

المبحث الأول

البيان

البيان لغة:

ما يبين به الشيء من الدلالة وغيرها، وبان الشيء اتضح فهو بين، والبيان: الفصاحة واللسن، وكلام بين: فصيح، والبيان: الإفصاح مع ذكاء، والبيان: إظهار المقصود بأبلغ لفظ، واصله الكشف والظهور⁽¹⁾.

وقد وردت لفظة البيان في القرآن الكريم، من ذلك قوله تعالى: ﴿ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ

وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾⁽²⁾ وقوله تعالى: ﴿ الرَّحْمَنُ ۝ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۝ خَلَقَ الْإِنسَانَ ۝ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ۝ ﴾⁽³⁾.

وقد بقيت هذه اللفظة تحمل هذه المعاني العامة حتى دخلت في الدراسات البلاغية فأصبحت علماً من علومها، ولعل أول تعريف لها - بمعناها الواسع - هو تعريف جعفر بن يحيى⁽⁴⁾ الذي ذكره الجاحظ (ت255هـ) إذ يقول: ((قال ثمامة⁽⁵⁾: قلت لجعفر بن يحيى: ما البيان؟ قال: أن يكون الاسم يحيط بمعناك، ويجلي عن مغزاك، وتخرجه عن الشركة ولا تستعين عليه بالفكرة، والذي لا بد له منه أن يكون سليماً من التكلف، بعيداً من الصنعة، بريئاً من التعقيد، غنياً عن التأويل⁽⁶⁾)).

وبقيت هذه الدلالة الواسعة للفظ البيان حتى جاء السكاكي فقسم البلاغة إلى المعاني والبيان وما يلحق بهما من محسنات معنوية ولفظية، فأصبح البيان قسماً من أقسام البلاغة الثلاثة بعد أن كان قبل السكاكي (ت626هـ) يقابل البلاغة بكل موضوعاتها وفنونها.

البيان اصطلاحاً:

- (1) = ل: 13 / 67 - 69 مادة (بين).
- (2) سورة آل عمران: 138.
- (3) سورة الرحمن: 1-4.
- (4) ((جعفر بن يحيى بن خالد البرمكي من كبار البرامكة الذين قتلهم الرشيد)) توفي (187هـ) البيان والتبيين للجاحظ 106/1 هامش.
- (5) ((ثمامة بن أشرس النميري مولى بن نمير وزعيم القدرية في زمان المأمون ت213هـ)) م ن: 106/1 هامش.
- (6) (البيان والتبيين: 106/1).

هو ((إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه، وبالنقصان ليحترز بالوقوف على ذلك الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه))⁽¹⁾ وهكذا أصبح علم البيان يشمل التشبيه والمجاز والكناية بعد أن كانت دلالة لفظة (البيان) عامة لكل موضوعات البلاغة كما سنجد من تتبع (البيان) عند الرماني وسابقه.

البيان عند السابقين للرماني:

إن أول إشارة للبيان نجدها عند الجاحظ، حيث سمي أحد كتبه (البيان والتبيين) وقد تحدث فيه عن البيان بمعناه الواسع وهو الكشف والإيضاح والفهم والإفهام إذ يقول: ((البيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتى يفضي السامع إلى حقيقته ويهجم على محصولة كائننا ماكان ذلك البيان، ومن أي جنس كان الدليل، لأن مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع، إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع))⁽²⁾ ((والفرق بين (البيان) و(التبيين) أن (البيان) مصدر بان أي ظهر و (التبيين) مصدر بين، والتبيين يحتوي على كد الخاطر وإعمال القلب كما أن التبيين بيان مع دليل وبرهان⁽³⁾، ((والبيان مايتعلق باللفظ والتبيين مايتعلق بالمعنى))⁽⁴⁾.

ويقول الجاحظ أيضاً: ((والدلالة الظاهرة على المعنى الخفي هو البيان))⁽⁵⁾ فالجاحظ الجاحظ إذا لايفرق بين الدلالة والبيان⁽⁶⁾، ويتضح أن البيان عنده هو الذي يكشف عن المعنى ويبرزه للعيان، والغاية من ذلك عند القائل والسامع مجرد الفهم والإفهام، إذ يقول: ((ونحن قد فهمنا معنى كلام النبطي الذي قيل له: لم اشتريت هذه الأتان؟ قال: (أركبها وتلد لي) وقد علمنا أن معناه كان صحيحاً))⁽⁷⁾، ويقول بعد ذلك: ((وجميع أصناف الدلالات على المعاني من لفظ وغير لفظ خمسة أشياء لاتنقص ولاتزيد: أولها اللفظ، ثم الإشارة، ثم العقد⁽⁸⁾، ثم الخط ثم الحال التي تسمى نصبة، والنصبة هي الحال الدالة التي تقوم مقام تلك الأصناف، ولاتنقص عن تلك الدلالات، ولكل واحد من هذه الخمسة صورة بائنة عن صورة صاحبته وحلية مخالفة لحلية أختها وهي التي تكشف عن أعيان المعاني في الجملة ثم عن حقائقها في التفسير...))⁽⁹⁾، ويؤكد الجاحظ أن البيان شامل لكل أنواع الدلالات التي ذكرها إذ يقول:

(1) مفتاح العلوم، للسكاكي / 77.

(2) البيان والتبيين: 76/1.

(3) =: كشف اصطلاحات الفنون، للتهانوي: 153/1.

(4) الكليات، لابي البقاء: 397/1.

(5) البيان والتبيين: 76/1.

(6) =: اثر النحاة في البحث البلاغي / 270 والتصوير البياني، حفني محمد شرف / 10.

(7) البيان والتبيين: 161/1.

(8) ((العقد ضرب من الحساب يكون باصابع اليدين)) م ن: 161/1.

(9) البيان والتبيين: 76/1، و =: الحيوان، للجاحظ: 46/1.

((وبأي شيء تفاهم الناس فهو بيان إلا أن بعضه أحسن من بعض))⁽¹⁾. وقد رفض عبد القاهر الجرجاني ماذهب إليه الجاحظ ومن تبعه في هذه المسألة⁽²⁾.
ويعقد ابن وهب بابا بعنوان (ذكر وجوه البيان) يقول فيه: ((البيان على أربعة أوجه: فمنه بيان الأشياء بذواتها وإن لم تبين بلغاتها ومنه البيان الذي يحصل في القلب عند أعمال الفكر واللب، ومنه البيان باللسان، ومنه البيان بالكتاب وهو الذي يبلغ من بعد وغاب))⁽³⁾ ويفرد ابن وهب أبوابا لكل من الوحي والرمز، فيقول في الرمز إنه ((ما أخفي من الكلام وأصله الصوت الخفي الذي لا يكاد يفهم وهو الذي عناه الله ﷻ بقوله: ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِّي آيَةً﴾ قَالَ إِنَّكَ الآنَ تُكَلِّمُ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمَزًا⁽⁴⁾ وانما يستعمل المتكلم الرمز في كلامه كلامه فيما يريد طيه عن كافة الناس والإفضاء إلى بعضهم فيجعل للكلمة أو للحرف اسما من أسماء الطيور والوحش...))⁽⁵⁾، وقال عن الوحي إنه ((الإبانة عما في النفس بغير المشافهة على أي معنى وقعت: من إيماء وإشارة ورسالة وكتابة، ولذلك قال ﷻ: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾⁽⁶⁾ وهو على وجوه كثيرة: فمنه الإشارة كما قال الله ﷻ: ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾⁽⁷⁾، ومنه الوحي المسموع من الملك كقوله تعالى: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى ﴿٥﴾ ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى ﴿٦﴾﴾⁽⁸⁾ ومنه الوحي في المنام وهو الرؤيا الصالحة كقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾⁽⁹⁾، ومنه الإلهام كقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ اللَّبَالِ يَوْمًا مِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾⁽¹⁰⁾ أي ألهمها، ومنه الكتاب ويقال منه (وحيت الكتاب) إذا كتبت، ومن الوحي الإشارة باليد والغمز بالحاجب والإيماء بالعين))⁽¹¹⁾ وهكذا تتعدد الدلالات البيانية عند ابن وهب فبعد أن كانت خمسة عند الجاحظ نجد هنا أربعة فضلا عن الرمز والوحي.

(1) الحيوان: 287/5.

(2) = دلائل الإعجاز / 60.

(3) البرهان في وجوه البيان / 60.

(4) سورة آل عمران: من 41.

(5) البرهان في وجوه البيان / 137.

(6) سورة الشورى: من 51.

(7) سورة مريم: 11.

(8) سمورة النجم: 4-5.

(9) سورة القصص: من 7.

(10) سورة النحل: 68.

(11) البرهان في وجوه البيان / 140.

ويتابع ابن المدبر (ت279هـ) سابقه في هذا الميدان فيقول ((الدال على المعنى أربعة أصناف: لفظ وإشارة وعقد وخط، وذكر ارسطا طاليس خامسا وهي التي تسمى النصبية وهي الحالة الدالة التي تقوم مقام تلك الأصناف الأربعة الناطقة بغير لفظ والمشيرة إليه بغير يد وذلك ظاهر في خلق السموات والأرض وفي كل صامت وناطق))⁽¹⁾ ولا شك أن ما أورده ابن المدبر لا يختلف عما جاء عند الجاحظ وابن وهب، أما مسألة ما ذكره ارسطا طاليس فتحتاج إلى بحث يؤصل أسبقية القول بينه وبين الجاحظ.

