظ، وجودة الأسلوب، فصوّر البقر الوحشي، والظباء ترتع في تلك الديار مع ما تحدّثه من حركة متخالفة، وتنهض أولادها من مراتبها لترضعها أمهاتها. فهو لا يكتفي بالتشبيه بل يعمد إلى خلق صورة تتسم بالتحدّد، والشمول في الوصف، والتدقيق في الصّورة، والعناية بالجزئيات

¹ العمدة، ج1، ص98. وطبقات فحول الشعراء، ج1، ص64.

² ديوان زهير بن أبي سلمى، ص109. وشرح المعلقات السبع، الزّوزني، ص121.

³ ديوان زهير، ص102 - 103. وشرح المعلقات السبع، ص105 - 106.

والتفاصيل، وهذه أبرز صفات الصّورة عند فحول الشعراء¹. ويذهب طه حسين إلى القول بأنّ زهيراً يأخذ من بيئته كلّ ما يحتاج إليه لبناء صورته القويّة الصادقة من دون غلوّ ولا إسراف، وفي معانٍ مقتصدة، ولفظ جميل يسير، يصوّر لك مشاهد من الطبيعة وكأنك تراها بالعين².

فواضح أنّ بلاغة الافتنان³ في شعر زهير تمثّل أحد أوجه البلاغة الشعريّة المنفتحة على جميع الإمكانيات التعبيرية والصّيغ التصويرية، ولما تنطوي عليه من جوانب الصّنع، والإتقان التي تشكّل جمالية الشعر، وتكشف عن خصوصيته البنائية، وتجعله فناً متداولاً ونموذجاً إبداعياً. وقد سار على هذا النهج ابنه كعب وراويته الحطيئة، وفي تمهيد الشعر وتنقيحه يقول كعب بن زهير مشيداً بفضلها وفضل الحطيئة، وحاجة الشاعر إلى الجهد والخبرة والتّهذيب ليلبغ المرتقى⁴: [الطويل]

فَمَنْ لِلْقَوَافِي شَانَهَا مَنْ يَحُوكُهَا *** إِذَا مَا ثَوَى كَعْبٌ وَفَوْزَ جَرُولُ
يُقَوْمُهَا حَتَّى تَقُومَ مُثُونُهَا *** فَيَقْصُرُ عَنْهَا كُلُّ مَا يُتَمَثَّلُ

ويقصد بـ "فوز" أي مات، و"جرول" هو اسم الحطيئة⁵.

ويقول راوية زهير وحامل منهجه التّهذيبي الحطيئة في بيان صعوبة الشعر في حقّ من

لا يحسن قرضه بالتثقيف والتّهذيب⁶: [الرجز]

فَالشُّعْرُ صَعْبٌ وَطَوِيلٌ سُلْمُهُ *** إِذَا ارْتَقَى فِيهِ الَّذِي لَا يَعْلَمُهُ
زَلْتُ بِهِ إِلَى الْحَضِيضِ قَدْمُهُ *** وَالشُّعْرُ لَا يَسْطِيعُهُ مَنْ يَظْلُمُهُ

¹ ينظر: الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه، يحيى الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1982م، ص218.

² ينظر: حديث الأربعماء، طه حسين، دار المعارف، مصر، ط12، ج1، ص104 - 105.

³ هذا التصوّر ينظر إلى البلاغة نظرة منفتحة لا تستند إلى قواعد وقوانين متعالية عن النص، بل بلاغة تبحث في الكيفية التي يتم بواسطتها نظم الشعر، وتشكيله، وإبراز طرق صياغته، ومستويات بنائه الداخلي وأثره في القارئ، وتقرّر بالتفنن في الصّنع الأدبية إقراراً يساير في انفتاحه لاهمية التعبيرات الإنسانية وإمكاناتها المطلقة، وتسعى إلى إحكام صنعة البيت الشعري وتأكيد جماليته في ذاته. ينظر: البلاغة والسّمة، محمد أنقار، مجلّة الفكر والتقدّم، المغرب، العدد 25، 2000م، ص96.

⁴ ديوان كعب بن زهير، تحقيق: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1417هـ - 1997م، ص73 - 74.

⁵ ينظر: في تاريخ التقدّم الأدبي القديم عند العرب، مصطفى عبد الرّحمان إبراهيم، مكّة للطباعة، 1419هـ - 1998م، ص45 - 46.

⁶ ديوان الحطيئة، برواية وشرح ابن سكيّت، دراسة مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1413هـ - 1993م، ص185. وينظر: في تاريخ التقدّم الأدبي القديم عند العرب، مصطفى عبد الرّحمان، ص45 - 46.

وكان الأعشى فيما يروى عنه يجوب أحياء العرب وقبائلها، ينشد الشعر مستعينا بآلة موسيقية، وما يفعل ذلك إلا احتفالا بشعره، ورغبة في جلب المثنيين والمعجبين، ولا بدّ أنّه كان يجتهد في تثقيفه، وتهذيبه، وتقويمه حتى يساير الذوق العام¹.

ومّا ذكره مصطفى عبد الرحمن في هذا الشأن: "عملية التثقيف والتّقيح تصوّر إدراكهم لقيمة الفنّ الشعري، وما ينبغي أن يكون عليه من جمال ونضج، ومن هنا يصحّ لنا أن نستنتج أنّ العرب في تلك المرحلة كانوا على علم - ولو غير ناضج - بالجمال الشعري ومقاييسه الفنيّة، ومعطياته العامة"²، التي مدّت الدارسين بكامل الجزئيات لتأسيس علم البلاغة.

4 - سمات النثر الجاهلي وبلاغته:

ليس المراد بالنثر الجاهلي هنا ذلك النثر العادي الذي يتخاطب به النّاس، وإنّما المراد به النثر الأدبي الفنّي الذي يعنى صاحبه بتجويده، وإتقانه لينال إعجاب القارئ، تأتي في مقدّمته الخطابة، ويلحق بها المناقرات، وسجع الكهان، ثمّ الحكم والأمثال، والوصايا ثم القصص فالرسائل. يقول أحمد حسن الزيات: "إنّ النثر أسبق أنواع الكلام في الوجود لقرب تناوله، وعدم تقيده، وضرورة استعماله"³. إذ لا يقلّ أهميّة عن الشعر من حيث الحاجة إليه.

وقد قدّم زكي مبارك دراسة عن تطوّر النثر الفنّي، وذكر أنّ العرب في جاهليتهم اهتمّوا بهذا الفنّ اهتماما، ظهر أثره، وعُرفت خواصه في خطب الخطباء ورسائل الكتّاب⁴. إذ إذ أجادوا نصوصا راقية تنطق بالبيان والفصاحة، وتؤكدّ باعهم الطّويل في إرسال الكلمة في مختلف الأغراض، كالخطبة، والوصية، والأمثال، والحكم، ممّا يثبت فعاليتهم في المجتمع.

¹ ينظر: التّقدي، شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، القاهرة، ط5، دت، ص21.

² ينظر: في تاريخ التّقدي الأدبي عند العرب، ص46.

³ تاريخ الأدب العربي، أحمد حسن الزيات، دار الثقافة، بيروت، ط9، 1985م، ص25.

⁴ ينظر: النثر الفنّي في القرن الرابع الهجري، زكي مبارك، مؤسسة الهنداوي، القاهرة، 1934م، ج1، ص54.

وأما عن سمات النثر الجاهلي، فيمكن تحديدها بمايلي¹:

- كان ذلك النثر بفنونه كلها متمما للشعر الجاهلي في تصوير جوانب أخرى من الحياة العربية تصويرا أقرب إلى الحقيقة والواقع.
- توجه النثر إلى نواح خلقية وتهذيبية، والميل إلى الخير والإصلاح في الوصايا، وبعض الخطب والحكم، والارتداد إلى الغضب والتهور، وإشادة بالأحساب والأنساب، وإشاعة للعصبية والمفاخر القبلية، والمصالح الخاصة في المنافرات.
- تغلب على هذا النثر بفنونه المختلفة العناية، والتجويد، والبعد ما أمكن عن الضعف.

- يأتي النثر الجاهلي مرسلا طبيعيا تارة، ومتكلما محلي بالسجع والتصوير البياني تارة أخرى بحسب الفن الثري من جهة، وبحسب الحال والمقام من جهة ثانية، رغبة في تحقيق التأثير والإقناع لدى السامع، والتفود إلى مكانن نفسه.

- تخير الجاهليون الكلام في نثرهم، وحرصهم على الجزالة، والتنغيم الموسيقي بين الجمل إذا احتاجوا لذلك كما في سجع الكهان والمنافرات.

- تترجح النصوص النثرية الجاهلية بين الطول والقصر، ولكل منها موضع يحسن فيه. فالخطبة نفسها قد تطول وقد تقصر، وكذلك الوصية، أما الحكم والأمثال وأسجاع الكهان فلا تخرج عن القصر والإيجاز.

- يغلب على النثر الجاهلي السهولة في ألفاظه، وتراكيبه عدا سجع الكهان.
- في سجع الكهان، تعتمد كاتبوه الغرابة في الأداء، والغموض في التعبير إمعانا منهم في الإيهام والإبهام.

- يمتاز بالخلو من اللحن، وإيثار الكناية القريبة على التصريح، والقرب إلى الذوق الأدبي المطبوع.

- يمتاز في معانيه بالصدق، والسذاجة، والبساطة، وعدم المبالغة أو الغلو.²

¹ ينظر: موسوعة الأدب والتقد والحكمة العربية قبل الاسلام (العصر الجاهلي)، حسين علي الهنداوي، مؤسسة هنداوي، دت، ص363.

² ينظر: دراسات في الأدب الجاهلي والإسلامي، محمد عبد المنعمخفاجي، ص48 - 49.

- كثرة الأمثال والحكم التي تعبّر عن تجارب الجاهليين في الحياة. من خلال هذه الرؤية التي ألقيتها على النثر الجاهلي، يظهر أنّ خطباء، وحكماء، وكهّان الجاهلية قد جبلوا على دقّة الحسّ، ورقّة الشّعور، وصفاء الطّبع، ذاكرتهم واعية ونبرتهم فحمة، وإشاراتهم موحية، بيانهم يخاطب الوجدان، ويسحر الألباب، وفصاحتهم تسري في أعماق النفوس، قد حاولوا في نثرهم ما حاولوه في شعرهم من روعة الأداء، حتى يستأثروا بقلوب سامعيهم.

5 - مناظرات الشعراء والمفاضلة بينهم :

المناظرة فنّ ارتجالي، مستقلّ بنفسه عن بقية الفنون الأخرى، يتطلّب حدّة الذّهن، وسرعة البديهة التي تمكّن المناظر من الاختيار الدقيق للدليل المناسب في موضعه، يظهر ذلك في تعريف الجرجاني والمناوي: "هي النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشّيئين إظهاراً للصبّوب"¹، وقول الآمدي: هي تردّد الكلام بين شخصين، يقصد كلّ منهما تصحيح قوله وإبطال قول صاحبه، مع رغبة كلّ منهما في ظهور الحق"². وقال الرّاعب في المفردات: "المناظرة: المباحثة والمباراة في النّظر، واستحضار كلّ ما يراه ببصيرته"³، ويؤكّد أبو الهلال العسكري على أنّ الناس في الأداء الكلامي يختلفون، فيقول: "والنّاس في صناعة الكلام على طبقات، منهم إذا حاور، وناظر أبلغ و أجاد، وإذا كتب أحلّ، وتخلّف، ومنهم إذا أملى برز وإذا حاور أو كتب قصر"⁴.

فالهدف من المناظرة إثبات نظرية أو رؤية أحدهما عن طريق سوق الأدلة والبراهين التي تعزّز موقفه، ويستفيد منها المتلقون. وأوّل ما ظهر عند شعراء الجاهلية. وكان لها أثر بالغ في ترسيخ منهج المجادلة الفكرية عند العرب، وإذكاء روح المنافسة، والتّجويد لديهم، وتفتيح

¹ التعريفات، الجرجاني، ص298. وينظر: التوقيف على مهمات التعاريف، عبد الرّؤوف بن المناوي، ص678.

² مناهج الجدل في القرآن، زاهر عوّاض الألمعي، مكتبة نور، 1404هـ - 1984م، ص24.

³ المفردات في غريب القرآن، الرّاعب الأصفهاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ص814.

⁴ الصّناعتين، أبو الهلال العسكري، ص26 - 27.

أذهانهم، وتمرين عقولهم على التفكير، وحسن التأني، والبراعة في تناول الموضوع، ومقارعة الحجّة بالحجّة، والأخذ بأسباب الثقافة والمعرفة والاطلاع.

وأَسباب المناظرة كثيرة لعل أهمها العصبية، والتنافس القبلي، وكثرة الشعراء في البيئة العربية الجاهلية، إضافة إلى أنفة الإنسان الجاهلي، وحبّه للتفاخر، والتّقدّم على غيره، يقول شوقي ضيف في ذلك: " ويظهر أنّ الشعراء حينئذ كانوا يتفاخرون بشعرهم، ويتنافرون فيه، كما يتنافر الأشراف في سؤددهم، فكانوا يعرضونه على المحكمين ليقضوا بينهم"¹. ويذكر قصي الحسين أنّ الحكم على الشعر من جهة، والتنويه بمرتبة الشاعر، ومكانته بين الشعراء من جهة أخرى، كانا الميدانين اللذين جال فيهما النّقد في العصر الجاهلي. وهو نقد خاص بحكم أنّ الشاعر أقدر من غيره على فهم الصنعة الشعرية، وعلى إدراك أسرار القبح أو الجمال². ومن أمثلة هذه الظاهرة ما يروى عن التّابغة الدّيباني أنّه كانت تضرب له قبة من آدم في سوق عكاظ، يجتمع إليه فيها شعراء العرب، يعرضون عليه شعرهم، وممن أشاد بشعره، وأثنى عليه الأعمش ثم دخلت الخنساء فأنشده³: [البيط]

وإنّ صخرًا لتأتّم الهدأة به *** كأنّه علمٌ في رأسه نارٌ

فقال: لولا أنّ أبا بصير أنشدني قبلك لقلت: إنّك أشعر الناس. فقال: حسان: أنا والله أشعر منك ومنها. قال: حيث تقول ماذا؟ قال حسان⁴: [الطويل]

لنا الجفّناتُ العرُّ يلمعن بالضحى *** و أسيافنا يقطرن من نجدة دما

فقال: إنّك قللت (الجفّنات)، ولو قلت (الجفان) لكان أكثر، وقلت (يلمعن بالضحى)، ولو قلت (يرقن في الدّجى) لكان أبلغ في المديح، وقلت (يقطرن من نجدة دما)،

¹ النّقد، شوقي ضيف، ص26.

² ينظر: النّقد الأدبي عند العرب واليونان معالمة وإعلامه، قصي الحسين، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، لبنان، 2003م، ص28.

³ ديوان الخنساء، الخنساء، شرح وضبط: عمر فاروق الطّباع، دار الأرقم، للطباعة والتّشتر، بيروت، لبنان، دط، ص43.

⁴ ديوان حسان بن ثابت، حسان بن ثابت، شرح: يوسف عبد، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط1، 1992م، ص356.

فدللت على قلة القتل، ولو قلت (يجرين) لكان أكثر لانصباب الدّم، وفخرت بمن ولدت، ولم تفخر بمن ولدك. فقام حسّان منكسراً¹.

فهذه الأحكام النّقدية التي أصدرها التّابعة لفظية، استند فيها إلى افتقار حسّان بن ثابت إلى فنّية المبالغة في القول، ومعنوية لأنّ العرب لا تفخر بالأبناء وإتّما بالآباء². ومن شأنها أن توجه الشّعْر وتهذّبه.

ولكي تكون المعاني والألفاظ سليمة في حسّ التّأقّد العربي البسيط ينبغي أن تكون مطابقة لذاته وأحاسيسه، معبرة عن قيّمه ومثله، عاكسة لواقعه وبيئته وللطبيعة من حوله، فإذا كانت كذلك، فهي مستحسنة في ذوقه وأحكامه، وإن خالفت معهوده، فهي مستهجنة، يسارع إلى انتقادها بأسلوبه المتماشي مع طبيعة بيئته، ومن أمثلة ذلك نعت بيت المهلهل بن ربيعة بأكذب بيت قالته العرب، حيث يقول³: [الوافر]

فَلَوْلَا الرِّيحُ أُسْمِعُ مَنْ بِحُجْرٍ *** صَلِيلَ البِيضِ تُقْرَعُ بِالدُّكُورِ

لأنّه من أهل الشّام، وكان منزله على شاطئ الفرات، فكيف يسمع قبيلة حجر، وهي في اليمامة، وبينهما مسافات طوال. فالنّقد هنا بسبب مبالغته في المعنى مبالغة خالفت معهود العرب، يقول ابن رشيق: إنّ هذا البيت أشدّ غلواً من بيت امرئ القيس في النّار، لأنّ حاسة البصر أقوى من حاسة السّمع، وأشدّ إدراكاً⁴.

¹ ينظر: النّقد الأدبي عند العرب، ص44 نقلا عن الأغاني، ج9، ص333-334. وينظر: النّقد، شوقي ضيف، ص26-27. وينظر: البلاغة تطوّر وتاريخ، شوقي ضيف، ص11.

² ينظر: النّقد، شوقي ضيف، ص27.

³ ينظر: ديوان مهلهل بن ربيعة، شرح: طلال حرب، الدّار العالمية، دت، ص41. وينظر: العمدة، ج2، ص62. حَجْر: مدينة باليمامة، والدُّكُور: أجود السيّوف. وينظر: في النّقد الأدبي القدم، مصطفى عبد الرحمن إبراهيم، ص33.

⁴ ينظر: العمدة، ج2، ص59.

والمتمل في هذا يلاحظ شيئاً من المنهجية والموضوعية كنتلك التي نبّهت عليها أم جندب حين اشترطت وحدة الموضوع، والرّوي، والقافية لتحكم بين امرئ القيس وعلقمة الفحل أيهما أشعر، فقال زوجها¹: [الطويل]

خَلِيلِي مُرّاً بِي عَلَيَّ أُمُّ جَنْدَبٍ *** لَتُقْضِي حَاجَاتِ الْفُؤَادِ الْمُعَذِّبِ
وقال علقمة²: [الطويل]

ذَهَبَتْ مِنَ الْهَجْرَانِ فِي كُلِّ مَذْهَبٍ *** وَلَمْ يَكُ حَقّاً كَلّاً هَذَا التَّجْنُبِ
ثمّ أنشداها جميعاً، فقالت لامرئ القيس: علقمة أشعر منك. قال: وكيف ذلك؟
قالت: لأنك قلت³: [الطويل]

فَلِلْسَوِّطِ أَهْوَبٌ وَلِلْسَاقِ دِرَّةٌ *** وَلِلزَّجْرِ مِنْهُ وَقَعُ أَهْوَجَ مُنْعَبٍ
فجهدت فرسك بسوطك، ومريته بساقتك .

وقال علقمة⁴: [الطويل]

فَأَدْرَكُهُنَّ ثَانِيًا مِنْ عِنَانِهِ *** يَمُرُّ كَمَرِّ الرَّائِحِ الْمُتَحَلِّبِ

فأدرك طريدته، وهو ثان من عنان فرسه، لم يضربه بسوط، ولا مره بساق ولا زجره.
قال: ما هو بأشعر منّي، ولكنك له وامقة. فطلقها. فحلف عليها علقمة، فسّمّي بذلك الفحل⁵.
ومن أمثلة التقدير الجمالي الفتي، الذي ينظر إلى جودة الشعر، من حيث أداء وظيفته الجمالية ما أورده المرزباني بسنده قائلاً: تحاكم علقمة بن عبدة التميمي والزربقان بن بدر وعمرو بن الأهمم والمخبل السعدي إلى ربيعة بن حذار الأسدي، فقال لهم: أمّا أنت يا زبرقان، فإنّ شعرك كلحم لم ينضج فيأكل، ولا ترك نيئاً فينتفع به. وأمّا أنت يا عمرو فإنّ

¹ ديوان امرئ القيس، ص29.

² ديوان علقمة الفحل، علقمة الفحل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دط، ص95.

³ ديوان امرئ القيس، ص35.

⁴ ديوان علقمة الفحل، ص95.

⁵ ينظر: الشعر والشعراء، ص218-219. وينظر: تاريخ التقدير الأدبي عند العرب، عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، دت،

شعرك كبرد حبرة (ثياب موشاة) يتلألاً في البصر، فكلّما أعدته فيه نقص، وأمّا أنت يا مخبل، فإنّك قصرت على الجاهلية، وأمّا أنت يا علقمة، فإنّ شعرك كمزداة قد أحكم خرزها، فليس يقطر منها شيء. فهذه الأحكام من ربيعة بعيدة عن التفصيل، وعن الوضوح، وعن الدقّة، لكنّها تنمّ عن ذوق يحاول التمييز بين الجيد والرديء، ومحاولة تقويم الشعر تقويماً يعتمد على الانطباع العام¹.

كما تفتنّ حكام الشعر إلى بعض عيوب القافية التي قد يقع فيها الشاعر، ونقدوا شكل النصّ الأدبي من حيث عمودية الشعر، وأوزانه، وقوافيه، وتركيبه قصائده، ومن نماذج ذلك ما يروى عن التّابغة الذبياني أنّه كان يقوي في شعره، ولا يتفطنّ لذلك، كقوله²:

[الكامل]

أَمِنْ آلِ مِيَّةٍ رَائِحٌ أَوْ مُعْتَدٍ *** عَجْلَانَ ذَا زَادٍ وَغَيْرَ مُزَوِّدٍ
زَعَمَ الْبَوَارِحُ أَنَّ رِحْلَتَنَا غَدًا *** وَبِذَاكَ خَبَرْنَا الْغُدَّافُ الْأَسْوَدُ

فلما قدم على أهل المدينة أرادوا أن يشعروه بلحنه، فعمدوا إلى جارية، وطلبوا منها إنشاد هذه الأبيات في استمرارية، فأحسّ التّابغة بنشاز في أبياته، وتفتنّ لإقوائه فأصلحه بقوله:

وبذلك تنعاب الغرابِ الأسودِ³

ومن نقد الألفاظ ما يروى أنّ المسيّب بن علس مرّ بمجلس بني قيس بن ثعلبة فاستنشدوه، فأنشدهم⁴: [الطويل]

وَقَدْ أَتَنَسَى الْهَمَّ عِنْدَ احْتِضَارِهِ *** بِنَاجِ عَلَيْهِ الصَّيْعَرِيَّةُ مُكْدَمٌ

¹ ينظر: في التّقد الأدبي القديم عند العرب، مصطفى عبد الرّحمن إبراهيم، مَكَّة للطباعة، 1419هـ - 1998م، ص38. وينظر: النّوق الأدبي، عبد الفتاح علي العفيفي، مطبعة الأمانة، 1987م، ص28.

² ديوان التّابغة الذبياني، شرح وتعليق: حنا نصر الحنّتي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1411هـ - 1991م، ص68.

³ ينظر: في التّقد الأدبي القديم عند العرب، ص41. وينظر: طبقات فحول الشعراء، ص63.

⁴ ديوان المسيّب بن علس، جمع وتحقيق ودراسة عبد الرّحمن محمد الوصيفي، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 1324هـ - 2003م، ص127.

فقال طرفة وهو صبي، يلعب مع الصبيان: استنوق الجمل، لأن ابن علس وصف جملة بالصييرية، وهي سمة في عنق الناقة¹.

ولكن هذا النوع من النقد قليل، لأنّ العربي كان شديد الحساسية بلغته، ودقيق الإصاغة فيها، يجري في استعمال الكلمات على طبعه وسليقته، متفطن للأذواق الناشئة². فالعربي كان ينتقد النصّ الأدبي من جهة ألفاظه، ومفرداته، ومعانيه، وشكله انطلاقاً من سجيته اللغوية، وفطرته الكلامية، فهو عارف بلغته، مدرك لاستعمالات ودلالات ألفاظها حق المعرفة، وتمام الإدراك.

وما يجب أن نقرّ به أنّ النقد العربي قد أمدّ المصطلح البلاغي بينابيع من الملاحظات سواء الخاصة باللفظ أو التركيب، والتي ساهمت في بناء صرح البلاغة كعلم له أسسه وقواعده.

6 - أسواق العرب وأثرها في اللغة والأدب:

كانت مكة بما لها من تأثير ديني وتجاري، مجتمعا للقبائل العربية على اختلاف لهجاتها، يحضرون المواسم، ويحجون البيت، ويتقارضون الشعر، وكانت تقام الأسواق في عكاظ، ومجنة، وذي المجاز، وغيرها، فيؤمها الناس من كل صوب، يبيعون ويشتررون، حتى إذا انتهوا من متاجرتهم، انصرفوا إلى اللهو والطرب، فينشد شعراؤهم على مسمع من الجماهير المحتشدة، ويتناظرون ويفتخرون³، ويعرضون ما أجادت به قرائحهم، وقد سبق ذكر أمثلة لبعض المشاهد التاريخية التي تترجم دور الشعراء في تنشيط الحركة الأدبية، فكان لذلك أثر بالغ في الشعر والنثر واللغة عموما، ويمكن تحديد هذه الآثار في النقاط التالية:

¹ ينظر: النقد، شوقي ضيف، ص24.

² ينظر: النقد الأدبي في العصر الجاهلي وصدور الإسلام، محمد إبراهيم نصر، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، 1978م، ص87.

³ ينظر: أسواق العرب في الجاهلية والإسلام، سعيد الأفغاني، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، ط4، 1413هـ-1993م، ص92. وينظر: بلوغ الأرب، الألويسي، ج1، ص264-278. وينظر: أدباء العرب في الجاهلية وصدور الإسلام، بطرس البستاني، مكتبة صادر، بيروت، ط6، 1954م، ص40. وينظر: نهاية الأرب، ص274.

- كانت هذه الأسواق ميدانا فسيحا لتبادل الآراء، وعرض الأفكار، والتشاور في مشكلات الأمور، ومجالا للمناظرات، والمحاورات، والمنافرات بين الشعراء والخطباء، وناديا واسعا لإلقاء روائع الشعر والتفاخر، والمباهاة بالفصاحة، أقيمت فيها أشهر القصائد والمعلقات العربية.

- كان الشعراء والنقاد والرواة يجتمعون في تلك الأسواق، فينشد الشعراء وينقد النقاد، ويذيع الرواة ما سمعوه في كل مكان، وكان هذا الميدان الأدبي الفسيح يحملهم على التجويد، والتهديب، والتنقيح، ويدعوهم إلى تحيّر الألفاظ العذبة، والأساليب الجميلة، والمعاني الرائعة التي تثير النفوس، وتؤثر فيها¹.

من خلال هذه اللوحة الموجزة للحياة الأدبية في العصر الجاهلي، أخلص إلى القول بأنّ العربي قد جبل على دقة الإحساس، وروعة الشعور، وصفاء الطبع، يتأثر بما يحيط به، ويصور هذا التأثير في شعره الجميل ونثره البليغ، وهو في كلّ هذا متمتعا بالذوق الذي يعدّ هبة طبيعية، وبجاسته التقديرية، ما جعله يزن موضوعه بكل موازين الأناقة، ويبعده عن الإسفاف والابتذال، مشيرا إلى دقائق المعاني. وبذلك امتاز أدبه بالعمق، والوضوح، والسّموّ، وبلغ مبلغ الروعة الخالدة، وقدّم لنا ملاحظات بلاغية تتصل باختيار الألفاظ، والمعاني، والصّور الشعرية، كما تتصل بالإيجاز، والتّعقيد، والمطابقة بين الكلام، ومقتضاه وغيرها، فساهم بحق في وضع أصول الأدب العربي، ومقوماته من جهة، وأصول المصطلح البلاغي من جهة أخرى.

ثانياً - مظاهر البلاغة وأصولها في عصر صدر الإسلام :

وإذا انتقلنا من العصر الجاهلي إلى عصر صدر الإسلام، رأينا أنّ الملاحظات البلاغية أخذت تزداد فيه نمواً بفعل الإسلام الذي أدّى إلى تحضّر العرب، وخروجهم من عزلتهم في الجزيرة إلى الأقطار والمدن المفتوحة، واستقرار الكثيرين منهم فيها، واحتكاكهم عقلياً بحضارتها، وكلّ هذا أعان على رقيّ العقلية العربية، وانفتاحها واتّساع أفاقها، وقد وضّح أحمد

¹ ينظر: أسواق العرب في الجاهلية والإسلام، سعيد الأفغاني، ص92.

أمين التأثير الذي أحدثه الإسلام في حياة العرب الاجتماعية، والسياسية، والدينية، وحتى الأدبية منها¹، شملت جانبي الشكل والمضمون، ويتجلى في المظاهر التالية:

1- القرآن الكريم وتأثيره على الحركة الشعرية:

لما ظهر القرآن الكريم سحر الألباب ببيانه، وأضفى على اللغة سيلا من حسن السبك، وعذوبة السجع، وموسيقى الألفاظ، وأناقة التعبير، كما ساعد على تهذيب الألفاظ، وتليين الأساليب، حتى حفلت الكتابة العربية بالعذوبة والسلاسة، والسهولة والرقّة، وأغنى المعجم العربي، وكان أخيرا في أصل كثير من علوم اللغة التي نشأت حوله لتفسير معانيه، وإظهار قيمته البلاغية. فتشبع الشعراء بما جاء فيه، وانبهروا ببلاغته، وكان لذلك تأثير عميق في نتاجهم الفكري.

وقد أدّى الشعر دورا مركزيا في تجسيد الصّراع بين قوى الإيمان والشّرك، فكانت جبهة الحرب الكلامية من نصيبه، وإذا كان الشعراء المسلمون قد تمكّنوا من تطويع قريضهم، وتهذيب ألسنتهم ليتمكّنوا من أن يجعلوا من الشعر أداة فعّالة في نشر الدّعوة، ونصرة المبادئ القويمية، والدّفاع على الإسلام، والرّد على هجمات المشركين، فإنّ الشعراء الذين ناهضوا الرّسول - ﷺ -، وقاوموا الدّعوة لم يكونوا أقلّ منهم تأثرا بالقرآن الكريم، وما جاء به من المعاني الدينية، فقد كانوا يقرأون القرآن، ويعنون به، لا لإيمانهم بما فيه، وإنّما للرّد عليه لذلك نالت هذه النّاحية شيئا من اهتمام الخطباء، والشّعراء، والمجادلين، وكثر ورودها على ألسنتهم.

ويرى بطرس البستاني أنّ الحرب لم تقتصر على السيف فقط، بل كان للشّعر فيها شأو كبير، وقد استفاد من هذه الظروف، فنهض نهضة عظيمة، وغزرت مادته، وكثر القول بكثرة الشعراء².

¹ ينظر: فجر الإسلام، أحمد أمين، مؤسّسة الهداوي، القاهرة، 2012م، ص195.

² ينظر: أدباء العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، بطرس البستاني، ص323.

ومن هنا نشأت معارضة القرآن، وهي الإتيان بكلام يشبهه في بلاغته وخصائصه الفنيّة¹. وقد كان هذا التحدي من أكبر الدلائل على رسوخ قدمهم في البلاغة والبيان، وعلى بصرهم بتمييز أقدار المعاني والألفاظ. وبطبيعة الحال هذه المقارنة بين أسلوب القرآن، وأسلوب غيره قد استدعت التنبيه إلى المميزات اللفظية والمعنوية، والنظر في أساليب البيان. إذ أنّ " الفرق بين إنشاء الجاهليين وأسلوب القرآن كالفرق بين الثريا والثرى"². والحق أنّ القرآن الكريم هو أكبر وأهم مصدر عربي، تنوّعت فيه طرائق التعبيرات البلاغية.

2- البلاغة النبوية:

ومن العوامل التي ساعدت على التأسيس للمصطلح البلاغي، ومدّه بالأصول الأساسية البلاغة النبوية التي تحتلّ الذروة العليا من البيان في أدب العرب، فكلام الرسول ﷺ - يشتمل على جوامع الكلم، وبدائع الحكم³، وقد وصفه العقاد بقوله: " كان محمد - ﷺ - فصيح اللّغة، فصيح اللسان، فصيح الأداء، وكان بليغا مبلّغا على أسس ما تكون بلاغة الكرامة والكفاية"⁴، وهو بيان إنسانيّ معجز⁵. ومن سمات بلاغته - ﷺ - كما أوردها عدنان محمد زرزور جامعا إياها من دراسات الجاحظ، والرافعي، والعقاد: قلة الحروف، وكثرة المعاني، وهي الصفة المعبر عنها بجوامع الكلم، والبعد عن التكلّف والتّصنع، ثمّ أنّه - ﷺ - كان مسدّد اللفظ، محكم الوضع، جزل التركيب، متناسب الأجزاء في تركيب الأجزاء، فخم الجملة، واضح الصّلة بين اللفظ ومعناه، ومن حيث الصّناعة البيانية، فهو حسن المعرض، بيّن الجملة، واضح التفصيل، ظاهر الحدود، جيّد الرّصف، ناصع البيان، وعند العقاد السّمة

¹ ينظر: تاريخ الإسلام، السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، حسن إبراهيم حسن، دار الجيل، بيروت، ومكتبة النهضة المصرية، مصر، ط14، 1416هـ - 1996م، ج1، ص157.

² تاريخ آداب اللغة العربية، جرحي زيدان، تحقيق: شوقي ضيف، دار الهلال، ج1، ص196.

³ ينظر: زهر الآداب وثمر الألباب، أبو إسحاق إبراهيم الحصري، ص17.

⁴ عبقرية محمد، العقاد، دار الكتاب العربي، 1969م، ص119.

⁵ ينظر: إعجاز القرآن، الباقلائي، تحقيق أحمد صفر، ص291. إنّ تصنيف البلاغة النبوية في طبقة البلاغة الإنسانية هو الذي أوحى للبقلاني بأن يضمّ بعض أحاديث النبي - ﷺ - وخطبه إلى خطب أخرى لسائر أرباب البيان.

البارزة هي الإبلاغ¹. فأحاديثه -ﷺ- تفيض بالمجازات والأساليب البلاغية التي بلغت ذروة البيان العربي²، بل أنه سلك في نشر الدعوة الإسلامية سبيل الاقناع البلاغي الذي أذعن له العرب. وعليه، فقد كان أسلوب النبي -ﷺ- كتابة وخطابة أسلوباً يقتدى به في كل زمان. كما كان -ﷺ- شديد الاهتمام بالشعر والشعراء. فعندما سمع قول النابغة الجعدي³: [الطويل]

بَلَّغْنَا السَّمَاءَ مَجْدًا وَجُودًا وَسُؤْدَدًا *** وَإِنَّا لَنَرْجُو فَوْقَ ذَلِكَ مَظْهَرًا

قال رسول الله -ﷺ-: (أَجَدْتُ لَا يَفُضُّضُ اللَّهُ فَآكَ)⁴.

وليس أدلّ على احترام الإسلام للشعر من قول الرسول -ﷺ-: (إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا وَإِنَّ مِنَ الشَّعْرِ لِحِكْمَةً)⁵، فالسّاحر يستميل قلب الناظر إليه بسحره، والفصيح الذّرب الذّرب اللسان يستميل قلوب الناس إليه بحسن فصاحته ونظم كلامه⁶. قال الخطابي: "البيان اثنان: أحدهما ما تقع به الإبانة عن المراد بأيّ وجه كان، والآخر: ما دخلته الصنعة، يروق للسامعين، ويؤثر في قلوبهم، وهو الذي يشبه السّحر"⁷، كأنّ في كلامه حثّ على تحيّر الألفاظ، والتأنق في الكلام. فالسّحر هو إظهار الباطل في صورة الحقّ، والبيان اجتماع الفصاحة والبلاغة، وذكاء القلب مع اللّسن، وإثما شُبّه بالسّحر لحدّة عمله في سامعيه، وسرعة قبول القلب له.

¹ ينظر: سمات البلاغة النبوية بين الجاحظ والرافعي والعقاد، زرزور محمد عدنان، مجلّة مركز بحوث السنّة والسيرة، كلية الشريعة، جامعة القطر، العدد5، 2009م، ص260-276.

² ينظر: البلاغة النبوية، دراسة تطبيقية، غنيم محمد عبد الحليم، دار ناشري، 2003م، ص2، مقدّمة الكتاب.

³ ديوان النابغة الجعدي، جمع وشرح وتحقيق: واضح الصّمد، دار صادر، بيروت، ط1، 1998م، ص85.

⁴ ينظر: جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، الهاشمي أحمد، ص292-293. وينظر: العقد الفريد، ج1، ص25.

⁵ صحيح البخاري، أبو عبد الله بن إسماعيل البخاري، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط1، 1423هـ - 2002م، الحديث رقم 6145. وينظر: زهر الآداب وثمر الألباب، ص5.

⁶ ينظر: الشّامل في فقه الخطيب والخطبة، سعود بن إبراهيم محمد الشّريم، دار الوطن، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1423هـ - 2003م، ص45.

⁷ ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، ج11، ص403. وينظر: زهر الآداب وثمر الألباب، الحصري، باب فضل البيان، ص5. وينظر: العقد الفريد باب فضائل الشعر، ابن عبد ربه، ج5، ص273-274.

3- الفتوحات الإسلامية وأثرها في نهضة البلاغة العربية:

كان للفتوحات الإسلامية صدى قويّ في الشعر، فقد ساهمت في إذكاء النظم الشعري عند الشعراء المسلمين، من خلال ظهور موضوعات جديدة كشعر الحنين، الذي يعدّ باباً رائعاً من أبواب الشعر الإسلامي، ذلك أنّه يلتف في نطاق وجداني رقيق، تنسكب فيه أعمق المشاعر العاطفية في تدفق وحرارة وصدق، وقد درس عبد المتعال القاضي هذا الشعر واستنبط منه مقوماته، وانطباعاته، وخصائص معانيه، وأساليبه، ولاحظ شيوع الأراجيز، والمقطوعات القصيرة فيه، ووقف طويلاً عند الطّوابع الإسلامية في أشعار هؤلاء الفاتحين، وما أذاعوا فيها من روح الإسلام، ومثاليته، وألفاظ القرآن الكريم، ومعانيه، فيقول في هذا الشأن: " ثمّ كانت الفتوح الإسلامية التي أذكت جذوة الشعر العربية، وأطلقت الألسن من عقالها، وكأنّما كان الشعر الرّثة التي تنفس خلالها ما اختزن في النفوس العربية خلال هذه الفترة، فقد فتحت الفتوح أمام الشعر مجالات واسعة"¹، ثمّ يبسط القاضي الحديث فيما ساد هذه الأشعار من طوابع، ولما اتّسمت به من قصر وسهولة، وما يتّضح في كثير من جوانبها من أنّها نظمت عفو الخاطر بديهة وارتجالاً، دون تقويم أو تثقيف، فيقول: " وهذا الطّابع من القصر والإيجاز يسلمنا إلى طابع آخر، اتّسم به شعر الفتح نتيجة لانطلاق التعبير وحدّته، والقصد إلى الفكرة مباشرة، دون إسهاب، فاتّسم الشعر لهذا بطابع العفوية"²، فقد صوّر شعراء الفتوح انطباعاتهم بأجمل الألفاظ وأوحاها، وأبلغ العبارات وأجزلها، وأصدق التعبيرات وأروعها. وهذا النشاط الأدبي في مضمار الشعر كان له تأثيره الإيجابي في بناء صرح البلاغة العربية، ومدّها بالمعاني، والألفاظ، والصّور، والأخيلة الجديدة المناسبة للبيئة الجديدة، وللعاطفة المتأجّجة، والشّعور الصادق الرّاقى.

4 - تطوّر الشعر في ظلّ الدّعوة الإسلامية:

غير الإسلام من مجرى الحياة الأدبية تغييراً كبيراً وواسعاً، حيث أحال القرآن الكريم خشونة الطّباع عذوبة وسلاسة، وقوة، وبدل حوشية الألسنة سهولة ووضوحاً، وبلاغة،

¹ ينظر: شعر الفتوح الإسلامية في صدر الإسلام، التّعمان عبد المتعال القاضي، مكتبة الثقافة الدّينية، ط1، 1426هـ - 2005م، ص175 و328.

² ينظر: المرجع نفسه، ص307.

وأورث العربي وضوحا في التفكير، ودقة في التعبير والتصوير، وروعة في الحجّة، ورقة في الأسلوب، وقد حصر الأدباء المؤرخون خصائص الشعر لهذه المرحلة في النقاط التالية :

أ- المعاني والأفكار :

اكتست المعاني اتساعا، وعمقا كبيرا في هذا العصر، بما أفاده المسلمون من ثقافة القرآن والدين، ومن خبرة، وتجربة، وإدراك صحيح للحياة. فهجر الشعراء معظم الأغراض الشعرية التي لا تتماشى مع تعاليم الإسلام كالغزل الماجن والهجاء اللاذع، ووصف مجالس اللهو والخمر، والفخر بالباطل، والمدح الكاذب، وظهرت أغراض جديدة تخدم أهداف الشريعة الإسلامية كالدعوة للدين الجديد، والإشادة به، ومدح الرسول - ﷺ - وتهديد الأعداء، بالإضافة إلى حثّ الناس على إعلاء كلمة الحقّ ونصرة الإسلام¹.

ب- الألفاظ والعبارات:

أثرت الآيات القرآنية الشعر العربي بالكثير من الألفاظ الإسلامية، وتوسّع الفكر العربي عن طريق استخدام المجاز². وعمد الشعراء إلى تهذيب لغتهم، وتجنّب الغريب منها، حتّى أصبحت ألفاظهم، وتراكيبهم، وأساليبهم أكثر عذوبة وسلاسة، تتمّ عن استحكام الطّبع، وقوة الذّوق، وغلبته.

ج- الصّور الفنيّة والخيال:

ظلّ الشعراء ينتهجون الأسلوب الجاهلي صورا وأخيلة، عدا إدخال بعض الألفاظ الإسلامية، فكعب بن زهير أسلم في بداية الأمر تحوّفا من القتل، ولذلك نرى في لاميته المشهورة المدح الجاهلي، والقصيدة كلّها من البداية الغزلية إلى النّهاية جاهلية الأسلوب، فأكثر أبياتها مجرد مدح لا يكاد يرتفع إلى مقام المدوح وهو سيد الرّسل، وكأنّ المدوح هو محمد القريشي لا محمدا الرّسول³، فيقول: [البيسط]

بَأَنْتَ سَعَادُ قَلْبِي الْيَوْمَ مَتْبُولٌ *** مَتِيمٌ إِثْرَهَا لَمْ يُجْزَ مَكْبُولٌ⁴

¹ ينظر: الحياة الأدبية بعد ظهور الإسلام، محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، 1990م، ص17.

² ينظر: في تاريخ البلاغة العربية، عبد العزيز عتيق، ص12.

³ ينظر: العمدة، ج1، ص22. وجمهرة أشعار العرب، في الجاهلية والإسلام، أبي زيد القرشي، تحقيق: علي محمد الجاوي، نهضة مصر، 1981م، ص47.

⁴ ديوان كعب بن زهير، ص59.

إِنَّ الرَّسُولَ لَنُورٌ يُسْتَضَاءُ بِهِ *** مُهْتَدٍ مِنْ سَيُوفِ اللَّهِ مَسْئُولٌ¹

وكذلك حسان بن ثابت حين يهجو المشركين يتبع الأسلوب الجاهلي من حيث

ذكر الأنساب والأحساب وغيرها، ومنه قوله²: [الوافر]

هَجَوْتُ مُحَمَّدًا فَأَجَبْتُ عَنْهُ *** وَعِنْدَ اللَّهِ فِي ذَاكَ الْجَزَاءُ

أَتَهْجُوهُ وَلَسْتُ لَهُ بِكُفٍ *** فَشَرُّكُمْ لِخَيْرِكُمْ كَمَا الْفِدَاءُ

ويرى عبد المنعم خفاجي أن مادة المعاني قد اتسعت باتساع المشاهدات، وتعددت

صور الخيال في روعة، وجمال تعبير بتعدد صور المشاهدات التي انتزع منها، والتي كانت مادة

له³.

د- الأسلوب:

شاعت في أسلوب الشعر الجزالة، والخلو من التكلف والصنعة، وأخذت بأطرافه

القوة، والجمال، والوضوح، وروعة التأثير، وقوة الحجّة، وتأجج العاطفة، والتهاب الشعور،

ودقة الإحساس الأدبي، وذلك لتأثرهم بالقرآن وبلاغته⁴، مما رقق من نفوسهم القاسية،

فسلست طباعهم وألستهم وملكاتهم، وتهدّبت ألفاظهم. فلم تقبل إلاّ السمع المهذب من

الأساليب.

5- النثر الإسلامي ومميزاته:

قام النثر في عصر صدر الإسلام بعبء أكبر، وأسهم في مجالات أوسع لما أتيح له

من مقومات جعلته يفوق الشعر، وقد بحث زكريا صيام في هذا الشأن، وذكر أن كتاب الله

- ﷻ - نفسه نزل نثرا، فوضع أسسا للفنون النثرية. فكانت آيات القرآن الكريم حين تبلغ

مسامع القوم على يد الرسول - ﷺ - تبهر جهاذة الفصاحة، وتعجز أساطين البيان، فيأخذون

¹ المصدر السابق، ص 67.

² ديوان حسان بن ثابت، ص 20.

³ ينظر: الحياة الأدبية بعد ظهور الإسلام، عبد المنعم خفاجي، ص 17.

⁴ ينظر: المرجع نفسه، ص 18.

في استلهاهم هذا القول المعجز في خطبهم، ووصاياهم، وسائر ضروب منطقتهم. كما أن الثثر كان وسيلة رسول الله في إقناع الناس، وتبليغهم الرسالة، وبذلك اكتسب - ولا سيما الخطابة - بعدا جديدا أضيف إلى البعد الذي اكتسبه من القرآن الكريم، وازداد قيما فنية، أفاد منها الخطباء، أمّا أسلوب التصوير والخيال في القرآن الكريم فقد كان للنثر منه نصيب الأسد¹. ولاشك أن لهذه الناحية أثرا فعّالا في ارتقاء العقول، وتطور الحياة الأدبية في هذا العصر. تلون الثثر في هذا العهد بجميع ألوان الحياة الجديدة، فكان منه الخطابة، والرسائل، والعهود، والقصص، والمناظرات، والتوقيعات، وقد كان أدبا مطبوعا، لا تكلف، ولا تصنع فيه، قد امتاز بالإيجاز على سنة الطبيعة العربية الأصيلة، ثم اتجه إلى الشرح، والتفصيل، لأن الأحوال الاجتماعية والسياسة أخذت تتعقد، وأصبح الناس بحاجة إلى الإفهام. وقد ذكر حنا الفاخوري سمات هذا الفن في كتابه الجامع، ومنها²:

- اتساع وجوه الكلام ومقاصده لآتساع الملك، ودواعي السياسة، وشعائر الدين.
- عناية أهل هذا العصر بتهديب ألفاظهم، وتأنتقهم في صوغ عباراتهم، ومحاكاتهم فيها لأساليب الكتاب والسنة، واقتباسهم منها، واستشهادهم بهما.
- ترتيبهم للمعاني والأفكار بدون تغلغل فيها، ويظهر ذلك جليا في الخطب التي كانوا يمدونها قبل القول، وفي الرسائل التي كانت تدور بين الخلفاء والأمراء.
- حسن السبك، وجمال الوصف، وقوة التّظم، وإحكام الفصول، والتمام الأجزاء، والبعد عن الغرابة، والاستكراه، والسّجع المتكّلف، والخطأ في مقامات الكلام.
- قوّة هذا الفنّ، ووضوحه، وسلاسته، ووضع الألفاظ في مواضعها الملائمة، ووشيتها بالبلاغة والعدوبة.

¹ ينظر: دراسات في أدب العصر الجاهلي وصدور الإسلام، زكريا عبد الرحمن صيام، دار النّصر للطباعة الإسلامية، 1984م، ص46. وينظر: أدب صدر الإسلام، واضح الصمد، المؤسسة الجامعية، لبنان، ط1، 1414هـ-1994م، ص143-146.

² ينظر: الحياة الأدبية بعد ظهور الإسلام، محمد عبد المنعم خفاجي، ص100-101. وينظر: الجامع في تاريخ الأدب العربي، حنا الفاخوري، ص322.

6- مرقى الخطابة ودورها في التأسيس للبلاغة:

الخطابة هي فنّ إقناع الجماهير، واستمالتهم، والتأثير فيهم، وقد احتلت الذروة من بين سائر ألوان النثر في هذا العصر للأسباب التالية¹:

- الثورة الروحية الكبرى التي قام بها قائد الإنسانية الأعظم، وهاديها الكريم محمد ﷺ -، وما تحتاج إليه من فنّ الخطابة بين أنصار الدعوة وخصومها.
- أن الإسلام قد رفع من شأن العقل، ودعوته إلى الإقناع بالمنطق، والحجّة، والقول الصادق المبين.

- سلامة الملكات، وقوة الطّباع، وعذوبة الألسنة، والقدرة على الارتجال، وذيوغ آثار بلاغة القرآن والحديث في النفوس والعقول والأذواق.

وقد ازدهرت الخطابة العربية، ونهضت نهضة ملحوظة لكثرة دواعيها، وبلغت عناية الخطباء بها مبلغاً عظيماً، فنجد المؤرّخون لعصر صدر الإسلام أمثال محمد الخضر يرصد مميّزاتها الأسلوبية، ومن ذلك افتنائهم في طولها وقصرها على حسب مقتضيات، وتخيّرهم لها من الألفاظ أحسنها، وأنسبها، وتجنّبهم منها كلّ ما يثقل على اللسان نطقه، وعلى السّمع وقعه. وقد امتازت بصفاء الأسلوب، ومتانتها، وشدّتها، وقوة تأثيره، ووصوله إلى قرارة النفوس، وامتلاكه الشّعور والوجدان. وبترك التكلّف وهجران السّجع المتعمّد، وإيثار الطّبع، وما تملّيه الملكة الموهوبة. وكثرة الحكم، وظهور العاطفة الدّينية، وذيوغ الإقتباس من أسلوب الذكر المبين، ومحاكاته في الإقناع، والتأثير، وجمال التّصوير، وبلاغة التّعبير، أمّا عن معانيها فلا تخرج عن الحكمة، والصدّق، والحق، والخير، والطّهر، وسموّ الرّوح، وعظمة الإيمان، وقوّة العقيدة، وجلال الغاية، وهي مع ذلك مرتبطة بالأجزاء، سليمة المنطق، مرتّبة مهذبّة واضحة². فاهتمام

¹ ينظر: الحياة الأدبية بعد ظهور الإسلام، ص127. وينظر: أدباء العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، بطرس البستاني، ص357.

² ينظر: أدب صدر الإسلام، محمد خضر، طبعة خاصة، لبنان، 1401هـ-1981م، ص368. وينظر: في تاريخ البلاغة العربية، عبد العزيز عتيق، ص17.

أولئك الخطباء بتجويد خطبهم وتنويعها يدلّ على إدراكهم لبعض أسرار البلاغة التي تكسب القول جمالا وتأثيرا في النفس.

7- المجالس والأسواق الأدبية ودورها في نشأة المصطلح البلاغي:

من أهمّ العوامل الاجتماعية التي ساهمت في ترقيق الألفاظ، وتدقيق المعاني، وترقيّة النّقد أنّه كان للعرب في الإسلام مجالس أدبية تشبه مجالس الجاهلية، ولكنها أكثر منها تنوعاً، كانت هناك مجالس الخلفاء والولاة، وهذه كانت معرضاً للشّعر، وموضعا لإثارة كثير من المسائل الأدبية والفنيّة، وللنظر في ألوان الأدب وما فيها من جمال التّصوير. وكان هناك الأسواق العامة كسوق المربد في البصرة، وسوق الكناسة في الكوفة، التي كانت بمثابة منتديات أدبية، وإليها كان يفد كبار الشّعراء، فينشدون أشعارهم ونقائضهم، ويدور الجدل حولها استحسانا ونقدا. وبالإضافة إلى الأسواق الأدبية، كانت مساجد البصرة والكوفة ميدانا آخر لنشاط علماء العربية في كلّ علم وفنّ، حيث كان يلتقي فيها علماء الحديث، واللّغة، والنحو، والنّقد، والكلام، والقصص، ويتبادلون أوجه الرّأي.

بل كان هناك مجالس للنساء كسكينة بنت الحسين التي عرفت بذوقها الأدبي، ونقد الشعر، والغناء، فقد كان الأدباء، والشّعراء، والمغنون، ورواة الشّعر يختلفون إلى مجلسها، ويتحاکمون إليها، فتتقدمهم، وتجزّ الشّعراء على ما تراه حسنا من قولهم¹. فقد كانت تعي جيّدا أساليب النّظم، ولا تتوانى عن نقد جهابذة القريض، والكشف عن عيوب شعرهم بكلّ صراحة وموضوعية، داعية إلى التزام مقوّمات الشّعر من صدق العاطفة، وعمق الدّلالة، والسّموا إلى آفاقه الجمالية، حتى لا تغدو معانيه ساذجة مبتذلة. ومن ذلك أنّ جريرا والفرزدق وكثيرا وجميلا اجتمعوا يوما في ضيافتها، فأذنت لهم، وقد اتّخذت وصيفة تروح وتجيء، لتنقل

¹ ينظر: تاريخ النّقد الأدبي عند العرب، عبد العزيز عتيق، ص142. وينظر: المرأة العربية في جاهليتها وإسلامها، عبد الله عفيفي، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1982، ج2، ص175.

إليهم ما اختارت من شعرهم، وما انتهت إليه من حكم¹، وبعد فراغها من تقييمهم واحدا تلو الآخر، أبدت إعجابها بقول كثير²: [الطويل]

وَأَعْجَبَنِي يَا عَزَّ مِنْكَ خَلَائِقُ *** كِرَامٌ إِذَا عُدَّ الْخَلَائِقُ أَرْبَعُ
دُنُوكِ حَتَّى يَذُكُرَ الْجَاهِلُ الصَّبَا *** وَدَفَعُكَ أَسْبَابَ الْمُنَى حِينَ يَطْمَحُ

فقد أجازت الناقدة الشاعر لأنه أحسن التعبير عن عزة المرأة وتمنّعها .

ومن النقاد ابن أبي عتيق بالحجاز الذي قال: "أشعر قريش من دقّ معناه، ولطف مدخله، وسهل مخرجه، ومتن حشوه، وتعطف حواشيه، وأنارت معانيه، وأعرب عن حاجته"³، فهذا الكلام يدلّ على ذوق أدبي، وعلم بأسرار البلاغة العربية.

بهذا يكون النقاد قد شاركوا في بناء الحياة الأدبية، وإثراء جوانبها، من خلال ما أبدعوه من نصوص أدبية، وما أطلقوه من أحكام توجيهية، ساهموا بها في بلورة القواعد النقدية من جهة، وخدمة الحقل البلاغي من جهة أخرى.

خلاصة القول:

لقد كان للقرآن الكريم أثر بالغ في اللغة والأدب العربي، إذ تأثر به المسلمون في بلاغته وفصاحته، فلانت أساليبهم، وعذبت ألفاظهم، واقتبسوا منه في شعرهم ونثرهم، وقد وسّع نطاق اللغة باستحداث الألفاظ الإسلامية التي نقلت معانيها إلى معان جديدة. أمّا الحديث النبوي الشريف فقد ساهم في إدخال الكثير من التراكيب البيانية الجديدة، والتحديد في الألفاظ، وتوسيع معاني بعضها، واشتقاق أخرى، كما ساعد على تهذيب الألسنة، وتهيئة الطّباع، والقضاء على عهد الغرابة، والمعازلة، والتّعقيد في البيان. وأحلّ محلّ ذلك السلاسة، والسهولة، والرونق، والوضوح، وسلامة الأسلوب، وقضى على سجع الكهان، ورفع منزلة

¹ ينظر: الموشح، أبو عبد الله المرزباني، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1995م، ص201.

² ديوان كثير عزة، شرح: عدنان زكي درويش، دار صادر، بيروت، ط1، 1994م، ص157.

³ الأغاني، ج1، ص84.

التثّر، وهذب أغراض الأدب وفنونه. بالإضافة إلى التقد اللّفظي والمعنوي للشّعر الذي كان يثار في المجالس والأسواق الأدبية والمساجد. ومحاولة الخطباء الارتقاء بأساليبهم البيانية، وتنويعها بعد أن سما ذوقهم في البلاغة، وشحذت قرائحهم بهذا الانقلاب الذي أحدثه الإسلام، ومن فصاحة فطرية في العربي إلى حسن التصرف في ضروب الكلام. وبذلك كان القرآن الكريم، والبلاغة النبويّة، والأسواق الأدبيّة، وفنّ الخطابة أصولاً ومآخذاً ثرة، نهلت منها البلاغة العربية مادتها، وأسستها.

ثالثاً - مظاهر البلاغة وأصولها في العصر الأموي:

1- شعر التفاضل ودوره في إذكاء العقل العربي :

تميّز عصر بني أمية بنشاط الشعراء في إحياء العصبية القبلية، والافتخار بالآباء، والأجداد، وبصفتهم الجيدة، وقد شجّع الحكّام هذه المعارك الأدبية، فصرفوا الناس عن شؤون الحكم، وشغلوهم بالتنافس والتفاخر والتّهاجي، وكان أبرز الشعراء الذين خاضوا هذه المعارك اللّسانية: الأخطل (ت92هـ) وجرير (ت110هـ) والفرزدق (ت110هـ)، وقد عرفت تلك الأشعار في تاريخ الأدب باسم التّفاضل .

والتّقيضة قصيدة يردّ بها شاعر على قصيدة لخصم له، فينتقض معانيها عليه، ويحاول دحض أدعائه بقلب فخر خصمه هجاء، وينسب الفخر الصّحيح إلى نفسه، وتكون التّقيضة عادة من بحر الخصم وعلى رويها¹. وتدور حول محورين أساسيين: الأوّل فخر وهجاء قبلي²، والثاني فحش في القول، وفيه قدر غير قليل من الطّرافة، والسّخرية اللاذعة³. والنّاظر في أمر

¹ ينظر: تاريخ الأدب العربي، الأدب القديم من مطلع الجاهلية إلى سقوط التّولة الأموية، عمر فروخ، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1981م، ج1، ص361. وينظر: تاريخ التّفاضل في الشّعر العربي، أحمد الشّايب، مكتبة النهضة المصرية، ط2، 1954م، ص27.

² تعيّر معاني الهجاء الجاهلي وغاياته وصوره في العصر الأموي، فالشّاعر الجاهلي لم يكن يهجو ليضحك جمهوراً، وليقطع له أوقات فراغه، ولم يكن يهجو أمام خصومه مباشرة، ولم يتقيّد بوزن أو قافية، ولم يكن يحترف الهجاء على هذا النحو الذي نجده في عصر بني أمية، حيث أصبح هجاء منظّماً، ويستمر استمراراً متّصلاً، ومتبادلاً يأخذ شكل حرب لسانية بين القبائل لغرض التّفوق على الخصم، وأتّه أرسخ منه قدما في فنّ الهجاء والشّعر عامة بعد أن كان هجاء متقطعاً يظهر تبعاً لنشوب حرب وأيام بينهم. ينظر: التّطور والتّجديد في الشّعر الأموي، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط8، ص163، 164.

³ ينظر: في الشّعر الإسلامي والأموي، عبد القادر القط، دار النهضة للطباعة والنّشر، بيروت، لبنان، دط، 1407هـ - 1987م، ص352.

هذه الصّور الفاحشة يدرك أنّ المتناقضين، ومن يتلقّون شعرهم لم يكونوا يأخذون الأمر مأخذ الجدّ، وإلاّ لكان أقلّ قليله كافياً لإراقة الدّماء.

ولما كانت التّناقض كثيرة العدد، مديدة الطّول، كثرت قوافيها، فاضطرّ الشعراء إلى إحياء قوافٍ قديمة وحديثة سدّاً لحاجة النّظم، واستكمالاً لأبواب المناقضة، فظهرت ثروة لغويّة أكسبت المعاجم مادة غزيرة، ووضعت أمام الكتّاب والشّعراء، والخطباء ذخيرة كلامية نافعة. وتعدّ التّناقض رقيّاً عظيماً للشعر العربي، حيث اجتهد الشعراء في تجويد قريضهم من حيث المعاني والألفاظ، والصّور، والأساليب حتى كانت آخر ما انتهى إليه الشعر الإسلامي المحافظ، وقد خلّفت ثروة نقدية ذات مذاهب لغويّة، وأدبيّة، واجتماعيّة سجّلتها الكتب القديمة خاصة الأغاني¹ لأبي الفرج الأصفهاني.

ومن مميّزات هذا الفنّ الجزالة، والفحامة، والقوة في التّعبير، كقول الفرزدق²: [الكامل]

إِنَّ الَّذِي سَمَكَ السَّمَاءَ بَنَى لَنَا *** بَيْتًا دَعَائِمُهُ أَعَزُّ وَأَطْوَلُ
بَيْتًا بَنَاهُ لَنَا الْمَلِيكُ وَمَا بَنَى *** حَكْمُ السَّمَاءِ فَإِنَّهُ لَا يُنْقَلُ
أَحْلَامُنَا تَزِنُ الْجِبَالَ رِزَانَةً *** وَتَخَالِنَا جِنًّا إِذَا مَا نَجْهَلُ
فَادْفَعْ بِكَفِّكَ إِنْ أَرَدْتَ بِنَاءَنَا *** تَهْلَانِ ذَا الْمُهْضَبَاتِ هَلْ يَتَحَلَّحَلُ

وصنعة الأخطل ظاهرة في رأيته التي تشبه حوليات زهير، ومنها قوله³: [البيسط]

حُشِدْ عَلَى الْحَقِّ عَيَّافُوا الْخَنَا أَنْفُ *** إِذَا أَلَمْتَ بِهِمْ مَكْرُوهَةً صَبَرُوا
شُمْسُ الْعَدَاوَةِ حَتَّى يُسْتَقَادَ لَهُمْ *** وَأَعْظَمُ النَّاسِ أَحْلَامًا إِذَا قَدَرُوا
لَا يَسْتَقِلُّ ذُو الْأَضْعَانِ حَرْبَهُمْ *** وَلَا يُبَيِّنُ فِي عِيدَانِهِمْ خَوْرُ

كذلك تميّز فنّ التّناقض باقتباس المعاني الإسلامية من كتاب الله تعالى ليظاهروا بها

أفكارهم، كقول الفرزدق⁴: [الكامل]

مِنْ عِزِّهِمْ جَحَرَتْ كُلِّيبٌ بَيْتَهَا *** زَرَبًا كَأَنَّهُمْ لَدَيْهِ الْقُمَّلُ

¹ تاريخ التّناقض في الشعر العربي، أحمد الشّايب، ص445، 446.

² ديوان التّناقض، أبو عبيدة معمر بن المثنى التّميمي البصري، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 1998م، م1، ص163، 167.

³ نقائض جرير والأخطل، أبو تمام، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1922م، ص155، 156.

⁴ ديوان الفرزدق، م2، ص155.

ضَرَبَتْ عَلَيْكَ الْعُنْكَبُوتَ بِنَسْجِهَا *** وَ قَضَى عَلَيْكَ بِهِ الْكِتَابُ الْمَثَلُ
 فالقرآن الكريم جعل المشركين الذين يدينون بغير الإسلام عناكب تأوي إلى
 مساكن من خيوط واهية لا تحميها في قوله - ﷺ - : ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ
 الْعُنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعُنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت:41]، فاقتبس
 الفرزدق ذلك، وألصقه بقوم جرير، فزعم أنهم كانوا من أحقر الحشرات، فكيف يطاولون
 قوم الفرزدق الأعزّة؟¹

ومن مميزات شعر النقائض التي رصدها أحمد الشايب توليد المعاني والصّور سعيًا
 وراء التّفوق ودحض مزاعم الخصم²، فكان خيال الشعراء الخصب يبتكر الصّور، ويبالغ في
 المعاني، ويخترع الوقائع والأحداث، غير آبه بما يرتكب في سبيل ذلك من كذب وهتان.
 فالخصومة الأدبية كما يراها أحمد أمين - في كثير من الأحيان - هي التي تنتج
 الأديب، وتثير مشاعره، وتطلق لسانه، وتجعله ينشد الكمال، والجمال الأدبي. فيكسب الأديب
 مكسبا مزدوجا، مكسبا من ناحية ما يقال في هذه المعارك من هجاء وفخر، ومكسبا من
 ناحية ما يكسبه المجدّدون - غالبا - من توجيه الأدب وجهة جديدة، وإدخال عناصر لم
 يسبق إليها أو التّجديد في القديم منها، ولولا ذلك لظل هيكل الأدب كهيكل الأهرام، تمرّ
 عليها الدّهور والأعوام، وهي في شكلها ومادتها³.

وأصل إلى القول بأنّه: في ظلّ المنافسة على أرض الجزيرة، وعودة التّعصب القبلي،
 وأمام تمدّن المجتمع البدوي، ومع نموّ العقل العربي، ومرانه الواسع على الحوار، والجدل،
 والمناظرة في النّحل السّياسية، والعقائدية في الفقه والتّشريع، ورغبة في التّفوق على الخصم،
 وتسليّة الجماهير، أوجد الشعراء فنّا أدبيا سمّي بالنقائض يقوم على المنافسة، واطهار البراعة،
 والمهارة الشعريّة في الابداع والتّصوير، وقد بلغوا فيه درجة الاحتراف والإتقان، ممّا أفاد

¹ ينظر: الشعر في العصر الأموي، غازي طليعات وعرفان الأشقر، دار الفكر، دمشق، 2008م، ص 545 - 547.

² ينظر: تاريخ النقائض في الشعر العربي، أحمد الشايب، ص 417.

³ فيض الخاطر، أحمد أمين، مؤسسة هندداوي، القاهرة، 2012م، ج3، ص 273.

المعاجم بثروة من الألفاظ، وأمدّ الدرس البلاغي بصور وأخيلة وأساليب، وكثرت الملاحظات النقدية، فكان طبيعياً أن ينمو النظر في بلاغة الكلام، وتنشط حركة النقد.

2- بلاغة النثر الأموي¹:

أ- ملاح المصطلح البلاغي في كتابة الرسائل :

اتّصل العرب بغيرهم من الشعوب، وامتدّ سلطانهم إلى البلاد المجاورة بصورة خاصة في عهد بني أمية. ومن ثمّ شعر أولو الأمر بالحاجة إلى تفصيل الرسائل² وإيضاح العهود. فاستنجدوا في ذلك ببلاغة عبد الحميد بن يحيى³ ومهارته، فقد ضرب به المثل في بلاغة إنشاء الرسائل. كما أنّ الكتابة في هذا العصر قد نشطت نشاطاً بلغ حد الاحترافية، فكان الخلفاء يتخيرون لهذا الأمر أبلغ المنشئين، وكان للبلاغة تأثير في سياستهم كما كان للشعر.

ولعبد الحميد رسائل كثيرة، عالج فيها مختلف المواضيع، منها رسالة عدّها البعض دستوراً واسعاً للكتّاب، بيّن فيها منزلة هؤلاء من الدولة وآداب الكتابة والكتّاب، ومؤهلاته وما يحتاج إليه، كما عرض مجموعة من الوصايا والإرشادات التي تكفل للكتّاب التبوع في عملهم⁴، وتلك الوصايا تمثل خلاصة تجربته في ديوان الرسائل، وعصارة فكره، ومنها نتعرف على أركان الكتابة الفنية حتى عصره، وقد أدرك السابقون أهمية هذه الرسالة.

فالجهشياري لا يسوّغ لنفسه إسقاط شيء منها بالرغم من طولها⁵، لأنّ عبد الحميد أجاد فيها، ولا يمكن لكتّاب الاستغناء عنها⁶، ويرى القلقشندي أنّ هذه الرسالة أصل هذه

¹ من أشهر المصادر التي جمعت نثر الأمويين في طياتها: العقد الفريد لابن عبد ربه الأندلسي، ينظر: ج3، ص94. والكامل في اللغة والأدب العربي، المبرد، ج3، ص217 في خطب الأمويين.

² كثرت الرسائل في العصر الأموي كثرة مفرطة، وازدادت بقوة، وذلك لأنّ حياتهم شهدت اضطرابات سياسية بغية الوصول إلى السلطنة، ينظر: العصر الإسلامي، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط20، دت، ص485.

³ ينظر: الأعلام، خير الدين الزركلي، دار الملايين، بيروت، 2002م، ط15، ج3، ص290. وقد أشار أنيس المقدسي إلى أسلوب عبد الحميد المتوازن أي المزدوج غير المسجع. ينظر: تطوّر الأساليب النثرية في الأدب العربي، أنيس المقدسي، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1968م، ص6.

⁴ ينظر: الفنّ ومذاهبه في النثر العربي، شوقي ضيف، ص116. وينظر: الفنّ الشعري في نثر عبد الحميد، سعيد منصور، طبعة منشأة المعارف، الإسكندرية، 1979م، ص35.

⁵ ينظر: الوزراء والكتّاب، محمد بن عبدوس الجهشياري، تحقيق: مصطفى السقا، إبراهيم اليباري وعبد الحفيظ شلي، طبعة مصطفى البابي الحلبي ط2، مصر، 1980م، ص73.

⁶ ينظر: صبح الأعشى، القلقشندي، طبعة القاهرة، 1963م، ج1، ص85.

الآداب التي ترجع إليه، وينبوعها الذي تفجرت منه. وفي عصرنا الحاضر، نرى شوقي ضيف يعقب على فقرات منها، فيقول: "والرسالة دستور واسع للكاتب، يصور واجباتهم الخلقية والثقافية، وعلى هديها كتبت فيما بعد كتب أدب الكتاب والكاتب لابن قتيبة والصولي وغيرهما"¹، فبعد الحميد يعدّ زعيم الكتاب في عصره، ورائد التأليف في الكتابة وضوابطها، وصاحب مذهب منفرد في البلاغة والبيان، وقد خطا بالنثر العلمي خطوة واسعة إلى ميدان الأدب الفسيح²، وكانت طريقته في الكتابة مدرسة سار عليها الكتاب من بعده إلى عهد ابن العميد، ولذا قيل: "فتحت الرسائل بعبد الحميد، وختمت بابن العميد"³. ولكن ما نلاحظه أنّ نصيب الجوانب الفنيّة والأسلوبية في رسالته قليل، ومع ذلك قطع به شوطاً في تطوير البلاغة العربية، وتسهيل سبلها. وقد أخذ من الثقافتين الفارسية واليونانية أساليب الكتابة وفنونها كالإطالة في التّحميدات والإطناب، ووضع لها أصولاً وقوانين تجري عليها⁴. وكان لبلاغته "عمل يعجز عنه السّحر في خلب الأفتدة، وجذب النفوس"⁵. ومما قاله الجاحظ عن كتاب الدولة الأموية: "فهم يلتمسون من الألفاظ ما لم يكن متوعّراً وحشياً ولا ساقطاً سوقياً"⁶، فقد جنحوا ببلاغتهم نحو البيان والبساطة، فلا مبالغة ولا تهويل، ولا تصنع ولا تكلف إلا ما جاء عفواً الخاطر من سجع أو ازدواج، ولا حشو ولا فضول، ولا استطراد⁷. فانقطاعهم للكتابة وتنافسهم فيها أدّى إلى الإبداع والابتكار في أساليبها البيانية.

¹ الفنّ ومذاهبه في النثر العربي، شوقي ضيف، طبعة المعارف، مصر، ط10، ص116. وينظر: النثر الفتي، زكي مبارك، ومن حديث الشعر والنثر، طه حسين اللذان يؤكّدان تأثر عبد الحميد الكاتب باللّغة الفارسية واليونانية.

² يخالف طه حسين وجهة نظر العرب والمستشرقين بأنّ عبد الحميد الكاتب وابن المقفع هما اللذان أسسا للنثر العربي وفنونه، ويرى فيها كثير من المبالغة لأنّ النثر نشأ نشأة طبيعية ملائمة للشعب العربي الإسلامي. ينظر: من حديث الشعر والنثر، طه حسين، دار المعارف، مصر، 1936م، ص40

³ جبهة رسائل العرب، أحمد زكي صفوت، طبعة مصطفى الباي الحلبي، مصر، ط2، 1971م، ج2، ص370.

⁴ ينظر: الموجز في الأدب العربي وتاريخه، حنا الفاخوري، دار الجيل للطبع والنشر، ط3، 2003م، ج1، ص405.

⁵ جواهر الأدب، أحمد الهاشمي، ص538.

⁶ البيان والتبيين، ج1، ص137.

⁷ ينظر: بلاغة الكتاب في العصر العباسي، دراسة تحليلية، نقدية لتطور الأساليب، محمد نبيه حجاب، مكتبة الطالب الجامعي، السعودية، مكة، 1986م، ص65.

وأما ابن المقفع (ت106هـ) الكاتب الشاعر، فقد ضرب بسهم وافر في الفصاحة والبلاغة باللغتين العربية والفارسية¹، وقد وضع مبادئ الحكم الأدبي، ونقل البلاغة نقلة واسعة المدى، ووسّع مدلولها، وارتضى فيها مذهب السهولة، وتجنّب الغريب، والوحشي، والمبتذل السوقي، مع تقريب المعنى من الإفهام، والميل في الكتابة إلى الإسهاب والإطناب، والتحليل والتفريع، ولعلّه أوّل من شرح البلاغة، وفسّرها تفسيراً فنياً إلى حدّ ما²، ويتلخّص من ذلك أنّ البلاغة عنده هي الإيجاز في موضعه، والإطناب في موضعه، والمعرفة بسياسة القول، والمطابقة بين الكلام ومقتضى الحال³، وكانّ بذرة التعريف الاصطلاحي نشأت عند ابن المقفع.

ويعرف أسلوب ابن المقفع⁴ بالسهل الممتنع، لأنّه مرسل ومطلق، متحرّر من السّجّع والتّعقيد⁵، ولأنّنا نجد فيه أفكاراً متناسقة، وقوّة منطق، وألفاظ سهلة، فصيحة منتقاة، قوية المدلول على المعاني، ونجد فيه من البلاغة أرفع درجاتها. يقول طه حسين عن ابن المقفع وعبد الحميد الكاتب: "إنّ هذين الكاتبين امتازا امتيازاً عظيماً ظاهراً في هذا العصر، حتى أصبحا رمزا لهذا النثر الفنيّ، وعنوانا للكتابة الفنيّة"⁶. يبدو أنّ طه حسين يلمّح إلى أنّ الكتابة الفنيّة عرفت معهما نظم مناهجها وقواعدها.

¹ كما يجب الإشارة إليه أنّ ابن المقفع قد نال حظاً وافراً من الثقافة الفارسية، فجعله هذا الامتزاج الثقافي كاتباً، و مترجماً. ينظر: عبد الله بن المقفع، حياته وآثاره، عبد الحميد حاجيات، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1990م، ص12. ينظر: الفهرست، ابن ندیم، تحقيق: مصطفى الشوّمي ص523.

² ينظر: البيان والتبيين، ج1، ص91. والصناعتين، ص20.

³ ينظر: البلاغة العربية في دور نشأتها، نوفل سيّد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1948م، ص72.

⁴ ينظر: عبد الله ابن المقفع، محمد غفراني خراساني، دار القومية للطباعة والنشر، 1965م، ص453. قيل عن أسلوبه وثقافته: "إنّ أسلوبه الكتابي من صميم العروبة، مزج فيه الرّوح الفارسية واليونانية والهندية، فكان جديداً على عروبتة عربياً على فارسيتها، يجمع بين إيجاز العرب، وبلاغتهم الخطابية إلى إطناب الفرس إلى منطق اليونان، إلى حكمة الهند، ففي أسلوب ابن مقفع عذوبة البداوة، ولين الفارسية، وصيغة اليونان العلمية وأرستقراطية الهنود الكلامية"، ينظر: تحليل نصوص من كلية ودمنة لابن المقفع، سعدي أبو بكر، ص31.

⁵ ينظر: تطوّر الأساليب النثرية في الأدب العربي، أنيس المقدسي، ص6. لم يتقيد ابن المقفع في جلّ كتاباته رسالة الصحابة والدرة اليتيمة والأدب الكبير والأدب الصّغير بالأسلوب المسجع .

⁶ من حديث الشعر والنثر، طه حسين، مؤسسة هندواوي، القاهرة، 2013م، ص40.

ب- بلاغة الخطابة في العصر الأموي:

أدى انبعاث جذوة التعصب القبلي في العصر الأموي، وانقسام المسلمين، وانتشار الفتن ونشأة الأحزاب السياسية إلى اشتداد الحاجة إلى الخطابة¹، إذ عمد كل فريق إلى التركيز عليها كسلاح إعلامي لاستمالة الآخرين لصفه، والخط من شأن الخصم، ومن ثم " كان لها حضور، وشأو عظيم"². حيث كان الخطباء ينطقون بلسان القبائل، وقد وصف طه حسين صناعتهم بأنهم كانوا "يحرصون على أن يعجبوا السامعين، لا ليقتنعوهم فحسب، ولكن ليتركوا فيهم لذة فنية"³، معتمدين في ذلك على الأدلة والبراهين لجلب انتباه جماهيرهم. ويحدد محمد الحوفي الأسباب والعوامل التي ساعدت على ازدهار الخطابة، ومنها الجدل المحتدم بين الفرق الدينية، وقيام بعض الوعاظ بالخطابة في المساجد ووعظ الناس، إلى جانب إقبال البلغاء على القرآن الكريم، ونماء الثقافة اللغوية والأدبية، والسير على نهج القدامى⁴.

ومما ساعد على ازدهارها كذلك تلك المجالس التي كانت تعقد للمباراة في الخطابة لمعرفة مقدار بيان الخطيب، وحضور بديهته، ونهوض حجته، ومن ذلك ما عقده عبد الله بن عمر بن عبد العزيز والي العراق من مجلس للخطابة، تبارى فيه خالد بن صفوان، وشيب بن شيبه، والفضل بن عيسى، وواصل بن عطاء، وقد نال السبق في هذا الميدان واصل بن عطاء⁵.

وقد تميّزت الخطابة في العصر الأموي بعدة خصائص فنية، ذكرها قدامة بن جعفر في نقد الثر، وتتمثل في العناية بإعداد الخطبة، واستهلالها، وختامها، والتأني في صوغها،

¹ ينظر: في الثر العربي قضايا وفنون ونصوص، محمد يونس عبد العال، دار نوبار، القاهرة، ط1، 1934م، ص135.

² المرجع نفسه، ص2.

³ من حديث الشعر والثر، طه حسين، ص26.

⁴ ينظر: فن الخطابة، أحمد محمد الحوفي، مؤسسة مصر للطباعة والنشر، دت، ص213.

⁵ ينظر: الخطابة، أصولها، تاريخها في أزهي عصورها، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، مصر، ط2، 1980م، ص299.

والتدبر في ترتيب أجزائها، وتنسيق أفكارها، والتأنق في أسلوبها، وكذا السير على منهج القرآن الكريم في الإرشاد والإقناع¹.

ومما ميّز هذا العصر أن الخطباء كانوا من الخلفاء، والولاة، ورؤساء الأحزاب، إذ كانوا من ذوي البلاغة والفصاحة. نذكر منهم الإمام علي -رضي الله عنه- الذي تميزت خطبه بالفصاحة، والمعاني الرفيعة، والألفاظ الجزلة، والإيجاز، والسهولة، والحكمة، وتزيّنت بالسجع². ومعاوية بن أبي سفيان الذي يشهد له بالأسلوب الفصيح، والإجابة من دون إسهاب³. والحجاج بن يوسف الثقفي أشهر خطباء السياسة المعروف ببلاغته، وفصاحة لسانه، وقوة حجته، وسرعة بديهته، وبأسلوبه الذي تتجسّد فيه بلاغة التشبيه، والمقابلات، والأوصاف، والتّجنيس، والتّضمين من الشعر⁴. فهذه القدرة على تصنيف الكلام، والبراعة في النّظم، ومعرفة جيّده من رديئه، لا بدّ أن تكون مَعِينًا يمدّ البلاغة بأصولها وأسسها.

ومنه أقول:

لقد كان لكتّاب وخطباء العصر الأموي سهم كبير في إرساء أوليات البلاغة نظرا لمعرفتهم بالقواعد التي تجري عليها الخطب، وإن لم تكن مدوّنة، إلاّ أنّهم تعارفوا عليها، وتداولوها.

¹ ينظر: نقد الثّر، قدامة بن جعفر، المكتبة العلمية، بيروت، 1980م، ص95. وينظر: العصر الإسلامي، شوقي ضيف، ص484. إذ يصرّح بأنّ الخطباء كانوا أصحاب موهبة بيانية. وينظر: فنون الأدب العربي، الخطب والمواعظ، محمد عبد الغني حسن، دار المعارف، مصر، دت، ص49. جاء فيه أنّ عبارات الخطبة في هذا العصر كانت قوية وجزلة وموجزة، وواضحة تكشف عن قصد الخطيب في غير تعميّة ولا تظليل، ومن أقرب الطّرق مجازا وأبينها جوازا.

² ينظر: جمهرة خطب العرب، أحمد زكي صفوت، القاهرة، ط1، 1923م، ج1، ص169.

³ ينظر: المرجع نفسه، ص163.

⁴ ينظر: جواهر الأدب، أحمد الهاشمي، ص533.

المبحث الثاني: المصطلح البلاغي التأسيسي

- الدراسات القرآنية وأثرها في نشأة البلاغة العربية.
- أثر المتكلمين في وضع الاصطلاحات البلاغية.
- التفكير البلاغي عند الجاحظ.
- إسهام ابن قتيبة في التأليف البلاغي.
- التجديد عند الشعراء والحدائث في الأدب.
- تطور التقدير وأثره في نضج البحث البلاغي.
- جهود الرمانى والخطابي في الدرس البلاغي.
- التأسيس للبلاغة على يد أبي هلال العسكري.
- الدرس البلاغي في القرن الخامس الهجري: البلاغة نحو العلمية.
- جهود عبد القاهر والزمخشري وآثارهما في البلاغة العربية.

تمهيد:

كان المصطلح البلاغي في أوّل عهده مستقرّاً في جيلة العرب، وكانت مظاهره واضحة في كلامهم من شعر، ونثر، وخطابة، وحكم، وأمثال، ولم يأخذ شكله الاصطلاحي المعروف حتّى بداية القرن الثالث الهجري على يد ابن المعتز (ت296هـ)، ثمّ تطوّر بعد ذلك وظهرت الدّراسات القرآنية التي فتحت باب البحث البلاغي على مصراعيه، فأفادت البلاغة العربية من ذلك أيّما فائدة. فأرى لزاماً عليّ أن أعرض لبعض هذه الدّراسات، التي كانت تهدف أو تشير إلى شيء من بلاغة القرآن وإعجازه.

1- الدّراسات القرآنية وأثرها في نشأة المصطلح البلاغي:

يرى بعض الدّارسين أنّ كتاب مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى (ت207هـ) يعدّ أوّل دراسة ساهمت في نموّ البلاغة وتطوّرها نحو التّعميد¹، وأوّل محاولة لرصد الظواهر اللّغوية في النّص القرآني من نحو، وصرف، وبلاغة، وقراءات، ومعاني الألفاظ. وسبب تأليف هذا الكتاب مسألة تتعلّق بالتّشبيه² في قوله - ﷻ -: ﴿طَلَعَهَا كَأَنَّهُ مَرُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ [الصّافات:65]، فلا غرابة أن نجد أبا عبيدة يهتم بإيضاح المسائل البلاغية الموجودة في القرآن الكريم، ويعثر لها على ما يماثلها في كلام العرب، فساهم بذلك في التّأسيس لعلم البلاغة، يقول إبراهيم مصطفى أحد الدّارسين المحدثين: "وجدت أبا عبيدة أسبق من الإمام عبد القاهر الجرجاني في وضع أسس علم المعاني"³. وأجمع عدد من الباحثين على أنّ أبا عبيدة أوّل من كتب في علم البيان⁴. وأمّا حنفي محمد شرف فقد جعل مجاز القرآن أوّل مؤلّف في علم البلاغة⁵.

¹ ينظر: مجاز القرآن ولادة علوم البلاغة، حسين عباس نصر الله، مجلة الإنماء العربي للعلوم الإنسانية، العدد 16، 1987م، ص139.

² ينظر: معجم الأدباء، ياقوت الحموي، ج19، ص158. ونزهة الألباب في طبقات الأدباء، ابن الأنباري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، 1418هـ-1998م، ص98.

³ إحياء النّحو، إبراهيم مصطفى، لجنة التّأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط1، 1959م، ص16.

⁴ ينظر: علوم البلاغة العربية، أحمد مصطفى المراغي، المطبعة العربية، مصر، ط3، ص7.

⁵ ينظر: إعجاز القرآن البياني بين النّظرية والتّطبيق، حنفي محمد شرف، طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، 1970م، ص17.

والجواز عند أبي عبيدة هو العرف الذي يسلكه القرآن الكريم في التعبير، إلا أنه يحمل انزياحا عن أصل وضع أقرته الفطرة اللغوية، وقد ارتبط بالجواز والتفسير¹، فنجده يبدأ كل عبارة بقوله: وفي مجاز كذا، ويضيف أمرا فيه صرف اللفظ عن استعماله العام إلى غيره، وبعد استقصاء المجازات الممكنة يذكر: كل هذا جائز معروف، قد تكلموا به، ومثال ذلك تعليقه على قول الله - ﷻ - : ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَّتِ بِكُمْ مِجْرَابٌ فَوَاحِشٌ عَلَىٰ غُرَابٍ يَأْتِيهِمْ مِنَ السَّمَاءِ أَسْفُودٌ فَاصْبِرُوا﴾ [يونس:22]، أي: بكم. فهي "من مجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الشاهد، ثم تركت وحوّلت إلى الغائب"²، فهو بكلامه هذا يشير إلى قاعدة بلاغية معروفة، وهي الالتفات من الحاضر إلى الغائب.

وعلى هذا النحو يمضي في الكلام عن غريب القرآن مشيرا إلى بعض المظاهر البلاغية، وسأتي على ذكرها في الفصل التطبيقي، وبهذا الكتاب وضع أبو عبيدة اللبنة الأولى في صرح الدراسات البلاغية للقرآن الكريم.

ثم نجد الفراء (ت204هـ) في كتابه معاني القرآن يدي بأرائه النحوية واللغوية، ويتطرق من خلال تفسيره إلى الكثير من المباحث البلاغية التي تدخل في صميم علم البلاغة، ويبيّن السرّ البلاغي لبعض منها. ومن ذلك حديثه عن التقديم والتأخير³ الذي نهج فيه نهج أبي عبيدة، وهو لم يخط فيه خطوات هامة⁴، إلى جانب الاستفهام، والأمر، وأسلوب القصر، والحذف، والزيادة، والالتفات، والمجاز، والاستعارة، والكناية، وبعض ألوان البديع كالمشاكلة والتوجيه⁵، كما أن تناوله للفواصل القرآنية "ينم عن أصالة فنيّة في تذوق موسيقى الفواصل،

¹ ينظر: الملامح البلاغية في كتاب مجاز القرآن لأبي عبيدة، معمر بن المثنى (ت210هـ)، فنيحة هشماوي، رسالة دكتوراه، إشراف الدكتور محمد موسوي، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2013م - 2014م، ص198.

² مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى، تعليق: محمد فؤاد سزكين، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1393هـ - 1973م، ج1، ص11.

³ ينظر: معاني القرآن، الفراء أبو زكرياء يحيى، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1423هـ - 2002م، ص219، 287، 238، 372 وغيرها.

⁴ أثر النحاة في البحث البلاغي، عبد القادر حسين، دار غريب للطباعة والتشتر، القاهرة، ط1، 1998م، ص139.

⁵ ينظر: معاني القرآن، ج1، ص23، 28، 55، 189، 411 وغيرها.

وملاحظتها عند رؤوس الآيات، وتغليبه قراءة على أخرى إذا اتّسمت بالإيقاع المنسجم مع غيرها، ولم يكن في ذلك مقلدا ولا تابعا، وإثما كان رائدا في هذا الفن¹، وصاحب نظرة جديدة. ومهما يكن من شيء، فإنّ كتاب الفراء قد ساهم في تطوير كثير من أبواب البلاغة.

2- أثر المتكلمين في وضع الاصطلاحات البلاغية:

في القرن الثاني للهجرة، ظهرت طائفة المتكلمين من معتزلة، ومرجئة، وشيعة، وخوارج، وقد كان لهم أكبر الأثر في تاريخ البلاغة العربية، حيث اتّجهوا إلى دراسة إعجاز القرآن الكريم، وما يقوم عليه من ظواهر بلاغية، وصارت معرفة البلاغة أمرا دينيا كلاميا، يقرّر حجّة الله في عقول المتكلمين².

وكانت مدرسة المتكلمين³ جدلية برهانية، تستعين بالأبحاث الفلسفية، وتتسلّح بالمنطق، وترجّح جانب المنهج النظري العقلي، وتتناول مسائل البلاغة تناولا منطقيًا عقليًا استدلاليًا، فظهرت على أيديهم أوليات الاصطلاحات البلاغية، يقول ابن تيمية (ت728هـ): " وإثما هذا - يقصد تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز - اصطلاح حادث، والغالب أنّه كان من جهة المعتزلة ونحوهم من المتكلمين، فإنّه لم يوجد هذا في كلام أحد من أهل الفقه، والأصول، والتفسير، والحديث، ونحوهم من السلف..."⁴. وقد نوّه أحمد أمين بفضل المعتزلة في وضع الأسس الأولى لعلم الكلام، وعلم البلاغة، وعلم الجدل والمناظرة⁵، حيث كانوا يثيرون الفكر العباسي، ويدفعونه إلى أن يزيد محصوله من جميع المعارف والمعتقدات، وأن يتمثلها إلى أبعد حدّ ممكن. وقد كان لعنايتهم بمختلف الثقافات أثر واسع في الشعر والشعراء.

¹ ينظر: المختصر في تاريخ البلاغة، عبد القادر حسين، دار غريب الطباعة والنشر، القاهرة، 2001م، ص26.

² ينظر: البيان والتبيين، ج1، ص90.

³ لقد تسلّح علماء الكلام بثقافات عصرهم المختلفة من فلسفة وعلم الجدل والمنطق حتّى يستطيعوا الرّد على المخالفين لهم، والتّفاع عن الإسلام، وهذه كانت من أهمّ العوامل التي ساعدت على ظهور التّفكير البلاغي، لأنّ الأدوات التي استخدمت في الحاجة والإقناع حلّها أدوات بلاغية بحتة روعي فيها أسرار التّراكيب، وخصائص اللّغة، واختيار الألفاظ، ومراعاة المقام، وبناء العبارة التي قد تحفل بالدلالات المتعدّدة.

⁴ الإيمان، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: محمد ناصر الدّين الألباني، المكتب الإسلامي، ط5، 1416هـ - 1996م، ص25.

⁵ ينظر: ضحى الإسلام، أحمد أمين، مؤسسة هنداوي، القاهرة، 2012م، ص758.

وقد قدّم وليد قصّاب دراسة وافية عن أثر المعتزلة في الدرس البلاغي، وانتهى إلى القول بأنهم مدرسة خصبة غنية متحرّرة، وفي بيئتهم ولدت كثير من المصطلحات والتعريفات البلاغية، كمصطلح مراعاة مقتضى الحال، والمجاز، والمذهب الكلامي، والخبر والإنشاء، ومصطلح النّظم، وغيرها، كما أذاعوا بعض المفاهيم التّقديّة في التاريخ الأدبي، كفكرة تغليب اللفظ على المعنى، وغيرها¹.

وكان بشر بن المعتمر (ت210هـ) واحدا من هؤلاء المتكلمين الذين انتهت إليهم زعامة المعتزلة ببغداد، وكان من بلغائهم وفصحائهم المشهورين²، يتمتّع بثقافة واسعة، وعقل نافذ، وذوق رفيع، فقد حاول من خلال صحيفته الأدبية والتّقديّة أن يوضّح معالم وأسس صناعة البيان. وهو يوصي كلّ من يتصدّى للأدب في شتى صورته بالأمور التالية³:

- أن يتخيّر أنسب الأوقات للإنتاج الأدبي، فليس الأديب مهيبًا في كلّ وقت للإلهام والإبداع.

- أن يتعد عن التّوعر المؤدّي إلى التّعقيد الذي يقضي على المعنى، ويعيب اللفظ.

- أن يراعي المزاوجة بين المعاني والألفاظ، بمعنى أنّ المعنى الكريم الشّريف يتطلّب لفظا كريما شريفا فصيحاً، ومن حقّ المعنى واللفظ صيانتهمما عمّا يفسدهما، ويهجنهما.

- المثل الأعلى للكلام البليغ عنده أن يكون اللفظ رشيقا عذبا، وفخما سهلا، والمعنى ظاهرا مكشوفاً، وقريبا معروفا.

- مطابقة الكلام لمقتضى الحال: وهو أساس البلاغة، فشرف المعنى يكون بإحراز المنفعة مع موافقة الحال، وما يجب لكلّ مقام من المقال.

¹ التراث التّقدي والبلاغي للمعتزلة حتّى نهاية القرن السّادس الهجري، وليد قصّاب، دار النّقافة، قطر، الدّوحة، 1405هـ-1985م، ص476.

² ينظر: المرجع نفسه، ص38.

³ ينظر: البيان والتّبيين، ج1، ص104، والعمدة، ج1، ص212، والصّناعتين، ص140. ينظر: في تاريخ البلاغة العربيّة، عبد العزيز عتيق، ص29-

30. وينظر: صحيفة بشر بن المعتمر، دراسة تحليلية، محمد جواد علي وعقلان عبد الهادي رشيد، مجلة جامعة تكريت للعلوم، المجلد 19، العدد

12، 147-150.

- وأوجب بالنسبة للألفاظ وأماكنها من الكلام أن تقع موقعها، وأن تصير إلى قرارها، وإلى حقها من الأماكن المقسومة لها، وتتصل بشكلها، وألا تكون نافرة من موضعها أو مكرهة على اغتصاب أماكن غيرها، أو النزول في غير أوطانها.
- على كل من يتعاطى صنعة الأدب ألا يعجل أو يضرر إذا لم تسعفه طبيعته بالقول في أول وهلته، بل عليه أن ينصرف عن المحاولة بعض الوقت، ثم يعاودها عند نشاطه وفراغ باله، فقد تستجيب له طبيعته، ويواتيه القول دون عناء وتكلف.
- خير لمن يمتنع عليه القول بعد ذلك من غير انشغال وطول إهمال أن يتحوّل من هذه الصنعة إلى أشهى الصناعات إليه، وأخفها عليه.
- البلاغة تتطلّب من المتكلم أن يعرف أقدار المعاني، وأن يوازن بينها، وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات.¹

هذه نبذة عما تضمّنته صحيفة بشر بن المعتمر من توجيهات وآراء، وقد كان لها أثر ملموس في تاريخ البلاغة، فقد تأثر بها بعض رجال البلاغة من أمثال الجاحظ، وأبي هلال العسكري، وابن رشيق القيرواني، وعبد القاهر الجرجاني، واستمدوا منها إشارات وإيحاءات توسّعوا فيها، وعقدوا لها أبواباً وفصولاً فيما كتبوه في مؤلّفاتهم.

ويرى أحمد أمين أنّ صحيفة بشر تشتمل على أسس البلاغة، وقد لا يكون سبق إلى ذلك أحد². بينما نجد سيّد نوفل يشير إلى أنّ أوليات البلاغة كالّدعوة إلى مجانية التّكلف والتّعقيد، ومراعاة مقتضى الحال ظهرت في كلام النبي - ﷺ - والصّحابة، والتّابعين، وابن المقفع، وحديث أبي عبيدة عن التّشبيه والاستعارة في كتابه مجاز القرآن³.

3 - التّفكير البلاغي عند الجاحظ:

يعدّ الجاحظ (ت255هـ) مؤسس البلاغة العربية، لأنّه أفرد لها لأول مرة كتابه البيان والتّبيين، وأثار فيه مختلف القضايا البلاغية كالعيوب اللسانية، ونبه إلى وجوب مراعاة مقتضى

¹ ينظر: ضحى الإسلام، ص794. وينظر: التراث التقدي والبلاغي للمعتزلة حتّى نهاية القرن السادس الهجري، وليد قصاب، ص38.

² ينظر: ضحى الإسلام، أحمد أمين، ص794.

³ ينظر: البلاغة العربية في دور نشأتها، سيّد نوفل، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط1، 1948م، ص88 و89.

الحال، وقسم الكلام إلى طبقات، وتعرض لفنون البلاغة¹، وعرضها عرضاً رائعاً، يمتاز بالجمع بين التوضيح النظري والنموذج التطبيقي، فذكر الإيجاز، والإطناب، والازدواج، والمجاز، والتشبيه، وله مع كل منها وقفة رائعة، ولمحات ذكية. وفي كتابه الحيوان² له وقفات أخرى مع الحقيقة والمجاز، والتشبيه، والاستعارة لا تقل روعة عن وقفاته في البيان والتبيين.

والواقع أن الجاحظ لم يختر في كتابته أسلوب التعريف والتحديد، وإنما اختار أسلوب الأديب البليغ الذي ينطلق مع عقله، وذوقه، وفطرته³، فكان يستعرض النصوص الأدبية، ويشرحها، مستهدفا الوصول إلى مواطن الجمال فيها، ومستعينا على ذلك بالشواهد الكثيرة من القرآن الكريم وكلام العرب. وفي ذلك يقول شوقي ضيف: "فقد كان مشغولاً بإيراد التماذج البلاغية، وقلماً عني بتوضيح دلالة المثال على القاعدة البلاغية التي يقرّها"⁴.

على أن عزوف الجاحظ عن المصطلحات والتعريفات، لم يمنع من جاؤوا بعده من الكتاب أن يستخرجوا من جهوده البلاغية كثيراً من الاصطلاحات. فقد ظلت ملاحظاته في البيان والبلاغة معينا لا ينفذ، تستقي منه الأجيال التالية عدتها وعتادها. ويمكن القول بأن الجاحظ بكل الأبعاد وحدة متكاملة تمثل البحث الأولي في المفهوم البلاغي، فكانت مرحلته مرحلة التأسيس.

ويعدّ الجاحظ من الأوائل الذين انشغلوا بمسألة الإعجاز القرآني بعد أستاذه النظام، وله في ذلك كتاب نظم القرآن الذي لم يصلنا⁵، وقد أشار في رسائله إلى أن القرآن معجز بنظمه، وقد تحداهم بهذا النظم المعجز⁶.

¹ ينظر: البلاغة الشعرية في كتاب البيان والتبيين للجاحظ، محمد علي زكي، مراجعة إشراف الأيوبي، المكتبة العصرية، بيروت، دت، ص 138.

² ينظر: الحيوان، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ط 2، 1384هـ - 1965م، ج 5، ص 23 و 25 و 28 و 39 و 425.

³ ينظر: في المفهوم البلاغي عند الجاحظ - قراءة إبداعية جديدة -، شوقي علي الزهرة، دار الآفاق العربية، القاهرة، مصر، ط 1، 2016م، ص 101.

⁴ البلاغة تطوّر وتاريخ، ص 56.

⁵ ينظر: الإعجاز في دراسات السابقين، عبد الكريم الخطيب، دار المعارف، بيروت، لبنان، ط 2، 1395هـ - 1975م، ص 181. وينظر: إعجاز

القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط 9، 1393هـ - 1973، ص 147. وينظر: الإعجاز البياني

للقرآن، عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ، دارالمعارف، مصر، 1971م، ص 69 و 88.

⁶ ينظر: منهج الزمخشري في تفسير القرآن، وبيان إعجازه، مصطفى الصاوي الجويني، دار المعارف، مصر، ط 2، 1968م، ص 206.

4 - إسهام ابن قتيبة في التأليف البلاغي:

ومن الذين كان لهم باع في نشأة البلاغة العالم الجليل وأحد أعلام السنّة ابن قتيبة (ت276هـ) صاحب تأويل مشكل القرآن الذي ألفه للرّد على الطّاعنين في بلاغة القرآن، وقد ذكر في مقدّمته أنّ فضل القرآن الكريم لا يعرفه إلاّ من كثر نظره، واتّسع علمه، وفهم مذهب العرب وافتناها في الأساليب، وما خصّ الله به لغتها دون جميع اللّغات، فإنّه ليس في جميع الأمم أمة أوتيت من المعارضة والبيان واتّسع الخيال ما أوتيته العرب¹.

كما أثار فيه كثيرا من فنون البلاغة وعقد لها أبوابا، هي: القول في المجاز، والاستعارة، والتشبيه المقلوب، والحذف، وتكرار الكلام، والزيادة فيه، والكناية والتعريض، ومخالفة ظاهر اللفظ معناه، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، ولا نجد في الكتب المتقدمة هذا المنهج في دراسة البلاغة، وهذه الأبواب الواضحة المعالم. "وبذلك فتح ابن قتيبة باب التأليف في هذا الفنّ. وكانت مساهماته في التأسيس للمصطلح البلاغي جليلة، وأثرها طيب.

5 - التجديد عند الشعراء والحداثة في الأدب:

ارتفع المستوى الفكري والعلمي عند الشعراء، فنافسوا الناس في اقتناء العلوم، والاطلاع على الكتب المترجمة من كلّ صنف، حتّى تكثرت معانيهم وتدفّق وعمق، وتكون في مستوى تفكير ممدوحهم من الخلفاء وأكابر الدولة.

فكان لزاما أن يحاولوا تطوير الشعر، وتجديد محتواه، وتوجيهه وجهة أخرى، تشمل الشكل والمضمون، فترعوا عامة في هذا العصر للتزود بجميع ألوان المعرفة، وما كانوا يجدون في ذلك من لذة عقلية. وقد مضوا يتمثلون كثيرا من هذه الألوان، ويجعلونها غذاء شعريا بديعيا، سواء منها الهندي، والفارسي واليوناني. مع الميل إلى هجر الغريب من التراكيب والألفاظ، واعتماد العذوبة والوضوح، والتزام البديع وأساليب البيان التزاما.

¹ ينظر: تأويل مشكل القرآن، عبد الله بن مسلم ابن قتيبة الدّينوري، شرح ونشر: أحمد صقر، دار التراث، القاهرة، 1393هـ - 1973م، مقدمة

ولا ريب في أنّ الثقافة اليونانية كان تأثيرها في الشعر والشعراء أعمق وأبعد غورا، بما فتحت أمامهم من أبواب الفكر الفلسفي، وما بعثت فيهم من محاولات استكشاف دفائن المعاني، واستخراج دقائقها. وقد نظم شعراء من المعتزلة شعرا لم يكن بعيدا عن دوائر الشعر المألوفة من المديح، والغزل، والهجاء والرثاء، والوصف بيد أنّهم طبعوه بطوابع جديدة من دقة المعاني، ومن غرائب الأخيصة والصّور¹.

وجاء ابن المعتز (ت296هـ) الذي يعدّ أوّل من جمع فنون البديع²، ووضّحها، وأتى بشواهد لها من القرآن الكريم والسنة الشريفة وروائع الأدب، ووضع اصطلاحات، وألقابا لوجوه حسن الكلام، فتكون بذلك محاولة علمية جادة في تدوين علم البديع، ويذكر السبب الذي دعاه إلى تأليف كتابه البديع، فيقول: "قد قدّمنا في أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدنا في القرآن واللغة وأحاديث رسول الله - ﷺ - وكلام الصحابة والأعراب، وغيرهم، وأشعار المتقدمين من الكلام الذي سمّاه المحدثون البديع، ليعلم أنّ بشارا، ومسلما، وأبا نواس، ومن تقيّلهم، وسلك سبيلهم لم يسبقوا إلى هذا الفنّ، ولكنّه كثير في أشعارهم"³. فالخصومة كانت قائمة بين القدامى والمحدثين، إذ يرى أنصار القديم أنّ القدماء هم أهل الفصاحة واللّسن، وهم أصحاب المعاني والأخيصة، وهم السّابقون إلى وضع الأوزان والقوافي، بينما يرى أنصار الحديث أمثال بشار بن برد، ومسلم بن الوليد، وأبي نواس أنّ المولّدين هم أهل المواهب وأصحاب البديع، ومخترعوه في شعرهم. فأثبت أصالة العرب في البديع.

ونلاحظ أنّ ما ذكره ابن المعتز من البديع ومحاسن الكلام خليط، عدّ بعضه أخيرا من علم المعاني كالاتفات، والاعتراض، وعدّ بعضه من علم البيان كالاستعارة، وحسن التشبيه، والكناية، وبعضه من البديع كالتجنيس، والمطابقة. وعلى الرّغم من هذا التّداخل،

¹ ينظر: تاريخ الأدب العربي، العصر العباسي الأول، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، دت، ص150.

² ينظر: مدخل إلى البلاغة العربية، يوسف أبو العدوس، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 1427هـ-2007، ص32.

³ ينظر: البديع، ابن المعتز، أبو العباس عبد الله، ص9 - 10.

والتنوع، والاختلاط فقد ساهمت محاولة ابن معتز في بناء صرح البلاغة، وإرساء أصولها وقواعدها.

ولهذا الشاعر الفذ فضل آخر على التّقد إذ أدخل الصّورة والأسلوب بين عناصر التّقد الأدبي بعد أن كان موجّها للكلمة، وما فيها من خطأ أو لحن، وإلى المعنى وما يتضمّنه من جودة أو رداءة.

يتّضح ممّا سبق ذكره، أنّ الشعراء العباسيين أمثال ابن المعتز قد أسهموا إسهاماً عظيماً في الشعر من حيث التّجديد فيه شكلاً ومضموناً، والرّفيع من مستواه، وتوسيع دائرة التّقد العربي القديم، وجمع فنون البديع، والتّدوين لهذا العلم خصوصاً.

6 - تطوّر التّقد وأثره في نضج البحث البلاغي:

ظهرت في القرن الرابع الهجري كتب نقدية، تناول أصحابها كثيراً من الأمور البلاغية، ويأتي في الطليعة قدامة بن جعفر (ت337هـ) الذي كان ممّن يشار إليهم في المنطق والفلسفة، وكان ذا بصر وتدوّق بالشّعر، لا نجد له مثيلاً فيما وصل إلينا من الكتب المتقدّمة عليه، وقد برز هذا بوضوح في كتابه نقد الشّعر، أمّا نقد النّثر فقد وضعه لاستدراك ما جاء في كتاب البيان والتبيين، كما يدلّ كتاب الألفاظ على إحاطة تامة بمفردات اللغة العربية، وعلى ذوق موسيقي في تحيّر الألفاظ وتأليفها.

وقد أراد بتأليفه كتابي نقد الشّعر ونقد النّثر أن يستكمل نقصا ارتآه في بناء التّقد الأدبي ليستوي علماً قائماً بذاته، وقد عرض فيهما لكثير من القضايا البلاغية، لا على أنّها غاية في حدّ ذاتها، ولكن على أنّها وسيلة يستعين بها على توضيح وتفسير منهجه في نقد الشّعر والنّثر¹.

وأما عن جهوده في هذا الميدان²، فقد حاول وضع تعريف جامع مانع للبلاغة فقال: "وحدّها عندنا أنّها القول المحيط بالمعنى المقصود، مع اختيار الكلام، وحسن النّظام،

¹ ينظر: تاريخ البلاغة العربية، عبد العزيز عتيق، ص146.

² ينظر: المصطلح البلاغي في كتاب نقد الشّعر، عبد العزيز مختار عطية، رابطة الأدب الحديث، مصر، 2009م، ص20 وما بعدها.

وفصاحة اللسان¹، وعللّ لهذا القول أحسن التعليل. ومن اتجاهاته في نقد الشعر محاولته وضع الأسماء والمصطلحات، وتحديد مدلولاتها، وتصريحه بأنه مخترعها، فتحدّث عن أمور تتعلّق بالفصاحة، منها صفات الألفاظ، ومقاييس استحسانها، واستهجانها، والحوشيّ منها والغريب وأمّا عن البلاغة، فقد تناول علومها الثلاث، وسأشير إلى ذلك أثناء دراسة المصطلحات البلاغية.

ويذهب عبد القادر حسين إلى القول بأنّ قدامة يضع قواعده في النّقد والبلاغة على أساس من المنطق والفلسفة، فتحولاً على يديه إلى منطق ذهني، لا مجال فيه للذوق والشّعور²، وقد باين بمنهجه العقلي في النّقد مناهج النّقاد العرب الذين كانوا قبله كابن سلام الجمحي، والجاحظ، وابن قتيبة، وابن معتر، ووضع في كتابه منهجاً جديداً في تدوين البلاغة العربية، وأصول البيان والنّقد³. ولكن الخصائص التي وضعها لتمييز جيّد الشعر من رديئه ليست بسمات لتمييز القول البليغ، وبقي هذا الشعر بحاجة إلى استنباط خصائص أخرى، وإلى بناء منطق شعري غير المنطق الذي بناه قدامة⁴.

ومهما كان القصد الذي دعاه إلى الخوض في قضايا البلاغة، فإنّ جهوده في هذا الميدان قد أسهمت كثيراً في تطوير البلاغة وبلورة كثير من مصطلحاتها، ومباحثها، والإضافة إليها، وكان في كلّ ذلك مادة خصبة بنى عليها العلماء من بعد، وأفادوا منها في بحوثهم البلاغية.

ومن أكبر النّقاد وأئمة الأدب في هذا القرن الآمدي (ت370هـ) الذي بنى نقده على أسس بلاغية في كتابه الموازنة بين الطائيين أبي تمام حبيب بن أوس (ت231هـ) وأبي عبادة البحتري (ت284هـ)، وهو لا يسبق إلى الإفصاح بتفضيل أحد الشّاعرين على الآخر،

¹ نقد الثّر، ص76.

² ينظر: المختصر في تاريخ البلاغة، عبد القادر حسين، ص150.

³ ينظر: مدخل إلى البلاغة العربية، علم المعاني، علم البيان، علم البديع، يوسف أبو العدوس، دار المسيرة للنشر، عمّان، الأردن، ط1، 1427هـ - 2007م، ص20.

⁴ ينظر: تاريخ النّقد الأدبي عند العرب، عبد العزيز عتيق، ص194 - 205.

وإنما يقارن بين قصيدتين من شعرهما إذا اتفقتا في الوزن والقافية، كما يقارن بين معنى ومعنى، ثم على ضوء هذه المقارنة يحكم أيهما أشعر في تلك القصيدة وفي ذلك المعنى¹، وكأننا به يضع أسسا جديدة للتقد الأدبي المقارن. وهو في كل ذلك يحكم ذوقه، ويؤيد كلامه بالأدلة والتفصيلات التي تشمل الألفاظ والمعاني، والتراكيب، والصّور، مشتتلا على موضوعات الشعر من وجوهه كافة.

وقد قسم كتابه إلى أربعة أقسام: سرد في الجزء الأول حجج أنصار كل من الشعارين² وسرقات أبي تمام، وفي الجزء الثاني تحدّث عن ما غلط فيه أبو تمام من الألفاظ والمعاني، وقبيح استعاراته وقبيح التجنيس، وما يستكره لأبي تمام من المطابق وسوء النظم، والتعقيد، والمعاظلة³، وفي الجزء الثالث يعالج الآمدي شعر البحري على غرار معالجته لشعر أبي تمام، ثم يعرض للمعاني التي يتفق فيها الطائيان⁴، وينهي كلامه بذكر فضلها. وأمّا الجزء الرابع فقد قصره على الموزنة بين الشعارين.

لقد حظي كتاب الموازنة للآمدي بالمتزلة العالية في ميدان النقد والبلاغة، وقيّمته ليست في الجانب البلاغي النظري، ومقدار جهود الآمدي فيه إضافة أو توسّعا، وإنّما قيمته في جانبه البلاغي التطبيقي.

ومن الذين كان لهم باع لا ينكر في التّأليف البلاغي الناقد القاضي الجرجاني (ت392هـ) صاحب الوساطة بين المتنبّي وخصومه، وهو ينحو منحى الجاحظ، فيصف الأساليب البلاغية، ويوضّحها غالبا بالأمثلة والشواهد لا بالتعاريف والحدود، ومن ذلك حديثه عن أسلوب الاستعارة، والفرق بينها وبين التشبيه لما رآه من خلط بعض أهل الأدب بينهما، وفي ذلك يقول: "وربّما جاء من هذا الباب ما يظنّه الناس استعارة وهو تشبيه أو مثل فقد رأيت بعض أهل الأدب ذكر أنواعا من الاستعارة عدّ فيها قول أبي نواس⁵: [الكامل]

الْحُبُّ ظَهَرَ أَنْتَ رَاكِبُهُ *** فَإِذَا صَرَفْتَ عَنَّا نُهُ أَنْصَرَفَا

¹ ينظر: المختصر في تاريخ البلاغة، ص151.

² ينظر: الموازنة، أبو القاسم الحسن بن البشير، تحقيق: أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1965م، ص5-45.

³ ينظر: المصدر نفسه، ص228-270.

⁴ ينظر: المصدر نفسه، ص383.

⁵ ديوان أبي نواس، برواية الصّولي، تحقيق: بهجت عبد الغفور حديشي، دار الكتب الوطنية، أبوظبي، ط1، 2010م، ص319.

ولست أرى هذا وأشبهه استعارة، وإنما معنى البيت أن الحب مثل ظهر أو كظهر تديره كيف شئت إذا ملكت عنانه، فهو إما ضرب مثل أو تشبيه شيء بشيء...¹، وقد فتح بابا جديدا لدراسة وجه الشبه.

كما عرض القاضي الجرجاني إلى أصول بلاغية في وساطته بين المتنبي وخصومه، وقد استطرده عند استخدام هذه الأصول في نقده إلى توضيح بعض جوانبها، أو الإضافة إليها إضافات أفاد منها المتأخرون عنه في بحوثهم النقدية والبلاغية.

وفي القرن نفسه، يظهر مؤلف آخر لا يقل أهمية عن بقية المصادر البلاغية، وهو حلية المحاضرة للغوي والتاقد أبي علي الحسن بن المظفر الحاتمي (ت388هـ)، ويعد هذا الكتاب موسوعة تجمع بين اللغة وقواعدها، إلى البلاغة وعلومها، إلى النقد وأصوله، إلى روايات الشعر المختلفة. عمد الحاتمي في فصوله الأولى إلى دراسة طائفة من موضوعات البلاغة، فهو يذكر أحسن ما ورد من بدیع الاستعارة، كقول ذي الرمة في هجاء بني امرئ القيس²: [الطويل]

أقامت به حتى ذوى العود في الثرى *** وساق الثريا في ملاءته الفجر

فصير للفجر ملاءة، ولا ملاءة له، وإنما استعار هذه اللفظة، وهو من عجيب الاستعارات³.

ويذكر أحسن ما ورد في الوحي والإشارة، وأبدع أبيات المطابقة، وما قيل في المجانسة والتقسيم، والتتميم، والترديد، والإيغال، والاستطراد، كما يتحدث عن التشبيه⁴ بإفاضة، وأحسنه ما يقابل به مشبهان بمشبهين كقول امرئ القيس⁵: [الطويل]

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً *** لدى وكرها العناب والحشف البالي

¹ ينظر: الوساطة بين المتنبي وخصومه، القاضي بن عبد العزيز الجرجاني، تحقيق وشرح: محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد الجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1386هـ - 1966م، ص40.

² ديوان ذي الرمة، تقديم وشرح: أحمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ - 1995م، ص102.

³ ينظر: حلية المحاضرة في صناعة الشعر، الحاتمي، ج1، ص136.

⁴ ينظر: المصدر السابق، ج1، ص170 - 181.

⁵ ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل، دار المعارف، القاهرة، ط4، 1984م، ص38.

شبه قلوب الطير بالعناب، ويابسه بالحشف البالي.

كما يعرض في بقية الفصول إلى الحشو، والإغراق، والاستعارة، ويستشهد بالكثير من الشعر، دون ذكر شيء من بديع القرآن وآياته. يرى المؤرخون أن الحاتمي لم يسفر عن شيء في الإنتاج البلاغي¹، ولكن نجد له صنيعا لا ننكره في الإشارة إلى مواطن البلاغة في الكلام، وتقديم مجموعة شعرية نادرة الفقرات بارعة المعاني، أعانت من جاؤوا من بعده في بحثهم أمثال ابن رشيق الذي اقتفى أثره في كثير من أبواب العمدة .

7 - جهود الرّماني والخطابي في الدّرس البلاغي:

وأعود للحديث عمّن ألقوا في الدّراسات القرآنية واللّغوية، وكان لهم أثر في الدّرس البلاغي، ومنهم الرّماني (ت386هـ) صاحب النّكت في إعجاز القرآن، وهذا الكتاب كما نعتة عليّ عشريّ زايد يعدّ واحدا من الكتب الرّائدة حول قضية الإعجاز القرآني، وهو في الوقت ذاته واحدا من المصادر الأساسية الأولى في البلاغة العربيّة². ونجد الرّماني في رسالته يبيّن وجوه إعجاز القرآن الكريم³، والبلاغة عنده على ثلاث طبقات: منها ما هو في أعلى طبقة، ومنها ما هو في أدنى طبقة، ومنها ما هو في الوسائط، فما كان في أعلى طبقة فهو معجز، وهو بلاغة القرآن الكريم، وما كان منها دون ذلك فهو ممكن كبلاغة البلغاء من النّاس. وهنا نجد الخطابي في رأيه. ويشير إلى وظيفة البلاغة التي تكمن في "إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ"⁴، أي: حسن التعبير عن الفكرة للتأثير في المتلقّي.

¹ ينظر: المختصر في تاريخ البلاغة، ص181.

² ينظر: البلاغة العربيّة، تاريخها، مصادرها، مناهجها، عليّ عشريّ زايد، مكتبة الشّباب، القاهرة، 1982م، ص50.

³ ذكر الرّماني في رسالته وجوه إعجاز القرآني، وهي سبع: ترك المعارضة مع توفير الدّواعي وشدة الحاجة، التّحدي للكافة، الصّرف، البلاغة، الأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية، نقض العادة، قياسه بكلّ معجزة. ينظر: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، الرّماني والخطابي وعبد القاهر، دار المعارف، ص75.

⁴ ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، الرّماني والخطابي، ص75.

والسبيل الذي سلكه الرّماني للكشف عن البلاغة القرآنية، أنّه قسّم البلاغة إلى عشرة أقسام، ووضع ضوابط لكلّ قسم، وقدم الشواهد القرآنية العديدة في كلّ باب، مع الوقوف عندها، وتحليلها، مشيراً إلى أسرارها البلاغية، وموازنا أحيانا بينها وبين ما أثر عن العرب في مثل معناها، وتلك الأبواب هي: الإيجاز، والتشبيه، والاستعارة، والتلاؤم، والفواصل والتجانس، والتصريف، والتضمين، والمبالغة، والبيان¹، واستحداث مصطلحات جديدة مثل إيجاز القصر. وقد علّق شوقي ضيف على جهوده فقال: "وواضح أنّه أضاف في حديثه عن البلاغة إضافات جديدة إلى من سبقوه، فقد حدّد بعض فنونها تحديداً نهائيّاً، ورسم لها أقسامها رسماً دقيقاً"². ولاشكّ أنّ الرّماني قد هيأ البلاغة للنّضوج على يد عبد القاهر الجرجاني ومن جاء بعده. وإنّ ما أدلى به من آراء قيّمة، وملاحظات دقيقة في حقل البلاغة، وما أبرزه من سرّ بلاغي أو أثر نفسي لبعض مباحثها، قد ترك أثراً بارزاً في مسار التّأليف البلاغي.

ومن اللّغويين والفقهاء المحدثين الذين أثارهم قضية الإعجاز القرآني أبو سليمان أحمد بن محمد الخطابي (ت388هـ) صاحب بيان إعجاز القرآن، حيث أورد فيه آراء سابقه في الإعجاز القرآني كالفراء والجاحظ، ورأيه في هذه المسألة، ثمّ قدّم الاعتراضات التي قال بها الطّاعنون في القرآن، وردّه عليهم، وأخيراً تناول مسألة الإعجاز النّفسي.

وهو في رسالته لا يرى التّعليل للإعجاز عن طريق البديع، أو ما تضمّنه من صور بلاغية كما ذهب الرّماني، وإتّما اختار طريق النّظم والتّأليف، يجذو في ذلك حذو الجاحظ فيقول: "السّبب له، والعلة فيه أنّ أجناس الكلام مختلفة، ومراتبها في التّباين متفاوتة، ودرجتها في البلاغة متباينة، غير متساوية، فمنها البليغ الرّصين الجزل، ومنها الفصيح القريب السّهل، ومنها الجائر الطّلق الرّسل، فحازت بلاغات القرآن من كلّ قسم من هذه الأقسام حصة وأخذت من كلّ نوع من أنواعها شعبة، فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام،

¹ ينظر: المصدر السابق، ص76.

² البلاغة تطوّر وتاريخ، شوقي ضيف، ص107.

يجمع صفتي الفخامة والعدوبة¹. فكان من الأوائل الذين أشاروا إلى قضية النظم بمعناها الدقيق ، وهذا هو الأصل الذي بنى عليه القاضي عبد الجبار وعبد القاهر نظريتهما في النظم. ثم بين كيفية إعجاز القرآن بالبلاغة، فذكر أقسام الكلام الثلاثة وطبقاتها، وأن بلاغة القرآن قد مزجت لها من هذه الطبقات صفتي العدوبة والفخامة، وأن السر في إعجازه هو فصاحة الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مُضمناً أصح المعاني، ثم أوضح أن عمود البلاغة هو وضع كل نوع من الألفاظ موضعها الأخص الذي إذا أبدل مكانه غيره جاء منه فساد الكلام وسقوط البلاغة². يعني أن الإعجاز البياني أو بلاغة القرآن تكمن في لفظ حامل، ومعنى قائم، ورباط لهما ناظم.

وذكر الخطابي في آخر رسالته وجهاً آخر لإعجاز القرآن وهو: الإعجاز النفسي أو التأثيري، ويعرفه، فيقول: "قلت في إعجاز القرآن وجهاً آخر، ذهب عنه الناس، فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ من آحادهم، ذلك صنيعه في القلوب، وتأثيره في النفوس، فإتاك لا تسمع كلاماً غير القرآن منظوماً، ولا منشوراً"³. وقد تأثر برأيه العلماء من بعده كالباقلائي، وعبد القاهر الجرجاني، والسيوطي وغيرهم.

فالتنظر في بيان إعجاز القرآن الكريم، قاد العلماء إلى دراسة ألفاظه، وتأمل خصائصه، كما أدى إلى دراسة الأسلوب وجلاء مميزاتة، وقد أثارت هذه الدراسات حركة نقدية، وبلاغية، ولغوية، ثم نقلت هذه القوانين، والتعريفات، والملاحظات التي تمخضت من مجال دراسة القرآن إلى مجال النصوص الأدبية، وأصبحت النهج الذي ينبغي أن يسير على هديه الأديب.

8 - التأسيس للبلاغة على يد أبي الهلال العسكري :

يعتبر كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري (ت395هـ) نقطة هامة على طريق التطور البلاغي، وتحولاً ملحوظاً في تاريخ الدراسات البلاغية، فتلك الملاحظات النقدية التي

¹ ينظر: بيان إعجاز القرآن، ص23-26. وينظر: الإعجاز البياني للقرآن، عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ، دار المعارف، مصر، 1971م، ص69

² ينظر: بيان إعجاز القرآن، ص23 - 26. وينظر: وجوه الإعجاز القرآني عند الإمام الخطابي من خلال كتابه بيان إعجاز القرآن - دراسة تطبيقية - ، عمر ياسين طه الملاح، مجلة كلية العلوم الإسلامية ، المجلد السابع ، العدد 13، 1434هـ - 2013م، ص13،

³ بيان إعجاز القرآن، ص64.

أشرت إليها عند ابن المقفع، وبشر بن المعتمر والجاحظ وغيرهم من الأدباء جمعها أبو هلال، ونسقتها في قواعد بلاغية، تعين على صناعة الكتابة والشعر. ولذلك يمكننا أن نعتبر هذا الكتاب بداية تحوّل النقد إلى بلاغة.

والتأثر بفكرة الإعجاز، والبحث عن أسبابه واضح على أبي هلال، حيث نجد في مقدّمة كتابه يربط بين الإعجاز والبلاغة، فيقول: "إنّ أحقّ العلوم بالتعلّم، وأولها بالتحمّض بعد المعرفة بالله - ﷺ - علم البلاغة ومعرفة الفصاحة الذي به يعرف إعجاز كتاب الله - ﷺ -" ¹، فالبلاغة عنده لها غاية دينية، وهي إثبات إعجاز القرآن الكريم عن طريق معرفتها. والإعجاز عنده يعود إلى النّظم وتأليف الكلام، ولكنّه في الوقت نفسه، يرى أنّ الكشف عن وجوه البديع، وصور البيان وسيلة لإدراك حسن النّظم والتأليف.

وقد حدّد في كتابه موضوع البلاغة لغة واصطلاحاً، إلى تمييز جيّد الكلام من رديئه، ومعرفة صنعته، وحسن الأخذ وقبحه، إلى ذكر الإيجاز، والإطناب، والتشبيه، وما يستحسن وما يستقبح، وذكر السّجع، والازدواج، والقول في البديع، ووجوهه، وحصر أبوابه، وفنونه مع التّمثيل، وتحليل أطراف منها تحليلاً يدلّ على رهافة حسّه، وصفاء ذوقه.

والتصفّح بدقّة للجانب البلاغي في الكتاب، يظهر له أنّ أبا هلال قد وعى لنا الكثير من معارف سابقه، وأضاف إليها الكثير من عنده، ممّا كان له تأثير على الدّراسات البلاغية من بعده. كما يعدّ كتابه بدء مرحلة من التّوسّع في لمّ شعث المتفرّق، وتجميع المادة المتّصلة بموضوع واحد في مكان واحد، مع العناية نوعاً ما بالترتيب، والتنظيم، والتعاريف، والأقسام التي أعطت بعض مباحث البلاغة شيئاً من وضوح السّمات والمعالم.

وممّا يذكر بالفضل لأبي هلال ذلك الأسلوب الأدبي الممتع الذي سلكه في تبويب البلاغة، وتطبيق الأمثلة وشرحها، وبعده عن طريقة علماء المنطق والكلام التي كانت قد طغت على أفكار القوم، وأساليبيهم في القرن الرابع الهجري، وقد أشار إلى ذلك بقوله: "ليس الغرض

¹ الصّاعتين، ص1.

في هذا الكتاب سلوك مذهب المتكلمين، وإثما قصدت فيه مقصد صنّاع الكلام من الشعراء والكتاب...¹. وكأثما تنبّه العسكري إلى مخالفة هذه الأساليب لطبيعة البلاغة العربية الأصيلة.

9 - الدرس البلاغي في القرن الخامس الهجري: (البلاغة نحو العلميّة)

أثارت قضية الإعجاز القرآني اهتمام علم آخر من أعلام القرن الخامس الهجري الذي أوتي قوة الحجّة، وبراعة المحاورّة، وسرعة البديهة، وغازاة البيان، ذاك هو القاضي الباقلاني (ت403هـ) صاحب إعجاز القرآن الذي رفض فكرة البديع²، باعتبارها أساسا لبلاغة القرآن، وهاجم من ارتكز عليها³، وأمّا عن منهجه في دراسة الإعجاز، فقد عقد فصلا في جملة وجوه الإعجاز، والتي منها أنّ القرآن الكريم بديع النّظم، عجيب التّأليف، متناه في البلاغة إلى الحدّ الذي يعلم عجز الخلق عنه، أمّا الشّاعر فيتفاوت شعره بحسب الأحوال، فهو بارع في معنى، ومقصر في معنى آخر، وكذلك ترى الاختلاف في الخطب والرّسائل، وسائر أجناس الكلام.

كما أنّ الباقلاني لا يغفل فصاحة الكلمة، حين يردّ الإعجاز إلى النّظم، فيقول: "وأنت ترى جمال الكلمة من القرآن، يتمثّل في تضاعيف كلام كثير، وهي غرّة جبينه"⁴، فللكلمة ذاتها فصاحة خاصة، ووقع خاص.

وأما عن حديثه في البلاغة، فقد عقد فصلا في وصف وجوه البلاغة⁵، وعرف الإيجاز، والتّشبيه، والاستعارة، والتّلاؤم، والتّجانس، والتّصريف، والتّضمين، والفواصل،

¹ المصدر السابق، ص8.

² ينظر: إعجاز القرآن، القاضي أبو بكر الباقلاني، تحقيق: السيّد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، 1441هـ-1952م، ص418. يوجّه الباقلاني التّقد إلى الرّماني الذي جعل البديع مضمون بلاغة القرآن التي يعود إليها إعجاز القرآن، فيقول: "ولكن لا ادّعي إعجازها لموضع التّشبيه، وصاحب المقالة التي حكيناها أضاف ذلك إلى موضع التّشبيه، وما قرن من الوجوه". ويقول في موضع آخر: "لا سبيل إلى معرفة إعجاز القرآن من البديع الذي ادّعوه في الشّعر ووصفوه فيه، وذلك أنّ هذا الفنّ ليس فيه ما يخرق العادة، ويخرج عن العرف بل يمكن استدراكه بالتّعلم والتّدرب به والتّصنّع له كقول الشّعر، ووصف الخطب، وصناعة الرّسالة، والحدق في البلاغة، وله طريق يسلك، ووجه يقصد وسلم يُرتقى فيها إليه. ينظر: إعجاز القرآن، الباقلاني، ص131.

³ ينظر: إعجاز القرآن، الباقلاني، ص121 - 122.

⁴ المغني في أبواب التّوحيد والعدل، القاضي أبي الحسن عبد الجبّار، مراجعة: إبراهيم مذكور، ص64.

⁵ ينظر: المصدر نفسه، ص262.

والمبالغة، وحسن البيان، وأورد لكلّ منها أمثلة شتى من القرآن الكريم والشعر العربي، وأدلى برأيه في كلّ مسألة، وإن لم يكن بحثه في البلاغة مقصودا لذاته، ولكنه كثير وغزير، وينمّ على حسن فهم البلاغة وأسرارها.

وقد استطاع القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت415هـ) بما أوتي من فطنة وذكاء - وهو بصدد تأويل الآيات القرآنية - أن ينفذ إلى أسرار النظم، وأن يحلله تحليلا رائعا، مبينا الأسس التي يقوم عليها بناؤه. ومعتمدا في ذلك على مختلف الفنون البلاغية، ففي الجزء السادس عشر من كتابه المغني بحث مسألة الإعجاز القرآني بحثا متشعبا، وتحدّث عن كلّ ما يتّصل بالقرآن ونبوة الرّسول - ﷺ -، وعرض رأيه في العلة التي بها يتفاضل الكلام في فصاحته، مبينا أنّ مرجع الفصاحة التي يفسّر بها الإعجاز القرآني، والتي يتفاضل بها البلغاء، لا يعود إلى اللفظ أو إلى المعنى أو الصّور البيانية، وإنّما يعود إلى الأسلوب والأداء والصياغة النحوية للتعبير¹، وفي ذلك يقول: "اعلم أنّ الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلام، وإنّما تظهر في الكلام بالضمّ على طريقة مخصوصة"². أي بالنظر إلى صفات الكلمات المختلفة من ملاحظة إبدالها ونظائرها، وملاحظة حركاتها في الإعراب، ونظامها النحوي، وموقعها في التّقديم والتأخير،" فبذلك تقع المباينة في الكلام"³. فالقاضي يريد أن يثبت الإعجاز القرآني عن طريق الفصاحة.

ومنه، فجهود القاضي قد أثمرت في تأصيل نظرية النظم، وقد استفاد منها عبد القاهر الجرجاني والزّمخشري وغيرهما.

ثمّ نجد ابن رشيق القيرواني (ت463هـ) في كتابه النّقدي العمدة، ينقل لنا الأبواب المتعلّقة بالبلاغة من كتب السّابقين دون أن يمحصّ آراءهم، وإن كانت له من حين إلى آخر التفاتات وملاحظات دقيقة تنمّ عن سعة اطلاعه وبصره بالشّعر. فيتحدّث عن صناعة الشّعر

¹ ينظر: بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار وأثره في الدّراسات البلاغية، عبد الفتاح لاشين، دار الفكر العربي، 1398هـ-1978م، ص300.

² المغني في أبواب التّوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار، ج16، ص199.

³ المصدر نفسه، ج16، ص199.

ومحاسنه وآدابه، ثمَّ يعقد باب البلاغة، ويحشد فيه تعاريف البلغاء معتمدا على كتاب البيان والتبيين، مع وضع تعليقات تدلّ على حسن فهمه وصواب رأيه¹، ثمَّ تعرّض للإيجاز، وعقد له بابا، وأورد فيه كلام الرّماني، وتوسّع في أقسامه، وأكثر من الأمثلة عليه. كما بحث في بعض أبواب البيان كالتشبيه، والاستعارة، والكناية، وعرضها عرضا حسنا، واستوفى أقسام بعضها، وليس هذا بالجهد القليل، أمّا فنون البديع، فقد أضاف تسعة أنواع، وهي: التورية، والترديد، والتفريع، والاستدعاء، والتكرار، ونفي الشّيء بإيجابه، والاطراد، والاشترار، والتغاير². فعرف كلّ فنّ، وأشغفه بالأمثلة والشواهد من النثر والشعر.

ومن علماء القرن الخامس الهجري، الذين ميّزوا أنفسهم في ميدان البلاغة ابن سنان الخفاجي الحلبي الشاعري المشهور (ت466هـ) صاحب سرّ الفصاحة، وقد أراد به معرفة حقيقة الفصاحة، لأنّها تعين على معرفة نظم الكلام، ونقده، ونعوت الحسن، والقبح فيه، وقد تناول الفرق بين الفصاحة والبلاغة، فقصر الفصاحة على الألفاظ، وجعل البلاغة عامة تشمل الألفاظ والمعاني³، ولعلّه أوّل من أوضح هذا الفرق الذي ظلّ شائعا بعده. ثمّ انتقل إلى وصف فصاحة الكلمة المفردة، وفصاحة الكلام، وأصول تأليف الكلام من وضع الألفاظ موضعها، وحسن الاستعارة، والكناية، وأن لا يكون في الكلام تقديم أو تأخير يفسده، وخلوّه من الحشو، أو المعازلة، أو ألفاظ المتكلمين والنحويين ومعانيهم، وكذا المناسبة بين الألفاظ من حيث الصيغة ومن حيث المعنى. ومن فنون البديع التي ذكرها السّجع، والازدواج، نقد فيه رأي الرّماني، ومراعاة النّظير، والجناس، والمبالغة. ثمّ عرض لآراء بعض نقاد الشعر، وقارن بين الشعر والنثر، وما قيل في تفضيل أحدهما على الآخر، وتحدّث عن ثقافة الأديب شاعرا كان أو أديبا، وما يحتاج إليه الاثنان من علوم أساسية وغيرها.

إنّ ملاحظات الخفاجي وآراءه الخاصة التي نثرها في ثنايا كتابه ساهمت في خدمة البلاغة العربية، وارتقاء مباحثها، والتوجه بها إلى مرحلة التّضح والاكتمال.

¹ ينظر: العمدة، ابن رشيق القيرواني، ج1، ص214.

² ينظر: المصدر نفسه، ج1، ص311.

³ ينظر: سرّ الفصاحة، ابن سنان الخفاجي، ص49.

10- ملامح التجديد في منهج البحث البلاغي عند عبد القاهر والنزّمخشري:

لاريب أن الدّراسات البلاغيّة قد ازدهرت وارتقت على يد إمام البلاغة عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ)، الذي يمثّل المدرسة التحليليّة في البلاغة العربيّة، فنجد طه حسين يصرّح في كتابه البيان العربيّ بأنّه " إذا كان الجاحظ هو واضع أساس البيان، فعبد القاهر هو الذي رفع قواعده، وأحكم بناءه"¹، إذ استطاع عبد القاهر بما بذله في ميدان البلاغة أن يبلور معظم قضاياها، وأن يضع أساس علمي المعاني والبيان، بعد ما رآه من ضعف يدبّ في اللّغة، والوقوف عند قوانين النّحو، ومدلول الألفاظ المفردة، والجمل المركّبة، والانصراف عن معاني الأساليب، ومغازي التّراكيب، وعدم الحفاوة بتصريف مناحي القول وصوره.

فألّف كتابيه أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز، اللّذين اتّسما بالأصالة والتّجديد، وقد أودعهما قواعد البيان والمعاني، ودوّن فيهما أصول البلاغة صيانة لها.

بلور عبد القاهر نظرية النّظم، ورأى أنّ البلاغة تدور في فلكها، وأنّ الأبحاث البلاغية يجب أن ترتبط بها، وتنضوي تحتها، وما النّظم عنده إلاّ ائتلاف الألفاظ، ووضعها في الجملة الموضوع الذي يفرضه معناها النّحوي²، فليس الغرض بنظم الكلم أن توات ألفاظه في المنطق، بل تناسقت دلالتها، وتلاقت معانيها على الوجه الذي يقتضيه العقل³. فعبد القاهر كان يقصد إلى النّحو البلاغيّ أو البلاغة النّحوية⁴، وأصبح النّظم الذي يرتبط بالنّحو أو النّحو الذي يعود إليه النّظم مبحثاً هاماً تبنى عليه البلاغة.

وفي كتابه أسرار البلاغة يتابع عبد القاهر كلامه، ويؤكّد نظريته، وأنّ مزية البيان إنّما هي فيما بين الألفاظ من علاقات تنسجم مع المعنى، وبدون ذلك لا فائدة للألفاظ،

¹ البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر، طه حسين، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1933م، ص31. في مقدمة تحقيقه لكتاب نقد النّثر.

² ينظر: دلائل الإعجاز، ص48.

³ ينظر: المصدر نفسه، ص33.

⁴ ينظر: اللّغة العربيّة معناها ومبناها، تمام حسنّان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1973م، ص336. وينظر: الصّورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني، أحمد علي دهمان، مصر العربية للنّشر والتّوزيع، ط2، 2000م، ص64.

ويضرب لذلك أمثلة عديدة منها ما ذكره عن التّجنيس، فقال: " أمّا التّجنيس فإنّك لا تستحسن تجانس اللفظتين إلاّ إذا كان موقع معنيهما من العقل موقعا حميدا"¹. وقد حشد في هذا الكتاب كثيرا من أبحاث علم البيان، فبحث فيه التّشبيه، والتّمثيل، والمجاز بنوعيه اللّغوي والعقلي.

ولم نجد بعد عبد القاهر الجرجاني من يسير على نهجه، ويترسّم خطاه في تكوين الذّوق الأدبي والبلاغي غير الزّمخشري (ت538هـ) صاحب التّفسير المعروف بالكشّاف، ويرى أنّ مفسّر القرآن لا يكفيه أن يكون من أئمة الفقه، أو التّحو، أو اللّغة، أو علم الكلام، أو القصص والأخبار، وإنّما ينبغي فيمن يتصدّى له أن يكون بارعا في علمين مختصين بالقرآن هما: علم المعاني وعلم البيان².

وقد طبّق في كتابه آراء عبد القاهر المتعلقة بالمعاني والبيان تطبيقا نموذجيا، محلّلا مستقصيا حتى أوفى على الغاية، ولم يترك من أساليب البلاغة الفنّية بابا إلاّ ولجه، وأدلى فيه بسهم³. ولم تقف جهوده عند ذلك، بل أضاف أنواعا لم يتعرّض لها عبد القاهر. يقول محمد أبو موسى في ذلك: " وإذا كان الزّمخشري قد طبّق كثيرا ممّا قرّره عبد القاهر، فقد أضاف أصولا بلاغية لم يعرض لها عبد القاهر، ونمّى كثيرا من الأصول السّابقة، وحرّر كثيرا من المسائل"⁴. فقد ابتكر علاقة المجاز المرسل المسماة باعتبار ما كان، وشرحها في تفسير قوله -ﷺ-

- ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَبْدُلُوا الْخَيْثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا

كَيْرًا﴾ [النساء:2] قال: "إمّا أن يراد باليتامى الصّغار وبإيتائهم الأموال أن لا يطمع فيها الأولياء والأوصياء، وولاية السّوء وقضائته، ويكفّوا عنها أيديهم الخاطفة، حتّى تأتي اليتامى إذا

¹ أسرار البلاغة، ص6.

² ينظر: الكشّاف عن حقائق التّزويل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، أبو القاسم حار الله الزّمخشري، دار المعرفة، بيروت، لبنان، مقدمة الكتاب

³ ينظر: المختصر في البلاغة، عبد القادر حسين، ص185.

⁴ البلاغة القرآنية في تفسير الزّمخشري وأثرها في الدّراسات البلاغية، محمد حسين أبو موسى، مكتبة الوهبة، القاهرة، مصر، ط2، 1408هـ -

1988م، ص36.

بلغوا سالمة غير محذوفة، وإما أن يراد الكبار تسمية لهم يتامى على القياس ... على أن فيه إلى أن لا يؤخر دفع أموالهم إليهم عن حد البلوغ، ولا يُمطلوا إن أونس منهم الرشد، وأن يؤتوها قبل أن يزول عنهم اسم يتامى والصغار¹. وكذلك أبداع في تحليل علاقة المجاز المرسل المسماة السببية عند تعليقه على قوله - ﷺ -: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَمْزِجْكُمْ إِلَى الْكَمِيمِينَ﴾ [المائدة:6]، يقول: "فإن قلت: لم جاز أن يعبر عن إرادة الفعل بالفعل؟ قلت: لأن الفعل يوجد بقدرة الفاعل عليه وإرادته... فأقيم المسبب مقام السبب، للملازمة بينهما، ولإيجاز الكلام"².

كما ابتكر علاقة المجاز باعتبار ما يؤول إليه في تفسير قوله - ﷺ -: ﴿إِنَّ الَّذِينَ

يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلُونَ سَعِيرًا﴾ [النساء:10]، فضلا عن تسميته للاستعارة الترشيفية، يقول صالح السمرائي: "إن هذه التسمية من وضع الزمخشري، وهي أن تعقب على الاستعارة بصفات أو تفرع كلام ملائم للمستعار منه"³. إلى غير ذلك من ابتكاراته⁴.

ويعدّ الكشاف موسوعة تضمّ مختلف العلوم من لغة، وتفسير، وحديث، وفقه، إلّا أن الذي تميّز به عن سواه من التفاسير عرضه لبلاغة القرآن على نطاق واسع، فهو يقف أمام الآيات القرآنية مبديا إعجابه بأساليبها، والتتام ألفاظها، ودقة معانيها، فيبحث عن أسرار جمالها، فيجده في أبواب البلاغة، فإذا وضع يده على الفنون البلاغية شرحها، وأسهب في تفاصيلها حتى يأخذ بمجامع الأبواب، ويبين أثرها في أسلوب القرآن ونظمه. فعّد كتابه العمدة في التفسير البلاغي.

¹ الكشاف، ج1، ص409.

² المصدر نفسه، ج2، ص10.

³ المجاز في البلاغة العربية، صالح السمرائي، دار ابن كثير، بيروت، لبنان، ط1، 1431هـ - 2013م، ص113.

⁴ ينظر: ابتكارات العلامة الزمخشري في علم البيان، حبيب الله خان وعبد الوهاب جان، مجلة ايكتا اسلاميكا، مجلد4، العدد2، باكستان،

2016م، ص227 - 233.

المبحث الثالث: المصطلح البلاغي التشريعي

- تمهيد
- أثر الرّانزي والسّكاكي في التّعيد للمصطلح البلاغي
- طبيعة الدّرس البلاغي بعد السّكاكي
- التّجديد في البلاغة العربيّة في العصر الحديث
- التّداخل بين البلاغة والتّداوليّة والاتّصال

تمهيد:

لقد كانت أبحاث العلماء في أطوارها الأولى تنحو منحى الكشف عن أصول البلاغة، وعناصرها المختلفة دون عناية خاصة بالتنظيم والتبويب. ثم شيئاً فشيئاً بدأ الاهتمام يتّجه إلى عملية الكشف المتصلة نحو لمّ شعث المتفرّق، وتجميع العناصر البلاغية التي تمتّ إلى أصل واحد، حتّى وصل البحث إلى ذروة ازدهاره على يد عبد القاهر الجرجاني الذي أرسى قواعد نظريّة النّظم وفق دراسة فنيّة وتطبيقيّة، والزّمخشري الذي طبّق آراءه تطبيقاً بارعاً على آي الذّكر الحكيم، وبذلك لم تنفصل البلاغة عندهما عن النّصوص، وإنّما جاءت متّصلة بآيات القرآن الكريم، وكلام العرب شعراً ونثراً.

ثمّ جاء رجال البلاغة في القرن السّابع الهجري، وبين أيديهم ثمار الجهود البلاغية التي بذلها هذان الإمامان، ولكنّهم لم يضيفوا جديداً، بل قصرُوا نشاطهم الفكري على دراستها، وشرحها، وتلخيصها، واختصارها في أساليب تشيع في أكثرها الصّيغ والتّعبير الفلسفية. وبذلك أخذنا نرى البلاغة تفقد صلتها بالأدب شيئاً فشيئاً¹، إذ تحوّلت من علم ذوق، وجمال، وأدب إلى علم جاف، يعتمد على المنطق بأصوله، ومناهجه الحادّة، ممّا جعل علم البلاغة قوانين تسبك في قوالب منطقيّة جافة، لا تحيد عمّا وضعه علماء البلاغة دون محاولة للتّجديد أو التّحليل، وإنّما اكتفوا بوضع المصطلحات والقواعد، وتبويب المسائل، وجمع المتفرّق منها في إطارها المرسوم، ومع ذلك استطاعت البلاغة أن تتخذ سمة العلوم التي ترتبط بالتّعريفات والحدود.

1- أثر فخر الدّين الرّازي والسّكاكي في التّعيد للمصطلح البلاغي:

عمل فخر الدّين الرّازي (ت606هـ) على تلخيص كتابي عبد القاهر، وجمع ما فيهما من قواعد المعاني والبيان، وتبويبها موضوعياً، وحصر ما يندرج تحت كلّ موضوع من تقسيمات وتفرّعات. إلى جانب تلخيص لكثير من فنون البديع التي أوردتها الوطواط

¹ ينظر: في تاريخ البلاغة العربية، ص268.

(ت573هـ) في كتابه حدائق السحر في دقائق الشعر، واسترشاد بما كتبه الزمخشري في الكشف.

ويعدّ الرازي أوّل من طرق الاختصار في ميدان البلاغة، وأوّل من قسم مباحثها في كتاب بلاغي، ممهداً بذلك الطّريق للدّارسين من بعده لتقنين علومها الثلاث. إذ يقوم منهجه على الفلسفة والمنطق، كما يتّصف بالدّقة وروح التّقدّم¹، لأنّه وإن استفاد من جهود السّابقين، فإنّه لم يكن يكتفي بما قاله هؤلاء، إذ وجدناه يعقب في أكثر من موضع على آرائهم، ولاسيما الجرجاني، فقد خالفه في قضية المجاز العقلي². ومع ذلك أعابه بعض الدّارسين، وأخذوا عنه كثرة التّفريعات والتّقسيمات، متناسين طبيعة البيئة التي عاش فيها، فهو متكلم، اعتمد الجدل فيما تناوله من فروع الأدب والبلاغة.

