

الدلالة التلميحية للإطناب

دراسة تطبيقية في التعبير القرآني

أ. م. د. عبير بدر عبد الستار (*)

م. د. خالد خضير عباس (**)

ملخص البحث

التلميح وسيلة لغوية مهمة يلجأ إليها المتكلم للتعبير عن معانٍ وأغراضٍ يحرص على إيصالها بعيداً عن المكاشفة والتصريح، بمعنى أن يشار في فحوى الكلام إلى معنى بعيد عن ظاهر اللفظ. وقد جاء التلميح في التعبير القرآني ليمثل أعلى المستويات البيانية، وبطرائق متعددة منها: الإطناب بأنواعه المختلفة، فهناك التلميح بالتذليل، والاحتباس، والجملة الاعتراضية، وذكر الخاص بعد العام.

المقدمة:

الحمد لله الأول بلا أول كان قبله، والآخر بلا آخر يكون بعده، والصلاة والسلام على سيد المرسلين الذي يؤنس ذكره قلوب الموحدين، وعلى آله الطيبين الطاهرين الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً.

(*) كلية الآداب، الجامعة المستنصرية.

(**) كلية التربية الأساسية، جامعة سومر.

وبعد:

فقد يعزف الإنسان عن التصريح بمراده، فيعدل بكلامه عن الأسلوب المباشر إلى غير المباشر، يحصل ذلك متى ما راود المتحدث شعوراً بأن الوضوح بصريح العبارة قد ينتج عنه رد فعل سيئ من السامع، إما لفظاً اللفظ، أو لارتباطه بأمر يوحي بالشؤم أو بالإحراج أو غير ذلك من الأمور المستكرهة.

والعرب - كما هو معلوم - قد انمازوا بالفصاحة والبيان، بل كانوا حاذقين في التعبير عن كل ما يدور في حياتهم بأسلوب راقٍ ومهذب بعيدٍ عن كل ما من شأنه إثارة الحرج، لذا تجدهم يعبرون «عن الأفعال التي تُستر عن العيون، وتتأذى منها النفوس، بألفاظ تدل عليها غير موضوعة لها تنزهاً عن إيرادها على جهتها، وتحرزاً عما وضع لأجلها، إذ الحاجة إلى ستر أقوالهم كالحاجة إلى ستر أفعالهم، فيتخرجون عن التصريح بالتعريض فيكثرون عن لفظه، إكراماً لأنفسهم عن التلفظ به»^(١).

ومن المعلوم أن القرآن الكريم قد نزل بلغة العرب، وجرى على سننهم في التعبير؛ لذا كان أسلوب التلميح يُمثّل أحد أساليبه المهمة.

ومن هنا جاءت هذه الدراسة لجمع ما تناثر من معلومات تتعلق بالتلميح المتحقق بالإطناب في التعبير القرآني.

وقد تناول البحث مفهوم التلميح في اللغة والاصطلاح، وأهم الأسباب التي تقف من ورائه، مع جملة من التطبيقات القرآنية للتلميح المتحقق بطرائق الإطناب المتنوعة؛ وانتهى البحث بعد ذلك بخاتمة لخص فيها الباحثان أهم النتائج التي توصلوا إليها.

(١) الجرجاني، المنتخب من كنايات الأدباء وإشارات البلغاء: ٣.

أولاً: مفهوم التلميح وأسبابه:

التلميح من مادة (لمح)، في لسان العرب: «لَمَحَ إِلَيْهِ يَلْمَحُ لَمَحًا وَأَلْمَحَ: اختلس النظر. وقال بعضهم: لَمَحَ نَظْرًا... أَلْمَحَتِ الْمَرْأَةُ مِنْ وَجْهِهَا إِلْمَاحًا: إِذَا أَمَكْتِ مِنْ أَنْ تُلْمَحَ، تَفْعَلُ ذَلِكَ الْحَسَنَاءُ تُرِي مُحَاسِنَهَا مِنْ يَتَصَدَّى لَهَا ثُمَّ تُخْفِيهَا»^(٢).

وفي الاصطلاح هو: «أن يشار في فحوى الكلام إلى مثل سائر أو شعر نادر أو قصة مشهورة من غير أن يذكره»^(٣).

وقد يتقاطع مفهوم التلميح مع مفهوم التعريض، على اعتبار أن الثاني يشترك معه بعدم التصريح، وأن «المعارض من الكلام: ما عَرَّضَ بِهِ وَلَمْ يَصْرَحْ»^(٤).

ويلجأ المتكلم إلى أسلوب التلميح لأسباب عديدة، لعل من أهمها تفضيله على أسلوب التصريح؛ فقد كان العرب يعيرون الرجل الذي يكشف في كل أمر؛ لذا قالوا: فلان لا يحسن التعريض إلا ثلباً^(٥).

وقد يكون الخوف أحد أسباب التلميح، فالناس على سبيل المثال يتطيرون من ذكر بعض الألفاظ بمسمياتها الصريحة، لما تثيره من الهلع في نفوسهم، لذا تجدهم يلجؤون إلى أسلوب التلميح الكنائي، بعدّه وسيلةً للتعبير عنها، ولعل من أهمها الألفاظ المتصلة من قريب أو بعيد بالموت والأمراض، أو بعالم الأرواح والأشباح^(٦)؛ فقد «يُكْنَى عَنِ اللَّدِيغِ بِالسَّلِيمِ، وَعَنِ الْأَعْمَى بِالْبَصِيرِ، وَعَنِ الْمَهْلُكَةِ بِالْمَفَازَةِ، وَعَنِ مَلِكِ الْمَوْتِ بِأَبِي يَحْيَى»^(٧).

(٢) ابن منظور، لسان العرب: ٥٨٤ / ٢ (لمح).

(٣) فخر الدين الرازي، نهاية الإيجاز: ١١٢، وينظر: الشريف الجرجاني، التعريفات: ٦٦.

(٤) ابن منظور، لسان العرب: ١٨٣ / ٧ (عرض).

(٥) ينظر: الثعالبي، الكناية والتعريض: ١٦٧.

(٦) ينظر: إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ: ١٤٢-١٤٣.

(٧) الثعالبي، الكناية والتعريض: ١٥٧، وينظر: الثعالبي، تحسين القبيح: ٣٦.

ونحن في عصرنا الحاضر كثيراً ما نتجنب ذكر بعض الأمراض بمسمياتها الصريحة؛ لما تتركه تلك الأسماء من تبعه سلبية، فنعمل على استعمال أسلوب التلميح من خلال الاستغناء عنها بألفاظ تشير إلى المقصود، ولكن بتعابير أقل حدة وأخف وطئاً، فنقول على سبيل المثال: (ذاك المرض)، أو (المرض الخبيث)، ونعني بذلك (مرض السرطان).

ثانياً: التلميح بالإطناب:

مفهوم الإطناب:

الإطناب: المبالغة بالشيء، يقال: أطنب في المكان: إذا أطال الإقامة فيه، و أطنب في الكلام أو الوصف أو الأمر: أي بالغ وأكثر^(٨). ومنهم من ربط مفهوم الإطناب بمفهوم الإيجاز، وعدّه وسيلة تقربك لمعرفته. يقول القزويني (٧٣٩هـ): «فمقام التنكير يبين مقام التعريف، و مقام الإطلاق يبين مقام التقييد... ومقام الإيجاز يبين مقام الإطناب والمساواة، وكذا خطاب الذكي يبين خطاب الغبي»^(٩). وأشار ابن يعقوب المغربي (١١٢٨هـ) إلى ذلك أيضاً، إذ عدّ الإيجاز والإطناب من الأمور النسبية «كالأبوة والبنوة، وهي التي يتوقف تعقلها على تعقل غيرها، فإن الكلام الموجز إنما يدرك من حيث وصفه بالإيجاز بالقياس إلى كلام أكثر منه؛ ولذا المُطنَب لا يدرك من حيث وصفه بالإطناب إلاّ كلامٌ آخر يكون أقل منه»^(١٠)(*).

