أثر تعدّد المعنى في توجيه الفنون البيانيّة
كتاب "معترك الأقران" أنموذجًا

أ.م.د.عدي خالد محمود البدراني د.ياسر حسين مجباس العزاوي
كلية العلوم الإسلامية في الفلوجة

ملخص البحث:

من تقنيّات اللغة العربيّة إمكانيّة توافر أكثر من معنًى في تركيب واحد، الأمر الذي يثري دلالته، وهنا تبدأ فكرة بحثنا، حيث البحث في معاني النص المختلفة. وتحديدًا ما كان بناؤه يقوم على الفنون البلاغيّة، وارتباطه بماهيّة هذه الفنون، ومن ثمّ الوقوف على أثر تعدد هذه الأمر المعاني في توجيه الفن البلاغي من متلقٍ لآخر.

واخترنا لدراستنا منهج الدراسة التطبيقيّة في مصنف محدد، واخترنا كتاب (معترك الأقران في إعجاز القرآن) للسيوطي، فهو "معترك" يشتمل على خلاصة ما اختُلف فيه من قضايا الإعجاز القرآني، ومنها آراء البلاغة العربية عمومًا، والبيانيّة على وجه الخصوص، الأمر الذي نتتبّعه في دراستنا. ليتسنى لنا تحقيق تغطية علميّة لمطالب البحث، واستيفاء ما قيل فيها، ومناقشتها، ومن ثمّ ذكر رأي البحث فيها.

المقدّمة

تعدّ اللغة العربيّة من أعظم اللغات العالميّة، بل تتصدر سواها بإمكانيّاتها وتقنيّاتها، التي تمكّن الناطق بها من التعبير عن الدلالات والمعاني بشكل منقطع النظر، وأقرب دليل على كلامنا أنّ الله تعالى اختارها لتكون لغة القرآن الكريم، المعجزة البيانيّة الخالدة.

ومن تقنيّات اللغة العربيّة إمكانيّة توافر أكثر من معنًى في تركيب واحد، الأمر الذي يثري دلالته على صعيد المتكلم من جهة، والمتلقي من جهة أخرى، بحسب المقام.

وهنا تبدأ فكرة بحثنا؛ فالبلاغة العربية – عمومًا – تتطلب مطابقة الكلام لمقتضى حال المتلقي، والمتلقي ليس على ضرب واحد من التفكير والميول والاجتهاد، فلكلّ وجهته في تأويل النصّ، على أنّ عوامل عدّة تتدخل في انصراف كلّ لوجهته التي ارتضى، وبذلك تختلف دلالة النصّ من متلقٍ لآخر. ومن هذه المعاني ما كان بناؤه يقوم على الفنون البلاغيّة، وارتباطه بماهيّة هذه الفنون، الأمر الذي استوقفنا ودعانا لدراسة أثر هذه المعاني في توجيه الفنون البلاغيّة، ولسعة موضوعات البلاغة العربيّة وفنونها انصرفنا لفنون البيان فحسب؛ لضمان دراسة ناضجة، تحقق الهدف الأسمى لها، فضلاً عن كون هذه الفنون أكثر ارتباطًا بهذه المعاني.

وعلى صعيد المصنفات التي ينبغي للبحث دراستها فقد أدركنا كثرتها وتعدّدها، ولاسيّما أنّ اهتمامنا لا يتوقف عند المصنفات البلاغيّة الصرفة فحسب، وإنّما يمتدّ إلى اختصاصات أخرى ذات صلة، ومنها: تفاسير القرآن الكريم، وكتب الإعجاز القرآني.

وبناءً على كثرة هذه المصنفات، عملنا على اختيار مصنف واحد منها، على أنّ يحقق الاختيار الهدف من الدراسة، وآثرنا في اختيارنا أن يكون المصنف غير مدروس من هذه الناحية من جهة، وأن يشتمل على أكبر قدر من آراء العلماء في ما يخصّ فكرة بحثنا من جهة أخرى. فوقع الاختيار على جهود العالم الكبير الإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت:٩١١هـ) – رحمه الله– وتحديدًا كتابه الموسوم بـ "معترك الأقران في إعجاز القرآن"، فهو بمثابة نافذة واسعة لآراء العلماء والمفسرين والبلاغيين في مختلف العلوم، ولاسيّما ما اختُلف فيها من هذه العلوم.

فهو "معترك"[١] كما يصفه السيوطي، وبذلك يكون خلاصة ما اختُلف فيه من قضايا الإعجاز القرآني، ومنها آراء البلاغة العربية عمومًا، والبيانيّة على وجه الخصوص، الأمر الذي نتتبّعه في دراستنا.

أمّا منهج الدراسة فقد تناول البحث الظواهر المهمّة جدًا، والشواهد الأبرز في كتاب "معترك الأقران"؛ لعدم إمكانيّة تناول كلّ الشواهد؛ وذلك لأمرين: الأول يتمثل بضيق بحثنا، مقارنة مع هذا المهمّة، والآخر يتمثل بعدم حاجة الدراسة للتوسّع بعرض كلّ الشواهد، فاتّبعنا منهج الانتقاء، الذي يحقق لنا تغطية المسائل تغطية علميّة، واستيفاء ما قيل فيها، ومناقشتها، ومن ثمّ ذكر رأي البحث فيها. وبذلك نستطيع في منهجنا تحقيق غايات مختلفة، وهي:

١. الوقوف على آراء السيوطي، رحمه الله تعالى.
٢. الوقوف على الآراء المختلفة للعلماء والبلاغيين والمفسرين، التي يذكرها السيوطي.
٣. إمكانيّة ترك بصمة البحث، المتمثلة في بيان هذه الآراء، والتعليق عليها، والترجيح بينها تارة، وبيان رأي البحث ومذهبه الخاص تارة أخرى.

ولهذا ذهب البحث إلى مطالب محدّدة، تمثل – في تقديرنا– جوهر القضيّة التي نحن بصدد دراستها، ومن ثمّ يمكن أنْ تسير عمليّة بحثنا على وفق ما قدّمنا، فإذا ما وجدت مواطن الصواب فرزق وفتح من الله وحده، وإذا ما وجدت مواطن الشطط والزلل والخطأ فمن الشيطان ومنّا، الله تعالى ندعو أن يوسّع مواطن الصواب، وأن يضيّق مواطن الخطأ، وأن يجنبنا الكبر والرياء، وأن يجعل هذا العمل خالصًا لوجهه الكريم، إنّه سميع مجيب.

أولاً. أقسام التشبيه:

والتشبيه فنّ بيانيّ (يقتضي ضربًا من الاشتراك)[٢] بين طرفيه، وهما: المشبّه والمشبّه به، ويكون الاشتراك بينهما من وجه، كما يكون الافتراق من آخر مثل أن يشتركا في الحقيقة ويختلفا

في الصفة أو بالعكس[٣]، وبذلك يقوم التشبيه على (عقد الصلة بين شيئين، أو أشياء لا يمكن أن تفسر على الحقيقة؛ لأنّها لو فسرت كذلك لكانت كذبًا)[٤].

ومن المعلوم أنّ للتشبيه أقسامًا متعدّدة، تختلف باختلاف اعتبارات التقسيم، فتارة يقسّم التشبيه على وفق ذكر الأركان أو حذفها، وتارة يقسّم على وفق جهة إدراك طرفي التشبيه، وتارة يقسّم على وفق تقييدهما أو إطلاقهما، وتارة ينظر لوجه الشبه، وتحديدًا إذا كان صورة منتزعة من متعدّد، وغير ذلك من اعتبارات التقسيم[٥].

بيد أنّ هذه التقسيمات قد تتغير من متلقٍ لآخر؛ لاختلاف فهمه لألفاظ التشبيه، بمعنى قد يفهم متلقٍ ما معنى ما لنصّ ما، وقد يفهم متلقٍ آخر معنى آخر للنصّ نفسه؛ نتيجة لقابليّة النصّ على إعطاء أكثر من معنى – كما ذكرنا– بل قد تتقاطع الأحكام؛ تبعًا لهذه الاختلافات.