والواقع أنّ براعة الرازي لا تتلخّص فقط في المنهج الذي انتهجه في كتابه، وإنّما تظهر أيضاً في تلك الإضافات التي أوردتها، ولاسيما بشأن الاستعارة³. ولكن بأسلوب علمي يخلو من الشّواهد والأمثلة التّطبيقية.

وحذا أبو يعقوب السّكاكي (ت626هـ) حذو الرازي في التّقسيم والتّفريع، وخصّ القسم الثالث من كتابه للبلاغة، وما تحتوي عليه من أقسام المعاني والبيان والبديع، وما يلحق بهذه العلوم من قافية وعروض. وقد صاغ ذلك كلّ صياغة مضبوطة محكمة بقدرته المنطقية في التّعليل، والتّجريد، والتّعريف، والتّقسيم، والتّفريع، والتّشعيب.

ومع ذلك فقد ابتعد السّكاكي عن التّحليل الأدبي والفني الذي اعتدناه مع عبد القاهر والزمخشري، وتحوّلت البلاغة عنده إلى علم طغت فيه القواعد والقوانين على روح البيان وومضاته التي تمتّع النّفس.

1 ينظر: نهاية الإيجاز وأثره في البلاغة العربية، مصطفى هدّارة، مجلة كلىّة الآداب، جامعة الرّياض، 1975م-1976م، ص23. وينظر: فخر الدّين الرّازي بلاغيًا، ماهر مهدي هلال، الدّار الوطنية، بغداد، ط1، 1977م، ص64.
2 ينظر: الاستعارة عند فخر الدّين الرّازي - نهاية الإيجاز نموذجًا -، فاطمة الزّهراء صغير، رسالة ماجستير، إشراف الدّكتور عبد الجليل مصطفىاوي، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2004م - 2005م، ص100.
3 ينظر: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدّين الرّازي، تحقيق: نصر الله حاجي، دار صادر، بيروت، ط1، 1424هـ-2004م، ص116.

وما صنعه السكاكي في مفتاح العلوم من تقسيم البلاغة هو الذي أخذ به علماء البلاغة من بعده، وهو الذي استقرت عليه البلاغة إلى وقتنا الحاضر. فإذا عرفنا أن السكاكي كان متأثراً بثقافته النحوية، والمنطقية، والكلامية، وعرفنا أنه صبغ البلاغة في كتابه بصبغة هذه العلوم، عرفنا سبب طغيان القوالب والحدود على علوم البلاغة، وعرفنا سبب التعقيد الذي أصابها عنده، وعند من قلده، إذ ظلّ مفتاح العلوم محورا للتأليف البلاغي، فظهر حوله عدد كبير من كتب الشرح، والإيضاح، والتلخيص، والتهديب، فكانت كغيوم تحجب صفاء السماء، وتمنع عن البلاغة البهجة والرواء.

2 - طبيعة الدرس البلاغي بعد السكاكي:

ورغم هذا التعقيد للبلاغة والتعقيد فقد ظهر ضياء الدين ابن الأثير (ت638هـ) بكتابه المثل السائر في أدب الكاتب، وكان آخر حلقة في سلسلة أعلام البلاغة الذين نهضوا بها¹، والذين ثاروا على تلك المناهج التي تأثرت بالفلسفة، ورأى أنّها مفسدة للذوق العربي الأصيل. وفي القرن الثامن الهجري، قلّ التأليف المبكر الأصيل، وكثرت المختصرات، والشروح التي أفرغ فيها أصحابها معارفهم المنطقية والنحوية واللغوية، وكان ذلك في نظرهم هو الأصل والبلاغة الفرع. وقد ابتعدوا بالبلاغة عن ينايعها الأدبية الأولى، وأسلموها إلى المنطق يصبّها في قوالبه العميقة الجافة التي أزهدت روحها.

على أنّنا نجد ممن غلب عليهم الاهتمام بالنصوص القرآنية والأدبية، والعناية بالجمال الفني والذوق الأدبي دون أن تستحوذ القواعد والمصطلحات على كتابتها الطوفي البغدادي (ت716هـ) صاحب الإكسير في علم التفسير، حيث يفرد القسم الثالث من كتابه لعلمي المعاني والبيان لكونهما من أنفس علوم القرآن الكريم، ويتعرض للبحث في الألفاظ والمعاني²، ثمّ

1 ينظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير، تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طيانة، دار نخبة مصر، القاهرة، 1962م، ص229.

2 ينظر: الإكسير في علم التفسير، الطوفي البغدادي الخنبلي، تحقيق: عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، ص60 - 90.

الفصاحة والبلاغة التي ثبت الإعجاز بهما، وكذا ألوان البيان من استعارة وكناية وتشبيه، ويصف اللغة العربية بالشجاعة¹ لقوتها وكثرة تصرفاتها المختلفة.

ونقف عند الخطيب القزويني (ت739هـ) الذي صنّف كتابين شهيرين، أولهما تلخيص المفتاح، والثاني الإيضاح في علوم البلاغة، وقد عُني فيهما بتلخيص القسم الثالث من كتاب المفتاح، بعد أن رأى فيه حشواً، وتطويلاً، وتعقيداً، فهدّبه، ورتّبه ترتيباً أقرب تناولاً.

وقد اعتبر القزويني البلاغة وسيلة لفهم النص القرآني، وافتتح كتابه بمقدمة في الفصاحة والبلاغة، وأصبح تعريفه للبلاغة " بأنها مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته"² أساساً لعلم قائم بذاته هو علم التداولية³. وقد أضاف إلى كتابه بعض القواعد البلاغية التي لم يوقها السكاكي حقّها، وبحث في بعض المصطلحات الجديدة مثل مصطلح المجاز المرسل⁴، وذكر تسعة عشر لونا من البديع لم يكن صاحب مفتاح العلوم قد عرض لها⁵.

ويوضّح الطاهر عفيف في رسالته التفكير البلاغي عند القزويني أنّ كتاب الإيضاح لم يكن مصدراً للدراسات البلاغية فحسب، بل أصبح مصدراً لبعض الدراسات اللسانية المعاصرة⁶ القائمة أساساً على المنهج العلمي.

وقد نقد أحمد مطلوب كتابي القزويني نقداً جيّداً، وأبرز ما فيهما من عيوب، وإغراب عن مسائل البلاغة وفنّها، وذهب إلى أنّ النزعة الفلسفية والجدلية تسيطر على بلاغة القزويني، وهذا واضح في المنهج والتبويب، وبيان المعاني البلاغية، واستخدام الأساليب،

¹ ينظر: المصدر السابق، ص145.

² التلخيص في علوم البلاغة، ص8. والإيضاح في علوم البلاغة، ص19.

³ ينظر: البلاغة وعلاقتها بالتداولية، سليمان بن سمعون، مجلّة الواحات: جامعة غرداية، ع17، 2012م، ص46. وينظر: التداولية وآفاق التحليل البلاغي، شتير رحمة، مجلّة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، ع2، 2008م، ص309.

⁴ ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة، ص230-233.

⁵ ينظر: الصّورة البلاغية عند بهاء الدين السبكي، محمد بركات أبو علي، الأردن، ص184.

⁶ ينظر: التفكير البلاغي عند القزويني من خلال تلخيص المفتاح والإيضاح، الطاهر عفيف، رسالة دكتوراه، إشراف الدكتور علي العالية، جامعة باتنة، 2017م، ص242.

والمصطلحات الكلامية والفلسفية، ثم يعود ويعترف بأن كتاب الإيضاح يبقى مصدراً أساسياً للبحث البلاغي¹، لأن فيه التقسيم العقلي، والتحديد المنطقي، والعرض الدقيق، ولا يمكن لأيّ دارس إغفاله رغم ما اكتنفته من نقائص، كونه يمثّل - إلى جانب التلخيص - حلقة من حلقات الدرس البلاغي.

وظلّت البلاغة على هذا الحال حتى قيّض الله لها من علماء، ومنهم الفقيه الأصولي والنحوي البلاغي يحيى بن حمزة العلوي (ت745هـ)، حيث سعى إلى إحياء البلاغة والرجوع بها إلى منابعها الأولى ممثلة في الذوق والطبع، وربطها بالإعجاز القرآني، وعن سبب تأليف الطّراز، يقول في مقدّمته: " فسألني بعضهم أن أُملي فيه - يقصد الكشاف - كتابا يشتمل على التهذيب والتحقيق، فالتّهديب يرجع إلى اللفظ، والتّحقيق يرجع إلى المعاني، إذ كان لا مندوحة لأحدهما عن الثاني"²، يظهر أنّ الباعث على تأليفه ارتبط ببيان وشرح علمي المعاني والبيان حتى يستطيع القارئ الوقوف على إعجاز القرآن في كتب التّفاسير. فيظهر جلياً ارتباط البلاغة بعلوم الإعجاز القرآني، وخدمتها له في تصوّر العلوي، وهذا يدلّ على توافقه مع عبد القاهر الجرجاني.

وإذا كان العلوي يمثّل امتزاج المدرستين الأدبية والكلامية. فقد اتّبع منهجا أساسه التقسيم والمنطق اعتبارا لتخصّصه في الأصول وعلم الكلام. فنظّم المادة البلاغية، وجدّد في المصطلح ووسّعه، وأكثر من الشّواهد، وأحسن اختيارها ثمّ شرحها بأسلوب أدبي رفيع متجنّبا التّعديد، لإدراك ما فيها من قيم معنوية وعناصر جمالية³. ومن أمثلة ذلك تحليله - في باب الكناية - لقوله - ﷺ -: ﴿أَحِبُّ أَحَدَكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ [الحجرات:12]،

¹ ينظر: التّفكير البلاغي عند العرب، أحمد مطلوب، منشورات دار المحاضر، العراق، بغداد، 1982م، ص93.

² الطّراز المتضمّن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة العلوي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2002م، مقدمة الكتاب، ج1، ص5 - 6.

³ ينظر: تيسير البلاغة في كتب التراث، بن عيسى باطاهر، مجلة مجمع اللغة العربية، الأردن، العدد 68، 2005م، ص64. وينظر: تجويد الدرس البلاغي عند العلوي في كتابه الطّراز، كامش أحمد، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، الجزائر، العدد20، 2017م، ص121 - 132.

واستخراج ما فيه من نكت بلاغية، وأسرار تركيبية، فيقول: "قوله - ﷺ: ﴿أَيْحِبُّ أَحَدُكُمْ﴾، إنّما جعله محبوبا لما جبلت عليه النفوس، ومالت إليه الأهواء من الإسراع إلى الغيبة، والإصغاء إلى من يتحدث بها، مع ما فيها من الحظر، ووعيد الشرع، فلهذا صدرها بالحبّة، مشيرا إلى ما ذكرناه، ويؤيد ما ذكرناه أنّه أتى فيها بلفظ الحبّة، ولم تجئ بلفظ الإرادة، دالاّ بذلك على موقعها في النفوس، وتطلّع الخواطر إليها، ولفظ الإرادة يعطي هذا المعنى، ولا يتمكن في الأفتدة تمكّن الحبّة، فلهذا آثره"¹. فاختياره للنص القرآني بعناية، وتحليله تحليلا أدبيا يتم عن تذوق للبلاغة.

ومن القضايا البلاغية² التي تعرّض لها ماهية علم البيان ومترلته بين العلوم، وفوائده، ومبحث الألفاظ وأضرها، ومقدّمة الثالثة في الحقيقة والمجاز، ثمّ في مفهوم الفصاحة والبلاغة، والتقديم والتأخير، والإيجاز، وأحوال الفصل والوصل، والظواهر البديعية، وفي الجزء الثالث بحث في التخييل، والاستطراد، والتصريع والموازنة، والمعاطلة، والتورية، وتطرّق إلى بعض السرقات، ليقف في الأخير على فصاحة القرآن.

فهذه المنهجية التي وضعها العلوي توخّت التسهيل، والتيسير، والإيضاح، والتّقريب. غير أنّ جنوحه نحو استعمال المنهج الأصولي لم يسعفه كثيرا في بعض المباحث كمبحث الحقيقة، ومّا يحسب لكتاب الطّراز حسن توبيه، واعتماده مقدّمات تفصيلية لمتن الكتاب على غرار كتب الأصوليين، واستعماله للمصطلحات بشكل متميّز، يقول عبد القادر حمدي وهو يبحث في المصطلح النّقدي والبلاغي: "يتبيّن أنّ العلوي يؤمن بأنّ لكلّ ماهية مصطلحا يدلّ عليها، ومن ثمّ حاول أن يخلّص البلاغة والنّقد مّا كانت تعانيه من فوضى، وتداخل، وعدم وضوح دلالة معجمها الفنّي أو العلمي بسبب اكتفاء بعض العلماء المتأخّرين بترديد ما سبقوا إليه من مصطلحات، من غير محاولة تحديد دلالتها تحديدا واضحا ودقيقا"³.

¹ الطّراز، ج1، ص400.

² جاءت مباحث البلاغة عند العلوي موزّعة على أجزاء الكتاب الثلاثة، وستكون لي وقفة مع بعضها في طيّات هذا البحث.

³ المصطلح النّقدي والبلاغي بين النّظرية والتّطبيق، عبد القادر حمدي، المطبعة والوراقة الوطنية الداوديات، مراكش، المغرب، 2012م، ص83.

وعموماً فإن كتاب الطراز يعدّ حلقة شاهدة على طبيعة الدرس البلاغي بعد القرن السابع الهجري، فترة تميّزت بجنوح الدرس البلاغي إلى جمع المادة البلاغية، ومحاولة تنظيمها وتيسيرها بالشرح والتوضيح، وضبط المصطلح، وهو ما يجعلنا نستنتج أن مسار الدرس البلاغي في هذه الفترة كان موازياً لمسار الدرس اللغوي والفقهني من حيث جمع المادة المعرفية، وشرحها، وتيسيرها.

ومّن أعجبوا بمختصر القزويني، وأعادوا شرحه، وبسطه، ومناقشته بهاء الدّين السبكي (ت773هـ) صاحب عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، يقول في مقدّمة كتابه منوّهاً به: "فإنّ تلخيص المفتاح في علم البلاغة، وتوابعها بإجماع من وقف عليه واتّفاق من صرف العناية إليه، أنفع كتاب في هذا العلم صنّف، وأجمع مختصر فيه..."¹، وقد أراد بعمله هذا إحياء التلخيص بسبب ما اعترى شروحه من تكرار، يقول: "فحداني ذلك على أن أشدّ الحزم، وأمدّ ركاب العزم إلى شرح التلخيص، يحي من هذا العلم الرّفات، ويدرك منه ما فات، ويمتطي من معاليه أقصاها، ولا يغادر صغيرة ولا كبيرة من أعمال مصنفه إلاّ أحصاها"². فعزم السبكي واضح على شرح التلخيص.

وبغض النظر عمّا ذكره السبكي في مقدّمة الكتاب، فإنّ قارئ محتوياته يلحظ تأثره الشّديد بالتلخيص، فقد راح يشرح عباراته، ويستشهد لها، ومن أمثلة ذلك شرحه لمقدّمة التلخيص، يقول القزويني: "ولم أبالغ في اختصار لفظه تقريبا لتعاطيه، وطلبا لتسهيل فهمه على طالبيه"³، فيعلّق السبكي على العبارة: "يعني ذلك أنّ الكلام إذا بولغ في اختصاره صعب دركه، واستغلقت ألفاظه، فلذلك لم يبالغ في اختصاره، بل جعله وسطاً"⁴. ثمّ راح يستشهد بأمثلة من القرآن وكلام النّحاة. ليشرع بعد ذلك في بسط موضوعات الكتاب متوقّفاً عند كلّ عبارة، ومعتزلاً أو مناقشاً من حين إلى آخر، على أنّ هذه الاعتراضات كانت منهجية

¹ عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، بهاء الدّين السبكي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، ج1، ص20.

² المصدر نفسه، ص23.

³ التلخيص في علوم البلاغة، ص5.

⁴ عروس الأفراح، ص49.

في غاية الدقة والموضوعية ، ومن أمثلة ذلك يقول السبكي: "قال في الإيضاح إن في قوله (أمدحه) ثقلا لما بين الحاء والهاء من تنافر، فإنهما حرفان متنافران لتقاربهما، فإن التقارب قد يكون سببا للتنافر، ولذلك حكم على الكلمات التي تكررت فيها الحروف المماثلة بالثقل. (ثم ناقشه في هذا الرأي معترضا): " ثم فيما قاله من ثقل (أمدحه) نظر، فإن اجتماع الحاء والهاء فصيح لوروده في القرآن ، قال - ﷺ - : ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبَّحَهُ﴾ [الطور:49]، وإنما جاء الثقل من تكرار أمدحه"¹. فلم يمنعه إعجابه بمؤلف القزويني، وتأثره به من نقده.

وقد أكثر فيه من الأمثلة والشرح حتى تتكون لدى القارئ الملكة الأدبية، وتستقيم نظرتة البلاغية النقدية، وهو في كل ذلك لم يخالف القزويني في الصورة العامة. ويشير شوقي ضيف إلى ما يعاب علي السبكي كإغراقه في التفريعات، والتقسيمات حتى أنه استخراج من صور الإسناد الخبري مائة وسبع عشرة صورة².

ومهما يكن فقد وظف السبكي معرفته بالتجو والفقه وأصوله في إثراء البحث البلاغي، وتميز منهجه بالجمع بين طريقتي الدرس البلاغي التاليتين³:
أ - المدرسة الأدبية: ويظهر ذلك في الإكثار من النماذج التطبيقية عند تقرير قاعدة، والاعتناء بتحليل شواهد الأدبية.

ب - المدرسة الكلامية: التي تظهر في التعريفات، والتقسيمات المنطقية، والاستعانة بالمصطلحات.

ومن تأثروا بالقزويني، نجد زكرياء الأنصاري (ت926هـ) صاحب ملخص تلخيص المفتاح⁴، حيث حافظ فيه على التقسيم الذي نهجه صاحب التلخيص، كتقسيمه الفصاحة إلى

¹ عروس الأفراح، ص78. وينظر: البهاء السبكي وآراؤه البلاغية والنقدية، عبد الفتاح لاشين، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ط1، 1978م، ص60.

² ينظر: البلاغة تطور وتاريخ، شوقي ضيف، ص354.

³ ينظر: البحث البلاغي عند بهاء الدين السبكي، جاسم سليمان حمد الفهيد، رسالة دكتوراه، إشراف الدكتور عبد الحكيم راضي، جامعة القاهرة، 2000م، ص269 - 297.

⁴ ينظر: الشيخ زكريا الأنصاري وجهوده البلاغية، كامل محمد يوسف جاد، رسالة ماجستير، إشراف الدكتور فريد محمد بدوي، قسم الدراسات العليا، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 1404هـ - 1984م، ص140.

فصاحة المفرد والكلام والمتكلم، أمّا فصاحة المفرد عنده فهي: "خلوه من تنافر الحروف والغرابة، ومخالفة القياس"¹. وهي المصطلحات نفسها التي استعملها الخطيب. ولم يقتصر تأثره بالقزويني على جانب المضمون، بل تعدّى إلى المنهج، وطريقة معالجة الموضوعات، بل إنّ زكريا واحد من الذين أسرفوا في تطبيق المنهج المنطقي. وقد استغنى عن الشواهد، وكذا حذف جميع مناقشات القزويني للسكاكي تماشيا مع عنوان الكتاب، وكذا رغبته في التيسير.

3- التجديد في البلاغة العربية:

نظرا لما اكتنف اللغة العربية من تصلّب الأذهان في عصر الضعف والانحطاط، قامت الدّعوة إلى تجديد البلاغة² أو العودة بها إلى عصر نضجها وازدهارها، أو على الأقل تنقيتها ممّا شابها من أسلوب المناطقة، وطريقة الجدل.

أثيرت قضية التجديد البلاغي في العصر الحديث، وأخذ العلماء، والأدباء، وأساتذة البلاغة يدلون بآرائهم أمثال أمين الخولي، وأحمد الشّايب، وعلي العماري، وأحمد مطلوب، وأحمد حسن الزّيات، والبشري، وعبد الرّزاق محي الدّين، وبدوي طبانة، وأحمد بدوي، وغنيمي هلال وغيرهم، ويعلنون عن اتجاهاتهم³ في تطوير البلاغة وتجديدها، ويبحثون في وسائل التجديد في المنهج البلاغي، فنجدهم يتجهون في شبه إجماع إلى تخلص البلاغة من مسائل المنطق والفلسفة، بينما قد يختلفون في طرق ومنهج التجديد.

إنّ تجديد البلاغة يقتضي تجاوز تلك المآخذ التي أخذت عليها، وهي:

أ - تأثرها بالمنطق الأرسطي أو الأصول المعرفية، وهي أهمّ المجالات التي انتقدت فيها البلاغة⁴.

¹ ملخص تلخيص المفتاح، أبو يحيى زكريا الأنصاري، تحقيق: إلياس قبان التركي، بيروت، ط1، 2008م، ص77.

² من أهمّ الكتب التي ظهرت فيها بوادر التجديد في البلاغة: فنّ القول لأمين الخولي، والأسلوب لأحمد الشّايب، ودفاع عن البلاغة لأحمد حسن الزّيات، ومقدمة لدراسة بلاغة العرب لأحمد ضيف، والبلاغة الواضحة لعلي الجارم ومصطفى أمين.

³ يرى بعض دعاة التجديد أنّه يجب الاعتماد على تراثنا في البلاغة، وجعله أساسا للتجديد، وأنّ التجديد يجب أن يكون نابعا من روحنا ومجتمعنا وتكويننا وفطرتنا وذوقنا. ويرى بعض آخر أنّ الكتب القديمة التي تناولت البلاغة بمنهج السكاكي والخطيب يجب أن تلغى، ويحلّ محلّها كتب أخرى جديدة مؤلّفة على منهج حديث. وبعض ثالث يرى مزج البلاغة العربية بأصول الدراسات البلاغية في شتى اللّغات الحديثة الأوربية.

⁴ ينظر: البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر، طه حسين، المكتبة العلمية، بيروت، دت، ص14. وينظر: مناهج التجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، أمين الخولي، دار المعرفة، القاهرة، ط1، 1961م، ص155-157.

ب - المعيارية: ويقصد بها وضع قواعد صارمة لتقنين عملية الإبداع الأدبي، وتقديم مبادئ نظرية جاهزة تسهم في الحكم على العمل الأدبي، ويمكن تلخيصها في تلك التقسيمات والتفريعات التي وضعت للبلاغة¹.

ج - الشكلائية: ومعنى ذلك أنها قهتّم بالشكل على حساب اللفظ².

ثمّ إعادة النظر في المناهج وطرائق التدريس، فأما المناهج، فيكون بتجريد البلاغة ممّا علق بها من قضايا فلسفية ومصطلحات وتقسيمات منطقية، والانتقال من المعيارية إلى منهج الوصف والتحليل، وتمكينها من دراسة النصّ بكامله، والعناية بالشكل والمضمون، والاهتمام بالحالة النفسية للكاتب، وإلغاء التقسيم الثلاثي من أجل إيجاد نظرية متكاملة الأجزاء، وإعادة النظر في تصنيف كثير من الموضوعات مع إمكانية إلغاء بعضها، وإضافة مسائل أخرى جديدة ولاسيما علم البديع، فلا يجب أن تقتصر وظيفته البلاغية على التحسين فحسب، بل تشمل التركيب والصياغة، وتماسك النصّ.

وتجديد المنهج يقتضي العناية باختيار النصوص الأدبية، ولاسيما من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، وعدم الاقتصار على الشواهد القديمة، والسعي إلى تطوير الدراسات المقارنة بين اللغة العربية وغيرها من اللغات، ومحاولة صياغة رؤية كلية واضحة عن هذا المبدأ الذي من شأنه الإسهام في تطوير البلاغة المقارنة³. وكخلاصة لمنهج التجديد في البلاغة، سَطّرت التوصيات التالية⁴:

يجب أن يراعى في تجديد البلاغة تسهيل دراستها، وتحقيق المطلوب من ذلك تحقيقاً

عملياً يتمثل في:

¹ ينظر: الأسلوبية والأسلوب، عبد السلام المسدي، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط1، 2006م، ص104. وينظر: في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية، سعد مصلوح، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، 2003م، ص70.

² ينظر: قضايا الشعرية، عبد المالك مرتاض، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، الجزائر، ص20.

وينظر: الأسلوب، دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب الأدبية، أحمد الشايب، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ط1، 2000م، ص38.

³ ينظر: إشكالية تجديد البلاغة العربية، بن عيسى بطاهر، رؤية في المنهج وطرائق التعليم، ص70-71.

⁴ ينظر: التجديد في علوم البلاغة في العصر الحديث، منير محمد خليل ندا، رسالة دكتوراه تحت إشراف الدكتور علي العمّاري، جامعة الملك عبد العزيز، مكة المكرمة، 2019م، ص618-619.

- القدرة على إدراك الجمال الأدبي.
- القدرة على التعبير الرائع.
- استبعاد الأبحاث المقحمة في البلاغة، وما خالطها من مقدّمات منطقيّة واستطرادات فلسفيّة¹، وعن الإطالة في التعاريف، والحدود، والخلافات اللفظيّة.
- إعادة تنظيم البلاغة على أسس تتصل بالذوق، والفنّ، والجمال، والتأثير.
- وضع مقدّمة فنيّة يدرك الدّارس من خلالها قيمة الفنون عامة، والفنّ القولي خاصة.
- الاستعانة بما يناسب مباحث البلاغة من الدّراسات النّفسية، ويساعد على توضيحها، وتقرير وسائلها.

- أن تتجاوز دراسة البلاغة مجال البحث في الكلمة، والجملة، والجملتين إلى البحث في الفقرة، والقطعة الأدبية، والأساليب المختلفة، أو العمل الأدبي كلّ، والنظر في تماسك أجزاءه وحسن ائتلافه².

- إدخال دراسة الأسلوب، وعناصره، وأنواعه في البحث البلاغي.
- الحرص على أن تتصل البلاغة اتّصالاً وثيقاً بالنّبع القرآني الفيّاض الزّاهر بشتّى الصّور البلاغية، وأن نخلق جوّاً من الجمال القرآني، يهيمن على فنّ البلاغة ودرسها.
- تجديد البلاغة قضية قوميّة دينيّة في آن واحد، ويجب ألا يخفت صوت هذه القضية حتى يتمّ وضع خطة جديدة متكاملة.
- الوضوح، والقوة، والجمال ركائز ثلاثة يجب أن يبيّن عليهما الدّرس البلاغي بوجه عام، فما توافر فيه الوضوح فقط، فهو الكلام العادي ولغة التّخاطب، وما توافر فيه الوضوح والقوة معاً، فهو الكلام الفصيح، أمّا ما توافر فيه الثلاثة: الوضوح، والقوة، والجمال فهو الكلام البليغ.

ويعتبر شوقي ضيف منهج الخولي في تجديد البلاغة من أفضل المناهج في العصر الحديث، فيقول: "هذه أهمّ المناهج التي ذكرها المحدثون، ولعلّ أقربها إلى واقع البلاغة العربيّة منهج الخولي لأنّه يقوم على التّراث البلاغي والنّقدي، ويستفيد من المناهج الغربيّة التي بدأت

¹ ينظر: مناهج بلاغية، أحمد مطلوب، وكالات المطبوعات، الكويت، 1973 م، ص369 وما بعدها.

² ينظر: فنّ القول، أمين الخولي، دار الفكر العربي، القاهرة، ص108.

تدخل الدراسات العربية¹، وهو على ضخامته له أسس ومبررات، وقام على مقارنات واقعية بين القديم والجديد². ومع ذلك ليس الصورة الأخيرة للبلاغة أو فنّ القول، ويحتاج إلى إعادة نظر، وقد أشار شوقي إلى ذلك لأنه يؤمن بأن الحياة الأدبية تتطور، ولولا إسراف الخولي بالاعتماد على الدراسات المتغيرة، وتوزيعه بعض الموضوعات لكان من أدق المناهج، ولأصبح عمدة البحث البلاغي الجديد³ وإنما هو تخطيط لمحاولة تبقى رهن التغيير، والتبديل، والإضافة، والتحسين ممن تهيات لهم القدرة على ذلك.

4 - التداخل بين البلاغة والتداولية والاتصال في العصر الحديث:

إنّ المقاربة بين البلاغة، والتداولية، وعلم الاتصال، بررتها مجموعة من الدراسات مستعينة في ذلك بالتراث البلاغي من جهة، ونتائج العلوم المستحدثة من جهة أخرى. ومنطلقهم في ذلك أنّ البلاغة أوّل ما تنصرف إلى دراسته هو الإبلاغ⁴، وهذا الموضوع كان ولا يزال المحور الأساسي الذي تتساءل حوله العلوم الثلاثة المذكورة.

فالبلاغة كما ذكر بعض الدارسين هي: "فنّ القول بشكل عام، أو هي فنّ الوصول إلى تعديل موقف المستمع أو القارئ"⁵، أمّا التداولية فتعني: "العلم الذي يعنى بالعلاقة بين بنية النصّ وعناصر الموقف التواصلي المرتبطة به بشكل منتظم، ممّا يطلق عليه سياق النصّ"⁶، وقد ربطها صلاح فضل بشكل مباشر بفكرة مقتضى الحال، يقول: "ويأتي هذا ليغطي بطريقة منهجية منظّمة المساحة التي أنتجت المقولة الشهيرة في البلاغة العربية لكلّ مقام مقال"⁷، فكلّ منهما يركّز على التشكيل اللغوي الذي يكون في الموقف المعين، ويدرس الوسائل اللغوية التي

¹ التفكير البلاغي عند العرب، شوقي ضيف، ص92

² ينظر: فنّ القول، ص182 - 188.

³ ينظر: التفكير البلاغي عند العرب، شوقي ضيف، ص92.

⁴ ينظر: نحو بلاغة جديدة التّجديد والتقليد، عبد العزيز شرف وعبد المنعم الحفاجي، مكتبة غريب، مصر، 1996م، ص56.

⁵ بلاغة الخطاب و علم النصّ، صلاح فضل، الكويت، عالم المعرفة، 1992م، ص26 و97.

⁶ المرجع نفسه، ص26.

⁷ المرجع نفسه، ص98.

يستعملها المتكلم في عملية التّواصل، وعوامل المقام المؤثرة في اختياره أدوات معيّنة دون أخرى للتعبير عن قصده. وهذا ما يجعل البلاغة والتداولية "تتفقان في اعتمادهما على اللغة كأداة لممارسة الفعل على المتلقّي"¹، فتكون البلاغة تداولية في صميمها.

وهما يلتقيان مع علم الاتّصال الذي يهتمّ بالعناصر التي تسهم في الإنجاز اللّغوي أيضاً، وتبيّن العلاقة بدقّة بين مكوّنات البلاغة والتداولية من جهة، وعناصر الاتّصال من جهة أخرى، فالبلاغة هي من عمل بليغ يسعى إلى إيصال معنى إلى السّامع في مقام معيّن، ولكنها تضيف أيضاً السّامع في إدراك المعنى المقصود، كما أوضح ذلك أبو هلال العسكري الذي يقول: "ربّما كانت البلاغة في الاستمتاع الحسن"².

بعد طرح المفاهيم المتعلقة بالاتّصال اللّساني والتداولية والبلاغة، يُلاحظ ذلك التّداخل في اهتمامات هذه العلوم، فهي تبحث جميعها في طبيعة العمليّة الاتّصالية وأركانها، ولكن هذا لا يعني إلغاء طابع الاختصاص الذي يتطلّبه كلّ حقل، " فإذا كانت البلاغة تركز على التّقنيات البلاغية التي تقتضيها الرّسالة التي يشكّلها المتكلم حتى يحقّق غرضه المطلوب، فإنّ علم الاتّصال يهتمّ بالعناصر التي تسهم في الإنجاز اللّغوي بغية ضبط الأساسيات التي تشارك في نجاح العملية الإبلاغيّة ككل، أمّا التداولية فتنهض بالكشف عن مقصدية المتكلم انطلاقاً من طبيعة العلاقة بين الفعل اللّغوي والموقف الاجتماعي"³.

فالبلاغة أصبحت تحتلّ مكانة مرموقة في الدّراسات الأدبية واللّغوية، إذ أصبح ينظر إليها ليس كعلم لتحليل النّصوص في بعدها الجمالي، بل هي تترع لأن تكون علماً واسعاً للمجتمع⁴، فقد تطوّرت، ويرجع ذلك لإفادتها من مناهج البحث في مختلف الحقول المعرفيّة، وهذا ما أشار إليه هانريش بليث الذي يقول: " إنّ سبب هذه التّهضة البلاغية يرجع في مجال

¹ المرجع السّابق، ص97.

² الصّناعيتين، ص25.

³ الاتّصال اللّساني بين البلاغة والتداولية، سامية بن يامنة، دورية فصلية، مركز البصيرة للبحوث، الجزائر، العدد1، 1429هـ-2008م ص61.

⁴ ينظر: البلاغة بوصفها نظرية للخطاب، محمد بوعزة، مجلة الرّاية المؤقتة، مج3، ع1، 1994م، ص63.

التنظير إلى الأهمية المتزايدة للسانيات التداولية، ونظريات التواصل، والسيميائيات، والنقد الأيديولوجي، وكذا الشعرية اللسانية في مجال وصف الخصائص الإقناعية للنصوص وتقومها¹. وسرّ هذا التقارب أن البلاغة تعالج قوّة التأثير في الآخر، وكيفية إقناعه، وبيان كلّ المقاصد التي يهدف الباحث إلى تحقيقها، وهذه النقطة تعدّ من أهمّ مباحث التداولية التي تدرس التفاعل الاتصالي بين الخطيب والمخاطب، وما يحدثه الفعل الكلامي من تأثير².

فواضح أنّ للبلاغة وشائج قربي مع نظرية الاتصال والتداولية، فإذا كانت هذه الأخيرة، في أوجز تعريفاتها " هي دراسة مناحي الكلام، أو دراسة اللّغة حين الاستعمال، فإنّ البلاغة هي المعرفة باللّغة أثناء استعمالها"³. فالبلاغة بصفة عامة تعنى بجملة من العناصر تعدّ من صميم بحث اللسانيات التداولية، وتكون في الكلام، وفي المتكلم، وهي⁴:

- صحة اللّغة وصوابها، ويشمل الاهتمام بمستويات اللّغة جميعاً، وعناية بسلامة الألفاظ من العيوب.

- أن يكون المعنى الذي قصده المتكلم مطابقاً ومنسجماً مع الألفاظ والجمل التي استعمالها المتلفظ في خطابه.

- أن يكون المتكلم صادقاً في نفسه.

- معرفة أقدار السامعين ومنازلهم، ومراعاتها أثناء التّلفظ بالخطاب.

إنّ المقام لا يسعني للبحث بشكل مستفيض في هذا الجانب، ولكنّه واضح أنّ التداولية امتداد لمسار البحث البلاغي القديم، لأنّها تحمل الاهتمامات نفسها كالخطاب ومنتجه، والبيان وآلياته، وقوة التأثير، وكيفية الإقناع، وغير ذلك من الوسائل اللّغوية التي يستعملها المتكلم في عملية التواصل.

¹ البلاغة والأسلوبية نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، هانريش بليث، ترجمة محمد العمري، المغرب، منشورات دراسات سال، دت، ص15.

² ينظر: الاتصال اللساني بين البلاغة والتداولية، سامية بن يامنة، ص16.

³ في اللسانيات التداولية، خليفة بوجادي، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، العلمة، الجزائر، ط1، 2009م، ص154.

⁴ ينظر: البلاغة والنقد المصطلح والنشأة والتحديد، محمد كريم الكواز، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2006م، ص16.

الباب الثاني:

علاقة المصطلح الفقهي وأصوله بالمصطلح البلاغي

تمهيد: موقع علوم العربية في الفكر الأصولي

المبحث الأول: مصطلحات علم المعاني

المبحث الثاني: مصطلحات علم البيان

المبحث الثالث: مصطلحات علم البديع

تمهيد: موقع علوم العربية في الفكر الأصولي.

أقرّ علماء الأصول أمثال الشافعي، والجويني، والغزالي، والآمدي، والزركشي والسبكي، وغيرهم بموقع علوم العربية في الاستنباط الشرعي، واشتروا لبلوغ مرتبة النظر في الشريعة الإسلامية، واستكناه السمات الأسلوبية للخطاب القرآني، واستكشاف حقائقه معرفة علوم العربية.

فالاهتمام باللغة العربية لم يعد محصوراً عند النحاة والبلاغيين، وأهل اللغة واللسان، بل امتدّ ليشمل أهل الشرع والدين من علماء الفقه وأصوله، ذلك أن الدراسة الواعية الأصيلة للنص التشريعي تقتضي ضرورة الإلمام بقواعد اللغة التي نزل بها ذلك النص، وإدراك أسرارها في التعبير، ومقاصدها في البيان.

وكلّ من علمي أصول الفقه والبلاغة وسيلتان من وسائل فهم أوامر الله ونواهيه، وفهم أسرار كتابه، بل إنّ علم الأصول من العلوم التي تجني منها ثمرات علمي المعاني والبيان، كما قال السكاكي بهذا الشأن: "فعلّ ما تركت أكثر ممّا ذكرت، لأنّ المقصود لم يكن إلاّ مجرد الإرشاد لكيفية اجتناء ثمرات المعاني والبيان، وأنّ لا علم في باب التفسير بعد علم الأصول أقرأ منهما على المرء لمراد الله تعالى من كلامه، ولا أعون من تعاطي تأويل مشتبهاته ولا أنفع في درك لطائف نكته وأسراره، ولا أكشف للقناع عن وجه إعجازه"¹.

ولما أدرك الأصوليون هذا الرابطة القويّة بين اللغة العربيّة والنصّ التشريعيّ، صار الاهتمام بقضايا هذه اللغة وفنونها من أولوياتهم، فعمدوا إلى دراستها، واستقراء أساليبها البيانية وعباراتها، وما يطرأ على الكلام من: عموم وخصوص، وإطلاق وتقييد، وقصر، وتوكيد، ونفي، واستفهام، وما يدلّ عليه سياق الكلام جملة، من: إيماء، وإشارة، وتنبية، وفحوى، وأمثاله². واستخرجوا من هذا، وممّا قرّره علماء العربية أمثال سيبويه، والكسائي،

¹ مفتاح العلوم، السكاكي، ص421.

² ينظر: البحث التحوي عند الأصوليين، مصطفى جمال الدين، دار الهجرة، قم، إيران، ط2، 1405هـ. ص29.

والفراء، والأحفش، وابن جني وغيرهم ضوابط لفهم النصوص الشرعية فهما صحيحا، "يجذوهم في ذلك إحساسهم الصادق بمكانة لغة القرآن، وعلو قدرها على سائر اللغات الأخرى، وإدراكهم التام أن تعلمها سبب في فهم ما جاء به الشرع في الكتاب والسنة"¹.

كما نبّه الرّازي (ت606هـ) إلى أنّه "لما كان المرجع في معرفة شرعنا إلى القرآن والأخبار، وهما واردان بلغة العرب ونحوهم وصرّفهم، كان العلم بشرعنا موقوفا على العلم بهذه الأمور"². ومن ذلك أنّ معرفة دلالات الأدلّة اللفظيّة من الكتاب والسنة وأقوال أهل الحلّ والعقد من الأمة متوقّف على معرفة موضوعاتها لغة من جهة الحقيقة، والجاز، والعموم، والخصوص والإطلاق، والتقييد، والحذف، والمنطوق، والمفهوم، وغيره ممّا لا يعرف في غير علم العربيّة³. ومنه تكون اللغة العربيّة ركيزة الأصوليين في استنباط أحكامهم الشرعية.

وقد نوّه بهاء الدين السبكي (ت772هـ) بالصّلة الوثيقة بين علمي المعاني وأصول الفقه بقوله: "اعلم أنّ علمي أصول الفقه والمعاني في غاية التداخل"⁴، وعلل لذلك بأنّ الخبر والإنشاء اللّذين يتكلّم فيهما البلاغيّ هما موضوع غالب الأصول، وأنّ ما يتكلّم عليه الأصولي من كون الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، ومسائل الإخبار، والعموم، والخصوص، والإطلاق، والتقييد، والإجمال، والتفصيل، والتراجيح، كلّها ترجع إلى موضوع علم المعاني، وليس في أصول الفقه ما ينفرد به كلام الشارح عن غيره إلّا الحكم الشرعي والقياس وأشياء يسيرة.

ووفق هذه الحقائق، سلك الأصوليون في بحثهم للغة العربيّة منهج الدقّة والشموليّة، والتركيز على الجانب الدلالي، لأنّ هدفهم هو التّوصل إلى الأدلّة والقواعد التي تُوصل إلى الحكم الشرعي، والذي يترتب عليه مصالح الدّنيا والآخرة، يقول الزركشي (ت794هـ) منوهاً: "فإنّ الأصوليين دققوا في فهم أشياء من كلام العرب، لم يصل إليها النّحاة ولا

¹ التصور اللّغوي عند الأصوليين، أحمد عبد الغفار، ص39.

² المحصول، ج1، ص275.

³ ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، ج1، ص12.

⁴ عروس الأفراح، السبكي، ج1، ص53.

اللغويون، فإنّ كلام العرب متّسع، والنّظر فيه متشعب، فكتب اللّغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة دون المعاني الدّقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصولي باستقراء زائد على استقراء اللّغوي¹ نحو دلالة صيغة (افعل) على الوجوب و(لا تفعل) على التّحريم². بالإضافة إلى انفرادهم بمسائل لم يتناولها غيرهم من أهل اللّغة والبلاغة كمبحث الألفاظ الذي اعتبره الغزالي (ت505هـ) عمدة أصول الفقه³، ووضعوا قوانين عامّة لفهم النّصوص الشّرعية.

وإذا أمكن تسمية الدّرس البلاغي عند البلاغيين بأنّه (بلاغة الجمال، والتأثير في النّفس، وتكوين الأسلوب)، فإنّنا نسميه عند الأصوليين (بلاغة الدّلالة)⁴، حيث الكشف عن المعنى بدقّة متناهية، لأنّ هذا المعنى مراد تطبيقه كحكم شرعي مستنبط من النّصوص التّشريعية. فلا مجال للتّقصير أو الغفلة.

وقد صرّح ابن جني (ت392هـ) بأنّ أكثر من ضلّ من أهل الشّريعة عن القصد فيها، وحاد عن الطّريقة المثلى إليها، فإنّما استهواه واستخفّ حلمه ضعفه في هذه اللّغة الكريمة الشّريفة⁵. فابن جني يتخذ من دراسة البيان في نصوص القرآن الكريم قاعدة صلبة، يركّز عليها للدّفاع عن الشّريعة، والرّد على من ضلّ باعتقاداته الدّينية الخاطئة.

وانطلاقاً من هذه الرّؤية الأصولية، واستناداً لما أقرّه علماء الدّين واللّغة، يأتي الباب الثّاني من البحث بفصوله التّطبيقية الثلاثة ليقف على حقيقة هذه العلاقة، وذلك من خلال تتبّع أصول المصطلحات المشتركة بين العلمين، وتقصي آثارها، واستقصاء أبعاد دلالاتها.

¹ البحر المحيط في أصول الفقه، الزّركشي، ج1، ص9.

² ينظر: المصدر نفسه، ج1، ص9.

³ ينظر: المستصفى، الغزالي، ج2، ص2.

⁴ ينظر: أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين، عبد السّلام طويلة، ص276. وينظر: البحث البلاغي عند الأصوليين، حسن هادي محمد، أطروحة

دكتوراه، إشراف عبد الرّحمان شهاب أحمد، الجامعة المستنصرية، العراق، 1425هـ-1425م، ص20.

⁵ ينظر: الخصائص، باب "فيما يؤمّنه علم العربية من الاعتقادات الدّينية"، ابن جني، ج3، ص245-248.

الفصل الأول : مصطلحات علم المعاني

- المبحث الأول :

أ- مصطلح الاستفهام بين علمي أصول الفقه والبلاغة

ب- أبعاد دلالة مصطلح الاستفهام بين أصول الفقه والبلاغة

- المبحث الثاني :

أ - مصطلح الأمر بين علمي أصول الفقه والبلاغة

ب- أبعاد دلالة مصطلح الأمر بين أصول الفقه والبلاغة

- المبحث الثالث :

أ - مصطلح النهي بين علمي أصول الفقه والبلاغة

ب- أبعاد دلالة مصطلح النهي بين أصول الفقه والبلاغة

المبحث الأول:

مصطلح الاستفهام بين علمي أصول الفقه والبلاغة

1 - مصطلح الاستفهام في أصل اللغة

2 - مصطلح الاستفهام عند الأصوليين:

أ - مفهومه

ب - معانيه المجازية

3 - مصطلح الاستفهام عند البلاغيين:

أ - مفهومه

ب - معانيه المجازية

ج - السمات الجمالية للاستفهام عند البلاغيين

4 - أبعاد دلالة مصطلح الاستفهام بين علمي أصول الفقه والبلاغة

أ - من حيث الشكل

ب - من حيث المضمون

ج - من حيث الغاية والمقصد

د - من حيث المنهج

مفهوم الأسلوب:

للأسلوب دالتان: إحداهما لغوية، والأخرى اصطلاحية: فهو في دلالة اللغوية يعني الاستقامة والامتداد¹. وهو أيضا: الطّريق، والوجه، والمذهب، وهو كذلك الفنّ، يقال: أخذ فلان في أساليب من القول²، أي: انتهج طريقة معيّنة في حديثه. ولا تكاد تخرج بقية المعاجم العربية عن هذا المعنى.

والأسلوب في الاصطلاح مأخوذ من الطّريق والوجه، ومن أفانين القول، ووجوهها المتباينة المتعدّدة، وقد عرف بهذه الدّلالة لدى القدامى، كقول ابن قتيبة (ت276هـ) وهو يتحدث عن فضل القرآن الكريم: "وإنّما يعرف فضل القرآن من كثر نظره فيه، واتّسع علمه، وفهم مذاهب العرب وافتنائها بالأساليب"³. أي: من كان على معرفة بطرق التّعبير وخواصها لدى العرب.

وعناية عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) بالنّظم جعلت الأسلوب يتعلّق بطريقة النّظم عنده، فهو يرى "أنّ الأسلوب ضرب من النّظم والطّريقة فيه"⁴. وأوقفه أحمد الشّايب على أمرين اثنين: أوّلهما: أنّه الفنّ الأدبي الذي يتّخذه الأديب وسيلة للإقناع والتّأثير، وثانيهما: طريقة التّعبير⁵، وهو تعريف معاصر، يبيّن حدّ الأسلوب من النّاحية البلاغية.

والأسلوب - في عرف الأصوليين والبلاغيين - خبر وإنشاء، فارتايت في هذه الدّراسة التّطبيقية أن أبحث في النّوع الثاني باعتبار أنّ مصطلحاته هي أكثر ما يوضّح العلاقة بين علمي أصول الفقه والبلاغة.

¹ ينظر: أساس البلاغة، الرّمحشيري، ص304. مادة (سلب) .

² ينظر: لسان العرب، ج1، ص473. مادة (سلب) .

³ تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، ص12.

⁴ دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص361 .

⁵ ينظر: الأسلوب: دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب الأدبية، أحمد الشّايب، مكتبة التّهضة، مصر، 1996م، ص40.

أولاً : مصطلح الاستفهام بين أصول الفقه والبلاغة :

1- مصطلح الاستفهام في أصل اللغة :

الاستفهام في اللغة: طلب الفهم، وذلك لأنّ الهمزة والسّين والتّاء، إذا زيدت في أوّل الفعل الثلاثي أفادت معنى الطّلب. جاء في لسان العرب: " أفهمه الأمر، وفهمه إياه، واستفهمه، سأله أن يفهمه، ويقال: فهمتُ الشيء فهماً وفهماً: عرّفته وعقلته، وفهمتُ فلاناً وأفهمته: عرّفته، ورجلٌ فهمٌ: سريعُ الفهم¹، وفي المفردات للراغب (ت502هـ): " الاستفهام: أن يطلب من غيره أن يفهمه²، فالاستفهام بهذا المعنى صيغة يطلب بها الفهم، أو هو سؤال عن أمر يجله السائل، أو هو استدعاء معرفة .

وأورد ابن فارس (ت395هـ) أنّ الاستفهام والاستخبار بمعنى واحد، فقال: " الاستخبار هو طلب خير ما ليس عند المستخبر، وهو الاستفهام"³، وإن فرّق بعضهم بين الاستفهام والاستخبار، يجعل الأوّل أخصّ من الثاني، لأنك تستخبر فتجيب بشيء قد تفهمه، أو لا تفهمه، فإذا سألت ثانية، فأنت مستفهم⁴. فالاستفهام - إذاً - مقرون بالفهم، بينما الاستخبار، فهو سابق له، ويفيد معنى الخبر.

ويرى ابن يعيش (ت643هـ) أنّ هذا المعنى المشترك ينحصر في الطّلب من خلال السّين، فقال: " الاستفهام، والاستعلام، والاستخبار بمعنى واحد، فالاستفهام مصدر (استفهمتُ) أي: طلب الفهم، وهذه (السّين) تفيد الطّلب، وكذلك الاستعلام والاستخبار مصدر (استعلمتُ) و(استخبرتُ)"⁵. فالاستفهام - عندهما - طلب الفهم، والاستخبار طلب الخبر، والاستعلام طلب العلم.

¹ لسان العرب، ج12، ص459. وينظر: مختار الصحاح، ص513.

² مفردات ألفاظ القرآن، الرّاغب الأصفهاني، ص646.

³ الصّاحي في فقه اللغة، ابن فارس، ص292.

⁴ ينظر: الصّاحي، ص292. والبرهان في علوم القرآن، بدر الدّين محمد بن عبد الله الزّركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية صيدا، بيروت، 1427هـ - 2006م، ج2، ص203.

⁵ شرح المفصل، موفق الدّين يعيش بن علي بن يعيش، تحقيق: أحمد السيّد سيد أحمد، مراجعة إسماعيل عبد الجواد عبد الغني، المكتبة التّوفيقية القاهرة مصر، دت، ج8، ص76. وينظر: أساليب الطّلب عند التّحويين والبلاغيين، قيس إسماعيل الأوسي، بيت الحكمة، بغداد، 1977م، ص307.

2- مصطلح الاستفهام عند الفقهاء الأصوليين :

أ- مفهومه :

تناول كثير من الفقهاء الأصوليين مصطلح الاستفهام، وحدّدوا له تعاريف مختلفة تتميز ببعدها الفكري، وتباين معطياتها المعنويّة، وسمّاه البعض الاستخبار. والاستخبار عند الرّازي (ت606هـ) يسبق الاستفهام، ويعلّل بقوله: "وذكر ناس أنّ بين الاستخبار والاستفهام فرق بسيط، قالوا: وذلك أنّ أولى الحالتين الاستخبار، لأنّك تستخبر، فتجيب بشيء فربّما فهمته، وربّما لم تفهمه، فإذا سألت ثانية فأنت مستفهم، تقول أفهمني ما قلته لي"¹، والدليل على ذلك أنّ البارئ - ﷺ - يوصف بالخبر، ولا يوصف بالفهم، وجملة باب الاستخبار أن يكون ظاهره موافقا لباطنه، كسؤالك عمّا لا تعلمه، فتقول: ما عندك؟ ومن رأيت؟². فالرّازي في تفرّيقه بين مصطلحي الاستفهام والاستخبار لا يخرج عمّا ذكره المتقدّمون من دارسي اللّغة.

والاستفهام عند ابن القيم الجوزية (ت751هـ) هو الاستعلام، ويعني طلب حصول العلم بالشّيء، ولم يسمّه استخبارا، وقسمّه إلى قسمين³:

- استفهام العالم بالشّيء مع علمه به، ومراده بذلك معان ستة: التّقرير، والإنكار، والمبالغة في الاستحقار، والمبالغة في التّعظيم، والمبالغة في بيان الحساسة، والإشارة إلى عدوّة المستفهم عنه. ومثّل ابن القيم لكلّ نوع مع الشّرح والإيضاح. كقوله: "واعلم أنّ الاستفهام بمعنى الإنكار حاصله راجع إلى تثبيت السّامع على فساد ذلك الشّيء حتّى يرجع إلى نفسه، فيخجل، ويرتدّ عنه"⁴. وهذا ما نجده في كتب البلاغة الحديثة.

¹ نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدّين الرّازي، ص300-302.

² ينظر: المصدر نفسه، ص300-302.

³ ينظر: كتاب الفوائد (المشوّق إلى علوم القرآن وعلم البيان)، ابن القيم الجوزية، تحقيق: عطية نايف عبد الله الغول، دت ص158-160.

⁴ المصدر نفسه، ص158.

- الاستفهام عن شيء لم يتقدّم له به علم حتّى يحصل له به علم، ومنه في القرآن العظيم، وفي الشعر كثير، وهذا هو أصل الباب.

ولا يخرج الزركشي (ت794هـ) عن اعتبار الاستخبار والاستفهام بمعنى واحد وهو طلب الفهم، فيقول: "الاستخبار هو طلب خبر ما ليس عندك، وهو بمعنى الاستفهام في القرآن، أي: طلب الفهم، ومنهم من فرق بينهما، بأنّ الاستخبار ما سبق أوّلاً، ولم يفهم حقّ الفهم، فإذا سألت عنه ثانياً كان استفهاماً"¹. ونقل السيوطي (ت911هـ) عن ابن فارس الفرق بين الاستفهام والاستخبار².

ومن خلال ما ذهب إليه الرّازي والزركشي يظهر أنّ الاستفهام أخصّ من الاستخبار، فإذا كان السؤال عن شيء ابتداءً، سمّوه استخباراً، وإذا لم يفهم السّامع ما أجيب به، فسأل ثانية، سمّوا سؤاله الثاني استفهاماً، لكنّه في الحالتين قد استفهم عمّا لا يعلم.

ولكون الاستفهام عند الزركشي هو طلب ما في الخارج أو تحصيله في الذّهن، لزم ألاّ يكون حقيقة إلّا إذا صدر من شكّ مصدّق بإمكان الإعلام، فإنّ غير الشكّ إذا استفهم يلزم تحصيل الحاصل، وإذا لم يصدّق بإمكان الإعلام انتفت فائدة الاستفهام³. لذلك ذهب المبرد (ت285هـ) إلى أنّ هذا الأسلوب في القرآن الكريم يختلف عمّا في كلام البشر، لأنّ المستفهم غير عالم، وإنّما يتوقّع الجواب، فيعلم به، والله - ﷻ - منفي عنه ذلك لأنّه - ﷻ - لا استفهم خلقه عن شيء⁴، وبذلك فالاستفهام في القرآن غير حقيقي، لأنّه واقع ممّن يعلم، ويستغني عن طلب الإفهام.

ويعتبر الأصوليون أسماء الاستفهام من صيغ العموم⁵، ويستدلّون على ذلك بقوله -

ﷻ -: ﴿فَن يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَّعِينٍ﴾ [المك:30]، فالسؤال عام يشمل كلّ من يأتي بماء معين، وكذلك

¹ البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج2، ص396.

² ينظر: الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ص575.

³ ينظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج2، ص226-227.

⁴ ينظر: المقتضب، المبرد، تحقيق: محمد عبد الخالق عزيمة، وزارة الأوقاف، القاهرة، 1994م، ج3، ص292.

⁵ ينظر: شرح الورقات في أصول الفقه، محمد بن أحمد المحلي الشافعي، تحقيق: حسام الدين بن موسى عفانه، القدس، ط1، 1420هـ - 1999م، ص122. العام عند المحلي يعني: "ما عمّ شيئين فصاعداً، من قوله: عممت زيدا وعمراً بالعطاء، وعممت جميع الناس بالعطاء" أي ما شمل شيئين فأكثر بلا حصر.

قوله - ﷺ -: ﴿مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص:65]، فهو سؤال عام يشمل جميع الأجوبة وقوله - ﷺ -: ﴿أَبِنُ كَذْهَبُونَ﴾ [التكوير:26]، سؤال عام عن جميع الأماكن التي يذهبون إليها.

ب - معاني الاستفهام عند الأصوليين:

أورد الشافعي (ت204هـ) مصطلح استفهام في بيان إحدى مسائله الفقهية المتعلقة بما يجب به عقد النكاح، وهو لا يخرج عن معنى الطلب، يقول في ذلك: "ولو قال الرجل لأبي المرأة: أتزوجني فلانة؟ فقال: قد زوجتكها، لم يثبت النكاح حتى يقبل المزوج، لأن هذا ليس خطبة، وهذا استفهام"¹. ثم نجده يثير مسألة الطلاق الثلاث، ويذكر فيها: (إن أبا الصهباء قال لابن عباس: (إنما كانت الثلاث على عهد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - تجعل واحدة، وأبي بكر، وثلاث من إمارة عمر؟ فقال العباس: نعم)²، وفي رواية (إنما) فعقب ابن الأثير الجزري (ت606هـ) على صيغة الاستفهام وجوابها بقوله: "ليس الغرض من قول أبي الصهباء الإخبار، إنما غرضه الاستفهام بمعنى التقرير والتثيت"³. فالشافعي وإن لم يصرح بالتقرير الذي أفاده الاستفهام، فقد استدلل به في المسألة.

ثم نجد الأديب الفقيه ابن قتيبة (ت276هـ) في باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه يشير إلى خروج الاستفهام عن معنى الطلب إلى دلالات أخرى تفهم من سياق الكلام، ومن ذلك إفادته التقرير في قوله - ﷺ -: ﴿أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي الْهَيْنَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [المائدة:116]، فالله - ﷺ - يعلم بكل أمر، ولا يطلب العلم بشيء، وإنما الغرض من الاستفهام التقرير⁴، وهذا من باب المجاز والخروج عن الحقيقة عند ابن قتيبة، وهو متأثر في ذلك بأبي عبيدة (ت210هـ).

1 الأم، الشافعي، ج6، ص61.

2 المصدر نفسه، ج10، ص256.

3 ينظر: الشافعي في شرح مسند الشافعي، المبارك بن محمد ابن الأثير الجزري، تحقيق: أحمد بن سليمان وأبي تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرشد،

الرياض، ط1، 1426هـ - 2005م، ج4، ص486.

4 ينظر: تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، ص279.

وقد اعتنى الزركشي بمصطلح الاستفهام عناية واضحة، فتحدّث عن فوائده، وجعلها ثلاث¹ :

الأولى: أن لفظ الاستفهام في القرآن الكريم فإثما يقع في خطاب الله -ﷻ- على معنى أن المخاطب عنده علم ذلك الإثبات أو النفي حاصل، فيستفهم عنه نفسه تخبره به، فالإثبات كقوله -ﷻ-: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء:87]، والنهي كقوله -ﷻ-: ﴿هَلْ أَمِى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينَ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان:1]، فالله -ﷻ- لا يستفهم خلقه عن شيء، وإثما يستفهمهم ليذكّرهم أنّهم قد علموا حقّ ذلك الشيء، وهذا أسلوب بديع انفرد به خطاب القرآن، وهو في كلام البشر مختلف.

الثانية: الاستفهام إذا بني عليه أمر قبل ذكر الجواب فهم ترتّب ذلك الأمر على جوابه، نحو: من جاءك؟ فأكرمّه.

الثالثة: قد يخرج الاستفهام عن حقيقته، بأن يقع ممّن يعلم، ويستغنى عن طلب الإفهام.

ثمّ قسم الاستفهام إلى قسمين: الاستفهام بمعنى الخبر، والاستفهام بمعنى الإنشاء²، وحصر فيهما ستة عشر معنى، مع التّمثيل لكلّ نوع من القرآن الكريم.

القسم الأوّل : بمعنى الخبر، وهو ضربان: أحدهما نفي وإثبات، فالوارد للنفي يسمّى استفهام إنكار من أنكر إذا جحد، نحو قوله -ﷻ-: ﴿أَفَأَنْتَ تُتَقَدُّ مِنْ فِي النَّارِ﴾ [الزّمر:9] أي: لست تنقدهم. والوارد للإثبات يسمّى استفهام تقرير، وهو حملك المخاطب على الإقرار والاعتراف بأمر قد استقرّ عنده، نحو قوله -ﷻ-: ﴿أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ﴾ [الفيل:2].

القسم الثاني : بمعنى الإنشاء، وهو على ضروب:

1- الأمر: كقوله -ﷻ-: ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [يونس:3]، أي: أذكروا.

¹ ينظر: البرهان في علوم القرآن، ج2، ص328.

² ينظر: المصدر نفسه، ج2، ص328.

- 2- النهي: كقوله - ﷺ - : ﴿ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ ﴾ [الانفطار:6]، أي: لا يغرك.
- 3- التحذير: كقوله - ﷺ - : ﴿ أَلَمْ تَهْلِكِ الْأَوَّلِينَ ﴾ [المرسلات:16]، أي: قدرنا عليهم فنقدر عليكم
- 4- التذكير: نحو قوله - ﷺ - : ﴿ قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ يُونُسَ وَأَخِيهِ ﴾ [يوسف:89]، أي: تذكروا ما فعلتم.
- 5- التنبيه: نحو قوله - ﷺ - : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ ﴾ [البقرة:258]، أي: انظر إلى ذلك.
- 6- الترغيب: نحو قوله - ﷺ - : ﴿ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُجِيحُكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ﴾ [الصّف:10]. يقول وهبة الزحيلي في تفسير الآية: " هذا أسلوب فيه ترغيب وتشويق"¹. فدلالة الاستفهام في الآية واحدة عند كل من الفقهاء والمفسرين.
- 7- التمني: كقوله - ﷺ - : ﴿ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءٍ ﴾ [الأعراف:53].
- 8- الدعاء: كقوله - ﷺ - : ﴿ أَتَاهَا كُنَّا بِمَا فَعَلَ الشُّفَعَاءُ مِنَّا ﴾ [الأعراف:155].
- 9- العرض والتحضيض: والفرق بينهما: الأوّل طلب بلين، والثاني بشقّ، فالأوّل نحو قوله - ﷺ - : ﴿ أَلَا تَجِبُونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ [التوبة:13]، ومن الثاني قوله - ﷺ - : ﴿ أَنْ أَنْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ. قَوْمٍ فَرِعُونَ أَلَا يَتَّقُونَ ﴾ [الشعراء:10-11]، المعنى: اتتهم وأمرهم بالاتقاء.
- 10- الاستبطاء: كقوله - ﷺ - : ﴿ مَسَىٰ هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [يس:48].
- 11- التّهكم والاستهزاء: نحو قوله - ﷺ - : ﴿ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ ﴾ [هود:87]، جاء في تفسير الآية: "يقولون له على سبيل التّهكم -قبّحهم الله- أقرأتك تأمرك بترك الأصنام والأوثان؟"².
- 12- التحقير: كقوله - ﷺ - : ﴿ وَإِذَا مَرَأُوكَ إِنْ يَتَّخِذُوكَ إِلَّا هُزُوعًا هَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا ﴾ [الفرقان:14].

¹ التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط10، 1430هـ - 2009م، ج14، ص555.

² ينظر: المصباح المنير في تهذيب تفسير ابن كثير، إشراف: صفي الرحمان كافوري، دار السلام للنشر، الرياض، 1434هـ - 2013م، ص671.

- 13- التّعجب: كقوله - ﷺ - : ﴿مَا لِي لَا أَمْرِي الْهُدُودُ﴾ [التمل:20].
- 14- الاستبعاد: نحو قوله - ﷺ - : ﴿أَمِي لَهُمُ الذِّكْرِي وَقَدْ جَاءَهُمُ رَسُولٌ مُّبِينٌ﴾ [الدخان:13]، أي: يستبعد ذلك منهم بعد أن جاءهم الرسول ثم تولّوا.
وفي تفسير القرطبي: من أين يكون لهم التذكّر والاتعاظ عند حلول العذاب¹.
- 15- التوبيخ: نحو قوله - ﷺ - : ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ﴾ [آل عمران:83]².
فالزركشي قد جمع في باب الاستفهام ما وصل إليه سابقه، وأضاف إليه بما أملاه عليه اجتهاده في علم أصول الفقه.
وأضاف السيوطي (ت911هـ) أربعة عشر غرضاً بلاغياً على النحو الآتي³:
- 16- التهويل والتخويف: نحو قوله - ﷺ - : ﴿الْحَاقَّةُ، مَا الْحَاقَّةُ﴾ [الحاقة:1-2].
- 17- العتاب: نحو قوله - ﷺ - : ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الحديد:16]. جاء في التفسير المنير: "إنّ الله استبطأ قلوب المؤمنين، فعاتبهم"⁴.
- 18- الافتخار: نحو قوله - ﷺ - : ﴿أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ﴾ [الزخرف:51].
- 19- التّفخيم: نحو قوله - ﷺ - : ﴿مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُعَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً﴾ [الكهف:49].
- 20- التّسهيل والتّخفيف: نحو قوله - ﷺ - : ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوِ آمَنُوا﴾ [النساء:39].
- 21- التّهديد والوعيد: نحو قوله - ﷺ - : ﴿الْمُهْلِكِ الْآوَالِينَ﴾ [المرسلات:16].
- 22- التّكثير: نحو قوله - ﷺ - : ﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾ [الأعراف:4].
- 23- التّسوية: نحو قوله - ﷺ - : ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْتَهُمْ﴾ [البقرة:6].
- 24- الاسترشاد: نحو قوله - ﷺ - : ﴿أَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة:30].

¹ ينظر: الجامع في أحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني، القاهرة، ط1372، 2هـ، ج19، ص109

² ينظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج2، ص327 - 344.

³ ينظر: الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ص576-579.

⁴ التفسير المنير، وهبة الزحيلي، ج14، ص341.

25- التّجاهل: نحو قوله - ﷺ - ﴿أَنْزَلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا﴾ [ص:8]. وقد جعله وهبة الزّحيلي استفهام إنكار، أي: كيف يتزل القرآن على محمد دوننا¹.

26- التّعظيم: نحو قوله - ﷺ - ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة:255].

27- الاكتفاء: نحو قوله - ﷺ - ﴿أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَوْتَى لَلْمُكْتَبِرِينَ﴾ [الزّمر:20].

28- الايناس: نحو قوله - ﷺ - ﴿وَمَا تَلَكَ يَمِينِكَ يَا مُوسَى﴾ [طه:17].

29- التّأكيد: لما سبق من معنى أداة الاستفهام، نحو قوله - ﷺ - ﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ

الْعَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ﴾ [الزّمر:19].

واضح ممّا سبق ذكره أنّ أسلوب الاستفهام من المرتكزات التي يعتمد عليها الأصوليون في ترجيح ما يفيد اللفظ من الدلالة، وكونه غير حقيقة، وإثما " يحسن في الكلام لما له من فوائد مقصودة"²،

وقد تعدّد دلالاته عندهم في السياق الواحد، ومثال ذلك قول السيوطي: " وقد اجتمع هذا القسم وسابقه - يقصد التقرير مع التّوبيخ والتّعجب - في قوله - ﷺ - ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ﴾ [البقرة:44]"³، وإذا ما اطّلنا على كتب البلاغة العربية نجدها تضع غالباً معنى واحداً للاستفهام، نستثني من ذلك قلة من أهل البيان، وممن اجتمعت لديهم المعرفة بأسرار نظم القرآن الكريم ولغة العرب كالزّمخشري⁴، ممّا يوحي بثناء هذا الأسلوب، ويكفينا نظرة على الإلتقان، فقد أورد فيه السيوطي اثنين وثلاثين معنى للاستفهام⁵.

¹ ينظر: المصدر السابق، ج 12، ص 186.

² منهج الأصوليين في بحث الدلالة اللفظية الوضعية، مولود السّري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1418هـ، ص 136.

³ الإلتقان في علوم القرآن، السيوطي، ص 577.

⁴ ينظر: الكشّاف، الزّمخشري، ج 1 ص 277، سورة البقرة، الآية 44. إذ يقول: "الهمزة للتّقرير مع التّوبيخ والتّعجب من حالهم".

⁵ ينظر: الإلتقان في علوم القرآن، السيوطي، ص 576- 579.

3 - مصطلح الاستفهام عند البلاغيين :

أ - مفهومه :

لعلّ أوّل اهتمام بمصطلح الاستفهام البلاغي كان لواحد من حدّاق النحاة، وهو سيبويه (ت180هـ)، الذي وقف على أربع من معانيه: التّعجب، والتّويخ، والتّقرير، والتّسوية¹. ثمّ نجد أبا عبيدة (ت210هـ) يعتبر الاستفهام الذي لا يطلب به المتكلّم الفهم لنفسه من المجاز، وذلك لما فيه من خروج عن أصل الوضع، ففي تفسيره لقوله - ﷺ - : ﴿أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ﴾ [العنكبوت:68]، يقول: " هذا مجازه للإيجاب لأنّ هذه الألف تكون للاستفهام وللإيجاب، فهي ههنا للإيجاب"²، فهو يشير إلى وجود الاستفهام الحقيقي الذي يقصد به طلب الفهم، والاستفهام المجازي الذي فيه خروج من عرف الإنشائيّة إلى الخبريّة. وقد رصد بعض الآيات القرآنية التي فيها استفهام بـ (هل)، ووقف عند دلالاتها في سياق الكلام، وتابع مسارها في النصّ القرآني، ومنه قوله - ﷺ - : ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ مَرَّبَّكُمْ ثُمَّ يُغِيثُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَن يَفْعَلُ مِنْ دَلِكُمْ مِنْ شَيْءٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الرّوم:40]، يقول في تفسير الآية: "... وليس باستفهام بـ هل، ومعناه: ما من شركائكم من يفعل ذلك، ومجاز سبحانه مجاز موضع التّزيه والتّعظيم والتّبرؤ"³، وهذا غرض آخر ينصرف إليه الاستفهام المجازي عند خروجه عن معنى الطّلب. ويضمّن الفراء (ت207هـ) كتابه معاني القرآن إشارات قرآنية عن الأغراض التي يخرج إليها الاستفهام عن معنى الطّلب، نحو قوله - ﷺ - : ﴿وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا﴾ [آل عمران:20]، هذا استفهام ومعناه الأمر⁴، أي: أسلموا، وهذا ما عرف عند البلاغيين المتأخّرين باستفهام الأمر. كما أدرك الفراء خروج الاستفهام إلى

¹ ينظر: الكتاب، عمرو بن عثمان سيبويه، تحقيق عبد السلام هارون، مصر، 1966م، ج1، ص343، ج2، ص181، ج3، ص176.

² مجاز القرآن، أبو عبيدة، ج2، ص118.

³ المصدر نفسه، ج2، ص123.

⁴ ينظر: معاني القرآن، الفراء، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1423هـ - 2002م، ج1، ص144.

غرض النهي في قوله - ﷺ - : ﴿أَحَدُتُوهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ﴾ [البقرة:76]، يقول في تفسير ذلك : " هذا من قول اليهود لبعضهم، أي: لا تحدّثوا المسلمين بأنكم تجدون صفة محمد - ﷺ - في التوراة، وأنتم لا تؤمنون به، فتكون لهم الحجّة عليكم" ¹. فلاستفهام الوارد في الآية الكريمة دلّ على نهي اليهود بعضهم بعضا عن الحديث بما فتح الله على أمة محمد - ﷺ - .

فأبو عبيدة والقراء قد أشارا إلى خروج الاستفهام عن الحقيقة للدلالة على معان مجازية، منها ما اتفقا عليه، ومنها ما اجتهد كلّ بنفسه في تخريجها ، فكان لهما بالغ الأثر في إثراء مبحث الاستفهام.

ونلتقي في أوائل القرن الرابع الهجري برجل يعدّ من أوسع أهل زمانه علماء، وأغزرهم مادة الكاتب البغدادي قدامة بن جعفر (ت337هـ) الذي اعتنى بصناعة الكلام عناية شديدة شعرا ونثرا، فذكر أدوات الاستفهام في كتابه نقد الثثر، وجعلها من وجوه الاستدلال ² التي تدلّ ذا اللب على ما يحتاج إليه.

ويكاد ابن خالويه (ت370هـ) يجزم على أنّ كلّ لفظ استفهام ورد في كتاب الله - ﷻ - فلا يخلو من أحد ستّة أوجه : إمّا أن يكون توبيخا، أو تقريرا، أو تعجبا، أو تسوية، أو إيجابا، أو أمرا ³، ثمّ استدلّ على كلّ نوع بشاهد من القرآن الكريم.

ولم يقف الرّماني (ت386هـ) مطوّلا عند الاستفهام في رسالته، بل اكتفى بالتلميح إلى بعض معانيه في باب البيان، عند حديثه عن دلالة التّأليف غير المتناهية ⁴، كقوله - ﷻ - : ﴿وَمَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلَىٰ مَرَدٍّ مِّنْ سَبِيلٍ﴾ [الشورى:44]، وهذا أشدّ ما يكون من التّحسير. وكان الرّماني يشير في هذا الباب إلى مسألة النّظم، وحسن الإبانة، سواء في الأساليب الخبرية أو الإنشائية منها، فيخرج التّأليف بذلك للدلالة على معان مجازية.

¹ المصدر السابق، ج1، ص202.

² ينظر: نقد الثثر، قدامة بن جعفر، ص27.

³ ينظر: الحجّة في القراءات السبع، الحسين بن أحمد بن خالويه الحسين، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، دار الشّروق، ط3، 1399هـ-1979م، ص327-328.

⁴ ينظر: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، الرّماني والخطّابي وعبد القاهر الجرجاني، ص107-108.

وفي القرن الخامس الهجري، نجد المرزوقي (ت421هـ) في شرحه لديوان الحماسة، يُظهر مقدرة بلاغية فذة في تناول مصطلح الاستفهام، وأدواته، وتحديد معانيه في مواضع متفرقة من كتابه، وقد جاءت في دراسة أدبية، تعتمد على لغة شعرية جمالية، ومن ذلك قول التابغة الجعدي¹: [الطويل]

أَلَمْ تَعَلَّمِي أَنِّي رُزْتُ مُحَارِبًا *** فَمَا لَكَ مِنْهُ الْيَوْمَ شَيْءٌ وَلَا لِيَا

يشرح المرزوقي خروج الاستفهام عن معنى الطلب في بيت التابغة، فيقول: "وقوله (ألم تعلمي) ظاهره تقرير، وإنما هو تحسّر وتوجّع"²، ولا يكفي بالوصف، إنما يلجأ إلى التعليل دعماً لرأيه، فيضيف: "ولذلك قال: فما لك منه اليوم شيء ولا ليأ، أي قد فجعنا به"³.

وقد ربط بين الغرض الاستفهامي والتركييب النحوي للجملة في بعض تعليقاته

كحديثه عن الحالات الإعرابية لـ(ماذا) في قول محمد بن بشير⁴: [الطويل]

أَقُولُ وَمَا يَدْرِي أَنَسٌ غَدَا بِهِ *** إِلَى اللَّحْدِ مَاذَا أَدْرَجُوا فِي السَّبَائِبِ

يقول المرزوقي: "موضع (ماذا أدرجوا) نصب على أنه مفعول (لأقول)، ويجوز أن يكون (ما) مع (ذا) بمترلة اسم واحد، وأدرجوا في موضع الخبر، ويجوز أن يكون (ما) وحده اسماً و(ذا) خبره بمترلة الذي... وهذا تفضيع للشأن، وتعظيم لحادث الرّزء"⁵، فالمرزوقي لا يكفي بحصر المعنى البلاغي للاستفهام، بل إنه يظهر مقدرته النحوية في التطرق لبعض جزئيات الاستفهام وتفصيله.

وأدرج علي بن خلف الكاتب (ت427هـ) الاستفهام ضمن أقسام البديع وأنواعها، وذكر أنه على وجوه، فيأتي للتقرير، والتعجب، والتوبيخ، وقد سماه بعضهم تجاهل العارف⁶، وأحسن التمثيل لهذه المعاني من آيات التّزئيل، ومنظوم البلغاء من كلام الشعراء.

¹ ديوان التابغة الجعدي، ص187.

² شرح ديوان الحماسة، المرزوقي، ص743.

³ المصدر نفسه، ص743.

⁴ المصدر نفسه، ص574.

⁵ المصدر نفسه، ص574.

⁶ ينظر: مواد البيان، علي بن خلف الكاتب، تحقيق: حاتم الصّالح الضّامن، دار البشائر، دمشق، سوريا، ط1، 1424هـ-2003م، ص232.

ويتناول عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) أسلوب الاستفهام من زاوية فنية تتعلق بالتقديم والتأخير، ويبيّن الغرض منه في قوله - ﷺ -: ﴿قَالُوا أَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِاللَّهِتَا يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ [الأنبياء:62]، فيقول: "...ومن أين شيء في ذلك - يقصد التقديم والتأخير - الاستفهام بالهمزة، فإنّ موضع الكلام على أنّك إذا قلت: أفعلت؟ فبدأت بالفعل، كان الشكّ في الفعل نفسه، وكان غرضك من استفهامك أن تعلم وجوده، وإذا قلت: "أأنت فعلت؟"، فبدأت بالاسم، كان الشكّ في الفاعل، من هو؟ وكان التردد فيه"¹، فللملاحظ أنّ عبد القاهر - وفي سياق تفريقه بين الاستفهام وطلب الفهم - وجّه خطابه إلى بشرٍ في قوله: (فإذا قلت)، ولم يسُق الحديث على أنّ الاستفهام يكون ممّن لا يعلم لمن يعلم، بل ساق قول قوم إبراهيم - عليه السلام - له الذي حكاه الرّحمان عنهم. فلا يعقل أن يسأل العليم الخبير - ﷺ - عمّا سأل عنه طلباً للعلم، ومن جهة أخرى بيّن أنّ في تقديم الاسم أو الفعل في الاستفهام غاية يريجوها المستفهم، فوضح من الآية أنّ من خاطب إبراهيم - عليه السلام - شاكّ في الفاعل، وليس في الفعل.

ومثاله كذلك استفهام الله - ﷻ - عيسى بن مريم - عليهما السلام - في قوله - ﷻ - : ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [المائدة:116]، ليس استفهاماً على حقيقته، بمعنى أنّه يطلب به علم ما ليس معلوماً للسائل، فقد يوجّه المستفهم الاستفهام، وعنده علم به، لقصد فني يبتغيه السائل، وهو هنا للتقرير²، فعيسى - عليه السلام - كان فطنا - وهي صفة الأنبياء - ففهم السؤل على الوجه الذي ينبغي أن يفهم به، وهو أنّه وارد على سبيل استنطاقه بما يعلمه الله ويعلمه هو، من ادّعاء النصراني هذا الكذب على عيسى تكذيباً لهم، وردّاً على افتراءهم³. فالغرض من الاستفهام يتحدّد حسب نوعية السائل، والمسؤل، ومكانته، والموقف، والسياق.

¹ دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص111.

² ينظر: المعاني في ضوء أساليب القرآن، عبد الفتاح لاشين، دارالمعارف، مصر، ط1، 1976م، ص159.

³ ينظر: الصّاحي في فقه اللّغة، ابن فارس، ص293.

وعلى نهج عبد القاهر سار الرازي (ت606هـ) في محاولة منه ترتيب وتبويب ما جاء في كتابي أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز، فنجده في علم المعاني باب التقديم والتأخير يشير إلى بعض معاني الاستفهام، كالتقرير، والإنكار، والاستقباح، والاستحقار، وذلك عند دخول الهمزة على الفعل المضارع، حيث يقول: " فإذا قلت أتفعل وأنت تفعل، احتمل وجهين أحدهما: إنكار وجود الفعل، كقوله - ﷺ - : ﴿أَنْزِرْ مُكُومَهَا وَأَسْئُلَهَا كَامِرِهُون﴾ [هود:28]. والثاني: الاستقباح، كقولك للرجل المخاطر: (أخرج في هذا الوقت؟). أمّا إذا بدأت بالاسم، فلم يكن المراد توجيه الإنكار إلى وجود ذلك الفعل، بل إلى صدوره عن ذلك الفاعل، إمّا للمبالغة من الاستحقار، كقوله للمحتقر: (أنت تمنعني؟)، أو للمبالغة في التعظيم، كقولك: (أهو يسأل الناس؟)، أو للمبالغة في الخساسة، كقولك: (أهو يرتاح للجميل؟)¹. فتقديم أو تأخير أحد الأركان الأساسية للجملة في أسلوب الاستفهام عند الرازي يحمّل على معان مجازية مختلفة، يقصدها المتكلم عند خروجه عن الحقيقة.

ثم أفرد السكاكي (ت626هـ) لمصطلح الاستفهام مبحثاً مستقلاً في علم المعاني، وعرفه على أنه " طلب حصول صورة الشيء في الذهن، والمطلوب حصوله في الذهن، إمّا أن يكون حكماً بشيء على شيء أو لا يكون، والأوّل هو التصديق، ويمتنع انفكاكه من تصوّر الطرفين، والثاني هو التّصوّر، ولا يمتنع انفكاكه من التصديق"²، أي: أنه يطلب بالاستفهام عن التّصوّر إدراك المسند إليه، أو المسند لتعيينه، ويكون الجواب بتعيين المسؤول عنه، مسنداً كان أو مسنداً إليه، ومثال ذلك: أضرب زيد أم عمرو؟ والجواب: عمرو - أو - زيد. أمّا التصديق: فيقصد به إدراك النسبة الحكمية بين المسند والمسند إليه، نحو: هل بُعث خاتم المرسلين؟ والجواب: نعم، بُعث. ثمّ انتقل لذكر أدوات الاستفهام ومعانيه المجازية³. ولكن لا يخفى علينا ما في مباحث السكاكي من تعقيد يستلزم الشرح والتوضيح.

¹ نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدين الرازي، ص184.

² مفتاح العلوم، ص308.

³ ينظر: المصدر نفسه، ص308.

أمّا الخطيب القزويني (ت739هـ) فقد تجاوز التعريف، وفصّل القول في استعمال ألفاظ الاستفهام بين التّصوّر أو التّصديق¹ على نهج السّكاكي، وإن كان يزيد عنه بالشرح، والتّفسير والتّعليق.

وفي القرن نفسه، تطرّق يحيى بن حمزة العلوي (ت749هـ) في كتابه الطّراز إلى مفهوم مصطلح الاستفهام بشكل دقيق، حيث قال: "والاستفهام معناه طلب المراد على وجه الاستعلام، فقولنا طلب المراد عام فيه وفي الأمر، وقولنا على جهة الاستعلام يخرج منه الأمر، فإنّه طلب المراد على وجه التّحصيل والإيجاد إلّا أنّه على نوعين، أسماء وحروف..."²، فكلّ من الاستفهام والأمر طلب، إلّا أنّ الفرق بينهما هو أنّ الأوّل يطلب به العلم والمعرفة.

ولم يختلف السّبكي (ت773هـ) كثيراً عمّا قاله القزويني، ووقف وقفة مطوّلة مع ألفاظ الاستفهام ودلالاتها³. ولم يزد التّفنّازاني (ت791هـ) وابن يعقوب المغربي (ت1110هـ)⁴ شيئاً عمّا ذهب إليه السّكاكي.

وأما الدّسوقي (ت1230هـ) فقد وضع للاستفهام تعريفاً بسيطاً، وهو عنده طلب الفهم بأدوات مخصوصة⁵. ويقصد بهذه الأدوات ما يتوصّل به إلى الاستفهام، وهي إحدى عشرة أداة، تنقسم إلى نوعين: أسماء وحروف⁶.

فالحروف هي: الهمزة، وهل⁷. والأسماء على ضربين أيضاً: ظروف وغير ظروف: فالظّروف الزّمانية: متى وأيّان. والظّروف المكانية: أين، وأنى. وأمّا غير الظّروف، فهي: من، وما، وم، وكيف، وأي⁸. وهذه الأدوات كلمات لا تدلّ على معانيها إلّا في أثناء الجملة.

¹ ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة، القزويني، ص108-109.

² الطّراز المتضمّن لأسرار البلاغة وحقائق الإعجاز، العلوي، ج3، ص286.

³ ينظر: عروس الأفراح ضمن شروح التّليخيص، بماء الدّين السّبكي، ج2، ص246.

⁴ ينظر: المطول على التّليخيص، التّفنّازاني، ص226. وينظر: شروح التّليخيص، ابن يعقوب المغربي، ج2، ص246.

⁵ ينظر: حاشية الدّسوقي ضمن شروح التّليخيص، محمد الدّسوقي، ج2، ص246.

⁶ ينظر: للفصّل في علوم البلاغة العربية، عيسى علي العاكوب، دار العلم للنشر والتّوزيع، حلب، سوريا، ط1، 1996م، ص263.

⁷ ينظر: للفصّل في علم العربية، الزّمخشري، تحقيق: فخر صالح قدّارة، دار عمّار للنشر، عمان، ط1، 1425هـ-2004م، ص325.

⁸ ينظر: الجامع في علوم البلاغة، محمد التّونجي، دار العزّة والكرامة، وهران، الجزائر، ط1، 2013م، ص56. وينظر: معجم البلاغة العربية، بدوي

وقد قسّمت أدوات الاستفهام من حيث المستفهم عنه إلى أقسام ثلاثة¹: ما يستفهم به عن التّصور والتّصديق وهو همزة الاستفهام، وما يستفهم به عن التّصديق وهو لفظ هل، وما يستفهم به عن التّصور فقط، وهي سائر أدوات الاستفهام، وهذه جميعها أسماء، وهي: ما، من، أيّ، كم، كيف، أين، أتى، متى، أيّان.

وفي العصر الحديث يفسّر محمد أبو موسى المصطلح تفسيراً لغويّاً، ويظهر أنّه متأثر برأي ابن يعيش، فالهمزة والسّين والتّاء تفيد معنى الطّلب، والمطلوب هو الفهم، والفهم هو حصول صورة المراد فهمه في النّفس، وإقامة هيّاته في العقل². فأشار بذلك إلى التّصور الذّهني الذّهني للمعنى وأثره في النّفس.

ويفرد فضل حسن عباس في كتابه البلاغة العربية فنونها وأفانها مبحثاً طويلاً³ حدّد فيه كلّ ما يتعلّق بمصطلح الاستفهام، ومعانيه المجازية. وقد جمع أحمد مطلوب تعريفات المتقدّمين والمتأخّرين من البلاغيين وآرائهم في هذا الباب، مؤكّداً على معنى الطّلب، وذكر له أربعين غرضاً بلاغيّاً⁴.

ونجد عبد العزيز قلقيلة يوجّه نقداً للسّابقين، ويرفض ما ذهبوا إليه في مسألة تقسيم (هل) إلى بسيطة ومركّبة⁵، كما يعارض البلاغيين في استعمالهم لمصطلحي التّصديق والتّصور، والتّصور، فيقول: "وإنّه وقوع البلاغيين تحت تأثير العلوم الأخرى، ولو لم يكن الأمر كذلك لسمّوا التّصديق مسنّداً، وسمّوا التّصديق مسنّداً أو مسنّداً إليه"⁶. ويذهب إلى أبعد من ذلك، ذلك، إذ يتّهم القزويني بالخلط بين أغراض الاستفهام، وإدخال طالب البلاغة في المتاهات⁷.

¹ ينظر: البلاغة فنونها وأفانها، فضل حسن عباس، عمان، دار الفرقان، 1989م، ط2، ص88.

² ينظر: دلالات التّراكيب دراسة بلاغية، محمد أبو موسى، القاهرة، مكتبة وهبة، ط2، 1987م، ص203 - 204.

³ ينظر: البلاغة العربية فنونها وأفانها، فضل حسن عباس، ص173.

⁴ ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطوّرها، أحمد مطلوب، ص183-194.

⁵ ينظر: البلاغة الاصطلاحية، عبده عبد العزيز قلقيلة، دار الفكر، القاهرة، ط3، 1992م، ص163.

⁶ ينظر: المرجع نفسه، ص169.

⁷ ينظر: المرجع نفسه، ص163.

أما عيد بلع وفي جهد تنظيري للبلاغة، فقد أراد استبدال مصطلح الاستفهام بمصطلح السؤال، مجارة للدراسة الأسلوبية¹، واستنادا لما ذهب إليه العسكري: "الاستفهام لا يكون إلا لما يجهله المستفهم أو يشكّ فيه، وذلك أن المستفهم طالب لأن يفهم، ويجوز أن يكون السائل يسأل عما يعلم وعمّا لا يعلم"²، لكن هذا الجهد لم يقدر له أن يقنع الدارسين بتجاوز مصطلح الاستفهام لأمر³، أوها: أن العسكري يعبر عن المرحلة التي لم يستقرّ فيها المصطلح، وثانيها: أن حديث العسكري عن السؤال والاستفهام كان في سياق الفروق اللغوية.

ب - معاني الاستفهام عند البلاغيين:

عرفنا أن الاستفهام في الأصل هو طلب الإفهام والإعلام لتحصيل فائدة مجهولة لدى المستفهم. ولكن قد يخرج عن معناه الأصلي للدلالة على معان أخرى على سبيل المجاز، تفهم من سياق الكلام وقرائن الأحوال، لذلك عرفه الحلبي (ت725هـ): "هو سؤال المتكلم عمّا يعلمه حقيقة تجاهلا منه ليخرج كلامه مخرج المدح أو الذم، أو لقصد التعجب، أو التوبيخ أو التقرير"⁴.

وقد أولى ابن فارس (ت395هـ) عناية خاصة بهذا الأسلوب، فجعله المبحث الثاني من باب (معاني الكلام)، وأفرد له قسما خاصا، عرض فيه تعريفه، وسبب تسميته، والمعاني البلاغية التي يحققها عند خروجه عن أصل ما وضع له، والتي بلغت عنده خمسة عشر غرضا بلاغيا، نذكر منها: التفجع نحو قوله - ﷺ - : ﴿مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً﴾ [الكهف:49]، والتبكيك نحو قوله - ﷺ - : ﴿أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِهْنِينَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [المائدة:116]، تبكيك للنصاري فيما ادّعوه، والاسترشاد نحو قوله - ﷺ - : ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة:30]، والإفهام نحو قوله - ﷺ - : ﴿وَمَا تِلْكَ يَمِينُكَ يَا مُوسَى﴾ [طه:17]، والتكثير نحو قوله - ﷺ -

¹ ينظر: أسلوبية السؤال، عيد بلع، مجلة كلية الآداب، جامعة المنوفية، العدد 28.

² الفروق اللغوية، العسكري أبو هلال، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة، ط1، ص37.

³ ينظر: الاستفهام في البلاغة العربية، عبد الرحيم محمد الهبيل، جامعة القدس، مجلة البحوث والدراسات التربوية الفلسطينية، العدد19، 2012م، ص18.

⁴ حسن التوسل إلى صناعة الترسّل، شهاب الدين محمود الحلبي، بغداد، 1980م، ص231.

: ﴿وَكَمٍ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾ [الأعراف:4]، والشَّرط نحو قوله - ﷺ - : ﴿أَفَأَنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ﴾

[الأنبياء:34]، وتأويل الكلام: أفهم الخالدون إن مت¹، وغيرها من الأغراض، كالتعجب والتحقق والتوبيخ، والتفخيم، والتقرير، والتسوية، والتفي، والعرض، والتحضيض.

وفي القرن الخامس الهجري، يتجاوز المرزوقي (ت421هـ) سابقه من حيث عدد الأغراض البلاغية، إذ بلغت عنده أربعة وعشرين معنى²، كما يعدّ من أوائل المتحدّثين عن اجتماع العديد من الأغراض البلاغية في الاستفهام الواحد، كقول سيرة بن عمرو الفقعسي³: [الطويل]

أَعْيَرْتَنَا أَلْبَانَهَا وَلُحُومَهَا *** وَذَلِكَ عَارٌّ يَابِنَ رَيْطَةَ ظَاهِرٌ

يقول المرزوقي: "يريد على وجه الإنكار والتّقرير: لم عيّرتنا ألبان الإبل ولحومها، واقتناء الإبل مباح لا محذور"⁴، فهو يؤكّد إفادة الاستفهام الواحد لمعان عديدة. ولعلّ هذه المقدرة البلاغية تمّ عن ذوقه المرهف وحسّه الفني في تحليل النصوص الأدبية.

وقد أفاض عبد القاهر (ت471هـ) الحديث - عند بحثه في التّقديم والتّأخير الحاصل في الجملة - عن الإنكار الذي يفيد الاستفهام إذا خرج عن حقيقته، ومن أمثلة ما ذكره قوله - ﷺ - : ﴿أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْيَ﴾ [الزّحرف:40]: "فليس إسماع الصّمّ ممّا يدّعيه أحد فيكون ذلك للإنكار"⁵.

وحذا الزّمخشري (ت538هـ) حذو عبد القاهر في التحليل الأدبي، والتّنبه إلى الاستفهام البلاغي وأثره في النّظم. وأضاف إلى ما جاء به البلاغيون خروج الاستفهام إلى التّفخيم، والتّبكيّة، والتّحقق، والاستبعاد، وإزالة التّوهم⁶، وقد كرّر كثيرا ما جاء به المرزوقي.

¹ ينظر: الصّاحبي في فقه اللّغة، ابن فارس، ص181.

² ينظر: الاستفهام البلاغي في شرح ديوان الحماسة، هيثم حماد الثّوابية، الدّراسات الانسانية والاجتماعية، جامعة الأردن، ص24.

³ ينظر: شرح ديوان الحماسة، المرزوقي، ص174.

⁴ المصدر نفسه، ص174.

⁵ دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص20.

⁶ ينظر: الكشّاف، الزّمخشري، ص558، 908 وغيرها.

وأشار السكاكي (ت626هـ) إلى ثمانية معان، فذكر الاستخفاف، والتحقير، والتعجب، والاستبطاء، والتهديد، والتويخ، والتنبيه، والتقرير¹، وأضاف القزويني الأمر، والتويخ، والتحويل بعد أن قال: "... ثم هذه الألفاظ كثيرا ما تستعمل في معان غير الاستفهام بحسب المقام."² ومثل لكل منها بأمثلة تؤيد آراءه. ونقلها عنه التفتازاني³، والحسن بن عثمان المفتي (ت1059هـ) صاحب خلاصة المعاني وغيرهما.

واضح بأن ابن فارس والمرزوقي هما أكثر من فتح الباب على مصراعيه للأغراض البلاغية للاستفهام، إذ ذكر الأوّل خمسة عشر معنى، وأوصلها الثاني إلى أربعة وعشرين معنى. واجتهد البلاغيون المعاصرون أمثال أحمد مطلوب، والميداني، وأحمد الهاشمي، والمراغي وغيرهم في جمع هذه الأغراض، وإحصائها، والتّمثيل لها من القرآن الكريم والحديث النبوي، وكلام البلغاء العرب، ومحاولين التّذليل والانتقاء، واستيعاب كلام السّابقين، متجاوزين التّفصيلات التي لا تكسبُ ملكةً تذوقِ الجمال البياني، والتي دخلت في علوم البلاغة بتأثير الدّراسات المنطقية، ومن هذه المعاني⁴:

1- التّفني: وذلك عندما تجيء لفظة الاستفهام للنفي لا لطلب العلم بشيء كان مجهولا، وقد سمّاه الميداني الاستفهام الإنكاري الذي يراد منه التّفني⁵. ومن أمثلة ذلك في القرآن الكريم قوله - ﷻ -: ﴿فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ﴾ [الرّوم:29]، أي: فلا أحد يهديهم إذا كتب الله ضلالهم⁶.

¹ ينظر: مفتاح العلوم، ص308.

² ينظر: الإيضاح، القزويني، ص112-116.

³ ينظر: المطول شرح تلخيص المفتاح، سعد الدّين التفتازاني، ص243-248.

⁴ ينظر: المصباح في المعاني والبيان والبديع، بدر الدّين بن مالك، الشّهير بابن التّائظم، تحقيق: حسني عبد الجليل يوسف، ط1، 1409هـ-1989م، ص85-89. وعلم المعاني، عبد العزيز عتيق، دار النّهضة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1430هـ-2009م، ص96-109 (ذكر تسعة عشر معنى مجازيا للاستفهام)، وجواهر البلاغة، أحمد الهاشمي، ص83-84 (حصر عشرين غرضا بلاغيا)، وعلوم البلاغة، أحمد مصطفى المراغي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 1993م، ص50، والبلاغة العربية، أسسها، وعلومها، وفنونها، عبد الرّحمان الميداني، ص269-302 (ذكر اثنين وثلاثين غرضا بلاغيا للاستفهام). وعلم المعاني، محمود أحمد نخلة، دار العلوم العربية، بيروت، لبنان، 1990م، ص81. والأساليب الإنشائية في النّحو العربي، عبد السّلام هارون، مكتبة الخافقي، مصر، ط2، 1979م، ص13.

⁵ ينظر: البلاغة العربية، الميداني، ج1، ص271.

⁶ ينظر: المصباح المنير في تهذيب تفسير ابن كثير، ابن كثير، ص1091.

ومنه شعرا قول البحري¹: [الطويل]

هَلْ الدَّهْرُ إِلَّا كُرْبَةٌ وَأَنْجِلَاؤُهَا *** وَشِيكًا وَإِلَّا ضَيْقَةٌ وَأَنْفِرَاجُهَا؟

أي: ما من شدة إلا سيأتي من بعدها رخاء، فـ(هل) تؤدّي معنى النفي.

2- التّعجب: وهو إنكار ما يرد عليك لقلّة اعتياده²، أو هو انفعال يحدث للنفس

عندما تستعظم شيئاً جهلت حقيقته، وقد يخرج الاستفهام للدلالة عليه، كقوله -ﷺ-: ﴿مَالِي

لَا أَمْرِي الْهُدْهُدُ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِنِينَ﴾ [التمل:20]، فالغرض من هذا السؤال هو التّعجب، لأنّ

الهدهد كان لا يغيّب عن سليمان إلا بإذنه، فلمّا لم يبصره تعجّب من حال نفسه، وعدم

رؤيته³. ومنه شعرا قول المتنبي، وقد أصابته الحمى⁴: [الوافر]

أَبْنَتَ الدَّهْرِ عِنْدِي كُلُّ بِنْتٍ *** فَكَيْفَ وَصَلْتَ أَنْتِ مِنَ الرَّحَامِ

فالشاعر في استفهامه يتعجّب من إصابته بالحمى.

3- التّمني: وذلك عندما يكون السؤال موجّهاً إلى من لا يعقل⁵، ومن لطيف ذلك

ذلك قول أبي العتاهية في مدح الأمين⁶: [الطويل]

تَذَكَّرْ أَمِينَ اللَّهِ حَقِّي وَحُرْمَتِي *** وَمَا كُنْتَ تُؤَلِّينِي لَعَلَّكَ تَذَكَّرُ

فَمَنْ لِي بِالْعَيْنِ الَّتِي كُنْتَ مَرَّةً *** إِلَيَّ بِهَا فِي سَالِفِ الدَّهْرِ تَنْظُرُ

فالشاعر يقصد باستفهامه تمّنى عودة أيام الصّفاء والمودّة التي كانت تجمعهم بالأمين.

4- التّقرير: حمّل المخاطب على الإقرار بما يعرفه إثباتاً ونفياً لغرض من الأغراض،

على أن يكون المقرّر به تالياً لهمزة الاستفهام⁷، ومن أمثله قوله -ﷺ-: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ

¹ ديوان البحري، دار المعارف، مصر، ص426.

² ينظر: معجم المصطلحات البلاغية، أحمد مطلوب، ج2، ص274.

³ ينظر: علم المعاني، عبد العزيز عتيق، ص97.

⁴ ديوان المتنبي، ص484.

⁵ ينظر: علم المعاني، ص98.

⁶ ديوان أبي العتاهية، دار بيروت للطباعة والنشر، 1406هـ-1986م، ص214 - 215.

⁷ ينظر: علم المعاني، ص99.

صَدْرَكَ ﴿[الشّرح:1]﴾، وفي تفسير الزّحيلي هو استفهام تقريرى، يراد به إثبات الشّرح¹. ومنه شعرا قول جرير²: [الوافر]

أَلَسْتُمْ خَيْرَ مَنْ رَكِبَ الْمَطَايَا *** وَأَنْدَى الْعَالَمِينَ بُطُونَ رَاحٍ؟

يعلق أبو عبيدة على هذا البيت، فيقول: "لم يستفهم، ولو كان مستفهما ما أعطاه عبد الملك مائة من الإبل"³. فالشاعر يقرّ بأن عبد الملك بن مروان خير من ركب المطايا، وأحسنهم.

5- التّعظيم: وذلك بالخروج بالاستفهام عن معناه الأصلي، واستخدامه في الدلالة على ما يتحلّى به المسؤول عنه من صفات حميدة كالشجاعة والكرم والسيادة والملك، وما أشبه ذلك⁴. ومن أمثله قول المتنبي يمدح كافورا⁵: [الطويل]

وَمَنْ مِثْلُ كَافُورٍ إِذَا الْخَيْلُ أَحْجَمَتْ *** وَكَانَ قَلِيلًا مَنْ يَقُولُ لَهَا أَقْدَمِي

فالمتنبي ينوّه بشجاعة كافور في المعارك والحروب، وكيف تنقاد له الخيول.

6- التّحقير: عندما يخرج الاستفهام عن معناه الأصلي للدلالة على ضآلة المسؤول عنه، وصغر شأنه⁶، مع معرفة المتكلّم أو السائل به، ومّا ورد في القرآن الكريم قوله - ﷺ - على لسان الكفّار: ﴿أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾ [الفرقان:41]، جاء في تفسير الطّبري: إذا رآك هؤلاء المشركون الذين قصصتُ عليك قصصهم، ما يتخذونك إلاّ سخرية⁷.

7- الاستبطاء: وهو عدّ الشّيء بطيئا في زمن انتظاره، وقد يكون محبوبا منتظرا⁸، ولهذا يخرج الاستفهام فيه عن معناه الأصلي للدلالة على بعد زمن الإجابة عن بعد زمن

¹ التفسير المنير، وهبة الزّحيلي، ج15، ص681.

² ديوان جرير، ص89.

³ مجاز القرآن، أبو عبيدة، ج1، ص184.

⁴ ينظر: علم المعاني، عبد العزيز عتيق، ص99.

⁵ ديوان المتنبي، ص460.

⁶ ينظر: البلاغة العربية، الميداني، ج1، ص297.

⁷ ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطّبري، ج5، ص473.

⁸ ينظر: جواهر البلاغة، أحمد الهاشمي، ص84.

السؤال، وهذا البعد يستلزم الاستبطاء، نحو قوله - ﷺ - : ﴿وَمَنْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهُ﴾ [البقرة:214]، أي: بلغ الجهد منهم حتى استبطؤوا النَّصْر¹.

8- الاستبعاد: وهو عدّ الشيء بعيداً حسّاً أو معنّى، وقد يكون منكراً مكروهاً غير منتظر أصلاً²، فيخرج الاستفهام عن معناه الأصلي للدلالة على استبعاد السائل للمسؤول عنه، عنه، نحو قوله - ﷺ - : ﴿أَتَى لَهُمُ الذِّكْرُ وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ﴾ [الدخان:13-14]، أي: كيف يذكرون ويتعظون³، والحال أنّهم جاءهم رسول يعلمون أمانته بالآيات البينات من الكتاب المعجز وغيره، فتولّوا عنه وأعرضوا؟ فكلّ هذه القرائن لاستبعاد تذكّركم.

10- الإنكار: وقد يخرج الاستفهام عن معناه الأصلي للدلالة على أنّ المستفهم عنه أمر منكراً⁴، وهو إمّا للتوبيخ، كقولك: أعصيت ربك؟، وإمّا للتكذيب، نحو قوله - ﷺ - : ﴿أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا﴾ [الإسراء:40]، جاء في تفسير ابن كثير أنّ الله - ﷻ - منكر لما ادّعاه المشركون، لتعالیه عن الولد مطلقاً⁵، ومن الشعر قول امرئ القيس⁶:
القيس⁶: [الطويل]

أَيَقْتُلُنِي وَالْمَشْرِفِيُّ مُضَاجِعِي *** وَمَسْنُونَةٌ زُرُقٌ كَأَثَابِ أَعْوَالِ؟
فالشاعر ينكر أن يُقتل، وأمامه السيّف الصّارم.

11- التّهكم: ويقال له أيضاً السّخرية والاستهزاء، وهو إظهار عدم المبالاة بالمستهزأ أو المتهكّم به ولو كان عظيماً⁷، نحو قوله - ﷺ - - حكاية على لسان إبراهيم - عليه

¹ ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج3، ص412.

² ينظر: جواهر البلاغة، أحمد الهاشمي، ص84.

³ ينظر: تفسير الكشاف، ص1000.

⁴ ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ج1، ص185.

⁵ ينظر: تفسير ابن كثير، ج5، ص44.

⁶ ديوان امرئ القيس، ص183.

⁷ ينظر: معجم البلاغة العربية، بدوي طبانة، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط4، 1994م، ص102.

السّلام - ﴿فَرَأَىٰ إِلَىٰ آلِهِمْ فَقَالَ: أَلَا تَأْكُلُونَ؟ مَا لَكُمْ لَا تَحْكُمُونَ﴾ [الصفات: 91-92]، فالمعنى أنّ إبراهيم - عليه السّلام - ذهب خفية إلى أصنام قومه، فقال لها هذا القول سخرية واستهزاء بها وبانحطاطها عن حال عبدتها¹. ومنه شعرا قول أبي فراس²: [البيسط]

مَا بِالْكُفْمِ، يَا أَقْلَ اللَّهِ خَيْرَكُمُ *** لَا تَغْضُبُونَ لِهَذَا الْمُؤْتَقِ الْعَانِي؟

فأبو فراس يتهمكم ببني زرارة عندما أخذ أحد حلفائهم منهم غضبا.

12- التّسوية: وتأتي الهمزة للتسوية المصحح بها نحو قوله -ﷺ-: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا

سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: 6]، جاء في التفسير المنير: إنّ الذين كفروا وجحدوا بآيات الله، وكذبوا بالقرآن، ومحمد -ﷺ- يستوي عندهم الإنذار وعدمه³، ومن أجل ذلك خرج الاستفهام عن معناه الحقيقي ليؤدّي معنى مجازياً بلاغياً هو التّسوية. ومنه قول المتنبي⁴: [الطّويل]

وَلَسْتُ أَبَالِي بَعْدَ إِذْ رَأَيْتُ الْعُلَا *** أْ كَانَ تُرَأَانَا مَا تَنَاوَلْتُ أَمْ كَسَبَا

13- الوعيد: ويسمّيه بعض البلاغيين التّهديد⁵، ومنه قوله -ﷺ-: ﴿أَلَمْ تَهْلِكِ

الْأَوَّلِينَ﴾ [المرسلات: 16]، فهذا وعيد شديد لكلّ من كفر بالله، وتخويف وتحذير من الكفر. وفي محاسن التّأويل: هو وعيد لأهل مكة⁶.

14- التّهويل: وهو التّفطيع والتّفخيم لشأن المستفهم عنه لغرض من الأغراض⁷،

نحو قوله -ﷺ-: ﴿وَلَقَدْ مَجِئْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ، مِنْ فِرْعَوْنَ، إِنَّهُ كَانَ عَالِيًا مِنَ الْمُسْرِفِينَ﴾

¹ ينظر: تفسير الكشاف، ص 908.

² ديوان أبي فراس الحمداني، شرح: خليل الدويهي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 2، 1414هـ - 1994م، ص 338.

³ ينظر: التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، وهبة الزحيلي، ج 1، ص 83.

⁴ ديوان المتنبي، دار بيروت للطباعة والنشر، 1403هـ - 1983م، ص 326.

⁵ ينظر: بغية الإيضاح لتلخيص الفتاح في علوم البلاغة، عبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب، القاهرة، 1420هـ - 1999م، ص 38.

⁶ ينظر: محاسن التّأويل، محمد جمال الدّين القاسمي، تحقيق: فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتاب العربي، عيسى البابي الحلبي، ط 1، 1376هـ -

1957م، ج 17، ص 2023.

⁷ ينظر: علم المعاني، عبد العزيز عتيق، ص 105.

[الدخان:30-31]، والمراد تفضيع أمر فرعون، والتّهويل بشأنه لبيان شدة العذاب الذي نجا منه بنو إسرائيل، وأنه كان عالياً في ظلمه، مسرفاً في عتوه.

15- التّنبية على الضّلال: نحو قوله - ﷺ -: ﴿فَأَيْنَ كَذَّابُونَ﴾ [التكوير:26]، وليس القصد

هنا الاستفهام عن مذهبهم وطريقهم، بل التّنبية على ضلالهم، وأنه لا طريق لهم ينجون به.

16- التّشويق: وفيه لا يطلب السّائل العلم بشيء لم يكن معلوماً له من قبل، وإّما

يريد أن يوجّه المخاطب، ويشوّقه إلى أمر من الأمور¹، نحو قوله - ﷺ -: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ

أَدْرَأَكُمُ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُضَيِّكُم مِّنْ عَذَابِ إِلِيمٍ﴾ [الصّف:10].

17- الأمر: وهو طلب الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام²، وقد يخرج الاستفهام

عن معناه الحقيقي للدّلالة على معنى الأمر، نحو قوله - ﷺ -: ﴿فَهَلْ أَنتُم مّشْرُونَ﴾ [المائدة:91] أي:

انتهوا عن ذلك، واعملوا بما أمركم به ربّكم من أداء ما فرض عليكم من صلاة، ولزوم ذكره³.

ذكره³.

18- التّهي: وهو طلب الكفّ عن الفعل على وجه الاستعلاء⁴، نحو قوله - ﷺ -

: ﴿أَمْخَشَوْهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ يَخْشَوْهُ﴾ [التوبة:13]، أي: لا تخشوهم، فالله أحقّ أن تخشوه⁵.

19- العرض: ومعناه طلب الشّيء بليّن ورفق، ومن أدواته (ألا) و(أما)، وتختصّ

كلتا الأداتين إذا كانت للعرض بالدخول على الجمل الفعلية⁶، نحو قوله - ﷺ - : ﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ

أَنْ يُغْفَرَ لَكُمْ﴾ [التور:22].

¹ ينظر: المرجع السابق، ص106.

² ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب، ج1، ص313.

³ ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المعروف بتفسير الطّبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطّبري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، ط1، 1422هـ-2001م، ج3، ص163.

⁴ ينظر: معجم المصطلحات البلاغية، ج3، ص344.

⁵ ينظر: التّفسير المنير، ج5، ص476.

⁶ ينظر: علم المعاني، عبد العزيز عتيق، ص107.

20- التّحضيض: ومعناه طلب الشّيء بحثاً، ومن أدواته (لولا)، و(لوما)، و(هلاً)، و(ألاً)، وهذه الأدوات إذا كانت للتّحضيض، فإنّها تختصّ بالدّخول على الجمل الفعلية فعلها ماضٍ، فيخرج الاستفهام إلى اللّوم والتّوبيخ فيما تركه المخاطب، كقول أبي فراس الحمداني في التّشيع لآل علي، والرّد على خصومهم¹: [البسيط]

هَلَّا صَفَحْتُمْ عَنِ الْأَسْرَى بِلَا سَبَبٍ *** لِلصَّافِحِينَ بِـ "بَدْرٍ" عَنِ أُسَيْرِكُمْ

أمّا إذا وقع المستقبل بعد أداة من الأدوات السّابقة، فإنّ معنى التّحضيض يخرج إلى الحثّ في طلب الشّيء، نحو قوله - ﷺ -: ﴿لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ إِنْ كُنْتُمْ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [الحجر:7]، جاء في تفسير الكشاف: (لو) ركبت مع (ما) لمعنى التّحضيض، والمعنى: هلا تأتينا بالملائكة².

21- التّوبيخ أو التّقرّيع: وهو توجيه اللّوم والعتاب الشّدِيد³، ومن أمثله قوله

- ﷺ - على لسان موسى -عليه السّلام- لأخيه هارون بشأن اتّخاذ قومه العجل: ﴿قَالَ يَا هَارُونَ مَا مَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا، أَلَا تَتَّبِعُنَّ أَفْعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ [طه:92-93]، والمعنى: ما منعك عن اتّباعي، وحمّلك على أن لا تتبني⁴.

22- العتاب: وهو أخفّ أنواع إظهار عدم الارتياح لسلوك ما، فعلا كان أو تركاً⁵، وقد

يستخدم للدّلالة عليه أسلوب الاستفهام للتّخفيف من توجيهه، ومنه شعرا قول الخطيئة⁶: [الوافر]

أَلَمْ أَكُ مُسْلِمًا وَ يَكُونُ بَيْنِي *** وَبَيْنَكُمْ الْمَوَدَّةُ وَالْإِيخَاءُ

ومن إخوانيات حافظ إبراهيم⁷ يعاتب صديقه محمد عبده البابلي: [المديد]

¹ ديوان أبي فراس الحمداني، ص302.

² ينظر: تفسير الكشاف، الرّمحشري، ص558.

³ ينظر: البلاغة العربية، الميداني، ص274.

⁴ ينظر: معالم التّزليل تفسير البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1423هـ - 2002م، ج5، ص696.

⁵ ينظر: البلاغة العربية، الميداني، ج1، ص281.

⁶ ديوان الخطيئة، الخطيئة، ديباجة مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1413هـ - 1993م، ص31.

⁷ ديوان حافظ إبراهيم، حافظ إبراهيم، ضبط أحمد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الأبياري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط3، 1987م، ص202.

أَدَلَالٌ ذَاكَ أُمٌّ كَسَلٌ *** أُمٌّ تَنَاسٍ مِنْكَ أُمٌّ مَلَلٌ

23- التَّحَسُّرُ والحزن: وهو التعبير عما يختلج النفس من حزن وحسرة، كقول أمير

الشَّعراء أحمد شوقي¹ في منفاه بإسبانيا: [البسيط]

يَانَائِحَ (الطَّلْحِ)، أَشْبَاهَ عَوْدِينَا *** نَشَجَى لَوَادِيكَ، أُمٌّ نَأْسَى لَوَادِينَا ؟

فالشاعر يعبر عن حزنه وحرقة بسبب حنينه إلى وطنه، وشوقه إلى أهله وأحبته.

وقول محمود درويش²: [المتقارب]

أَفَكَّرُ، مِنْ دُونِ جَدْوَى :

بِمَاذَا يُفَكَّرُ مَنْ هُوَ مِثْلِي، هُنَاكَ

عَلَى قِمَّةِ التَّلِّ، مُنْذُ ثَلَاثَةِ آلَافِ عَامٍ،

وَفِي هَذِهِ اللَّحْظَةِ الْعَابِرَةِ ؟

فمسحة الحزن والأسى بادية في جلِّ عبارات الشاعر بسبب معاناة الشعب

الفلسطيني اليومية وشبه الأزلية.

24- إظهار الضعف واليأس: كقول أحمد شوقي من أندلسيته التي يعبر فيها عن

فيض من العواطف تجاه وطنه³: [البسيط]

مَاذَا تَقُصُّ عَلَيْنَا غَيْرَ أَنْ يَدًا *** قَصَّتْ جَنَاحَكَ جَالَتْ فِي حَوَاشِينَا

تلك هي أهم المعاني الزائدة التي قد يخرج الاستفهام عن معناه الحقيقي لأدائها عن

طريق قرائن تستفاد من سياق الكلام. وقد نلاحظ له معان أخرى غير التي ذكرت،

كالاستعطاف، والاسترحام، والشكوى، والتأكيد، والتجاهل، والدعاء، وغيرها.

ج- السمات الجمالية للاستفهام:

من أعظم جماليات أسلوب الاستفهام التي يضيفها على النص تلك المعاني البلاغية

التي يخرج إليها حين يكون على غير حقيقته الأصلية، فيكون أدل على المعنى المقصود، إضافة

إلى ما يطبع به النص من دلالات نفسية وجمالية.

¹ الشوقيات، أحمد شوقي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012م، ص475.

² ديوان محمود درويش، الأعمال الجديدة، رياض الرئيس للكتب والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2009م، ص190 (حالة حصار).

³ الشوقيات، ص476.

ومن ذلك كذلك - وهو وجه من وجوه البلاغة - ما يتعلّق برتبة أجزاء الجملة الاستفهامية، وما يبني على ذلك من تنوّع في الأغراض المقصودة، وقد فصل القول في ذلك عبد القاهر الجرجاني في معرض كلامه عن دلالة التّقديم والتّأخير في الاستفهام¹.

ومن جمالياته غزارة الشّحنة الانفعالية، والتّلوين الصّوتي الذي يحقّقه الاستفهام في بداية الكلام، وهي سمة تمتاز بها الأساليب الإنشائية عموماً²، إذ نجد لتنوّع صيغها، واختلاف نبرتها تأثيراً على المتلقّي، يدفعه لاستيعاب قصد المتكلّم.

ومن تلك السّمات الجمالية أيضاً الاقتصاد اللّغوي الذي يمثّله هذا الأسلوب، وهذا ما تنبّه إليه ابن جني (ت392هـ)، فقال: "ألم تسمع إلى ما جاؤوا به من الأسماء المستفهم بها، والأسماء المشروط بها، كيف أغنى الحرف الواحد عن الكلام الكثير المتناهي في الأبعاد والطّول، فمن ذلك قولك: كم مالك؟ ألا ترى أنّه قد أغناك ذلك عن قولك: عشرة مالك أم عشرون أم ثلاثون أم مائة أم ألف؟ فلو ذهبت تستوعب الأعداد لم تبلغ ذلك أبداً، لأنّه غير متناه. فلمّا قلت: (كم) أغنتك هذه اللفظة الواحدة عن تلك الإطالة غير المحاط بآخرها، ولا المستدرّكة"³، فتكون الأداة مكثّفة للمعاني، مُختصرة للألفاظ.

4- أبعاد دلالة مصطلح الاستفهام بين علمي أصول الفقه والبلاغة:

تكمن نقاط التّداخل بين البلاغة العربية وأصول الفقه الإسلامي في طبيعة الموضوعات الموحّدة، بينما تتجلّى نقاط التّمايز بينها في طبيعة المنهج والمقاصد، والغايات المتوخّاة في كلّ اختصاص.

حظي باب الاستفهام بعناية واهتمام كلّ من علماء الأصول وأهل البيان، إذ اجتهد كلّ في بيان ما لهذا الأسلوب من أثر في نظم الكلام، إلّا أنّ حديث الفقهاء كان أكثر دقّة وتفصيلاً فيما يخصّ دلالات التّراكيب.

¹ ينظر: دلائل الإعجاز، الجرجاني، ص111.

² ينظر: الاستفهام البلاغي في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي، هشام حماد الثّوابية، ص3.

³ الخصائص، ابن جني، ج1، ص82.

أولاً- من حيث الشكل:

غالباً ما تتوافر العلاقة بين المدلولين اللغوي والاصطلاحي، إذ يتركز المدلول الثاني على الأول، ويستمد منه مقوماته، لأن الوضع اللغوي الذي اتفق عليه أهل اللغة قديماً، يلقي بظلاله ومعناه الدلالي على المعنى العلمي، وهذا ما تشير إليه الدراسة المصطلحية، فالمصطلح يتشكّل مع نمو الاهتمام في أبواب العلم وبالاحتكاك الثقافي.

مصطلح الاستفهام في لغة العرب يعني طلب الفهم، وفي اصطلاح الأصوليين، هو "طلب خبر ما ليس عندك"¹، ولا تختلف دلالاته عند أهل البيان، إذ الأصل فيه طلب الإفهام والإعلام لتحصيل فائدة علمية مجهولة لدى المستفهم².

وقد أورد هيثم هلال في معجمه الأصولي تعريفاً مشابهاً لتعريف السكاكي، بأنّ الاستفهام هو طلب حصول صورة في الذهن تصوّراً أو تصديقاً³.

فالتقارب بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي عند الأصوليين والبلاغيين يبدو جلياً، إذ نلمس فيهما معاً معنى السؤال عن أمر مجهله السائل، ولا يزيد المفهوم الاصطلاحي للكلمة عن المفهوم اللغوي إلا في اعتبار المقام.

وما يميّز بحث الأصوليين لهذه الظاهرة الأسلوبية الكلامية أنّهم جعلوها متنقلة بين الخبر والإنشاء بحسب السياق وغرض المتكلّم من المخاطب⁴. كما تعرّضوا لمناقشة حقيقة الاستفهام وفحواه إذا صدر من الله - ﷻ -، فبناءً على أنّ الاستخبار طلب الخبر، فإنّ أبا المعالي الجويني (ت478هـ) يقرّر أنّه "يصحّ من الله الاستخبار على معنى التقرير، فأما الاستفهام فمحال عليه"⁵. وقد سبقه إلى القول بذلك ابن خالويه (ت370هـ) في الحجّة: "فأما استفهام

¹ البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج2، ص396.

² البلاغة العربية، الميداني، ج1، ص285.

³ ينظر: معجم مصطلح الأصول، هيثم هلال، مراجعة وتوثيق: محمد التونجي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1424هـ-2003م، ص26.

⁴ ينظر: البرهان في علوم القرآن، ج2، ص328.

⁵ الكافية في الجدل، إمام الحرمين الجويني، ص34.

صريح فلا يقع من الله - ﷻ - في القرآن، لأنّ المستفهم مستعلم ما ليس عنده¹، أي: أنّ الاستفهام في القرآن الكريم غير حقيقي، لأنّه واقع ممّن يعلم، ويستغني عن طلب الإفهام. ومن النّاحية البلاغية مصطلح الاستفهام هو أحد أنواع الإنشاء الطّلي، وقد يخرج عن معناه الأصلي للدّلالة على معان أخرى، تفهم من سياق الكلام، ولعلّ تنوّع أدواته بين الاسمية، والحرفية، والبناء، والإعراب، والظرفية، وغير الظرفية، قد وفرّ له تنوعاً في المعاني والدلالات التّفسيّة والجماليّة في الجملة الاستفهامية.

ومن أمثلة هذا التّنوّع قول البحري في مدح المتوكّل²: [الوافر]

أَلَسْتُ أَعْمَهُمْ جُودًا وَأَزْكََا *** هُمْ عُوْدًا وَأَمْضَاهُمْ حُسَامًا ؟

فالبحري إنّما يريد أن يحمل الممدوح على الإقرار بما ادّعاه له من التّفوق على بقية الخلفاء في الجود، وبسطة الجسم والشّجاعة، وليس من قصده أن يسأل، فالاستفهام في كلامه للتّقرير.

وقول أبي الطّيب المتنبّي في المديح³: [الطّويل]

أَتَلْتَمِسُ الْأَعْدَاءَ بَعْدَ الَّذِي رَأَتْ *** قِيَامَ دَلِيلٍ أَوْ وُضُوحَ يَيَانَ؟

فالمتنبّي إنّما ينكر على الأعداء ارتياهم في علا كافور، والتماسهم البراهين على ما كتبه الله له من النّصر، واختصّه من الجِدِّ السّعيد، بعد أن رأوا كيف يتردّى في المهالك كلّ من أراد به شرّاً، فالاستفهام في البيت لا يفيد معنى سوى الإنكار.

ومنه، فمصطلح الاستفهام يحمل الدّلالة نفسها في كلّ من الكتب الفقهيّة والبلاغية وهو امتداد للمعنى اللّغوي، إلّا أنّ الفقهاء توسّعوا فيه بحكم حرصهم الشّديد على فهم الخطاب الشّرعي، وعنايتهم بالجانب الدّلالي لاستنباط أحكام الشّرع، فاهتدوا لفوائده ومعانيه المجازية في فترة مبكّرة من الدّراسات القرآنيّة واللّغوية.

ثمّ إنّ بعضاً من هؤلاء الفقهاء أنفسهم ألفوا في البلاغة، إيماناً منهم بأنّ هذا العلم من أجلّ العلوم قدراً، وأدقّها سرّاً، إذ به تعرف دقائق العربية، ويكشف عن وجوه الإعجاز في نظم القرآن الكريم، ممّا جعلهم يمدّون الدّرس البلاغي بلطائف ملاحظاتهم.

¹ الحجّة في القراءات السّبع، ابن خالويه، ص327.

² ديوان البحري، ص2010.

³ ديوان المتنبّي، ص475.

ثانياً - أوجه التشابه والاختلاف من حيث المضمون :

كلّ من علمي أصول الفقه والبلاغة يشتركان في أنّ الاستفهام إنّما يحسن في الكلام لما له من فوائد مقصودة عند خروجه عن أصل الحقيقة للدلالة على معان مجازية كالإنكار، والتعجب، والتّنبه، والتّقرير، والتّوبيخ، والأمر، والتّهي، والتّكثير، والتّهديد، والتّهويل، والتّسوية، والتّفي، والتّعظيم وغيرها ، وقد صرّح الرّماني (ت386هـ) في باب البيان أنّ دلالة التّأليف غير متناهية¹، كقول الله - ﷻ - : ﴿أَفَنضِرِبُ عَنْكَ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُ قَوْمًا مُسْرِفِينَ﴾ [الزّحرف:5]، فهذا أشدّ ما يكون من التّقرّيع (وهو اللوم والعتاب الشّدّيد) .

وما لفت انتباهي أثناء تتبّع نشأة مصطلح الاستفهام، أنّ بعض الفقهاء والبلاغيين يختلفون حول دلالاته في بعض النّصوص، فالسيوطي يجعله في قوله - ﷻ - : ﴿وَمُرُؤُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهُ﴾ [البقرة:214] للاستبطاء²، بينما يجعله الزّمخشري لطلب الصّبر وتمتّيه، واستطالة زمن الشّدّة³، غير أنّه دعاء عند القاضي عبد الجبار⁴ .

وما هذا الاختلاف في الدّلالة الفنيّة للاستفهام إلاّ ثمرة لثرائه الفنّي، فقد تجد للاستفهام الواحد أكثر من دلالة بلاغية يفتن بعض إلى بعضها، ويفتن آخرون إلى سواها، ويكفينا نظرة على الاتقان، فقد أورد فيه السيوطي اثنين وثلاثين معنى للاستفهام⁵، وهذا الثّراء الدّلالي، والتّفنن في القول مردّه إلى أنّ هذا الأسلوب يتوقّف فهم دلالاته على عدّة اعتبارات تدخل جميعها تحت مصطلح السيّاق.

¹ ينظر: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، الرّماني والخطّابي وعبد القاهر الجرجاني، ص107 - 108.

² ينظر: الإتقان، السيوطي، ج2، ص80.

³ ينظر: الكشّاف، الزّمخشري، ج1، ص284.

⁴ ينظر: المعاني في ضوء أساليب القرآن، عبد الفتاح لاشين، ص157.

⁵ ينظر: الإتقان، السيوطي، ج2، ص79-80.

ثالثاً - الاختلاف في المقصد والغايات:

يرى ابن خلدون أنّ مباحث الأصوليين أسمى وأعلى وأدقّ من مباحث غيرهم¹، ولعلّ ما يؤكّد ذلك هو عنايتهم الشديدة باستكشاف دقائق المعاني، واستخراج دقائقها من النصوص الشرعية. وواضح ممّا سبق ذكره أنّ هذا الأسلوب من المرتكزات التي يعتمد عليها الأصوليون في ترجيح ما يفيد اللفظ من الدلالة.

والملاحظ أنّ عناية الفقهاء بالاستفهام لم تقف عند هذا الحدّ، بل تعدّاه إلى اعتباره من أظهر الأساليب الإنشائية، لما فيه من قوة الظهور وحسن الدلالة.

ومن الناحية البلاغية، إنّ تنوّع أغراض أسلوب الاستفهام من الميزات الهامة للغتنا العربية، فهو دليل على غناها واتّساعها، وقدرتها على استيعاب الحالات النفسية المختلفة للمتكلّمين، يقول الأديب اللغوي شمس الدّين بن الصّائغ (ت720هـ) في هذا الشأن: "وقد توسّعت العرب، فأخرجت الاستفهام عن حقيقته لمعان"²، فالاستفهام في نظر جهابذة اللغة وأهل البيان من باب الاتّساع في لغة العرب.

ومن أبرز ما يميّز هذا الأسلوب - في نظر محمد أبو موسى - هو قدرته العالية على تنبيه النّفس، وإثارة الذّهن، واستمالة المخاطب للنّظر، والتّدبّر، والتأمّل³. نحو قوله -ﷺ-: ﴿كَيْفَ كَفَرُونَ بِاللَّهِ وَكُتُبِهِ وَأَمْوَالِهِمْ فَأَحْيَاكُمْ﴾ [البقرة:21]، فهذا على وجه التّعجب والتّوبيخ لا وجه الاستفهام المخصّص، أي: ويحكم كيف تكفرون⁴، لذلك يعدّ من أدقّ مباحث الإنشاء والطفها، حيث يجمع بين لين اللفظ واستعلاء الطّلب، وله إيجاعات ثريّة، تتنوّع بتنوّع أدواتها وسياقاتها.

¹ ينظر: منهج الأصوليين في بحث الدلالة اللفظية الوضعية، مولود السّري، ص38.

² ينظر: روض الإفهام في أقسام الاستفهام، شمس الدّين بن الصّائغ نقلاً عن الاتقان في علوم القرآن، السيوطي، ص576.

³ دلالات التراكيب، محمد أبو موسى، ص244.

⁴ ينظر: معاني القرآن، الفراء، ج1، ص28.

مربعا - الاختلاف في المنهج:

لا يمكن للأصوليين النظر إلى النصوص الشرعية وتحليلها بمعزل عن سياقاتها المقالية والمقامية، فالعبرة عندهم بالمقاصد والأغراض لا بالألفاظ والكلمات¹، لذلك عاجلوا أسلوب الاستفهام معالجة معمّقة، واعتدّوا بمبدأ الغرض من قصد المتكلم أيما اعتداد من أجل فهم النص القرآني.

ويرى الشاطبي (ت790هـ) في معرض حديثه عن أسباب التّزليل أنّ معرفة مقاصد كلام العرب، إنّما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال: حال الخطاب من جهة نفس الخطاب أو المخاطب أو المخاطب أو الجميع، إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين²، كالأستفهام لفظه واحد، ويدخله معانٍ آخر من تقرير وتوبيخ وغير ذلك، ممّا يستلزم على الأصوليين توخي الدقّة المتناهية في تحليل النصوص الشرعية، والاستقراء الزائد لها على استقراء اللغوي من أجل بناء النظرية الأصولية.

أمّا البلاغيون، فلعلّ عبد القاهر الجرجاني - والذي عُرف بعمق التّفكير، وحسن التّحليل - أوّل من نظر إلى مصطلح الاستفهام من زاوية فنيّة في باب التّقديم والتّأخير³، وأخضعه لذوقه الأدبي، وأشفعه بأمثله من القرآن الكريم والشعر العربي، وفي القرن السابع الهجري، عني السّكاكي بتحديد المصطلح، ووصفه وصفا علميّا، ولكن غلب على منهجه المنطق والتّعقيد لا الذّوق الوجداني، مع قلة الشّواهد الأدبيّة، والافتقار إلى الشّرح والإيضاح⁴. فتولّى القزويني تهذيب مسائله وتحقيقها، وتذليلها، وترتيبها، مع التّعليل، وحسن الاستشهاد، فحدّد اثني عشر غرضا بلاغيّا للاستفهام⁵، واعتبره من محاسن الكلام، فكان منهجه هادفا إلى

¹ ينظر: الأفعال الكلامية عند الأصوليين دراسة في ضوء اللسانيات التداولية، مسعود صحراوي، مجلّة الدّراسات اللّغوية، جامعة الأغواط، مج6، ع2، 1425هـ - 2004م، ص239. يرى صاحب المقالة أنّ من المبررات الموضوعية التي جعلت الأصوليين يدرسون الأساليب العربية من خبير وإنشاء دراسة تداوليّة أنّ نشأة العلوم اللّغوية كانت في كنف القرآن الكريم، وسعت سعيًا حثيثًا إلى محاولة فهم النصّ القرآني والحديث النبوي فهما صحيحًا، وكان هذا داعيًا لهم إلى انتحاء المنحى الوظيفي - التداولي الذي كان أكثر استجابة لطبيعة النصّ المدروس.

² ينظر: الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي، ضبط عبد الله دراز، ط2، 1395هـ - 1975م، ج3، ص347.

³ ينظر: دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص111.

⁴ ينظر: مفتاح العلوم، السكاكي، ص418-427.

⁵ ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة، ص112-116.

التيسير والتبسيط. ولا يكاد العلوي يخرج عن هذا المنهج، إذ حدّد مفهوم المصطلح بشكل دقيق، وأشار إلى حقائقه المعنوية، وذكر له تسعة أغراض بلاغية¹، ومثّل له من الذكر الحكيم دون الشّعْر، مراعيًا في ذلك الإيضاح والبيان.

وعلى نهج عبد القاهر، والزّمخشري، والعلوي سار البلاغيون المعاصرون أمثال الميداني، وأحمد مطلوب، ومصطفى المراغي، فألّفوا كتبًا تزخر بكنوز سابقهم الأفاضل، وتمزج بين الأصالة والمعاصرة.

وأما عن الاختلاف بين العلمين فيكمن في الطّريق الذي يسلكه كلّ فريق لإثبات قواعده، فالأصوليون قد نظروا إلى الاستفهام على أنّه من آليات فهم الخطاب الشّرعي، فعملوا على بيان معانيه بدقّة متناهية، فكانت تلك عناية منهم بأحد أساليب الإنشاء. بينما البلاغيون يعتبرونه من باب التّوسّع والتّصرّف في لغة العرب، ومن وسائل التّفنن في القول، والتّأثير في المتلقّي.

¹ ينظر: الطّراز، العلوي، ج3، ص290-291.

المبحث الثاني : مصطلح الأمر بين أصول الفقه والبلاغة

1 - مصطلح الأمر في أصل اللغة

2 - مصطلح الأمر عند الأصوليين:

أ- مفهومه

ب- دلالة صيغ الأمر

ج - معايير التمييز بين الاستعمال الحقيقي والاستعمال المجازي للأمر

د- صيغ الأمر ومعانيه المجازية عند الأصوليين

هـ - دلالات صيغ الأمر من حيث الوجوب وعدمه

و- دلالة الأمر المطلق على المجال الزمني من حيث الفور والتراخي

3 - مصطلح الأمر عند البلاغيين:

أ - مفهومه

ب - صيغ الأمر

ج- خروج الأمر عن معناه الأصلي عند البلاغيين

د- دلالة الأمر على المجال الزمني من حيث الفور والتراخي

4 - أبعاد دلالة مصطلح الأمر بين علمي أصول الفقه والبلاغة:

أ- من حيث الشكل

ب- من حيث المضمون

ج- من حيث الغاية والمقصد

د- من حيث المنهج

1- مصطلح الأمر في أصل اللغة:

جاء في لسان العرب: الأمر نقيض النهي،... والمعصية مخالفة له¹، وذلك أن الأمر طلب لإيقاع الفعل، في حين أن النهي طلب لترك إيقاعه². وعند ابن فارس (ت395هـ): "قولك: (إفعل كذا): يقال (لي عليك إمرة مطاعة)، أي: لي عليك أن أمرك مرة واحدة، فطيعني"³. وفي أساس البلاغة: "اتتمرت بما أمرتني امتثلت"⁴، ومنه، فالأمر طلب يستدعي تلبيته والامتثال له.

وقد عرفه بطرس البستاني في محيط المحيط بقوله: "الأمر ضد النهي. والأمر: صيغة يُطلب بها إنشاء الفعل عن الفاعل المخاطب، وهو من الأعلى إلى الأدنى أمر بعينه، ومن الأدنى إلى الأعلى دعاء، ومن المتساوين التماس"⁵. فواضح أن البستاني قد انتفع بما ذهب إليه الفقهاء في تعريفاتهم للأمر المتباينة.

أما في القرآن الكريم، فقد جاء لفظ الأمر بمشتقاته المختلفة في أكثر من مائتي موضع، بين اسم وفعل، ومن معانيه: (طلب حصول الفعل)، نحو قوله - ﷺ -: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ﴾ [الإسراء:78]، وهو هنا للوجوب⁶. ومعنى (الوعد)، نحو قوله - ﷺ -: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا سَتَجْلُوهُ﴾ [التحل:1]، يقول وهبة الزحيلي: أي الأمر الموعود به⁷. ومعنى (الدين)، نحو قوله - ﷺ -: ﴿حَتَّىٰ جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُم كَارِهُونَ﴾ [التوبة:48]، جاء في تأويل الآية: كلما أعز الله الإسلام وأهله غاظهم ذلك وساءهم⁸. وجاء الأمر بمعنى (الحال والشأن والسلطة)، نحو قوله - ﷺ -: ﴿وَمَا أَمْرٌ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود:97]. ومعناه في التفسير المنير: "وما شأنه وتصرفه، ومنهجه

¹ ينظر: لسان العرب، ج 4، ص26، مادة (أمر).

² ينظر: المرتجل، محمد عبد الله بن أحمد الخشّاب، تحقيق: علي حيدر، دمشق، 1972م، ص215.

³ مقاييس اللغة، ابن فارس، ج1، ص137.

⁴ أساس البلاغة، الزمخشري، ص20.

⁵ محيط المحيط، بطرس البستاني، مكتبة لبنان، بيروت، 1987م، ص16، مادة أمر.

⁶ ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، ج2، ص207-208.

⁷ ينظر: التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، وهبة الزحيلي، ج14، ص391.

⁸ ينظر: المصباح المنير في تهذيب تفسير ابن كثير، ابن كثير، ص595.

بصالح معقول، فليس فيه رشد ولا هدى، وإنّما هو جهل وظلال"¹. وجاء بمعنى (الحساب)، ومنه قوله - ﷺ - : ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ﴾ [إبراهيم:22]، أي: بعدما قضى الله بين عباده، فأدخل المؤمنين الجنّات، وأسكن الكافرين الدّركات"². إلى غيرها من المعاني اللّغوية.

2- مصطلح الأمر عند الأصوليين:

أ- مفهومه:

يعدّ موضوع الأمر من أهمّ مباحث علم أصول الفقه، إذ أنّه شرط التّكليف، وله مقام التّشريف، وأنّ أوّل ما نزل من الكتاب العزيز على رسول الله - ﷺ - كان بصيغة الأمر، وهو قول الله - ﷻ - : ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق:1]. وأنّ أوّل أمر يقتضي الإكرام من الله - ﷻ - للإنسان كان بصيغة الأمر، وذلك في قوله - ﷻ - : ﴿يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ [البقرة:35].

وقد تباين مفهوم هذا المصطلح عندهم، واختلفوا في تعريفه، وسلّكوا مسالك شتى في ضبط حدوده، إلى درجة جعلت الموضوع متّسعا ومتشعبا فكريا، ويشوبه سجال معرفي كبير. ومرّد ذلك إلى اختلاف تصوّر حقيقة الأمر، في ضوء ما يعتقدّه كلّ منهم في مذهبه. ومن المتقدّمين الذين بحثوا مصطلح الأمر وأحكامه الفقهيّة، واجتهدوا في بناء النّظرية الأصولية، نجد الشّافعي (ت204هـ) وإن لم يخصّص له مباحث خاصة، ولم يعرفه تعريفا اصطلاحيا، فقد بيّن أهميته في كتابه الرّسالة، من خلال ذكر آيات بيّنات تقتضي أنّ طاعة أمر الله مقرونة بطاعة أمر رسوله، لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [الأنفال:20]، وأنّه يجب الامتثال لأمر رسول الله لقوله - ﷻ - : ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ [النساء:80]، ويعقب الشّافعي على الآيات، فيقول: "فجمع لهم أن أعلمهم أنّ

¹ التّفسير المنير في العقيدة والشّريعة والمنهج، وهبة الزّحيلي، ج12، ص461.

² المصدر نفسه، ج13، ص256.

الفرض عليهم اتباع أمره وأمر رسوله - ﷺ -، وأن طاعة رسوله - ﷺ - طاعته، ثم أعلمهم أنه فرض على رسوله اتباع أمره جل ثناؤه¹.

كما أثار الشافعي مسائل بيّن فيها دلالة الأمر المطلق، ومن أمثلتها ما جاء في كتاب الصلاة، قوله: "فواجب على من صلى منفردا أو إماما أن يقرأ بأَمّ القرآن في كل ركعة لا يجزيه غيرها، وأحبّ أن يقرأ معها شيئا ولو آية أو أكثر"²، فهذا أمر مبني على قاعدة الأمر المطلق يفيد الوجوب³.

وفرق الطبري (ت310هـ) في معرض تفسيره لأي الذكر الحكيم بين مفهوم الأمر الحقيقي والأمر المجازي، فقال: "وقد بيّنا في غير هذا الموضع بأنّ العرب تخرج الكلام بلفظ (الأمر) ومعناها فيه (التّهي) أو (التّهديد والوعيد) كما قال - ﷺ - : ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ [الكهف:29]"⁴، وينبّه إلى أنّ هذه الأغراض تفهم من سياق الكلام، وبوجود قرائن حالية أو قولية، فيقول: "وقد قال - ﷺ - ذكره: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء:3]، وذلك أمر فهل من دليل على أنّه من الأمر الذي هو على غير وجه الإلزام والإيجاب؟ قيل: نعم، والدليل على ذلك قوله - ﷺ - : ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ [النساء:3]، وإن كان مخرجه مخرج الأمر، فإنّه بمعنى الدلالة على التّهي عن نكاح ما خاف التّناكح الجور فيه من عدد النساء، لا معنى الأمر بالنكاح"⁵. ولعلّ البلاغيين المتأخّرين في تعريفهم للأمر قد انتفعوا بعبارة الإلزام والإيجاب التي أوردها الطبري في تفسيره للآية.

وإنّ أبرز ما دار حوله الخلاف الأصولي في تحديد مفهوم الأمر، هو قضية مكانة الأمر ومترلته من المأمور، وكذا سياق الأمر، وكيفية وروده. فانقسم الأصوليون في هذه المسألة إلى أربعة مذاهب، بين مشرط للعلو، وآخر للاستعلاء، في حين يجمع فريق آخر بين

¹ الرّسالة، ص85. باب ما أمر الله من طاعة رسول الله.

² الأم، ج1، ص129.

³ ينظر: الأمر عند الإمام الشافعي، دراسة أصولية تطبيقية من كتاب الأم، عواطف بنت خليل، رسالة ماجستير في أصول الفقه، إشراف الأستاذ عبد الرحمن بن محمد القرني، جامعة أم القرى، المملكة العربية السّعودية، 1434هـ - 2013م، ص128.

⁴ جامع البيان في تفسير القرآن، الطبري، ج4، ص238.

⁵ المصدر نفسه، ج4، ص238.

الشّرطين (علوّ والاستعلاء) ، أمّا الفريق الرّابع، فينكر كلا الشّرطين، ويرى أنّ الأمر هو مجرد الطّلب، من غير شرط علوّ ولا استعلاء، وفيما يلي عرض موجز لهذه الاتّجاهات:

المذهب الأوّل : القائلون بالاستعلاء

يشترط أصحاب هذا المذهب الاستعلاء في الأمر، دون العلوّ، فالطلب الذي يعتبر أمراً عندهم، هو الصّادر على وجه الاستعلاء والتّرفع، سواء صدر ممّن هو أعلى منزلة إلى الأدنى، أو من المساوي له، أو حتى ممّن هو أدنى¹، ومن التّعريفات التي تبنت هذا الشّرط، ما أورده الآمدي (ت631هـ): "الأمر: طلب الفعل على جهة الاستعلاء"²، فقله (طلب الفعل) احترازاً عن (التّهي) وغيره من أقسام الكلام، وقوله (جهة الاستعلاء) احترازاً عن الطّلب بجهة (الدّعاء) و(الالتماس).

المذهب الثّاني : القائلون بالعلوّ

يرى أنصار هذا المذهب، أنّ منزلة الأمر ومكانته محلّ اعتبار في تحديد الأمر، فالأمر عندهم، هو ما كان من الأعلى درجة إلى الأدنى، إذ يشترطون أن يكون الأمر أعلى منزلة من المأمور لكي يصحّ أن يطلق على كلامه أمراً، أمّا إن كان مساوياً له فهو التماس، وإن كان ممّن هو أدنى إلى من هو أعلى فهو دعاء وسؤال³، وهذا ما ذكره الشّيرازي (ت476هـ)⁴ والسّيوطي (ت911هـ)⁵.

¹ ينظر: شرح الكوكب المنير المسمّى مختصر التّحرير، محمد بن محمد بن التّجار، تحقيق: محمد الزّحيلي ونزيه حماد، وزارة الأوقاف السّعودية، ط1 1413هـ-1993م، ج3، ص10.

² الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ج2، ص204.

³ ينظر: شرح الكوكب السّاطع نظم جمع الجوامع، السّيوطي، تحقيق: محمد إبراهيم الحفناوي، مكتبة الإيمان، المنصورة، 1420هـ-2000م، ج1، ص397.

⁴ ينظر: اللّمع في أصول الفقه، أبو إسحاق الشّيرازي، تحقيق: محي الدين ديب مستو ويوسف علي بديوي، دار ابن كثير، دمشق، سوريا، ط1، 1416هـ-1995م، ص46.

⁵ ينظر: شرح الكوكب السّاطع، السّيوطي، ج1، ص397.

المذهب الثالث : القائلون بالعلو والاستعلاء معا

يشترط أصحاب هذا المذهب العلوّ والاستعلاء معا في الأمر¹، بحيث يكون الأمر أعلى منزلة من المأمور، وأن يكون الطلب على وجه الغلظة والاستعلاء والترفع، وقد أخذ الصنعاني (ت1182هـ) بهذا الرأي، ورجّحه واعتبره الأصحّ، فقال: "والذي يقوى عندي هو اعتبار الأمرين: العلوّ، وهو كون رتبة الأمر أعلى من رتبة المأمور عنده، ولا بدّ من الاستعلاء، وهو عدّ الأمر نفسه عالياً بالنظر إلى المأمور"²، فمرتبة الأمر والهيئة التي يرد عليها الأمر، محلّ اعتبار عند أنصار هذا المذهب.

المذهب الرابع: المنكرون للعلوّ والاستعلاء

حاصل هذا المذهب، أنّ الأمر هو ما جاء للطلب، دون قيد علوّ ولا استعلاء، فلا يشترط في الأمر عندهم كون الأمر أعلى منزلة من المأمور، وهو ما يعرف بالعلوّ، ولا يكون الأمر بغلظة وبتكبر، وهو ما يعبر عنه بالاستعلاء³، وممن تبوّأوا هذا المذهب ابن علي السبكي، فكلّ قول عنده استدعى فعلاً يعتبر أمراً. وعرفه الغزالي (ت505هـ) بأنّه "القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به"⁴، فالأمر وفقاً لهذا المذهب، هو كلّ طلب للفعل، دون مراعاة لمرتبة الأمر والمأمور، أو كيفية ورود الطلب، سواء بغلظة واستعلاء، أو بلين وتودّد. وهو تعريف كثير من الأصوليين.

هذه مجمل المذاهب والأقوال التي اعتمدها الأصوليون في تعريفهم للأمر، مركزين فيها على منزلة الأمر من المأمور، وكذا هيئة الخطاب والتّلق بالأمر، وإن كانوا مختلفين في شرطي العلوّ والاستعلاء، فإنّ الاتفاق يكاد يكون متحقّقاً في كون الأمر هو (استدعاء للفعل بالقول).

¹ ينظر: المصدر السابق، ج1، ص397. وينظر: القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلّق بها من الأحكام الفرعية، أبو الحسن البعلبي الحنبلي، تحقيق وتصحيح: محمد حامد الفقهي، مطبعة السنّة المحمدية، القاهرة، مصر، 1375هـ - 1956م، ص158.

² إجابة السائل شرح بغية الأمل، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، تحقيق: حسين بن أحمد الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1408هـ - 1988م، ص276.

³ ينظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن تحرير لمسائله ودراستها دراسة نظرية تطبيقية، عبد الكريم بن علي بن محمد التّملة، مكتبة الرّشد، الرياض، المملكة العربية السّعودية، ط1، 1420هـ - 1999م، ج3، ص1312.

⁴ المستصفي، الغزالي، ص190.

هذا وقد أولى الأصوليون أهمية بالغة للعناصر الدلالية المكوّنة لصيغة الأمر، والممثلة لشروط إجراء الأمر على حقيقته، وهي على النحو الآتي¹:

أولاً - عنصر العلوّ

يتعلّق العلوّ بمكانة الأمر ومترلته من المأمور، والمكانة تكتسي أهمية كبيرة في تحديد صيغة الأمر، إذ يمكن في بعض السياقات والمقامات تحديد الأمر، من غير أن يرد ذكره في الحديث، ومن ذلك قوله -ﷺ- : (أمرتُ)، فالأمر هو الله -ﷻ-، كما أن عنصر العلوّ يسهم في تحديد عدد من الدلالات التي تخرج إليها صيغة الأمر وبيانها، ومن ذلك دلالة الالتماس، إذا صدر الأمر من المساوي، والدعاء إذا صدر من الأدنى إلى الأعلى، وغيرها. كما أن التفرقة بين دلالة النصّح والإرشاد، ودلالة المشورة والاقتراح، تتحدّد من خلال عنصر المكانة (العلوّ)، فمتى توجّه الخطاب من الأعلى إلى الأدنى، كان نصّحاً وإرشاداً، ومتى صدر من الأدنى إلى الأعلى كان مشورة واقتراحاً، ذلك أن الأصل أن لا ينصح الأدنى الأعلى أو يرشده.

ثانياً - عنصر الاستعلاء

يعدّ الاستعلاء عنصراً مقامياً يتّصل بهيئة النطق وطبيعة الأداء الصوّتي للأمر، ويعدّ من أبرز العناصر التي اعتمدها الأصوليون في تعريفهم للأمر، وقد اعتمده البلاغيون أيضاً في تعريفاتهم. والاستعلاء يؤدّي دوراً بارزاً في تحديد دلالات الوجوب، والدعاء، والالتماس، فمتى صدر الأمر على وجه الغلظة والحزم، دلّ على الوجوب، وإن صدر على وجه التضرّع والخضوع كان دالاً على الدعاء، ومتى صدر من دون استعلاء وغلظة، ودون تضرّع وخضوع كان التماساً.

ب- دلالة صيغة الأمر: (حقيقة الأمر بين القول المخصوص والفعل وغيره).

اتّفق الأصوليون على تسمية الأمر حقيقة في القول المخصوص الذي هو صيغة (افعل)²، إنّما محل الخلاف يكمن في إطلاق تسمية الأمر على غير القول المخصوص، كالفعل

¹ ينظر: تحويلات الطّلب ومحدّدات الدّلالة، مدخل إلى تحليل الخطاب التّبوي الشّريف، حسام أحمد قاسم، دار الآفاق العربية، القاهرة، مصر، ط1 1428هـ - 2007م، ص47-50.

² ينظر: بيان المختصر شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب، شمس الدّين الأصفهاني، تحقيق: محمد مظهر بقا، مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، المملكة العربية السّعودية، دت، ج2، ص7.

والصِّفة والشَّان والطَّرِيق، وكذا الشَّيء، على سبيل الحقيقة أم على سبيل المجاز¹. فقد أثار توارد الأمر بكل هذه المعاني والدلالات خلافاً وجدلاً بين الأصوليين حول حقيقته، فكانوا في ذلك على مذاهب، يرد بينها كالاتي :

المذهب الأول : الأمر حقيقة في القول المخصوص مجاز في الفعل وغيره

يُجمع أصحاب هذا المذهب على أن الأمر حقيقة في القول المخصوص (صيغة افعال)²، مجاز في الفعل وغيره من المعاني، وهذا ما ذهب إليه السبكي³، والسيوطي⁴، وهذا ما عليه جمهور الأصوليين. وأدلتهم على ذلك، أن الأمر لو كان حقيقة في الفعل، مع كونه حقيقة في القول، فإن ذلك يؤدي إلى الاشتراك في اللفظ، وهذا خلاف للأصل، لأنه يخل بالتفاهم. والأمر غير مطرد في كل فعل، فلا يقال للأكل والشرب أمراً. وأن جمع الأمر الحقيقي في القول المخصوص على أوامر، وهو غير متحقق في الفعل. وأن الأمر الحقيقي له متعلق، وهو المأمور، وهو كذلك غير متحقق في الفعل. وأن أول ما يتبادر إلى الذهن، ويفهم من كلمة أمر، هو القول دون الفعل، والتبادر علامة الحقيقة. وأنه يجوز نفي الأمر عن الفعل، فيصح القول: فعلتُ وما أمرتُ، ولا يجوز نفيه عن القول، فلا يصح: أمرتُ وما أمرتُ، درأً للتناقض⁵.

¹ ينظر: إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، عبد الكريم بن علي بن محمد التلمة، دار العاصمة، المملكة العربية السعودية، 1417هـ - 1996م، ج5، ص185.

² ينظر: رفع الثقاب عن تنقيح الشَّهاب، أبو علي حسين الشَّوشاني، تحقيق: أحمد بن محمد السراج، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1425هـ - 2004م، ج2، ص441.

³ ينظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدين السبكي، تحقيق: محمد علي عوض وعادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ - 1999م، ج2، ص489.

⁴ ينظر: شرح الكوكب الساطع، السيوطي، ج1، ص395.

⁵ ينظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدين السبكي، ج2، ص487. وشرح الكوكب المنير، ابن النجار، ج3، ص9 - 10. وأصول الفقه، ابن الفلاح المقدسي، تحقيق: فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، ط1، 1420هـ - 1999م، ج2، ص645-650. وأصول الفقه، محمد الخضري بك، المكتبة التجارية الكبرى مصر، ط6، 1389-1969م، ص194. والمغني في أصول الفقه، جلال الدين بن عمر الخبازي، تحقيق: محمد مظهر بقا، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ط2، 1422هـ - 2001م، ص29. والجامع لأصول الفقه وتطبيقهما على المذهب الرَّاجح، عبد الكريم التلمة، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1420هـ - 2000م، ص218. والواضح في أصول الفقه، أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل، تحقيق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ - 1999م، ج2، ص484.

المذهب الثاني : الأمر مشترك بين القول المخصوص والفعل بالاشتراك اللفظي

يرى أصحاب هذا المذهب أنّ لفظ (أمر) مشترك بين القول المخصوص والفعل اشتراكاً لفظياً، لأنّه يُطلق على كليهما، والأصل في الإطلاق الحقيقة¹، فالأمر حقيقة في القول المخصوص، وحقيقة في الفعل، بالقدر المشترك بينهما، وهذا ما يصرّح به ابن إمام الكاملية². وأدلتهم في ذلك، أنّ اسم الأمر يطلق على القول المخصوص، ويطلق أيضاً على الفعل، والأصل في الإطلاق الحقيقة. وأنّ اسم الأمر في الفعل يُجمع على أمور، والجمع هو دليل وعلامة على الحقيقة. وليس هناك مجاز بالزيادة أو بالتقصان أو بالمشابهة أو بالمجاورة متحقّق في الفعل³.

المذهب الثالث : الأمر متواطئ بين القول والفعل

وفقاً لهذا المذهب، فإنّ لفظ الأمر متواطئ بين القول والفعل، أي أنّه موضوع للقدر المشترك بين القول والفعل، وذلك دفعا للاشتراك والمجاز، وقد نقل هذا المذهب عن الآمدي⁴. المذهب الرابع : الأمر مشترك بين القول المخصوص والفعل، والشّيء، والصفة، والشأن، والطريق.

يرى أنصار هذا المذهب أنّ لفظ الأمر مشترك بين القول المخصوص، والشّيء والصفة، والشأن، والطريق، ذلك أنّ لفظ الأمر يرد للدلالة على كلّ هذه المعاني، لذا فهو مشترك بينها، أي أنّ لفظ الأمر حقيقة في كلّ هذه المعاني⁵. ودليلهم في ذلك أنّ ذهن السامع السامع للفظ الأمر لا ينصرف لأيّ منها إلاّ بقريئة مصاحبة تدلّ على المقصود.

¹ ينظر: إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، عبد الكريم التّملة، ج5، ص185.

² ينظر: تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول، كمال الدين محمد بن إمام الكاملية، تحقيق: عبد الفتّاح أحمد قطب، ط1، 1423هـ-2002م، ج3، ص135-136.

³ ينظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، محمد الشوكاني، تحقيق: سام بن العربي، دار الفضيلة، الرياض، ط1، 1421هـ-2000م، ج1، ص433.

⁴ ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ج2، ص197.

⁵ ينظر: شرح الكوكب المنير، ابن النّجار، ج3، ص8. وينظر: شرح الكوكب السّاطع، السيوطي، ج1، ص396. وينظر: القواعد والفوائد الأصولية، أبو الحسن البعلبي، ص158.

تَمَّ سبق يتبيّن أنّ الرَّاجح من الآراء في المسألة هو ما ذهب إليه الجمهور من أنّ الأمر حقيقة في القول المخصوص مجاز في بقية المعاني المذكورة له لسلامة أغلب أدلّتهم من النَّقض، ولوجاهة التّهم الموجهة إلى أدلّة المخالفين.

ج- معايير التمييز بين الاستعمال الحقيقي والاستعمال المجازي للأمر:

حدّد الأصوليون ضوابط وقرائن مستوحاة من واقع اللّغة، وجعلوها كمعايير للتمييز بين الاستعمال الحقيقي والاستعمال المجازي للأمر، واعتمدوا عليها في استدلالهم، واحتجاجهم على حقيقة المعنى ومجازيته، كما حدّدوا جملة من المعايير والإجراءات للترجيح لأحد الاحتمالين (الحقيقي والمجازي)، وذلك في حال وقوع التّدافع والتّراحم بين المعنيين، وهي كما يأتي:

أولاً : علامات الاستعمال الحقيقي عند الأصوليين:

- إنّ المعنى الحقيقي للفظ يكون هو المتبادر إلى الذّهن والفهم غالباً.
- التّجرّد من القرائن التي تصاحب اللفظ، وتصرف دلّالته عن الحقيقة إلى المجاز.
- إمكانية التصرف في اللفظ والتّوسع فيه، فذلك ما يفيد تمكّنه في معناه.¹

ثانياً : علامات الاستعمال المجازي عند الأصوليين:

من المؤشّرات التي يُعرف بها انصراف اللفظ إلى المعنى المجازي عند الأصوليين، ما يأتي:

- استحالة الإطلاق: فالأصل أن يُطلق اللفظ على معنى ممكن، وله مرجع معقول في الواقع، ومتى ورد في التّركيب ما يدلّ على استحالة إطلاقه في الواقع، دلّ على كون التّركيب مجازياً، وذلك نحو قوله - ﷺ - : ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ [يوسف:82]، فلمّا كان سؤال القرية مستحيلاً، كان ذلك دليلاً على كون الاستعمال هنا مجازياً لا حقيقياً.
- إمكانية الانتفاء: ذلك أنّ الإطلاق المجازي يمكن أن ينتفي، ليفسح المجال للإطلاق الحقيقي، في حين أنّ الاستعمال الحقيقي لا يقبل الانتفاء .

¹ ينظر: من قضايا الفكر واللّغة، مصطفى بن حمزة، دار الأمان، الرباط، المغرب، ط1، 1431هـ-2010م، ص267-268.

- عدم صحة الاطّراد: فالاستعمال المجازي يكون محصورا ومحدودا في الاستعمال، فلا يكون أصلا تُنسج عليه أساليب اللّغة، فإن صحّ الاستعمال في قوله - ﷺ -: ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾، بأن كانت دالّة على أهلها على سبيل المجاز، فلا يجوز أن يقاس على هذا التّركيب، فيقال ، فسأل البساط، مريدا صاحبه¹.

د- صيغ الأمر ومعانيه عند الأصوليين:

أولا : صيغ الأمر

اختلفت الآراء والأقوال حول هذه القضية، فانقسم الأصوليون إلى مذهبين :

المذهب الأوّل : القائلون بوجود صيغة للأمر موضوعة له في اللّغة

يرى أنصار هذا المذهب أنّ للأمر صيغة موضوعة له في اللّغة، تدلّ عليه حقيقة، دون اعتمادها على قرائن مساعدة، وذلك على اعتبار الأمر هو الكلام اللّساني، الذي يدلّ على ما في النفس. فصرّح العديد منهم بوجود صيغة خاصة بالأمر كالشّيرازي² والجيزاني³ والخطيب البغدادي⁴ وأبو الوليد الباجي⁵ وغيرهم .

وقد حدّدوا للأمر أربعة صيغ، لا تختلف عنها عند البلاغيين، وقد صنّفت إلى (صيغ

الأمر بهيئتها)⁶، وهي :

¹ ينظر: المرجع السّابق، ص268-270.

² ينظر: التّبصرة في أصول الفقه، إبراهيم بن علي بن يوسف الشّيرازي، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، 1403هـ-1983م، ص22. حيث يقول: "للأمر صيغة موضوعة في اللّغة، وهي قول الرّجل لمن دونه افعَل".

³ ينظر: معالم أصول الفقه عند أهل السنّة والجماعة، محمد بن حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي، الرّياض، المملكة العربية السّعودية، ط1، 1416هـ - 1996م، ص404. يقول في ذلك: أتفق السّلف على أنّ للأمر صيغة.

⁴ ينظر: صحيح الفقيه والمتفكّه، الخطيب البغدادي، اختصره وعلّق عليه: عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن للنشر، الرّياض، ط1، 1418هـ - 1997م، ص50، يقول في ذلك: وللأمر صيغة في اللّغة تقتضي الفعل.

⁵ ينظر: إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1415هـ-1995م، ص196.

⁶ ينظر: إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، عبد الكريم التّملة، ج5، ص187-188. والأصول من علم الأصول، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السّعودية، ط4، 1430هـ-2009م، ص23. والجامع لأصول الفقه، ص217. وتيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول، كمال الدّين محمد بن إمام الكاملية، ج3، ص182.

1- صيغة فعل الأمر (افعل): وذلك نحو قوله -ﷺ-: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ ﴾ [الإسراء:78].

2- المضارع المجزوم بلام الأمر (ليفعل): نحو قوله -ﷺ-: ﴿ لِيَنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ ﴾ [الطلاق:7].

3- اسم فعل الأمر: نحو قوله -ﷺ-: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ ﴾ [المائدة: 105].

4- المصدر التائب عن فعل الأمر: نحو قوله -ﷺ-: ﴿ فَإِذَا لَقَيْتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ ﴾ [محمد:4].

وصيغ الأمر بمعناها¹:

يُقرُّ الأصوليون بوجود أساليب وصيغ أخرى، يستفاد منها الأمر، وهي صيغ آمرة بمعناها دون هيئتها، وهي:

1- التصريح بلفظ الأمر²: كقوله -ﷺ-: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً ﴾ [البقرة:67].

2- التصريح بالإيجاب، أو الفرض، أو الكتب، أو الندب، أو الطاعة³: حيث يعبر عليه بلفظ (كُتِبَ) أو (قُضِيَ) أو (فُرض)، نحو قوله -ﷺ-: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة:183].

3- أن يرد الأمر بلفظ الخبر: سواء في جملة اسمية أو فعلية، ولا يُقصد بها الإخبار، وإنما الطلب، فتكون دالة على الأمر، ومن ذلك قوله -ﷺ-: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [آل عمران:97]، فتأويل الكلام ليحج الناس.

¹ ينظر: الأمر عند الأصوليين، رافع بن طه الرفاعي، دار المحبة، دمشق، ط1، 2007م، ص94-103.

² ينظر: التأسيس في أصول الفقه على ضوء الكتاب والسنة، مصطفى بن محمد بن سلامة، مكتبة الحرمين للعلوم النافعة، القاهرة، مصر، 1413هـ، ص294.

³ ينظر: أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، عبد الوهاب عبد السلام طويلة، دار السلام، القاهرة، مصر، ط2، 1420هـ-2000م، ص420.

ويُعتبر الأمر الوارد بأسلوب خبري أبلغ من صريح الأمر، وأكثر دلالة على مراد المتكلم، حتى كأنه سورع فيه إلى الامتثال والإنهاء¹، فيقول عبد السلام طويلة: " وهذا أبلغ من عكسه، لأنّ الناطق بالخبر مريدا به الأمر، كأنه نزلّ المأمور به منزلة الواقع"²، فسرّ البلاغة هنا أنّ الخبر يدلّ على الأمر، وهو مراد المتكلم، ويدلّ أيضا على معنى آخر، يزيد المكلف يقينا بأنّه مطالب بالامتثال، وأنّ الإتيان بالمأمور به خير من تركه والإعراض عنه، أي أنّ في هذه الصيغة الخبرية تأكيدا للأمر، ومبالغة في الحثّ عليه.

4- مدح الفعل وفاعله، والثناء عليه، أو ذمّ تاركه، أو ترتيب الثواب عليه، أو العقاب على تاركه. فكلّ هذه الصيغ، تدلّ على الأمر كقوله - ﷺ - : ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُيَانٌ مَّرْصُومٌ﴾ [الصف:4]. ففي ذلك أمر بالقتال .

5- صيغة الوصية³ : فقد يرد الأمر بلفظ الوصية أو التوصية، ومن ذلك قول الله - ﷻ - : ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَىٰ﴾ [النساء:11].

6- الأمر بأسلوب العرض والتّحضيض⁴ : العرض: هو الطلب بلين، والتّحضيض: هو الطلب بحث⁵، وقد ورد في التّصوص الشرعية، نحو قوله - ﷻ - : ﴿فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الواقعة:62].

المذهب الثاني: القائلون بعدم وجود صيغة للأمر

هذا المذهب يمثله القائلون بأنّ الكلام هو المعاني القائمة في النفس، والأمر عندهم هو: اقتضاء الفعل بذلك المعنى القائم بالنفس المجرد من الصيغة⁶.

¹ ينظر: الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، ج2، ص77.

² ينظر: تفسير الكشاف، ج1، ص365. وأثر اللّغة في اختلاف المجتهدين، عبد السلام طويلة، ص421.

³ ينظر: أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين، ص420.

⁴ ينظر: الأمر عند الأصوليين، الرّفاعي، ص98.

⁵ ينظر: أساليب الطّلب عند التّحويين والبلاغيين، قيس إسماعيل الأوسي، ص493.

⁶ ينظر: إتحاف البصائر بشرح روضة الناظر، عبد الكريم التّملة، ج5، ص188.

ثانياً - معاني الأمر عند الأصوليين :

أحصى علماء أصول الفقه مختلف المعاني التي ترد عليها صيغة الأمر، واختلفوا في تعدادها، فبلغ بها ابن التّجار خمسة وثلاثين وجهاً¹. وقد جاءت في كتبهم على التّحو الآتي²:

- 1- الوجوب: نحو قوله - ﷺ -: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لَدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ [الإسراء:78].
- 2- التّذب: نحو قوله - ﷺ -: ﴿فَكَاتِبُهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَأَوْهَمُ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾ [التّور:33].

- 3- الإباحة: نحو قوله - ﷺ -: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة:2].
- 4- الإرشاد: نحو قوله - ﷺ -: ﴿وَأَشْهَدُوا إِذَا بَيَّعْتُمْ﴾ [البقرة:282].
- 5- الإكرام: نحو قوله - ﷺ -: ﴿أَدْخُلُوهَا سَلَامًا آمِنِينَ﴾ [الحجر:46].
- 6- الإهانة: نحو قوله - ﷺ -: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدّخان:49].
- 7- التّهديد: نحو قوله - ﷺ -: ﴿فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ﴾ [الرّم:15].
- 8- الامتنان: نحو قوله - ﷺ -: ﴿كُلُوا مِمَّا مَرَرْتُمْ بِهِ وَلَا تَبْغُوا خُطُواتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ [الأنعام:142].

- 9- التّسوية: نحو قوله - ﷺ -: ﴿اصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الطّور:16].

¹ ينظر: شرح الكوكب المنير، ابن التّجار، ج3، ص17.

² ينظر: المستصفى، الغزالي، ج3، ص129-130. والإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ج2، ص207-208. وإتحاف ذوي البصائر وشرح روضة الناظر، عبد الكريم التّملة، ج5، ص197-198. وجمع الجوامع في أصول الفقه، تاج الدّين السّبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1424هـ-2003م، ص40-41. وينظر: الجامع لمسائل أصول الفقه، عبد الكريم التّملة، ص220-221. وشرح الكوكب السّاطع، السيوطي، ج1، ص400. والبحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدّين محمد الزّركشي الشّافعي، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط1، 1400هـ-1989م، ج2، ص356-363.

10- الإنذار: نحو قوله - ﷺ - : ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى التَّائِبِ﴾ [إبراهيم:30].

11- الدّعاء: نحو قوله - ﷺ - : ﴿مَرْبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾ [الأعراف:89].

12- كمال القدرة: نحو قوله - ﷺ - : ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [التحل:40].

13- الخير: نحو قوله - ﷺ - : ﴿فَلْيُضْحِكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا جَزَاءَ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [التوبة:82].

14- إرادة الامتثال: كقولك للآخر عند العطش: اسقني ماء.

15- الإذن: كقولك لمن طرق الباب: ادخل.

16- التعجيز: نحو قوله - ﷺ - : ﴿يَا مَعْشَرَ الْيَهُودِ وَالنَّسَارَى الَّذِينَ اسْتَفَعْتُمْ أَنْ تُفَدُّوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفَدُوا إِلَّا تُفَدُّونَ إِلَّا سُلْطَانٌ﴾ [الرحمان:33].

17- الاحتقار: نحو قوله - ﷺ - : ﴿فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُقْتِنُونَ﴾ [يونس:80].

18- التفويض: نحو قوله - ﷺ - : ﴿فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ﴾ [طه:72].

19- التعجب: نحو قوله - ﷺ - : ﴿انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء:48].

20- التّكذيب: نحو قوله - ﷺ - : ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران:93].

- 21- المشورة: نحو قوله -ﷺ-: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَمَرْتُ فِي الْمَنَامِ أَنِي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَأْمُرُ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَبَّحْتُمُ اللَّهَ مِنْ الصَّابِرِينَ﴾ [الصافات:102].
- 22- الاعتبار: نحو قوله -ﷺ-: ﴿انظروا إلى تمسروا إذا تمسروا وتبعه إن في ذلكم لآياتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام:99].
- 23- الجزاء: نحو قوله -ﷺ-: ﴿الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [التحل:32].
- 24- الوعد: نحو قوله -ﷺ-: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا سَنُنزِّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ الْأَتْخَافُوفَ وَلَا تَخْزُفُوا وَأُبَشِّرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت:30].
- 25- التحسير والتلهيف: نحو قوله -ﷺ-: ﴿قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [آل عمران:119].
- 26- التخيير: نحو قوله -ﷺ-: ﴿فَإِنْ جَاءوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [المائدة:42].
- 27- التحذير والإخبار عما يؤول إليه الأمر: نحو قوله -ﷺ-: ﴿فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعَدُّ غَيْرِ مَكْذُوبٍ﴾ [هود:65].
- 28- قرب المترلة: نحو قوله -ﷺ-: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ [الأعراف:49].
- 29- التصبر: نحو قوله -ﷺ-: ﴿فَمَهَلٍ الْكَافِرِينَ أَنَّهُمْ رَوَّيدًا﴾ [الطارق:17].
- 30- الالتماس: كقولك لنظيرك: (افعل).
- 31- التمني: نحو قول امرئ القيس¹: [الطويل]
- أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا أَنجَلِي *** بَصُحِحِ وَمَا الْأَصْبَاحُ فِيكَ بِأَمْثَلِ.

¹ ديوان امرئ القيس، ص117.

وهذه المعاني كلّها، إنّما فهمت من صيغة الأمر، لقريظة مصاحبة دلّت عليها في معظم المعاني، وهذا ما دفع الأصوليين للتساؤل حول ما تقتضيه صيغة الأمر، وما تدلّ عليه، إذا وردت متجرّدة من القرائن.

ثالثاً: دلالات صيغ الأمر المطلق :

إنّ صيغة الأمر ترد لعدد من المعاني، تنتقل بين الحقيقة والمجاز، وتستفاد من القرائن المصاحبة التي تدلّ عليها، وأمّا إن جرّد الأمر منها فيصبح مطلقاً، وله دلالات خاصة به، وهي ما تعرف في الدرس الأصولي بمقتضى الأمر أو موجب الأمر.

أ- دلالات صيغ الأمر المطلق من حيث الوجوب وعدمه :

تعتبر مسألة مقتضى الأمر المطلق، وحكمه من حيث الوجوب وعدمه، من أهمّ المسائل التي بحثها الأصوليون في باب الأمر¹، ومدار الخلاف في هذه القضية قائم حول ما يقتضيه الأمر المطلق، فهل يقتضي الوجوب، أم التّذب، أم الإباحة وغيرها؟²، فاختلف العلماء في ذلك على مذاهب وأقوال، يرد عرضها وبيان مختلف الحجج والبراهين التي استدلّ بها أنصار كل مذهب فيما يأتي:

المذهب الأول : القائلون بأنّ الأمر المطلق يقتضي الوجوب

يرى أنصار هذا المذهب أنّ الأمر المجرّد عن القرائن يقتضي الوجوب³، إلى أن يدلّ دليل على أن المراد غيره، فيصرفه إلى أحد المعاني الأخرى التي تدلّ عليها صيغة الأمر⁴. يعلّل ابن النّجار (ت972هـ) لهذا المذهب، فيقول: "الأمر في حالة كونه مجرّداً عن قريظة، حقيقة في الوجوب"⁵.

¹ ينظر: دلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام ابن تيمية، جمعاً وتوثيقاً ودراسة، عبد الله بن سعد آل مغيرة، دار كنوز إشبيلية، الرّياض، 1430هـ - ج1، ص292.

² ينظر: إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، عبد الكريم التّملة، ج5، ص225.

³ جاء في معجم التّعريفات: الواجب في عرف الفقهاء هو ما يثاب بفعله، ويستحقّ بتركه عقوبة لولا العذر، ص208. ويعرّفه البيضاوي: ويُرسم الواجب بأنّه الذي يذمّ شرعاً تاركه قصداً مطلقاً، ينظر: منهاج الوصول إلى علم الأصول، القاضي البيضاوي، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم، مكّة المكرّمة، ط1، 1429هـ - 2008م، ص18.

⁴ ينظر: المستصفى، الغزالي، ج3، ص132.

⁵ شرح الكوكب المنير، ابن النّجار، ج3، ص39.

واستعمالها فيما عداه من المعاني كالندب والإباحة وغيرها، يكون مجازاً¹.
واختلف الأصوليون في سبب اقتضاء صيغة الأمر الوجوب، فمنهم من رده إلى الشرع²، والبعض الآخر يرجعه إلى اللغة³، وفريق ثالث إلى العقل⁴، وقول رابع رده إلى اللغة والشرع⁵، وهذا ما عليه جمهور الفقهاء والأصوليون. ويستدل القائلون بأن الأمر المطلق يقتضي يقتضي الوجوب بآيات من الكتاب، نذكر منها قوله - ﷺ - : ﴿فَلْيُحَذِّرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [التور:63]، ووجه الدلالة في هذه الآية، أن الله - ﷻ - هدد المخالفين لأمره، وتوعددهم بالفتنة والعذاب، والوعيد بالفتنة والعذاب، إنما يكون في مخالفة الواجب.

ومن السنة النبوية، قوله - ﷺ - : (لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَيَّ أُمَّتِي، لَأَمَرْتُهُمْ بِالسُّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ)⁶، فقد جعل المشقة من لوازم الأمر، ولا تكون كذلك إلا إذا كان الأمر للوجوب⁷.
للوجوب⁷.

¹ ينظر: منهاج الوصول إلى علم الأصول، القاضي البيضاوي، ص46. والجامع لمسائل أصول الفقه، عبد الكريم التلمة، ص422. والمغني في أصول الفقه، جلال الدين الخبازي، ص31. وإرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد الشوكاني، ج1، ص451 والإشارة في معرفة الأصول والوجاهة في معنى الدليل، سليمان بن خلف الباجي الأندلسي، تحقيق: محمد علي، دار البشائر الإسلامية، دت، ص166.
² يقول السيوطي في هذا المقام: "إنها - صيغة الأمر - لغة لجرد الطلب، والجزم المحقق للوجوب، بأن يترتب العقاب على الترك، إنما يُستفاد من الشرع في أمره عز وجل، ينظر: شرح الكوكب الساطع، ج1، ص403.
³ ينقل هذا القول عن الشافعي، ويرى أنصار هذا المذهب أن الوجوب في الأمر تمّ تقريره بوضع اللغة، ويستدلون على ذلك بأن العقلاء من أهل اللسان العربي، قبل ورود الشرع، كانوا يذمّون العبد إذا لم يمتثل لأوامر سيده، ويصفونه بالعصيان، والذم والوصف بالعصيان أمانة اللزوم والثبوت ولا يراد بالوجوب إلا ذلك. ينظر: إجابة السائل شرح بغية الأمل، الصنعائي، ص277. والجامع لمسائل أصول الفقه، عبد الكريم التلمة، ص223.
⁴ يستدل أنصار هذا المذهب بالقول أن الأمر إنما يدلّ على الطلب لما هو متعارف عليه، فهو طلب للفعل، والطلب يتضمّن الفعل على وجه الإلزام والحنم، الذي هو الوجوب، كما يتضمّن الفعل على وجه التخيير والاستحباب، الذي هو الندب، ووجه الدلالة عندهم، أن الأمر لو حمل على الندب، لصار المعنى افعّل إن شئت، فالوجوب هنا مرده الاستدلال العقلي. ينظر: شرح الكوكب الساطع، ج1، ص404.
⁵ يقول ابن عقيل البغدادي: صيغة الأمر بمجرد تقضي الوجوب لغة وشرعا. ينظر: الواضح في أصول الفقه، علي بن عقيل، ج2، ص490.
⁶ صحيح مسلم المسمى المسند الصحيح المختصر من السنن، دار الطيبة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1427هـ، (كتاب الطهارة، باب السواك)، ج1، ص133.
⁷ ينظر: مبادئ الوصول إلى علم الأصول، أبو منصور جمال الدين الحسن بن يوسف، تعليق وتحقيق: عبد الحسين محمد علي البقال، دار الأضواء، بيروت، لبنان، ص92. وينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، ج2، ص214. وأصول الفقه الإسلامي، مصطفى شلي، دار النهضة العربية، ط4، 2010م، ص380.

ومن الإجماع : فقد أجمع الصحابة والأمة الإسلامية على وجوب طاعة الله ورسوله وامتنال أوامره من غير سؤال ولا احتجاج¹.

ومن القياس والعقل: اعتمد أنصار القول بالوجوب على أدلة عقلية، كالتفرقة بين الوجوب والتدب²، وبين السؤال والأمر³.

ومن إجماع أهل اللغة واللسان: فقد وصفوا من خالف الأمر بكونه عاصياً، والعصيان اسم للذم والتوبيخ، ولو لم يكن الأمر للوجوب، لما صح أن يوصف مخالفه بالعصيان ولما استوجبت مخالفته المعاقبة⁴. وأن العرب وضعت للأمر جواباً، فقالوا في جوابه: أطعت وعصيت، ولم تضع العصيان اسماً للمخالفة، إلا وقد ضمنت الأمر المطلق وجوب الامتنال لما أمرت به⁵.

المذهب الثاني : القائلون بأن الأمر المطلق يقتضي التدب :

يقول أنصار هذا المذهب أن مقتضى صيغة الأمر (افعل) المتجرّدة عن القرائن هو التدب⁶، بحيث يكون المأمور حرّاً ومخيّراً في الامتنال، فإن امتثل للأمر، كان له الثواب والمدح، والمدح، وإن لم يمتثل، لم يستحق العقاب واللوم. فكانت حقيقة الأمر عندهم في التدب، ولا يصرف إلى غيره إلا بقرينة، فلا يحمل على الوجوب إلاّ بدليل⁷.

ومن أدلتهم العقلية، قوله - ﷺ - : (مَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَاجْتَنِبُوهُ، وَمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ، فَاتَّبِعُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، فَإِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ مِنَ قَبْلِكُمْ كَثْرَةَ مَسَائِلِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ)⁸،

¹ ينظر: إرشاد الفحول، الشوكاني، ج1، ص448. والتمهيد في أصول الفقه، أبو الخطاب الكلوزاني، مركز البحث العلمي، جامعة أم القرى، ج1، ص157.

² ينظر: المحصول، الرّازي، ج1، ص288.

³ ينظر: التبصرة في أصول الفقه، إبراهيم الشيرازي، ص30.

⁴ ينظر: التمهيد في أصول الفقه، الكلوزاني، ج1، ص161.

⁵ ينظر: الواضح في أصول الفقه، علي بن عقيل، ج2، ص497.

⁶ التدب في الإصطلاح الشرعي هو ما أتىب فاعله ولم يعاقب تاركه. ينظر: معجم مصطلح الأصول، هشام هلال، مراجعة وتوثيق: محمد التونجي، دار الجليل، بيروت، ط1، 1424هـ - 2003م، ص336.

⁷ ينظر: الإشارة في معرفة الأصول، الباجي، ص168. والتبصرة في أصول الفقه، إبراهيم الشيرازي، ص27.

⁸ صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، ص1800، حديث 7288.

ووجه الدلالة أن الرسول - ﷺ - فوّض الأمر إلى استطاعتنا ومشيتنا، في حين ألزمتنا على ترك ما نهى عنه، فوجب حمل الأمر على الندب، والنهي عن الوجوب¹.

ومن الأدلة العقلية، احتجوا بأنّ تنزيل الأمر على أقلّ ما يشترك فيه الوجوب والندب هو الأصحّ، وهو طلب الفعل واقتضائه، وأنّ فعله خير من تركه، فكلّ واجب مندوب، وليس كلّ مندوب واجباً، فوجب جعل الأمر حقيقة في الندب لكونه المتيقن منه².

المذهب الثالث: القائلون بمطلق الطلب (القدر المشترك بين الوجوب والندب)

ذهب أنصار هذا المذهب إلى أنّ الأمر المتجرّد من القرائن، يدلّ على القدر المشترك بين الوجوب والندب، وهو الطلب، أي ترجيح الفعل على التّرك، فلا يترجّح الوجوب ولا الندب، إلى أن ترد قرينة ترجّح أحدهما على الآخر³.

ومن أدلتهم، أنّ في كون صيغة الأمر حقيقة في القدر المشترك بينهما، وهو الطلب، دفعا للمجاز والاشترار، كما أنّ الواجب يدلّ على لزوم الفعل ومنع التّرك، والمندوب يدلّ على رجحان الفعل وجواز التّرك، فيجعل للقدر المشترك بينهما⁴.

المذهب الرابع: القائلون بالاشترار

يرى أنصار هذا المذهب أنّ الأمر مشترك بين معنيين أو أكثر، ولكن يختلفون فيما تشترك فيه صيغة الأمر من دلالات، فمنهم:

- القائلون بالاشترار بين الوجوب والندب من حيث دلالات المعاني وباشترار لفظي⁵، ومن البلاغيين من يذهب هذا المذهب، يقول الشّريف الجرجاني: "والحقّ أنّه راجع إلى الوجوب والندب، كما أنّ الاشتراك اللفظي أيضا بينهما"¹.

¹ ينظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدّين السّبكي، ج2، ص507. والإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ج2، ص224.

² ينظر: الواضح في أصول الفقه، علي بن عقيل، ج2، ص510.

³ ينظر: دلالة الأمر على الوجوب بين التحقيق والتّطبيق، عبد الرؤوف مفضي خرابشة، مجلّة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد23، العدد2، 2007م، ص343.

⁴ ينظر: أصول الفقه، ابن مفلح المقدسي، ج2، ص667.

⁵ ينظر: شرح الكوكب السّاطع، السيوطي، ج1، ص404.

- القائلون بالاشتراك بين الوجوب والتدب والإباحة، فالأمر مشترك بين الثلاثة إمّا بالاشتراك اللفظي، وإمّا بالاشتراك المعنوي، والمعنى المشترك بينهما هو الإذن، فإذا وردت صيغة الأمر متجردة عن القرائن، لم يفهم منها إلا الإذن بالفعل، أمّا باقي المعاني كالوجوب والتدب والإباحة، فلا تفهم إلا بقريئة مصاحبة².

- القائلون بالاشتراك بين الوجوب والتدب والإباحة والتهديد، فالأمر المطلق يدلّ على هذه المعاني من باب الاشتراك اللفظي³.

- القائلون بالاشتراك بين الأربعة السّابقة والإرشاد، فتكون صيغة الأمر المطلقة وفقا لهذا الفريق دالة على الوجوب والتدب والإباحة والتهديد وكذا الإرشاد، وذلك على سبيل الاشتراك اللفظي بينهم⁴.

المذهب الخامس : القائلون بالإباحة

يرى بعض الأصوليين أنّ الأمر إذا تجرّد من القرائن دلّ على الإباحة⁵، فيكون حقيقة في الإباحة فقط، ويعني التّخير بين الفعل والتّرك، فهي تدلّ على الجواز حقيقة لذا فأنصار هذا المذهب يقولون أنّ الأمر في حال خلوه من القرينة، فإنّه يكون حقيقة في الإباحة، مجازا فيما سواها، فيكون في الإباحة لأنّه المحقّق والمتيقّن، والإباحة هي أدنى الدّرجات التي يقتضيها الأمر، فيجب حمله عليها⁶.

المذهب السادس: القائلون بالوقف

فالقول عندهم بالتّوقف، حتى تبيّن حقيقة ما وضعت له صيغة الأمر، فلا تحمل على الوجوب ولا على غيره إلاّ بدليل⁷.

¹ الحاشية على المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم في البلاغة، أبو الحسن علي بن محمد بن علي، تعليق: رشيد أعرضي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1428هـ، ص267.

² ينظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدّين السّبكي، ج2، ص501.

³ ينظر: إرشاد الفحول، الشّوكاني، ج1، ص443.

⁴ ينظر: الشّرح الكبير، عبد الرّحمن بن محمد بن قدامة، مطبوع بذيّل المغني، مطبعة المنار، مصر، دت، ص205.

⁵ يعرف البيضاوي المباح على أنّه: ما لا يتعلّق بفعله وتركه مدح ولا ذمّ، ينظر: منهاج الوصول إلى علم الأصول، البيضاوي، ص18.

⁶ ينظر: الشّرح الكبير، ص204. والبحر المحيط في أصول الفقه، الرّكشي، ج2، ص368.

⁷ ينظر: البرهان في علم الأصول، عبد الملك بن يوسف الجويني، تحقيق: عبد العظيم الدّيب، الناشر: دولة قطر، ط1، 1399هـ، ج1، ص316.

ومن أدلتهم، أنّ صيغة الأمر ترد لمختلف الوجوه والمعاني التي يحتملها الأمر، وليس حملها على أحد هذه الوجوه والمعاني بأولى من حملها على الوجه الآخر، لذا وجب التوقف، حتى يدلّ دليل على المعنى المراد بها، فيرجح على غيره، وتحمل الصيغة عليه¹.

ب- دلالات صيغة الأمر المطلق من حيث مقدار الامتثال:

أثار الأصوليون مسألة مقتضى صيغة الأمر من حيث تكرار الفعل المأمور به، أو الامتثال لمرة واحدة فقط. فكان منهم القائلون بأنّ الأمر المطلق يفيد طلب الماهية من غير إشعار بالوحدة والكثرة². ومن أدلتهم، أنّ الأمر استعمل في الشرع دالا على المرة، فأمر الله بالحجّ والعمرة، وهي للمرة الواحدة، كما استعمل للتكرار، فأمر الله - ﷺ - بالصلاة والزكاة، وهي للتكرار، كما أنّ الأمر في العرف جاء دالا على كلّ واحد من القسمين، ولما كان الأمر يدلّ على المرة والتكرار في الشرع والعرف، فإنّه يوضع للقدر المشترك بينهما، وهو طلب إيجاد الفعل، من دون حملة لا على المرة ولا على التكرار. وبالتالي فمقدار الامتثال من مرة أو تكرار خارجان عن حقيقة الأمر³.

المذهب الثاني : ذهب إلى القول بأنّ صيغة الأمر المطلق، المتجرّدة عن القرائن الدالة على الوحدة والكثرة، لا تقتضي غير الامتثال مرة واحدة، ولا تقتضي التكرار، ولا يوجبه إلاّ بدليل⁴. ومن أدلتهم أنّه وجب حمل الأمر على المرة كما الخبر. وكذلك لو امتثل الرجل مرة واحدة، لبرأت ذمّته بفعل المأمور به دون حاجة إلى تكراره، ولو أنّ الأمر المطلق كان للتكرار، لكان من باب التّكليف بما لا يطاق⁵.

المذهب الثالث : الأمر المطلق يفيد التكرار المستوعب لزمان العمر، مع الإمكان يقول أتباع هذا المذهب: إنّ الأمر المطلق يدلّ على تكرار الفعل المأمور به طوال العمر، ولكن بشرط القدرة والإمكان⁶، إلى أن يدلّ دليل على أنّه يراد منه المرة الواحدة فقط. ومن أدلتهم

¹ ينظر: المستصفي، الغزالي، ج3، ص137.

² ينظر: التبصرة في أصول الفقه، إبراهيم الشيرازي، ص41.

³ ينظر: مبادئ الوصول، أبو منصور بن يوسف، ص94.

⁴ ينظر: إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، عبد الكريم التلمة، ج5، ص272.

⁵ ينظر: المحصول، الرّازي، ج1، ص308. والتّمهيد في أصول الفقه، الكلوزاني، ج1، ص190.

⁶ ينظر: تيسير الوصول إلى منهاج الأصول، كمال الدّين محمد، ج3، ص195-197.

محاربة أبي بكر الصديق للمرتدين، وتمسّكه بوجوب تكرار الزّكاة، وموافقة الصّحابة له. وعدم وجوب تكرار الوضوء لتكرار الصّلاة، وتكرار الحج، والامتنال للأمر قدر الإمكان والاستطاعة، وغيرها.¹

المذهب الرّابع : القائلون بالتّوقف

يرى أنصار هذا المذهب أنّ الأمر المطلق الخالي من القرائن التي تدلّ على الوحدة والكثرة، لم يُدرَ إن كان للمرّة الواحدة، أم أنّ المراد هو تكرار الفعل، فكان مذهبهم الوقف في الكلّ، إلى أن يرد دليل يبيّن دلالة الأمر بين التّكرار أو الفعل مرّة واحدة.² ومن أدلّتهم: أنّ الأمر لا يدلّ بلفظه لا على مرّة ولا تكرار، لهذا فإنّه يجوز ويحسن أن يستفهم المأمور من الأمر عند قوله : (افعل).³

ج- دلالة الأمر المطلق على المجال الرّمزي لفعل المأمور به من حيث الفور والتّراخي:

اتّفق العلماء على أنّ الأمر إذا اقترنت به قرينة دلّت على الفور أو التّراخي، فإنّ دلالاته تنصرف إلى ما دلّت عليه القرينة، كما أنّ الأمر إذا حدّد زمنًا معيّنًا له، فالأمر يحمل على ذلك الوقت. وإنّما الخلاف يدور حول صيغة الأمر متى كانت مطلقة متجرّدة عن كافة القرائن، التي من شأنها تحديد دلالة الأمر.⁴

أولاً- مذهب الجمهور وأدلّته :

ذهب جمهور الأصوليين⁵ إلى أنّ صيغة الأمر لا تدلّ على الفور ولا على التّراخي، وإنّما تدلّ على مطلق الطّلب، وهذا ما يقتضيه مذهب الإمام الشّافعي استنادًا إلى قوله في الفروع الفقهية على ما صرّح به إمام الحرمين، وإليه ذهب أكثر أصحاب الشّافعي كأبي إسحاق الشّيرازي، والغزالي، والرازي وغيرهم، ومن أدلّتهم :

¹ ينظر: الواضح في أصول الفقه، بن عقيل، ج2، ص547.

² ينظر: إرشاد الفحول، الشّوكاني، ج1، ص456. والبحر المحييط في أصول الفقه، الزّركشي، ج2، ص388. والمحصل، الرّازي، ج1، ص306.

³ ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، ج2، ص20.

⁴ جاء في معجم التّعريفات: الفور: وجوب الأداء في أوّل أوقات الإمكان، بحيث يلحقه الذّم بالتأخير عنه، ص142. وأما التّراخي فهو تأخير الفعل المأمور به عن أوّل أوقات الإمكان، ينظر القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين، محمد حامد عثمان، دار الرّاحم للتّشريع والتّوزيع، الرّياض، ط1، 1423هـ-2002م، ص99.

⁵ ينظر: المحصول، ج1، ص321. وإرشاد الفحول، ج1، ص462.

أ - إنَّ صيغة الأمر تدلّ على طلب الفعل حقيقة بالإجماع والأصل عدم الدلالة على غيره، وإن كان ذلك الغير من لوازم تنفيذ الفعل، فإنَّ الفاعل للفعل المأمور به سواء أفعله في الوقت الأوّل أم الثاني أم الثالث كان منفذا لمقتضى الأمر، وبهذا التّنفيد خرج من عهدة التّكليف، وهذا يعني أنّ الصّيغة لا دلالة لها على الزّمان.

ب - إنَّ الصّيغة استعملت في الفور والتّراخي، والأصل في الإطلاق الحقيقة، فوجب حملها على القدر المشترك، وهو مطلق الطّلب دفعا للإشتراك والمجاز، لأنّ كلّ منهما خلاف الأصل¹.

ج - لو كانت الصّيغة حقيقة في الدلالة على الفور أو التّراخي لما صحّ التّقييد بواحد منهما، فلأمر أن يقول (افعل فوراً) أو (افعل متى شئت)، ولو كانت الصّيغة تدلّ على الفور لكان الكلام الأوّل تكرر وفي الثاني تناقض، ولو كانت تدلّ على التّكرار لكان في الأوّل تناقض، وفي الثاني تكرر².

ثانياً - مذهب المخالفين وأدلّتهم :

أ - مذهب القائلين بأنّ الأمر المطلق يقتضي التّراخي : ساق القائلون بعدم الفور في الأمر، عدّة أدلّة تأكّد وتدعم ما ذهبوا إليه، ومنها: أنّ صيغة الأمر بذاتها ليست مقتضية للزّمان، وأنّ النبي -ﷺ- أخر أداء الحجّ إلى السنة العاشرة للهجرة، مع أنّه فرض قبل ذلك، والحجّ مأمور به³.

ب - مذهب القائلين بأنّ الصّيغة تقتضي طلب الفعل على الفور:

قد استدلّوا بقول الله -ﷻ- : ﴿وَسَامِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران:133]،

وقوله -ﷻ- : ﴿فَاسْتَبِقُوا الْحَيْرَاتِ﴾ [البقرة:148]. ووجه الاستدلال بهاتين الآيتين أنّ الله -ﷻ-

¹ ينظر: الأحكام، الأمدي، ج2، ص388.

² ينظر: الإجماع في شرح المنهاج، علي بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1404هـ-1984م، ج2، ص60.

³ ينظر: العدة في أصول الفقه، محمد بن الحسين الفراء البغدادي الخبلي، تحقيق: أحمد بن علي سيد المبارك، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة السّعودية، ط3، 1414هـ - 1993م، ج1، ص287. وينظر: أثر اللّغة في اختلاف المجتهدين، عبد السّلام طويلة، ص438.

أمر بالمسارعة إلى الأعمال الموجبة للمغفرة¹. وهم يرون أنّ الأمر أحد نوعي خطاب التكليف، فينبغي أن يكون على الفور كالنهي².
أخلص إلى القول بأنّ دراسة الأصوليين لمصطلح الأمر قد تميّزت بالدقّة والشمولية والاستقراء الزائد، ومهما تعدّدت آراؤهم، واختلفت مذاهبهم، فقد أضأوا جوانب أخذ بها البلاغيون.

3- مصطلح الأمر عند البلاغيين :

أ- مفهومه :

بحث النّحاة والبلاغيون مصطلح الأمر، وهو عندهم نقيض النّهي، ويعني طلب الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام، وقد عقد له سيبويه (ت180هـ) باباً، فذكر صيغه نحو (افعل) في قوله (زيداً اضربه)، و(ليفعل) نحو (زيداً ليضربه عمرو)³، وأشار إلى واحد من معانيه المجازية وهو الدّعاء إذا استُعظم أن يُقال: أمر، نحو (عمرًا ليجزه الله خيراً)⁴، وكان أكثر اهتمامه منصباً على أحكام التّقديم والتّأخير في هذا الباب.
والحقّ أنّ سيبويه لم يضع فيما أشار إليه من علم البلاغة أسماء اصطلاحية أو فصل بين العلوم، لأنّها كانت متداخلة، يثري بعضها بعضاً، فاللّغة والنّحو والبلاغة كلّها كانت بمثابة روافد متعدّدة تصبّ في مجرى واحد هو إثراء اللّغة، والمحافظة على سلامتها، وإبراز جمالها ولذلك سيبويه في إدراكه لتداخل العلوم قد اهتدى إلى ربط النّحو بالمعاني، والنّظر إلى نظم الجملة، والبحث في أسرار التّراكيب، حتّى طوّر هذا الرّبط على يد عبد القاهر الجرجاني، غير أنّه لم يكتب لهذه الرّوح العمر المديد، بل أزهدت في قبضة السّكاكي حين فصل بعضها عن بعض⁵.

¹ ينظر: الأحكام، ابن حزم الأندلسي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1403هـ - 1983م، ج2، ص307.

² ينظر: الأمر عند الأصوليين، رافع بن طه الرّفاعي، ص269.

³ ينظر: الكتاب، سيبويه، ج1، ص138.

⁴ ينظر: المصدر السّابق، ج1، ص142.

⁵ ينظر: المختصر في تاريخ البلاغة، عبد القادر حسين، ص56.

ومن المتقدمين الذين تتبّعوا مصطلح الأمر ودلالاته في آيات التّزليل، نجد أبا عبيدة (ت210هـ) في مجازه، يشير إلى أن المصدر إذا كان وحده ينصب، ويؤدّي معنى الأمر، فيقول في تفسيره لقوله - ﷺ - : ﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ [يوسف:18]: مرفوعاً لأنّ جميل صفة للصّبر، ولو كان الصّبر وحده لنصبوه، كقولك : صبراً، لأنّه في موضع اصبر¹، فأبو عبيدة لم يضع للأمر تعريفاً محدّداً، وإنّما ذكر معناه وصيغته.

وقد يخالف ظاهر اللفظ معناه عند ابن قتيبة (ت276هـ)، فيأتي الكلام على لفظ الأمر²، ويُقصد به التّهديد كقوله - ﷺ - : ﴿اغْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت:40]، أو التّأديب نحو قوله - ﷺ - : ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ [الطلاق:2]، أو الإباحة كقوله - ﷺ - : ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَمْْرِ﴾ [الجمعة:10]، أو الفرض نحو قوله - ﷺ - : ﴿وَأَتَّقُوا اللَّهَ﴾ [البقرة:282].

وتحدّث عنه ثعلب (ت291هـ)، وجعله من قواعد الشّعْر³، ومثّل له بقول الخطيئة⁴

في المدح : [الطّويل]

أَقْلُوا عَلَيْهِمْ لَا أَبَا لِأَيِّكُمْ *** مِنْ اللّوْمِ أَوْ سُدُّوا الْمَكَانَ الَّذِي سَدُّوا
أَوْلَيْكَ قَوْمٌ إِنْ بَنَوْا أَحْسَنُوا الْبَنَى *** وَإِنْ عَاهَدُوا أَوْفَوْا وَإِنْ عَقَدُوا شَدُّوا

ولعلّ ابن فارس (ت395هـ) كان من أوائل من عقدوا باباً باسم باب معاني الكلام

وهي عنده عشرة: خبر واستخبار، وأمر ونهي، ودعاء وطلب، وعرض وتحضيض، وتمن وتعجّب⁵، وهذا هو الباب الذي سّماه البلاغيون باب الخبر والإنشاء. وقد عرّف الأمر بقوله: "الأمر عند العرب ما إذا لم يفعله المأمور به سمي المأمور به عاصياً، ويكون بلفظ: افعلْ ليفعل

¹ مجاز القرآن، أبو عبيدة، ج1، ص303.

² ينظر: تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، 280-281.

³ ينظر: قواعد الشّعْر، أحمد بن يحيى المعروف ثعلب، تحقيق: رمضان عبد التّواب، مكتبة الخانجي، ط2، 1995م، ص1.

⁴ ديوان الخطيئة، برواية وشرح ابن السّكيت، ص72.

⁵ ينظر: الصّاحي، ابن فارس، ص150.

نحو: أقيموا الصلّاة¹، وتحدّث عن المعاني التي يحتملها لفظ الأمر، وذكر أحد عشر نوعاً²، مع التمثيل، وهي: المسألة (الدعاء)، والوعيد، والتسليم، والتكوين، والتدب، والتعجيز، والتعجب، والتّمني، والواجب، والتّحسير نحو (متّ بغيظك)، والخبر، نحو قوله -ﷺ-: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَيَبْكُوا كَثِيراً﴾ [التوبة: 82]، والمعنى أنّهم سيضحكون قليلاً، ويبكون كثيراً.

ودخل مصطلح الأمر في علم المعاني حينما قسم السّكاكي (ت626هـ) البلاغة إلى أقسامها الثلاثة: المعاني والبيان والبديع، وأوّل ما ذكره صيغته، ثمّ عرفه بقوله: " والأمر في لغة العرب عبارة عن استعمالها، أعني استعمال نحو: ليتزل، وانزل، ونزال، وصه، على سبيل الاستعلاء"³، وفصل القول في استعماله حقيقة للوجوب، أو مجازاً بحسب قرائن الأحوال، فيفيد الدّعاء كقولنا: اللهم اغفر لنا، والالتماس، والتدب، والاباحة، والتّهديد⁴. وحقّ الأمر عنده الفور، لأنّه الظّاهر من الطّلب.

وينقل القزويني (ت739هـ) ما جاء في مفتاح العلوم، ويشترط الاستعلاء، فيقول: " ومنها الأمر، والأظهر أنّ صيغته من المقترنة باللامّ نحو: ليحضر زيد، وغيرها، نحو: أكرم عمرا، ورويد بكرا، موضوعة لطلب الفعل استعلاء، لتبادر الذّهن عند سماعها إلى ذلك وتوقّف ما سواه عند القرينة"⁵. فهو يحدّد أنّ الأمر طلب القيام بالفعل، من خلال صيغ مخصوصة، وإن كان في غير الطّلب، فإنّه يفيد معان مجازية، تفهم من سياق الكلام، وبحسب مناسبة المقام، كدلالته على الإباحة، ومن أحسن ما جاء فيه قول كثير عزة⁶: [الطويل]

أسيئي بنا أو أحسنني، لا ملومة *** لدينا، ولا مقلية إن تقلت

¹ ينظر: المصدر السابق، ص154-155.

² ينظر: المصدر نفسه، ص179.

³ مفتاح العلوم، السّكاكي، ص318.

⁴ ينظر: المصدر نفسه، ص319.

⁵ الإيضاح في علوم البلاغة، القزويني، ص116.

⁶ ديوان كثير عزة، جمع وشرح: إحسان عبل، دار الثقافة، لبنان، 1391هـ-1971م، ص101.

فوجه الحُسن واللّطافة في كلام كثير عند القزويني هو إظهار الرّضا بوقوع الدّاخل تحت لفظ الأمر حتّى كأنّه مطلوب¹، أي مهما اخترت في حقّي من الإساءة والإحسان، فأنا راض به غاية الرّضا.

ولم يختلف يحيى بن حمزة العلوي (ت749هـ) كثيرا عمّا ذهب إليه سابقوه، ولكن ما ميّز بحثه هو تحليله الدّقيق لعبارات تعريفه حيث قال: "صيغة تستدعي الفعل، أو قول ينبئ عن استدعاء الفعل من جهة الغير، على جهة الاستعلاء"²، وسّماه الطّلب الإيجابي، وفي قوله (صيغة أو قول ينبئ) يخالف السّكاكي والقزويني في أنّه أخرج صيغتي الأمر (افعل) و(لتفعل) من التّعريف لتدخل جميع الأقوال الدّالة على استدعاء الفعل في باقي اللّغات³، وقوله (من جهة الغير) احتراز به عن أمر الإنسان نفسه، وقوله (على جهة الاستعلاء) احتراز به عن الرّتبة، فإنّها غير معتبرة في ماهية الأمر.

والأمر عند العلوي إذا استخدم في غير الطّلب كان مجازاً، وذكر ستة من معانيه مع التّمثيل من القرآن الكريم. أمّا ما تبقى من المسائل كدلالة الأمر على المرّة أو التّكرار، والفور أو التّراخي، فليس في ظاهر الأمر ما يدلّ على واحد منها إلّا لدلالة خارجه عن ظاهر الأمر⁴، وقد قرّرها في كتبه الأصولية. ويبدو أنّ نظرة العلوي للأمر بلاغية وأصولية في الوقت نفسه، ممّا يدلّ على التّقارب بين العلمين. والملاحظ أنّ تناوله لمصطلح الأمر كان أكثر تحليلاً وشرحاً وتبسيطاً من سابقه، ولعلّ ذلك راجع لتأثره بمنهج ابن الأثير (ت637هـ) في تفصيله الدّقيق للمسائل، وإسهابه الدّكي في المزج بين الأدب والبلاغة. وشتان بين تقسيماته التي يجليها الفنّ، وبين تقسيمات السّكاكي التي يغلب عليها المنطق.

¹ ينظر: الإيضاح، القزويني، ص116. وينظر: بغية الإيضاح، عبد المتعال الصّعيدي، ج2، ص46.

² ينظر: الطّراز، العلوي، ج3، ص281-282.

³ ينظر: المصدر نفسه، ج3، ص282.

⁴ ينظر: المصدر نفسه، ج3، ص283.

ويوافق محمود العالم القزويني في أن الأمر هو: " طلب حصول الفعل على جهة الاستعلاء"¹، ويضيف عبد الله محمد الثّقراط الإيجاب والإلزام في الأمر، فيقول: " هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء مع الإيجاب والإلزام"². يعني أن المأمور ملزمٌ بالفعل، ويسمى عاصياً إن تركه. وقد سبق الطّبري إلى عبارة (الإيجاب والإلزام).

والاستعلاء عند البيهاني هو أن يعدّ الأمر نفسه عالياً³، سواء طابق علّوه الواقع أو لا. بينما نجد عند الأصوليين عنصراً مقامياً يتصل بهيئة النطق وطبيعة الأداء الصّوتي للأمر، أمّا العلوّ فيتعلّق بمكانة الأمر ومترلته من المأمور.

مما سبق ذكره، يظهر أن مختلف التعريفات التي ساقها البلاغيون القدامى والمحدثون، لا تكاد تخرج على أن الأمر هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء⁴، وجعلوا ما سواه موقوفاً على القرينة، يقول القزويني: " ثمّ إنّها - أعني صيغة الأمر - قد تستعمل في غير طلب الفعل، بحسب مناسبة المقام"⁵. ولا يختلف عنه المحدثون، حين قال عبد العزيز عتيق: " ولكن الأمر قد يخرج عن معناه الحقيقي، وهو طلب الفعل من الأعلى إلى الأدنى على وجه الوجوب والإلزام، للدلالة على معانٍ أخرى، يحتملها لفظ الأمر، وتستفاد من السياق وقرائن الأحوال"⁶. ومعنى ذلك أن هناك أمر حقيقي يشترط فيه الاستعلاء والإلزام، وأمر بلاغي يخرج عن الحقيقة إلى

¹ الأصول الوافية الموسومة بأنوار الرّبيع في الصّرف والتّحو والمعاني والبيان والبديع، محمود العالم المتزلي، مطبعة التّقدم العلمية، مصر، ط1، 1322هـ، ص189.

² الشّامل في اللّغة العربيّة، عبد الله محمد الثّقراط، دار الكتب الوطنيّة، ليبيا، ط1، 2003م، ص150.

³ ينظر: حسن الصّنيع في علم المعاني والبيان والبديع، البسيوني البيهاني، مطبعة التّقدم العلميّة، مصر، ط1، 1322هـ، ص68.

⁴ ينظر: بغية الإيضاح للتّخصيص المفتاح، عبد المتعال الصّعيدي، ج2، 53. وينظر: البلاغة فنونها وأفانها، فضل حسن عباس، دار الفرقان، الأردن، ط4، 1417هـ-1987م، ص149. وينظر: البلاغة الاصطلاحية، عبده عبد العزيز فلقيلة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط3، 1412هـ-

1992م، ص150.

⁵ الإيضاح في علوم البلاغة، القزويني، ص116.

⁶ علم المعاني، عبد العزيز عتيق، ص77.

المجاز¹، بالنظر إلى سياق الكلام، وحسب طبيعة المناسبة التي يقال فيها²، وقد عالج البلاغيون الأمر البلاغي تحت مصطلح (خروج الأمر عن معناه الأصلي)³.

ب- صيغ الأمر عند علماء البلاغة:

يذكر معظم اللغويين أربع صيغ للأمر⁴، ويعتبرونها الصيغ الأصلية له، وإن كان تركيز البعض منهم منصباً على صيغتي (افعل) و(ليفعل)⁵، وذلك لكثرة استعمالهما ودوارهما على الألسن، ويضاف إليهما صيغة المصدر النائب عن فعل الأمر، وكذا صيغة اسم فعل الأمر، وفيما يأتي بيان لمختلف هذه الصيغ التي يرد عليها مصطلح الأمر في اللغة :

1- فعل الأمر (افعل) : وهي أشهر صيغ فعل الأمر، بكسر الهمزة من الثلاثي، وأما من مضموم العين فتضم، و(أفعل) بفتحها من الرباعي، وافعل واستفعل بكسرها من الخماسي والسداسي، وتستعمل في حال ما إذا كان المأمور مخاطباً فتقول: اذهب، ويسمى الأمر الذي يطلب به إنشاء الفعل من الفاعل المخاطب أمراً بالصيغة، فهو يحصل بصيغة مخصوصة، ويجذف اللام، فيكون أمراً للحاضر⁶، ومثال صيغة الأمر التي ترد في صورة فعل الأمر، قوله - ﷺ -

: ﴿وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ وَأَتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [التور:56].

¹ ينظر: البلاغة الاصطلاحية، عبد العزيز فلقيلة، ص150-151.

² ينظر: في البلاغة العربية علم المعاني، وليد عبد المجيد إبراهيم، مؤسسة الوراق للنشر، عمان، دط، 2002م، ص82.

³ علم المعاني، حسن البنداري، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، دط، 1991م، ص75.

⁴ ينظر: جامع التروس العربية، مصطفى الغلاييني، دار الفكر، بيروت، ط2، ص23-28.

⁵ ينظر: الأصول الوافية الموسومة بأنوار الربيع، محمود العالم، ص26.

⁶ ينظر: الأساليب الإنشائية في شعر لبيد بن ربيعة - مواقعها ودلالاتها - بدرية المنور العتيبي، رسالة ماجستير، إشراف محمد إبراهيم شادي، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1430هـ. ص79. وحسن الصنيع في علم المعاني والبيان والبديع، البياني، ص68. والبلاغة الاصطلاحية، ص151. والبلاغة تأصيل وتجديد، مصطفى الصاوي الجويني، منشأة المعارف، دط، الاسكندرية، 1985م، ص22. والبلاغة فنونها وأفانها، فضل حسن عباس، ص149. والأصول الوافية الموسومة بأنوار الربيع، محمود العالم، ص26.

2- المضارع المقرون بلام الأمر (ليفعل) :

وتكون هذه الصيغة في صورة المضارع الذي دخلت عليه لام الأمر في أوله، وهي اللام الدالة على الطلب¹، ومثال ذلك قوله - ﷺ - : ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ﴾ [الطلاق:7]. ومن شعر التفعيلة قول محمود درويش²: [المتقارب]

كُلَّمَا جَاءَنِي الْأَمْرُ ، قُلْتُ لَهُ :

لَيْسَ مَوْعِدُنَا الْيَوْمَ ، فَلْتَبْتَعِدْ

وَتَعَالَ غَدًا !

3- اسم فعل الأمر³ :

يقول ابن إسحاق الصميري في ذكره لأسماء سمي الفعل بها في الأمر والنهي: " من ذلك (رويدك)، و(هلم)، و(حيهل)، و(صه)، و(إيه)، و(عليك)، و(عندك)، و(دونك)، وما عدل عن فعل الأمر إلى (فعال) نحو (حذار)"⁴، ومن أمثلة الأمر الوارد على صيغة اسم الفعل، الفعل، قوله - ﷺ - : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ [المائدة:105]، وأسماء الفعل لا يجوز استعمالها في الأمر إلا للمخاطب.

4- المصدر التائب عن فعل الأمر⁵: كقوله - ﷺ - : ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَكَا تُشْرِكُوا بِهِ

شَيْئًا وَيَالِ الَّذِينَ إِحْسَانًا﴾ [النساء:36].

¹ ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة، القزويني، ص116. وبغية الإيضاح، الصعدي، ج2، ص53. والصّاحي، ابن فارس، ص138. والتلخيص في علوم البلاغة، القزويني، ص168. وحسن الصنيع في علم المعاني والبيان والبدیع، البسيوني البياني، ص68.

² ديوان محمود درويش الأعمال الجديدة الكاملة، ص188.

³ ينظر: جواهر البلاغة في المعاني والبدیع والبيان، أحمد الهاشمي، ص71. والبلاغة فنونها وأنها، فضل حسن عباس، ص149. والبلاغة الاصطلاحية، قلقلية، ص151. والبلاغة والتطبيق، أحمد مطلوب وكامل حسن البصير، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، العراق، ط2، 1420هـ - 1999م، ص124.

⁴ التبصرة والتذكرة، أبو محمد بن إسحاق الصميري، تحقيق: أحمد مصطفى علي الدين، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ط1، 1402هـ - 1972م، ج2، ص246.

⁵ ينظر: الأساليب الإنشائية في شعر لبيد بن ربيعة، العتيبي، ص79. وجواهر البلاغة، أحمد الهاشمي، ص71.

ج- خروج الأمر عن معناه الأصلي عند البلاغيين :

إنّ البحث عن معاني التراكيب ودلالاتها، هو من اختصاص علم المعاني، وهو قسم من أقسام البلاغة، لذا عني البلاغيون بحصر المعاني التي تخرج إليها صيغة الأمر وتعدادها، عندما تستعمل في غير طلب الفعل على وجه الوجوب والإلزام، وذلك بحسب مناسبة المقام الذي يرد فيه الأمر¹.

ويعتبر أبو عبيدة (ت210هـ) من الأوائل الذين وقفوا عند معاني الأمر في معرض تفسيرهم للآيات القرآنية، ومثال ذلك تعليقه على قوله - ﷻ -: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [فصلت:40] "لم يأمرهم بالكفر، وإنّما هو توعّد"². وقد أخذ أهل البيان بهذه الالتفاتات. وفي القرن السابع الهجري، يرى السكاكي (ت626هـ) " أن طلب المتصوّر على سبيل الاستعلاء يُورث إيجاب الإتيان على المطلوب منه، ثمّ إذا كان الاستعلاء ممّن هو أعلى رتبة من المأمور، استتبع إيجابه وجوب الفعل بحسب جهات مختلفة، وإلّا لم يستتبعه، فإذا صادفت هذه أصل الاستعمال بالشرط المذكور، أفادت الوجوب، وإلّا لم تُفد غير الطلب، ثمّ إنّها حينئذ تُؤلّد - بحسب قرائن الأحوال - ما يناسب المقام"³. فالسكاكي يقرّ بتعدّد معاني الأمر وفقاً لما يقتضيه المقام.

وعلى ذلك سار المحدثون، فنجد عبد القادر حسين أحد المتمرّسين بفنّ البلاغة يصرّح بما سبق إليه القدامى: "...وإنّما يدلّ على معانٍ أخرى يدركها السامع من السياق وقرائن الأحوال"⁴، ويرد بيان مختلف هذه المعاني فيما يأتي:

1- الدّعاء: وهو الطلب على سبيل التضرّع، كقوله - ﷻ -: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ

وَلَمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا﴾ [نوح:28].

¹ ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة، القزويني، ص116. وينظر: البلاغة فنونها وألفانها، فضل حسن عبّاس، ص149. والبلاغة الاصطلاحية، عبد العزيز قلقيلية، ص152.

² مجاز القرآن، أبو عبيدة، ج1، ص197.

³ مفتاح العلوم، السكاكي، ص428.

⁴ فنّ البلاغة، عبد القادر حسين، بناية الإيمان، بيروت، ط2، ص117.

2- الالتماس: ويكون عند استعمال الصيغة على سبيل التلطف، كقول الرجل لغيره: افعل من غير استعلاء، والالتماس يكون إلى التظير والمساوي في المرتبة والمترلة¹. كقول امرئ القيس في معلقته²: [الطويل]

قَفَا نَبْكَ مِنْ ذِكْرِي حَبِيبٍ وَمَنْزِلٍ *** بِسِقْطِ اللّوَى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلِ
فهو يلتمس من صاحبيه الوقوف على الأطلال، والبكاء على الأحبة الذين فارقهم، والمترل الذي رحل عنه.

3- التمني: ويكون في مقام طلب الشيء المحبوب الذي لا قدرة للطالب عليه، ولا طمع له في حصوله³، كقول امرئ القيس⁴: [الطويل]

أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا أَنْجَلِي *** بِصُبْحٍ وَمَا الْإِصْبَاحُ مِنْكَ بِأَمْثَلِ
فالشاعر يتمنى زوال ظلمة الليل الحالك بضياء من الصبح، رغم أن الليل والصبح عنده سواء بسبب ازدحام الهموم عليه.

4- النصيح والإرشاد: وهو الطلب الذي لا تكليف ولا إلزام فيه، وإنما هو طلب يحمل في طبيّاته معنى التصيحة والموعظة والإرشاد، ويرد الأمر لهذا الغرض حثاً للمأمور على فعل ما ينفعه⁵، وذلك نحو قوله -ع-: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف:199]. ومنه قول المتنبي في مدح سيف الدولة⁶: [الوافر]

كَذَا فَلَيْسَ مِنْ طَلَبِ الْأَعَادِي *** وَمِثْلَ سُرَاكَ فَلْيَكُنِ الطَّلَابُ
فالمتنبي ينصح سيف الدولة بالتحلي بالشجاعة والإقدام والهمة عند منازلة أصناف الرّوم.

¹ ينظر: علوم البلاغة، راجي الأسمر، دار الجيل، بيروت، دط، 2005م، ص28.

² ديوان امرئ القيس، ص8.

³ ينظر: علم المعاني، دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني، بسبوي عبد الفتاح فيود، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، 2004م، ص291.

⁴ ديوان امرئ القيس، ص117.

⁵ ينظر: الإحاطة في علوم البلاغة، شريفي عبد اللطيف، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائرية، ط1، 2004م، ص30. وينظر: علم المعاني، درويش الجندي، دار النهضة، مصر، دط، 1962م، ص38.

⁶ ديوان المتنبي، ص384.

5- الإباحة: وتكون في مقام الإذن، فلا تكون دالة على طلب الفعل، وإنما على الإذن بفعله¹، وذلك نحو قوله - ﷺ - ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَسِينَكُمْ الْحَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْحَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة:187]. فالمراد من الأمر في الآية الكريمة إباحة الأكل والشرب في ليالي رمضان حتى طلوع الفجر.

6- التّخيير: ويكون بتخيّر المخاطب بين أمرين²، كقول بشار بن برد³: [الطّويل] فَعِشْ وَاحِدًا أَوْ صِلْ أَخَاكَ فَإِنَّهُ *** مُقَارِفُ ذَنْبٍ مَرَّةً وَمُجَانِبُهُ
فهذه واحدة من حكم بشار بن برد، التي يخيّر فيها مخاطبه بين العيش وحيدا أو الصبر على تصرّفات الصّديق، وعدم معاتبته في كلّ الأمور.
وتختلف الإباحة عن التّخيير في أنّ الإباحة يجوز فيها الجمع بين الشيئين، وأنّ التّخيير لا يجوز فيه الجمع، بل يجب على المأمور حينئذ أن يلزم أحدهما⁴.

7- التّعجيز: كقولك لمن يدعي أمرا تعتقده أنّه ليس في وسعه: (افعله)⁵، نحو قوله - ﷺ - ﴿فَأَتُوا سُورَةَ مِنْ مِثْلِهِ﴾ [البقرة:23]، فالله مدرك أنّهم غير قادرين على الإتيان بسورة مثل القرآن، وإّما الغرض من الأمر التّعجيز

8- التّهديد: وهو طلب ليس فيه استعلاء وإلزام، وإّما فيه قوة وتهديد ووعيد للمخاطب، ويأتي في مقام سخط الأمر على المأمور، وعدم رضاه بالمأمور⁶، نحو قوله - ﷺ - ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [فصلت:40]. فهذا وعيد، لأنّ الله - عزّ وجلّ - لا تخفى عليه أعمال البشر، ولا من غيرها شيء.

¹ ينظر: علم المعاني، بسيوني عبد الفتاح، ص288.

² ينظر: البلاغة العربية في نموّها الجديد، بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1984م، ص104.

³ ديوان بشار بن برد، تحقيق محمد الطّاهر بن عاشور، وزارة الثقافة، الجزائر، 2007م، ج1، ص326.

⁴ ينظر: علم المعاني، عبد العزيز عتيق، ص66.

⁵ ينظر: بغية الإيضاح لتلخيص مفتاح العلوم، عبد المتعال الصّعيدي، ج2، ص47.

⁶ ينظر: الأساليب الإنشائية في العربية، إبراهيم عبود السّامرائي، دار المناهج للنشر والتّوزيع، الأردن، ط1، 2008م، ص27-28.

9- التَّسْوِيَةُ: ويرد الأمر لهذا الغرض في مقام توهم رجحان أحد الأمرين والآخر¹، كقوله - ﷺ -: ﴿اصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْرُونَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الطُّور:16]. أي: يستوي الصبر وعدمه في عدم التفع، وذلك دفعا لما قد يتوهم من أن الصبر نافع للكفار في عذاب يوم القيامة².

10- التَّسْخِيرُ: وذلك حين يكون المأمور مسخرا ومنقادا لما أمر به، وهو أخص من الإهانة، وإن كان بعضهم قد جمع بينهما، نحو قوله - ﷺ -: ﴿فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [الأعراف:166]. وتكمن بلاغة التسخير في الآية في مناسبتة لصنيعهم³.

11- الاحتقار: نحو قوله - ﷺ -: ﴿قَالَ لَهُمُ مُوسَى الْقَوْمَا أَتُمُ مَلِكُونَ﴾ [الشعراء:43].

12- التعجب: وهو توجيه الطلب إلى أمر مستغرب، وذلك نحو قوله - ﷺ -: ﴿انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ﴾ [الإسراء:48].

13- التسليم: وهو طلب ليس فيه استعلاء ولا إزام، وإنما فيه تسليم وانقياد، دون معارضة، نحو قوله - ﷺ -: ﴿فَاقْضِ مَا أَنْتَ بَاقٍ﴾ [طه:72].

14- التَّدْبُ: ويكون عندما يحمل الأمر للمأمور فعلا مندوبا، ومعنى التدب أن المخاطب في حل من فعله أو عدم فعله، كقوله - ﷺ -: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [الجمعة:10].

15- التَّوْبِيخُ: ويمثل بما قالته عائشة الحرّة لابنها آخر ملوك العرب في الأندلس⁴:

[الخفيف]

إِبْنِكِ مِثْلَ النِّسَاءِ مُلْكًا مُضَاعًا *** لَمْ تُحَافِظْ عَلَيْهِ مِثْلَ الرَّجَالِ

¹ ينظر: بغية الإيضاح، ج2، ص48.

² ينظر: علم المعاني ودلالات الأمر في القرآن الكريم، مختار عطية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2004م، ص232.

³ ينظر: علم المعاني، درويش الجندي، ص40.

⁴ نقلا عن: البلاغة فنونها وأفعالها، فضل حسن عباس، ص152. وعائشة الحرّة: والدة آخر ملوك غرناطة أبو عبد الله الصّغير، لعبت دورا مهما في إنقاذ عرش غرناطة من مؤمرات ضربها الثريا الرومية. ينظر: قصّة الأندلس من الفتح إلى السقوط، راغب السرجاني، مؤسسة اقرأ، القاهرة، ط1، 1432هـ-2011م، ص688.

فهي توبّخ ابنها بسبب انشغاله بحياة الدّعة، واسترساله في أهوائه وملاذبه، وغفلته عن الأعداء، ممّا أدّى إلى ضياع ملكها سنة 897هـ.

16- التّلهيف والتّحسير: وهو طلب ليس فيه استعلاء ولا إلزام، وإنّما فيه تلهيف وتحسّر، نحو قوله -ﷺ-: ﴿قُلْ مَوْتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [آل عمران:119].

17- الإكرام: ويكون في مقام إكرام المأمور، نحو قوله -ﷺ-: ﴿ادْخُلُوهَا سَلَامٍ آمِنِينَ﴾ [الحجر:46]، فأسلوب الأمر في الآية يراد به إكرام المؤمنين عند دخولهم الجنّة¹.

18- التّكذيب: ويرد الأمر لهذا الغرض دحضا لادّعاءات المأمور فيما يذهب إليه، نحو قوله -ﷺ-: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتُّورَةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران:93]، فالله -ﷻ- لا يأمرهم بل يكذب أقوالهم².

19- المشورة: وذلك إذا تضمّن الأمر طلب المشورة من المأمور، كما في قوله -ﷻ-: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى﴾ [الصّافات:102].

20- الاعتبار: نحو قوله -ﷻ-: ﴿انظُرُوا إِلَى تَمْرٍ إِذَا تَمَرَ﴾ [الأنعام:99].

21- الامتنان: وهو طلب يتضمّن الشّكر، ويكون في مقام إظهار المنّة من الله على عباده، كما في قوله -ﷻ-: ﴿فَكُلُوا مِنَّمَا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ [التحل:114].

22- الإهانة: ويرد في مقام عدم الاعتداد بالمخاطب، واستصغاره والإقلال من شأنه وتحقيره، نحو قول الله -ﷻ-: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدّخان:49]³. والآية خطاب للكافر الذي يقاسي العذاب في جهنّم يوم القيامة⁴.

¹ ينظر: جواهر البلاغة، أحمد الهاشمي، ص74.

² ينظر: معاني التّحوي، فاضل صالح السّامرائي، دار الفكر، عمان، ط3، 2008م، ص26.

³ ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة، القزويني، ص116. وبغية الإيضاح، الصّعيدي، ج2، ص53. والتّليخيص في علوم البلاغة، القزويني، ص163-170. والصّاحبي، ابن فارس، ص138-139. والأصول الوافية الموسومة بأنوار الرّبيع، محمود الالم، ص189. والبلاغة الاصطلاحية، قلقيلة، ص156. وجواهر البلاغة، الهاشمي، ص71-72. وفي البلاغة العربية، محمود أحمد نخلة، ص86.

⁴ ينظر: علم المعاني دراسة بلاغية ونقدية، بسيوني عبد الفتّاح، ص291.

- 23- التّأديب: وهو إتيان الأمر حاملا للمأمور تاديبا وتهديبا، وهو طلب تهذيب الأخلاق والعادات، كقول الرسول - ﷺ - : (يَا غُلَامُ سَمِّ اللَّهَ، وَكُلِّ بِيَمِينِكَ وَكُلِّ مِمَّا يَلِيكَ)¹.
- 24- الوجوب: وهو الأمر واجب الفعل، كسائر أوامر التّكليف في القرآن الكريم، ومنه قوله - ﷺ - : ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَامْرُكُمَا مَعَ الرَّاٰكِعِينَ﴾ [البقرة:43].
- وقد يخرج الأمر إلى دلالات أخرى غير ما ذكر، وذلك بحسب المقام.
- ويشير محمد أبو موسى في دراسته لدلالات التراكيب إلى ما يقوى به أسلوب الأمر²، نحو وقوعه بعد التّداء، كقوله - ﷺ - : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ﴾ [النساء:1]، فالنّداء يوقظ النّفس ويلفت الذّهن، وهو دليل على عناية الأمر بأمره، ورغبته في إعداد النّفوس لتلقيه.
- ووقوعه بعد ما يحثّ عليه، كقوله - ﷺ - : ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنْ صَلَّاتِكَ سَكَنَ لَهُمْ﴾ [التّوبة:103].
- ففي الآية حثّ على الصّلاة، وترغيب فيها.

د - دلالة صيغة الأمر على المجال الزمّني من حيث الفور والتّراخي:

لم يقف السّكاكي عند دلالة لفظ الأمر من حيث المعنى فقط، بل تحدّث عن دلالاته من حيث زمن الامتثال، وأقرّ أنّ الأمر يُحمل على الفور، ولا يكون على التّراخي، إلّا إذا دلّت قرائن مصاحبة على جواز التّراخي والتّأخير فيه، فيقول: " والأمر والتّهي حَقّهما الفور، والتّراخي يُوقف على قرائن الأحوال، لكونهما للطلب، ولكون الطّلب في استدعاء تعجيل المطلوب، أظهر منه في عدم الاستدعاء له عند الإنصاف"³، فحمل الأمر على الفور عنده هو الأظهر.

أمّا الخطيب القزويني، فقد خالف السّكاكي في هذه المسألة، والتي أقرّ فيها أنّ الأمر يقتضي الفور والتّعجيل في امتثال المأمور به، وكانت حجّته في دحض قول مخالفه، ما توصّل

¹ ينظر: البلاغة العربية المفهوم والتّطبيق، حميد آدم ثويني، دار المناهج للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2007م، ص94.

² ينظر: دلالات التراكيب دراسة بلاغية، محمد أبو موسى، مكتبة الوهبة، القاهرة، ط3، 2004م، ص256.

³ ينظر: مفتاح العلوم، السّكاكي، ص429.

إليه علماء أصول الفقه وأقرّوه، فقال معقبا على المذهب المخالف: " والحقّ خلافه، لما تبين في أصول الفقه"¹. فهو يعتدّ بآراء الأصوليين لما فيها من دقة وبعد نظر.

وتبعه في ذلك يحيى بن حمزة العلوي (ت749هـ) نظرا لتأثره بالفكر الأصولي، فهو يرى أنّه ليس في ظاهر الأمر ما يدلّ على الفور أو التراخي إلاّ لدلالة خارجة عن ظاهر الأمر²، وقد قرّرها في كتبه الأصولية.

هـ- دلالة صيغ الأمر من حيث الامتثال:

يذهب السكاكي في تحديد دلالة الأمر إلى أبعد من معنى الفعل وزمانه، فيتحدّث عن دلالة الأمر من حيث مقدار الامتثال، أي من حيث أنّ الامتثال يكون بمرّة واحدة، أو يقتضي تكراره أكثر من مرّة، والاستمرار في فعل المأمور به، فيقول: " وأما الكلام في أنّ الأمر أصل في المرّة أم في الاستمرار، فالوجه هو أن يُنظر إن كان الطّلب بها راجعا إلى قطع الواقع، كقولك في الأمر للسّاكن: تحرك، فالأشبه المرّة، وإن كان الطّلب بهما راجعا إلى اتّصال الواقع كقولك في الأمر للمتحرّك: تحرك، فالأشبه الاستمرار"³.

وأما العلوي، فيذهب إلى أنّه ليس في ظاهر الأمر ما يدلّ على الامتثال لمرّة واحدة أو الاستمرار في الفعل إلاّ لدلالة خارجة عن ظاهر الأمر⁴، ويبدو أنّ نظرة العلوي للأمر بلاغية وأصولية، ممّا يدلّ على التقارب بين العلمين.

4- أبعاد دلالة مصطلح الأمر بين علمي أصول الفقه والبلاغة:

حاول كلّ من الأصوليين والبلاغيين رصد معالم مصطلح الأمر في الخطاب، وقدموه لنا في صور وقضايا فقهية تهتمّ بالمقاصد، وحلل بلاغية منطقية تبحث في المعاني. وكان للقرآن الكريم دور كبير في إثارة هذه الدّراسات لما يتميّز به أسلوبه من تنوّع وغنى.

¹ ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة، القزويني، ص117.

² ينظر: الطّراز، العلوي، ج3، ص283.

³ مفتاح العلوم، السكاكي، ص429.

⁴ ينظر: الطّراز، العلوي، ج3، ص283.

وقد حاولت تتبّع أثر هذا المصطلح عند الفقهاء الأصوليين وأهل البلاغة من أجل تحقيق الدّراسة التّوجيهية، وإبراز مدى انتفاع البلاغيين بأراء الأصوليين.

أولاً - التّشابه من حيث الشّكل:

من النّاحية الفقهيّة، باب الأمر من الأبواب المهمّة في أصول الفقه، لأنّه - إلى جانب التّهي - أساس التّكليف في توجيه الخطاب إلى المكلفين، ويصنّف ضمن أقسام الكلام باعتبار مدلوله. وقد اهتمّ به علماء الأصول توضيحاً وبيانا. فقال السّرخسي (ت490هـ): "أحقّ ما يبدأ به في البيان الأمر والتّهي، لأنّ معظم الابتلاء بهما، ومعرفتهما تتمّ معرفة الأحكام، ويتميّز الحلال والحرام"¹. فمسألة الأمر تشغل حيّزا كبيرا داخل المصنّفات الأصوليّة لارتباطهما الوثيق بالخطاب الدّيني.

ويتجلّى الجهد الأصولي بداية في تعريفهم للأمر في فترة سبقت تعريف البلاغيين له مثلما نراه عند الشّيرازي (ت476هـ) والغزالي (ت505هـ) وغيرهما، وإن كانوا مختلفين في شرطي العلوّ والاستعلاء، فإنّ الاتّفاق يكاد يكون متحقّقا في كون الأمر هو (استدعاء للفعل بالقول)، وهذا تعبير تداولي دقيق، لم يذكره علماء المعاني إلّا قليلا كالسّكاكي².

ومن النّاحية البلاغيّة، مصطلح الأمر من الأساليب الإنشائية الطّلبية التي تعني: طلب الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام³، والاستعلاء عندهم هو: "أن ينظر الأمر لنفسه على أنّه أعلى مترلة ممّن يخاطبه أو يوجّه الأمر إليه، سواء أكان أعلى مترلة منه في الواقع أم لا"⁴.

فالملاحظ أنّ الأصوليين والبلاغيين قد تقاسموا مصطلح الأمر، واتفقوا في كونه (طلب حصول الفعل). كما اشتركوا في أنّ له أربع صيغ لفظيّة⁵، وسماها الأصوليون (صيغ الأمر

¹ أصول السّرخسي، السّرخسي، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1414هـ - 1993م، ج1، ص11.

² ينظر: مفتاح العلوم، السّكاكي، ص318. حيث يقول: "ولا شبهة في أنّ طلب المتصوّر، على سبيل الاستعلاء، يورث إيجاب الإتيان على المطلوب منه".

³ ينظر: علم المعاني، عبد العزيز عتيق، ص75.

⁴ ينظر: المرجع نفسه، ص75.

⁵ ينظر: إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، عبد الكريم التّملة، ج5، ص187-188. والأصول من علم الأصول، محمد بن صالح العثيمين، ص18. وينظر: البلاغة العربيّة، الميداني، ص228.

بهيئتها)، وهي: صيغة فعل الأمر (افعل)، والمضارع المجزوم بلام الأمر (ليفعل)، واسم فعل الأمر، والمصدر النائب عن فعل الأمر. فضلا على اتّفاقهم في أنّ لهذا الأسلوب فوائد إذا استعمل في غير الطّلب، ولكن دراسة الفقهاء لهذه المسائل كانت أكثر دقّة وعمقا ووجهات نظر.

ثانياً - أوجه التشابه والاختلاف من حيث المضمون:

من النّاحية الفقهية، الملاحظ على التعريفات التي أوردها الأصوليون للأمر، أنّها تنضوي على أبعاد وخلفيات تداوليّة عديدة، حيث أنّهم استطاعوا أن يستنبطوا أفعالا كلاميّة جديدة، وفرّعوا عنها ظواهر تداولية جديدة، وذلك بإنتاجهم النهج التّداولي¹، خاصة في تحديدهم للأغراض والمقاصد التي يؤوّل على أساسها الأمر، وذلك باعتمادهم على القرائن بمختلف أنواعها، اللفظية والمعنوية. هذا وقد أولوا أهميّة بالغة للعناصر الدّلالية المكوّنة لصيغة الأمر، والممثّلة لشروط إجراء الأمر على حقيقته، وهي العلوّ والاستعلاء²، بحيث أنّ العلوّ يتعلّق بمكانة الأمر ومترلته من المأمور، أمّا الاستعلاء فيتّصل بهيئة النطق وطبيعة الأداء الصّوتي للأمر.

وقد أقرّ الأصوليون بوجود أساليب وصيغ غير لفظية، يستفاد منها الأمر، وهي صيغ أمرّة بمعناها دون هيئتها³، وهي: التّصريح بلفظ الأمر، والتّصريح بالإيجاب، أو الفرض، أو الكتب، أو التّدب، أو الطّاعة، نحو قوله - ﷺ - ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: 183]. وأن يرد الأمر بلفظ الخير، وهو أبلغ من صريح الأمر، وأكثر دلالة على مراد المتكلّم، حتّى كأنّه سورع فيه إلى الامتثال والانتهاء، فيقول عبد السّلام طويّلة: " وهذا أبلغ من عكسه، لأنّ التّاطق بالخبر مريدا به الأمر، كأنّه نزل المأمور به منزلة الواقع"⁴، فسرّ البلاغة هنا، أنّ الخبر يدلّ على الأمر، ويزيد المكلف يقينا بأنّه مطالب بالامتثال، وأنّ الإتيان بالمأمور به خير من تركه والإعراض عنه.

¹ ينظر: التّداولية عند العلماء العرب، مسعود صحراوي، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، ص148.

² ينظر: تحويلات الطّلب ومحدّدات الدّلالة، حسام أحمد قاسم، ص47-50.

³ ينظر: الأمر عند الأصوليين، الرّفاعي، ص94-103.

⁴ ينظر: تفسير الكشّاف، ج1، ص365. وأثر اللّغة في اختلاف المجتهدين، عبد السّلام طويّلة، ص421.

كما وقد اجتهدوا في تحديد معاني الأمر المجازية عند خروجه عن أصل الوضع. واختلفوا في تعدادها¹، بسبب التداخل في معاني البعض منها، وقد أشار الغزالي في المستصفى إلى ذلك بقوله: " وهذه الأوجه عددها الأصوليون شغفا منهم بالتكثير، وبعضها كالتداخل، فإنّ قوله: (كل ممّا يليك) جعل للتأديب، وهو داخل في التذب². وقد بلغ بها ابن النجار (ت972هـ) خمسة وثلاثين وجها³.

ولا يفوتني الإشارة إلى أنّ المفسرين الفقهاء القدامى أمثال الطبري (ت310هـ) كان لهم نصيب في التنبيه إلى معاني الأمر، وهم في مقام بحث النصوص الشرعية، وتفسيرها، فكانوا بذلك أسبق لدراساتها.

وكان لأهل البيان عناية بهذه المعاني المجازية، حيث قاموا بحصرها، وشرحها، والتّمثيل لها من آي التّزليل الحكيم وكلام العرب، مستفدين بذلك من أبحاث النّحاة والمفسرين والفقهاء الأصوليين، ولا أدلّ على ذلك من استدلالهم بالأمثلة نفسها. فبلغ أحمد مطلوب بها اثنين وثلاثين معنى⁴.

ومن أمثلة ما تداولته كتبهم قول قَطْرِيّ بن الفُجَاءة (ت78هـ) من شعر الحماسة في الحثّ والتّشجيع⁵: [الوافر]

فَصَبْرًا فِي مَجَالِ الْمَوْتِ صَبْرًا *** فَمَا نَيْلُ الْخُلُودِ بِمُسْتَطَاعِ
فالشّاعر يحثّ على الصّبر عند اقتحام المعارك، وعدم الخوف من المنيّة.

وقول معروف الرّصافي في التّصحّ⁶: [الوافر]

تَقَدَّمَ أَيُّهَا الْعَرَبِيُّ شَوْطًا *** فَإِنَّ أَمَامَكَ الْعَيْشَ الرَّغِيدًا

¹ ينظر: أصول السرخسي، ص14. والإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ج2، ص208. والمستصفى، الغزالي، ج3، ص130-129.

² المستصفى من علم الأصول، الغزالي، ج2، ص53.

³ ينظر: شرح الكوكب المنير، ابن النّجار، ج3، ص17-38.

⁴ ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب، ص315-322.

⁵ ينظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، أحمد بن خلّكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط1، 1971م، ج4، ص94. وقَطْرِيّ

الفُجَاءة: اسمه جعونة بن مازن التّميمي، من رؤساء الخوارج وأبطالهم، كان خطيبا فارسا، وشاعرا، توفي سنة 78هـ. ينظر: الأعلام، الزّركلي،

دار العلم للملايين، ط15، 2002م، ص200-201.

⁶ ديوان معروف الرّصافي، تحقيق مصطفى الغلاييني، مؤسّسة هنداوي، القاهرة، دت، ص64.

فمعروف الرّصافي - وهو أحد الشعراء المعاصرين والمجدّدين في الأدب - يحدّث العربيّ على السّعي لكلّ ما يحقّق له الحياة الهنيئة.

وباعتبار أنّ مصطلح الأمر يعدّ ركيزة أساسية في وضع القواعد العامة لاستنباط الأحكام الشرعية عند علماء أصول الفقه، فقد دفعهم ذلك إلى التّساؤل حول ما تقتضيه صيغة الأمر، وما تدلّ عليه، إذا وردت متجرّدة من القرائن، فاختلّفوا في استعماله بين الوجوب أو التّذب، أو الاشتراك فيهما، وقد يخرج الأمر من مقتضى الوجوب إلى معان بلاغية تفهم من سياق الكلام وقرائن الأحوال.

ومن أمثلة اجتهادات الشافعيّ الفقهية قوله: " وإن صاموا تسعا وعشرين يوماً ثمّ غمّ عليهم، لم يكن لهم أن يفطروا حتّى يكملوا ثلاثين، أو يشهد شاهدان عدلان برؤيته ليلة ثلاثين"¹، فهذا أمر بعدم الإفطار في رمضان إلّا بإكمال عدّة رمضان أو رؤية الهلال، وهو مبني على قاعدة (الأمر يفيد الوجوب)، وهو مستفاد من قول النبي - ﷺ - : (صُومُوا لِرُؤْيَيْهِ، وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَيْهِ، فَإِنْ غُمِّيَ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا الْعَدَدَ)².

ولم يقتصر بحثهم في قضايا الأمر المطلق على تحديد دلالاته من حيث الوجوب وعدمه، بل عنوا بدلالاته على الوحدة والكثرة، والمجال الزمّني لفعل المأمور به. وقد ترجّحت آراء في مختلف هذه المسائل.

وتابع البلاغيون الأصوليين في اشتراط الاستعلاء للأمر في تعريفاتهم، ولما كان الأصوليون مختلفين في اشتراطه، فلم يقطع البلاغيون برأي ثابت، بل قالوا أنّ الظاهر في صيغ الأمر الاستعلاء، ولا يرى الباحث المعاصر قيس الأوسي ذلك حكماً دقيقاً³.

¹ الأم، الشافعي، ج1، ص263.

² صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، رقم: 1081. وينظر: صحيح البخاري، رقم: 1909، ص460.

³ ينظر: أساليب الطّلب عند التّحويين والبلاغيين، قيس إسماعيل الأوسي، ص87-88.

وقد خالف العلوي سابقه في تعريفهم للأمر عندما قال: " هو صيغة تستدعي الفعل"¹، فأخرج صيغ الأمر من التعريف لتدخل جميع الأقوال الدالة على استدعاء الفعل. وتلك نظرة أصولية، ممّا يدلّ على التقارب بين العلمين، وانتفاع كلّ منهما بالآخر.

ولم يقف السكاكي عند دلالة لفظ الأمر من حيث المعنى فقط، بل تحدّث عن دلالاته من حيث زمن الامتثال، وأقرّ أنّ الأمر يُحمل على الفور، ولا يكون على التراخي، إلّا إذا دلّت قرائن مصاحبة على جواز التراخي والتأخير فيه²، أمّا الخطيب القزويني، فخالفه الرأى في هذه المسألة، وأقرّ أنّ الأمر يقتضي الفور والتعجيل في امتثال المأمور به، وكانت حجّته فيما ذكره ما توصلّ إليه علماء أصول الفقه³. هذا ويذهب السكاكي في تحديد دلالة الأمر إلى أبعد من معنى الفعل وزمانه، فيتحدّث عن دلالة الأمر من حيث مقدار الامتثال، أي من حيث أنّ الامتثال يكون بمرة واحدة، أو يقتضي تكراره أكثر من مرّة، والاستمرار في فعل المأمور به، فيُفرّق في هذا المقام بين كون الطلب راجعاً إلى قطع ما هو واقع، فيكون دالاً على المرّة، وبين كون الطلب راجعاً إلى اتصال الواقع، فيدلّ على الدوام وتكرار الفعل المأمور به⁴، وهم في كلّ ما ذهبوا إليه متأثرين بمنهج الأصوليين .

وعلى كلّ، فالأصوليون والبلاغيون اشتركوا في الوقوف على دلالات مصطلح الأمر، ومعرفة خواصه وفوائده، ولكن لا ننكر انتفاع أهل البيان بجهود علماء الفقه.

ثالثاً - من حيث الغايات والمقصد:

إنّ الأصوليون، وبخلاف البلاغيين، قد ركّزوا في تعريفهم للأمر على مترلة الأمر من المأمور، وكذا هيئة الخطاب والنطق بالأمر، وهو ما يُعرف بالعلوّ والاستعلاء في عرفهم، واهتمّوا برصد غرض المتكلّم من إنشاء كلامه انطلاقاً من تحليل سياق الكلام الخبري

¹ الطراز، العلوي، ج3، ص281-282.

² ينظر: مفتاح العلوم، السكاكي، ص429. و الإيضاح في علوم البلاغة، القزويني، ص117. وبغية الإيضاح، الصّعدي، ج2، ص56.

³ ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة، ص117.

⁴ ينظر: المصدر نفسه، ص429.

والإنشائي من جهة الوضع اللغوي والاستعمال والقصد. فبمعرفة الأمر - وغيره من الأساليب الطلّبية - تتم معرفة الأحكام، والفصل بين الحلال والحرام.

أمّا البلاغيون - وبجهد تنظيري وتطبيقي منهم في تحديد وسائل التأثير والإقناع - قد اهتموا باستقصاء وجوه المعاني التي يفيدها مصطلح الأمر، من خلال مراعاة مجموعة من العناصر، وهي: ظروف المتكلم، والسماع، وأحوال السياق والمعنى المقصود، لما لها في نظرهم من دور مهمّ في تحقيق التواصل القولي بين المتكلم والسماع، على اعتبار أنّ المتكلم يستعمل هذه الأنواع من الأساليب على استعمالين: استعمال حقيقي (أصلي)، نحو قوله - ﷺ - : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة:6]، واستعمال مجازي (بلاغي) حيث خروج الكلام إلى معان جانبية تفهم من سياق الكلام وقرائن الأحوال، نحو قول أبي العتاهية¹: [الوافر]

لِدُوا لِلْمَوْتِ وَأَبْنُوا لِلْخَرَابِ *** فَكُلُّكُمْ يَصِيرُ إِلَى تَبَابٍ

فأبو العتاهية يهدّد كلّ من انشغل بملذّات الدّنيا بالهلاك وسوء المصير.

وقول أحمد شوقي في التعظيم من شأن المعلّم²: [البسيط]

قُمْ لِلْمُعَلِّمِ وَفِيهِ التَّبَجِيلَا *** كَادَ الْمُعَلِّمُ أَنْ يَكُونَ رَسُولًا

فالشاعر ليس أعلى منزلة من أفراد المجتمع الذين يخاطبهم، وليسوا هم ملزمين أن يقفوا للمعلّم، فلا استعلاء ولا إلزام في هذا البيت، وإنّما الغرض البلاغي منه بيان المنزلة الكريمة للمعلّم في المجتمع.

مربعاً - الاختلاف في المنهج:

إنّ تمام الفقه عند الفقهاء لا يكون إلّا باجتماع ثلاثة أشياء: العلم بالمشروعات، والإلتقان في معرفة ذلك بالوقوف على النصوص بمعانيها، وضبط الأصول بفروعها، ثمّ العمل

¹ ديوان أبي العتاهية، ص46.

² الشوقيات، ص245.

بذلك¹، فتحديد المقاصد واستنباط الأحكام من الخطاب الشرعي من الوظائف المترتبة على الفقيه. وقد أولى الأصوليون أسلوب الأمر عناية خاصة، واجتهدوا في تحديد مفهومه، وقواعده وصيغته، ودلالاته اللغوية والشرعية. وركزوا على الأمر القرآني في أبحاثهم، لأن أغلب الأحكام جاءت بصيغ الأمر، وهم بهذا طوروا البحث البلاغي برؤية أصولية.

وقد دخل هذا الأسلوب الطلبي كتب الأصول مبكراً، فتحدث عنه المتقدمون، كأبي الحسين البصري (ت436هـ)، وأبي إسحاق الشيرازي (ت476هـ)، وأبي سهل السرخسي (ت490هـ)، وأبي حامد الغزالي (ت505هـ)، وغيرهم من ذوي العقول الراجحة، والأفكار النيرة، والبصيرة النافذة، وعلى نهجهم سار المتأخرون كفخر الدين الرازي (ت606هـ)، والقرافي (ت684هـ)، ومحمد الشوكاني (ت1250هـ)، وتميزت دراستهم للأمر بالدقة المتناهية، والبحث المطول، والتحليل المفصل، والتعليل للأحكام، والتعمق في تحليل السياق، والاستدلال لكل رأي أو مذهب أو قول بالأدلة العقلية والتقليدية وبالقياس وبالإجماع، كل ذلك خدمة لكتاب الله - ﷺ -.

أما علماء البلاغة، فكانت لهم عناية خاصة بأسلوب الأمر باعتباره أحد أهم فروع البلاغة، فحرصوا على تحديد فوائده، ووجه الحسن فيه، وإن اختلف فهم في بعض مسأله كدلالته على (الاستعلاء، والزمن، والمقدار) يرجع أساساً إلى اختلاف علماء الأصول فيه.

والواقع أن البلاغيين قد اعتدوا بالرأي الأصولي، وبمنهج الأصوليين في البحث، ودليل ذلك ما ذهب إليه العلوي عند حديثه عن مسألة الفور والتكرار في الأمر²، والملاحظ أن تناوله للمصطلح كان أكثر تحليلاً ودقة من سابقه، ولعل ذلك راجع لتأثره بمنهج ابن الأثير (ت637هـ) في تفصيله الدقيق للمسائل، وإسهابه الذكي في المزج بين الأدب والبلاغة. وشتان بين تقسيماته التي يجليها الفن، وبين تقسيمات السكاكي التي يغلب عليها المنطق.

ومع تأثر علماء القرن السابع الهجري بالفلسفة والجدل، غلب التعليل المنطقي على مباحثهم، فلم تخلُ دراستهم للأسلوب من الغموض والتعقيد، ورزى الأدب - شعراً ونثراً - ببلاغته، وزالت كثير من الأسباب التي تنهض به، وتحمل أصحابه على الإجادة والإبداع، فإذا

¹ ينظر: أصول السرخسي، السرخسي، ج1، ص10 (مقدمة الكتاب).

² ينظر: الطراز، ج3، ص283.

ما أزحت ستار الألفاظ البراقة لم تقع غالباً إلا على معان مكرورة مسروقة غثّة، ثمّ أتى عهد جديد، أُتيح لأعلامه قدر من الثقافة، والوعي، والرغبة في التحرر من الغزو الفكري أمثال رفاعة الطّهطاوي (ت1873م)، وجمال الدّين الأفغاني (ت1897م)، ومحمد رشيد رضا (ت1897م)، ومحمد عبده (ت1905م) -مجدّد الفقه الإسلامي- وعبد الرّحمان الكواكبي (ت1902م) وغيرهم، وحملوا لواء النهضة والاصلاح، فانتشلوا اللّغة العربية من تفهقرها، وعملوا على إحياء التّراث القديم، وقدموا أدبا عربيّاً معاصراً.

ونال علم البلاغة - على غرار بقيّة العلوم - حظّه من التّجديد، وتمّ تخليصه من الإسفاف الذي ذهب برونقه في عصر الانحطاط، وتمّ هذا السّعي المحمود على يد رجال كان لهم الفضل في بعث بلاغة حديثة، أمثال الميداني، وأحمد مطلوب من خلال مساهمتهما الجريئة في حقل المعجميّة، وعبد العزيز عتيق، ومحمد العمري صاحب البلاغة العربية أصولها وامتدادها والبلاغة الجديدة بين التّخييل والتّداول، وفضل حسن عبّاس صاحب البلاغة فنونها وأفانها، فهؤلاء جميعاً فتحوا بكتبهم آفاقاً جديدة للدراسات البلاغية والتّقديّة.

وعلى كلّ فالأسبقية في النّشأة للمصطلح الفقهي هي المعلم الأساس في عملية التّأثير. وكيفما كان الحال، فإنّ دراسة الأصوليين لهذه الظّاهرة تعدّ أرقى الدّراسات في الفكر اللّغوي العربي.

المبحث الثالث : مصطلح النهي بين علمي أصول الفقه والبلاغة

1 - مصطلح النهي في أصل اللّغة

2 - مصطلح النهي عند الأصوليين:

أ - مفهومه

ب - صيغته

ج - معانيه المجازية

د - السّمات الأسلوبية للنهي عند الأصوليين

هـ - دلالة النهي على الدّوام والفور أو عدمها

و - دلالة النهي على التّحريم وأثرها في الفروع الفقهية

ي - دلالة النهي على البطلان أو عدمه

3- مصطلح النهي عند البلاغيين:

أ - مفهومه

ب - صيغته

ج - خروج مصطلح النهي عن معناه الأصلي

د - دلالة النهي على الوجوب

هـ - دلالة النهي على الفور والتّراخي

و - دلالة النهي على المقدار الزّمني

ي - أوجه البلاغة في أسلوب النهي

4- أبعاد دلالة مصطلح النهي بين علمي أصول الفقه والبلاغة

- من حيث الشّكل

- من حيث المضمون

- من حيث الغاية والمقصد

- من حيث المنهج

1- مصطلح النهي في أصل اللغة:

النهي في أصل اللغة : الغاية، يقول ابن فارس (ت395هـ) : "نهاية كل شيء: غايته، ومنه نهيته عنه، وذلك لأمر يفعله، فإذا نهيته فانتهى، فتلك غاية ما كان وآخره"¹، وقد سمي العقل بالنهي، لأنه ينهى صاحبه عما يخالف الصواب، جاء في مختار الصحاح: "النهيية) بالضم واحدة (النهي) وهي العقول لأنها تنهى عن القبيح"². وعند الزمخشري (ت538هـ): "وما تنهاه عنّا ناهية أي ما تكفّه كافّة"³، بمعنى تطلب منه التّرك والامتناع. وفي لسان العرب: (النهي): خلاف الأمر، نهاه ينهاه نهيًا فانتهى، وتناهى: كف"⁴.

وأما المعاجم الحديثة فتجمع على أنّ النهي طلب ترك الفعل، ومن ذلك ما جاء في المعجم الوسيط: "نهى عن الشيء: زجر، ويقال: نهى الله عن كذا: حرّمه، ويقال: طلب الحاجة حتّى نهي منها: تركها... ونهى عن الشيء: كفّ، والمنهى: ما ينهى عنه من الأمور"⁵. ومنه، يكون معنى النهي في لغة العرب: طلب الكفّ عن الفعل.

وفي التّزليل العزيز، وردت صيغة (النهي) بمشتقاتها المختلفة، وهي تفيد عموماً التّرك، أو الزّجر عن الشيء، وقد أفاض الرّاعب الأصفهاني (ت425هـ) في التّمثيل لها من آي الذّكر الحكيم نحو قوله - ﷺ -: ﴿أَمْرًا يَتَّبِعُ الْبَشَرُ لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَالْعِلْمُ يَنْتَفِعُ بِمَا كُرِهِيَ﴾ [العلق:9-10]، وقوله - ﷺ -: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَشَاءُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَفَّ﴾ [الأنفال:38]⁶، وقوله - ﷺ -: ﴿وَمَا تَهَاكُمُ عَنْهُ فَأْتُوا﴾ [الحشر:7]، أي اجتنبوه⁷، أو امتنعوا عنه، ولا تتبعوه.

¹ معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، ج5، ص359.

² مختار الصحاح، الرّازي، ص284.

³ أساس البلاغة، الزّمخشري، ص1017، مادة (نهي).

⁴ ينظر: لسان العرب، ابن منظور، ج15، ص343، مادة (نهي). وينظر: كتاب الأفعال، أبو القاسم علي بن جعفر السّعدي المعروف بابن القطّاع،

عالم الكتب، بيروت، ط1، 1403هـ-1983م، ج3، ص378، وخزانة الأدب، البغدادي، ج1، ص193.

⁵ المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشّروق الدّولية، مصر، ط4، 1425هـ-2004م، ص960.

⁶ ينظر: مفردات ألفاظ القرآن، الرّاعب الأصفهاني، ص826.

⁷ تفسير الكشّاف، ص1094.

كما ورد مصطلح النهي في الحديث النبوي الشريف، بمعنى الامتناع، أو التكليف الإلزامي بترك الفعل، ومن أمثله قول الرسول - ﷺ -: (فَإِنَّمَا أَهْلَكَ مِنْ كَانَ قَبْلَكُمْ سَأَلَهُمْ وَاخْتَلَفَهُمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، فَإِذَا نَهَيْتُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ، وَإِذَا أَمَرْتُمْ بِشَيْءٍ فَاتَّبِعُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ)¹. ومن أمثلة صيغة النهي قول الرسول - ﷺ -: (إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ، فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ، وَلَا تَحَسَّسُوا وَلَا تَجَسَّسُوا، وَلَا تَحَاسَدُوا وَلَا تَبَاغَضُوا، وَلَا تَدَابَرُوا، وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا)². فالنهي هنا بمعنى وجوب ترك التحاسد والتدابير.

2 - مصطلح النهي عند الأصوليين:

أ - مفهومه:

مصطلح النهي من الأبواب المهمة في أصول الفقه، لأنه أساس التكليف - إلى جانب الأمر - في توجيه الخطاب إلى المكلفين، وأن معرفته تؤدي إلى معرفة الأحكام الشرعية بتفاصيلها وقد خص له الإمام الشافعي (ت204هـ) أبواباً في كتابيه الأم³ والرسالة⁴، وذكر أحكامه وفق ما تقتضيه النصوص الشرعية، ومن ذلك ما جاء في حديثه: "من صلى سكران لم تجز صلاته لنهي الله - ﷻ - عن الصلاة، حتى يعلم ما يقول"⁵، مستدلاً بقوله - ﷻ -: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء:43]، فالنهي عند الشافعي تكليف إلزامي بترك الفعل، أو الامتناع عنه.

ثم صاغ له الفقهاء الأصوليون تعريفات مختلفة:

* فمنهم من اشترط الاستعلاء، كتعريف أبي الحسين البصري (ت436هـ): "قول القائل لغيره (لا تفعل) على جهة الاستعلاء إذا كان كارهاً للفعل وغرضه أن لا يفعل"⁶.

¹ صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، ص1800، حديث 7288.

² المصدر نفسه، كتاب الأدب، ص1519. حديث 6064.

³ ينظر: الأم، الشافعي، ج9، ص51. (صفة نهي رسول الله - ﷺ -)

⁴ ينظر: الرسالة، الشافعي، ص307-343.

⁵ الأم، الشافعي، ج2، ص152.

⁶ ينظر: المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري، تحقيق: خليل الميس، دت، ج1، ص168.

وتبعه في اشتراط الاستعلاء الباجي (ت474هـ)، والرّازي (ت606هـ)، والآمدي (ت631هـ)، وابن الحاجب (ت646هـ)، والشّوكاني (ت1250هـ) وغيرهم¹.

* واشترط آخرون العلوّ دون الاستعلاء. فعرفّه الشّيرازي (ت476هـ): "هو القول الذي يستدعي به ترك الفعل ممّن هو دونه"². وتبعه في ذلك المعتزلة، والسّمعاني (ت562هـ)، والقاضي أبو يعلى الحنبلي (ت458هـ) وغيرهم³.

* أمّا الغزالي فلم يشترط فيه لا علوّ ولا استعلاء، بل عرفّه: "القول المقتضي ترك الفعل"⁴. وهو ما ذهب إليه القاضي البيضاوي (ت685هـ)، وابن السّبكي (ت756هـ)، ونقله ابن الهمام (ت861هـ) عن أبي الحسن الأشعري (ت324هـ) وهو مذهب المتكلمين وعدد من المتأخّرين⁵.

* ومنهم من اشترطهما معا، وهو قول القاضي عبد الوهاب (ت422هـ)، والقشيري (ت465هـ)⁶.

والرّاجح أنّ النهي: هو طلب الكفّ عن الفعل، أو الامتناع عنه على جهة الاستعلاء، بالصّيغة الدّالة عليه، وهو بعكس الأمر، الذي هو طلب إتيان الفعل، وكون طلب الكفّ على جهة الاستعلاء معناه: أن يكون النهي صادرا من الأعلى إلى الأدنى، فيخرج الدّعاء والالتماس.

وجاء شرط الاستعلاء للأدلة التّالية⁷:

- أنّ الرّجل العظيم لو قال لغيره: (افعل) لا على سبيل الاستعلاء، بل على سبيل التّضرع واللّين، فإنّه لا يقال: إنّ أمر، ولذلك نفى النبي - ﷺ - الأمر حينما قال لبريرة

¹ ينظر: بيان المختصر، الأصفهاني، ج2، ص86.

² اللّمع، الشّيرازي، ج1، ص12.

³ ينظر: جمع الجوامع في أصول الفقه، تاج الدّين السّبكي، ص40.

⁴ المستصفي، الغزالي، ج1، ص202.

⁵ ينظر: مذكرة في أصول الفقه، محمداأمين الشّنقيطي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط5، 2001م، ص180.

⁶ ينظر: جمع الجوامع، تاج الدّين السّبكي، ص40. والمذكرة، الشّنقيطي، ص180.

⁷ ينظر: المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري، ج1، ص168.

(ارجعي إلى زوجك... فقالت: أ تأمرني يا رسول الله؟ قال: لا، إنما أنا أشفع. قالت: لا حاجة لي فيه)¹، فهنا لم يكن ذلك القول أمراً لأنه لم يصدر على سبيل الاستعلاء.
- أنه لو قيل من أدنى رتبة لمن هو أعلى رتبة منه: (افعل) بصفة المستعلي، فإنه يقال: (إنه أمره)، ولذلك يوصف هذا المستعلي بالحمق بسبب أمره لمن هو أعلى منه.

ب- صيغ النهي عند الأصوليين:

يراد بصيغ النهي الألفاظ الموضوعية لغة لتدلّ على الكفّ عن الفعل، واستعملها الشرع ابتداءً للدلالة على المنع من الفعل على وجه الحتم واللزوم، وهي كثيرة، تتنوع حسب القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة في كيفية طلب الكفّ عن الفعل، ومنها:

- الصيغة الأصلية: الفعل المضارع المقرون بلا الناهية²، كقوله - ﷺ - : ﴿يَا أَيُّهَا

الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ [التور: 21].

صيغ أخرى تفيد النهي:

وهي أساليب القرآن الكريم والسنة المطهرة في التعبير عن الأفعال المنهي عنها، وذلك من تمام إعجاز القرآن الكريم وفصاحته، وعلو مرتبة كلام النبي - ﷺ - في الفصاحة والبلاغة، ففي تنوع هذه الأساليب داعية قويّة للعزوف عن المنهيات، واستشعار عواقب ارتكابها، والوقوع فيها، مما يحمل ذوي العقول السليمة على نبذها والتفور منها. ومن ذلك³:

1- التصريح بالتحريم: نحو قول الله - ﷻ - : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ

وَأَخْوَانُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ﴾ [النساء: 23]. وقوله - ﷻ - : ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ

الْمَيْتَةُ وَالِدَمُ وَكُلُّ خَيْرٍ﴾ [المائدة: 3].

¹ الجامع الصحيح، محمد بن اسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة، 1422هـ، كتاب الطلاق، ص48.

² ينظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن، عبد الكريم التلمة، ج4، ص1429. وأثر اللغة في اختلاف المجتهدين، عبد الوهاب عبد السلام طويلة ص448.

³ ينظر: المرجع نفسه، ص448.

2- التصريح بالتهي: نحو قوله - ﷺ - : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [التحل:90]، ففي هذه الآية الكريمة طلب الكفّ عن ثلاثة أفعال هي: الفحشاء، والمنكر، والبغي، بصيغة فعل المضارع المشتق من مادة النهي.

3- التصريح بعدم الحلّ: نحو قوله - ﷺ - : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا﴾ [النساء:19].

4- صيغة الأمر الدالة على الكفّ والتّرك: نحو قوله - ﷺ - : ﴿وَدَّرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة:92].

5- عبارة (ما كان له كذا): نحو قوله - ﷺ - : ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنفُسِهِم بِالْكَفْرِ﴾ [التوبة:17].

6- ذمّ الفاعل، أو لعنه، أو وصف الفعل بأنّه من الكبائر، أو بأنّ الله لا يرضى عنه، أو لا يزكّي فاعله، ونحو ذلك ممّا يفيد الزجر، كقوله - ﷺ - : ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا يَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [التور:4].

7- ذكر عقاب مرتكب الفعل في الدّنيا، أو ترتيب الحدّ على الفعل، أو إيجاب الكفارة به، كقوله - ﷺ - : ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة:38].

8- التّهي بلفظ الخبر: وهي جملة خبرية تستعمل في التّهي، نحو قوله - ﷺ - : ﴿فَلَا مَرَفَتْ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة:197].

ج- معاني التّهي عند الأصوليين:

قد استخدم الفقهاء التّهي في عدة معاني، كاللّحر، والكراهة، والدّعاء، والإرشاد، ومثال ذلك ما جاء في حديث الإمام الشّافعي (ت204هـ): "مَنْ صَلَّى سَكْرَانَ لَمْ تَحْزُرْ صَلَاتُهُ لِنَهْيِ اللَّهِ - ﷻ - عَنِ الصَّلَاةِ، حَتَّى يَعْلَمَ مَا يَقُولُ"¹، مستدلاً بقوله - ﷻ - : ﴿يَا أَيُّهَا

¹ الأم، الشّافعي، ج1، ص87.

الذين آمنوا لا يقرءوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ﴿[التساء:43]﴾، فقد حرمت الصلاة حال السكر من الخمر وغيره، حتى يدرك المصلي معاني التلاوة والأذكار الموجودة في الصلاة.

ومن معاني صيغة النهي التي حصرها الفقهاء عامة¹:

- 1- التحريم: نحو قوله -ﷺ-: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الإسراء:33].
- 2- الكراهة: تعدد الكراهة حكما وسطا بين الحل والتحريم، لأن تارك المكروه تقربا إلى الله يثاب على ذلك، وفاعله لا يعاقب عليه، ومثال ذلك إجماع الأمة على كراهة المواعدة في العدة للمرأة لقوله -ﷺ-: ﴿وَلَكِنْ لَا تَوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ [البقرة:235]. قال الشافعي: "وإن صرح لها بالخطبة، وصرحت له بالإجابة، أو لم تصرح، ولم يعقد النكاح في الحالين حتى تنقضي العدة، فالتكاح ثابت، والتصريح لهما معا مكروه"².
- 3- الدعاء: وهو طلب الكف الصادق من الأدنى إلى الأعلى، كقوله -ﷺ-: ﴿رَبَّنَا تُرِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [آل عمران:8]. فالمقام مقام تضرع، وتذلل، وخضوع، وسرّ التعبير بصيغة النهي في مقام الدعاء في الآية الكريمة هو بيان رغبة المؤمنين في أن يشبّتهم الله -ﷻ- على طريق الهداية.
- 4- التصح والإرشاد: ومنه إرشاد الله -ﷻ- عباده المؤمنين إلى الوحدة وعدم التفرقة، نحو قوله -ﷺ-: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران:103].
- 5- التحقير: نحو قوله -ﷺ-: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَنَّاعْنَا بِهِ أَنْزَوْنَا مِنْهُمْ﴾ [الحجر:88]، فالله -ﷻ- ينهى رسوله -ﷺ- والخطاب لأمتة- عن النظر إلى ما مَنَّع به من زخارف

¹ ينظر: نهاية السؤل، الأسنوي، ج1، ص177. وينظر: إرشاد الفحول، الشوكاني، ص215.

² الأم، الشافعي، ج5، ص37. والمحرر الوجيز، القاضي بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ-2001م، ج1، ص316.

الدنيا وزينتها أصناف من الكفرة والنصارى والمشركين، فهي - وإن عظمت - حقيرة زائلة، بالنسبة إلى النعمة الكبرى التي أوتيتها رسول الله - ﷺ - وهي القرآن الكريم¹.

6- بيان العاقبة: ذكر السبكي هذا المعنى، وقد سبقه إلى ذلك الغزالي، وقد جاء في موضعين² هما، قوله - ﷺ -: ﴿وَلَا تُحْسِنَنَّ اللَّهُ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ﴾ [إبراهيم:42]، وقوله - ﷺ -: ﴿وَكَا مُحْسِنًا الَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَالًا بَلَّ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران:169].

7- اليأس: أو التئيس، وهو القنوط، وهو نقيض الرجاء، نحو قوله - ﷺ - مخاطبا نوح - عليه السلام- بما فيه الإقناط واليأس³: ﴿وَلَا تُحَاطِنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِلَهُمْ مُعْرِقُونَ﴾ [هود:37]، فالله - ﷻ - يطلب من نوح - عليه السلام - أن لا يُراجعه في أمر الذين ظلموا، ولا يدعُه باستدفاع العذاب عنهم، فقد حكم عليهم.

8- التسكين والتصبير: نحو قوله - ﷺ -: ﴿قَالَ لَا مَحَافَا إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَمْرِي﴾ [طه:46].

9- التهديد والتوعد: ظهر معنى التهديد في سياق أسلوب النهي في سبعة مواضع من كتاب الله العزيز⁴، نحو قوله - ﷻ -: ﴿وَلَا تَسْخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُرُوعًا﴾ [البقرة:231]، فالله - ﷻ - يهدد كل من سخر من آياته أو كفر بها.

10- الالتماس: وهو طلب الكف من التذ أو المساوي دون استعلاء ولا خضوع، نحو قوله - ﷻ -: ﴿قَالَ يَا بَنِي آدَمَ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [طه:82]، فهارون يلتمس من موسى -عليهما السلام- عدم إنزال العقوبة به بعد أن توهم موسى بأن هارون قد قصّر في كفّ قومه عن كفرهم. ولعلّ السرّ البلاغي وراء التعبير بصيغة

¹ ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية، ج4، ص70. وروح المعاني في تفسير القرآن العظيم، الألوسي، دار إحياء التراث، بيروت، ط1، 1980م ج14، ص80.

² ينظر: عروس الأفراح، السبكي، ج1، ص559. والمستصفي، الغزالي، ج2، ص53.

³ ينظر: في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق للنشر، القاهرة، ط32، 1423هـ-2003م، ص1876، 2466.

⁴ ينظر: أسلوب النهي في القرآن الكريم، دراسة في التركيب والدلالة، محمد أحمد الأشقر، أطروحة دكتوراه، إشراف أ.د محمود حسني مغالسة، الجامعة الأردنية، 2007م، ص155.

النَّهْيُ فِي مَقَامِ الْإِلْتِمَاسِ، هُوَ إِظْهَارُ حِرْصِ هَارُونَ عَلَى تَرْقِيقِ قَلْبِ أَخِيهِ، وَرَغْبَتِهِ فِي الْعَفْوِ وَالتَّسَامُحِ بَعْدَمَا بَيَّنَّ حُجَّتَهُ لِمُوسَى - عَلَيْهِ السَّلَامُ - .

11- التَّسْلِيَةُ: يَعِدُّ مَعْنَى التَّسْلِيَةِ فِي سِيَاقِ النَّهْيِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ أَبْرَزَ الْمَعَانِي الْمَجَازِيَةَ، إِذْ ظَهَرَ فِي اثْنَيْنِ وَخَمْسِينَ مَوْضِعًا¹، وَيَقْصِدُ بِالتَّسْلِيَةِ: الْمَوَاسَاةَ وَكَشْفَ الْهَمِّ وَالْغَمِّ عَنِ الْمُنْهَى عَنْهُ، نَحْوَ قَوْلِهِ - ﷺ -: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة:40]، فَهَذِهِ خَيْرُ تَسْلِيَةٍ مِنَ الرَّسُولِ - ﷺ - لِصَاحِبِهِ أَبِي بَكْرٍ فِي غَارِ الْحِرَاءِ، وَلَمْ يَكُنْ حِزْنَ الصَّدِيقِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - خَوْفًا عَلَى نَفْسِهِ، إِنَّمَا كَانَ خَوْفًا وَإِشْفَاقًا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - أَنْ يَصِلَ إِلَيْهِ ضَرَرٌ، فَقَالَ: (إِنْ أُقْتِلَ فَأَنَا رَجُلٌ، وَإِنْ قُتِلَتْ هَلَكَتِ الْأُمَّةُ)².

12- الشَّفَقَةُ: مِثْلُ قَوْلِ الرَّسُولِ - ﷺ - : (لَا تَتَّخِذُوا الدَّوَابَّ كَرَاسِي)³.

13- التَّوْبِيخُ وَالتَّقْرِيعُ وَالتَّبْكِيْتُ: وَيَعْنِي فِي لِسَانِ الْعَرَبِ: التَّأْنِيبَ وَاللُّومَ⁴، نَحْوَ قَوْلِ - ﷺ - : ﴿لَا تَعْتَدِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ [التوبة:66]، فَاللَّهُ - ﷻ - يُوَبِّخُ الْمُنَافِقِينَ عَلَى اسْتِهْزَائِهِمْ بِالرَّسُولِ - ﷺ - وَالْمُسْلِمِينَ⁵. وَيُرْتَقِي مَعْنَى التَّوْبِيخِ إِلَى مَعْنَى آخَرَ أَشَدَّ إِيْلَامًا، وَأَوْقَعَ أَثْرًا فِي نَفُوسِ الْمَخَاطِبِينَ، وَهُوَ التَّقْرِيعُ أَوْ التَّبْكِيْتُ، الَّذِي يَعْرِفُهُ ابْنُ مَنْظُورٍ بِأَنَّهُ: "التَّعْنِيفُ أَوْ الْإِيجَاعُ فِي اللَّوْمِ"⁶، نَحْوَ قَوْلِهِ - ﷻ -: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ﴾ [فصلت:37]. فَاللَّهُ - ﷻ - يَقَرِّعُ أَوْلَادَكَ الَّذِينَ كَانُوا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ وَالْقَمَرِ.

وقد يضاف إلى النهي المجازي معانٍ أخرى تستفاد من السياق الذي وردت فيه، فإن تجرّد عن القرائن، فهو للتحريم عند الأئمة الأربعة - كما سيأتي ذكره - .

¹ ينظر: المرجع السابق، ص143.

² ينظر: معالم التنزيل، البغوي، ج1، ص49.

³ مسند أحمد بن حنبل، ج4، ص234. وإرشاد الفقيه إلى معرفة أدلة التنبية، إسماعيل بن كثير الدمشقي، تحقيق: يوسف حمد أبو الطيّب، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1416هـ-1996م، ج2، ص247.

⁴ ينظر: لسان العرب، ج3، ص66.

⁵ ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية، ج3، ص55. والجامع في أحكام القرآن، القرطبي، ج8، ص182، وقد حمله السبكي في عروس الأفراح، ج1، ص558، والزرکشي في البحر المحیط، ج2، ص155 على التيفيس .

⁶ لسان العرب، ابن منظور، ج8، ص266، مادة (قرع).

د- السّمات الأسلوبية للنّهي عند الأصوليين :

أدرك الأصوليون السّمات الأسلوبية للنّهي، فضلا عن معانيه المجازية، وهو مبحث انتفع منه البلاغيون كثيرا، ومن ذلك ما أورده ابن عاشور، وسمّاه (النّهي المحوّل)، وعده من أبلغ صيغ النّهي، ومثّل له بقوله - ﷺ - : ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ [الأنفال:25]، يقول في ذلك: "أكد الأمر باتّنائها (الفتنة) بنهيها هي عن إصابتها إيّاهم... والمقصود تحذير المخاطب"¹. فالنّهي يوجّه إلى غير المراد نهيه تنبيها له على تحذيره من الأمر المنهي عنه في اللفظ. وقد أفاض أبو حيان (ت745هـ)، وأبو السّعود (ت982هـ)، والألوسي (ت1270هـ)² الحديث عن هذا النوع، وهو كما سمّي إقامة السّبب مقام المسبّب والعكس. وقد يُلجأ للإيجاز في أسلوب النّهي لأغراض بلاغية، منها: التّفخيم، والتّشجيع، وإبعاد السّمات، والمبالغة، وغيرها، من خلال الحذف، ومن أمثله حذف المفعول به قصد التّحقير في قوله - ﷺ - : ﴿فَلَا تَهْتُوا وَكَدُّوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ﴾ [محمد:35]، أي: لا تدعوا الكفّار إلى الصّالح ابتداء منكم، فإنّ ذلك لا يكون إلّا عند الضّعف³.

وكذلك التّقديم والتّأخير في أسلوب النّهي له فوائده، اجتهد الفقهاء في تحديدها، نحو قوله - ﷺ - : ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾ [الضحى:9]، فالغرض من تقديم المفعول على الفعل في رأي الألوسي هو الاعتناء بشأن اليتيم⁴.

ومن دلالات النّهي كذلك المبالغة عند استعمال الفعل (لا تقربا، ولا تقربوا)، نحو قوله - ﷺ - : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ [النساء:43]، يرى التّوحيدي (ت745هـ) أنّ النّهي عن قربان الصّلاة أبلغ من قوله: لا تصلّوا وأنتم سكارى⁵.

¹ التّحرير والتّنوير، محمد الطّاهر بن عاشور، الدّار التّونسية، تونس، 1984م، ج26، ص245.

² ينظر: تفسير البحر المحيط، أبو حيان، ج1، ص486. وإرشاد العقل السّليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السّعود العمادي، دار إحياء التّراث

العربي، بيروت، لبنان، 1426هـ-2005م، ج3، ص36. وروح المعاني، الألوسي، ج6، ص135.

³ ينظر: معالم التّزليل، البغوي، ج1، ص290.

⁴ ينظر: روح المعاني، الألوسي، ج3، ص123.

⁵ ينظر: البحر المحيط، أبو حيان الاندلسي، ج3، ص225.

الملاحظ أنّ دلالات النهي التي تناولها الأصوليون من مخاطبة الغائب، والحذف، والتقديم والتأخير، والتكرار، والمبالغة هي مباحث أساسية في علم المعاني، أعانت البلاغيين كثيرا على فهم ماهية النهي وسره البلاغي في الخطاب.

هـ- دلالة النهي على الدوام والفور أو عدمها: □

مصطلح النهي في النصوص الشرعية وفي كلام العرب إمّا أن يرد مقيدا بوصف أو زمان معيّن، أو يرد مقترنا بما يدلّ عليه على طلب الاستمرار والدوام، أو يأتي مطلقا عن الزمان.

أمّا الحالتان الأولى والثانية، فلا خلاف بين العلماء في أنّه يحمل على مقتضى ما اقترن به من الدليل، وأمّا الحالة الثالثة فقد اختلفوا فيه: هل يدلّ بمجرد الدوام والفورية²؟ أو لا يدلّ عليهما.

- مذاهب الأصوليين في دلالة النهي على الدوام والفور :

أوّلا- مذهب الجمهور: يدلّ النهي عندهم على الدوام والفور، ومن أدلتهم في ذلك³:

- استدلال السلف من علماء الصحابة ومن بعدهم بالنهي على تحريم الفعل مطلقا

مع اختلاف الأوقات من غير انتظار قرينة دالة على الدوام والفور.

- الفعل المنهي عنه يكون عاما لجميع أفراده وفي جميع الأزمان والأحوال.

- أنّ العرف قد دلّ على ذلك، ومخالفة النهي مستوجب للعقوبة.

- لا يكون النهي إلاّ عن قبيح، والقبيح يجب اجتنابه في كلّ وقت، فدلّ على الفور

والمداومة.

¹ ينظر: دلالات النهي عند الأصوليين وأثرها في الفروع الفقهية، علي بن عباس الحكمي، مجلّة جامعة أم القرى، العدد1، 1409هـ-ص20.

² المراد بالدوام أو التكرار: الاستمرار في الامتناع عن الفعل المنهي عنه في كلّ زمان بعد العلم بدليل النهي ما لم يكن المكلف غافلا عنه، وأمّا الفور: هو أنّ على المكلف المبادرة بالامتناع دون تأخير عند سماع التكليف مع وجود الإمكان. ينظر: التمهيد في أصول الفقه، أبو الخطاب الكلوزاني، ج1، ص363. والإحكام، الأمدي، ج2، ص180.

³ ينظر: التمهيد، الكلوزاني، ج1، ص364. وينظر: شرح تنقيح الفصول، القرائي، ص171.

ثانيا - مذهب أبي بكر الباقلاني وفخر الدين الرازي : موجب النهي عندهم مطلق الترك من غير دلالة على دوام أو مرّة أو فورية أو تراخي، أي عدم إفادة النهي التكرار والفور، ومن الأدلة التي استدّلوا بها¹:

- أن النهي قد ورد تارة للدوام، كما في النهي عن السرقة، وتارة لغيره، كما في نهي الحائض عن الصلاة والصوم، فالصورتان مشتركتين في مطلق طلب ترك الفعل. فالنهي يلزم منه الاشتراك اللفظي أو التجوّز.

- أن الكفّ وترك الفعل لا يتأتى مع الدوام، كحال الغفلة والنسيان ونحوها. فلا يصلح واجبا على الدوام وإلا لزم العصيان.

الترجيح :

والذي يظهر من خلال كلام الأصوليين ومناقشاتهم أن القول باقتضاء النهي للتكرار والفور هو الرأي الراجح لقوة أدلته، وضعف ما يعارضها.

و- دلالة النهي على التحريم وأثرها في الفروع الفقهية:

ترد صيغة النهي لعدّة معان منها التحريم، والكراهة، والتّهديد، والإرشاد، والتّحقيق، وبيان العاقبة، وغيرها، ولا خلاف بين الأصوليين في أنّها مجاز فيما عدا التحريم والكراهة، ولكن اختلفوا في أيّهما تكون حقيقة على عدّة مذاهب، وأشهرها²:

- مذهب الجمهور: ومنهم أصحاب المذاهب الفقهية المشهورة، وهو أن معناها الحقيقي التحريم، وترد فيما عدا مجازا، وقد نصّ الشافعي (ت204هـ) على ذلك، فقال: " أصل النهي من رسول الله - ﷺ - أن كلّ ما نهى عنه فهو محرّم، حتّى تأتي عنه دلالة تدلّ على أنّه إنّما نهى عنه لمعنى غير التحريم"³، ومن أدلّتهم :

- أن العقل يفهم لزوم الامتناع من الصّيغة المجردة عن القرينة، وذلك دليل الحقيقة.

¹ ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، ج2، ص53 و181.

² ينظر: شرح جمع الجوامع، المحلي، ط1، 1331هـ، ج1، ص399، إرشاد الفحول، الشوكاني، ص110. وشرح الكوكب المنير، ابن النّجار، ج3، ص83.

³ الأمّ، الشافعي، ج9، ص51.

- استدلال السلف بصيغة النهي المجردة على التحريم بقول الله -ﷻ- : ﴿وَمَا

آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر:7].

- وذهب فريق من الأصوليين إلى أن معناها الحقيقي الكراهة، واستدلوا على ذلك،

بأن النهي إنما يدل على مرجوحية المنهي عنه، وهذا لا يقتضي التحريم بل الكراهة.

ولم يسلم بهذا الرأي، لأن السابق إلى الفهم عند التجرد عن القرينة هو التحريم.

- وذهب آخرون إلى أنها مشتركة بين التحريم والكراهية إما اشتراكا لفظيا أو

معنويا، بدليل ورودها في الشرع وفي كلام أهل اللغة لكل من المعنيين، فلا يتعين أحدهما إلا

بقرينة، وإلا كان حملها على أحدهما ترجيحا من غير مرجح.

وتم الرد على هذا الرأي، بأن دعوى الاشتراك غير مسلمة، وأن النهي عند تجرده

عن القرائن لا يحتمل غير التحريم.

- وذهب الحنفية إلى أنها تكون للتحريم إذا كان الدليل قطعيا، وللکراهة إذا كان

الدليل ظنيا.

ورد المعارضون على هذا الرأي، بأنه لا أثر للقطعية والظنية في إفادة التحريم¹.

الترجيح :

بالنظر في المذاهب المذكورة وأدلتها يتبين رجحان القول بدلالة النهي المطلق على

التحريم حقيقة، وهو فيما عدا التحريم مجاز، لا يحمل عليه إلا بقرينة، وذلك ما عليه أكثر

الفقهاء والأصوليين.

ي- دلالة النهي على البطلان أو عدمه:

شغلت هذه المسألة العلماء لما لها من آثار عديدة في المسائل الفقهية، والحنفية هم

سبب إثارة البحث في هذه المسألة لتفريقهم بين الفساد والباطل.

¹ ينظر: إرشاد الفحول، الشوكاني، ص110.

تحرير محلّ النزاع :

- اتفق العلماء على أنّ النهي في الأمور التي لها وجود حسّي، كالزّنا، وشرب الخمر، والكفر يدلّ على فساد المنهي عنه، لأنّ النهي عن الأفعال الحسيّة دليل على كونها قبيحة لذاها إلاّ إذا قام الدليل على خلافه.

- اتفق العلماء على أنّ النهي عن التصرفات التي لا تعرف إلاّ عن طريق الشّرع يدلّ على الفساد أيضا، إذا كان النهي متوجّها إلى الحلّ المعقود عليه، ومثاله: النهي عن بيع الجنين في بطن أمّه.

- اختلف العلماء في أثر النهي عن التصرفات الشرعية، إذا كان النهي متوجّها إلى أمر مقارن للعمل غير لازم له. مثاله: النهي عن البيع وقت التّداء لصلاة الجمعة.

- اختلف العلماء في أثر النهي عن التصرفات الشرعية، إذا كان النهي متوجّها إلى وصف لازم للفعل الشرعي. مثاله: النهي عن الصّوم أيّام العيد.¹

أقوال العلماء في المسألة :

القول الأوّل: رأي الجمهور

النّهي يقتضي فساد المنهي عنه، ويسمّى فاسدا، أو باطلا، ولا يترتّب عليه أثر سواء في العبادات أو المعاملات، فلا ينعقد صوم يوم العيد، ولا بيع الرّبا، وهو الرّاجح الذي رجّحه كثير من العلماء . ومن أدلّتهم على هذا القول :

- قول النبي - ﷺ -: (مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ)²، والمنهي ليس مأمورا به فيكون مردودا بنصّ الحديث.

- ما يزال العلماء من الصّحابة - رضي الله عنهم - وغيرهم من جميع الأعصار يستدلّون بالنّهي على الفساد أو البطلان في جميع الأفعال، والعقود الربويّة، والبيوع الممنوعة، والأنكحة الباطلة.

كاستدلالهم على بطلان الرّبا بقوله - ﷺ -: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا﴾ [آل عمران:130].

¹ ينظر: إرشاد الفحول، ج1، ص498. وأصول السّرخسي، ج1، ص80.

² رواد مسلم، رقم (1718).

القول الثاني: الحنفية

التَّهْيِي يَقْتَضِي فساد الوصف¹، أمّا أصل العمل فهو باق على مشروعيته. ومن

أدلتهم:

- أنَّ التَّهْيِي يدلّ على كون المنهي عنه معصية لا على كونه غير مفيد لحكمة.
- قد وجدنا في الشريعة نهي وتحريم يقارن الصّحة والإجراء ، فدلّ على أنّ التَّهْيِي لا يقتضي الفساد، وذلك مثل البيع في حال النداء لصلاة الجمعة.

القول الثالث : أبو الحسين البصري ومن وافقه

التَّهْيِي يدلّ على الفساد في العبادات دون المعاملات . ومن أدلتهم :

- استدلّوا بأنّ العبادات المنهي عنها، لو صحّت لكان مأموراً بها ندباً، لعموم أدلّة مشروعية العبادات، فيجتمع التقيضان الأمر والتَّهْيِي، لأنّ الأمر لطلب الفعل، والتَّهْيِي لطلب التَّرك وهو محال.²

الترجيح :

يتّضح : أنّ ما ذهب إليه الجمهور من أنّ التَّهْيِي المطلق عن القرينة يقتضي البطلان في العبادات والمعاملات سواء ما كان منهيها عنه لذاته أو لوصف ملازم له هو الأصحّ، والأحظى بالأدلة الشرعية، واللغوية، والعقلية المتظافرة.

3- مصطلح التَّهْيِي عند البلاغيين :

أ- مفهومه :

من الأوائل الذين تحدّثوا عن صيغة التَّهْيِي أبو عبيدة (ت210هـ) في تفسيره لقوله -ﷺ-: ﴿لَا تُضَارُّ وَالِدَةَ بَوْلِدِهَا﴾ [البقرة:233]، يقول: "قال: لا تضارّ بالنَّصْبِ فإنَّما أراد (لا تضارُّ) نهي"³، فالتقدير لا يضارّ والدُّ والدَّة بولدها، فبني الفعل للمجهول، فحذف فاعله

¹ معنى العمل الشرعي والوصف عند الغزالي: مثلاً أن يوجب الطَّواف، وينهى عن إيقاعه مع الحدث، ويأمر بالصَّوم، وينهى عن إيقاعه يوم النَّحر فيقال: الصَّوم مشروع مطلوب، ومن حيث إنَّه واقع في هذا اليوم غير مشروع. ينظر: المستصفي، ج1، ص263.

² ينظر: إرشاد الفحول، ج1، ص498. وأصول السَّرْحَسِي، ج1، ص80. وأصول الفقه الإسلامي، مصطفى الشَّليبي، ج1، ص242.

³ مجاز القرآن، أبو عبيدة، ج1، ص75.

(والد)، وأقيم مفعوله (والدة) مكانه. وفي ذلك نهي عن مضارة أحد الوالدين بالآخر بسبب الولد.

والنهي في اصطلاح البلاغيين القدامى يتزل من الأمر منزلة النفي من الإيجاب، يقول الزمخشري (ت538هـ): " (لا) التافية تستعمل لنفي الأمر في قولك: (لا تفعل)، ويسمى (النهي)"¹. وقد أدرجه السكاكي (ت626هـ) ضمن مباحث علم المعاني التي تفيد الطلب، وهو محذوٌ حذو الأمر في أنّ أصل استعمال (لا تفعل) أن يكون على سبيل الاستعلاء، فإن صادف ذلك أفاد الوجوب، وإلاّ أفاد طلب التّرك فحسب². فالسكاكي يشترط - على غرار سابقه - طلب الكفّ عن الفعل، وبصيغة مخصوصة استعلاء، وقد يخرج إلى دلالات أخرى غير الوجوب.

والنهي عند ابن مالك (ت686هـ) من النّاحية اللّغوية هو: طلب حصول الانتفاء في الخارج بذلك على وجه الاستعلاء، ومن النّاحية الاصطلاحية هو: ما قرن بلا الجازمة³، فلا يخرج بهذا التعريف عمّا ذهب إليه السكاكي، خاصّة وأنّ ابن مالك ممّن أقبلوا على تلخيص المفتاح. فكلاهما يشترط صيغة النهي (لا)، والاستعلاء.

وأوجز القزويني (ت739هـ) الكلام عن النهي، ولم يضع له تعريفاً محدّداً، واكتفى بالإشارة إلى ذكر معناه، وصيغته، واشتراط الاستعلاء فيه، حيث يقول: "وله حرف واحد، وهو (لا) الجازمة، وهو كالأمر في الاستعلاء، وقد يستعمل في غير طلب الكفّ أو التّرك، كالتهديد، كقولك لعبد لا يمثل أمرك: لا تمثّل أمري"⁴، فالقزويني يشير إلى أنّ للنهي معنيين : أحدهما لا يخرج عن طلب الكفّ عن الفعل أو تركه، والثاني دلالته على معان مجازية، تفهم من سياق الكلام وقرائن الأحوال.

¹ المفصل في علم العربية، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، دار الجيل، بيروت، ص306. وينظر: كشاف اصطلاحات الفنون، التهانوي، ج1،

ص103. وينظر: التعريفات، الشّريف الجرجاني، ص200.

² ينظر: مفتاح العلوم، السكاكي، ص320.

³ ينظر: المصباح، ابن مالك، ص91.

⁴ الإيضاح في علوم البلاغة، القزويني، ص117.

ويتحدّد تعريفه مع العلوي (ت749هـ) بأنّه " قول ينبئ عن المنع من الفعل على جهة الاستعلاء، كقولك: لا تفعل"¹، فقوله: (قول ينبئ) يدخل فيه جميع ما يدلّ على المنع من الفعل في سائر اللّغات، وقوله:(على جهة الاستعلاء) يحتز به عن الرتبة، فإنّها غير معتبرة، ومن العلماء من ذهب إلى اعتبارها في الأمر والنهي. وهو في ذلك يتّبع نهج الأصوليين.

ويتفق النّهي مع الأمر في أنّ كلّ واحد منهما لا بدّ فيه من اعتبار الاستعلاء، وأنّهما يتعلّقان بالغير، فلا يمكن أن يكون الإنسان أمراً لنفسه، أو ناهياً لها. ويختلفان في أنّ كلّ واحد منهما مختصّ بصيغة تخالف الآخر، وأنّ الأمر لا بدّ فيه من إرادة مأموره، وأنّ النّهي لا بدّ فيه من كراهية منهية².

وأما المحدثون من علماء البلاغة، فقد أعطوا للنّهي حدّاً كافياً شافياً، يلمّ بكلّ ما ذكره الأوّلون، متّبعين في ذلك سبيل التحليل والتّمثيل، ومعتمدين منهج التّبسيط والتّيسير، فعرفه أحمد مطلوب: " النّهي طلب الكفّ عن الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام، وهو أحد أقسام الإنشاء الطّلي"³. ويراها الميداني دالّاً على التّكليف الإلزامي بالترك، وعدم الفعل⁴.

ب- صيغ النّهي عند البلاغيين:

وللنّهي صيغة واحدة هي المضارع المقرون بـ (لا) التّأهية الجازمة، كقوله - ﷺ - : ﴿وَلَا تُقْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [الأعراف:56]⁵، يقول ابن فارس (ت395هـ): "فأمّا النّهي، فقولك (لا تفعل)"⁶. وعلى ذلك يتفق النّحاة القدامى والمتأخرون، فسيبويه (ت180هـ) في كتابه يرى أنّ الأمر والنّهي لا يكونان إلاّ بفعل، نحو: زيدا اضربه، وعمرا امر

¹ الطّراز، العلوي، ج3، ص284.

