

نقض أسلوب المساواة في القرآن الكريم دراسة تحليلية

أحمد محمود عبد الحميد ظاهر

كلية التربية/ قسم اللغة العربية

جامعة الأنبار

المقدمة

تعد المساواة^(١) من أسهل أساليب البلاغة فهماً، وأيسرها عرضاً، وأقلها أمثلةً في الدرس البلاغي وهناك مباحث في البلاغة العربية حظيت بالبحث والتدقيق واختلاف لرأي اشتهرت بين البلاغيين وما كانت المساواة منها ولا رديفاها (الإيجاز والإطناب)^(٢)، وجل كتب البلاغة العربية القديمة والحديثة قدمت المساواة بجلاء ووضوح وإيجاز واتفاق في الأمثلة والتحليل، فكأنها أسلوب مسلم بوجوده وبيان مفهومه وصحة أمثلته وحسن قبوله عند البلاغيين قديماً وحديثاً، ولكن عند التدقيق في مفهومها والتدقيق في كتب أوائل البلاغيين عن حدها، والنظر في كتب متأخري البلاغيين عن إثباتها وإنكارها وتحليل أمثلتها نجد هذا الأسلوب يتهاوى فهماً وأمثلة، ولا يستقيم عندنا القول بوجوده في القرآن الكريم.

يقوم البحث على مبحثين شمل الأول دراسة موضوعية في مصطلح المساواة نشأته وتطوره في البحث البلاغي العربي ويقسم هذا المبحث على مطلبين: تناول الأول نشأة مفهوم المساواة ومصطلحها، وتناول الثاني تضاد آراء الدارسين في المساواة واضطرابها؛ أما المبحث الثاني فيضم دراسة تحليلية للأمثلة المساواة القرآنية عند البلاغيين لتبيان انطباق المفهوم عليها ثم الخاتمة، وعسى الله أن يكتب لهذا البحث التمام والرفع والله ولي التوفيق.

المبحث الأول

المطلب الأول: نشأة مفهوم المساواة ومصطلحها

عند البحث عن المساواة نجد مفهومها قبل أن نجد المصطلح إذ «لم يذكر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) لفظة المساواة عند معالجته الإيجاز والإطناب في البيان ولكنه تطرق إلى مفهوم جوهرها وأسماء إصابة المقدار»^(٣) ورأى الدكتور أحمد مطلوب أن الجاحظ قال معبراً عن مفهوم المساواة «حق المعنى أن يكون الاسم له طبقاً وتلك الحال له وفقاً ويكون الاسم له لا فاضلاً ولا مفضولاً»^(٤) ورآه أسلوباً بليغاً في موطنه أي عند اتفاقه مع حال الخطاب^(٥) وهذا ما رآه البلاغيون القائلون ببلاغة المساواة^(٦).

كذلك حال أبي العباس المبرد (ت ٢٨٥هـ) عندما يتحدث عن الشعر الحسن يقول «ومن حسن الشعر وما يقرب مأخذه... فهذا كلام ليس فيه فضل على معنا»^(٧). وكان قدامة ابن جعفر (ت ٣٣٧هـ) أول من أطلق مصطلح المساواة على هذا المفهوم في حديثه عن انتلاف اللفظ والمعنى وقد أحصى من مظاهر انتلافهما ستة أنواع هي: المساواة، والإشارة، والإرداف، والتمثيل، والتطبيق، والتجانس، وقال في أسلوب المساواة: «هو أن يكون اللفظ مساوياً للمعنى حتى لا يزيد عليه ولا ينقص عنه وهذه هي البلاغة التي وصف بها بعض الكتاب رجلاً فقال (وكانت ألفاظه قوالب لمعانيه) أي: هي مساوية لها لا يفضل أحدهما عن الآخر»^(٨)، وبوضع قدامة هذا المصطلح وجعلها مع أسلوب الإشارة الذي يطلق عليه بقية الدارسين الإيجاز كان قد وضع لبنات هذا الموضوع الأولى، إلا أنه ما مثل له بشيء من القرآن الكريم واكتفى بالأمثلة الشعرية وربما فعل هذا لأن دراسته خاصة بالشعر، كما أنه لم يذكر الإطناب، وعلى خطأ قدامة سار كثير من البلاغيين^(٩).

وذكرها أبو الحسن الرماني (ت ٣٨٦هـ) ولكنه يخرج عن مفهوم قدامة شيئاً فهي عنده مطابقة اللفظ للمعنى ولكنها من الإيجاز، وليست نظيرة له كما رآها قدامة ولقد ذكر ابن رشيق القيرواني (ت ٤٥٦هـ) رأي أبي الحسن الرماني فقال: «الإيجاز عند الرماني على ضربين مطابق لفظه لمعناه، لا يزيد عليه ولا ينقص عنه كقولك (سل أهل القرية) ومنه ما فيه حذف للاستغناء عنه في ذلك الموضع كقول الله عز وجل ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] وعبر عن الإيجاز بأن قال: هو العبارة عن الغرض بأقل ما يمكن من الحروف، ونعم ما قال، إلا أن هذا الباب متسع جداً، ولكل نوع منه تسمية سماها أهل هذه الصناعة... فأما الضرب الأول مما ذكره أبو الحسن فهم يسمونه المساواة»^(١٠)، ولقد عرف الرماني الإيجاز والإطناب والتطويل وذكر هذا ابن سنان الخفاجي فقال: «يسمي (أي الرماني) العبارة عن المعنى بالكلام الكثير الذي يستفاد منه إيضاح ذلك المعنى وتفصيله الإطناب ويجعل التطويل عيباً وعباً والإطناب حسناً ومحموداً»^(١١)، وكان رأي الرماني هذا هو أول رأي يجعل المساواة بعضاً من الإيجاز وليست نظيرة له وسيكون لهذا الرأي أتباع كثر تقول به من أشهرهم ابن الأثير^(١٢) وسنفصل القول فيه.

وأخذ أبو هلال العسكري (ت ٣٩٥هـ) مفهوم المساواة من قدامة لكن مع تغيير رآه إذ جعلها وسطاً بين الإيجاز والإطناب، ومثّل لها من القرآن الكريم والحديث الشريف والشعر ونثر الكتاب إذ قال: «ومما يدخل في هذا الباب المساواة، وهو أن تكون المعاني بقدر الألفاظ والألفاظ بقدر المعاني لا يزيد بعضها على بعض، وهو المذهب المتوسط بين الإيجاز والإطناب، وإليه أشار القائل بقوله: كأن ألفاظه قوالب لمعانيه، أي لا يزيد بعضها على بعض»^(١٣).

وبهذا تكون معالم المساواة والإيجاز والإطناب قد اتضحت وبان مفهومها وضربت عليها الأمثلة المتنوعة والمتعددة.

المطلب الثاني: تضاد آراء الدارسين في المساواة واضطرابها.

يرجع اضطراب آراء الدارسين في مفهوم المساواة وتضادها إلى أمرين: أولهما أساس التقسيم.

وثانيهما قيام المساواة أسلوباً مستقلاً بين الإيجاز والإطناب. الأول: اضطراب أساس التقسيم.

لم يعلل البلاغيون ولم يبينوا الأساس الذي قسمت وفقه الأساليب إلى إيجاز ومساواة وإطناب حتى جاء السكاكي (ت ٦٢٦هـ) الذي أراد أن يعلل لكل الأساليب البلاغية ويستخرج أسسها ويبين حدودها الجامعة المانعة وتفرعاتها الشاملة الوافية وفق أسس المنطق الدقيقة، وقال في هذا «الإيجاز والإطناب لكونهما نسبين لا يتيسر الكلام فيهما إلا بترك التحقيق والبناء على أمر عرفي وهو متعارف الأوساط أي كلامهم في مجرى عرفهم في تأدية المعنى وهو لا يحمد في باب البلاغة ولا يذم فالإيجاز أداء المقصود بأقل من عبارة المتعارف، والإطناب أدأؤه بأكثر منها»^(١٤) ويُفهم من كلام السكاكي هذا أمران:

أ- أن الأساس الذي تقاس عليه أساليب الإيجاز والإطناب والمساواة هو متعارف أوساط الناس أي غير البلغاء، و(المتعارف) هو المساواة.

ب- أن المساواة غير داخلة في البلاغة لأنها كلام أوساط الناس أي غير البلغاء منهم فهي كلام لا يحمد ولا يذم لأنه ذو وظيفة توصيلية فقط خال من الوظيفة الثانية

للأساليب البليغة وهي الجمالية، ولأنها كلام غير بليغ ما مثل لها، ونجد من البلاغيين من تتبع السكاكي فيما رآه.

والرأي الثاني في أساس المساواة قال به الخطيب القزويني (ت ٧٣٩هـ) إذ لم يرضَ ما قال به السكاكي من جعله متعارف الأوساط مقياساً، وحكمه بعدم بلاغة المساواة، ولأنه رأى أن المساواة واردة في القرآن الكريم فأنى له أن يحكم بعدم بلاغتها؟ فقال في كتابه تلخيص المفتاح «البناء على المتعارف... رد إلى الجهالة، والأقرب أن يقال: المقبول من طرق التعبير عن المراد تأدية أصله بلفظ مساوٍ له أو ناقص عنه وافٍ أو زائد عليه لفائدة»^(١٥) ومثّل للمساواة بقول الله تعالى ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ [فاطر: ٤٣] وقول النابغة الذبياني:

فَأِنَّكَ كَاللَّيْلِ الَّذِي هُوَ مُدْرِكِي وَإِنْ خِلْتُ أَنَّ الْمُتَنَائِي عَنْكَ وَاسِعٌ^(١٦)

وقد رُدَّتْ أمثله عليه وممن قال بردها الشيخ أكمل الدين الببارتي (ت ٧٨٦هـ) «وقوله لا يحيق... فيه نظر لأن الاستثناء مفرغ فالمستثنى منه محذوف تقديره ولا يحيق المكر السيء بأحد إلا بأهله فلا يكون من المساواة وقول النابغة... قيل فيه نظر لجواز أن يكون جواب الشرط محذوفاً»^(١٧) وحاول من سار على نهجه من البلاغيين الدفاع عنه كما فعل سعد الدين التفتازاني (ت ٦٨٦هـ) إذ قال: «قيل في الآية حذف مستثنى منه وفي البيت حذف جواب الشرط فيكون كل منهما إيجازاً لا مساواة وفيه نظر لأن اعتبار هذا الحذف رعاية لأمر لفظي لا يفنقر إليه في تأدية أصل المراد حتى لو صرح به لكان إطناباً بل تطويلاً»^(١٨) ولو صح هذا التعليل لكان أصل المراد بليغاً إذ قام على إيجاز الحذف فإذا كان أصل المراد موجزاً فكيف نميز الإيجاز عن أصل المراد، ولو كان أصل المراد إيجازاً لانتفت المساواة لأنه إن ذكر المحذوف (كما بيّن) أصبح تطويلاً فنكون بين حاليين إيجاز وتطويل، وهذا كله داخل في باب الحذف والحذف جزء من الإيجاز، وحذف ما ذكره تطويل (غير مفيد) يسمى الحذف احترازاً عن العبث^(١٩)، وعلى الرغم من هذا الاضطراب البين فقد تبع عدد من البلاغيين قول القزويني ومن أشهرهم ابن الناطم^(٢٠) والتفتازاني كما بيّن وأكثر أهل البديعيات^(٢١).

