الجهود البلاغية
في تفسير ابن أبي الربيع السبتي

د. عمر بن عبد العزيز المحمود
قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي - كلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الجهود البلاغية في تفسير ابن أبي الربيع السبتي

د. عمر بن عبد العزيز المحمود

قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي - كلية اللغة العربية

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

اجتهد الباحثون في بيان الجهود البلاغية التي قدَّمها العلماء في شرحهم وتفسيرهم لكتاب الله ﷻ، غير أنَّ جُلَّ هذه البحوث كانت منصرفةً إلى علماء المشرق العربي؛ نظراً لشهرتهم وكثرة مؤلفاتهم في ميدان التفسير، فجاءت هذه الدراسة لتضيء نموذجاً من جهود علماء المغرب والأندلس في استثمار الفنون البلاغية في تفسير القرآن الكريم.

وقد سعت هذه الدراسة إلى التعريف بالقضايا البلاغية والجهود البيانية التي بذلها ابن أبي الربيع في تفسيره، تلك القضايا والجهود التي كانت حاضرةً في هذا المنجز، فعقدتُ العزم على التأمل في هذا التفسير، ومحاولة استكناه الجهود البلاغية التي قدَّمها المؤلف في هذا الأثر المتميز، وحاولتُ بيان كيف كان السبتي يستثمرها ويُفيد منها في فهمه للنظم الحكيم.

وكان من أهم الأهداف التي سعت الدراسة إلى تحقيقها: التعريف بالجهود البلاغية المبذولة في هذا التفسير وتقييمها، والكشف عن المنهج البلاغي الذي سار عليه ابن أبي الربيع في هذا المصنَّف، كما كانت الدراسة تتغيا الإفصاح عن شخصيته البلاغية من خلال ما قدَّمه من جهود، وبيان طريقة المغاربة في استثمار الفنون البلاغية في تفسير القرآن الكريم.

تقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا ونبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فقد اعتنى العلماء منذ القدم بكتاب الله ﷻ، يتدارسون خصائص نظمه، ويستجلون طرائق أساليبه، ويوضِّحون وجوه التعبير فيه، فعرضوا لحقائقه ومجازاته، وتشبيهاته واستعاراته، وكناياته وبدائعه، إلى غير ذلك من فنونه وأسراره التي لا تنقضي.

وقد اجتهد الباحثون في بيان الجهود البلاغية التي قدَّمها العلماء في شرحهم وتفسيرهم لكتاب الله ﷻ، وحاولوا إبراز استثمارهم للفنون البلاغية في الكشف عن إعجاز القرآن الكريم وبلوغه القمة العليا من الفصاحة والبلاغة، غير أنَّ جُلَّ هذه البحوث كانت منصرفةً إلى علماء المشرق العربي؛ نظراً لشهرتهم وكثرة مؤلفاتهم في ميدان التفسير، ولم ينل علماء المغرب والأندلس سوى نزرٍ يسيرٍ من هذه الدراسات.

ولهذا سعيتُ إلى البحث عن تفسيرٍ للذكر الحكيم يكون من إنتاج أولئك العلماء، فوقعتُ على هذا الأثر النفيس الذي يظهر عناية المغاربة بالقرآن الكريم وعلومه، لابن أبي الربيع السبتي، الذي شرع فيه بتفسير القرآن، غير أنَّ المنية عاجلته قبل أن يتمه.

ولعل شهرة المغاربة بالنحو والقراءات، وعدم بروز اسم ابن أبي الربيع ضمن كوكبة المفسرين، وظهور هذا السفر الثمين غير مكتمل، كل ذلك كان من أسباب انصراف الباحثين عن دراسة القضايا البلاغية والجهود البيانية التي بذلها فيه، تلك القضايا والجهود التي رأيتها حاضرةً

في هذا التفسير، إذ لاحظتُ براعة السبتي في استثمارها والإفادة منها في فهمه للنظم الحكيم، فعقدتُ العزم على التأمل في هذا التفسير، ومحاولة استكناه الجهود البلاغية التي قدَّمها المؤلف في هذا الأثر المتميز.

وكان من أهم الأهداف التي سعت الدراسة إلى تحقيقها: التعريف بالجهود البلاغية المبذولة في هذا التفسير وتقييمها، والكشف عن المنهج البلاغي الذي سار عليه ابن أبي الربيع في هذا المصنَّف، كما تتغيا الدراسة الإفصاح عن شخصيته البلاغية من خلال ما قدَّمه من جهود، وبيان طريقة المغاربة في استثمار الفنون البلاغية في تفسير القرآن الكريم.

ولتحقيق ذلك فقد جعلتُ هذه الدراسة مُكوَّنةً من مُقدِّمةٍ وتَمهيدٍ وثلاثة مباحث، أمَّا التمهيد فقد عرَّفتُ بإيجازٍ في فقرته الأولى بابن أبي الربيع السبتي، كاشفاً عن اسمه ونسبه ونشأته، وذاكراً أهم شيوخه وتلاميذه، ومفصحاً عن مكانته العلمية وأهم مؤلفاته، وخاتماً بوفاته، وأضأتُ في فقرته الثانية بإيجاز عن تفسيره، موثقاً نسبته إليه، ومفصحاً عن أهم مصادره وشواهده، غير مغفل ملامح منهجه وقيمته العلمية، أما مباحث الدراسة الثلاثة فقد قسمت حسب طبيعة الدراسة البلاغية على النحو الآتي:

المبحث الأول: جهوده في النظم والتركيب.

المبحث الثاني: جهوده في التصوير والبيان.

المبحث الثالث: جهود في البديع والإيقاع.

وختمتُ بخاتِمةٍ بيَّنتُ فيها أبرز النتائج التي توصَّلتْ إليها هذه الدراسة، راجياً من المولَى القدير أن يَجعلها خالصةً لوجهه، إنه وليُّ ذلك والقادر عليه، والحمد لله ربِّ العالمين.

* * *

تمهيد:

أ- ابن الربيع السبتي:

- **اسمه ونسبه ونشأته:**

هو أبو الحسين عبيدالله بن أحمد بن عبيدالله بن محمد بن عبيدالله بن أبي الربيع القرشي، يرجع نسبه إلى عثمان بن عفان ﷺ، أصله من قرطبة من بني أمية، ولد سنة ٥٩٩هـ واستوطن إشبيلية وعاش فيها حتى سقطت عام ٦٤٦هـ، فانتقل إلى سبتة التي ألقى فيها عصا التسيار، وظل مكباً على التعليم، ولم تُعرف له رحلات إلى المشرق أو العواصم المغربية كغيره من أقرانه وتلاميذه[١].

- **شيوخه وتلاميذه:**

تلقى ابن أبي الربيع العلم عن جماعة من كبار علماء عصره، بلغ عددهم ١٢ شيخاً كما ورد ذكرهم في برنامجه الذي جمعه أبو القاسم بن الشاط الأنصاري، ولعلَّ قلَّتهم راجعةٌ إلى عدم مغادرة السبتي إشبيلية وقت الطلب، ولأنه تصدَّر للإقراء مبكراً، إذ روي أنَّ شيخه الشلوبين أذن له في الاشتغال، وصار يرسل له الطلبة الصغار، ويحصل منهم ما يكفيه، فإنه كان لا شيء له[٢]. ومن أبرز شيوخه: أحمد بن محمد

(١) انظر في ترجمته: الذيل والتكملة: ١٠٥/٦، عنوان الدراية: ٣١٨، ملء العيبة: ١٠٨/٣.

(٢) انظر: بغية الوعاة: ١٢٥/٢.

العزفي، وابن بَقِي، وابن سِتارى، والشلطيشي، والدبَّاج، وأبو علي الشلوبين، وأبو الفتوح العبدري، وغيرهم[1].

أما تلاميذه فقد كانوا كثيرين كثرة لافتة، ولعل سبب ذلك تصدِّيه للإقراء مبكرا في وقتٍ لم يتجاوز فيه ٢٥ عاماً، ومن أشهر تلاميذه: أبو إسحاق الإشبيلي، وابن الحاج التجيبي، وابن الزبير الغرناطي، وأحمد الكلاعي، وأبو القاسم القبتوري، وعبدالملك الفشتالي، وابن الشاط الأنصاري، وغيرهم[2].

- **ثقافته ومكانته العلمية وعقيدته:**

كانت ثقافة ابن أبي الربيع متنوعةً متينة، فقد ذكر في برنامجه[3] أنه درس ٤٠ كتاباً تشمل علوماً مختلفة كالقرآن والحديث والفقه والأصول والفرائض، إضافةً إلى الأدب والنحو واللغة التي أخذت نصيباً وافراً من اهتمامه، كما حظيت القراءات باهتمام خاص منه.

ومع أنه لم يكن العالم الوحيد في سبتة، إلا أنه كان أبرزهم وأكثرهم تمكناً من علوم العربية والقراءات والفقه، بدليل إجماع العلماء الذين ترجموا له على الثناء عليه، ولعل أشهر ما جاء في ذلك ما ذكره تلميذه

---

(١) انظر في ترجمتهم على الترتيب: البرنامج: ٢٦٠، نيل الابتهاج: ٦٣، التكملة: ٩٠٧/٢، ٨٨٨/١، غاية النهاية: ٥٢٨/١، صلة الصلة: ٧٠، بغية الوعاة: ٢٤٤/٢، ولمزيد بيان انظر: مقدمة تحقيق البسيط: ٢٧/١ وما بعدها.

(٢) انظر في ترجمتهم على الترتيب: غاية النهاية: ٨/١، ملء العيبة: ١٢٧/٢، الديباج المذهب: ١٨٨/١، الإحاطة: ٢٨٧/١، بغية الوعاة: ٥٥٥/١، درة الحجال: ١٤٨/٣، الديباج المذهب: ١٥٢/٢، ولمزيد بيان انظر: مقدمة تحقيق البسيط: ٥١ وما بعدها.

(٣) برنامج التجيبي: ١٧.

التجيبي الذي قال عنه: "شيخ الأستاذين، وإمام المقرئين، وخاتمة المعربين، العلامة الأوحد، الحافظ النحوي، اللغوي، الفرضي، الحسابي المتفنن"[1].

أما عقيدته فإنَّ أقواله تكشف في الغالب عن أنه سلفي، ينتصر لمذهب أهل السنة والجماعة، ويرد على الفرق الضالة، كما يُرجَّح أن يكون مذهبه الفقهي مالكيا.[2]

- **مؤلفاته:**

رغم اتفاق مَن ترجموا للسبتي على براعته في الفقه والفرائض، إلا أنَّ أحداً منهم لم يذكر له كتباً في هذين الفنين، واقتصرت الكتب المذكورة على العربية والتفسير، وهي سبعة[3]: البسيط في شرح جمل الزجاجي، وشرحٌ آخر أوجز منه، وتقييدٌ على كتاب سيبويه، وكتاب (كان ماذا) الذي صنَّفه لبيان خطأ هذا التركيب ونحوه، والكافي في الإفصاح عن مسائل كتاب الإيضاح، والملخص في ضبط قوانين العربية، وتفسير القرآن الكريم ميدان هذه الدراسة، وسأفرد الفقرة الثانية من هذا التمهيد للحديث عنه بإيجاز.

- **وفاته:**

توفي ابن أبي الربيع السبتي يوم الجمعة، السادس عشر من صفر من عام ٦٨٨هـ، عن عامر ناهز التسعين عاما، ودفن بالمقبرة الكبرى بسفح جبل الميناء[4].

---

(١) برنامج ابن أبي الربيع: ٤٧٣.
(٢) انظر في تفصيل ذلك: مقدمة تحقيق تفسيره: ١٨ وما بعدها.
(٣) انظر: مقدمة تحقيق البسيط: ٧٠ وما بعدها.
(٤) انظر: صلة الصلة: ٨٣، اختصار الأخبار: ١٦.

ب- تفسير القرآن الكريم:

- **توثيق نسبته إليه:**

نصَّ تلميذه التجيبي أنَّ هذا التفسير هو آخر آثاره تصنيفا، وأنه بدأ فيه بفاتحة الكتاب حتى الآية ١٠٩ من سورة المائدة، وعاقه عن إتمامه منيته[١]، إلا أنَّ المحققين لم يعثروا إلا على جزءٍ منه، ينتهي عند الآية ١٢٨ من سورة البقرة، هذا بالإضافة إلى وجود اسمه على النسخة الفريدة منه، وتشابه أسلوبه مع مؤلفاته الأخرى كالملخص والبسيط.

- **مصادره:**

تعدَّدت المصادر التي نهل منها السبتي في تأليف تفسيره، فأفاد من كتب التفسير، خاصة الكشَّاف والمحرَّر، إضافةً إلى معاني الفراء والأخفش والزجاج، كما أفاد من كتب الحديث والفقه والسير؛ كصحيحي البخاري ومسلم وموطأ مالك والتلقين وسيرة ابن هشام، ونهل أيضاً من كتب النحو واللغة كالكتاب والإيضاح وإصلاح المنطق والفصيح، ومن كتب القراءات كالإدغام الكبير، إضافة إلى الدواوين الشعرية كديوان امرئ القيس[٢].

---

(١) انظر: برنامج التجيبي: ٥٠.

(٢) راجع نماذج من ذلك في تفسيره على الترتيب: ١٥٧، ١٢١، ٣١، ٥١، ٢٩٦، ٢٧٤، ٨١، ١١٢، ١٥٦، ١٠٥، ١٩٦، ٤١، ولمزيد بيان انظر: مقدمة التحقيق: ٣٧ وما بعدها.

- **منهجه:**

لم يضع المؤلف مقدمة يكشف فيها عن منهجه، إلا أن المتأمل فيه يمكن تلمس بعض الملامح المنهجية التي طبقها، من أوضحها عنايته باللغة والنحو والقراءات، وكثرة الردود والاعتراضات والتنظير والاستطراد، كما كان مهتماً بالتفسير بالمأثور، حذراً جداً من التفسير بالرأي، ولا يأخذ منه إلا ما وافق النقل، ومن منهجه الاعتناء بالقضايا العقدية والأحكام الفقهية[1]، وبالمباحث البلاغية التي تقوم هذه الدراسة على الكشف عن جهوده فيها.

- **شواهده:**

تنوعت المصادر التي استقى السبتي منها شواهده في تفسيره، جاء في صدارتها القرآن الكريم الذي كان يستشهد به على كثير من القضايا اللغوية وشرح غريب الشعر وبعض الأغراض البلاغية، كما استقى شواهده من الحديث والأثر، ومن الأمثال والأقوال.

كما كان للنصوص الشعرية نصيبٌ من هذا الاستشهاد، إلا أنه لم يكن بتلك الكثرة، آخذين في الاعتبار ما وصلنا من تفسيره، إذ بلغ عدد الأبيات المستشهد بها ٣٣ بيتا، كان لامرئ القيس قرابة نصفها، كما حرص على نسبة الشواهد إلى أصحابها غالباً، متفاوتاً في إيراد البيت

(١) انظر: تفسير السبتي ١٢٤، ١٠٢، ٤٣٠، ١٨٧، ولمزيد بيان انظر: مقدمة التحقيق: ٥٧ وما بعدها.

كاملاً أو جزء منه، مهتماً بتفسير غريبه وبيان موضع الشاهد منه، كما كان يكرر البيت الواحد في المواضع المتشابهة[1].

- **قيمته العلمية:**

استطاع السبتي أن يقدم في هذا الكتاب تفسيراً متميزاً يمزج فيه بين الكتب المعنية بالتفسير والتوضيح وأسباب النزول، والكتب المهتمة بإعراب الآيات، وقد طغت فيه علوم اللغة والنحو والإعراب مما جعل تفاصيلها تنثال على ذهنه حيت تمر به مسألة خاصة بها، بل إن الكتاب يكاد يكون معجماً لغوياً قرآنياً يتضمَّن تحليلاً مفصلاً لكلمات القرآن وأصولها واشتقاقها وتطورها واستعمالاتها.

كما كان لهذا التفسير فضل السبق بتسليطه الضوء على الكشاف والمحرر، سابقاً بذلك البحر المحيط، إضافةً إلى كونه مصدراً مهماً للقراءات القرآنية وتوجيهها، هذا مع غناه بشواهد العربية من شعرٍ وأقوالٍ ولغات، كثيرٌ منها نادرٌ قليلُ التداول، كما يتميز التفسير بقدرة مؤلفه على الترجيح والتعليل والمناقشة والاعتراض بذهن الناقد البصير والعالم الفذ، مما يفيد طالب العلم، ويكشف له عن طرق البحث ومنهجه[2].

أما ما يمكن أن يؤخذ على التفسير فهو مبالغته المفرطة في قضايا خارجة عن التفسير، كقضايا النحو واللغة، إضافةً إلى ما فيه من أخطاءٍ

---

(١) انظر: مقدمة التحقيق: ١٢٥ وما بعدها.

(٢) انظر: المرجع السابق: ١٥٦.

يسيرة في بعض الآيات القرآنية، وعدمِ الدقة في العزو إلى بعض القراءات، وخلطٍ يسيرٍ في الإحالة[1].

* * *

(١) انظر: تفسير السبتي: ٦٨، ١٦٧، ٤٨٧، ٣٠٢، وانظر: مقدمة التحقيق: ١٥٧.

المبحث الأول: جهوده في النظم والتركيب

بذل ابن أبي الربيع السبتي جهوداً كبيرة في البحث عن الجماليات والأسرار البلاغية التي تختبئ وراء النظم القرآني وتراكيبه، وحاول أن يبرزها في أوضح صورة وأقصر عبارة، ولم يكد يترك باباً من أبواب علم المعاني الذي يختصُّ بهذا النوع من الجماليات إلا توقَّف عنده وأشار إليه في سياق تفسيره للآيات الكريمة.

وقد لاحظت في دراستي لهذا التفسير أنَّ جهوده في هذا المبحث تفوق بكثير جهوده التي بذلها في مباحث التصوير والإيقاع، ولعلَّ هذا راجعٌ إلى ثلاثة أسباب:

الأول: سببٌ عام، يرجع إلى سعة علم المعاني وتعدد أبوابه، وهذا أمرٌ معلومٌ لدارسي البلاغة، ومن ثم فلا غرو أن تكون معالجاته للفنون المنضوية تحت لوائه أكثر وأبرز.

الثاني: أنَّ حضور هذه الفنون في الآيات التي تناولها في هذا التفسير كان الأبرز، إذ تناول سورة الفاتحة والبقرة حتى الآية ١٢٨، والمتأمل في هذه الآيات يجد أنَّ حضور التصوير الفني والبديعي أقل لأسباب ليس هذا مجال الحديث عنها[1].

(١) راجع ما درسه العلماء في الفروق بين المكي والمدني، وانظر: مناهل العرفان: ١/١٦، البرهان: ١/١٨٨، الإتقان: ١/٤٧، مباحث في علوم القرآن: ١٨١، خصائص السور والآيات المدنية: ٣٥.

الثالث: لا بد أن نتذكر أنَّ المؤلف نحويٌّ في المقام الأول، ومعلومٌ أنَّ علم المعاني أقرب علوم البلاغة الثلاثة من النحو، ومن هنا كان هذا الاهتمام.

ولعلي في هذا المبحث أضيء بإيجاز أهم الجهود التي بذلها ابن أبي الربيع فيما وصلنا من تفسيره، مبيناً طريقة تعامله معها، وكيفية معالجته لها.

الخبر والإنشاء:

لن أخوض في الحديث عن مفهوم هذين المصطلحين والفروق بينهما، فقد أشبع البلاغيون هذه القضية بحثاً ودراسة[1]، وقد تنبه السبتي إلى الفرق بين هذين المفهومين، من خلال إشارته إلى قضية مهمة، وهي مجيء أحدهما بلفظ الآخر، كما نجد ذلك في سياق وقوفه عند قوله ﷻ: ﴿قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ﴾ (البقرة: ١٢٦)، حيث ذكر أنه "قرئ في غير السبع (فَأَمْتِعْه) و(اضْطَرَّهُ) بوصل الألف، فهذا أمرٌ من (أَمْتَعَ) و(اضْطرَّ)، وهذا اللفظ لفظ الأمر، والمعنى الإخبار"[2]. والمؤلف هنا يشير إلى أنَّ معنى الإخبار في الفعلين لا يزال قائما، رغم مجيئهما على صيغة الأمر، مستحضراً آياتٍ أخرى صيغت على الأسلوب نفسه، ومؤكداً على وفرة هذا الأسلوب في القرآن وكلام

(١) انظر: أدب الكاتب: ٤، نهاية الأرب: ٧٤/٧، البلاغة فنونها وأفنانها: ١٠٣/١، البلاغة الاصطلاحية: ١٢٩.

(٢) تفسير السبتي: ٦٠٦، وهي قراءة ابن عباس. انظر: معاني القرآن للفراء: ٧٨/١، المحرر الوجيز: ٣٥٦/١.

العرب، ومنبهاً على أنَّ العكس واردٌ أيضا، يقول السبتي: "كما قال تعالى: ﴿وَلْنَحْمِلْ خَطَٰيَٰكُمْ﴾ (العنكبوت: ١٢)، المعنى: ونحمل خطاياكم، وبمنزلة قوله تعالى﴿وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ مِن قَبْلُ وَلِتَبْلُغُوٓاْ أَجَلًا مُّسَمًّى﴾ (غافر: ٦٧)، وهذا في القرآن وفي كلام العرب كثير، اللفظ لفظ الأمر، والمعنى خبر، وهذا كما يوجد اللفظ لفظ الخبر والمعنى طلب"[١].

واللافت هنا أنَّ السبتي لا يشير إلى أغراضٍ بلاغية من مجيء أحد الأسلوبين بمعنى الآخر، كما نرى عند البيضاوي الذي قال عن آية العنكبوت: "وإنما أمروا أنفسهم بالحمل عاطفين على أمرهم بالاتباع مبالغةً في تعليق الحمل بالاتباع، والوعد بتخفيف الأوزار عنهم إن كانت تشجيعاً لهم عليه"[٢]، ويبدو أنَّ اهتمامه بالجوانب النحوية كان يغلب على تفسيره، ولهذا لا غرو أن يتجاوز الجماليات البلاغية في بعض المواضع، مكتفياً بالإشارة إلى الظاهرة الأسلوبية وحجم حضورها في الذكر الحكيم.

أما حديثه عن الإنشاء فأشير هنا إلى أنَّ البلاغيين أولوا عنايةً كبيرةً بأساليب الإنشاء الطلبي، وبحثوا في المعاني التي يمكن أن تخرج إليها، وقد أدرك السبتي أهمية هذه الأساليب، فتوقَّف عند كثيرٍ منها، وحاول أن يستكنه بعض جمالياتها.

---

(٢) تفسير السبتي: ٦٠٦.

(٣) أنوار التنزيل: ١٩٠/٤، وانظر: روح المعاني: ٣٤٦/١٠، التحرير والتنوير: ٢٢٠/٢٠.

ومن نماذج ذلك وقوفه عند الاستفهام الوارد في قوله ﷻ: ﴿قَالُوٓاْ أَنُؤۡمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُۗ﴾ (البقرة: ١٣)، حيث ذكر أنَّ هذا الاستفهام منهم "فيه إنكار، وهو بمنزلة:

أطـــرباً وأنـــت قِـــنَّـــسْـــرِيُّ[١]

فظاهره الاستفهام، وهو في الحقيقة إخبار مؤكد، وفي ضمنه: لا نفعل مثلما يفعل هؤلاء السفهاء"[٢]، وابن أبي الربيع هنا يشير إلى أنَّ الاستفهام في عبارة المنافقين يحمل دلالتين؛ فهو يدلُّ أولاً على الإنكار، ثم هو في حقيقة الأمر خبرٌ مؤكدٌ يتضمَّن معنى النفي، أي أنهم ينكرون ما يؤمرون به من الإيمان، وينفون العمل به.

ولا يتوقف المؤلف عند هذا، بل يضيف كاشفاً عن مقصودهم من هذا الأسلوب، فيذكر أنهم إذا أُمروا بالإيمان "قالوا: هذا لا يكون منا! أنفعل كما يفعل السفهاء، فجعلوا لجهلهم مَن ترك النفاق جاهلاً، ومَن أخذ نفسه بالنفاق جعلوه عالماً، كأنه يطلب الصلاح من الفئتين، ويكون معاشراً لهؤلاء بظاهره، ومعاشراً لأولئك بما خفي ولم يظهر للمؤمنين"[٣]، وهي دلالاتٌ لم تكن لتبرز لولا مجيء عبارتهم بهذا الأسلوب.

ويتنبه السبتي إلى دلالات التعجب التي يمكن أن يفيدها الاستفهام، كما نجد ذلك في تفسيره لقوله ﷻ: ﴿قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ

(٤) البيت للعجاج في ديوانه: ٣١٠.
(٥) تفسير السبتي: ٢٦٦.
(١) تفسير السبتي: ٢٦٦.

وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ (البقرة: ٣٠)، حيث ذكر أنَّ استفهامهم "هذا على جهة التعجب من أن يستخلف أحدا، ويُنعم عليه بذلك، فيقابله بالفساد والسفك، وهما معصيتان"[١]، واللافت هنا أنَّ السبتي يؤكد على أنَّ هذا الاستفهام تعجبيٌّ لا إنكاري، إذ لا يمكن أن يصدر هذا عن الملائكة في خطابهم له ﷻ، وهو ما تنبه إليه بعض المفسرين، فذكر أنَّ "غرضهم من ذلك السؤال لم يكن هو الإنكار، ولا تنبيه الله على شيء لا يعلمه، فإنَّهذا الاعتقاد كفر، وإنما المقصود... أنَّ الإنسان إذا كان قاطعاً بحكمة غيره، ثم رآه يفعل فعلاً لا يهتدي ذلك الإنسان إلى وجه الحكمة فيه، استفهم عن ذلك متعجِّبا"[٢].

ويضيف السبتي موضحاً الأسباب التي جعلت الملائكة تطرح هذا الاستفهام التعجبي، وكيف ورد هذا الاحتمال لديهم، فيقول: "وعلموا ذلك - والله أعلم- ممن كان قبلهم، فإنهم لما استُخلفوا أفسدوا وسفكوا، فتعجبوا من معصيتهم مع نعمة الله عليهم"[٣]، وهو أحد الأقوال التي ذكرها أبو حيان في ذلك، وبه قال كثير من المفسرين[٤].

ولا يغفل السبتي في تفسيره التنبيه على كلِّ دلالةٍ يمكن أن يخرج إليها الاستفهام في الآية الكريمة، فنراه يشير تارةً إلى غرض التقرير[٥]، ونراه

---

(١)المصدر السابق: ٣٧٧.

(٢) غرائب القرآن: ٢١٧/١، وانظر: الكشاف: ١٢٥/١، إرشاد العقل السليم: ٨٢/١.

(٣) تفسير السبتي: ٣٧٧.

(٤) انظر: البحر المحيط: ٢٢٩/١، معالم التنزيل: ١٠٢/١، بحر العلوم: ٤٠/١.

(٥) انظر: تفسير السبتي: ٥٦٩.

تارةً أخرى يؤكد على دلالة التوبيخ[1]، وفي موضعٍ ثالثٍ لا يرى مانعاً من اجتماع الغرضين: التقرير والتوبيخ في استفهام واحد[2]، وهكذا يحرص صاحب التفسير على بيان الدلالات التي يفيدها الاستفهام في الآية الكريمة، معتمداً في ذلك على السياق والمقام والمشهد، ومنطلقاً من الغرض إلى فهم الآية ومن ثم عرضها وتفسيرها.

وتكشف بعض النماذج عن وعي السبتي بخروج أسلوب الأمر عن حقيقته إذا دلَّ السياق على ذلك، كما نرى في وقوفه عند قوله ﷻ: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ (البقرة: ٢٥)، حيث يقول معقباً على أصل البشارة ودلالاتها: "والبشارة إنما تكون في الخير، هذا أصلها، وإن جاءت في غير ذلك فيكون بحكم الاتساع، فقوله: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (آل عمران: ٢١) جاء على الاتساع"[3]، واللافت هنا حرص السبتي على بيان الأصول الدلالية للفظة، كي يمكن للقارئ استيعاب الطريقة التي خرجت من خلالها عن هذا الأصل.