² ينظر: المصدر نفسه، ج3، ص285.

³ معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب، ج3، ص344.

⁴ ينظر: البلاغة العربية، الميداني، ج1، ص231.

⁵ ينظر: جواهر البلاغة، الهاشمي، ص76. والبلاغة الاصطلاحية، عبده عبد العزيز فلقيلة، ص157. والبلاغة فنونها وأفعالها علم المعاني، فضل حسن

عباس، ص154.

⁶ الصّاحبي في فقه اللّغة وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس، ص157.

به...، وأمّا بكرًا فلا تمررُ به¹، ولا يختلف عنه المبرد (ت285هـ) في قوله: " فإذا نُهيتَ عن هذا قلتَ: لا تأتِ زيدا"². ولا على فُهجهم سار المحدثون أمثال محمد محي الدين - وهو أحد أساتذة الأزهر البارزين وعالم باللغة العربية - في اعتبار أن هناك صيغة واحدة للنهي وهي (لا) النَّاهية الجازمة³.

دلالة النهي على (الاستعلاء):

يشترط البلاغيون الاستعلاء في صيغة (لا تفعل) لأجل تسميتها (نهيًا)، وإن لم تستعمل على سبيل الاستعلاء سُمّوها (دعاءً) أو (التماسًا)، يقول السكاكي (ت626هـ): " والنهي محذوٌّ به حذو الأمر في أن أصل استعمال (لا تفعل) أن يكون على سبيل الاستعلاء بالشّرط المذكور. ثم إن استعمل على سبيل (التضرع) - كقول المبتهل إلى الله: (لا تكلمي إلى نفسي) - سُمّي (دعاءً)، وإن استعمل في حقّ المساوي الرتبة لا على سبيل الاستعلاء سُمّي (التماسًا).."⁴. وقد سبق الأصوليون إلى الإقرار بذلك .

ولاشكّ في أن تقسيم البلاغيين وبعض التحويين لصيغة (لا تفعل) إلى تسميات متعدّدة، لا معنى له إلاّ الحرص على التنويع في الاصطلاح، وذلك لأنّ معنى (طلب ترك الفعل) له صيغة واحدة هي صيغة (لا تفعل)، سواء أكانت مستعملة من الأعلى إلى الأدنى، أم من المثل إلى المثل، أم من الأدنى إلى الأعلى. ومنه ، فاستعمال صيغة (لا تفعل) في معنى الدّعاء أو الالتماس هو مجازا وليس حقيقة.

وهذا ما ذهب إليه الآمدي (ت631هـ) في قوله : " وإنّ صيغة (لا تفعل) وإن تردّدت بين سبعة محامل، وهي: التّحريم، والكرهية، والتّحقير، وبيان العاقبة، والدّعاء، واليأس، والإرشاد، فهي حقيقة في طلب التّرك واقتضائه، ومجاز فيما عداه"⁵.

¹ ينظر: الكتاب، سيبويه، ج1، ص138. وينظر: الخصائص، ابن جني، ج1، ص347.

² المقتضب، المبرد، ج3، ص301.

³ ينظر: التّحفة السّنيّة بشرح المقدمة الأجروميّة، محمد محي الدين عبد الحميد، مؤسّسة الرّسالة، دمشق، سوريا، ط1، 1430هـ- 2009م، ص146.

⁴ مفتاح العلوم، السكاكي، ص152-153. وينظر: الايضاح، القزويني، ج1، ص145، وشروح التلخيص، ابن يعقوب المغربي، ج2، ص324-327.

⁵ الإحكام في أصول الأحكام، ج2، ص274-275.

ج- خروج مصطلح النهي عن معناه الأصلي:..

سبق حذاق النحاة إلى البحث في معاني النهي المجازي، وقد أفاد منهم البلاغيون كثيرا، ومنهم سيبويه (ت180هـ)، إذ يشير إلى أن (لا) التاهية تستعمل كثيرا في الدعاء فيقول: "واعلم أن هذه اللام، و(لا) في الدعاء بمثلتهما في الأمر والنهي، وذلك كقولك: لا يقطع الله يمينك، وليجزك خيرا"¹. ويتبعه المبرد (ت285هـ) في اعتبار الدعاء يجري مجرى الأمر والنهي². ولقد كانت عناية علماء البلاغة بالنهي ومعانيه المجازية قليلة مقارنة بدراساتهم للاستفهام والأمر، فالسكاكي (ت626هـ) ذكر له أربعة أغراض بلاغية، دون تمثيل لها من التثريب العزيز أو الشعر، وهي: الدعاء، والالتماس، والإباحة، والتثديد³، وأشار القزويني (ت739هـ) إلى معنى واحد وهو التثديد⁴، رغم أن السكاكي والقزويني يمثلان أهم مرحلة في التثديد لعلوم البلاغة. ولم يذكر له العلوي (ت749هـ) أي معنى غير الدلالة على المنع والتحریم، كقوله - ﷺ -: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأنعام:151]، إلى غيرها من المناهي الشرعية. وذكر السبكي (ت773هـ) ثلاثة عشر نوعا مع التمثيل من آي الذكر الحكيم⁵ الحكيم⁵ وذكر ابن مالك (ت686هـ) في المصباح أربعة معان⁶، ولم يزد الصعدي (ت1395هـ) في شرحه لتلخيص المفتاح عن خمسة معان⁷.

وإذا ما عدنا للمؤلفات البلاغية الحديثة، وجدناها تتفاوت في تحديد هذه الصيغ،

ولكن ليس بالكَم الذي حصر للأمر والاستفهام، فذكر أحمد مطلوب ثمانية معان⁸ ومنها:

¹ الكتاب، سيبويه، ج1، ص408.

² ينظر: المقتضب، المبرد، ج2، ص44.

³ ينظر: مفتاح العلوم، السكاكي، ص320.

⁴ ينظر: التلخيص في علوم البلاغة، القزويني، ص170.

⁵ ينظر: عروس الأفراح، بهاء الدين السبكي، ج1، ص470.

⁶ ينظر: المصباح في علم المعاني والبيان والبدیع، أبو عبد الله محمد بن مالك، ص91.

⁷ ينظر: بغية الإيضاح، عبد المتعال الصعدي، ج2- ص49.

⁸ ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب، ص344 345.

1- الدعاء: إذا استعمل في طلب الفعل على سبيل التضرع¹، ويكون من الأدنى إلى الأعلى²، كقوله -ﷺ-: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ سَيِّئْنَا وَلَا تَحْنُتْنَا إِنْ سَيِّئْنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِنْ صَرْنَا كَمَا حَمَلْتَنَا حَمَلْتَنَا عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا، رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ [البقرة: 286].

2- التسلية والتصبر: نحو قول التمر بن توبل³: [الكامل]

لَا تَجْزَعِي إِنْ مُنَفْسًا أَهْلَكْتُهُ *** فَإِذَا هَلَكْتُ فَعِنْدَ ذَلِكَ فَاجْزَعِي

3- الالتماس: وذلك إذا استعمل على سبيل التلطف، لا على سبيل الاستعلاء. نحو "قولك لنظيرك المساوي لك في الرتبة"⁴: (لا تفعل هذا).

4- الإباحة: وهو أن يستعمل في حق المستأذن، وذلك في التهي بعد الإيجاب⁵، فإنه فإنه إباحة الترك .

5- التهديد: يتحقق إذا قصد المتكلم تخويف المخاطب، وتحذيره من مغبة تصرفه الخاطيء⁶، نحو قولك لمن لا يمتثل أمرك: (لا تمتثل أمري).

6- بيان العاقبة⁷: نحو قوله -ﷺ-: ﴿وَلَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءُ﴾

﴿أَحْيَاءُ﴾ [آل عمران: 169].

7- التيسير: أو التعجيز ويكون في حال المخاطب الذي يهّم بفعل أمر لا يقوى

عليه، أو لا نفع فيه من وجهة نظر المتكلم⁸، كأن تقول لشخص يحاول نظم الشعر، وليس

¹ ينظر: بغية الإيضاح، الصّعدي، ج2، ص48.

² ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ص344.

³ التمر بن توبل بن زهير العكلي، شاعر مخضرم، عاش عمراً طويلاً في الجاهلية، أدرك الإسلام، وهو كبير السن، توفي نحو 14هـ، ينظر: الأعلام

ج8، ص48، وينظر البيت في خزنة الأدب، ج8، ص564.

⁴ ينظر: مفتاح العلوم، السكاكي، ص320.

⁵ ينظر: عروس الأفراح، السبكي، ج1، ص471.

⁶ ينظر: البلاغة الاصطلاحية، عبده عبد العزيز فلقيلة، ص160.

⁷ ينظر: عروس الأفراح، السبكي، ج1، ص471.

⁸ ينظر: علم المعاني، عبد العزيز عتيق، ص87.

لديه ملكة الشعر وأدواته: (لا تحاول نظم الشعر) ومنه شعرا قول المتنبي في مدح سيف الدولة¹: [البسيط]

لَا تَطْلُبَنَّ كَرِيمًا بَعْدَ رُؤْيَيْتِهِ *** إِنَّ الْكِرَامَ بِأَسْحَاهُمْ يَدًا خْتَمُوا

8- النصح والإرشاد: نحو قوله - ؓ - : ﴿لَا سَأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ بُدِّ لَكُمْ

كَسُؤِكُمْ﴾ [المائدة:101]. ومنه شعرا قول أبي الأسود الدؤلي²: [البسيط]

يَا جَامِعَ الْعِلْمِ نَعَمْ الذُّخْرُ تَجْمَعُهُ *** لَا تَعْدِلَنَّ بِهِ ذُرًّا وَلَا ذَهَبًا

فالشاعر يشيد بفضل العلم على الأعمال قاطبة، وينصح بعدم مساواته بما هو مادي.

وقول الشافعي³: [الوافر]

إِذَا نَطَقَ السَّفِيهُ فَلَا تُجِبْهُ *** فَخَيْرٌ مِنْ إِجَابَتِهِ السُّكُوتُ

ففي قوله (لا تجبه) نصح وإرشاد لتجنب حمق السفيه وقلة عقله، وزلة لسانه.

وقول بشار بن برد⁴: [الطويل]

وَلَا تَجْعَلْ الشُّورَى عَلَيْكَ غَضَاضَةً *** فَإِنَّ الْخَوَافِي قُوَّةٌ لِلْقَوَادِمِ

فالشاعر ينصح الفاطمي الثائر بالتشاور مع خدمه، وعدم اعتبار ذلك إهانة وإذلال

لمنصبه، لأنهم سنده وعونه في كل ما يقدم عليه.

9- التسوية⁵: وهي نحو قوله - ؓ -: ﴿اصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾ [الطور:16].

10- الإهانة⁶: نحو قوله - ؓ -: ﴿اِحْسُوا فِيهَا وَلَا تَكْلُمُونَ﴾ [المؤمنون:108].

¹ ديوان المتنبي، ص424.

² ديوان أبي الأسود الدؤلي، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، دار الهلال، ط2، 1418هـ- 1998م، ص384. وينظر: معجم الأدباء، ياقوت الحموي، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1993م، بيروت، لبنان، ج1، ص1473.

³ ديوان الشافعي، ص52.

⁴ ديوان بشار بن برد، ج4، ص173.

⁵ ينظر: عروس الأفراح، السبكي، ج1، ص471.

⁶ ينظر: المصدر نفسه، ج1، ص471.

11- التمني: ويكون موجّها إلى ما لا يعقل¹، نحو قول الخنساء في رثاء أخيها

صخر²: [المتقارب]

أَعْيَنِي جُودًا وَلَا تَجْمُدَا *** أَلَا تَبْكِيَانِ لِصَخْرِ النَّدَى؟

فالخنساء تتمنى عدم التوقف عن البكاء، لعل ذلك يشفي غليلها، ويريح نفسها.

12- التحقير: عندما يكون الغرض من النهي الإضرار بالمخاطب، والتقليل من شأنه

وقدراته³، نحو قوله - ﷺ -: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِ أَنْزَوْا جَأْسًا مِنْهُمْ﴾ [الحجر:88]، ومنه شعرا

قول الحطيئة⁴: [البيسط]

دَعِ الْمَكَارِمَ لَا تَرْحَلْ إِلَىٰ بُعَيْتِهَا *** وَأَقْعُدْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الطَّاعِمُ الْكَاسِي

فالشاعر يهجو الزبيرقان بن بدر -أحد وجهاء بني تميم وفرسانها وسادتها- ويقلل

من شأنه ، لأنه أساء جواره.

13- التوبيخ: وذلك إذا كان المنهى عنه شيئا يحطّ من شأن صاحبه، ويستوجب

لومه وتوبيخه⁵، كقول أبي الأسود الدؤلي⁶: [الكامل]

لَا تَنْهَ عَنْ خُلُقِي وَتَأْتِي مِثْلَهُ *** عَارٌ عَلَيْكَ إِذَا فَعَلْتَ عَظِيمٌ

وقد يفيد النهي معان مجازية أخرى غير التي ذكرت، وتفهم من سياق الكلام.

د- دلالة النهي على الوجوب:

اختلف البلاغيون في صيغة النهي المطلقة، هل هي موضوعة لطلب الترك الجازم

(وهو: التحريم)، أو لطلب الترك غير الجازم (وهو: الكراهة)، أو للقدر المشترك بينهما (وهو:

طلب الترك استعلاءً) فيشمل (التحريم) و(الكراهة)؟

¹ ينظر: معجم المصطلحات البلاغية، أحمد مطلوب، ج3، ص345.

² ديوان الخنساء، شرح حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 1425هـ-2004م، ص31.

³ ينظر: علم المعاني، عبد العزيز عتيق، ص87.

⁴ ديوان الحطيئة، ص119.

⁵ ينظر: البلاغة الاصطلاحية، عبده عبد العزيز فلقيلة، ص159.

⁶ ديوان أبو الأسود الدؤلي، ص404. وأبو الأسود الدؤلي في الميزان، محمد المنصور، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، ط1، 1376هـ، ص171

فذهب السّكاكي منهم إلى أنّ (النّهي) إنّ استعمل على سبيل (الاستعلاء) فإنّه يفيد (وجوب التّرك) أو (التّحريم)، يقول: "و(النّهي) محذوّ به حذو (الأمر) في أنّ أصل استعمال (لا تفعل) أنّ يكون على سبيل الاستعلاء بالشّرط المذكور، فإن صادف ذلك أفاد (الوجوب)، وإلّا أفاد (طلب التّرك) فحسب"¹. وتابعه في ذلك السّبكي (ت739هـ) الذي يرى أنّ صيغة (لا تفعل) حقيقة في التّحريم².

واختار المغربي (ت1128هـ) في صيغة (النّهي) أنّها موضوعة (لطلب التّرك) فحسب، يقول: "وكما قلنا في (الأمر) هنالك، إنّ الأمر للطلب استعلاء، فشمّل النّدب والوجوب ... نقول ههنا أيضا : هي لطلب الكفّ استعلاء"³.

وقد فضّل الكثير من البلاغيين المتأخّرين عدم الخوض في هذه المسائل بحجّة أنّها مباحث أصولية.

هـ- دلالة النهي على الفور والتّراخي:

ذهب السّكاكي إلى أنّ (النّهي) مثل (الأمر) حقّه (الفور)، يقول: الأمر والنّهي حقّهما (الفور)، و(التّراخي) يوقف على قرائن الأحوال⁴. وقد جزم المغربي بأنّ (النّهي) للفور، فقال: "إنّ (النّهي) للفور والتّكرار جزما لأنّه لدفع المفسدة"⁵، فلشدة حالها لا بدّ فيها من الفور، وتكرار الكفّ ليتحقّق نفي المفسدة.

ويخالفهما العلوي (ت749هـ) في أنّ صيغة النّهي مطلقة النّهي لا دلالة لها على الفور و التّراخي، والتّكرار وعدمه⁶، وإتّما تعرف هذه اللّوازم بأدلة منفصلة من وراء الصّيغة.

¹ مفتاح العلوم، ص152-154.

² ينظر: عروس الأفراح، السّبكي، ج1، ص470.

³ مواهب الفتحّاح في شرح تلخيص المفتاح، ابن يعقوب المغربي، تحقيق: خليل إبراهيم خليل، دار الكتب العلمية، دت.

⁴ ينظر: مفتاح العلوم، ص153.

⁵ مواهب الفتحّاح، ج2، ص325.

⁶ ينظر: الطّراز، العلوي، ج3، ص283.

والواضح أنّ البلاغيين لا يبحثون في الزمن الذي يمكن أن تدلّ عليه صيغة (النهي) ذاتها. وإنّما هم يبحثون في زمن الامتثال للنهي. والصحيح في (النهي) أنّه لا يدلّ على زمن يتلبّس فيه الفاعل بالفعل، وإنّما هو مجرد صيغة يطلب بها من المخاطب الكفّ عن الفعل¹. والصحيح من أنّ النهي عن الفعل يقتضي الانتهاء عنه دائماً، ولا يتحقّق مدلوله إلا بالكفّ عنه في جميع الأوقات، وقد تصرفه القرائن عن الفورية فيما إذا كان مقيداً بشرط.

و- دلالة النهي على المقدار الزمني :

ألمح الزّمخشري (ت538هـ) إلى أنّ صيغة النهي قد تفيد معنى الاستمرار والثبات إذا طلب بها من المخاطب أن يثبت على الحالة التي هو عليها، يقول في قوله -ﷺ-: ﴿لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ، وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَبُوا بَيِّنَاتِ اللَّهِ فَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [يونس: 94-95]، أي فائت ودُمّ على ما أنت عليه من انتفاء المربة عنك، والتكذيب بآيات الله².

واختلف البلاغيون في مقدار (الكفّ عن الفعل) الذي تدلّ عليه صيغة (النهي) المطلقة هل تدلّ على (المرة) الواحدة، أو على تكرار الكفّ (الاستمرار) ؟ فالسكاكي (ت626هـ) يرى أنّ كلاً من الأمر والنهي المطلق لا دلالة لهما على شيء من (المرة) أو (الاستمرار). بل كلّ منهما مفوّض إلى القرينة، "فإن كان المراد منهما ممّا قطع الفعل الواقع في الحال كانا للمرة، وإن كان المراد منهما اتّصال الواقع كانا للاستمرار والدوام في جميع الأزمنة التي يقدر المكلف عليها. ومثال ذلك قولك في النهي للمتحرّك : (لا تسكن) فالأشبه (الاستمرار)"³.

ولا يختلف عنه ابن مالك (ت686هـ) في ذلك⁴. فما قيل في الأمر - حسب رأيهما رأيهما - يطبّق على النهي مادام كلّ منهما يفيد معنى الطلب.

¹ ينظر: مواهب الفتاح، ابن يعقوب المغربي، ج2، ص325.

² ينظر: الكشاف، ج2، ص353.

³ مفتاح العلوم، ص153.

⁴ ينظر: المصباح في علم المعاني والبيان والبدیع، ابن مالك، ص91.

أمّا المغربي فقد أكد بأنّ النهي للتكرار لأنّه لدفع المفسدة، فإذا عاد بعد الكفّ لا يكون ممتثلاً¹. والمراد بتكرار الكفّ : دوامه واستمراره.

والصّحيح في صيغة النهي المطلقة (لا تفعل) عند الآمدي أنّها لا تتعرّض لمقدار (الكفّ عن الفعل)، إذ لا دلالة فيها على شيء من (المرّة) أو (الاستمرار)، ولا يعيّن فيها شيئاً من ذلك إلاّ القرينة وطبيعة الشّيء المنهي عنه. فلا شكّ في أنّ مقدار (الكفّ عن الفعل) الذي يقتضيه (النهي) في قولك: (لا تشرب الخمر) هو غير المقدار الذي يقتضيه النهي في قولك: (لا تتكلم)².

ولم يأت القزويني وغيره كثر من البلاغيين على ذكر هذه المسألة، ولم يخوضوا القول فيها، ولربّما رأوها ذات طابع أصولي، لا داعي لإقحام البلاغة فيها. والحقّ الذي لا مرأى فيه، وحسب ما اطّلت عليه في كتب الفقهاء الأصوليين أنّ علماء البلاغة قد انتفعوا بقدر وافر من جهود الأصوليين.

ي- أوجه البلاغة في أسلوب النهي³:

- المبالغة : من ذلك النهي عن الكون على صفة من الصّفات، وهو كثير في القرآن الكريم نحو قوله -ﷺ- : ﴿فَلَا يَكُونَنَّ مِنَ الْمُتَمَرِّينَ﴾ [البقرة:147]، يرى أبو حيان (ت745هـ) أنّ النهي عن الكون على صفة أبلغ من النهي عن تلك الصّفة أو نفس الفعل⁴، فقولك (لا تكن ظالماً) أبلغ من قولك (لا تظلم)، لأنّ (لا تظلم) نهي عن الالتباس بالظلم، وقولك (لا تكن ظالماً) نهي عن الكون بهذه الصّفة.

¹ ينظر: مواهب الفتاح، المغربي، ج2، ص325.

² ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ج2، ص325.

³ ينظر: أساليب الطّلب عند التّحويين والبلاغيين، قيس إسماعيل الأوسي، ص480-481.

⁴ ينظر: البحر المحيط، أبو حيان الاندلسي، ج1، ص436-437. وينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم، محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة،

ط1، 1972م، ج2، ص520.

كذلك النهي عن قربان فعل الشيء أبلغ من النهي عن فعله، يقول أبو حيان في قوله -
 ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَامِرٌ﴾ [التساء:43]، "بالغ -
 يصلي المؤمن وهو سكران"¹. فالنهي عن القربان للحدود أبلغ من النهي عن الالتباس به.

ومنه (النهي) بلفظ (الخبر)، فهو أبلغ من صريح النهي، ففي قوله -
 ﴿وَإِذَا أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾ [البقرة:83]، (لاتعبدون) إخبار في معنى (النهي) أي: لا
 تعبدوا"². فخروج الخبر عما أريد به إلى هذا المعنى أبلغ من صريح النهي، لأنه يفيد تأكيد
 النهي والمبالغة في الحث عليه حتى كأنه سورع فيه إلى الامتناع عنه .

- النهي وسيلة من وسائل التأثير والإقناع، وإثارة ذهن المخاطب، عند خروجه عن
 أصل الوضع إلى معان مجازية، تفهم من سياق الكلام وقرائن الأحوال، كقول أبي العلاء
 المعري في التصح والإرشاد³: [الوافر]

وَلَا تَجْلِسْ إِلَى أَهْلِ الدُّنْيَا *** فَإِنَّ خَلَائِقَ السُّفَهَاءِ تُعَدِّي

- النهي أسلوب إنشائي يستوعب الحالة النفسية للمتكلّم، ويسمح له بالتعبير عما
 يختلج نفسه، كقول أبي الطيّب المتنبّي⁴ لصاحبيه في سيف الدولة: [الطويل]

فَلَا تُبْلِغَاهُ مَا أَقُولُ فَإِنَّهُ *** شَجَاعٌ مَتَى يُذَكَّرُ لَهُ الطَّعْنُ يَشْتَقِ

فالمتنبّي يلتمس من صاحبيه أن يكتبما عن سيف الدولة ما سمعاه في وصف شجاعته،
 وفتكه بالأعداء، وحسن بلائه في الحروب، لأنه شجاع، والشجعان يشتاقون إلى الحروب متى
 ذكرت لهم.

¹ البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، ج2، ص54، وينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم، عبد الخالق عزيمة، ج2، ص522.

² الكشف، ج2، ص292-293.

³ ديوان أبي العلاء المعري، ص212.

⁴ ديوان المتنبّي، ص346.

.....4 - أبعاد دلالة مصطلح النهي بين أصول الفقه والبلاغة :

أسلوب النهي من أساليب العربية، التي لها أثر في الأداء الخطابي، سواء من الناحية البلاغية أو الفقهية، يقصد إليها المتكلم للتعبير عن غايته بصورة فنية بليغة، مطابقة لمقتضى الحال، ومتضمنة دلالات وسمات أسلوبية تؤثر في المتلقي، وتثير ذهنه لفهم المقصود.

أولاً - التشابه من حيث الشكل :

تناول الأصوليون مصطلح النهي في فترة سبقت تعريف البلاغيين له، كتعريف الشيرازي (ت476هـ)، والسرخسي (ت490هـ)، والغزالي (ت505هـ) وغيرهم، وإن كانوا مختلفين في شرطي العلو والاستعلاء، فإن الاتفاق يكاد يكون متحققاً في كون النهي هو "القول المقتضي ترك الفعل"¹، نحو قول الله - ﷻ - : ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [التور:4]، ففي الآية نهي عن الأخذ بشهادة هؤلاء.

ولا يختلف معناه في عرف البلاغيين، إذ عرفه أحمد مطلوب على أنه "طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام"²، ويكون بصيغة (لا تفعل).

وإذا كانت مادة النهي لغة تعني الزجر والمنع، فالتقارب بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي عند الأصوليين والبلاغيين يبدو جلياً، إذ نلمس فيهما معاً معنى ترك الفعل، ولا يزيد المفهوم الاصطلاحي للكلمة عن المفهوم اللغوي إلا في اعتبار المقام، لذا تم اشتراط الاستعلاء، أي أن يوجه الخطاب إلى من هو أدنى مرتبة من المتكلم.

ومنه فإن علماء أصول الفقه وأهل البيان قد اشتركوا في تداول مصطلح (النهي)، وجعله نقيضاً للأمر أو نفيًا له، واتفقوا على أنه طلب الكف عن الفعل، ويتحقق بصيغة أصلية، وهي: الفعل المضارع المقرون بلا النائية، وإن كان الأصوليون أسبق إلى تعريفه.

¹ المستصفي، الغزالي، ج2، ص383.

² معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب، ج3، ص344.

ثانياً - أوجه التشابه والاختلاف من حيث المضمون:

عني الفقهاء عناية خاصة بتحديد دلالات النهي، أمثال الشافعي، والسرخسي، والباقلاني وغيرهم. فتشعبت آراؤهم، واختلفت مذاهبهم في فترة مبكرة من الدراسات القرآنية واللغوية. مما أتاح للبلاغيين - وهم في معرض التأسيس لعلمهم ووضع قواعده - الاطلاع على دراسات الأصوليين والإفاداة منها، كما أفادوا من ملاحظات النحاة الأولين، فالنهي - إلى جانب أساليب الطلب الأخرى - يعدّ قاسماً مشتركاً بين هذه العلوم الثلاثة.

وقد اشترك كلٌّ منهما في دلالة النهي، فجعلوا له معنيين: النهي الحقيقي، وهو ما كان من الأعلى إلى الأدنى على سبيل الاستعلاء والإلزام، كقوله - ﷺ -: ﴿لَا يَسْخِرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ﴾ [الحجرات:11]. والنهي المجازي، وهو الذي فقد الاستعلاء أو الإلزام، كقوله - ﷺ -: ﴿مَرَبِّئَا لَأُتْرَعِ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [آل عمران:8]. فالمقام مقام تضرّع، وتذلل، وخضوع، وسرّ التعبير بصيغة النهي في مقام الدعاء في الآية الكريمة هو بيان رغبة المؤمنين في أن يثبتهم الله - ﷻ - على طريق الهداية.

ومن الشعر قول أحمد شوقي في النصيح والإرشاد¹: [الطويل]
لَا تَسْمَعُوا لِلْمَرْجُفِينَ وَجَهْلِهِمْ *** فَمُصِيبَةُ الْإِسْلَامِ مِنْ جَهَالِهِ
فالشاعر ينصح بتجنب المنافقين الجهلة، ممن في قلوبهم مرض، لأنّ الجهل أخذ بعقولهم، وأصبحوا أعداء للإسلام، ولا خير يرجى منهم.

ولم يكن للنثر عند أغلب البلاغيين نصيب في التمثيل منه، فأحببت أن أبرز تأثير النهي من خلال الحكم والوصايا في تقويم السلوك الإنساني، ومن ذلك قول ذي الأصبغ العدواني لابنه أسيد قبل موته: "...أَلِنْ جَانِبَكَ لِقَوْمِكَ يُجِبُوكَ، وَتَوَاضَعْ لَهُمْ يَرْفَعُوكَ، وَأَبْسِطْ

¹ الشوقيات، ص230.

لَهُمْ وَجْهَكَ يُطِيعُوكَ، وَلَا تَسْتَأْثِرُ عَلَيْهِمْ بِشَيْءٍ يُسَوِّدُوكَ...¹ إلى أن ينشده قائلاً: [الكامل
المجروء]

أَهِنِ اللَّئَامَ وَلَا تَكُنْ *** لِإِخَائِهِمْ جَمَلًا ذُلُولًا²

فالعُدواني في عبارتي (لا تستأثر عليهم بشيء) و(لا تكن لإخائهم جملاً) ينهى ابنه
أسيد عن الأنانية ليكون سيّداً، وأن يباعد بينه وبين اللئام، فلا يكن لهم مطيّة يقضون
حوائجهم عليها، ثم يتخلّون عنها على سبيل التصح والإرشاد.

ووصية إحدى سيّدات المجتمع العباسي السيّدة زبيدة لعلي بن عيسى قائد جيش
الأميين، تستعطفه، وتطالبه في حال الظفر بالمأمون أن يراعي مكانته، وأن لا يعامله إلا بما
يناسب مقامه، فتقول: "...فَاعْرِفْ لِعَبْدِ اللَّهِ حَقَّ وَالِدِهِ وَإِخْوَتِهِ... لَا تَقْتَسِرْهُ اقْتِسَارَ الْعَبِيدِ، وَلَا
تَرْهَنَّهُ بِقَيْدٍ، وَلَا غُلًّا، وَلَا تَمْنَعْ مِنْهُ جَارِيَةً، وَلَا خَدَمًا، وَلَا تُعْنَفْ عَلَيْهِ فِي السَّيْرِ، وَلَا تُشَاوِرْهُ
فِي الْمَسِيرِ..."³، فالسيّدة زبيدة تحاول استعطاف قائد الجيش وإثارة شفقتة من خلال أسلوب
النهي.

كما وقد اختلف الأصوليون والبلاغيون في تعداد المعاني المجازية للنهي، فذكر
الغزالي سبعة أنواع منها، وأشار إلى أن بعضها متداخل في قوله: "وهذه الأوجه عدّها
الأصوليون شغفا منهم بالتكثير، وبعضها كالتداخل"⁴، وحصر ابن النجار (ت972هـ) منها
خمسة عشر معنى مجازياً⁵، أشفعها بأمثلة من التّزليل العزيز. في حين ذكر السكاكي
(ت626هـ) أربعة أغراض بلاغية للنهي، دون التّمثيل لها⁶، وأشار القزويني (ت739هـ) إلى
معنى واحد وهو التّهديد⁷، رغم أن السكاكي والقزويني يمثّلان أهمّ مرحلة في التأسيس لعلوم

¹ التثر في العصر الجاهلي، هاشم صلاح مناع، دار الفكر العربي، بيروت، الرّياض، ط1، 1993م، ص109-110. وينظر: أشكال خطاب التثر
الفنّي الجاهلي، حسين علي الهنداوي، دط، دت، 116.

² المرجع نفسه، ص109-110.

³ أدب النساء في الجاهلية والإسلام، محمد بدر معبدي، مكتبة الآداب، المطبعة التّمودجية، الحلمية الجديدة، دط، دت، ص161.

⁴ ينظر: المستصفي، الغزالي، ج2، ص388.

⁵ ينظر: شرح الكوكب المنير، ابن النجار، ج3، ص77-82.

⁶ ينظر: مفتاح العلوم، السكاكي، ص320.

⁷ ينظر: التلخيص في علوم البلاغة، القزويني، ص170.

البلاغة. ولم يذكر له العلوي (ت749هـ) أي معنى غير الدلالة على المنع والتّحريم، كقوله - ﷺ - : ﴿وَلَا تَقْرُؤُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأنعام:151]. وأفاض السبكي (ت773هـ) في عدّها مقارنة بسابقه، فذكر ثلاثة عشر نوعا مع التّمثيل لها¹، ولم يزد الصّعدي (ت1395هـ) في شرحه لتلخيص المفتاح عن خمسة معان. وإذا ما عدنا للمؤلّفات البلاغية الحديثة، وجدناها تتفاوت في تحديد هذه الصّيغ، ولكن ليس بالكمّ الذي حصر للأمر والاستفهام، فذكر أحمد مطلوب ثمانية معان².

واختلفوا أيضا في تحديد دلالة بعض النّصوص القرآنية، نحو قوله - ﷺ - : ﴿لَا

تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾ [التوبة:66]، فالقرطبي جعل النّهي في الآية للتوبيخ، بينما حمّله الغزالي والسبكي على التّيسيس³.

هذا، وقد ألحق الأصوليون بصيغة النّهي صيغ أخرى، ممّا أكسب دراساتهم صفة الشّموليّة واستيعاب مقاصد المتكلّم، ومنها الجملة الدّالة على النّهي، نحو قول ابن عباس قال: (إِنَّمَا نَهَى رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - عَنِ الثُّوبِ الْمُصْمَتِ حَرِيرًا)⁴. وقد أشرت إلى بقية الصّيغ في بابها.

وبحثوا في دلالة النّهي على الدّوام والفور، أو عدمهما، والرّاجح هو القول باقتضاء النّهي للتكرار والفور⁵، لقوة أدلّته. فلا يعقل تحقّق الامتناع بمرّة، ثمّ تكون الإباحة، ثمّ نحتاج بعد ذلك إلى قرينة جديدة تدلّ على طلب التّرك. كما وقع خلاف في دلالة النّهي المطلق، وبالتّظر في المذاهب المذكورة يتبيّن رجحان القول بدلالة النّهي المطلق على التّحريم حقيقة،

¹ ينظر: عروس الأفراح، بهاء الدّين السبكي، ج1، ص470.

² ينظر: معجم المصطلحات البلاغية، ص344-345.

³ ينظر: المحرر الوجيز، ابن عطية، ج3، ص55. والجامع في أحكام القرآن، ج8، ص182، عروس الأفراح ج1، ص558، والرّكشي في البحر المحيظ، ج2، ص155.

⁴ المسند، أحمد بن محمد بن حنبل، شرح أحمد محمد شاكر، ط2، دت، ج4، ص308، رقم2858.

⁵ ينظر: التمهيد، الكلوزاني، ج1، ص364. وينظر: شرح تنقيح الفصول، القرطبي، مكتبة دار الفكر العربي ومكتبة الكليات الأزهرية، ص171.

وهو فيما عدا ذلك مجاز، لا يحمل عليه إلا بقرينة¹، وذلك ما عليه أكثر الفقهاء والأصوليين. أمّا من حيث دلالة النهي على البطلان أو عدمه، فيتّضح أنّ ما ذهب إليه الجمهور من أنّ النهي المطلق عن القرينة يقتضي البطلان في العبادات والمعاملات - سواء ما كان منها عنه لذاته أو لوصف ملازم له - هو الأصحّ، والأحظى بالأدلة الشرعية، واللغوية، والعقلية².

وبعد اطلاع أعلام البلاغة على الدراسات الأصولية التي تجاوزت استقراء اللغويين في باب النهي أمثال الزمخشري (ت538هـ)، والسكاكي³، والعلوي (ت749هـ)، والسبكي (ت773هـ)، وابن يعقوب المغربي (ت1128هـ)، ولجوا هذه المسائل، وتحدّثوا عن اقتضاء النهي للتكرار والفور، ودلالته على الوجوب، وعلى الفور، والمقدار، وإن كان البعض منهم على دراية تامة بعلم الفقه وأصوله، والتفسير، أو أصولي إلى جانب كونه متمرس بعلم البلاغة.

ثالثاً - الاختلاف في الغاية والمقاصد :

من التّاحية الفقهيّة، أسلوب الأمر والنهي من أكثر الأساليب استخداماً في نصوص الشّرع من الكتاب والسّنة، فهما أساس التّكليف الشّرعّي، لذلك ركّز الأصوليون في دراستهم للنهي على منزلة التّاهي من المنهيّ، وكذا هيئة الخطاب، واهتمّوا برصد غرض المتكلّم من إنشاء كلامه انطلاقاً من تحليل سياق الكلام. فبمعرفة الأمر والنهي تتمّ معرفة الأحكام، والتّمييز بين الحلال والحرام.

ويعدّ أسلوب النهي ركيزة أساسية في استخراج الأحكام الشّرعية التي تعدّ الثّمرة والغاية المرجوة من أصول الفقه، غير أنّ الأمر أكثر دورانا من النهي، ولذا قدّمه الأصوليون في الذّكر، وأحالوا من مباحث النهي على مباحث الأمر، بدليل قول ابن قدامة المقدسي (ت620هـ): "اعلم أنّ بما ذكرناه من الأوامر تتّضح أحكام التّواهي، إذ لكلّ مسألة من الأوامر

¹ الأمّ، الشّافعي، ج9، ص51.

² ينظر: إرشاد الفحول، الشّوكاني، ج1، ص498. وأصول السّرخسي، ج1، ص80. وأصول الفقه الإسلامي، مصطفى الشّليبي، ج1، ص242.

³ ينظر: مفتاح العلوم، ص320-321.

وزان من التواهي وعلى العكس، فلا حاجة للتكرار إلا في التيسير¹. فكثيرا ما يذكرون مسائل في الأمر، ويتجاوزونها في التهي تفاديا للتكرار، ويكتفون بالإحالة عليها إلا في القليل. ثم إن القلة في استخدام التهي مقارنة بنسبة الأمر تمثل سمة أسلوبية، وسمة أخلاقية في ديننا الحنيف الذي يرى أن التيسير على الناس أولى من التعسير عليهم، فلا يلجأ إلى التحريم إلا للتشريع، وما تقتضيه مصلحة العباد.

وقد أدرك الأصوليون السمات الأسلوبية للتهي، فضلا عن معانيه المجازية، وهو مبحث انتفع منه البلاغيون كثيرا، ومن ذلك أن يوجه التهي إلى غير المراد نهيها له على تحذيره من الأمر المنهي عنه في اللفظ²، وكذا الإيجاز من خلال الحذف لما فيه من أغراض بلاغية كالتفخيم، والتشجيع، وإبعاد السأم، والمبالغة، وغيرها، ومن أمثلته حذف المفعول به قصد التحقير في قوله - ﷺ -: ﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ﴾ [محمد:35]، أي: لا تدعوا الكفار إلى الصلح ابتداء منكم، فإن ذلك لا يكون إلا عند الضعف³. والتقديم والتأخير وما له من فوائد، اجتهد الفقهاء في تحديدها، نحو قوله - ﷺ -: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾ [الضحى:9]، فالغرض من تقديم المفعول على الفعل في رأي الألوسي هو الاعتناء بشأن اليتيم⁴. وكذلك المبالغة عند استعمال الفعل (لا تقربا، ولا تقربوا)، نحو قوله - ﷺ -: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ [النساء:43]⁵. ففي تنوع هذه الأساليب داعية قوية للعزوف عن المنهيات، واستشعار عواقب ارتكابها، والوقوع فيها، مما يحمل ذوي العقول السليمة على نبذها والنفور منها.

¹ روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، ابن قدامة المقدسي، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، مؤسسة الريان، ط1، 1419هـ - 1998م، ج1، ص604.

² التحرير والتنوير، ابن عاشور، ج26، ص245.

³ ينظر: معالم التنزيل، البغوي، ج1، ص290.

⁴ ينظر: روح المعاني، الألوسي، ج3، ص123.

⁵ ينظر: البحر المحيط، أبو حيان الاندلسي، ج3، ص225.

والملاحظ أنّ دلالات النهي التي تناولها الأصوليون من مخاطبة الغائب، والحذف، والتقديم والتأخير، والتكرار، والمبالغة هي مباحث أساسية في علم المعاني، أفاد منها الزمخشري، وأضاف إليها بما تمليه عليه حداقته وفراسسته وتمرسه بعلم التفسير وفنّ البلاغة.

ومن الناحية البلاغية، لقد اعتنى البلاغيون بأسلوب النهي، فدرسوا مختلف المعاني الاستعمالية له، ووقفوا على سرّ بلاغته، وسعوا لتحديد سماته ولطائفه، ومواضع الحسن فيه، إذ يمكن لهذا الأسلوب استيعاب الحالات النفسية المتباينة للمتكلّم. نحو قول مفدي زكريّا مصبّراً ومواسياً الشعب الفلسطيني¹: [المقارب]

فِلِسْطِينُ لَا تِيَّاسِي إِنْ بِي *** سَأُصْلِحُ فِي - الشَّرْقِ - أَخْطَائِيهِ
فِلِسْطِينُ لَا تَجْزَعِي، فَالْسَمَا *** سَتُسْنِدُ لِلنُّصْرِ، إِخْلَاصِيهِ
فِلِسْطِينُ لَا تَقْنُطِي، فَالْحِمَى *** سَيُنْصِفُهُ - الْيَوْمَ - أَحْرَارِيهِ

ومن أمثلة هذه اللطائف عندهم تكرار النهي الذي يعدّ من أساليب الفصاحة ومحاسنها، ومن طرق توكيد المعنى، يقول الزمخشري: "كلّ تكرير جاء في القرآن، فمطلوب به تمكين المكرّر في النفوس وتقريره"². أي أنّ تكرار النهي له وقع في النفس، ومثاله قوله - ﷺ -
﴿مَرْبِّئَا وَكَأ تَحْمِلُ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا وَمَا لَنَا بِطَاقَةِ لَنَا بِهِ﴾
[البقرة:286]، فيقول: "والإصر: العبء الذي يأصر حامله... استعير للتكليف الشاق... أمّا قوله: "ولا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به"، فقليل المراد الشاق الذي لا يكاد يستطاع من التكليف، وعلى هذا فهو تكرير لقوله: (ولا تحمل علينا إصرا)³. والمقصود توكيد المعنى، وقد أضاف السيوطي فوائد أخرى⁴ مثل: الزيادة للتنبية، والتعظيم، والتّهويل، والتعجب، وتطرية الكلام خوف النسيان وغيرها .

¹ اللّهب المقدس، مفدي زكريّا، ص345-347.

² الكشّاف، الزمخشري، ج1، ص14.

³ ينظر: المصدر نفسه، ج1، ص164.

⁴ ينظر: الإتقان، السيوطي، ج2، ص179. وينظر: البرهان، الزركشي، ج3، ص9.

ومن أوجه البلاغة، أن يتوجّه النهي إلى الغائب، ولكن المراد نهي المخاطب عن طريق المجاز: من باب ذكر السبب وإرادة المسبب، ومثال ذلك عند الزمخشري قوله -ﷺ- : ﴿لَا يَغُرُّكَ قَلْبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ﴾ [آل عمران:196]، أي: لا تغتر بما عليه الكفرة من التبسيط في المكاسب والمتاجر والمزارع ووفور الحظّ، وقد جعل النهي ظاهراً للتقلّب تزيلاً للسبب منزلة المسبب... وهو أبلغ من ورود النهي على المسبب من أوّل الأمر¹. فالنهي في المعنى للمخاطب، وإنّما جعل للتقلّب مبالغة.

ومن سمات النهي الأسلوبية توجيهه للخاص والمراد العموم لغاية بلاغية، وقد تنبه الزمخشري لذلك، وتتبع أثره في القرآن الكريم، ومن ذلك تفسيره لقوله -ﷺ- : ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا يَكُونُ مِنَ الْمُسْتَرِينَ﴾ [آل عمران:60]، فليس المراد نهي الرسول -ﷺ-، وإنّما المراد بهذا الخطاب غيره².

أخلص إلى أنّ الأصوليين والبلاغيين قد اشتركوا في تحديد أسرار النهي البلاغية خدمة منهم للنص القرآني.

رابعاً: الاختلاف في المنهج

اهتمّ الأصوليون بتحديد مقاصد الشريعة، واستنباط الأحكام من الخطاب الشرعي، فأوقفوا اجتهادهم على معرفة أساليب الطلب ودلالاتها اللغوية والشرعية، في فترة مبكرة من الدراسات القرآنية والفقهية. فحاء بحثهم أشمل وأوسع من بحث اللغويين، وأدرجوا النهي ضمن مباحث الألفاظ، إذ أنّ استثمار الحكم من الدليل متوقّف على دلالاته - إلى جانب الأمر-. وقد تشعبت آراء الأصوليين، واختلفت مذاهبهم، وتنوّعت أدلّتهم التقلّية والعقلية، فأنت جهود الأوّلين منهم أمثال الشافعي، وأبي الحسين البصري، والشيرازي، والسرخسي، وابن قدامة المقدسي، والغزالي ثمارها. وعلى نهجهم سار المتأخرون أمثال فخر الدين الرازي،

¹ ينظر: الكشاف، الزمخشري، ج1، ص486. وينظر: البحر المحيط، أبو حيان الاندلسي، ج3، ص153.

² ينظر: الكشاف، ج1، ص395، ج2، ص56.

والقراقي، والآمدي، والشوكاني في توحيّ الدقة المتناهية، والتعمق في تحليل الشواهد، والاستدلال لكل رأي أو مذهب . وهم بهذا أضأوا جوانب مهمّة من البحث البلاغي برؤية أصولية.

أمّا علماء البلاغة، فكانت لهم عناية خاصة بأسلوب التّهي باعتباره أحد أهمّ فروع البلاغة، فحرصوا على تحديد فوائده وسرّ بلاغته، واختلافهم في بعض مسأله كدلالته على (الاستعلاء، ووجوب الفعل، والزّمن، والمقدار) يرجع أساسا إلى اختلاف علماء الأصول فيه.

فالزّمخشري (ت538هـ) سار على نهج عبد القاهر (ت471هـ)، وترسّم خطاه في تكوين الذّوق الأدبي والبلاغي، وطبّق آراءه تطبيقا نموذجيا، محلّلا مستقصيا حتّى أوفى على الغاية¹، ومن ناحية أخرى أخذ بنظرة الأصوليين في بعض المسائل كتلميحه إلى أنّ صيغة التّهي قد تفيد معنى الاستمرار والثبات إذا طلب بها من المخاطب أن يثبت على الحالة التي هو عليها²، وهم يرون أنّ لا دلالة فيها على شيء من (المرة) أو (الاستمرار)، ولا يعين فيها شيئا من ذلك إلاّ القرينة وطبيعة الشّيء المنهي عنه. فلا شكّ في أنّ مقدار (الكفّ عن الفعل) الذي يقتضيه (التّهي) في قولك: (لا تقرب الفواحش) هو غير المقدار الذي يقتضيه التّهي في قولك: (لا تتحرّك).

ومع تأثر علماء القرن السّابع الهجري بالفلسفة والجدل، غلب التّعليل المنطقي على مباحثهم، فلم تخلُ دراستهم للأسلوب من الغموض والتّعقيد، كما هو الحال عند السّكاكي، ولكن لا ننكر له توسّعه في مبحث التّهي، من حيث الإشارة إلى دلالته على التّكرار والفور. ولعلّه في ذلك متأثر بدراسات الأصوليين التي أثّرت في القرن الرّابع الهجري. وأمّا القزويني (ت739هـ)، فقد أشار إلى التّهي إشارة موجزة³، وعموما تميّزت طريقته بالعرض الواضح، والتّحليل المبسوط، في أسلوب أدبي رصين وجزل، ليس فيه تكلف، وإتّما فيه بساطة وانسياب.

¹ ينظر: المختصر في تاريخ البلاغة، عبد القادر حسين، ص185.

² ينظر: الكشف، ج2، ص353.

³ ينظر: التّليخيص في علوم البلاغة، القزويني، ص170.

ثمّ ظهر أصحاب الشّروحات كابن مالك، والسّبكي، والصّعدي، وكان تناولهم لمصطلح النّهي أكثر تحليلاً، مجارة لمنهج عبد القاهر والزّمخشري في تفصيلهما الدّقيق للمسائل، وإسهامهما الدّكي في المزج بين الأدب والبلاغة. فنجد الصّعدي (ت1395هـ) يذكر ما جاء في تلخيص القزويني، ويشرح معانيه بالتّفصيل مع حسن التّمثيل¹، ولكنّه لم يقف مطوّلاً عند هذا الأسلوب، وعلّل لذلك بقوله: "وذكر النّهي في علم المعاني كذكر التّمني والاستفهام والأمر"². ولعلّه في إيجازه هذا حذو السّكاكي، والقزويني، والعلوي. وأمّا المحدثون، فقد قدّموا أعمالاً قيّمة تُبرز جهدهم التّنظيري والتّطبيقي من جهة، ورغبتهم في إعادة بعث وإحياء البلاغة العربية من جهة أخرى.

عموماً، لقد حمل أسلوب النّهي عند الأصوليين والبلاغيين دلالات متعدّدة، لتعدّد السياقات اللّغوية والمواقف الانفعالية التي يرد فيها، ممّا يدفعنا إلى القول بمرونة جملة النّهي، والتي يجب أن تتخذ أ نموذجاً في نظم الكلام.

¹ ينظر: بغية الإيضاح، عبد المتعال الصّعدي، ج2، ص49.

² ينظر: المصدر نفسه، ج2- ص49.

الفصل الثاني : مصطلحات علم البيان

- المبحث الأول: البيان والدلالة بين علمي أصول الفقه والبلاغة
- المبحث الثاني: الحقيقة والمجاز بين علمي أصول الفقه والبلاغة
- المبحث الثالث: الكناية بين علمي أصول الفقه والبلاغة

المبحث الأول:

مصطلحي البيان والدلالة بين علمي أصول الفقه والبلاغة

أولاً - مصطلح البيان بين علمي أصول الفقه والبلاغة:

1- مصطلح البيان في أصل اللغة

2- مصطلح البيان عند الأصوليين:

أ - مفهومه

ب - أنواع البيان عند الأصوليين

3- مصطلح البيان عند البلاغيين:

أ - مفهومه ونشأته

ثانيا- مصطلح الدلالة بين علمي أصول الفقه و البلاغة:

1- مصطلح الدلالة في أصل اللغة

2- مصطلح الدلالة عند الأصوليين:

أ - مفهومه

ب - أقسام الدلالة عند الأصوليين

3- مصطلح الدلالة عند البلاغيين:

أ - مفهومه

ب - أقسام الدلالة عند البلاغيين

ثالثا- أبعاد دلالة مصطلحي البيان و الدلالة بين العلمين

أ- من حيث الشكل

ب- من حيث المضمون

ج- من حيث الغاية والمقصد

د - من حيث المنهج

أولاً - مصطلح البيان بين علمي أصول الفقه والبلاغة:

إنّ الوقوف على دلالات مفهوم البيان في البلاغة العربية بما يشمله من ألوان متنوّعة المداخل والمقاصد في أداء الدلالات المختلفة بالطرق والوسائل المتنوّعة، يستلزم منّي الإقرار بالفضل للبلاغيين القدامى الذين صاغوا تفاصيل هذا المفهوم بكلّ دقّة، وتصرفوا فيه بكلّ عناية حتّى استوى على سوقه تاماً متممًا.

كما أنّ النظر في كتب الأصوليين يوقفنا على اتّصال بين وتام وكامل بين علم أصول الفقه وبين البلاغة في مفهوم البيان وأنواع الدلالات. فنجد عند أهل الأصول تفصيلاً دقيقاً لمفهوم البيان، وأنواع الدلالة، وتحديدًا رائعاً لتصرّفات كلّ نوع منها، وذلك على نحو يعجب منه الدارس البلاغي.

وتأسيساً على هذه الملاحظة، بحثت في جوهر هذا الاتّصال بين العلمين في تناول (البيان) بغية تحديد أوجهه، وإبراز علاقة التأثير والتأثر.

1 - مصطلح البيان في أصل اللغة:

يدلّ على الانكشاف والظهور، ذكر ابن منظور (ت711هـ): بأنّ الشّيء إذا اتّضح فهو بيّن، واستبان الشّيء ظهر، وكلام بيّن: فصيح. والبيان الإفصاح مع ذكاء، والبيّن من الرّجال: الفصيح السّمح اللّسان. وفلان أبيض من فلان أي: أفصح منه، وأوضح كلاماً، والبيان إظهار المقصود بأبلغ لفظ¹.

ويفرّق الرّاعب الأصفهاني بين معنى البيان والتّطوق: " فالبيان: الكشف عن الشّيء، وهو أعمّ من التّطوق، لأنّ التّطوق مختصّ باللّسان"².

وفي القرآن الكريم إشارات كثيرة (للبيان) بالمعنى ذاته، منها قوله - ﷺ - : ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران:138]، جاء في تفسير ابن كثير: (بيان للناس)

¹ ينظر: لسان العرب، ابن منظور، ج 13، ص 67.

² مفردات ألفاظ القرآن الكريم، الرّاعب الأصفهاني، ص 157.

أي: بيان الأمور على جليتها¹، وقوله -ﷺ-: ﴿الرَّحْمَانُ *عَلَّمَ الْقُرْآنَ *خَلَقَ الْإِنْسَانَ *عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ [الرَّحْمَان:1-4]. فالبيان في تفسير القرطبي (ت671هـ) هو: الكلام والفهم، وهو ممّا فضّل به الإنسان على سائر الحيوان²، فالله -ﷻ- علّم الإنسان ما به الحاجة إليه من أمر دينه ودنياه من الحلال، والحرام، والمعاش، والمنطق³. ومنه فمصطلح (البيان) هنا يعني التوضيح والإبانة.

وفي الحديث الشريف قوله -ﷺ-: (إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا وَإِنَّ مِنَ الشُّعْرِ لِحِكْمَةً)⁴ فالسّاحر يستميل قلب الناظر إليه بسحره، والفصيح الذّرب اللّسان يستميل قلوب النّاس إليه بحسن فصاحته ونظم كلامه⁵. يقول الخطابي في هذا الشّأن: "البيان اثنان: أحدهما ما تقع به الإبانة عن المراد بأيّ وجه كان، والآخر: ما دخلته الصّنعَة يروق للسامعين، ويؤثّر في قلوبهم، وهو الذي يشبه السّحر"⁶. فالسّحر هو إظهار الباطل في صورة الحقّ، والبيان اجتماع الفصاحة والبلاغة وذكاء القلب مع اللّسن، وإتّما شُبّه بالسّحر لحدّة عمله في سامعيه وسرعة قبول القلب له.

2 - مصطلح البيان عند الفقهاء الأصوليين :

أ- مفهومه :

بحث الأصوليون مفهوم البيان، وجعلوا معانيه ترجع للإيضاح، والتّفسير، والكشف عن المقصود. ومع أنّ أبا عبيدة والفرّاء وغيرهما من رواد الدّراسات البيانية اللّغوية والتّحوية قد أبرزوا كثيرا من خصائص التّعبير البياني في القرآن خاصة، وكلام العرب عامة، فإنّ أيّا منهم

¹ ينظر: تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج2، ص199.

² ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج20، ص113.

³ ينظر: تفسير الطّبري، ج7، ص176.

⁴ التّهاية في غريب الحديث والأثر، المبارك بمحمد الجزري بن الأثير، الناشر الحلبي، 1383هـ-1963م، ج1، ص174. وصحيح البخاري، البخاري، ص460. وينظر: زهر الآداب وثمر الألباب، الحصري، ص5.

⁵ ينظر: الشّامل في فقه الخطيب والخطبة، سعود الشّريم، دار الوطن للنّشر، الرياض، ط1، 1423هـ - 2003م، ص27.

⁶ فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، ج11، ص403. وينظر: زهر الآداب وثمر الألباب، الحصري، باب فضل البيان، ص5. وينظر: العقد الفريد، باب فضائل الشّعْر، ابن عبد ربه، ج5، ص273-274.

- في رأي الجابري- لم يرتفع بعملية وضع قوانين لتفسير الخطاب (البيان القرآني) إلى المستوى الذي قفز إليه بها معاصرهـم الشافعي¹، فلم يحصر اهتمامه في الجوانب البيانية البلاغية في القرآن وحسب، بل اهتم أيضا بكيفية استنباط المضامين التشريعية في الخطاب القرآني، وكان بذلك بحق أول واضع لقوانين تفسير الخطاب البياني.

وله مقدّمة عن البيان في كتابه الأم، وأبواب وفصول في كتابه الرسالة، تنمّ عن بصيرته النافذة بعلم البيان، فيعرّفه في باب (كيف البيان) على أنّه: " اسم جامع لمعان مجتمعة الأصول، متشعبة الفروع، فأقلّ ما في تلك المعاني المجتمعة المتشعبة أنّها بيان لمن خوطب بها من نزل القرآن بلسانه، متقاربة الاستواء، وإن كان بعضها أشدّ تأكيد بيان من بعض، ومختلفة عند من يجهل لسان العرب"². فقد ارتفع الشافعي بكلمة (بيان) من مستوى المواضع اللغوية الجارية إلى مستوى المصطلح العلمي، وليس مجرد الوضوح والظهور.

وحدّد الشافعي الأصول انطلاقا من ترتيب درجات البيان القرآني، وجعلها خمسة³:

- 1- بيان لا يحتاج إلى بيان وهو ما أبانه الله تعالى لخلقه نصّا، مثل جمل فرائضه، في أنّ عليهم صلاة وزكاة وصوما وحجّا، وأنّه حرّم الفواحش ما ظهر منها وما بطن وغيرها.
- 2- بيان في بعضه إجمال، فتكفّلت السنّة ببيان ما يحتاج منه إلى بيان، مثل عدد الصلّاة والزكاة ووقتها.
- 3- بيان ورد كلّه في صورة الحمل، وقد تولّت السنّة تفصيله.
- 4- بيان السنّة، وهو ما استقلّت به هي نفسها، ومن الواجب الأخذ به .
- 5- بيان الاجتهاد، ويؤخذ بالقياس على ما ورد فيه نصّ من كتاب أو سنّة .

هذا في مجمله توضيح للبيان الشرعي عند الشافعي، وهو عنده: بيان لا يحتاج إلى

مزيد بيان وهو النصّ الظاهر المعنى القطعيّ الدلالة، وبيان يحتاج إلى بيان لوروده على صيغ

¹ ينظر: بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط9، 2009م، ص22.

² الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، ص21.

³ ينظر: الأمّ، الشافعي، ج1، ص7، والرسالة، ص73-125.

مخصوصة من التعبير، تحتاج إلى بذل مجهود للوصول إلى المعنى المراد، أو لكون الأمر يتعلّق بنازلة لم يرد فيها نصّ، فيكون البيان حينئذ هو الاجتهاد في ردّها إلى ما فيه نصّ، أو انطلاقاً منه. واستناداً إلى هذه المفاهيم، يتّضح ارتباط البحث الأصولي بالبحث في أساليب اللّغة العربية، لأنّه بدون معرفة هذه الأساليب لا يمكن الاجتهاد، ولا يصحّ. ومنه جاءت هذه النّظرية الأصولية والبيانية عبارة عن جملة من المبادئ والقواعد لتفسير الخطاب البياني، وهي القواعد والمبادئ نفسها التي تبناها المتكلمون والنّحاة والبلاغيون، بعد أن ساهموا جميعاً في تدعيمها وإغنائها¹.

وقد خصّ الأصوليون البيان بالإظهار، فلا يجب كثير من الأحكام على من لا يتأمّل في النّصوص لأنّها لم تتبيّن لهم². يقول الغزالي: "واعلم أنّه ليس من شرط البيان أن يحصل التّبين به لكلّ أحد، بل أن يكون بحيث إذا سمع، وتؤمّل، وعرفت المواضع، صحّ أن يُعلم به"³. ولم تتفق كلمة الأصوليين على وضع تعريف واحد للبيان، وإنّما اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال، وهي :

القول الأوّل: البيان هو الدليل الذي حصل به الإيضاح⁴.

القول الثاني: البيان هو العلم الحاصل من الدليل⁵.

القول الثالث: البيان هو إخراج الشّيء عن حيّز الإشكال إلى حيّز الوضوح والتّجلي. وهذا التعريف ذكره السبكي⁶. ولفظ (الشّيء) في التعريف يطلق على القول والفعل وإخراج أحدهما عن حيّز الإشكال يكون أيضاً بالقول والفعل، أو نحوهما ممّا يحصل به البيان. والمراد بالحيّز: الصّفة.

¹ ينظر: بنية العقل العربي، الجابري، ص24.

² ينظر: طرق البيان عند الأصوليين، مزاحم محمود عبد الله الدّاموك، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، 1989م، ص36.

³ المستصفي، الغزالي، ج1، ص364.

⁴ ينظر: البرهان في أصول الفقه، الجويني، ج1، ص159. والمعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري، ج1، ص293.

⁵ ينظر: البرهان، الجويني، ج1، ص159.

⁶ ينظر: شرح جلال الدّين المحلي على متن جمع الجوامع، ج2، ص67.

وقد ذكر الغزالي هذه التعريفات، ومال إلى ما ذكره القاضي، لأنه الأقرب إلى اللغة، وإلى المتداول بين أهل العلم. وقد صار في عرف المتكلمين مخصوصا بالدلالة بالقول، فيقال: له بيان حسن، أي: كلام حسن، رشيقي الدلالة على المقاصد والأغراض¹.

فالبيان عند الأصوليين -في رأي أحمد عبد الغفار- هو مادة الدليل الموصل إلى فهم الحكم الشرعي²، الذي ينهجون في سبيل تحديده منها عقلياً، ويعرضونه عرضاً علمياً دقيقاً، وقد تتبّعوا أثره من حيث وضع اللفظ للمعنى، ثم استعماله فيه، ثم ظهور المعنى وخفائه³.

ويشير الشوكاني (ت1250هـ) إلى أن البيان بالقول هو أعلى مراتب البيان، وهو الخطاب⁴. وأما عن طريقه، فهي عند ابن حزم (ت456هـ): الاستثناء، والتخصيص والتأكيد⁵. والتأكيد⁵. أما الحنفية، فتناولوها حسب الوظيفة البيانية، فمنها: التقرير، والتأكيد، والتفسير، والتغيير، والتبديل، والضرورة⁶.

ب- أنواع البيان عند الأصوليين:

ونظراً لما لدى الأصوليين من تفصيل في ذلك يمسّ التصور البلاغي، فقد آثرت أن أعرض أنواع البيان القولي عندهم بشكل موجز:

الأول: بيان التقرير

وهو تأكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز أو الخصوص⁷، فما يقطع احتمال المجاز كقوله -ﷺ-: ﴿وَلَا طَائِرٌ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام:38]، فالمراد ظاهر الطائر، وهي حقيقته،

¹ ينظر: المستصفى، الغزالي، ص364.

² ينظر: التصور اللغوي عند علماء أصول الفقه، أحمد عبد الغفار، دار المعرفة الجامعية، مصر، 1996م، ص128-129.

³ ينظر: شرح التلويح على التوضيح لمن التنقيح في أصول الفقه، سعد الدين التتازاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1416هـ - 1996م، ج1، ص31.

⁴ ينظر: إرشاد الفحول، الشوكاني، ص172.

⁵ ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الأندلسي، ج1، ص81.

⁶ ينظر: طرق البيان عند الأصوليين، مزاحم محمود، ص131-153.

⁷ ينظر: كشف الأسرار شرح المصنّف على المنار، حافظ الدين السّفي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دت، ج2، ص111.

بدلالة (يطير بجناحيه) وهي قرينة قطعت المجاز كما يقال للبريد: طائر¹. أمّا التأكيد بما يقطع احتمال الخصوص كقوله -ﷺ-: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر:30]، فلفظ: (الملائكة) عام في ظاهره، لكنّه يحتمل بعضهم فقطعت كلمة: (كلّهم) هذا الاحتمال²، وكذلك زادت (أجمعون) التأكيد.

الثاني: بيان التفسير.

وهو توضيح الكلام بما يرفع الخفاء، وذلك كبيان المحمل، ومثاله قوله -ﷺ- : ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة:228]، فكلمة (قروء) مشتركة بين معنيين معروفين هما: (الحيض) و (الطَّهر)، وقد عيّن النبي -ﷺ- مراده من الآية مفسراً ذلك بقوله : (طلاق الأمة تطليقتان، وعدّتها حيضتان)³، فذكره (الحيض) تفسير للقرء المذكور في الآية دون أن نعني معنى (الطَّهر)⁴.

الثالث: بيان التّغيير (التّخصيص للنّص العام الظاهر)

وهو البيان الذي يتغيّر فيه اللفظ من المعنى الظاهر إلى غيره⁵، أي تغيير حكم الكلام الكلام السّابق بكلام لاحق بوجه ما كالشّروط أو الاستثناء أو غيرهما. وقد قسّموه إلى التّخصيص، والاستثناء، والشّروط، والتّقييد بالصّفة، والبدل، والغاية⁶، ومن أمثله قول الرّجل لزوجته: (إن دخلت الدار) بعد قوله (أنت طالق). فالشّروط هنا زائد لا يترتب عليه حكم، لأنّ الحكم ترتب شرعا قبل الزيادة⁷.

¹ ينظر: الأصول، البزدوي، ج3، ص827.

² ينظر: شرح منار الأنوار في أصول الفقه، ابن ملك عبد اللطيف، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1308هـ، 688-689.

³ سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل، دار الرسالة العالمية، دمشق، طبعة خاصة، 1430هـ-2009م، ص395.

⁴ ينظر: الأصول، السرخسي، ج2، ص88.

⁵ ينظر: تسهيل الوصول إلى علم الأصول، محمد عبد الرحمن الخلاوي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، مصر، ط1، 1341هـ، ص119.

⁶ ينظر: طرق البيان عند الأصوليين، مزاحم محمود، ص194-196.

⁷ ينظر: فواتح الرّحموت، الأنصاري، ج1، ص423.

وقد عدّ الحنفية التّخصيص من بيان التّغيير، لتغييره دلالة العام من القطعية إلى الظنية، واشترطوا قطعية دلالة المخصّص لأنّه مغير لقطعيّ، أمّا عند الجمهور، فهو من بيان التّقرير أو التّفسير¹.

الرّابع: بيان الضّرورة...

وهو نوع من البيان يحصل بغير ما وضع له في الأصل، وهو الدّلالة غير اللفظية، المأخوذة من السّكوت - مثلاً - مع القرينة. والذي يهمنّا منها البيان بدلالة المنطوق، المتّزل منزلة المنصوص، ويتحقّق فيما إذا ورد لفظ، ودلّ بمنطوقه على حكم مسكوت عنه لازم للمنطوق. وقد مثّلوا بقوله - ﷺ - : ﴿وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَإِنَّهُ الثُّلُثُ﴾ [النساء:11]، فأضاف الميراث إلى الأب والأم في صدر الكلام، ثم ذكر نصيب الأم، فأفهم: أنّ نصيب الأب ما تبقى بدلالة : السّكوت، وصدر الكلام، فكأنّه منصوص، لأنّ السّكوت في موضع الحاجة بيان²، وهذا من الإيجاز المحدود في مباحث البلاغة. ومنه البيان لضرورة اختصار الكلام باقتضاء الضّرورة، فيسكت عن باقي الكلام فيكون مبيّنا.

الخامس: بيان التّبديل (التّسخ).

وهو بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ عنه، أو هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متراخ عنه³.

واضح ممّا سبق ذكره أنّ الأصوليين يعتمدون في دراستهم للبيان الشرعي على الاستقراء الدّقيق لمفهومه وأنواعه من حيث وضع اللفظ للمعنى، ثمّ استعماله فيه، ثمّ ظهور المعنى وخفائه. وهذا ممّا لم أجده عند البلاغيين في العهد الأوّل من الدّراسات اللّغوية.

¹ ينظر: الأصول، السرخسي، ج2، ص29-30.

² ينظر: الأصول، الشاشي، ص261. وينظر: الأصول، السرخسي، ج2، ص50.

³ ينظر: الأصول، السرخسي، ج2، ص50.

3- مصطلح البيان عند علماء البلاغة:

أ- مفهومه ونشأته:

مرّ مدلول (البيان) في اصطلاح البلاغيين بأدوار متعدّدة، تنقلّ فيها بين السّعة والضيق، بدءاً من الجاحظ الذي أكسب المصطلح دلالة واسعة، شملت المنطوق وغير المنطوق، وانتهاءً بالسّكاكي الذي جعل (البيان) القسم الثاني من علوم البلاغة الثلاثة. وبالتّظر إلى الأهمية التي أولاهها الجاحظ للبيان، قسّمت الموضوع على مرحلتين، هما: بيان الجاحظ، والبيان بعد الجاحظ.

أولاً : بيان الجاحظ

إذا كان الشّافعي (ت204هـ) قد قفز بالأبحاث البيانية التي اتّجهت وجهة تفسير الخطاب من مستوى الملاحظات الجزئية حول ظاهرة التّجوّز والانتساع في كلام العرب إلى مستوى التّعميم والتصنيف العلمي، مستوى وضع (النّظرية)، فإنّ الجاحظ (ت255هـ) الذي عاصر الشّافعي، وعاش بعده مدّة تزيد عن خمسين سنة، يبدو وكأنّه كان يريد أن يقوم في مجال تحديد شروط إنتاج الخطاب البياني بمثل ما قام به الشّافعي في مجال وضع قوانين لتفسير ذات الخطاب، ولكن بطريقته الخاصة في الكتابة، الطّريقة التي تستمدّ التّوجيه من ذات النّظرية البيانية التي أراد تأسيسها في ميدان إنتاج القول الأدبي: ميدان الشّعور والخطابة، والترسل، وغيرها.

اهتمّ الجاحظ بالبيان اهتماماً استثنائياً¹، تجلّى بتخصيص أهمّ مؤلّفاته للبحث فيه، وهو كتاب البيان والتّبيين. ويعرّفه بقوله: "البيان هو الدّلالة الظّاهرة على المعنى، وهو اسم جامع لكلّ شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضّمير، حتّى يفضي السّامع إلى حقيقته، ويهجم على محموله كائناً ما كان ذلك البيان، ومن أيّ جنس كان الدّليل، لأنّ مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسّامع، إنّما هو الفهم والإفهام، فبأيّ شيء بلغت

¹ يُرجع الباحثون اهتمام الجاحظ بالبيان إلى فكره الاعتزالي الذي يعتبر البيان الجوهر للخطابة، والسّلاح لتفنيد أدلّة الخصوم وإفحامهم، وإقناع السّامعين بحجّة المتكلم وقوة براهينه.

الإفهام، وأوضحت المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضوع¹. فعلى قدر وضوح الدلالة وصواب الإشارة، وحسن الاختصار، ودقة المدخل - في نظر الجاحظ - يكون إظهار المعنى، وكلّما كانت الدلالة أوضح وأفصح، وكانت الإشارة أبين وأنور، كان أنفع وأنجع، والدلالة الظاهرة على المعنى الخفي هو البيان الذي نطق به القرآن، وبذلك تفاعرت العرب.

يظهر أنّ الجاحظ يهتمّ بأمر البيان من جهة كونه (تبييناً) و (تبليغاً)، وبمسألة الفهم والإفهام، فنجد أنّ ما يشغله أساساً هو شروط إنتاج الخطاب، وليس قوانين تفسيره. لذا فهو يدخل السامع عنصراً محدّداً وأساسياً في العملية البيانية، وهدفاً لها أيضاً². ثمّ يصنّف الدلالات على المعاني إلى خمسة أشياء³: اللفظ، والإشارة، والعقد، والخطّ، والحال التي تسمّى نسبة.

ويؤكّد حمادي صمود أنّ الجاحظ يستعمل مصطلح (البيان) في معنى أوسع يضمّ طرائق الدلالة، والوسائل التي تمكّن المتكلّم من أداء المعنى⁴.

ويرى محمد العمري أنّ (البيان) عند الجاحظ يتنازعه مفهومان أو وظيفتان، هما: الوظيفة الفهمية والوظيفة الإقناعية⁵. ودلّ على الوظيفة الأولى بقول الجاحظ: "إنّ مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع إنّما هو الفهم والإفهام، فبأيّ شيء بلغت الإفهام، وأوضحت المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضوع"⁶، فالإفهام وظيفة معرفية، تتعلّق بالقدرة على إيضاح المعاني القائمة في النفس كي تكون مفهومة للسامع، وقد اتّكأ الجاحظ على الوظيفة الأولى للغة وهي التّواصل للمطابقة بين البيان والفهم، ونقل عن بعض جهابذة الألفاظ ونقاد المعاني قولهم: "وإنّما يُحيي تلك المعاني ذكرهم لها..."⁷، أمّا الوظيفة الإقناعية، فذكر

¹ البيان والتبيين، الجاحظ، ج1، ص76.

² ينظر: بنية العقل العربي، محمد عابد الجابري، ص25-30.

³ ينظر: البيان والتبيين، الجاحظ، ج1، ص106.

⁴ ينظر: التّفكير البلاغي عند العرب، دراسة في تطوّر الفكرة البلاغية عند العرب ومناهجها ومصادرها الكبرى، حمادي صمود، منشورات الجامعة التونسية، 1981م، ص298-299.

⁵ ينظر: البلاغة العربية، أصولها وامتدادها، محمد العمري، أفريقيا الشرق للنشر، ص194.

⁶ البيان والتبيين، ج1، ص76.

⁷ المصدر نفسه، ج1، ص75.

الجاحظ عددا من النصوص، أوردها العمري في كتابه البلاغة العربية لبيانها وتوضيحها¹، منها قوله: "وسأل الله -ﷻ- موسى بن عمران -عليه السلام- حين بعثه إلى فرعون بإبلاغ رسالته، والإبانة عن حجته، والإفصاح عن أدلته"². فالإقناع يكون بتقديم الحجج والبراهين، والسعي إلى إثبات الفكرة، والإبانة عن القصد.

ويذهب كل من بدوي طبانة ومحمد العمري إلى القول بأن المفهوم الواسع (للبيان) الذي اعتمده الجاحظ يحتم أن تكون (البلاغة) جزءا منه³.

ويرى محمود توفيق أن الجاحظ "كأنه يشير بكلمة (البيان) في عنوان كتابه إلى ما اشتمل عليه من تلك النصوص الإبداعية، وكأنه يشير بكلمة (تبيين) إلى ما اشتمل عليه من النظر التأويلي الناقد لتلك النصوص، فكان الكتاب جامعا بين النص ونقده⁴، ورأس العمل النقدي تبين النص وتفسيره ومقارنته، وإنشاء علاقة التواصل بينه وبين القارئ.

أما عن قيمة البيان عند الجاحظ، فيقول في ذلك: "وإن كنت ذا بيان وأحسست من نفسك بالنفوذ في الخطابة والبلاغة، وبقوة المنه يوم الحفل، فلا تقصّر في التماس أعلاها صورة، وأرفها في البيان مترلة، ولا يقطعك قهيب الجهلاء، وتخويف الجبناء..."⁵. وكان الجاحظ يذم الصمت، ويدعو إلى إظهار الملكة اللغوية والقدرة الفنية والإبداعية على التعبير متى حصل ذلك.

ويرى حمادي صمود أن إلحاح الجاحظ في تبيان فضل البيان والكلام، وذم الصمت، إنما يقف وراءه موقف سياسي الداعي إلى ضرورة أن يدلي العلماء برأيهم، ويخرجوا من صمتهم⁶.

¹ ينظر: البلاغة العربية، محمد العمري، ص195.

² البيان والتبيين، ج1، ص7.

³ ينظر: البيان العربي، بدوي طبانة، ص72. وينظر: البلاغة العربية، أصولها وامتداداتها، محمد العمري، ص200.

⁴ ينظر: مراجعات في مفهوم البيان وتطوره، محمود توفيق سعد، مكتبة الرشد، الرياض، 2005م، ص4.

⁵ البيان والتبيين، ج1، ص200.

⁶ ينظر: التفكير البلاغي عند العرب، حمادي صمود، ص177-179.

ثانيا : البيان بعد الجاحظ

يمثل كتاب البرهان في وجوه البيان لابن وهب الكاتب (ت335هـ) أنضج وأهم محاولة لإكمال مشروع البيان العربي، الذي ابتدأه الجاحظ، وإن لم يعرفه، لكنّه ذكر أوجهه الأربعة التي يكاد يشترك فيها مع الجاحظ، وهي: بيان الأشياء بذواتها، وإن لم تبين بلغاتها وهو بيان الاعتبار، والبيان الذي يحصل في القلب عند إكمال الفكر واللّب وهو بيان الاعتقاد، ومنه البيان باللسان وهو بيان العبارة، ومنه البيان بالكتاب الذي يبلغ من بعد¹.

وبحسب طبانة فإن ابن وهب لا يبعد عن الجاحظ كثيرا في بيان هذه الدلالات، أو إحصاء وجوه البيان، ولكن يختلفان من حيث المنهج، لأن ابن وهب يفلسف الأدب، ويحصى أقسامه، ويحدّد كلّ قسم منها تحديدا منطقيًا، لا نكاد نرى له نظيرا في كتاب الجاحظ². ومهما يكن، فيمكن أن توصف محاولته تلك بأنها واسعة النطاق ومبتكرة جدًا.

فيما يرجع محمد العمري وظائف البيان، اعتمادا على ما ذكره ابن وهب إلى ثلاث وظائف أساسية هي: الوظيفة الإخبارية، والوظيفة التأثيرية، والوظيفة الحجاجية³، مشيرا إلى أنّ الجاحظ استحضر هذه الوظائف الثلاث، غير أنّ اهتمامه توجّه على نحو خاص إلى الوظيفة التأثيرية، وذلك بخلاف ابن وهب الذي ركز علىوظيفتين الأولى والثالثة عبر اهتمامه بإنتاج المعرفة، وتصنيفها، ووسائل وطرائق تداولها، ومستويات تقنينها.

أمّا بعد ابن وهب فلم نجد وقفات مهمّة طوّرت مفهوم (البيان)، إذ يذهب الرّماني (ت384هـ) إلى أنّ البيان هو الإحضار لما يظهر به تميّز الشيء عن غيره من الإدراك، وأقسامه أربعة: كلام، وحال، وإشارة، وعلامة⁴. وهو كلام لا يخرج عمّا أورده الجاحظ وابن وهب .

¹ ينظر: البيان في وجوه البرهان، ابن وهب الكاتب، ص60.

² ينظر: البيان العربي، بدوي طبانة، ص83-84.

³ ينظر: البلاغة العربية، أصولها وامتداداتها، ص112.

⁴ ينظر: التكت في إعجاز القرآن، الرّماني، ص106.

أمّا الخطابي (ت388هـ) فقد حدّد في رسالته بيان إعجاز القرآن أنّ البلاغة والبيان في القرآن الكريم تكمن في أنّه جاء بأصحّ الألفاظ في أحسن نظوم التّأليف، مضمّنًا أصحّ المعاني، واضعًا كلّ شيء منها موضعه الذي لا يُرى شيء أولى منه، ولا يُرى في صورة العقل أمر أليق منه، جامعا في ذلك بين الحجّة والاحتجّ له والدليل والمدلول عليه، ليكون ذلك أوكد للزوم ما دعا إليه¹. فاللفظ إذا لم يوضع موضعه -في نظر الخطابي- يغيّر المعنى، ويفسد الكلام، أو يذهب الرّونق، وتسقط البلاغة.

فيما لا نجد ذكرا للبيان عند أبي الهلال العسكري، كما أنّ ابن رشيق اكتفى بذكر ما أورده الرّماني²، مستشهدا بنصوص حوت أساليب بيانية متميّزة.

ثمّ يأتي القرن الخامس الهجري عصر النّضج البلاغي، ولا نجد غير التّعميم لكلمة (البيان)، فنجدها مرادفة للظهور والإيضاح في تعريف الفصاحة عند ابن سنان الخفاجي³. وكذلك الأمر عند معاصره إمام البلاغة عبد القاهر الجرجاني، فنراه يجعل البيان مرادفا للفصاحة والبلاغة والبراعة، وكلّها تعني عنده: وصف الكلام بحسن الدلالة، ثمّ تبرّجها في صورة هي أهبى وأزين، وأنقى وأعجب⁴. وأحكم عبد القاهر بيان القواعد التي أملاها⁵، وكان بهذا أوّل من وضع أسس الطّريقة التّقريرية في تدوين هذه المسائل.

وفي بيان أهمّيّته يقول: " ثمّ إنّك لا ترى علما هو أرسخ أصلا، وأبسق فرعا، وأحلى جنى، وأعذب وردا، وأكرم نتاجا، وأنور سراجا من علم البيان الذي لولاه لم تر لسانا يحوك الوشي، ويصوغ الحلي، ويلفظ الدّر، وينفث السّحر، ويقري الشّهد، ويريك بدائع من الزّهر، ويجنيك اليانع من الثّمرة، والذي لولا تحفيّه بالعلوم وعنايته بها، وتصويره إيّاها، لبقيت كامنة مستورة"⁶. فعبد القاهر يشير إلى فضل البيان في الكشف عمّا خفي.

¹ ينظر: بيان إعجاز القرآن، الخطابي، ص29.

² ينظر: العمدة، ابن رشيق القيرواني، ج1، 214-216.

³ ينظر: سرّ الفصاحة، الخفاجي، ص211، 55، 235.

⁴ ينظر: دلائل الاعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص38. وينظر: البلاغة تطوّر وتاريخ، شوقي ضيف، ص161.

⁵ ينظر: البلاغة العالية -علم المعاني-، عبد المتعال الصّعيدي، ص37.

⁶ دلائل الاعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص4.

لكن الأمر عند السكاكي (ت626هـ) أخذ منحى آخر، فالمعنى الواسع (للبیان) الذي وجدناه عند العلماء المتقدمين، تحوّل إلى معنى ضيق، إذ جعله قسماً من أقسام البلاغة، وقد عرفه بقوله: "هو معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه وبالتقصان، ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه"¹، ومنذ ذلك الحين أصبح المراد بعلم البيان هو دراسة فنون التشبيه، والاستعارة، والمجاز، والكناية. ولقد سلّم هذا التقسيم والتحديد للسكاكي فكراً وتطبيقاً على الرغم من أنّ الزمخشري (ت528هـ) هو من أطلق هذه التسمية (علم المعاني) و(علم البيان) في مقدّمة تفسيره حيث قال: "ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق إلاّ رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما علم المعاني، وعلم البيان"².

وأما مفهومه عند ابن الأثير (ت637هـ) فهو الدلالة الخاصة، التي تميّز كلاماً عن الآخر، وتمنحه صفة الحسن والتفرد³.

ولعلّ التعريف الذي نرتضيه للبيان الاصطلاحي البلاغي هو ما ذكره عبد الرحمن الميداني على أنّه التعبير عن المعنى الواحد بطريق التشبيه أو المجاز، أو الكناية⁴، فهذه الطرق يستخدمها الأدباء في صياغة آثارهم الأدبية الرائعة تعبيراً عن أفكارهم، وتصويراً لعواطفهم.

ثانياً- مصطلح الدلالة بين علمي أصول الفقه والبلاغة:

1- مصطلح الدلالة في أصل اللغة:

الصورة المعجمية لأيّ لفظ في اللغة العربية تمثل الصورة الأساسية لحيثها الدلالي⁵. ويتّضح المفهوم المعجمي للدلالة من قول ابن منظور في تفصيله لمادة (دل): الدليل: ما يستدلّ

¹ مفتاح العلوم، السكاكي، ص249.

² الكشف، الزمخشري، ج1، ص14.

³ ينظر: المثل السائر، ابن الأثير، ج1، ص20.

⁴ ينظر: البلاغة العربية، الميداني، ص121.

⁵ ينظر: علم الدلالة العربي، النظرية والتطبيق، دراسة تاريخية، تأصيلية، نقدية، فايز الداية، دار الفكر، دمشق، ط2، 1996م، ص41.

به، والدليل: الدال. وقد دلّه على الطّريق، والدليلي: الذي يدلّك. والجمع أدلّة وأدلاء¹. فهو يحصر المعنى الحقيقي للجذر في دلالة الإرشاد أو العلم بالطّريق الذي يدلّ الناس ويهديهم. والمعنى ذاته يشير إليه الفيروزآبادي: " دلّه عليه دلالة ... سدّده إليه"². وجاء في المعجم الوسيط: "دلّ دلالة: أرشد، والدلالة: الإرشاد، وتطلق الدلالة على ما يقتضيه اللفظ عند إطلاقه"³. وفي أساس البلاغة: " دلّه على الطّريق، وهو دليل المفاضة، وأدلت الطّريق: اهتديت إليه"⁴.

ويترتب على هذا التصور المعجمي توافر عناصر الإرشاد من مرشد، ومرشد، ووسيلة الإرشاد، وأمر مرشد إليه، وحين يتحقّق الإرشاد تحصل الدلالة. والدلالة بهذا المعنى لا تختصّ باللغة فقط، بل هي عامة في كلّ ما يوصل إلى المدلول، ومتى دلّ الشيء على معنى، فقد أخطر عنه، وإن كان صامتا، وأشار إليه⁵، وينبغي هنا التفرقة بين (الدلالة) وبين (المعنى)، فالدلالة هي مجموع المعاني اللغوية التي يتضمّنها اللفظ، وهي وسيلة الوصول إلى المعنى، فبها يُوماً إلى مفهوم اللفظ، لذا تعدّ الدلالة أوسع من المعنى وأشمّل.

وقد أورد القرآن الكريم صيغة (دلّ) بمشتقاتها⁶، نحو قوله -ﷻ-: ﴿فَدَلَاهُمَا

يَعْرُومًا﴾ [الأعراف:22]، أي: أرشدهما إلى الأكل من تلك الشجرة التي نهاهما الله عنها⁷. وفي

قوله -ﷻ-: ﴿فَوَسَّوْا لِلَّهِ الشَّيْطَانَ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبُلَى﴾ [طه:120]، جاء

في تفسير ابن كثير: أدلك أي: أرشدك⁸.

¹ ينظر: لسان العرب، ج11، ص248، مادة (دلّ).

² القاموس المحيط، الفيروزآبادي، ص1000، مادة (دلّ).

³ معجم الوسيط، ص294، مادة (دلّ).

⁴ أساس البلاغة، الزّحشري، ص291.

⁵ ينظر: البيان والتبيين، ج1، ص81.

⁶ ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، ص261.

⁷ ينظر: تفسير البغوي، ص184.

⁸ ينظر: تفسير ابن كثير، ج5، ص320.

أما في السنة النبوية، فقد روي عن رسول الله - ﷺ - أنه قال: (أَلَا أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ أَمْرٍ إِذَا فَعَلْتُمُوهُ تَحَابَبْتُمْ؟ أَفْشُوا السَّلَامَ بَيْنَكُمْ)¹، ففي الحديث بيان لأثر إفشاء السلام بين الناس، وقد دلّ رسول الله - ﷺ - على ذلك الأثر.

2- مصطلح الدلالة عند الأصوليين:

أ- مفهومه:

الدلالة في مفهوم الفقهاء الأصوليين تعني كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول يسمّى: دالاً، والشيء الآخر يسمّى: مدلولاً². فلا بدّ للدلالة عندهم من تحقّق عنصرين (الدال والمدلول) نحو الطّرق على الباب، فإنّه دالّ على وجود شخص (مدلول)، وهذه الصّفة التي حصلت للطرق تسمّى (دلالة). فهي إذاً تقوم على العلاقة بين الدال والمدلول من جهة، وبينهما وبين المتلقّي من جهة أخرى، فعلمه بالدال يستدعي انتقال ذهنه لإدراك المدلول.

ويؤكّد الآمدي (ت631هـ) أنّ البحث الأصولي في دلالة النصّ، قوامه عملية استقرار واسعة لأنواع العلاقات التي تقوم بين اللفظ والمعنى في الخطاب البياني، لغرض ضبطها، وصياغتها في قواعد³. ومنه أولى الأصوليون - على وجه الخصوص - عناية بالدلالة لكي يفهموا نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، ويستنبطوا الأحكام الشرعية. فيتحقّق لهم - بوساطة المبادئ اللغوية - فهم المعنى بمستوياته المختلفة⁴:

أ- المعنى الحقيقي: وهو ما وضع اللفظ بإيزائه أصالة، وهذا ما يتكفّل به علم

المعجم.

¹ سنن أبي داود، ج7، ص490.

² ينظر: القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين، محمد حامد عثمان، ص159.

³ ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، ج3، ص167.

⁴ ينظر: البحث الثحوي عند الأصوليين، مصطفى جمال الدين، دار الهجرة، قم، إيران، ط2، 1405هـ، ص29.

ب- المعنى الاستعمالي التوظيفي: وهو الذي تجاوزت اللغة فيه ذلك المعنى الأصلي، فاستعملت اللفظة في غيره على سبيل المجاز أو الكناية، وهذا ما يتكفل به علم البيان.

- المعنى الوظيفي: وهو ما تؤدّيه الكلمة بما لها من معنى حقيقي واستعمالي، في أثناء تركيبها مع غيرها، وهذا ما يتكفل به علم النحو.

ويتّضح هنا أنّ أهمّ ما يشغل الأصوليين هو ضبط العلاقة بين اللفظ والمعنى في الخطاب الذي يستثمرونه. فبحثوا هذه العلاقة من جهتين: نظرية وتطبيقية. يرى الجابري أنّ النظرية تهتمّ بأصل اللغة، وكونها توقيفا أم اصطلاحا، وهو امتداد لنقاش لغوي، وكذلك القياس في اللغة، جوازه أو عدمه ودلالة الأسماء الشرعية والأسماء الدينية، كالصلاة والصيام والإيمان والكفر وغيرها. وأمّا التطبيقية فتعنى بتفسير الخطاب الشرعي، فتدرس أنواع الدلالة، ودلالة اللفظ على المعنى من خلال استقراءهم لها في كلام العرب¹.

ومن المؤكّد أنّ الأصوليين قد درسوا معنى الكلمة الدلالي منفردة، ومعناها الدلالي ضمن السياق الجملي، ثمّ ربطوا بين الدلالة والاستدلال، فسّموا الصّورة المنعكسة من الواقع الخارجيّ على الذّهن معنى ومن حيث يدلّ عليها اللفظ مدلولاً، ومن حيث ما يفهمه العقل من اللفظ منفرداً، أو ضمن السياق الكلامي سُمّي مفهوماً.

وربط أهل الأصول بين الدلالة وبنية أصول الفقه، بإخضاع تقسيماته إلى منطقي تحليلي في دراسة المعنى، وتطبيقه في بنية علم الأصول تطبيقاً دقيقاً، فقسّموا بنية الأصول إلى ثلاثة أقسام رئيسية²:

1- علم دلالة الألفاظ (المعنى): وهو الذي ينتقل من مدلولات الألفاظ المفردة إلى ضبط مدلولات الألفاظ المركّبة من جهة، ومن جهة أخرى يعنى بصحّة الأحكام، واستلزام بعضها من حيث تطابق وتداخل مدلولاتها.

¹ ينظر: بنية العقل العربي، محمد عابد الجابري، ص53-54.

² ينظر: الرّسالة الرّمزية في أصول الفقه، عادل فاخوري، دار الطليعة، بيروت، ط2، 1990م، ص11-12.

2- علم بناء الجمل (المبنى وهو علم النحو): يتناول تركيب الألفاظ والعبارات التي تنتمي إلى اللغة المعيارية، ويرتبها في نسق معيّن، يتيح بواسطة القواعد استنباط أحكام فرعية من مبادئ أصلية.

3- علم علاقة الرّمز بالسلوك: يختصّ في معرفة ما يحسن ويقبح من الأحكام، ومن يتقبّلها، أي معرفة العلاقة بين المشرّع والمكلف.

ب- أقسام الدلالة عند الأصوليين:

إذا كان بعض اللغويين قد اتخذ الظاهرة الصّوتية طريقة لدلالة الكلمة، أو الدلالة الصّرفية، فإنّ النّحاة استدّلوا من خلال التراكيب، حتى ظهرت فكرة النّظم التي اتخذها البلاغيون سمة للدلالة، ولكلّ منهجه. وقد أتى الأصوليون في بحوثهم على جميع ذلك في منهجهم الخاص، وزادوا على ذلك مباحث مبتدعة¹. ممّا جعلهم يقسّمون الدلالة إلى دلالة لفظية، ودلالة غير لفظية².

وغير اللفظية إمّا دالة على العقل: كدلالة التّغيير على الحدوث، فإنّ هذا أمر معقول ليس متلفّظاً به. وإمّا دالة بالعادة: كدلالة الحمرة على الخجل. وإمّا دالة بالوضع: كدلالة الإشارة باليد مثلاً على معنى (لا).

وأما اللفظية: فهي دالة بالعقل: كدلالة اللفظ على حياة اللفظ من وراء جدار مثلاً. ودالة بالعادة: كدلالة (أخ) على الوجود. ودالة بالوضع: كدلالة الأسد على الحيوان المفترس³.

¹ ينظر: دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، مكتبة الأجلو مصرية، ط3، 1976م، ص42. وينظر: التّصور اللّغوي، أحمد عبد الغفار، ص77.

² ينظر: القاموس المبيّن في اصطلاحات الأصوليين، محمد حامد عثمان، ص159.

³ ينظر: المرجع نفسه، ص160.

والدلالة اللفظية الوضعية هي مبتغى بحث كل من الأصوليين والبيانين، وتعني: "كون اللفظ بحيث إذا أُطلق فهم المعنى منه للعلم بالوضع"¹. وقد حصر الغزالي (ت505هـ) هذا النوع في ثلاثة أوجه²:

- 1- دلالة المطابقة: وهي دلالة اللفظ بالوضع على تمام ما وضع له، حقيقة أو مجازاً، كـ(زيد) علماً على رجل، و(أسد) مراد به الرجل الشجاع، وكدلالة (الإنسان) على الكائن الحي الناطق. وسميت: مطابقة، لتطابق دلالة اللفظ على تمام المعنى المراد منه.
 - 2- دلالة التضمن: وهي دلالة اللفظ بالوضع على جزء معناه في ضمن المجموع، كدلالة لفظ الإنسان على الكائن الحي فقط، أو على الناطق فقط، وكأن نقول: (سقط البيت) ونريد: سقط سقف البيت.
 - 3- دلالة الالتزام: وهي دلالة اللفظ على خارج عن الموضوع له، لكنه لازم لمعناه، لا ينفك عنه ذهنياً، كقولنا: (أربعة)، فهو موضوع للعدد المعروف، لكن يلزم منه شيء آخر هو الدلالة على أنه زوج لا فرد.
- وهذا التقسيم يظهر لنا أن المعنى عند الأصوليين تابع للقصد، وإنما الألفاظ وسيلة من وسائل الدلالة عليه.

2- مصطلح الدلالة عند البلاغيين:

أ- مفهومه:

غالباً ما تتوافر العلاقة بين المدلولين اللغوي والاصطلاحي، لأنّ الوضع اللغوي الذي تصالح عليه أهل اللغة قديماً، يلقي بظلاله على المعنى العلمي، وهذا ما تشير إليه الدراسة المصطلحية.

¹ كشّاف اصطلاحات الفنون، التهانوي، ج2، ص288.

² ينظر: المستصفي من علم الأصول، الغزالي، ص46. والإحكام، الأمدي، ج1، ص19-20. دراسة المعنى، طاهر سيمان حمودة، دار جميل للنشر، مصر، 2001م، ص12-13.

و(الدلالة) عند الجاحظ هي مختلف أنواع الإشارات المستخدمة لإبراز مضمون الفكر، أي مختلف الوسائل التعبيرية الممكنة. وهي خمسة أصناف¹: اللفظ، والإشارة، والعقد، والخط، والحال التي تسمى نسبة.

وقد شرح ابن سينا (ت427هـ) العمليّة الدلالية اللغوية، ودورها في عملية الاتصال، على نحو يثير الفضول العلمي المعاصر، فيقول: "ومعنى دلالة اللفظ أن يكون إذا ارتسم في الخيال المسموع ارتسم في النفس معنى، فتعرف النفس أن هذا المسموع لهذا المفهوم"²، فقد وقف على دقائق الأبعاد النفسية للدلالة اللغوية اعتماداً على درايته بعلم النفس وبراعته في التحليل العقلي.

وفي التعريفات مصطلح الدلالة يعني " كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأوّل هو الدال، والثاني هو المدلول"³، وهذا تعريف تداولته المعاجم الأصولية والبلاغية، فالحالة التي يقصدها الجرجاني (ت816هـ) هي حالة التوظيف السياقي للشيء، وما يرتبط به في تلك الحالة من لزوم المعرفة بما يحيط بهذا الشيء إسهاماً في إيضاح دلالاته، وبيان مقصد توظيفه.

ب- أقسام الدلالة عند البلاغيين:

يختص علم الدلالة بدراسة المعنى، فهو جزء من علم اللغة، وهو قمة الدراسات اللغوية، لأن موضوعه الأساس هو المعنى، ولا تكون لغة بلا معنى⁴. أي أن هذا العلم - في نظر اللغويين - يبحث في الدلالة اللغوية أو المعنى اللغوي الذي يبدأ تكوّنه من المفردة حتى السياق، مروراً بالتطورات الدلالية⁵.

¹ ينظر: البيان والتبيين، الجاحظ، ج1، ص106.

² العبارة، ابن سينا، تحقيق: محمد لخضير، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دت، ص4.

³ التعريفات، الجرجاني، ص139.

⁴ ينظر: علم الدلالة، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط5، 1998م، ص21.

⁵ ينظر: علم اللغة، مقدّمة للقارئ العربي، محمود السّعران، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ص261. وينظر: مناهج البحث في اللغة، تمام حسّان، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1990م، ص24. وينظر: البحث الدلالي عند الشوكاني في كتابه (إرشاد الفحول)، محمد عبد الله سيف، مكتبة المعارف، بيروت، 2005م، ص15.

وقد اقتبس البلاغيون من المناطقة وعلماء أصول الفقه بعض مباحث الدلالات مقدّمة لبحوث علم البيان، نظرا لارتباط هذا العلم بدلالات الألفاظ الوضعيّة على المعاني. وهم يرون أنّ جميع أنواع الدلالات تُردّ إلى نوعين: دلالة لفظية، ودلالة غير لفظية¹.

- أولا: الدلالة غير اللفظية: تنقسم إلى نوعين، هما :

1- الدلالة العقلية: كدلالة الكون على مكونه ﷻ، ودلالة انتظامه على وحدانية خالقه، ودلالة الدخان على النار. فالعقل يفهم أنّه متى كان دخان كان ذلك ناتجا عن نار خفية أو جلية.

2- الدلالة الطبيعيّة: كدلالة تقطيب الوجه على الغضب، وانحناء الظهر على الكبر، ودلالة اصفرار الوجه على الخوف، والحمرة على الخجل. والدّرس البلاغي لا يعنى بمثل هذه الدلالة غير اللفظية.

- ثانيا: الدلالة اللفظية: وهي التي يكون الدال (الكلمة) فيها ملفوظ اللسان. وهي ثلاثة أنواع : عقلية، وطبيعية، ووضعية.

أ- الدلالة اللفظية العقلية: كأن تسمع كلاما وراء جدار، فإنّ العقل يقضي بأنّ هناك إنسانا من ورائه، وكدلالة نطق المرء بالشهادتين اختيارا على دخوله الإسلام.

ب- الدلالة اللفظية الطبيعيّة: كدلالة صراخ الوليد على تألمه أو تحوّفه، ودلالة الأنين على المرض.

ج- الدلالة اللفظية الوضعيّة: كدلالة كلمة (قرآن) على الكتاب الذي أنزله الله - ﷻ - على خاتم أنبيائه محمد - ﷺ - ، ودلالة كلمة (سماء) على كلّ ما علاك.

وقد كانت عناية البلاغيين القصوى بالدلالة اللفظية الوضعيّة، لأنّها مناط نظرهم وتفكيرهم وتفصيلهم القول فيه. وتنقسم إلى ثلاثة أقسام: دلالة المطابقة، ودلالة التضمّن، ودلالة الالتزام. ذكرها القزويني (ت739هـ) في تعريفه لعلم البيان: " هو علم يُعرف به إيراد

¹ ينظر: المصباح، بدر الدّين بن مالك المعروف بابن النّظام، ص103. وينظر: الإشارات والتّنبهات، الجرجاني، ص167. وينظر: عروس الأفراح، السّبكي، ج2، علم البيان، ص9-12. والحدود الأنيقة في التّعريفات الدّقيقة، زكريا بن محمد الأنصاري، تحقيق: مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، 1411هـ-1991م، ص79.

المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه، ودلالة اللفظ إمّا على تمام ما وضع له، أو على جزئه، أو على خارج عنه، وتسمّى الأولى وضعيّة، وكلّ من الأخيرتين عقليّة، وتختصّ الأولى بالمطابقة، والثانية بالتضمّن، والثالثة بالالتزام وشرطه اللزوم الذهني¹.

ومعنى كلامه أنّ الكلام إمّا أن يساق ليدلّ على تمام معناه الحقيقي أو المجازي، فتكون دلالاته دلالة مطابقة تامة بين اللفظ والمعنى. فإذا قلنا مثلاً (نزل المطر) قاصدين فعلاً نزول المطر في الواقع، كانت هذه الدلالة دلالة مطابقة بين اللفظ والمعنى.

وإمّا أن يساق ليدلّ على بعض معناه الحقيقي أو المجازي، لا ليدلّ على كلّ معناه، فتكون دلالاته تضمّن. وهي دلالة الكلمة على جزء ممّا وضعت له، كدلالة كلمة (البيت) على (السقف) لأنها تتضمّنه.

وإمّا أن يساق ليدلّ على معنى آخر خارج عن معناه الحقيقي أو المجازي، فتكون دلالاته دلالة التزام. كدلالة كلمة (سقف) على الجدار، فإنّه يلزم لوجود السقف ما يقوم عليه وهو الجدار، ويلزم من طلوع الشمس النهار، ومن مغيبها الليل. ومن دلالة اللزوم الذهني المعتدّ به عند البلاغيين دلالة قولنا: (الحمد لله ربّ العالمين) على توحيدنا لله - ﷻ - ، فإنّه إذا ما قصرنا كلّ الحمد عليه كان لزاماً أن لا يكون هنالك مستحقّ له غيره، فلا يكون إلاه سواه.

هذه الطرائق المتعدّدة المختلفة في درجات وضوح الدلالة هي مناط عناية التّظرفن

البيان.

ثالثاً - أبعاد دلالة مصطلحي البيان والدلالة بين علمين أصول الفقه والبلاغة :

إنّ المستقرى لتاريخ نشأة القواعد الأصولية من جهة، والمباحث البلاغية من جهة أخرى، يجد أنّ هناك علاقة وثيقة بين العلمين، نتج عنها الانتفاع من الحقل الدلالي أو الوظيفي لكلّ منهما. ولو نظرنا إلى تلك الكنوز اللغوية المترامية في بطون المصنّفات

¹ الإيضاح في علوم البلاغة، القزويني، ص163.

الأصولية¹، لانعكست حقيقة ذلك التداخل، وعمق ذلك الاستمداد الأصولي من اللغة العربية باختلاف علومها وفنونها بصفة خاصة، إلى جانب اجتهاداتهم، ولهذا قيل: إن أغلب من مهَرَ في علم الأصول كان ممن تمكّن في البلاغة كالرّازي، والزّركشي، والسّعد التّفّازاني.

ومصطلحا البيان والدّلالة من الموضوعات التي أظهرت هذا التداخل والتشابه من نواح عدّة فيما يخصّ وضوح الدّلالة، وإن كان الاختلاف في المنهج.

أ- التشابه في الشّكل:

حقيقة البيان لغة مأخوذة من الانكشاف والظهور، وأمّا الدّلالة فهي الإرشاد، وتطلق على ما يقتضيه اللفظ عند إطلاقه.

وفي عرف الفقهاء الأصوليين البيان يعني ما كان إيضاحا لمعنى، وإظهارا له، وهو عبارة عمّا تحصل به المعرفة، أو هو الدليل الموصول بصحيح النظر فيه إلى العلم بما هو دليل عليه. وخيره ما كان مصرّحا عن المعنى. وأمّا الدّلالة فهي ما يستدلّ به لفهم النصّ الشرعي.

وفي اصطلاح البلاغيين البيان هو أصول وقواعد يعرف بها إيراد المعنى الواحد بطرق متعدّدة وتراكيب متفاوتة من الحقيقة والمجاز، والتّشبيه، والكناية، مختلفة من حيث وضوح دلالتها عليه، وأمّا الدّلالة فهي عند الجاحظ مجموع الوسائل التعبيرية الممكنة².

ومنه، فالمفهوم الاصطلاحي للبيان والدّلالة عند أهل الأصول وعلماء البلاغة واحد، وهو امتداد للمعنى اللّغوي. ثمّ إنّ الطّرائق المتعدّدة المختلفة في درجات وضوح الدّلالة هي مناط عناية النّظر بفنّ البيان.

¹ ينظر في هذه المسألة: الرّسالة للشّافعي، والمختصر لابن الخاحب، والمستصفي للغزالي، والإحكام للآمدي، وجمع الجوامع لابن السّبيكي، ونهاية السّؤل على منهاج الوصول للأسنوي، والموافقات للشّاطبي وغيرها. فكلّ هذه الكتب القيّمة قد أدلت بجهود أصحابها في مجال الدّراسات اللّغوية بما فيها البلاغية.

² ينظر: البيان والتّبيين، الجاحظ، ج1، ص106.

ب - التشابه والاختلاف من حيث المضمون والمقصد :

مع أن أبا عبيدة والفراء وغيرهما من رواد الدراسات البيانية اللغوية والتحوية قد أبرزوا كثيرا من خصائص التعبير البياني في القرآن خاصة، وكلام العرب عامة، فإن آيا منهما - في رأي الجابري - لم يرتفع بعملية وضع قوانين لتفسير الخطاب (البيان القرآني) إلى المستوى الذي قفز إليه بها معاصرهم الشافعي¹، فلم يحصر اهتمامه في الجوانب البيانية البلاغية في القرآن، بل اهتم أيضا بكيفية استنباط المضامين التشريعية في الخطاب القرآني، وكان بذلك بحق أول واضع لقوانين تفسير الخطاب البياني. وقد ارتفع بكلمة (بيان) من مستوى المواضع اللغوية الجارية إلى مستوى المصطلح العلمي، وحدد الأصول انطلاقا من ترتيب درجات البيان القرآني².

وقد أولى الفقهاء عناية خاصة بمصطلح البيان، واعتبروه من أهم عناصر الخطاب التي يُعتمد عليها لإخراج الشيء إلى حيز الوضوح والتجلي، فقسّموه إلى بيان التقرير (تأكيد الكلام بما يقطع المجاز)، وبيان التفسير (توضيح الكلام بما يرفع الخفاء)، وبيان التغيير (تغيير حكم الكلام السابق بكلام لاحق بوجه ما كالشّروط)، وبيان الضّرورة (الدّلالة اللفظية المأخوذة من السّكوت مع القرينة)، وبيان التّبديل (بيان انتهاء الحكم الشرعي أو رفعه). فهم يرون أنّ معرفة عناصر الخطاب اللّغوية تنسجم مع الغاية الأصولية. والواقع أنّ النصّ الشرعي لا وصول إلى فهم ما يراد به إلاّ إذا سبقته معرفة بأساليب البيان في اللّغة العربية وطرق الدّلالة فيها على المعاني، وما تدلّ عليه ألفاظها مفردة أو مركّبة.

أمّا البلاغيون فقد مرّ مصطلح البيان عندهم بأدوار متعدّدة، ويبدو أنّ الجاحظ كان يريد أن يقوم في مجال تحديد شروط إنتاج الخطاب البياني بمثل ما قام به الشّافعي في مجال وضع قوانين لتفسير ذات الخطاب، ولكن بطريقته الخاصة في الكتابة، الطّريقة التي تستمدّ التّوجيه من ذات النّظرية البيانية التي أراد تأسيسها في ميدان إنتاج القول الأدبي: ميدان الشّعْر،

¹ ينظر: بنية العقل العربي، محمد عابد الجابري، ص22.

² ينظر: الأم، الشّافعي، ج1، ص7، والرّسالة، ص73-125.

والخطابة، والترسل، وغيرها. وقد جعله السكاكي أحد أقسام البلاغة¹، والغاية منه إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه.

أخلص إلى أن البيان عند الأصوليين طريقة في أداء المعاني، أو طريقة للكشف عنها، وقد اختصّ بالبيان الشرعي. بينما هو عند البلاغيين اصطلاح على علم متكامل، يدرس طرق أداء المعنى بكيفيات مختلفة في وضوح الدلالة عليه. فالغاية من البيان واحدة بين العلمين من حيث الكشف عن المعنى.

وألفت الانتباه إلى أن الأصوليين اهتموا بتحديد العلاقة بين المعنى واللفظ أكثر من غيرهم، متوصلين إلى قواعد لفهم النصوص وتحليلها وتفسيرها، مما يمكن استثماره في دراسة أي نص. وكان هدفهم الوصول إلى الحكم الشرعي وماهيته، وكيف يواجه التفاوت في الدلالة على المعنى. فكان لهم السبق والانفراد بمسائل تخصّ المعنى لم يطرقها غيرهم، مما جعل البلاغيين ينتفعون بنتائج البحث الأصولي.

وقد اشترك كل من الطرفين في أقسام الدلالة، والتركيز على الدلالة اللفظية الوضعية، لأنها مناط نظرهم وتفكيرهم². فالأصوليون يبحثون قضية تفسير النص، ليستخلصوا المعنى الدقيق والأرجح، في حين يركّز البلاغيون على الجانب التأثيري، وكيفية أداء المعنى ليوافق مقتضى الحال. فكلاهما غاية العناية بالمعنى وفهم الدلالات.

ج- الاختلاف في المنهج:

نهج الأصوليون في سبيل تحديد معنى البيان والدلالة منهجا عقلياً، وعرضوهما عرضاً علمياً دقيقاً، فالشافعي - وبفضل ما أوتي من قوة حجّة، وحضور بديهة، وسعة علم، وحسن فصاحة وبلاغة - استطاع أن يتوسّع في المبحثين من حيث استقرائهما، وتحديد مفهومهما،

¹ ينظر: مفتاح العلوم، السكاكي، ص249.

² ينظر: المستصفي من علم الأصول، الغزالي، ص46. والإيضاح في علوم البلاغة، القزويني، ص163.

وذكر أقسامهما¹ في فترة سبقت دراسة البلاغيين، للاستعانة بهما في فهم الخطاب الشرعي، واستنباط الأحكام الشرعية، وإقامة الأدلة عليها من الكتاب، والسنة، وأقوال التابعين، وإجماع أهل العلم، وقد نعت الشيخ أبو زهرة مباحث الشافعي بأنها مليئة بأسلوب الحوار والنقاش، مما يدل على أنها طريقة أصيلة متصلة بسبب تأثير البيئة حينئذ²، وقد صاغ الشافعي مباحثه بأسلوب جزل بعيد عن الإسهاب الممل، والاقتضاب المخل الذي عاب كثيرا من المؤلفات بعده. ولعل أهم مرحلة في التجديد الأصولي بعد الشافعي هو الإمام الرازي الجصاص (ت370هـ) في كتابه الفصول في الأصول، الذي تضمن إضافات على مستوى المضمون والشكل، والترتيب للأبواب والفصول ترتيبا منطقيًا، وعرض مبحثي البيان والدلالة عرضا علميًا منظمًا.

وأما أبو حامد الغزالي (ت505هـ)، فقد مزج مسائل البيان والدلالة ببعض المباحث المنطقية. وكل ما جاء من بعده كان جمعا أو تلخيصا أو شرحا، كجهود الرازي والآمدي، وقد اختلفت طرائقهما في الفن بين التحقيق والحجاج، "فابن الخطيب أميل إلى الاستكثار من الأدلة والاحتجاج، والآمدي مولع بتحقيق المذاهب، وتفريع المسائل"³.

وأما عن منهج البلاغيين، نجد الجاحظ، قد غلبت عليه النزعة الأدبية، فهو يتخير ألفاظه وعباراته، ويؤثر الأدب في كل صورة على التحقيق العلمي⁴، وهو لا يتوقف عند وضع حد للبيان أو الدلالة، بل يعمد إلى الشرح، وبيان أصناف الدلالات على المعنى، معتمدا في صياغة أحكامه على المنهج العلمي السليم، المبني على الشك والتقد والاستقراء، والاحتجاج بالشواهد. وقد قرّر طه حسين أنه لم يوجد حتى منتصف القرن الثالث الهجري

¹ ينظر: الرسالة، ص21.

² معالم أصول الفقه عند أهل السنة والفقه، محمد بن الحسين الجيزاني، ص54.

³ مقدمة ابن خلدون، ج2 ص262.

⁴ ينظر: في تاريخ البلاغة العربية، عبد العزيز عتيق، ص53.

إلا بيان عربي واحد، هو بيان الجاحظ¹ الذي استطاع أن يهضم المعارف والمفاهيم الأجنبية في بوتقة الخصوصية العربية، المتمثلة في الأجناس الأدبية المعروفة.

وأتضح معالم مصطلح البيان على يد عبد القاهر الجرجاني، الذي جمع مباحثه بعضها إلى بعض، ورتبها من حيث الكلام عنها ترتيباً منطقياً منظماً، يبدأ بالعام ثم الخاص، وبالأصل يتلوه الفرع²، مع العناية بتوضيح الفوارق بين أقسام البيان، وأنواع الدلالات، والتمثيل لكل منها، وهو ينحو في ذلك منحى الابتكار والابداع. وأما السكاكي، فقد وضع لمصطلح البيان الصيغة النهائية بقدرته المنطقية في التعليل، والتجريد، والتعريف والتقسيم.

أخلص إلى أن منهج الفقهاء والبلاغيين في تناول مصطلح البيان يختلف من حيث أن الأصوليين يستعينون به لفهم الخطاب الشرعي، وكان منطلقهم المنهجي في هذا الباب هو توخي الدقة، والتزام الصرامة في تداول الألفاظ المستعملة بينهم، خاصة تلك الألفاظ التي لها صلة مباشرة بفهمهم للنصوص الشرعية، أو في الاستدلال على الأحكام المستنبطة، فهم يهتمون بالجانب الدلالي. وأما أهل البلاغة، فيبحثون في طرق الإبانة عن المعنى وإبلاغه للمخاطب، باعتبار البيان من أهم الوسائل لتوضيح المعاني وتقريبها إلى الذهن، وهم يحتكمون في ذلك كله إلى ذوقهم الفني الأدبي.

والاختلاف في المنهج أمر طبيعي تقتضيه نوع الدراسة، وما تستجديه من آليات لوضع أسس أي علم، على أن البحث الأصولي المبكر والدقيق لمبثني البيان والدلالة قد أفاد البلاغيين، ونبهم إلى ما لم تقع عليه أعينهم.

¹ ينظر: البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر، طه حسين، ص 11.

² ينظر: أسرار البلاغة، ص 21-22.

المبحث الثاني: الحقيقة و المجاز

أولاً - مصطلح الحقيقة بين أصول الفقه و البلاغة:

1- مصطلح الحقيقة في أصل اللغة

2- مصطلح الحقيقة عند الأصوليين :

أ- مفهومه

ب- أنواع الحقيقة عند الأصوليين

ج- أحكام الحقيقة وشروطها عند الأصوليين

3- مصطلح الحقيقة عند البلاغيين:

أ- مفهومه

ب- أقسام الحقيقة عند البلاغيين

4- أبعاد دلالة مصطلح الحقيقة بين علمي أصول الفقه و البلاغة

ثانياً - مصطلح المجاز بين أصول الفقه و البلاغة:

1- مصطلح المجاز في أصل اللغة

2- مصطلح المجاز عند الأصوليين

أ- مفهومه

ب- أنواع المجاز عند الأصوليين

ج - وقوع المجاز في القرآن والسنة واللغة عند الأصوليين

3- مصطلح المجاز عند البلاغيين

أ- مفهومه

ب- أقسام المجاز عند البلاغيين

ج- سرّ بلاغة المجاز عند البلاغيين

4- أبعاد دلالة مصطلح المجاز بين علمي أصول الفقه والبلاغة.

ثالثاً- مصطلح الاستعارة بين علمي أصول الفقه والبلاغة:

1- مصطلح الاستعارة في أصل اللغة.

2- مصطلح الاستعارة عند الأصوليين.

أ- مفهومه ووظيفته العلمية

3- مصطلح الاستعارة عند البلاغيين:

أ- مفهومه ونشأته

ب- القيمة الجمالية للاستعارة

4- أبعاد دلالة مصطلح الاستعارة بين علمي أصول الفقه والبلاغة:

- من حيث الشكل

- من حيث المضمون

- من حيث الغاية والمقصد

- من حيث المنهج

أولاً - مصطلح الحقيقة بين علمي أصول الفقه والبلاغة:

1 - مصطلح الحقيقة في أصل اللغة:

جاء في لسان العرب في مادة (حقق) ما معناه حثَّ الشيء إذا وجب، واشتقاقها من الشيء المحقق وهو المحكم، ثم نقلت إلى الكلمة الثابتة أو المثبتة في مكانها الأصلي، يقول ابن منظور: "حقَّ الأمرُ يَحِقُّ ويَحُقُّ حِقًّا وحقوقًا، صار حقا وثبت، أي: وجب يجب وجوبا، وفي التتريل قوله -ﷺ-: ﴿قَالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ﴾ [القصص:63]، أي تَبَّتْ¹. وورد في أساس البلاغة: "وأحقَّ الله الحقَّ: أظهره وأثبتته، وكلام محقق: محكم التنظيم، وحققت العقدة أحققها إذا أحكمت شدَّها"². وفي التعريفات: "من حقَّ الشيء إذا ثبت"³.

وفي تفسير قوله -ﷺ-: ﴿وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [الزمر:71]،

وقوله -ﷺ-: ﴿وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي﴾ [السجدة:13]، جاء في تفسير البغوي: حقَّ: أي وجب⁴.

فالحقيقة حسب هذه التعريفات ما ثبت ووجب.

2- مصطلح الحقيقة عند الأصوليين:

أ- مفهومه:

لم يضع الشافعي (ت204هـ) تعريفا محددًا للحقيقة، ولكن يمكن أن نتبين معناها مما جاء في كتابه الأم عند حديثه عن مسألة: سرت خمسا، وأنت تريد الأيام والليالي جميعا، فصار اليوم كأنه مندرج تحت اسم الليلة وجزء منها، فيدلُّ عليها باسمها سواء أريدت حقيقة ذلك الاسم من الليلة واليوم تابع لها، أم لم ترد، واقتصر على إرادة ما يتبعها، وهو اليوم⁵، فالاسم الموضوع بإزاء المسمى هو حقيقة له.

¹ لسان العرب، ابن منظور، المجلد 10، ص49.

² أساس البلاغة، الزمخشري، ص185.

³ التعريفات، الجرجاني، ص61.

⁴ معالم التتريل في تفسير القرآن، أبو محمد بن الفراء البغوي، ص596.

⁵ الأم، الشافعي، ج1، ص84.

ثمّ وضع الجصاص (ت370هـ) لمصطلح الحقيقة تعريفاً، وهي عنده: اللفظ المستعمل في موضعه الموضوع له في اللغة¹. ويعرفها أبو الحسين البصري (ت436هـ): هي ما أفيد بها ما وضعت له في أصل الاصطلاح الذي وقع التّخاطب به²، وقد استحسّن الرّازي تعريفه، وأخذ عنه.

وفي أصول السرخسي (ت490هـ): الحقيقة اسم لكلّ لفظ هو موضوع في الأصل لشيء معلوم³. ويجمع السمرقندي (ت540هـ) بين التعريف اللغوي والاصطلاحي للمصطلح، ويرى أنّ الحقيقة اسم مشتق من حقّ الشيء، أي: ثبت، قال الله تعالى: ﴿الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ﴾ [الحاقة: 1-2]، أي: ثابتة كائنة، لا محالة. فأطلق اسم الحقيقة على الاسم الموضوع على الشيء الثابت المستقرّ في محله⁴. وفي الإحكام: الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في الاصطلاح الذي به التّخاطب⁵. ولم يخرج السبكي (ت771هـ) والشوكاني (ت1250هـ) عن هذا الاعتبار⁶، وقد استقرّ تعريف أبي الحسين، واشتهر بين الأصوليين.

الملاحظ من تداول مصطلح (الحقيقة) بين الأصوليين من اجتهادات الشافعي إلى الشوكاني، أنّ تعريفاتهم جميعها تتفق على أنّه ما وضع في أصل اللغة، وليس باستعارة ولا تمثيل، وهذا أكثر آيات القرآن الكريم ونصوص الشّرع.

ب- أنواع الحقيقة عند الأصوليين:

أولى الأصوليون اهتماماً بالغ الأثر بالحقيقة، وتشاركوا مع علماء البلاغة في ذلك، وجعلوها ثلاثة أقسام باعتبار الواضع، وهي⁷:

¹ ينظر: الفصول في الأصول، الجصاص، ج1، ص46. وينظر: روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة، ج1، ص173.
² ينظر: المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري، ج1، ص11. وينظر: المحصول في علم الأصول، الرّازي، ج1، ص397.
³ ينظر: الأصول، السرخسي، ج1، ص170.
⁴ ينظر: ميزان الأصول في نتائج العقول، محمد بن أحمد السمرقندي، تحقيق: محمد زكي عبد البر، مطابع الدّوحة، 1404هـ-1984م، ص367.
⁵ ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، ج1، ص53. وينظر: الإماح في شرح المنهاج، السبكي، ج1، ص276.
⁶ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، محمد الشوكاني، ج1، ص135.
⁷ ينظر: المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسن البصري، ج1، ص17-18. وأصول الفقه في نسيجه الجديد، مصطفى إبراهيم الزلمي، نشر إحسان للنشر والتوزيع، العراق، ط1، 1435هـ - 2014م، ص455.

1- الحقيقة اللغوية: وهو اللفظ المستعمل فيما وضعوه له في الأصل¹، ففي قوله
 ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ [الشَّمْس:9]، الزكاة في أصل اللغة هي التطهير². وهي بهذا
 المفهوم تعني الدلالات الأولى قبل أن يعتريها تغيير دلالي. والحقيقة اللغوية نوعان: حقيقية
 وضعية، وأخرى عرفية، يقول الأمدي: "وأما في اصطلاح الأصوليين فاعلم أن الأسماء الحقيقية
 قد يطلقها الأصوليون على لغوية وشرعية، والأولى تنقسم إلى وضعية وعرفية"³.

2- الحقيقة الشرعية: وهو اللفظ المستعمل من أهل الشرع فيما وضعوه له، كلفظ
 الصلاة المستعمل في العبادة المخصوصة. جاء في ميزان الأصول: "هي كل لفظ وضع لمسمى
 في اللغة، ثم استعمل في الشرع لمسمى آخر، مع هجران الاسم للمسمى اللغوي بمضي الزمان
 وكثرة الاستعمال في الشرع"⁴، كاستعمال لفظ (الربا) في الفوائد الربوية أصبح حقيقة، بعد
 أن كان موضوعا في اللغة لكل زيادة مطلقا، ومنها لفظ (الطلاق) الذي وضع شرعا لحل قيد
 الزوجية بدلا من معناه اللغوي الذي يراد به حل القيد مطلقا. فالحقيقة الشرعية هي الأسماء
 التي تصرف الشرع بها.

3- الحقيقة العرفية: وهو اللفظ المستعمل من أهل العرف فيما وضعوه له، كلفظ
 الذابة الذي خصه العرف العام بما له حافر، أو بدوات الأربع. يعرف الرازي هذا النوع من
 الحقيقة، فيقول: "هي التي انتقلت عن مسمّاها إلى غيره بعرف الاستعمال"⁵. يرى وهبة
 الزحيلي أن الاعتداد بالعرف أمر دعت إليه نصوص الشريعة حتى لا يقع الناس في الحرج
 والضيق بترك ما اعتادوه، وما تعارفوا عليه مما يخالف النصوص الشرعية⁶، فالعرف من الأدلة
 الشرعية عند الفقهاء.

¹ ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، ج2، ص154-155.

² ينظر: أصول الفقه الإسلامي، محمد مصطفى شليبي، ص443.

³ الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، ج1، ص27.

⁴ ميزان الأصول، السمرقندي، ج1، ص379.

⁵ المحصول، الرازي، ج1، ص4.

⁶ ينظر: الوسيط في أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، مطبعة دار الكتاب، دمشق، ط3، 1398هـ-1978م، ص379-380.

وتكون الحقيقة العرفية خاصة كما قد تكون عامة :

فأمّا الخاصة: فهي التي تنحصر عند جماعة أو طائفة معيّنة، يتخاطبون بها، ويفهمونها فيما بينهم. وقد عرفها فخر الدين الرازي (ت606هـ) بأنّها اللفظ المستعمل في معنى عرفي اصطلاح عليه جماعة، وتسمّى حقيقة اصطلاحية. فكلّ علم اختصّ بمجموعة من المصطلحات المستعملة استعمالاً مخالفاً للأوضاع اللغوية، وأمّا الحقيقة العرفية العامة: فهي أوسع من الخاصة، وتعني ما استقر فيما تفاهم عليه الناس¹.

وبذلك، فالحقيقة العرفية العامة ألفاظ مجازية، صارت حقائق بالتعارف من جهة أهل اللغة، أمّا الحقيقة العرفية الخاصة هي التي تنحصر في متناول فئة أو أهل حرفة أو مهنة.

ج - أحكام الحقيقة وشروطها عند الأصوليين :

للحقيقة أحكام حدّدها الأصوليون، نذكر منها :

- ثبوت المعنى الذي وضع له اللفظ الحقيقي، سواء كان عاماً، أو خاصاً، أمراً، أو نهيًا، ووجوب العمل به. وإن تعارضت الحقيقة والمجاز، قدّمت الحقيقة، وهذا يعني وجوب العمل به قبل المجاز².

- امتناع نفيها عمّا وضعت له من المعنى، فلا يصحّ نفي الشّجاعة عن الأسد³.
- تعارض الحقائق: إذا كان اللفظ مشتركاً بين معنيين، والاستعمال فيهما حقيقة، فهي على نوعين:

أحدهما : أن تختلف أصل الحقيقة، وهذه لها ثلاث حالات :

- إحدى الحقيقتين لغويّة، والأخرى شرعيّة، فتقدّم الشرعيّة إن كان الموضوع شرعيًا، لأنّها الأولى، كلفظ الصّلاة في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [التور:56]، فالمعنى اللغوي هو الدّعاء، والمعنى الشرعي هو العبادة المفروضة المعروفة. ولفظ (القرء) فإنّه بمعنى الطّهر، أو الحيض في الشرع، ثم إنّ بينهما تنافي، ولا يمكن الجمع بينهما، وكلاهما حقيقة، فإن قامت

¹ ينظر: المحصول، الرازي، ج1، ص410.

² ينظر: الأصول، البردوي، ج1، ص75. وينظر في علوم البلاغة: الإيضاح للقزويني، ج1، ص250.

³ ينظر: أسباب اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية، مصطفى إبراهيم الزلمي، نشر إحسان للنشر والتوزيع، ط1، 1435هـ - 2014م، ص253.

قرينة على إرادة الحقيقة اللغوية، فإنها تُقدّم على الحقيقة الشرعية، كما في قوله -جلّ وعلا- : ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [التوبة:103]. فإن المراد بالصلاة هنا الدعاء.

- إحداهما لغوية، والأخرى عرفية، فتقدّم العرفية على اللغة - أي: أن اللغة متأخرة بالعرف.

- إحداهما شرعية، والأخرى عرفية، فتقدّم الشرعية أولى، لأنّ الشرع أزم. الثاني: أن لا يختلف أصل الحقيقة، أي أن الحقيقتين كلتاهما لغوية، أو شرعية، أو عرفية¹.

الثالث: إن تعارض الحقيقة والمجاز، فإنّ حمله على الحقيقة أولى، ولا يقدر المجاز إلا إذا تعذرت الحقيقة، لأنّ الأصل في الكلام الحقيقة. والمجاز عارض، ولا يثبت إلا بقريضة².

واشترط الأصوليون لدلالة اللفظ على الحقيقة مايلي :

أ- الوضع: وهو تخصيص اللفظ بإزاء المعنى، وجعله دليلا عليه، فالوضع هو الأساس الذي يخضع له المنطق اللغوي الأصلي، وإنّما يعرف هذا بالسماع من أهل اللغة.

ب - الاستعمال: وهو ملازم للوضع، فالذي يظهر من دراسة الأصوليين للحقيقة أنّهم لا يقصدون بذلك الوضع الأول للألفاظ، وإنّما استعمال واستقراء الدلالة هو الذي يحدّد ذلك، وإلا اكتفى في اعتبار الحقيقة بالوضع اللغوي³. فقد يتحقّق للألفاظ مدلولات جديدة عن طريق العرف بشيوعها، ممّا ينسي المدلول الأوّل، ولا سيما في مدلولات الشرع التي غيرت عن مدلولاتها اللغوية.

فكان الأصوليون على جانب من الدقة عند وضع مصطلح (الحقيقة الشرعية) لما شاع في الشرع، فضلا عن (الحقيقة العرفية) لما شاع في عرف المجتمع، كاستعمال لفظ (الصلاة) في الشرع في العبادة المخصوصة، بعد أن كانت عامة في الدعاء لغة، وكذلك كثرة

¹ ينظر: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، الأسنوي، ج1، ص202.

² ينظر: الفصول في الأصول، الجصاص، ج1، ص46.

³ ينظر: المستصفى، ج1، ص325. والإحكام، ج1، ص41.

استخدام الخاص في معان عامة يزيل خصوص معناه، وكثرة استخدام الكلمة في معنى مجازي تؤدي غالباً إلى انقراض معناها الحقيقي، فينتقل اللفظ إلى معنى جديد.

من هنا يتّضح إدراك الأصوليين لأثر الاستعمال والشيوع في تغيير المعنى، وإفادته من اللفظ، ويظهر أنّهم قسّموا الحقيقة إلى: لغوية وشرعية وعرفية، لأنّهم لا يقصدون من الوضع هنا الوضع الأوّل من النشأة اللغوية للفظ فحسب، وإنّما يقصدون - فضلاً عن ذلك - غلبة استعمال اللفظ في المعنى حتّى يصير أشهر فيه من غيره .

3- مصطلح الحقيقة عند البلاغيين:

أ- مفهومه:

عرّفت الحقيقة بتعريفات عديدة، فهي عند ابن جني (ت392هـ): ما أقرّ في الاستعمال على أصل اللغة¹ من غير تأويل أو مجاز، وعرّفها ابن فارس (ت395هـ) بأنّها: ما أقرّ في الاستعمال موضعه الذي ليس باستعارة، ولا تمثيل، ولا تقديم فيه، ولا تأخير، كقول القائل: أحمد الله على نعمه². وهي عند الجرجاني (ت471هـ): كلّ كلمة أريد بها ما وقعت له في وضع واضح وقوعاً لا تستند فيه إلى غيره³. ويبيّن ابن الأثير (ت637هـ) أنّ كلّ لفظ دالّ على موضوعه الأصلي هو حقيقة⁴.

والحقيقة عند السكاكي (ت626هـ) كلّ ما لا يدخل فيه تأويل أو مجاز، فيقول: "الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له من غير تأويل في الوضع كاستعمال الأسد في الهيكل المخصوص، فلفظ الأسد موضوع له بالتحقيق ولا بتأويل فيه"⁵. فإذا دخل فيها التأويل صار مجازاً، ومثال ذلك لفظ الصلّاة إذا استعمل بعرف الشرع في الأقوال والأفعال، المفتحة بالتكبير، المختمة بالتسليم كان حقيقة، وإذا استعمل بعرف أصل اللغة في الدّعاء كان

¹ ينظر: الخصائص، ابن جني، ج2، ص442. وينظر: دلائل الاعجاز، الجرجاني، ج1، ص276.

² ينظر: الصّاحي في فقه اللغة، ابن فارس، ج1، ص49. وينظر: الزهر في علوم اللغة وأنواعها، السيوطي، ج1، ص281.

³ ينظر: أسرار البلاغة، الجرجاني، ج1، ص264. وينظر: الإيضاح في علوم البلاغة، القزويني، ج1، ص250.

⁴ ينظر: الملل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير، ج1، ص74.

⁵ مفتاح العلوم، السكاكي، ص358.

حقيقة أيضا¹. فكلّ كلمة دلّت على معناها دلالة ظاهرة دون استناد لقرينة تصنّف ضمن ألفاظ الحقيقة. ولم يخرج القزويني (ت739هـ) عن تعريفات سابقه.

ب- أقسام الحقيقة عند البلاغيين:

تنقسم الحقيقة عند علماء البلاغة إلى أقسام ثلاثة، لا تختلف عمّا ذهب إليه الأصوليون، وهي عند القزويني: الحقيقة اللغوية، والحقيقة الشرعية، والحقيقة العرفية (خاصة أو عامة).

ومثال اللغوية لفظ (أسد) إذا استعمله المخاطب بعرف اللغة، ومثال الشرعية لفظ (الصلاة) إذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في العبادة المخصوصة، ومثال العرفية الخاصة لفظ (فعل) إذا استعمله المخاطب بعرف النحو في الكلمة المخصوصة، ومثال العرفية العامة لفظ (الدابة) إذا استعمله المخاطب بالعرف العام في ذي الأصبع².

وقد كان تركيز علماء البيان كبيرا على الحقيقة اللغوية دون غيرها (سواء الحقيقة الشرعية أو الحقيقة العرفية)، بل قابلوها بالحقيقة العقلية، هذه الأخيرة التي عرفها عبد القاهر الجرجاني بقوله: " فكلّ جملة وضعتها على أنّ الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل وواقع موقعه فهي حقيقة"³. أي هي التي يسند فيها الفعل إلى صاحبه اسنادا حقيقيا، لا تأويل فيه، ولا انحراف في الحدود.

4 - أبعاد دلالة مصطلح الحقيقة بين علمي أصول الفقه والبلاغة:

مّا سبق ذكره، يتّضح أنّ مصطلح الحقيقة يحظى بقدر مشترك من التشابه والتداخل بين العلمين من حيث التعريف، والمقصود، والأقسام، والأحكام، وإن كان الاختلاف في المنهج.

¹ ينظر: علم البيان، دراسة تحليلية، بسيوني عبد الفتاح فيود، مؤسسة المختار، القاهرة، ط2، 1998م، ص138.

² ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة، القزويني، ص204.

³ أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، ص300-304.

أ- من حيث الشكل:

تداولت كتب الأصوليين والبلاغيين مصطلح الحقيقة، واشتركت في دلالة بأنه اللفظ المستعمل فيما وضع له في أصل اللغة¹، وهو امتداد للمفهوم اللغوي.

ب- من حيث المضمون:

إذا كان البلاغيون قد اهتموا بالحقيقة اللغوية دون غيرها، فإن علماء الشرع لم يهتموا أي نوع سواء الحقيقة اللغوية أو الشرعية أو العرفية، وما يصحب ذلك من تغيير دلالي في الكلمات. وكشفوا عن قضية في غاية الأهمية، هي أن البلاغة لا تقتصر على المعاني المجازية (الخيالية) فحسب. وهذا يشير إلى عمق الاستدلال الأصولي من اللغة العربية، "فهم يدققون النظر في فهم أشياء من كلام العرب لم يصل إليها النحاة ولا اللغويون"². فحظى علم البلاغة عندهم بأهمية واسعة.

ج- الاختلاف من حيث المنهج:

يتخذ الأصوليون بحثهم للحقيقة طابع الدلالة المحددة، التي تنضبط بها الفكرة، وبدقة متناهية، لأن غرضهم الوصول إلى المعنى المقصود من النص الشرعي لتطبيقه عملياً أو للأخذ به اعتقاداً، الأمر الذي يجعلهم يقصون الجانب الجمالي من البحث.

بينما يركز البلاغيون على الجانب الأسلوبي، والدلالات التي يؤديها مصطلح الحقيقة في النص، ويعتمدون على ذوقهم الفني، والتحليل الأدبي الراقي في إبراز أثر الحقيقة في تقوية المعاني، وللتعبير عن الأغراض النفسية، ومنهم الجرجاني. ونجد القزويني يعرف المصطلح تعريفاً موجزاً³، وعلى نهجه سار المتأخرون.

ولكن ما يلفت الانتباه في باب الحقيقة أنه يكاد يخلو من الأمثلة التوضيحية، ويكتفى فيه بالجانب النظري، أو بتداول الأمثلة نفسها بين الأصوليين والبلاغيين.

¹ ينظر: معجم مصطلح الأصول، هيثم هلال، ص129. وينظر: مفتاح العلوم، السكاكي، ص358.

² البحر المحيط، الزركشي، ج1، ص12.

³ ينظر: الإيضاح، القزويني، ص202.

ومنه أقول: إنَّ هدف البلاغة الكشف عن دلالة الخطاب من حيث تأثيره في النفس، بينما يستهدف البحث الأصولي الدلالة العلمية، للوصول إلى المعنى العلمي المحدد، مستنبطاً قصديّة المتكلم، ممّا جعل الأصوليين الأسبق إلى الكشف عن ماهية مصطلح الحقيقة من جهة، والأكثر دقةً وتوسّعاً في بحثه من جهة ثانية، فكانت جهودهم تلك بمثابة نبع استقى منه الدرس البلاغي ملاحظات في غاية الأهميّة.

ثانياً - مصطلح الجانز بين علمي أصول الفقه والبلاغة:

1- مفهوم الجانز لغة:

وردت مادة (جوز) في المعاجم العربية بعدة معاني، ومن ذلك ما جاء في مختار الصحاح: "(جاز) الموضع سلكه، وسار فيه، يجوز (جوازا) و(أجازه) خلفه وقطعه، و(اجتاز) سلك، و(جاوز) الشّيء إلى غيره، و(تجاوزه) بمعنى (جازه)، و(تجاوز) الله عنه أي عفا، و(أجاز) له أي سوّغ له ذلك، و(تجوّز) في صلاته أي خفف، وتجوّز في الكلام أي تكلم بالجانز"¹، وقد وردت التعريفات نفسها في لسان العرب، غير أنّ ابن منظور يتوسّع أكثر في عرض مادته، مع إيراد الشواهد من القرآن الكريم والحديث الشريف وكلام العرب، ومن ذلك قوله: "جزت الطّريق وجاز الموضع جَوْزًا... سار فيه، وسلكه، وأجازه: خلفه، وقطعه، وأجازه: أنقذه، قال امرؤ القيس²: [الطويل]

فَلَمَّا أَجَزْنَا سَاخَةَ الْحَيِّ ، وَانْتَحَى *** بِنَا بَطْنُ حِقْفٍ ذِي قِفَافٍ عَقَنْقَلٍ

وفي حديث الصّراط: (فَأَكُونُ أَنَا وَأُمَّتِي أَوَّلَ مَنْ يَجِيزُ عَلَيْهِ)³، والاجتياز السلوك. وفي حديث القيامة والحساب: (فَأَيُّنِي لَا أُجِيزُ عَلَيَّ نَفْسِي إِلَّا شَاهِدًا مِنِّي)⁴ أي: لا أنفذ ولا أمضي،

¹ مختار الصحاح، الرّازي، ص49.

² ديوان امرؤ القيس، ص15. ورد في الديوان: ذي ركام عَقَنْقَلٍ.

³ مسند أحمد بن حنبل، وضعه محمد الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، 1403هـ - 1983م، ج2، ص293.

⁴ صحيح مسلم، شرح النووي، دار إحياء التّراث، العربي، بيروت، ط1، 1347هـ - 1929م، كتاب الرّهْد، ج18، ص105.

من أجاز أمره يميزه إذا أمضاه، وكان من خلقي الجواز أي التساهل والتسامح... وتجوّز في صلاته أي خفف... وتجوّز في كلامه أي: تكلم بالمجاز¹، فمعاني (جوز) عند الرّازي وابن منظور قد تعدّدت وتشعبت، منها: العبور، والتّعدي، والإجازة، والتّساهل، والتّخفيف، والتّجوّز في الكلام وغيرها.

وجاء في المعجم الوسيط: " أجاز الرّأي والأمر: أنفذهما، واجتاز الموضوع: سلّكه، وتجوّز في الأمر: احتمله، وتجوّز في الكلام: تكلم بالمجاز². فالمعاجم الحديثة لا تختلف عمّا أورده القدامى في أن لفظ (المجاز) مأخوذ من الجواز، وهو الانتقال من حال إلى حال.

2- مصطلح المجاز عند الأصوليين:

أ- مفهومه:

عني الأصوليون بباب المجاز اللّغوي أو المجاز المفرد دون غيره. ويعدّ الشّافعي (ت204هـ) من الأوائل الذين أشاروا إلى معناه، فيقول: "إنّما خاطب الله العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها، وكان ممّا تعرف من معانيها اتّسع لسانها، وأنّ فطرته أن يخاطب بالشّيء منه عامّاً ظاهراً يراد به العامّ الظّاهر، ويستغني بأوّل هذا منه عن آخره، وعامّاً ظاهراً يراد به العام، ويدخله الخاص، فيستدلّ على هذا ببعض ما خوطب به فيه، وعامّاً ظاهراً يراد به الخاص، وظاهراً يعرف في سياقه أنّه يراد به غير ظاهره...، وتسمّي الشّيء الواحد بالأسماء الكثيرة، وتسمّي بالاسم الواحد المعاني الكثيرة"³. فالشّافعي يدرك ما في لغة العرب من مجاز، والمعاني التي يؤدّيها.

ومّا جاء في باب "الصّنّف الذي يبيّن سياقه معناه" تفسيره لقول الله -ﷻ- :

﴿وَأَسْأَلُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ﴾ [الأعراف:163]، إنّما أراد أهل

1 ينظر: لسان العرب، ج5، ص326-327. مادة (جوز).

2 ينظر: المعجم الوسيط، ص164. مادة (جوز)

3 الرّسالة، الشّافعي، ص51-52.

القرية، لأنّ القرية لا تكون عادية ولا فاسقة بالعدوان¹. فتعليق الشافعي لا يخرج عمّا أطلق عليه بعد ذلك بمصطلح المجاز. وعدم ذكره له لا يعني أنّه لا يثبت معناه.

كما تحدّث عن وجود قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي في شرحه لقوله تعالى:

﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ (11) فَلَمَّا أَحْسَسُوا بِأَسَاسِنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا

يَرْكُضُونَ (12)﴾ [الأنبياء: 11-12] يقول الشافعي: "وهذه الآية في مثل معنى الآية قبلها، فذكر

قصم القرية، فلمّا ذكر أنّها ظالمة بان للسّامع أنّ الظّالم إنّما هم أهلها، دون منازلها التي لا تظلم، ولما ذكر القوم المنشئين بعدها، وذكر إحساسهم بالبأس عند القصم: أحاط العلم أنّه إنّما أحسّ بالبأس من يعرف البأس من الآدميين²، فمن خلال السّياق يفهم المعنى المقصود.

والمجاز عند أبي الحسين البصري (ت436هـ): "ما أفيد به معنى مصطلحا عليه غير

ما اصطلاح عليه في أصل تلك المواضع التي وقع التّخاطب بها"³. وفي أصول السّرخسي: "اسم

لكلّ لفظ هو مستعار لشيء غير ما وضع له"⁴. فأبو الحسين والسّرخسي وغيرهما من أهل

الأصول يتفقون على أنّ المجاز هو المعدول به عن حقيقته، والمستعمل في غير موضعه الأصلي.

كما حصر فخر الدّين الرّازي (ت606هـ) مباحث الحقيقة والمجاز، وحدّد أبوابها،

وفنونها بطريقة منطقية تقوم على التّقسيم والتّفريع⁵.

ويشير الأمدي (ت631هـ) إلى أنّ المجاز يقع لعلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى

المجازي، فيقول: "هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أوّلا في الاصطلاح الذي به المخاطبة

لما بينهما من التّعلّق"⁶. وقد عبّر الأسنوي (ت772هـ) عن ذلك بوجود مناسبة⁷، وهذا ما

عليه أغلب البلاغيين.

¹ ينظر: المصدر السابق، ص62-63.

² ينظر: المصدر نفسه، ص63.

³ المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري، ج1، ص11. وينظر: الفصول في الأصول، الحصّاص، ج1، ص46.

⁴ الأصول، السّرخسي، ج1، ص170.

⁵ ينظر: المحصول في علم الأصول، فخر الدّين الرّازي، ج1، ص397، 445، 455، 395.

⁶ الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، ج1، ص54.

⁷ ينظر: التمهيد في تخرّيج الفروع على الأصول، الأسنوي، ج1، ص185.

ب- أنواع المجاز عند الأصوليين:

ذكر الزملي في كتابه أصول الفقه أقسام المجاز عند الأصوليين، وهي من حيث الواضع

كأقسام الحقيقة، وتحدّد فيما يلي¹:

- 1- المجاز اللغوي: هو اللفظ المستعمل من أهل اللغة في معنى آخر، لعلاقة بينه وبين المعنى الموضوع له، كاستعمال لفظ (أسد) في الإنسان الشجاع.
- 2- المجاز الشرعي: هو اللفظ المستعمل من أهل الشرع في معنى آخر، لعلاقة بينه وبين المعنى الموضوع له، كاستعمال لفظ (الصلاة) في الدعاء.
- 3- المجاز العرفي: هو اللفظ المستعمل من أهل العرف في معنى آخر، لعلاقة بينه وبين المعنى الموضوع له، كاستعمال لفظ (الدولة) في شخصية معنوية خاصة لم تتوافر فيها عناصر الدولة.

وقد أشار الرازي إلى المجاز العقلي، ويسمى المجاز المركّب، أو مجاز التّركيب، ومجاز الإسناد، وسببه الملازمة، وهو الذي يتكلّم فيه أهل الكلام، وعرفه الأصوليون بأنّه " مجاز واقع في مركّبات الألفاظ، وهو أن يستعمل كلّ واحد من الألفاظ المفردة في موضوعه الأصلي، لكنّ التّركيب لا يكون مطابقاً لما في الوجود"².

ج- وقوع المجاز في القرآن والسنة واللغة عند الأصوليين:

من أهمّ القضايا التي دافع عنها الأصوليون مسألة ثبوت المجاز في القرآن الكريم، إذ حصل خلاف بين العلماء في وقوع المجاز في اللغة وفي القرآن الكريم، فقد أنكره جماعة من الشافعية، وبعض المالكية، والحنابلة، والظاهرية، وأبو إسحاق الاسفراييني، وأبو مسلم الأصبهاني، وأبو علي الفارسي، وشبهتهم أنّ المجاز أخو الكذب، والقرآن متره عنه، وأنّ المتكلّم لا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز إلّا إذا ضاقت به الحقيقة فيستعير، وذلك محال على الله -³-. بينما أثبتته الجمهور من الأصوليين، وعلماء البلاغة وقالوا: لو وجب خلوّ القرآن

¹ ينظر: أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد، الزملي، ص455.

² المحصول في علم الأصول، الرازي، ج1، ص445-446.

³ ينظر: المحصول في أصول الفقه، ابن العربي، ص31. وينظر: المزهري في علوم اللغة وأنواعها، السيوطي، ج1، ص289-290.

وكلام العرب من المجاز لوجب خلوه من التوكيد، والحذف وغيره، ولو سقط المجاز من القرآن الكريم، وكلام العرب سقط شطر الحسن¹. وقد اخترت بعض التماذج التي أراها أمثلة عملية وفروع فقهية، تبين لنا أهمية المسألة:

يحاول الشافعي (ت204هـ) إثبات المجاز في القرآن الكريم بحجة أنه نزل بلغة العرب التي تتميز بالتوسّع، فيقول: "إنما خاطب الله العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها..."². فضلا على أنه أورد شواهد قرآنية في باب "الصنف الذي يبين سياقه معناه"³ تؤكد مذهبه، وقد سبق الإشارة إلى ذلك.