وهكذا نجد أن مفهوم البيان عن السابقين للرماني يأخذ مجالا واسعا يقابل الفصاحة والبلاغة بل ويتعدى إلى أكثر من ذلك ليشمل أصناف الدلالات من لفظ وغير لفظ، كما يلحظ أن البيان عند السابقين للرماني لا يختلف عن الدلالة، فهو الدلالة على المعنى بأية وسيلة، فلا فرق بين الدلالة والبيان، والذي يقصد من البيان عندهم مجرد الفهم والإفهام فهل بقي البيان على ذلك عند الرماني؟.

البيان عند الرماني:

يبدو لأول وهلة أن مفهوم البيان عند الرماني لا يختلف عما وجدناه عند السابقين لاسيما في شموليته، فالقاريء للبيان عند الرماني يجده جامعا لأنواع البلاغة التي ذكرها في الأقسام التسعة الأخرى⁽²⁾، لذلك أثر الكتاب وضعه في هذا الفصل افتتاحا للأقسام الأخرى لاسيما أن ما ذكره الرماني في قسم البيان وثيق الصلة بعلم المعاني.

وحد البيان عند الرماني هو ((الإحضار لما يظهر به تميز الشيء من غيره في الإدراك))⁽³⁾، وهذا التعريف قد وصف البيان بإطاره العام الواسع، والذي يشمل كل أقسام البيان أو أصناف الدلالات التي ذكرها السابقون. فكل ما يظهر به تميز الشيء من غيره في الإدراك يسمى بيانا، ولكن الرماني يخصص ذلك بأقسام البيان التي ذكرها بعد ذلك، ثم يزداد البيان عنده تخصصا بالحديث عن الكلام فقط دون بقية الأقسام، ويقتصر البيان بعد ذلك على الكلام الذي يظهر به تميز الشيء من غيره أما الكلام الذي لا يظهر به ذلك فليس ببيان، ويتميز الكلام الذي يوصف بالبيان - عنده - بشروط أو مميزات⁽⁴⁾ تضعه في أعلى مراتب البيان.

ولم يكن هذا التعريف فقط هو مقالته الرماني في البيان، فقد ذكر ابن رشيق (ت463هـ) تعريفا آخر للرماني إذ يقول: ((قال ابو الحسن الرماني في البيان: هو إحضار المعنى للنفس بسرعة إدراك، وقيل ذلك لئلا يلتبس بالدلالة، لأنها إحضار المعنى للنفس وإن كان بابطاء، وقال: البيان الكشف عن المعنى حتى تدركه النفس من غير عقدة، وانما قيل

(1) الرسالة العذراء / 40.

(2) = رسالة الرماني: تحليل ونقد / للدكتور، فضل حسن عباس، مجلة دراسات (الشريعة والقانون)، الجامعة الاردنية، عمان، المجلد السادس عشر، 1989، العدد العاشر / 146.

(3) ر / 106.

(4) ر / 107.

ذلك لأنه قد يأتي التعقيد في الكلام الذي يدل ولا يستحق إسم بيان⁽¹⁾ ونجد في هذا التعريف السمة الواضحة التي تتميز بها تعريفات الرمانى، وهي التأكيد على الأثر النفسى، وهو ما أكده الرمانى في تعريفه للبلاغة إذ قال: ((إنما البلاغة إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ))⁽²⁾ وهنا يظهر أن البيان عند الرمانى يعنى البلاغة، ويوضح ابن رشيق أن الرمانى ذكر ذلك لئلا يلتبس البيان بالدلالة، وهنا تبدو نقطة الخلاف بين الرمانى والجاحظ، فالجاحظ لم يفرق بين الدلالة⁽³⁾ والبيان من حيث سرعة الإدراك في حين فرق الرمانى بينهما إذ أكد على (سرعة الإدراك) في البيان، ولا يشترط في الدلالة ذلك، ومما يميز كلام الرمانى عن سابقه - لاسيما الجاحظ - هو اقتران البيان بوصول المعنى للنفس، مما يظهر تأكيد الرمانى على الأثر النفسى للكلام والذي لا يقتصر ببقية أقسام البيان من إشارة وعلامة وحال، ومما يميز كلام الرمانى أيضاً تأكيده على أن الكلام الذي يوصف بالبيان هو ما أوصل المعنى إلى النفس دون تعقيد، فلا يقتصر البيان عنده على مجرد الإفهام وإنما يجب أن تتقبله النفس ويصل إليها دون تعقيد أو غموض في حين أن الجاحظ قد أكد على أن القصد من البيان هو مجرد الفهم والإفهام بغض النظر عن الدليل ومن أي جنس كان، ((فيأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع))⁽⁴⁾ وهذا الإفهام يمكن أن يحدث بالإشارة أو بالحال أو العلامة أو بالكلام حتى وإن كان فيه عي وفساد كما في كلام النبطي المذكور سابقاً، والصواب هو ما ذهب إليه الرمانى - فيما ذكر ابن رشيق - من أن ذلك الكلام لا يستحق اسم البيان.

(1) العمدة: 225/1.

(2) ر / 75 - 76.

(3) الدلالة بمعنى: اللفظ الدال وهو من الدلالات البيانية، فمن الكلام ما يدل على المعنى ولا يصل إلى مرتبة

البيان من حيث سرعة الإدراك .

(4) البيان والتبيين: 76/1.

أقسام البيان عند الرماني:

يتابع الرماني سابقه في أقسام البيان فيقول: ((البيان على أربعة أقسام: كلام وحال وإشارة وعلامة: (1) وتندرج هذه الأقسام تحت الحد الذي وضعه للبيان، فينتقل هذا العموم والإطلاق في التعريف إلى شيء من التخصيص إذ لا يتناول الرماني - كما فعل ابن وهب - هذه الأقسام بالشرح والتفسير وإنما يخصص الحديث عن قسم واحد منها وهو الكلام، ولا شك أن هذا يجلي عن وجهة نظره من أن البيان يكون بالكلام وليس بغيره وإن اشترك الكلام مع بقية الأقسام في التمييز أو الفهم والإفهام، وتعليل ذلك أن الرماني يتحدث عن الإعجاز في كلام الله ﷻ وفيه يتجلى الإعجاز البلاغي لأفي غيره، وقد كان يبغى إظهار وجهة نظره في قصر البيان على ما حسن من الكلام. والكلام عنده على وجهين:

((كلام يظهر به تميز الشيء من غيره فهو بيان، وكلام لا يظهر به تميز الشيء فليس ببيان كالكلام المخلط والمحال الذي لا يفهم به المعنى)) (2) وليس كل كلام يستحق اسم بيان عند الرماني فهو يقول في قول النبطي الذي سئل عن أتان معه فقيل له: مات صنع بها قال: (أركبها وتلد لي): ((فهذا كلام قبيح فاسد، وإن قد فهم به المراد وأبان عن معنى الجواب)) (3) وكذلك جواب باقل إذ سئل عن ظبية كانت معه بكم اشتراها، فاراد أن يقول بأحد عشر فأخرج لسانه وفرّج عشر أصابعه فافلتت الظبية من يده، يقول الرماني: ((فهذا وإن كان قد أكد للإفهام، فهو أبعد الناس من حسن البيان)) (4) والرماني في رفضه إطلاق اسم البيان على ما قبح من الكلام، يستند إلى أساس متين وسبب رصين وهو أن ((الله قد مدح البيان واعتد به في أياديه الجسام فقال: ﴿الرَّحْمَنُ ۝١ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۝٢ خَلَقَ الْإِنسَانَ﴾

﴿عَلَّمَ الْبَيَانَ﴾ (5)). (6)

وهكذا نجد أن البيان عند الرماني يختلف عما هو عند سابقه من حيث الغاية أو الغرض، إذ لم يقتصر عنده على مجرد الفهم والإفهام، كما أنه قد فرق بين الدلالة والبيان، وأكد على الوضوح وعدم التعقيد في الكلام، وأكد على الأثر النفسي للكلام. وغرض الرماني من المثلين اللذين ذكرهما - عن السوادى وباقل - هو التأكيد على ما ذهب إليه في أوجه الكلام، وليصل من خلال ذلك إلى تنزيه كلام الله ﷻ، وإلى تأكيد البيان القرآني الذي هو في أعلى طبقات البلاغة. ولكي يصل إلى الحديث عن هذه الطبقة العالية يقول عن البيان، إنه ((إذا قيد بما يدل على أنه يعنى به إفهام المراد جاز)) (7) وهكذا

(1) ر / 106.

(2) ر / 106.

(3) ر / 106.

(4) ر / 106.

(5) سورة الرحمن: 1-4.

(6) ر / 106.

(7) ر / 106.

تبقى المرتبة المتميزة التي لا ترقى إليها تلك الأقسام السابقة، وهي مرتبة حسن البيان ((وليس كل بيان يفهم به المراد فهو حسن من قبل أنه قد يكون على عي وفساد))⁽¹⁾ كما في كلام السوادى وباقى، ويتضح من خلال ذلك أن الرمانى أول من قسم الكلام من حيث البيان إلى ثلاثة أقسام:

الأول: قبيح: كقول السوادى وباقى.

الثانى: متوسط: وهو الذي يقيد بما يدل على إفهام المراد.

الثالث: حسن: وهو الذي يستحق اسم البيان.