(٨) ينظر: إبراهيم مصطفى وأحمد حسن الزيات وحامد عبد القادر ومحمد علي النجار، المعجم الوسيط: ٥٧٣/٢.

(٩) القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة: ٤٢/١.

(١٠) ابن يعقوب المغربي، مواهب الفتاح: ١٦٠/٣.

(*) كذا ورد، ولعل الصحيح: (إلا ومعه كلام آخر): = [المجلة].

وكما اشترطوا للإيجاز أن تكون ألفاظه القليلة غير مخلة بالمعنى، كذلك اشترطوا للإطناب بأن^(*) تكون ألفاظه الزائدة جاءت لفائدة، وقد تنبه إلى ذلك الرماني (٣٨٤هـ) إذ قال: «والإيجاز بلاغة والتقصير عي، كما أن الإطناب بلاغة والتطويل عي، والإيجاز لا إخلال فيه بالمعنى المدلول عليه وليس كذلك التقصير، لأنه لا بد فيه من الإخلال، فأما الإطناب فإنما يكون في تفصيل المعنى وما يتعلق به في المواضع التي يحسن فيها ذكر التفصيل»^(١١).

وعلى هذا الأساس فرقوا بين الإطناب والتطويل، على الرغم من أن كليهما يعني زيادة اللفظ على المعنى، إلا أن الإطناب «زيادة اللفظ على المعنى لفائدة، فهذا حدّه الذي يميزه عن التطويل، إذ التطويل زيادة اللفظ على المعنى لغير فائدة»^(١٢).

وتأسيساً على ذلك الزيادة المُقيدة بالإفادة هي التي تمثل جوهر الاختلاف ما بين الإطناب والتطويل.

أما أنواع الإطناب في القرآن الكريم فهي كثيرة وقد بلغت عند السيوطي واحداً وعشرين نوعاً^(١٣)، ومن تلك الأنواع: التذييل، والتكرار، وذكر الخاص بعد العام، والإيضاح بعد الإبهام، والتتميم، والاحتراس، والاعتراض، والإيغال... إلخ.

(*) هكذا ورد بزيادة الباء في المصدر المؤول، وهو معمول الفعل المتعدّي بنفسه «اشترط» الذي لم تُسمَع زيادة الباء في مفعوله. وقد تردّد مثل ذلك في مواضع أخرى من البحث في المصدر المؤول الواقع مفعولاً لبعض الأفعال المتعدية التي لم تُسمَع زيادة الباء في مفاعليها، وهي: أدرك، رأى، تصوّر، ظنّ، ذكر. لذلك آثرنا تركها على حالها، تنبيهاً على الخطأ، لكثرة وقوع مثل ذلك في عبارة المحدثين والمعاصرين. = [المجلة].

(١١) الرماني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، النكت في إعجاز القرآن: ٧٨-٧٩.

(١٢) ابن الأثير، المثل السائر: ٢/١٢٠، وينظر: سعد الدين التفتازاني، المطول: ٤٨١.

(١٣) ينظر: جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن: ٣/٢١٧-٢٥٥.

وسنقتصر على دراسة الأنواع التي حملت بين طياتها دلالة التلميح، وهي:

أولاً: التلميح بالتذييل:

من مظاهر انسجام النص القرآني ما نجده من تناسبٍ بين أجزائه، كالتناسب الذي نجده بين جملة التذييل والجملة السابقة لها.

والتذييل في اللغة: آخر الشيء، يقول ابن منظور: «الذيل: آخر كل شيء»^(١٤). والتذييل: مصدر ذِيلَ للمبالغة، وهو لغةٌ: جعل الشيء ذيلاً للآخر. «يقال: ذالت الجارية في مشيتها، تذيلاً ذيلاً: إذا مشت، وجرّت أذيالها على الأرض و تبخترت»^(١٥).

أما المعنى الاصطلاحي، فيعني: «تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها للتوكيد»^(١٦).

والجملة التذييلية، وإن كانت تمثل كلاماً مستقلاً عن المعنى الأول - كما يرى الزركشي - تحقق في الوقت نفسه دلالة المنطوق الأول ومفهومه لتكون معه كالدليل^(١٧).

يستحضرنا في ذلك ما جاء عن الأصمعي وقصته مع ذلك الأعرابي الذي استشكل عليه قراءته، حيث قال: كنت أقرأ (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ)، وكان بجنبي أعرابي فسألني: كلام من هذا؟ فأجبته: كلام الله، فقال: أعد، فأعدت، فقال: ليس هذا كلام الله، فانتبهت، وقرأت قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾

(١٤) ابن منظور، لسان العرب: ١١/ ٢٦٠ (ذيل).

(١٥) المصدر نفسه: ١١/ ٢٦١ (ذيل).

(١٦) القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة: ٣/ ٢٠٥، وينظر: جلال الدين السيوطي، معترك الأقران: ١/ ٢٧٩، وعلي جميل سلوم، و حسن نور، الدليل إلى البلاغة: ٩٧.

(١٧) ينظر: بدر الدين الزركشي، البرهان: ٣/ ٦٨.

فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءَ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ [المائدة: ٣٨]،
فقال: أصبت، يقول الأصمعي: فسألته مستغرباً: من أين عرفت ذلك؟!
فأجاب: يا هذا عزّ فحكّم فقطع، ولو غفر ورحم لما قطع^(١٨).

الشاهد في ذكر هذه القصة أن سليقة الأعرابي اللغوية لم تتقبل ذلك
الانفصال الدلالي الذي بان جلياً في القراءة الأولى ما بين جملة التذييل وما
سبقها من كلام، وعليه وجب أن تكون جملة التذييل مشتملة على معنى
الجملة الأولى؛ كي تنزل منزلة الحجة على مضمونها، ومن ثمّ يحصل تأكيد
معنى الجملة الأولى وزيادة^(١٩).

وعند تدبر التنزيل العزيز نلاحظ أنه عمّد إلى أسلوب التذييل في كثير
من آياته، للتعبير عن معانٍ مختلفة، وقد أشار في كثير منها إلى المعنى
المقصود تلميحاً لا تصريحاً، وهو ما سنحاول توضيحه ضمن الشواهد التي
اخترناها في كتاب الله العزيز.

١ - التلميح إلى فناء المخلوقات وبقاء الخالق:

يَسْعُدُ الْإِنْسَانَ كَثِيرًا حِينَمَا يَرَى امْتِدَادَ حَيَاتِهِ فِي غَيْرِهِ، وَفِي الْمَقَابِلِ تَرَاهُ
يَحْزَنُ عِنْدَمَا لَا يَكُونُ لَهُ ذَرِيَّةٌ؛ لِأَنَّهُ يَدْرِكُ فِي قَرَارَةِ نَفْسِهِ بِأَنَّهُ مَيِّتٌ لَا مُحَالَةَ،
فَالْمَوْتُ هُوَ الْحَقِيقَةُ الْحَتْمِيَّةُ لِكُلِّ إِنْسَانٍ وَمِنْ ذَلِكَ الْأَنْبِيَاءِ. يُوَكِّدُ تِلْكَ الْحَقِيقَةَ
قَوْلُ الْبَارِي عَزَّ وَجَلَّ مُخَاطَباً نَبِيَّهُ عِنْدَمَا كَانَ الْمُشْرِكُونَ يَتْرَبُصُونَ لِقَتْلِهِ، إِذْ
يَقُولُ: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠]: أَيِ إِنَّهُمْ جَمِيعاً بِصَدَدِ الْمَوْتِ، وَمِنْ
هِنَا الْإِنْسَانُ «يَتَمَنَّى أَنْ تَكُونَ حَيَاتُهُ مَوْصُولَةً فِي ابْنِهِ، وَإِنْ جَاءَ لِابْنِهِ ابْنٌ وَصَارَ
لِلْإِنْسَانِ حَفِيدٌ فَهُوَ يَسْعَدُ أَكْثَرَ، لِأَنَّهُ ذَكَرَهُ سَيَكُونُ فِي جِيلَيْنِ»^(٢٠).