ويؤكد الغزالي (ت505هـ) مذهب الشافعي في أن القرآن يشتمل على المجاز⁴، وأن العرب استعملته في غير موضوعه، وهو ثلاثة أنواع: الأول ما استعير للشيء بسبب المشابهة في خاصية مشهورة، والثاني: الزيادة كقوله -ﷺ-: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى:11]، فإن الكاف وضعت للإفادة، والثالث: التقصان الذي لا يُبطل التفهيم، كقوله -ﷺ-: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:82] والمعنى: واسأل أهل القرية. وهذا التقصان اعتادته العرب، فهو توسّع وتجوّز⁵. ويرى الفراء عند تفسير قوله -ﷺ-: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ [آل عمران:113]، إنَّما السجود في هذا الموضع اسم للصلاة لا للسجود، لأن التلاوة لا تكون في السجود ولا في الركوع⁶.

وقد ردّ ابن قتيبة على من قالوا بامتناع وجود المجاز في القرآن، بأن ذلك من أشنع جهالتهم، وأدللها على سوء نظرهم وقلة أفهامهم، ولو كان المجاز كذبا، لكان أكثر كلامنا

¹ ينظر: المعتمد، أبو الحسين البصري، ج1، ص24. وينظر: المستصفي، الغزالي، ج1، ص84. وينظر: روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة، ج1، ص64. وينظر: الإحكام في أصول الأحكام، الأمدي، ج1، ص72.

² الرسالة، ص51-52.

³ ينظر: المصدر نفسه، ص62-63.

⁴ ينظر: المستصفي، الغزالي، ص158.

⁵ ينظر: المصدر نفسه، ص354.

⁶ ينظر: معاني القرآن، الفراء، ج1، ص231.

فاسدا¹. وأمّا إنكار ابن تيمية بأنّ سلف الأمة لم يقولوا بالمجاز، فقد أوردت مجموعة من النصوص لهم تنبئ عن معرفتهم بالمجاز حتى وإن لم يذكروا المصطلح أمثال الشافعي.

3- مصطلح المجاز عند البلاغيين:

أ- مفهومه:

ذكر أبو عبيدة (ت210هـ) لفظ (المجاز)، وهو عنده مرادف لكلمة (التفسير)، والتي قصد بها طريق الوصول إلى فهم المعاني القرآنية². ورغم أنّ هذا المصطلح كان عامّاً وشاملاً لمختلف الظواهر اللغوية، إلا أنّ أبا عبيدة أشار إلى المجاز الذي عرف عند أهل البلاغة في معرض تفسيره لبعض آيات القرآن الكريم، نحو ما ذكره في قوله - **جَلَّالاً** -: **﴿وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾** [التمل:86]،: "مجازه مجاز مكان العمل والفعل فيه لغيره، أي: يبصر فيه، ألا ترى أنّ البصر إنّما هو في النهار، والنهار لا يبصر، كما أنّ النوم في الليل، ولا ينام الليل، فإذا نيم فيه، قالوا: ليله قائم ونهاره صائم"³، وهذا ما ذكره عبد القاهر: "أنت ترى مجازاً في هذا كلّه، ولكن لا في ذوات الكلم وأنفس الألفاظ، ولكن في أحكام أجريت عليها"⁴. فليس التّجوّز في نفس (صائم) و(قائم)،، ولكن في إجرائهما خبيرين على النهار والليل.

وفي القرن الثالث الهجري، تطوّر مصطلح المجاز، ويعتبر الجاحظ (ت255هـ) أوّل من استعمل كلمة (مجاز) بالمعنى المقابل للحقيقة⁵، شملت هذه اللفظة عدّة فنون بلاغية. وقد أشار إلى ذلك من خلال شرحه للأمثلة التي أوردها دون أن يصبّها في قالب من التعريف والتحديد، نحو تعقيبه على قوله تعالى: **﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالِ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلُونَ سَعِيرًا﴾** [النساء:10]، "فقد يقال لهم ذلك وإن شربوا بتلك الأموال، ولبسوا الحلل،

¹ ينظر: تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، ص132.

² ينظر: مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المنذر، ص18-19.

³ مجاز القرآن، أبو عبيدة، ج2، ص96، وينظر: الملامح البلاغية في كتاب مجاز القرآن لأبي عبيدة، فتحة هشماوي، ص130.

⁴ ينظر: دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص227.

⁵ ينظر: الحيوان، الجاحظ، ج5، ص25. وينظر: البلاغة تطوّر وتاريخ، شوقي ضيف، ص55.

وركبوا، ولم ينفقوا منها درهما واحدا في سبيل الأكل"¹، فالجاحظ يقصد إلى أن هذا التوسّع في الكلام هو المجاز.

ويعرض ابن قتيبة (ت276هـ) للمجاز من زاوية خاصة، إذ يهتم بالردّ على من أنكروا هذا اللون البياني، وزعموا أن الكلام كلّ حقيقة، وهو - عنده - يعني كلّ التعبيرات الطّائرة على مسالك الأداء الخارجة عن أصل الوضع، والمباينة للمألوف في ارتباط المعنى باللفظ².

وفي القرن الرابع الهجري، تتضح معالم باب الحقيقة والمجاز مع ابن جني (ت392هـ) وتعدّ إسهاماته رصيذا جديدا للدرس البلاغي، إذ اهتدى إلى تعريفهما، والتفريق بينهما، وجعل المجاز مقابل للحقيقة، فيقول: "الحقيقة ما أقرّ في الاستعمال على أصل وضعه في اللّغة، والمجاز ما كان بضدّ ذلك"³، فاللفظ إذا استعمل فيما وضع له أصلا كان حقيقة، وإن نقل إلى غير معناه الأصلي صار مجازا. ثمّ يحدّد المعاني التي يفيدها المجاز، وهي ثلاثة: الاتّساع، التّوكيد، والتّشبيه، فإن انعدمت هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتّة⁴، ويمثّل لذلك بقوله - جَلَّالَه -
 ﴿وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا﴾ [الأنبياء:75]، فأما السّعة فلأنّه زاد في أسماء الجهات اسما هو الرّحمة، وأمّا التّشبيه، فلأنّه شبه الرّحمة بما يجوز دخوله، وأمّا التّوكيد، فلأنّه صيرّ العرض إلى حيّز ما يشاهد ويلمس ويعاين. وكذا الإشارة إلى الاستعارة، وجملة من الالتفاتات الوافية لهذا اللون البياني، ويصل إلى القول بأنّ أكثر اللّغة واقع على وجه المجاز. وله باب آخر بعنوان باب فيما يؤمّنه علم العربية من الاعتقادات الدّينية⁵ في الردّ على من وصفهم بالجهال بسبب ضعفهم في اللّغة العربية، وعدم العلم بسعتها في التّعبير عن المعاني.

¹ الحيوان، الجاحظ، ج5، ص25.

² ينظر: تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، ص22، 83.

³ الخصائص، ابن جني، ج2، ص442.

⁴ ينظر: المصدر نفسه، ج2، ص442.

⁵ ينظر: المصدر نفسه، ج2، ص42، 447. وج3، ص245.

ثم نجد الشَّريف الرُّضي (ت406هـ) يؤلِّف كتاب تلخيص البيان في مجازات القرآن، والذي يعدُّ أوَّل كتاب كامل ألف لغرض واحد، وهو متابعة المجازات في كلام الله - ﷺ -¹. وفي القرن نفسه، يُظهر إمام البلاغة عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) اهتماماً بالغا بمصطلح المجاز، ويقسِّمه إلى لغوي وعقلي، واللَّغوي إلى استعارة ومجاز مرسل²، ومثال ما دخله المجاز من جهة الإثبات قول العبدى³: [المتقارب]

أَشَابَ الصَّغِيرَ وَأَفْنَى الْكَبِيرِ *** رَكَرُ الْغَدَاةِ وَمَرُّ الْعَشِيِّ

"فهذا على المجاز وجعل الفعل لليالي ومرورها"⁴. كما خصَّص فصلاً للمجاز بالحذف والزيادة⁵، فكانت دراسته هذه أوسع وأكثر دقّة من حيث العرض والتحليل والابتكار، وكذا وضع المصطلحات. ثمَّ جاء الزَّمخشرى (ت538هـ)، واكتملت عنده قواعد الحقيقة والمجاز⁶. فقد ابتكر علاقة المجاز المرسل المسماة باعتبار ما كان، وشرحها في تفسير قوله - ﷺ -: ﴿وَأَتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَبَدَّلُوا الْخَيْثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ [النساء:2] قال: "إمّا أن يراد باليتامى الصغار وبيئاتهم الأموال أن لا يطمع فيها الأولياء والأوصياء، وولاية السوء وقضائه، ويكفوا عنها أيديهم الخاطفة، حتى تأتي اليتامى إذا بلغوا سالمة غير محذوفة، وإمّا أن يراد الكبار تسمية لهم يتامى على القياس ... على أن فيه إلى أن لا يؤخَّر دفع أموالهم إليهم عن حدِّ البلوغ، ولا يُمطَّلوا إن أونس منهم الرشد، وأن يؤتوها قبل أن يزول عنهم اسم اليتامى والصغار"⁷. وكذلك أبداع في تحليل علاقة المجاز المرسل المرسل المسماة السببية عند تعليقه على قوله - ﷺ -: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَمْزِجْكُمْ إِلَى الْكَعْبِينَ﴾ [المائدة:6]،

¹ ينظر: تلخيص البيان في مجازات القرآن، الشَّريف الرُّضي، تحقيق: علي محمود المقلد، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، دت، ص166.

² أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، ص408.

³ الصلطان العبدى لقب غلب عليه، واسمه قثم بن خبيبة أحد بني محارب، بن عمرو بن وداعة، وهو شاعر مشهور إسلامي، حيث اللسان، وشعره في شرح ديوان الحماسة للتبريزي، ج3، ص111.

⁴ أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، ص389.

⁵ ينظر: المصدر نفسه، ص416.

⁶ ينظر: الكشاف، الزَّمخشرى، ج1، ص15-16.

⁷ الكشاف، ج1، ص409.

يقول: "فإن قلت: لم جاز أن يعبر عن إرادة الفعل بالفعل؟ قلت: لأن الفعل يوجد بقدرة الفاعل عليه وإرادته... فأقيم المسبب مقام السبب، للملازمة بينهما، ولإيجاز الكلام"¹.

كما ابتكر علاقة المجاز باعتبار ما يؤول إليه في تفسير قوله -ﷺ-: ﴿إِنَّ الَّذِينَ

يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلُونَ سَعِيرًا﴾ [النساء:10]، فضلا عن تسميته للاستعارة الترشيفية، يقول صالح السمرائي: "إن هذه التسمية من وضع الزمخشري، وهي أن تعقب على الاستعارة بصفات أو تفرع كلام ملائم للمستعار منه"². إلى غير ذلك من ابتكاراته³.

كما حصر السكاكي (ت626هـ) مباحث الحقيقة والمجاز، وحدد أبوابها، بطريقة منطقية قضت على النزعة الذوقية التي طبعت دراسة سابقه، وأفرط في التقسيمات⁴. وأعقبه القزويني (ت) بإيضاح المسائل، وقد اشترك مع الأصوليين في تقسيم المجاز المفرد إلى لغوي وشرعي وعرفي⁵.

وفي العصر الحديث، ألمّ رجال البلاغة أمثال أحمد الهاشمي (ت1943م)، وعبد العزيز عتيق (ت1976م)، والميداني (ت2004م)، وأحمد مطلوب (ت2018م)، وعبد العزيز فلقيلة وغيرهم باجتهادات القدامى، وساروا على نهج عبد القاهر والزمخشري في الشرح والتعقيب والتّمثيل، ولم يتوانوا عن ملئ رفوف المكتبات العربية بمؤلفات قيّمة، يجد فيها الطالب ضالته.

¹ المصدر السابق، ج2، ص10.

² المجاز في البلاغة العربية، صالح السمرائي، دار ابن كثير، بيروت، لبنان، ط1، 1431هـ - 2013م، ص113.

³ ينظر: ابتكارات العلامة الزمخشري في علم البيان، حبيب الله خان وعبد الوهاب جان، مجلة ايكتا اسلاميكا، مجلد4، العدد2، باكستان، 2016م، ص227 - 233.

⁴ ينظر: البلاغة عند السكاكي، أحمد مطلوب، دار التضامن، ط1، بغداد، 1384هـ - 1964م، ص69.

⁵ ينظر: الإيضاح، القزويني، ص202 - 204.

ب- أقسام المجاز عند البلاغيين:

يقسّم البلاغيون المجاز إلى قسمين:

أ- المجاز اللغوي: ويسمى مجازاً في المفرد، وهو ما أريد به غير المعنى الموضوع له في أصل اللغة¹. كما في قوله -ﷺ-: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِمَّ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ [يوسف:82]. والمراد أهل القرية، وأهل القافلة، وقوله -ﷺ-: ﴿أَوْجَاءُ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾ [النساء:43]. فحقيقة لفظ الغائط هو المكان المنخفض، ولكنّه استعمل في الآية مجازاً بمعنى قضاء الحاجة². ويكون المجاز اللغوي في نقل الألفاظ من حقائقها اللغوية إلى معانٍ أخرى بينهما صلة ومتشابهة³. وقد أقرّ به ابن جني (ت392هـ)، وجعله مقابلاً للحقيقة. وأوجب توفّره على قرينة، لأنّها المانعة من إرادة المعنى الحقيقي، والدّالة على المعنى العارض، وانعدامها يؤدّي إلى إلباس وإلغاز في الكلام⁴.

والتّحديد الاصطلاحي للفظ (مجاز) نابع من الأصل اللغوي، إذ يرى صاحب أصول البيان العربي أنّ هناك علاقة قائمة بين التعريف اللغوي والاصطلاحي، وتكمن في الإيجاز، والتّخطّي من موضع إلى موضع⁵، فكما يجتاز الإنسان، ويتنقل في خطاه من مكان إلى آخر، فكذلك تجتاز الكلمة، وتتخطّى حدودها بمرونتها الاستعمالية من موقع إلى موقع، مع إرادة المعنى الجديد بقرينة تدلّ على ذلك، فيكون أصل الوضع باقياً على معناه اللغوي، والنقل إضافة لغوية جديدة في معنى جديد، وبهذا يبدو لنا أنّ المجاز يتضمّن عمليّة تطوير لدلالة اللفظ المنقول المعنى.

وينقسم المجاز اللغوي باعتبار صيغته إلى المفرد، والمركّب، وإلى المجاز المرسل، والاستعارة باعتبار طبيعة العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، فإن كانت مشابهة تسمى

¹ ينظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير، ج1، ص74.

² ينظر: الأصول، البردوي، ج1، ص78-79. وينظر: الإلهام في شرح المنهاج، السبكي، ج1، ص308.

³ البلاغة العربية في ثوبها الجديد (علم البيان)، بكرى شيخ أمين، ج2، ص67.

⁴ ينظر: الخصائص، ابن جني، ج2، ص442.

⁵ ينظر: أصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم، محمد حسين علي الصّغير، دار المؤرخ العربي، بيروت، لبنان، 1999م، ص35.

استعارة، وإن كانت غيرها كالسببية، والمسببية، والكلية، والجزئية، والحالية، والمحلية، والماضوية، والمستقبلية، ونحو ذلك يسمّى مجازاً مرسلًا¹.

ب - المجاز العقلي: وهو إسناد الفعل أو ما في معناه من اسم فاعل، أو اسم مفعول، أو مصدر إلى غير ما هو له في الظاهر من المتكلم، لعلاقة مع قرينة تمنع من أن يكون الإسناد إلى ما هو له². فالإسناد يكون لغير فاعله الحقيقي. ومثال ذلك قولنا: أنبت الربيع البقل، وشفى الطبيب المريض، وكسا الخليفة الكعبة، فالربيع والطبيب لفظان مستعملان في مقتضاه إسناد الإنبات إلى البقل، والشفاء إلى الطبيب، ولكن علمنا بالعقل أنه ليس كذلك، وإنما هو من الله - ﷻ - فقلنا إنه مجاز عقلي. وكذلك لفظ (الخليفة) مستعمل في مقتضاه إسناد الإكساء إلى الخليفة، ولكننا علمنا بالعقل أنه ليس كذلك، وإنما حاشيته وعماله³.

وأشهر علاقات المجاز العقلي عند البلاغيين⁴: الإسناد إلى الزمان، والإسناد إلى المكان، الإسناد إلى السبب، الإسناد إلى المصدر، إسناد ما بني للفاعل إلى المفعول، وإسناد ما بني للمفعول إلى الفاعل.

وقد توسّع علماء البلاغة في المجاز أكثر مما توسّعوا في الحقيقة، وما ذاك إلا لبلاغته، وحسنه، وكثرة استعماله في لغة العرب، شعرهم ونثرهم، وخطبهم.

ج- سرّ بلاغة المجاز عند البلاغيين:

إنّ للمجاز محاسن جعلته يحتلّ الصدارة في صور البيان، نذكر منها:

أ- الإيجاز والمبالغة: نحو قوله - ﷻ - : ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حُدُومَ الْمَوْتِ﴾

[البقرة:19]، أي أناملهم، وعبر - ﷻ - بالأصابع إشعاراً بشدّة رعبهم. وقوله - ﷻ - : ﴿فَتَحْرِيرُ

مَرْقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [البقرة:92]، ففائدة هذا المجاز الإيجاز في التعبير، بالإضافة إلى إزالة غلّ العبودية من

¹ ينظر: المرجع السابق، ص251.

² معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد المطلوب، ج 3، ص193.

³ ينظر: الإيجاز في شرح المنهاج، ج1، ص308.

⁴ ينظر: جواهر البلاغة، الهاشمي، ص258.

العنق التي فيها إذلال وإهانة. ولا شك أن الإيجاز ضرب من ضروب البلاغة، ومقصد من مقاصدها.

ب- المهارة في تحيّر العلاقة بين المعنى الأصلي والمعنى المجازي : بحيث يكون المجاز مصوّراً للمعنى المقصود خير تصوير، كما في إطلاق العين على الجاسوس، والأذن على سريع التأثير بالوشاية، فالبلاغة توجب أن يختار السبب القوي، والمكان والزمان المختصين.

ج- المبالغة البديعة : وهي سرّ من أسرار بلاغة المجاز، نحو قول المتنبي¹ يمدح محمود بن عبيد الله العلوي : [المنسرح]

لَهُ أَيَادٍ إِلَيَّ سَابِقَةٌ *** أَعَدُّ مِنْهَا وَلَا أَعَدُّدَهَا

ففي لفظ (أياد) مجاز، ويكمن سرّ بلاغته في الإيجاز مع المبالغة في كثرة الإحسان.

وقوله من قصيدة في ذمّ كافور² : [البيسط]

إِنِّي نَزَلْتُ بِكَذَّابِينَ ضَيْفُهُمْ *** عَنِ الْقَرَى وَعَنِ التَّرْحَالِ مَحْدُودُ

لا نتصوّر المتنبي قد نزل بكذابين، لأنّ الإنسان يتزل بموضع، والمقصود أنّ الشاعر نزل بأرض، يتميّز حاكمها بكثرة الكذب.

د- توسيع اللغة : فالجواز يعين على التعبير، والافتنان في الكلام، نحو قوله - جلاله - ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ [إبراهيم:4]، فلفظة (اللسان) توحى باتّساع المعنى³.

إلى غير ذلك من لطائف المجاز ومحاسنه التي لا يسع المقام لذكرها. ولكن يمكن أن أوجزها في القول بأنّ هذا الأسلوب يشغل ذهن المتلقّي بالبحث والتأمّل، وإثارة الفضول، فيثير ذلك فيه الإعجاب والدهشة، ومنتعة الاكتشاف، والإحساس بالجمال في المعنى.

¹ ديوان المتنبي، ص9.

² المصدر نفسه، ص507.

³ ينظر: جواهر البلاغة، الهاشمي، ص260.

4 - أبعاد دلالة مصطلح المجاز بين علمي أصول الفقه والبلاغة:

إنّ العرب كثيراً ما تستعمل المجاز، وتعدّه من مفاخر كلامها، فإنّه دليل الفصاحة، ورأس البلاغة، وبه بانت لغتها عن سائر العلوم. وهو أبلغ من الحقيقة، وأوقع من اللفظ الظاهر¹. ويعتبر من أهمّ أبواب أصول الفقه، ومن أبرز مباحث علم البيان في علم البلاغة. ويعدّ هذا الأسلوب عند علماء الأصول وعند البلاغيين وغيرهم من الباحثين حدث لغوي نابض بالإشارة والدلالة، يفسّر لنا تطوّر اللغة العربية الفصحى بتطوّر دلالة ألفاظها على المعاني الجديدة. والمقصود منه عند الإطلاق لدى الأصوليين هو المجاز اللغوي، وعليه فهو يمثل القدر المشترك بين الفقه والبلاغة، ولاسيّما أنّ تعريفه في كلا العلمين متشابه، ويعني استعمال اللفظ في غير موضعه لعلاقة.

وقد كشف الأصوليون أمثال الشافعي في مرحلة متقدّمة من الدّراسات القرآنية واللّغوية عن وقوع المجاز في الكلام. وسعوا لإثباته في القرآن الكريم والسّنة واللّغة، والرّد على من أنكروه. ممّا أفاد البلاغيين كثيراً في التأسيس لهذا المبحث. كما واشتراكوا في تقسيمه إلى لغويّ وشرعيّ وعرفي².

ويجدر التّنبية هنا إلى أنّ طبيعة الدّرس المجازي تتمثّل في مظهرين: أحدهما علمي في إثبات المجاز أو نفي وجوده، وفي ضبط المعاني والاهتمام بالتّقسيم والمصطلحات والشرح، والثاني أدبي يعتمد على الذّوق الخاص بالعربية. وقد سيطر الأوّل على الدّرس المجازي، بسبب النزعة الفلسفية عند الدّارسين. إلّا أنّ بعض البلاغيين أمثال الجرجاني والزّخشي قد اهتمّوا بالجانب الأسلوبي، والوظيفة التّأثيريّة للمجاز على المتلقّي، والبحث عن جمالياته في النّص، وبطريقة أكثر دقّة في العرض والتّحليل، وكذا وضع المصطلحات. بينما الأصوليون فقد

¹ ينظر: المجاز وأثره في الدّرس اللّغوي، محمد بدوي عبد الجليل، دار التّهضة العربية، بيروت، لبنان، 1980م، ص137.

² ينظر: أصول الفقه، الزّلمي، 455. والإيضاح، القزويني، ص204.

أخذوا منه وسيلة لفهم النص الشرعي، والكشف عن المعاني الكامنة في اللفظة القرآنية، الأمر الذي يجعلهم يقصون الجانب الجمالي من البحث .

وللمجاز أحكام تعدّ نقطة تداخل وتشابه بين العلمين، نذكر منها¹ :
 - ثبوت المعنى الذي استعمل فيه اللفظ وأريد به، خاصًا كان أو عامًا.
 - لا يقدم المجاز إلا إذا تعدّرت الحقيقة، لأن الأصل في الكلام الحقيقة.
 - المجاز عارض، ولا يثبت إلا بقريضة. ويصحّ نفي الحقيقة عمّا وضعت له من المعنى، فيمكن القول لإنسان إنّه ليس بشجاع. وجواز إطلاق اللفظ الواحد على مدلوله الحقيقي، ومدلوله المجازي في وقت واحد، فأجازه الإمام الشافعي²، وعمامة أصحابه، وأهل الحديث، وبعض المختصين في البلاغة بشرط أن لا يكون المعنيان متضادين.
 وتبقى جهود الفقهاء الأصوليين في باب المجاز مآخذ حافلة بالملاحظات الدقيقة، التي أفاد منها البلاغيون في أبحاثهم.

ثالثا - مصطلح الاستعارة بين أصول الفقه والبلاغة:

1- مصطلح الاستعارة في أصل اللغة:

جاء في لسان العرب: "استعاره الشيء، واستعاره منه: طلب منه أن يعيره إيّاه... والعارية منسوبة إلى العارة، وهو اسم من الإعارة"³. وعند الزمخشري: "استعار سهما من كنانته، وأرى الدهر يستعيرني شبابي، أي: يأخذه منّي"⁴. ونجد الدلالة نفسها في معجم الوسيط: "استعار الشيء منه: طلب أن يعطيه إيّاه عارية"⁵. وقد نبّه ابن الأثير إلى أن الاستعارة

¹ ينظر: الأصول، السرخسي، ج1، ص170 وما بعدها، والمحصل في أصول الفقه، ابن العربي، ص76. وينظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير، ج1، ص74-80. وينظر: الأشباه والنظائر، السيوطي، ص63.

² ينظر: أحكام القرآن، الشافعي، ج1، ص46.

³ لسان العرب، ابن منظور، ج4، ص618-619.

⁴ أساس البلاغة، الزمخشري، ص316.

⁵ معجم الوسيط، ص636.

لا تتم إلا بين متعارفين، تجمع بينهما صلة ما، فيقول: " ولا يقع ذلك إلا من شخصين بينهما سبب معرفة ما يقتضي استعارة أحدهما من الآخر شيئاً"¹. ويرى عبد العزيز عتيق أن هذا اللفظ في مفهومه اللغوي يعني: " رفع الشيء، وتحويله من مكان إلى آخر"²، فيقال: استعار فلان من آخر شيئاً، بمعنى أن الشيء المستعار قد انتقل من يد المعير إلى المستعير للانتفاع به. ومنه، فمصطلح الاستعارة في أصل اللغة يعني طلب الشيء عارية.

1- مصطلح الاستعارة عند الأصوليين:

- مفهومه ووظيفته العلمية:

استخدم الشافعي (ت204هـ) مصطلح الاستعارة بمعناه اللغوي، إذ يقول: " العارية كلُّها مضمونة، الدّواب، والرّقيق، والدّور، والثّياب، لا فرق بين شيء منها، فمن استعار شيئاً، فتلف في يده بفعله أو بغير فعله، فهو ضامن له"³. فالعارية عند الشافعي هي الاستعارة، وهي نقل الشيء من شخص إلى آخر حتّى تصبح تلك العارية من خصائص المعار إليه إلى وقت محدّد. وقد تكون قائمة على أساس المشابهة في المعاني، إذا كانت المناسبة بين الشئيين معنوية. ولعلّ هذا الاستعمال لمصطلح (الاستعارة) عنده (أو الاتّصال بين شئيين لمشابهة حسّية أو معنوية) قد أفاد منه البلاغيون أمثال الجاحظ.

ويواصل الفقهاء الأصوليون البحث عن استخدامات المصطلح، وتحديد وظيفته العلميّة، ومن هؤلاء نذكر أبو زيد الدّبوسي (ت430هـ) الذي عمل جاهداً على تقويم الأدلّة في أصول الفقه، وقد جعل الاستعارة ضرباً من المجاز، أو مرادفة له، فقال: " المجاز ما أريد به غير ذلك المعنى، لأنّه ليس بحقّ منه على اعتبار الوضع، ولكن تجوّز به على طريق الاستعارة عن المعنى الأصلي لهذا المعنى. ولهذا سمّي المجاز مستعاراً كأنّ القائل استعاره للمعنى الذي قصده

¹ المثل السائر، ابن الأثير، ج2، ص77.

² ينظر: علم البيان، عبد العزيز عتيق، ص168.

³ الأمّ، الشافعي، ج4، ص512.

فكساه به¹. فأبو زيد يشير إلى الأسس التي تبني عليها الاستعارة، من نقل للمعنى من موضعه الأصلي في اللغة إلى معنى آخر على سبيل التجوُّز والانتساع في الكلام.

وعلّل البزدوي (ت493هـ) توجيههم ترادف الاستعارة للمجاز بأنّ علاقات المجاز التي فصل فيها البيانون تنحصر في المشابهة الحسيّة أو المعنويّة موضحاً ذلك بقوله: "وطريق الاستعارة عند العرب الاتّصال بين الشّيئين، وذلك بطريقتين لا ثالث لهما الاتّصال بينهما صورة أو معنى"²، أمّا المعنى فمثل قولهم للشّجاع أسد، لاتّصال ومشابهة في المعنى بينهما، وأمّا الصّورة فمثل تسمية المطر سماء، لاتّصال بينهما صورة، لأنّ كلّ عال عند العرب سماء، والمطر من السّحاب يتزل، وهو سماء عندهم، فسَمّي باسمه، وقول الله -ﷻ-: ﴿أَوْجَاءُ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾ [النساء:43]، وهو المطمئنّ من الأرض، يسمّى الحدث بالغايط لمجاورته صورة في العادة.

وقوله -ﷻ-: ﴿إِنِّي أَمْرَانِي أَغْصِرُ خُمْرًا﴾ [يوسف:36]، أي عبا لاتّصال بينهما ذاتا، لأنّ العنب مرّكّب بثفله ومائه وقشره³. فالمجاز يكون من حيث العلاقة إمّا (بالشّكل)، أو (بالصّفة ظاهرة). وأشار الأنصاري (ت926هـ) إلى أنّ المجاز الذي علاقته مشابهة في الشّكل أو غيره، يُخصّص باسم الاستعارة عند البيانين، وبمجاز المشابهة عند الأصوليين⁴. ويُقصد بالعلاقة عنده: "التعلّق بين المعنى الموضوع له أوّلاً، والموضوع له ثانياً، وحقيقتها أمر يتّصل بالمعنيين، لينتقل الذّهن من المعنى الأوّل إلى الثّاني، وهي شرط المجاز"⁵. وهذا ما ذهب إليه البزدوي في كون علاقات المجاز تنحصر في المشابهة المعنويّة أو الحسيّة، وهي عند البلاغيين الاستعارة بنوعيهما.

¹ تقوم أدلة أصول الفقه، أبو زيد عبد الله بن عيسى الدّبوسي الحنفي، تحقيق: خليل محي الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ-2001م، ص119.

² أصول البزدوي بشرح البخاري، ج2، ص59.

³ ينظر: المصدر نفسه، ج2، ص59.

⁴ ينظر: حاشية الشّيخ الأنصاري على شرح المحلي على جمع الجوامع، مصطفى سعيد الخن، تحقيق وتعليق ودراسة عبد الحفيظ بن طاهر هلال الجزائري، مكتبة الرّشد ناشرون، المملكة العربيّة السّعودية، الرّياض، ط1، 1428هـ-2007م، ص32.

⁵ المصدر نفسه، ص31.

وقد تفرّع عن هذا اختلافهم في جواز الاستعارة في الألفاظ الشرعية، فحصر الأصوليون مدار جوازها في القرب والاتصال، والقرب والاتصال يثبت ويتحقق بين كلّ موجودين من حيث وجدا، فإن كان وجودهما حسّا يتحقق الاتصال بينهما، ويعتبر باعتبار وجود الحسّي، وإن كان وجودهما شرعا يتحقق الاتصال بينهما باعتبار ذلك الوجود، والمشروعات توجد شرعا، وهي قائمة بمعناها متعلّقة بأسبابها، نحو الملك فإنّه مشروع قائم بمعناه وهو كونه مطلقا وحاجزا، وله سبب تعلّق به وهو الشراء، فيتحقّق الاتصال بينهما معنى وصورة كما في المحسوسات¹. فصحتّ به (أي: بذلك الاتصال) الاستعارة. وهذه المناسبة أو العلاقة بين الشئيين قد أقرّ بها البلاغيون كذلك.

ولا يختلف علماء الدّين البخاري (ت730هـ) عن سابقيه في اعتبار الاستعارة مطلق المجاز أو المرادف له²، ويناصر القائلين بجوازها في الألفاظ الشرعية³. وحاصله: أنّ الاتصال الذي هو طريق الاستعارة يتحقّق في المحسوس والمشروع جميعا صورة ومعنى، فيجوز به الاستعارة في الكلّ، لما مرّ أنّ جواز الاستعارة متوقّف على معرفة الطّريق وتحققه، لا على التّوقيف.

كما وادّعى بعضهم أنّ المجاز منحصر في المشابهة، وخصّ الرازي (ت606هـ) الاستعارة بالتشابه المعنوي لا الصّوري، لأنّ تسمية الشّيء باسم المشبّه، إمّا في الصّورة كإطلاق اسم الأسد على المنقوش في الحائط بصورته، وإمّا في المعنى كالصفة الظّاهرة للحقيقة، كإطلاق اسم الأسد على الشّجاع، فلا يجوز في الحقيقة كاستعارة لفظ الأسد للرجل الأجر، إذ هي صفة غير مشهورة، وقد اجتمعت المشابهة في الصّورة والصفة الظّاهرة معا في قوله

¹ ينظر: أثر الأصوليين في تطوّر اللغة العربية، إبراهيم محمد المرشلي ومحمد عبد الله البينجويني، مجلّة القسم العربي، جامعة بنجاب لاهور، باكستان، العدد24، 2017م، ص188.

² ينظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، علاء الدّين البخاري الحنفي، دار الكتاب الإسلامي، ج2، ص59.

³ ينظر: المصدر نفسه، ج2، ص62.

- ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ قَالُوا إِلَهٌ كَمَا وَالَهُ مُوسَىٰ فَتَسَيَّ﴾ [طه:88]، فإنَّ العلاقة
مجموع الشكل والحوار¹.

واختلفوا هل يشترط أن يكون ذلك المعنى المستعار منه أبلغ حتّى يكون للاستعارة؟
ووجهة نظر السمرقندي (ت540هـ) "أنّ ذلك ليس بشرط، وإن كان هو الغالب"². كما
شرطوا في صحة المجاز كون المعنى المجازي مشهورا في الأصل، كالشجاعة التي هي صفة
مشهورة للأسد، قال الزركشي (ت794هـ): "الأقرب أنّه لا يشترط ذلك حتّى تصحّ تسميته
أسدا"³.

وأما الفقيه الأصولي الشنقيطي (ت1393هـ) ففي كتابه أضواء البيان يورد الكثير
من التأويلات المجازية، رغم أنّه ينكر ما ذكره علماء البيان من استعارات في قوله -﴿-:
﴿فَأَدَّاهَا اللَّهُ لِبَاسِ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ [التحل:112]، فيقول: "أطلق اسم اللباس على ما أصابهم من
الجوع والخوف، لأنّ آثار الجوع والخوف تظهر على أبدانهم، وتحيط بها كاللباس"⁴، فالواضح
أنّه لا يصرّح بلفظ المجاز، ولكنّ كلامه ملزم له بالقول به.

وقد عرض الأصوليون وقوع المجاز في الفعل والمشتقّ بالتبعية حيناً وبغير التبعية حيناً
آخر، وممن مال إلى الأوّل الأسنوي (ت772هـ)، معللاً تبعية الاستعارة فيهما بقوله: "لأنّ كلاً
من الفعل والمشتقّ تابع لأصله، وهو المصدر في كونه حقيقة أو مجازاً، فإطلاق ضارب مثلاً بعد
انقضاء الضرب أو قبله إنّما كان مجازاً"⁵.

ورجح القاضي زكريّا الأنصاري الثاني بقوله: "والأصحّ أنّه قد يكون في المشتقّ،
نحو: ﴿وَبَادِيَ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ [الأعراف:44] أي: ينادي، وقوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا

¹ ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله الزركشي، ج3، ص70

² ميزان الأصول في نتائج العقول، علاء الدين السمرقندي، تحقيق: عبد الملك عبد الرحمن السعدي، مطبعة الخلود، بغداد، 1988م، ط1، ج1، ص551.

³ البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله الزركشي، ج3، ص70.

⁴ أضواء البيان، الشنقيطي، ج3، ص378.

⁵ نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، الأسنوي ج2، ص170.

الشَّيَاطِينُ ﴿البقرة:102﴾ أي: تلتته، وقيل: لا يكون فيه إلا بالتبع للمصدر أصله، فإن كان حقيقة فلا مجاز فيه¹. فالجواز في إطلاق الماضي بمعنى الحاضر والعكس.

ومثل ابن النجار للأول بـ (صَلَّى) بمعنى دعا تبعا لإطلاق الصلاة مجازا على الدعاء، ومثل لغير التبعية، بإطلاق الماضي بمعنى الاستقبال، نحو قوله -ﷺ-: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ﴾ [الكهف:99]، و﴿أَمْرُ اللَّهِ فَلَا سَبْعَ حُلُوهُ﴾ [التحل:1]، أي: وينفخ، ويأتي².

أما بخصوص الاستعارة في الحرف: فقد بين الأصوليون أن المجاز قد يدخل الحرف بالذات أي أصالة، جاء في الكوكب المنير: "ويكون المجاز أيضا في حرف، فإنه قد تُجَوِّزُ بـ هل عن الأمر في قوله -ﷺ-: ﴿هَلْ أَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [هود:14]، و﴿فَهَلْ أَنتُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [المائدة:91]، أي: فأسلموا، وانتهوا... وقيل: لا يجري المجاز في الحروف إلا بالتبعية كوقوع المجاز في متعلقه³، وقد ذكرنا هذا في مبحث (الأمر) عند الأصوليين.

2- مصطلح الاستعارة في ضوء الدراسات البلاغية:

أ- مفهومه ونشأته:

الاستعارة من المصطلحات الفنية القديمة في تاريخ البلاغة العربية⁴، لأن أبا عمرو بن العلاء (ت154هـ)، يعدّ أوّل من استخدم مصطلحها الفني⁵، عند تعليقه على قول ذي الرّمة⁶ [الطّويل]:

أَقَامَتْ بِهَا حَتَّى ذَوَى الْعُودِ فِي الثَّرَى *** وَسَاقَ الثَّرِيًّا فِي مُلَاعَتِهِ الْفَجْرُ

¹ غاية الوصول شرح لبّ الأصول، القاضي زكريّا الأنصاري، ص52.

² ينظر: شرح الكوكب المنير، ج1، ص186.

³ المصدر نفسه، ج1، ص188.

⁴ أقدم من تناول الاستعارة بالبحث والتعريف (أرسطو) في معرض حديثه عن لغة الشعر، وهي عنده نقل اللفظ من معناه الأصلي إلى معنى آخر لم يوضع فيه. ينظر: البيان العربي، دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية، بدوي طبانة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط4، ص167. وقام أرسطو بإدراج الاستعارة ضمن المحاكاة أو التخييل، وهي مجرد قوة إضافية للغة، تكمن وظيفتها الأولية في التجميل والتزيين، وهي وسيلة لغوية لوصف بعض الممانات الموجودة قبليا بين شيئين في العالم. ينظر: الاستعارات والشعر العربي الحديث، سعيد الخنصالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2008م، ص76.

⁵ ينظر: البلاغة العربية في فنونها، محمد علي سلطاني، مطبعة زيد بن ثابت، 1989م، ص115.

⁶ ديوان ذي الرّمة، مراجعة وتقديم وشرح: زهير بن فتح الله، دار صادر، بيروت، ط1، 1995م، ص211.

بقوله: "أَلَا تَرَى كَيْفَ صَيَّرَ لَهُ مَلَأَةً، وَلَا مَلَأَةً لَهُ، وَإِنَّمَا اسْتَعَارَ لَهُ هَذِهِ اللَّفْظَةَ"¹.
ولعلّ الجاحظ (ت255هـ) أوّل من تطرّق لتعريف الاستعارة في كتابه البيان والتبيين

حين علّق على قول العماني الرّاجز (ت197هـ)²: [الرّجز]

يَا دَارُ قَدْ غَيْرَهَا بِلَاهَا *** كَأَنَّمَا بِقَلَمٍ مَحَاهَا
وَطَفَقَتْ سَحَابَةٌ تَخْشَاهَا *** تَبْكِي عَلَى عُرَاصِئِهَا عَيْنَاهَا

يقول: "طفقت بمعنى ظلّت، وعيناها هنا السّحاب، وجعل المطر بكاء من السّحاب على طريق الاستعارة، وتسميّة الشّيء باسم غيره إذا قام مقامه"³، وتعريفه هذا شامل، ينطبق على المجاز بأنواعه المختلفة.

وكثيرا ما يستعمل الجاحظ في تعليقاته على التّصويع عبارات: على التّشبيه، وعلى المثل، وعلى الاشتقاق، وهو بمعنى الاستعارة أو المجاز، وليس في ذلك غرابة، فالاستعارة مجاز علاقته المشابهة، وكلمة التّشبيه ترد عند تحليل الاستعارة أو إجرائها، ثمّ هي في حقيقتها تشبيه حذف أحد طرفيه⁴. وليس من شكّ في أنّ تعريفه للاستعارة ليس فيه حصر لأنواعها، وقد تبعه في ذلك البلاغيون الأوائل كابن قتيبة (ت276هـ)، والميرد (ت285هـ)، وابن المعتز (ت296هـ)، وغيرهم⁵.

والحقيقة أنّ الاستعارة لم تتضح حقيقتها مبكّرا، لأنّنا وجدنا بعض الدّارسين يتناولونها ضمن المجاز عموما، كحال ابن قتيبة في قوله: "فالعرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة إذا كان المسمّى بها بسبب من الأخرى، أو مجاورا لها، أو مشاكلا"⁶، فهو يعطيها مفهوما واسعا، ينطبق على المجاز كلّ خاصّة المرسل منه، والذي من علاقاته السّببية، والمجاورة،

¹ العمدة، القيرواني، ج1، ص186.

² البيت مذکور في البيان والتّبيين، ج1، ص153.

³ البيان والتّبيين، الجاحظ، ج1، ص153.

⁴ ينظر: علم البيان، عبد العزيز عتيق، دار التّهضة للنشر، بيروت، دت، ص167.

⁵ ينظر: في علم البيان، عبد الرّزاق أبو زيد، مطبعة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1978م، ص102.

⁶ تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، ص135.

وبذلك، فإنه يعتبر كلّ نقل استعارة حتّى وإن لم تكن المشابهة هي العلاقة بين المستعار له، والمستعار منه، ويستشهد بقول الشاعر¹: [الوافر]

إِذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ *** رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غِضَابًا

فالمراد بالسّماء: المطر، والعلاقة بينهما ليست المشابهة ممّا يؤكّد اعتماد ابن قتيبة على المعنى في فهم الاستعارة.

ويتفق ثعلب (ت291هـ) والجاحظ في مفهوم الاستعارة، إذ يقول: "وهو أن يستعار

لشيء اسم غيره أو معنى سواه"²، كقول امرئ القيس³: [الطويل]

فَقُلْتُ لَهُ لَمَّا تَمَطَّى بِصُلْبِهِ *** وَأُرْدَفَ أَعْجَازًا وَنَاءَ بِكُلِّكَلٍ

أراد الشاعر وصف الليل، فاستعار له وصف الجمل من باب تسمية الشّيء باسم غيره

وعدّ ابن معتمر (ت296هـ) الاستعارة أوّل باب في كتابه البديع، وأورد لها أمثلة من

الكلام البديع، نحو قوله - ﷺ - : ﴿وَإِخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء:24]، ثمّ

أتبعه بالتعليق قائلاً: "وإنّما هو استعارة الكلمة لشيء لم يعرف بها في شيء قد عرف بها، مثل

جناح الذلّ، ومثل قول القائل: الفكرة مخّ العمل، فلو كان قال: لبّ العمل، لم يكن بديعاً"⁴،

بديعاً"⁴، فهي عنده طريقة من طرق تحسين الكلام.

أمّا قدامة بن جعفر (ت337هـ)، فإنه لم يفرد للاستعارة باباً منفصلاً كغيرها من

الفنون البلاغية التي تناولها في كتابه نقد الشعر، ولم يضع لها تعريفاً واضحاً، بل تكلم عنها

ضمن حديثه عن عيوب اللفظ أو ما سمّاه بالمعاظلة⁵، وهو مداخلة الشّيء بالشّيء.

¹ البيت غير منسوب في تأويل مشكل القرآن، ص135.

² قواعد الشعر، أبو العباس ثعلب، تحقيق: محمد عبد النعم حجاجي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1948م، ص47. وينظر: البيان العربي، بدوي طبانة، ص93.

³ ديوان امرئ القيس، ص81.

⁴ البديع، ابن المعتز، ص2.

⁵ ينظر: نقد الشعر، قدامة بن جعفر، ص66.

ويدي الآمدي (ت370هـ) اهتماما كبيرا بالاستعارة، وبيّن قيودها كمراعاة العلاقة بين اللفظ المستعار والمعنى الذي أعيرت له¹، ويضع أيدينا على الخطأ الذي وقع فيه أبو تمام بسبب انعدام هذا القيد، ومن ذلك قوله²: [البيسط]

لَمْ تُسَقِّ بَعْدَ الْهَوَى مَاءً عَلَى ظَمَأٍ *** كَمَا قَافِيَةٌ يَسْقِيهَا فَهْمٌ

فلو أن أبا تمام أراد بماء القافية الرّونق لكانت استعارة حسنة، ولكن الذي أفسدها كلمة (يسقيها) لأنّ السّقي يجعل الماء مشروبا على الحقيقة، وأنت لا تقول: ما شربت ماء أعذب من ماء قصيدة كذا، لأنّ للاستعارة حدّا تصحّ فيه، فإذا تجاوزته فسدت وقبحت³. فاللفظ لا يستعار لما ليس له إلا إذا كان يقاربه، أو يناسبه، أو يشبهه، وهذا ما جرت عليه العرب. ومن أمثلة ما أورده لذلك قول أبي ذؤيب الهذلي⁴: [الكامل]

وَإِذَا الْمَنِيَّةُ أَثْبَتَتْ أَظْفَارَهَا *** أَلْفَيْتَ كُلَّ تَمِيمَةٍ لَا تَنْفَعُ

لأنّ المنية إذا نزلت بالإنسان، وخالطته، صلح أن يقال: نشبت فيه، فيحسن حينئذ أن يستعار لها اسم الأظفار، لأنّ النشوب قد يكون بالظفر⁵، وبهذا التحليل الدقيق العميق يضع لنا الآمدي حدود الاستعارة الحسنة، وتخطّي هذه الحدود يجعلها من الاستعارة الرديئة التي يزخر بها شعر أبي تمام.

وبحث الرّماني (ت386هـ) في الاستعارة، وفرّق بينها وبين التشبيه، فالاستعارة في نظره هي جمع بين شيئين بمعنى مشترك، وتتميّز عن التشبيه بنقل الكلمة، ويعرّفها بقوله: "تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللّغة على جهة النّقل للإبانة"⁶. وهو تعريف يتّسم بالعموم، أبطله الرّازي.

وتوالى بعد ذلك العلماء والنقاد يبحثون الاستعارة، حتى أصبحت بابا من أبواب علم البيان، وأتضحت معالمها الفنيّة، ونرى ذلك واضحا عند القاضي الجرجاني (ت392هـ)،

¹ ينظر: الموازنة، الآمدي، ج1، ص268.

² شرح ديوان أبي تمام، الخطيب التبريزي، ج2، ص404.

³ ينظر: الموازنة، ج1، ص275-276.

⁴ شعر أبي ذؤيب الهذلي دراسة أسلوبية، عواد صالح علي الحيوي، دار رسلان، دمشق، دت، ص29.

⁵ ينظر: الموازنة، الآمدي، ج1، ص268.

⁶ التّكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ص85.

إذ توسّع في بحث الاستعارة، واعتبرها أحد أعمدة الكلام، وعليها المعول في التوسّع والتصرّف، وبها يتوصّل إلى تزيين اللفظ، وتحسين النظم والنثر، وفرّق بينها وبين التشبيه في قول أبي نواس بعد أن عدّه بعض أهل الأدب من أنواع الاستعارة¹: [الكامل]

وَالْحُبُّ ظَهْرٌ أَنْتَ رَاكِبُهُ *** وَإِذَا صَرَفْتَ عِنَانَهُ انْصَرَفَا

فمعنى البيت في رأي الجرجاني "أنّ الحبّ كظهر تديره كيف شئت إذا ملكت عنانه، فهو إمّا ضرب مثل، أو تشبيه شيء بشيء، وإنّما الاستعارة ما اكتفى فيها بالاسم المستعار عن الأصل، ونقلت العبارة، فجعلت مكان غيرها، وملاكها تقريب الشبه، ومناسبة المستعار له للمستعار منه، وامتزاج اللفظ بالمعنى، حتّى لا يوجد منافرة بينهما، ولا يتبيّن في أحدهما إعراض عن الآخر"²، فالاستعارة عنده هي: وضع اللفظ في غير ما وضع له في أصل اللّغة لعلاقة المشابهة بين المستعار له والمستعار منه. ويرى أنّ مردّ الحكم على جودة الاستعارة أو قبحها هو الذّوق الأدبي أو الفنّي، فيقول: "وأعلمت أنّك أنّها تُميّز بقبول النفس ونفورها، ويُتقدّ بسكون القلب ونبوّه، وربّما تمكّنت الحجج من إظهار بعضه، واهتدت إلى الكشف عن صوابه أو غلطه"³، ويستقي من عيون الشّعري أمثلة، تتضمّن استعارات حسنة.

ولا ريب أنّه في ذلك يلتقي مع الآمدي في أنّ الحكم على جودة الاستعارة أو رداءتها يرجع أكثر ما يرجع إلى الذّوق، الذي هو وليد المران، والدّربة، وإطالة النّظر، والتأمّل في أقوال الشعراء المجيدين.

وجارى أبو الهلال العسكري (ت395هـ) ابن معتز في اعتبار الاستعارة من فنون البديع، وعقد لها فصلاً خاصّاً، استهلّه بتعريفها، ثمّ بالنّظر في وظيفتها داخل النّص الأدبي، وهو أمر أغفله سابقه، فقال: "نقل العبارة عن موضع استعمالها في أصل اللّغة إلى غيره لغرض، وذلك الغرض إمّا أن يكون شرح المعنى، وفضل الإبانة عنه، أو تأكيد المبالغة فيه، أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ، أو تحسين المعرض الذي يبرز فيه"⁴، وأنّ الاستعارة أبلغ من

¹ ديوان أبي نواس، ص310.

² الوساطة بين المتني وخصومه، القاضي الجرجاني، ص41.

³ المصدر نفسه، ص319-320.

⁴ الصّناعين، العسكري، ص268.

الحقيقة¹، ولا بدّ لكلّ استعارة ومجاز من حقيقة، وهي أصل الدلالة على المعنى في اللغة، كقول امرئ القيس²: [الطويل]

وَقَدْ أُغْتَدِي وَالطَّيْرُ فِي وَكُنَاتِهَا *** بِمُنْجَرِدِ قَيْدِ الْأَوَابِدِ هَيْكَلِ

والحقيقة مانع الأوابد من الذهاب والإفلات، والاستعارة أبلغ، لأنّ القيد من أعلى مراتب المنع عن التصرف، لأنّك تشاهد ما في القيد من المنع، فلست تشكّ فيه، ولا بدّ أيضا من معنى مشترك بين المستعار والمستعار منه³، والمعنى المشترك بين قيد الأوابد ومانع الأوابد هو الحبس وعدم الإفلات. وهكذا جميع الاستعارات.

وقد ذيل العسكري كلامه في هذا الباب بطائفة كبيرة من استعارات القرآن الكريم، ثمّ تبنى بشواهد أخرى لها من كلام العرب المتقدمين والمحدثين، ومن ذلك قول أبي العتاهية⁴ يهنئ المهدي بالخلافة: [المتقارب]

أَتَتْهُ الْخِلَافَةُ مُنْقَادَةً *** إِلَيْهِ تُجَرُّرُ أذْيَالَهَا

ولم يضع ابن رشيق القيرواني (ت456هـ) للاستعارة حدّا واضحا، يميّزها عن بقية الفنون البلاغية، وأشار إلى أنّ العرب استعملتها من باب الاتّساع لبيان قدرتهم اللّغوية⁵، كما بيّن منزلتها وسرّ بلاغتها فقال: "الاستعارة أفضل أبواب المجاز، وأوّل أنواع البديع، وليست في حلّيّ الشعر أعجب منها، وهي من محاسن الكلام، إذا وقعت موقعها، ونزلت منزلها"⁶، أي: أنّها زينة للكلام، تمكّن المعنى من النفس. كما تحدّث عن شروط الاستعارة وعيوبها⁷، فلا يجب

¹ ينظر: في علم البيان، عبد الرزاق أبو زيد، مطبعة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1978م، ص103.

² ديوان امرئ القيس، ص19.

³ ينظر: الصناعتين، ص271.

⁴ ديوان أبي العتاهية، ص375.

⁵ ينظر: العمدة، القيرواني، ج1، ص274.

⁶ المصدر نفسه، ج1، ص268.

⁷ ينظر: المصدر نفسه، ج1، ص270.

يجب للشاعر أن يبعد الاستعارة جدًا حتى ينافر، ولا يقربها كثيرا حتى يحقق، ولكن خير الأمور أوسطها، ومثال ذلك قول كثير¹ يمدح عمر بن عبد العزيز: [الكامل]

وَقَدْ لَبَسْتَ لُبْسَ اَهْلُوكِ ثِيَابَهَا *** تَرَأَى لَكَ الدُّنْيَا بِكَفٍّ وَمِعْصَمٍ

وَتَرْمُقُ أَحْيَانًا بَعَيْنٍ مَرِيضَةٍ *** وَتَبَسُّمٍ عَنِ مِثْلِ الْجَمَانِ الْمُنْظَمِ

وحسبك أنه وصف العين التي استعار بالمرض، وشبهه المبسم بالجمان، وهذا إفراط غير جيد ههنا². ويستطرد في ذكر أمثلة من الاستعارات الحسنة، وأخرى هجينة قبيحة للمتقدمين والمحدثين، مع التعليل.

وتحدث ابن سنان الخفاجي (ت466هـ) عن الاستعارة ضمن مفهوم فصاحة التركيب، ونقل تعريف الرّماني لها دون إضافة، واعتبرها من أوجه وضع اللفظ في موضعه، ولا بد أن تكون أوضح من الحقيقة لأجل التشبيه العارض فيها³، وليس يخفى عن المتأمل أن قوله - ﷺ -: ﴿إِنَّمَا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾ [الحاقة:11]، أبلغ من (علا). ونرى الخفاجي يطيل في ذكر الاستعارة، والتّمثيل للجيد منهنّما والرّديء.

أمّا ابن أبي الأصبع المصري (ت654هـ)، فقد ذكر تعريفات الذين سبقوه، وربط الاستعارة بالتشبيه للمبالغة، فيقول: "هي تسمية المرجوح الخفي باسم الراجح للمبالغة في التشبيه"⁴، فوضع اللفظ في غير موضعه لعلاقة المشابهة يأتي للمبالغة في الوصف، ولتقريب المعنى من الذهن، وتمكينه من النفس.

واستمرت جهود البلاغيين في تحديد معالم الاستعارة حتى انتهت إلى عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ)، فأسهب في دراستها دراسة فنية وتطبيقية، اعتمد فيها على تحليل النصوص، وإيراد الشواهد، واتّضح عنده مفهومها، إذ عرفها بقوله: "اعلم أن الاستعارة في الجملة أن يكون للفظ أصل في الوضع اللغوي معروف، تدلّ الشواهد على أنه اختصّ به حين

¹ ديوان كثير عزة، ص335. في الديوان (تومض) بدل (ترمق).

² ينظر: العمدة، ج1، ص70.

³ ينظر: سرّ الفصاحة، الخفاجي، ص118.

⁴ تحرير الحبير، ابن أبي الأصبع المصري، تحقيق: حفي محمد شرف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1639م، ص1.

وُضع، ثمّ يستعمله الشّاعر في غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلاً غير لازم، فيكون هناك كالعارية¹، ومثاله قولنا: رأيت أسداً، وأنت تعني رجلاً شجاعاً، فقد استعرت اسم الأسد للرجل، وقد أفدت بهذه الاستعارة المبالغة في وصف المقصود بالشّجاعة، وإيقاعك منه في نفس السّامع صورة الأسد في بطشه، وإقدامه، وبأسه، وشدّته، وسائر المعاني المركوزة في طبيعته، ممّا يعود إلى الجرأة. فهي بهذا نقل كلمة عن معناها الأصلي أو المتعارف عليه إلى معنى آخر، وبذلك تكون مجازاً لغويّاً، علاقته المشابهة.

وقد فصل الاستعارة عن التّمثيل²، لأنّ الاستعارة تقوم على نقل الألفاظ مع مراعاة علاقة المشابهة، أمّا التّمثيل، فوجه الشّبه عنده منتزع من متعدّد. وأمّا بشأن تمييز الاستعارة عن عموم المجاز، فقد قال: "كلّ استعارة مجاز، وليس كلّ مجاز استعارة"³، ثمّ عمد إلى تقسيم الاستعارة باعتبار متعدّدة، منها طبيعة النّقل، والإعارة، أو تعدّد وجه الشّبه، وعدم تعدّده، أو اعتبار حصول الفائدة من النّص أو عدم حصولها، أو على أساس الاسمية، والفعلية، والحرفية، وغيرها⁴، ثمّ نراه في موضع آخر يشير إلى أنّها لا تتحدّد دائماً بنقل العبارة عمّا وضعت له، والدليل على ذلك قول ليبيد⁵: [الكامل]

وَعَدَاةٍ رِيحٍ قَدْ كَشَفَتْ وَقَرَّةً *** إِذْ أَصْبَحَتْ بِيَدِ الشُّمَالِ زَمَامُهَا

فاليد في البيت الشعري استعارة، ومع ذلك، فإنّها لم تنقل عن شيء إلى شيء، لأنّه لا يصحّ القول أنّه شبه الشمال باليد، وإنّما أراد إثبات تأثير قويّ للشّمال في الغداة، وتصرفّ شبيهه بتصرفّ الإنسان في الشّيء الذي يمسكه بيده⁶. ويبدأ بتأكيد فكرة الادّعاء، فيقول: "وفي وفي الفعل والصفة شيء آخر، وهو أنّك تدّعي معنى اللفظ المستعار للمستعار له"⁷، ومثال

¹ أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، ص30.

² ينظر: المصدر نفسه، ص258.

³ المصدر نفسه، ص398.

⁴ ينظر: المصدر نفسه، ص43 وما بعدها.

⁵ ديوان ليبيد بن ربيعة العامري، دار صادر، بيروت، دط، ص176.

⁶ ينظر: في البلاغة العربية، علم البيان، محمد مصطفى هدار، بيروت، دط، 1989هـ، ص65.

⁷ أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، ص222-223.

ذلك قولك: (قد أنارت حجته) و(هذه حجة منيرة) فقد ادّعت للحجة النور، لما فيها من إيضاح وبيان للأمر. فالملاحظ أنّ عبد القاهر جعل الانتقال من معنى إلى آخر لعلاقة المشابهة أساسا وخطوة أولى لبناء الاستعارة، ثمّ انتقل إلى حقيقتها، التي تعني الاتحاد بين المشبه والمشبّه به إلى درجة تمكّن المستعير من جعل أحدهما الآخر.

كما أشار الجرجاني إلى أنّ الحسن في الاستعارة لا يعود إلى اللفظة المستعارة، وإنّما إلى طريقة نظم الكلام، فيقول: "إنّ في الاستعارة ما لا يمكن بيانه إلاّ من بعد العلم بالنّظم، والوقوف على حقيقته"¹، ويوضّح ذلك من خلال قوله -ﷺ-: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مریم:4]، فبيّن أنّ المزية واللّطافة في الآية مرجعها نظم الكلام، وطريقة نسجه التي اقتضت إسناد الفعل إلى الرّأس، علما أنّ الإشتعال في الأصل للنّار فلو قيل: اشتعل شيب الرّأس، لزال الحسن.²

ومنه، أقول: إنّ الدّراسة المجازيّة قد بلغت مرحلة النّضج بفضل ما قدّمه الجرجاني، وهو ما بنى عليه المتأخرون تصوّراتهم للقضيّة المجازيّة.

ثمّ شهدت الاستعارة، بعد ذلك مرحلة جديدة في تناولها، ودراستها على يد أهل المنطق، فوضعوا لها التعريفات، وحدّدوا التّفريعات والتّقسيمات، ومن هؤلاء السّكاكي (ت626هـ) الذي قال في تعريفها: "هي أن تذكر أحد طرفي التّشبيه، وتريد به الطّرف الآخر، مدعيًا دخول المشبه في جنس المشبه به دالّا على ذلك بإثباتك للمشبّه ما يخصّ المشبه به"³، فهو يوافق عبد القاهر في أنّ الاستعارة لا تتحدّد دائما بنقل العبارة عمّا وضعت له، وإنّما تقوم في الحقيقة على ادّعاء معنى الاسم للشّيء، كقولك: إنّ المنية أنشبت أظفارها، وأنت تريد بالمنية السّبع بادّعاء السّبعيّة لها، فثبت لها ما يخصّ المشبه به، وهو: الأظفار.

وبيّن قيمتها في قوله -ﷺ-: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مریم:4] من حيث أنّها أبلغ من

الحقيقة⁴ من جهات :

¹ دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص100.

² ينظر: المصدر نفسه، ص100.

³ مفتاح العلوم، ص369.

⁴ ينظر: المصدر نفسه، ص286.

إحداها: إسناد الاشتعال إلى الرأس لإفادة شمول الاشتعال.

ثانيها: الإجمال والتفصيل في طريق التمييز.

ثالثها: تنكير (شيبا) لإفادة المبالغة.

ثم ذكر أقسامها¹ من تصريحية ومكنية، وأصلية وتبعية، وإلى مرشحة ومجردة ومطلقة باعتبار الملائم.

وأما فخر الدين الرازي (ت606هـ) فقد كانت عنايته بالاستعارة واضحة، وفي هذا الشأن يقول مصطفى هدارة: "الرازي ضبط تعريفها، والاصطلاح عليها، وحدد أقسامها، وقواعدها، وأنوعها بصورة أوسع بكثير مما فعله عبد القاهر"²، وهو مصيب في حكمه، لأنّ الرازي تحرّى الدقة والشمولية في تعريفه للاستعارة تعريفا مضبوطا، يجعلها تتميز عن المجاز، وخصّص لها ثلاثة أبواب كاملة، فعرفها بقوله "الاستعارة ذكر الشيء باسم غيره، أو إثبات ما لغيره له، لأجل المبالغة في التشبيه"³، فبقوله (ذكر الشيء باسم غيره) يكون قد ميّزها عن التشبيه المحذوف الأداة، وقوله (لأجل المبالغة في التشبيه) يكون قد ميّزها عن باقي أنواع المجاز ولاسيما المرسل منه.

ومن مقاييس الحسن فيها عند الرازي وضوح التشبيه، فيقول: "الاستعارة لا تحسن إلاّ حيث كان التشبيه متقرّرا بين الناس ظاهرا"⁴، فوضوح الشبه بين طرفي التشبيه، يجعل المستعار له قريبا من المستعار، وأما إذا قويت المشابهة بين الشئيين، كان التصريح بالتشبيه قبيحا⁵، ومثال ذلك قول ابن معتر⁶:

أُثْمِرَتْ أَعْصَانُ رَاحَتِهِ *** لِحُجْنَةِ الْحُسْنِ عُنَابًا

¹ ينظر: المصدر السابق، ص373-386.

² كتاب نهاية الإيجاز وأثره في تاريخ البلاغة العربية، مصطفى هدارة، مجلة كلية الآداب، جامعة الرياض، 1975-1976، ص23.

³ نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدين الرازي، ص116 .

⁴ ينظر: المصدر نفسه، ص125.

⁵ ينظر: المصدر نفسه، ص125.

⁶ ديوان ابن المعتر، ص40.

فلو أظهرنا التشبيه، وقلنا: أثمرت أصابع يده، التي هي كالأغصان لطالب الحسن
شبيه العنّاب من أطرافها المخضوبة، صار الكلام غثاً، وخرج إلى ما تعافه النَّفس، ويأباه الذّوق
السّليم.

وحسن الاستعارة يتحقّق أيضاً بالتشبيه الخفي ووضوحه، فيقول الرّازي: " من شأن
الاستعارة أنّك كلّما زدت التشبيه إخفاءً، ازدادت الاستعارة حسناً"¹، إلى جانب المبالغة فيه،
والإيجاز في اللفظة المستعارة فيقول: " حسن الاستعارة إنّما يكون إذا تضمّنت المبالغة في التشبيه
مع الإيجاز فيها"²، ويمثّل لهذا الشرط بقول القائل: أيا من رمى قلبي بسهم فأنفذا، مبيناً أنّ في
قوله: فأنفذا: استعارة حسنة تفيد السرعة، والسهولة، وكذلك لو قال: فأقصدا، فإنّها تفيد
المبالغة في الوصف بالسهولة³. ورغم هذه الإضافات فقد طغى على منهجه الأسلوب العلمي
بسبب غياب الشواهد والأمثلة، ولكن لا ننكر فضله في لمّ شتات ما جاء به إمام البلاغة.

وجعل ابن الأثير (ت637هـ) الاستعارة ضمن الصنّاعة المعنوية، وبين مزيتها وفضلها
حين تجعل الكلام أبلغ، وقال في حدّها: " هي نقل المعنى من لفظ إلى لفظ لمشاركة بينهما، مع
طبي ذكر المنقول إليه"⁴. وواصل القزويني (ت739هـ) البحث في هذا اللون البياني، وعرفه
بقوله: " هي ما كانت علاقته تشبه معناه بما وضع له"⁵، وقد قسم الاستعارة إلى أنواع كثيرة
أمّا العلوي (ت749هـ)، فاختار تعريفا يراه الأمثل فيقول: " وهو المختار، أن يقال تصييرك
الشيء للشيء وليس به، وجعلك الشيء للشيء وليس له، بحيث لا يلحظ فيه معنى التشبيه
صورة ولا حكماً"⁶، وقد وافق الرّازي في إبطال تعريف الرّماني من وجوه ثلاثة⁷، وهي:

أ - أنّه يلزم أن يكون كلّ مجاز لغوي استعارة.

ب - يلزم أن تكون الأعلام المنقولة من باب المجاز استعارة.

¹ نهاية الإيجاز، ص127.

² المصدر نفسه، ص130.

³ ينظر: المصدر نفسه، ص130-131.

⁴ المثل السائر، ابن الأثير، ج2، ص83.

⁵ الإيضاح في علوم البلاغة، القزويني، ص278.

⁶ الطراز، العلوي، ج1، ص202.

⁷ ينظر: المصدر نفسه، ج1، ص199.

ج - استعمال اللفظ في غير معناه للجهل بذلك يجب أن يكون مجازاً. ومنه، فالاستعارة في التراث التقدي والبلاغي القديم، تمثل علاقة لغوية، تقوم على المقارنة، وتعتمد على الانتقال بين الدلالات الثابتة للكلمات المختلفة على أساس من التشابه، ونحن نواجه طرفاً واحداً يجلّ محلّ الطرف الآخر، ويقوم مقامه. وعلى هذا الأساس، نكون في الاستعارة أمام معنيين: المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، الأوّل سابق في الوجود، أمّا الثاني فهو بمثابة وجه من أوجه الدلالة على الأوّل، وطريقة خاصة من طرائق تقديمه، وإحداث خصوصية فيه.

وتوالت العناية بمصطلح الاستعارة عند المحدثين، ومحاولة فهم مكنوناتها، فنجد مصطفى ناصف يتطرق إلى البحث في وظيفتها داخل النظام الكلامي، ويرى أنّها ليست زينة، وإنّما هي جزء أساسي من نظرية المعنى¹، كما يلاحظ أنّ التعبير الاستعاري يستعمل بدلاً من تعبير حربي معادل له، والغرض منه هو غرض أسلوبية، " فالعلاقة بين طرفي الاستعارة هي علاقة انصهار واتحاد، إذ يتحوّل المستعار له إلى كائن حيّ يحمل كلّ صفاته وخصائصه وملامحه². وقد أشار إلى ذلك عبد القاهر والسكاكي.

والاستعارة فنّ قولي، يكشف عن إيجابية جديدة في التعبير، لا يحسّ بها السامع في الاستعمال الحقيقي، وهي من أبرز أساليب البيان العربي.

ولا تختلف الدراسات الحديثة عمّا جاء به القدماء في جعل الاستعارة تأخذ جانب الصدارة في الصورة الشعرية³. فالاستعارة دخلت في الإطار العام لكلمة الصورة، واعتبرها كثيرون أمثال عزّ الدين إسماعيل، ومحمد زكي العشماوي، وإحسان عباس، ونصرت صالح، وأحمد الشايب أداة من أدوات بنائها⁴.

¹ ينظر: نظرية المعنى في التقدي العربي، مصطفى ناصف، مطابع دار القلم، القاهرة، 1965م، ص84.

² ينظر: الصورة البيانية في شعر عمر أبي ريشة، وجدان عبد الله الصائغ، جامعة الموصل، 1992م، ج1، ص87.

³ ينظر: نظرية البنائية في التقدي الأدبي، صلاح فضل، دار الشؤون الثقافية، القاهرة، ط2، 1987، ص359.

⁴ ينظر: الشعر العربي المعاصر، قضاياها وظواهره الفنية والمعنوية، عزّ الدين إسماعيل، دار الفكر، ط3، دت، ص142-143.

كما تحدّث أحمد الصّاوي مطوّلاً عن تناول الغربيين للاستعارة¹، فهي عندهم جزء لا يتجزأ من كلامنا العادي، تقيم روابط غير مألوفة بين الأشياء، وتثير تداعيات جديدة في الذهن، فتخلق بذلك نوعاً جديداً من الخطاب المجازي، وقد اعتبرها البعض جوهر الشّعر.

والاستعارة في تصوّر جابر عصفور هي تفاعل، تقوم على درجة من درجات التّفمّص الوجداني، تمتدّ فيه مشاعر الشّاعر إلى كائنات الحياة من حوله، فيلتحم بها ويتأمّلها كما لو كانت هي ذاته، ويلغي الثنائية الذاتية بين الذات والموضوع. وهو ما يخرج التّعبير الاستعاري من دائرة الحدود الصّارمة التي وضعها القدماء. ويجعله حسب تصوّر الباحث، لا يعتدّ بحدود التشابه الضيقة بقدر ما يعتمد على تفاعل الدلالات الذي هو - بدوره - انعكاس وتجسيد لتفاعل الذات الشاعرة مع موضوعها.

وللاستدلال على تصوّره التفاعلي للاستعارة، قدّم جابر عصفور بيتاً من الشّعر للمثقب العبدى² يقول فيه عن ناقته: [الوافر]

تُقولُ إذا درأتُ لها وَضِيني *** أهذا دِينُهُ أبداً وَدِيني؟
أكلُ الدَّهْرِ حَلٌّ وَارْتِحَالٌ *** أما يُبقي عَلَيَّ وَمَا يَقِيني

يرى الباحث أننا أمام درجة من درجات تفاعل الذات الشاعرة مع موضوعها³.

فالشّاعر لا يسقط مشاعره على ناقته، ويخلع عليها حزنه العميق من قدره فحسب، بل يداخل ويزاوج بينهما بطريقة تنتهي إلى تعديل كلا الطرفين على السّواء.

¹ يعدّ الأدباء الغربيون الاستعارة جوهر الشّعر، ومنهم (جون مدلتون مري) الذي يعطي فضل التّفمّص للاستعارة في هذا المجال، فيقول: "إنّ الاستعارة أقرب إلى جوهر الاستعمال الشّعري...". ونرى تعريف الشّاعر الفرنسي (بول ريفردي) للصّورة لا يتعدّى أن يكون الاستعارة نفسها وأنّها إبداع ذهني صرف، ولا يمكن أن تتبثق من المقارنة، وإنّما تتبثق من الجمع بين حقيقتين واقعتين، تتفاوتان في البعد قلّة وكثرة. ويتّبع النّاقذ الإيرلندي (دونوه) تاريخ الاستعارة واستخداماتها في كتابه الاستعارة، ويحدّد أنّ معناها في اللّغات الأوروبية: "نقل من المعنى الحرفي للكلمة إلى معنى مجازي، وهي جزء لا يتجزأ من كلامنا العادي، تقيم روابط غير مألوفة بين الأشياء، تلفتنا إلى وجود قرابة بين ما هو متباعد، وتثير تداعيات جديدة في الذهن. وينتهي دونوه إلى أنّ الدّافع إلى الاستعارة هو الرّغبة في الفرار من قيود الواقع، ومن إلحاح الموضوعات والأشياء والوجود علينا، وذلك باحلال نوع جديد من الخطاب المجازي محل الاستخدام الإشاري للكلمة. ينظر: فنّ الاستعارة، دراسة تحليلية في البلاغة والتّفنّد مع التّطبيق على الأدب الجاهلي، أحمد عبد السيّد الصّاوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، 1979م، ص255-258.

² ديوان المثقب العبدى، تحقيق: حسن كامل الصّيرفي، جامعة الدّول العربيّة، معهد المخطوطات العربيّة، 1391هـ-1971م، ص197-198.

³ ينظر: الصّورة الفنّية في التّراث النّقدي والبلاغي عند العرب، جابر عصفور، المركز النّقائي العربي، البيضاء، ط3، 1992م، ص201-205.

وقد اختلف الأصوليون مع أهل البيان في الاستعارة التَّبعية، التي تقع في غير أسماء الأجناس. إذ اعتبر البيانون استعارة الأفعال والمشتقات إنما كانت تبعاً للاستعارة في المصادر، وأجريت الاستعارات فيها على هذا الأساس، ومثال ذلك لفظة (سكت) من قوله -ﷺ-: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبَ أَخَذَ الْأَلْوَابِحَ وَفِي سُحُوتِهَا هُدًى وَمَرَحْمَةٌ﴾ [الأعراف:154]، فقد شبه انتهاء الغضب عن موسى (بالسكوت) بجامع الهدوء في كلِّ، ثم استعير اللفظ الدال على المشبه به للمشبه، ثم اشتقَّ من (السكوت) الفعل (سكت) بمعنى انتهى. ومن الشعر لفظة (عانقت) في قول البحري¹ يصف قصراً: [الكامل]

مَلَأَتْ جَوَانِبُهُ الْفَضَاءَ وَعَانَقَتْ *** شُرْفَاتُهُ قِطْعَ السَّحَابِ الْمُمْطِرِ

فقد شبهت الملامسة بالمعانقة بجامع الاتصال في كلِّ، ثم استعير اللفظ الدال على المشبه به وهو (المعانقة) للمشبه وهو (الملامسة)، ثم اشتقَّ من المعانقة الفعل (عانقت). ومن أمثلتها كذلك لفظة (لبس) من قول ابن الرومي²: [الكامل]

بَلَدٌ صَحِبَتْ بِهِ الشَّيْبَةَ وَالصَّبَا *** وَلَبِسَتْ فِيهِ الْعَيْشَ وَهُوَ جَدِيدٌ

فقد شبه التمتع باللّهو (باللبس) للثوب الجديد بجامع السرور في كلِّ، ثم استعير اللفظ الدال على المشبه به، وهو (اللبس) للمشبه وهو التمتع باللّهو، ثم اشتقَّ من (اللبس) الفعل (لبس) بمعنى تمتع³.

وكذلك رأوا في استعارة الحروف للدلالة به على معنى حرف آخر، نحو قوله -ﷺ-

: ﴿وَأَصْلَبْتُكُمْ فِي جُدُوعِ النَّحْلِ﴾ [طه:71]، حيث شبهت الجذوع لتمكُّنها من المصلوبين بالظروف الحقيقية، ثم استعير لها (في) تجوزاً بجامع التمكن في كل⁴.

¹ ديوان البحري، ص1041.

² ديوان ابن الرومي، شرح: أحمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 1423هـ - 2002م، ج1، ص496.

³ ينظر: علم البيان، عبد العزيز عتيق، ص183-184.

⁴ ينظر: جواهر البلاغة، أحمد الهاشمي، ص190. وينظر: مفتاح العلوم، السكاكي، ص384.

ب - القيمة الجمالية للاستعارة عند البلاغيين :

اهتم علماء البلاغة بالحديث عن الاستعارة لعلمهم اليقين بأهميتها، ومدى تأثيرها في النظم، إذ تبرز البيان في صورة مستجدة، تزيد قدره نبلا، وتوجب له بعد الفضل فضلا، فهي مع التشبيه والتمثيل "أصول كبيرة، كأنّ جُلّ محاسن الكلام - إن لم نقل: كلّها - متفرّعة عنها، وراجعة إليها، وكأنّها أقطاب تدور عليها المعاني في متصرفاتها، وأقطار تحيط بها من جهاتها"¹، فهي من الأساليب التي تزيد الكلام حسنا إذا وقعت موقعها، وأصابت غرضها. يقول عبد القاهر في ذلك: "فانظر إلى الأشعار التي أثنوا عليها من جهة الألفاظ، ووصفوها بالسلاسة... ثم راجع فكرتك، واشحذ بصيرتك، وأحسن التأمل، ودع عنك التجوّز في الرأى، ثم انظر هل تجد لاستحسانهم وحمدهم، منصرفا إلّا إلى الاستعارة وقعت موقعها، وأصابت غرضها، أو حسن ترتيب تكامل معه البيان حتّى وصل المعنى إلى القلب مع وصول اللفظ إلى السّمع"²، فالحكم باستحسان هذه الأشعار، والثناء عليها لم يكن إلّا لوجود استعارة حسنة.

وقد سبق أبو هلال العسكري إلى إبراز قيمة هذا الفنّ البلاغي، ومدى تأثيره في السّامع، وفي نظره "لولا أنّ الاستعارة المصيبة تتضمّن ما لا تتضمّن الحقيقة، من زيادة فائدة لكانت الحقيقة أولى منها استعمالا"³، أي أنّ لها من الموقع ما ليس للحقيقة، والشاهد على ذلك قوله - ﷺ -: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ [القلم: 42]، فهو أبلغ وأحسن وأدخل ممّا قصد له من قوله لو قال: يوم يكشف عن شدة الأمر، وإن كان المعنيان واحدا. ومن الشّعْر قول النّابغة⁴: [الخفيف]

يَجْمَعُ الْجَيْشَ ذَا الْأُلُوفِ وَيَعْدُو *** ثُمَّ لَا يَرْزَأُ الْعَدُوَّ فِتِيلاً

فقوله: (لا يرزأ العدو فتيلاً) أبلغ وألطف من قوله: (لا يرزأ شيئا).

¹ أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، ص26.

² المصدر نفسه، ص21-22.

³ الصّناعتين، أبو الهلال العسكري، ص268.

⁴ ديوان النّابغة الذّبياني، ص135.

إنّ مزية الاستعارة واضحة، وجلية، فهي أبلغ من التشبيه، ولهذا اعتمد الإمام الخطابي (ت388هـ) على هذه الميزة فيها ليردّ على الذين زعموا أنّ ألفاظ القرآن الكريم لم توظف التّوظيف اللائق والحسن¹.

وقد أعلى عبد القاهر من شأنها، وبيّن قيمتها، وما تحدّثه في الكلام من جمال، فهي "أمدّ ميدانا، وأشدّ افتنانا، وأكثر جريانا، وأعجب حسنا وإحسانا، وأوسع سعة، وأبعد غورا، وأذهب نجدا، وأسحر سحرا، وأملأ بكلّ ما يملأ صدرا، ويمتّع عقلا، ويؤنس نفسا، ويوفّر أنسا... وهي أجلّ من أن تأتي الصّفة على حقيقة حالها، وتستوفي جملة جمالها"². فالاستعارة يؤتى بها في الكلام لما تتمتع به من هذه الأوصاف.

ولنتأمّل قول المتنبي³، وما عليه من طابع الابتكار، وروعة الجمال: [الطّويل]
 وَأَقْبَلَ يَمْشِي فِي الْبَسَاطِ فَمَا دَرَى *** إِلَى الْبَحْرِ يَسْعَى أُمٌّ إِلَى الْبَدْرِ يَرْتَقِي
 فقد شبّه المتنبي سيف الدولة بالبحر بجامع العطاء، ثمّ استعير اللفظ الدال على المشبه به، وهو (البحر) للمشبه وهو سيف الدولة، على سبيل الاستعارة التّصريحية، وهذا الانتقال بالذهن من معنى إلى آخر يمنح الكلام قوّة وإيجاء، ويكسوه حسنا ورونقا، ويجعله من أبلغ التّراكيب، وأشدّها وقعا في نفس المخاطب.

4- أبعاد دلالة مصطلح الاستعارة بين علمي أصول الفقه والبلاغة:

إنّ قضية دلالة الألفاظ على المعاني، وما تنطوي عليها من مباحث، لم يختصّ بها النّحاة واللّغويون والبيانون فقط، بل دارت حولها مناقشات الأصوليين، الذين كان لهم مع تقدّمهم فيها رأي، ولعلّهم أوّل من شغل بمشكل اللفظ والمعنى تاريخيا، لارتباط ذلك بالحكم الذي يراد استنباطه وتطبيقه، خصوصا، وأنّ إدراكهم الصّحيح لطبيعة اللّغة - باعتبارها أداة للفكر وصورته الماديّة- كان بمثابة اللبنة الأولى في بحثهم لبعض الظواهر اللّغوية وتغيّراتها

¹ ينظر: بيان إعجاز القرآن، الخطابي، ص44.

² أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، ص40.

³ ديوان المتنبي، ص347.

الدلالية كالمجاز بالمشابهة مثلا. مما يعني أن اجتهادهم في مجال الدراسات اللغوية سيكون بمثابة رافد ثر، تنهل منه البلاغة العربية تصورات جديدة.

أولا - التشابه من حيث الشكل:

عرفنا أن الاستعارة عند الأصوليين تعني مطلق المجاز، أو كما يسميها البعض مجاز بالمشابهة¹، وتقوم على نقل الذهن من معنى إلى آخر. والواقع أن تسويتهم بين الاستعارة والمجاز لم يكن ناتجا عن عدم تفريقهم بين المصطلحين، بل هو اختصار لمقالة البلاغيين والتعلق بنتائجها دون التقسيم والتفريع، إذ خصّوا جميع العلاقات في الاتصال الصوري والمعنوي.

وعند البلاغيين، الاستعارة من المجاز اللغوي، وهي تشبيه حذف أحد طرفيه، مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي². فإذا تأملنا المجاز في قوله -ﷺ-: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُحْزِقَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [إبراهيم:1]، وجدناه يتضمن تشبيها حذف منه لفظ المشبه، واستعير بدله لفظ المشبه به ليقوم مقامه بادعاء أن المشبه به هو عين المشبه، وهذا أبعد مدى في البلاغة، وأدخل في المبالغة.

وانطلاقا من هذه المفاهيم، فالأصوليون والبلاغيون قد اشتركوا في دراسة مصطلح الاستعارة، واستخدامه كوحدة لغوية خارج حدودها التي وضعت لها في الأصل لعلاقة المشابهة. وإن كان علماء أصول الفقه قد آثروا مصطلح (المجاز بالمشابهة).

ثانيا - التشابه والاختلاف من حيث المضمون والمقصد:

من الناحية الفقهية، قد استأنس الأصوليون بالاستعارة في النص الديني، وناقشوا عديد القضايا المترتبة عن وجودها في القرآن الكريم، واحتجّوا على المخالف بحجج لغوية تداولية، وأخرى كلامية، كما احتجّوا أيضا بمسائل بلاغية.

ولعلّ الدافع الذي حمل الأصوليين على توظيف الاستعارة، وبيان مواضعها، واستعمالها، هو كثرة ورودها في القرآن والسنة، مثلما أبان عن ذلك المشتغلون بعلم البلاغة

¹ ينظر: حاشية الشيخ الأنصاري، مصطفى سعيد الخن، ص32.

² ينظر: البلاغة الواضحة، علي الحارم ومصطفى أمين، دار المعارف، مصر، دت، ص71 و77.

وعلم اللسان، إذ يؤكد ابن رشيق أنّ "الاستعارة كثيرة في كتاب الله -ﷺ- وكلام نبيه -ﷺ-"¹، من ذلك قوله -ﷺ-: ﴿لَمَّا طَغَى الْمَاءُ﴾ [الحاقة:11]، وقوله: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَيْظُ﴾ [الأنعام:154]، وقوله -ﷺ-: ﴿سَمِعُوا لَهَا شَهيقًا وَهِيَ تَفُومُ كَأَنَّ كَادُ تَمَيَّنُ مِنْ الْغَيْظِ﴾ [الملك:7-8]، فالشّهيق والغيط استعارتان، وقوله -ﷺ-: ﴿يَا أَرْضُ اْبْلَعِي مَاءَكَ﴾ [هود:44]، وكثير من هذا لو تقصّى لطال جدًا.

ولئن اعترف الجمهور بأهميّة الاستعارة في النصّ الشرعي، ورصدوا مواضع ورودها، وخاصة فيما يتعلّق بمفهومي الصلاة والزّكاة، وكذا الأمر بالنسبة إلى تعريف بعض الأدلّة، وخاصة مفهوم القياس، فإنّهم كشفوا عن قضايا هامة، لعلّها حجّتهم في توظيف هذه الاستعارة في أبواب التشريع، وتعليل نجاعتها اللغويّة والدلاليّة، والتفسيّة.

أمّا احتجاجهم اللغوي، فيرجع إلى استئناس العرب بالاستعارة والمجاز في تداولهم، لأسباب عدّة، أشار إليها الأنصاري في قوله: "وإنّما يُعدّل إليه، لثقل الحقيقة أو بشاعتها، أو جهلها، أو بلاغته، أو شهرته، أو غير ذلك"².

ولعلّ أهميّة المجاز عند الأصوليين لا تقتصر على وعيهم بالجانب البياني فيها فحسب، بل تفتّنوا إلى جانبها التّأثيري التّفسي في استمالة نفس المتلقّي، وإثارة عواطفه، وإقناع عقله، وقد عبّر فخر الدّين الرّازي عن هذه المعاني في نصّ بالغ الأهميّة، إذ يرى أنّه: "إذا عبّر عن الشّيء باللفظ الدّال عليه على سبيل الحقيقة، حصل كمال العلم به، فلا تحصل اللذّة القويّة، أمّا إذا عبّر عنها بلوازمها الخارجيّة، عرف لا على سبيل الكمال، فتحصل الحالة المذكورة، التي هي كالدغدغة النفسانيّة، فلأجل هذا كان التّعبير عن المعاني بالعبارات المجازيّة ألدّ من التّعبير عنها بالألفاظ الحقيقيّة"³.

¹ العمدة، ج1، ص275.

² حاشية الأنصاري، مصطفى ج2، ص18.

³ ينظر: المحصول، الرّازي، ج1، ص125.

وبالنسبة للبلاغيين، الاستعارة أصل من أصول الأدب والشعر، ووسيلة بيانية، تبرز الحسّ الخفيّ والشعور الغامض، كما تكشف عن الفكرة المحتجبة، لأنّ اللغة المباشرة قد تقف عاجزة أمام بعض الأفكار والمشاعر المدفونة في الصدور، فتسعفها اللغة المجازية ممثلة في الاستعارة¹. وقد نعتها أرسطو بأنّها "آية الموهبة"² لما فيها من طرافة ووقع حسن في النفوس.

والاستعارة فضاء الشعراء في تجسيد المعاني، والتفصيل في رسم الصورة بكل جزئياتها، نحو قول امرئ القيس في وصف الليل³: [الطويل]

فَقُلْتُ لَهُ لِمَا تَمَطَّى بِصُلْبِهِ *** وَأَرْدَفَ أَعْجَازًا وَنَاءَ بِكَلْكَلِ
أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا أَنْجَلِي *** بِصُبْحٍ وَمَا الْإِصْبَاحُ مِنْكَ بِأَمْثَلِ

فإنّه لم يكتف بتمثيل الليل بصورة شخص طويل القامة، بل استوفى له جملة أركان الشخص، فاستعار صلبا يتمطى به، إذ كان كلّ ذي صلب يزيد في طوله تمطيه، وبالغ في ذلك بأن جعل له أعجازا يردف بعضها بعضا، ثمّ أراد أن يصفه بالثقل على قلب ساهره، فاستعار له كلكلا ينوء به، أي يثقل به، ولا يخفى علينا ما يتركه هذا التفصيل البديع في قلب سامعه من الأثر العظيم، والارتياح الجميل.

ومنهم من لا يكتفي بالصورة التي يرسمها، بل ينظر إلى ما يترتب على الشيء، فيعقب تلك الصورة بأخرى أشدّ وأوقع، كقول أبي الطيّب المتنبي⁴: [الوافر]

رَمَانِي الدَّهْرُ بِالْأَرْزَاءِ حَتَّى *** فُؤَادِي فِي غِشَاءٍ مِنْ نِبَالِ
فَصِرْتُ إِذَا أَصَابْتَنِي سِهَامٌ *** تَكَسَّرَتِ النَّصَالُ عَلَى النَّصَالِ

لأنّه لم يكتف بتصويره المصائب سهاما في سرعة انصباها، وشدة إيلاهما، ولا بالمبالغة في وصف كثرتها، بأن جعل منها غشاء محيطا بفؤاده، حتّى جعل ذلك الغشاء من

¹ ينظر: التصوير البياني، محمد أبو موسى، مكتبة الوهبة، القاهرة، مصر، 2017م، ص322.

² ينظر: الاستعارة في النقد الأدبي الحديث، يوسف أبو العدوس، الأردن، الأهلية للنشر والتوزيع، ط2، 1997م، ص50.

³ ديوان امرئ القيس، ص18.

⁴ ديوان أبي الطيّب المتنبي، ص265.

المتانة والكثافة، بحيث أن تلك النّصال مع استمرار انصباها عليه، لا تجد منفدا إلى فؤاده، لأنّها تتكسّر على النّصال التي سبقتها، فانظر إلى هذا التّمثيل الرّائع، فهل رأيت تصويرا أشدّ منه، لتراكم المصائب والألام؟

وقد اجتهد علماء البلاغة المتقدّمين في تحديد وظيفة الاستعارة، وهي عند أبي الهلال العسكري إمّا لشرح المعنى والإبانة عنه، أو تأكيد المبالغة فيه، أو الإشارة إليه بالقليل من اللفظ، أو تحسين المعرض الذي يبرز فيه¹، ولا يغيب عن عبد القاهر الجرجاني بيان فضلها، حين قال: " وإِنَّكَ لتجد اللفظة الواحدة قد اكتسبت فيها فوائد حتّى تراها مكرّرة في مواضع، ولها في كلّ واحد من تلك المواضع شأن مفرط"²، وذلك لأنّها تمكّن من استعمال اللفظ الواحد لمعان كثيرة. ومن خصائصها التي تُذكر بها، وهي عنوان مناقبها، أنّها " تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ حتّى تخرج من الصّدفة الواحدة عدّة من الدّرر، وتجنّي من الغصن الواحد أنواعا من الثمر... فإنّك لترى بها الجماد حيّا ناطقا، والأعجم فصيحاً، والأجسام الخرس مبيّنا، والمعاني الخفيّة باديّة جليّة... إن شئت أرتك المعاني اللطيفة التي هي من خبايا العقل، كأنّها قد جسّمت حتّى رأتها العيون، وإن شئت لطّفت الأوصاف الجسمانية حتّى تعود روحانيّة لا تنالها إلاّ الظّنون"³، فالاستعارة في نظر الجرجاني توضّح المعاني، وتحقّق الإيجاز الذي ترتاح له النّفس، وتضفي على الكلام رونقا وجمالا، فيخرج النّظم بأبهى حلّة، وأحسن صورة.

ولا تختلف الدّراسات الحديثة عمّا جاء به القدماء في اعتبار الاستعارة - من حيث الوظيفة داخل النّظام الكلامي - جزءاً أساسياً من نظرية المعنى⁴. وجعلها تأخذ جانب الصّدارة في الصّورة الشعريّة⁵، بحيث تثير تصوّرات جديدة في الذّهن، وتكشف عن إيجابية قويّة في

¹ ينظر: الصّناعتين، السّكاكي، ص268.

² أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، ص41.

³ المصدر نفسه، ص41.

⁴ ينظر: نظرية المعنى في النّقد العربي، مصطفى ناصف، ص84.

⁵ ينظر: نظرية البنائية في النّقد الأدبي، صلاح فضل، ص359.

التعبير، لا يحسّ بها السّامع في الاستعمال الحقيقي، فتخلق بذلك نوعا جديدا من الخطاب المجازي. ولنتأمّل قول مفدي زكريا خلال ثورة التحرير¹: [الوافر]

وَفِي صَحْرَائِنَا جَنَاتٌ عَدْنٌ *** بِهَا تَنْسَابُ ثُرُوتُنَا انْسِيَابَا
وَفِي صَحْرَائِنَا الْكُبْرَى كُنُوزٌ *** نُطَارِدُ عَنْ مَوَاقِعِهَا الْغُرَابَا
وَفَوْقَ سَمَائِنَا قَمَرٌ مُنِيرٌ *** نُطَارِحُهُ الْأَحَادِيثَ الْعَذَابَا

فهذه صورة شعرية ملائمة للموضوع والجوّ النفسي، والعلاقة بين أطرافها علاقة وثيقة، تتميز بالتناسب في القوّة والرّقة، وليس مجرد ترابط شكليّ.

ولغة الشّاعر مجازية ذات أبعاد إيحائية، إذ استعار لفظة (جنّات عدن) ليسميّ بها (واحات بلادنا) بجامع الخير والهناء في كلّ، وهذه التّسمية محدّدة بهذا النّص الأدبي، لا تتعدّاه إلى ميدان آخر، ثمّ إنّ هذه العبارة أكثر جمالا، وأقوى أثرا من عبارة التّشبيه الأصليّة. ومثله البيت الثّاني، فقد شبّه الشّاعر المستعمر بالغرّاب لأنّ كلا منهما رمز للخراب والموت، ولا يخفى ما في هذه الصّور البيانية من توضيح للمعنى، ومبالغة، وإيجاز.

أخلص إلى القول بأنّ وظيفة الاستعارة عند الأصوليين وأهل البيان واحدة، وتنحصر في ثلاثة جوانب: الجانب البياني، والجانب الدّلالي، والجانب التّأثيري النفسي.

وأما عن أوجه الاختلاف بين العلمين، فالأصوليون يخالفون البلاغيين في مصطلح الاستعارة التّبعية، لأنّ ما عدّه الفقيه الأصولي ابن النّجار مجازا في الفعل بدون التّبعية، هو بالتّبعية عند البيانيين الذين يرون أنّ المجاز يجري في الفعل بناء على جريانه في المصدر، وكأنّ التّبعية عند الأصوليين غير التّبعية عند البلاغيين.

ورغم هذا الاختلاف، إلّا أنّنا نجد الميداني يقول: " لا داعي لإطالة الطّريق على الدّارس لنصوص الاستعارة بإجراءات تحليلية لا لزوم لها، وما أحسب شيئا منها يخطر في ذهن

¹ اللّهب المقدّس، مفدي زكريا، موفم للنشر والتّوزيع، الجزائر، ط4، 2000م، ص 33-34.

شاعر أو ناثر يصوغ كلاماً يضمّنه استعارات في الأفعال أو في الأسماء أو في الحروف"¹، ويصرّ على صرف النظر في بحوث الاستعارة عن تقسيمها إلى أصليّة وتبعيّة. ويكفي القول: استعارة كلمة بدل كلمة.

ب- الاختلاف في المنهج:

الاستعارة ظاهرة لغويّة، اهتمّ علماء الدّين واللّغة بمناقشتها من جوانب مختلفة، من حيث ظهورها داخل النّص الأدبي، والوظائف المتعدّدة التي تقوم بها، ووجودها الأساسي في كثير من أشكال الاتّصال. وقد احتلّت منزلة واضحة في الدّراسات القرآنية واللّغويّة، فتباينت الاتّجاهات في دراستها بسبب اختلاف وجهات النظر حول الأصول الحقيقيّة لها. وقد عرضها الأصوليون عرضاً علمياً أصولياً، مقترنا بذكر الأقوال، والأدلّة، ومختلف الاتّجاهات، والرّاجح فيها، ووجه ترجيحه باعتماد الأدلّة النّقليّة، والعقليّة، واللّغويّة، محاولين في كلّ ذلك إثبات صحّة ما ذهبوا إليه. ولم يكونوا مقلّدين للبلاغيين في مسألة الاستعارة أو المجاز بالمشابهة، بل دقّقوا النّظر فيها بما يتناسب مع طبيعة العلم الأصولي، الذي يتطلّب استقراء زائد عن استقراء اللّغويّ.

وأما عن منهج البلاغيين، فلم يميّز ابن المعتز الاستعارة عن المجاز بأنواعه، وإنّما كان ذلك منه لطبيعة منهجه الأدبي الذي سعى في صوغه إلى البرهان على أنّ فنون البديع لم يتدعها الشعراء المحدثون². فكان يعرض المسألة، ثمّ يمثّل لها من القرآن الكريم أو أشعار المتقدّمين أو المحدثين، وقلّما يتبعها بالشرح والتّعليق. وسلك العسكري منهج صنّاع الكلام من الشعراء والكتّاب لا مذهب المتكلّمين كما فعل قدامة³، فتكلّم عن الاستعارة، ووظيفتها التي أغفلها سابقه، ولا بدّ من معنى مشترك بين المستعار والمستعار منه، وأنّ الاستعارة أبلغ من

¹ ينظر: البلاغة العربية، الميداني، ج2، ص241.

² ينظر: البلاغة والتّطبيق، أحمد مطلوب، نشر وزارة التعليم العالي والبحث العلمي العراقية، بغداد، 1972م، ص244.

³ ينظر: في تاريخ البلاغة العربية، عبد العزيز عتيق، ص192.

الحقيقة، وقد ذيل كلامه في هذا الباب بطائفة كبيرة من استعارات القرآن الكريم، ثم تني بشواهد أخرى لها من كلام العرب.

ولم يقتصر ابن رشيق جهده على عملية الجمع، وإنما راح يتوسّع في تفصيل المحمل، وإضافة ما عنّ له من آراء وملاحظات وتعليقات، ورغم أنّه لم يضع للاستعارة حدًّا واضحًا، يميّزها عن بقية الفنون البلاغية، إلاّ أنّه بيّن فضلها، عندما تمكّن المعنى من النفس¹. وحدّد شروطها وعيوبها²، مع حسن التمثيل والتعليل. وأمّا ابن سنان الخفاجي، فقد توسّع في الإبانة عن جوانب الحسن في الاستعارة، متأثرًا في ذلك بكلام الرّماني عنها، كما ناقش كلا من الآمدي³ والقاضي الجرجاني⁴ في تحليل بعض الاستعارات.

وقد سلك عبد القاهر منحنى الابتكار والإبداع، فرسم لنفسه منهجًا علميًا، جمع فيه بين العلم والعمل، فشرح معنى الاستعارة، وحدّد أقسامها، والفرق بينها وبين التشبيه والتخييل، وأبرز قيمتها الفنيّة⁵، متبعا في كلّ ذلك التحليل الأدبي الرّاقى، وقد وجدنا كثيرا من التّفاد المحدثين يلتقون بعبد القاهر في مفهوم الاستعارة، كفكرة التّقل والادّعاء، ويعتدّون بما بلغه في هذا الباب أيما اعتداد.

وأما فخر الدّين الرّازي فقد امتاز بحثه للاستعارة بالدّقة والشّمولية، والتّعليل المنطقي المؤدّي إلى الإقناع، فأبطل تعريف الرّماني⁶، وألح على الحدّ الجامع، وهي القضية التي يرفضها العلوي، متّخذا من منطق الرّازي موقفا مناقضا، جاعلا إيّاه من أصحاب الجدل في دراسته لموضوع الاستعارة، إذ يقول عن تعريفه: "هو فاسد لأمرين، أمّا أوّلا، فلأنّه ذكر التشبيه قيدا في الحدّ، وبذكرة يخرج عن حدّ الاستعارة، لأنّها مخالفة للتّشبيه في ماهيتها وحكمها، فلا

¹ ينظر: العمدة، ج1، ص268.

² المصدر نفسه، ج1، ص270.

³ ينظر: سرّ الفصاحة، ص122.

⁴ ينظر: المصدر نفسه، ص127.

⁵ ينظر: أسرار البلاغة، ص30، و222، و258، و398.

⁶ ينظر: نهاية الإيجاز، ص116.

يدخل أحدها في الآخر، وأمّا ثانياً، فلاّته أورد فيه لفظ التعليل، وهو قوله: لأجل المبالغة...والحدّ إنّما يراد لتصوّر الماهية مطلقة من غير تعليل، فبطل ما قاله¹. ولعلّ نظرته الأصولية هي التي أمدته بهذه الرؤية الدقيقة.

وجارى السكاكي الرازي في صياغة مباحثه بطريقة مضبوطة ومحكمة بقدرته المنطقية في التعليل، والتجريد، والتعريف، والتقسيم، إلا أنّ طريقته كانت أكثر ضبطاً وتنظيماً للمسائل، فعرف الاستعارة، وذكر أقسامها، ووظيفتها²، لكن بطريقة تخلو من التحليل الأدبي الذي يبهر القارئ.

وإن كان البلاغيون بعد ذلك قد انصرفوا بالبلاغة إلى التعقيد والجمود، فإنّ ابن الأثير قد نهض بها، فنجده يوافق الرازي فيما ذهب إليه³ بشأن أنّ من الأسماء ما لا مجاز له كأسماء الأعلام، لأنّها وضعت للفرق بين الذوات، لا للفرق بين الصفات. وأفرد للاستعارة باباً⁴، ذكر فيه الحدّ الشائع لها، ونقده، وقدم تعريفه، وشرح القرينة، وأورد قول ابن جني في المجاز، وردّ عليه، وذكر أمثلة للاستعارة المفيدة من القرآن الكريم، وفرّق بينها وبين التشبيه، وناقش قول الخفاجي والآمدي.

وفي العصر الحديث، أدخل أهل البيان الاستعارة في إطار الصورة الشعرية، واعتبروها أداة من أدوات بنائها⁵، وتعتمد في نظر البعض⁶ منهم على تفاعل الدلالات الذي هو - بدوره - انعكاس وتجسيد لتفاعل الذات الشاعرة مع موضوعها .

¹ ينظر: الطراز، ج1، ص201.

² ينظر: مفتاح العلوم، ص286، 369، 373.

³ ينظر: المثل السائر، ج1، ص78.

⁴ المصدر نفسه، ج2، ص83 - 109.

⁵ ينظر: الشعر العربي المعاصر، عزّ الدين إسماعيل، ص142.

⁶ ينظر: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، جابر عصفور، المركز الثقافي العربي، البيضاء، ط3، 1992م. ص201 - 205.

وأخيرا أقول إنّ البلاغيين درسوا الاستعارة في سبيل وضع أصول الأسلوب البليغ، وما ينبغي أن يراعيه المتكلم من مقتضيات الحال، من حيث جمال النظم، ومدى تأثيره في السامعين، لذلك اهتموا بها أكثر من الحقيقة، أمّا الأصوليون فقد درسوه في سبيل استنباط الحكم الشرعي من النصوص، وباعتبار أنّ الدّالّتين (الحقيقيّة والمجازيّة) مصدران من مصادر التشريع. ومهما يكن فإنّ اهتمامهم بالمجاز - عموما - والسعي للكشف عن أبعاده في الخطاب الشرعي لا يوازي بما ذكره البلاغيون.

المبحث الثالث:

مصطلح الكناية بين علمي أصول الفقه والبلاغة

1- مصطلح الكناية في أصل اللغة

2- مصطلح الكناية عند الأصوليين:

أ- مفهومه:

ب - أسباب الكناية عند الأصوليين

3- مصطلح الكناية عند البلاغيين:

أ- مفهومه ونشأته

ب- أقسام الكناية

ج - بلاغة الكناية ومحاسنها عند البلاغيين

4- أبعاد دلالة مصطلح الكناية بين علمي أصول الفقه والبلاغة:

أولاً - من حيث الشكل

ثانياً - من حيث المضمون

ثالثاً - من حيث الغاية والمقصد

رابعاً - من حيث المنهج

1- مصطلح الكناية في أصل اللغة:

الكناية لغة، مصدر كنيت بكذا عن كذا، إذا تركت التصريح به. جاء في لسان العرب: " الكناية: أن تتكلم بشيء، وتريد غيره، وكنيت عن الأمر بغيره يكني كناية، وتكنيت عنه إذا ورى"¹. وفي محيط المحيط: "كن الشيء يكنه كنا وكنونا ستره في كنه... وكنيت عن كذا يكني تكلم بما يستدل عليه به أو أن يتكلم بشيء، وهو يريد غيره، أو بلفظ يجاذبه جانبا حقيقة ومجاز كالرفث والغائط"². ومنه، فالكناية - حسب ما أوردته المعاجم العربية - تعني ستر الشيء، وعدم التصريح به، أو أن تتكلم بشيء وأنت تريد غيره.

2- مصطلح الكناية عند الأصوليين:

أ- مفهومه:

جعل الأصوليون الصريح في مقابل الكناية، وهو عند البزدوي (ت382هـ): " ما ظهر المراد به ظهورا بينا زائدا.. وهو الخالص من كل شيء"³، وذلك مثل قوله: أنت طالق. وفي أصول السرخسي (ت490هـ): " هو كل لفظ مكشوف المعنى، والمراد سواء كان حقيقة، أو مجازا"⁴، يقال: فلان صرح بكذا، أي أظهر ما في قلبه لغيره من محبوب أو مكروه بأبلغ ما أمكنه من العبارة، ومنه سمي القصر صرحا، قال الله -ﷻ-: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانَ ابْنِ لِي صَرِّحًا﴾ [غافر:36]. وقيد بعضهم بيانه بـ (تمام انكشاف المعنى)⁵. وبهذا يقترب الصريح من الظاهر.

وأما الكناية، فقد وظف الشافعي (ت204هـ) هذا المصطلح في باب الإيلاء من الطلاق، في قوله: " لو قال: والله لا أطؤك ... فهذا كله باب واحد كلما كان للجماع اسم

¹ ينظر: لسان العرب، ابن منظور، ج13، ص124.

² محيط المحيط، بطرس البستاني، ص795. وينظر: القاموس المحيط، الفيروز آبادي، مادة (كني)، ج4، ص376. وينظر: تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزبيدي، ج10، ص319.

³ أصول البزدوي (كثر الوصول إلى معرفة الأصول)، علي بن محمد البزدوي، ج1، ص10.

⁴ أصول السرخسي، ج1، ص187. وينظر: أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد، مصطفى الزلمي، ص458.

⁵ ينظر: كشف الأسرار، علاء الدين البخاري، ج1، ص65. أصول الفقه، الزلمي، ص459. والتصور اللغوي، أحمد عبد الغفار، ص163.

كُنِّيَ به عن نفس الجماع، فهو واحد¹، وقوله في باب الخلاف في الطلاق: "أَوْ يَخْتَلَفُ عِنْدَكَ قَوْلُ الرَّجُلِ لَامْرَأَتِهِ: أَنْتَ طَالِقُ الْبَتَّةِ وَخَلِيَّةٌ وَبَرِيَّةٌ وَبَائِنٌ، وَمَا شَدَّدَ بِهِ الطَّلَاقُ أَوْ كُنِّيَ عَنْهُ وَهُوَ يَرِيدُ الطَّلَاقَ.." ²، فلفظ كُنِّيَ من الكناية يعني عنده ترك التصريح بشيء إلى ما يلازم معناه. ومعرفة وقوعه في ألفاظ الطلاق يعين الشافعي على تحديد الأحكام الشرعية.

كما تنبّه السرخسي (ت490هـ) إلى وقوع هذا الأسلوب في الكلام، وهو خلاف التصريح، ويعني عنده: "ما يكون المراد به مستورا إلى أن يثبت بالدليل"³. وينقل عنه البخاري (ت730هـ)، مضيفا: "وَأَنَّ أَلْفَاظَ الْكِنَايَةِ مِمَّا لَا يَفْهَمُ مَعْنَاهَا إِلَّا بِدَلَالَةِ أُخْرَى"⁴، أي وفق قرينة تفهم من سياق الكلام، وهنا إشارة إلى العلاقة القائمة بين المكنى عنه والمكنى به.

وقد أشار الزركشي (ت794هـ) في باب الكنايات والتعريض في القرآن إلى أن العرب تعدّ الكناية من البراعة والبلاغة، وأكثر أمثالهم الفصيحة على مجاري الكنايات⁵. وهو كثير في القرآن، نحو قول الله - ﷻ -: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا أَعْرَضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْتُمْتُمْ﴾ [البقرة: 235].

ويعرّفها تعريفا موجزا بقوله: "الكناية عن الشيء: هي الدلالة عليه من غير تصريح باسمه"⁶، ثم ينقل تعريف عبد القاهر لها، ويشرحه وفق أمثلة تداولتها كتبهم، فبقول: "وهي عند أهل البيان أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له من اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه ورديفه في الوجود، فيومئ به إليه، ويجعله دليلا عليه، فيدلّ على المراد من طريق أولى"⁷، ومثاله: قولهم (طويل النجاد)، و(كثير الرماد)، يعنون

¹ الأم، الشافعي، ج8، ص197.

² المصدر نفسه، ج5، ص121.

³ أصول السرخسي، ج1، ص187.

⁴ كشف الأسرار، البخاري، ج1، ص66-67.

⁵ ينظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج2، ص300.

⁶ المصدر نفسه، ج2، ص301.

⁷ المصدر نفسه، ج2، ص301.

طويل القامة، وكثير الضيافة، فلم يذكروا المراد بلفظه الخاص به ولكن توصلوا إليه بذكر معنى آخر، هو رديفه في الوجود، لأنّ القامة إذا طالت طال النّجاد، وإذا كثر القرى كثر الرّماد. ثمّ تحدّث عن أسباب الكناية، وسآتي على ذكرها في موضعها.

وفي تعريف السيوطي (ت911هـ) نلمس عناصر الكناية، إذ يقول: هي "ترك الصّريح بالشّيء إلى ما يساويه في اللزوم، فينتقل منه إلى الملزوم"¹. وإلى ذلك ذهب البلاغيون، فاعتبروا اللّازم هو: التّابع والرّديف، مثل طول النّجاد. والملزوم: المستتبع، وهو طول القامة. فجلّ تعريفات الفقهاء الأصوليين للكناية لا تخرج على أنّها: ما استتر المراد منه في نفسه، ولا يتبيّن إلّا بدليل، حقيقة كان أو مجازاً.

وفي بيان هذا التعريف :

- (ما): هنا للعموم، أي أنّ الكناية تشمل كل ما استتر معناه، فقد تكون لفظاً، وقد تكون فعلاً، كما أنّها قد تكون كتابة أو إشارة، وهي تشمل أيضاً الحقيقة والمجاز².

- (استتر المراد منه): أي خفي المراد منه، والمراد بالاستتار هنا ليس من ذات الكلمة أو من قصد المتكلّم، وإنّما المراد هو الاستتار بحسب الاستعمال، أي أنّ الكلمة لقلّة استعمالها وتداولها بين النّاس أصبح المعنى فيها خفياً، لا يمكن الوقوف عليه إلّا بغيره، وهذا القيد يخرج به الصّريح، إذ المعنى فيه بيّن لا استتار فيه³.

- (في نفسه): احترز به عن استتار المراد في الصّريح بواسطة غرابة اللفظ أو ذهول السّامع عن وضعه أو غيره، وعن انكشاف المعنى في الكناية بواسطة أمر خارجي كالتفسير والبيان⁴.

- (لا يتبيّن إلّا بدليل): أي أنّه لما كان المعنى في الكناية مستترا لقلّة الاستعمال، وكان متردداً بين معان متعدّدة، لذلك لا بدّ من دليل يشير للمعنى المراد، وهذا الدليل قد يكون لفظاً أو حالاً أو نيّة أو غيرها.

¹ الإتيان في علوم القرآن، السيوطي، ص516.

² ينظر: ردّ المختار على الدرّ المختار، ابن عابدين الحسيني الدمشقي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد عوض، دار عالم الكتب، الرّياض 1423هـ-2003م، ج4، ص393.

³ ينظر: مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول، الفاضل الإزميري، ج2، ص66.

⁴ ينظر: شرح التلويح على التوضيح لمن التنقيح في أصول الفقه، مسعود بن عمر الفتازاني، ج1، ص72.

- (حقيقة كان أو مجازاً): أي أنّ الصريح والكناية قسمان للحقيقة من حيث استعمال اللفظ في معناه، وليس قسيماً للحقيقة والمجاز¹.
ومنه، ينقسم كلّ من الحقيقة والمجاز عند الأصوليين حسب ظهور وخفاء المعنى إلى صريح وكناية، فإن كان المعنى المراد منكشفاً، واضح الدلالة، بحيث لا يحتاج إلى بيان فهو الصريح، وإن كان ممّا لا يفهم قصد المتكلم إلاّ بقرينة أو بيان، فحينئذ هو كناية.
لكن ابن الأثير (ت637هـ) يرى أنّ ما ذهب إليه الأصوليون في الكناية من " أنّها اللفظ المحتمل"²، لا يعبر بدقّة عنها، ومن ثمّ يحكم بطلانه وفساده، لأنّه ليس كلّ لفظ يدلّ على المعنى وعلى خلافه كناية. ثمّ يعرف الكناية بأنّها: "كل لفظة دلّت على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز"³. فهو يشترط لها شرطين:

1- أنّها يتجاوزها جانباً الحقيقة والمجاز، فقله -ﷺ-: ﴿أَوَلَمْ نَسْتَمِمْ السَّاءَ﴾ [النساء:43]
يصحّ حمل لفظة (اللمس) على الحقيقة وعلى المجاز، دون خلل في كلّ منهما، ومن ثمّ ذهب الشافعي إلى أنّ اللمس هو مصافحة الجسد الجسد، فأوجب الوضوء على الرجل إذا لمس المرأة، وتلك هي الحقيقة في اللمس⁴. وذهب غيره إلى أنّ المراد باللمس هو الجماع، وذلك مجاز فيه، وهي الكناية. وكلّ موضع ترد فيه الكناية فإنّه يتجاوزها جانباً الحقيقة والمجاز، ويجوز حمله على كليهما⁵.

2- ضرورة وجود وصف جامع بينهما، لئلا يلحق بالكناية ما ليس منها، فإذا وجد ذلك الوصف، فتمّ الكناية الصحيحة، وكان التأويل سليماً، كما في النكاح والوطء، وفي اللمس والجماع، مادام اللمس مقدّمة للجماع، وعقد النكاح مقدّمة للوطء، ولذلك استعير للعقد اسم النكاح الذي وضع للوطء، واستعير للوطء اسم اللمس⁶، لتعلّق أحدهما بالآخر.

¹ ينظر: المرجع السابق، ج1، ص72.

² المثل السائر، ابن الأثير، ج3، ص51.

³ المصدر نفسه، ج3، ص52.

⁴ ينظر: الأم، الشافعي، ج1، ص15.

⁵ ينظر: المثل السائر، ابن الأثير، ج3، ص53.

⁶ ينظر: المستصفى، الغزالي، ج2، ص24.

ولكن نجد ابن الأثير قصر جانبي الكناية على الحقيقة والمجاز، بينما رأينا الأصوليين قد أدخلوا في الكناية كل ما يحتمل الطرفين، من حقيقة ومجاز مستعملين، أو مشترك لم يشتهر في أحد معنيه.

وفي اشتراطه الوصف الجامع لم يميّز الكناية من الاستعارة، بينما للأولى خصوصية غير ما للثانية، فالاستعارة مبنية على التشبيه، والكناية على اللزوم، وذلك بملاحظة ومراعاة اللوازم بين المعنيين، وإلى هذا ذهب جمهور الأصوليين والبلاغيين¹، كما ظهر ذلك من خلال التعريف. واللزوم متوفر في أصناف تدخل في الكناية من خفي، ومجمل، ومشكل، وغيرها.

والشرط الأوّل معتبر عند البلاغيين. أمّا الأصوليون فنظروهم إلى الكناية أوسع، فشمّلوا بها أنماطا أخرى من أساليب التعبير، لتوقف فهم الأسلوب عندهم على تحديد قصد المتكلم بشكل دقيق، والوصول إلى المعنى المقصود من النصّ الوارد في أغراض شرعية تتعلق بالواقع العملي²، الشّيء الذي لم يصرف البلاغيون اهتمامهم إليه، بل اهتموا بالجانب الجمالي من الأسلوب الكنائي.

ولخصّ السيوطي أقوال البلاغيين في مسألة أنّ الكناية حقيقة أو مجاز، وحصرها في أربعة³:

الأوّل: أنّها حقيقة، وهو قول الجمهور، وتبعهم ابن عبد السلام (ت660هـ) في كتابه المجاز، فقال: "والظاهر أنّ الكناية ليست من المجاز"⁴، وهو الظاهر لأنّها استعملت فيما وضعت له، وأريد بها الدلالات على غيره.

الثاني: أنّها مجاز مطلقاً، نظراً إلى المراد منه، وهو مقتضى قول صاحب الكشاف

عند قوله -ﷺ-: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْتُمْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ [البقرة: 235]، حيث فسّر الكناية "بأنّ يذكر الشّيء بغير لفظه الموضوع له"⁵.

¹ ينظر: الطراز، العلوي، ج1، ص369. وكشف الأسرار، البخاري، ج1، ص61.

² ينظر: الخطاب الشرعي، إدريس حمادي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1994م ص117.

³ ينظر: الإيقان في علوم القرآن، السيوطي، ج2، ص41. وينظر: شرح الكوكب المنير، ابن التّجار، ج1، ص201.

⁴ ينظر: الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، العزّ بن عبد السلام، دار الحديث، القاهرة، دت، ص85.

⁵ ينظر: الكشاف، الرّمحشيري، ج1، ص282.

الثالث: أنها لا حقيقة ولا مجاز، وهو قول السكاكي، وتبعه القزويني، لمنعه في المجاز أن يراد المعنى الحقيقي مع المجازي، وتجويزه ذلك فيها.

الرابع: وهو اختيار الشيخ تقي الدين السبكي أنها تقسم إلى حقيقة ومجاز، فإن استعمل اللفظ في معناه مرادا من لازم المعنى أيضا، فهو حقيقة، وإن لم يرد المعنى بل عبر بالملزوم عن اللازم، فهو مجاز لاستعماله فيما وضع له.

ب - أسباب الكناية عند الأصوليين:

بحث الفقهاء الأصوليون في أسباب الكناية أثناء دراستهم لدلالات الخطاب الشرعي، وأخذ عنهم البلاغيون ذلك، كما نراه عند المديني (ت1120هـ)، ومما ذكره الرركشي ثم السيوطي¹:

أحدها: التنبية على عظم القدرة، كقوله -ﷺ-: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾

[الأعراف:189]، كناية عن آدم - عليه السلام -.

ثانيها: فطنة المخاطب، كقوله -ﷺ- في قصة داود - عليه السلام -: ﴿خَصْمَانِ بَعِي

بَعْضًا عَلَى بَعْضٍ﴾ [ص:22]، فكنى داود - عليه السلام - بخصم على لسان ملكين تعريضا. وقوله

-ﷺ- في قصة النبي -ﷺ-: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ أي: زيد، ﴿وَكُنْ

رَسُولَ اللَّهِ﴾ [الأحزاب:40].

ثالثها: ترك اللفظ إلى ما هو أجمل منه، كقوله -ﷺ-: ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ

نَجْعَةً وَلِي نَجْعَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ [ص:23]، فكنى بالنجعة عن المرأة كعادة العرب في ذلك، لأن ترك

التصريح بذكر النساء أجمل منه. وقد وجدنا هذا عند المديني مع الشاهد نفسه.

¹ ينظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج2، ص301-309. وينظر: الإتيان في علوم القرآن، السيوطي، ص516.

رابعها: أن يفحش ذكره في السَّمع، فيكْتَى عنه بما لا ينبو عنه الطَّبْع، قال -ﷺ-:

﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللُّغُومِ مَرْوًا كَرِيمًا﴾ [الفرقان:72]، أي: كَنُوا عن لفظه، ولم يوردوه على صيغته.

خامسها: تحسين اللفظ، كقوله -ﷺ-: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ﴾ [الصّافات:49]، فإنَّ

العرب كانت من عادتهم الكناية عن حرائر النِّساء بالبيض.

سادسها: قصد البلاغة، كقوله -ﷺ-: ﴿أَوْ مِنْ يَنْشَأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهَوْفِي الْحِصَامِ غَيْرِ مُبِينٍ﴾

[الزّخرف:18]، فإنَّه سبحانه كَتَى عن النِّساء بأنَّهنَّ يُنْشَأْنَ فِي التَّرْفَةِ وَالتَّرْيِينِ وَالتَّشَاغِلِ عَنِ النَّظَرِ فِي الْأُمُورِ، ودقيق المعاني، ولو أتى بلفظ النِّساء لم يشعر بذلك.

سابعها: قصد المبالغة في التشنيع، كقوله -ﷺ- - حكاية عن اليهود: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ

اللَّهِ مَعْلُولَةٌ﴾ [المائدة:64]، فإنَّ العِلَّ كناية عن البخل، لأنَّ جماعة كانوا متمولين، فكذبوا النَّبِيَّ -ﷺ- فكفَّ الله عنهم ما أعطاهم، وهو سبب نزولها.

ثامنتها: التَّنبيه على مصيره، كقوله -ﷺ-: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ [المسد:1]، أي:

جهنمِّي مصيره إلى اللّهب.

تاسعها: قصد الاختصار، ومنه الكناية عن أفعال متعدّدة بلفظ (فعل) كقوله -ﷺ-

: ﴿لَيْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [المائدة:79].

عاشرها: أن يعمد إلى جملة ورد معناها على خلاف الظّاهر، فيأخذ الخلاصة منها

من غير اعتبار مفرداتها بالحقيقة أو المجاز، فتعبّر بها عن مقصودك، وهذه الكناية استنبطها

الزّمخشري، نحو قوله -ﷺ-: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه:5]، فإنَّه كناية عن الملك¹.

¹ ينظر: البرهان في علوم القرآن، ج2، ص301-309. وينظر: الإتيان في علوم القرآن، ص516.

3- مصطلح الكناية عند البلاغيين:

أ- مفهومه ونشأته :

يأتي الصريح في مقابل الكناية، ولذلك أوّل ما افتتح به اللغويون هذا الباب الإشارة إلى معنى الصريح، وهو عند الجرجاني (ت816هـ): اسم ما تنهى في الوضوح، وكشف الخفاء المراد منه بسبب كثرة الاستعمال حقيقة كان، أو مجازاً¹. وهو لا يختلف عن تعريف الأصوليين.

وأما الكناية، فمن الأوائل الذين عرضوا لها أبو عبيدة (ت210هـ) في كتابه مجاز القرآن، وهي عنده ما فهم من الكلام، من غير أن يذكر اسمه صريحاً في العبارة، ويمثل لها من القرآن الكريم، نحو قوله -ﷺ-: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرّحمان:26]، وقوله -ﷺ-: ﴿حَتَّى تَوَامِرُكَ بِالْمِحَابِ﴾ [ص:32]، وقوله -ﷺ-: ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ الشَّرَاقِي﴾ [القيامة:26]، ثمّ يعقب عليها بأنّ الله سبحانه كتّى بالضّمير في الأوّل عن الأرض، وفي الثاني عن الشّمس، وفي الثالثة عن الرّوح². فهو يستعمل الكناية استعمال اللغويين والنّحاة بمعنى (الضمير).

ثمّ نلتقي بالجاحظ (ت255هـ) فقد وردت الكناية عنده بمعناها العام، وهو التّعبير عن المعنى تلميحا لا تصرّحاً، ولم يفرّق بينها وبين جميع أضرب المجاز، فيقول في معرض الحديث عن تناسب الألفاظ مع الأغراض: "ولكلّ ضرب من الحديث ضرب من اللفظ، ولكلّ نوع من المعاني نوع من الأسماء: فالسّخيف للسّخيف، والحفيف للحفيف، والجزل للجزل، والإفصاح في موضع الإفصاح، والكناية في موضع الكناية، والاسترسال في موضع الاسترسال"³. ونقل عن أبي عبيدة أنّه قال: "العارضة كناية عن البذاء، قال: (وإذا قالوا فلان

¹ ينظر: التعريفات، الجرجاني، ج1، ص174.

² ينظر: مجاز القرآن، أبو عبيدة، ج2، ص73.

³ البيان والتبيين، الجاحظ، ج1، ص44.

مقتصد فتلك كناية عن البخل، وإذا قيل للعامل مستقص فذلك كناية عن الجور¹. وهذا هو المعنى الذي وقف عنده البلاغيون.

فالكناية عند الجاحظ معدودة من الأساليب البلاغية التي قد يتطلبها المعنى للتعبير عنه، ولا يجوز إلاّ فيها، وأنّ العدول عنها إلى صريح اللفظ في ذلك الموضوع أمر محلّ بالبلاغة. وتقع الكناية عند المبرد (ت286هـ) على ثلاثة أوجه²، فهي: إمّا للتعمية والتغطية كقول النابغة الجعدي³: [المنسرح]

أَكْنِي بِغَيْرِ اسْمِهَا وَقَدْ عَلِمَ *** اللَّهُ خَفِيَّاتِ كُلِّ مُكْتَمٍ

وإمّا للرغبة عن اللفظ الحسيس المفحش إلى ما يدلّ على معناه من غيره، كقوله -

ﷺ- في قصة سيدنا عيسى وأمه -عليهما السلام-: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ

قَلْبِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَأَنَّا بِكُلَانِ الطَّعَامِ﴾ [المائدة:75]، وهو كناية عن قضاء الحاجة.

وإمّا للتفخيم والتعظيم والتبجيل، كقولهم: "أبو فلان" صيانة لاسمه عن الابتدال، ومن هذا الوجه اشتقت الكنية.

فالمراد لم يُعرّف الكناية، وإنّما التفت إلى ما تؤدّيه بعض صورها من فائدة في صناعة الكلام، وكأنه بذلك يوحي بأنّ هذا الاتجاه هو الأهمّ في دراسة الأساليب البلاغية، وأنّه ينبغي التركيز عليه أكثر من التركيز على القواعد.

وعدّ ابن المعتز (ت296هـ) الكناية والتعريض من محاسن البديع⁴، ولكنّه لم يعرفهما ومثّل لهما من منظوم الكلام ومنثوره. ومن الأمثلة التي أوردها قول أحدهم في حجام⁵: [الطويل]

أَبُوكَ أَبٌ مَا زَالَ لِلنَّاسِ مُوجِعًا *** لأَعْنَاقِهِمْ نَقْرٌ كَمَا يَنْقُرُ الصَّقْرُ
إِذَا عَوَّجَ الكُتَّابُ يَوْمًا سَطُورَهُمْ *** فَلَيْسَ بِمُعْوجٍ لَهُ أَبَدًا سَطْرُ

¹ المصدر السابق، ج1، ص263.

² ينظر: الكامل، المبرد، ج2، ص674.

³ ديوان النابغة الجعدي، ص157.

⁴ ينظر: البديع، ابن المعتز، ص64.

⁵ المصدر نفسه، ص64. ولم يذكر اسم قائله.

وذكر قدامة بن جعفر (ت337هـ) في باب ائتلاف اللفظ والمعنى فنا سماه الإرداف، وعرفه بقوله: "أن يريد الشاعر دلالة على معنى من المعاني، فلا يأتي باللفظ الدال على ذلك المعنى بل بلفظ يدل على معنى هو ردفه وتابع له، فإذا دل على التابع أبان عن المتبوع"¹، كقول عمر بن أبي ربيعة²: [الطويل]

بَعِيدَةٌ مَهْوَى الْقُرْطِ إِمَّا لِنَوْفَلٍ *** أَبُوهَا وَإِمَّا عَبْدُ شَمْسٍ وَهَاشِمٌ

وإنما أراد أن يصف طول الجيد، فلم يذكره بلفظه الخاص بل أتى بمعنى هو تابع لطول الجيد، وهو بعد مهوى القرط³.

وقد عقد أحمد بن فارس (ت395هـ) للكناية باين⁴ في كتابه الصّاحي، أحدهما تضمّن كناية التغطية، وذلك بأن يكتى عن الشيء، فيذكر بغير اسمه تحسينا للفظ أو إكراما للمذكور، نحو قوله - ﷺ - : ﴿وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُمْ سِرًّا﴾ [البقرة:235] كناية عن التّكاح، وكناية التّبجيل، نحو قولهم: "أبو فلان" صيانة لاسمه عن الابتذال، وأنّ الكنى ممّا كان للعرب خصوصا، ثمّ تشبّه غيرهم بهم في ذلك. ولا ريب أنّه في ذلك متأثر برأي المبرد.

أمّا الباب الثاني، فقد تكلم فيه عن الكناية بمفهومها عند النّحاة فقال: "الاسم يكون ظاهرا مثل: زيد وعمرو، ويكون مكنيا، وبعض التّحويين يسميه مضمرا⁵، ويقصد الضّمائر، مثل: هو وهي وهما وهنّ. ثمّ يستطرد، فيقول: "وربّما كنى عن الشيء لم يجر له ذكر، في مثل قوله جلّ ثناؤه: ﴿يُؤْفِكُ عَنْهُ﴾ [الذّاريات:9] أي: يؤفك عن الدّين أو عن النبي - ﷺ -. وإنّما جاز هذا لأنّه قد جرى الذّكر في القرآن⁶.

¹ نقد الشعر، قدامة بن جعفر، ص8.

² ديوان عمر بن أبي ربيعة، ص200.

³ ينظر: نقد الشعر، ص178.

⁴ ينظر: الصّاحي في فقه اللّغة وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس، ص218-221.

⁵ ينظر: المصدر نفسه، ص219.

⁶ ينظر: المصدر نفسه، ص220.

ومن ذلك قوله - ﷺ - : ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ [القدر:1]، فالهاء في (أنزلناه) كناية

عن الغائب المعلوم، وهو القرآن الكريم. ومنه شعرا قول حاتم¹: [الطويل]
 أَمَاوِيٌّ لَا يُعْنِي الثَّرَاءُ عَنِ الْفَتَى *** إِذَا حَشْرَجَتْ يَوْمًا وَضَاقَ بِهَا الصَّدْرُ
 فكنتي عن النفس، فقال: (حشرجت).

ويقرن أبو الهلال العسكري (ت395هـ) الكناية بالتعريض، كأنما يعتبرهما أمرا واحدا، ثم يعرفهما بقوله: "الكناية والتعريض أن يكتنى عن الشيء، ويعرض به، ولا يصرح، على حسب ما عملوا باللحن والتورية عن الشيء"²، ثم يورد أمثلة لهما، ومن ذلك قول الله - ﷻ - : ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [النساء:43]، فالغائط كناية عن الحاجة، وملامسة النساء كناية عن الجماع.

ومن مליح ما جاء في هذا الباب قول أبي العيناء، قيل له: وما تقول في ابني وهب؟ قال: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ، وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ [فاطر:12]، سليمان أفضل، قيل: وكيف؟ قال: ﴿أَفَمَنْ يَمْشِي مُكَبِّاً عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾³ [الملك:22]. ونجده في خاتمة هذا الفصل يشير إلى بعض ما يُعاب من الكنایات وشنيعها⁴، مما تعافه النفس، وتستهجنه.

وأدرج ابن رشيق القيرواني (ت456هـ) الكناية ضمن باب الإشارة، وقد أشاد في مستهله بفضلها وأثرها في الكلام قائلا: "والإشارة من غرائب الشعر ومُلجِه، وهي بلاغة عجيبة، تدلّ على بعد المرمى، وفرط المقدرة، وليس يأتي بها إلاّ الشاعر المبرز والحاذق الماهر، وهي في كلّ نوع من الكلام لمحّة دالة، واختصار وتلويح يعرف مجملا، ومعناه بعيد من ظاهر

¹ ديوان حاتم الطائي، تحقيق: درويش الجويدي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط1، 1429هـ-2008م، ص55.

² الصناعتين، أبو الهلال العسكري، ص368.

³ ينظر: المصدر نفسه، ص368.

⁴ ينظر: المصدر نفسه، ص370.

لفظه¹. ثم يستطرد إلى بيان أنواعها، والتّمثيل لها، فيعدّ منها: الإيماء، والتّفخيم، والتّلويح، والتّمثيل، والرّمز، والتّعريض². وفي كلامه عن الكناية نراه متأثراً برأي المبرد في أنّها تأتي على ثلاثة أوجه: كناية التّعظيم والتّفخيم ممثلة في الكنية، وكناية الرّغبة عن اللفظ الحسيس، وكناية التّغطية والتّعمية³. ومن أمثلتها قول امرئ القيس⁴: [الطّويل]

وَبَيْضَةِ حِدْرٍ لَا يُرَامُ حِبَاؤُهَا

كناية بالبيضة عن المرأة .

وبدأ فنّ الكناية يأخذ طابعه العلمي بعد ذلك، فقال عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) في معناه الاصطلاحي: "الكناية أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللّغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه و ردفه في الوجود، فيومئ به إليه، ويجعله دليلاً عليه"⁵، ومعنى الرّدف سبق إليه قدامة بن جعفر، ومثال ذلك قولهم: (كثير رماد القدر) يعنون كثير القرى، وفي المرأة (نؤوم الضّحى) والمراد أنّها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها. فقد أرادوا في هذا كلّ معنى، ثم لم يذكروه بلفظه الخاص به، ولكنهم توصلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يردفه في الوجود.

وقد أشار الجرجاني إلى أقسام الكناية، ولكن لم يحددها تحديداً دقيقاً أو يفصل الأمثلة فصلاً تاماً. ومن ذلك قولك للرّجل يتردد في الشّيء بين فعله وتركه: "أراك تُقدّم رجلاً، وتؤخّرُ أُخرى"، ثم اختصر الكلام، وجعل كأنّه يقدم الرّجل، ويؤخّرُها على الحقيقة⁶. الحقيقة⁶. فقد أطلق لفظ، وأريد به لازم معناه.

¹ العمدة، القيرواني، ج1، ص184.

² ينظر: المصدر نفسه، ج1، ص185-191.

³ ينظر: المصدر نفسه، ج1، ص192.

⁴ ديوان امرئ القيس، ص13 .

⁵ دلائل الإعجاز، ص66.

⁶ ينظر: المصدر نفسه، ص70.

وفي حدّها يقول الرّازي (ت606هـ): " اعلم أنّ اللفظة إذا أطلقت، وكان الغرض الأصلي غير معناها، فلا يخلو إمّا أن يكون معناها مقصودا أيضا ليكون دالا على ذلك الغرض الأصلي، وإمّا أن لا يكون. فالأوّل الكناية، والثاني المجاز"¹. وقسمها إلى الكناية في المثبت كقولهم: (فلان طويل النجاد، كثير الرماد)، والكناية في الإثبات كقول زياد الأعجم²: [الكامل]

إِنَّ السَّمَاحَةَ وَالْمُرُوءَةَ، وَالنَّدَى *** فِي قُبَّةٍ ضُرِبَتْ عَلَى ابْنِ الْحَشْرَجِ

لما أراد إثبات هذه المعاني للممدوح لم يصرّح بها، بل عدل إلى ما ترى من الكناية، فجعلها في قبة ضربت عليه.

كما أنكر أن تكون الكناية مجازا³. واستدلّ على ذلك بقولهم: (فلان كثير الرماد)، فأنت تريد أن تجعل كثرة الرماد دليلا على كونه جوادا. وقد استعملت هذه الألفاظ في معانيها الأصليّة، ولكنّ غرضك في إفادة كونه كثير الرماد معنيّ ثان يلزم الأوّل، وهو الجواد.

ولم يخالفه عزّ الدّين بن عبد السّلام (ت660هـ) الذي قال: " الظاهر أنّ الكناية ليست من المجاز لأنك استعملت اللفظ فيما وضع له، وأردت به الدلالة على غيره، ولم تخرجه عن أن يكون مستعملا فيما وضع له"⁴. ويمثّل بقول إحدى النسوة في حديث أمّ زرع: (زوجي رفيع العماد، طويل النجاد، عظيم الرماد، قريب البيت من النار)، كنت برفعة عماده عن شرفه ومترلته، لأنّ رفع العماد يلازم الشرف غالبا، وكنت عن طول قامته بطول نجاد سيفه، لأنّ من طالت قامته طال نجاد سيفه، وكنت بعظم رماده عن كثرة ضيافته وإطعامه، لأنّ الرماد لا يعظّم إلّا عن كثرة الطبخ والإحراق للحطب الكثير، وكنت بقرب بيته من

¹ نهاية الإيجاز، ابن الأثير، ص160.

² زياد الأعجم: هو زياد بن سلمى، من شعراء الدولة الأموية، جزل الشعر، فصيح الألفاظ، وقد كانت في لسانه لكمة، فلقّب بالأعجم، ولد ونشأ بأصفهان، انتقل إلى خراسان، توفي سنة 100هـ، ينظر: الشعر والشعراء، ج1، ص430. ومعجم الأدباء، ص1329. جاء في الكتابين: إِنَّ السَّمَاحَةَ وَالْمُرُوءَةَ ضُمْنَا *** قَبْرًا بَمَرَوْ عَلَى الطَّرِيقِ الْوَاضِحِ

³ ينظر: نهاية الإيجاز، ابن الأثير، ص161.

⁴ الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، عزّ الدّين بن عبد السّلام، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، دط، ص85.

المجلس عن كرمه، لأنّ البخلاء كانوا يبعدون بيوتهم عن المجلس كي لا يستتبعون الأضياف منه، وكانوا يتزلون في المواضع المنخفضة كي لا يراهم الضيفان فيأتوهم.

ولا يخرج ابن الزمكاني (ت651هـ) عمّا ذهب إليه الجرجاني في أنّ الكناية: " أن تريد إثبات معنى، فترك اللفظ الموضوع له، وتأتي بتاليه وجوداً لتومئ به إليه، وتجعله شاهداً له، ودليلاً عليه"¹، ومثاله (فلان كثير رماد القدر)، والمراد كثرة القري، وسرّه أن ذكر الحكم بدليله وشاهده أوقع منه مجرداً عن الشاهد²، فإذا ذكرت كثرة رماد القدر، فقد ذكرت دليل الكرم. ثم ذكر الكناية عن النسبة، وسمّاها الإشارة³، ومثّل لها بالكثير من شعر المتقدمين والمتأخرين كقول زياد الأعجم السابق ذكره.

والكناية عند السكاكي (ت626هـ): " ترك التصريح بذكر الشيء إلى ذكر ما هو ملزومه لينتقل من المذكور إلى المتروك"⁴، كما تقول: فلانة نؤوم الضحى، لينتقل منه إلى ملزومه، وهو كونها مخدمومة، غير محتاجة إلى السعي بنفسها في إصلاح المهمّات، وذلك أن وقت الضحى وقت سعي نساء العرب في أمر المعاش، وكفاية أسبابه، فلا تنام فيه من نسائهم إلّا من تكون لها خدم ينوبون عنها في السعي لذلك.

ثمّ فرق بينها وبين المجاز من وجهين⁵:

أحدهما: أنّ الكناية لا تنافي إرادة الحقيقة بلفظها، فالخنساء عندما ترثي أحاها صخرًا بأنّه (كثير الرّماد) كناية بذلك عن كرمه، فإنّ هذه الكناية لا تمنع من إرادة المعنى الحقيقي بأنّ أحاها صخرًا كثير الرّماد حقيقة ومن غير تأويل، أمّا المجاز فيمنع من إرادة الحقيقي، فلا يصحّ في نحو: رعينا الغيث، أن تريد معنى الغيث.

ثانيها: أنّ الكناية بنيت على الانتقال من اللازم (المعنى الحقيقي) إلى الملزوم أي:

المكّنّى عنه، على حين بني المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللازم.

¹ البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن، كمال الدّين الزمكاني، تحقيق: أحمد مطلوب وخديجة الحديشي، مكتبة العالبي، بغداد، ط1، 1974م، ص105.

² ينظر: التبيان في علم البيان، ابن الزمكاني، تحقيق أحمد مطلوب وخديجة حديشي، مطبعة العاني، بغداد، ط1، 1383هـ، 1964م، ص37.

³ ينظر: المصدر نفسه، ص37-41.

⁴ مفتاح العلوم، السكاكي، ص402.

⁵ ينظر: المصدر نفسه، ص403.

وحدّ الكناية الجامع عند ابن الأثير (ت637هـ): "هو أنّها كلّ لفظة دلّت على معنى يجوز حملة على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز"¹، نحو قوله -ﷺ- : ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعَجَةً وَإِيَّيَ نَعَجَةٍ وَاحِدَةٍ﴾ [ص:23]، فقد كنى بذلك عن النساء، والوصف الجامع بينهما هو التأنيث. فالمعنى هنا يجوز حملة على الحقيقة كما يجوز حملة على المجاز. وعدّ ابن الأثير الكناية من الاستعارة، وقال إنّ كلّ كناية استعارة، وليست كلّ استعارة كناية².

ولم يخالف القزويني (ت739هـ) سابقه في تعريف الكناية، بأنّها: "لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه حينئذ"³، ويستدلّ بمثال السكاكي (فلانة تؤوم الضحى)، ويورد شرحه، ويضيف معللاً: ولا يمتنع أن يراد مع ذلك التوم في الضحى، من غير تأوّل. والفرق بينها وبين المجاز عند القزويني من هذا الوجه، أي من جهة إرادة المعنى مع إرادة لازمه. فإنّ المجاز ينافي ذلك⁴. فلا يصحّ في نحو قولك (في الحمام أسد) أن تريد معنى الأسد من غير تأوّل. لأنّ المجاز ملزوم قرينة مانعة من إرادة الحقيقة، وينتقد في ذلك رأي السكاكي.

ولا تفوت القزويني الإشارة إلى أنواع أخرى من الكناية⁵، ذكرها السكاكي كالتعريض والتلويح، والرمز، والإشارة، والإيحاء. وذهب إلى أنّ الكناية واسطة بين الحقيقة والمجاز.

والمختار في بيان ماهية الكناية عند العلوي (ت749هـ) أنّها: "اللفظ الدالّ على معنيين مختلفين حقيقة ومجازاً من غير واسطة لا على جهة التصريح"⁶. ثمّ يفسّر مراده من هذه القيود، فقوله: (اللفظ الدالّ) يحتز به عن التعريض، فإنّه ليس مدلولاً عليه بلفظ، وإنّما هو

¹ المثل السائر، ابن الأثير، ج3، ص52. والجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمثور، ابن الأثير ضياء الدين، مطبعة الجمع العلمي، 1375هـ، ص156.

² ينظر: المثل السائر، ابن الأثير، ج3، ص55.

³ الإيضاح في علوم البلاغة، القزويني، ص241.

⁴ ينظر: المصدر نفسه، ص242.

⁵ ينظر: المصدر نفسه، ص247-250.

⁶ الطراز، العلوي، ج1، ص373.

مفهوم من جهة الإشارة، وقوله: (على معنيين) يحترز به عما يدلّ على معنى واحد، فإنّه ليس كناية، وقوله: (مختلفين) يخرج عنه المتواطئ، فإنّ دلّالته على أمور متماثلة، وقوله: (حقيقة ومجاز) يحترز به عن اللفظ المشترك، فإنّ دلّالته على ما يدلّ عليه من المعاني على جهة الحقيقة لا غير، وقوله: (من غير واسطة) يحترز به عن التشبيه، فإنّ لا بدّ فيه من أداة التشبيه، وقوله: (على جهة التصريح) يحترز به عن الاستعارة¹.

كما فرّق بين الاستعارة والكناية من ثلاثة أوجه² وإن كانتا عنده معدودتين من أودية المجاز:

أولها: من جهة العموم والخصوص، فإنّ الاستعارة عامّة، والكناية خاصّة، ولهذا فإنّ كلّ استعارة فهي كناية، وليس كلّ كناية استعارة.

ثانيها: أنّ الكناية يتجاوزها أصلان، حقيقة ومجاز، بخلاف الاستعارة، فإنّ لفظ (الأسد) يستعمل في السبع، فيكون دالّاً عليه، ثمّ يستعمل في الشجاع، فيكون دالّاً عليه.

ثالثها: أنّ لفظ الاستعارة صريح، بخلاف الكناية فإنّ دلّالتها على معناها المجازي، ليس من جهة التصريح، بل من جهة الكناية.

وفرّق الحموي (ت837هـ) بين الكناية والإرداف، فقال: "الكناية هي الإرداف بعينه عند علماء البيان، وإنّما علماء البديع أفردوا الإرداف عنها، والكناية هي أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللّغة، ولكن يجيء إلى معنى هو ردفه في الوجود، فيومئ إليه، ويجعله دليلاً عليه"³، وهو تعريف عبد القاهر، وذكر أنّ في السنّة النبوية من الكنايات ما لا يحصى، كقوله - ﷺ - (لَا يَضَعُ الْعَصَا عَنْ عَاتِقِهِ)⁴ كناية عن

¹ ينظر: المصدر السابق، ج1، ص377.

² ينظر: المصدر نفسه، ج1، ص379.

³ خزائن الأدب، الحموي، ص440.

⁴ صحيح مسلم، ج4، ص134. (كتاب الطلاق).

الضرب أو كثرة السفر. ومثّل لذلك من الشعر كقول صفيّ الدين الحلبي في بديعته عن الكناية¹: [البسيط]

كُلُّ طَوِيلٍ نَجَادِ السَّيْفِ يُطْرِبُهُ *** وَقَعُ الصَّوَارِمِ كَالْأَوْتَارِ وَالنَّعْمِ

ويأخذ المدني (ت1120هـ) عن السكاكي معنى الكناية، بأنها: "ترك التصريح بذكر الشيء إلى ذكر لازمه المساوي، لينتقل الذهن منه إلى الملزوم المطوي ذكره"²، ثم يشرحه بالمثل الذي تداوله أغلب البلاغيين المتقدمين والمتأخرين، وهو قولهم: (فلان طويل النجاد)، أي: طويل القامة، فترك التصريح بطول القامة إلى ذكر لازمه المساوي وهو طول النجاد، لينتقل الذهن منه إلى الملزوم. فهذا عنده يشبه الدعوى التي معها شاهد ودليل. ومثّل لذلك بقول ليلي الأحيلى³: [الكامل]

وَمُخْرَقٍ عَنْهُ الْقَمِيصُ تَخَالُهُ *** وَسَطَ الْبُيُوتِ مِنَ الْحَيَاءِ سَقِيمَا

كنت عن الجود (بخرق القميص) لجذب العفاة له عند ازدحامهم عليه لأخذ العطاء. وقول زهير⁴: [الطويل]

وَمَنْ يَعِصُ أَطْرَافَ الزَّجَاجِ فَإِنَّهُ *** يُطِيعُ الْعَوَالِي رُكْبَتَ كُلِّ لَهْدَمِ

أراد أن يقول: من لم يرض بأحكام الصلح، فكنتى عنه بقوله: ومن يعص أطراف الزجاج، وذلك أنهم كانوا إذا طلبوا الصلح قلبوا زجاج الرماح، وجعلوها قدامها مكان الأسنّة، وإذا أرادوا الحرب أشرعوا الأسنّة، وأخروا الزجاج.

وقسم المدني الكناية عن الصفة إلى نوعين⁵: قريبة إذا لم يكن الانتقال منها إلى المطلوب بواسطة، كقولهم كناية عن طول القامة: طويل النجاد. وإن كان بواسطة فبعيدة، كقولهم كناية عن المضياف: كثير الرماد، فإنه ينتقل من كثرة الرماد إلى كثرة إحراق الحطب تحت القدر، ومنها إلى كثرة الطبايح، ومنها إلى كثرة الأكلة، ومنها إلى كثرة الضيفان، ومنها

¹ ديوان صفيّ الدين الحلبي، صفيّ الدين الحلبي، دار صادر، بيروت، د ط، دت، ص695.