ثم تأتي المرتبة العالية من مراتب حسن البيان وهي التي أراد الرمانى الوصول إليها بعد هذه المقدمات، وهذه المرتبة مختصة بكلام الله ﷻ ف ((القرآن كله في نهاية حسن البيان))⁽²⁾. لذلك يذكر الرمانى إن أعلى مراتب حسن البيان هي التي تجمع ((أسباب الحسن في العبارة من تعديل النظم حتى يحسن في السمع ويسهل على اللسان وتتقبله النفس تقبل البرد، وحتى يأتي على مقدار الحاجة فيما حقه من المرتبة))⁽³⁾ ولفظة (تعديل) هنا تعني إختيار الألفاظ التي تخلو من التناثر الذي يسببه القرب الشديد في مخارج الأصوات أو البعد الشديد - حسب رأي الرمانى -⁽⁴⁾. وتعديل النظم أي أن يكون خاليا من أي لفظة متنافرة أو نافرة عن التركيب، وهذا التعديل يجب أن يصل إلى درجة أن (يحسن في السمع) وأن (يسهل على اللسان) وقد جمع الرمانى هنا بين المتكلم والسماع، واشترط لهذا النظم في هذه المرتبة أن (تتقبله النفس تقبل البرد) فيكون صافيا ناصعا خاليا من التعقيد يثلج الصدر ويروي النفس، وهكذا عقد الرمانى هذه العلاقة الوطيدة بين (اللسان والسمع والنفس) وزاد شرطا آخر يتعلق بالمساواة، إذ يجب أن يكون النظم قد اتى (على مقدار الحاجة فيما هو حقه من المرتبة) خاليا من الحشو مناسبا لما جاء من أجله من المعاني.

وقد كانت لهذه الإشارة التي أطلقها الرمانى هنا أثر واضح في البلاغيين بعده، ومن ذلك مانجده من تعريف ابن ابي الإصبع المصرى (ت654هـ) لحسن البيان إذ يقول: ((حسن البيان عبارة عن الإبانة عما في النفس بألفاظ سهلة بليغة بعيدة من اللبس))⁽⁵⁾ فقد أكد المصرى على السهولة في الألفاظ والبعد عن اللبس، والأثر في النفس، وسبق للرمانى أن أكد غير مرة على الأثر النفسى فقد عرف البلاغة بأنها ((إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ))⁽⁶⁾، ونقل المصرى ما أكده الرمانى في أنواع الكلام الذي يوصف بالبيان، يقول المصرى: ((والإيضاح يكون بالعبارة الفاضلة والعبارة النازلة وحسن العبارة لا يكون إلا بالعبارة الفاضلة))⁽⁷⁾.

(1) ر / 106.

(2) ر / 107.

(3) ر / 107.

(4) ر / 96.

(5) تحرير التحرير / 489.

(6) ر / 75 - 76.

(7) تحرير التحرير / 493.

الدلالة والبيان:

يستكمل الرماني حديثه عن البيان في الكلام بشكل عام إذ لم ينتقل بعد للحديث عن كلام الله ﷻ، ولاشك أن الرماني حين شرع في الحديث عن الكلام دون الأقسام الأخرى من حال وإشارة وعلامة، كان يبغى اظهار وجهة نظره في قصر البيان على ماحسن من الكلام، وقد تابعه في ذلك ابن جني (ت392هـ) الذي جعل أنواع الدلالة ثلاثة وهي (اللفظية والصناعية والمعنوية)⁽¹⁾ بعد أن كانت أربعة عند الرماني وخمسة عند الجاحظ، كما تبع ابن فارس (ت395هـ)⁽²⁾ الرماني في قصر البيان على ماحسن من الكلام.

يقسم الرماني البيان في الكلام من حيث الدلالة على قسمين:

الأول: يدل على المعنى بالاسم أو الصفة.

الثاني: يدل على المعنى بالتأليف من غير اسم للمعنى أو صفة، فقولك (غلام زيد) تأليف يدل على الملك من غير ذكر له باسم أو صفة⁽³⁾.

لقد أشار الرماني إلى دلالة التأليف في باب التضمن أيضاً، ويحاول هنا تأكيد العلاقة بين التضمن والتصريف إذ يقول: ((ودلالة الاشتقاق كدلالة التأليف في أنه من غير ذكر اسم أو صفة كقولك: قاتل تدل على مقتول وقتل من غير ذكر اسم أو صفة لواحد منها، ولكن المعنى (مضمن) بالصفة المشتقة وإن لم يكن له))⁽⁴⁾ ويبقى الفرق بينهما هو أن التصريف يكون في اللفظة الواحدة وتغير بنيتها، أما التضمن فيكون في التأليف (النظم)، ولذلك قال عن التصريف إنه (دلالة اشتقاق) والتضمن (دلالة تأليف)، ويمكن القول إن الرماني هنا أشار إلى مايسمى بـ (الدلالة الالتزامية) وهي دلالة اللفظ على معنى خارج عن مسماه لازم له⁽⁵⁾ ويكون ذلك في دلالة الاشتقاق التي أشار إليها، وأشار بدلالة التأليف إلى المعاني الثانية أو (معنى المعنى).

وقد ذهب الدكتور حفني محمد شرف إلى أن السكاكي هو أول من أدخل أنواع الدلالات في علم البيان⁽⁶⁾. وذهب الدكتور ماهر مهدي هلال إلى أن الرازي (ت606هـ) هو من أوائل أوائل البلاغيين الذين أدخلوا الدلالة في بحث البيان⁽⁷⁾. والبادي لنا أن الرماني هو أول من أدخل الدلالة في بحث البيان وجعلها ركناً من أركان الكتاب في علوم البلاغة لاسيما في التضمن والتصريف وكذلك في مايتناوله من المعاني الثواني للنص القرآني في قسم البيان.

(1) =: الخصائص، لابن جني: 100/3 المقصود بـ (اللفظية) دلالة الفعل على مصدره، و(الصناعية) دلالاته على زمانه، و(المعنوية) دلالاته على فاعله.

(2) =: صاحب في فقه اللغة / 40.

(3) =: ر / 107.

(4) =: ر / 107.

(5) =: المستقصى من علم الاصول، لابي حامد الغزالي: 30/1.

(6) =: التصوير البياني / 17.

(7) =: جرس الألفاظ ودلالاتها / 286.

ولكي لا تنتهم بالتناقض فيما ذهبنا إليه من أن الرماني قد فرق بين الدلالة والبيان بخلاف الجاحظ⁽¹⁾، وقولنا بأنه أدخل الدلالة في البيان فلا بد من القول إن الدلالة هناك تعني (الدال) أي اللفظ الموصل إلى المعنى، والدلالة هنا تعني (المدلول) أي المعنى، وقد فرق بين البيان والدلالة، من حيث سرعة الإدراك، ووصول المعنى إلى النفس دون تعقيد، فالدلالة هنا هي المعنى الذي يوصل إليه من غير ذكر اسم له أو صفة ويتمثل ذلك في كلتا الدالتين (الاشتقاق والتأليف).

وبأسلوب يتميز بحسن تخلص بليغ يصل الرماني - بعد تقريره أن ((دلالة الأسماء والصفات متناهية، فأما دلالة التأليف فليس لها نهاية))⁽²⁾ - إلى هدفه وغايته من كل ما تقدم وهو الإعجاز البلاغي فيقول ((ولهذا صار التحدي فيها - (أي بدلالة التأليف) - بالمعارضة لتظهر المعجزة))⁽³⁾، فالتحدي لم يكن بدلالة الاشتقاق لكي يقول العرب إن التحدي قد وقع بما له نهاية، وإنما وقع التحدي بدلالة التأليف التي لانهاية لها، ويورد الرماني لفظة (المعارضة) التي تسند حديثه عن الإعجاز البلاغي، والتي يقول فيها بعد ذلك - وهي من أوجه الإعجاز السبعة عنده -: ((أما توفر الدواعي فيوجب الفعل مع الإمكان لامحالة، في واحد كان أو جماعة، والدليل على ذلك أن إنسانا لو توفرت دواعيه إلى شرب ماء بحضرته من جهة عطشه واستحسانه لشربه، وكل داع يدعو إلى مثله، وهو مع ذلك ممكن له فلا يجوز ألا تقع شربة منه حتى يموت عطشا لتوفر الدواعي على ما بينا، فإن لم يشربه مع توفر الدواعي له دل ذلك على عجزه عنه، فكذاك توفر الدواعي إلى المعارضة على القرآن لما لم تقع المعارضة دل ذلك على العجز عنها))⁽⁴⁾. ويسند ماذهب إليه رغم قوته ووضوحه ووضوحه إلى أدلة أخرى إذ يقول: ((ولو قال قائل قد انتهى تأليف الشعر حتى لا يمكن لأحد أن يأتي بقصيدة إلا وقد قيلت فيما قيل لكان ذلك باطلا، لأن دلالة التأليف ليس لها نهاية كما أن الممكن من العدد ليس له نهاية يوقف عندها لا يمكن أن يزداد عليها))⁽⁵⁾ ويقرر بعد هذا وذلك نهاية التأليف في أعلى مراتب حسن البيان بقوله ((والقرآن كله في نهاية حسن البيان))⁽⁶⁾.

ولاشك أن كل ماعرضه الرماني من أمثلة وموازنات وقواعد، لهو دليل على سعة فكره ووضوح المنهج التعليمي الذي اتبعه في نكته ليوصل الفكرة المقصودة إلى السائل، ومن خلالها يعرض وجوه الإعجاز البلاغي التي لاريب فيها مسندة بالادلة والشواهد، ومقدمة بأيسر المقدمات وأشملها مع اعتماد الدقة، والربط بين أدق تفاصيلها.

(1) = ص من هذه الرسالة.

(2) ر / 107.

(3) ر / 107.

(4) ر / 109.

(5) ر / 107.

(6) ر / 107.

