

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي



جامعة وهران - السانبا
كلية الآداب واللغات والفنون
قسم اللغة العربية وآدابها



الموضوع: _____

التنظير البلاغي عند ابن قتيبة (ت276هـ)

من خلال كتابه _____

”تأويل مشكل القرآن“

مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير في إطار مشروع:
'البلاغة العربية بين التطور والتجديد'

تحت إشراف:

- أ.د. قدور إبراهيم عمار

إعداد الطالب:

- أحمد مدّاح

لجنة المناقشة:

أ. د. بن عبد الله الأخضر رئيسا..... جامعة وهران
أ. د. قدور إبراهيم عمار مشرفا ومقررا..... جامعة وهران
أ. د. هوارى بلقاسم مناقشا..... جامعة وهران
أ. د. منصورى ميلود مناقشا..... جامعة وهران

السنة الجامعية : 2011 - 2012



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(الرَّحْمَنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ﴿٢﴾ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ﴿٣﴾ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ﴿٤﴾)

(الرَّحْمَنُ: 1 - 4)

(قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لَّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنفَدَ

كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ﴿١٩﴾)

(الكهف: 109)

تشكرات

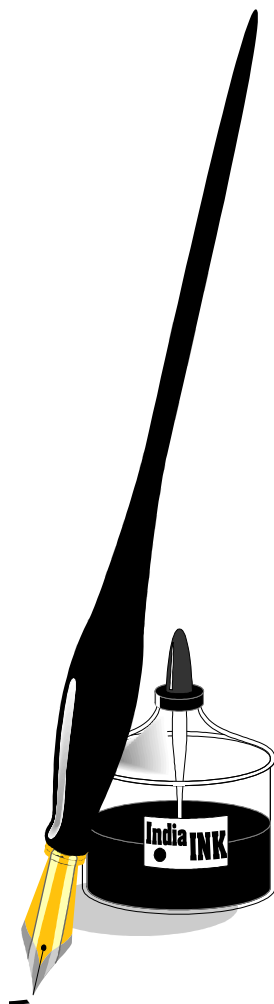
إلى من تمرسوا بالتراث؛ فجعلوه حلّة ودباجة وحسن بيان...
إلى من تمثلوا العربية دار عدنان؛ فأحبوها، وصبروا النفوس عن العزوف،
ومضوا ينقبون عن كنوزها وأسرارها...؛ فكان منهم أبونا "إبراهيم" لنا
الدّخر العظيم والماء المعين في منظومة العلم والبيان...
إليك يا سماحة الوالد، أمّك الله بوافر الصّحة والعافية، لما عهدت فيك من
نقاء سريرة، وصفاء ضمير، وهمّة عالية، تمدّني بأمل بعدما كدت أن أفقد
الأمل...

عهدت فيك طهارة نفس، وسماحة خلق، وطيبة ودّ، وبلاغة صبر على
المكاره...

إليك أستاذي.. إليك والدي ووالدتي — وأخي محمد وعبّاس، وأختي
هوارية... تقديراً... وامتناناً... وعرفاناً بالأبوة الحقّة التي يمكن أن يتحلّى
بها كل أستاذ مع أبنائه، ولكن قلّما في غيره تكون.

أحمد مدّاح

مقرعة



مقدمة:

بسم الله والحمد لله الذي خلق الإنسان، علّمه البيان، وفضله على سائر مخلوقاته بالعقل والتفكير، سبحانه جعل العلم نوراً للقلوب، وحياةً للنفوس، ومتعة للأرواح، وحلية للسان، ونبراساً للنجاح، ولك من علم البلاغة الذي هو جمّ الفوائد وأشرف العلوم، وأعظمها شأنًا، وأجدرها بالدراسة؛ لأنّ البلاغة طريق الإمكان إلى معرفة الكتاب، وبيان سرّ إعجازه، واستخراج كنوزه، وتوضيح مشكله للطّاعين فيه بفساد نظمه، والمشكّكين في آيه العطرة، واستنباط أحكامه، واتّباع سبيل توحيد الرحمن، وإلّا فكيف نفسّر قول رسولنا (عليه أبلغ الصّلاة والسّلام): "إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا"، فحقّ أنّه أعلى مراتب البيان؛ فكان منبع كل العلوم والفنون، على أساس أنّه أنزل بلسانٍ عربيٍّ مبينٍ، فعزز الله اللغة العربية به؛ فكانت آيه من لدن عليم خبير.

فأمّا هذه البلاغة القرآنية التي ما فتأ علماء البيان يفجّرون ينابيعها لتسقي أهل النهى والعقول من رضايها المعسول، ليردّوا عن كتاب الله كيّد الطّاعين والملاحدين في موصول آيه الكريم؛ فكان ابن قتيبة (ت 276هـ) ممن تجلّ بحلّة البيان؛ فكان خير من ورث الثروة البيانية الجلييلة عن المدرسة الإعجازية أو القرآنية التي أرسى أصولها كل من أبي عبيدة (ت 204هـ) في مدونته "مجاز القرآن"، والفراء (ت 207هـ) في مدونته "معاني القرآن"، فجمع منها ما تفرق وضبط ما لم يضبط؛ فأحكم وبوّب، وذلك لصحة المعتقد؛ فتدارك عن أبي عبيدة والفراء ما قد تخلّف؛ فزاد وقدم؛ فكان خير من أرغم المعاند والطّاعن في أي كتاب الله حسن الدليل والتعليل بطريق الإمكان، في مدونة كانت منبع الخير كله، جمعت المزية في كلا الأمرين، غاية في البيان والتفسير، وحجّة الإقناع والإفحام للمعاندين وقتنّد.

فكان "تأويل مشكل القرآن" موسوعة تُنمّ عن فكرٍ موسوعيٍّ، يمثّل حقيقة العالم الذي حاز المتون والفنون؛ فكان دائرة معارفٍ شاملةٍ، وأمّا مادة كتابه 'المشكل'؛ فقد بناها على حقيقة كتاب الله الذي نزل بلغة العرب، وفيه كلامهم من حيث أساليبهم، ناهجاً في ذلك

منهج ابن عباس في مدرسته للتفسير، الذي فيها يقول: "وَإِذَا سَأَلْتُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْ غَرِيبِ الْقُرْآنِ؛ فَالْتَمِسُوهُ فِي الشَّعْرِ؛ فَإِنَّ الشَّعْرَ دِيْوَانُ الْعَرَبِ"، ومعنى هذا أن القرآن الكريم شأنه شأن فنون القول المأثور عن العرب قبل نزوله؛ من حيث اتساع طرق الأداء اللغوي، وأن ما قضى به الطّاعنون على القرآن مصدره الجهل بلغة العرب، التي نزل بها القرآن، ولو أنّهم علموا ذلك ما تجرّؤوا على شيء مما قالوه.¹

إذن؛ فابن قتيبة في مدونته 'المشكل' هو حلقة تصل سابقها بلاحقها في تطوّر الدّرس البلاغي، كونه يمثّل الحسّ الإرهاسي الأول في نموّ البلاغة العربية وفنّ القول؛ فكان 'تأويل مشكل القرآن' أهمّ مدونة في مباحث البيان متن هذا الكتاب، الذي هو مادة بحثنا هذا الذي نرسي من خلاله بعض ملامح الدّرس البلاغي في القرن الثالث هجري؛ فالسبب الأول هو:

كلامي يردّ فيه على الطّاعنين بالرأي والحجّة، ويُري المعاند قدر الإمكان؛ فيكشف حقيقة الدّعاوي الباطلة، مستعيناً بالمعارف الشّاملة ولغة المنطق النظري، والأدلة النقلية؛ ليؤكد صحّة النصّ القرآني المتزلّ، وسلامته من النّقص والتّحريف، تأكيداً لحجّة النبوة. أمّا الثّاني: اتّخاذ النصّ المتزلّ حقلاً معرفياً يستكشف من خلاله جوانب الإعجاز، من إخباره الغيب، وتكرار قصص الأنبياء، وبراءته من الاختلاف والتّناقض، وروعة النّظم في أسلوبه.²

وكل هذه المثيرات تستدعي الوقوف عندها بقليل من الإدراك والاستقراء والتّتبّع لتاريخ تطوّر الدّرس البلاغي ونشأته، وخاصة أنّ كل علم في تطوره هو عبارة عن حلقات تصل ماضيها بحاضرها، وهذا ما هو قائم في تطوّر البلاغة العربية؛ حيث أفضت محاولة المتقدمين إلى بعث دوافع البحث البلاغي عبر مراحل تقدمه، وتأثّر هؤلاء المتقدمين وتأثيرهم في غيرهم؛ حتى اكتمل البحث البلاغي، ووصل إلى عهد السّكاكي (ت626هـ)، وبما أنّ جهود ابن قتيبة (ت276هـ) في هذا الميدان تعتبر حلقة من حلقاته المهمّة الجديرة بالدراسة

1- عبد السلام عبد الحفيظ، التراث النقدي عند العرب، دار البيان، ص162.

2- المرجع نفسه، ص165-166.

والتحليل؛ حيث لا يزال يكتنفها شيء من الغموض؛ لذلك اخترنا 'ابن قتيبة' موضوعاً لبحثنا هذا الذي هو تحت مشروع "البلاغة العربية بين التطور والتجديد".

فالذاتية في الاختيار هو حبّ التّمرس في دائرة البحث التراثي، الذي هو قوي في الطّرح، ورصين الأسلوب، وحسن الدّباجة اللفظية، ولطيف المعنى، لصحّة المعتقد، وكوني مولعاً بأسلوبه في الكتابة وكثرة الدّليل، وبراعة الاستهلال، وموسوعية الفكرة؛ فهو كما قال عنه الإمام الحافظ الذهبي (رحمه الله) أنّه أحد أوعية العلم، وأنّ البيت الذي لا يحتوي على أحد مؤلفاته لا خير فيه، وهذا عند أهل المغرب العربي، تقديراً لمكانته في حقل المعرفة والعلم.

أمّا الموضوعية في الاختيار هو إنصاف هذا العالم الذي أفحم المعاندين، وأقحمهم بالحجّة والدّليل على شناعته في سوء 'التأويل' وعدم فهم أي كتاب ربّ العالمين؛ لغياب فهمهم للغة العرب، وسننهم في الكلام، واعتبار ابن قتيبة (ت276هـ) أحد حلقات البيان والبلاغة العربية في القرن الثالث هجري، وأنّه أحد من بعّج البلاغة العربية؛ فجعل منها أبواباً وفصولاً؛ فكانت مدونة 'المشكل' أصدق بيانٍ بذلك، وأنّ ما جاء به هو الحلقة المفقودة عند نظار الدّرس البلاغي؛ فمن الجاحظ (ت255هـ) إلى ابن قتيبة (ت276هـ) إلى المبرد (ت285هـ) وإلى ثعلب (ت291هـ)؛ ثم ابن المعتز (ت296هـ)، وليس من الجاحظ إلى ابن المعتز، فابن قتيبة له خصوصيته التي جعلت العلماء يصفونه بأصل أصول المعرفة، وأنّه أحد مصادر الحجاج؛ فالتنظير البلاغي عند ابن قتيبة من خلال مدونته "تأويل مشكل القرآن"، هو موضوع بحثنا، وقيّمته تكمن في جدّية طرحه، وفصاحة لغته؛ فهذه المدونة التراثية التي تناولناها بالدراسة والاستقراء والتّتبّع، محلّين إيجاباً، كاشفين عن مسكوت مثنها؛ فهي محاورّة للموروث البلاغي الذي أقصاه كثير من الذين حملوا لواء التّنظير لتطوّر الدّرس البلاغي، أمثال الدكتور شوقي ضيف في كتابه 'البلاغة: تطور وتاريخ'؛ فيقول: "ومن الحقّ أنّ ابن قتيبة لم يضيف جديداً ذا بَالٍ بالقياس إلى أبي عبيدة إلّا ما عُرف به من دقّة التّبويب، وإلّا بعض إشارات، وبعض تفاصيل هنا وهناك، كأن يتوسع في الحديث عن الكناية أو يعرض للمبالغة."³

3- شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، مصر، ص 60.

إذن؛ فحقيقة هذا النص تُقصي ابن قتيبة مباشرةً كما هو في جميع كتب التَّنْظِير، وحتى نحن في دراستنا للبلاغة وتطورها في مرحلة التدرج، لم نسمع البتة عن ابن قتيبة وجهوده المعتمدة في تطور الدرس البلاغي، خلال القرن الثالث هجري؛ حيث اتساع دائرة العلم في العصر العباسي، وأنه اجترَّ كلام غيره وأعادته كما هو، وهذا مما لا يمكن قوله في مثل هذا العالم الجَهْيِيذ أحد أساطنة اللغة والأدب والدين؛ لذلك فهذا البحث يحمل أصولاً وامتدادات قد جملها ابن قتيبة في مؤلفه هذا للبحث البلاغي؛ فلعِب دوراً فعالاً في نشأة البلاغة العربية، والدفع بها إلى التطور؛ فهو يعتبر حلقة من حلقاتها الهامة، لا يمكن إغفاله والتغاضي عنه، كما فعل بعض المنظرين لهذا العلم؛ لأنَّ إهماله يعدُّ طفرةً وقطعاً لسلسلة نشأة البلاغة وتطورها.

ومع هذا فإنَّ البحث يسير في كلِّ مراحلهِ وتمفصلاتهِ، جامعاً ومتوخياً رُضاباً معسولاً تلذُّ له الهمم الواعية، وتجعل منه منبع الفنون والعلوم؛ بأهدافٍ معلنةٍ غير خفيةٍ أهمَّها:

1. إعطاء قيمة علمية محترمة تقدِّر التراث وأعلامه.

2. التمرس في التراث للتأصيل لأيِّ فنٍّ من الفنون، والبلاغة هي فن القول؛ وأصولها جُمعت في بطون هذه المدونات، وذلك لارتباطها بالقرآن الكريم و أساليب القول، ومذاهب العرب وسننهم في الكلام.

3. إنارة بعض جوانب البحث البلاغي للباحثين التي اعترأها بعض الغموض؛ لكي تكون منطلقاً ومبعثاً لكوامنهم المعرفية في هذا الحقل.

4. إنصاف هذا العالم الجَهْيِيذ الذي شدَّ و بذَّ عن أقرانه في حقل المعرفة اللغوية بشقيها، عامة وخاصة.

5. إثبات حقيقة علم البلاغة العربية والتأصيل له في مدونة 'المشكل' لوفرة الحقول الدلالية للبيان العربية؛ بمصطلحات بلاغية كثيرة أصبحت فيما بعد على رأس كل علم.
6. التأكيد على قيمة القرن الثالث هجري في توسُّع العلوم، ونضجها، علماً أنَّه القرن الذي اشتعلت فيه جذوة البحث البلاغي، وتوسَّعت دائرة مصطلحاته.

7. التأكيد على موسوعية هؤلاء العلماء في تناولهم لحقل المعرفة بشتي فنونها، كون ابن قتيبة (ت276هـ) أحد أوعية العلم، و دائرة معارف شاملة، ولك أن تتبَّع قول

السيوطي في هذا المجال: "ورزقت التبحر في سبعة علوم: التفسير، والحديث، والفقه، والنحو، والمعاني، والبيان، والبديع، على طريقة العرب وبلغاء، لا على طريقة العجم وأهل الفلسفة."⁴

وهذه حقيقة ذلك العصر؛ فالعلماء أوعية للعلم جمعت كل الفنون وحازت كل المتون، وفي محاولتنا هذه التي حاورت أحد أساطين التراث البلاغي في إحدى مدوناته، ما هي سوى شِرةٌ أقبلت تُسائل العقل، وتُفتّقه إلى مثل هذه المحاولة التراثية؛ لأننا لم نظفر في هذا المجال ما يشفي، ومن خلال ما كُتب عن تطوّر الدرس البلاغي، ومحاولة استقراء مثل هذه المدونات الضخمة في التراث العربي اللغوي البلاغي، وتتبع أصول البحث البلاغي من خلال هذه المدونة؛ فتولّد عندي إحساسٌ ملحٌ بأهمية هذه القضية، وجدّاريتها بدراسةٍ تحلّي جوانبها؛ فعقدتُ العزم على دراستها، مسترشداً بتوجيهات أستاذنا ودكتورنا الفاضل رعاه الله لنا النبع المعين في زمن الأساطين، والهيم في ذلك بين الفتور والقوة، وهذا لقول الشاعر:

وَإِذَا هَبَّتْ رِيَّاحُكَ فَاعْتَنِمَهَا فَإِنَّ لِكُلِّ عَاصِفَةٍ سُكُونٌ

فانتبهنا لذلك؛ إذ لم تُفرد دراسة في مثل هذا الموضوع مستقلة خالصة، تكشف عن جذور الدرس البلاغي في مدونة 'تأويل مشكل القرآن' وآفاقه؛ علماً وأنّ فوق كل 'ذي علم عليم' وفيه الناس تتفاوت؛ فكان من الضروري الإطلاع على أهم الأدبيات في هذا المجال التي أنارت أحد جوانبه لكي تفتح لنا مجال الدراسة والتطبيق، أهمها دراسة الدكتور محمد رمضان الجري بعنوان "ابن قتيبة ومقاييسه البلاغية والأدبية والنقدية" القاهرة، ورسالة دكتوراه دولة بعنوان "النقد الأدبي في دراسات الإعجاز القرآني حتى نهاية القرن الخامس"، جامعة وهران، وكتاب "أثر النّحاة في البحث البلاغي" للدكتور عبد القادر حسين، وكتاب "التفكير البلاغي عند العرب" للدكتور حمّادي صمود، وكتاب "المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني" للدكتور أحمد جمال العمري، و"أثر القرآن في تطور النقد العربي" للدكتور محمد خلف الله أحمد بمصر. إذن؛ فالدرس البلاغي عند ابن قتيبة هو منعرج الإعجاز والسحر والبيان،

والردّ على الملاحدة، ودحض سواد حجج المعطّلة والمؤوِّلة والمشبّهة، علماً أنّ مطيته في ذلك فهم مذاهب العرب وسننهم في الكلام؛ حتى ولج الباب في هذا فقال: "إنّ فضل القرآن لا يعرفه إلّا من كثر نظره واتّسع علمه، وفهم مذاهب العرب وافتنائها في الأساليب، وما خصّ الله به لغتها دون جميع اللّغات؛ فإنّه ليست في جميع الأمم أمّة أوتيت من العارضة والبيان واتساع المجاز ما أوتيته العرب."⁵

وعليه؛ فالدراسة التّنظيرية ما هي سوى استنطاق الكتاب، وإعادة محاورته ومساءلته من جديد، وما احتواه من علوم البلاغة، وبراعة الاستهلال، وسحر البيان، وحمل كلمة 'التأويل' على محمولها الصّحيح الذي يستدعي بحث محمولها في نظرية الإعجاز والنّظم القرآني - لأنّه يعلو ولا يعلو عليه-؛ فكانت مدونة "تأويل مشكل القرآن" دليل رصف المباني، وديوان المعاني بمحاكاة لغة أسياد العرب في حكمهم وأشعارهم.

تُرى ما أبعاد إشكاليتنا المستوحاة من خلال هذا الموضوع؟ وكيف يمكن لصاحب الذّوق الجمالي والحس الشعوري والاستدلالي أن يربط بين التّنظير البلاغي في القرن الثالث هجري، ومتن كتاب العلامة ابن قتيبة "تأويل مشكل القرآن"؛ كونه عالم وقنديل هذا العصر وروحه التي تنبض به؟ ومعرفة المعيار من اللّامعيار في هذه الدراسة قصد إنارة هذا الجانب من العُتمة في المرحلة القتيبية للبحث البلاغي؟

هذا ما سنحاول إنارة العتمة فيه، والقَفز فوق حواجز مألوفه وسير أغواره، ومعلّين ذلك ومستدلّين لتطور الدّرس البلاغي؛ بفضل ابن قتيبة في استجماعه آليات استنطاق التّراث، ودراسة البيان والنّظم، وأساليب رصف المعاني والمباني؛ كونه أحد أوعية اللّغة والبيان والإعجاز.

علماً إذا كانت البلاغة العربية اشتعلت جذوتها في زمن ابن قتيبة - أي في القرن الثالث هجري- وعرف فضل ابن قتيبة من خلال مدونته هذه المتمثلة في "تأويل مشكل القرآن" التي جمعت علم السّلف والخلف؛ فكانت قاسمة الظّهر في وجه أعداء الدّين

5- ابو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت276هـ)، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1373هـ، ص10.

والمشكّكين في التّراث من المستشرقين وأهل الكلام؛ لذلك يعتبر كتاب "تأويل مشكل القرآن" أبلغ مدونة لمن يريد أن يستجمع حقيقة البيان وضروبه؛ كونه لأحد أساطين القرن الثالث هجري، وللدرس البلاغي وأساسياته ومصطلحات فنونه أخصب أرضية، وللتّظهير أسلم سبيل وأنقاه، وهذا حتماً غير ناسين صعوبة هذا المسلك، الذي بَانَ لنا في أوّل الأمر ضرباً من الخيال، وخاصة في التعامل مع مدونات التّراث التي جمعت وحازت كلّ الفنون والعلوم، ومدونة 'المشكل' لابن قتيبة واحدة من تلك التي هي مادة بحثنا ومنتهاه.

إذن؛ فالتّظهير للدرس البلاغي من خلال هذه المدونة يستدعي حجّة الاستقراء والتّبع؛ حيث كان منهجنا واضحاً في دراستنا، ينطلق من الكلّ للوصول إلى الجزء، في ضوء منهج متكامل، أساسه الموضوعية العلمية التي تتمثل في تتبّع الفكرة في مراحل تطورها حتى تكتمل، وبيان قيمة هذه الفكرة ومكوناتها ومعاييرها، ومقابلتها بما قبلها، -أي: الدرس البلاغي قبل فترة ابن قتيبة (ت276هـ)- وما بعدها -أي: الدرس البلاغي وحركة التّأليف فيه بعد ابن قتيبة- مما يمثّلها في الفكر البياني، قديمه وحديثه، علماً أنّ التّظهير كما قلنا سابقاً يقتضي الاستقراء والتّبع؛ لذا تقتضي طبيعة موضوعنا أن يكون البحث في مدخلٍ وثلاثة فصولٍ، مسبوقةً بمقدمةٍ وملتويةً بخاتمةٍ.

من الطبيعي أن يُخصّص "المدخل" للكشف عن حقيقة التّظهير البلاغي، والتوثيق التّظهري للبلاغة العربية، من القرن الثّاني إلى الخامس هجري، وتحديد ميدان البلاغة ووظيفتها في ذلك الوقت، معتمدين المنهج التاريخي كآلية من المنهج الواحد المتكامل.

أمّا الفصل الأول؛ فقد تناولنا فيه العرض التحليلي لكتاب "تأويل مشكل القرآن"؛ كونه محور الدراسة وجوهرة العِقد في لبّ الإشكالية والموضوع، ووفق عناصر أهمها:

أ. **مضمون الكتاب:** الذي رصدنا فيه حقائق الإعجاز وسحر البيان؛ حيث جمع البيان وأسالبيه بمحاكاته القرآن الكريم وأحاديث الرّسول الكريم عليه أفضل الصّلاة والسّلام، وأساليب العرب في كلامهم؛ فكان مدونةً خصبةً في البلاغة العربية، وتطوّر مصطلحاتها وفنونها.

ب. منهج ابن قتيبة، وسبب تأليفه للكتاب: مما هو معروف أنّ ابن قتيبة موسوعة عصره، وأحد أوعية العلم؛ فهو لا يميل إلى التأويل ولا ينحرف إلى التشبيه، متبعاً في ذلك سنن السلف الصالح؛ كالإمام مالك بن أنس (ت179هـ)، وأحمد بن حنبل (ت241هـ)، وأمّا أسباب تأليفه فهي متعددة، أهمّها: فشو اللّحن، وضعف الملكات في اللغة العربية، وظهور الإلحاد، ومخالفته للمعتزلة في المذهب، ورفضه لرأي النّظام الذي يقول 'بالصّرفة' في إعجاز القرآن؛ فبيّن رأيه في إعجاز القرآن؛ فقال: "وقطع منه بعجز التأليف أطماع الكافرين، وأبانه بعجيب النّظم عن حيل المتكلفين."⁶

ج. نتائج هذا الكتاب، ومكمنها في قوله: "فأحببت أن أنصح عن كتاب الله وأرمي من ورائه بالحجج النّيرة، والبراهين البينة، وأكشف للنّاس ما يلبسون"⁷، مستعينين بأهم المراجع لمحاورة متن كتاب 'تأويل مشكل القرآن' لابن قتيبة (ت276هـ) تحقيق أحمد صقر. أمّا الفصل الثّاني؛ فقد تناولنا فيه مواطن البلاغة في "تأويل مشكل القرآن"، وهو أهم فصلٍ في بحثنا هذا؛ حيث يخضع لآليتي الاستقراء والتّتبّع في ضوء منهج متكامل، أساسه العنوان؛ بإسقاطاتٍ نظيرية تعمل على محاورة التّراث، أو المدونة التراثية "المشكل"؛ حيث أفضى فيها المحقق أحمد صقر يتعقّب آثار الدّرس البلاغي والبياني؛ فذكر بعد ذلك أبواب المجاز؛ لأنّ أكثر غلط المتأولين كان من جهته، وبسببه تشعبت واختلفت الملل النّحل، ويردف فيقول عن طريقتة في إيراد أبواب المجاز ذاكراً ما أتى منها في كتاب الله، ويعقبه بأمثاله من الشّعْر ولغة العرب وسننهم في الكلام، معتمداً في ذلك مدرسة ابن عبّاس في التفسير.

قد بدأ بباب الاستعارة ثم باب المقلوب، وباب الحذف والاختصار، وباب تكرار الكلام والزيادة فيه، وباب الكناية والتّعريض، وباب مخالفة ظاهر اللفظ معناه... وهلمّ جرّاً من طرق القول وماآخذه التي أحكم بناءها تحت راية 'المجاز'، الذي هو مصطلح فضفاض عند ابن قتيبة، مثّل من خلاله البلاغة العربية في تطورها، محققاً مبدأ 'البلاغة' لم تحترق في مشكاة البيان العربي.

6- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص03.

7- المصدر نفسه، ص17.

فاتحين بذلك باب الدراسة البلاغية على أساس ضابط متن هذا الكتاب بمنهجية الدرس البلاغي الحديث في عهد السكاكي (ت 626هـ) بعلومها الثلاثة، علم البيان الذي نال الحظّ الأوفر في مدونة ابن قتيبة 'المشكّل' لخصوصية التأليف، وعلم المعاني الذي أرسى مبادئه من خلال فكرة 'مقتضى الحال'، وعلم البديع تحت تعريف عام للبلاغة في "طرق القول وما أخذه"، وتطور الدرس البلاغي عند أعلام البلاغة العربية من عهد أبي عبيدة (ت 204هـ) إلى الجاحظ (ت 255هـ) وابن قتيبة (ت 276هـ)؛ ثم ابن المعتز (ت 296هـ) إلى عبد القاهر الجرجاني (ت 474هـ) في أهم مصدرين له: "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة".

وأما الفصل الثالث؛ فتناولنا فيه الأسس اللغوية والبلاغية العامة في كتاب "تأويل مشكل القرآن"، وهذا الأخير ينهي إلى أذهاننا مكان الدرس البلاغي واللغوي، وفق الدراسات الأسلوبية الحديثة، كون المؤلف ومؤلفه، الكاتب الضمني فيهما واحد، والمغزى عام في ضوء الدراسات الإعجازية البيانية لنظم القرآن بمبناه ومعناه، مع صحّة المعتقد، وميزة التمرس بآثار السلف؛ حيث كانت الضرورة ملحّة في الالتفاتة إلى القضايا اللغوية عند أعلام اللغة العربية، وفضل ابن قتيبة حينئذٍ في إرساء مقدماته التي اتخذها أهل الميدان مقدمات في بناء صرح اللغة العام والخاص.

هذا ما نجده مثلاً عندما ردّ المعاني المختلفة للفظ الواحد إلى أصل واحد نشأت منه وتفرّعت عنه، ومن أمثلة ذلك أنّه ذكر كلمة 'القضاء' وبيّن معانيها المختلفة التي تصير إليها...⁸ "وهلمّ جراً؛ فهو بذلك له الفضل وكل الفضل إلى السبق برّد المفردات للمادة اللغوية إلى أصولها المعنوية المشتركة؛ لأنّه أسبق من أبي علي الفارسي (ت 377هـ) في مصنفه "مقاييس اللغة"، ومن ابن جنّي (ت 392هـ) في مصنفه "الخصائص"، ومن ابن فارس (ت 395هـ) في مصنفه "الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها".

أمّا الأساس البلاغي الصوتي فمكمنه من المدونة 'القتيبية' في التّسق الصوتي الذي استقرّاه من انسجام تقاسم الحركات والسّكّات تقاسماً عادلاً؛ حيث إذا سمع السّامع القرآن الكريم طرقت له أذنه جواهر ألفاظه وأجرّاس حروفه وفواصله؛ فاستملتته الأذن وتاقت لسماعه

8- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 343.

بحبٍ وشغفٍ، لأنَّه كلام خالق البشر، كما قال عنه الوليد بن المغيرة، وهو شاعرٌ كان ينال من رسول الله (صلى الله عليه وسلّم) ويهجوّه، وعندما سمع تلاوة سورة البقرة وآل عمران من رسول الله، رجع إلى قريش وهو مُفعمٌ بنور الهدى والبيان؛ فقال: "فحينها علمت أنَّه كلام خالق البشر، وإنَّ له لحلاوة، وإنَّ عليه لطلاوة، وإنَّه يعلى ولا يُعلَى عليه".

أمَّا الأساس البلاغي الذي يمكن رصده من متن الكتاب؛ فممكنه في كون ابن قتيبة صاحب المدرسة القرآنية، 'وإنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا' كما قال رسول الله (صلى الله عليه وسلّم)؛ فalcضايا البلاغية الماثورة في كتابه 'تأويل مشكل القرآن' قد تناولها الدارسون من وجهة الإعجاز والنظم القرآني والبيان العربي؛ حيث كان ابن قتيبة يدرك عناصر الجمال في الكلام بوجهٍ عام ومخصوصٍ، كونه أحد أوعية العلم وفنونه؛ فأحصى كلام العرب ببلاغة كلام ربِّ العزّة والجلال، مشتتلاً على سننهم واختلاف مذاهبهم، زدَّ على ذلك هو قائد حركة النقد في القرن الثالث هجري، والمتجمل بثقافتين عربية وفارسية؛ فحدّد عناصر الجمال وُفق جهات ثلاث:

أولاً: الألفاظ، هي قوالب المعاني كما قيل.

ثانياً: المعنى الأصلي، الثابت في الدلالة.

ثالثاً: المعاني البلاغية أو الصور البلاغية التي تحدّثها الألفاظ إذا ضمّت إلى بعضها على طريقة مخصوصة؛ فابن قتيبة إذاً صاحب ذوق جمالي وحس بلاغي، وقريحة لغوية جادة شدّ وبذّها عن أقرانه؛ فكان العالم بحق والفقيه والأديب واللغوي والمحدّث، علماً أنَّه اعتمد طريقة مخصوصةً في التعبير عن المعنى بألفاظه الموضوعية له في أصل اللغة وأن تكون الألفاظ على قدر المعاني لا زيادة ولا نقصان.

أمَّا العنصر الرابع من الفصل الثالث فخصّصناه للمصطلحات البلاغية التي احتواها "تأويل مشكل القرآن"، باعتباره مادة بحثنا التنظيري للبلاغة العربية ونموذجه التطبيقي في استقراءه ومحاورة مادته، مما يشدّ أذهاننا إلى القرن الثالث هجري، وبداية الدرس البلاغي في التطور والنشأة، واشتعال جذوته، وأهم المصطلحات البلاغية التي احتواها 'تأويل مشكل القرآن' هي "المجاز" الذي كان يمثل البلاغة عند ابن قتيبة ويجمع فيه 'طرق القول وماخذه'،

وكونه أهم مصطلح بدأت المطبات في التأويل فيه؛ حيث غلط أكثر المتأولين في فهمه، وبعدها تحدث عن الاستعارة، ثم الإطناب، والإيجاز بنوعيه، ثم تحدث عن الكناية والتعريض والتورية، وباب مخالفة ظاهر اللفظ معناه، وتحدث عن التشبيه والتمثيل وهلمّ جرأً من الألوان والمصطلحات البلاغية الأخرى التي ظلت محل نزاع في تصنيفها إلى فن البديع أو البيان، وهذا ما سنتابعه في بحثنا هذا.

وفي الأخير، أردفنا بحثنا هذا بخاتمة هي خلاصة كل ما تقدم بنتائج معلنة، علّنا نوفّق في محاورة ما هو معلن وغير معلن إن شاء الله، وخصوصاً أنّ الدراسة في مضمار الإعجاز والبيان والنظم والقرآن، ومهما كانت الدّراسات وتوالت الأطروحات، ما استطاعت أن تنفذ إلى أغوار آياته، وسلطان بيانه إلّا بسلطانه وتوفيقه، وامتنانه، وسلامة المسلك والعقيدة، وذلك لقوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾⁹؛ حيث نوجز فيها حقيقة الدّرس البلاغي وفّق مدونة التراث العربي، وخاصة في القرن الثالث هجري، ذلك أن مدونة "تأويل مشكل القرآن" أخصب مدونة احتوت أساليب فنّ القول والبيان العربي؛ فهي أهم محطة في تاريخ تطور البلاغة العربية، وهذا هو الموضوع والحافز له، وأهدافه ومنهجه؛ فإن حالّني فيه التوفيق فبعون الله وتوفيقه، وحسبي أنني سأحاول باذلاً أقصى طاقتي. وأخيراً، لا يسعني إلا أن أزجي الشكر الجزيل وفاءً وعرفاناً إلى من عرفته في رحاب الدّرس فقدّرتّه، وفي مجال البحث والتّمحيص فأكبرته، إلى أستاذي القدير، الأستاذ الدكتور قدّور إبراهيم المهاجي؛ فقد وجدت فيه الأستاذ الحفي بأبنائه؛ والمرشد الحكيم لطلّابه؛ فكان لإرشاده وتوجيهه الفضل الأول في تمام هذا البحث، فجزاك الله خير الجزاء، وحفظك الله ذخراً للعلم وطلّابه، وأمّدك بوافر الصّحة والعافية.

ولله الحمد من قبل ومن بعد.

يوم 13 جمادى الأولى 1432هـ الموافق لـ 16 أفريل

2011

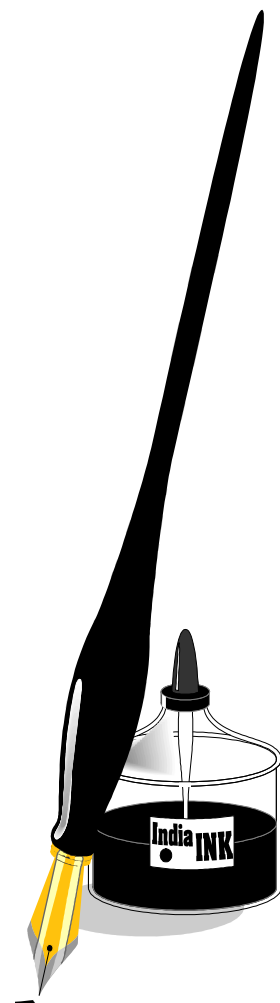
أحمد مدّاح

9- سورة الكهف، الآية: 108-109.

مرخل

التوثيق النظري للبلاغة العربية

في مدونات التراث من (القرن 2هـ إلى 5هـ)



مدخل :

التوثيق النظري للبلاغة العربية في مدونات التراث من (ق 2 هـ إلى 5

هـ)

إن حقائق الحديث عن البلاغة العربية لم تتبع خواص الكلام للحياة العربية، ومزية العقل العربي في جاهليته، ثم لحق الإسلام بعد ذلك مزية جمعت الحسن من كلا الجانبين؛ لذا فإن البلاغة العربية في صورتها الأولى في العصر المعرفي هي ممارسة ثقافية تترجم عن أمة معروفة بين الناس غير مجهولة بجهدا، وفضلها، وخدمتها للحقل العربي.

ومما لا يخفى علينا أن العرب مثل غيرهم في المزية وحسن المقام والقول، وهذا ينم عن بلاغتهم، وحسهم المتيقظ في قوة بياهم، ومنطقهم، وطبيعة حججهم، ووازع عقيدتهم، وعرفهم العام؛ فهي أمة خصها الله بقوة في البيان، واتساع العارضة والمجاز، وهذا مكن بلاغتها؛ كونها وجه صادق عن حياتهم في أصولها وامتداداتها.

لكن عموماً لم تتميز وتنتظم المقاصد البلاغية في بداية العصر الجاهلي عن وجهات الأدباء، والتفادات الشعراء، وهشجة الحكماء؛ بل كانت الحياة الأدبية في وجه واحد إذ لم يكن هناك مقصد بلاغي، وآخر نقدي، وغيره أدبي، ودونه لغوي و هلم جرا، إنما المناظرات الأدبية للشعراء في الأسواق هي وجه صادق عن حقيقة البلاغة العربية وقتئذٍ بتبع مواطن الجمال، والذوق الحسن في نادي اشتعالها كالأسواق، والجلسات للشعراء الذين مثلوا الأدب والأدباء، والنقد و النقاد، والبلاغة ورجالها على اختلاف طوائفهم، وتنوع مناهجهم.

أ- السمات البلاغية في العصر الجاهلي (150 قبل البعثة):

من الأخبار التي جمعت حسن القول، وقوة الحجة والبيان ما جمع عن أهل الجاهلية بمكان؛ حيث أن مطيتهم على الحكم ببلاغة القول بالذوق والاستحسان، وما جرى بسوق عكاظ مثلاً؛ هو قمة في البيان من استحسان النابغة قول الخنساء عن قول حسان إنها البلاغة، والسليقية في الكلام؛ فالعرب إذن أمة بيان في اتساع القول، والمجاز في الكلام كما صورها الإمام ابن قتيبة على وجه الإمكان؛ لذلك كان الجاهليون يصدرون أحكاماً من غير تعليل ولكن موقعها بالحسن لدى المتلقين حينذاك، ومثل ذلك ما روي لنا عن طرفة بن العبد البكري

الشاعر الجاهلي أنه استمع وهو صغير؛ إذ كان يلعب مع الصبيان قول المسيب بن علي في أثناء مروره بمجلس قيس بن ثعلب، وقد ألم فيها بوصف بعيره:¹⁰

وَقَدْ أَتْنَسَى الْهَمَّ عِنْدَ إِدْكَارِهِ بِنَاجٍ عَلَيْهِ الصَّيْعَرِيَّةُ مُكْدَمٍ

وإذا بطرفة يصرخ (استنوق الجمل)؛ إذ الصيغرية سمة خاصة بالنوق لا الجمال، وهذا المثال مع التوجيه يتناوله الأدباء في تأريخهم لبدايات أدب العرب، ولك في ذلك ما يفعله أهل النقد، ويسير على الدرب نفسه النحاة واللغويون، وهذا أصل وامتداد للدرس البلاغي، وبه يُعرف بلاغة العرب، وإدراك معاني الألفاظ والكلمات وفق ما يقتضيه الحال.

ولك في نوادر العرب في فن القول ما قاله النابغة في شعره، وما أحدثه من إقواء¹¹ "وهو عدم المحافظة على حركة حرف الروي؛ حيث غيره من بيت إلى آخر، من خفض إلى رفع وغير ذلك" و لك أن تتبع هذا في كتب العروض والقوافي؛ علماً أن النابغة من الطبقة الأولى على حد تصنيف ابن سلام الجُمحي في كتابه "طبقات فحول الشعراء" في قصيدته الدالية، وتصادف أن قدم المدينة فسمع جارية ترتجل قوله:

أَمِنْ آلِ مَيَّةَ رَائِحٌ أَوْ مُعْتَدِي عَجْـلَانِ ذَا زَادٍ وَغَيْرِ مُزَوِّدٍ
زَعَمَ الْبَوَارِحُ أَنَّ رِحْلَتَنَا غَدًا وَبِذَاكَ خَبَرْنَا الْغُرَابُ الْأَسْوَدُ

فلما مدّت صوتها بقافية البيتين؛ تبين نشازهما فرجع مصححاً قوله في الشطر الثاني من البيت الثاني:

زَعَمَ الْبَوَارِحُ أَنَّ رِحْلَتَنَا غَدًا وَبِذَاكَ تَنَعَبُ الْغُرَابُ الْأَسْوَدُ

وعليه فكل ما قيل في هذا العصر من تفقد اللفظ، واهتمام بالمعنى، أو بالميزان الشعري؛ فإن هذا لا يُنكر فضله في إطلاق الإرهاسات الأولية التي تشكل جزءاً من الدرس البلاغي وقتئذٍ التي قد دفع بها الزمن إلى التحصر مع مر العصور.

¹⁰ - أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري (ت 395هـ)، كتاب الصنائع، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي البحاي، مطبعة الحلي، القاهرة، المجلد الأول، ص 91 - 92.

¹¹ - الخطيب التبريزي (ت 502 هـ)، كتاب الكافي في العروض والقوافي، تحقيق: الحساني عبد الله، دار الكتاب العربي، القاهرة 1969 م، ص 160.

ب- السمات البلاغية في عصر صدر الإسلام (41 هـ):

لعل أهم ما يميز هذا العصر هو معجزة القرآن الكريم الذي قال فيه ابن قتيبة: "فإنه ليس في جميع الأمم أمة أوتيت من العارضة، والبيان، واتساع المجاز ما أوتيته العرب...، إلى أن يقول وكان لمحمد - صلى الله عليه وسلم - الكتاب الذي لَوِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِهِ لَمْ يَأْتُوا بِهِ، وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا."¹²، وفعلاً قد عجزوا، وبُهِتُوا أمام بلاغة القرآن، وجمال أساليبه، وعذوبة ألفاظه، وبراعة نظمه، وجودة معانيه، وقوة تأثيره، وغير ذلك من أسرار البلاغة التي استودعها الله فيه؛ كونه كلامه المنزل على أفضل خلقه محمد عليه الصلاة والسلام؛ حيث كان عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم أبلغ العرب قاطبة، وفصاحته التي هي بلاغته خُصت في دائرة القرآن الكريم بحقيقة منتهى إلهام من الله - عز وجل - بواسطة جبريل عليه السلام؛ لقوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾¹³.

ومفاد هذا كله أن دعوة الرسول - صلى الله عليه وسلم - بليغة ببلاغة القرآن، وصلابة البيان، ونفاذه إلى القلوب والأذهان؛ و ما دفع الوليد بن المغيرة الذي كان من أعداء الرسول - عليه الصلاة والسلام - ليقول قولته المشهورة إلا بحكمة من الله - تعالى - التي أرهصها في الرسول ببلاغة و بيان إعجاز القرآن، و مظاهرتة لأساليب العرب.

ما يؤكد ذلك رأي عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - في شعر زهير بن أبي سلمى؛ وفيه تتضح صورة البلاغة في عصر صدر الإسلام الذي يقدر بـ (41 هـ)¹⁴ فقال: "كَانَ لَا يُعَاطِلُ بَيْنَ الْكَلَامِ، وَلَا يَتَّبِعُ حُوشِيهِ، وَلَا يَمْدَحُ الرَّجُلَ إِلَّا بِمَا فِيهِ."، وهذه أحكام وإرهاصات يشترك فيها الأدباء، والنقاد والبلاغيون، ويستأنس بها كل فريق لتأييد تأريخه للعلم الذي يتحدث عنه؛ حيث شكل مادة مشتركة بينهم والتي سلطتها الأبدى هو الحس البلاغي، والذوق الجمالي.

12- ابن قتيبة (ت276هـ)، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ط1،

1373هـ، ص 10

13- سورة النجم، الآية: 4.

14- ابن رشيقي القيرواني المسلي (ت456هـ)، العمدة في محاسن الشعر و نقده، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد،

دار الجيل بيروت، ط4، سنة 1972م، ص 10

ج- السمات البلاغية في العصر الأموي (41 هـ إلى 132 هـ):

إنَّ أهم السمات التي تميز هذا العصر هو نشوء الأحزاب من المؤيدين للأمويين، والخوارج المغالين الذي شكلوا أفكارهم، وأدبهم الخاص بهم "أدب المروق"، وكل هذه الطوائف التي كانت وراء البيان العربي من شعر ونثر في هذا العصر الذي كانت فيه السليقة سليمة، والعربية ساطعة البيان، ولعل من صور هذا البيان مجالس الخليفة عبد الملك بن مروان (ت 86 هـ) وما كان فيها من مطارحات شعرية، وفكاهات أدبية، وما كان من صولات للحجاج بن يوسف الثقفي في مجالسه الخاصة؛ كل هذا يُنمَّ عن تراكم مصطلحات البلاغة العربية؛ ومما يوضح ذلك قول عبد الملك بن مروان الخليفة الأموي للشعراء: "تشبهوني مرة بالأسد، ومرة بالبازي، و مرة بالصقر؛ ألا قلتكم كما قال كعب الأشقري:

مُلُوكٌ يَنْزِلُونَ بِكُلِّ ثَغْرٍ إِذَا مَا الْهَامَ يَوْمَ الرَّوْعِ طَارَا
رِزَانٌ فِي الْأُمُورِ تَرَى عَلَيْهِمُ مِنْ الشَّيَمِ الشَّمَائِلَ وَالنَّجَارَا
نُجُومٌ يُهْتَدَى بِهِمْ إِذَا مَا أَخُو الظَّلْمَاءِ فِي الْعَمَرَاتِ حَارَا

وهذا يظهر التصور البلاغي وقتئذٍ لدى الخليفة الأموي في توجيه كلامه للشعراء؛ إذ يلتزمون في شعرهم صوراً مكررة لا تجديد ولا تنوع فيها بحكم مقصدية البيان، ودلالة المقصد، و تلك دعوة إلى بناء الشعر على وجهات أخرى تتمثل فيها حياة البلاغة في غير جمود أو توقف.¹⁵

د - السمات البلاغية في العصر العباسي (132 هـ إلى 656 هـ):

مما هو معلوم على هذا العصر أنه هو أزهى العصور حيث سماه النقاد 'العصر الذهبي'؛ لأنه اتسعت فيه رقعة الدولة الإسلامية، ودخل الناس في دين الله أفواجا، واختلطت الأجناس العربية بغيرها من الفرس والهند، وغيرهم من الوافدين على الدولة الإسلامية من تجار ودارسين، وبرزت بجانب الدين الإسلامي ديانات قديمة، و تنوعت روافد الفكر من ترجمات ونقول

15- محمد بركات حمدي أبو علي، البلاغة عرض وتوجيه وتفسير، دار الفكر، عمان، الأردن، 1983 م، ص 17-

وغير ذلك مما كان يشكل الفكر في العصر العباسي من اتجاهات أدبية أو فلسفية أو عقدية؛ مما أثر على الدرس البلاغي لاتساع المجال الفكري الأدبي والنقدي؛ علماً أن دستور الخلافة الإسلامية وقتئذ هو القرآن الكريم فكان الوجه المشرف هو الآخر في خلافة بني العباس بعد بني أمية، وكان من مسوغات قيام دولة بني العباس أن تقدم شيئاً للناس على غرار بني أمية وهذا على حد رأي بني العباس في أقل تقدير؛ فقامت الدراسات التي تخدم القرآن الكريم في لغته وتفسيره، ومجازه اللغوي، وحقيقته الأزلية، وإلى آخر تلك الدراسات في الإعجاز القرآني؛ حيث يمكن تصنيفها وفق اتجاهات بلاغية في هذا العصر؛ فكانت تتمثل في:

1. اتجاه الأدباء والنقاد والكتاب والرواة. 2. اتجاه النحويين واللغويين.

3. اتجاه دراسات الإعجاز القرآني. 4. اتجاه الدراسات الفلسفية البلاغية.

علماً أن كل واحد من هذه الاتجاهات كان يمثل لوناً بلاغياً ينضاف إلى غيره؛ فالاتجاه الأول يجعل ملكة السمع تتذوق الجمال، و تتلقف مواطن البيان؛ فيربي الأذواق، ويشرح العبارة، ويحافظ على بيان التراكيب ووضوحها، وخير من مثل هذا الاتجاه الجاحظ (ت255هـ) في مدونته "البيان والتبيين"¹⁶، ومدونتا عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة"¹⁷، و مدونة "المثل السائر"¹⁸ لابن الأثير (ت637هـ). أمّا الاتجاه الثاني فيمثله كل من أبي عبيدة (ت210هـ) في مدونته "مجاز القرآن"¹⁹، وابن فارس (ت395هـ) في مدونته "الصاحي"²⁰ في فقه اللغة، وابن جني (ت392هـ) في مدونته "الخصائص"²¹، وهذه الطائفة من المؤلفات تخدم البيان الإعجازي

16- أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت255هـ)، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخافجي، القاهرة، 1960م.

17- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، قراءة وتعليق: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، مصر، 2000م. وأسرار البلاغة، تحقيق: محمد عبده، محمد رشيد رضا، مكتبة علي الصبيح، مصر، 1959.

18- ضياء الدين بن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، بدوي طبانة، مكتبة النهضة المصرية، 1959.

19- أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت210هـ)، مجاز القرآن، مكتبة الخانجي، دار الفكر، القاهرة، 1970.

20- أحمد بن فارس (ت395هـ)، الصاحي، تحقيق: مصطفى الشومبي، مؤسسة بدران، بيروت، 1964.

21- أبو الفتح عثمان بن الجني (ت392هـ)، الخصائص، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 2003م.

للقرآن من وجهة نحوية ولغوية؛ ومجاز أبي عبيدة هو أقرب إلى تفسير الكلمة القرآنية، والمجاز عنده بمعنى الحقيقة؛ أي: الدلالة المطابقة للكلمة، والدلالة المطابقة؛ أي التي لا تحتل فيه أكثر من معنى واحد؛ حيث كانت المباحث اللغوية في هذه الكتب بدايات لدراسة النظر البلاغي لدى البيانين والأدباء والنقاد، وأما أبرز ما يصور اتجاه ودراسات الإعجاز القرآني: "ثلاث رسائل في إعجاز القرآن الكريم"²² للرماني (ت386هـ)، والخطابي (ت388هـ)، وعبد القاهر الجرجاني (ت471هـ)، وابن قتيبة (ت276هـ) في مدونتي "تأويل مشكل القرآن" و"تفسير غريب القرآن"²³، وكتاب "إعجاز القرآن"²⁴ لأبي بكر الباقلاني (ت403هـ)، وتمثل هذه المؤلفات طرائق وتوجهات لفهم أساليب القرآن من خلال الوجهة البلاغية، وهي لا تختلف في هدفها عن الدرس البلاغي عند أهل البيان؛ إلا أن حقيقتها تجعل هذه المفردات البلاغية في كلام العرب خدمة لكتاب الله؛ إذ لا تقف في إظهار اللون البلاغي في كلام العرب؛ بل لا بد من وصل ذلك بكلام الله -تعالى-، ومن هذا كتاب "بديع القرآن"²⁵ لابن أبي الأصبع المصري (ت654هـ).

أما ما يمثل الاتجاه الرابع هو السكاكي (ت626هـ) في القسم الثالث من كتابه "مفتاح العلوم"²⁶، وكتاب "التلخيص" للقزويني (ت739هـ)²⁷، ومن سار على هذه الطريق من أصحاب الحواشي والتقارير في "شروح التلخيص"²⁸.

22- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن: الرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، 1963.

23- أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت276هـ)، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1373هـ/1954م. وتفسير غريب القرآن، تحقيق: أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة 1958م.

24- محمد بن الطيب أبو بكر الباقلاني (ت403هـ)، إعجاز القرآن، تحقيق: أحمد صقر، دار المعارف، مصر، 1963.

25- عبد العظيم بن عبد الواحد المعروف بابن أبي الأصبع المصري (ت654هـ)، بديع القرآن، تحقيق: حفي شرف، دار نهضة مصر، القاهرة.

26- أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر السكاكي (ت626هـ)، مفتاح العلوم، مطبعة مصطفى الحلبي، مصر، 1973.

ولعلّ مجال اشتغالنا في بحثنا هذا هو العصر العباسي الذي جمع الكثير من تصانيف اللغة والأدب، ومحور اشتغالها القرآن الكريم لردّ اعتباره، وحفظ بيانه، والاجتهاد في تبيان مكنوناته وأسراره، والتتبع لمسيرة الدرس البلاغي في مدونة هذا العالم أحد أساطين العلم والمعرفة إلى حد الآن؛ كونه يمثل مرحلة من مراحل تطور البلاغة العربية وفق حلقة الإعجاز القرآني؛ فكان ابن قتيبة قطب الرحي في بحثنا هذا بمدونته "تأويل مشكل القرآن".

إن أبرز ما يميز هذا الاتجاه أنه كان مفهوماً في عصره، وذلك بمعرفة الذي قام بعمل تلخيص كان يتكئ فيه على غيره، كما أن الذي شرح قد اعتمد ما تقدمه من شروح غيره، والذي كتب في مسألة ما قد أسس على كلام غيره، وظهرت المزالق والهفوات في هذه الدراسات البلاغية لصعوبة التعامل مع مثل هذه المدونات؛ لانصراف الدارس في النظر إلى الشروحات دون المتون لهذه المدونات، وإلى التلخيص دون الملخص، ولو وصل الكل مع البعض، والمتون مع الشروح؛ لفهم الدرس البلاغي على الوجه الصحيح.

هـ - السمات البلاغية في العصر الحديث:

هكذا وصلت البلاغة العربية إلى حد المقولة النقدية القائلة في العصر الحديث أن البلاغة بعلومها الثلاثة لم تنضج ولم تحترق؛ لذلك شاعت البلاغة العربية في آثار الدارسين لهذا العصر من خلال تيارين؛ الأول: استمرار لمنهج السكاكي (ت 626هـ) ومن تلاه من المؤلفين مثل القزويني (739هـ)، وسعد الدين التفتازاني (792هـ)، وابن يعقوب المغربي (1110هـ)، أو غيرهم ممن عُرفوا في تاريخ البلاغة العربية بأصحاب المنهج الفلسفي، والتمست علوم البلاغة في هذه المؤلفات، وعند هذا نفر من العلماء على النمطية الثابتة:"²⁹

1. مقدمة في البلاغة العربية تضم: أ- الفصاحة، ب- البلاغة.

27- محمد بن عبد الرحمن القزويني (ت 739هـ)، التلخيص في علوم البلاغة، ضبط: عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربية، بيروت، 1904.

28- بهاء الدين السبكي (ت 773هـ)، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، عيسى بابي الحلبي وشركاه، مصر، 1973.

29- محمد بركات حمدي أبو علي، البلاغة العربية في ضوء منهج متكامل، الطبعة الأولى، دار البشير، سنة 1412هـ/1992م.

2. علم المعاني 3. علم البيان 4. علم البديع 5. خاتمة في السرقات 6. فيما ينبغي للمتكلم أن يتأنق.

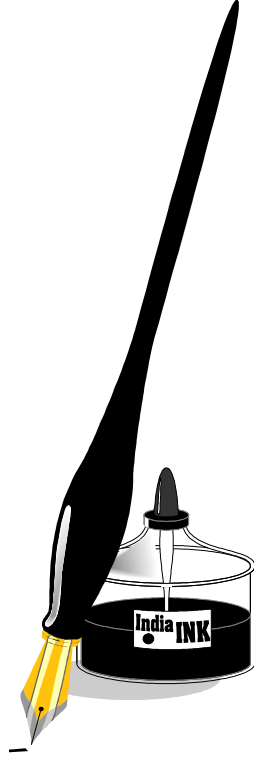
وما يلاحظ على أغلب هذه المؤلفات في العصر الحديث أنها سارت على هذه الشاكلة في الطرح والمنهج حتى سُميت البلاغة في هذا الشأن البلاغة المدرسية، وفي حقيقتها ما هي إلا مادة علمية منتزعة نزاعاً من كتب السابقين في شرحها، وأمثلتها وشواهداها، أما في المقابل لهذا فقد سار فريق آخر من المتمرسين في الدرس البلاغي على المواءمة بين هذا التقسيم، والاتصال بالمفاهيم النقدية، والمصطلحات الأدبية؛ فعرفوا البلاغة باسم 'البيان'، ومرّة باسم 'الصورة'، ومرّة أخرى باسم 'الذوق' و'الأسلوب'، ومرّة بالأسلوبية في مجال النقد.

لعل ما يميز البلاغة في العصر الحديث أنها بدأت على منهج السكاكي (ت 626هـ) بالتقسيمات الفنية، وجدية الشواهد القديمة، وانتهت إلى دعوة في تحديد الدرس البلاغي، وهذا ما نجد مثلاً في مؤلف أمين الخولي³⁰ الذي رصد فيه مناهج تحديد في البلاغة، والنحو، والتفسير، والأدب؛ فمن خلال التشكيل البلاغي يمكن فهم القيمة البلاغية في أسلوبها اللغوي الذي هو وعاء الفكر والمعرفة؛ لذلك فلا بد للدرس البلاغي في العصر الحديث أن يكون مفاعلاً للعلوم اللغوية الأخرى والتي من شأنها جمع الحسن في كلا الأمرين؛ حيث يتعدى الذوق الجمالي لفن القول العربي إلى الفهم، والاشتغال بأساليب القرآن الكريم، وحديث النبي الأمين -عليه أفضل الصلاة والسلام-، وهذه حتماً من أحدث النظرات إلى الدرس البلاغي في العصر الحديث³¹.

30- أمين الخولي، مناهج تحديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، دار المعرفة، الطبعة الأولى، سبتمبر 1961م.

31- محمد بركات حمدي أبو علي، فصول في البلاغة العربية، دار الفكر، عمان، الأردن، 1983م، ص 151-310.

الفصل الأول:



عرض تحليلي للكتاب "تأويل مشكل القرآن"

أ- الأوضاع العامة في زمن ابن قتيبة خلال القرن الثالث الهجري والخلافة العباسية:

- الحياة السياسية للقرن الثالث الهجري.
- الحياة الاجتماعية لعصر ابن قتيبة (ت 276 هـ).
- الحياة الفكرية والأدبية لعصر ابن قتيبة (ت 276 هـ).

ب - الترجمة للإمام: نسبه وشيوخه وتلامذته، ثقافته ومصنفاته، صلته بابن خاقان، عقيدته، مؤلفاته ووفاته.

ج- عرض تحليلي لمضمون الكتاب، ومنهج الإمام في التأليف.

د- الشواهد التي اعتمد عليها في مؤلفه وباقي مؤلفاته.

هـ- الدراسات البلاغية بعد الجاحظ والحلقات المفقودة لدى المنظرين للدرس البلاغي وتطوره في دفات المشكل والغريب لابن قتيبة.

و- نتائج كتاب "تأويل مشكل القرآن".

أ- الأوضاع العامة في زمن ابن قتيبة، خلال القرن الثالث هجري والخلافة العباسية:

إن حتمية المعرفة بحقيقة المؤلف والاشتغال في أحد مدوناته تقتضي معرفة روح عصره، ومجريات أحداث زمانه؛ وهذه إطلالة عامة عن الحياة السياسية والاجتماعية والعلمية والأدبية لابن قتيبة، نوجزها في أهم الأحداث والمجريات.

1- الحياة السياسية للقرن الثالث الهجري:

إن الحياة السياسية هي المحيط الذي يحدد الشخصية العلمية والأدبية لابن قتيبة ومدى وضوح أثرها في تكوين شخصيته، وتحديد معالمه العلمية والأدبية، والجمالية؛ علماً أننا نؤمن بمبدأ التغيير في هذه الميادين؛ اجتماعياً، وفكرياً، وسياسياً، وهذا التغيير حتماً يقضي بتوجيه الملكات وتفتق العبقريات التي مكن الله لها القبول في الأرض.

فقد ولد ابن قتيبة في العصر العباسي؛ تحديداً في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري (سنة 213 هـ)³²، في عهد المأمون بن هارون الرشيد؛ حين بلغت الدولة العباسية أوجها، وعظمة سلطاتها العلمي والبشري، فقد امتدت سيطرتها شرقاً إلى أطراف الصين والهند، وغرباً إلى شواطئ المحيط الأطلسي.

رغم هذه العظمة للدولة العباسية؛ إلا أن الضعف أدركها من جوانب فارسية وبسبب الصراع العدائي بين الأمويين والعباسيين من جهة، وبين العباسيين والفارسيين من ناحية أخرى، ومما يعلم في التاريخ أن دولة بني العباس أقيمت على أكتاف الفرس؛ حيث بدأ نفوذهم يزداد يوماً بعد يوم حتى تمكنوا وسيطروا على جميع مقاليد الحكم، وأصبحوا يديرون شؤون الدولة بأيديهم، وتمردوا على الخلافة وجعلوا منها ألعوبة في أيدي الوزراء وقادة الجيش؛ مما أشعل نار الحرب بين العرب والفرس، وفي ظل هذه الفتن ازدهرت العلوم والفنون والآداب الأجنبية وخاصة في عصر المأمون رغم الصراع السياسي المهلك، والتصدعات الداخلية في قلب الدولة العباسية الإسلامية.

32- ابن خلكان، وفيات الأعيان، مطبعة دار الصادر بيروت، الجزء الثالث، ص 232.

2- الحياة الاجتماعية لعصر ابن قتيبة (ت 276 هـ):

إن الحياة الاجتماعية التي نشأ فيها ابن قتيبة لا تخفى على أي أحد؛ ما دمنا عرفنا الحياة السياسية، وكما أصبحت الدولة العباسية بعد التصدعات التي لحقتها وسقوطها؛ حيث أصبح المجتمع العباسي يجني جراح هذا التمازج الفكري والعرفي بين الفرس والأتراك؛ من بعدما كانت الدولة في مبدئ أمرها عربية الوجه واليد واللسان، ولكنها سرعان ما اصطبغت بالصبغة الفارسية أولاً، ثم طبعت بالطابع التركي ثانياً؛ مما أدى إلى تدهور الحياة الاجتماعية تبعاً للحياة السياسية؛ فعم الفقر أرجاء الدولة - دونها الطبقة العليا - وانتشرت الأمراض وازدادت الحياة سوءاً بسبب الحروب والفتن المتكررة في البلاد، والصراع الطبقي بين الطبقة العليا المترفة والطبقة الدنيا الناقمة على هذه الأوضاع فبذلك انحل المجتمع البغدادي، وتمزقت وحدته؛ إذ يعلل ابن خلدون³³ "هذا الانحلال الذي لحق بيت الخلافة بكثرة ترفه وفسقه وفجوره، وانغماسه في الملذات وأصناف الخنا والفجور؛ حيث لم يكن الترف خط كل الناس، فإن سواد الشعب كانوا غلبة فقراء.

وبكل هذه الأشكال من الترف وحياة البذخ؛ نام القوم في بُلهنّة عمياء، ناسيين ومضيعين حق الجهاد في سبيل الله، وردّ كيد المارقين من الفرس والأتراك، وغير متشرعين بشرعة الله، غير ناظرين إلى إصلاح المجتمع، وما تتطلبه الحياة الاجتماعية من الحرية والعدل والمساواة بين الأفراد والجماعات في الحقوق والواجبات؛ فانتشر هذا الفساد حيث عمّ البر والبحر، وتباينت الطبقات، وساد التحقير بين الطبقة العليا والمتوسطة المحافظة والعديمة الفقيرة؛ وابن قتيبة في هذا الزخم التبايني يمثل طبقة المحافظين؛ شرعته في ذلك سنة نبينا الغراء الذي حمل السلاح وشهره في وجه كل سفیه ومارق، ونال من هؤلاء غناء السبيل بقلمه ما لم ينله الحديد من العدو في ميدان الرحى، وفضحهم أمام العامة، وعبأ الطاقات المغلوبة على أمرها حتى هبت كرجل واحد في وجه الضيم.

3- الحياة الفكرية والأدبية لعصر ابن قتيبة (ت 276 هـ):

إذا نظرنا إلى الحياة الفكرية والأدبية في عهد الخلافة العباسية فإننا سنجد ما يروق ويُبهر، حيث ظهر في هذه الفترة بالضبط فطاحلة من العلماء فتحو رتاج العلم، واذكوا نيرانه

33- ابن خلدون، المقدمة، طبعة بيروت، ص 344.

في همم المتطلعين لذلك؛ حيث انتشرت مجالس العلم، وأسست دار الحكمة، وازدهرت الترجمة للعلوم والفنون الأجنبية بمختلف أصنافها، وهذا في عهد هارون الرشيد وابنه المأمون، ومن هذه الثقافات انتهل "ابن قتيبة" وغرف من تزيانها الذي جعل منه موسوعة فكرية علمية أدبية حازت العلوم والفنون؛ حيث نجد ابن قتيبة يصور لنا اتجاه العلماء في ذلك الوقت؛ فيقول³⁴: "على أن المنفرد بفن من الفنون لا يعاب عليه بالزلل في غيره، وليس على المحدث عيب أن يزل في الإعراب، ولا على الفقيه أن يزل في الشعر؛ إنما يجب على كل ذي علم أن يتقن فنه إذا احتاج الناس إليه فيه، وانعقدت له الرئاسة به".

نعلم من قوله أن الدولة العباسية أو العهد العباسي كما وُصف أنه عصرٌ ذهبيٌ لانتشار النهضة الفكرية والأدبية فيه؛ كونهما كانت مقتصرة على إعجاز القرآن، وبلاغة السنة، والشعر العربي فخرّجت الدرّ الكامن منها بتدوين ذلك التراث؛ وفق مدونات تُحفظ خلفاً عن سلف، وقطب رحاها القرآن الكريم الذي كتب الله تعالى له السلامة من التحريف، وقد تصدى له جماعة في هذا الزمن -أي زمن المأمون- ولم يتذوقوا حلاوة الإيمان، وجواهر القرآن؛ فتصدوا له بالطعن في مصدره، وفساد نظمه وائتلافه على التناقض في أسلوبه، وبهذا عم البلاء وظهر الشر، فبرزت في الوجود أمهات المشاكل والمزالق العقديّة؛ علماً أن المأمون شجع المعتزلة في الرد على من ادعوا على القرآن الكريم ما لم يزل الله به سلطاناً؛ فظهرت فتنة خلق القرآن، حيث أوذي فيها علماء أجلاء، وأئمة حنفاء أمثال الإمام أحمد بن حنبل في قضية إعجازه وإلى غير ذلك من الظواهر والفتن التي ظهرت وغذيت من قبل نفوذ العنصر الأجنبي في الأمة العربية المسلمة وانتشاره فيها، وبثه لعقائده وفلسفاته وعاداته وتقاليده في المجتمع الإسلامي؛ مما أدى إلى ظهور الفرق المختلفة كرد فعل للوضع الراهن وقتئذٍ من أهل سنة ومعتزلة وإسماعيلية وظاهرية وأشعرية، وكان كما قلنا سلفاً لكل طائفة مبادؤها وأهدافها الخاصة التي تعمل على تطبيقها بحرية مطلقة؛ وخاصة في عصر المأمون الذي كان يؤمن بحرية الرأي فكان ما كان من حدة في الرد على الشعوبية التي هي بدورها قويت، ونشاط المعتزلة كفرقة تدعي الرد على من تحاملوا على الإسلام معتمدة في ذلك على أبلغ طرق الكلام وهي الفلسفة وعلم المنطق

34- أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة (ت 276 هـ)، تأويل مختلف الحديث، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ص 94.

الأرسطي لأنها لغة إلحاد وكفر الملحدّين والشعوبيين حينئذٍ، فهي سلاحهم؛ ضُربوا به من قبل المعتزلة معتمدين في ذلك أيضاً على القرآن الكريم مدعين أنهم فهموا نواهيه وأوامره، "ولكن رُبَّ مُبَلِّغٍ أَوْعَى من سامع"، فأوقدوا فتنة خلق القرآن؛ لأن الفلسفة سلاح ذو حدين، وبها ضل المعتزلة في فهم كتاب الله وغالوا فيه حتى ضلوا وهلك في هذه الفتنة من هلك، وكم أؤذي الأمام المحدث أحمد بن حنبل (ت 241 هـ)، ولم يقل يوماً بخلق القرآن رغم ظلم السلطان، وهنا يتلخص دور أهل السنة برد الفكر الاعتزالي إلى رشده، وإنقاذ الناس من فتنة خلق القرآن، وإعلان كلمة التوحيد، ومحاربة الشرك والبدع المحدثّة في الدين بحكم الاختلاط الذي أحدثته الأتراك وقتئذٍ، والإقبال على الفلسفة وطرق الكلام العقلية بروية. ومن كل هذا نجد ابن قتيبة قد هاله الأمر من تغلغل الفلسفة في الأذهان وضرب النص القديم، والتوسع في التأويلات؛ فمثل مذهب المحافظين الذين ردوا الاعتبار إلى القرآن الكريم وكلام رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وصحابته حيث نجده صور لنا الحياة العلمية والأدبية حينئذٍ؛ فيقول في مقدمة كتابه "أدب الكاتب" ³⁵: "إني رأيت أكثر أهل زماننا عن سبيل الأدب ناكبين، ومن اسمه متطيرين، ولأهله كارهين؛ أما الناشئ منهم فراغب عن التعليم، والشادي تارك للإزدياد، والمتأدب في عنفوان الشباب ناسٍ أو متناسٍ ليدخل في جملة المجدودين، ويخرج عن جملة المحدثين؛ فالعلماء مغمورون، وبكرة الجهل مقعورون،... وهذا حتماً قمة البلاغة في الوصف لهذا العصر إلى أن يقول: "وآضت المروعة في زخارف النجد وتشديد البنيان، وتُبذت الصنائع، وجهل قدر المعروف، وماتت الخواطر، وأسقطت همم النفوس؛ فأبعد غايات كاتبنا في كتابه أن يكون حسن الخط، قوي الحروف، وأعلى منازل أدبنا أن يطالع شيئاً من تقويم الكواكب، وينظر في شيء من القضايا والمنطق، ثم يعترض على كتاب الله بالطعن وهو لا يعرف معناه، وعلى حديث رسول الله بالكذب، وهو لا يرى من نقله..." ³⁶ " وإلى آخر ما أجاد وأفاد وقدم؛ فهو موسوعة فكرية تحكي عن حدث من أحداثها، فتصور لنا الحياة العلمية والفكرية خلال الخلافة العباسية في القرن الثالث الهجري.

35- ابن قتيبة (ت 276 هـ)، أدب الكاتب، ص 1-2.

36- المصدر نفسه، ص 2، وهذا حتماً في المقدمة. (آضت) في القاموس: صارت ورجعت، (النجد): ما نضد من متاع البيت.

ثم نتبعه يرصد لنا هذه الحركة العلمية النشيطة التي أتت على الأخضر واليابس في عصره؛ مجسداً في ذلك اتجاهه المحافظ، مؤثراً العلوم الدينية من علم الحديث، والعلوم القرآنية، وعلوم اللغة المختلفة، ناقماً على الفلسفة وعلومها المنطقية الأرسطية فيقول: "فلو أن مؤلف حد المنطق - يقصد أرسطو - بلغ زماننا هذا حتى يسمع دقائق الكلام في الدين والفقه، والفرائض، والنحو؛ لعد نفسه من البكم، أو يسمع كلام رسول الله وصحابته لأيقن أن للعرب الحكمة وفصل الخطاب" ³⁷، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على كراهية ابن قتيبة للفلسفة، وروح المنطق، وقبوله بعض العلوم المختلفة المترجمة عن لغات أخرى.

وبذلك نفهم من كل ما تقدم أن ابن قتيبة قد عاش روح عصره فصورها لنا حياة بلوها ومرها وفتنها، وحقائق عقلياتها الفكرية المختلفة علماً أنه لم يُمثل سوى أهل السنة؛ منافحاً عن أصولها، داحضاً لشبه المعتزلة والشعوبية المارقين من الدين كما يمرق السهم من الرمية، فعكس روح عصره بحق.

وفي ملابسات هذا العصر حيي ابن قتيبة على بينة من أمره متأثراً بما يجري من شر وخير، وحب وبغضاء، علماً أنه شب وترعرع محبا للخير ولأهله، كارها للشر وأعوانه، ينافح على العروبة والعربية ضد الشعوبية بعلمه الوقاد وقلمه السيال يفحم الطاعنين والملحدين الحجّة والدليل، ويصد الأبواب أمام المارقين عن العقيدة، يناظرهم ويدمغهم بالبراهين الساطعة التي هي من مشكاة البيان القرآني والسنة المطهرة وكلام العرب، ومدى فضل العرب بين الأمم الأخرى.

مما يعرف عن حال الدولة وقتئذ أنها عاشت مضطربة الأوضاع تجمع شتات انقساماتها، وتعيش على وقع الآلام التي مست كيانها، فمن هذه المتناقضات اكتملت ونضجت شخصية ابن قتيبة حيث نجده يصور لنا الأوضاع التي آل إليها الوضع العام للدولة الإسلامية حينئذ فيقول في مقدمة "أدب الكاتب": "وقد خوى نجم الخير وكسدت سوق البر، وبارت بضائع أهله، وصار العلم عاراً على صاحبه، والفصل نقصاً، وأموال الملوك وفقاً على شهوات النفوس؛ والجأه الذي هو الزكاة الشرف يُباع ببيع الخلق، وأضت المروءة في زخارف النجد

37- ابن قتيبة (ت 276 هـ)، أدب الكاتب، ص 5.

وتشيد البنيان، ولذات النفوس في إصطفاف المزاهر، ومُعاطاة الندمان، ونُبذت الصنائع وجُهِلَ قَدْرُ المَعْرُوفِ، ومَاتَتْ الخَوَاطِرُ، وسقطت هِمَمُ التَّفُوسِ، وزهَّد في لسان الصِّدِّقِ" ³⁸.

وهكذا بهذه البلاغة في الكلام، وحسن التصوير لمأساة البيان، صوّر لنا ابن قتيبة -عليه رحمة الله- نهاية الدولة العباسية من القوة إلى الضعف، ومن التقدم إلى التأخر، ومن الصّلاح إلى الفساد، فساءت الدولة وأحوالها السياسية وانقسمت وماتت العزائم والهيمم، وتحولت السيطرة السياسية من العنصر العربي إلى الفرس أولاً، ثم إلى الأتراك ثانياً فكان ذلك سبباً في تمزيق الوحدة العربية الإسلامية، وعليه سقوط الدولة العباسية.

فقد عُرف عصر المأمون بالثورة العلمية والتطور الأدبي والجمالي الفني، لأنه خليفة محب للعلماء، فتأسست دار الحكمة وقتئذ؛ فكرّم العلماء وأفاض عليهم من العطايا والخيرات؛ مما أدى إلى ازدهار في حركة الترجمة للعلوم والفنون والآداب الأجنبية التي كانت سبباً في صقل المواهب، وشحذ الهيمم، وجنوح العقل إلى التأويل، وهنا بلغت المعتزلة شأواً عظيماً وخاصة أن المأمون قربهم إليه وأصبحوا من خاصة البلاط باحترام آرائهم في الجدل والمناظرة والذود عن الإسلام ³⁹.

وحوادث التاريخ تعيد نفسها وتواصل اضطرابها، فبعد اشتعال نار الفتنة في عهد هارون الرشيد وابنه المأمون؛ بسبب النفوذ الفارسي وتمكنه من الحكم؛ فإنها تواصلت هذه التصدعات حتى بلغت أوجها في عهد المعتصم ⁴⁰، الذي ولي الحكم بعد أخيه المأمون، بسبب سيادة جنوده الأتراك والإكثار منهم، فزاد خطرهم؛ و تفاقم في البلاد، حيث سيطروا على قيادة الجيش سيطرةً تامة؛ ثم على مقاليد الدولة، مما أدى إلى الانقسام والتفكك والانحلال إلى دويلات صغيرة، تحي نزعة عبس وذييان بينها رجوعاً إلى الجاهلية الأولى، والصراع من أجل الحكم والسيادة، وأصبح المسلمون يتجرعون تلك الغُصَصَ والمرارات، ويقاسون الآلام

38- ابن قتيبة (ت 276 هـ)، أدب الكاتب، المقدمة، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، الطبعة الخامسة، ص 1-2.

39- شوقي صيف، العصر العباسي الأول، دار المعارف، الطبعة الثالث، ص 89 - 183. (بتصرف).

40- أحمد أمين، ضحي الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة العاشرة، المجلد الأول، ص 386 - 387.

والويلات بسبب العداء المنتشِل بين إخوانهم المسلمين، بل أدى بهم الحُمق والبغض والعداء إلى الاستعانة بأنذال الفرس والأتراك الذين كانوا سبباً في تمزيق الوحدة لصف المسلمين العرب؛ فأذاعوا فيها الرِشوة، والخلاعة، والفِسق والمُجون، والفِتْن، مما أدى إلى تكسير شوكتها، وتشقق حصنها المنيع.

مما هو معلوم عندنا، أن كل بحث لا بد له من مقدمة تشرح تمفصلاته، وتحدد ميدان دراسته، وموضوع هذه الدراسة المُشكِّل لاشكالياتها؛ لذلك كان موضوع بحثنا في حلقات التواصل التراثي الذي أكسبنا قوة ومتانة وحكمة في التعامل مع كتب التراث ولغة علمائه الأجلاء؛ وفق ما يقتضيه مشروع بحثنا الذي هو بعنوان "البلاغة بين التطور والتجديد"، بموضوع من شأنه أن يكشف لنا تطور الدرس البلاغي عند أهل العربية والبيان ألا وهو: "التنظير البلاغي عند ابن قتيبة من خلال كتابه" تأويل مشكل القرآن"، الذي من شأنه أنار جوانب كثيرة في تطور الدرس البلاغي وفق حلقات البحث عبر امتداد القرن الثالث الهجري الذي يعد أهدى القرون في النهضة الفكرية والعلمية وما اقتضته البيئة في ذلك العصر، وهو عصر الدولة العباسية أهدى عصور الفكر والبيان والعلم.

فجاءت دراستنا في هذا الحقل البلاغي مسلطة الضوء على أحد قناديل هذا العصر وهو ابن قتيبة في كتابه "تأويل مشكل القرآن" الذي يعد دائرة معارف في زمانه، واسع الإطلاع كيس فطن شدّ وبدّ عن أقرانه حتى قال عنه الجاحظ وهو شيخه: "إن له في ذلك شأنًا، وطريقته في التأليف كانت تنمُّ على أصول تكوينه العلمي وهو أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري ولد في الكوفة سنة 213 هـ⁴¹".

وقال البعض أنه ولد ببغداد، وهذا في أواخر خلافة المأمون، فاختلف المؤرخون له في تعيين المدينة التي ولد بها، فقال السمعاني والقفطي إنه ولد في بغداد، وقال ابن النديم وابن الأنباري، وابن الأثير إنه ولد بالكوفة، وقد اتفقوا على أنه نشأ ببغداد التي كانت تموج حينئذٍ بأعلام العلماء في كل فن، وتحوى إليها أفئدة المثقفين والمتعلمين من كل أنحاء المملكة الإسلامية.

41- ابن قتيبة، عيون الأخبار، مطبعة دار الكتب المصرية، المجلد الأول 16، من كتب تراثنا بقلم الدكتور محمد عبد القادر حاتم، ولنا في ذلك ترجمة وافية من كتب التراجم والسير والأعلام سنورها في لمّ شتات سيرة هذا العالم الجهيذ.

فكان أحد العلماء والأدباء، والحفاظ الأذكياء، إماماً في اللغة والأدب والأخبار وأيام الناس، متفنناً فيها صادقاً فيما يرويّه، عالماً بمشكل القرآن ومعانيه، وغريب الحديث ومراميّه، ودقيقه ومغازيه، وكان مستقلاً الفكر، جريئاً في قول الحق، وهو أول من تجرأ في قول الحق في النقد الأدبي⁴²، وهذا ما أدركناه من خلال قراءتنا لكتاب د/محمد مندور؛ إلا أن هذا الأخير يقول إن ابن قتيبة لم يؤسس للنقد، وإنما كان جماعة للأدب، وهذا حتماً ما تملّيه البيئة، ولكنه صاحب منهج نقدي بحق، وخير دليل أنه كان مخالفاً كلياً لابن سلام الجمحي الذي أبقى النقد في حاله الكلاسيكي.

فألف في أكثر فنون الأدب المعروفة، وعُدّت كتبه من أهمّات الكتب المفيدة المشهورة الأنيفة؛ ولذا أشاد المؤرخون بذكره وأطنبوا بمدحه، لذلك فقد تعددت التراجم لسيرته الطيبة والمفيدة في طلب العلم، وهذا ما نجد الإمام الذهبي يقوله لطالب العلم كنصيحة في تقوية الهمة وكشف الغمة بقراءة سير العلماء وتراجمهم.

42- محمد مندور، النقد المنهجي عند العرب، دار نهضة مصر، ص 21 - 25.