(١٨) ينظر: ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير: ٥٤٦/١.

(١٩) ينظر: ابن الأثير، جواهر الكنز: ٢٤٤، وابن حجة الحموي، خزنة الأدب: ٢٤٢/١.

(٢٠) تفسير الشعراوي: ٢٥٦٣/٤.

ولا يقتصر هذا الشعور على الأناس العاديين، بل يتعداهم وصولاً إلى الأنبياء والرسول، فهذا زكريا عليه السلام بعد أن شعر بأن الكبر أخذ منه مأخذاً توجه إلى ربه بقوله: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيحًا ٤ ﴾ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوْلَىٰ مِن وَّرَآءِي وَكَانَتِ أُمْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ٥ ﴾ يَرْتَبِي وَيَرِثُ مِنِّي أَلِ يَعْقُوبَ ٥ وَأَجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيحًا ٥ ﴾ [مريم: ٤ - ٦].

وتكرر ذكر دعائه عليه السلام في سورة الأنبياء - محل شاهدنا - بقوله تعالى: ﴿ وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ ﴾ [الأنبياء: ٨٩].

فالورثة والإرث بمعنى: «انتقال قنية إليك عن غيرك من غير عقد، ولا ما يجري مجرى العقد، وسمي بذلك المتقل عن الميت فيقال للقنية الموروثية... ويقال لكل من حصل له شيء من غير تعب: قد ورث كذا، ويقال لمن خول شيئاً مهتئاً: أورث...» (٢١).

ويرى بعضهم بأن ميراث الأنبياء مختلف تماماً، فوراثتهم تعني وراثة النبوة والعلم، والأخلاق والفضيلة، أما وراثة حطام الدنيا من مال وما شابهه فلا قيمة له عندهم (٢٢)؛ لذلك جاء اختيار الأوسي وصف الولد الذي دعا به زكريا - عليه السلام - بأنه ولد يرثه لا ليعينه أو غير ذلك من رغبات الأب في الابن، وقد أفاد ذلك التذييل الوارد في الآية: ﴿ وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ ﴾، إذ يقول: ﴿ وَزَكَرِيَّا ﴾: (أي: واذكر خبره عليه السلام) ﴿ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا ﴾ (أي: وحيداً بلا ولد يرثني كما يشعر به التذييل بقوله تعالى: ﴿ وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ ﴾ ولو كان المراد: بلا ولد يصاحبني ويعاونني ل قيل: وأنت خير المعينين. والمراد بقوله: ﴿ وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ ﴾: وأنت خير حي

(٢١) الراغب الأصفهاني، مفردات غريب القرآن: ٥١٨ (ورث).

(٢٢) ينظر: المصدر نفسه والصفحة.

يبقى بعد ميت، وفيه مدح له تعالى بالبقاء، وإشارة إلى فناء من سواه من الأحياء. وفي ذلك استمطار لسحائب لطفه عز وجل^(٢٣).

فالألوسي بقوله: (إشارة إلى فناء من سواه...) قد ألمح إلى أن زكريا (عليه السلام) كان يلوح بكلامه إلى أن هذه الدنيا ليست بدار بقاء.

فبعد أن دعا ربه بقوله: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا﴾، وهي كناية عن طلب الوارث، جاء تنزيهه لمقام الخالق بقوله: ﴿وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ﴾، وكأنما استدرك على كلامه الأول في طلب الوارث؛ لأنه يعلم بأن ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] ومن ثم إن الخالق - جلّ وعلا - لا يجوز أن يشاركه في معنى الوراثة غيره.

٢ - التلميح إلى التفريط بالأمانة والعهد:

قال تعالى على لسان يعقوب عليه السلام: ﴿قَالَ هَلْ ءَامَنْتُمْ عَلَيَّ إِلَّا كَمَا ءَامَنْتُمْ عَلَىٰ أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ فَاللَّهُ خَيْرٌ حَفِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّحِيمِينَ﴾ [يوسف: ٦٤].
الآية الكريمة تمثل جواب يعقوب عليه السلام إلى إخوة يوسف، عندما طلبوا منه أن يرسل معهم أخاهم بنيامين.

وما من مسلم على وجه الأرض لا يعرف المأساة التي عاشت في أعماق يعقوب عليه السلام، وقد ذُكرت تفاصيلها في كتاب الله العزيز، وكيف أن إخوة يوسف لم يقدموا ما يعزز ثقة أبيهم. وبما أن مرارة فقدان يوسف بقيت تعيش في أعماقه، كان من الطبيعي أن يبدي مخاوفه بقوله: ﴿قَالَ هَلْ ءَامَنْتُمْ عَلَيَّ إِلَّا كَمَا ءَامَنْتُمْ عَلَىٰ أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ...﴾، وهو بذلك يلتمح إلى الوعد الذي قطعوه لأبيهم في حق يوسف عليه السلام، ومن ثم جرى الذي جرى من خيانتهم^(٢٤).

(٢٣) الألوسي، روح المعاني: ٨٣/٩، وينظر: الطبرسي، مجمع البيان: ٩٦/٧.

(٢٤) ينظر: الزمخشري، الكشاف: ٤٥٨/٢.

والتلميح الذي نشده هو ما تجسد في قوله تعالى: ﴿فَاللَّهُ خَيْرٌ حَفِظًا^ط وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّحِمِينَ﴾ الذي مثل جملتي تذييل؛ لأن الكلام تمّ قبلهما، فضلاً عن اشتمالهما لمعنى الكلام الأول.

وفي قوله: ﴿فَاللَّهُ خَيْرٌ حَفِظًا^ط﴾ تلميح إلى ما نسبوه لأنفسهم من الحفظ في أكثر من مناسبة، من ذلك قولهم: ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [يوسف: ١٢]، وقد كانت مجرد أقوال لم تأت إلا بنتائج مخيبة للأمال أورثت يعقوب عليه السلام الندامة والحسرة.

فجوابه عليه السلام كان مُلمحاً إلى أنه لا يعول على وعودهم ولا على حفظهم؛ لأن حفظ الله خيرٌ من حفظهم لا سيما بعد الذي بدا من سلوكهم، وتفريطهم في حفظ يوسف عليه السلام^(٢٥).

ويرى صاحب الميزان أن قوله: ﴿وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّحِمِينَ﴾ «تعريض بهم وتلويح إلى أنهم لم يستوفوا الرحم - أو لم يرحموه أصلاً - في أمر يوسف حين آمنهم عليه»^(٢٦)؛ ولذا هو غير مطمئن لعودهم، إنما ثقته تتجلى بالله، لأنه خير الحافظين، وهو أرحم الراحمين.

ثانياً: التلميح بالاحتراس:

الاحتراس في اللغة: التحفظ في انتباه وتيقظ، وهو من الفعل احترس، يقال: حَرَسَ الشيءَ يَحْرُسُهُ وَيَحْرُسُهُ حَرَساً: حفظه، وهم الحُرَّاسُ والحَرَسُ والأحراسُ، واحْتَرَسَ منه: تحرَّزَ، وتَحَرَّسْتُ من فلان واحترستُ منه بمعنى

(٢٥) ينظر: الزمخشري، الكشاف: ٤٥٨/٢، وفخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ٤٧٩/١٨،

والطوسي، التبيان في تفسير القرآن: ١٦٠/٦.