ومع أنَّ المؤلف لم ينص على الدلالات البلاغية التي خرج إليها الأمر كالسخرية والاستهزاء والتهكم إلا أنه أدرك أن هذا الأسلوب خرج عن حقيقته، وهو ما عبر عنه بالاتساع، وهو مصطلح يستخدمه كثير من المفسرين مرادفاً للمجاز أو ما هو ضد الحقيقة في الاستعمالات اللغوية،

(١) انظر: المرجع السابق: ٤٩٩، ٥١٥، ٥٢١.
(٢) انظر: المرجع السابق: ٥٧٠.
(٣) المرجع السابق: ٣٣٩.

خاصة أولئك الذين لم يجعلوا من استكناه الجماليات البلاغية هدفاً أساساً في تفاسيرهم، ولهذا أطلق بعضهم على مثل هذا الأسلوب الاستعارة العنادية، ومن ثم كان من الطبعي ألا يستقصي ابن أبي الربيع هذه الدلالات ولا ينص عليها كما يفعل البلاغيون المتخصصون في تحليلاتهم.

ولا يتجاوز السبتي هذا الموضع دون أن يستحضر من كلام العرب ما يتشابه مع هذا الاستعمال القرآني القائم على الاتساع، وهو منهجٌ يكاد يلتزمه عند كلِّ أسلوبٍ بلاغيٍ يرد في آيةٍ كريمة، يقول: "كما قالت العرب: عتابه السيف[1]، أطلق على السيف عتاب؛ لأنه قام مقامه في هذا الموطن، وعليه جاء:

وبلدةٍ ليس بها أنيسُ إلا اليعافيرُ وإلا العيسُ[2]

سميت بالأنيس؛ لأنها قامت مقام الأنيس"[3].

التقديم والتأخير:

أولى البلاغيون عنايةً كبرى بهذا الباب، ويكفي استحضار عبارة الجرجاني لاستيعاب أهميته، يقول عنه بأنه: "بابٌ كثير الفوائد، جمُّ المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية، لا يزال يفترُّ لك عن بديعة،

(١) انظر: الكتاب: ٣/٥٠، الحلبيات: ١٩٥.

(٢) البيتان لجران العود النميري في ديوانه: ٥٢.

(٣) تفسير السبتي: ٣٣٩.

ويفضي بك إلى لطيفة..."[1]، وذكر ابن النقيب أنَّ من أهداف العرب في هذا الباب الدلالة على تمكنهم في الفصاحة وقوة الملكة في البلاغة[2]، والعلماء يبحثون فيه كثيراً من القضايا المتصلة به[3]؛ كالتقديم والتأخير بين جزأي الجملة، وبين المعمولات وبين المفردات وبين الجمل، وغيرها، كما أشاروا إلى كثيرٍ من فوائده وأغراضه.

ولابن أبي الربيع جهوده البارزة في الوقوف عند شواهد قرآنية من هذا الباب، إذ تكشف بعض مواضع من تفسيره عن اهتمامه باستكناه الجماليات المختبئة وراء هذا الأسلوب القرآني؛ وعياً منه بأهمية التنبه إليه في النظم الكريم، كما نرى في وقوفه عند قوله ﷻ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (الفاتحة: ٥)، إذ نراه يقف عند تقديم الضمير (إياك) على الفعلين (نعبد) و(نستعين)، يقول: "وفيها هنا معنى الاختصاص، أي: لا أعبد غيرك، كما حُكي عن العرب: (إياك أعني واسمعي يا جارة)[4]، المعنى: لا أعني غيرك، والتقديم يكون على هذا المعنى في

(١) دلائل الإعجاز: ١٠٦.

(٢) انظر: مقدمة ابن النقيب: ١٦٦.

(٣) انظر: مفتاح العلوم: ١٩٤، شروح التلخيص: ١/٣٨٩- ٤٤٧، المثل السائر: ٢/٢٣٩، التبيان في البيان: ١/١٧٢، الطراز: ٢٣٠ وما بعدها، البرهان في علوم القرآن: ٣/٣٠٣.

(٤) ورد هذا المثل في: الفاخر: ١٥٨، الأمثال: ٦٥، مجمع الأمثال: ١/٤٩، المستقصى: ١/٤٥٠.

المبتدأ، قال الله سبحانه: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ﴾ (البروج: ١٣)، أي: لا يبدئ غيره ولا يعيد، أي: هو الذي اختصَّ بهذا"[١].

والمؤلف في هذا النص يشير إلى غرض مهم ورئيس من أغراض التقديم، وهو الاختصاص، الذي يتجلى في نظم هذه الآية الكريمة، حيث يعي تماماً أن المقام مقام إثبات عبودية للمولى ﷻ، ومثل هذه المقامات ينبغي أن يكون الاختصاص فيها حاضراً في كل صورة، فلا نعبد غيرك، لأنه لو قال: نعبدك، لاحتمل الأمر: ونعبد سواك، فلما تقدَّم المفعول أفاد ذلك أن العبادة خاصة له منفية عن سواه.

وقد تنبه بعض المفسرين إلى أسرار بلاغية أكثر من ذلك لهذا التقديم، فهذا البيضاوي يقف طويلاً عنده ويفتش عن جمالياته فيقول: "قدَّم المفعول للتعظيم، والاهتمام به، والدلالة على الحصر...، وتقديم ما هو مقدَّم في الوجود، والتنبيه على أنَّ العابد ينبغي أن يكون نظره إلى المعبود أولاً وبالذات، ومنه إلى العبادة، لا من حيث إنها عبادةٌ صدرت عنه، بل من حيث إنها نسبةٌ شريفةٌ إليه ووصلةٌ سنيةٌ بينه وبين الحق، فإنَّ العارف إنما يحق وصوله إذا استغرق في ملاحظة جناب القدس وغاب عمَّا عداه، حتى إنه لا يلاحظ نفسه ولا حالاً من أحوالها إلا من حيث إنها ملاحظةٌ له ومنتسبةٌ إليه"[٢]، ولعله أكثر المفسرين عمقاً وتفصيلاً في استكناه جماليات هذا التقديم.

---

(١) تفسير السبتي: ١٨٢.

(٢) أنوار التنزيل: ٢٩/١.

كما أنَّ ابن أبي الربيع يحرص في تفسيره لهذه الآية على استحضار أساليب العرب وطريقتهم في الكلام، لبيان أنَّ هذا القرآن نزل بلغتهم وهذا أدعى في التحدي، وليزيد ذلك من بيان دلالات الآية ومعناها وكيف جاء نظمها وصياغتها، ولهذا فهو يورد من أمثالهم ما جاء فيه مثل هذا التقديم، ويفيد الغرض نفسه.

ثم يشير السبتي إلى أنَّ دلالة التخصيص التي أفادها هذا التقديم يمكن أن يؤديها المبتدأ، ومع أنه لم يفصِّل في ذلك إلا أنه يُفهم من الشاهد الذي أورده أنه يقصد المبتدأ الثاني الذي يسميه بعضهم ضمير الفصل، إذ يرى أنَّ مجيء هذا المبتدأ في مثل هذا النظم يفيد الاختصاص والحصر، فلا أحد غيره ﷻ يبدئ ويعيد.

وإلى هذا ذهب البقاعي الذي يقول رابطاً هذه الآية بما قبلها: "ولما كان هذا البطش لا يتأتى إلا لكامل القدرة، دلَّ على كمال قدرته واختصاصه بذلك بقوله مؤكداً لما لهم من الإنكار: (إنه)، وزاد التأكيد بمبتدأ آخر ليدلَّ على الاختصاص فقال: (هو) أي: وحده، (يبدئ) أي: يوجد ابتداء أي خلق أراد على أي هيئةٍ أراد، (ويعيد) أي: ذلك المخلوق بعد إفنائه في أي وقتٍ أراده، وغيره لا يقدر على شيءٍ من ذلك"[1]، وخالفهما صاحب التحرير[2] الذي لم يلحظ أيَّ معنى للقصر هنا؛ لأنه

(١) نظم الدرر: ٣٦١/٢١.

(٢) انظر: التحرير والتنوير: ٢٤٨/٣٠.

ليس في المقام ردٌّ على من يدَّعي أنَّ غير الله ﷻ يبدئ ويعيد، ومن ثم فإنَّ فائدة ضمير الفصل التقوِّي وتحقيق الخبر.

ولا يقنع المؤلف بهذا الحديث عن التقديم؛ لأنه يستشعر أهمية هذا الباب والأغراض التي يؤديها في النظم الكريم، ولهذا فهو يستطرد لبيان دلالاتٍ أخرى يمكن أن يفيدها هذا الأسلوب في الآية، فيقول: "وقد يحتمل التقديم أن يكون للتعظيم، وقد يكون للاعتناء، وقد يكون للتصرُّف وبيان قوة العامل، وقد يكون للاختصاص، وهذا المعنى يتمحَّض في النكرة، تقول: شرٌّ أهرَّ ذا ناب[1]، أي: ما أهرَّ ذا ناب إلا شر، وتقول: شيءٌ ما جاء بك، معناه: ما جاء بك إلا شيء، والتقديم هنا لا يكون إلا على هذا المعنى؛ لأنَّ المبتدأ نكرة، ولا يُبتدأ بالنكرة إلا في مواضع منها الاختصاص"[2].

وهذا النص يشير بوضوح إلى شدَّة اعتناء السبتي بهذا الأسلوب، ووعيه بدلالاته، وإيمانه أنه لا مانع من أن تتزاحم الأغراض في شاهدٍ واحد، فيذكر التعظيم والاهتمام والتصرُّف وبيان قوة العامل، ثم يعود إلى الاختصاص مرة أخرى، ويذكر أنه يتمحَّض غرضاً حين يكون المقدَّم في الكلام نكرة، مستحضراً من أمثال العرب وكلامهم ما يوضح ذلك.

ويقف المؤلف عند تقديمٍ آخر لاحظه في الآية، مبيناً السر البلاغي فيه، يقول: "وقُدِّمتْ العبادة على الاستعانة؛ لأنَّ العبادة يُتوسَّل بها إلى

---

(١) انظر: مجمع الأمثال: ١/٣٧٠، المستقصى: ٢/١٣٠، مجالس العلماء: ١٢٦، الملخص: ١/١٦٠.

(٢) تفسير السبتي: ١٨٢، ١٨٣.

الاستعانة، فهي أولى بالتقديم"[1]، وإلى مثل ذلك ذهب البيضاوي الذي ذكر أنَّ في هذا دليلاً على أنَّ تقديم الوسيلة على طلب الحاجة أدعى إلى الإجابة[2]، وتوسَّع ابن عاشور فذكر "أنَّ العبادة تقرُّبٌ للخالق تعالى فهي أجدر بالتقديم في المناجاة، وأما الاستعانة فهي لنفع المخلوق للتيسير عليه فناسب أن يُقدِّم المناجي ما هو من عزمه وصنعه على ما يسأله مما يعين على ذلك، ولأنَّ الاستعانة بالله تتركب على كونه معبوداً للمستعين به، ولأنَّ من جملة ما تطلب الإعانة عليه العبادة، فكانت متقدِّمةً على الاستعانة في التعقُّل"[3]، ولم يغفل الأخيران الجماليات الإيقاعية المترتبة على هذا التقديم، حيث اتفقت به فواصل السورة المبنية على الحرف الساكن المتماثل أو القريب في مخرج اللسان.

ويتنبه السبتي إلى تقديم الجمل وتأخيرها في القصة القرآنية، فلا يتجاوز ذلك في تفسيره دون أن يشير إليه، منطلقاً من حقيقة إعجاز القرآن الكريم ودقته في نظمه وترتيبه، كما نرى في وقوفه عند قوله ﷻ: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ (البقرة: ٣٤)، إذ لفت نظره هذا الترتيب العجيب بين الأفعال الصادرة عن إبليس في ختام الآية، فيقول: "فإن قلتَ: فما وجه تقدُّم (أبى) ثم جيء بعده بـ(استكبر)، ثم جاء بعده (وكان من الكافرين)، والأمر على ما ذكرتُ لك؟ قلتُ: المقابل لترك السجود

(١) المرجع السابق: ١٨٤.
(٢) انظر: أنوار التنزيل: ١/ ٢٩.
(٣) التحرير والتنوير: ١/ ١٨٦.

(أبى)، فكأنَّ قائلاً قال: ولم أبى؟ فقال: لأنه استكبر، وكأنَّ قائلاً قال: ولم استكبر؟ فقال: لأنه كان من الكافرين، أي: قُدِّر عليه أن يموت كافراً"[1].

وواضحٌ أنَّ المؤلف يحاول هنا أن يستجلي أسرار النظم في هذا الآية، ويسعى إلى استكناه الجماليات وراء مجيء هذه الجمل على هذا الترتيب، إذ يرى أولاً أنَّ مجيء (أبى) في صدارة هذه الجمل لأنَّ دلالتها هي المقابلة لترك السجود المأمور به، ثم يُقرِّر ثانياً أنَّ كلَّ واحدةٍ منها مسببةٌ عن الأخرى، فقد أبى إبليس لأنه استكبر، واستكبر لأنه كان كافرا، وبهذا الترتيب يتضح المعنى، ويُكشف عن الدلالة، ويتحقق المراد من الإخبار.

ويضيف ابن أبي الربيع مؤكداً أنَّ التقديم في مثل هذا النظم الكريم يحمل خصائص ينبغي الكشف عنها، فيقول: "فبهذه الملاحظة جاء (أبى) و(استكبر) و(كان من الكافرين)، لا على أنَّ الواو لا تقتضي الترتيب، لكن للتقديم مزيَّة فيُحتاج إلى معرفتها، ألا ترى قوله ﷺ: (ابدؤوا بما بدأ الله به) حين نزلت: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ (البقرة: ١٥٨)، فسألوا: بأيهما نبدأ؟ فقال ﷺ: (ابدؤوا بما بدأ الله به)"[2].

وقد توقف عند هذا الترتيب بعض المفسرين الذي خصوا حديثهم بتقديم الإباء على الاستكبار دون الجملة الأخيرة، فذهب بعضهم إلى أنه قدَّم الإباء لأنه من الأفعال الظاهرة، فهو واضحٌ ظاهر الأثر، بخلاف

---

(١) تفسير السبتي: ٣٩٢.

(٢) تفسير السبتي: ٣٩٢، وانظر الحديث في: الموطأ، (كتاب الحج): ٢٥٦، سنن النسائي (باب الحج): ٢٣٩/٥.

الاستكبار فإنه نفسانيٌّ من أفعال القلوب[1]، وزاد آخرون أنَّ ذلك أكثر تناسباً مع المقصود، إذ"المقصود الإخبار عنه بأنه خالف حاله حال الملائكة، فناسب أن يبدأ أولاً بتأكيد ما حكم به عليه في الاستثناء أو بإنشاء الإخبار عنه بالمخالفة، فبدأبذلك على أبلغ وجه"[2]، وذهب فريقٌ ثالثٌ إلى أنَّ ترتيب الجمل جاء "على حسب ترتيب مفهوماتها في الوجود، وذلك هو الأصل في الإنشاء، أن يكون ترتيب الكلام مطابقاً لترتيب مدلولات جمله"[3]، ومهما يكن فلا أرى مانعاً من اجتماع كل هذه الأسرار في هذا النظم الكريم، ويبقى اللافت هنا وعي السبتي بمجيء هذه الجمل وفق هذا الترتيب، وحرصه على الوقوف عنده، والسعي إلى الإفصاح عن جمالياته.

خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر:

تحدَّث البلاغيون عن هذا الخروج، وأشاروا إلى العديد من الصور التي يمكن أن تمثله، فذكروا تنزيل المنكر منزلة المنكر وعكسه، ووضع المضمر موضع المظهر وعكسه، كما أشاروا إلى الالتفات، والأسلوب الحكيم، والقلب، والتعبير عن المستقبل بلفظ الماضي، وعن الماضي بلفظ المضارع، وغيرها[4].

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم: ١/٨٩، الدر المصون ١/٢٧٧، ٢٧٨، فتح البيان ١/١٣٣، روح البيان: ١/١٠٤، المحرر الوجيز: ١/١٢٥، الجواهر الحسان: ١/٢١٧.

(٢) البحر المحيط: ١/٢٤٨، ٢٤٩، وانظر: روح المعاني: ١/٢٣٣.

(٣) التحرير والتنوير: ١/٤٢٧.

(٤) انظر: شروح التلخيص: ١/٤٤٨.

والمتأمل في تفسير ابن أبي الربيع يلحظ أنه مدرك تماماً لهذا الخروج، من خلال استيعابه لطريقة كلام العرب الذين يعتمدون على كثير من هذه الصور في الصياغة والتعبير، ومن النماذج التي تؤكد ذلك وقوفه عند قوله ﷻ: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ (البقرة: ١٧)، إذ توقف عند لفظة (بنورهم)، منبهاً إلى أنَّ الضمير كان ينبغي أن يكون مفرداً وفقاً لظاهر الكلام، يقول: "وأعاد ضمير الجمع ولم يتقدَّم إلا المفرد، فمن الناس من قال: النون محذوفة[١]، والأصل: الذين، كما قال:

وإنَّ الذي حانتْ بفلْجٍ دماؤُهُم[٢]

وكما قال:

أبني كُليبٍ إنَّ عمَّيَّ اللذا قتلا الملوك وفكَّكا الأغلالا[٣]

وهذا يبعد؛ لقوله: (استوقد)، ولو كان كذا لقال: (استوقدوا)، وحذفُ هذه النون لم يأتِ إلا في الشعر"[٤].

---

(١) ممن ذهب إلى ذلك: الزمخشري في الكشاف: ١/١٩٦، والعكبري في التبيان: ١/٣٣، والشوكاني في فتح القدير: ١/٥٥، وانظر في بيان ذلك: الدر المصون: ١/١٥٦، البحر المحيط: ١/٧٧.

(٢) البيت للأشهب بن رُمَيلة، وعجزه: (همُ القومُ كلُّ القوم يا أمَّ خالدِ). انظر: شعره (ضمن القسم الرابع من "شعراء أمويون": ٤/٢٣١، وانظر: طبقات فحول الشعراء: ٢/٥٨٥، السمط: ١/٣٥، الخزانة: ٢/٢٠٩، وانظر أيضاً: الكتاب: ١/١٨٦، مجاز القرآن: ٢/١٩٠، معاني القرآن للأخفش: ١/٨٥، المقتضب: ٤/١٤٦.

(٣) البيت للأخطل، انظر: شعره: ١/١٠٨.

(٤) تفسير السبتي: ٢٨٨.

وواضحٌ أنَّ السبتي هنا لم يقنع بما ذهب إليه بعضهم من أنَّ نون (الذي) محذوفة، حتى لو ورد حذفها عن العرب؛ لأنَّ الفعل بعد ذلك جاء مفرداً (استوقد)، كما أنَّ كلمة (حوله) تؤيد ذلك أيضا، ويقرر أنَّ هذا الحذف لم يأت إلا في الشعر، وكأنه يلمح إلى أنَّ مثل هذا الحذف تقتضيه الضرورة الشعرية، والقرآن مُنزَّهٌ عن أن يضطرَّ إلى شيء؛ لأنه ليس مقيداً بوزنٍ ولا قافية، فهذا أحد المفسرين يقرِّر أنَّ "ما رُوي عن بعض النحاة من جواز حذف نون (الذين) ليس بالمرضيِّ عند المحققين"[1]، ولهذا كان لا بد للسبتي من وقوفٍ عند هذا العدول العجيب.

ويضع المؤلف احتمالين لهذه المخالفة، يقول بعد أن بين عدم قناعته باحتمالية حذف نون (الذين): "فيمكن أن يكون على تقدير: كمثل الجمع الذي، وجاء (ذهب الله بنورهم) لأنَّ الجمع كثير، ويمكن أن يكون الذي استوقد وإن كان واقعاً على واحد، قد وقع على الجميع؛ لأنه لم يرد مستوقداً واحداً وإنما هو عام، فعاد الضمير جمعاً لذلك"[2]، وهو هنا يحاول أن يكشف عن بعض الأسرار التي جاء هذا الخروج لتحقيقه، فقد يكون النظم قدَّر (الجمع) فوصفه بـ(الذي) لأنه مفرد جنسا، ثم أعاد له الضمير مجموعا، ، وقد يكون المقصود أنَّ الاستيقاد عامٌّ واقعٌ على الجميع.

---

(١) روح المعاني: ١/١٦٦.

(٢) تفسير السبتي: ٢٨٩.

وقد تنبه إلى هذه الاحتمالات بعض المفسرين الذين ربما أفادوا من كلام ابن أبي الربيع، فهذا الألوسي يقول مفصلاً في سرِّ هذا العدول: "فالوجه أن يُقال إنه نظر إلى ما في (الذي) من معنى الجنسية العامة؛ إذ لا شبهة في أنه لم يرد به مستوقداً مخصوصاً، ولا جميع أفراد المستوقدين، والموصول كالمعرف باللام، يجري فيه ما يجري فيه، واسم الجنس وإن كان لفظه مفردا قد يُعامل معاملة الجمع... أو يقال: إنه مُقدَّرٌ له موصوف، مفرد اللفظ مجموع المعنى؛ كالفوج والفريق، فيحسن النظام، ويُلاحظ في ضمير(استوقد) لفظ الموصوف، وفي ضمير (بِنُورِهِمْ) معناه"[1].

ومن النماذج التي تدعم وعي السبتي بطريقة العرب في هذا الخروج ما يجده المتأمل في سياق تفسيره لقوله ﷻ: ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ (البقرة: ٣٣)، حيث ذكر أنَّ مِن العلماء[2] مَن ذهب إلى أنَّ المخاطب هنا إبليس وحده، أما كيف يستقيم ذلك والخطاب موجَّهٌ إلى جماعة فيجيب عن ذلك بقوله: "وقد قيل إنَّ هذا راجعٌ لإبليس؛ لأنَّ إبليس كان قد اختلط بالملائكة، يعمل أعمالهم، ويستقرُّ في مستقرهم، حتى صار كأنه واحدٌ منهم، والعرب تفعل ذلك، وتخبر عن الجماعة بما أصله أن يكون للواحد، فتقول: أنتم فعلتم كذا، وإن كان الذي فعله واحدٌ منهم"[3].

---

(١) روح المعاني: ١/١٦٦.

(٢) منهم عبدالله بن مسعود ﷺ، انظر: جامع البيان: ١/٤٩٨، المحرر الوجيز: ١/١٧٦.

(٣) تفسير السبتي: ٣٨٨.

ثم يستحضر المؤلف آيات من القرآن جاء فيها هذا الخروج ؛ رغبةً في منح هذا القول مزيداً من القناعة، فيقول: "وقد أُخذ على هذا قوله تعالى: ﴿نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾ (الكهف: ٦١)، والناسي إنما كان الفتى، ومنه قوله سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ﴾ (الحجرات: ٤)، والمنادي منهم واحد"(١)، وهكذا فإنه ليس بغريبٍ على القرآن الكريم أن يخرج على خلاف مقتضى الظاهر في نظمه المعجز، ويخاطب المفرد بضمير الجماعة، جرياً على أسلوب العرب وطريقتهم في الكلام.

غير أنَّ ابن أبي الربيع لا يتجاوز هذه الإشارة إلى بيان الأسرار البلاغية والجماليات التي أدَّت إلى هذا الخروج، وهذا أمرٌ طبعيٌّ في ظلِّ استحضارنا لطبيعة تفسيره والطريقة التي سار عليها فيه، ومدى عنايته بمثل هذه الوقفات مقارنةً بوقفاته النحوية واللغوية الغالبة، ومع هذا فإنَّ إشارته إلى هذه الأساليب مما يُحمد له، ويمنح تفسيره أهميةً بلاغيةً لا تُنكر.

وتشبه هذه الوقفة وقفته الأخرى عند قوله ﷻ: ﴿وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ (البقرة: ٣٦)، إذ توقف عند الخطاب والمخاطب في هذه الآية، مبيناً إمكانية حملها على مثل هذا الخروج في أحد الأقوال، يقول السبتي: "جاء اللفظ جمعاً؛ لأنَّ المراد - والله أعلم- آدم وحواء والحية وإبليس، ويمكن أن يكون اللفظ لفظ جمع والمعنى التثنية، ويرجع إلى آدم وحواء، كما قال تعالى﴿هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾ (الحج:

(١) تفسير السبتي: ٣٨٨.

١٩)"[١]، وهو حين يورد مثل هذه الأقوال فإنه يعتمد في صحة توجيهها على ما عرفه من أساليب العرب، وعلى ما جاء به القرآن الكريم الذي نزل بلغتهم وأتى على طريقتهم.

ومن صور الخروج التي توقف عندها السبتي، وحرص على الإشارة إليها وضع الظاهر موضع المضمر، كما جاء في سياق تفسيره لقوله ﷻ: ﴿ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ ﴾ (البقرة: ٥٩)، إذ لاحظ أنَّ النظم القرآني عمد إلى تكرار جملة (الذين ظلموا) مع أنه كان يمكن إضمارها، يقول في بيان ذلك: "وكرَّر هنا (الذين ظلموا)، ولم يجئ: فأنزلنا عليهم؛ تعظيماً للظلم وسوء عاقبته"[٢].

والسبتي في هذه اللفتة البلاغية يؤكد على المقصد الأهم من هذا الخروج، إذ لاحظ أنَّ ظاهر الكلام يستدعي الإضمار؛ لأنَّ النظم قريب عهدٍ بالصلة والموصول، وأدرك أنَّ في إظهارهما مرةً أخرى تكراراً مقصوداً لتحقيق قيمةٍ دلاليةٍ في غاية الأهمية، وهي لفت النظر إلى عِظَم الجرم الذي ارتكبوه، والتنبيه إلى سوء عاقبته وفظاعة مصيره.

ولم يفت هذا الخروج بعض المفسرين الذين تنبهوا إلى شيء من هذه الدلالات وغيرها، فهذا أحدهم يقول: "وفي تكرير (الذِينَ ظَلَمُوا) ووضع المظهر موضع المضمر، زيادةٌ في تقبيح أمرهم، وإيذانٌ بأنَّ إنزال

(١) المرجع السابق: ٣٩٩، ٤٠٠.
(٢) المرجع السابق: ٤٤٥.

الرجز عليهم لظلمهم، وهو أن وضعوا غير ما أُمروا به مكان ما أُمروا به"[1]، وهذا آخر يؤكد أنَّ في هذا الخروج "تنصيصاً عليهم وتخصيصاً لهم؛ ليعلم أنَّ سبب أخذهم وانتقامهم إنما هو ظلمهم"[2]، ولم يتجاوز ثالثٌ هذا الموضع دون أن يشير إلى أنَّ فيه تهويلاً لظلمهم من حيث وضع الظاهر موضع المضمر، وهو مفيدٌ لذلك، إذ هو من قبيل الإشهار لهذا المعين مع إمكان الاختصار بالإضمار[3]، وكلها دلالاتٌ وجمالياتٌ أدَّاها هذا العدول الأسلوبي، وأضافت إلى الآية الكريمة مزيداً من البلاغة والإعجاز.

ويبرز الالتفات بوصفه أشهر صور الخروج التي توقف عندها ابن أبي الربيع، إذ عمد إلى الإشارة إليه والتنبيه عليه في كلِّ مرةٍ يلاحظ وروده في النظم الكريم، كما نرى في وقوفهعند قوله ﷻ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (الفاتحة: ٥)، إذ أدرك هنا أنَّ الكلام خرج على خلاف مقتضى الظاهر من خلال تبدُّل الضمائر بالنظر إلى الآيات الثلاث السابقة، يقول المؤلف: "وفي هذا الخروجُ من الغيبة إلى الخطاب؛ لأنه لو جرى على أول الكلام لكان: (إياه نعبد وإياه نستعين)، لكنه انتقل من الغيبة إلى الخطاب، وهذا من فصيح كلام العرب، قال امرؤ القيس:

تطاولَ ليلُك بالإثمدِ ونام الخَليُّ ولم ترقُدِ

هذا على الخطاب، ثم قال في البيت الثاني:

---

(١) غرائب القرآن: ٢/٢٩٥.