ومن حديث السيوطي – رحمه الله– عن أقسام التشبيه ذِكره لقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾[٦]، وهنا يتعرّض لرأي الزركشي، الذي يُعدّ طرفي التشبيه – في هذه الآية – عقليّين[٧]، فيقول عنه السيوطي: (كأنّه ظنّ أنّ التشبيه واقع في القسوة وهو غير ظاهر، بل هو واقع بين القلوب والحجارة)[٨]، وبذلك يكون طرفا التشبيه حسيّين، على وفق ما يرى السيوطي. والبحث هنا يتوسط بين الرأيين، إذ موافقة الزركشي في جهة إدراك المشبّه، وموافقة السيوطي في جهة إدراك المشبّه به؛ لأنّ التشبيه – في تقديرنا والله أعلم – واقع بين قساوة القلوب والحجارة، فلو كان المشبّه "القلوب" مطلقًا – كما ذكر السيوطي– لشمل التشبيهُ كلَّ ذي قلب، بما في ذلك المؤمنون، ولكنّ السياق حدّد القلوب التي قست، بقوله تعالى: "ثم قست قلوبكم"، وقد يُردّ على هذا المذهب بزعم أنّ القلوب قيّدت بكونها قلوب المخاطبين حصرًا، نقول إنّ هذا تقييد لا يفي بغرض التشبيه العام، ولاسيّما وجه الشبه، الذي يشترك فيه كلّ من المشبّه والمشبّه به، أي إنّ مخاطبة المنافقين لا تحقق دلالة وجه الشبه – القساوة – الأمر الذي يجعلنا نقرّر أنّ المشبّه هو "قساوة القلوب" وليس "القلوب" فحسب، والله أعلم.

وقد يُختلف في دلالة تركيب، يؤدّي – بالضرورة – إلى اختلاف توجيه معنى التشبيه، ومن ثمّ تباين نوعه، تبعًا لذلك، كما في قوله تعالى: ﴿ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ ﴿٦٤﴾ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴾[٩]، ويتعرّض السيوطي – رحمه الله – لبيان هذه الشجرة، فهي (تنبت في قَعْر جهنّم، وترتفع أغصانُها إلى دركاتها. وشَبَّه طَلْعَها برؤوس الشياطين مبالغة في قبْحه وكراهته؛ لأنّه قد تقرّر في نفوس الناس كراهتها، وإن لم يَرَوها، ولذلك يقولون للقبيح النظر: وجه شيطان)[١٠]، ولكنّ المعنى لا يتوقف عند هذا الحدّ؛ لوجود تأويلات لغوية أخرى للمشبه به، فـ (قيل: رؤوس الشياطين شجرة معروفة باليمن، وقيل: هو صنف من الحيات)[١١]، ومن ذلك

يتبيّن أنّ المشبّه به إمّا أن يكون عقليًا – على وفق التأويل الأوّل- وإمّا أنّ يكون حسيًّا – على وفق كلّ من التأويلين الآخرين- وينسحب التباين على المشبّه أيضًا، فهو إمّا أن يكون عقليًّا؛ إذا حُمل على أنّه طلع شجرة جهنّم، وإمّا أنْ يكون حسيًّا إذا حُمل على أنّه طلع شجرة فحسب، ولهذا يمكن أن ينسب التشبيه – من حيث جهة الإدراك – للأنواع الأربعة، بحسب تصنيف السيوطي، بما في ذلك ما كان المشبّه حسيًّا، والمشبّه به عقليًّا، الأمر الذي لا يذهب إليه السيوطي؛ إذ يرى أنّ هذا النوع من التشبيه (لم يقع في القرآن ...؛ لأنّ العقل مستفاد من الحس، فالمحسوس أصل للمعقول، وتشبيهه به يستلزم جعل الأصل فرعًا والفرع أصلاً، وهو غير جائز)(١٢)، بمعنى أنّه –رحمه الله- يقدّر المشبّه عقليًّا؛ على أنّه طلع شجرة جهنّم حصرًا.

وعن توافر أكثر من تشبيه في آن واحد تطرق السيوطي لقول ابن أبي الإصبع(١٣)، الذي يرى أنّه (لم يقع في القرآن تشبيه شيئين بشيئين ولا أكثر من ذلك، وإنما وقع فيه تشبيه واحد بواحد)(١٤)، ويتعرّض البحث لقوله تعالى: ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ ثُمَّ لَمۡ يَحۡمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلۡحِمَارِ يَحۡمِلُ أَسۡفَارَۢاۚ ﴾(١٥)، ففي هذه الآية يرى كثير من العلماء أنّ (الحمار يحمل على ظهره كتبًا من كتب العلم، لا ينتفع بها، ولا يعقل ما فيها، فكذلك الذين أوتوا التوراة التي فيها بيان أمر محمد – ﷺ – مثلهم إذا لم ينتفعوا بما فيها، كمثل الحمار الذي يحمل أسفارًا فيها علم، فهو لا يعقلها، ولا ينتفع بها)(١٦)، وظاهر السياق أنه تشبيه تمثيلي مفاده تشبيه أهل التوراة بـ(الذي يحمل أسفارًا"(١٧)، وبهذا يرى البحث – والله أعلم- تشبيه أهل التوراة بالحمار، وتشبيه التوراة بالأسفار، ووجه الشبه في ذلك أنّ الحمار لا يقدّر قيمة الأسفار التي يحملها، كما لا يقدّر أهل التوراة قيمة التوراة التي حُمّلوها.

وعلى وفق ما ذهبنا إليه – في رصد أكثر من طرفين – يكون التشبيه ملفوفًا وهو (جمع كل طرف منهما مع مثله، كجمع المشبه مع المشبه، والمشبه به مع المشبه به، بحيث يُؤتى بالمشبهات أولاً، ثمّ يُؤتى بالمشبهات بها ثانيًا)(١٨)، بمعنى ذكر المشبّه الأول "الذين" فذكر المشبّه الآخر "التوراة" ثمّ ذكر المشبّه به الأول "الحمار" فذكر المشبّه به الآخر "الأسفار" والله أعلم.

ثانيًا. تقدير وجه الشبه:

وقد يتغيّر فهم السامع لوجه الشبه، ولاسيّما إذا حُذف وتطلب تقديره؛ لمعطيات دلاليّة تتغيّر من سامع لآخر. ولكن قبل الحديث عن الاختلاف في تقدير وجه الشبه في نصّ واحد، من المناسب أنّ نتعرض لاختلافه –ومن ثمّ اختلاف تقديره- في نصّين تغاير فيهما لفظ المشبّه به، كما في قوله تعالى: ﴿ وَيَطُوفُ عَلَيۡهِمۡ غِلۡمَانٞ لَّهُمۡ كَأَنَّهُمۡ لُؤۡلُؤٞ مَّكۡنُونٞ ﴾(١٩)، فمن المعلوم أنّ المشبّه به –

هنا- قد وُظِّف في سياق قرآني آخر لتشبيه آخر، وتحديدًا في قوله تعالى: ﴿ وَحُورٌ عِينٌ ۝٢٢ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ ۝٢٣ ﴾[٢٠]، يمرّ السيوطي – رحمه الله – على هذين التشبيهين، ويكتفي ببيانهما من حيث المعنى العام[٢١]، من غير الولوج في بنائهما التركيبيّ، وبيان خصوصيّة كلّ منهما، الأمر الذي نراه في بحثنا ضرورة، من شأنها بيان وجه من أثر تعدّد المعنى في توجيه الفنون البيانيّة.

ولذلك نقول ومن الله التوفيق: إنّ حاجة أهل الجنّة للغلمان تختلف كثيرًا عن حاجتهم للحور العين؛ لأنّ حاجتهم للغلمان تتمثل بخدمتهم فحسب، الأمر الذي توضّحه الآية الكريمة بقوله تعالى: "يطوف عليهم"، ولكي تتحقق هذه الخدمة على أتمّ وجه تستلزم وقوع السرور في نفس مَن ينظر إليهم، وكأنّ هذا النظر المتعة الوحيدة من جمال خلقة الغلمان، الأمر الذي عبّر عنه السياق القرآني بوساطة الأداة "كأنّ" التي تشتمل على معنى التأكيد، بمعنى أنّ توكيد التشبيه بهذه الأداة يدلّ على قصر المتعة على النظر إليهم فحسب.

أمّا في سياق تشبيه الحور العين فيختلف في أمرين: الأول يتمثل بأداة التشبيه "الكاف" التي لا تدلّ على التأكيد، وهذا يمكن أنّ يدلّ على تخفيف شدّة المشابهة قياسًا بالتشبيه المذكور آنفًا بوساطة الأداة "كأنّ"، أمّا الأمر الآخر من الاختلاف ففي لفظ المشبه به "أمثال اللؤلؤ" الذي نراه نوعًا آخر من تخفيف التشبيه قياسًا بما تقدّم؛ وعلّة هذا التخفيف – في تقديرنا، والله أعلم- تتمثل بصرف اهتمام الناظر إليهنّ إلى ما هو أمتع، وهو أمر معروف لدى الجميع، لهذا قلنا: إنّ متعة الحور العين تختلف كثيرًا عن متعة الغلمان.

وهذا الاختلاف يبيّن الاختلاف في تقدير وجه الشبه في كلّ، إذ اقتصاره في تشبيه الغلمان على جمالهم، ومتعة النظر إليهم، في حين يكون هذا المعنى جزءا من وجه الشبه في تشبيه الحور العين.

