

منهج الشريف الرضي البلاغي في كتابه (تلخيص البيان في مجازات القرآن)

رعد رفعة محمد

كلية العلوم الإسلامية - أربيل ، جامعة صلاح الدين ، كوردستان، العراق

الملخص

منهج الشريف الرضي البلاغي في كتابه (تلخيص البيان في مجازات القرآن). لم يُعَ الباحثون اهتماماً كبيراً بكتاب الشريف الرضي (تلخيص البيان في مجازات القرآن) من الوجهة البلاغية، وهذا كان الدافع الأساس لدراسة كتابه هذا. وتكمن أهمية هذا الكتاب في قدم الزمان الذي ألف فيه، إضافة إلى تفرد دراسة القرآن بلاغياً. وقد قسّمت البحث إلى مبحثين قدمتهما بتوطئة في حياة الرضي العلمية وختمتهما بخاتمة فتوصية، ثم قائمة بالمصادر والمراجع. واعتمدت في دراستي للكتاب على ثلاثة مناهج: المنهج الاستقرائي، فالوصفي، وأخيراً المنهج التحليل. واعتمدت أيضاً على نظام "هارفريد" الأمريكي في توثيق المتن والهوامش والمصادر. وأخيراً، لا أزعم أنني بلغت في هذه الدراسة حدّ الكمال، ولكنني ما تركت من الجهد شيئاً، وما أصبت فمن الله تعالى وما أخطأت فمن الشيطان ومن نفسي، والله المستعان.

الكلمات المفتاحية: الشريف الرضي، بلاغة، تلخيص، منهج.

المقدمة

التوثيق والتصحيح. "منهج الشريف الرضي البلاغي في كتابه (تلخيص البيان في مجازات القرآن)، وأعني بمنهج الرضي البلاغي، هو الطريق التي سلكها في عرض ما يريد، لا التأسيس لنظرية بلاغية، أو الحديث عن أسس مذهب نقدي. وقد قسّمت البحث إلى مبحثين قدمتهما بتوطئة في حياة الرضي العلمية وختمتهما بخاتمة فتوصية، ثم قائمة بالمصادر والمراجع التي اعتمدها البحث.

ومنهج البحث المتعلق بمادة البحث جمعا وعرضا ودراسة هو: المنهج الاستقرائي، بتتبع المادة العلمية وجمعها وفحصها للدراسة. فالمنهج الوصفي، بتفسير الظواهر البلاغية وبيانها وضرب الأمثلة لها. وأخيراً المنهج التحليلي، بتحليل المادة العلمية، والكشف عن دلالاتها وآثارها.

وأما المنهج المتعلق برسم البحث وخدمة نصه فهو كالآتي:

عزو الآيات القرآنية إلى مواضعها من السور.

تخرج الأحاديث والآثار من مصادرها الأصلية.

توثيق الأقول والآراء من مصادرها الأصلية، بذكر المصدر ومؤلفه وموضع النقل، ومراعاة الترتيب الزمني للمصادر في المتن والهوامش. وكل ذلك كان على نظام "هارفريد" الأمريكي.

عزو الآيات الشعرية والنصوص النثرية إلى قائلها مع الإحالة إلى مصادرها الأصلية.

عدم ترجمة الأعلام الوارد ذكرهم في البحث؛ وأكتفي بالتاريخ لوفاته؛ وعذري في ذلك شهرة هؤلاء وكثرتهم.

التعريف بما يحتاج إلى بيان من العلوم والفنون والمصطلحات.

فإن الدراسات التي دارت حول الشريف الرضي قد تناول جلّها شعره وإبداعه في هذا الميدان، بينما تغاضت الطرف عن جوانب مهمة من معرفة هذا المبدع كونه بلاغياً من خلال كتابه "تلخيص البيان في مجازات القرآن". تأسيساً على ذلك، سميت بحثي

وقد تناولت في المبحث الأول منهج الرضي العام في كتابه بثلاثة عشر مطلباً، وتناولت في الثاني المنهج البلاغي للرضي في كتابه باثني عشر مطلباً.

وطبع كتاب التلخيص طبعات عدة، منها طبعة القاهرة بتحقيق محمد عبد الغني حسن، وطبعة بغداد بتصحيح مكي السيد جاسم، وطبعة دار صادر بيروت بتحقيق الدكتور علي محمود مقلد الذي سيعتمد البحث عليه؛ وذلك أن تحقيق مقلد أكثرها صواباً في التوثيق والتصحيح. "منهج الشريف الرضي البلاغي في كتابه (تلخيص البيان في مجازات القرآن)،

مجلة جامعة جيبان- اربيل للعلوم الانسانية والاجتماعية
المجلد 4، العدد 2 (2020).

أُستلم البحث في 26 كانون الثاني 2020؛ قُبِلَ في 12 آذار 2020
ورقة بحث منتظمة: نُشرت في 30 تموز 2020

البريد الإلكتروني للمؤلف : raad.rafat@yahoo.com

DOI: 10.24086/cuejhss.v4n2y2020.pp19-38

حقوق الطبع والنشر © 2020 . رعد رفعة محمد. هذه مقالة الوصول اليها مفتوح موزعة تحت رخصة المشاع الإبداعي النسبية - CC BY-NC-ND 4.0

ومن أبرز تلامذته: أبو جعفر محمد الطوسي (ت460هـ)، جعفر الدوريسي (ت474هـ)، وأحمد بن قدامة (486هـ) (ينظر: الأميني، 1994م: 214/4)

بعد الرضي شاعراً من فحول الشعراء ، وكاتباً ومترسلاً . وهو في نثره امير من امراء البلاغة والبيان، ومن سوء حظ الأدب العربي أنه فقد كثيراً من مؤلفاته النثرية ، لا سيما رسائله . ومؤلفات الرضي الواصلة الينا تعد من الذخائر الأدبية واللغوية، ومن أبرزها: (ينظر: حسن، د.ت: 83-85، الرضي، 1422هـ: مقدمة المحقق: 16-17، 21، و الأميني، 1994م: 229/4-231، وابن النديم، د.ت: 194):

نهج البلاغة الذي جمع فيه مختارات من خطب الإمام علي بن أبي طالب (رضي الله عنه)، والجزء الخامس من حقائق التأويل من متشابه التنزيل، وتلخيص البيان في مجازات القرآن، والمجازات النبوية، وخصائص الأئمة، ورسائله مع أبي إسحاق الصابي (ت384هـ)، والزبادات في شعر أبي تمام، ودويان شعره، والتعليق على كتاب "الإيضاح" لشيخه أبي علي الفارسي، وتعليق خلاف الفقهاء. وذكر ابن خلكان أن مجازات القرآن كتاب نادر في بابه. (ينظر: ابن خلكان ، 1978م: 416/4)

وعلى ضوء كل ما تقدم فقد قدمه الدكتور محمد عبد الغني حسين على سابقه: أبي عبيدة وابن قتيبة، فقال: "وخذ أي آية شئت من كتاب الله العزيز، وتنبعها عند أبي عبيدة في مجازة، وعند ابن قتيبة في مشكله، وعند الشريف الرضي في تلخيص بيانه، فإنك مؤمن معنا في النهاية بأن سليل البيت النبوي الكريم، كان أغزر الثلاثة بيانا، وأفصحهم لسانا، وأبلغهم في التعبير عن مرامي القرآن بعبارة أدبية مشرقة ناصعة، يتضح فيها ذوق الأديب، ورقة الشاعر، وحسن البليغ، أكثر مما يتضح فيها فقه اللغوي، وعلم النحوي" (الرضي: 1955م: مقدمة المحقق: 48).

المبحث الأول: منهج الرضي العام في كتابه:

المطلب الأول: كتاب (تلخيص البيان في مجازات القرآن):

اهتم الرضي بأساليب البيان وفنون البلاغة والنظم في القرآن الكريم، وكان من ثمار هذا الاهتمام تأليف أول كتاب بياني مستقل، وهو (تلخيص البيان في مجازات القرآن) وهو "تفسير لمجازات القرآن واستعاراته وكشف لطيف دقيق لوجوه البيان في كتاب الله الكريم، ولذا قل أن تجد فيه اهتماماً بالقصص والأخبار، أو التفاتاً إلى أحكام الفقه، إلا ما جاء عارضا... أو اشتغالا بمبحث عقلي فلسفي؛ لأنه قصد منه أن يكون كتابه تفسيراً للإعجاز البياني في القرآن لا غير" (الرضي: 1955م: مقدمة المحقق: 61). فقد كان أساليب البيان وفنون البلاغة أداة هامة من أدواته في تلك المهمة؛ "لأنها تفضي إلى الوقوف على إعجاز القرآن الكريم ومعرفته سر البيان وروعة الكلام" (مطلوب، 1985م: 167)

لقد تحدث الرضي في مقدمة تلخيصه عن خطته في معالجة استعارات القرآن باستقراءه وفق ترتيبه المحض سورة سورة، ويساير آيات السورة حتى يستوفيه المجاز، فيعاجله بمعرفته وذوقه، وحذقه لفنون التعبير العربي.

من هنا كان " تلخيص البيان " أول كتاب كامل ألف لغرض واحد، وهو متابعة المجازات والاستعارات في كلام الله كله فبدت القيمة العلمية لهذا الكتاب. فهو يقوم في

وأخيراً، لا أزعج أنني بلغت في هذه الدراسة حد الكمال، ولكنني ما تركت من الجهد شيئاً، وما أصبت فمن الله تعالى وما أخطأت فمن الشيطان ومن نفسي، والله المستعان.

توطئة: ترجمة الشريف الرضي:

هو أبو الحسن محمد بن الحسين بن موسى ، يرجع نسبه الى الامام علي بن أبي طالب (رضي الله عنه). ولد ببغداد سنة 359هـ. (ينظر: ابن الجوزي، 1992م: 279/7) ، وكانت وفاته وهو في أوج شبابه وعنفوان فيضانه الأدبي سنة 406هـ. (ينظر: ابن الجوزي، 1992م: 282 / 7 ، و ابن الأثير، 2012م: 608/7)

ورغم قصر عمر الرضي، إلا أنه كان حافلاً بالأعمال المجيدة؛ فهو يؤلف ويدرس في مدرسته، حيث تتلمذ على يديه مجموعة فاضلة من العلماء والأدباء في مدرسته "دار العلم" (ينظر: ابن عنبه، 1961م: 209).

عُرِفَ الرضي بذكائه المتقدم، وسرعة بدهته، حفظ القرآن الكريم بمدة يسيرة. (ينظر: البغداد، د.ت: 243/2). وبدأ بنظم الشعر وهو ابن عشر سنين، (ينظر: الثعالبي، 1983م: 155/3) حتى قيل: إنه أشعر قریش". (ينظر: ابن العباد، 1989م: 43/5) وأتقن أصول النحو على يد السيرافي. (ينظر: ابن خلكان ، 1978م: 416/4)

لقب الرضي بـ"الطاهر ذي المناقب"، و"الطاهر الأوحّد" (ابن أبي الحديد، 1959م: 31/1)، و"الرضي ذي الحسينين". (ينظر: ابن كثير، 2004م: 1793)، و"الشريف الأجل" (ينظر: الأميني، 1994م: 236/4). وأشهر ألقابه "الشريف الرضي". (ابن الأثير، 2012م: 280/7)

وتقلّد مناصب رفيعة في الدولة العباسية؛ منها: نقيب الطالبيين (ينظر: ابن خلكان، 1978م: 414/4)، وأمير الحج، وأمير الحرمين، مكة والمدينة ثم الحجاز، و والي المظالم. (ينظر: الرضي، 1984م: مقدمة المحقق: 18، 23)

نشأ الرضي في بيت دين وعلم وسياسة، فكان لهذه النشأة أثر واضح في اكتسابه ملكات نفسية وأخلاقية رفيعة؛ إذ "كان عفيفاً، شريف النفس، عالي الهمة، ملماً بالدين وقوانينه، ولم يقبل من أحد صلة ولا جائزة، حتى أنه ردّ صلات أبيه وناهيك بذلك من شرف نفس، وشدة ظلف". (ابن أبي الحديد، 1959م: 33/1)

تتلمذ على يدي جملة من العلماء والشييوخ الأفاضل حتى بلغ عشرين شيخاً (ينظر: الرضي، 1422هـ: 18-19)؛ وهذه الكثرة جاءت من افتتاح الشريف الرضي على البيئة العلمية في عصره الذي شهد ازدهاراً علمياً واسعاً، واندفاعه لتحقيق العلم على يد نخبة من عظماء عصره من مختلف المذاهب والاتجاهات والتخصصات العلمية. (ينظر: الأعرجي، د.ت: 146) ومن أبرزهم: (ينظر: الرضي، 1406هـ: 28-30) (السيرافي (ت368هـ)، أبو علي الفارسي (ت377هـ)، المرزباني (ت384هـ)، ابن موسى التلعكبري (ت385هـ)، ابن جني (ت392هـ)، أبو إسحاق المالكي (ت393هـ)، أبو بكر الخوارزمي (ت403هـ)، الشيخ المفيد (ت413هـ)، القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت415هـ)

اعتمد الرضي في تلخيصه على آراء من سبقه من العلماء وصرح بأسائهم. ولكنه لم يأخذ بأقوالهم دون تحقيق ودراسة، بل في بعض الأحيان يرد عليهم بأدلة. من هؤلاء:

أبو عبيدة: تأثر به كثيرا، وأغلب موافقاته كانت في معنى لفظة أو عبارة (ينظر: الرضي، 1984م: 33، 212، 258، 314، 342، 360، 365)، وخالفه أيضا. (ينظر: الرضي، 1984م: 289، وينظر: أبو عبيدة، دت: 219/2)

ابن جني: يذكره الرضي بإجلال ومحابة، فيقول في مسألة: "وكنتم أسمع شيخنا أبا الفتح عثمان بن جني النحوي رحمه الله يقول ذلك ويذهب إلى مثله أيضا". (الرضي، 1984م: 90) وقال أيضا في حق ابن جني: "وكنتم أستمحسن هذا القول منه جدا، وله نظائر كنت أسمعها منه عند قراءتي عليه وكان عفا الله عنه كثير الاستنباط للخبائيا والاستطلاع للخفايا" (الرضي، 1984م: 140، وينظر: 173، 174، 237)

أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي المعتزلي (ت303هـ): (ينظر: الرضي، 1984م: 111)

أبو القاسم البلخي (ت273هـ): (ينظر: الرضي، 1984م: 111)

جعفر بن محمد الصادق (ت148هـ): يذكر آراءه ويعتد بنسبه إليه فيصفه بـ(جده). (ينظر: الرضي، 1984م: 122)

أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن السكيت (ت244هـ): يوافقه الرضي في معاني الألفاظ. (ينظر: الرضي، 1984م: 152)

محمد بن يزيد المبرد (ت285هـ): (ينظر: الرضي، 1984م: 158، 237)

أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد (ت415هـ): أجله كثيرا ونعته بـ(قاضي القضاة)، وصرح بأنه قد قرأ عليه كتابه (تقريب الأصول) وهو كتاب في أصول الدين. (ينظر: الرضي، 1984م: 163)

أبو علي الفارسي (ت377هـ): سمع منه أبياتا شعرية فوافقه في معانيها. (ينظر: الرضي، 1984م: 173-174)

أحمد بن يحيى اللاذري (ت279هـ): وهو مؤرخ وجغرافي ونسابة، وقد أورد له الرضي رواية في تفسيره لآية. (ينظر: الرضي، 1984م: 209)

أحمد بن يحيى ثعلب (ت291هـ): وقد تأثر ببعض آرائه اللغوية. (ينظر: الرضي، 1984م: 214، 332)

ابن عباس رضي الله عنه (ت68هـ): وقد روى عنه تفسير آية قرآنية كريمة. (ينظر: الرضي، 1984م: 236)

أبو بكر محمد بن موسى بن محمد الحَوَارِزَمِي (ت403هـ): تأثر برأيه في مسألة فقهية. (ينظر: الرضي، 1984م: 260)

التراث العربي الإسلامي وحده شاهدا على أن الرضي خطأ أول خطوة في التأليف في مجازات القرآن واستعاراته تأليفا مستقلا بذاته، ولم يأت عرضا في خلال كتاب، أو بابا من أبواب مصنف " (الرضي، 1955م: مقدمة المحقق: 30).

وكان نهجه في كل هذا الإيجاز وعدم التكرار، إذ قال في مقدمة كتابه: "وعملت على أن أجرد ذلك تجريدا مختصرا يكثر نفعه ويخف حجمه وأشير إلى ما أورده من ذلك إشارة مخففة تغني عن تطويل الإسهاب وبلغ الإطناب... وأجتنب بجهد تكرير اللفظ الواحد إذا ورد مثله مكررا في السور" (الرضي، 1984م: 26) وقد علل لهذا الاختصار بأن القلوب إليه أميل والرغبة فيه أكثر. (ينظر: الرضي، 1984م: 26)

ومن هنا، إننا نرى الرضي "لا يعني بالكثرة التي قد يبدو لبعض الناس أنها آية العلم الواسع، ولكنه يعني بالتنقيب والفحص، وبعمق أكثر مما يعني بالطول، وهو بهذا المنهج يساير أحدث مناهج البحث" (طبانة، 1988م: 39)

والرضي كثيرا ما يفخر بعمله في هذا الكتاب، فقد افتخر ببعض استنتاجاته بالقول: "ولم يض في هذا قول لأحد من العلماء" (الرضي، 1984م: 124، وينظر: 114)؛ ويبدو أن ذلك راجع إلى اعتقاده بأنه قد سبق غيره بالتأليف في هذا الغرض أو أنه قد سبق غيره في رأي. لذلك نجد يزعم بأن الحافظ في الإسراع في تأليف الكتاب هو عدم وجود كتاب في هذا الموضوع مؤلف مسبقا (ينظر: الرضي، 1984م: 25)

المطلب الثاني: دافع التأليف:

يختلف الباحث على التأليف عند العرب من مؤلف إلى آخر وفق نوع المادة التي يتناولها الكتاب، ووفق شخصية المؤلف. فالمادة العلمية التي يحملها الكتاب تحتاج إلى توضيح ذلك الداعي من وراء التأليف، وأما الشخصية فقد يحتاج الشخص إلى توضيح سبب التأليف أو يعده حاجة ملحة لابد من تفسير العلم وتقديمه نفعاً للآخرين.