ب- الترجمة للإمام:

1- مولده ونشأته: "43"

كان أبوه من مدينة مرو، أما هو فاختلف في مولده - كما ذكرنا آنفاً - فقال ابن الأنباري وابن النديم وابن الأثير أنه ولد بالكوفة، وقال آخرون منهم السمعاني والقفطي إن مولده كان في بغداد سنة 213 هـ، وقد نشأ بها وتثقف على أهلها، وأخذ العلم من رجالها، وقد أقام بالدينور مدة ولايته القضاء؛ فنسب إليها كما لقب بالمرؤزي أيضاً، لذلك تعددت التراجم، وهذا ما استقيناه مثلاً من الفهرست لابن النديم، وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي، وطبقات النحويين للزبيدي ... وهلم جرا

2- شيوخه: "44"

شبَّ ابن قتيبة في بغداد، وكانت يومئذٍ مهد العلم ومنتدى الأدب، وهذا يمكن أن نسميه أثر البيئة على شخصية العالم، ففي العصر العباسي كان العلم والتطور بالغ أوج قمته، فجمع الحُسينيين وأعطى المزية في كلا الفنين والعلمين؛ علم الدين وعلم العربية. بمختلف الفنون فكان له ذلك حكماً ولازماً بما اشترحت به الدولة والخلافة العباسية آنذاك، واختلاط الفكر والعلم بالوفاد من الحضارات الغربية والأعجمية والفارسية، فنهلوا من الحضارة العربية ما نهلوا، وحملوا ما حملوا، وفيها يقع مقام التفاضل بين الحضارتين في حسن صياغة و ديباجة العلوم، فكانت بغداد مدينة الحضارة وقتئذٍ؛ فاكبَّ على الدرس وجدَّ في التحصيل على علماء الحديث وأئمة اللغة والرواية وشيوخ الأدب، فحدَّث فيها عن الزيادي وهو إبراهيم بن سفيان بن سليمان الذي تتلمذ على سيبويه وأبي عبيدة والأصمعي، وله مصنفات كثيرة، وهذا ما ذكره

43- ينظر: ترجمته في كشف الظنون، الجزء الخامس، ص 441، والبداية والنهاية، المجلد الأول، ص 47 - 58. والإعلام للزركلي، المجلد الرابع، ص 137. والأنساب للسمعاني. والتهذيب للأزهري، ص 13. ومراتب النحو لأبي الطيب الحلي، ص 137. وميزان الاعتدال الذهبي، المجلد الثاني، ص 77. ولسان الميزان، المجلد الثالث، ص 357. والنجوم الزاهرة، المجلد الثالث، ص 07. وتاريخ بغداد، ص 392 - 463. والمنتظم في تاريخ الأمم والملوك لابن الجوزي، المجلد الخامس، ص 102. وفيات لأعيان ابن خلكان، المجلد الثاني، ص 246. والفهرست لابن النديم، ص 115-116. وإنباه الرواة، المجلد الثاني، ص 147.

44- نجد هذا في كل ترجمة له في مولده ونشأته من كتب التراجم والسير ولا داعي لتكرارها فهي مشار إليها سابقاً في الترجمة الأولية - المولد والمنشأ.

أصحاب التراجم عنه مثل السيوطي في بغية الوعاة، وعن إسحاق بن أبي الحسن إبراهيم بن المخلد ابن راهوية وهو أحد أئمة الإسلام؛ حيث كان صاحب الشافعي وسمع منه البخاري ومسلم (ت 230 هـ)، ذكره ابن خلكان في تاريخه، وعن أبي حاتم السجستاني من أهل البصرة وقد كان أعلم الناس بالعروض (ت 248 هـ)، وعن الرياشي العباس ابن الفرّج أبي الفضل، وعن عبد الرحمان بن عبد الله أخي الأصمعي، وعن حرملة بن يحيى بن عبد الله من أكابر العلماء روى عن الشافعي وتعلم كذلك عن أبي الخطاب زياد بن يحيى بن زياد السجستاني البصري، وهذا ما ذكر السمعاني في الأنساب.

فهذه مدرسة ابن قتيبة التي مر على تكوينها يتلقف نخب العلم وفضائله ليهنأ بالعلم وشرفه ونوره، فكانت مدرسته كوفية وبصريّة؛ وعليه كان واسع الاطلاع متزن الطرح حتى نراه لا ينحاز إلى أي مدرسة فهو يشفع الاختلاف بالائتلاف ليميز الحق فيه.

3- تلاميذه :

حتماً بداية الطلب للإمام ابن قتيبة ومحيطه الأسري ومدرسته المختلفة في جميع الفنون والمذاهب؛ جعلت منه إماماً في الفقه والحديث واللغة، وأهلته ليكون أستاذاً وشيخاً وعالمًا بحق، ويتزاحم عنده طلبة العلم فيكون له فضل العالم والمتعلم معاً، فكان مدرسة في العلم وحده صاحب تأصيل وتفصيل، ومن بين أهم تلاميذه الذين أخذوا عنه وتعلموا نجد ابنه "القاضي أحمد أبو جعفر بن قتيبة" العالم المشهور، وهذا حتماً فيه قيمة وفائدة تستفاد؛ وهي: "فضل العالم على بيته وأهله في التربية والتصفية" فألف كتاباً وصنع رجالاً بعده يذكرونه، فسبحان الله شرف الرجال بشرف العلم، وخصوصاً أن هذا متقدم جداً في عصر ماضٍ، وحتى الآن يذكر أنه العلم وما شرف الله به أهله والسائرين في طريقه.

فكان أول تلاميذه ابنه أحمد كما ذكرنا، وأبو محمد عبد الله بن جعفر بن درستويه العالم المشهور، وعبد الله بن عبد الرحمان السكري، وإبراهيم بن أيوب بن محمد الصائغ، وعبد الله بن أحمد بن بكر التميمي، وروى عنه أبو سعيد الهيثم الشاشي الأديب، وأبو محمد قاسم بن أصبغ، وأبو بكر المالكي، وفي معارض كتاب "تأويل مختلف الحديث" المذكورة في آخر النسخة المطبوعة في مصر 1326 هـ أن ممن قرأ على ابن قتيبة أبو بكر أحمد بن محمد بن الحسن الدينوري، وأبو بكر أحمد بن الحسن بن إبراهيم الدينوري، وأحمد بن مروان المالكي،

وهذا لا بأس من الإشارة هنا إلى أن بيت ابن قتيبة قد توارث العلم؛ فقد تقدم أن أبا جعفر أحمد بن قتيبة قد أخذ العلم عن أبيه، ونزید هنا أن حفيده أبا أحمد أبا الواحد بن أحمد بن عبد الله بن مسلم، ومولده في بغداد في حياة جده (ت 270 هـ)، انتقل إلى مصر فسكنها، وروى فيها عن أبيه عن جده كتبه المصنفة.

4- ثقافة:

لمعرفة شخصية هذا العالم الجليل وثقافته الفكرية المعرفية، لا بد من معرفة الحالة الفكرية والعلمية في ذلك العصر، كما هو مقدم سلفاً عن الحياة السياسية والاجتماعية والفكرية والأدبية في عصر ابن قتيبة أنها بلغت قمته من التنوير والإبداع؛ إذ نبغ العلماء في كل فن من الفنون والآداب، وتوسعت دائرة المعرفة، وامتاز بعض العلماء بال تخصص والإتقان، كما ازدهرت حركة الترجمة لعلوم وفنون الأمم الأخرى وبخاصة في عصر المأمون⁴⁵ الذي شجع على الترجمة، وأجزل العطاء للمترجمين، وحسّن من حالهم مادياً وأدبياً، مما فتح باب التنافس والتسابق في هذا الميدان، لذلك اتسعت دائرة البحث وتنوعت الثقافات المختلفة، بحيث اتجه نحو التعمق في كل شيء؛ سواء أكان ذلك مما يمس عقيدتهم، أو ما يتصل بحياتهم المادية والمعنوية، وانتقلت تلك الفعالية لجميع الفنون والآداب؛ فجادت الأقلام، وأعطيت الحريات خاصة في عهد المأمون؛ فتعددت الاتجاهات، وتشعبت الآراء، وكثرت الفرق تبعاً لتنوع الثقافات، ودار بينها الخصام، واشتدت أسبابه، وكل ينتصر لمذهبه، ويؤيده بالحجج والبراهين؛ داحضاً حجج خصمه.

فبسبب ذلك نشأت حركات فكرية، وخلافات عقائدية، ونهضة أدبية سببها روح العصر - أي العصر العباسي الذهبي - واسعة المجال كانت بغداد فيها يومئذٍ قد بلغت مجدها العلمي والأدبي، وقد حفّها الأدباء والعلماء والشعراء من كل مكان، ووفدوا قاصدين التنوير، ومعرفة الحق؛ فكانت بغداد يومئذٍ كعبة العلم، والحقول المعرفية المختلفة لخاصية الامتزاج العرقي والثقافي الذي جمعته من عرب وفرس وعجم، ومن كل هذا نشأ "ابن قتيبة" في مناخ علمي عظيم؛ حيث شهد تلك النهضة الفكرية، وانعكست مؤثراتها المختلفة على نفسيته،

45- أحمد أمين، ضحى الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، المجلد الأول، ص 386 - 387.

فصنعت منه تلك الشخصية العلمية وموسوعة العصر؛ فشذّ وبذّ عن أقرانه، وأصبح حينئذٍ إمامَ أهل السنة في وقت كان شيخه الجاحظ (ت 255 هـ) إمامَ المعتزلة.

فكان واسع الثقافة؛ ولا غرابة في ذلك كونه أحد أوعية العلم، وكما قيل عنه أنه موسوعة علمية متطورة جمع من كل فن زهرة علم، ووهبه الله ذكاءً حاداً، وقريحةً وقادةً، وذهنًا مصقولاً، ورغبةً قويةً جامحةً، متملكاً للعلم وأهله؛ فقد كان منهوماً لا يشبع منه، يجالس ويزاحم ركاب العلماء في حلقتهم، والأدباء في مناظراتهم؛ ليأخذ عنهم العلم من منابعه الأصلية، وتربي فيه هذا الحس حتى شب، وأصبح رأساً في اللغة والنحو والأخبار والحديث، وحقيقة ذلك مؤلفاته التي جمعت العلوم وحازت الفنون، ومن لا يعرف ذلك؟

إنه عالم بحق، جمع الحسن والمزية من كلا الأمرين؛ يمثل ثقافة عصره قلباً وقالباً، وقد شهد له العلماء بالفضل وعلو المنزلة، وغزارة المادة؛ حيث ذهب فيه السيوطي مذهب العلماء الأكفاء يشهد لهم العدو والصديق بمكانتهم في مكتبة العلم؛ فقال السيوطي: "كان رأساً في العربية واللغة والأخبار وأيام الناس، ثقةً ديناً فاضلاً"⁴⁶. ويقول القفطي: "هو صاحب التصانيف الحسان في فنون العلم"⁴⁷ إلى أن يقول: "وكان ثقةً ديناً فاضلاً، صادقاً فيما يرويه، كثير التصنيف والتأليف".

ومثل ذلك يقول ابن خلكان، والسمعاني، والبغداددي، ومن الغريب أن ينسبه ابن الأنباري إلى الغفلة، والغباوة، وقلة المعرفة"⁴⁸، ولعل الذي حمل الأنباري إلى التحامل عليه في وصفه هذا هو - لطبيعة الحال - ميوله النفسي؛ كونه من أصحاب مدرسة الكوفة، أما ابن قتيبة من المدرسة البغدادية التي تجمع بين الكوفة والبصرة، وهذا حتماً لا يتناسب وبداهة عقله، وذكاؤه، وحصافة فهمه، وعلمه الغزير؛ فقد كان مولعاً بتحصيل العلم منذ ريعان شبابه، وفي ذلك يقول: "وقد كنت في عنفوان الشباب، وتطلب الآداب أحب أن أتعلق من كل علم بسبب، وأن أضرب فيه بسهم"⁴⁹.

46- جلال الدين السيوطي (ت 911 هـ)، بغية الوعاة، ص 291.

47- الإمام القفطي، إنباه الرواة، المجلد الثالث، ص 143.

48- الأزهرى، تهذيب اللغة الأزهرى، المجلد الأول، ص 15.

49- ابن قتيبة (ت 276 هـ)، تأويل مختلف الحديث، ص 74.

وقد وصفه الأستاذ أحمد أمين بسعة الثقافة فقال: "وعلى الجملة فثقافة ابن قتيبة واسعة كل السعة، ومظهر امتزاج الثقافات - مختلفة بشقيها علمية، وشرعية دينية؛ كونه فارسي الأصل - مظهرٌ جليٌّ واضحٌ" ⁵⁰.

أما المستشرقون فقد أنصفوا العالم في منزلته العلمية والأدبية، فوصفه المستشرق "هوارت" وصفاً دقيقاً صادقاً؛ فقال: "إنه موسوعة علمية" و"كارل بروكلمان" هو دائرة المعارف، وصدق الحافظ الذهبي في ابن قتيبة إذ يقول: "إنه من أوعية العلم" ⁵¹.

ومن كل ما تقدم يبدو لنا مدى علو مكانة ابن قتيبة، وسعة اطلاعه، وتنوع ثقافته؛ فلم تقتصر على اللغة العربية وآدابها، ولكنه تجاوزها إلى لغات أمم أخرى؛ فقد درس علوم المنطق، وهذا ما عكسته بحوثه في الدقة والتفصيل، وتسلسل أفكاره، وتبويب كتبه، وحسن تنسيقه، وحصره للموضوع؛ حيث اتخذ المنطق آلة جدال بين الخصوم، والنيل منهم، أما الفلسفة فقد كان أشد كرهاً لها؛ لأنه ليس كلامياً ولا من أهل الكلام فحظه منها قليل؛ لأنه كان يرى أنها أشد خطراً على العقيدة الإسلامية، واللغة العربية؛ لذلك كان على عداوة معها ومع أهلها، ودعا المسلمين إلى التمسك بلغة القرآن؛ حيث جند نفسه للدفاع عن العقيدة بقلمه الفياض، وأسلوبه الرصين، وفكره المتيقظ حتى تبوأ أسمى المراتب، وأصبح إمام أهل السنة، كما ذكرنا سالفاً، والحق أن ابن قتيبة قد كان جامعاً للعلم؛ لم يترك بحراً إلا واكتشف دُرَره الثمينة، وجواهره النفسية، قد جمع بين المدرستين النحويتين البصرة والكوفة؛ منتقياً لنفسه مذهباً وسطاً يتناسب وعقليته المتحررة دون أن يسير في ركب المقلدين؛ لذلك اعتبره العلماء إماماً لمدرسة بغداد التي جمعت بين آراء الكوفة والبصرة، وهذا كما قيل عنه أنه غزير المعرفة، واسع الاطلاع، بعيد النظر، وحسن التصرف، وصادق العزيمة يُنمُّ عن حبه لعقيدته ودينه ولغته؛ ملك عليه مشاعره وقلبه، من أجل ذلك سخر كل قواه الفكرية والجسمية لخدمة اللغة العربية، حتى وفقه الله لهذا؛ فملاً قلبه علماً وبياناً، جمع الحسن من كلا الأمرين، أدباً وسمتاً، حتى فتح رتاج مؤلفاته القيمة التي أنارت المكتبة العربية والأجنبية؛ فكانت مادة خصبة تناولها العلماء العلوم، وأصبحت مدوناته من صميم التراث؛ حيث تُكسب المنكب عليها بالدراسة دربة، ونفاذ

50- أحمد أمين، ضحى الإسلام، مطبعة التأليف والترجمة، القاهرة، المجلد الأول، ص 406.

51- الإمام الذهبي، تذكرة الحفاظ، المجلد الثاني، ص 187.

بصيرة، وحسن صياغة، ومزية إدراك، وحصافة عقل؛ فترجع على أعلى منازل ومنابر العلم، فمثل المدرسة البغدادية، ولك أن تتبع ذلك عند الدكتور شوقي ضيف في كتابه "المدارس النحوية"، ومثل كذلك أهل السنة في زمن عقدت فيه الفتنة ألويتها، وعصفت رياح التغيير بين ركام الفرق الكلامية؛ حيث خلف زادا علمياً عظيماً متمثلاً في والأدباء والنقاد بالشرح والتحقيق، وإعطائها صبغة النسق الكامل وفق منهج متكامل يضبط خيطها الشعوري الذي يجمع دفاقتها، وينظم أبوابها؛ انطلاقاً من رحابة صدر صاحبها، وسعة اطلاعه، فهو كما وصفوه دائرة معارف شاملة، ووعاء اعتباري من أوعية العلم، كما يقول الإمام الحافظ الذهبي.

5 - صلته بابن خاقان:

وقد كان لابن قتيبة صلة بـ "أبي الحسن عبيد الله بن يحيى بن خاقان" وزير الدولة العباسية لذلك العهد، وصنف لهذا الوزير كتابه "أدب الكاتب" وذكره في الخطبة وأثنى عليه.

6 - عقيدته:

اختلف العلماء اختلافاً بيناً في ناحية ابن قتيبة الدينية؛ فقال شيخ الإسلام ابن تيمية أنه من أهل السنة والجماعة وذكره في كتابه تفسير سورة الإخلاص⁵² بقوله: "وهذا القول اختيار كثير من أهل السنة، منهم ابن قتيبة، وأبو سليمان الدمشقي، وغيرهما، وابن قتيبة من المنتسبين إلى أحمد وإسحاق والمنتصرين لمذهب السنة المشهورة وله فيها مصنفات متعددة"، ثم قال: "ويقال أنه - يعني ابن قتيبة - لأهل السنة مثل الجاحظ للمعتزلة... فإنه خطيب السنة، كما أن الجاحظ خطيب المعتزلة".

وقال أيضاً في الكتاب نفسه⁵³: "وابن الأنباري من أكثر الناس كلاماً في معاني آي التشابهات يذكر فيها من أقوال ما لم يُنقل عن أحد من السلف، ويحتج لما يقوله في القرآن بالشاذ من اللغة، وقصده بذلك الإنكار على ابن قتيبة، وليس هو أعلم بمعاني القرآن والحديث وأتباع السنة من ابن قتيبة، ولا أفقه في ذلك، وإن كان ابن الأنباري من أحفظ الناس للغة؛ لكن باب فقه النصوص غير باب حفظ اللغة".

52 - شيخ الإسلام ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم، تفسير سورة الإخلاص، ص 81.

53 - المصدر نفسه، ص 95.

ونقل شيخ الإسلام ابن تيمية - عليه رحمة الله - كذلك في كتابه تفسير سورة الإخلاص⁵⁴ عن صاحب كتاب "التحديث بمناقب أهل الحديث" قوله: "هو أحد أعلام الأئمة والعلماء الفضلاء، وأجودهم تصنيفاً، وأحسنهم ترصيفاً، له زهاء ثلاثمائة مصنف، وكان يميل إلى مذهب أحمد وإسحاق، وكان معاصراً لإبراهيم الحربي، ومحمد بن نصر المروزي، وكان أهل المغرب يعظمونه ويقولون: من استجاز الوقعة في ابن قتيبة يُتهم بالزندقة، ويقولون: كل بيت ليس فيه شيء من تصانيفه لا خير فيه".

7- مؤلفاته (أهمها):

لقد اتفق العلماء على أن مصنفات ابن قتيبة كلها مفيدة، وأنها عظيمة القدر، جليلة النفع؛ حتى كان أهل المغرب كما ذكرنا سابقاً "يتهمون من لم يكن في بيته من تأليف ابن قتيبة بشيء" فهي مؤلفات قد أعطت العلوم منحها، واتجاهها الحقيقي وفق الطرح المنهجي، وحسن التبويب والتصنيف فذكرنا أهمها على سبيل القصر لا الحصر.

- تفسير غريب القرآن: الذي فيه عُني بمحاسن القول في كتاب الله - تعالى - وبيان وجه الإعجاز فيه، وحلاوة من يقرأه؛ وهذا امتداد لما بدأ فيه في كتابه "تأويل مشكل القرآن".

- تأويل مشكل القرآن: وهو الكتاب الذي اخترناه ليكون لنا عنواناً في دراستنا البلاغية النظرية وفق المدونات العربية المختلفة في هذا الميدان؛ فكان حجة الله في الأرض على كل من تناولت يده لكتاب الله من الملاحدة والطاعنين والمشككين فيه، وفيه كان التأسيس والتأصيل للعلوم من علم البلاغة العربية، وعلم الأصوات، وعلوم اللغة بوجه عام... وهلم جرا.

- معاني القرآن وكتاب القراءات، وتأويل مختلف الحديث، وإصلاح غلط أبي عبيدة، وإعراب القرآن، وجامع الفقه، وجامع النحو الكبير والصغير، ودلائل النبوة، وطبقات الشعراء، والشعر والشعراء، وأدب الكاتب، واختلاف اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة؛ حيث نُجده فصل مسألة التشبيه كفنٍ بلاغي من علم البيان الذي ما فتى أن غُيب في "التأويل"، والمصنفات كثيرة يطول المقام بذكرها؛ وهذا ما نتبع أثره عند أصحاب التراجم والسير.

54- شيخ الإسلام ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم، تفسير سورة الإخلاص، ص 86.

8- وفاته - عليه رحمة الله - :⁵⁵

حتى في وفاته اختلف المترجمون؛ فيقول عنه إبراهيم الصائغ أبو القاسم أحد تلاميذه أنه أكل الهريسة فأصاب حرارة، ثم صاح صيحة شديدة، ثم أغمي عليه إلى وقت صلاة الظهر، ثم اضطرب ساعة، ثم هدأ فما زال يتشهد إلى وقت السحر، ثم مات وذلك أول ليلة رجب سنة 276 هـ، ومنهم من يقول غير ذلك.

55- - ابن خلكان، وفيات الأعيان، المجلد الثاني، ص 246.

ج- عرض تحليلي لمضمون الكتاب، ومنهج الإمام في التأليف:

الذي يدركه المشتغل بدراسة التراث، والمتتبع لتطور العلوم والفنون لهذه اللغة العظيمة التي خص الله بها قومها بعارضة البيان والسحر وبراعة الإستهلال أنه لا مناص في رصد ما قاله الأوائل، وما ألفوه من علم في فنونه المختلفة، وهذا ما رصدناه في دراستنا التي محور رحاها تطور الدرس البلاغي عند أحد أئمة اللغة والبيان ألا وهو الإمام ابن قتيبة في مؤلفه "تأويل مشكل القرآن" خلال القرن الثالث الهجري.

المعروف عندنا ببداية الإدراك والحس المعرفي أن تطور الدرس البلاغي قبل أن يصبح على ما هو عليه الآن أنه كما قال عنه النقاد: "تخصم قبل أن يترب" ، ويصير واضح المعالم، ومحدد الأركان؛ فتقارنت مجموعة من المدارس أهمها: "مدرسة المتكلمين"⁵⁶، والتي تقوم أولاً وأخيراً بإعجاز القرآن الذي هو ملتقى ما بين الأدب، والعقائد، والفلسفة الإلهية، وما أشبهها، و"المدرسة الأدبية" والتي تقوم كذلك أولاً وأخيراً بالتكوين الأدبي، والتمارين على صناعة الجيد من الكلام، وتربية ذوق الناقد، وحينما تمس مسألة الإعجاز تمسها مساساً أدبياً- ما أمكن- وهذا في وجهة نظر النقاد المتقدمين، ولكن لنا في ذلك مدرسة ثالثة تقوم على أنقاض هذه المدرسة الأدبية وهي "مدرسة القرآن الكريم"⁵⁷ وهذه المدرسة كانت لا تباين سابقتها؛ فقد كانت أفسح أفقاً، وأكثر تصرفاً، وأبعد أثراً؛ استنفدت جهود العلماء من كل مذهب وفي كل فن؛ من مفسرين ووعاظ، ولغويين ونحاة، وكُتّاب ورواة، ومتكلمين وأدباء؛ كل هؤلاء قد أسهموا في هذه المدرسة، وأدوا ما استطاعوا من خدمة لكتاب الله؛ ولعل خير من ورث تلك الثروة البيانية الجليلة عن المدرسة القرآنية هو ابن قتيبة؛ حيث جمع منها ما تفرق، ونظم أبوابها، وحسبك أن تقرأ مقدمة كتاب "تأويل مشكل القرآن"، وهذا ما ستراه، ويتأتى لك أن الدرس البلاغي قد اشتعلت جذوته في القرن الثالث الهجري.

1- مكانة ابن قتيبة العلمية وسبب التأليف:

مما هو معروف عنه وخصوصاً بعد الترجمة له ما قال عنه أحمد صقر "أنه دائرة معارف شاملة"؛ لذلك عدّه العلماء إمام المدرسة البغدادية النحوية التي وفقت بين المذهبين البصري

56- أمين الخولي، مناهج تجديد في النحو والبلاغة، ص 125 - 126.

57- محمد نايل أحمد، البلاغة بين العهدين في ظل الذوق الأدبي...، دار الفكر العربي، 1994م، ص 54-63.

والكوفي؛ فيُعد موسوعة لغوية، ويتجلى ذلك في بحوثه وجهوده اللغوية التي احتفظت بها مؤلفاته؛ فنأخذ - مثلاً - كتابنا المنصّب للدراسة، والكتاب الآخر المكمل له "تفسير غريب القرآن"؛ فقد توخّى في كتابيه أن يدافع عن القرآن، ويرد أقوال الطاعنين في هذا الدين؛ حيث يقول: "قد اعترض كتاب الله بالطعن ملحدون، ولغوا فيه وهجروا (وَاتَّبَعُوا مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ) بأفهام كليله، وأبصار عليّلة، ونظر مدخول؛ فحرفوا الكلام عن مواضعه، وعدلوه عن سبله، ثم قضوا عليه بالتناقض، والاستحالة في اللحن، وفساد في النظم، والاختلاف، وأدّلوا في ذلك بعلل ربما أملت الضعيف الغمّر، والحدث الغرّة، واعترضت بالشبه في القلوب، وقدحت بالشكوك في الصدور... فأحببت أن أنضح عن كتاب الله، وأرمي من ورائه بالحجج النيرة، والبراهين البينة، وأكشف للناس ما يلبسون، فألفت هذا الكتاب جامعاً لتأويل مشكل القرآن؛ مستنبطاً ذلك من التفسير بزيادة في الشرح والإيضاح، وحاملاً ما لم أعلم فيه مقالاً لإمام مطلع على لغات العرب؛ لأري المعاند موضع الجواز، وطريق الإمكان؛ من غير أن أحكم فيه برأي، أو أقضي عليه بتأويل، ولم يجز لي أن أنص بإسناد إلى من له أصل التفسير؛ إذ كنت لم أقتصر على وحي القوم حتى كشفت، وعلى إيمائهم حتى أوضحت، وزدت في الألفاظ ونقصت، وقدمت وأخرت، وضربت لذلك الأمثال والأشكال؛ حتى يستوي في فهمه السامعون" ⁵⁸، فمن هذا نجد أن مطيته في هذا هو اللغة العربية التي كان له فيها باع طويل، وبهذا النص قد حدد منطلقه وهدفه منذ الوهلة الأولى؛ في أنه بوابة البيان العربي كون هذا من صميم النقد العربي؛ علماً أنه ناقد وأديب، وله منهجه الخاص الذي يمثل ميزان الاعتدال في الدراسات النقدية مع الاحتكام إلى مبدأ الجودة والحسن؛ فهو يختلف تماماً مع الجاحظ في مشكلة اللفظ والمعنى، فبينما انحاز الجاحظ إلى جانب اللفظ، ذهب ابن قتيبة مذهب التسوية ⁵⁹، فمبدأ الجودة والحسن قد حواهما النص القرآني بتميز خاص، ومن هذا يظهر ابن قتيبة في مؤلفه "تأويل مشكل القرآن" صاحب رؤية واضحة في رسم هذا الدرس النقدي البلاغي وطريقته في التعامل مع نص معجز يحتاج إلى تأويل؛ لأنه مطية كل القراءات، وهو نص

58- ابن قتيبة (ت 276 هـ)، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، ص 60، في مقدمة المحقق.

59- إ. حسان عباس، كتاب "تاريخ النقد الأدبي عند العرب"، دار الشروق، عمان، الطبعة الثانية، 1993م، ص 95.

مفتوح على عدة بيانات، ويحتاج إلى أدوات إجرائية للتعامل معه؛ وفق منظور متطور يليق بالدرس البلاغي الذي اشتعلت جذوته في القرن الثالث الهجري؛ ربما هذا الذي دفع بابن قتيبة إلى تأليف هذا الكتاب المهم؛ رداً على مستوى من القراءة النقدية المُعرضة التي سعت إلى تشويه النص المقدس؛ ابتغاء الفتنة والتأويل كمنهجيةٍ للتحريف والتعطيل والتمثيل والتكليف، وإثارة الشكوك من حوله، وهذا ما ذكرناه سابقاً في مقولته التي تحمل سبب تأليف هذا الكتاب المبارك.

لذلك سلك مسلكاً يدقّ مسلكه، ويعزّز مطلبه في القوامة والسداد للرد على هؤلاء المشككين بوقوفه عند قضايا الإشكال في هذا النص، وقد شغل نفسه بها على امتداد الكتاب، ومما هو معروف أنّ الشيخ - رحمة الله عليه - عالم بمذاهب العرب؛ فيقول في هذا الشأن "إنما يعرف فضل القرآن من كثر نظره، واتسع علمه، وفهم مذاهب العرب وافتناها في الأساليب، وما خص الله به لغتها دون جميع اللغات؛ فإنه ليس في جميع الأمم أمة أوتيت من العارضة والبيان، واتساع المجال ما أوتيته العرب..."⁶⁰

ويقول ابن كثير عنه - رحمه الله - : "ابن قتيبة النحوي اللغوي صاحب المصنفات الكثيرة البديعة المفيدة المحتوية على علوم حجة نافعة، أحد العلماء والحفاظ الأذكياء، كان ثقة نبلاً"⁶¹؛ يقول عنه الأزهري : "وكذلك القتيبي روى عن سيبيه، والأصمعي، وأبي عمرو، وهو لم ير منهم أحداً"⁶².

2 - القيمة العلمية لهذا الكتاب وفق المنظومات، والمكونات المختلفة:

كتاب "تأويل مشكل القرآن" ثمرة طيبة، وزرع بهيج؛ وذلك لما يحتويه من فضائل الكلام وديباجته، وحسن نظمه، وتبويبه؛ إنه خلاصة زاد علمٍ عظيمٍ لعظم هذه اللغة التي شرف الله بها العرب، وخصهم بها من عارضة البيان، وفيه ألف، وبوّب، وأحصى، ولملم آراء سابقيه من أبي عبيدة، والفراء، والجاحظ؛ "فمجاز القرآن" لأبي عبيدة (ت208هـ) و"معاني القرآن" للفراء (ت210هـ)، قد جمعا أصل العلوم بشرف العربية وجميع الفنون؛ فابن قتيبة

60- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، ص 61.

61- ابن كثير، كتاب البداية والنهاية، المجلد الحادي عشر/48، 57.

62- الأزهري، تهذيب اللغة، المجلد الأول/33.

(ت276هـ) نقل من عندهم، وحسن صياغته؛ فحاز الفنون جميعها، فهذا الكتاب ثمرة دفاع أبلى فيه ابن قتيبة بلاءً حسناً؛ فقد هاله ما قد رآه من كثرة الشكوك التي تثار حول القرآن، والمطاعن التي تُسدد نحوه، وخشي أن تكون عاقبة أمرها خُسرًا للأغمار والأحداث؛ فانتدب نفسه لدرئها، وتبيين عورها، وردّ كيدها إلى نحور أصحابها، وقد أعانه على ذلك امتلاكه لزماد البيان المشرق الرصين، واقتداره على النقد العلمي المتين، وشمول معارفه، وزكاء مداركه، وسعة عقله الذي تمثل أدبين، وتثقف ثقافتين؛ هما العربية والفارسية .

لذلك فالكتاب " تأويل مشكل القرآن " هو الحلقة المفقودة التي لطالما اختلف فيها الدارسون والنقاد؛ فالبعض أنصف، والبعض أخلف، ولكن فلننظر لأبواب الجاز التي ذكرها في هذا الكتاب، فلها قيمة تاريخية كبيرة؛ لأنها ستضيف إلى معارفنا عن تطور البلاغة شيئاً جديداً؛ علماً أن المتناول في موضوعنا هذا هو البحث عن هذه الحلقة المفقودة عند نظار الأدب، والنقد، والمؤرخين لتطور الدرس البلاغي لما أضافه ابن قتيبة؛ كونه صاحبَ منهج في التصنيف والتبويب، وهذا إن كان قد سبقه غيره في تسمية الأمور، وتضمينها في طيات بطون مؤلفاتهم، ونخص بالذكر من تأثر بهم كأبي عبيدة في كتابه "جواز القرآن"، والفراء في كتابه "المعاني"، و"البيان والتبيين" للجاحظ (ت255هـ)؛ فالشائع الذائع بين الخاصة وغيرهم أن البلاغة العربية طفرة من نُثار الجاحظ الماثوث في كتبه التي تمثل القرن الثاني الهجري، وفي القرن الثالث الهجري اعتُبر دائرة معارف شاملة بحق، وموسوعة عربية فارسية بحق كذلك، والمتبصر بحقائق العلوم والمعارف يرى أنها حلقات متواصلة، ولا يمكن بأي حق أو زعم -زعموا- أن الدراسة النظرية لتطور الدرس البلاغي تبدأ من كتب الجاحظ ثم ابن المعتز مباشرة مارين مرور الكرام على شخصية تمثلت العربية قلباً وقالماً مع صحة المعتقد، وقوام الطرح؛ فالعالم صاحب منهج في الأدب والنقد، وتمثل المدرسة القرآنية التي جمعت كل المذاهب والمعتقدات، والنحاة، والرواة المحدثين، والأدباء، وهذا ما نشير إليه في مدخلنا لهذا البحث عند عرضنا لتطور الدرس البلاغي حتى القرن الرابع الهجري .

ويذهبون كذلك إلى كتاب " البديع " ابن المعتز (ت296هـ)، ويقال عنه أنه الحد الفاصل في تطور الدرس البلاغي، وهذا مما لا يمكن إدراكه في حلقات التنظير البلاغي وفق سُلميات الهرم الزمني، ومدونات العلوم الفنون، ومن لم يعرف أن " ابن قتيبة " قد أسهم في

تكوين وتطوير الدرس البلاغي بنصيب موفور، فظهرت تلك الأبواب في هذا الكتاب كما أسلفنا الذكر سابقاً في مضمون الكتاب هو دليل قاطع وكاف ومُظهر لتلك الحلقة المفقودة في تاريخ البلاغة والمغيبية في التنظيم الذي هو بطبعه يستدعي الاستقراء والحجّاج والتتبع، ويضيف إلى أجماد ابن قتيبة مجداً آخر عظيم الشأن، سيذكره الذاكرون كلما تحدثوا عن تاريخ البلاغة وشأنها⁶³."

يذهب الدكتور أحمد محمد نايل إلى تبيان قيمة هذا الكتاب فيقول: "ذكر ابن قتيبة في كتاب "المشكل" تلك الأبواب التي أشار إليها في المقدمة باباً باباً، وبسط القول فيها شرحاً وتمثيلاً، يحتج بها لما في القرآن، ويبطل ما يذيعه الملاحدة عنه من شبه حول نظمه ومعانيه؛ فجاء الكتاب وثيقة نادرة، وشهادة صادقة على مبلغ ما كان لهذا العهد من حيوية، وقوة ما فيه من أدب وفن، وتفكير وإنتاج"⁶⁴؛ فالذي قاله شيخ الإسلام ابن تيمية -عليه رحمة الله- دليل قاطع على سلامة عقيدة الإمام ابن قتيبة فيما يتهمونه، وهذا أمر طبيعي جداً؛ خصوصاً وأنّ الإمام ابن قتيبة صاحب منهج رائد مخالف لما كان في زمانهم؛ وهذا الذي لا يجوز أن يخفى على الباحثين موقف ابن قتيبة حيال آيات التشبيه، وهو موقف فيه كثير من الاعتدال ولا يخفى ما أخذه على المشبهة في مواضع كثيرة، واتهامهم بالخلط، والترفيف لكثير من أحاديث التشبيه"⁶⁵.

ولا شك أن هذا الجدل الطويل حول التشبيه والتجسيم في صور القرآن وبيانه، والكلام في المجاز بين أصحاب السنة، وأصحاب الكلام -من المعتزلة وغيرهم- دعى إلى إطالة الوقوف أمام هذه الفنون، ومن ثم دراستها دراسة عميقة لاستشفاف مراميها الدقيقة والتفتيش عن أدوارها في التعبير، وعندما طال الحوار، وتقارعت الحجج بطل الزيف، واستقرت الحقيقة، وبقيت الآراء السليمة، وتفتحت مكنونات الأسلوب القرآني، وتطورت دراساته تبعاً لهذا، وانتفع بما وجد فيها؛ لأنه استمد شاهده من القرآن.

63 - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، ص 64.

64 - أحمد محمد نايل، البلاغة بين العهدين في ظل الذوق الأزلي...، ص 65.

65 - ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ص 7.

وهذا ما رصدناه آنفاً في كتابنا " تأويل مشكل القرآن " لابن قتيبة (ت276هـ) جامعاً للدراسات البيانية لأسلوب القرآن، وهو صورة لكثير من الآراء في عصره، وهو مرحلة في تطور هذه الدراسة الأدبية في ظل الدراسات النقدية العربية وتاريخها؛ حيث هي جديرة بالبحث والعناية، لهذا حق علينا الوقوف عنده وقفة نستجلي فيها مكنونه، وتطور الدرس البلاغي.

يقول الدكتور محمد العمري : " إن هذا العرض العام للأسئلة والأجوبة التي شغلت ابن قتيبة، ووجهته يقدم دليلاً آخر جلياً على المنطق الذي اعتمدناه في هذه الدراسة؛ أي انبثاق السؤال البلاغي عن هموم أخرى غير بلاغية قادتها طبيعة الموضوع (أي النص الخاص) إلى الخوض في القضايا البلاغية." ⁶⁶

قبل أن نخوض في عرض تحليلي للكتاب - تأويل مشكل القرآن - لابن قتيبة لا بدّ علينا أن نعطي تعريفاً لدلالة هذه المصطلحات التي تقع ضمن عنوان الكتاب : كالتأويل، والمشكل، وهذا ما تقتضيه طبيعة ضمنية المؤلف في ضوء المنهج الواحد المتكامل .

أ-التأويل: مصدر على وزن (التفعيل)، والأصل اللغوي لهذه المادة (أَوَّلَ) يرجع إلى معنى الترجيع؛ لأن اشتقاقه من الأول وهو الرجوع إلى الأصل، ومنه جاءت كلمة (المَوَّل) التي تقال للموضع الذي يرجع إليه؛ "فالتأويل" بيان الشيء الذي يرجع إليه المعنى للآية ومقصودها" ⁶⁷ "هذا هو المعنى اللغوي لهذه الكلمة، أما معناها الشرعي فهو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقاً للكتاب والسنة." ⁶⁸

ب-المُشْكِلُ: المُشْكِلُ: هذه الكلمة على وزن (مُفْعِلٌ)، وهي مأخوذة من المادة اللغوية (ش،ك،ل)، التي تعني في الأصل وضعها اللغوي الشبه والمثل ⁶⁹ " والتشابه بين الشيئين يقود إلى الإلتباس أحياناً، ومن ذلك قول العرب في الإبل والغنم " الأَشْكُلُ " : وهو الذي تختلط فيه

66- محمد العمري، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، إفريقيا الشرق، المغرب، 1999م، ص147.

67- الراغب الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق نديم مرعشلي، دار الكتاب العربي، 1392هـ/1982م، ص40.

68- الشريف علي بن محمد الجرجاني(816هـ)، التعريفات، دار الكتب العلمية، طهران، 1306هـ، ص34.

69- أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، أساس البلاغة، مطبعة دار الكتب، مصر، ص335.

الحمرة بياض كأن لونه قد أشكل على الناس؛ لذا فإن كل مختلط (مُشْكِل)، ومنه قيل للأمر المشتبه (مُشْكِل).⁷⁰

فالمُشْكِلُ من القرآن: هو الاختلاط أو الالتباس الحاصل بين الآيتين المتقاربتين في المعنى؛ بحيث يصعب التوفيق بينهما من دون إمعانٍ في الفكر؛ وهذه هي تقريباً مفاتيح كتاب "تأويل مشكل القرآن" لابن قتيبة (ت 276هـ) التي يمكن أن تفتح لنا مجال الدراسة النظرية البلاغية العربية، وتحقيق التواصل بين حلقاتها لأن حلقة "ابن قتيبة" مغيبة تماماً من تطور الدرس البلاغي، حيث نجد المحقق أحمد صقر اعتمد على ثلاث نسخ في تحقيقه هذا.

3- عرض تحليلي للكتاب مضموناً :

يقول ابن قتيبة رحمه الله تعالى: "... ولم أترخص لك في إرسال اللسان... بالرّفث على أن تجعله هجيراً على كل حال، وديدنك على كل مقال؛ بل الترخص مني فيه عند حكاية تحكيها، أو رواية ترويها، تنقصها الكناية ويذهب بحلاوتها التعريض، و أحببت أن تجري في القليل من هذا، على عادة السلف الصالح في إرسال النفس على سجيّتها، والرغبة بها عن لبسة الرياء والتصنع، ولا تستشعر أن القوم قارفوا وتترّعت، وثلّموا أديانهم وتورّعت"⁷¹.

حتما هذا هو الحس الإرهاسي الذي يمكن أن نقول أن ابن قتيبة انطلق به في التأليف في جل مؤلفاته، وهذا الكتاب — تأويل مشكل القرآن — أمام أعيننا نستقصي الجني منه والدني، الظاهر و المغمّر من ظواهره في شتيّ الفنون البلاغية والإعجاز وعلوم اللغة وهلم جرا، وهذا حتما بعد فك شفرات هذا التأويل، والمشكل التي قدمناها سابقاً يبدأ ابن قتيبة كتابه "المشكل" بمقدمة طويلة- كعادته في كتبه- يتناول فيها مسألة الإعجاز البياني، وكلامه في هذا المجال إثارة لقيمة الإعجاز من وجهة نظر أهل السنة في إعجاز نظمهم، وسمو تأليفه عن سائر كلام العرب ونظمهم، فقد عرض شرح معنى التشابه والمشكل إذ يقول⁷²: "وأصل التشابه أن يشبه اللفظ في الظاهر والمعنيان تحتلفان... ومنه يقال: اشتبه عليّ الأمر، إذا أشبه غيره فلم تكد تفرق بينهما، وشبهت عليّ؛ إذا لبست الحق بالباطل، ثم يقال لكل ما غمض ودقّ:

70- ابن منظور، لسان العرب مادة (ش، ك، ل)، المجلد الخامس، ص 588.

71- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، ص 59 (مقدمة المحقق).

72- المصدر نفسه، ص 74 - 75.

متشابه، وإن لم تقع الحيرة فيه من جهة الشبه بغيره، ومثل المتشابه : المشكل، وسمي مُشكِلاً لأنه أشكل، أي: دخل في شكل غيره، فأشبهه وشاكله، ثم يقال لما غمض - وإن لم يكن غموضه من جهة - ومُشكِلاً وقد بينت لما غمض من معناها لاتباسه بغيره، واستتار المعاني المختلفة تحت لفظه، وتفسير المشكل الذي ادعى على القرآن فساد النظم فيه".

وقد ذكر ابن قتيبة رحمه الله تعالى في مقدمته كذلك : أن فضل القرآن لا يعرفه إلا " من كثر نظره، واتسع علمه، فهم مذاهب العرب وافتتناتها في الأساليب وما خصّ الله به لغتها دون جميع اللغات، فإنه ليس في جميع الأمم أمة أوتيت من العارضة ولييان واتساع المجال وما أوتيت العرب ..."

ثم ذكر حال العرب في مباني ألفاظها وإعراجها، وألوان فروقها بين معاني الألفاظ، وتحدث عما لها من الشعر : " الذي أقامه الله لها مقام الكتاب بغيرها، وجعله لعلومها مستودعا، ولآدابها حافظا، ولأنسابها مقيدا، ولإخبارها ديوانا لا يرث على الدهر ولا يبيد على مرّ الزمان...⁷³" ثم قال: " وللعرب المجازات في الكلام، ومعناها طرق القول وماأخذه ففيها الاستعارة والتمثيل والقلب، والتقديم والتأخير، والحذف والتكرار، والإخفاء والإظهار، والتعريض والإفصاح، والكناية والإيضاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة للجميع، والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعني العموم، ولفظ العموم لمعني الخصوص".

وبكل هذه المذاهب نزل القرآن، ولذلك لا يقدر أحد من التراجم، على أن ينقله إلى شيء من الألسنة، كما نقل الإنجيل عن السريانية إلى الحبشية والرومية، وترجمت التوراة والزبور وسائر كتب الله تعالى بالعربية، لان العجم لم يتسع في المجاز اتساع العرب ألا ترى أنك لو أردت أن تنقل قوله تعالى: ﴿ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَإِنِ بُذِرَ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ ﴾⁷⁴ لم تستطع أن تأتي بهذه الألفاظ مؤدية عن المعني الذي أودعته حتى تبسط مجموعها، وتصل مقطوعها، وتظهر مستورها، فتقول: إن كان بينك وبين قوم هدنة - أو عهد - فخفت منهم خيانة ونقصا - فأعلمهم أنك قد نقضت ما شرطت لهم، وأذهم بالحرب، لتكون أنت وهم في

73- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر (مقدمة) ص 61 - 62.

74- سورة الأنفال، الآية 58.

العلم بالنقض على إستواء... وكذلك قوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾⁷⁵. إن ترجمته بمثل لفظه استغلق وإن قلت: لم يتغافلوا أدت المعنى بلفظ آخر، وأعتقد النقاد والمحققون أن كلام ابن قتيبة في مسألة ترجمة القرآن، هو القول الفصل الذي يجب التمسك، وعدم العدول عنه.

عموماً عندما نطلع على الكتاب نلاحظ الشيخ أنه صاحب طرح متميز عن سابقه الذين صنفوا في مثل هذه العلوم، وهذا مثلاً عند شيخه الجاحظ (ت255هـ)، فهو يختلف تماماً عنه وهذا ما سنقوله في منهجة في التأليف لهذا الكتاب، حيث بدأ كتابه بالحكاية عن الطاعنين، فسرد مطاعنهم على اختلاف أنواعها، ثم عقد أبواباً للرد عليهم في وجوه القراءات وما ادعوه على القرآن من اللحن، وما نخلوه من التناقض والاختلاف بين آيه – وتعالى الله في كلامه علواً كبيراً عما يقولون – وما قالوه في التشابه كما أجاب عن قولهم: ماذا أراد من إنزال التشابه في القرآن، ومن أراد لعباده الهدي والبيان؟

ثم ذكر بعد ذلك أبواب المجاز، لأن أكثر غلط المتأولين كان من جهته، وبسببه تشبعت الطرق واختلفت النحل، وطريقته في إيراد أبواب المجاز أنه يذكر ما أتى منها في كتاب الله ويعقبه بأمثلة من الشعر ولغات العرب وما استعمله الناس في كلامهم⁷⁶؛ وقد بدأ بباب الإستعارة⁷⁷ ثم باب المقلوب⁷⁸ وباب الحذف والاختصار، وباب تكرار الكلام والزيادة فيه⁷⁹ وباب الكناية والتعريض⁸⁰ وباب مخالفة اللفظ ظاهره ومعناه⁸¹ ثم ذكر باب الأبواب في الكتاب، وهو باب تأويل الحروف التي ادعي على القرآن بها الاستحالة وفساد النظم؛ فتحدث عن الحروف المقطعة، واختلاف المفسرين فيها، ثم خلاص من الكلام عليها إلى الكلام على مشكل سورة القرآن؛ فيذكر ما في سورة منه ثم يؤوله، لكن لم يرتب السور على

75- سورة الفرقان، الآية 73.

76- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، ص 76-101.

77- المصدر نفسه، ص 102-141.

78- المصدر نفسه، ص 142-119.

79- المصدر نفسه، ص 180-198.

80- المصدر نفسه، ص 199-212.

81- المصدر نفسه، ص 213-229.

حسب ترتيبها المعروف في المصحف بل ذكرها حسبما عنّ له من مشاكلها، وقد لا يستوفي الكلام على مشكل أو مشاكل السورة، التي يذكرها فيعيد ذكرها مرة أو مرات، مثلها فعل في سورة البقرة و الإنعام وسورة النحل والنساء.

فقد تحدث عن مشكل السورتين الأوليين في أربعة مواضع وتحدث عن مشكل الثانية في ثلاثة، كما أنه لم يعرض لكل سور القرآن، والسورة الوحيدة التي استوفي تأويلها وشرحها كلها، هي سورة الجن، لما فيها من إشكال وغموض، بما وقع فيها من تكرار " إن " واختلاف القراء في نصبها وكسرها واشتباه ما فيها من قول الله وقول الجن.

دائماً مع مضمون هذا الكتاب الرائع الذي ربما لم يقرأ ولم يحدد الضابط العلمي فيه؛ على أنه زبدة القرن الثالث الهجري؛ وهذا راجع حتما لكل من آتاه الله نور البصيرة، والذوق السليم في استصاغة متن هذا المدون، إنّ هذا نتاج ابن قتيبة في القرن الثالث الهجري؛ وأنّ العربية لغة البيان والسحر وبراعة الاستهلال، لغة كتاب الرحمن الذي أنزل على أفضل سيد ولد آدم محمد - صلى الله عليه و سلم -.

وبعدما فرغ ابن قتيبة عليه رحمة الله من تأويله لمشكل القرآن؛ وسور القرآن التي ذكرها، عقد باباً عظيماً القدر و بالغ الأهمية؛ وهو " باب اللفظ الواحد للمعاني المختلفة "⁸² تحدث فيه عن نيفٍ وأربعين لفظاً من الألفاظ التي جاءت في القرآن متحدة المباني، مختلفة المعاني، كالقضاء والبلاء، والأمة والرؤية، والإمام والإسلام، والفتنة والسلطان، والضلال والنسيان، والحساب والكتاب، وهذا حتما ما يمكن أن نسمي ابن قتيبة في مؤلفه هذا بدائرة المعارف الشاملة وله كل الفضل في التعقيد لكل علوم اللغة العربية، وهذا ما يسمى بعلم فقه اللغة، وسنن العرب في كلامها، والتضاد، وهلم جرا؛ فله الفضل في الريادة والتبويب والإحصاء وفتح طريق الدراسة والاستنتاج، وهذا ما حدث خصوصاً عند ابن جني (ت395هـ)، وأبو على الفارسي (ت392هـ)، في العلوم اللغوية، ثم ذكر ابن قتيبة بعد ذلك " باب تفسير حروف المعاني وما شاكلها من الأفعال التي لا تنصرف "⁸³؛ كأين، وآئى، ولولا، ولوما، ولا جرم، وتعالى، وهلم، ورويدا، ولدن، ثم ختم كتابه بباب " دخول بعض حروف الصفات

82- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، ص 343.

83- المصدر نفسه، ص 395-425.

مكان بعض⁸⁴ "مما هو جدير بالملاحظة، أن عنوان هذا الباب، و الذي بعده مظهر من مظاهر مزج ابن قتيبة بين كلام الكوفيين والبصريين، فحروف المعاني تعبير بصري، ذكر المفضل بن سلمى الكوفي في كتاب له "البارع" الحروف التي جاءت لمعان - بعد أن ذكر أبنيه الكلام - فقال: "والحد الثالث من الكلام الأحداث، وهي التي يسميها أهل البصرة حروف المعاني".
أمّا حروف الصفات تعبير كوفي، قال السيوطي في همع الهوامع⁸⁵: "وحروف الجر ويسميها الكوفيون حروف الإضافة لأنها تضيف الفعل إلى الاسم أي توصله إليه..." والمتبع لمنهج ابن قتيبة في عرضه تفصلات كتابه نجده صاحب طرح متين، استفاد من آراء سابقه؛ حيث أقام منهجه على عرض بعض آي الذكر الحكيم، والاستشهاد لها بنصوص من الشعر العربي الأصيل ليقيم الحجة على ما يقول و يسقط دعوى الطاعنين ويمحوها.

فعلا لو تأملنا جيدا لوحدنا "ابن قتيبة" كان يستمد حوافز التأليف من عمل الجاحظ (ت 255 هـ) ويسير على منواله إلا أنه كما أشرنا في بحثنا أن الجاحظ كان يميل إلى اللفظ ويتشدد و يتعصب له، أما ابن قتيبة فيميل إلى التسوية - خاصة في كتاب "الحيوان" إزاء بعض الآيات القرآنية، وردّه على مطاعن الملاحظة بتوجيه معناها السديد، وبيان دلالتها من خلال المجاز والاستعارة، على طريقة العرب والتعبير والاستعمال، فهما يتفقان معاً في الاتجاه بيد وأنهما يختلفان في التطبيق؛ لذلك كانت العقيدة هي أساس صلاح الأعمال والأقوال؛ فكان ابن قتيبة سنياً محافظاً، وكان الجاحظ معتزلياً، وكراهة ابن قتيبة للمعتزلة مشهورة، وإنما تأثر ابن قتيبة بالجاحظ في ظاهر أعماله من الردّ على أعداء الدين من الملاحدة والمعتضين .

أمّا التأثير الحقيقي في باطن العمل، وصوغ الأفكار؛ فكان كأبي عبيدة في مصنفه "مجاز القرآن"؛ إذ مضى ابن قتيبة يعرض صور الآيات القرآنية المشكّلة، متأثراً إلى أبعد حدٍّ بما ساقه من صيغها، ووجوه تعبيرها مما سماه أبو عبيدة "المجاز"؛ كأنما يتحدث بلسان ومضمون آرائه حين يصنف مباحث مصنفه؛ وجهل الملاحدة بمعرفة أسرار العربية، قائلاً: "وللعرب مجازات في الكلام، ومعناها طرق القول ومآخذه، ففيها: الاستعارة والتمثيل، والقلب، والتقديم والتأخير، والحذف، والتكرار، والإخفاء والإظهار، والتعريض والإفصاح، والكناية والإيضاح،

84- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، ص 426.

85- جلال الدين السيوطي (ت 911 هـ)، همع الهوامع، مطبعة السعادة، ص 2-19.

ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، و بلفظ العموم لمعنى الخصوص، مع أشياء كثيرة سترها في أبواب المجاز⁸⁶؛ وكأن كلمة " المجاز " عند ابن قتيبة لا تزال تُستخدم بمعناها الواسع الذي استخدمها فيه أبو عبيدة⁸⁷.

فالمجاز عند أبي عبيدة كان منبت النص القرآني في كتابه " مجاز القرآن " في القرن الثاني (ت 208 هـ)، علماً أنه ألف هذا الكتاب من أجل مسألة بلاغية تتصل بالتشبيه وكون المشبه به معلوماً أو مجهولاً في قول امرئ القيس :

أَيَقْتَلْنِي وَالْمَشْرِفِيُّ مُضَاجِعٍ وَمَسْنُونَةٌ زُرْقٌ كَأَثْيَابِ أَعْوَالِ

ولكننا لا نرى أن كتاب " مجاز القرآن " كتاب بلاغي بالمعنى المفهوم، فلم يكن مفهوم البلاغة ومصطلحاتها محدداً يوم ذاك، وإنما ألفه أبو عبيدة ليفسر ما في الآيات القرآنية من غريب، ويبين وجوه نظم القرآن التي يوجد مثلها في كلام العرب، ولم يكن المجاز عنده كما فهمه البلاغيون فيما بعد، وإنما هو ما يُعبر به عن الآية.

وقد أشار القدامى إلى هذا المعنى، وإن ظن غيرُه بعضُ المحدثين؛ فقال تقي الدين شيخ الإسلام وحنفته ابن تيمية - رحمه الله -: " وأوّلُ من عُرِفَ أنه تكلم بلفظ المجاز؛ أبو عبيدة معمرين المثنى في كتابه، ولكن لم يعني بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة؛ وإنما عني بمجاز الآية، ما يُعبر به عن الآية " ⁸⁸.

86 - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 15.

87 - جمال العمري، المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1410هـ/1990م، ص 57.

88 - شيخ الإسلام ابن تيمية، الإيمان، دار الفكر، بيروت، 1423هـ/2003م، ص 35.

ومع ذلك ففي كتاب أبي عبيدة (ت204هـ)، كثيرٌ من مسائل البلاغة؛ كالتشبيه، والاستعارة، والكناية، والتقديم والتأخير، والإيجاز، والالتفات، والاستفهام وخروجه إلى التقدير والتحقيق، وخروج الخبر مخرج الاستفهام⁸⁹؛ فمنهج المؤلف في بحث هذه المسائل منهج اللغويين الذين لم يتأثروا بعلماء الكلام، واستعمال أقيستهم العقلية كثيرا، فهو يذكر الآية وتفسيرها مستعينا بما يحفظ من غريب اللغة متخذا من ذلك شواهد على صحة فهمه وبصره بأساليب البلغاء العرب، وبذلك خلا الكتاب من التبويب والتقسيم؛ وحصر الموضوعات وضبط مصطلحاتها؛ لذلك كانت المفارقات والارتقاء عند ابن قتيبة (ت276هـ)، بتطوير المصطلح وإعطائه بعده البلاغي والدلالي اللغوي في مؤلفه "تأويل مشكل القرآن".

89- أبو عبيدة (ت208هـ)، مجاز القرآن، المجلد الأول، ص 8-9. وهو معمر بن المثنى اللغوي البصري مولى بني تميم من قريش رهط أبي بكر الصديق، وقيل كان يرى رأي الخوارج. أخذ عن يونس وأبي عمرو، وكان أعلم من الأصمعي وأبي زيد بالأنساب والأيام. وكان شعوبيا. قال الجاحظ في حقه: لم يكن في الأرض خارجي أعلم بجميع العلوم منه، وقال ابن قتيبة: كان الغريب أغلب عليه وأيام العرب وأخبارها، وله كتب كثيرة في القرآن والحديث واللغة، ولد سنة إثني عشرة ومائة، ومات سنة تسع، وقيل ثمان، وقيل عشرة، وقيل إحدى عشرة ومائتين.

د - الشواهد التي اعتمد عليها في مؤلفه وباقي مؤلفاته:

اعتمد ابن قتيبة في الشواهد على ثلاثة مصادر لصياغة وصناعة المنظوم والمنثور من كلامه في جميع مؤلفاته؛ وبخاصة كتاب "مشكل القرآن" الذي يعتبر الحلقة المفقودة التي غُيبت في تاريخ البلاغة العربية؛ حيث هذه المصادر الثلاثة هي: القرآن الكريم، وقراءاته، والحديث النبوي الشريف، وأخيراً الشعر العربي؛ إنه بحق موسوعة عربية ودائرة معارف شاملة.

1- القرآن الكريم وقراءاته:

- القرآن الكريم: اهتم ابن قتيبة بالاستشهاد بالقرآن الكريم في تفسير قسم من المفردات اللغوية، ويعد القرآن الكريم كتاب العربية الأكبر؛ فهو أفصح لسان عرفته الأمة العربية في تاريخها، لاسيما أنه كلام الخالق - سبحانه وتعالى - إذ يُعد في الذروة العليا من البيان العربي الذي لا يباريه أو يوازيه بيان، كما أنه لا يجوز مقارنته بكلام بشري؛ إذ ليس كمثله كلام.

ومن ذلك كلمة "الخُسْر": إذ تأتي بمعنى الهلكة، ويستدل "ابن قتيبة" على دلالة هذه الكلمة بشواهد من القرآن الكريم؛ إذ وردت بصيغة اسم الفاعل المجموع جمع المذكر السالم؛ وهو قوله تعالى بشأن الأمم السابقة: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾⁹⁰ "فمعنى الخاسرون هنا هم الهالكون"⁹¹، ولا يكتفي بإيراد شاهد قرآني واحد؛ بل يورد أكثر من شاهد أحياناً كما في هذه الكلمة نفسها؛ إذ تأتي في موضع آخر من القرآن الكريم بهذه الدلالة عينها ولكن بصيغة أخرى (تفعيل) أي (تخسير)؛ وهو قوله - تعالى - على لسان نبي الله صالح مخاطباً قومه: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَأَتَانِي مِنْهُ رَحْمَةٌ فَمَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ﴾⁹² "فالتخسير هو الهلكة أيضاً.

وفي موضع آخر عندما يبين دلالة الجحد في اللغة؛ يكشف ابن قتيبة دلالة ودقة الأداء القرآني في استخدام الألفاظ في مواضعها المناسبة، فمن المعلوم أن المشركين في مكة لا ينسبون

90- سورة التوبة، الآية 69.

91- ابن قتيبة (ت276هـ)، تفسر غريب القرآن، تحقيق: أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، سنة 1958م، ص 30.

92- سورة هود، الآية 63.

النبي إلى الكذب، ولا يعرفونه به؛ فقد وصفوه في عصر ما قبل الإسلام بالصادق الأمين، فما بالهم لما جاءهم بالآيات من عند ربهم جحدوا بها، وهم يعلمون صدقه؟؟ لذلك: يحدد ابن قتيبة دلالة الجحد في اللغة من خلال الاستعمال اللغوي لها؛ فيقول: "الجحد يكون ممن علم الشيء فأنكره"⁹³؛ ويعزز استنتاجه هذا بإيراد شاهد قرآني آخر يوضح هذه الدلالة ويكشفها بأجلى صورها؛ إذ يقول - تعالى -: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾⁹⁴؛ فابن قتيبة يحدد دلالة الألفاظ في ضوء الاستعمال القرآني لها، ويأتي بعدة شواهد في المسألة الواحدة؛ لكي يوضح المعنى ويكشف عن أسرارها.

- **القراءات القرآنية:** نالت القراءات القرآنية حظاً وافياً من عناية ابن قتيبة لها ولا سيما أنه قد اتخذها أعداء الإسلام سبيلاً للطعن في هذا الدين؛ فيقف ابن قتيبة مدافعاً عن الإسلام، ذائباً عنه من خلال الرد على أولئك المارقين من الدين، أو الملاحدة والشعوبيين؛ فبعد أن يورد قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - في موضع؛ وهو: "نزل القرآن على سبعة أحرف؛ كلها شافٍ كافٍ فافقروا كيف شئتم"⁹⁵.

يذكر ابن قتيبة الوجوه المحتملة في هذا الحديث؛ إذ يرى قوم أنها سبع لغات في الكلمة، أو هي حلال وحرام، وأمر ونهي، وما إلى ذلك، ثم ينفي كل ما قيل في هذا الحديث من وجوه ويفندها، ثم يبين دلالة الحرف في اللغة؛ إذ هو يصح على الحرف الواحد من حروف الهجاء، ويقع على الكلمة الواحدة، وعلى الخطبة والقصيدة، وهناك وجه آخر وهو أن يكون الاختلاف في حروف الكلمة دون إعرابها دائماً في مسألة القراءات التي اعتبرها باباً من الأبواب التي رصدها في كتابه "التأويل" للرد على الملاحدة؛ فنجدته ينفي أن يوجد حرف واحد في كتاب الله تعالى قرئ على سبعة أوجه على حد علم ابن قتيبة، ثم يعتمد بعد ذلك إلى تفسير المقصود من الحديث المذكور فيرى أن وجوه الخلاف في القراءات القرآنية ترد على سبعة أوجه منها: أن يكون الاختلاف في القراءات القرآنية في إعراب الكلمة، أو في حركة بنائها بما لا يغير صورتها

93- أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، ص 322.

94- سورة النمل، الآية 14.

95- أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة، ص 42. وجلال الدين السيوطي (ت 911 هـ)، الإتقان في علوم القرآن، المجلد الثاني، ص 78.

في الكتاب، ولا يغير معناها، ويضرب بذلك أمثلة: كقراءة (يُجازي) في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ﴾⁹⁶.

وقد يكون الاختلاف في القراءة بالزيادة والنقصان؛ كما ورد في قراءة بعض السلف في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً - أَنْثَى -، وَلِي نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفَلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾، فجاءت كلمة "أنثى" زائدة على الرسم القرآني المعروف في المصاحف، وهي قراءة ابن مسعود⁹⁷.

وبعد هذا العرض المفصل الذي يَنمُّ على أن الإمام موسوعة عصره، ويعكس روح عصره والخلافة العباسية في أوج ازدهارها - القرن الثالث الهجري -؛ فكانت وجوه القراءات عنده متباينة تماماً بين أن هذه الاختلافات في القراءات لا تؤدي إلى تغيير المعاني؛ فدلالة الآيات في كل قراءة من هذه القراءات لم يحصل فيها أي طارئ ومن ثم لا يتغير معناها أي حكم من الأحكام الدينية والتشريعية، ولذلك يُبدي رأيه في القراءات القرآنية؛ واضعاً في ذلك منهجاً صحيحاً؛ إذ يقول: "كل ما كان منها موافقاً لمصحفنا غير خارج عن رسم كتابه؛ جاز لنا أن نقرأ به"⁹⁸؛ ويُعد قول ابن قتيبة هذا من أحسن الأقوال التي قيلت في حديث الرسول - صلى الله عليه وسلم -؛ وذلك راجع إلى سلامة عقيدته ومنهجه في الإتيان.

2- الحديث النبوي الشريف :

يعتمد ابن قتيبة في تفسيره لغريب القرآن أحياناً على الحديث النبوي الشريف الذي هو ثاني مصدر في التشريع الإسلامي، ومن ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿قَوَارِيرَ مِنْ فِضَّةٍ قَدَرُوهَا تَقْدِيرًا﴾⁹⁹ فعن وصف الجنة وما فيها من نعيم يقول ابن قتيبة: "كل ما في الجنة من آنيتها وسرورها وفرشها وأكوابها، مخالف لما في الدنيا من صنعة العباد"¹⁰⁰ "فابن قتيبة في تفسيره هذا يأخذ مضمون الحديث النبوي الشريف الذي يتحدث عن وصف الجنة، وما فيها

96- سورة سبأ، الآية 17.

97- ابن خلوويه، القراءات الشاذة، ص 113.

98- ابن قتيبة (276 هـ)، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، ص 42.

99- سورة الإنسان، الآية 16.

100- ابن قتيبة (ت 276 هـ)، تأويل مشكل القرآن، ص 81.

من نعيم؛ ففي الحديث القدسي يقول الله - تعالى -: "أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطرَ على قلب بشر"¹⁰¹.

فيستفيد ابن قتيبة من الحديث النبوي الشريف؛ إذ يُضمّن تفسيره معنى الحديث دون الإشارة إلى الحديث بنصه؛ ومن استشهاده بالحديث الشريف ما جاء في تفسيره للآية القرآنية الكريمة من قوله -تعالى-: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ . لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ . ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾¹⁰²؛ فقولته تعالى: "لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ" جاء كناية عن القتل أو الموت، فهو كمن قطع وتينه؛ ففي تفسير الآية الكريمة يستفيد ابن قتيبة من حديث الرسول - صلى الله عليه وسلم - الذي يعطي الدلالة نفسها التي تشير إليها هذه الآية؛ وهو الحديث الذي يتحدث عن حادثة تعرّض لها الرسول - صلى الله عليه وسلم - حين دسّ له اليهود السم في إحدى الأكلات التي دُعي إليها؛ فهو يقول: "ما زالت أكلة خبير تعاودني؛ فهذا أوان قطعت أُمري"¹⁰³ فعند تفسير الآية القرآنية الكريمة يقول ابن قتيبة ومثله قول الرسول الكريم، ثم يورد الحديث مطابقاً لمعنى الآية الكريمة؛ وهذا الكلام الذي نطق به الرسول الكريم لم يُسمع من العرب كلام مثله؛ إذ هو مما استأثرت به البلاغة النبوية؛ فابن قتيبة - إذن - يستشهد بالحديث النبوي الشريف إما بنصه، وإما بمضمونه أحياناً.

3- الشعر العربي :

هذه حتمية لازمة؛ لذلك يكثر ابن قتيبة من الاستشهاد بالشعر العربي القديم؛ لأنه ديوان العرب، وسليل كتاب الله في الفهم لآياته، وهذا لبيان استعمال لفظة من الألفاظ هو شائع ومألوف في معظم المسائل التي يتطرق إليها؛ سواء أكان ذلك في كتابنا المدروس "مشكل القرآن" أو في "تفسير غريب القرآن" والأمثلة كثيرة لا يمكن حصرها؛ ومن ذلك أنه حين يفسر أسماء الله الحسنى التي وردت في القرآن الكريم؛ مثل قوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمَنُ الْمُهَيَّمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ﴾¹⁰⁴ إن السلام صفة من صفات الله

101- صحيح البخاري، المجلد الثالث، ص 237.

102- سورة الحاقة، الآية 44 - 46.

103- ابن قتيبة (ت 276 هـ)، تأويل مشكل القرآن، ص 81، وصحيح البخاري، المجلد الثالث 116.

104- سورة الحشر، الآية 23.

تعالى، ويرى أهل النظر من أصحاب اللغة أن السلام يأتي بمعنى السلامة فيشهد لذلك بقول الشاعر: تُحْيِي بِالسَّلَامَةِ أُمَّ بَكْرٍ فَهَلْ لَكَ - بَعْدَ قَوْمِكَ - مِنْ سَلَامٍ؟¹⁰⁵

فالسَّلامَة تعني هنا السَّلام؛ لذا عزز ابن قتيبة هذا المعنى بما ورد في الشعر، وفي تفسير قوله - تعالى -: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾¹⁰⁶ بعد أن يذكر مفهوم الآية؛ وهو أن القاتل إذا أقيم عليه الحد ارتدع بقية أبناء المجتمع، فيمتنعون عن الإقدام على هذه الجريمة البشعة التي صورها القرآن الكريم بأنها قتل الإنسانية جمعاء؛ يأتي ابن قتيبة بشاهد شعري يبين فيه أن الشاعر قد أخذ مضمون آية القصاص إذ يقول:

أَبْلَغُ أَبَا مَالِكٍ عَنِّي مُعْلَعَةً وَفِي الْعِتَابِ حَيَاةٌ لِأَقْوَامٍ¹⁰⁷

هناك تشابه في الغاية ما بين الآية والبيت الشعري؛ إذ الغرض هو توفير الأمن والسلامة بين أبناء المجتمع، فكما أن القصاص في القتل يؤدي إلى ردع القاتل عن الإقدام على القتل، فكذلك العتاب؛ إذ أنه مانع للاقتتال، مزيل للضغائن والأحقاد لقوله: "حياة لأقوام"

4- اللهجات العربية :

ولا بأس من تطبيق هذه الشواهد، واعتبار اللهجات العربية؛ كونها علم قائم بحد ذاته رابعها في الشواهد التي استعان بها ابن قتيبة في نسج صياغته لمتون هذه المؤلفات كتأويل مشكل القرآن، وتفسير غريب القرآن، وغريب الحديث وهلم جرا.

علماً أن دين الإسلام دين السماحة واليسر، ومن تيسيره على الناس أن الله - سبحانه وتعالى - أمر رسوله - صلى الله عليه وسلم - أن يقرئ الناس بلغتهم، وما جرت عليه عاداتهم؛ ليكون لهم متسع في اللغات، ومتصرف في الحركات، كما يسر عليهم في أمور دينهم، ومن ظواهر اللهجات العربية في القراءات القرآنية ما نجده في مواضع؛ منها الهمزة على سبيل المثال تحقق عند قبيلة، وتسهل عند أخرى؛ وفي ذلك يقول ابن قتيبة: "التميمي يهمز والقرشي لا

105- ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، تحقيق أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة 1373هـ، ص 6.

106- سورة البقرة، الآية 179.

107- الجاحظ (ت 255 هـ)، البيان والتبيين، المجلد الثالث/316 وابن قتيبة (ت 276 هـ)، تأويل مشكل القرآن، ص 60.

يهمز "108"، وليس الأمر مطلقاً؛ بل هو مبني على الغالب في القبيلتين حيث تخضعان لعوامل البيئة؛ فبيئة تميم البدوية تميل إلى الشدة والتفخيم لذا نجد أنها تُؤثر استعمال الهمزة التي هي من أشد وأشق الحروف العربية التي تلائم البيئة البدوية، في حين نجد البيئة الحضرية الممثلة بلهجة قريش تميل إلى التسهيل والتيسير؛ وفقاً للقوانين اللغوية والاجتماعية؛ لأن اللغة تميل إلى التسهيل والتخفيف، وهذه ظاهرة حتمية في التطور اللغوي والاجتماعي "109".

ومن دلالة الصوت على القبيلة ما نجده عند "هذيل"؛ إذ أنها تُبدل صوت الحاء عينا، كما في قوله تعالى: ﴿فَذَرَهُمْ فِي غَمَرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ "110" ﴿فَحَتَّىٰ﴾ عندهم (عَتَّى)، فأصبحت هذه الظاهرة سمة مميزة لبني هذيل، ولنا في ذلك الكثير، والمقام لا يسمح لنا بالتطويل، وإنما أردنا من كل هذا تبيان الشاهد الذي لجأ إليه ابن قتيبة حتى انمازت كتبه بهذه الملاحظة والروعة في حسن الصياغة والديباجة.

108- ابن قتيبة (ت 276 هـ)، تأويل مشكل القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، ص 39.

109- الزبيدي، فقه اللغة العربية، ص 210.

110- سورة المؤمنون، الآية 54.

هـ- الدراسات البلاغية بعد الجاحظ والحلقات المفقودة لدى المنظرين للدرس البلاغي وتطوره في كدات المشكل والغريب لابن قتيبة :

لعل مما هو معروف عندنا أن الدرس البلاغي قبل أن تكون له معالم في الدراسة النظرية كان قد اتخذ أشكالاً متعددة تأخذ قيمتها وتعززها وفق منظومة القرآن والحديث والشعر، والآثار الأجنبية الأخرى؛ ففتح الجاحظ بما تم له في البيان والتبيين باب التأليف في مجال البلاغة على مصراعيه، فظهرت دراسات كثيرة تتضح فيها الاتجاهات الثلاثة التالية:¹¹¹ "

- فمنها دراسات تنهض بالأدب.

- وأخرى قام بها بعض الذين نهلوا من الثقافات الأجنبية وتأثروا بها.

- واتجاه ثالث صرف جهده للبحث في سر إعجاز القرآن.

1- اتجاه الأكباء :

وفي هذا الاتجاه ظهرت مجموعة من الدراسات البلاغية اتسمت بالروح الأدبية وتحكيم الذوق، وحفلت بالغزير من النصوص المختارة من الآيات والأحاديث، ومن الشعر والنثر من عصور الازدهار الأدبي، فكان من هذه الدراسات حسب تسلسلها الزمني:

- مجاز القرآن لمعر بن المثنى (ت 210هـ)

- البيان والتبيين للجاحظ (ت 255هـ).

- تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة الدينوري (ت 276هـ).

- البديع لابن المعتز العباسي (ت 296هـ)

- الصناعتين لأبي هلال العسكري (ت 395هـ).

- تلخيص البيان في مجازات القرآن للشريف الرضي (ت 406هـ).

- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده لابن رشيق القيرواني المسيلي (ت

457هـ).

- سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي (ت 466هـ).

- أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ).

- البديع في نقد الشعر لأسامة بن المنقذ (ت 584هـ).

111- محمد على سلطان، مع البلاغة العربية في تاريخها، ص 91-92.

- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر لابن الأثير الجزري (ت 637هـ).
 - تحرير التحبير لابن أبي الأصبع المصري (ت 654هـ).
 - نضرة الثائر على المثل السائر لصالح الدين الصفدي (ت 764هـ).
- وخير من مثل هذا الاتجاه ابن قتيبة في كتابه "تأويل مشكل القرآن" وهذا ما رأيناه بعد التمرس به ووصل حلقة البحث به في هذا الاتجاه علماً أنه من الأدباء النقاد الذين مثلوا البلاغة في اشتعال جذوتها وفق تطور المصطلح البلاغي وهذا خلال العهد العباسي وأثر البيئة في ذلك، زد على ذلك كون ابن قتيبة كما سماه المحقق أحمد صقر دائرة معارف شاملة؛ لذلك أصبح بُعد كتاب "تأويل مشكل القرآن" في تاريخ تطور البلاغة نفسها حجر الأساس لأنه يربط فيه علاقة حميمة بين أوجه المصطلحات البلاغية، وعلوم اللغة وعلوم القرآن بذوق جمال رائع، حيث لا تملك نفسك عند قراءة هذا الكتاب فهو حمال أوجه وقراءات؛ فالناقد يجد ضالته فيه، والمؤرخ لعلم البلاغة يجد تأصيلاً لذلك، فقد حاز الريادة بالغلبة، ممثلاً لفئة الأدباء من أصحاب الدراسات البلاغية، ولا يدرك هذا إلا من بقي على صفاء ذوقه العربي.

2- اتجاه المناظرين بالفكر الأجنبى و ثقافة الآخر:

امتزجت الثقافة العربية بالثقافات الأخرى : يونانية وفارسية وهندية في ذهن ابن قتيبة، ولكنه غلبه الطبع العربى- حيث كان يغلبه في كتاباته علماً أنه مع الاتجاه اللغوى والأدباء والنقاد، إلا أنه فارسى الأصل مروزي دينوري؛ فكان ممن يتهم بمساواة من الفلسفة والعلوم الأخرى، مع هذا كانت الفلسفة وعلوم الكلام الأخرى التى كانت بدع عصره تفلت على لسانه فتبدو آثارها فى كتبه أحياناً ¹¹² "وقام الجدل حول القرآن ودام عقدين من الزمن العقد الثانى والثالث الهجريين وما بعدهما واشتجرت المذاهب فيه تتناوله من زوايا مختلفة ومتعددة، ونهت ههنا بجانب الأسلوب، وقد مر بنا بعض ما دار حوله وحول إعجازه البيانى عند المعتزلة ونجترئ الآن مسألة أخرى من هذا الجانب كثر فيها الكلام ألا وهى المتشابه منه.

وكان من أشد العداوة لابن قتيبة - عليه رحمة الله - أبو بكر محمد بن قاسم الأنبارى (ت271هـ - 328هـ) ¹¹³ "تلميذ" أبى العباس ثعلب" رائد تلك الطائفة التى لازمت الإمام بالكذب والعداوة العثرة، واتهامه بالذهاب إلى التجسيم والتشبيه، حيث اختلف الناس بسبب هذه الشكوك فى موقف ابن قتيبة من التشبيه، أمن الغالين هو ؟ أم من المعتدلين ؟ قال الذهبى: " رأيت فى مرآة الزمان أن الدار قطنى قال : كان ابن قتيبة يميل إلى التشبيه ¹¹⁴ " وله يميل إلى الكرامية، والكرامية من غلاة المشبه، و منهم من يرى ميله إلى المعتزلة ولأهل الكلام ولكنه يخفى ذلك... فالدار قطنى تلميذ أبى بكر الأنبارى فمن حقه أن يقول هذا، ولكن لوعدنا بقليل من التبصر والدراية نجد أن عداوة " الأنبارى " لابن قتيبة ترجع إلى أسباب ثلاثة يجمعها سبب واحد وكلمة واحدة فتاكة خبيثة " التعصب "؛ لذلك نجد شيخ الإسلام ابن تيمية -عليه رحمة الله- يرد على هذا الزعم و البغى والعدوان بقوله: " وأما اللغويون الذين يقولون: إن الراسخين لا يعلمون معنى المتشابه، فهيم متناقضون فى ذلك، فإن هؤلاء كلهم يتكلمون فى تفسير كل شيء من القرآن ويتوسعون فى القول فى ذلك، حتى ما من أحد إلا وقد قال فى ذلك

112- ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ص 74، فيقول: " وقد كنت فى عنفوان الشباب و تطلب الآداب، أحب أن أتعلم من كل علم بسبب، وأن اضرب فيه بسهم فرما حضرت بعض مجالسهم ". (يعنى المتكلمين).

113- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، أحمد صقر، ص 55.

114- الإمام الذهبى، ميزان الاعتدال، مطبعة الخانجي 1325 هـ، ص 77.

أقوالاً لم يُسبق إليها، وهي خطأ وابن الأنباري الذي بالغ في نصرة ذلك القول هو من أكثر الناس كلاماً في المعاني لأي المتشابهات؛ يذكر فيها من الأقوال ما لم يُنقل عن أحد من السلف، ويحتج لما يقوله في القرآن بالشاذ من اللغة، وهو قصده بذلك الإنكار على ابن قتيبة وليس هو بأعلم بمعاني القرآن والحديث، وأتبع للسنة من ابن قتيبة، ولا أفقه في ذلك؛ وإن كان ابن الأنباري من أحفظ الناس للغة، لكن باب فقه النصوص غير باب حفظ ألفاظ اللغة¹¹⁵.

لذلك مثلما يقال عن الذي ذكره ابن الأنباري، وتلميذه الدار قطني غير صحيح، ونظن أن الذي حمّله على الطعن في هذا الوجه حكايته عن ابن قتيبة؛ لأن من شأنه أن يرد كل ما يأتي به ابن قتيبة، وإن تعسف في الطعن عليه؟!؛ فالمتشابه منه — أي آيات القرآن الكريم — عند استعراضك لها عند القدامى تجدها لا تخرج عن الآيات التي تتعلق بالخالق — سبحانه — وباليوم الآخر وصوره وقد جاء التعبير عن هذا في القرآن في حدود الأسلوب العربي، وما يجري فيه من فنون القول المختلفة: كالجواز والتشبيه والاستعارة وغيرها، وأختلف الناس فيها بين الحقيقة والصور البيانية.

ولعلنا ندرك ما دار حول الصور البيانية في القرآن من جدل، ورأينا كيف أتهم اللغويون بضيق النظر والحكم بظاهر الكلام؛ إذ كانوا لا يهتمون بأكثر من اللفظ الغريب، أما ما يُخفي وراءه من المعاني فقد تحاشوا الخوض فيه تخرجاً.

وإزاء هذه المعارك الكلامية بين المعتزلة وأصحاب الحديث والسنة واللغويين أو أهل الظاهر تجاوبت أصداً جديدة كانت نتاج هذه الحركة؛ إذ بدأت أذهان أهل الحديث تتفاعل بتلك الهزات، وأمعنوا النظر في أقوال معارضيهم، وقام علماؤهم بمحصونها ويردون عليها، ومنها يخرج "أبو محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة" — رحمه الله — على رأس أهل السنة فيرد على ما ادعاه "الجاحظ" ورمى به أصحابه، ويخوض في البيان كصاحبه ويتعرض للقرآن كما تعرض له، ويناقش مسائل أسلوبه ومشكلات بيانه في كتاب "مشكل القرآن" كما ناقش ذلك الجاحظ في "نظم القرآن" "فهو رد لاذع".

والخلاف بين وجهتي نظر المعتزلة وأهل السنة يتضح لمن يتتبع كتابات "ابن قتيبة"؛ وخاصة في كتابي "تأويل مختلف الحديث" و"مشكل القرآن" على وجه عام؛ فقد خالف المعتزلة وأصحاب الكلام ونظر المحدثين في الأخذ بأشياء منها والاعتماد على الرواية، كما قللوا من أهمية الإجماع، ومما أخذه عليهم ابن قتيبة تفسيرهم القرآن حسب هواهم وعقيدتهم...¹¹⁶ ويحملون التأويل على نحلهم.

