OPEN ACCESS
Received: 24 -12 -2024
Accepted: 15- 01-2025

الآداب
للدراسات اللغوية والأدبية

The Argumentativeness of the Rhetorical Image in Surat *Al-Qalam*

Dr. Munerah Bint Marai Bin Rashid Al-Zahrani *
Mumalzahrani@pnu.edu.sa

Abstract:

This research explores the role of rhetorical imagery in argumentation and reasoning within Surat *Al-Qalam*, emphasizing its persuasive impact through modern rhetorical approaches and mechanisms of argumentative discourse analysis. The study includes an introduction and a preface on the argumentativeness of rhetorical imagery in Arabic rhetoric, followed by three sections discussing the argumentativeness of simile, metaphor, and metonymy. The findings highlight the extensive use of rhetorical devices (simile, metaphor, and metonymy) in Surat *Al-Qalam* to reinforce its objectives and clarify key meanings. These rhetorical images effectively support arguments and lead to outcomes that align with the Surah's overarching themes. The research also underscores the striking use of metaphor in the Surah to validate arguments and persuade the audience of its message.

Keywords: Rhetorical Imagery, New Rhetoric, Argumentation, Quranic Discourse, Persuasive Discourse.

* Associate Professor of Rhetoric and Criticism, College of Humanities and Social Sciences, Department of Arabic Language and Literature, Princess Nourah Bint Abdulrahman University, Saudi Arabia.

Cite this article as: Al-Zahrani, M. B. M. B. R. (2025). The Argumentativeness of the Rhetorical Image in Surat *Al-Qalam*, *Arts for Linguistic & Literary Studies*, *7*(1): 9 -30.

© This material is published under the license of Attribution 4.0 International (CC BY 4.0), which allows the user to copy and redistribute the material in any medium or format. It also allows adapting, transforming or adding to the material for any purpose, even commercially, as long as such modifications are highlighted and the material is credited to its author.

OPEN ACCESS
تاريخ الاستلام: 2024/12/24م
تاريخ القبول: 2025/01/15م

الآداب
للدراسات اللغوية والأدبية

حجاجية الصورة البيانية في سورة القلم

د. منيرة بنت مرعي بن راشد الزهراني*
Mumalzahrani@pnu.edu.sa

ملخص:

يهدف البحث إلى محاولة استجلاء دور الصور البيانية في الحجج، والاستدلال الذي يؤدي إلى الإقناع بمآلات الصورة في سورة القلم في ضوء البلاغة الجديدة، وآليَّات التّحليل الحجاجي للخطاب، وقد جاء البحث في مقدمة، وتمهيد عن حجاجية الصورة البيانية في البلاغة العربية، تلاه ثلاثة مباحث: الأول: حجاجية التّشبيه. الثاني: حجاجية الاستعارة. الثالث حجاجية الكناية. وقد توصل إلى بعض النتائج لعل من أبرزها: توظيف الصور البيانية المختلفة (كناية، تشبيه، استعارة) في سورة القلم لتأكيد مقاصدها وتجلية أهم معانيها، وقيام الصور البيانية بدور مهم في دعم الحجج المؤدية لنتائج تتوافق مع الجو العام للسورة، توظيف الكناية في السورة الكريمة بشكل لافت، إثباتا للحجة، وإقناعا برأي المتكلم.

الكلمات المفتاحية: الصورة البيانية، البلاغة الجديدة، الحجاج، الخطاب القرآني، الخطاب الإقناعي.

* أستاذ البلاغة والنقد المشارك - كليه العلوم الإنسانية والاجتماعية- قسم اللغة العربية وآدابها - جامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن - المملكة العربية السعودية.

للاقتباس: الزهراني، م. ب. م. ب. ر. (2025). حجاجية الصورة البيانية في سورة القلم، *الآداب للدراسات اللغوية والأدبية*، 7(1): 9-30.

© نُشر هذا البحث وفقًا لشروط الرخصة Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)، التي تسمح بنسخ البحث وتوزيعه ونقله بأي شكل من الأشكال، كما تسمح بتكييف البحث أو تحويله أو الإضافة إليه لأي غرض كان، بما في ذلك الأغراض التجارية، شريطة نسبة العمل إلى صاحبه مع بيان أي تعديلات أُجريت عليه.

مقدمة

إن قيمة الصور البيانية ليست لتجسيد المعاني الذهنية فحسب، كما أنها ليست لإضفاء الجمال وتقريب الأفكار إلى الأذهان كقيمة مغايرة، وإنما لها وظيفة أخرى، تتمثل في ضم حجج تؤدي إلى نتائج ومحصلات عقلية تعمل على إيقاظ الوعي وتنبيه البصيرة، وهذا ما سيحاول الباحث الوقوف عليه في هذه الآيات الكريمة التي وردت فيها الصور البيانية المختلفة ما بين تشبيه وكناية ومجاز.

وتتجلى أهمية الموضوع في أنه يجمع بين البلاغتين القديمة والجديدة في استخدام آليات الحجاج في قراءة الصور البلاغية من تشبيه واستعارة وكناية، وكيفية توظيفها في القرآن الكريم لإثبات حجج قوية تعزز النتائج المتوافقة مع موضوع سورة القلم ومقاصدها.

وتهدف هذه الدراسة إلى تحقيق ما يأتي:

1- إضافة دراسة قرآنية بلاغية حجاجيَّة جديدة تُضَم لمؤلفاتٍ في البلاغة الجديدة.

2- محاولة تجلية قيمة الصورة البيانية في تقوية الحجج والنتائج المتمثلة في السورة الكريمة.

3- الوقوف على ورود الحجاج بالتصوير في سورة القلم.

أما أهم أسباب اختيار هذا الموضوع؛ فتتمثل فيما يأتي:

1- القيمة البيانية الجلية للصور البيانية الموظفة في السورة الكريمة، التي شكلت بعدا تصويريا ملحوظًا.

2- تنوع الصور البيانية الموظفة في السورة الكريمة بوصفها وسيلة إقناع وتأثير في المتلقين.

ومن أهداف هذه الدراسة:

محاولة الوقوف على وظيفة مقابلة للصورة البيانية في السورة الكريمة؛ وهي قدرتها على احتضان حجج متساوقة مفضية إلى نتائج مقصودة داعمة.

وتتمثل حدود الدراسة في الوقوف على الصور البيانية الواردة في سورة القلم، ومحاولة الوقوف على وظيفتها الحجاجية.

أما مشكلة الدراسة فتكمن في التساؤلات الآتية:

- ما مدى توافر الدور الحجاجي للصور البيانية في سورة القلم؟

- كيف حققت الصور البيانية الموظفة في السورة الكريمة مقاصدها؟ ولم كان تعاقبها ذا مؤديات حجاجيَّة؟

وعلى حد علم الباحثة لا توجد دراسة بلاغية كاملة أفردت لحجاجية الصورة البيانية في سورة القلم، غير أنه يوجد دراسات بلاغية للسورة، تشير إشارات من بعيد حسب موضوعها إلى حجاجية الصورة؛ ومنها:

1- بلاغة الحجاج في سورة القلم مقاربة تداولية، فوزي علي علي صويلح، حولية كلية اللغة العربية بجرجا، جامعة الأزهر، العدد43، عام 1441هـ/2019م، 7/6931- 6990.

وهذه الدراسة تتقاطع في بعض منها مع دراستنا لولا أن الباحث ركز على تتبع اللطائف التفسيرية في سياقاتها الموضوعية، مفيدا من أبواب البلاغة الجديدة؛ كالمخاتلة، والمثال، وكذلك من السيميائية في بنية العنوان، والشخصية، وما أمكنه أن يفيده من البلاغة القديمة؛ كالأساليب والمحسنات البديعية، وما أمكنه الاستعانة به من الحجج المنطقية والواقعية التي تسهم في التداول الحجاجي الذي قصد إليه الباحث دون الاعتماد على باب بلاغي بعينه؛ لذا فهو لم يلتفت إلى الصورة البيانية في بحثه إلا لماما بشكل سريع؛ وهو ما دفعني لتخصيصها بالبحث والدراسة.

2- الصورة البيانية ودورها الحجاجي في القرآن الكريم (نماذج مختارة)، عفراء كزوز، الشيماء العيفاوي، سوريا، جامعة الوادي، كلية الآداب واللغات، قسم اللغة والأدب العربي، رسالة ماجستير، 2022م.

وهي من الرسائل المهمة التي درست الدور الحجاجي للصور البيانية في القرآن الكريم، وإن لم تحدد لنفسها مادة محددة المعالم.

3- حجاجية الصورة البيانية في القرآن الكريم (سورة يوسف عليه السلام أنموذجًا)، علي أحمد عمران، الجزائر، مجلة الرسالة للدراسات والبحوث الإنسانية، المجلد 6، العدد4، ديسمبر، 2021م، ص ص 447-458.

4- ظواهر أسلوبية في سورة القلم، حسين مصطفى غوانمة ود. محمد صالح الخوالدة، 2021، وهي دراسة أسلوبية من عنوانها؛ لذا جاءت مباحثها مرتبة وفقا للمستويات الأسلوبية المعروفة.

5- البلاغة القرآنية في سورة القلم، رمضان محمد محمود حسان، حولية كلية الدراسات الإسلامية والعربية بجامعة القاهرة، مجلد 27، العدد 1، 2019، وهي دراسة شاملة لكل أبواب البلاغة وغير متخصصة في الصورة البيانية، كما أن الدراسة ليست في حقل الحجاج، وقد ركز الباحث على مباحث علم المعاني خاصة.

6- من البلاغة القرآنية في قصة أصحاب الجنة في سورة القلم، عبدالله بن سعد بن محمد الرويس، جامعة شقراء، 2018، وهي دراسة لجزء من سورة القلم (قصة أصحاب الجنة).

7- سورة القلم دراسة بلاغية، منى محمد علي عيد، كلية الدراسات العربية والإسلامية بسوهاج، 2018، وهي دراسة شاملة لكل أبواب البلاغة وغير متخصصة في حجاج السورة البيانية، وقد ركزت الدراسة على قصة أصحاب الجنة في ضوء بعض آليات التماسك النصي.

8- الإعجاز البلاغي في سورة القلم، د. هناء عابدين، كلية الآداب بأسيوط، 2007، وهي دراسة شاملة لأبواب البلاغة العربية فيما يخص الإعجاز البلاغي عامة.

وتقوم هذه الدراسة على مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة وفهارس وفق الآتي:

مقدمة: وفيها ذكر لأهمية الموضوع وأسباب اختياره والدراسات السابقة عليه، وبِنية الدراسة.

تمهيد: حجاجية الصورة البيانية في البلاغة العربية.

المبحث الأول: حجاجية التّشبيه.

المبحث الثاني: حجاجية الاستعارة.

المبحث الثالث: حجاجية الكناية.

الخاتمة والنتائج: وفيها ذكر لأبرز نتائج الدراسة وتوصياتها.

ثبت المصادر والمراجع.

تمهيد: حجاجية الصورة البيانية في البلاغة العربية.