والرضي يؤكد أن كتابه جاء إجابة لسؤال السائل وإسعافا لطلب الطالب من بعض أصدقائه لبيان ما يشتمل عليه القرآن من عجائب الاستعارات وغرائب المجازات. (ينظر: الرضي، 1984م: 25، 26) بل إنه يؤكد أن والده أبو أحمد الحسين قد سألته مرة عن تفسير آية فأجابه ببيان وجه الاستعارة فيها. (ينظر: الرضي، 1984م: 303)

وكان الهدف من الكتاب هو تشجيع الخطيب البليغ والشاعر المطبوع على استعمال الاستعارات العجيبة والإشارات اللطيفة في الخطب والأشعار، فتكون ملهما لهم للتأليف على منوالها. (ينظر: الرضي، 1984م: 25).

ويبدو أن الدافع الأساس لتأليف التلخيص عند الرضي هو الدافع الديني؛ وهو "الضرورة التي يحسها المسلم من جهة فهم معانيه (القرآن)، ولا يتم هذا الفهم إلا بتعرف أساليبه، وما يمكن أن ينطوي وراء تعبيراته من المعاني والمقاصد... وكانت لتلك الأساليب معان يدل عليها ظاهر ألفاظها، ومعان آخر وراء ما يدل عليه ظاهر ألفاظها." (طبانة، 1988م: 27-28)

المطلب الثالث: تأثره بالعلماء:

1984: 47، وينظر: 36، 62، 241) ويلجأ أحيانا مع الإحالة إلى بيان الفرق بينها وبين الآية السابقة فيشرح الزائدة. فالرشي في قوله تعالى: [لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ] (الأعراف: 41) قال: "وهذه استعارة وقد مضى مثلها في آل عمران إلا أن الزيادة هنا قوله سبحانه: [وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ]. فكأنه تعالى جعل لهم من النار أحمدة مفترشة وأغطية مشتملة فيكون استظلالهم بجرها كاستقرارهم على جمرها" (الرشي، 1984م: 70)

المطلب الخامس: مذهب العقدي:

يصرح الرشي نفسه بإماميته قائلا: "إن الإمامة مذهبي، وعليها عقدي ومعتدي" (الرشي، 1406هـ: 37) وفي كتابه (تلخيص البيان) ذي الثلاث مئة وسبع وستين صفحة لم أجد له رأيا على المذهب الشيعي إلا رأيا واحدا يصرح فيه أنه منقول من "علماء الشيعة" دون تعصب أو حتى أخذ به. في قوله تعالى: [وَتَقْلَبُنَا فِي السَّاجِدِينَ] (الشعراء: 219) يقول الرشي: "المراد بذلك تقلب الرسول صلى الله عليه وآله في أصلاب الآباء المؤمنين" (الرشي، 1984م: 216)

ومن الواضح من سيرته وآرائه أنه لم يكن مغلقا على مذهبه متعصبا له بل "كان قليل الرعاية للعصية المذهبية، والظاهر أنه كان حر العقل إلى حد بعيد، فقد كان يدرس جميع المذاهب الإسلامية" (مبارك، 1940م: 163/1). وهناك مجال آخر تتضح فيه عقيدته، وهو شعره "الذي يمثل الشعر الشيعي المعتدل المتين الجميل" (فروخ، 1989م: 410/2)، إذ ضمن فيه كثيرا من المبادئ التي تؤمن بها الإمامية، ولا يؤمن بها غيرهم. (ينظر: كيلاني، 1995م: 44-47، وعمران، 2000م: 233-242)

فالرشي من سلالة الإمام حسين رضي الله عنه، وآلت إليه نقابة الطالبين واعتناقه للمذهب الشيعي بالمولد، وتتلذذ وهو صغير على يد الشيخ المفيد إمام الشيعة إلا أن كل هذا لم يمنعه من الاعتدال وعدم التحيز إلى الشيعة. فكان فيه من ساحة الرأي وبعد النظر وتوقد الضمير ما أبعد عن الخوض في غمرات الصراع الديني، ولذلك ظفر بالإعزاز والتبجيل من الجميع، ولم تر الفئات الدينية كافة حرجا في توليته إمارة الحج، والتي أثبت فيها أنه للجميع دون استثناء. (ينظر: نور الدين، د.ت: 14)

ولعل السبب الذي جعل الرشي يميل إلى الاعتدال وعدم التحيز لمذهب بعينه هو تتلمذه على مشايخ وعلماء مشاربهم مختلفة ومذاهبهم متباينة، فهو درس على يد القاضي أبو الحسين عبد الجبار المعتزلي (ت415هـ)، وعلى يد الشيخ أبي بكر محمد بن موسى الخوارزمي (ت236هـ) شيخ الحنفية وغيرهم من العلماء وقد ذكرهم في مواضع عدة من تلخيصه. فمذهبه في الغالب الرأي الصحيح الصواب الذي يراه مناسبا، فهو غير متعصب أو متحيز إلى فئة دون أخرى. (محمد، 2006م: 90)

وهذا ما دفع الرشي أن لا يقف عند حدود مذهب معين، بل كان يختار بين المذاهب، ويأخذ ما وافق فكره. وقد حدثنا الرشي عن تطور معتقده عندما أخبرنا أنه كان أول الأمر يقول بالإرجاء، وبدأ تأليف كتابه (حقائق التأويل) وهو يؤمن بهذا المبدأ، ثم مضى في الكتاب شوطا فينتقل بالقول بالوعد والوعيد. (ينظر: الرشي، 1986م: 17)

أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت321هـ): قرأ الرشي على الخوارزمي كتاب المختصر في الفقه للإمام الطحاوي. (ينظر: الرشي، 1984م: 260)

علي بن حمزة بن عبد الله بن عثمان الكساوي (ت189هـ): (ينظر: الرشي، 1984م: 342)

أبو الحسن علي بن عيسى بن عبد الله الرماني (ت384هـ): تأثر برأيه في مسألة فقهية. (ينظر: الرشي، 1984م: 260)

أبو عمرو بن العلاء (ت154هـ): (ينظر: الرشي، 1984م: 264)

أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش (ت215هـ): (ينظر: الرشي، 1984م: 286)

النضر بن شمبل السني (ت203هـ): نقل عنه رأيا في بيان اشتقاق ومعنى لفظة. (ينظر: الرشي، 1984م: 321)

الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت170هـ): (ينظر: الرشي، 1984م: 332)

أبو عمرو إسحاق بن مرار الشيباني (ت206هـ): روى المعنى المعجمي للفظ. (ينظر: الرشي، 1984م: 365)

يأتي بآراء من سبقه من العلماء بصيغة المجهول: فالرشي يأتي ببعض آراء علماء المعتزلة وينعتهم ب(شيوخ أهل العدل)، وهو يوافقهم الرأي في معنى الآيات. (ينظر: الرشي، 1984م: 199)، وتصنيف آخر عنده من صيغ المجهول، وهو قوله: "فمنهم من قال المراد بذلك... وقال بعضهم..." (ينظر: الرشي، 1984م: 126)، ويبدو أن الرشي لا يترأى هذه الآراء، فلذا يذكرها بصيغة المجهول إضعافا لها ويناقشها فيردها. (ينظر: الرشي، 1984م: 127) وفي بعض الأحيان يوافقها. (ينظر: الرشي، 1984م: 156). ويستخدم عبارة: (بعض المفسرين) أحيانا أخرى لتوضيح معنى الاستعارة في الآية. (ينظر: الرشي، 1984م: 70)

وعند التتبع وجدت الرشي قد أتى بآراء من سبقه إما للأمانة العلمية، وإما استشهادا وتقوية لرأيه إرتاء، أو مناقشة وردا عليها.

المطلب الرابع: الإحالة إلى الكتب:

أحيانا يحيل إلى بعض كتبه السابقة؛ وذلك خشية الإطالة وتزديد العبارات نفسها لبيان معنى الآية. فأكثر إحالاته كانت لكتابه الذي وصفه ب(الكبير)، ويبدو أنه يقصد به كتابه: (حقائق التأويل في متشابه التنزيل) (ينظر: الرشي، 1984م: 26، و الرشي، 1986م: مقدمة المحقق: 90)، وأحيانا يصرح باسمه. (ينظر: الرشي، 1984م: 60، 94، 124، 159، 273، 350) ويحيل أحيانا في شرح معنى حديث إلى كتابه (المجازات النبوية). (ينظر: الرشي، 1984م: 214). وقد أحال إلى كتابه (نهج البلاغة) أيضا. (ينظر: الرشي، 1984م: 227) بل نجد أحيانا يحيل إلى كتابه (تلخيص البيان)، وذلك لبيان استعارة في آية فلا يتوقف عليها كثيرا فيحيل القارئ إلى شرحه لآية سابقة مشابهة لها في البنية والدلالة. قال الرشي عند وصوله آية لبيان معناها: "وقد مضى الكلام على مثل ذلك في البقرة فلا معنى لإعادته". (الرشي،

قولهم: عرض فلان دقيق وقدره ضئيل وإلى قولهم في مقابلة ذلك: لقي فلان فلانا بكلام غليظ وقول ثقيل" (الرضي، 1984م: 106)

ويبدو أن هذه العقلية المعجمية قد دفعته إلى اللجوء إلى أصل اللفظة فيخرج الجذر المعجمي لمعنى الاستعارة. وذلك بين عند تحديد المجاز في قوله تعالى: [قَالُوا أَصْغَاتُ أَخْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَخْلَامِ بِعَالَمِينَ] (يوسف: 44) فقال رضي: "وهذه أبلغ استعارة وأحسن عبارة؛ لأن واحد الأصغاث ضغث وهو الخليط من الحشيش المضموم بعضه إلى بعض كاحزمة وما يجري مجراها. فشبّه سبحانه اختلاط الأحلام وما يراه الإنسان من المحبوس والمكروه والمساءة والسرور باختلاط الحشيش المجموع من أخفاف عدة وأصناف كثير" (الرضي، 1984م: 116، وينظر: 63، 75، 99) وقد دفعته هذه العقلية للاستشهاد بأقوال المعجميين أمثال ابن السكيت لبيان معنى أصل لفظ الاستعارة. (ينظر: رضي، 1984م: 152، 158)

وهذا ملحوظ هام في طريقة رضي لبيان الاستعارات في كلام الله سبحانه؛ إذ نراه كثيراً ما ينتقل من الأصل المعجمي القائم على المحسوسات إلى الدلالة المعنوية القائمة على المعقولات. وهذا ديدنه في معالجته لأكثر الاستعارات (المجاز) القرآنية في كتابه. فقد انتقل من المعنى الحسي إلى المعنوي في قوله تعالى: [رَبَّنَا أَطْمِسْ عَلَيَّ أَمْوَالَهُمْ] (يونس: 88) فقال رضي: "وهذه استعارة؛ لأن حقيقة الطمس محو الأثر من قولهم: طمس الكتاب إذا محوت سطوره... فكأن موسى عليه السلام إنما دعا الله سبحانه بأن يحمو معارف أمولهم بالمسح لها حتى لا يعرفوها ولا يبتدوا إليها" (الرضي، 1984م: 100، وينظر: 63، 75، 116، 138، 148، 181، 188، 220، 234) فالعنى الحسي للفظه هو الأصل والمعنى المعنوي المجازي هو تابعه، وقد أكثر القرآن الكريم الانتقال من المحسوسات إلى المعنويات، بل إن الكثير من ألفاظ اللغة العربية قد فقدت الدلالة الحسية. فـ "الكائنات في وجودها الواقعي تظل حبيسة صورة واحدة، فيأتي المبدع ليضفي عليها ظلاله وبراعته فيخرجها من واقعها إلى وقع جديد تشعر معه النفس المتلقية بمتعة وأريحية؛ لأن المبدع استطاع أن ينتشلها من الواقع الحقيقي إلى واقع فني أكثر تأثيراً في النفس الإنسانية". (باقيب، 2002م: 13)

ولابد من الإشارة إلى أن المحسوسات أول ما تستلفت انتباه الإنسان، وهي سابقة في ذهنه على المعنويات لأنه في أبسط أحوال العرب لم يكونوا في حاجة إلا للمعاني الحسية في بيئتهم الصحراوية. (ينظر: زيدان، 2017م: 165) والإدراك عن طريق الحس أشد تأثيراً في النفس من الإدراك عن طريق العقل؛ لأنه إدراك مصحوب بالبيئة، تطمئن إليه النفس وتسكن وتأنس حين لا يجدي الوصف المجرد، وإنما يترامى إلى الوصف المشاهد الذي لا يبقى معه شك. (ينظر: الزهراني، 1998م: 47)

وفي تتبعه للاستعارات ينوه رضي بـ "الاستعارات التي تبرز المعقولات في صورة المحسوسات، فتجعلها ملموسة ومشاهدة" (الحسيني، 1430هـ: 489)، ومن ذلك الاستعارة التي تضمنها قوله تعالى: [فَتَبَيَّنُواْ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ] (آل عمران: 187)، فقال رضي: "وهذه استعارة والمراد بها: أنهم غفلوا عن ذكره وتشاغلو من فهمه، يعني الكتاب المنزل من عليهم، فكان كالشيء الملقى خلف الإنسان لا يراه فيذكره، ولا يلتفت إليه فينظره" (الرضي، 1984م: 49)

المطلب الثامن: تناول مسائل فقهية:

فما سبق، يتضح أن عقيدة رضي هي الإسلام، الذي وسع كل الآراء والأفكار والمذاهب والثقافات. بل يمكن القول إنه استطاع أن يستوعب كل المذاهب ويثقلها، ويتبنى ما يوافقه منها، دون النظر إلى ما يوافق الآخرين أو ما يخالفهم. (ينظر: حلاوي، 1999م: 36/1-37)

المطلب السادس: مدرسته البلاغية:

للبلاغة العربية مدرستان، المدرسة الكلامية ومنهجها يختص بـ "الاهتمام بالتحديد والتعريف والتقسيم المنطقي، والاهتمام بأن يكون التعريف جامعاً مانعاً... ثم استعمال أساليب الفلسفة والمنطق في تحديد الموضوعات وتقسيمها وحصرها، .. والإقلال من الشواهد والأمثلة الأدبية" (مطلوب، 1980م: 27). ثم المدرسة الأدبية التي هي على عكس الكلامية "تلجأ إلى الذوق والإحساس الفني وأن رجالها أكثروا من الشواهد والأمثلة" (مطلوب، 1980م: 26).

وكان لأسلوب رضي في التصنيف والكتابة أثر في تحديد وتوجيه مذهبه البلاغي، ذلك الأسلوب الذي تميز "بالجمع بين قوة الأعراب الذين خالطهم في رحلاته إلى الحج وليونة أهل الحضر الذين أقام بينهم. أتى بالعبارات الفصاح تمارجها سهولة وعذوبة تنسجم مع كل الأدواق... وهذا الأسلوب هو الذي وجه بلاغة رضي نحو المذهب الأدبي، وهو مذهب الجاحظ وابن المعتز، وأبي هلال العسكري وابن الأثير وغيرهم، وهؤلاء انطلقوا في رحاب الأدب، وبعثوا عن التعريف الجامع المانع، وعن الحصر والتقييم والتقسيم والتنويب، وجانبوا التعقيد والمصطلح العلمي وخالفوا أسلوب المنظرين المتأثرين بالفلسفة والمنطق اليونانيين ومالوا إلى التطبيق والإكثار من الشواهد" (فليح، 1990م: 24-25)

نجد رضي في التلخيص أدبياً متذوقاً، يضع يده على مواضع الحسن، وينبهنا إلى سمات الجمال من غير لجوء إلى منطق أو استدلال، وذلك بين في بيان جمالية الاستعارات التي حللها باستخدام تعابير سهلة مفهومة لدى القارئ.

ولاهتمام رضي بفنون البلاغة من الوجهة الأدبية والذوقية، فقد اتخذها أساساً لنقده (فليح، 1990م: 174)، ومعبّاراً نقدياً يحاكم به النص الأدبي.