(٢٦) الطباطبائي، الميزان: ٢١٥/١١.

واحد، أي تحفظت منه^(٢٧)، والاحتراس: دفع الإيهام^(٢٨).
وفي الاصطلاح «هو أن يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه»^(٢٩).

وسمي الاحتراس بالتكميل والتتميم^(٣٠)، وذلك لتكميله المعنى بدفع خلاف المقصود^(٣١).

وقطعاً، إن المتكلم عندما يحتاط في كلامه يلمح من خلال ذلك إلى المعنى الحقيقي الذي كان يقصده، لا المعنى السلبي الذي قد يتبادر إلى ذهن المتلقي، وسنحاول توضيح ذلك وتعزيده من خلال بعض النماذج القرآنية التي تبين مرامي التلميح الاحتراسي، ومنها:

١ - التلميح إلى تكامل صفات المؤمن:

ليس معيياً اجتماع الصفات المتناقضة عند الإنسان، شريطة أن يُحسن استخدامها وفق المواقف التي تصب في خدمة الدين والمصلحة العامة، فالسلوكيات البشرية متباينة، لذا يقتضي أن تكون ردود الأفعال متباينة أيضاً، فمنها ما يتطلب الشدة والحزم، ومنها ما يستدعي السماحة واللين.

والقياسات على ذلك كثيرة، فالأب الذي يحرص على مصلحة أولاده لا يمكن أن يستعمل اللين معهم دائماً، فذاك مدعاة لمفسدتهم، كذلك الحزم المفرط له نتائج سلبية، والأمر لا يختلف فيما يخص صفات

(٢٧) ينظر: ابن منظور، لسان العرب: ٤٨/٦ (حرس)، والفيروزآبادي، القاموس المحيط: ٥٣٨/١ (حرس).

(٢٨) ينظر: مرتضى الزبيدي، تاج العروس: ١/١١١.

(٢٩) القزويني، الإيضاح: ٢٠٨/٣.

(٣٠) المصدر نفسه والصفحة.

(٣١) ينظر: ابن أبي الإصبع المصري، التحرير والتحبير: ٣٦، ٣٩.

الذات الإلهية، فهو أرحم الراحمين في مواطن الرحمة، ولكنه أشد المعاقبين في مواضع النكال والنقمة.

وفي هذا المعنى يقول الحق تعالى: ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ وَاللَّهُ أَشَدُّ عَلَى الْكَافِرِينَ رَحِيمًا﴾ [الفتح: ٢٩].

فالآية الكريمة تصف رسول الإنسانية محمداً ﷺ وأصحابه بهذه الصورة البليغة، فهم أشداء، غلاظ على الكافرين، لكنهم متوادون متعاطفون فيما بينهم.

وقد جاء الاحتراس^(٣٢) في الآية الكريمة متمثلاً في قوله تعالى: ﴿رَحْمَاءٌ بَيْنَهُمْ﴾، فلو لم يذكر هذا الخبر الثاني لوقع في بعض النفوس بأن^(*) المسلمين أجلاف، وقساء في التعامل. يقول الألوسي: «وفي وصفهم بالرحمة بعد وصفهم بالشدة تكميل واحتراس فإنه لو اكتفى بالوصف الأول لربما تُؤمَّم أن مفهوم القيد غير معتبر، فيتوهم الفظاظ والغلظة مطلقاً، فدفع يارداف الوصف الثاني، ومآل ذلك أنهم مع كونهم أشداء على الأعداء رحماء على الإخوان»^(٣٣)؛ لذا الاحتراس وما ورد معه من مقابلة بين النقيضين: الشدة والرحمة فيه تلميح مفاده أن شدتهم لم تكن صادرة عن سوء طباع إنما سببه يعود لعدم موالاتهم لأهل الكفر.

وعضد ابن عاشور وجود الدلالة التلميحية حين أشار إلى أن الجمع بين

(٣٢) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: ٢/٨، والسيد طنطاوي، التفسير الوسيط: ١/٣٩٢٤.

(*) زيدت الباء هنا في فاعل الفعل «وقع»، وهو المصدر المؤول. وهي زيادة لم تعهد في مثله في كلام العرب. وقد رأينا التنبية على ذلك؛ لكثرة ورود مثله خطأ في عبارة المحذنين والمعاصرين. ووقع مثله في فاعل «تبين» في هذا البحث في الصفحة الحادية والعشرين منه. وليس لذلك سند صحيح فيما نعلم. = [المجلة].

(٣٣) ينظر: الألوسي، روح المعاني: ١٣ / ٢٧٧.

صفتي الشدة والرحمة فيه «إيماء إلى أصالة آرائهم وحكمة عقولهم، وأنهم يتصرفون في أخلاقهم وأعمالهم تصرف الحكمة والرشد»^(٣٤)، فتعبير المفسر هنا بلفظة (إيماء) يدل دلالة قاطعة على التلميح الذي ورد في الآية الكريمة والمتمثل بجملته الاحتراس.

وشبيه ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيَهُمُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِمْ فَسَوَفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [المائدة: ٥٤].

فقد خاطبت الآية الكريمة المؤمنين على وجه التحذير، بأن من يرتد عن دينه أو يستبدل به غيره متخذاً طريق الكفر والضلالة، فإن الله غني عنه وسيأتي بقوم ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾، ثم أتبع وصفهم بقوله: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ...﴾.

ويمثل قوله تعالى: ﴿أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ احتراساً^(٣٥)، فبعد أن وصفهم بـ ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ - والدليل كما هو معلوم ضد العزيز - أراد أن يدفع هذا الوهم، ولكيلا يتصور أحدهم بأن ذلك ناتج عن ضعف واستكانة، أردف بقوله تعالى: ﴿أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾، وفي ذلك احتراس مفاده التلميح إلى أن ذلتهم لم تكن إلا تواضعاً بدليل أنهم أعزة على الكافرين.

وصرح ابن عاشور بوجود التلميح المتمثل بتقابل صفاتهم الكريمة، إذ يقول: «إن في إثبات الوصفين المتقابلين... إيماء إلى أن صفاتهم تُسَيِّرُهَا أراؤهم الحصيفة فليسوا مندفعين إلى فعل ما إلا عن بصيرة، وليسوا ممن

(٣٤) ابن عاشور، التحرير والتنوير: ٢٦ / ٢٠٥.

(٣٥) ينظر: بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن: ٣ / ٦٥، والسيد طنطاوي، تفسير

تنبعث أخلاقه عن سجية واحدة بأن يكون لئناً في كلِّ حال، وهذا هو معنى الخلق الأقوم، وهو الذي يكون في كلِّ حال بما يلائم ذلك الحال»^(٣٦).

٢- التلميح إلى سلامة البدن :

ما من شك بأن الأنبياء بحاجةٍ إلى المعجزة لتعضيد دعواتهم؛ فهي بمثابة البرهان الذي يؤيد ارتباطهم بالخالق، وتختلف المعجزة من نبي إلى آخر وفق ما تقتضيه حكمة السماء، وعليه المعجزة يمكن أن «تكون بذاتها دعوة وكتاباً سماوياً للنبي، ويمكن أن تكون أموراً أخرى من قبيل المعجزات الحسية والجسمية»^(٣٧) كالمعجزات التي أيد بها الباري عزّ وجل سيدنا موسى عليه السلام، ومن تلك المعجزات ما تمثل في قوله تعالى:

﴿وَأَضْمَمَ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِن غَيْرِ سَوَاءٍ آيَةً أُخْرَىٰ﴾ [طه: ٢٢].