أولئك المغالون، والمقتصدون منهم أدركوا بالدراسة والمراجعة والمقارنة، وبكثرة ما وقع بينهم وبين أصحاب الكلام والمعتزلة من أخذ وردٍ حول آي القرآن ومسائله البليانية، فاجاز في القرآن واقع، وهو جائر لأنه فنٌ من مستلزمات التعبير، وللعرب مجازات في كلامها، وعلى ضوء هذا الفهم المستحدث بدأ علماؤهم يعيدون النظر في الصور البليانية وبيان القرآن عامة، وتلاقى بعضهم مع المعتزلة في منتصف الطريق، وأنكروا عليهم لأن الخلاف خلاف مذهب وعقيدة راسخة.

3- مفهوم ابن قتيبة للبلاغة العربية: (من خلال متن الكتاب، وفيه يظهر منهجه):

هذا يشدنا مباشرة إلى تحكيم المنهج الواحد الذي يقوم على ضمنية المؤلف في مؤلفه "كتاب تأويل مشكل القرآن" والحديث عن مفهوم البلاغة في فكر ابن قتيبة - رحمه الله - يتطلب على الباحث الحاذق الوقوف، والنظر في كل مصنف من مصنفاته؛ وخاصة المؤلف الذي هو موضوع بحثنا هذا "تأويل مشكل القرآن" والباحث المدقق لهذا المتن يستطيع بكل سهولة أن يدرك أن الإمام قد تميز واحتوى معاني القرآن "للفراء (ت210 هـ)، و" مجاز القرآن " لأبي عبيدة (ت204 هـ)، وصاغ مادة كتابه في ثوب جديد.

وعليه انتقل كثير من الباحثين فجأة من أبي عبيدة (ت204 هـ) إلى الجاحظ (ت255 هـ) وأسقطوا من صلب البلاغة سيبويه قبل أبي عبيدة، والفراء قبل الجاحظ الذي هو متوفى في (ت210 هـ)، كذلك أسقطوا ابن قتيبة بعد الجاحظ، وانتقلوا فجأة إلى ابن المعتز (ت296 هـ)، ولم يلتفتوا إلى أبحاث ابن قتيبة البلاغية، ولا شك أن لتلك الأبواب البلاغية التي ذكرها ابن قتيبة قيمة تاريخية كبرى حيث تثبت تلك الحلقة المفقودة كما ذكرنا

116- محمد خلف الله أحمد، أثر القرآن في تطور النقد العربي، ص 104-105.

سابقاً - بين الجاحظ و ابن المعتز - وهي حلقة تعرف من خلالها أن البلاغة لم تتطور ولم تنضج - وينطبق عليها قول النقاد - " إن البلاغة لم تنضج ولم تحترق " - على يد ابن قتيبة في جوهرها، ولكنها خَطَّتْ خطوةً واسعةً نحو التبويب والترتيب، حيث وضع ألوان البلاغة تحت أبواب مفصلة، وجمع شواهدا وميز بينها.

هذا من حيث الشكل؛ أما من حيث الجوهر فإنَّ جل هذه الألوان البلاغية التي يذكرها ابن قتيبة في "مشكله"، سبق لأبي عبيدة والفراء أن تناولوها في مواضيع متفرقة من الكتابين، ولم يضيف إليها ابن قتيبة جديداً كما فعل الجاحظ في إضافته لبعض المحسنات البديعية، ففضل " ابن قتيبة " عليه رحمة الله - إذن - التبويب والتصنيف "117".

هو فضلٌ لا نحاول التقليل من شأنه، بل هو فضل كبير كانت البلاغة في مسيس الحاجة إليه؛ خاصة في هذه الفترة المتقدمة حيث كانت مفرقة هنا وهناك لا ينظمها عقد ولا يجمعها شمل، وقد توفر لها ابن قتيبة فوفها حقها من التنظيم والتبويب كما حددها المتأخرون، وحصروها في كتبهم، وابن المعتز في منهج كتابه قد حاكى ابن قتيبة في مصنفه.

إن ابن المعتز في تصنيف كتابه " البديع " كان يسير وفقاً لمنهج ابن قتيبة من حيث التبويب و الترتيب، وهذه هي حلقة التواصل العلمي وفق ما يقتضيه التنظير لهذا العلم الشريف بشرف العربية والشواهد المولدة له وبدون إشارة إلى مصدره سوى الإيماء، حيث أنه في كتابه " تأويل مشكل القرآن " قد زاد ونقص، وكشف ووضح، وقَّدم وأخَّر، وأعتبر هذا العمل منه شفيعاً له، لكونه أغفل المصدر الأساسي، حيث قال "118": " ولم يُجْز لي أن أنصَّ بالإسناد إلى من له أصل التفسير "؛ إنَّ الناظر - كما يقول جمال العمري "119" - فيما أتى به ابن قتيبة من ألوان بلاغية في بعض كتبه؛ قد سبقه بها الفراء (ت 208 هـ) وأبو عبيدة (ت 210 هـ) في كتابيهما، و سبقه إليها أيضاً الجاحظ (ت 255 هـ) في مصنفه " الحيوان"، وإنَّ كانت مواد هذه الموضوعات متفرقة فيها، ومن ثمَّ نستطيع أن نقول : إنَّ ابن قتيبة جمع ونقل

117- عبد القادر حسين، أثر النحاة في البحث البلاغي، طبعة دار غريب، ص 180.

118- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، أحمد صقر، ص 18.

119- أحمد جمال العمري، المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز، ص 59.

مواد كتابه هذا من كتب سابقه ومعاصريه، ومن ثم فإنه لم يُضف إليها جديداً سوى التصنيف و التبويب؛ وهذا باتفاق كل النقاد والمنظرين لعلم البلاغة العربية.

ولكن ما يمكن أن نراه بعين البصيرة وميزان الاعتدال والإنصاف أنه صاحب طرح منهجي وخاصة في فترة مثل القرن الثالث الهجري والخلافة العباسية في أوج ازدهارها، ودخول الوافد من الحضارات الأخرى، واختلاط العرب بالأعاجم، وتوسع المجال الفكري؛ وهذا العمل له خطره وقيمته لأن البحث في البلاغة العربية عامة، والبيان العربي خاصة، كان في أمس الحاجة إلى هذا الجهد.

لأن البلاغة كانت مبعثرة لم تُسلك في عقد منتظم؛ لذلك نصب ابن قتيبة نفسه لهذا العمل التنظيمي المنهجي الجليل فظهر مصنفه " تأويل مشكل القرآن " أحسن تبويباً، وأكثر تنظيماً؛ فباب المجاز وباب الاستعارة وباب الكناية والتعريض وهلم جرا... وعليه كان قدوة لمن أُلّف في مجال البلاغة كابن المعتز (ت 296 هـ) مثلاً كما ذكرنا سالفاً .

و- نتائج هذا الكتاب:

1- أثر تطور الدرس البلاغي على ابن قتيبة في كتابه " تأويل مشكل القرآن ":

لمعرفة نتائج هذا الكتاب الرائع وفق ما يقتضيه منهج البحث نجد أنفسنا - وخاصة من له ملكة تذوق التراث- ماسكين الخيط والحس الشعري بالتأليف أو المؤلف والمؤلف؛ مستنطقين نصوص هذا الكتاب الرائع الذي أحكم وراق لنا في حسن الديباجة والتأليف وضم أبوابه وفصوله باباً باباً وفق ضمنية المؤلف وما يرمي إليه.

وهذا حتماً في الدراسات اللغوية لتفسير القرآن الذي كان إرهابها الأولي مع كل من أبي عبيدة (ت 210 هـ) في كتابه " مجاز القرآن " والفرّاء (ت 208 هـ) في كتابه " معاني القرآن " وهذا حتماً في الدراسات النقدية، ولا يخفى علينا أن ابن قتيبة - عليه رحمة الله - حامل لواء النقد وصاحب منهج فيه، والمتبع لذلك يذهب إلى ما قاله د/ محمد مندور في شأنه¹²⁰ " وأنه قد طبّق المعيار في النقد فقال " والنقد كما قلنا ليس تلك التعميمات التي لا طائل تحتها، وإنما هو تحليل النصوص، والتمييز بين الأساليب؛ والذي يمكن أن يصبح علماً هو

120- محمد مندور، النقد المنهجي عند العرب، دار نخضة مصر للطباعة، ص 21- 46 (بتصرف).

منهج التحليل والدراسة والتمييز لا النقد ذاته"، وهذا حتماً عنده ما يعلله وفق المعيار المحكم، ولا يمكن أن يطبق بصفة العموم، وأن ابن قتيبة في طرحه صاحب انزياحات وقرئات تأويلية تخرج عن المعيارية في الكلام إلى اللامعيار؛ وهذا ما هو عندنا في التقسيمات النقدية الحديثة.

ثم تأتي الدراسات البيانية لأسلوب القرآن بحركة الأدباء واللغويين حمل حسها الإرهاسي الأول كل من الجاحظ (ت 255هـ) لبيان القرآن في كتابه "نظم القرآن" وابن قتيبة (ت 276هـ) في كتابه "تأويل مشكل القرآن" الذي هو لب دراستنا وموضوعنا فكانت نتائج جوهرة المكنون من نظمه الجامع لجَم العلوم وأشرفها وهي البلاغة العربية في مسارها التطوري التاريخي وفق منظومة ومدونة التراث¹²¹.

فمن قيمة الكتاب العلمية بين سابقه ولاحقيه؛ كونه حلقة مفقودة في تاريخ البلاغة ونظراً مقصوراً لدى النقاد والمنظرين كما قدمنا له سلفاً، ومفهوم ابن قتيبة للبلاغة العربية يستقصي هذه التجليات النظرية التي تُستنتج من مضمون الكتاب، واعتمادها نتائج مُتوصّل إليها من قراءة هذا الكتاب الذي يجعلك دائماً مشدوداً إليه؛ فهو غاية في السحر والبيان وحسن الصنعة والديباجة في الكلام؛ لأنه حاز جميع الفنون، وهذا بعلمه الذي قام به في هذا العصر؛ وخصوصاً ما كان يعترى جميع العلوم من سوء في القراءة النقدية الواعية، وخلل في التبويب والتصنيف، وأول ما قام به ابن قتيبة -رحمه الله-:

عمد إلى التبويب: فنلاحظ أنه بدأ بالكلام عن المجاز عامة، ولنتأمل في ما رسمه كإطار عام لتطور الدرس الباغي خلال عصره؛ حيث أنه مثل للبلاغة في القول بالمجاز وحصرها في تعريف جامع شامل لطرق القول ومآخذه فيقول: "وللعرب مجازات في الكلام؛ ومعناها طرق القول ومآخذه؛ ففيها الاستعارة والتمثيل، والقلب والتقديم والتأخير، والحذف، والتكرار، والإخفاء والإظهار، والتعريض والإفصاح، والكناية والإيضاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، وبلفظ العموم لمعنى الخصوص، مع أشياء كثيرة سترها في أبواب المجاز - إن شاء الله تعالى -، وبكل هذه المذاهب نزل القرآن، ولذلك لا يقدر أحد من التراجم على أن ينقله إلى

121- محمد خلف الله أحمد، أثر القرآن في النقد العربي، دار المعارف بمصر، الطبعة الثالثة، 1119هـ، ص 39-150 (بتصرف).

شيء من الألسنة، كما نقل الإنجيل عن السريانية إلى الحبشية والرومية، وترجمت التوراة والزبور، وسائر كتب الله تعالى بالعربية؛ لأن العجم لم تتسع في المجاز اتساع العرب¹²².

ما يمكن معرفته من خلال هذه الآراء المتقدمة هو أن البلاغة في زمن "ابن قتيبة" لم يعطها اسمها هذا؛ بل ذهبت أقواله مذهب الذوق الجمالي والروح النقدية العالية، ومعايير الجمال باسم المجاز؛ لذلك كما قال محمد العمري أن ابن قتيبة كان بين تيارين لم ينفصلا بعد؛ تيار البحث المجازي اللغوي في النص القرآني الذي بعجه أبو عبيدة (ت 208هـ) فبسط ظلاله لمن جاء بعده، وتيار الأسئلة الكلامية التي هيمنت في عصره؛ لذلك سنجد في كتابه استمراراً لمفهوم المجاز عند أبي عبيدة من جهة، وطرحاً جديداً للمجاز يستعيز به عن ظاهر اللفظ إلى معناه الحقيقي، وهو ما يسمى المجاز الكلامي الذي يجلي عنده ألفاظاً تُحِيل على المستوى الثاني الإعجازي دون الخوض فيه.

2- امتداد المجاز اللغوي في "المشكل" الكلامي:

حيث نجد ابن قتيبة في هذه المسألة حاول بعملية أكثر تحديداً احتواء مجموع الأوجه المجازية الواردة عند أبي عبيدة ناصاً على أن المجازات هي "طرق القول وماآخذه وهذا ما يصلح أن يكون تعريفاً فيقول: "وللعرب مجازات في الكلام، ومعناها طرق القول وماآخذه؛ ففيها:

- 1- الاستعارة، 2- والقلب، 3- والتمثيل، 4- والتقديم، 5- والتأخير، 6- والحذف، 7- والتكرار، 8- والإخفاء، 9- والإظهار، 10- والتعريض، 11- والإفصاح، 12- والكناية، 13- الإيضاح، 14- ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين، 15- والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، ولفظ العموم لمعنى الخصوص، مع أشياء كثيرة سترها في أبواب المجاز، إن شاء الله تعالى¹²³.

ويذهب الدكتور محمد العمري في قوله الذي هو مستوحى من منظومة ابن قتيبة التي تجاوزت المعيار إلى اللامعيار في البلاغة العربية بعملية الاستقراء والتتبع لتحصيل علم السلف، وليحمله عدوله وأهله فينفون عنه تأويل المبطلين، وتحريف الغالين؛ فيقول في شأن ما ينضوي تحت أبواب المجاز، وهذه الأشياء الكثيرة التي وعد بها ابن قتيبة؛ منها:

122 - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، ص 15-16.

123 - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، ص 15-16 (نفس القول السابق).

- 1- باب اللفظ الواحد للمعاني المختلفة¹²⁴
- 2- باب دخول بعض حروف الصفات مكان بعضها¹²⁵
- 3- وجوه القراءات¹²⁶
- 4- اختلاف أوجه الإعراب¹²⁷
- 5- مخالفة ظاهر اللفظ معناه¹²⁸
- 6- المتشابه¹²⁹

ولمقارنة هذه الأوجه والطرق المجازية عند ابن قتيبة مع ما تقدم عند أبي عبيدة نلاحظ ما يلي: تخلي ابن قتيبة عن بعض القضايا النحوية، أو دمجها بالأخرى في إشكالات عامة؛ مثل قضية اختلاف الضمائر بين المفرد والمثنى والجمع عند أبي عبيدة التي أدخلها في باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه؛ كما أدخل في هذا الباب خروج الاستفهام إلى التقرير وأسلوب السخرية... والتعجب، وكان هذا التقليص اللغوي الصّرف إجراءً مهماً لصالح الأسئلة البلاغية الجميلة النصية.

بعد عملية الاستقراء والتتبع التي أجراها ابن قتيبة على سابقه أمثال أبي عبيدة نلاحظ أنه انتقل إلى مستوى من التجريد أعلى من ذلك الذي أتيح لأبي عبيدة؛ إذ لم يقف عند الخطوة التي ذكرناها سلفاً متمثلة في مجموعة من طرق القول وإحصائها؛ بل تعداه في كتابه هذا إلى فتح أبواب خاصة بمجموعات من الصور الأساسية، وهذه الأبواب هي:

- 1- باب القول بالمجاز (بمعناه الخاص)
- 2- باب الاستعارة.
- 3- باب المقلوب.

124- المصدر نفسه، ص 422 - 426.

125- المصدر نفسه، ص 426 - 432.

126- المصدر نفسه، ص 26 - 35.

127- المصدر نفسه، ص 46.

128- المصدر نفسه، ص 113 - 115.

129- المصدر نفسه، ص 62.

- 4- باب الحذف والاختصار.
- 5- باب تكرار الكلام والزيادة فيه
- 6- باب الكناية والتعريض.
- 7- باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه.

وبعد هذه العملية التي تقوم بتعداد فنون القول وخروجه عن المعيار إلى اللامعيار وهو "المجاز" الذي غلط فيه كثير من المتأولة وجميع الفرق؛ فالمجاز اللغوي هو ديباجة الكلام وحسن صناعته في السياق اللغوي الكلامي.

3- المجاز في مفهومه الخاص:

لك أن تلاحظ ذلك من خلال ما أجراه ابن قتيبة في مقدمته عن المجازات، وعددها باعتبارها طرق القول وماأخذه ، وبعد الرد على المطاعن الموجهة إلى القرآن الكريم فتح باباً للمجاز إلى جانب صور بلاغية أخرى كما سبق ، وتحدث فيه عن المجاز في معناه الضيق الذي يقابل الحقيقة أي في المفهوم الذي يهتم المتكلمين في طبيعة القول الإلهي، ولذلك نجد عرض أوجه الخلاف بين الظاهرية والمؤولة دون أن يرى حاجة لتعريف جديد للمجاز وهذه مفاصل كلامه في هذا المنحى من متن الكتاب:

- 1- "وأما المجاز فمن جهته غلط كثير من الناس في التأويل، وتشعبت بهم الطرق، واختلفت النحل؛ فالنصارى تذهب في قول المسيح - عليه السلام - في الإنجيل: "أدعو أبي، وأذهب إلى أبي، وأشبه هذه إلى أبوة الولادة."¹³⁰

130- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، القاهرة، الطبعة الأولى، 1373هـ، ص 76.

2- " وذهب قوم في قول الله و كلامه إلى أنه ليس قولاً ولا كلاماً على الحقيقة، وإنما هو إيجاد للمعاني وصرفوه في كثير من القرآن إلى المجاز. "131

3 - " وبمثل هذا النظر أنكروا عذاب القبر، ومساءلة الملكين، وحياة الشهداء عند ربهم يرزقون، وأنكروا إصابة العين، ونفع الرقي والعود، وعزيف الجان. "132

" وأما الطاعنون على القرآن بالمجاز فإنهم زعموا أنه كذب؛ لأن الجدار لا يريد والقرية لا تُسأل. "133

ومن خلال القراءة الواعية للكتاب يمكن أن نستخلص كذلك أن البلاغة العربية في طور نشأتها وحتى ميلاد نضجها وتقعدها تنطبق عليها تلك المقولة النقدية التي فيها جدّ أقلامُ النقاد والمنظرين " أن البلاغة العربية بالأخص لم تنضج ولم تحترق "؛ و غياب المنهج الواعي والدراسة النقدية الشاملة أدّى بـابن قتيبة إلى الاستطراد ولمّ شتات علوم البلاغة المتناثرة في طيات وبطون كتب العلماء الذين كان لهم فضل الريادة في وضع بعض المصطلحات، ومعلوم عندنا أنه لكل فن وعلم مصطلحاته؛ وهذا ما يمكن تسجيله في القرن الثالث الهجري الذي انماز بحركة علمية واسعة النطاق بمختلف فنونها وعلومها.

ومادام أن ابن قتيبة من أصحاب مدرسه القرآن؛ فإن كتابه حجة داحضة لكل شبه القوم وأقوالهم؛ فصدر كتابه " المشكل " ببيان ووجوه إعجاز القرآن؛ فتوصل إلى أنه معجز بتأليفه البديع ونظمه العجيب، ثم أشار إلى عناصر الجمال في النظم القرآني فتحدث عن الجمال التوقيعي والنسق الصوتي البديع الناشئ من تقسيم الحركة والسكون فيه تقسيماً عادلاً، وإذا سمع السامع القرآن طرقت أذنه جواهر ألفاظه، وأجراست حروفه؛ فشعر بلذة، وتاقت الأذن لسماعه بحب وشغف "134.

131- المصدر نفسه، ص 78.

132- المصدر نفسه، ص 85.

133- المصدر نفسه، ص 99.

134- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 3 - 4.

وقد أدرك ابن قتيبة عناصر الجمال في الكلام بوجه عام فقال إنها تأتي على ثلاثة أوجه أو من ثلاث جهات، وهذه كنتائج استنتجناها من خلال قراءتنا الواعية لهذا الكتاب الذي شدنا بعبارات سحر بيانه في عالم الذوق الفني والجمالي والبلاغي الرائع:

أولاً: الألفاظ، ثانياً: المعنى الأصلي، ثالثاً: المعاني البلاغية، أو الصور البيانية التي تُحدثها الألفاظ على طريقة مخصوصة إذا ضُمت إلى بعضها.

فالتعبير عن المعاني يكون بالألفاظ الموضوعة له في أصل اللغة، وأن تكون الألفاظ على قدر المعاني لا تزيد ولا تنقص، وهناك تصرفات بلاغية تعبر عن معاني في نفس الأديب؛ أحياناً لا يمكن التعبير عنها بالألفاظ أو إذا عبر عنها بالألفاظ طال الكلام وثقل، وهذا يفهمه العربي الأصيل المتمرس بالتراث؛ حيث يُوصِل معناها إلى من طلب المزية في البيان.

رأى ابن قتيبة أن القرآن نزل بألفاظ العرب ومعانيها ومذاهبها في الإيجاز والاختصار، والإطالة والتوكيد، والإشارة إلى الشيء، وإغماض بعض المعاني حتى لا يظهر عليها إلا اللقن¹³⁵؛ فالطريقة أو التصريفات البلاغية أو المشكل كما أطلق ابن قتيبة عليها، استغلها المعاصرون له عن حسن أو سوء نية ممن يحقدون على الإسلام، أو لا يتقنون آداب اللغة العربية؛ فابتدأ ابن قتيبة بدراسة "المجاز" لأن المشاكل أكثر ما تكون فيه، ولأن غلط أكثر المتأولين من جهته¹³⁶.

وبعد ذلك نبذه يحدد معالم الدرس البلاغي وفق منهجية ذلك القرن الذي امتاز بالاضطراب في المنهج المحكم والمصطلحات البلاغية المتناثرة هنا وهناك في بطون الكتب والمدونات؛ إنه زمن الخلافة العباسية وما كان من ازدهار في الفكر وجُلّ الميادين الحياتية لدى المجتمع، فنجد بعدما خلص من إحداثيات الألفاظ والمعاني أن له في ذلك موقف مع الجاحظ حيث رد عليه في هذه المسألة إلا أن الرد كان على أساس العقيدة، ومعلوم عن المعتزلة أنها صاحبة منهج التأويل والتحريف والتكليف والتمثيل والتعطيل في آي القرآن، ثم تحدث عن الاستعارة فحدّ أصولها في البيان العربي كونها أحد طرق القول ومآخذها، ثم الإيجاز بنوعيه، ثم

135- المصدر نفسه، ص 62. اللقن: سريع الفهم "في القاموس".

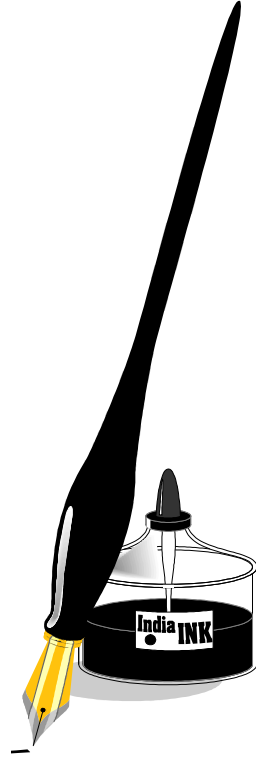
136- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، طبعة الحلبي 1954 م، ص 74-75 (بتصرف).

الإطناب فتعرض لبعض صوره، ثم تحدث عن الكناية والتعريض والتورية، وباب مخالفة ظاهر اللفظ معناه؛ فجمع تحت هذا العنوان فنوناً من التعبيرات جاءت على خلاف مقتضى الظاهر. لقد وضع الغرض البلاغي منها وأثبت أنها من مذاهب العرب في كلامها، وتحدث عن التشبيه والتمثيل، وألوان بلاغية أخرى عدّها المتأخرون من "البديع" كالتوجيه، الذي لم يزد فيه عما قال الفراء في معاني القرآن (ت 210 هـ) ¹³⁷ "علماً أن استفاضته في البيان جعلت من المصطلحات البلاغية تتداخل مع بعضها مما حال في تحديد مفهوم المصطلح والتوجيه من ذلك، وعرض لتأكيد المدح بما يُشبه الذم، وتطرق لحسن الإبتداءات؛ فمثل لكل ذلك من آيات القرآن الكريم، وأساليب العرب؛ وهذا ما يمكن استنتاجه في طبيعة الشاهد البلاغي لابن قتيبة.

137- ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص 60، تحقيق: أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة 1373 هـ، ص 60.

الفصل الثاني:

مواطن البلاغة في كتاب "تأويل مشكل القرآن"



– الأنواع البلاغية:

1 – علم البيان.

2 – علم المعاني.

3 – علم البديع.

تمهيد:

قبل التطرق لمواطن البلاغة في كتاب الإمام ابن قتيبة -عليه رحمة الله- الذي هو "تأويل مشكل القرآن"، الذي يعد مدونة خصبة في بسط المقام، للتنظير لهذا العلم، الذي تضمن فنونه هذا الكتاب، وجمع محاسن تأليفها ونظمها، فإننا نجدد افتتح كتابه "ببيان ذكر العرب وما خصهم الله به من العارضة والبيان واتساع المجاز" فهذا باب يُنم على عبقريته في التأليف، كونه دقيق المسلك في معانيه، يتتبع مواطن الإعجاز، ومكامن البلاغة فيه ولطيف المأخذ لاتساع طرق القول و مأخذه، حيث نجدد أشاد بمواطن الجمال وأصوله في النظم القرآني.

ويتحدث على الجمال التوقيعي، والنسق الصوتي البديع الناشئ من تقسيم الحركة والسكون فيه تقسيما عادلا؛ وإذا سَمِعَ سامعُ القرآن الكريم طرقت أذنه جواهر ألفاظه، وأجراس حروفه؛ فشعر بلذة... وتاقت الأذن لسماعه بحب وشغف¹³⁸، ولقد رأى ابن قتيبة (ت 276هـ)، أن القرآن نزل بألفاظ العرب ومعانيها ومذاهبها، في الإيجاز، والاختصار، والإطالة، والتوكيد، والإشارة إلى الشيء وإغماض بعض المعاني حتى لا يظهر عليه إلا اللَّقْنُ.¹³⁹

فالتصريفات البيانية، أو "المشكل" و"التأويل"؛ الذي ادَّعى على القرآن به باستحالة وفساد النظم فيه، نجد ابن قتيبة قد أفضى عليه سيولة معرفية من شأنها تصوغ لنا وعاء اعتباريا يضبط معانيها وفق منظومة البيان، والدرس البلاغي بباب غلط من جهته هؤلاء المعاندين والطاعنين، وهو "المجاز" فاتحاً ملكة البيان راداً عليهم؛ وموضحاً ما أُشكِلَ عليهم...؛ وهكذا مضى يوظف فنون البلاغة رغم غياب منهج واعٍ يؤطره، ويجمع محاسنه؛ لذلك يعد ابن قتيبة بمؤلفه هذا حلقة مفقودة في تاريخ تطور الدرس البلاغي. فالكتاب يمثل مدونة بلاغية في القرن الثالث هجري بحق، لمن تمتع بحسن التتبع والاستقراء، وفق منهج متكامل ينطلق من الكل - من عنوان هذا الكتاب - ليخلص إلى مواطن البلاغة فيه.

¹³⁸ - ابن قتيبة (ت 276هـ)، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، طبعة الحلبي، 1373 هـ القاهرة، ص 3-4.

¹³⁹ - المصدر نفسه، ص 62: اللَّقْنُ في القاموس: سريع الفهم.

– الأنواع البلاغية:

1- علم البيان:

وجهة الأمر مما نطق به ابن قتيبة، ونظر به كتابه بعد مقدمته البليغة التي جمعت محاسن القول ودباجة الكلام، باب "ذكر العرب وما خصهم الله به من العارضة والبيان واتساع المجاز"، فيقول: "إنما يعرف فضل القرآن من كثر نظره، واتسع علمه، وفهم مذاهب العرب واقتناها في الأساليب، وما خص الله به من لغتها دون جميع اللغات، فإنه ليس في جميع الأمم أمة أوتيت من العارضة والبيان، واتساع المجاز وما أوتيته العرب خصيصاً من الله لما أرهصه في الرسول، وأراد من إقامة الدليل على نبوته بالكتاب، فجعله علمه، كما جعل علم كل نبي من المرسلين من أشبه الأمور بما في زمانه المبعوث فيه... وكان لمحمد صلى الله عليه وسلم الكتاب الذي لو اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثله لم يأتوا به ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً، إلى سائر أعلامه زمن البيان؛ وهكذا يمضي في تتبع وتأصيل البيان؛ ورصد مواطنه من أساليب العرب في كلامها:

" فالخطيب من العرب إذا ارتجل كلاماً في نكاح أو حمالة، أو تحضيض، أو صلح أو ما أشبه ذلك، لم يأت به من وادٍ واحد، بل يتفنن؛ فيختصر تارة إرادة التخفيف ويطيل تارة إرادة الإفهام، ويكرر تارة إرادة التوكيد، ويخفي بعض معانيه حتى يُغمض على أكثر السامعين، ويكشف بعضها حتى يفهمها بعض الأعجميين ويشير إلى الشيء، ويكني عن الشيء، وتكون عنايته بالكلام على حسب الحال وقدّر الحفل، وكثرة الحشد وجلالة المقام، ثم لا يأتي بالكلام كله، مُهذَّباً كل التهذيب، ومُصَفَّى كل التصفية... ولو جعله كله نجراً واحداً لَبَخَسَهُ بهاءه، وسلبه مائه." ¹⁴⁰

وإذا تتبعنا "البيان" كلفظ مُوظَّف نجد كما ذكرنا أنه أخذ مفهوم الكلية حيث مثل البلاغة بمفهومها العام، وهذا خاصة في المدونات البلاغية القديمة من القرن الثاني إلى غاية القرن

¹⁴⁰ – أبو محمد عبد الله بن مسلم ابن قتيبة الدينوري (ت 276 هـ)، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، دار إحياء كتب التراث، الطبعة الأولى، القاهرة، سنة 1373 هـ/1954 م، ص 10-11.

الرابع هجريين، وهذا قبل التقسيم الذي أحدثه "السكاكي" (ت626هـ)، في القرن السادس؛ فكان يطلق مرادفاً للبلاغة أو المعلوم من صورها وفنونها في الغالب من الأحوال.

لذلك نجد أن لفظ "البيان" قد ورد في القرآن الكريم في مواضع متعددة، منها قوله تعالى: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾¹⁴¹ وذكر الزمخشري (ت538هـ) أن اللفظ في هذا الموضع من السياق القرآني بمعنى: الإيضاح والتبيين¹⁴². وقد ورد اللفظ في موضع آخر صدر سورة الرحمن: ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ، عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾¹⁴³؛ فقرن ذكر البيان بالإنسان وخلقها، ويذكر ابن كثير في تفسير "البيان" أنه بمعنى النطق الذي به يتميز الإنسان عن سائر الحيوان¹⁴⁴.

وهكذا نتبع الأصول التاريخية والمرجعية التي تؤطر هذا اللفظ، وفق مدونة البلاغة العربية؛ فنجد أنه ورد في سياق ثالث في قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ، إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ، فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾¹⁴⁵ و معناه إن علينا تفسيره وإيضاحه، وإلهام الرسول — صلى الله عليه وسلم — معناه على مراد الشارع الحكيم، وقال قتادة أي: تبين حلالة وحرامة¹⁴⁶؛ فلفظ البيان و ما يشتق من أفعال وأسماء، تجري في معاني الكشف والظهور، والإيضاح والإفصاح، والإعلام؛ وهذه المعاني الواردة في الاستعمال القرآني هي بعينها يُجرى عليها الاستخدام اللغوي العام لهذا اللفظ.

لذا فكلمة "البيان" كما تقدم؛ كانت تستعمل للدلالة على التعبير اللغوي الرّاقى المؤثر الواضح الدلالة؛ ففي اللسان "البيان": "الفصاحة؛ واللّسن؛ والبيان: الإفصاح مع ذكاء، أو هو إظهار المقصود بأبلغ لفظ، وهو من الفهم وذكاء القلب"¹⁴⁷، وعليه فهذه الدلالة

¹⁴¹ - سورة آل عمران، الآية 138.

¹⁴² - أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت538هـ)، الكشف عن حقائق الترتيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، طبعة دار المعرفة، بيروت، المجلد الأول، ص 465.

¹⁴³ - سورة الرحمن، الآية 3-4.

¹⁴⁴ - ابن كثير تفسير القرآن العظيم، دار التراث العربي، القاهرة، المجلد الرابع، ص 270.

¹⁴⁵ - سورة القيامة، الآية 15-19.

¹⁴⁶ - عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، المجلد الرابع، 499.

¹⁴⁷ - ابن منظور، لسان العرب، مادة: 'بين'، طبعة دار المعارف، المجلد الأول، ص 43-48.

أخذت تتطور شيئاً فشيئاً؛ حتى انتهى أمر هذا اللفظ واستقر إلى ما عرفت به في مصطلح البلاغيين المتأخرين حيث هو "العلم الذي يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه" ¹⁴⁸، أو هو العلم الذي يبحث في الصور المجازية في التعبير اللغوي.

والتأمل في نصوص القرن الثاني الهجري؛ الكاشفة عن معنى "البيان" ما أورده الجاحظ في "البيان والتبيين" عندما سأل قدامة بن أشرس، جعفر بن يحيى البرمكي عن البيان؛ فأجاب: " أن يكون الاسم يحيط بمعناك، ويجلي عن مغزاك، وتخرجه عن الشرّكة، ولا تستعين عليه بطول الفكرة، والذي لا بد منه أن يكون سليماً من التكلف، بعيداً عن الصنعة، بريئاً عن التعقيد، غنياً عن التأويل" ¹⁴⁹، ويمكن التعبير عن رأي جعفر في "البيان"، بأنه التحديد الدقيق لمعنى اللفظ، أو دقة دلالة اللفظ عن المعنى، بحيث لا يشاركه في معناه لفظ آخر كما يجب أن يكون بريئاً من التكلف أو الصنعة؛ وهي عيوب تعتري الألفاظ في النظم أي: التركيب.

وهذا حتماً وفق المرجعية التاريخية، والتداولية للكلمة كونها مطية الإفصاح والوضوح والدلالة؛ وفق مقتضى الحال، ومزية الكلام في مدونة الدرس البلاغي، بحيث يصبح لها مدلول غير الوضوح أو الظهور، وأول ما يصادفنا ذلك المعنى الذي يقترب من المعنى الاصطلاحي عند الجاحظ (ت 255هـ)، الذي سُمّي كما ذكرنا سلفاً أحد كتبه "البيان والتبيين" جمع فيه كثيراً من الأقوال في تعريف البيان، وكان ما ذكره - في النص السالف عن جعفر بن يحيى - من أقدم ما دُوّن من معاني البيان حسب مدونة الدرس البلاغي في المرجعية التاريخية.

و"البيان" عند الجاحظ واسع المعنى، كونه سُمّي أحد كتبه به؛ راداً على الشعوبية وتياراتها؛ التي تتفاخر بسياستها وحضارتها التي تضرب العربية لغة أمّ البيان والإفصاح في عقر دارها، من أثر اختلاط العرب بالعجم، واتساع دائرة الثقافة؛ خاصة في منتصف القرن الثاني

¹⁴⁸ - محمد بن عبد الرحمن القزويني (739هـ)، التلخيص، ضبط: عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1904م، ص 224. والإيضاح في علوم البلاغة، شرح وتعليق: عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الثالثة، 1993م، ص 120.

¹⁴⁹ - أبو عمرو الجاحظ (ت 295 هـ)، البيان والتبيين، المجلد الأول، ص 58.

هجري والثالث، وروح العصر - الخلافة العباسية - وما حمله العصر العباسي من تغيرات على كل المستويات؛ فقد أشار الجاحظ إلى "البيان" بأنه الكشف والإيضاح والفهم والإفهام¹⁵⁰.

وقد تحدث الجاحظ حديثاً واسعاً مستفيضاً عن البيان؛ شاملاً الحديث عن الفصاحة بما هي سلامة الحروف، والأصوات اللسانية من العيوب؛ التي تعتري النطق واللسان، أو بما هي الصورة الأدائية للمعنى، وما يجب أن تكون عليه من صحة وسلامة لفظية وصوتية، وعليه يمكن من خلال ما تقدم أن نُجمل موضوعات علم البيان التي دار عليها البحث البلاغي في هذه الفترة - أي من القرن الثاني إلى غاية القرن الرابع هجري - عبر أربع موضوعات:

■ أولاً: الكلام على صحة مخارج الحروف (الفصاحة عموماً)، ثم على عيوب النطق اللسانية (عيوب الفصاحة).

■ ثانياً: الكلام على سلامة اللغة، و الصلة بين الألفاظ بعضها ببعض، والعيوب الناشئة من تنافر الحروف تنافراً يَمَجُّهُ السَّمْعُ وَيَنْفِرُ مِنْهُ الذَّوْقُ.

■ ثالثاً: الكلام على الجملة؛ والعلاقة بين المعنى وبين اللفظ، ثم على الإيجاز والإطناب، والملاءمة بين الخطبة وبين موضوعها، وبينها وبين جمهور المستمعين إليها.

■ رابعاً: الكلام على هيئة الخطيب و إشاراته.¹⁵¹

وعليه، فـ"البيان" كان قد جرى استعماله مرادفاً للبلاغة أو للدلالة على صورها المعلومة حتى ذلك العصر؛ وهو عصر التبويب والتقسيم فأصبح علم البيان مستقلاً بحد ذاته. وهذا الرُّمَّانِي في كتابه "النكت في إعجاز القرآن" (386هـ)، يقسم البلاغة إلى عشرة أقسام؛ يجعل "البيان" القسم العاشر منها، ويحدِّه بالقول: "الإحضر لما يُظْهَرُ به تميز الشيء من غيره في الإدراك والبيان على أربعة أقسام: كلام، وحال، وإشارة، وعلامة، ثم يقسم الكلام إلى وجهين: كلام يظهر به تميز الشيء من غيره فهو بيان، وثانيهما كلام لا يظهر به تميز الشيء فليس ببيان"¹⁵².

¹⁵⁰ - أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، المجلد الأول، ص 4-7.

¹⁵¹ - طه حسين، مقدمة في البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر، المكتبة العربية، بيروت، د.ت، ص 7-8.

¹⁵² - ينظر: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله أحمد وزغلول سلام، طبعة دار المعارف، ص 98.

فالبيان عند الرماني؛ ما هو إلا صورة صادقة على روح التأثر؛ وبجد بعيد بآراء الجاحظ وهو الكلام الذي به يظهر التميز بين الأشياء، وإن كان اللفظ قد تحدد لديه شيء ما فأصبح يدل على القول الجميل مضافا إليه الحسن الناشئ عن حسن وقع اللفظ في السمع، وسهولته ويُسرّه على اللسان¹⁵³.

لذلك فالمتتبع لتاريخ اللفظ والاستعمال والتداول؛ يجده حتى نهاية القرن الرابع هجري؛ له دلالتان: عامة مرادفا ما عرف بعد بالبلاغة بجميع علومها، وخاصة هي الدلالة عن المعنى دلالة تُجمع إلى حسن اللفظ وجودة المعنى؛ وهو التعبير الراقي الجميل المؤثر المُثقل بأدوات التصوير الفني؛ لذلك نجد السكاكي أبو يعقوب (ت 626هـ) يقول عنه: "...إذا عرفت أن إيراد المعنى الواحد على صور مختلفة لا يتأتى إلا في الدلالات العقلية و هي: الانتقال من معنى إلى معنى بسبب علاقة بينهما؛ كلزوم أحدهما للآخر بوجه من الوجوه، ظهر لك أن علم البيان مرجعه اعتبار الملازمات بين المعاني..."¹⁵⁴.

وعلى الرغم من الإرهاصات الأولية التأصيلية لعلم البيان، إلا أنّه نجد كل من ابن الأثير (ت 637هـ) ومجموعة من النقاد، قد نقدوا بعض البلاغيين في حصرهم موضوع علم البيان في الدلالات العقلية؛ رغم أن أصول علم البيان: المجاز والكناية، والتشبيه والاستعارة، ومع أن لعلم البيان غايات أهمها؛ الغاية الدنية وهذا ما يوافق قول النبي عليه الصلّاة والسّلام: "إن من البيان لسحرا"؛ في معرض الإفحام؛ وقوة الحجة؛ والقدرة على الإقناع.

أما الغاية أو الغايات الأدبية؛ فهي متفرعة المقصد، مترامية الأبعاد، وفق آليات التصوير الفني المختلفة التي تدخل تحت هذا العلم؛ حيث تعتمد على إثارة الإعجاب، وتقصي القيم الفنية؛ من شدة وقع الكلام في النفس موقع الحسن والمزية والأسلوب، وهذا ما يمكن استنتاجه مما تقدم سلفا؛ فأبو عبيدة (ت 210هـ) في "مجاز القرآن" والفراء (ت 207هـ) في "معاني القرآن" ما هما إلا مرجعيات وإرهاصات أولية في الدراسة الإعجازية القرآنية البلاغية، مروراً

¹⁵³ - ينظر: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله أحمد وزغلول سلام، طبعة دار المعارف، ص 98.

وزغلول سلام، تاريخ النقد العربي، طبعة دار المعارف، المجلد الأول، ص 25.

¹⁵⁴ - أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي السكاكي (ت 626)، مفتاح العلوم، تحقيق: عبد الحميد هندواوي، دار

الكتب العالمية، الطبعة الأولى، 1420هـ/2000، ص 438.

بالجاحظ (ت 255هـ) الذي كان له الحظ الأوفر في صياغة المدونة البلاغية مُرتقياً بها من الإرهاص إلى التحقق و الوجود.

بما أن الدراسات النقدية البلاغية المتقدمة لم تنصف "ابن قتيبة" (ت 276هـ) وخاصة عند التكلم عن الدرس البلاغي وتطوره خلال القرن الثالث هجري؛ يعتبر ومؤلفاته حلقة مفقودة في تاريخ البلاغة العربية، وهذا حتما لا وجه للصواب فيه، وعليه ما دمنا تكلمنا سلفاً عن أصول علم البيان؛ حيث رصدناه أربع أصول أولها؛ المجاز الذي هو فن من فنون علم البيان، بل مثل البلاغة عامة وأعطاه الصيغة البيانية عند أهل اللغة والنقد والبلاغة العربية واعتباره قاسماً مشتركاً أعظم بين اللغات وضرورة في التعبير لا مناص من ركوها "وقد تبين لمن قد عرف اللغة، أن القول يقع فيه المجاز" ¹⁵⁵، وتفوق العربية على سائر اللغات لافتنان أهلها في الأساليب وشدة عارضتهم في البيان واتساعهم في المجاز.

هذا ما يؤكد لنا أن العرب توسعت في المجاز توسعاً لم تدركه العجم كما ذكرنا سلفاً، و"ابن قتيبة" ملخص وجهة البيان كعلم في مؤلفه هو ما جاء مجملاً في مقدمة كتابه "تأويل مشكل القرآن" طارحاً ومفصلاً؛ لنظرية الإعجاز كنظرية فاعلة في هذا القرن -الثالث هجري- جامعا لشتات الدرس البلاغي عند سابقه؛ من أبي عبيدة معمر بن المثنى (ت 210هـ) في كتابه "مجاز القرآن"، والفراء (ت 208) في كتابه "معاني القرآن".

- الإرهاصات الأولية لنشأة البلاغة و تطور مصطلحاتها (علم البيان):

المتبوع لنشأة البلاغة العربية وتطورها مبعثه ديني، وهذا حسب ما استقصيناه من جميع المؤلفات التي تحمل الحس التنظيري، الذي نحن ناهجوه من خلال إمامنا اللغوي "ابن قتيبة" في مؤلفه "تأويل مشكل القرآن"؛ علماً أن الدرس البلاغي قد مر بمرحلتين هامتين؛ وأهمها ما مثله "الجاحظ" و"ابن قتيبة"، ما دام الباعث على النشأة ديني يسعى من أجله لتوضيح معاني القرآن، وبيان مغازيه، وحل مشكله، وتفسير غريبه والدفاع عن إعجازه، واستخراج صوره البيانية، وأسراره البلاغية؛ فتداول موضوع تطور الدرس البلاغي وتطور مصطلحاته؛ بين

¹⁵⁵ - ابن قتيبة (213هـ-276هـ)، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية لعيسى الحلبي، ص 80.

المدرستين المدرسة الكلامية الفلسفية، والمدرسة الأدبية، التي فيها اتجاها جديدا، يعمم الفكرة الأدبية، ويبحث عن أسرار الجمال، وصور البيان في النص الأدبي؛ سواء أكان قرآناً أو كلاماً عربياً شعراً أو نثراً، تقبل التجاوز والعدول عن اللامعيار، وخير من مثل هذه الصور للبيان العربي ومزية الكلام 'بشير بن المعتمر المعتزلي' المسماة بـ"الصحيفة" رسم فيها أهم أصول أوجه البيان، وتصوره للأدب، واستعداد الأديب وأحوال المخاطبين، ومن أهم قضاياها البلاغية والنقدية الآتية:

1- قضية اللفظ والمعنى، وقد سوى في المترلة بينهما، وقضى بأن المزية ترجع إليهما معاً، قال: "فإن حق المعنى الشريف للفظ الشريف ومن حقها أن تصونهما عما يفسدهما ويُهَجِّنُهُمَا" ¹⁵⁶.

وابن قتيبة الدينوري (ت276هـ) في كتابيه "تأويل مشكل القرآن" و"تفسير غريب القرآن"؛ حيث كانت أصول البلاغة مبعثرة؛ لم تسلك في عقد منظّم، فأوضح أصول البيان العربي وفق نظرية الإعجاز؛ فأعطانا أبواباً وهي أصول علم البيان؛ فجمع مزية الحسن في التبويب؛ حيث كان مثلاً يحتذى به، وهذا ما رصدناه عند الذي جاء بعده، وهو 'ابن المعتز' (ت296هـ) في مؤلفه "البديع".

لذلك، جاء مصنفه - "تأويل مشكل القرآن" - أوضح مدونة في علم البلاغة، وأحكمها تبويماً، وأسلمها صياغة وتأصيلاً، فمثّل لذلك بباب المجاز الذي كان مرادفاً عنده للبلاغة العربية، وطرق الأداء الكلامي، والعارضة والبيان، وباب الاستعارة، وباب الكناية والتعريض، وكل هذه أوجه البيان وصوره وأصوله؛ وفق مدونته لمؤلفه "تأويل مشكل القرآن"، وهذا إن دل على شيء وإنما يدل على حقيقته في براعة التبويب والتحكم في المادة البلاغية وفق مدونة الشعر، وكلام العرب في سننهم عامة، فنجدته يقول: "وللعرب المجازات في الكلام، ومعناها طرق القول وماأخذه؛ ففيها الاستعارة، والتمثيل، والقلب، والتقديم، والتأخير، والحذف والتكرار، والإخفاء والإظهار، والتعريض والإفصاح، والكناية، والإيضاح، ومخاطبة الواحد

¹⁵⁶ - أبو عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، المجلد الأول، ص136، وفيه صحيفة بشير بن المعتمر. إلا أن الجاحظ (ت255هـ) من أنصار المعنى: ولك في ذلك قضية "أبو عمرو الشيباني".

مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، ولفظ العموم لمعنى الخصوص، مع أشياء كثيرة سترها في أبواب المجاز، إن شاء الله تعالى¹⁵⁷.

وهنا يكمن معنى التأصيل لعلم البيان كونه استمد قوته من نظرية الإعجاز واتساع العارضة والبيان لدى العرب؛ وفق طرق التلون الكلامي، وحَسْبُ من يريد أن يعرف أن الدرس البلاغي بدأت تظهر إرهاباته جديدا وتتحور؛ عندما كان المؤلف والإمام ابن قتيبة يجسد حقيقة الإعجاز والبيان بهذه المصطلحات البلاغية، كالاستعارة، والكنية والتمثيل، والتقديم والتأخير، وبعدها نجده يؤكد على هذه الخاصة نظرية المقصدية البلاغية فيقول: "وبكل هذه المذاهب نزل القرآن¹⁵⁸". والمقصود هنا أصل البلاغة والبيان العربي.

فما دام أن "البيان" كعلم؛ نقر به على أنه صعب جدا التعامل مع هذه المدونة للكتاب "تأويل مشكل القرآن"، واستنباط أصوله وإرهاباته الأولية، علما أن أصوله خليلية سيويهيية؛ فكان ابن قتيبة ممثلا له بحقائق ومباحث مختلطة، سيد بيانها هو 'المجاز' الذي مثل البلاغة العربية و طرق القول، هذا حسب ما تتطلبه وتعلمه المدرسة الأدبية في الدرس البلاغي؛ كون ابن قتيبة صاحب هذا الاتجاه؛ وخير من مثله بكتابه "تأويل مشكل القرآن"، الذي هو المخصوص بالدراسة على حد نمطية التطور والتنظير للدرس البلاغي، وهذا ما ذهب إليه أمين الخولي حيث يقول: "...فتمتاز بالإكثار المسرف من الشواهد الأدبية نثرها وشعرها والإقلال من البحث في التعاريف والقواعد والأقسام، وتعتمد في النقد الأدبي على الذوق الفني وحاسة الجمال أكثر من اعتمادها على تصحيح الأقسام وسلامة النظر المنطقي، ولا ترجع في ذلك إلى أصول الفلسفة¹⁵⁹".

وفعلا لو عدنا إلى منهج ابن قتيبة في مؤلفه "تأويل مشكل القرآن" لوجدناه يدلل بالنثر والشعر من كلام العرب؛ وهذا بعد ما يخفى عليه الأمر، أما حجية الاستدلال الأولى؛ فكانت من القرآن ثم السنة، عملا بقاعدة ابن عباس في تفسيره.

¹⁵⁷ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق أحمد صقر، دار عيسى الحلي، القاهرة، 1373هـ/1954 ص 15.

¹⁵⁸ - المصدر نفسه، ص 16.

¹⁵⁹ - أمين الخولي، مناهج تجديد في النحو و البلاغة والتفسير والأدب، دار المعرفة، الطبعة الأولى، 1971م، ص 160.

- مباحث علم البيان و موضوعاته حسب جذوره الأصلية في التاريخ:

بناءً على ما تقدم، وكعادة ابن قتيبة -عليه رحمة الله- تأتي المقدمة محصلة جامعة لأوجه البيان؛ والكلام عن المراد؛ فهذا ما جاء في المقدمة التي تأصل للحس الإرهاسي التنظيري للدرس البلاغي، حين يقول كما تقدم سلفاً: "وللعرب مجازات في الكلام، ومعناها طرق القول وماأخذه..."¹⁶⁰ فكلية 'مجازات' هنا ليست هو المجاز الذي يصطلح عليه في علم البيان، وإنما 'مجازات القول' هي بمعنى "اتساع العارضة والبيان"؛ فالإمام صاحب نظرية بلاغية وذوق وحس بياني وفق "مقتضى الحال و المقام". أما المسكوت عنه في قوله حسب النظرية المقصدية 'طرق القول وماأخذه' هي الاستعارة والكناية والتعريض والتشبيه، وعليه فهذه هي أصول علم البيان.

فما دام أن الإمام ابن قتيبة -عليه رحمة الله- عبر عن بلاغة البيان العربي بخاصية المجاز، وهذا كما قال: "لأري به المعاند موضع المجاز، وطريق الإمكان، من غير أن أحكم فيه برأي، أو أقضي عليه بتأويل."¹⁶¹ وهذا ما لاحظناه من متن الكتاب كاستنباط لفنون البيان، التي كانت أصل البلاغة حينئذ وما تحمله دلالة ذلك العصر، وفق الإعجاز البياني، وأثر الدراسات القرآنية في نشأة البيان.

- المجاز:

أ. المجاز في القرآن:

كان من أهم الموضوعات التي ظفرت بعناية الباحثين في القرآن الكريم والتعرف على وجوه الحُسْن في أساليبه؛ فموضوع "المجاز" الذي احتل منزلة واضحة في الدراسات القرآنية منذ أول ظهورها؛ وفي الوقت نفسه، يعد موضوع "المجاز" من أهم ما تعنى ببحثه البلاغة والبيان، وكان السبب في تلك العناية إلى أحقية الحاجة لتفهم الأساليب التي كثر ورودها في كتاب الله؛ وكما كثر ورودها في كلام العرب؛ فكانت لتلك الأساليب معان وراء ما يدل عليه ظاهر ألفاظه، وقد نشأ علم اللغة قبل نشأة علم البلاغة.

¹⁶⁰ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، دار عيسى الحلبي، القاهرة، 1373هـ/1954، ص 15.

¹⁶¹ - المصدر نفسه، ص 18

أما تلك الأساليب الأدبية التي أشرنا إليها؛ فقد أحسوا بالحاجة إلى معرفتها، ومواضع استعمالها لذلك كثر الشك فيها، وكثر السؤال عنها، كما حصل بعض الاختلاف في تأويلها، وفهم حقيقة ما يراد منها؛ فقد كان بعضهم يفهمها على مقتضى المعاني الحقيقية للألفاظ، التي تكونت منها الأساليب، وكما رتبت فيها وفق المقاييس المشهورة عند العرب، وهذا ما ذهب إليه بدوي طيبانه في كتابه 'البيان العربي'.

فيرى أن أصل المجاز عندهم، كما يرى ابن فارس، مأخوذ من 'جاز يجوز' إذا استن ماضياً؛ نقول: "جاز بنا فلان" و "جاز علينا فارس" هذا هو الأصل، ثم يجوز أن نقول: "يجوز أن تفعل كذا..." فهذا تأويل قولنا 'مجاز' أي أن الكلام الحقيقي يمضي لسنته لا يعترض عليه، وقد يكون غيره يجوز جوازه لقربه منه.¹⁶²

ب - جذور المجاز والحقيقة في التاريخ كونه من مزية الحس والبيان عند ابن قتيبة:

إن من القدامى الذين ينظرون إلى كتاب 'المجاز' غير هذه النظرة، ويعده كتاباً من كتب المجاز بمعناه البلاغي، وبخاصة أصول الفقه ومنتحليها حينما يتحدثون في مقدمتهم اللغوية. فهذا أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي الشافعي (ت 476هـ) يقول في كتابه "اللمع في أصول الفقه" في باب الحقيقة والمجاز ما نصه: "فصل: ويعرف المجاز من الحقيقة بوجوه؛ منها بأن يصرحوا بأنه مجاز، وقد بين أهل اللغة ذلك، ووصف أبو عبيدة كتاب 'المجاز' في القرآن، وبين جميع ما فيه من المجاز " ¹⁶³ .

وهذا إذا نظرنا إليه كونه من علم البيان، فإننا نلمح التقسيم للألفاظ، الدالة على معانيها؛ إلى حقيقة ومجاز، وتقسم دلالتها أو المعاني المدلول عليها، إن استعمل لفظ الحقيقة والمجاز في المدلول، أو في الدلالة؛ فإن هذا كله قد يقع في كلام المتأخرين، ولكن المشهور أن الحقيقة والمجاز من عوارض الألفاظ في علم البيان؛ ومقتضى حال هذا التقسيم هو اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة؛ وهو يشمل زمن الإمام ابن قتيبة -رحمه الله-، لم يتكلم به أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان، ولا أحد من الأئمة المشهورين في العلم، كمالك

¹⁶² - بدوي طيبانه، البيان العربي، دار الثقافة، بيروت، 1406/1986م، ص 20-21.

¹⁶³ - أمين الخولي، مناهج تحديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، دار المعرفة، الطبعة الأولى، 1971م، ص 107.

والثوري والأوزاعي وأبي حنيفة والشافعي، بل ولا تكلم به أئمة اللغة والنحو، كالخليل وسيبويه وأبي عمرو بن العلاء ونحوهم.

ويتابع القضية شيخ الإسلام ابن تيمية -عليه رحمة الله- الأصول الحقيقية للمجاز؛ فيقول: "وأول من عرف أنه تكلم بلفظ 'المجاز' أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه"¹⁶⁴، لكنه لم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة، وإنما عنى بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية، وهذا ما نجد قد عارض فيه الإمام 'ابن قتيبة' أبو عبيدة حيث عرض لكثير من الآيات البليانية، وشرح ما يتأوله المتأولون فيها وفساد ما ذهبوا إليه، ويشرح الوجه الذي يرضاه من المجاز، هذه هي حقيقة المجاز التي بها يستطيع أن يرى بها المعاند موضع الإمكان من الكلام والبيان.

وما دام أبو عبيدة قد عنى بالمجاز الذي يعبر به عن الآية؛ ولهذا قال من قال من الأصوليين - كالحسن البصري وأمثاله - وأن مزية الحقيقة من المجاز تعرف من نص أهل اللغة على ذلك بأن يقولوا: هذا حقيقة، وهذا مجاز، فقد تكلم بلا علم، فإنه ظن أن أهل اللغة قالوا هذا، ولم يقل ذلك أحد من أهل اللغة، ولا من سلف الأمة وعلمائها، وإنما هذا اصطلاح حادث، والغالب أنه كان من جهة المعتزلة ونحوهم من المتكلمين، فإنه لم يوجد هذا في كلام أهل الفقه والأصول والتفسير والحديث ونحوهم من السلف.

ويتابع شيخ الإسلام ابن تيمية المسألة في أصول وامتدادات 'المجاز' والحقيقة، فنرى في معنى قوله: "وهذا الشافعي هو أول من جرد الكلام في 'أصول الفقه' "¹⁶⁵ وأنه لم يقسم هذا التقسيم ولا تكلم بلفظ 'المجاز والحقيقة' وحقيقة القول تنم عن عقلية فذة، وذهن كبير للشافعي، حين اخترع هذا العلم، وكذلك محمد بن حسن الشيباني صاحب أبي حنيفة له في المسائل المبنية على العربية كلام معروف في 'الجامع الكبير' وغيره؛ ولم يتكلم بلفظ الحقيقة والمجاز، وكذلك سائر الأئمة، لم يوجد لفظ المجاز في كلام أحد منهم إلا في كلام 'أحمد بن حنبل'؛ فإنه قال في كتاب الرد على الجهمية في قوله: (إنا، ونحن) ونحو ذلك في القرآن. هذا من مجاز اللغة، يقول الرجل: "إنا سنعطيك"، "إنا سنفعل"، فذكر هذا لأنه مجاز اللغة.

¹⁶⁴ - شيخ الإسلام ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم (ت728هـ)، الإيمان، دار الفكر، بيروت، 1423هـ/2003م،

ص70.

¹⁶⁵ - المصدر نفسه، ص71.

ويردف قائلاً على الجدلية التي تباينت أطرافها وتعاضدت أوجه بيانها وفق مدونة الإمام ابن قتيبة في كتابه "تأويل مشكل القرآن" وهذا حتماً شيخ الإسلام ابن تيمية فيقول وكأثره في دراسة تفصيلية يفضي فيها على القضا والقضيض، والغث والسمين: "ولهذا احتج على مذهبه من أصحابه من قال¹⁶⁶" إن في القرآن 'مجاز' كالقاضي أبي يعلى، وابن عقيل، وأبي الخطاب وغيرهم. وآخرون من أصحابه منعوا أن يكون في القرآن مجاز، كأبي الحسن الخريزي، وأبي عبد الله بن حامد، وأبي الفضل التميمي... وكذلك منع أن يكون في القرآن 'مجازاً' بعض السادة المالكية.

هكذا مع هذه الأصول والامتدادات لعلم البيان وفنونه التي رصدناها في مدونة "تأويل مشكل القرآن" وجعلنا منها نتبع سر نسج متن هذا الكتاب وفق مقولته "وللعرب مجازات في الكلام، وطرق القول وماأخذه،..."¹⁶⁷ ونستقرأ أي القرآن وفق سنن العرب في كلامها. وهذا ما تتبعناه عند علماء الأصول والحديث والفقه؛ أن بعض الناس حكوا عن أحمد بن حنبل في ذلك روايتين، وأما سائر الأئمة فلم يقل أحد منهم، ولا من قدامى أصحاب أحمد، إن في القرآن مجازاً، لا مالك ولا الشافعي ولا أبو حنيفة، فإن تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز إنما اشتهر في المائة الرابعة، وهذا حتماً يرجع إلى حقيقة الأصول التنظيرية لهذا العلم أو الدرس البلاغي عموماً؛ حيث ظهرت أوائله في المائة الثالثة، وما علمته موجوداً في المائة اللهم إلا أن يكون في أواخرها، والذين أنكروا أن يكون أحمد وغيره نطقوا بهذا التقسيم قالوا إن معنى قول أحمد من مجاز اللغة، أي: مما يجوز في اللغة أن يقول الواحد العظيم الذي له أعوان: نحن فعلنا كذا ونفعل كذا، ونحو ذلك، هذا حتماً داخل في حتمية التأصيل لهذا الباب، الذي بنى عليه ابن قتيبة كتابه "تأويل مشكل القرآن" الذي يعد الحلقة المفقودة في تاريخ البلاغة العربية لدى النظر

¹⁶⁶ - شيخ الإسلام ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم (ت728هـ)، الإيمان، دار الفكر، بيروت، 1423هـ/2003م،

ص 71.

¹⁶⁷ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، 1373/1966هـ،

ص 15.

والمتبعين لتطور الدرس البلاغي، وفق حلقة البحث، فلم يُرد أحمد بذلك أن اللفظ استعمل في غير ما وضع له¹⁶⁸:

قد أنكر طائفة أن يكون في اللغة مجاز، لا في القرآن ولا في غيره، وهذه حتما مسائل متشعبة ولا يسمح المقام من بسطها، والمعروف أن 'المجاز' عند عالمنا ابن قتيبة -عليه رحمة الله- قد مثل به البلاغة بفنونها الثلاثة، وهذا ما استعير وفق علاقة المشابهة والمزية في كلا الأمرين؛ حيث مثل لهذه العلوم والفنون بـ'المجاز' فكان هذا التمثيل هو وجه البلاغة في هذه المدرسة، ألا وهي المدرسة البيانية 'مدرسة القرآن الكريم'¹⁶⁹.

حيث تكاملت هذه الأبواب المعنونة في مقدمة الكتاب، لذلك ما يمكن أن نقرره هو منهج ابن قتيبة وفق مدرسة القرآن، مدرسة ابن عباس. وهذا ما يذكره ابن قتيبة أن "ابن عباس" قال في قوله تعالى: ﴿لَا خَدْنًا مِنْهُ بِالْيَمِينِ﴾ ﴿اليمين ههنا القوة وأقامها مقامها لأن قوة كل شيء في ميامنه¹⁷⁰﴾، فهذا أكشف للمجاز لا يحتاج لغير التسمية الاصطلاحية ولسنا نرى هنا مجالاً للشك في أن يصدر مثل هذا القول عن ابن عباس، فإنه عربي صريح، وإنما نزل القرآن بلسانهم وعلى وفق لحنهم في الكلام، وليس مفهوم أبداً أن نعقل أن العرب يفهمون ما يريد امرؤ القيس بقوله "قيد أوابد" من سرعة الإحضار، ثم لا نعقل أن ابن عباس يفهم من اليمين في الآية القوة -على أساس خلفية المجاز-، إلا إذا كنا نقيس الأمور ونزها بميزانين لا ميزان واحد. فكثير ما نتبع كلام العرب، وأعني بذلك الشعر فنجد قد جاء القرآن على طريقتة في اللفظ والاستعمال، وهذا حتما حسب مدرسة ابن عباس كما تكلمنا عنها سلفاً، وكما ذكره ابن أبي خطاب القرشي في جمهرة أشعار العرب، فهو تراث بلاغي ورثناه عن هذه المدرسة -مدرسة القرآن الكريم- خلال القرن الأول والثاني والثالث، قال أبو زيد في مقدمة الجمهرة: "هذا كتاب جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام الذين نزل القرآن بألسنتهم واشتقت العربية من ألفاظهم واتخذت الشواهد في معاني القرآن وغريب الحديث من أشعارهم... نحن

¹⁶⁸ - شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، الإيمان، دار الفكر، بيروت، 1424هـ/2003، ص 72.

¹⁶⁹ - محمد نايل أحمد، البلاغة بين عهديين في ظل عهد...، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1993م، ص 54.

¹⁷⁰ - ابن مطرف الكندي، كتاب: القرطين، طبعة الخانجي. مصر، سنة 1335هـ، المجلد الثاني، ص 163. وتأويل مشكل

القرآن، ص 117.

ذاكرون في كتابنا هذا ما جاءت به الأخبار المنقولة، والأشعار المحفوظة عنهم، وما وافق القرآن من ألفاظهم... وفي القرآن مثلما في كلام العرب من اللفظ المختلف، ومجاز المعاني، فمن ذلك قول امرئ القيس:

قَفَا فَاسْأَلَا الْأَطْلَالَ عَنْ أُمِّ مَالِكٍ وَهَلْ تُخْبِرُ الْأَطْلَالَ غَيْرَ التَّهَالِكِ؟

فقد علم أن الأطلال لا تجيب إذا سُئِلَتْ، إنما معناه: قفا فاسألا أهل الأطلال، وقال تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾¹⁷¹ يعني: أهل القرية.

ودائما مع مباحث علم البيان وفنونه، نجد أن ابن قتيبة بين تيارين من المجاز اللغوي والمجاز الكلامي الذي نجد أصوله وامتداداته في المشكل الكلامي، وهذا على حد رأي محمد العمري في كتابه "البلاغة العربية أصول وامتدادات"، حيث حاول ابن قتيبة لعملية تبويبية وأكثر تحديد احتواء مجموع الأوجه المجازية الواردة عند أبي عبيدة في كتابه 'مجاز القرآن' ناصاً على أن المجازات هي طرق القول وماغذده¹⁷² وهي المقولة المتصدرة في المقدمة، والتي دائما تتكرر معنا في هذا الفصل كونها القرينة اللازمة التي من شأنها ننظر لكل فن بلاغي من خلال متن هذا الكتاب، علم البيان وعلم المعاني وعلم البديع.

أمّا المجاز عند ابن قتيبة في مفهومه الخاص؛ فهو بعدما تحدث في مقدمته عن المجازات وعددها؛ باعتبارها طرق القول وماغذده، وبعد الرد على المطاعن الموجهة إلى القرآن؛ فتح باباً للمجاز وهنا تظهر قيمة ابن قتيبة في الدرس البلاغي وتطوره كحلقة مفقودة في تاريخ البلاغة، زعما عليه بأنه كرر ما جاء به سابقوه، والمقصود بذكره هو 'أبو عبيدة' في 'مجاز القرآن'؛ فهو غاية في التبويب وإعادة الصياغة والبناء والتفصيل غير منهجية الأبواب وعدم الاستفاضة في الشرح والتقرير بل اكتفاء وإيجازا بالحجة المفحمة والبرهان الساطع وفق طرق القول وماغذده، وإلى جانب ذلك جسد فنون علوم البلاغة بمختلف فنونها وصورها؛ كالاستعارة والتمثيل، والقلب، والتقديم والتأخير، والحذف والتكرار، والإخفاء والإظهار، والتعريض والإفصاح،

¹⁷¹ - محمد نايل أحمد، البلاغة بين عهدين...، دار الفكر العربي، القاهرة، 1994م، ص 57-58.

¹⁷² - ابن قتيبة، مشكل تأويل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، 1373هـ/1954،

والكناية والإيضاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، ولفظ العموم لمعنى الخصوص.

ومما يؤكد جدية طرح ابن قتيبة هو طبيعة هذا الرد الذي كما قال عنه محمد العمري أنه ذو اتجاهين بارزين في متن هذا الكتاب، هو رد مباشر وقد حصره في أربعة أبواب، واضحة القصد والدلالة والبيان مطبقا فيها قول نبينا صلى الله عليه وسلم: "إن من البيان لسحرا"؛ فكان الباب الأول: باب الرد عليهم في أبواب القراءات - باب ما ادعى على القرآن من لحن - باب الاختلاف والتناقض - باب المتشابه، وفيه رد بالحجة والمنطق، لا يطرق التلون الكلامي - "البلاغة".

أمّا الردود غير المباشرة، فهي طرق القول ومآخذه المذكورة سلفا، مطيته في ذلك البلاغة علما أن القرآن في رأيه "حَمَلٌ أَوْجِهٌ"، فكان المجاز الذي انفرد عنده بخصوصيته، حيث جسد حقيقة البلاغة والبيان، مع صور أخرى بلاغية تحدث فيها عن المعنى الضيق الذي يقابل الحقيقة، أي في المفهوم الذي يهم المتكلمين في طبيعة القول الإلهي، لذلك عرض لأوجه الخلاف بين الظاهرية والمؤولة دون أن يرى حاجة لتعريف جديد للمجاز، وهذه قرائن ودلائل كلامه في هذا المجال:

- "وأما المجاز فمن جهته غلط كثير من الناس في التأويل، وتشعبت بهم الطرق، واختلفت النحل، فالنصارى تذهب في قول المسيح عليه السلام في الإنجيل: أدعو أبي، وأذهب إلى أمي، وأشبه هذه إلى أبوة الولادة"¹⁷³.

- "وذهب قوم، في قول الله وكلامه، إلى أنه ليس قولاً ولا كلاماً على الحقيقة، وإنما هو إيجاد للمعاني، وصرفوه في كثير من القرآن إلى المجاز."¹⁷⁴

- "وبمثل هذا النظر أنكروا عذاب القبر، ومساءلة الملكين، وحياة الشهداء عند ربهم يرزقون، وأنكروا إصابة العين، ونفع الرقى والعوذ، وعزيف الجان"¹⁷⁵.

¹⁷³ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، ص 76.

¹⁷⁴ - المصدر نفسه، ص 78.

¹⁷⁵ - المصدر نفسه، ص 85.

- "وأما الطاعنون على القرآن بالمجاز فإنهم زعموا أنه كذب، لأن الجدار لا يريد، والقرية لا تسأل" ¹⁷⁶.

ومن الأمثلة التي أوردها ابن قتيبة في المجاز حيث نجده يقول: "وذهب قوم في قول الله وكلامه، إلى أنه ليس قولاً ولا كلاماً على الحقيقة، وإنما هو إيجاد للمعاني، وصرفوه في كثير من القرآن إلى المجاز؛ كقول القائل قال الحائط فمال، وقل برأسك إليّ، يريد بذلك الميل خاصة، والقول فضل.

وقال بعضهم في قوله للملائكة: ﴿اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ وهو إلهام منه للملائكة، كقوله: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾ أي ألهمها... وذهبوا في الوحي هنا إلى الإلهام. ¹⁷⁷ وهذه حقيقة طرق القول مأخذه، وأن الله تعالى يخاطب الناس على حد مفهومهم، لذلك ذهب ابن قتيبة في دلالات التأويل، مختصاً من مغبات العدول عن الحقيقة الإلهية التي تحملها الآية، ونجده كذلك يقول عن مخارج التأويل والمجاز: "وقالوا في قوله للسماء والأرض: ﴿أَتَيْنَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ لم يقل الله ولم يقلوا، وكيف يخاطب معدوماً؟ وإنما هذه عبارة تكونا هنا فكانتا. قال الشاعر حكاية عن ناقته:

تَقُولُ إِذَا دَرَأْتُ لَهَا وَضِيئِي أَهَذَا دِينُهُ أَبَدًا وَدِينِي
أَكُلُ الدَّهْرَ حِلٌّ وَارْتِحَالٌ؟ أَمَا يُبْقِي عَلَيَّ وَلَا يَقِينِي؟

وهي لم تقل شيئاً من هذا، ولكنه رآها في حال من الجهد والكلال، فقضى عليها بأنها لو كانت ممن تقول لقالت مثل الذي ذكر ¹⁷⁸.

وعلى هذا نجده قد تبين لمن عرف اللغة، وعرف أن العرب أهل عارضة وبيان فتوسعوا في المجاز، وعلموا أن القول يقع فيه المجاز، فيقال: "قال الحائط فمال، وقل برأسك إليّ، أي أمله، وقالت الناقة، وقال البعير. ولا يقال في مثل هذا المعنى تكلم، ولا يعقل الكلام إلا بالنطق

¹⁷⁶ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، ص 99.

¹⁷⁷ - المصدر نفسه، ص 78

¹⁷⁸ - المصدر نفسه، ص 81

بعينه خلا موضع واحد وهو أن تتبين في شيء من الموات عبرة وموعظة فتقول خبر وتكلم وذكر؛ لأنه ذلك معنى فيه، فكأته كلمك¹⁷⁹."

هكذا نتابع دائما استشهاده التي تشكل فسيفساء من التخريجات لأوجه البيان واتساع العارضة والمجاز في القول حيث نراه يتابع الحديث عن هذه التأويلات في طرق القول وفهم آي القرآن وحديث الرسول عليه ابلغ الصلاة والسلام، فيراه ممتنع عن مثل هذه التأويلات، ويقول: "لو كان المجاز كذبا، وكل فعل ينسب إلى غير الحيوان باطلا، كان أكثر قولنا فاسدا لأنا نقول: نبت البقل، وطالت الشجرة، وأينعت الثمرة وأقام الجبل، ورخص السعر.

وتقول: كان هذا الفعل منك في وقت كذا وكذا، والفعل لم يكن وإنما كوّن، وتقول: كان الله، وكان بمعنى حدث، والله جل وعز قبل كل شيء بلا غاية، لم يحدث: فيكون بعد أن لم يكن.

والله تعالى يقول: ﴿فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ﴾ وإنما يُعَزَمُ عليه. ولو قلنا للمنكر لقوله: ﴿جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ﴾: كيف كنت أنت قائلاً في جدار رأيته على شفا انخيار: رأيت جدارا ماذا؟ لم يجد بدا من أن يقول: جدارا يهيم أن ينقض، أو يكاد أن ينقض، أو يقارب أن ينقض¹⁸⁰". وهذه نظريته في الاستدلال حيث يزاوج بين أدلة النقل وإيراد الحجج العقلية المتمثلة في الشعر لأنه يقبل التأويل والقراءة الثانية التي من شأنها يستطيع الاستدلال على حجيتهما، في سياق المجاز، وعلمنا أن كل مجاز له حقيقة، وليس من الضرورة كل حقيقة لها مجاز؛ وهكذا نجد أن المجاز عند ابن قتيبة هو البلاغة وفق نظرية الإعجاز القرآني وسلمية البيان العربي، ولك أن تعرف المجاز عند البلاغيين، فهو قسمان:

فأهم هذه العلاقات: الجزئية، الكلية، السببية، المتسببة، اعتبار ما كان، اعتبار ما يكون، المحلية، والحالية... وهلم جرا وعليه فإن المجاز أبلغ من الحقيقة إذا تحققت أغراض

¹⁷⁹ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، ص 81.

¹⁸⁰ - المصدر نفسه، ص 99، 100.

الخروج من الحقيقة والمجاز، وهي مجموعة في النقاط التالية على حد تعبير الدكتور محمد بركات حمدي أبو علي: ¹⁸¹

1. أن تحتاج إلى تقريب المعنى إلى ذهن المتلقي، أو تقريب حقيقة معينة عن المتحدث عنه، كأن تثبت صفة الحسن والجمال لصديق لك فتقول: حديثه كالشهد، أي طلاوة وحلاوة ويسرا وقبولا مثل العسل، في حلاوته، وفائدته، وسهولة تلقيه.

2. الاتساع في المعنى، وذلك إذا استعرت معنى لشيء أوضح في ذلك المستعار منه، كوصفك لإنسان بالجلود والكرم، فتقول: زارنا بحر اليوم، وتقصد بذلك أن شخصا مثل البحر كرمًا وجوداً وسخاءً وعطاءً.

3. إبراز ما هو خاف، وذلك أن تعرف بسجية لشخص، لا تتأتى لصاحب النظرة العجلى؛ فنقول: فلان الجاحظ في بيانه، إذ بيان الجاحظ معروف لذي البلاغة، وأهل المعرفة والذوق والأدب والنقد.

إن المتبصر بمزية الكلام ودربة القول فقد يجمع الحسن من كلا الطرفين، وخاصة عندما نجد ابن قتيبة يقول في مؤلفه "تأويل مشكل القرآن" على مزية تمثله لباب المجاز والردّ المفحم فيقول: "وقد ذكرت الحجة عليهم في جميع ما ذكروا وغيره مما تركوا، وهو يشبه ما أنكروا، ليكون الكتاب جامعاً للفن الذي قصدت" ¹⁸²؛ حيث نجد ابن قتيبة اهتم من طريق الإمكان بملكة البيان؛ ليرى المعاند موضع المجاز واتساع البيان، ويرد على من أنكروا المجاز وزعموا أن الكلام كله حقيقة ولا مجاز فيه؛ وحجتهم في ذلك أن المجاز يقع فيه الكذب ويُتَزَيَّد فيه. والله تعالى لا يكون في كلامه إلا الصدق والحق ولا تَزَيَّد فيه، ولا يحتاج إلى شيء من ذلك لأن الله تعالى خالق الخلق، أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون؛ فسبحان الذي بيده ملكوت السموات والأرض، ولا يعزب عنه شيء. وهكذا ترآءت الفئتان، أما الذين أيدوا وجود المجاز في القرآن الكريم، لم يستطيعوا أن يفهموا قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ ¹⁸³

¹⁸¹ - محمد بركات حمدي أبو علي، البلاغة العربية في ضوء منهج متكامل، دار النشر، عمان الأردن، الطبعة الأولى، 1412هـ/1992، ص 27-28-29، (بتصرف).

¹⁸² - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، ص 25.

¹⁸³ - سورة طه، الآية 5.

حقيقة الاستواء، لأنه كما قال عنه الإمام مالك، إمام دار الهجرة - رحمه الله تعالى - :
 "الإستواء معلوم - أي: استوى علا وتساما فوق العالمين، استواءً يليق بجلال قدره، وعظيم
 سلطانه سبحانه - والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعة. وفي قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ
 مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾¹⁸⁴، وقوله تعالى: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾¹⁸⁵.

والجواب على ذلك أن الجميع متفق على وجوده في كلام الناس، وفي فن القول
 العربي، أما انقسام العلماء بشأن المجاز فهو أمر واضح الدلالة في القرآن الكريم، لأن ما جاء في
 كتاب الله الذي أعجز العرب والعجم هو حقيقة وقمة البيان، لا يعزب عنها مثقال ذرة، ولنا
 في ذلك مثلاً عن اليهود عندما قالوا للمسلمين في زمن العناد والحجاج لكم في دينكم وكتابكم
 سورة وآية، والله لو نحن معشر اليهود نزلت علينا لاتخذناها عيداً لأولنا وآخرنا، فانظر سبحان
 الله إلى عظمة هذا الكتاب، حتى اليهود أذعن له وأدركت إعجازه وبيانه، فقاولوا ما هي؟
 فقال: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ، وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ
 لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾¹⁸⁶.

إذن فكلام الله هو حقيقة بالنسبة إلى الله، وعباده حتماً، وهذا مثلاً ضربنا تحدثت
 الشجرة؛ فهذا حقيقة بالنسبة للقدرة الإلهية، لأن الله تعالى أمره لما يريد على غير ما يقع من
 الإنسان؛ إذ الإنسان لو أمر حجراً أن يتكلم فلن يحدث ذلك، ولنا في ذلك قصة إبراهيم عليه
 السلام مع الله عز وجل في إحياء الموتى وقصة الطير... هلم جراً، من الإعجاز و دلائله في
 كتاب الله، وهذا ما استطاع ابن قتيبة تبينه في 'مشكله'.

وهكذا يتابع القول الدكتور محمد أبو بركات علي¹⁸⁷ في كتابه كون البلاغة
 حلقاتها متواصلة، لما فتح رتاجه الأوائل، وهو ما ناقشه علماً هذا الذي ركب مطية الإعجاز
 فأبدع بحق في تبين حقيقة الدرس البلاغي؛ وما تعنيه النصوص من دلالات بيانية وفن القول

¹⁸⁴ - سورة ق، الآية 16.

¹⁸⁵ - سورة الأنفال، الآية 30.

¹⁸⁶ - سورة المائدة، الآية 3.

¹⁸⁷ - محمد بركات حمدي أبو علي، البلاغة العربية في ضوء منهج متكامل، دار النشر، عمان الأردن، الطبعة الأولى،

1412هـ/1992م، ص30.

العربي، وكيف يفهم الإنسان أن الله تعالى أقرب إلينا من حبل الوريد وخاصة الذين لا تشف قلوبهم إلى مثل هذه المعاني، وكيف يتصور الإنسان أن الله تعالى يكرر كما يكرر الناس.

وخلاصة باب المجاز، واختلاف العلماء في حديثه كفن بلاغي في كتاب الله عز وجل؛ لأمر أسأل الكثير من الخبر؛ وألف في حقه المؤلفات، وهذا ما نجده موضوع دراستنا هذه في بحثنا هذا في مؤلفنا "تأويل مشكل القرآن" الحلقة المفقودة في تطور الدرس البلاغي؛ فأيسر ما يقال في المجاز هو أنه في فهم كلام الله تعالى، لا في الكلام نفسه، وهذا مترتبة عنه ضوابط لا بد من إقامتها، كما حدها ابن قتيبة في مؤلفه "تأويل مشكل القرآن"؛ فاتخذ باب المجاز هو مقصد البلاغة عنده وفن القول والبيان العربي، وتمثله فنون كالاستعارة، والكناية، والتعريض... وهلم جرا؛ في التمثيل لفن القول وملكة البيان، أي: أن المجاز من عوارض القول ومدخله؛ وبه يتم فهم طرق القول ومآخذه، وهذه هي المعادلة الصحيحة في فهم المجاز، فهو واقع في فهم كلام الله عز وجل، لا في أي القرآن بذاتها ككلام إلهي من عند الله منزل من قبل جبريل عليه السلام.