المطلب السابع: عقليته المعجمية:

إن الاستعارة هي نقل اللفظة أو العبارة من موضع إلى آخر -كما سيأتي-، وإكسابها دلالات جديدة لم تكن لها في الأصل اللغوي، وفي ذلك أيضاً نقل للمعنى من لفظ إلى لفظ ومن عبارة إلى أخرى، بل إن رضي يصرّح بأن القرآن جاء على طريقة كلام العرب وعادتها (ينظر: رضي، 1984م: 327، 197، 281) فيحلل ويقيس ويعلل بعقلية أصحاب المعاجم وكأنه قد تأثر بأسلوب من سبقه من رجال المعاجم. إذ نراه في قوله تعالى: [وَجَنَّتَاهُمْ مِنْ غَدَابٍ غَلِيظٍ] (هود: 58) يقول: "وهذه استعارة؛ لأن العذاب في الحقيقة لا يوصف بالغلظ ولا بالدقة لأنه الألم الذي يلحق الحي في قلبه أو جسمه، وإنما وصفه سبحانه تعالى بالغلظ على طريقة كلام العرب؛ لأنهم يصفون الأمر الهين بالضوولة والدقة كما يصفون الأمر الشاق بالغلظ والشدة حملاً لذلك على عرفهم في المراعاة للشيء الغليظ الكثيف وقلة الحفل بالشيء الدقيق الضئيل، ألا ترى إلى

فرق لطيف". (الرضي، 1984م: 75) تأثر الرضي بالعسكري في التفريق بين الطبع والحثم (العسكري، 1412هـ: 336)

ثانيا: الحديث النبوي الشريف:

الحديث كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ينضم إليه من عبارات توضح أقواله وأفعاله وأخباره. وبعد بعد كلام الله العزيز أبلغ كلام وأفصح، وقد أتى بعده في صحة الاحتجاج به في الأدب والبلاغة واللغة والتفسير. (ينظر: الحديثي، 1981م: 5)

ومع كل ذلك، اختلف العلماء في الاحتجاج بالحديث الشريف على المسائل اللغوية والنحوية، والراجح هو الاحتجاج بالحديث الشريف مطلقاً، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم أفصح من نطق بالضاد. (ينظر: الجوجري، 2004م: 94/1-95)

والرضي كان من أوائل المحتجين بالحديث النبوي الشريف لبيان معنى الألفاظ في القرآن الكريم، فقد بين معنى (التكوير) في قول الله تعالى: [يَكُونُ اللَّيْلُ عَلَى النَّهَارِ وَيَكُونُ النَّهَارُ عَلَى اللَّيْلِ] (الزمر: 5) بقوله: "وهذه استعارة، والمعنى: يُعْلِي هذا على هذا وهذا على هذا... ومنه الحديث المأثور: "نعوذ بالله من الحور بعد الكور"، (مسلم، 2006م: 611) أي من الإدبار بعد الإقبال، وقيل من الكثرة بعد القلة... ويكون المعنى على قول من يذهب إلى أن الكور اسم للكثرة، أي يكثر أجزاء الليل حتى يخفى ضوء النهار وتغلب ظلمة الليل، ويكور النهار على الليل، أي يكثر أجزاء النهار حتى تظهر وتنتشر وتتلاشى أجزاءه وتضمحل" (الرضي، 1984م: 262-263)

والرضي لا يستدل بالحديث النبوي لبيان معنى الألفاظ والعبارات فقط، بل نراه يجعله حجة لرأى ارتآه وفكرة اعتقدها. فقد تناول قول الله تعالى: [قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ] (يس: 52) بحديث للرسول مؤكدا ما ذهب إليه بقوله: "وهذه استعارة؛ لأن المرقد ههنا عبارة عن المات فشبهوا حال موتهم بحال نومهم لأنها أشبه الأشياء بها، وكذلك شبه حال الاستيقاظ بحال الإحياء والإشمار، وعلى ذلك قوله عليه السلام: إنكم تموتون كما تنامون، وتبعثون كما تستيقظون (لم أجده في كتب الحديث، ووجدته منسوباً عند ابن الأثير، 2012م: 1/659)". (الرضي، 1984م: 254)

وقضية مرتبطة بأخبار الرسول صلى الله عليه وسلم ألا وهي استعانة الرضي بالمرويات التاريخية لإيضاح معنى الآيات في القرآن الكريم ومن ثم موطن الشاهد البلاغي؛ لأنه لم يجرد نفسه من السياقات التاريخية لزول آيات معينة فتعنيه على فهم وإفهام المعاني. ومن ذلك إيراده خبر قصة طلب غنمية عير قريش في معركة بدر فوضح معنى (ذات الشوكة) على ضوء الرواية الطويلة في قوله تعالى: [إِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِخْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهُمَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ] (الأنفال: 7). (ينظر: الرضي، 1984م: 81 و ينظر أيضاً: 91، 102، 236)

ولابد من الإشارة إلى أن استدلالات الرضي بالحديث الشريف لم تتجاوز بضعة أحاديث؛ ويبدو أن السبب راجع إلى تخصيص الرضي كتاباً مستقلاً بأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم قبل تأليفه التلخيص الذي سماه (المجازات النبوية).

ثالثاً: الشعر العربي:

الرضي وإن كان كتابه في دلالة الألفاظ والعبارات القرآنية من الوجهة البلاغية، إلا أننا نجد تناول بعض القضايا الفقهية المستنبطة في المجاز القرآني؛ وذلك راجع إلى رؤيته بأن المجاز يؤثر على دلالة العبارة القرآنية، ومن ثم يترتب على هذه الدلالة حكماً شرعياً.

لقد نظر الرضي إلى قوله تعالى: [وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ] (المائدة: 98) نظرة فقيه مجس بلاغي في التفريق بين اليمين المعقودة واليمين الغموس وحكمها الشرعي، فقال في تأويلها: "وهذه استعارة، والمراد بها تأكيد الأيمان حتى تكون بمنزلة العقد المؤكد والحبل المصدد، ويكون المراد إنكم عقدتوها على شيء خلافاً ليمين اللغو التي ليست معقودة على شيء؛ لأن الفقهاء يسمون اليمين على المستقبل يميناً معقودة وهي التي يتأتى فيها البر والحنث وتجب فيها الكفارة، واليمين على الماضي عندهم لغو وغموس... فهذه اليمين كفارتها التوبة والاستغفار لا غير". (الرضي، 1984م: 59، وينظر: 260، 314-315) ويبدو أن النشأة الأسرية في بيت الفقه والدين والعلم، وثقافته الفقهية -إذ وجدنا له كتاباً في خلاف الفقهاء- قد أثرت على طريقة ربطه البلاغة بالفقه ومن ثم على تخريجاته الفقهية.

المطلب التاسع: استشهاده:

أولاً: القرآن الكريم:

يعد القرآن أول مصدر لبيان معناه؛ لأن المتكلم به -وهو الله سبحانه- هو أسبق من غيره من توضيح مراده، فإذا تبين مراده به منه، فإنه لا يجيد عنه إلى غيره. ولهذا فهو الطريق الأول لبيان معاني القرآن. وهذا يكون من أقرب التفاسير عن مراد الله.

وسبب الرجوع إلى القرآن لبيان معناه؛ أنه قد يرد تفصيله في آية ما كانت مجملاً في آية أخرى، أو يوضح مبهم بآية أخرى.

والرضي جعل القرآن الكريم قاعدته الرئيسة لبيان موطن الاستعارة (المجاز) في بعض آيه. ففي قوله تعالى: [وَلَا تَزِدُّوا عَلَى آذَانِكُمْ فَتَقْلُبُوا حَاسِرِينَ] (المائدة: 21) قال: "وهذه استعارة، ونظيرها قوله تعالى: [الْقَلْبُ عَلَى أَغْقَالِكُمْ] (آل عمران: 144)، أي: لا تولوا عن دينكم وتشكوا بعد يقينكم، فتكونوا كالمقهقر الراجع والمتعاس الناكس". (الرضي، 1984م: 55)

بل إنه يستنبط قاعدة عظيمة لفهم الاستعارة في القرآن الكريم في قوله تعالى: [يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ] (البقرة: 257)، فقال: "وهذه استعارة، والمراد بها إخراج المؤمنين من الكفر إلى الإيمان، ومن الغي إلى الرشاد، ومن عمى الجهل إلى بصائر العلم" (الرضي، 1984م: 39)، فيطلق القول ويقول: "وكل ما في القرآن من ذكر الإخراج من الظلمات إلى النور، فالمراد به ما ذكرناه" (الرضي، 1984م: 39)

ولا يكتفي الرضي بتفسير آية بآية أخرى فقط، بل إنه أحياناً يوازن بين الآيات المتشابهة في المعنى، فيربط بدقة متناهية بين معاني الألفاظ المتشابهة. ففي قوله تعالى: [وَتَطْمِئِنُّ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ] (الأعراف: 100)، قال الرضي: "وهذه استعارة، وهي كقوله سبحانه [خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ] (البقرة: 7)... إلا أن في الطبع زيادة معنى، فكأنه أشد تأثيراً من الحتم لقولهم: طبع الضارب الدرهم، إذا أثر فيه النقش مع صلابته، ويقول القائل: ختمت الطين أو الشمع، إذا أثر فيه ذلك مع رخاوته، وبين الموضعين

الراعي النميري، من فحول الشعراء المحدثين في العصر الأموي، وقد صرح رضي باسمه. (ينظر: رضي، 1984م: 167)

نافع بن خليفة الغنوي، وهو شاعر جاهلي، وقد صرح رضي باسمه. (ينظر: رضي، 1984م: 163)

عبد بن الطبيب شاعر مخضرم بين الجاهلية والإسلام، وقد صرح رضي باسمه. (ينظر: رضي، 1984م: 113) وأحيانا لا يصرح (ينظر: رضي، 1984م: 260)

الشاح، وهو شاعر مخضرم بين الجاهلية والإسلام، وقد صرح رضي باسمه. (ينظر: رضي، 1984م: 191)

ذو الرمة، من شعراء العصر الأموي، وقد صرح رضي باسمه. (ينظر: رضي، 1984م: 331)

امرؤ القيس، وهو من فحول الجاهلية، ولم يصرح رضي باسمه. (ينظر: رضي، 1984م: 260)

الأعشى، وهو من فحول الجاهلية، وقد صرح رضي باسمه. (ينظر: رضي، 1984م: 243)

بشار بن برد، إمام الشعراء المولدين، وهو من المخضرمين حيث عاصر نهاية الدولة الأموية وبداية الدولة العباسية، لم يصرح رضي باسمه. (ينظر: رضي، 1984م: 140)

عبدالله بن قيس الرقيات، وهو من الشعراء الأمويين، وقد صرح رضي باسمه. (ينظر: رضي، 1984م: 241)

معن بن أوس المزني: وهو من الشعراء الأمويين، وقد صرح رضي باسمه. (ينظر: رضي، 1984م: 225)

الكميّ بن زيد الأسدي (ت 126هـ): شاعر الهاشمين في العصر الأموي. (الرضي، 1984م: 174)

حسان بن ثابت، شاعر مخضرم بين الجاهلية والإسلام، وقد صرح رضي باسمه. (ينظر: رضي، 1984م: 241)

كثير، وهو شاعر أموي، ذكر اسمه رضي. (ينظر: رضي، 1984م: 237)

عمرو بن معدي كرب، وهو شاعر إسلامي، ولكن رضي أورد له مقطوعة نثرية وصرّح باسمه. (ينظر: رضي، 1984م: 163)

شعراء مغموين أورد رضي أبياتهم الشعرية ولم أجد لها نسبة، مثل قول أحدهم: طلت دماء بني عوف كأنهم عند الهياج رعات بين أكاداب (ينظر: رضي، 1984م: 115)

اهتم علماء التفسير اهتماما كبيرا بدراسة علوم العربية وخاصة الشعر العربي كونه مصدرا من مصادر اللغة العربية، وبدأ يعتمد عليه كل من كتب في معاني القرآن وغيره. إذ نرى أبا بكر محمد بن القاسم ابن الأنباري قد حفظ ثلاثمائة ألف شاهد على ألفاظ القرآن. (ينظر: السيوطي، 1384هـ: 212/1). وقد ذكر محمد أبو الفضل إبراهيم في تحقيق كتاب (إنباه الرواة على أنباه النحاة) أن أبا عبد الرحمن البغدادي صنف كتابا في غريب القرآن استشهد فيه على كل كلمة من القرآن بأبيات من الشعر. (ينظر: القفطي، 1406هـ: 151/2)

وقد اعتمد رضي كثيرا على الشعر العربي لبيان الاستعارة في القرآن الكريم، بل إنه قد وضح معنى الاستعارة في الآية القرآنية بالتلميح إلى معناها في الشعر العربي دون ذكر الشاهد عليه. (ينظر: رضي، 1984م: 104) لكن هذه الطريقة قليلة عنده، فهو في أكثر الأحيان يستشهد بالأبيات الشعرية لبيان الاستعارة في الآية.

وقد استشهد لشعراء، أبرزهم:

ساعدة بن جوبة الهذلي وهو من المخضرمين وإن لم يصرح باسمه. (ينظر: رضي، 1984م: 68)

النايفة الذبياني وهو جاهلي وإن لم يصرح باسمه. (ينظر: رضي، 1984م: 73) وأحيانا يصرح (ينظر: رضي، 1984م: 240، 286)

ضرار بن الخطاب الفهري، وهو شاعر إسلامي وقد صرح رضي باسمه. (ينظر: رضي، 1984م: 83)

أبو ذؤيب الهذلي هو شاعر مخضرم جاهلي إسلامي، وقد صرح رضي باسمه. (ينظر: رضي، 1984م: 262)

السُّلَيْك بن السُّلَيْك، وهو شاعر صعلوك في الجاهلية، ولم يصرح رضي باسمه. (ينظر: رضي، 1984م: 83)

أبو الهندي الرياحي، وهو شاعر من مخضرمي العصرين الأموي والعباسي، وقد صرح رضي باسمه. (ينظر: رضي، 1984م: 124)

جرير، وهو شاعر إسلامي، وقد صرح رضي باسمه. (ينظر: رضي، 1984م: 133)

عمر بن أبي ربيعة: وهو شاعر إسلامي، وقد صرح رضي باسمه. (ينظر: رضي، 1984م: 167)

الأفوه الأودي، وهو شاعر جاهلي، وقد صرح رضي باسمه. (ينظر: رضي، 1984م: 167)

عدي بن زيد: وهو جاهلي وإن لم يصرح باسمه. (ينظر: رضي، 1984م: 134، 135)

وقول الآخر:

بدت شواكل حبه كنت تضمه في القلب أن هفت في الدار ورقاء (ينظر: الرضي، 1984م: 155، 146)

يلجأ الرضي إلى الاستشهاد بفصيح كلام العرب ولغتهم، إما لبيان معنى لفظة أو عبارة، وإما لبيان وجه الاستعارة في الآية الكريمة. (ينظر: الرضي، 1984م: 43، 162، 286،) وأحياناً يقوي كلامهم من خلال الاستشهاد بأبيات شعرية داعمة لما ذهب إليه العرب. (ينظر: الرضي، 1984م: 289-290)

وتتبع الرضي الاستعارات التي تضمنتها بعض أبيات الشعر، مبيها ما أحدثته فيها من جالية في التعبير، عندما وقعت موقعها من العبارة، كالاستعارة التي تضمنها قول الشاعر:

قَدْ عَلِمَ الْإِقْطَاظُ أَخْفِيَةَ الْكَرَى تَرْجُحُهَا مِنْ حَالِكٍ وَكُنْهَا (البيت في سر صناعة الإعراب ونسب إلى أبي علي. ينظر: ابن جني، 1993م: 38/1)

فقال فيها الرضي: "وقول الشاعر أخفية الكرى من الاستعارات العجيبة، والبدائع الغربية. وقوله: ترجحاً من حالك واكتحالها، يعود على العيون، كأنه قال: ترجح العيون واكتحالها من سواد الليل، وهنا لا يكون إلا مع السهر وامتناع النوم؛ لأن العيون حينئذ بانفتاحها تكون كامباشرة لسواد الظلماء، فتكون كأكحل لها" (الرضي، 1984م: 173)

والرضي لم يكتف بالاستشهاد لشعر الشعراء، وإنما وجدناه أديبا بليغا يوازن بين ألفاظ وعبارات الأبيات ويوجه الرواية فيخرج الصحيحة من السقيمة بعقلية الناقد الحاذق. وكيف لا يأتي بنقودات أدبية وهو الشاعر الفحل في العصر العباسي الذي شغل النقاد والأدباء بشعره.

ففي بيت معن بن أوس المزني: أَعْلَمُهُ الزَّوَامِيَّةُ كُلَّ يَوْمٍ ... فَلَمَّا اشْتَدَّ سَاعِدُهُ زَمَانِي (القيسي والضامن، 1977م: 72) قال الرضي: "وَيُرْوَى فَلَمَّا اسْتَدَّ سَاعِدَهُ بِالسَّيْنِ، وَالْأَوَّلُ أَقْوَى وَأَطْهَرُ؛ وَلأنَّ اشْتِدَادَ الْعُضْدِ بِمَعْنَى الْقُوَّةِ تَمَكَّنَ الْبِدِّ مِنَ السُّطُوَّةِ وَتَعَيَّنَا عَلَى الْبَسْطَةِ. وهذا من تحييب الكلام" (الرضي، 1984م: 225)

وقد خالف برأيه هذا جملة من أصحاب المعاجم والنقاد، ذكر ابن منظور معظمهم بترجيح (استد) بالسين على (اشتد). (ينظر: ابن منظور، د.ت: 1969)

المطلب العاشر: الاستعانة بالقراءات القرآنية:

إن القراءات القرآنية تلتقي مع البلاغة العربية في تحقيق الهدف الأسمي، ألا وهو: إدراك روعة النظم القرآني، والوقوف على أسرارهِ. (ينظر: القرني، 1427هـ: 163)

كما يبرز في التوجيه البلاغي إدراك أهل هذا الفن، أن محي الكلام على ظاهره والعدول عنه قد يستدعي كل منها على حدة وجهها بلاغياً يغيّر الآخر أو يكمله وتلك خاصية ينفرد بها النص القرآني بتغاير قراءاته. (ينظر: محمد، 2000م: 515)

ولقد كان الرضي من أوائل -إن لم نقل الأول- الذين تنفطوا إلى أثر القراءات القرآنية في دلالة التراكيب القرآنية، ومن ثم أثرها في الأوجه البلاغية لنص الآية الواحد. فقد تناول اختلاف القراءة في قوله تعالى: [وَإِنْ كَانَ مَكْرَهُمْ لِلتَّوَلُّوْا مِنْهُ الْجَبَالُ] (إبراهيم: 46) بالبحث والتفتيش والتقصي من الجوانب النحوية ومن ثم أثرها في الدلالة البلاغية. فرأى الرضي أن لفظة (لتزول) لها قراءتان:

الأولى: للكسائي وحده وهي (لَتَزُولُ)، من جعل (إن) ههنا بمعنى (ما) فقدّر اللام على قوله تعالى (وما كان مكرهم لتزول منه الجبال)، فوصف كيدهم بالهوان وحقير الشأن. وهذا الكلام يُخرج الآية من المجاز فيكون على وجه الحقيقة. (ينظر: الرضي، 1984م: 134)

الثانية: لبقية القراء السبعة وهي (لَتَزُولُ)، من جعل (إن) بمعنى (نعم)، فقدّر الكلام في الآية: (ونعم كان مكرهم لتزول منه أهل الجبال من الملائكة والإنس والجن) استعظاما للمكر بدين الله ورسول صلى الله عليه وسلم. (ينظر: الرضي، 1984م: 133-134)

وقد أورد الرضي من منشور كلام العرب وشعرهم ليبرهن على التوجيه النحوي للقراءة وأثره البلاغي في فهم مراد كلام الله سبحانه وتعالى.

