مجلة أبحاث البصرة (العلوم الإنسانية) المجلد : ٣٤ ، العدد: ١، ، السنة : ٢٠١٠ ، ص٥-٢٧

الجهود البلاغيّة لعليّ بن عيسى الرمّانيّ (ت٣٨٦هـ) في رسالته: (النكت في إعجاز القرآن)

م.د هناء عبد الرضا رحيم الربيعيّ
جامعة البصرة- كليّة التربية- قسم اللغة العربيّة

الخلاصة :

يعدّ الرمّاني عالماً موسوعيّاً، إذ عرف عنه تقدّمه في علوم اللغة، والنحو، والأدب، وعلوم القرآن، والتفسير، وعلم الكلام، وعلم المنطق والفلسفة والنجوم، وقد أبدع في جميع هذه العلوم، وأثّر فيمن جاء بعده من خلال ما توصّل إليه في مؤلّفاته في هذه الموضوعات، ومن جملة هذه العلوم التي أبدع فيها علم البلاغة بأقسامه الثلاث: المعاني، والبيان، والبديع، وقد بثّ الرمّانيّ أفكاره البلاغيّة في رسالته (النكت في إعجاز القرآن)، فهو من جملة المؤسّسين لعلم البلاغة، إذ بدأت البلاغة في عصره تسير تدريجيّاً نحو تحديد المصطلح واستقرار المفاهيم، ومصدر هذا التأسيس ينبع من ثقافة عربيّة خالصة، ولا نبخس الرجل حقّه فنقول أنّه تأثّر بالثقافة الأجنبيّة لأنّه أمر إن وقع فبسبب ثقافة عصره التي امتزجت بالثقافات الأخرى لا عن قصد مباشر من الرمّانيّ نفسه، فما جاء في مؤلّفاته يشهد له بالتقدّم والرقّي في ميدان العلم.

لقد ابتعدنا في بحثنا هذا قدر الإمكان عن التعرّض للبلاغة القرآنيّة ومفهومها الذي سعى الى إثباته الرمّانيّ عند تفسيره قضيّة الإعجاز القرآنيّ في رسالته؛ لأنّ الإمتزاج بين البلاغة القرآنيّة والبلاغة العربيّة لم تكن أمراً عفويّاً غير مدروس عند الرمّانيّ، وإنّما كان مفهوم البلاغة القرآنيّة عنده مفهوماً متكاملاً، سعى الى إثباته وتطبيقه في رسالته، ولكنّه إلى جانب ذلك تحدّث عن البلاغة العربيّة التي اختصّ بها كلام العرب في محاولة منه للوقوف من خلالها على إعجاز القرآن، وسعى الى وضع الخطوط العامّة التي سارت عليها فيما بعد في أغلب ما ورد في رسالته من إشارات؛ لهذا السبب فقد اقتصرنا هنا على إنجازات الرمّانيّ وجهوده البلاغيّة فيما يتعلّق بعلم البلاغة العربيّة من خلال طرح الظواهر البلاغيّة أو تحليلها أو تقسيمها فيما يؤسّس لمفهوم أويطوّره في علومها الثلاث؛ لأنّ الحديث عن البلاغة القرآنيّة ومفهومها أمر قد أشبعناه درساً فيما سبق.

الجهود البلاغيّة لعليّ بن عيسى الرمّانيّ (ت٣٨٦هـ) في رسالته: (النكت في إعجاز القرآن)

المقدمة :

لقد ابتعدنا في بحثنا هذا قدر الإمكان عن التعرّض للبلاغة القرآنيّة ومفهومها الذي سعى الى إثباته الرمّانيّ عند تفسيره قضيّة الإعجاز القرآنيّ في رسالته: النكت في إعجاز القرآن؛ لأنّ الإمتزاج بين البلاغة القرآنيّة والبلاغة العربيّة لم يكن أمراً عفويّاً غير مدروس عند الرمّانيّ، وإنّما كان مفهوم البلاغة القرآنيّة عنده مفهوماً متكاملاً، سعى الى إثباته وتطبيقه في رسالته، ولكنّه إلى جانب ذلك تحدّث عن البلاغة العربيّة التي اختصّ بها كلام العرب في محاولة منه للوقوف من خلالها على إعجاز القرآن، وسعى الى وضع الخطوط العامّة التي سارت عليها فيما بعد في أغلب ما ورد في رسالته من إشارات؛ لهذا السبب فقد اقتصرنا هنا على إنجازات الرمّانيّ وجهوده البلاغيّة فيما يتعلّق بعلم البلاغة العربيّة من خلال طرح الظواهر البلاغيّة أو تحليلها أو تقسيمها فيما يؤسّس لمفهوم، أويطوّره في علومها الثلاث: المعاني والبيان والبديع؛ لأنّ الحديث عن البلاغة القرآنيّة ومفهومها أمر قد أشبعناه درساً فيما سبق(*).

ويعدّ الرمّاني فيما طرحه في رسالته (النكت) من المؤسّسين لعلم البلاغة، فقد بدأت البلاغة في عصره تسير تدريجيّاً نحو تحديد المصطلح واستقرار المفاهيم، ومصدر هذا التأسيس ينبع من ثقافة عربيّة خالصة، إذ عرف عنه تقدّمه في اللغة، والنحو، والأدب، وعلوم القرآن، والتفسير، وعلم الكلام، وعلم المنطق والفلسفة والنجوم. ولا نبخس الرجل حقّه فنقول إنّه تأثّر بالثقافة الأجنبيّة لأنّه أمر إن وقع فبسبب ثقافة عصره التي امتزجت بالثقافات الأخرى لا عن قصد مباشر من الرمّانيّ نفسه(**)، فما جاء في مؤلّفاته يشهد له بالتقدّم والرقيّ في ميدان العلم.

- جهوده في (علم المعانيّ):

لم يرد في رسالة الرمّانيّ (النكت في إعجاز القرآن) مصطلح (المعاني) ولا مفهوم علم المعاني، ولكنّه ركّز على ضرورة ربط البلاغة بالمعنى وتحقيقها للإفهام، وسعى الى تحديد بعض الفنون البلاغيّة التي اندرجت ضمن علم المعاني لاحقاً مثل الإيجاز والإطناب، إذ وصل (الإيجاز) عنده الى أكمل صوره بعد أن مرّ بمراحل عدّة من النموّ والتطوّر، فوضعه في مقدّمة فنون البلاغة القرآنيّة، وأرجع سبب اختياره له وتقديمه على سواه من الفنون الى ((... **فضيلته على سائر الكلام... وعلوّه على غيره من أنواع البيان**))(١)، وهذا التعليل لا يوضّح سبب هذه الفضيلة وهذا التقدّم على وجه الدقّة، وربّما يعود السبب في تقديمه له إلى كثرة ورود هذا الفنّ في القرآن الكريم(٢)، فالقرآن إذ يحتكم الى هذا الفنّ بكثرة إنّما لمنزلته في البيان والإيضاح، وأدائه للمعنى على أكمل الوجوه.

وضّح الرمّانيّ في (الإيجاز) جميع المفاهيم التي سادت عند البلاغيّين فيما بعد، فأشترط: ضرورة المحافظة على المعنى وعدم الإخلال به، إذ قال: ((**الإيجاز: تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى، وإذا كان المعنى يمكن أن يعبّر عنه بألفاظ كثيرة، ويمكن أن يعبّر عنه بألفاظ قليلة فالألفاظ القليلة إيجاز**))[٣]. وأن يكون المقام هو الفيصل في استعماله وتمييزه عن (الإطناب)، ((... **فإنّ لكلّ واحد من الإيجاز والإطناب موضعاً يكون به أولى من الآخر؛ لأنّ الحاجة اليه أشدّ والإهتمام به أعظم**))[٤]، مع ضرورة المحافظة على الشرط الأوّل من عدم الإخلال بالمعنى؛ لأنّه يستوجب خروج الإيجاز الى التقصير، والإطناب الى التطويل، ((**والإيجاز بلاغة، والتقصير عيّ، كما أنّ الإطناب بلاغة، والتطويل عيّ، والإيجاز لا إخلال فيه بالمعنى المدلول عليه، وليس كذلك التقصير، لأنّه لا بدّ فيه من الإخلال، فأمّا الإطناب فإنّما يكون في تفصيل المعنى وما يتعلّق فيه من المواضع التي يحسن فيها ذكر التفصيل**))[٥]، ولا يعني هذا الكلام أنّ المعنى الذي يستوجبه الإيجاز يختلف عن المعنى الذي يستوجبه الإطناب، وإنّما يعني أنّ المراد من التعبير عنه واحد، والمقام هو الذي يستوجب الإتيان بطريقة الأداء من الإيجاز أوالإطناب اعتماداً على مدى أدائه للمعنى، ((**والإيجاز والإكثار إنّما هو في المعنى الواحد**))[٦].

قسّم الرمّانيّ (الإيجاز) على نوعين: حذف، وقصر[٧]، وتقسيمه للإيجاز بهذا الشكل يبدو في صورة أتمّ من محاولات سابقيه[٨]، إذ حسم الخلاف الدائر حول جواز وقوع الحذف والزيادة في القرآن عندما جمع بين النوعين ولم يلتزم أحدهما من دون الآخر.

ورسالة الرمّانيّ لا تخلو من إفادة من جهد النحاة واللغويّين من سابقيه، في مثل حديثه عن الحذف الذي شاع عند النحاة، وأنّه لا يقع إلا بدليل لفظيّ أو معنويّ[٩]، وتحديده لإيجاز القصر بأنّه: ((**بنية الكلام على تقليل اللفظ، وتكثير المعنى من غير حذف**))[١٠]، هو مفهوم سبق أن أدركه الجاحظ في كتاباته[١١]، ولكنّ الفضل في تسميته يعود للرمّانيّ[١٢]، فضلاً عن توسّعه في المقارنة التي أجراها المبرّد بين قوله تعالى: ﴿ **وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ** ﴾(البقرة/١٧٩)، وبين قول العرب: (**القتل أنفى للقتل**)[١٣].

لقد كان للشواهد القرآنيّة التي استدلّ بها الرمّانيّ في هذا الباب فضل إضافة إضاءات جديدة للنصّ، فمثلاً في شواهده عن الإيجاز بالحذف قال: ((**فمن الحذف:** ﴿ **وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ**﴾، **ومنه:** ﴿**وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى**﴾(البقرة/١٨٩)، **ومنه:**﴿ **بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ** ﴾(التوبة/١)، **ومنه:**﴿ **طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ** ﴾(محمد/٢١)، **ومنه حذف الأجوبة، وهو أبلغ من الذكر، وما جاء منه في القرآن كثير، كقوله جلّ ثناؤه:** ﴿**وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى** ﴾ (الرعد/٣١)، **كأنّه قيل: لكان هذا القرآن. ومنه:** ﴿**وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا** ﴾(الزمر/٧٣)، **كأن قيل: حصلوا على النعيم المقيم الذي لا يشوبه التنغيص والتكدير**))[١٤]،

فهذه الشواهد أشارت الى أمور عدّة أضمر الرمّانيّ الحديث عنها، منها: أنّ هذا النوع من الإيجاز لا يلتزم الكلمة أساساً له (إسقاط كلمة لا غير)؛ لأنّه في هذه الشواهد أورد ما هو حذف لأكثر من كلمة مثلما هو الحال في حذف الأجوبة، فضلاً عن أنّ هذه الشواهد جمعت أنواعاً مختلفة من الحذف، مثل: حذف المضاف، الخبر، المبتدأ، الصفة، فجعل الحذف شاملاً لكلّ أجزاء الجملة من دون تحديده بالمسند والمسند إليه فقط.

وهناك ملاحظة ينبغي التنبّه لها، وهي أنّ الرمّانيّ غضّ النظر عن التقدير في بعض الشواهد القرآنيّة الواردة في هذا الباب؛ لأنّها سبق أن وردت في كتب السابقين[١٥]، فهي مألوفة ومعروفة في أوساط المثقّفين، فلا حاجة به إلى التكرار؛ لذا تركها من دون تقدير.

وعلى الرغم من تأثّر الرمّانيّ الواضح بسابقيه وإفادته منهم إلا أنّه أضاف إليهم مجموعة من المفاهيم التي أسهمت إلى حدّ كبير في تأكيد مستوى ثقافته البلاغيّة، فهو يعدّ من أوائل البلاغيّين الذين التمسوا العلّة البلاغيّة للحذف، إذ كان العلماء السابقون يرون أنّ الحذف لا يأتي إلا للإيجاز فقط، في حين أنّ الرمّانيّ وضّح السبب بدقّة، فقال: ((**وإنّما صار الحذف في مثل هذا أبلغ من الذكر؛ لأنّ النفس تذهب فيه كلّ مذهب، ولو ذكر الجواب لقصر على الوجه الذي تضمّنه البيان، فحذف الجواب في قولك: لو رأيت عليّاً بين الصفّين، أبلغ من الذكر لما بيّناه**))[١٦].

اعتمد الرمّانيّ المقياس البلاغيّ أساساً للحكم على نوعي الإيجاز، فهو يفاضل بينهما اعتماداً على درجة وضوح المعنى في الإفهام، فالإيجاز بالقصر وإن كانت منزلته دون منزلة الإيجاز بالحذف إلا أنّه أكثر غموضاً منه، ((**للحاجة الى العلم بالمواضع التي يصلح فيها من المواضع التي لا يصلح**))[١٧]، فلا توجد قرينة دالّة على حقيقة اللفظ قبل إيجازه واختصاره ومن هنا جاء غموضه.

ولا ننسى تقسيم الرمّانيّ للإيجاز واستقرار البلاغيّين واعتمادهم عليه فيما بعد، وللرمّانيّ تقسيمان آخران للإيجاز لا يذكر فيهما الأساس الذي اعتمده في التقسيم، أوردهما- في أغلب الظنّ- اعتماداً على أسس مقصودة، فالتقسيم الأوّل جاء اعتماداً على علاقة اللفظ بالقرينة الدالّة عليه، ((**والإيجاز على وجهين: أحدهما إظهار النكتة بعد الفهم لشرح الجملة، والآخر إحضار المعنى بأقلّ ما يمكن من العبارة**))[١٨]، فالنوع الأوّل يتعلّق اللفظ الموجز فيه بكلام سابق له، فيشير من خلال اللفظ الموجز إلى ما سبقه من كلام، فالقرينة هنا لفظيّة، دلّ عليها الكلام السابق لها، ((**والوجه الأوّل يكون كثيراً في العلوم القياسيّة، وذلك أنّه إذا فهم شرح الجملة كفى بعد ذلك حفظ النكتة بها، فهذا الضرب من الإيجاز لا يكون إلا بعد أحوال متقرّرة من الفهم لشرح الجملة فحينئذ تكون النكتة مغنية**))[١٩].

والنوع الثاني يكون منقطعاً عن الكلام السابق له، ولا يمكن الوصول إليه من خلال قرينة لفظيّة لعدم توافرها بانعدام التعلّق بجملة سابقة؛ لذا لا بدّ من أن تكون القرينة معنويّة، مفهومة من الكلام

نفسه، ((**وأمّا الوجه الآخر فمستأنف لم يقرّر له حال خاصّة يكون جارّاً لهما من حيث تعلّق**[***] **بها من فهم كيف وجه التعلّق فيهما**))[٢٠].

أمّا التقسيم الثاني للإيجاز فجاء اعتماداً على علاقة اللفظ الموجز بمعناه أي غرضه والهدف منه، ((**والإيجاز على ثلاثة أوجه: الإيجاز بسلوك الطريق الأقرب دون الأبعد**))[٢١] في الكلام، ((**فقد يكون للمعنى طريقان: أحدهما أقرب من الآخر، كقولك: تحرّك حركة سريعة، في موضع أسرع**))[٢٢]، فلجأ الى المعنى الأقرب(تحرّك حركة سريعة)؛ لأنّ الكلام موجز دالّ على معناه، بعكس (تحرّك حركة أسرع) فإنّها تستدعي استحضار مقارنة مع شخص ما في سرعة معيّنة لا يعلمها السامع فيبقى الكلام بحاجة الى استيضاح، فكان اختيار المعنى الأقرب ايجازاً.

((**وإيجاز باعتماد الغرض دون ما تشعّب**))[٢٣]، وهذا النوع أكثر ما يحدث في الشعر عندما يكون في قصيدة ما أكثر من غرض، ((**وقد يكتنف الغرض شعب كثيرة كالتشبيب قبل المديح، وكالصفات لما يعترض من الكلام ممّا ليس عليه الاعتماد**))[٢٤]، وفي هذه الحالة فإنّ كثرة التفريعات تبعد الكلام عن الإيجاز؛ لذا يعدّ تجاوزها في الشعر إيجازاً.

((**وإيجاز باظهار الفائدة بما يستحسن دون ما يستقبح؛ لأنّ المستقبح ثقيل على النفس**))[٢٥]، أي باستعمال الألفاظ الحسنة الخفيفة على النفس، فلا حاجة الى استعمال الألفاظ الثقيلة التي تؤدّي المعنى نفسه ما دامت الألفاظ الحسنة موجودة، ((**وإذا ظهرت الفائدة بما يستحسن فهو إيجاز لخفّته على النفس**))[٢٦].

بقيت مسألة أخيرة نشير إليها عند الرمّانيّ – فيما يخصّ علم المعاني– وهي أنّه لم يتوسّع في الحديث عن (الإطناب) مثلما توسّع في الحديث عن مقابله (الإيجاز)، فما جاء به من تقسيمات مجرّدة هي إلماحة موجزة عن (التكرار) في معرض حديثه عن الإيجاز، مشيراً الى أنّ التكرار الذي يكون غيره أبلغ منه يعدّ مقصّراً في باب البلاغة عن أعلى طبقة، والأثر النفسيّ المترتّب على هذا النوع أنّه يحدث مشقّة على النفس لما فيه من الكلفة[٢٧]، يضاف الى ما سبق أنّ الرمّانيّ لم يشر الى أنّ (التكرار) قسم من أقسام (الإطناب) ولكن ذكره له مقابلاً للإيجاز يوحي لنا بهذا الأمر، وعدا هذين الفنّين البلاغيّين: (الإيجاز) و(الإطناب) لا نجد عند الرمّانيّ ذكراً لفنّ آخر من فنون علم المعاني.

– جهوده في (علم البيان):

(البيان) عند الرمّانيّ: ((**الإحضار لما يظهر به تميّز الشيء من غيره في الإدراك**))[٢٨]، وهذا التميّز في إحضار المفاهيم لا يتمّ إلا من خلال التعبير الواضح الجميل، ((**وليس كلّ بيان يفهم به المراد فهو حسن من قبل أنّه قد يكون على عيّ وفساد**))[٢٩]، ((**وليس بحسن أن يطلق اسم بيان على ما قبح من الكلام؛ لأنّ الله قد مدح البيان واعتدّ به في أياديه الجسام، فقال: ﴿ الرَّحْمَنُ ۝ عَلَّمَ**

﴿الْقُرْآنَ □ خَلَقَ الْإِنسَانَ □ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾(الرحمن/١- ٤)، **ولكن إذا قيّد بما يدلّ على أنّه يعني به إفهام المراد جاز))**[٣٠]، وبذلك لا يخرج معنى (البيان) عند الرمّانيّ عن الكشف والإيضاح، والإظهار للمعنى انطلاقاً من اللبنة الأساسيّة لمعنى البيان في القرآن، فقد ارتبط مفهوم البيان عنده بعلاقته بدلالة النصّ القرآنيّ على هذا المعنى.

ولتعلّق البيان بالإفهام فهو يلتقي بالدلالة، وهذا الفهم استمدّه الرمّانيّ من الجاحظ[٣٣]، إلا أنّه حدّد البيان بالكلام من دون سواه من التقسيمات، **((والكلام على وجهين: كلام يظهر به تميّز الشيء من غيره فهو بيان. وكلام لا يظهر به تميّز الشيء فليس ببيان كالكلام المختلّ))**[٣١].

وهدف الرمّانيّ من هذا التحديد لمفهوم البيان الوصول الى توضيح البيان القرآنيّ؛ لأنّه كلام الله سبحانه، والوقوف عنده لتحديده، **((فأعلاها مرتبة ما جمع أسباب الحسن في العبارة من تعديل النظم حتّى يحسن في السمع، ويسهل على اللسان، وتتقبّله النفس تقبّل البرد، وحتّى يأتي على مقدار الحاجة فيما هو حقّه من المرتبة))**[٣٢]، وبتحديد مفهوم البيان القرآنيّ – من وجهة نظره– يتوصّل إلى تحديد مفهوم البيان عامّة، فيوضّح لنا هذا النصّ أوضح مميّزات البيان من خلال العلاقة القائمة بينه وبين البيان القرآنيّ، وهي:

- إنّ البيان القرآنيّ يمثّل أعلى درجات البيان، ويؤكّد لنا الرمّانيّ هذه المسألة من خلال عرضه الشواهد القرآنيّة في رسالته، إذ يطلق صيغ التفضيل في أعلى مراتبها، فيقول: هذه أشدّ، أعظم، أوّل، أبلغ[٣٣]؛ لتتفق مع كلمته، **((والقرآن كلّه في نهاية حسن البيان))**[٣٤].
- حسن البيان يتأتّى من نظم العبارات مع بعضها ليزداد حسنها وكأنّ حسن الألفاظ أمر أوليّ ثمّ يليه حسن البيان[٣٥]، فالعبارة عند الرمّانيّ هي المقياس الأساس لمعرفة درجة البيان من خلال قوّة أدائها للمعنى المراد، وهذا الأمر حدّ الرمّانيّ بالعبارة أو الآية من دون أن يتجاوزها الى النصّ القرآنيّ بكامله.
- الأثر المترتّب على حسن النظم بمجمله أثر نفسيّ يتعلّق بالذوق، فالحسن في السمع، والسهولة على اللسان، وتقبّل النفس للكلام هي أمور لا يمكن إدراكها بمقياس ماديّ، أو إدراجها ضمن قاعدة معيّنة.
- البيان القرآنيّ يأتي على مقدار الحاجة فلا يخرج عن مقتضى الحال بعكس بيان الكلام الذي يخرج في بعض الأحيان عن هذا الشرط.

وعلى الرغم من توضيح الرمّانيّ لمميّزات البيان القرآنيّ إلا أنّه لا يحدّد لنا مواقع البيان في الآيات القرآنيّة التي يعرض لها ويكتفي بإضفاء صفة العموميّة على دلالتها من دون تحديد، **((فمن ذلك قوله تعالى:﴿ كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ □ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ﴾ (الدخان/٢٥- ٢٦)، فهذا**

بيان عجيب يوجب التحذير من الاغترار بالإمهال...، وقال:﴿ إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ﴾(الدخان/٥١)، فهذا من أحسن الوعد والوعيد))[٣٦].

والذي نلمحه في معالجة الرمّانيّ للبيان أنّه كان قاصداً لأن يجعل (حسن البيان) أقرب الى أن يكون جزءاً مستقلاً بذاته، بل عموداً تستند إليه جميع الأبواب الأخرى، فالبيان يدلّ على الإفهام فإن ارتبط بنظم معتدل، وكان البيان حسناً فهو البلاغة بعينها، وهذا فهم متقدّم منه.

أمّا الأساليب البيانيّة فقد عالج الرمّانيّ بعضاً منها، مثل: (التشبيه) و(الاستعارة)، والرمّانيّ في (التشبيه) لم يكن متأثّراً بأسلافه ممّن تناولوا هذا الباب بافاضة[*****]، وإنّما اتجه اتجاهاً جديداً خالف فيه سابقيه، ووضع حجر الأساس لمن جاء بعده من العلماء.

عرّف الرمّانيّ التشبيه بأنّه: ((**العقد على أنّ أحد الشيئين يسدّ مسدّ الآخر في حسّ أو عقل**))[٣٧]. والعقد هو الاشتراك بين طرفي التشبيه إن كانا حسيّين أو عقليّين، فالإحساس والذوق يشتركان مع التفكير والعقل في فهم التشبيه[٣٨]، ولا يعني هذا الكلام أنّه أهمل ذكر ما كان أحد طرفيه عقلياً والآخر حسيّاً؛ لأنّه اعترف بوجوده ضمناً في رسالته، فأغلب شواهده من هذا النوع[٣٩]، ثمّ إنّ تقسيماته للتشبيه الذي يظهر به البيان تظهر اعتماده على هذا المبدأ، ((**والأظهر الذي يقع فيه البيان بالتشبيه به على وجوه، منها: إخراج ما لا تقع عليه حاسّة الى ما تقع عليه حاسّة، ومنها إخراج ما لم تجر به عادة الى ما جرت به عادة، ومنها إخراج ما لا يعلم بالبديهة، ومنها إخراج ما لا قوّة له في الصفة الى ما له قوّة في الصفة**))[٤٠]. وجميع هذه التقسيمات في مشبهاتها هي أمور عقليّة لا يمكن إدراكها بالحسّ؛ لذلك فهي تستمدّ قوّتها وتكتسب قيمتها من المشبّه به الذي يكون أقوى منها؛ لأنّه مدرك بالحواسّ، ولابن رشيق في كتابه العمدة قول للرمّانيّ يؤكّد هذا المعنى، ((... **ما تقع عليه الحاسّة أوضح في الجملة ممّا لا تقع عليه الحاسّة، والمشاهد أوضح من الغائب، فالأوّل في العقل أوضح من الثاني، والثالث أوضح من الرابع، وما يدركه الإنسان في نفسه أوضح من البعيد في الجملة**))[٤١].

ويشترط الرمّانيّ لعقد التشبيه بين الطرفين توافر أداة التشبيه (الكاف) فهي أساس في عمليّة الربط، وبدونها لا ينعقد أيّ تشبيه، ((**فالكاف عقدت المشبّه بالمشبّه به**))[٤٢]؛ ولأنّ الرمّانيّ يؤسّس لهذا الفنّ فقد غضّ النظر عمّا وقع خارج هذا الشرط، فمثلاً في قوله تعالى: ﴿ **فَإِذَا انْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ** ﴾(الرحمن/٣٧) حدّد الرمّانيّ ما وقع من التشبيه في هذه الآية، قائلاً: ((**فهذا تشبيه قد أخرج ما لم تجر به عادة الى ما قد جرت به، وقد اجتمعا في الحمرة وفي لين الجواهر السيّالة**))[٤٣]. والرمّانيّ وإن ألمح الى وجه الشبه إلا أنّه عمّمه على المشبّه (انشقاق السماء)، والمشبّه به (الدهان)، وحقيقة الأمر أنّ الآية اشتملت على تشبيهين، الأوّل: تشبيه انشقاق السماء بالوردة بجامع اللون، والثاني: تشبيه انشقاق السماء بالدهان بجامع الليونة والسيولة، فاختلف وجه الشبه في كلّ تشبيه تبعاً

لاختلاف المشبّه به، وهو أمر لم ينتبه له الرمّانيّ؛ لأنّه غضّ النظر عن التشبيه الأوّل لعدم ورود (الكاف) فيه، واعترف بالتشبيه الثاني لورودها فيه.

والوجه الآخر الذي اشترطه الرمّانيّ أساساً لوقوع التشبيه هو وجه الشبه، فهو (الجامع) بين الطرفين بشكل يجعلهما أكثر قرباً وبياناً، ((**فبلاغة التشبيه الجمع بين شيئين بمعنى يجمعهما يكسب بياناً فيهما**))[٤٤]. ويؤكّد الرمّانيّ لنا هذا الأمر من خلال تحليله الشواهد القرآنيّة وبيانه الجهة الجامعة بين طرفي التشبيه من دون الاهتمام بتحديد وجه الشبه إن كان عقليّاً أو حسيّاً؛ فكأنّه يرى أنّ وجه الشبه لا يجوز إظهاره في التشبيه نهائيّاً، وإنّما هو أمر يتمّ استخراجه، ولهذا السبب فجميع شواهده هي من النوع المجمل، ((... **قال عزّ وجلّ: ﴿ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ﴾(الحاقة/٧)، وهذا تشبيه قد أخرج ما لا يعلم بالبديهة إلى ما يعلم، وقد اجتمعا في خلوّ الأجساد عن الأرواح، وفي ذلك الاحتقار لكلّ شيء يؤول به الأمر إلى ذلك المآل**))[٤٥].

وعناية الرمّانيّ بإظهار وجه الشبه تبدو واضحة للعيان في رسالته ولا سيّما في نماذج التشبيه التمثيليّ، فعلى الرغم من أنّه قصد الاختصار عند ذكره هذه النماذج غير مكتملة، وأكتفى بذكر لفظة (الآية) ايماء منه إلى القاريء لاستكمالها، إلا أنّه لم يغمض وجه الشبه حقّه عند تحليله له، من ذلك قوله عزّ وجلّ: ((﴿ **إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ** ﴾(يونس/٢٤) الآية، **وهذا بيان قد أخرج ما لم تجر به عادة إلى ما قد جرت به، وقد اجتمع والمشبّه به في الزينة والبهجة ثمّ الهلاك بعده، وفي ذلك العبرة لمن اعتبر، والموعظة لمن تفكّر في أنّ كلّ فان حقير وإن طالت مدّته، وصغير وإن كبر قدره**))[٤٦].

وبلاغة التشبيه لا تظهر عند الرمّانيّ إلا من خلال النظم، ((**والتشبيه البليغ إخراج الأغمض إلى الأظهر بأداة التشبيه مع حسن التأليف**))[٤٧]، فهو الرابط بين التشبيه وأجزاء الكلام الأخرى، ولا يقصد الرمّانيّ بـ(التشبيه البليغ) التشبيه المعروف عند البلاغيّين المتأخّرين، وإنّما قصد به التشبيه الحسن الذي تتوفر فيه شروط التشبيه التي ذكرها سابقاً.

وربط الرمّانيّ لبلاغة التشبيه بالنظم أمر في غاية الوجاهة؛ لأنّ التشبيه لا يمكن أن تظهر قيمته الحقيقيّة من حسن أو قبح إذا كان مبتوراً عن بقيّة أجزاء الكلام[٤٨]؛ وهذا الأمر يفسّر لنا عدم اهتمام الرمّانيّ بذكر أنواع التشبيه في تحليله شواهده، واهتمامه بتوضيح الدلالات المتعدّدة للتشبيه تبعاً لتعدّد النظم القرآنيّ؛ لأنّه الميدان الحقيقيّ لبيان قيمة التشبيه، وقد تيقّن الرمّانيّ تبعاً لذلك من أنّ الإحاطة بالتشبيه القرآنيّ أو محاولة استيعابه أمر غير ممكن في مجال دراسته؛ لأنّ الإحاطة بدلالاته يعدّ أمراً مستحيلاً، ((**نحن نذكر بعض ما جاء في القرآن من التشبيه، وننبّه على ما فيه من البيان بحسب الإمكان**))[٤٩].

والذي نلمحه في بحث الرمّانيّ للتشبيه غزارة شواهده القرآنيّة في هذا الباب، تدعمها قدرته الفائقة على التحليل الفنّيّ من دون الوقوف عند حدود القاعدة البلاغيّة، من ذلك تحليله قوله تعالى: ﴿ **فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ** ﴾(الأعراف/١٧٦)، إذ قال: ((**فهنا بيان قد أخرج ما لا تقع عليه الحاسّة إلى ما تقع، وقد اجتمعا في ترك الطاعة على وجه من وجوه التدبير وفي التخسيس، فالكلب لا يطيعك في ترك اللهث حملت عليه أو تركته، وكذلك الكافر لا يطيع بالإيمان على رفق ولا على عنف، وهذا يدلّ على حكمة الله سبحانه وتعالى في أنّه لا يمنع اللطف**))[٥٠].

أمّا في (الاستعارة) فيبدأ الرمّانيّ معالجته لها بأسلوب قريب إلى حدّ بعيد من التشبيه فيعرّفها بأنّها: ((**تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبانة**))[٥١]، وتعريفه لها يبدو قريباً من تعريف سابقيه[٥٢]، إلا أنّه زاد عليهم بأن بسط حيّز الاستعارة فجعلها للعبارة لا للكلمة ولا للشيء، ثمّ رآها تحوّلاً معنويّاً من المعنى اللغويّ أو الأصليّ إلى معنى آخر مجازيّ على جهة النقل[٥٣]؛ ليتحقّق الغرض الفنّيّ منها وهو القدرة على التوصيل والأداء.

ولأنّ الاستعارة خروج على الأصل اللغويّ فقد ركّز الرمّانيّ منذ البداية على إيجاد الحدود الفاصلة بينهما وبين التشبيه الذي يمثّل الحقيقة، ((**والفرق بين الاستعارة والتشبيه أنّ- ما كان من التشبيه بأداة التشبيه في الكلام فهو على أصله لم يغيّر عنه في الاستعمال، وليس كذلك الاستعارة؛ لأنّ مخرج الاستعارة مخرج ما العبارة ليست له في أصل اللغة**))[٥٤].

فالفارق الذي يفصل بين الحقيقة التي يمثّلها التشبيه، والمجاز الذي تمثّله الاستعارة هي (أداة التشبيه)، فهي الوسيلة الوحيدة لإلغاء الحدود الفاصلة بين طرفي التشبيه ليصبحا شيئاً واحداً تجوّزاً، وهذا الأمر يعني إقرار الرمّانيّ لقضيّة الأصل في الاستعارة وأنّها قائمة على التشبيه، ((**وكلّ إستعارة بليغة هي جمع بين شيئين بمعنى مشترك بينهما يكسب بيان أحدهما بالآخر كالتشبيه، إلا أنّه بنقل الكلمة**))[٥٥].

والرمّانيّ من خلال جميع هذه المفاهيم أسهم في تحديد مفهوم واضح للاستعارة، فهو أوّل من قدّم لنا دراسة مستقلّة عنها، منحها من خلالها حدوداً واضحة وشروطاً خاصّة بها، ((**وكلّ استعارة فلا بدّ فيها من أشياء: مستعار ومستعار له ومستعار منه، فاللفظ المستعار قد نقل عن أصل إلى فرع للبيان**))[٥٦]، ثمّ أردف ذلك بالتحليل لنماذجها تحليلاً قائماً على بيان قوّة الإعجاز وبين أسراره، ثمّ التنبيه على الفرق بين بلاغة التعبير القرآنيّ والتعبير البليغ الجاري على ألسنة العرب[٥٧]، ((**وكلّ إستعارة حسنة فهي توجب بلاغة بيان لا تنوب منابه الحقيقة، وذلك أنّه لو كان تقوم مقامه الحقيقة كانت أولى به ولم تجز الاستعارة، وكلّ استعارة فلا بدّ لها من حقيقة، وهي أصل الدلالة على المعنى في اللغة**))[٥٨]. وعلى هذا الأساس حلّل الرمّانيّ الاستعارة في قوله تعالى: ﴿ **وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ**

مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ ﴾(يس/٣٧)، فقال: ((**نسلخ مستعار، وحقيقته يخرج منه النهار، والاستعارة أبلغ لأنّ السلخ إخراج الشيء من لابسه وعسر انتزاعه منه لالتحامه به فكذلك قياس الليل**))[٥٩]؛ لأنّه يخرج من النهار خروج المتلبّس بالشيء غير المفصول عنه، فأفاد (السلخ) هذه الدلالة من التدرّج والبطء في الخروج.

ومثله تحليله الاستعارة في قوله تعالى: ﴿ **يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا** ﴾(يس/٥٢)، فقال: ((**أصل الرقاد النوم وحقيقته من مهلكنا، والاستعارة أبلغ لأنّ النوم أظهر من الموت، والاستيقاظ أظهر من الإحياء بعد الموت؛ لأنّ الإنسان الواحد يتكرّر عليه النوم واليقظة، وليس كذلك الموت والحياة**))[٦٠]، فلا يتكرّر حدوثه ليبقى ماثلاً للعيان لأنّه يحدث مرّة واحدة في الحياة بأكملها، في حين أنّ النوم يتكرّر بشكل يوميّ فحقيقته ماثلة للعيان.

وقد تنبّه الرمّانيّ في أثناء بحثه الاستعارة إلى حقيقة مهمّة وهي أنّ (النقل) في الاستعارة القرآنيّة يبدأ من المعنويّ العقليّ وينتهي إلى الحسيّ العينيّ الذي يعرض المعنويّ من خلاله، ومن هنا سهل عليه أن يفترض أنّ إستعارات القرآن تتناول معنى أصليّاً مجرّداً فتقدّمه تقديماً محسوساً ليصبح أشدّ تمكّناً في الصفات الحسيّة، وبهذا الفهم أصبحت بلاغة الاستعارة تقاس من خلال قدرتها على تصوير المعنى[٦١]، وأكّد لنا الرمّانيّ هذه الحقيقة من خلال تحليله الشواهد القرآنيّة للاستعارة، فالقرآن استعمل الحواسّ جميعاً للوصول إلى التعبير البليغ[٦٢]، مثل: استعارة (لنذيقنّهم) في قوله تعالى: ﴿ **وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ** ﴾(السجدة/٢١)، إذ ركّز على الإحساس الذوقيّ، ((**وحقيقته: لنعذبنّهم، والاستعارة أبلغ؛ لأنّ إحساس الذائق أقوى لأنّه طالب لإدراك ما يذوقه، ولأنّه جعل بدل إحساس الطعام المستلذ أحساس الآلام؛ لأنّ الأسبق في الذوق ذوق الطعام**))[٦٣]، فجسّدت الاستعارة سمة الطلب للشيء والإصرار عليه لتحقيق متعة وقتيّة، وتحوّل ذلك إلى سمة لم يتوقعوها تظلّ باقية على المدى البعيد.

ومثله استعارة (فضربنا) في قوله تعالى: ﴿ **فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا** ﴾(الكهف/١١)، فالاستعارة ركّزت على إحساس السمع، ((**وحقيقته منعناهم الإحساس بآذانهم من غير صمم، والاستعارة أبلغ لأنّه كالضرب على الكتاب فلا يقرأ، كذلك المنع من الإحساس فلا يحسّ... لأنّه إذا ضرب عليها من غير صمم دلّ على عدم الإحساس من كلّ جارحة يصحّ بها الإدراك ولأنّ الآذان لمّا كانت طريقاً إلى الإنتباه ثمّ ضربوا عليها لم يكن سبيل إليه**))[٦٤]، والاستعارة جسّدت حالة الإعجاز في إنامة أهل الكهف نوماً يختلف عن النوم الذي نعرفه، فقال سبحانه (ضربنا) فسدّ الباب عن كلّ ما يمكن أن يصل إلى الآذان في حالة النوم الطبيعيّ للبشر ليكون مدعاة لاستيقاظهم، فالنوم وقع بأمر إلهيّ، وكذلك الاستيقاظ يكون بأمر إلهيّ أيضاً.

ومثله إستعارة (الغيظ) في قوله تعالى: ﴿ **تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ** ﴾(الملك/٨)، إذ ركّزت على إحساس النفس وتأثّرها بما يقع في يوم القيامة، و((**حقيقته من شدّة الغليان بالاتّقاد، والاستعارة أبلغ منه؛ لأنّ مقدار شدّة الغيظ على النفس محسوس مدرك، ما يدعو إليه من شدّة الانتقام، فقد اجتمع شدّة في النفس تدعو إلى شدّة انتقام في الفعل وفي ذلك أعظم الزجر وأكبر الوعظ**))[٦٥]. فالغيظ أمر تدركه النفس وتعرفه لأنّه متأصّل فيها ذاتاً وهو لا يكون إلا عن شدّة، فإذا انعكس هذا الشعور على جهنّم فلا شكّ في أنّ ما سيتولّد في النفس ممّا سيصدر عنا أمر عظيم لما اشتملت عليه من ألوان العذاب.

والملاحظ في تحليلات الرمّانيّ السابقة أنّه اتجه بالاستعارة اتجاها مشابهاً لابن قتيبة، فعدّ الاستعارة القرآنيّة أسلوباً من أساليب المبالغة، يستعمل لتأكيد وصف حالة أو موقف لـه أهميّتـه ومغـزاه [٦٦]، وعلى ذلك فاستعارة (طغى) في قوله تعالى: ﴿ **إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ** ﴾(الحاقّة/١١) أبلغ لأنّ ((**طغى علا قاهراً وهو مبالغة في عظم الحال**))[٦٧]، واستعارة (أنشرنا) في قوله تعالى: ﴿ **فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا** ﴾(الزخرف/١١) أبلغ ((**لتضمّنها من المبالغة ما ليس في أظهرنا، والأظهار في الأحياء والإنبات إلا أنّه في الأحياء أبلغ**))[٦٨].

واستعارة (سنفرغ) في قوله تعالى: ﴿ **سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ** ﴾(الرحمن/٣١) أبلغ؛ لأنّنا ((**دلّلنا بذلك على المبالغة من الجهة التي هي أعرف عندنا لما كانت بهذه المنزلة، ليقع الزجر بالمبالغة التي هي أعرف عند العامّة والخاصّة موقع الحكمة**))[٦٩]، فتكون الاستعارة بذلك عنصراً من عناصر توكيد المعنى من خلال المبالغة.

وعلى الرغم من تقدّم الرمّانيّ في بحثه الاستعارة، إلا أنّ شموليّة المصطلح عنده تجاوزت حدود الاستعارة لتشمل نماذج من المجاز والكناية، فدلّ على المجاز بإطاره البلاغيّ العامّ [٧٠]، فمثلاً في قوله تعالى: ﴿ **لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ** ﴾(التوبة/١١٠)، نظر الرمّانيّ إلى المجاز في (ريبة) على أنّه استعارة، فقال: ((**وأصل البنيان إنّما هو للحيطان وما أشبهها، وحقيقته اعتقادهم الذي عملوا عليه، والاستعارة أبلغ لما فيه من البيان بما يحسّ ويتصوّر، وجعل البنيان ريبة وإنّما هو ذو ريبة، والاستعارة أبلغ كما تقول: هو خبث كلّه...**))[٧١]، وما وقع في الآية مجاز مرسل علاقته السببيّة، وأصل المعنى: أنّ اعتقاداتهم الباطلة لا تزال سبباً في وقوع الريبة في قلوبهم. والتعبير عمّا حدث بالاستعارة يعني أنّ نظرته للاستعارة والمجاز واقعة على حدّ سواء [٧٢].

ونظر إلى قوله تعالى: ﴿ **عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ** ﴾(الحجّ/٥٥)، فرأى أنّ (عقيم)، ((**مستعار وحقيقته ها هنا مبير، والاستعارة أبلغ لأنّه قد دلّ على أنّ ذلك اليوم لا خير بعده للمعذّبين، فقيل يوم عقيم أي لا ينتج خيراً، ومعنى الهلاك فيهما إلا أنّ أحد الهلاكين أعظم**))[٧٣]. والآية وإن كانت تحتمل الاستعارة لكنّها أقرب إلى المجاز العقليّ من خلال إسناد العقم إلى اليوم وهو في الأصل صفة للإنسان فتحقّقت فيه علاقة الزمانيّة.

ومثّله إدخاله بعض أمثلة الكناية في الاستعارة، مثل قوله تعالى: ﴿ **ولَمَّا سُقِطَ فِي أيديهم**﴾(الأعراف/١٤٩)، فقال عن هذه الآية: ((**هذا مستعار وحقيقته: ندموا لما رأوا من أسباب الندم إلا أنّ الاستعارة أبلغ للإحالة فيه على الإحساس لما يوجب الندم بما سقط في اليد، فكانت حاله أكشف في سوء الإختيار لما يوجب من الوبال**))[٧٤]. وقد أفادت الآية الكريمة الكناية عن الندم والحسرة لعبادتهم العجل؛ لأنّ من شأن من اشتدّ ندمه وحسرته أن يعضّ يده مسقوطاً فيها لأنّ فاه قد وقع فيها))[٧٥].

ومثّله قوله تعالى: ﴿ **ولا تَجْعَلْ يدك مَغْلُولَةً إلَى عُنُقِكَ ولَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ** ﴾(الإسراء/ ٢٩) فقد جعل لفظة (مغلولة) استعارة، و ((**حقيقته: لا تمنع نائلك كلّ المنع، والاستعارة أبلغ؛ لأنّه جعل منع النائل بمنزلة غلّ اليد إلى العنق، وذلك ممّا يحسّن حال التشبيه فيه بالمنع فيهما إلا أنّ حال المغلول اليد أظهر وأقوى فيما يكره**))[٧٦]، وقد جاءت الكناية في الآية حاثّة على الاعتدال والتوسّط في صرف الأموال.

ومسألة الخلط بين الاستعارة والمجاز والكناية لا تعدّ عيباً كبيراً في عصر الرمّانيّ حيث المصطلحات لم تستقرّ بعد[٧٧]، فكان من الطبيعيّ أن نجد عنده تداخلاً بين هذه الفنون.

ولعلّ الرمّانيّ قصد من تسمية (الاستعارة) أن تشمل كلّ ما كان مندرجاً في باب الخروج على الأصل اللغويّ بما يمثّله المجاز، ولتصبح مقابلة للتشبيه الذي يمثّل الحقيقة.

- جهوده في علم البديع:

لم يرد مصطلح (البديع) ولا مفهومه في رسالته، إلا أنّه بحث بعض مفرداته وأدخلها ضمن تقسيمات البلاغة القرآنيّة المعجزة، مثل: (الفواصل)، (التجانس)، (المبالغة)، (التضمين)، وتوسّع في شرح معانيها وبيان شواهدها.

استحسن الرمّانيّ رأي أبي الحسن الأشعريّ في القول بنظام الفاصلة والإبتعاد بها عن السجع والقافية في الشعر والنثر، وقصرها على نظم القرآن[٧٨]، فأخذه وعرّف الفاصلة على أساسه، ((**الفواصل حروف متشاكلة في المقاطع، توجب حسن إفهام المعاني**))[٧٩]، وسعى إلى توضيح مفهومها؛ لأنّ المصطلح لم يكن مألوفاً في البحث البلاغيّ.

وقد حاول الرمّانيّ أن يضع حدوداً فاصلة بين الفواصل والأسجاع، ((**الفواصل تابعة للمعاني، وأمّا الأسجاع فالمعاني تابعة لها...إذ كان الغرض الذي هو حكمة إنّما هو الإبانة عن المعاني التي الحاجة إليها ماسّة، فإذا كانت المشاكلة وصلة إليه فهو بلاغة، وإذا كانت المشاكلة على خلاف ذلك فهو عيب ولكنة**))[٨٠]، وهذا الحدّ لا يستقيم فارقاً بينهما على المدى البعيد؛ لأنّ المشاكلة قد تقع في السجع وتؤدّي فائدة الإبانة عن المعاني ولاسيّما في نماذج السجع الجيّد التي أغفل الرمّانيّ ذكرها

قاصداً؛ لأنّه لم يكن معنيّاً بايرادها قدر عنايته بوضع رسالة في الإعجاز القرآنيّ، وأكتفى بإيراد نماذج من سجع الكهّان والمتنبّئة ليوصلنا إلى عدم تحقّق الفائدة من السجع؛ لأنّ المعاني جاءت تابعة للألفاظ لا العكس، ومن ثمّ عمّم هذه النتيجة على كلّ أنواع السجع انطلاقاً من معناه اللغويّ المأخوذ من سجع الحمامة لتشاكل أصواتها بدون فائدة [٨١]، وهذا أمر غير منطقيّ في السجع بالذات؛ لأنّ العرب- على فصاحتها وبلاغتها- لو لم تر فيه حاجة ملحّة لأداء المعنى لما احتاجت إلى وضعه أصلاً.

لقد كان (نفي السجع) عن القرآن هدف الرمّانيّ ودافعه الرئيس للحديث عن الفاصلة، ويمكن أن نشعر بهذا الهدف يظهر بين الحين والآخر، من دون أن يصرّح لنا بذلك، فمثلاً: يقسّم الرمّانيّ الفاصلة القرآنيّة على وجهين: ((**أحدهما على الحروف المتجانسة والآخر على الحروف المتقاربة، فالحروف المتجانسة كقوله تعالى:** ﴿ طه □ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى □ إِلَّا تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشَى ﴾(طه/ ١- ٣) الآيات. **وكقوله:** ﴿وَالطُّورِ □ وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ ﴾(الطور/٢،١)...الآيات، **وأمّا الحروف المتقاربة فكالميم من النون، كقوله تعالى:** ﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ □ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾(الحمد/٣، ٤) **والدال من الباء، نحو:** ﴿ ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾(ق/١) **ثمّ قال:** ﴿هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ ﴾(ق/٢)))[٨٢]. والحسن في هذين النوعين يعود إلى ما كان قائماً على الحروف المتقاربة، ((**وإنّما حسن في الفواصل: الحروف المتقاربة؛ لأنّه يكتنف الكلام من البيان ما يدلّ على المراد في تمييز الفواصل والمقاطع**))[٨٣]، واستبعاد الرمّانيّ للحسن عن هذا النوع- على الأرجح- لقربه الشديد من السجع حيث تكون حروف مقاطعه متشابهة.

وللرمّانيّ عذره في موقفه من السجع فقد كان العلماء حتّى القرن الرابع الهجريّ يتحرّجون من أن يقرنوا السجع بالقرآن الكريم، فلجأوا إلى التمهيد للحديث عنه من خلال المقارنة بين أسلوب القرآن واسلوب الشعر للوصول إلى وقوع الإختلاف بينهما ومن ثمّ رفض وقوع السجع في القرآن، فانطلق في مقارنته من أنّ طبيعة القرآن تختلف عن طبيعة الشعر، وانطلاقاً من خصوصيّة كلّ منهما فمن الطبيعيّ أن تكون الظواهر المتعلّقة بالقرآن تختلف عن الظواهر المتعلّقة بالشعر، ((**وفواصل القرآن كلّها بلاغة وحكمة؛ لأنّها طريق إلى إفهام المعاني التي يحتاج اليها في أحسن صورة يدلّ بها عليها... وأمّا القوافي فلا تحتمل ذلك؛ لأنّها ليست في الطبقة العليا من البلاغة**))[٨٤]. وربّما لا يكون الرمّانيّ موضوعيّاً في حكمه هذا؛ لأنّه أعطى خصوصيّة للفواصل من خلال القرآن، أمّا القوافي فحرمها من هذه الخصوصيّة لأنّها لم ترد في القرآن ولو وردت لأصبحت بليغة بغضّ النظر عن أيّ أمر آخر؛ لذا من الممكن أن ترتبط تسمية السجع بالقرآن الكريم فيكتسب هذه المكانة، وهذا شبه اعتراف من الرمّانيّ، بأنّ دافعه الرئيس هو تنزيه القرآن من تسمية السجع ووضع البديل له من خلال استعمال مصطلح (الفاصلة).

الجهود البلاغيّة لعليّ بن عيسى الرمّانيّ (ت٣٨٦هـ) في رسالته: (النكت في إعجاز القرآن)

وبحث الرمّانيّ (التجانس) وحاول منذ بداية حديثه عنه أن يفصل بين معناه اللغويّ والبلاغيّ فحدّه بـ(تجانس البلاغة)؛ ليبيّن منذ البداية أنّ ما سيتحدّث عنه هو معناه البلاغيّ لا اللغويّ لما شاع من خلط بين الدارسين في مفهوم كلّ منهما.

عرّف الرمّانيّ (التجانس) بأنّه: ((**بيان بأنواع الكلام التي يجمعها أصل واحد في اللغة**))[٨٥]، فقصره على الألفاظ التي يجمعها أصل اشتقاقيّ واحد، دون ذكر منه لبقيّة الأنواع التي ذكرها البلاغيّون بعده، وعلى هذا الأساس قسّمه إلى: تجنيس مزاوجة، وتجنيس مناسبة.

أمّا المزاوجة- عرفت فيما بعد بالمشاكلة- فتقع في الجزاء، نحو قوله تعالى: ﴿ **فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ** ﴾(البقرة/١٩٤)، ((**أي جازوه بما يستحق طريق العدل، الا أنّه أستعير للثاني لفظ الإعتداء لتأكيد الدلالة على المساواة في المقدار، فجاء على مزاوجة الكلام لحسن البيان**))[٨٦]، فأسهمت الاستعارة في تأكيد مسألة المساواة؛ لأنّ الجزاء على الاعتداء لا يسمّى اعتداء وإنّما هو عقوبة، فالاستعارة سهّلت الإشتراك في اشتقاق اللفظ، وهذا الأساس في العدل والمساواة اعتمده الرمّانيّ أساساً لبيان الفرق بين المزاوجة في القرآن، والمزاوجة في الشعر، قال عمرو بن كلثوم[٨٧]:

ألا لا يجهلنّ أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

علّق الرمّانيّ على هذا البيت فقال: ((**فهذا حسن في البلاغة ولكنّه دون بلاغة القرآن، لأنّه لا يؤذن بالعدل كما آذنت بلاغة القرآن، وإنّما فيه الإيذان براجع الوبال فقط، والاستعارة للثاني أولى من الاستعارة للأوّل؛ لأنّ الثاني يحتذى فيه على مثال الأوّل في الاستحقاق، فالأوّل بمنزلة الأصل، والثاني بمنزلة الفرع الذي يحتذى فيه على الأصل، فلذلك نقصت منزلة قولهم: الجزاء بالجزاء عن الاستعارة بمزاوجة الكلام في القرآن**))[٨٨]، وهذا الأمر يعني أنّ الجناس في الشعر في كلّ أحواله لا يدلّ على المساواة بين طرفيه فلا يبلغ مبلغ المساواة في جناس القرآن.

والنوع الثاني من الجناس هو المناسبة: ((**وهي تدور في فنون المعاني التي ترجع إلى أصل واحد، فمن ذلك قوله تعالى:** ﴿ **ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ** ﴾(التوبة/١٢٧) **فجونس بالإنصراف عن الذكر صرف القلب عن الخير، والأصل فيه واحد وهو الذهاب عن الشيء، أمّا هم فذهبوا عن الذكر، وأمّا قلوبهم فذهب عنها الخير**))[٨٩]، فالمعنى المندرج تحت هذه الألفاظ مشترك في أصل واحد، واستشهاد الرمّانيّ للجناس بالآيات القرآنيّة دليل واضح على أنّه يرى أنّ وجود الجناس في القرآن ضرورة ملحّة لا يمكن الاستغناء عنها؛ لأنّ الكلام أوجبه واستدعى وجوده، وهذه إضافة جديدة من الرمّانيّ لسابقيه.

ونظرة الرمّانيّ إلى الجناس تمثّل نظرة متكاملة قائمة على أساس مكوّنات الكلام من اللفظ والمعنى، فالمزاوجة تقع في اللفظ، والمناسبة تقع في المعنى، وعلى أساس هذا التقسيم قسّم البلاغيّون المتأخّرون الجناس إلى: جناس لفظيّ، وجناس معنويّ.

أمّا (المبالغة) فكانت أكثر تحديداً واستقراراً عند الرمّانيّ من سابقيه[٩٠]، فعرّفها بأنّها: **((الدلالة على كبر المعنى على جهة التغيير عن أصل اللغة لتلك الإبانة))**[٩١]، فربط بين اللفظ والمعنى وتأدية هذا الفنّ للإبانة عن مفهوم الكلام من خلال انتقال الكلام من باب الحقيقة إلى باب الوهم، من دون هدمها للحقيقة أو نسفها وإنّما بالاعتماد عليها والانطلاق منها.

و**((الرمّانيّ في هذا الباب قد جمع ألوان المبالغة التي كانت معروفة في عصره وقبل عصره، ووضعها في باب واحد، مبيّنا أشكالها وشواهدها مضفياً عليها من حسّه المرهف وذوقه الفنّيّ))**[٩٢]، ولم يعرض لتقسيمات المبالغة الأخرى التي وردت فيما بعد من الغلوّ والإغراق[٩٣]؛ لأنّ القرآن لا يستوعب هذه الأنواع المبنيّة على الإفراط في الوهم إلى حدّ غير معقول، وهو أمر يتنافى مع كتاب الله المحكم؛ لذا يؤكّد الرمّانيّ على ورود المبالغة فقط في القرآن من دون بقيّة الأنواع.

ويعرض الرمّانيّ لنا أشكالاً متعدّدة من المبالغة، إلا أنّه لا يعلّل لنا السبب الذي أدّى إلى إيثارها على غيرها إلا في حذف الأجوبة فإنّه يعلّل بما سبق أن علّل له في باب الإيجاز، **((لأنّ الذكر يقتصر على وجه والحذف يذهب فيه الوهم إلى كلّ وجه من وجوه التعظيم، لما قد تضمّنه من التفخيم))**[٩٤].

أمّا (التضمين) فعلى الرغم من ورود المصطلح لديه إلا أنّه لم يتحدّث عنه بصفته البلاغيّة وإنّما تحدّث عنه من خلال دلالته اللغويّة، **((تضمين الكلام هو حصول معنى فيه من غير ذكر له باسم أو صفة هي عبارة عنه... وكلّ آية لا تخلو من تضمين لم يذكر باسم أو صفة، فمن ذلك ((بسم الله الرحمن الرحيم)) قد تضمّن التعليم لاستفتاح الأمور على التبرّك به والتعظيم لله بذكره، وأنّه أدب من آداب الدّين وشعار للمسلمين، وأنّه إقرار بالعبوديّة واعتراف بالنعمة التي هي من أجلّ النعم، وأنّه ملجأ الخائف ومعتمد للمستنجع))**[٩٥]، ونلحظ أنّ الرمّانيّ قصد بالتضمين هنا تضمّن اللفظ لمجموعة من المعاني ليس إلا [٩٦].

من خلال كلّ ما ذكرناه سابقاً نوافق من ذهب إلى القول أنّ الرمّانيّ يمثّل علماً من أعلام البلاغة من خلال ما أسسه لعلومها في رسالته، أو من خلال تأثّر البلاغيّين بعده بما ذكره، وأنّ رسالته تمثّل محاولة رائدة في التصنيف البلاغيّ وتنسيق أبوابه ومصطلحاته[٩٧]، وهو أمر يبدو واضحا للعيان بشكل جليّ من خلال ما عرضناه من جهوده في هذا الميدان.

هوامش البحث:

*) ظ: كتب إعجاز القرآن حتّى نهاية القرن السادس الهجريّ (دراسة نقديّة تقويميّة): هناء عبد الرضا رحيم الربيعيّ، رسالة دكتوراه مقدّمة إلى جامعة البصرة- كليّة التربية، قسم اللغة العربيّة، ٢٠٠٧م.

**) نسب الدكتور أحمد جمال العمريّ الى الرمّانيّ تأثّره بالثقافة الأجنبيّة، إذ يقول عنه: ((**والرمّاني من كبار المعتزلة، وأحد الذين تثقّفوا بالثقافة الأجنبيّة، حيث كان له بصر نافذ بالثقافة اليونانيّة، من منطق وفلسفة، واحد الذين تصدّوا للدفاع عن القرآن الكريم. وظهر تأثر الرمّانيّ بالثقافة غير العربيّة في مصنّفاته، وأسلوب تأليفه، وربّما كان هذا التأثّر سبباً في غموض تعبيراته تارة، وصعوبة تعبيراته تارة أخرى**))(المباحث البلاغيّة في ضوء قضيّة الإعجاز القرآنيّ: ١١٢)، والباحث نسب الرمّاني الى المعرفة بالثقافة الأجنبيّة اعتماداً على انتمائه المعتزليّ ليس إلا وإلا فالقراءة الدقيقة لمؤلّفاته لا توجد أيّ نوع من الغموض وإنّما هو اختصار توسّع فيه الرمّانيّ في تفسيره المفقود.

١) النكت في إعجاز القرآن: ٨٠.

٢) تكلّم الرمّانيّ على إيجاز القصر، فقال: ((**وهذا ضرب من الإيجاز في القرآن كثير**))(المصدر السابق: ٧٧)، وربّما انسحب هذا الأمر على النوع الثاني للإيجاز.

٣) المصدر السابق: ٧٦.

٤) المصدر السابق: ٧٩.

٥) المصدر السابق: ٧٨- ٧٩.

٦) المصدر السابق: ٨٠.

٧) نقل لنا ابن رشيق في العمدة أنّ الرمّانيّ قسّم الإيجاز الى: مطابق لفظه لمعناه، لا يزيد عليه، ولا ينقص عنه، كقولك: (سل أهل القرية)، وما حذف للاستغناء عنه في ذلك الموضع ، كقوله تعالى: ﴿**واسأل القرية**﴾(يوسف/٨٢)، وربّما قصد الرمّانيّ بهذا القول الحديث عن الكلام من حيث الحقيقة والمجاز، أو من حيث الذكر والحذف؛ لأنّ ابن رشيق عاد واستدرك عليه تعريفه للإيجاز (ظ: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده: ١/٢٥٢).

٨) ينظر على سبيل المثال: الكتاب: سيبويه: ١/١١٤، الكامل في محاسن الشعر وآدابه ونقده: المبرّد: ١/١٧، ٢/١٨، البلاغة: المبرّد: ٦٣، البيان والتبيين: الجاحظ: ١/٨٣، ٢/١٨، ٣١٦، الحيوان: الجاحظ:٩٠- ٩١، ٣/ ٧٢.

٩) ظ: الكتاب: ١/١١٤، ٢/ ١٤٤، معاني القرآن: الفرّاء: ١/٢٢٨، ١/ ٣٣١، ٣٣٢، المقتضب: المبرّد: ٢/ ٣٣٧، ٣/ ٢١٠، ٢١٥.

١٠) النكت في إعجاز القرآن: ٧٦.

١١) ظ: البيان والتبيين: ٨٣/١.

١٢) ذهب بعض الباحثين الى أنّ الرمّانيّ هو الواضع لتسمية نوعي الإيجاز، وهذا غير صحيح (ظ: سرّ الفصاحة: ابن سنان الخفاجيّ: ٢٠٢، أثر النحاة في البحث البلاغيّ: د. عبد القادر حسين: ٢٧١).

١٣) ذكر المبرّد أنّ في الآية فائدة أكثر من العبارة (ظ: البلاغة: ٦٧)، وقد وردت العبارة في بعض المصادر: (القتل أقلّ للقتل) (ظ: تأويل مشكل القرآن: ابن قتيبة: ٧).

١٤) النكت في إعجاز القرآن: ٧٦.

١٥) ذهب الدكتور محمّد بركات حمدي أبو عليّ إلى أنّ الرمّانيّ كان يعدّ رسالته ليوجّهها إلى طبقة المثقّفين من أبناء عصره فأعتمد على ذكاء القارىء في فهم تقدير الآيات (ظ: في إعجاز القرآن الكريم: ٥٨).

١٦) النكت في إعجاز القرآن: ٧٦- ٧٧.

١٧) المصدر السابق: ٧٧.

١٨) المصدر السابق: ٧٩.

١٩) المصدر السابق نفسه.

***) أشار محقّقا الكتاب الى أنّ هذه الجملة غامضة قلقة، ونحن لا نرى ذلك بعد الذي وضّحناه (ظ: المصدر السابق: هامش المحقّقين: ٧٩).

٢٠) المصدر السابق نفسه.

٢١) المصدر السابق نفسه.

٢٢) المصدر السابق نفسه.

٢٣) المصدر السابق نفسه.

٢٤) المصدر السابق: ٧٩- ٨٠.

٢٥) المصدر السابق: ٧٩.

٢٦) المصدر السابق: ٨٠.

٢٧) ظ: المصدر السابق: ٧٨.

٢٨) المصدر السابق: ١٠٦.

٢٩) المصدر السابق نفسه.

٣٠) المصدر السابق نفسه.

****) قسّم الجاحظ البيان على أربعة أقسام: كلام وحال وإشارة وعلامة (ظ: البيان والتبيين: ٧٦/١).

٣١) النكت في إعجاز القرآن: ١٠٦.

٣٢) المصدر السابق: ١٠٧.

٣٣) ظ: في إعجاز القرآن الكريم: ٩٠.

٣٤) النكت في إعجاز القرآن: ١٠٧.

٣٥) المصدر السابق نفسه، ظ: في إعجاز القرآن الكريم: ٨٨.

٣٦) النكت في إعجاز القرآن: ١٠٧.

*****) مثل المبرّد (ت٢٨٥□)، أبو أحمد العسكريّ(ت٢٨٢□)، ابن طباطبا(ت٣٢٢□).

٣٧) النكت في إعجاز القرآن: ٨٠.

٣٨) ظ: البلاغة تطوّر وتأريخ: ٦٤، ٦٥.

٣٩) ذهب الدكتور عبد القادر حسين الى أنّ الرمّانيّ لم يذكر هذا النوع لأنّه لم يتوغّل في الجزئيّات، وإنّما كان مشغولا بوضع الأسس (ظ: أثر النحاة في البحث البلاغيّ: ٢٧٤).

٤٠) النكت في إعجاز القرآن: ٨١.

٤١) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده: ابن رشيق: ١/٢٨٩- ٢٩٠.

٤٢) النكت في إعجاز القرآن: ٨٠.

٤٣) المصدر السابق: ٨٣.

٤٤) المصدر السابق: ٨١.

٤٥) المصدر السابق: ٨٣.

٤٦) المصدر السابق نفسه.

٤٧) المصدر السابق: ٨١.

٤٨) ظ: أثر النحاة في البحث البلاغيّ: ٢٧٤، ٢٧٥.

٤٩) النكت في إعجاز القرآن: ٨١.

٥٠) المصدر السابق: ٨٢.

٥١) المصدر السابق: ٨٥.

٥٢) عرّف الجاحظ الاستعارة بأنّها: تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه، والمبرّد: نقل اللفظ من معنى إلى آخر، وابن قتيبة: وضع كلمة مكان أخرى لعلاقة السببيّة أو المجاورة والمشاكلة(ظ: البيان والتبيين: ١/١٥٢- ١٥٣، الكامل: ١/٣٣٣، تأويل مشكل القرآن: ١٠٢.

٥٣) ظ: أثر القرآن في تطوّر النقد العربيّ: ٢٣٩.

٥٤) النكت في إعجاز القرآن: ٨٥- ٨٦.

٥٥) المصدر السابق: ٨٦.

٥٦) المصدر السابق نفسه.

٥٧) ظ: أثر القرآن في تطوّر النقد العربيّ: ٢٤.

٥٨) النكت في إعجاز القرآن: ٨٦.

٥٩) المصدر السابق: ٨٩.

٦٠) المصدر السابق: ٩٣.

٦١) ظ: الصورة الفنيّة في التراث النقديّ والبلاغيّ: ٣١٧.

٦٢) ظ: أثر القرآن في تطوّر النقد العربيّ: ٢٥٣.

٦٣) النكت في إعجاز القرآن: ٩٢، ٩٣.

٦٤) المصدر السابق: ٩٤.

٦٥) المصدر السابق: ٨٧.

٦٦) ظ: تأويل مشكل القرآن: ١٠٢ وما بعدها، الصورة الفنيّة في التراث النقديّ والبلاغيّ: ٤١٧.

٦٧) النكت في إعجاز القرآن: ٨٧.

٦٨) المصدر السابق: ٨٩.

٦٩) المصدر السابق: ٨٨.

٧٠) ظ: مجاز القرآن: د. محمد حسين الصغير: ١٩.

٧١) النكت في إعجاز القرآن: ٩١.

٧٢) ظ: مجاز القرآن: ١٩.

٧٣) النكت في إعجاز القرآن: ٨٩.

٧٤) المصدر السابق: ٩٤.

٧٥) ظ: أساليب البيان في القرآن: جعفر الحسينيّ: ٤٧٢.

٧٦) النكت في إعجاز القرآن: ٩٣.

٧٧) ذهب الدكتور توفيق الفيل الى أنّنا لا نجد عند الرمّانيّ في الاستعارة ما وجدناه عند غيره، مثل: الجاحظ، وابن قتيبة من الخلط بين أمثلة الاستعارة والمجاز المرسل (ظ: فنون التصوير البيانيّ: ١٨٢).

٧٧) ذهب الدكتور توفيق الفيل الى أنّنا لا نجد عند الرمّانيّ في الاستعارة ما وجدناه عند غيره، مثل: الجاحظ، وابن قتيبة من الخلط بين أمثلة الاستعارة والمجاز المرسل (ظ: فنون التصوير البيانيّ: ١٨٢).

٧٧) ذهب الدكتور توفيق الفيل الى أنّنا لا نجد عند الرمّانيّ في الاستعارة ما وجدناه عند غيره، مثل: الجاحظ، وابن قتيبة من الخلط بين أمثلة الاستعارة والمجاز المرسل (ظ: فنون التصوير البيانيّ: ١٨٢).

٧٧) ذهب الدكتور توفيق الفيل الى أنّنا لا نجد عند الرمّانيّ في الاستعارة ما وجدناه عند غيره، مثل: الجاحظ، وابن قتيبة من الخلط بين أمثلة الاستعارة والمجاز المرسل (ظ: فنون التصوير البيانيّ: ١٨٢).

٧٨) ظ: أثر القرآن في تطوّر النقد العربيّ: ٢٤٢- ٢٤٣، الفاصلة في القرآن: محمد الحسناويّ: ٤١)

٧٩) النكت في إعجاز القرآن: ٩٧.

٨٠) المصدر السابق نفسه.

٨١) ظ: المصدر السابق:٩٨.

٨٢) المصدر السابق نفسه.

٨٣) المصدر السابق نفسه.

٨٤) المصدر السابق نفسه.

٨٥) المصدر السابق: ٩٩.

٨٦) المصدر السابق نفسه.

٨٧) ظ: ديوانه: ٧٨، معجم شواهد العربيّة: عبد السلام محمد هارون:٥٠١.

٨٨) النكت في إعجاز القرآن: ١٠٠.

٨٩) المصدر السابق نفسه.

٩٠) عالج القدماء (المبالغة) معالجة أدبيّة صرفة مثل قدامة بن جعفر، أو ضمن أبواب أخرى، من دون أن يمنحوها ما تستحقّ من العناية والاهتمام، مثل: ابن قتيبة الذي تناولها ضمن الاستعارة، والمبرّد ضمن التشبيه (ظ: تأويل مشكل القرآن: ١٣٧، الكامل: ٧٦/١، ٨٧، أثر النحاة في البحث البلاغيّ: ٢٩٤- ٢٩٥).

٩١) النكت في إعجاز القرآن: ١٠٤.

٩٢) أثر النحاة في البحث البلاغيّ: ٢٩٩.

٩٣) ذهب الدكتور عبد القادر حسين الى أنّ الرمّانيّ لم يتحدّث عن هذه الأنواع؛ لأنّه ترك الحديث فيها لمن جاء بعده، مثل أبي هلال العسكريّ، وابن رشيق القيروانيّ (ظ: أثر النحاة في البحث البلاغيّ: ٢٩٩).

٩٤) النكت في إعجاز القرآن: ١٠٦.

٩٥) المصدر السابق: ١٠٢- ١٠٤.

٩٦) ذهب بعض الباحثين إلى أنّ التضمين عنده يمثّل معنى المعنى ونحن نذهب إلى أنّه التأويل.

٩٧) ظ: البلاغة تطوّر وتأريخ: ١٠٣، في إعجاز القرآن: ٥٧، ٨٢- ٨٣.

مصادر البحث ومراجعه:

- أثر القرآن في تطوّر النقد العربيّ إلى آخر القرن الرابع الهجريّ: د. محمّد زغلول سلام، ط٣، دار المعارف، مصر، ١٣٧٢هـ، ١٩٥٢م.
- أثر النحاة في البحث البلاغيّ: د. عبد القادر حسين، ط٢، دار قطريّ بن الفجاءة للنشر والتوزيع، قطر، ١٩٨٦م.
- أساليب البيان في القرآن: سيّد جعفر الحسينيّ، ط١، مؤسّسة الطباعة والنشر، طهران، ١٤١٣هـ.
- البلاغة تطوّر وتأريخ: د. شوقي ضيف، ط٢، دار المعارف، مصر، ١٩٦٥م.
- البلاغة: محمّد بن يزيد المبرّد (ت٢٨٦هـ)، تحقيق: رمضان عبد التوّاب، دار مطابع الشعب، القاهرة، ١٩٦٥م.
- البيان والتبيين: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ(ت٢٥٥هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، ط٥، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.
- تأويل مشكل القرآن: أبو محمّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت٢٧٦هـ)، تحقيق: السيّد أحمد صقر، المكتبة العلميّة، المدينة المنوّرة، ١٩٨١م.
- الحيوان: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ(ت٢٥٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط٢، مطبعة مصطفى البابي الحلبيّ وأولاده، مصر، ١٩٦٥م.
- ديوان عمرو بن كلثوم: جمعه وحقّقه وشرحه: د. أميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربيّ، بيروت، ٢٠٠٦م.
- سرّ الفصاحة: أبو محمّد عبد الله محمّد بن سعيد بن سنان الخفاجيّ(ت٤٦٦هـ)، شرح وتصحيح: عبد المتعال الصعيديّ، مطبعة محمّد علي صبيح وأولاده، القاهرة، ١٣٨٩هـ ، ١٩٦٩م.
- الصورة الفنيّة في التراث النقديّ والبلاغيّ: د. جابر أحمد عصفور، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٤م.
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، أبو عليّ الحسن بن رشيق القيروانيّ (ت٤٥٦هـ)، تحقيق: محمّد عبد القادر أحمد عطا، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت، ٢٠٠١م.
- الفاصلة في القرآن: محمد الحسناويّ، ط٢، المكتب الإسلاميّ (بيروت)، دار عمّان (عمّان)، ١٩٨٦م.

- فنون التصوير البيانيّ، د. توفيق الفيل، منشورات ذات السلاسل، الكويت، ١٩٨٧م.
- في إعجاز القرآن الكريم: د. محمد بركات حمدي أبو عليّ، ط١، مؤسّسة الخافقين ومكتبتها، عمّان، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.
- الكامل في اللغة والأدب: أبو العبّاس محمّد بن يزيد المبرّد(ت٢٨٦هـ)، تحقيق: محمّد أبو الفضل ابراهيم، مطبعة نهضة مصر، القاهرة، ١٩٥٦م.
- الكتاب: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر المعروف بسيبويه(ت١٨٠هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، ط٢، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٢م.
- كتب إعجاز القرآن حتّى نهاية القرن السادس الهجريّ (دراسة نقديّة تقويميّة): هناء عبد الرضا، رسالة دكتوراه مقدّمة إلى جامعة البصرة- كليّة التربية، قسم اللغة العربيّة، ٢٠٠٧م.
- المباحث البلاغيّة في ضوء قضيّة الإعجاز القرآنيّ: د. أحمد جمال العمريّ، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١٠هـ، ١٩٩٠م.
- مجاز القرآن(خصائصه الفنيّة وبلاغته العربيّة): د. محمد حسين الصغير، ط١، دار الشؤون الثقافيّة، بغداد، ١٩٩٤م.
- معاني القرآن: أبو زكريّا يحيى بن زياد الفرّاء(ت٢٠٧هـ)، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، ومحمد عليّ النجّار، دار الكتب المصريّة، مصر، ١٩٥٥م.
- معجم شواهد العربيّة: عبد السلام محمد هارون، ط٣، مكتبة الخانجي، القاهرة، ٢٠٠٢م.
- المقتضب: أبو العبّاس محمّد بن يزيد المبرّد(ت٢٨٦هـ)، القاهرة، ١٣٨٥هـ.
- النكت في إعجاز القرآن: أبو الحسن عليّ بن عيسى الرمّانيّ(ت٣٨٦هـ)، من ضمن كتاب: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله، د. محمد زغلول سلام، ط٢، دار المعارف، مصر، ١٣٨٧هـ، ١٩٦٨م.

The Eloquent Efforts of Ali Bin Isa Al Rumani (Died in 386 A.H.) in his study "Witticism in Quran inimitability"

Abstract

Al Rumani is considered to be one of the encyclopedic scientists. He is one of the pioneers in linguistic, grammar, literature, Quran sciences, interpretation, theology, logic, philosophy, and astronomy. He has a great influence on those who followed his line through the great writings he achieved in these fields. One of the fields that he was excellent in is Rhetoric and its three main types: Lexicology, Rhetoric, and Eloquence. He exposed his ideologies in Rhetoric in his study "Witticism in Quran inimitability". Al Rumani is one of the founders of Rhetoric since Rhetoric at his time started to move gradually towards specifying the concepts. The source of this foundation stems purely from Arab culture and we should praise this man for that he is influenced by the western culture because he lived the time when his culture was mixed with other cultures and not from his own part. What has come in his writings revealed his progress and advancement in science fields

In this study we try, as much as possible, to avoid approaching the Quran Rhetoric and its interpretation which Al Rumani tried to prove in interpreting the Quran inimitability in his study. This is due to the fact that the mixture of Quran Rhetoric and Arab Rhetoric was not a haphazard or a for granted issue to Al Rumani but it was a very clear and complete concept that he did his best to prove and apply in his study. In addition, he talked about Arab Rhetoric which is a merit for Arab speech. By doing so, he tried to stand on the Quran inimitability. He also tried to draw the general lines of Arab Rhetoric which has been followed later in most of the clues mentioned in his study. Consequently, our study is confined to the achievements and eloquent efforts of Al Rumani regarding Arab Rhetoric by studying , analyzing or categorizing the Rhetoric phenomena to prepare for or develop a concept in its three main types since studying Quran Rhetoric and its concept is one of the topics that has been studied thoroughly.