(٢) الفواتح الإلهية: ١/٣٤.

(٣) انظر: الانتصاف: ١/١٤٣.

وباتَ وباتــتْ لــه ليــلــــةٌ كليلةِ ذي العائرِ الأرمَدِ

فانتقل من الخطاب إلى الغيبة، ثم قال في البيت الثالث:

وذلك مــن نبــأ جاءنــي وخُبِّرتُهُ عن أبي الأسـودِ[1]

انتقل إلى المتكلم، ويُسمَّى هذا الالتفات، وهو كثيرٌ في القرآن، قال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم﴾ (يونس: ٢٢)، انتقل من الخطاب إلى الغيبة، وهو كثيرٌ في القرآن، وهذا من فصيح كلام العرب كما ذكرتُ لك"[2].

ووقوف السبتي هنا يؤكد اهتمامه بهذا الأسلوب العجيب، وحرصه على بيان الطريقة التي حدث من خلالها، وكيف سيكون نظم الكلام دونه، كما أنَّ في حديثه هذا وعياً بغرابة هذا الفن البلاغي من خلال مخالفته للأصل، ولعل هذا ما جعله يؤكد للقارئ في أكثر من موضع أنَّ مثل هذا الخروج المتعمد من فصيح كلام العرب، وأنَّ القرآن يستخدمه بكثرة، ولأجل هذا نراه يستحضر أبياتاً لأشهر الشعراء الجاهليين، ويتوقف عندها مبيناً كيف تنقَّل في الكلام بين الضمائر الثلاثة، ثم يستدعي آيةً من القرآن حصل فيها مثل هذا الخروج.

ونرى عناية السبتي بهذا الأسلوب من خلال وقوفه عند موضوع آخر ورد فيه الالتفات، وذلك حين تعرَّض لقوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة: ٢١)، حيث

(١) ديوانه: ٨٤.

(٢) تفسير السبتي: ١٨٣.

لاحظ أنَّ أسلوب هذه الآية مختلفٌ عن الآيات التي قبلها من حيث حضور المخاطب وغيابه، يقول عن النداء في صدر الآية: "وفي هذا إقبالٌ على جميع الخلق بالأمر بعبادته؛ لأنه سبحانه ذكر أولا المؤمنين، ثم ذكر الكافرين، ثم ذكر المنافقين، وذكرهم بالغيبة، ثم أقبل على جميعهم، وهذا يُسمَّى الالتفات، ولا يكون إلا لمعنى، وهو في القرآن كثير، وفي كلام العرب كثير"[1].

وفي هذا النص يضيف المؤلف - على كلامه السابق عن الالتفات- أمرين في غاية الأهمية، الأول: أنَّ الالتفات عنده لا ينحصر في آية أو يقع بين آيتين، بل ربما يقع بالنظر الكلي إلى المشاهد السابقة، وكيف جاء الخطاب فيها، لأنه عدَّ هذه الآية من الالتفات بالنظر إلى الخطاب في الآيات العشرين السابقة، حيث كان يتحدث بضمير الغائب عن المؤمنين في أول خمس منها، ثم عن الكافرين في آيتين بعدها، ثم عن المنافقين في البقية، ثم التفت إليهم جميعاً بالخطاب في هذه الآية.

أما الثاني فيُلحظ في إفصاحه عن وجود فائدةٍ دلاليةٍ لهذا الأسلوب، وكأنه يشير إلى أنَّ قيمة الالتفات لا تتوقَّف عند التلوين في الكلام والخروج به من رتابة الضمير الواحد أو لتنشيط القارئ لمتابعة الكلام، وإنما يضيف إلى النص قيمةً دلاليةً يقصدها القرآن، ولعل في عبارته هذه حثاً للمتلقي أن يبحث وراء الأسرار الكامنة لهذا الأسلوب البديع، رغم

(٢) المرجع السابق: ٣١٣.

أنه لا يتوقف عندها، ولا يشير إلى شيءٍ منها، إذ لم يكن هذا من صلب اهتمامه في تفسيره.

وقد أدى اهتمام السبتي بالقراءات القرآنية إلى تتبع الالتفاتات الناتجة عنها، ومن ثم الإشارة إليها، كما نرى في وقوفه عند قول الحق ﷻ: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ (البقرة: ٦١)، إذ يقول في معرض حديثه عن الآية: "وقُرئ في غير السبع (تقتلون)[1] على الخطاب، وفيه الانتقال من الغيبة إلى الخطاب، وهذا النوع كثيرٌ في كلام العرب، وفي القرآن، ويُسمَّى الالتفات"[2]، ويُلحظ هنا نصُّه على المصطلح الذي وُضع لهذا الأسلوب، وتأكيده أكثر من مرة على وفرته في القرآن الكريم وكثرة استخدامه، وعلى أنه من فصيح كلام العرب وطريقتهم في الكلام.

الإيجاز والإطناب:

الإيجاز هو التعبير الوافي عن المعنى المراد بلفظٍ قليل، والإطناب التعبير الوافي عن المعنى المراد بلفظ كثير، وكلٌّ ذلك لفائدة[3]، وقد أشبعهما البلاغيون بحثاً ودراسة، والمهم هنا هو التذكير أنَّ لكلٍّ منهما مواضع تحسن فيه، ومن ثم فإنَّ تمدُّح البلغاء بالإيجاز وقصر البلاغة عليه ليس

---

(١) هي قراءة الحسن، انظر: التحصيل: ١/١٨٨، المحرر الوجيز: ١/٢٤٠، البحر المحيط: ١/٢٣٦.

(٢) تفسير السبتي: ٤٥٤.

(٣) انظر: معجم المصطلحات البلاغية: ١/٢٢٤، ٣٤٤، طرق التعبير الأدبي: ٥٧- ٦٩، ٢١٠.

على إطلاقه، ويوضح لنا ابن قتيبة هذا بقوله: "لو كان الإيجاز محموداً في كل الأحوال لجرَّده الله تعالى في القرآن، ولم يفعل الله ذلك، ولكنه أطال تارةً للتأكيد، وحذف تارةً للإيجاز، وكرَّر تارةً للإفهام"[1]، ومع هذا فإنَّ المتأمل في تراثنا الأدبي يلحظ احتفاء العرب بالإيجاز، حتى كان مقياساً من المقاييس البلاغية والنقدية[2]، غير أنه يظلُّ للسياق والمقام وحال المخاطب الكلمة الفصل في تفضيل أحدهما على الآخر.

وللسبتي وقفاتٌ عديدةٌ تفصح عن وعيه بهذه الأساليب، وطريقة استخدام القرآن لها، وما تحمله من قيمةٍ دلاليةٍ وجماليةٍ في الآية، ومن نماذج ذلك ما ذكره في تفسير الحروف المقطعة مطلع سورة البقرة ﴿الٓمٓ﴾، إذ ذهب إلى أنَّ تفسيرها ينبغي أن يكون على طريقة كلام العرب الذين عُرف عنهم الاكتفاء بالحرف الواحد عن الكلمة إذا عُلم ذلك منها[3].

ولتأكيد ذلك يستحضر نصوصاً شعرية جاء فيها مثل هذا الحذف، فيورد أبياتاً من قصائد متفرقة، كقول الشاعر:

فقلتُ لها: قفـي قالتْ: قافْ[4]

---

(١) أدب الكاتب: ١٩.

(٢) انظر: مقاييس البلاغة: ٢٢٥، طرق التعبير الأدبي: ٦٩ وما بعدها.

(٣) انظر: تفسير السبتي: ٢٠١.

(٤) هذا البيت منسوب للوليد بن عقبة، انظر: الأغاني: ١٨١/٤، شرح شواهد الشافية: ٢٧١.

فـ(قاف) مأخوذة من (أقف)، لكنها استغنتْ عنها وجاءتْ بالحرف المنطوق به، وقد يأتي في كلامهم الإتيان بحرفٍ واحدٍ من حروف الكلمة على حاله، كقوله:

من خيرِ خيراتٍ وإنْ شراً فا

ولا أريـــدُ الشـــرَّ إلا أنْ تـــا[1]

ففي الأول (فا) أي: فشراً، وفي الثاني (تا) أي: تشاء.

وتأسيساً على هذا يعقب السبتي بقوله: "فإذا صحَّ ما ذكرته، وأنَّ هذا منزعٌ من منازع كلام العرب، تفعله عند البيان ومعرفة المخاطب ما يريد منه... فيكون الألف من (أنا)، واللام من (الله)، والميم من (الملك)"[2]، وقد وافقه ابن عطية الذي قال بعد أن أورد مثل هذه الشواهد: "فليس كونها في القرآن مما تنكره العرب في لغتها، فينبغي إذا كان من معهود كلام العرب، أن يطلب تأويله ويلتمس وجهه"[3].

والحقُّ أنَّ المفسرين اختلفوا كثيراً في دلالات هذه الحروف[4]، وأرى أنَّ الأسلم ردُّ مرادها إلى علم الله ﷻ، والشاهد هنا تفسير السبتي لهذه الحروف من خلال الإيجاز، نظراً إلى طريقة العرب ونظامهم في الكلام،

---

(٣) البيتان لقيم بن أوس الراجز، انظر: نوادر أبي زيد: ٣٨٦، الكامل: ٥٣١/٢، سر الصناعة: ٨٣/١.

(٤) تفسير السبتي: ٢٠٣.

(٥) المحرر الوجيز: ٨٣/١.

(٦) انظر: جامع البيان: ٢٠٥/١، معاني القرآن للزجاج: ٥٥/١، الصاحبي: ١٦١، الجامع لأحكام القرآن: ١٥٤/١.

على أنه ينبغي التنبيه هنا إلى أنَّ ما ذكره المؤلف من الاكتفاء بالحرف عن الكلمة هو في الحقيقة لغةٌ معزوَّةٌ إلى قبيلة بني سعد[1]، وليس عاماً في كلام العرب ومتواتراً عنهم في كل لهجة.

ويتنبه ابن أبي الربيع إلى الإيجاز بالحذف في قوله ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ (البقرة: ٣)، حيث يرى أنَّ إعرابها يحتمل وجوهاً أحسنها "أن يكون خبراً عن مبتدأ محذوف، لـمَّا قال تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة: ٢) قال: هم الذين يؤمنون بهذا، وحذف المبتدأ للعلم به؛ ليُعلِم سبحانه أنَّ مَن خاف واتقى فعنده يكون الخير كله"[2]، ولعلَّ استحسان المؤلف لهذا الوجه راجعٌ لما فيه من إيجاز، ويظهر في تعقيبه التأكيد على سبب الحذف، وهو العلم به، وفي هذا مراعاةٌ للمخاطب الذي سيدرك المبتدأ المحذوف من خلال السياق.

ويتنبه المؤلف إلى حذف المفعول به، بوصفه صورةً من صور الإيجاز الذي يحمل بألفاظه القليلة معاني كثيرة، كما نرى في سياق تعقيبه على قوله ﷻ: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ (البقرة: ١٧)، إذ أشار إلى الإيجاز الحاصل من حذف المفعول به من الفعل (يبصرون) في ختام الآية الكريمة، فيقول: "والمفعول محذوف، أي: لا يبصرون شيئا، وقلما يظهر مثل هذا؛ لأنه غير مقصود قصده، والمعنى لا يبصرون شيئاً لا قريباً ولا بعيداً ولا حقيراً ولا جليلاً ولا صغيراً ولا كبيراً، ولا يبصرون جملة،

(١) انظر: لسان العرب: ١٥/٤٣٠، اللهجات في الكتاب: ٥٧٤.
(٢) تفسير السبتي: ٢١١.

وهذا نظير قوله تعالى: ﴿فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ (البقرة: ١٥)، أي يعمهون عن كلِّ شيءٍ من الخير"[١].

وواضحٌ من هذا النص عناية السبتي بمثل هذه الأساليب القرآنية وبيان جمالياتها، إذ يشير هنا إلى العموم الذي أفاده حذف المفعول، وكيف أنه أضاف إلى الآية قيمةً دلاليةً من خلال المبالغة في عدم الإبصار، دلالةً على قبح فعلهم وسوء عاقبتهم، واللافت هنا كشفه عن قلة ظهور المفعول به في مثل هذه السياقات، إشارةً إلى أنَّ الكلام البليغ ينبغي أن يسلك هذا المسلك في نظمه؛ لأنَّ الحذف فيه أبلغ في الدلالة وأكثر في المعنى.

كما يلحظ في النص السابق عناية السبتي بتوضيح القيمة الجمالية لهذا الإيجاز، وبيان السرِّ وراء عمد القرآن إليه، وهو أنَّ النظم الكريم لم يقصد أمراً معينا لا يمكن لهؤلاء المنافقين إبصاره، ليكون شاملاً لكلِّ شيء، دلالةً على شدة هذه الظلمات، واستحالة اهتدائهم، وعدم قدرتهم على إبصار شيءٍ أياً كان، ويستحضر في هذا السياق آيةً مشابهةً جاء فيها الأسلوب نفسه ليكوِّن هذا النظم المعجز.

ويشير السبتي إلى الإيجاز والاختصار الذي يعمد إليه القرآن الكريم في نظم بعض آياته، بل يجعله سبباً من أسباب مجيء الآية بهذا التركيب، كما نرى في سياق تفسيره لقوله ﷻ: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ (البقرة: ١٢٤)، إذ يقول في ذلك: "فإن قلت: فلِمَ لمْ يكن: وإذ ابتلى

(١) المرجع السابق: ٢٩١، ٢٩٢.

ربُّ إبراهيم؟ قلتُ: فُعل هذا طلباً للاختصار، والاختصار في كلام العرب من فصيحه ومن حسنه"[1]، وواضح هنا أنَّ السبتي يعي قيمة الإيجاز، من خلال تقريره بأنَّ القرآن قد يغير في أصل تركيب الجملة تحقيقاً لهذا الأسلوب البديع.

أما الإطناب ففي تفسير السبتي من المواضع ما يؤكد اهتمامه به، وعنايته بالإشارة إلى أغراضه وفوائده، يتضح ذلك في وقوفه عند قوله ﷻ: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِم﴾ (الفاتحة: ٧)، حيث أوضح أنَّ هذه الجملة "بدلٌ من الصراط الأول، وأُبدل منه ليُعلم أنَّ الصراط المستقيم لا يقدر عليه إلا من أنعم الله عليه، ومن وُكل على نفسه لا يمشي عليه"[2].

والسبتي يشير هنا إلى فائدةٍ بلاغيةٍ مهمةٍ من فوائد الإطناب الذي أفادته هذه الآية، وهي الإيضاح بعد الإبهام، وكأنَّ سائلاً سأل: ما الصراط المستقيم الذي ندعو الله أن يهدينا إليه؟ فأطنب موضحاً أنه صراط الذين أنعم عليهم، يقول الشوكاني موضحاً: "انتصب (صراط) على أنه بدلٌ من الأول، وفائدته التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير، ويجوز أن يكون عطف بيان، وفائدته الإيضاح"[3].

ويقف ابن أبي الربيع عند فائدةٍ بلاغيةٍ أخرى من فوائد الإطناب في سياق تفسيره لقوله ﷻ: ﴿وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ﴾ (البقرة: ٤)، إذ لاحظ أنَّ هذه الصفة التي وصف بها القرآن المؤمنين يمكن أن تكون داخلةً تحت صفةٍ

(١) تفسير السبتي: ٥٩٦.
(٢) المرجع السابق نفسه.
(٣) فتح القدير: ٢٩/١.

أخرى سبق ذكرها، متسائلاً عن سبب هذا التكرار ومجيباً عنه، يقول السبتي: "فإن قلتَ: قد دخل ﴿وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ﴾ تحت قوله: ﴿يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ﴾؟ قلتُ: خُصَّ بالذكر كما جاء ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٞ وَنَخۡلٞ وَرُمَّانٞ﴾(الرحمن: ٦٨)، وإن كانت النخل والرمان داخلةً تحت الفاكهة؛ تعظيماً ليقين الآخرة، فلأنه مَن لم يغفل عنها، وصار ذاكراً لها في كل أحواله، انصرف عن الباطل كله أو أكثره، ولزم ما أُمر به أو أكثره، ومَن غفل عنها ولم تكن في خاطره متمكنة، غلب عليه الهوى والفساد، وترك ما أُمر، وفعل ما نُهي"[1].

وهذه لفتةٌ بلاغيةٌ دقيقةٌ من المؤلف، حيث تنبه إلى أنَّ الإيمان بالغيب عامٌّ في كل ما أخبر به المولى ﷻ مما لا يمكننا معاينته، وأنَّ في الإطناب - بتخصيص الإيمان بالآخرة بالذكر فيما بعد رغم دخوله تحت هذا العموم- إشارةً واضحةً على أهميته بما أفاض الحديث عنه، يقول صاحب التحرير: "وإنما خصَّ هذا الوصف بالذكر عند الثناء عليهم من بين بقية أوصافهم لأنه ملاك التقوى والخشية التي جُعلوا موصوفين بها"[2].

ويتخذ السبتي من آية الرحمن المذكورة في النص السابق أنموذجاً لتوضيح طريقة مجيء الخاص بعد العام، ولهذا نراه يستحضرها في كل موضعٍ يجيء فيه هذا الأسلوب، كما نرى في تفسيره لقوله ﷻ:

---

(١) تفسير السبتي: ٢٢٢.

(٢) التحرير والتنوير: ١/ ٢٣٩.

﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ ﴾ (البقرة: ٩٦)، إذ ينبه هنا على أنَّ الذين أشركوا داخلون في عموم الناس، وأنَّ في إطناب القرآن بإعادة ذكرهم في هذا السياق "تعظيماً لحرصهم في الدنيا، ومنافرتهم المنية، لأنهم لا يعتقدون بعدها داراً ولا جزاءً"[1]، ثم يستحضر آية الرحمن السابقة ويعلق عليها هذه المرة بقوله: "والنخل والرمان قد دخلا تحت الفاكهة، لكنهما ذُكرا للاختصاص؛ لأنَّ النخل والرمان أعظم الفواكه، وهذا كثيرٌ في كلام العرب"[2]، كما استحضرها مرَّةً ثالثةً حين عقَّب على قوله ﷻ: ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ ﴾ (البقرة: ٩٨)، حيث قال: "وذكر سبحانه ميكائيل وجبريل وإن كانا قد دخلا في قوله تعالى: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ ﴾ تشريفاً لهما، وإعلاماً بقدرهما عنده... وهذا النوع كثيرٌ في كلام العرب"[3].

ويحرص السبتي على استكناه جماليات الإطناب في الآيات التي يلحظ فيها حضور هذا الأسلوب البديع؛ حثاً للقارئ على التنبه للدلالات الدقيقة المستفادة من هذه الزيادات التي تثري المعنى وتمنح الآية أبعاداً جماليةً لا يتنبه إليها إلا من أوتي حظاً في بلاغة التدبُّر وعمق التأمُّل.

---

(١) تفسير السبتي: ٥٤١.

(٢) المرجع السابق نفسه

(٣) المرجع السابق: ٥٤٨.

فمن ذلك وقوفه عند قوله ﷻ: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ (البقرة: ٦١)، إذ نراه هنا يولي عنايةً خاصة بالفائدة التي أضافتها عبارة (بغير الحق)؛ دفعاً لتوهم أنها زائدة، يمكن أن يتم المعنى دونها، لأنه ربما قيل: لا شك أنَّ النبيين لا يُقتلون بحق، وإنما يُقتلون بالباطل؛ لأنهم معصومون، فما فائدة هذه الزيادة؟ يقول المؤلف: "وإنما جاء هنا (بغير الحق) - والله أعلم- تنبيهاً أنَّ القتل لا يكون إلا بالحق، ولا يكون بغير حق، ومن قُتل بغير الحق فقد ظُلم وتُعدِّي عليه، والمعنى: ويقتلون النبيين بغير الوجه الذي ينبغي أن يُقتَل به بنو آدم"(١).

وهذه دلالةٌ لطيفةٌ تنبه إليها السبتي من هذا الإطناب البليغ، تفيد قاعدةً عامةً في كل قتل، أراد القرآن بيانها من خلال هذه الزيادة، كما أنها تحمل دلالاتٍ أخرى تنبه إلى بعضها الزمخشري الذي قال بعد أن عرض للآية الكريمة: "فإن قلت: قتل الأنبياء لا يكون إلا بغير الحق، فما فائدة ذكره؟ قلت: معناه أنهم قتلوهم بغير الحق عندهم؛ لأنهم لم يقتلوا ولا أفسدوا في الأرض فيقتلوا، وإنما نصحوهم ودعوهم إلى ما ينفعهم فقتلوهم، فلو سئلوا وأنصفوا من أنفسهم لم يذكروا وجهاً يستحقون به القتل عندهم"(٢).

---

(١) تفسير السبتي: ٤٥٦.

(٢) الكشاف: ١/١٤٦.

وأختم بهذا النموذج الذي يشير فيه السبتي إلى أهم الأغراض البلاغية التي يفيدها التكرار، حيث يقول في سياق تفسيره لقوله ﷻ: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ﴾ (البقرة: ٤٧)، حيث أفصح عن سبب تكرار النداء رغم مروره قبل بضع آيات فيقول: "وكرَّر تعظيماً للأمر وتهويلاً له، والتكرار يكون على هذا المعنى، وقد يكون على جهة الاستطابة للذكر، وليس هذا هنا"[1]، وواضحٌ ما في هذا النص من عنايةٍ بالتكرار وأسراره البلاغية، كما أنَّ فيه وعياً من المؤلف بأنَّ المعيار في اختلاف الدلالات المستفادة من هذا الأسلوب راجعٌ في المقام الأول إلى السياق والمقام الذي يرد فيه.

هذه أبرز الجهود البلاغية التي بذلها ابن أبي الربيع السبتي في مجال النظم التركيب، حيث بيَّنتْ لنا النماذج السابقة حجم عنايته بالمباحث البلاغية التي تعالج طريقة بناء الكلام وتركيبه، كالاستفهام والأمر والتقديم والحذف والإيجاز والإطناب، كما كشفتْ هذه النماذج عن عنايته بالصور التي يخرج فيها الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، ورأينا في كل ذلك كيف كان يعتني بالقيمة الدلالية والجمالية التي تفيدها هذه الأساليب البلاغية؛ رغبةً في إبراز إعجاز القرآن الكريم، وتأكيداً لبلوغه مرحلةً عاليةً من البلاغة والفصاحة والبيان.

* * *

(١) تفسير السبتي: ٤٢٢.

المبحث الثاني: جهوده في البيان والتصوير

يلحظ المتأمل في تفسير ابن أبي الربيع جهوداً بارزةً في مجال البيان والتصوير، إذ كان يولي اهتماماً خاصاً بالصور الفنية القرآنية التي تتضمنها آيات الذكر الحكيم، ويحاول أن يكشف عن شيءٍ من جمالياتها التي أضافت إلى الآية ثراءً في المعنى والدلالة.

وقبل أن أقف مع مباحث التصوير التي تناولها السبتي لا بد أن أذكر هنا أنَّ الدراسات البلاغية والنقدية في العصر الذي عاش فيه قد وصلتْ إلى مرحلةٍ مقبولةٍ من النضوج والوضوح، وتحدَّدتْ كثيرٌ من المصطلحات المتصلة بهما، ومع هذا فإنَّ المؤلف لم يكن يسيطر عليه هاجس المصطلح، إذ لم يكن وروده فيه مقصوداً لذاته، أضف إلى ذلك اهتمامه الكبير بالنحو والإعراب فضلاً عن تفسير القرآن الهدف الأساس من التأليف، ولهذا ينبغي على القارئ ألا يتوقع من المؤلف إطلاقاً دقيقاً للمصطلحات البلاغية على مفهومها وفق ما استقرَّ عند البلاغيين المتأخرين.

التشبيه:

التشبيه هو الدلالة على مشاركة أمرٍ لآخر في معنى بأداة تشبيه ظاهرة أو مقدَّرة[1]، وقد أشار العلماء إلى بلاغته وقيمته، كالزمخشري الذي أشار إلى أنَّ له شأناً ليس بالخفي في إبراز خبيَّات المعاني، وأنه يريك المتخيل في صورة المتحقق، والمتوهم في معرض المتيقن، والغائب كأنه

(١) انظر: الإيضاح: ١/ ٨٠.

مشاهد، كما أن فيه تبكيتاً للخصم، ولذلك أكثر منه المولى ﷻ في القرآن، وفشا في كلامهﷺ، وكلام الأنبياء والحكماء[1]، ولعبدالقاهر كلامٌقيمٌ في هذا السياق[2].

ويبدو في تفسير السبتي مواضع تؤكد عنايته بهذا الفن البياني المهم، وتكشف عن حرصه على الإشارة إليه وبيان جمالياته، كما نرى في سياق تفسيره لقوله ﷻ: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ (البقرة: ١٧)، إذ توقف عند هذه الصورة المعجزة، وعمد إلى تفصيل جزئياتها، حتى يمكن للمتلقي استيعاب مقصود القرآن من هذا التشبيه التمثيلي، يقول السبتي: "هؤلاء المنافقون المشبهون بالمستوقد بالنار، هم الذين أظهروا الإيمان بلفظهم، وهم في ضمائرهم كفار... فإذا أطلع الله تبارك وتعالى المؤمنين على نفاقهم وكفرهم في الباطن فقد زال عنهم ما يرتجون من المؤمنين إذا فتح عليهم، وإظهارهم النفاق يشبه استيقادهم النار، وإطلاع الله تعالى عليهم يشبه الإطفاء والذهاب بنورهم، فمثل حالهم كمثل حال الذي استوقد نارا، ثم ذهب الله بنورها"[3].

وبمثل هذا الكشف والبيان يحرص السبتي على الكشف عن تفاصيل الصورة البيانية، وعياً منه بأنَّ الوقوف عند هذه التفاصيل من صميم

(١) انظر: الكشاف: ٧٢/١

(٢) انظر: أسرار البلاغة: ١١٥.

(٣) تفسير السبتي: ٢٩٤.

عمل المفسر، إذ لا يمكن أن يتكشَّف معنى الآية الكريمة ما لم يقف مع هذا التشبيه، ويجلي دلالاته وجمالياته.

وينبه السبتي في هذه الصورة البيانية إلى أنه لا إشكال في مجيء المثال الأول مضافاً إلى الجمع، والثاني مضافاً إلى المفرد؛ لأنَّ المقصود منها "تشبيه المثل بالمثل، من غير نظرٍ إلى صاحب المثل، وقد يكون هذا في المفرد بالمفرد، وفي الجمع بالمفرد"[1]، وهو في هذا التعقيب يشير إلى الأنواع التي يمكن أن يأتي عليها التشبيه من حيث النظر إلى إفراد أو جمع الطرفين: المشبه والمشبه به، وأنَّ المتلقي ينبغي أن ينظر دائماً إلى الصورتين والعلاقة بينهما، دون أن يهتم بعدد الأشخاص الذين ضُرب فيهم المثل.

ولأنَّ التشبيه التمثيلي بشكلٍ خاصٍّ يحتاج إلى مزيد تأمُّلٍ ودِقَّةٍ في النظر، نراه حريصاً على الإفصاح عن تفاصيله وبيان جزئياته، كما نلحظ في تفسيره لقوله ﷻ: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾ (البقرة: ١٩)، إذ رأى أنَّ عليه الوقوف عند جزئيات هذه الصورة البيانية الزاخرة بالتفاصيل، يقول: "فالصيِّب هنا في مقابلة القرآن، والظلمات في مقابلة الشُبَه التي تأتيهم عند إيثار الدنيا على الآخرة... والبرق في مقابلة الآيات الباهرة، والرعد في مقابلة ما في القرآن من الخوف والوعيد للكافرين والمنافقين، وجعل الأصابع في الآذان مقابلٌ لإعراضهم وعدم استماعهم للوعيد

(٢) المرجع السابق نفسه.

والتهديد"[1]، فتأمل كيف حدَّد لكلٍّ جزئيةٍ من جزئيات المشبه ما يقابله من جزئيات المشبه به؛ لتتضح الصورة، ويتكشَّف التشبيه، ويحصل الفهم والاعتبار.