ولابد من الإشارة إلى أنه ليس كل اختلاف في القراءة عند الرضي يعقبه اختلاف في الدلالة البلاغية، فقد قال في قوله تعالى: [لَقَالُوا سَكِرَتْ أَبْصَارُنَا] (الحجر: 15): "وهذه استعارة في القراءتين جميعاً، على قراءة من قرأ سكرت بالتشديد وقراءة من قرأ سكرت بالتخفيف... والمعنيان واحد... أي: اعترض بين منافذ الأحاط عارض منع عيوننا من أن تدرك الأشياء على حقائقها". (ينظر: الرضي، 1984م: 136)

وعلى عكس ذلك، يمكن أن يكون النص القرآني الواحد خالياً من تعدد أوجه القراءات ومع ذلك يتضمن معنى حقيقياً إلى جانب المعنى المجازي؛ وذلك راجع إلى اختلاف الرؤية في تفسير الآية. ولا يقف الرضي محايذاً في تغليب رأي على رأي، وإنما ينصير للمجاز على الحقيقة بإيراد صيغة (قيل) لتضعف الرأي القائل بالحقيقة. في قوله تعالى: [وَتَقَلَّبَ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ] (الأنعام: 110) يقول الرضي: "وهذه استعارة؛ لأن تغليب القلوب والأبصار على الحقيقة يزيلها عن موضعها وإقلاقها عن مناصبها لا يصح... والمراد والله أعلم إننا نرميها بالحيرة والخافة جزاء على الكفر والضلالة فتكون الأفئدة مستوجفة لتعاطم أسباب المخاوف وتكون الأبصار منزجة لتوقع طلوع المكاره. وقد قيل إن المراد بذلك تقليبها على مرامض الجمر في نار جهنم، وذلك يخرج الكلام عن حيّز الاستعارة إلى حيّز الحقيقة". (الرضي، 1984م: 65، وينظر: 187، 189، 332)

المطلب الحادي عشر: تناول المباحث الصرفية:

إن الصرف يوفر قima جالية وتعبيرية رفيعة للأداء الفني للغة، ويعتمد هذا النظام على الكلمة الواحدة وما يطرأ عليها -في ذاتها- من تغيير في البنية يقصده المبدع قصداً لدوافع فنية ومضمونية. (ينظر: الحسيني، 2008م: 5)

وقد تبه ابن الأثير إلى أثر الصيغ الصرفية في دلالة الألفاظ ومن ثم في معنى العبارة قائلاً: "أما اختلاف صيغ الألفاظ فإنها إذا نقلت من هيئة إلى هيئة، كقولها مثلاً من

كان البحث النحوي قبل الرضي يجعل جلّ اهتمامه في وضع الأسس والضوابط والقواعد التي تصون لغة العرب من الانحراف واللحن، إذ لم نجد أقوالاً أو إشارات ربطت النحو بالجمال الفني والأسلوبي إلا قليلاً. (ينظر: الحسني، 2008م: 17)

لكن الرضي مع فريق من البلاغيين والنقاد ربط النحو ببلاغة المعنى، إذ أصبح هم هذه الطائفة "محاولة تتبع خيوط العلاقات النحوية ودورها في إنتاج المعنى". (عبدالمطلب، 1995م: 81)

لقد تنبّه الرضي لدلالة الحال المنصوبة في القرآن الكريم، وما تصفها من قيمة جمالية ودلالية على العبارة القرآنية في قوله تعالى: [كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وَجُوهُهُمْ قِطْعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا] (يونس: 27) فقال فيها: "ونصب سبحانه (مظلمًا) على أنه حال من الليل، وفيه زيادة معنى؛ لأن الليل قد سُمي ليلاً وإن كان مقمرًا، وإنما قال سبحانه: مظلمًا، على أن التشبيه إنما وقع به أسود ما يكون جلباباً، وأبهم أثواباً" (الرضي، 1984م: 98)

ومن هذه الآيات أيضاً قوله تعالى: [وَإِنِّي أَخَافُ غَلِيظُ عَذَابٍ يَوْمَ مُّحِيطٍ] (هود: 84)، فقال فيها: "إن لفظ محيط ههنا كان يجب أن يكون من نعت العذاب فيكون منصوباً، فجعله - سبحانه - من نعت اليوم فجاء مجروراً، فأما وصف اليوم بالإحاطة، وإن لم يأت فيه ذلك - فالمراد به - والله أعلم - أن العذاب لما يعم المستحقين له في يوم القيامة حسن وصف ذلك اليوم بأنه محيط بهم، أي أنه كالسياج المضروب بينهم وبين الخلاص من العذاب والإفلات من العقاب، وأما نقل نعت العذاب إلى نعت اليوم، فالوجه فيه أن العذاب لما كان واقعاً في ذلك اليوم كان ذلك اليوم كالمحيط به، لأنه ظرف لحواله، ووقت لنزوله" (الرضي، 1984م: 109)

المطلب الثالث عشر: استخدام أسلوب الموازنة:

إن للأصوات قيمة تعبيرية أحياناً تأتي من خصائصها الطبيعية أو السمعية (ينظر: مفتاح، 1985م: 35)، والرضي قد يستعذب في بعض الأحيان اللفظ أو العبارة في النص القرآني تبعاً لما تركه في الأذان من أثر فيوازن بينها وبين ما يقابلها من ألفاظ وعبارا، فمن ذلك استعذب لفظاً (يثنون) في قوله تعالى: [أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ] (هود: 5) فقال: "يثنون صدورهم بمنزلة يطوون صدورهم، ولفظ يثنون أعذب استعاعاً" (الرضي، 1984م: 102)

ويلاحظ أن الرضي استعان بالموازنة بين اللفظ الأصلي (يثنون)، وآخر مفترض (يطوون) في تبيان عذوبة مسمع الأول، وما استعذب هذا اللفظ إلا لخصائص ذاتية فيه، إذ لم يشر إلى أثر السياق أو ما شابه.

وأحياناً يوازن الرضي بين الألفاظ القرآنية والألفاظ مفترضة لا من حيث عذوبة الأصوات، وإنما من حيث معنى اللفظة وما تحملها من دلالات حركية وزمانية ومكانية. فمن إشارات القيمة في النظم القرآني ما جاء في كلامه من قوله سبحانه: [وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَّمَاءُ اقْلَعِي وَغِيصَ الْمَاءِ وَفُضِيَ الْأَمْرُ] (هود: 44)، فقال: "إن قوله سبحانه: (يا أرض ابلي ماءك) أبلغ من قوله: (يا أرض اذهبي بمائك)؛ لأن في الابتلاع دليلاً على إذهاب الماء بسرعة، ألا ترى أن قولك لغريك: ابلع هذا الطعام، أبلغ من قولك له: كل هذا الطعام، إذا أردت منه إيصاله إلى جوفه بسرعة؟ وكذلك

وزن من الأوزان إلى وزن آخر، وإن كانت اللفظة واحدة، أو كقولها من صيغة الاسم إلى صيغة الفعل...أو غير ذلك، انتقل قبلاً فصار حسناً، وحسناً فصار قبلاً" (ابن الأثير، 1973م: 293/1-294)

والرضي كان مدركاً لأثر الانتقال من صيغة إلى أخرى في معاني المجازات القرآنية وجماليتها الفنية وتأثيرها النفسي على المتلقي. فتناول صيغ المبالغة وما تؤديها من تقوية المعنى وإظهاره في أحسن صورة، وإعطائه صفة التكثير في الفعل، ففي كلامه عن قوله تعالى: [وَمَا أَتَى نَفْسِي إِلَّا التَّنْشُدُ لِأَمْرَةٍ بِالشَّوْءِ إِلَّا مَا رَجَمَ رَبِّي] (يوسف: 53) يبين الرضي ذلك فيقول: "وإنما قال سبحانه: (لأمرأة) ولم يقل: (الأمرة)، مبالغة في صفتها بكثرة الدفع في المأوي، والقود إلى المأوي، لأن (فعلاً) من أمثلة التكثير، كما أن (فاعلاً) من أمثلة التقليل". (الرضي، 1984م: 117).

وتناول الرضي فاعلية أداء الوصف بالمصدر، فالوصف بالمصدر أقوى من الوصف بغيره؛ لأنه "يشعرك أن الموصوف صار في الحقيقة مخلوقاً من ذلك الفعل، وذلك لكثرة تعاطيه له واعتياده إياه، وبذلك على أن هذا المعنى له" (عكاشة، 2005م: 70) أي أنه يضيف جمالية تعبيرية على النص. ففي كلام الرضي عن قوله تعالى: [تَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَى] (الأنعام: 47) بين ذلك فقال: "النجوى مصدر كالنقوى، وإنما وُصفوا بالمصدر لما في هذه الصفة من المبالغة في ذكر ما هم عليه من كثرة تناجيهم، وإسرار المكاييد بينهم، والصفة بالمصدر تدل على قوة الشيء الموصوف بذلك، مثل قولهم: رجل رضا، وقوم عدل، وما يجري هذا المجرى" (الرضي، 1984م: 151)

وفي كلامه عن قوله تعالى [خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ] (الطارق: 6) يكون الرضي أكثر وضوحاً في تبيان الأسرار البديعة للتعبير القرآني حينما يصرح بأن قوة المعنى تتوافر بالتعبير بصيغة (الفاعل) عن (المفعول) في بعض المعاني التي تحتاج إلى مثل هذا التغير الصيغي، وذلك إذ يقول: "وحقيقة هذا الماء أنه مدفوق لا دافق. ولكنه خرج على مثل قولهم: سر كاتم، وليل نائم... وعندي وجه آخر، وهو أن هذا الماء لما كان في العاقبة يؤول إلى أن يخرج منه الإنسان المتصرف، والقادر المميز، جاز أن يقوي أمره فيوصف بصفة الفاعل لا صفة المفعول تميزاً له عن غيره من المياه المهرقة، والمناعات المدفوقة" (الرضي، 1984م: 353)

وقد يزداد التعبير ببلاغة والمعنى قوة عندما يتدخل عنصر آخر مع هذا النوع في استعمال الصيغ في بعض النصوص، كنسبة الفعل إلى الصيغة النائية عن الصيغة الأصلية كما في قوله تعالى: [حُجِّبَتْهُمْ ذَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ] (الشورى: 16) إذ بين ذلك فقال: "وذاحضة هنا بمعنى مدحوضة. وإذا نُسب الفعل إليها في الدحوض كان أبلغ في ضعف سنداها، ووهاء عمادها. فكأنها هي المبطلّة لنفسها من غير مُبْطِلٍ أبطلها، لظهور أعلام الكذب فيها، وقيام شواهد التهافت عليها". (الرضي، 1984م: 274)

ونلاحظ القيمة التعبيرية والجمالية لهذا الأسلوب عند الرضي حينما يصفه بأنه مجاز، الذي هو عنده مذهب للقول وفن للتعبير يعدل عن الحقيقة إليه لأسباب تقتضيها معاني الكلام وأحوال المخاطبين، كالتوكيد والمبالغة، وزيادة المعنى والانساع في اللغة. (ينظر: فليح، 1990م: 45)

المطلب الثاني عشر: تناول المباحث النحوية:

المعاني والأحاسيس. وهذا "معنى أدبي جميل أعطى البلاغة حياة وأكسبها رونقا، وفتح أمامها السبيل لتخوض في موضوعات أدبية بدعة وتكون للمؤلفين آراء نقدية طريفة" (مطلوب، 1975م: 20).

اهتم الرضي بالفنون البلاغية باعتبارها إحدى أدوات الكشف عن القيم التعبيرية في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، فكان من خلال تحليله للنصوص التي تشتمل على تلك الفنون يبين قوة المعنى وجمالية الأداء التي وفرتها فنون البلاغة. ويتوضح خطر البلاغة والبيان جليا عند الشريف الرضي في بيانه لمعنى حديث النبي صلى الله عليه وسلم: "إن من البيان لسحرا" (الحديث برقم: 5767 ينظر: البخاري، 2002م: 1460)، فيقول مبينا تأثير البيان على الناس، وكيف يكون تأثيره وكأنه السحر: "والمراد به أن البيان قد يخدع بتزويقه وزخارفه، وحسن معارضه ومطالعه، حتى يستزل الإنسان من حال الغضب والمحاشنة إلى حال الرضا والملاينة، وينزع حُاتِيرة الزنور- السخائم، ويفسخ عقود الغرائم، ويكبح الجائع حتى يرجع، ويُسَفِّد-يدنو- بالمُحَلِّق حتى يقع، ويعود بالخصم الضالغ موافقا، وبالضد الأبعد مقاربا" (الرضي، 1422هـ: 120).

وكان الرضي يعطي أهمية كبيرة لقيمة البيان والبلاغة في النصوص الأدبية؛ ف"كان مع فهمه لقيمة بيان ذلك الفهم يدرك تمام الإدراك أن البيان يوجب على طالبه أن يكّد خاطره في تصيد كرائم المعاني وتخيّر الألفاظ الصحاح التي لا يصلح بغيرها أداء" (مبارك، 1940م: 71/1)، فكّد خاطره وسخر طاقاته وإمكاناته لبيان تأثير الفنون البلاغية وأساليب البيان في النصوص القرآنية والنبوية؛ لأنه عدّ سبب تميز هذه النصوص هو تميزها بلاغيا.

ولم يتخذ الرضي في بحثه البلاغي منهجا يضيّع عليه وعلى القارئ القيمة التعبيرية والجمالية للنصوص الأدبية فيكثر الحجاج والتنميق؛ إذ لم يكن "البيان في فهمه ضربا من المحاجات أو التنميق، وإنما هو كشف وجلاء" (مبارك، 1940م: 71/1)، لذلك دأب في إلقاء الضوء على فنون التعبير التي ترتقي بالنص إلى مرتبة عليا من البلاغة والفصاحة المكانية السامية في فن القول، وتكشف عن قيمه التعبيرية والجمالية، وتحلي معناه للقارئ، وتظهره بأقوى صورة.

وللرضي في مفهومه للبيان أثر فاعل وخالق، وتأثير واضح في الدرس البلاغي العربي في عصره وبعد عصره، بل يعدّ الرضي مركزا مهما من مراكز البلاغة العربية، يقول الأستاذ محمد عبدالغني حسن: "والشريف الرضي في القرن الرابع الهجري يرخي الطول لحبل البيان، ويمزج في ذلك بين التطور البلاغي الذي صار إليه الأمر في عصره، وبين ذوقه الأدبي الخاص الذي انحدر إليه من ميراث آبائه الكرام، والذي صار إليه من طبيعته الأدبية الشعرية الخاصة. فإذا بلغنا القرن الخامس رأينا عبدالقاهر الجرجاني الذي جمع في البلاغة بين العلم والعمل، أدبيا عمليا يليغا يختلف عن المتأخرين بعده من البلاغيين الذين سلكوا بالبيان العربي مسلك العلوم النظرية الجافة، فأجالوا البلاغة إلى ألغاز وأحاج ومعميات، بعد أن كانت عند رجل كالشريف الرضي- تطبيقا عمليا رائعا للبيان العربي الناصع المشرق الملامح، الواضح القسما. (ينظر: الرضي، 1955م: مقدمة المحقق: 53)

المطلب الثاني: المجاز:

الكلام في قوله سبحانه: (ويا سماء اقلعي)؛ لأن لفظ الإقلاع ههنا أبلغ من لفظ الإجلاء؛ لأن في الإقلاع معنى الإسراع بإزالة السحاب، كما قلنا في الابتلاع، وذلك أدل على نفاذ القدرة وطواعية الأمور من غير وقفة ولا لبثة، وهذا إلى ما في المزوجة بين اللفظين من البلاغة العجيبة والفصاحة الشريفة، إذ يقول سبحانه: يا أرض ابلعي ويا سماء اقلعي" (الرضي، 1984م: 105-106 وينظر: 64).

فالرضي في عرضه للاستعارات يوازن بينها وبين الحقيقة، فكان موقفا في ذلك أكثر من غيره من العلماء. (ينظر: الحسيني، 1430هـ: 487-491).

وفي الحديث عن الاستعارة التي تضمنها قوله تعالى: [وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيِّتًا كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ] (الزخرف: 11)، يشير الرضي إلى أنه ليس أن اللفظ المستعار أفضل وأصح من اللفظ الحقيقي في بعض العبارات حسب، بل أن هناك لفظا مستعارا أفضل وأبلغ من لفظ مستعار آخر؛ لأن اللفظ المستعار الأفضل قد أفاد زيادة معنى في العبارة، يقول الرضي: "وهذه استعارة، وقد مضى مثلهما فيما تقدم (يقصد الرضي الاستعارة التي تضمنها قوله تعالى [لِنُخَبِّئَ بِهِ بَلْدَةً مَّيِّتًا] الفرقان: 49، وما شاكلها من الاستعارات، ينظر: الرضي، 1984م: 211)، إلا أن ههنا إبدال لفظة مكان لفظة؛ لأن ما مضى من نظائر هذه الاستعارة إنما كان يرد بلفظ إحياء الأرض من بعد موتها. وورد ذلك ههنا بلفظ الإنشاز بعد الموت، وهو أبلغ؛ لأن الإنشاز صفة تختص بها الإعادة بعد الموت، والإحياء قد يشترك فيه ما يعاد من الحيوان بعد موته، وما يُعاد من النبات والإشجار بعد يسسه وجفوفه. يقال: قد أحيا الله الشجر. كما يقال: قد أحيا البشر. ولا يقال: أنشر الله النبات، كما يقال: أنشر الله الأموات" (الرضي، 1984م: 277-278).