فالآية الكريمة تتحدث عن معجزة من معجزات النبي موسى عليه السلام، بعدما أرسله الباري عزّ وجل إلى فرعون وقومه، وقد جاءت هذه المعجزة بعد معجزة العصا المعروفة.

والجناح في هذا الموضع - كما يرى الفراء - ما كان من أسفل العضد إلى الإبط^(٣٨). ويقال: «اليد كلُّها جناحٌ، وجمعه أجنحةٌ وأجنحٌ»^(٣٩) وقد استعير اللفظ من جناح الطائر؛ لأنه يجنح بهما عند الطيران. قال الزجاج: «والجناح أخذٌ من جَنَحَ: إذا مال وعدل عن القصد، وأصل ذلك من جناح الطائر»^(٤٠).

(٣٦) ابن عاشور، التحرير والتنوير: ٢٣٨/٦، وينظر: أحمد فتحي رمضان، وعدنان عبد السلام الأسعد، الاحتراس في القرآن الكريم - دراسة بلاغية، مجلة آداب الرفادين،

العدد (٥٤)، ، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م: ١٤.

(٣٧) مكارم الشيرازي، تفسير الأمثل: ٥٣٩/٩.

(٣٨) الفراء، معاني القرآن: ١٧٨/٢.

(٣٩) ابن منظور، لسان العرب: ٦٩٧/١ (جناح).

(٤٠) الزجاج، معاني القرآن واعرابه: ٢٣٤/١.

فالمقصود بالجناح هو جنب الإنسان، فيكون المعنى: اضمم يدك إلى إبطك ستخرج نيرة كضوء الشمس والقمر من غير برص ولا أذى^(٤١).

ما نبحت عنه في الآية الكريمة هو الاحتراس، الذي تمثل بقوله تعالى: ﴿مِنْ غَيْرِ سَوْءٍ﴾ فلو اقتصر سبحانه على ﴿وَأَضْمَمُ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجُ بَيَّضَاءً﴾ وسكت عما بعد (بيضاء) لأوهم أن هذا البياض ربما كان من برص أو بهاق أو مرض^(٤٢)، فجاء هذا الاحتراس تلميحاً وإشارة إلى أن بياض يدك ليس نتيجة مرض البرص وأمثاله، بدليل أن لها لمعاناً وبريقاً خاصاً يظهر في لحظة ويختفي في لحظة أخرى^(٤٣).

٣- التلميح إلى أن صفة الحلم متأصلة عند المتقين:

جاء في وصف المتقين قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكُظْمِ الْغَيْظِ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٤].

فقد جمعت الآية الكريمة صفات عدة يرتقي بها المؤمن للوصول إلى درجة الإحسان التي تمثل أعلى المراتب وأرقاها، إذ جعل الوصول إليها مقترناً بمحبته كما يتضح في الآية الكريمة.

فأولى هذه الصفات تتمثل بالإنفاق في السراء والضراء، ثم تأتي مرحلة كظم الغيظ، والكظم هو الرد والحبس. يقال: «كَظَمَ الرَّجُلُ غَيْظَهُ: إِذَا اجْتَرَعَهُ، كَظَمَهُ يَكْظِمُهُ كَظْمًا: رَدَّهُ وَحَبَسَهُ»^(٤٤). والكظم: «مخرج النفس، والكظوم: احتباس النفس، ويعبر به عن السكوت»^(٤٥)، أما الغيظ فهو «أشد الغضب

(٤١) ينظر: السيد طنطاوي، تفسير الوسيط: ٢٤٣/١٠.

(٤٢) ينظر: أبو حيان، البحر المحيط: ٣٢٥/٧، والآلوسي، روح المعاني: ٤٩٤/٨.

(٤٣) مكارم الشيرازي، تفسير الأمثل ٥٤١/٩.

(٤٤) ابن منظور، لسان العرب: ٣٨٨٦/٥ (كظم).

(٤٥) الراغب الأصفهاني، مفردات غريب القرآن: ٧١٢ (كظم).

وهو الحرارة التي يجدها الإنسان من فوران دم قلبه»^(٤٦)، لذا كان كظم الإنسان لغيظه إزاء أي أذى يحتاج إلى جهاد نفسي لحبسه من أن ينفذ منه خاصة بعدما امتلأ منه. فمن اتصف بذلك فهو بلا شك امتلك صفة عظيمة من صفات المؤمن.

لكن المسألة لا تقف عند ذلك، فكظم الغيظ قد تترتب عليه بعض الأمور النفسية ذات المنحى السلبي، منها أن الإنسان «قد يكظم غيظه ليحقد ويضطغن؛ فيتحول الغيظ الفائر إلى إحنة غائرة؛ ويتحول الغضب الظاهر إلى حقد دفين...»^(٤٧). ولما كان التعبير القرآني حريصاً على سدّ كل ثغرة يمكن أن تخلّ بالمعنى المقصود نجد أن النص قد استمر «ليقرر النهاية الطليقة لذلك الغيظ الكظيم في نفوس المتقين.. إنها العفو والسماحة والانطلاق»^(٤٨)، وقد تجسد ذلك بقوله: ﴿وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ﴾.

والعفو هو: «التَّجَاوُزُ عَنِ الذَّنْبِ وَتَرْكُ الْعِقَابِ عَلَيْهِ، وَأَصْلُهُ الْمَحْوُ وَالطَّمْسُ»^(٤٩)، ويدخل في باب الفضل والإحسان^(٥٠). ويمثل قوله تعالى: ﴿وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ﴾ الصفة الثالثة والمكملة للآية على سبيل الاحتراس، في دفع التوهم الحاصل من أن الإنسان قد يكظم غيظه لكن لا يُشترط خلوّه من الأحقاد ولهفة الانتقام.

يقول ابن عاشور عن صفة العفو المذكورة: إنها «تكملة لصفة كظم الغيظ بمنزلة الاحتراس؛ لأنّ كظم الغيظ قد تعترضه ندامة فيستعدي على

(٤٦) المصدر نفسه: ٦١٩.

(٤٧) سيد قطب، في ظلال القرآن: ٤٧٥.

(٤٨) المصدر نفسه والصفحة.

(٤٩) ابن منظور، لسان العرب: ٤/٣٠١٨ (عفو).

(٥٠) ينظر: الزجاج، معاني القرآن وإعرابه: ٣٩٦/٢.

من غاظه بالحقّ، فلمّا وُصفوا بالعفو عمّن أساء إليهم دلّ ذلك على أنّ كظم الغيظ وصف متأصلّ فيهم، مستمرّ معهم^(٥١).

ومن قول المفسر هنا نستدل على دلالة التلميح الذي أشارت إليه جملة الاحتراس، فلو توقف النص عند (الغيظ) الذي يعني (شدة الغضب) كما أشرنا، لأدى بالمعنى سلباً نحو اتجاه دلالي غير مقصود، لذا جيء بقوله تعالى: ﴿وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ﴾ تلميحاً إلى المتلقي وإفهاماً له بأن كظم الغيظ عندهم لا ترافقه دوافع الحقد والضغينة.

ومما يؤكد المعنى المتقدم ما جاء في الأخبار والأحاديث أنّ «جارية لعلي بن الحسين رضي الله عنه جعلت تسكب عليه الماء ليتهياً للصلاة، فسقط الإبريق من يدها فشجه، فرفع رأسه إليها فقالت له الجارية: إن الله تعالى يقول: ﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ﴾ فقال لها: قد كظمت غيظي. قالت: ﴿وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ﴾ قال: قد عفوت وقد عفا الله عنك. قالت: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ قال: اذهبي فأنت حرة لوجه الله^(٥٢).