واللافت أنَّ المؤلف بعد هذا يعقب بقوله: "ولا يشترط في التشبيه أن يكون هكذا، وقد يُشبَّه شيءٌ ليس له صفات بشيءٍ له صفات، كما تقول: صوت زيدٍ كصوت رجلٍ طرأت عليه أمور"[2]، والحقُّ أنَّ في جملته الأولى نوعاً من الغموض، ولعله أراد أنه لا يشترط في كلِّ تشبيهٍ أن يكون بهذا التفصيل الدقيق، إشارةً منه إلى أنَّ القرآن عمد إلى هذا النوع لبيان إعجازه وتصرفه في أفانين القول، كما يحتمل أن يكون قد قصد أنه لا يشترط في كلِّ تشبيهٍ تمثيليٍّ أن تكون أجزاء المشبه مقابلةً تماماً لأجزاء المشبه به كما لاحظه في هذه الآية الكريمة، أما جملته الثانية فيشير بها إلى جواز تشبيه المطلق بالمقيد.

ويفصح موضعٌ آخر في معالجته لصور البيان في تفسيره عن اهتمامٍ بالغٍ بالتفريق الدقيق بين مصطلحاته وما تدلُّ عليها من مفاهيم، إذ نرى في ذلك الموضع تنبيهه للفرق بين التشبيه والاستعارة، حين يعرض لقوله ﷻ: ﴿صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ﴾ (البقرة: ١٨)، حيث يقول في سياق تفسيره لهذه الآية: "ويُسمَّى هذا التشبيه، ولا يُسمَّى الاستعارة، وإنما تُسمَّى الاستعارة إذا لم يُذكر المشبه وطُوي ذكره جملة، كما قال:

---

(١) المرجع السابق: ٣٠٣.

(٢) تفسير السبتي: ٣٠٣.

لدى أسدٍ شاكي السِّلاح مُقَذَّفٍ"[1]

وواضحٌ ما في هذا النص من تفريقٍ بين أهم وأشهر فنين في علم البيان، إذ يقرِّر هنا أنَّ هذا الشاهد داخلٌ تحت باب التشبيه، ولا يجوز أن يُعدَّ من الاستعارة؛ لأنَّ الاستعارة يجب أن يحذف منها أحد الركنين، بينما في التشبيه يجب أن يبقيا، والمشبه هنا ليس محذوفاً جملةً كما يظهر، بل موجودٌ مقدَّر، وتقديره (هم).

وكأنَّ ابن أبي الربيع يستثمر هذا الموضع ليبين أنَّ الحذف نوعان، حذفٌ نحويٌّ يظهر في التقدير، وحذفٌ غير نحويٍّ لا يظهر حتى بالتقدير، وأنَّ الحذف الحاصل في الآية من النوع الأول، إذ التقدير (هم) صمٌّ بكمٌ عميٌ، بدليل أنَّ إعراب (صم) خبرٌ لمبتدأ محذوف، ومن ثم فإنَّ المشبه في الحقيقة موجودٌ لكنه مُقدَّر، بينما في الاستعارة محذوفٌ جملة، كما في بيت زهير الذي مثَّل به المؤلف، إذ شبَّه الشاعرُ الممدوحَ الشجاعَ بالأسد وحذف المشبه فلم يوجد حتى بالتقدير النحوي.

وقد نبه إلى هذا القزويني الذي ذكر أنَّ المشبه إذا لم يكن مذكوراً في الكلام ولا مقدَّراً كقولنا: عنَّت لنا ظبيةٌ ولقيت أسداً، فلا خلاف بين العلماء في أنَّ هذا استعارة وليس بتشبيه، أما إذا كان المشبه مذكوراً في الكلام أو مقدَّراً وكان المشبه به خبراً عنه فهو تشبيه[2]، ومع كل هذا التفريق الدقيق بين المصطلحات إلا أنَّ ذلك لم يمنع السبتي من أن يقع في

(١) المرجع السابق: ٢٩٥، والبيت لزهير بن أبي سلمى، ديوانه: ٨٤، وعجزه: (لَهُ لِبَدٌ أظفارُهُ لم تُقَلَّمِ).

(٢) بغية الإيضاح: ٩٦/٣.

بعض المواضع في خلط بين المصطلحات كما سيأتي بيانه في بقية جزئيات هذا المبحث.

ويتوقف ابن أبي الربيع في أحد المواضع عند كاف التشبيه، ليبحث في بعض قضاياها بحثاً موجزاً استدعاه سياق تفسيره، كما نرى في وقوفه عند قوله ﷻ: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ (البقرة: ١٧)، حيث يتحدَّث عن أصل وضعها ومراحل استعمالها فيقول: "الكاف أصلها التشبيه، فتقول: زيدٌ كعمرو، والأصل: زيدٌ شبيهٌ بعمرو، ثم وُضعتْ الكاف موضع الباء في هذا الموضع، ولم توضع مكان الباء في غير هذا الموضع استغنوا بها عن شبيه؛ للعلم بذلك، ثم اتسعوا فيها فجعلوها توكيداً للتشبيه، كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ (الشورى: ١١)، والمعنى: ليس مثله شيء، وليست هنا للتشبيه؛ لأنه تعالى لا مثل له"[(١)].

فالمؤلف يكشف هنا عن الدلالة الأصل التي وضعها العرب للكاف، ويبين كيف حلَّتْ محلَّ (الباء) و(شبيه)، ثم يفصح عن التوسع الذي حصل في استعمالها، حيث اتسعوا في ذلك فجعلوها تأكيداً للتشبيه كآية الشورى التي يؤكد السبتي أنَّ الكاف فيها جاءت وفق هذا التوسع، نظراً لخصوصية الدلالة.

وقد تعددت أقوال المفسرين في كاف آية الشورى، إلا أنَّ ما ذكره المؤلف هو ما عليه أغلبهم[(٢)]، ومنهم ابن عطية الذي ذكر أنَّ "الكاف

(١) تفسير السبتي: ٢٨٠.

(٢) انظر: جامع البيان: ٥٠٩/٢١، بحر العلوم: ٢٣٨/٣، إعراب القرآن: ٥١/٤.

مؤكدةٌ للتشبيه، فبقي التشبيه أوكد ما يكون، وذلك أنك تقول: زيد كعمرو، وزيد مثل عمرو، فإذا أردت المبالغة التامة قلت: زيد كمثل عمرو، ومن هذا قول أوس بن حجر:

وقتلى كمثلِ جُذوع النخيـ ـلِ يغشاهُمُ سيلٌ مُنهمِرْ[1]

ومنه قول الآخر:

سعدُ بن زيدٍ إذا أبصرتَ فضلهُمُ ما إن كمثلهِمُ في الناسِ من أحدِ[2]

فجرت الآية في هذا الموضع على عرف كلام العرب"[3].

ويستطرد المؤلف في الحديث عن هذه الأداة التشبيهية المهمة، وكيف أنها تخرج أحياناً من الحرفية إلى الاسمية، ويجره هذا إلى التنبيه على بعض الأدوات التي جاءت أسماء، يقول: "وقد تستعمل اسماً قليلاً؛ لأنَّ معناها معنى (مثل)، قال امرؤ القيس:

وَرُحنا بِكَابنِ الماءِ يُجنَبُ وَسْطُنا[4]

ويقال مِثْل ومَثَل ومثيل، كما يُقال: شِبْه وشَبَه وشبيه، فإذا أشبه الشيءُ الشيءَ فمثلُ هذا هو مثلُ هذا، فلذلك جاء ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى﴾؛ لأنهم إذا أشبهوا المستوقد صار ما يُمثَّل به أحدهما يُمثَّل به

---

(١) ديوانه: ٣٠.

(٢) لم أهتد إلى قائله.

(٣) المحرر الوجيز: ٢٨/٥.

(٤) ديوانه: ١٣٧، وعجزه: (تُصوَّبُ فيه العينُ طوراً وترتقي).

الآخر"[1]، وهي وقفاتٌ دقيقةٌ - وإن كانت موجزة- عند هذه الكاف التي تربط طرفي التشبيه حين تكون حاضرةً في الكلام.

ويشير السبتي في أحد مواضع تفسيره إلى دقة تشبيهات القرآن والأغراض التي يؤديها من خلاله، كما في وقوفه عند قوله ﷻ: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾ (البقرة: ٢٢)، حيث أشار إلى أنَّ القرآن شبه السماء بالبناء، وفي آيةٍ أخرى بالسقف، وهي قوله ﷻ: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا﴾ (الأنبياء: ٣٢)، ثم قال: "وسماها سبحانه هنا بناء، وسماها سقفا، والمعنى واحد؛ لأنها شبيهةٌ بالبناء وشبيهةٌ بالسقف، وهذا كله لا يطلق على السماء إلا على الاعتبار، تقول: انظر إلى هذا السقف؛ لأنك في حال الاعتبار، ولا تقول: جرت النجوم في السقف، إلا عند إرادة الاعتبار، فهذا كله جاء على طريقة التشبيه"[2].

والسبتي هنا يؤكد على دقة اختيار القرآن للمشبه به، وأنَّ ذلك يتحدَّد أحياناً حسب الغرض الذي جيء بالتشبيه لتحقيقه، فالسماء لا تُشبَّه بالسقف أو البناء إلا إذا كان الغرض من ذلك الاعتبار، ولفت النظر إلى قدرة الله ﷻ، والدعوة إلى التأمل في عجيب خلقه، وهي لفتةٌ بيانيةٌ دقيقةٌ في هذا الباب.

---

(٤) تفسير السبتي: ٢٨١.

(٥) المرجع السابق: ٣١٧.

المجاز العقلي:

يقول عبدالقاهر عن هذا النوع من المجاز بأنه "كلُّ جملةٍ أخرجت الحكم المفاد بها عن موضعه من العقل بضربٍ من التأويل"[(١)]، ويُسمَّى مجازاً حكمياً وإثباتياً وإسناديا[(٢)]، وهو كنزٌ من كنوز البلاغة، ومادة الشاعر المفلق والكاتب البليغ في الإبداع والإحسان والاتساع في طرق البيان[(٣)].

وتكشف بعض النماذج التي تمر بالمتأمل عن وعي السبتي بهذا النوع من المجاز، وحرصه على الإشارة إليه، إذ يدرك أنَّ معنى بعض الآيات لا يمكن فهمها إلا من خلال استيعاب هذا النوع من المجاز، كما نرى في وقوفه عند الآية الرابعة من سورة الفاتحة، حيث يقول فيها: "وجاء ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ (الفاتحة: ٤) على طريقة: نهاره صائم وليله قائم في الاتساع؛ لما كان فيه نسبٌ إليه، إما بالفاعلية أو بالمفعولية، على جهة الاتساع"[(٤)].

وبإيجازه المعهود يشير السبتي إلى دلالات هذه الآية، وأنها جاءت على المجاز العقلي، جرياً على كلام العرب، مستحضراً منه ما اشتهر عنهم فيه، حتى اتخذه أنموذجاً يكرره في كثير من المواضع؛ دلالةً على أنه يقصد المجاز العقلي دون أن ينصَّ على مصطلحه، مكتفياً بالاتساع وما

---

(١) أسرار البلاغة: ٣٨٥.

(٢) انظر: دراسات تحليلية للفصاحة والبلاغة والإسناد: ١٢١.

(٣) انظر: دلائل الإعجاز: ٢٩٥.

(٤) تفسير السبتي: ١٨٠.

فيه نسب إليه بكذا ونحو ذلك، واللافت هنا إشارته إلى بعض علاقاته التي يمكن أن يحتملها، إذ أشار إلى الفاعلية والمفعولية بوصفهما علاقاتٍ محتملةً في المجاز العقلي الذي تضمَّنته هذه الآية.

وقد كشف البيضاوي عن هذا المجاز بقوله: "أضاف اسم الفاعل إلى الظرف إجراءً له مجرى المفعول به على الاتساع كقولهم: يَا سَارِقَ اللَّيْلَةَ أَهْلَ الدار، ومعناه، ملك الأمور يوم الدين"(١)، وأضاف صاحب البحر مفصلاً في طريقة حدوثه وأسراره البلاغية فقال: "كأنه قال: مالك أو ملك الأمر في يوم الدين، لكنه لما كان اليوم ظرفاً للأمر، جاز أن يتسع فيتسلط عليه الملك أو المالك؛ لأنَّ الاستيلاء على الظرف استيلاءٌ على المظروف، وفائدة تخصيص هذه الإضافة- وإن كان الله تعالى مالك الأزمنة كلها والأمكنة ومن حلها والملك فيها- التنبيه على عظم هذا اليوم بما يقع فيه من الأمور العظام والأهوال الجسام من قيامهم فيه لله تعالى، والاستشفاع لتعجيل الحساب، والفصل بين المحسن والمسيء، واستقرارهما فيما وعدهما الله تعالى به، أو على أنه يومٌ يرجع فيه إلى الله جميع ما ملكه لعباده وخوَّلهم فيه، ويزول فيه ملك كل مالك"(٢).

ومن النماذج التي تؤكد على اهتمام السبتي بهذا النوع من المجاز في تفسيره ما يراه المتأمل في تفسيره لقوله ﷻ: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ (البقرة: ١٠)، فقد توقف عند وصف العذاب بأنه (أليم)،

---

(٥) أنوار التنزيل: ١/٢٨.

(١) البحر المحيط: ١/٤٠.

وأوضح أنَّ المفسرين ذكروا لذلك معنيين؛ الأول: أن تكون بمعنى مؤلِم، وعقَّب أنَّ هذا يكون قليلا، ونظيره: سميعٌ بمعنى مُسمِع، واستحضر بيتاً لعمرو بن معدي كرب يقول فيه:

أمِنْ ريحانةَ الدَّاعي السميعُ يؤرِّقني وأصحابي هُجُوعُ[1]

الثاني: أنه من أَلِم العذاب فهو أليم، فنُسب الألم للعذاب، وهو في الحقيقة بمن حلَّ به العذاب، وهذا على جهة الاتساع، كما قالوا: (جَدَّ جِدُّه)، غير أنَّ السبتي يستبعد هذا القول لسببين؛ الأول: قلة (فعيل) في (فَعِل)، وإنما يوجد (فعيل) في (فَعُل)، الثاني: أنَّ الاتساع هنا بعيد؛ لأنَّ العذاب لا يتألم بل هو المؤلم[2].

ثم يعود ابن أبي الربيع إلى قول العرب (جَدَّ جِدُّه) ويؤكد أنَّ قولهم هذا "على معنى عظُم جِدُّه وكثُر، فالبيِّن عندي أنَّ (أليم) بمعنى (مؤلم)، كما قالوا سميعٌ بمعنى مُسمِع، ويكون قد جاء على هذا القليل، وهو في الحقيقة على وجهها وليس فيه اتساعٌ بعيد، فلا اللفظ جاء على الكثير، ولا الاتساع جاء على وجهه"[3].

والملاحظ في هذا النموذج أنَّ السبتي لا يرى في نسبة الألم إلى العذاب مجازاً أو اتساعاً، بل جاء الإسناد فيه حقيقيا؛ لأنَّ معنى أليم هنا مؤلم، حتى لو كانت دلالة الوزن على ذلك قليلة، إلا أنها أقوى من القول بالمجاز في هذا الإسناد في رأيه، ويبدو أنه يعتمد في ذلك على ذوقه؛ لأنَّ

---

(١) ديوانه: ١٤٠.

(٢) انظر: الكشاف: ١/١٧٨، أنوار التنزيل: ١/٤٥.

(٣) تفسير السبتي: ٢٥٣.

الأدلة التي استند عليها في ترجيح القول الأول وتبعيد الثاني غير قوية، فكما أنَّ مجيء (فعيل) في (فَعِل) قليل، فكذلك مجيء أليم بمعنى مؤلم قليلٌ كما أقرَّ بذلك.

أما القول بأنَّ العذاب لا يتألم بل هو المؤلم فهذا تضييقٌ على اللغة وتحجيرٌ على ما فيها من اتساع، ويبدو هذا الدليل ضعيفاً غير مقنع، خاصة إذا استحضرنا احتفاء المؤلف بالمجاز العقلي في نماذج سابقة وقادمة، مما يجعل رأيه هذا غريباً، ولذا رأيتُ أنَّ ميله إلى استبعاد المجاز هنا راجعٌ- ربما- إلى ذوقه الخاص.

ثم إني لا أدري لِمَ لَمْ يتسع أفق السبتي في هذا الموضع فيذهب إلى احتمال القولين، خاصةً أنه لا مانع من الجمع بينهما، وقد فعل ذلك كثير من المفسرين، يقول السمين في دره المصون: "وأليم هنا بمعنى مُؤْلِم، كقوله:

ونَرْفَعُ مِنْ صدورِ شَمَرْدَلاتٍيَصُكُّ وجوهَها وَهَجٌ أليمُ[1]

ويُجمع على فُعَلاء كشريف وشُرَفَاء، وأَفْعال مثل: شريف وأَشْراف، ويجوزُ أن يكونَ فعيل هنا للمبالغة مُحَوَّلاً من فَعِلَ بكسرِ العين، وعلى هذا يكون نسبةُ الألم إلى العذاب مجازاً؛ لأنَّ الألم حَلَّ بمَنْ وَقَعَ به العذابُ لا بالعذاب، فهو نظيرُ قولهم: شِعْرٌ شاعِرٌ"[2]، على أنَّ

(١) البيت لذي الرمة، ديوانه: ٦٧٧.

(٢) الدر المصون: ١/١٣٠، وانظر: التحرير والتنوير: ١/٢٨٢.

منهم[1] مَن اكتفى بالقول الأول الذي استحسنه السبتي وأوضح أنه البيِّن عنده.

ويحرص السبتي على عدم تجاوز أيِّ نظمٍ قرآنيٍّ يتضمَّن هذا النوع من المجاز دون أن يشير إليه، مستحضرا من كلام العرب ما جاء على أسلوبه، كما نرى في وقوفه عند قوله ﷻ: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ﴾ (البقرة: ١٦)، إذ نبه هنا على إسناد الربح إلى التجارة، وأنه من المجاز العقلي، يقول: "لما ابتدأ بالشراء قابل بالربح، وأسند الربح للتجارة، كما جاء: نهاره صائم وليله قائم، والمراد بالخسارة الذين اشتروا، لكن نُسب إلى التجارة كما نُسب الصيام للنهار والقيام لليل، وكما قال تعالى: ﴿بَلۡ مَكۡرُ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ (سبأ: ٣٣)، المعنى - والله أعلم: مكرهم في الليل والنهار، وأنشد سيبويه:

أمَّا النهارُ ففي قيدٍ وسلسلةٍ والليلُ في بطنِ منحوتٍ من الساجِ[2]

جعل النهار في القيد والسلسلة، وجعل الليل في بطن منحوت، ومعناه: منجور، والساج خشب، وهذا النوع في كلام العرب كثير، وهو في كلام القرآن متسع، وسيتكرر الكلام فيه بحسب ما يعرض"[3]، واللافت هنا حرص السبتي على تفسير هذا الإسناد، وكشفه عن مجيئه

(١) انظر: معاني القرآن للفراء: ٣٢/١، معاني القرآن للزجاج: ٨٦/١.

(٢) مختلف النسبة، فقد نسبه المبرد إلى رجل من أهل البحرين، انظر: الكامل: ١٣٥٦/٣، ونسبه ابن السيرافي إلى الجرنفش الطائي، انظر: شرح أبيات سيبويه: ١٦١/١، وورد غير منسوب عند سيبويه، انظر الكتاب: ١٦١/١.

(٣) تفسير السبتي: ٢٧٧، ٢٧٨.

على أسلوب العرب من خلال استحضار بعض نصوصهم، وكأنه بهذا يريد أن يؤكد إعجاز هذا النظم الإلهي، إذ تحداهم أن يأتوا بمثله مع أنه جاء على طريقتهم في الكلام.

ويوضح السمرقندي جماليات هذا النظم بقوله: "فقد أضاف الربح إلى التجارة على وجه المجاز، والعرب تقول: ربحتْ تجارة فلان، وخسرتْ تجارة فلان، وإنما يريدون به أنه ربح في تجارته، والله تعالى أنزل القرآن بلغة العرب على ما يتعارفون فيما بينهم؛ فلذلك قال: (فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ)، أي فما ربحوا في تجارتهم"[1].

وأختم بهذا النموذج الذي يؤكد حرص ابن أبي الربيع على تفسير آيات الذكر الحكيم وفق هذه الأساليب البلاغية إذا جاء نظم الآية عليها، إذ يقف عند قوله ﷻ: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾ (البقرة: ١٢٦)، ويفسِّر بدقة طلب إبراهيم عليه السلام وقصده بكون البلد آمنا، فيقول: "أي: يأمن فيه الطير والوحش، فنُسب الأمن للبيت، والمعنى ما فيه من الطير والوحش، أي: التي يأمن أن تُصاد، هذا بمنزلة: نهاره صائم وليله قائم، والمعنى: مَن فيه صائم، ومَن فيه قائم؛ لأنه نُسب إلى الليل والنهار للملازمة، وهذا في كلام العرب كثير"[2]، ثم يورد البيت الذي أنشده سيبويه آنف الذكر.

---

(٣) بحر العلوم: ١/٣٠.

(٤) تفسير السبتي: ٦٠٣.

وإضافةً إلى حرصه على تحليل هذا الأسلوب في هذا النموذج فإنَّ اللافت هنا إشارته إلى نوع العلاقة في المجاز العقلي، وهي الملازمة، وإن كان البلاغيون لم يذكروا هذه العلاقة إلا مع المجاز المرسل، إلا أنه يقصد بها في هذا السياق العلاقة الزمانية، من جهة النظر إلى الملازمة الحاصلة بين الزمان: الليل أو النهار، والقائم أو الصائم فيهما.

المجاز المرسل:

وهو أحد نوعي المجاز اللغوي الذي عرَّفه البلاغيون بأنه الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح به التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم إرادته، فإن كانت العلاقة بين ما استعمل فيه اللفظ وما وُضع له قائمةً على التشبيه فهو استعارة، وإلا فهو مجازٌ مرسل[1].

والمتأمل في تفسير السبتي يرى بوضوح إدراكه لهذا الأسلوب البلاغي ووعيه بأهميته في كلام العرب، ويلحظ الجهود التي بذلها في استثماره في تفسير كثيرٍ من آيات الذكر الحكيم، ومن النماذج الدالة على ذلك ما جاء في حديثه عن الإيمان ومفهومه حين تعرَّض لمطلع سورة البقرة، حيث قال: "الإيمان التصديق بالقلب، ثم يطلق على عمل الجوارح؛ لأنها في الأغلب والأكثر مسبَّبةٌ عن التصديق بالقلب"[2]. وواضحٌ ما في هذا الكلام من وعي بالمجاز المرسل وعلاقاته، وهو هنا يشير إلى علاقة المسبَّبية

(١) انظر: الإيضاح: ١٢/٥، ٢٠.

(٢) تفسير السبتي: ٢١١.

التي سوغت إطلاق الإيمان على عمل الجوارح ؛ إذ إنَّ عملها مسبَّبٌ عن التصديق بالقلب.

وفي موضع آخر نجد ابن أبي الربيع يستعين بعلاقة السببية في تفسير إحدى الآيات، وذلك حين تعرَّض لقوله ﷻ: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ (البقرة: ٩)، فقد أوضح في البداية أنَّ المقصود من مخادعتهم للمولى ﷻ مخادعتُهم لرسوله ﷺ والمؤمنين، مشيراً بذلك إلى ما رواه ابن عطية عن أحد التابعين بقوله: "المعنى: يخادعون رسول الله، فأضاف الأمر إلى الله تجوزاً لتعلُّق رسوله به"[1]، وبما أنَّ (فاعَل) يكون بين اثنين، فقد توقف عند حقيقة مخادعة المؤمنين لهم، فقال: "ولما عاملهم الرسول والمؤمنون على ظاهرهم سمَّى ذلك خداعا، لأنه يقابل فعلهم، وسُمي باسمه، ومع ذلك إنَّ مقابلة المؤمنين لهم بالبرِّ والكرامة سببُهُ ما أظهروا من (الإيمان)[2]، ألا ترى أنَّ المؤمنين لو علموا باطنهم وأنه على خلاف ظاهرهم لم يعاملوهم بذلك، فما أظهروا سببٌ في برِّ المؤمنين بهم"[3].

ويوضح ابن عاشور معنى مخادعة المولى ﷻ والمؤمنين لهؤلاء المنافقين بقوله: "وأما تأويل معنى خداع الله تعالى والمؤمنين إياهم فهو إغضاء المؤمنين عن بوادرهم، وفلتات ألسنهم، وكبوات أفعالهم وهفواتهم، الدال جميعها على نفاقهم، حتى لم يزالوا يعاملونهم معاملة المؤمنين،

(١) المحرر الوجيز: ١/١١١، وانظر: الجامع لأحكام القرآن: ١/١٩٥.
(٢) في المتن (النفاق)، ولعله وهمٌ من المؤلف أو المحقق، إذ لا يستقيم الكلام إلا بما أثبتُّ.
(٣) تفسير السبتي: ٢٤٥.

فإنَّ ذلك لما كان من المؤمنين بإذن الرسول ﷺ... كان ذلك الصنيع بإذن الله فكان مرجعه إلى الله"[1].

ثم يكشف السبتي عن أنَّ نسبة الخداع للمؤمنين هو من إطلاق السبب على المسبب، ويوضح أنَّ ذلك جاء على طريقة العرب ونظمهم في الكلام، يقول: "وقد يُسمَّى السبب باسم المسبب، ألا ترى أنهم يطلقون على الربيع: السماء؛ لأنه منه يكون، وألا ترى أنهم يقولون للنبات: ندى، لأنه منه يكون، والندى: المطر"[2].

ثم يربط المؤلف هذه الطريقة بما جاء عليه النظم الكريم، فيقول: "فمن أجل ذلك جاء (يخادعون) - والله أعلم- وإن كان الخداع من المنافقين، فمعك هنا شيئان: المقابلة والسببية، وكلاهما يوجب إطلاق الفعل على جهة الاتساع، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ (البقرة: ١٤، ١٥)، معناه: يقابلهم، ومعنى: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ﴾ (الأنفال: ٣٠)، ومعنى: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ (النساء: ١٤٢)، هذه كلها أطلقت للمقابلة، وتسمية الشيء باسم ما يقابله"[3]، فهو يرى أنَّ كل هذه الآيات إنما جاءت من باب إطلاق السبب على المسبَّب، كما يلحظ هنا أنه أطلق عليها المقابلة، ولعله يقصد بها المشاكلة بمفهومها عند البلاغيين المتأخرين كما سأشير إلى ذلك في المبحث الثالث.

---

(١) التحرير والتنوير: ١/٢٧٥.

(٢) تفسير السبتي: ٢٤٥.

(٣) المرجع السابق نفسه.

ولا ينبغي أن نتجاوز هذا الرأي دون أن نشير إلى ما فيه من مخالفةٍ لمذهب أهل السنة الذين يرون أنَّ نسبة هذه الصفات إلى المولى ﷻ ليس عبثاً أو عيباً أو ظلماً على الإطلاق، بل هما في مقامهما حقٌّ وعدل، فليس فيهما مجاز، وقد زلَّ كثيرٌ من العلماء في هذا؛ كالعز بن عبدالسلام وابن النقيب والقزويني والزركشي[1]، إذ رأوا مثلاً أنَّ المكر المضاف إلى الله ﷻ ليس على حقيقته، وإنما هو مجازٌ عن العقوبة؛ لأنه سببٌ لها، فهو من التجوز بلفظ السبب عن المسبَّب، وقد أفاض في بيان هذه المسألة وكشف حقيقتها كثيرٌ من العلماء والمفسرين[2].

وإذا كان السبتي تعرَّض للمجاز المرسل بإيجاز ولعلاقته بحسب ما يقتضيه السياق فإننا نجده في موضع آخر يستطرد ويطنب في بيانه وتفصيل علاقاته، مما يكشف عن ثقافة متينة بهذا الفن البلاغي، كما نرى ذلك في سياق تفسيره لقوله ﷻ: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ (البقرة: ٢٢)، حيث ذكر أنَّ المراد بالسماء السحاب، وأنه سمي باسم السماء لمجاورته إياه، ثم استدعى ذلك حديثه الطويل عن بقية العلاقات.