المبحث الثاني: منهج الرضي البلاغي في كتابه:

المطلب الأول: البيان:

عُرف البيان بأنه: "معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة" (السكاكي، 1987م: 162).

وبالبلاغة هي "التعبير عن المعنى الصحيح لما طابقه من اللفظ الرائق من غير مزيد على المقصد ولا انتقاص عنه في البيان (الكفوي، 1998م: 236).

إن مفردة البيان قد كانت مرادفة لكلمة البلاغة إلى نهاية القرن السادس الهجري، وهذا ما استقر إلى عصر الشيخ عبد القاهر الجرجاني. فكانت كلمات البراعة والبيان والبلاغة والفصاحة والبديع ألفاظاً ذات مدلول واحد مع اختلاف طفيف نجده بين كاتب وآخر (ينظر: الجرجاني، 2000م: 34).

وأخذ البيان عند السكاكي والتزويني طابعا علميا و"أصبح يدل على التشبيه والمجاز والكناية بعد أن كان يشمل فنون البلاغة كلها عند المتقدمين" (مطلوب، 1975م: 26).

أما الرضي فقد كان يقصد بالبيان المعنى العام المرادف للبلاغة. وهذا يظهر جليا في تأثره بالمنهج الذوقي الأدبي، ولأن البيان عند أصحاب المدرسة الأدبية اخذ معنى واسعا يدل على البلاغة كلها، ويكاد يجمع كلهم على أن البيان هو الإفصاح عما في النفس من

ولكن الرضي يذهب مذهبا آخر في وجود المجاز في القرآن الكريم غير العجز عن التعبير بالحقيقة، فهو يرى بأن مجيء المجاز في القرآن ليس عجزا وإنما هو إنجاز بلاغي، إذ قال: "ولكن لأن ذلك اللفظ أبعد في البلاغة منزعا، وأبهر في الفصاحة مطلعا" (الرضي، د.ت: 306)

والرضي يرى بأن القرآن استعمل المجازات لتأثيرها الحسن في السامعين ولأنها تجري مجرى ما يألّفه الناس لشبهها بأساليب لغتهم التي حوت مثل تلك المجازات والاستعارات، ولم تقتصر على الحقائق فقط. يقول الرضي: "ما يشتمل عليه القرآن من عجائب الاستعارات، وغرائب المجازات التي هي أحسن من الحقائق معرضا، وأنفع للغة معنى ولفظا، وإن اللفظة التي وقعت مستعارة، لو أوقعت في موقعها لفظة الحقيقة، لكان موضعها نايبا بها، ونصابها قلقا بمركبها. إذ كان الحكيم سبحانه لم يورد ألفاظ المجازات لضيق العبارة عليه، ولكن لأنها أجلى في أسراع السامعين، وأشبه بلغة المخاطبين" (الرضي، د.ت: 25)

وعند التحقيق، نرى أن التعبير بالمجاز يحقق مبالغة في المعنى أكثر مما لو عجز بالحقيقة؛ لأن "المبالغة تعني تكبير المعنى، أي إضافة دلالات ومعانٍ أخرى إلى التركيب أكثر مما ينطوي عليها في الأصل، فإنها من هذه الناحية أدخل في الفن؛ ومن هنا تأتي أهميتها والعناية بها" (الواليلي، 1997: 153)

إذا كان الكلام بالحقيقة يدل على المعنى، فإن في التعبير ببعض المجازات دلالة على المعنى وزيادة، ويوضح ذلك الرضي في بيانه معنى قوله تعالى: [وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَى أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ فَأَنَّى يُبْصِرُونَ] (يس: 66)، فيقول: "وهذه استعارة، والمراد بالطمس ههنا: إذهاب نور الأبصار حتى يبطل إدراكها، تشبيها بطمس حروف الكتاب، حتى تشكل قراءتها، وفيه زيادة معنى؛ لأنه يدل على محو آثار عيونهم، مع إذهاب أبصارهم وكشف أنوارها" (الرضي، 1984: 254)

ولكن الرضي لا يطرد في هذا الاتجاه دائما، بل نراه في بعض الأحيان يفضل الحقيقة على المجاز لأنها تكون أبلغ. في قوله تعالى: [إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا] (الأحزاب: 72) يقول الرضي: "قال بعضهم: المراد بذلك أهل السموات والأرض والجبال... وقال بعضهم: المراد بذلك تفخيم شأن الأمانة وأن منزلتها منزلة ما لو عرض على هذه الأشياء المذكورة مع عظمتها وكانت تعلم ما فيها لأبت أن تحملها وأشفت كل الإشفاق منها، إلا أن هذا الكلام خرج مخرج الواقع لأنه أبلغ من المقدّر". (الرضي، 1984: 245)

وعلى العموم فمنهج الرضي تحليلي تطبيقي تتكرر فيه كلمات الاستعارة والمجاز والكنائية من غير أن يفرق بين أنواعها بالتفصيل. (ضيف، د.ت: 140 وينظر: الرضي، 1984: 34)

والأستاذ بدوي طبانة يرى بأن الرضي وكأنه يقصد من المجاز هذا اللون الواحد من ألوانه وهو الاستعارة وهي عند البلاغيين ضرب من المجاز اللغوي علاقته المشابهة وهو يرى أن كتابه كله في هذا. (طبانة، 1988: 38)

إن البحث في موضوع المجاز في بدايات التأليف البلاغي والإنجاز القرآني لم يكن مرتبطا بالجانب الفني والجمالي للغة، بل الدافع كان عقائديا، كنفي الجبر والتجسيم والتشبيه عن الله سبحانه، ثم توسعت دائرة البحث لتشمل القضايا التي يستعان فيها بالمجاز لدفع الشبه. والمجاز ذلك التعبير المنقول عن الحقيقة (ينظر: الرماني، 1976: 86). أو الذي يعدل إليه عن الحقيقة (ينظر: بن أحمد، 2005: 25)، هو خير أداة لتحقيق هذه الغاية المقدسة.

في نهاية القرن الرابع الهجري يأتي أبو هلال العسكري (ت395هـ) على الرغم أنه عقد فصلا في كتابه الصناعتين بعنوان "الاستعارة والمجاز" إلا أنه لم يتحدث عن المجاز بشيء، بل شرح الاستعارة وذكر شواهدا، وقد اهتم ببيان العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، فهي شرط من شروط صحة المجاز. (التلب، 1997: 27))

وتناول ابن فارس (ت395هـ) أيضا الاستعارة من غير تفريق بينه وبين المجاز. (السامرائي، 1974: 81)

وأبو بكر الباقلافي (ت403هـ) وأسامة بن منقذ (ت584هـ) وابن رشيق (ت463هـ)، وابن سنان الخفاجي (ت466هـ)، كلهم لم يفرقوا بين مصطلحي المجاز والاستعارة. (ينظر: عبدالجليل، 1986: 46)

ولهذا كانت لفظة "المجازات" تطلق في كلام العرب، وتعني طرق القول وماخذه، ففيها الاستعارة، والتمثيل، والقلب، وجلّ فنون البلاغة بعلومها الثلاث. وبكل هذه المذاهب نزل القرآن. (ابن قتيبة: 1954: 16)

ولا يمكن البحث في المجاز ومعرفة ماهيته ووظيفته في الكلام، بمعزل عن الحقيقة، مادام هناك روابط وثيقة بينهما، ومبادئ تتحكم في تشكيل العلاقة بينهما، وتتلخص هذه المبادئ في أنه:

لا بد لكل مجاز حقيقة.

التعبير الحقيقي مقدم في النشأة على التعبير المجازي.

الحقيقة أولى من المجاز في الاستعمال إن لم يتضمن ما لا تتضمنه. (ينظر: صمود، 1981: 419)

وإن استعمال المجاز بدل الحقيقة يضيف قيا تعبيرية للعبارة والنصوص فيزيدها بلاغة، وفصاحة، وجمالا، وقوة، وفوائد معنوية... وهذا التمايز في استعمال الحقيقة والمجاز، يكاد يتفق عليه النقاد والبلاغيون، واللغويون على حد سواء. (ينظر: الحسني، 2008: 76)

والرضي يبين السبب الكامن وراء استعمال المجاز في كلام العرب، ألا وهو العجز عن التعبير بالحقيقة فيلجأ إلى المجاز. فقال: "والواحد منا -في الأكثر- إنما يستعير أعلام الكلام، ويعدل عن الحقائق إلى المجازات؛ لأن طرق القول ربما ضاق بعضها عليه بخلاف إلى السعة، وأعنت الكلام ربما استعصى بعضها على فكره فعدل إلى المطاوعة" (الرضي، 1984: 306).

ولما كانت اللغة العربية لغة المجاز، فالتوسع إذن ضرب من ضروب المجاز، ولون من ألوان التصرف في التعبير. (ينظر: ابن جني، د.ت: 446/2)

وهذا ما أكدّه الرضي عندما وصف قوله تعالى " [في يَوْمٍ عاصِفٍ] (إبراهيم: 18) بأنه "جاز على طريق الاتساع أن يوصف اليوم بالعصف" (الرضي، 1984م: 130، وينظر: 317)

وفي كلامه عن قوله تعالى: [وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ] (الحشر: 9) يؤكد الرضي أنه لا يمكن أن يحمل الكلام في الآية على الحقيقة، بل يجب أن يحمل على المجاز والاتساع، وإذا حُمِّلَ على المجاز والاتساع فإن الكلام يكسب قِيَمًا جمالية وتعبيرية أكثر وأوفر، فيصبح الكلام غاية في البلاغة والفصاحة. (ينظر: الرضي، 1984م: 312)

المطلب الثالث: المجاز المرسل والمجاز العقلي:

إن الرضي قد تناول أنواع المجاز المرسل والعقلي في تلخيصه من دون تسميتها بأسمائها. منها:

أولاً: المجاز المرسل:

الآلية: أراد الاستعارة بالمجاز المرسل علاقته الآلية: في قوله تعالى: [يُنَادِ اللَّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ] (الفتح: 10) قال الرضي: "اليد ههنا السلطان والقدرة" (الرضي، 1984م: 287) فوجه المجاز من جهة أن اليد آلة الفعل، والفعل لا يمكن حصوله إلا بواسطة القدرة. (ينظر: العلوي، 1333هـ: 70/1)

الجزئية: في قوله تعالى: [تَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ] (البقرة: 112) قال الرضي: "أي أقبل على عبادة الله تعالى سبحانه وجعل توجهه إليه بجملة، لا بوجهه دون غيره، والوجه هنا استعارة" (الرضي، 1984م: 35)

إذ المعنى الاستسلام الكامل بالنفس لله بالوجه "بطريق المجاز المرسل من باب ذكر الجزاء وإرادة الكل، أي أخلص وخضع لله رب العالمين بالكلية" (الصابوني، 2007م: 33)

السببية: وفي قوله تعالى: [فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ] (المائدة: 54)، فقال: "وهذه استعارة؛ لأن الحب هو ميل الطابع، ولا يجوز على القديم تعالى" (الرضي، 1984م: 57).

والمعنى أنه يريد إثباتهم في الآجل، وكرامتهم في العاجل. ومعنى محبتهم له تعالى أنهم يريدون تعظيمه، ويقصدون تمجيده، ويقومون بلوازم طاعته، ووظائف عبادته، مع أن محبة الله لعبده هي إرادة الإثابة في الآجل، والكرامة في العاجل، فهو مجاز مرسل؛ إذ الحب سبب للثواب، فذكر السبب وأراد المستب. ص 490

أما محبة العبد فهي بمعنى الطاعة، فهو أيضاً من المجاز المرسل لذكر السبب وإرادة المستب.

ثانياً: المجاز العقلي:

ففي قوله تعالى: [ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ] (الأعراف: 54) قال الرضي: "وهذه استعارة... والمراد بالاستواء ههنا الاستيلاء بالقدرة والسلطان لا بجلول القرار والمكان" (الرضي، 1984م: 96-97)

وقد ذكر الرضي المجاز بستة طرق:

الأول: عدم التصريح باسم المجاز ولكن شرح مضمونه في النصوص التي يرى فيها مجازاً. في قوله تعالى: [ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ] (البقرة: 29) قال: "أي قصد خلقها كذلك، لأن حقيقة الاستواء الذي هو تمام بعد نقصان أو استقامة بعد إعوجاج من صفات الأجسام وعلامات المحدثات" (الرضي، 1984م: 31)

الثاني: يصرح باسم المجاز في النصوص التي يرى فيها مجازاً ويجعله شبيهاً للحقيقة. فقد صرح الرضي في قوله تعالى: [وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ] (الصفاء: 48) بمصطلح المجاز الذي هو قسم الحقيقة بقوله: "وحيء بذكر الطرف على طريق المجاز، وإلا حقيقة المعنى أنهم حبسن الأنفس على الأزواج" (الرضي، 1984م: 257، وينظر: 153-154).

الثالث: الرضي يردف بين مصطلحي المجاز والاستعارة مرة (ينظر: الرضي، 1984م: 357) والمجاز والاتساع مرة أخرى (ينظر: الرضي، 1984م: 281، 298، 309، 312) فلا يفرق بينها؛ ويبدو أن ذلك راجع إلى سعة المجاز والاستعارة ومجازية الاتساع في الدلالة. وقد صرح هو نفسه في نهاية كتابه عن ذلك عندما جعل الاستعارة والمجاز مقابل الحقيقة قائلاً: "وهذا آخر ما وجدناه في القرآن من الألفاظ المستعارة والمجازات الموضوعية مواضع الحقيقة" (الرضي، 1984م: 367)

الرابع: يطلق اسم المجاز على النصوص المجازية ليقصد به توجيه الكلام ومأخذه وتفسيره، وليس بمعنى (المجاز) الاصطلاحي للبلاغيين. فالرضي في معنى (نزلاً) في قوله تعالى: [تَزُلَّ أَيْمَانُكُمْ عَنْ بَيْتِكُمْ] (السجدة: 19) قال: "نظرنا فإذا لهذه اللفظة مجاز آخر يدخلها في حيز الاستعارة" (الرضي، 1984م: 240)

الخامس: يطلق اسم الكناية على النصوص المجازية. في قوله تعالى: [وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا] (الجن: 19) قال الرضي: "واللبد ههنا كناية عن الجماعات المتكاثرة التي تظاهرت من الكفار على النبي عليه السلام، أي اجتمعوا عليه متآلبين وركبوه مترادفين فكانوا كلبد الشعر وهي طرائقه وقطعه التي يركب بعضها بعضاً وواحدتها لبدة" (الرضي، 1984م: 337، وينظر: 359)

السادس: لا يطلق على النصوص المجازية اسم المجاز، وإنما يقول: إنها جاءت على طريقة الاتساع في الكلام.

وإن لم يضع القدماء حداً لمصطلح التوسع والاتساع ولم يوضحوه بصورة دقيقة مفصلة إلا أنهم صرحوا مراراً أن الكلام فيه توسع وهو "في اللغة أوسع من أن يحاط به" (ابن جني، د.ت: 310/2)، ونجد ابن رشيق قد حدّد التوسع قائلاً: "هو أن يقول الشاعر بيتاً يتسع فيه التأويل فيأتي كل واحد بمعنى، وإنما يقع ذلك لاحتمال اللفظ وقوته واتساع المعنى". (ابن رشيق، 1972م: 93/2) وبعده السبكي قال: "كل كلام تتسع تأويلاته فتتفاوت العقول فيها لكثرة احتمالاته لكنة ما" (السبكي، د.ت: 469/4)

الرضي لم يدخل نفسه في تفصيلات تعريف الاستعارة وتقسيماتها في الآيات الكريمة، سوى أنه أثناء شرحه لآية في آواخر صفحات كتابه قال: "أصل الاستعارة موضوع على مستعار منه ومستعار له، فالمستعار منه أصل وهو أقوى، والمستعار له فرع وهو أضعف، وهذا مطرد في سائر الاستعارات" (الرضي، 1984م: 303)

والاستعارة عند الرضي قائمة على التشبيه، حيث لا نجد استعارة في تلخيصه إلا وقد بين أوجه التشبيه فيها؛ لأن الاستعارة اتخذت "من التشبيه أساساً تعدل عنه في أنماطها الفنية، فإدراك العدول والتحول في الاستعارة يقتضي بالضرورة استحضر التشبيه لمعرفة مقدار هذا العدول الدلالي الذي أحدثته الصورة المجازية". (عالمطلب، 1997م: 135-136)

والرضي يخرج العبارات عن (حد الاستعارة) ولا يعرفها لنا ولا حتى يقسمها (ينظر: الرضي، 1984م: 216)، وإنما وجدناه ينعته بنوع بعضها قريبة من تقسيمات المتأخرين مثل: الاستعارة الخفية والاستعارة الجلية. (ينظر: الرضي، 1984م: 71) وبعضها تبقى أوصافاً لمعاني قريبة من المجاز أو الاستعارة، مثل: كناية عجيبة، محض الاستعارة، شرائف الاستعارة، استعارة عجيبة، استعارة بدعية، أوقع استعارة، استعارة مركبة، محاسن الاستعارات، أحسن الاستعارات، مشاهير الاستعارات، غرائب المجازات، لطائف الاستعارات وشرائط البلاغة، أحسن الأغراض وأفسس جواهر الكلام. (ينظر على التوالي: الرضي، 1984م: 33، 35، 36، 37، 60، 62، 79، 91، 98، 118، 125، 87، 244)

وهذه الأوصاف إن دلت على شيء فأظن أنها تدل على عمق تأثير العبارة القرآنية في نفس الرضي وإعجابه بألفاظها وانبهاره بتركيبتها لهذا ينعته بهذه الأوصاف.