قبل الحديث عن حجاجية الصورة البيانية في البلاغة العربية يحسن تعريف مفهوم البيان وكذلك مفهوم الصورة ثم الحديث عن المقصود بحجاجية الصورة البيانية.

فالبيان في اللغة إظهار المعنى المقصود بأبلغ لفظ، وهو من الفهم وذكاء القلب، وأصله الكشف والظهور. (ابن منظور، 1414: 69/13)، والبيان في معناه (اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى)، (الجاحظ، 1423: 82/1)، وعلم

البيان يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة على ذلك المعنى (السكاكي، د.ت، ص 329، والقزويني، 2007، ص 207).

أما الصورة لغة فتكون في الشكل، والجمع صور، وصوره الله صورة حسنة فتصور، وتصورت الشيء: توهمت صورته فتصور لي، والتصاوير: التماثيل، والصورة في كلام العرب على ظاهرها وعلى معنى حقيقة الشيء وهيئته وعلى معنى صفته، يقال: صورة الفعل كذا وكذا أي هيئته، وصورة الأمر كذا وكذا، أي صفته (ابن منظور، 1414: 4/473-475).

وقد ذكر الراغب الأصفهاني في مفهوم الصورة أنها ما ينتقش به الأعيان، ويتميّز بها غيرها، وهي نوعان محسوسة يدركها الخاصة والعامة كصورة الإنسان والفرس والحمار، ومعقولة يدركها الخاصة دون العامة (الراغب الأصفهانى1412، ص 497)، وفي ضوء المعنى اللغوي للصورة نجدها تحمل معنى الهيئة والشكل والصفة.

وللصورة دور كبير في تقوية الكلام؛ إذ تسمو به إلى درجة عالية في التأثير والإقناع، والوضوح والبيان؛ وهو ما يمنحها قدرة حجاجية؛ لما لها من وقع في نفس المتلقي فيعمد المتكلم إليها في إثبات ما يود إيصاله من معان وأفكار بغية التأكيد والتوضيح.

وهي لوحة، أو رسم يقوم على الكلمات التي تتداخل في تشكيلها أنساق معرفية ومؤهلات إنتاجية ووسائل قياسية برهانية، أو تمثيلية، أو تخييلية، تؤدي إلى الإقناع بغية الفهم والإفهام (حمداوي، 2024، وصويلح، 2021).

وتتولد الصورة من الخيال الذي يؤلف مجموعة من الألوان والخيوط التي تشكل بنية جديدة مختلفة، وهذا التشكل قائم على علاقة التشابه بين مفردات كانت متباعدة، ولكنها بفعل الخيال تتمازج لتخرج في شكل جديد، فيصبح الملقي مؤلفا والمتلقي محللا لذلك المشهد التصويري (الدسوقي، 2009، ص 144)؛ وهو ما يمنحها دورًا تداوليًّا وحجاجيًّا في الخطاب.

كما تستمد الصورة قوتها من الخيال (فكما أن الرسم والتصوير يعتمد على الأصباغ والأحجار التي تؤلف وتصقل لترمز إلى طبيعة جميلة، أو فتنة ساحرة، أو عبقرية نادرة، نجد التشبيه يشاركهما في الإفصاح عن الفكرة، والتعبير عن العاطفة؛ بما فيه من عنصر الخيال الذي يقابل تلك الأصباغ والأحجار) (لاشين، 1982: 2/106، وصويلح، 2020).

والصورة - أيضا - مستمدة من عالم المخاطب الحسي أو الفكري الثقافي؛ لذا نجدها مؤثره فيه أيا كان توجهه إما لتثبيت فكرة أو لاقتلاعها وإبدالها بما يناقضها؛ لذا فهي واحدة من العناصر الخطابية والحجاجية التي يستند إليها في عملية التخاطب، من أجل ذلك حظيت بعناية البلاغيين في الدعوة إلى مراعاتها وإدراكها لمعرفة سياق التخاطب؛ إذ لا خطاب -كما يقول البلاغيون - بغير حجاج (الشهري، 2004، ص 256).

ويرى بعض الباحثين أنَّ الصورة البيانية هي الخيال المتولّد من استخدام ألوان البيان العربيّ من تشبيه واستعارة وكناية، ومجاز، وإن كان قد تجاوز مفهوم الصورة البيانية لدى البلاغيين العرب دلالات التشبيه والاستعارة والكناية؛ لذا اختلَفَت آرَاءُ البلاغيين حَولَ تَعْرِيفِ الصُّورَة البيانية ومَكَانتِهَا، والعجيب أن تخلو من تعريفها معاجم المصطلحات البلاغية والنقدية والأدبية؛ كمعاجم مطلوب، وطبانة، والتونجي، والمهندس، وقد حاول بعض الباحثين أن يجمع أطر دراسة الصّورة؛ فوجد أنَّها تأطَّرت في ثلاثةِ أطُرٍ هي: مجازي يعالج الصور المرتبطةَ بالمجازِ والتشبيه والاستعارةِ والتَّمْثِيل الكنائي، وحسيّ يرتبط بمصدرها من الحواس الخمس، ورمزيّ يستوحي طاقاته التصويرية من دلالات الألفاظ وإيحاءاتها (عبدالعال، 2020، ص 468).

وسيكون اعتمادي في هذا البحث على النمط الأول؛ اتفاقا مع ما وجدته من تتبع محمد إبراهيم شادي للصورة البيانية القرآنية هذا المفهوم لدى الزمخشري والقزويني والسكاكي، واتفاقه في النهاية مع هذا المفهوم، مع تأكيده على ضرورة

استقامتها، بلا نفور، وقوة تأثيرها، ومراعاة مقتضى الحال، وكأنه في ذلك كله يشير إلى تضافر علوم البلاغة في إبراز بعضها بعضًا جمالا وتأثيرا في المتلقي (شادي، 1995، ص 10، 11).

ومن اللافت أنهم ربطوا بين الصورة أيضا والحجاج؛ فعبد القاهر، مثلًا، يرى أنَّ النَّص لا يشفي العلَّة، ولا يصل إلى برد اليقين إلَّا بالصورة التي تعمل على تفصيل المعنى، وسبر أغواره بمزيد من الإيضاح (الجرجاني، 2001، ص 260). ومن ثمَّ؛ ظل الاتفاق قديمًا وحديثًا على دور الصورة في الإقناع والتأثير والحجاج البلاغيّ؛ لما تتّسم به من الاستدلال والبينة والدليل والحجة (عصفور، 1992، ص 166)، واستبدال التصورات والقناعات، واستنباط المعاني الثواني، والدلالات الخفية، والبعيدة الكامنة، والمستترة وراء سطح اللغة (صولة، 2001: 2/ 489)؛ بدلالاتها الإيحائية الخاصَّة المكثفة، وقدرتها على إيجاد علاقات جديدة نافذة إلى ذهن المتلقي، ووجدانه، بأدواتها المختلفة (صولة، 2001: 2/482) وبعملياتها الاستبدالية بين المتخيل والمحسوس بما يمنحها طاقات إضافيّة، تتجاوز فيه قدرتها على الإمتاع إلى الحجاج والإقناع (صولة، 2001: 2/481)، بطرائقها المتعدّية للتَّزويق إلى تغيير المفاهيم والتَّصوُّرات (صولة، 2001: 2/482).

ومن ثم؛ فالصورة، سواء بالمفهوم البياني، أو العام المستمد من حقول أخرى؛ كالصورة الذّهنية أو النفسية أو الحسية أو الرمزية، تتجاوز مفهوم الإيحاء والجمال الوجداني إلى ما تطرحه من أسئلة، وإجابات لاستفسارات لدى المتلقي، أو التعيين والتوجيه من اختيارات واحتمالات متعددة متوقعة؛ مما يمنحها هذه القدرة الإقناعية والحجاجية بخلفياتها المعرفية والنفسية وجوانبها التصويرية، وحمولاتها السيميولوجية (العزاوي، 2010، ص 102). وهو ما نجده في الصور القرآنية لما يحمله القرآن من إقناع المخالفين وترسيخ عقيدة المؤمنين (صولة، 2001: 2/481)؛ لذا فقد سبقت هذه المفاهيم الحجاجية لدى علماء البلاغة العربية القديمة قبل اتصالنا بمفاهيم بلاغة الحجاج الجديدة في المفهوم الغربي (صولة، 2001: 2/482).

لعلّ التشبيه أول ما نبدأ به؛ كما بدأ به القدامى في باب البيان؛ لذا يقدمونه ويرونه: (بحر البلاغة وأبو عذرتها، وسرها ولبابها، وإنسان مقلتها) (العلويّ1423: 1/167). والتشبيه لغة التمثيل، وفي الاصطلاح: مشاركة أمرين حسيين أو معنويين في معنى بأداة مذكورة أو مقدرة لأغراض شتى (أمين، 1984، ص 15)؛ لذا يرى عبد القاهر أنَ الذي" أوجب أن يكون في التشبيه هذا الانقسام، أنّ الاشتراك في الصفة يقع مرّةً في نفسها وحقيقة جنسها، ومرةً في حُكْمٍ لها ومقتضًى" (الجرجاني، د.ت، ص 98).

ومن ثمَّ؛ فقد توقّف البلاغيون العرب أمام دور الصورة البيانية حجاجيًا وتأثيرًا جماليًّا شمل التشبيه وغيره؛ وهو ما تحرص عليه هذه الدراسة من بيان مدى إكسابها الأسلوب القرآني -وفي سورة القلم خاصة- قوة حجاجية تأثيرية عقليًّا ووجدانيًّا على متلقي الخطاب.

فالتشبيه؛ بوصفه لونًا بيانيًّا، يمتلك تأثيرًا حجاجيًّا في الخطاب، له أصداؤه التأثيرية على المتلقي؛ وهو ما لفت إليه أبو هلال العسكري الانتباه حين رآه: (يزيد المعنى وضوحا، ويكسبه تأكيدا) (العسكري، 1419، ص 243)، وإن اكتسب قيمته التأثيريَّة من المواقف التي يعبر عنها، بما يجول في النفس وتصوير ما يدور في الذهن. (عيد، 1979، ص 175).

والتشبيه من صور الحجاج الأكثر تأثيرا على متلقي الخطاب، يقول طه عبدالرحمن: (لا يخفى على ذي بصيرة أن نموذج الحجاج هو قياس التمثيل، إذ المعروف أنه هو الاستدلال الذي يختص بالخطاب الطبيعي، في مقابل البرهان الذي هو الاستدلال الذي يختص بالقول الصناعي) (عبدالرحمن، 1998، ص 232). والتشبيه أداة من أدوات الحجاج، كما أنه قوة حجاجية باستعمال علاقة التشبيه، وهذا التشبيه القائم على نمطية المشبه به هو ما أجمعت على قوته النظريات القديمة والحديثة (سليم، 2001، ص 143).