واختلاف تقدير وجه الشبه في نصّ واحد واقع أيضًا، وشائع عند العرب، كما في قوله تعالى: ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ﴾[٢٢]، والمشبّه الضمير في "مثلهم" العائد على المنافقين، الذين عُبّر عنهم بوساطة الكناية عن الموصوف، والمشبّه به "الذي استوقد نارًا"، أمّا وجه الشبه فهو – على وفق ما ذكر السيوطي- على ثلاثة أوجه: (أحدها: أن منفعتهم في الدنيا بدعوى الإيمان شبيه بالنور، وعذابهم في الآخرة شبيه بالظلمة بعده. الثاني: أنَّ اختفاء نورِ كفرهم كالنور وفضيحتهم بعده كالظلمة. الثالث: أن ذلك فيمن آمن منهم، ثم كفر، فإيمانه نورٌ وكفْره بعده ظلمة.

ويرجِّح هذا قوله: ذلك بأنهم آمنوا ثم كَفَروا. فإن قيل: لِمَ قال: (ذهب الله بِنُورهم) ، ولم يقل ذهب اللَه بضوئهم، مشاكلةً لقوله: فلما أضاءت؟ فالجواب أنّ ذهاب النور أبلغ؛ لأنّه إذهابٌ للقليل والكثير، بخلاف الضوء فإنّما يطلق على الكثير)(٢٣).

والبحث يذهب مع السيوطي في ما يرى، باستثناء دلالة لفظة "استوقد" التي يرى البحث أنّها لم تُراعَ في صياغة وجه الشبه، الأمر الذي قد يصوّر لنا عظم ذنب المنافقين؛ فهم بعد طلبهم للبراهين والآيات تبيّن لهم الحق فآمنوا ثم كفروا، ويمكن صياغة العلاقة بين المشبّه والمشبّه به كما يأتي:

طرف التشبيه	فعل الطلب	الاستجابة	الذنب	الجزاء
المشبّه: (المنافقون)	طلب الآيات	آمنوا	كفروا	ذهب الله بنورهم
المشبّه به: (الذي استوقد نارًا)	استوقد نارًا	أضاءت		محذوف تقديره: (ذهب نوره)

فطلب الآيات والبراهين من لدن المنافقين تقابله لفظة "استوقد"، وإيمانهم تقابله لفظة "أضاءت"، والجزاء أنْ "ذهب الله بنورهم" لم يقابله من السياق إلا ما يمكن تقدير بـ"ذهب نوره".

وقد يتساءل بعضٌ عن سبب مذهبنا هذا؟ فنقول ومن الله التوفيق: قبل الولوج في هذه المسألة يجب لفت النظر إلى أمر غاية في الأهميّة، بل ربّما يكون مفتاحًا لما نقصد، وهو عودة الضمير في فعل الشرط – أي: في لفظة (حوله)– على المشبّه به، وعودة جوابه – في لفظة (بنورهم)– على المشبّه، الأمر الذي يثير تساؤل البحث، ولا نجد له تفسيرًا إلا ما ذهبنا إليه، فإذا أنعمنا النظر في المخطط أعلاه نجد حقل "الذنب" للمشبّه به خاليًا، بمعنى أنّ الذي استوقد نارًا لم يذنب كما أذنب المنافقون – على وفق ما تنصّ الآية الكريمة – لذلك حُذف جزاؤه من السياق؛ إشارة إلى عدم استحقاقه للعقاب، مقارنة مع استحقاق عقاب المنافقين، الذين نصّ السياق على ذنبهم، فيكون تقدير الكلام – والله تعالى أعلم– "فلمّا أضاءت ما حوله ذهب نوره كما ذهب الله بنورهم"، يضاف إلى ذلك تجنب تكرار أسلوب التشبيه، في حال الحذف.

وقد يختلف معنى السياق – ومن ثمّ اختلاف تقدير وجه الشبه – نتيجة للاختلاف في إسناد بعض الألفاظ بين الحقيقة والمجاز، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوۡلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلۡعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتۡ بَيۡتٗاۖ وَإِنَّ أَوۡهَنَ ٱلۡبُيُوتِ لَبَيۡتُ ٱلۡعَنكَبُوتِۖ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ﴾(٢٤). وفي تفسير هذا التشبيه يذهب كثير من العلماء القدماء إلى أنّ لفظة "بيت" في هذا السياق قد جاءت على معناها الحقيقي المعجمي، بمعنى أنّ المقصود منها المأوى الذي تأوي إليه العناكب، ومكان بيوتتها، ولهذا ذهبوا إلى أنّ الله تعالى قد شبّه في هذه الآية الكريمة

(الكفّارَ في عبادتهم الأصنام بالعنكبوت في بنائها بيتًا ضعيفًا. فكما أنَّ ما اعتمدت عليه العنكبوت من بيتها ليس بشيء كذلك ما اعتمدت عليه الكفَّار من آلهتهم ليس بشيء؛ لأنّهم لا ينفعون ولا يضرون)(٢٥). وظاهر الأمر هنا أنّ المشبّه الأصنام، والمشبّه به بيوت العناكب، ووجه الشبه الضعف والوهن، وبذلك يكون التشبيه غير تمثيلي؛ لأنّ وجه الشبه صورة غير منتزعة من متعدّد.

ولكنّ الدراسات العلميّة أثبتت أنّ الذي نراه من خيوط ينتجها العنكبوت إنّما هي فخّ يصطاد بوساطتها فريسته، وليس مكان لبيتوتته، ثم إنّ هذه الخيوط ليست ضعيفة بالمقارنة بدقتها؛ فهي أقوى خمس مرات من المعدن، وأكثر مقاومة للظروف المناخيّة(٢٦).

كما أثبتت الدراسات العلميّة الحديثة أنّ بيت العنكبوت: (هو أوهن بيت على الإطلاق؛ لأنّه محروم من معاني المودّة والرحمة، التي يقوم على أساسها كلّ بيت سعيد، وذلك؛ لأنّ الأنثى في بعض أنواع العنكبوت تقضي على ذكرها بمجرّد إتمام عمليّة الإخصاب، وذلك بقتله وافتراس جسده؛ لأنّها أكبر حجمًا، أكثر شراسة منه، وفي بعض الحالات تلتهم الأنثى صغارها دون أدنى رحمة، وفي بعض الأنواع تموت الأنثى ... فيبدأ الأخوة الأشقاء في الاقتتال من أجل الطعام، أو من أجل المكان، أو من أجلهما معًا، فيقتل الأخ أخاه وأخته، وتقتل الأخت أختها وأخاها)(٢٧)، الأمر الذي ينفي اجتماع العناكب في معيشتها، ويفوض العزلة على عالمها بصورة واضحة، الأمر الذي ينبّه عليه الدكتور زغلول النجّار من خلال تسمية السور القرآنيّة، فسورة العنكبوت أسندت إلى "المفرد" إشارة لتلك العزلة، مقارنة مع إسناد تسميتي سورتي "النحل، والنمل" إشارة إلى الحياة الجماعيّة لتلك الحشرات(٢٨).

وبذلك يمكن أن نتصور سيطرة الأنثى على نظام "أسرة" العنكبوت من جهة، والروابط الضعيفة بين أفراد الأسرة من جهة أخرى.

إذا أخذنا هذه الحقائق بنظر الاعتبار فسيكون التشبيه مغايرًا تمامًا لما ذهب إليه القدماء؛ لأنّ بيت العنكبوت سيُحمل على المجاز المرسل، وتحديدًا يقصد به – والله أعلم- أسرة العنكبوت، التي تسكن البيت، وعلاقة المجاز ستكون محليّة، والأهم من هذا كلّه أنّ المشبّه سيكون "الذين اتخذوا من دون الله أولياء" بمعنى أنّ السياق القرآني يشبّه هؤلاء بأفراد أسرة العنكبوت، الذين تربطهم علاقة ضعيفة جدًا، القوي فيهم يأكل الضعيف، وهذا ما هو واقع فعلا؛ فمن لم يعتصم بالله نجده يقتتل على ملذات الدنيا، الأمر الذي يسيطر على العالم اليوم.

أمّا وجه الشبه فسيكون تقديره ضعف العلاقة الأسريّة، التي تنتهي بأكل القوي الضعيف، بمعنى هو صورة منتزعة من متعدّد، لذا فالتشبيه فيه يكون تمثيليًّا.