إن (دلالة التأليف) التي أشار إليها الرمانى دليل واضح على إدراكه للنظم ومعانيه الثوانى، وتعد هذه الإشارة إلى جانب اشارات أخرى لغيره من العلماء⁽¹⁾ مصابيح قد أنارت الطريق لعبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) ليكون صاحب نظرية النظم. فالرمانى فى مفهومه للنظم يقف عند المعنى، والعبارة، والصورة، ويستنبط النكتة فى الآية فى إطار من البيان البلاغى، ولا عجب فقد عد البلاغة وجهها من وجوه الإعجاز، ومن هنا فلم يشغل نفسه بصلة النظم بعلم النحو على الرغم من أنه كان عالماً باللغة والنحو وعلم الكلام، ولكنه على كل حال حدد مايرتبط بالنظم، وشرحه وأفاض فيه، ومثل له وكأنه كان يعنى بالجانب التطبيقي أكثر من عنايته بالجانب النظري⁽²⁾.

وبلحظ أن أثر الرمانى فى من جاء بعده لم يقتصر على نقل تعريف البيان عند ابن رشيق أو أنواع الدلالات عند ابن جني أو القول بأن البيان هو فيما حسن من الكلام عند ابن فارس، وإنما نقل المصري عنه كثيراً، ويظهر ذلك فى قوله ((وحسن البيان إما بالأسماء والصفات المنفردة وإما بهما مؤتلفة ودلالة الأول متناهية ودلالة الثانى غير متناهية، فإن قائلاً لو قال قد انتهى تأليف الشعر بحيث لا يمكن أن يؤتى بقصيدة إلا وقد قيلت من قبل، كان قوله محالاً))⁽³⁾ وعلى الرغم من أن النص يوضح أثر الرمانى فى صاحبه لكنه لم يذكر اسم الرمانى ولم يشر إلى أنه نقله عنه، كما نقل المصري تقسيم الرمانى للكلام إلى الأقباح والأوسط والأحسن، ونقل الأمثلة والشواهد القرآنية ذاتها.

شواهد البيان القرآنى عند الرمانى:

يبدو من خلال ماتقدم أن البيان عند الرمانى لم يخرج عما كان عند سابقيه - إلا فى بعض الزيادات من تقسيمه إلى قبيح ووسط وحسن، وادخاله الدلالة⁽⁴⁾ - بمعنى المدلول - فى البيان، ويوضح الرمانى أن الإعجاز البيانى - بمعنى البيان الشامل - قد وقع فى دلالة التأليف التى لانهاية لها والتى صار التحدي فيها لتظهر المعجزة، ويؤكد أن القرآن كله فى نهاية حسن البيان، وهو لهذا يذهب إلى أن ليس فى القرآن الكريم قول بليغ وآخر ابلغ منه، بل كله فى أعلى مراتب حسن البيان، لذلك يبدأ الرمانى بعرض الشواهد القرآنية التى يظهر من خلالها (دلالة التأليف) التى تحدث عنها والتى تدخل ضمن المعانى الثوانى للنص القرآنى، ويؤكد من خلال تعليقاته الموجزة على أن هذه المعانى الثانية قد جاءت فى أعلى مراتب حسن البيان، وقد أثر الكتاب إختيار شاهد واحد لكل معنى من المعانى التى ذكرها الرمانى وهى:

أولاً: التحذير⁽⁵⁾:

(1) = فكرة النظم بين وجوه الإعجاز، د. فتحى احمد عامر / 52-70.

(2) = م ن / 63.

(3) تحرير التحرير: 489/3.

(4) أى: أنواع الدلالة الثلاثة لاسيما الالتزامية دون تسميتها.

(5) التحذير: هو التخويف المؤدى إلى الاهبة والاستعداد والتيقظ الكامل، = / ل: 176/4 مادة (حذر).

يورد الرماني ثلاثة شواهد للتحذير، نختار منها قوله تعالى: ﴿أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ بِحَسْرَتٍ عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾⁽¹⁾، يقول الرماني: ((فهذا أشد ما يكون من التحذير من التفريط))⁽²⁾.

والآية قد جاءت في سياق ينهي عن القنوط من رحمة الله تعالى بقوله: ﴿قُلْ يِعْبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾⁽³⁾ ثم الأمر بالإنابة والتسليم ﴿وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ وَأَسْلُمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُصْرَفُونَ﴾⁽⁴⁾ ثم التحذير من عذاب يوم القيامة، فجاءت الآية لتدخل النفس مباشرة إلى هول ذلك اليوم وشدة عذابه، فلم يكن التعبير القرآني هنا كالتحذير السابق له في قوله تعالى: ﴿وَأَنِيبُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾⁽⁵⁾، فالتعبير القرآني هنا لم يذكر قوله (من قبل) بل بدأت الآية بـ (أن) وفيها يقول صاحب الكشف: ((التقدير: كراهة أن تقول))⁽⁶⁾ ويرى ابن عطية أنها ((مفعول من أجله، أي أنيبوا وأسلموا من أجل أن لاتقول نفس))⁽⁷⁾ ويعرض القرطبي (ت671هـ) رأي الكوفيين والبصريين بقوله ((عند الكوفيين لئلا تقول وعند البصريين حذر أن تقول))⁽⁸⁾.

والآية قد بدأت بتعليل للأوامر السابقة⁽⁹⁾ تضمن أشد ما يكون من التفريط، ثم لفظة (تقول) بصيغة المضارع الذي يدل على استحضر الصورة والحدث⁽¹⁰⁾، فالتحذير هنا من اليوم الذي لاينفع فيه قول، ((وظاهر القول إنه القول جهرة وهو شأن الذي ضاق صبره عن إخفاء ندامته في نفسه فيصرخ بما حدث به نفسه، فتكون هذه الندامة المصرح بها زائدة على التي أسرها ويجوز أن يكون قولاً باطنياً في النفس))⁽¹¹⁾ وكلاهما لن ينفذ. أما تنكير لفظة (نفس) ففيه وجهان: الأول أن تراد نفس متميزة من سائر النفوس فهو تنكير للنوعية وهي نفوس المشركين، والثاني أن يراد به الكثرة⁽¹²⁾.

(1) سورة الزمر: من 56.

(2) ر / 108.

(3) سورة الزمر: من 53.

(4) سورة الزمر: 54.

(5) س ن: من 54 - 55.

(6) الكشف، للزمخشري: 404/3.

(7) المحرر الوجيز: 554/12.

(8) الجامع لأحكام القرآن: 270/15.

(9) =: التحرير والتنوير، لابن عاشور: 45/24.

(10) =: من أسرار التعبير القرآني، د. محمد أبو موسى / 51.

(11) التحرير والتنوير: 45/24.

(12) =: الكشف: 404/3 والتفسير الكبير، للرازي: 6-5/27.

أما قوله (ياحسرتا) فالأصل ((ياحسرتي، فأبدل من الياء ألف لأنها أخف وأمكن في الاستغاثة بمد الصوت والحسرة والندامة))⁽¹⁾ وفي هذا النداء استعارة مكنية بتشبيه الحسرة بالعاقل الذي ينادي، والمعنى: هذا وقتك وزمانك فاحضري⁽²⁾، فقوله (ياحسرتا) يدل على غاية الأسف ونهاية الحزن، أما حرف الاستعلاء (على) فقد جاء للدلالة على تمكن الحسرة والندامة على ما كان من تفريط⁽³⁾، وقيل في (ما) هنا، قد تكون مصدرية بمعنى (على تفريطي في جنب الله) أو موصولة والفعل (فرطت) متعديا بنفسه⁽⁴⁾. والتفريط: التضييع والتهاون والتقصير⁽⁵⁾ وجاء على صيغة (فعلت) للدلالة على كثرة التقصير. أما قوله (في جنب الله) فهو كناية عن حق الله وطاعته⁽⁶⁾. أو أن المعنى على ما فرطت في طلب جنبه وجواره وقربه، وهو الجنة إذ إن العرب تسمي الطريق إلى الشيء جنباً فتقول: تجرعت في جنبك غصصاً أي لاجلك⁽⁷⁾. ويؤكد التعبير القرآني بعد ذلك أن هذا التفريط لم يكن تفريط الغافل بل كان تفريط ساخر مستهزي⁽⁸⁾ لا يؤمن بهذا اليوم العظيم لذلك جاء قوله بعد ذلك: ﴿وَأَن كُنتَ لِمِنَ السَّخِرِينَ﴾⁽⁹⁾.

وهكذا نجد أن البيان القرآني في أعلى مراتب حسن البيان يصور لنا التحذير من التفريط بعرض مشهد من مشاهد القيامة يمتلأ حزناً وندماً وصراخاً واعتراضاً بالتقصير الذي كان ملازماً للسخرية، والتحذير يعرض هنا بهذا النظم المعجز والتصوير الدقيق للشدة والهول المصاحب للنفس المقصرة، ليكون جزءاً من أسلوب الترهيب من ذلك اليوم، وإن النفس لتجد أمامها الفرصة مازالت سائحة وباب التوبة مازال مفتوحاً فتسارع لتلبية الدعوة بالطاعة والإنابة والتسليم قبل فوات الأوان، قال تعالى: ﴿وَأَنبِئُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾⁽¹⁰⁾ وقال أيضاً: ﴿فَاقْرَءْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَدِيمِ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ يَوْمَذٍ يَصْدَعُونَ﴾⁽¹¹⁾.

(1) الجامع لأحكام القرآن: 270/15 - 271.

(2) =: المحرر الوجيز: 555/12 والتحرير والتنوير: 45/24.

(3) =: التحرير والتنوير: 45/24.

(4) =: م ن: 46 / 24.

(5) =: ل: 368/7 - 370 مادة (فرط).

(6) =: صفوة التفسير، للصابوني: 91/3.

(7) =: الجامع لأحكام القرآن: 271/15.

(8) =: التحرير والتنوير: 46/24.

(9) سورة الزمر: من 56.

(10) س ن: 54.

(11) سورة الروم: من 43.