يقول السبتي مستفيضاً: "والشيء يُسمَّى باسم الشيء إذا كان مجاوراً له، ويُسمَّى الشيء باسم الشيء إذا كان مسبباً عنه، ويُسمَّى الشيء باسم الشيء إذا كان سبباً له، ويُسمَّى الشيء باسم الشيء إذا كان يسدُّ مسدَّه ويقوم مقامه، ويُسمَّى الشيء باسم الشيء إذا كان يشبهه، كما هنا في

(١) انظر: مجاز القرآن: ٢٠٩، مقدمة ابن النقيب: ٣٦، الإيضاح: ٤٠٠، البرهان: ٣٨١/٢.
(٢) انظر: جامع البيان: ١٦٦/١، تفسير القرآن العظيم: ١٨٤/١، الإيمان: ١٠٦، إعلام الموقعين: ٢١٧/٣.

الأرض، فمثال المجاورة تسمية المطر سماء؛ لأنها مجاورة للسحاب، وتسمية الشيء بمسببه قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗا﴾ (يوسف: ٣٦)، والمعصور هو العنب، فسماه خمراً لأنه يؤول إليه، فالخمر مسبَّبٌ عنه، وتسمية الشيء باسم سببه تسميتهم النبات: ندى، ثم اتسعوا فسمي الشحم ندى؛ لأنه من النبات يكون، فالندى أصله في المطر القليل، ثم سمي النبات ندى، لأنه مسبَّبٌ عنه، ثم سُمِّي الشحم ندى؛ لأنه مسبَّبٌ عن النبات"[1].

فالسبتي في هذا النص يشير إلى خمسة أنواعٍ من العلاقات التي يمكن أن تكون بين ما استعمل فيه اللفظ وما وُضع له، وهي المجاورة، والمسببية، والسببية، وما يسد مسده، والمشابهة، ممثلاً على معظمها بما يكشف عن مقصوده منها، ولعلي أقف قليلاً عند هذا النصِّ البلاغي المهم لأدون بعض الملاحظات عليه، إذ إنه من النصوص النادرة التي نظَّر فيها السبتي لبعض القضايا البلاغية في تفسيره.

أول هذه الملاحظات ذكره المشابهة ضمن هذه العلاقات، ومعلومٌ أنَّ هذه العلاقة خاصةٌ بالاستعارة، ولعلَّ حديثه هنا كان عن المجاز اللغوي بصورةٍ عامة، وإذا تجاوزنا ذلك إلى المثال الذي استدعاه لهذه العلاقة وجدناه لا يستقيم مع المجاز اللغوي، إذ إنَّ الأسلوب الذي يشير إليه في الآية ﴿ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا﴾ تشبيهٌ لا مجازٌ لغوي، لأنَّ الركنين موجودان، بل إنه قال فيها وفي تشبيه السماء بالبناء: "فهذا كله جاء على

(١) تفسير السبتي: ٣١٨، ٣١٩.

طريق التشبيه"[1]، ولعله لم يكن في سياق تفريقٍ دقيقٍ بين هذه الأساليب بقدر ما كان يريد أن يبين أنَّ إطلاق الفراش على الأرض هو من تسمية الشيء بما يشبهه.

ومن الملاحظات على هذا النص إشارته إلى علاقة ما سماه بـ(إذا كان يسد مسده ويقوم مقامه)، والحقُّ أن البلاغيين لم يذكروا علاقةً بهذا النص، وأحسب أنَّ عبارة السبتي واسعةٌ تصلح لكثيرٍ من العلاقات، فالسماء تسدُّ مسدَّ السحاب وتقوم مقامه وكذا يمكن أن يقال في العلاقة بين الخمر والعنب، وبين الندى والنبات، ومما زادها عموماً أنه لم يمثل لها بمثالٍ يساعدنا على معرفة مقصوده منها على وجه التحديد.

ومن الملاحظات هنا تمثيله لعلاقة المسببية بآية الخمر، بدعوى أنَّ الخمر مسبَّبٌ عن العنب، والأقرب في رأيي أن تكون العلاقة في الآية اعتبار ما سيكون، بالنظر إلى أنَّ الخمر كان عنباً في السابق، والبلاغيون[2] حين يذكرون هذه العلاقة يستشهدون لها بهذا الآية.

أما آخر الملاحظات فتمثيله على السببية بتسميتهم الشحم ندى، والمقصود من ذلك أنَّ المطر ينبت النبات، فتأكل منه الدابة، فيتكوَّن عندها الشحم، فصار المطر سبباً غير مباشرٍ في إيجاد الشحم، يقول ابن قتيبة: "والعرب تُسمِّي النَّبت ندى لأنه بالمطر يكون، وتسمِّي الشحم ندى لأنه بالنَّبت يكون، قال ابن أحمر:

---

(١) تفسير السبتي: ٣١٧.

(٢) انظر: بغية الإيضاح: ٤٧٠/٣، البلاغة العربية: ٢٨٠/٢.

كَثَوْرِ العَذَابِ الفَرْدِ يضرِبُهُ النَّدَى تَعَلَّى النَّدَى في مَتْنهِ وتَحَدَّرَا[1]

فالندى الأول: المطر، والندى الثاني: الشحم"[2]، ويضيف شارح كتابه: "وهذا يُسمَّى التدريج، ومعناه: أن يدرجالشيء من حالٍ إلى حال، فيُسمَّى الشيء باسم ما هو سبب له، فمنه ما يُسمَّى بالسبب الأقرب، ومنه ما يُسمَّى بالسبب الأبعد"[3]، ولا شك أنَّ تسمية الشحم ندى من هذا النوع الأخير.

ويختتم السبتي حديثه عن هذه العلاقات برأيٍ في استدلال أحدهم على إحدى هذه العلاقات، فيورد البيت:

إذا نزل السماءُ بأرض قومٍ رعيناهُ وإن كانوا غِضَابا[4]

ويذكر أنَّ بعض المتأخرين[5] استدل عليه بتسمية المطر سماء، ثم يعقب عليه بقوله: "يظهر لي أنَّ هذا القول ضعيف؛ لأنَّ قوله: (إذا نزل السماء بأرض قوم) فليست هنا في هذا البيت واقعةً على النبات، إنما هي واقعةٌ على المطر، وقوله: رعيناه، الهاء تعود على النبات لا على السماء، وعاد على النبات وإن لم يتقدم ذكره؛ لأنَّ نزول المطر بالأرض يكون عنه النبات، وهذا بمنزلة قوله سبحانه: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ أُوْلُواْ

---

(١) البيت لعمرو بن أحمد الباهلي، ديوانه: ٨٤.

(٢) أدب الكاتب: ٩٧.

(٣) الاقتضاب: ٨١/٣.

(٤) البيت لمعاوية بن مالك الكلابي، انظر: أدب الكاتب: ٧٧، أمالي القالي: ١٨١/١، المفضليات: ١٢٣١/٣.

(٥) يقصد ابن عطية، انظر: المحرر الوجيز: ١٤٢/١.

﴿ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينُ فَٱرْزُقُوهُم مِّنْهُ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ (النساء: ٨)، المعنى: من المال، ولم يذكر المال؛ لأنَّ القسمة تقتضي المال"[١].

والحقُّ أنَّ كلام المؤلف هنا فيه نوع من الغموض، ولم يتبين لي تحديداً ما القول الضعيف في نظره، هل كان يقصد أنَّ تسمية المطر سماء ضعيفة؟ لا يمكن؛ لأنه أقرَّ ذلك في النص السابق حين تحدث عن علاقة المجاورة، بل صرَّح هنا أنها واقعةٌ على المطر لا النبات.

وهنا لا بد من استحضار قول هذا المتأخر لعل مراده يتبين، قال ابن عطية بعد أن بين أنَّ المقصود بالسماء المطر: "فتُجوِّز أيضاً في (رعيناه)، فبتوسط المطر جعل السماء عشبا"[٢]، ولعل ما أثار انتباه السبتي قول ابن عطية أنَّ في (رعيناه) تجوزاً، ظناً منه أن الضمير يعود إلى المطر المسمى سماء؛ لأنَّ المطر لا يُرعى، وهنا يقرر السبتي أنَّ الضمير يعود إلى النبات لا المطر، وإن لم يتقدَّم ذكره، مستشهداً من القرآن ما جاء فيه مثل هذا الأسلوب، ومن ثمَّ فإنَّ استخدام الشاعر للفظة (رعيناه) جاء على حقيقته دون تجوز أو توسع.

ويستمر احتفاء ابن أبي الربيع بالمجاز المرسل وعلاقاته في كثيرٍ من مواضع تفسيره، حتى إنه لا يكاد يتجاوز أسلوباً من أساليبه إلا توقف عنده وأشار إليه وكشف عن العلاقة فيه، فهو يشير إلى علاقة اعتبار ما سيكون في تفسيره لقوله ﷻ: ﴿فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ (البقرة: ٢٢) حيث

(١) تفسير السبتي: ٣١٩، ٣٢٠.
(٢) المحرر الوجيز: ١/١٤٢.

قال: "والرزق يطلق على المرزوق، ويطلق على المصدر، والظاهر أنه واقعٌ على المرزوق، وسُمِّي رزقاً لأنه يؤول إلى هذا"[1]، وإلى الملازمة في تفسير قوله ﷻ: ﴿وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ (البقرة: ٢٤)، إذ ذكر أنَّ الإخبار عن الوقود بالناس والحجارة يحتمل وجهين أحدهما "أن يكون جعل الناس والحجارة وقوداً لما كان الاتقاد بهما، كما تقول: زيدُ زين البلد، وأُطلق الزين عليه، وهو في الأصل مصدر، كما تقول: حياةُ المصباح السليطُ، ويسمى الشيء باسم ما يلازمه، وقد مضى الكلام في الاتساع في الكلام وأنه يكون على وجوه هذا أحدها، وهو تسمية الشيء بما يلازمه"[2].

ونجده يشير إلى المسببية في تفسيره لقوله ﷻ: ﴿فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ (البقرة: ٣٥)، إذ يقول: "أي: فتأكلا منها فتكونا من الظالمين، فأقيم المسبَّب مقام السبب"[3]، وإلى السببية في وقوفه عند قوله ﷻ: ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ (البقرة: ٣٦) حيث يقول: "فأخرجهما إبليس، ففي (أخرج) ضمير يعود عليه، وإنما المخرِج حقيقةُ الأكل، لكن إبليس كان سبباً في الأكل بإغوائه، فأُقيم السبب مقام المسبَّب"[4]، وإلى الجزئية في تفسيره لقوله ﷻ: ﴿وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ (البقرة: ٤٣) إذ قال: "وذكر الركوع وهو يريد الصلاة كلها... فعبَّر بالركوع سبحانه على الصلاة

(١) تفسير السبتي: ٣٢١.
(٢) المرجع السابق: ٣٣٥.
(٣) المرجع السابق: ٣٩٦.
(٤) المرجع السابق: ٣٩٩.

جملتها"[1]، وغيرها من النماذج التي تؤكد عنايته بالمجاز المرسل وعلاقاته، واستثماره لها في تفسير كثيرٍ من آيات الذكر الحكيم.

الاستعارة:

وهي النوع الثاني من المجاز اللغوي كما بينتُ آنفا، وقد أشار إلى قيمتها الجمالية كثيرٌ من البلاغيين حين لفت نظرهم ما فيها من خيالٍ وتصويرٍ جميل، "فإنك ترى بها الجماد حياً ناطقا، والأعجم فصيحا، والمعاني الخفية بادية جلية، وترى المعاني اللطيفة التي هي من خبايا العقل كأنها جُسِّمت حتى رأتها العيون، والأوصاف الجسمانية عادت روحانيةً لا تدرك إلا بالأفكار والظنون، وهذا ابتكارٌ يُحدِث في نفوس السامعين أجمل الأثر"[2].

وقد ظهر اهتمام ابن أبي الربيع بهذا الأسلوب في عددٍ من مواضع تفسيره، وأول ما يلفت الانتباه في معالجاته لشواهد الاستعارة أنه كان واعياً بمفهومها وبالفرق بينها وبين التشبيه كما نصَّ على ذلك في تفسيره لقوله ﷻ: ﴿ صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ ﴾ (البقرة: ١٨)، حيث قال: "ويُسمَّى هذا التشبيه ولا يُسمَّى الاستعارة، وإنما تُسمَّى الاستعارة إذا لم يُذكر المشبه وطُوي ذكره جملة، كما قال:

لدى أسدٍ شاكي السِّلاح مُقَذَّفٍ"[3]

---

(١) المرجع السابق: ٤١٤.

(٢) علم البيان: ٢٠٦، وانظر: أسرار البلاغة: ٤٢، البلاغة العالية: ٨٩.

(٣) تفسير السبتي: ٢٩٥، وسبق تخريج البيت في صفحة ٣٢ من هذه الدراسة.

غير أنَّ أمرين غريبين لفتا نظري وأنا أتأمل في تطبيقاته على هذه الأسلوب، الأول: أنه لم يذكره بهذا المصطلح بعد هذا الموضع، بل كان يشير إلى أنَّ في الآية اتساعاً أو توسعاً دون أن ينصَّ على الاستعارة، الثاني: أنه خلط بين الاستعارة والتشبيه في أحد المواضع، حيث تعامل مع أحد الشواهد على أنه تشبيهٌ رغم أنه استعارة، بل توسع في ذلك وبدأ يتحدَّث عن أنواع التشبيه وأعلاها قيمة.

ويتضح ذلك حين نقرأ ما ذكره في سياق تفسيره لقوله ﷻ: ﴿وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ (البقرة: ٢٣)، إذ فصَّل في المعاني اللغوية التي تدل عليها لفظة (دون)، فذكر أنَّ لها ثلاث دلالات، الأولى التقصير عن الغاية وهو الأصل فيها، والثاني أن تأتي على طريق التشبيه والاتساع، والثالث أن تأتي بمعنى الغير.

وهنا يتوقف عند الدلالة الثانية مفصلاً فيها فيقول: "وقد يُتسع فيها فيقال: قاتل زيدٌ دون ماله، وقاتل زيدٌ دون عياله؛ لأنَّ المقاتل لزيد طالبٌ ماله وعياله، وزيدٌ يمنعه من ذلك، فقد صار المال والعيال كأنهما في مكان مرتفع، والذي يطلب أحدهما في أسفل من ذلك المكان لا يصل إليه الأعلى، فهذا على طريق التشبيه، فيصير المطلوب أخذه كأنه في ارتفاع، والطالب لم يأخذه ولم يصل إليه، كأنه في مكان أسفل لا يقدر الوصول إلى الأعلى، وهذا تشبيه المعنى بالمحسوس، وهو أعلى التشبيه"[1].

(١) المرجع السابق: ٣٢٦.

ثم يستدعي شاهداً من القرآن الكريم على بيان قيمة تشبيه المعنى بالمحسوس، فيقول: "ونظيره قوله سبحانه: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ﴾ (الأنبياء: ١٨)، لما كان الباطل يضمحل عند وجود الحق، ولم يكن له أثر، شبَّه الحقَّ بحجر مصمت، وشبَّه الباطل بإناء مجوف، فإذا نصب ذلك الحجر على تلك الإناء انكسرت ولم يبق لها، فشبَّه هذا المعنى بهذا المرئي المحسوس، والتشبيهات على أربعة أوجه، أعلاها تشبيه المعاني بالمحسوسات"[1]. وواضحٌ هنا أنَّ السبتي يتحدث هنا عن الاستعارة، لكنه لم يذكرها بنصها، ولعله لم يقصد في هذا الموضع أن يسمي الفنون البلاغية بأسمائها بقدر ما كان يريد أن ينبه على أهمية تشبيه المعقول بالمحسوس، سواء أكان ذلك في الاستعارة أو التشبيه، فالاستعارة قائمةٌ على التشبيه كما هو معلوم.

وقد استشهد كثيرٌ من البلاغيين بآية الأنبياء هذه على استعارة المحسوس للمعقول، فهذا السكاكي يوضح الصورة الفنية في الآية فيقول: "فأصل استعمال القذف والدمغ في الأجسام، ثم استُعير القذف لإيراد الحق على الباطل، والدمغ لإذهاب الباطل، فالمستعار منه حسي والمستعار له عقلي"[2]، وكان أبو هلال قد كشف قبله جماليات هذه الاستعارة بقوله: "حقيقته: بل نورد الحقَّعلى الباطل فيذهبه، والقذف أبلغ من الإيراد؛ لأنَّ فيه بيان شدَّة الوقع، وفي شدَّة الوقع بيان القهر،

(١) تفسير السبتي: ٣٢٧.

(٢) مفتاح العلوم: ١/ ٣٩٠، وانظر: الطراز: ١/ ١٨٧.

وفي القهر هاهنا بيان إزالة الباطل على جهة الحجة، لا على جهة الشكّ والارتياب، والدمغ أشدُّ من الإذهاب؛ لأنَّ في الدمغ من شدَّة التأثير وقوة النكاية ما ليس في الإذهاب"[1].

ومن النماذج التي تبين اهتمام السبتي بالاستعارة ما جاء في وقوفه عند قوله ﷻ: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ (البقرة: ٧)، حيث بين أنَّ الختم هو الطبع، أي "طبع الله على قلوبهم لا يعقلون، فجاء على التشبيه والاتساع... فكأنَّ قلوبهم لما لم يعقلوا بها سُترتْ وغُطِّيتْ بشيء كثيف يمنع الدخول إليها"[2]، ومع أنَّ بعض المفسرين[3] توقف طويلاً عند هذه الصورة، إلا أنَّ السبتي يوجز في بيانها بأدق عبارة وأوضح تفسير، دون الدخول في متاهات الأقوال والمصطلحات الذي قد يؤدي إلى تشتت المتلقي وخفاء المراد.

ويتوقف السبتي عند شاهدٍ آخر من شواهد الاستعارة، ساعياً إلى الكشف عن تفاصيل نظمها وتركيبها، واستكناه الدلالات والجماليات التي أضافتها في الآية، وذلك حين يتعرَّض لقوله ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾ (البقرة: ٢٧)، إذ يقول في سياق تفسيره: "والنقض جاء على جهة الاتساع، لما كانوا يطلقون على العهد (حبال)،

(١) كتاب الصناعتين: ٢٧٢/١.

(٢) تفسير السبتي: ٢٣٢.

(٣) انظر: روح المعاني: ١٣٤/١، التحرير والتنوير: ٢٥٥/١.

كأنهم اشتدوا عند المعاهدة وارتبطوا، فأتوا بـ(ينقض) عند مخالفة العهد وزواله، كأنه حبلٌ نُقِض"[1].

وواضحٌ أنَّ المؤلف هنا يشير إلى نوعٍ من أنواع الاستعارة وإن لم يصرِّح به، وهي الاستعارة المكنية التي حُذف منها المشبه به ورُمز إليه بشيءٍ من لوازمه، والمشبه به المحذوف هنا الحبل، والنقض من لوازمه، وإثبات النقض للعهد يجعل هذا الشاهد استعارةً تخييليةً أيضاً على مذهب الخطيب[2]، ولعل أشهر مَنْ توقَّف عند هذه الاستعارة الزمخشري في كشافه الذي أفصح فيه عن تفاصيلها وطريقة تركيبها فقال: "فإن قلتَ: من أين ساغ استعمال النقض في إبطال العهد؟قلتُ: من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة؛ لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين، ومنه قول ابن التيهان في بيعة العقبة: (يا رسول اللَّه؛ إنّ بيننا وبين القوم حبالاً ونحن قاطعوها، فنخشى أنَّ اللَّه ﷻ أعزّك وأظهرك أن ترجع إلى قومك)[3]، وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها، أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار، ثم يرمزوا إليه بذكر شيءٍ منروادفه، فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه"[4]، ويلحظ أنَّ السبتي عمد إلى تجاوز هذه المصطلحات ليصف هذا الأسلوب بوصف عام وهو الاتساع.

---

(١) تفسير السبتي: ٣٦٥.

(٢) انظر: بغية الإيضاح: ١٣٨/٣.

(٣) أخرجه أحمد في المسند: ٤٦١/٣.

(٤) الكشاف: ١١٩/١.

ويتنبَّـه ابـن أبـي الربيـع إلى الاسـتعارة التمثيليـة وقيمتهـا الدلاليـة والجمالية، فيقف عندها ويشير إليها في سياق تفسيره لقوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ﴾ (البقرة: ٢٦)، حيث يقول في بيان ذلك: "أي: لا يترك ضرب الأمثال؛ لأنَّ فيها بياناً للمعاني وإيضاحاً لها بالمحسوسات، والقرآن نزل بكلام العرب، والعرب كانت تضرب الأمثال، وكانت تضرب الأمثال بالحقير والجليل، وبالصغير وبالكبير، على حسب ما يكون موضحاً للمعنى، ومبيناً له، وكاشفاً عن حقيقته، ألا تراهم قالوا: أجرأُ من ذباب، وقالوا: أجمعُ من ذرَّة، وقالوا: أسمعُ من قُراد، وقالوا: أصردُ من جرادة، وقالوا: أضعفُ من فراشة، وقالوا: آكَلُ من السوس، وقالوا: أضعفُ من بعوضة"[1]. وواضح أنَّ السبتي هنا يؤكد على أهمية ضرب الأمثال الذي تقوم عليه الاستعارة التمثيلية، وذلك بالكشف عن وظيفتها الجمالية التي تتمثل في بيان المعاني وإيضاحها بالمحسوسات، وهذا يتعاضد مع كلامه السابق، حين ذكر أنَّ التشبيهات على أربعة أوجه، أعلاها تشبيه المعاني بالمحسوسات.

ثم هو يشير هنا أيضاً إلى إعجاز القرآن الكريم في استخدام هذه الأمثال، حين يفصح عن أنَّ العرب كانت تضرب الأمثال، وأنَّ القرآن الكريم نزل بلغتهم، ومع هذا لم يتمكنوا من مجاراته في ذلك، ويستحضر لتأكيد هذا مجموعةً من أمثالهم المشهورة التي تتشابه في

(١) تفسير السبتي: ٣٥٣، وانظر هذه الأمثال في: جمهرة الأمثال: ١/٢٦٤، ٢٧٠، ٤٣٤، ٤٨٠، ٢/٨، ١/١٦٤، ٢/٨، مجمع الأمثال: ١/١٨١، ١٨٨، ٣٤٩، ٤٢٧، ٨٦، المستقصى: ١/٤٦، ٥١، ١٧٣، ٢٠٧، ٢١٦.

اختيارها للحشرات الضعيفة الحقيرة مع ما استخدمه القرآن الكريم في هذه الآية.

ولا يكتفي السبتي بهذا الوقوف، بل يضيف مبيناً مزيداً من جماليات هذا النوع من الاستعارة، وصلته الوثيقة بمفهوم البلاغة والفصاحة، فيقول: "فانظر إلى هذه الأشياء على حقارتها كيف تتضح بها المعاني وتتجلى وتنكشف ويتحصل منه ما يراد من كشف المعنى وإيضاحه، فكيف يترك ضرب المثل بهذا كله عند إرادة المعاني وإبدائها؟ وهل الفصاحة والبلاغة إلا في إبداء المعاني وإظهارها في الألفاظ، فإذا سمعتَ اللفظ كأنك رأيتَ المعنى عيانا"[1]، وهو تنظيرٌ نادرٌ في كتابه، يشعرك أنك بإزاء كتابٍ بلاغي، يعقد فصلاً في الاستعارة التمثيلية وأهميتها في القرآن الكريم وكلام العرب.

وأختم بهذا النموذج الذي يشير فيه المؤلف إلى الاستعارة بالحرف، ويكشف عن الدلالات التي أفادها هذا الأسلوب، وذلك في تفسيره لقوله ﷻ: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ (البقرة: ٥)، إذ لاحظ أنَّ النظم الكريم استخدم حرف الجر (على) بطريقةٍ غير مألوفة نظراً إلى السياق والدلالة، يقول: "وجاءت (على) في هذا الموضع لتعلم أنَّ مَن صفته التقوى، وتحصَّل له الإيمان بالغيب، وبما تضمنته الكتب، هو قد استقرَّ على الهداية، يتصرَّف عليها حيث شاء، وعلى جهة التشبيه والتمثيل، كما تقول في ضد ذلك: اقتعد فلان غارب الهوى، وركب الجهل، وهذه

(١) تفسير السبتي: ٣٥٤.

كلها إنما جاءت على جهة التمثيل والتشبيه والاتساع، أي أنه في جميع أحواله لا يفارقه الهدى، فكأنها مطيةٌ امتطاها، وسار عليها"[1]. ويبدو في وقوف السبتي هذا حرصٌ على مثل هذه الصور الدقيقة التي ربما أفادها حرف الجر حين يستعمل في سياقٍ معين، ولذا فهو يفصح هنا عنها حين يشبه الهداية بالمطية المركوبة التي تمكَّن منها صاحبها، ويؤكد على الدلالات التي أفادها هذا الاستخدام العجيب، إذ يشير إلى الاستقرار والتصرف المطلق وعدم المفارقة.

والحقُّ أنَّ هذه اللفتة البيانية تُحسب للسبتي، إذ إنها دقيقةٌ لا يلتفت إليها كثيرٌ من المفسرين، حتى أولئك الذين اعتنوا بالبلاغة وحاولوا الوقوف عند أساليبها في تفاسيرهم أكثر من السبتي، ومع هذا نجده يقف هذه الوقفة البيانية التي لا يقفها إلا المتضلعون في البلاغة، أصحاب الحس المرهف والذوق البياني السليم، فهذا الزمخشري مثلاً يشير إلى الاستعارة هنا بقوله: "ومعنى الاستعلاء في قوله: (عَلى هُدىً) مثلٌ لتمكُّنهم من الهدى، واستقرارهم عليه، وتمسُّكهم به، شُبِّهت حالهم بحال مَن اعتلى الشيء وركبه، ونحوه: هو على الحق وعلى الباطل، وقد صرَّحوا بذلك في قولهم: جعل الغواية مركباً، وامتطى الجهل، واقتعد غارب الهوى"[2]، والملاحظ في كلام السبتي كما أسلفت مراراً أنه لا

(١) تفسير السبتي: ٢٢٢.

(٢) الكشاف: ١/ ٤٤، ٤٥، وانظر: أنوار التنزيل: ١/ ٤٠، مفاتيح الغيب: ٢/ ٢٧٩.

يذكر الاستعارة باسمها، وإنما يسميها التشبيه والاتساع والتمثيل، وكلها مصطلحاتٌ مستخدمةٌ في ذلك الوقت للدلالة على عموم الصور البيانية.

الكنايـة:

الكنايـة هـي لفـظ أطلـق وأريـد لازم معنـاه، مـع جـواز إرادة المعنـى الحقيقي[1]، وهذا الأسلوب أصلٌ من أصول علم البيان و"وادٍ من أودية البلاغة، ومقتلٌ من مقاتل علم البيان، وغايةٌ لا يصل إليها إلا من لطف طبعه، وصفت قريحته"[2]، يقول الجاحظ: "ومن البصر بالحجة والمعرفة بمواضع الفرصة أن تدع الإفصاح بها إلى الكناية عنها، إذا كان الإفصاح أوعر طريقة، وربما كان الإضراب عنها صفحاً أبلغ في الدرك، وأحق بالظفر"[3].

وقد أدرك السبتي أهمية هذا الأسلوب، ووعى قيمته في الدلالة على المعنى وجمال الإفصاح عنه، فسعى إلى الوقوف عند تطبيقاته القرآنية في تفسيره، ومن نماذج عنايته بالكنايات القرآنية التي مرَّت به ما جاء في سياق تفسيره لقوله ﷻ: ﴿ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ ﴾ (البقرة: ١١٢)، إذ يقول عن هذه الآية: "وقوله (وجهه) فيه اتساع، وأصل هذا أن يقال في المتوجه إلى شيء، ألا ترى أنَّ من قصد مكة شرفها الله فقد جعل وجهه إليها، وجعل غيرها خلف ظهره ودبر أذنيه، وكذلك من قصد المدينة جعل وجهه إلى جهة المدينة، وجعل غيرها خلف ظهره، ثم

(١) انظر: الإيضاح: ١٥٨/٥.
(٢) الأسلوب الكنائي: ٨٧.
(٣) البيان والتبيين: ٨٨/١.