وللترجيح بين المذهبين نقول ومن الله التوفيق: إنّ بحثنا لا يرفض أيًّا منهما؛ لأنّهما ضمن معاني سياق الآية الكريمة، ولكنّ ثمّة إشارة في الآية الكريمة ترجّح كفّة التوجيه الآخر، وتحديدًا في قوله: "اتخذت"، إذ أُسند الفعل لتاء التأنيث، التي من المناسب أن تشير دلالتها، لهيمنة أنثى العنكبوت. ولكن ثمة إشارة إلى أنّ الأنثى هي التي تنسج الخيوط، وليس الذكر(٢٩)، الأمر الذي يزيل الترجيح، ويجعل التوجيهين قائمين، على حدّ سواء، والله أعلم.

وخلاصة القول تشبيه الأصنام ببيوت العنكبوت على وفق مذهب القدماء، وتشبيه عبدة الأصنام بأفراد أسرة العنكبوت على وفق المذهب الآخر. وبهذا لا نبالغ إذا قرّرنا أنّ الآية الكريمة – على وفق ما تقدم – تتضمن تشبيه شيئين بشيئين، على أنَّ ذلك يكون على وفق تأويلنا الذي ذهبنا إليه، وليس كما يظهر من السياق. والله أعلم.

ثالثاً. التشبيه المقلوب:

في هذا النوع من التشبيه يكون العمل (على قلب طرفَي التشبيه)(٣٠)، وذلك بجعل المشبه مشبّهًا به، والمشبّه به مشبّهًا؛ لزعم المتكلم بأنّ المشبّه أعلى من المشبّه به من جهة وجه الشبه، وأقرب تصوّر للتشبيه المقلوب أن المغايرة بدخول الأداة، فهي عادة ما تدخل على المشبّه به، فإذا ما دخلت على المشبه، قُلب التشبيه وجُعل المشبّه هو الأصل، كما في قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ﴾(٣١)، وكان الأصل أن يقولوا: إنما الربا مثل البيع؛ لأنّ الكلام في الربا لا في البيع(٣٢)، لزعمهم أنّ المشبّه "الربا" أعلى رتبة من المشبه به "البيع" في وجه الشبه، وهو الحلّ في كلٍّ منهما – حسب زعمهم– لذا جعلوا التشبيه مقلوبًا.

ومن الغريب أن يعدّ السيوطي – رحمه الله– تشبيهات أخر من المقلوب، فهو يقول: (ومنه قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَخۡلُقُ كَمَن لَّا يَخۡلُقُۚ﴾(٣٣)، فإنّ الظاهر العكس؛ لأنّ الخطاب لعبدة الأوثان الذين سموها آلهة تشبيهًا بالله سبحانه، فجعلوا غير الخالق مثل الخالق، فخُولف في خطابهم؛ لأنّهم بالغوا في عبادتهم، وغلوا حتى صارت عندهم أصلاً في العبادة، فجاء الردّ على وفق ذلك)(٣٤)، بيد أنّ البحث يذهب بعيدًا عن هذا التأويل، ففي البدء يجب أن نعي أن الاستفهام الوارد في الآية الكريمة خرج لغرض بلاغي مشهور، وهو الإنكار(٣٥)، بمعنى (أَنَّ مَنْ يَخْلُقُ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ الْعَظِيمَةَ وَيُعْطِي هَذِهِ الْمَنَافِعَ الْجَلِيلَةَ كَيْفَ يُسَوَّى بَيْنَهُ وَبَيْنَ هَذِهِ الْجَمَادَاتِ الْخَسِيسَةِ فِي التَّسْمِيَةِ بِاسْمِ الإِلَهِ)(٣٦) فدلالة الاستفهام هنا (أنّ من يخلق ليس كمن لا يخلق)(٣٧)، ومعلوم أنّه (إذا دخل نفي بلا، أو غيرها، أو ما في معناه على تشبيه مصرّح بأركانه، أو ببعضها احتمل معنيين: تفضيل لمشبّه بأن يكون المعنى أنّه لا يشبه بكذا؛ لأنّ وجه الشبه فيه أولى وأقوى ...

ويحتمل عكسه بأن يكون المعنى أنّه لا يشبّه به؛ لبعد المسافة بينهما)[٣٨]، وهنا يمكن أن يدلّ الإنكار في الاستفهام على الاحتمال الآخر، أي إنّ (الحق سبحانه يريد أنْ يبطل هذا التصوُّر من الأساس)[٣٩]، وبذلك يكون التشبيه المقلوب منفيًا منكرًا، ليدلّ السياق على رفعة قدر المشبّه "من يَخلق" على المشبّه به "من يُخلق".

ومن ذلك كلّه يتبيّن أنّ تعدّد المعنى في نصّ الآية الكريمة تسبب في اختلاف توجيه التشبيه، وراح كلّ فريق لمذهب يغاير صاحبه، مع الإقرار بأنّ كليهما لا يخرج عن دلالة النصّ.

وتعرّض السيوطي – رحمه الله– لقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ﴾[٤٠]، وعدّه من التشبيه المقلوب أيضًا، فهو يقول: (فإن الأصل: وليس الأنثى كالذكر، وإنما عدل عن الأصل؛ لأنّ المعنى: وليس الذكر الذي طلبتُ كالأنثى التي وُهبتُ)[٤١]. وغياب دلالة الإنكار يدلّ على احتماليّة تفضيل المشبّه "الذكر"، أمّا احتمال البعد ببن طرفي التشبيه – المرجّح في الآية المذكورة آنفًا– فليس له حضور في تأويل هذه الآية؛ لقوله تعالى: ﴿أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ﴾[٤٢]. بمعنى المقاربة بين مكانتيهما في العبادة والجزاء.

ولكنّ ثمة مباينة واضحة بينهما من حيث التكليف؛ وأقرب ما يبيّن هذا البون أنّه تعالى اختار أنبياءه ورسله من الذكور، ولم يوح لأنثى، إلاّ في حدود تكميل الرسالة المكلف بها النبي "الذكر"، كوحيه تعالى لأم موسى – عليه السلام– ولسيّدتنا مريم عليها السلام.

وليتسنّى لنا تقدير وجه الشبه في قوله تعالى: (وليس الذَّكَرُ كالأنثَى) ينبغي أن نقرّر أوّلاً: أهو على لسان سيّدتنا مريم، في سياق مسترسل، أم هو من قبيل الجمل الاعتراضية، فيكون على لسانه تعالى؟.

ولذلك نقول ومن الله التوفيق: إنّ السياق يتسع لكلا الاحتمالين، وإنّ غياب وجه الشبه من السياق يعزّز هذا الاتساع، فلو كان وجه الشبه حاضرًا لكان ممكنًا ترجيح أحد الاحتمالين. بيد أنّ السيوطي – رحمه الله – بتفسيره للآية الكريمة يذهب إلى الاحتمال الأول فحسب؛ فالآية تعني – بحسب رأيه– "وليس الذكر الذي طلبتُ كالأنثى التي وُهبتُ" بمعنى استبعاده لاحتمال الاعتراض، الذي نرى دلالته لا تفارق السياق، كما لا تفارقه دلالة الاحتمال الآخر. بمعنى أنّ البون بين الذكر والأنثى حاضر في دلالة سياق الآية الكريمة، على وفق تفكير البشر من جهة، وعلى وفق حكمته وعلمه تعالى من جهة أخرى، وهو ما يمثّل وجه الشبه، والله أعلم.

وذكر السيوطي تأويلاً آخر لهذا التشبيه، فقال: (وقيل: لمراعاة الفواصل؛ لأنّ قبله: إني وضعتها أنثى)[٤٣]، الأمر الذي لا يذهب إليه البحث، سواء أكان السيوطي يؤيد ذلك أم لا يؤيده؛ إذ لا يمكن بحال من الأحوال أن تكون البنية الصوتية للسياق القرآني هي الغاية، بل المعنى هو

الغاية السامية، وكلّ ما سواه من تقنيّات التركيب – بما فيها البنية الصوتية – إنّما هو في خدمة المعنى(٤٤).

رابعًا. بين التشبيه البليغ والاستعارة:

من أثر تعدّد المعنى في توجيه الفنون البيانيّة ما يمكن رصده من إشكاليات تداخل بعض المفاهيم ببعض، ومن ذلك تداخل "التشبيه البليغ" بـ "الاستعارة"، وجهود البلاغيين العرب تشهد بهذا التداخل، وتذكره مرارًا وتكرارًا، الأمر الذي يبدو جليًا في موقف ينقله السيوطي بقوله: (والذي نختاره في نحو "زيد أسد" أنّه قسمان: تارة يُقصد به التشبيه. فتكون أداة التشبيه مقدّرة، وتارة يقصد به الاستعارة، فلا تكون مقدّرة، ويكون الأسد مستعملاً في حقيقته)(٤٥)، بيد أنّ البلاغيين العرب يُجمعون على عدم وقوع الاستعارة إلا بحذف أحد طرفي التشبيه، بمعنى أنّ تأويل الاستعارة يشتمل – في تقديرنا– على حذف الأداة أيضًا على أنّ تقدير الكلام: "زيد شجاع كالأسد" فحُذفت الأداة، والمشبّه "شجاع"، وبقي من التشبيه المشبّه به "الأسد" فحسب، ممّا شكّل الاستعارة التصريحيّة.