ومزية الأمر في هذا أن العلماء يستخدمون المجاز في تفسير كلام الله، ليستعملوه وليجة لفك معناه؛ فهو مجاز في معناه بالنسبة للناس وحقيقة في ذاته من الله تعالى، وممكن التصديق، وصمام التوحيد، يقول ابن قتيبة: "ويقال: هذا شجر واعد، إذا نور، كأنه لما نور وعد أن يثمر، ونبات واعد، إذا أقبل بماء ونضرة، قال سويد بن كراع:

رَعَى غَيْرَ مَدْعُورٍ بِهِنَّ وَرَاقَهُ لَعَاغٌ تَهَادَاهُ الدَّكَادِكُ وَاعِدٌ"¹⁸⁸

ثم يعقب على أن باب المجاز هو المطيئة في اتساع العرب في القول ومآخذه، فللعرب مجازات، وهذا صمام علم البيان الذي من بعده قد بان، وضبط في مدونة البلاغة عند نظارها الذين قيّدوا ماء نظارتها ودباجة بيانها؛ بضوابط فن القول فيقول: "في أشباه هذا كثيرة". ومنطوق هذا أن طرق القول متعددة تحت باب المجاز الذي هو ملكة العارضة والبيان، ثم يقول:

¹⁸⁸ - ابن قتيبة (ت276هـ)، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، مصر، الطبعة الأولى،

1373هـ/1954، ص100-101.

"سنذكر ما نحفظ منها في كتابنا هذا مما أتى في كتاب الله عز وجل، وأمثاله من الشعر ولغات العرب، وما استعمله الناس في كلامهم، ونبدأ باب الاستعارة، لأن أكثر المجاز يقع فيه."¹⁸⁹ دائما يمثل للذي يريد أن يستدل عليه بمدرسة ابن عباس الدالة على أصالة البيان العربي من شعر وحكم وأمثال ذاهباً إلى حقيقة المجاز وما يحمله من فنون كونه هو البلاغة وجماع البيان العربي؛ فكان أول باب سنتكلم عنه هو باب الاستعارة في القول العربي وما أخذه.

- الاستعارة:

أ. الاستعارة و جذور امتدادها من خلال الكتاب:

وفي ضوء هذا المنهج المتكامل الممثل بآليات التبع والاستقراء؛ نجد أن ابن قتيبة تكلم عن المجاز في مؤلفه "تأويل مشكل القرآن" وأعطاه قيمة بالغة الأهمية، حيث يصب فيه صمام البلاغة وأساسها في نظرية الإعجاز، ومحمل القول و البيان العربي؛ فبين أن من جهته غلط كثير من الناس في التأويل، وأن اللغة العربية فاقت اللغات الأخرى لاحتوائها عليه، وأنه ذو صورة جليلة واضحة جدا في القرآن الكريم، وكلام العرب؛ فلم يذكر تعريفاً خاصاً للمجاز، واكتفى بإطلاقه على بعض الأساليب كما فعل الجاحظ، ولم يفرق بين المجاز اللغوي والعقلي، كما لم يفرق أيضاً بين المجاز المرسل والاستعارة؛ لذلك كما نلاحظه، أنه عرّف الاستعارة بتعريف عام؛ وهي: ما كانت العلاقة فيها المشابهة، أما المجاز المرسل؛ فما كانت العلاقة غير المشابهة، كما هو معلوم عند المتأخرين.

لكنه فطن؛ لأول مرة في تاريخ نشأة البلاغة العربية للفرق بين الاستعارة والمجاز، وبين أن المجاز أعم، وأن الاستعارة أخص منه؛ لأنها نوع منه، وهذا ما يقوله عندما فرغ من المجاز، واعتبر أن الاستعارة ضربٌ من المجاز وهي طرق من القول وما أخذه؛ فيقول: " ونبدأ بباب الاستعارة؛ لأن أكثر المجاز يقع فيه " ¹⁹⁰ . ويفهم من كلامه أن أكثر المجاز يقع في الاستعارة، أما الأقل منه فتوقف عن تسميته باسم خاص، لقول الدكتور كامل الخولي: " فهذه أول فكرة

¹⁸⁹ - ابن قتيبة (ت276هـ)، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، مصر، الطبعة الأولى،

1373هـ/ 1954، ص 101.

¹⁹⁰ - المصدر نفسه، ص 101.

يلقانا بها ابن قتيبة، وهي: أن دائرة المجاز أوسع من الاستعارة، وأنه أعم وأشمل؛ فأكثر أمثلة تقع في الاستعارة، وغير الأكثر وقف ابن قتيبة عن تسميته باسم يخصه، ولم يذكر تعريفا عاما للمجاز¹⁹¹.

ب- مفهوم الاستعارة عند ابن قتيبة من خلال الكتاب:

هكذا عندما نتبع هذا الاستدراج والجديّة في الطرح نلاحظ أن ابن قتيبة حتى في ضبطه لفنون القول والبلاغة العربية تقوم على خاصيته التي انفرد بها عن باقي غيره، رغم احتوائه كل أشكال الفنون البلاغية للذين سبقوه كالفرّاء وأبي عبيدة والجاحظ، ولكن تبقى خصوصيته وتميزه في البيان العربي؛ فيعرف الاستعارة لمتعه بحاسة الذوق السليم، يقول: "فالعرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة إذا كان المسمى بها بسبب من الأخرى، أو مجاورا لها، أو مشاكلا، فيقول للنبات نوء¹⁹² لأنه يكون من النوء عندهم، قال رؤية بن العجاج:

وَجَفَّ أَنْوَاءُ السَّحَابِ الْمُرْتَزَقِ وَاسْتَنْ أَعْرَافُ السَّفَا عَلَى الْقِيَقِ

أي: جفّ البقل، ويقولون للمطر: سماء¹⁹³ لأنه من السماء يتزل، فيقولون مازلنا نطأ السماء حتى أتيناكم، قال الشاعر:

إِذَا سَقَطَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غَضَابًا¹⁹⁴

والمسكوت عنه في هذا النص التنظيري لفن الاستعارة كونها عمدة علم البيان، هو أن الاستعارة:

1. مجاز لغوي واقع في الكلمة المنقولة من معناها الحقيقي إلى معناها المجازي، وهذا ما يوضحه قول الشاعر في هذا النص.
2. وأن هذا النقل لا يتحقق إلا إذا وجدت المناسبة، والعلاقة بين المنقول عنه والمنقول إليه.

¹⁹¹ - كامل الخولي، صور من تطور البيان العربي، دار الأنوار، ص 939.

¹⁹² - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، ص 102.

3. وأن هذه العلاقة منحصرة عنده في ثلاثة أشياء:

أ- السببية. ب- المجاورة. ج- المشاكلة.

وهذه هي طرق القول و مآخذه في المجاز التي غالبية العلاقة تكون فيه غير المشابهة على حد البلاغيين المحدثين.

4. و للاستعارة أركاناً على حد تنظير البلاغيين، وهي:

أ- مستعار منه. ب- مستعار له. ج- لفظ مستعار. د- وجود مناسبة بين الطرفين، وهي العلاقة.

إلا أن هذه المناسبة، وتلك العلاقة أعم من أن تكون على وجه المشابهة أو غيرها، وبذلك اندرج المجاز المرسل تحت قانون الاستعارة الذي ذكره ابن قتيبة؛ بمعنى أنه لم يفتن للفرق بين الاستعارة والمجاز المرسل.

بذلك أورد أمثلة كثيرة للمجاز المرسل، وعدها من الاستعارة؛ لأنه لم يعط المعيارية في التمييز بينها وبين المجاز المرسل، وهذا حسب روح العصر، وخاصة في القرن الثالث هجري، والموسوعية في العلم في هذا العصر الذهبي - العصر العباسي -، فلم يعط الفرق بينهما؛ لأنه لم يكن في ذلك الوقت معجم المصطلحات البلاغية؛ الذي من شأنه أن يعطي الصبغة المعيارية لهذه الفنون، في تطور الدرس البلاغي، ولكن تنبه إليه المتأخرون، أمثال عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ)؛ الذي تمثل عمله في كتابين مهمين "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة"، والسكاكي (ت626هـ)؛ في كتابه "مفتاح العلوم"، وهذا الالتباس الذي حدث في اضطراب المصطلحات، وتحديد مفهومها عند ابن قتيبة في مؤلفه "تأويل مشكل القرآن"؛ الذي يعد حلقة علمية مهمة التي لطالما فقدت عند نظار تطور الدرس البلاغي؛ لأن البلاغة العربية كانت ذات إرهاصات أولية في ميدان الحركة العلمية وقتئذٍ، ووليداً صغيراً مهددة الدراسات القرآنية وحركة الإعجاز البياني؛ كرد فعل لفهم النص القرآني والدفاع عنه في وجه الإلحاد والتأويل؛ بصرف النصوص إلى غير مقتضاها، وبذلك يكون له العذر في ذلك، والفضل كل الفضل في تحديد وتبويب فنون البلاغة كونها طريقة غير مباشرة تدل على قيمة البيان العربي.

والحتمية التي تبرر صحة القول، هو أن ابن قتيبة بعدما عرّف الاستعارة، أخذ يمثل لها؛ فيقول: "فيقولون - أي العرب - للنبات نوءٌ؛ لأنّه يكون عن النوء عندهم، قال رؤبة بن

العجاج: وَجَفَتْ أُنُوءُ السَّحَابِ الْمُرْتَزَقُ...أي: جف البقل، ويقولون للمطر سماء، لأنه من السماء يتزل، فيقولون مازلنا نطأ السماء- أي: المطر حتى أتيناكم، قال الشاعر:

إِذَا سَقَطَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوا غَضَابًا¹⁹³

وما يمكن معرفته من هذا النص، أن استعمال 'النوء' بمعنى 'النبات' مجاز مرسل عند المتأخرين، علاقته "السبية"، وإطلاق 'السماء' على 'المطر' مجاز مرسل أيضا علاقته "المكانية"؛ لأن المطر يتزل من السماء، غير أن ابن قتيبة يعد ذلك من باب الاستعارة؛ لأن المجاز المرسل داخل في تعريف الاستعارة عنده؛ ثم يتابع تفصيله في إعطاء و أوجه الاستعارة في متن كتابه الذي نرى فيه قلة الشروحات، وكثرة الاستدلالات، التي تُنم عن مدى غزارة فكره، وفقه روح عصره كي لا يطيل؛ فيصبح كلامه ممجوجاً تصمُ لسماعه الآذان، ولكنه قد قرى الحسن في البيان، وجمع المزية من كلا الأمرين؛ فيقول أي: أتاني خبر لا أسر به، وهو موت المنتشر بن وهب الباهلي. "ومن الاستعارة اللسان يوضع موضع القول"¹⁹⁴: "لأن القول يكون بها، قال الله عز و جل حكاية عن إبراهيم عليه السلام: ﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾"¹⁹⁵ أي: ذكرا حسنا. قال الشاعر:

إِنِّي أَتَنِي لِسَانٌ لَا أُسَرِّ بِهَا مِنْ عَلَوَ لَا عَجَبٌ مِنْهَا وَلَا سَخَرُ

ويقول: ومنه الذِكرُ يوضع موضع الشرف؛ لأن الشرف يذكر، قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾¹⁹⁶، يريد أن القرآن شرف لكم. وقال تعالى: ﴿لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾¹⁹⁷، أي: شرفكم، وما يتضح من هذه الآية السابق ذكرها، أنها ذات مسحة مجازية من القيمة الفنية الجمالية، فالجواز مرسل هنا، علاقته آلية عند المتأخرين أصحاب التنظير البلاغي.

¹⁹³ - ابن قتيبة (ت276هـ)، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، ص102.

¹⁹⁴ - المصدر نفسه، ص 110-111.

¹⁹⁵ - سورة الشعراء، الآية 84. وينظر تفسير الطبري، المجلد التاسع عشر، ص54.

¹⁹⁶ - سورة الزخرف، الآية 44.

¹⁹⁷ - سورة الأنبياء، الآية 10.

ويقول: ومن الاستعارة¹⁹⁸ ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وَجُوهُهُمْ فِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾¹⁹⁹. يعني جنته، سماها رحمة لأن دخولهم إياها كان برحمته، وقد توضع الرحمة موضع المطر؛ لأنه يتزل برحمته، وهذا ما يوافق قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾²⁰⁰ مع إحداث عملية مقارنة نصية دلالية؛ نلاحظ أن وجوه المناسبة بين المستعار له، و المستعار منه، مع توفير لفظ مستعار؛ فالرحمة تستعار للغيث وكما قال؛ لأن المطر يتزل برحمته؛ فتوضع الرحمة موضع المطر، وذلك هو المزية في الإعجاز والبيان.

قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ تُشْرِفُ بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾²⁰¹، يعني المطر، وقال: ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي﴾²⁰² الآية، يعني مفاتيح رزقه، وقال: ﴿مَا يَفْتَحِ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا﴾²⁰³، أي من رزق.

ودائما مع ابن قتيبة في محاورته للنصوص القرآنية، كونه مادته العالية في التصوير الفني والجمالي؛ فيقول أنه أطلق 'الرَّحْمَةَ' على 'الرِّزْقِ'. بمجاز مرسل علاقته 'السببية'، وهذا باعتبار المجاز، أما ابن قتيبة في مصنفه "تأويل مشكل القرآن" فقد عدها من باب الاستعارة، كون هذه الأخيرة من طرق القول ومآخذه، ووجه ثانٍ للمجاز، عند ابن قتيبة خلال مرحلته الانتقالية في ظل التنظير البلاغي من خلال مدونة ومادة مؤلفه 'التأويل...'. استقراء وتتبعا؛ فيربط أذهاننا إلى متابعة الاستدلال، وكيف يمكن للاستعارة أن تكون أحد مجازات القول وتلوّنه كونها وجهٌ من أوجه المجاز؛ فيقول في قوله تعالى: ﴿نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾، وإنما يعني صاحبها²⁰⁴. والناس

198 - ابن قتيبة (ت 276هـ)، تأويل المشكل في القرآن، تحقيق: أحمد صقر، ص 110.

199 - سورة آل عمران، الآية 7. وينظر الكشاف للزمخشري (ت 538هـ)، الجلد الأول، ص 209.

200 - سورة النساء، الآية 175.

201 - سورة الأعراف، الآية 57.

202 - سورة الإسراء، الآية 100.

203 - سورة فاطر، الآية 2.

204 - ابن قتيبة (ت 276هـ)، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، ص 117.

يقولون: هو مشؤوم الناصية، لا يريدونها دون غيرها من البدن، ويقولون قد مر على رأسي كذا، أي: عليّ مرّ.

كذا هذا واضح من أنه من المجاز المرسل، والعلاقة فيه جزئية؛ حيث أطلق البعض وأراد الكل، وعد من الاستعارة قوله تعالى: ﴿سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرُطُومِ﴾، يقول: ذهب بعض المفسرين فيه إلى أن الله عز وجل يسم وجهه يوم القيامة بالسواد²⁰⁵، ومن بين المعاني الفنية التي لا يمكن المغامرة بها من ناحية 'التكليف' والتمثيل' و'التشبيه'؛ حيث يقال أن الله أطلق الأنف كلفظ مستعار وأراد الوجه كله، وهذا من المجاز المرسل والعلاقة فيه جزئية، ولكن لا تتعدى القيمة الجمالية الفنية، ولا يراد بها مقصدية الصدق والكذب، وإلا فلا صواب لما يقال لأن النص القرآني له ما يحفظه ويحفظ مائه، وحلاوته، ونظارته، ودباجته، وبلاغته؛ حيث تحدى الخلائق، فطاحلة البيان وصناع الكلام.

ومن كل ما تقدم في باب الاستعارة، التي لطالما كانت وجهاً فنياً للمجاز وتجليه فيه؛ فهو دائماً يوضح المجاز المرسل في الأدب وقول العرب، والقرآن الكريم، وقد عد ذلك كما لاحظنا من باب الاستعارة؛ دليلاً في ذلك تعريفه لها كونه شامل لها وللمجاز المرسل وَيَأْلَيْتُهُ وقف عند هذا الحد من التفصيل والتركيب المزجي بين فنون هذا العلم؛ فعلم البيان لم تكن له وحدة موضوعية تقوم على حد المفهوم ليسهل التنظير والتصنيف، لذا نجد عند ابن قتيبة في كتابه "تأويل مشكل القرآن" قد تداخلت المفاهيم كونها طرق القول وماأخذه.

تجاوز ابن قتيبة منهج التنظير، وسعى في تطبيق المنهج الواحد المتكامل، حيث نجده أدخل أمثلة كثيرة للكناية، في هذا الباب، وعدّها من الاستعارة؛ رغم أنه عقد باباً للكناية، ولعل السر في ذلك لم يفتن للفرق بين الكناية والاستعارة، وأن القرينة في الاستعارة مانعة من إرادة المعنى الأصلي، وأما القرينة في الكناية غير مانعة كما يقول المتأخرون، كابن الأثير في كتابه "المثل السائر" ²⁰⁶ "يقرر أن الكناية ليست نوعاً مستقلاً من المجاز وإنما هي جزء من الاستعارة؛ لأن الاستعارة لا تكون إلا بحيث يطوى المستعار له، وكذلك الكناية فإنها لا تكون

²⁰⁵ - ابن قتيبة (ت 276هـ)، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، ص 118.

²⁰⁶ - ابن الأثير (ت 637 هـ)، المثل السائر، المجلد الثاني، ص 247.

إلا بحيث يطوى ذكر المكنى عنه، ونسبتها إلى الاستعارة نسبة خاص إلى عام، فيقال: كل كناية استعارة، وليس كل استعارة كناية، هذا فرقٌ بينهما، وفرق آخر هو أن الاستعارة لفظها صريح، والصريح هو ما دل عليه لفظه بظاهره، والكناية ضد الصريح، لأنها عدول عن ظاهر اللفظ. فهذه فروق ثلاثة بين الاستعارة والكناية ذكرهما ابن الأثير: أحدهما الخصوص والعموم، والآخر الصريح، والثالث الحمل على جانب الحقيقة والمجاز.

ثم يُحدث ابن الأثير عملية المفارقة بين الكناية والاستعارة، وهذه بطبيعة الحال نظرة المتأخرين الذين ورثوا علم السلف؛ فبذّوا وشذّوا وبيّنوا ووضّحوا عن باقي غيرهم؛ فهذا ابن قتيبة في القرن الثالث يؤسس المصطلحات البلاغية في متن كتابه "تأويل مشكل القرآن"، فاسمعه يقول عن الاستعارة ويدلل لها بحجج من النقل فيقول: "فمن الاستعارة في كتاب الله قوله عز وجل: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ أي: عن شدة من الأمر، كذلك قال قتادة، وقال إبراهيم: عن أمر عظيم، وأصل هذا أن الرجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج إلى معاناته والجد فيه؛ ثمّ عن ساقه، فاستعيرت الساق في موضع الشدة" ²⁰⁷.

والحق أن الأسلوب كناية عن شدة الأمر؛ لأنه يلزم من كشف الساق، والوقوع في أمر عظيم يحتاج إلى التعب والجد، وليست هناك مشابهة بين الساق والشدة حتى يستعار الساق للشدة ²⁰⁸. ثم يضيف ابن قتيبة ²⁰⁹ ممثلاً للاستعارة التي يرى أنها الوجه الثاني للمجاز اللغوي الفني الذي هو عكس الحقيقة والكذب: "قال دريد بن الصّمّة:

كَمِيشُ الْإِزَارِ خَارِجُ نِصْفِ سَاقِهِ صَبُورٌ عَلَى الْجَلَاءِ طَلَّاعٌ أَنْجِدِ

وقال الهذلي:

وَكُنْتُ إِذَا جَارِي دَعَا لِمَضُوفَةٍ أَشْمَرُ حَتَّى يَنْصُفَ السَّاقَ مِثْرِي

²⁰⁷ - ابن قتيبة (276هـ)، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، ص 103-104.

²⁰⁸ - كامل الخولي، صور من تطور البيان العربي، دار الأنوار، ص 142.

²⁰⁹ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 104.

ومعنى المصوّفة، أي: أمر ضافه ونزل به وشق عليه، والبيتان كناية عن الجد والنشاط، ويقول: ومنه قول الله -عزّ وجلّ- ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾²¹⁰، ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾²¹¹، والفتيل: ما يكون في شق النواة، والنقير: النقرة في ظهرها، ولم يُردّ أنهم لا يظلمون ذلك بعينه، وإنما أراد أنهم إذا حوسبوا لم يظلموا في الحساب شيئاً، ولا مقدار هذين التافهين الحقيرين. والعرب تقول: ما رَزَأْتُهُ زبالاً، والزبال ما تحمله النملة بفمها، يريدون ما رَزَأْتُهُ شيئاً، قال النابغة الذبياني:

يَجْمَعُ الْجَيْشُ ذَا الْأُلُوفِ وَيَغْزُو ثُمَّ لَا يَرْزَأُ الْعَدُوَّ فَتِيلًا²¹²

هذا البيت في الهجاء يتهم النابغة فيه بالنعمان بن المنذر، ويقول له: جيشك مسمى جيش، لأنه لا تهابه الأعداء، ولو مقدار ذلك الشيء التافه الحقير؛ إذن فأداة التصوير الفني هي الكناية عن سذاجة النعمان بن المنذر، حتى جيشه كذلك.

دائماً مع تتبعنا لهذا التداخل الذي أحدثه ابن قتيبة في حديثه عن باب الاستعارة بإدخال أمثلة تدل على الكناية، وهذا راجع حتماً إلى روح العصر، والقيمة العلمية المنوطة من هذا الكتاب الذي عمدنا إلى اتخاذه حلقة بحث تنضاف إلى من يريد استقراء تاريخ تطور البلاغة العربية وفق مدونات التراث؛ فيقول ابن قتيبة: "وكذلك قوله -عزّ وجلّ-: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ، لَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ﴾، وهو الفوفة التي فيها النواة، يريد ما يملكون شيئاً"²¹³. وهذا وجه ثاني وثالث من الأسلوب الكنائي الذي يستشف من القول؛ فسبحان الله العظيم، فهنا قمة الإعجاز والبيان.

مما نستقرأه من مدونة ابن قتيبة، أنه يجعل الشيء الواحد كناية واستعارة في موضعين مختلفين، وهذا لذوقه الفني العالي في البيان العربي، فهذا يدل على فهمه لطرق القول وماخذه، فاستقرأ قوله في قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ لَا تُوعِدُوهُمْ سِرًّا﴾ أي نكاحاً، لأن النكاح يكون سرا

²¹⁰ - سورة النساء، الآية 49.

²¹¹ - سورة الإسراء، الآية 71.

²¹² - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 104.

²¹³ - المصدر نفسه، ص 105.

ولا يظهر فاستعير له السر²¹⁴؛ ويقول: "ومنه قوله عز و جل: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهَوْاً لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنَّ كُنَّا فَاعِلِينَ﴾، ويقول: قال قتادة والحسن: اللهو: المرأة، وقال ابن عباس: هو الولد، ويقول ابن قتيبة والتفسيران متقاربان؛ لأن امرأة للرجل لهو، وولده لهو؛ ولذلك يقال: امرأة الرجل وولده ريحانتاه وأصل اللهو: الجماع، فكنتى عنه باللهو، كما كنتى عنه بالسر، ثم قيل للمرأة لهو؛ لأنها تُجامع، قال امرؤ القيس:

أَلَا زَعَمْتَ بِسَبَاسَةِ الْيَوْمِ أَنِّي كَبَرْتُ وَأَلَّا يُحْسِنَ اللَّهُوَ أَمْثَالِي

أي: النكاح²¹⁵، فمرة قال: "السر" كناية، ومرة أخرى قال استعارة، ويقول الزمخشري: "والسر وقع كناية عن النكاح، الذي هو الوطء لأنه مما يُسر²¹⁶".

ويقول في شأن الكناية كونها أبلغ أدوات التصوير الفني في البيان العربي، في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ﴾، أي: ممسكة، ومعلوم أنه كناية عن البخل، ولذلك كذبهم الله بقولهم فقال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿يَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ﴾، أي: يمسكون عن العطية، ويقول في معنى قوله أن أصل المعطي بيده يمدّها ويسطّطها بالعطاء فقليل لمن بخل ومنع: قد قبض يده، ومعلوم أن المراد بقبض الأيدي كناية عن البخل أيضاً، وابن قتيبة عدها من الاستعارة حجة في ذلك أنها من مجازات القول. وقول: ومنه قوله عز وجل: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتاً، فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾، أي: كان كفراً فهديناه وجعلنا له إيماناً يهتدي به سبل الخير والنجاة²¹⁷. ثم يعقب بقوله تعالى: ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾؛ فاستعار الموت للكفر والضلال بجامع ترتب عدم الانتفاع في كل، واستعير الأحياء للهداية بجامع ترتب النفع في كل، واستعار النور للإيمان أيضاً بجامع وضوح الطريق الموصل إلى بر الأمان والفلاح.

²¹⁴ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 106.

²¹⁵ - المصدر نفسه، ص 124.

²¹⁶ - أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت 537هـ)، الكشف عن حقائق غوامض التزويل، المطبعة المصرية،

بولاقي، الجزء الأول، ص 97.

²¹⁷ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 105.

فالاستعارات الثلاث المتقدمة تحقيقية، والذي يدل على ذلك الشاهد الذي أورده فـهو من لب الاستعارة التصريحية عند المتأخرين وهي: "ما صرح فيها بلفظ المشبه به، أو ما استعير فيها لفظ المشبه به للمشبه"²¹⁸. ويقول: ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ﴾، يريد اطلعنا عليهم، وأصل هذا أن من عثر بشيء وهو غافل نظر إليه حتى يعرفه، فاستعير العثر مكان التبيين والظهور"²¹⁹. ويقول كذلك مستدلاً على مجازات القول التي منه الاستعارة في قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾ يريد كلما هاجوا شراً، وأجمعوا أمراً ليحاربوا النبي - صلى الله عليه وسلم - سكتهم الله و وهن أمرهم"²²⁰. فاستعار 'إيقاد النار' لهيجان الشر وانتشار الفتنة، واستعار 'الإطفاء' للتسكين للشر والفتنة، ومنه قوله عز وجل: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾، وأصل الذواق بالفم، ثم قد يستعار فيوضع موضع الابتلاء والاختبار، تقول في الكلام: ناظر فلاناً وذوق ما عنده: أي تعرف واختبر، واركب الفرس وذقه، قال الشماخ في وصف قوس:

فَذَاقَ فَأَعْطَتْهُ مِنَ اللَّيْنِ جَانِبًا كَفَى وَلَهَا أَنْ تُغْرِقَ السَّهْمَ حَاجِزُ

يريد: أنه ذاق القوس بالترع فيها، ليعلم ألينة هي أم صلبة؟"²²¹
والآية المتقدمة نزلت في أهل مكة، وكانوا آمنين بها"²²²، لا يُغار عليهم، مطمئنين، لا ينتجعون ولا يتنقلون، فأبدلهم الله بالأمن الخوف من سرايا الرسول - صلى الله عليه وسلم، وبعوثه، وبالكفاية الجوع سبع سنين؛ حتى أكلوا القد والعظام، ولباس الجوع والخوف: ما ظهر عليهم من سوء آثارهما بالضمير والشحوب ونهكة البدن، وتغير الحال وكسوف البال"²²³.

²¹⁸ - عبد العزيز عتيق، فن البلاغة العربية: علم المعاني - البيان - البديع، ص 370.

²¹⁹ - ابن قتيبة (276هـ)، تأويل مشكل القرآن، ص 105.

²²⁰ - المصدر نفسه، ص 112.

²²¹ - المصدر نفسه، ص 124-125.

²²² - ابن جرير الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، مطبعة الأميرية، سنة 1223هـ، المجلد 14، ص 124.

²²³ - المصدر نفسه، ص 125.

يقول الزمخشري: " فإن قلت الإذاقة واللباس استعارتان فما وجه صحتهما في مجمل البيان العربي، وعلمنا أن الإذاقة المستعارة موقعة على اللباس المستعار، فما وجه صحة إيقاعها عليه؟ "

يفهم من النصين المتقدمين مع إشكاليتهما أن ابن قتيبة قد وضع الاستعارتين وفطن لموضعهما في الآية القرآنية؛ فاستعير الإذاقة للابتلاء والاختبار، كما استعير اللباس المذكور لأثر الخوف والجوع وشدة ضررهما؛ ولأن الزمخشري قد وضع الاستعارتين مع بيان التشبيه والجامع والتجريد؛ أي المعنى الذي يلائم المستعار له.

فالاستعارة المجردة في 'لباس الجوع والخوف'، فقد شبه أثر الجوع والخوف وضررهما باللباس بجامع الإحاطة والشمول في كلِّ ثم أغفل التشبيه، وادعى أن المشبه فرد من أفراد المشبه به، ثم استعير اسم المشبه به من باب الاستعارة المحسوسة - استعارة المحسوس للمعقول - على سبيل الاستعارة التصريحية.

ويذهب الألوسي في تفسيره "روح المعاني"، أن اللباس في هذه الآية السابقة، أنها جاءت على أساس استعارة مكنية، أيضا أن يشبهه²²⁴ " ما ألمَّ بالإنسان عند الجوع و الخوف، ومعلوم أنه أعظم عذاب من الرحمن عندما يهدد استقرار الإنسان ويغيب الأمن، وينعدم الغذاء، فأثر الضرر بالطعام المر البشع بجامع الكراهية الشديدة في كل منهما، ثم حذف المشبه به، ورمز إليه بشيء من لوازمه، وهو الإذاقة، على سبيل الاستعارة المكنية، وإثبات اللازم تخيل للاستعارة، والتخييلية ملازمة للمكنية عند الجمهور، والخطيب القزويني؛ أما السكاكي فلا تلازم بينهما عنده.

وبذلك ندرك مدى التطور في البحث البلاغي بمرور الأيام، وما أصاب الاستعارة من تطور كبير يحقق غرضها، ويبين هدفها وأثرها في التعبير والبيان، ومما تجدر الإشارة إليه أن ابن قتيبة تنبه للغرض من الاستعارة منذ ذلك الوقت المبكر في القرن الثالث الهجري، وما يمثل هذا قوله: "ومنه -أي المجاز- قوله تعالى: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا

²²⁴ - محمود الألوسي، روح المعاني، المطبعة الأميرية، بولاق، سنة 1301هـ، المجلد الرابع، ص 140-141.

مُنْظَرِينَ²²⁵، تقول العرب إذا أرادت تعظيم مهلك رجل عظيم الشأن، رفيع المكان، عام النفع، كثير الصنائع: أظلمت الشمس له، وكسف القمر لفقده، وبكته الريح والبرق والسماء والأرض.

ويقول: "يريدون المبالغة في وصف المصيبة به، وأنها قد شملت وعمّت وليس ذلك بكذب، لأنهم جميعاً متواطئون عليه، والسامع له يعرف مذهب القائل فيه"²²⁶. وعليه يصوّر ابن قتيبة دور الاستعارة في التعبير وأثرها في توضيح المعنى والفكرة، ورسم الصورة المبنية على الادعاء والمبالغة في المعنى المؤدى بها في أبلغ وأوجز عبارة، والآية المتقدمة من الاستعارة التمثيلية.

ج - بلاغة الاستعارة، و رفق القول و مأخذ علمه على مفهوم ابن قتيبة لها، بعد تبيان أصولها و امتداداتها:

مما هو معلوم أن ابن قتيبة قد افرد باباً للاستعارة، وأحدث فيه المجازات؛ كون الاستعارة هي الوجه الأول للمجاز، فهي مجاز لغوي تجمع العلاقة فيه على أساس المماثلة والمشاهدة، وهي أحد أدوات التصوير الفني في علم البيان، فيرى ابن قتيبة في متن كتابه "تأويل مشكل القرآن" الذي هو عمدة بحثنا ومنطلق تنظيرنا لهذا العلم، أن 'المبالغة والإغراق' هي من ضمن بلاغة الاستعارة، وأنها لا تعد كذباً في نظره، مهما بلغت في الغلو وتجاوز المقدار، ولذلك نراه ينعي على اللغويين الذين أخذوا على الشعراء الإفراط في المعنى، وتجاوزوا المقدار عقلاً وعادة، ولا ننسى أن البلاغة في زمن ابن قتيبة مازالت قرينة النقد، وابن قتيبة له في ذلك مؤلف ضخّم في ميدان النقد الأدبي ألا وهو "الشعر والشعراء" حيث نجد أنه قد أحدث فيه الدراسة المزدوجة لعلمي 'البلاغة والنقد'، فتكلم عن التشبيه في مقدمة الكتاب؛ علماً أن المقدمة لهذا الكتاب تعتبر مهمة جداً، وشارحة لمضمونه.

فكان يقال في زمن النقد القديم أن أعذب الشعر أكذبه، و هذا ابن قتيبة يقول: "وكان بعض أهل اللغة يأخذ على الشعراء أشياء من هذا الفن وينسبها فيه إلى الإفراط، وتجاوز

²²⁵ - سورة الدخان، الآية 28.

²²⁶ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 127.

المقدار في الغلو، وما أرى ذلك إلا جائزا" ²²⁷. حسنا فإن أعذب الشعر في نظره أكذبه لاعتماده على الخيال، وتجاوز الحد المعقول عقلا وعادة، هذا في مذاهب القول ومآخذه للعرب.

فيذهب إلى تأكيد قوله ورأيه بكلام العرب شعرا ونثرا؛ فيقول: قال النابغة في وصف سيوف:

تُقَدِّ السَّلَوقِيَّ الْمُضَاعَفَ نَسْجُهُ وَتَوَقَّدُ بِالْصُّفَاحِ نَارَ الْحُبَابِ

ذكر أنها تقطع الدروع التي هذه حالها، والفارس حتى تبلغ الأرض؛ فتوري النار إذا أصابت الحجارة" ²²⁸، وقول النمير بن تولب في صفة سيف:

تَظَلُّ تَحْفِرُ عَنْهُ إِنْ ضَرَبَتْ بَعْدَ الذِّرَاعَيْنِ وَالسَّاقَيْنِ وَالْهَادِي

يقول: رسب في الأرض بعد أن قطع ما ذكر، واحتاج أن يحفر عنه ليستخرجه من الأرض. ومثل قول المهلهل:

وَلَوْلَا الرِّيحُ أَسْمَعَ أَهْلَ حَجَرٍ صَلِيلَ الْبَيْضِ تُقَرَّعُ بِالذُّكُورِ

وقال قيس بن الخطيم يصف طعنة:

مَلَكَتْ بِهَا كَفِّي فَأَهَرْتُ فَتَقَهَا يَرَى قَائِمٌ مِنْ دُونِهَا مَا وَرَاءَهَا" ²²⁹

واضح أن هذه الأبيات قد تجاوزت المقدار والحد من المبالغة والإغراق؛ لدرجة عدم إمكانها عقلا وعادة، وأن هذا التجاوز والغلو يذهبان بعقولنا إلى التخيل والصور الوهمية. يقول: "والعرب تقول: له طمّ ورّم، إذا أرادوا تكثير ماله، والطم: البحر، والرم: الثرى، وهذا لا يملكه إلا الله تعالى، ويقولون: فلان يثير الكلاب عن مرابضها، ويريدون أنه لشره ولؤمه يثيرها عن مواضعها يطلب من تحتها شيئا فاضلا من طعمه ليأكله وهذا ما لا يفعله بشر" ²³⁰. وثم

²²⁷ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 131.

²²⁸ - المصدر نفسه، ص 131.

²²⁹ - المصدر نفسه، ص 132.

²³⁰ - المصدر نفسه، ص 135.

يقول: "وهذا كله على المبالغة في الوصف، وينوون في جميعه يكاد يفعل، وكلهم يعلم المراد به"²³¹. ثم يفسر معنى كاد فيقول: "ومعنى كاد: هم بأن يفعل ولم يفعل"²³².

ومزية الأمر أن المبالغة التي تؤكد الفكرة، وتقوي المعنى، وتبرز الصورة في معرض جديد، يعطيها حيوية، ومتعة وبهاء مطلوبة ومستحسنة، وجائزة في الأساليب العربية ويدخل تحت هذه 'التبليغ والإغراق'، وكما تقدم سلفاً أن الغلو تجاوز الحد المعقول عقلاً وعادة، وهذا غير مقبول في التصوير الفني والبيان العربي، إلا إذا أدخل عليها ما يقربها إلى الصحة، ويدنيها من عالم الواقع، وهنا تمام المزية في الكلام، وتنقسم المبالغة إلى:

1. الإغراق، إذا كان الادعاء ممكناً عقلاً، لا عادة، ويمكن استساغته وتجويزه.
2. التبليغ، وذلك إذا كان الادعاء ممكناً عقلاً وعادة، مثل قوله تعالى: ﴿ظُلُمَاتٍ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ، إِذَا أَخْرَجَ يَدُهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا، وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾²³³.

3. الغلو، وذلك إذا كان الادعاء مستحيلاً عقلاً وعادة، على حد تعبير الدكتور أحمد الهاشمي في كتابه 'جواهر البلاغة'²³⁴، مثل قول الشاعر:

تَكَادُ قُسَيْيُهُ مِنْ غَيْرِ رَامٍ تُمَكِّنُ مِنْ قُوبِهِمُ النَّبَالَ

كما ذكرنا سلفاً، فمن الغلو ما هو مقبول إذا اقترن واستعير له ما يقربه من الصحة، مثل: يكاد، ولو؛ ومنه ما هو مردود إذا لم يقترن بشيء من هذه القرائن الدلالية، هذه هي أدوات التصوير الفني في تحسين طرق القول والبيان العربي فبلاغة الاستعارة واضحة وضوح المعنى كون ابن قتيبة فصلها وأحصى حدها، قبل عبد القاهر الجرجاني وهذا حتماً تاريخياً لأن ابن قتيبة من علماء القرن الثالث الهجري، أما عبد القاهر الجرجاني من علماء القرن الرابع

²³¹ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 136.

²³² - المصدر نفسه، ص 127.

²³³ - سورة النور، الآية 40.

²³⁴ - أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، المكتبة العصرية، ص 304.

المجري، الذي فيه انفصلت البلاغة عن النقد في أول عمل بياني لأبي هلال العسكري في كتابه "الصناعتين".

وهكذا دائما في تتبع فنون علم البيان من خلال متن الكتاب لصاحبه ابن قتيبة نجده قد تطرق كذلك لـ 'الكناية والتعريض' فعقد لها باباً سنستجلي مكنوناته ونحاور نصوصه واستشهاداته بقليل من الشرح والتوضيح، وفق ما تناولته المصادر والمراجع لفن البلاغة العربية.

- الكناية والتعريض:

لعل المتتبع لتاريخ تطور الدرس البلاغي من خلال حركة التأليف فيه يجد أن الكناية لون ثان من ألوان التصوير الفني، ومجازات العرب في كلامها، و مأخذها في قولها، واتساع عارضة بياها؛ فقد عقد ابن قتيبة باباً بعنوان "باب الكناية والتعريض"؛ حيث بين فيه مفهوم الكناية الذي أخذ أصوله من هذا التعريف، مع توضيح أنواعها، وموضوعاتها في ظل مدرسة القرآن الكريم ونظرية الإعجاز القرآني والبياني، ومجازات القول العربي، فاستهله بقوله:

الكناية أنواع، ولها مواضع: فمنها أن تكني عن اسم الرجل بالأبوة لتزيد في الدلالة عليه، إذا أنت راسلته أو كتبت إليه؛ إذ كانت الأسماء قد تنفق، أو لتعظمه في المخاطبة بالكنية، لأنها تدل على الحنكة، وتخبر عن الاكتهال²³⁵. والمسكوت عنه في هذا النص أن ابن قتيبة لم يكن من الذين ينظرون لهذا العلم فيفردون تعريفا لغويا وآخر اصطلاحيا، فلم يتفطن للفرق بين المعنى اللغوي والاصطلاحى للكناية، وأن الكناية والكنية يجمعها معنى واحد هو مطلق الخفاء في نظره؛ كما يبدو، ففي الكناية خفاء وإشارة إلى المعنى المراد من طرف خفي، وفي الكنية خفاء للاسم لاشتهاره بالكنية وغلبتها عليه لدرجة نسيان الاسم الحقيقي للمكنى وإحلال الكنية محله.

ويقول ابن قتيبة: "خبرني غير واحد عن الأصمعي أن أبا عمرو بن العلاء وأبا سفيان بن العلاء أسماؤهما كناههما، وربما كان للرجل الاسم والكنية؛ فغلبت الكنية على الاسم فلم يُعرف إلا بها، كأبي سفيان، وأبي طالب، وأبي ذر، وأبي هريرة"²³⁶، يبدو أن فكرة مطلق

²³⁵ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 199.

²³⁶ - المصدر نفسه، ص 199.

الخفاء سيطرت على ذهن ابن قتيبة؛ فأدرج تحتها الكناية والكنية ولم يفرق بين الاستعمالين؛ مع العلم أن الفرق بينهما كبير يُدرك بأدنى تأمل.

أ. الكناية:

لفظ أريد به لازم معناه، مع جواز إرادة معناه الأصلي، كما عرفها الخطيب القزويني²³⁷، وقد عبر الإمام عبد القاهر الجرجاني عن هذا المعنى الاصطلاحي بصورة أخرى فقال: "الكناية أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومي إليه ويجعله دليلاً عليه، مثال ذلك قولهم: 'هو طويل النجاد' يريدون طول القامة، و'كثير رماد القدر' يعنون كثير القرى، و في المرأة 'نؤوم الضحى' والمراد أنها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها؛ فقد أرادوا في هذا كله كما ترى معنى ثم لم يذكروه بلفظه الخاص، ولكنهم توصلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يردفه في الوجود، وأن يكون إذا كان أفلا ترى أن القامة إذا طالت طال النجاد، وإذا كثرت القرى كثرت رماد القدر، وإذا كانت المرأة مترفة لها من يكفيها أمرها ردف ذلك أن تنام إلى الضحى؟"²³⁸

ولك أيضاً أن تتبع هذا التأسيس لفن الكناية، كونها من علم البيان وطرق القول وماخذه، ومجازاته عند ابن الأثير في كتابه 'المثل السائر'، فيرى أن "حد الكناية الجامع لها هو أنها كل لفظة دلت على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز، والدليل على ذلك أن الكناية في أصل الوضع أن تتكلم بشيء وتريد غيره، يقال كنيتم بكذا عن كذا، فهي تدل على ما تكلمت به، وعلى ما أردته في غيره... والكناية أن تتكلم بشيء وتريد غيره..."²³⁹

²³⁷ - محمد بن عبد الرحمن القزويني (ت739هـ)، التلخيص، ضبط: عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1904هـ، ص 338.

²³⁸ - عبد القاهر الجرجاني (ت474هـ)، دلائل الإعجاز، قراءة وتعليق: محمود محمد شاكر، مكتبة الأسرة، مصر، 2000م، ص 44.

²³⁹ - ضياء الدين ابن الأثير (ت637هـ)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، المجلد الثاني، ص 182 (بتصرف) ويتبع ص 183.

أمّا 'الْكُنْيَةُ': ما بدأت بأب أو أم أو نحوهما كما يقول النحويون؛ إذن فهي مبحث من المباحث اللغوية والنحوية، ومما يؤكد اضطراب ابن قتيبة في هذا الباب، وعدم تمييزه بين الكناية والكنية ما سجله الدكتور كامل الخولي في كتابه 'أثر القرآن في تطور البلاغة العربية': "فلا تزال الكناية عند ابن قتيبة مزيجاً من المعنى اللغوي والاصطلاحي من غير تمييز بينهما" ²⁴⁰.

وبما أن "الكناية" مسألة نحوية، والنحو يبحث في الصحة والفساد، والخطأ والصواب، وأن "الكناية" فن بلاغي، والبلاغة تبحث في الخصائص والمزايا والكيفيات للبيان العربي؛ لهذا ندع الكنية لعدم تعلقها بموضوعنا الذي نحن بصدد دراسته، يقول ابن قتيبة في تحديد مفهومه للكناية: "وكلام العرب إيماء وإشارة وتشبيه، يقولون 'فُلَانٌ طَوِيلُ النِّجَادِ' والنِّجَادُ حمائل السيف، وهو لم يتقلد سيفاً قط، وإنما يريدون أنه طويل القامة؛ فيدلون بطول النجاد على طوله؛ لأنّ النِّجَادَ القصير لا يصلح على الرجل الطويل، ويقولون 'فُلَانٌ عَظِيمُ الرَّمَادِ'، ولا رماد في بيته ولا على بابه، وإنما يريدون أنه كثير الضيافة، فناره وارية أبداً، وإذا كثر وقود النار، كثر الرماد" ²⁴¹.

ومن هذا القول يتضح أن ابن قتيبة كان على دراية بالكناية، ومن تحليلاته حولها، تفسيره لقوله تعالى: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ، وَأُمُّهُ صَدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ ²⁴². يقول ابن قتيبة: "دل بأكلهما الطعام على معنى الحدث، لأن من أكل الطعام فلا بد له من أن يُحْدِثَ" ²⁴³. وهذا التحليل أيدته فيه المبرّد (ت 285هـ)، وإن كان قد وضحه، ونص على وجود عنصر الكناية فيه، قال في تفسير هذه الآية: "قال الله عز وجل في المسيح ابن مريم وأمه - عليهما السلام - ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾، إنما هو كناية عن قضاء الحاجة" ²⁴⁴.

²⁴⁰ - كامل الخولي، أثر القرآن في تطور البلاغة العربية، ص 71.

²⁴¹ - ابن قتيبة (ت 276هـ)، تأويل مختلف الحديث، تحقيق: محمد زهري النجار، ص 163.

²⁴² - سورة المائدة، الآية 75.

²⁴³ - ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، تحقيق محمد زهري النجار، ص 164.

²⁴⁴ - أبو العباس محمد بن يزيد المبرّد (ت 258هـ)، الكامل في اللغة العربية، مطبعة الاستقامة، 1365هـ، الجزء

وقد التفت أبو العباس ثعلب (ت 291هـ) إلى ما ذكره ابن قتيبة في هذا الباب؛ لذلك رأيناه ينتفع بما ذكره وحلله، حينما وضع "ثعلب" الكناية تحت اسم 'لطافة المعنى'. فقد اطلع على تعليق ابن قتيبة حول قول الأعشى:

يَا خَيْرَ مَنْ يَرْكَبُ الْمَطْيَّ وَلَا يَشْرَبُ كَأْسًا بِكَفٍ مَنْ بَخِلًا

"يريد أن كل شارب يشرب بكفه، وهذا ليس ببخيل فيشرب بكف من بخل، وهو معنى لطيف" ²⁴⁵؛ لذلك نراه يصنف حول الكناية باباً، وإن كان يعنونه باسم 'لطافة المعنى' ²⁴⁶.

على كل حال؛ فلقد انتبه ابن قتيبة إلى عنصر الكناية، وذكر أنها أنواع، ولها مواضع؛ فاختار مثلاً في مجال الخوف، فرأى أنه يكون الخوف من ذكر الاسم دافعاً إلى استعمال أسلوب الكناية والالتجاء إلى الخفاء والمدحاجة. وفي ذلك يقول ابن قتيبة: "ومن الكناية في قوله تعالى: ﴿يَا وَيْلَتَا لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا﴾" ²⁴⁷ ذهب هؤلاء وفريق من المتسمين بالمسلمين إلى أنه رجل بعينه، وقالوا: لَمْ كَتَبْنِي عَنْهُ؟ وإنما يعني هذه الكناية من يخاف المباداة ويحتاج إلى المدحاجة" ²⁴⁸. وهذا فيه رد على المغالين والمعاندين والمؤولة لنصوص آي القرآن، وبه يريد نسج المعاني على وفق ما تقتضيه قاعدة المباني لمذاهب العرب في كلامهم كونها مجازات، وقد تأتي كلمة (فلان) للكناية 'دالة على التعظيم'، فقد يقول القائل ما جاء بك إلا فلان بن فلان؛ يريد أشرف الناس من المعروفين" ²⁴⁹.

²⁴⁵ - ابن قتيبة، الشعر والشعراء، طبعة أحمد شاكر، الجزء الأول، ص 99.

²⁴⁶ - جمال العمري، المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1410هـ/1990م، ص 66.

²⁴⁷ - سورة الفرقان، الآية 28.

²⁴⁸ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 202.

²⁴⁹ - المصدر نفسه، ص 203.

ب- التعريض:

التعريض في مفهوم ابن قتيبة فرع من الكناية حدده بقوله²⁵⁰: "ومن هذا الباب التعريض، والعرب تستعمله في كلامها كثيرا فتبلغ إرادتها بوجه هو أبلغ و أحسن من الكشف والتصريح ويعيرون الرجل إذا كان يكشف في كل شيء ويقولون: لا يحسن التعريض إلا ثلباً"، والمسكوت عنه في هذا النص هو أن التعريض:

- 1) - كثير في كلام العرب كما يبين ابن قتيبة.
 - 2) - وأن فائدته الغرض المطلوب من طرف خفي؛ فيه لطف وحسن وإبداع.
 - 3) - وأنه أجمل وأليق بالظرفاء من التصريحات والمكاشفة التي لا تليق في بعض المناسبات والمقامات.
 - 4) - وأنه مقياس براعة التبليغ والبليغ معا، وفنية الأديب عند العرب تتجلى في قدرته على التعريض والنيل من خصمه، ومدى مراعاته للملابسات والمقامات، ولذلك عابوا الرجل الذي يكشف في كل شيء؛ لعدم قدرته على التفنن مع فساد ذوقه، والبلاغة: فن وذوق وإحساس بالجمال.
 - 5) - أن ابن قتيبة سوى بين الكناية والتعريض، وتمثيله لهما يؤكد ذلك، وواضح أن الفارق بينهما كبير.
 - 6) - لأن الكناية لفظ أريد به لازم معناه كما تقدم تعريفها؛ إذن: فهي واسطة على رأي الخطيب القزويني.
- وأن التعريض ما يفهم من جو الكلام وعرضه، ومن بين المسطور كما يقولون؛ إذن: فالتعريض لا يوصف بالحقيقة ولا بالمجاز، لأنه ليس لفظا حتى يقال إنه استعمل في أصل معناه أو نُقل إلى غيره على سبيل المجاز، وإنما هو: معنى من المعاني يفهم من جو الكلام وعرضه، وبذلك نأخذ عليه هذه التسوية بينهما²⁵¹.

²⁵⁰ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 204.

²⁵¹ - ابن الأثير (637هـ)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، المجلد الثاني، ص 174-175.

وإذا كان ابن قتيبة سوى بين الكناية والتعريض فإننا نراه يطلق 'التورية' و يريد بها الكناية أيضاً، ولك في ذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعَجَةً، وَلِي نَعَجَةٌ وَاحِدَةٌ، فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾²⁵²، إنما هو مثل ضربه الله سبحانه له، ونبيهه على خطيئته به، (وورّى) عن النساء بذكر النعاج، كما كنى الشاعر عن جارية بشاة، وكنى الآخر عن النساء بالقلص²⁵³.

فأنت تراه يطلق الكناية والتعريض والتورية، ويريد بها معنى واحداً منها بواسطة قرينة خفيفة تدل على المعنى البعيد؛ فإذا كانت القرينة ظاهرة لم يكن للفظ تورية، و بهذا تمتاز عن المجاز والكناية، وعلى هذا ليست من علم البيان، وبعضهم يرى أنها منه بمعنى إيراد المعنى الواحد في صور مختلفة في وضوح الدلالة عليه، وكما سبق أن قلنا كنى على النساء بـ 'القلص'، وهي النوق الشّواب عن النساء، وعرض برجل يقال له جعدة كان يخالف إلى المغيبات من النساء، ففهم عمر - رضي الله عنه - ما أراد، وجلد جعدة ونفاه²⁵⁴.

فمع غياب ما يسمى الآن المنهجية في العرض؛ ومع رجوعنا قليلاً إلى باب الاستعارة نجد أن ابن قتيبة كان يكثر من الأمثلة والشواهد للكناية؛ ولكن الذي يؤخذ عليه أنه عدها من باب الاستعارة، وله في ذلك ما يقول: "فمن الاستعارة في كتاب الله قوله عزّ وجل: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾، أي: عن شدة من الأمر، كذلك قال قتادة، وقال إبراهيم: عن أمر عظيم، وأصل هذا أن الرجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج إلى معاناته والجد فيه، شمر عن ساقه، فاستعير الساق في موضع الشدة²⁵⁵". والحق أنه كناية عن الشدة، وفي ذلك يقول الدكتور كامل الخولي: "وواضح أنه لا مشابهة بين الساق والشدة حتى يستعار الساق للشدة، ولكن التعبير كناية؛ لأنه يلزم من تشمير الساق للوقوع في أمر عظيم يحتاج إلى معاناته والجد فيه²⁵⁶".

²⁵² - سورة ص، الآية 23

²⁵³ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 207.

²⁵⁴ - المصدر نفسه، ص 206.

²⁵⁵ - المصدر نفسه، ص 103.

²⁵⁶ - كامل الخولي، صور تطور البيان العربي، ص 142.

وكذلك عندما نعود إلى الآيتين في باب الاستعارة، و منه قوله عز وجل: ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ و﴿وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا﴾، والفتيل: ما يكون في شق النواة، والنقير: النقرة في ظهرها، ولم يرد أنهم لا يظلمون ذلك بعينه، وإنما أراد أنهم إذا حوسبوا لم يظلموا في الحساب شيئاً ولا مقدار هذين التافهين الحقيرين²⁵⁷. فالأسلوب كما هو واضح من شرحه وبيانه كنائي للمعنى المراد، ودائماً عند ابن قتيبة في مؤلفه القائم على المنهج الواحد المتكامل؛ فردّ على الطاعنين والمعاندين، والملحدين من المؤولة والمعطلة والمشبهة والكرامية بطريقتين الأولى مباشرة تقوم على الحجة والدليل المفحم، والثانية بيانية فنية بليغة أداة إقناعها، طرق القول وماآخذه ومجازاته؛ فكل هذا التداخل بين الأبواب داخل تحت مجازات الكلام؛ فالاستعارة مجاز والكناية والتعريض مجاز عنده، وهكذا دواليك تتبعاً واستقراء من متن كتابه - 'تأويل مشكل القرآن' - الذي هو دائرة بحثنا؛ فهذه صورة صادقة على روح عصره كون المصطلحات البلاغية لم تنضج ولم تحترق بعد خلال القرن الثالث هجري.

دائماً مع النظرة التوافقية لفنون علم البيان في ضوء المنهج الواحد المتكامل، في قوله تعالى: ﴿وَيَبَّاكَ فَطَهَّرْ﴾ أي طهر نفسك من الذنوب؛ فكفى عن الجسم بالثياب لأنها تشتمل عليه²⁵⁸. ومعلوم أنه مجاز مرسل علاقته المجاورة أو الحالية، كما يقول كامل الخولي في كتابه 'أثر القرآن في تطور البلاغة العربية'، وبذلك ندرك على ضوء المنهج الحديث التفصيلي القائم على فصل فنون البلاغة إلى ثلاثة فنون - فن البيان، والمعاني، والبديع - أن ابن قتيبة له اضطراب وتداخل في تحديد وضبط المصطلح البلاغي؛ فقد أورد الآية على أنها استعارة، ثم صرح بأنها كناية ووضح أنها لا هذه ولا تلك، وإنما هي مجاز مرسل علاقته المجاورة.

يقول ابن قتيبة: "ومن التعريض قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾، والمعنى: إنا لضالون أو مهتدون، وهو جلّ وعزّ يعلم أن رسوله المهتدي وأن مخالفه الضال، وهذا كما تقول الرجل يكذبك ويخالفك إن أحدنا لكاذب، وأنت تعنيه فكذبته من وجه هو أحسن من التصريح، كذلك قال الفراء²⁵⁹"، ويقول الزمخشري (ت538هـ)،

²⁵⁷ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 104.

²⁵⁸ - المصدر نفسه، ص 104.

²⁵⁹ - المصدر نفسه، ص 208.

هذا من الكلام المضيف الذي كل من سمعه من موالٍ، أو منافٍ قال لمن خاطب به قد أنصفك صاحبك، وفي درجة - بعد تقدمه ما قدم من التقدير البليغ - دلالة غير خفية على من هو من الفريقين على الهدى ومن هو في الضلال المبين، لكن التعريض والتورية أفضل بالمجادل إلى الغرض وأهجم به على الغلبة مع قلة شغب الخصم؛ لأن هذا من أدوات التصوير الفني التي بها استعان ابن قتيبة في الرد على الطاعنين في آي القرآن والمؤولة في نصوصه والمشبهة في معانيه، وفَلَّ شوكتَه بالهويْنا²⁶⁰، فهذا ما يقول به الزمخشري دائماً، وبعدها تحدث ابن قتيبة عن معاريض الكلام كما رأينا.

ومن المعاريض التي عرضها كأساليب فنية بلاغية، هي: التورية بالشيء عن الشيء كما في اللسان²⁶¹ عند ابن منظور، فيقول ابن قتيبة في قوله تعالى: ﴿لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ﴾ لم ينس ولكنها من معاريض الكلام، أراد ابن عباس أنه لم يقل إني نسيت فيكون كاذباً، ولكنه قال: لا تؤاخذني بما نسيت، فأوهمه النسيان، ولم ينس ولم يكذب ولهذا قيل: إن في المعاريض عن الكذب لمندوحة. ومنه قول إبراهيم صلى الله عليه وسلم: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ أي: سأسقم لأن من كُتِبَ عليه الموت، فلا بد أن يسقم²⁶²، فأوهمهم إبراهيم عليه السلام بمعاريض الكلام والقول؛ علماً أن هذه من مآخذ القول ومجازاته على حد منطق ابن قتيبة، وأنه سقيم عليل، ولم يكن سقيماً عليلًا ولا كذاباً.

ويقول الزمخشري: والصحيح أن الكذب حرام²⁶³، إلا إذا عُرضَ ووُرى والذي قاله، إبراهيم معراض من الكلام، ولقد نوى به أن من في عنقه الموت سقيم، ومنه المثل يقول: كفى بالسَّلامة داءً، فالمعاريض تعني التورية، وليس ذلك بكذب، وإنما هي من فنون البلاغة، وطريق يوصل إلى الهدف وإصابة المرمى على وجه فيه تلطف وإيهام وحسن تخلُّص شيء من الكيد والتدبير، ولا يعد ذلك كذباً، مصداقاً لحديث عمر: أما في المعاريض ما يغني المسلم عن الكذب، وقد روى في الحديث من قول إبراهيم، حين خاف على نفسه وامرأته 'إنها أختي' لأن

²⁶⁰ - أبو القاسم الزمخشري (ت 538هـ)، الكشف، المجلد الثاني، ص 205.

²⁶¹ - ابن منظور محمد بن مكرم (711 هـ)، لسان العرب، دار الصادر ودار بيروت، 1956م، المجلد التاسع، ص 45.

²⁶² - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 207.

²⁶³ - أبو القاسم الزمخشري (ت 538هـ)، الكشف، المجلد الثاني، ص 236.

بني آدم يرجعون إلى أبوين واحدین، فهم إخوة، وكون المؤمنین إخوة، قال الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾²⁶⁴.

خلوفا مما تقدم أن ابن قتيبة يسمي الكناية تعريضاً وتورية، ويرى أن هذا الأسلوب اللطف وأحسن من التصريح وهذا صحيح من الناحية البيانية؛ لأنه يتعلق بنظرية الغموض في الأدب، علماً أن الكناية إبراز لصورة جانبية للفظ، بدلا من أن يقصد إلى الصورة الأصلية مباشرة في فن القول، وهذا لطبيعة روح العصر الذي عاش فيه ابن قتيبة من اختلاط في الثقافات وانتشار الفلسفة؛ فلهذه الأساليب أهمية بالغة بالنسبة للأدب المنشئ، والسامع لمناسبة السياق والموضوع.

لك في ذلك حادثة إبراهيم عليه السلام مع قومه في قوله تعالى²⁶⁵: ﴿قَالُوا ءَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْهَيْتَا يَا إِبْرَاهِيمُ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾، وغرض إبراهيم عليه السلام من هذا الكلام إقامة الحجة عليهم، فسبحان الله العظيم يستدير الزمن كهيئته في الماضي، وما أشبه الليلة بالبارحة، فزمن الأنبياء والمرسلين صورة صادقة على البيان وفاعليته في تمكنه في الأذهان، وهذا عصر ابن قتيبة يشابه عصر الأنبياء في أقوامهم المعاندين والطاعنين في آي القرآن بطرق القول ومآخذه، واتساع العارضة والبيان؛ فأنظر إلى إبراهيم عليه السلام عندما حاجه قومه فقال: فاسألوهم إن كانوا ينطقون، وذلك على سبيل الاستهزاء، وهذا من رموز الكلام وطرق القول ومآخذه، وكما سماه ابن قتيبة 'مجازات الكلام'، والقول فيه أن إبراهيم عليه السلام لم يرد به نسبة الفعل الصادر عنه إلى الصنم، وإنما قصد تقديره لنفسه وإثباته على أسلوب تعريض يبلغ فيه غرضه من إلزام الحجة عليهم والاستهزاء بهم، وقد يُقال في هذا غير ما أشرت إليه، وهو أن كبير الأصنام غضب أن تعبد معه هذه الأصنام الصغار فكسرها، وغرض إبراهيم من ذلك أنه لا يجوز أن يعبد مع الله تعالى من هو دونه؛ فإن من هو دونه مخلوق من مخلوقاته؛ فجعل إحالة القول إلى كبير الأصنام مثلاً لما أراد.

²⁶⁴ - سورة الحجرات، الآية 10

²⁶⁵ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 208. ويتبع المسألة في كتاب: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، لابن الأثير، المجلد الثاني، ص 188.

يقول ابن الأثير في شأن الكناية والتعريض قولاً فصلاً من شأنه تعرف حقيقة الفرق بين الفنين، ولو أنه وهمي على حد نظرة ابن قتيبة من خلال كتابه "تأويل مشكل القرآن": "واعلم أن الكناية تشمل اللفظ المفرد والمركب معاً، وأما التعريض فإنه يختص باللفظ المركب، ولا يأتي في اللفظ المفرد البتة"²⁶⁶، وعليه فالكناية كالاستعارة من حيث قدرتها على تجسيم المعاني وإخراجها صوراً محسوسة تزخر بالحياة وتبهر العيون منظرًا، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى تصويراً لحال صاحب الجنة عندما رأى جنته التي كان يعتز بها قد أهلكها الله عقاباً له على شركه: ﴿أَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفِّهِ عَلَى مَا أَتَّفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا﴾²⁶⁷.

فالكناية في الآية الكريمة هي في قوله تعالى: ﴿يُقَلِّبُ كَفِّهِ﴾، والصفة التي تلزم من تقليب الكفين هي الندم والحزن، لأن النادم والحزين يعملان ذلك عادة، فتقليل الكفين في مثل هذا الموقف كناية عن الندم والحزن؛ فالمعنى الصريح هنا هو "فأصبح نادماً حزيناً" وهذا أمر معنوي تدخلت فيه الكناية فجسّمته وأظهرته للعيان في صورة رجل اعتراه الدهول من هول ما أصاب الجنة التي كان يعتز بها، فوقف يقلب كفيه نديماً وحزيناً على أمله المنهار أمام عينيه!، وهذا لسبب من بلاغة الكناية وفعاليتها في التصوير الفني البليغ، معلوم أن الكناية في تقسيم المحدثين ثلاثة أقسام، باعتبار المكنى عنه:

1. كناية عن صفة، مثل قوله تعالى: ﴿وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ كناية عن البشرية، وقوله: ﴿أَيُّحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾ كناية عن الغيبة، وقوله: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ﴾ كناية عن البخل.

2. كناية عن موصوف، مثل قوله تعالى: ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسْرٍ﴾ كناية عن السفينة، وقال الشاعر يمدح دار العلوم:

وَجَدْتُ فِيكَ بِنْتَ عَدْنَانَ دَارًا ذَكَرْتُهَا بِدَاوَةَ الْأَعْرَابِ

²⁶⁶ - ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، المجلد الثاني، ص 176.

²⁶⁷ - سورة الكهف، الآية 42.

كناية عن اللغة العربية.

3. كناية عن نسبة، مثل قول حسان بن ثابت:

بَنَى الْمَجْدُ يَبْتًا فَاسْتَقَرَّتْ عِمَادُهُ عَلَيْنَا فَأَعْلِيَا أَنْ يَتَحَوَّلَا

كناية عن ملازمته لهم.

فمن كل ما تقدم ذكره؛ لهذه التقسيمات التي هي متضمنة في كتاب ابن قتيبة وحاملة أصول الدرس البلاغي، ولكن لم تتجلى بهذا الوضوح لانعدام التبويب، واضطراب المصطلحات البلاغية في مفهومها التي استقلت به الآن، فانظر مسألة الكناية مثلاً في كتاب ابن الأثير "المثل السائر"²⁶⁸ كيف يعالجها بكثير من العناية والتفصيل كونه مفرد في فن القول والبيان العربي.

- الفرق بين الكناية والمجاز من خلال كتاب " تأويل مشكل القرآن " وما تقدم به ابن قتيبة:

انطلاقاً مما اعتمده ابن قتيبة في متن كتابه عن طرق فن القول والبيان العربي الذي يقول فيه: "وللعرب مجازات في الكلام، ومعناه طرق القول وماآخذه؛ ففيها الاستعارة، والتمثيل، والقلب، والتقديم، والتأخير، والحذف، والتكرار، والإخفاء، والإظهار، والتعريض، والإفصاح، والكناية والإيضاح..."²⁶⁹ فإننا نلاحظ أنه أحدث عملية مقارنة كلية لفن المجاز الذي عده البلاغيون المحدثون من علم البيان، والفنون الأخرى ومنها الكناية التي نحن الآن بصدد إحداث مباينة بينها وبين المجاز.

فالمجاز اللغوي، هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة وقرينة مانعة في إرادة المعنى الأصلي، وهذا في مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ﴾، فقد استعير الطغيان لمجاوزة الماء الحد المعقول على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية، والقرينة الفاعل 'الماء'.

أما المجاز العقلي، فهو إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له، لعلاقة وقرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ثَلَيْتَ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾، فإسناد زيادة

²⁶⁸ - ابن الأثير الجوزي (ت637هـ)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 1414هـ/1998م، المجلد الثاني، ص 180-186.

²⁶⁹ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 15-16.

الإيمان إلى الآيات مجاز عقلي، علاقته السببية، والقرينة المانعة استحالة أن تكون الآيات هي الفاعل الحقيقي لزيادة الإيمان؛ لأن الفاعل الحقيقي هو الله.

وأما الكناية؛ فالمراد بها لفظٌ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة المعنى الأصلي، مثل قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعُضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ﴾، كناية عن صفة الندم. إذن مدار الفرق بين الكناية والمجاز مطلقاً (اللغوي و العقلي) هو أن:

1. المجاز لا بد له من قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي، وهذا شرط أساسي في تحقيقه.

2. أن الكناية قرينتها غير مانعة من إرادة المعنى الأصلي، تقول فلان غليظ الكبد، كناية عن القسوة؛ فالمنظور إليه هنا المعنى الكنائي، وهو القسوة، أما غِظُ الكبد فليس مراداً هنا، ولا معنى له. وتقول: فلان طويل النجاد، كناية عن طول القامة، ومن الجائز ألا يكون له نجاد أصلاً.

وقد يستحيل إرادة المعنى الأصلي، مثل قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضُ قَبَضَتْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾²⁷⁰ كناية عن التمكن والشمول للقدرة الإلهية، وواضح هنا أن المعنى الحقيقي هنا غير مراد، بل إرادته مستحيلة، لكن لا لطبيعة الكناية، وإنما لخصوص الموضوع بالنظر للقائل، لأن المراد بالقرينة غير المانعة في أسلوب الكناية لذات الكناية من حيث هما كناية، دون النظر إلى القائل، ولهذا السبب امتنع المعنى الحقيقي في الآية المتقدمة بالنظر لكونه كلام الله، والله ليس كمثله شيء، فإنه يعلا ولا يعلى عليه.

3. الكناية: قيل حقيقة لغوية، وقيل مجاز لغوي، وقيل واسطة بينهما وهذا رأي الخطيب القزويني في "الإيضاح".

4. مجاز اللغوي، يكون فيه التجوز في الكلمة، وسمي بذلك لأن اللغة هي التي حكمت بذلك، ولا بد له من قرينة مانعة وعلاقة مصححة؛ فإن كانت العلاقة المشابهة فاستعارة، وإن كانت العلاقة غير مشابهة فمجاز مرسل.

5. أما المجاز العقلي؛ فالتجوز يكون في الإسناد، وسمي بذلك لأن العقل هو الذي حكم بذلك؛ ولابد من قرينة مانعة وعلاقة، وهذه العلاقة هي مشابهة المسند إليه المجازي للمسند إليه الحقيقي في ملابسة الفعل، وهذا ما يمكن استنتاجه من متباينات بين الكناية والمجاز على حد مقولة ابن قتيبة ومجازات القول و ماأخذه.

- التشبيه وأصوله وامتداداته في مدونة ابن قتيبة:

على الرغم من أن ابن قتيبة أولى علم البيان اهتماما كبيرا، إلا أننا لم نجد للتشبيه فصلا في كتابه "تأويل مشكل القرآن"، مع أن التشبيه في مفهوم أهل العلم، له أثر كبير في إبراز الذوق الجمالي وأثره في النفس. وليس معنى ذلك أنه أغفل الحديث عنه، أو لم يعطه اهتماماً، ولكن الأمر الواضح أنه لم يُعنون له بباب مفرد كسائر فنون البيان الأخرى؛ كونه فن من فنون البلاغة؛ وله مكانته الرفيعة في الأساليب البيانية؛ يبرز الصور الغامضة ويجعلها ملموسة محسوسة، ولا غرو فهو قطب من الأقطاب التي تدور عليها المعاني في متصرفاتها، وأنه يتدرج في البلاغة إلى أن يصل بها إلى أعلى درجة تناسب طاقته، وتلائم طبيعته؛ فهو أصل للاستعارة لابتنائها على التشبيه، ولذا كان ميدان التسابق بين الأدباء والشعراء منذ العصر الجاهلي.

لهذا فابن قتيبة في مدونة كتابه هذا، الذي هو قطب الرحي في بحثنا، ولبُّ لباب كل منظرٍ للدرس البلاغي، وما يقتضيه من وقوف عند هذه الموسوعة العلمية الشاملة؛ فإذا نظرنا بين أيدينا، في مصنفات ابن قتيبة (ت 276هـ)، الذي منها مؤلفنا هذا "تأويل مشكل القرآن"، نجد العديد من الإشارات الواضحة في مواطن متعددة، عن التشبيه وسماته، وإبراز خصائصه، وهذا مثلاً فيما ضربه الله عزّ وجلّ لقلب المؤمن، وما أودعه بالإيمان والقرآن من نوره فيه؛ فبدأ في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ، الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ، الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّي يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ

وَلَا غَرْبِيَّةٌ، يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ، وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ، نُورٌ عَلَى نُورٍ، يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ، وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ، وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" ²⁷¹.

ثم ضرب مثلاً للكافرين؛ فقال دائماً في ظل تتبع واستقراء التشبيه في قول الله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً﴾، أي: كالسراب يحسبه العطشان ماء من البعد يرويه؛ لقوله سبحانه وتعالى: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا﴾ وكذلك الكافر يحسب ما قدم من عمله نافعه؛ حتى إذا جاءه، أي: مات لم يجد عمله شيئاً؛ لأن الله عز وجل قد أبطله بالكفر ومحقه: ﴿وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ﴾، أي: عند عمله ﴿فَوْقَاهُ حِسَابَهُ﴾.

ثم ضرب مثلاً آخر؛ فقال عز وجل: ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّي يَعْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ، ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾ ²⁷²؛ يريد أنه في حيرة من كفره كهذه الظلمات ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلْ اللَّهُ لَهُ نُورًا﴾ في قلبه ﴿فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ ²⁷³، وهذه نتف من أوجه التشبيه من خلال متن كتابه "تأويل مشكل القرآن"، ولك أن تتبع مسألة التشبيه كذلك عند الدكتور كامل الخولي في كتابه؛ فإنه قد ذكر شيئاً من أثره، في قوله: "وللتشبيه مكانته الأدبية بين أساليب البيان، وله أثره في النفوس، حتى جعلت الإصابة في التشبيه مما يعلى قدر الشعر، ويسمو بمكانته؛ فهذا ابن قتيبة يقول: "وليس كل شعر" ²⁷⁴ يختار ويحفظ على جودة اللفظ والمعنى، ولكنه قد يختار على جهات وأسباب: منها الإصابة في التشبيه كقول القائل في القمر:

بَدَأَ أَنْ بَنَى وَأَبْنَى اللَّيَالِي كَأَنَّهُ حُسَامٌ جَلَتْ عَنْهُ الْقِيُونُ صَقِيلٌ
فَمَا زِلْتُ أَفْنَى كُلِّ يَوْمٍ سِبَابَهُ إِلَى أَنْ أَتَتْكَ الْعَيْسَ وَهُوَ ضَائِلٌ

²⁷¹ - سورة النور، الآية 35-40، ويتبع تفسيرها في كل من: تفسير الطبري ابن جرير المجلد الثامن عشر، ص 104-118. تفسير الطبري ابن جرير، المجلد الثامن عشر، ص 105، والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، المجلد السادس، ص 455.

²⁷² - دائماً مع سورة النور، الآية 39-40 في كتاب ابن قتيبة.

²⁷³ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 253-254، ولمزيد المعرفة عن حقيقة التشبيه، ولماذا لم يفرد له باباً في "تأويل مشكل القرآن"، ينظر كتاب الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبّهة، طبعة مصر، 1349هـ.

²⁷⁴ - كامل الخولي، صور من تطور البيان العربي، ص 57.

ويقول الدكتور كامل الخولي: "ويعرض ابن قتيبة للتشبيه، ويقرر أنه لا بد من التقارب في وجه التشبيه بين المشبه والمشبه به، يقول في قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ، كَأَنَّهُ جِمَالَاتُ صُفْرٍ﴾، وقع تشبيه الشرر بالقصر في مقاديره، ثم تشبه في لونه بالجمالات الصفر، وهي السود... ويقول: ويعرض للتمثيل في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً﴾ فيقول كما لاحظنا سلفاً في كتابه "تأويل مشكل القرآن" "كالسرّاب يحسبه العطشان من بعد ماء يرويه، حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً"، كذلك الكافر يحسب ما قدم من عمله نافعه، حتى إذا جاءه، أي: مات، لم يجد عمله شيئاً؛ لأن الله عز وجل أبطله بالكفر ومحقه" ²⁷⁵.

إذا تميز ابن قتيبة عن باقي غيره بالتبويب والتنسيق والتنظيم؛ فقد نجده اغفل 'باب التشبيه'؛ فلم يجزّ له باباً، ومكمن السرّ في هذا أنه صاحب منهج تطبيقي مباشر، وعلاوة على ذلك أن الوقت الذي سجل فيه ابن قتيبة مقاييسه البلاغية، كانت البلاغة بعد لم تنضج ولم تحترق، وفي أول طفولتها منثورة في مسائل العلوم الأخرى، وهذا خير ما قاله عبد القاهر الجرجاني واصفاً جهود السابقين عليه: "فإنك إذا قرأت ما قاله العلماء فيه، وجدت جلّه أو كلّه، رمزا ووحيا وكناية وتعريضاً." ²⁷⁶ وبذلك يكون ابن قتيبة له الحق والعذر في ذلك، إلا أنه تدارك المسألة؛ فأفرد للتشبيه كتاباً سماه 'اختلاف اللفظ والردّ الجهمية والمشبهة'.

زد على ذلك، هدفه من دراسة البلاغة أو الاستعانة بالفنون البلاغية؛ لاستعمالها طرق غير مباشرة للرد على الطاعنين من ناحية، وفهم أسرار آي القرآن، ودعوة العرب لفهم أسرار لغتهم من جهة أخرى، والدفاع عن دينهم وعقيدتهم، قد رسم لهم المثل الأعلى في فهمه لأسرار القرآن، وبيان مراميّه وأهدافه وجمال تصويره، وقوة تأثيره، وحسن نظمه، وحلاوة جرسه، وعدوبة لفظه، وإصابة غرضه، وهذا كله عاكس لروح عصره - العصر العباسي - عصر العلوم والفلسفات؛ إذن فقد نحا في دراساته القرآنية منهجاً موفقاً، أساسه التطبيق والإيضاح، ورسم الصّورة الكاملة لتتضح الفكرة، وتتحقق الغاية المرجوة من هذا الكتاب.

²⁷⁵ - كامل الخولي، أثر القرآن في تطور البلاغة العربية، ص 57.

²⁷⁶ - عبد القاهر الجرجاني (ت474هـ)، دلائل الإعجاز، ص 80.

إن ابن قتيبة تناول بحوثه البلاغية التي منها التشبيه الذي هو أساس تساؤلنا وفق المنهج المتكامل الذي يقوم على التطبيق والتوضيح والتمثيل، دون الإطالة والشرح والخوض في التعاريف، فتناول التشبيه ضمن مباحثه البلاغية، فجاء متفرقا بين مباحثه ولا يمكن أن يدركه إلا من كانت له حصافة العقل، وسلامة الذوق، فدقق النظر في متن هذا الكتاب - "تأويل مشكل القرآن" - بالقراءة الهادئة الهادفة، ولهذا السبب قيل عن ابن قتيبة أنه لم يتكلم عن التشبيه في كتابه هذا، وخفي أثره لدى الباحثين، لكن ونحن في ظل 'التنظير والتتبع والاستقراء' لمدونة البلاغة العربية وتطورها، فقد عمدنا إلى التماس مكان من مواطن الأسرار في هذا الكتاب كونه قطب الرحي في بحثنا هذا، فتتبعنا غاية ومقصدية هذا الكتاب بشيء من العناية والترسل، مكتشفين حقيقة أثر ابن قتيبة في التشبيه، كونه لم يفرد له بابا، وهو اصل علم البيان، حتى نجد المبرد عنه يقول: "التشبيه جار كثير في كلام العرب، حتى لو قال قائل: هو أكثر كلامهم لم يبعد" ²⁷⁷. فالشاعر منهم يرسم لوحته الفنية من الواقع الذي يعيشه ويحسه، ويصور أحاسيسه وانفعالاته طبقا للتجربة التي عاشها، ووقع تحت تأثيرها؛ ولهذا السبب عرف أدبنا الجاهلي بقرب الخيال، وسهولة المأخذ، وصدق التعبير؛ فهو تصوير دقيق لكل ما يدركه الوجدان، ويتأثر به الحس ²⁷⁸.

ويذهب إلى القول فيه ابن طباطبا العلوي: "واعلم أن العرب أودعت أشعارها من الأوصاف، والتشبهات والحكم ما أحاطت به معرفتها، وأدركه عيائها، ومرت بها تجاربها، وهم أهل وبر... إلى أن يقول: فضمّنت أشعارها من التشبهات ما أدركه من ذلك عيائها وحسها، إلى ما في طبائعها وأنفاسها من محمود الأخلاق ومذمومها... فشبهت الشيء بمثله تشبيها صادقا على ما ذهبت إليه في معانيها التي أرادتها" ²⁷⁹.

الذي نعرفه بعد عملية استقراء وتتبع لفن التشبيه في مدونة ابن قتيبة "تأويل مشكل القرآن"، نعلم ملياً وجلياً أن دراسته للتشبيه تطبيقية أكثر منها نظرية، وهذا مثلما شاهدناه في

²⁷⁷ - أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت 285هـ)، الكامل في اللغة العربية، المجلد الثاني، ص 69.

²⁷⁸ - كامل الخولي، صور من تطور البيان العربي، ص 56-57.

²⁷⁹ - محمد بن أحمد بن طباطبة العلوي (ت 422هـ)، عيار الشعر، دراسة وتحقيق: محمد زغلول سلام، منشأة المعارف الإسكندرية، الطبعة الثالثة، ص 10-11.

الأمثلة التي ساقها مثلاً في آي سورة النور من متن الكتاب؛ فلم يُعن بالتعريفات والتقسيمات أن المصطلحات البلاغية لم تتضح في ذلك الوقت المبكر، وإنما كان يهدف أساساً لفهم الفكرة، وتوضيح الصورة وبيان الغرض من النص القرآني، ويُري المعاند موضع الإمكان، وقد تناول عدداً من الشواهد القرآنية، التي اشتملت على التشبيه بالتفسير والإيضاح، وبيان مراميها، ومغازيها، وأهدافها، ومدى أثرها في النفوس البشرية، اسمعه يقول في قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ طلعها: ثمرها، سمي طلعاً لطلوعه كل سنة، والشياطين: حيات خفيفات الأجسام قبيحات المنظر، قال الشاعر في ذكر ناقته:

تلاعبُ مثني حَضْرَمِيٍّ تَعَمُّجُ شَيْطَانٍ بِذِي خُرُوعٍ قَفَرٍ

يعني: زماماً، شبه تلويه بتلوي الحية، والمثنى: زمام الناقة، والحضرمي: منسوب إلى حضرموت، التعمُّج: التلوي، الشيطان: الحية.
وقال آخر:

عَجِيزٌ تَحْلِفُ حِينَ أَحْلَفُ كَمِثْلِ شَيْطَانِ الْحِمَاطِ أَعْرَفُ

والحِمَاطُ: شجرة، والعرب تقول إذا رأت منظراً قبيحاً: كأنه شيطان الحِمَاطِ...
وذهب بعض المفسرين إلى أنه أراد الشياطين بأعيانها، شبه ثمر هذه الشجرة في قبحه برؤوسها، وهي إن لم تُرَ، فإنها موصوفة بالقبح، معروفة به²⁸⁰.

فأنت ترى ابن قتيبة يوضح التشبيه في الآية السابقة توضيح العالم الخبير بلغة العرب وآدابهم، مبيناً كل الوجوه والاحتمالات الممكنة، راداً على الطاعنين في القرآن، القائلين أن المشبه به مجهول، وإنما يكون التشبيه بالمعلوم، مبيناً لهم أن المشبه به إما أن يكون الحيات، وقد استشهد بقول الشاعر العربي المتقدم، وهذا ما يبرر قوله: "وللعرب مجازات في القول..."²⁸¹
وإما أن يكون رؤوس الشياطين بالفعل؛ فهي وإن لم تُرَ فإنها معلومة بالقبح موصوفة به عند العرب، وهذا من مآخذ القول وطرقه؛ فمراد بالتنفير التقييح، وهذا من أدوات التصوير الفني،

²⁸⁰ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 302-303.

²⁸¹ - المصدر نفسه، ص 15.