ثانياً: الحجاج⁽¹⁾:

وهو عند الزركشي⁽²⁾ (ت794هـ) (إلجام الخصم)، وعند البلاغيين يسمى بـ (المذهب الكلامى)⁽³⁾، ويعرض الرمانى فيه ثلاث آيات، منها قوله تعالى: ﴿وَصَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُعِى الْعِظَمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۝٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِى أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ۝٧٩﴾⁽⁴⁾.

يقول الرمانى: ((وهذا أبلغ ما يكون من الحجاج))⁽⁵⁾. وسياق الآية يبدأ قبل ذلك بعرض حقيقة خلق الانسان، ولاشك انها الدليل الأول في الحجاج فقدمت مصداقاً للبعث والنشور، فقد خلق الانسان من نطفة، قال تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ ۝٦﴾، وقد جاء التعبير القرآنى في الآية عاماً شاملاً لكل من أنكر البعث وإن كان سبب النزول يخص أبي بن خلف أو العاص بن وائل أو عبد الله بن أبي بن سلول - على اختلاف الروايات - وقد جاء إلى النبى ﷺ وبيده عظم بال ففته وذراه في الهواء وقال للرسول ﷺ: أنزعم أن الله يبعث هذا؟ فأجابه الرسول ﷺ: ((نعم يميتك الله تعالى ثم يبعثك ثم يحشرك إلى النار)) وقد جاءت الألف واللام في قوله (اولم ير الانسان) للجنس ليعم كل منكر للبعث⁽⁷⁾. فهي إذا قصة من ضرب المثل، ويقول الزمخشري عن تسمية قوله (مَنْ يُحْيِي الْعِظَمَ وَهِيَ رَمِيمٌ) بالمثل: ((لما ذل عليه من قصة عجيبة شبيهة بالمثل وهي إنكار قدرة الله تعالى على إحياء الموتى، أو لما فيه من التشبيه لأن ما انكر من قبيل ما يوصف الله تعالى بالقدرة عليه بدليل النشأة الأولى، فاذا قيل من يحيي العظام على طريق الإنكار لأن يكون ذلك مما يوصف الله تعالى بكونه قادراً عليه كان تعجيزاً لله وتشبيهاً له بخلقه في أنهم غير موصوفين بالقدرة عليه))⁽⁸⁾، وقد

- (1) الحجاج: من ((حاججته أحاجة حجاجاً ومحاجة حتى حججته: أي غلبته بالحجج التي أدليت بها))، ل: 228/2 مادة (حجج).
- (2) = البرهان في علوم القرآن: 468/3.
- (3) وهو ((احتجاج المتكلم على خصمه بحجة تقطع عنده وتوجب له الإعتراف بما ادعاه المتكلم وإبطال ما أورده الخصم)) معجم المصطلحات البلاغية، احمد مطلوب، 57/1.
- (4) سورة يس: 78 - 79.
- (5) ر / 107 - 108.
- (6) سورة الانسان: من 2.
- (7) = تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: 581/3.
- (8) الكشف: 331/3.

قال تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾⁽¹⁾ أي لا تشبهوه بخلقه، وقوله (ونسي خلقه) يدل على عدم الاهتداء إلى كيفية الخلق الأول أي لم يهتد إلى أن خلقه من نطفة أعجب من إعادة عظمه في نظره. وفيه دلالة أخرى وهي إنه نسي خلقه الضعيف فتطاول وجاوز فأصبح خصماً مبيناً⁽²⁾. أما قول المنكر للبعث فقد جاء على طريقة الاستفهام الإنكاري فقال: (مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ) ولم يكن المنكر قاصداً تعيين المحيي وإنما أراد الاستحالة والنفي، فجاءت (من) عامة بمعنى لا أحد يحيي العظام وهي رميم، فشمل الإنكار أن يكون الله تعالى هو المحيي لها⁽³⁾ فقوله إذا كان على طريق الاستبعاد، لذلك كان الحجاج أولاً بعرض النشأة النشأة الأولى وهي الخلق من النطفة، وقد ((اختاروا العظم للذكر لأنه أبعد عن الحياة لعدم الاحساس فيه ووصفوه بما يقوي جانب الاستبعاد من البلى والتفتت))⁽⁴⁾، وقد وصفت العظام العظام بأنها (رميم) ولم يقل (رميمة) لأن (فعيلة) تدل على الاسم لا الوصف فضلاً عن أن (فعيلاً) يطلق على ما اتصف به صاحبه أما (فعيلة) فتطلق على ما اتخذ لذلك⁽⁵⁾، وكذلك لأن (رميم) مما يستوي فيه المذكر والمؤنث والجمع⁽⁶⁾.

ويأتي الجواب بأمر النبي ﷺ بأن يقول له: (قل يحييها الذي أنشأها أول مرة)، فجاء الجواب على طريقة الأسلوب الحكيم بحمل استفهام القائل على خلاف مراده، فالسائل لم يطلب التعيين وإنما أراد الاستحالة والنفي، فبني الجواب على فعل الإحياء مسنداً للمحيي ومبطلاً للنفي كأنه قيل: بل يحييها الذي أنشأها أول مرة⁽⁷⁾. فالأمر أظهر من أن ينكر، وبهذا وبهذا الحجاج قد الجم الخصم بما لا يدع مجالاً للجدل والمناظرة. ثم يأتي التذييل بقوله تعالى: (وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ) للدلالة على القدرة العظيمة ولزيادة الحجاج قوة وتمكناً، فالخالق قد وسع علمه كل شيء حتى لو أكل الإنسان لحم إنسان آخر وصار جزءاً منه فهو عليم قادر على الإعادة، وهو العليم بكل خلق مجملاً ومفصلاً قبل خلقه وبعد خلقه⁽⁸⁾. وتتكبر (خلق) للدلالة على التكثير وتعدد النوع⁽⁹⁾، أما دلالة (عليم) بهذه الصيغة فهي الثبوت وتدل على كثرة علمه ودوامه⁽¹⁰⁾.

(1) سورة النحل: من 72.

(2) = التحرير والتنوير: 23 / 75.

(3) = م ن: 45/24.

(4) التفسير الكبير: 109/26.

(5) = معاني الأبنية في العربية، د. فاضل السامرائي / 65.

(6) = تاج اللغة وصحاح العربية، للجوهري: 1937/5، مادة (رمم).

(7) = التحرير والتنوير: 76/23.

(8) = تفسير الجلالين، جلال الدين أحمد المحلي وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي / 586.

(9) = لغة القرآن الكريم، د. عبد الجليل عبد الرحيم / 341.

(10) = معاني الأبنية في العربية / 98.

ثالثاً: التقريع⁽¹⁾:

يورد الرماني فيه ثلاثة شواهد قرآنية، منها قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ

مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَلِيمٌ أَوْ يَحْيَوْنَ ۖ ﴿٥٢﴾ أَوَاصَوَابُهُمْ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ۖ ﴿٥٣﴾﴾⁽²⁾.

يقول الرماني: ((وهذا أشد ما يكون في التقريع من أجل التماذي في الأباطيل))⁽³⁾. والآية قد جاءت تعقيباً على ما سبقها من آيات عرضت جوانب من قصص الرسل،

بدأت بقوله تعالى: ﴿هَلْ أَنْتَ حَدِيثٌ ضَيْفٌ إِبْرَاهِيمَ ۖ الْمَكْرُمِيتَ ۖ﴾⁽⁴⁾ وقصتهم مع قوم لوط، ثم جانباً من قصة موسى وآخر من قصة عاد وآخر من قصة ثمود ثم قوم نوح، وقد أظهرت هذه الآية عناد الكافرين ومحاربتهم للرسل وأظهرت مصارعهم بما استحقوا من العذاب.

وتبدأ هذه الآية بلفظة (كذلك) لتربط ما يقال بعدها بالسياق السابق لها من أخبار الأمم التي تقدم ذكرها، وليكون في الآية تسلية للنبي ﷺ، (ما أتى الذين من قبلهم من رسول) على سبيل الإجمال أي كما كذبك قومك فقد كذبت الرسل من قبلك⁽⁵⁾. فالضمير في لفظة (قبلهم) يعود على مشركي العرب في زمن الرسول ﷺ، و (من) في الموضعين تفيد التنصيص على إرادة العموم⁽⁶⁾، أي مامن قوم قد بعث فيهم رسول إلا قالوا، وما من رسول قد بعث إلى قومه يدعوه إلا قيل له ساحر أو مجنون أو كلاهما أو بلفظ مرادف لهما⁽⁷⁾ كقول قوم هود:

هود: ﴿إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْرَجْنَاكَ بِعَصَىٰ آلِهَتِنَا يَسُوءُ ۖ﴾⁽⁸⁾، وفي كل ذلك تسلية للرسول ﷺ وتثبيت له، وقوله (إلا قالوا) بعد (ما) النافية أفاد القصر، إذ للأمم أحوال وأقوال أخرى غير ذلك، وسبب القصر على هذا القول، الإهتمام بذكر الأعجب إذ يرمون أعقل الناس بالجنون وأقومهم بالسحر⁽⁹⁾. والضمير في (قالوا) عائد على المشركين من الأمم السابقة ممن لم يتبعوا الرسل، وقد أسند القول إلى ضمير الجمع لأنه قول أكثرهم أي على اعتبار الغالب، أما همزة الاستفهام في قوله (أتواصوا) فهي للتوبيخ والتعجيب⁽¹⁰⁾، وهو استفهام إنكاري والمعنى ((لم يتواصوا به لأنهم لم يتلاقوا في زمان واحد بل جمعتهم العلة الواحدة وهي

(1) التقريع ((التأنيب والتعنيف، وقيل: هو الإيذاء باللوم، وقرعت الرجل إذا وبخته وعذلته))، ل: 266/8 مادة (قرع).