فالمتدبر لهذه القصة وما جاء فيها من عبرة يستشعر مراحل رقي الإحسان، فالجارية عندما قالت: ﴿وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ﴾ لم تتوقف عند ذلك، إنما لمّحت طالبةً المزيد من الإحسان من سيدها ومولاها، وكأنما الذي طلبته كان ينقصه الذي يليه، وفي المقابل تجد الإمام علي بن الحسين رضي الله عنه تعامل معها وفق ما أشارت إليه الآية الكريمة ليصل إلى أعلى درجات الكمال الإنساني، ولا غرابة في أن يحصل ذلك من سليل الأخلاق المحمدية ومعدن الرسالة الحقيقي.

(٥١) ابن عاشور، التحرير والتنوير: ٩١/٤.

(٥٢) مكارم الشيرازي، تفسير الأمثل: ٦٩٩/٢ - ٧٠٠.

ثالثاً: التلميح بذكر الخاص بعد العام:

الخاص في اللغة: هو الذي يدل على الانفراد؛ «وخصّصه واختصّه: أفرد به دون غيره. والخاصة: خلاف العامة»^(٥٣).
وفي الاصطلاح يعني: «كل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد»^(٥٤)،
أما العام فهو: «كل ما يتناول أفراداً متفقة الحدود على سبيل الشمول»^(٥٥).
وقد عدّ البلاغيون (ذكر الخاص بعد العام) نوعاً من أنواع الإطناب،
فالخاص يذكر مرتين: الأولى مع العام، والثانية منفرداً، لغرض إبرازه وزيادة
الاهتمام به.

ويلجأ المتكلم إلى هذا الأسلوب «للتنبية على فضل الخاص، حتى
كأنه ليس من جنس العام؛ لما امتاز به عن سائر أفراده من الأوصاف تنزيلاً
للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات»^(٥٦).

وليس من السهل التسليم بهذا الكلام، إذ لا يُشترط أن يكون ذكر الخاص
بعد العام تنبيهاً على فضل الخاص، فقد «يُذكر الخاص بعد العام تنبيهاً على أنه
أحسن أفراد العام»^(٥٧)، وهو ما يتضح جلياً في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي
الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُزَلِّ بِهِ سُلْطَانًا﴾
[الأعراف: ٣٣]؛ فالبغي لم يفرد هنا لإظهار فضله على سائر الفواحش، بقدر ما

(٥٣) ابن منظور، لسان العرب: ٧/ ٢٤-٢٥ (خصّص).

(٥٤) الكفوي، الكليات: ٤١٤، وينظر: زكريا بن محمد الأنصاري، الحدود الأنيقة
والتعريفات الدقيقة: ٨٢.

(٥٥) الكفوي، الكليات: ٦٠٠، وينظر: الشريف الجرجاني، التعريفات: ٨٥.

(٥٦) المصطلحات البلاغية: ١/ ٢٤١، وينظر: السيوطي، معترك الأقران ١/ ٢٧١، و
القرظيني، الإيضاح: ١/ ١٩٧، وابن الأثير، المثل السائر: ٢/ ٢٢٩.

(٥٧) قاسم درهم، التنبيه في التعبير القرآني (رسالة ماجستير): ١٤٨.

يشير ذلك العطف إلى أنهما (الإثم، البغي) من أقبح أنواع الذنوب^(٥٨). ولهذا الأسلوب في الذكر الحكيم أمثلة كثيرة، لا يمكن تجاهل دلالاتها التلميحية، إذ لا يمكن تصور أن المتحدث يذكر الأشياء جملة ثم يخصص شيئاً منها بالتسمية ما لم يكن في أسلوبه هذا ملمحٌ إلى مزية ما أو معنى مختص بالذي أفرده، يتضح ذلك في قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٩٨]. أجمع المفسرون على أن الآية قد نزلت في اليهود. قال ابن جرير الطبري: «وأجمع أهل التأويل جميعاً أن هذه الآية نزلت جواباً على اليهود إذ زعموا أن جبريل عدو لهم، وأن ميكائيل ولي لهم»^(٥٩)؛ لذا اقتضى الأمر التنبيه على مزية جبريل وميكال عليهما السلام والتنويه بشأنهما. وقد جاء ذكر الملكين (جبريل وميكال) ثلاث مرات، مرتين على نحو الإجمال، في قوله تعالى: ﴿وَمَلَائِكَتِهِ﴾ وفي قوله جلّ وعلا: ﴿وَرُسُلِهِ﴾، ومرة على نحو التخصيص في قوله تعالى: ﴿وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾. وما يهمُّ الآن هو التلميح الوارد في هذا التخصيص، فقد ذكر أبو السعود بأنهما: «أفردا بالذكر مع أنهما أول من يشمله عنوان المَلَكِيَّة والرَّسَالَةِ لإظهار فضلِهِمَا، كأنهما عليهما السلام من جنسٍ آخَرَ أشرفَ مما ذُكِر، تنزيلاً للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الجنس، وللتنبيه على أن عداوة أحدهما عداوةٌ للآخر حسماً لمادة اعتقادهم الباطل في حقهما، حيث زعموا أنهما متعاديان، وللإشارة إلى أن معاداة الواحد والكلِّ سواءٌ في الكفر واستتباع العداوة من جهة الله سبحانه، وأن من عادى أحدهم فكأنما عادى الجميع»^(٦٠).

(٥٨) ينظر: الرازي، مفاتيح الغيب: ٦/٤٠٠، وأبو حيان، البحر المحيط: ٥٥/٥.

(٥٩) الطبري، جامع البيان: ٣٧٧/٢.

(٦٠) أبو السعود، إرشاد العقل السليم: ١/١٣٤.

ولو حللنا كلام المفسر هنا لا تضح لنا جلياً أسلوب التلميح، فقوله على سبيل المثال: (لإظهار فضلِهما)، بمعنى أن فضل الملكين لم يُذكر على وجه التصريح، إنما أفرد ذكرهما تلميحاً إلى فضلهما. وجاء في كلام المفسر قوله: (وللإشارة إلى أن معاداة الواحد...). ولا ريب في أن الإشارة هنا تُعبّر عن التلميح، فلو قال بدلاً من ذلك: (تلميحاً إلى أن معاداة الواحد والكل سواء) لما تغير المعنى الذي ذهب إليه المفسر.

رابعاً: التلميح بالجملة الاعتراضية:

تأتي الجملة في لغتنا العربية على أشكال وأنماط مختلفة، فهناك الجملة الخبرية، والجملة الإنشائية، وتجد الجملة الاستثنائية، وغير ذلك من الأنواع^(٦١). وتعدّ أشكال الجملة ليس من باب العبث بقدر ما يتعلق الأمر بغايات وأهداف تقف وراء ذلك التنوع.

ومن بين أنواع الجمل في اللغة العربية (الجملة الاعتراضية)، فقد ذكر أصحاب العربية بأن «من سنن العرب أن يعترض بين الكلام وتاممه كلام، ولا يكون هذا المعترض إلا مفيداً»^(٦٢). والفائدة متحققة قبل مجيء الاعتراض إلا أن دخوله في الكلام يضيف على المعنى بعداً آخر يُسهّم في الإفصاح عن مقاصد المتكلم.

والاعتراض أحد أنواع الإطناب، عرفه البلاغيون بقولهم: «أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين بمعنى، بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب لنكتة»^(٦٣).

(٦١) ينظر: ابن هشام، مغني اللبيب: ١/ ٤٩٠.

(٦٢) أحمد بن فارس، الصحاحي في فقه اللغة: ١٩٠.