والتشبيه أبلغها مسلكاً؛ فقد بين طرفي التشبيه ووجه الشبه في هذه الآية، حيث يقول في قوله تعالى: ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ﴾، كما تأتي لتشبيه شيء بشيء، ولم يتقدم من الكلام ما يشبه به إخراج الله إياه²⁸²، ففطن إلى أداة التشبيه وطرفيه، وبين أن المشبه محذوف. وفي موضع آخر، يقول في قوله تعالى: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَرْنَا مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ يريد أنه يترل كل ليلة متراً، ومنازله ثمانية وعشرون متراً عندهم من أول الشهر إلى ثمان وعشرين ليلة منه ثم يستتر²⁸³. ويقول الطبري في تفسيره لهذه الآية: "فتأويل الكلام: وآية لهم تقديرنا القمر منازل للنقصان بعد تناهيه، وتمامه واستوائه، حتى عاد كالعرجون القديم، والعرجون من العذق: من الموضوع النابت في النخلة إلى موضع الشماريخ، وإنما شبه جل ثناؤه بالعرجون القديم، والقديم هو اليابس؛ لأن ذلك من العذق لا يكاد يكون موجوداً إلا منقوساً منحنيّاً إذا قدم ويس، ولا يكاد أن يصاب مستويّاً معتدلاً كأغصان سائر الأشجار وفروعها؛ فكَذَلِكَ القمر إذا كان في آخر الشهر قبل استداره صار في انحنائه وتقوسه نظير ذلك العرجون"²⁸⁴.

فشبه القمر به ليلة ثمان وعشرين، وبذلك رسم الصورة كاملة شارحاً الطرفين من مشبه ومشبه به، والأداة ووجه الشبه، وهو الدقة والانحناء في كل منهما، يعني: القمر والعرجون القديم اليابس.

ومن ضمنية التشبيه دائماً فيما ضمنه في متن مؤلفه قوله في قول الله عز وجل: ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ أي: كأمهاتهم في الحرمات، فهذا من التشبيه البليغ عند المتأخرين، وقد بين وجه الشبه وهو الحرمات؛ فنساء النبي لسن كباقي النساء؛ لأن الله عز وجل خصهن بنصوص خاصة توجههن وتحفظ قدرهن بين المسلمين حتى الآن وإلى الأبد، ولك أن تتبع ذلك في القرآن الكريم.

ويقول في قوله تعالى: ﴿قَوَارِيرًا مِنْ فِضَّةٍ﴾؛ فقد أعلمتك أن ما في الجنة من آلتها وسررها وفرشها وأكوابها مخالف لما في الدنيا من صنعة العباد، قال ابن عباس: "نخل الجنة،

²⁸² - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 24.

²⁸³ - المصدر نفسه، ص 244.

²⁸⁴ - ابن جرير الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، مطبعة الأميرية، سنة 1223هـ، المجلد الخامس، ص 23.

جذوعها من زُمرّد أخضر، وكرها من ذهب أحمر، وسعفها كسوة لأهل الجنة، منها مقطعاتهم وحللهم، وثمرها أمثال القلال والدلاء، أشد بياضاً من اللبن، وأحلى من العسل، وألين من الزبد ليس له عجم، وإنما دلنا الله بما أراناه من هذا الحاضر على ما عنده من الغائب"، وقال ابن عباس: "ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء، والأكواب كيزان لا عرى لها، وهي في الدنيا قد تكون من فضة وتكون من قوارير... وهذا على التشبيه أراد قوارير كأنها من فضة" ²⁸⁵. فالآية من قبيل التشبيه البليغ، كما يبدو واضحاً من شرح ابن قتيبة وتفسيره لها؛ فهو وإن لم يصطلح عليه بهذا المصطلح، فقد قدر ضمناً الأداة ووجه الشبه المحذوفين بالأداة 'كأن'، من خلال الآية، ووجه الشبه 'البياض والصفاء' في كل منهما.

ويقول كذلك في قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ﴾ أي لهن صفاء الياقوت وبياض المرجان كما يقول قتادة؛ فوجه الشبه بين الطرفين 'الصفاء والبياض' في كل منهما. وقال سبحانه: ﴿فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ﴾ أي سواد كالليل؛ لأن الليل ينصرم عن النهار والنهار ينصرم عن الليل. ²⁸⁶ ومزية الأمر في هذا التفسير لابن قتيبة أن جنتهم احترقت فأصبحت كالصريم سوداء، وكالليل البهيم، واستحالت وتحولت إلى قطعة مظلمة، تبعث الحزن والألم في القلوب؛ إذ أن السواد علّم على الحزن والأسف والأسى،-ومما تجدر الإشارة إليه أن هذه الجنة موجودة آثارها حتى الآن في اليمن-؛ فوجه الشبه بين الطرفين السواد، وما يترتب عليه، ويتابع قضية التشبيه التمثيلي فيقول: "وكان بعض أصحاب اللغة يذهب في قول الله تعالى ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الذِّبِّ يَعْقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً﴾ إلى مثل هذا في القلب، تمكناً ومثلاً"، ويقول: "وقع التشبيه بالراعي في ظاهر الكلام، والمعنى المنعوق به فهو الغنم" ²⁸⁷. ولك أن تتبع المسألة عند الزمخشري ²⁸⁸ في كتابه الكشف حيث يرى أن وجه الشبه بين الطرفين في الصوت الذي لا يتجاوز الأذن، ولا يتغلغل في القلب على أساس التشبيه التمثيلي.

²⁸⁵ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 57.

²⁸⁶ - المصدر نفسه، ص 143.

²⁸⁷ - المصدر نفسه، ص 153.

²⁸⁸ - الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر (ت 538هـ)، الكشف عن حقائق غوامض التزليل، المطبعة المصرية،

بولاق، المجلد الأول، ص 73.

ويقول في سورة النحل: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا، تَتَخَذُونَ آيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ﴾، يقول: "هذا مثل لمن عاهد الله وخلف به، فتكونوا إن فعلتم - خلف الوعد - كامرأة غزلت غزلاً وقوت مرته، وأبرمته؛ فلما استحکم نقضته فجعلته أنكاثاً، والأنكاث: ما نُقض من أخلاق بيوت الشَّعر والوبر ليُغزل ثانية ويعاد مع الحديد، وذلك ما نُقض من خَلق الخز، ومنه قيل لمن أعطاك بيعته على السمع والطاعة ثم خرج عليك: ناكث؛ لأنه نقض ما وكد على نفسه بالآيمان والعهود، كما تنقض الناكثة غزلها"²⁸⁹؛ وعليه فقد رسم صورة دقيقة في منتهى الجمال والبلاغة للتشبيه؛ فقد بين حالة من نقض العهد بحالة من نقضت غزلها المحكم الصنع، بجامع مطلق النقض والفساد؛ وهذا على أساس التشبيه التمثيلي.

إن المتتبع لماهية المصطلحات البلاغية وتطورها وفق حلقة الدرس البلاغي؛ فإننا نقول أو نكاد نُجمع على أن كتب اللغة توظف التشبيه بمصطلحاته المطلقة، والتشبيه والتمثيل مترادفان، وهذا ما يذهب إليه ابن قتيبة في متن مصنفه؛ حيث نجده يقول: "المثل بمعنى الشبه، يقال: هذا مثل الشيء و مثله، كما يقال: شبه الشيء وشبهه، قال الله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا﴾ أي: شبه الذين كفروا شبه العنكبوت، وقال: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ أي: شبههم الحمار"²⁹⁰.

فالصورة التي رسمها ابن قتيبة من البيان تُنم عن التشبيه التمثيلي بجامع استصحاب النافع مع العناء الشديد في استصحابه، وعدم الانتفاع به، ولكن التشبيه عنده ذو صبغة لغوية، فلم يذكر الفرق بينهما؛ وإن كان قد عرض للتشبيه التمثيلي ضمن مباحث التشبيه، و معلوم أن التشبيه أعم، والتمثيل أخص، لأنه نوع منه؛ حيث بين الفرق بينهما الإمام عبد القاهر الجرجاني (ت 471 هـ) بياناً شافياً، ودائماً مع مدرسة ابن عباس التي اعتمدها ابن قتيبة في المزاوجة بين الأدلة النقلية التي هي مَكْمَن الإعجاز وقوته؛ وهو القرآن، وأساليب القول

²⁸⁹ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 301.

²⁹⁰ - المصدر نفسه، ص 378.

وماأخذه للعرب كونها أمة البيان؛ فتناول الصور التشبيهية في القرآن شافعاً إياها بعدة أبيات، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر:

قال ابن قتيبة: "وهم -العرب- يصفون القلوب بالخفقان، والتزو عند المخافة والذعر."²⁹¹ قال الشاعر في وصف مفازة، تزو من مخافتها قلوب الأدلاء:

كَأَنَّ قُلُوبَ أَدْلَائِهَا مُعَلَّقَةٌ بِقُرُونِ الظِّبَاءِ

وهذا مثل قول امرئ القيس:

وَلَا مِثْلَ يَوْمٍ فِي قُدَارٍ ظَلَّلْتُهُ كَأَنِّي وَأَصْحَابِي عَلَى قَرْنٍ أَعْفَرَا

أي: كأنا من القلق على قرن ظي، فنحن لا نستقر ولا نسكن، ويقول في كتابه "تأويل مختلف الحديث" يريد أن نستقر، ولا نطمئن، كأنا على قرن ظي.²⁹² فالوجه قلق وعدم الاستقرار كما ترى، ويقول: قال أبو زيد يذكر رجلاً سرى ليلة كلها:

نَاطَ أَمْرَ الضَّعَافِ فَاجْتَعَلَ اللَّيْلَ — لِ كَحَبْلِ الْعَادِيَةِ الْمَمْدُودِ

يريد أن مسيره اتصل الليل كله؛ فكان كحبل ممدود²⁹³ فقد شبه مسيرة المستقيم المتواصل بحبل العادية الممدود المستقيم؛ لأن العادية: البئر القديمة، كما في لسان العرب.²⁹⁴ ووجه الشبه بين الطرفين: الاتصال المستقيم في تواصله واستمراره، وهذه قيمة التشبيه وبلاغته في التصوير البياني من شيء معنوي إلى شيء محسوس ملموس؛ فهو يقوم على تجسيد الصور وتمثله في ذهن المتلقي.

لذلك ندرك أن من كانت له حصافة في الإدراك يدرك حقيقة ومكون هذا الكتاب، ويعلم جلياً أنه مادة بحث دسمة فيها الجوهر المكنون، وهي منطلق كل من ركب مطية التنظير

²⁹¹ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 130.

²⁹² - المصدر نفسه، ص 448.

²⁹³ - المصدر نفسه، ص 358.

²⁹⁴ - ابن منظور محمد بن مكرم (ت711هـ)، لسان العرب، دار صادر ودار بيروت، 1956م، المجلد الثالث،

لكل العلوم والفنون وبخاصة المتتبع لتطور الدرس البلاغي في ضوء المنهج المتكامل، وعلى ضوء ما تقدم واستعلم، نذكر بعض المفارقات بين التشبيه والتمثيل:

1. يرى ابن الأثير والزمخشري وابن قتيبة أن التشبيه والتمثيل مترادفان حجتهما في ذلك أن كل تشبيه تمثيل، وكل تمثيل تشبيه، وفارق بينهما؛ لأنهم نظروا إلى التمثيل من الوجهة اللغوية، وأن التشبيه والتمثيل متفقان وزنا ومعنى، وهذه نظرة غير مؤسسة.

2. يرى الخطيب القزويني أن التمثيل ما كان وجه الشبه هيئة مركبة؛ مُرَجَّت وصارت كالشيء الواحد، وأن التشبيه ما كان وجه الشبه شيئاً واحداً، وهذا التقسيم باعتبار وجه الشبه.

3. يرى عبد القاهر الجرجاني أن الشبه ما كان وجه الشبه أمراً شيئاً بنفسه لا يحتاج إلى تأول وصرف عن الظاهر؛ وأن التمثيل ما لم يكن وجه الشبه أمراً شيئاً بنفسه؛ بل يحتاج إلى تأول وصرف عن الظاهر، وأن التشبيه أعم والتمثيل أخص.

2- علم المعاني:

إذا أردنا تتبع جذور هذا الفن البلاغي المهم، واستقراءه من متن مدونة "تأويل مشكل القرآن"، فإننا نلاحظ تمازجاً حقيقياً بين البلاغة والنحو، ولو أنه غير واضح جداً إلا بعد التدقيق والتمحيص، فالمعاني في لغة العرب تعني بدلالة الألفاظ على مضامينها ومقاصدها، وما يظهر منها لغةً عند التبادر في الإطلاق لدى العرف العربي العام، وهو دخيل عن المصطلح الفني للمعاني التي يعرف بها حال اللفظ العربي في مطابقته لمقتضى الحال، لا في دلالة على معنى معين.

فيذهب السكاكي (ت 626هـ) إلى تعريفه؛ حيث يصوغه على النحو التالي: "هو تتبع خواص تركيب الكلام في الإفادة، وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحرز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره"²⁹⁵. ويعرفه الخطيب القزويني (ت 736هـ) بقوله: "هو علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال"²⁹⁶.

إذن؛ فالبحث جارٍ في علم المعاني على تأدية المعنى الواحد بصور شتى متعددة القوالب ومختلفة التحقق؛ وهذا ما نجده متأصلاً في متن كتاب الإمام ابن قتيبة (ت 276هـ) "تأويل مشكل القرآن"، والحصيف المدقق لدراسته يدرك أن علم المعاني قد عرفه ابن قتيبة في القرن الثالث الهجري، ولكنه غير محدد الفنون والمقاييس والأسس التي تبعه وفق منهجية الدرس البلاغي حينئذٍ؛ ولك أن تلحظ ذلك في قوله الذي يتكرر معنا في تتبع واستقراء علوم البلاغة الثلاث من متن هذا الكتاب؛ حيث نجد هذه المقولة دائماً ميداناً خصباً وثيراً للتنظير لهذه العلوم الثلاثة وفق تطور الدرس البلاغي، وما قد أفضت إليه روح العصر وقتئذٍ، وأعني بذلك العصر العباسي.

²⁹⁵ - أبو يعقوب يعقوب السكاكي (ت 626هـ)، مفتاح العلوم، تحقيق: عبد الحميد هندوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1420هـ/2000، ص 247.

²⁹⁶ - الخطيب القزويني (ت 736هـ)، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: د. عبد المنعم خفاجي، دار الجليل، بيروت، الطبعة الأولى، 1414هـ/1993، المجلد الأول، ص 52.

فمواطن فنون هذا العلم، ومكان من أسرارها دائماً في ثوبها الفضفاض محتوية طرق القول وماآخذه؛ علماً أن ابن قتيبة في عصره أطلق العنان للمجاز فاحتوى كل طرق القول؛ كونه اشتغل في المدرسة القرآنية ليحفظ للقرآن سلطانه وحلاوته في ظل وجه الملحنين والمعاندين الطاعنين في آيه، فانتحل المجاز ممثلاً لطرق القول وماآخذه، وما خص الله هذه الأمة من العارضة واتساع المجاز؛ فيقول: "وللعرب المجازات في الكلام، ومعناها طرق القول وماآخذه؛ ففيها الاستعارة، والتمثيل، والقلب، والتقديم، والتأخير، والحذف والتكرار، والإخفاء، والإظهار، والتعريض، والإفصاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، وبلغظ العموم لمعنى الخصوص، مع أشياء كثيرة سنها في أبواب المجاز إن شاء الله... وبكل هذه المذاهب نزل القرآن..."²⁹⁷

فإن تصنيف هذه الفنون، والأساليب إلى ثلاثة مجموعات يمثل كل منها فرعاً من فروع البلاغة مسألة لم تطرح في مؤلفات كل من أبي عبيدة (ت 210هـ) "مجاز القرآن"، والفرّاء (ت 208هـ) في مصنفه "معاني القرآن"، وابن قتيبة تدارك كل ما قدمه هذان العالمان بقليل من الشرح والتصنيف والتبويب؛ وعليه فيمكننا توضيح هذه الفنون التي انتحلها المنظرون لتطور الدرس البلاغي؛ مشكلين ومصنفين إياها وفق علم المعاني والبيان والبدیع، والتي يمكن استقراء مكنها، وجعلها ركائز 'علم المعاني' الذي نحن بصدد تتبعه من خلال متن الكتاب "تأويل مشكل القرآن"، وكما هو موضح في مقولته المذكورة سلفاً، فانتحلنا منها ركائز هذا العلم كالإيجاز، والإطناب، والتقديم، والتأخير، وخروج الاستفهام عن معناه الحقيقي إلى معانٍ أخرى كالفصل، والوصل، والإنشاء بشقيه الطلبي، وغير الطلبي.

على ضوء ما تقدم في مقولة ابن قتيبة التي أطلق فيها المجاز فظهر بثوب فضفاض احتوى كل ألوان البيان، والمعاني، والبدیع؛ إلا أنه من الخير للعربية، وصيانة التراث والتمرس فيه فلا بد أن نرجع فنون علم المعاني إلى أصولها، ولا شطط في ذلك؛ لأن علم المعاني هو الحلقة المشتركة بين البلاغة والنحو، وحتى علم البيان ففي حقيقته تواصل وامتداد في ضوء منهج متكامل مع علم المعاني، وأما الفصل بينهما فهو وهمي ذو صبغة تصنيفية فقط؛ فكل هذا من

²⁹⁷ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 15-16.

طرق القول وماآخذه، ومقتضى الحال والمقام؛ فالمباحث هذه المذكورة سلفاً - أعني - الفصل، والوصل، والإيجاز، والإطناب، والمساواة؛ ينبغي أن تُقْتَطَع من مباحث معاني النحو لتضاف إلى مباحث البيان في منهجة البلاغة العربية؛ وفق نظرية المقاصد والدلالات تحت لواء المنهج المتكامل في استقراء مدونات التراث، ضِفَ إليها أحوال الإسناد الخبري²⁹⁸، وأحوال المسند، والمسند إليه، ومتعلقات الفعل، والقصر، والإنشاء؛ فهي معاني أصل أصولها النحو، وللمزيد من معرفة حقيقة علم المعاني، وهذا التداخل الذي يُجسد بين البلاغة والنحو ما نجده قد أفرد له الدكتور عبد القادر حسين فصلاً بتمامه في كتابه²⁹⁹.

على ضوء هذه التفصيلات التي علمنا من خلالها أن علم المعاني إذا أردنا تتبعه واستقراءه من مكامن الأسرار لمتن كتاب "تأويل مشكل القرآن"؛ فإننا نستوصل بياناته، ونفهم مدلولات مصطلحاته؛ علماً أن المصطلحات في هذا القرن - الثالث - لم تنضج ولم تحترق، ولم تُقتل بحثاً كونها متصلة بالمدرسة القرآنية التي تُعد مكنى البيان، وموطن الإعجاز؛ فأثر علم المعاني في بلاغة الكلام والقول يتولد من أمرين:

1- بيان وجوب مطابقة الكلام لحال السامعين، والمواطن التي يقال فيها.

2- المعاني المستفادة من الكلام ضمناً بمعونة القرائن³⁰⁰.

إن مباحث علم المعاني من شأنها أن تبين لنا وجوب مطابقة الكلام لحال السامعين والمواطن التي يقال فيها، وكما هو معلوم لدينا أن القول لا يكون بليغاً كيفما كانت صورته حتى يُصَاقِب، ويجمع مزية المقام الذي نسج فيه، ويلائم حال السامع الذي ألقى عليه؛ فالمسألة بين المُلْقَى والمُتَلَقَّى، وطبيعة القول بما يمكن استقراؤه من مدونة ابن قتيبة كأول فن في علم المعاني؛ وهو:

²⁹⁸ - محمد حسين علي الصغير، الموسوعة الصغيرة: علم المعاني بين الأصل النحوي والموروث البلاغي، ص 116-117

(بتصرف).

²⁹⁹ - عبد القادر حسين، أثر النحاة في البحث البلاغي، دار غريب، القاهرة، 1998، ص 68-69.

³⁰⁰ - عبد العزيز عتيق، فن البلاغة العربية: علم المعاني - البيان - البديع، دار النهضة العربية، ص 33.

- مطابقة الكلام لمقتضى الحال:

مما هو معلوم عندنا أن هذا الفن هو أساس علم المعاني وألفه؛ لأنه جمع المزية في كلام الأمرين، لذلك نجد ابن قتيبة من الأوائل الذين استرشدوا لوجوب مراعاة البليغ للأحوال والمقامات التي يقتضيها الحال، وبما أن أحوال المخاطبين مختلفة؛ فلا بد من مراعاة مقامات القول ومآخذه، فيعطي لكل مقام ما يناسبه من المقال حتى يكون كلامه بليغاً مطابقاً لمقتضى الحال، وبذلك تتحقق الغاية الفنية للبلاغة؛ وهي التأثير وإمالة السامعين والقارئ، وحياسة اللذة والمتعة، وليس معنى ذلك أن ابن قتيبة أول من تنبه لهذا الفن؛ فقد سبقه إليها كما هو معلوم علماء اشتغلوا في البيان، وتتبع مزية القول، وحسنه كبشر بن المعتمر الذي يقول: "إن مدار الشرف على الصواب، وإحراز المنفعة مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من المقال"³⁰¹. والجاحظ كذلك في كتابه البيان والتبيين الذي قد استشهد بمقولة بشر بن المعتمر، ولكنه يُعد من الأوائل الذين بعجوا هذا الفن وأسالبيه كونه من طرق القول ومآخذه؛ فنجد مثله بالخطيب ما يتطلب أن يعتمد في صناعة كلامه، فيقول: "فالخطيب من العرب إذا ارتجل كلاماً في نكاح، أو حمالة، أو تحضيض، أو صلح أو ما أشبه ذلك، لم يأت به من وادٍ واحد؛ بل يتفنن فيختصر تارة إرادة التخفيف ويطيل تارة إرادة الإفهام، ويكرر تارة إرادة التوكيد، ويخفي بعض معانيه حتى يُغمض على أكثر السامعين، ويكشف بعضها حتى يفهمه بعض الأعجميين، ويشير إلى الشيء، ويكني عن الشيء، وتكون عنايته بالكلام على حسب الحال، وقدر الحفل، وكثرة الحشد، وجلالة المقام، ثم لا يأتي بالكلام كله مُهذَّباً كل التهذيب، ومُصَفَّى كل التصفية؛ بل تجده يمزج ويشوب، ليدل بالناقص على الوافر، وبالغث على السمين، ولو جعله كله نجراً واحداً لبخسه بهاء، وسلبه ماء، ومثل ذلك... والسَّخَاب ينظم بالياقوت والمرجان والعقيق والعقيان، ولا يجعل كله جنساً واحداً من الرفيع الثمين، ولا النفيس المصون"³⁰².

³⁰¹ - أبو عمرو بن بحر الجاحظ (ت255هـ)، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، مصر، ومكتبة

المثنى ببغداد، سنة 1960م، المجلد الأول، ص 136.

³⁰² - ابن قتيبة (ت 276 هـ)، تأويل مشكل القرآن، ص 10-11. نَجْرًا، النَّجْرُ: اللون، ابن منظر (ت 711 هـ)،

لسان العرب، المجلد السابع، ص45، السَّخَاب: القلادة، المصدر نفسه، المجلد السابع، ص 444.

مسكوت هذا النص أن الخطيب لا يكون بليغاً محققاً للغاية الفنية إلا إذا جمع الحسن في أسلوبه؛ مراعيًا أحوال المخاطبين، يوجز طلباً للتخفيف، ويطنب إرادة للإفهام، ويكني إذا ما دعت الحاجة إلى ذلك، ويصرح ويكشف معانيه إذا استدعى المقام التصريح والتوضيح، وبذلك يكون ابن قتيبة قد رسم أسس الخطابة، وما على الخطيب، والأحوال التي تدعوه إلى الإيجاز مرة -وهذا فن من فنون علم المعاني-، وإلى الإطناب مرة أخرى، وإلى التوكيد مرة أخرى، وهكذا فالتخفيف، والاختصار، والإيجاز حال يمليه عليه حالة المخاطبين، وأما مراعاة الخطيب هذه الخصوصية مقتضاه، وبجيء الكلام منسجماً ومشتماً على تلك الخصوصيات التي اقتضاها الحال - لمطابقة الكلام لمقتضى الحال - وهذه مزية الكلام وحسن تمكنه، والعرب أمة بيان وعارضة واتساع مجاز، فكان معجزة النبي - صلى الله عليه وسلم - القرآن الكريم ببلاغة بيانه، وإعجاز آيه.

أما إذا خالف الخطيب أو الكاتب هذا الطريق فلا يكون بليغاً محققاً للغاية الفنية، فتتبع قول ابن قتيبة في كتابه 'أدب الكاتب': "وأجمع الكثير مما تريد في القليل مما تقول -يريد الإيجاز- وهذا ليس بمحمود في كل موضع، ولا بمختار في كل كتاب؛ بل لكل مقام مقال، ولو كان الإيجاز محموداً في كل الأحوال لجرده الله تعالى في القرآن، ولم يفعل الله ذلك، ولكنه أطال تارة للتوكيد، وحذف تارة للإيجاز، وكرر تارة للإفهام، ولا يجوز لمن قام مقاماً في تخصيص على حرب، أو صلح بين عشائر أن يقلل الكلام ويختصره، ولا إلى من كتب إلى عامة الناس كتاباً في فتح أو استصلاح أن يوجز، ولو كنت كاتباً إلى أهل بلد في الدعاء إلى الطاعة، والتحذير من المعصية كتاب يزيد بن الوليد إلى مروان حين بلغه عنه تلكوه ببيعته:

"أما بعد، فإني أراك تقدم رجلاً، وتؤخر أخرى، فاعتمد على أيتهما شئت، والسلام" لم يعمل هذا الكلام في نفوسهم عمله في نفس مروان، ولكن الصواب أن يطيل ويكرر، ويعيد ويحذر³⁰³.

وفهم من هذا النص أن البليغ ينبغي أن يصوغ كلامه؛ مرافقاً للأحوال عند المخاطبين، ويتفنن في تعبيره حسب المقام... أما إذا خالف هذا السنن بأن أوجز في مقام

³⁰³ - ابن قتيبة، أدب الكاتب، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، بمصر، الطبعة الرابعة، ص 16.

الإطناب، أو أطل في موضع التقصير، أو غير ذلك من مخالفة المتكلم لأحوال المخاطبين، فلا يُعد بليغاً محققاً للغاية الفنية بأسلوب دقيق المسلك، لطيف المآخذ؛ فنجدته قد ضرب مثلاً لذلك بمن كتب إلى أهل بلدة يدعوهم إلى الطاعة، ويحذرهم من المعصية وهو يزيد بن الوليد إلى مروان بن الحكم في كتابه الذي يُعد قمة في الإيجاز، والمقال يستدعي الإطناب، والتفصيل؛ فأسلوب الوليد في حدّ ذاته بليغ لأنه مطابق لمقتضى الحال، لأن الوليد يدرك مدى تردد مروان في البيعة، و مدى فهمه حدة ذكائه؛ لذلك أوجز له الكلام.

أما إن وجّه مثل هذا الكتاب إلى عامة الناس يدعوهم إلى الطاعة، ويحذرهم من المعصية؛ فلا يكون الأسلوب بليغاً لأن المتكلم أهمل أحوال المخاطبين الذين هم في أمسّ الحاجة إلى الإطناب، والإيضاح، وبذلك خالف الأسلوب العربي الفصيح؛ فلم يقع كلامه موقعه، ولم يعمل في نفوسهم عمله في نفس مروان بن الحكم، والصواب أن يطيل ويكرر ويحذر، حتى يكون كلامه بليغاً مطابقاً لمقتضى الحال، محققاً للغاية الفنية من التأثير والتعاطف، والتفاعل بين المتلقي والمرسل والمخاطب والمتكلم.

علماً إذا كانت عندنا أن الفصاحة شرط من البلاغة؛ فإن ابن قتيبة قد سجل بعض نصائحه للكتاب؛ دافعاً بالدرس البلاغي إلى الدقة والتفصيل والتطور في ضوء منهج واحد متكامل تعلوه المزية التاريخية؛ حيث سجل بعض نصائحه للكتاب في مقدمة كتابه "أدب الكاتب"، وجُلّ مقدمات كتبه عادةً هي الجوهر الحقيقي لما سيقدم؛ فدعاهم إلى:

- اختيار الألفاظ السهلة المألوسة، وانتقاء المعاني الجميلة، والبراعة في حسن الرصف، وسمو التأليف مع موافقة الحال.

- وحذرهم من التكلف والتقصير والتعقيد، واستعمال الوحشي الغريب، ومخالفة المقاييس اللغوية والنحوية، وهذا هو معنى الفصاحة عند المتأخرين؛ لأن معناها عندهم خلو الكلام من التنافر والغرابة، ومخالفة القياس والتعقيد، وقد تنبه ابن قتيبة إلى ذلك مما يدلنا أنه أدرك أسرار الكتابة وخصائص الخطابة، وأدرك كذلك الغاية الفنية للبلاغة التي تتحقق بمراعاة تلك المطابقة؛ سواء أكان الكلام جارياً على مقتضى ظاهر الحال أم على خلافه، كما في صور إخراج الكلام عن خلاف مقتضى الظاهر.

ولك أن تتبع أسلوب 'مطابقة الكلام لمقتضى الحال' في كتابه "تأويل مشكل القرآن"، فقد عقد له باباً أسماه "مخالفة ظاهر اللفظ معناه" وذكر فيه بعض صور الالتفات؛ فقال: "ومنه أن تخاطب الشاهد لشيء ثم تجعل الخطاب له على لفظ الغائب كقوله عز وجل: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِّ وَجَرَّيْنَهُمَا﴾"³⁰⁴، ومقتضى الظاهر "بكم"، وذكر منه التعبير بالماضي عن المستقبل لتحقق الوقوع؛ فقال في قوله تعالى: ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ يريد يوم القيامة؛ أي سيأتي قريباً فلا تستعجلوه، و في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ الآية؛ أي فنسوقه"³⁰⁵ فذكر التعبير بالماضي عن المضارع لتحقق الوقوع، وهو من صور إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، ولكنه لم يتنبه إلى الالتفات، وهذا ما عالجته كذلك الدكتور عبد القادر حسين في كتابه"³⁰⁶. عن ابن قتيبة، وتطور علم المعاني في كتابه 'تأويل مشكل القرآن'؛ رغم اتساع المجالز عنده، وعدم نضج المصطلحات البلاغية؛ فلم يلتفت ابن قتيبة إلى الالتفات في الآية السابقة، فقد عبر بالاسم الظاهر وهو من قبيل الغيبة؛ أي مخاطبة الغائب، ثم انتقل إلى التكلم 'فسقناه'، ومقتضى الظاهر 'فساقه' الله عز وجل؛ علماً أن أسلوب الالتفات أسلوب جميل يثير المشاعر، ويوقظ الأذهان، ويشدها إلى ما سئل، ويزيل السامة؛ فالنفس تواقة إلى الجديد، وعدم ملازمة حالة واحدة، وصورة قارة ماثلة.

وبذلك نعلم ونذكر أن ابن قتيبة صاحب طرح بلاغي؛ حيث أدرك خصائص اللغة العربية، وأساليب العرب وسننهم في الكلام، ونستجلي مباشرة أصول علم البيان، وعلم المعاني من خلال متن كتابه "تأويل مشكل القرآن" الذي هو حلقة مفقودة كما قلنا سلفاً، ونكرر مراراً لكل من نظر لتطور الدرس البلاغي، ولم يعط لابن قتيبة هذا العالم الذي يُعد وحده دائرة معارف شاملة؛ فخصائص العربية أدركها، ودعا إلى تعلمها، والمحافظة عليها؛ لأنها طريق إلى فهم كتاب الله، واستخراج كنوزه، والوقوف على إعجازه، ولن يحدث ذلك إلا إذا فهمنا

³⁰⁴ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 223.

³⁰⁵ - المصدر نفسه، ص 228، ولك أن تتبع القضية في ص 229.

³⁰⁶ - عبد القادر حسين، أثر النحاة في البحث البلاغي، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، 1998م، ص 196-

أسرار لغتنا لغة الأدب والقرآن، وصغنا كلامنا على غرار الكلام العربي الفصيح الذي لا يتحقق إلا بمراعاة مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال.

- التقديم والتأخير :

مما هو معلوم عن حركة التأليف في البلاغة العربية، وتطورها عبر التاريخ، ودواعي هذا التأليف والبحث مكنها المدارس القرآنية التي تفرست في القرآن، وتبعت مواطن الإعجاز، وسحر البيان، والمدارس الأدبية النقدية التي ولدت مسائل البلاغة منشورة فيها بين بقية العلوم المختلفة، وقد اكتنفها الخفاء والغموض، واضطراب في المصطلح، والتقديم والتأخير من بين المصطلحات التي كان من الصعب بكثير استقراؤه وتتبع أصوله في متن 'تأويل مشكل القرآن'، ولنا في ذلك عبد القاهر الجرجاني الذي يصور جهود المتقدمين عليه أحسن تصوير؛ علماً أنه هو أول من بعج 'علم المعاني' وحدّ حدوده، وفنونه، وأساليبه في مزية الكلام؛ فيقول عن جهود المتقدمين: "فإنك إذا قرأت ما قاله العلماء فيه وجدت جُلّه أو كلّ رمزاً، ووحياً، وكناية، وتعريضاً، وإيماء إلى الغرض من وجه لا يفطن له إلا من غلغل الفكر، وأدق النظر"³⁰⁷. ومن بين تلك المسائل الموجزة المنشورة في مسائل العلوم الأخرى التي تكلم عنها كثير من المنظرين لتطور الدرس البلاغي وفق حلقة البحث في ضوء المنهج الواحد المتكامل؛ فن "التقديم والتأخير"، قال عنه سيبويه (ت 471هـ أو 474هـ): "كأنهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم، وهم بشأنه أعنى، وإن كانا جميعاً يهملهم ويعيناهم"³⁰⁸. والمسكوت عنه في هذا النص المتقدم أن فن التقديم والتأخير بدأ منذ عهد سيبويه، وكما يقول الدكتور عبد القادر حسين في هذا الشأن: "وسيبويه في صدر كتابه يحدثنا عن التقديم والتأخير بكلام يعتبر هو العمدة وصاحب الريادة فيه، وربما كان أول من طرق سر هذا اللون البلاغي..."³⁰⁹ ولقد تنبه العلماء المتقدمون إلى

³⁰⁷ - عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ أو 474هـ)، دلائل الإعجاز، مكتبة الأسرة (هيئة الكتاب المصرية)

سنة 2000م، ص 80.

³⁰⁸ - عبد القاهر الجرجاني (ت 471هـ أو 474هـ)، دلائل الإعجاز، ص 107.

³⁰⁹ - عبد القادر حسين، أثر النحاة في البحث البلاغي، دار غريب، 1998م، ص 81.

غرض 'التقديم والتأخير'³¹⁰؛ وهو العناية بالكلام، والاهتمام بحال المخاطب من دون أن يفسروا لنا من أين جُمعت مزية العناية والاهتمام؛ فكان للنحاة فضل مزية التفسير بهذه العناية والاهتمام في التقديم والتأخير³¹¹. فالسكاكي الذي قعد لنا البلاغة العربية، وصنف أبوابها يأخذ بملاحظات وتوجيهات النحاة ومنهم سيبويه في تطعيمهم لعلم المعاني في التقديم والتأخير؛ فيقول: "والحالة المقتضية لذلك هي كون العناية بما يقوم أتم، وإيراده في الذكر أهم، والعناية التامة بتقديم ما يقدم، والاهتمام بشأنه"³¹²، وقد نوه عبد القاهر الجرجاني بصنيع النحاة فيما أفادوا وأجادوا في مسألة التقديم والتأخير.

إذا تتبعنا أصوله كذلك عند من تمرّسوا في آي القرآن تحت لواء مدرسة الإعجاز القرآني؛ نجد أبا عبيدة صاحب "مجاز القرآن" يتحدث عن التقديم والتأخير في مقدمة كتابه؛ فيقول: "ومن مجاز المقدم والمؤخر يقول - عز وجل - ﴿فَإِذَا أَنْزَلْنَاهَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ أراد رب اهتزت، وقال - كذلك - ﴿لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾ أي لم يرها ولم يكد"³¹³؛ فأبو عبيدة يرى نفي الرؤية مرة، ونفي المقاربة مرة أخرى أبلغ من نفي المقاربة من أول الأمر، ولكن الإمام عبد القاهر الجرجاني يرى أن نفي المقاربة للرؤية بالقرينة الدالة 'يكاد'، أبلغ من نفي الرؤية، ولا يخفى على من أوتي حصافة وفهماً مع سلامة الذوق أن الإمام عبد القاهر الجرجاني مؤسس البلاغة العربية لسداد رأيه في هذه المسألة لولا عقيدته الأشعرية، وما تقتضيه في مسألة توحيد الأسماء والصفات.

هكذا نجد أن كل هذه التفصيلات لأبي عبيدة لم تتطرق لذكر سبب التقديم والتأخير وأثره البلاغي في الكلام؛ كونه يخرج إلى أغراض بلاغية معنوية تقوم بالعناية والاهتمام في إقامة

³¹⁰ - محمد حسين علي الصغير، الموسوعة الصغيرة علم المعاني بين الأصل النحوي والموروث البلاغي، دار الشؤون الثقافية، العراق، 1989م، ص 68-69.

³¹¹ - عبد القادر حسين، أثر النحاة في البحث البلاغي، دار غريب، 1998م، ص 82.

³¹² - أبو يعقوب السكاكي (ت 626هـ)، مفتاح العلوم، تحقيق: عبد الحميد هنداي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1420هـ/2000م، ص 342.

³¹³ - أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت 210هـ)، مجاز القرآن، تعليق: محمد سزكين، مكتبة الخانجي، دار الفكر، القاهرة، 1970م، المجلد الثاني عشر، ص 12.

استعداد السامع لما سيُلقي إليه، وهذا حتماً وفق جدلية القرن الثاني الهجري؛ أما إذا انتقلنا إلى القرن الثالث الهجري فإننا نتطلع إلى حقيقة ذلك العالم الجهيذ الذي صوّغ من علوم الآلة آلة دمار في وجه المعاندين والملحدين؛ ليفحمهم الحجة، ويلزمهم الدليل على من حَكَمَ بفساد نظم القرآن؛ فقد جاءت معظم جهوده وآرائه عبارة عن ردود مطيتها في الإقناع طريقتان: طريقة مباشرة قوتها من نصوص القرآن، وأحاديث الرسول - صلى الله عليه وسلم -، وكلام العرب، وطريقة غير مباشرة مفادها أساليب البيان العربي.

أما الذي يُصَاقِبُ فن التقديم و التأخير من علم المعاني في كتاب "تأويل مشكل القرآن" هو الباب الذي عقده بعنوان 'باب المقلوب'؛ فقال: "ومن المقلوب: أن يقدم ما يوضحه التأخير، ويؤخر ما يوضحه التقديم؛ كقول الله تعالى ﴿فَلَا تَحْسِبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ﴾؛ أي مخلف رسله وعده؛ لأن الإخلاف قد يقع بالوعد كما يقع بالرسل، فتقول: أخلفت الوعد، وأخلفت الرسل" ³¹⁴ فقدم المفعول الثاني على الأول ليعلم أنه لا يخلف الوعد أصلاً، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ ثم قال رسله الذين هم خيرته ³¹⁵ وصفوته، وكذلك قوله: ﴿ثُمَّ دَنَىٰ فَتَدَلَّى﴾ أي: تدلى فدنا لأنه تدلى للدنو، ودنا بالتدلي ³¹⁶، وهو أي التدلي استرسال مع تعلق بأمر الرسالة والتبليغ للرسول بواسطة جبريل -عليه السلام- ومنه قوله سبحانه وتعالى: ﴿بَلِّ الْإِنْسَانَ عَلَىٰ نَفْسِهِ بِصِيرَةٍ﴾ أي: بل على الإنسان من نفسه بصيرة؛ يريد شهادة جوارحه عليه، لأنها منه فأقامها مقامها، ومما يؤكد ذلك قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، ويقول ابن قتيبة: ومن المقدم والمؤخر قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا قِيمًا﴾ أراد: أنزل الكتاب قِيمًا، ولم يجعل له عوجاً ³¹⁷؛ ثم يتابع في تدعيم ما ذهب إليه في باب المقلوب على أنه مسألة تقديم وتأخير؛ فيقول: ومنه قوله تعالى: ﴿فَضَحِكْتُ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقٍ﴾ أي:

³¹⁴ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 148.

³¹⁵ - الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، المجلد الأول، ص 422.

³¹⁶ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 148.

³¹⁷ - المصدر نفسه، ص 158.

بشرناها بإسحاق فضحكت³¹⁸؛ لأن الضحك سببه البشارة، وفي الكلام على ذلك تقديم وتأخير، وهذا قول ابن عباس "أنها ضحكت من البشارة بإسحاق"، ويقول:

ضَحِكْتُ مِنَ الضَّحِكِ الْمَعْرُوفِ سُرُوراً بِزَوَالِ الْخَوْفِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ

"ولعل هذا أقرب إلى الصواب كما يقرر صاحب روح المعاني؛ وعليه فليس في الكلام تقديم وتأخير"³¹⁹، وهذا كله راجع لفهم حقيقة التفسير لهذه الآية، ومنه قوله سبحانه: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى﴾ أي: ولولا كلمة سبقت، وأجل مسمى؛ لكان العذاب لازماً، ومنه قوله سبحانه: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ، وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ أراد: لعلمه الذين يستنبطونه منهم إلا قليلاً، ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان³²⁰، وهي في حقيقة التقديم والتأخير، والاستنباط الخاص بالراسخين في العلم وأهل البصيرة.

عموماً كخلاصة لما تقدم عن 'التقديم والتأخير' الذي هو علم من علم المعاني عند ابن قتيبة كجهود معقودة في 'باب المقلوب' تعتبر قليلة، وهذا حتماً حسب روح العصر، ومناسبة تأليف هذا الكتاب "تأويل مشكل القرآن"، واحتواء علوم البلاغة في مضامين علوم أخرى، وعدم نضج المصطلحات البلاغية، وهذا حتماً راجع لتطور الدرس البلاغي؛ فقد صدق من قال عنه 'لم ينضج و لم يحترق' إلا بعد حلقة البحث التي أثارها الإمام عبد القاهر الجرجاني في القرن الرابع الهجري؛ إحياء لما مضى، وتطويراً للمصطلحات في عصره لأساليب التقديم والتأخير وفق مدونة التراث.

وبقيت جهود الأوائل هي منطلق المحدثين من عصر عبد القاهر الجرجاني مؤسس البلاغة العربية بجوهرين هامين؛ هما: 'أسرار البلاغة' مثل به علم البيان، و'دلائل الإعجاز' مثل به علم المعاني، وفيه تحدث عن التقديم و التأخير كمصطلح بلاغي ناضج يستمد قوته وجذوره

³¹⁸ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 159.

³¹⁹ - محمود الألوسي، روح المعاني، مطبعة الميرية، بولاق، القاهرة، سنة 1301هـ، المجلد الثالث، ص 583.

³²⁰ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 161.

وأصوله من علم النحو حيث شكل لنا مزية وحسن تألف بين البلاغة والنحو في ماهية مطابقة الكلام لمقتضى الحال، فبين أثر أسلوب التقديم والتأخير ملخصه في:

1. الاستفهام الحقيقي، التقريري و الإنكاري؛ مؤكداً بأن المستفهم عنه، والمقرر به، والمنكر يلي الهمزة وجوباً.

2. كذلك بين أثره في الخبر المثبت والمنفي بأسلوبه الأدبي الخلاب؛ فأصل مذهبه وفق الأصول، وتقرّر في كلام العرب وسنّهم في البيان، فقمّن له الخلود حقل البلاغة العربية على غرار ابن قتيبة الذي أجاد وأفاد بالمقارنة في زمن مثل زمانه؛ رغم مناسبة تأليف هذا الكتاب الذي وجدناه مادة خصبة للتنظير البلاغي بفنونه الثلاثة؛ رغم صعوبة محاوره نصوصه، ومعرفة تأويله الذي بدّ وشذّ فيه عن أقرانه؛ فعقد باب المقلوب الذي هو أسلوب 'التقديم والتأخير' عنده؛ فحشد له من الأمثلة والبيان الكثير؛ إلا أنه أهمل سبب التقديم والنكته البلاغية فيه؛ حيث اكتفى فيه بتبيان مواضعه وفق شواهد نقلية وعقلية، وتكلم عن القلب الذي عرف عند البلاغيين بأنه أسلوب جميل ولطيف المقصد جاء على خلاف مقتضى الظاهر؛ نحو قوله: وللاستهزاء كقولهم للحبشي: أبو البيضاء... ومن هذا قول قوم شعيب ﴿إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾³²¹ "كما تقول للرجل تستجهله: يا عاقل، وتستخفه: يا حليم..."³²² "وهلمّ جراً. ثم تحول مباشرة من الشواهد القرآنية إلى أساليب العرب قديماً، وأبيات الشعراء ممن أوتي عارضة البيان، واتساع المجال، وعدّ قول الشاعر من 'باب المقلوب' الذي يصف فيه الشيء بضد صفته للتطير والتفاؤل؛ فقال:

تَرَى الثَّوْرِي فِيهَا مُدْخَلَ الظِّلِّ رَأْسُهُ وَسَائِرُهُ بِإِذٍ إِلَى الشَّمْسِ أَجْمَعُ

أراد مدخل رأسه الظل فقلب؛ لأن الظل التبس برأسه، فصار كل واحد منهما داخلاً في صاحبه، والعرب تقول: عرض الحوض على الناقة، وأصل الكلام ما تأخر هو الناقة؛ فالناقة هي التي تعرض على حوض الماء، وليس الحوض، وقال رؤبة العجاج:

وَمَهْمُهُ مُبْعَبَرَةٌ أَرْجَاؤُهُ كَانَ لَوْ أَنَّ أَرْضَهُ سَمَاؤُهُ

³²¹ - سورة هود، الآية 78.

³²² - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، ص 142.

وكان الوجه أن يقول: كأن لون سماءه من غيرهما لون أرضه؛ فقلب لأن اللونين استويا³²³؛ فابن قتيبة رصد لنا القلب، وأعطانا ما يبرره، ويجعله مقبولاً ضمن مجازات الكلام، وأساليب البلاغة؛ دون أن يقيده بلازمة أو قرينة تحدّه؛ حيث رآه أسلوباً دقيق المسلك، لطيف المأخذ؛ وخصوصاً في بيت رؤية بن العجاج الذي مثل به، وهو بدوره اشتمل على لون بياني مهم جداً وهو التشبيه المقلوب، والمعكوس ليدل على المبالغة في شدة غيرة السماء حتى التبست لون الأرض، والمبالغة فن لطيف المقصد، عظيم المأخذ، يعتمد على الخيال الخصب الذي يبعث مكاناً من الارتياح في النفس، ويحرك المشاعر والانفعالات الوجدانية، وبذلك تتحقق مزية الكلام، والغاية الفنية والجمالية للقول المتمثلة في التأثير واللذة والمتعة.

- الإيجاز:

تتبع ابن قتيبة حقيقة علم المعاني التي تقوم على مطابقة الكلام لمقتضى الحال، وبين أن الأحوال والمقامات مختلفة، وأن نسج المتكلم لكلامه يكون على قد مقامات المخاطبين؛ يوجز في مقام الإيجاز، ويطنب إذا اقتضى المقام للإطناب، فهذا هو يقول دائماً في شأن الخطيب: "فالخطيب من العرب إذا ارتجل كلاماً في نكاح، أو حمالة، أو تحضيض... لم يأت به من وادٍ واحد؛ بل يتفنن فيختصر تارة إرادة التخفيف، ويطيل تارة إرادة الإفهام، ويكرر تارة إرادة التوكيد... وتكون عنايته بالكلام على حسب الحال"³²⁴. والمسكوت عنه في هذا النص أن الغرض من الاختصار والإيجاز التخفيف على المخاطب لغرض من الأغراض؛ كذكاء المخاطب مثلاً، وضرورة ضيق المقام، والعلم به، والدليل الذي يدل عليه، وأما الغرض من الإطالة توضيح الفكرة؛ قصد استمالة السامع، وشده للتركيز على مقصدية الفكرة، وتأكيداً في ذهن السامع. في حين نجد ابن قتيبة عرف الإيجاز؛ فقال: "وجمع الكثير من معانيه في القليل من لفظه، وهذا معنى قول الرسول -صلى الله عليه وسلم-: 'أوتيت جوامع الكلم'".³²⁵ وهذا في

³²³ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 148-151.

³²⁴ - المصدر نفسه، ص 10.

³²⁵ - المصدر نفسه، ص 02. وينظر: الموسوعة الصغيرة في علم المعاني بين الأصل النحوي والموروث البلاغي لمحمد

حسين علي الصغير، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1989م، ص 102-105.

تناوله قضية الإعجاز، ورده على من ادعوا على القرآن بفساد نظمه، وقد عقد باباً للإيجاز بالحذف بعنوان 'باب الحذف والاختصار'، وأما الإيجاز بالقصر فلم يتخذ له باباً، وهذا تتبعاً واستقراءً لمن كتابه؛ بل اكتفى بالعلاقة التضمينية، ولم يسمه بهذا الاسم، وتناوله من الناحية التطبيقية؛ حيث كان لنا بالإمكان أن نستقرئه من الشواهد التوضيحية، ونكتشف أنه ضُمّن تحت التعريف السابق للإيجاز؛ إذن فالإيجاز عنده نوعان: - إيجاز بالحذف - إيجاز بالقصر.

أ- إيجاز الحذف:

لقد أجاد ابن قتيبة في حديثه عن الإيجاز وأفاد؛ حيث ذكر له صوراً متعددة، وشواهد كثيرة توضح الفكرة، وتبين مقصديته للتطرق لمثل هذا الفن في ضوء المدرسة القرآنية والإعجاز البياني؛ ليرسم الصورة الكاملة للإيجاز بالحذف³²⁶ والاختصار كما يسميه ابن قتيبة، ولك أن تتبع معنا الصور التوضيحية المختلفة للمحذوف من العبارة طلباً للاختصار، وهذا كله ليُري المعاند موضع الإمكان من بلاغة نصوص القرآن؛ فبدأ بـ:

1. أن تحذف المضاف وتقدم المضاف إليه مقامه³²⁷، وتجعل الفعل له؛ كقوله تعالى: ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ أي: سل أهلها فالقرية لا تُسأل؛ بل المقصود 'أهلها'، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾ أي: حبه؛ فالعجل لا يشرب، وإنما حبه هو الذي يتخلل القلوب، وقوله: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾ أي: وقت الحج؛ فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، وقوله: ﴿لَهْدِمْتَ صَوَامِعَ وَبِيعَ صَلَوَاتٍ وَمَسَاجِدٌ﴾ أي: المقصودة بيوت الصلوات؛ فالصلوات لا تهدم وإنما تهدم البيوت (المساجد)، وقوله: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾ أي: أهل ناديه؛ فالنادي هو المكان المعروف ولا يُدعى، وإنما يدعى من تتصور منه الإجابة وهم أهله، وهذا على حد المجاز والإيجاز؛ علماً أن ابن قتيبة يرى أن كل هذا من المجازات في الكلام، ولكن على حقيقة المجاز اللغوي الفني الذي يخضع لطرق القول وماآخذه، وهذا حتماً بحقيقة الدعاء إيجازاً للمعنى والتركيب، ولكي لا يستوي في فهمه السامعون على حد تصور ابن قتيبة

1- محمد حسين علي الصغير، الموسوعة الصغيرة، علم المعاني بين الأصل النحوي والموروث البلاغي، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1989م، ص 109-111.

³²⁷ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 162-163-164 (بتصرف).

ولو أن القرآن ميسر؛ وهذا لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ﴾، فيذهب على الإستشهاد لما قاله تعالى: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾ بقول المتنخل الهذلي:

يَمْشِي بَيْنَنَا حَانُوتُ خَمْرٍ مِنْ الْخَرَسِ الصَّرَاصِرَةِ الْقَطَاطِ

أراد صاحب حانوت الخمر؛ فالحانوت لا يمشي وإنما يتصور المشي من صاحبه، ويريد الشاعر من 'الخرس الصراصرة': أعجم من نبط الشام، والقطاط: الجعاد³²⁸.

2. أن يُوقع الفعل على شيئين وهو لأحدهما، ويضمّر للآخر فعله؛ كقوله تعالى: ﴿وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ﴾، ثم يقول: ﴿وَفَاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ، وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ، وَخُورٍ عَيْنٍ كَأَمْثَالِ اللَّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ﴾ والمعنى: يؤتون بفاكهة، ولحم طير؛ لأن الفاكهة ولحم الطير لا يطاف بهما فحذف المسند كما ترى، ومنه قوله تعالى: ﴿فَاجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾³²⁹ أي: وادعوا شركاءكم لأن الشركاء لا يجمعون، وكذلك هو في مصحف عبد الله ابن مسعود، وأنشد الفراء:

عَلَفْتُهَا تَبْنًا وَمَاءً بَارِدًا حَتَّى شَتَّتَ هَمَّالَةً عَيْنَاهَا

أي: علقتها تبناً، وسقيتها ماءً بارداً؛ فالماء لا يعلف كما يعلف التبن، وإنما يسقى ويشرب، ولكن العرب أمة اتسعت في المجاز أكثر من غيرها؛ فنجدها فتستعمل اللفظ وهمها التصوير الفني، وإحداث المقاربة المعنوية للمعنى، وتمكنه لدى السامع في أبلغ صورة و أجملها؛ ولذلك وجب تقدير المسند المحذوف للإيجاز والاختصار كما يرى ابن قتيبة في قول الشاعر:

إِذَا مَا الْعَانِيَاتُ بَرَزْنَ يَوْمًا وَزَجَجْنَ الْحَوَاجِبَ وَالْعُيُونَ

أراد: زججن الحواجب، وكحلن العيون؛ فالعيون لا تزجج، وإنما تكحل؛ ولذلك وجب التقدير ليسلم البيت من الفساد، ويستقيم له المعنى في علم العروض.

3. حذف جواب الشرط لعلم المخاطب به طلباً للاختصار؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ، أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ، أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى، بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا﴾³³⁰

³²⁸ - أبو هلال العسكري (ت 395هـ)، الصنائع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية،

1409هـ/1989م، ص 136.

³²⁹ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 164.

³³⁰ - سورة الرعد، الآية 31.

أراد: لكان هذا القرآن، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ، وَأَنَّ اللَّهَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾³³¹ أراد: لعذبكم؛ فحذف الجواب للعلم به من خلال سياق الآية... و هلم جرا من الأمثلة.

4. حذف الكلمة والكلمتين؛ كقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ﴾³³² والمعنى: فيقال لهم أكفرتم؟ ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ، وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾³³³ أي: ووصى بالوالدين، وقوله تعالى: ﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ، إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غُفُورٌ رَحِيمٌ﴾³³⁴؛ ففي الأسلوب حذف و تقدير محله: إني لا يخاف لدي المرسلون؛ بل غيرهم الذي يخاف إلا من ظلم ثم تاب فإنه لا يخاف؛ فالمستثنى منه محذوف لأن الرسل - عليهم السلام - لا يوصفون بالظلم؛ لأنهم صفوة الخلق اجتباهم الله لتبليغ الرسالة، وهذا ما قدم له ابن قتيبة من حسن القول، وصفوة البيان؛ فيقول: "ومن تتبع هذا من كلام العرب وأشعارهم وجده كثيرا"³³⁵. قال الشنفرى:

فَلَا تَدْفِنُونِي إِنْ دَفَنِي مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ وَلَكِنْ خَامِرِي أُمِّ عَامِرٍ

5. والمعنى: لا تدفنوني ولكن دعوني للتي يقال لها إذا صيدت 'خامري أم عامر'؛ يعني: الضبع لتأكلني.

6. ومن الاختصار: القسم بلا جواب إذا كان في الكلام بعده ما يدل عليه؛ كقوله تعالى: ﴿وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا، وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا، وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا، فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا، فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾³³⁶، ثم قال: ﴿يَوْمَ تُرْجَفُ الرَّاجِفَةُ﴾³³⁷، فلم يذكر الجواب للقسم لعلم السامع به إذا كان فيما تأخر من قوله دليل عليه؛ كأنه قال: والنازعات وكذا وكذا لتبعثن، وهذا حتماً

331 - سورة النور، الآية 20.

332 - سورة آل عمران، الآية 106.

333 - سورة الإسراء، الآية 23.

334 - سورة النمل، الآية 10-11.

335 - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 171.

336 - سورة النازعات، الآية 1-5.

337 - سورة النازعات، الآية 6.

تقدير لحذوف وليس بتأويل وصرف أي القرآن عن المراد إبلاغه وتقريره وتأكيده؛ فقالوا: أئذا كنا عظاماً نخرة نبعث؟ وحتى عظاماً ورميماً نبعث ونحاسب؟.

7. أن تحذف 'لا' من الكلام والمراد إثباتها³³⁸ كقوله تعالى: ﴿تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ﴾ أي: لا تزال تذكر يوسف، وحذف (اللام) يكثر مع اليمين والقسم؛ كقول امرئ القيس:

فَقَلْتُ يَمِينَ اللَّهِ أَبْرَحُ قَاعِدًا وَلَوْ ضَرَبُوا رَأْسِي لَدَيْكَ وَأَوْصَالِي

والمعنى المراد: لا أبرح قاعداً ولو فعلوا ذلك؛ ومنه قوله تعالى: ﴿يَبِينُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا﴾ أي: لئلا تضلوا، وهلم جرا من الشواهد على ذلك.

8. واعتبر من الاختصار ومذاهب العرب 'الإضمار لغير المذكور'³³⁹ نحو قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يَظُنْ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ﴾ الآية، ويعني محمداً رسول الله - صلى الله عليه وسلم-، والقاعدة النحوية: أن الضمير لا بد له من مرجع يعود إليه، وقد يعود الضمير على غير مذكور سابق في الأسلوب؛ إذا كان هناك دليل يدل عليه، وقرينة ترشد إليه؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾³⁴⁰ يعني: القرآن؛ فكفى في أول السورة بمعنى أضمّر القرآن لحكمة يعلمها الله عز وجل، وقد عبر ابن قتيبة عن الإضمار بالكناية، وهو اصطلاح معروف قديماً؛ كون القرآن الكريم هو المثل الأعلى للبلاغة والبيان.

ب - إيجاز القصص:

يمكن لنا تتبعه من خلال مقدمة الكتاب؛ حين يقول: "وجمع الكثير من معانيه في القليل من لفظه، وهذا معنى قول الرسول - صلى الله عليه وسلم-: 'أُوتِيَتْ جَوَامِعُ الْكَلِمِ'³⁴¹ والمسكوت عنه الإيجاز؛ ولذلك قال الجاحظ: "والذي يدلّك على أن الله - عز وجل - خصه بالإيجاز، وقلة عدد اللفظ مع كثرة المعاني قوله - صلى الله عليه وسلم-: 'نُصِرْتُ بِالْصَبَا،

³³⁸ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 173-174-175.

³³⁹ - المصدر نفسه، ص 278.

³⁴⁰ - سورة القدر، الآية 01.

³⁴¹ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 01.

وَأُوتِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ"³⁴²، ويقول ابن منظور في لسانه عن القرآن: "يعني القرآن و ما جمع الله عز و جل بلفظه من المعاني الجمّة في الألفاظ القليلة."³⁴³؛ كقوله تعالى مثلاً: ﴿خُذْ الْعَفْوَ، وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ، وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾³⁴⁴؛ فيعلق الدكتور كامل الخولي على هذه الآية مضمناً معناها الإيجاز بالقصر، وما تكلم عنه ابن قتيبة؛ فيقول عنه: "وعرض ابن قتيبة لإيجاز القصر في قوله تعالى ﴿خُذْ الْعَفْوَ، وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ، وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾"³⁴⁵، وهذا إذا كان ابن قتيبة قد تحدث عن النوعين من الإيجاز؛ فإنه لم يبوب للإيجاز بالقصر، ولم يسمه بهذا الاسم؛ لأن مصطلحات البلاغة وقتئذٍ لم تنضج ولم تضبط؛ زد على ذلك مناسبة تأليف هذا الكتاب "تأويل مشكل القرآن" كونه مطفحة كيد الكائدين والملحدّين، وبوب في المقابل للإيجاز بالحذف في مطلع الصفحة الثانية في كتابه؛ حيث نجده ضمّن كتابه مسألة الإيجاز بالحذف بعدة شواهد امتاز من خلالها بالدقة والتنظيم والتنسيق والتبويب، وهذا منهجه الذي انفرد به عن باقي غيره من الأدباء والنقاد؛ كونه ينتمي إلى المدرسة الأدبية، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على أنه عبقرى قد فرى فريه في فهمه لأساليب العرب، وأسرار البيان.

هذه مجموعة من الشواهد التي أوردتها في الإيجاز بالقصر؛ لتدل على فطنته لمثل هذا النوع من علم المعاني بآيات قرآنية، وشواهد عربية ليمارح بين ما هو أعلى بلاغة وبياناً، وما هو تبع لبلاغة القرآن، وسحر بيانه؛ ليعطي و يحقق الكثير من معانيه، و من ضمن الأساليب القرآنية التي استقرأ منها 'الإيجاز بالقصر' الآية السابقة التي علق عليها الدكتور كامل الخولي في كتابه؛ وهي قوله تعالى: ﴿خُذْ الْعَفْوَ، وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ، وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ يقول ابن قتيبة: "فإن شئت أن تعرف ذلك"³⁴⁶ -المسكوت عنه الإيجاز بالقصر- فتدبر قوله تعالى... الآية. وهذه تراتبية المعاني؛ مضمنة إيجازاً وقصراً فجمع الله - عز وجل - لنبه في هذه الآية كل خلق

³⁴² - أبو عمرو بن بحر الجاحظ (ت255هـ)، البيان والتبيين، المجلد الثاني، ص 28.

³⁴³ - ابن منظور محمد بن مكرم (ت711هـ)، لسان العرب، دار صادر ودار بيروت، 1956م، المجلد التاسع، ص404.

³⁴⁴ - سورة الأعراف، الآية 199.

³⁴⁵ - كامل الخولي، أثر القرآن في تطور البلاغة العربية، ص 76.

³⁴⁶ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 3.

عظيم؛ لأن في أخذ العفو صلة القاطعين، والصفح عن الظالمين، وإعطاء المانعين، وفي الأمر بالعرف تقوى الله، وصلة الأرحام، وصون اللسان عن الكذب، وغض الطرف عن المحرمات، وفي الإعراض عن الجاهلين الصبر والحلم، وتزيه النفس عن مجارة السفه، ومنازعة اللجوج³⁴⁷.

إذن فالمنصف الذي ينظر لتطور الدرس البلاغي لا مناص له عندما يصل إلى الجاحظ (ت255هـ) مباشرة يمر إلى ابن قتيبة (ت276هـ) فيعطيه حقه، ويوضح جواهره في البلاغة العربية، وسحر البيان الذي أجاد فيه وأفاد على شاكلة هذا التوضيح وما استجلاه في المثال السابق؛ فأَي توضيح بعده صادق؟ فقد أتى فيه على الأخضر واليابس، ووضحه أيما توضيح؛ لأن الذين كتبوا في البلاغة عن البيان الذي سجله ابن قتيبة منذ القرن الثالث الهجري ليس إلا أنهم قد نقلوا نقلاً لما قاله، وترجموا للعبارة والمثال؛ كونه كان يكثر من الأمثلة معتمداً في ذلك المنهج العلمي التطبيقي.

فما ينقله ابن الأثير مثلاً في كتابه ما هو إلا ترجمة أمينة لما قاله ابن قتيبة في الضرب الثاني من الإيجاز بالقصر الذي يقول فيه ابن الأثير:³⁴⁸ "فإن القرآن الكريم ملآن منه، وقد تقدم القول أنه قسمان؛ أحدهما: ما يدل على محتملات متعددة... حتى نصل إلى قوله تعالى ﴿خُذْ الْعَفْوَ، وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ، وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾، وكذا ما ينقله الخطيب القزويني في كتابه عن هذا المثال، وما دونه لعبارة ابن قتيبة؛ وهكذا يمتد أثر ابن قتيبة إلى العصر الحديث فهو دائرة معارف شاملة بحق ساهم في صوغ الدرس البلاغي؛ ومن الإيجاز بالقصر قوله تعالى: ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا﴾، تتبّع كيف دل بشيئين على جميع ما أخرج من الأرض قوتاً³⁴⁹ ومتاعاً للأنام، وينبئك أنه أراد قوله تعالى: ﴿مَتَاعاً لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾، وهلم جرا من الأمثلة التي ساقها ابن قتيبة -عليه رحمة الله- في براعة الإيجاز والتصوير، وجمال الأسلوب القرآني؛ مفنداً شبه الضالين الذين حكموا على القرآن بفساد نظمه، وتناقض آيه؛ فقد اعتمد

³⁴⁷ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 3-4.

³⁴⁸ - ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، المجلد الثاني، ص 103.

³⁴⁹ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 4-5.

المنهجية العلمية التطبيقية التي تشع من مجموع أمثله لتتضح بذلك الفكرة، وينفي معها الشك، ويطل الزيف، وينصر الحق؛ فهذه هي طرق الإمكان في لجج الباطل والبهتان.

- تكرار الكلام، والزيادة فيه:

مَكَمَنَ تأصيل هذا الفن الذي هو من علم المعاني؛ لحيازته على دلائل وقرائن تجمع المزية من كلا الأمرين، ووجهة الأمر هاهنا من قول ابن قتيبة كعاداته؛ مشخصاً تشبه الطاعنين في القرآن الحاكمين عليه بفساد النظم: "قالوا: ماذا أراد بإنزال المتشابه في القرآن مَنْ أراد لعباده الهدى والبيان؟".

ويواصل متتبعا حججهم: "وتعلقوا بكثير منه لطف معناه لما فيه من المحازات بمضمر لغير مذكور"³⁵⁰ - والمقصود هنا ضمير الشأن - أو محذوف من الكلام المتروك - يعني الإيجاز بالحذف - أو مزيد فيه يوضح معناه حذف الزيادة ... إلى أن يقول: و تكلموا في الكناية... وفي تكرار الكلام في ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾، وفي سورة الرحمن، وفي تكرار الأنباء والقصص من غير زيادة ولا إفادة".

ومنطوق هذا النص أن الطاعنين في القرآن يعتقدون كل الاعتقاد أن التكرار والزيادة في القرآن من ضروب الفضول والزيادة التي لا طائل من ورائها، الخالية من الفائدة؛ فهذا ضرب من العبث، وفساد النظم، والحشو المخل بالفصاحة - حسب اعتقادهم الباطل -؛ فكان قاصمَ ظهرهم، وداحضَ حججهم العالم والإمام ابن قتيبة نافياً لشبههم الخطيرة؛ فيقول: "أن القرآن نزل بألفاظ"³⁵¹ العرب، ومعانيها، ومذاهبها في الإيجاز والاختصار، والإطالة والتوكيد، والإشارة إلى الشيء وإغماض بعض المعاني حتى لا يظهر عليها إلا اللقن - سريع الفهم -، وإظهار بعضها، وضرب الأمثال لما خفي، ولو كان القرآن كله ظاهراً مكشوفاً حتى يستوي في معرفته العالم والجاهل لبطل التفاضل بين الناس، وسقطت المحنة، وماتت الخواطر."؛ فمنطوق هذا النص أن الإطالة والتوكيد مذهب من مذاهب العرب، وأن القرآن نزل بلغتهم.

³⁵⁰ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 25.

³⁵¹ - المصدر نفسه، ص 62.

إذن؛ فالإطالة لإيضاح الفكرة، والتوكيد لتقريرها في ذهن السامع؛ فلا يُعد فضولاً كما ادعى الطاعنون، بل يُنمُّ عن فن بلاغي جميل ينبغي للمتكلم مراعاته حتى يكون أسلوبه بليغاً مؤثراً في النفوس.

إن المتبصر الذي أوتي فهماً وحصافة عقل يدرك أن البلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال، وأن لكل مقام مقال، والإيجاز فن من فنون علم المعاني بإمكان؛ كما أن الإطناب مذهب من مذاهب بلغاء العرب، وهو زيادة لفظية موسعة للمعنى جامعة للفائدة، فهذا الذي تبصر بحقيقة المعنى يجد أن ابن قتيبة قد طرق هذا الفن ولكن في باب الذي عُقد به تحت اسم 'تكرار الكلام والزيادة فيه' دون أن يسميه بهذا الاسم، و بين أن الزيادة ليست فضولاً ولا عيباً، وإنما كانت لفائدة.

كل هذا يدل على عبقرية هذا العالم وذكائه للرد على هؤلاء الملحددين الطاعنين بالتناقض، وفساد النظم في آي القرآن؛ فتكلم عن التكرار لقصص الأنبياء وأسمائهم في الأسلوب القرآني، ويُستدل على تصنيف نمطية التكرار عند ابن قتيبة بقسمين هامين:

أولهما: التكرار في العبارة، ووجهة الأمر من متن كتابه : أنه تناول التكرار في العبارة أو اللفظ والمعنى بشكل عام في البيان العربي؛ ولهذا كانت³⁵² دراسته هنا دراسة شاملة للأسلوب العربي كما يقول الأستاذ محمد زغلول سلام؛ فالهدف من تكرار العبارة بلفظها ومعناها: التوكيد والإفهام فيشمل التوكيد اللفظي والمعنوي معاً.

لك أن تؤصل للتوكيد تعريفاً كما تقدم به ابن قتيبة في قوله: "و أما تكرار الكلام من جنس واحد وبعضه يُجزئ عن بعض؛ كتكراره في ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾، وفي سورة الرحمن ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَان﴾؛ فقد أعلمتك أن القرآن نزل بلسان القوم، وعلى مذاهبهم، ومن مذاهبهم التكرار: إرادة التوكيد والإفهام"³⁵³؛ فتكرار العبارة الواحدة بلفظها، ومعناها في الموضوع الواحد يوهم التناقض، وفساد النظم في آي القرآن وأسلوبه؛ كما

³⁵² - محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد العربي، مطبعة دار المعارف، مصر، ص 140

³⁵³ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 182.

يدعي الطاعنون، وهذا ما نبجده كذلك قد استشهد به ابن الأثير³⁵⁴ في كتابه بسورة 'الكافرون'، بما أورده ابن قتيبة؛ فيبقى حتى عصرنا الحالي معلم استشهاد، وجوهر بيان. ومن الأمثلة والشواهد التي أفردتها في هذا المجال وعلى طريقته التطبيقية لتوضيح ما يذهب إليه؛ فيقول: "قال الله -عز وجل- ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ، ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾، وقال ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا، إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾، وقال ﴿أَوَلَى لَكَ فَأُوقَى، ثُمَّ أَوَلَى لَكَ فَأُوقَى﴾، وقال ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ، ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ﴾ كل هذا يراد به التأكيد للمعنى الذي كرر به اللفظ.³⁵⁵، وقد يقول القائل للرجل: أَعْجَلْ أَعْجَلْ، والرامي: إِرْمِ إِرْمِ، وقال الشاعر:

هَلَّا سَأَلْتَ جُمُوعَ كِنْدَةَ يَوْمَ وَلَوْ أَيْنَ أَيْنَا

فأنت تلاحظ أن الكلمة تكررت مرتين، وأعيدت بعينها، وهذا هو التوكيد اللفظي عند النحويين؛ كون ابن قتيبة إمام في اللغة و النحو. ثانيهما: التكرار في الكلمة؛ أعني اللفظ لا المعنى، فتكرار كلمة يكون بإعادة اللفظ بعينه بتغيير حرف فيه؛ إستيحاشاً من إعادته ثانياً؛ لأنها كلمة واحدة غيروا منها حرفاً، ثم أتبعوها الأولى كقولهم عطشان نطشان، كرهوا أن يقولوا عطشان عطشان، فأبدلوا من العين نوناً.³⁵⁶؛ فالغرض من التكرار التوكيد، والغرض من تغيير بعض الحروف الكراهية لإعادة اللفظ بعينه إستيحاشاً له.

فخلاصة كل ما تقدم نجد أن ابن قتيبة في هذا الباب يتتبع مواطن الجمال، وأسرار تكرار الكلام في الأسلوب القرآني، والبيان العربي، وغرضه كله التأكيد والإفهام، وليس حشواً، وفساد نظم كما ظنه الطاعنون والملحدون، ثم يعمد إلى تبيان أغراض التوكيد، وسر جماله في الأساليب العربية الرفيع؛ نذكر منها:

³⁵⁴ - ابن الأثير (ت 637هـ)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: الشيخ كامل محمد عويضة، دار الكتب

العلمية، الطبعة الأولى، 1418هـ/1998م، ص 138-139.

³⁵⁵ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 183.

³⁵⁶ - المصدر نفسه، ص 183.

1- حسم الأطماع لدى الخصوم، والوقوف عند مزية الكلام، وبلاغة القرآن؛ فيقول ابن قتيبة: "ولا موضع أولى بالتكرار للتوكيد من السبب الذي أنزلت فيه ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾؛ لأنهم أرادوه أن يعبد ما يعبدون ليعبدوا ما يعبد، وأبدأوا في ذلك وأعادوا، فأراد الله -عز وجل- حسم أطماعهم، وإكذاب ظنونهم؛ فأبدأ وأعاد في الجواب"³⁵⁷، وبذلك يكون التكرار في السورة مطابقاً لحال المخاطبين؛ حسماً لأطماعهم، ورفضاً لطلبهم؛ وهذا جوهر التكرار والتأكيد في السورة، وما قاله أهل التفسير عن التكرار كذلك؛ وهو: بيان فضل المكرر، وما له من أثر كبير في إيقاظ الأذهان، وتحريك النفوس، والاعتراف بنعم الله التي لا تحصى؛ لذلك ذكر النعم وعددها، حيث فصل بين كل نعمة؛ ليذكر عباده بنعمه العظيمة عليهم، ومدى كمال قدرته ولطفه بعباده، ويقول ابن قتيبة في هذا المجال: "وأما التكرار في ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾؛ فإنه عدد في هذه السورة نعماءه، وأذكر عباده آلاءه، ونبهم على قدرته ولطفه بخلقه، ثم أتبع ذكر كل حلة وصفها بهذه، وجعلها فاصلة بين كل نعمتين؛ ليفهمهم النعم، ويقررهم بها... ومثل ذلك تكرر ﴿فَهَلْ مِنْ مُدَّةٍ كَرٍ﴾ أي: فهل من معتبر ومتعظ؟"³⁵⁸

2- والغاية الثالثة من التكرار هو: إشباع المعنى والاتساع في الألفاظ؛ حيث يقول ابن قتيبة: "وأما تكرار المعنى بلفظين مختلفين فلاشباع المعنى، والاتساع في الألفاظ؛ كقول القائل: آمرك بالوفاء، وأنهاك عن الغدر، والأمر بالوفاء هو النهي عن الغدر... قال تعالى: ﴿فِيهَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ والنخل والرمان من الفاكهة؛ فأردفها عن الجملة التي أدخلها فيها؛ لفضلهما، وحسن موقعهما؛ وكقوله سبحانه وتعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ الآية، وهي منها فأردفها بالذكر؛ ترغيباً فيها، وتشديداً لأمرها"³⁵⁹. فهذه الآية من عطف الخاص على العام تنبيهاً على فضله، وحسن موقعه للاعتناء بشأنه؛ فكأنه ذكر مرتين، وهذا النوع يسمى الإطناب عند المتأخرين.

³⁵⁷ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 184.

³⁵⁸ - المصدر نفسه، 186.

³⁵⁹ - المصدر نفسه، ص 186-187.

وبعد أن أنهى حديثه عن التكرار، وما يقتضيه من إفادة التوكيد؛ حيث وضح غرضه الخفي انتقل إلى بيان الزيادة في الكلمة أو العبارة لإفادة التوكيد أيضاً؛ فيقول: "360" وأما الزيادة للتوكيد فكقوله - سبحانه - ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ لأن الرجل قد يقول بالمجاز: كلمت فلاناً، وإنما كان ذلك كتاباً، أو إشارة على لسان غيره؛ فأعلمنا أنهم يقولون بألسنتهم".

ويقول الزمخشري (ت538هـ) في تفسير قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ﴾ أن ذكر الأفواه مع القلوب تصويراً لنفاقهم، وأن الإيمان موجود في أفواههم معدوم في قلوبهم "خلاف صفة المؤمنين في مواطاة قلوبهم لأفواههم"361؛ إذن فالقول صادر من أفواههم على سبيل التحقيق والتأكيد دفعاً للتجاوز من أن يكون قولاً بالإشارة والكتابة مثلاً، وهذا ما يمكن أن ندركه عند ابن قتيبة، و فضل السابق على اللاحق وهو الزمخشري، ثم تكلم عن الزيادة في الحروف لإفادة التوكيد كذلك؛ كزيادة: 'لا'، 'والباء'، 'واللام'، 'وعن'، 'وعلى'، وغير ذلك من الحروف التي تزداد في الأسلوب لأغراض بلاغية؛ نذكر منها:

1- فتزاد (لا) في الكلام للإباء أو الجحد، يقول ابن قتيبة وقد تزداد (لا) في الكلام والمعنى: طرحها لإباء في الكلام، أو جحد؛ كقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ أي: ما منعك أن تسجد فزداد في الكلام (لا) لأنه لم يسجد"362.

2- وكذلك تزداد (لا) للرد على المكذبين، ودائماً ابن قتيبة يتتبع مواطن الحق؛ ليفحم المعاند الحجة الداحضة، والأسلوب البليغ ليدلل على إعجاز القرآن أمام حضرة أساليب البيان العربي ومآخذه؛ "كقوله تعالى مثلاً ﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾، وقوله ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ، وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ﴾ و ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾، فإنها زيدت في الكلام على نية الرد على المكذبين كما تقول في الكلام: "لا والله ما ذاك كما تقول" ولو قلت: "والله ما ذاك كما تقول" لكان جائزاً؛ غير أن إدخالك (لا) في الكلام أبلغ في الرد"363.

360 - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 187.

361 - الزمخشري، الكشاف، المجلد الأول، ص 53.

362 - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، ص 191.

363 - المصدر نفسه، ص 191-192.

ويعضي يشرح الحروف التي تنضاف في الأساليب البيانية؛ حيث أفاض في هذا المقام، ونحن ما يسعنا البحث لكي نتكلم عن كل هذه الشواهد؛ بل فقط نتتبع مواطن البلاغة، ونتصيد محاسن الكلام من خلال متن كتابه "تأويل مشكل القرآن"؛ فهو حقاً موسوعة ودائرة معارف شاملة كما قال عنه المحقق أحمد صقر في مقدمته؛ فيقول ابن قتيبة: "والكاف قد تزايد؛ كقوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾"³⁶⁴، ويفهم من تعبيره وهو القول المرجوح؛ كون المسألة خطيرة جداً إذا اعتبرت الكاف زائدة، أما أصلاتها فتستوجب نفي الشريك عن الله بطريق الكناية وال لزوم، والكناية أبلغ من التصريح.

- الأسلوب الإنشائي: أصوله وامتداداته في متن الكتاب:

إذا تتبعنا مواطن أصول هذا الفن؛ كونه واسع الماهية، والعرض في علم المعاني لمخاباته للنحو، وتأكد صيغته فيه؛ فقد جمع الحسن في كلا الأمرين، ووجبت له المزية في متن "تأويل مشكل القرآن"؛ فقد عقد ابن قتيبة باباً بعنوان "باب مخالفة اللفظ معناه" وضمن فيه بعض الأساليب الإنشائية؛ حيث يشمل حديثه النوعين من الأساليب الإنشائية الطلبية منها وغيرها، ومدى خروجه عن أصله إلى الاستعمالات المجازية، وهذا منطوق حديثه عند شرحه للنصوص الأدبية، والآيات القرآنية؛ وهذا مثل قوله: "من ذلك الدعاء على جهة الذم لا يراد به الوقوع؛ كقوله -عز وجل- ﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ﴾"³⁶⁵، ومن قوله تعالى ﴿قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾؛ قال ابن عباس: "لعنهم الله، وكل شيء قتل في القرآن فهو لعن".

ويقول أحمد بن فارس في كتابه 'الصاحي': "لا يجوز لأحد أن يطلق فيما ذكره الله أنه دعاء لا يراد به الوقوع؛ بل هو دعاء عليهم أراد الله وقوعه بهم فكان كما أراد؛ لأنهم قتلوا وأهلكوا، وقوتلوا ولعنوا، وما كان الله ليدعو على أحد فتحييد الدعوة عليه"، وهنا تظهر المفارقة التي تكلمنا عنها في الفصل الأول أن ابن فارس دائماً يستشهد بما قاله ابن قتيبة في العديد من مسائله، ولكن ولو مرة أنصفه، وهذه أحد المفارقات التي يمكن تسجيلها على ابن فارس وهو بذلك يرد على ابن قتيبة رأيه، ويصف ذلك بالشناعة وبعد الرأي، والحق كل

³⁶⁴ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، ص 195.

³⁶⁵ - المصدر نفسه، ص 213.

الحق ما هو واضح فيما ذهب إليه ابن قتيبة من صواب الرأي، ووجهته؛ لأن القتل جاء بمعنى اللعن، والطرده من رحمة الله؛ وقد طرد الله من رحمته كل الضالين بالفعل، ويقول ابن قتيبة: "366" ومنه أن يأتي الكلام على لفظ الأمر؛ وهو فرض؛ كقوله تعالى ﴿وَأَتَّقُوا اللَّهَ﴾ و﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ و﴿آتُوا الزَّكَاةَ﴾ والطلب هو للوجوب كما هو معروف عندنا بحقيقة الإلزام، وهو مستعمل في حقيقته، وقد يخرج إلى المجاز، ويستعمل في أغراض أخرى ذكر منها ابن قتيبة على حسب متن كتابه:

أ. التهديد، يقول ابن قتيبة: "ومنه أن يأتي الكلام على لفظ الأمر وهو تهديد؛ كقوله ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾".

ب. التأديب، يقول ابن قتيبة: "وأن يأتي على لفظ الأمر وهو تأديب؛ كقوله ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ و﴿وَاهْجُرُوهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرُبُوهُمْ﴾".

ت. الإباحة، يقول: "وعلى لفظ الأمر وهو إباحة؛ كقوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ و﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾" 367.

ويقول: ومنه أن يأتي الكلام على مذهب الاستفهام وهو تقرير "368"؛ كقوله تعالى: ﴿أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلهِينَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ فابن قتيبة يذكر أن الاستفهام للتقرير؛ دون أن يبين المراد من التقرير، وأين موضع المقرر به؟، والاستفهام التقريري له معنيان:

1. يأتي بمعنى التثبت والتحقيق؛ وعليه فهو مجاز مرسل علاقته اللزوم؛ لأن الاستفهام عن الشيء قد يستلزم تحقيقه.

2. ويأتي بمعنى حمل المخاطب على الإقرار والاعتراف؛ وعليه فهو مجاز مرسل علاقته 'الإطلاق والتقييد'، وذلك أن حقيقة الاستفهام الحقيقي: طلب الجواب مع سبق جهل

366 - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، ص 117.

367 - المصدر نفسه، ص 216.

368 - المصدر نفسه، ص 215.

المستفهم، وهذه المسائل تناولتها كتب علم المعاني، وكتاب 'دلائل الإعجاز' لعبد القاهر الجرجاني³⁶⁹ مؤسس علم المعاني وموضحه.

ويقول: "ومنه أن يأتي على مذهب الاستفهام"³⁷⁰ وهو تعجب؛ كقوله: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ﴾ كأنه قال: عم يتساءلون يا محمد؟ ثم قال: عن النبأ العظيم يتساءلون على وجه التفخيم والتهويل من هذا اليوم العظيم "يوم تذهل كل مرضعة عما أرضعت"، وقوله ﴿لَأَيَّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ﴾ على التعجب، ثم قال: ﴿لِيَوْمِ الْفَصْلِ﴾، ويقول الزمخشري في تفسيره: "لأي يوم أجلت؟" تعظيم لليوم، وتعجب من هوله "ليوم الفصل" بيان ليوم التأجيل "وهو اليوم الذي يفصل فيه بين الخلائق"³⁷¹.

وهكذا يتابع ابن قتيبة في سرد الأدلة والأساليب الإنشائية التي هي أحد طرق القول وماآخذه، وحسب ما يقتضيه المقام، وما صنفه في ذلك ابن قتيبة، ووضحه عبد القاهر الجرجاني في كتابه 'دلائل الإعجاز'، وربطه لعلم المعاني بمعايير النحو؛ حيث نجده يقول:

- ومنه عام يراد به الخاص³⁷²؛ كقوله سبحانه حكاية عن النبي - صلى الله عليه وسلم - ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾، وحكاية عن موسى ﴿وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ لم يرد كل المسلمين والمؤمنين؛ لأن الأنبياء قبلهما كانوا مؤمنين ومسلمين، وإنما أراد مؤمني زمانه ومسلميه، وكقوله سبحانه ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ ولم يصطفهم على محمد - صلى الله عليه وسلم -، ولا أمهم على أمته؛ وذلك حتماً لمقصدية الرسالة بحكم الاستغراق والشمول، وشرف المقام؛ ألا تراه يقول: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ الآية، وإنما أراد عالمي أزمئتهم، وكقوله سبحانه: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا، قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا﴾ الآية، وإنما قاله فريق من الأعراب، ومنه قوله سبحانه: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ

³⁶⁹ - عبد القاهر الجرجاني (ت 474هـ)، دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمد شاكر، مكتبة الأسرة، 2000م،

ص 111.

³⁷⁰ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 215.

³⁷¹ - الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر (ت 538هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، طبعة 1308هـ،

المجلد الثاني، ص 446.

³⁷² - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 217.

النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ ﴿٣٧٣﴾ الآية، وإنما - كما قال الطبري في تفسيره - قاله نعيم بن مسعود لأصحاب محمد - صلى الله عليه وسلم - ﴿إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ يعني أبا سفيان، وعيينة بن حصن، ومالك بن عوف.

- ومنه جمع يراد به واحد واثنان³⁷³؛ كقوله: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ واحد واثنان فما فوق، وقال قتادة في قوله تعالى: ﴿إِنْ نَعَفُ عَنْ طَائِفَةٍ مِّنْكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً﴾ الآية: كان رجل من القوم لا يمالئهم على أقاويلهم في النبي - صلى الله عليه وسلم -، ويسير بجانبهم؛ فسماه الله طائفة وهو واحد، وقوله سبحانه: ﴿وَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأَمِّهِ السُّدُسُ﴾ الآية؛ أي: أخوان فصاعداً، وقوله سبحانه: ﴿وَأَلْقَى الْأُلُوحَ﴾ الآية؛ جاء في التفسير أنهما لوحان، وقوله: ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ الآية؛ وهما قلبان، وقوله: ﴿أُولَئِكَ مُبَرَّؤُونَ بِمَا يَقُولُونَ﴾ الآية؛ يعني عائشة أم المؤمنين - رضي الله عنها -، وصفوان بن المعطل السلمي - رضي الله عنه -، وقوله: ﴿بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ وهو واحد؛ ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿ارْجِعْ إِلَيْهِمْ﴾ الآية، وهذا حتماً ما يقتضي المقام، وحسن المزية في الكلام، والتوازي في المعاني والتأويل بمعرفة وجه الإعجاز ومزيتة؛ إلى آخر هذه الأساليب الإنشائية التي أسست لعلم المعاني عند ابن قتيبة.

³⁷³ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 218-219.

3- علم البديع:

مما ندركه أن علم البديع هو أحد علوم البلاغة الثلاثة عُرف بالأخص عند الشاعر العباسي مسلم بن الوليد (ت208هـ) -الملقب بصريع الغواني- حيث أولع بالبديع في شعره، ووضع بعض المصطلحات البلاغية؛ فذكر الجناس والطباق من المحسنات البديعية؛ فكانت البدايات على يده، ثم الجاحظ في كتابه البيان والتبيين (ت255هـ)، ولو تتبعنا أصوله وامتداده في مدونة الجاحظ لطلال المقام في بسطه، ثم إن بعد ذلك تأتي مرحلة ابن قتيبة الذي هو بدوره قد أثرى حلقة البحث في هذا العلم؛ حيث طرق فنوناً منه قد عرفها سابقوه أمثال أبي عبيدة (ت210هـ) في كتابه 'مجاز القرآن'، والفرّاء (ت208هـ) في كتابه 'معاني القرآن'؛ فكان مبوباً ومصنفاً، ومحكم الصنعة والبناء؛ فتكلم عن المجاز فصوره في ثوب فضفاض مثل من خلاله البلاغة وما تقتضيه من حسن القول، وفنونها المختلفة التي بها يتم تصوير المعنى وتقديمه في أحسن صورة، وكان البديع ممن صوره في عدة مواطن من القول في متن الكتاب، والبديع كلمة كانت تدور بين الشعراء والنقاد والمتأديين³⁷⁴ حتى عصر ابن المعتز الذي بعّج هذا العلم، وبذّ وشذّ فيه عن أقرانه؛ فأصلّ له بكتابه الذي أسماه 'البديع' في 274هـ الذي يقول عنه: "قد قدمنا في أبواب كتابنا هذا بعض ما وجدنا في القرآن، واللغة، وأحاديث رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، وكلام الصحابة والأعراب وغيرهم، وأشعار المتقدمين من الكلام الذي سماه المحدثون البديع؛ ليُعلم أن بشاراً، ومسلماً، وأبا نواس ومن تَقِيلَهُمْ (حَاكَهُمْ) وسلك سبيلهم لم يسبقوا إلى هذا الفن، ولكنه كثر في أشعارهم فُعُرف في زمانهم حتى سمي بهذا الاسم فأعرب عنه ودل عليه..."³⁷⁵ ودائماً مع ابن المعتز في التأصيل لهذا العلم؛ فيقول عن غرضه من

³⁷⁴ - شوقي ضيف، البلاغة تطور و تاريخ، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية، ص67، وعبد العزيز عتيق، تاريخ البلاغة العربية، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ص45. ولمزيد من البيان ينظر: علم البديع، عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية، بيروت، 1984م، ص01.

³⁷⁵ - أبو العباس عبد الله بن المعتز (ت299هـ)، البديع، تقديم: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، الطبعة الأولى، 1310هـ/1990م، ص1.

الكتاب: "وإنما غرضنا في هذا الكتاب تعريف الناس أن المحدثين لم يسبقوا المتقدمين إلى شيء من أبواب البديع" ³⁷⁶.

ويقول الدكتور شوقي ضيف عن حقيقة هذا الكتاب الذي هو أصل هذا العلم: "وجعل فنون البديع التي بنى عليها الشطر الأكبر من كتابه خمسة هي: الاستعارة، والتجنيس، والمطابقة، والطباق، ورد الأعجاز على ما تقدمها، والمذهب الكلامي..." ³⁷⁷، ويذهب الدكتور شوقي ضيف إلى السر في حصر ابن المعتز ألوان البديع في خمسة من محاسن الكلام؛ فيقول: "رأى أن يخصها باسم البديع؛ لأنها فعلاً الفنون التي كانت موضع أخذ ورد بين أصحاب البلاغة العربية الخالصة، وبين الطوائف المتفلسفة، ومن يتزعون نحو التجديد المسرف..." ³⁷⁸.

وما دام بحثنا يتتبع مواطن البلاغة من متن كتاب ابن قتيبة "تأويل مشكل القرآن"؛ فإن بسط المقام في تتبع ما قيل عن ابن المعتز الذي هو في حد ذاته مرحلة متقدمة عن مجال بحثنا فلا بد من سلامة المنطق، وبداهة العقل أن ينصف ابن المعتز ابن قتيبة، ويبرز فضله في تبيان محاسن الكلام وبديعه؛ كونه مرحلة متقدمة عنه في تاريخ البلاغة العربية؛ فالبديع في اللغة هو: الجديد المخترع، وفي التثنية ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ﴾ ³⁷⁹، أما اصطلاحاً فهو: علم تعرف به الوجوه والمزايا التي تكسب الكلام حسناً وقبولاً مع رعاية المطابقة لمقتضى الحال، ووضوح الدلالة.

أقسام البديع: ومواطن التحسين الكلامي، ووجوهه في البديع ضربان:

1. ضرب يرجع إلى المعنى: وهو ما يعرف بالمحسنات المعنوية، وهي التي يكون التحسين بها راجعاً إلى المعنى أولاً بالذات، وإن كان بعضها قد يفيد تحسين اللفظ أيضاً.
2. ضرب يرجع إلى اللفظ: وهو ما يعرف بالمحسنات اللفظية، وهي التي يكون التحسين بها راجعاً إلى اللفظ أصالة وإن حسن المعنى أحياناً تبعاً.

³⁷⁶ - أبو العباس عبد الله بن المعتز (ت299هـ)، البديع، تقديم: محمد عبد المنعم خفاجي، ص3.

³⁷⁷ - شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، ص68.

³⁷⁸ - المصدر نفسه، ص69.

³⁷⁹ - سورة الأحقاف، الآية 9.

وهذا ما تقدمت به الكتب المفردة في التنظير لعلم البديع؛ فأحصت هذين الضربين وفق ثنائية اللفظ والمعنى؛ لأنه في زمن متقدم قبل عهد ابن قتيبة انقسم أهل البلاغة إلى قسمين: أنصار اللفظ، وأنصار المعنى وهم في ذلك عزين، وأما هذا الانقسام الذي على شاكلته أنصار اللفظ وأنصار المعنى سببهم: أن هؤلاء المحدثين لم يعنوا بكثير من المحسنات الراقية؛ ولا سيما المحسنات المعنوية التي لا يتعلق الحسن فيها بالجانب اللفظي وهي كثيرة؛ لذلك يقول الدكتور مازن مبارك: "عليك أن تترك لطبعك وذوقك اختيار المناسب من ثروتك اللفظية للتعبير عن تلك المعاني؛ فإذا وفقت وانقدح أمام ناظريك ما يليق بالمضمون المعنوي من ثوب لفظي فتلك هي النادرة التي لا تأتي إلا مصادفة، أو بعد إعمال فكر يبدو لبراعته وكأنه المصادفة النادرة"³⁸⁰.

أما ابن قتيبة فيذهب في 'اللفظ والمعنى' مذهباً وسطياً؛ فيجمع المزية في كلا الأمرين، ويرى أن المزية في اللفظ والمعنى معاً؛ فهو صاحب نظرة توفيقية فتح من خلالها باب اللفظ وباب المعنى، وهذا ما يجسد لنا مواطن علم البديع من خلال متن كتابه "تأويل مشكل القرآن"؛ حيث نجده عقد باباً سماه 'مخالفة ظاهر اللفظ معناه' فذكر موافقة اللفظ؛ وهي ما يسمى عندنا بالمشاكلة.

- المشاكلة:

وهي المشابهة في الكلمة والمعنى والجزاء من حسن العمل؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ أي يجازيهم جزاء الاستهزاء، وكذلك ﴿سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ﴾ و﴿وَمَكُرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ و﴿جَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ هي من المبتدئ سيئة، ومن الله عز وجل جزاء، وقوله: ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾؛ فالعدوان الأول ظلم، والثاني جزاء، والجزاء لا يكون ظلماً وإن كان لفظه كلفظ الأول، وكذلك قوله: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾³⁸¹.

³⁸⁰ - ينظر: مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بدمشق، العدد العاشر، سنة 1995، ص 209.

³⁸² - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، ص 215.

- المبالغة:

يستحسن ابن قتيبة 'المبالغة' كلون بديعي، وهي عند الإفراط في الصفة؛ حيث يقول: "ومنه قوله ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ﴾، تقول العرب إذا أرادت تعظيم مهلك رجل عظيم الشأن، رفيع المكان، عام النفع، كثير الصنائع: أظلمت الشمس له، وكسف القمر لفقده، وبكته الريح والبرق والسماء والأرض، وهكذا يفعلون في كل ما أرادوا أن يعظموه، ويستقصوا صفته؛ ونيتهم في قولهم: أظلمت الشمس؛ أي كادت تظلم، وكسف القمر كاد أن يكسف"³⁸²؛ فإذا كان ابن المعتز يسمي 'المبالغة' بـ 'الإفراط في الصفة'، وأنه يأتي على ضربين: ضرب فيه ملاحظة وقبول، وآخر فيه إسراف وخروج بالصفة عن حد الإنسان؛ فهذا حتماً قد سبقه فيها ابن قتيبة في كتابه "تأويل مشكل القرآن"؛ فيقول: "وكان بعض أهل اللغة يأخذ على الشعراء أشياء من هذا الفن، وينسبها فيه إلى الإفراط، وتجاوز المقدار، وما أرى ذلك إلا جائزاً حسناً على ما بيناه من مذاهبهم؛ كقول النابغة في وصف سيوف: تَقْدُّ السَّلَوقِيَّ الْمُضَاعَفَ نَسْجُهُ وَتُوقِدُ بِالصُّفَّاحِ نَارَ الْحُبَابِ

ذكر أنها تقطع الدروع -التي هذه حالها-، والفارس حتى تبلغ الأرض فتوري النار إذا أصابت الحجارة"³⁸³، وهكذا يتابع في استدلاله على المبالغة بأدواتها وقرائنها بنصوص قرآنية؛ راصداً إياها ما جاء منها في الشع، فقد ذكر مجموعة من الآيات البينات تتضمن مبالغات مقبولة لاشتمالها على الفعل 'كاد' الذي يقربها إلى الصحة؛ فيقول: "فتفهم قول الله -عز وجل- ﴿وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ﴾ أي: يقاربون أن يفعلوا ذلك، ولم يفعلوا، وكذلك قول الله عز وجل ﴿وَتَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ، وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا﴾ إعظاماً لقولهم، وأكثر ما في القرآن من مثل هذا -اللون البديعي- هكذا قمين له أن يقول، ولكن لغالبية روح العصر، واضطراب المصطلحات، وتداخل العلوم مع بعضها؛ حيث مثل لكل هذا بالمجازات؛ عاكساً حقيقة البيان العربي، وطرق تحسين الكلام، ثم يعود فيقول: "...فإنه يأتي بـ (كَادَ)،

³⁸³ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، ص 127.

³⁸³ - المصدر نفسه، ص 131.

فما لم يأت بـ'كاد' ففيه إضمارها؛ كقوله تعالى: ﴿وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾ أي: كادت من شدة الخوف تبلغ الحلقوم³⁸⁴.

إذن ما يمكن قوله هو أن أصول هذا الفن من علم البديع قبل ابن المعتز؛ فقد تطرق لها الإمام ابن قتيبة بشيء من التفصيل بدلائل القرآن؛ شافعاً ذلك بشواهد من آي القرآن، وأبيات الشعر الفصيح دائماً في مدرسة ابن عباس التي تحاكي أساليب البيان القرآني بأساليب البيان العربي، لكن في شيء من الغموض، واضطراب في المصطلح، وتداخله في دائرة علوم أخرى، وهذا لا يعني أنه عندما استشهد بالشعر لم يميز بين هذين الضريين الذين تحدث عنهما ابن المعتز في كتابه 'البديع'؛ أي ضرب فيه ملاحظة وقبول وهذا الذي تتبعه ابن قتيبة في آي القرآن، وضرب فيه إسراف، وخروج بالصفة عن حد الإنسان، وهذا الذي عرض فيه لمجموعة من الأبيات الشعرية الجيدة التي ذخرت بها مصنفات الأدب، وذكر أنها تشتمل على مبالغات ليست مقبولة، ثم يعقبها بتحليل؛ ذاكرًا: "أن أمثال هذه الأبيات في الشعر كثير"، ثم يقول: "وهذا كله على المبالغة في الوصف، وينوون في جميعه 'يكاد يفعل' وكلهم يعلم المراد به"³⁸⁵، وقال الشاعر:

تَرَكُوا جَارَهُمْ يَأْكُلُهُ ضَبْعُ
الْوَادِ وَيَرْمِيهِ الشَّجَرُ

وإذا تتبعنا أصول وامتدادات هذا الفن في متن كتاب "تأويل مشكل القرآن" فالمقام سيطول بسطه؛ لأن المصطلحات البلاغية في تلك الفترة كانت لم تضبط بعد؛ وخاصة في هذا العلم، فعلم البديع علم واسع في توظيفه تحسیناً للكلام، وجمع مزية الصنعة، ومعرفة أساليب البيان العربي، والمبالغة في هذا المقام على حد تصور ابن قتيبة أنها فن يجمع المزية في تحسين المعنى، وتمكنه لدى السامع.

أما التورية كفن من علم البديع وهي عند ابن قتيبة لفظ يتفق ظاهره مع رغبة السامع، ولكن المتكلم ينوي به أمراً آخر يتناسب مع اتجاهه وميوله، والدافع من ذلك محاولة التخلص من موقف صعب، أو مأزق حرج؛ وفي ذلك يقول: "ورخص له - أي الرجل - أن يوري في

³⁸⁴ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 130.

³⁸⁵ - المصدر نفسه، ص 136.

يمينه إلى شيء إذا ظلم أو خاف على نفسه، والتورية: أي ينوي غير ما نوى مُستحلفه؛ كأن كان معسراً أحلفه رجل عند حاكم على حق له عليه فخاف الحبس، وقد أمره الله تعالى؛ فيقول -أي الرجل-: 'والله ما لهذا عليّ شيء'، ويقول في نفسه يومي هذا، وأن يُحلفه رجلٌ ألا يخرج من باب هذه الدار وهو له ظالم، فيتصور الحائط ويخرج متأولاً بأنه لم يخرج من باب الدار، وإن كانت نية المستحلف ألا يخرج منها بوجه من الوجوه، فهذا وما أشبهه من التورية³⁸⁶.

هذا تحليل بليغ ينم عن أصول هذا الفن عند ابن قتيبة، ولو اضطرب المصطلح عنده، وعاش الإطلاق دون التقيد، وهذا مثلاً نجده قد استدل به في "تأويل مشكل القرآن" لباب الكناية والتعريض؛ فيقول في ذلك نكتة طريفة جمعت المزية والحسن في كلا الجانبين في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعِجَةً وَلِيَ نَعِجَةٌ وَاحِدَةٌ، فَقَالَ أَكْفَلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾³⁸⁷، إنما هو مثل ضربه الله سبحانه ونبهه على خطيئته به؛ فيقول ابن قتيبة: "وورى عن النساء بذكر النعاج، كما كنى الشاعر عن جارية بشاة..."³⁸⁷، وهذا إن دل على شيء إنما يدل على أن ابن قتيبة قد تداخلت عنده المفاهيم لبنائه وفق نسج واحد، ونجر مؤتلف، وهو مجازات في القول فلم تضبط لديه المصطلحات كما ضبطها ابن المعتز في كتابه 'البدیع'.

إذن؛ ففصل الخطاب، ومزية الأمر في أن التورية تمازجت مع الأغراض البلاغية الأخرى؛ حيث أوردها متداخلة مع الكناية والتعريض، وهذا راجع حتماً كما عقّبنا سابقاً إلى أنه أحكم المزية للمجاز؛ فصوره في ثوب فضفاض يحتوي طرق القول واللسان ومآخذه، وهي الفنون البلاغية المختلفة المتداخلة الجامعة للباب "تأويل مشكل القرآن"؛ حيث يقول عن ذلك: "وقدّمْتُ قبل ذلك أبواب المجاز؛ إذ كان أكثر غلط المتأولين من جهته"³⁸⁸، ومن سياق ابن قتيبة لأمثله التي تتصل بالتورية نجده يردفها بما يتصل بالتعريض مما يدل على أنه لم يفرق بين الفنين، وأتفهما بمعنى واحد؛ فهذا ما يذهب إليه الدكتور جميل العمري في كتابه³⁸⁹،

³⁸⁶ - ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ص 34.

³⁸⁷ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 206-207.

³⁸⁸ - المصدر نفسه، ص 75.

³⁸⁹ - جمال العمري، المباحث اللغوية في ضوء قضية الإعجاز، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1410هـ، ص 71.

لأننا نفهم من بعض شواهد ابن قتيبة أنه يرى أن التورية نوع من الكناية؛ يتضح ذلك عند تفسيره للكناية بما يفد التورية أثناء شرحه لبیت أبي نواس؛ حيث يقول: "و مما عمى من الأسماء" قوله:

إِذَا ابْتَهَلْتُ سَأَلْتُ اللَّهَ رَحْمَتَهُ كَنَيْتُ عَنْكَ وَمَا يَعْدُوكَ إِضْمَارِي

يعني: أنه سأل الله رحمته، والناس يظنون أنها رحمة الله، وإنما يسأله إنساناً يُسمى رحمة³⁹⁰؛ فكلمة 'رحمة' في بيت أبي نواس تحتمل معنيين: أحدهما قريب وهو رحمة الله تعالى، والآخر بعيد وهو اسم من يهواها، ومعلوم أن مراد أبي نواس المعنى البعيد؛ لأنه يتشبه بها.

على أن علماء البلاغة المتأخرين لا يبتعدون عن فهم ابن قتيبة لها؛ لذلك وجدناهم يعرفون التورية بقولهم: "هي أن يُطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد، ويراد البعيد منهما"³⁹¹؛ وعليه فالتأخرون من البلاغيين فهموا التورية فهم ابن قتيبة لها؛ بيد أن أبا نواس أطلق عليها الكناية بدليل قوله في عجز البيت من بيته - كنييت عنك -، وهذا الإطلاق لا شك فيه لأنه كما سبق التعليل أنه كان يعتبر التورية والتعريض من فروع الكناية، وهذا حتماً لإطلاقه لفظ المجاز، وعدم حصره حتى جاء من بعده وصنف التورية من علم البديع، وفرّق بينها وبين الكناية والتعريض في علم البيان.

ومن ألوان البديع التي وجدناها في مصنف ابن قتيبة "تفسير غريب القرآن" الذي هو تنمة لـ "تأويل مشكل القرآن"، وعلماً لا تتأتى المزية فيه إلا من كلا المصنفين؛ فهما في الفضل والزيادة بمثابة الشمس والقمر في شفاء قلوب الناس المريضة، والهداية من الحيرة؛ نجد منها:

³⁹⁰ - يتبع الموضوع في: الشعر والشعراء لابن قتيبة، المجلد الثاني، ص 817.

³⁹¹ - الخطيب القزويني (ت 739هـ)، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، الطبعة الثالثة،

1414هـ/1993م، ص 200.

- التوجيه:

وسمّاه المتأخرون من أهل البلاغة 'الالتفات' كما ذهب إليه ابن الأثير في كتابه المثل السائر³⁹²، وكذلك كما عنوانه الإمام يحيى بن حمزة العلوي (ت637هـ) بالتوجيه، وصوره في وجهين في كتابه "الطراز":³⁹³

الأول: الانتقال عن الماضي إلى المضارع، الثاني: الانتقال عن المضارع إلى الماضي. يذهب ابن قتيبة في كتابه "تفسير غريب القرآن" مذهب الفراء (ت208هـ) في كتابه "معاني القرآن"؛ فقد وجدنا إشارة إليه في تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَا تَقُولُوا رَاعِنَا﴾ من: 'رعت الرجل' إذا تأملته و تعرفت أحواله؛ يقال: أرعني سمعك، وكان المسلمون يقولون 'رَاعِنَا' وهي بلغتهم الله - صلى الله عليه وسلم - 'راعنا وأرعنا سمعك'، وكان اليهود يقولون 'رَاعِنَا' وهي بلغتهم سبُّ لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - بالرعونة، وينوون بها السب؛ فأمر الله المؤمنين ألا يقولوها؛ لئلا يقولها اليهود، وأن يجعلوا مكانها (أُنْظُرْنَا) أي: (انْتَظِرْنَا)؛ يقال: نظرتك وانتظرتك بمعنى، ومن قرأها (رَاعِنًا) بالتنوين؛ أراد اسماً مأخوذاً من الرعن والرعونة؛ أي: لا تقولوا حمقاً وجهلاً³⁹⁴؛ إذن فالمسألة دقيقة المسلك، ولطيفة المعنى، ولا يدركها إلا من جمع حصافة عقل وفهم.

- تأكيد المدح بما يشبه الذم:

وهذا لون بديعي آخر قد التفت إليه ابن قتيبة دائماً في مصنفه "تفسير غريب القرآن"؛ حيث نجده قد مثل له بقول النابغة الذبياني:

وَلَا عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنَّ سَيُوفَهُمْ
بِهِنَّ فُلُولٌ مِنْ قِرَاعِ الْكَتَائِبِ

³⁹² - ضياء الدين بن الأثير (ت637هـ)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، المجلد الأول، ص408.

³⁹³ - الإمام يحيى بن حمزة العلوي (ت705هـ)، الطراز، تحقيق: عبد الحميد هندواوي، المكتبة العصرية، المجلد الثاني، 1429هـ/2008م، ص74-75.

³⁹⁴ - ابن قتيبة (ت276هـ)، تفسير غريب القرآن، تحقيق: أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، 1378هـ، ص60.

قال: أي ليس فيهم عيب³⁹⁵؛ فيبدو أن ابن قتيبة قد سبق معاصريه إلى هذا الفن كما قال الدكتور جمال العمري في كتابه³⁹⁶، وعرف ابن قتيبة كذلك فن 'حسن الابتداء'.

- جمع المعنى الكثير في اللفظ القليل:

حيث نجده أشار لهذا اللون البديعي في كتابه "تأويل مشكل القرآن"؛ فمثل له دائماً تحت لواء مجازات الكلام، وهذا الأخير هو أحد مآخذ القول وطرقه في قوله تعالى: ﴿خُذْ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ قال: "فقد جمع الله بهذا الكلام كل خلق عظيم؛ لأن في أخذ العفو صلة القاطعين، والصفح عن الظالمين، وإعطاء المانعين؛ وفي الأمر بالمعروف تقوى الله، وصلة الأرحام، وصون اللسان عن الكذب والفحش والهجر، وغض الطرف عن المحرمات؛ وفي الإعراض عن الجاهلين الصبر والحلم، وتزيه النفس عن مجارة السفية³⁹⁷؛ وهذا ما أطلق عليه البلاغيون فيما بعد بإيجاز القصر.

- الفواصل القرآنية:

وهذه كذلك لون بديعي يرتبط بالسجع التفت إليه ابن قتيبة؛ وهو: تواطؤ الفواصل في آي القرآن على حرف واحد؛ نحو قوله تعالى: ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا، فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا، فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا، فَأَثَرُنَ بِهِ نَقْعًا، فَوسَطُنَ بِهِ جَمْعًا﴾ الآية، وقد ورد على هذا الأسلوب من كلام النبي -صلى الله عليه وسلم- شيء كثير أيضاً؛ فمن ذلك ما رواه ابن مسعود - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "اسْتَحْيُوا مِنَ اللَّهِ حَقَّ الْحَيَاءِ"، قلنا: إنا لنستحي من الله يا رسول الله، قال: "لَيْسَ ذَلِكَ!، وَلَكِنْ الاسْتِحْيَاءُ مِنَ اللَّهِ أَنْ تَحْفَظَ الرَّأْسَ

³⁹⁵ - ابن قتيبة (ت276هـ)، تفسير غريب القرآن، تحقيق: أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى،

1378هـ، ص190.

³⁹⁶ - جمال العمري، المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز، ص72.

³⁹⁷ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص3.

وَمَا وَعَى، وَالْبَطْنَ وَمَا حَوَى، وَتَذَكَّرَ الْمَوْتَ وَالْبَلَى، وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ تَرَكَ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا³⁹⁸.

فابن قتيبة في هذا اللون البديعي ذهب إلى ما ذهب إليه سابقوه أمثال الفراء ليناقد ما ذهب إليه في كتاب 'معاني القرآن'؛ فوقف عند الآية التي وقف عندها الفراء في قوله تعالى في سورة الرحمن ﴿وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ﴾³⁹⁹؛ حيث قال: "وقد يكون في العربية جنة تشبها العرب في أشعارها؛ أنشد بعض الشعراء:

يَسْعَى بِكَيْدٍ وَلَهْذَمِينَ قَدْ جَعَلَ الْأَرْضَ طَاةً جَنَّتَيْنِ

وهنا نجد أن النص القرآني إلى بلاغة الشعر؛ هاملاً أن الشعر له قوافي تقيمها الزيادة والنقصان، فيحتمل ما لا يحتمله الكلام⁴⁰⁰، ومعلوم أنه يجوز للشاعر ما لا يجوز لغيره؛ فابن قتيبة في هذا الموقف نظرته تنافي تمام ما ذهب إليه الفراء في كتابه، واعتبر كلامه نوعاً من التكلف السقيم والتعسف، واستعاذ بالله منه؛ قائلاً: "إنما يجوز في رؤوس الآي زيادة هاء السكت، أو الألف، أو حذف همزة أو حرف، فإما أن يكون الله وعد جنتين فتجعلهما جنة واحدة من أجل رؤوس الآي فمعاذ الله"⁴⁰¹.

فابن قتيبة كما يرى الدكتور جمال العمري في كتابه⁴⁰² يرفض رأي الفراء، ويناقشه في قضية ضياع المعنى من أجل المحافظة على الشكل؛ فالجنتان لا ينبغي أن تجعلهما جنة واحدة، لأن الفراء يهدف إلى المحافظة على النظام الموسيقي الوزني، وأن تكون الآية متناسقة النغم مع ما

³⁹⁸ - رواه الترمذي وأحمد (ت241هـ) في مسنده، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 1987م، المجلد الأول، ص387. والحاكم، المجلد الأول، ص333.

³⁹⁹ - سورة الرحمن، الآية 46.

⁴⁰⁰ - أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت204هـ)، معاني القرآن، عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1403هـ/1983م، المجلد الثالث، ص118.

⁴⁰¹ - بدر الدين الزركشي (ت794هـ)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل، الطبعة الأولى، الحلبي، سنة 1958م، المجلد الأول، ص65.

⁴⁰² - جمال العمري، المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني، ص74. وينظر المسألة في كتاب تاريخ البلاغة العربية، عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ص224.

قبلها وما بعدها، أما إذا لم يترتب على التغيير ضياع؛ فإن ابن قتيبة يتقبله لأنه يوافق مذاهب العرب وطرائقهم في التعبير.

وهكذا يجسد حقيقة البلاغة العربية، وتأصلها وفق مدونة التراث؛ إلا أن جهود ابن قتيبة التي تجلّت من خلال مصنفه هذا الذي جمع فيه المسائل البلاغية المبعثرة، وصنفها، وبوبها، وعلق عليها، ثم نظمها وصاغها في عقد واحد؛ لتُعد عملاً مميزاً، وأثراً بارزاً من آثاره العلمية المتعددة جمع فيها محاسن التأويل؛ لذلك امتازت مرحلة التأليف عند كل من أبي عبيدة، والفراء، وابن قتيبة باضطراب في المصطلحات كما تقدم، وعدم وضوح علوم البلاغة الثلاثة، وتميزها عن بعضها، ولكنها في نفس الوقت تُعد المرحلة الذهبية في تطور البلاغة العربية.

وخلاصة كل ما تقدم؛ كقراءة ترمي إلى تتبع، واستقراء أصول وامتدادات 'علم المعاني' من مدونة ابن قتيبة التي هي مادة بحثنا؛ فـ"تأويل مشكل القرآن" هو موسوعة شاملة بحق لمن أراد محاكاته، والتنظير لأي علم أو فنٍ يأخذ أصوله في التراث، والمتمرس في التراث تجده دائماً يدرك معارفه، ويصوغها في ضوء منهج واحد متكامل يستمد قوته من آليتي الاستقراء والتتبع وفق ما يقتضيه المنهج التاريخي، أما الذي جمع حصافة العقل، ومزية الذوق يدرك أن علم المعاني في هذه الفترة -زمن ابن قتيبة- لم يظهر بالمعيارية التي ظهر بها عند عبد القاهر الجرجاني، وابن الأثير، والقزويني، والسكاكي؛ بل هو على حد الاتساع كتوسع العرب في المجاز، وهذا ما أصّل به ابن قتيبة لهذه العلوم، والفنون البلاغية؛ كونها لم تنضج، ولم تحترق في عصرٍ اتسعت فيه المعرفة مع اضطراب في تحديد المصطلحات البلاغية؛ حيث وجدنا أن ابن قتيبة قد جمع في البيان العربي أدلة وحججاً نال علمُ البيان الحظَّ الأوفر من كتابه 'تأويل مشكل القرآن'.

أمّا علم المعاني فضمّنه حقائق الأساليب الإنشائية، والخبرية، والتكرار، والاختصار، والإيجاز، وكل هذا وفق ما يقتضيه المجاز من سيولة فضفاضة لمعانيه في طرق القول ومآخذه في 'تأويله' للدفاع عن النص القرآني، ودفع الشبهات عنه؛ تزيهاً له، ورصد الإعجاز كمزية له كذلك؛ ففنون علم المعاني لا يمكن إدراكها إلا بمزية النحو تضميناً، وبعد عميق القراءة والاستقراء.

أما علم البديع فنجدّه قليل الاستصاغة والوضوح، ومواطنه من متن الكتاب تكاد تنعدم إلا تضميناً؛ فإنك تكتشف أن ابن قتيبة قد عرف الطباق، والتورية، والسجع، ونظم الفواصل القرآنية، وجرس الكلام، وأبعد نفسه تماماً عن سجع الكهان؛ لأنّه صاحب سنة في كلام الله ورسوله -عليه الصلاة والسلام-؛ مشفوعاً ببلاغة أساليب العرب؛ وخاصة أنها أمة بيان، واتساع في المجاز؛ فكان أول تأصيلاته في متن هذا الكتاب قبل ابن المعتز في كتابه 'البديع' الذي أخذ مبادئ هذا العلم عن ابن قتيبة، ثم عمّم معارفه التي نال بها حقّ العالم الذي بعج علم البديع، وأخرجه من حقل الفضفضة والاتساع إلى حقيقة معنى علم البديع؛ مع إجرائه في خمسة أقسام وفنون؛ أهمها: الاستعارة، والجناس، والمطابقة، ورد أعجاز الكلام على ما تقدمها، والمذهب الكلامي؛ وهذه حتماً ما سمّاها أصول البديع، ولو أنه قد سبقه بها ابن قتيبة في كتابه 'تأويل مشكل القرآن'؛ ولكن تحت مصطلح فضفاض وهو المجاز؛ كون أن هذه المرحلة ما زالت المصطلحات البلاغية فيها مضطربة المفهوم، تفتقر إلى التصنيف والتبويب؛ إلا بعد عمله في مصنفه الذي اشتغلنا فيه كمتبعين لتطور الدرس البلاغي في مدرسة الإعجاز القرآني خلال القرن الثالث الهجري.

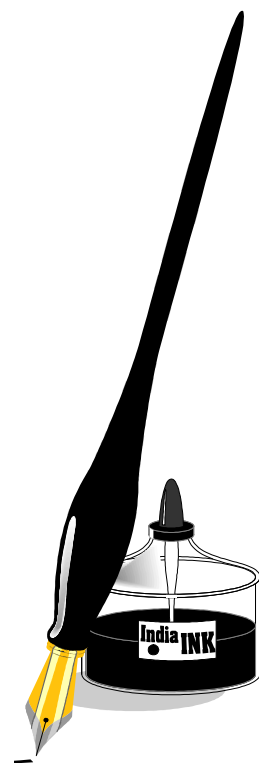
وهذا حتماً أصعب بكثير حينما تريد أن تنظر للبلاغة في مثل هذه المصنفات، وفي هذه العصور المتقدمة التي يُشهد لها بالموسوعية في العلوم، وتداخلها في المنهج والمصطلحات؛ وخاصة أن المجال الخصب فيها هو القرآن الكريم، وأحاديث الرسول -صلى الله عليه وسلم-، وكلام العرب؛ كونها أمة بيان واتساع في القول وماأخذه؛ فأجرينا هذا التصنيف وفق ما جاء به ابن قتيبة في متن كتابه الذي هو مدونة تراثية جامعة لكل فن في العربية؛ قُبُوب، وصنّف، وبحث في دقائق المسائل والقضايا التي تخص اللفظ، والمعنى، ومعنى المعنى، وهي بلاغة القول، وحسن البيان؛ فكان البيان العربي حيزاً اشتغاله.

حيث قمنا بتتبع المواطن البلاغية من الكتاب؛ محاولين بالاستقراء والتتبع لهذه النصوص معرفة طرق الإمكان، ورصد حقائق علم البيان، وجواهر علم المعاني، وديباجة حسن علم البديع؛ وفق ما أجراه أهل هذا الفن في زمن المتأخرين أمثال: أبي يعقوب السكاكي (ت626هـ)، وابن الأثير (ت637هـ)، اللذين جسّدا الفنون البلاغية، والانتقال بها من اللامعيار إلى المعيارية، وحصر فنونها.

الفصل الثالث:

الأسس العامة للبلاغية واللغوية

في كتاب " تأويل مشكل القرآن "



أ- الأساس اللغوي العام عند العرب من خلال كتاب " تأويل مشكل القرآن "

ب- الأساس الصوتي البلاغي من خلال كتاب " تأويل مشكل القرآن ".

ج- الأساس البلاغي عند العرب من خلال كتاب " تأويل مشكل القرآن ".

د- شجرة المصطلحات البلاغية التي احتواها كتاب " تأويل مشكل القرآن ".

تعليد :

إنّ السمات البلاغية التي امتازت بها مرحلة كل من أبي عبيدة، والفرّاء، وابن قتيبة، وهي القرن الثالث الهجري؛ كون هؤلاء العلماء موسوعيين فلم يكن الواحد منهم يحصر نفسه في دائرة معرفة واحدة لا يتجاوزها، وإنما تتعدد معارفهم، وتنوع ثقافتهم؛ الأمر الذي ترتب عليه عدم وجود العالم المتخصص في البلاغة، أو في أي علم من العلوم؛ فكان العالم البلاغي مثلاً متكلماً أو ناقداً أو لغوياً، وقد يجمع محاسن الجمال، ويكون موسوعة زمانه، وهذا ما انفرد به ابن قتيبة (ت276هـ)؛ حيث اصطلح عليه السيد أحمد صقر بدائرة معارف شاملة جمع فنون البلاغة واللغة والنقد.

من العلوم التي اختلطت قضاياها بقضايا البلاغة علوم المجموعات الثلاث التي نشأت البلاغة على هامشها؛ وهي: مجموعة العلوم القرآنية، ومجموعة العلوم اللغوية، ومجموعة العلوم الأدبية، وقد وجدنا مدى امتزاج قضايا البلاغة بقضايا المجموعتين الأوليتين - مجموعة العلوم القرآنية، ومجموعة العلوم اللغوية، وهذا ما تجلّى عند ابن قتيبة في كتابه "تأويل مشكل القرآن" الذي هو مادة بحثنا هذا، أما امتزاج القضايا البلاغية بموضوعات العلوم الأدبية؛ فيظهر جلياً في كتب شيخه الجاحظ (ت255هـ) مثل "البيان والتبيين" الذي يعد موسوعة أدبية ضخمة. أما المتتبع للأسس البلاغية العامة واللغوية فإنه يجد نفسه لا محالة أمام مدونة جمعت المزية من كلام العرب؛ لاتساعهم في الجاز، والبيان، وطرق القول وماأخذه لابن قتيبة والمتمثلة في كتابه "تأويل مشكل القرآن"، ومن الأبواب التي تثبت تمفصلات هذا الفصل وفق أبواب كتابه؛ هي:

1. باب اللفظ الواحد للمعاني المختلفة
2. اختلاف أوجه الإعراب
3. باب دخول بعض حروف الصفات مكان بعضها
4. وجوه القراءات
5. مخالفة ظاهر اللفظ معناه
6. التشابه.

هذه كلها مسائل وأسس عامة لكل من حمل نفسه على التنظير لعلم اللغة العام، والبلاغة العربية، ولك أن تتبع ذلك في فصلنا الذي هو: الأسس البلاغية اللغوية العامة في تأويل مشكل القرآن.

أ- الأسس اللغوية العام عند العرب من خلال كتاب "تأويل مشكل القرآن":

إن الأسس اللغوية العام عند العرب يقتضي التتبع والاستقراء لكلام الله عز وجل، وأساليب العرب في العارضة والبيان، وقضية اللفظ والمعنى التي هي أساس التراكيب اللغوية؛ وهذه حتماً تسمى الدراسات القرآنية وهي المرحلة الأولى في الدرس البلاغي؛ حيث بدأت مع 'أبي عبيدة'، و 'الفراء'، وانتهت 'بابن قتيبة' في دراسته اللغوية لأسلوب القرآن، والأبواب الثلاثة الأخيرة التي تضطلع بها في كتابه "تأويل مشكل القرآن"؛ فتجده يتناول اللفظ بأقسامه الثلاثة: الاسم، والفعل، والحرف من الناحية اللغوية، ولا تنصب دراسته على الإعراب فتنطبق على جانب من النحو كما يغلب على معاني القرآن للفراء مثلاً؛ بل يتكلم عن مواضع الكلمات، وصلتها بالمعنى العام للسياق في العبارة، ويتم هذه الدراسة كتاب "غريب القرآن"؛ حيث نجده يقول: "وأفردت للغريب كتاباً؛ كي لا يطول هذا الكتاب - تأويل مشكل القرآن -، وليكون على معناه خفيفاً على من قرأه إن شاء الله تعالى" ⁴⁰³.

هذه إذن أصول القاعدة اللغوية العامة عند العرب بتتبع واستقراء تفاسير آي القرآن من الناحية اللغوية؛ فهي خلاصة عامة عن مرحلة تطور الدرس البلاغي للمرحلة الأولى للدراسات القرآنية مع تتبع أساليب العرب في كلامها؛ فقد أخذ اللغويون يوجهون جهودهم إلى الغريب، وتعرضوا بطبيعة الحال للقراءات التي تختلف في الصيغة والإعراب، وهذه حتماً أساس القاعدة اللغوية التي جُمعت في "باب الرد عليهم في وجوه القراءات"؛ حينما يقول الرسول - صلى الله عليه وسلم - : "نَزَلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ كُلُّهَا شَافٍ كَافٍ؛ فَاقْرَءُوا كَيْفَ شِئْتُمْ"، ويمكن تأويل قوله - صلى الله عليه وسلم -؛ أي على سبعة أوجه من اللغات

⁴⁰³ - ابن قتيبة (ت276هـ)، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، القاهرة، 1373هـ، ص25.

متفرقةً في القرآن⁴⁰⁴؛ علماً أن أساس القاعدة اللغوية هو القرآن الكريم الذي قيس به فصاحة العرب قديماً، والذي يدل على صحة هذا التأويل قول رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: "فَاقْرَءُوا كَيْفَ شِئْتُمْ".

ثم نجد أنه يتابع تأصيلاته للقاعدة اللغوية العامة عند العرب بأصل عجينة اللغة وهي الحروف، وما تعنيه في أصل القراءات؛ لذلك فكتاب "تأويل مشكل القرآن" كتاب نفيس، وفي أحشائه الدر كامن؛ فقط بقليل من العناية والتبصر يستطيع الحاذق استجلاء معانيه لكل فن يريد الاشتغال به، ثم نتابع قول الرسول - عليه الصلاة والسلام - في هذا الفن؛ حيث يقول على حقيقة الحرف، وما يعنيه عند جمهور العرب كونها أمة بيان: "إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ نَزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ فَاقْرَءُوا مِنْهُ مَا تيسَّرَ؛ فَمَنْ قَرَأَهُ قِرَاءَةً عَبْدَ اللَّهِ فَقَدْ قَرَأَ بِحَرْفِهِ، وَمَنْ قَرَأَ قِرَاءَةً أُبَيٍّ فَقَدْ قَرَأَ بِحَرْفِهِ، وَمَنْ قَرَأَ قِرَاءَةً زَيْدٍ فَقَدْ قَرَأَ بِحَرْفِهِ"، وكما يقول ابن قتيبة: "والحرف يقع على المثال المقطوع من حروف المعجم، وعلى الكلمة الواحدة، ويقع الحرف على الكلمة بأسرها، والخطبة كلها، والقصيدة بكاملها".

ثم يعلل ما ذهب إليه في انتحال التسمية للحرف بالكلمة؛ فيقول: "ألا ترى أنهم يقولون: قال الشاعر كذا في كلمته؛ يعنون: في قصيدته، والله عز وجل يقول: ﴿وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ﴾، وقال: ﴿وَالزَّمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى﴾... وقال: ﴿وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ، وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ﴾ الآية، ويذهب ابن قتيبة في تفسير هذه الآيات وتأويلها؛ فيقول⁴⁰⁶: "أراد الله سبحانه وتعالى: من الناس من يعبد الله على خير يصيبه من تمير، وعافية البدن، وإعطاء السؤل؛ فهو مطمئن مادام ذلك له، وإن امتحنه الله تعالى بالأواء في معيشه، والضراء في بدنه وماله كفر به؛ فهذا عبد الله على وجه واحد، ومعنى متحد، ومذهب واحد؛ وهو معنى الحرف، ولو عبد الله على الشكر للنعمة، والصبر للمصيبة، والرضى بالقضاء؛ لم يكن عبده على حرف".

404 - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، ص 26.

405 - المصدر نفسه، ص 26.

406 - المصدر نفسه، ص 27-28.

لذلك ذهب أهل اللغة في هذا المذهب نحو الدلالة والسياق؛ لأن القراءات، ووجوه تغيراتها تعطي مختلف الدلالات للكلمة وفق الاصطلاحات الشرعية واللغوية؛ فنجد ابن قتيبة يذهب هذا المذهب؛ فيقول⁴⁰⁷: "ولو أن كل فريق من هؤلاء أمر أن يزول على لغته، وما جرى عليه اعتياده طفلاً، وناشئاً، وكهلاً؛ لاشتد ذلك عليه، وعظمت المحنة فيه، ولم يمكنه إلا بعد رياضة للنفس طويلة، وتذليل للسان، وقطع للعادة؛ فأراد الله برحمته ولطفه أن يجعل لهم متسعاً في اللغات، ومتصرفاً في الحركات؛ كتيسيره عليهم في الدين حين أجاز لهم على لسان رسوله -صلى الله عليه وسلم- أن يأخذوا باختلاف العلماء... فإن قال قائل هذا جائز في الألفاظ المختلفة إذا كان المعنى واحداً؛ فهل يجوز أيضاً إذا اختلفت المعنى؟"، وهنا تعدد الدلالات؛ علماً أن هذا إبراز المعنى بطرق مختلفة في وضوح الدلالة، والدلالة أقسام؛ كونها فهم أمر من أمر، والأول الدال، والثاني المدلول، وهي لفظية أو غير لفظية، وهما في هذا القصد الدلالة اللفظية؛ والتي بدورها تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

1. دلالة اللفظ على تمام مسمّاه، وتسمى دلالة المطابقة؛ كدلالة 'الإنسان والأسد' على حقيقتيهما.
 2. دلالة اللفظ على بعض مسمّاه، وتسمى دلالة التضمين؛ كدلالة البيت على السقف أو الحائط.
 3. دلالة اللفظ على لازم معناه؛ كدلالة الإنسان على كونه متحركاً، أو شاغلاً لجهة، أو نحو ذلك، وشرطه لزوم الذهني.
- وإلى غير ذلك من القرائن والأمارات؛ كاصطلاحات أرباب الصناعات الكلامية، والاصطلاحات الشرعية اللغوية؛ وهذا ما رصده ابن قتيبة في وجوه القراءات واختلافاتها وفق أحرفها، ولهجات العرب؛ علماً أن الدلالة الوظيفية لمعاني ألفاظ القرآن ذات سمات دلالية متفرعة حسب ما يقتضيه الفعل والاسم والحرف ضمن نظرية الحقول الدلالية؛ فابن قتيبة ذهب باللفظ العربي إلى أبعد استعمالاته وفق ما يقتضيه المقام والسياق.

⁴⁰⁷ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 30-31.

فالدلالة الأولى تسمى عند أهل البيان -أمثال ابن قتيبة- 'الدلالة الوضعية'، ويستحيل تفاوتها وضوحاً وخفاءً بحكم السياق، ومطابقة الكلام لمقتضى الحال لدى السامع. أما الدلالة الثانية والثالثة تسميان عقليتين؛ لأن دلالة اللفظ على الجزء اللازم، ومصدرها العقل الحاكم بأن حصول الكل مستلزم حصول الجزء، ووجود الملزوم مستلزم وجود اللازم، ويتأتى فيها الاختلاف وضوحاً وخفاءً⁴⁰⁸.

أما ابن قتيبة فقد مثل لمثل هذه الدلالات بمسألة الاختلاف في القراءات، وما حمله الطاعنون والملاحدون على آي القرآن؛ فقرر أن الاختلاف نوعان: اختلاف تغاير، واختلاف تضاد؛ حيث رأى أن: اختلاف التضاد لا يجوز، ولست واجده بحمد الله في شيء من القرآن إلا في الأمر والنهي من النسخ والمنسوخ، أما اختلاف التغاير جائز؛ وذلك مثل قوله: ﴿وَادْكُرْ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ أي: بعد حين، و﴿بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ أي بعد نسيان له، والمعنيان جميعاً وإن اختلفا صحيحان؛ لأنه ذكر أمر يوسف بعد حين ونسيان له؛ فأنزل الله على لسان نبيه - صلى الله عليه وسلم - بالمعنيين جميعاً في غرضين، وكقوله: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ﴾ أي: تقبلونه وتقولونه، وتلقونه من الوَلَق وهو الكذب، والمعنيان جميعاً وإن اختلفا صحيحان...⁴⁰⁹؛ ثم يحمل ابن قتيبة ما قد جمعه عن وجوه الخلاف في القراءات على أساس لغوي محض؛ فوجده يتلخص ضمن سبعة أوجه:

■ أولها: الاختلاف في الإعراب؛ أي إعراب الكلمة، أو في حركة بنائها بما لا يزيلها عن صورتها في الكتاب، ولا يغير معناها؛ نحو قوله تعالى: ﴿هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ وأطهر لكم، ﴿وَهَلْ يُجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ﴾ وهل يُجَازِي إلا الكفور، ﴿وَيَأْمُرُونَ بِالْبُخْلِ﴾ وبالْبُخْلِ، ﴿فَنَنْظِرُهُ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ وميسرة.

⁴⁰⁸ - أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة: البيان والمعاني والبديع، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، 1430هـ، ص176.

⁴⁰⁹ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص31.

■ **ثانيها:** أن يكون الاختلاف في إعراب الكلمة، وحركات بنائها بما يغير معناها، ولا يزيلها عن صورتها في الكتاب؛ نحو قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾ ورُبُّنَا بَاعِدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا، و﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ﴾ وتَلَقُّوْنَهُ، و﴿وَإِذْ كَرَّ بَعْدَ أُمَمَةٍ﴾ وبعد أُمَّة.

■ **ثالثها:** أن يكون الاختلاف في حروف الكلمة دون إعرابها بما يغير معناها، ولا يزيل صورتها؛ نحو قوله: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا﴾ ونَنْشُرُهَا، وقوله: ﴿حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ﴾ وفُزِّغَ.

■ **رابعها:** أن يكون الاختلاف في الكلمة بما يغير صورتها في الكتاب، ولا يغير معناها؛ نحو قوله: ﴿إِنْ كَانَتْ إِلَّا زَقِيَّةً وَاحِدَةً﴾ و﴿صِيحَةً﴾، و﴿كَالْصُّوفِ الْمَنْفُوشِ﴾ و﴿كَالْعِهْنِ﴾، وهذا حتماً ما لا يرضاه الله في تحريف الكلم إذا تغير المعنى.

■ **خامسها:** أن يكون الاختلاف في الكلمة بما يزيل صورتها ومعناها؛ نحو قوله تعالى: ﴿وَطَلَعَ مَنْضُودٌ﴾ في موضع ﴿وَوَطَحَ مَنْضُودٌ﴾.

■ **سادسها:** أن يكون الاختلاف بالتقديم والتأخير؛ وهذا أساس نظرية المعنى عند عبد القاهر الجرجاني، وابن جني في كتابه 'الخصائص' (ت396هـ) حينما يذهب إلى السمات التفرعية لكل من الاسم و الفعل والحرف وفق السياق اللغوي؛ علماً أن العرب ذات اهتمام مُلَمِّ بمعانيها، "وتقدمها في أنفسها على ألفاظها... وذلك أنهم وجدوها على سِمَتِهَا عدد الحروف، وموافقة بالحركة والسكون؛ فكانت هذه صناعة لفظية ليس فيها أكثر من إلحاقها ببنائها، واتساع العرب بها في محاوراتها، وطرق كلامها"⁴¹⁰؛ حيث نجد ابن قتيبة استشهد على الاختلاف في التقديم والتأخير بقوله تعالى: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ﴾، وفي موضع آخر: ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ﴾.

■ **سابعها:** أن يكون الاختلاف بالزيادة والنقصان؛ نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا عَمِلَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ و ﴿وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ﴾، ونحو قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ و﴿إِنَّ اللَّهَ الْغَنِيُّ﴾

⁴¹⁰ - أبو الفتح عثمان بن جني (392هـ)، الخصائص، تحقيق: عبد الحميد هندوي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة

الثانية، 1424 هـ/2003م، المجلد الأول، ص241-242.

الحَمِيدُ⁴¹¹". هذه مداخل لغوية قتيبية تُنمُّ على دلالة التضمين في باب اختلاف أوجه الإعراب، ووجوه القراءات.

ولنا في قضايا لغوية عامة أسس وأصول جعل منها من جاء بعد ابن قتيبة في مجال التأصيل للقاعدة اللغوية العامة عند العرب مكسباً ثميناً، وفتحاً مبيناً في ميدان المعرفة؛ فكان الإعراب كما قال ابن قتيبة: ولماذا الإعراب يا ترى؟ مما لا شك فيه أن ابن قتيبة قد جمع مزية الأمر في هذا الفن من كلتا المدرستين؛ فكان يجمع بين علم الكوفة والبصرة حتى جعلوا منه زعيم المدرسة البغدادية التي قضت على مسائل الاختلاف بين هاتين المدرستين النحويتين؛ فسوى مواطن الخلاف بينهما بجمع علم السلف والخلف؛ فهو موسوعة علمية، ودائرة معارف شاملة بحق؛ حيث يقول عن العرب، وفضل مذهبهم، وحسن افتنائها في الأساليب: "ولها الإعراب الذي جعله الله وشياً لكلامها، وحلية لنظامها، وفارقاً في بعض الأحوال بين الكلامين المتكافئين، والمعنيين المختلفين؛ كالفاعل والمفعول حيث لا يفرق بينهما إذا تساوت حالتهما في إمكان الفعل أن يكون لكل واحد منهما إلا بالإعراب، ولو أن قائلاً قال: هذا قاتل أخي بالتنوين، وقال آخر: هذا قاتل أخي بالإضافة؛ لدلّ التنوين على أنه لم يقتله، ودل حذف التنوين على أنه قد قتله.

ولو قارئاً قرأ: ﴿فَلَا يُحْزِنُكَ قَوْلُهُمْ، إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾، وترك طريق الابتداء بآثاء، وأعمل القول فيها بالنصب على مذهب من ينصب "أن" بالقول كما ينصبها بالظن؛ لقلب المعنى من جهته، وأزاله عن طريقته، وجعل النبي - عليه الصلاة والسلام - محزناً لقولهم إن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون؛ وهذا كفر ممن تعمدته⁴¹²".

وهذه ديباجة وحلية الإعراب، والإفصاح، والبيان؛ علماً أن العرب تعرب في القول وتبين؛ فجمع ابن قتيبة بين آراء، واتجاهات المدرستين النحويتين تحت اتجاه واحد وهو المدرسة

⁴¹¹ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص28-29.

* - أبو حيان التوحيدي (ت754هـ)، البصائر والذخائر، المجلد الأول، ص182. والزحشرى في الكشف، المجلد الثالث، ص393.

⁴¹² - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص11-12.

البغدادية؛ فكان يأخذ من الكوفة، ويستأنس تارة أخرى بآراء البصرة، ولك في ذلك أن تتبع أهم القضايا في أوجه الإعراب.

وبعد تتبع بعض الأوجه الأساسية اللغوية في باب اختلاف الإعراب، ووجوه القراءات على حد مذاهب العرب، وسنن كلامهم؛ فإننا نستقري أصالة القاعدة اللغوية العربية وفق مذاهبهم في الكلام، وكذلك من باب "مخالفة ظاهر اللفظ معناه"، وهذا طبعاً وفق قرائن دلالية مختلفة؛ فيقول: "ومنه أن يأتي الكلام على مذهب الاستفهام وهو تقرير..."⁴¹³، وهذه أساليب إنشائية وظفها العرب في كلامهم؛ كون القاعدة اللغوية عندهم تجمع بلاغة القول في نظم تأليفه، وجمع مبانيه وفق السياق، والدلالة اللفظية، وثنائية اللفظ والمعنى؛ وهذا ما رصدناه في الفصل الثاني في علم المعاني، وحقيقة أصوله في متن "تأويل مشكل القرآن"؛ كونه مادة خصبة لمن يريد التنظير لأي فن من الفنون.

1- قضايا في أوجه الإعراب:

وهي تلك المسائل التي تتبعنا حقائقها في الباب السابق لعلم القراءات، واختلافهم في وجوها، وبعضها ما سنتتبع حقائقه في باب "مخالفة ظاهر اللفظ معناه"؛ نحو قوله في الوصل -معنى العطف- : ومنه أن يتصل الكلام بما قبله حتى يكون كأنه قول واحد وهو قولان؛ نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً﴾، ثم قال: ﴿وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ وهذا ليس من قولها، وانقطع الكلام عن قوله ﴿أَذِلَّةً﴾ ثم قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾.

ومنه أن يأتي لفعل على بنية الماضي وهو دائم أو مستقبل؛ كقوله: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾؛ أي أنتم خير أمة، ومنه قوله: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ يريد يوم القيامة؛ أي سيأتي قريباً فلا تستعجلوه.

ومنه أن يجيء المفعول به على لفظ الفاعل؛ كقوله سبحانه: ﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ﴾؛ أي لا معصوم من أمره، ومنه أن يأتي الفاعل على لفظ المفعول به وهو

⁴¹³ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 215.

قليل؛ كقوله: ﴿إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًا﴾؛ أي آتياً⁴¹⁴؛ لذلك نجد ابن قتيبة يقول في شأن القراء الذين حملوا مسائل الإعراب، وانتحلوها: "والقراء يختلفون: فهذا يرفع ما ينصبه ذاك، وذاك يخفض ما يرفعه هذا..."⁴¹⁵

2- قضايا في أوجه الصرف التي بنى عليها ابن قتيبة قاعدته اللغوية:

دائماً في 'باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه'؛ فإن أهم القضايا الصرفية التي يمكن رصدها من متن هذا الكتاب نحو قوله:⁴¹⁶

أ. ومنه جمعٌ يراد به واحدٌ واثنان، كقوله: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾، واحد واثنان فما فوق.

ب. ومنه الواحد يراد به الجمع، كقوله: ﴿هَؤُلَاءِ ضَيِّفِي فَلَا تَفْضَحُون﴾ وقوله: ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، وقوله: ﴿نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً﴾، وقوله: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهِ﴾ والتفريق لا يكون إلا بين اثنين فصاعداً، والعرب تقول: فلان كثير الدرهم والدِّينار، يريدون الدراهم والدنانير.

ج. ومنه أن يجتمع شيئان ولأحدهما فعلٌ؛ فيجعل الفعل لهما؛ كقوله سبحانه: ﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنَهُمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾ رُوي في التفسير أن النَّاسِيَّ كان يُوشَعُ بن نُون، ويدلُّك قوله لموسى صلى الله عليه وسلم ﴿إِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ﴾ وهلم جرا من الشواهد على ذلك.

د. ومنه أن تأمر الواحد والاثنين والثلاثة فما فوق أمرَك الاثنين؛ فتقول إفعلا، قال الله تعالى ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ الخطاب لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ أو زبانيتهما. ويقول ما قاله الفراء: كونه قد اعتمد في نسج متن كتابه "تأويل مشكل القرآن" على أبي عبيدة والفراء، قال الفراء: والعرب تقول: ويلك إرحلها وأزجرها...

⁴¹⁴ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص229.

⁴¹⁵ - المصدر نفسه، ص 20.

⁴¹⁶ - المصدر نفسه، ص218-229.

هـ. ومنه أن يخاطب الواحد بلفظ الجمع؛ كقوله سبحانه: ﴿قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ وأكثر من يُخاطَبُ بذلك الملوك؛ لأن من مذاهبهم أن يقولوا نحن فعلنا.
و. وأن يأتي فعيل بمعنى مفعّل، نحو قوله ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي مبدعها وكذلك ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أي مؤلم، وقال عمرو بن معدّ الكري:
أَمِنْ رِيحَانَةِ الدَّاعِي السَّمِيعِ يُورِّقُنِي وَأَصْحَابِي هُجُوع
يريد: الدّاعي المُسمِع.

ز. وفعل يراد به فاعل، نحو: حفيظ، وقدير، وسميع، وبصير، وعليم، وبدئ الخلق.

3- قضايا لغوية عامة تشمل تأويل الحروف التي ادّعى على القرآن بها الاستحالة وفساد النظم:

يذهب ابن قتيبة في هذا الباب الذي هو مجموعة الردود المباشرة على من ادعى على القرآن بفساد النظم وجمع المتناقضات فيه؛ فباب الحروف وتأويلاتها كانت إحدى جواهر الإعجاز، ومنها الحروف المقطعة؛ حيث رصد اختلاف المفسرين، وصرف المعاندين والطاعين في حقيقة هذه الحروف، فيقول ابن قتيبة عليه رحمة الله: "وإنما أقسم الله بحروف المعجم لشرفها وفضلها، ولأنها مباني كتبه المتزلة بالألسنة المختلفة، ومباني أسمائه الحسنی وصفاته العلی، وأصول كلام الأمم، بما يتعارفون ويذكرون الله ويوحّدون... وقد أقسم الله في كتابه بالفجر، والطور، وبالعصر، وبالتين والزيتون... وأقسم بالقلم إعظاماً لما يسطرون" ⁴¹⁷.

هذا ما يمكن أن نلاحظه، خاصة وأن حروف المعجم هي عجينة اللغة، والله عزّ وجلّ قد بدّ القائلين بإنزال كتابه المبين؛ الذي تحدى به فصاحة العرب ومدخلهم في الكلام، وراح ابن قتيبة عليه رحمة الله يُحدث هذه المقاربة بين القرآن وأساليب العرب؛ حيث رصد منها أصول القاعدة اللغوية عند العرب في بلاغته؛ فيقول في شأن تقديم الحرف في الكلمة وأساس المعنى الدلالي: "وكذلك يقدّمون الحرف في الكلمة وسيله التأخير، ويأخرون الحرف وسيله

⁴¹⁷ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص231-232.

التقديم؛ فيقولون: جَذَبَ وَجَبَذَ، وَبَرَّ عَمِيقَةً وَمَعِيقَةً، وَأَحْجَمْتُ عَنْ الْأَمْرِ وَأَحْجَمْتُ، وَبَتَلْتُ الشَّيْءَ أَي: قَطَعْتَهُ وَبَلَّغْتُهُ، وَمَا أَطِيبُهُ وَمَا أَيَّطَبَهُ... فِي أَشْبَاهِ هَذَا كَثِيرَةٌ⁴¹⁸.
ويقول في حذف الحرف والشر من الكلمة: "وكذلك يحذفون من الكلمة الحرف والشر والأكثر، وييقون البعض والشر والحرف، يوحون به ويومئون، ويقولون 'لَمْ يَكْ' فيحذفون النون مع حذفهم الواو لاجتماع الساكنين، ويقولون 'لَمْ أَبَلْ' يريدون: لَمْ أَبَالِ، ويقولون 'وَلَاكَ أَفْعَلْ كَذَا' يريدون: ولكن⁴¹⁹".

وكذلك مما يدل على أن ابن قتيبة جمع الأصول العربية في كتابه "تأويل مشكل القرآن"؛ ما نجده يمثل له من معاني الكلمة فيعطينا أصولاً خليلية، وكأن الرجل ورث علم الخليل في فقه اللغة والصناعة اللفظية التي قال فيها ابن الأثير في كتابه "المثل السائر": "اعلم أنه يحتاج صاحب هذه الصناعة في تأليفه إلى ثلاثة أشياء: الأول منها: اختيار الألفاظ المفردة، وحكم ذلك حكم اللآلئ المبددة فإنها تُتَخَيَّرُ وتُنْتَقَى قبل النظم، لئلا يجيء الكَلِمُ قَلْبًا نَافِرًا عَنْ مَوَاضِعِهِ، وحكم ذلك حكم الْعَقْدِ الْمُنْظُومِ فِي اقْتِرَانِ كُلِّ لُؤْلُؤَةٍ مِنْهُ بِأَخْتِهَا الْمَشَاكِلَةَ لَهَا⁴²⁰". فيقول ابن قتيبة في تلونات الكلمة وفق نظرية السياق والمعنى في قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ﴾؛ فمن قرأه بتسكين الصَّاد، أراد القصر من قصور مياه الأعراب، ويقول الإمام الطبري في تفسيره: "فقرأ ذلك قراءُ الأمصار 'كالقصر' بجزم الصَّاد، واختلف الذين قرأوا ذلك كذلك في معناه؛ فقال بعضهم: وهو واحد القصور... وقال آخرون: بل هو الغليظ من الخشب كأصول النخل وما أشبه ذلك... وذكر عن ابن عباس أنه قرأها (كَالْقَصْرِ)؛ بفتح القاف والصَّاد وأولى القراءتين بالصَّواب في ذلك عندنا: ما عليه قراء الأمصار، هو سكون الصَّاد، وأولى التأويلات به: أنه القصر من القصور، وذلك لدلالة قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُ جِمَالَاتُ صُفُرٍ﴾ على صحته، والعرب تشبه الإبل بالقصور المبنية...⁴²¹ ويقول ابن قتيبة: "ومن قرأه

⁴¹⁸ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 232.

⁴¹⁹ - المصدر نفسه، ص 235.

⁴²⁰ - ابن الأثير (ت 637هـ)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: الشيخ الكامل محمد عوضه، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ/1998م، المجلد الأول، ص 147.

⁴²¹ - ابن جرير الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، الطبعة الأميرية، 1323هـ، المجلد الخامس، ص 23.

القَصْر شبهه بأعناق النخل، ويقال بأصوله إذا قطع، ووقع تشبيه الشرر بالقصر في مقاديره؛ ثم شبهه لونه بالجمالات الصّفر وهي السّود، والعرب تسمي السّود من الإبل صفراً، قال الشاعر:

تِلْكَ خَيْلِي مِنْهَا وَتِلْكَ رِكَابِي هُنَّ صُفْرٌ أَوْلَادُهَا كَالزَّيْبِ

أي: هن سود، وإنما سميت السّود من الإبل صُفْراً؛ لأنه يشوبُ سوادها شيء من صفرة، كما قيل لبعض الطبّاء: أدم؛ لأن بياضها تعلوه كُدرة... والشرر إذا تطاير فسقط وفيه بقية من لون النار أشبه شيء بالإبل السود لما ويشوبها من الصفرة⁴²².

ووجهة الأمر ها هنا أن ابن قتيبة بهذه الشواهد القرآنية المشفوعة بكلام العرب وسننهم في اتساع القول ومآخذه، جسّد لنا حقيقة الأساس اللغوي عند العرب الذي اعتمده ابن قتيبة في 'مدرسة ابن عباس في التفسير'؛ كونه دائماً يستند إلى قول العرب في أشعارهم وأمثالهم؛ لمعرفة حقيقة المعنى ودلالة الألفاظ، وأن من جاء بعده أمثال ابن فارس (ت395هـ) في مؤلفه 'الصاحي' وابن جني (ت396هـ) كونهما عالمان في اللغة وأسرار معانيها، ما كنا ليصوغا مادة كتابيهما إلا بعد الإطلاع على ما كتبه ابن قتيبة في هذا الميدان؛ فهو عالم لغوي بحق؛ حيث عرف المستعمل في كلام العرب ومهمله، ومعاني الحروف ودلالات الألفاظ، والثلث الأخير من كتابه "تأويل مشكل القرآن" خير مادة في هذا المجال؛ لذلك فالقضايا اللغوية العامة عند العرب من متنه جليلة وواضحة بقليل من التتبع والاستقراء لما ذهب إليه؛ كونه رصد لنا في أول هذا الكتاب باباً يُنمُّ على نهايته وحدة فطنته، سماه "باب ذكر العرب وما خصهم الله به من العارضة والبيان واتساع الجواز"؛ فهو عالم في لغة العرب ومتبصر بفنونها، وتعامله مع آي القرآن في شرحها وتفسيرها بأساليب العرب في القول ومآخذه، هذا ما يجسد قوله: ﴿وَمَنْ يُعْرِضْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ يَسْلُكْهُ عَذَابًا﴾ أي: يدخله عذاباً شاقاً.

يقال سلكتُ الخيطَ في الحبة وأسلكتُهُ: إذا أدخلته، ومنه سمي الخيط سلْكاً، تقول: سلكته سلْكاً، فتفتح أول المصدر، وتقول للخيط: هذا السلْك؛ فتكسر أول الاسم، مثل القَطْف والقَطْف، ومن الصَّعد قيل تَصَعَّدَني هذا الأمر، أي: شقَّ عليّ، والصَّعود: العقبة الشَّاقة، ومنه

⁴²² - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص246.

قوله: ﴿سَأَرْهِقُهُ صَعَوْدًا﴾⁴²³، وهذا إن دل على شيء وإنما يدل على أسبقية ابن قتيبة في إرساء أصول علم فقه اللغة الذي جاء به ابن فارس (ت395هـ)، ولكنه لم ينصفه ولم يذكر حتى اسمه في مؤلفه 'الصاحي'.

وبذلك يكون لابن قتيبة فضل السبق إلى القول بردّ المفردات للمادة اللغوية إلى أصولها المعنوية المشتركة؛ لأن له فضل الريادة في ذلك من ابن جني، وهذا حسب التسلسل الزمني حيث؛ فابن جني توفي في سنة (392هـ)، ومن أستاذه أبي علي الفارسي المتوفى سنة (377هـ)، ومن ابن فارس المتوفى سنة (395هـ)، أي أنه أسبق منهم جميعا في تاريخ الوفاة؛ لأن ابن قتيبة توفي سنة (276هـ)؛ لذلك نجد السيد أحمد صقر يكاد يجزم بأسبقية ابن قتيبة في هذا الفن على هؤلاء؛ فيقول: "بل إني أذهب إلى أن فكرة ابن قتيبة هذه، هي التي أوحى إلى ابن فارس تأليف كتابه 'مقاييس اللغة'، كما أوحى إليه تلك المباحث اللغوية - التي تضمنها تأويل مشكل القرآن - تأليف كتاب 'الصاحي' في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، والذي يقارن بين الكتابين، يجد أن ابن فارس قد اعتمد على تأويل مشكل القرآن كل الاعتماد، وانتفع بمباحثه انتفاعا عظيماً، ونقل منها إلى كتابه نقولا كثيرة، من غير أن يشير إلى ذلك وإن أشار - وقليل ما يصنع - فإنما يشير إشارة مبهمّة غامضة؛ كقوله في الصفحة الثاني عشر: "وقال بعض علمائنا"، وقوله في الصفحة أربعة وعشرون ومائة: "وقال بعضهم"، وقد أشرت إلى بعض ما نقله في مواضعه من الكتاب"⁴²⁴.

ثم يذهب السيد أحمد صقر إلى تبيان هذا الإجحاف من قبل ابن فارس لابن قتيبة، فيقول: "وابن فارس حريص على أن لا يذكر اسم ابن قتيبة، إلّا إذا حاول نقده، وهو في نقده له مغرض متحامل متعجل، وقد دفعته العجلة إلى الخطأ؛ وعدم التمييز بين كلام ابن قتيبة وبين قول نقله عن الفراء في 'لَا جَرَمَ'؛ فنسب قول 'الفراء' إلى 'ابن قتيبة'، وخطأه فيه؛ كما أشرت إلى ذلك في تعليقي على صفحة ثمانية عشر وأربع مائة"⁴²⁵؛ فعلا إنها حقيقة القول والمعرفة؛

⁴²³ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص335.

⁴²⁴ - المصدر نفسه، ص64-65 (بتصرف).

⁴²⁵ - المصدر نفسه، ص65.

فلا بد أن ترد الحقائق إلى أصلها، وكل هذه القضايا اللغوية التي هي مبثوثة في طيات هذه الكتب، من شأنها كونت أصول القاعدة اللغوية الحديثة، وما يسمى علم اللغة العام بجوانبه الأربع، الجانب الصوتي، والجانب الصّرفي، والجانب النحوي، والجانب الدلالي.

إن الذي يؤكد ما ذهبنا إليه في أن ابن قتيبة له فضل السبق إلى رد مفردات المادة اللغوية إلى أصولها المعنوية المشتركة، وهذا في الباب الذي عنوانه بـ 'اللفظ الواحد للمعاني المختلفة'، وهذا حتماً ينمُّ على القيمة التاريخية التي نتوخاها في فصلنا هذا باحثين على أسس القاعدة اللغوية عند العرب من خلال هذه القضايا المبثوثة في مدونته 'تأويل مشكل القرآن'؛ فقد ردّ ابن قتيبة المعاني المختلفة للفظ الواحد إلى أصل واحد نشأت منه، وتفرعت عنه. ومن تلك الشواهد على ذلك ما قد أجاد به وأفاد في كلمة 'القضاء' فيقول: "أصل قضى: حتم؛ كقوله تعالى: ﴿فَيَمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ﴾ أي: حتمه عليها؛ ثم يصير الحتم بمعان؛ كقوله عز وجل: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ أي: أمر؛ لأنه لما أمر حتم بالأمر. وكقوله ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ﴾ أي: أعلمناهم؛ لأنه لما خبرهم أنهم سيُفسدون في الأرض، حتم بوقوعه الخبر، وقوله: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ أي: صنعهن، وقوله: ﴿فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ﴾ أي: فاصنع ما أنت صانع... وقال أبو ذؤيب:

وَعَلَيْهِمَا مَسْرُودَتَانِ قَضَاهُمَا دَاوُدُ أَوْ صَنَعَ السَّوَابِغُ تُبَعُّ⁴²⁶

أي: صنعهما داود وتبع. وقال الآخر في عمر بن الخطاب -رضي الله عنه-:

قَضَيْتَ أُمُورًا ثُمَّ غَادَرْتَ بَعْدَهَا بَوَائِجَ فِي أَكْمَامِهَا لَمْ تُفَتِّقْ

أي: عملت أعمالاً؛ لأن كل من عمل عملاً وفرغ منه؛ فقد ختمه وقطعه، ومنه قيل للحاكم: قاض؛ لأنه يقطع على الناس الأمور ويحتم، وقيل: قضى قضاؤك، أي: فرغ من أمرك. وقالوا للميت: قد قضى، أي: فرغ، وهذه كلها فروع ترجع إلى أصل واحد⁴²⁷. إنها سليقية العرب، وهذه القضايا هي لبُّ لباب كلام العرب.

⁴²⁶ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص342.

⁴²⁷ - المصدر نفسه، ص343.

إذن؛ فباب 'اللفظ الواحد للمعاني المختلفة' معاول بنائه وتصوغه لدى النظائر لعلم اللغة العام، هي: علم التراكيب، ودلالة الاستعمال، وهذه القضايا اللغوية العامة المبثوثة في متن 'تأويل مشكل القرآن' كما نلاحظ منطلقها أصل واحد؛ كونها فروع وتراكيب ومفردات، تستعمل في سياقات لتعطي دلالات، ويمكن تصنيفها وفق نظرية الحقول الدلالية للألفاظ مع ردّ فروعها إلى أصلها الحقيقي؛ لمعرفة سنن العرب في كلامها، وتأكدا دائما على فضل هذا العالم الجهبذ في ضوء الحركة الفكرية والعلمية للقرن الثالث الهجري، وما أضفاه من شرعية تأصيلية لعلوم اللغة العربية، وبعد تناوله للفظة 'القضاء'؛ حيث نلمح جدية الطرح وموسوعية الفكر وأصول معرفية جمعت مزية علم الأوائل؛ ففقهه اللغوي، وكأنه ذو أصول خيلية، أضفت على معجمية الحروف صبغة دلالية، ولك أيضاً أن تتبع تأصيلاته للفظ 'الهدى'⁴²⁸؛ فيقول:

أصل هدى: أرشد؛ كقوله: ﴿عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءُ السَّبِيلِ﴾، وقوله: ﴿إِهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ﴾ أي: أرشدنا، ثم يصير الإرشاد بمعانٍ، كقوله: ﴿وَأَمَّا تُمُودَ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ أي: بينا لهم، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ﴾ أي: ألم يبين لهم؟ فالإرشاد في جميع هذه بالبيان، ومنها إرشاد بالدعاء؛ كقوله: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ أي: نبي يدعوهم، وقوله: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ أي: يدعون، ومنها الإرشاد بالإلهام؛ كقوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ أي: لا يمضيه، ولا ينفذه، ويقال: لا يصلحه، ثم يُعقب ابن قتيبة على قاعدة الفروع تبعاً للأصول؛ أي بعض هذا قريب من بعض.

ثم يعطينا وجهاً آخر في السمات التفرعية الدلالية للفظة الواحدة حسب الاستعمال في التركيب اللغوي المتنوع في الحقل، والدلالة المعنوية للفظ الواحد، واللفظ الذي تناوله كذلك هو 'الأمّة'⁴²⁹؛ فيقول:

أصل الأمّة: الصنف من الناس والجماعة؛ كقوله عزّ وجلّ: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ أي: صنفاً واحداً في الضلال: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ﴾، وكقوله عزّ وجلّ: ﴿إِلَّا أُمَّةٌ أُمَثَلُكُمْ﴾ أي: أصناف وكل صنف من الدواب والطير مثل بني آدم في المعرفة بالله، وطلب الغذاء،

⁴²⁸ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص344.

⁴²⁹ - المصدر نفسه، ص345.

وتوقي المهالك، والتماس الذرء، مع أشباه هذا كثير، وبعدها يمضي في إعطاء البعد الثاني للأمة: "ثم تصوير الأمة : الحين؛ كقوله عز وجل: ﴿وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾، وكقوله: ﴿وَلَيْنَ أَخْرَنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ﴾ أي: سنين معدودة؛ كأن الأمة من الناس القرن ينقضون في حين؛ فتقام الأمة مقام الحين، وكل هذه استعمالات نموذجية أقر بها البيان العربي وفق المعجمية الشاملة والنموذجية وهو كلام الله عز وجل؛ حيث احتوى على كل لسان معجمي لغوي خاصيته في ذلك الإعجاز.

ثم يعطينا وجهاً آخر كذلك لاستعمالات لفظة 'الأمة'؛ فيقول: "ثم تصوير الأمة: الإمام الرباني، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا﴾ أي: إماماً يقتدي به الناس؛ لأن من اتبعه أمة، فسمي أمةً لأنه سبب الاجتماع، وقد يجوز أن يكون سمي أمة: لأنه اجتمع عنده من خلال الخير ما يكون مثله في أمة، ومن هذا يقال: فلان أمة وحده؛ أي: هو يقوم مقام أمة، وقد تكون الأمة: جماعة العلماء، كقوله: ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ أي: يعلمون⁴³⁰"، والأمة: "431" الدين، قال تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ﴾ أي: على دين، قال النابغة:

حَلَفْتُ فَلَمْ أَتْرُكْ لِنَفْسِكَ رِيَّةً وَهَلْ يَأْتَمَنُ ذُو أُمَّةٍ: وَهُوَ طَائِعُ؟

أي: ذو دين، والأصل أنه يقال يجتمعون على دين واحد: أمة؛ فتقام الأمة مقام الدين، ولهذا قيل للمسلمين: أمة محمد - صلى الله عليه وسلم-؛ لأنهم على أمر واحد، قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ أي: مجتمعة على الإسلام، ويروى: "ذو أمة" فمعناه: ذو دين، ومن قال "ذو إمة" فمعناه "ذو نعمة أسديت إليه"⁴³².

430 - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص345.

431 - المصدر نفسه، ص346.