² أنوار الرّبيع، المدني، ج5، ص309.

³ ديوان ليلي الأحيلى، ليلي الأحيلى، جمع وتحقيق خليل ابراهيم عطية و جليل العطية، وزارة الثقافة والإرشاد، دط، دت ص110.

⁴ ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1408هـ-1988م، ص111.

⁵ ينظر: أنوار الرّبيع في أنواع البديع، المدني، ج5، ص314.

إلى المقصود. وبحسب قلة الوسائط وكثرتها تختلف الدلالة على المقصود وضوحا وخفاء. وقد سبق إلى ذلك السكاكي والقزويني.

ب- أقسام الكناية:

قسّم السكاكي (ت626هـ) الكناية بحسب المراد منها إلى ثلاثة أقسام : طلب نفس الموصوف، وطلب نفس الصفة، وثالثها تخصيص الصفة بالموصوف¹، وهو عند القزويني كناية عن نسبة.

ومن أمثلة النوع الأوّل قول البحري يذكر فيها قتله الذئب²: [الطويل]

فَأَتَّبَعْتُهَا أُخْرَى، فَأَضَلَّتْ نَصْلَهَا *** بِحَيْثُ يَكُونُ اللَّبُّ وَالرَّعْبُ وَالْحِقْدُ

فقوله: (بحيث يكون اللبّ، والرعب، والحقد)، ثلاث كنايات لا كناية واحدة، لاستقلال كلّ منها بإفادة المقصود.

وأما المطلوب بها عن صفة، نحو قول المتنبي³: [الطويل]

إِلَى كَمْ تَرُدُّ الرُّسُلَ عَمَّا أَتَوْا لَهُ *** كَأَنَّهُمْ فِيمَا وَهَبْتَ مَلَامٌ؟

فإنّ أوّله كناية عن الشجاعة، وآخره كناية عن السّماحة.

ومثال المطلوب بها نسبة قول أبي نواس⁴: [الطويل]

فَمَا جَازَهُ جُودٌ وَلَا حَلَّ دُونُهُ *** وَلَكِنْ يَصِيرُ الْجُودُ حَيْثُ يَصِيرُ

فالشاعر هنا يريد أن ينسب إلى ممدوحه الكرم، أو أن يثبت له هذه الصفة، ولكنّه

بدل أن ينسب إليه الكرم بصريح اللفظ، فيقول: (هو كريم)، كنى عن نسبة الكرم إليه بقوله:

(يسير الجود حيث يسير)، لأنّه يلزم من ذلك اتّصافه به.

¹ ينظر: مفتاح العلوم، السكاكي، ص409.

² ديوان البحري، ج2، ص74.

³ ديوان المتنبي، ج2، ص144.

⁴ ديوان أبي نواس، ص287. باب المديح.

وشتان بين الصورتين في الجمال والتأثير: الصورة الصريحة التي نرى فيها الممدوح كريما وحسب، والصورة المقنعة المدعاة التي يرينا فيها الشاعر الكرم إنسانا يرافق الممدوح، ويلازمه، ويسير معه حيث سار.

وقول الشنفرى الأزدي في وصف امرأة بالعفة¹: [الطويل]

تَحُلُّ بِمَنْجَاةٍ عَنِ اللَّوْمِ، بَيْتَهَا *** إِذَا مَا يُبُوتُ بِالْمَذْمَةِ حُلَّتْ

فإنه حين أراد أن يبين عفافها، وبراءة ساحتها عن التهمة، وكمال نجاحها على أن تلام بنوع من الفجور على سبيل الكناية، نسبها إلى بيت يحيط بها، تخصيصا للنجاة عن اللوم بها.

وأما في العصر الحديث، فسبيل التعبير بالكناية عند مصطفى الصاوي الجويني هو: "أن ننظر إلى المعنى الذي نقصد أداءه، فلا نعبر عنه باللفظ الدال عليه لغة، بل نقصد إلى لازم هذا المعنى، فنعبر به"². وهو بتعريفه هذا لا يخرج عما ذكره المتقدمون.

وقد استخدم الشعراء المعاصرون الكناية في تشكيل الصورة الشعرية التي تعد ركيزة أساسية من ركائز العمل الأدبي، وعنصرا مهما من عناصر البناء الشعري، إذ تسمح للشاعر بالتعبير عن تجربته الشعورية. ومن هؤلاء شاعر الأرض المحتلة محمود درويش، الذي أطلق العنان لقلمه، يترجم حسرته وآمانيه، يقول في ديوانه عاشق من فلسطين³: [الوافر]

رَأَيْتُكَ فِي جِبَالِ الشُّوكِ
رَاعِيَةً بِلَا غَنَمٍ
مُطَارِدَةً، وَفِي الْأَطْلَالِ...

فالشاعر يصف لنا حالة المرأة الفلسطينية، ومعاناتها اليومية في ظلّ المأساة التي يعيشها الشعب الفلسطيني، وفي قوله: (الشوك، راعية بلا غنم، مطاردة) كناية عن صفة التيه والتفني والتشريد... وكل ما ينجم عن سياسة المحتل.

¹ ديوان الشنفرى، ثابت بن أوس، جمع وتحقيق وشرح: اميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1417هـ-1996م، ص32.

² البيان فنّ الصورة، مصطفى الصاوي الجويني، دار المعرفة الجامعية، 1993م، ص53.

³ ديوان عاشق من فلسطين، محمود درويش، ص8.

وقوله¹: [الرجز]

فَجُدُوعِ التَّيْنِ
رَاسِخَةٍ فِي الصَّخْرِ... وَفِي الطَّيْنِ
تُعْطِيكَ غُصُونٌ أُخْرَى...
وَعُصُونٌ !!

ففي هذه السطور الشعريّة كناية عن صفة الصمود، والتشبّت الشديد بالأرض، وعن التكاثر رغم القتل والإبادة.

ج- بلاغة الكناية ومحاسنها عند علماء البلاغة:

الكناية من أساليب البراعة والبلاغة، التي تحمل في طياتها أسراراً ولطائف لا يصل إليها إلا من رقى طبعه، وصفت قريحته، وقد سماها بدر الدين بن مالك النكت البلاغية²، ومنها:

أ- إعطاء الحقيقة مصحوبة بدليلها، وعرض القضية وفي طياتها برهانها³، يقول عبد القاهر: "إن إثبات الصفة بإثبات دليلها، وإيجابها بما هو شاهد في وجودها أكد، وأبلغ في الدعوى من أن تجيء إليها، فتشبهها هكذا ساذجا غفلا"⁴، ومعنى ذلك أن الكناية أبلغ من التصريح من حيث أنها تزيد من إثبات المعنى، فتجعله أبلغ، وأكثر، وأشد. ويرى ابن الأثير أن ذكر الشيء مع دليله أوقع في النفوس⁵، من حيث أن لها تأثيراً فيمن يوجه إليه الكلام. كقول أحمد شوقي⁶: [الكامل]

وَإِذَا أُصِيبَ الْقَوْمُ فِي أَخْلَاقِهِمْ *** فَأَقِمَّ عَلَيْهِمْ مَأْتَمًا وَعَوِيلاً

¹ المصدر السابق، ص 29.

² ينظر: المصباح في المعاني والبيان والبدیع، بدر الدين بن مالك، ص 147.

³ ينظر: علم البيان، عبد العزيز عتيق، ص 223.

⁴ دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص 72.

⁵ ينظر: نهاية الإيجاز، ابن الأثير، ص 162.

⁶ ديوان أحمد شوقي، ص 248.

الأخلاق ركيذة هامة في بناء المجتمع، وعندما تنعدم، وتحتث من النفوس البشرية، يتحوّل الناس إلى أموات، ويتقبّل عليهم العزاء، لذلك كنى الشاعر عن فساد أخلاقهم واندثارها بقوله: (أقم عليهم مأتما وعويلا)، وهذا التركيب أبلغ من التصريح، وأوقع في النفس.

ب- القدرة على تشخيص المعاني، وتجسيمها، وإخراجها صوراً محسوسة، تزخر بالحياة والحركة، وتبهر العيون منظراً¹. ومن أمثلة ذلك قوله -ﷺ- تصويراً لحال صاحب الجنة عندما رأى جنّته التي كان يعتزّ بها قد أهلكتها الله عقاباً له على شركه: ﴿فَأَصْبَحَ يَقَلِّبُ كَفَنَهُ عَلَى مَا أَنْقَفَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا﴾ [الكهف:42]، فبالإضافة إلى جمال التعبير وعدوبته نجد الكناية قد شخصت المعنى، وأظهرته في صورة رجل نادم حزين منهار من شدّة ما أصاب جنّته. وقول البحري²: [الكامل]

أَوْ مَا رَأَيْتَ الْمَجْدَ أَلْقَى رَحْلَهُ *** فِي آلِ طَلْحَةَ ثُمَّ لَمْ يَتَحَوَّلْ

ففي كنيته عن نسبة المجد إلى آل طلحة إبراز للمعاني في صورة تشاهدها، وترتاح نفسك إليها.

ج- ومن صور الكناية الرائعة تفخيم المعنى في نفوس السامعين³، نحو قوله -ﷺ- : ﴿الْقَارِعَةُ * مَا الْقَارِعَةُ * وَمَا أَذْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ﴾ [القارعة:1-3]، فالقارعة كناية عن يوم القيامة لأنّها تفرع القلوب، وتزعج النفوس بأهوالها، والغرض تفخيم شأن القيامة في النفوس.

د- ومن صورها كذلك التعمية والتغطية حرصاً على المكتنى عنه أو خوفاً منه، كالكناية عن أسماء النساء أو أسماء الأعداء، وسماه المدني في أنوار الربيع ترك اللفظ إلى ما هو أجمَل⁴ كقول الله -ﷻ- : ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَكِي نَعْجَةً وَاحِدَةً﴾ [ص:23]، فكنى

¹ ينظر: جواهر البلاغة، الهاشمي، ص293.

² ديوان البحري، ج3، ص1749.

³ ينظر: جواهر البلاغة، الهاشمي، ص224.

⁴ ينظر: أنوار الربيع، المدني، ص313.

بالنعجة عن المرأة كعادة العرب في ذلك، لأن ترك التصريح بذكر النساء أجمل. وكقول عمر بن أبي ربيعة¹: [الطويل]

أَيَا نَخْلَتِي وَادِي بُوَانَةَ حَبَّذَا *** إِذَا نَامَ حُرَّاسُ النَّخِيلِ جَنَاكُمَا
فَطَيْبُكُمَا أَرَبِي عَلَى النَّخْلِ بِهَجَّةً *** وَزَادَ عَلَيَّ طُولَ الْفَتَاءِ فَتَاكُمَا

فقد كنى (بنخلتِي وادي بوانة) عن اثنتين من صواحيبه، حرصا على سمعتهما، كما كنى (بحراس النخيل) عن ذويهما خوفا منهم.

هـ- ومن بلاغة الكناية التعبير عن المعاني غير المستحسنة بألفاظ لا تعافها الأذواق، ولا تمجّها الأذان، كما كنى الله -ﷻ- عن قضاء الحاجة بأكل الطعام في قوله -ﷻ- : ﴿كَأَنَّا يَاكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ [المائدة:75]. وقد عقد أبو منصور الثعالبي (ت429هـ) في كتابه فقه اللغة فصلا² بعنوان " فصل في الكناية عما يستقبح ذكره بما يستحسن لفظه".

و- الإيجاز والاختصار، كالكناية عن ألفاظ متعدّدة بلفظ فعل³، نحو قوله -ﷻ- : ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَكُنْ تَفْعَلُوا﴾ [البقرة: 24].

وقد أشار الهاشمي إلى أنّ الكناية إمّا حسنة، وهي ما جمعت بين الفائدة ولطف الإشارة، وإمّا قبيحة، وهي ما خلّت عن الفائدة المرادة، وهي معيبة عند أرباب البيان⁴، ومعنى ذلك أنّ الكناية إنّما تحسن في الكلام لما لها من أثر على المعنى.

¹ ديوان عمر بن أبي ربيعة، نقلت: فايز محمد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1416هـ-1996م، ص354.

² ينظر: فقه اللغة، الثعالبي، ص502.

³ أنوار الرّبيع، المدني، ص314.

⁴ ينظر: جواهر البلاغة، الهاشمي، ص290.

4- أبعاد دلالة مصطلح الكناية بين الأصوليين والبلاغيين:

أولاً- التشابه من حيث الشكل:

الكناية لغة هي عدم التصريح بالشيء. وفي اصطلاح الأصوليين: أن يذكر لفظ دالّ على الشيء لغة، ويراد به غير المذكور، لملازمة بينهما، ومجاورة¹. فاللفظ إن استعمل في معناه الحقيقي للانتقال إلى ملزومه، فهو كناية، مثل: زيد طويل التجاد: مراد به طويل القامة.

ولا يختلف معناها عند أهل البيان، وهي: "لفظ أطلق، وأريد به لازم معناه مع قرينة غير مانعة من إرادة المعنى الأصلي"²، فالتكلم يريد إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو ردفه في الوجود، فيومئ إليه، ويجعله دليلاً عليه. نحو قول إيليا أبو ماضي من قصيدته فلسفة الحياة، والتي تعدّ أصدق مثال على نزعتة الإنسانية العميقة التي تترع إلى إبراز ما في الحياة من جمال³: [الخفيف]

إِنَّ شَرَّ الْجَنَانَةِ فِي الْأَرْضِ نَفْسٌ *** تَتَوَقَّى، قَبْلَ الرَّحِيلِ الرَّحِيلًا

فقد عدل الشاعر عن التصريح برغبة المتشائم في الموت، إلى الكناية عنها، لأنه يلزم من الموت مغادرة الحياة.

وقول مفدي زكريا بمناسبة الذكرى الرابعة للثورة الجزائرية⁴: [الكامل]

شَعْبُ الْجَزَائِرِ قَالَ فِي اسْتِفْتَائِهِ *** لَا ! لَنْ أُبِيحَ مِنَ الْجَزَائِرِ إصْبَعًا..

فقوله: (لن أبيع إصبعاً) كناية عن صفة، هي عدم التفريط في الوطن، وقد عدل الشاعر عن التصريح بها لغرض المبالغة، وأن يكون لها وقع في النفس.

¹ ينظر: معجم المصطلحات والألفاظ الفقهيّة، محمود عبد الرّحمان عبد المنعم، ج3، ص158-159.

² ينظر: التلخيص، القزويني، ص338. وجواهر البلاغة، أحمد الهاشمي، ص287. وينظر: المعجم المفصّل في علوم البلاغة، إنعام فوال عكاوي، ص729.

³ ديوان إيليا أبي ماضي، إيليا أبو ماضي، دار العودة، بيروت، دط، ص81.

⁴ اللّهب المقدّس، مفدي زكريا، ص67.

ومنه، أخلص إلى القول بأن مصطلح الكناية تقاسمتها الكتب والمعاجم الفقهيّة والبلاغيّة، ولا يكاد يختلف مفهومها عند الطرفين من الناحية الاصطلاحية، وهو امتداد لمعناها اللغوي في عدم التصريح بالشّيء.

ثانياً - أوجه الاتفاق والاختلاف من حيث المضمون:

اتّفق كلّ من الأصوليين والبلاغيين على أنّ الكناية يراد بها معنى لازم للمعنى الحقيقي وإن كانت جائزة، للقطع بصحّة قولنا: فلان طويل النجاد، وإن لم يكن له نجاد قط. وقد يمتنع إرادة المعنى الأصلي في الكناية عندهم لخصوص الموضوع، أو لأمر عارض¹، نحو قوله - ﷺ - : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه:5]، كناية عن قوّة التّمكّن والاستيلاء، ولا يجوز إرادة المعنى الحقيقي لاستحالة ذلك عن الله - ﷻ - الذي لا يشبه الحوادث. وقد رأى المتقدّمون من الأصوليين أنّ هذه النصوص من المتشابه الذي تعتقد حقيقته دون كلفه. أمّا متأخروهم، فيرونها على غرار البلاغيين كنايات مع استحالة المعنى الحقيقي، لأنّ المقصود من حقيقة لفظها الانتقال منه إلى لازمه.

وبالنسبة لأوجه الاختلاف، فيظهر أنّ الكناية عند الأصوليين أعمّ وأوسع من الكناية عند البيانيين من ثلاثة نواح:

الأولى: الكناية عند الفقهاء الأصوليين قد تكون لفظاً أو فعلاً أو كتابة أو إشارة، في حين أنّها عند أهل البيان لا تكون إلّا لفظاً، كما عرفها العلوي في الطراز، فقال: "هي اللفظ الدال على معنيين مختلفين، حقيقة ومجازاً من غير واسطة لا جهة التصريح"².

¹ ينظر: التلويح على التوضيح، التفتازاني، ج1، ص296-300. والحقيقة والمجاز، أحمد بن تيمية، تحقيق: محمد بن حامد، دار البصيرة، الاسكندرية، 2002م، ص52-53. والبلاغة التطبيقية، محمد رمضان الجربي، جامعة الفاتح ليبيا، منشورات ELGA، ص360. وينظر: بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، عبد المتعال الصّعيدي، ص173.

² ينظر: الطراز، العلوي، ج1، ص373.

الثانية: الكناية عند البيانين لا خفاء فيها لوجود التلازم بين المعنيين الحقيقي والمجازي، أمّا عند الأصوليين، فالكلام الذي لا يكون مفهوماً، ويحتمل أكثر من معنى يسمّى كناية. بدليل قول الدبوسي (ت430هـ): " وأمّا الكناية فخالص الصريح حتى إنّ الكلمة ما لم تكن مفهومة بنفسها لم تكن صريحة، وعلى هذا سمي كلّ كلام يحتمل وجوهاً كناية"¹، ويقصد بذلك أنّ كلّ ما يكون متردّد المعنى في نفسه فهو كناية.

الثالثة: الكناية عند بعض البلاغيين تباين الحقيقة والمجاز، وعند أكثرهم أنّها حقيقة أريد بها لازمة²، أي أنّها تقابل المجاز. بينما عند الأصوليين قد تكون حقيقة، وقد تكون مجازاً، ويعلّل ابن النجار (ت972هـ) لذلك، فيقول: " الكناية حقيقة إن استعمل اللفظ في معناه، وأريد لازم المعنى، كقولهم (كثير الرّماد) يكتّون به عن كرمه. فكثرة الرّماد مستعمل في معناه الحقيقي، ولكن أريد به لازمه - وهو الكرم - وإن كان بواسطة لازم آخر. وتكون الكناية مجازاً إن لم يرد المعنى الحقيقي، وعبر بالملزوم عن اللازم، بأن يطلق المتكلم كثرة الرّماد على اللازم - وهو الكرم - من غير ملاحظة الحقيقة أصلاً"³. إذ يعتبرون الصريح والكناية من أقسام الحقيقة والمجاز. وفي قوله ابن النجار (وإن كان بواسطة لازم آخر...) إشارة إلى الكناية البعيدة عند البلاغيين⁴، وهي أحد أنواع الكناية عن الصفة.

وبهذا تكون الكناية الأصولية أعمّ من الكناية البيانية، لأنّها تشمل الحقيقة والمجاز.

ثالثاً - أوجه التشابه والاختلاف في الغاية والمقصد:

لم يتوسّع معظم الأصوليين في ذكر مباحث الكناية، ذلك أنّهم اعتبروها من موضوعات علم البلاغة، وقد أشار ابن النجار الحنبلي (ت972هـ) إلى أنّ البحث في الكناية

¹ تقوم الأدلة في أصول الفقه، أبو زيد الدبوسي، ص122.

² ينظر: مفتاح العلوم، ص157. والإيضاح، ص318. الكناية عند السكاكي نازلة من المجاز منزلة المركب من المفرد، وذهب القزويني إلى أنّها واسطة بين الحقيقة والمجاز، وأنكر الرازي أنّ تكون مجازاً. ينظر: نهاية الإيجاز، ص103.

³ ينظر: شرح الكوكب المنير، ابن النجار، ج1، ص199.

⁴ ينظر: أنوار الربيع، المدني، ج5، ص314.

من وظيفة علماء المعاني والبيان، لكن لما اختلفَ فيها، هل هي حقيقة أو مجاز؟ أو منها حقيقة، ومنها مجاز، ذكرت ليعرف ذلك¹. وقد أفاد هذا الاجتهاد البلاغيين أيما فائدة.

وربما كان الغرض الذي يستهدفه الأصوليون من خلال تركيز التفرقة بين الصريح والكناية على الاحتمال وعدمه، يرجع إلى أنهم لا يستهدفون الجانب البلاغي، بقدر ما يستهدفون الجانب الدلالي الذي يكون اللفظ فيه تارة يدلّ دلالة قطعية على المراد منه، فتؤخذ منه الأحكام الشرعية، دون التفات إلى ما يزعم المتكلم أنه يريد خلافه، وتارة يدلّ دلالة ظنية، فيكون المجال فيه مفتوحا لتحديد المراد منه، إمّا "بالنية أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال ليزول ما فيها من استتار المراد والتردد فيه"²، إذ هناك فرق بين أن يقول الرجل لزوجته: أنت طالق، وبين أن يقول لها: أنت بائن، حيث يلزمه الطلاق في اللفظ الأول حتى ولو لم يردده، ولا يلزمه في الثاني إلا إذا نواه، أو وجد ما يدلّ على أنه نواه فعلا. كأن يقول لها: أنت بائن أو اعتدي، حال المذاكرة معها في الطلاق³.

وفي بحثهم للجانب الدلالي، أبرزوا وظيفة الكناية⁴ من تفخيم للمعنى، وتنبية على أمر معين، وتحسين للفظ، وتجنب الألفاظ المستهجنة، والمبالغة، والاختصار، وغيرها.

والكناية عند البلاغيين أسلوب ذكيّ من أساليب التعبير عن المراد بطريقة غير مباشرة، وهي من أجمل فنون الأدب وألطفها وأدقها، ولا يقوى عليها إلا كلّ متمرس بفنّ القول، فالذكيّ إذا أراد أن يتحدث عن البخيل - مثلا - تجنب استعمال كلمة (البخيل) لأنّ معناها مباشر، لا إبداع فكري فيها، وكنتى عنها (قبض اليد)، وإذا كان بخله شديدا كنتى عنها (مغلول اليد إلى العنق). لأنّه أكثر تأثيرا فيمن يوجّه إليه الكلام.

¹ ينظر: المصدر السابق، ج1، ص199.

² ينظر: التلويح على التوضيح، سعيد الدين بن مسعود التفتازاني، ج1، ص122.

³ ينظر: الخطاب الشرعي، إدريس حمادي، ص117.

⁴ ينظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج2، ص301-309.

والتعبير المكتنى به ينبه على معنى لا يؤدّيه اللفظ الصريح المكتنى عنه، فلو خاطب الله - ﷻ - النَّاسَ: هو الذي خلقكم من آدم، لكان هذا التعبير خالياً من التّنبه على عظّمته، وحكّمته البالغة، وعلمه الواسع على خلاف قوله - ﷻ - : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [النساء:19]، فلفظ (نفس واحدة) كناية عن آدم، ودلّت على أنّ سلالة الإنسان كلّها منحدرة من آدم بتقدير العزيز العليم.

ومن بلاغة الكناية القدرة على تشخيص المعاني، وإخراجها صوراً محسوسة، تزخر بالحياة والحركة، وتبهر العيون منظراً¹. نحو قول أحمد شوقي²: [الخفيف]

يَا ابْنَةَ الِئِمِّ مَا أَبُوكِ بِخَيْلٍ *** مَا لَهُ مُوَلِّعٌ بِمَنْعٍ وَحَبْسِ؟

فقوله: (ابنة الئيم) كناية عن موصوف، وهو السفينة، وقد عدل عن التصريح بها لنكتة بلاغية، بحيث أنّها أوقع في النفس، وأكثر تعبيراً على معاناة الشاعر في منفاه باسبانيا، ورغبته في العودة إلى وطنه.

الكناية عنصر هام من عناصر الصّورة البلاغية، يسعى الشاعر من خلالها إلى إثارة ذهن المتلقّي، نحو قول شاعر الوجود الإنساني صلاح عبد الصّبور³ في قصيدته (الشيء الحزين): [الرجز]

هُنَاكَ شَيْءٌ فِي نُفُوسِنَا شَيْءٌ حَزِينٌ
قَدْ يَخْتَفِي وَلَا يَبِينُ..
لَوْ غُصَّتْ فِي دَفَائِنِ الْبَحْرِ
لَجَمَعَتْ كَفَّاكَ مِنْ مَحَارِهَا
تَذْكَارِ

فقوله: (لو غصت في دفائن البحر) كناية عن أعماق النفس البشرية، وفيها تقوية لمعنى التأمّل في معاناة الإنسان الواعي بمأساة عصره.

¹ ينظر: جواهر البلاغة، الهاشمي، ص293.

² ديوان أحمد شوقي، ص429.

³ ديوان صلاح عبد الصّبور، منشورات المكتب التجاري، ط1، 1961م، ص8.

ولنلق نظرة على كنايات أحد رواد حركة التجديد، وشاعر الشعور والخيال، شاعر بلعبك والأهرام، خليل مطران، حيث يقول في تقدّم اللّغة العربيّة وعدم جمودها¹ : [البيسط]

لَنْ تَرْجِعَ الْعَرَبِيَّةُ الْفُضْحَىٰ إِلَىٰ *** مَا كَانَ مِنْهَا فِي الزَّمَانِ الْأَقْدَمِ
فِي عَصْرِنَا لِلضَّادِ فَتْحٌ بَاهِرٌ *** زِيدَتْ بِهِ فَخْرًا، فَهَلْ مِنْ مَائِمٍ؟

فقوله: (للضّاد فتح باهر) كناية عن اللّغة العربيّة، لما للضّاد من ميزة خاصة في العربيّة من دون اللّغات الأخرى.

عموما، نجد الأصوليين قد درسوا كنايات القرآن الكريم، وكشفوا عن أسبابها، ممّا أعان علماء البيان على تحليل الصّورة البلاغية، والمضي قدما في تحديد وظيفة الكناية، والكشف عن جمالياتها.

رابعا - الاختلاف في المنهج :

أ - منهج الأصوليين :

لا غنى للمجتهد في دراسة الخطاب الشرعي عن العلم باللّغة العربيّة، وطرق دلالتها، ألفاظا ومعان، لأنّه عبارة عن منهج اجتهادي، أو منهج نظر يُسلك في طلب الأحكام من الخطاب.

ويرى الأصولي أنّ المعرفة بعناصر الخطاب اللّغويّة، قضية تفرضها الغاية التي يسعى إليها، لأنّ "إفادة الخطاب الحكم الشرعي موقوفة على إفادته المعنى"². ولذلك تتبّع الأصوليون دلالات ألفاظ النّصّ الشرعي، ورصدوها من مختلف الزّوايا حتّى تتوافر لهم تلك المعرفة، ورصدوها من زاوية ما وضعت له الألفاظ من حقائق، فوجودها لا تخرج في دلالتها عن العموم والخصوص، والاشترك. ودرسوها من زاوية ما تستعمل فيه، فوجدوها لا تخرج في دلالتها عن الحقيقة والمجاز باعتبار، وعن صريح وكناية باعتبار آخر، ورصدوها من ناحية وضوحها

¹ ديوان الخليل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1967م، ج3، ص31، وينظر: الصّورة البيانية في شعر خليل مطران، محمد مؤمن صادق،

جامعة أم درمان الإسلامية، 2009م، ص113.

² التّوضيح على التّلويح، التّفقازاني، ج1، ص29.

وخفائها¹، بمعنى أنهم تتبّعوا كافة الأحوال والاعتبارات التي تعتري اللفظ، لأنّه "إذا فات فهم نقل القرائن الدّالة فات فهم الكلام جملة، أو فهم شيء منه"².

وأما عن منهجهم في دراسة الكناية، فقد جعلوها من عناصر الخطاب بحسب استعمال المتكلم، وأفردوا لها بابا خاصّا في جلّ مصنّفاتهم إلى جانب التعريض كونه أحد أقسامها باعتبار الوسائط.

فتحدّث عنها الشافعي (ت204هـ)، وكان في كلامه تلميح إلى مفهومها، وأنّه ممّا يعتمد عليه في تحديد الأحكام الفقهية كمسألة ألفاظ الطلاق.

وخصّص السرخسي (ت490هـ) فصلا لبيان الصريح والكناية، عرف فيه المصطلحين، وأورد شروط الكناية، بحيث أنّ الحكم بها لا يثبت إلاّ بالنية أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال، ومثّل لذلك بألفاظ الطلاق³.

وذكر الزركشي (ت794هـ) بعض كنايات العرب، كقولهم: فلان عفيف الإزار، ثمّ انتقل إلى تعريفها، وأشار إلى اختلاف البلاغيين في أنّها حقيقة أو مجاز، وعمد بعد ذلك إلى التفصيل في أسبابها⁴، والتّمثيل لها من التّتريل الحكيم.

وأشار السيوطي (ت911هـ) على غرار سابقه إلى تعريف البلاغيين لها، ثمّ عرفها، وحصرها في الانتقال من المزموم إلى اللازم، كما اهتمّ بتحديد أسبابها، وذكر آراء القدامى فيها كالطّبي، والزّخشي، وبدر الدّين بن مالك، مع التّمثيل لها من القرآن الكريم، وختم بابه بالّفرقة بينها وبين التعريض⁵.

¹ ينظر: المرجع السابق، ج1، ص31.

² الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي، ج3، ص347.

³ ينظر: أصول السرخسي، السرخسي، ج1، ص189.

⁴ ينظر: البرهان في علوم القرآن، الزركشي، ج2، ص300-311.

⁵ ينظر: الإيقان في علوم القرآن، السيوطي، ص516-519.

ولم يتوسّع ابن التّجار الحنبلي (ت972هـ) في بحث الكناية، لأنّه يرى أنّ ذلك من وظيفة علماء المعاني والبيان، ولكن اجتهد في إيضاح مسألة كون الكناية حقيقة أو مجاز¹.

ب - منهج البلاغيين :

من الأوائل الذين عرضوا للكناية أبو عبيدة (ت210هـ) في كتابه مجاز القرآن، وإن لم يكن قد صرّح بتعريف لها، فقد أشار إلى معناها أثناء تفسيره لآي القرآن الكريم، واستعملها بمعنى الضمير²، نحو قوله -ﷺ-: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرّحمان:26]، كنى بالضمير عن الأرض.

ووردت الكناية عند الجاحظ (ت255هـ) بمعناها العام، وهو التّعبير عن المعنى تلميحاً لا تصريحاً، ولم يفرّق بينها وبين جميع أضرب المجاز، وقد أدرجها ضمن بعض الأساليب البلاغية التي يقتضيها الحال أحيانا من إطناب وإيجاز³، وأنّ سرّ بلاغتها يكمن في استعمالها حيث يتطلّب المعنى ذلك.

ولم يعرف المبرد (ت280هـ) الكناية، ولكن التفت إلى ما تؤدّيه بعض صورها من فائدة في صناعة الكلام⁴، وكأنّه بذلك يوحي بأنّ هذا الاتّجاه هو الأهمّ في دراسة الأساليب البلاغية، وأنّه ينبغي التركيز عليه أكثر من التركيز على القواعد، ومثّل لها من القرآن الكريم والشعر العربي. وأمّا ابن المعتز (ت296هـ) فقد عدّ الكناية والتّعريض من محاسن البديع⁵، ولكنّه لم يعرفهما ومثّل لهما من منظوم الكلام ومثوره.

ولعلّ قدامة بن جعفر (ت337هـ) أوّل من وضع للكناية تعريفا في باب اثتلاف اللفظ والمعنى ضمن فنّ سّمّاه الإرداف⁶، مع التّمثيل له من كلام العرب.

¹ ينظر: شرح الكوكب المنير، ابن التّجار، ج1، ص199-202.

² ينظر: مجاز القرآن، أبو عبيدة، ج2، ص73.

³ ينظر: البيان والتبيين، الجاحظ، ج1، ص44.

⁴ ينظر: الكامل، المبرد، ج2، ص674.

⁵ ينظر: البديع، ابن المعتز، ص64.

⁶ ينظر: نقد الشعر، ص8.

وقد عقد أحمد بن فارس (ت395هـ) للكناية بايين¹، أحدهما تضمّن كناية التّغطية، وكناية التّبجيل، نحو قولهم: "أبو فلان" صيانة لاسمه عن الابتدال. ولا ريب أنّه في ذلك متأثر برأي المبرد. وتكلّم في الباب الثاني عن الكناية بمفهومها عند النّحاة.

ويقرن أبو الهلال العسكري (ت395هـ) الكناية بالتّعريض، كماّما يعتبرها أمرا واحدا، ثمّ يعرفها²، مع التّمثيل لهما. وأشاد ابن رشيق القيرواني (ت456هـ) في مستهلّ باب الإشارة بفضّل الكناية، وأثرها في الكلام³. ثمّ استطرد إلى بيان أنواعها، والتّمثيل لها، فيعدّ منها: الإيماء، والتّفخيم، والتّلويح، والتّمثيل، والرّمز، والتّعريض، والكناية⁴. وفي كلامه عن الكناية نراه متأثرا برأي المبرد في أنّها تأتي على ثلاثة أوجه: كناية التّعظيم والتّفخيم ممثّلة في الكنية، وكناية الرّغبة عن اللفظ الحسيّس، وكناية التّغطية والتّعميّة.

وأخذ مصطلح الكناية طابعه العلمي مع عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) عندما وضع له تعريفا اصطلاحيا⁵، بدا فيه متأثرا بكلام قدامة بن جعفر، ومثال ذلك قولهم: (كثير رماد القدر) يعنون كثير القرى، وفي المرأة (نؤوم الضّحى) والمراد أنّها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها. وقد أشار إلى أقسام الكناية، ولكن لم يحددها تحديدا دقيقا أو يفصل الأمثلة فصلا تامّا. ومن ذلك قولك للرجل يتردد في الشّيء بين فعله وتركه: "رَاكَ تُقَدِّمُ رِجْلًا، وَتُؤَخِّرُ أُخْرَى)، ثمّ اختصر الكلام، وجعل كأنه يقدّم الرجل، ويؤخّرها على الحقيقة⁶. ففي العبارة تمثيل للمعنى المقصود، وعدم الإفصاح به.

¹ ينظر: الصّاحي في فقه اللّغة وسنن العرب في كلامها، أحمد بن فارس، ص218-221.

² ينظر: الصّناعتين، ص368.

³ ينظر: العمدة، ج1، ص184.

⁴ ينظر: العمدة، ج1، ص185-191.

⁵ ينظر: دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص66.

⁶ ينظر: المصدر السابق، ص70.

ووضع الرازي (ت606هـ) للكناية حدًّا¹. وقسمها إلى الكناية في المثبت كقولهم :
(فلان طويل النجاد، كثير الرماد)، والكناية في الإثبات كقول زياد الأعجم²: [الكامل]

إِنَّ السَّمَاخَةَ وَالْمُرُوءَةَ، وَالنَّدَى *** فِي قُبَّةٍ ضُرِبَتْ عَلَى ابْنِ الْحَشْرَجِ

كما أنكر أن تكون الكناية مجازًا³. واستدل على ذلك بقولهم: (فلان كثير الرماد)، فأنت تريد أن تجعل كثرة الرماد دليلًا على كونه جوادًا. وقد استعملت هذه الألفاظ في معانيها الأصليّة، ولكنّ غرضك في إفادة كونه كثير الرماد معنّى ثان يلزم الأوّل، وهو الجواد. وقد انتهى البحث في مصطلح الكناية إلى السكاكي (ت626هـ) والقزويني (ت739هـ) ومدرستهما البلاغية، فتوسّعا في بحثها، وحدّدا أقسامها، ثمّ جاء البلاغيون من بعدهما، وحدّوا حدوهما في تقسيم الكناية الذي لا يزال متّبعًا إلى اليوم في دراسة الكناية. ومن هؤلاء المدني (ت1120هـ) حيث عرف الكناية، ونقل عنهما أقسامها⁴. ومثّل لها بأغلب الأمثلة التي تداولها البلاغيون.

وأما في العصر الحديث، فقد استخدم الشعراء المعاصرون الكناية في تشكيل الصورة الشعريّة، باعتبارها عنصرا حيويًا، يعطيك الحقيقة مصحوبة بالدليل. ممّا سبق يتبيّن أنّ البلاغيين وهم في معرض التأسيس لمبحث الكناية، استمدّوا من اجتهادات الأصوليين ما يعينهم على فهم هذا الفنّ البلاغي، خاصة فيما يخصّ أسبابه، والبحث في كونه حقيقة أو مجازًا.

¹ ينظر: نهاية الإيجاز، ابن الأثير، ص160.

² ينظر: الشعر والشعراء، ابن قتيبة، ج1، ص430.

³ ينظر: نهاية الإيجاز، ص161.

⁴ ينظر: أنوار الرّبيع، ج5، ص309.

الفصل الثالث : مصطلحات البديع

المبحث الأول: مصطلح التورية بين علمي أصول الفقه والبلاغة

المبحث الثاني: مصطلح الالتفات بين علمي أصول الفقه والبلاغة

□ المبحث الأول:

مصطلح التورية بين علمي أصول الفقه والبلاغة:

1- أصل التورية في اللغة

2- مصطلح التورية عند الأصوليين:

أ - مفهومه:

ب - حكم التورية وفوائدها في الفقه الإسلامي

3 - مصطلح التورية عند البلاغيين:

أ - مفهوم المصطلح

ب - نشأته

ج - أقسام التورية عند البلاغيين

د - جماليات التورية وسرّ تأثيرها على المتلقي

4 - أبعاد دلالة مصطلح التورية بين علمي أصول الفقه والبلاغة:

- من حيث الشكل

- من حيث المضمون والمقصد

- من حيث المنهج

- أوجه التداخل بين العلمين

1- أصل التورية في اللغة:

هي السّتر والخفاء، وهي مصدر من الفعل ورّى.

وقد أورد القرآن الكريم هذه الصيغة بمشتقاتها في سبعة مواضع¹، نحو قوله -ﷺ-

﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ

هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِي سَوْءَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾ [المائدة:31]. جاء في تفسير الواحدي

(ت468هـ): (يُوَارِي سَوْءَ أَخِيهِ): يستر².

وقوله -ﷺ-: ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى

ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف:26]. ورد في تأويل الطبري

(ت310هـ): ﴿يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ﴾ أي: يستر عوراتكم عن أعينكم³. ومنه، فمعنى مادة

(ورّى) في تفاسير الذكر الحكيم واحد، ولا يخرج عن السّتر والإخفاء.

وفي تهذيب اللغة: "التورية السّتر، قال أبو عبيدة: لا أراه إلا مأخوذاً من وراء

الإنسان، إذا قلت ورّيته، فإنك جعلته وراء ظهرك بحيث لا يظهر"⁴.

ووردت عند الجوهري (ت393هـ) بمعنى التّعريض، وهو خلاف التّصريح، يقال:

عرضت لفلان وبفلان: إذا قلت قولاً، وأنت تغنيه. ومنه المعارض في الكلام، وهي التورية

بالشيء عن الشيء⁵. وفي لسان العرب: "ورّيت الشيء وواريته إذا أخفيت، وأظهرت غيره،

¹ ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، ص749.

² ينظر: الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم، دمشق، ودار الشامية بيروت، ط1، 1415هـ-1995م، م1، ص317.

³ ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، ج10، ص119.

⁴ تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهرى، تحقيق محمد عوض مرعب دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م، ج5، ص162.

⁵ ينظر: الصّحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، دار العلم للملايين، ص2523.

وتواری: استتر، ووریت الخبر: جعلته ورائي وسترته¹. فالتورية في المعاجم العربية ضدّ التصريح، وهي إخفاء المعنى المقصود.

2- مصطلح التورية عند الفقهاء الأصوليين:

أ- مفهومه:

تسمى التورية في الفقه الإسلامي بالتعريض، وهو ضدّ الكشف والتصريح، ويعني إيهام السامع معنى قريب غير مقصود، وإخفاء المعنى المراد، بغرض بلوغ غاية أو قضاء مصلحة أو دفع ضرر.

يرى الشافعي (ت204هـ) أنّ التعريض كثير وواسع في كلام العرب، وجائز عند أهل العلم، وقد ذكره في كتابه الأم باب التعريض بالخطبة، حيث قال: "وهو تعريض الرجل للمرأة بما يدلّها به على إرادة خطبتها بغير تصريح، كأن يقول: لعلّ الله أن يرزقك بعلا صالحاً"². فالشافعي وإن لم يصرّح بمفهوم التعريض، لكنّه استعمله بما يدلّ على معناه - كما جاء في الصّحاح - وهو التورية بشيء عن شيء.

ويشير ابن الجوزي (ت597هـ) إلى الفائدة التي يحقّقها هذا الأسلوب في قوله: "فتبلغ إرادتها بوجه هو ألطف من الكشف وأحسن من التصريح"³. فالتعريض عنده أسلوب لئین، يميّز بالبراعة في الوصول إلى المقصد، وليس فيه جفاء، وله تأثيره الخاص على المخاطب. ويضيف في موضع آخر: "لم كلام يتكلّمون به إذا خشوا من شيء يدرؤون به عن أنفسهم"⁴، يقصد التورية، ويلجأ إليها لدفع وتجاوز أمر مكروه.

ويعرّفها النووي (ت676هـ) - وهو أحد أبرز فقهاء الشافعية - بقوله: "واعلم أنّ التورية والتعريض معناهما: أن تطلق لفظاً هو ظاهر في معنى، وتريد به معنى آخر يتناوله ذلك

¹ لسان العرب، ج 15، ص 389 - 390، مادة ورّى .

² الأم، محمد بن إدريس الشافعي، ج 6، ص 410.

³ زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي القرشي التيمي البكري المعروف بابن الجوزي، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1423هـ - 2002م، ص 932.

⁴ المرجع نفسه، ص 932 .

اللفظ، لكنّه خلاف ظاهره، وهذا ضرب من التّغريب والخذاع¹. فالتّورية عنده لفظ يحتمل معنيين، ظاهر غير مقصود، وخفي مقصود، وهو أسلوب يستعمل فيه المتكلم الحيلة والمغالطة المعنوية لبلوغ غايته. ومثال ذلك: "لم يكن رسول الله -ﷺ- يريد غزوة إلا ورى غيرها"². وسبب ذلك الوهم الذي يقع فيه السّامع عند ابن تيمية (ت728هـ) هو كون اللفظ مشتركاً بين حقيقتين لغويتين، أو عرفيتين، أو شرعيتين، وإمّا لكون دلالة الحال تقتضيه، وإمّا لقرينة حالية أو مقالية يضمّمها اللفظ³.

وأما تعريف ابن قيم الجوزية (ت751هـ) للتّورية بقوله: "وهو أن يعلّق المتكلم لفظاً من الكلام بمعنى ثم يردّها بعينها، ويعلّقها بمعنى آخر"⁴، فيتّسم بالغموض وعدم الوضوح، ويقصد أن يوقع المتكلم المخاطب في اعتقاد ما لم يردّه بكلامه، وهذا التّجهيل قد تكون مصلحته أرجح من مفسدته. وهو في القرآن الكريم كثير، من ذلك قول الله -ﷻ-: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رَسُلُ اللَّهِ أَغْلَمُ حَيْثُ يُجْعَلُ مِرْسَالَهُ﴾ [الأنعام:124]، أي: حتّى تأتينا الملائكة من الله بالرسالة، كما تأتي إلى الرّسل.

وفي إغاثة اللّهفان يحدّد ابن القيم أنّ ثراء اللّغة، وما أودعها الله -ﷻ- من الحكم والأسرار وقضية الاشتراك اللفظي التي عني بها الفقهاء، هي التي تسمح بهذا النوع من الأساليب، فيقول: "فهو لم يخرج بتعريضه عن حدود الكلام، فإنّ الكلام فيه الحقيقة والمجاز، والعام والخاص، والمطلق والمقيّد، والمفرد والمشارك، والمتباين والمترادف"⁵. ولعلّ هذا الأمر يعلّل سبب اعتبار التعريض نوع من أنواع الكناية في بداية عهد البحث اللّغوي.

¹ الأذكار التّورية، أبو زكرياء يحيى بن شرف التّووي الدّمشقي، تحقيق: عامر بن علي ياسين، دار ابن خزيمة، المملكة العربية السّعودية، الرياض، ط1، 1422هـ - 2001م، ص661.

² المصدر نفسه، ص391.

³ ينظر: الاختيارات الفقهية، ابن تيمية، جمع وإعداد سامي بن محمد بن جاد الله، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط1، 1435هـ، م1، ص977.

⁴ الفوائد المشوّق إلى علوم القرآن وعلم البيان، ابن القيم الجوزية، ص164.

⁵ إغاثة اللّهفان في مصاديد الشّيطان، ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد شمس، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط1، 1432هـ، م1، ص814.

والتورية عند المقرئ (ت770هـ) لا تخرج عما ذهب إليه أهل الفقه، وهي عنده أن تطلق لفظاً ظاهراً في معنى، وتريد به معنى آخر يتناوله ذلك اللفظ، لكنّه خلاف ظاهره¹.

وحدها عند شيخ الإسلام ابن حجر العسقلاني (ت852هـ) لا يختلف عن تعريف الجوهري (ت393هـ)، يقول: "والمعاريض جمع معراض من التعريض بالقول، وهو التورية بالشّيء عن الشّيء"². أي هناك مورّى عنه ومورّى به.

وإذا ما عدنا إلى المعاجم الفقهية الحديثة والموسوعات الإسلامية، نجد مفهوم التورية أكثر دقة وتوضيحاً، جاء في معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية: "هي كلام ذو وجهين، من صدق وكذب، وظاهر وباطن"³. فهنا إشارة إلى احتمال اللفظ لمعنيين، أحدهما قريب ظاهر، فيه كذب جائز أو تحايل أو مغالطة لإيهام السامع، وهو غير مراد، والثاني خفي باطن، وفيه صدق، وهو المقصود. وفي التوقيف: "ما يفهم به السامع مراد المتكلم من غير تصريح"⁴، وهو المعنى ذاته الذي تداولته بقية المعاجم، نحو ما ورد في معجم لغة الفقهاء: "التورية من ورّى، إرادة المتكلم بكلامه أمراً خفياً غير الظاهر منه"⁵. وفي الموسوعة الإسلامية: "التورية هي أن يطلق لفظ له معنيان: قريب وبعيد، ويراد البعيد منهما لقرينة خفية، فكأن المعنى القريب ساتر للمعنى البعيد المراد، وكانت القرينة خفية شحذاً للخيال، وإثارة للتأمل، تتجاوز المعنى القريب إلى البعيد"⁶، وهذا التعريف لا يختلف عما ذهب إليه البلاغيون، ونلمس فيه إشارة إلى السرّ البلاغي لهذا الأسلوب.

¹ ينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد المقرئ، ص252.

² فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، ج10، ص594.

³ معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، محمود عبد الرحمن عبد المنعم، ج1، ص471، حرف التاء.

⁴ التوقيف على مهمات التعاريف، محمد عبد الرؤوف المناوي، ج1، ص185. وينظر: أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء،

علي القنوي، تحقيق: أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي، دار الوفاء، ط1، جدة، 1406هـ، ج1، ص157.

⁵ معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعه جي وحامد صادق قنبي، دار الثنائس، بيروت، لبنان، ط2، 1408هـ - 1988م، ص115.

⁶ الموسوعة الإسلامية العامة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية تحت إشراف محمود حمدي زقروق، القاهرة، 1424هـ - 2003م، ص434.

والتعريض في الفقه كما يكون بالقول يكون بالفعل، ومثال ذلك أن يستطرد المبارز بين يدي خصمه ليظنّ هزيمته، ثمّ يعطف عليه. وقد يكون بالقول والفعل معاً، كما قال سليمان - عليه السلام - : (اتتوني بالسكين أشقّه بينكما)¹.
وتجدر بنا الإشارة إلى أنّ هناك من يجعل التورية أخصّ من التعريض²، لأنّ فائدتها تراد من اللفظ، بينما التعريض أعمّ لأنّه قد يفهم المراد منه من السياق والقرائن، أو اللفظ.

ب- حكم التورية وفوائدها في الفقه الإسلامي :

يرى الفقهاء أنّه يحسن بنا معرفة التورية والتّفقه بأحكامها، لأنّ الحاجة إليها ممّا تعمّ به البلوى، وفيها مندوحة عن الكذب³. ومعنى ذلك أنّ في المعارض من الاتّساع ما يغني عن الكذب.

ويبيّن التّووي (ت676هـ) أحكام التّورية، فإنّ دعت إلى ذلك مصلحة شرعيّة راجحة على خداع المخاطب، أو دعت إليه حاجة لا مندوحة عنها إلّا بالكذب، فلا بأس بالتّعريض، فإن لم تدع إليه مصلحة ولا حاجة، فهو مكروه وليس بجرام، فإن توصلّ به إلى أخذ باطل أو دفع حقّ، فيصير حينئذ حراماً⁴. ويقرّ بذلك شيخ الإسلام ابن تيمية (ت728هـ) حين أوجبها إذا تضمّن دفع ضرر أو مستحبّ كتورية الغازي⁵. وأمّا استعمالها في مفسدة من إبطال الحقّ أو تحصيل الباطل، فلا يجوز.

فالمعارض تباح عند الحاجة، وفيما يخلص من الظلم، أو يحصل الحقّ، وتكره من غير حاجة، يقول ابن مفلح المقدسي (ت763هـ): "المعارض لا تُذمّ إذا احتجج إليها"⁶. ولا

¹ إغاثة اللّهفان، ابن القيم الجوزية، ص815.

² ينظر: الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ج12، ص248.

³ (المعارض مندوحة عن الكذب)، يشرح العسقلاني ذلك، فيقول: "التّعريض خلاف التصريح"، ومندوحة أي فسحة ومتّسع، ندحت الشيء، وسعته... والمعنى أنّ في المعارض من الاتّساع ما يغني عن الكذب"، ينظر: فتح الباري، ص595.

⁴ ينظر: الأذكار التّوية، التّووي، ص661.

⁵ ينظر: الاختيارات الفقهية، ابن تيمية، ص997.

⁶ الآداب الشّرعية والمنح المرعية، شمس الدّين محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعمر القيّام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ج1،

ينبغي أن يكثر منها بحيث تكون ديدنا له (عادة ودأب). وإباحة المعارض في بعض المواقف دليل على مرونة التشريع الإسلامي، وعلى يسر هذا الدين وسماحته.

ويفرّق ابن القيم - بنوع من التعجّب والإنكار - بين التورية الجائزة لرفع الحرج، والتخلّص من الكذب، والحيلة التي يقصد بها أمر محرّم، وهي وسيلة باطلة، يقول في ذلك: "وأما استدلالكم بالمعارض على جواز الحيل، فما أبطله من استدلال! فأين المعارض التي يتخلّص بها الإنسان من الظلم والكذب من الحيل التي يُسقط بها ما فرض الله - ﷻ -، ويستحلّ بها ما حرّم الله؟"¹ فالمعرّض قاصد لدفع الشرّ، والمحتال بالباطل قاصد لدفع الحقّ. والظّابط في بيان مشروعية المعارض وعدمها: أن كلّ ما حرّم بيانه، فالتعريض فيه جائز، وكلّ ما وجب بيانه، فالتعريض فيه حرام، لأنّه كتمان وتدليس².

كما تجوز التورية إذا قصد بها المزاح والفكاهة، وليس في شيء منها يمين، كقول الرسول - ﷺ -: (لَا تَدْخُلُ الْجَنَّةَ عَجُوزٌ)³، ولمن استحمله: (إِنَّا حَامِلُوكَ عَلَى وَكَلِّ النَّاقَةِ)⁴ وقوله لرجل حرّ: (مَنْ يَشْتَرِي الْعَبْدَ)⁵، وغير ذلك، فهذا من التّأويل والمعارض. وقد نبّه الفقهاء إلى أنّه لا يجب للمسلم استخدام التورية إلّا في حالات الحرج البالغ وذلك لأمر منها:

- أن الإكثار منها يؤدّي إلى الوقوع في الكذب.
- فقدان الإخوان الثقة بكلام بعضهم البعض، بسبب الشك في مصداقية المتحدّث أو كذبه.
- أن المستمع إذا اطّلع على حقيقة الأمر المخالف لظاهر كلام المورّي، ولم يدرك تورية المتكلّم، يكون المورّي عنده كذاباً، وهذا مخالف لاستبراء العرض المأمور به شرعاً.

¹ إغاثة اللّهفان في مصايد الشيطان، ابن القيم الجوزية، ص 812.

² ينظر: المبسوط، أبو بكر محمد السرخسي، دار المعرفة، بيروت، ط2، ج30، ص212.

³ الشمائل الحمديّة، أبو عيسى محمد بن سورة الترمذي، تعليق وإشراف: عزت عبید الدّعاس، دار الحديث، بيروت، لبنان، ط3، 1408هـ - 1988م، ص113.

⁴ المصدر نفسه، ص112.

⁵ المصدر نفسه، ص113.

- أنه سبيل لدخول العجب في نفس صاحب التورية لإحساسه بقدرته على استغفال الآخرين.

وقد أورد البخاري (ت206هـ) أمثلة عن التورية في صحيحه (باب المعارض مندوحة عن الكذب). ومثال ذلك قول إسحاق: سمعت أنسا: مات ابن لأبي طلحة، فقال: كيف الغلام؟ قالت أم سليم: هدأت نفسه، وأرجو أن يكون قد استراح. وظن أنها صادقة¹. ولم يكن رسول الله -ﷺ- يريد غزوة، إلا ورى بغيرها².

وقد ذكر ابن القيم الجوزية معارض النبي -ﷺ- ومزاحه في إغاثة اللفهان. ومما جاء في سنن أبي داود، عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: قال رسول الله -ﷺ-: (إِذَا أَحَدُكُمْ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ، فَلْيَأْخُذْ بِأَنْفِهِ ثُمَّ لِيَنْصَرِفْ)³، أي: إذا أحدث الرجل في صلاة الجماعة، عليه أن يأخذ بأنفه، فيضع يده عليه ثم يخرج ليخيل أنه مرعوف (والرّعاف التزييف من الأنف)، وليس هذا من الكذب، بل من المعارض بالفعل، ورخص له في ذلك لئلا يسؤل له الشيطان عدم المضي استحياء من الناس. فهذه من التورية الجائزة والإيهام المحمود رفعا للخرج عنه.

وبعد، فالتورية في نظر الفقهاء أسلوب أجازه الإسلام لتجيب الكذب الذي حرّمه الله ورسوله -ﷺ-، وإذا تضمّنت استباحة الحرام، أو إسقاط الواجبات وإبطال الحقوق، وكتمان ما يجب إظهاره من شهادة، أو قرار، أو علم، أو نصيحة مسلم، فهي محرّمة قطعاً.

ولا يخلو بحثهم في التورية من الإشارة إلى جمالياتها، بأنها أسلوب لين، ليس فيه جفاء، وله تأثير على المتلقي، وهي من باب البراعة اللغوية في بلوغ الغاية والمقصد.

¹ ينظر: صحيح البخاري، البخاري، كتاب الآداب، ص1549.

² ينظر: الموسوعة الفقهية الميسرة في فقه الكتاب والسنة المطهرة، حسين بن عودة العوايشة، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1429هـ - 2008م، باب التورية في الغزو، ص73.

³ سنن أبي داود، ج2، ص331.

3 - مصطلح التورية في اصطلاح البلاغيين :

أ- مفهومه :

التورية في اصطلاح رجال البديع: هي أن يذكر المتكلم لفظاً مفرداً له معنيان، قريب ظاهر غير مراد، وبعيد خفي هو المراد، ونحن نجد لها أكثر من تعريف لدى المتأخرين، ولكن هذه التعريفات، وإن اختلفت لفظاً، فإنها تتفق معنى.

وأراد الجاحظ (ت255هـ) بالتورية التغطية واستعمال الحيلة كما ذكر في كتابه الحيوان، ولم يحدّد مفهومها سوى بقوله "التورية بشيء عن شيء"¹، وهو يعني بذلك إبهام السامع بمعنى ظاهر، وإخفاء المعنى المقصود عن طريق تغطية المعنى والتحايل.

ولعلّ أوّل من ذكر المصطلح هو ابن رشيق القيرواني (ت463هـ)، وجعلها نوعاً من أنواع الإشارة، ويكتفى بها عن معنى معيّن، ولكنّ مفهومها غير محدّد، يقول في ذلك: "وأما التورية في أشعار العرب فإنّما هي كناية: بشجرة أو شاة أو ناقة، أو مهرة، أو ما شاكل ذلك"²، ويستشهد بقول عنتره العبسي³: [الكامل]

يَا شَاةَ مَا قَنَصَ لِمَنْ حَلَّتْ لَهُ *** حَرَمَتْ عَلَيَّ وَلَيْتَهَا لَمْ تَحْرُمِ

وإنّما ذكر امرأة أبيه، وكان يهواها، فلذلك حرّمها على نفسه.

وكقول المسيّب بن علس⁴: [المتقارب]

دَعَا شَجَرَ الْأَرْضِ دَاعِيَهُمْ *** لِيَنْصُرَهُ السُّدْرُ وَالْأَثَابُ

فكتّى بالشّجر عن النّاس، وهم يقولون في الكلام المنشور: جاء فلان بالشّوك

والشّجر، إذا جاء بجيش عظيم⁵.

¹ ينظر: الحيوان، الجاحظ، ج 5، ص280.

² العمدة، القيرواني، ص191.

³ ديوان عنتره بن شداد، تحقيق: محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي، القاهرة، ص213.

⁴ ديوان المسيّب بن علس، تحقيق: عبد الرّحمن محمد الوصيفي، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 1423هـ-2003م، ص73. وينظر: المسيّب بن

علس حياته وما تبقى من شعره، أيهم عباس حمودي، مجلّة المورد، المجلد 20، العدد 1، 1992م، ص62.

⁵ ينظر: العمدة، القيرواني، ص191.

ويبدو أنّ مصطلح التّورية لم يكن مستقرّاً ومتداولاً حتّى زمن صاحب العمدة¹، والدليل على ذلك أنّه لم يلق عناية من الأقدمين، فلم يذكره إلاّ الجاحظ، وذكره له جاء عبّراً وحتّى صاحب العمدة لم يقف عنده كثيراً.

ولله درّ الزّمخشري (ت538هـ) ينعت هذا الباب بلطائف القول، وأنّه يعين المفسّر على تحليل النّصوص، إذ يقول: " لا ترى باباً في البيان أدقّ ولا ألطف من التّورية، ولا أنفع، ولا أعون على تعاطي تأويل المتشابهات في كلام الله ورسوله منها"². فهو يشير إلى القيمة الفنيّة للتّورية.

وفي تعريفها يقول ابن منقذ (ت584هـ) : "هي أن تكون الكلمة بمعنيين، فتريد أحدهما، فتورّي عنه بالآخر"³. نحو قول أبي تمام⁴: [المديد]

قَمَرًا أَلْقَتْ جَوَاهِرُهُ *** فِي فُؤَادِي جَوْهَرَ الْحَزَنِ

أراد جوهر المتكلمين لا جوهر الملوك.

وأقرب من ذلك تعريف ابن أبي الأصبغ المصري (ت654هـ): "التّورية تسمّى (التّوجيه) وهي أن تكون الكلمة تحتل معنيين، فيستعمل المتكلم أحد احتماليها، ويهمل الآخر، ومراده ما أهمله لا ما استعمله"⁵. ولم يذكر نوعاً من أنواعها مع أنّ كتابه ما وضع له في هذا الفنّ نظير.

وأما السّكاكي (ت626هـ)، وعلى غرار معاصريه المتأثرين بالمدرسة الكلامية، يخلو حديثه عن التّورية من التّحليل الذي يبهر القارئ، فالبلاغة عنده تحوّلت إلى علم طغت فيه القواعد على روح البيان ومضاته التي تمتع النّفس، ولا عجب في ذلك، فقد كان همّه أن يقنّن البلاغة، ويقعدها كسائر العلوم الأخرى. ولكنّه كان أوّل من قسّم المحسنات البديعية إلى

¹ ينظر: المصطلح التّقدي في كتاب العمدة، إبراهيم محمد محمود الحمداني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص131.

² خزانة الأدب وغاية الأرب، ابن حجة الحموي، دار الهلال، بيروت، ط2، 2014م، ج2، ص42.

³ البديع في نقد الشّعْر، أسامة ابن منقذ، تحقيق: أحمد بدوي، الجمهورية العربية المتّحدة، وزارة الثقافة، ص20.

⁴ ديوان أبي تمام، الخطيب التّريزي، ص299.

⁵ تحرير التّحبير، ابن أبي الأصبغ المصري، ص268. وجوهر الكثر تلخيص كثر البراعة في أدوات ذوي البراعة، نجم الدّين بن الأثير، تحقيق: محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، الإسكندرية، دت. ص111.

محسّنات معنوية وأخرى لفظية¹. وقد سمّى التّورية بالإيهام، ولم يذكر أنواعها، واكتفى بتعريفها، وهي عنده: " أن يكون للفظ استعمالان قريب وبعيد، فيذكر لإيهام القريب في الحال إلى أن يظهر أن المراد به البعيد"². فالتكلم يوقع السّامع في وهم، أو تخيل، أو تصوّر، أو اعتقاد لا أساس له عن طريق لفظ ظاهر، إلى أن يستدلّ في كلامه بقريضة حالية عن المراد وهو المعنى البعيد.

وأما ابن الأثير (ت637هـ) في مقالته الثانية، فقد تكلم عن المغالطة المعنوية، وأخضعها لذوقه الأدبي، واعتبرها من أحلى ما استعمل من الكلام، وألطفه لما فيه من التّورية، وحقيقته أن يذكر معنى من المعاني له مثل في شيء آخر، وجعلها قسمين³:

الأوّل: يقع في الألفاظ المشتركة، ومن ذلك قول المتنبي⁴: [الوافر]

يُغَادِرُ كُلَّ مُلْتَفِتٍ إِلَيْهِ *** وَكَبْتُهُ لِثَعْلَبِهِ وَجَارُ

فالثعلب حيوان، والوجار اسم بيته، والثعلب أيضا هو طرف سنان الرّمح، فلمّا اتّفق الاسمان بين الثعلبين، حسن ذكر الوجار في طرف السّنان، وهذا نقل المعنى من مثل إلى مثله.

والثّاني: وهو التّقيض، ولا يتهيأ استعماله كثيرا، ومثال ذلك قول أحدهم: [الوافر]

وَمَا أَشْيَاءُ تَشْرِيهَا بِمَالٍ *** فَإِنْ نَفَقْتَ فَأَكْسَدُ مَا تَكُونُ

وموضع المناقضة ههنا في قوله: إنّها إذا نفقت كسدت، فجاء بالشّيء ونقيضه، وذلك من المغالطة الحسنة.

واختار الخطيب القزويني (ت739هـ) تسمية التّورية، وعرفها بقوله: "ومن البديع

التّورية، وتسمّى الإيهام أيضا، وهي أن يطلق لفظ له معنيان: قريب، وبعيد، ويراد به البعيد منهما"⁵. وهي ضربان مجرّدة ومرشّحة. ولم يزد على هذا القدر شيئا.

¹ ينظر: في تاريخ البلاغة العربية، عبد العزيز عتيق، ص276.

² مفتاح العلوم، أبو يعقوب السّكاكي، ص180.

³ ينظر: المثل السائر في أدب الكاتب، ضياء الدين بن الأثير، ص312 — 315.

⁴ شرح ديوان المتنبي، أبو الحسن علي الواحدي النيسابوري، شرح وتقديم: ياسين الأيوبي، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، ص544.

⁵ الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، ص499.

وفي الانتقال من المعنى القريب إلى المعنى البعيد إثارة للذهن، يوضّح ذلك أحمد الهاشمي فيقول: "ودلالة اللفظ على المعنى القريب ظاهرة، وأمّا البعيد، فدلالة اللفظ عليه خفية، فيتوهم السامع أنّه يريد المعنى القريب، وهو إنّما يريد المعنى البعيد بقريظة تشير إليه، ولا تظهره، وتستره عن غير المتيقظ الفطن¹، كقوله -ﷺ-: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ﴾ [الأَنْفَال:60]. أراد بقوله (جرحتم) معناه البعيد، وهو ارتكاب الذنوب، ولأجل هذا سميت التورية "إبهاما وتخبيلا".

وعلى نهج الجاحظ، أدرج السّجلماسي (بعد 704هـ) التورية في أنواع التعمية دون أن يعرفها في كتابه المترع البديع².

والتورية عند العلوي (ت745هـ) تشبه الكناية والتعريض، والمغالطة والأحاجي والألغاز، فهذه الأمور كلّها مشتركة في كونها دالة على أمور بظواهرها، والمراد معنى آخر، ويعرفها بقوله: "كلّ ما يفهم منه معنى لا يدلّ عليه ظاهر لفظه، ويكون مفهوما عند اللفظ به"³، أي: ستر الشيء، وأوهم المخاطب أنّه يريد غيره.

ومن معاصريه، نجد صاحب التقدّمات صلاح الدّين الصّفدي (ت764هـ) يهتم بتحديد مفهوم التورية تحديدا دقيقا، والتفريق بينها وبين الإبهام، والتوجيه، والتخيل، وأي من الأسماء أنسب إليها؟⁴، وتبين أقسامها مع الشرح، والاستدلال لذلك، على أنّها لا تخرج عن معنى السّتر والكشف⁵، كيفما تقلّبت، ويؤكد على أنّ هذا الأسلوب لا يتمّ إلا من جزئين يكون أحدهما معناه في التورية، والحسن في الكلام مستورا، إلى أن يجيء الآخر، فيظهر ما كان خافيا.

¹ ينظر: جواهر البلاغة، أحمد الهاشمي، ص300.

² ينظر: المترع البديع في تجنيس أساليب البديع، السّجلماسي، تحقيق علال الغازي، مكتبة المعارف، الرباط، ط1، 1401هـ - 1980م، ص269.

³ الطراز، العلوي، ج3، ص62.

⁴ ينظر: المصدر نفسه، ص66.

⁵ ينظر: فضّ الحتام عن التورية والاستخدام، صلاح الدّين الصّفدي، ص66-75. فصل (في اختلاف البلغاء في اسم التورية)، يرى الصّفدي أنّ الإبهام الذي سمّي به السّكاكي وعبد القاهر وفخر الدّين الرّازي والقزويني وغيرهم أقرب إلى التورية. والتورية أنسب.

ويعدّ تقي الدين بن حجة الحموي (ت837هـ) أكثر رجال البديع المتأخرين اهتماماً بالتورية، ويرى أنّ هذه التسمية أولى بما لأنها مصدر ورّيت الخبر، ولم يخرج في تعريفها عمّا ذكره أهل البلاغة، إلاّ أنّه أشار إلى المعنيين اللذين يحملهما اللفظ، فقد يكونان حقيقين، أو حقيقة ومجاز¹، ويستشهد لذلك من الشعر، وينعته مرّة بلطائف القول، ومرّة بالاختراعات اللطيفة، ومرّة بالنكت البلاغية البديعة².

وينبّه المدني (ت1120هـ) في كتابه أنوار الربيع إلى أمرين هما³:

الأوّل: الفرق بين اللفظ الذي تنهياً به التورية، واللفظ الذي تترشّح به، واللفظ الذي تبيّن به، أنّ الأوّل لو لم يذكر لما قهّأت التورية أصلاً، والثاني والثالث إنّما هما مقويان للتورية، ولو لم يذكر لكانت التورية موجودة، غير أنّ الثاني من لوازم المعنى القريب المورّى به والثالث يكون من لوازم المعنى البعيد المورّى عنه .

الثاني: ليس كلّ لفظ مشترك يتصوّر فيه التورية، بل لابدّ من اشتهاار معانيه، وتداولها على الألسنة.

ومن المعاصرين نجد الميداني (ت1425هـ) يشرح التورية بدقّة وتفصيل ينمّ عن براعته في التحليل الأدبي، ويشير إلى سرّ بلاغتها، فيقول في تعريفها : هي أنّ يذكر المتكلم لفظاً مفرداً له معنيان، على سبيل الحقيقة، أو على سبيل الحقيقة والمجاز، أحدهما ظاهر قريب يتبادر إلى الذهن، وهو غير مراد، والآخر بعيد، فيه نوع خفاءٍ، ويناسب المقام، وهو المعنى المراد، لكن يورّى عنه بالمعنى القريب، ليسبق الذهن إليه، ويتوهمه قبل التأمّل، وبعد التأمّل

¹ ينظر: كشف اللّام عن وجه التورية والاستخدام، ابن حجة الحموي، المطبعة الأنسية، بيروت، 1313هـ، ص6.

² النكت البلاغية تخصّ بالمعاني الدقيقة الخاصة التي تستنبط بإمعان الفكر والتطرّف، وتكون منقّحة ومؤثّرة في النفس. وقد قدّم ابن حجة الحموي اقتراحاً لانتظام النكت ضمن علم البديع المعنوي. ينظر: النكت البلاغية: مفاهيم وآليات، حسين محمد زعطوط، مجلّة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر. المجلد43، العدد2، 2016م.

³ ينظر: أنوار الربيع في أنواع البديع، صدر الدّين المدني، تحقيق شاكر هادي شكر، مطبعة النعمان، ط1، 1388هـ-1968م، ج5، ص14. وينظر: المعجم المفصّل في علوم البلاغة، إنعام فوال عكاوي، ص446.

يتنبه المتلقي، فيدرك المعنى الآخر المراد¹. فهو يرى أن التورية من الأساليب التي تثير الذهن، وتنبه المخاطب، فيكون الكلام بها أكثر إقناعا وتأثيرا في النفس.

ب- نشأة التورية عند البلاغيين:

إذا تتبعنا نشأة هذا النوع من البديع المعنوي، فإننا نجد المتقدمين من الأدباء لم يحفلوا كثيرا بالتورية، ولم يعنوا بها، وما جاء منها كان عفويا من غير قصد. ويقال أن المتنبى (ت354هـ) هو أول من التفت إليها، واستخدمها في شعره على نحو ظاهر، وجلا ظلمة أشكالها بقوله²: [الطويل]

بِرْغَمِ شَيْبِ فَارَقَ السَّيْفُ كَفَّهُ *** وَ كَانَا عَلَى الْعِلَاتِ يَصْطَحِبَانِ
كَأَنَّ رِقَابَ النَّاسِ قَالَتْ لَسَيْفِهِ *** رَفِيقُكَ فَيْسِي وَأَنْتَ يَمَانِيُّ

فهو يقول: إن كفّ شبيب وسيفه متنافران لا يجتمعان، لأنّ شبيبا كان قيسيّا، والسيف يقال له يمانى، فورى به عن الرجل المنسوب إلى اليمن، ومعلوم ما بين القيسيين واليمانين من التنافر³.

ولكنّ التحقيق يظهر أنّ شعراء البديع في العصر العباسي الأوّل والثاني من أمثال أبي نواس (ت198هـ)، ومسلم بن الوليد (ت208هـ)، وأبي تمام (ت231هـ)، والبحري (ت284هـ)، قد سبقوه إليها.

ثمّ أخذ الاهتمام بها يزداد شيئا فشيئا ابتداء من عصر المتنبى حتّى وصلت إلى عصر القاضي الفاضل (ت596هـ)، الذي يعدّ أوّل من فتح باب التورية لأهل عصره ومن بعدهم بما أودع منها في نظمه ونثره، وتوسّع في استعمالها. ومن ثمّ جراه فيها شعراء مصر والشام، وشغفوا بها وأصبحت سمة في أشعارهم، وقد أشار الحموي إلى ذلك بقوله: "لأنّ هذا النوع -

¹ ينظر: البلاغة العربية، أسسها، وعلومها، وفنونها، عبد الرحمان حسن الميداني، ج2، ص374.

² شرح ديوان المتنبى، أبو الحسن علي الواحدى، ص640.

³ ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، أحمد مطلوب، ج2، ص380 - 381.

أعني التورية - ما تنبّه محاسنه إلا من تأخر من حذاق الشعراء وأعيان الكتاب¹. وهي عنده أعلى فنون الأدب، وأعلاها رتبة، لا تتأتى إلا للفحول.

وقد أدى الإعجاب بها، والمبالغة في استعمالها، والإكثار منها، والتكلف فيها إلى إفساد الكثير من أدب المتأخرين، وإحالة إلى رياضة ذهنية وحيل لفظية. حيث انصرف الأدباء إلى الصنعة اللفظية، متوهمين بأنها ضرورة لتزيينه وتجميله². ولكنها في الحقيقة ستر لعجزهم عن توليد المعاني بسبب تسلط الخمول على الأذهان.

ج - أقسام التورية عند البلاغيين:

والتورية أربعة أنواع³: التورية المبينة، والتورية المجردة، والتورية المرشحة، والتورية المهيأة.

- النوع الأول: التورية المبيّنة:

وهي ما ذكر فيها لازم المورى عنه قبل لفظ التورية أو بعده، وهي قسمان :

أ- هو ما ذكر لازمه من قبل، كقول البحرى⁴: [الكامل]

وَوَراءَ تَسْدِيَةِ الوُشَاةِ مَلِيَّةٌ *** بِالْحُسْنِ تَمْلُحُ فِي القُلُوبِ وَتَعْدُبُ

فكلمة (تملح) تحتل أن تكون من الملوحة، وهو المعنى القريب المورى به، وتحتل

أن تكون من الملاحه، وهو المعنى البعيد المورى عنه، وقد تقدّم من لوازمه على جهة التبيين "مليّة الحسن".

ب- هو الذي يذكر فيه لازم المورى عنه بعد لفظ التورية، كقول ابن سناء الملك⁵: [الوافر]

أَمَّا وَاللَّهِ لَوْ لَا خَوْفُ سُخْطِكَ *** لَهَانَ عَلَيَّ أَمْرُ رَهْطِكَ

مَلَكْتَ الخَافِقِينَ فَتَهْتَ عَجَبًا *** وَكَيْسَ هُمَا سِوَى قَلْبِي وَقِرْطِكَ

¹ خزاعة الأدب، الحموي، ص239.

² ينظر: علم البديع، عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، دت، ص132.

³ ينظر: فضّ الختام عن التورية والاستخدام، الصّفدي، ص75-81. وينظر: البلاغة العربية، أسسها وفنونها وعلومها، الميداني، ص373.

⁴ ديوان البحرى، ص72.

⁵ ديوان ابن سناء الملك، تحقيق: محمد إبراهيم نصر وحسين محمد نصار، دار الكتاب العربي، وزارة الثقافة المصرية، 1300هـ-1969م،

يحتمل (الخافقين) أن يريد ملك المشرق والمغرب، وهو المعنى القريب المورّى به، ويحتمل أن يريد قلبه وقرط محبوبته، وهو المعنى البعيد المورّى عنه، وهو المراد، فإنّ الشاعر صرّح بعد (الخافقين) بذكر القلب والقرط¹.

- النوع الثاني: التورية المجرّدة:

وهي التي لم يذكر فيها لازم من لوازم المورّى به، وهو المعنى القريب، ولا من لوازم المورّى عنه، وهو المعنى البعيد. ومثاله قوله -ﷺ-: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه:5]. ولم يذكر من لوازم ذلك شيء، فالتورية مجردة². وقد أدرج بعض البلاغيين هذه الآية القرآنية ضمن أسلوب الكناية.

- النوع الثالث: التورية المرشّحة:

وهي التي يذكر فيها لازم المورّى به، وسمّيت بذلك لتقويتها بذكر لازم المورّى به، وقد يذكر اللازم قبل لفظ التورية وتارة بعده، ومثال ذلك قوله -ﷺ-: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ [النّار:47]. فإنّ قوله (بأيدي) يحمّل الجارحة، وهو المعنى القريب المورّى به، وقد ذكر من لوازمه على جهة الترشيح (البنيان)، ويحتمل القوّة وعظمة الخالق، وهذا المعنى البعيد المورّى عنه، وهو المراد، فإنّ الله -ﷻ- مرّه عن المعنى الأوّل³.

¹ ينظر: خزنة الأدب، الحموي، ص 353، وأنوار الربيع في أنواع البديع، المدني، ج 5، ص 10، ومعجم المصطلحات البلاغية، أحمد مطلوب، ص 384.

² ينظر: المصباح المنير، أحمد الفيومي، ص 119. والإيضاح، القزويني، ص 353. والتلخيص، ص 360. والمطول على التلخيص، سعد الدين التفتازاني، ص 425.

³ ينظر: شروح التلخيص، المغربي، ص 360. والأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، إبراهيم بن محمد بن عربشاه عصام الدين الحنفي، تحقيق: عبد الحميد هندواوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج 2، ص 195.

- النوع الرابع: التورية المهيأة:

وهي التي لا تقع فيها التورية، ولا تتهياً إلا باللفظ الذي قبلها أو باللفظ الذي بعدها، أو تكون في لفظين، لولا كل منهما لما تهيات التورية في الآخر. كقول الشاعر¹:
[الكامل]

لَقَضَيْتُ نَحْبًا فِي جَنَابِكَ حِدْمَةً *** لَأَكُونَ مَنْدُوبًا قَضَى مَفْرُوضًا

فالمندوب يحتمل أن يكون أحد الأحكام الشرعية، وهو المعنى القريب المورى به، ويحتمل الميت الذي يُنكى عليه، وهو المعنى البعيد المورى عنه².

د- جماليات التورية وسرّ تأثيرها على المتلقي:

يتحقّق جمال التورية إذا كانت استجابة لموقف يستلزمها، وكانت غير متكلفة،

ويكمن حسنها في:

- 1- تمكين المتكلم من إخفاء المعاني التي يخشى التصريح بها مع التزام الصدق، وخير مثال لذلك ما جاء في السيرة "أن رجلاً سأل أبا بكر الصديق، وهو في طريق هجرته مع الرسول -ﷺ-: من معك؟ فأجاب أبو بكر: هاد يهديني السبيل، ففهم الرجل أنه أراد هادي الطريق، بينما قصد أبو بكر بكلمة (هاد) الذي يهديه إلى دين الله، ويدلّه على السبيل القويم في العقيدة والسلوك"³. فالتورية أعانت أبا بكر في إخفاء حقيقة رسول الله مع التزامه الصدق.
- 2- إدراك المعنى البعيد بعد طول تأمل وإطالة النظر له وقعه في النفوس وأثره الحسن، ممّا يحقّق إمتاع السامع والتأثير فيه، حينما يكشف بالتأمل بأن ما فهمه هو مجرد معنى قريب، وأن وراءه معنى بعيد يزيد به الكلام جمالا، ومثال ذلك قول بدر الدين الذهبي⁴:

يَا عَاذِلِي فِيهِ قُلْ لِي *** إِذَا بَدَا كَيْفَ أَسْأَلُو؟
يَمُرُّ بِي كُلُّ وَقْتٍ *** وَكَلَّمَا مَرًّا يَحُلُو

¹ ينظر: خزنة الأدب، الحموي، ص353 .

² ينظر: المصدر نفسه، ص353 . وأنوار البديع، المدني، ج5، ص11.

³ صحيح البخاري، باب مناقب الأنصار، ص960.

⁴ خزنة الأدب، الحموي، ص265.

فكلمة (مرّ) لها معنيان، أحدهما (المرارة)، وهو المعنى القريب الذي يتبادر إلى الذهن بسبب التمهيد له بقرينة (يجلو)، والثاني (المور) بدليل قوله (يمرّ بي كلّ وقت)، وهذا هو المعنى الذي قصده الشّاعر بعد أن احتال في إخفائه.

- الإعانة على التندر والسّخرية ، قال أبو حسين الجزار¹: [الرّمّل]

كَيْفَ لَا أَشْكُرُ الْجِزَارَةَ مَا عِشْتُ *** ت حِفَاطًا وَأَهْجُرُ الْآدَابَا؟

وَبِهَآ صَارَتْ الْكِلَابُ تُرْجِي — *** نِي وَبِالشُّعْرِ كُنْتُ أَرْجُو الْكِلَابَا

فمعنى (الكلاب) القريب الحيوانات المعروفة، والمعنى البعيد لنام الناس على سبيل المجاز، فهو يسخر من تمافت الناس عليه بعد أن اشتغل بالجزارة.

3- إثارة الفكر والشّعور بإحداث حركة ذهنية بارعة من خلال انتقال الذهن من

المعنى القريب إلى المعنى البعيد، كقول سراج الدّين الورّاق²: [الوافر]

أَصُونُ أَدِيمَ وَجْهِي عَنْ أَنَاسٍ *** لِقَاءِ الْمَوْتِ عِنْدَهُمُ الْأَدِيبُ

وَرَبُّ الشُّعْرِ عِنْدَهُمُ بَغِيضٌ *** وَكَلُّ وَافِي بِهِ لَهُمْ حَيْبُ

فكلمة (حبيب) لها معنيان: أحدهما المحبوب، وهو المعنى القريب الذي يتبادر إلى الذهن بسبب التمهيد له بكلمة (بغيض)، والثاني اسم أبي تمام الشّاعر، وهو حبيب بن أوس، وهذا المعنى بعيد، ويتحدّد بالرجوع إلى مناسبة القصيدة، وقد أراد الشّاعر، ولكنّه ستره في ظلّ المعنى القريب لغرض إثارة الشّعور، وإظهار البراعة في الانتقال من معنى إلى آخر.

4- تجميل المعنى وتحسينه، لما فيها من لطف المأخذ.

5- اختبار ذكاء المتلقّي، والتأثير في نفسه³.

6- القدرة على التّلطف والخفاء، وتصريف الألفاظ، لتحقيق الغاية المنشودة.

7- فيها استغلال لثراء اللّغة في دلالات الألفاظ.

8- تعدّد من طرق التّفنن في الكلام والاتّساع فيه.

1 المصدر نفسه، ص211.

2 المصدر نفسه، ص203.

3 ينظر: البلاغة العربية، أسسها وعلومها، وفنونها، الميداني، ص374.

مما سبق ذكره أخلص إلى القول بأن التورية من جماليات اللغة العربية، وهي فن برع فيه شعراء مصر والشام في القرنين السابع والثامن من الهجرة، وأتوا فيه بالعجيب الرائع. والمتأمل في هذا النوع من أنواع البديع يُدرك البراعة اللفظية للمتكلم، إذ يستطيع أن يستخدم لفظاً واحداً، يفهم منه معنيان، لكل معنى ما يؤيده في النص، والغاية منه إشغال الذهن بالبحث والتأمل، وإمتاع الفكر، واستغلال ثراء اللغة في دلالات الألفاظ وتصريفها.

4- أبعاد دلالة مصطلح التورية بين علمي أصول الفقه والبلاغة:

إن اللغة العربية غنية بالمعاني، وبأساليب التعبير والبيان، وقد جعلت من الألفاظ وسيلة للوصول إلى المقاصد الإنسانية، ومن ذلك أسلوب التورية.

أولاً - من حيث الشكل:

التورية أو المعاريض في الفقه ضد التصريح، وهي أن تطلق لفظاً هو ظاهر في معنى وتريد به معنى آخر يتناوله ذلك اللفظ، لكنّه خلاف ظاهره بقريئة دالة¹، نحو قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالتَّهَامِرِ﴾ [الأنعام:60]، الاجترار عند العرب: هو عمل الرجل بيده، جاء في تفسير ابن كثير: "جرحتم: كسبتم، ومنه جوارح الصيد كواسبه، ويحتمل أن يكون هنا من الجرح، كأن الذنب جرح في الدين، والعرب تقول: جرح اللسان كجرح اليد"²، فكلمة (جرحتم) لها معنيان: أحدهما (فعلتم)، وهو المعنى القريب الذي يتبادر إلى الذهن بسبب التمهيد له، والثاني (أذنبتم)، وهذا المعنى بعيد.

ومن الناحية البلاغية، التورية فن يدل على صفاء الطبع والقدرة على التفنن في أساليب الكلام. وهي أن يذكر المتكلم لفظاً مفرداً له معنيان، أحدهما ظاهر قريب يتبادر إلى الذهن، وهو غير مراد، والآخر بعيد وخفي، وهو المعنى المراد، لكن يورى عنه بالمعنى القريب،

¹ ينظر: الأذكار التورية، النووي، ص661. وينظر: الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، ابن القيم الجوزية، ص164.

² المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية الأندلسي، ص628.

ليسبق الذهن إليه، ويتوهمه قبل التأمل، وبعد التأمل يتنبه المتلقي، فيدرك المعنى الآخر المراد¹،
نحو قول أحمد شوقي² : [الخفيف]

وطني لو شغلت بالخلد عنه *** نازعتني إليه في الخلد نفسي
وهفاً بالفؤاد في سلسيل *** ظماً للسواد من عين شمس

فالتورية في كلمة (السواد)، ومعناها القريب (سواد العين)، أما المعنى البعيد والمراد
(ضواحي عين شمس).

فمفهوم التورية واحد عند أهل الفقه وعلماء البلاغة، وهو امتداد للمعنى اللغوي،
إلا أن الفقهاء جعلوها في القول أو بالفعل أو بهما معا.

ثانياً - من حيث المضمون والمقصد والغايات:

من الناحية الفقهية، إذا ضعف فهم السامع، وقصر عن فهم دلالات الألفاظ، أو في
أن التصريح ضرر على القائل، أو تفويت مصلحة متحققة، أو إيقاع ظلم عليه، جاز له أن لا
يصرح بالكلام، وله أن يعرض به، فجعلت معاريض الكلام سبباً لوصول مراد المتكلم إلى
السامع دون استخدام الكذب الذي حرّمه الله ورسوله. وإذا تضمنت المعاريض استباحة الحرام
، أو إسقاط الواجبات وإبطال الحقوق، وكتمان ما يجب إظهاره من شهادة، أو قرار، أو علم
أو نصيحة مسلم فهي محرّمة قطعاً³. فالظابط في بيان مشروعية المعاريض وعدمها: أن كلّ ما
حرّم بيانه، فالتعريض فيه جائز، وكلّ ما وجب بيانه، فالتعريض فيه حرام، لأنّه كتمان
وتدليس.

ومن الناحية البلاغية، يحسن استخدام التورية إلا إذا دعا داع بلاغي يقتضيه حال

المتلقي، وهذا الداعي ممّا يقصد لدى أذكاء البلغاء، نحو قول صفي الدين الحلبي⁴: [البيسط]

خيرُ التبيينِ والبرهانُ متّضحٌ *** في الحجرِ نقلاً وعقلاً وأضحُ اللّقمِ

¹ ينظر: البلاغة العربية، أسسها وعلومها، وفنونها، عبد الرحمن حسن الميداني، ج2، ص374.

² ديوان أحمد شوقي، ص430.

³ ينظر: الأذكار النووية، النووي، ص661. وينظر: الاختيارات الفقهية، ابن القيم الجوزية، ص997.

⁴ شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة ومحاسن البديع، صفي الدين الحلبي، تحقيق: نسيب نشاوي، دار صادر، بيروت، لبنان، ط2، 1412هـ -
1992م، ص135. وينظر: ديوان صفي الدين الحلبي، ص691.

فالتورية في لفظة (الحجر)، فإن (الحجر) العقل، ومراده سورة (الحجر)، ومعنى البيت أن الطريق إلى البرهان على أفضلية النبي واضح في سورة الحجر. وتوظف التورية لغرض التحسين المعنوي للكلام، وإثارة الفكر، والشعور بإحداث حركة ذهنية بارعة من خلال انتقال الذهن من المعنى القريب إلى المعنى البعيد، كقول الشاب الظريف¹: [الطويل]

تَبَسَّمَ نَعْرُ اللُّوزِ عَنْ طِيبِ نَشْرِهِ *** وَأَقْبَلَ فِي حُسْنِ يَجِلُّ عَنْ الوَصْفِ
هَلُمُّوا إِلَيْهِ بَيْنَ قَصْفٍ وَلَذَّةٍ *** فَإِنَّ غُصُونِ الزَّهْرِ تَصْلُحُ للقَصْفِ

فكلمة (القصف) معناها القريب الكسر، بدليل تمهيده لهذا المعنى بقوله: (فإن غصون الدهر)، ومعناها البعيد اللب واللهو، وهذا هو المعنى الذي قصد إليه الشاعر بعد أن احتال في إخفائه.

والتأمل في هذا النوع من أنواع البديع يُدرك البراعة اللفظية للمتكلم، إذ استطاع أن يستخدم لفظاً واحداً، يفهم منه معنيان، لكل معنى ما يؤيده في النص، وهذا تفنن في الكلام ينبىء عن مقدرة وبراعة وتلطف، ويؤكد ذلك العلوي حين جعلها إحدى طرق التفنن في الكلام والاتساع فيه، وتدلل على تصرف بالغ، وقوة على تصريف الألفاظ، واقتدار على المعاني²، نحو قول بدر الدين الحمّامي يتكسب بشعره³: [الكامل]

جُودُوا لِنَسْجَعِ بِالمَدِيدِ *** حِجَّ عَلَيَّ عَلَاكُمْ سَرْمَدًا
فَالطَّيْرُ أَحْسَنُ مَا تُعَرُّ *** دُ عِنْدَمَا يَقَعُ النَّدى

جاءت التورية هنا بطريقة ذكية وبليغة في لفظ (الندى)، فمعناها القريب الظاهر غير المراد هو ما يسقط آخر الليل من بلل ومطر خفيف، بدليل التمهيد له بذكر الطير، والتغريد، والوقوع، ومعناها البعيد الذي أراده الشاعر، ولا يصل إلى الذهن إلا بعد تمعن وروية، وهو الجود والكرم.

¹ هو شمس الدين بن العفيف التلمساني، توفي سنة 687هـ، كان نابغة عصره، وقد فتن بشعره لرقته وجماله الفني. ينظر: خزانة الأدب، الحموي، ص275.

² ينظر: الطراز، العلوي، ج3، ص62.

³ ينظر: علم البديع، عبد العزيز عتيق، ص124.

وأخيراً، يظهر لنا أن كتب البلاغة العربية لم تسلط الأضواء على التورية في مفهوم الفقهاء ومراتبها من حيث الحرام والحلال، ومن حيث الضرورة والاستغناء، ومن يقرأ الشواهد الحافلة في كتب البلاغة يعتقد أنها زينة لفظية نشأت على يد المتقدمين من البلغاء الذين لم يحفلوا بها كثيراً. على عكس الفقهاء قد توسعوا في أحكامها، فهي تهمهم في باب التكليف الشرعي، ومتى تصحّ؟، وقد نجد لهم إشارة إلى جمالياتها، نحو قول ابن الجوزي (ت597هـ): "فتبلغ إرادتها بوجه هو أطف من الكشف وأحسن من التصريح"¹. فالتعريض عنده أسلوب لئّن، يميّز بالبراعة في الوصول إلى المقصد، وله تأثيره الخاص على المخاطب.

ثالثاً - الاختلاف في المنهج:

بحث الفقهاء الأصوليون في مشروعية التورية من حيث الوجوب، والجواز، والتّحريم، والفرق بينها وبين الكذب والتّحايل، مع الاستدلال من القرآن الكريم والسنة النبوية، وأخبار السلف الصّالحين.

وأما البلاغيون، فقد اهتدى ابن رشيق القيرواني إلى مصطلح التورية بعد الجاحظ، ووضع له مفهوماً غير محدّد، وأشفعه بالأمثلة من الشعر²، وقلّما عرض للشواهد بالتوضيح. وفي القرن السابع الهجري، عُني السكاكي بتحديد المصطلح، ووصفه وصفاً علمياً³، وهذا النوع من البلاغة العلمية لا يُراعى فيه التسهيل بقدر ما يراعى فيه التّبصّر، والوصول إلى الحقيقة، فغلب على منهجه المنطق، وقلة الشواهد الأدبية، والافتقار إلى الشرح إلّا فيما ندر.

وأخضع ابن الأثير مصطلح التورية لذوقه الأدبي، مخالفاً بذلك طريقة السكاكي، يقول عن منهجه: "واعلم أيّها الناظر في كتابي أنّ مدار علم البيان على حاكم الذوق السليم الذي هو أنفع من ذوق التّعليم"⁴.

¹ زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج عبد الرحمن، ص932.

² ينظر: العمدة، ص191.

³ ينظر: مفتاح العلوم، ص180.

⁴ المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير، ص38.

وأما القزويني، فقد اعتمد في منهجه على تهذيب المسائل وتحقيقها، وترتيب المادة البلاغية وتنظيمها، وإيراد الشواهد وشرحها، وتعريف المصطلحات بالتعاريف الموجزة، والتعبير عنها بالأسلوب الواضح من غير تكلف ولا تعقيد، يقول عن منهجه: "ألفت مختصراً يتضمّن ما في مفتاح العلوم من القواعد، ويشتمل على ما يحتاج إليه من الأمثلة والشواهد، ولم آل جهداً في تحقيقه وتهذيبه، وربّته ترتيباً أقرب تناولاً من ترتيبه"¹، وقد تناول التورية بالتعريف، والشرح، وذكر نوعين منها مع التمثيل لهما من القرآن الكريم والشعر العربي²، فكان منهجه هادفاً إلى التيسير والتبسيط، وتقريب البلاغة إلى الدارسين في ثوب مهذب جديد.

ولا يكاد يخرج العلوي عن هذا المنهج، حيث وضع للتورية حدّاً لا يختلف عن سابقه، وأشفعها بشواهد توضيحية، وقد ذكر في مقدّمة الطراز أنّه اعتمد التسهيل والإيضاح والتقريب، والترتيب العجيب: "لأنّ مباحث هذا العلم في غاية الدقّة، وأسراره في نهاية الغموض، فهو أحوج العلوم إلى الإيضاح والبيان"³، فعلم البلاغة عنده يحتاج إلى العناية والاجتهاد، لما له من أهميّة بالنسبة لسائر علوم العربية. بينما نجد الحموي (ت837هـ) يتبع نشأة التورية، ويسترسل في عرض شواهد شعرية لها مختلفة الأغراض، وينعتها بلطائف القول وبدائعه⁴. وأما المعاصرون، فمنهم من اعتمد المنهج التاريخي الوصفي في رصد كلّ ما يتعلّق بفنّ التورية، ومنهم من جمع بين الاثنين: الجانب التّنظيري والتّطبيقي، فقال واستوفى القول. أخلص إلى أنّ منهج الفقهاء والبلاغيين في تناول مصطلح التورية يختلف من حيث أنّ الفقهاء يركّزون على استنباط أحكامهم من حيث مشروعية التورية، مع الاستشهاد بالأدلة التقلية، وأما أهل البلاغة فهم يعتمدون على ذوقهم الفنّي وتحليلهم الأدبي الرّاقى في إبراز أثرها، والنظر إليها على أنّها وسيلة للتفنّن في الكلام، وتقوية المعاني وتوضيحها وتجميلها.

¹ الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، الخطيب القزويني، ص22 و23.

² ينظر: المصدر نفسه، ص266-267.

³ الطراز، ج1، ص6.

⁴ ينظر: خزنة الأدب وغاية الأرب، ابن حجة الحموي، ص184-548.

مربعاً - أوجه التداخل بين العلمين:

من الأمور التي تجمع بين العلمين، هو انتفاعهما من المصادر نفسها، ونقصد بها القرآن الكريم، والسنة النبوية، والتراث العربي شعراً ونثراً. يعتبر القرآن الكريم لدى الفقهاء الدليل الأوّل الذي يستدلّ به على الأحكام الفقهية، ومصدراً أساسياً لاستنباطها، فهو يشتمل على الأحكام الاعتقادية، والأحكام الوجدانية الأخلاقية، والأحكام العملية من عبادات ومعاملات. وهو عند البلاغيين كذلك مصدر الاستشهاد، لأنّه نزل بلغة قريش أفصح لغات العرب، وأعدّها بياناً، وأغناها لفظاً، وأدقّها تركيباً.

وتعدّ السنة النبوية ثان المصادر التّقليدية بعد القرآن الكريم، اعتمدها الفقهاء في استنباط أحكامهم الفقهية، والاستدلال عليها. وأمّا البلاغيون، فقد استشهدوا بأحاديث النبي - ﷺ -، وسيرة السلف والأئمة الصّالحين في شروحاتهم وتفصيلاتهم البلاغية.

وأمّا التراث العربي - شعراً ونثراً - فقد اعتمده البلغاء، وتخلّوا منه ما يخدم غايتهم الأسلوبية، ومرجع ذلك تملك العرب لخاصية القول، وتفنّنهم في طرق التّعبير، لأنّ العرب جيل من النّاس، لم يزالوا موسومين بين الأمم بالبيان في الكلام، والفصاحة في المنطق، والدّلالة في اللّسان، وينعتهم البغدادي بأنّهم أفهم من غيرهم، لا يبارون قوّة ولا ذكاء، وإصابة حدس، وحدّة ألمعية، وصدق فراسة، قد ابتكروا من الفصاحة أبلغها، ومن المعاني أغربها، ومن الآداب أحسنها¹.

وبهذا، فالفقهاء الأصوليون قد أمّدوا البلاغة العربية بعناصر التّماء والتّطور، لأنّهم اجتهدوا في إبراز المعاني القرآنية، ولم يغفلوا اللّطائف البلاغية التي تضيف جمالية على معنى الآية، وفي كلّ فإنّ الأسبقية في النّشأة للمصطلح الفقهي هي المعلم الأساس في عملية التّأثير.

¹ ينظر: بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، محمود شكري الألويسي البغدادي، ج1، ص38 - 40.

المبحث الثاني:

مصطلح الالتفات بين علمي أصول الفقه والبلاغة

1- مصطلح الالتفات في أصل اللغة

2- مصطلح الالتفات عند الأصوليين

أ- مفهومه

ب- فوائده

3- مصطلح الالتفات عند البلاغيين:

أ- مفهومه

ب- نشأته

ج- الأسرار البلاغية للالتفات

4- أبعاد دلالة مصطلح الالتفات بين علمي أصول الفقه والبلاغة:

أولاً - من حيث الشكل

ثانياً - من حيث المضمون والمقصد

ثالثاً - من حيث المنهج

1- مصطلح الالتفات في أصل اللغة:

الالتفات في اللغة: من الفعل (لفت)، ورد في مقاييس اللغة: اللام والفاء والتاء كلمة واحدة، تدلّ على اللَّيِّ وصرف الشّيء عن جهته المستقيمة منه، ومنه الالتفات، وهو أن تعدل بوجهك¹. وفي لسان العرب: "اللفت: اللَّيِّ، ولفته يلفته لفتاً: لواه على غير جهته، وألفتُ فلاناً عن رأيه أي صرفته عنه"². ومنه، فالمفهوم اللّغوي لمادة (لفت) لا يخرج عن معنى اللَّيِّ وصرف الشّيء عن جهته.

وورد المصطلح في القرآن الكريم بالدلالة نفسها، نحو قوله - ﷻ -: ﴿أَجْمِنَا تُنْفِتْنَا

عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ [يونس:78]. أي: "تصرفنا وتلوينا، يقال: لفته يلفته لفتاً إذا لواه وصرفه، ومن هذا التفت إنّما هو عدل عن الجهة التي بين يديه"³. وفي تفسير ابن كثير: "تشينا عمّا وجدنا عليه آباءنا من المعتقدات والأفعال"⁴.

وجاء لفظ الالتفات في الحديث النبوي كذلك بمعنى اللَّيِّ والصِّرف، صرف الوجه يمناً ويسرة في الصلّاة إلى جهة خارجها، فعن عائشة - رضي الله عنها - قالت: "سألت رسول الله - ﷺ - عن الالتفات في الصلّاة، فقال: (هُوَ اخْتِلَاسٌ يَخْتَلِسُهُ الشَّيْطَانُ مِنْ صَلَاةِ الْعَبْدِ)"⁵. وقوله - ﷺ -: (لَا يَزَالُ اللَّهُ مُقْبِلًا عَلَى الْعَبْدِ وَهُوَ فِي صَلَاتِهِ مَا لَمْ يَلْتَفِتْ، فَإِذَا التَّفَتَ انْصَرَفَ عَنْهُ)⁶. فالالتفات هنا يعني تحويل الرأس يمناً وشمالاً.

¹ ينظر: مقاييس اللغة، ابن فارس، ج5، ص258. مادة (لفت)

² لسان العرب، مادة لفت، ج2، ص84 - 85.

³ الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج8، ص367.

⁴ تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، ج2، ص387.

⁵ الجامع المسند الصحيح المختصر (صحيح البخاري)، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ - كتاب الآذان، باب الالتفات في الصلاة، رقم الحديث 751، ج1، ص150.

⁶ هداية الرّواة إلى تخريج أحاديث المصاييح والمشكاة، ابن حجر العسقلاني، الألباني، تحقيق: علي بن حسن الحلبي، دار ابن عفّان، القاهرة، ط1، 1422هـ - 2001م. ج6، ص954.

استنادا إلى ما ورد في كتاب الله تعالى، والحديث النبوي، والمعاجم العربية، أرى أن الالتفات بتراكيبه واستعمالاته المختلفة يدل على معنى الصّرف واللّي عن الجهة المستقيمة والطبيعية، وأكثر ذلك في الماديات، ثم أطلق بعد ذلك على الفنّ البلاغي المعروف.

2- مصطلح الالتفات عند الأصوليين:

أ- مفهومه:

ذكر الالتفات بمفهومه اللغوي في باب مكروهات الصّلاة، وتعني أن ينظر المصلّي عن يمينه وعن يساره، ولا يخشع في الصّلاة، جاء في معجم لغة الفقهاء: "الالتفات يعني الدوران ذات اليمين وذات الشّمال، ومنه يكره الالتفات بالوجه في الصّلاة"¹. والكراهة هنا مقيدة بعدم الحاجة والضّرورة، فإن احتيج للالتفات فلا بأس - كخوف على نفسه أو ماله، فهنا يجوز². وأنواع الالتفات عند الشّيخ ابن عثيمين - رحمه الله - اثنان³:

أ- التفات حسّي بالبدن، وهو التفات بالرأس .

ب- التفات معنوي بالقلب، وهو الوسوس والهواجس التي ترد على القلب، فهذا هو العلة التي لا يخلو منها أحد.

وأما عن الالتفات كمصطلح فقهي، فقد تدارسه الفقهاء الأصوليون، وخصّصوا له أبوابا في مؤلّفاتهم، واشتركوا مع البلاغيين في دلالاته وأسراره الفنيّة كما فعل الزّركشي، وبهاء الدّين السّبكي، والسّيوطي.

ومعناه عند الطّوفي (ت716هـ): "الرّجوع عن أسلوب من أساليب الكلام إلى

غيره"⁴.

¹ معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعجي وحامد صادق قنبي، ص64.

² ينظر: الفقه الميسر قسم العبادات، موسوعة فقهية حديثة، عبد الله بن محمد الطيّار وعبد الله بن محمد المطلق، ومحمد بن إبراهيم الموسى، دار الوطن للنشر، الرياض، ط2، 1433هـ-2012م، مكروهات الصلاة، ص298.

³ ينظر: الشرح المتعمق على زاد المستقنع، محمد بن صالح بن عثيمين، تحقيق: عمر بن سليمان الحفيان، دار ابن الجوزية، ط1، 1422هـ-2002م، ج3، ص70.

⁴ الإكسر في علم التفسير، سليمان الطّوفي، ص140.

ويلخص لنا ابن القيم الجوزية (ت751هـ) أغلب آراء السابّقين في الالتفات بعد تعريفه، إذ يقول: "هو نقل الكلام من حالة إلى حالة أخرى، وأرباب هذا الشأن فيه على ثلاثة مذاهب"¹. ومال إلى المذهب الأوّل، لأنّه الأصح في نظره، ولا يخرج عن ثلاثة أقسام:

أ- الانتقال من الغيبة إلى الحضور ومن الحضور إلى الغيبة، وقد اجتمعت الصورتان في سورة الفاتحة

ب - الالتفات من الماضي إلى المضارع، نحو قول تعالى: ﴿قُلْ أَسْرَرْتُ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [الاعراف: 29].

ج - الالتفات من الماضي إلى المستقبل وبالعكس كقوله تعالى: ﴿فَكَأَنَّمَا خَسِرَ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخَفَّنَهُ الطَّيْرُ وَهُوَ يَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ [الحج: 31].

وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّومِرِ فَنُفِعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ [التّمل: 87].

وعرّفه السبكي (ت771هـ) بأنّه: "التعبير عن المعنى بطريق من الطّرق الثلاثة أعني المتكلم، والمخاطب، والغيبة بعد التعبير عنه بطريق آخر منها"²، أي الانتقال في الكلام من ضمير إلى آخر لفائدة، وهو تعريف جامع مانع تناقله فقهاء القرن العاشر الهجري، ومنهم السيوطي (ت911هـ)³، ويسمى الالتفات بمقامات الضّمائر.

ونجد الإمام بدر الدّين الزركشي (ت794هـ) يخصّص لهذا الأسلوب بابا خاصاً، ويقصره على الانتقال بين مقامات التّكلم والخطاب والغيبة بعد التّعبير بأحدها، فيقول: هو "نقل الكلام من أسلوب إلى أسلوب آخر تطرية واستدرااراً للسّامع، وتجديداً لنشاطه، وصيانة

¹ الفوائد المشوّق إلى علوم القرآن، ابن القيم الجوزية، ص98.

² عروس الأفراح، السبكي، ج1، ص463 - 464.

³ ينظر: الإتيان في علوم القرآن، السيوطي، ج2، ص228 - 229.

لخاطره من الملل والضجر، بدوام الأسلوب الواحد على سماعه¹، فهو لا يكتفي بمفهومه، وإنما يشير إلى فائدته العامة التي سبق إليها الزمخشري. ويحدد في موضع آخر شرطه وأسبابه، ويقسمه إلى سبعة أقسام هي:

- 1- الالتفات من التّكلم إلى الخطاب
- 2- من التّكلم إلى الغيبة
- 3- من الخطاب إلى التّكلم
- 4- من الخطاب إلى الغيبة
- 5- من الغيبة إلى التّكلم
- 6- من الغيبة إلى الخطاب
- 7- بناء الفعل للمفعول بعد خطاب فاعله أو تكلمه.

ثمّ تحدّث الزركشي عن نوع آخر من الالتفات، ويتمثّل في نقل الكلام إلى غيره، وإنّما يفعل ذلك إذ ابتلي العاقل بخصم جاهل متعصّب، فيجب أن يقطع الكلام معه في تلك المسألة، وأن يؤخذ في كلام آخر أجنبي، ويطنب فيه، بحيث ينسى الأوّل، فإذا اشتغل خاطره به أدرج له في أثناء الكلام الأجنبي مقدّمة تناسب ذلك المطلب الأوّل، ليتمكّن من انقياده. ومن أنواعه :

1- الانتقال من خطاب الواحد لخطاب الاثنين، كقوله تعالى: ﴿قَالُوا أَجِئْنَا لِنُلْفِتَنَّا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَكُنْ لَكُمْ الْكُبْرَاءُ فِي الْأَرْضِ﴾ [يونس:78].

2- منه خطاب الواحد إلى خطاب الجمع، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [الطلاق:1].

3- من الاثنين إلى الواحد، كقوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمْ يَا مُوسَى﴾ [طه:49]. وقوله تعالى: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾ [طه:117].

4- من الاثنين إلى الجمع، كقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوِّأَ لِقَوْمِكَ مِمَّنْ نَبِئْنَا وَأَجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس:87].

5- من الجمع إلى الواحد، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس:87].

¹ ينظر: البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، ج3، ص314.

6- من الجمع إلى التثنية، كقوله تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنَّ اسْتَعْظَمْتُمْ أَنْ تَفْعُدُوا مِنِّي أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَفْعُدُونَ إِلَّا سُلْطَانَ (33) فَإِنِّي آتٍ بِكُمْ كَذِبَانِ (34)﴾ [الرحمن: 33-34]

7- ذكر بعضهم من الالتفات تعقيب الكلام بجملة مستقلة ملائمة له في المعنى على طريق المثل إلى الدعاء، فالأول كقوله تعالى: ﴿وَمَرَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الإسراء: 81] والثاني، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ انصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [التوبة: 127].

8- من الماضي إلى الأمر، كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَمْرٌ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ﴾ [الأعراف: 29].

9- من المستقبل إلى الأمر، كقوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ (53) إِنَّ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا سَوْءٌ قَالَ إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ (54)﴾ [هود: 53-54].

10- من الماضي إلى المستقبل، نحو قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَمْرٌ سَلَ الرِّيحِ فَتَشِيرُ سَحَابًا فَنَسْفَتْهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَاهُ بِالْأَرْضِ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾ [فاطر: 9].

11- من المستقبل إلى الماضي، كقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَنُفِخَ مِنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلُّ أُنُوفٍ دَاخِرِينَ﴾ [الأنمل: 87].

ويشير الإمام جلال الدين السيوطي (ت 911هـ) في كتابه المزهري إلى الالتفات ضمن جملة من سنن العرب، مستفيدا من آراء سابقيه، فيقول: "ومن سنن العرب أن تخاطب الشاهد، ثم تحوّل الخطاب إلى الغائب، أو تخاطب الغائب، ثم تحوّل إلى الشاهد، وهو الالتفات، وأن تخاطب المخاطب ثم يرجع الخطاب لغيره"¹.

وهذا التعريف موافق لما أورده -أيضا- في شرحه لعقود الجمان، وهو رأي الجمهور في الالتفات. غير أن العبارة الأخيرة في التعريف وهي: "وأن تخاطب المخاطب ثم

¹ المزهري في أنواع اللّغة وأنواعها، السيوطي، ج1، ص334.

يرجع الخطاب لغيره " تشير إلى نوع آخر من الالتفات لا يلحظ في اللفظ وإنما يدرك بالمعنى والقرائن العقلية. ولذلك مثل لهذا النوع مباشرة دون أن يمثل لما قبله، حيث استشهد بقوله تعالى: ﴿فَالْمِيسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَن لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [هود:14].

ب - فوائد الالتفات عند الأصوليين :

تحدّث الزركشي (ت794هـ) عن فوائد الالتفات العامة والخاصة¹، فمن العامة التفنّن والانتقال من أسلوب إلى آخر، لما في ذلك من تنشيط السامع، واستحلاب صفائه، واتساع مجاري الكلام، وتسهيل الوزن والقافية. وأما الخاصة فتختلف باختلاف مجاله ومواقع الكلام فيه على ما يقصده المتكلم، ذكر منها الزركشي سبع فوائد مدعّمة بشواهدها، وهي²:

- 1- تعظيم شأن المخاطب، كما في قوله - ﷺ -: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة:5].
- 2- التنبية على ما حقّ الكلام أن يكون واردا عليه، كقوله تعالى: ﴿وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [يس:22]، أصل الكلام: (وما لكم لا تعبدون الذي فطركم)، ولكنّه أبرز الكلام في معرض المناصحة لنفسه، وهو يريد مناصحتهم، ليتلطف بهم، ويريهم أنّه لا يريد لهم إلاّ ما يريد لنفسه، ثمّ لما انقضى غرضه من ذلك، قال: ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ ليدلّ على ما كان من أصل الكلام، ومقتضيا له، ثمّ ساقه هذا المساق إلى أن قال: ﴿أَمِنتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُون﴾ [يس:25].
- 3- أن يكون الغرض به التتميم لمعنى مقصود للمتكلّم، فيأتى به محافظة على تتميم ما قصد إليه من المعنى المطلوب له، كقوله تعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ (4) أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا. إِمَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ (5) مَرَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (6) ﴿ [الدخان:4-6]، أصل الكلام (إِنَّا مرسلين رحمة منّا)، ولكنّه وضع الظاهر موضع المضمّر، للإنداز بأنّ الرّبّوبية تقتضي الرّحمة

¹ ينظر: البرهان في علوم القرآن، بدر الدّين الزّركشي، ج3، ص314.

² ينظر: المصدر نفسه، ج3، ص326-330.

للمربوبين، للقدرة عليهم، أو لتخصيص النبي ﷺ - بالذكر، أو الإشارة إلى أن الكتاب إنما هو إليه دون غيره، ثم التفت بإعادة الضمير إلى (الرب) الموضوع موضع المضمر، للمعنى المقصود من تميم المعنى.

4- قصد المبالغة، كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلِّ وَجَمْرَيْنِ بَيْنَهُمَا﴾ [يونس:22]، كأنه يذكر لغيرهم حالهم، ليتعجب منها، ويستدعى منه الإنكار والتقييح لها، إشارة منه على سبيل المبالغة إلى أن ما يعتمدونه بعد الإنجاء من البغي في الأرض بغير الحق، مما ينكر ويقبح.

5- قصد الدلالة على الاختصاص، كقوله: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَثِيرٌ سَحَابًا فَسُقَاتُهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مِّمَّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ﴾ [فاطر:9]، فإنه لما كان سوق السحاب إلى البلد الميت وإحياء الأرض بعد موتها بالمطر دالاً على القدرة الباهرة التي لا يقدر عليها غيره، عدل عن لفظ الغيبة إلى التكلّم، لأنه أدخل في الاختصاص وأدلّ عليه: (سقنا) و(أحيينا).

6- قصد الإهتمام، لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ (11) فَفَضَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَّمَاءٍ أَمْرَهَا وَرَبَّاتِنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (12)﴾ [فصلت:11-12]، فعدل عن الغيبة في (فضاهن) (وأوحى) إلى التكلّم في ﴿وَرَبَّاتِنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا﴾ للاهتمام بالإخبار عن نفسه، فإنه تعالى جعل الكواكب في سماء الدنيا للزينة والحفظ، وذلك لأن طائفة اعتقدت في النجوم أنها ليست في سماء الدنيا، وأنها ليست حفظاً ولا رجوماً، فعدل إلى التكلّم والإخبار عن ذلك، لكونه مهماً من مهمات الاعتقاد، ولتكذيب الفرقة المعتقدة بطلانه.

7- قصد التوبيخ، كقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا آمَحَدَ الرَّحْمَنُ وَكَذَا (88) لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذَا (89)﴾ [مریم:88-89]، عدل عن الغيبة إلى الخطاب، للدلالة على أن قائل مثل قولهم، ينبغي أن يكون

موبّخا ومنكرا عليه، ولما أراد توبيخهم على هذا أحرع عنه بالحضور، فقال: ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ﴾، لأنّ توبيخ الحاضر أبلغ في الإهانة.

وهذه القضية لا ترتبط بالالتفات وحده، بل بكلّ صور العدول اللغوي، لأنّ أيّ انحراف لغوي إنّما ينبّه السّامع، ويستوقفه ليتدبّر السّبب وراء وقوع هذا الانحراف.

2- مصطلح الالتفات عند البلاغيين:

أ- مفهومه ونشأته:

يعتبر أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت210هـ) من أوائل اللغويين الذين تحدّثوا عن الالتفات، حيث ذكر له أمثلة من آيات القرآن الكريم لا تزال تتردّد في كتب البلاغة إلى يومنا هذا¹، وأشار إلى العديد من أنواعه دون تسميته باسمه، وذلك لأنّ جميع الفنون البلاغية عنده يسميها مجازا، ومن أمثلة ما أورده قول الله - ﷻ -: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَبَ بِهِمُّ مَرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا مَرِيحٌ عَاصِفٌ﴾ [يونس:22]. فهي "من مجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الشاهد، ثمّ تركت وحوّلت إلى الغائب"²، ويقول في تفسير سورة الفاتحة: "ومجاز جرّ ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ أنّه حدّث عن مخاطبة غائب، ثمّ رجع، فخاطب شاهدا، فقال: ﴿إِنَّا كُنَّا نَعْبُدُ وَإِنَّا كُنَّا نَسْتَعِينُ﴾"³. فالملحوظ أنّ أبا عبيدة لم يضع تعريفا للالتفات، ولكنّه يشرحه بالتّرك أو التّحويل أو الرّجوع. ويستشهد بقول عنتر بن شدّاد العبسي⁴: [الكامل]

شَطُّتْ مَزَارَ الْعَاشِقِينَ فَأَصْبَحْتُ *** عَسْرًا عَلَيَّ طِلَابُكَ ابْنَةُ مَخْرَمِ

¹ ينظر: البلاغة العربية، آثارها ومصادرها ومناهجها، علي زايد، ص32.

² المرجع نفسه، ج1، ص11.

³ مجاز القرآن، ج1، ص11.

⁴ شرح ديوان عنتر، الخطيب التبريزي، ص151.

فأبو عبيدة اكتفى بالإشارة إلى هذا اللون البديعي، ولم يفصح عنه، أو يشر إلى سرّ من أسرارهِ، ولعلّه يكون في تغيّر مسار الحديث من الإخبار عن بعد المزار على العاشقين إلى مخاطبة ابنة محرم.

وفي معاني القرآن أشار الفراء (ت207هـ) للالتفات، ولم يخرج عمّا ذكره أبو عبيدة، ولم يتعرّض إلاّ لنوع واحد من أنواع الالتفات، ومن أمثلة ما ذكره قوله -ﷺ- : ﴿لَتَرْكَبَنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ﴾ [الانشقاق:19]، إذ قال: "وقرئت: (ليركبنّ طبقاً عن طبق)، ومعانيهما معروفة، لتركبنّ كأنّه خاطبهم، وليركبنّ كأنّه أخبر عنهم"¹، فهذا التفات من الغيبة إلى الخطاب، ولم يعرف الالتفات، ولم يشر إلى أغراضه ومعانيه.

وعلى فهجهما - أقصد أبا عبيدة والفراء - سار أبو الحسن الأخفش (ت215هـ)، فقد تحدّث عن الالتفات في مواضع محدّدة من كتابه معاني القرآن، ولم يذكر له اسماً، كما هو دأب من سبقه من النحاة واللّغويين، ومثّل له بقوله -ﷺ- : ﴿وَإِذِ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [البقرة:83]، ثمّ قال: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة:83]، ثمّ قال: ﴿ثُمَّ قَالُوا لَوْلَا لَنَا مَا نَحْنُ بِمُؤْمِنِينَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [البقرة:83]، فكأنّه خاطبهم من بعد ما تحدّث عنهم². وهذا التفات من الغيبة إلى الخطاب. ويستشهد بكثير من الشعر العربي، ومن ذلك قول كثير³: [الطّويل]

أَسِيئِي بِنَا أَوْ أَحْسِنِي لَا مَلُومَةٌ *** لَدَيْنَا وَلَا مَقْلِيَّةٌ إِنْ تَقَلَّتْ
وإنّما يريد إنّ تقلت⁴.

ونجد ابن قتيبة (ت276هـ) قد درس هذا الأسلوب في باب سمّاه باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه، وهو عنده: أن يخاطب الشاهد بشيء يجعل الخطاب له على لفظ الغائب⁵، ومثّل

¹ معاني القرآن، الفراء، ج3، ص252.

² ينظر: معاني القرآن، أبو الحسن الأخفش، ج1، ص129.

³ ديوان كثير عزة، ص101.

⁴ ينظر: معاني القرآن، الأخفش، ج1، ص129.

⁵ ينظر: تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، ص289-290.

له بقوله - ﷺ - : ﴿حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفَلَكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَبِيبَةٍ وَقَرَحُوا بِهَا جَاءَتْهَا مَرِيحٌ عَاصِفٌ﴾ [يونس:22]. حيث تحوّل الحديث من مخاطبة الشّاهد (بكم) إلى مخاطبة الغائب (بهم). فلم يزد في الالتفات عمّن سبقه سواء بذكر الأمثلة من القرآن الكريم أو الشّعْر، ولم يظهر شيئاً من بلاغة هذا الأسلوب.

ويتكلم المبرد (ت285هـ) عن الالتفات في معرض شرحه لقول الأعشى¹: [الطويل]

وَأَمْتَعَنِي عَلَى الْعَشَا بَوْلِيدَةٍ *** فَأَبْتُ بِخَيْرٍ مِنْكَ يَا هُوَذَا حَامِداً

يقول: "فإنه كان يتحدث عنه ثم أقبل عليه يخاطبه، وترك تلك المخاطبة. والعرب تترك مخاطبة الغائب إلى مخاطبة الشّاهد، ومخاطبة الشّاهد إلى مخاطبة الغائب"²، فالالتفات - في رأيه - من الأساليب التي ألفتها العرب، وتستخدمها للانتقال من ضمير إلى آخر. ويورد الشّواهد نفسها التي استدللّ بها أبو عبيدة. واكتفى ببيان نوع واحد وهو الانتقال من الخطاب إلى الغيبة أو العكس.

يتّضح ممّا سبق ذكره أنّ اللّغويين والتّحاة القدامى لم يتعمّقوا في دراسة الالتفات وتبيين أسرارها الفنيّة، وإنّما كان حديثهم عنه إشارات مجمّلة ولحات قصيرة تبعاً لدراساتهم اللّغوية أو التّحوية، أو لتوجيه القراءات في الآيات القرآنية. ولم يذكر أغلبهم إلاّ نوعين من أنواع الالتفات، وهما الالتفات من الغيبة إلى الخطاب، ومن الخطاب إلى الغيبة.

وتنقل لنا كتب التّراث أنّ الأصمعي (ت214هـ) - وهو يبحث في الألفاظ ودلالاتها ، وفي اللّغة وقواعد بياها - أوّل من ذكر الالتفات، فقد حكى عن إسحاق الموصلي أنّه قال: قال لي الأصمعي : أتعرف التفات جرير؟ قلت : وما هو؟ فأنشدني قوله³: [الوافر]

أ تَنْسَى إِذْ تُوَدِّعُنَا سُلَيْمَى *** بَفَرَعِ بِشَامَةٍ ؟ سُقَيَ الْبِشَامِ

¹ ديوان الأعشى الكبير، ميمون بن قيس، تحقيق محمد حسين، مكتبة الآداب، بيروت، لبنان، 2018م، ص65.

² الكامل، المبرد، ج2، ص22.

³ ديوان جرير، شرح محمد بن حبيب، ص279.

أما تراه مقبلا على شعره، إذ التفت إلى البشام، فذكره، فدعا له¹. لعل الأصمعي نظر هنا إلى التحول من معنى إلى معنى، إذ انتقل من توديع سلمى له، إلى الدّعاء للبشام. فالأصمعي بحكم روايته للشّعر وقدرته على نقده، ودرايته بأوجه البلاغة والفصاحة ومحاسن الكلام وعيوبه، تفتّن إلى أسلوب الالتفات ومعناه. واعتبره ابن معتر (ت296هـ) فنّ من فنون نظم الكلام البليغ، وجعله في مقدّمة محاسن الكلام، وهو عنده: "انصراف المتكلم عن المخاطبة إلى الإخبار، وعن الإخبار إلى المخاطبة وما يشبه ذلك، ومن الالتفات الانصراف عن معنى يكون فيه إلى معنى آخر"²، ففي كلامه تحديد لمفهوم الالتفات وأنواعه، وهو في رأيه على ضربين: الأوّل يخصّ أسلوب الخطاب أي: نقل الضمير من حالة في الكلام إلى حالة أخرى، وأمّا الثّاني، فيتميّز بالاتّساع، وقد نجد كثيرا من الفنون البلاغية تدخل تحت هذا التعريف مثل الاستطراد، والاستدراك، والتّجريد، والتّتميم، والتّذييل.

ويمثّل للالتفات بيت لجرير³: [الكامل]

طَرِبَ الحَمَامُ بِذِي الأَرَاكِ فَهَجَانِي *** لَأَزِلْتَ فِي غَلَلٍ وَ أَيْكِ نَاضِرُ

فقد انتقل الشّاعر من أسلوب الغيبة في قوله: (طرب الحمام) إلى المخاطبة في قوله: (لازلت)، وفي الوقت نفسه انتقل من المعنى الذي كان آخذا فيه من ذكره للحمام إلى الدّعاء بالرّي والطّعام⁴.

وفي القرن الرّابع الهجري، نلتقي بواحد ممّن ميّزوا أنفسهم بالتّأليف الأدبي، وثاني اثنين وضعا علم البديع قدامة بن جعفر (ت337هـ)، يتناول الالتفات في معرض حديثه عن جيّد الشّعر ورديته، على أنّه من نعوت الحسن في المعنى أو اللفظ⁵، وقد ضيق مفهومه مقارنة بابن المعتز، وسبق غيره إلى تحديد أسباب وقوعه في الكلام، حيث يقول: "ومن نعوت المعاني الالتفات، وبعض النّاس يسميه الاستدراك، وهو أن يكون الشّاعر آخذا في معنى، فكأنّه

¹ ينظر: العمدة، ج2، ص44. والصناعتين، ص392، والبشام: شجر ذو ساق وأفنان وورق، ولا ثمر له.

² البديع، ابن المعتز، ص58.

³ ديوان جرير، ص307.

⁴ ينظر: معجم البلاغة العربية، بدوي طبانة، ص119.

⁵ ينظر: نقد الثّور، قدامة بن جعفر، ص84.

يعترضه، إمّا شكّ فيه، أو ظنّ بأنّ رادّاً يردّ عليه قوله، أو سائلاً يسأله عن سببه، أو يحلّ الشكّ فيه¹. فمفهوم الالتفات عند قدامة رجوع على المعنى نفسه، لتأكيد، أو ذكر السبب، أو إحالة الشكّ فيه.

ولا يكاد يخرج أبو الهلال العسكري (ت395هـ) عمّا ذهب إليه ابن المعتز، إلاّ أنّ تعريفه كان أكثر دقّة ووضوحاً، وقد أضاف إليه بتحديدته للعلاقة بين المعنى الذي يكون فيه الشاعِر والمعنى الذي ينصرف إليه، فيقول: "الالتفات على ضربين : فواحد أن يفرغ المتكلم من المعنى، فإذا ظننت أنّه يريد أن يجاوزه يلتفت إليه، فيذكره بغير ما تقدّم ذكره"²، ويمثّل له بالفتات جرير نفسها التي أوردها ابن المعتز.

أمّا الضرب الثاني: فهو الذي أخذه أبو الهلال العسكري عن قدامة بن جعفر، واشترك معه في تعريفه والتّمثيل له، يقول فيه: "والضرب الآخر أن يكون الشاعِر آخذاً في معنى، وكأنّه يعترضه شكّ، أو ظنّ أنّ راداً يردّ قوله، أو سائلاً يسأله عن سببه، فيعود راجعاً إلى ما قدّمه، فإمّا أن يؤكّده أو يذكر سببه أو يزيل الشكّ عنه"³. ومثّل له بقول الرّماح بن ميّادة⁴:

[الطويل]

فَلَا صَرْمَهُ يَبْدُو وَفِي الْيَأْسِ رَاحَةٌ *** وَلَا وَدُّهُ يَصْفُو لَنَا فَنُكَارِمُهُ

وعقّب عليه بهذا الشرح اللطيف، فقال: "وكانّه بقوله (وفي اليأس راحة) التفت إلى المعنى لتقديره أنّ معارضا يقول له: وما تصنع بصرمه؟ فيقول: لأنّه يؤدّي إلى اليأس، وفي اليأس راحة"⁵.

ونجد أغلب صور الالتفات موزّعة على أبواب مختلفة عند أحمد بن فارس (ت395هـ) لا يجدها مصطلح ضابط سوى أنّها جميعاً من سنن العرب في كلامها، ومن ذلك

¹ نقد الشعر، قدامة بن جعفر، ص146 .

² الصّناعتين، ص47.

³ المصدر نفسه، ص407.

⁴ شعر بن ميّادة، الرّماح بن أبرد المرّي، جمع وتحقيق محمد نايف، مطبعة الجمهور، الموصل، 1971م، ص97.

⁵ الصّناعتين، ص409. هذا البيت مثّل به الخطيب للاعتراض، واعتبره نكتة بلاغية هي التّنبية على أمر فيه غرابة. ينظر: الإيضاح، ص315

باب مخاطبة الواحد بلفظ الجميع، نحو قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ امْرِئُجُنُودٍ﴾ [المؤمنون:99]، وباب تحويل الخطاب من الشاهد إلى الغائب، وباب الحمل على المعنى¹، وغيرها.

وأورد ابن جني (ت392هـ) بعض صور الالتفات في الفصل الذي سمّاه "في الحمل على المعنى"² كتأنيث المذكر، وتذكير المؤنث، وتصوّر معنى الواحد في الجماعة والجماعة في الواحد، وأطلق عليه باب في شجاعة العربية، ثم أشار إلى سرّ بلاغة هذا الأسلوب، وسأتي على ذكر ذلك في موضعه من البحث.

وإذا خطونا قدما نحو القرن الخامس الهجري، يطالعنا ابن رشيق القيرواني بآراء نقلها عن السابقين، ولم يتخذ لنفسه رأيا، فيقول في باب الالتفات: "وهو الاعتراض عند قوم، وسمّاه آخرون الاستدراك، وسبيله أن يكون الشاعر آخذا في معنى ثم يعرض له غيره، فيعدل عن الأوّل إلى الثاني، فيأتي به ثم يعود إلى الأوّل من غير أن يخلّ في شيء مما يشدّ الأوّل"³. يظهر أن ابن رشيق لا يفرّق بين الاعتراض والالتفات والاستدراك.

فالبلاغيون لم يستوعبوا مفهوم الالتفات بشكل واضح، حتّى جاء الزّمخشرى، وحدّد مدلوله بدقّة متناهية، وإحساس بمواطن الجمال في هذا النوع من الفنون البلاغية، يقول في قوله -ﷺ-: ﴿إِيَّاكَ عُبُدُ﴾، فإن قلت: لم عدل عن لفظ الغيبة إلى لفظ الخطاب؟ قلت:

هذا يسمّى الالتفات في علم المعاني، قد يكون من الغيبة إلى الخطاب، ومن الخطاب إلى الغيبة، ومن الغيبة إلى التكلّم⁴. ثمّ يشير إلى التفاتات امرئ القيس⁵: [المتقارب]

تَطَاوَلَ لَيْلُكَ بِالْإِثْمِ *** وَبَاتَ الْخَلِيُّ وَلَمْ تَرْقُدِ
وَبَاتَ وَبَاتَتْ لَهُ لَيْلَةٌ *** كَلَيْلَةَ ذِي الْعَائِرِ الْأَرْمَدِ
وَذَلِكَ مِنْ نَبَأِ جَاءَنِي *** وَخَبَرْتُهُ عَنْ أَبِي الْأَسْوَدِ

¹ ينظر: الصّاحي في فقه اللّغة، ابن فارس، ص213، 215، 253.

² ينظر: الخصائص، ج2، ص411-435.

³ العمدة، ص275.

⁴ الكشاف، ج1، ص62.

⁵ ديوان امرئ القيس، ص185.

والجدير بالاهتمام أن نجد الزمخشري يبرز القيمة البلاغية للالتفات، فيقول: "وتلك على عادة افتنائهم في الكلام، وتصرفهم فيه، ولأن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع، وإيقاظاً للإصغاء إليه من إجراءاته على أسلوب واحد، وقد تخصص موقعه بفوائد"¹، ويحاول في مواطن كثيرة التنبية على ما عن له من فوائد، وما لمع له من أسرار كلما استوقفه التفات، ففي قوله -ﷺ-: ﴿وَمَا أَيْسَرُ مِنْ نَزَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضَعِفُونَ﴾ [الزوم:39]، نراه يقول: "وقوله -ﷺ-: ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضَعِفُونَ﴾ التفات حسن، فهو أمدح لهم من أن يقول فأنتم المضعفون"².

وأما السكاكي (ت626هـ) فيرى أن الالتفات هو مطلق الانتقال من التكلّم إلى الخطاب إلى الغيبة، سواء أُلح ذلك في السياق أم دلّ عليه مقتضى الظاهر دون تعبير عنه³. ويشير إلى ذلك في تعليقه على أبيات امرئ القيس⁴، ويقول: "إذ التفت تلك الالتفاتات، وكان يمكنه ألا يلتفت البتة، وذلك أن يسوق الكلام على الحكاية في الأبيات الثلاثة، فيقول: تطاول ليلى بالإثم - ونام الخلي - وبت وبات لنا ليلة كقول لبيد"⁵. فالالتفات عنده أعمّ منه عند الجمهور.

ونجد ابن الأثير (ت637هـ) خير من تمثّل آراء سابقيه - بعد الزمخشري - وأفاد منها وانتقدها، وأسهب القول في الالتفات، فاعتبره خلاصة علم البيان، وعرفه لغة واصطلاحاً، وذكر أقسامه بقوله: "وحقيقته مأخوذة من التفات الإنسان عن يمينه وشماله، فهو يقبل بوجهه تارة كذا وتارة كذا، ويكون هذا النوع من الكلام خاصة لأنه ينتقل فيه عن صيغة إلى صيغة

¹ الكشاف، ج1، ص64.

² المصدر نفسه، ص64. وينظر: أسلوب الالتفات في القرآن الكريم وأسواره، مصطفى شريقن، دار الخلدونية، الجزائر، ط1، 1430هـ - 2009م، ص101-102.

³ ينظر: مفتاح العلوم، ص199. وشرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان، السيوطي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى الباني الحلبي وشركائه، ص74.

⁴ ينظر: خصائص التراكيب، محمد أبو موسى، ص190.

⁵ مفتاح العلوم، ص97.

كانتقال من خطاب حاضر إلى غائب، أو من خطاب غائب إلى حاضر، أو من فعل ماض إلى مستقبل، أو من مستقبل إلى ماض أو غير ذلك¹. فنظرة ابن الأثير لهذا الأسلوب تتميز بأنها أكثر عمقا وتفصيلا مما ارتآه الجمهور، ونجده يضيف نوعا آخر وهو الانتقال في زمن الفعل، وما يتفرّع عنه.

وأفرد له ابن أبي الأصبع المصري (ت656هـ) بابا خاصا سماه باب الاستدراك والرجوع²، ويبدو فيه متأثرا بمذهب قدامة بن جعفر وابن الأثير، وأضاف لونا آخر من الالتفات لم يسبق إليه أحد، وهو أن يكون المتكلم آخذا في معنى، فيمرّ فيه إلى أن يفرغ من التعبير عنه على وجه ما، فيعرض له أنه متى اقتصر على هذا المقدار كان معناه مدخولا من وجه غير الوجه الذي بنى معناه عليه، فيلتفت إلى الكلام. فيزيد فيه ما يخلص معناه من ذلك الدّخل³. ثمّ مثل بقول أحدهم⁴: [الطّويل]

فإِنَّكَ لَمْ تَبْعُدْ عَلَى مُتَعَهِّدٍ *** بَلَى كُلُّ مَنْ تَحْتَ تَرَابٍ بَعِيدٍ

ويعقّب قائلا: "فإنّ هذا الشّاعر بنى معناه على أنّ المقبور قريب من الحيّ الذي يريد تعاهده بالزيارة. إذ القبور بأفنية البيوت غالبا. فلما فرغ من العبارة عن معناه الذي قدره على هذا التقدير عرض له كأنّ قائلا يقول له: وأيّ قرب بين الميت المدفون تحت التّراب والحيّ. فالتفت متلافيا هذا الغلط بقوله: (بلى كلّ من تحت التّراب بعيد) كأنّ الشّاعر بنى معناه على أنّ المقبور إلى بعد"⁵. ومن أمثلة ما أورده من القرآن الكريم قوله - ﷺ -: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَلِكٍ لَّشَهِيدٌ﴾ [العاديات: 6-7] انصرف عن الإخبار عن الإنسان إلى الإخبار عن ربّه - ﷺ -، ثمّ قال منصرفا عن الإخبار عن الرّب - ﷺ - إلى الإخبار عن الإنسان: ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات: 8]، وهذا يحسن أن يسمّى التفات الضّمائر⁶.

¹ المثل السائر، ابن الأثير، ج2، ص168.

² ينظر: تحرير التّحجير، ابن أبي الأصبع المصري، ص231.

³ ينظر: المصدر نفسه، ص125.

⁴ ينظر: دراسات في البلاغة العربية، محمد بركات حمدي أبو علي، ص149.

⁵ تحرير التّحجير، ص125.

⁶ ينظر: بديع القرآن، ابن أبي الأصبع المصري، تحقيق: حنفي محمد شرف، نضمة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 1429هـ-2008م ص45.

ومن علماء القرن الثامن الهجري نجد الخطيب القزويني (ت739هـ) يؤيد رأي جمهور البلاغة في تعريفهم للالتفات، ويرى أنه أخص من تفسير السكاكي¹. كما حصر أنواعه، ومثّل لها من القرآن الكريم والشعر العربي، ووقف وقفة خاصة عند أبيات امرئ القيس التي سبق إليها الزمخشري والسكاكي، مشيراً إلى قيمة الالتفات وبلاغته.

ويظهر حرص العلوي (ت749هـ) على تحديد المصطلح بدقة، فيضع للالتفات تعريفا يراه أنسب ممّا ذكره السابقون، فيقول: "هو العدول من أسلوب في الكلام إلى أسلوب آخر مخالفاً للأوّل. وهو أحسن من قولنا هو العدول من الغيبة إلى خطاب ومن خطاب إلى الغيبة. لأنّ الأوّل يعمّ سائر الالتفاتات كلّها. والحدّ الثاني إنّما هو مقصور على الغيبة والخطاب لا غير"². فهو يؤكّد على أنّ الالتفات أكثر اتساعاً ممّا أقرّه الجمهور. ثمّ نراه يميل إلى تقسيم وتبويب هذا اللون البديعي وفروعه، قال: "ولا شك أنّ الالتفات قد يكون من الماضي إلى المضارع، وقد يكون على عكس ذلك، فلهذا كان الحدّ الأوّل هو أقوى دون غيره"³. ثمّ قسمه إلى ضرب ثلاثة :

الضرب الأوّل: ما يرجع إلى الغيبة، والخطاب، والتكلم .

الضرب الثاني: يختصّ بالأفعال، وهو الرجوع عن الفعل المستقبل إلى فعل الأمر.

الضرب الثالث: مختصّ بالأفعال، وهنا أخبار كلّها، المنتقل عنه، والمنتقل إليه، وذلك

يأتي على وجهين: الانتقال من الماضي إلى المضارع، والانتقال من المضارع إلى الماضي⁴.

إذن، فالعلوي وإن استقلّ برأي خاص في الالتفات، نلمح في تعريفه بعضاً ممّا قاله

عبد الله بن المعتز، أمّا تقسيمه وتبويبه ففيه ممّا ذهب إليه ابن الأثير الشّيء الكثير، ولكنّه لم

يخرج الالتفات إلى دائرة الاستدراك أو غيره كما فعل بعض البلاغيين.

¹ الإيضاح، القزويني، ج2، ص85. وأساليب بلاغية، أحمد مطلوب، ص274.

² الطراز، العلوي، ج2، ص132.

³ المصدر نفسه، ص132.

⁴ ينظر: المصدر نفسه، ج2، ص135-140.

ولم يعجب العالم الجليل خليل بن ابيك الصّفدي (ت764هـ) حصر الالتفات في تلك الألوان التي ارتأها ابن الأثير بل أطلق له العنان فقال: "الالتفات هو الخروج من نوع إلى نوع، وسلوك بعد سبيل حتى إنّ التّخلّصات هي نوع من الالتفات، ولكن خروجها متّصل بمناسبة بين الغزل والوصف أو غير ذلك وبين المدح"¹. وقال في موضع آخر: " وأرى الاقتضاب نوعا من الالتفات"². ثمّ نجده يورد أمثلة على الالتفات في انتقال الضّمائر من صيغة إلى صيغة، وانتقال الأفعال من زمن إلى زمن، ويحلّل بعضها بأسلوب يدلّ على مدى حسّه بكلام الواحد المتعالي ومدى بلاغته في توليد المعاني واستقصائها.

وقد أخذ المدني (ت1120هـ) بتعريف السّبكي في اعتبار الالتفات : التّعبير عن المعنى بطريق من الطّرق الثلاثة أعني المتكلم، والمخاطب، والغيبة بعد التّعبير عنه بطريق آخر منها"³. ورآه تعريفا جامعا مانعا.

أمّا المحدثون وعلى رأسهم الميداني (ت1425هـ)، فالالتفات عنده أسلوب بلاغي مستعمل في اللّغة العربية، ويعني التّحويل في التّعبير الكلامي من اتجاه إلى آخر⁴، وحصر أقسامه فيمايلي⁵:

1- الانتقال من التّكلم إلى الخطاب، وكذا الابتداء بالخطاب مع أنّ مقتضى الظّاهر يستدعي التّكلم أو الغيبة.

2- الانتقال من التّكلم إلى الغيبة، وكذا الابتداء بالغيبة مع أنّ مقتضى الظّاهر يستدعي التّكلم أو الخطاب.

3- الانتقال من الخطاب إلى التّكلم، وكذا الابتداء بالتّكلم مع أنّ مقتضى الظّاهر يستدعي الخطاب أو الغيبة.

4- الانتقال من الخطاب إلى الغيبة.

5- الانتقال من الغيبة إلى التّكلم.

¹ الغيث المسجّم في شرح لامية العجم، خليل الصّفدي، ج1، ص257.

² المصدر نفسه، ص256.

³ ينظر: أنوار الرّبيع في أنواع البديع، المدني، ج1، ص362. وعروس الأفراح، السّبكي، ج1، ص463 - 464.

⁴ ينظر: البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، الميداني، ج1، ص479.

⁵ ينظر: المرجع نفسه، ج1، ص484.

6- الانتقال من الغيبة إلى الخطاب.

ويرى محمد بركات حمدي أنّ هذا الأسلوب قد نيط بالمستويات العليا من أساليب البلاغة وفنونها، واعتبر بكثرتة سمة العبقرية العربية ومقدرتها الفنية¹.

وقد صنّف رجاء عيد الالتفات ضمن مباحث علم المعاني، فهو يميل إلى رأي السكاكي، ويعلّل لذلك بقوله: "ولعلّ السكاكي لم يجانبه الصّواب حيث عدّه من علم المعاني ولعلّه أدرك أنّه نسق لغوي يتّصل بالتركيب نفسه، وليس إضافة تحسينية له"².

والالتفات من سنن العرب في كلامها، وهو ليس بالأمور الهيّنة في أيّ خطاب أدبي في رأي عبد الجليل مرتاض³، يحكمه الذوق السليم والوجدان الصادق⁴. فلا يمكن أن يصدر إلاّ عن ذي موهبة فطرية وإبداع فني، وقدرة على تخيير طرق الانتقال من صيغة إلى أخرى في تصاريف القول.

وأختم هذه الوقفة بما جاء في التحرير والتنوير، إذ ينعت الشيخ الطاهر بن عاشور (ت1973م) الالتفات بأفانين الكلام⁵.

ب - الأسرار البلاغية للالتفات:

لالتفات أسرار عظيمة الشّأن، مليحة النّكت، دقيقة المعنى. كشف عنها البلاغيون، وتنبّهوا إلى أنّه لا يقع في الكلام إلاّ لفائدة، غير أنّها لا تحدّد بحدّ، ولا تضبط بظابط، فقيمتها متغيّرة بتغيّر السياق.

فهذا الزّمخشري وفي تفسيره لسورة الفاتحة يقول عن سرّ بلاغة الالتفات: "وذلك على عادة افتنائهم في كلامهم، وتصرفهم فيه، ولأنّ الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب

¹ ينظر: دراسات في البلاغة، محمد بركات حمدي، دار الفكر، عمان، الأردن، ط1، 1984م، ص155.

² فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، رجاء عيد، منشأة المعارف، الإسكندرية، دط، 1979م، ص225.

³ ينظر: العربية بين الطّبع والتّطبيع، عبد الجليل مرتاض، ديوان المطبوعات الجامعية، دط، 1993م، ص108-109.

⁴ ينظر: البلاغة الوافية، محمود السّيد شيخون، كتبة الكليات الأزهرية، الأزهر، القاهرة، دط، 1988م، ج2، ص121.

⁵ ينظر: التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، ج1، ص109.

كان ذلك تطرية لنشاط السّامع، وإيقاظا للإصغاء إليه من إجراءاته على أسلوب واحد، وقد تختصّ مواقعه بفوائد¹. فهذا الأسلوب يحدّد نشاط السّامع، ويشدّد انتباهه، ويقضي على الرّتابة في الكلام، فضلا عمّا يحقّقه من أثر نفسي.

ومن العلماء الذين تأثّروا برأي الزّمخشري حازم القرطاجني (ت684هـ)، فهو يرى أنّ العرب يسأمون الاستمرار على ضمير متكلم أو ضمير مخاطب، فينتقلون من الخطاب إلى الغيبة...² فالالتفات يطرد الملل، ويجذب انتباه السّامع، ويشوقه إلى الموضوع مدار الحديث. وهذه غاية قصوى يطلبها كلّ كلام بليغ.

ولم يخالف السّكاكي سابقه في أنّ العرب يستكثرون من الالتفات، لأنّه أدخل في القبول عند السّامع، وأحسن تطرية لنشاطه، وأملاً باستدرار إصغائه³. وقد تنبّه إلى قضيّة جوهرية، وهي ارتباط هذا الفنّ البلاغي بالوجهة التّفسيّة⁴ (عناصر الرّسالة اللّغوية)، فإذا وقع في الكلام إنّما يقع استجابة لحاجة المتكلم للتعبير عمّا في نفسه، بل إنّ الخلجات التّفسيّة هي الباعث الأساسي للالتفات، فلولا شعور المتكلم بدوافع نفسية معيّنة تدفعه وتلحّ عليه في ذلك، لما كلّف نفسه بهذا الجهد الزائد في لفت الكلام وإخراجه على غير جهته الأصليّة التي كان ينبغي أن يسير عليها، ولو جاء الالتفات خاليا من غرض نفسي عميق، يخدم المعنى الأصلي، ويزيده وضوحا لأصبح زحرفا لا طائل من ورائه، فالالتفات في رأي السّكاكي ضرورة تعبيرية للكشف عمّا يختلج النّفس.

ويتفق العلوي مع الزّمخشري في محاسن الالتفات، فيقول: "وحاصل مقالته هو أنّ ورود الالتفات في الكلام إنّما يكون إيقاظا للسّامع عن الغفلة، وتطريبا له بنقله من خطاب إلى آخر...

¹ الكشاف، ج1، ص10. وينظر: من بلاغة النّظم العربي دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، عبد العزيز عبد المعطي عرفة، عالم الكتب، بيروت لبنان، ط2، 1405هـ - 1984م، ج1، ص207.

² ينظر: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني، ص348. وينظر: المعاني في ضوء أساليب القرآن، عبد الفتاح لاشين، ص263.

³ ينظر: مفتاح العلوم، ص199.

⁴ ينظر: المصدر نفسه، ص203 - 204.

وما ذكره الزمخشري لا غبار على وجهه، وهو قول سديد، يشير إلى مقاصد البلاغة¹، فالعلوي يستحسن ملاحظات الزمخشري، ويأخذ بها.

وقد تنبه ابن جني لأغراض أخرى للالتفات غير رفع السّامة من الاستمرار، ففي تعليقه على قراءة الحسن لقوله -ﷺ-: ﴿وَأَقْوَامُ يَوَدُّونَ أَنْ يُحِبُّوا إِلَيْهِ﴾ [البقرة: 281] بياء مضمومة (يُرجعون)، يرى أنّ السرّ البلاغي في التحوّل الكلامي من الخطاب إلى الغيبة هو ترفّق الله بالمؤمنين بدلا من صريح مخاطبتهم في مجال الوعيد والإنذار². وهذه هي إحدى وظائف الالتفات الخاصّة، وهي القيمة البلاغية التي تنبع من السياق الذي يرد فيه الالتفات.