(٦٣) مواهب الفتاح، ١/ ٧٣، وينظر: القزويني، الإيضاح: ٣/ ٢١٩، والزرکشي، البرهان في علوم القرآن: ٣/ ٥٦، وابن المعتز، البديع: ٥٩.

مما تقدم يتبين لنا بأن الجملة المعترضة تتمتع باستقلالية ذاتية عن غيرها من الجمل داخل الإطار التركيبي الذي وردت فيه؛ إذ إنها ليست تنمة لأحد الجزأين، ولا ترتبط بعلاقة تركيبية بها، بل هي في كل أحوالها «أجنبية عن مجرى السياق النحوي، فلا صلة لها بغيرها ولا محل لها من الإعراب، وإنما هي تعبير عن خاطرٍ طارئٍ من دعاء أو قسم أو قيد بشرط، أو نفي أو وعد أو أمر أو نهْي أو تنبيه إلى ما يريد المتكلم أن يلفت إليه انتباه السامع»^(٦٤).

ولمّا كانت الجملة التي «تعرض بين كلامين، تفيد زيادة في معنى غرض المتكلم»^(٦٥)، فإن هذه الزيادة تدخله في دائرة الإطناب، فكل زيادة في مبنى الجملة العربية لا بد أن يقابل بزيادة في دلالتها، هذا التناسب والتقابل يمثل القيمة البلاغية التي تعطي للجملة بعداً دلاليّاً لا يمكن الحصول عليه إذا أسقط الاعتراض منه^(٦٦).

وللجملة الاعتراضية حضورها الواضح في التعبير القرآني؛ نظراً لأهميتها في إيضاح الدلالة للمعنى المقصود وزيادة الفهم لدى المتلقي؛ فمن فوائدها أنها تأتي «تأكيداً وتسديداً للكلام الذي اعترضت بين أجزائه»^(٦٧). ولا يقتصر أثرها على تلك الفوائد فحسب، بل قد تتعداها إلى ما يتعلق بتحريك ذهن المتلقي وزيادة انتباهه، فضلاً عما يحققه الاعتراض من غرض مهم يتمثل بعنصر التشويق لما بعده^(٦٨).

(٦٤) تمام حسان، البيان في روائع القرآن: ١٨٣.

(٦٥) ابن حجة الحموي، خزنة الأدب: ٢/٢٨٠.

(٦٦) طلال يحيى إبراهيم الطوبجي، الجملة الاعتراضية في القرآن الكريم، آداب الرفادين،

العدد ٢٥، ١٩٩٣: ٢١٨.

(٦٧) السيوطي، همع الهوامع: ٢/٣٢٧، وينظر: ابن هشام، مغني اللبيب: ١/٥٠٦.

(٦٨) ينظر: وفاء فيصل إسكندر، الإطناب في القرآن، أنماطه ودلالاته (أطروحة دكتوراه): ٢٠٤.

وتأتي الجملة المعترضة لأغراض عديدة، وقد جاء كثيرٌ منها على وجه التلميح، وفيما يأتي نماذج متنوعة من آي الذكر الحكيم مصنفة حسب أغراضها التلميحية:

١ - التلميح إلى خصوصية الأم:

لا يختلف اثنان على سمو منزلة الوالدين، فالقرآن الكريم عادة ما يقرن وحدانيته تعالى بالإحسان لهما، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [الإسراء: ٢٣]، وقوله عز وجل: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ أَن تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [الأنعام: ١٥١].

ولكن مع اشتراكهما بتلك المنزلة العظيمة تجد القرآن قد جعل للأم خصوصية ومنزلة لا يداني استحقاقها مخلوق آخر، ولو كان الأب، وهو ما نجده متجسداً في قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصْلَهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَىٰ الْمَصِيرِ﴾ [لقمان: ١٤].

فالحق - سبحانه - حينما وصى بالوالدين إحساناً في الآية الكريمة، جاء في الحثيات بما يتعلق بالأم ولم يأت بما يتعلق بالأب. وقد مثلت جملة: ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصْلَهُ فِي عَامَيْنِ﴾ جملة اعتراض^(٦٩)، وفيها تلميح إلى عظم حق الأم. واللافت للنظر أن الآية الكريمة «توصي في البداية بالوالدين معاً، إلا أنها عند بيان المشاقq والمتاعب تؤكد على متاعب الأم، لتنبه الإنسان إلى إثارها وتضحياتها وحقها العظيم»^(٧٠)، فالتنبه يُعد بمثابة التلميح.

ولا غرابة من التلميح إلى فضل الأم من خلال ذكر حثياتها متمثلة بالجملة المعترضة، وفي المقابل ترك الأب بدون حثية، فحثية الأم مبنية على

(٦٩) ينظر: الزمخشري، الكشاف: ٥٠١ / ٢.

(٧٠) مكارم الشيرازي، تفسير الأمثل: ٣٦ / ١٣.

الضعف، ولما كان الرحيمُ رحيماً أبت رحمته إلا أن يرقق قلب ابنها عليها، فلمَّح إلى ذلك بقوله الكريم: ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ﴾؛ فالوهن كما هو معروف يعني الضعف من حيث الخَلْق^(٧١). وهذا لا يعني انتفاء أهمية الأب، فالأب كما هو معروف يشارك الأم في كثير من هذه المشاكل، لكن الآية الكريمة لمَّحت ولوحت إلى فضل الأم؛ لأنَّ سهمها من المصاعب أوفر.

٢- التلميح إلى عظمة الشأن في المستقبل:

قال تعالى: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [آل عمران: ٣٦].

الآية الكريمة تتحدث عن شخصية نسوية اختصها الله بعنايته وفضله إنها امرأة عمران، وآل عمران نفرٌ ممن اصطفاهم الله مع آدم، ونوح، وآل إبراهيم، وقد بيَّن ذلك قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٣٣].

والمهم أن امرأة عمران سألت ربها أن يرزقها ولداً، ونذرت أن تجعله محرراً لخدمة بيته ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [آل عمران: ٣٥]. فاستجاب الله دعائها، لكن المولود جاء أنثى، فخاطبت ربها بقولها: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ﴾، وهو كلام تستشعر من خلاله ملمح الحزن والتحسر، عبّر عنه السيد الطباطبائي بقوله: «هو خبر أريد به التحسر و التحوُّن دون الإخبار»^(٧٢).

ما نبحت عنه - في واقع الأمر - هو قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ﴾ الذي مثل جملة معترضة^(٧٣)، فيها تلميح إلى عظيم موضوع هذه

(٧١) الراغب الأصفهاني، مفردات غريب القرآن: ١/ ٨٨٧.

(٧٢) السيد الطباطبائي، تفسير الميزان: ٣/ ١٧١.

(٧٣) ينظر: أبو السعود، إرشاد العقل السليم: ٢/ ٢٨، والآلوسي، روح المعاني: ٢/ ١٣٠.

المولودة، وتنويه بجلال شأنها في المستقبل^(٧٤)؛ إذ ليس المراد بهذه الجملة «إخبارها بما هو سبحانه أعلم به كما يتراءى من السياق، بل الجملة اعتراضية سيقى لتعظيم المولود الذي وضعته وتفخيم شأنه، والتجهيل لها بقدره: أي: والله أعلم بالشيء الذي وضعته وما علق به من عظام الأمور ودقائق الأسرار وواضح الآيات، وهي غافلة عن ذلك كله»^(٧٥).

فالحقّ - جلّ وعلا - أراد أن يقول لها: لا تظني بأن الذكر الذي كنت تتمينه يداني منزلة هذه الأنثى التي خصصتها بلطفي وعنايتي، وسيكون لها شأنٌ عظيم.