لذلك نراه في أغلب الأحيان يقصد بالاستعارة مطلق "المجاز"، يقول في قوله تعالى: [فَأَمْسِكُوهُمْ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُ الْمَوْتُ] (النساء: 15)، "وهذه استعارة لأن المتوفي ملك الموت، فنقل الفعل إلى الموت على طريق المجاز والامتصاص؛ لأن حقيقة المتوفي هي قبض الأرواح من الأجسام". (الرضي، 1984م: 51)

ويتوفاهن الموت أي "حتى يميتن الموت... (و) يجوز أن يراد حتى يتوفاهن ملائكة الموت... أو حتى يأخذهن الموت ويستوفي أرواحهن" (الزنجشيري، 2009م: 226)

بل إنه جعل الاستعارة على نقيض الحقيقة؛ فعند إيراده العبارة (الاستعارية) يأتي بالحقيقة أيضاً، وهذا دليل على أن الرضي يقصد بالاستعارة مطلق (المجاز) الذي هو قسم الحقيقة. (ينظر: الرضي، 1984م: 77) وكل كلام عنده إذا خرج من المجاز يدخل إلى حيز الحقيقة. (ينظر: الرضي، 1984م: 202، 215)

والواضح إذن من النصوص السابقة أن الرضي إنما يطلق لفظ (المجاز)، ويقصد بها المعنى الاصطلاحي البلاغي بعامة، وهو أحياناً يرادف بين لفظي المجاز، والاستعارة قاصداً بذلك، مرة إلى التعبير بلفظ الكل عن البعض حين يطلق المجاز، ويريد به الاستعارة أو الكناية، ويقصد مرة أخرى إلى التعبير بلفظ البعض عن الكل، ويعبر عنه بلفظ الاستعارة.

ولم يعط الرضي الأهمية للمصطلح البلاغي في تحقيقاته لفنون البلاغة، ولم ينتقد بما اصطلح عليه البلاغيون من أساء: المجاز، والاستعارة، والتشبيه، والتمثيل، والكناية

المفعولية: ففي التعبير عن صيغة المفعول بصيغة الفاعل في قوله تعالى: [فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ] (القارة: 7) قال الرضي: "وكان الوجه أن يقال: في عيشة مرضية. ولكن المعنى خرج على مخرج قولهم: شعرتُ شاعرًا، وليلاً ساهراً. إذ شعر في ذلك الشعر، وشهر في ذلك الليل، فكأنما وصفاً بما يكون فيها، لا بما يكون منها، فبان أن تلك العيشة لما كانت بحيث يرضى الإنسان فيها حاله جاز أن توصف هي بالرضا، فيقال: راضية" (الرضي، 1984م: 329)

وقوله تعالى: [وَإِنْ تَصَبَّرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ] (آل عمران: 186) قال الرضي: "وهذه استعارة: لأن الأمور لا عزم لها وإنما العزم للموطن نفسه على فعلها والمراد فإن ذلك من قوة الأمور لأن العزم على فعل الأمر قوي عليه" (الرضي، 1984م: 49)

والمقصود بالاستعارة هنا (المجاز العقلي) علاقته المفعولية: فقد أسند المصدر إلى المفعول، أي العزم إلى الأمور، والحقيقة إن الأمور يُعَزَّمُ عليها أهلها فهي معزوم عليها، فاللفظ مبني للفاعل ومسند إلى المفعول فالعلاقة مفعولية. (ينظر: الجبوري، 2017م: 211)

الزمانية: هي إسناد الفعل إلى الزمان، وقيل: إن وراء ذلك مشابهة الزمان للفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل لكل منها، وضربوا لذلك مثلاً: نهاره صائمٌ وليله قائمٌ (ينظر: طبانة، 1958م: 288-289). فهذه العبارة تعني: يصوم الناس في هذا وينامون في هذه. (ينظر: الرضي، 1984م: 74)

قال تعالى: [أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لَيْسَكُنْوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا] (الغل: 86) قال الرضي: "وهذه استعارة... والمراد بوصف النهار بالإبصار إِبْصَارُ أَهْلِهِ فِيهِ" (الرضي، 1984م: 222)

وهذا مجاز؛ لأن النهار ظرف للإبصار وأن الفاعل الحقيقي هو البصر، فأسند الإبصار إلى النهار لأنه ظرف له. (ينظر: القرطبي، 1405هـ: 360/8)

السببية: وفي قوله تعالى: [وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَايِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ] (الرعد: 13) قال الرضي: "إن الرعد يضطر الناس إلى تسبيح الله تعالى عند سماعه، فحسن وصفه بالتسبيح لأجل ذلك إذ كان هو السبب فيه" (الرضي، 1984م: 122)

يقول ابن عاشور في التحرير والتنوير: "ولما كان الرعد صوتاً عظيماً جعل ذكره عبرة للسامعين لدلالة الرعد بلوازم عقلية على أن الله منزّه عما يقوله المشركون من ادعاء الشركاء، وكان شأن تلك الدلالة أن تبعث الناظر فيها على تنزيه الله عن الشريك جعل صوت الرعد دليلاً على تنزيه الله تعالى، فإسناد التسبيح إلى الرعد مجاز عقلي. ولك أن تجعله استعارة مكنية بأن شبه الرعد بآدمي يُسَبِّحُ الله تعالى، وأثبت شيء من علائق المشبه به وهو التسبيح، أي قول سبحانه الله" (ابن عاشور، 1984م: 104/13)

المطلب الرابع: الاستعارة:

الاستعارة "أن تريد تشبيه الشيء بالشيء، فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره، وتحجى إلى اسم المشبه به فتعيره المشبه وتجره عليه". (الجرجاني، 2000م: 67)

وأساليبهم؛ لأن العرب تسمي "اليوم المذموم عبوسا. ويقال: يوم قطير وقاطر إذا كان شديدا ضرة طويلا شره" (الرضي، 1094م: 345))

والتجسيم في قوله تعالى: [إِن لَّ تَقْذِفَ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ] (الأنبياء: 18)، قال الرضي: "وهذه استعارة؛ لأن حقيقة القذف من صفات الأشياء الثقيلة التي يرحم بها كالحجارة وغيرها، فجعل -سبحانه- إيراد الحق على الباطل بمنزلة الحجر الثقيل الذي يرص ما صكَّه، ويدمغ ما مسه، ولما بدأ تعالى بذكر قذف الحق على الباطل وفي الاستعارة حقها، وأعطاهما واجبهما، فقال سبحانه: (فيدمغه)، ولم يقل: فيذهبه ويبطله؛ لأن الدمغ إنما يكون عن وقوع الأشياء الثقال، وعلى طريقة الغلبة والاستعلاء، فكان الحق أصاب دماغ الباطل فأهلكه، والدماغ مَقْتَلٌ، ولذلك قال سبحانه من بعد: (فإذا هو زاهق)، والزاهق: الهالك" (الرضي، 1984م: 181))

نجد هذا النص القرآني قد صور لنا الحق والباطل وكأنهما شيئان ملموسان مجسمان، مع كونها أموراً معنوية تدرك بالعقل.

إن وقع (القذف) أشد في التأثير من الرمي الإيراد، وكذلك (الدمغ) فهو أشد وقعا من الإزالة والإذهاب (ينظر: النويهي، د.ت: 44).

المطلب السادس: التشبيه:

يشير الرضي -أحيانا- إلى التشبيه إشارة خفية دون شرح له أو تعيين لأركانه. (الشريف الرضي بلاغيا: 86). كما في التشبيه الذي تضمنه قوله تعالى: [وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا] (الأنعام: 96)، فقال: "استعارة أخرى ومعناها على أحد القولين أنه سبحانه جعل الليل بمنزلة الشيء المحبوب الذي تسكن إليه النفوس" (الرضي، 1984م: 64)

ولا يفرق الرضي -في بعض الأحيان- بين التشبيه والمجاز، فينظر إلى التشبيه مثلاً ينظر إلى المجاز، فيشير إلى التشبيه ثم يذكر حقيقة أو أصله، أو ما أريد له، كما في المجاز (ينظر: الشريف الرضي بلاغيا: 86-87)

والرضي قد أحس بالقيمة الجمالية لأسلوب التشبيه، لذلك فقد كان كثيرا ما يذكر عبارات مثل: "أحسن التشبيهات" (الرضي، 1984م: 39)، و"ذلك أحسن تشبيه، وأوضح تمثيل" (الرضي، 1984م: 268)، و"فهذا من التشبيه العجيب، والتمثيل المصيب" (الرضي: 10984م: 275) "أوقع التشبيه وأحسن التمثيل" (الرضي، 1984م: 211)

وأطلق الرضي لفظة المجاز على التشبيه، ففي قوله تعالى: [وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ] (البقرة: 187) قال: "حتى يتبين بياض الصبح من سواد الليل، والخيطان هنا مجاز، وإنما شبه بذلك؛ لأن خيط الصبح يكون في أول طلوعه مستندقا خافيا، ويكون سواد الليل منقضيا مؤليا، فهما جميعا ضعيفان، إلا أن هذا يزداد انتشارا، وهذا يزداد استئثارا" (الرضي، 1984م: 37-38)

فقد شبه أول ما يبدو من الفجر المعترض في الأفق وما يمتد معه من غلس الليل بخططين أبيض وأسود، واكتفى ببيان الخيط الأبيض بقوله تعالى: [من الفجر] عن بيان

وغيرها، فهو يجعل التشبيه مجازا مرة، واستعارة مرة أخرى، ولا يتبين الاستعارة التصريحية من المكنية، ولا الأصلية من التبعية، ولا يفرق بين التشبيه البليغ والتشبيه المرسل (ينظر: الحسيني، 1430هـ: 490-493) وذلك راجع إلى أسباب:

كان منهجه في التلخيص الإيجاز والاختصار، مما حدا به إلى بيان جمال الأساليب البلاغية بأقصر وأوجز الطرق، دون الخوض في التدقيق بالمصطلحات. ففي قوله تعالى: [وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمُسْكِنَةُ] (البقرة: 61) قال موجزا: "وهذه استعارة، والمراد بها صفة شمول الذلة لهم وإحاطة المسكنة بهم كالحباء المضروب على أهله والرواق المرفوع لمستظله" (الرضي، 1984م: 32)

إن التلخيص الذي اشتمل على فنون البلاغة كان الكتاب البكر في هذا المجال، فلم يؤلف قبله كتابا يبيانا مستقلا.

إن العرب تنفر من الألفاظ النابية، وتستنكف من المنحوتات حتى لو اقتضت لذلك الضرورة العلمية. (ينظر: المسدي، 2004م: 196-197)

المطلب الخامس: التشخيص والتجسيم:

التشخيص: هو "وسيلة تقوم على إضفاء صفات الكائن الحي، وبخاصة الصفات الإنسانية على مظاهر العالم الخارجي، فيثبت فيها الحياة، ويجعلها تحس وتتألم وتنض بالحياة" (أبو العدوس، يوسف (1999م)، البلاغة والأسلوبية مقدمات عامة، ط1، عمان-الأردن، الأهلية للنشر والتوزيع: 117، وينظر: عبدالنور، 1984م: 67، وقطب، 2004م: 73، ووهبة والمهندس، 1979م: 58)

التجسيم: هو "تجسيم المعنويات المجردة، وإبرازها أجساما أو محسوسات على العموم... إن طريقة "التجسيم" هي الأسلوب المفضل في تصوير القرآن" (قطب، 2004م: 72) فهي التي تنقل الصورة المجردة إلى حسية، ولا ترتبط بالكائنات الحية.

وعزفه عبدالقاهر الجرجاني من خلال الاستعارة بقوله: "إن شئت أترك المعاني اللطيفة التي هي من خبايا العقل كأنها قد جُثِمت حتى رأيتها العيون" (الجرجاني، د.ت: 43)

وإن الباحثين المحدثين أولوا الاستعارة اهتماما بالغا ونظروا إليها من زاوية تحقيقها لخاصية العدول التي نالت حظوة كبيرة في دراسات المحدثين، لأنها تخرج عن النمط التقليدي المباشر إلى أنماط أخرى ذات منحنى إيحائي يستلحق الجماد ويعطي طاقات خلاقة للغة. (ينظر: عبدالواحد، 2008م: 120)

والتشخيص في قوله تعالى: [إنا نخاف من ربنا يوما عبوسا قطيرا] (الإنسان: 10)، قال فيه الرضي: "العبوس من صفة الإنسان القاطب المعتس، فشبه سبحانه ذلك اليوم بقوة دلائله على عظيم عقابه، وألم عذابه، بالرجل العبوس الذي يستدل عبوسه وقطوبه على إرتصاده بالمكروه، وعزمه على إيقاع الأمر المخوف" (الرضي، 1984م: 344). فالיום المذموم شيء غير محسوس أو مشاهد، جُثِمَ في هذه الآية عند الرضي بصورة محسوسة ومشاهدة، وهي صورة الرجل المعتس والمتطب الذي تتوقع منه - لصفته هذه- العقاب أو الشر أو المكروه، وهذا ليس ببعيد عن كلام العرب

إن الرضي لا يسمى الاستفهام باسمه الحقيقي وإنما يعده من استعارة، ففي قوله تعالى: [يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتَ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ] (ق: 30) جعل الرضي الاستفهام المجازي (هل من مزيد) الذي هو للتشويق والتمني (ينظر: ابن عاشور: 318/26) استعارة فقال: "وهذه استعارة؛ لأن الخطاب للنار والجواب منها في الحقيقة لا يصحان" (الرضي، 1984م: 292)

وفي قوله تعالى: [أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَخْلَاهُمُ بِهِدًا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ] (الطور: 32) جعل الرضي الاستفهام الإنكاري الذي بمعنى التعجب (ابن عاشور، 1984م: 63-64/27) استعارة بمعنى التبكيت. (ينظر: الرضي، 1984م: 296)

المطلب التاسع: إيجاز الحذف:

الحذف هو "ما يحذف منه المفرد والجملة لدلالة فحوى الكلام على المحذوف ولا يكون إلا فيما زاد معناه على لفظة" (ابن الأثير، 1973م: 264/2)

والبلاغيون بحثوا (الحذف) بعده عدولاً أسلوبياً عن بنية مثالية سموها (الذكر) بعده الأصل الذي يقاس به مقدار المحذوف في العبارة الأدبية، لذلك سنجد أول خطوة في تحليلاتهم لجمالية الحذف هو تعيين الأصل بتقديره لتعيين المحذوف، ثم المقابلة بين الأصل وبين الهيئة التي جاءت عليها العبارة الأدبية، ثم إيضاح مقدار تأثيرها في النفس الإنسانية وكيف أنها لو جاءت على أصلها لخرجت إلى شيء تعافه النفس ولا تستلذه. (ينظر: باقيب، 2002م: 158)

فالعدول إلى الحذف يؤدي بالضرورة إلى دخول "المحذوف" دائرة الحفاء، وهو ما يؤدي إلى حصول "ألم للنفس لجهلها به، فإذا التفتت إلى القرينة تفتنت له، فيحصل لها اللذة بالعلم، واللذة الحاصلة بعد الألم، أقوى من اللذة الحاصلة ابتداءً". (عبدالطلب، 1997م: 221)

فالمتذوق للأدب لا يجد المتعة في السياق الواضح جداً والمكتشف إلى حد التعرية، وإنما يجد متعة نفسه "حيث يتحرك حسه وينشط، ليستوضح ويتبين ويكشف الأسرار والمعاني وراء الإبهامات والرموز، وحين يدرك مراده، ويقع على طلبته من المعنى يكون ذلك أمكن في نفسه وأملك لها من المعاني التي يجدها مبذولة في حاق اللفظ". (أبو موسى، 1996م: 154)

وهذا ما جعل الجرجاني يشبه الأثر النفسي للحذف بالسحر، فقال عن القيمة الجمالية والنفسية للحذف: "هو باب دقيق المسلك، لطيف المآخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة، أزيد للإفادة، وتجذك أضلّ ما تكون إذا لم تنطق، وأتمّ ما تكون بياناً إذا لم تُبَيّن". (الجرجاني، 2000م: 146)

فالخذف سر من أسرار الفن الجميل، تنطوي فيه قيم بلاغية عظيمة، وهو ما يمنح اللغة قبولاً لدى المتلقي وتأثير على نفسيته. ففي الحذف يتاح للمتلقى مشاركة المبدع في تجربته والأندماج فيها، فيصبح المتلقي في لذة وشوق حين يسأل نفسه عن المحذوف، وعن أسرار البلاغة، وفي هذا من المتعة ما فيه؛ لأن الفن إذا ورد مكشوفاً وعرفت النفس المراد به من أول مفاتشة لم يبق لها رغبة وتشوق في البحث والتنقيب عنه". (ينظر: الزهراني، 1998م: 60)

الخيوط الأسود لدلالته عليه وبذلك خرجا عن الاستعارة إلى التشبيه والتمثيل. (ينظر: الزحشري، 2009م: 115، وأبو السعود، 2010م: 425/1)

ويتضح من ذلك أن الآية الكريمة قد "أدت مهمتها بصورة فنية مقابلة على أساس تشبيه بياض النهار بالخيوط الأبيض وتشبيه سواد الليل بالخيوط الأسود" (البصير، 1977م: 394) وبهذا تكون لغة القرآن لغة غير منطقية بل "فنية حتى في موضوعاته الشرعية، التي ربما يظن من لا دراية له ببلاغة القرآن أن أسلوب هذه الموضوعات لابد من أن يكون أسلوباً تقريرياً دفعاً للبس وتجنباً للتأويل" (البصير، 1977م: 393)

وفي قوله تعالى: [مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ] وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ] (الشورى: 20) يصحح الرضي بأن المراد من الاستعارة هي التشبيه العجيب والتمثيل المصيب. (ينظر: الرضي، 1984م: 275) وهي عند البلاغيين تمثيل. (ينظر: ابن عاشور، 1984م: 74/25)

المطلب السابع: الكناية:

الرضي لم يتوسع في أسلوب الكناية كما توسع في غيره، كالمجاز، والاستعارة، والتشبيه، فجاءت إشارات إشاراته إليه قليلة مختصرة قياساً بباقي الأساليب.

وقد ذكر الرضي الكناية مرات عدة أثناء تقصيه المجازات في القرآن الكريم، إلا أنه لم يعرفها أو يحددها. وكان الرضي أحياناً لا يفرق بين الاستعارة والكناية، ففي قوله تعالى: [تِلْكَ مِنْ كُتُبِ سَيِّئَةٍ وَأَحَاطَتْ بِهَ خَطِيئَتُهُ] (البقرة: 81)، يقول الرضي: "وهذه استعارة فيها كناية عجيبة عن عظم الخطيئة؛ لأن الشيء لا يحيط بالشيء من جميع جهاته إلا بعد أن يكون سابقاً غير قاصر (منكمش)، وزائداً غير ناقص" (الرضي، 1984م: 33).

وبعد تقصي ألفاظ الكناية المستخدمة عند الرضي وجدتها تأتي بدلالات (مَثَل) ومشتقاتها، فنستطيع وضع هذه اللفظة مكان لفظة (الكناية) عند الرضي وتستقيم العبارة (ينظر: الرضي، 1984م: 205، 310، 353). وقد وجدت أصلاً معجمياً لما ذهبت إليه عند ابن منظور بقوله: "وَكُنَى الرُّوْيَا: هِيَ الْأُمَثَالُ الَّتِي يَضْرِبُهَا مَلِكُ الرُّوْيَا، يَكْنِي بِهَا عَنْ أَغْيَانِ الْأُمُورِ... أَرَادَ مَقْلُوبًا لَهَا أَمْثَالًا إِذَا عَرَّبَتْهَا... كَقَوْلِهِمْ فِي تَعْبِيرِ النَخْلِ: إِنَّهَا رِجَالُ ذَوِّ أَحْسَابٍ مِنَ الْعَرَبِ" (ابن منظور، د.ت: 3945)

ففي المثال السابق نستطيع أن نضع لفظة (تمثيل) مكان (كناية) وبستقيم معنى العبارة.

وفي قوله تعالى: [وَيْثَابُكَ فَطَهَرَ] (المدثر: 4) قال: "وهذه استعارة على بعض التأويلات، وهو أن تكون الثياب هنا كناية عن النفس، أو عن الأفعال والأعمال الراجعة إلى النفس" (الرضي، 1984م: 340)

المطلب الثامن: الاستفهام:

هو "طلب معرفة اسم الشيء أو حقيقته أو عدده أو صفة لاحقة به" (يعقوب، 1988م: 91) وقد يخرج الاستفهام عن معناه الحقيقي إلى معانٍ مجازية مثل الأمر، والاستبطاء، والتعجب، وغيرها من المعاني الثواني بحسب ما يناسب المقام. (ينظر: ابن هشام، 1991م: 23-25)

وقد أدرك الرضي هذه القيمة الفنية والجمالية الأسلوبية للحذف عند تفسيره قوله تعالى: [وَذَكَّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ] (إبراهيم: 5) إذ يوحي الرضي إلى إمكان اشتراك المتلقيين في الصياغة كل حسب حالته، ومرجعياته الدينية والتاريخية والاجتماعية، إذ يقدر المتلقي المحذوف وفق الحالة التي يصدر عنها، وبذلك تتسع دلالة النص ويفتح بتعدد القراء، فيؤدي أكثر من مهمة في وقت واحد، وذلك إذ يقول في تفسير الآية السابقة: "وهذه استعارة والمراد بها -والله أعلم- التذكير بأيام نعم الله التي أوقعها بالماضين، كعاد وثمود ومن جرى مجراهم... وقد يجوز أن يكون الأيام ههنا عبارة عن أيام النعم، كما قلنا إنها عبارة عن أيام النعم، فيكون المعنى: فذكرهم بالأيام التي أنعم الله فيها عليهم وعلى الماضين من آياتهم بوقم الأعداء وكشف اللأواء، وإسباغ النعماء. ألا ترى أن أيام العرب التي هي عبارة عن الوقائع يكون فيها لبعضهم الظهور على بعض، فذلك من النعم، وعلى بعضهم السوء والباطرة، وتلك من النعم؟ فالأيام إذن تذكرة لمن أراد التذكرة بالإععام والانتقام" (الرضي، 1984م: 125).

ويتضح من مجمل كلام الرضي في تحليل الآية أن النص القرآني خصص للقارئ فضاءات معينة تمكنه من المشاركة في بناء المعنى النصي فتبرز هذه الفضاءات التي وقرها أسلوب الحذف في الآية الكريمة، بوصفها عاملاً جوهرياً لقيام التفاعل بين النص والقارئ، إذ أثارت عملية التخيل لدى القارئ، ولكن وفق شروط وضعها النص. (ينظر: شرقي، 2007م: 221)

وبحاول الرضي تجاوز الترتيب المنطقي في العبارة؛ لأنه إزاء نصوص فنية لها قيمة جمالية، لا إزاء مهمة ذات غاية تقنية أو تعليمية، ههنا الصواب والخطأ، والتقويم، لذا فهو يقرر أن التقديم والتأخير في العبارة "لا يرتبط بالعلامات الإعرابية وإنما بالمعنى، أي أنه يغير معنى العبارة لا إعرابها" (مطلوب، 1985م: 171)

وهذا فقد نظر الرضي إلى التقديم والتأخير نظرة أوسع وأكثر عمقا؛ إذ أبدع في تحليل الأساليب البلاغية ونقل النحو من أحوال الإعراب والبناء إلى المعاني التي تترجم بها العبارات، ونستنتج من هذا، أن الرضي قد أرسى الدعائم الأولى لنظرية النظم لعبدالقاهر الجرجاني التي كانت من أحسن ما عرف النقد القديم والبلاغة العربية.

المطلب الحادي عشر: المشكلة:

عرفها السكاكي قائلا: "هي أن تذكر الشيء بلفظ غيره، لوقوعه في صحبته" (السكاكي، 1987م: 424)

وقد أشار الرضي إلى المشكلة إشارته للاستعارة، ولم يستعملها باسمها الذي اصطلح عليه المتأخرون، وبمجرد أن يعده الرضي استعارة، يعني أنه فن تعبيرية رقيق، مثله مثل غيره من الفنون والأساليب التي وضعها تحت هذا الفن. ففي قوله تعالى: [وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ] (آل عمران: 54)، قال الرضي: "وهذه استعارة؛ لأن حقيقة المكر لا يجوز عليه تعالى. والمراد بذلك إنزال العقوبة بهم جزاء على مكرهم، وإنما سمي الحزاء على المكر مكرًا للمقابلة بين الألفاظ على عادة العرب في ذلك، قد استعارها واستعان بها ببيانهم" (الرضي، 1984م: 45)

والمكر من حيث أنه في الأصل حيلة يُجلب بها غيره إلى مضرة لا يمكن إسناده إليه سبحانه إلا بطريق المشكلة. (ينظر: ابن عاشور، 1984م: 256/3)

المطلب الثاني عشر: المبالغة:

عرفها الرماني بقوله: "هي الدلالة على كبر المعنى على جهة التغيير عن أصل اللغة لتلك الإبانة" (الرماني، 1976م: 104)

وقد نظر الرضي إليها على أنها مجاز أو استعارة، ويثبت أن لها فائدة كبيرة في المعنى، إذ تجعله يشتمل على الغاية في الوصف. ففي قوله تعالى: [قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا] (يوسف: 30)، قال: "معنى شغفها أي: سلب شغاف قلبها، على طريق المبالغة في وصف حبها له، كما تقول: سلبت الرجل إذا أخذت سلبته" (الرضي، 1984م: 115)، وقوله تعالى: [أَقَامُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غَاشِيَةٌ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ] (يوسف: 107)، فقال الرضي: "وهذه استعارة، والمراد بذلك المبالغة في صفة العذاب بالعموم لهم، والإطباق عليهم، كالغاشية

ورؤية الرضي هذه في إحياء النص بمدلولات متعددة وفق حالة المتلقي، أصبحت الآن من مبادئ النقد الأدبي الحديث، إذ يقول الناقد الإنجليزي ريتشاردز في معرض كلامه عن موهبة التوصيل: "إن المدلول المباشر لمعظم الألفاظ، وخاصة في الشعر مدلول مفعم بالالتباس، فنحن نستطيع أن نفهم منها متى شئنا مدلولات شتى" (ريتشاردز، د.ت: 29) ف"إن الاصطباغات الأولى تتفاوت بشدة... فالكلمة التي تثير ارتباطات غير سارة للقارئ (أ) قد تكون لها ارتباطات مفعمة بالبهجة بالنسبة للقارئ (ب)" (بيليسي، 1992م: 57)

ولم تغب عن الرضي القيمة التعبيرية لنقيض أسلوب الحذف، ألا وهو الذكر. فقد تناوله بالتوضيح والتحليل والشرح عند دراسته لبعض النصوص. فنجد أنه يؤكد على الأثر النفسي للإظهار في قوله تعالى: [مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ] (البقرة: 174)، فيقول: "وقوله سبحانه: (في بطونهم) زيادة معنى، وإن كان كل أكل إنما يأكل في بطنه، وذلك أنه أضعف سماعاً، وأشد إيجاعاً، وليس قول الرجل للآخر: إنك تأكل النار، مثل قوله: إنك تدخل النار في بطنك" (الرضي، 1984م: 36)، إلا أن الإظهار هنا حقق زيادة في المعنى.

المطلب العاشر: التقديم والتأخير:

هو "تغيير لبنية التراكيب الأساسية، أو هو عدول عن الأصل يكسبها حرية ورقة ولكن هذه الحرية غير مطلقة" (ينظر: مطلوب، 1987م: 41) وقد عدّه بعضهم من المجاز. (ينظر: الزركنتي، 1957م: 233/3)

وهو عند عبدالقاهر الجرجاني (ت471هـ) هو "باب كثير الفوائد، جم المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية. لا يزال يفتقر لك عن بديعة، ويفضي بك إلى لطيفة" (الجرجاني، 2000م: 106)

الخامس: يصف الرضي المفردة بالفصاحة ويصف العبارة بالبلاغة والكلام بالفصاحة.

السادس: يميل الرضي إلى الاعتدال وعدم التعصب لمذهب عقدي وفقهي بعينه؛ ويبدو أن ذلك راجع إلى تتلمذه على يد جملة من مشايخ وعلماء مشاربهم مختلفة ومذاهبهم متباينة. وهذا ما دفع الرضي أن لا يقف عند حدود مذهب معين، بل كان يختار بين المذاهب، ويأخذ ما وافق فكره.

السابع: انتقل الرضي من الأصل المعجمي القائم على المحسوسات إلى الدلالة المعنوية القائمة على المعقولات في معالجته مجازات القرآن. والرضي بهذا يتفطن إلى أثر المحسوسات في الإنسان؛ فهي سابقة في ذهنه على المعنويات والإدراك عن طريق الحس أشد تأثيراً في النفس من الإدراك عن طريق العقل.

الثامن: الرضي يتناول بعض القضايا الفقهية المستنبطة في المجاز القرآني إيماناً منه بأن المجاز يؤثر على دلالة العبارة، ومن ثم على الحكم الشرعي.

التاسع: نوع الرضي من مصادره، فقد استشهد بالقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف والشعر العربي في العصور المختلفة وكان ناقداً يوازن بين الآيات.

العاشر: تنظن الرضي إلى أثر القراءات القرآنية في دلالة التراكيب القرآنية، ومن ثم أثرها في الأوجه البلاغية للنص القرآني.

الحادي عشر: أدرك الرضي أثر اختلاف صيغ الكلمات في معاني النصوص القرآنية وجاليتها الفنية وتأثيرها النفسي على المتلقي. فتناول صيغ المبالغة وما تؤديها من تقوية المعنى وإظهارها في أحسن صورة، وإعطائها صفة التكثير في الفعل.

الثاني عشر: ربط الرضي النحو بالمعنى وجال الأسلوب، إذ كان قبله قوالب الأسس والضوابط والقواعد التي تصون لغة العرب من الانحراف واللعن.

الثالث عشر: الرضي جعل عذوبة موسيقى الألفاظ معياراً نقدياً للنصوص؛ فقد استعذب في بعض الأحيان اللفظ أو العبارة في النص القرآني تبعاً لما تتركه في الآذان من أثر فيوازن بينها وبين ما يقابلها من ألفاظ. ومن ذلك تفضيله لفظة (يشنون) على (يطوون) المفترض في القرآن الكريم على المنهج الانطباعي. وأحياناً يوازن بين الألفاظ القرآنية وألفاظ مفترضة لا من حيث عذوبة الأصوات، وإنما من حيث معنى اللفظة وما تحملها من دلالات.

الرابع عشر: الرضي كان يقصد بالبيان المعنى العام المرادف للبلاغة. وهذا يظهر جلياً في تأثره بالمدرسة الأدبية.

الخامس عشر: ألفاظ الكناية المستخدمة عند الرضي تأتي بدلالات (مثل) ومشتقاتها، وله في ذلك أصلاً معجمياً.

السادس عشر: إن الرضي لا يسمي الاستفهام باسمه الحقيقي وإنما يعده من الاستعارة.

التي تشمل كل شيء، فتجلله من جميع جنباته، وتستره عن العيوب من كل جهاته" (الرضي، 1984م: 119). وقوله تعالى: [يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ] (النور: 35)، فقال: "وهذه مبالغة في وصف الزيت بالصفاء والخلاصة، على طريق المجاز والاستعارة، حتى يقارب أن يضيء من غير أن يتصل بنار ويناط بذلك" (الرضي، 1984م: 203). ويلاحظ من كلام الرضي أنه كان يتعرض للمبالغة على أنها طريق للمجاز أو الاستعارة. (الشريف الرضي بلاغياً: 108)

وفي كلامه عن قوله تعالى: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا] (التحريم: 8)، يبين الرضي أن بعض الأسماء أو الأبنية إنما تكون مخصوصة بالمبالغة، ك(نصوح)، فيقول: "وهذه استعارة؛ لأن نصوحاً من أسماء المبالغة، يقال: رجل نصوح، إذا كان كثير النصح لمن يستنصحه. وذلك غير متأت في صفة التوبة على الحقيقة، فنقول: إن المراد بذلك -والله أعلم- أن التوبة لما كانت بالغة غاية الاجتهاد في تلافي ذلك الذنب، كانت كأنها بالغة غاية الاجتهاد في نصح صاحبها ودلائها على طريق النجاة بها فحسن أن سمي (نصوحاً) من هذا الوجه" (الرضي، 1984م: 322)

الخاتمة:

استنتجت من خلال البحث ما يأتي:

الأول: ابتعاد الرضي عن التعريف الجامع المانع وعن الحصر والتقسيم والتبويب. وكونه شاعراً وأديباً جعله سبباً لمدرسته الأدبية في البلاغة، فنجد الرضي في التلخيص أديباً متذوقاً، يضع يده على مواضع الحسن، وينبها إلى جهات الجمال من غير لجوء إلى منطوق أو استدلال، وذلك يبين في بيان جالية الاستعارات التي حللها باستخدام تعابير سهلة مفهومة لدى القارئ. وهذا ما دفعه ليعتدها أساساً لنقده.

الثاني: ما كان يهدف الرضي إلى الكتابة في البلاغة في التلخيص، إنما كان يعرض فهمه وذوقه من خلال وسيلة لفهم الإعجاز القرآني، على عكس السكاكي في كتابه "مفتاح العلوم"؛ الذي بسط علوم العربية وعلى الأخص علوم البلاغة العربية في كتاب واحد.

الثالث: المجاز عند الرضي مصطلح كبير تنطوي تحته موضوعات علوم البلاغة جميعاً ذكره بستة طرق، فكانت لفظة "المجازات" تطلق وتعني طرق القول ومآخذه، ففيها الاستعارة، والتمثيل، والقلب، وجلّ فنون البلاغة بعلمها الثلاث. وهو في دراسته للمجاز لم يكن يعنيه تحديد وتعريف موضوعاته وذكر أقسامها بقدر ما يعنيه أمر تحليلها وبيان أثرها كشفاً لمعناها من خلال مذهب بياني تطبيقي متكامل، فابتعد عن أسلوب المنظرين والمتأثرين بالفلسفة والمنطق اليوناني، ومال إلى التطبيق والإكثار من الشواهد.

الرابع: اتساع دائرة مصطلح الاستعارة عند الرضي لتشمل أنواعاً من المجاز منها ما كانت علاقته المشابهة ومنها ما له علاقات أخرى كالمجاز المرسل والعقلي، وهذا التشابك في المصطلح هو أمر معهود لكل المصطلحات في مراحلها الأولى قبل أن يمر عليها الزمان وتتسم بالاستقرار. ويواصل الرضي إطلاقه الاستعارة على الكناية. والاستعارة عنده قائمة على التشبيه، حيث لا نجد استعارة في تلخيصه إلا وقد بين أوجه التشبه فيها.

2. ابن الأثير، ضياء الدين محمد بن محمد، تحقيق: احمد الحوفي و بدوي طبانة (1973م)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ط2، القاهرة-مصر، دار نهضة مصر.
3. ابن الأثير، عزالدین أبي الحسن علي بن محمد، تحقيق: عمر عبدالسلام تدمري (2012م)، الكامل في التاريخ، بيروت-لبنان، دار الكتاب العربي.
4. ابن الجوزي، أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا (1992م)، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، ط1، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية.
5. ابن العباد، أبو الفلاح عبدالحی بن أحمد العکري، تحقيق: عبدالقادر الأرناؤوط و محمود الأرناؤوط (1989م)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ط1، دمشق-بيروت، دار ابن كثير.
6. ابن النديم، الفهرست، بيروت-لبنان، دار المعرفة.
7. ابن جني، أبو الفتح عثمان، تحقيق: حسن هندواي (1993م)، سر صناعة الإعراب، ط2، دمشق-سورية، دار القلم.
8. ابن جني، أبو الفتح عثمان، تحقيق: محمد علي النجار (د.ت)، الخصائص، بيروت-لبنان، دار الهدى.
9. ابن رشيق، الحسن بن رشيق القيرواني، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحمد (1972م)، العمدة في محاسن الشعر وآدابه وقده، ط4، بيروت-لبنان، دار الجليل.
10. ابن عاشور، محمد الطاهر (1984م)، تفسير التحرير والتنوير، تونس-تونس، دار التونسية للنشر.
11. ابن عتبة، جلال الدين أحمد بن علي الحسيني، تصحيح: محمد حسن آل الطالقاني (1961م)، عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب، ط2، النجف-العراق، المطبعة الحيدرية.
12. ابن قتيبة، تحقيق: أحمد صقر (1954م)، تأويل مشكل القرآن، القاهرة-مصر، دار إحياء الكتب العربية.
13. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل، اعتناء: حسان عبدالمنان (2004م)، البداية والنهاية، ط، بيروت-لبنان، بيت الأفكار الدولية.
14. ابن منظور، محمد بن مكرم، تحقيق: عبدالله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي (د.ت)، لسان العرب، القاهرة-مصر، دار المعارف.
15. ابن هشام، أبو محمد عبدالله جلال الدين بن يوسف، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحمد (1991م)، معني اللبيب عن كتب الأعاريب، بيروت-لبنان، المكتبة العصرية.
16. أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى، تحقيق: خالد عبدالغني محفوظ (2010م)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ط1، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية.
17. أبو العدوس، يوسف (1999م)، البلاغة والأسلوبية مقدمات عامة، ط1، عمان-الأردن، الأهلية للنشر والتوزيع.
18. أبو عبيدة، مغمّر بن المثنى، تحقيق: د.محمد فؤاد سركين (د.ت)، مجاز القرآن، القاهرة-مصر، مكتبة الخانجي.
19. أبو موسى، محمد محمد (1996م)، خصائص التراكيب، ط4، القاهرة-مصر، مكتبة وهبة.
20. الأعرجي، ستار جبر، تأويل الصفات الخبرية عند الشريف الرضي، دراسة في مجازاته القرآنية والنبوية، جامعة الكوفة-كلية الآداب.
21. الأميني، عبدالحسين أحمد (1994م)، الغدير في الكتاب والسنة والأدب، ط1، بيروت-لبنان، مؤسسة الأعلي للمطبوعات.
22. باقيب، عبدالله عبدالرحمن أحمد (2002م)، البلاغة والأثر النفسي؛ دراسة في تراث عبدالقاهر الجرجاني، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى-السعودية.
23. البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل (2002م)، صحيح البخاري، ط1، دمشق، بيروت-سورية، لبنان، دار ابن كثير.
24. البصير، كامل حسن (1977م)، بناء الصورة الفنية في البيان العربي موازنة وتطبيق، بغداد-العراق، مطبعة المجمع العلمي العراقي.
25. البغدادی، الخطيب، أبوبكر أحمد بن علي الخطيب، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، تاريخ بغداد، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية.

السابع عشر: الرضي له رؤية نقدية ناضجة تناولها النقد الأدبي الحديث، وهي تخصيص فضاءات معينة للمتلقى تمكنه من المشاركة في بناء معنى النص، وذلك من خلال تحديد المحذوف في أسلوب الحذف.

الثامن عشر: إن الرضي يمارس وظيفة الناقد، فاختار نماذج ما توافرت فيه مفهوم الاستعارة -عنده- في القرآن الكريم. ثم قام بتحليلها وتعليلها بما اصطاح عليه في العصر الحديث باسم النقد التطبيقي الملل.

التاسع عشر: يمتاز الرضي في تلخيصه بغزارة شواهد المنتقاة، وفي تحليله تلك الشواهد تحليلًا يصلح الحس، ويصقّي الذوق، ويُرِي ملكة النقد. ونستطيع تلخيص موقفه من الاستشهادات الشعرية فيما يلي:

حاول جاهداً أن ينوع من شواهد، حتى مثلت عصور العربية من الجاهلية إلى العصر العباسي الثاني، وهذا التنوع يظهر امتداد ثقافة الرضي الأدبية والبلاغية. ويعطي معلماً أن في أن فروع العربية تتعاون في تشكيل الصورة الصحيحة لفهم فن القول العربي والإعجاز القرآني.

أح الرضي على تحيّر أمثلة حديثة آنذاك، وهذا يؤكد أن قضية التعصب للقديم لم تكن مجرد موقف من غير علم، إنما الذي يوجه الرضي في اختياراته هو المستوى الفني، حتى لو كان في أمثلة جديدة.

ينقل الرضي أمثلة وشواهد عن المغمورين، والمجهولين. إذ يقول: قال أعراي، وقال آخر، وما ذلك إلا لأن الصورة تعجبه، أو المعنى يجذبه. وهذا يوضح سعة إطلاعه على مستويات الإنتاج الأدبي والنقدي في امتداد واسع.

ينقل الرضي عن المشهورين من الأدباء مثل الجاحظ، وعن المشهورين من النحاة أمثال سيبويه، وعن المشهورين من النقاد مثل الآمدي، وعن الشعراء من بشار. وهذا النقل من الرضي للمشهورين؛ لأنه لا اختلاف في أستاذيتهم، ولا في مستوى إنتاجهم الفني، وهذا ليترتب عليه الناشئة، ويسير على هديه الباحثون، وكأن الرضي بهذا العمل يوجه إلى أن التعلم ينبغي أن يكون على موائد لشيوخ إنتاجهم ومعرفة لدى أغلب الباحثين، وهذا ينضم إلى اهتمامه بإنتاج المغمورين إذا توافرت فيه الناحية الفنية.

توصية:

أوصي الباحثين بدراسة الكتاب الجليل (حقائق التأويل في متشابه التنزيل) للرضي دراسة بلاغية؛ لأن الباحثين لم يعبروه اهتماماً يليق بموضوعه، وهو فهم كتاب الله سبحانه وتعالى وعلى الأخص الآيات التي أشكلت على الناس. والكتاب كبير ولكن لم يُعثر إلا على الجزء الخامس منه فحققه العلامة محمد الرضا آل كاشف الغطاء في سنة 1986م.

المصادر والمراجع بعد القرآن الكريم

1. ابن أبي الحديد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (1959م)، شرح نهج البلاغة، ط1، بيروت-لبنان، دار إحياء الكتب العربية.

51. السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر، تعليق: نعيم زرزور (1987م)، مفتاح العلوم، ط2، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية.
52. السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (1384هـ)، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ط1، القاهرة-مصر، مطبعة عيسى الباب الحلبي وشركاه.
53. شرقي، عبدالكريم (2007م)، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، ط1، بيروت-لبنان، الدار العربية، و الجزائر-الجزائر، منشورات الاختلاف.
54. الصابوني، محمد علي (2007م)، الإبداع البياني في القرآن العظيم، بيروت-لبنان، المكتبة المصرية.
55. صمود، حادي (1981م)، التفكير البلاغي عن العرب، أسسه وتطوره إلى القرن السادس الهجري، تونس-تونس، منشورات الجامعة التونسية.
56. ضيف، شوقي (د.ت)، البلاغة تطور وتاريخ، ط6، القاهرة-مصر، دار المعارف.
57. طبانة، بدوي (1958م)، البيان العربي دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية، ط2، القاهرة-مصر، مكتبة الأنجلو المصرية.
58. طبانة، بدوي (1988م)، البيان العربي دراسة في تطور الفكرة البلاغية عند العرب ومنهجها ومصادرها الكبرى، ط7، جدة، الرياض-السعودية، دار المنارة، دار الرفاعي.
59. عبالطلب، محمد (1997م)، البلاغة العربية قراءة أخرى، ط1، القاهرة-مصر، الشركة المصرية العالمية للنشر-لونجمان.
60. عبدالجليل، محمد بدري (1986م)، المجاز وأثره في الدرس اللغوي، بيروت-لبنان، دار النهضة العربية.
61. عبالطلب، محمد (1995م)، قضايا الحداثة عند عبدالقاهر الجرجاني، ط1، القاهرة-مصر، الشركة المصرية العالمية للنشر-لونجمان.
62. عبدالنور، جبور (1984م)، المعجم الأدبي، ط2، بيروت-لبنان، دار العلم للملايين.
63. عبدالواحد، عهود (2008م)، المجازات النبوية قراءة في المستوى التصويري، مجلة الأستاذ، جامعة بغداد، ص103-152.
64. العسكري، أبو هلال الحسن بن عبدالله، تحقيق: الشيخ بيت الله بيات (1412هـ)، الفروق اللغوية، قم-إيران، مؤسسة النشر الإسلامي.
65. عكاشة، محمود (2005م)، التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة، ط1، القاهرة-مصر، دار النشر للجامعات.
66. العلوي، يحيى بن حمزة، تصحيح: سيد بن علي المرصفي (1333هـ)، القاهرة-مصر، دار الكتب الخديوية.
67. عمران، عبداللطيف (2000م)، شعر الشريف الرضي ومنطلقاته الفكرية، ط1، دمشق-سورية، دار البنايع.
68. فروخ، عمر (1989م)، تاريخ الأدب العربي، ط6، بيروت-لبنان، دار العلم للملايين.
69. فليح، مناهل فخرالدين (1990م)، الشريف الرضي بلاغياً، الموسوعة الصغيرة (324)، ط1، بغداد-العراق، دار الشؤون الثقافية العامة.
70. القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد (1405هـ)، الجامع لأحكام القرآن، بيروت-لبنان، دار إحياء التراث العربي.
71. القرني، محمد بن سعد بن عبدالله (1427هـ)، الإمام محمد الطاهر بن عاشور ومنهجه في توجيه القراءات من خلال تفسيره التحرير والتنوير، أطروحة دكتوراه، مكة-السعودية، جامعة أم القرى.
72. قطب، سيد (2004م)، التصوير الفني في القرآن، ط17، القاهرة-مصر، دار الشروق.
73. القفطي، جلال الدين أبو الحسن علي بن يوسف، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (1406هـ)، إنباه الرواة على أنباه النحاة، ط1، القاهرة-مصر، دار الفكر.
74. القيسي والضامن، نوري حمود و حاتم صالح (1977م)، ديوان معن بن أوس المزني، بغداد-العراق، مطبعة دار الجاحظ.
75. الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى (1998م) الكليات: معجم في المصطلحات والفروق اللغوية. تحقيق: د.عدنان درويش ومحمد المضري. ط2. بيروت-لبنان، مؤسسة الرسالة.
26. بن أحمد، القاضي عبدالجبار (2005م)، تنزيه القرآن عن المطاعن، ط2، بيروت-لبنان، دار النهضة الحديثة.
27. بيليسي، كاثرين (1992م)، نحو ممارسة نقدية فاعلة، مجلة آفاق عربية، العدد 3، ص 33-69.
28. التلب، إبراهيم عبدالحاميد السيد (1997م)، مصطلحات بيانية دراسة بلاغية تاريخية، ط1، القاهرة-مصر، مطبعة الحسين الإسلامية.
29. الثعالبي، أبو منصور عبدالمالك النيسابوري، تحقيق: د.مفيد محمد قمحية (1983م)، بتيمة الدهر في محاسن أهل العصر، ط1، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية.
30. الجبوري، أحمد محسن (2017م)، موسوعة أساليب المجاز في القرآن الكريم، ط1، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية.
31. الجرجاني، عبدالقاهر، تحقيق: محمود محمد شاكر (2000م)، دلائل الإعجاز، القاهرة-مصر، مكتبة الخانجي.
32. الجرجاني، عبدالقاهر، تحقيق: محمود محمد شاكر (د.ت)، أسرار البلاغة، جدة-السعودية، دار المدني: 43.
33. الجوجري، شمس الدين محمد بن عبدالمع، تحقيق: نواف بن جزاء الحارثي (2004م)، شرح شذور الذهب، ط1، المدينة المنورة-السعودية، دار الهداية.
34. الحديثي، خديجة (1981م)، موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف، بغداد-العراق، دار الرشيد.
35. الحسني، سعد داحس ناصر (2008م)، الخطاب النقدي عند الشريفين الرضي والمرتضي، رسالة ماجستير، جامعة واسط، العراق.
36. الحسيني، جعفر السيد باقر (1430هـ)، أساليب البيان في القرآن، ط1، قم-إيران، مؤسسة بوستان كتاب.
37. حلاوي، محمود مصطفى (1999م)، ديوان الشريف الرضي، ط1، بيروت-لبنان، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم.
38. الدوريات:
39. رتشاردز، ترجمة: مصطفى بدوي (د.ت)، العلم والشعر، القاهرة-مصر، مكتبة الأنجلو المصرية.
40. الرضي، أبو الحسن محمد بن الحسين الشريف، تحقيق: محمد عبدالغني حسن (1955م)، تلخيص البيان في مجازات القرآن، القاهرة-مصر، دار إحياء الكتب العربية.
41. الرضي، أبو الحسن محمد بن الحسين الشريف، تحقيق: محمد هادي الأميني (1406هـ)، خصائص الأئمة، مشهد-إيران، مجمع البحوث الإسلامية.
42. الرضي، محمد بن حسين الشريف، تحقيق: علي محمود مقلد، 1984م، تلخيص البيان في مجازات القرآن، بيروت-لبنان، دار مكتبة الحياة.
43. الرضي، محمد بن حسين الشريف، تصحيح: مهدي هوشمند (1422هـ)، المجازات النبوية، ط1، قم-إيران، دار الحديث.
44. الرماني، تحقيق: محمد خلف الله و محمد زغلول سلام (1976م)، النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، ط3، القاهرة-مصر، دار المعارف.
45. الزركشي، بدرالدين محمد بن عبدالله، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (1957م)، البرهان في علوم القرآن، القاهرة-مصر، مطبعة الباني الحلبي وشركاه.
46. الزمخشري، جارالله محمود بن عمر، تحقيق: خليل مأمون شيحا (2009م)، تفسير الكشف عن حقائق التنزيل وعبون الأقاويل في وجوه التأويل، ط3، بيروت-لبنان، دار المعرفة.
47. الزهراني، صالح سعيد (1998م)، الغفوض والبلاغة، رسالة ماجستير، جامعة أم القرى مكة المكرمة، السعودية.
48. زيدان، جورج (2017م)، اللغة والفلسفة اللغوية العربية، ط1، بيروت-لبنان، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.
49. السامرائي، مهدي صالح (1974م)، المجاز في البلاغة العربية، ط1، دمشق-سورية، مكتبة دار الدعوة.
50. السبكي، بهاءالدين (د.ت)، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ضمن شروح تلخيص المفتاح للخطيب اقزويني، قم-إيران، نشر آداب الحوزة.

89. الوائلي، كريم (1997م)، الخطاب النقدي عند المعتزلة، قراءة في معضلة المقياس النقدي، ط1، القاهرة-مصر، مصر العربية للنشر والتوزيع
90. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خلكان، تحقيق: د.إحسان عباس (1978م)، ط1، دار صادر، بيروت-لبنان.
91. وهبة والمهندس، مجدي و كامل (1979م)، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، بيروت-لبنان، مكتبة لبنان.
92. يعقوب، إميل بديع (1988م)، موسوعة الحروف في اللغة العربية، ط1، بيروت-لبنان، دار الجيل.
76. كيلاني، محمد سيد (1995م)، أثر التشيع في الأدب العربي، ط2، القاهرة-مصر، دار العرب للبستاني
77. مبارك، زكي (1940م)، عقريّة الشريف الرضي، ط2، القاهرة-مصر، مطبعة عبدالرحمن
78. محمد، إبراهيم نور الجليل المدني (2006م)، الجهود البلاغية للشريف الرضي من خلال كتابه المجازات النبوية، رسالة ماجستير، جامعة أم درمان الإسلامية، السودان
79. محمد، أحمد سعد (2000م)، التوجيه البلاغي للقراءات، القاهرة-مصر، مكتبة الآداب.
80. المسدي، عبدالسلام (2004م)، الأدب وخطاب النقد، ط2، بيروت-لبنان، دار الكتب الجديدة المتحدة.
81. مسلم، أبو الحسين النيسابوري، تحقيق: أبو قتبية نظر محمد الفارياي (2006م)، صحيح مسلم، ط1، الرياض-السعودية، دار طيبة.
82. مطلوب، أحمد (1975م) فنون بلاغية (البيان والبديع)، ط1، الكويت-الكويت دار البحوث العلمية.
83. مطلوب، أحمد (1980م) البلاغة العربية (المعاني والبيان والبديع)، ط1، بغداد-العراق، المكتبة الوطنية.
84. مطلوب، أحمد (1985م)، الشريف الرضي ناقدا، بحث في كتاب: الشريف الرضي في ذكراه الألفية، بغداد-العراق، آفاق عربية، ص 159-192.
85. مطلوب، أحمد (1987م)، بحوث بلاغية، ط1، بغداد-العراق، دار الفكر.
86. مفتاح، محمد (1985م)، تحليل الخطاب الشعري، إستراتيجية التناس، ط1، بيروت-لبنان، دار التنوير، و الدار البيضاء-المغرب، المركز الثقافي العربي.
87. نورالدين، حسن جعفر (د.ت)، الشريف الرضي حياته وشعره، بيروت-لبنان، دار الكتب العلمية.
88. النويهي، محمد (د.ت)، طبعة الفن ومسؤولية الفنان، بيروت-لبنان، دار المعرفة.

Abstract

Al-Shareef Al-Razi Al-Balagi's approach in his book (Talxess Al-Bayan fi Majazatt Al-Quran) The authors did not pay much attention to the book Al-Sharif Al-Razi (summarizing the statement in the Quranic quotations) rhetorically, and this was the main motive for the study of this book. The importance of this book lies in the 4th century in which it was written, in addition to its uniqueness in the study of the Quran rhetorically. The research has been divided into two sections, which were presented in a slow manner in the life of the scientific thesis and concluded with a conclusion, and a list of sources and references. In my study of the book, I adopted three approaches: the inductive method, the descriptive, and finally the analysis method. It also relied on the Harvard system in documenting the text, margins and sources. Finally, I do not claim that I reached perfection in this study, but I did not leave any effort, and what I got from God Almighty and what I sinned, it is the devil and myself.