وهذا ابن الأثير يوثق الصّلة بين الالتفات والذوق السليم المدرب، إذ الانتقال من صيغة إلى صيغة مرتبط بالمعنى، والمعاني متشعبة لا نهاية لها، لأنّها تابعة للأغراض النفسية والمقاصد الاجتماعية، فيقول: "... فعلمت حينئذ أنّ الغرض الموجب لاستعمال هذا النوع من الكلام لا يجرى على وتيرة واحدة، إنّما هو مقصور على العناية بالمعنى المقصود، وذلك المعنى يتشعب شعبا كثيرة لا تنحصر، وإنّما يؤتى بها على حسب الموضوع الذي ترد فيه"³. فهو يدعو إلى ضرورة مطابقة الالتفات لمقتضى الظاهر، وأن لا يقع في الكلام إلاّ بوجه خاص يتطلّبه.

وتحدّث الميداني عن فوائد الالتفات التي تتغيّر حسب الموقف، نذكر منها⁴:

- 1- فنيّة التنويع في العبارة، المثير لانتباه المتلقّي، والباعث لنشاطه في استقبال ما يوجّه له من كلام، والإصغاء إليه، والتّفكير فيه.
- 2- الاقتصاد والإيجاز في التعبير.
- 3- الإعراض عن المخاطبين، لأنّهم عن البيانات معرضون أو مُدّبرون.

¹ الطّراز، ج2، ص133.

² ينظر: المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: النّجدي ناصف وعبد الحلّيم النّجار، وعبد الفتّاح اسماعيل شلبي، دار سزكين للطباعة والنّشر، ط2، 1406هـ-1986م، ج1، ص145.

³ المثل السائر، ج3، ص173. وينظر: دراسات في البلاغة العربية، ص145.

⁴ ينظر: المرجع نفسه، ج1، ص483.

4- إفادة معنى تتضمنه العبارة التي حصل الالتفات إليها، وهذا المعنى لا يستفاد إذا جرى القول وفق مقتضى الظاهر.

5- ما يستفاد من معنى بالالتفات إنما يستفاد إما بطريق غير مباشر، ومعلوم أن الطرق غير المباشرة تكون أكثر تأثيراً من الطرق المباشرة حينما تقتضي أحوال المتلقين ذلك. ويقرّر مصطفى شريقن وهو يبحث في الالتفات وأسراره في القرآن الكريم أن جمال هذا الأسلوب يعود في جانب كبير منه إلى الحركة والحيوية التي يثبها في النصوص¹، إذ التنويع والتلوين يستميل النفوس بالبداهة والطبيعة.

وتعقياً على ما قدمته، أقول: إنّ تغيير التركيب وخروجه عن مقتضى الظاهر بالالتفات يكسب المعنى صورة أوضح وأروع وأنضر، ويجعل منه سندانا يدقّ على وتر حسّاس في النفس الواعية المتلقية، ويضفي نبض الحياة على الأسلوب الذي لا يتأتى بغير هذه اللفتة المدهشة.

4- أبعاد دلالة مصطلح الالتفات بين علمي أصول الفقه والبلاغة:

أولاً- التشابه في الشكل:

تداول أهل الأصول وعلماء البلاغة مصطلح الالتفات كظاهرة أسلوبية، وهو في عرفهم: نقل الكلام من أسلوب إلى أسلوب آخر². نحو قوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى (1) أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى﴾ [عبس: 1-2]، إذ التفت عنه ابتداءً، واستعمل صيغة الغائب³، مع أنّ مقتضى الظاهر

¹ ينظر: أسلوب الالتفات في القرآن الكريم وأسراره، مصطفى شريقن، ص462.

² ينظر: الإتقان في علوم القرآن، الزركشي، ج2، ص228 - 229. والبلاغة العربية، الميداني، ج1، ص479. وينظر: تنوع صور الالتفات في القرآن الكريم ومقاصده البلاغية والإعجازية، إسماعيل الحاج عبد القادر سبيوكر، رسالة ماجستير في البلاغة والتقد، إشراف الأستاذ الدكتور محمد الحسن علي الأمين، جامعة أم درمان الإسلامية، 1428هـ - 2008م، ص12 و41 وما بعدها.

³ ينظر: المثل السائر، ابن الأثير، ج2، ص168.

بحسب منزلته أن يكلمه بأسلوب الخطاب، لكن لم يطل الالتفات عنه، بل أسرع إلى الالتفات إليه، فخاطبه بقوله: ﴿وَمَا يُدْمِرُكَ لَعَلَّه يَتْرُكِي﴾ [عبس:3].

وقد اهتمّ الأصوليون بباب الالتفات لأنّ طبيعة علمهم المبنية على دراسة الأدلّة الشرعية تفرض الوقوف على حقيقته ووظائفه، ومعرفة أسبابه وأساره.

وأما البلاغيون فيرونه من صور الافتنان في الكلام والتصرف فيه، وأطلقوا عليه باب في شجاعة العربية¹، على معنى أنّ البلغاء من ناطقي العربية، كانت لديهم شجاعة أدبية بيانية، استطاعوا بها أن يفاجئوا المتلقّي بالتّنقل بين طرق الكلام الثلاث (التكلم، والخطاب، والغيبة) مشرين بذلك إلى أغراضه البلاغية.

ويظهر أنّ التعريف الاصطلاحي لا يخرج عن المعنى اللغوي، فالالتفات بتراكيبه واستعمالاته المختلفة يدور معناه حول الانصراف والتحول، ثمّ أطلق بعد ذلك على الفنّ البلاغي المعروف.

ثانياً - من حيث المضمون والمقصد :

اشترك الفقهاء والبلاغيون في استعمال مصطلح الالتفات، وقسموه إلى أنواع عديدة، فحصره جمهور البلاغة في تغيير أساليب الخطاب الثلاثة بعد ذكر أحدها ثمّ الانتقال عنه إلى غيره، وغضّوا الطرف عن باقي ألوانه وأشكاله لكثرة تشعبها، وورود بعضها تحت مصطلحات أخرى. في حين أنّ الأصوليين توسّعوا في كافة أنواعه حسب ما تقتضيه طبيعة بحثهم.

ولم يتوقف اجتهاد الطرفين عند هذا الحدّ، بل عملوا على فهم وظائف هذا الأسلوب، وأنفقوا جميعهم على أنّ له أسراراً عظيمة، ولطائف جليّة، ونكتاً مليحة، لا يتوخّاها إلاّ المتمرّس بفنّ القول، والعارف بأسرار الفصاحة والبلاغة، وقد قال محمد أبو موسى في هذا الشأن وهو يدرس دلالات التراكيب: "...كلّما أمعنت النظر في مواطنه من الكلام الرفيع، بانت لك وجوه من الحسن تزيدك إحساساً بقدرته على إبراز المعاني البليغة في

¹ ينظر: الخصائص، ج2، ص360. والبلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها، ج1، ص480. وينظر: المثل السائر، ج2، ص181.

أدقّ صورها)¹، فالعدول اللغوي عن صيغة إلى صيغة أخرى لا يكون إلاّ لنوع من الخصوصية اقتضت ذلك.

فمن الفوائد العامّة والتي أخذ بها أهل النّظر عن الزّمخشري: تجديد نشاط السّامع، وصيانة خاطره من الملل والضّجر بدوام الأسلوب الواحد على سماعه². وأمّا الخاصّة فتختلف حسب الموقف، وتستفاد من سياق الكلام كتعظيم شأن المخاطب، أو المبالغة، أو الاختصاص، أو التّوبيخ وغيرها. وقد أورد الزّرکشي أمثلة لكلّ منها³، نحو قوله -ﷺ-: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا﴾ [مریم: 88-89]، فالالتفات هنا جاء للدلالة على توبيخ المفترين على الله لهذا قال -ﷻ-: ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ﴾.

ومن أمثلة إظهار العناية بالشّيء، قوله -ﷺ-: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ بَاتِ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: 99]، فقد انتقل من الغيبة إلى التّكلم، ولم يقل: فأخرج به، يقول الشّوكاني: وفي عبارة (فَأَخْرَجْنَا بِهِ) التفات من الغيبة إلى التّكلم إظهارا للعناية بشأن هذا المخلوق، وما ترتّب عنه⁴. فهذه اللّفات للفقهاء والمفسّرين، قد آتت قطوفا، وساهمت بحقّ في إثراء مباحث البلاغة.

وقد أكّد البلاغيون أنّ الخلجات التّفسية هي الباعث الأساسي للالتفات⁵، وأنّه جارٍ في كلام العرب، ويأتي على سحيتهم، ولا يخالف طبيعتهم، وقيمتهم مرتبطة بغايات مجتمعتهم، وحاجات نفوسهم، وما يغطّي من متطلّباتهم التي تعارفوا عليها في النّفس منفردة

¹ ينظر: خصائص التّراكيب، محمد أبو موسى، ص194.

² ينظر: الكشّاف، ج1، ص10. والبرهان في علوم القرآن، الزّرکشي، ج3، ص314.

³ ينظر: البرهان في علوم القرآن، الزّرکشي، ج3، ص326-330. والبلاغة العربية، الميداني، ج1، ص483.

⁴ ينظر: فتح القدير، الشّوكاني، ج2، ص208.

⁵ ينظر: الالتفات في القرآن الكريم إلى آخر سورة الكهف، خديجة محمد أحمد البناي، رسالة ماجستير في البلاغة والتّقد، إشراف الأستاذ علي محمد حسن العماري، جامعة أم القرى، المملكة العربية السّعودية، 1414هـ، ص44.

ومجتمعة¹، ودليل ذلك قول السكاكي: "فإن الكلام المفيد عند الإنسان - لكن بالمعنى لا بالضرورة - أشهى غداء لروحه وأطيب قرى لها"². ولو جاء الالتفات خاليا من غرض نفسي عميق، يخدم المعنى الأصلي، ويزيده وضوحا لأصبح زحرفا لا طائل من ورائه.

ولنتأمل قول نازك الملائكة³ صاحبة النزعة الانسانية، وهي تعبر عما يختلج صدرها

من ألم: [الخفيف]

مَا الَّذِي يَنْفَعُ الْبُكَاءَ وَمَا يُصْنُ *** غِي إِلَى الصَّارِحِينَ قَلْبَ الْقَضَاءِ
لَنْ يَزِيدَ الْبُكَاءَ يَوْمًا عَلَى عُمْ *** رِي وَلَنْ يَرْحَمَ الْمَمَاتُ شَقَائِي

فقد انتقلت الشاعرة من الغيبة (ما الذي، ينفع) إلى التكلّم (عمري، شقائي)، للتعبير عن استسلامها للموت والقضاء، فهي لا ترى في البكاء والصراخ نفعا للهروب من حوادث الدهر ومآسيه.

وقد سكب شاعر الثورة الجزائرية مفدي زكريّا هذا النوع من الصيغ في آنية أساليبه

البلاغية، بمناسبة قدوم عام 1960م⁴: [البسيط]

عَامٌ مَضَى كَمْ بِهِ خَابَتْ أَمَانِينَا *** مَاذَا تُخَبِّئُهُ ، يَا عَامَ سِتِينَا؟
هَلْ جِئْتَ يَا عَامُ بِالْبُشْرَى تُبَاكِرُنَا *** أَمْ جِئْتَ يَا عَامُ بِالْأَحْلَامِ تُلْهِينَا؟
هَلْ كَانَ عِيدُكَ لِلتَّحْرِيرِ بَادِرَةٌ؟ *** أَمْ كَانَ لِلظُّلْمِ وَالطَّغْيَانِ تَمْكِينَا
وَهَلْ لِفَجْرِكَ أَشْبَاهُ تُعَاوِدُنَا *** نَسَى بِطَلْعَتِهَا الْعَرَا دِيَا جِينَا
وَهَلْ سِيُنْصَفُ شَعْبٌ بَاتَ يُجْحِدُهُ *** مِنْ ظَلٍّ بِالسُّلْمِ فِي الدُّنْيَا يُمِينَا

فالشاعر يشعر بخيبة أمل كبيرة من حصاد العام الذي مضى، وهو متشوق إلى ما

يخبئه عام 1960م، ومن هنا، فهو يسائل العام الجديد عما جاء به، هل جاء بالبشرى؟ أم هي

¹ ينظر: دراسات في البلاغة، محمد بركات أبو علي، ص155.

² مفتاح العلوم، ص199. الالتفات في باب المعاني.

³ ديوان نازك الملائكة، دار العودة، بيروت، 1997م، مج 1، ص7.

⁴ اللّهب المقدّس، مفدي زكريّا، ص149

مجرد أحلام؟ وهل كان عيده مناسبة للتحرير أم تمكيننا للظلم والطغيان؟ وهل يمكن أن يأتي بالفجر الذي ينسي الشعب ما عاش فيه من ظلمات، وبعد صيغة الخطاب، ينعطف الشاعر إلى صيغة الغائب متسائلا عن مصير الشعب الجزائري، وهل سيناله الإنصاف، بعد أن جحد حقّه المستعمر الذي مافتى يزعم تحقيقه السلم في العالم. ولعلّ السرّ في الالتفات أنّ الشاعر أراد أن يجعل فعل (يُنصف) مبنيا لما لم يسمّ فاعله، ولم يرد أن ينسبه إلى العام، فيقول: (وهل ستُنصف)، فيجعله بذلك مسؤولا عن الإنصاف. في حين أنّ صيغة البناء للمجهول أصلح لهذا المقام لأنها تفيد التعميم، وتجعل كلّ طرف مسؤول أمام مسؤوليته¹.

ولا يغيب عن الفقهاء أمثال الزركشي والسيوطي² هذه الصلة النفسية بين الالتفات وقيمتها البلاغية فيما عرضا له من شواهد قرآنية، وإصرارهما على ما لذلك من تأثير في النفس، وما يحرزه من فوائد ونكت مليحة.

ثالثا: الاختلاف في المنهج..

اجتهد الفقهاء في فهم ظاهرة الانتقال من أسلوب إلى أسلوب آخر، وكان منطلقهم المنهجي في هذا الباب هو تحديد ماهية الالتفات، وصوره، وأسبابه، وشروطه، والوقوف على أسرار الفنيّة، معتمدين في ذلك على الدقّة في عرض الشواهد، وتحليلها، واستقراءها رغبة منهم في الإحاطة بمعاني النصّ الشرعي، واستكناه سماته الأسلوبية، ولأنّ البلاغة من الأدوات التي تعينهم على الاضطلاع ببحوثهم الفقهية والأصولية. ومّا لا شكّ فيه أنّ البلاغة قد أفادت من دراساتهم أيّما فائدة.

وأما أهل البلاغة، فما نلاحظه أنّ مسار الدّراسات البلاغية قبل السّكاكي كان تنبيها إلى مواطن الحسن من الكلام، وشحذا لملكات صنّاعه الفنيّة، ومحاولات للكشف عن العناصر الجمالية في البيان العربي، وتربية لحاسة الذّوق³. فكان البلاغيون يقفون على أساليب

1 ينظر: جمالية الالتفات في الخطاب الشعري عند مفدي زكريا، إبراهيم طيشي، مجلة علوم اللّغة العربية وآدابها، جامعة ورقلة، العدد الخامس، 2013م، ص140.

2 ينظر: البرهان، الزركشي، ج3، ص315. وينظر: الإتقان، ج3، ص389. وينظر: دراسات في البلاغة العربية، محمد بركات أبو علي، ص162.

3 ينظر: في تاريخ البلاغة العربية، عبد العزيز عتيق، ص300.

الالتفات فيما ورد إليهم من نصوص، ويخضعونها لذوقهم الفني وتحليلهم الأدبي قصد إبراز أثر هذا الأسلوب ولطائفه، ومن هؤلاء الزمخشري .

وأما السكاكي فقد أصل منهاجه على أسس منطقيّة، حوّلت البلاغة من فنّ إلى علم له قواعده ونظرياته، حيث عرّف الالتفات في باب المعاني، ومثّل له من الشعر دون أن يحدّد موضعه وصيغته في الشواهد التي اعتمدها، واختلف مع جمهور البلاغة، عندما جعله مطلق الانتقال من التكلّم إلى الخطاب إلى الغيبة، وأجاد التصوير حين حاول الكشف عن قيمة هذا الأسلوب. فكان بذلك وسطا بين عبد القاهر ومدرسته التي تجمع في البلاغة بين العلم والعمل وبين المتكلمين من المتأخّرين الذين سلكوا بالبلاغة العربية مسلك العلوم النظريّة، فاهتمّوا بوضع المصطلحات والقواعد، وتبويب المسائل، وجمع المفرّق منها. ومع ذلك يبقى جهدا تنظيريا، استطاعت البلاغة أن تتحدّد به سمة العلوم التي ترتبط بالقيود، والتعريفات، والحدود، فلا يمكن الاكتفاء بالذوق الفني للتمييز بين الجمال والقبح، وإثما لا بدّ من العلم، "الذي يحيل الأشياء المتناثرة والملاحظات العابرة إلى شيء منظم دقيق، له قواعده وأصوله وحدوده"¹.

وجاء حديث القزويني عن الالتفات أخصّ ممّا ذكره السكاكي²، وأكثر شرحا له. وأما ابن الأثير، فقد تميّز منهجه بالتنظيم والدقة والتقد، فعرف المصطلح تعريفا دقيقا لغة واصطلاحا، ثمّ ذكر أنواعه³، ومثّل لكلّ قسم بشواهد قرآنية وشعرية، ونجده يخالف الزمخشري فيما قاله عن قيمة هذا الأسلوب⁴، ولامه في أمرين: كونه ربط بين الالتفات وتنشيط السامع، وهذا الأمر رفضه ابن الأثير، لأنّ الكلام لو كان فصيحاً لما ملّ، والثاني أنّ الالتفات يوجد في الكلام الطويل، وابن الأثير يرى أنّ الالتفات يستعمل في الكلام الطويل والقصير.

¹ المختصر في تاريخ البلاغة، عبد القادر حسين، ص186.

² ينظر: الإيضاح، القزويني، ج2، ص85.

³ ينظر: المثل السائر، ابن الأثير، ج2، ص181.

⁴ ينظر: أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، حسن طبل، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، ط1، 1998م، ص26.

والملاحظ أنّ البلاغيين في القرن الثامن الهجري أمثال القزويني، والرّازي، وبهاء الدّين السّبكي، وسعد الدّين التّفتازاني، ويحيى بن حمزة العلوي، وابن القيم الجوزية كانوا علماء بارعين وملمّين بأصول الفقه ممّا يوطّد العلاقة بين العلمين.

كما نشهد بدء اهتمام بعض الشعراء بالبديع، ونظم فنونه في قصائد عرفت فيما بعد بالبديعيات¹، ومن أمثلة ما جاء فيها عن الالتفات قول صفي الدّين الحلبي (ت752هـ) في كافيته: [البيط]

وَعَاذِلِ رَامَ بِالْتَّعْنِيفِ يُرْشِدُنِي *** عَدِمْتَ رُشْدَكَ هَلْ أَسْمَعْتَ ذَا صَمَمٍ

فالالتفات في انتقاله من التّكلم إلى الخطاب.

وفي عصرنا الحديث، لم يتوان الباحثون عن دراسة أسلوب الالتفات، والكشف عن أسرارها البلاغية والإعجازية في القرآن الكريم، متمثّلين بأراء القدامى، ومعتمدين على التّحليل والتّقد والابتكار في سبيل استنباط خصوصيات هذا الأسلوب. ولا أدلّ على ذلك من دراسة الأستاذ مصطفى شريقن المعنونة بـ "أسلوب الالتفات في القرآن الكريم وأسراره".

ويبقى اجتهاد الفقهاء الأصوليين في باب الالتفات مأخذاً ورافداً، يعين البلاغيين على تقويم قواعد هذا الفنّ وأصوله.

1 شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة ومحاسن البديع، صفي الدّين الحلبي، ص78، وينظر: ديوان صفي الدّين الحلبي، ص687.

الخاتمة



في ضوء النتائج الجزئية التي سبق استقراؤها في بابي وفصول البحث، يمكنني أن أستخلص النتائج العامة التي اشتملت عليها هذه الدراسة، وهي كما يلي:

- التداخل القائم بين علوم العربية ظاهرة ثقافية وفكرية، تستوقف الدارس لمسار التراث العربي الإسلامي في تطوره التاريخي، وسمة بارزة تطبع جلّ مؤلفات العهد الأوّل للدراسات الفقهية واللغوية.

- من أبرز الأسباب التي ساهمت في هذا التداخل هو محورية النصّ القرآني في الثقافة الإسلامية.

- نتج عن التداخل بين العلوم انتقال المصطلحات والمفاهيم بين التخصصات المعرفية، وأخذها معنى خاصا، ومفهوما مغايرا يختلف عن معناها الذي كانت عليه في التخصص الأصلي، ويعدّ هذا الانتقال من الثوابت العلمية للمعرفة الإنسانية، وأحد أبرز مواصفات المسألة المصطلحية في التراث العربي الإسلامي.

- إذا كان الباحثون يجمعون على أنّ المفكرين العرب القدامى تناولوا الظاهرة الاصطلاحية باعتبارها ظاهرة فكرية لا باعتبارها علما مستقلا، فإنّ الغربيين (الأوروبيين خاصة) استطاعوا صياغة قانون لوضع المصطلحات، وتصنيفها مع بداية القرن التاسع عشر الميلادي. ثمّ توالى الجهود والمسعى على الصّاعدين العربي والأوربي، فظهرت المؤسسات والمجامع اللغوية التي تحمل على عاتقها سنّ قوانين لتوحيد جهود وضع المصطلح أو ترجمته أو تعريبه، وتجميع ذلك في معاجم متخصصة قصد تعميمها على القراء.

- سعى رواد النهضة في العصر الحديث إلى النهوض باللّغة العربية، والارتقاء بأساليبها، واسترجاع المكانة التي حظيت بها في العصر العباسي وتطويرها، وذلك بمواصلة الاهتمام بالدّرس المصطلحي.



- إنَّ للمصطلح أهميّة بالغة في استيعاب جزء مهمّ من التّراث العلمي للأمة، وفي فهم كثير ممّا يستحدث من علوم، ومعارف إنسانيّة، ثمّ نقلها إلى اللّغة القوميّة، وفي متابعة الإنتاج العلمي أو الفكري العالمي على اختلافه، ثمّ في تبادل المعارف، والخبرات بصورة عامة.

إنّ الاهتمام المبكّر بالمصطلح في الدّرس الأصولي كان له أثره في الدّراسات اللّغويّة، من حيث توخّي الدّقة في تحديد المصطلحات، وتجنّب الخلط في مفاهيمها.

- أشار الشّافعي إلى أهمية اللّغة العربيّة في فهم الدّين وأحكامه، ووضّح أنّ البيان الكامل لا يحصل إلّا بها، وأنّها الوسيلة للوصول إلى أسرار الكتاب والسّنة، وفهم دقائقهما، وأنّ فقهما هو الطّريق إلى فقه الشّريعة.

- يعتبر أصول الفقه من أشرف العلوم الشّرعية، وأعمّها نفعا، وأعظمها أثرا، فهو منار الفتوى، والعمدة في استنباط الأحكام الشّرعية من الأدلّة والتّصوص، وبه توضّح القواعد والأسس التي يستعين بها المجتهد على فهم أسرار الشّريعة وغاياتها، وأحكامها وحكمها. وأمّا البلاغة العربيّة فهي من أجلّ العلوم قدرا، لأنّ ثمرتها فهم الإعجاز وإدراكه، وأيضا لأنّ دراستها تفتّق الذّهن، وتربيّ الذّوق، وتدرّبه على الرّقة والدّقة، حتّى يميّز بين الجيّد والرّديء من الكلام.

- مرّ كلّ من المصطلح الفقهي والمصطلح البلاغي بمراحل مختلفة إلى أن تحدّدت معالمهما، واستقرت قواعدهما، وتكاد نشأتهما تتشابه من حيث : تشكّل المصطلح، تطوّره الدّلالي، التّعقيد والتّقليد، وأخيرا النهضة والتّجديد. ويبقى المصطلح الفقهي أسبق في الظّهور والنّشأة، إذ تعتبر الدّراسات الفقهية اللّبنات الأساسيّة في بنية الثّقافة الإسلاميّة.

- إنّ علمي أصول الفقه الإسلامي والبلاغة العربيّة في غاية التّداخل، بل إنّ علم الأصول كان أرضيّة خصبة لنموّ كثير من مباحث علم البلاغة. وتكمن نقاط التّداخل في طبيعة الموضوعات الموحّدة، بينما تتجلّى نقاط التّمايز بينهما في طبيعة المنهج والمقاصد، والغايات المتوخّاة في كلّ اختصاص.



- اشترك الأصوليون والبلاغيون في دراسة مصطلح الاستفهام ومعانيه المجازية عند خروجه عن أصل الحقيقة. ولكن ما يجب الإقرار به، هو أن الفقهاء المفسرين وبحكم حرصهم الشديد على تمثيل المقصد من النص الشرعي، كان لهم الأسبقية في التنبه إلى تنوع دلالات هذا الأسلوب، وتنقلها بين الخبر والإنشاء بحسب السياق وغرض المتكلم من المخاطب.

- اختلف الفقهاء والبلاغيون حول أغراض الاستفهام في بعض النصوص القرآنية، وتعددها في السياق الواحد. وما هذا الاختلاف في الدلالة الفنيّة له إلا ثمرة لثرائه الفني.

- إن تنوع أغراض الاستفهام من الميزات الهامة للغتنا العربية، فهو دليل على غناها واتساعها، وقدرتها على استيعاب الحالات النفسية المختلفة للمتكلم، فهو في نظر الأصوليين من أظهر الأساليب الإنشائية، لما فيه من قوة الظهور وحسن الدلالة، وتنبيه النفس، وإثارة الذهن، واستمالة المخاطب للنظر، والتدبر، والتأمل. وفي نظر جهابذة أهل البيان ومهرتهم من باب الاتساع في لغة العرب.

- لا يمكن للأصوليين النظر إلى النصوص الشرعية وتحليلها بمعزل عن سياقاتها المقالية والمقامية، لذلك نظروا إلى الاستفهام على أنه من آليات فهم الخطاب الشرعي، وعالجوه معالجة معمّقة، واعتدوا بمبدأ الغرض من قصد المتكلم أيما اعتداد. فأورد له السيوطي اثنين وثلاثين معنى. أمّا البلاغيون، فلعلّ عبد القاهر الجرجاني أوّل من نظر إلى المصطلح من زاوية فنيّة في باب التقديم والتأخير، وأخضعه لذوقه الأدبي، وأشفعه بأمثله من القرآن الكريم والشعر العربي، وأمّا السكاكي فقد عني بتحديدده، ووصفه وصفا علمياً، ولكن غلب على منهجه المنطق والتعقيد، مع قلة الشواهد الأدبيّة، والافتقار إلى الشرح والإيضاح. فتولّى القزويني تهذيب مسأله وتحقيقها، وتذليلها، وترتيبها، فحدّد اثني عشر غرضاً بلاغيّاً للاستفهام، واعتبره من محاسن الكلام، فكان منهجه هادفاً إلى التيسير والتبسيط. ولا يكاد العلوي يخرج عن هذا المنهج. وأمّا البلاغيون



المعاصرون أمثال الميداني، ومصطفى المراغي، وعبد العزيز عتيق، وأحمد مطلوب، فلم يتوانوا عن تجديد المنهج في تقويم مسائل الاستفهام.

- يشغل مصطلح الأمر حيزاً كبيراً داخل المصنّفات الأصولية لارتباطه الوثيق بالخطاب الديني. كما أنّه من أهمّ أبواب علم المعاني في البلاغة. وقد اشترك الأصوليون والبلاغيون في مفهومه، وصيغته اللفظية الأربعة، وخروجه عن معنى الطلب للدلالة على معان مجازية تفهم من السياق.

- يتجلّى الجهد الأصولي بداية في تعريفهم للأمر في فترة سبقت تعريف البلاغيين له مثلما نراه عند الشيرازي (ت476هـ) والغزالي (ت505هـ)، وبتعبير تداولي دقيق، لم يذكره علماء المعاني إلا قليلاً كالسكاكي. فضلاً على أنّهم أقرّوا بوجود أساليب وصيغ أمرية بمعناها دون هيئتها، وتفظّنوا لمعانيه المجازية، فبلغ بها ابن التّجار (ت972هـ) خمسة وثلاثين وجهاً.

- باعتبار أنّ مصطلح الأمر يعدّ ركيزة أساسية في وضع القواعد العامة لاستنباط الأحكام الشرعية عند علماء أصول الفقه، فقد أثاروا مسائل حول ما تقتضيه صيغة الأمر، وما تدلّ عليه، إذا وردت متجرّدة من القرائن. وتابعهم البلاغيون في بعض منها، واعتدّوا بمنهجهم في البحث، ولعلّ العلوي هو أكثر من وقف على هذه المسائل، ومزج فيها بين النّظرة البلاغية والأصولية، ممّا يدلّ على التقارب بين العلمين.

- ركزّ الأصوليون في بحثهم لمصطلح الأمر على مترلة الأمر من المأمور، وكذا هيئة الخطاب والنّطق بالأمر، واهتمّوا برصد غرض المتكلّم من إنشاء كلامه انطلاقاً من تحليل سياق الكلام الخبري والإنشائي من جهة الوضع اللّغوي والاستعمال والقصد، فكانت دراستهم أكثر دقّة وعمقاً. أمّا البلاغيون - وبجهد تنظيري وتطبيقي منهم في تحديد وسائل التأثير والإقناع - قد اهتمّوا باستقصاء وجوه المعاني التي يفيدها مصطلح الأمر، من خلال مراعاة مجموعة من العناصر، وهي: ظروف المتكلّم، والسّامع، وأحوال السيّاق والمعنى المقصود، لما لها في نظرهم من دور مهمّ في تحقيق التّواصل القولي بين المتكلّم والسّامع.



- أسلوب النهي من أساليب العربية، التي لها أثر في الأداء الخطابي، يقصد إليها المتكلم للتعبير عن غايته بصورة فنية بليغة، مطابقة لمقتضى الحال، ومتضمنة دلالات وسمات أسلوبية تثير ذهن المتلقي. وقد اشترك علماء أصول الفقه وأهل البيان في تداول هذا المصطلح، وجعله نقيضا للأمر، واتفقوا على أنه طلب الكفّ عن الفعل، بصيغة (لا تفعل)، وإن كان الأصوليون أسبق إلى تعريفه، والوقوف على دلالاته. ممّا أتاح للبلاغيين الإفادة من جهودهم، والاستدلال بشواهدهم.

- اشترك كلٌّ من الأصوليين والبلاغيين في دلالة النهي، فجعلوا له معنيين: النهي الحقيقي، وهو ما كان من الأعلى إلى الأدنى على سبيل الاستعلاء والإلزام، والنهي المجازي، وهو الذي فقد الاستعلاء أو الإلزام. كما وقد اختلفوا في تعداد هذه المعاني، فحصر ابن النجار (ت972هـ) منها خمسة عشر معنى مجازيا، أشفعها بأمثلة من التّزئيل العزيز. في حين ذكر السّكاكي أربعة منها، ودون التّمثيل لها. وإذا ما عدنا للمؤلّفات البلاغية الحديثة، وجدناها تتفاوت في تحديد هذه الصّيغ، ولكن ليس بالكمّ الذي حصر للأمر والاستفهام، فذكر أحمد مطلوب (ت2018م) ثمانية معان.

- توسّع الأصوليون في دراسة مصطلح النهي، وألحقوا به صيغا أخرى غير صيغته الأصلية، ومنها الجملة الدّالة على النهي، كما أثاروا مسائل تتعلق باشتراط العلو أو الاستعلاء، ودلالة النهي على الدّوام والفور، ودلالة النهي المطلق، ودلالته على البطلان وعدمه، واختلفوا فيها، ولكلّ أدلّته، ممّا أكسب دراساتهم صفة الشّموليّة واستيعاب مقاصد المتكلم. وقد أخذ أعلام البلاغة بهذه المسائل أمثال السّكاكي والعلوي.

- أدرك الأصوليون السّمات الأسلوبية للنّهي، وهو مبحث انتفع به البلاغيون كثيرا، وقد وقف الزّمخشري على مواطن هذه السّمات وأثرها في آي الذّكر الحكيم.

- اهتمّ الأصوليون بتحديد مقاصد الشّريعة، واستنباط الأحكام من الخطاب الشّرعي، فأوقفوا اجتهادهم على معرفة أساليب الطّلب بما فيها النهي، ودلالاتها اللّغوية والشّرعية في العهد



الأوّل للدراسات القرآنية واللغوية. فجاء بحثهم أشمل وأوسع من بحث اللغويين. أمّا علماء البلاغة، فكانت لهم عناية خاصة بأسلوب النهي باعتباره أحد فروع البلاغة، فحرصوا على تحديد أغراضه ومحاسنه، وأمّا اختلافهم في بعض مسأله كدلالته على (الاستعلاء، ووجوب الفعل، والزمن، والمقدار) فيرجع أساسا إلى اختلاف علماء الأصول فيه.

- يبدو السكاكي متأثرا ببحوث الأصوليين عند حديثه عن دلالة النهي على التكرار والفور. وأمّا القزويني ورغم أنّه قصد في الإيضاح إلى الشرح، والتفصيل في المعاني الجملة، فقد تجاوز ذلك في باب النهي، وأشار إليه إشارة موجزة. ثمّ ظهر أصحاب الشروحات كابن مالك، والسبكي، والصّعدي، وكان تناولهم لمصطلح النهي أكثر تحليلا، ولعلّ ذلك راجع لتأثرهم بمنهج عبد القاهر والزّمخشري في تفصيلهما الدقيق للمسائل، وإسهابهما الذكي في المزج بين الأدب والبلاغة. ولكنهم لم يقفوا مطوّلا عند هذا الأسلوب، ولعلّ هذا الإيجاز راجع لاعتبار النهي نقيضا للأمر، وما ينطبق على الأمر ينطبق عليه. وأمّا المحدثون فسعوا سعيا حثيثا لإحياء البلاغة التي انطفأ نورها في عصر الانحطاط، وقدّموا أعمالا تُبرز جهدهم التّنظيري والتّطبيقي.

- البيان والدلالة من المصطلحات التي أظهرت التداخل بين علمي الأصول والبلاغة، وهما من وسائل الكشف عن المعاني.

- أولى الفقهاء عناية خاصة بمصطلحي البيان والدلالة، واعتبروهما من أهمّ عناصر الخطاب التي يُعتمد عليها لإخراج الشّيء إلى حيّز الوضوح والتّجلي، ووضعوا لكلّ منهما أقساما تعينهم على استثمار النصوص الشّرعية، بهدف الوصول إلى الحكم الشّرعي وماهيته، وكيف يواجه التّفاوت في الدلالة على المعنى. فكان لهم السّبق والانفراد بمسائل تخصّ المعنى لم يطرقها غيرهم من نحاة ولا بلاغيين، ولا أدلّ على ذلك من أنّ أبا عبيدة والفراء وغيرهما من رواد الدراسات البيانية اللغوية والنحوية قد أبرزوا كثيرا من خصائص التّعبير البياني في القرآن خاصة، وكلام العرب عامة، ولكن لم يرتفعوا بعملية وضع قوانين لتفسير الخطاب (البيان القرآني) إلى المستوى الذي قفز إليه بها معاصرهم الشّافعي، فلم يحصر اهتمامه في الجوانب البيانية البلاغية في



القرآن وحسب، بل اهتم أيضا بكيفية استنباط المضامين التشريعية في الخطاب القرآني. وأما الجاحظ، فيبدو وكأنه كان يريد أن يقوم في مجال تحديد شروط إنتاج الخطاب البياني. بمثل ما قام به الشافعي في مجال وضع قوانين لتفسير ذات الخطاب، ولكن بطريقته الخاصة في الكتابة.

- بحث الأصوليون قضية تفسير النص، ليستخلصوا المعنى الدقيق والأرجح، في حين ركز البلاغيون على كيفية أداء المعنى ليوافق مقتضى الحال. فكلاهما غايته الوقوف على المعنى الصحيح، مما جعل البلاغيين ينتفعون بنتائج البحث الأصولي في بابي البيان والدلالة.

- يحظى مصطلح الحقيقة بقدر مشترك من التشابه بين العلمين من حيث المفهوم، والأقسام، وهو في اصطلاح الأصوليين والبلاغيين يعني اللفظ المستعمل فيما وضع له في أصل اللغة، وأما عن أقسامه، فإذا كان البلاغيون قد اهتموا بالحقيقة اللغوية دون غيرها، فإن علماء الشرع لم يهملوا أي نوع سواء الحقيقة اللغوية أو الشرعية أو العرفية، وما يصحب ذلك من تغيير دلالي في الكلمات. وكشفوا عن قضية في غاية الأهمية، هي أن البلاغة لا تقتصر على المعاني المجازية فحسب. وهذا يشير إلى عمق الاستدلال الأصولي من اللغة العربية.

- اتخذ بحث الأصوليين للحقيقة طابع الدلالة المحددة، التي تنضبط بها الفكرة، لأن غرضهم الوصول إلى المعنى المقصود من النص الشرعي لتطبيقه عمليا أو للأخذ به اعتقادا، الأمر الذي يجعلهم يقصون الجانب الجمالي من البحث. بينما يركز البلاغيون على الجانب الأسلوبي، والدلالات التي يؤدبها مصطلح الحقيقة في النص.

- مصطلح المجاز عند علماء الأصول وعند البلاغيين وغيرهم من الباحثين حدث لغوي نابض بالإشارة والدلالة، يفسر لنا تطور اللغة العربية الفصحى بتطور دلالة ألفاظها على المعاني الجديدة. والمقصود منه عند الإطلاق لدى الأصوليين هو المجاز اللغوي، وعليه فهو يمثل القدر المشترك بين أصول الفقه والبلاغة، ولاسيما أن تعريفه في كلا العلمين متشابه، ويعني استعمال اللفظ في غير موضعه لعلاقة. وقد جعل له الأصوليون أنواعا بحكم طبيعة دراساتهم



القرآنية، فكان منه اللغوي والشرعي، والعرفي، وأخذ البلاغيون بذلك أمثال القزويني. ثم إن اجتهادات الشافعي وسعيه لإثبات المجاز في القرآن الكريم والسنة واللغة، والرد على من أنكره أوحى للبلاغيين بتصوّرات جديدة.

- الاستعارة ظاهرة لغوية، اشترك الأصوليون والبلاغيون في دراستها، واستخدامها كوحدة لغوية خارج حدودها التي وضعت لها في الأصل، لعلاقة المشابهة. كما اهتموا بمناقشتها من جوانب مختلفة، من حيث ظهورها داخل النص الأدبي، والوظائف المتعددة التي تقوم بها، ووجودها الأساسي في كثير من أشكال الاتصال.

- أهمية الاستعارة عند الأصوليين لا تقتصر على وعيهم بالجانب البياني فيها فحسب، بل تفتنوا إلى جانبها التأثيري النفسي في استمالة نفس المتلقي، وإثارة عواطفه، وإقناع عقله، وقد عبّر فخر الدين الرازي عن هذه المعاني في نصّ بالغ الأهمية.

- الاستعارة عند أهل البيان أصل من أصول الأدب والشعر، ووسيلة بيانية، تبرز الحسّ الخفيّ والشعور الغامض، كما تكشف عن الفكرة المحتجبة، فضلا عن وظائفها الأخرى، كتأكيد المعنى والمبالغة فيه، أو تحسين المعرض الذي تبرز فيه، والإيجاز، فتخرج النظم بأهمل حلّة، وأحسن صورة.

- يخالف الأصوليون أهل البيان في مصطلح الاستعارة التبعية، ومن ذلك ما عدّه الفقيه الأصولي ابن التّجار مجازا في الفعل بدون التّبعية، هو بالتّبعية عند البيانيين بناء على جريانه في المصدر. ونظرا لهذا الاختلاف، نجد الميداني يصرّ على صرف النّظر في بحوث الاستعارة عن تقسيمها إلى أصلية وتبعية لأنّها إجراءات تحليلية لا لزوم لها.

- عرض الأصوليون مسألة المجاز بالمشابهة عرضا علميا أصوليا، مقترنا بذكر الأقوال والأدلة، والراجح فيها، ووجه ترجيحه، وثمرة الخلاف. ولم يكونوا مقلّدين للبلاغيين في المسائل المشتركة بينهما، بل دققوا النّظر في تلك المسائل بما يتناسب مع طبيعة العلم الأصولي باستقراء



زائد عن استقراء لغوي، ممّا أفاد علماء البيان كثيرا في التّقييد لمباحثهم. وأمّا عن منهج البلاغيين، فلم يميّز ابن المعتز الاستعارة عن المجاز بأنواعه، وإنّما كان ذلك منه لطبيعة منهجه الأدبي الذي سعى في صوغه إلى البرهان على أنّ فنون البديع لم يبتدعها الشّعراء المحدثون. وقد سلك أبو الهلال العسكري منهج صنّاع الكلام من الشّعراء والكتّاب لا مذهب المتكلّمين كما فعل قدامة، فتكلّم عن الاستعارة ووظيفتها التي أغفلها سابقه، ولا بدّ من معنى مشترك بين المستعار والمستعار منه، وأنّ الاستعارة أبلغ من الحقيقة، وقد ذيلّ كلامه في هذا الباب بطائفة كبيرة من استعارات القرآن الكريم، ثمّ تلى بشواهد أخرى لها من كلام العرب. ولم يقتصر ابن رشيق جهده على عملية الجمع، وإنّما راح يتوسّع في تفصيل الجمل، وإضافة ما عنّ له من آراء وملاحظات وتعليقات، ورغم أنّه لم يضع للاستعارة حدّا واضحا، يميّزها عن بقية الفنون البلاغية، إلاّ أنّه بيّن فضلها، عندما تمكّن المعنى من النفس، وحدّد شروطها وعيوبها، مع حسن التّمثيل والتّعليل. وأمّا ابن سنان الخفاجي، فقد توسّع في الإبانة عن جوانب الحسن في الاستعارة، متأثرا في ذلك بكلام الرّماني عنها، كما ناقش الآمدي والقاضي الجرجاني في تحليل بعض الاستعارات. واتّبع عبد القاهر منحنى الابتكار، فشرح معنى الاستعارة، وحدّد أقسامها، والفرق بينها وبين التّشبيه والتّخييل، وأبرز قيمتها الفنّية، معتمدا في كلّ ذلك على التّحليل الأدبيّ الرّاقبي. وأمّا فخر الدّين الرّازي، فقد امتاز ببحثه لمصطلح الاستعارة بالدقّة والشّمولية، والتّعليل المنطقي، المؤدّي إلى الإقناع، وألحّ على الحدّ الجامع، وهي القضية التي يرفضها العلوي، متّخذا من منطق الرّازي موقفا مناقضا، جاعلا إيّاه من أصحاب الجدل في دراسته لموضوع الاستعارة.

- درس البلاغيون الاستعارة في سبيل وضع أصول الأسلوب البليغ، وما ينبغي أن يراعيه المتكلّم من مقتضيات الحال، من حيث جمال النّظم، ومدى تأثيره في السّامعين، لذلك اهتمّوا بالمجاز والاستعارة أكثر من الحقيقة، أمّا الأصوليون فقد درسوه في سبيل استنباط الحكم الشرعي من النّصوص، وباعتبار أنّ الدّلاليتين (الحقيقيّة والمجازيّة) مصدران من مصادر التّشريع. ومهما يكن فإنّ اهتمامهم بالمجاز - عموما - لا يوازي بما ذكره البلاغيون.



- اشترك الأصوليون والبلاغيون في دراسة مصطلح الكناية، ولا يكاد يختلف مفهومها عند الطرفين من الناحية الاصطلاحية، وهو امتداد لمعناها اللغوي في عدم التصريح بالشيء. وقد يمتنع إرادة المعنى الأصلي فيها لخصوص الموضوع، أو لأمر عارض.
- بالنسبة لأوجه الاختلاف، فيظهر أنّ الكناية عند الأصوليين أعمّ وأوسع من الكناية عند البيانين، لأنّها ليست في اللفظ فقط، وتشمل الحقيقة والمجاز.
- لم يتوسّع معظم الأصوليين في بحث مصطلح الكناية، ذلك أنّهم اعتبروا البحث فيها من وظيفة علماء المعاني والبيان، لكن لما اختلفَ فيها، هل هي حقيقة أو مجاز؟ أو منها حقيقة، ومنها مجاز، ذكرت ليعرف ذلك. وربّما كان الغرض الذي يستهدفه الأصوليون من خلال التركيز على التفرقة بين الصريح والكناية على الاحتمال وعدمه، هو الكشف عن الجانب الدلالي. أمّا البلاغيون فهم يعتبرون الكناية أسلوب ذكيّ من أساليب التعبير عن المراد بطريقة غير مباشرة، وهي من أجمل فنون الأدب وألطفها وأدقّها، ولا يقوى عليها إلاّ كلّ متمرّس في فنّ القول. ومن أوجه بلاغتها أنّ التعبير المكتنى به ينبه على معنى لا يؤدّبه اللفظ الصريح المكتنى عنه، وكذا القدرة على تشخيص المعاني، وإخراجها صوراً محسوسة، تثير ذهن المتلقّي، وقد أفادوا من تحليل الأصوليين لكنايات القرآن الكريم، إلاّ أنّهم اختلفوا في أنّها حقيقة أو مجاز.
- جعل الأصوليون الكناية من عناصر الخطاب بحسب استعمال المتكلّم، وأفردوا لها باباً خاصّاً في جملّ مصنّفاتهم إلى جانب التعريض كونه أحد أقسامها باعتبار الوسائط. فعرفوها، وحدّدوا شروطها بحيث أنّ الحكم بها لا يثبت إلاّ بالنّية أو ما يقوم مقامها من دلالة الحال كألفاظ الطلاق. وبالنسبة لمنهج البلاغيين، فلعلّ قدامة بن جعفر أوّل من وضع لمصطلح الكناية تعريفاً في باب ائتلاف اللفظ والمعنى ضمن فنّ سماء الإرداف. ثمّ بدأ هذا الفن يأخذ طابعه العلمي في دراسة عبد القاهر الجرجاني. وانتهى البحث في مصطلح الكناية إلى السكاكي والقزويني ومدرستهما البلاغية، فتوسّعا في بحثها، وحدّدوا أقسامها، ثمّ جاء البلاغيون من بعدهما، وحدّوا حدّوها في تقسيم الكناية الذي لا يزال متّبعا إلى يومنا هذا.



- إن اللغة العربية غنيّة بالمعاني، وبأساليب التعبير والبيان، وقد جعلت من الألفاظ وسيلة للوصول إلى المقاصد الإنسانية، ومن ذلك أسلوب التورية.
- مفهوم التورية واحد عند أهل الفقه وعلماء البلاغة، وقد توسّع الفقهاء فيها بحكم حاجتهم لفهم النصّ الشرعي، فأمدّوا الدرس البلاغي بلطائف ملاحظاتهم، حتّى أنّهم أشاروا إلى جماليات هذا الأسلوب.
- من الناحية الفقهية، الطّابط في بيان مشروعية المعارض وعدمها: أنّ كلّ ما حرّم بيانه فالتّعريض فيه جائز، وكلّ ما وجب بيانه فالتّعريض فيه حرام. ومن الناحية البلاغية، يحسن استخدام التورية إلّا إذا دعا داع بلاغي يقتضيه حال المتلقّي، وهذا الداعي ممّا يقصد لدى أذكاء البلغاء، كإخفاء المراد عن العامة مع التزام الصدق، وإشعار الخاصة من طرف خفيّ، وكالتعبير عن المقصود بكلام يتأتّى معه الإنكار عند الحاجة إليه، وكاختبار ذكاء المتلقّي. وكذا إثارة الفكر والشّعور بإحداث حركة ذهنيّة بارعة من خلال انتقال الذهن من المعنى القريب إلى المعنى البعيد.
- لم تسلّط كتب البلاغة الأضواء على مصطلح التورية في مفهوم الفقهاء ومراتبها من حيث الحرام والحلال، ومن حيث الضّرورة والاستغناء، ومن يقرأ الشّواهد الواردة في هذه الكتب يعتقد أنّها زينة لفظية نشأت على يد المتقدّمين من البلغاء الذين لم يحفلوا بها كثيراً. على عكس الفقهاء قد توسّعوا في أحكامها، لأنّها همّهم في باب التّكليف الشرعي، ومتى تصحّ؟.
- يركّز أهل الأصول في تناولهم للتورية على الجانب الدلالي من حيث مشروعيتها. وأمّا أهل البلاغة فيعتبرونها من طرق التّفنّن في القول، لذا آثروا الجانب الجمالي، واعتمدوا على ذوقهم الفنّي في إبراز لطائفها ونكتها البلاغية.
- من الأمور التي تجمع بين علمي أصول الفقه والبلاغة، وتبيّن علاقة التأثير والتأثر، هو انتفاعهما من المصادر نفسها، ونقصد بها القرآن الكريم، والسنة النبوية، والتراث العربي شعرا ونثرا.



- اشترك الأصوليون والبلاغيون في دراسة مصطلح الالتفات، ولا يكاد يختلف مفهومه عند الطرفين من الناحية الاصطلاحية بأنه نقل الكلام من أسلوب إلى أسلوب آخر، وهو امتداد لمعناه اللغوي.

- تدارس الأصوليون الالتفات كظاهرة أسلوبية في الخطاب القرآني، وخصّصوا له أبواباً في مؤلفاتهم، ووقفوا على حقيقته وأقسامه ووظائفه الخاصة والعامة، كما فعل الزركشي، وابن القيم الجوزية، والسيوطي. ولعلّ هذه اللّفات للفقهاء كان لها أبعاد الأثر في الدرس البلاغي.

- أكدّ كلّ من الفقهاء والبلاغيين أنّ الخلجات النفسية هي الباعث الأساسي للالتفات، وأنّه جار في كلام العرب، ويأتي على سجيّتهم، ولا يخالف طبيعتهم، وقيّمته مرتبطة بغايات مجتمعتهم، وحاجات نفوسهم ورغباتهم، وما يغطّي من متطلّباتهم التي تعارفوا عليها في النفس منفردة ومجمّعة.

- توسّع الفقهاء في الكشف عن أنواع الالتفات بحكم تدارسهم لكتاب الله - ﷻ - المعجز، ونظرهم في أساليبه البيانية، ولأنّ البلاغة من الأدوات التي تعينهم على الاضطلاع ببحوثهم الفقهية والأصولية. بينما البلاغيون غصّوا الطّرف عن أشكال عديدة تناولها الأصوليون لكثرة تشعبها، وورود بعضها تحت مصطلحات أخرى.

- الملاحظ أنّ البلاغيين في القرن الثامن الهجري أمثال الرّازي، والقزويني، والعلوي، وابن القيم الجوزية، وبهاء الدّين السّبكي، وسعد الدّين التّفتازاني، كانوا علماء بارعين وملمّين بأصول الفقه ممّا يوطّد العلاقة بين العلمين.

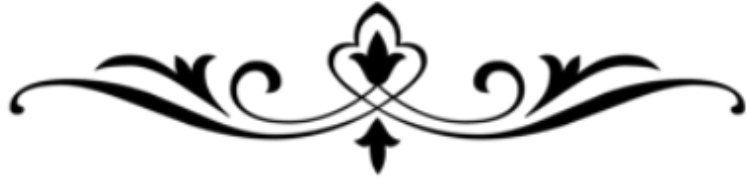
إذا كان الفقهاء الأصوليون - وبتصوّرهم العقلي والعلمي للبحوث اللّغوية - قد أمّدوا البلاغة العربية بعناصر التّماء، وطوّروا مسائلها وفق منهجهم، الذي يركّز على الجانب



الدّلالي، ويعتمد الدّقة والشّمولية في استقصاء الجزئيات، فالأسبقية في النّشأة للمصطلح الفقهي هي المعلم الأساس في عملية التّأثير.

ولا يسعني في الأخير إلاّ أن أقول : إنّ باب الاجتهاد في البلاغة مازال قائما، مادامت العربية خالدة، وما دام أسلوبها زاد المنشئين، وقد نشأت لتصون التّراث، وتضع المعالم في الطّريق الصّحيح، ولعلّ بجثي - هذا - يوحى بتصوّرات أخرى، تدفع ذوي الاختصاص إلى المضي قدما في هذا المجال، والكشف عمّا جهله الباحث.

والحمد لله أولا وأخيرا.



الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

الصفحة	رقم الآية	السورة
سورة الفاتحة		
460	05	﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾
سورة البقرة		
221-206	06	﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾
363	19	﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حُدُورَ الْمَوْتِ﴾
229	21	﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾
265	23	﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾
418	24	﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾
215/206	30	﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾
234	35	﴿يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾
268	43	﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾
207	44	﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ﴾
243	67	﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾
209	76	﴿أَتُحَدِّثُوهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ﴾
463-303	83	﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾
363	92	﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾
371	102	﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينِ﴾
302	147	﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾
255	148	﴿فَاسْتَبِقُوا الخَيْرَاتِ﴾
243-271	183	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾
265	187	﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الفَجْرِ﴾
283	197	﴿فَلَا رَفْتَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾

228-220	214	﴿وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرَ اللَّهُ﴾
322	228	﴿وَالْمُطَلَقَاتُ يَرْبَصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾
285	231	﴿وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوعًا﴾
292	233	﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَالِدِهَا﴾
401-398	235	﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنُتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ﴾
406-284	235	﴿وَلَكِنْ لَا تُوعِدُوهُمْ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾
207	255	﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾
205	258	﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾
474	281	﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾
245	282	﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾
257	282	﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾
310-297	286	﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾
سورة آل عمران		
284/305	08	﴿رَبَّنَا لَا تُرْغِ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾
208	20	﴿وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا﴾
311	60	﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾
206	83	﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ﴾
267-246	93	﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾
243	97	﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتِطَاعٍ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾
284	103	﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾
357	113	﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾
267-247	119	﴿قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾
291	130	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا﴾
255	133	﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾
317	138	﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾
285-297	169	﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزُقُونَ﴾
311	196	﴿لَا يَغْرِبُكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ﴾

سورة النساء		
268	01	﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾
360-176	02	﴿وَاتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾
235	03	﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾
235	03	﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾
358-177 361	10	﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾
323	11	﴿وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾
244	11	﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾
283-423	19	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا﴾
282	23	﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ﴾
262	36	﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾
206	39	﴿وَمَا ذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا﴾
284-280 302-287	43	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾
368-362 407-400	43	﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾
234	80	﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾
204	87	﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾
92	103	﴿فَأَقِمْوَا الصَّلَاةَ﴾
سورة المائدة		
245	02	﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾
282	03	﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ﴾
177-275 360	06	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾
431	31	﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُورِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُورِي سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ﴾
283	38	﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾

247	42	﴿فَإِنْ جَاعُوا فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾
403	64	﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾
418-405	75	﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾
403	79	﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾
92	90	﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾
222-371	91	﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾
298	101	﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ﴾
262-243	105	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾
211-203 215	116	﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِهَيْنٍ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾
سورة الأنعام		
321	38	﴿وَلَا طَائِرُ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾
448	60	﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ﴾
247/267	99	﴿انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾
477	99	﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾
433	124	﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾
245	142	﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾
307/296	151	﴿وَلَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾
سورة الأعراف		
216-206	04	﴿وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا﴾
330	22	﴿فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ﴾
431	26	﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُورِي سَوَاءَاتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَكَّرُونَ﴾
459-457	29	﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾

370	44	﴿وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ﴾
247	49	﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾
205	53	﴿فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ﴾
294-18	56	﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَ طَمَعًا إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾
246	89	﴿رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾
388-384	154	﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبَ أَخَذَ الْأَلْوَابَ وَفِي نُسُخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ﴾
205	155	﴿أَتَهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا﴾
354	163	﴿وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَ يَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾
266	166	﴿فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾
61	179	﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾
402	189	﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾
264	199	﴿أَخَذِ الْعَفْوَ وَأَمْرًا بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾

سورة الأنفال

18	01	﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾
234	20	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾
327-287	25	﴿وَآتَقُوا فِتْنَةَ لَا تُصَيِّبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾
279	38	﴿قُلِ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُعْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾
441	60	﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ﴾

سورة التوبة

205	13	﴿أَلَا تَجِبُونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ﴾
222	13	﴿أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ﴾
283	17	﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِم بِالْكَفْرِ﴾
286	40	﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾
233	48	﴿حَتَّى جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَارِهُونَ﴾

307/286	66	﴿لَا تَعْتَدِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾
258-246	82	﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾
349-268	103	﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾
61	122	﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾
67	122	﴿لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾
459	127	﴿ثُمَّ أَنْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾
سورة يونس		
204	03	﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾
461-157 464-462	22	﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَحَرِّيَٰنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَبِيبَةٍ وَقَرَحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ﴾
458-455	78	﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَلْفِتْنَا عَمًّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونُ لَكُمْ أَلْبَابُ فِي الْأَرْضِ﴾
246	80	﴿فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالَ لَهُم مُوسَىٰ أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ﴾
458	87	﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّآ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ يَبُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾
301	95-94	﴿لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿94﴾ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَتَكُونُوا مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿95﴾﴾
سورة هود		
460-371	14	﴿فَالِمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾
211	28	﴿أَنْزَلْنَا مَكْمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾
285	37	﴿وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُعْرِضُونَ﴾
388	44	﴿يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ﴾
459	54-53	﴿قَالُوا يَا هُوْدُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿53﴾ إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴿54﴾﴾
247	65	﴿فَعَفَرُواهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعَدُّ غَيْرُ مَكْدُوبٍ﴾
205	87	﴿أَصْلَاتِكَ تَأْمُرُكَ﴾
233	97	﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾

سورة يوسف		
257	18	﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾
368	36	﴿إِنِّي أُرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾
357-241 362	82	﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾
205	89	﴿قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ﴾
سورة إبراهيم		
387	01	﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾
364	04	﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ﴾
234	22	﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ﴾
246	30	﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ﴾
285	42	﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ﴾
سورة الحجر		
223	07	﴿لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ إِنْ كُنْتُمْ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾
322	30	﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾
267 - 245	46	﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ﴾
299-284	88	﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ﴾
سورة النحل		
233-371	01	﴿آتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾
247	32	﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾
246	40	﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾
283	90	﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾
370	112	﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾
267	114	﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمْ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا﴾
سورة الإسراء		
373	24	﴿وَإِخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾

284	33	﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾
220	40	﴿أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا﴾
61	44	﴿وَلَكِنَّ لَا يَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾
266-246	48	﴿انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا﴾
243-233 245	78	﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾
459	81	﴿وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾
سورة الكهف		
235	29	﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾
417	42	﴿فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفِّهِ عَلَى مَا أُنْفِقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا﴾
215/206	49	﴿مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً﴾
61	93	﴿لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾
371	99	﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ﴾
سورة مريم		
379	04	﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾
477-461	89-88	﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ﴿88﴾ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِذَا ﴿89﴾﴾
114	97	﴿وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا﴾
سورة طه		
420-403 445	05	﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾
215/207	17	﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى﴾
61/60	28-27	﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي ﴿27﴾ يَفْقَهُوا قَوْلِي ﴿28﴾﴾
285	46	﴿قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى﴾
458	49	﴿قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى﴾
384	71	﴿وَلَأَصْلَبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾
266/246	72	﴿فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ﴾
285	82	﴿قَالَ يَا بَنُ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي﴾

		﴿إِسْرَائِيل﴾
370	88	﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عَجَلًا جَسَدًا لَهُ خُورًا فَقَالُوا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ﴾
223	93-92	﴿قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا﴾ ﴿92﴾ ﴿أَلَا تَتَّبِعُنَّ أَفْعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ ﴿93﴾
458	117	﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْحِجَّةِ فَتَشْقَى﴾
330	120	﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبُلَىٰ﴾
سورة الأنبياء		
355	12-11	﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ﴾ ﴿11﴾ ﴿فَلَمَّا أَحْسَسُوا بِأَسْنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَرْكُضُونَ﴾ ﴿12﴾
216	34	﴿أَفَأَنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ﴾
211	63-62	﴿قَالُوا أَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْهَيْتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ ﴿62﴾ ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾ ﴿63﴾
359	75	﴿وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا﴾
سورة الحج		
457	31	﴿فَكَأَنَّمَا حَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتُخَطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾
سورة المؤمنون		
467	99	﴿قَالَ رَبُّ ارْجِعُون﴾
298	108	﴿وَاحْسَبُوا فِيهَا وَلَا تَكْلُمُونَ﴾
سورة النور		
304-283	04	﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾
282	21	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾
222	22	﴿أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ﴾
245	33	﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَأَتَوْهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ﴾
348-251	56	﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾
249	63	﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾

سورة الفرقان		
205	14	﴿وَإِذَا رَأَوْكَ إِن يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا﴾
219	41	﴿أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾
403	72	﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللُّغُومِ مَرُّوا كِرَامًا﴾
سورة الشعراء		
205	11-10	﴿أَنِ اتَّيَتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ. قَوْمَ فِرْعَوْنَ أَلَا يَتَّقُونَ﴾
266	43	﴿قَالَ لَهُم مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ﴾
سورة التمل		
218-206	20	﴿مَالِي لَا أَرَى الْهُدْهَدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ﴾
358	86	﴿وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾
459-457	87	﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَنَرَعُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلُّ أَتَوْهَ دَاجِرِينَ﴾
سورة القصص		
345	63	﴿قَالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ﴾
203	65	﴿مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾
سورة العنكبوت		
149	41	﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾
208	68	﴿أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ﴾
سورة الروم		
217	29	﴿فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ﴾
468	39	﴿وَمَا أَنْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ﴾
208	40	﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُعِيْبُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذَلِكَمْ مِنْ شَيْءٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾
سورة السجدة		
345	13	﴿وَلَكِنَّ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي﴾

سورة الأحزاب		
114	19	﴿فَإِذَا ذَهَبَ الخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ﴾
سورة فاطر		
461-459	9	﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾
407	12	﴿وَمَا يَسْتَوِي البُحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شْرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾
سورة يس		
460	22	﴿وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾
460	25	﴿أَمَنْتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونَ﴾
205	48	﴿مَتَى هَذَا الوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾
سورة الصافات		
403	49	﴿يَبْيِضُ مَكُونٌ﴾
156	65	﴿طَلَعَهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾
221	92-91	﴿فَرَاغَ إِلَى آلِهِتِهِمْ فَقَالَ: أَلَا تَأْكُلُونَ؟﴾ 91 ﴿مَا لَكُمْ لَا تَنْطِقُونَ﴾ 92
267-247	102	﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي المَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى يَا أبتَ أَفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾
سورة ص		
207	08	﴿أُنزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا﴾
402	22	﴿خَصْمَانِ بَعَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ﴾
417-411	23	﴿إِنْ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ﴾
404	32	﴿حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾
سورة الزمر		
204	09	﴿أَفَأَنْتَ تُنقِذُ مَنْ فِي النَّارِ﴾
245	15	﴿فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ﴾
207	19	﴿أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ العَذَابِ أَفَأَنْتَ تُنقِذُ مَنْ فِي النَّارِ﴾
207	20	﴿أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ﴾
345	71	﴿وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ العَذَابِ عَلَى الكَافِرِينَ﴾

سورة غافر		
397	36	﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانَ ابْنِ لِي صِرْحًا﴾
سورة فصلت		
461	12-11	﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿11﴾ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيْنَا السَّمَاءِ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿12﴾﴾
247	30	﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾
286	37	﴿وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ﴾
263-257 265	40	﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾
سورة الشورى		
357	11	﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾
209	44	﴿وَتَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلَىٰ مَرَدٍّ مِنْ سَبِيلٍ﴾
سورة الزخرف		
228	05	﴿أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ﴾
403	18	﴿أَوْ مَنْ يَنْشَأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾
216	40	﴿أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْيَ﴾
206	51	﴿أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ﴾
سورة الدخان		
460	6-5-4	﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴿4﴾ أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴿5﴾ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿6﴾﴾
220-206	14-13	﴿أَتَىٰ لَهُمُ الذِّكْرَىٰ وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ ﴿13﴾ ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلِّمٌ مِثْلُنَا مَحْتُونٌ ﴿14﴾﴾
221	31-30	﴿وَلَقَدْ نَحْنُا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ ﴿30﴾ مِنْ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ كَانَ عَلِيًّا مِنَ الْمُسْرِفِينَ ﴿31﴾﴾
267-245	49	﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾

سورة محمد		
243	04	﴿فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾
309-287	35	﴿فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ﴾
سورة الحجرات		
305	11	﴿لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ﴾
183	12	﴿أَيُّجِبُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾
سورة الذاريات		
406	09	﴿يُؤْفِكُ عَنْهُ﴾
445	47	﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾
سورة الطور		
266-245	16	﴿اصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُحْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾
298		
186	49	﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ﴾
سورة الرحمن		
318	02-01 04-03	﴿الرَّحْمَانُ 1﴾ عَلَّمَ الْقُرْآنَ 2﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ 3﴾ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ 4﴾
426-404	26	﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾
459-246	33	﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ 33﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ 34﴾
سورة الواقعة		
244	62	﴿فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾
سورة الحديد		
206	16	﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ﴾
سورة الحشر		
290-279	07	﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾
سورة الصف		
244	04	﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًا كَانَهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ﴾

222-205	10	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾
سورة الجمعة		
266-257	10	﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾
283	92	﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾
سورة المنافقون		
114	04	﴿وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ﴾
سورة الطلاق		
458	01	﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ﴾
257	02	﴿وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾
262-243	07	﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ﴾
سورة الملك		
388	8/7	﴿سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورٌ ﴿7﴾ تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ ﴿8﴾﴾
407	22	﴿أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾
202	30	﴿فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾
سورة القلم		
385	42	﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾
سورة الحاقة		
346-206	02-01	﴿الْحَاقَّةُ ﴿1﴾ مَا الْحَاقَّةُ ﴿2﴾﴾
388-377	11	﴿إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾
سورة نوح		
263	28	﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ لِوَالِدَيَّ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَيْتِي مُؤْمِنًا وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ لَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا﴾
سورة القيامة		
404	26	﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ﴾
سورة الإنسان		
204	01	﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا﴾

سورة المرسلات		
221-205	16	﴿أَلَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ﴾
سورة عبس		
475	2-1	﴿عبس وتولى ﴿1﴾ أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى ﴿2﴾﴾
476	3	﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَكِّي﴾
سورة التكوير		
222-203	26	﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾
سورة الإنفطار		
205	06	﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾
سورة الإنشقاق		
463	19	﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبِقٍ﴾
سورة الطارق		
247	17	﴿فَمَهَلِّ الْكَافِرِينَ أَمَهْلَهُمْ رُويْدًا﴾
سورة الشمس		
347	09	﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾
سورة الضحى		
309-287	09	﴿فَأَمَّا الْبَيْتِمْ فَلَا تَقْهَرْ﴾
سورة الشرح		
219	01	﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾
سورة العلق		
234	01	﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾
279	10-09	﴿أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى ﴿9﴾ عَبْدًا إِذَا صَلَّى ﴿10﴾﴾
سورة القدر		
407	01	﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾
سورة العاديات		
469	8-7-6	﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ﴿6﴾ وَ إِنَّهُ عَلَىٰ ذَلِكَ لَشَهِيدٌ ﴿7﴾ وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ

سورة القارعة

417

3/2/1

﴿الْقَارِعَةُ ﴿١﴾ مَا الْقَارِعَةُ ﴿٢﴾ وَمَا أَذْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ ﴿٣﴾﴾

سورة الفيل

204

02

﴿أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ﴾

سورة المسد

403

01

﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾

فهرس الأحاديث النبوية

الصفحة	الحديث
437	(إِذَا أَحَدُكُمْ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ، فَلْيَأْخُذْ بِأَنْفِهِ ثُمَّ لِيَنْصَرِفْ)
331	(أَلَا أَدُلُّكُمْ عَلَى أَمْرٍ إِذَا فَعَلْتُمُوهُ تَحَابَّبْتُمْ؟ أَفْشُوا السَّلَامَ بَيْنَكُمْ)
436	(إِنَّا حَامِلُونَكَ عَلَى وَكَلِدِ النَّاقَةِ)
318	(إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا وَإِنَّ مِنَ الشَّعْرِ لِحِكْمَةٌ)
280	(إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ، فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ، وَلَا تَحَسَّسُوا وَلَا تَجَسَّسُوا، وَلَا تَحَاسَدُوا وَلَا تَبَاغَضُوا، وَلَا تَدَابَرُوا، وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا)
19	(تُعْرَضُ الْأَعْمَالُ فِي كُلِّ يَوْمٍ خَمِيسٍ وَاثْنَيْنِ فَيَعْفِرُ اللَّهُ — عَزَّ وَجَلَّ — فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ لِكُلِّ أَمْرٍ لَا يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا إِلَّا أَمْرًا كَانَتْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَخِيهِ شَحْنَاءُ فَيَقُولُ: ارْكُؤَا هَذَيْنِ حَتَّى يَصْطَلِحَا)
19	(ثُمَّ يَصْطَلِحُ النَّاسُ عَلَى رَجُلٍ كَوْرِكٍ عَلَى ضِلَعٍ)
272	(صُومُوا لِرُؤُوتَيْهِ، وَأَفْطِرُوا لِرُؤُوتَيْهِ، فَإِنْ غُمِّيَ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا الْعَدَدَ)
280	(فَإِنَّمَا أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ سَأَلَهُمْ وَاخْتَلَفَهُمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ، فَإِذَا نَهَيْتُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ، وَإِذَا أَمَرْتُمْ بِشَيْءٍ فَاتَّبُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ)
436	(لَا تَدْخُلُ الْجَنَّةَ عَجُوزٌ)
455	(لَا يَزَالُ اللَّهُ مُقْبِلًا عَلَى الْعَبْدِ وَهُوَ فِي صَلَاتِهِ مَا لَمْ يَلْتَفِتْ، فَإِذَا التَّفَّتْ أَنْصَرَفَ عَنْهُ)
412	(لَا يَضَعُ الْعَصَا عَنْ عَاتِقِهِ)
62	(اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ، وَعَلِّمَهُ التَّأْوِيلَ)
249	(لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي، لَأَمَرْتُهُمْ بِالسَّوَالِكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ)
249	(مَا نَهَيْتُمْ عَنْهُ فَاجْتَنِبُوهُ، وَمَا أَمَرْتُمْ بِهِ، فَاتَّبُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، فَإِنَّمَا أَهْلَكَ الدِّينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَثْرَةُ مَسَائِلِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ)
436	(مَنْ يَشْتَرِي الْعَبْدَ)
455	(هُوَ اخْتِلَاسٌ يَخْتَلِسُهُ الشَّيْطَانُ مِنْ صَلَاةِ الْعَبْدِ)
268	(يَا غُلَامَ سَمِّ اللَّهَ، وَكُلْ يَمِينِكَ وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ)

فهرس القوافي

الصفحة	اسم الشاعر	البحر	كلمة القافية
الهمزة			
223	الحطيئة	الوافر	وَالْإِيْحَاءُ
142	حسان بن ثابت	الوافر	الْجَزَاءُ
142	حسان بن ثابت	الوافر	الْفِدَاءُ
478	نازك الملائكة	الخفيف	الْقَضَاءُ
478	نازك الملائكة	الخفيف	شَقَائِي
الباء			
221	المتنبي	الطويل	كَسْبًا
380	ابن معتر	المديد	عُنَابًا
298	أبي الأسود الدؤلي	البسيط	ذَهَبًا
391	مفدي زكريا	الوافر	أَنْسِيَابًا
391	مفدي زكريا	الوافر	الْعُرَابَا
391	مفدي زكريا	الوافر	العِدَابَا
373	لم يذكر اسم قائله	الوافر	غِضَابَا
447	أبو حسين الجزار	الرمل	الْكِلَابَا
447	أبو حسين الجزار	الرمل	الْأَدَابَا
265	بشار بن برد	الطويل	وَمُجَانِبُهُ
447	سراج الدين الوراق	الوافر	حَبِيبُ
264	المتنبي	الوافر	الطَّلَابُ
447	سراج الدين الوراق	الوافر	الأَدِيبُ
444	البحثري	الكامل	وتَعَذَّبُ
438	المسيب بن علس	المتقارب	الْأَنْتَابُ
210	محمد بن بشير	الطويل	السَّبَائِبِ

133	امرؤ القيس	الطّويل	المُعذَّب
133	علقمة الفحل	الطّويل	التَّجْنُبِ
133	علقمة الفحل	الطّويل	مُنْعَبِ
133	علقمة الفحل	الطّويل	المْتَحَلِّبِ
275	أبي العتاهية	الوافر	تَبَابِ
التّاء			
298	الشّافعي	الوافر	السُّكُوتُ
463-258	كثير عزة	الطّويل	تَقَلَّتِ
415	الشّنفرى الأزدي	الطّويل	حُلَّتِ
الجيم			
426-409	زياد الأعجم	الكامل	الحَشْرَجِ
الحاء			
219	جرير	الوافر	رَاحِ
الدّال			
464	الأعشى	الطّويل	حامدا
272	معروف الرّصافي	الوافر	الرَّغِيْدَا
450	بدر الدّين الحمّاميّ	الكامل	سرمدا
450	بدر الدّين الحمّاميّ	الكامل	النّدى
299	الخنساء	المتقارب	النّدى
414	البحثري	الطّويل	والْحِقْدُ
257	الخطيئة	الطّويل	سَدُّوا
257	الخطيئة	الطّويل	شَدُّوا
469	لم يذكر اسم قائله	الطّويل	بَعِيدُ
363	المتني	البسيط	مَحْدُودُ
134	النّابغة الذبياني	الكامل	الْأَسْوَدُ
384	ابن الرومي	الكامل	جَدِيدُ
119	طرفة بن العبد	الطّويل	بُرْجُدِ
122	طرفة بن العبد	الطّويل	أَعْيَدِ
122	طرفة بن العبد	الطّويل	مُعَبَّدِ

122	طرفة بن العبد	الطّويل	وَتَعْتَدِي
303 - 321	أبي العلاء المعري	الوافر	تُعَدِي
134	النابعة الذبياني	الكامل	مُرَوِّدٍ
467	امرئ القيس	المتقارب	الأسود
467	امرئ القيس	المتقارب	تَرْقُدِ
467	امرئ القيس	المتقارب	الأرمد
الراء			
139	النابعة الجعدي	الطّويل	مَظْهَرًا
218	أبي العتاهية	الطّويل	تَذْكُرُ
218	أبي العتاهية	الطّويل	تَنْظُرُ
216	سيرة بن عمرو الفقعسي	الطّويل	ظَاهِرُ
116	الرمّاح بن ميادة	الطّويل	تَاجِرُهُ
414	أبي نواس	الطّويل	يَصِيرُ
371-167	ذي الرّمة	الطّويل	الفَجْرُ
405	لم يذكر اسم قائله	الطّويل	الصَّفْرُ
405	لم يذكر اسم قائله	الطّويل	سَطْرُ
407	حاتم الطائي	الطّويل	الصَّدْرُ
131	الخنساء	البسيط	نَارُ
119	صفية الباهلية	البسيط	القَمَرُ
148	الأخطل	البسيط	صَبْرُوا
148	الأخطل	البسيط	قَدْرُوا
148	الأخطل	البسيط	خَوْرُ
132	المهلهل بن ربيعة	الوافر	بِالذُّكُورِ
440	المتنبي	الوافر	وَجَارُ
384	البحثري	الكامل	المُطِيرِ
465	جرير	الكامل	نَاضِرُ
السين			
299	الحطيئة	البسيط	الكَّاسِي
423	أحمد شوقي	الخفيف	وَحَبْسِ

449	أحمد شوقي	الخفيف	نَفْسِي
449	أحمد شوقي	الخفيف	شَمْس
الشَّيْن			
360	العبدى	المتقارب	العَشِي
الضَّاد			
446	لم يذكر اسم قائله	الكامل	مَفْرُوضًا
العين			
146	كثير عزة	الطَّويل	أَرْبَعُ
146	كثير عزة	الطَّويل	يَطْمَعُ
374	أبي ذؤيب الهذلي	الكامل	تَنْفَعُ
272	قَطْرِيَّ بن الفُجَاءة	الوافر	بِمُسْتَطَاعِ
297	النمر بن تولب	الكامل	فاجزعي
419	مفدي زكريا	الكامل	إِصْبَعًا
الفاء			
375-166	أبي نواس	الكامل	انصرفا
450	شمس الدين بن العفيف التلمساني	الطَّويل	الوصف
450	شمس الدين بن العفيف التلمساني	الطَّويل	للقصف
القاف			
303	المتني	الطَّويل	يَشْتَقِ
386	المتني	الطَّويل	يرتقي
الكاف			
444	ابن سناء الملك	الوافر	رَهْطِكُ
444	ابن سناء الملك	الوافر	وَقِرْطِكُ
اللام			
210	التابغة الجعدي	الطَّويل	وَلَا لِيَا
275	أحمد شوقي	البسيط	رَسُولًا
416	أحمد شوقي	الكامل	وَعَوِيَلًا
306	أبي الأصبع العدواني	الكامل المجزوء	ذُلُولًا

419	إيليا أبو ماضي	الخفيف	الرَّحِيلاً
385	التابغة الجعدي	الخفيف	فَيْيلاً
125	كعب بن زهير	الطويل	رَوَاحِلُهُ
127	كعب بن زهير	الطَّويل	جَرَوُلٌ
127	كعب بن زهير	الطَّويل	يُتَمَثَّلُ
224	حافظ إبراهيم	المديد	مَلَلٌ
141	كعب بن زهير	البسيط	مَكْبُولٌ
142	كعب بن زهير	البسيط	مَسْلُولٌ
148	الفرزدق	الكامل	وَأَطُولُ
148	الفرزدق	الكامل	يُنْقَلُ
148	الفرزدق	الكامل	نَجْهَلُ
148	الفرزدق	الكامل	يَتَحَلَّلُ
148	الفرزدق	الكامل	القُمَّلُ
149	الفرزدق	الكامل	المُتَرَّلُ
446	بدر الدين الذهبي		أَسْلُو
446	بدر الدين الذهبي		يَحْلُو
264-119	امرئ القيس	الطَّويل	فَحَوَمَلٍ
305	أحمد شوقي	الطَّويل	جَهَالِهِ
264-247 389	امرئ القيس	الطَّويل	بِأَمَثَلٍ
220	امرئ القيس	الطَّويل	أَغْوَالٍ
115	امرئ القيس	الطَّويل	عَالٍ
389-373	امرئ القيس	الطَّويل	بِكَلْكَلٍ
376	امرئ القيس	الطَّويل	هَيْكَلٍ
167	امرئ القيس	الطَّويل	البالي
408	امرئ القيس	الطَّويل	مُعْجَلٍ
353	امرؤ القيس	الطَّويل	عَقْنَقَلٍ
389	المتنبي	الوافر	نِبَالٍ
389	المتنبي	الوافر	النِّصَالِ

417	البحثري	الكامل	يَتَحَوَّلِ
266	عائشة الحرّة	الخفيف	الرِّجَالِ
الميم			
223	أبي فراس الحمداني	البسيط	أَسِيرِكُمْ
131	حسان بن ثابت	الطويل	دَمًا
418	عمر بن أبي ربيعة	الطّويل	جَنَّاكُمَا
418	عمر بن أبي ربيعة	الطّويل	فَنَّاكُمَا
227	البحثري	الوافر	حُسَامًا
413	ليلي الأخيلية	الكامل	سَقِيمًا
414	المتنبي	الطّويل	مَلامُ
466	الرّماح بن ميادة	الطّويل	فَنُكَارِمُهُ
406	عمر بن أبي ربيعة	الطّويل	وَهَاشِمُ
298	المتنبي	البسيط	خُتِمُوا
374	أبو تمام	البسيط	فَهُمْ
464	الأصمعي	الوافر	البِشَامُ
299	أبي الأسود الدؤلي	الكامل	عَظِيمُ
219	المتنبي	الطّويل	أَقْدَمِي
298	بشار بن برد	الطّويل	لَلْقَوَادِمِ
134	المسيب بن علس	الطويل	مُكْدَمِ
124	زهير بن أبي سلمى	الطّويل	فَالْمُتَشَلِّمِ
125	زهير بن أبي سلمى	الطّويل	يُكْرَمِ
126	زهير بن أبي سلمى	الطّويل	بِظَلْمِ
126	زهير بن أبي سلمى	الطّويل	مِعْصَمِ
126	زهير بن أبي سلمى	الطّويل	مَجْتَمِ
413	زهير بن أبي سلمى	الطّويل	لَهْذَمِ
413	صفيّ الدين الحلبي	البسيط	وَالنَّعَمِ
424	خليل مطران	البسيط	الأقْدَمِ
424	خليل مطران	البسيط	مَأْتَمِ
449	صفيّ الدين الحلبي	البسيط	اللِّقَمِ

481	صفي الدين الحلبي	البيسط	صَمَم
218	المتنبي	الوافر	الرَّحَامِ
438	عنترة العبسي	الكامل	تَحْرُمُ
376	كثير عزة	الكامل	وَمِعْصَمِ
376	كثير عزة	الكامل	الْمُنْظَمِ
462	عنتر بن شداد	الكامل	مَخْرَمِ
116	عنترة العبسي	الكامل	دَمِي
116	عنترة العبسي	الكامل	الْمُتَبَسِّمِ
405	النابعة الجعدي	المنسرح	مُكْتَتَمِ
التَّون			
224	أحمد شوقي	البيسط	لِوَادِينَا
224	أحمد شوقي	البيسط	حَوَاشِينَا
478	مفدي زكريا	البيسط	سِتِينَا
478	مفدي زكريا	البيسط	تُلهِينَا
478	مفدي زكريا	البيسط	تَمَكِينَا
478	مفدي زكريا	البيسط	دِيَاجِينَا
478	مفدي زكريا	البيسط	يُمِينَا
116	أبو شريح العمير	الوافر	الْمُتَمَثِّلِينَا
116	أبو شريح العمير	الوافر	لَارْتُدِينَا
443	أبي الطيب المتنبي	الطويل	يَمَانِي
440	لم يذكر اسم قائله	الوافر	تَكُونُ
227	أبي الطيب المتنبي	الطويل	بَيَانَ
443	أبي الطيب المتنبي	الطويل	يَصْطَحِبَانَ
438	أبي تمام	المديد	الْحَزَنِ
221	أبي فراس	البيسط	العَانِي
16	الخطيئة	البيسط	تَاتِينِي
383	المتقب العبدي	الوافر	وَدِينِي
383	المتقب العبدي	الوافر	يَقِينِي
المَاء			
127	كعب بن زهير	الطويل	يَعْلَمُهُ

127	كعب بن زهير	الطّويل	يَظْلِمُهُ
218	البحثري	الطّويل	وَأَنْفِرَاجُهَا
378-406	ليبد	الكامل	زِمَامُهَا
372	العماني الرّاجز	الرجز	مَحَاهَا
372	العماني الرّاجز	الرجز	عَيْنَاهَا
363	المتني	المنسرح	أَعَدَّهَا
376	أبي العتاهية	المتقارب	أَذْيَالُهَا
الياء			
310	مفدي زكريّا	المتقارب	أَخْطَائِيهِ
310	مفدي زكريّا	المتقارب	إِخْلَاصِيهِ
310	مفدي زكريّا	المتقارب	أَحْرَارِيهِ

فهرس شعر التفعيلة

الصفحة	اسم الشاعر	البحر	السطور الشعرية
224	محمود درويش	المتقارب	أفكرُ، مِنْ دُونِ جَدْوَى: بِمَاذَا يُفَكِّرُ مَنْ هُوَ مِثْلِي، هُنَاكَ عَلَى قِمَّةِ التَّلِّ، مُنْذُ ثَلَاثَةِ آلَافِ عَامٍ، وَفِي هَذِهِ اللَّحْظَةِ الْعَابِرَةِ؟
262	محمود درويش	المتقارب	كَلَّمَا جَاءَنِي الْأَمْسُ، قُلْتُ لَهُ: لَيْسَ مَوْعِدُنَا الْيَوْمَ، فَلْتَبْتَعِدْ وَتَعَالَ غَدًا!
415	محمود درويش	الوافر	رَأَيْتُكَ فِي جِبَالِ الشَّوْكَ رَاعِيَةً بِلَا غَنَمٍ مُطَارِدَةً، وَفِي الْأَطْلَالِ...

فهرس الأعلام

الصفحة	ترجمة الأعلام	الأعلام
الهمزة		
147 - 148.	شاعر عربي من قبيلة تغلب العربية، اشتهر بالمديح وشعر التّقائض، وكان مسيحياً، (19هـ - 92هـ).	الأخطل، غياث بن غوث
439.	الملقب بـ مؤيد الدولة، هو فارس ومؤرخ وشاعر، (488هـ - 584هـ).	ابن منقذ، أسامة
195 - 463.	المعروف بالأخفش الأوسط، أحد نحاة البصرة، وعالم باللّغة والأدب، توفي سنة 215هـ.	الأخفش، أبو الحسن
401 - 422.	أستاذ التعليم العالي، متخصص في أصول الفقه ومقاصد الشريعة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بفاس.	إدريس حمادي
431.	عالم من علماء الفقه واللّغة العربية، من مؤلفاته: تذيب اللّغة، وتفسير القرآن، وغريب الألفاظ، (282هـ - 370هـ).	الأزهري، محمد
101 - 95 - 89 - 10 355 - 349 284 - .370 -	فقيه وأصولي شافعي، من علماء العربية في مصر، (704هـ - 772هـ).	الأسنوي، عبد الرّحيم
281.	أحد أعلام السنّة والجماعة، وإليه ينسب المذهب الأشعري بالعراق، (260هـ - 324هـ).	الأشعري، أبو الحسن
116 - 123 - 124 .148.	شاعر وراوٍ مشهور، ومؤرخ وعالم في الأنساب والسيرة، ولد بأصفهان، وعاش ببغداد، (284هـ - 356هـ).	الأصفهاني، أبو الفرج
61 - 130 - 200 .317 279.	أديب وعالم، أصله من أصفهان، وعاش ببغداد، ألف عدّة كتب في التفسير والأدب والبلاغة، توفي سنة 502هـ.	الأصفهاني، الرّاعب
238 - 281.	قاضي، من فقهاء الشافعية بأصفهان، (616هـ - 688هـ).	الأصفهاني، شمس الدين
52 - 114 - 123 .465.	راوية العرب، وأحد أئمة العلم باللّغة والشعر والبلدان، نشأ في البصرة، ثمّ انتقل إلى بغداد في زمن الرّشيد، (123هـ - 216هـ).	الأصمعي، عبد الملك
10.	العلامة المحقق، الفقيه الأصولي، المحدث الناقد المقرئ، محقق كتاب	الأفغاني، أبو الوفاء

	أصول السرخسي، (1310هـ - 1395هـ).	
.277	أحد الأعلام البارزين في النهضة المصرية، ومن أعلام الفكر الإسلامي (1838م - 1897م).	الأفغاني، جمال الدين
.136 - 135	كاتب عربي، اشتهر بالنحو، ولد بدمشق، (1909م - 1997م).	الأفغاني، سعيد
.33	مؤرّخ وفيلسوف عراقي، (1940م - 2019م).	الأعسم، عبد الأمير
.464 - 131 - 128	من الشعراء المتقدمين في الجاهلية، يكتفى بأبي بصير، أدرك الإسلام ولم يسلم، (570م - 629م).	الأعشى، ميمون بن قيس
.455 - 19	عالم وباحث في الشؤون الدينية وخاصة علم الحديث الشريف، (1914م - 1999م).	الألباني، محمد ناصر الدين
- 135 - 114 - 113 - 309 - 287 285 .453	أديب ومؤرّخ عراقي، وهو أحد علماء أهل السنة في العراق، فقيه ومفسّر ومحدث، (1273هـ - 1342هـ)	الألوسي، محمود بن عبد الله
- 375 - 374 - 166 .394 393	أديب وشاعر من البصرة، توفي سنة 370هـ.	الأمدي، أبو القاسم
90 - 87 - 64 - 34 130- 95 - 94 - 92 240 - 236 - 194 302 - 295 - 281 341 - 331 - 312 .355 - 346	فقيه وأصولي، مصنف، ومتكلم حنبلي ثم شافعي، تنقل بين الشام وبغداد، (551هـ - 631هـ).	الأمدي، سيف الدين
133 - 119 - 115 247 - 220 - 167 373 - 353 - 264 408 389 - 376 .470 -468 - 467	من أشهر شعراء الجاهلية، ومن أصحاب المعلقات السبع، (500م - 540م).	امرؤ القيس، جندح بن حجر
187 - 186 - 79 370 - 368 - 336 .388 - 371	قاض ومفسّر، من حفاظ الحديث بمصر، (823هـ - 926هـ).	الأنصاري، زكريا
.65	عالم دين وأديب مغربي، متخصص في أصول الفقه ومقاصد الشريعة، (1960م - 2009م).	الأنصاري، فريد
.442 - 419 - 108	أديبة وباحثة في اللغة العربية، متخصصة في البلاغة، من مؤلفاتها: المعجم المفصل في علوم البلاغة.	إنعام فوال عكاوي

333.	رائد الدّراسات اللّغوية العربيّة، وباحث لغوي مصري، (1906م - 1977م).	إبراهيم أنيس
439.	كاتب وناقد مصري، معاصر.	إبراهيم محمود الحمداي
123 - 125 - 377 - 439 - 469.	شاعر، ومن العلماء بالأدب، مولده ووفاته بمصر، (595هـ - 654هـ).	ابن أبي الأصبع المصري
123 - 124 - 125 - 126 - 127 - 148 - 413.	من أشهر شعراء الجاهلية، ومن أصحاب المعلّقات السّبع، والحوليات، (520م - 609م).	ابن أبي سلمى، زهير
107 - 181 - 259 - 276 - 329 - 350 - 366 - 381 - 394 - 400 - 401 - 411 - 416 - 440 - 451 - 468 - 469 - 470 - 471 - 480.	المعروف بابن الأثير الكاتب، تنقل بين حواضر سوريا، وهو وزير من العلماء الكتّاب المترسّلين، من أبرز آثاره: المثل السائر، (558هـ - 637هـ).	ابن الأثير، ضياء الدين
203.	مؤرّخ وكاتب سير، ومعجمي، وشاعر، ولغوي، أقام ببغداد، ولي ديوان الإنشاء لصاحب الموصل، من مؤلّفاته: الشّافي في شرح مسند الشّافعي، (544هـ - 606هـ).	ابن الأثير الجزري، مجدّ الدين
439.	من أدباء القرن الثامن الهجري، وصاحب كتاب جوهر الكثر، توفي سنة 737هـ.	ابن الأثير الحلبي، نجم الدين
156.	نحوي، من علماء اللّغة والأدب والتّراجم، سكن بغداد وتوفي، (513هـ - 577هـ).	ابن الأنباري، أبو بركات
70.	أصولي، ومحدّث وفقه شافعي، ولد ببغداد، (444هـ - 518هـ).	ابن برهان، أحمد
210.	شاعر أموي، عاش في المدينة المنورة، (50هـ - 130هـ).	ابن بشير، محمد
297.	يكنّى بأبي قيس، شاعر مخضرم، وكان شاعر الرّباب في الجاهلية، ومن الفرسان المعدودين، أدرك الإسلام وأسلم، توفي نحو 14هـ.	ابن تولب، النّمر
19 - 27 - 64 - 79 - 100 - 158 - 248 - 358 - 433 - 435.	فقيه ومحدّث ومفسّر، وعالم مسلم مجتهد من علماء أهل السنّة والجماعة، (661هـ - 728هـ).	ابن تيمية، أحمد
3.	شاعر وخطيب ومؤرّخ وفقه إسلامي، (693هـ - 741هـ).	ابن جزري، محمد

195 - 32 - 10 - 5 350 - 225 - 196 - 467 - 362 - 359 - .474	عالم لغوي ونحوي كبير موصلبي، (322هـ - 392هـ).	ابن جني، أبو الفتح
.451 - 432	فقيه حنبلي محدث ومؤرخ ومتكلم، ولد وتوفي في بغداد، (510هـ - 597هـ).	ابن الجوزي، أبو الفرج
- 84 - 56 - 36 - 229 - 111 - 110 .341	مؤسس علم الاجتماع، ومؤرخ، ولد بتونس، وتنقل بين مدن شمال إفريقيا والأندلس، صاحب المقدمة، (732هـ - 808هـ).	ابن خلدون، عبد الرحمن
.227 - 209	عالم لغوي بارز، ولد ببيران، وانتقل إلى بغداد، من أبرز آثاره: الحجة في القراءات السبع، توفي سنة 370هـ.	ابن خالويه، الحسين
- 95 - 89 - 64 .338 - 281	الفقيه المالكي، والأصولي التحوي، والمقرئ المصري، (570هـ - 646هـ).	ابن الحاجب، أبو عمرو
- 443 - 442 - 439 - 446 445 - 444 .452	إمام أهل الأدب في عصره، شاعر جيد الإنشاء، ناقد من سوريا، (767هـ - 837هـ).	ابن حجة الحموي، تقي الدين
- 94 - 77 - 33 - 2 - 256 99 - 98 .321	من أكبر علماء الأندلس، وهو إمام حافظ، فقيه ظاهري، ومجدد القول به، (384هـ - 456هـ).	ابن حزم الأندلسي
.115	متفطن في علوم الأدب، وبارع في صناعة النظم والنثر، كان ذا ابتكارات بديعة وأساليب راقية، توفي سنة 426هـ.	ابن رشيد، أبو عامر
.410	من شيوخ الشافعية بالشام، فقيه وأصولي، أديب ونحوي، عمل بالقضاء، (666هـ - 727هـ).	ابن الزملاكي، كمال الدين
.272	مؤرخ وقاض وأديب، يعد من أعلام دمشق، (608هـ - 681هـ).	ابن خلكان أحمد
.258	إمام من أئمة اللغة العربية، وعالم نحوي وأديب شهير، توفي ببغداد، (186هـ - 244هـ).	ابن السكيت
.444	شاعر وأديب متميز، (550هـ - 608هـ).	ابن سناء الملك
- 34 - 33 - 32 .335	عالم وطبيب بخاري، اشتهر بالطب والفلسفة، توفي بجمدان، (370هـ - 427هـ).	ابن سينا
.229	أديب ولغوي مصري، بارع بالنظم والنثر، انتقل إلى دمشق، (645هـ - 720هـ).	ابن الصائغ، شمس الدين
.119	شاعر وأديب ناقد، ولد بأصبهان، وتوفي بها نحو 322هـ.	ابن طباطبا، أبو

		الحسن
.384	شاعر عباسي ، ولد ببغداد، (221هـ - 283هـ).	ابن الرومي
.399	فقيه ومفتي دمشقي، (1198هـ - 1252هـ).	ابن عابدين حسيني
.309 - 287	عالم وفقيه تونسي، من أهل التفسير، (1879م - 1973م).	ابن عاشور، الطاهر
.73	إمام وفقيه مالكي، ومحدث ومؤرخ أندلسي، (368هـ - 463هـ).	ابن عبد البر، أبو عمر
.318 - 150 - 106	أديب وشاعر أندلسي، صاحب العقد الفريد (246هـ - 328هـ).	ابن عبد ربّه الأندلسي
.445	أديب ومؤرخ، ورحالة مسلم، من أبرز آثاره : الأطول على تلخيص المفتاح، (873هـ - 945هـ).	ابن عرب شاه، إبراهيم
.151	كاتب، برع في صناعة الإنشاء، (299هـ - 360هـ).	ابن العميد، محمد
- 200 - 60 - 25 - 216 215 - 211 - 267 - 257 - 233 - 350 - 294 - 279 .467 - 455	الإمام اللغوي المفسر، كان نحويًا على طريقة الكوفيين، ولد وتوفي بإيران، (329هـ - 395هـ).	ابن فارس، أحمد
118 - 30 - 29 - 3 162 - 155 151 - 203 - 199 - 165 - 359 - 358 - 257 - 428 - 373 - 372 - .463 -	أديب فقيه محدث، ومؤرخ مسلم، ولد وتوفي بالعراق، (213هـ - 276هـ).	ابن قتيبة الدينوري
- 252 - 78 - 77 .311 - 309 - 308	أحد أئمة وشيوخ المذهب الحنبلي، فقيه ومحدث، (541هـ - 620هـ).	ابن قدامة المقدسي
- 217 - 205 - 114 - 318 - 233 - 220 .455 - 330	محدث ومفسر وفقيه، من سوريا، (701هـ - 774هـ).	ابن كثير، عبد الله
- 301 - 296 - 293 .313	نحوي من الشام، وأديب لغوي، لقب بابن النّاطم، اشتهر بشرح ألفية أبيه ابن مالك، من آثاره: المصباح، توفي سنة 686هـ.	ابن مالك، بدر الدين
- 163 - 164 - 30 - 375 - 373 - 165 .465 - 380	أحد خلفاء الدولة العباسية، وكنيته أبو العباس، وكان أديبا وشاعرا، من العراق، (247هـ - 296هـ).	ابن معتز، عبد الله

159 - 160 - 171.	مؤسس فرع الاعتزال في بغداد، وأديب، اشتهر بصحيفته التي جمع فيها آراءه البلاغية والتفقدية، توفي سنة 210هـ.	ابن المعتمر، بشر
104 - 105 - 152 - 160 - 171.	مفكّر و كاتب من أصل فارسي، عاصر كلا من الخلافة الأموية والعباسية، (106هـ - 142هـ).	ابن المقفع، عبد الله
322.	فقيه حنفي، توفي سنة 854هـ.	ابن ملك عبد اللطيف
17 - 60 - 279 - 286 - 317 - 330 - 345 - 353 - 354 - 432 - 455.	أديب ومؤرّخ، وعالم في الفقه الإسلامي واللغة العربية، اشتغل بالصناعة المعجمية، توفي بمصر، (630هـ - 711هـ).	ابن منظور، محمد
116.	شاعر عربي، من مخضرمي العصر الأموي والعباسي، توفي سنة 149هـ.	ابن ميادة، الرّماح
240 - 245 - 248 - 272 - 306 - 371 - 391 - 421 - 426.	فقيه حنبلي مصري، من القضاة، من أبرز آثاره: شرح الكوكب المنير، (898هـ - 972هـ).	ابن التّجار
96 - 281.	إمام من علماء الحنفية، فقيه وأصولي ومفسّر، (790هـ - 861هـ).	ابن الهمام، كمال الدين
200 - 214.	من كبار العلماء بالعربية، ونحوي شهير من حلب، (553هـ - 643هـ).	ابن يعيش، بن علي
166 - 374 - 439 - 443 - 447.	شاعر عبّاسي، وأحد أمراء البيان، (188هـ - 231هـ).	أبو تمام، حبيب بن أوس
6 - 7 - 8 - 18 - 287 - 302 - 303 - 309 - 311.	فقيه ظاهري، ومفسّر، ومحدّث ومقرئ، وعالم باللّغة، (654هـ - 745هـ).	أبو حيّان الأندلسي
75 - 322 - 331 - 437.	أحد علماء الحديث الستّة، محدّث البصرة، صاحب الكتاب المشهور سنن أبي داود، (202هـ - 275هـ).	أبو داود سليمان بن الأشعث
374.	شاعر مخضرم، عاش في الجاهلية وأدركه الإسلام، توفي سنة 27هـ.	أبو دؤيب الهدلي
74 - 91 - 92 - 99 - 153 - 341.	أحد أشهر علماء الشريعة والقانون في القرن العشرين، (1898م - 1974م).	أبو زهرة، محمد
287.	شيخ الإسلام، وخطيب المفسرين، ومفتي الأناط، توفي بإسطنبول سنة 982هـ.	أبو السّعود
298 - 299.	أول واضع لعلم التّحو، وشكّل أحرف المصحف، ووضع التّقاط	أبو الأسود، الدّولي

	على الأحرف العربية، فقيه ومحدّث، وأحد قضاة البصرة وأمرؤها، وشاعر، (16ق هـ - 69هـ).	
3 - 5 - 8 - 156 - 157 - 158 - 160 - 203 - 208 - 209 - 219 - 257 - 263 - 292 - 318 - 339 - 358 - 404 - 426 - 431 - 462 - 463.	أديب لغوي ونحوي، من البصرة، (110هـ - 210هـ).	أبو عبيدة معمر بن المثنى
221 - 223.	شاعر وقائد عسكري حمداني، (320هـ - 357هـ).	أبو فراس الحمداني
419.	شاعر لبناني، وأحد مؤسسي الرابطة القلمية، توفي بالمهجر بروكلين، (1890م - 1957م).	أبو ماضي، إيليا
375 - 414.	شاعر عباسي، اشتهر بالخمريات، وهو من دعاة التجديد في الشعر، ولد بأهواز وتوفي ببغداد، (146هـ - 198هـ).	أبو نواس، حسن بن هانئ
73 - 99 - 286 - 307 - 353.	فقيه ومحدّث مسلم، ورابع الأئمة الأربعة عند أهل السنة والجماعة، وصاحب المذهب الحنبلي في الفقه الإسلامي، (164هـ - 241هـ).	أحمد بن محمد بن حنبل
70 - 136 - 137 - 149 - 158 - 160.	أديب ومفكر ومؤرّخ وكاتب مصري، (1886م - 1954م).	أحمد أمين
2 - 3 - 6.	لغوي وأستاذ جامعي، وشاعر عراقي، متخصص في فقه اللغة، (1931م - 2006م).	آل ياسين، محمد حسين
الباء		
242 - 249 - 250 - 281.	فقيه مالكي، ومحدّث وقاض وشاعر أندلسي، (403هـ - 474هـ).	الباجي، أبو الوليد
61 - 81 - 90 - 91.	فقيه وأصولي، من أصل عراقي، عضو هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، وأستاذ بالمعهد العالي للقضاء، معاصر.	الباحسين، يعقوب
138 - 170 - 172 - 289 - 305.	فقيه وأصولي من العراق، متكلم على مذهب أهل السنة والجماعة، وأهل الحديث وطريقة أبي الحسن الأشعري، (338هـ - 402هـ).	الباقلاني، القاضي
165 - 166 - 218 - 227 - 384 - 414 - 417 - 443 - 444.	شاعر عباسي، من منبج، سوريا، (205هـ - 284هـ).	البحثري، أبو عبادة
95 - 369 - 398.	فقيه حنفي من علماء الأصول، من أهل بخارى، له تصانيف منها: كشف الأسرار، توفي سنة 730هـ.	البخاري، علاء الدين
75 - 139 - 250 - 273.	من أهم علماء الحديث، وأحد كبار الحفاظ الفقهاء، (194هـ -	البخاري، محمد بن

318 - 282 - 280 - 455 - 446 - 437 -	إسماعيل	256هـ). .
34 - 33	البروي، محمد بن محمد	أحد أئمة الفقه وأصوله، والجدل وعلم الكلام، من الشافعية، توفي ببغداد، (517هـ - 567هـ).
.262 - 260	البيسيوني البيباني	عالم أديب، مالكي المذهب، تخرّج بالأزهر، وعيّن مفتياً للمعية السنّية، أخذ عنه أحمد شوقي الشاعراً، توفي سنة 1892م.
.351 - 267 - 265	بيسيوني عبد الفتاح	أستاذ البلاغة والتّقد بجامعة الملك عبد العزيز، معاصر.
.298 - 265	بشار بن برد، أبو معاذ	شاعر مطبوع من أصل فارسي، ومن المخضرمين، عاصر نهاية الدّولة الأموية وبداية الدّولة العباسية. (96هـ - 167هـ).
- 280 - 276 - 94 - 346 311- 281 .357 - 355	البصري، أبو الحسين	فقيه وأصولي، متكلم، وشيخ المعتزلة، توفي سنة 436هـ.
.240 - 237	البعلي، أبو الحسن	المشهور بابن اللّحّام، فقيه أصولي من دمشق، (752هـ - 803هـ).
.249	البغدادي، ابن عقيل	من كبار الأئمة، والفقهاء الأصوليين ببغداد، (431هـ - 513هـ).
.242 - 73 - 61	البغدادي، الخطيب	مؤرّخ عربي، خطيب ومحدّث، (392هـ - 463هـ).
- 309 - 287 - 223 .330 - 345	البعوي، أبو محمد الحسين	إمام حافظ وفقيه مجتهد، حي السنّة، محدّث ومفسّر، (433هـ - 516هـ).
- 135 - 117 - 40 - 233 - 144 - 137 .397	بطرس البستاني	أديب وموسوعي ومرّبي ومؤرّخ لبناني، ألف أوّل موسوعة عربية سمّتها دائرة المعارف، (1819م - 1883م).
.72 - 69 - 62	بكر أبو زيد	أحد كبار علماء الدّين المعاصرين، تولّى عضوية الجمع الفقهي الإسلامي وعضوية مجلس القضاء السّعودي، (1944هـ - 2008م).
.362 - 265	بكري، شيخ أمين	المفكّر الأديب، والتّاقّد الفيلسوف، درّس في جامعات عدّة، (1930م - 2019م).
.22	بلقاسم، محمد	أستاذ التّعليم العالي بجامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان.
.36	البلقيني، سراج لدين	أحد كبار الشّافعية بمصر، عكف التّدرّيس والتّصنيف، (724هـ - 805هـ).
.43 - 5	بلعيد، صالح	لغوي وباحث في اللّسانيات التّطبيقية، وأستاذ بجامعة تيزي وزو، عيّن رئيساً للمجلس الأعلى للغة العربية سنة 2016م.
.170 - 161	بنت الشّاطي،	مفكّرة وكاتبة مصرية، وأستاذة جامعية وباحثة، وهي أوّل امرأة

	عائشة عبد الرحمان	تخاضر بالأزهر، وأول امرأة عربية تنال جائزة الملك فيصل في الآداب والدراسات الإسلامية، (1913م - 1998م).
33.	بن حيّان، جابر	عالم مسلم عربي، برع في علوم الكيمياء والفلك والهندسة والفلسفة والطب، (101هـ - 199هـ).
108 - 42 - 22.	البوشيخي، الشّاهد	أستاذ محاضر بكلية الآداب والعلوم الإسلامية، ومدير معهد الدراسات المصطلحية بفاس، معاصر.
89 - 95 - 248 - 249 - 281.	البيضاوي، القاضي	أحد علماء أهل السنة والجماعة، وهو فقيه أصولي شافعي، ومتكلم ومحدّث مفسّر ونحوي، من إيران، توفي سنة 685هـ.
التّـاء		
118 - 119.	التّبريزي، الخطيب	أحد أعلام اللّغة والأدب، من أهل تبريز بإيران، نشأ ببغداد، (421هـ - 502هـ).
436.	التّرميذي، أبو عيسى	إمام حافظ، ومن أشهر علماء الحديث، وفقهه، (209هـ - 279هـ).
213 - 217 - 321 - 399 - 338 - 420 - 422 - 424 - 481.	التّفتازاني، سعد الدّين	من أئمة العربية والبلاغة والمنطق، فقيه متكلم، وأصولي نحوي، من إيران، (722هـ - 792هـ).
	التّنوخّي، زين الدّين	عالم دين وفقهه وأصولي حنبلي، عالم في العربية والتّفسير، من دمشق، (631هـ - 695هـ).
226.	التّونجي، محمد	أديب ومؤلف للمعاجم والكتب، ومحقّق للمخطوطات، وأستاذ جامعي سوري، تخصّص في الأدب المقارن، معاصر.
38 - 39 - 55 - 62 - 334 -	التّهانوي، علي	كاتب وعالم هندي، على دراية بالفقه والقضاء واللّغة، صاحب موسوعة كشف اصطلاحات الفنون، توفي سنة 1158هـ.
الثّاء		
418.	الثّعالبي، أبو منصور	أديب عربي فصيح، عاش في نيسابور، وضيع في التّحو والأدب، وامتاز في حصره وتبينه لمعاني المصطلحات، (350هـ - 429هـ).
76 - 61.	الثّعالبي، محمد الحجوي	علامة وفقهه من أهل فاس، (1291هـ - 1376هـ).
373 - 257.	ثعلب، أبو عبّاس	العلامة المحدث، وإمام التّحو، (200هـ - 291هـ).
الجيم		
394 - 383.	جابر عصفور	وزير ثقافة مصر الأسبق، كاتب ومفكّر مصري، ورئيس المجلس

	القومي للترجمة، معاصر.	
3 - 5 - 29 - 115 - 116 - 160 - 161 - 165 - 166 - 169 - 171 - 175 - 335 - 338 - 341 - 342 - 358 - 359 - 372 - 404 - 405 .	أديب عربي، من كبار أئمة الأدب في العصر العباسي، من البصرة، (159هـ - 255هـ).	الجاحظ، أبو عثمان
127 .	أديب ومؤرخ عراقي، متخصص في الأدب الجاهلي والأموي، برع في مجال تحقيق التراث، (1932م - 2019م).	الجبوري، يحيى
166 - 167 - 374 - 375 - 393 .	عالم موسوعي وأديب ناقد من أعلام القرن الرابع للهجرة، (322هـ - 392هـ).	الجرجاني، القاضي
5 - 10 - 169 - 170 - 174 - 175 - 176 - 179 - 183 - 199 - 211 - 230 - 256 - 328 - 342 - 350 - 359 - 360 - 365 - 390 - 393 - 408 - 410 .	الإمام التّحوي وأحد علماء الكلام على مذهب الأشاعرة، واضع أصول البلاغة، فارسي الأصل، (400هـ - 471هـ).	الجرجاني، عبد القاهر
109 - 187 - 387 .	أديب وشاعر وكاتب مصري، (1881م - 1949م).	الجرام، علي
19 - 20 - 37 - 61 - 108 - 130 - 251 - 335 - 404 .	فلكي وعالم عقيدة وفقيه وفيلسوف ولغوي، توفي بشيراز، (740هـ - 816هـ).	الجرجاني، الشّريف
138 .	أديب وروائي، ومؤرخ وصحفي لبناني، مؤسس مجلة الهلال، (1861م - 1914م).	جرجي زيدان
147 - 219 - 464 - 465 .	من أشهر شعراء النّقائض في العصر الأموي، ولد وتوفي بنجد، (33هـ - 110هـ).	جرير بن عطية الكلبي
52 - 121 - 122 - 165 .	من أهمّ أعلام الأدب واللّغة، صاحب كتاب طبقات فحول الشعراء، ولد بالبصرة، وتوفي ببغداد، (139هـ - 231هـ).	الجمحي، ابن سلام
26 .	أديب ومفكر إسلامي مصري، (1917م - 2002م).	الجندي، انور
264 - 266 .	أديب ومؤلف مصري، أشهر مؤلفاته علم المعاني، والرّمزية في الأدب العربي، معاصر.	الجندي، درويش
61 - 201 - 433 -	فقيه ومحدّث، ومفسّر وعالم مسلم مجتهد، وواحد من أبرز أئمة	الجوزية، ابن القيم

- 437 - 436 - 435 - 457 - 449 - 448 .481	المذهب الحنبلي، (691هـ — 751هـ).	
- 194 - 88 - 66 .320 - 252 - 226	الملقب بإمام الحرمين، فقيه شافعي، وأحد أبرز علماء السنّة عامة والأشاعرة خاصة، (419هـ — 478هـ).	الجويني، أبو المعالي
.415 - 161	أستاذ جامعي وباحث في البلاغة والتّقد، ومؤلف، معاصر.	الجويني، مصطفى الصّاوي
.38	لغوي وأديب من علماء بغداد، (465هـ — 540هـ).	الجواليقي، أحمد
.434 - 431 - 60	عالم ولغوي، أشهر كتبه الصّحاح ، وله في النّحو والعروض، أقام في نيسابور وتوفي بها سنة 393هـ.	الجوهري، إسماعيل
.150	مؤرّخ وأديب، ومن الكتاب المترسّلين، من أهل الكوفة، توفي سنة 331هـ.	الجهشياري، محمد
.341 - 242	أستاذ أصول الفقه بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنوّرة، معاصر.	الجزيري، محمد
الحاء		
.442	شاعر عربي جاهلي، من قبيلة طيء، ضرب به المثل في الكرم والجود، توفي سنة 578م.	حاتم الطّائي
.168 - 167 - 107	كاتب وشاعر عربي، من بغداد، (310هـ — 388هـ).	الحاتمي، أبو علي الحسن
.223	شاعر مصري، لقب بشاعر التّيل وشاعر الشّعب، أحد أعضاء مدرسة الإحياء والبعث، (1872م — 1932م).	حافظ إبراهيم
.71	جغرافي ومؤرّخ عثماني، اكتسب شهرة واسعة التّطاق بمعجمه البيليوغرافي الكبير كشف الظّنون عن أسامي الكتب والفنون. (1004هـ — 1067هـ).	حاجي خليفة
.48 - 45 - 44 - 41	أستاذ سابق لعلوم اللّغة بكلية الآداب جامعة القاهرة، وعضو مجمع اللّغة العربية بالقاهرة، والرئيس المؤسس للجامعة المصرية في ألماطي، وعضو باتّحاد كتّاب مصر وغيرها من المناصب، (1940م - 2019م)	الحجازي، محمود فهمي
.271 - 238	باحث ومؤلف ، كتب في الأسس المنهجية للتّحو العربي، معاصر.	حسام أحمد قاسم
.142 - 132 - 131	من أشهر شعراء عصر صدر الإسلام، وصحابي من الأنصار، ينتمي إلى قبيلة الخزرج من أهل المدينة، (60 ق هـ — 50هـ).	حسان بن ثابت
- 175 - 11 - 3	عالم نحوي مصري، صاحب كتاب اللّغة العربية معناها ومبناها،	حسان تمام

.335	(1918م — 2011م).	
.138	مؤرّخ مصري، متخصص بالتاريخ الإسلامي، (1892م — 1968م).	حسن إبراهيم حسن
.217	أحد العلماء المسلمين الأوربيين، ومفتي في ولاية بودين، عاش تحت التّفود العثماني، صاحب خلاصة المعاني، توفي سنة 1059هـ.	الحسن بن عثمان المفتي
.480	أستاذ وباحث في البلاغة والتّقد والأدب المقارن، من القاهرة، تقلّد عدّة مناصب منها: رئيس قسم اللّغة العربية، وعضو لجنة إحياء التّراث بالمجلس الأعلى بالشؤون الإسلامية.	حسن طبل
.156	مؤرّخ بعلبكي، من مؤلّفاته: تاريخ بعلبك، الإمام الحسين	حسن عبّاس نصر الله
- 158 - 157 - 115 - 263 - 256 - 166 .480	أستاذ البلاغة والتّقد، ورئيس قسم بجامعة الأزهر، (1934م — 2011م).	حسين عبد القادر
- 138 - 106 - 105 .318 - 139	أديب من أدباء المغرب، مؤلّف وناثر بليغ، توفي سنة 453هـ.	الحصري، أبو إسحاق إبراهيم
- 123 - 114 - 16 - 257 - 223 - 127 .299	شاعر مخضرم، أدرك الجاهلية، وأسلم في زمن أبي بكر، اشتهر بالهجاء، (600م — 678م).	الخطيئة، جرول بن أوس
.215	أديب ولغوي بارع من حلب، عمل بديوان الإنشاء، أشهر مؤلّفاته: حسن التّوسّل إلى صناعة التّرسّل، (644هـ — 725هـ).	الحلي، شهاب الدّين محمود
- 143 - 117 - 28 .151	أديب ولغوي عربي، ومؤرّخ لبناني، (1914م — 2011م).	حنا الفاخوري
.326 - 325	باحث وكاتب وناقد تونسي، معاصر.	حمادي، صمود
.56	باحث وأستاذ جامعي وأديب ومعجمي تونسي، (1934م — 2018م).	الحمزاي، محمد رشاد
.17	عالم لغوي مصري، وأحد رواد علم اللّغة والصّرف بالقرن التّاسع عشر، (1856م — 1928م).	الحملاوي، أحمد بن محمد
.268	أديب ولغوي وناقد من العراق، صاحب كتاب البلاغة العربية: المفهوم والتّطبيق، معاصر.	حميد آدم ثويني
.156	باحث وأستاذ مساعد بكلية دار العلوم بالجمهورية العربية المتّحدة، صاحب كتاب إعجاز القرآن البياني.	حنفي محمد شرف

181.	كاتب وخبير مصري سابق، ومن أبرز أساتذة الإعلام في مجال الدراسات الأدبية واللغوية، (1910م — 1983م).	الحوفي، أحمد محمد
374.	أديب وباحث بدار العلوم، القاهرة.	الحياوي، عواد صالح
239.	أحد أشهر فقهاء الأحناف، (1232م — 1292م).	الخبازي، جلال الدين
الخـاء		
90 - 95 - 76 - 239.	باحث وخطيب وفقه أصولي، ومؤرخ مصري، وأحد علماء الشريعة والأدب وتاريخ الإسلام، (1872م — 1972م)،	الحضري، محمد بك
144.	عالم دين جزائري، تولّى مشيخة الأزهر، (1876م — 1958م).	خضر، محمد
233.	لغوي، وإمام النحو، من بغداد، (492هـ — 567هـ).	الخشاب، محمد عبد الله
139 - 168 - 169 - 170 - 318 - 328 - 386.	محدث وفقه ولغوي وعالم مسلم من كبار أئمة الشافعية، (319هـ — 388هـ).	الخطّابي، أبو سليمان أحمد
68.	فقيه ومفسر ومتكلم، ونحوي مصري، توفي سنة 977هـ.	الخطيب الشربيني، شمس الدين
174 - 328 - 377 - 393.	أديب وشاعر شامي شيعي المذهب، صاحب كتاب سرّ الفصاحة، (423هـ — 466هـ).	الخفاجي، ابن سنان
117 - 129 - 141 - 142 - 190.	عمل أستاذا وعميدا لكلية اللغة العربية، وعضو مجلس جامعة الأزهر، (1915م — 2006م).	الخفاجي، عبد المنعم
193.	باحث جزائري معاصر في اللسانيات التداولية.	خليفة بوجادي
38.	أحد شعراء العصر العثماني، وصاحب التصانيف في الأدب واللغة، وقاضي مصر في عهد السلطان مراد العثماني، (977هـ — 1069هـ).	الخفاجي شهاب الدين
368 - 387.	شافعي دمشقي، العالم المرّي، وشيخ علم أصول الفقه في بلاد الشام، (1923م — 2008م).	الخن، مصطفى سعيد
131 - 299 - 410.	صحابية وشاعرة مخضمة من أهل نجد، أدركت الجاهلية والإسلام، واشتهرت برثائها لأخيها صخر، (575م — 645م).	الخنساء، تناصر
31 - 34 - 37 - 55.	من أوائل المؤلفين الموسوعيين عند المسلمين، توفي سنة 387هـ.	الخوارزمي، محمد

109 - 187 - 189 - .190	أديب مصري، من كبار حماة اللّغة العربية، ومناضل، ورئيس قسم كلية الآداب، (1895م — 1966م).	الخولي، أمين
الـدال		
367 - 368 - 421.	فقيه أصولي، من كبار فقهاء الحنفية، من آثاره تقويم الأدلة في أصول الفقه، توفي سنة 430هـ.	الدبوسي، أبو زيد
53.	خبير ترجمة، شغل رئيس قسم الترجمة العربية في الأمم المتحدة في فيينا وجنيف سابقا، له عدّة مؤلفات.	الديداوي، محمد
213.	من مواليد 1934م، أحد أعلام الفكر الإسلامي والفقه والأصول، وأستاذ الشريعة الإسلامية بكلية دار العلوم، القاهرة.	الدسوقي، محمد
الـذال		
305 - 306.	أحد الشعراء والحكماء في العصر الجاهلي، توفي نحو 600م.	ذو الأصبع العدواني
167 - 371.	من شعراء العصر الأموي، من الرّباب من تميم، من فحول الطبقة الثانية في عصره، (77هـ — 117هـ).	ذو الرّمة، غيلان بن عقبة
الـراء		
264.	باحث ولغوي معاصر، من مؤلفاته المعجم المفصّل في علم الصّرف.	راجي الأسمر
25 - 99.	فيلسوف ومتكلم إسماعيلي، وإليه ينسب كتاب الزينة، توفي سنة 322هـ.	الرازي، أبو حاتم
17 - 21 - 353.	عالم، فقيه لغة، ومفسّر ومحدّث، صاحبي مختار الصّحاح، توفي سنة 666هـ.	الرازي، محمد بن أبي بكر
341.	فقيه وأصولي، انتهت إليه رئاسة المذهب الحنفي ببغداد، (305هـ — 370هـ).	الرازي الجصاص
19 - 61 - 88 - 95 - 179 - 180 - 195 - 201 - 202 - 212 - 254 - 276 - 281 - 289 - 311 - 338 - 347 - 348 - 355 - 356 - 369 - 374 - 380 - 381 - 388 - 394 - 409 - 428 - .481 -	إمام ومفسّر، فقيه أصولي، وعالم موسوعي، (544هـ — 606هـ).	الرازي، فخرالدّين

277.	أحد رواد النهضة الإسلامية، وهو الداعية المناادي بالإصلاح، مفسّر وصاحب مجلة المنار، (1865م — 1935م).	رضا، محمد رشيد
266.	طبيب ومفكر إسلامي مصري، مهتم بالتاريخ الإسلامي، من مواليد 1964م.	راغب السرجاني
243 - 244 - 256 - 271.	مفتي الديار العراقية، ولد سنة 1959م.	رافع بن طه الرفاعي العاني
117 - 118 - 138 - 139 - 161.	أديب وناقد مصري، ينتمي إلى مدرسة المحافظين، لقب بمعجزة الأدب العربي، (1880م — 1937م).	الرفاعي، مصطفى صادق
107 - 168 - 169 - 174 - 209 - 228 - 328 - 374 - 377 - 381 - 393.	مفسّر وفيلسوف معتزلي، ومن كبار النحاة، ولد وتوفي ببغداد، (296هـ — 384هـ).	الرماني، أبو الحسن
الزّاي		
130.	دكتور شريعة، أديب وشاعر، عضو في هيئة حقوق الإنسان، وعضو سابق في مجلس الشورى السعودي، ولد عام 1354هـ.	زاهر عوّاض الألمعي
20 - 398.	لغوي ومحدّث، وعالم بالأنساب، ومن كبار المصنفين، من مؤلفاته تاج العروس، (1145هـ — 1205هـ).	الزبيدي، مرتضى
62 - 81 - 82 - 83 - 205 - 206 - 219 - 233 - 234 - 247.	أحد أبرز علماء أهل السنن والجماعة، من سوريا، عضو الجامع الفقهية بصفة خبير في مكة وجدة والهند وأمريكا والسودان، ورئيس قسم الفقه الإسلامي ومذاهبه بجامعة دمشق، (1932م — 2015م).	الزحيلي، وهبة
139.	من مواليد 1939م بدمشق، درّس بعدّة جامعات، وتولّى رئاسة قسم الدراسات الإسلامية بالإمارات، وأستاذًا بقسم التفسير والحديث بقطر، ثمّ أستاذًا لقسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية بالبحرين.	زرزور، محمد عدنان
65 - 87 - 202 - 204 - 206 - 226 - 245 - 252 - 254 - 307 - 338 - 347 - 352 - 370 - 398 - 402 - 422 - 425 - 426 - 456 - 457 - 458 - 460 - 467 - 477.	إمام وفقه شافعي، وأصولي محدّث، ومفسّر مصري، (745هـ — 794هـ).	الزركشي، بدر الدين

479.		
150 - 272.	كاتب ومؤرّخ، وشاعر قومي سوري، صاحب كتاب الأعلام، (1893م — 1976م).	الزّركلي، خير الدين
7 - 8 - 17 - 176 - 177 - 179 - 180 - 199 - 213 - 216 - 220 - 221 - 223 - 228 - 231 - 233 - 279 - 303 - 308 - 310 - 311 - 312 - 329 - 330 - 360 - 361 - 366 - 439 - 468 - 470 - 472 - 473 - 474 - 477 - 480.	من أئمة العلم بالدين والتفسير، واللغة والبيان، ومن المعتزلة، صاحب الكشاف، (467هـ — 538هـ).	الزّحشري، أبو القاسم
346 - 348 - 356 - 397.	علامة ومفكر إسلامي عراقي، له أكثر من ستين مؤلف في الشريعة، (1924م — 2016م).	الزّلي، مصطفى
120 - 126.	كاتب ولغوي ونحوي وفقه وشاعر فارسي، من مؤلفاته شرح المعلقات السبع، توفي سنة 486هـ.	الزّوزني، أبو عبد الله
128 - 187.	من كبار رجال النهضة الثقافية والكتاب في مصر والعالم العربي، ومؤسس مجلة الرسالة، اختير عضواً في الجامع اللغوية في القاهرة ودمشق وبغداد، (1885م — 1968م).	الزّيّات، أحمد حسن
36.	الإمام الحافظ المحدث، الفقيه الأصولي، (725هـ — 806هـ).	زين الدين بن عبد الرحمن العراقي
السين		
265.	أديب شاعر ومؤلف، من أهل العراق، كان عضواً في الجمع اللغوي بالقاهرة والأردن، (1923م — 2001م).	السّمراي إبراهيم عبود
63 - 90 - 96 - 101 - 194 - 237 - 239 - 320 - 338 - 346.	فقيه شافعي، ومؤرّخ عربي، وقاضي القضاة بدمشق، من أهم آثاره : جمع الجوامع، (727هـ — 771هـ).	السّبكي، تاج الدين
177 - 267.	أحد أعلام اللغة العربية في العالم الإسلامي، من العراق، وأستاذ في	السّمراي فاضل

	جامعة الشارقة لمادة النحو والتعبير القرآني منذ عام 1999م.	صالح
75 - 76.	عين أستاذا في كلية الشريعة بمصر، ثم وكيلا لها، ثم تولّى عمادة الكلية، من مؤلفاته تاريخ التشريع الإسلامي، وتاريخ الفقه الإسلامي، (1899م - 1976م).	السايس، محمد علي
185 - 186 - 195 - 213 - 286 - 297 - 300 - 307 - 313 - 336 - 457 - 471 - 481.	أخذ العلم عن أبيه شيخ الإسلام تقي الدين، تولّى التدريس بالمنصورية والجامع الطولوني، وتولّى تدريس مذهب الشافعي، وتولّى القضاء بالشّام، صاحب عروس الأفراح، (719هـ - 773هـ).	السبكي، بهاء الدين
441.	أديب، من أهل سجلماسة، صاحب كتاب المتزج البديع في تجنيس أساليب البديع، توفي سنة 704هـ.	السجلماسي، أبو محمد القاسم
10 - 270 - 272 - 276 - 304 - 305 - 311 - 346 - 355 - 397 - 398 - 425 - 436.	شمس الأئمة، فقيه أصولي حنفي من سرخس، توفي سنة 490هـ.	السررخسي، أبو سهل
207 - 229.	الشيخ الفقيه الأصولي المالكي، من أعلام طنجة، ولد سنة 1963م.	السريري، مولود
279.	عالم بالأدب واللغة، ولد في صقلية، من الأغلبية السعديين أصحاب المغرب، (433هـ - 515هـ).	السعدي، المعروف بابن القطاع
18.	فقيه أصولي، ومفسر سعودي، (1889م - 1956م).	السعدي، عبد الرحمن بن ناصر
371.	ولد في الرباط عام 1963م، حاصل على الدكتوراه في الأدب العربي الحديث، ويعمل حاليا أستاذا في معهد الدراسات والأبحاث للتعريب بالرباط، من مؤلفاته: الاستعارات والشعر العربي الحديث.	سعيد الخنصالي
139 - 318.	إمام الحرم المكي من 1412هـ ولازال، وعميد كلية الدراسات القضائية والأنظمة جامعة أم القرى، وإمام وخطيب المسجد الحرام، وقاضي سابق بالمحكمة الكبرى بمكة المكرمة.	سعود بن إبراهيم محمد الشريم
61 - 62 - 65.	أستاذ التعليم العالي بالمدرسة العليا للأساتذة بفاس، ورئيس شعبة الدراسات الإسلامية بها.	سعيد، حلیم
188.	من مواليد 1943م بمصر، أستاذ في اللسانيات، بقسم اللغة العربية وآدابها بجامعة الكويت، عضو بالجمعية المصرية للنقد الأدبي،	سعد مصلوح

	والمنظمة العربية للترجمة وغيرها.	
- 180 - 179 - 34 - 194 - 182 - 181 - 217 - 213 - 212 - 259 - 258 226 269 - 268 - 263 - 293 - 274 - 270 - 300 296 - 295 - 308 - 306 - 301 - 361 - 340 313 394 - 382 - 379 - 439 - 426 - 410 - 451 441 - 440 - 472 - 470 - 468 .480 - 478 473	عالم بالعربية والأدب، من أهل خوارزم، أول من قسم البلاغة إلى معان وبيان وبديع، صاحب مفتاح العلوم، (555هـ - 626هـ).	السكاكي ، أبو يعقوب
.119 - 115	عالم باللغة والأدب، راوية من أهل البصرة، اشتغل بجمع الشعر القديم وشرحه، وأخبار القبائل، (212هـ - 275هـ).	السكري، أبو سعيد
.281	مؤرخ وأديب، وفقهيه ومحدث خراسان، (506هـ - 562هـ).	السمعاني، أبو سعد
- 194 - 29 - 4 - 295 256 - 208 .296	إمام النحاة وحجة العرب، وأول من بسط علم النحو، (148هـ - 180هـ).	سيبويه، أبو بشر عمرو
.285	كاتب وشاعر وأديب ومنظر إسلامي مصري، وعضو سابق في مكتب إرشاد جماعة الإخوان المسلمين، (1906م - 1966م).	سيد قطب إبراهيم
.160 - 152	أديب وكاتب مصري، صاحب كتاب: البلاغة العربية في دور نشأتها.	سيد نوفل
- 78 - 38 - 37 - 4 - 170 - 85 - 79 - 207- 206 - 202 - 239 - 236 - 228 - 401 - 399 - 310 - 456 - 425 - 402 .479 - 457	من كبار علماء المسلمين، فقيه ومفسر مصري، زادت مؤلفاته عن ستمائة مؤلف، (849هـ - 911هـ).	السيوطي، جلال الدين
.118	مستشرق فرنسي، عني خصوصا بالجاحظ، (1914م - 1992م).	شارل بلا

8 - 9 - 96 - 230 - 425.	من علماء الأندلس، فقيه وأصولي ومفتي، توفي سنة 790هـ.	الشَّاطِبي، أبو إسحاق
148 - 149 - 187 - 188 - 199.	شاعر وباحث ومؤلف مصري، (1896م - 1971م).	الشَّايِب، أحمد
8 - 63 - 66 - 68 - 73 - 74 - 93 - 94 - 99 - 100 - 101 - 102 - 194 - 203 - 234 - 254 - 273 - 280 - 283 - 284 - 289 - 298 - 305 - 311 - 319 - 324 - 339 - 340 - 341 - 345 - 346 - 354 - 355 - 357 - 358 - 365 - 367 - 397 - 432.	ثالث الأئمة الأربعة عند أهل السنَّة والجماعة، وصاحب المذهب الشَّافعي في الفقه الإسلامي، ومؤسس علم أصول الفقه، وهو أيضا إمام في علم التفسير وعلم الحديث، وقد عمل قاضيا، (150هـ - 204هـ).	الشَّافعي، محمد بن إدريس
الشيخون		
40 - 44.	أديب وشاعر لغوي، ومؤرخ، وأحد رواد النهضة العربية الحديثة، (1804م - 1887م).	الشَّدياق، أحمد فارس
360.	من أئمة العلم والحديث والأدب، شاعر وفقيه، من بغداد، (359هـ - 406هـ).	الشَّريف الرضوي
264.	أستاذ التعليم العالي بقسم اللغة العربية وآدابها، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، من مؤلفاته: الإحاطة في علوم البلاغة، توفي عام 2020م.	شرفي، عبد اللطيف
468 - 475 - 481.	أستاذ التعليم العالي بجامعة الأغواط.	شريقن مصطفى
93.	الشيخ المقرئ المصري، متخصص في القراءات وعلوم القرآن، ودكتوراه في أصول الفقه، عمل مدرسا للتجويد والقراءات بالمعاهد الأزهرية، ثم أستاذا ورئيس قسم الشريعة، معاصر.	شعبان محمد إسماعيل
64 - 71 - 249 - 292 - 308.	عالم أزهرى أصولي جليل، وأستاذ جامعي بكلية الشريعة بالأزهر، توفي سنة 1998م.	شليبي محمد مصطفى
415.	من الشعراء الصعاليك في الجاهلية، ومن فحول الطبقة الثانية، وهو أحد الخلعاء الذين تبرأت منهم عشائريهم، (توفي نحو 525م).	الشَّنفرى، ثابت بن أوس الأزدي

281 – 370.	العالم الزاهد الورع ، العلامة الفقيه والمفسر والمحدث، والشاعر والأديب، من موريطانيا، وعلم من أعلام الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، (1905م – 1974م).	الشنقيطي، محمد الأمين
224 – 275 – 305 – 416 – 423 – 449.	أحد أعمدة الشعر العربي الحديث بمصر، يلقب بأمير الشعراء، ورائد الشعر المسرحي، ينتمي إلى مدرسة المحافظين، (1868م – 1932م).	شوقي، أحمد
27 – 117 – 118 – 128 – 131 – 132 – 135 – 147 – 150 – 151 – 161 – 163 – 169 – 186 – 190 – 328 – 358.	أديب وعالم لغوي وناقد مصري، وموسوعي مؤرخ للأدب، والرئيس السابق لمجمع اللغة العربية، (1910م – 2005م).	شوقي ضيف
64 – 78 – 88 – 236 – 242 – 254 – 270 – 276 – 281 – 304 – 311.	شيخ الشافعية في زمنه، الإمام الفقيه، ولد بفيروزآباد في بلاد فارس، والمتوفي ببغداد، (393هـ – 476هـ).	الشيرازي، أبو إسحاق
239.	مفسر مغربي، من تصانيفه: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، توفي سنة 899هـ.	الشوشاوي، أبو علي الحسين
75 – 76 – 89 – 276 – 281 – 312 – 321 – 335 – 346 – 477.	أحد أبرز علماء أهل السنة والجماعة وفقهائها، ومن كبار علماء اليمن، نشأ بصنعاء، وولي قضاءها، (1173هـ – 1250هـ).	الشوكاني، محمد
383.	من مواليد 1944م، دكتوراه في البلاغة والتقد، أستاذ جامعي بقسم اللغة العربية، جامعة المنصورة، مصر، ورئيس قسم سابقا. من آثاره: فن الاستعارة.	الصاوي، عبد السيد أحمد
الصاد		
230 – 271.	كاتب وباحث جزائري، متخصص في التداولية، صاحب كتاب التداولية عند العلماء العرب، معاصر.	صحراوي، مسعود
296 – 297 – 307 – 313 – 328 – 420.	عالم لغوي من علماء الأزهر الشريف، وعضو مجمع اللغة العربية، ومن المنادين بالمنهج الإصلاحي في التعليم والمنهج الديني، (1894م – 1966م).	الصعدي، عبد المتعال
100 – 441 – 444 – 471.	أديب مؤرخ، تولّى ديوان الإنشاء في صغد ومصر وحلب، (696هـ – 764هـ).	الصفدي، صلاح الدين

151 - 154.	باحث وخطيب ومؤرخ مصري، وأحد علماء الشريعة والأدب وتاريخ الإسلام، (1872م - 1927م).	صفوت، أحمد زكي
449 - 480.	شاعر عربي، ينسب إلى مدينة الحلة العراقية، له العديد من دواوين الشعر، (677هـ - 752هـ).	صفي الدين الحلبي
119.	شاعرة جاهلية، لها شعر في رثاء أخيها.	صفية الباهلية
382 - 390.	أستاذ النقد الأدبي ومفكر مصري، وعضو بمجمع اللغة العربية، معاصر،	صلاح فضل
423.	أحد أهم رواد حركة الشعر الحر العربي، روائي وشاعر، ومترجم، وكاتب مسرحي مصري، (1931م - 1981م).	صلاح عبد الصبور
143.	المرثي والأديب والمؤلف، من كتبه أدب صدر الإسلام.	الصمد، واضح
262.	شاعر وكاتب عربي من العصر العباسي الأول، من العراق، (213هـ - 275هـ).	الصميري، ابن إسحاق
237.	مؤرخ وشاعر ومصنف، محدث وحافظ وخطيب، من أهل صنعاء، (1099هـ - 1182هـ).	الصنعاني، محمد بن إسماعيل
66 - 67.	من رجال الإصلاح في الوطن العربي، ورائد النهضة الإسلامية في الجزائر، ومؤسس جمعية العلماء المسلمين، (1889م - 1940م).	الصنهاجي، عبد الحميد بن باديس
151.	شاعر وكاتب ومؤرخ، من أبرز مؤلفاته: أدب الكتاب، توفي سنة 335هـ.	الصولي، أبو بكر
142 - 143.	من أعلام الأدب في العصر الحديث، ولد سنة 1943م قرب القدس، أستاذ جامعي، ثم عميد لكلية الملكة عليا في عمان بالأردن.	صيام، زكريا عبد الرحمن
الضاد		
115 - 187.	كاتب ومؤلف مصري، وعميد كلية دار العلوم، من مؤلفاته بلاغة العرب في الأندلس، (1880م - 1945م).	ضيف، أحمد
طاء		
334.	ولد سنة 1944م، أستاذ الدراسات اللغوية والنحوية بقسم اللغة العربية بكلية الآداب بالإسكندرية، من مؤلفاته دراسة المعنى عند الأصوليين.	طاهر سليمان حمودة

108 - 187 - 213 220 - 326 - 327 371 - 373	أحد أبرز علماء اللغة العربية المصريين المعاصرين، أستاذ جامعي، ثم رئيس قسم البلاغة والتّقد في دار العلوم، ثم أستاذ التّقد الأدبي في جامعات بغداد وطرابلس، (1914م - 2000م).	طبانة، بدوي أحمد
219 - 222 - 235 260 - 272 - 318 431	من أبرز المفسّرين والفقهاء والمؤرّخين في التّاريخ الإسلامي، (224هـ - 310هـ).	الطّبري، محمد بن جرير
120 - 121 - 122 123 - 135	شاعر جاهلي من الطبقة الأولى، من أصحاب المعلّقات السّبع، (543م - 569م).	طرفه بن العبد
127 - 152 - 153 175 - 187 - 341 342	أديب وناقد مصري، لُقّب بعميد الأدب العربي، غيّر الرواية العربية، ومن أعلام التّنوير والحركة الأدبية الحديثة، (1889م - 1973م).	طه حسين
2	فيلسوف مغربي، متخصصّ في المنطق وفلسفة اللغة والأخلاق، وأحد أبرز الفلاسفة والمفكرين في مجال التّداولي الإسلامي.	طه عبد الرّحمن
40	من قادة النّهضة العلمية في مصر، مترجم وصحفي ومؤرّخ وفيلسوف وكاتب، (1801م - 1873م).	الطّهطاوي، رفاة
181 - 456	فقيه أصولي وعالم حنبلي، من العراق، (657هـ - 716هـ).	الطّوفي البغدادي
196 - 243 - 244 255 - 271 - 282	كاتب ولغوي معاصر، من أبرز مؤلّفاته: أثر اللغة في اختلاف المجتهدين.	طويلة، عبد السّلام
العين		
266	والدة آخر ملوك غرناطة أبو عبد الله الصّغير، لعبت هذه المرأة دورا مهماً في إنقاذ عرش غرناطة، توفيت سنة 1493م.	عائشة، الحرة
332	فيلسوف وشاعر ولساني لبناني، من أبرز المطبّقين للمنطق الرّياضي على اللغة، (1939م - 2017م).	عادل فاخوري
52	أديب ولغوي وشاعر ومؤرّخ عراقي، (1940م - 2007م).	العبيدي، رشيد عبد الرّحمن
152	من مواليد 1929م بتلمسان، دكتوراه دولة في التّاريخ الإسلامي، محقّق ومترجم ومحاضر، ومؤرّخ، ويعدّ من مؤسّسي المدرسة التّاريخية الجزائرية، وأستاذ التّعليم العالي بقسم التّاريخ بجامعة تلمسان 2010م - 2015م.	عبد الحميد حاجيات
40	كاتب وباحث جزائري، حاصل على جائزة الملك فيصل للآداب، لُقّب بـ أبو اللّسانيات، والرّائد في لغة الصّناد، اشتهر بمشروعه	عبد الرّحمن الحاج صالح

	اللّسانيّ "الدّخيرة اللّغوية العربيّة"، رئيس المجمع الجزائري، (1927م – 2017م).	
376 – 372	كاتب وباحث مصري، تقلّد عدّة مناصب، منها: رئيس قسم اللّغة العربيّة ووكيل كلية الآداب بجامعة المنصورة، له عدّة مؤلّفات في البلاغة.	عبد الرّزاق أبو زيد
161 – 60 – 29 – 208 – 217	أحد أشهر محقّقي التّراث العربيّ في القرن العشرين، عميد كلية الآداب بجامعة الإسكندرية، وعضو بمجمع اللّغة العربيّة بالقاهرة، (1909م – 1988م).	عبد السّلام هارون
277	مفكّر وعالم دين، وفقهه وقاض وكاتب ومجدّد إسلامي مصري، ويعدّ أحد دعاة التّنهضة والإصلاح في العالم العربيّ والإسلامي، (1849م – 1905م).	عبد، محمد
473	لغوي ومؤلّف متخصصّ في البلاغة العربيّة، من مؤلّفاته: من بلاغة النّظم العربيّ، وقضية الإعجاز القرآني وأثرها في تدوين البلاغة العربيّة.	عبد العزيز عبد المعطي عرفة
397 – 333 – 321	من أشهر مؤلّفاته: التّصوّر اللّغوي عند علماء أصول الفقه.	عبد الغفّار، أحمد
147	شاعر وناقد وأديب مصري، عيّن عميدا لكلية الآداب بجامعة عين الشّمس، عام 1972م، ثمّ حصل على جائزة الملك فيصل العالميّة، (1916م – 2002م).	عبد القادر القط
64	من مواليد 1935م، فقيه وداعية إسلامي، أحد أكبر علماء السنّة المعاصرين، ورئيس مجلس الإمارات للإفتاء الشرعيّ.	عبد الله بن الشّيخ المحفوظ بن بيه
44	باحث وأكاديمي من العراق، عمل في الجامعات العراقيّة والليبيّة والقطريّة، شارك في عشرات المؤتمرات والتّدوات والملتقيات الأدبيّة والفكريّة، معاصر.	عبد الله إبراهيم
74	من مواليد 1935م، فقيه ومؤرّخ وأديب سعودي، وعضو لهيئة كبار العلماء في السّعودية، وعميد كلية الشّريعة بجامعة أم القرى سابقا.	عبد الوهّاب أبو سليمان
76 – 71 – 70 – 69	المحدّث الأصولي، الفقيه، عضو مجمع اللّغة العربيّة بالقاهرة، وصاحب المؤلّفات الكثيرة خصوصا في علم أصول الفقه، (1888م – 1956م).	عبد الوهّاب، خلاف
215	أستاذ البلاغة والتّقد، والعميد السّابق لكلية الآداب جامعة المنوفية، معاصر.	عيد بلبع

133 - 141 - 145 159 - 164 - 165 217 - 218 - 219 221 - 222 - 260 277 - 297 - 299 341 - 361 - 367 372 - 384 - 392 416 - 440 - 444 450 - 479	عمل مدرّسا بالمدارس المصرية، ثمّ موظّفا في وزارة الثقافة، وتولّى عمادة كلية الآداب بجامعة بيروت، أشهر مؤلفاته: في تاريخ البلاغة العربية، والموسوعة البلاغية، (1906م - 1976م).	عتيق، عبد العزيز
9.	باحث إسلامي، من أعلام لبنان، وأستاذ محاضر بعدّة جامعات، وعضو هيئة المستشارين في مجلة المشرق بيروت، من مؤلفاته: موسوعة مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين، (1949م - 2000م)	العجم، رفيق
401 - 409.	الملقّب بسُلطان العلماء، عالم وقاض مسلم، برع في الفقه والأصول والتفسير واللغة، وبلغ رتبة الاجتهاد، (577هـ - 660م).	عزّ الدين بن عبد السلام
36 - 75 - 99 139 - 318 - 434 435.	محدّث وعالم مسلم، شافعي المذهب، لقّب بشيخ الإسلام، وأمير المؤمنين في الحديث، (773هـ - 852هـ).	العسقلاني، ابن حجر
107 - 170 - 171 172 - 191 - 215 328 - 375 - 385 390 - 392 - 407 466.	عالم لغوي رائد، أديب وشاعر، له جهد محفوظ في مجالات البلاغة والتقد والأدب، صاحب كتاب الصناعتين، توفي سنة 395هـ.	العسكري، أبو هلال
168.	أستاذ جامعي وناقد، متخصصّ في البلاغة والتقد الأدبي والأدب المقارن، (1937م - 2003م).	عشري زايد، علي
25 - 202 - 303.	من العلماء البارزين في اللغة، ولد بإحدى قرى طنطا، صاحب العمل العلمي القيم "دراسات لأسلوب القرآن الكريم، (1910م - 1984م).	عضيمة، محمد عبد الخالق
64 - 94.	فقيه أصولي، درّس بمعاهد علمية عديدة، ثمّ تولّى عدّة مناصب منها: عضو في مجلس هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، (1905م - 1994م).	العفيفي، عبد الرزاق،
134.	متحصّل على دكتوراه في الفلسفة في الدراسات الإفريقية، قسم الأنثروبولوجيا بجامعة القاهرة، عمل أستاذا مساعدا، معاصر.	العفيفي عبد الفتاح علي
145.	أديب له شعر، وباحث ومؤلف مصري، من مؤلفاته المرأة العربية	عفيفي، عبد الله

	في جاهليتها وإسلامها، (1889م – 1944م).	
.138	أديب ومفكر وصحفي وشاعر مصري، ولد في أسوان، وهو عضو سابق في مجلس النواب المصري، وعضو في مجمع اللغة العربية، (1889م – 1964م).	العقاد، عباس محمود
.370 - 346	فقيه وأصولي، من كبار علماء المذهب الحنفي، اشتهر بكتابه تحفة الفقهاء، توفي سنة 540هـ.	علاء الدين السمرقندي
.133	شاعر جاهلي من الطبقة الأولى، من بني تميم، توفي سنة 20 ق هـ.	علقمة الفحل
- 213 - 184 - 183 - 269 - 259 - 231 - 294 - 276 - 274 - 313 - 300 - 296 - 401 - 393 - 381 - 441 - 420 - 411 - 470 - 452 - 450 .481 - 474 - 473	من أكابر علماء الزيدية وأئمتها بالديار اليمنية، كان على دراية بالبلاغة والفقه، والفلسفة والمنطق، وعلم الكلام، والتصوف والنحو، صاحب الطراز، (669هـ – 749هـ).	العلوي، يحيى بن حمزة
.44 - 43	من مواليد 1952م، مفتي مصر السابق، وعضو هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف.	علي جمعة
.477 - 188 - 187	أستاذ جامعي بالأزهر، ومجدد في البلاغة العربية.	العماري، علي
.372	شاعر عربي من العصر العباسي، (67هـ – 197هـ).	العماني الرّاجز
.418 - 406	أحد شعراء الدولة الأموية، ويعدّ من زعماء فنّ التّغزّل في زمانه، (23هـ – 93هـ).	عمر بن أبي ربيعة
.75 - 74 - 70 - 68	أحد علماء أصول الفقه والسّنة، شغل سابقاً منصب أستاذ في كلية الشريعة بجامعة الأردن، (1940م – 2012م).	عمر سليمان الأشقر
.37 - 35	مؤرّخ وأديب دمشقي، تقلّد رئاسة ديوان الإنشاء بالقاهرة، (700هـ – 749هـ).	العمرى، ابن فضل الله
- 326 - 325 - 277 .327	أديب مغربي من مواليد 1945م، عمل كأستاذ للبلاغة وتحليل الخطاب والتّقد الأدبي بجامعتي فاس والرّباط، وبجامعة الملك سعود بالرياض.	العمرى، محمد

60.	الحافظ المحدث، والمؤرّخ العلامة من أعلام القرن التاسع الهجري، من أبرز مؤلفاته : عمدة القاري في شرح البخاري، (762هـ – 855هـ).	العيني، محمود بن أحمد
الغـين		
3 – 64 – 84 – 88 – 90 – 98 – 194 – 196 – 237 – 254 – 270 – 272 – 276 – 281 – 285 – 305 – 307 – 320 – 321 – 334 – 341 – 357.	من أبرز الفلاسفة، وواحد من علماء الفقه وأصوله، متصوّف، ومن الشّافعية، (450هـ – 505هـ).	الغزالي، أبو حامد
139.	من مواليد 1962م، دكتورة في الأدب العربي الحديث، بجامعة المنصورة.	غنيم، محمد عبد الحليم
187.	باحث وناقد وأديب مصري، مؤسس الأدب المقارن العربي، (1916م – 1968م).	غنيمي، هلال
الفـاء		
31 – 34.	فيلسوف مسلم، اشتهر بإتقان العلوم الحكمية، كتب في الفلسفة والموسيقى والمنطق والسياسة والاجتماع، (260هـ – 339هـ).	الفارابي، أبو نصر محمد
329.	من مواليد 1949م، أستاذ في جامعة حلب، عضو اتحاد الكتاب العرب، والجمعية السورية لتاريخ العلوم عند العرب، اشتغل على مشروع التّأصيل لعلم دلالة عربي، معاصر.	فايز الدّاية
157 – 158 – 169 – 195 – 208 – 209 – 229 – 318 – 339 – 357 – 463.	إمام الكوفيين، وأعلمهم بالّتحو واللّغة وفنون الأدب، صاحب معاني القرآن، (144هـ – 207هـ).	الفراء، أبو زكرياء
29.	شاعر ونحوي عربي بصري، يعدّ علما بارزا وإماما من أئمة اللّغة والأدب، وهو واضع علم العروض، (100هـ – 170هـ).	الفراهيدي، الخليل بن أحمد
147.	أديب ومعلّم ومحقّق لبناني، وكان من أشدّ المدافعين عن اللّغة العربية الفصحى، ونادى بأن تكون لغة الخطابة والإذاعة والصّحافة، (1906م – 1987م).	فروخ، عمر
145 – 147 – 148 – 149.	شاعر أموي، من أهل البصرة، اشتهر بشعر المدح والفخر والهجاء، (38هـ – 114هـ).	الفرزدق، همام بن غالب

399.	فقيه وأصولي، من آثاره : مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول.	الفاضل الأزميري
214 - 277 - 260 - 261 - 262 - 263 - 266 - 294.	أحد أبرز علماء السنّة في الأردن، وأحد العلماء المعدودين في علوم التفسير وعلوم اللّغة والبلاغة، (1932م - 2011م).	فضل حسن عباس
الق ف ا ف		
221.	أحد رواد النهضة العلمية الدّينية الحديثة ببلاد الشّام في العصر الحديث، ومفسّر، نشأ على المذهب الفقهي الشّافعي، (1866م - 1914م).	القاسمي، محمد جمال الدّين
21 - 40 - 41 - 45 - 47 - 49 - 51 - 53.	من مواليد 1942م، النّاقذ والكاتب والمترجم والمصطلحي العراقي، درّس بجامعة عدّة، عضو في مجمع اللّغة العربية بالقاهرة وبدمشق، يعمل حالياً مستشاراً لمكتب تنسيق التعريب بالرباط.	القاسمي، علي
281.	أحد فقهاء الحنابلة في العصر العبّاسي الثّاني، (380هـ - 458هـ).	القاضي، أبو يعلى الحنبلي
443.	أحد الأئمة الكتّاب، ووزير السّلطان صلاح الدّين الأيوبي، (526هـ - 596هـ).	القاضي الفاضل
173.	عالم دين وشيخ المعتزلة، ويلقّب بقاضي القضاة، صاحب المغني، (359هـ - 415هـ).	القاضي، عبد الجبار
281.	أحد أعلام المذهب المالكي، تولّى القضاء بالعراق، ألّف في الفقه وأصوله، (362هـ - 422هـ).	القاضي، عبد الوهاب
140.	كاتب وباحث، من مؤلّفاته: شعر الفتوح الإسلامية في صدر الإسلام.	القاضي، التّعمان عبد المتعال
48.	لغوي وناقد ومؤلّف، من أشهر أعماله: التعريب ونظرية التخطيط اللّغوي.	القحطاني، سعد بن هادي
30 - 31 - 153 - 154 - 164 - 165 - 209 - 373 - 392 - 406 - 408 - 426 - 427 - 465 - 466 - 469.	من مشاهير البلغاء الفصحاء الذين يضرب بهم المثل في البلاغة، ومن الفلاسفة، استكمل تأسيس علم البديع بعد ابن المعتز، توفي سنة 337هـ.	قدامة بن جعفر
19 - 78 - 276 - 288 - 312.	أحد أعلام المذهب المالكي، فقيه أصولي، (626هـ - 684هـ).	القرافي، شهاب الدّين

141.	صاحب كتاب جمهرة أشعار العرب، ويرجح أنه توفي سنة 170هـ.	القرشي، أبو زيد
124 - 473.	شاعر وأديب، صاحب منهاج البلغاء وسراج الأدباء، توفي سنة 684هـ.	القرطاجني، حازم
206 - 220 - 286 - 307 - 318 - 455.	من كبار المفسرين والفقهاء والمحدثين، ولد بقرطبة، وانتقل إلى مصر حتى وافته المنية، توفي سنة 671هـ.	القرطبي، أبو عبد الله
35 - 108 - 182 - 183 - 186 - 187 - 213 - 214 - 217 - 230 - 258 - 259 - 260 - 262 - 267 - 274 - 295 - 296 - 306 - 313 - 336 - 337 - 340 - 350 - 351 - 361 - 365 - 381 - 411 - 414 - 427 - 440 - 452 - 470 - 480.	المعروف بخطيب دمشق، تولى القضاء بها ثم بمصر، وهو فقيه أصولي، ومحدث وأديب، ومن علماء البلاغة، (666هـ - 739هـ)	القرويني، جلال الدين
	إمام الصوفية، ومن كبار العلماء في الفقه والأصول والتفسير والحديث والأدب، (346هـ - 465هـ).	القشيري، أبو القاسم
272.	أحد شعراء وخطباء الخوارج البارزين، وواحد من فرسانهم المعدودين، (30هـ - 78هـ).	قَطْرِيّ بن الفُجَاءة
24 - 37 - 113 - 150.	مؤرّخ وأديب، ذاع صيته في البلاغة والإنشاء، من مؤلفاته صبح الأعشى، (756هـ - 821هـ).	القلقشندي، أبو عبّاس
214 - 260 - 261 - 262 - 263 - 267 - 294 - 297 - 299 - 361.	أستاذ البلاغة والنقد، صاحب كتاب البلاغة الاصطلاحية، والنقد الأدبي في المغرب العربي.	قليلية، عبد العزيز
106 - 127 - 223.	أستاذ الأدب العربي بالجامعة اللبنانية.	قميحة، مفيد محمد
107 - 118 - 173 - 174 - 328 - 372 - 376 - 408 - 428 - 438 - 451 - 467.	أحد أشهر البلغاء والنقاد والشعراء والأدباء، ولد بالمسيلة، ونشأ بها، ثم ارتحل إلى القيروان، ثم جزيرة صقلية، (390هـ - 456هـ).	القيرواني، ابن رشيق
11 - 200 - 244 - 273 - 302.	باحث ولغوي عراقي، صاحب كتاب أساليب الطلب عند التحوين	قيس إسماعيل

	والبلاغيين	الأوسي
31 - 327.	فقيه ونحوي ناقد، ومؤلف عربي، صاحب البرهان في وجوه البيان، حاول التنظير للبيان العربي ولأنواع الدلالة البيانية بعد الجاحظ، توفي سنة 335هـ.	الكاتب، ابن وهب
الكاف		
150 - 151 - 152.	من أعلام الكتاب في القرن الثاني للهجرة، فارسي الأصل، عربي الولاء، (75هـ - 132هـ).	الكاتب، عبد الحميد
210.	كاتب وشاعر من أصول فارسية، أشهر كتبه مواد البيان، توفي سنة 427هـ.	الكاتب، علي بن خلف
146 - 258 - 377 - 463.	شاعر عربي متميم، من أهل المدينة المنورة وشعراء الدولة الأموية، (660م - 723م).	كثير عزة
125.	كاتب وناقد سياسي وأدي مصري، اهتم كثيرا بتاريخ الحضارة العربية، من مؤلفاته: الشعر العربي بين الجمود والتطور.	الكفراوي، محمد عبد العزيز
20 - 38.	من قضاة المذهب الحنفي، وأديب، ألف المعجم الموسوعي الفريد من نوعه في المصطلحات والفروق، توفي سنة 1094هـ.	الكفوي، أبو البقاء
127 - 141 - 142.	شاعر مخضرم، عاش في الجاهلية وأدركه الإسلام، توفي سنة 26هـ.	كعب بن زهير
277.	أحد رواد النهضة العربية ومفكرها في القرن التاسع عشر، وأحد مؤسسي الفكر القومي العربي، (1854م - 1902م).	الكواكي، عبد الرحمن
اللام		
173 - 186 - 211 - 228 - 473.	أستاذ البلاغة والتقد بقسم الدراسات الإسلامية والعربية بجامعة الأزهر، أشهر مؤلفاته: المعاني في ضوء أساليب القرآن، والبحث البلاغي في دراسات علماء أصول الفقه.	لاشين، عبد الفتاح
261 - 262 - 378 - 468.	أحد الشعراء والفرسان الأشراف في الجاهلية، من أهل نجد، ومن أصحاب المعلقات السبع، أدرك الإسلام، ووفد على النبي مسلما، توفي سنة 41هـ.	ليبد بن أبي ربيعة
الميم		
2.	كاتب وباحث، من مؤلفاته: دراسة الطبري للمعنى من خلال تفسيره جامع البيان.	المالكي، محمد
8.	أكبر قضاة آخر الدولة العباسية، ومن أشهر فقهاء الشافعية، له	الماوردي، علي بن

	مؤلفات كثيرة في الفقه والتفسير وأصول الفقه والأدب والسياسة، صاحب الحاوي الكبير، (364هـ - 450هـ).	محمد
30 - 25 - 5 - 3 202 150 - 106 372 - 296 - 292 408 - 406 - 405 .464 - 427 - 426	أحد العلماء الجهابذة في علوم البلاغة والنحو والتقد، (210هـ - 286هـ).	المبرد، أبو العباس محمد
.151 - 128	أديب وشاعر وصحفي وأكاديمي مصري، حصل على ثلاث درجات دكتوراه متتالية، عمل مفتشاً عاماً للغة العربية، (1892م - 1952م).	مبارك، زكي
- 218 - 167 - 166 - 227 - 221 - 219 - 303 - 298 - 264 - 389 - 386 - 364 .443 - 440 - 414	من أشهر شعراء وفرسان العصر العباسي، اشتهر بعزّة نفسه وشجاعته وحكمته، عاش أفضل أيام حياته في بلاط سيف الدولة الحمداي في حلب، (303هـ - 354هـ).	المتني، أبو الطيّب
.60	أستاذ جامعي وكاتب ومفكر وإعلامي وباحث سوري، تقلّد عدّة مناصب بالجامعات العربية.	محمد أبو الفرج
.306	كاتب وباحث، من مؤلفاته: أدب النساء في الجاهلية والإسلام.	محمد بدر معبدي
- 472 - 469 - 182 .479 - 478	من مواليد 1943م، أستاذ بقسم اللغة العربية وآدابها في الجامعة الأردنية، له مؤلفات في البلاغة نحو: دراسات في البلاغة.	محمد بركات حمدي أبو علي
.362	من مواليد 1940م، عالم دين شيعي عراقي معاصر، وأحد الشعراء المشهورين، مؤسس الدراسات العليا في الكوفة، ومتخصّص على مرتبة الأستاذ الأوّل المتمرس عام 2001م.	محمد حسين علي الصغير
- 229 - 214 - 176 - 468 - 389 - 268 .477 - 476	ولد عام 1937م، عالم لغوي وأستاذ البلاغة في جامعة الأزهر، وعيّن رئيساً لقسم البلاغة عام 1985م، واختير عضواً في هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف.	محمد حسين أبو موسى
.420	من أشهر علماء مسلاته المجتهدين، وعلم من أعلام البلاغة في الجامعات الليبية، (1940م - 2008م).	محمد رمضان الجرني
.74 - 70	عالم دين سعودي، أستاذ الحديث بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة سابقاً، وجامعة أم القرى، من أبرز آثاره: تدوين السنّة النبوية، (1951م - 2006م).	محمد بن مطر الزهراني
- 75 - 62 - 61	باحث ومؤلف متخصّص في الحديث النبوي، فألف في تحقيق كتبه	محمد فؤاد عبد

222 - 330 - 431.	وتخرّيجها وفهرستها، ووضع فهرس مفردات القرآن الكريم ومترجم باللغتين الفرنسية والإنجليزية لكتب المستشرقين في معاجم القرآن والحديث، (1882م - 1968م).	الباقي
84 - 319 - 332 - 339.	مفكّر وفيلسوف مغربي، له ثلاثون مؤلّفًا في قضايا الفكر المعاصر، أبرزها "نقد العقل العربي"، (1593م - 2010م).	محمد عابد الجابري
260 - 261 - 267.	فاضل أزهرى مصري، متمرس في الأدب واللغة والنحو والبيان والعروض، كان من مدرّسي دار العلوم، من آثاره أنوار الربيع وأرجوزة في علم الكلام، توفي سنة 1311هـ.	محمود العالم المتزلي
154.	كاتب وباحث وشاعر سوري مصري غزير التّأليف، كان عضواً بمجمع اللغة العربية بالقاهرة، (1907م - 1985م).	محمد عبد الغني حسن
371.	أستاذ جامعي دمشقي، ومؤلف في مجال علوم اللغة العربية، حصل على الدكتوراه في النحو سنة 1973م، درّس في جامعات في السعودية والجزائر وسوريا، عضو اتحاد الكتاب العرب في دمشق، (1933م - 2002م).	محمد، علي سلطاني
110.	من كتبه: البلاغة في علم المعاني.	محمد غفران
424.	من كتبه: الصّورة البيانية في شعر خليل مطران.	محمد مؤمن صادق
295.	من أساتذة الأزهر البارزين، وعالم باللّغة العربية، تولّى عدّة مناصب منها: عضواً بمجمع اللغة العربية بالقاهرة، وتولّى رئاسة لجنة إحياء التراث بالمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية وغيرها، (1900م - 1972م).	محمد محي الدين عبد الحميد
72.	عالم مسلم هندي، تخصص بدراسة الحديث النبوي، اشتهر بتدقيقه وتمحيصه لبعض مؤلّفات المستشرقين عن الإسلام والحضارة الإسلامية، وعمل أستاذاً بعدّة جامعات، (1932م - 2017م).	محمد مصطفى الأعظمي
77.	محدّث الحرمين الشريفين، ورائد الحركة الإسلامية المعاصرة الأوّل بالمغرب، من المدينة المنورة، درّس الفقه المالكي والحضارة الإسلامية، والتفسير والحديث، وعيّن رئيساً لقسم علوم القرآن والسنة في عموم كليات سوريا، (1332هـ - 1419هـ).	محمد المنتصر بالله الكتّاني
151.	باحث ولغوي مصري، من مؤلّفات بلاغة الكتاب في العصر العباسي، دراسة تحليلية لتطوّر الأساليب.	محمد نبيه حجاب
81 - 79 - 76.	فقيه وأصولي مصري، وأحد أعلام الأزهر المجدّدين، (1899م -	محمد يوسف

	موسى	(1963م)
.153	محمد يونس عبد العال	أستاذ الأدب العربي بجامعة عين الشمس،
.289 - 202	الحلي، جلال الدين	مفسر وفقيه شافعي، صاحب تفسير الجلالين، (791هـ - 864هـ).
.326	محمود توفيق سعد	أستاذ البلاغة والتّقد بجامعة الأزهر وجامعة أم القرى بمكة المكرمة، من أعماله المنشورة: دلالة الألفاظ على المعاني عند الأصوليين.
- 415 - 262 - 224 .416	محمود درويش	أحد أهمّ الشعراء الفلسطينيين الذين ارتبط اسمهم بشعر الثورة والوطن، ومن أبرز من ساهموا في تطوير الشعر العربي الحديث وإدخال الرّمزية فيه، (1941م - 2008م).
.472	محمود السيّد شيخون	أستاذ دكتور بكلية الدّراسات الإسلامية والعربية بالقاهرة، من مؤلّفاته: الاستعارة نشأها وتطورها.
.335	محمود السّعران	رائد من رواد اللّغة بمصر وفي العالم العربي، وأستاذ العلوم اللّغوية بجامعة الإسكندرية، من مؤلّفاته: علم اللّغة، مقدّمة للقارئ العربي، متوفي.
.434 - 419	محمود عبد الرّحمن عبد المنعم	أستاذ أصول الفقه بجامعة الأزهر، ورئيس لجنة أصول الفقه ومقاصد الشّريعة، من مؤلّفاته: معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية.
.266	مختار عطية	أستاذ الدّراسات البلاغية بكلية الآداب، جامعة المنصورة، من مؤلّفاته: علم المعاني ودلالات الأمر في القرآن الكريم، دراسة بلاغية.
- 417 - 413 - 402 - 442 - 428 - 418 .471 - 446 - 445	المدني، صدر الدّين	فقيه وشاعر وأديب عربي حجازي مسلم، من أشهر مؤلّفاته: أنوار الرّبيع في أنواع البديع، (1052هـ - 1120هـ).
.472 - 26	مرتاض، عبد الجليل	أحد أعمدة اللّغة العربية وآدابها في الجزائر والوطن العربي، أستاذ التّعليم العالي بجامعة تلمسان، تقلّد عدّة مناصب إدارية في وزارة التّعليم العالي، عضو اتّحاد الكتّاب الجزائريين، وعضو اللّجنة الوطنية لبرامج اللّغة العربية وعضو المجلس الأعلى للّغة العربية وعضو رابطة الأدب الإسلامي العالمية، مدير مجلّة "المصطلح"، ومدير مخبر "تحليلية إحصائية في العلوم الإنسانية، من مؤلّفاته: العربية بين الطّبع والتّطبيع.