(2) سورة الذاريات: 52 - 53.

(3) ر / 108.

(4) سورة الذاريات: 24.

(5) =: الجامع لاحكام القرآن: 54/17.

(6) =: الجنى الداني في حروف المعاني، للمراي / 320.

(7) =: التحرير والتنوير: 21/27.

(8) سورة هود: من 54.

(9) =: التحرير والتنوير: 27 / 22.

(10) =: الجامع لاحكام القرآن: 17 / 54.

الطغيان))⁽¹⁾. والتعجب هنا حاصل بسبب التماثل في التكذيب⁽²⁾، فلا بد إذا من معرفة منشأ منشأ هذا التشابه وفضحه، وضمير (تواصوا) عائد على مشركي الأمم السابقة ومشركي العرب الحاضرين، وقد جاءت هذه اللفظة لتصور قولهم وكأنه وصية قد اوصاها بعضهم لبعض لذلك جاء الفعل متعدياً بالباء في (به)⁽³⁾، ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾⁽⁴⁾، وضمير (به) عائد على القول.

ويبدأ التعبير القرآني بعد ذلك بفضح حقيقة التماثل في أقوالهم فيأتي الحرف (بل) ليفيد الإضراب عما سبقه على جهة الإبطال⁽⁵⁾ ليبطل العجب باظهار السبب، فلم يكن بينهم وصية ولكن: سبب تماثل المقالة تماثل التفكير والدواعي للمقالة إذ جميعهم قوم طاغون))⁽⁶⁾، وهنا يظهر التقريع الذي أشار إليه الرمانى إذ تفضح حقيقة تماثل أقوال السابقين والحاضرين في تكذيب الرسل وإنكار الدعوة فضلاً عن دلالة الجمع بينهم في صفة واحدة باستخدام الضمير (هم) والذي أعقبته لفظة (قوم) للدلالة على أن ((الطغيان راسخ في نفوسهم بحيث يكون من مقومات قوميتهم))⁽⁷⁾ كما في قوله تعالى: ﴿أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا

مُشْرِكِينَ﴾⁽⁸⁾، فقد اشتركوا في صفة الطغيان وهو مجاوزة الحد في العصيان والكفر⁽⁹⁾. وهكذا يظهر التقريع لهؤلاء بهذا الأسلوب البليغ وهذا البيان الذي جاء في أعلى مراتب حسن البيان لاسيما في الاستفهام الذي جمع بين الإنكار والتوبيخ والتعجيب وإيجاز الحالة بلفظة (تواصوا) والإضراب عن كل ذلك وإبطاله لإظهار الحقيقة التي تفرع أسماع المشركين وتفضح حقيقة تماثل أقوال الغابرين واللاحقين، فتعلو صيحة التقريع بهم على سبيل جمعهم بصفة الطغيان، وفي الجانب الآخر من هذا النظم تسلية للنبي ﷺ وتثبيت له بعرض أحوال الرسل السابقين من الأمم التي أرسلوا إليها على سبيل الإيجاز في هذه الآية وعرض حقيقة الإشراك ودوافع تماثله، ثم الأمر بعد ذلك بالإعراض عنهم بعد تبليغ الرسالة فلا لوم بعد ذلك: ﴿فَقُولْ عَنْهُمْ فَأَنْتَ بِمَلُومٍ﴾⁽¹⁰⁾.

(1) الكشف: 20/4.

(2) = التحرير والتنوير: 22/27.

(3) = م ن: 27 / 22.

(4) سورة العصر: من 3.

(5) =: الجنى الداني / 253.

(6) التحرير والتنوير: 22-23/27.

(7) م ن: 23/27.

(8) سورة الزخرف: من 5.

(9) =: مقاييس اللغة: 412/3.

(10) سورة الذاريات: 54.

رابعاً: الوعد والوعيد⁽¹⁾:

يورد الرمانى في الوعد والوعيد ثلاثة شواهد منها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقَتُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾⁽²⁾ وهذه الآية جاءت في سياق يصور المشركين في جانب من عذابهم يوم القيامة، ويصور في الجانب الآخر المؤمنين وهم يرفلون بنعيم الله في الجنة، لذلك استخدم التعبير القرآني (يوم الفصل) من بين أسماء يوم القيامة ليلآئم الفصل بين الخلاق، وتدخل هذه الآية في الوعيد لأن الضمير (هم) يعود على كفار مكة في زمن الرسول ﷺ، وعلى قوم تبع ومن سبقهم: ﴿أَهُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمٌ تُبِعَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ أَهْلَكْتُمْ إِيَّاهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ﴾⁽³⁾، فهو توعد للكافرين بهذا اليوم الذي سيكون فيه الفصل، فلا شراكة بعده في نعم الله كما كان الحال في الدنيا، فسيلقى الكافرون شجرة الزقوم وأنواع العذاب، وإذا كانت الآيات تعرض حال أحد الكفار فإنها عامة في وعيدها لكل كافر، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب كما يقول الأصوليون، والآية قد بدأت بـ (إن) لتوكيد هذا الوعيد بيوم الفصل، لاسيما وأن الكافرين قد أنكروا ذلك، أما (يوم الفصل) فقد جاء دون غيره من أسماء يوم القيامة للتعبير عن الفصل بين الناس فيعذب الكافرون ويثاب المؤمنون، وهو يوم يفصل فيه الحق من الباطل⁽⁴⁾، و (الميقات) هو اسم زمان التوقيت وقد حذف متعلق الميقات لظهوره من المقام أي: ميقات جزائهم، والضمير (هم) جاء ليخصص هذا الوعيد على هؤلاء وإلا فإن يوم الفصل ميقات جميع الخلق، وقد زيد الخبر والتخصيص تأكيداً آخر بلفظة (أجمعين) للتخصيص على الإحاطة والشمول إذ لا ينجو من هذا الوعيد أحد، وبذلك يكون هذا التوكيد تقوية للوعيد وتأييساً من الاستثناء⁽⁵⁾.

خامساً: التحسير⁽⁶⁾:

يورد الرمانى شاهدين للتحسير، نذكر منهما قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلَى مَرَدٍّ مِنْ سَبِيلٍ﴾⁽⁷⁾.

(1) ((الوعد يكون في الخير والشر، يقال: وعدته بنفع وضر وعداً، وموعداً وميعاداً والوعد في الشر خاصة، يقال منه أوعدته ويقال: واعدته وتواعدنا))، المفردات في غريب القرآن، للراغب الاصبهاني: 2 / 826.

(2) سورة الدخان: 40

(3) س ن: 37.

(4) =: التحرير والتنوير: 25 / 31.

(5) =: م ن: 25 / 311 - 312.

(6) التحسير: التلهف وشدة الندامة على امر فات، وكان النادم يبقى كالحسير من الدواب الذي لا منفعة فيه،

=: ل 41 / 188 - 189.

(7) سورة الشورى: من 44.

تعرض هذه الآية مشهداً آخر من مشاهد القيامة يصور موقفاً من مواقف الظالمين في ذلك اليوم، وهم في مشهد الذل والانكسار إذ كانوا في الدنيا طغاة متكبرين. وتبدأ الآية بالخطاب في لفظة (تري) والخطاب قد يكون للنبي ﷺ تسلياً له على مآلآقه منهم من التكذيب، وقد يكون لغير معين فقد تناهت حالهم في الظهور فلا يختص به مخاطب والمراد الإخبار بحالهم أولاً والتعجب منه ثانياً فبدأت الآية بالخطاب للاعتبار بحالهم⁽¹⁾، فضلاً عن دلالة المضارع (وتري) وأثره في استحضار مشهدهم، وبعد الخطاب يعلن عن أصحاب هذا المشهد (الظالمين)، وليجسد ذلك الحال حاضراً يبدأ المشهد بـ (لما) لينتقل المخاطب إلى زمان الحدث أو ينقل الحدث إلى المخاطب، فهي ظرف بمعنى (حين)⁽²⁾، وجاء بعدها قوله (رأوا العذاب) ((بصيغة الماضي للتنبيه على تحقيق وقوعه، فالماضي مستعار للاستقبال تشبيهاً للمستقبل بالماضي في التحقق، والقربة فعل (تري) الذي هو مستقبل إذ ليست الرؤية المذكورة بحاصلة في الحال، فكأنه قيل: لما يرون العذاب))⁽³⁾ ورؤيتهم العذاب هنا رؤية عين⁽⁴⁾، ولكي يزداد المشهد حيوية وحضوراً أتى الفعل (يقولون) (يقولون) وهو أيضاً مما يؤكد أن الفعل (رأوا) بمعنى (يرون) - ليعبر عن الحال الذي هم فيه من الذل والحيرة والشدة التي لم يفكروا أثناءها بشيء سوى النجاة من العذاب، ويأتي بعد ذلك التحسير، فيطلقون صرختهم: ﴿هَلْ إِلَى مَرَدٍّ مِّن سَبِيلٍ﴾، ((وهذه الصيغة الموحية باليأس مع اللهفة، والإنهيار مع التطلع إلى أي بارقة للخلاص))⁽⁵⁾، وجاء القول مبتدأ بـ (هل) وهو استفهام إنكاري في معنى النفي⁽⁶⁾، ثم قولهم (إلى مردٍ) والذي عبر عن الغاية التي يريدون الوصول إليها بعد رؤيتهم العذاب، وهي تمنى الرجعة إلى الدنيا كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّهُ إِذْ وَقَعُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَلَيِّنُنَا ثُمَّ لَا نُكَذِّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾⁽⁷⁾ وقد أختير (المرد) هنا وهو مصدر ميمي دون بقية المصادر نحو (رداً ورده ورددوا ومردوداً) وذلك لأن المصدر الميمي في الغالب يحمل معه عنصر (الذات) بخلاف بقية المصادر، فـ (المساق) مثلاً يحمل معه ذاتاً تساق بخلاف (السوق) الذي يدل على فعل السوق مجرداً⁽⁸⁾، فضلاً عن أن المصدر الميمي يحمل معنى لا يحمله المصدر الآخر وهو الغاية أو النهاية أو المنتهى⁽⁹⁾، فـ (المرد) هو منتهى الرد الذي أراد هؤلاء الوصول إليه بذاتهم. وهكذا جاء التعبير القرآني دقيقاً في التعبير عن اللهفة والتطلع الذي بداخلهم، فقد تمنى الظالمون

(1) =: التحرير والتنوير: 25 / 125.