432 - ابن منظور محمد بن مكرم (ت711هـ)، لسان العرب، دار صادر ودار بيروت، 1956م، المجلد الرابع عشر،

وهكذا يتابع في التأصيل لمعاني الكلمات؛ فيرصد لنا كلمة 'الإل' وهي غالباً ما تأتي في آي القرآن الكريم، وتحمل على عدة أوجه؛ فيقول: "الإل"⁴³³ هو: الله تعالى، قال مجاهد في قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً﴾ يعني: الله عز وجل. ومنه جبريل في قراءة من قرأه بالتشديد، ويقال للرحم: إلُّ كما اشتق لها الرحم من الرحمن، وقال حسان:

لَعَمْرُكَ إِنَّ إِلَّكَ فِي قُرَيْشٍ كَالِ السَّقْبِ مِنْ رَأْلِ النَّعَامِ

أي: رحمك فيهم، وقرباك منهم، ومن ذهب بالإل في قوله تعالى: ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً﴾ إلى الرحم؛ فهو وجه حسن كما قال الشاعر:

دَعَا رَحِمًا فِينَا وَلَا يَرْقُبُونَهَا وَصَدَّتْ بِأَيْدِيهَا النَّسَاءَ عَنِ الدِّمِّ

يريد: أن المشركين لم يكونوا يرقبون في قرباتهم من المسلمين رحماً، وقد قال الله تعالى لنبيه -عليه الصلاة والسلام-: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾، قال ابن عباس: يريد لا أسألكم على ما أتيتكم به من الهدى أجراً إلا أن تودوني في القرابة منكم، وكان للرّسول - صلى الله عليه وسلم - ولادات كثيرة في بطون قريش... وهلمّ جرا مما أجاد وأفاد.

أما 'القنوت' ⁴³⁴ القيام عند أهل اللغة وسئل صلى الله عليه وسلم: أي الصلاة أفضل؟ فقال: طول القنوت؛ أي: طول القيام، وقال تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ آنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِداً وَقَائِماً﴾ أي: من هو مصلٍّ؛ فسمى الصلاة قنوتاً: لأنها بالقيام تكون، ويعني المصلي الصائم، ثم قيل للدعاء قنوت؛ لأنه إنما يدعوا به "قائماً في الصلاة قبل الركوع أو بعده، وقيل الإمساك عن الكلام في الصلاة قنوت... قال زيد بن أرقم: كنا نتكلم في الصلاة حتى نزلت ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ فنهينا عن الكلام، وأمرنا بالسكوت، ويقال أن 'قانتين' في هذا الموضع مطيعين، والقنوت: الطاعة؛ كقوله تعالى: ﴿وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ﴾ أي: المطيعين والمطيعات، والقنوت: الإقرار بالعبودية؛ كقوله: ﴿وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَهُ قَانِتُونَ﴾ أي: مقرون بعبوديته.

⁴³³ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص348.

⁴³⁴ - المصدر نفسه، ص350.

ثم يذهب إلى كلمة الدين⁴³⁵ بحكم لفظ واحد لمعاني مختلفة، وهذا يدل على أنه متبحر في كلام العرب، وفقهه في معاني ألفاظها؛ فيقول عن الدين هو "الجزء، ومنه قوله تعالى: ﴿مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ﴾ أي: يوم الجزاء والقصاص، ومنه يقال: دِنْتُهُ لما صنع، وكما تدين تدان، والدين: الملوك والسلطان؛ ومنه قول الشاعر:

لَنْ حَلَلْتَ بِجَوِّ بَنِي أَسَدٍ فِي دِينِ عَمْرٍو وَحَالَتْ دُونَنَا فَدَكُ

أي: في سلطانه؛ ويقال من هذا: دِنْتُ الْقَوْمَ أدينهم؛ أي: قهرتهم وأذللتهم فدانوا؛ أي: ذلّوا وخضعوا...

أما كلمة المولى⁴³⁶ فهو: المعتق، والمولى: المعتق، والمولى: عُصْبَةُ الرَّجُلِ، ومنه قوله عز وجل: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي﴾ أراد القربات، وقال الرسول -صلى الله عليه وسلم-: "أَيُّمَا امْرَأَةٍ تُكِيحَتْ بِغَيْرِ أَمْرِ مَوْلَاهَا فَنَكَاحَهَا بَاطِلٌ" أي: بغير أمر وليها... أما كلمة الضلال فيعطيها السمات التفرعية الدلالية كذلك حسب تداولية الاستعمال وفق السياق اللغوي العام المتمثل في المعجم اللغوي؛ فيقول: "الضلال"⁴³⁷ الحيرة والعدول عن الحق والطريق؛ يقال: ضل عن الحق، كما يقال: ضل عن الطريق؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى﴾، والضلال: النسيان، والتأسي للشيء عادل عنه، وعن ذكره، قال الله تعالى: ﴿قَالَ فَعَلْتُهَا إِذَا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ﴾ أي: الناسين... وهلم جرا من التلونات اللغوية التي أجراها لهذا اللفظ؛ لذلك يعد هذا الباب مدونة بحد ذاته في علم اللغة أخذ منها ابن فارس وابن جني تأصيلاتهما اللغوية في الاشتقاق، والدلالة اللفظية المشتركة للفظ الواحد راثنين مادتهما إلى أصل واحد وهو الاستعمالات اللغوية الحكيمة من آي القرآن الكريم؛ فالأصول والقضايا اللغوية عامةً تحليلية قتيبية، ثم جاء كل من ابن فارس (ت395هـ)، وابن جني (ت392هـ) فأضفيا عليهما شرعية التبويب، والاستعمال، والتخصص؛ فأفردت كتبهم، وتألفت في هذا الميدان والفن.

⁴³⁵ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص351.

⁴³⁶ - المصدر نفسه، ص352.

⁴³⁷ - المصدر نفسه، ص353.

وبعدها يقترح كلمة 'الإمام' كلفظ واحد، ويضفي عليه شرعية مصطلحات، ومعاني مختلفة تُنم على فطنته، وحق معرفته بالأساليب العربية في كلامها؛ فيقول 'الإمام'⁴³⁸: "أصله ما ائتممت به، قال الله تعالى لإبراهيم: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾؛ أي: يؤتم بك، ويقتدى بسنتك، ثم يجعل الكتاب إماماً يؤتم بما أحصاه، قال الله عز وجل: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾؛ أي: بكتائبهم الذي جمعت فيه أعمالهم في الدنيا، وقوله: (وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ)؛ يعني كتاباً، أو يعني اللوح المحفوظ، وقد تجعل الطريق إماماً؛ لأن المسافر يأتى به ويستدل، قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ لِبِإِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ أي: بطريق واضح."

أما كلمة الصلاة⁴³⁹؛ فعنده: الدعاء، قال الله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ أي: أَدع لهم؛ إن ذلك مما يسكنهم، وتطمئن إليه قلوبهم، والصلاة من الله: الرحمة والمغفرة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾، وقال: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ﴾، وقال: ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ أي: مغفرة، وقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: "اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى آلِ أَبِي أَوْفَى"؛ يريد: ارحمهم واغفر لهم، والصلاة: الدين، قال تعالى حكاية عن قوم شعيب: ﴿أَصَلَّاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾... وهلم جرا من هذه الاستعمالات اللغوية.

أما كلمة "الكتاب" حسب نظرية رد الكلمة إلى أصلها الواحد في الاستعمال وفق السياق اللغوي يقول فيها: "أصل الكتاب"⁴⁴⁰: ما كتبه الله في اللوح مما هو كائن، ثم تتفرع منه معانٍ ترجع إلى هذا الأصل؛ كقوله: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾ أي: قضى الله ذلك، وفرغ منه، ويكون كُتِبَ بمعنى فُرض، كقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾ أي: فُرض، وتكون كتب بمعنى أُمِر؛ كقوله: ﴿ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ أي: أُمِركم أن تدخلوها... وإلى غير ذلك من السمات التفرعية للفظ الواحد."

⁴³⁸ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص354.

⁴³⁹ - المصدر نفسه، ص356.

⁴⁴⁰ - المصدر نفسه، ص356.

أمّا اللفظتان "السَّبَبُ والحَبْلُ" ⁴⁴¹؛ فيقول في شأنهما: "السَّبَبُ أصله: الحبل، ثم قيل لكل شيء وصلت به إلى موضع، أو حاجة تريدها "سبب"؛ تقول: فلان سبي إليك؛ وصلي إليك، وما بيني وبينك سبب؛ أي: آصرة رحم، أو عاطفة مودة، ومنه قيل للطريق: سبب؛ لأنك بسلوكه تصل إلى الموضع الذي تريد، قال عزّ وجلّ: ﴿فَاتَّبَعَ سَبَبًا﴾ أي: طريقاً، وأسباب السماء: أبوابها؛ لأن الوصول إلى السماء يكون بدخولها، قال الله عز وجل حكاية عن فرعون: ﴿لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ﴾ الآية، وقال زهير:

وَمَنْ هَابَ أَسْبَابَ الْمَنَايَا يَنْلُغْهُ
وَلَوْ نَالَ أَسْبَابَ السَّمَاءِ بِسُلْمٍ

يعني: أبوابها، وكذلك "الحبل" قال عزّ وجلّ: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ أي: بعهد الله، أو بكتابه؛ يريد: تمسكوا به؛ لأنّه وصلة لكم إليه وإلى جنته، ويقال للأمان أيضاً: حبل؛ لأنّ الخائف مستتر مقموع، والأمن منبسط بالأمان متصرف؛ فهو له حبل إلى كل موضع يريده، قال الله تعالى: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَيْنَمَا تُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلِ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلِ مِنَ النَّاسِ﴾ أي: بأمان، وقال الأعشى:

وَإِذَا تُجَوِّزُهَا حَبَالُ قَبِيلَةٍ
أَخَذَتْ مِنَ الْآخَرَى لَكَ حَبَالَهَا

وإلى آخر هذه التفرعات الدلالية لهذين اللفظين التي أوردها ابن قتيبة في سياقاتها اللغوية المختلفة؛ حيث نراه يمازج بين كلام الله، وكلام العرب وأساليبهم في القول؛ عملاً منه بمدرسة ابن عباس في التفسير.

ثم يواصل حديثه عن اللفظ الواحد للمعاني المختلفة بنمطية تحليلية تُنمّ عن واسع ثقافته، وتمرّسه في اللغة، وامتلاك ناصيتها؛ فيطرق الألفاظ على حد معانيها في آي القرآن الكريم، وكلام العرب؛ فيقول في لفظة "الظلم" ⁴⁴²: أصل الظلم في كلام العرب: وضع الشيء في غير موضعه... إلى آخر معاني الكلمة، ثم يذهب إلى كلمة "البلاء"، ثم كلمتي "الرجز" والرجس، ويأتي على معانيها التي تدل مادتها على أصل واحد، "الرجز: العذاب قال الله تعالى

⁴⁴¹ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 357.

⁴⁴² - المصدر نفسه، ص 359-360-361.

حكاية عن قوم فرعون: ﴿لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرَّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ﴾ أي: العذاب، ثم قد يسمى كيد الشيطان: رجزاً؛ لأنه سبب العذاب، قال الله تعالى: ﴿وَيَذْهَبُ عَنْكُمُ رَجَزُ الشَّيْطَانِ﴾، والرجس⁴⁴³ التن، وقد يسمى الكفر والنفاق: رجساً؛ لأنه تنن، قال الله تعالى: ﴿فَرَادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ﴾ أي: كفراً إلى كفرهم، أو نفاقاً إلى نفاقهم... وإلى آخر هذه التقلبات في المعنى، ثم يذهب إلى لفظة "الفتنة"، بحيث يمضي في إعطائها المعاني الدلالية التي يمكن أن تنفرد بها هذه اللفظة من خلال آي القرآن الكريم، ولسان العرب، وبعدها لفظة "الفرس"، ثم لفظة "الحيانة"، و"الإسلام"، و"الإيمان"، ولفظة "الضر"، ولفظة "الحرج"، و"الروح"، و"الوحي"، و"الفرح"، و"الفتح"، ولفظة "الكريم"، و"المثل"، ولفظة "الضرب"، و"الزوج"، ولفظة "الرؤية"، و"النسيان"، ولفظتا "الصاعقة" و"الصعق"، و"الأخذ"، و"السُلطان"، و"البأس"، و"البأساء"، و"الخلق"، ولفظة "الرجم" و"السعي"، و"المحصنات"، ولفظة "المتاع"، و"الحساب"، وأخيراً لفظة "الأمر" التي أعطانا معانيها وفق مقتضيات مدرسة ابن عباس في التفسير؛ فيقول: "الأمر"⁴⁴⁴: القضاء، قال الله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ﴾ أي: يقضى القضاء، وقال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ أي: القضاء.

والأمر: الدين؛ قال الله تعالى: ﴿فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ﴾ يعني: قولهم، والأمر: العذاب؛ قال الله تعالى: ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ﴾ أي: وجب العذاب، وقال تعالى: ﴿وَعِضْ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾، والأمر: القيامة، قال الله تعالى: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾، وقال تعالى: ﴿وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبِطُمْ وَغَرَّتْكُمْ الْأَمَانُ حَتَّى جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ﴾ أي: القيامة، أو الموت... وهلم جرا.

ثم يُعقِب كعاداته بمقولته التي اتخذ منها النظار لعلم اللغة العام، وأهل فقه اللغة من ابن جني (ت395هـ)، وابن فارس (ت392هـ) اللذين بعجا لهذا العلم؛ فأفردا فيه كتباً أهمها "الصاحبي" في فقه اللغة، و"مقاييس اللغة"، وكتاب "الخصائص"؛ وما يمكن ملاحظته على هذه الألفاظ أن ابن قتيبة في كتابه "تأويل مشكل القرآن" كانت مادته بشكل واضح آي القرآن،

⁴⁴³ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 361-393.

⁴⁴⁴ - المصدر نفسه، ص 394.

وألفاظه، وأساليب العرب؛ وهذا ما جعل جل ألفاظه في هذا الباب من مشكاة الكتاب، وكلام العرب.

أما مسألة الاشتقاق فلك أن تعرف أصولها، وتتبع فروعها من مدونة "تفسير غريب القرآن" الذي هو امتداد لكتاب "تأويل مشكل القرآن" الذي ذهب فيه مذهب ابن عباس في تفسيره؛ فتتبع البيان، وجمع الحسن والمزية من كلا الأمرين؛ فصدر كتابه بمقدمة في أصل اشتقاق أسماء الله و صفاته، وإظهار معانيها؛ فيقول مثلاً في صفة 'مهيمن'⁴⁴⁵ - في اللسان - وهو الشهيد؛ قال الله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ، وَمُهِمِّنًا عَلَيْهِ﴾ أي: شاهداً عليه؛ هكذا قال ابن عباس في رواية أبي صالح عنه، وروى عنه - من غير هذه الجهة - أنه قال: "أميناً عليه"، ويقول: وهذا أعجب إلي، وإن كان التفسيران متقاربين؛ لأن أهل النظر - من أصحاب اللغة - يرون أن: 'مهيمناً' اسم مبني من 'آمن' - والمعلوم من قوله مبني؛ أي: مشتق -، والبناء هو: الاشتقاق في لغة ابن قتيبة كما بين "بطير" و "مُبَيِّطِر" و "بَيَّطَار" من "بَطَّر" وهي مادة اشتقاق ما تقدم. قال الطُّرْمَاخُ بن حكيم:

يُسَاقِطُهَا تَتْرَى بِكُلِّ حَمِيلَةٍ كَبَزَغَ الْبَطِيرِ الثَّقَفَ رَهْصَ الْكَوَادِنِ

إذا؛ فالخوض في هذه المسائل يجعل المقام يطول بنا، وما نقول إلا ما يرضي ربنا في مسائل الاشتقاق للأسماء والصفات، وأن لله تسعة وتسعين اسماً وصفة؛ فمن أحصاها فقد دخل الجنة، وهذا على حد كلم النبي - صلى الله عليه وسلم -، وبلاغته، والأسماء والصفات هي الركن الثالث من التوحيد؛ لذلك فقد عني بها، واهتم ابن قتيبة لشأنها، وصدرها كتابه "تفسير غريب القرآن"؛ فبحث كما لاحظنا سلفاً في معانيها، وأصل اشتقاقها، واستفاض في معانيها؛ حيث جرد حقائقها، ونزهها، وأنزلها منزلة التنزيه الذي يليق بالله عز وجل بدون تكيف، ولا تحريف، ولا تعطيل، ولا تمثيل؛ حيث ذهب فيها مذهب أهل السنة، وهذه حقيقة

⁴⁴⁵ - ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، تحقيق: أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، 1378هـ، ص11.

أهم القضايا اللغوية التي شدّ وبذّ فيها ابن قتيبة عن أقرانه، وكانت مادة بحث من بعده؛ حيث أفردت لها كتب ومصنفات في فقه اللغة⁴⁴⁶.

أمّا إذا رجعنا إلى الاشتقاق وأصله؛ فنجد حتماً في أول باب صدر به "تأويل مشكل القرآن" باب "ذكر العرب و ما خصهم الله به من العارضة والبيان و اتساع المجاز"؛ حيث يقول فيه: "وقد يكتنف الشيء معانٍ فيشتق لكل معنى منها اسم من اسم ذلك الشيء؛ كاشتقاقهم من البطن للخميص: مبطن، وللعظيم البطن إذا كان خِلقة: بطين؛ فإذا كان من كثرة الأكل قيل مبطان، وللمهموم: بطن، وللعليل البطن: مبطون؛ ويقولون وجدت الضالة، ووجدت في الغضب، ووجدت في الحزن، ووجدت في الاستغناء، ثم يجعلون الاسم في الضالة وجوداً، ووجداناً، وفي الحزن وجداً، وفي الغضب موجدة، وفي الاستغناء وجداً"⁴⁴⁷.

هكذا نجد في مجال الاشتقاق يرجع المادة اللغوية إلى أصولها، والمشتق منه صفة للمشتق؛ نحو قوله: "... وللعظيم البطن إذا كان خِلقة: بطين، فإذا كان من كثرة الأكل قيل مبطان...". أمّا فقهه العام وفطنته التي جمعت لغة أهل المدر والوبر؛ فقد أرسى مبادئ فقه اللغة وأسسها العامة قبل ابن فارس (ت395هـ)، وابن جني (ت392هـ)، وأبو منصور الثعالبي (ت429هـ)؛ فنجده يقول: "وقد يفرقون بحركة البناء في الحرف الواحد بين المعنيين - وهذا ما يسمى بالسّمات التفرّيعية التي تأخذ أوجه اشتقاقية من شأنها تحمل دلالات على المعنى المراد إيصاله - فيقولون: رجل لُعنة : إذا كان يلعنه الناس؛ فإن كان هو الذي 'يُلعن' الناس، قالوا: رجل لُعنة؛ فحركوا العين بالفتح، ورجل سُبّة إذا كان يسبه الناس، فإن كان هو يسب الناس قالوا: رجل سُبّة، وكذلك هُزأة وهُزأة، وسُخرة وسُخرة، وضُحكة وضُحكة، وخُدعة وخُدعة"⁴⁴⁸؛ كل هذه تلونات لفظية تدل على فقهه للغة العرب، وأساليب استعمالها، وإذا

⁴⁴⁶ - أبو الفتح عثمان ابن جني (392هـ)، الخصائص، تحقيق: عبد الحميد هندوي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1424هـ، المجلد الأول، ص 94-137-149-154-224. (إلى غير ذلك من مباحث فقه اللغة) بتصرف.

⁴⁴⁷ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص13.

⁴⁴⁸ - المصدر نفسه، ص12، وهذه أصول وقضايا ضمنت كل من عند ابن فارس وابن جني وأبي منصور الثعالبي، وخاصة عند هذا الأخير تحت اسم " فقه اللغة " وأسرار العربية، أما ابن فارس فقد جمع محاسنها اللغوية تحت اسم " الصّاحي في فقه اللغة ". إذن، مادة ابن قتيبة هي الملهم الرئيسي لإفراد مثل هذه المؤلفات والمصادر الرائعة.

قلنا أنّه متمرّس يرد اللفظ إلى معناه الأصلي في الاشتقاق، ومعلوم عندنا في الاصطلاح أنّ الأصل ما يبنى عليه غيره.

فإذا كان الأصل في الاصطلاح هو ما يبنى عليه غيره؛ فإن ابن فارس (ت395هـ) في كتابه "الصاحي" في فقه اللغة العربية، ومسائلها، وسنن العرب في كلامها" ما كان ليظهر هذا الكتاب في مثل تلك الحلة إلا بعد إطلاعه على ما أجاد به ابن قتيبة وأفاد في مؤلفه "تأويل مشكل القرآن"؛ فكان كتاب ابن فارس مدونة صادقة وشاهدة على علم السلف ولو لم يُشر لذلك؛ نعم له الفضل كل الفضل في السبق لهذا المصطلح 'فقه اللغة'، وإفراده كتاباً يحمل معانيه؛ لذلك قيل أنه أول كتاب أفرد في هذا الباب بهذا العنوان، وهذا ما ذهب إليه الدكتور عبده الراجحي⁴⁴⁹.

يشير الكتاب إلى أمرين؛ أولهما: فقه اللغة وكان يعني به القضايا العامة التي تخضع لها اللغة وحياتها، أما الثاني: سنن العرب في كلامها وكان يعني بها القوانين التي تسير وفقاً للاستعمالات اللغوية⁴⁵⁰؛ وقد درس ابن فارس في كتابه 'فقه اللغة' ما يأتي:

حياة العرب وتطورها، ونشأة اللغة أتوقيفية هي أم اصطلاحية؟ اختلاف لغات العرب اللهجة الفصحى، أو اللهجات العامية... الخ، وموضوعات صوتية، وصرفية، ومسائل نحوية وتركيبية، ومسائل أسلوبية، ومسائل بلاغية، ومسائل في الشعر... وهلم جرا. إذاً فكلمة 'فقه اللغة' عند ابن فارس تعني دراسة اللغة على المستويات الصوتية، والصرفية، والتركيبية، والنحوية، والدلالية، والأسلوبية، والبلاغية، والوزنية، والشعرية⁴⁵¹.

فهذه حقيقة مدونة ابن فارس؛ و لك أن تتبع أصول مادتها في متن ابن قتيبة المتوفى سنة (276هـ) - تأويل مشكل القرآن - الذي يعد حلقة مفقودة في حقل البلاغة، والعلوم اللغوية الأخرى؛ فيقول: "وقد يفرقون بين المعنيين المتقاربين بتغيير حرف في الكلمة؛ حتى يكون تقارب ما بين اللفظين كتقارب ما بين المعنيين؛ كقولهم للماء المِلح الذي لا يشرب إلا عند

⁴⁴⁹ - عبده الراجحي، فقه اللغة في الكتب العربية، دار النهضة للطباعة، بيروت، 1974، ص42. ومحمود فهمي

حجازي، علم اللغة العربية، وكالة المطبوعات، الكويت، 1973م، ص66. وتام حسان، الأصول، ص285-259.

⁴⁵⁰ - عبده الراجحي، فقه اللغة في الكتب العربية، ص44-45.

⁴⁵¹ - عبد الكريم الرديني، فصول في علم اللغة العام، عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1423هـ، ص38.

الضرورة: شَرِب، ولما كان دونه مما قد يتجاوز به: شَرِب، وكقولهم لما ارفض على الثوب من البول إذا كان مثل رؤوس الإبر: نَضَح، ورش الماء عليه يُجزئ من الغسل؛ فإن زاد على ذلك قليلاً قيل له: نَضَح، ولم يجزئ فيه إلا الغسل، وكقولهم للقبض بأطراف الأصابع: قَبَض، وبالكف: قَبَض، وللأكل بأطراف الأسنان: قَضَم، وبالفم: خَضَم.

ولما ارتفع من الأرض: حَزَن؛ فإن زاد قليلاً قيل: حَزَم.

وللذي يجد البرد: خَصِر؛ فإن كان مع ذلك جوع قيل: خَرَص.

وللنار إذا طُفئت: هَامِدَة؛ فإن سكن اللهب و بقي من جمرها شيء قيل: خَامِدَة.

وللقائم من الخيل: صَائِم؛ وإن كان ذلك من حَفِيٍّ أو وَحِيٍّ قيل: صَائِن.

وللعطاء: شَكْد؛ فإن كان مكافأة قيل: شَكَم.

ولللخطأ من غير تعمد: غَلَط؛ فإن كان في الحساب قيل: غَلَت.

وللضيق في العين: خَوْص؛ فإن كان ذلك في مؤخرها قيل: حَوْص⁴⁵².

فهذه تخریجات من كتاب "المشكل" دالة على أسبقيته لمثل هذا العلم؛ ولو لغياب الوعاء الاعتباري، والاصطلاحي الذي ينظمها تحته، ويجمع مثل هذه القضايا الماثلة في مثل هذا الكتاب تحت عنوان واحد؛ فالموسوعية هي التي حالت دون التصنيف لمثل هذه العلوم اللغوية مع روح العصر وقتئذٍ في وقت كثرت فيه الاعتداءات على الإسلام والمسلمين، ولجّوا، وعتوا، وطعنوا في آي القرآن الكريم؛ هذا ما حال دون الانتباه لمثل هذه المسائل، ولو أنها في اعتقاد ابن قتيبة سليقية طبيعية يعرفها العربي من أهل المدر والوبر، والقروي والبدوي.

⁴⁵² - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 12-13.

ب- الأسس الصوتية والبلاغية من خلال الكتاب :

إن الحديث عن الصوت في مثل هذه المدونة، وأسس حدوثه، ومقاييس العرب فيه هو لا شك من مستويات استخدام اللغة⁴⁵³؛ حيث نعتبرها نقطة تحول بين البلاغة القديمة، والبلاغة الحديثة 'الأسلوبية'؛ ولكن رغم هذا التحول إلا أن خصوصية البلاغة القديمة باقية ولو ظهرت لها الحداثة في ثوب الأسلوبية، والمستوى الصوتي من اللغة هو تلك المعجمية الحرفية المشكّلة وفق مقتضى الحال لهذه الأصوات الكلامية؛ حيث يعمل هذا المستوى على تحليل هذه الأصوات ويصنفها مهتماً بكيفية إنتاجها، وحدثها، وانتقالها، واستقبالها، وكل هذا يرجع إلى حقيقة التعريف الذي رصده ابن جني (ت395هـ) للغة؛ فيقول: "إنها الأصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم"⁴⁵⁴.

إذاً؛ هنا يرى ابن جني أن اللغة صوتية؛ حيث نجده وضح الطبيعة الصوتية للغة بتعريف ينصب على اللغة المنطوقة ذات الجرس المسموع المسمى بالكلام، وهو بهذا يستبعد الخطأ الشائع الذي يتوهم به أن اللغة في جوهرها ظاهرة مكتوبة"⁴⁵⁵.

لذلك فقد ابتدأت الدراسات اللغوية عند العرب بمزيج من المستويات؛ كالمستوى الصوتي، والصرفي، والنحوي، والدلالي؛ فكانت في الصرف، والاشتقاق، والأصوات من حيث مخارجها، وصفاتها، وخصائصها في التأليف؛ كالإدغام، والإبدال، والإمالة؛ فنرى ذلك كله عند الخليل بن أحمد (ت175هـ)، والكسائي (ت189هـ)، والفراء (ت207هـ)، وابن قتيبة (ت276هـ)، وغيرهم من لغويي الجيل الأول؛ فكان الخليل بن أحمد أكثر عناية بالبحث الصوتي، وكتاب 'العين' خير معجم أقيم على أساس صوتي؛ لذلك قيل: "أما علماء اللغة العرب

⁴⁵³ - عبد الكريم الرديني، فصول في علم اللغة العام، عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1423 هـ/2002م، ص31.

⁴⁵⁴ - أبو الفتح عثمان ابن جني (ت392هـ)، الخصائص، تحقيق: عبد الحميد هندوي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1424هـ/2003م، المجلد الأول، ص87.

⁴⁵⁵ - فهمي محمود حجازي، مدخل إلى علم اللغة، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1978م، ص10.

فقد بدأت محاولاتهم بعمل الخليل بن أحمد؛ فلم أجد نحيواً من النحاة الأولين أحس بضرورة الدراسة الصوتية لفهم أسرار العربية غير الخليل⁴⁵⁶.

فالمدرسة الخليلية لها الفضل كل الفضل في إرساء أسس المستوى الصوتي، ولو تلمحاً لذلك؛ كونه اعتمد على مخارج الحروف في ترتيب أبواب معجمه؛ مبتدئاً بأعمق الحروف مخارجاً وهو العين؛ فحدد حروف الحلق كأول درجة صوتية في حروف المعجم؛ منتهياً بالحروف الشفوية، وعنايته هذه تعد أولى سمات الدرس الصوتي اللغوي البلاغي؛ لذلك ما يمكن إدراكه في هذا الموضوع هو أن هناك تفاعلاً دائماً بين السياق، والتشكيل الصوتي؛ فالمبدع يختار بوعي أو بلا وعي التشكيل الصوتي المناسب للسياق الذي يخوض فيه، كما أن السياق هو الذي يخضع على التشكيل الصوتي لإجاءاته المناسبة له⁴⁵⁷.

ويرى كذلك الدكتور عبد الحميد هنداوي⁴⁵⁸ في صحيفته دار العلوم أن معاني تلك الأصوات إنما هي معاني تركيبية سياقية، وليست معاني إفرادية، وأنها مستقرة في الحس اللغوي للمبدع، وتعمل على توجيه اختياراته - أي البليغ المبدع - الصوتية بطريقة لاشعورية؛ وهذا بمتابعة الدلالة الصوتية للكلمة من حيث النظر في صفات الأصوات، وما يصاحب الكلمة عند النطق بها من ظواهر صوتية: كالنبر، والتنغيم، ثم من حيث النظر في مخارجها المختلفة، وبحث العلاقة بين تلك السمات الصوتية للتشكيل الصوتي للكلمة، ومناسبتها لسياقها، ونسقتها الدلالي.

إذا كان الخليل بعج لهذا المستوى من اللغة؛ فإن سيبويه أجرى هذه الأسس والقضايا الجادة في طرحها في مدونته 'الكتاب'، ولك أن تتبع ذلك في مجلده الأول، ثم ابن قتيبة في مدونته 'تأويل مشكل القرآن' الذي يعد هو بدوره أحد المدونات المهمة في التراث العربي الذي غذى الملكات العربية على أصالة اللسان، وسلامة البيان؛ فيطرح أهم القضايا في هذا المستوى اللغوي الصوتي والمتمثلة في باب الرد عليهم في وجوه القراءات التي أجرى أصول مقدمتها في

456 - مهدي المخزومي، مدرسة الكوفي، طبعة مصطفى الحلبي، 1377هـ/1958م، ص168.

457 - عبد الحميد هنداوي، صحيفة 'دار العلوم'، عدد ديسمبر 1999، بعنوان: الدلالة الفنية الصوتية.

458 - المرجع نفسه، على الأنترنت.

الباب النفيس الذي صدر به كتابه 'التأويل'؛ فتكلم عن البيان، وما خص الله هذه الأمة -العرب- من العارضة، وحسن القول، واتساع المجاز؛ فدائماً باليتي الاستقرار والتتبع التي يقتضيها المنهج المتكامل في تتبع الأساس الصوتي البلاغي عند العرب من مدونة 'المشكل'؛ حيث يقول: "459" وإنما يعرف فضل القرآن من كثر نظره، واتسع علمه، وفهم مذاهب العرب، وافتناها في الأساليب، وما خص الله به لغتها دون جميع اللغات... وألفاظ العرب مبنية على ثمانية وعشرين حرفاً، وهي أقصى طوق اللسان".

وهنا ابن قتيبة من خلال هذه المقدمة يوضح لنا موضع الدراسات الصوتية من الدراسات اللغوية "460" التي اهتم بشأنها الباحثون في جميع الأمم؛ علماً أن اللغة تتألف من جملة عناصر؛ هي: الأصوات التي تتألف منها الألفاظ، والألفاظ المفردة، والكلام، والتراكيب، والجملة المفيدة؛ وهذا عندما تكلم على ألفاظ العرب التي هي مكونة مما سبق ذكره؛ فعجيتها المعجمية هي ثمانية وعشرون حرفاً؛ حيث نجده رسم لنا مخرجها كآلية أولية لمفاعلتها، وإعطاء صفاتها، وعلى غرار هذا ظهر في العصر الحديث ما يسمى 'علم الأصوات اللغوي' الذي يهتم بالحروف التي هي اللبنة الأولى في تكوين الكلمات كما يقول الدكتور إبراهيم نجاة "461"؛ وذلك بالبحث عن مواطن خروجها وهي التي أطلق عليها مخارج الحروف؛ وهكذا دائماً مع فضل السلف على الخلف في التأصيل لحقل المعرفة التي هي حقول ممتدة عبر سلسلة التاريخ البشري.

ويتابع ابن قتيبة في هذا الأساس؛ فيقول: "وألفاظ جميع الأمم قاصرة عن ثمانية وعشرين حرفاً، ولست واحداً في شيء من كلامهم حرفاً ليس في حرفنا إلا معدولاً عن مخرجه شيئاً؛ مثل الحرف المتوسط مخرجي القاف والكاف، والحرف المتوسط مخرجي الفاء والباء". إذن؛ فحقيقة هذا الكلام تنمُّ على عبقريته، وفطنته، وإلمامه بأساليب العرب، وعلم القراءات القرآنية الذي رصده في كتابه، وجعله أحد أبوابها الحادة في وجه الملحددين، والطاعنين على القرآن بالتناقض، والاستحالة في اللحن، وفساد النظم، والاختلاف؛ فتبقى هذه القضايا الصوتية

459 - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 10-11.

460 - إبراهيم نجاة، التجويد والأصوات، مطبعة السعادة، القاهرة، 1972م، ص 4.

461 - إبراهيم نجاة، التجويد والأصوات، ص 4.

التي مهّد بها لعلم القراءات، ووجوهها هي الأساس الصوتي التي أخذ به ابن فارس، وابن جني في كتابه 'الخصائص' التي بعّجها أكثر، ودفع بها إلى النضج.

وأما حديث ابن قتيبة السابق ذكره عن ألفاظ العرب أنها جمعت الثمانية والعشرين حرفاً كونها لغة القرآن؛ لئري بها المعاند طريق الإمكان، وقوله الذي يثبت ذلك هو: "...وألفاظ جميع الأمم قاصرة عن ثمانية وعشرين حرفاً..." والمسكوت عنه في هذا القول هو أن لغة العرب هي اللغة التي أرهص فيها الله الكمال؛ كونها لغة أعظم كتاب سماوي وهو القرآن الذي هو معجزة النبي - صلى الله عليه وسلم -، أما لغات الأمم من الأعاجم فهي تبع لها، ويعتريها النقص في معجمها الحرفي، وسميت لغة العرب 'بلغة الضاد' على أساس صوتي حرفي لتفردا بحرف الضاد عن باقي اللغات، وهذا ما مثّل له ابن سنان الخفاجي (ت466هـ)⁴⁶² بقوله: "... ونعود إلى الكلام في اللغة؛ قالوا مما اختصت به لغة العرب من الحروف وليس هو في غيرها حرف الظاء، وقال آخرون حرف الظاء والضاد، ولذلك قال أبو الطيب المتنبي: '...وبهم فخرُ كل من نطق الضاد'. يريد وبهم فخر جميع العرب".

ومن الفصاحة ببيان على نبراس بلاغة الصوت، ووقوعه في القلب موقع الإحسان؛ ما قد أجاد به ابن سنان كذلك في أصل القضايا التي تقدمت عند العلماء المتقدمين في الأساس الصوتي البلاغي عند العرب؛ فنجده يمثل للقسم الثاني من الفصاحة بقدر الإمكان وهي مزية حسن تلائم الألفاظ، وحسن تأليف الحروف؛ فيقول: "والقسم الثاني يوجد في الألفاظ المنظومة بعضها مع بعض، فأما الذي يوجد في اللفظة الواحدة ثمانية أشياء؛ الأول: أن يكون تأليف تلك اللفظة من حروف متباعدة المخارج... وعلة هذا واضحة وهي أن الحروف التي هي أصوات تجري من السمع مجرى الألوان من البصر، ولا شك في أن الألوان المتباينة إذا جمعت كانت في المنظر أحسن من الألوان المتقاربة؛ ولهذا كان البياض مع السواد أحسن منه مع الصفرة... وإذا كان هذا موجوداً على هذه الصفة لا يُحسن التزاع فيه كانت العلة في حسن

⁴⁶² - ابن سنان الخفاجي الحلي (ت466 هـ)، سر الفصاحة، تحقيق: د. علي فودة، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة

الثانية، 1414هـ/1994، ص52.

اللفظة المؤلفة من الحروف المتباعدة هي العلة في حسن النقوش إذا مزجت من الألوان المتباعدة؛ وقد قال الشاعر في هذا المعنى:

فَالْوَجْهُ مِثْلُ الصُّبْحِ مَبِيضٌ وَالْفَرْعُ مِثْلُ اللَّيْلِ مُسْوَدٌ
ضِدَانٍ لِمَا اسْتَجْمِعَا حُسْنًا وَالضِّدُّ يُظْهِرُ حُسْنَهُ الضِّدُّ

...ومثال التأليف من الحروف المتباعدة كثير جل كلام العرب عليه⁴⁶³.

وهذا كله مزية المستوى الصوتي الذي يجعل من اللفظة تقع في السمع موقع الحسن لديباجة تأليفها، وحسن نظمها؛ فيرى ابن الأثير الذي هو بدوره قد نضجت هذه القضايا عنده في مدونته التي جمعت مزية السلف، وحسن تأليف الخلف؛ أن حاسة السمع هي الحاكمة في تتبع حسن اللفظ وديباجته: "بحسن ما يحسن من الألفاظ، وقبح ما يقبح"⁴⁶⁴، ويقول: "وسأضرب لك في هذا مثلاً؛ فأقول: إذا سُئِلت عن لفظة من الألفاظ، وقيل لك ما تقول في هذه اللفظة أحسنه هي أم قبيحة؟ فإني لا أراك عند ذلك إلا تُفْتِي بحسنها أو قبحها على الفور، ولو كنت لا تُفْتِي بذلك حتى تقول للسائل: 'إصبر إلي أن أعتبر مخارج حروفها، ثم أفتيك بعد ذلك بما فيها من حسن أو قبح؛ لصح لابن سنان ما ذهب إليه من جعل مخارج الحروف المتباعدة شرطاً في اختيار الألفاظ..."، ولكن حقيقة ما ذهب إليه ابن سنان ليس هو الحق بعينه مطلقاً؛ ولكن حمله على أساس الفصاحة، وشروط اللفظ الصحيح وفقط، وإلا صرفت المعاني إلى تأويل آخر يحكم على عقم اللغة العربية، وهذا ما لا صحة فيه؛ لأن المزية في هذا مرتبطة بالبلاغة والفصاحة فقط.

إذن فالألفاظ على شاكلة ابن جني (ت395هـ)، وابن سنان (ت466هـ)، وابن الأثير (ت637هـ) تنقسم إلى ثلاثة أقسام: قسمان حسنان، وقسم قبيح ولا داعي لبسطهما لأن المقام يطول في ذلك عند ابن الأثير، ولكن هذا كله على أساس صوتي بياني وله في ذلك

⁴⁶³ - ابن سنان الخفاجي الحلبي (ت466هـ)، سر الفصاحة، تحقيق: د. علي فودة، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة

الثانية، 1414هـ/1994م، ص61.

⁴⁶⁴ - ابن الأثير (ت637هـ)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: الشيخ كامل محمد عويضة، دار الكتب

العلمية، الطبعة الأولى، 1419هـ/1998م، المجلد الأول، ص156.

نكتة ظريفة في مقامها جيدة في طرحها؛ فيقول: "حضر عندي في بعض الأيام رجل متفلسف؛ فجرى ذكر القرآن الكريم فأخذت في وصفه، وذكر ما اشتملت ألفاظه و معانيه من الفصاحة والبلاغة؛ فقال ذلك الرجل: وأي فصاحة هناك، وهو يقول ﴿تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى﴾؟؛ فهل من لفظة 'ضِيزَى' من الحسن ما يوصف؟ فقلت له: اعلم أن لاستعمال الألفاظ أسراراً لم تقف عليها أنت ولا أئمتك مثل ابن سينا والفارابي، ولا من أضلهم مثل أرسطاليس، وأفلاطون، وهذه اللفظة التي أنكرتها في القرآن وهي لفظة 'ضِيزَى' فإنها في موضعها لا يسدُّ غيرها مسدّها...⁴⁶⁵"

هكذا دائماً على شاكلة ابن قتيبة - عليه رحمة الله - فقد سن سنة حسنة وها هي باقية حتى الآن؛ وهي أنك إذا أردت أن تُري المعاند قدر الإمكان من حجة وبرهان؛ فعليك بالدرر اللوامع، والبرهان الساطع الذي اعتمده ابن قتيبة في عصر قد اتسعت رقعة الإسلام والمسلمين، وزادت حضيرة المعرفة شمولية وتنوعاً من فلسفة وأهل كلام؛ لذلك جاء علم ابن قتيبة ماسحاً كاسحاً كل فن، راداً كيد المعاندين والطاعنين، ودافعاً عن آي القرآن فساد التأويل، ومغبة التناقض، ونشوز النظم بأبلغ علوم اللغة وما يفهمون؛ وإذا نظرنا إلى كتاب الله كما يقول ابن الأثير (ت637هـ) الذي هو أفصح الكلام وجدناه سهلاً سلساً، وما تضمنه من الكلمات الغريبة يسير جداً.

وقد تطرقنا إلى مقدمة ابن قتيبة التي فتحت الباب لمن جاء بعده أن يدفعوا بالمستوى الصوتي إلى النضج، والاكتمال زمن ابن جني (ت395هـ)؛ حيث نجد كما قلنا قد أجرى مقاييسه الصوتية في 'باب الرد عليهم في وجوه القراءات'؛ حيث نجده يقول: "أما ما اعتلوا به في وجوه القراءات من الاختلاف؛ فإننا نحتج عليهم فيه بقول النبي - صلى الله عليه وسلم - : 'نَزَلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ كُلُّهَا شَافٍ كَافٍ فَاقْرَءُوا كَيْفَ شِئْتُمْ'، وقد غلط في تأويل هذا الحديث قوم فقالوا: السبعة الأحرف: وعد ووعيد، وحلال وحرام، ومواعظ وأمثال، واحتجاج... وإثما تأويل قوله -صلى الله عليه وسلم- 'نزل القرآن على سبعة أحرف': على

⁴⁶⁵ - سورة النجم، الآية 22. وابن الأثير (ت637هـ)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: الشيخ كامل محمد

عويضة، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1419هـ/1998م، المجلد الأول، ص156...

سبعة أوجه من اللغات متفرقة في القرآن؛ يدل ذلك على قول رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: 'فَاقْرَءُوا كَيْفَ شِئْتُمْ' ⁴⁶⁶.

إذن؛ فباب القراءات الذي أجراه ابن قتيبة في مدونة 'المشكل' يُعد هو الأساس الصوتي الذي من خلاله قعد ونظر لمن اشتغل بهذا الفن؛ ولك ابن الجزري في كتابه 'النشر في القراءات العشر' قد اعتمد ما توصل إليه ابن قتيبة في هذا المستوى الصوتي الذي فتح رتاجه الخليل، وسيبويه، واصل دربه ابن قتيبة، وأنضجه ابن جني، وابن الأثير في مدوناته التراثية، وأنعم بها ميراثاً؛ فقد نقل ابن الجزري عنه -ابن قتيبة- وجوه الخلافات في القراءات كلها؛ ولك الوجه الثالث مثلاً يقول فيه: "أن يكون الاختلاف في حروف الكلمة دون إعرابها بما يغير معناها، ولا يزيل صورتها؛ نحو قوله: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنَشِّزُهَا﴾ ننشرها، ونحو قوله: ﴿حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ﴾ وفُزِّعَ" ⁴⁶⁷.

فكل هذه الحروف كما قال ابن قتيبة هي كلام الله، والقاعدة الصوتية منبعثها من علم القراءات الذي بسط فيه القول؛ فأفاد وأجاد والتمس وجوه القراءات على حد التلونات الصوتية واللسانية التي أقر بها الله تعالى على لسان نبيه -صلى الله عليه وسلم- بأن يقرئ كل قوم بلغتهم، وما جرت عليه عادتهم، وبعدها يُعقب على أن هذا غيض من فيض، وأن المقام يطول لو بسط الأمر بشيء من التفصيل؛ فيقول: "وستراه كله في كتابنا المؤلف في وجوه القراءات إن شاء الله تعالى" ⁴⁶⁸.

⁴⁶⁶ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص26.

⁴⁶⁷ - المصدر نفسه، ص28.

⁴⁶⁸ - المصدر نفسه، ص45.

ج- الأسس البلاغية عند العرب من خلال الكتاب :

إن الأسس البلاغية الذي يمكن استقراء أصوله، وإرهاصاته الأولى التي بدأ بها في مدونته - ابن قتيبة- هي لا شك ولا ريب أنها حلقات متواصلة، وعصره الذي عاش فيه جعل منه موسوعة زمانه، وحلقة مثيرة لمن يريد التنظير لتطور الدرس البلاغي؛ حيث لو أنك أمعنت النظر في الباب الذي صدر به كتابه 'المشكل' لوجدته قد جمع الحسنيين، وتأيت له المزية من كلا الجانبين؛ فقد عنوانه بـ'باب ذكر العرب وما خصهم الله به من العارضة والبيان و اتساع المجاز'⁴⁶⁹؛ وهذا حتماً باب نفيس يحمل في مضامينه الكثير الذي رصدنا من خلاله الأسس البلاغية باليتي الاستقراء والتتبع لأصوله في مثل هذه المدونات؛ فلا بد لنا أن نعرف حقائق أولية منها أن المسلمين الأوائل هم أهل سليقية في الكلام؛ فأدركوا البلاغة الأولى التي منبعها القرآن الكريم، وكلام أبلغ الخلق، وأصفاهم؛ فكانت بلاغة لا يماريها بليغ؛ فأدرك أهلها أن هذا القرآن قد تربص به الزنادقة والملحدون على النيل من بلاغة آيه، وسلطانها القويم.

لذلك شتموا عن سواعد الجد، وأقبلوا على وضع القواعد اللغوية والنحوية؛ لتعصم ألسنتهم من اللحن، وليتيسر لهم فهم كتاب الله الذي جعله الله لهم أساس كل نور وهدى وعلم؛ فيستنبطوا كنوز بيانه، وأسراره البلاغية، وفي زخم أحداث العصر العباسي، وتطور الحياة العلمية والفكرية خفي على أهل الديرة بعض معاني القرآن الكريم الذي ظاهر الله به كل الشعراء والحكماء لدى العرب؛ فانطلقوا يسائلون عنها العارفين بالعربية وأسرارها، ومن ذلك ما يذكر في محاولة أبي عبيدة بن معمر المثنى المتوفى (208هـ) الذي كان في مجلس الفضل بن الربيع؛ فقال له إبراهيم بن إسماعيل الكاتب: قد سألت عن مسألة؛ أفتأذن لي أن أعرفك إيّاها؟ فقال أبو عبيدة: هات، قال إبراهيم: قال الله عز وجل: ﴿ طَلْعَهَا كَأَنَّه رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴾ إنما يقع الوعد والإيعاد بما عُرف مثله، وهذا لم يعرف؛ فقال أبو عبيدة: إنما كلم الله العرب على قدر كلامهم، أما سمعت قول امرئ القيس:

أَيَقْتُلْنِي وَالْمَشْرِفِيُّ مُضَاجِعِي وَمَسْنُونَةُ زُرْقٍ كَأَنِّيَابِ أَغْوَالِ

⁴⁶⁹ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص10.

ولم يروا الغول قط، ولكنهم لما كان أمر الغول يهولهم، أَوْعَدُوا به؛ فاستحسن الفضل ذلك، واستحسنه السائل، وعزم أبو عبيدة من ذلك اليوم أن يضع كتاباً في القرآن في مثل هذا وأشباهه، وما يحتاج إليه من علمه؛ فلما رجع أبو عبيدة إلى البصرة عمل كتاباً سماه 'مجاز القرآن' ⁴⁷⁰.

وقد كان 'البيان' - هو أقدم علوم البلاغة، وكان اسمه يطلق على ما يراد منها جميعاً-؛ متأثراً في نشأته، وفي تطوره إلى حد بعيد بهذا العامل الديني، وهو الطور الأول في البحث البلاغي، ودواعيه؛ فمحاولة أبي عبيدة كذلك ترسم لنا طرق القول ومآخذه؛ فقد قصد من ذلك توضيح أساليب القرآن، وشرح غريبه، وتفسير ما أشكل منه؛ فالمجاز عنده إلى المعنى اللغوي أقرب منه إلى المعنى الاصطلاحي؛ حسب دراسته للقرآن في كتابه 'المجاز'.

وفي هذا الصدد يقول الدكتور كامل الخولي: "فأبو عبيدة لم يطلق لفظة مجاز مراداً بها المعنى الاصطلاحي، وإنما أوردتها على أنها طريق من طرق المعنى، وقد يكون الطريق مجازاً اصطلاحياً كما في قوله تعالى: ﴿إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾ مجازه: إلا هو في قبضته وملكه وسلطانه؛ فهو لا يبين الحقيقة أو المجاز إلا بالأسلوب المتداول المعروف عند من ثقف العربية دراسةً وتعلماً" ⁴⁷¹؛ فمزية الأمر في المجاز عند أبي عبيدة أعم بطبيعة الحال منه عند المتأخرين الذين ضيقوا معنى مصطلح 'المجاز'، وفرقوا بينه وبين الحقيقة؛ لذلك تراه يطلق المجاز على الأساليب المختلفة؛ فتارة يطلقه على المحذوف فيقول في تفسير قوله تعالى: ﴿فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾ ⁴⁷² مجازه: فهم إخوانكم، وهو مجاز بالحذف عند علماء البلاغة المتأخرين.

ومرة يصرف تفسير 'غريب القرآن' إلى المجاز؛ فيقول في تفسيره لقوله تعالى: ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ ⁴⁷³، أي موجه من الألم، وهو في موضع يفعل، وفي قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ ⁴⁷⁴ مجازه: بغيهم وكفرهم، وفي قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَوْهُ فِي

⁴⁷⁰ - ياقوت الحموي، معجم البلدان، طبعة دار المأمون، القاهرة، المجلد التاسع عشر، ص 159.

⁴⁷¹ - كامل الخولي، أثر القرآن في تطور البلاغة العربية، دار الأنوار، ص 28.

⁴⁷² - سورة الأحزاب، الآية 05.

⁴⁷³ - سورة البقرة، الآية 06.

⁴⁷⁴ - سورة البقرة، الآية 14.

غَيَابَاتِ الْجُبِّ»⁴⁷⁵ مجازها: أن كل شيء غيَّب عنك شيئاً، فهو غاية غيبية، وهلم جرا من أشكال المجاز في الوجوه الكلامية لفن القول؛ فيدخل معنى 'الكناية' في المجاز وما شابهها من ذلك، لذلك ندرك أن كلمة 'المجاز' ذات ثوب فضفاض لدى المتقدمين تتجاوز الحقيقة والكذب؛ لذلك كان أمراً محموداً في البيان العربي؛ لأنه يُكسب الكلام قوةً وحسناً وبياناً، فيوقعه الموقع الحسن لدى الدارسين المتتبعين لذلك.

فكلمة 'المجاز' عند أبي عبيدة تساوي⁴⁷⁶ "طريق الجواز إلى فهم اللفظة القرآنية؛ حيث أصبح المجازُ عنده صالحاً لكل وسيلة تعين على فهم أي الكتاب الكريم، وإدراك معانيه، عكس البلاغيين المتأخرين الذين اعتبروه هو لبّ الحقيقة والكذب، فتعالى الله عما يقولون علواً كبيراً، في تأويل آيه وصرف حقائقه إلى المجاز؛ فكان كتابه إذن أقرب إلى تفسير غريب القرآن منه إلى الكشف عن وجوه البيان فيه؛ بالمعنى الذي يريده البيانون، فطرق أهم المباحث والفنون البلاغية في تفسيره أهمها: التشبيه والتمثيل والكناية، والإيجاز والإطناب، والتوكيد والالتفات، وهي إن بدت هيئَةً لكنها اللَّبَنَاتُ الأولى في أساس البلاغة العربية، دفع بها حرص المسلمين على بيان القرآن"⁴⁷⁷.

وهكذا تتابعت جهود الدارسين للقرآن واستخراج كنوزه؛ فكان الفراء (ت 208هـ) حلقة وصلٍ لأبي عبيدة، في مؤلفه "معاني القرآن"، يوضح فيه غريبه، ويبين فيه كنوزه وإعراجه، ويستنبط أسرار البلاغة؛ حيث فصل القول في التشبيه، وأكثر من ذكر الكناية، وعلل اختيار بعض الألفاظ دون بعض⁴⁷⁸؛ فسار على منهج أبي عبيدة، إلا أن ثقافة الفراء⁴⁷⁹ النحوية ظهرت في كتابه بشكل واضح، حيث احتوى كتابه على بعض المسائل البلاغية منها: الإيجاز والإطناب وعرف صوره، وقف على شيء منها بالتفصيل مبينا غرضها، وأسلوب التقديم والتأخير، ولكنه لم يبين السرّ البلاغي كما فعل أبو عبيدة، ووضّح المجاز

⁴⁷⁵ - سورة يوسف، الآية 10.

⁴⁷⁶ - مقدمة تلخيص البيان في مجاز القرآن، تحقيق: محمد عبد الغني حسن، دار إحياء الكتب العربية، ص 5.

⁴⁷⁷ - كامل الخولي، أثر القرآن في تطور البلاغة العربية، ص 36.

⁴⁷⁸ - كامل الخولي، أثر القرآن في تطور البلاغة العربية، ص 40.

⁴⁷⁹ - عائشة حسين فريد، منهج البحث البلاغي، دار قباء، القاهرة، ص 73-74.

العقلي، وأسلوب الاستفهام والالتفات، ولم يسمه، وبين استعمال المضارع مكان الماضي، ولكن من غير بيان سرّ هذا الاستعمال، وعرفّ كما قلنا سلفاً أسلوب التشبيه، ووضّح المشبّه والمشبّه به ووجه الشبّه؛ كما تعرض للاستعارة ولكن لم ينص عليها بلفظها، وعرف الكناية وأطلق معناها على الأسلوب المعروف عندنا بالكناية اللغوية، وطرق فن المشاكلة، ولكن بدون اصطلاح، وهذه أساسيات البلاغة العربية وقتئذٍ عند الفراء من خلال كتابه، وبعدها تأتي جهود الجاحظ التي ظلت خالدة حتى الآن في مدوناته التراثية، التي ما فتئت تمدنا بدباجة القول وحسن البيان في جمّع كلامٍ سادةٍ وأمرأٍ البلاغة واللغة والبيان.

إذا كان الأساس الأول لبلاغة العرب مَبْعَثُهُ ديني يهدف لتوضيح معاني القرآن؛ حيث كان ذلك مع أبي عبيدة الذي أرسى الأساس وفتح الطريق أمام ابن قتيبة في مدونته "تأويل مشكل القرآن"، الذي نحن من خلاله نستقرأ ونتبّع وفق منهجنا الواحد المتكامل في ظل التاريخ التأصيلي لتطور الدرس البلاغي الذي عُدَّ حلقة ثانوية فيه فأهمله بعض الدارسين، وهذا مما ليس له بيان.

حتماً كما لاحظنا أن أبا عبيدة صاحب فضلٍ وريادةٍ في إرساء أسس هذا العلم الذي مزيت به جمعت الحسن من كلا الأمرين، فعُدَّ أثره هذا أقدم أثر — كما قال الدكتور بدوي طبانة في كتابه —⁴⁸⁰ مكتوب في القرآن الكريم وبيانه، ولم ينهج منهج علماء الكلام، ولم يستخدم أقيستهم العقلية، ولا أسلوبهم الجدلي في إثبات الإعجاز، أما الفراء كان همّه بيان ما يحتاج القرآن في ذلك الوقت إلى بيانٍ، مستعيناً بما يحفظ من غريب اللغة وشاردها، متخذاً على ذلك شواهد على صحة فهمه وبصره بأساليب البلغاء، أما ابن قتيبة، زعيم أهل السنة في عصره؛ فقد أجاد وأفاد وقَدّم، والمتبصر في مؤلفه "تأويل مشكل القرآن" تتأتى له المزية من كلا الأمرين، دون إهمال جهوده في التأسيس للبلاغة العربية، التي أهدر روحها، ونضارتها الكثير مما حملوا على عاتقهم لواء التنظير لتطور الدرس البلاغي عبر حلقة العصور.

إذا كان ابن قتيبة كما يقول مثلاً الدكتور شوقي ضيف: "ومن الحق أن ابن قتيبة لم يضيف جديداً ذا بال بالقياس إلى أبي عبيدة، إلا ما عُرف به من دقة في التبويب، وإلا بعض

⁴⁸⁰ - بدوي طبانة، البيان العربي - دراسة تاريخية، الأنجلو المصرية، الطبعة الثانية، 1371هـ/1958م، ص 19-20.

إشاراتٍ، وبَعْضُ تفاصيلٍ هنا وهناك، كأن يتوسع في الحديث عن الكناية أو يعرض للمبالغة⁴⁸¹؛ فدلالة النص هاهنا أن ابن قتيبة لم يضيف شيئاً جديداً ذا بال بالنسبة إلى أبي عبيدة، وهذا جحد لفضله، وهضم لحقه، وتُتَكَرَّرُ لجهوده، وسوء قراءةٍ وتتبعٍ لمسائل البيان في مدونته، وبالأخص "تأويل مشكل القرآن" الذي جمع الحسن من كلا الأمرين، وتأيت له المزية من كلا الجانبين؛ فكان قِمةً في بلاغة الكلام، وبراعة الأسلوب، وسلامة المنهج والمعتقد.

أمّا حكم الدكتور شوقي ضيف على ابن قتيبة بهذا الحكم، يبقى أمراً يستدعي إعادة نظر، وسلامة بصر وبصيرة، وحسن ذوق، وتذوق لمعايير الجمال وروعة البيان، وهذا لخصوصية ابن قتيبة وتميزه عن باقي غيره في مدوناته التي عدّها 'ابن خلدون' من أمهات المصادر وأصول الأدب واللغة، بل ذهبوا فيه أكثر من ذلك؛ ومن بين خصوصيته أنه قَطُنَ لمسائل لم يميز فيها أبو عبيدة حسن القول، وقرار الفصل، كالاستعارة مثلاً، التي عرّفها تعريفاً حتى الآن هو متداول، وبيّن العلاقة والقرينة، والفرق بينها وبين المجاز وإلى آخر المسائل والمفاهيم، التي فصلناها في الفصل الثاني الذي تتبعنا فيه المواطن البلاغية في متن الكتاب بكثير من الشرح والتبيان، وهذا فارقٌ يستدعي الوقوف ومعرفة فصل القول، وردّ المُعْتَبَرِ لأهله، كون العلم في تطور وتقدم، وما جاء به أبو عبيدة ما هو إلّا حلقة توصل بعضها بما هو آت لا محالة؛ فابن قتيبة لم ينطلق من عدم؛ لأن العلم يبيّن بعضه؛ لذلك فقد لعب دوراً فعالاً في إرساء الأساس البلاغي عند العرب، بتمثله المدرسة القرآنية؛ فكان كتابه "تأويل مشكل القرآن"؛ حيث لم ينهج فيه نهج المفسّرين يتابعون بين آي القرآن، ويشرحون ما يعرض فيها من معنى لفظ أو بيان عظة، أو سرد خبر.

وإنّما يعرض ابن قتيبة لما خُفي عن العامة الذين لا يعرفون إلّا اللَّفْظَ وظاهر دلالاته على معناه، وإذا كان القرآن نمطاً رفيعاً، ونظاماً فريداً، ففيه من القوة والجمال ما قد يخفى على غير أهل الذوق، وأرباب البصيرة بالفن الأدبي؛ فيقول ابن قتيبة في هذا الباب الذي جمع فيه بلاغة القرآن وأساليبه، ببلاغة العرب وسليقتهم، وبذلك لا يعرف فضل القرآن إلّا من كثر نظره واتسع علمه، وفهم مذاهب العرب وافتنائها في الأساليب، وما خصّ الله به لغتها دون جميع

⁴⁸¹ - شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، طبعة دار المعارف، مصر، ص 60.

اللغات، فإنه ليس في جميع الأمم أمة أوتيت من العارضة والبيان واتساع المحاز، وما أوتيت العرب⁴⁸².

وبهذه الإرهاصات الأولية التي تعدّ من صميم البيان العربي، نستشفّ الأساس البلاغي عند العرب، الذي مثله ابن قتيبة بمدرسة ابن عباس في التفسير، التي هي ثمرة ثمار سنة النبي (صلى الله عليه و سلم)، بحكم دعوة النبي له بالفقه في الدين، وهو فعلاً حبرُ هذه الأمة، ومعرفة التأويل الذي به ابن قتيبة تميز عن باقي التوجّهات التي ظلت في التأويل، وقالت بالصّرف، فمُلخَص الأساس البلاغي الذي نحن بصدد تتبعه في 'المشكل' مَكْمُنُه في قوله: "وللعرب المجازات في الكلام، ومعناها طرق القول وماأخذ، ففيها الاستعارة والتمثيل، والقلب، والتقديم والتأخير، والحذف والتكرار، والإخفاء والإظهار، والتعريض، والإفصاح والكناية والإيضاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، ولفظ العموم لمعنى الخصوص، وبكل هذه المذاهب نزل القرآن⁴⁸³"؛ ويعلق الدكتور بدوي طبانة على هذه الفنون المذكورة من قبل ابن قتيبة أنها هي أساس البيان العربي، لأنّ أصل شواهدا مذكورة في القرآن الكريم، ومبعثه في ذلك روح عصره، واتساع دائرة معارفه، وغيرته على دينه وكلام ربه؛ حيث رأى من الضروري التصدي للطّاعين على القرآن الكريم ببعض ما خفي عليهم؛ مما فيه من فنون القول، وأساليب الكلام، فعَمَد إلى تبيان حقيقة ألفاظ القرآن الكريم، أنها من سليقية العرب، وألفاظها ومعانيها، ومذاهبها في الإيجاز والاختصار، والإطالة والتوكيد والإشارة إلى الشيء، وإغماض بعض المعاني، حتى لا يُظْهِرَ عليه إلا اللَّقْن - أي: سريع الفهم - وإظهار بعض معانيها، وضَرْبِ الأمثال لِمَا خُفِيَ.

ولو كان القرآن كله ظاهراً مكشوفاً - كما قال ابن قتيبة - حتى يستوي في معرفته العالم والجاهل، لَبُطِلَ التَّفَاضُلُ بين النَّاسِ، وَسَقَطَتِ المِحْنَةُ، وماتت الخواطر، ومع الحاجة تقع الفكرة والحيلة، ومع الكفاية يقع العجز والبلادة، وكل باب من أبواب العلم من الفقه

⁴⁸² - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص10.

⁴⁸³ - المصدر نفسه، ص16.

والحساب، والفرائض والنحو؛ فمنه ما يُجِلُّ، ومنه ما يُدِقُّ، ليرتقي المتعلم فيه رتبةً بعد رتبة، حتى يبلغ منتهاه، ويدرك أقصاه، ولتكون للعالم فضيلة النظر وحسن الاستخراج، ولتقع المثوبة من الله على حسن العناية.

ويعمضي في سرد جواهره الحسان من العقيق والعقيان على مبدأ الأشباه والنظائر، ومؤكداً حقيقة التّضاد في إظهار ونصرة صوت الحق في كتاب الله؛ فيقول في ما معنى قوله بـ'لو' المتضمنة معنى الشرط، ولو كان كل فنٍ من العلوم شيئاً واحداً، لم يكن عالم ولا متعلم، ولا خفي ولا جلي؛ لأنّ فضائل الأشياء تعرف بأضدادها، فالخير يعرف بالشر، والنفع بالضّر، والحلوّ بالمرّ، والقليل بالكثير، والصغير بالكبير، والباطن بالظاهر، وعلى هذا المثال كلام رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، وكلام صحابته والتابعين، وأشعار الشعراء، وكلام الخطباء، ليس منه شيء إلاّ وقد يأتي فيه المعنى اللطيف الذي يتحير فيه العالم المتقدم ويقرّ بالقصور عنه النَّقَابُ الْمُبَرِّزُ⁴⁸⁴.

هذه هي الأسس والمعالم البلاغية في فن القول العربي من خلال الكتاب، وعلى ضوء جواهره الحسان، كوّن كل ما تقدم من محطات البيان مشكاتها القرآن الكريم؛ كلام ربنا الواحد الديان؛ كونه أنزل بلسانٍ عربيّ مبين، ثمّ يعمضي يفصّل فن القول وهذا الأساس البلاغي العربي الذي مُنْبَعَثُهُ أصول الحجاج من القرآن إلى حديث الرسول عليه الصلاة والسلام، إلى أساليب العرب في كلامها وأشعارها وحكمها وأمثالها وخُطَبُها؛ فكان ابن قتيبة أحد أوعية العلم بذلك حتى وصل به القول فيما قد خصه في مؤلفه "المشكل" بقدر الإمكان؛ ليقول: "فأحببتُ أن أنضج عن كتاب الله، وأرمي من ورائه بالحجج النيرة، والبراهين البينة، وأكشِف للناس ما يلبسون"⁴⁸⁵؛ لذلك فالأساس البلاغي عند العرب منبعثه الأول ديني محض؛ حيث نتبع أصولها ونستقرئها -البلاغة العربية- من القرآن الكريم الذي نسخ كل الكتب السماوية وظهرها في البيان، والحكمة والموعظة، وخالِص أصل أصول التّوحيد الذي جمعه القرآن.

484 - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 62.

485 - المصدر نفسه، ص 17.

ولك رُضابٌ قد جمع الحسن من كلا الأمرين، عقده ابن قتيبة - رحمه الله - في 'باب المتشابه' ردًا على من قالوا "ماذا أراد بإنزال المتشابه في القرآن، من أراد بالقرآن لعباده الهدى والتبيان؟"⁴⁸⁶؛ فإليك رُضابٌ ما جُمع في أوّل باب اعتمد للتأصيل للبيان العربي، والدفاع عن منابعه التي حوته والمتمثلة في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، وكلام العرب من شعرٍ وحكمةٍ ومثلٍ وخُطبةٍ؛ حيث صدر به ابن قتيبة مدونته "المشكل" بـ: 'باب ذكر العرب وما خصّهم الله به من العارضة والبيان واتّساع المجاز'، وفي شأن هذا يورد الدكتور بدوي طبانة أهم القضايا البلاغية التي تعدّ أسس البلاغة العربية في 'المشكل' وقتئذٍ؛ فهو أحد المُصنّفين لابن قتيبة وجهوده المعبرة في دفع الدرس البلاغي إلى الاكتمال والنضج؛ فيقول في هذا الشأن:⁴⁸⁷ "ورجل يضع نفسه هذه الموضع، ويعرضها للمعاندِين والطّاعين، الذين يُدّلون بما وسعَتْهم الحُجّة في الإدّلاء به، لا بد أن يكون على حظ في المعرفة بالعرب ولغاتها، وفنون العبارة عن المعاني بها. وقد توافر لابن قتيبة من ذلك حظ عظيم، وما من آية فيها شبهة، أو عبارة فيها خفاء، إلا أورد لها نظائر وأمثالا من ماثور القول عند البلغاء والفصحاء المشهود لهم بالتّمكن من صناعتهم، وطول البّاع في المنظوم والمثثور، وبرّهن على أن هذا النظم ليس خارجاً عن مألوف الفن الأدبي، وليس غريباً على المُبرزين من فحول البيان".

ومن أمثلة ذلك ما نقله من قولهم في قوله تعالى للسماء والأرض: ﴿أَتَيْنَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾، لم يقل الله ولم يقلوا، وكيف يخاطب معدوماً؟ وإنما هذا عبارة: لَكُونَاهُمَا فكَانَتَا، قال الشاعر حكايةً عن ناقته وهو المثقب العبدى:

تَقُولُ إِذَا دَرَأْتُ لَهَا وَضِيئِي أَهَذَا دِينُهُ أَبَدًا وَدِينِي
أَكُلُ الدَّهْرَ حِلًّا وَارْتِحَالَ أَمَا يُبْقِي عَلَيَّ وَلَا يَقِينِي؟

⁴⁸⁶ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص62.

⁴⁸⁷ - بدوي طبانة، البيان العربي - دراسة تاريخية وفنية، مكتبة الأنجلومصرية، الطبعة الثانية، 1377هـ/1958م،

وهي لم تقل شيئاً من هذا؛ ولكنه رآها في حال من الجهد والكلال⁴⁸⁸؛ فقضى عليها أنها لو كانت ممن تقول لقالت مثل الذي ذكر، وكقول الآخر: 'شكا إليّ جملي طول السرى'، والجميل لم يشك، ولكنه خبر عن كثرة أسفاره وأتعبه جملة، وقضى على الجميل بأنه لو كان متكلماً لاشتكى ما به، وكقول عنتره في فرسه:

فَازُورٌ مِنْ وَقَعِ الْقَنَّا بِلَبَانِهِ وَشَكَا إِلَيَّ بَعْبَرَةً وَتَحَمُّمٍ

لما كان الذي أصابه يُشتكى مثله؛ ويُستعبر منه؛ جعله مُشتكياً مُستعبراً، وليس هناك شكوى ولا عبرة⁴⁸⁹. وهذه طرق القول ومآخذه التي تكلم عنها في بابه الأول الذي صدر به كتابه "المشكل"؛ والمتمثلة في 'المجاز' الذي بدا عنده في ثوب فضفاض؛ فصور به أوجه البيان بقدر الإمكان، متطرقاً لفنون القول، وبلاغة أساليب القرآن؛ فابن قتيبة لا يرى في إرادة الحقيقة عجباً في مثل قوله تعالى للسماء وللأرض: ﴿أَتَيْنَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ وقولهما ﴿أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾؛ كما ذكرنا سلفاً، لأنه تمثل مدرسة ابن عباس مع صحة المعتقد، وعدم القول بما قالت به المعتزلة بالقول بـ'الصرفة'، وإلى غير ذلك من فساد التأويل وبلادة الفكر، ولك بعض أوجه البيان ومعالم البلاغة، وسداد اللفظ وقوام اللسان، من حديث النبي العدنان محمد (صلى الله عليه وسلم)، فقال: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم):⁴⁹⁰ "تَجِدُونَ النَّاسَ كَأَبْلِ مَائَةٍ لَيْسَ فِيهَا رَاحِلَةٌ" وقال ابن دريد في المجتبى: "يريد عليه السلام أن الناس كثير والمرضى منهم قليل، كما أن المائة من الإبل لا تصاب فيها الراحلة الواحدة. وقال عليه الصلاة والسلام: "لَا تَسْتَضِيئُوا بِنَارِ الْمُشْرِكِينَ"⁴⁹¹؛ فقال ابن منظور (ت711هـ) في اللسان: "أي: لا تستشيروهم ولا تأخذوا آراءهم، جَعَلَ الضَّوْءَ مَثَلًا لِلرَّأْيِ عِنْدَ الْحَيَرَةِ"⁴⁹²، وقال: "الكَاسِيَاتُ

488 - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص78-79.

489 - المصدر نفسه، ص79.

490 - المصدر نفسه، ص63-64.

491 - ابن دريد، المجتبى، ص33.

492 - ابن منظور، لسان العرب، المجلد الأول، ص107.

الْعَارِيَاتُ لَا يَدْخُلَنَّ الْجَنَّةَ"، وقال ابن منظور في اللسان: "أراد أنهن يلبسن ثيابا رقاقا يصفن ما تحتها من أجسامهن؛ فهن كاسيات في الظاهر، عاريات في المعنى" ⁴⁹³.

ودائما مع الرضاب المعسول الذي لا تمجّه الآذان مع آراء ابن قتيبة في معاني آي القرآن؛ لقوله تعالى لجهنم: ﴿هَلْ امْتَلَأْتِ﴾ وقولها ﴿هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾؛ لأن الله تبارك وتعالى يُنطق الجلود والأيدي والأرجل، ويُسخر الجبال والطير بالتسبيح؛ فقال: ﴿إِنَّا سَخَرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ﴾؛ وقال: ﴿يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ﴾؛ أي: سبحن معه، وقال: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ وعلى غير ذلك من إعجازه وبيانه الذي تكلم فيه ابن قتيبة على أساس أصول علمه التي استشهد بها على ضروب المجاز في القول؛ ولإدراك المعنى الكريم الذي لا يؤثر فيه طعن طاعن، أو شبهة مُشْتَبِهَةٍ. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾ ليس على تأويلهم، وإنما أراد أن يجعل لهم في قلوب العباد محبة، فأنت ترى المخلص المجتهد محباً إلى البر، والفاجر مهيباً مذكوراً بالجميل، ونحوه قول الله سبحانه وتعالى في قصة موسى عليه السلام: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي﴾ لم يرد هذا الموضوع أي أحببتك، وإن كان يحبه، وإنما أراد أنه حبّه إلى القلوب، وقربه على النفوس؛ فكان ذلك سببا لنجاته من فرعون ⁴⁹⁴.

إذن، رغم تقدّم هذا الأثر في القرآن الكريم وخاصة في القرن الثالث هجري؛ حيث كان مبعثه الدفاع عن القرآن الكريم، وردّ كيد الطّاعنين، إلّا أنّه يعدّ الحسّ الإرهاصي الأول الذي فتح باب البحث البلاغي على مصراعيه، واصلاً بمعرفة صاحبه وفطنته، وعمق ذوقه البياني، إلى كثير من الأصول والأسس التي يبدأ منها البحث البلاغي عند العرب، وهو ما كان بذاك حقيق، والتي أصبحت هذه القضايا التي كشف مستورها ابن قتيبة في 'مشكله'، هي أصول وأسس المباحث البلاغية التي جدّ المتأخرون في حصرها وتصنيفها، ووضعها في قالب العلمي، الذي تسلّط على الدراسة البيانية حقبة طويلة، وامتد سلطانه حتى وقتنا الحاضر.

⁴⁹³ - ابن منظور، لسان العرب، المجلد الأول، ص 88.

⁴⁹⁴ - بدوي طبانة، البيان العربي - دراسة تاريخية وفنية، المكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثانية، 1377هـ/1958م،

د - شجرة المصطلحات البلاغية التي احتواها الكتاب:

ما يُستقرأ من مدونة "تأويل مشكل القرآن" لابن قتيبة (ت276هـ) أنّه قد جمع طرق فن القول، وأعطانا مدونة في البيان العربي جمع فيها المزية من كلا الأمرين؛ ففتح وبجّ آفاقاً كثيرة من مباحث البلاغة والدّرس البلاغي عموماً، وكانت قضايا ومصطلحاته رؤوس موضوعات كبرى، وضعها علماء البيان والبلاغة بين أيديهم حتى اشتغلوا بالتصنيف في هذا اللون من ألوان المعرفة.

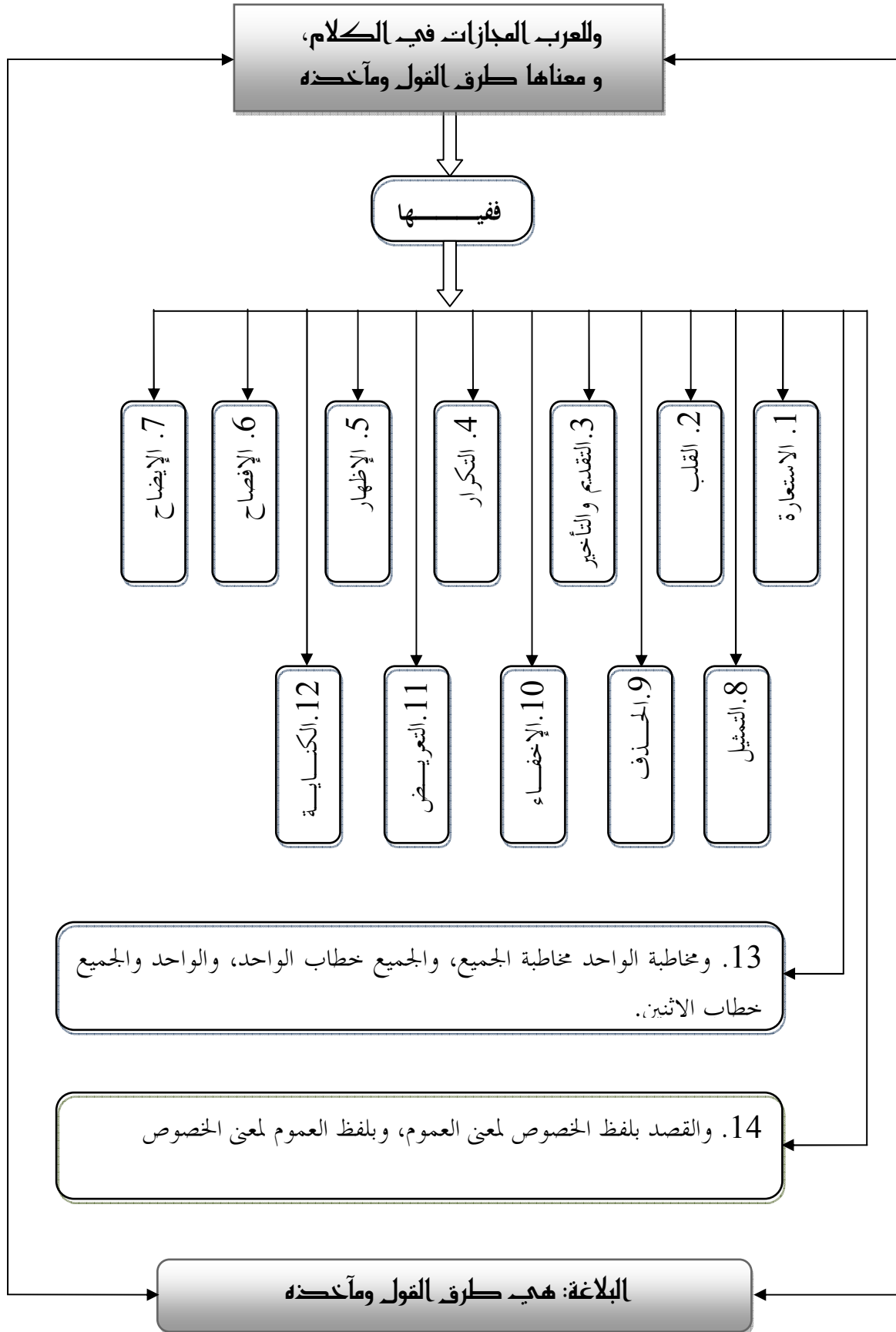
فقد احتوت مدونة ابن قتيبة (ت276هـ) على معجم بلاغي يجمع مصطلحات بلاغية قد شدّ فيها وبذّ عن أقرانه حينئذٍ، فهو دائماً يُعتبر حلقة من الحلقات الهامة في تطور الدرس البلاغي؛ حيث لا يمكن إغفال جهوده الجبّارة في نشأة وفتح رتاج هذا العلم، كما فعل بعض الدارسين والباحثين في هذا الميدان، وهذا لا يتأتى إلا بعد قراءة واعية لمؤلفاته، وبالأخصّ "تأويل مشكل القرآن" الذي هو مادة بحثنا ومنطلقه في ضوء منهج واحد متكامل، نتبع فيه ونستقرأ الحسّ الإرهاصي الأولي الذي حمّله ابن قتيبة في طيّات مدونته هذه التي اعتبرت حقلاً خصباً للمصطلحات البلاغية، التي أجمّلها في 'طرق القول وماخذه'، وهذا بعد تذوقه للقرآن والسنة، وكلام العرب من شعر وحكم وأمثال وخُطب.

قد عرض ابن قتيبة أهم محطاته في مؤلفه التي كانت أساساً لنظرية الحقول الدلالية للمصطلحات البلاغية فيما بعد، ومدونة خصبّة في هذا المجال؛ فحكى عن الطّاعنين على القرآن؛ وردّ عليهم مطاعنهم من أول باب في وجوه القراءات، وفيما ادعي على القرآن من فساد النظم واللحن، أو من التناقض والاختلاف، أو من وجوه التشابه، ثم فتح لنا أوجه البلاغة بحقولها المتنوعة ومصطلحاتها المختلفة؛ فدرس ما في القرآن من مجاز واستعارة وقلب وحذف واختصار، وتكرار الكلام والزيادة فيه، والكناية والتعريض، ومخالفة ظاهر اللفظ معناه، وتأويل الحروف التي ادعى الطّاعنون على القرآن بها الاستحالة وفساد النظم، واستعرض من صور القرآن ما استعرض، فأبان عما فيها من مشكل، وعمد فيه إلى تأويل هذا المشكل، وعرض للمترادف الذي هو اللفظ المتعدد للمعنى الواحد، وفسّر حروف المعاني وما شاكلها من الأفعال التي لا تتصرف، ودخول بعض الحروف مكان بعض.

فابن قتيبة ومن سبقه قد عالجوا كيفية التوصل إلى فهم المعاني القرآنية باحتذاء أساليب العرب في الكلام وسننهم في وسائل الإبانة والبيان، حين أحسوا بحاجة الناس إلى وصل حاضر اللغة العربية بسالفها؛ فكان ابن قتيبة بين تيارين⁴⁹⁵ - كما يقول الدكتور محمد العمري - ولم ينفصلا بعد: تيار البحث المجازي اللغوي في النص القرآني الذي تتبع أصوله أبو عبيدة (ت210هـ)؛ ومد ظلاله لمن جاء بعده من الدارسين، وتيار الأسئلة الكلامية التي هيمنت في عصره؛ فكان كتابه جامعاً لما تقدّم به أبو عبيدة في 'المجاز'، وطرحاً ومغايرةً منهجية في المجاز الكلامي الأصولي بشائية (الحقيقة والمجاز)؛ بألفاظ تجمع مزية الإعجاز البلاغي دون الخوض فيه. فابن قتيبة (ت276هـ) في مؤلفه "المشكل"، حاول بأكمل وجه احتواء مفهوم البلاغة العربية بمجموع الأوجه المجازية الواردة عند أبي عبيدة (ت210هـ)، جامعاً المزية في تعريفه لـ'المجاز' بطرق القول وماخذه، وهذه شجرة المجاز عنده والتي تمثل البلاغة العربية وقتئذ، بحكم اضطراب المصطلحات، وفضفاضيتها واتساع مجالها الفني كونها مفهومة باحتذائها للأساليب البيانية العربية؛ فكان أعلم الناس باللغة العربية، وفنونها فتأتيت له المزية من كلا الأمرين؛ فكان موسوعة الباحثين والمهتمين. وهذه شجرة المصطلحات البلاغية بأصل أصولها المجاز؛ فأصل المصطلحات البلاغية الذي مثل به البلاغة بفنونها المختلفة هو 'المجاز'؛ فالمجاز عنده كان بمثابة علم البلاغة في عصرنا الحالي؛ فيقول في أصل الشجرة، أي: جذرها الأساسي وأصل فروعها...⁴⁹⁶

⁴⁹⁵ - محمد العمري، البلاغة العربية: أصولها وامتداداتها، مطبعة إفريقيا الشرق، 1999م، المغرب، ص148.

⁴⁹⁶ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص15-16.



فهذه هي أهم المصطلحات البلاغية التي احتوتها مدونة 'المشكل' لابن قتيبة (ت276هـ) في القرن الثالث هجري؛ حيث جمعها عند علماء متقدمين، وأكسبها طابعها الخاص من الاصطلاح والتبويب والتفصيل؛ فنجده قد عقد باباً فصل في القول وأجاد وأفاد في القرآن الكريم بين الحقيقة والمجاز؛ فكان أمرهم عزيز، بين منكرٍ ومجيزٍ تبعاً لاختلاف مذاهبهم؛ فكل يفسر القرآن حسب مذهبه وميوله الفكري، يقول الإمام الزركشي في هذا الشأن: " لا خلاف أن كتاب الله يشتمل على الحقائق، وهي كل كلام بقي على موضوعه... وهذا أكثر الكلام... وأما المجاز فاختلف في وقوعه في القرآن"⁴⁹⁷؛ حيث نجد قد ردّ على الطاعنين الذين زعموا أن المجاز كذب؛ لأنّ الجدار لا يريد في قوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ﴾⁴⁹⁸، والقرية لا تُسأل في قوله تعالى: ﴿وَسُئِلَ الْقَرْيَةُ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾⁴⁹⁹، وهذا عند ابن قتيبة من أشنع جهالاتهم، وأدّلّها على سوء نظرهم، وقلة أفهامهم؛ ثم يعطينا حقيقة المفارقة في فهم المجاز، ولو كان المجاز كذباً، وكل فعل يُنسب إلى غير الحيوان باطلاً؛ كان أكثر كلامنا فاسداً؛ لأنّا نقول: نبت البقل، وطالت الشجرة، وأينعت الثمرة، وأقام الجبل، ورخص السّعر، ونقول كان هذا الفعل منك في وقت كذا وكذا؛ والفعل لم يكن وإنما كوّن؛ ونقول: كان الله؛ وكان بمعنى حدث، وقبل كل شيء أن الله عز وجل بلا غاية، لم يُحدث فيكون بعد أن لم يكن...⁵⁰⁰ وهلم جرا من أشنع جهالاتهم وأقبح تأويلاتهم؛ لنظرهم المدخول.

ثم عقد باباً خاصاً من شأنه بذّ وشذّ فيه عن أقرانه من أبي عبيدة (ت210هـ)، والفراء (ت207هـ)؛ فتنبّه إلى أن دائرة المجاز أوسع من الاستعارة، وهي الباب الخاص الذي عقده؛ حيث كانت المصطلح الفرعي من المجاز الذي عنده هو البلاغة عموماً، وأنّ المجاز أعمّ

⁴⁹⁷ - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، مصر، الطبعة الأولى، سنة 1957 ص 254-255

⁴⁹⁸ - سورة الكهف، الآية 77.

⁴⁹⁹ - سورة يوسف، الآية 82.

⁵⁰⁰ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص99.

وأشمل⁵⁰¹؛ فيعرف الاستعارة بقوله: "فالعرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة، إذا كان المسمى بها بسبب من الأخرى، أو مجاوراً لها، أو مشاكلاً"⁵⁰²؛ فيقولون للنبات نوء؛ لأنه يكون عند النوء عندهم، ويقولون: ضَحِكَتِ الْأَرْضُ، إذا أنبتت؛ لأنها تبدي عن حسن النبات وتنفَتِقُ عن الزهر، وهلمَّ جرّاً من الأمثلة التفصيلية والتوضيحية.

فيفهم من قوله أن: الاستعارة مجاز لغوي واقع في الكلمة المنقولة من معناها الحقيقي إلى معناها المجازي، وأن هذا النقل لا يتحقق إلا إذا وُجدت العلاقة والمناسبة بين المنقول عنه والمنقول إليه، وأن هذه العلاقة منحصرة عنده في ثلاثة أشياء: السببية، المجاورة، المشاكلة.

أمّا مصطلح 'المقلوب'⁵⁰³؛ فقد عقد له باباً وجعل منه أن يُقدّم ما يوضّحه التّقديم، ومن المقدّم والمؤخّر، قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَضاً قِيماً﴾ الآية،⁵⁰⁴ أراد: أنزل الكتاب قيماً ولم يجعل له عوجاً، ومن المقلوب أن يوصف الشيء بضدّ صفته للتّطير والتّفاؤل؛ كقولهم للديغ سليمٌ تطيراً من السُّمِّ وتفاؤلاً بالسلامة، وللعطشان: ناهل... وهلمَّ جرّاً من مداخلات معنى المصطلح في منظومة علم البلاغة من مدونة المشكل.

وفي نفس الباب تناول مصطلح 'المبالغة'⁵⁰⁵؛ فقال: "وللمبالغة في الوصف كقولهم للشمس: جُوءَةٌ لشدة ضوئها، وللغراب أعورٌ لحدة بصره، وكذلك في قوله تعالى: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ﴾، تقول العرب إذا أرادت تعظيم مهلك رجلٍ عظيم الشأن، رفيع المكان، عامّ النفع، كثير الصّنائع: أظلمت الشمس له، وكسّف القمر لفقدّه، وبكّته الرّيح والبرق والسّماء والأرض، يريدون المبالغة في وصف المصيبة به، وأنّها قد شملت وعمّت، وليس ذلك بكذب؛ لأنّهم جميعاً متواطئون عليه، والسّامع له يعرف مذهب القائل فيه؛ وهكذا يفعلون في كل ما أرادوا أن يعظّموه، ويستقصوا صفته، ونيتهم في قولهم: أظلمت

⁵⁰¹ - كامل الخولي، صور من تطور البيان العربي، دار الأنوار للطباعة و النشر، 1962م، ص139

⁵⁰² - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص102.

⁵⁰³ - المصدر نفسه، ص 142.

⁵⁰⁴ - المصدر نفسه، ص 158.

⁵⁰⁵ - المصدر نفسه، ص 142.

الشمس، أي: كادت تظلم، وكَسَفَ القمرُ، أي: كاد أن يَكْسِفَ، ومعنى كاد: همَّ أن يفعل ولم يفعل⁵⁰⁶.

أمَّا مصطلحا 'التقديم والتأخير'⁵⁰⁷؛ فقد تطرَّق إليهما في باب المقلوب؛ حيث أفاد فيه وأجاد وقَدَّم، وبسط مجموعها ووصل متفرقها بين المدارس النحوية؛ فقال: "ومن المُقَدَّم والمُؤَخَّر، قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾؛ وقال ابن عباس في رواية الكلبي: أراد: ولا تُعْجَبْكَ أمواهم وأولادهم في الدنيا، إِنَّمَا يريد الله أن يعذبهم بها في الآخرة، ومنه قوله سبحانه: ﴿لَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ وَاجَلَ مُسَمَّى لَكَانَ الْعَذَابُ لِرِزَامًا﴾⁵⁰⁸.

أمَّا مصطلحا 'الحذف والاختصار'⁵⁰⁹؛ فقوله: "من ذلك أن تحذف المضاف وتقيم المضاف إليه مقامه، وتجعل الفعل له؛ كقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ أي: سَلْ أهلها، وقوله تعالى: ﴿وَأَشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾ أي: حَبَّه، وقوله: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ﴾ أي: وقت الحج؛ وكقوله تعالى: ﴿إِذَا لَأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ﴾ أي: ضِعْفَ عذاب الحياة وضيْعَفَ عذاب الممات، وقوله سبحانه: ﴿لَهُدِمَتْ صَوَامِعُ وَبُيُوعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ﴾ فالصلوات لا تُهدم، وإنَّما أراد بيوت الصلوات، قال المفسرون: الصَّوَامِعُ للصَّائِئِينَ، والبيع لِلنَّصَارَى، والصلوات كنائس اليهود، والمساجد للمسلمين... وهلمَّ جرّاً من إجراءات وتفعيلات هذين المصطلحين البلاغيين اللذين استمدا شرعتهما من القرآن الكريم في علم المعاني البلاغية لفن القول.

ومن أوجه 'الحذف والاختصار' كذلك قوله: "ومن ذلك: أن يأتي بالكلام مَبْنِيًّا على أن له جواباً؛ فيحذف الجواب اختصاراً لعلم المخاطب به؛ كقوله سبحانه: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا﴾ أراد: لكان هذا القرآن،

⁵⁰⁶ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 127.

⁵⁰⁷ - المصدر نفسه، ص 158-161.

⁵⁰⁸ - المصدر نفسه، ص 161.

⁵⁰⁹ - المصدر نفسه، ص 162.

فحذف؛ والمقام في هذا يطول لو تتبعنا أوجه 'الحذف والاختصار'، وقد يكون الاختصار بالقسم بلا جواب إذا كان الكلام بعده ما يدل على الجواب "510".

أمّا مصطلح 'التكرار' "511"؛ أي: تكرار الكلام والزيادة فيه؛ فقد ضبطه ابن قتيبة في مشكله ليعطينا الدلالة البلاغية من تكرار الكلام، وهذا حتماً من مشكاة القرآن؛ لأن المصطلحات البلاغية لا يمكن لها الظهور والبقاء إلّا إذا كانت محتذية بأساليب البيان النقلي الإعجازي والعقلي الموسوعي؛ لأن العرب أمة أوتيت من العارضة والبيان واتساع المحاز ما لم يتأت لغيرها.

فيضبط ابن قتيبة مصطلح 'التكرار' الذي عقد له باباً فصلّ فيه القول وعزّز المصطلح بشواهد من القرآن وكلام النبي عليه الصّلاة والسّلام، وقول العرب في عالم البيان؛ لذلك يقول في ماهية المصطلح: "وأما تكرار الكلام من جنس واحد وبعضه يجزئ عن بعض؛ كتكراره في: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾، وفي سورة الرحمن بقوله: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ فقد أعلمتكم أن القرآن نزل بلسان القوم وعلى مذاهبهم، ومن مذاهبهم التكرار: إرادة التوكيد والإفهام... "512" وهذا نحو قوله: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾.

ثم يعطينا القيمة البلاغية لهذا المصطلح؛ فيقول: "لأن افتتان المتكلم والخطيب في الفنون، وخروجه عن شيء إلى شيء، أحسن من اقتصاره في المقام على فن واحد؛ لذلك ندرك أن ابن قتيبة منهل من مناهل البلاغة والبيان؛ لأنّه يدرك حقيقة القرآن؛ بأساليب العرب في البيان، منهجه مدرسة ابن عباس في التفسير.

ثم يتكلم عن أوجه التكرار؛ فيقول: "وأما تكرار المعنى بلفظين مختلفين فلاشباع المعنى والاتساع في الألفاظ، وذلك كقول القائل: آمرك بالوفاء هو النّهْيُ عن العَدْرِ، وقوله سبحانه: ﴿أَمْ يَحْسِبُونَ أَنَّا لَأَن سَمِعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ﴾ الآية؛ والنّجوى هي السّر، وقد يجوز أن يكون أراد بالسّر: ما أسروه في أنفسهم، وبالنّجوى: ما تساروا به، وقال ذو الرّمة:

510 - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 173.

511 - المصدر نفسه، ص 180.

512 - المصدر نفسه، ص 182.

لَمِيَاءُ فِي شَفَتَيْهَا حُوَّةٌ لَعَسُ⁵¹³ وفي اللثاتِ وفي أنيابها شَنَبُ

واللَّعَسُ هو حوَّة؛ فكرر لما اختلف اللَّفْظَانِ، ويمكن أن يكون لما ذكر الحوَّة خشى أن يتوهم السامع سواداً قبيحاً؛ فيبين أنه لَعَسُ؛ واللَّعَسُ يُسْتَحْسَنُ في الشِّفَاهِ، أما الزيادة في التوكيد؛ فكقوله سبحانه: ﴿يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ﴾؛ لأنَّ الرَّجُلَ قد يَكْتُبُ بالمجاز، وغيره الكاتب عنه،⁵¹³ وهذا ما يثبت حقيقة المجاز عند ابن قتيبة عامة، وأنه ليس تَغْيِيراً للحقيقة؛ فيكون كذباً⁵¹⁴ على حدِّ قول الطاعنين، وإثما هو كما حدّه بتعريفٍ شاملٍ عام "طرق القول وماخذه".

أما مصطلحا 'الكناية' والتعريض⁵¹⁵؛ فقد عقد لهما باباً نفيساً بأدلته وشواهد، أفضى فيه يثبت حقيقة المصطلح الذي هو أحد أوجه مجازات القول، وطرقه وماخذه؛ فيقول: "الكناية أنواع؛ ولها مواضع: فمنها أن تكْنِي عن اسم الرَّجُلِ بالأبوة ليزيد في الدلالة عليه إذا أنت راسلته، أو كتبت إليه، إذا كانت الأسماء قد تتفق، أو لتعظّمه في المخاطبة بالكنية، لأنّها تدل على الحِنْكَ، والتجربة والبصر بالأمور، وتخبر عن الاكتهال".

في ظل ملابسات المصطلح واضطراب مفهومه، نجد أن ابن قتيبة قد نظّر للكناية كمصطلح بمعزل عن التعريض؛ وأنه بمفهوم عام تصويري لفن القول، فلم يفرّق بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي، رغم أنّ 'الكناية' و'الكنية' يجمع بينهما معنى واحد هو مطلق الخفاء والتستر، وإغماض شيء وإطلاق شيء؛ ثم يستشهد ابن قتيبة بأمثلة توضيحية، تعرّفنا بماهية المصطلح، في قوله تعالى: ﴿وَيَا بَكَ فَطَهِّرْ﴾⁵¹⁶، أي: طهر نفسك من الذنوب؛ فكْنِي عن الجسم بالثياب، لأنّها تشتمل عليه، فهي في حدّ تعريف المحدثين مُنْتزعة حتماً من مفهوم المتقدمين الذين حملوا الإرهاصات الأولية لأي مصطلح بلاغي؛ فقالوا هي: "لفظ أريد به لازم معناه، مع جواز إرادة معناه الأصلي".

⁵¹³ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 186-187.

⁵¹⁴ - محمد خلف الله أحمد، أثر القرآن في تطور النقد العربي، دار المعارف بمصر، الطبعة الثالثة، ص 128.

⁵¹⁵ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 199.

⁵¹⁶ - سورة المدثر، الآية 3.

أمّا مصطلح 'الكناية' الذي أورده ابن قتيبة ملازماً للكناية وفي باب واحد، الذي جمع أصول ماهيته تحت مصطلح واحد وهو 'التسُّرُّ'، أي: تَسْتُرُ المعنى تحت قرائن من شأنها تساهم في تأدية المعنى في أحسن وجه من القول والبيان؛ فيقول: "ومن هذا الباب 'التَّعْرِضُ'، والعرب تستعمله في كلامها كثيراً؛ فتبلغ إرادتها بوجه هو ألطف وأحسن من الكشف والتّصريح، ويعيرون الرّجل إذا كان يكشف في كل شيء، ويقولون: لا يُحْسِنُ التَّعْرِضَ إِلَّا ثَلِيًّا"⁵¹⁷.

ومن الأوجه المحمودة للتّعريض كمصطلح بلاغي، التي عدّها ابن قتيبة قمة البيان، ودباجة الكلام، قوله: "وقد جعله الله في خطبة النساء في عدتهن جائزاً؛ فقال: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَضْتُمْ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكُنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ ولم يُجزِ التّصريح، والتّعريض في الخطبة أن يقول الرّجل للمرأة: والله إنك لجميلة، ولعل الله أن يرزقك بعلاً صالحاً، وإنّ النساء لَمِنْ حَاجَتِي، هذا وأشباهه من الكلام"⁵¹⁸.

ومن تجليات 'الكناية والتّعريض'، تداخل مفهومهما مع 'التورية' فيما ما ذكره ابن قتيبة في مدونة 'المشكل' في قوله: "وروى عن النساء بذكر التّعاج، كما كتّى الشاعر عن جارية بشاة، وكتّى الآخر عن النساء بالقلص؛ وهي النوق الشّوّابُ." وروى المنهال عن سعيد بن جبّير عن ابن عبّاس في قول الله سبحانه حكايةً عن موسى - في سورة الكهف - صلى الله عليه: ﴿لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ﴾ لم ينس، ولكنها من معاريض الكلام، أراد ابن عبّاس أنه لم يقل: إني نسيت فيكون كذباً، ولكنّه قال: لا تؤاخذني بما نسيت؛ فأوهمه التّسيان، ولم ينس ولم يكذب، ولهذا قيل: إنّ فِي الْمَعَارِضِ عَنِ الْكَذِبِ لَمَنْدُوحَةٌ"⁵¹⁹.

وأما ابن منظور (ت711هـ) في لسانه يقول: "والتّعريض خلاف التّصريح، والمعاريض التورية بالشيء عن الشيء، وفي المثل، وهو حديث مُخَرَّج عن عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ مرفوع: إنّ فِي الْمَعَارِضِ لَمَنْدُوحَةٌ عَنِ الْكَذِبِ، أي سعة المعارض، جمع مِعْرَاضٍ مِنَ التّعْرِضِ،

⁵¹⁷ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 204.

⁵¹⁸ - المصدر نفسه، ص 204.

⁵¹⁹ - المصدر نفسه، ص 207.

وفي حديث عمر: **أَمَّا فِي الْمَعَارِضِ مَا يُغْنِي الْمُسْلِمَ عَنِ الْكَذِبِ**، وفي حديث ابن عباس: **مَا أَحَبُّ بِمَعَارِضِ الْكَلَامِ حُمُرُ النَّعَمِ**⁵²⁰.

أما المصطلحات البلاغية التي جمعها في باب 'مخالفة ظاهر اللفظ معناه'⁵²¹؛ فهي عبارة عن أساليب جمعت البلاغة من أصولها، ومزية البيان من دباحتها؛ فيقول: "من ذلك، الدعاء على جهة الذم لا يُراد به الوقوع، كقول الله عز وجل: ﴿قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾ و﴿قَاتِلْهُمْ اللَّهُ أَنِّي يُؤَفِّكُونَ﴾ وأشباه ذلك، وأما ذكر ابن قتيبة أسلوب مخاطبة الواحد مخاطبة الجميع والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين" في باب 'مخالفة ظاهر اللفظ معناه' الذي هو في معجم المصطلحات البلاغية سمي بالالتفات؛ وهو في أساس البلاغة من مادة (ل، ف، ت)⁵²²؛ لفتته عن رأيه، أي: صرّفته، وفلان يلفتُ الكلامَ لفتاً: يرسله على عَوَاهِنِهِ، لا يبالي كيف جاء.

أما في المعنى الاصطلاحي؛ فالالتفات قريب مما قاله الزمخشري، ذلك أنه الانتقال في الكلام من صيغة إلى صيغة؛ كالانتقال من خطاب الحاضر إلى خطاب الغائب، أو من المفرد إلى المثني أو الجمع، أو عكس ذلك، أما ابن جني (ت392هـ) فقد سَمَّى هذا المصطلح 'شَجَاعَةً الْعَرَبِيَّةِ'؛ فذهب ابن الأثير فيه مذهب التعليل لهذه التسمية عند ابن جني؛ فقال: "وإنما تسمى بذلك لأنَّ الشَّجَاعَةَ هي الإقدام، وذاك أنَّ الرَّجُلَ الشَّجَاعَ يركب ما لا يستطيعه غيره، ويتورّد ما لا يتورّدُ سواه؛ وكذلك هذا الالتفات في الكلام، ولالالتفات ثلاثة أضرب:

الضرب الأوّل: الرجوع من الغيبة إلى الخطاب؛ حيث يعتمد الأديب جرياً على عادة العرب من افتنائهم في الكلام، وتوسّعهم فيه؛ ولأنّ الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان أكثر إثارةً لنشاط السامع، وإيقاظاً للإصغاء إليه، من إجراءاته على أسلوب واحد، ولأُمُورٍ بلاغيةٍ أخرى، المقام في بسطها يطول، وهذا ما مثّل له ابن قتيبة (ت276هـ) في مدونة 'المشكل' التي

⁵²⁰ - ابن منظور، لسان العرب، المجلد التاسع، ص 45.

⁵²¹ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 213.

⁵²² - أبو القاسم الزمخشري (ت 538هـ)، أساس البلاغة، مطبعة دار الكتب، مصر، الطبعة الثانية، 1973م، المجلد

الثاني، ص 347.

تُعْجَّ بالمصطلحات البلاغية؛ فيقول: "523" وكذلك أيضا تجعل خطاب الغائب للشاهد؛ كقول الهذلي:

يَا وَيْحَ نَفْسِي كَانَ جَدَّةُ خَالِدٍ وَيَإِضَ وَجْهِكَ لِلثُّرَابِ الْأَعْفَرِ

وكذلك قوله: "ومنه أن تخاطب الشاهد بشيء؛ ثم تجعل الخطاب له على لفظ الغائب؛ كقوله عز وجل: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَفِي الْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرِينَ بَيْنَ يَدَيْهِ طَيْبَةً وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾"524، هنا صرف الله الكلام من الخطاب إلى الغيبة؛ وإنما فعل ذلك لفائدة، هي أنه ذكر لغيرهم حالهم؛ ليعجبهم منها كالخبر لهم، ويستدعي منهم الإنكار عليهم والتقيح، ولو قال: حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بكم بريح طيبة وفرحتم بها، وساق الخطاب معهم إلى آخر الآية؛ لفاتت تلك الفائدة التي أنتجها خطاب الغيبة، ومعنى هذا الكلام أن الله خاطب من كانوا في الفلك حتى أنساهم أنفسهم؛ فحدثهم عنهم فكأنهم ليسوا هم، كما يقول الأب لابنه الذي أخطأ: أنت فعلت كذا وكذا اليوم...؛ ثم يعطف بقوله: وبعد أن فعل ذلك، لقي والده بكل جرأة، كأنه لم يقترب إثما، ولم يرتكب ذنباً، وأخذ يستعطفه راجياً منه العفو.

لذلك فإن هذا اللون التعبيري البلاغي فيه إشهاد الناس على أنفسهم دون أن يشعروا؛ فإذا حكموا على الغائبين كان هذا الحكم حكماً منهم على أنفسهم دون أن يشعروا؛ فإذا حكموا على الغائبين كان هذا الحكم حكماً منهم على أنفسهم فلا ينظمون منه بعد ذلك؛ لأنهم ارتضوه لغيرهم ظانين أن هذا الغير أناسٌ آخرون وما هم بأناس آخرين، بل هم المخاطبون أولاً"525.

أما الضرب الثاني من الالتفات الذي يمكن رصده من مدونة 'المشكل' هو: أن يأتي الفعل على بنية الماضي، وهو دائم أو مستقبل؛ كقوله: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ أي: أنتم خير

523 - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 223

524 - المصدر نفسه، ص 223 (تابع).

525 - عبده عبد العزيز قلقيلة، البلاغة الاصطلاحية، دار الفكر العربي، الطبعة الثانية، 1412هـ، ص 319.

أمة، وقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ وقوله: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ يريد يوم القيامة، أي: سيأتي قريباً⁵²⁶.

أما الضرب الثالث من أسلوب الالتفات الذي يمكن أن يستشف من خلال متن مدونة ابن قتيبة 'المشكل' الذي هو الرجوع من خطاب التثنية إلى خطاب الجمع، ومن خطاب الجمع إلى خطاب الواحد، أو من خطاب الواحد إلى خطاب الجمع، نحو قوله: "ومنه جمعٌ يراد به واحد واثنان؛ كقوله: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ واحد واثنان فما فوق، وهذا خطاب الجمع إلى خطاب الواحد؛ لقول قتادة في قوله تعالى: ﴿إِنْ نَعَفُ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً﴾ كان رجل من القوم لا يمالئهم على أقاويلهم في النبي (صلى الله عليه وسلم)، ويسير مجانباً لهم؛ فسمّاه الله طائفةً وهو واحد،⁵²⁷ وهذا نصرةً للحق ومذحاً للأقلية ورداً على من ادعى أن الكثرة دائماً محمودة في القرآن الكريم.

وأما الرجوع من خطاب الواحد يراد به الجميع⁵²⁸؛ كقوله تعالى: ﴿هَؤُلَاءِ ضَيَّفِي فَلَا تَفْضَحُونِي﴾، وقوله: ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، وقوله: ﴿نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً﴾، وقوله: ﴿لَا تُفَرِّقْ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ والتفريق لا يكون إلا بين اثنين فصاعداً، والعرب تقول: فلان كثير الدرهم والدنار، يريدون: الدراهم والدنانير، وقال الشاعر:

هُمُ الْمَوْلَى وَإِنْ جَنَفُوا عَلَيْنَا وَإِنَّا مِنْ لِقَائِهِمْ لَزُورُ

وهلّم جرّاً من الشواهد التفصيلية التي أوردها ابن قتيبة لتعزيز مصطلح الالتفات، رغم عدم تسميته بهذا المصطلح؛ لآته في زمن المتقدمين، فلم يكن هناك معجم المصطلحات البلاغية وقتئذٍ، ولك أن تتأمل هذا الشاهد الذي جمع تراتبية المخاطب من خطاب التثنية إلى خطاب الجمع، في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّأَ لِقَوْمِكُمْ بِمِصْرَ بُيُوتاً وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾؛ فهنا توسّع في الكلام بتنوع الخطاب؛ فقد ثنّى ثم جمع ثم وحد؛ فخاطب 'موسى وهارون' عليهما السلام بالنبوة والاختيار، وذلك مما يُفوّض إلى

⁵²⁶ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 227.

⁵²⁷ - المصدر نفسه، ص 218.

⁵²⁸ - المصدر نفسه، ص 219.

الأنبياء؛ ثم ساق الخطاب لهما ولقوميهما باتخاذ المساجد وإقامة الصلاة؛ لأن ذلك أوجب على الجمهور؛ ثم خص موسى صلوات الله عليه بالبشارة التي هي الفرض تعظيماً له، وتفخيماً لأمره، ولأنه الرسول على الحقيقة⁵²⁹.

فابن قتيبة في مدونته 'المشكل' قد جمع فيها كل طرق القول وما حذره، الذي هو تعريف 'للمجاز' الذي مثل البلاغة، وهذا حدّ تعريف البلاغة عنده، فكان 'المجاز' عنده يساوي البلاغة بعلومها الثلاث في وقت السكّاء، وابن الأثير، والقزويني؛ لذلك تعدّ مدونة ابن قتيبة أخصب مدونة في المصطلح لعلوم اللغة والبيان.

ومزية الأمر في 'الإلتفات' كمصطلح بلاغي متقدّم صنّفه المتأخرون في فنّ المحسنات البديعية المعنوية لفن البديع، وأنه مظهر من مظاهر شجاعة العربية - كما سماه ابن جني (ت392هـ) - وقدرتها على تفتيق الكلام وتشقيقه، والذهاب إلى حيث يريد مُرسِلُ الأدب منه، وله من إيصال فكره ووجدانه، والتأثير به على القارئ والسمّاعين؛ حيث هو حرّ فيما يريد نَسَجَهُ، ما دام عنده الرّصيد الكافي من التّحو والبلاغة، ومن ذوق العربية وحسّها، واللّغة معه مِعْطَاءٌ مِطْوَاعٌ، يمضي بها في طريق الأفراد؛ ثم يبدو له فيغير اتجاهه إلى طريق التّشبية أو الجمع، ويسلك سبيل الغيبة إلى أن يقطع جزءاً منه؛ فيرجع عنه إلى سبيل الخطاب أو التّكلم، وهكذا يقتحم الأديب مختلف الدّروب، ولغته الشّجاعة معه، لا تتخلى عنه، ولا تَحْذُلُهُ، بل تسبّقه إلى وجهته الجديدة؛ لتمنحه الحكمة وفصل الخطاب⁵³⁰.

ولك في ذلك أن تتبع قول ابن فارس في مؤلفه 'الصّاحي' الذي ما فتأ أن بني مادته لكتابه، وجمع شتاتها إلّا بما أجاد به ابن قتيبة عليهم، من بلاغة وعلم لغة ونحو؛ حيث نجد في مدونته نقولاً كثيرةً من مؤلفات ابن قتيبة، وخاصةً في مصطلحات علم اللّغة والبلاغة، وأساليب البيان، ولكن اعتراف ابن فارس (ت395هـ) بفضل ابن قتيبة غير معلنٍ وغير مبررٍ في مدوناته، شأنه شأن الأنباري الذي كان يتحامل عليه، ولكن الفضل كل الفضل لابن قتيبة في مدوناته التي عدّت أحد أوعية العلم الموسوعية؛ التي فتحت رتاج العلوم اللغوية والقرآنية المختلفة، بنظرية في

⁵²⁹ - عبده عبد العزيز قلقيلة، البلاغة الاصطلاحية، دار الفكر العربي، الطبعة الثانية، 1412هـ، ص 322.

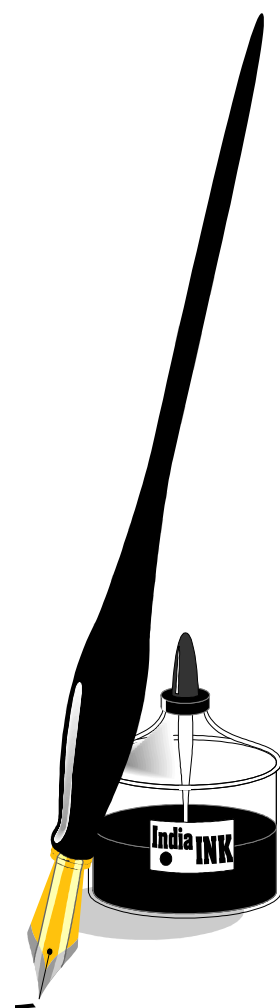
⁵³⁰ - المصدر نفسه، ص 322، (بتصرف).

الحقول الدلالية، ومعجم في المصطلحات التي ما فتأت أن صارت أوعيةً اعتباريةً في حقل المعرفة اللغوية المختلفة، وهذا مثلاً في مصطلح 'الإيجاز' الذي نَسْتَشْفُهُ من الباب الذي عُقد بعنوان 'الحذف والاختصار'⁵³¹ ولك أن تتبع معانيه؛ فهو غاية في الوضوح وقمة في الدقة.

إذن فالمتتبع والمستقرئ لمدونة "تأويل مشكل القرآن"؛ لابن قتيبة (ت276هـ) لوضع معجم المصطلحات البلاغية في ذلك العصر، أي: القرن الثالث الهجري؛ فإنه سيجد نفسه أمام منظومة خصبة من المصطلحات البلاغية، ولكن تحت مصطلح هو أصل التعبير البياني؛ فكانت مادة معجمه البلاغي مستوحاة من ثلاث مستويات في البيان، ابتداءً من القرآن الكريم، إلى حديث سيد المرسلين عليه أبلغ الصلابة والسلام؛ ثم أساليب العرب وسننها في الكلام من شعر، ومثل وحكمة، وخطبة؛ تحت تعريف خاص بالمجاز الذي هو عنده قد مثل البلاغة وقتئذ؛ حيث احتوى كل فنون القول، مفحماً بالحجة والدليل الطاعنين في آي القرآن، وعلى قدر الإمكان.

⁵³¹ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص162.

خاتمة



خاتمة:

إذا كان التنظير للدّرس البلاغي، يكتنفه بعض الغموض؛ فهذا راجع حتماً إلى قصور الفهم، وقلة التمرس بالتراث اللغوي والبياني؛ فلقد أدرك رجال البيان العربي أن الوظيفة الأولى للغة الأدب "هي قوّة التأثير في الوجدان والسيطرة على المشاعر، فالفكرة الشريفة أو الخلقية لا يكون لها وقعها على النفس، إلا إذا جسّد الشاعر إحساسه بها وخواطره نحوها في تلك اللغة الفنّية، التي تقنع المتلقي بما إقناعاً فنياً، عن طريق المتعة التي يجدها في صياغتها بخصائصها الجمالية"⁵³².

واللّافت إلى ذلك ما أحدثه القرآن الكريم منذ اللحظة الأولى من تأثير في نفوس العرب، من آمن منهم ومن لم يؤمن، وهو ما تشهد به كثير من القصص التي ترويهها مصادر التاريخ والأدب؛ كقصّة 'الوليد بن المغيرة'؛ فمرجع ذلك التأثير ما اشتمل عليه القرآن من سحر البيان، وهذا الرأي سديد في حجّة الإعجاز، وهو لا يتعارض مع القول بأن إعجاز القرآن في بلاغة نظمه وهو، ظاهر فوق كل أساليب البيان؛ فالقرآن الكريم بما فيه من إثارة للنفوس والمشاعر احتل تلك المكانة من البلاغة التي فاق بها بلاغة البلغاء.

وبحسبنا هذا ليس في الإعجاز بقدر ما هو في تتبع مواطن البيان وفق مدونة 'تأويل مشكل القرآن'، وكيفية محاورة التراث للجعل منه مجالاً خصباً للتنظير والاستقراء والتتبع للدّرس البلاغي، في مسيرة يكتنفها الغموض، زعماء ممن لم يُنصفوا حقيقة هذا العالم الجهيذ وأنه اجتّر كلام سابقه، وهذا من الحقيقة غير ممكن، بل هو أحد أوعية العلم عامة، وله مرجعيته التي تؤطره، وتجعله متميزاً في طرحه ومؤلفاته؛ فكان هذا الكتاب جامعاً لتأويل مشكل القرآن، مستنبطاً ذلك من التفسير، بزيادة في الشرح والتحليل، والإيضاح كما يقول: "وحاملاً ما لم أعلم فيه مقالاً لإمام

⁵³² - ينظر: المعنى الشعري في التاريخ النقدي، ص 211.

مطلع على لغات العرب ؛ لأري به المعاند موضع الجاز و طريق الإمكان، من غير أن أحكم فيه برأي، أو أقضي عليه بتأويل " 533".

إذن؛ ما يمكن استنتاجه، وهو أن ابن قتيبة أحد أوعية العلم وموسوعاته التي يشهد لها التاريخ بذلك، وأما أهم النتائج التي يمكن رصدها في خاتمة بحثنا هذا الذي حاولنا فيه جمع المزية في فن القول، ومحاوره أحد أساطنة التراث وعمالقاته في مدونته "تأويل مشكل القرآن"؛ الذي كان مادة بحثنا من أوله إلى آخره ؛ باستقراء مسكوتاته في البيان العربي، وتتبع أصول البلاغة العربية فيه ؛ كونه أحد أعلام هذا الدرس البلاغي الذين أشعلوا جذوته، وأناروا فنون القول فيه، باعتباره دائرة معارف شاملة ؛ جمع المزية في كلا الأمرين ؛ فلبّ إشكالتنا في إمكانية اعتبار مدونة 'تأويل مشكل القرآن' مبدأ التنظير البلاغي في زمن ابن قتيبة، وهذا ما جمعنا أصوله، ورصدنا امتداداته عبر سلسلة وحلقات الدرس البلاغي، فخلصنا إلى أن:

1- لا مناص لمن يريد أن يركب مطية التنظير؛ لأي فن من الفنون أن يتمرس بمدونات التراث؛ لأنها جمعت أصول هذا الفن، ومدونة 'تأويل مشكل القرآن' أصل التنظير البلاغي، وذلك لقول ابن قتيبة فيها أنه: "لم يجز لي أن أنصّ بالإسناد إلى من له أصل التفسير، إذ كنت لم أقتصر على وحي القوم حتى كشفته، وعلى إيمانهم حتى أوضحته، وزدت في الألفاظ ونقصت، وضربت لبعض ذلك الأمثال، والأشكال حتى يستوي في فهمه السامعون" 534.

2- اتساع دائرة البيان عند ابن قتيبة من خلال مدونة 'المشكل' كونه استعمل الجاز مرادفاً للبلاغة، مصورا إيّاه في شكل فضفاض، جمع فيه كل طرق القول ومآخذه، الذي هو تعريف للبلاغة عنده، ومنه قوله في أهم باب عنده الذي رصد فيه طرق القول ومآخذه، منوهاً بفضل العرب عن باقيها من الأمم؛ فيقول:

"وللعرب المجازات في الكلام، ومعناها طرق القول ومآخذه ؛ ففيها الاستعارة والتّمثيل، والقلب، والتّقديم والتّأخير، والحذف والتكرار، والإخفاء والإظهار، والتعريض والإفصاح، والكناية والإيضاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الواحد، والواحد

533- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص18.

534- المصدر نفسه، ص 18.

والجميع خطاب الاثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، ولفظ العموم لمعنى الخصوص، مع أشياء كثيرة سنراها في أبواب المجاز إن شاء الله.⁵³⁵

3- قيمة المجاز في ضوء الدراسات القرآنية، وذكر ابن قتيبة هذه الفنون لورودها في الكتاب الكريم، ولطعن جماعة في آي القرآن الكريم ببعض ما خفي عليهم مما فيه من فنون القول وأساليب الكلام؛ فأراد أن يبين أن القرآن نزل بألفاظ العرب ومعانيها، ومذاهبها في الإيجاز والاختصار، والإطالة والتوكيد، والإشارة إلى الشيء، وإغماض بعض المعاني، حتى لا يظهر عليه إلا اللحن، أي: سريع الفهم وإظهار بعضها، وضرب الأمثال لما خفي⁵³⁶.

4- نزول القرآن بلغة العرب؛ لشرف هذه اللغة على جميع اللغات؛ بسحر بيانها واتساع المجاز والتفنن، كما هو عند ابن قتيبة في بابه التفسير الذي هو بعنوان "ذكر العرب وما خصهم الله به من البيان..."، فلا يمكن أن يُعدّ المجاز كذباً؛ لأنه فنٌ جمالي من فنون العرب، ولو خلا القرآن منه لذهب بهاؤه وجماله، وفي ذلك رصدنا قول الإمام جلال الدين السيوطي (ت911هـ): "وهذه شبهة باطلة، ولو سقط المجاز من القرآن سقط منه شطر الحسن؛ فقد اتفق البلغاء أن المجاز أبلغ من الحقيقة، ولو وجب خلوّ القرآن من المجاز؛ لوجب خلّوه من الحذف والتوكيد وتثنية القصص وغيرها"⁵³⁷.

ومناقشة القول أنه إذا كان المجاز أبلغ من الحقيقة؛ فكيف صاغ للمُنكرين أن يتجاهلوا قيمة الأسلوب المجازي في القرآن الكريم؛ فالجواز ليس كذباً لوجود القرينة المانعة من إيراد المعنى الحقيقي، وليس تناقضاً وعجزاً عن التعبير بالحقيقة؛ لأنها أصل المجاز، وهو متفرع عنها متلازم معها، وكلاهما يُكوّنان الأسلوب العربي البليغ الذي جمع المزية من كلا الأمرين، والذي نزل به القرآن الكريم، متحدياً به أرباب البيان وفصحاء العرب.

5- لم يذكر ابن قتيبة تعريفاً عاماً للمجاز، ولكنّه قد وضّحه بشرح الشواهد، وبيان المراد منها، دون أن يبين لنا نوع المجاز، منوعاً من الشواهد القرآنية، والحديث النبوي، والشعر

⁵³⁵ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص16.

⁵³⁶ - المصدر نفسه، ص 62 (بتصرف).

⁵³⁷ - السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد توفيق، القاهرة، سنة 1352هـ، المجلد الثاني، ص36.

والأمثال الماثورة، وذلك لتعميمه للظاهرة اللغوية، ولتتسع دائرة البحث، وتوضح فكرة المجاز، وهذا ما أجريناه في الفصل الثاني من بحثنا.

6- امتازت مرحلة ابن قتيبة بالاضطراب في تحديد ماهية المصطلحات البلاغية، وذلك لتقدم العصر بها، وهو بذلك معذور في عدم التسمية؛ فيقول مثلاً في قوله تعالى: ﴿فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾؛ لما كانت الأم كافلة للولد وغاذيته، ومأواه ومرتيته، وكانت النار للكافر لذلك جعلها أمه⁵³⁸؛ ويقول الزمخشري موضحاً الصورة البيانية في هذه الآية: "وقيل للمأوى أم على التشبيه؛ لأن الأم مأوى الولد ومفرغه"⁵³⁹؛ فالصورة المجازية استعارة تصريحية أصلية عند المتأخرين، وفي قوله تعالى كذلك: ﴿وَأَزْوَاجُهُمْ أُمّهَاتُهُمْ﴾، أي: كأمهاتهم في الحرّات⁵⁴⁰؛ فيقول الزمخشري في هذه الآية: "تشبيهه لهنّ بالأمّهات في بعض الأحكام وهو وجوب تعظيمهنّ واحترامهنّ وتحريم نكاحهن"⁵⁴¹؛ والآية أنّها من التشبيه البليغ وليست من المجاز كما قال ابن قتيبة، وكلام صاحب الكشف صريح في ذلك، وعليه فقد شهدت فترة ابن قتيبة تداخلاً في المعاني للمصطلحات؛ فدخل المجاز في الاستعارة، ولو أنّ أصل معناهم واحد في التعبير المجازي.

7- فهم ابن قتيبة للمجاز فهم ينم عن سلامة ذوقه وحسن بيانه؛ حيث دافع عنه من جهة من غلط في تأويل آي القرآن، وحكم عليها بالتناقض والكذب، وتعالى الله عما يقولون علواً كبيراً؛ حيث يفترض الخصم المنكر لوقوع المجاز في القرآن أمامه، ويقحمه في هذا السؤال: ولو قلنا للمُنكر قوله تعالى: ﴿جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ﴾ كيف كنت أنت قائلاً في جدار رأيت على شفا انهيار، رأيت جداراً ماذا؟ لم يجد بداً من أن يقول: جدار يهيم أن ينقض، أو يكاد أن ينقض، أو يقرب أن ينقض، وأيا ما قال فقد جعله فاعلاً، ولا أحسبه يصل إلى هذا المعنى في شيء من لغات العجم إلّا بمثل هذه الألفاظ⁵⁴²، وهذا طبعاً لحقيقة العرب أن توسّعت في المجاز أكثر من العجم؛ فابن قتيبة هنا في هذا المقام يفسّر إرادة الجدار بالمقاربة لفعل 'يكاد' والمدانة

⁵³⁸ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 77.

⁵³⁹ - الزمخشري (ت 538هـ)، الكشف عن حقائق غوامض التزليل، طبعة 1308هـ، المجلد الثاني، ص 484.

⁵⁴⁰ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 77.

⁵⁴¹ - الزمخشري (ت 538هـ)، الكشف عن حقائق غوامض التزليل، طبعة 1308هـ، المجلد الأول، ص 183.

⁵⁴² - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 100.

لأنقضاضه تفسيراً مجازياً لا يصطدم مع الحقيقة، مما يدلنا على سعة خياله ونبوغه في الأساليب العربية التي نزل بها القرآن الكريم، وتزداد إعجاباً به عندما تقارن توضيحه لهذه الصورة البيانية بما سجله الزمخشري في كشافه؛ فهو يقول: "استعيرت الإرادة للمداناة والمشاركة، كما استعير الهمم والعزم لذلك" ⁵⁴³.

إذن مباشرة نصّف هذا في علم البيان الذي لاحظناه قد احتلّ القسط الأوفر في مدونة ابن قتيبة، على أساس استعارة تصريحية تبعية عند المتأخرين؛ لذلك أن أكثر فنون البلاغة التي حشدت في المباحث الكثيرة التي تضمنتها مدونة 'تأويل مشكل القرآن'، والتي تناولتها أبوابه بشيء من الشرح والتفصيل؛ حيث اعتمدنا طابع التفصيل ومنهجين العمل في الفصل الثاني؛ فكان يعكس صورة هذا العالم الفذ الذي عدّه شيخ الإسلام ابن تيمية أحد أوعية العلم. بمكان، وعند تدبر هذا ندرك الهدف إلى تحقيق المناسبة أو المطابقة، ومزية أمره تلك المناسبة، وأصل قبحه هو فقد هذه المناسبة؛ حيث نجد الدكتور بدوي طبانة ⁵⁴⁴ يرصد لنا تحليلات هذه المناسبة في ثلاثة ألوان، وهي أصل الأصول لعلم البلاغة في مدونة 'تأويل مشكل القرآن':

1- تناسب النغم والرنين الموسيقي بين أجزاء العمل الفني، وهذا ما أحصاه ابن قتيبة في مدونته، على أساس علم البديع في منظومة البيان العربي التي تنوعت مصادر أصوله من القرآن والحديث، وكلام العرب شعراً وأمثالاً وحكماً وخطباً، محققاً بذلك منهج ابن عباس في تفسيره، ومن مظاهر ذلك فيما عالج به البيان العربي 'الترصيع' وهو أحد فنون علم البديع، وهو عبارة عن مقابلة كل لفظة من فقرة النثر أو صدر البيت بلفظة على وزنها ورويها، ومن أمثلته في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ، وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ ⁵⁴⁵، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾، ومنه قول الحريري في المقامات: "يطبع الأسجاع بجواهر لفظه، ويقرع الأسماع بزواجر وعظه"، ومن الأمثلة الشعرية قول أبي فراس الحمداني:

وَأَفْعَالُنَا لِلرَّاعِيْنَ كَرَامَةٌ وَأَمْوَالُنَا لِلطَّالِبِينَ نَهَابٌ ⁵⁴⁶

⁵⁴³ - الزمخشري (ت538هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، طبعة 1308هـ، المجلد الأول، ص 478.

⁵⁴⁴ - بدوي طبانة، البيان العربي، المكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثانية، 1377هـ/1958م، ص 375.

⁵⁴⁵ - ابن الأثير، المثل السائر، المجلد الأول، ص 255.

⁵⁴⁶ - عبد العزيز عتيق، علم المعاني - البيان - البديع، دار النهضة العربية، بيروت، ص 636.

والتصريع هو - كما قال عنه ابن الأثير -: "واعلم أن التصريع في الشعر بمترلة السجع في الفصلين من الكلام المنثور"⁵⁴⁷، و"التسجيع" هو توافق الفاصلتين على حرف واحد، و"الازدواج" هو توافق الفاصلتين في الوزن، "لزوم ما لا يلزم" وهو أن يجيء قبل حرف الروي، أو ما في معناه من الفاصلة ما ليس بلازم في السجع، مثل التزام حرف أو حركة يحصل السجع بدونه.

2- تناسب الألفاظ، وتشمل الفنون التي عالجتها البلاغة العربية: 'التجنيس' وهو تشابه اللفظين مع اختلاف معنييهما، و'المشاكلة' وهي التعبير عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صُحبة ذلك الغير، و'التوشيح' وهو التجنيس.

3- تناسب في المعاني: وهو كثير في مباحث البيان العربي؛ حيث زحرت به مدونة ابن قتيبة، ومنه 'التشبيه' الذي تُجمع فيه المناسبة وتراعى بين 'المشبه' و'المشبه به' فيما يسمى 'وجه الشبه'، ومنه 'الاستعارة' التي أفرد لها تعريفاً وهو أبلغ تعريف وأحكم حتى يومنا هذا؛ حيث يقول: "فالعرب تستعير الكلمة، فتضعها مكان الكلمة الأخرى إذا كان المسمى بها بسبب من الأخرى، أو مجاوراً لها، أو مشاكلاً"⁵⁴⁸. وهذا حتماً ما فصلناه في الفصل الثاني الذي أجرينا فيه منهجنا في الدراسة، بآليتي الاستقراء والتتبع؛ لأننا أمام مدونة تراثية تشكل موسوعة علمية شاملة.

والاستعارة تقوم على المناسبة بين المستعار له والمستعار منه، والبعد بينهما هو فاحش الاستعارة، أو المعاطلة كما عرفها قدامة بن جعفر: "التعاطل في الكلام هو أن يدخل بعض الكلام فيما ليس من جنسه، ولا أعرف ذلك إلا فاحش الاستعارة؛ كقول أوس بن حجر:

وَذَاتَ هَدْمٍ عَارٍ نَوَاشِرُهَا تَصُمْتُ بِالمَاءِ تَوَلَّيْتُ جَدْعاً"⁵⁴⁹

⁵⁴⁷ - ابن الأثير (637هـ)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: الشيخ الكامل محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1429هـ/2008م، المجلد الأول، ص 235.

⁵⁴⁸ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 102.

⁵⁴⁹ - ابن الأثير (637هـ)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق الشيخ الكامل محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1429هـ/2008م، المجلد الأول، ص 235.

و'مراعاة التّظير' قائمة على المناسبة، و'الطباق' قائم على التّناسب بين الأضداد، وهلمّ جرّاً من الفنون البلاغية التي احتوتها مدونة 'المشكل'، والتّناسب الذي تحدث عنه الدكتور بدوي طبانة هو 'المطابقة'، وابن قتيبة له في مدونة 'تأويل مشكل القرآن' ما يُصَاقِب هذه الأوجه والاتجاهات البيانية؛ حيث نجد أولى العناية الخاصة بالبيان كونه يخرج من مشكاة القرآن الكريم، محاكياً أساليب العرب في بيائها كونها أمّة بيان، وهذه أسس كفيلة لتلخيص لب إشكاليتنا المستوحاة من العنوان ؛ لنخلص في الأخير إلى أن مدونة 'تأويل مشكل القرآن' لابن قتيبة (ت276هـ) هي الحلقة المفقودة بقدر الإمكان في تاريخ تطور الدّرس البلاغي، بالنّظر لما لابن قتيبة من دور فعّال في نشأة البلاغة العربية وتطورها، وذلك بعمله الدّفاعي عن المجازات في القرآن ؛ بإعادة تصحيح الأفهام؛ حيث خلّف لنا ثروة قيّمة أنارت السّبيل أمام الباحثين المتحمّلين بدباجة البيان.

مما يثبت ذلك، عمله في ضبط الماهية لمصطلح الاستعارة الذي هو لحد الآن تعريفاً قاراً وثابتاً، وتنبه للفرق بين الاستعارة والمجاز وأنها نوع منه؛ فيقول: "ونبدأ بباب الاستعارة لأن أكثر المجاز يقع فيها"⁵⁵⁰، فيعتبر أول من يجرد الفكرة في أصولها وفق الاستقراء والتّتبّع، بأن دائرة المجاز أوسع من الاستعارة، وأنه أعم وأشمل، ليجرد حقيقة المجاز و يجريها على محور البيان العربي، ليعطينا تعريفاً هو بدوره للبلاغة العربية خلال فترته في القرن الثالث هجري، فيحكم البناء، فيقول ممثلاً للبلاغة بالمجاز بأنّها: "طرق القول وماخذه"، مع دقّة التّبويب والتّفصيل؛ ففترة ابن قتيبة إحدى فترات الزّخم المعرفي التي يشهد لها التاريخ بذلك، ورغم غياب المنهج الواعي الذي يؤطّره ولكنه بمشكله هذا أجلى الغموض على تطور البلاغة العربية والدرس البياني عموماً؛ فهو أحد أوعية العلم بحق.

وعليه نرجوا من الله عزّ وجلّ أن يسدد خطانا، ويبلغنا مأمننا، وأن نوفّق إلى تحقيق شيء من هذه الآمال في حظيرة البيان، وخاصة من تجلّل بزيينة التّراث ؛ حيث أكسبني جدّية في الطّرح، وولّها في الاستقراء والتّتبّع، إنّهُ دُخِرُ كل طالب علم، وأصل كل فنّ وعلم، إنّها أوعية العلم التي لا تنفذ، وعلى مرّ السّنين لا تمحى، إنّها بلاغة القرآن وسحر البيان؛ فكان كتاب "تأويل مشكل

⁵⁵⁰ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص3 (المقدمة).

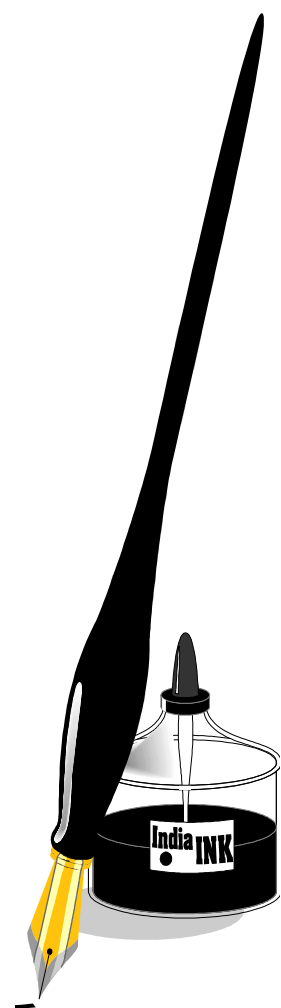
القرآن "مدونة تراثية تصنف في تاريخ تطور البلاغة العربية بحق؛ وذلك لخصوصية المتن، وموسوعية العالم الذي حاز العلم؛ فأجاد وأفاد، وأفحم المعاند الحجّة، وألزمهم البينة؛ فرسم للبيان العربي سبيلاً جواهره من مشكاة القرآن الكريم وحديث سيد المرسلين؛ بمحاكاة أساليب العرب وسننهم في كلامهم من: شعرٍ وخطبٍ وحكمٍ وأمثالٍ.

إنّها مدونة علم البيان، جمع فيها الجواهر الحسان؛ فقمّن له أن يكون أحد أعلام البيان العربي بحق، وممن ساهموا فيه بحظٍ وافٍ، وهذا حسب طبيعة روح العصر الذي عاش فيه، وفي ظل غياب منهجٍ واعٍ يضبط المصطلحات البلاغية، ويُنهي بها إلى ما هي عليه الآن؛ لذلك كان بحث ابن قتيبة لمسائل البلاغة وموضوعاتها بحثاً أدبياً يُنمُّ على حقيقة منهجه، ليس فيه التقسيم والتفريع، وتحديد المصطلحات، وليس فيه حذقة المتكلمين والمتفلسفين؛ لأنّ ابن قتيبة نفسه كان ماقِلاً لأصحاب هذا الاتجاه؛ لذلك كانت مدونته من أوائل الكتب التي رُتبت بحث المجاز، وحسّمت فيه الحجاج، والاستعارة والمقلوب، والتعريض والكناية وغيرها، لا كتاب 'ابن المعتز' (ت296هـ)، الذي انكبّ فيه على دراسة البديع؛ فتداخلت عنده المصطلحات والفنون، وهذا كما ذهب إليه الكثيرون مم حملوا لواء التنظير للبلاغة العربية في ظل تداخل الجهود وضياح الضابط في ذلك؛ فقد فتح الطريق أمام الدارسين الذين واصلوا السير في نفس الطريق الذي سلكه ابن قتيبة، إلى أن أخذت البلاغة العربية صورتها الكاملة على يد الإمام عبد القاهر الجرجاني في القرن الخامس هجري.

والحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات، له الحمد في الأولى وفي الآخرة، نعم المولى ونعم

النصير.

قائمة المصادر والمراجع



قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم برواية ورش وحفص، زائد كتب تخريجات الحديث.
1. إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، مطبعة الأنجلو مصرية، الطبعة الأولى.
2. إبراهيم نجا، التجويد والأصوات، مطبعة السعادة، القاهرة، 1972هـ.
3. ابن أبي الإصبع المصري (654هـ)، تحرير التحرير في الشعر والنثر، تحقيق: د. حقي محمد الشرف، الطبعة الأولى، 1963م.
4. ابن الأثير ضياء الدين (637هـ)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: الشيخ الكامل محمد محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1419هـ/1998م.
5. ابن القيم الجوزية (751هـ)، الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
6. ابن المعتز عبد الله (296هـ)، البديع، تقديم وشرح وتحقيق: عبد المنعم خفاجي، دار الجليل، بيروت، لبنان، 1410هـ/1999م.
7. ابن النديم، الفهرست، مطبعة أوروبا، القاهرة، 1348هـ.
8. ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم -شيخ الإسلام- (728هـ)، تفسير سورة الإخلاص، دار الحسنية، 1323هـ.
9. ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم -شيخ الإسلام- (728هـ)، الإيمان، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، 1423هـ/2003م.
10. ابن جني أبو الفتح عثمان (392هـ)، الخصائص، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1424هـ.
11. ابن خلدون، المقدمة، الطبعة الأولى، القاهرة، 1960م.
12. ابن خلويه، القرآيات الشاذة، المكتبة الأزهرية، للتراث، الطبعة الأولى، 2000م.

13. ابن رشيّق القيرواني الحسن المسلي (456هـ)، العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1417هـ/1997م.
14. ابن سنان الخفاجي (466هـ)، سر الفصاحة، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1982م.
15. ابن طباطبا محمد أحمد (ت322هـ)، عيار الشعر، تحقيق: الحاجزي ومحمد زغلول سلام، المكتبة التجارية، 1956 م.
16. ابن قدامة بن جعفر (337هـ)، نقد الشعر، تحقيق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي.
17. ابن منظور محمد بن مكرم (ت711هـ)، لسان العرب، دار صادر ودار بيروت، بيروت، 1956م.
18. ابن يعقوب المغربي (ت1110هـ)، مواهب الفتح (ضمن شروح التلخيص)، مطبوع ضمن شروح التلخيص، طبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1937م.
19. أبو الشوارب، محمد مصطفى والمصري، أحمد محمود، أثر المتكلمين في الدرس البلاغي- للقاضي عبد الجبار نموذجاً، دار الوفاء، الطبعة الأولى، 2006م.
20. أبو شادي، مصطفى عبد السلام، الحذف البلاغي في القرآن الكريم، مكتبة القرآن الكريم للنشر والتوزيع، القاهرة.
21. أبو عبيدة بن معمر المثنى (210هـ)، مجاز القرآن، مطبعة القاهرة، 1373هـ.
22. أحمد، محمد نايل، البلاغة بين عهدين في ظل الذوق الأزلي، وتحت سلطان العلم النظري، دار الفكر العربي، 1993م.
23. أسامة بن المنقذ بن علي، البديع في البديع في نقد السعر، حققه وقدمه: عبد آل علي مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1407هـ/1987م.
24. الألوسي محمود البغدادي (ت1270هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، 1964م.
25. أمين، أحمد، ضحى الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة العاشرة.

26. أمين، مصطفى والجارم، علي، البلاغة الواضحة، دار الفكر، بيروت، 1428هـ/2008م.
27. الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، دار الفكر، بيروت الطبعة الثانية، 1412هـ/1992م.
28. الباقلاني، محمد بن الطيب (403هـ)، إعجاز القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، 1963م.
29. بدوي، أحمد، من بلاغة القرآن، مكتبة نهضة مصر، مطبعة لجنة البيان العربي، الطبعة الثالثة.
30. بسيوني عبد الفتاح فيود، علم المعاني دراسة بلاغية ونقدية...، مؤسسة المختار للنشر بالقاهرة ودار المعالم الثقافية بالعربية السعودية، الطبعة الأولى، 1419هـ/1998م.
31. البغدادي، عبد القادر، خزانة الأدب ولب لسان العرب، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثانية، 1979م.
32. البغدادي، الخطيب، تاريخ بغداد، مطبعة السعادة، 1349هـ/1931م.
33. بهجت، عبد الواحد الشبخلي، بلاغة القرآن الكريم في الإعجاز إعرابا وتفسيرا بإيجاز، مكتبة دنديس، الأردن، عمان، الطبعة الأولى، 1422هـ/2001م.
34. البوشيخي، الشاهد، مصطلحات نقدية وبلاغية في كتاب البيان والتبيين للجاحظ، فاس، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الثانية، 1415هـ.
35. التبريزي، الخطيب (ت 502هـ)، الكافي في العروض والقوافي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي البجاوي، طبعة الحلبي، القاهرة.
36. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (255هـ)، البيان والتبيين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 2003م.
37. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (255هـ)، الحيوان، مصطفى باي الحلبي، الطبعة الثالثة، 1376هـ/1956م.
38. الجرجاني عبد القاهر، الرسالة الشافية، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، الطبعة الثانية، دار المعارف بمصر، 1378هـ/1968م.

39. الجرجاني عبد القاهر، دلائل الإعجاز، قراءة وتعليق: محمود محمد شاكر، مكتبة الأسرة، هيئة الكتاب بمصر، 2000م.
40. الجرجاني، الشريف (406هـ)، التعريفات، دار الكتب العلمية، طهران، 1306هـ.
41. الجرجاني، عبد القاهر، أسرار البلاغة في علم البيان، تحقيق وشرح: السيد محمد رشيد رضا والشيخ أسامة صلاح الدين، دار إحياء العلوم، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1412هـ/1992م.
42. الجويني، مصطفى الصاوي، البلاغة العربية: تأصيل وتجديد، دار منشأة المعارف، الإسكندرية، 1992م.
43. حسن، محمد عبد الغني، مقدمة تلخيص البيان في مجاز القرآن، دار إحياء الكتب العربية.
44. حسين، عبد القادر، أثر النحاة في تطور الدرس البلاغي، دار الغريب للنشر والتوزيع، القاهرة، 1997.
45. حسين سلطان، البديع تأصيل وتجديد، منشأة المعارف، الإسكندرية.
46. حسين، عبد القادر، المختصر في تاريخ البلاغة، دار الشروق، الطبعة الأولى، 1982.
47. محمد، عبد المطلب، البلاغة العربية: قراءة أخرى، الشركة المصرية العالمية للنشر، الطبعة الأولى، 1997.
48. الخطيب القزويني (739هـ)، الإيضاح في علوم البلاغة، تعليق: عبد المنعم الخفاجي، دار الجليل، بيروت، 1414هـ/1993م.
49. خليل، أحمد، المدخل إلى دراسة البلاغة العربية، دار النهضة العربية، 1968م.
50. الخولي، أمين، مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، دار المعرفة، الطبعة الأولى، سبتمبر 1961م.
51. الخولي، كامل، صور من تطور البيان العربي، دار الأنوار للطباعة والنشر، 1962م.
52. الخولي، كامل، أثر القرآن في تطور البلاغة العربية، دار الأنوار للطباعة والنشر، 1962م.
53. الذهبي، ميزان الاعتدال، مطبعة الخانجي، 1325هـ.

54. الراغب الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم، تحقيق: نديم مرعشلي، دار الكتاب العربي، 1392هـ/1982م.
55. الرّديني، عبد الكريم، فصول في علم اللغة العام، ليبيا، عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1423هـ.
56. الرضي، الشّريف (406هـ)، المجازات النبوية، مطبعة مصطفى الحلبي.
57. الرضي، الشّريف (406هـ)، تلخيص البيان في مجازات القرآن، تحقيق: محمد عبد الغني حسن، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1955.
58. الرّماني، أبو الحسن (386هـ)، النكت في إعجاز القرآن ضمن (ثلاث رسائل في الإعجاز)، الرّماني (386هـ) والخطّابي (388هـ) والجرجاني (474هـ)، دار المعارف، مصر.
59. الزركشي، بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى، الحلبي، 1957.
60. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر (538هـ)، أساس البلاغة، دار الكتب، مصر، الطبعة الثانية، 1973م.
61. الزمخشري، أبو القاسم عمر (ت538هـ)، الكشف عن حقائق التّزويل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.
62. السبكي، بهاء الدين (773هـ)، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
63. سبويه، أبو بشر بن عمرو بن عثمان بن قنبر (ت180هـ)، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1408هـ/1988.
64. السجلماسي، أبو القاسم الأنصاري، المترع البديع في تجنيس أساليب البديع، مكتبة المعارف، الرباط، المغرب، الطبعة الأولى، 1401هـ/1980.
65. السعدي، عبد الرزاق عبد الرحمن، تنبيه الوسنان إلى علم البيان، دار الأنبار للطباعة والنشر، بغداد، الطبعة الأولى، 1997م.

66. السكاكي، أبو يعقوب (626هـ)، مفتاح العلوم، حققه الدكتور: عبد الحميد هندأوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1420هـ/2000م.
67. سلام، محمد زغلول، أثر القرآن في تطور النقد العربي، دار المعارف بمصر، الطبعة الثالثة، 1952م.
68. سلام، محمد زغلول، جوهر الكثر: تلخيص كثر البراعة في أدوات ذوي البراعة، لابن الأثير الحلبي، منشأة المعارف، الإسكندرية.
69. سلطاني، محمد علي، مع البلاغة في تاريخها، دار المأمون، دمشق، الطبعة الأولى، 1979م.
70. سمير، أبو حمدان، الإبلأغية في البلاغة العربية، منشورات العويدةاا الدولية، بيروت، باريس.
71. السيوطي، جلال الدين (ت 911هـ)، الإاأقان في علوم القرآن، أأقأق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1975هـ.
72. السيوطي، جلال الدين (ت 911هـ)، أفسير الدر المنأور، دار الفكر العالمية.
73. السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين (911هـ)، بغبة الوعاة، مطبعة السعادة، 1326هـ.
74. السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين (911هـ)، همع الهوامع، أأقأق: عبد الحميد هندأوي، المكتبة الأوفيقية، مصر، (د.ط)، (د.ت).
75. الشايب، أحمد، أصول النقد الأدبي، دار الاعتماد للنشر، الطبعة الثالثة.
76. الشنقيطي، محمد أمين، أضواء البيان في أفسير القرآن، دار عالم الكتب، (د.ط)، (د.ت).
77. ضيف، شوقي، المدارس النأوية، دار المعارف، 1986هـ.
78. صمّود حمّادي، أأفكير البلاغي عند علماء العرب، دار الكتاب الجديد المتحدة، طرابلس، ليبيا، الطبعة الثالثة، 2010 م.
79. ضيف، شوقي، العصر العباسي الأول، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية، (د.ت).
80. ضيف، شوقي، البلاغة أطور وأاريخ، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية، 1965م.

81. طبانة، بدوي، البيان العربي: دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية، مكتبة الأنجلو مصرية، الطبعة الثانية، 1377هـ/1958م.
82. الطبري ابن جرير (ت310هـ)، جامع البيان في تفسير القرآن، دار المعارف، القاهرة، لـ د. محمد محمود شاكر، 1971م.
83. الطبري ابن جرير (ت310هـ)، جامع البيان في تفسير القرآن، طبعة بولاق، 1329هـ.
84. طه حسين، المقدمة في البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر الجرجاني، طبعة المكتبة العربية، (د، ت).
85. عباس، إحسان، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الشروق، عمان، الطبعة الثانية، 1993م.
86. العباسي، عبد الرحيم، معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، حققه وعلق على حواشيه: محمد محي الدين عبد الحميد، عالم الكتب، بيروت.
87. عبد الخالق ربيع محمد علي، البلاغة العربية: وسائلها وغايتها في التصور البياني، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1989م.
88. عبد العليم السيد فوده، أساليب الاستفهام في القرآن الكريم، دار الشعب، 1953م.
89. عبد المطلب، محمد، البلاغة والأسلوبية، الشركة المصرية العالمية للنشر، طبعة 1994م.
90. عبده الراجحي، فقه اللغة في الكتب العربية، دار النهضة للطباعة، بيروت، 1974م.
91. عبده عبد العزيز قلقيلة، البلاغة الاصطلاحية، دار الفكر العربي، الطبعة الثانية، 1412هـ/1992م.
92. عتيق، عبد العزيز، تاريخ البلاغة العربية، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت).
93. عتيق، عبد العزيز، علم البديع، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، (د.ط)، 1984م.
94. العسكري، أبو هلال (395هـ)، الصناعتين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1409هـ/1989م.

95. العُكْبَرِي، أبو البقاء (ت537هـ)، إملاء ما منَّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1399هـ/1979م.
96. العلوي اليميني بن حمزة يحيى بن علي بن إبراهيم (ت745هـ)، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، تحقيق: عبد الحميد هندراوي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، الطبعة الثالثة، 1429هـ/2008م.
97. عمار، أحمد سيد محمد، نظرية الإعجاز القرآني وأثرها في النقد العربي القديم، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، 1418هـ/1998م.
98. العمري، محمد، البلاغة العربية: أصول وامتدادات، مطبعة إفريقيا الشرق، 1999.
99. العمري، أحمد جمال، المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1990م.
100. ابن فارس أحمد (ت395هـ)، الصحاحي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1424هـ/2003م.
101. الفراء، أبو زكرياء يحيى بن زياد (ت207هـ)، معاني القرآن، عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1403هـ/1983م.
102. فهمي محمود حجازي، مدخل إلى علم اللغة، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1978م.
103. الفيروزآبادي، قاموس المحيط، دار الفكر العالمية، (د.ط)، (د.ت).
104. فيصل طحمير العلي، البلاغة الميسرة في المعاني والبيان والبديع، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان.
105. ابن قتيبة عبد الله مسلم بن الوليد (ت276هـ)، أدب الكاتب ابن قتيبة (ت276هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1429هـ/2008م.
106. ابن قتيبة عبد الله مسلم بن الوليد الدينوري (ت276هـ)، الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة، طبعة مصر، 1349هـ.

107. ابن قتيبة عبد الله مسلم بن الوليد الدينوري (ت276هـ)، المعارف، دار الإسلامية، 1934م.
108. ابن قتيبة عبد الله مسلم بن الوليد الدينوري (ت276هـ)، المعارف، دار الإسلامية، 1934م.
109. ابن قتيبة عبد الله مسلم بن الوليد الدينوري (ت276هـ)، تفسير غريب القرآن، تحقيق: أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة عيسى البابي الحلبي 1378هـ.
110. ابن قتيبة عبد الله مسلم بن الوليد الدينوري (ت276هـ)، الشعر والشعراء، تحقيق أحمد شاكر، دار الحديث، 1996م.
111. ابن قتيبة عبد الله مسلم بن الوليد الدينوري (ت276هـ)، تأويل مختلف الحديث، مطبعة تركستان، 1326هـ.
112. ابن قتيبة عبد الله مسلم بن الوليد الدينوري (ت276هـ)، تأويل مشكل القرآن، تحقيق: أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1373هـ/1945م.
113. ابن قتيبة عبد الله مسلم بن الوليد الدينوري (ت276هـ)، عيون الأخبار، دار الكتب العربية، القاهرة.
114. القرطبي، الجامع لإحكام القرآن، دار الكتب العربية، الطبعة الأولى، القاهرة، 1967.
115. القزويني، محمد بن عبد الرحمن (ت739هـ)، التلخيص، ضبط: عبد الحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1904م.
116. الكناني، بن مطرف، كتاب القرطين، مطبعة الخانجي بمصر، 1335هـ.
117. لاشين، عبد الفتاح، ابن القيم وحسّه البلاغي في تفسير القرآن، دار الرائد العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1406هـ/1982م.
118. اللطيف، بن محمد الغيثاني (ت1035هـ)، الإيجاز في علم المجاز، تحقيق: د. محمد بركات حمدي أبو علي، الجامعة الأردنية، (د.ط)، (د.ت).
119. مأمون محمد ياسين، من روائع البديع، الطبعة الأولى، دبي، 1418هـ/1997م.

120. المبرد، محمد بن يزيد (275هـ)، الكامل، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1419هـ/1998.
121. محمد بركات حمدي أبو علي، البلاغة العربية في ضوء منهج متكامل، دار البشير، الطبعة، الأولى، 1412هـ.
122. محمد بركات حمدي أبو علي، البلاغة عرض وتوجيه وتفسير، دار الفكر، عمان، الأردن، 1983م.
123. محمد بركات حمدي أبو علي، الصورة البلاغية عند بهاء الدين السبكي، دار الفكر، عمان، الأردن، الطبعة الثانية، 1403هـ/1983م.
124. محمد بركات حمدي أبو علي، فصول في البلاغة العربية، دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، الأردن الطبعة الأولى، 1403هـ/1982م.
125. محمد، أبو زيد كريمة، علم المعاني (دراسة وتحليل)، مكتبة ودار التوفيق النموذجية الأزهرية، الطبعة الأولى، 1408هـ/1988م.
126. المخزومي، مهدي، مدرسة الكوفة، طبعة مصطفى الحلبي، 1377هـ/1958م.
127. المراغي، أحمد مصطفى، علوم البلاغة، المكتبة العصرية، بيروت، صيدا، الطبعة الثالثة، 1430هـ/2009م.
128. مطلوب، أحمد، البلاغة عند السكاكي، منشورات مكتبة النهضة ببغداد، الطبعة الأولى، 1384هـ/1964م.
129. مندور، محمد، النقد المنهجي عند العرب، فحضة مصر للنشر، سنة 1947م.
130. ناصف، مصطفى، نظرية التأويل، مطبعة النادي الأدبي الثقافي، جدة المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، مارس 2000م.
131. النيسابوري، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي (429هـ)، الكناية والتعريض، دراسة وشرح وتحقيق: عائشة حسين فريد، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، عبده غريب، مصر، 1998.

132. ياقوت الحموي، معجم الأدباء، مطبوعات دار المأمون، راجعته وزارة المعارف، (د.ط)، (د.ت).

133. ياقوت الحموي، معجم البلدان، طبعة دار المأمون، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).

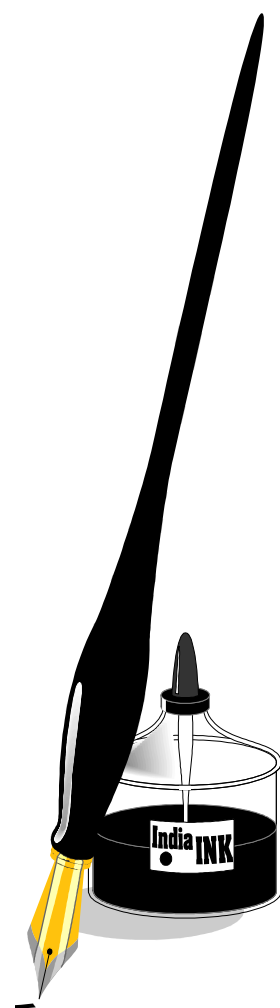
المجلات والدوريات:

- " الاستعارة عند المتكلمين "، أحمد أبو زيد، مجلة محكمة تصدر من كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، المغرب، ماي 1991.
- " تيسير البلاغة في كتب التراث "، للدكتور بن عيسى بطاهر، جامعة الشارقة.
- " اللفظ والمعنى في التفكير النقدي البلاغي عند العرب "، دراسة منشورات إتحاد كتاب العرب، دمشق 2001.
- مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية بديي، العدد الأول لسنة 1995م.
- " المصطلح البلاغي القديم في ضوء البلاغة الحديثة " للدكتور تمام حسان.
- " منهج التعامل مع الشاهد البلاغي بين عبد القاهر وكل من السكاكي والخطيب القزويني " للدكتور عويض بن حمود الغلوي.

رسائل الدكتوراه:

- "النقد الأدبي في دراسات الإعجاز القرآني حتى نهاية القرن الخامس" إعداد الدكتور محمد تحريشي، رسالة دكتوراه، جامعة وهران.
- " العدول في البنية التركيبية: قراءة في التراث العربي البلاغي " إعداد الدكتور: إبراهيم بن منصور التركي، جامعة القصيم.

فہرس الموضوعات



فهرس الموضوعات:

أ.....	مقدمة.....
14 ...	مدخل: التوثيق النظري للبلاغة العربية في مدونات التراث من (ق 2هـ إلى 5هـ) ...
14	أ- السّمات البلاغية في العصر الجاهلي (150 قبل الهجرة)
16	ب- السّمات البلاغية في عصر صدر الإسلام (41 هـ).....
17	ج- السّمات البلاغية في العصر الأموي (41هـ، 132هـ)
17	د- السّمات البلاغية في العصر العباسي (132هـ، 656 هـ)
20	هـ- السّمات البلاغية في العصر الحديث
22	الفصل الأول: عرض تحليلي لكتاب " تأويل مشكل القرآن "
23	أ- الأوضاع العامة في زمن ابن قتيبة، خلال القرن الثالث هجري والخلافة العباسية:
23	1- الحياة السياسية للقرن الثالث الهجري :
24	2- الحياة الاجتماعية لعصر ابن قتيبة (ت 276 هـ):.....
24	3-الحياة الفكرية والأدبية لعصر ابن قتيبة (276 هـ)
31	ب- الترجمة للإمام.....
31	1- مولده و نشأته
31	2- شيوخه
32	3- تلاميذه
33	4- ثقافته
36	5- صلته بابن خاقان

- 6- عقيدته 36
- 7- مؤلفاته (أهمها): 37
- 8- وفاته - عليه رحمة الله - 38
- ج- عرض تحليلي لمضمون الكتاب، ومنهج الإمام في التأليف 39
- 1- مكانة ابن قتيبة العلمية وسبب التأليف 39
- 2- القيمة العلمية لهذا الكتاب وفق المنظومات، والمدونات المختلفة 41
- 3- عرض تحليلي للكتاب مضمونا 45
- د- الشواهد التي اعتمد عليها في مؤلفه وباقي مؤلفاته: 52
- 1- القرآن الكريم وقراءاته 52
- 2- الحديث النبوي الشريف 54
- 3- الشعر العربي 55
- 4- اللهجات العربية 56
- هـ- الدراسات البلاغية بعد الجاحظ والحلقات المفقودة لدى المنظرين للدرس البلاغي وتطوره في دفات المشكل والغريب لابن قتيبة 32
- 1- اتجاه الأدباء 58
- 2- اتجاه المتأثرين بالفكر الأجنبي وثقافة الآخر 59
- 3- مفهوم ابن قتيبة للبلاغة العربية (من خلال متن الكتاب، وفيه يظهر منهجه) 62
- و- نتائج هذا الكتاب 64
- 1- أثر تطور الدرس البلاغي على ابن قتيبة في كتابه " تأويل مشكل القرآن " 64
- 2- امتداد المجاز اللغوي في " المشكل " الكلامي 66
- 3- المجاز في مفهومه الخاص 68

72	الفصل الثاني: مواطن البلاغة في كتاب " تأويل مشكل القرآن "
72	تمهيد
73	الأنواع البلاغية
73	1- علم البيان
78	- الإرهاسات الأولية لنشأة البلاغة وتطور مصطلحاتها (علم البيان)
81	- مباحث علم البيان وموضوعاته حسب جذوره الأصلية في التاريخ
81	- المجاز
93	- الاستعارة
107	- الكناية والتعريض
	- الفرق بين الكناية والمجاز من خلال كتاب " تأويل مشكل القرآن " وما تقدم به
117	ابن قتيبة
119	- التشبيه وأصوله وامتداداته في مدونة ابن قتيبة
129	2- علم المعاني
132	- مطابقة الكلام لمقتضى الحال
136	- التقديم و التأخير
141	- الإيجاز
148	- تكرار الكلام، والزيادة فيه
153	- الأسلوب الإنشائي: أصوله و امتداداته في متن الكتاب
157	3- علم البديع
159	- المشاكلة
160	- المبالغة

164	- التوجيه
164	- تأكيد المدح بما يشبه الذم
165	- جمع المعنى الكثير في اللفظ القليل
165	- الفواصل القرآنية
159	الفصل الثالث: الأسس العامة البلاغية واللغوية في كتاب " تأويل مشكل القرآن " ...
170	تمهيد
171	أ- الأساس اللغوي العام عند العرب من خلال كتاب "تأويل مشكل القرآن".....
177	1- قضايا في أوجه الإعراب.....
178	2- قضايا في أوجه الصرف التي بنى عليها ابن قتيبة قاعدته اللغوية.....
179	3- قضايا لغوية عامة تشمل تأويل الحروف التي ادُّعي على القرآن بها الاستحالة وفساد النظم.....
195	ب- الأساس الصوتي البلاغي من خلال الكتاب
202	ج- الأساس البلاغي عند العرب من خلال الكتاب
212	د- شجرة المصطلحات البلاغية التي احتواها الكتاب:
227	خاتمة
236	قائمة المصادر والمراجع
246	- المجلات والدوريات
246	- رسائل الدكتوراه
247	فهرس الموضوعات

ملخص الرسالة :

إن التنظير البلاغي في تطور البلاغة العربية يقتضي حجية الاستقراء و التتبع ، و هذا ما عمدنا إليه في بحثنا الموسوم (بالتنظير البلاغي عند ابن قتيبة من خلال كتابه تأويل مشكل القرآن)، الذي هو مدونة صادقة تعكس روح هذا العصر -(القرن الثالث هجرية)- فكان أبلغ و أوفي مجال لتنظير و القصد بإشكالية معلنة: ما مدى تجانس النص المدونة و حجية التنظير في الدرس البلاغي كونه مجالا خصبا لإجراء المصطلحات البلاغية .

فتراوح البحث بين مدخل ومقدمة معلنة أسباب اختيار البحث و إشكاليته و تمفصلاته ، أما الفصل الأول فتناولنا فيه عرضا تحليليا للكتاب تأويل مشكل القرآن أما الفصل الثاني الذي هو الجوهر في لب الإشكالية مفادها كيف يمكن لمثل هذه المدونة أن تكون جديرة بالاهتمام و الدراسة؟ لمعرفة و تتبع تطور الدرس البلاغي ابتداء من القرن الثالث هجري برصد أهم الأنواع البلاغية التي تضمنتها ، إبتداء من علم البيان، ثم علم المعاني ثم علم البديع ، أما الفصل الثالث فقد تناولنا فيه أهم الأسس البلاغية واللغوية في هذه المدونة. و في الأخير خلصنا إلى خاتمة تجلي أهم ما خلصنا إليه باعتبار ابن قتيبة في مدونته تأويل مشكل القرآن صاحب حس بلاغي و ذوق لغوي شذ و بذ أقرانه فكان تعريفه للبلاغة هي طرق القول و مآخذه .

الكلمات المفتاحية:

التنظير البلاغي؛ ابن قتيبة (القرن الثالث هجري)؛ البلاغة العربية؛ التأويل؛ المشكل؛ تأويل مشكل القرآن؛ علم البيان؛ علم المعاني؛ طرق القول و مآخذه.