يرى عبد القاهر الجرجاني أن (المعاني إذا نقلت عن دلالتها الأصلية إلى دلالة التمثيل كساها أبهة وضاعف قواها في تحريك النفوس لها.) (الجرجاني، د.ت، ص 115)، ويقترب ابن الأثير من إبراز دوره الحجاجي حين يقول: (إن مثلت الشيء بالشيء فإنما تقصد به إثبات الخيال في النفس بصورة المشبه به أو معناه، وذلك أوكد في طرفي الترغيب فيه، أو التنفير عنه) (ابن الأثير، د.ت: 99/2).

وقد علل البلاغيون وجه حجاجية التشبيه، وحمله المتلقي على القبول والتصديق، يقول ابن الأثير: (ألا ترى أنك إذا شبهت صورة بصورة هي أحسن منها كان ذلك مثبتًا في النفس خيالًا حسنًا يدعو إلى الترغيب فيها. وكذلك إذا شبهتها بصورة شيء أقبح منها كان ذلك مثبتًا في النفس خيالًا قبيحًا يدعو إلى التنفير عنها، وهذا لا نزاع فيه.) (ابن الأثير، د.ت: 99/2).

ويتحدث الرماني عن أغراض التشبيه الأربعة ويظهرها بطريقة حجاجية استدلالية فيقول: (والأظهر الذي يقع فيه البيان بالتشبيه به على وجوه: منها إخراج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه الحاسة. ومنها إخراج ما لم تجر به عادة إلى ما جرت به العادة، ومنها إخراج ما لا يعلم بالبديهة إلى ما يعلم بالبديهة، ومنها إخراج ما لا قوة له في الصفة إلى ما له قوة في الصفة.) (الرماني، د.ت، ص 81).

ويرى الجرجاني أن الحجاج في التشبيه في كونه يخرج بالنفس من الخفي إلى الجلي، ومن المعقول إلى المحسوس، (فأما القول في العلة والسبب... وجدنا له أسبابا وعللا، كل منها يقتضي أن يفخم المعنى بالتمثيل.) (الجرجاني، د.ت، ص 121).

ويرى عبد القاهر أن التباعد بين المشبه والمشبه به في التشبيه يخلق إبداعا وطرافة، فالمتكلم عليه أن يتلمس الوسائل المتباعدة ليولد منها صورة براقة وجاذبة إذ يرى: (أنَّ لتصوير الشبه من الشيء في غير جنسه وشكله، والتقاط ذلك له من غير مَجِلّته، واجتلابه إليه من الشِّقّ البعيد، باباً آخر من الظَّرف واللُّطف، ومذهباً من مذاهب الإحسان لا يخفى موضعه من العقل) (الجرجاني، د.ت، ص 129).

ويفرق الجرجاني بين نوعين من التشبيه، الأول: التشبيه الذي لا يحتاج إلى مزيد عناء في إدراكه؛ وهو التشبيه المفرد؛ سواء أكان حسيا أم عقليا، والآخر التشبيه الذي يحتاج إلى إعمال الفكر، في إدراكه، ومزيد تأمل؛ لعدم وضوحه، وهو ما اصطلح عليه بتشبيه التمثيل، وبذلك يكون كل تمثيل تشبيها وليس كل تشبيه تمثيلا (الجرجاني، د.ت، ص، 59).

وهذان النوعان لهما جمالياتهما في الكلام، فالتشبيه المفرد له جماله وبساطته ووضوحه، والتشبيه التمثيلي يتمثل جماله في أنه أوسع مدى، وأكثر بيانا وقوة إيضاحا، ولكل منهما وظيفة بحسب طبيعته والأثر الذي يحدثه (عبدالتواب، 1995، ص 53).

ويرى الجرجاني أن التشبيه (قياس والقياس يجري فيما تعيه القلوب وتدركه العقول، وتُستفتى فيه الأفهام والأذهان لا الأسماع والآذان) (الجرجاني، د.ت، ص 20). وللتمثيل تأثير في الكلام باعتباره أوسع، وأشمل من التشبيه، إذ يرفع من أقدار الكلام، فيكسوه أبهة، ويزيده حسنا، فيمتد تأثيره على القلوب والوجدان (الجرجاني، د.ت، ص 115). وإذا ما انتقلنا إلى الاستعارة بكافة صورها وأنواعها، فلها وظيفتها الحجاجية في إقناع المتلقي والتأثير عليه، فالاسم المستعار (كلما كان قَدمُه أثبتَ في مكانه، وكان موضعه من الكلام أضَنَّ به، وأَشَدَّ محاماةً عليه، وأمنع لك من أن تتركه وترجع إلى الظاهر وتصرح بالتشبيه، فأمر التخييل فيه أقوى، ودعوى المتكلم له أظهر وأتم) (الجرجاني، د.ت، ص 318).

فالاستعارة استراتيجية حجاجية بلاغية تجمع بين الإقناع وجمال الخطاب، ومفهوم الاستعارة كما هو معلوم نقل اللفظ من المعنى الذي وضع له في اصطلاح التخاطب إلى معنى آخر لم يعرف من قبل؛ لعلاقة المشابهة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي مع وجود قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي؛ لذا فهي أبلغ من التشبيه وأقوى تأثيرا في نفس المتلقي لما تحمله

من تخييل واسع. ويتجلى دور الاستعارة الحجاجي في قدرتها على كشف الدلالة الخفية؛ بوصفها بنية حجاجية إقناعية بنمطيها التجسيدي والتشخيصي؛ فتدفع المتلقي إلى محاولة التفسير والتأويل؛ إذ هي تركيب يتضمن صورة ذات مزية في الإثبات والترجيح والكشف وحصول المستحيل والإقناع بالمراد؛ كما وضح عبد القاهر (الجرجاني، 2001، ص 71، 72).

ومن ثم؛ فإنَّ جمالها فيما تحويه من تشبيه خفي غير ظاهر، وبذلك يكون دور المتلقي محاولة التنقيب بخياله عن المعنى المضمر من ذلك التركيب (عبدالتواب، 1997، ص 98).

والاستعارة تؤثر في المتلقي، وتثير انتباهه بما تحققه انزياح عن المألوف، وغرابة في تصوير المعاني المجردة، إذ تعطي الكثير من المعاني بالقليل من الألفاظ، فيكون أشبه ما يكون بالصدَفة التي يخرج منها الدرر، أو الغصن الواحد الذي يحمل أنواعا من الثمر (الجرجاني، د.ت، ص 137).

(قد تعلو الاستعارة استعمال ألفاظ حقيقة، وذلك أن المخاطب لا يلجأ إلى استعمالها، إلا لوثوقه في أنها أبلغ من الحقيقة حجاجيا، وهذا ما يرجح تصنيفها ضمن أدوات السلم الحجاجي أيضا) (العمري، 2023، ص 296). وتتجلى قيمة الاستعارة في تطابق لفظها مع ما يلحق بذلك اللفظ من قرائن في الكلام، فلا بد من انتظامها في كلام مألوف لتحقيق الإمتاع والإقناع (القيرواني، 1996: 43/1).

كما تتجلى قيمة الاستعارة في كونها استراتيجية حجاجية إضافة إلى وظيفتها الجمالية والتحسينية للكلام (الصاوي، 1988: 36-120). فهي عبارة عن مكون بنيوي تداولي للمعنى تسمو بالكلام إلى مرتبة عليا من الإبلاغ والإفهام؛ بهدف (إجراء تغيير في الأنساق الاعتقادية والتقويمية والقصدية للناطقين ودفعهم إلى الانتهاض للعمل) (عبدالرحمن، 1998، ص 312، وعصفور، 1993، ص 332). وتقوم حجاجية الاستعارة عند عبد القاهر الجرجاني على مفهوم الادعاء، فهي طريق من طرق الإثبات الذي يقوم عليه (أبو زيد، 1991، ص 46، 47). ويشير علماء النفس إلى أن الباعث لتأثير الاستعارة في نفس المتلقي هو تلك الأفكار المضغوطة، إضافة إلى ما تحمله الاستعارة خلفها من عواطف كامنة، إضافة إلى قدرتها على الإيماء والإيحاء لاعتمادها التلميح دون التصريح (أبو العدوس، 1997، ص 222، 223).

ويتمثل دور المتلقي في الوقوف عند حدود المشترك بين طرفي الاستعارة الملائم للسياق، والدلالات والمعاني المرتبطة بها، مما يتسبب في إحداث تغير في موقفه الفكري أو العاطفي وهو هدف المتكلم من إجراء هذه الصورة الحجاجية (الشهري، 2004، ص 256).

وأما الكناية فما من شك في أنها تشكل صورة من صور الإقناع والتأثير عند المتلقي واستمالة فكره ووجدانه، كما أنها في الوقت نفسه ذات وظيفة حجاجية حيث إنها تعرض الحجج في الخطاب بطريقة مركزة.

والكناية لون (يستعان به على رسم الصورة البيانية، فيمنح التعبير جمالا، ويهب المعنى قوة ورسوخا) (الغنيم، 1416، ص 160). والكناية (أبلغ من التصريح وليس المعنى أنّك لمّا كنيت عن المعنى زدت في ذاته، بل المعنى أنك زدت في إثباته، فجعلته أبلغ وآكد وأشدّ) (الجرجاني، 2001، ص 54)، ومما يميزها ويحسنها أنها لا تأتي إلا ومعها الدليل (السكاكي، د.ت، ص 435).

وتمتاز الكناية بكثافة معناها وإيجازها، وهي اللفظ الذي يحمل جانبي الحقيقة والمجاز معا، وتأتي مصحوبة ببرهانها ودليلها، وما من شك في أن ذكر الشيء ببرهانه أوقع في النفس وأشد تأكيدا، يقول الجاحظ: (رب كناية تربي على إفصاح كانت الكناية أبلغ في التعظيم وأدعى إلى التقديم) (الجاحظ، 2002: 140/3). ويبدو أن الوصف في الكناية يحمل جانبا من المبالغة

بقصد تخفيف حدة المعنى الأول غير المراد، يقول الجاحظ:(وقد يستعمل الناس الكناية وربما وضعوا الكلمة بدل الكلمة يريدون أن يظهر المعنى بِأَلْيَنِ اللفظ إما تنويها وإما تفضيلا) (الجاحظ، 2002: 140/3).

وتجدر الإشارة إلى أن المعنى الكنائي لا يفهم من اللفظ وحده، وإنما عن طريق المعنى، يقول الجرجاني: (وإذا نظرت إليها وجدت حقيقتها ومحصول أمرها أنها إثبات لمعنى، أنت تعرف ذلك المعنى من طريق المعقول دون طريق اللفظ.) (الجرجاني، 2001، ص 431).

وبعد هذا العرض لمصطلح الصورة البيانية بفنونها المختلفة ووظيفتها الحجاجية، تنتقل الدراسة إلى الجانب التطبيقي؛ في محاولة لبيان حجاجية الصورة البيانية من تشبيه واستعارة وكناية في تجلية المقاصد القرآنية لسورة القلم.

المبحث الأول: حجاجية التّشبيه:

مما ورد في سورة القلم من التشبيهات قوله تعالى: ﴿إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا۟ لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾﴾ [القلم: 17].