والبحث في أساس المساواة والإيجاز والإطناب «غاية في الغرابة، وخط لا يسوغه إلا غرامهم بالتقسيم»^(٢٢)، وهذا لعجز البلاغيين عن أن يأتوا بمقياس دقيق محدد

يفرقون على أساسه بين هذه الأساليب فمالوا إلى العرف وهذا ما جرهم فيما بعد إلى الخطأ في الأقسام، لأنهم رأوا أن التحقيق ووضع فواصل مانعة بين هذه الأساليب لن يوصلهم إلى ما أرادوه من تقسيم الأساليب على ما رأوه، لذا جعل بعضهم كلام الأوساط (غير البلغاء) مقياساً لأنواع الأساليب وجرهم هذا لإنكار بلاغة المساواة التي هي كلام الأوساط وأثبتها مصطلحاً بلاغياً لا يمثل البلاغة، ورأى آخرون أن أصل المراد هو الذي يحدد نوع هذا الأسلوب وهذا الأصل مبهم بدليل ما رأيناه قبل قليل من تعليل التفتازاني وهو يشير أن أصل المراد هو المقام^(٢٣)، ونحن نفهم من كلام القزويني^(٢٤) أن أصل المراد هو المعنى المراد التعبير عنه فإن جاء اللفظ مطابقاً للمعنى لا زائداً ولا ناقصاً فهو المساواة وإن قلَّ اللفظ كان الإيجاز وإن زاد بفائدة فهو الإطناب، ولكن هل المعنى يفهم بمعزل عن اللفظ، أو أن هذا سيدخلنا في تخمينات لا يمكن معها أن نتفق على نوع الأسلوب؟

وبذا نعلم أن أسس التقسيم كانت متباينة ومضطربة وغير دقيقة ولا يمكن لنا اعتمادها للتفريق بين الأساليب الثلاثة (الإيجاز والمساواة والإطناب).
الثاني: هل المساواة موجودة أو لا؟ وهل هي أسلوب مستقل أو هي جزء من الإيجاز أو جزء من الإطناب أو منهما؟

يستغرب استفهامي هذا غير المدقق في كتب البلاغة، إذ يعتقد أن هذا الأمر مسلم به، كما أن بلاغتها أمر مسلم به! ولكن في هذا الموضوع تناقض أقوال ومحاولة حيادية على استحياء وإعلان بأن الأمر لا يمكن حسمه وتخطب لا يمكن قبوله وفيما يلي عرض ذلك:

أ- نبدأ بأقوال من أثبت المساواة ورأى أنها بليغة هي:

١- جعل المساواة أسلوباً من أساليب الإيجاز.

وهذا ما قال به أبو الحسن الرماني وقد مرّ بنا ما ذكره ابن رشيق في هذا، لكن الأمر لم ينته عند الرماني بل نجد ضياء الدين ابن الأثير يجعل الإيجاز نوعين: الأول إيجاز حذف، والثاني إيجاز من دون حذف وهو نوعان: الأول القصر والثاني التقدير وبيّنها في قوله: «وهو (الإيجاز) ينقسم قسمين: أحدهما الإيجاز بالحذف وهو ما يحذف منه المفرد والجملة لدلالة فحوى الكلام على المحذوف... والقسم الآخر: ما لا يحذف منه

شيء، وهو ضربان: أحدهما مساوٍ لفظه معناه ويسمى التقدير، والآخر ما زاد معناه على لفظه ويسمى القصر»^(٢٥) ثم عرف الإيجاز بالتقدير فقال: «فإنه الذي يكون التعبير عن معناه بمثل ألفاظه وفي عدتها»^(٢٦) ويعلق على المثال الأول على التقدير بقوله «الإيجاز هو ألا يمكنك أن تسقط شيئاً من ألفاظه»^(٢٧) وعلق الدكتور عبد الواحد حسن الشيخ على التقدير بقوله: «ولكن الغريب حقاً هو إدماجه القسم الأول من هذا اللون في الإيجاز لأن تعريفه يقرب من المساواة... والأمثلة التي أوردها في شرحه أمثلة المساواة»^(٢٨)، وأرى أن التعريف لم يقرب من المساواة بل هو المساواة، لذا جعل الدارسون أمثلة التقدير هذه أمثلة على المساواة كما ذكر هو، والحق أنها ليست من المساواة في شيء بل كلها إيجاز كما سيمر بنا عند تحليل الأمثلة.

وكذلك يحيى حمزة العلوي (ت ٧٤٩هـ) في أحد قولين قال بهما إذ ذكر أساليب عرض الكلام هذه مرتين في مبحثين وذكر الإيجاز والإطناب في الأول ولم يذكر المساواة معهما وسار على درب ابن الأثير في هذا فالإيجاز لديه ثلاثة أقسام يكون بحذف الجمل مرة وبحذف المفردات ثانياً والثالثة من غير حذف ثم بين النوع الثالث وهو الإيجاز من غير حذف فإذا هو قسمان ما يعرفه بالتقدير وهو المساواة وإيجاز القصر وقال في هذا: «وينقسم (الإيجاز) إلى ما يساوي لفظه معناه من غير زيادة ويسمى التقدير، وإلى ما يزيد معناه على لفظه ويسميه القصر»^(٢٩).

وذكر السيوطي أن الطيبي قال بهذا في كتابه التبيان فقال: «الإيجاز الخالي من الحذف ثلاثة أقسام: أحدها: إيجاز القصر وهو أن يقصر اللفظ على معناه كقوله ﴿لَا تُقْرَبُونَ﴾ سَيَمَنَّ إِلَى قَوْلِهِ ﴿وَأَتَوْهُ مُسْلِمِينَ﴾... قلت وهذا رأي من يدخل المساواة في الإيجاز»^(٣٠).

وكذلك جعلها الزركشي في حديثه عن إيجاز القصر إذ قال: «اللفظ لا يخلو إما أن يكون مساوياً لمعناه وهو المقدر أو أقل منه وهو المقصور أما المقدر فكقوله تعالى ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَأْمُرُ بِالْعَمَلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ (السورة)... وهو كثير؛ وأما المقصور فإما يكون أن يكون نقصان لفظه عن معناه لاحتمال لفظه لمعان كثيرة، أو لا»^(٣١).

٢- جعل المساواة قسمين قسم من الإيجاز وقسم مساو لفظه لمعناه.

قال بهذا أبو هلال العسكري إذ جعل جل المساواة مساواةً وبعضها إيجازاً فقال في تعريفها: «أن تكون المعاني بقدر الألفاظ والألفاظ بقدر المعاني لا يزيد بعضها على بعض وهو المذهب المتوسط بين الإيجاز والإطناب... ومن ألفاظ هذه الفصول ما كانت معانيه أكثر من ألفاظه، وإنما يكره تمييزها كراهة الإطالة»^(٣٢) إلا أنه لم يجعل مصطلحاً للمساواة الموجزة تلك إذ لم يرد الإطالة.

٣- تداخل الإيجاز والمساواة فبعض المساواة إيجاز وبعض الإيجاز مساواة.

قال بهذا ابن الناطم (ت ٦٨٦هـ) إذ جعل أسلوباً سماه (مساواة مع الاختصار) وجعله ضرباً من ثلاثة أضرب تُكوّن الإيجاز، وجعله ذاته ضرباً من ضربين تُكوّن المساواة إذ قال في حديثه عن الإيجاز «الضرب الثاني: سلوك طريق المساواة مع الاختصار»^(٣٣)، وقال في المساواة: «المساواة نوعان: مساواة مع الاختصار ومساواة بدونه»^(٣٤).

وقال بهذا يحيى بن حمزة العلوي في رأي ثان قال به إذ ذكر في حديثه عن العلوم المعنوية الواردة في القرآن الكريم أساليب الإيجاز والإطناب والمساواة وجعلها قسمين قسم منها موجز ببناءً بقوله: «أن يكون مساوياً مع الاختصار»^(٣٥) أي سار فيه مسيرة ابن الناطم كما مرّ، وآخر منها أسماء المتعارف ولم يضرب له الأمثلة، وأرى أنه أخذ هذا عن السكاكي إذ سمي هذا الأسلوب المتعارف وما أطلق أحد هذا المصطلح قبله وأول من تحدث عنه وأخذ به السكاكي، ويعضد هذا أنه لم يضرب له الأمثلة كما فعل السكاكي ولكنه جعله محموداً فقال: «وثانيهما: أن يكون المقصود المساواة من غير تحر ولا طلب اختصار ويسمى المتعارف والوجهان محمودان»^(٣٦)، وعند النظر في رأييه هذين نجده سار مرة متبوعاً لابن الأثير وأخرى للسكاكي وثالثة لابن الناطم وهذا يؤكد ما ذكره الدكتور شوقي ضيف عن هذا الكتاب بأنه «موزع بين طريقتي ابن الأثير وطريقة الفخر الرازي والسكاكي»^(٣٧)، وتأرجح العلوي بين هذين الرأيين يؤكد لنا اضطراب مبحث المساواة ومفهومه في الدرس البلاغي فنراه مرة يتجاهله، وأخرى يذكره وعندما يذكره يعرفه بمفهوم وتطبيقه يحمل مفهوماً آخر فالمساواة عنده: «المساواة هي في

مصطلح فرسان البيان عبارة عن تأدية المقصود بمقدار معناه من غير زيادة فيه ولا نقصان عنه»^(٣٨) ثم يجعل جزأها الأول مختصراً فكيف يكون مقداراً ومختصراً معاً؟! ٤- المساواة داخلية في الإيجاز ولأطناب.

قال ابن حجة الحموي (ت ٨٣٧هـ) «واعلم أن البلاغة قسمان إيجاز وإطناب والمساواة معتبرة في القسمين معاً فأما الإيجاز فكقوله تعالى ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حِكْمَةٌ لِيُتَوَكَّلُوا عَلَيَّ﴾ [البقرة: ١٧٩] والإطناب في هذا المعنى كقوله تعالى ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ﴾ [الإسراء: ٣٣]... ولا بد من الإتيان بهذا الفصل لئلا يتوهم المتأمل أن الإطناب لا يوصف بالمساواة»^(٣٩)، ويبدو أن كل الدارسين الذين رأوا المساواة داخلية في الإيجاز أو في الإطناب فهموها أنها عدم المقدرة على حذف جزء من الكلام فلا زيادة فيه والمعنى واف فلا نقصان فيه، ولكن هذا الفهم يدخلنا في إشكالية هي أن الإطناب لا يمكنه أن تحذف منه ولو أمكن لما كان إطناباً بل يكون تطويلاً، ولكن أليس لكل مصطلح من هذه المصطلحات الأربع (الإيجاز والإطناب والمساواة والتطويل) مفهوم محدد؟ ومن المعلوم أن ذكر ما لا حاجة إليه تطويل، والإيجاز والإطناب تذكر ما تحتاج فقط، ووفق ذلك الفهم يكونان مساواة فهل نقول أن المساواة قسمان إيجاز وإطناب، ويقابلها التطويل، أو نقول بإنكارها أو ماذا نقول؟

ولكني أرى أن كلام البلاغيين قائم على عدم تمحيص ما فيه من حذوف أو كلمات ذات دلالات واسعة أو أسلوب مجازي يضيفي ظلالاً على المعنى.

ب- الرأي القائل بعدم بلاغتها:

قال به السكاكي ومن سار على نهجه إذ جعلها متعارف الأوساط والمقياس الذي به يعرف الإيجاز والإطناب وعليه فهو أسلوب «لا يحمد في باب البلاغة ولا يذم فالإيجاز أداء المقصود بأقل من عبارة المتعارف، والإطناب أدائه بأكثر منها»^(٤٠) ولذلك لم يمثل لها ففتح الباب لمنكريها.

ت- القول بإنكار المساواة.

ما قال به السكاكي من أن المساواة هي كلام أوساط الناس وهي لا تحمد ولا تذم جعل دارسي القرآن خاصة ينكرونها في القرآن خاصة والكلام البليغ عامة فكيف يقبلون

وصف أسلوب القرآن الكريم بهذا الوصف، وممن وجدناه قال بهذا السيوطي إذ قال «المساواة لا تكاد توجد خصوصاً في القرآن»^(٤١)، نظر في هذا ابن عاشور وحل قول السكاكي ورد مثال القزويني وقال «فقد وجب القطع بأن المساواة لا تقع في الكلام البليغ بله المعجز... والوجه أن المساواة لم تقع في القرآن وإنما مواقعها في محادثات الناس التي لا يُعَبَّأ فيها بمراعاة آداب اللغة»^(٤٢).