ويرى ابن عاشور أن الجملة الاعتراضية فيها تلميح وإعلام إلى أهل القرآن بتغليظها، باعتبار أن من فوض أمره إلى الله، عليه ألا يتعقب تدبيره^(٧٦).
والتلميح حاضرٌ سواء كان المقصود تعظيم المولود وتعظيم شأنه، أو تغليظها؛ لأن جملة الاعتراض المتمثلة بقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ﴾^{*} لم تذكر تلك المعاني على وجه التصريح، إنما قالتها على وجه التلميح.

الخاتمة:

فيما يأتي جملة من النتائج خلصت إليها مسيرة البحث نوجزها فيما يأتي:
- اعتمد القرآن الكريم على أسلوب التلميح لتحقيق أغراض متعددة وصولاً إلى الدلالة المرادة بطريقة أوقع في النفس، وأبلغ في التعبير، وهذه الدلالة تتحقق من خلال الإطناب.
- الإطناب، بعدّه وسيلة مهمة من وسائل التلميح في التعبير القرآني،

(٧٤) ينظر: أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي، البحر المديد: ١/٣٤٦.

(٧٥) الألويسي، روح المعاني: ٢/١٣٠.

(٧٦) ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير: ٣/٢٣٣.

نجده يتحقق في أغلب أنواعه، فقد يأتي من خلال التذييل، أو من خلال الاحتراس، أو بالجملة الاعتراضية.

- يُعدّ التلميح وسيلة من وسائل الذوق اللغوي، وفيه بعد أخلاقي، فمن خلاله تُراعى المشاعر، وهو يُجنب المستمع كل ما يكره سمعه أو يُتطير من ذكره.

* * *

المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: الكتب:

- إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، الطبعة الخامسة، مكتبة الأنجلو المصرية، (١٩٨٤م).
- ابن أبي الإصبع، تحرير التعبير في صناعة الشعر والنثر (د.ط)، القاهرة، لجنة إحياء التراث الإسلامي، (١٣٨٣هـ، ١٩٦٣م).
- ابن الأثير، جوهر الكنز (تلخيص كنز البراعة في ادوات ذوي البراعة)، (د. ط)، مصر - القاهرة، دار المعارف، (د. ت).
- ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر (د. ط)، بيروت، المكتبة العصرية، (١٩٩٥م).
- ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتاب العربي، (١٤٢٢هـ).
- ابن المعتز، البديع، الطبعة الثالثة، الكويت، دار المسيرة، (١٤٠٣هـ، ١٩٨٢م).

- ابن عاشور، التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد) (د. ط)، تونس - الدار التونسية للنشر، (١٩٨٤م).
- ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، الطبعة الأولى، (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).
- ابن منظور، لسان العرب، الطبعة الثالثة، بيروت - دار صادر، (١٤١٤هـ).
- ابن يعقوب المغربي، مواهب الفتاح، مصر، مطبعة عيسى الحلبي، (١٤١٩هـ).
- أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا العقل الكريم، (د. ط) بيروت - لبنان، دار إحياء التراث العربي (د. ت).
- أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، بيروت، دار الفكر، (١٤٢٠هـ).
- الأصفهاني، مفردات غريب القرآن، الطبعة الأولى، دمشق، بيروت، دار القلم، دار الشامية، (١٤١٢هـ).
- الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الطبعة الأولى، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، (١٤١٥هـ).
- الأنصاري، الحدود الانيقة والتعريفات الدقيقة، الطبعة الأولى، بيروت - لبنان، دار الفكر المعاصر، (١٤١١هـ - ١٩٩١م).
- التفتازاني، المطول، شرح تلخيص مفتاح العلوم، الطبعة الثالثة، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، (١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م).
- تمام حسان، البيان في روائع القرآن، الطبعة الأولى، عالم الكتب، (١٤١٣هـ، ١٩٩٣م).
- الثعالبي، تحسين القبيح وتقبيح الحسن، الطبعة الأولى، العراق - بغداد، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، (١٩٨١م).

- الثعالبي، الكناية والتعريض (د. ط)، مصر، دار قباء، (١٩٩٨م).
- الجرجاني، المنتخب من كنايات الأدباء وإشارات البلغاء، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، (١٤٠٥هـ-١٩٨٤م).
- الجرجاني، التعريفات، الطبعة الأولى، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).
- الحسني، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، القاهرة، (١٤١٩هـ).
- الحموي، خزانة الأدب وغاية الأرب، الطبعة الأخيرة، بيروت، دار مكتبة الهلال، دار البحار، (٢٠٠٤م).
- الرازي، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، (د. ط)، القاهرة، مصر، مطبعة الآداب، (١٣١٧هـ).
- الرازي، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، الطبعة الثالثة، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (١٤٢٠هـ).
- الرماني، والخطابي، والجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، الطبعة الثالثة، مصر - القاهرة، دار المعارف، (١٩٧٦م).
- الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، (د. ط)، دار الهداية، (د. ت).
- الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، الطبعة الأولى، بيروت، عالم الكتب، (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م).
- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، الطبعة الأولى، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، (١٣٧٦هـ-١٩٥٧م).
- الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، (د. ط)، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (د. ت).
- سيد قطب، في ظلال القرآن، الطبعة السابعة عشر، بيروت، القاهرة، دار الشروق، (١٤١٢هـ).

- السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، الطبعة الأولى، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م).
- السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، (د.ط)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (١٣٩٤هـ، ١٩٧٤م).
- الشعراوي، تفسير الشعراوي (خواطري حول القرآن)، (د.ط)، (١٩٩٧م).
- الشيرازي، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل (د.ط)، (د.ت).
- الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، الطبعة الأولى، بيروت، لبنان، الناشر: الدكتور حسن عباس زكي - القاهرة، (١٤١٩هـ).
- الطبرسي، مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبعة الأولى، بيروت - لبنان، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، (١٤١٥هـ-١٩٩٥م).
- طنطاوي، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، الطبعة الأولى، القاهرة، دار النهضة، الفجالة، (د.ت).
- الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، (د.ط)، النجف الأشرف - مكتبة الأمين، (١٩٦٩م).
- علي جميل سلوم، وحسن نور الدين، الدليل إلى البلاغة وعروض الخليل، الطبعة الأولى، بيروت - لبنان، دار العلوم العربية، (١٤١٠هـ-١٩٩٠م).
- الفراء، معاني القرآن، الطبعة الأولى، مصر، الدار المصرية للتأليف والترجمة، (د.ت).
- الفيروزآبادي، القاموس المحيط، الطبعة الثامنة، بيروت، لبنان، (١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م).
- القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، الطبعة الثالثة، بيروت، دار الجيل، (د،ت).
- الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، (د.ط)، بيروت، مؤسسة الرسالة، (د.ت).

ثالثاً: الرسائل الجامعية:

- قاسم درهم كاطع، التنبيه في التعبير القرآني (رسالة ماجستير): كلية التربية، جامعة ذي قار، (١٤٣١هـ-٢٠١١م).
- وفاء فيصل إسكندر، الإطناب في القرآن الكريم أنماطه ودلالته (أطروحة دكتوراه)، جامعة الموصل، كلية الآداب، (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

رابعاً: البحوث المنشورة:

- أحمد فتحي رمضان، و عدنان عبد السلام الأسعد، الاحتراس في القرآن الكريم، دراسة بلاغية: مجلة آداب الرافدين، العدد (٥٤)، (١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م).
- طلال يحيى إبراهيم الطوبجي، الجملة الاعتراضية في القرآن الكريم، مجلة آداب الرافدين، العدد ٢٥، (١٩٩٣م).

* * *