(2) =: الجنى الداني / 538.

(3) التحرير والتنوير: 25 / 125.

(4) =: المحرر الوجيز: 13 / 185.

(5) في ظلال القرآن، سيد قطب: 303/7.

(6) =: التحرير والتنوير: 25 / 125.

(7) سورة الأنعام: 27.

(8) =: معاني الأنبياء في العربية / 34 - 35.

(9) =: م ن: 34 - 35.

الخلاص مما هم فيه إلى نهاية لا يعودون بعدها لرؤية العذاب، فقد أرادوا الانصراف أو الصرف الذي لا رجعة بعده، لأن (المرد) مصدر (رده) أي صرفه⁽¹⁾. ((ويجوز أن يكون (مرد) بمعنى الدفع، أي هل إلى رد العذاب عنا الذي يبدو لنا سبيل حتى لا نقع فيه))⁽²⁾. ويصاعد بأسهم وتزداد حسرتهم بتمنيهم لأي سبيل مهما كان، بدخول (من) على لفظة (سبيل) وهي نكرة، فأفادت التنصيص على العموم وأكدت أن الاستفهام قد خرج إلى التمني، ولاشك أن تنكير (سبيل) هنا قد أفاد التقليل إلى حد الغاية⁽³⁾، فلا سبيل إلى ما يتمناه هؤلاء.

وهكذا يرى الرمانى في ألفاظ الآية بيانا في أعلى مراتب حسن البيان ويظهر ماحمله هذا النظم من معنى يكمن وراء الخطاب والتصوير والاستفهام، فهو يستحضر سياق الحال الذي هم فيه فيجد في صراخهم نفوساً تمتلأ بالانهيار واليأس الممتزج بالهفة والتمني لشيء لا يمكن أن ينال، ومن كل ذلك تكون العبرة والموعظة لكل من يقرأ الآية أو يسمعها فليس له إلا الامتنال لأمر الله وتجنب نواحيه من قبل أن يأتي يوم لانفع فيه للتمني والندم.

سادسا: العدل:

يختار الرمانى من البيان القرآنى الذي يضم معنى العدل قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوْا لَعَادُوْا

لِمَا كُفَرْتُمْ بِهِ﴾⁽⁴⁾، ولاشك أن الدافع لهذا الاختيار هو مذهبه الاعتزالى لذلك فهو يقول:

((وهذا أدل دليل على العدل من حيث لم يقطعوا عما يتخلصون به من ضرر الجرم، ولا كانت قبائحهم على طريق الجبر))⁽⁵⁾.

والعدل الذي يشير إليه الرمانى هنا هو أحد الأصول الخمسة للمعتزلة، وإشارته تمثل ما ذهبوا إليه في قضية القدر في خلق أفعال العباد.

والآية جاءت معبرة عن حال الكافرين بعد أن وقفوا على النار فتمنوا أن يردوا إلى

الحياة الدنيا ليؤمنوا ويعملوا صالحاً، ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَقُولُا عَلَ النَّارِ فَقَالُوا يَلَيِّنَا نُرَدُّ وَلَا نَكْذِبُ بِكَائِتِ رَبِّنَا

وَكُنْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾⁽⁶⁾، والله يعلم أنهم ما قالوا ذلك إلا بعد أن ظهر لهم ما كانوا يخفون في

أنفسهم من الكفر أو ظهر لهم ما كانوا يخفونه من علمهم بصدق ما جاءت به الرسل، وما كان طلب العودة إلى الدنيا رغبة ومحبة في الإيمان بل خوفاً من العذاب الذي عاينوه⁽⁷⁾.

(1) = تاج اللغة وصحاح العربية: 473 / 2، مادة (ردد).

(2) التحرير والتنوير: 125 / 25.

(3) = لغة القرآن الكريم / 341.

(4) سورة الأنعام: من 28.

(5) ر / 108.

(6) سورة الأنعام: 27.

(7) = تفسير القرآن العظيم: 128/2.

ويؤكد التعبير القرآني أن هؤلاء لو تحققت لهم الامنية لما صدقوا بما يقولون، ولعادوا لما كانوا عليه من الكفر.

ويتمثل (العدل) في هذه الآية بأن الله تعالى قد ذكرهم بالعذاب وبالحال التي يكونون عليها في يوم القيامة، وأن لا رجعة بعد ذلك، فلا نفع للندم أو للتمني، فالآية تذكير وهدى للناس أجمعين، ومادامت الآية - وغيرها من الايات - تذكر بكل ذلك فهي السبيل إلى الخلاص والنجاة من كرب ذلك اليوم العظيم، قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ نَعْمَرْكُمْ مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ

تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمْ النَّذِيرُ فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَاصِرٍ﴾⁽¹⁾، فما دام الإنسان يقرأ أو يسمع الآية فحري به أن يسارع للامتنال لأوامر الله من قبل أن يأتي ذلك اليوم الذي لا رجعة بعده، فالسبيل إلى النجاة هو الموعظة، و (ضرر الجرم) هو العذاب، ومادام هناك تذكير ودعوة ورسل، فلا بد بعد ذلك من العقاب والثواب، وهنا يكمن العدل.

والجانب الآخر هو مسألة الجبر والقدر، فقد خلق الإنسان ومنح مايمكنه من معرفة الحق من الباطل، والرماني يصرح هنا بأن أفعال الكافرين التي استحقوا عليها العذاب لم تكن على طريق الجبر، وإنما هي غواية الشيطان واتباع الهوى وضعف الإرادة، وتعطيل ماوهب الله تعالى للإنسان من قدرات، واستغلال ما بقي منها في الضلالة والمعصية، وماذكره الرماني هنا هو جزء من عقيدته الاعتزالية القائلة بأن الإنسان هو الذي يخلق أفعاله⁽²⁾.

سابعاً: التنفير:

وشاهده عند الرماني قوله تعالى: ﴿الْأَخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾⁽³⁾.

يقول الرماني ((وهذا أشد ما يكون من التنفير على الخلّة إلا على التقوى))⁽⁴⁾. والبيان القرآني هنا يعرض جانباً آخر من أحوال الكافرين في يوم القيامة، إذ تنقطع كل خلّة بين المتخالين في غير ذات الله وتنقلب عداوة ومقتنا، أما الخلّة الباقية المزدادة قوة فهي خلّة المتخالين في الله⁽⁵⁾.

وتصرح الآية بأن المودة والتكريم سينقلب عداً، وأن عدا الكافرين ((لينبع من معين ودادهم))⁽⁶⁾ فقد اجتمعوا في الدنيا على الشر والضلال واليوم ينقلبون إلى خصوم

(1) سورة فاطر / من 37.

(2) = شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لابن قيم الجوزية / 93 والاتجاه العقلي في التفسير، د. نصر حامد أبو زيد / 216.

(3) سورة الزخرف: 67.

(4) ر / 108.

(5) =: الكشف: 3 / 495.

(6) في ظلال القرآن: 350/7.

يتلومون بعد أن كانوا أخلاء يتناجون، وفي الطرف الآخر تبقى مودة المؤمنين بينهم إذ اجتمعوا في الدنيا على الهدى وتناصحوا على الخير فنالوا ثواب الآخرة.

ولما كان المشركون متحدين متناصرين فيما بينهم ضد الرسول ﷺ أوتر هنا من ذكر أهوال يوم القيامة ما يناسب حالتهم تلك⁽¹⁾، وتبدأ الآية بلفظ (الأخلاء) وهو ((جمع خليل وهو صاحب الملازم وقيل أنه مشتق من التخلل لأنه كالمخلل لصاحبه والممتزج به))⁽²⁾ ولاشك أن في الخلطة معنى فوق الصداقة ولذلك أوتر ذكرها هنا، فالخلطة: الاختصاص بالكرام، أما الصداقة فهي اتفاق الضمان على المودة⁽³⁾، ففي اللفظة سخرية وتقريع لهؤلاء، وتعريف (الأخلاء) هو تعريف الجنس الذي يفيد استغراقاً عرفياً إذ يستوي في (الخلطة) المذكر والمؤنث⁽⁴⁾. ولاشك أن في الآية معنى آخر وهو الوعيد، والذي يكمن في لفظة (يومئذ) أي في ذلك اليوم القريب الواقع لامحالة، وجاءت لفظة (عدو) نكرة بصيغة المصدر للدلالة على أن الخلطة التي بينهم ستقلب إلى الغاية في العداوة كثرة وثبوتاً⁽⁵⁾. ويأتي ويأتي بعد ذلك، الاستثناء فالتقوى الذين كانت الخلطة بينهم في الله، فستزداد وتقوى، لذلك جاء النداء بعدها: ﴿يَعْبَادُ لَا خَوْفَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنتُمْ تَحْزَنُونَ﴾⁽⁶⁾، وهكذا تكون الآية تنفيراً من الخلطة في غير الله، وترغيباً بالمودة والمحبة وصلة ما أمر الله به أن يوصل ابتغاء مرضاته.