يبتلي ربنا، سبحانه وتعالى، هؤلاء المكذبين بالخير، وأمهلناهم، وأمددناهم بما شئنا من مال وولد، ونحو ذلك، مما يوافق أهواءهم؛ استدراجًا لهم من حيث لا يشعرون، فاغترارهم بذلك وحالهم كحال أصحاب الجنة، حين زهت ثمارها وأينعت أشجارها، وآن وقت صرامها، وأيقنوا أنها في أيديهم، وطوع أمرهم، وأنه ليس ثَم مانع يمنعهم منها، ولهذا أقسموا وحلفوا من غير استثناء، أنهم سيصرمونها أي: يجذونها مصبحين، ولم يدروا أن الله لهم بالمرصاد، وأن العذاب سيخلفهم عليها، ويبادرهم إليها (الزمخشري، 1987: 589/4-590، والسعدي، 2000، ص 880).

والآية الكريمة مثلٌ ضربه الله تعالى لكفار قريش فيما أهدى إليهم من الرحمة العظيمة، وأعطاهم من النعم الجسيمة، وهو بعثُه محمدا -ﷺ- إليهم، فقابلوا ذلك بالتكذيب والرد والمحاربة، فابتلاهم الله بالجوع والقحط كما ابتلى أصحاب البستان المشتمل على أنواع الثمار والفواكه حين حلفوا فيما بينهم ليجذن ثمرها ليلا حتى لا يعلم بهم الفقراء ولا السائلون؛ حرصا على تفردهم بثمرها وحرمان أنفسهم من الصدقة بشيء منها، فأرسل الله عليهم عذابه ليلا وهم نائمون (الطبري، 2001: 171/23، الألوسي، 1415: 34/15).

والابتلاء المذكور في الآية ابتلاء في الخير، حيث إن قريشا قد مكنهم الله في الأرض فجعل القبائل تأتمر بأمرهم، ثم أتم الله عليهم النعيم بإرسال نبي من صلبهم إلا أنهم أعرضوا وطغوا وتجبروا فلم يتذكروا ما أنعم الله به عليهم من النعم السالفة، وكذلك النعمة التي أكملت لهم تلك النعم (ابن عاشور، 1984: 79/29).

ووجه الشبه بين قريش وأصحاب الجنة هو الإعراض عن طلب رضا الله وعن شكره على نعمه. وفي هذا التشبيه تعريض وتهديد من الله لهم بأن يصيبهم ما أصاب أصحاب الجنة من البؤس والقحط بعد الخصب والنعيم (ابن عاشور، 1984: 79/29).

وقد وقع الاستدلال في الآية الكريمة بطريق التشبيه في بيان قدرة الله تعالى على التنكيل بمن يكفر بنعمه بضرب مثل بحال أصحاب الجنة ومصيرهم، فهذه القصة دليل على الاقتناع بأن أمر الله نافذ فلا يغتر ابن آدم بما فيه من نعيم مقيم.

ويمكن إجراء الاستدلال بالتشبيه وفق الآتي:

ابتلاء المولى سبحانه قريشًا في مكة بنقص في الرزق وشيء من الجوع.

↓

كان ابتلاؤهم كابتلاء الله عز وجلَّ لأصحاب الجنة بجوار صنعاء بالجوع.

↓

كان مآلهما واحدًا؛ بسبب الغرور والكبر والصَّلف وضلال الطَّريق والانحراف عن الحقّ.

ويأتي حجاج التشبيه في كونه ينتمي إلى حجة المثل المؤسس لقاعدة يبرْهن على صحتها؛ فيصير الظنَّ رجحانًا، ويُستبدل مثل بآخر، يؤكد سلامة القاعدة، وصواب الحجة والبرهان(عبدالعال، 2013، ص 79).

ومن الحجاج بالتشبيه في سورة القلم قوله تعالى: ﴿فَأَصۡبَحَتۡ كَٱلصَّرِيمِ ٢٠﴾[القلم: 20].

تصف الآية الكريمة حال الجنة بعد أن أحاط بها البلاء نتيجة جحود ونكران وكفر أصحابها بأنها قد تحولت إلى قطعة سوداء كالليل المظلم.

والصريم -كما يقول القرطبي- الليل المظلم، ومعنى الآية: احترقت فصارت كالليل الأسود أو كالرماد الأسود أو كالزرع المحصود، وقيل معناه المصروم أي: المقطوع ما فيه، فهؤلاء الجاحدون وهم أصحاب الجنة أقسموا على أن لا يعطوا شيئا من جنتهم للمحتاجين، فكانت نتيجة نيتهم السيئة، وعزمهم على الشر أن نزل بهذه الجنة بلاء أحاط بها فأهلكها، فصارت كالشيء المحترق الذي قطعت ثماره، ولم يبق منه شيء ينفع، أو كالبستان الذي صرمت ثماره بحيث لم يبق فيها شيء.

وقيل الصريم رملة باليمن معروفة لا تنبت شيئاً، والمعنى: كالرملة انصرمت من معظم الرمل وهي لا تنبت شيئاً ينفع، وقال بعضهم: يسمى كل من الليل والنهار صريماً لانصرام كل عن صاحبه وانقطاعه عنه (الطبري، 2001: 544/23، الزمخشري، 1987: 590/4، الألوسي، 1415: 34/15).

وإيثار كلمة الصريم هنا لكثرة معانيها ولتكون شاملة لجميع المعاني التي وردت في تفسيرها (ابن عاشور، 1984: 82/29).

وقد وقع الحجاج في الآية الكريمة بطريق التشبيه، إذ إن الآية تريد أن توضح أن من يتكبر على الله ويكفر به ويجحد بنعمه ولا يؤدي حق الله تعالى فيما وهبه أن مصيره قريب من رب العباد، ومما يؤكد هذا الأمر أن أصحاب الجنة خير دليل على ذلك، فقد أباد الله محاصيلهم بسبب سوئهم وليس ببعيد على الله أن يهلككم أيها الضالون المكذبون، فحال من ينكر ويجحد يشبه حال أصحاب الجنة، ويمكن إجراء التشبيه وفق الآتي:

عقاب الله للجاحدين الكافرين متوقع حصوله

↓

تحقق عقاب الله تعالى بأصحاب الجنة الجاحدين.

↓

اقتناع المخاطب بأن من يكفر ويتكبر على الله ويغتر بما لديه من عدة وعتاد، فالبلاء قريب منه وليس ببعيد عنه.

ومن حجاجية التشبيه قول الله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلۡعَذَابُۖ وَلَعَذَابُ ٱلۡأٓخِرَةِ أَكۡبَرُۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ٣٣﴾[القلم: 33].

تبين الآية الكريمة أنه كما فُعل بأصحاب الجنة إذ أصبحت كالصريم نتيجة إرسالنا عليها البلاء سيكون فعلنا بمن خالف أمرنا وكفر برسلنا في الدنيا، وبخل بما آتاه الله وأنعم به عليه، ومنع حق المسكين والفقير وذوي الحاجات، وبدل نعمة الله كفراً، وأن عقوبة الآخرة أشد من عقوبة الدنيا وعذابها. وذكر المفسرون أن الآية وعظ لأهل مكة بالرجوع إلى الله لما ابتلاهم بالجدب لدعاء النبي ﷺ (الطبري، 2001: 551/23، (الزمخشري، 1987: /592).

يقول ابن عاشور: (والمشار إليه باسم الإشارة هو ما تضمنته القصة من تلف جنتهم وما أحسوا به عند رؤيتها على تلك الحالة، وتندمهم وحسرتهم، أي مثل ذلك المذكور يَكون العذاب في الدنيا، والتشبيه هنا من قبيل التشبيه المتعارف لوجود ما يصلح لأن يكون مشبهاً به العذابُ وهو كون المشبه به غير المشبه، والمماثلةُ بين المشبه والمشبه به مماثلة في النوع وإلاّ فإن ما تُوعدوا به من القحط أشد مما أصاب أصحاب الجنة وأطول). (ابن عاشور، 1984: 89/29).

وقد وقع الحجاج في الآية الكريمة بطريق التشبيه حيث شبه العذاب الذي سيحل بمن يخالف أوامر الله تعالى بالعذاب الذي حل بأصحاب الجنة، والتشبيه قام بدوره في الإقناع والاقتناع بأن عذاب الله حالٌ بكل من كذب وتجبر وعاند.

ومن حجاجية التشبيه في سورة القلم قوله تعالى: ﴿أَفَنَجۡعَلُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ كَٱلۡمُجۡرِمِينَ ٣٥﴾ [القلم: 35].

يؤكد السياق القرآني أنه لا مساواة بين من أطاع الله تعالى والتزم أوامره ونواهيه ومن عصى وكذب وتجبر (الطبري، 2001: 552/23).

وسبب نزول الآية الكريمة أن صناديد قريش كانوا يرون علو حظهم من الدنيا وقلة حظوظ المسلمين منها، فإذا سمعوا بحديث الآخرة وما وعد الله به المسلمين من خير عظيم قالوا: إن صح أنا نبعث كما كان يزعم محمد ومن معه لم تكن حالهم وحالنا إلا مثل ما هي الآن في الدنيا، وإلا لم يزيدوا علينا ولم يفضلونا، وأقصى أمرهم أن يساوونا، فقيل: أنحيف في الحكم فنجعل المسلمين كالكافرين (الزمخشري، 1987: 592/4، القرطبي، 1964: 246/18، الألوسي، 1415: 38/15).

يذكر ابن عاشور في قوله تعالى: (﴿أَفَنَجۡعَلُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ كَٱلۡمُجۡرِمِينَ﴾ أن الكلام فيه موجه إلى المشركين الموصوفين بالمجرمين؛ إذ عبر عنهم بطريق الالتفات من الخطاب إلى الإظهار ليكون في الوصف إيماء إلى سبب نفي المماثلة بين الفريقين. (ابن عاشور، 1984: 92/29). وقد جرى التشبيه في الآية الكريمة بطريق مقلوب، حيث إن الأصل أفنجعل المجرمين كالمسلمين، غير أن مسايرة اعتقادهم أنهم هم الأفضل من المسلمين هو الذي حمل على هذا النوع من التشبيه.

ويجري حجاج التشبيه في الآية على هذا النحو:

إنكار أن يكون المسلمين كالمجرمين في الآخرة.

↓

تشبيه المسلمين بالمجرمين على طريقة التشبيه المقلوب

↓

المجرمين ليسوا كالمسلمين في الآخرة.

ومن حجاج التشبيه في سورة القلم قول الله تعالى: ﴿فَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلۡحُوتِ إِذۡ نَادَىٰ وَهُوَ مَكۡظُومٞ﴾ [القلم: 48].