أما البلاغيون المحدثون فكانوا على قسمين في موقفهم من المساواة:

أ- موقف وقفه جل البلاغيين المحدثين وهو موقف المتلقي من دون تحليل ولا دراسة أو تمحيص لذا نجد جل كتب البلاغة تثبت المساواة وتذكر أمثلة القزويني وأحياناً أمثلة ابن الأثير، والعجب أن تجد من البلاغيين الأجلاء كثيри التأليف أصحاب المكانة بين البلاغيين المحدثين من يظهر تناقضه في مبحث المساواة كقول الدكتور عبد العزيز عتيق «فإن المساواة هي أن تكون المعاني بقدر الألفاظ والألفاظ بقدر المعاني لا يزيد بعضها على بعض»^(٤٣) ويمثل بأمثلة ليجلي أمرها ويوضح حقيقتها- كما ذكر- فمثل بقوله تعالى ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٧٥] وعلق عليه «فقوله (فله ما سلف) من جوامع الكلم ومعناه أن خطايا غفرت له وتاب الله عليه»^(٤٤) فإذا كانت من جوامع الكلم أي التي تجمع معان كثيرة فكيف لا تكون إيجاز قصر، كما أنه استشهد بأمثلة ابن الأثير التي سوف يتبين أنها إيجاز وهذا ما قاله ابن الأثير إذ أنه لم يذكر المساواة مصطلحاً قائماً بذاته، بل جعلها جزءاً من الإيجاز كما رأينا، ثم عاد الدكتور عتيق ومثل بالمثل القرآني الذي ذكره القزويني ومعلوم عدم انطباقه على مصطلح المساواة، كما أن رأي ابن الأثير مغاير لرأي القزويني فيها، ولقد علق تعليقات مماثلة لتعليقه المار على أمثلة يقول أنها مساواة^(٤٥).

وليس الدكتور عبد العزيز عتيق فقط من مثل بأمثلة موجزة جعلها في المساواة بل الكثير من كتب البلاغة الحديثة المشهورة^(٤٦)، والعجب أن تكون الغفلة حد أن يضع كاتب قول الله تعالى ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ [فاطر: ٤٣] مرة مثلاً على الإيجاز وأخرى على المساواة^(٤٧)! لأن الكاتب ينقل من دون تمحيص فنقلها مثلاً على الإيجاز من أبي هلال في الصناعتين^(٤٨)، ومثلاً على المساواة من القزويني في التلخيص^(٤٩).

ب- وموقف آخر يمثل عدد محدود جداً من البلاغيين إذ تناولوا أمثلة القزويني في التلخيص محللين ورادين عليها وهذا تتبع للسابقين كالبابرتي والسيوطي ومنهم من أشار إلى أولوية عدم بلاغة هذا الأسلوب وهو الدكتور بسيوني عبد الفتاح بسيوني^(٥٠) ومنهم من حاول أن يجد مساواة في أمثلة أخرى فتخط^(٥١)، ولكن لم يتم أحد دراسة حللت أمثلة المساواة التي عرضها البلاغيون ابتداءً من قدامة مبيناً انطباق ذاك المفهوم المتباين المضطرب عليها، وهذا ما نحاول أن نقدمه في هذا البحث.

المبحث الثاني دراسة تحليلية لأمثلة المساواة القرآنية

يقدم البحث دراسة تحليلية لأمثلة المساواة القرآنية التي طاف حولها وكررها الدارسون في مختلف كتبهم وهي أمثلة القزويني وابن الأثير وأبي هلال العسكري وغيرهم، ونبتدئ بأمثلة القزويني فهي الأشهر والأكثر تنقلاً بين الكتاب، إذ مثل بجزء من آية كريمة في التلخيص^(٥٢) وأضاف إليها جزءاً من آية أخرى في الإيضاح^(٥٣) أو لاهما قول الله تعالى ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ [فاطر: ٤٣]، وهذه الجملة مبنية على النفي والاستثناء وهو من القصر، والقصر من الإيجاز^(٥٤)، ولقد مثل أبو هلال في الصناعتين بهذه الجملة على القصر وذكر أنها من الإيجاز فقال: «ومن القصر... وقوله عز اسمه: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ وإنما كان سوء عاقبة المكر والبغي راجعاً عليهم وحائفاً بهم، فجعله للبغي والمكر اللذين هما من فعلهم إيجازاً واختصاراً»^(٥٥).

كما أن في الجملة حذف تقديره «وأن مكروا المكر السيئ»، فحذف الموصوف استغناء بوصفه، ثم أبدل (أن) مع الفعل بالمصدر، ثم أضيف إلى صفته اتساعاً^(٥٦)، وقد يقدر الحذف «ضر المكر السيئ أو سوء المكر السيئ»^(٥٧).

كما أن «الاستثناء مفرغ فالمستثنى منه محذوف، وتقديره ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾»^(٥٨).

كما أن قوله بأهله إيجاز قال ابن عاشور «على أن في قوله: (بأهله) إيجازاً لأنه عوض عن أن يقال: بالذين تقلدوه»^(٥٩).

كما أن الفعل حاق معناه أحاط وأوله المفسرون بأنه نزل وأصاب وهذا يحمل الفعل دلالة غير أصل دلالاته فهو مجاز^(٦٠) فكلمة «(يحيق) في اللغة تدلُّ على معنى الإحاطة، وقد فهم المفسرون منها مع معنى الإحاطة معنى الإصابة والنزول، وهذه الزيادة إنما فهموها من دلالات لزومية فكرية، خارجة عن المعنى المطابق لفعل يحيق وبناءً على هذا يكون المثال مما يندرج تحت عنوان: (الإيجاز) الذي اعتمد فيه على الدلالة اللزومية، ولا يندرج تحت عنوان المساواة التي فيها تطابق تام بين اللفظ والمعنى بحسب الأوضاع اللغوية»^(٦١)، وجعل بعض الدارسين (يحيق) استعارة تبعية لأن الإحاطة (أصل المعنى) «تختص بالأجسام فشبه نزول تبعة المكر بصاحبه بإحاطة جسم بآخر»^(٦٢).
ولقد عدَّ الثعالبي (ت ٤٢٩هـ) هذه الجملة مما «يجري مجرى المثل من ألفاظ القرآن ويجمع الإعجاب والإعجاز والإيجاز»^(٦٣)، ومن هذا نعلم أن الجملة مبنية على الإيجاز^(٦٤).

أما المثال الثاني للقرآني فهو: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيءِ آبَائِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ [الأنعام: ٦٨].

أول ما يخرج هذه العبارة عن المساواة هو الحذف فالفعل (رأيت) إن كان بصرياً فقد حذف حاله وإن كانت علمياً فقد حذف مفعوله الثاني قال أبو حيان: «ورأيت هنا بصرية ولذلك تعدت إلى واحد ولا بد من تقدير حال محذوفة أي ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيءِ آبَائِنَا﴾ وهم خائضون فيها أي وإذا رأيتهم ملتبسين بهذه الحالة. وقيل (رأيت) علمية لأن الخوض في الآيات ليس مما يدرك بحاسة البصر وهذا فيه بعد لأنه يلزم من ذلك حذف المفعول الثاني من باب علمت فيكون التقدير ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيءِ آبَائِنَا﴾ خائضين فيها وحذفه اختصاراً لا يجوز وحذفه اختصاراً عزيز جداً حتى أن بعض النحويين منعه»^(٦٥).

كما أن الفعل (يخوضون) استعارة فالخوض كما قال الشوكاني في تفسيره الآية «أصله في الماء ثم استعمل في غمرات الأشياء التي هي مجاهل تشبيهاً بغمرات الماء فاستعير من المحسوس للمعقوف»^(٦٦)، وقال الألوسي «أصل معنى الخوض عبور الماء استعير للتفاوض في الأمور وأكثر ما ورد في القرآن للذم»^(٦٧)، وسبق أن عدها أبو هلال من الاستعارات القرآنية فقال «وكذلك قوله عز اسمه: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيءِ آبَائِنَا﴾...

أخرج ما لا يرى من تنقصهم بآيات القرآن إلى الخوض الذي يرى»^(٦٨) ومعلوم أن الاستعارة قائمة على الحذف فهي «ليست إلا تشبيهاً مختصراً»^(٦٩)، ويكون بحذف أحد طرفيه، وبين هذا ابن الأثير «التشبيه ضربان تشبيه تام وتشبيه محذوف فالتشبيه التام أن يذكر المشبه والمشبه به والتشبيه المحذوف أن يذكر المشبه به ويسمى استعارة وهذا الاسم وضع للفرق بينه وبين التشبيه التام»^(٧٠). إذن فالاستعارة إيجاز قصر.

وليست الاستعارة فقط إيجاز قصر بل المجاز كله كذلك إذ «تسهم الصورة إسهاماً كبيراً في تكثيف المعنى بحيث نجد علاقة كبيرة بين الاستخدام المجازي والتكثيف الذي هو قوام الإيجاز»^(٧١)، ومعلوم إن جزءاً كبيراً من المجاز قائم على الحذف^(٧٢)، ولقد ورد المجاز أكثر من مرة في هذه العبارة منه مجاز بعض عن كل في قوله تعالى ﴿فَإِذْ رَأَيْنَا﴾ وأراد القرآن قال أبو عباس ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيءِ آيِنَا﴾ أي: القرآن^(٧٣) وأكد هذا المعنى إعادة «الضمير على معنى الآيات لأنها القرآن»^(٧٤) يريد الضمير في (غيره) ولو أراد الآيات لقال في غيرها، وهذا حقاً إيجاز قصر لأنه أفاد القرآن كله من جهة وأفاد المعجزات والعلامات التي فيه من جهة أخرى، وأفاد تعظيمها بنسبتها إليه إذ لم يرد في القرآن إضافته إلى الله.

وكذلك الفعل (أعرض) مجاز فحقيقة «الإعراض عدم الالتفات إلى الشيء بقصد التباعد عنه، مشتق من العرض بضم العين وهو الجانب... أي أظهر جانبه لغيره ولم يظهر له وجهه، ثم استعمل استعمالاً شائعاً في الترك والإمساك عن المخالطة والمحادثة، لأنه أعرض مجاز... يقال: أعرض عنه كما يقال: صد عنه... وهذا أقرب المعاني إلى المعنى الحقيقي، فهو مجاز مرسل بعلاقة للزوم»^(٧٥)، ولهذا كان لهذه الكلمة دلالات غير محصورة إذ «المطلوب إظهار الإنكار فكل طريق أفاد هذا القصد فإنه يجوز المصير إليه»^(٧٦)، فهي إيجاز قصر.

إن في الآية حذف وثلاث كلمات تحمل إيجاز قصر لذا لا يمكن قبولها مثلاً على المساواة، ولقد وأعرض أكثر البلاغيين عن هذه الآية تحليلاً وتمثيلاً، وربما يرجع هذا لأن القدماء جل شروحهم كانت على التلخيص وهذه الآية في الإيضاح كما أسلفنا لذا لم يتناولها أحد من البلاغيين.

أما أمثلة ابن الأثير فعندما نحللها لا للرد عليه لأنه ادعى أنها مساواة فلم يدع ذلك، فالكلام لديه إيجاز وإطناب فقط والإيجاز لديه «دلالة اللفظ على المعنى من غير أن يزيد عليه»^(٧٧) أي ألا يزيد اللفظ على المعنى بدليل جعله التطويل عكسه أي زيادة اللفظ على المعنى، والفرق بين فهمه للمساواة وفهم قدامة وأبي هلال والسكاكي والقزويني ومن تبعهم، فهو لا يقول بالمساواة لذا جعل الإيجاز - بمفهوم عام - ما زاد معناه على لفظه سواء بالحذف أم بتكثيف المعنى (إيجاز القصر)، وما تساوى فيه اللفظ والمعنى قدراً على قدر وأسماء التقدير، فمفهوم المساواة حاصل لديه ولكنه جعلها جزءاً من الإيجاز^(٧٨)، وهناك كثير من البلاغيين - المحدثين منهم خاصة - اتبع مفهوم ابن الأثير في المساواة من دون تركيز على جعله إياها من الإيجاز، وجعلوا أمثلة ابن الأثير أمثلة عليها، لذا وجب علينا دراستها وتحليلها لتحديد كونها إيجازاً أو مساواة.

وأمثلته هي قوله تعالى ﴿قُلِ الْإِنْسَانُ أَكْفَرُ مِنْ نُفُوسِهِ خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ ۖ ثُمَّ أَسْبَلَ سَبِيلَ يَسْرِهِ ۚ ثُمَّ أَمَانَهُ فَأَقْبَرَهُ ۚ ثُمَّ إِذَا نَشَأَ أَنشَرَهُ ۚ كَلَّا لَمَآ يَفْضُ مَا أَمَرَهُ ۚ﴾ [عبس] وسنتناولها آية آية: قبل في الأولى:

حذف فاعل الفعل وبنى الفعل للمجهول وهذا «متفرع على استعماله في الدعاء، إذ لا غرض في قاتل يقتله»^(٧٩)، والدعاء هنا متضمن «التحقير والتهدى»^(٨٠)، كما أن متعلق أكفره محذوف لمعرفة من لفظ (أكفره) وتقديره: ما أكفره بالله وأنعمه^(٨١)، وهذا الدعاء على وجازته يدل على سخط عظيم وذم بلي»^(٨٢).

كما أن تعريف الإنسان يفيد استغراق كل أفراد الجنس^(٨٣) وقد يفيد الكافر من هذا الجنس^(٨٤)، وقيل في (ما أكفره) أنها «أفعله، أي: ما أشد كفره، وقال الزمخشري: هي تعجب من إفراطه في كفران نعم الله، وقيل: أي شيء حمله على التكذيب والكفر وكلها محتملة»^(٨٥) وقيل في رأي ثالث أنها استفهامية توبيخية^(٨٦)، وقيل هي «تعليل لإنشاء الدعاء عليه دعاء التحقير والتهديد»^(٨٧).

كما أن هذه الجملة «بلغت نهاية الإيجاز وأرفع الجزالة بأسلوب غليظ دال على السخط بالغ حد المذمة، جامع للملامة، ولم يسمع مثلاً قبلها، فهي من جوامع الكلم القرآنية»^(٨٨)، وقال فيها الألوسي «غاية الإيجاز»^(٨٩) وقد قال جار الله الزمخشري: «لا

ترى أسلوباً أغلظ منه ولا أدل على سخط ولا أبعد شوطاً في المذمة مع تقارب طرفيه ولا أجمع للأمة على قصر مته»^(٩٠)، ففيها إيجاز حذف وإيجاز قصر.

وقيل في الثانية: فالاستفهام للتحقير^(٩١) وقيل التقرير^(٩٢)، وقيل استفهام على معنى زيادة التقرير على حقارة ما خلق منه^(٩٣)، وتقدير الكلام «من أي شيء مهين خلقه»^(٩٤)، والضمير يعود على الله على أنه لم يذكر ولكنه معلوم^(٩٥)، وإذا علم جاز الحذف. وكذلك حال (قدره) و(يسره) و(أماته) و(شاء) و(أمره). كل هذه الضمائر لم تعد على مذكور لأنه حذف لمعرفته. ولو نظرنا في هذه الأفعال لوجدناها من الأفعال الخاصة بالله تعالى، والآية قائمة على إيجاز القصر.

وقيل في الثالثة: قيل في (قدره) وجوه: أحدها قال الفراء: «قدره أطواراً نطفة ثم علقه إلى آخر خلقه وذكراً أو أنثى وسعيداً أو شقيماً»^(٩٦) وثانيها قال الزجاج: «المعنى قدره على الاستواء كما قال: ﴿أَكْفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاهُ رَجُلًا﴾ [الكهف]»^(٩٧)، وثالثها قاله الرازي: «يحتمل أن يكون المراد وقدّر كل عضو في الكمية والكيفية بالقدر اللائق بمصلحته، ونظيره قوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ [الفرقان]»^(٩٨)، وقال الشنقيطي «(فَقَدَرَهُ) أي قدر تخلقه وزمن وجوده وزمن خروجه وتقديرات جسمه وقدر حياته وقدر مماته»^(٩٩)، فهي إيجاز قصر.

وقيل في الرابعة: (السَّبِيل) استعارة وتعددت دلالاتها ف قيل معناها الدين في وضوحه ويسر العمل، وقيل أنه سبيل خروجه من الولادة لتقدم رأسه^(١٠٠)، وقيل «أو يسر له سبيل النظر السديد، المؤدّي إلى الإيمان»^(١٠١)، والسبيل مفعول به منصوب بفعل محذوف يُفسره ما بعده^(١٠٢)، وهذا يفيد المبالغة^(١٠٣)، وقيل منصوب على حذف حرف الجر أي: يسره للسبيل، ولذلك قدره بقوله: هَـذَا لَهُ^(١٠٤)، وفي الحاليين هناك حذف، فالآية فيها إيجاز حذف وإيجاز قصر.

وقيل في الخامسة: و(أماته) حقيقة ومجاز تفيد أمات من فات ويميت من هو حي ومن هو قادم «فصيغة المضي في قوله: (أَمَاتَهُ) مستعملة في حقيقته وهو موت من مات، ومجازه وهو موت من سيموتون، لأن موتهم في المستقبل محق»^(١٠٥)، وهذا مما أطلق عليه الزركشي وسماه المقصور الذي هو مساواة مع اختصار فقال «المقصود فإما

أن يكون نقصان لفظه عن معناه لاحتمال لفظه لمعان كثيرة أو لا الأول: كاللفظ المشترك الذي له مجازان أو حقيقة ومجاز إذا أريد معانيه»^(١٠٦).

كما أن أقبره مجاز عقلي إذ أسند «الإقبار إلى الله تعالى... لأن الله ألهم الناس الدفن»^(١٠٧).

وقيل في السادسة: «أي: إذا شاء نشره»^(١٠٨) وفق قاعدة حذف مفعول المشيئة والإرادة أي: إذا شاء نشره أنشره، وهذا يفيد أن وقت النشور غير معين بل متعلق بمشيئة الله تعالى، والفعل كذلك داخل في الحقيقة والمجاز كدخول أمات، ففي الآية إيجاز حذف، وقصر.

وقيل في السابعة: (ما أمره) تفيد كل ما أمر الله به عباده فالعبد لم يقض جميع ما أمره الله به وكل ما فرض عليه، إذ لا يخلوا العبد من تقصير ما^(١٠٩)، «واختير أن يحمل عدم القضاء على عموم النفي»^(١١٠) فهو نفي يعم كل أمر الله تعالى، ففيها إيجاز قصر.

وفيها حذف العائد فـ(ما) «بمعنى الذي والعائد محذوف أي ما أمره به»^(١١١)، وقال الآلوسي قد يكون المحذوف ليس العائد بل المفعول قال: «والعائد إلى الموصول محذوف أي به أو للموصول على الحذف والإيصال والعائد إلى الإنسان محذوف أي إياه قيل والثاني أحسن لأن حذف المفعول أهون من حذف العائد إلى الموصول»^(١١٢) إذن لا يمكن لناظر في هذا أن يقول أن آية آية منها تصلح لأن يقال عنها مساواة بل كلها ظاهر إيجازها وبيّن بعدها عن المساواة.

ومثل بقول الله تعالى ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَاتَّخَذَ مِنْهَا سَلَكًا﴾ [البقرة: ٢٧٥].

أول ما يذكر من إيجاز هذه الآية الحذف إذ «حذف تاء التانيث من: جاءته، للفصل، ولأن تانيث الموعظة مجازي. وقرأ أبي، والحسن: فمن جاءته بالتاء على الأصل»^(١١٣)، و«أطلق الكلمة من علامة التانيث النازل الرتبة ترفيعاً لقدر هذه الموعظة الخفية المدرك العظيمة الموقع، موعظة بناء مبالغة وإعلاء لما أشعرت المفعلة الزائدة الحروف على أصل لفظ الوعظ بما يشعر به الميم من التمام والهاء من الانتهاء»^(١١٤). وقد حذف متعلق من ربه قال الشوكاني (من ربه) متعلق بقوله: (جاءه) أو بمحذوف وقع صفة لموعظة: أي كائنة»^(١١٥) و«على التقديرين فيه تعظيم لشأنها وفي ذكر الرب تأنيث

لقبول الموعظة إذ فيه إشعار بإصلاح عبده ومن لابتداء الغاية أو للتبعض وحذف المضاف»^(١١٦)، و(موعظة) لها معان عدة «التحريم، أو: الوعيد، أو: القرآن، أقوال»^(١١٧) (فله ما سلف) والسلف «الأمر الماضي بكلية الباقي بخلفه»^(١١٨) أي «ما مضى من ذنبه قبل النهي مغفور له»^(١١٩) وقيل «أي: ما مضى قبل النهي فلا يسترد منه ما أخذه من الربا وقيل: ما مضى من ذنبه قبل النهي مغفور له»^(١٢٠)، وعدّ ابن الأثير هذه الجملة من جوامع الكلم «فقوله (فله ما سلف) من جوامع الكلم ومعناه أن خطاياها الماضية قد غفرت له وتاب الله عليه فيها إلا أن قوله (فله ما سلف) أبلغ أي أن السالف من ذنوبه لا يكون عليه إنما هو له»^(١٢١)، إذن في الآية الكريمة حذف أو أكثر وفيها إيجاز قصر فلا يمكن عدها مساواة. ومثّل بقوله تعالى ﴿مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ﴾ [الروم: ٤٤].

نجد تقديم المسند (عليه) على المسند إليه وهذا يفيد القصر أو تخصيص المسند بالمسند إليه «أي فكفره عليه لا عليك ولا على المؤمنين»^(١٢٢) وهذا إيجاز، كما أنها تفيد إيجاز القصر لأنها «كلمة جامعة لما لا غاية وراءه من المضار. لأنّ من كان ضارّه كفره ؛ فقد أحاطت به كلّ مضرة»^(١٢٣).

كما أن في الجملة حذف وهو المضاف وأبقى المضاف إليه في قوله (فعليه كفره) وقدره المفسرون فعلية جزاء أو وبال أو عقاب كفره «(فمن كفر فعليه كفره) مثل (وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ) أي عقوبة كفره»^(١٢٤)، وكذلك هذه الآية لا تصلح مثلاً على المساواة ففيها إيجاز قصر وحذف.

ومثّل بقوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٩٠].

أول ما يبين من الإيجاز الحذف إذ «حذف مفعول (يأمر)، (وَيَنْهَى) لقصد التعميم»^(١٢٥)، وحذف المفعول الثاني لإيتاء «والإيتاء: الإعطاء. وأحد المفعولين محذوف»^(١٢٦)، كما حذف المضاف وأبقى المضاف إليه في (يأمر بالعدل) فنقدّر الكلام «يأمر أي بإقامة العدل فحذف المضاف المجرور بالباء وحل محله المضاف إليه»^(١٢٧).

والآية كلها قائمة على إيجاز القصر «قال ابن مسعود رضي الله عنه: «هي أجمع آية في القرآن للخير والشر... فلو لم يكن في القرآن غير هذه الآية لصدق عليه أنه تبيان لكل

شيء، وهدي ورحمة للعالمين ولعل إيرادها عقب قوله: ﴿وَزَكَّا عَلَيْنَا أَلْكَتَبَ يَبْنَا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ للتنبيه عليه وهي قطب القرآن^(١٢٨)، وقال ابن عاشور «فهذه الآية جمعت أصول الشريعة في الأمر بثلاثة، والنهي عن ثلاثة... وعن قتادة: ليس من خلق حسن كان أهل الجاهلية يعملون به ويستحسنونه إلا أمر الله به في هذه الآية، وليس من خلق كانوا يتعابرونه بينهم إلا نهى الله عنه وقدح فيه... وروى ابن ماجه عن علي قال: أمر الله نبيه أن يعرض نفسه على قبائل العرب، فخرج، فوقف على مجلس قوم من شيبان بن ثعلبة في الموسم. فدعاهم إلى الإسلام وأن ينصروه، فقال مفروق بن عمرو منهم: إلام تدعوننا أبا قريش، فتلا عليهم رسول الله ﷺ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ الآية. فقال: (دعوت والله إلى مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال ولقد أفك قوم كذبوك وظاهروا عليك)^(١٢٩)، إذن الآية قائمة على إيجاز الحذف وإيجاز القصر ولا تصلح للمساواة.

ومثل بقوله تعالى ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلَهُ مَآئُوسًا بِهِ نَفْسُهُ. وَحَمَّ أَقْرَبَ إِلَيْمِنْ جَلِّ الْوَرِيدِ﴾ (١) إذ يَنْفَقُ الْمُسْلِمَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَيْدًا (٢) مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عِيدٌ (٣) وَجَعَلَتْ سَكْرَةَ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ نَجِيدًا (٤) وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ذَلِكَ يَوْمُ الْوَعْدِ (٥) وَجَعَلَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَنَهِيدٌ (٦) لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكُنْشْنَا عَنْكَ غِطَاءً كَذِبُكَ الْيَوْمَ حَرِيدٌ (٧)﴾ [ق].

لن نعرض لكل ما في هذه الآيات مفصلين بل سنكتفي بتبيان أن ما من آية منها إلا وفيها ما يجعلها إيجازاً فيخرجها عن المساواة.

الآية الأولى: فيها حذف فالواو مستأنفة، وجملة نعلم خبر لمبتدأ محذوف «أي ونحن نعلم فالجملة حال مقدرة»^(١٣٠)، كما فيها حذف عائد إلى الموصول وهو «ضمير محذوف منصوب المحل لأنه مفعول به التقدير ما توسوسه به نفسه»^(١٣١).

وفي الكلام مجاز في جملة واحدة وهو توسوس به نفسه فالوسوسة الصوت الخفي فاستعاره لما يخطر في البال قال ابن عاشور: «الوسوسة أطلقت هنا مجازاً على ما يجول في النفس من الخواطر والتقدير العزائم لأن الوسوسة أقرب شيء تشبه به تلك الخواطر وأحسن ما يستعار لها لأنها تجمع مختلف أحوال ما يجول في العقل من التقادير وما عداها من نحو ألفاظ التوهم والتفكر إنما يدل على بعض أحوال الخواطر دون بعض»^(١٣٢)، وجعل النفس فاعلاً فانقل من السبب إلى المسبب فالنفس هي التي تشتهي

وترغب «أطلق السبب وأريد المسبب لأن القرب من الشيء في العادة سبب العلم به وبأحواله أو الكلام من باب التمثيل ولا مجال لحمله على القرب المكاني لتنتزهه سبحانه»^(١٣٣) والتعبير عن الإحاطة بالعلم يكنى عنه في قوله: ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْمَنْ حَبْلُ الْوَرِيدِ﴾^(١٣٤) «إضافة (حبل) إلى (الوريد) بياناً، أي الحبل الذي هو الوريد... والقرب هنا كناية عن إحاطة العلم بالحال لأن القرب يستلزم الاطلاع، وليس هو قريباً بالمكان بقريضة المشاهدة قال الكلام إلى التشبيه البليغ تشبيه معقول بمحسوس، وهذا من بناء التشبيه على الكناية بمنزلة بناء المجاز على المجاز»^(١٣٤).

الآية الثانية: فيها حذف مفعول (يتلقى) «والتلقي: أخذ الشيء من يد معطيه. استعير لتسجيل الأقوال والأعمال حين صدورها من الناس، وحذف مفعول (يتلقى) لدلالة قوله ﴿مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾^(١٣٥) إذ تحصي أقوالهم وأعمالهم»^(١٣٥)، وفيها حذف المسند إليه (قعيد) في قوله ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾ «أي: عن اليمين قعيد وعن الشمال قعيد، وحذف الأول لدلالة الثاني عليه»^(١٣٦).

الآية الثالثة: فيها حذف نعت للعلم به «وتقدير النعت المحذوف، ما يلفظ من قول مستوجب للجزاء»^(١٣٧).

الآية الرابعة: في الآية أكثر من حذف إذ حذف الحال من (بالحق) «جار ومجرور متعلق بحال محذوفة بتقدير: متلبسة بالحق أي بحقيقة الأمر»^(١٣٨)، ويقرر فعل القول محذوف فجملة ﴿ذَلِكَ مَا كُنْتُ﴾ «مقول القول لقول مقدر مستأنف أي: ويقال له في ذلك الوقت»^(١٣٩)، كما حذف المبتدأ جملة (ما كنت) وتقديره ذلك هو ما كنت^(١٤٠).

وفيها استعارتان وهما «المجيء مجاز في الحصول والاعتراء وفي هذه الاستعارة تهويل لحالة احتضار الإنسان وشعوره بأنه مفارق الحياة التي ألّفها وتعلق بها قلبه»^(١٤١) وقال الألوسي: «سكرة الموت شدته مستعارة من الحالة التي تعرض بين المرء وعقله بجامع أن كلا منهما يصيب العقل بما يصيب»^(١٤٢) والثانية «و(تحيد) نفر وتهرب، وهو مستعار للكراهية أو لتجنب أسباب الموت. والخطاب للمقصود من الإنسان وبالمقصود الأول منه وهم المشركون لأنهم أشد كراهية للموت»^(١٤٣).

الآية الخامسة: ﴿ذَلِكَ يَوْمُ الْوَعْدِ﴾^(١٤٥) هو على حذف: أي وقت ذلك يوم الوعد^(١٤٤). إذ «حذف المضاف المبتدأ وأقيم المضاف إليه مقامه»^(١٤٥).

الآية السادسة: فيها حذف «والنقدير ومعها حذفت الواو للعائد والجملة في موضع نصب على الحال»^(١٤٦).

الآية السابعة: الآية مقول لقول محذوف «دل على تعينه من الخطاب، أي يقال هذا الكلام لكل نفس من نفوس المشركين فهو خطاب التهكم التوبيخي للنفس الكافرة لأن المؤمن لم يكن في غفلة عن الحشر والجزاء»^(١٤٧)، إذن ما من آية من هذه الآيات خالية من الحذف، فكيف تكون مساواة؟

ومثل أبو هلال العسكري على المساواة بآيتين الأولى ﴿حُرِّمَتْ مَقْصُورَاتُ فِي الْخِيَامِ﴾^(١٤٨) [الرحمن].

«و[حور] بدل من خيرات وقيل الخبر محذوف أي فيهن حور»^(١٤٨)، هذا إعرابها وهي متصلة بالآية السابقة، فإن أخذت الجملة لوحدها مثلاً فلا بد من تقدير محذوف وإلا كان المعنى غير تام، فأهل النحو يقدرّون الكلام «فيهن نساء حور»^(١٤٩)، وحور استعارة قال الألوسي «كلها مثل الطباء ولا يكون في بني آدم بل يستعار»^(١٥٠) فالمساواة هي (نساء الجنة كالطباء حور)، فيبان لنا إيجاز هذه الاستعارة.

مقصورات كناية يراد بها معان عدة «أي مخدرات مستورات لا يخرجن لكرامتهن وشرفهن»^(١٥١) و«مقصورات الطرف على أزواجهن ساكنة في الخيام. قال القشيري: قصرن أنفسهن وقلوبهن وأبصارهن على أزواجهن»^(١٥٢)، و«مَقْصُورَاتُ» محبوسات في الحجال لسنّ بالطوافات في الطرق، أو مخدرات مصونات لا متطلعات ولا صياحات، أو مسكنات في القصور وقصرن بطرفهن على أزواجهن فلا يبغيّن بهم بدلاً^(١٥٣) و«مقصورات: أي على أزواجهن ومحبوسات، صيانة عن التبذل، فهو كناية عن عظمتهم»^(١٥٤)، إذن لا تصلح هذه الآية الموجزة واسعة الدلالة على ما يظهر من بساطة تركيبها مثلاً على المساواة، وهذا هو الإعجاز.

والمثال الثاني لأبي هلال قول الله تعالى ﴿وَدُّوا أَنْ يُدْعُوا بِأَسْمَاءِهِمْ﴾^(١٥٥) [القلم] الجملة في التمني إذ تبدأ بـ(ودوا لو) وفيها أكثر من حذف فمفعول «ودَّ محذوف، أي ودوا إدهانكم، وحذف لدلالة ما بعده عليه، ولو باقية على بابها من كونها حرفاً لما كان سيقع

لوقوع غيره، وجوابها محذوف تقديره لسروا بذلك»^(١٥٥). والفعل المضارع يدهنون حقه
النصب لو كان جواب تمن^(١٥٦) ولكن لم ينصب لأنه تعالى «عدل به إلى طريق آخر،
وهو أن جعله خبر مبتدأ محذوف، أي: فهم مدهنون، أي: فهم الآن يدهنون لطمعهم في
إدهانك»^(١٥٧)، وعدل تعالى عن إدخال الفعل يدهنون في تمنيههم حصراً تنزيهاً للرسول أن
يدهن ولو في تمنى أعدائه وذكر الفعل (يدهنون) مرفوعاً «ليكون الاسم المقدر مقدماً على
الخبر الفعلي فيفيد معنى الاختصاص، أي فالإدهان منهم لا منك»^(١٥٨)، وتقدير الكلام
«ودوا إدهانك فهم الآن يدهنون لطمعهم في إدهانك»^(١٥٩) فهل تصلح هذه الآية مثلاً على
المساواة وفيها هذا الإيجاز والإعجاز؟!

هذه أشهر أمثلة المساواة وأكثرها تداولاً بين البلاغيين ونجد العلوي في الطراز
يضيف بعض الأمثلة عليها منها^(١٦٠) قول الله تعالى ﴿ذَلِكَ جَزَاءُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَهُمْ جُزْءٌ إِلَّا
الْكُفْرَ ۚ﴾ [سبأ] ما نقوله في الجملة الأولى أنها بنيت على الإيجاز «اسم الإشارة في
محل رفع بالابتداء وتكون الإشارة إلى ما تقدم من قوله: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْمَرْمِ﴾ إلى
قوله: ﴿مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ﴾ ويكون جملة: (جَزَيْنَاهُمْ) خبر المبتدأ والرباط ضمير محذوف
تقديره: جزينا هموه»^(١٦١)، وبما كفروا «بمعنى بسبب كفرهم فحذف المجرور وأقيم
المضاف إليه المصدر مقامه»^(١٦٢).

أما الجملة الثانية فهي إطناب للأول فعند النظر في كتب البلاغة نجد هذه الآية
يتوارثها البلاغيون منذ أبي هلال على أنها من التذييل وهو من أساليب الإطناب قال:
«قال بعض البلغاء: للبلاغة ثلاثة مواضع، الإشارة، والتذييل، والمساواة وقد شرحنا
الإشارة والمساواة فيما تقدم، فأما التذييل... ومثاله من القرآن قول الله عز وجل: ﴿ذَلِكَ
جَزَاءُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَهُمْ جُزْءٌ إِلَّا الْكُفْرَ ۚ﴾ ومعناه وهل يجازى بمثل هذا الجزاء إلا
الكفور»^(١٦٣)، وجملة الإطناب هي ذاتها موجزة فهي قائمة على معنى النفي والاستثناء أي
قصر وهو إيجاز.

ومن أمثله قول الله تعالى ﴿وَمَا تَقْدِمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَحِدُّوهُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [البقرة]:
[١١٠] هذه العبارة في آيتين مختلفتين هما ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تَقْدِمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ
خَيْرٍ تَحِدُّوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: ١١٠] وقوله تعالى ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ

وَأَتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ يَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٠﴾ [المزمل] وللعبارة موضعان وهذا يؤثر في أسلوبها وعليه سنبين ما فيهما كلتاها:

في الآيتين كليتيهما إيجاز قصر وإيجاز حذف أما إيجاز القصر ففي قوله تعالى (من خير) إذ يجمع جميع أنواع الخير^(١٦٤).

والثاني: إيجاز حذف هو حذف مضاف أضيفت إليه أنفسكم «أي لنجاة أنفسكم وحياتها»^(١٦٥)، وفي الثانية حصراً: «إيجاز حذف تقدير المحذوف: وافعلوا الخير وما تقدموا لأنفسكم منه تجدوه عند الله، فاستغني عن المحذوف بذكر الجزاء على الخير»^(١٦٦) فإن أراد العلوي الأولى أو الثانية فكلتاها لا تصلح مثلاً على المساواة.

وعندما حاول عبد الرحمن حبنكة الميداني تبيان أن المساواة أمر نادر الوقوع جاء بستة أمثلة قرآنية ذكر أن في الأمثلة الخمسة شيء من الإيجاز قد يخرجها عن المساواة ولكن السادس ليس فيه إلا إيجاز واحد يحاول رده والآية هي ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ

وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ أَفْضَرُ الْمَغْزِيَةِ﴾ [النساء: ١٣] قال ﴿تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا﴾ تجري من تحت قصورها، أو تجري من تحت فروع أشجارها، وقد يجاب بأن (جَنَّاتٍ) يُطْلَقُ على الساترات من الأشجار والقصور لا على الأرض من تحتها، فتكون الأنهار الجارية على أراضيها جاريات من تحتها، ولا حاجة إلى تقدير مضاف محذوف^(١٦٧)، ولكن هذه الجملة ﴿تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا﴾ قيل أنها على الحذف أي: من تحت قصورها أو فروع أشجارها وقيل أن من تحتها متعلق «بحال محذوفة من الأنهار أي كائنة من تحتها»^(١٦٨)، كما ذكر أن فيها مجاز للمجاورة أو للمكان فالماء الجاري وليس الأنهار وقال بهذا نحويون ومفسرون وبلاغيون^(١٦٩)، كما أن في الآية استعارة «فالحُدود جمع حد، وهو ظرف المكان الذي يميز عن مكان آخر بحيث يمنع تجاوزه، واستعمل الحدود هنا مجازاً في العمل الذي لا تحل مخالفته على طريقة التمثيل»^(١٧٠).

ونعلم أن المجاز (الاستعارة) يكتف المعنى كما مر بنا لذا قيل في معناها أقاويل عدة «أحدها: شروط الله، وهو قول السدي، والثاني: طاعة الله، وهو قول ابن عباس،

والثالث: سنة الله وأمره، والرابع: فرائض الله التي حددها لعباده، والخامس: تفصيلات الله لفرائضه»^(١٧١) أي تلك فرائض الله كالحدود لا يقبل الله تجاوزها.

وفي الآية إيجاز قصر فقوله (من يطع) جعلها شاملة كل مطيع لله سواء في شرائع المواريث السابقة على هذه الآية أو في سواها قال الرازي «هنا سؤال وهو أن قوله يُدْخِلُهُ جَنَّتٍ إِنَّمَا يَلِيْقُ بِالوَاحِدِ ثُمَّ قَوْلُهُ بَعْدَ ذَلِكَ خَالِدِينَ فِيهَا إِنَّمَا يَلِيْقُ بِالْجَمْعِ فَكَيْفَ التَّوْفِيقُ بَيْنَهُمَا الْجَوَابُ أَنَّ كَلِمَةَ (مَنْ) فِي قَوْلِهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ مُفْرَدٌ فِي اللَّفْظِ جَمْعٌ فِي الْمَعْنَى فَلِهَذَا صَحَّ الْوَجْهَانِ»^(١٧٢)، لذا تكون «(من) عام ووقوعه عقيب هذه التكاليف الخاصة لا يخصه»^(١٧٣).

كما أن فيها إيجاز حذف بحذف مبتدأ (الفوز) وتقدير الكلام: ذلك هو الفوز العظيم^(١٧٤)، أبعد هذه الحذوف والمجازات يمكن عدُّ الآية مساواة؟

وقيل أن التيفاشي مثل^(١٧٥) بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيٍّ سُلْطَانًا﴾ [الإسراء: ٣٣].

يكفي قول الحموي في رد مساواة هذه الجملة إذ عدها إطناباً فقال: «فأما الإيجاز فكقوله تعالى ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: ١٧٩] والإطناب في هذا المعنى كقوله تعالى ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيٍّ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ﴾ [الإسراء: ٣٣]»^(١٧٦).

ومما رأيت مما مثل به القدماء والمحدثون قول الله تعالى: ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور: ٢١] ولا تصلح الآية مثالا على المساواة لأن فيها حذف «إذ التقدير: كلُّ امرئٍ كَسَبَ إِنَّمَا فَهُوَ بِمَا كَسَبَ مِنْهُ مَحْبُوسٌ حَتَّى يُحَاسَبَ عَلَى مَا كَسَبَ وَبِجَازِيٍّ، أَوْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُ»^(١٧٧)، والعائد على الموصول «ضمير محذوف منصوب المحل لأنه مفعول به والتقدير: بما كسبه»^(١٧٨).

كما أن في الآية إيجاز قصر^(١٧٩) لأن المعنى كل امرئ بما كسب من خير أو شر مرهون به، هذا إن أردناها على العموم^(١٨٠)، وكذلك هي إيجاز قصر إن أردنا أنها خاصة بالكافرين يصبح معناها كل امرئ كافر مرهون في النار بما كسب من إثم، إضافة إلى ما قدر فيها من حذف سبق ذكره.

كما أنّ هذه الجملة معترضة وتصلح للتذييل واتعليل «فهي بعمومها جملة إطناب لما قبلها جملة معترضة بين جملة ﴿وَمَا آتَيْنَهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ﴾ وبين جملة ﴿وَأَمَدَدْنَاهُمْ بِفِكَهَةٍ﴾ [الطور: ٢٢] قصد منها تعليل الجملة التي قبلها وهي بما فيها من العموم صالحة للتذييل مع التعليل»^(١٨١)، فهي إطناب لغيرها موجزة بذاتها.

هذا ما علمته من أمثلة قبلت في المساواة وقلة أمثلتها القرآنية نتاج الأخذ عن الأوائل الذي كلف به كثير من الدارسين، فجل البلاغيين يذكر أمثلة القزويني والسكاكي وبعضهم يذكر أمثلة العسكري، ولا أعتقد أن القرآن الكريم يمكن أن يحوي آية معناها على قدر لفظها، وكذلك الفصيح من كلام العرب فبلاغتهم هي الإيجاز بل إنه صفة للغة، ولكن البحث لا يتسع لتحليل الشعر وإلا لفعلنا فما قيل فيها من شعر حاله كحال بيت النابغة الذي مثل به القزويني ورده القدماء قبل المحدثين.

الذاتمة

وبعد تحليل ما عرفناه من أمثلة المساواة القرآنية التي ذكرها البلاغيون وانتهائنا إلى عدم انطباق أي مثال من تلك الأمثلة على مفهوم المساواة ولو تفحصنا ما ذكرناه في تحليل تلك الأمثلة نجد أسلوب الإيجاز هو المستحوز على نسج القرآن، حتى عندما تأتي جملة إطناب نجد تلك الجملة بنيت موجزة، وليس هذا بالجديد فمعلوم أن غالب كلام العرب «مبني على الإيجاز والاختصار وأداء المقصود من الكلام بأقل عبارة»^(١٨٢) فالعربية «لغة الإيجاز هو من صميم طبيعتها ومن صلب ذاتيتها»^(١٨٣)، فإذا كان هذا حال كلام العرب عامة أفلا يكون الكتاب الذي أنزل معجزاً لهم أقدر على التعبير بألفاظ أقل على معان أكثر، وليس هذا الكلام بجديد كذلك فقد قال الجاحظ عن أسلوب القرآن «إذا أراد المتكلم العادي التعبير عن المعاني التي أرادها القرآن لم يصل إلى بغيته إلا بلفظ أطول وأقل دلالة»^(١٨٤)، قد يقال إذا كان هذا قول الجاحظ (٢٥٥هـ) فما الذي تضيفه في بحثك هذا بعد طول طواف في كتب التفسير والبلاغة والنحو، أقول هو إقامة دراسة تحليلية تقطع بهذا الأمر بعد أن شاع في كتب البلاغة أسلوب المساواة والتمثيل عليه بالآي الكريم، وكأن الموضوع لا خلاف فيه.

الهوامش

- (١) يجمع البلاغيون على مفهوم واحد للمساواة هو: كون الألفاظ مساوية للمعاني لا زائدة عليها ولا ناقصة عنها.
- (٢) الإيجاز على اختلاف ما اختاره العلماء من ألفاظ في تعريف الإيجاز (إذ اصطلح عليها قدامة بن جعفر وابن سنان وابن الزمليان بالإشارة) فمفهومه: الدلالة على المعنى المقصود بأقل الألفاظ؛ أما الإطناب فهو زيادة اللفظ على المعنى، ويشترط البلاغيون فائدة الزيادة. ينظر: معجم المصطلحات البلاغية د. أحمد مطلوب، ص ٣٥٦.
- (٣) البلاغة الشعرية في كتاب البيان والتبيين للجاحظ، ص ٢٢٨. لم يشر الباحث إلى مكان هذا في البيان ولكن يمكن استخلاصه من مبحث الجاحظ في البيان. ينظر البيان، ج ١، ص ٢٢٧-٢٣٠.
- (٤) البيان والتبيين، ج ١، ص ٩٣.
- (٥) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ص ٦١٦.
- (٦) ينظر: تلخيص المفتاح، ص ٨٦.
- (٧) الكامل في اللغة والأدب، ج ١، ص ٦١.
- (٨) نقد الشعر، ص ١٢١.
- (٩) ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ص ٦١٦.
- (١٠) العمدة، ج ١، ص ٢٥٠.
- (١١) سر الفصاحة، ص ١٤٦.
- (١٢) ينظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، القسم الثاني، ص ٣٢٠.
- (١٣) كتاب الصناعتين، ج ١، ص ٥٦.
- (١٤) مفتاح العلوم، ص ٣٨٧.
- (١٥) تلخيص المفتاح، ص ٢١٠.
- (١٦) ديوانه، ص ٧٨.
- (١٧) شرح تلخيص المفتاح، ص ٤٢٦.
- (١٨) مختصر المعاني، ص ١٢٣.

- (١٩) ينظر: الحذف احترازاً عن العبث في كتب البلاغة. ينظر: البلاغة العالية، ص ٦٤،
والبلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني)، ص ٢٦٥.
- (٢٠) ينظر المصباح، ص ٧٣.
- (٢١) ينظر: علم المعاني، د. مجهد وآخرون، ص ٣٨٢.
- (٢٢) قدامة بن جعفر والنقد الأدبي، ص ٢٩٧.
- (٢٣) ينظر: مختصر المعاني، ص ١٢١.
- (٢٤) ينظر: تلخيص المفتاح، ص ٨٥ - ٨٦.
- (٢٥) المثل السائر. القسم الثاني، ص ٢٦٣.
- (٢٦) المصدر نفسه. القسم الثاني، ص ٣٢٠.
- (٢٧) المصدر نفسه. القسم والصفحة نفسهما.
- (٢٨) دراسات في البلاغة عند ضياء الدين ابن الأثير، ص ١٢٥ - ١٢٦.
- (٢٩) الطراز، ج ٢، ص ٦٥.
- (٣٠) الإتيان في علوم القرآن، ج ٢، ص ٥٤.
- (٣١) البرهان في علوم القرآن، ج ٣، ص ٢٢١.
- (٣٢) كتاب الصناعتين، ج ١، ص ٥٦.
- (٣٣) المصباح، ص ٧٦.
- (٣٤) المصدر نفسه، ص ٧٣.
- (٣٥) الطراز، ج ٣، ص ١٧٩.
- (٣٦) المصدر نفسه والصفحة نفسها.
- (٣٧) البلاغة تطور وتاريخ، ص ٣٢١.
- (٣٨) الطراز، ج ٣، ص ١٧٩.
- (٣٩) خزانة الأدب، ج ٢، ص ٤٩٠.
- (٤٠) مفتاح العلوم، ص ٣٨٧.
- (٤١) الإتيان في علوم القرآن، ج ٢، ص ٥٤.
- (٤٢) تفسير التحرير والتنوير، ج ٢٢، ص ٣٣٦.
- (٤٣) في البلاغة العربية، ص ١٩٤.

- (٤٤) المصدر نفسه، ص ١٩٦.
- (٤٥) ينظر: المصدر نفسه، ١٩٥-١٩٦.
- (٤٦) ينظر: جواهر البلاغة، ص ٢٠٧-٢٠٨، بلاغة التراكيب، ص ٢٥٢، بغية الإيضاح، ص ١٠١، في فلسفة البلاغة العربية (علم المعاني)، ص ٣٠٧، علم المعاني بين بلاغة القدامى وأسلوبية المحدثين، ص ٧٢، البلاغة الواضحة، ص ٢٣٩، ولولا مخافة الإملال لطال سرد تلك المؤلفات.
- (٤٧) ينظر البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني)، ص ٥٠٧.
- (٤٨) ينظر: كتاب الصناعتين، ج ١، ص ٥٥.
- (٤٩) ينظر: تلخيص المفتاح، ص ٢١٠.
- (٥٠) علم المعاني، د. بسيوني عبد الفتاح بسيوني، ص ٤٢٥.
- (٥١) ينظر: البلاغة العربية (أسسها وعلومها وفنونها)، ج ٢، ص ١٦-٢٥.
- (٥٢) ينظر: التلخيص، ص ٢١٣.
- (٥٣) ينظر: الإيضاح، ج ٣، ص ٣٤.
- (٥٤) وهذا معلوم في البلاغة العربية وممن قال به القزويني. انظر: التلخيص، ص ١٣٩-١٤٠، كيف يكون النفي والاستثناء قصراً أي إيجازاً ويكون مساواة!
- (٥٥) كتاب الصناعتين، ج ١، ص ٥٥.
- (٥٦) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج ٤، ص ٤٢٣، روح المعاني، ج ٢٢، ص ٢٠٦، والبحر المديد، ج ٦، ص ٢٠٥.
- (٥٧) التحرير والتنوير، ج ٢٢، ص ١٨٥.
- (٥٨) شرح التلخيص، ٤٢٦، وقال بهذا التفتازاني ولكنه حاول الدفاع بتأويل لا يقبل. ينظر: مختصر المعاني، ص ١٢١.
- (٥٩) التحرير والتنوير، ج ٢٢، ص ١٨٧، وينظر البلاغة العربية (أسسها وعلومها وفنونها)، ج ٢، ص ٢١-٢٢.
- (٦٠) ينظر: الصحاح، مادة (حوق) ج ٤، ص ١٤٦٥، والكشاف، ج ٣، ص ٦٢٧، وتفسير العز بن عبد السلام، ج ١، ص ٩٥٠، وفتح القدير، ج ٤، ص ٥٠٥، والتحرير والتنوير، ج ٢٢، ص ١٨٥، والبحر المديد، ج ٦، ص ٢٠٥.

- (٦١) البلاغة العربية (أسسها وعلومها وفنونها)، ص ٤٧٩.
- (٦٢) علم المعاني، د. مجاهد جيجان الدليمي وآخرون، ص ٣٨٠.
- (٦٣) الإعجاز والإيجاز، ص ١٤.
- (٦٤) والآية كلها هي تذييل للتي سبقتها والتذييل (تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها للتأكيد). التلخيص، ص ٢٢٧، وهو من الإطناب، ولكننا لم نتناول هذا لأن المراد تحليل ما مثل به البلاغيون على المساواة فقط وليس الآية كلها وإلا لطل كلامنا في هذا.
- (٦٥) تفسير البحر المحيط، ج ٤، ص ١٥٢.
- (٦٦) فتح القدير، ج ٢، ص ١٨٥.
- (٦٧) روح المعاني، ج ٧، ص ١٨٢.
- (٦٨) كتاب الصناعتين، ص ٨٤.
- (٦٩) جواهر البلاغة، ص ٢٥٨.
- (٧٠) المثل السائر، ج ١، ص ٣٤٣.
- (٧١) الإيجاز في كلام العرب ونص الإعجاز (دراسة بلاغية)، ص ٢٥٢.
- (٧٢) ينظر الإيضاح، ج ٣، ص ٤٦، بغية الإيضاح، ج ٣، ص ١٤٦.
- (٧٣) البحر المديد، ج ٢، ص ٣٧٣.
- (٧٤) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج ٢، ص ٤١٩.
- (٧٥) التحرير والتنوير، ج ٤، ص ١٧٤.
- (٧٦) تفسير الرازي، ج ١٣، ص ٢٧.
- (٧٧) المثل السائر، القسم الثاني، ص ٢٥٩.
- (٧٨) لقد مرَّ تبیان هذا. ينظر: ص ٤.
- (٧٩) التحرير والتنوير، ج ٣٠، ص ١٠٦.
- (٨٠) المصدر نفسه، ج ٣٠، ص ١٠٦.
- (٨١) ينظر: الكشف، ج ١٠، ص ١٣٢، والتحرير والتنوير، ج ٣٠، ص ١٠٧.
- (٨٢) نظم الدرر، ج ٨، ص ٣٢٧.
- (٨٣) ينظر: البحر المديد، ج ٨، ص ٨٦٨، والتحرير والتنوير، ج ٣٠، ص ١٠٦.
- (٨٤) أضواء البيان، ج ٤، ص ٤٣٤.

- (٨٥) ينظر: الرازي، ج ٣١، ص ٦٠، وأضواء البيان، ج ٤، ص ٤٣٤.
- (٨٦) ينظر: البحر المديد، ج ٨، ص ٣٦٨، وتفسير السراج المنير، ج ٤، ص ٥٤٨.
- (٨٧) التحرير والتنوير، ج ٣٠، ص ١٠٧.
- (٨٨) المصدر نفسه، ج ٣٠، ص ١٠٧.
- (٨٩) روح المعاني، ج ٣٠، ص ٤٤.
- (٩٠) الكشف، ج ٦، ص ٣١٦.
- (٩١) البحر المديد، ج ٤، ص ٣٦٨.
- (٩٢) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج ٥، ص ٤٥٣، والمحرر الوجيز، ج ٥، ص ١١١، وتفسير السراج المنير، ج ٤، ص ٥٤٩.
- (٩٣) ينظر: تفسير الرازي ج ٣١، ص ٦٠، والبحر المحيط، ج ٨، ص ٣٢٦.
- (٩٤) الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل، المجلد ١٢، ص ٣٤٩.
- (٩٥) ينظر التحرير والتنوير، ج ٣٠، ص ١٠٦.
- (٩٦) معاني القرآن، للفرأ، ج ٣، ص ٣١٦.
- (٩٧) معاني القرآن، للزجاج، ج ٥، ص ٢٨٥.
- (٩٨) تفسير الرازي ج ٣١، ص ٦١.
- (٩٩) أضواء البيان، ج ٤، ص ٤٣٥.
- (١٠٠) المصدر نفسه، ج ٤، ص ٤٣٤.
- البحر المديد، ج ٨، ص ٨٦٨، وذكر هذه المعاني كلها الرازي. ينظر تفسيره ج ٣١، ص ٦١، وابن عطية الأندلسي، ينظر المحرر، ج ٥، ص ٤١٢.
- (١٠١) ينظر: الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل، المجلد ١٢، ص ٣٤٩، والبحر المديد، ج ٨، ص ٨٦٨.
- (١٠٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج ٥، ص ٤٥٣.
- (١٠٣) ينظر: الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل، المجلد ١٢، ص ٣٤٩، وتفسير اللباب، ج ١، ص ٥٢٠٦.
- (١٠٤) التحرير والتنوير، ج ٣٠، ص ١٠٩.
- (١٠٥) البرهان في علوم القرآن، ج ٣، ص ٢٢١.

- (١٠٦) التحرير والتنوير، ج ٣٠، ص ١٠٧.
- (١٠٧) البحر المديد، ج ٨، ص ٨٦٨.
- (١٠٨) ينظر: الكشف، ج ١٠، ص ١٣٢، والبحر المديد، ج ٨، ص ٨٦٩.
- (١٠٩) روح المعاني، ج ٣٠، ص ٤٥.
- (١١٠) إملأ ما من به الرحمن، ج ٢، ص ٢٨١.
- (١١١) روح المعاني، ج ٣٠، ص ٤٥.
- (١١٢) البحر المحيط، ج ٢، ص ٣٣١.
- (١١٣) نظم الدرر، ج ١، ص ٥٣٨.
- (١١٤) فتح القدير، ج ١، ص ٤٤٥.
- (١١٥) روح المعاني، ج ٣، ص ٥١.
- (١١٦) البحر المحيط، ج ٢، ص ٣٣١.
- (١١٧) نظم الدرر، ج ١، ص ٥٣٨.
- (١١٨) تفسير الخازن، ج ١، ص ٣٠٠.
- (١١٩) تفسير السراج المنير، ج ١، ص ٢١٢.
- (١٢٠) المثل السائر، القسم الثاني، ص ٣٢١.
- (١٢١) التحرير والتنوير، ج ٢١، ص ٦٩.
- (١٢٢) الكشف، ج ٣، ص ٤٨٩.
- (١٢٣) إعراب القرآن، النحاس، ج ٣، ص ٣٧٥.
- (١٢٤) أضواء البيان، ج ٢، ص ٤٣٥.
- (١٢٥) المصدر نفسه، ج ٢، ص ٤٣٨.
- (١٢٦) الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل، المجلد ٦، ص ١٩٧.
- (١٢٧) البحر المديد، ج ٤، ص ٥٢.
- (١٢٨) التحرير والتنوير، ج ١٣، ص ٢٠٨.
- (١٢٩) إملأ ما من به الرحمن، ج ٢، ص ٢٤١.
- (١٣٠) الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل، المجلد ١١، ص ١٩٣.
- (١٣١) التحرير والتنوير، ج ٢٦، ص ٢٤٩.

- (١٣٢) روح المعاني، ج٢٦، ص ١٧٩.
- (١٣٣) التحرير والتنوير، ج٢٦، ص ٢٤٩.
- (١٣٤) التحرير والتنوير، ج٢٦، ص ٢٥١.
- (١٣٥) البحر المديد، ج٧، ص ٢٦٩.
- (١٣٦) أضواء البيان، ج٧، ص ٤٢٦.
- (١٣٧) الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل، المجلد ١١، ص ١٩٥.
- (١٣٨) مشكل إعراب القرآن، ص ٥١٩.
- (١٣٩) الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل، المجلد ١١، ص ١٩٥.
- (١٤٠) التحرير والتنوير، ج٢٦، ص ٢٥٤.
- (١٤١) روح المعاني، ج٢٦، ص ١٨٢.
- (١٤٢) التحرير والتنوير، ج٢٦، ص ٢٥٥.
- (١٤٣) البحر المحيط، ج٨، ص ١١٩.
- (١٤٤) الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل، المجلد ١١، ص ١٩٦.
- (١٤٥) إعراب القرآن، النحاس، ج٤، ص ٢٢٥.
- (١٤٦) التحرير والتنوير، ج٢٦، ص ٢٥٧.
- (١٤٧) إملأ ما من به الرحمن، ج٢، ص ٢٥٢.
- (١٤٨) الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل، المجلد ١١، ص ٣٤٥.
- (١٤٩) روح المعاني، ج٢٧، ص ١٢٤.
- (١٥٠) تفسير الخازن، ج٧، ص ١٣.
- (١٥١) البحر المديد، ج٧، ص ٤٢٣.
- (١٥٢) تفسير العز، ج٦، ص ٤٣٠.
- (١٥٣) نظم الدرر، ج٧، ص ٣٩٩.
- (١٥٤) البحر المحيط، ج٨، ص ٣٠٤.
- (١٥٥) لو «تكون للتمني نحو... (لو أن لنا كرة) أي فليت لنا كرة ولهذا نصب (فنكون) في جوابها كما انتصب (فأفوز) في جواب ليت في (يأليتني كنت معهم فأفوز)»، مغني اللبيب، ص ٣٥١.

- (١٥٦) البحر المديد، ج ٨، ص ١٥٧.
- (١٥٧) التحرير والتنوير، ج ٢٩، ص ٦٥.
- (١٥٨) الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل، المجلد ١٢، ص ١١٤.
- (١٥٩) ينظر الطراز، ج ٣، ص ١١٧.
- (١٦٠) التحرير والتنوير، ج ٢٢، ص ٤٠.
- (١٦١) الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل، المجلد ٩، ص ٣٢٩.
- (١٦٢) كتاب الصناعتين، ص ١١٣.
- (١٦٣) ينظر: البحر المحيط، ج ١، ص ٣٣٦، وروح المعاني ج، ص، والتحرير والتنوير، ج ٢٩، ص ٢٦٨.
- (١٦٤) البحر المحيط، ج ١، ص ٣٣٦.
- (١٦٥) التحرير والتنوير، ج ٢٩، ص ٢٦٨.
- (١٦٦) البلاغة العربية (أسسها وعلومها وفنونها)، ج ٢، ص ٢٤.
- (١٦٧) الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل، المجلد ٢، ص ٢٤٧.
- (١٦٨) ينظر: جامع البيان، ج ٨، ص ٦٨، والإنصاف في مسائل الخلاف، ج ١، ص ٢٤٣.
- وأأنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج ١، ص ٢٤٦، والبحر المديد، ج ١، ص ٦٤، وروح المعاني، ج ٣، ص ٧٣، وتفسير اللباب، ج ١، ص ٩٩، وفي البلاغة العربية، ص ٣٤٥.
- (١٦٩) التحرير والتنوير، ج ٤، ص ٥٥.
- (١٧٠) النكت والعيون، ج ١، ص ٤٦١.
- (١٧١) تفسير الرازي، ج ٩، ص ١٨٤.
- (١٧٢) نظم الدرر، ج ٢، ص ٢٢٤.
- (١٧٣) ينظر: الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل، المجلد ٢، ص ٢٤٧.
- (١٧٤) ينظر علم المعاني، د. مجهد وآخرون، ص ٣٨٠.
- (١٧٥) خزانة الأدب، ج ٢، ص ٤٩١.
- (١٧٦) البلاغة العربية (أسسها وعلومها وفنونها)، ج ٢، ص ٢٤.
- (١٧٧) الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل، المجلد ١١، ص ٢٥٤.

- (١٧٨) وهذا يفهم من استفهام الصعيدي «يعدون من المساواة قول الله تعالى ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَ رَهِيْنٌ﴾ فهل ترى أنها من أو من إيجاز القصر». بغية الإيضاح، ج ٢، ص ١٣٧.
- (١٧٩) رأى هذا عدد من كبار المفسرين. ينظر: الكشف، ج ٤، ص ١١٤، وتفسير الرازي، ج ٢٨، ص ١٩٨، والبيضاوي، ج ٥، ص ١٤٧.
- (١٨٠) التحرير والتنوير، ج ٢٧، ص ٦٤.
- (١٨١) خزانة الأدب، ج ٢، ص ٢٧٤.
- (١٨٢) البلاغة فنونها وأفنانها، ص ٤٥٥.
- (١٨٣) البيان والتبيين، ج ٢، ص ١.

المصادر

القرآن الكريم

- ١- الإتيان في علوم القرآن. جلال الدين السيوطي. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر. الطبعة الثالثة. ١٩٥١.
- ٢- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. محمد الأمين الشنقيطي. دار الفكر للطباعة والنشر. بيروت. الطبعة الأولى. ١٩٩٥.
- ٣- الإعجاز والإيجاز. أبو منصور الثعالبي. دار الغصون. بيروت. الطبعة الثالثة. ١٩٨٥.
- ٤- الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل. بهجت عبد الواحد صالح. دار الفكر للنشر والتوزيع.
- ٥- إعراب القرآن. أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس. تحقيق: د. زهير غازي زاهد. عالم الكتب. بيروت. ١٩٨٨.
- ٦- الإيجاز في كلام العرب ونص الإعجاز (دراسة بلاغية). د. مختار عطية. دار المعرفة الجامعية. القاهرة.

- ٧- إملأ ما من به الرحمن. أبو البقاء عبد الله العكبري. تحقيق: إبراهيم عطوة عوض. المكتبة العلمية. لاهور. باكستان.
- ٨- أنوار التنزيل وأسرار التأويل. البيضاوي ناصر الدين عبد الله بن عمر. دار الفكر. بيروت.
- ٩- الإيضاح. الخطيب القزويني. تحقيق: د. محمد عبد المنعم خفاجي. المكتبة الأزهرية للتراث. القاهرة. مصر. الطبعة الثالثة. ١٩٩٣.
- ١٠- البحر المديد. أبو العباس أحمد بن محمد الشاذلي الإدريسي الفاسي. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الثانية. ٢٠٠٢.
- ١١- البرهان في علوم القرآن. بدر الدين الزركشي. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. مكتبة دار التراث. القاهرة. الطبعة الثالثة. ١٩٨٤.
- ١٢- بغية الإيضاح لتلخيص المفاتيح في علوم البلاغة. عبد العال الصعيدي. مكتبة الآداب. القاهرة. ١٩٩٩.
- ١٣- بلاغة التراكم (دراسة في علم المعاني). د. توفيق الفيل. مكتبة الآداب. القاهرة. ١٩٩١.
- ١٤- البلاغة تطور وتاريخ. د. شوقي ضيف. دار المعارف. القاهرة. الطبعة التاسعة. ١٩٩٥.
- ١٥- البلاغة الشعرية في كتاب البيان والتبيين للجاحظ. د. محمد علي زكي الصباغ. إشراف ومراجعة. د. ياسين الأيوبي. المكتبة العصرية. بيروت. الطبعة الأولى. ١٩٩٨.
- ١٦- البلاغة العالية (علم المعاني). عبد المتعال الصعيدي. قدم له وراجع وأعد فهرسه. د. عبد القادر حسين. مكتبة الآداب ومطبعاتها في الجماميز. مصر. الطبعة الثانية. ١٩٩١.
- ١٧- البلاغة العربية (أسسها وعلومها وفنونها). عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني. دار القلم. دمشق. سوريا. الطبعة الثانية. ٢٠٠٧.
- ١٨- البلاغة فنونها وأفنانها (علم المعاني). د. فضل حسن عباس. دار الفرقان. أربد. الأردن. الطبعة الرابعة. ١٩٩٧.

- ١٩- البلاغة الواضحة. علي الجارم، مصطفى أمين. دار المعارف. القاهرة. ١٩٩٩.
- ٢٠- البيان والتبيين. الجاحظ. تحقيق وشرح: عبد السلام هارون. الناشر مكتبة الخانجي. القاهرة. الطبعة السابعة. ١٩٩٨.
- ٢١- تفسير البحر المحيط. أبو حيان الأندلسي. دار الفكر. بيروت.
- ٢٢- تفسير التحرير والتنوير. محمد الطاهر بن عاشور. الدار التونسية للنشر. تونس. ١٩٨٤.
- ٢٣- تفسير السراج المنير. محمد بن أحمد الشربيني. دار الكتب العلمية. بيروت.
- ٢٤- تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب. محمد الرازي فخر الدين. دار الفكر. بيروت. الطبعة الأولى. ١٩٨١.
- ٢٥- تفسير العز بن عبد السلام تفسير القرآن (اختصار النكت للماوردي). عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام الدمشقي. تحقيق: د. عبد الله بن إبراهيم الوهي. دار ابن حزم. بيروت. الطبعة الأولى. ١٩٩٦.
- ٢٦- تفسير الماوردي (النكت والعيون). أبو الحسن علي الالبصري الماوردي. تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان.
- ٢٧- التلخيص في علوم البلاغة. الخطيب القزويني. ضبطه وشرحه: عبد الرحمن البرقوقي. دار الفكر العربي. (د. ت). (د. ط).
- ٢٨- جامع البيان في تأويل القرآن. محمد بن حبيب الطبري. تحقيق: أحمد محمد شاكر. مؤسسة الرسالة. الطبعة الأولى. ٢٠٠٠.
- ٢٩- جواهر البلاغة. السيد أحمد الهاشمي. ضبط وتدقيق وتوثيق: د. يوسف الصميلي. المكتبة المعاصرة. بيروت. (د. ط). (د. ت).
- ٣٠- خزانة الأدب وغاية الأرب. تقي الدين الحموي. تحقيق: عصام شعيتو. دار ومكتبة الهلال. بيروت. الطبعة الأولى. ١٩٨٧.
- ٣١- دراسات في البلاغة عند ضياء الدين بن الأثير. د. عبد الواحد حسن الشيخ. مؤسسة شباب الجامعة. ١٩٨٦.

- ٣٢- ديوان النابغة الذبياني. اعتنى به وشرحه: حمدو طماس. دار المعرفة. بيروت لبنان. الطبعة الثانية. ٢٠٠٥.
- ٣٣- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. السيد محمود شكري الآلوسي البغدادي. دار إحياء التراث. بيروت. لبنان.
- ٣٤- سر الفصاحة. ابن سنان الخفاجي. تحقيق: علي فودة. مكتبة الخانجي. الطبعة الأولى. ١٩٣٢.
- ٣٥- شرح تلخيص المفتاح. الشيخ أكمل الدين محمد البابرتي. دراسة وتحقيق: د. محمد مصطفى صوفية. المؤسسة العامة للنشر والتوزيع والإعلان. طرابلس. ليبيا. الطبعة الأولى. ١٩٨٣.
- ٣٦- شرح قطر الندى. ابن هشام الأنصاري. ومعه كتاب سبيل الهدى بتحقيق شرح قطر الندى تأليف محمد محي الدين عبد الحميد. المكتبة التجارية الكبرى. م. السعادة بمصر. الطبعة الحادية عشرة. ١٩٦٣.
- ٣٧- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية. إسماعيل بن حماد الجوهري. تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار. دار العلم للملايين. بيروت. لبنان. الطبعة الثالثة. ١٩٨٤.
- ٣٨- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز. يحيى بن حمزة العلوي. تحقيق: عبد الحميد الهنداوي. المكتبة العصرية شركة أبناء شريف الأنصاري. صيدا. بيروت. الطبعة الأولى. ٢٠٠٢.
- ٣٩- علم المعاني. د. مجاهد جيجان الدليمي، ود. قيس إسماعيل الآلوسي، والسيدة حذام جمال الدين الآلوسي. وزارة التعليم العالي والبحث العلمي. جامعة بغداد. ١٩٩٣.
- ٤٠- علم المعاني بين بلاغة القدماء وأسلوبية المحدثين. د. طالب محمد إسماعيل الزوبعي. منشورات جامعة قاريونس. بنغازي. الطبعة الأولى. ١٩٩٧.
- ٤١- علم المعاني دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني. د. بسيوني عبد الفتاح بسيوني. مؤسسة المختار للنشر والتوزيع. القاهرة. الطبعة الثانية. ٢٠٠٤.
- ٤٢- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده. ابن رشيق القيرواني. تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. دار الجبل. بيروت. الطبعة الخامسة. ١٩٨١.

- ٤٣- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير. محمد بن علي الشوكاني. ضبطه وصححه: محمد عبد السلام. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى. ١٩٩٤.
- ٤٤- في البلاغة العربية (المعاني والبيان والبدیع). د. عبد العزيز عتيق. دار النهضة العربية. بيروت. (د.ط.). (د.ت.).
- ٤٥- في فلسفة البلاغة العربية (علم المعاني). د. حلمي علي مرزوق. كلية الآداب. دمنهور. ١٩٩٩.
- ٤٦- قدامة بن جعفر والنقد الأدبي. د. بدوي طبانة. مكتبة الأنجلو المصرية. القاهرة. الطبعة الثالثة. ١٩٦٩.
- ٤٧- الكامل في اللغة والأدب. لأبي العباس المبرد. حققه وعلق عليه ووضع فهرسه: الدكتور محمد أحمد الدالي. مؤسسة الرسالة.
- ٤٨- كتاب الصناعتين الكتابة والشعر. لأبي هلال العسكري. تحقيق: علي الجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم. عيسى البابي الحلبي وشركاه. الطبعة الثانية. ١٩٧١.
- ٤٩- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر. ضياء الدين ابن الأثير. قدمه حققه وعلق عليه: د. أحمد الحوفي ود. بدوي طبانة. دار نهضة مصر. القاهرة. الطبعة الثانية. (د.ت.).
- ٥٠- المحرر الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز. أبو محمد عبد الخالق بن عطية الأندلسي. تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد. دار الكتب العلمية. لبنان. الطبعة الأولى. ١٩٩٣.
- ٥١- مختصر المعاني. سعد الدين التفتازاني. مطبعة الشركة الصحافية العثمانية. ١٣٠٩هـ.
- ٥٢- المصباح في المعاني والبيان والبدیع. لبدر الدين بن مالك المشهر بابن الناظم. حققه وشرحه ووضع فهرسه: د. حسني عبد الجليل يوسف. مكتبة الآداب ومطبعاتها في الجماميز. مصر.
- ٥٣- معاني القرآن. لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء. عالم الكتب. بيروت. لبنان. ١٩٨٠.

- ٥٤- معاني القرآن وإعرابه، للزجاج أبي إسحاق إبراهيم بن السري. شرح وتحقيق. د. عبد الجليل عبده شليبي. دار الكتب. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى. ١٩٨٨.
- ٥٥- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها. د. أحمد مطلوب. مكتبة لبنان ناشرون. بيروت. إعادة طبع. ٢٠٠٧.
- ٥٦- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب. ابن هشام. تحقيق: د. مازن مبارك، ومحمد علي حمد الله. دار الفكر. بيروت. الطبعة السادسة. ١٩٨٥.
- ٥٧- مفتاح العلوم. أبو يعقوب يوسف السكاكي. تحقيق: د. عبد الحميد هندراوي. منشورات محمد علي بيضون. دار الكتب العلمية. بيروت. لبنان. الطبعة الأولى. ٢٠٠٠.
- ٥٨- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور. برهان الدين أبو الحسن البقاعي. تحقيق: عبد الرزاق غالب مهدي. دار الكتب العلمية. بيروت. ١٩٩٥.
- ٥٩- نقد الشعر. لأبي الفرج قدامة بن جعفر. تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي. مكتبة الكليات الأزهرية. القاهرة. الطبعة الأولى. ١٩٧٨.