وينسحب هذا الاختلاف إلى قوله تعالى: ﴿ صُمٌّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ ﴾(٤٦)، ويذكر السيوطي – رحمه الله – في ذلك أنّ المحققين على تسميته تشبيهًا بليغًا لا استعارة؛ (لأنّ المستعار له مذكور، وهم المنافقون، وإنما تطلق الاستعارة حيث يُطوى ذكر المستعار له)(٤٧).

وإذا توخيّنا الدقّة في ذلك نقول: إنّ المستعار له هنا لم يُذكر صراحة، وإنّما أشير إليه بوساطة الكناية عن الموصوف، وذلك بأكثر من تعبير، كقوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ ﴾(٤٨)، وقبل ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَمَا هُم بِمُؤۡمِنِينَ ﴾(٤٩) وغير ذلك من الكنايات عن الموصوف، ومع هذا كلّه لا يمكن عدّ هذه الكنايات مشبهًا؛ لأنّها في جمل منفصلة بمعانيها عن جملة التشبيه، لذا يرى البحث أنّ المشبّه مقدر، وتقديره "هم"، والله أعلم.

وهو على شاكلة قولنا: "أحمد أسد في الشجاعة، وسيف في الحزم"، فالمشبّه في جملة السيف غير ملفوظ، وهذا يعني أنّه مقدر، وتقديره الضمير "هو" العائد على مشبّه الجملة الأولى.

ولا شكّ أنّ الكلام – في آية المنافقين– يخصّ الاستعارة التصريحيّة؛ لأنّ الاستعارة المكنيّة – أو الاستعارة بالكناية – تقوم على ذكر المشبّه (المستعار له)، وحذف المشبّه به (المستعار) مع ذكر لازمة من لوازم المشبّه به. وهنا يتوضّح الفرق جليًّا بين الاستعارة والتشبيه البليغ.

ومع هذا كلّه فقد يتوافر التأويلان في آن واحد، بمعنى يمكن أن يُنظر للنصّ الواحد من جهتي الفنّين بتأويلين مختلفين، كما في قوله تعالى: ﴿ هُنَّ لِبَاسٞ لَّكُمۡ وَأَنتُمۡ لِبَاسٞ لَّهُنَّۗ ﴾(٥٠)، فقد اتُّفِقَ

على أنّ الآية الكريمة تشتمل على عمليّة (تَشْبِيهِ الزَّوْجَيْنِ بِاللِّبَاسِ)[٥١]، بجامع شدَّة الاِتِّصال بين طرفيها، ولكن اختُلف في تأويل آلية المشابهة[٥٢]، وتحديدًا في لفظة "لباس"؛ من حيث تأويلها مشبّهًا به تارة، واستعارة تصريحيّة[٥٣] تارة أخرى، ومفاد الاستعارة تشبيه الزوج باللباس، وحذف المشبّه، وذكر المشبّه به، وتقدير ذلك: هنّ زوجات كلباس لكم وانتم أزواج كلباس لهنّ، والله أعلم. أمّا التشبيه البليغ فمفاده عمليّة المشابهة نفسها.

وبذلك يختلف المشبّه عن نظيره بالاستعارة بأمرين: الأول أنّه يتمثل بالضمير "هنّ"، والضمير "أنتم" العائد كلّ منهما على الزوج، والآخر أنّ المشبّه مذكور، على خلاف حاله بالاستعارة، وتقديره: هنّ كلباس لكم وأنتم كلباس لهنّ، والله أعلم.

وللموازنة بين التوجيهين نجد كثيرًا من العلماء يرجّحون كونه تشبيهًا بليغًا[٥٤]؛ وقد يكون سبب مذهبهم هذا أنّه لا يحتاج إلى تقدير محذوف. أمّا بحثنا فيذهب مع الاحتمالين[٥٥]؛ لأنّ لكلّ منهما دلالة لا نجدها في الاحتمال الآخر؛ فالتشبيه البليغ يهتمّ بالمباشرة في عمليّة التشبيه، ومن ثمّ التأكيد عليها، أمّا الاستعارة فتُذكِّر بالمشبّه به قبل عمليّة التشبيه؛ لكونها محور المعنى، ومن ثمّ لا يمكن تجاوز أحد الاحتمالين؛ فهما يكمل أحدهما الآخر، والله أعلم.

وقد يسأل سائل هنا عن توجيه آية المنافقين، المذكورة آنفًا، فبعد أن قدّرناها من التشبيه البليغ، واستبعدنا توجيه الاستعارة، التي تقتضي حذف المشبّه "المستعار له"، أيمكن تقدير الاستعارة في الألفاظ: "صم بكم عمي"، على وفق تأويل آية تشبيه الزوج باللباس؟.

نقول ومن الله التوفيق: يمكن ذلك من حيث اللغة، بتقدير: المنافقون أناس صمّ بكمٌ عميٌ – والله أعلم – ولكنّنا نراه توجيهًا بعيدًا عن دلالة التشبيه، الذي تشتمل عليه الآية الكريمة؛ إذ الأصل في الأناس السمع والإفصاح والبصر، وهذه المعاني تتقاطع مع معنى هذا التشبيه.[٥٦]

ولهذا نقول في مثل هذا المقام يجب الاحتكام إلى دلالة السياق في كلا التأويلين، وليس النظر من حيث كونهما يجوزان في أصل اللغة؛ لأنّ اللغة – كلها، وبتقنيّاتها– في خدمة الدلالة، التي ينتجها السياق.

وهنا يتبيّن أنّ اختلاف العلماء بين مفهومي "التشبيه البليغ، والاستعارة" – وتوجيه آي القرآن الكريم على أحدهما– تنحدر ماهيّته ممّا قدمنا، وأمثلته كثيرة، يصعب حصرها.

خامسًا. الاستعارة بين الحقيقة والمجاز:

أمّا الاستعارة فهي (أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به دالا على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به)[٥٧]، بمعنى أنّ الاستعارة (ضربٌ من التشبيه، ونَمَطٌ من التمثيل)[٥٨].

وأما المجاز فـ(هو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة على نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع)[٥٩].

أي إنّ فنّ الاستعارة يقوم على علاقة المشابهة من حيث التوظيف الفنّي، ويقوم المجاز على الإسناد اللغوي. وبهذا يمكن أن تواجه الدارس إشكاليّة أكبر بكثير ممّا تقدّم، تتمثل في جعل فنّ الاستعارة من المجاز، لا قرينة له، الأمر الذي يترك لطالب العلم تخبّطات لا حصر لها، ولكي نعي هذه الإشكالية – التي شاعت عند البلاغيين العرب – نبدأ من كون فنّ التشبيه حقيقي الإسناد، وفنّ الاستعارة مجازيّ الإسناد، في الوقت الذي يقرّر البلاغيون فيه أنّ فنّ الاستعارة تشبيهٌ حُذِفَ أحدُ طرفيه. ممّا يعني النظر إلى الاستعارة من زاوية المجاز تارة، ومن زاوية الحقيقة تارة أخرى.

ومن المناسب هنا الإشارة إلى الاستعارة بوصفها فنًّا بيانيًّا أصله التشبيه، ولا اختلاف في ذلك. ولكن الإشكال جعل هذا الفنّ جزءا من مبحث من مباحث علم اللغة، وهو المجاز، في الوقت الذي يقرّر فيه الجميع أنّ المجاز يعني إسناد الألفاظ بعضها إلى بعض إسنادًا يخالف الحقيقة، بغض النظر عن التوظيف البياني. وهنا تبدو ضرورة النظر للاستعارة بوصفها قرينة المجاز، وليس جزءا منه. ومن ثمّ ضرورة إخراج مبحث المجاز من علم البيان، وإلحاقه بعلم اللغة حصرًا، مع الأخذ بنظر الاعتبار أنّ المجاز قرين فنّ الاستعارة، لذا ضرورة حضوره في درس البلاغة العربيّة، لهذه الغاية، وليس لأنّه جزء من علم البيان. وهنا نذكّر باقتران التشبيه – مثلاً – ببعض الأساليب النحويّة، فمثلا نقول: "كأنّ الجنديّ أسد" إذ دخول الحرف المشبّه بالفعل على جملة أصلها مبتدأ وخبر، في الوقت الذي تعبّر فيه الجملة نفسها عن توظيف فنّ التشبيه. بمعنى اقتران أسلوب النحو المعروف بفنّ التشبيه في جملة واحدة، وهنا نقول: هل هذا يعني أنّ التشبيه جزء من علم النحو؟ لا يختلف اثنان على إنكار هذا الافتراض، لذا ينسحب هذا الحال على اقتران الاستعارة بمبحث المجاز اللغوي، فقولنا: "المنيّةُ أنشبتْ أظفارهَا" مجاز من حيث الإسناد؛ لأنّه يخالف الحقيقة، وهو استعارة من حيث التوظيف الفنّي، المتضمن لمعنى المشابهة، ولا يجوز التداخل بين الرؤيتين، كما لا يجوز التداخل بين رؤيتي المثال المذكور آنفًا، ممّا يعني أولوية استبعاد نظريّة كون الاستعارة جزءا من المجاز.

وفي قولنا: "أنبت الربيع"، (أنكر السكاكي وجود المجاز العقلي في الكلام، وقال: الذي عندي نظمه في سلك الاستعارة بالكناية، بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي)[٦٠].

ولعلّ سبب موقفه هذا انصرافه لمعنى المماثلة فحسب، وعدم حمله الكلام على المجاز؛ لأنّه يجعل المجاز كله لغويًا[٦١]، الأمر الذي يدعم مذهبنا، بما لا يقبل الشكّ؛ فهو يتذوق المعنى

من جهة فنيّة بيانيّة بلاغيّة حصرًا. ولا أشك أنّه يقرّر وقوع المجاز العقلي في هذا الكلام، حين يتحدّث عنه من وجهة لغويّة خالصة؛ فهو في كتابه: "مفتاح العلوم" يصوّر لنا انتساب الاستعارة للتشبيه تارة، وللمجاز تارة أخرى[٦٢].

وثمّة موقف آخر يمكن أن ندعم به ما ذهبنا إليه، إذ يقول الجرجاني: (واعلم أنّ الذي يوجبُه ظاهر الأمر، وما يَسْبِق إلى الفكر، أن يُبْدَأ بجملةٍ من القول في الحقيقة والمجاز، ويُتْبَعَ ذلك القولَ في التشبيه والتمثيل، ثم يُنسَّق ذِكْرُ الاستعارة عليهما، ويُؤْتَى بها في أثرهما، وذلك أن المجاز أعمُّ من الاستعارة)[٦٣]، فقوله: "ثم ينسق ذكر الاستعارة عليهما" يعني على الحقيقة والمجاز، على وفق ما ذكرنا.

وقد يظنّ بعضهم أنّ الضمير "هما" في "عليهما" يعود على "التشبيه والمماثلة"، لا على "الحقيقة والمجاز"، غير أنّ تتمّة قول الجرجاني توضح جليًّا ما يعود عليه الضمير، وتحديدًا في قوله: "وذلك أنّ المجاز أعمُّ من الاستعارة".

من ذلك نستنتج أنّ الاستعارة إمّا أن تُحمل على التشبيه، من جهة التوظيف الفنّيّ البيانيّ، وإمّا أن تُحمل على المجاز، من جهة الإسناد اللغوي. الأمر الذي كثيرًا ما أشكل في مباحث البلاغة عند العرب، ومنهم السكاكي، الذي لا نذهب معه إذ يقول – بحسب نقل السيوطي – (إن من شرط الاستعارة إمكانَ حمل الكلام على الحقيقة في الظاهر وتنَاسي التشبيه، و"زيد أسد" لا يمكن كونه حقيقة، فلا يجوز أن يكون استعارة. وتابعه صاحب الإيضاح)[٦٤].

وهنا يتبيّن وجه الإشكال؛ فكيف يمكن حمل الاستعارة على الحقيقة وتناسي التشبيه في آن واحد؟! في الوقت الذي يعدّ التشبيه – في تقديرنا– منفذ الاستعارة الوحيد إلى الحقيقة. بمعنى أنّ الاستعارة لا يمكن أن تقترب من الحقيقة لولا اشتمالها على معنى المشابهة.

أمّا السيوطي فيذهب مذهبًا قريبًا ممّا ذهبنا إليه، بقوله عن السكاكي وصاحب الإيضاح: (ما قالاه ممنوع؛ وليس من شرط الاستعارة صلاحيّة الكلام لصرفه إلى الحقيقة في الظاهر)[٦٥]، لكنّه لم يقل هنا بصلاحيّة صرف الاستعارة للحقيقة في غير الظاهر، وتحديدًا بتوجيهها لمعنى المشابهة، كما أوضحناه، واكتفى بفرضيّة واحدة توجّه الاستعارة للحقيقة، وهي عدم وجود قرينة، فهو يقول في كلام الاستعارة: (فإن لم تكن له قرينة امتنع صرفُه إلى الاستعارة، وصرفناه إلى حقيقته، وإنّما نصرفه إلى الاستعارة بقرينة: إما لفظية أو معنوية، نحو: زيد أسد)[٦٦]. الأمر الذي لا يحقق ما ذهبنا إليه؛ فلو لم تكن في الكلام قرينة لفظيّة أو معنويّة لما وقعت الاستعارة أصلاً.

سادسًا. الكناية:

الكناية (أن يُريد المتكلمُ إثباتَ معنًى من المَعاني، فلا يذكُرُه باللّفظِ الموضوعِ لـه فـي اللُّغة، ولكنْ يَجيءُ إلى معنى هو تاليهِ وردْفُه في الوجود)[٦٧].

وتتعرّض الكناية هي الأخرى لتوجيهات متباينة؛ تبعًا لاختلاف فهم المعنى من متلق لآخر، ولاسيّما أنّ ماهيّة هذا الفنّ تتسم بمساحة دلاليّة واسعة؛ تبدأ من حضور معنيين في السياق، فالكناية تعني ذكر المعنى بلازم من لوازمه، أي: إنّ ثمّة معنًى مقصود من الكناية، غير ملفوظ صراحة، وثمّة معنًى آخر – لازم معنى الكناية – يكون ملفوظًا صراحة، غير مقصود عادة، مع إمكانيّة حمل المعنى على إيّ من المعنيين.

وتنسحب ماهيّـة هـذا الفـنّ أيضًـا إلـى اختيـار لازمـة المعنـى المقصـود، ولاسيّما أنّ هـذه اللازمـة لهـا أثـر – هـي الأخـرى – فـي توجيـه معنـى الكنايـة؛ مـن حيـث كونهـا تناسـب المعنـى المقصود، أي إنّ ثمة تلازمًا مّا بين معنيي الكنايـة. وبذلك تكون مساحة التفكير بين المعنيين من جهة، وبين نوع لازمة المعنى واختلافها عن سواها من جهة أخرى.

ومـن تلـك الكنايـات قولـه تعـالى: ﴿كَانَا يَأۡكُلَانِ ٱلطَّعَامَۗ﴾[٦٨]، فقـد ذهـب كثيـر مـن العلمـاء إلـى أنّ السـياق القرآنـي (كنّـى عـن قضـاء الحاجـة بأكـل الطعـام فـي قولـه فـي مـريم وابنها)[٦٩]، ولكنّ طبيعة الكناية تسمح بانقسام الآراء فيها؛ فعلى أقل تقدير يذهب البعض لحمل السياق على المعنى الظاهر، وتجاوز معنى الكناية، كما في تأويل بعض المفسرين في هذه الآية الكريمـة، يـوجز القـول فـي ذلـك الـرازي فـي تفسـيره[٧٠]، ولكـن الـذي يستوقفنا فـي هـذا الإيجـاز تضعيف الرازي لمعنى الكناية بقوله: (قال بعضُهُم: إِنَّ قَوْلَهُ كانَا يَأْكُلانِ الطَّعامَ كِنايَةٌ عَنِ الحَدَثِ؛ لِأَنَّ مَنْ أَكَلَ الطَّعَامَ فَإِنَّهُ لَا بدّ وَأَنْ يُحْدِثَ، وَهَذَا عِنْدِي ضَعِيفٌ مِنْ وُجُوهٍ: الْأَوَّلُ: أَنَّهُ لَيْسَ كُلُّ مَنْ أَكَلَ أَحْدَثَ، فَإِنَّ أَهْلَ الْجَنَّةِ يَأْكُلُونَ وَلَا يُحْدِثُونَ. الثَّانِي: أَنَّ الْأَكْلَ عِبَارَةٌ عَنِ الْحَاجَةِ إِلَى الطَّعَامِ، وَهَذِهِ الْحَاجَةُ مِنْ أَقْوَى الدَّلَائِلِ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ بِإِلَهٍ، فَأَيُّ حَاجَةٍ بِنَا إِلَى جَعْلِهِ كِنَايَةً عَنْ شَيْءٍ آخَرَ. الثَّالِثُ: أَنَّ الْإِلَهَ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى الْخَلْقِ وَالْإِيجَادِ، فَلَوْ كَانَ إِلَهًا لَقَدَرَ عَلَى دَفْعِ أَلَمِ الْجُوعِ عَنْ نفسه بغير الطعام والشراب، فلما لَمْ يَقْدِرْ عَلَى دَفْعِ الضَّرَرِ عَنْ نَفْسِهِ كَيْفَ يُعْقَلُ أَنْ يَكُونَ إِلَهًا لِلْعَالَمِينَ، وَبِالْجُمْلَةِ فَفَسَادُ قَوْلِ النَّصَارَى أَظْهَرُ مِنْ أَنْ يُحْتَاجَ فِيهِ إِلَى دَلِيلٍ)[٧١].

أمّا الدليل الأول من نصّ الرازي فليس – في تقديرنا – دليلاً لما ذهب إليه؛ بدليل أنّ سياق الآيـة الكريمـة بخصوص أهل الدنيا حصرًا فهو يقول: "كانـا يـأكلان"، والغريب أنّنا نجد الرازي يذهب مع قول الكناية في مناسبة أخرى بقوله في هذه الآية الكريمـة: (وَالْمُرَادُ مِنْـهُ قَضَاءُ الْحَاجَةِ)[٧٢].

أمّا الدليلان الآخران فهما يصوّران ضعف سيّدنا عيسى وأمّه – عليهما السلام – إلى الله تعالى، دفْعًا وتسفيهًا لعقيدة النصارى الفاسدة، المتمثلة باتخاذهما إلهين سبحانه وتعالى عمّا يشركون.

ومعنى هذا أنّ المعاني الأخرى، التي تحمل المعنى على الظاهر تعود مجددًا لحقل الكناية؛ ولكن هذه المرة كناية عن ضعفه وأمّه – عليهما السلام– الضعف الذي ينفي تصور إلوهيتهما، ومِن ثَمَّ فالسياق لا يُحمل على المعنى الظاهر في تقديرنا؛ لأنّه ليس من المعقول أنّ يكون هدف المعنى أن يثبت الأكل لهما فحسب.

وقال تعالى في سيّدتنا مريم – عليها السلام–: ﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾(٧٣)، انقسم العلماء على فريقين في إسناد كلمة (فرجها) في هذه الآية الكريمة؛ كونها تمثل دلالتها الحقيقية تارة، أو تمثل كناية عن موصوف تارة أخرى(٧٤)، والذي يهمّ بحثنا المعنى الإجمالي للآية، المتضمّن الكناية عن الموصوف فـ(لا يُذكر هنا اسم مريم؛ لأنّ المقصود في سلسلة الأنبياء هو ابنها– عليه السلام – وقد جاءت هي تبعًا له في السياق)(٧٥)، بمعنى أنّ السياق الذي وردت فيه الآية يولي اهتمامه لذكر سيّدنا عيسى عليه السلام بالدرجة الأساس، ممّا تسبّب في تغييب الاسم الصريح لأمه – عليهما السلام– في حين يُلحظ حضور اسمها صراحة في سياق مشابه آخر، وتحديدًا قوله تعالى: ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا﴾(٧٦)، وعلّة ذلك تكمن في أنّ سياق هذه الآية يولي اهتمامه لسيّدتنا مريم –عليها السلام– لشخصها، على غرار ذكره لامرأة فرعون، في السياق نفسه.

من ذلك يتبيّن أنّ دلالة السياق العامّة تسبّبت في تشكيل معنى الكناية في آية، ومنعته في آية أخرى؛ تبعًا لمغايرة تلك الدلالة.

وقد تتوافر الكناية في سياق، ولكن بتوجيه متباين من فهم لآخر؛ تبعًا لتباين تأويل معاني بعض الألفاظ، وتحديدًا من تَعودُ عليه هذه الألفاظ، كما في قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ ۚ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾(٧٧).

يقول السيوطي – رحمه الله – في هذه الآية الكريمة: قد (تقع صفةٌ في كلام الغير كناية عن شيء أثبت له حُكم، فيثبتها لغير ذلك الشيء ... فالأعزّ وقعت في كلام المنافقين كناية عن فريقهم، والأذل كناية عن فريق المؤمنين، وأثبت المنافقون لفريقهم إخراجَ المؤمنين من المدينة، فأثبت الله في الردّ عليهم صفةَ العزّة لغير فريقهم، وهو اللهُ ورسوله والمؤمنون، وكأنّه قيل:

صحيح ذلك ليخرجنَّ الأعز منها الأذل، لكن هم الأذل المخْرَج، والله ورسوله الأعز المُخْرِج)[٧٨]، بمعنى أنّ لفظتي "الأعز، والأذل" كنّى بهما المنافقون عن معانٍ مغايرة تمامًا لما قرّره تعالى.

الخاتمة

في ختام بحثنا هذا يمكن إيجازه في ما يأتي:

- كانت فكرة البحث تدور على تسليط الضوء على المعاني المختلفة، التي تدلّ على سياقات الفنون البلاغيّة عمومًا، والبيانيّة على وجه الخصوص.
- تناول البحث حقيقة، لا مفرّ منها، وهي أنّ الفنّ البياني يتغير توجيهه، على وفق المغايرة في فهم السياق الذي جاء فيه، وقد تعرّض البحث لشواهد مختلفة تثبت ما ذهب إليه.
- تناول البحث أقسام التشبيه، وأثر تعدّد معاني السياق في المغايرة فيها، إذ ينتسب التشبيه لقسم معين من أقسامه المعروفة، ولكن سرعان ما ينتسب لقسم آخر، بمجرد حمل المعنى على معنًى آخر من معاني السياق.
- تعرّض البحث لإشكاليّة تداخل التشبيه البليغ بالاستعارة، وقلنا فيه إن السياق قد يمكن حمله على المفهومين معًا؛ لأنّ معنى كلّ من المفهومين يتناول وجهًا من الدلالة، ليتناول المفهوم الآخر الوجه الآخر منها، على أنّ هذا المنهج لا يمكن تعميمه؛ لامتناع حمل بعض الدلالات، كما تقدّم.
- تناول البحث أيضًا إشكاليّة تداخل الاستعارة بالمجاز، وقلنا إنّ الاستعارة تُحمل على الحقيقة من حيث التوظيف الفنّيّ البيانيّ، وتحمل على المجاز من حيث الإسناد اللغوي.
- ومِن ثَمَّ قرّرنا أنّ الاستعارة ليست من المجاز، وإنّما هي قرينته، فهما أسلوبان غالبًا ما يتوافران في سياق واحد، الأمر الذي حملنا على القول بإمكانيّة إخراج "المجاز" من البلاغة العربية، وتحديدًا علم البيان، وإلحاقه بعلم اللغة حصرًا؛ فهو مبحث عظيم من مباحثه.
- ما دام المجاز قرين الاستعارة – سياقيًّا– فيمكن دخوله في الدرس البلاغي، على أنّ الاستعارة قرينته ، وليس جزءًا منه.
- وتناول البحث الكناية، ومعنييها: الظاهر والمقصود من الكناية، وتعرّض لمسألة حمل المعنى على كلا المعنيين، وما يتبع ذلك من دلالات.

الهوامش

(١) المُعْتَرَك والمَعْرَكَة: مَوضِعُ الْقِتَال والْحَرْبِ، يقال: عارَكهُ مُعارَكة وعِراكاً: قاتَلَه، واعْتَرَك القومُ: ازْدَحموا، وَقِيلَ: ازْدَحَمُوا فِي المُعْتَرَك. ينظر مادة (عرك) في: النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد الشيباني الجزري (ت:٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية – بيروت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م: ٣/٢٢٢، لسان العرب لابن منظور (ت:٧١١هـ)، دار صادر – بيروت، ط٣، ١٤١٤هـ، ج١٠، ص٤٦٥.

(٢) أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، ودار المدني بجدّة، ص ٩٩.

(٣) مفتاح العلوم، السكاكي، (ت ٦٢٦هـ)، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧م، ص ٣٣٢.

(٤) فنون بلاغيّة، د. أحمد مطلوب، دار البحوث العلميّة للنشر والتوزيع، الكويت، ١٩٧٥م، ص ٣٦.

(٥) ينظر: أسرار البلاغة ٩٠ وما بعدها.

(٦) سورة البقرة من الآية ٧٤.

(٧) ينظر: البرهان في علوم القرآن، للزركشي (ت٧٩٤هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه، ط١، ١٩٥٧م، ج٣، ص٤٢٠.

(٨) معترك الأقران في إعجاز القرآن، ويُسمَّى (إعجاز القرآن ومعترك الأقران)، جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط١، ١٩٨٨م، ج١، ص٢٠٤.