يخاطب الله تعالى نبيه محمدا ﷺ بقوله: اصبر يا محمد لأمر ربك وحكمه فيك، وفي هؤلاء المشركين، وامض لما أمرك الله تعالى به، ولا يثنيك تكذيبهم لك عن تبليغ ما أمرت بتبليغه، فإن الله سيجعل العاقبة والغلبة لك ولأتباعك في الدنيا والآخرة، ولا يكن مصيرك كمصير صاحب الحوت - وهو يونس عليه السلام الذي غضب من قومه ففر هاربا منهم بدون إذن من ربه فحبس في بطن الحوت - فيعاقبك ربك على تركك تبليغ دعوة الله (الطبري، 2001: 562/23، الزمخشري، 1987: 596/4، الألوسي، 1415: 42-41/15).

والآية فيها حجاج بالتشبيه التمثيلي، فالله تعالى يأمر نبيه بالتحلي بالصبر على قومه في دعوته لهم إلى عبادة الله دون ضجر أو سأم، إذ إن الضجر والملل قد يفضي إلى عاقبة ليست بمحمودة، فهذا نبي الله يونس عليه السلام حين أصابه اليأس من هداية قومه تركهم بدون إذن ربه له فعاقبه الله بأن التقمه الحوت فظل في بطنه مدة، ولولا أنه آب إلى ربه واستغفر لظل في بطن ذلك الحوت إلى قيام الساعة. فالتشبيه هنا قد قام بوظيفة الإقناع والدليل للحجة المضمنة في الأمر في الآية(فاصبر) ويجري حجاج التشبيه في الآية وفق الآتي: .

الأمر بالصبر وتحمل الأذى في سبيل الدعوة وعدم الملل واليأس لأن العاقبة ليست بحسنة.

↓

قصة صاحب الحوت وعقاب الله له.

↓

عدم الصبر في سبيل الدعوة يفضي إلى عاقبة غير محمودة.

المبحث الثاني: حجاجية الاستعارة

ومن الحجاج بالاستعارة ما ورد في قوله تعالى:﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: 4].

يقول الله تعالى مخاطبا نبيه محمدا ﷺ بأنك يا محمد لعلى أدب عظيم، وخلق جم، لا يدرك شأوه أحد من الخلق، وذلك أدب القرآن الذي أدبه الله تعالى به، وهو الإسلام وشرائعه (الطبري، 2001: 150/23، والألوسي، 1415: 29/15). وقد وردت الاستعارة في الآية الكريمة عن طريق حرف الجر "على" في قوله (لعلى خلق عظيم)، و(على) حرف يفيد الاستعلاء، وهو غير مقصود في الآية الكريمة، إذ الرسول عليه السلام لا يستعلي فوق الخلق العظيم ويمتطيه، كما يمتطي الرجل صهوة الجواد مثلا، وإنما هو على المجاز والاستعارة، أراد به تمكن الرسول عليه السلام من الخلق العظيم والسجايا الشريفة. فهذا الحرف للاستعلاء المجازي مراد منه تمكن الوصف (ابن عاشور، 1984: 63/29).

وتجري الاستعارة في الآية وفق الآتي:

الحجة (على خلق عظيم)؛ أي التزام أخلاق النبيين وأولي العزم من قبله.

↓

كمال أخلاق النبي ﷺ؛ لأنه يلبي دعوة من يدعوه، ويلزم خُلُقَ القرآن..

ومن حجاجية الاستعارة في السورة الكريمة قوله تعالى:﴿هَمَّازٍ مَّشَّاءٍۭ بِنَمِيمٍ﴾[القلم: 11].

ينهى الله تعالى نبيه ﷺ في هذه الآية وما بعدها عن طاعة كل حلاف كذاب، خسيس النفس، سيئ الأخلاق، خاصة الأخلاق المتضمنة للإعجاب بالنفس، والتكبر على الحق والخلق، والاحتقار للناس، كالغيبة والنميمة، والطعن فيهم، وكثرة المعاصي (السعدي، 2000، ص 881).

وقد أدت الاستعارة دورها في تصوير من يتصف بصفات السوء لما له من ضرر على الناس في قوله (همّاز). والاستعارة في تشبيه الهمز بالقول وتناول أعراض الآخرين بغمز الجسد بعود أو إصبع أو نحوه، وحذف المشبه به وأتى بما يستلزمه؛ وبمعنى آخر الاستعارة هنا في تشبيه العرض أو الشرف أو السمعة بجزء من الجسد وحذف المشبه به وأتى بشيء من لوازمه؛ فشبه قول شخص في عرض آخر بنكزه في الجسد؛ فيكون تشبيه القول الخسيس بالضرب في الجسد، على الاستعارة المكنية. و(الهماز كثير الهمز. وأصل الهمز الطعن بعود أو يد، وأطلق على الأذى بالقول في الغيبة على وجه الاستعارة فشاع ذلك حتى صار كالحقيقة) (ابن عاشور، 1984: 72/29).

ويجري الحجاج في الآية وفق الآتي:

الحجة(هماز مشاء بنميم)

↓

النتيجة التنفير من طاعة من هو على هذه الأخلاق الذميمة لأثره السيئ على الناس.

ومن حجاجية الاستعارة في سورة القلم قوله تعالى: ﴿أَنِ اغْدُوا عَلَىٰ حَرْثِكُمْ إِن كُنتُمْ صَارِمِينَ﴾ [القلم: 22].

يخبر الله تعالى في هذه الآية بالنية التي عزم عليها أصحاب الجنة بأنه لما كان وقت الصبح نادى بعضهم بعضا ليذهبوا إلى جنتهم بغرض صرمها حتى لا يتمكن الفقراء من الدخول والأخذ من محصولها (الألوسي، 1415: 34/15).

والاستعارة في قوله: (اغدوا على حرثكم)، ومعنى غدا عليه إذا أغار، فيكون قد شبه غدوهم لقطع الثمار بغدو الجيش على شيء، لأن حرف الجر على يحمل معنى الاستعلاء والاستيلاء، وهو الصرم والقطع، وهذا على طريق الاستعارة التبعية (الألوسي، 1415: 35/15).

وتجري الاستعارة حجاجيا وفق الآتي:

الحجة:(اغدوا على حرثكم)

↓

النتيجة: اللؤم الذي اتصف به أصحاب الجنة في المسارعة في الاستيلاء على محاصيل الجنة باكرا قبل أن يصل إليها الفقراء، ويمكن أن يكون هذا حجاجًا للإقناع إذا كان المعنى أنهم عزموا الحصاد دون زكاةٍ؛ فيكون الأمر للإقناع؛ كما يذهب بعض المفسّرين؛ كالواحدي، وإذا لم تكن لديهم نية لمنع الزكاة فيكون الحجاج للتأثير (الواحدي، 1994: 337/4، وصلاح، 2020).

ومما ورد من حجاج الاستعارة قوله تعالى: ﴿وَإِن يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ ۝٥١﴾ [القلم: 51].

تبين الآية الكريمة أن الله تعالى قد عصم نبيه ﷺ وجعل العاقبة لرسوله وللمتقين على أعدائه، حتى أنهم حرصوا على أن يصيبوه بأعينهم، من حسدهم وغيظهم وحنقهم، وهذا منتهى ما قدروا عليه من الأذى الفعلي، والله حافظه وناصره، وأما الأذى القولي، فتارة يقولون إنه مجنون وتارة يقولون إنه ساحر وتارة يقولون إنه شاعر (الطبري، 2001).

وقد وقعت الاستعارة في قوله (ليزلقونك بأبصارهم)، والزلق في اللغة زلل الرجل من ملاسة الأرض من طين عليها أو دهن، وقال القرطبي: يقال: زلق السهم وزهق، إذا نفذ، ولم أره لغيره، وعلى جميع الوجوه فقد جعل الإزلاق بأبصارهم على وجه الاستعارة المكنية التبعية، حيث شبهت الأبصار بالسهام ورمز إلى المشبه به بما هو من روادفه وهو فعل يزلقونك (ابن عاشور، 1984).

ويجري الحجاج بالاستعارة وفق الآتي:

الحجة (ليزلقونك بأبصارهم) والزلق سرعة النفاذ

↓

النتيجة (حرص الأعداء على إصابة الرسول ﷺ بالعين حسدا وغيظا منهم).

وفي هذا الحجاج إقناع بأن العين حق، وقيمة الاستعارة هنا، تصوير سرعة وقوع أثر الحسد على المحسود؛ كما في يفعل الشيء الزلق بالمزلوق على وجه الاستعارة.

المبحث الثالث: حجاجية الكناية

وردت الكناية في سورة القلم في مواضع عدة، ومن مواضع ورودها قوله تعالى: ﴿عُتُلٍّ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ﴾ [القلم: 13].

ينهى الله تعالى في هذه الآية عن طاعة كل من اتصف بقبح الأخلاق وسوئها من صفات الزهو والتكبر، وقد نصت الآية الكريمة على بعض الصفات السيئة ومنها الكذب وخسة النفس وسوء الأخلاق، خاصة أخلاق العجب بالنفس والتكبر على الناس واحتقارهم بالطعن فيهم واغتيابهم والسعي بينهم بالنميمة (السعدي، 2000، ص 879).

وقد ذكر المفسرون أن المقصود في الآية الكريمة هو الوليد بن المغيرة، لأنه ادعاه أبوه بعد ثماني عشرة سنة من مولده. وقيل أريد الأخنس بن شريق لأنه كان من ثقيف فحالف قريشاً وحلّ بينهم (الزمخشري، 1987: 587/4).

ومعنى قوله تعالى:(عتل بعد ذلك) أي: غليظ شرس الخلق قاس غير منقاد للحق، وهو الفاحش السيئ الخلق، وقيل الشديد الخصومة في الباطل، والشديد في كفره، وكل شديد عند العرب عتل، وأصله من العتل وهو الدفع بالعنف والقوة، فهو الذي يعتل الناس أي يجرهم إلى حبس، أو عذاب بعنف وغلظة، وقيل: الشديد الخلقة الرحيب الجوف، والأكول الشروب، والغشوم الظلوم، و الكثير اللّحم المختال القوي الشديد في كفره، لا يزن في الميزان شعيرة، و أن قباحة ذاته مكملة لمعايبه لأن العيب المشاهد أجلب إلى الاشمئزاز وأوغل في النفرة من صاحبه ومعنى (زنيم) أي: دعي في قومه ليس له أصل ولا صريح نسب، ولا مادة ينتج منها الخير إما بمغمز في نسبه، وإما بكونه حليفاً في قوم أو مولى، مأخوذ من الزَنَمة بالتحريك وهي قطعة من أذن البعير لا تنزع بل تبقى معلقة بالأذن علامة على كرم البعير. فهو الرجل الذي يمر على القوم فيقولون رجل سوء، والمآل واحد، فأخلاقه من أقبح الأخلاق، كما لا يرجى منه فلاح، وله زنمة أي: علامة في الشر يعرف بها، والزنمة بالفتح هي ما يتدلى من الجلد في حلق المعز، والفلقة من أذنه تشق فتترك معلقة، وقد ذكر المفسرون أنه لم يعرف حتى نزل عليه الصلاة والسلام بعد ذلك زنيم فعرفناه له زنمة في عنقه كزنمة الشاة. (الزمخشري، 1987:4/589-590، السعدي، 2000، ص 879).