ثامناً: التباعد:

وشاهده عند الرماني قوله تعالى: ﴿أَفَنُتْلَىٰ فِي النَّارِ خَيْرٌ أَم مَّن يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾⁽⁷⁾.

يقول الرماني: ((وهذا اشد ما يكون في التباعد))⁽⁸⁾، وقد جمعت الآية في السياق الذي وردت فيه بين التقرير والتقريع والتهديد، فالاستفهام يحمل معنى التقرير إذ إن الملحدين سيقفون في النار، وسينال المؤمنون الأمن في ذلك اليوم⁽⁹⁾، وطريقة الاستفهام هذه من أشد ما يكون في التباعد، وقوله (يأتي أمنا) كناية عن أن مصير المؤمنين الجنة، إذ لا غاية للأمن إلا أنه في نعيم وهي في الوقت ذاته كناية تعريضية بالملحدين⁽¹⁰⁾. وثمة ملحظ

(1) = التحرير والتنوير: 25 / 252.

(2) التحرير والتنوير: 25 / 252.

(3) = الفروق اللغوية، لابي هلال العسكري / 236.

(4) = تاج اللغة وصحاح العربية: 1687/4 مادة (خلل).

(5) = معاني الأبنية في العربية / 114.

(6) سورة الزخرف: 68.

(7) سورة فصلت: من 40.

(8) ر / 108.

(9) = التفسير الكبير: 27 / 131.

(10) = التحرير والتنوير: 24 / 304 - 305.

بلاغي يتجلى فيه إعجاز البيان القرآني بإيجازه، والذي يسمى بـ (الاحتباك)⁽¹⁾، إذ حذف مايقابل (من يلقي في النار) وهو: من يدخل الجنة وحذف مقابل (من يأتي آمناً) وهو: من يأتي خائفاً، وهم أهل النار⁽²⁾، ولاشك أن في ذلك دلالة عظيمة يتجلى فيها الترهيب والترغيب، فالأول يتمثل في قوله (من يلقي في النار) بهذا النظم الذي يصور الكافر وهو (يلقى) في النار كما يلقي الشيء الذي لاقيمة له بعد ذلك، ففي هذه اللفظة يكمن ذل الكافر وهوانه في ذلك اليوم، والترهيب في إظهار هذا الجزء من عذاب يوم القيامة يقابله الترغيب في عرض ما يناله المؤمن في ذلك اليوم وهو ما تتمناه النفس دائماً في الدنيا والآخرة (الأمن) فيجوده تنعم البشرية بكل شيء وبزواله لا تلتذ بكل ما يتوفر لها. وقد أثر التعبير القرآني في رسم صورة العذاب في هذه الآية استخدام صيغة الفعل (يلقى) لتركيز الاهتمام على الحدث بصرف النظر عن محدثه وفي ذلك بيان للطوعية التي يتم بها الحدث تلقائياً أو على وجه التسخير وكأنه ليس في حاجة إلى الفاعل⁽³⁾ كما دلت على القدرة العظيمة للفاعل فضلاً عن التمكن، وفي مقابل ذلك أثر التعبير القرآني استخدام صيغة (أمناً) فصور الأمر وكأنه قد تم وانتهى، فدلالتها الثبوت والاستمرار وأنهم قد اتصفوا بهذه الصفة ونالوا هذا الوعد، وتم بذلك تجسيد لما سيحدث وكأنه حاضر يشاهد وهكذا يعرض البيان القرآني صورتين متقاربتين بنظم يباعد بين الفريقين كلما أعيدت قراءته، لذلك أكد الرماني على أن الآية أشد ما يكون في التبعيد، فلا يستوي هؤلاء وهؤلاء وشتان ما بين الإلقاء في النار وأمن الجنة.

تاسعاً: الإذلال:

وشاهده عند الرماني قوله تعالى: ﴿يَعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسْمَتِهِمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَصِي وَالْأَعْقَلِ﴾⁽⁴⁾، يقول الرماني ((وهذا أشد ما يكون من الإذلال))⁽⁵⁾. وتأتي هذه الآية في سياق مشهد من مشاهد القيامة يبدأ بانشقاق السماء وتغير لونها وهيئتها فتكون حمراء سائلة كالدهان، وفي موقف من مواقف ذلك اليوم ((الذي ستكون فيه مواقف شتى منها مايسأل فيه العبد ومنها ما لا يسألون فيه عن شيء))⁽⁶⁾ يعرض البيان القرآني صورة للمجرمين فهم في هذا الموقف لايسألون ﴿فَيَوْمَذِي لَا يَنْصَلُ عَنْ ذُنُوبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾⁽⁷⁾، إذ

(1) سماه الزركشي (الحذف المقابل)، = البرهان في علوم القرآن: 129/3، وذكره السيوطي باسم (الاحتباك) وهو ((ان يحذف من الاول ما اثبت نظيره في الثاني، ومن الثاني ما اثبت نظيره من الأول)) الاتقان في علوم القرآن: 2 / 61.

(2) =: التحرير والتنوير: 304 / 24 - 305.
(3) الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق: 224 - 225.
(4) سورة الرحمن: 41.
(5) ر / 108.
(6) في ظلال القرآن: 7 / 687.
(7) سورة الرحمن: 39.

لا حاجة للسؤال حين تعرف صفة الفرد وعمله من علامات وجهه، فتأتي هذه الآية لتؤكد ذلك الموقف وتعبّر عما يصيب هؤلاء من الذل والهوان، فيعرفون بعلامات تظهر عليهم، منها سواد الوجه وزرقة العيون⁽¹⁾ قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَفْخُ فِي الصُّورِ وَتَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾⁽²⁾، وقال: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾⁽³⁾، أما المؤمنون فيأتون يوم القيامة غراً محجلين، قال رسول الله ﷺ: ((إن أمتي يدعون يوم القيامة غراً محجلين من آثار الوضوء))⁽⁴⁾. وبعد ذلك تأتي (الفاء) لتفيد التعقيب والاتصال بلا مهلة⁽⁵⁾، ثم الفعل (يؤخذ) بهذه الصيغة ليتركز الاهتمام على الحدث⁽⁶⁾، وليمتليء المشهد بالعنف والهوان، والأخذ هنا هنا أخذ تمكن لا نجاة منه⁽⁷⁾، كما في قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَئِنْ لَرَبَّنَا لَسَتُمْ إِلَّا نَجِيةً﴾⁽⁸⁾، ويظهر الإذلال في جمع (النواصي والأقدام) بهذا الأخذ، والنواصي: جمع ناصية وهي الشعر الذي في مقدم الرأس⁽⁹⁾، والأقدام: جمع قدم وهو ظاهر الساق من حيث تمسك اليد رجل الهارب وفيه أيضاً يوضع القيد⁽¹⁰⁾، و (ال) في (النواصي والأقدام) هي التي تكون عوضاً عن الضمير⁽¹¹⁾، والمعنى: بنواصيهم وأقدامهم. فأى إذلال أكبر من أن يعرف المجرمون بسيماهم دون سؤال وجواب، وأي إذلال أكبر من جمع الأقدام إلى الجباه ثم الإلقاء في النار !

(1) =: الجامع لأحكام القرآن: 17 / 175 وتفسير القرآن العظيم: 4 / 275.

(2) سورة طه: من 102.

(3) سورة آل عمران: من 106.

(4) رواه البخاري في صحيحه: 1 / 45.

(5) =: الجنى الداني / 121.

(6) =: الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرقي / 224.

(7) =: التحرير والتنوير: 27 / 263.

(8) سورة العلق: 15.

(9) =: ل: 15 / 327 مادة (نصا).

(10) =: التحرير والتنوير: 27 / 263.

(11) =: الجنى الداني / 220.

عاشراً: الترغيب:

وشاهده عند الرماني قوله تعالى: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَكْدُّ الْأَعْيُنُ وَانْتَرَفَتْ فِيهَا

خَلْقُوهَا﴾⁽¹⁾، وسباق الآية يصور مشهد المؤمنين في الجنة بعد أن عرض مشهد الكافرين وانقلاب الخلة التي بينهم إلى عداوة وهكذا يقتزن - باقتزان المشهدين - الترغيب بالترغيب، الترغيب في عرض حال الكافرين ومصيرهم في يوم القيامة، والترغيب في عرض نعيم الجنة الذي جاء في هذه الآية على طريقة ذكر العام بعد الخاص⁽²⁾، وهو قوله

تعالى: (وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ) بعد قوله تعالى: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ﴾⁽³⁾، وفي ذلك دلالة على سعة هذا النعيم وتنوعه، فكل ما يمكن أن تشتهيه الأنفس وتلذذ برؤيته الأعين سيكون في الجنة يتنعم به المؤمنون، ولن يكون هذا النعيم مؤقتاً، ولن يكون التمتع به لأيام وليال وإنما هو الخلود، ولاشك أن لأسلوب الالتفات في الآية من الغائب (عليهم) إلى المخاطب (وأنتم) أثر واضح في زيادة هذا الترغيب قوة وجذباً وامتزاجاً بالوعد مما يجلي الدقة الرائعة للبيان القرآني ومما يكمل الترغيب أيضاً، التكريم وزيادة الفضل في خطاب المؤمنين من العلي القدير ووعدهم بالخلود في الجنة⁽⁴⁾.

(1) سورة الزخرف: من 71.

(2) =: صفوة التفاسير: 3 / 168.

(3) سورة الزخرف: من 71.

(4) =: في ظلال القرآن: 7 / 351.