(٩) سورة الصافات ٦٤-٦٥.

(١٠) معترك الأقران ٣/٢٣٣، وينظر المصدر نفسه ١/٢٠٥.

(١١) المصدر نفسه ٣/٢٣٣، وينظر: التفسير الكبير، فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج ٢٦، ص٣٣٧.

(١٢) معترك الأقران ١/٢٠٤.

(١٣) الزكي ابن أبي الإصبع: أبو محمد عبد العظيم بن عبد الواحد، العدواني المصري الشاعر المشهور الإمام في الأدب؛ له تصانيف حسنة في الأدب، وشعره رائق، عاش نيفاً وستين سنة، وتوفي بمصر سنة (٦٥٤هـ). ينظر: فوات الوفيات، لمحمد بن شاكر بن أحمد الملقب بصلاح الدين (ت: ٧٦٤هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر – بيروت، ط١، ١٩٧٣، ج٢، ص٣٦٤.

(١٤) المصدر نفسه ١/٢٠٨.

(١٥) سورة الجمعة من الآية ٥.

(١٦) جامع البيان في تأويل القرآن، الطبري (ت٣١٠هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٠م، ج٢٣، ص٣٧، وينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ، ج٤، ص٥٣٠، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي (ت٦٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ، ج٥، ص٢١١.

(١٧) ينظر: علم البيان وتاريخه، الشيخ على عبد الرزاق، مكتبة الثقافة الدينيّة، ط١، ٢٠٠٤م، ص ٧١.
(١٨) جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، أحمد الهاشمي (ت١٣٦٢هـ)، مؤسّسة المختار للنشر والتوزيع، ط٢، ٢٠٠٦م، ص ٢١٢.
(١٩) سورة الطور ٢٤.
(٢٠) سورة الواقعة ٢٢-٢٣.
(٢١) ينظر: معترك الأقران ٣/ ١٣، ٥١٧/٣.
(٢٢) سورة البقرة ١٧.
(٢٣) معترك الأقران ٣٥٨/٢.
(٢٤) سورة العنكبوت ٤١.
(٢٥) معترك الأقران ٤٠١/٢. وينظر المصدر نفسه ٦١٩/٢. وينظر: تفسير الكشاف ١١١/١، تفسير الرازي ٥٧/٢٥، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، النسفي (ت٧١٠هـ)، تحقيق: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، ط١، ١٩٩٨م، ج١،٧٤، التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، ابن عاشور (ت١٣٩٣هـ)، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤هـ، ج٢٠، ص٢٥٢.
(٢٦) الحيوان في القرآن الكريم، د. زغلول راغب محمّد النجّار، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٦م، ص١٤٢.
(٢٧) الحيوان في القرآن الكريم ١٤٣.
(٢٨) المصدر نفسه ١٤٠.
(٢٩) المصدر نفسه ١٤١.
(٣٠) أسرار البلاغة ٢٨٥.
(٣١) سورة البقرة من الآية ٢٧٥.
(٣٢) ينظر: معترك الأقران ٢٠٧/١.
(٣٣) سورة النحل من الآية ١٧.
(٣٤) المصدر نفسه ٢٠٧/١
(٣٥) ينظر: تفسير البيضاوي ٢٢٣/٣.
(٣٦) تفسير الرازي: ١٩٣/٢٠.
(٣٧) تفسير النسفي ٢٠٧/٢.
(٣٨) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الآلوسي (ت١٢٧٠هـ)، تحقيق علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ، ج٢، ص١٣١.
(٣٩) تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي (ت١٤١٨هـ)، مطابع أخبار اليوم، ج١٣، ص٧٨٥٥.
(٤٠) سورة آل عمران، من الآية ٣٦.
(٤١) معترك الأقران ٢٠٧/١.
(٤٢) سورة النساء ١٩٥.
(٤٣) معترك الأقران ٢٠٧/١.

(٤٤) ينظر التعبير القرآني، د.فاضل صالح السامرائي، دار الفجر، العراق، بغداد، ط١، ٢٠٠٨م، ص٢٥٠.

(٤٥) ينظر: معترك الأقران ١/ ٢١٥.

(٤٦) سورة البقرة، آخر الآية ١٨.

(٤٧) معترك الأقران ١/٢١٥. وهو ما قاله الإمام الزمخشري: (المحققون على تسميته تشبيها بليغا لا استعارة لأن المستعار له مذكور وهم المنافقون، والاستعارة إنما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لأن يراد به المنقول عنه والمنقول إليه لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام). الكشاف، ج ١، ص ١١٢.

(٤٨) سورة البقرة، من الآية ١٦.

(٤٩) سورة البقرة، ٨.

(٥٠) سورة البقرة، من الآية ١٨٧.

(٥١) تفسير الرازي ٥/٢٦٩.

(٥٢) معترك الأقران ١/٢٠٤.

(٥٣) ينظر: التحرير والتنوير ٢/١٨٢.

(٥٤) ينظر: الكشاف ١/١١٢، تفسير النسفي ١/٤٥، فتح القدير، الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ، ص٢١٤. التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، د. وهبة ابن مصطفى الزحيلي، دار الفكر المعاصر، دمشق، ط٢، ١٤١٨هـ، ج٢، ص١٤٧.

(٥٥) الحاصل أنه إذا ذكر الطرفان حقيقة أو حكما ففيه ثلاثة مذاهب لأهل البيان، والمحققون على أنّه تشبيه بليغ، وذهب بعضهم إلى أنّه استعارة، وآخرون إلى جواز الأمرين كعبد اللطيف البغدادي في قوانين البلاغة. حاشيه الشهاب علي تفسير البيضاوي عنايه القاضي وكفاية الراضي ج١، ص٣٨١.

(٥٦) قد أطال الزمخشري وتبعه آخرون في استبعاد أن تكون الآية استعارة، لمن أراد الاستزادة. ينظر: الكشاف ١/١١٢-١١٣.

(٥٧) مفتاح العلوم ٣٦٩.

(٥٨) أسرار البلاغة ٢٠.

(٥٩) مفتاح العلوم ٣٥٩.

(٦٠) الإيضاح ١/٩٨، وينظر: مفتاح العلوم ١/ ٤٠٠-٤٠١.

(٦١) ينظر: مفتاح العلوم ٤٠١.

(٦٢) ينظر: المصدر نفسه ٣٣١.

(٦٣) أسرار البلاغة ٢٩.

(٦٤) معترك الإقران ١/٢١٥. وينظر: مفتاح العلوم ٣٥٤-٣٥٥، الإيضاح ١/١٢٩.

(٦٥) معترك الإقران ١/٢١٥.

(٦٦) معترك الإقران ١/٢١٥.

(٦٧) دلائل الإعجاز، الجرجاني (ت ٤٧١هـ)، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، ط٣، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م، ج١، ص٦٦.

(٦٨) سورة المائدة من الآية ٧٥.

(٦٩) معترك الأقران ٢١٧/١.

(٧٠) ينظر: تفسير الرازي ٤٠٩/١٢-٤١٠.

(٧١) ينظر: تفسير الرازي ٤٠٩/١٢-٤١٠.

(٧٢) المصدر نفسه ٧٣٧/٣٠.

(٧٣) سورة الأنبياء ٩١.

(٧٤) ينظر: تفسير الماوردي، النكت والعيون، الماوردي (ت٤٥٠هـ)، تحقيق السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج٣، ص٤٦٩، معترك الأقران ٢١٨/١.

(٧٥) في ظلال القرآن، سيد قطب (ت١٣٨٥هـ)، دار الشروق،بيروت،القاهرة، ط١٧، ١٤١٢هـ، ج٤، ص٢٣٩٥.

(٧٦) سورة التحريم، من الآية ١٢.

(٧٧) سورة المنافقون ٨.

(٧٨) معترك الأقران ٣٥٠/١.

The Influence of meaning Multitude in the orientation of Rhetorical Arts The Book of (Muatrak Al-Aqran) As a Sample.

Abstract

One of the Arabic language techniques is the possibility of occurring more than one meaning in one structure, which enriches the connotation, and here begins the idea of our research, where the search is in different meanings. Specifically what it was built based on the rhetorical techniques, and its association with the function of these techniques, and then to look for the impact of the multiplicity of meanings in this matter of stating the rhetorical technique from recipient to another.

We chose to study the curriculum applied in a specific workbook, and chose the book "Muatartak Al-Akran in Ijaz Al-Quran" for Al-Suewti. This book includes a summary of what disagreed with that of Quranic miracle issues, including the general views of Arabic Rhetoric , and rhetorical techniques in particular. This includes in our study to enable us to achieve the full scientific survey to the demands of this research, and to discuss them, and then to state the opinion of the researcher.