قيل هذا لمن يقصد شيئاً ويترك غيره، وهو نظير: فتي السن، وما جرى مجراه في الاتساع"[1].

وواضحٌ هنا أنَّ السبتي يشير إلى الأصول اللغوية لهذه الكناية وكيف جاء نظمها وتركيبها، فإسلام الوجه للشيء كنايةٌ عن القصد إليه وترك ما سواه، وهو هنا يطلق عليها الاتساع بوصفه مصطلحاً عاماً تدخل في مفهومه كثيرٌ من الفنون البلاغية التي تشترك في كونها خرجت من أصل دلالتها اللغوية إلى معنى آخر.

ومن المواضع التي تؤكد اهتمامه ببيان دلالات الكناية في الآية القرآنية بوصفه عمليةً من عمليات الكشف والتفسير ما يراه المتأمل في وقوفه عند قوله ﷻ: ﴿نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ﴾ (البقرة: ١٠١)، إذ يبين أنَّ جملة (وراء ظهورهم) "من الاتساع، بمنزلة: فتي السن، اتسع فيه حتى قيل فيما لا سن له، وكذلك هنا حتى قيل في كل متروك: تركه وراء ظهره، أو رمى به في غير ذلك، وأصله فيما رمى به وراء الظهر تركاً له وعدم اعتناءٍ به، فصاروا بذلك شبيهين بقومٍ لا يعلمون؛ لأنَّ فعلهم فعل مَن لا يعلم"[2].

فالسبتي هنا لا يتجاوز هذه الجملة دون أن يكشف عن مجازيتها، وأنها مما يُتسع فيه، فليس المقصود وراء الظهر حقيقة، وإنما هو كناية عن عدم الاعتناء وقلة الاهتمام، ويلاحظ هنا أنَّ السبتي يحرص على بيان

---

(٢) تفسير السبتي: ٥٧٩.

(٣) المرجع السابق: ٥٥٣.

أصول هذا المعنى وكيف خرج من حقيقته إلى الاتساع، ويمكن أن يعد هذا النموذج من قبيل الاستعارة التمثيلية كما تشير عبارته الأخيرة، وهذا صاحب التحرير يقول عنها: "(وراء ظهورهم): تمثيلٌ للإعراض؛ لأنَّ مَن أعرض عن شيءٍ تجاوزه فخلَّفه وراء ظهره، وإضافة الوراء إلى الظهر لتأكيد بعد المتروك، بحيث لا يلقاه بعد ذلك، فجعل للظهر وراء وإن كان هو هنا بمعنى الوراء"[1].

وقد ترد المصطلحات غير دقيقة عند السبتي، فنجده في أحد المواضع يطلق الكناية على أحد أنواع الاستعارة، وهو أمر طبعيٌّ في ظل عدم استقرارها بشكل نهائي، وبالنظر إلى اهتمامه وطريقة تفسيره، ومثال ذلك حين يتعرَّض لقوله ﷻ: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ ﴾ (البقرة: ١٦)، حيث استدعى قوله ﷻ: ﴿ ك ك ك ك ﴾ (الإسراء: ٢٤) بوصفها شبيهةً بهذه الآية في الأسلوب، ثم قال: "ومثل هذا قوله:

فلما رأيتُ النَّسْرَ عزَّ ابن دأْيةٍ وعشَّشَ في وَكْريهِ جاشَ له صدري[2]

كنَّى بالنسر عن الشيب، وكنَّى بابن دأية عن السواد، وهو الغراب، ومعنى عزَّ: غلب، فقوله: عشَّش كأنه جاء لموافقة النسر وابن داية؛ لأنهما صاحبا العش، وكذلك قوله: ﴿ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ ﴾، شُبِّه بالطائر الذي يخفض جناحيه على فرخه ويقيه بذلك"[3].

---

(١) التحرير والتنوير: ١/٦٢٦.

(٢) البيت للكميت، الفاضل: ٤٧.

(٣) تفسير السبتي: ٢٧٩.

وواضح هنا الخلط المصطلحي الذي وقع فيه السبتي في تحليله لهذا البيت، إذ إنَّ الشاعر يستعير النسر للشيب والغراب للسواد، ومع هذا فإنَّ المؤلف يطلق على هذا الاستعمال كناية، وقد كان أبو السعود أكثر دقة حين تحدث عن هذا البيت، حيث قال مبيناً تفاصيل الاستعارة فيه وما تضمَّنته من ترشيح: "فإنَّ لفظ الوَكرين مع كونه مستعاراً من معناه الحقيقي الذي هو موضعٌ يتخذه الطائر للتفريخ للرأس واللحية أو للفَوْدين أعني جانبي الرأس ترشيحٌ باعتبار معناه الأصلي لاستعارة لفظِ النسر للشيب، ولفظ ابن دأية للشعر الأسود، وكذا لفظُ التعشيش مع كونه مستعاراً للحلول والنزول المستمِرَّين ترشيحٌ لتينك الاستعارتين بالاعتبار المذكور"[1].

وهكذا يفصح هذا المبحث عن جهود ابن أبي الربيع السبتي في مباحث علم البيان وفنون التصوير، إذ كشفت نماذجه عن حجم العناية التي نالتها هذه المباحث والفنون من المؤلف، من خلال استثماره لقيمتها الدلالية والجمالية في الكشف عن إعجاز القرآن وبلاغته، ومن خلال إيضاح المعنى وبيان الدلالات التي تتضمنها الآية الكريمة، حيث يلحظ الناظر أنَّ السبتي لم يكد يترك فناً من فنون البيان إلا توقف عند نماذجه، وسعى إلى تجلية جمالياته، وبيان أثره في إعجاز القرآن وفصاحته، مهتماً بالأصول اللغوية والحقيقية لهذه الأساليب قبل الكشف عن طريقة التوسع فيها وخروجها إلى المجاز.

* * *

(١) إرشاد العقل السليم: ١/ ٤٩.

المبحث الثالث: جهوده في البديع والإيقاع

لم يُغفل ابن أبي الربيع السبتي في تفسيره الفنون البديعية التي تزخر بها آيات الذكر الحكيم، إذ حرص في العديد من المواضع على الوقوف عند هذه الفنون، والإشارة بإيجاز إلى شيءٍ من جمالياتها، ولعل ما يلفت النظر في تطبيقاته أنه لم يدقّق كثيراً في مصطلحاتها، صارفاً جهده على مفهومها وما أضافته من إيقاعٍ على الآية الكريمة، ولعلَّ هذا راجعٌ إلى ما سبق أن ذكرتُ من أنَّ المصطلحات في ذلك العصر لم تستقر تماما، إضافةً إلى أنَّ جهوده الرئيسة كانت منصبَّةً على تفسير القرآن وبيان معانيه.

وسأتناول في هذا المبحث بعض الفنون البديعية التي مرَّت بابن أبي الربيع في تفسيره فتوقف عندها وأشار إليها، ولعل المتأمل سيلحظ قلة هذه الفنون، ولعل هذا راجعٌ إلى ندرة استخدامها في الآيات التي تعرَّض لها في تفسيره، فضلاً عما أشرتُ إليه مراراً من أنَّ المؤلف لم يكن يهدف إلى استكناه الجماليات البلاغية في القرآن بقدر ما كان يتجه إلى تفسير القرآن والكشف عن معانيه، مولياً القضايا النحوية والقراءات اهتماماً خاصا.

المشاكلة:

عرَّف البلاغيون المشاكلة بأنها ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً أو تقديرا[1]، ولعل هذا الفنَّ البديعيَّ هو أكثر الفنون التي

(١) انظر: مفتاح العلوم: ٤٢٤، الإيضاح: ٤٩٣، التلخيص: ٨٩، معجم البلاغة: ٣١٦.

تناولها السبتي في تفسيره حسب فهمه للآية وتوجيهه لها، غير أنَّ اللافت في تطبيقاته على شواهدها أنه لم يذكر المصطلح الخاص بها، وإنما كان يطلق عليها المقابلة.

ولعل أول النماذج التي يمكن الإشارة إليها في هذا السياق ما سبق أن تناولته في المبحث السابق، حين توقف المؤلف عند قوله ﷻ: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ (البقرة: ٩)، إذ أشرتُ هناك إلى أنَّ السبتي يرى أنَّ نسبة الخداع للمؤمنين هو من إطلاق السبب على المسبب، ورأيناه في التحليل يذكر المقابلة حيث يقول: "ولما عاملهم الرسول والمؤمنون على ظاهرهم سمَّى ذلك خداعا، لأنه يقابل فعلهم، وسُمي باسمه، ومع ذلك إنَّ مقابلة المؤمنين لهم بالبرِّ والكرامة سببُهُ ما أظهروا من (الإيمان)"[1].

ثم نراه ينص على مصطلح (المقابلة) صراحة، ويرى أنه مشتركٌ مع السببية في صياغة هذه الآية الكريمة، فيقول: "فمن أجل ذلك جاء (يخادعون) - والله أعلم- وإن كان الخداع من المنافقين، فمعك هنا شيئان: المقابلة والسببية، وكلاهما يوجب إطلاق الفعل على جهة الاتساع، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ (البقرة: ١٤، ١٥)، معناه: يقابلهم، ومعنى: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ﴾ (الأنفال: ٣٠)،

(١) تفسير السبتي: ٢٤٥، وفي المتن (النفاق)، ولعله وهمٌ من المؤلف أو المحقق، إذ لا يستقيم الكلام إلا بما أثبتُّ.

ومعنى: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ (النساء: ١٤٢)، هذه كلها أطلقت للمقابلة، وتسمية الشيء باسم ما يقابله"[١].

والمتأمل في تعقيب السبتي على هذه الآية يلحظ أنه لا يقصد المقابلة بمفهومها البلاغي الذي استقرَّ عند البلاغيين المتأخرين الذين يرون أنَّ تعريفها "أنَّ يؤتى بمعنيين متوافقين أو معانٍ متوافقةٍ ثم بما يقابلها على الترتيب"[٢]؛ لأنَّ مفهومها لا يتحقق في هذه الآية الكريمة، وإنما الذي يتحقَّق هو المشاكلة، وقد أشرتُ في موضعٍ سابق[٣] من هذه الدراسة إلى مخالفة هذا الرأي لمذهب أهل السنة الذين يرون أنَّ نسبة هذه الأفعال إلى الله ﷻ حقيقيٌّ لا مجاز فيه ولا مشاكلة.

ولم يكن السبتي الوحيد الذي كان يطلق على مثل هذه الأساليب المقابلة، فهذا ابن البناء يستحضر آياتٍ قرآنيةً من هذا النوع ثم يعقب عليها بقوله: "وهذا النوع كله يُقصد به المقابلة وتحقيق المساواة في المعادلة، فلذلك استُعير للمعنى الثاني اللفظ عن المعنى الأول"[٤]، ومثله فعل السبكي[٥]، ولعل هؤلاء العلماء وأمثالهم حين يطلقون المقابلة على أمثال هذه الآيات لا يقصدون المعنى الاصطلاحي بل الدلالة اللغوية.

---

(١) تفسير السبتي: ٢٤٥.

(٢) الإيضاح: ٥٠٣/٢، وانظر: نقد الشعر: ١٤١، مفتاح العلوم: ٤٢٤، البديع في نقد الشعر: ١٢٨.

(٣) انظر صفحة ٢٩٤ من هذا البحث.

(٤) الروض المريع: ١٦٤.

(٥) انظر: عروس الأفراح: ٢٣٧/٢.

وفي موضع آخر نجده يكرر التسمية نفسها، فيطلق على ما عُرف عند بعض البلاغيين بالمشاكلة اسم المقابلة، وذلك حين تعرَّض لقوله ﷻ: ﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾ (البقرة: ١٥)، حيث قال عنها: "هذا الإطلاق إنما جاء للمقابلة، كما جاء: ﴿وَيَمۡكُرُونَ وَيَمۡكُرُ ٱللَّهُ﴾ (الأنفال: ٣٠)، وقال الشاعر:

ألا لا يَجْهَلَنْ أحدٌ علينا فنجهلَ فوقَ جهلِ الجاهلينا[١]

فسمى مقابلة جهلهم باسمه، وهذا كثير"[٢].

وواضحٌ هنا أنَّ المؤلف يطلق على المشاكلة اسم المقابلة، ويستحضر بيت عمرو الذي يستشهد به البلاغيون على هذا الفن، غير أنَّ هذا الموضع يختلف عن سابقه في طريقة المعالجة، إذ يبدو السبتي فيه أكثر انفتاحاً وتقبلاً لأقوالٍ أخرى في هذه النسبة؛ إذ يورد رأياً آخر في هذه القضية فيقول: "ومنهم من قال[٣]: لما كان سبحانه يملي لهم في نفاقهم، ويأمر المؤمنين بمعاملتهم على ظاهر أمرهم، فهم يُخيَّل لهم أنهم مكرمون، وهم في الحقيقة معذبون في الدرك الأسفل من العذاب، فسُمِّي هذا استهزاء"[٤]، وهذا هو رأي الطبري ومن تبعه من المفسرين، إذ رأى

---

(١) البيت لعمرو بن كلثوم، معلقته: ١١٧، شرح القصائد السبع: ٤٢٦.

(٢) تفسير السبتي: ٢٧٣.

(٣) انظر: جامع البيان: ١/٣٠١، غرائب التفسير: ١/٢٢، المحرر الوجيز: ١/١٢٥.

(٤) تفسير السبتي: ٢٧٤، ويبدو بعد قوله هذا كلامٌ مهمٌ يبين رأيه من زاوية أخرى، لكن عدم وضوح بعض الكلمات - إثر قصٍ في المخطوط لم تتمكن معه المحققة من تبينها- جعل كلام المؤلف غامضاً مبهما.

أنَّ الاستهزاء في كلام العرب هو إظهار المستهزئ للمستهزأ بها من القول والفعل ما يرضيه ظاهراً، وهو بذلك من قيله وفعله به مورثه مساءة باطناً... وكذلك معنى الخداع والسخرية والمكر"[1]، وهو توجيهٌ لطيفٌ لا يلغي من نسبة هذه الأوصاف إلى المولى ﷻ، ويحاول أن يبين المقصود منها.

ويقع السبتي في هذا الإشكال العقدي نفسه في آيةٍ أخرى في تفسيره، وذلك حين يتوقف عند قوله ﷻ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ فَمَا فَوۡقَهَاۚ﴾ (البقرة: ٢٦)، إذ يقول في سياق تفسيره لهذه الآية: "فإن قلتَ: وكيف جاء (يستحيي) في حق الله وهو سبحانه لا يتغير، والاستحياء تغيرٌ وانقلابٌ من حالٍ إلى حال، وهذا محالٌ في حقه سبحانه؟ قلتُ: إنما جاء هذا مقابلاً لكلام الكفار؛ لأنهم قالوا: ليس هذا من كلام الله؛ لأنَّ هذا يستحيا من أن يُقال، فقال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ﴾، فجاء بهذا مقابلاً لكلامهم، كما قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾ مقابلاً لقولهم: ﴿إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ﴾، ولا يأتي على الانفراد، وهذا كثيرٌ في كلام العرب، والقرآن نزل بكلام العرب، والمعنى -إذا حقَّقته-: فإنَّ الله لا يترك ضرب الأمثال، بما يكون فيه بيانٌ للمعاني وإيضاحها، لكنه قال: يستحيي، مقابلاً لكلامهم"[2].

(١) جامع البيان: ١/١٦٦.
(٢) تفسير السبتي: ٣٥٤.

ولا يخفى ما في هذا التوجيه من مخالفةٍ لعقيدة أهل السنة والجماعة في الصفات المنسوبة إلى الله ﷻ، وقد وقع في هذا الإشكال بعض البلاغيين، إذ استشهدوا بهذه الآية على المشاكلة، يقول الرعيني: "نسب عدم الحياء إلى الله تعالى على جهة المشاكلة؛ لأنه جاء جواباً، وروي أنَّ الكفار لما نزلت هذه الآية قالوا: ما يستحي ربُّ محمدٍ أن يضرب الأمثال بالذباب؟.. الأصل: إنَّ الله تعالى لا يمتنع أو نحوه، فيقول على جهة المشاكلة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا﴾، فذكر المشاكِل ولم يذكر المشاكَل، وهو قول الكفار"[1].

وواضح من توجيه السبتي والرعيني وغيرهما أنهم يريدون تنزيه المولى ﷻ عن الحياء، بناءً على أنَّ ما لا يجوز على الله إثباتاً فلا يطلق عليه نفياً، وظناً منهم أنَّ إطلاق هذه الصفة توهم نقصاً، تعالى وتقدَّس عنه ﷻ، وكأنهم لم يسمعوا بحديث النبي ﷺ: "**إنَّ ربكم حييٌّ كريمٌ، يستحي من عبده إذا رفع يديه أن يردهما صفراً خائبتين**"[2]، وقوله ﷺ: "**إنَّ الله ﷻ حييٌّ ستير، يحبُّ الحياء والستر**"[3].

فالحديثان واضحان في إثبات الحياء لله ﷻ ونسبة هذه الصفة إليه على وجه الحقيقة، إذ لا وجود للمشاكلة هنا، مما يدلُّ على أنه ﷻ يوصف بالحياء على الحقيقة، إلا أنه حياءٌ يليق به، ليس كحياء المخلوقين، يقول

---

(١) طراز الحلة: ٤١٨، وانظر: التبيان: ٣٩٩/٢.

(٢) أخرجه أبو داود: ح١٤٨٨، وحسنه الترمذي: ح٣٥٥٦، وابن ماجه: ح٣٨٦٥، وصححه الحاكم: ٤٩٧/١.

(٣) أخرجه أبو داود: ح٤٠١٢، والنسائي: ٤٠٦، وصححه الألباني: ٣٦٧/٧.

ابن القيم: "وأما حياء الربِّ تعالى من عبده فذاك نوعٌ آخر، لا تدركه الأفهام، ولا تُكيِّفُهُ العقول، فإنه حياءُ كرمٍ وبرٍّ وجودٍ وجلال"[1]، وعلى كلٍّ فإنَّ الشاهد في كلام السبتي هو توجيهه للآية على أنها من المشاكلة، مع أنه لا يذكرها إلا بمصطلح المقابلة، ولعلَّ مصطلح المشاكلة لم يكن قد عُرف واستقرَّ في عهد المؤلف، ولهذا فهو يشير إلى ما يراه من شواهدها بما يعبر عن مفهومها، وليس أدلَّ على ذلك من استخدام لفظ المقابلة، وذلك أنَّ المتكلم يسمي الشيء باسم غيره لعلاقة المقابلة التي بينهما.

المقابلة:

أشار السبتي إلى المقابلة بمفهومها البلاغي الذي بينته آنفا، وتوقف عند بعض شواهدها، وحاول أن يستكنه بعض جمالياتها المستفادة من السياق الذي وردت فيه، مع الإشارة إلى أنَّ هذه الشواهد لا تتحقق فيها المقابلة حرفياً، تلك التي تكون فيها كل كلمة مقابلةً للكلمة الأخرى، وإنما المقصود المقابلة العامة بين المشاهد، فمن ذلك ما جاء في سياق تفسيره لقوله ﷻ: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ (البقرة: ٢٥)، حيث لاحظ أنَّ هذه الآية تأتي مباشرةً بعد الحديث عن جزاء الكفار وما أُعِدَّ لهم من العذاب الشديد، فقال: "ولما ذكر الله تعالى ما للكافرين من العذاب، ذكر ما للمؤمنين من

(١) مدارج السالكين: ٢/٢٥٠، وانظر: تحفة الأحوذي: ٩/٣٨١، التوجيه البلاغي: ٥٤٧.

النعيم ؛ للترهيب والترغيب، وكذلك إذا نظرتَ الكتاب العزيز تجد أحدهما مقروناً بالآخر، ليكون العبد خائفاً وراجيا"[1].

واللافت في هذا التعقيب أنَّ السبتي يسعى من خلاله إلى عقد الصلات وإنشاء الروابط بين المشهدين: مشهد جزاء الكافرين الذين شكُّوا في القرآن فتحدَّاهم المولى بأن يأتوا بسورةٍ منه، وهدَّدهم بالنار إن لم يفعلوا، ومشهد نعيم المؤمنين الذين أمر الله ﷻ نبيه ﷺ أن يزف لهم البشرى بالخلود في جناتٍ تجري من تحتها الأنهار.

وهنا يكشف المؤلف عن جماليات مجيء ذلك المشهد العقابي في أعقاب هذا المشهد الثوابي، وأنَّ ذلك يبعث في النفوس شعورين متناقضين لا بد منهما، وهما الرهبة والرغبة، فبالأول يكون العبد خائفا، وبالثاني يكون راجيا، ويضيف السبتي أنَّ القرآن دائماً ما يقرن بين هذه المتقابلات، ويجمع بين تلك المتضادات، ولهذا يؤكد البلاغيون والنقاد على أهمية المقابلة في هذه السياقات.

فهم يرون أنَّ هذا الفن البديعي يؤدي "دوراً كبيراً في الأسلوب القرآني، فهي من الأساليب القادرة على مخاطبة قوى النفس جميعها، وذلك بتحريك قوة العقل، وتنشيط قوة الشعور، وتفعيل غريزة حبِّ الاستطلاع ؛ وذلك لتلبية حاجات النفس المتطلعة دائماً إلى المتعة

(١) تفسير السبتي: ٣٤٢.

الوجدانية والنكتة العقلية، والراغبة في الأسلوب الجميل والمعنى العميق"[1].

وإذا كان السبتي لم يصرح بمصطلح المقابلة في النموذج السابق فإننا نجده في نموذج آخر يصرح به، ويغوص في دقائق المقابلة القرآنية التي تضمنتها الآية، ويتأمل في جزئياتها، مستنبطاً منها بعض القواعد الشرعية، كما يرى المتأمل في وقوفه عند قوله ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ (البقرة: ٨٢)، إذ يقول عنها: "جاء هذا في مقابلة: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ﴾، ففيه إشارةٌ إلى أنَّ السيئة المذكورة الكفر؛ لأنه في مقابلة: **(الذين آمنوا)**، وقوله: **(عملوا)** مقابلٌ لقوله سبحانه: **(وأحاطت به خطيئته)**، وهذه المقابلة تدل على ما ذكرته، وهو أنَّ الكفار مخاطبون بفروع الشريعة، كما كان الإيمان والأعمال الصالحات يثاب عليها صاحبها، فهذه السيئة والخطيئات يعاقب عليها صاحبها"[2].

وهذا النموذج يكشف عن دِقَّة فهم السبتي، وكيفية استثماره للمقابلة بين الآيتين في استنباط أحكام وتقرير قواعد مهمة في الشريعة، ولعله بهذا أراد أن يرد على المعتزلة الذين فسروا الخطيئة هنا بالكبيرة، وبنوا على ذلك ما يخدم معتقدهم المعروف من أنَّ صاحب الكبيرة مخلدٌ في النار[3].

---

(١) المقابلة في القرآن الكريم: ٢٢٨.

(٢) تفسير السبتي: ٥٠٢، ٥٠٣.

(٣) انظر: متشابه القرآن: ١/٩٧، ٢٩٢.

ولهذا يذكر القصَّاب في وقوفه عند هذه الآية أنَّ قوله: **(بلى من كسب سيئة)** "ينبئ أنَّ الخطيئة هاهنا الشرك، لقوله: **(والذين آمنوا وعملوا الصالحات)**، فدلَّ على أنَّ الكاسب السيئة والمحاط به لم يؤمن"[1]، ويقول ابن عطية: "يدلُّ هذا التقسيم على أنَّ قوله **(مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً)** الآية في الكفار لا في العصاة، ويدلُّ على ذلك أيضا قوله: **(أَحاطَتْ)**؛ لأنَّ العاصي مؤمنٌ فلم تحط به خطيئته، ويدلُّ على ذلك أيضاً أنَّ الردَّ كان على كفارٍ ادعوا أنَّ النار لا تمسُّهم إلا أياماً معدودةً فهم المراد بالخلود"[2]، ولم يفت على ابن المنير أن يستدرك ذلك على الزمخشري في حاشيته على الكشاف[3].

ومع هذا فقد يستخدم السبتي المقابلة بدلالتها اللغوية كما رأينا ذلك حين تحدث عن المشاكلة، إذ هو في أحد المواضع يطلقها على الترشيح في الاستعارة، كما نجد في تفسيره لقوله ﷻ: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ﴾ (البقرة: ١٦)، إذ يقول عنها: "لما ابتدأ بالشراء قابل بالربح"[4]، وواضحٌ هنا أنه لا يقصد المقابلة بمفهومها البلاغي، بل يقصد الترشيح الذي يطلقه البلاغيون على ما يتلاءم مع المشبه به في الاستعارة، يقول أبو حيان عن هذه الآية: "لما صوَّر الضلالة والهدى مشترى وثمنا، رشَّح هذا المجاز البديع بقوله تعالى: (فما ربحتْ تجارتهم)، وهذا من باب ترشيح المجاز،

---

(١) نكت القرآن: ١/١٢٤.

(٢) المحرر الوجيز: ١/١٧١.

(٣) انظر: الانتصاف: ١/١٥٨.

(٢) تفسير السبتي: ٢٧٧.

وهو أن يبرز المجاز في صورة الحقيقة، ثم يحكم عليه ببعض أوصاف الحقيقة، فينضاف مجازٌ إلى مجاز"[1].

اللف والنشر:

عرَّف البلاغيون هذا الفن بقولهم: "أن تلف بين شيئين في الذكر، ثم تتبعهما كلاماً مشتملاً على متعلق بواحدٍ وبآخر من غير تعيين؛ ثقةً بأنَّ السامع يرد كلاً منهما على ما هو له"[2]، وقد وجدتُ موضعاً واحداً في تفسير السبتي يشير فيه إلى هذا الفن البديعي ويتوقف عنده، وذلك حين تعرَّض لتفسير قوله ﷻ: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ (البقرة: ١٢٠)، حيث قال مبيناً ما في الآية من جماليات: "المعنى: لن ترضى عنك اليهود حتى تتبع ملتهم، ولا النصارى حتى تتبع ملتهم، فهذا النوع من اللف، وهو من فصيح كلام العرب؛ لأنه قد تحصَّل من مجموعي كلامهم أنهم لا يرضون عنك حتى تزول عن الحق الذي أنت عليه إلى الباطل الذي تبعوه"[3].

فالسبتي هنا يكشف عن اسم هذا الفن البديعي، ولعله أراد الإيجاز فاكتفى بجزء من لقبه الاصطلاحي، كما نبه هنا على أنه من فصيح كلام العرب، وكأنه يريد أن يؤكد على جمال هذا الأسلوب، وأنَّ هذا مما يزيد من إعجاز النظم الكريم، حيث تحدَّاهم الله ﷻ بأن يأتوا بمثل القرآن مع أنه من جنس كلامهم وبنفس أسلوبهم.

---

(١) البحر المحيط: ١/١١٩.

(٢) مفتاح العلوم: ١/٤٢٥.

(٣) تفسير السبتي: ٥٩٣.

والبلاغيون يستشهدون بهذه الآية على القسم الثاني من اللف والنشر وهو ما يكون ذكر المتعدد فيه على الإجمال، وذلك أنَّ الضمير في (قالوا) لأهل الكتاب من اليهود والنصارى، فذكر الفريقين على وجه الإجمال بالضمير العائد إليهما، ثم ذكر ما لكلٍّ منهما، أي: قالت اليهود: لن يدخل الجنة إلا من كان هودا، وقالت النصارى: لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى، فلفَّ بين القولين إجمالاً؛ ثقةً بقدرة السامع على أن يردَّ إلى كلِّ فريقٍ قوله، وأمناً من الالتباس، وذلك لعلمه بالتعادي بين الفريقين، وتضليل كلِّ واحدٍ منهما لصاحبه بدعوى أنَّ داخل الجنة هو لا صاحبه[1]، إلا أنَّ السبكي قرَّر أنَّ هذه الآية ليست من اللف والنشر في شيء[2]، مفصِّلاً في أسباب ذلك بما ليس هذا موضع التفصيل فيه.