وفي هذه الآيات يخاطب الله عزّ وجل عبده ونبيه مُحمَّدا ﷺ ناهيا له عن طاعة كلّ إنسانٍ كثير الحلف، كذاب حقير، مغتاب للناس، يمشي بينهم بالنميمة، وينقل حديث بعضهم إلى بعض على وجه الإفساد بينهم، بخيل بماله، ضنين به عن الحق، شديد المنع للخير، قد تجاوز الحد في الاعتداء على الناس، وتناول المحرمات، كثير الآثام، شديد في الكفر، فاحش في القول، لئيم الطبع، منسوب لغير أبيه. ومن أجل أنه كان صاحب مال وبنين طغى وتكبر عن الحق، فالآيات فيها تحذير للمسلم من موافقة من اتصف ببعض هذه الصفات الذميمة.

لقد حملت الآية كنايتين عن الجفوة والغلظة، ووحشة الطباع المتمثلة في (عتل) و(زنيم). وفي اختيار هذين الوصفين ما يحمل متلقي الخطاب على النفور من كل من يتصف بهاتين الصفتين، وفي مجيء هذين الوصفين بعد كل الأدلة على الاشتمال في الآية التي تسبقها ما يعطي معنى الرمز ليصبح المعنى أن هذين الوصفين صارا رمزين لسوء الطّباع في كل زمان ومكان، وليس فقط لمن نزلت فيه الآية الكريمة.

يقول المفسرون:(وأيًا ما كان المراد به فإن المراد به خاص فدخوله في المعطوف على ما أضيف إليه كل إنما هو على فرض وجود أمثال هذا الخاص وهو ضرب من الرمز كما يقال: ما بال أقوام يعملون كذا، ويُراد واحد معين) (ابن عاشور، 1984: 75/29).

وقد ساق القرآن مجموعة من الصفات السيئة لمن يلزم تركه وعدم معاشرته وهي صفات جاءت كحجج واحدة تلو الأخرى، وختمت بتلك الصفتين المكنى عنهما بـ(عتل) و(زنيم) زيادة في التنكيل به، وهي قيم استدلالية بضرورة نبذ وترك من يحمل تلك الصفات.

لقد وقع الاستدلال بطريق الكناية حيث وصفت الآية عدو الله بأنه (عتل بعد ذلك زنيم)، وهذان الوصفان مما تشمئز منهما النفوس، فهو إضافة إلى صفاته الخُلُقية قد جمع صفتين خلقيتين هما: أنه رحيب الجوف، أكول شروب، كثير اللّحم، كما أنه دعي في قومه فلا نسب له، وهذه الصفات مما يقوي حجة تركه وعدم معاشرته، يقول ابن عباس:(لا نعلم أن الله وصف أحدا بما وصفه به من العيوب فألحق به عارا لا يفارقه أبدا) (البغوي، 1420: 136/5)، ويمكن إجراء الكناية على هذا النحو:

نُهِيَ نبيُّنا (ذو الخلق العظيم)عن معاشرة سيئ الخُلُق والخِلْقَة (ولا تطع كل حلاف مهين....) ↓
الأسلوب الكنائي زيادة في التنفير (عتل + زنيم)
↓
الاقتناع بعدم معاشرة سيئ الخلق والخلقة والترفع عنه وعن أمثاله

ومن صور الكناية في سورة القلم قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [القلم: 42]

توضح الآية الكريمة أنه من شدة أهوال يوم القيامة يقوم الباري ﷻ للقضاء بين عباده ومجازاتهم، فيكشف عن ساقه الكريمة التي لا يشبهها شيء، ويرى الخلائق من جلال الله وعظمته ما لا يمكن التعبير عنه، فحينئذ يدعون إلى السجود له جلت قدرته وعظمته، فيسجد المؤمنون الذين كانوا يسجدون لله طوعًا واختيارا، وأما الفجار المنافقون فلا يقدرون على السجود، وتكون ظهورهم كصياصي البقر (السعدي، 2000، ص 881).

قيل في معنى الآية الكريمة إن المقصود من قوله تعالى: (يكشف عن ساق) قيل: عن أمر فظيع شديد، قال ابن عباس: كان أهل الجاهلية يقولون: شمّرت الحرب عن ساق، يعني إقبال الآخرة وذهاب الدنيا وهو أشد ساعة في القيامة، كقول الشاعر: وقامت الحرب بنا على ساق، وهو الأمر الشديد المفظع من الهول يوم القيامة، قال: شدة الأمر وجدّه؛ وقال سعيد بن جبير: " يوم يكشف عن ساق " عن شدة الأمر، وقال ابن قتيبة: تقول العرب للرجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج فيه إلى الجد ومقاساة الشدة: شمر عن ساقه، ويقال: إذا اشتد الأمر في الحرب: كشفت الحرب عن ساق (الطبري، 2001: 186/23-187، البغوي، 1420: 139/5-140، الألوسي، 1415: 40/15، وابن عاشور، 1984: 97/29).

يقول الزمخشري: والساق ما فوق القدم، وكشفها والتشمير عنها مثلٌ ساقه القرآن في شدة الأمر وصعوبة الخطب، وأصله أن المرء إذا هلع أن يسرع في المشي ويشمر ثيابه فيكشف عن ساقه كما يقال: شمر عن ساعد الجد، وكذلك تشمير النساء اللاتي في خدورهن عن سوقهن للهرب، فتنكشف سوقهن بحيث يشغلهن هول الأمر عن الاحتراز من إبداء ما لا يبدينه عادة، فيقال: كشفت عن ساقها أو شمرت عن ساقها، أو أبدت عن ساقها، والمعنى: يوم يشتد الأمر ويتفاقم ولا كشف ثمة ولا ساق، ومما أكد فضاعة الأمر وشدته وخروجه عن المألوف أنها جاءت منكرة في التمثيل (الزمخشري، 593/1987:4، الألوسي، 1415: 40/15، وابن عاشور، 1984: 97/29).

والسياق القرآني قد وصف شدة الأمر يوم القيامة ودلل على فضاعة الأمر يوم القيامة بطريق الكناية (يكشف عن ساق)، إذ من شدته لا تعي المرأة ذات الخدر والحياء فتكشف عن ساقها بدون وعي منها؛ لذا فإذا قالوا: كشف المرء عن ساقه فهو كناية عن هول أصابه وإن لم يكن كشف ساقه. وإذا قالوا: كشف الأمر عن ساق، فقد مثلوه بالمرأة المروعة، وكذلك

كشفت الحرب عن ساقها، كل ذلك تمثيل إذ ليس ثمة ساق، والمراد يوم يكشف عن أصل الأمر فتظهر حقائق الأمور وأصولها بحيث تصير عياناً (ابن عاشور، 1984: 97/29).

ومما يزيد الأمر فضاعة ومبالغة بناء جملة الكناية على الفعل المبني لما لم يسم فاعله (يُكْشَفُ)، فهناك كشف سيكون ولكن لا يعلم ما هو مصدره هل هو كشف حقيقي أم كشف مجازي عن حقائق الأمور وأصولها.

وجرت الكناية في الآية على النحو الآتي:

شدة أهوال يوم القيامة

↓

الكشف عن الساق

↓

اقتناع المخاطبين بفظاعة الموقف.

ومن مواضع الكناية في السورة الكريمة قوله تعالى: ﴿فَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلۡحُوتِ إِذۡ نَادَىٰ وَهُوَ مَكۡظُومٞ ﴿٤٨﴾﴾ (القلم 48).

يأمر الله تعالى نبيه محمدا ﷺ في الآية بالصبر على أذى قومه، والتحمل لما يصدر منهم، والاستمرار على دعوتهم، ولا يثنيه عن تبليغ ما أمر بتبليغه تكذيب قومه وأذاهم له، فيقول له: ولا يكن حالك يا محمد كحال صاحب الحوت وهو يونس بن متى، عليه السلام، حين نفد صبره من قومه ويئس من هدايتهم مما جعله يخرج من القرية، فأدى به الأمر إلى الانحباس في بطن الحوت، فلا يوجد منك يا محمد ما وجد منه، من الضجر، والغضب على قومه الذين لم يؤمنوا، ففارقهم دون أن يأذن له ربه بمفارقتهم.

والمكظوم: المملوء غضبا وغيظا وكربا، مأخوذ من كظم فلان السقاء إذا ملأه، وقيل المحبوس المسدود عليه يقال: كظم الباب أغلقه، وكظم النهر إذا سده، وكظم الغيظ إذا حبسه وهو ممتلئ به، ومعنى الآية: لا يكن حالك كحال صاحب الحوت، وقت ندائه لربه - عز وجل - وهو مملوء غيظا وكربا، وهو في بطنها قد كظمت عليه، لما حدث له مع قومه، ولما أصابه من بلاء وهو في بطن الحوت، فنادى وهو مغتم مهتم بأن قال: لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين فاستجاب الله له، وقذفته الحوت من بطنها بالعراء وهو سقيم، وأنبت الله عليه شجرة من يقطين (الطبري، 2001: 200/23، والزمخشري، 1987: 596/4، والألوسي، 1415: 42/15).

وجاءت جملة الحال اسمية؛ لدلالتها على الثبات، أي هو في حبس لا يرجى لمثله سراح، وهذا تمهيد للامتنان عليه بالنجاة من مثل ذلك الحبس (ابن عاشور، 1984: 105/29).

وفي قول الله تعالى: (صاحب الحوت) كناية عن موصوف وهو نبي الله يونس عليه السلام، وسمي بذلك للقصة التي حدثت له بعد خروجه من قومه غاضبا.

وقد وردت قصة صاحب الحوت دليلا من الله وتنبيها لنبيه ﷺ بضرورة الصبر على قومه وتحمل أذاهم حتى لا يكون له مثل ما كان ليونس بعد أن خرج عن قومه غاضبا بدون إذن ربه.

ومن الكنايات في السورة الكريمة قوله تعالى: ﴿لَّوۡلَآ أَن تَدَٰرَكَهُۥ نِعۡمَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ لَنُبِذَ بِٱلۡعَرَآءِ وَهُوَ مَذۡمُومٞ ﴿٤٩﴾﴾ سورة القلم(49)

النبذ: الطرح والترك للشيء، والعراء: الأرض الفضاء الخالية من النبات وغيره.

والمعنى: لولا أن الله تدارك عبده يونس برحمته، وبقبول توبته، لطُرح من بطن الحوت على الأرض الفضاء الخالية من النبات والعمران وهو مذموم، بمعنى ملوم ومؤاخذ منا على ما حدث منه، غير أن ملامته ومؤاخذته منا قد امتنعت؛ لتداركه برحمتنا، حيث قبلنا توبته، وغسلنا حوبته، ومنحناه الكثير من خيرنا وبرنا، فالمقصود من الآية الكريمة بيان جانب من فضل الله - تعالى على عبده يونس - عليه السلام - وبيان أن رحمة الله تعالى به، ونعمته عليه، قد حالت دون ذلك (السعدي، 2000، ص 881، وابن عاشور، 1984: 105/29).