188 - 40	مرتاض، عبد المالك	من مواليد 1935م، أستاذ جامعي وأديب جزائري، رئيس المجلس الأعلى للغة العربية (2001م)، من مؤلفاته : نهضة الأدب المعاصر في الجزائر، ونظرية اللغة العربية، نظرية البلاغة وغيرها.
231 - 217 - 156	المراغي، أحمد مصطفى	مدرّس الشريعة الإسلامية بدار العلوم، ومفسّر مصري، صاحب الجيز في أصول الفقه، وعلوم البلاغة، توفي سنة 1952م.
217 - 216 - 210	المرزوقي، أبو الحسن	عالم نحوي ورحالة جغرافي، وصاحب شرح الحماسة، توفي سنة 421هـ.
146 - 133	المرزباني، أبو عبد الله	مؤرّخ وأديب، خراساني الأصل، ولد وتوفي ببغداد، له معجم الشعراء والموشّح، (297هـ - 384هـ).
56 - 52 - 44 - 21 - 188 -	المسدي، عبد السلام	من مواليد 1945م، أكاديمي وكاتب ودبلوماسي ووزير التعليم العالي في تونس، ومن أهمّ الباحثين في مجال اللسانيات واللغة.
249 - 75 - 19 - 353 291 - 273 - 412	مسلم، أبو الحسين بن الحجاج	من أهمّ علماء الحديث النبوي عند أهل السنة والجماعة، وهو مصنّف كتاب صحيح مسلم، (206هـ - 261هـ).
343	مسلم بن الوليد الأنصاري	هو صريع الغواني، فارسي الأصل، من أبرز شعراء العصر العبّاسي الفلقين، والفلق من الشعراء هو الذي يأتي في شعره بغرائب الألفاظ والتراكيب اللغوية والمحسنات البديعية، توفي سنة 208هـ.
438 - 135 - 134	المسيّب بن علس	شاعر جاهلي، له ديوان شعر شرحه الآمدي، (525م - 575م).
156	مصطفى إبراهيم	عالم لغوي مصري، تقلّد منصب عميد كلية دار العلوم عام 1947م، وعضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة، أشهر مؤلفاته : إحياء النحو، (1888م - 1962م).
67 - 64 - 63	مصطفى أحمد الزرقا	من أبرز علماء الفقه السّوريين في العصر الحديث، عينته وزارة الأوقاف في الكويت خبيرا للموسوعة الفقهية سنة 1966م، درّس في عدد كبير من كليات الشريعة، يعتبر حجّة في الاجتهاد، (1904م - 1999م).
387 - 109	مصطفى أمين	صحافي وكاتب مصري، من مؤلفاته النحو الواضح، والبلاغة الواضحة بالاشتراك مع علي الجارم، (1914م - 1997م).
241	مصطفى بن حمزة	من مواليد 1949م، رجل دين وباحث مغربي، رئيس المجلس العلمي

	ومدير معهد البعث الإسلامي للعلوم الشرعية بوجدة، ومن أعضاء المجلس العلمي الأعلى بالمغرب.	
194 - 331	عالم مسلم وشاعر وكاتب عراقي، (1926م - 1996م).	مصطفى جمال الدين
21 - 40 - 41	مهندس زراعي وباحث لغوي، من أمراء الأسرة الشهابية، ترأس المجمع العلمي العربي في دمشق، وكان عضواً بمجمع اللغة العربية بالقاهرة، (1893م - 1968م).	مصطفى الشهابي
126 - 127 - 132 - 134	أديب وكاتب مصري معاصر، من أشهر كتبه : في التقد الأدبي القدم عند العرب.	مصطفى عبد الرحمن إبراهيم
17	باحث لغوي، من مؤلفاته : من قضايا المصطلح اللغوي العربي.	مصطفى طاهر الحيادة
261	صحفي وشاعر وأستاذ اللغة العربية ومبادئ الفقه الشرعي بالكلية الإسلامية في بيروت، وتولّى القضاء ورئاسة المجلس الإسلامي ببيروت، من مؤلفاته : جامع الدروس العربية، (1885م - 1944م).	مصطفى الغلاييني
382 - 390	أديب وناقد مصري، دكتوراه في البلاغة العربية، من أهم أعماله : اللغة بين البلاغة والأسلوبية، (1922م - 2008م).	مصطفى ناصف
424	شاعر لبناني شهير، ومن كبار الكتاب، عمل بالتاريخ والترجمة، لقب بشاعر الأقطار العربية بعد وفاة حافظ إبراهيم، ويعدّ من رواد التجديد في الأدب والشعر، (1872م - 1949م).	مطران، خليل
10 - 43 - 51 - 108 - 182 - 183 - 187 - 189 - 214 - 217 - 218 - 222 - 231 - 262 - 294 - 296 - 299 - 304 - 361 - 363 - 392 - 443 - 470	أستاذ البلاغة والتقد، رئيس المجمع العلمي العراقي ووزير الثقافة والإرشاد في الجمهورية العراقية عام 1967م، (1936م - 2018م).	مطلوب، أحمد
272 - 273	أكاديمي وشاعر عراقي، ينتمي إلى مدرسة المحافظين، عين مدرّساً لمادة اللغة العربية في الكلية الشاهانية ومحرراً لجريدة سبيل الرشاد عام 1909م، وانتخب عضواً في مجمع اللغة العربية في دمشق، له ديوان شعر، (1875م - 1945م).	معروف الرصافي

303.	شاعر وفيلسوف ولغوي وأديب عربي من عصر الدولة العباسية، ولد وتوفي بمعرة النعمان، لقب برهين المحبسين أي العمى والدّار، (363هـ - 449هـ).	المعري، أبو العلاء
213 - 300 - 302 - 308 .445	فقيه مالكي إلى جانب اهتمامه بالبلاغة والنحو والمنطق والتاريخ، تولّى التدريس بمسجد الإسماعيلية بمكناسة، من مؤلفاته : مواهب الفتح في شرح تلخيص المفتاح، توفي سنة 1128هـ.	المغربي، ابن يعقوب
391 - 419 - 478 - 479 .479	شاعر الثورة الجزائرية، ومؤلف التشيد الوطني الجزائري، له مشاركة فعّالة في الحركة الأدبية والسياسية، حيث كان عضواً بجهة التحرير، (1908م - 1977م).	مفدي زكريّا
17 - 434 .434	عالم لغوي وخطيب وفقيه مصري، من أعلام القرن الثامن الهجري، صاحب المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، توفي سنة 770هـ.	المقري، أبو العباس الفيومي
150 - 152 .152	مارس التدريس في جامعة بيروت الأمريكية، وكان رئيس الدائرة العربية في تلك الجامعة، وعضواً بالجمع اللغوي بالقاهرة، والجمع العلمي بدمشق، حقق ديوان ابن الساعاتي، ومن مؤلفاته : تطوّر الأساليب الثرية في الأدب العربي، (1885م - 1977م).	المقدسي، أنيس
239 - 251 - 435 .435	أحد أبرز فقهاء الحنابلة، وله كتاب الفروع الذي اشتهر في الآفاق، وكتاب الآداب الشرعية والمنح المرعية، وأصول الفقه، (708هـ - 763هـ).	المقدسي، ابن مفلح
70 .70	مؤرّخ أصولي، من أهمّ مصنّفاته: تدوين الحديث، (1892م. 1956م)	مناظر الكيلاني
150 .150	من كتبه : الفنّ الشعري في نشر عبد الحميد.	منصور، سعيد
130 - 434 .434	من كبار العلماء بالدين والفنون، من أعماله البارزة : فيض التقدير شرح الجامع الصّغير، (952هـ - 1031هـ).	المنافسي، عبد الرؤوف
132 .132	شاعر من أبطال العرب في الجاهلية، ن أهل نجد، وهو خال امرؤ القيس، توفي عام 531م.	المهلل بن ربيعة
4 - 11 - 157 .157	أستاذ التعليم العالي في الدراسات اللغوية والقرآنية، مدير ديوان كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية سابقاً، ورئيس قسم العلوم الإنسانية سابقاً، ومدير مخبر انثروبولوجيا الأديان ومقارنتها دراسة سيسيو انثروبولوجية منذ 2006م إلى يومنا هذا.	موسوني محمد
33 .33	أحد الأدباء المتميّزين في القرن الخامس الهجري، ولد وتوفي	الميداني، أبو الفضل

	بنيسابور، ومن كتبه : السّامي في الأسامي، وجمع الأمثال، توفي سنة 518هـ.	أحمد
109 - 217 - 219 223 - 226 - 229 231 - 261 - 270 277 - 294 - 361 392 - 442 - 443 444 - 447 - 449 471 - 474 - 476 477.	عالم دين سنّي، وفقهه سوري، عمل مديرا لمديرية التّعليم الشّرعي التابعة لوزارة الأوقاف السّورية، ثمّ عضوا لهيئة البحوث في وزارة التّربية والتّعليم، ثمّ أستاذا جامعيًا، من أبرز أعماله : البلاغة العربيّة أسسها وعلومها وفنونها، (1927م - 2004م).	الميداني، عبد الرّحمن حسن حبنكة
الياء		
121 - 122.	أديب ومؤرّخ وشاعر مصري، تخصصّ في تاريخ العرب في صدر الإسلام، عيّن معيدا في جامعة القاهرة، ثمّ رئيسا لقسم اللّغة العربيّة، وكان عضوا في لجان المجلس الأعلى للثقافة والمجالس القومية المتخصصّة (1922م - 1995م).	يوسف خليف
النون		
135.	أستاذ التّقد الأدبي والفنّي بجامعة الفلاح بدي منذ عام 2016م، وعميد شؤون الطّلبة فيها سابقا، وعضو مجمع اللّغة العربيّة المراسل بالقاهرة. من مؤلّفاته : التّقد الأدبي والفنّي بين النّظرية والتّطبيق.	نصر، محمد إبراهيم
139 - 210 - 405.	شاعر صحابي، ومن المعرّين، صنّفه ابن سلام الجمحي في الطّبقه الثّالثة، (55 ق هـ - 65هـ).	التّابعة الجعدي
131 - 134 - 387.	من فحول شعراء الطّبقه الأولى في العصر الجاهلي، وهو من سادات قومه، (535م - 604م).	التّابعة الدّيباني
104.	من مواليد 1942م، مترجم، وحقوقي، وأستاذ جامعي، وناقد أدبي مغربي.	التّاقوري إدريس
478.	شاعرة عراقية، عيّنت أستاذة في جامعة بغداد وجامعة البصرة، ثمّ جامعة الكويت، من رواد الشّعْر الحر، حيث حقّقت انتقالا كبيرا في شكل القصائد، (1923م - 2007م).	نازك الملائكة
73 - 76 - 81.	من مواليد 1367هـ، أستاذ مساعد في كلية الشّريعة بالرياض، من مؤلّفاته : تاريخ الفقه الإسلامي.	ناصر بن عقيل بن جاسر الطّريفي
228 - 282	من مواليد 1948م، أستاذ الدّراسات اللّغوية والنّحوية بقسم اللّغة	نحلة، محمود أحمد

	العربية بكلية الآداب جامعة الإسكندرية، ومدير معهد الدراسات اللغوية والترجمة.	
- 240 - 239 - 237 - 245 - 244 - 242 - 270 - 253 - 249 .282	أستاذ في قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض، من مؤلفاته : المهذب في علم أصول الفقه المقارن، (1956م - 2014م).	النملة، عبد الكريم بن علي
- 433 - 432 - 78 .449 - 448 - 435	محدث وفقه ولغوي مسلم، وأحد أبرز فقهاء الشافعية، اشتهر بتصانيفه العديدة كرياض الصالحين والأربعين النووية، (631هـ - 676هـ).	النووي، أبو زكرياء يحيى
الهـاء		
.306	من مواليد 1951م، درّس الأدب والنقد والبلاغة والعروض ومنهج البحث في كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدمشق، ورئيس قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية، كلية التربية، جامعة عجمان، وغيرها من المناصب.	هاشم صلاح مناع
- 139 - 124 - 118 - 217 - 154 - 151 - 262 - 220 - 219 - 363 - 294 - 267 - 418 - 384 - 364 .441 - 423 - 419	أديب ومعلم مصري، صاحب جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع، (1878م - 1943م).	الهاشمي، أحمد
.380 - 378 - 180	مفكر وأديب مصري، لقب بشيخ النقاد الإسلاميين، والأصيل معاصراً، وفارس الثقافة العربية، تقلد عدة مناصب منها : عميد لكلية الآداب، جامعة طنطا، ورئيس لقسم اللغة العربية وآدابها، (1930م - 1997م).	هدارة، محمد مصطفى
.306 - 129	من مواليد 1955م، أديب وشاعر وناقد وصحفي، له العديد من الدراسات الأدبية والفكرية، مدرّس في جامعة دمشق، له مؤلفات في الشعر والقصة القصيرة والنقد الأدبي والدراسات الدينية.	الهنداوي حسين علي
.80	كاتب سعودي، باحث متخصص في الفقه وأصوله، أستاذ الفقه المساعد بقسم الثقافة الإسلامية، كلية التربية، جامعة الملك سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية، من أعماله : الصياغة الفقهية في العصر الحديث، وفقه تاريخ الفقه.	هيثم بن فهد بن عبد الرحمن الرومي

352 - 250 - 226	أستاذ أصول الفقه، من أبرز أعماله : معجم مصطلح الأصول.	هيثم هلال
الـواو		
443 - 440 - 431	عالم بالتفسير وأسباب النزول والعربية والتاريخ، وله شعر، أشهر آثاره : أسباب النزول، وتفاسيره الثلاثة : البسيط والوسيط والوجيز، توفي سنة 468هـ.	الواحدى، أبو الحسن علي
180	شاعر وأديب، من الكتاب المترسلين، من آثاره : تحفة الصديق، من كلام أبي بكر الصديق، وله بالفارسية حدائق السحر في دقائق الشعر، توفي عام 573هـ.	الوطواط، رشيد الدين
447	شاعر مصري، برع في التورية وغيرها من أنواع البديع، وله شعر كثير جيد، توفي سنة 695هـ.	الورّاق، سراج الدين
261	من مواليد 1955م، متحصّل على الدكتوراه في الأدب العباسي جامعة البصرة، عمل أستاذا مساعدا، ثمّ أمينا عاما للمكتبة المركزية، ثمّ تفرّغ للدراسات العليا تدرسا وإشرافا، من أعماله : في البلاغة العربية علم المعاني.	وليد عبد المجيد إبراهيم
160 - 159	من مواليد دمشق سنة 1949م، دكتوراه في الآداب من جامعة القاهرة، وشهادة في الصحافة من الولايات المتحدة الأمريكية، أستاذ جامعي، درّس في عدّة جامعات، ومستشار ثقافي لأكثر من مجلّة، ومدير تحرير مجلّة الأدب الإسلامي، له أكثر من خمسة وثلاثين كتابا في الأدب واللغة والتّقد والتّراث والإبداع الشعري.	وليد إبراهيم قصاب
الياء		
40	لغوي وناقد وأديب وشاعر لبناني، كلّف بتحرير جريدة النّجاح عام 1672م، وترجم الكتاب المقدّس، وعمل مدرّسا للغة العربية وآدابها بمدرسة البطريركية للروم الكاثوليك ببيروت، اهتمّ بإحياء القومية العربية، فحصل على عضوية الجمعية الفلكية في باريس، (1847م - 1906م).	اليازجي، إبراهيم
40	أديب وشاعر لبناني، أنشأ مقالات نفيسة في مجلّة مرآة الشرق، وتولّى تعليم اللّغة العربية للصفوف العالية في الكلية الأمريكية ببيروت، (1856م - 1889م).	اليازجي، خليل
27 - 26	من مواليد 1904م، أديب وناقد لبناني، عمل بالجامعة الأمريكية	اليازجي، كمال

	بيروت، حصل على درجة دكتوراه بأطروحة عن الشعر العربي القديم عام 1953م، ترجم بعض الأعمال الشهيرة مثل دراسات في الأدب العربي لغوستاف فون غرينيوم، من أبرز مؤلفاته معالم الفكر العربي.	
99 - 156 - 298.	أديب وشاعر ورحالة جغرافي ومؤلف موسوعات وخطّاط من أصل رومي، اشتغل بالعلم، وأكثر من دراسة الأدب، من أهم مؤلفاته : معجم البلدان، (574هـ — 626هـ).	ياقوت الحموي
63 - 165 - 389.	كاتب وباحث من الأردن، متخصص في البلاغة العربية، من آثاره : الأسلوبية الرؤية والتطبيق، والبلاغة والأسلوبية، والاستعارة في دراسات المستشرقين.	يوسف أبو العدوس

قائمة المصادر والمراجع

❖ القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

الهـمزة

- 1- الإبهاج في شرح المنهاج، علي بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1404هـ - 1984م.
- 2- أبو الأسود الدؤلي في الميزان، محمد المنصور، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، قم المقدسة، إيران، ط1، 1376هـ - 1957م.
- 3- إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، دار العاصمة، المملكة العربية السعودية، 1417هـ - 1996م.
- 4- الإتيقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، تعليق: مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة، دمشق، سوريا، ط1، 1429هـ - 2008م.
- 5- إتمام الدراية لقراء التقياية، جلال الدين السيوطي، ضبط إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1405هـ - 1985م.
- 6- أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، عبد الوهاب عبد السلام طويلة، دار السلام، القاهرة، مصر، ط2، 1420هـ - 2000م.
- 7- أثر التّحاة في البحث البلاغي، عبد القادر حسين، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 1998م.
- 8- إجابة السائل شرح بغية الأمل، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، تحقيق: حسين بن أحمد الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1408هـ - 1988م.
- 9- الإحاطة في علوم البلاغة، شريفي عبد اللطيف، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائرية، ط1، 2004م.
- 10- أحكام القرآن، محمد بن إدريس الشافعي، جمع: أبو بكر بن موسى البيهقي التيسبوري، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق ومحمد شريف سكر، دار إحياء العلوم، بيروت، لبنان، ط1، 1410هـ - 1990م.
- 11- إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 1415هـ - 1995م.

- 12- الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الأندلسي، تقديم: إحسان عباس، منشورات دار الأفاق الجديدة بيروت، 1400هـ - 1980م.
- 13- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، دار الصّميعة، الرياض، ط1، 1424هـ - 2003م.
- 14- إحياء النّحو، إبراهيم مصطفى، لجنة التّأليف والترجمة والنّشر، القاهرة، ط1، 1959م.
- 15- الاختيارات الفقهية، ابن تيمية، جمع وإعداد: سامي بن محمد بن جاد الله، دار عالم الفوائد، مكّة المكرّمة، ط1، 1435هـ.
- 16- آداب الشّافعي ومناقبه، الرّازي بن أبي حاتم، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1424هـ - 2003م.
- 17- الآداب الشّرعية والمنح المرعية، شمس الدّين محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعمر القيّام، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ج1، 1419هـ - 1999م.
- 18- أدب صدر الإسلام، واضح الصّمد، المؤسّسة الجامعية، لبنان، ط1، 1414هـ - 1994م.
- 19- أدب صدر الإسلام، محمد خضر، طبعة خاصة، لبنان، 1401هـ - 1981م.
- 20- أدباء العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، بطرس البستاني، مكتبة صادر، بيروت، ط6، 1954م.
- 21- أدب الكاتب، عبد الله بن مسلم ابن قتيبة، تحقيق وضبط: محمد محي الدّين عبد الحميد، المكتبة التّجارية، مصر، ط4، 1963م.
- 22- أدب النّساء في الجاهلية والإسلام، محمد بدر معبدي، مكتبة الآداب، المطبعة النّموذجية، الحلبيّة الجديدة، دط، دت.
- 23- الأذكار التّووية، أبو زكرياء يحيى بن شرف التّووي الدّمشقي، تحقيق: عامر بن علي ياسين، دار ابن خزيمة، المملكة العربية السّعودية، الرياض، ط1، 1422هـ - 2001م.
- 24- إرشاد العقل السّليم إلى مزايا الكتاب الكريم (تفسير أبو السّعود)، أبو السّعود العمادي، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، لبنان، 1426هـ - 2005م.
- 25- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشّوكاني، تحقيق: سامب بن العربي، دار الفضيلة، الرياض، ط1، 1421هـ - 2000م.
- 26- إرشاد الفقيه إلى معرفة أدلّة التّنبه، إسماعيل بن كثير الدّمشقي، تحقيق: يوسف حمد أبو الطّيب، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط1، 1416هـ - 1996م.
- 27- الأساليب الإنشائية في العربية، إبراهيم عبود السّامرائي، دار المناهج للنشر والتّوزيع، الأردن، ط1، 2008م.

- 28- الأساليب الإنشائية في النحو العربي، محمد عبد السلام هارون، مكتبة الخافقي، مصر، ط2، 1979م.
- 29- أساليب الطلب عند التحوين والبلاغيين، قيس إسماعيل الأوسي، جامعة بغداد، 1988م.
- 30- أساس البلاغة، أبو القاسم الزمخشري، تحقيق: محمد باسل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. 1419هـ - 1998م.
- 31- الاستعارات والشعر العربي الحديث، سعيد الحنصالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2008م.
- 32- الاستعارة في التقدير الأدبي الحديث، يوسف أبو العدوس، الأردن، الأهلية للنشر والتوزيع، ط2، 1997م.
- 33- أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، قرأه وعلق عليه: محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1409هـ - 1987م.
- 34- الأسس اللغوية لعلم المصطلح، محمود فهمي الحجازي، دار غريب، القاهرة، 1993م.
- 35- الأسلوب: دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب الأدبية، أحمد الشايب، مكتبة النهضة، مصر، 1996م.
- 36- أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، حسن طبل، دار الفكر العربي، مصر، ط1، 1998م.
- 37- أسلوب الالتفات في القرآن الكريم وأسراره، مصطفى شريقن، دار الخلدونية، الجزائر، ط1، 1430هـ - 2009م.
- 38- الأسلوب دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب الأدبية، أحمد الشايب، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ط1، 2000م.
- 39- الأسلوبية والأسلوب، عبد السلام المسدي، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط1، 2006م.
- 40- أسواق العرب في الجاهلية والإسلام، سعيد الأفغاني، مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، ط4، 1413هـ - 1993م.
- 41- الإشارات والتشبيهات، ابن سينا، شرح: نصير الدين الطوسي، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ط2، 1971م.
- 42- الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، عز الدين بن عبد السلام، دار الحديث، القاهرة، دط، دت.
- 43- الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، أبو الوليد الباجي الأندلسي، تحقيق: محمد علي دار البشائر الإسلامية، دت.
- 44- أشكال خطاب النثر الفني الجاهلي، حسين علي الهنداوي، دط، دت.

- 45- الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1403هـ - 1983م.
- 46- إشكالية تأصيل الحدائث في الخطاب النقدي العربي المعاصر، عبد الغني بارة، الهيئة المصرية للكتاب، مصر، ط1، 2005م.
- 47- اصطلاحات الصوفية، عبد الرزاق الكاشاني، تحقيق: عبد العال شاهين، دار المنار، القاهرة، 1413هـ - 1992م.
- 48- الأصول الإسلامية منهجها وأبعادها، رفيق العجم، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1، 1983م.
- 49- أصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم، محمد حسين علي الصغير، دار المؤرخ العربي، بيروت، لبنان، 1999م.
- 50- أصول التشريع الإسلامي، علي حسب الله، دار الفكر العربي، ط1، 2011م.
- 51- الأصول، دراسة إبسيولوجية للفكر اللغوي عند العرب، تمام حسّان، أميرة للطباعة، القاهرة، 1420هـ - 2000م.
- 52- أصول السرخسي، السرخسي، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1414هـ - 1993م.
- 53- أصول الفقه، ابن مفلح المقدسي، تحقيق: فهد بن محمد السّدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، السعودية، دت.
- 54- أصول الفقه، محمد الخضري بك، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط6، 1389هـ - 1969م.
- 55- أصول الفقه، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، ط1، 2015م.
- 56- أصول الفقه الإسلامي، محمد مصطفى شلي، دار النهضة العربية، ط4، 2010م.
- 57- أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد، مصطفى الزلمي، نشر إحسان للنشر والتوزيع، العراق، ط1، 1435هـ - 2014م، العراق، ط1، 1999م.
- 58- أصول الفقه، تاريخه ورجاله، شعبان محمد إسماعيل، دار المريخ، الرياض، ط1، 1401هـ - 1981م.
- 59- أصول الفقه الحدّ والموضوع والغاية، يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1408هـ - 1988م.
- 60- الأصول الوافية الموسومة بأنوار الربيع في الصّرف والتّحو والمعاني والبيان والبديع، محمود العالم المتزلي، مطبعة التّقدم العلمية، مصر، ط1، 1322هـ.
- 61- أضواء البيان في إيضاح القرآن، محمد الأمين الشنقيطي، مجمع الفقه الإسلامي، جدّة، 1400هـ - 1980م.

- 62- الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم، إبراهيم بن محمد بن عربشاه، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دت.
- 63- الإعجاز البياني للقرآن، عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ، دار المعارف، مصر، 1971م.
- 64- إعجاز القرآن، القاضي أبو بكر الباقلاني، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، 1441هـ - 1952م.
- 65- إعجاز القرآن، الإعجاز في دراسات السابقين، عبد الكريم الخطيب، دار الفكر، ط1، 1974م.
- 66- إعجاز القرآن البياني بين النظرية والتطبيق، حنفي محمد شرف، طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، 1970م.
- 67- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ط6، 1956م.
- 68- الأعلام، الزركلي، دار العلم للملايين، ط15، 2002م.
- 69- إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم الجوزية، تحقيق: مشهور بن الحسن. دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، 1423هـ.
- 70- إغاثة اللهفان في مصادب الشيطان، ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد شمس ومصطفى بن سعيد، مجمع الفقه الإسلامي، جدة، ط1، 1432هـ.
- 71- الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني، تحقيق: سمير جابر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط4، 2002م.
- 72- الأفعال، أبو القاسم السعدي المعروف بابن القطاع، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1403هـ - 1983م.
- 73- اقتضاء الصراط المستقيم، مخالفة أصحاب الجحيم، الحراني، أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية، تحقيق: ناصر العقل، الرياض، مكتبة الرشد، ط3، 1993م.
- 74- الأقصى القريب في علم البيان، زين الدين التتوخي، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1327هـ.
- 75- الإقناع في العروض وتخريج القوافي، الصاحب بن عباد، تحقيق: محمد حسين آل ياسين، منشورات المكتبة العلمية، دط، دت.
- 76- الإكسير في علم التفسير، سليمان الطوفي. تحقيق: عبد القادر حسين، دار الأوزاعي، بيروت، لبنان، ط2، 1409هـ - 1989م.
- 77- الأم، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء، المنصورة، ط1، 1422هـ - 2001م.

- 78- أمالي الدلالات ومجالات الاختلافات، عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بية، دار المنهاج، بيروت، ط1، 1427هـ.
- 79- الإمام الشافعي، ناصر السنة وواضع الأصول، الجندي عبد الحليم، دار القلم، مصر، 1966م.
- 80- الأمر عند الأصوليين، رافع بن طه الرفاعي العاني، دار المحبة ودار آية، دمشق، ط1، 2007م.
- 81- أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، علي القنوي، تحقيق أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي، دار الوفاء، جدة، ط1، 1406هـ.
- 82- الأندلس من الفتح إلى السقوط، راغب السرجاني، مؤسسة اقرأ، القاهرة، ط1، 1432هـ - 2011م.
- 83- أنوار الربيع في أنواع البديع، صدر الدين المدني، تحقيق: شاکر هادي شكر، مطبعة التعمان، ط1، 1388هـ - 1968م.
- 84- الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن الخطيب القزويني، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ - 2003م.
- 85- الإيمان، أحمد بن تيمية، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ط5، 1416هـ - 1996م.

الباء

- 86- البحث البلاغي في دراسات علماء أصول الفقه، عبد الفتاح لاشين، دار الكتاب الجامعي، القاهرة، دت.
- 87- البحث التحوي عند الأصوليين، مصطفى جمال الدين، دار الهجرة، قم، إيران، ط2، 1405هـ.
- 88- البحر المحيط في التفسير، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي الغرناطي، عناية صدقي محمد جميل، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1432هـ - 2010م.
- 89- البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد الزركشي الشافعي، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط1، 1400هـ - 1989م.
- 90- البديع، عبد الله ابن معتز، شرح وتعليق: محمد عبد المنعم خفاجي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1945م.
- 91- البديع في نقد الشعر، أسامة ابن منقذ، تحقيق: أحمد بدوي وحيد عبد الحميد، الجمهورية العربية المتحدة، وزارة الثقافة، القاهرة، 1380هـ - 1960م.

- 92- بديع القرآن، ابن أبي الأصبع المصري، تحقيق: حنفي محمد شرف، هُضمة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ط1، 1429هـ - 2008م.
- 93- البرهان في وجوه البيان، ابن وهب الكاتب، تحقيق: أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد، 1967م.
- 94- البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي عبد الملك المعروف بالجويني، تحقيق: عبد العظيم الديب، قطر، ط1، 1399هـ.
- 95- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1427هـ - 2006م.
- 96- البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن، كمال الدين الزملكاني، تحقيق: أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، مكتبة العاللي، بغداد، ط1، 1974م.
- 97- بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، عبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب، القاهرة، 1420هـ - 1999م.
- 98- البلاغة، أبو العباس المبرد، تحقيق: رمضان عبد التّواب، مكتبة الثقافة الدّينية، القاهرة، ط2، 1405هـ - 1985م.
- 99- البلاغة الاصطلاحية، عبده عبد العزيز قلقيلة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط3، 1412هـ - 1992م.
- 100- البلاغة تأصيل وتجديد، مصطفى الصّاوي الجويني، منشأة المعارف، د.ط، الاسكندرية، 1985م.
- 101- البلاغة تطوّر وتاريخ، شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط6، 1385هـ - 1965م.
- 102- بلاغة الخطاب وعلم النص، صلاح فضل، الكويت، عالم المعرفة، 1992م.
- 103- البلاغة الشعريّة في كتاب البيان والتبيين للجاحظ، محمد علي زكي، مراجعة إشراف الأيوبي، المكتبة العصرية، بيروت، 1418هـ - 1998م.
- 104- بلاغة القرآن في آثار القاضي عبد الجبار وأثره في الدّراسات البلاغية، عبد الفتاح لاشين، دار الفكر العربي، 1398هـ - 1978م.
- 105- البلاغة القرآنية في تفسير الزّخشي وأثرها في الدّراسات البلاغية، محمد حسين أبو موسى، مكتبة الوهبيّة، القاهرة، مصر، ط2، 1408هـ - 1988م.
- 106- بلاغة الكتاب في العصر العباسي، دراسة تحليلية نقدية لتطوّر الأساليب، محمد نبيه حجاب، مكتبة الطّالب الجامعي، السّعودية، مكّة، 1986م.
- 107- البلاغة عند السّكاكي، أحمد مطلوب، دار التّضامن، بغداد، ط1، 1384هـ - 1964م.

- 108- البلاغة والأسلوبية نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، هانريش بليث، ترجمة محمد العمري، المغرب، منشورات دراسات سال، دت.
- 109- البلاغة الواضحة البيان. المعاني. البديع، علي الجارم ومصطفى أمين، دار المعارف، دت.
- 110- البلاغة والتطبيق، أحمد مطلوب، نشر وزارة التعليم العالي والبحث العلمي العراقية، بغداد، 1972م.
- 111- البلاغة التطبيقية، محمد رمضان الجري، جامعة الفاتح ليبيا، منشورات ELGA.
- 112- البلاغة فنونها وأفانها، فضل حسين عباس، دار الفرقان، الأردن، ط4، 1417هـ - 1987م.
- 113- البلاغة العالية علم المعاني، عبد المتعال الصّعيدي، تقديم: عبد القادر حسين، مكتبة الآداب ومطبعتها، ط2، القاهرة، 1411هـ - 1991م.
- 114- بلاغة العرب في الأندلس، أحمد ضيف، دار المعرف للطباعة والنشر، سوسة، تونس، ط2، 1998م.
- 115- البلاغة العربية، عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني، دار القلم، دمشق، ط1، 1996م.
- 116- البلاغة العربية، أسسها، وعلومها، وفنونها، عبد الرحمن حسن الميداني، مكتبة لسان العرب، دار القلم، دمشق، ط1، 1416هـ - 1997م.
- 117- البلاغة العربية، أصولها وامتدادها، محمد العمري، أفريقيا الشرق للنشر، الدار البيضاء، بيروت، المغرب لبنان، 1999م.
- 118- البلاغة العربية تاريخها، مصادرها، مناهجها، علي عشري زايد. مكتبة الشباب، مصر، 1982م.
- 119- البلاغة العربية في ثوبها الجديد (علم البيان)، بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين للتوزيع، بيروت، لبنان، ط10، 2006م.
- 120- البلاغة العربية في دور نشأتها، سيد نوفل. مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط1، 1948م.
- 121- البلاغة العربية في فنونها، محمد علي سلطاني، مطبعة زيد بن ثابت، 1989م.
- 122- البلاغة العربية في نموها الجديد، بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين، بيروت، ط2، 1984م.
- 123- البلاغة العربية المفهوم والتطبيق، حميد آدم ثويني، دار المناهج للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2007م.
- 124- البلاغة الوافية، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، دط، 1988م.
- 125- البلاغة والتقد المصطلح والنشأة والتحديد، محمد كريم الكواز، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2006م.
- 126- بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، محمود شكري الألوسي البغدادي، دار الكتاب المصري، ط2، 1314هـ.

- 127- بنية العقل العربي دراسة نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، محمد عابد الجابري. مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط9، 2009م.
- 128- البهاء السبكي وآراؤه البلاغية والنقدية، عبد الفتاح لاشين، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ط1، 1978م.
- 129- البيان العربي دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية، بدوي طبانة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط2، 1377هـ - 1958م.
- 130- البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر، المكتبة العلمية، بيروت، دت.
- 131- البيان فنّ الصورة، مصطفى الصّاوي الجويني، دار المعرفة الجامعية، 1993م.
- 132- البيان في وجوه البرهان، ابن وهب الكاتب، تحقيق: أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد، 1967م.
- 133- بيان المختصر شرح مختصر المنتهى لابن الجاحظ في أصول الفقه، شمس الدين الأصفهاني تحقيق: محمد مظهر بقا، مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية، دت
- 134- البيان والتبيين، عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: عبد السلام هارون، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، 1985م.

التاء

- 135- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي، تحقيق: حسين نصّار، مطبعة حكومة الكويت، 1369هـ - 1969م.
- 136- تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، تحقيق: السيد أحمد الصقر، المكتبة العلمية، بيروت، ط3، 1981م.
- 137- تاريخ الأدب العربي، أحمد حسن الزيات، دار الثقافة، بيروت، ط29، 1985م.
- 138- تاريخ الأدب العربي، الأعصر العباسية، عمر فروخ، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط1، 1982م.
- 139- تاريخ آداب العرب، مصطفى صادق الرافعي، مكتبة الايمان، جامعة الأزهر، ط1، 1359هـ - 1940م
- 140- تاريخ الأدب العربي القديم من مطلع الجاهلية إلى سقوط الدولة الأموية، عمر الفروخ، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1981م.
- 141- تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط11، 1429هـ - 2008م.
- 142- تاريخ الأدب العربي، العصر العباسي الأوّل، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط21، 2013م

- 143- تاريخ آداب اللغة العربية، جرجي زيدان، تحقيق: شوقي ضيف، دار الهلال.
- 144- تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، حسن إبراهيم حسن، دار الجيل، بيروت، ومكتبة النهضة المصرية، مصر، ط14، 1416هـ - 1996م.
- 145- تاريخ التشريع الإسلامي، محمد الحضري بك، دار الفكر، القاهرة، ط8، 1387هـ - 1967م.
- 146- تاريخ الفقه الإسلامي، عمر سليمان الأشقر، دار النفائس، الأردن، ومكتبة الفلاح، الكويت، ط3، 1413هـ - 1991م .
- 147- تاريخ الفقه الإسلامي، محمد عبد اللطيف صالح الفرفور، دار الكلم الطيب، دمشق، ط1، 1416هـ - 1995م.
- 148- تاريخ الفقه الإسلامي، محمد علي السائيس، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط6، 2015م.
- 149- تاريخ الفقه الإسلامي، ناصر بن عقيل بن جاسر الطّريفي، مكتبة التّوبة، الرياض، ط2، 1418هـ - 1997م.
- 150- تاريخ اللّغة والآداب العربيّة، شارل بلا، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1997م.
- 151- تاريخ التّفد الأدبي عند العرب، عبد العزيز عتيق، دار التّهضة العربيّة، بيروت، لبنان، دت.
- 152- تاريخ التّفاض في الشّعري، أحمد الشّايب، مكتبة التّهضة المصريّة، ط2، 1954م.
- 153- التّأسيس في أصول الفقه على ضوء الكتاب والسّنّة، مصطفى بن محمد سلامة، مكتبة الحرمين للعلوم النّافعة، القاهرة، مصر، 1413هـ.
- 154- التّبصرة في أصول الفقه، إبراهيم بن علي الشّيرازي، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر العربي، دمشق، 1403هـ - 1983م.
- 155- التّبصرة والتّذكرة، أبو محمد بن اسحاق الصميري، تحقيق: أحمد مصطفى علي الدّين، جامعة أم القرى، المملكة العربيّة السّعودية، ط1، 1402هـ - 1972م.
- 156- التّبيان في علم البيان، ابن الزّمكاني، تحقيق: أحمد مطلوب وخديجة حديثي، مطبعة العاني، بغداد، ط1، 1383هـ - 1964م.
- 157- التّحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحات الحنفية والشّافعية، كمال الدّين ابن همام الدين الإسكندري الحنفي، مطبعة مصطفى الباي الحلبي، مصر، 1351هـ.
- 158- تجديد المنهج في تقويم التّراث، طه عبد الرّحمان، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء، ط2، دت.
- 159- تحرير التّحبير في صناعة الشّعري والتّثر وبيان إعجاز القرآن، ابن أبي الأصعب المصري، تحقيق حنفي محمد شرف، المجلس الأعلى للشؤون الاسلاميّة، لجنة التّراث الإسلامي، الجمهورية العربيّة المتحدّة، دت.
- 160- التّحرير والتّنوير، ابن عاشور، الدّار التّونسيّة، تونس، دط، 1984م.

- 161- التّحفة السّنيّة بشرح المقدّمة الأجروميّة، محمد محي الدّين عبد الحميد، مؤسّسة الرّسالة، دمشق سوريا، ط1، 1430هـ - 2009م.
- 162- تحويلات الطّلب ومحدّدات الدّلالة، مدخل إلى تحليل الخطاب النّبوي الشّريف، حسام أحمد قاسم، دار الآفاق العربيّة، القاهرة، مصر، ط1، 1428هـ - 2007م.
- 163- هداية الرّواة إلى تخريج أحاديث المصايح والمشكاة، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: علي بن حسن الحلبي، دار ابن القيم دار ابن عفّان، القاهرة، ط1، 1422هـ - 2001م.
- 164- التّداوية عند العلماء العرب، مسعود صحراوي، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط1، 2005م.
- 165- تدوين الحديث، مناظر الكيلاني، ترجمة: عبد الرزاق اسكندر، مراجعة: بشار معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2004م.
- 166- تدوين السّنة النّبويّة نشأته وتطوّره من القرن الأوّل إلى نهاية القرن التّاسع الهجري، محمد بن مطر الزّهراي، دار الخضير، المدينة المنورة، ط2، 1419هـ.
- 166- تذكرة الحفاظ، شمس الدّين الذهبي، تحقيق: عبد الرّحمن بن يحيى المعلمي، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، 1374هـ.
- 167- التّراث النّقدّي والبلاغي للمعتزلة حتّى نهاية القرن السّادس الهجري، وليد قصاب، دار الثقافة، الدّوحة، 1405 هـ - 1985م.
- 168- التّرجمة والتّعريب بين اللّغة البيانية واللّغة الحاسوبية، محمد الّديداوي، المركز التّقافي العربي، المغرب ط1، 2002م.
- 169- التّسهيل لعلوم التّزويل، أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزّي الكلبي، ضبط وتصحيح وتخرّيج: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ - 1995م.
- 170- التّصور اللّغوي عند علماء أصول الفقه، أحمد عبد الغفّار، دار المعرفة الجامعيّة، مصر، 1996م.
- 171- التّصوير البياني، محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، 2017م.
- 172- تطور الأساليب النّثرية في الأدب العربي، أنيس المقدسي، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1968م.
- 173- التّطور والتّحدّد في الشّعر الأموي، شوقي ضيف، دار المعرف، القاهرة، مصر، ط8، دت.
- 174- التّعريب ونظرية التّخطيط اللّغوي، سعد بن هادي القحطاني، بيروت، ط1، 2002م.
- 175- التّوقيف على مهمات التّعريف، عبد الرّؤوف المناوي، تحقيق: عبد الحميد صالح حمدان، عالم الكتب القاهرة، ط1، 1410هـ - 1990م.
- 176- التّعريف بالمصطلح الشّريف: القاضي ابن فضل الله العمري، تحقيق محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1408هـ - 1988م.

- 177- التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأنباري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط4، 1998م.
- 178- تفسير البحر المحيط، أبو حيان محمد بن يوسف، تحقيق: عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001م.
- 179- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، راجعه الشيخ خالد محمد محرم، بيروت، لبنان، 2004م.
- 180- تفسير الكشاف عن حقائق الترتيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم جار الله الزمخشري الخوارزمي، تعليق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط3، 1430هـ- 2009م
- 181- التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط10، 1430هـ- 2009م.
- 182- التفكير البلاغي عند العرب، أحمد مطلوب، منشورات دار الجاحظ، العراق، بغداد، 1982م.
- 183- التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس، حمادي صمود، منشورات الجامعة التونسية، 1981م.
- 184- التفكير الفلسفي عند العرب، عبد الأمير الأعسم، التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط3، 2009م.
- 185- التقريب لحدّ المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، ابن حزم الأندلسي، دار مكتبة الحياة، بيروت.
- 186- تقويم الأدلة في أصول الفقه، أبو زيد عبد الله بن عيسى الدبوسي، تحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ - 2001م.
- 187- تقييد العلم، الخطيب البغدادي، تحقيق: يوسف العث، دار إحياء السنة النبوية، ط2، 1974م.
- 188- تلخيص البيان في مجازات القرآن، الشّريف الرّضي، تحقيق: علي محمود المقلد، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، دت.
- 189- التلخيص في علوم البلاغة، جلال الدّين القزويني، ضبط وشرح: عبد الرّحمن البرقوقي، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1904م.
- 190- تلخيص المفتاح في المعاني والبيان والبدیع، جلال الدّين القزويني، ضبط: عبد الرحمن البرقوقي، دار الفكر العربي، القاهرة. دت.
- 191- التلويح على التوضيح، سعيد الدّين بن مسعود التفتازاني، دار الكتب العلمية، بيروت، دت.
- 192- التلويح على شرح حقائق التنقيح، مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، مكتبة صبيح، مصر، دط، دت.

- 193- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي، تحقيق: محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1401هـ - 1981م.
- 194- التناص في الخطاب الأصولي، بشينة الجلاصي، تقديم: محمد الشتيوي، الدار التونسية للكتاب دت.
- 195- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهرى، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربى، بيروت، ط1، 2001م.
- 196- توالي التأسيس لمعالي محمد بن إدريس، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: أبي الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1406هـ - 1986م.
- 197- التوفيق على مهمات التعاريف، عبد الرؤوف بن المناوي، تحقيق: عبد الحميد صالح حمدان، مطبعة قطب، القاهرة، ط1، 1410هـ - 1990م.
- 198- تيسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان، عبد الرحمان بن ناصر السعدي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1421هـ - 2000م.
- 199- تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول، كمال الدين محمد بن إمام الكاملية، تحقيق عبد الفتاح أحمد قطب، الفاروق الحديثة، ط1، 1423هـ - 2002م.

الثـاء

- 200- الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، عبد الله إبراهيم، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1999م.
- 201- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، الرّماني والخطّابي وعبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول إسلام، دار المعارف، مصر، ط3، 1973م.

الجـيم

- 202- جامع البيان عن تأويل آي القرآن المعروف بتفسير الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، ط1، 1422هـ - 2001م.
- 203- جامع الدروس العربية، مصطفى الغلاييني، المكتبة العصرية، ط30، 1415هـ - 1994م.
- 204- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني، القاهرة، ط2، 1372هـ.

- 205- الجامع في تاريخ الأدب العربي، الأدب القديم، حنا الفاخوري، دار الجليل، بيروت، لبنان، ط1، 1986م.
- 206- الجامع في علوم البلاغة، محمد التّونجي، دار العزّة والكرامة، وهران، الجزائر، ط1، 2013م.
- 207- الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، ابن الأثير ضياء الدين، مطبعة الجمع العلمي، 1375هـ.
- 208- الجامع المسند الصحيح المختصر (صحيح البخاري)، محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ.
- 209- جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، أحمد الهاشمي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط27، 1969م.
- 210- جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، أحمد الهاشمي، تحقيق: يوسف الصّميلي، المكتبة العصرية، ط1، 1999م.
- 211- جواهر القرآن، أبو حامد الغزالي الطّوسي، تحقيق: محمد رشيد رضا القّباني، دار إحياء العلوم، بيروت، لبنان، ط2، 1406هـ - 1986م.
- 212- جمع الجوامع في أصول الفقه، ابن السّبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1424هـ - 2003م.
- 213- جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام، أبو زيد القرشي. تحقيق: علي محمد البجاوي، هضبة مصر، 1981م.
- 214- جمهرة خطب العرب، أحمد زكي صفوت، القاهرة، ط1، 1923م.
- 215- جمهرة رسائل العرب أحمد زكي صفوت، طبعة مصطفى الباي الحلبي، مصر، ط2، 1971م.
- 216- جواهر الكثر تلخيص كثر البراعة في أدوات ذوي البراعة، نجم الدّين بن الأثير تحقيق: محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، الإسكندرية، دت.

الحاء

- 217- حاشية الشّيخ الأنصاري على شرح المحلي على جمع الجوامع، مصطفى سعيد الخن، تحقيق: وتعليق ودراسة: عبد الحفيظ بن طاهر هلال الجزائري، مكتبة الرّشد ناشرون، المملكة العربية السعودية، الرياض، ط1، 1428هـ - 2007م.
- 218- الحاشية على المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم في البلاغة، أبو الحسن علي بن محمد بن علي، تعليق: رشيد أعرضي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ط)، 1428هـ.
- 219- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشّافعي، أبو الحسن الماوردي، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان. دت.

- 220- الحجّة في القراءات السّبع، الحسين بن أحمد بن خالويه، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، دار الشّروق، ط3، 1399هـ - 1979م.
- 221- حدائق السّحر في دقائق الشّعر، رشيد الدّين محمد العمري المعروف بالوطواط، تقديم: أحمد الخولي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط2، 2009م.
- 222- حديث الأربعاء، طه حسين، دار المعارف، مصر، ط12، دت.
- 223- حسن التّوسل إلى صناعة التّرسل، شهاب الدّين محمود الحلبي، بغداد، 1980م.
- 224- حسن الصّنيع في علم المعاني والبيان والبديع، البسيوني البيباني، مطبعة التّقدم العلمية، مصر، ط1، 1322هـ.
- 225- الحروف، أبو نصر الفارابي، تحقيق: محسن مهدي، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط2، 1990م.
- 226- حلية المحاضرة في صناعة الشّعر، الحاتمي أبو علي الحسن، تحقيق: جعفر الكتاني، دار الرّشيد للنّشر، العراق، 1979م.
- 227- الحياة الأدبية بعد ظهور الإسلام، محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجليل، بيروت، 1990م.
- 228- الحيوان، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق: عبد السّلام محمد هارون، ط2، 1384هـ - 1965م.

الغَاء

- 229- الختام عن التّورية والاستخدام في علم البديع، صلاح الدين الصّفدي، دار الطّباعة المحمدية، 1979م.
- 230- الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: محمد علي التّجار، المكتبة العلمية، مصر، 1371هـ -
- 231- خصائص التّراكيب دراسة تحليلية لعلم المعاني، محمد أبو موسى، مكتبة الوهبة، ط4، 1996م.
- 232- الخطاب الشّرعى، إدريس حمادي، المركز الثّقافي العربي، بيروت، ط1، 1994م.
- 233- الخطابة، أصولها، تاريخها في أزهى عصورها، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، مصر، ط2، 1980م.
- 234- خلاصة تاريخ التّشريع الإسلامي، عبد الوهاب خلاف، دار القلم، القاهرة، دت .
- 235- خزانة الأدب وغاية الأرب، ابن حجة الحموي، دار الهلال، بيروت، ط2، 2014م.

الذّال

- 236- دراسات في الأدب الجاهلي والإسلامي، محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجليل، بيروت، ط1، 1412هـ - 1996م.
- 237- دراسات في أدب العصر الجاهلي و صدر الإسلام، زكريا عبد الرّحمان صيام، دار التّصر للطّباعة الإسلامية، 1984م.
- 238- دراسات في البلاغة العربية، محمد بركات حمدي أبو علي، دار الفكر، عمّان، دت.

- 239- دراسات في الشعر الجاهلي، خليف يوسف، دار غريب للطباعة والنشر، ط1.
- 240- دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، 1413هـ.
- 241- دراسات لأسلوب القرآن الكريم، محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة، ط1، 1972م،
- 242- الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث، محمد حسين آل ياسين، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ط1، 1400هـ - 1980م.
- 243- دراسة الطبري للمعنى من خلال تفسيره: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد المالكي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1417هـ - 1996م.
- 244- دراسة المعنى عند الأصوليين، طاهر سيمان حمودة، دار جميل للنشر، مصر، ط1، 2001م.
- 245- دفاع عن البلاغة، أحمد حسن الزيات، تحقيق: بشير ضيف المالكي الجزائري، دار ابن حزم، ط1، 2015م.
- 246- دلائل الإعجاز، أبو بكر عبد القاهر الجرجاني، قراءة وتعليق: محمود شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1404هـ .
- 247- دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، ط3، 1976م.
- 248- دلالات الألفاظ عند شيخ الإسلام ابن تيمية، عبد الله بن سعد آل مغيرة، دار كنوز إشبيلية، الرياض، 1430هـ.
- 249- دلالات التراكم دراسة بلاغية، محمد أبو موسى، مكتبة الوهبة، القاهرة، ط3، 2004م .
- 250- ديوان ابن الرومي، شرح: أحمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 1423هـ - 2002م
- 251- ديوان ابن سناء الملك، تحقيق: محمد إبراهيم نصر وحسين محمد نصار، دار الكتاب العربي، وزارة الثقافة المصرية، 1300هـ - 1969م.
- 252- ديوان ابن المعتز، عبد الله بن معتز، دار صادر، بيروت، دت.
- 253- ديوان أبي تمام، الخطيب التبريزي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1414هـ - 1994م .
- 254- ديوان أبي الطيب المتنبي، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1403هـ.
- 255- ديوان أبو الأسود الدؤلي، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، دار الهلال، ط2، 1418هـ - 1998م
- 256- ديوان أبي العتاهية، دار بيروت للطباعة والنشر، 1406هـ - 1986م.
- 257- ديوان أبي العلاء المعري، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1428هـ - 2007م.
- 258- ديوان أبي فراس الحمداني، شرح: خليل الدويهي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1414هـ - 1994م.

- 259- ديوان الأعشى الكبير، ميمون بن قيس، تحقيق: محمد حسين، المطبعة النموذجية، دت.
- 260- ديوان امرئ القيس وملحقاته بشرح أبي سعيد السكري، تحقيق: أنور عليان أبو سويلم ومحمد علي الشوابكة، مركز زايد للتراث والتاريخ، ط1، 1421هـ - 2000م.
- 261- ديوان إيليا أبي ماضي، إيليا أبو ماضي، دار العودة، بيروت، دت.
- 262- ديوان البحري، دار المعارف، مصر، دت.
- 263- ديوان بشار بن برد، جمع وشرح: محمد الطاهر بن عاشور، وزارة الثقافة، الجزائر، 2007م.
- 264- ديوان جرير، شرح: محمد بن حبيب، تحقيق: نعمان محمد أمين طه، دار المعارف، القاهرة، ط3، 2009م.
- 265- ديوان حاتم الطائي، تحقيق: درويش الجويدي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط1، 1429هـ - 2008م.
- 266- ديوان حافظ إبراهيم، حافظ إبراهيم، ضبط: أحمد أمين وأحمد الزين وإبراهيم الأبياري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط3، 1987م.
- 267- ديوان حسان بن ثابت، شرح عبد علي مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1414هـ - 1994م.
- 268- ديوان الحطيئة، برواية وشرح ابن سكيت، دراسة مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1413هـ - 1993م.
- 269- ديوان الخليل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1967م.
- 270- ديوان الخنساء، الخنساء، شرح وضبط عمر فاروق الطباع، دار الأرقم، للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، دت.
- 271- ديوان ذي الرمة، مراجعة وتقديم وشرح: زهير بن فتنح الله، دار صادر، بيروت، ط1، 1995م.
- 272- ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1408هـ - 1988م.
- 273- ديوان الشافعي. تحقيق: عبد المنعم خفاجي، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط2، 1405هـ - 1985م.
- 274- ديوان الشنفرى، عمرو بن مالك، جمع وتحقيق وشرح، اميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1417هـ - 1996م.
- 275- ديوان صفى الدين الحلبي، صفى الدين الحلبي، دار صادر، بيروت، دت.
- 276- ديوان صلاح عبد الصبور، منشورات المكتب التجاري، ط1، 1961م.
- 277- ديوان طرفة، شرح وتقديم: مهدي محمد ناصر الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 2002م.

- 278- ديوان عنتره بن شداد، تحقيق: محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي، القاهرة، دت.
- 279- ديوان علقمة الفحل، علقمة الفحل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دت.
- 280- ديوان عمر بن أبي ربيعة، تقديم فايز محمد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1416هـ - 1996م.
- 281- ديوان الفرزدق، همام بن غالب بن صعصعة الفرزدق، تحقيق: علي فاعور، دار الكتب العلمية، ط1، 1407هـ - 1987م.
- 282- ديوان كثير عزة، شرح: عدنان زكي درويش، دار صادر، بيروت، ط1، 1994م .
- 283- ديوان كعب بن زهير، تحقيق: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1417هـ - 1997م.
- 284- ديوان المثقب العبدى، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، جامعة الدول العربية، معهد المخطوطات العربية، 1391هـ - 1971م.
- 285- ديوان محمود درويش الأعمال الجديدة، رياض الرئيس للكتب والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2009م.
- 286- ديوان المسيب بن علس، جمع وتحقيق ودراسة: عبد الرحمن محمد الوصيفي، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 1324هـ - 2003م.
- 287- ديوان معروف الرصافي، تحقيق مصطفى الغلاييني، مؤسسه هنداوي، القاهرة، 2014م.
- 288- ديوان مهلهل بن ربيعة، شرح: طلال حرب، الدار العالمية، دت.
- 289- ديوان ليبد بن ربيعة العامري، دار صادر، بيروت، دط، دت.
- 290- ديوان ليلى الأخيلى، ليلى الأخيلى، جمع وتحقيق: خليل إبراهيم عطية وجيلال العطية، وزارة الثقافة والإرشاد، دط، دت.
- 291- ديوان التابغة الجعدي، تحقيق وشرح واضح الصمد، دار صادر بيروت، ط1، 1998م.
- 292- ديوان التابغة الذبياني، شرح وتعليق: حنا نصر الحتي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1411هـ - 1991م.
- 293- ديوان الثقات، أبو عبيدة معمر بن المثنى التميمي البصري، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 1998م.

الذال

- 294- الذوق الأدبي، عبد الفتاح علي العفيفي، مطبعة الأمانة، 1987م.

الراء

- 295- الرد على المنطقيين، ابن تيمية، دار ترجمان السنة، باكستان، 1976م.

- 296- الرسالة، محمد بن ادريس الشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دط، دت.
- 297- رسائل ابن حزم الأندلسي، مراتب العلوم، ابن حزم الأندلسي، تحقيق: إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1983م.
- 298- رشح الزلال في شرح الألفاظ المتداولة بين أرباب الأذواق والأحوال، تحقيق سعيد عبد الفتاح، القاهرة، المكتبة الأزهرية للتراث، دت.
- 299- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدين السبكي، تحقيق: محمد علي عوض وعادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ - 1999م.
- 300- رفع الثقاب عن تنقيح الشهاب، أبو علي حسين الشوشاني، تحقيق: أحمد بن محمد السراج، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1425هـ - 2004م.
- 301- روح المعاني، الألوسي، دار إحياء التراث، بيروت، ط1، 1980م.
- 302- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، ابن قدامة المقدسي، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، مؤسسة الريان، ط1، 1419هـ - 1998م.

الـرّاي

- 303- زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي القرشي التيمي البكري المعروف بابن الجوزي، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1423هـ - 2002م.
- 304- زهر الآداب وثمر الألباب، الحصري القيراوي، تقديم: صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، بيروت، 2005م.
- 305- الزينة في الكلمات العربية، أبو الحاتم الرازي، تعليق: حسين بن فيض الله الهمذاني اليعبري، القاهرة، 1957م.

السّين

- 306- السّؤال والجواب، دراسة نحوية، وبلاغية، وقرآنية، محمد موسوني، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط2، 2007م.
- 307- السّامي في الأسامي، أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني، بناد فوهنك ايران، ط1، 1345هـ - 1967م.
- 308- سرّ الفصاحة، ابن سنان الخفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1402هـ - 1982م.
- 309- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السّجستاني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل، دار الرسالة العالمية، دمشق، طبعة خاصة، 1430هـ - 2009م.
- 310- سيبويه إمام النّحاة، علي التّجدي ناصف، المطبعة العثمانية، القاهرة، ط2، 1399هـ - 1979م.

311- سير أعلام النبلاء، الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله، ترتيب حسّان عبد المتّان، بيت الأفكار الدّوليّة، لبنان، 2004م.

الشّيـن

312- الشّافعي في شرح مسند الشّافعي، المبارك بن محمد ابن الأثير الجزري، تحقيق: أحمد بن سليمان وأبي تميم ياسر بن إبراهيم، مكتبة الرّشد، الرّياض، ط1، 1426هـ - 2005م.

313- الشّافعي حياته وعصره، أراؤه الفقهيّة، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي للنشر، ط2، 1978م.

314- الشّامل في فقه الخطيب والخطبة، سعود بن إبراهيم محمد الشّريم، دار الوطن، الرّياض، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1، 1423هـ - 2003م.

315- الشّامل في اللّغة العربيّة، عبد الله محمد النّقراط، دار الكتب الوطنيّة، ليبيا، ط1، 2003م.

316- شذا العرف في فنّ الصّرف، أحمد بن محمد الحمالوي، دار الكيان، الرّياض، 1427هـ - 2006م.

317- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، شهاب الدّين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: مكتب البحوث والدّراسات، دار الفكر، لبنان، 1424هـ - 2004م.

318- شرح جمع الجوامع في الأصول للسّبكي، محمد بن محمد المحلي، ط1، 1331هـ.

319- شرح ديوان الحماسة، الخطيب التّبريزي، تحقيق: غريد الشّيخ، دار الكتب العلميّة، بيروت.

320- شرح ديوان الحماسة لأبي تمام، أبو علي المرزوقي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ - 2000م.

321- شرح ديوان عنتره، الخطيب التّبريزي، دار الكتاب العربي، ط1، 1412هـ - 1992م.

322- شرح ديوان المتني، أبو الحسن علي الواحدي النّيسابوري، شرح وتقديم: ياسين الأيوبي. دار الرّائد العربي، بيروت، لبنان، دت.

323- شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة ومحاسن البديع، صفي الدّين الحلبي، تحقيق: نسيب نشاوي، دار صادر، بيروت، لبنان، ط2، 1412هـ - 1992م.

324- شرح الكوكب السّاطع نظم جمع الجوامع، السيوطي، تحقيق: محمد إبراهيم الحفناوي، مكتبة الإيمان، المنصورة، 1420هـ - 2000م.

325- شرح الكوكب المنير، محمد بن محمد بن النّجار، تحقيق: محمد الزّحيلي، وزارة الأوقاف السّعوديّة، ط1، 1413هـ - 1993م.

326- شرح المفصل، موفق الدّين يعيش بن علي بن يعيش، تحقيق: أحمد السيّد سيد أحمد، مراجعة: إسماعيل عبد الجواد عبد الغني، المكتبة التّوفيقيّة، القاهرة، مصر، دت.

- 327- الشرح المتمتع على زاد المستقنع، محمد بن صالح بن عثيمين، تحقيق: عمر بن سليمان الحفيان، دار ابن الجوزية، ط1، 1422هـ - 2002م.
- 328- شرح المنار وحواشيه من علم الأصول، ابن ملك عبد اللطيف، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دت.
- 329- شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول، شمس الدين محمود الأصفهاني، تحقيق: عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد، السعودية، 1420هـ - 1999م.
- 330- شرح الورقات في أصول الفقه، محمد بن أحمد المحلي الشافعي، تحقيق: حسام الدين بن موسى عفانه، القدس، ط1، 1420هـ - 1999م.
- 331- شروح التلخيص، ابن يعقوب المغربي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دت.
- 332- شعر ابن ميادة، جمع وتحقيق: حنا جميل حداد، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، 1402هـ - 1982م.
- 333- شعر أبي ذؤيب الهذلي دراسة أسلوبية، عواد صالح علي الحياوي، دار رسلان، دمشق، دت.
- 334- شعر ابن ميادة، الرّماح بن أبرد المري، جمع وتحقيق: محمد نايف، مطبعة الجمهور، الموصل، 1971م.
- 335- الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه، يحيى الجبوري، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ط3، 1982م.
- 336- الشعر العربي بين الجمود والتطور، محمد عبد العزيز الكفراوي، هضمة مصر للطباعة، مصر، ط1، 1969م.
- 337- الشعر العربي المعاصر، قضاياها وظواهره الفنيّة والمعنوية، عزّ الدين إسماعيل، دار الفكر، ط3، دت
- 338- شعر الفتوح الإسلامية في صدر الإسلام، النّعمان عبد المتعال القاضي، مكتبة الثقافة الدّينية، ط1، 1426هـ - 2005م.
- 339- الشعر في العصر الأموي، غازي طليمات وعرفان الأشقر، دار الفكر، دمشق، 2008م.
- 340- الشعر والبيئة في الأندلس، ميشال عاصي، منشورات المكتب التجاري، بيروت، 1970م.
- 341- الشعر والشعراء، ابن قتيبة الدينوري. تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، 1982م،
- 342- الشعر النسائي في أدبنا القديم، مي يوسف خليف، مكتبة غريب، القاهرة، دت.
- 343- شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدّخيل، شهاب الدّين أحمد الحفاجي، المطبعة الوهبية، 1429هـ - 2008م .
- 344- الشّمائل الحمديّة، أبو عيسى محمد بن سَوْرَة التّرمذي، تعليق وإشراف: عزت عبيد الدعاس، دار الحديث، بيروت، لبنان، ط3، 1408هـ - 1988م.
- 345- الشّوقيات، أحمد شوقي، مؤسّسة هنداوي للتعليم والثّقافة، القاهرة، 2012م.

- 346- الصّاحي في فقه اللّغة ومساثلها وسنن العرب في كلامها، ابن فارس، تحقيق عمر فاروق طباع، مكتبة المعارف، بيروت، ط1، 1414هـ - 1993م.
- 347- صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي، دار الكتب المصرية، 1340هـ - 1922م.
- 348- الصّحاح تاج اللّغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، دار العلم للملايين، دت.
- 349- صحیح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط1، 1423هـ - 2002م.
- 350- صحیح الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، اختصره وعلّق عليه: عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن للنشر، الرياض، ط1، 1418هـ - 1997م.
- 351- صحیح مسلم، مسلم بن الحجاج، تحقيق: نظر بن محمد الفاريابي أبو قتيبة، دار طيبة، ط1، 1427هـ - 2006م.
- 352- صناعة الكتابة، أسعد أحمد وفكتور الكك، دار السّؤال، دمشق، ط4، 1401هـ - 1981م.
- 353- الصّناعتين الكتابة والشعر، أبو الهلال العسكري، تحقيق: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، عيسى البابي الحلبي، ط1، 1371هـ - 1952م.
- 354- الصّورة البيانية في شعر خليل مطران، محمد مؤمن صادق، جامعة أم درمان الإسلامية، 2009م.
- 355- الصّورة البلاغية عند بهاء الدّين السّبكي، أبو علي محمد بركات، دار الفكر النشر والتّوزيع، 1983م.
- 356- الصّورة البلاغية عند عبد القاهر الجرجاني، دهمان أحمد علي، دار طلاس، دمشق، 1986م.
- 357- الصّورة البيانية في شعر عمر أبي ريشة، وجدان عبد الاله الصائغ، جامعة الموصل، 1992م.
- 358- الصّورة الفنية في التّراث النّقدي والبلاغي عند العرب، جابر عصفور، المركز الثقافي العربي، البيضاء، ط3، 1992م.
- 359- الصّيّغة الفقهية في العصر الحديث دراسة تأصيلية، هيثم بن فهد بن عبد الرحمان الرومي، دار ابن حزم، الرياض، ط1، 1433هـ - 2012م.

- 360- الطّراز المتضمّن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة العلوي، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 2002م.
- 361- طبقات الشّافعية الكبرى، تاج الدّين السّبكي، تحقيق: محمود محمد الطّناحي، وعبد الفتّاح الحلّو، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1383هـ - 1964م.

362- طبقات فحول الشعراء، ابن سلام الجمحي، تحقيق: عمر فاروق الطباع، دار الأرقم، بيروت، 1418هـ - 1997م.

الضاد

363- ضحى الإسلام، أحمد أمين، مؤسسة الهداوي، القاهرة، 2012م.

العين

364- العبارة، ابن سينا، تحقيق: محمد لخضير، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

365- عالم المرأة في الشعر الجاهلي، حسني عبد الجليل يوسف، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية، ط1، 2007م.

366- عبد الله بن المقفع، محمد غفراني خراساني، حياته وآثاره، عبد الحميد حاجيات، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1990م.

367- عبقرية محمد، العقاد، دار الكتاب العربي، 1969م.

368- العدة في أصول الفقه، محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي، تحقيق: أحمد بن علي سيد المباركي، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة اتلسعودية، ط3، 1414هـ - 1993م.

369- العربية بين الطبع والتطبيع، عبد الجليل مرتاض، ديوان المطبوعات الجامعية، دط، 1993م.

370- عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، بهاء الدين السبكي، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 1423هـ - 2003م.

371- عروض الخليل بن احمد مقاربات جديدة، يوسف حسين بكار، عمان الأردن، دار ورد، دت.

372- العروض والقافية، دراسة في التأسيس والاستدراك، محمد العلمي، دار الثقافة، المغرب، ط1، 1404هـ - 1983م.

373- العصر الإسلامي، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، ط20، دت.

374- العقد الفريد، ابن عبد ربه الأندلسي، مكتبة الحضارة الإسلامية، القاهرة، مصر، 2011م.

375- علم البديع: عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، دت.

376- علم البيان، دراسة تحليلية، بسيوني عبد الفتاح فيود، مؤسسة المختار، القاهرة، ط2، 1998م.

377- علم البيان، عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية، بيروت. لبنان، 1405هـ - 1985م.

378- علم الدلالة العربي، النظرية والتطبيق، دراسة تاريخية، تأصيلية، نقدية، فايز الدابة، دار الفكر، دمشق، ط2، 1996م.

379- علم المصطلح، علي القاسمي، مكتبة لبنان، بيروت، 2008م.

380- علم اللغة، مقدمة للقارئ العربي، محمود السّعران، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2، 1997م.

381- علم المعاني، دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني، بسيوني عبد الفتاح فيود، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 2004م.

382- علم المعاني، درويش الجندي، دار النهضة، مصر، 1962م.

383- علم المعاني، حسن البنداري، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1991م.

384- علم المعاني، عبد العزيز عتيق، دار الآفاق العربية، القاهرة، 2004م.

385- علم المعاني، محمود أحمد نحلة، دار العلوم العربية، بيروت، لبنان، 1990م.

386- علم المعاني ودلالات الأمر في القرآن الكريم، مختار عطية، دار الوفاء لندنيا الطباعة والتّشتر، الإسكندرية، دط، 2004م.

387- علوم البلاغة، راجي الأسمر، دار الجيل، بيروت، 2005م.

388- علوم البلاغة، أحمد مصطفى المراغي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 1993م.

- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، محمود بن أحمد العيني، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1421هـ - 2001م.

390- العمدة في محاسن الشّعْر وآدابه، ابن رشيق القيرواني، تحقيق: محمد محي الدين عبد المجيد، دار الرّشاد الحديثة، الدّار البيضاء، دت.

391- عيار الشعر، ابن طباطبا، تحقيق: محمد زغلول اسلام، منشأة المعارف، 1984م .

الغين

392- الغيث المسجم في شرح لامية العجم، خليل بن أيك بن عبد الله الصفدي، المكتبة العصرية، 2009م.

الفاء

393- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد الزّيز بن باز، محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدّين الخطيب، المطبعة السّلفيّة ، القاهرة، ط1.

394- فتح القدير، محمد بن علي بن محمد الشّوكاني، دار المعرفة، ط4، 1428هـ - 2007م.

395- فجر الإسلام، أحمد أمين، مؤسسة الهداوي، القاهرة، 2012م.

396- الفروق أو أنوار البروق في أنواع الفروق، أبو العبّاس القرافي، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1418هـ - 1998م.

397- الفروق الفقهية والأصولية، يعقوب عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرّشد، الرّياض، ط1، 1419هـ - 1998م.

398- الفروق اللّغوية، العسكري أبو هلال، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثّقافة، القاهرة، دت.

- 399- الفصحى لغة القرآن، أنور جندي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط1، 1402هـ-1982م.
- 400- الفصول في الأصول، أحمد بن علي الرازي الحصاص، تحقيق: عجم جاسم التشمي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، 1405هـ.
- 401- الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، دار الفكر، سوريا، دمشق، ط2، 1405هـ-1985م.
- 402- الفقه الإسلامي ومصادره، مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، ودار السامية بيروت، ط1، 1417هـ-1995م.
- 403- فقه اللغة وسر العربية، أبو منصور الثعالبي، قراءة: خالد فهمي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1418هـ-1998م.
- 404- الفقه الميسر قسم العبادات، موسوعة فقهية حديثة، عبد الله بن محمد الطيار، وعبد الله بن محمد المطلق، ومحمد بن إبراهيم الموسى، دار الوطن للنشر، الرياض، ط2، 1433هـ-2012م.
- 405- الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي، تحقيق أبو عبد الرحمان العزازي، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، 1417هـ-1996م.
- 406- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، الثعالبي، محمد بن الحسن الحجوي، دار المعارف، الرباط، 1340هـ.
- 407- فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور، رجاء عيد، منشأة المعارف، الإسكندرية، دط، 1979م.
- 408- فن البلاغة، عبد القادر حسين، عالم الكتب للطباعة والنشر، ط2، 1984م.
- 409- فن الخطابة، أحمد محمد الحوفي، نهضة مصر للطباعة والنشر، دت.
- 410- فن الاستعارة، دراسة تحليلية في البلاغة والتقد مع التطبيق على الأدب الجاهلي، أحمد عبد السيد الصاوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، 1979م.
- 411- الفن الشعري في نثر عبد الحميد، سعيد منصور، طبعة منشأة المعارف، الإسكندرية، 1979م.
- 412- فن القول، أمين الخولي، تقديم: صلاح فضل، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1996م.
- 413- فن المناظرات في أدب الترسل في القرن الثالث للهجرة، حولة عمر الحلبي، الأردن، 1992م.
- 414- الفن ومذاهبه في النثر العربي، شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، دت.
- 415- فنون الأدب العربي الخطب والمواعظ، محمد عبد الغني حسن، دار المعارف، مصر، دت.
- 416- الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، ابن القيم الجوزية، تحقيق: عطية نايف عبد الله الغول، ط1، 1327هـ.
- 417- في البلاغة العربية علم البيان، محمد مصطفى هدارة، بيروت، دط، 1989هـ.
- 418- في البلاغة العربية علم المعاني، وليد عبد المجيد ابراهيم، مؤسسة الوراق للنشر، عمان، 2002م.

- 419- في البلاغة العربية والأسلوبيات اللسانية، سعد مصلوح، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، 2003م.
- 420- في تاريخ الأدب الجاهلي، علي الجندي، مكتبة دار التراث، ط1، 1412هـ - 1991م.
- 421- في تاريخ البلاغة العربية، عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية، بيروت، دت.
- 423- في الشعر الإسلامي والأموي، عبد القادر القط، دار النهضة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1407هـ - 1987م.
- 424- في ظلال القرآن، سيّد قطب. دار الشروق للنشر، القاهرة، ط32، 1423هـ - 2003م.
- 425- في علم البيان، عبد الرزاق أبو زيد، مطبعة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1978م.
- 426- في اللسانيات التداولية، خليفة بوجادي، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، العلمة، الجزائر، ط1، 2009م.
- 427- في المصطلح الإسلامي، إبراهيم السامرائي، دار الحداثة، بيروت، لبنان، ط1، 1990م.
- 428- في المفهوم البلاغي عند الجاحظ دراسة إبداعية جديدة، شوقي علي الزهرة، دار الأفق العربية، 2016م.
- 429- في النثر العربي قضايا وفنون ونصوص، محمد يونس عبد العال، دار نوبار، القاهرة، ط1، 1934م
- 430- في التقد الأدبي، شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط9، دت.
- 431- في التقد الأدبي القديم عند العرب، مصطفى عبد الرّحمان إبراهيم، مكة للطباعة، 1419هـ - 1998م.
- 432- فيض الخاطر، أحمد أمين، مؤسسة الهداوي، القاهرة، 2012م.

القاف

- 433- قاموس اللسانيات، مع مقدّمة في علم المصطلح، عبد السلام المسدي، الدار العربية للكتاب، دت
- 434- القاموس المبيّن في اصطلاحات الأصوليين، محمد حامد عثمان، دار الزّاحم للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1423هـ - 2002م.
- 435- القاموس المحيط، الفيروز آبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط8، 1426هـ - 2005هـ.
- 435- قواعد الشعر، أبو العباس ثعلب، تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، 1948م.
- 437- القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلّق بها من الأحكام الفرعية، أبو الحسن البعلبي الحنبلي، تحقيق وتصحيح: محمد حامد الفقهي، مطبعة السنّة المحمدية، القاهرة، مصر، 1375هـ - 1956م.

الكاف

- 438- الكافية في الجدل، إمام الحرمين الجويني. تحقيق: فوفية حسين محمود، مطبعة عيس الباي الحلبي وشركائه القاهرة، مصر، ط1، 1399هـ - 1979م.
- 439- الكامل في اللغة و الأدب العربي، المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد، تحقيق: محمد أحمد الدالي، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط1، 1406هـ - 1986م.
- 440- الكتاب، عمرو بن عثمان سيبويه، تحقيق: عبد السّلام هارون، مصر، 1966م.
- 441- كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد علي التّهانوي، تحقيق: رفيق العجم وعلي دحروج، مكتبة لبنان، 1996م.
- 442- الكاشف عن المحصول في علم الأصول، الأصفهاني أبو عبد الله، تحقيق: أحمد عبد الجواد، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م.
- 443- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز علاء الدّين البخاري الحنفي، دار الكتاب الإسلامي، دت.
- 444- كشف الظّنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، دار الكتب العلمية، بيروت، دت.
- 445- كشف اللثام عن وجه التّورية والاستخدام، ابن حجة الحموي، المطبعة الأنسية، بيروت، 1313هـ .
- 446- كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب، ضياء الدّين بن الأثير، تحقيق: نوري القيسي وحاتم الضامن وهلال ناجي، منشورات جامعة الموصل، بغداد، 1982م.
- 447- الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللّغوية، أبو البقاء الكفوي، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، لبنان، ط2، 1419هـ - 1998م.
- 448- الكوكب الدّرّي فيما يتخرّج على الأصول النّحوية من الفروع الفقهيّة، جمال الدّين الأسنوي، تحقيق: محمد حسن عوّاد، دار عمّار للنّشر الأردن، عمّان، ط1، 1405هـ - 1985م.

السلام

- 449- لسان العرب، ابن منظور، تحقيق: أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط3، 1999م.
- 450- لطائف الأعلام في اشارات أهل الإلهام، تحقيق: سعيد عبد الفتاح، دار الكتب المصرية، 1996م.
- 451- اللّغة العربية معناها ومبناها، تمام حسّان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1973م.
- 452- اللّمع في أصول الفقه، أبو إسحاق إبراهيم الشّيرازي، تحقيق: عبد القادر الخطيب الحسني، دار الحديث الكنانية، ط1، 1434هـ - 2013م.
- 453- اللّهب المقدّس، مفدي زكريّا، موفم للنّشر والتّوزيع، الجزائر، ط4، 2000م.

- 454- المباحث اللغوية وأثرها في أصول اللغة، نشأت علي محمود، عبد الرحمن، مكتبة الثقافة الدينية، ط1، 2005م.
- 455- مبادئ الأصول، عبد الحميد محمد بن باديس الصنهاجي، الشركة الوطنية للكتاب، المملكة العربية السعودية، دت.
- 456- مبادئ الوصول إلى علم الأصول، أبو منصور جمال الدين الحسن بن يوسف، تحقيق: عبد الحسين محمد علي البقال، دار الأضواء، بيروت، لبنان، دت،
- 457- المبسوط، أبو بكر محمد السرخسي، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1404هـ - 1989م.
- 458- المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين، أبو الحسن علي الآمدي، تحقيق: حسن محمود الشافعي، مكتبة وهبية، القاهرة، دط، دت.
- 459- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير، تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة.
- 460- المجاز في البلاغة العربية، صالح السامرائي، دار ابن كثير، بيروت، لبنان، ط1، 1431هـ - 2013م
- 461- مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى، تعليق: محمد فؤاد سزكين، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1393هـ - 1973م.
- 462- المجاز وأثره في الدرس اللغوي، محمد بدوي عبد الجليل، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان 1980م.
- 463- المجموع شرح المهذب، التتويي الدمشقي، طبعة المكتبة السلفية، المدينة المنورة، دت.
- 464- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم ابن تيمية، وزارة الشؤون الإسلامية، والدعوة والإرشاد، السعودية، 1425هـ - 2004م.
- 465- المحلى، ابن حزم، طبعة المكتب التجاري، بيروت.
- 466- المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: التجدي ناصف وعبد الحلیم التجار، وعبد الفتاح إسماعيل شلي، دار سزكين للطباعة والنشر، ط2، 1406هـ - 1986م.
- 467- المحصول في أصول الفقه، ابن العربي المالكي، دار البيارق، الأردن، 1420هـ - 1999م.
- 468- المحصول في علم الأصول، محمد بن عمر بن الحسين الرازي، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط3، 1418هـ - 1997م.
- 469- محيط المحيط، بطرس البستاني، مكتبة لبنان، بيروت، 1987م.

- 470- المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، القاضي بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبد السلام عبد الشّافي محمد، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1422هـ - 2001م.
- 471- محاسن التأويل، محمد جمال الدّين القاسمي، تحقيق: فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربي عيسى الباي الحلبي، ط1، 1376هـ - 1957م.
- 472- مختار الصّحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرّازي، مكتبة لبنان، 1986م.
- 473- مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، أبو عمرو عثمان ابن الحاجب، تحقيق: نذير حمادو، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1427هـ - 2006م.
- 474- مختصر المنتهى الأصولي، ابن حاجب، مطبعة كردستان العلمية، مصر، القاهرة، 1326هـ.
- 475- المختصر في تاريخ البلاغة، عبد القادر حسين، دار غريب للطباعة والنّشر والتّوزيع، 2001م.
- 476- مدخل الى البلاغة العربية، علم المعاني، علم البيان، علم البديع، يوسف أبو العدوس، دار المسيرة للنّشر، عمّان، الأردن، ط1، 1427هـ - 2007م.
- 477- المدخل إلى فنّ المناظرة، عبد اللّطيف سلامي، دار بلومزري، قطر، ط1، 2014م.
- 478- المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، محمد يوسف موسى، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 2009م
- 479- المدخل الفقهي العام مصطفى، أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، ط2، 1425هـ - 2004م.
- 480- المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد، بكر أبو زيد، دار العاصمة، الرياض، ط1، 1417هـ.
- 481- المدخل في الفقه الإسلامي، محمد مصطفى شلي، الدّار الجامعية، بيروت، ط1، 1405هـ - 1985م.
- 482- مذكرة في أصول الفقه، محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط5، 2001م
- 483- المرتجل، محمد عبد الله بن أحمد الخشاب، تحقيق: علي حيدر، دمشق، 1972م.
- 484- مراجعات في مفهوم البيان وتطوره، محمود توفيق سعد، مكتبة الرّشد، الرياض، 2005م.
- 485- المرأة العربية في جاهليتها وإسلامها، عبد الله عفيفي، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، ط2، 1982م.
- 486- مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول، الفاضل الإزميري، مطبعة محمد البوسنوي، 1285هـ.
- 487- المزهر في علوم اللّغة وأنواعها، جلال الدّين السيوطي، شرح وتصحيح وتعليق: محمد أحمد جاد المولى بك ومحمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد التجاري، مكتبة التّراث، القاهرة.
- 488- المسند، أحمد بن محمد بن حنبل، شرح: أحمد محمد شاكر، ط2، دت.
- 489- المستصفي من علم الأصول، أبو حامد محمد الغزالي، المكتبة العصرية، بيروت، صيدا، 2012م.
- 490- مشروع المعجم التاريخي للمصطلحات العلميّة، الشّاهد البوشيخي، مطبعة أنفوبرانت، فاس، ط1، 2002م.

- 491- مصادر اللّغة، بلعيد صالح، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، 1994م.
- 492- المصباح في علم المعاني والبيان والبديع، أبو عبد الله بدر الدّين بن مالك الشّهير بابن ناظم، تحقيق: حسني عبد الجليل يوسف، ط1، 1409هـ - 1989م.
- 493- المصباح المنير في تهذيب تفسير ابن كثير، إشراف: صفي الرّحمان كافوري، بدار السّلام للنّشر، الرّياض، 1434هـ - 2013م.
- 494- المصباح المنير في تهذيب تفسير ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير، دار السّلام، الرّياض، 1434هـ - 2013م.
- 495- المصباح المنير في غريب الشّرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي، تحقيق: عبد العظيم الشّناوي، دار المعارف، القاهرة، مصر، دت.
- 496- المصطلح الأصولي ومشكلة المفاهيم، علي جمعة محمد عبد الوهاب، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط1، 1417هـ - 1996م.
- 497- المصطلح البلاغي في كتاب نقد الشّعري، عبد العزيز مختار عطية، رابطة الأدب الحديث، مصر 2009م.
- 498- المصطلح عند رفاة الطهطاوي بين التّرجمة والتّعريب، إيمان السّعيد جلال، تقديم: محمد حسن عبد العزيز، القاهرة، مكتبة الآداب، 2006م.
- 499- المصطلح التّقدي، عبد السّلام المسدي، مؤسّسات عبد الكريم بن عبد الله، تونس، دت.
- 500- المصطلح التّقدي في التّراث العربي الأدبي، محمد عزام، دار الشّروق العربي، بيروت، دت.
- 501- المصطلح التّقدي في كتاب العمدة، إبراهيم محمد محمود الحمداني، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان.
- 502- المصطلح التّقدي في نقد الشّعري، إدريس الناقوري، دار النّشر المغربيّة، الدّار البيضاء، دت.
- 503- المصطلح التّقدي والبلاغي بين النّظرية والتّطبيق، عبد القادر حمدي، المطبعة والوراقة الوطنيّة الدّاوديات، مراكش، المغرب، 2012م.
- 504- المصطلحات البلاغية وتطوّرها، أحمد مطلوب، مطبعة المجمع العلمي العراقي، 1403هـ - 1983م.
- 505- المصطلحات العلميّة في اللّغة العربيّة في القدام والحديث، مصطفى الشّهياي، مطبوعات المجمع العلمي العربي، دمشق، ط2، 1384هـ .
- 506- المصطلحات العلميّة وأهميتها في مجال التّرجمة، أحمد حطاب، المملكة المغربيّة، طنجة، 1995م.
- 507- المصطلحيّة، مقدّمة في علم المصطلح، علي القاسمي، بغداد، دار الشّؤون الثقافيّة، 1985م.
- 508- المطول شرح تلخيص المفتاح، سعد الدّين التّفتازاني، مطبعة سنده.

- 509- معالم التّزيريل في تفسير القرآن، ، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1423هـ - 2002م.
- 510- معالم الفكر العربي، كمال اليازجي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1954م.
- 511- معاني القرآن، الفراء، تحقيق ومراجعة: محمد علي النّجار، الدّار المصرية للتأليف، القاهرة، 1955م.
- 512- معاني النّحو، فاضل صالح السّامرائي، دار الفكر، عمان، ط3، 2008م.
- 513- المعاني في ضوء أساليب القرآن، عبد الفتاح لاشين، دار المعارف، مصر، ط1، 1976م.
- 514- معاني القرآن، أبو الحسن الأُخف، تحقيق: هدى محمود فراعنة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1411هـ - 1990م.
- 515- المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري، تحقيق: محمّد حميد الله، دمشق، 1384هـ - 1964م.
- 516- معجم الأدباء، ياقوت الحموي، تحقيق: إحسان عباس، دار الغريب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 1993م.
- 517- المعجم الأصولي، البحراني محمد صنفور، منشورات نقش المطبعة، ط1، 1421هـ.
- 518- معجم البلاغة العربية، بدوي طبانة، دار المنارة، جدة، دار الرّفاعي، الرياض، ط3، 1408هـ، 1988م
- 519- معجم البلاغة العربية، نقد ونقض، عبده عبد العزيز قلقيلة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1412هـ - 1991م.
- 520- معجم التّعريفات، علي بن محمد الشّريف الجرجاني، تحقيق: محمد صديق المشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، دط، دت.
- 521- معجم فقه ابن حزم الظّاهري، محمد المنتصر بالله الكتاني، تحقيق: محمد حمزة بن علي الكتاني، دار الكتب العلمي، بيروت، لبنان، ط1، 2009م.
- 522- معجم العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، 1424هـ - 2003م.
- 521- معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعه جي وحامد صادق قنبي، دار التّفائس، بيروت، لبنان، ط2، 1408هـ - 1988م.
- 523- معجم مصطلح الأصول، هيثم هلال، مراجعة وتوثيق: محمد التّونجي، دار الجيل ، بيروت، ط1، 1424هـ - 2003م.
- 525- معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، محمود عبد الرّحمان عبد المنعم، دار الفضيلة، القاهرة، دت

- 526- المعجم المفصّل في علوم البلاغة، إنعام فوال عكاوي، مراجعة: أحمد شمس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1417هـ - 1996م.
- 527- المعجم المفهرس لألفاظ الحديث، أ.ي. فنسك، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مكتبة بريل، 1936م.
- 528- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة دار الكتب المصرية، 1364هـ.
- 529- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر، 1399هـ - 1979م.
- 530- معجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشّروق الدّولية، ط4، 1425هـ - 2004م.
- 531- المعلّقات السّبع، أبو عبد الله الزوزني، تحقيق: محمد خير أبو الوفاء، مكتبة البشرى للطباعة، باكستان، ط1، 1432هـ - 2011م.
- 532- المغني في أبواب التوحيد والعدل، القاضي عبد الجبار، تحقيق: أمين الخولي، وزارة الثقافة والإرشاد، القاهرة، 1960م.
- 533- مغني اللبيب عن كتب الأعراب، ابن هشام الأنصاري، تحقيق: مازن مبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، دمشق، ط1، 1384هـ - 1964م.
- 534- مفاتيح العلوم، الخوارزمي، تحقيق: محمد كمال الدّين الأدهمي، مصر، 1349هـ - 1930م.
- 535- مفتاح العلوم، أبو يعقوب يوسف السّكاكي، ضبط: نعيم زرزور، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1403هـ - 1987م.
- 536- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، الشّريف أبي عبد الله محمد بن أحمد الحسيني التلمساني، تحقيق: محمد علي فركوس، مؤسسة الرّيان، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ - 1998م.
- 537- مفردات ألفاظ القرآن الكريم، الرّاغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، ط1، 1430هـ - 2009م.
- 538- المفردات في غريب القرآن، الرّاغب الأصفهاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- 539- المفصّل في علم العربية، أبو القاسم محمود الزمخشري، تحقيق: فخر صالح قدارة، دار عمّار للنّشر والتّوزيع، عمّان، ط1، 1425هـ - 2004م.
- 540- مفهوم العالمية من الكتاب إلى الرّبانية، فريد الأنصاري، دار السّلامة للطباعة والنّشر، مصر، ط1، 1430هـ - 2009م.

- 541- المفصل في علوم البلاغة العربية، عيسى علي العاكوب، دار العلم للنشر والتوزيع، حلب، سوريا، ط1، 1996م.
- 542- المفصل في علم العربية، الرّمحشري، تحقيق: فخر صالح قدارة، دار عمّار للنشر، عمان، ط1، 1425هـ - 2004م.
- 543- مقالات لغويّة، صالح بلعيد، دار هومه، 2004م.
- 544- المقترح في المصطلح، محمد بن محمد البروي، تحقيق: شريفة بنت علي بن سليمان الحوشاني، دار الوراق، ط1، 1424هـ - 2004م.
- 545- المقتضب، المرّد، أبو العباس محمد بن يزيد، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، وزارة الأوقاف لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، 1415هـ - 1994م.
- 546- المقدمة، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، دار يعرب، دمشق، ط1، 1425هـ - 2004م.
- 547- مقدّمة في علم المصطلح، علي القاسمي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط2، 1987م.
- 548- مقدّمة لدراسة بلاغة العرب، أحمد ضيف، مطبعة السّفور، القاهرة، ط1، 1921م.
- 549- مقدّمة لدراسة فقه اللّغة، محمد أبو الفرج، دار النهضة للطباعة، دت.
- 550- ملخص تلخيص المفتاح، أبو يحيى زكريا الأنصاري، تحقيق: إلياس قبلان التركي، دار، بيروت، ط1، 2008م.
- 551- من بلاغة النّظم العربي دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، عبد العزيز عبد المعطي عرفة، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط2، 1405هـ - 1984م
- 552- من حديث الشّعر والنثر، طه حسين، دار المعارف، مصر، 1936م.
- 553- من قضايا اللّغة العربية المعاصرة، المنظمة العربية، إدارة الثقافة، 1990م.
- 554- من قضايا الفكر واللّغة، مصطفى بن حمزة، دار الأمان، الرباط، المغرب، ط1، 1431هـ - 2010م.
- 555- من قضايا المصطلح اللّغوي العربي، نظرة في مشكلات تعريب المصطلح اللّغوي المعاصر، مصطفى طاهر الحياذرة، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2003م.
- 556- مناهج البحث في اللّغة، تمام حسان. مكتبة الأنجلو مصرية، 1990م.
- 557- مناهج بلاغية، أحمد مطلوب، وكالات المطبوعات، الكويت، 1973م.
- 558- مناهج التّجديد في النحو والبلاغة والتّفسير والأدب، دار المعرفة، القاهرة، ط1، 1961م.
- 559- مناهج الجدل في القرآن، زاهر عوّاض الأملعي، مكتبة نور، 1404هـ - 1984م.
- 560- منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1405هـ - 1985م.

- 561- المنشور في القواعد، بدر الدين الزركشي، تحقيق: محمد حسن محمد إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1421هـ - 2000م.
- 562- منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجني، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار العربية للكتاب، تونس، ط3، 2008م.
- 563- منهاج الوصول إلى علم الأصول، القاضي البيضاوي، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم، مكة المكرمة، ط1، 1429هـ - 2008م.
- 564- منهج الأصوليين في بحث الدلالة اللفظية الوضعية، مولود السريري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1418هـ.
- 565- منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازها، مصطفى الصاوي الجويني، دار المعارف، مصر، ط2، 1968م.
- 566- منهجية الإمام محمد بن إدريس الشافعي في الفقه وأصوله تأصيل وتحليل، عبد الوهاب أبو سليمان، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1420هـ.
- 567- المنهجية العامة لترجمة المصطلحات وتوحيدها وتنميطها، رشاد الحمزاوي، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ط1، 1986م.
- 568- المهذب في علم أصول الفقه المقارن، عبد الكريم بن علي بن محمد التملة، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية، دت.
- 569- مواد البيان، علي بن خلف الكاتب، تحقيق: حاتم الصالح الضامن، دار البشائر، دمشق، سوريا ط1، 1424هـ - 2003م.
- 570- الموازنة، الأمدي أبو القاسم الحسن بن البشير، تحقيق: أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1965م.
- 571- المواضع في الاصطلاح على خلاف الشريعة وأفصح اللغة، دراسة ونقد، بكر أبو زيد، مديرية المطبوعات بوزارة الأعلام، الرياض، السعودية، ط1، 1405هـ.
- 572- الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي، تقديم: أبو عبيدة بن حسن آل سليمان، دار ابن عفان، المملكة العربية السعودية، ط1، 1417هـ - 1997م.
- 573- مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ابن يعقوب المغربي، تحقيق: خليل إبراهيم خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- 574- الموجز في الأدب العربي وتاريخه، حنا الفاخوري، دار الجيل للطبع والنشر، ط3، 2003م.
- 575- الموسوعة الفقهية، إصدار وزارة الأوقاف بجمهورية مصر العربية، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، الكويت، ط2، 1404هـ.

- 576- الموسوعة الإسلامية العامة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية تحت إشراف محمود حمدي زقزوق، القاهرة، 1424هـ - 2003م.
- 577- موسوعة التشريع الإسلامية، وزارة الأوقاف، مصر، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1427هـ.
- 578- الموسوعة الفقهية الميسرة في فقه الكتاب والسنة المطهرة، حسين بن عودة العوايشة، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1429هـ - 2008م.
- 579- الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء، محمد بن عمران بن موسى المرزابي أبو عبد الله، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1995م.
- 580- ميزان الأصول في نتائج العقول، علاء الدين السمرقندي، تحقيق: عبد الملك عبد الرحمن السعدي، مطبعة الخلود، بغداد، ط1، 1988م.

النون

- 581- الثر الفني في القرن الرابع الهجري، زكي مبارك، مؤسسه الهنداوي، القاهرة، 1934م.
- 582- الثر في العصر الجاهلي، هاشم صلاح متاع، دار الفكر العربي، بيروت، الرياض، ط1، 1993م.
- 583- نحو بلاغة جديدة التجديد والتقليد، عبد العزيز شرف وعبد المنعم الخفاجي، مكتبة غريب، مصر، 1996م.
- 584- نزهة الألباب في طبقات الأدباء، عبد الرحمن بن محمد الأنباري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، 1418هـ - 1998م.
- 585- نظريات التعلم في الفكر التربوي الإسلامي، سعيد حليم، مطبعة أنفوبرانت فاس، ط1، 2015م.
- 586- نظرية البنائية في النقد الأدبي، صلاح فضل، دار الشؤون الثقافية، القاهرة، ط2، 1987م.
- 587- نظرية المعنى في النقد العربي، مصطفى ناصف، مطابع دار القلم، القاهرة، 1965م.
- 588- نقائص جرير والأخطل، أبو تمام، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1922م.
- 589- النقد، شوقي ضيف، دار المعارف، القاهرة، مصر، دت.
- 590- النقد الأدبي عند العرب واليونان معاملة وإعلامه، قصي الحسين، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، لبنان، 2003م.
- 591- النقد الأدبي في العصر الجاهلي والاسلام، محمد إبراهيم نصر، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر، 1978م.
- 592- نقد الشعر، أبو الفرج قدامة بن جعفر، تحقيق: عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دت.
- 593- نقد الثر، قدامة بن جعفر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1400هـ - 1980م.

- 594- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدين الرازي، تحقيق: نصر الله حاجي، دار صادر، بيروت، ط1، 1424هـ - 2004م.
- 595- نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، أبو العباس أحمد القلقشندي، تحقيق: إبراهيم الإياري، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط2، 1400هـ - 1980م.
- 596- نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، جمال الدين بن الحسن الأسنوي، ضبط وتصحيح: عبد القادر محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1420هـ - 1999م.
- 597- النهاية في غريب الحديث والأثر، المبارك بن محمد الجزري بن الأثير، الناشر الحلبي، 1383هـ - 1963م.
- 598- نهاية المطلب في دراية المذهب، أبو المعالي الجويني، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، دار المنهاج، قطر، ط1، 1428هـ - 2007م.
- 599- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، محمد الشوكاني، طبعة مصطفى البابي الحلبي، 1371هـ - 1925م.

الواو

- 600- الواضح في أصول الفقه، محمد سليمان الأشقر، دار السلام، القاهرة، ط2، 1425هـ - 2004م
- 601- الواضح في أصول الفقه، علي بن عقيل البغدادي، تحقيق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ - 1999م.
- 602- الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق: أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ - 2000م.
- 603- الوجيز، مجمع اللغة العربية، وزارة التربية والتعليم، مصر، 1415هـ - 1994م.
- 604- الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، دمشق، ودار الشامية، بيروت، ط1، 1415هـ - 1995م.
- 605- الورقات في أصول الفقه، أبو المعالي الجويني، دت.
- 606- الوزراء والكتاب، أبو عبد الله محمد بن عبدوس الجهشياري، تحقيق: مصطفى السقا، إبراهيم الإياري وعبد الحفيظ شلبي، طبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، 1980م.
- 607- الوساطة بين المتني وخصومه، القاضي بن عبد العزيز الجرجاني، تحقيق وشرح: محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد الجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1386هـ - 1966م.
- 608- الوسيط في أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، مطبعة دار الكتاب، دمشق، ط3، 1398هـ - 1978م.

- 609- الوصول إلى الأصول، أحمد بن علي بن برهان، تحقيق: عبد الحميد علي أبو زنيد، مكتبة المعارف، الرياض، 1403هـ - 1983م.
- 610- وضع المصطلحات، محمد الطّبي، طبع المؤسسة العمومية للفنون، دت.
- 611- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، أحمد بن خلّكان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط1، 1971م.



- 1- **Dictionnaire Hachette**.1990
- 2-**Oxford learner s pocket** , fourth edition
- 3- **La rousse** , dictionnaire de francais, 2010

قائمة الرسائل الجامعية

- 1- ابن قتيبة ونقد الشعر، محمد مريسي سعد الحارثي، رسالة ماجستير، إشراف أ.د. عبد الحكيم حسّان عمر، المملكة العربية السعودية، 1396هـ - 1976م.
- 2- أثر المصطلح الفقهي في المصطلح النحوي - دراسة مقارنة -، حليلة تواتي، رسالة دكتوراه، إشراف أ.د. محمد موسوني، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 1436هـ - 2015م.
- 3- الأساليب الإنشائية في شعر لبيد بن ربيعة، مواقعها ودلالاتها، بدرية منور العتيبي، رسالة ماجستير، أ.د. محمد إبراهيم شادي، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1430هـ .
- 4- الاستعارة عند فخر الدين الرازي - نهاية الإيجاز نموذجاً -، فاطمة الزهراء صغير، رسالة ماجستير، إشراف أ.د. عبد الجليل مصطفى، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2004م - 2005م.
- 5- أسلوب النهي في القرآن الكريم دراسة في التركيب والدلالة، محمد أحمد الأشقر، أطروحة دكتوراه، إشراف أ.د. محمود حسني مغالسة، الجامعة الأردنية، 2007م.
- 6- إشكالية المصطلح في المؤلفات العربية، رشيد عزي، رسالة ماجستير، إشراف أ.د. بوعلي كجال، معهد اللغات والأدب العربي، جامعة العقيد آكلي، البويرة، 2008م.
- 7- إشكالية توظيف المصطلح التقدي السيميائي في الخطاب التقدي المعاصر، عبد الرشيد هميسي، رسالة ماجستير إشراف أ.د. حسان راشدي، كلية الآداب واللغات، جامعة فرحات عباس، سطيف، 2011م.
- 8- الالتفات في القرآن الكريم إلى آخر سورة الكهف، خديجة محمد أحمد البناني، رسالة ماجستير في البلاغة والنقد، إشراف أ.د. علي محمد حسن العماري، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1414م.
- 9- الأمر عند الإمام الشافعي دراسة أصولية تطبيقية من كتاب الأم، عواطف بنت خليل بن مساعد الحازمي الحربي، رسالة ماجستير في أصول الفقه، إشراف أ.د. عبد الرحمن بن محمد القرني، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 2013م.
- 10- البحث البلاغي عند الأصوليين، حسن الهادي محمد التميمي، رسالة دكتوراه، إشراف أ.د. عبد الرحمن شهاب أحمد، جامعة المستنصرية، العراق، 1425هـ - 2004م.
- 11- البحث البلاغي عند بهاء الدين السبكي، جاسم سليمان حمد الفهيد، رسالة دكتوراه، إشراف أ.د. عبد الحكيم راضي جامعة القاهرة، 2000م.
- 12- البحث الدلالي عند الشوكاني في كتابه (إرشاد الفحول)، محمد عبد الله سيف، رسالة ماجستير، جامعة المستنصرية العراق، 1999م.

- 13- البحث الصوّتي والدّلالي عند الفارابي، رجاء عبد الرّزاق كاظم الدّفاعي، رسالة ماجستير، إشراف أ.د. محمد ضاري حمّادي، جامعة بغداد، كلية الآداب، 1992م.
- 14- التّجديد في علوم البلاغة في العصر الحديث، منير محمد خليل ندا، رسالة دكتوراه، إشراف أ.د. علي العمّاري جامعة الملك عبد العزيز، مكة المكرمة، 2019م.
- 15- التّشبيه في معلّقة طرفة بن العبد - دراسة أسلوبيّة-، محمود بن زازة، رسالة ماستر، إشراف أ.د. محمد رضا عياض، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، 2016م - 2017م.
- 16- التّفكير البلاغي عند القزويني من خلال كتابيه تلخيص المفتاح والإيضاح، الطّاهر عفيف، رسالة دكتوراه، إشراف أ.د. علي العالية، جامعة باتنة، 2017م.
- 17- الشّيخ زكريا الأنصاري وجهوده البلاغية، كامل محمد يوسف جاد، رسالة ماجستير، إشراف أ.د. فريد محمد بدوي التّكلاوي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، السّعودية، 1404هـ - 1984م.
- 18- تنوّع صور الالتفات في القرآن الكريم ومقاصده البلاغية والإعجازية، إسماعيل الحاج عبد القادر سيبوكر، رسالة ماجستير في البلاغة والتّقد، إشراف أ.د. محمد الحسن علي الأمين، جامعة أم درمان الإسلامية، 1428هـ - 2008م.
- 19- القواعد الفقهيّة وأثرها في الفقه الإسلامي، أحمد علي النّدوي، رسالة ماجستير، إشراف د. ياسين شاذلي، جامعة أم القرى، مكّة، السّعودية، 1974م.
- 20- الملامح البلاغيّة في كتاب مجاز القرآن لأبي عبيدة، معمر بن المثنى (ت210هـ)، فتيحة هشماوي، رسالة دكتوراه، إشراف أ.د. محمد موسوني، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2013م - 2014م
- 21- معالم أصول الفقه عند أهل السنّة والفقه، محمد بن الحسين الجيزاني، رسالة دكتوراه، الجامعة الإسلامية بالمدينة النّبوية، 1415هـ.
- 22- طرق البيان عند الأصوليين، مزاحم محمود عبد الله الدّاموك، رسالة ماجستير، جامعة بغداد، 1989م.

قائمة الدّوريات

- 1- ابتكارات العلامة الزّحشري في علم البيان، حبيب الله خان وعبد الوهاب جان، مجلة ايكتا اسلاميكا، مجلد4، العدد الثّاني، باكستان، 2016م.
- 2- الاتّصال اللّساني بين البلاغة والتّداولية، سامية بن يامنة، دورية فصلية، مركز البصيرة للبحوث، الجزائر، العدد الأوّل، 1429هـ - 2008م.
- 3- أثر الأصوليين في تطوّر اللّغة العربية، إبراهيم محمد المرشلي ومحمد عبد الله البينجويني، مجلة القسم العربي، جامعة بنجاب لاهور، باكستان، العدد الرّابع والعشرون، 2017م.
- 4- الازدواج والمماثلة في المصطلح التّقدي، المسدي، المجلّة العربية للثقافة، العدد الرّابع والعشرون، 1993م.
- 5- الاستفهام البلاغي في شرح ديوان الحماسة، هيثم حماد الثّوابية، الدّراسات الإنسانيّة والاجتماعية، جامعة الأردن، مجلد 41، 2014م.
- 6- الاستفهام في البلاغة العربية، عبد الرّحيم محمد الهليل، مجلّة البحوث والدّراسات التّربوية الفلسطينية، جامعة القدس العدد التّاسع عشر، 2012م .
- 7- أسلوبية السّؤال، عيد بلبع، مجلّة كلية الآداب، جامعة المنوفية، العدد 28.
- 8- إشارات إلى علم المصطلح وتطوّره، عباس عبد الحليم عباس، مجلّة الثقافة العربية، العدد الثّالث ، 1399هـ - 1990م.
- 9- إشكالية مصطلح التّقدي الأدبي، محمد بلقاسم، مجلّة كلية الآداب والعلوم الإنسانيّة والاجتماعية، تلمسان، العدد الخامس، ديسمبر 2004م.
- 10- إشكالية المصطلح في الخطاب التّقدي العربي الجديد، يوسف وغليسي، منشورات الاختلاف، الجزائر، العاصمة 2009م.
- 11- الاصطلاحات الفقهيّة، عبد الوهاب خلاف، مجلّة مجمع اللغة العربية، القاهرة، العدد السّابع، 1953م.
- 12- الأفعال الكلامية عند الأصوليين دراسة في ضوء اللّسانيات التّداولية، مسعود صحراوي، مجلّة الدّراسات اللّغوية، جامعة الأغواط، مج6، ع2، 1425هـ - 2004م.
- 13- الالتباس المعرفي وتبرئة المصطلح، عبد السّلام المسدي، مجلّة ثقافات، البحرين، 2003م.
- 14- البلاغة بوصفها نظرية للخطاب، محمد بوعزة، مجلّة الرّاية المؤقتة، مج3، ع1، 1994م.
- 15- البلاغة وعلاقتها بالتّداولية، سليمان بن سمعون، مجلة الواحات: جامعة غرداية، العدد السّابع عشر، 2012م.
- 16- البلاغة والسّمة، محمد أنقار، مجلّة الفكر والتّقدي، المغرب، العدد الخامس والعشرون، 2000م.

- 17- تجديد الدرس البلاغي عند العلوي في كتابه الطراز، كامش أحمد، مجلة الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، الجزائر، العدد العشرون، 2017م.
- 18- التداولية وآفاق التحليل البلاغي، شتير رحمة، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد الثاني، 2008م.
- 19- التطور الدلالي في لغة الفقهاء، حامد صادق قنيبي، مجلة المسلم المعاصر، ع 42، 1985م.
- 20- تيسير البلاغة في كتب التراث، بن عيسى باطاهر، مجلة مجمع اللغة العربية، الأردن، العدد 68، 2005م.
- 21- جمالية الالتفات في الخطاب الشعري عند مفدي زكريا، إبراهيم طبشي، مجلة علوم اللغة العربية وآدابها، جامعة ورقلة، العدد الخامس، 2013م.
- 22- جماليات وصف الناقة في معلقة طرفة، دراسة بلاغية تحليلية نقدية، السعيد عبد المجيد التوتوي، مجلة كلية اللغة العربية، جامعة الأزهر، ع 20، 2011م.
- 23- الدراسة المفهومية مقارنة تصوّرية ومنهجية، كوريم سعاد، مجلة إسلامية المعرفة، إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، العدد الستون، 2010م.
- 24- دلالة الأمر على الوجوب بين التحقيق والتطبيق، عبد الرؤوف مفضي خرابشة، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد 23، العدد الثاني، 2007م.
- 25- دلالات النهي عند الأصوليين وأثرها في الفروع الفقهية، علي بن عباس الحكمي، مجلة جامعة أم القرى، العدد الأول، 1409هـ .
- 26- دور الجامع والمؤسسات العلمية في ترقية اللغة العربية، جامعة مولود معمري، 1993م.
- 27- دور المجمع العلمي العراقي في وضع المصطلحات، أحمد مطلوب، مجلة الموسم الثقافي، 1991م.
- 28- سمات البلاغة النبوية بين الجاحظ والرافعي والعقاد، زرزور محمد عدنان، الدوحة، مجلة مركز بحوث السنة والسيرة، جامعة قطر، العدد الخامس، 2009م.
- 29- صحيفة بشر بن المعتمر، دراسة تحليلية، محمد جواد علي وعقلان عبد الهادي رشيد، مجلة جامعة تكريت للعلوم، المجلد 19، العدد 12، 2012م.
- 30- عبد الرزاق الكاشاني وإسهامه في تطوير المعجمية العربية، علي القاسمي، مجلة مجمع اللغة العربية، دمشق، المجلد 77، 2002م.
- 31- عوائق تدريس العلوم الشرعية، سعيد حليم، سلسلة محاضرات بالمدرسة العليا للأساتذة، فاس، 2014م .
- 32- في المصطلح العربي (قراءة في شروطه و توحيدده)، علي توفيق الحمد، مجلة التعريب، العدد 20، 2000م.
- 33- في المصطلح التقدي، أحمد مطلوب، بغداد، المجمع العلمي، 2002م.

- 34- قضايا الشّعريات، عبد المالك مرتاض، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة، الجزائر، 2009م.
- 35- مجاز القرآن ولادة علوم البلاغة، حسين عباس نصر الله، مجلّة الإنماء العربي للعلوم الإنسانية، العدد16، 1987م
- 36- المدخل إلى الدّراسات المصطلحية بعنوان: مفاتيح العلوم، عزّ الدين البوشيخي، المنتدى الاسلامي، الشّارقة بتاريخ 05 - 10 - 2011م، الدّورة التّأهيليّة.
- 37- مدخل إلى علم المصطلح، أحمد أبو حسن، مجلّة الفكر العربي المعاصر، ع 60، 1989م.
- 38- المسيب بن علس حياته وما تبقى من شعره، أيهم عباس حمودي، مجلّة المورد، المجلد 20، العدد الأوّل، 1992م.
- 39- المصطلح البلاغي القديم في ضوء البلاغة الحديثة، تمام حسّان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، مجلد7، العدد4، 1987م.
- 40- المصطلح التقدي وآليات صياغته، المسدي، مجلّة علامات في التّقّد الأدبي، م2.
- 41- المصطلح اللّساني التّداولي، فرحات بلولي، المركز الجامعي، البويرة، منشورات مخبر الممارسات اللّغوية في الجزائر، ع1، 2010م .
- 42- المصطلح العربي و قضايا التوليد، عبد العزيز مطار، دراسات مصطلحية، ع6، 1427هـ - 2006م .
- 43- المصطلحات العلمية العربية: مكانتها من الرصيد اللّغوي وطرق تنمية محصول التّأشئة منها، أحمد محمد المعروق مجلّة جامعة الملك سعود، مجلد 12، 1420هـ - 2000م.
- 44- المصطلحية والمعجم التقني، ترجمة محمد حسن عبد العزيز، مجلّة اللّسان العربي، العدد 42، 1996م.
- 45- معجم مفردات علم المصطلح، مكتب تنسيق التعريب في الوطن العربي، مجلّة اللّسان العربي، ع22، 1983م
- 46- المفاهيم الرّحالة من علم إلى آخر، محمد حمدوش، ضمن ندوة : قضايا المصطلح في الآداب والعلوم الإنسانية، العدد12، 2001م، إعداد عزّ الدين بوشيخي ومحمد الوادي، منشورات كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، المغرب، مكناس، سلسلة التّدوات، رقم 21، 2002م.
- 47- مناهج بناء المصطلح في التّقّد العربي القديم، ابتسام أبو محفوظ، دراسات العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 41، العدد3، 2014م.
- 48- المنهجيات المصطلحية العربية في العصر الحديث في ضوء التّظرية العامة لعلم المصطلح، عبد اللّطيف عبيد، مجلّة التّعريب، العدد27، 2004م.
- 49- نحو تصوّر حضاري شامل للمسألة المصطلحية، الشّاهد بوشيخي، مجلّة دراسات مصطلحية، 1423هـ - 2002م.
- 50- النّص الشّعري القديم وبلاغة الافتتان، محمد الأمين المؤدب، مجلّة الصّورة، المغرب، العدد الخامس، 2003م.

- 51- التّكتّ البلاغية : مفاهيم وآليات، حسين محمد زعطوط، مجلّة العلوم الإنسانيّة والاجتماعية، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر، المجلد43، العدد2، 2016م.
- 52- نهاية الإيجاز وأثره في البلاغة العربيّة، مصطفى هدّارة، مجلّة كليّة الآداب، جامعة الرّياض، 1976م.
- 53- وجوه الإعجاز القرآني عند الإمام الخطابي من خلال كتابه بيان إعجاز القرآن - دراسة تحليلية - ، عمر ياسين طه الملاح، مجلّة كلية العلوم الإسلاميّة، المجلد السّابع، العدد 13، 1434هـ - 2013م.
- 54- وضع المصطلح اللّغوي وترجمته - إشكال اللّفظ أو المفهوم -، عبد القادر منّاس، مجلّة القلم، العدد العشرون، 2010م.

فهرس الموضوعات

الصفحة	العنوان
	إهداء
	شكر وتقدير
أ - خ	مقدمة
12-2	توطئة
13	الباب الأول: المصطلح الفقهي والمصطلح البلاغي
14	الفصل الأول: المصطلح: الإشكالية والتاريخ
15المبحث الأول: ماهية المصطلح
16	1- مفهوم المصطلح في لغة العرب
19	2- مفهومه الاصطلاحي
23المبحث الثاني: نشأة المصطلح
24	1- المصطلح في الفكر العربي القديم
40	2- المصطلح عند المحدثين العرب
45	3- المصطلح في الفكر الغربي
50المبحث الثالث: علم المصطلح ووظائفه
51	1- أسباب نشوء علم المصطلح
51	2- المصطلح بين العلم والمعرفة
53	3- موضوعات علم المصطلح
53	4- وظائف علم المصطلح
54	5- أهمية المصطلح
58	الفصل الثاني: المصطلح الفقهي وأصوله
59المبحث الأول: المصطلح الفقهي

60	1- مفهوم المصطلح الفقهي لغة واصطلاحاً
66	2- المصادر الأساسية للمصطلح الفقهي
68	3- موضوعات المصطلح الفقهي
68	4- التطور الدلالي للمصطلح الفقهي
81	5- خصائص الفقه الإسلامي
82	6- أهمية المصطلح الفقهي
86	المبحث الثاني : مصطلح أصول الفقه
87	1- مفهوم مصطلح أصول الفقه
89	2- موضوع أصول الفقه
91	3- علاقة المصطلح الفقهي بمصطلح أصول الفقه
93	4- نشأة مصطلح أصول الفقه
97	المبحث الثالث: جذور الدرس المصطلحي في العلوم الإسلامية
98	1- عناية الأصوليين بالمصطلح
99	2- أهمية فقه اللغة عند الشافعي
103	الفصل الثالث: المصطلح البلاغي
104	تمهيد : مفهوم المصطلح البلاغي
112	المبحث الأول : المصطلح البلاغي الإرهاصي
113	أولاً - مظاهر بلاغة العرب في العصر الجاهلي:
113	1- تملك العرب لناصية القول
117	2- طبيعة الشعر الجاهلي
123	3- تنقيح الشعر وتجويده
128	4- سمات التثر الجاهلي وبلاغته
130	5- مناظرات الشعراء والمفاضلة بينهم
135	6- أسواق العرب وأثرها في اللغة والأدب
137	ثانياً - مظاهر البلاغة وأصولها في عصر صدر الإسلام :
137	1- تأثير القرآن الكريم على الحركة الشعرية
138	2- البلاغة النبوية

140	3- الفتوحات الإسلامية وأثرها في نهضة البلاغة
140	4- تطوّر الشعر في ظلّ الدّعوة الإسلاميّة
142	5- النثر الإسلامي ومميّزاته
144	6- رقيّ الخطابة ودورها في التأسيس للبلاغة
145	7- المجالس والأسواق الأدبيّة ودورها في نشأة المصطلح البلاغي
147	ثالثاً- مظاهر البلاغة وأصولها في العصر الأموي :
147	1- شعر التّقاض ودوره في إذكاء العقل العربي
150	2- بلاغة النثر الأموي:
150	أ- ملامح المصطلح البلاغي في كتابة الرّسائل
153	ب- بلاغة الخطابة
155	المبحث الثاني: المصطلح البلاغي التأسيسي
156	1- الدّراسات القرآنيّة وأثرها في نشأة البلاغة العربيّة
158	2- أثر المتكلمين في وضع الاصطلاحات البلاغيّة
160	3- التّفكير البلاغي عند الجاحظ
162	4- إسهام ابن قتيبة في التّأليف البلاغي
162	5- التّجديد عند الشعراء والحدّاث في الأدب
164	6- تطوّر النّقد وأثره في نضج البحث البلاغي
168	7- جهود الرّماني والخطّابي في الدّرس البلاغي
170	8- التأسيس للبلاغة على يد أبي هلال العسكري
172	9- الدّرس البلاغي في القرن الخامس الهجري: البلاغة نحو العلميّة
175	10- ملامح التّجديد في منهج البحث البلاغي عند عبد القاهر والزّحخشري
178	المبحث الثالث: المصطلح البلاغي التفرعي
179	1- أثر الرّازي والسّكاكي في التّقعيد للمصطلح البلاغي
181	2- طبيعة الدّرس البلاغي بعد السّكاكي
187	3- التّجديد في البلاغة العربيّة في العصر الحديث
190	4- التّداخل بين البلاغة والتّداوليّة والاتّصال
الباب الثّاني: علاقة المصطلح الفقهي وأصوله بالمصطلح البلاغي	

194	تمهيد: موقع علوم العربية في الفكر الأصولي
197	الفصل الأول: مصطلحات علم المعاني
198	المبحث الأول: مصطلح الاستفهام بين علمي أصول الفقه والبلاغة
200	1- مصطلح الاستفهام في أصل اللغة
201	2- مصطلح الاستفهام عند الأصوليين :
201	أ - مفهومه
203	ب- معانيه المجازية
208	3- مصطلح الاستفهام عند البلاغيين :
208	أ - مفهومه
215	ب - معانيه المجازية
224	ج - السمات الجمالية للاستفهام عند البلاغيين
225	4- أبعاد دلالة مصطلح الاستفهام بين علمي أصول الفقه والبلاغة
232	المبحث الثاني: مصطلح الأمر بين أصول الفقه والبلاغة
233	1- مصطلح الأمر في أصل اللغة
234	2- مصطلح الأمر عند الأصوليين:
234	أ- مفهومه
238	ب- دلالة صيغ الأمر
241	ج - معايير التمييز بين الاستعمال الحقيقي والمجازي للأمر
242	د- صيغ الأمر ومعانيه المجازية عند الأصوليين
242	أولاً: صيغ الأمر
245	ثانياً: معاني الأمر عند الأصوليين
248	ثالثاً - دلالة صيغ الأمر المطلق:
248	أ- دلالات صيغ الأمر من حيث الوجوب وعدمه
253	ب- دلالة صيغ الأمر المطلق من حيث مقدار الإمتثال
254	ج- دلالات صيغ الأمر المطلق من حيث الفور والتراخي
256	3- مصطلح الأمر عند البلاغيين:
256	أ - مفهومه
261	ب - صيغ الأمر
	ج- خروج الأمر عن معناه الأصلي عند البلاغيين

263	د- دلالة الأمر على المجال الزمني من حيث الفور والتراخي
268	4- أبعاد دلالة مصطلح الأمر بين علمي أصول الفقه والبلاغة
269	
278	المبحث الثالث: مصطلح التّهي بين علمي أصول الفقه والبلاغة
279	1- مصطلح التّهي في أصل اللّغة
280	2- مصطلح التّهي عند الأصوليين:
280	أ - مفهومه
282	ب - صيغته
283	ج - معانيه المجازية
287	د - السّمات الأسلوبية للتّهي عند الأصوليين
288	هـ - دلالة التّهي على الدّوام والفور أو عدمها
289	و - دلالة التّهي على التّحريم وأثرها في الفروع الفقهيّة
290	ي - دلالة التّهي على البطلان أو عدمه
292	3- مصطلح التّهي عند البلاغيين:
292	أ - مفهومه
294	ب - صيغته
296	ج - خروج مصطلح التّهي عن معناه الأصلي
299	د - دلالة التّهي على الوجوب
300	هـ - دلالة التّهي على الفور والتّراخي
301	و - دلالة التّهي على المقدار الزمني
302	ي - أوجه البلاغة في أسلوب التّهي
304	4- أبعاد دلالة مصطلح التّهي بين علمي أصول الفقه والبلاغة
314	الفصل الثاني: مصطلحات علم البيان
315	المبحث الأول: مصطلحي البيان والدلالة بين علمي أصول الفقه والبلاغة
317	أولاً - مصطلح البيان بين علمي أصول الفقه والبلاغة
317	1- مصطلح البيان في أصل اللّغة
318	2- مصطلح البيان عند الأصوليين :
318	أ - مفهومه
321	ب - أنواع البيان عند الأصوليين

324	3- مصطلح البيان عند البلاغيين:
324	أ - مفهومه ونشأته
329	ثانيا- مصطلح الدلالة بين علمي أصول الفقه والبلاغة
329	1- مصطلح الدلالة في أصل اللغة
331	2- مصطلح الدلالة عند الأصوليين:
331	أ- مفهومه
333	ب- أقسام الدلالة عند الأصوليين
334	3- مصطلح الدلالة عند البلاغيين:
334	أ- مفهومه
335	ب- أقسام الدلالة عند البلاغيين
337	ثالثا- أبعاد دلالة مصطلحي البيان والدلالة بين العلمين
343	المبحث الثاني: الحقيقة والمجاز
345	أولا - مصطلح الحقيقة بين أصول الفقه والبلاغة
345	1 - مصطلح الحقيقة في أصل اللغة
345	2- مصطلح الحقيقة عند الأصوليين :
345	أ- مفهومه
346	ب- أنواع الحقيقة عند الأصوليين
348	ج- أحكام الحقيقة وشروطها عند الأصوليين
350	3- مصطلح الحقيقة عند البلاغيين:
350	أ- مفهومه
351	ب- أقسام الحقيقة عند البلاغيين
351	4- أبعاد دلالة مصطلح الحقيقة بين علمي أصول الفقه والبلاغة
353	ثانيا - مصطلح المجاز بين أصول الفقه والبلاغة
353	1- مصطلح المجاز في أصل اللغة
354	2- مصطلح المجاز عند الأصوليين
354	أ- مفهومه
356	ب- أنواع المجاز عند الأصوليين
356	ج - وقوع المجاز في القرآن والسنة واللغة عند الأصوليين
358	3- مصطلح المجاز عند البلاغيين

358	أ- مفهومه
362	ب- أقسام المجاز عند البلاغيين
363	ج- سرّ بلاغة المجاز عند البلاغيين
365	4- أبعاد دلالة مصطلح المجاز بين علمي أصول الفقه والبلاغة
366	ثالثا- مصطلح الاستعارة بين علمي أصول الفقه والبلاغة
366	1- مصطلح الاستعارة في أصل اللّغة
367	2- مصطلح الاستعارة عند الأصوليين
367	أ- مفهومه ووظيفته العلمية
371	3- مصطلح الاستعارة في ضوء الدراسات البلاغية
371	أ- مفهومه ونشأته
385	ب- القيمة الجماليّة للاستعارة
386	4- أبعاد دلالة مصطلح الاستعارة بين علمي أصول الفقه والبلاغة
396	المبحث الثالث: مصطلح الكناية بين علمي أصول الفقه والبلاغة
397	1- مصطلح الكناية في أصل اللّغة
397	2- مصطلح الكناية عند الأصوليين:
397	أ- مفهومه:
402	ب - أسباب الكناية عند الأصوليين
404	3- مصطلح الكناية عند البلاغيين :
404	أ- مفهومه ونشأته
414	ب- أقسام الكناية
416	ج - بلاغة الكناية ومحاسنها عند البلاغيين
419	4- أبعاد دلالة مصطلح الكناية بين علمي أصول الفقه والبلاغة
429	الفصل الثالث: مصطلحات البديع
430	المبحث الأول: مصطلح التورية بين علمي أصول الفقه والبلاغة
431	1 - أصل التورية في اللّغة
432	2- مصطلح التورية عند الأصوليين:
432	أ - مفهومه:
435	ب - حكم التورية وفوائدها في الفقه الإسلامي

438	3 - مصطلح التورية عند البلاغيين:
438	أ - مفهوم المصطلح
443	ب - نشأته
344	ج - أقسام التورية عند البلاغيين
446	د - جماليات التورية وسرّ تأثيرها على المتلقي
448	4 - أبعاد دلالة مصطلح التورية بين علمي أصول الفقه والبلاغة
454	المبحث الثاني: مصطلح الالتفات بين علمي أصول الفقه والبلاغة
455	1- مصطلح الالتفات في أصل اللغة
456	2- مصطلح الالتفات عند الأصوليين
456	أ- مفهومه
460	ب- فوائده
462	3- مصطلح الالتفات عند البلاغيين:
462	أ- مفهومه ونشأته
472	ب - الأسرار البلاغية للالتفات
475	4- أبعاد دلالة مصطلح الالتفات بين علمي أصول الفقه والبلاغة
482	خاتمة
497	فهرس الآيات القرآنية
513	فهرس الأحاديث النبوية
514	فهرس القوافي
523	فهرس الأعلام
562	قائمة المصادر والمراجع
599	قائمة الرسائل الجامعية
601	قائمة الدوريات
605	فهرس الموضوعات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ملخص:

أقرّ كثير من العلماء أمثال الجويني، والغزالي، والزّمخشري، والسبكي، وغيرهم بموقع علوم العربيّة في الاستنباط الشرعيّ، واشتروا لبلوغ مرتبة النّظر في الشريعة الإسلاميّة، واستكناه السّمات الأسلوبية للخطاب القرآني، واستكشاف حقائقه معرفة علوم العربيّة. وباعتبار أنّ الاهتمام المبكّر بالمصطلح في الدّرس الأصولي كان له أثره في الدّراسات اللّغويّة، من حيث توحيّ الدقّة في تحديد المصطلحات، وتجنّب الخلط في مفاهيمها.

فإنّ هذه الدّراسة المصطلحيّة تسلّط الضوء على طبيعة العلاقة التي تربط المصطلح الأصولي بالمصطلح البلاغي، وتحاول إبراز خصوصيات التأثير والتأثر المصطلحي بين العلمين. الكلمات المفتاحية: المصطلح، الفقه، أصول الفقه، البلاغة، التأثير.

Summary:

Many scholars, such as al-Juwayni, al-Ghazali, al-Zamakhshari, al-Sibki, and others, were more powerful in the site of Arabic sciences in legal inference. And given that the early interest in the term in the fundamentalist lesson had its effect in linguistic studies, in terms of seeking accuracy in defining terms, and avoiding confusion in their concepts.

This terminology study sheds light on the nature of the relationships that link the fundamentalist term to the rhetorical term, and attempts to highlight the peculiarities of influence and terminology between the two sciences.

Key words: term, jurisprudence and its origins, rhetoric, influence.

Résumé:

De nombreux chercheurs, tels que al-Juwayni, al-Ghazali, al-Zamakhshari, al-Sibki et d'autres, étaient plus puissants sur le site des sciences arabes en inférence juridique.

Et étant donné que l'intérêt précoce pour le terme dans la leçon fondamentaliste a eu son effet dans les études linguistiques, en termes de recherche d'exactitude dans la définition des termes et d'éviter la confusion dans leurs concepts.

Cette étude terminologique met en lumière la nature des relations qui relie le terme fondamentaliste au terme rhétorique et tente de mettre en évidence les particularités de l'influence et de la terminologie entre les deux sciences.

Mots clés : terme, jurisprudence et ses origines, rhétorique, influence.