الفاصلة:

توقف البلاغيون المعاصرون عند هذا المصطلح، وحاولوا تحديد مفهومه[3]، فأوضح بعضهم أنَّ الفاصلة "تلك الكلمة التي تختم بها الآية من القرآن"[4]، ولعلَّ أوضح التعريفات وأكثرهما شمولاً وبياناً وتحديداً ما ذكره بعض المعاصرين حيث قال: "الفاصلة هي الكلمة التي ينتهي بها معنى الجملة، ويحسن السكوت عليها، فهذه الكلمة فاصلة؛ لأنها تنبئنا

---

(١) انظر: علم البديع: ١٧٨.

(٢) انظر: عروس الأفراح: ٢/٢٤٩.

(٣) من أولئك د. محمد الحسناوي في (الفاصلة في القرآن)، ود. السيد خضر في (الفواصل القرآنية)، وغيرهما.

(٤) من بلاغة القرآن: ٧٥.

بأنَّ معنى الجملة قد انتهى، ولأنها تعطينا فرصة الوقوف لإراحة النفَس عند القراءة، ولأنها تفصل بين معنيين إما فصلاً تاماً، أو فصلاً غير تام"[1].

وقد وجدتُ السبتي في بعض مواضع تفسيره يشير إلى جماليات الفاصلة القرآنية، ومناسبتها للآية التي وقعت في خاتمتها، كما جاء في سياق تفسيره لقوله ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة: ٢١)، حيث توقف المؤلف عند فاصلة الآية **(لعلكم تتقون)** مبيناً أنها راجعةٌ إلى قوله: (اعبدوا)، معللاً ذلك بقوله: "فإنَّ العبادة لله تعالى تنهى عن الفحشاء والمنكر، قال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُ﴾ (العنكبوت: ٤٥)، فإذا كانت العبادة تنهى عن الفحشاء والمنكر فيكون عنها التقى والخوف، والتقى والخوف زمام الخير كله"[2].

ثم يستحضر السبتي مجموعةً من الآيات التي جاء الأمر فيها بالتقوى، ويعقب عليها بقوله: "وهذا كثيرٌ في القرآن، فالتقوى والخوف فيهما الخير كله، فيكون المعنى هنا في حق المؤمنين: دوموا على ذلك لعلكم تنالون درجة التقى لله والخوف منه"[3].

والشاهد هنا عناية السبتي بالفاصلة القرآنية التي انتهت بها الآية، وسعيه إلى بيان صلتها بمضمون الآية ودلالاتها، ودقة النظم الكريم في

(١) البديع تأصيل وتجديد: ٤١.
(٢) تفسير السبتي: ٣١٤.
(٣) المرجع السابق: ٣١٥.

اختيارها، إذ يبين أنَّ إيثار التقوى هنا مرتبطٌ بالعبادة المأمور بها في أول الآية، وذلك أنَّ العبادة سببٌ في الابتعاد عن الفحشاء والمنكر، وهذا الابتعاد يؤدي إلى التقوى والخوف.

وفي نموذج آخر نرى السبتي يتوقف عند إحدى الآيات ليبين جماليات الفاصلة التي ختمت بها، وذلك حين تعرَّض لقوله ﷻ: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (البقرة: ٥)، حيث قال عن فاصلة هذه الآية ومناسبتها لما قبلها: "قرن الفلاح بالهدى؛ لأنَّ من امتطى الهدى وصار به في أحواله كلها فأفعاله باقيةٌ لا تنقطع عنه يجتني ثمرها، والفلاح والفلح البقاء"[1]، فهو هنا يكشف عن دقة موضع هذه الفاصلة، والدلالات الدقيقة التي تؤديها في هذا السياق، حيث إنها نتيجةٌطبعيةٌ وتلقائيةٌ لما جاء في صدر الآية، فامتطاء الهدى والثبات عليه يؤدي إلى بقاء الأفعال الخيرة وعدم انقطاعها، وهذا هو الفلاح.

رد العجز على الصدر:

ذكر البلاغيون في مفهوم هذا الفن بأنه "أن يُجعل أحد اللفظين المكررين أو المتجانسين أو الملحقين بهما في أول الفقرة، والآخر في آخرها"[2]، وبهذا المعنى أورده جلهم، غير أنَّ الخلاف فيما بينهم كان في

(١) المرجع السابق: ٢٢٣.
(٢) الإيضاح: ٢/٥٥٩.

التسمية، فمنهم من سماه التصدير، ومنهم من أطلق عليه الترديد، ومنهم من لقبه رد الأعجاز على ما تقدَّمها[1].

وقد ألفيتُ في تفسير السبتي أحد المواضع التي يشير فيها المؤلف إلى هذا الفن، ولكن في سياق النفي لا الإثبات، وذلك حين تعرَّض لتفسير قوله ﷻ: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلٗاۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرٗا وَيَهۡدِي بِهِۦ كَثِيرٗاۚ﴾ (البقرة: ٢٦)، فبعد أن بين السبتي أهمية ضرب الأمثال، واختلاف الآراء في قائل الجملة الأخيرة من الآية نراه يقول: "يظهر لي أنَّ قوله ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرٗا وَيَهۡدِي بِهِۦ كَثِيرٗاۚ﴾ (البقرة: ٢٦) من كلامه سبحانه، وهو الهادي المضل، لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون، وكل ذلك عدلٌ منه، وليس في هذا ردُّ الأواخر على الأوائل، ولو كان كذلك لكان: (يهدي به كثيراً ويُضِلُّ به كثيراً)؛ لأنَّ الذين آمنوا العالمون بأنه الحقُّ من ربهم مهديون، والذين كفروا القائلون: ماذا أراد الله بهذا، ضالون"[2].

ويبدو أنَّ السبتي هنا يفهم ردَّ الأعجاز على الصدور بمفهومٍ واسعٍ لا يتقيد بالقيود التي فرضها البلاغيون المتأخرون؛ لأنَّ هذا الفن عندهم من الفنون اللفظية التي يلزم فيها تكرر اللفظ في البداية والنهاية، أما في هذه الآية فليس فيها شيءٌ من ذلك، بل فيها ردٌّ في المعنى أو النتيجة، وبناءً

(١) انظر: العمدة: ٣/٢، خزانة الأدب: ٢٦٣/٢، المنزع البديع: ٤٠٤، البديع في نقد الشعر: ٥١، البديع: ٦٢.

(٢) تفسير السبتي: ٣٦٢، ٣٦٣.

على هذا الفهم ينفي المؤلف أن تكون هذه الآية من رد الأعجاز على الصدور، لاختلال الترتيب، ففي صدر الآية كان الحديث عن المؤمنين ثم الكافرين، وفي نهايتها تقدَّم الضلال على الهداية، فصار الأول عائداً على الثاني، والثاني عائداً على الأول، ومن ثم فكأنه يشترط لهذا الفن أن يتوفر فيه الترتيب، وإلا فهو ليس منه، ولعل السبتي من أوائل العلماء الذين فهموا هذا الفن بهذا الفهم العام واشترطوا له الترتيب، ولعل هذا الشاهد وأمثاله أقرب إلى أن تكون نماذج لفن اللف والنشر الذي أشرتُ إليه آنفا.

ولهذا يقول ابن عاشور عن هذه الجملة بأنها "بيانٌ وتفسيرٌ للجملتين المصدرتين بأمَّا على طريقة النشر المعكوس؛ لأنَّ معنى هاتين الجملتين قد اشتمل عليهما معنى الجملتين السالفتين إجمالاً، فإنَّ علم المؤمنين أنه الحق من ربهم هدى، وقول الكافرين: ماذا أراد الله ...إلخ ضلال"[1].

ويستحضر ابن أبي الربيع آيةً كريمة جاء فيها مثل هذا الأسلوب، مع اختلال في الترتيب، يقول في ذلك: "ونظير هذا قوله سبحانه: ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ ﴾ (آل عمران: ١٠٦)، فليس في هذا رد الأعجاز على الصدور، وأكثر ما يقع هذا بردِّ الأعجاز على الصدور، وهو في القرآن كثير، وستراه فيما يُستقبل إن شاء الله، فقد صحَّ من هذا أنَّ ردَّ الأعجاز على الصدور قد يكون، وهو الأكثر،

(١) التحرير والتنوير: ١/٣٦٥.

وقد يكون غيره"[1]، وواضح هنا أنَّ هذا التحليل يؤكد ما ذكرتُ من أنه يشترط وجود الترتيب في هذا الفن حسب مفهومه له؛ لأنه بدأ بوجوه المؤمنين المبيضة ثم وجوه الكافرين المسودَّة، ثم عند التفصيل قدَّم الثاني على الأول.

هذه هي أهم الفنون البديعية التي يمكن ملاحظتها بوضوح في تفسير السبتي، وقد رأينا كيف أفصحتْ النماذج السابقة عن عنايته بها واهتمامه بالتوقف عندها، حيث أشار إلى المشاكلة والمقابلة واللف والنشر والفاصلة ورد العجز على الصدر، ساعياً إلى بيان شيء من جمالياتها بإيجاز بما يخدم السياق الذي يتحدث فيه، وقد لاحظنا الخلط المصطلحي الذي وقع فيه حين يسمي هذه الفنون، وهو خلطٌ متوقع في ظلِّ عدم استقرار المصطلحات البلاغية في الفترة التي عاشها المؤلف.

* * *

(١) تفسير السبتي: ٣٦٢، ٣٦٣.

الخاتمة

سعتْ هذه الدراسة إلى الكشف عن جهود ابن أبى الربيع السبتيالبلاغية في تفسيره للقرآن الكريم، حيثُ حاولتْ أن تضىء أهم الجهود التى قدَّمها المؤلف في الجانب البلاغى حين كان يقوم بعملية تفسير آيات الذكر الحكيم وشرحها، وأفصحتْ عن المنهج البلاغى الذي سار عليه في معالجاته البيانية، وكيف استثمر الفنون البلاغية في إبراز إعجاز القرآن الكريم، وبلوغه هذه المرحلة العليا من الفصاحة والبلاغة والبيان، كما حاولتْ أن تقدِّم تقييماً دقيقاً لهذه الجهود، وقد انتهتْ الدراسة إلى مجموعةٍ من النتائج التى يمكن إجمالها في الآتى:

١- كان ابن أبى الربيع السبتى من أبرز العلماء المغاربة، إذ أسهم تنوع ثقافته وجودة عرضه وقوة شخصيته في تقديم تفسير متميز، يحمل كثيراً من الإضافة والإبداع.

٢- مع أنَّ ابن أبى الربيع لم يكن بلاغيا، ولم يكن إبراز الجانب البلاغى هدفاً من أهدافه الرئيسة في التفسير، إلا أنَّ جهوده البلاغية برزتْ بشكل واضح، إذ حرص على الإشارة إلى العديد من الفنون البلاغية التى يستدعيها سياق التفسير، ساعياًإلى الكشف عن بعض جمالياتها، وأثرها الدلالى على مضمون الآية الكريمة.

٣- أوضحتْ الدراسة العناية التى أولاها السبتى بالفنون الخاصة بالنظم والتركيب، فرأيناه يفرِّق بين الخبر والإنشاء، ويهتمُّ ببيان الأغراض البلاغية للأساليب الإنشائية، ويسعى إلى استكناه بعض جماليات التقديم والتأخير، وشيءٍ من أسرار الإيجاز والإطناب.

٤- أولى السبتى عنايةً خاصةً بخروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، إذ حاول أن ينبه على صور متعددةٍ من هذا الخروج، كالالتفات ووضع الضمير موضع الظاهر وعكسه، ساعياً إلى بيان ما في بعضها من أسرار.

٥- أبرزتْ الدراسة جهود السبتى في مجال التصوير والبيان بشكل واضح، إذ أفصحتْ النماذج المدروسة عن اهتمامه البالغ بالتشبيه، فأشار إلى أركانه، وفرَّق بينه وبين الاستعارة، وحاول أن يستجلى جمالياته التى أضافت على الآية إعجازاً فوق إعجاز.

٦- كشفتْ الدراسة حرص ابن أبى الربيع على الوقوف عند المجاز العقلى، وسعيه إلى تلمُّس تفاصيله واستكناه جمالياته، كما أوضحتْ النماذج المدروسة اهتمامه البالغ بالمجاز المرسل ووقوفه عند علاقاته المختلفة، إضافةً إلى ما أفصحت عنه النماذج من استثماره لأساليب الاستعارة في تفسير آيات الذكر الحكيم.

٧- لم يغفل السبتى الوقوف عند فنون البديع والإيقاع، حيث أكدتْ الدراسة اهتمامه بها، والإشارة إليها متى مرَّ به آيةٌ تحمل أحدها، فرأيناه يقف عند المشاكلة والمقابلة واللف والنشر وغيرها، ساعياً إلى إبراز أثرها على السياق القرآنى.

٨- أظهرتْ الدراسة وقوع السبتى في بعض الخلط المصطلحى للفنون البلاغية، حيث رأيناه يطلق على بعضها مصطلحات لا تتفق مع المفهوم الذي اتفق عليه البلاغيون المتأخرون كما في المشاكلة والمقابلة، مع أنه كان دقيقاً في بعض الأحيان في التفريق كما لاحظناه في تفريقه بين

التشبيه والاستعارة، كما كان يستخدم مصطلحات فضفاضة للدلالة على بعض الفنون البلاغية كالتوسع والمجاز.

هذا، ومن أبرز التوصيات التى يمكن تدوينها هنا ضرورة العناية بإبراز الجهود البلاغية للعلماء والمفسرين، والكشف عن الجديد الذي أضافوه في هذا السياق، كما توصى الدراسة بعقد المقارنات والموازنات بين الجهود البلاغية التى قدَّمها علماء المشرق في التفسير والجهود التى قدَّمها علماء المغرب، والسعى إلى رصد مواضع الاختلاف والاتفاق بينها، ومن ثم تقييمها وبيان أسباب ذلك.

* * *

ثبت المصادر والمراجع

١- **الإتقان في علوم القرآن**، السيوطي، تحقيق: محمد إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

٢- **الإحاطة في أخبار غرناطة**، لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: محمد عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

٣- **اختصار الأخبار عما كان بسبتة من سني الآثار**، محمد الأنصاري، تحقيق: عبدالوهاب بن منصور، المطبعة الملكية، الرباط، (د.ط)، ١٣٨٩هـ.

٤- **أدب الكاتب**، ابن قتيبة، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعاد، مصر، الطبعة الرابعة، ١٣٨٢هـ.

٥- **إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم (تفسير أبي السعود)**، أبو السعود العمادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

٦- **أسرار البلاغة**، عبدالقاهر الجرجاني، قرأه وعلق عليه: محمود شاكر، مطبعة المدني: القاهرة، دار المدني: جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٧- **الأسلوب الكنائي: نشأته وتطوره وبلاغته**، محمود شيخون، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ.

٨- **إعراب القرآن**، أبو جعفر النحاس، تحقيق: زهير زاهد، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ.

٩- **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، ابن قيم الجوزية، مراجعة: طه عبدالرؤوف، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.

١٠- **الأغاني**، أبو الفرج الأصفهاني، شرح: عبد علي مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

١١- **الاقتضاب في شرح أدب الكتاب**، البطليوسي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٣م.
١٢- **الأمالي**، أبو علي القالي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، (د.ط)، (د.ت).
١٣- **الانتصاف من الكشاف** (بهامش الكشاف)، ابن المنير، تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ.
١٤- **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ناصر الدين البيضاوي، إعداد وتقديم: محمد المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، (د.ت).
١٥- **الإيضاح في علوم البلاغة**، الخطيب القزويني، تحقيق: د. محمد عبد المنعم خفاجي ود. عبد العزيز شرف، دار الكتاب المصري: القاهرة، ودار الكتاب اللبناني: بيروت، الطبعة السادسة، ١٤٢٠هـ.
١٦- **الإيمان**، ابن تيمية، تحقيق: الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، (د.ط)، ١٤٠٦هـ.
١٧- **بحر العلوم**، السمرقندي، تحقيق: علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
١٨- **البحر المحيط**، أبو حيان الأندلسي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأول، ١٤١٣هـ.
١٩- **البديع تأصيل وتجديد**، د. منير سلطان، منشأة المعارف بالإسكندرية، (د.ط)، ١٩٨٦م.
٢٠- **البديع في نقد الشعر**، أسامة بن منقذ، تحقيق: أحمد بدوي وحامد عبدالمجيد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، (د.ط)، ١٣٨٠هـ.

٢١- **البديع**، ابن المعتز، شرحه وحققه: عرفان مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢٢- **برنامج ابن أبي الربيع**، جمع تلميذه ابن الشاط، تحقيق: عبدالعزيز الأهواني، مجلة معهد المخطوطات، المجلد الأول.

٢٣- **برنامج التجيبي**، القاسم التجيبي السبتي، تحقيق: عبدالحفيظ منصور، الدار العربية للكتاب، ليبيا، ١٩٨١م.

٢٤- **البرهان في علوم القرآن**، الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

٢٥- **البسيط في شرح جمل الزجاجي**، ابن أبي الربيع السبتي، تحقيق: عياد بن عيد الثبيتي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٧هـ.

٢٦- **بغية الإيضاح**، عبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب، مصر، الطبعة السابعة، ١٤١٠هـ.

٢٧- **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى الحلبي، الطبعة الأولى، ١٣٨٤هـ.

٢٨- **البلاغة الاصطلاحية**، عبدالعزيز قلقيلة، دار الفكر العربي، القاهرة، (د.ط)، ١٤٠٧هـ.

٢٩- **البلاغة العالية**، علي زايد، مكتبة الشباب، مصر، (د.ط)، (د.ت).

٣٠- **البلاغة العربية: البيان والبديع**، طالب الزوبعي، دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

٣١- **البلاغة فنونها وأفنانها**، فضل حسن عباس، دار الفرقان، عمَّان، الطبعة السادسة، ١٤٠٥هـ.

٣٢- **البيان والتبيين**، الجاحظ، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الخامسة، ١٤٠٥هـ.

٣٣- **التبيان في إعراب القرآن**، أبو البقاء العكبري، تحقيق: سعد كرم الفقي، دار اليقين، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٣٤- **التبيان في علم البيان**، الطيبي، تحقيق ودراسة: د. عبد الستار زموط، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٣٥- **التحرير والتنوير**، الطاهر بن عاشور، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٣٦- **التحصيل لما في التفصيل الجامع لعلوم التنزيل**، أبو العباس المهدوي، تحقيق: علي هرموش، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلة أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٣٧- **تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي**، المباركفوري، ضبطه: عبدالرحمن عثمان، دارالفكر، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

٣٨- **تفسير القرآن العظيم**، ابن كثير، مكتبة دار الفيحاء، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٣٩- **تفسير القرآن الكريم**، ابن أبي الربيع السبتي، تحقيق: صالحة بنت راشد آل غنيم، عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

٤٠- **التفسير الكبير**، الفخر الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.

٤١- **التكملة لكتاب الصلة**، ابن الأبارالقضاعي، نشره: عزت الحسيني، مطبعة السعادة، مصر، (د.ط)، ١٣٧٥هـ.

٤٢- **التوجيه البلاغي لآيات العقيدة في المؤلفات البلاغية في القرنين السابع والثامن الهجريين**، يوسف العليوي، عمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

٤٣- **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، محمد بن جرير الطبري، تحقيق: د. عبد الله التركي، دار عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٤٤- **الجامع لأحكام القرآن**، القرطبي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٤٥- **جمهرة الأمثال**، العسكري، تحقيق: أحمد عبدالسلام، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٤٦- **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**، عبدالرحمن الثعالبي، تحقيق: محمد الفاضلي، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٤٧- **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، عبدالقادر البغدادي، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، (د.ت).

٤٨- **خصائص السور والآيات المدنية**، عادل أبو العلاء، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٤هـ.

٤٩- **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، السمين الحلبي، تحقيق: أحمد الخراط، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

٥٠- **درة الحجال**، ابن القاضي، تحقيق: محمد أبو النور، دار التراث: القاهرة، المكتبة العتيقية: تونس، الطبعة الأولى، ١٣٩٠هـ.

٥١- **دلائل الإعجاز**، عبد القاهر الجرجاني، قرأه و علق عليه: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.

٥٢- **الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب**، ابن فرحون المالكي، تحقيق: محمد أبو النور، دار التراث، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

٥٣- **ديوان العجاج**، رواية عبدالملك الأصمعي، تحقيق: عزة حسن، مكتبة دار الشرق، (د.ط)، ١٩٧١م.

٥٤- **ديوان امرئ القيس**، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، (د.ط)، ١٣٩٢هـ.

٥٥- **ديوان أوس بن حجر**، تحقيق: محمد يوسف نجم، دار بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠ه

٥٦- **ديوان جران العود النميري**، رواية أبي سعيد السكري، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٥٠هـ.

٥٧- **ديوان ذي الرمة**، تحقيق: عبدالقدوس أبو صالح، مجمع اللغة العربية، دمشق، (د.ط)، ١٣٩٢هـ.

٥٨- **ديوان زهير بن أبي سلمى**، دار الكتب المصرية، القاهرة، (د.ط)، ١٣٦٣هـ.

٥٩- **الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة**، ابن عبدالملك المراكشي، تحقيق: محمد بن شريفة وإحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

٦٠- **روح البيان**، إسماعيل حقي البروسوي، دار إحياء التراث الإسلامي، بيروت، الطبعة السابعة، ١٤٠٥هـ.

٦١- **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، الألوسي، قرأه وصححه: محمد حسين العرب، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

٦٢- **الروض المريع في صناعة البديع**، ابن البناء المراكشي، تحقيق: رضوان بنشقرون، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، (د.ط)، ١٩٨٥م.

٦٣- **سر صناعة الإعراب**، ابن جني، تحقيق: حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٣٨٥هـ.

٦٤- **سلسلة الأحاديث الصحيحة**، الألباني، دار المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، (د.ط)، (د.ت).

٦٥- **سمط اللآلئ في شرح أمالي القالي**، أبو عبيد البكري، تحقيق: عبدالعزيز الميمني، لجنة التأليف والترجمة والنشر، الطبعة الأولى، ١٣٥٤هـ.

٦٦- **سنن ابن ماجه**، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، المكتبة العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

٦٧- **سنن الترمذي**، تحقيق: أحمد شاكر، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ.

٦٨- **سنن النسائي**، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٨٤هـ.

٦٩- **سنن النسائي**، عناية: عبدالفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ١٤٠٦هـ.

٧٠- **شرح أبيات سيبويه**، السيرافي، تحقيق: محمد هاشم، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٥هـ.

٧١- **شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات**، أبو بكر الأنباري، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار المعارف، مصر، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

٧٢- **شرح شواهد الشافية**، عبدالقادر البغدادي، تحقيق: محمد نور الحسن وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٥هـ.

٧٣- **شروح التلخيص**، مطبعة عيسى البابي وشركاه، مصر، (د.ط)، (د.ت).

٧٤- **شعر الأخطل**، السكري، تحقيق: فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ.

٧٥- **شعر الأشهب بن رميلة**، ضمن القسم الرابع من (شعراء أمويون)، نوري القيسي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

٧٦- **شعر عمرو بن أحمد الباهلي**، تحقيق: حسين عطوان، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٧٧- **شعر عمرو بن معدي يكرب**، تحقيق: مطاع الطرابيشي، مجمع اللغة العربية، دمشق، (د.ط)، ١٣٩٤هـ.

٧٨- **الصاحبي في فقه اللغة**، ابن فارس، تحقيق: مصطفى الشويمي، مؤسسة بدران، بيروت، (د.ط)، ١٣٨٢هـ.

٧٩- **صلة الصلة**، ابن الزبير، تحقيق: أ. ليفي بروفسنال، مكتبة خياط، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

٨٠- **طبقات فحول الشعراء**، ابن سلام الجمحي، تحقيق: محمود شاكر، مكتبة المدني، القاهرة، (د.ط)، ١٩٧٣م.

٨١- **طراز الحلة وشفاء الغلة**، أبو جعفر الغرناطي، تحقيق وتقديم: د. رجاء السيد الجوهري، مؤسسة الثقافة الجامعية، (د.ط)، (د.ت).

٨٢- **الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**، يحيى بن حمزة العلوي، مراجعة وضبط وتدقيق: جماعة من العلماء، مكتبة المعارف، الرياض، (د.ط)، ١٤٠٠هـ.

٨٣- **طرق التعبير الأدبي: دراسة بلاغية ورؤية نقدية**، محمود شاكر القطان، دار الفكر العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.

٨٤- **عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح**، بهاء الدين السبكي، تحقيق: د. خليل إبراهيم خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٨٥- **علم البديع: دراسة تاريخية وفنية لأصول البلاغة ومسائل البديع**، بسيوني فيود، مؤسسة المختار: القاهرة، دار المعالم الثقافية: الأحساء، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.

٨٦- **علم البيان: دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية**، بدوي طبانة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٣٩٧هـ.

٨٧- **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده**، ابن رشيق القيرواني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٧٢م.

٨٨- **عنوان الدراية فيمن حل من العلماء في المائة السابعة ببجاية**، الغريني، تحقيق: رابح بونار، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، (د.ط)، (د.ت).

٨٩- **غاية النهاية في طبقات القراء**، ابن الجزري، عني بنشره: ج. برجستراسر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، (د.ت).

٩٠- **غرائب التفسير وعجائب التأويل**، محمود الكرماني، تحقيق: شمران العجلي، دار القبلة للثقافة الإسلامية: جدة، مؤسسة علوم القرآن: بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٩١- **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، الحسن بن محمد النيسابوري، تحقيق ومراجعة: إبراهيم عطوه عوض، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الأولى، ١٣٩١هـ.

٩٢- **الفاخر**، المفضل بن سلمة، تحقيق: عبدالعليم الطحاوي، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٨٠هـ.

٩٣- **الفاصلة في القرآن**، د. محمد الحسناوي، دار عمار، الأردن، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.

٩٤- **الفاضل في اللغة والأدب**، المبرد، تحقيق: عبدالعزيز الراجكوتي، دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م.

٩٥- **فتح البيان في مقاصد القرآن**، أبو الطيب القِنَّوجي، تقديم ومراجعة: عَبد الله الأنصَاري، المَكتبة العصريَّة للطبَاعة والنّشْر، صَيدَا - بَيروت، (د.ط)، ١٤١٢هـ.

٩٦- **فتح القدير**، الشوكاني، دار الفكر، بيروت، (د.ط)، ١٤٠٣هـ.

٩٧- **الفواتح الإلهية والمفاتح الغيبية الموضحة للكلم القرآنية والحكم الفرقانية**، نعمة الله بن محمود النخجواني، دار ركابي للنشر، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٩٨- **الفواصل القرآنية دراسة بلاغية**، د. السيد خضر، مكتبة الإيمان، المنصورة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٩٩- **الكامل**، المبرد، تحقيق: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

١٠٠- **كتاب الأمثال**، القاسم بن سلام، تحقيق: عبدالمجيد قطامش، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، (د.ط)، ١٤٠٠هـ.

١٠١- **كتاب الصناعتين**، أبو هلال العسكري، تحقيق: د. مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.

١٠٢- **الكتاب**، سيبويه، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

١٠٣- **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، جار الله محمود الزمخشري، تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ.

١٠٤- **لسان العرب**، ابن منظور، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.

١٠٥- **اللهجات في الكتاب لسيبويه أصواتا وبنية**، صالحة آل غنيم، منشورات جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

١٠٦- **مباحث في علوم القرآن**، صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة التاسعة عشرة، ١٩٩٦م.

١٠٧- **متشابه القرآن**، القاضي عبدالجبار، تحقيق: عدنان زرزور، مكتبة دار التراث، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

١٠٨- **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، ابن الأثير، تحقيق: الشيخ كامل محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١٠٩- **مجاز القرآن**، أبو عبيدة، تعليق ومقابلة: محمد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

١١٠- **مجالس العلماء**، أبو القاسم الزجاجي، تحقيق: عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

١١١- **مجمع الأمثال**، أبو الفضل الميداني، تحقيق: محمد عبدالحميد، مطبعة السنة المحمدية، (د.ط)، ١٣٧٤هـ.