ومن تدارُكِ الله له برحمه أن الحوت الذي ابتلعه من النوع الذي يُرضع فراخه فهو يقترب من السواحل الخالية المترامية الأطراف خوفا على نفسه وفراخه. كما أنعم عليه بأن أنبت عليه شجرة اليقطين (ابن عاشور، 1984: 105/29).

وقد وقع الاستدلال في الآية الكريمة بطريق الكناية، فالنبذ كناية عن الترك والتخلي، والآية الكريمة فيها ترك حقيقي ومعنوي، بدليل تأكيد الله تعالى عليه في آية أخرى عند قوله تعالى:(فنبذناه بالعراء وهو سقيم) الصافات"145"، وهذا النبذ كان حقيقة، وفيه احتمالية أن يكون هناك نبذ مجازي عن الترك والتخلي - أيضا - لولا تسبيحه الذي قد شفع له في بطن الحوت.

ويمكن إجراء الكناية على النحو الآتي:

تدارك الله نبيه يونس عليه السلام برحمته؛ بسبب تسبيحه لله وعودته إليه مستغفرا

↓

لو لم يتداركه الله برحمته لنبذ بالعراء وهو مكظوم

↓

تدارك الله نبيه برحمته ونبذه بالعراء وهو سقيم وأنبت الله عليه شجرة من يقطين.

والقيمة الحجاجية للكناية، هنا، أنها جاءت بمثابة الدليل والبرهان، وإثبات الحجة، والإقناع برأي المتكلم؛ فالتكنية عن النبذ والتخلي يجعل المخاطب أكثر تمسكا بالاستغفار والتسبيح وبرحمة الله.

ومن الكناية: في السورة الكريمة قوله تعالى: ﴿سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلْخُرْطُومِ ﴿١٦﴾﴾ [القلم: 16].

تخبر الآية الكريمة عن المصير الذي سيلحق بمن ذكر الله صفاته في الآيات قبل هذه الآية بأن الله تعالى عبّر بذلك الوصف زيادة في تشويهه وإذلاله بأنه سيوسم في أنفه بعلامة تعرف، كناية عن غاية الإذلال، لأن السمة على الوجه شين، وفي لفظ الخرطوم استهانة، لأنه لا يستعمل إلا في الفيل والخنزير، ففي التعبير عن الأنف بهذا الاسم ترشيح لما دل عليه الوسم على العضو المخصوص من الإذلال. والمراد سنهينه في الدنيا، ونذله غاية الإذلال. (الألوسي، 1415: 15/ 33).

وقد عبّرت الكناية في قوله:(سنسمه على الخرطوم) عن المهانة وأحطّ دركات الذل؛ إذ لما كان الوجه أشرف ما في الإنسان والأنف أكرم ما في الوجه جعلوه مكان العزّة والحمية واشتقوا منه الأنفة، فالوسم عليه هو غاية الإذلال والإهانة والبلادة، فهو كالبهيمة لا يملك الدفاع عن وسمه في الأنف.

ويمكن إجراء الكناية على النحو الآتي:

الحجة (سنسمه على الخرطوم).

↓

النتيجة (إذلال وإهانة لعدو الله وتشويه لمكان العزة من الإنسان).

والقيمة الحجاجية للكناية، هنا، أنها منحت الأسلوب طاقة حجاجيَّة، تمكنها من محاججة كل معاند مستكبر، ومعرفة مآلات كبره وعناده واستكباره، والخوف من هذا المصير المذل، وهو ما يحقق نجاعة الحجاج.

النتائج:

خلصت الدراسة إلى مجموعة من النتائج؛ منها ما يأتي:

1- توظيف الصور البيانية المختلفة (تشبيه، استعارة، كناية) في سورة القلم لتأكيد مقاصدها، وتجلية أهم معانيها.

2- أدَّت الصور البيانية دورا مهما في دعم الحجج المؤدية لنتائج تتوافق مع الجو العام للسورة، ومقاصد الخطاب، وحال المخاطبين.

3- كان للتشبيه دور في الحجاج بالمفارقة بين حال المؤمنين والكفار، وكذلك حال الجنة قبل العذاب وبعده لأخذ العظة والعبرة من هذه المصائر التي يحذر الله منها عن طريق التصوير.

4- وردت الاستعارة في السورة الكريمة في تشخيص كل الصفات التي اتصف بها أعداء الرسول ﷺ، وكذلك أصحاب الجنة ونواياهم السيئة، لمحاججتهم، والتنفير منهم ومن أقوالهم وأفعالهم القبيحة.

5- برز الدور الحجاجيّ للكناية بشكل لافت في السورة الكريمة؛ فقد كانت بمثابة الأدلة والبراهين في دعم الحجج، وإثبات الحقائق، والاقناع بآراء المتكلمين في مواطن الدفاع عن النبي الكريم، حيث إنها قد وردت في سياق إبراز رمزية الصفات السيئة لأعداء الرسول ﷺ، ونبذ افتراءاتهم، والتّمسك بما تُغفر به الذنوب.

المراجع

ابن الأثير، ض. ا. (د.ت). *المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر* (أحمد الحوفي، وبدوي طبانة، تحقيق)، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.

الألوسي، م. (1415). *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني* (علي عبد الباري عطية، تحقيق؛ ط.1)، دار الكتب العلمية.

الآلوسي، م. ب. (1415). *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني* (علي عبد الباري عطية، تحقيق؛ ط.1)، دار الكتب العلمية.

أمين، ب. ش. (1984). *البلاغة العربية في ثوبها الجديد* (ط.2). دار العلم للملايين.

البغوي، ا. ب. م. (1420). *معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي* [عبد الرزاق المهدي، تحقيق؛ ط.1)، دار إحياء التراث العربي.

الجاحظ، ع. ب. ب. (2002). *رسائل الجاحظ الكلامية: رسالة النساء*، دار ومكتبة الهلال.

الجاحظ، ع.ب. ب.. (1423). *البيان والتبيين*، دار ومكتبة الهلال.

الجرجاني، ع. ا. (د.ت). *أسرار البلاغة*، مطبعة المدني.

الجرجاني، ع. ا. (2001). *دلائل الإعجاز في علم المعاني* (عبد الحميد هنداوي، تحقيق؛ ط.1)، دار الكتب العلمية.

حمداوي، ج. (2024). *أنواع الصورة*، http://www.almothaqaf.com/268-qadaya2015/895720

الدسوقي، م. (2009). *البنية التكوينية للصورة الفنية درس تطبيقي في ضوء علم الأسلوب*، دار العلم والإيمان للنشر والتوزيع.

الراغب الأصفهاني، أ. ا. (1412). *المفردات في غريب القرآن* (صفوان عدنان الداودي، تحقيق؛ ط.1)، دار القلم، والدار الشامية.

الرماني، ع. ب. ع. (د.ت). *النكت في إعجاز القرآن* (محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام، تحقيق)، دار المعارف.

الزمخشري، م. ب. ع. (1987). *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل* (ط.3). دار الريان للتراث، ودار الكتاب العربي.

أبو زيد، أ. (1991). الاستعارة عند المتكلمين، *مجلة المناظرة*، (4)، 45-52.

السعدي، ع. ا. (2000). *تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان* (عبد الرحمن بن معلا اللويحق، تحقيق؛ ط.1)، مؤسسة الرسالة.

السكاكي. (د.ت). *مفتاح العلوم*، دار الكتب العلمية.

سليم، ع. (2001). *بنيات المشابهة في اللغة العربية مقاربة معرفية* (ط.1). دار توبقال.

شادي، م. إ. (1995). *أساليب البيان والصورة القرآنية: دراسة تحليلية لعلم البيان*، دار والي للطباعة والنشر.

الشهري، ع. (2004). *إستراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية*، دار الكتاب الجديد المتحدة.

الشهري، ع. ظ. (2004). *إستراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية* (ط.1). دار الكتب الوطنية.

الصاوي، أ. ع. (1988). *مفهوم الاستعارة في بحوث اللغويين والنقاد والبلاغيين: دراسة تاريخية فنية*، منشأة المعارف.

صولة، ع. (2001). *الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية* (ط.1). دار الفارابي.

صويلح ف. ع. ع. والجوزي ع. ا. ع. ص. (2021). بلاغة الصورة الخطية في أمشاق الخطاط إبراهيم العرّافي. *الآداب للدراسات اللغوية والأدبية*، *1* (6)، 452–490. https://doi.org/10.53286/arts.v1i6.268

صويلح ف. ع. ع. (2021). بلاغة الصورة البصرية في ديوان (أغاريد وأناشيد للبراءة) للشاعر إبراهيم أبو طالب. *الآداب للدراسات اللغوية والأدبية*، *1* (10)، 414-441. https://doi.org/10.53286/arts.v1i10.346

صلاح، ح. أ. م. (2021). الاستعارة في شعر عبد الله عصبة. *الآداب للدراسات اللغوية والأدبية*، *1* (4)، 126-177. https://doi.org/10.53286/arts.v1i4.246

الطبري، م. ب. ج. (2001). *تفسير الطبري = جامع البيان عن تأويل آي القرآن* (عبد الله بن عبد المحسن التركي، تحقيق؛ ط.1)، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان.

ابن عاشور، م. (1984). *التحرير والتنوير: تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد*، الدار التونسية.

عبدالتواب، ص. ا. (1995). *الصورة الأدبية في القرآن الكريم* (ط.1). الشركة المصرية العالمية للنشر.

عبدالرحمن، ط. (1998). *اللسان والميزان أو التكوثر العقلي* (ط.1)، المركز الثقافي العربي.

عبدالعال، م. س. ع. (2013). *حجاج الشاعر شفيعا ومحرضا* (ط.1). مكتبة الآداب.

عبدالعال، م. س. ع. (2020). *شِعْرُ الطَّبِيعَةِ النَّجْدِيَّةِ* (الأَنسَاقُ الثَّقَافِيَّةُ وَالتَّشْكِيلَاتُ الجَمَالِيَّةُ)، مكتبة الآداب.

أبو العدوس، ي. (1997). *الاستعارة في النقد الأدبي الحديث الأبعاد المعرفية والجمالية* (ط.1). الأهلية للنشر والتوزيع.

العزاوي، أ. ب. (2010). *الخطاب والحجاج*، مؤسسة الرحاب الحديثة للنشر والتوزيع.

العسكري، أ. ه. (1419). *الصناعتين* (علي محمد البجاوي، تحقيق)، المكتبة العنصرية.

عصفور، ج. (1992). *الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب* (ط.3). المركز الثقافي العربي.

العلوي، ي. ب. ح. (1423). *الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز* (ط.1). المكتبة العنصرية.

عيد، ر. (1979). *فلسفة البلاغة بين التقنية والتصور*، منشأة المعارف.

القرطبي، م. ب. أ. (1964). *الجامع لأحكام القرآن* (أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، تحقيق؛ ط.2)، دار الكتب المصري.