١١٢- **المحرر الوجيز**، ابن عطية الأندلسي، تحقيق: المجمع العلمي بفارس، (د.ط)، ١٤١١هـ.

١١٣- **مدارج السالكين**، ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

١١٤- **المسائل الحلبيات**، أبو علي الفارسي، تحقيق: حسن هنداوي، دار القلم: دمشق، دار المنارة: بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

١١٥- **المستقصى في أمثال العرب**، الزمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.

١١٦- **مسند أبي داود الطيالسي**، دار المعرفة، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

١١٧- **مسند الإمام أحمد**، شرح: أحمد محمد شاكر، مطبعة الحلبي، الطبعة الثانية، (د.ت).

١١٨- **معالم التنزيل**، البغوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

١١٩- **معاني القرآن وإعرابه**، الزجاج، تحقيق: عبدالجليل شلبي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٢٠- **معاني القرآن**، الأخفش، تحقيق: عبدالأمير أمين الورد، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

١٢١- **معاني القرآن**، الفراء، عالم الكتب، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ.

١٢٢- **معجم البلاغة العربية**، بدوي طبانة، دار المنارة، جدة، الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ.

١٢٣- **معجم المصطلحات البلاغية وتطورها**، د. أحمد مطلوب، مكتبة لبنان، بيروت، الطبعة الثانية، (د.ت).

١٢٤- **معلقة عمرو بن كلثوم بشرح ابن كيسان**، تحقيق: محمد البنا، دار الاعتصام، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ.

١٢٥- **مفتاح العلوم**، أبو يعقوب السكاكي، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.

١٢٦- **المفضليات**، المفضل الضبي، تحقيق: أحمد شاكر وعبدالسلام هارون، دار المعارف، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

١٢٧- **المقابلة في القرآن الكريم**، د. بن عيسى باطاهر، دار عمار، الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١٢٨- **مقاييس البلاغة بين الأدباء والعلماء**، حامد الربيعي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

١٢٩- **المقتضب**، المبرد، تحقيق: محمد عظيمة، عالم الكتب، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

١٣٠- **مقدمة التفسير**، ابن النقيب، تحقيق: زكريا سعيد علي، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٣١- **ملء العيبة بما جمع بطول الغيبة في الوجهة الوجيهة إلى الحرمين مكة وطيبة**، ابن رشيد السبتي، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، الشركة التونسية للتوزيع، (د.ط)، ١٩٨٢م.

١٣٢- **الملخص في ضبط قوانين العربية**، ابن أبي الربيع السبتي، تحقيق: علي الحكمي، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

من بلاغة القرآن، أحمد أحمد بدوي، مطبعة دار نهضة، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

١٣٣- **مناهل العرفان في علوم القرآن**، محمد الزرقاني، تحقيق: محمد قطب ويوسف محمد، المكتبة العصرية، بيروت، (د.ط)، ١٤٢٢هـ.

١٣٤- **المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع**، السجلماسي، تحقيق: علال الغازي، مكتبة المعارف، الرباط، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.

١٣٥- **الموطأ**، الإمام مالك، رواية الليثي، دار النفائس، بيروت، الطبعة السادسة، ١٤٠٢هـ.

١٣٦- **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، البقاعي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

١٣٧- **نقد الشعر**، قدامة بن جعفر، تحقيق: محمد خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

١٣٨- **نكت القرآن الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام**، محمد القصاب، تحقيق: علي التويجري، دار ابن القيم: الدمام، دار ابن عفان: القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

١٣٩- **نهاية الأرب في فنون الأدب**، شهاب الدين النويري، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة، (د.ط)، (د.ت).

١٤٠- **النوادر في اللغة**، أبو زيد الأنصاري، تحقيق: عبدالقادر أحمد، دار الشروق، بيروت، (د.ط)، ١٤٠١هـ.

١٤١- **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، أحمد بابا التنبكتي، تحقيق: عبدالحميد الهرامة، دار الكاتب، طرابلس، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠م.

* * *

133. *She`r `Amro Ibn Ma`d Yakrib*.(1394). M. AlTaraishi (Ed.). Damascus: Academy of the Arabic Language.

134. *ShrooH AltalkheeS*. (n.d.). Egypt:MaTba`at Isa Albabi wa Shurakah.

135. Sibawaih. (n.d.). *Alkitab*. A. Haroon (Ed.). Beirut: Dar Alkutub Al`elmyah.

136. Sultan,M.(1986). *Albade' taSeel wa tajdeed*. Alexandria:Manshaat Alma`aref.

137. *Sunan Alnisa'i*. (1384). Beirut: Dar Alfikr.

138. *Sunan Alnisa'i*. (1406). A. Abu Ghudah (Ed.). Aleppo: Maktabat AlmaTbu`at Alislamyah.

139. *Sunan altirmithi* (2nd ed.).(1398). A. Shaker(Ed.). Egypt:Maktabat wa MaTba`at MuSTafa Albabi AlHalabi.

140. *Sunan Ibn Majah*.(n.d.).M.Abdul Baqi (Ed.). Beirut: Almaktabat AlaSyah.

141. Tabanah, B. (1418). *Mu`jam albalaghah al`arabiah* (4th ed.). Jeddeh: Dar Almanarah.

142. Tabanah,B.(1397).`Ilm albayan.: *Derasah tareekhiah faniah fi uSool albalaghah al`arabiah* (3rd ed.). Cairo: Maktabat Alanglo AlmiSryah.

143. Zaid, A. (n.d.). *Albalaghah alalyah*. Egypt: Maktabat Alshabab.

* * *

120. IbnAl-KhaTeeb,L.(n.d.). *AleHaTah fi akhbar QurnaTah*. M. Enan(Ed.).Cairo:Maktabat Alkhanji.

121. IbnQayyem Aljawziah.(1414). *Madarij alsalikeen* (2nd ed.). M. Albaghdadi (Ed.). Beirut: Dar Alkitab Al`arabi.

122. Ja'far, Q. (n.d.). *Naqed alshe'r*. M. Khafaji (Ed.). Beirut: Dar Alkutub Al`ilmyah.

123. Khudhr, A. (1420). *AlfawaSel alQuraniah derasah balaghyah*. Mansoura: Maktabat Al'iman.

124. Malik. (1402). *AlmuwaTTa'* (6th ed.). Allithi (Ed.). Beirut: Dar Alnafaes.

125. MaTloob, A. (n.d.). *Mu`jam almuSTalaHat albalaghiah wa taTwuriha* (2nd ed.). Beirut: Maktabat Lubnan.

126. *Mu`alaqat Amro Ibn Kulthoom bi sharH Ibn Kisan*. (1400). M. Albanna (Ed.). Beirut: Dar Ale`teSam.

127. Munqeth, U. (1380). *Albade' fi naqed alshe`ir*. A. Badawi & H. Abdulmajeed (Eds.). Cairo: MaTba`at MuSTafa Alhalabi wa Awladuh.

128. *Musnad Abu Dawood AlTayalisi*.(n.d.). Beirut: Dar Alma`rifah.

129. *Musnad Alimam Ahmad* (2nd ed.). A. Shaker (Ed.). MaTba`at AlHalabi.

130. Qalqilah, A. (1407). *Albalaghah aleSTelaHyah*. Cairo: Dar Alfikr Alarabi.

131. Shaykhoon, M.(1389). *Alusloob alkenaei: Nashatuhu wa taTauruhu wa balaghatuhu*. Cairo: Maktabat Alkulyat Alazharyah.

132. *She`r `Amro Ibn Ahmad Albahli*. (1413). H. ATwan (Ed.). Beirut: Dar Alkutub Al`ilmyah.

109. Ibn Alqadhi. (1390). *Durat AlHejal*. M. Abu Alnoor.Cairo: Dar Alturath & Tunis: Almaktabat Al'atyqah.

110. Ibn AlshaT.(n.d.). *Barnamaj Ibn Abi Alrabi`*. A.Al-Ahwani (Ed.). Majalat Ma`had AlmakhTuTat.

111. Ibn Alzubair. (n.d.). *Silat alSilah*. L.Professonal (Ed.). Beirut: Maktabat KhayaT.

112. Ibn Ashoor,A.(1421). *AltaHreer wa altanweer*. Beirut:Muasasat Altareekh Al`arabi.

113. Ibn Faris.(1382). *AlSaHibi fi fiqh allughah*. M. Alshuaimi (Ed.). Beirut: Muasasat Badran.

114. Ibn Katheer. (1414). *Tafseer alQuran al`aDHeem*. Maktabat Dar Alfayha'.

115. Ibn Mandhour. (2000). *Lisan al`arab*. Beirut: Dar Sader.

116. Ibn Qutaybah (1382). *Adab alkateb* (4th ed.). M. Abdulhameed (Ed.). Egypt: MaTba`atAlsa`adah.

117. Ibn Salam, A. (1400). *Kitab al'amthal*. A. QaTamesh (Ed.). Makkah: MarkazalbaHth Al`elmi wa EHya' Alturath Al'islami at Umm Al-Qura University.

118. Ibn Salamah, A. (1380). *Alfakhir*. A. Abdul`aleem (Ed.). Beirut: Dar EHya' Alkutub Al`arabiah.

119. Ibn Taymyyah.(1406). *Al'iman*. Alalbani (Ed.). Beirut: Almaktab Al'islami.

97. Bin Almu`taz. (1422). Albade`. A. MaTraji (Ed.).Beirut: Muasasat Alkutub Althaqafiah.

98. Bin Jini. (1385). Sir Sena1at ale`rab.H. Hindawi (Ed.). Damascus: Dar Alqalam.

99. *Diwan Aws Ibn Hejr*. (1400). M.Najm (Ed.). Dar Beirut.

100. *Diwan Emru' Alqays*. (1392). Beirut: Dar Beirut for Printing and Publishing.

101. *Diwan Thi Alrimah*.(1392). A. AbuSaleh (Ed.). Damascus: Academy of Arabic Language.

102. *Diwan Zuhair Ibn Abi Sulma*. (1363). Cairo: Dar Alkutub AlmiSryah.

103. Fayood, B. (1418). *`Ilm albadee`: Derasah tareekhiah wa faniah li uSool albalaghah wa masael albadee`* (2nd ed.). Cairo: Muasasat Almukhtar & Alahasa: Dar Alma`alem Althaqafiah.

104. Ib Qayyim Al-jawzyah. (1973). *E`lam almuaqeyeen an rab alalameen*. T. Abdularaouf (Ed.). Beirut: Dar Aljeel.

105. Ibn Al'atheer. (1419). *Almathal alsaer fi adab alkatib wa alsha`er*. K. Uwaidhah (Ed.).Beirut: Dar Alkutub Al`ilmyah.

106. Ibn Aljazri. (n.d.). *Ghayat alnehayah fi tabaqat alqurra'* (2nd ed.). G. Bergstrasser (Ed.). Beirut: Dar Alkutub Alelyah.

107. Ibn Almutheer. (1426). *AlenteSaf min alkashaf(bi hamesh alkashaf)* (2nd ed.). Kh. ShayHa (Ed.). Beirut: Dar Alma'rifah.

108. Ibn Alnaqeeb. (1415). *Muqademat altafseer*.Z.Ali (Ed.). Cairo: Maktabat Alkhanji.

86. Alzajjaj. (1408). *Ma`ani alQuran wa E`rabuh*. A.Shalabi (Ed.). Beirut: Alam Alkutub.

87. Alzajjaji, A.(n.d.). *Majalis al`ulama'*. A.Haroon (Ed.). Cairo: Maktabat Alkhanji.

88. Alzamakhshari, J.(1426). *Alkash-shaf an Haqa'iq altanzeel wa `uyoon al'aqaweel fi wujuh altaweel* (2nd ed.). Kh. ShiHa (Ed.). Beirut: Dar Alma`rifah.

89. Alzamakhshari. (1408). *AlmustaqSa fi amthal al`arab*. (2nd ed.). Beirut: Dar Alkutub Al`ilmyah.

90. Alzarkashi. (n.d.).Alburhan fi `uloom alQuran. M. Ibrahim (Ed.). Beirut: Almaktabah Al`aSryah.

91. Alzarqani, M. (1422). *Manahel Al`irfan fi `uloom alQuran*. M. QuTub & Y. Muhammad (Ed.).Beirut: Almaktaba Al`aSryah.

92. Alzauba`I,T. (1996). *Albalaghah al`arabiah: albayan wa albadei`*. Beirut: Dar Alnahdhat Al`arabiah.

93. Amarakishi, I.(n.d.). *Althail wa altakmilah li kitabai altakmilah wa alSilah*. M. SHarifah. & E. Abbas (Eds.). Beirut: Dar Althaqafah.

94. Amubarakfouri.(n.d.). *TuHfat alaHuthi sharH jame` Altermeethi*. A. Othman. Beirut: Dar Alfikr.

95. Badawi, A. .(n.d.). *Min balaghat alQuran*. Cairo: MaTba`at Dar Nahdhah.

96. BaTaher, I. (1420). *Amuqabalah fi alQuran alkareem*. Jordan: Dar Ammar.

76. Alsijelmasi. (1401). *Almanze' albadee` fi tajnees asaleeb albadee`*. A. Alghazi (Ed.). Rabat: Maktabat Alma`aref.

77. Alsirafi.(1395).*SharH abyat Sibawayh*. M. Hashem (Ed.). Cairo: Maktabat Alkulyat Alazharyah.

78. Alskaki, A. (1407). *MiftaH al`uloom* (2nd ed.). N. Zarzoor (Ed.). Beirut: Dar Alkutub Al`ilmyah.

79. Alskri, A.(1350). *Diwan jaran alud alnamiri*.Cairo: Dar Alkutub AlmiSryah.

80. Alskri. (1399). *She`r alakhTal* (2nd ed.). F. Qabawah (Ed.). Beirut: Dar Al'afaq Aljadeedah.

81. Altabari, M. (1424). *Jame` albayan `an ta'weel aye alQuran*. A. Alturki (Ed.). Dar `Alam Alkutub.

82. Altanbakti, A. (n.d.). *Nayl alebtehaj bi taTreez aldebaj* (2nd ed.). A. Alharamah (Ed.). Tripoli: Dar Alkatib.

83. AlTebi.(1416). *Altebyan fi `elm alQuran. A.ZamouT* (Ed.). Beirut: Dar Aljeel.

84. Altha`alebi, A.(1417). *Aljawaher alhesan fi tafsir alQuran*. M. Alfadheli (Ed.). Beirut: Almaktabat Al`aSryah.

85. Alulaywi,Y. (1429). *Altawjeeh albalaghi li ayat alaqeydah fi almualafat albalaghyah fi alqarnayn alsabe` wa althamen alhejryain*. Riyadh: Deanship of Academic Research at Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University.

65. Alsabti, A. (1430). *Tafseer AlQuran alkareem*. S.Alqunaim (Ed.). Riyadh: Deanship of Academic Research at Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University.

66. Alsabti, A. (1981). *Barnamaj Altajibi*. A. Mansour (Ed.). Libya: Aldar Al`arabiah li Alkitab.

67. Alsabti, I. (1405). *AlmulakhaS fi dhabeT qawaneen al`arabiah*. A. AlHakami (Ed.). (n.p.).

68. Alsabti, I. (1982). *Mil' alaybah bima jume`a bi Tul alghaybah fi alwijhatu alwajeeha ila alHaramain Makkah wa Taibah*. M. Ibn Alkhawjah (Ed.). Alsharikah Altunisiah for Publishing.

69. Alsabti,I.(1407).*AlbaSeeT fi sharH Jumal alzajjaji*. A. Althubaiti (Ed.). Beirut: Dar Algharb Al'islami.

70. AlSaeydi,A.(1410). *Bughyat aleydhaH* (6th ed.). Egypt: Maktabat Aladaab.

71. AlSaleH, S.(1996). *MabaHeth fi `uloom alQuran* (19th ed.).Beirut: Dar

72. Alsamarqandi. (1413). *BaHr al`uloom*. A.Muawwadh (Ed.).Beirut: Dar Alkutub Al`ilmyah.

73. AlsayuTi. (1384). *Bughyat alwu'`t fi tabaqat al-lughawieen wa alnuHat*. M. Ibrahim (Ed.). MaTba'at Isa Alhalabi.

74. Al-SayuTi.(1426). *Alitqan fi `uloom alquran*. M.Ibrahim(Ed.). Beirut: Almaktabah Al`aSryah.

75. Alshawkani.(1403). *FatH Alqadeer*. Beirut: Dar Alfikr.

55. AlqaSSab, M. (1424). *Nukat Alquran Aldalah ala albayan fi anwa` al`uloom wa al'aHkam*. A. Altuwaaijri (Ed.).Dammam: Dar Ibn Qayyem & Cairo: Dar Ibn Affan.

56. Alqattan,M. (1998). *Turuq alta`beer al'adabi: Derasah balaghyah wa ru'yah naqdiah*. Beirut: Dar Alfikr Alarabi.

57. Alqaysi, N. (1405). *She`r AlAsh-hab Ibn Ramilah*, in the fourth Section of "*Shu`ara' omawioon*". Beirut: Dar Alfikr.

58. Alqazwini, A.(1420). *AleydhaH fi uloom albalaghah* (6th ed.). M.Khafaj & A. Sharaf (Eds.). Cairo: Dar Alkitab AlmiSri & Beirut: Dar Alkitab Alubnani.

59. Alqinwji, A.(1412).*FatH albayan fi maqaSed alQuran*. A. Al'anSari (Ed.). Sidon & Beirut: Almaktabah Al`aSryah for Printing and Publishing.

60. AlqurnaTi, A. (n.d.).*Teraz alHullah wa shefa' alghullah*. R. Aljawhary (Ed.). Muasasat Althaqafah Aljami`yah.

61. Alqurtubi. (1407). *Aljame` li AHkam AlQuran*. Beirut: Dar Alfikr.

62. Alrabi`I, H. (1416). *Maqayees albalaghah bain aludaba' wa al`ulama'*. Makkah: Umm Al-Qur University.

63. Alrazi, F. (1417). *Altafseer alkabeer* (2nd ed.). Beirut: Dar EHya' Alturath Al`arabi.

64. Alsabki,B.(1422). *`Aroos alafraH fi sharH talkheeS almuftah*. KH. Khaleel (Ed.). Beirut: Dar Alkutub Al`ilmyah.

45. Almubarrad. (1406). *Alkamel*. M. Aldali (Ed.).Beirut: Muasasat Alrisalah.

46. Almubarrad. (1995). *Alfadhel fi al-lughah wa aladab* (2nd ed.). A. Alrajektwi (Ed.). Cairo: Dar Alkutub AlmiSryah.

47. Almubarrad. (n.d.). *Almuqtadhab*. M. Adheemah (Ed.). Beirut: Alam Alkutub.

48. Al-NaH-Has, A.(1409). *E'rab AlQuran* (3rd ed.). Z.Zahed (Ed.). Beirut: `Alam Alkutub.

49. Alnaisabouri, A.(1391). *Ghareb alQuran wa raghaeb alfurqan*. I. Awadh (Ed.).MaTba`at MuSTafa Albabi Alhalabi.

50. Alnakhjwani, N. (1419). *AlfawateH al'elahyah wa almafateH alghaybiah almuwaDHeHah li alkali alQuraniah wa alHekam alfurqaniah*. Egypt: Dar Rikabi for Publishing.

51. Alnuwairi, Sh. (n.d.). *Nehayat alarb fi funoon aladab*. Ministry of Culture and National Guidance, the General Egyptian Institution for Publication and Translation.

52. Alqadha'ei,I.(1375). *Altakmelah li kitab alSelah*. E. Alhusaini (Ed.). Egypt: MaTba`at Alsa`adah.

53. Alqairawani,I.(1972). *Al`umdah fi maHasen alshe`r wa adabeh wa naqdeh* (4th ed.). M. Abdulhameed (Ed.).Beirut: Dar Aljeel.

54. Alqali, A.(n.d.).*Alamaali*. Beirut: Dar Alafaaq aljadeedah.

35. AlHasnawi, M. (1421). *AlfaSilah fi AlQuran alkareem* (2nd ed.). Jordan: Dar Ammar.

36. AljaHedh. (1405). *Albayan wa altebyan* (5th ed.). A. Haroon (Ed.). Cairo: Maktabat Alkhanji.

37. AljamHi, I. (1973). *Tabaqat FuHool Alshu`ara'*. M. Shaker (Ed.). Cairo: Maktabat Almadani.

38. Aljarjani, A.(1412). *Asrar albalaghah*. M. Shaker(Ed.). Cairo: MaTba`at Almadani & Jeddeh: DarAlmadani.

39. Aljarjani,A.(1410). *Dalael ale`jaz* (2nd ed.). M.Shaker (Ed.). Cairo: Maktabat Alkhanji.

40. Alkarmani, M. (1408). *Gharaeb altafseer wa `ajaeb alta'weel*. Sh. Alajli (Ed.). Jeddeh: Dar Alqiblah li althaqafah alislamiah & Beirut: Muasasat Uloom AlQuran.

41. Almahdawi, A. (n.d.). AltaHSeel lima fi altafSeel aljame' li `uloom altanzeel. A. Harmoosh (Ed.).Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic University, MA thesis presented to the College of Fundamantals of Religion.

42. Almaidani,A.(1374). *Mujama` alamthal*. M. Abdulhameed (Ed.). MaTba`at Alsunnah AlmuHammadiah.

43. Almaliki,I. (n.d.). *Aldibaj almuthah-hab fi ma`refat A`yan al-math-hab*. M. Abulanoor (Ed.). Cairo: Dar Alturath.

44. Almarakishi, I.(1985). Alrudh almure' fi Sena`at *albade`* R. Binshaqroon(Ed.). Casablanca: Dar Alnashr Almaghribiah.

24. Albairusi,I. (1405). *RuH albayan* (7th ed.).Beirut: Dar EHya' Alturath Alislami.

25. Albakri,A.(1354). *SamT alla'ale'fi sharH amali alqali*. A. Almaimani (Ed.). Committee of Authorship, Translation and Publishing.

26. AlbaTlyusi. (1973). *Aleqtedhab fi shareH adab alkuttab*.Beirut: Dar Aljeel.

27. AlbayDHawi, N.(n.d.). *Anwar altanzeel wa asraar alta'weel*. M. Almareshli (Ed.). Beirut: Dar EHyaa Alturath al'islami.

28. Albiqa`i. (1415). *Nadhem aldurar fi tanasub al'ayat wa alsuwar*. Beirut: Dar Alkutub Al`ilmyah.

29. Aldhabi,A. (n.d.). *almufadhaliat*. A. Shaker & A. Haroon (Eds.). Cairo: Dar Alma`arif.

30. Alfarisi, A. (1407). *Almasa'el Alhalabiat*. H. Hinawi (Ed.). Damascus: Dar Alqalam & Beirut: Dar Almanarah.

31. Alfarra'.(1403). *Ma`ani AlQuran* (3rd ed.). `Alam Alkutub.

32. Algharini. (n.d.). *`Unwan aldarayah fiman Hala min al`ulama' fi almi'ah alsabe` bi bijayah*. R. Bunar (Ed.). Algeria: Alsharikah alwaTaniah for Publishing and Distribution.

33. Alghunaim,S. (1405). Al-*lahajat fi alkitab li Sibawaih aSwatan wa bunyatan*. Makkah: Umm Al-Qura University.

34. Alhalabi.(1406). *Aldur almaSun fi `uloom alkitab almaknoon*. A. AlkharraT (Ed.).Damascus: Dar Alqalam.

12. Alalusi.(n.d.). *RuH alma`ani fi tafsir alQuran alkareem* al`aDHeem waalsabe' almathani. M. Al`arab (Ed.). Beirut: Dar Alfikr.
13. Alanbari, A. (1400). *SharH alqaSaed alSabe' alTewal aljahelyat*. A.Haroon (Ed.). Egypt: Dar Alma'aref.
14. Alandalusi, A. (1413). *AlbaHr almuHeeT*. Beirut: Dar Alkutub Al'ilmyah.
15. Alandalusi,I.(1411). *Almuharer almajeez*. Almujamma' al`ilmi bi Faris (Ed.). (n.p.).
16. AlanSari, A. (1401*). Alnawader fi allughah*. A. Ahmad (Ed.). Beirut: Dar Alshurooq.
17. Al-AnSari, M.(1389). *EkhteSar alakhbar amma kanbi sabtat min sani alathar*. A.Mansour(Ed.). Rabat: AlmaTba`at Almalakyah.
18. Al-ASfahani, A. (1407). *Al-aghani* . A. Muhana (Ed.). Beirut: Dar Alkutub Al`lmyyah.
19. Alaskari.(1408).*Jamharat alamthal*. A.Abdulsalam (Ed.).Beirut: Dar Alkutub Al`ilmyah.
20. AlaSma'I,A. (1971). *Diwan al`jjaj*. A.Hasan (Ed.). Maktabat Dar Alsharq.
21. Albaghawi. (1414). *Ma`alem Altanzeel*. Beirut: Dar Alkutub Al`ilmyah.
22. Albaghdadi, A. (1395). *SharH Shawahid Alshafiah*. M. Alhasan,et al. (Eds.). Beirut: Dar Alkutub Al`ilmyah.
23. Albaghdadi, A.(n.d.). Khezanat aladab wa lub libab lisan al`arab. Beirut: Dar Sader.

List of References:

1. Abbas,F.(1405). *Albalaghah fununeha wa afnaneha* (6th ed.).Amman: Dar Alfurqan.
2. Abduljabbar, A.(n.d.). *Mutashabeh alQuran*. A. Zarzoor (Ed.). Cairo: Maktabat Dar Alturath.
3. Abu Obaidah. (n.d.). *Majaz alQuran*. M.Sazkeen (Ed.). Cairo: Maktabat Alkhanji.
4. Al`alawi, Y.(1400). *AlTeraz almutadhamin li asrar albalaghah wa `uloom Haqaeq ale`jaz*. Group of scholars (Eds.). Riyadh: Maktabat Alma`arif.
5. Al`askari, A. (1401). *Kitab alSina`atain*. M. QumayHah (Ed.). Beirut: Dar Alkutub Alelmyah.
6. Al`emadi,A.(n.d.). *Ershad al`aqel alsaleem elamazaya alQuran alkareem*. Beirut: EHyaa Alturath Al`arabi.
7. Al`ilm li Almalayeen.
8. Al'akbari,A. (1422). *Altebyan fi E`raab alQuran*. S. Alfiqi (Ed.). Dar alyaqeen.
9. Alakhfash. (1405). Ma`ani alQuran. A. Ameen Alwird (Ed.). Beirut: `Alam Alkutub.
10. Al'ala', A.(1404). *KhaSaeS alsuwar wa alayat alQuranyah*.Makkah: Umm Al-Qura University.
11. Alalbani.(n.d.). *Silsilat Al'aHadeeth AlSaHeeHah*. Riyadh: Dar Alma`aref for Printing and Publishing.

Rhetorical Efforts in Ibn abi Alrabi`e Al-Sabti's Exegesis (Tafsir)

Dr. Omar Abdulaziz Al-Mahmoud
Department of Rhetoric, Criticism and Islamic Approach to Literature
College of Arabic Language
Al-Imam Muhammad Ibn Saud Islamic Uniersity

Abstract:

Researchers have worked hard to present scholars' rhetorical efforts in their exegesis and explanation of the Quran. However, most of the research was done by Levant scholars due to their known reputation and writings in the field of exegesis. Thus, this study highlights a model of efforts exerted by scholars in Andalusia and Maghrib in employing rhetorical arts in explicating the Holy Quran.

This study introduces rhetorical questions and efforts exerted by Ibn abi Alrabi`e in exegesis. I decided to reflect on this exegesis and show the rhetorical efforts exerted by the author in his outstanding work. Moreover, I attempted to show how Al-Sabti invested those efforts and used them in his understanding of the Divine sequencing of words.

The most significant aims of this study are: to introduce rhetorical questions and works in eloquence exerted by Ibn abi Alrabi`e in the explication of the Quran, revealing his rhetorical personality which appeared through his efforts and showing the Arab Maghrib scholars' method of employing rhetorical arts in their explication of Quran.