القزويني. (2007). *الإيضاح في علوم البلاغة* (محمد عبدالقادر الفاضلي، تحقيق)، المكتبة العصرية.

القيرواني، ا. ر. (1996). *العمدة في صناعة الشعر ونقده* (ط.1). مطبعة السعادة.

لاشين، ع. (1982). *البيان في ضوء أساليب القرآن*، دار المعارف.

ابن منظور، م. ب. (1414). *لسان العرب* (ط.3). دار صادر.

النعيم، إ. ع. (1416). *الصورة الفنية في الشعر العربي مثال ونقد* (ط.1). الشركة العربية للنشر والتوزيع.

الواحدي، ع. ب. أ. (1994). *الوسيط في تفسير القرآن المجيد* (عادل عبد الموجود، وعلي معوض، وأحمد صيرة، وأحمد الجمل، وعبد الرحمن عويس، تحقيق)، دار الكتب العلمية.

Arabic References

Ibn al-Athīr, Ḍ. A. (N. D). *al-mathal al-sā'ir fī adab al-Kātib wa-al-shā'ir* (Aḥmad al-Ḥūfī, wbdwy Ṭabānah, taḥqīq), Dār Nahḍat Miṣr lil-Ṭibā'ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī'.

al-Alūsī, M. (1415). *Rūḥ al-ma'ānī fī tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm wa-al-Sab' al-mathānī* ('Alī 'Abd al-Bārī 'Aṭīyah, taḥqīq ; 1st ed.), Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.

al-Ālūsī, M. b. (1415). *Rūḥ al-ma'ānī fī tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm wa-al-Sab' al-mathānī* ('Alī 'Abd al-Bārī 'Aṭīyah, taḥqīq; 1st ed.), Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.

Amīn, b. Sh. (1984). *al-balāghah al-'Arabīyah fī thwbhā al-jadīd* (2nd ed.). Dār al-'Ilm lil-Malāyīn.

al-Baghawī, A. b. M. (1420). *Ma'ālim al-tanzīl fī tafsīr al-Qur'ān = tafsīr al-Baghawī* ['Abd al-Razzāq al-Mahdī, taḥqīq ; 1st ed.), Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.

al-Jāḥiẓ, 'A. b. b. (2002). *Rasā'il al-Jāḥiẓ al-kalāmīyah : Risālat al-nisā'*, Dār wa-Maktabat al-Hilāl.

al-Jāḥiẓ, 'A. b. b .. (1423). *al-Bayān wa-al-tabyīn*, Dār wa-Maktabat al-Hilāl.

al-Jurjānī, 'A. A. (N. D). *Asrār al-balāghah*, Maṭba'at al-madanī.

al-Jurjānī, 'A. A. (2001). *Dalā'il al-i'jāz fī 'ilm al-ma'ānī* ('Abd al-Ḥamīd Hindāwī, taḥqīq ; 1st ed.), Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.

Ḥamdāwī, J. (2024). *anwā' al-Ṣūrah,* http://www.almothaqaf.com/268-qadaya2015/895720

al-Rummānī, 'A. b. 'A. (N. D). *al-Nukat fī I'jāz al-Qur'ān* (Muḥammad Khalaf Allāh, wa-Muḥammad Zaghlūl Sallām, taḥqīq), Dār al-Ma'ārif.

al-Zamakhsharī, M. b. 'A. (1987). *al-Kashshāf 'an ḥaqā'iq ghawāmiḍ al-tanzīl wa-'uyūn al-aqāwīl fī Wujūh al-ta'wīl* (3rd ed.). Dār al-Rayyān lil-Turāth, wa-Dār al-Kitāb al-'Arabī.

Abū Zayd, U. (1991). al-Isti'ārah 'inda al-mutakallimīn, *Majallat al-Munāẓarah,* (4), 45-52.

al-Sa'dī, 'A. A. (2000). *Taysīr al-Karīm al-Raḥmān fī tafsīr kalām al-Mannān* ('Abd al-Raḥmān ibn Mu'allā al-Luwayḥiq, taḥqīq ; 1st ed.), Mu'assasat al-Risālah.

al-Sakkākī. (N. D). *Miftāḥ al-'Ulūm*, Dār al-Kutub al-'Ilmīyah.

Salīm, ʿA. (2001). *bunyāt al-mushābahah fī al-lughah al-ʿArabīyah muqārabah maʿrifīyah* (1st ed.). Dār Tūbqāl.

Shādī, M. I. (1995). *Asālīb al-Bayān wa-al-ṣūrah al-Qurʾānīyah : dirāsah taḥlīlīyah li-ʿIlm al-Bayān*, Dār Wālī lil-Ṭibāʿah wa-al-Nashr.

al-Shahrī, ʿA. (2004). *Istirātījīyāt al-khiṭāb muqārabah lughawīyah tadāwulīyah*, Dār al-Kitāb al-jadīd al-Muttaḥidah.

al-Shahrī, ʿA. ẓ. (2004). *Istirātījīyāt al-khiṭāb muqārabah lughawīyah tadāwulīyah* (1st ed.). Dār al-Kutub al-Waṭanīyah.

al-Ṣāwī, U. ʿA. (1988). *Mafhūm al-Istiʿārah fī Buḥūth al-lughawīyīn wa-al-nuqqād wa-al-balāghīyīn : dirāsah tārīkhīyah fannīyah*, Munshaʾat al-Maʿārif.

Ṣūlah, ʿA. (2001). *al-Ḥajjāj fī al-Qurʾān min khilāl ahamm khaṣāʾiṣuhu al-uslūbīyah* (1st ed.). Dār al-Fārābī.

Sweileh, F. A. A. ., & Al-Jawzi, A. A. S. (2021). Rhetorical Style of Visual Calligraphy in the patterns of the Calligrapher Ibrahim Al-Arrāf. *Arts for Linguistic & Literary Studies*, *1*(6), 452–490. https://doi.org/10.53286/arts.v1i6.268.

Swileh, F. A. A. (2021). Rhetoric of Visual Images in the Anthology of Agareed Wa Anasheed lil Bara'ah, by Ibrahim Abu Talib. *Arts for Linguistic & Literary Studies*, *1*(10), 414–441. https://doi.org/10.53286/arts.v1i10.346.

Salah, . H. . (2021). The Metaphor in Abdullah Asbah Poetry . *Arts for Linguistic & Literary Studies*, *1*(4), 126–177. https://doi.org/10.53286/arts.v1i4.246.

al-Ṭabarī, M. b. J. (2001). *tafsīr al-Ṭabarī = Jāmiʿ al-Bayān ʿan Taʾwīl āy al-Qurʾān* (ʿAbd Allāh ibn ʿAbd al-Muḥsin al-Turkī, taḥqīq ; 1st ed.), Dār Hajar lil-Ṭibāʿah wa-al-Nashr wa-al-Tawzīʿ wa-al-Iʿlān.

Ibn ʿĀshūr, M. (1984). *al-Taḥrīr wa-al-tanwīr : taḥrīr al-maʿná al-sadīd wa-tanwīr al-ʿaql al-jadīd min tafsīr al-Kitāb al-Majīd*, al-Dār al-Tūnisīyah.

ʿBdāltwāb, Ṣ. A. (1995). *al-Ṣūrah al-adabīyah fī al-Qurʾān al-Karīm* (1st ed.). al-Sharikah al-Miṣrīyah al-ʿĀlamīyah lil-Nashr.

ʿAbd-al-Raḥmān, Ṭ. (1998). *al-lisān wa-al-mīzān aw al-Takawthur al-ʿaqlī* (1st ed.), al-Markaz al-Thaqāfī al-ʿArabī.

ʿAbd-al-ʿĀl, M. S. ʿA. (2013). *Ḥajjāj al-shāʿir shfyʿā wmḥrḍā* (1st ed.). Maktabat al-Ādāb.

ʿAbd-al-ʿĀl, M. S. ʿA. (2020). *shiʿru alṭṭabīʿati alnaajdīyati* (al'ansāqu alththaqāfīyatu wālttashkīlātu aljamālyyatu), Maktabat al-Ādāb.

Abū al-ʿAdūs, Y. (1997). *al-Istiʿārah fī al-naqd al-Adabī al-ḥadīth al-abʿād al-maʿrifīyah wa-al-jamālīyah* (1st ed.). al-Ahlīyah lil-Nashr wa-al-Tawzīʿ.

al-ʿAzzāwī, U. b. (2010). *al-khiṭāb wa-al-ḥijāj*, Muʾassasat al-Riḥāb al-ḥadīthah lil-Nashr wa-al-Tawzīʿ.

al-ʿAskarī, U. H. (1419). *al-ṣināʿatayn* (ʿAlī Muḥammad al-Bajāwī, taḥqīq), al-Maktabah al-ʿunṣurīyah.

ʿUṣfūr, J. (1992). *al-Ṣūrah al-fannīyah fī al-Turāth al-naqdī wa-al-balāghī ʿinda al-ʿArab* (3rd ed.). al-Markaz al-Thaqāfī al-ʿArabī.

al-ʿAlawī, Y. b. Ḥ. (1423). *al-Ṭirāz li-asrār al-balāghah wa-ʿulūm ḥaqāʾiq al-iʿjāz* (1st ed.). al-Maktabah al-ʿunṣurīyah.

ʿĪd, R. (1979). *Falsafat al-balāghah bayna al-Tiqniyah wa-al-taṣawwur*, Munshaʾat al-Maʿārif.

al-Qurṭubī, M. b. U. (1964). *al-Jāmiʿ li-aḥkām al-Qurʾān* (Aḥmad al-Baraddūnī, wa-Ibrāhīm Aṭṭafayyish, taḥqīq; 2nd ed.), Dār al-Kutub al-Miṣrī.

al-Qazwīnī. (2007). *al-Īḍāḥ fī ʿulūm al-balāghah* (Muḥammad ʿAbd-al-Qādir al-Fāḍilī, taḥqīq), al-Maktabah al-ʿAṣrīyah.

al-Qayrawānī, A. R. (1996). *al-ʿUmdah fī ṣināʿat al-shiʿr wa-naqdih* (1st ed.). Maṭbaʿat al-Saʿādah.

Lāshīn, ʿA. (1982). *al-Bayān fī ḍawʾ Asālīb al-Qurʾān*, Dār al-Maʿārif.

Ibn manẓūr, M. b. (1414). *Lisān al-ʿArab* (3rd ed.). Dār Ṣādir.

al-Naʿīm, I. ʿA. (1416). *al-Ṣūrah al-fannīyah fī al-shiʿr al-ʿArabī mithāl wa-naqd* (1st ed.). al-Sharikah al-ʿArabīyah lil-Nashr wa-al-Tawzīʿ.

al-Wāḥidī, ʿA. b. U. (1994). *al-Wasīṭ fī tafsīr al-Qurʾān al-Majīd* (ʿĀdil ʿAbd al-Mawjūd, wa-ʿAlī Muʿawwaḍ, wa-Aḥmad ṣyrh, wa-Aḥmad al-Jamal, wa-ʿAbd al-Raḥmān ʿUways, taḥqīq), Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah.