مُقَدِّمَةٌ

أحمد الله الذي بيده الحول والطول، وأصلى وأسلم على صفوة خلقه وخاتم أنبيائه ورسله..

و بعد:

فمعرفة مصادر المادة العلمية ترشد إلى معرفة فكر صاحبها، وجهده، ودرجة تذوقه، وطريقة استمداده، كما أنها تفيد علماً جديداً يضاف إلى تحصيلها، وهو قيمة عمله في بناء العلوم، والجديد عنده، أو المبتكر الذي لم يسبق إليه...

و من خلال هذا العمل تبين أن ابن قتيبة استمد خواطره، وأفكاره التي شكلت عقله، وكونت علمه من مصدرين أساسيين:

الأول منهما: التبحر في فهم لغة العرب، ومعارفهم وطرائقهم البيانية البارزة في شعرهم ونثرهم وحكمهم وأمثالهم.

والثاني: تراث من سبقوه حيث كانت أفكارهم له أرضاً خصبة أثمرت معرفة من المعرفة فأخرجت البلاغة من مراحلها الأولى، وألبستها ثوباً جديداً أكثر خصوبة وأغزر مادة وأكثر تحديداً لمسائلها، وتنسيقاً لأبوابها، وضبطاً لما يستفاد من قواعدها.

فقد كان يأخذ الجزئيات التي أشار إليها الجاحظ، وأبو عبيدة، والفراء، وبعض علماء اللغة، وعلماء التفسير القدامى كابن عباس، ومجاهد، وقتادة، والثوري، والصنعاني ويستخرج منها أصول مادته، دون اكتفاء بإشاراتهم وتلميحاتهم، بل كان يحرر ذلك ويوضحه، ويدعمه بالشواهد، ويديره بطريقة جديدة تخدم غرضه وتناسب مراده من هذا الكتاب.

وقد أشار في مقدمته إلى استناده على التفسير بزيادة في الشرح والإيضاح

وحمل ما لم يعلم فيه مقالاً لإمام مطلع على لغات العرب دون أن ينص علـــى من له أصل التفسير معللاً ذلك بقوله «إذ كنت لم أقتصر على وحى القوم حتى كشفته، وعلى إيمائهم حتى أوضحته وزدت في الألفاظ ونقصت وقدمت وأخرت وضربت لذلك الأمثال والأشكال حتى يستوي في فهمه السامعون»[1].

ففي هذه الكلمة بناء منهج وطريقة معالجة وإشارة إلى إعمال الفكر والعقل إعمالاً يبرز قسمات التراث البلاغي وينير به طريق الدارسين، ويكون أرضـــاً لمن جاءوا بعده، ومهاداً لفكرهم.

وقد أردت بهذا العمل الموجز بيان أصول معرفته ومنابتها، والطريقة التي عليها نبتت والمدى الذي إليه وصلت، وذلك من خلال الرجوع بـــالفكرة إلـــى التراث وعرضها عليه حتى يتجلى كيف تعامل معه وكيف استنبط منه وهل سلم له أو ناقشه... وما الذي أضافه من فكر وإعمال عقل وجهد يدل على أنه بـــدأ من حيث انتهى غيره بعد فهم وتذوق لكلام غيره، ولم أتغافل ما جاد به فكره دون أن يسبق له وحى أو إيماء في تراثهم، ومِن ثَمَّ بينت خـــلال الدراســـة أن فكره أبرز مصادره، سواء فيما أعمله في بيانهم أو فيما أنبته هو مـــن وحـــى نفسه، وكنت أكتفي في المسألة الواحدة ببعض الشواهد حتى لا تطول الدراســـة وتخرج عن غرضها وليس فيما تركته من شواهد مصدر جديد عما ذكرته، بل فيما ذكر دليل على ما لم يذكر...وفي هذا كله بيان لأهميـــة التـــراث وكيفيـــة التعامل معه والإفادة منه.

هذا وبالله التوفيق ومنه الفضل والمنة.

أ.د. السيد محمد سلام

---

(١) تأويل مشكل القرآن ٢٣، شرحه و نشره: السيد أحمد صقر – المكتبة العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة ١٩٨١م.

فكر ابن قتيبة بين التراث

معرفة ابن قتيبة بلغة العرب ومسالك بيانها كانت عوناً كبيراً له على فهم التراث واستنطاقه واستخراج معرفة جديدة منه أجلى من المعرفة السابقة، وأكثر جمعاً، وتحديداً لأبواب البلاغة التي تناثرت في بيان من سبقوه، ومن استقى منهم روافد علمه.

فالمسائل البلاغية التي وقف عندها كائنة في بيان سلفه، ولكنها جاءت بين ثنايا عملهم إشارات موجزة ولمحات دقيقة تحتاج إلى تبيان، كصنيع أبى عبيدة (١١٠-٢١٠هـ) في (مجاز القرآن) وأبى زكريا الفراء (١٤٤-٢٠٧هـ) في (معاني القرآن) وأشياء وقعت في كلام الجاحظ (١٥٩-٢٥٥هـ) وإضاءات المفسرين.

✍ وقد وقف ابن قتيبة عند ذلك بصياغة أخرى تجمع قدراً من مسائل البلاغة، وتُكْثر من شواهدها بحيث تتغازر لديه المادة وتصير له، وكأنها من جهده خالصة، وبراعة العالم تتجلى حين يغرق ما يأخذ في أفكار من عنده.

و بذلك تبرز مواقفه وتضفي معارفه على التراث نوعاً آخر من التصنيف يعالج فيه بعض قضايا عصره بطريقة بيانية لا تقف عند معاني الكلمات أو بيان الغريب فيها، فذلك عنده له عمل آخر أشار إليه في (تأويل مشكل القرآن) بقوله: «وأفردت للغريب كتاباً؛ كي لا يطول هذا الكتاب؛ وليكون مقصوراً على معناه خفيفاً على من قرأه إن شاء الله تعالى»[1].

ومِن ثَمَّ قلت إنه استخرج معرفة من المعرفة وبنا هذا الكتاب بفكر جديد وصياغة جديدة ليست في مصادره وإن كانت مستمدة من مادتها.

---

(١) تأويل مشكل القرآن ص٣٢.

عالج فيه ما كان ملبساً من وجوه القراءات، والمتشابه الذي خلطوا في تأويله، والمجاز الذي تشعبت بهم طرقه وطعنوا على القرآن بوجوده فيه لزعمهم أنه كذب.

أشار إلى هذه المواقف، وعرض أفكار أصحابها، وردّ على ما رآه فيها من تكلف وغموض، وبيَّن ما فيها من تأويل صحيح...

وفي الأبواب البلاغية الأخرى التي ذكرها كان يعرض ويناقش ويقبل ويرفض ويستشهد بشعر العرب ونثرهم على ما يقول.

يرى المتأمل ذلك في أبواب:

التقديم والتأخير، الذي درسه ضمن (باب المقلوب)، والإيجاز بنوعيه، وسماه (الحذف والاختصار)، والإطناب الذي سماه (التكرار والزيادة)، وباب خروج الكلام على مقتضى الظاهر، الذي سماه (مخالفة ظاهر اللفظ معناه).

في كل ذلك له فكر خاص يُحسب له، وفكر قائم على كلام السابقين، أشار إليه، أو لم يشر، جلته الدراسة على وجازتها مكتفية ببعض الشواهد التي جاءت دليلاً على غيرها في (معرفة مصادره البلاغية).

✍ وأول هذه الأبواب التي ننقب عن مصادرها عنده:

(باب القول في المجاز)

ذاك الذي تأثر فيه بكتاب (مجاز القرآن) لأبى عبيدة.

وأول ما يلاحظ هنا: أن معنى المجاز عنده ارتقى درجة كبيرة عن معناه عند أبى عبيدة، فقد قصد به أبو عبيدة: المعنى اللغوي مع الاستشهاد باستعمالات العرب.

أما ابن قتيبة: فقد رأى أنه يتسع لكل ألوان البلاغة وطرق التعبير ومسالك الأقوال، فعرفه في هذا الكتاب بقوله: «و للعرب المجازات 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 ستراها في «أبواب المجاز» إن شاء الله تعالى، وبكل هذه المذاهب نزل القرآن...[١]

وهذه المسائل وإن أشار إليها أبو عبيدة إلاَّ أنها تفرقت في الكتاب، ولم تدرس بهذه الكيفية التي جمعها عليها ابن قتيبة؛ حيث جعلها أبواباً، وبين بلاغة كل واحد منها في ضوء شواهده، ومِن ثَمَّ يتجلى أنه استخرج من علم القوم فناً جديداً، وبدأ من حيث انتهى غيره، ولم يكرر في هذا الكتاب طريقتهم، وإن بنا منها فكره إلاَّ أنه نسق وبوَّب ورتب وحلل وأكثرَ من الشواهد، وله من وراء ذلك غرض يدفع به الطعن عن كلام الله، ويكشف للناس ما يلبسون. كما قال، ويوضح ما غلطوا فيه من تأويل على اختلاف الملل والنحل. كما يقول في مقدمة باب المجاز:

✍ وأما «المجاز» فمن جهته غَلِطَ كثير من النَّاس في التأويل، وتشعبت بهم الطرق واختلفت النحل... »[٢].

وهو يقصد هنا بيان المشكل الذي أوقع في اللبس، وأدى إلى الوهم، والمسائل التي ناقشها هنا تعالج قضايا عقدية في ضوء التأويل البلاغي الذي يكشف الحقيقة، ويزيل اللبس كمسألة «التناسخ» التي اختلفوا فيها من خلال بيان قول الله تعالى: ﴿ فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ﴿٨﴾ ﴾[٣].

---

(١) تأويل مشكل القرآن ص ٢٠ – ٢١.

(٢) السابق ١٠٣.

(٣) الانفطار: ٨.

وسأعرض كلامه أولاً ثم أكشف مصدره فيه وكيف عالجه.

✍ يقول «و تأوَّل قوم في قوله تعالى: ﴿ فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ﴿٨﴾ ﴾ (سورة الانفطار: ٨) معنى «التناسخ»، ولم يرد الله في هذا الخطاب إنساناً بعينه وإنما خاطب به جميع النَّاس، كما قال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدۡحٗا فَمُلَٰقِيهِ ﴿٦﴾ ﴾[1]، كما يقول القائل: يا أيها الرجل وكلكم ذلك الرجل.

فأراد أنه صوَّرهم وعدَّلهم في أي صورة شاء ركَّبهم من حسن وقبح، وبياض وسواد، وأدمة وحمرة[2].

✍ مصدر الاعتراض هنا ما ذكره بعض السلف تحت كلمة «التناسخ» أي التبديل والتحويل.. وموجز بيانهم المذكور في هذه الآية: ما شاء ركبك أي: في صورة كلب وإن شاء في صورة حمار، وقيل: إن شاء في صورة قرد.. ونحو ذلك..[3]

✍ أما مصدر جوابه، فقد عقب بقوله: «و لم يرد الله إنساناً بعينه» وأفاد من الفراء تأويله: أنه صورهم وعدَّلهم في أي صورة شاء ركبهم من حسن وقبح....[4]

فهذا إشكال رآه في تأويل الآية وجمعه تحت كلمة «التناسخ» وجلاه بما يتناسب مع قول الله تعالى: ﴿ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦ خَلۡقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفُ

---

(١) الانشقاق: ٦.

(٢) تأويل مشكل القرآن ١٠٥.

(٣) ينظر: تفسير الطبري ٣٠/ ٨٧، مطبعة الحلبي، الطبعة الثالثة ١٩٦٨م.

(٤) ينظر: معاني القرآن ٣/ ٤٤، تحقيق أحمد يوسف نجاتي – محمد على النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٨٠.

﴿ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ ﴿٢٢﴾ ﴾[1] واستدل بها أيضاً في جوابه.

وما استنبطه من الفراء هو التأويل الصحيح الذي يتواءم مع نعم الله سبحانه؛ لأن نسخ الإنسان في صورة كذا أو كذا كما سبق نص عليه القرآن فيمن غضب الله عليهم ولعنهم، كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴿٦٥﴾ ﴾[2]، وكذلك قوله: ﴿ ...مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ ...﴿٦٠﴾ ﴾[3].

✍ أما قوله تعالى: ﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾ ففي مقام التذكير بالنعمة والتعجب من جمال التكوين وحسن التصوير، الدالة عليه «أي»، ولا يتناسب معها هذا الذي دفعه ابن قتيبة سواء من وحى نفسه أو من مصدر بيانه، فقد عالج ما استنبطه بما يتناسب مع السياق والمقام.

✍ ومن هنا يتجلى مدى اهتمامه بالقضايا العقدية في ضوء البيان وذلك بصياغة الأفكار وعرضها ومناقشتها.. وذاك هو التأويل عنده، وليس بمعنى تفسير الكلمة كما فعل أبو عبيدة الذي جعله مرادفاً للتفسير؛ حيث قال في بيان قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ﴾: التأويل: التفسير، وفى قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ﴾ أي: هل ينظرون إلاَّ بيانه ومعانيه وتفسيره»[4].

✍ فلم يكن كلام ابن قتيبة صورة من مصادره، بل كان له فكر يأخذ به

---

(١) الروم: ٢٢.

(٢) البقرة: ٦٥.

(٣) المائدة: ٦٠.

(٤) مجاز القرآن ١ / ٨٦ – ٢١٦، تحقيق د. محمد فؤاد سزكين – الخانجي بالقاهرة.

ويعارض ويناقش ويقبل ويرفض وينسق ويبوب، وهذا هو الجديد في عرضه، والمجاز عنده في طريقة الاستعمال كخطاب الجميع مخاطبة الواحد الذي صدر به كلامه في هذه الآية: ﴿ فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ﴾ فمجازه ليس كمجاز أبي عبيدة؛ بل وضع ضابطاً بلاغياً من استعمالات العرب ونسج عليه تأويله، ولذا قلت إن له فكراً يُحسب له بجانب استنباطه من مصادره.

ومن أبرز المسائل التي عرضها في هذا الباب وناقشها وأفاد فيها من فكره وفكر غيره مسألة في:

(الفرق بين المجاز في القول والمجاز في الكلام)

يقول: «و ذهب 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 إليَّ، يريدون الميل خاصة، والقول فضل. و كذلك قالوا في قوله للسماء والأرض: ﴿ ...ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ ﴿١١﴾ ﴾[1] : لم يقل الله ولم يقولا، وكيف يخاطب معدوماً؟ وإنما هذا عبارة لكونَّاهُما فكانتا.

قال الشاعر(المثقب العبدي) حكاية عن ناقته:

تَقولُ إذا دَرَأتُ لَها وَضيني * أَهَذا دِينُهُ أَبَداً وَديني؟

أَكُلَّ الدَهرِ حَلٌّ وَارتِحالٌ؟ * أَما يُبقي عَلَيَّ وَلا يَقيني؟

وهى لم تقل شيئاً من هذا ولكنه رآها في حال من الجَهد والكلال، فقضى عليها بأنها لو كانت ممن تقول لقالت مثل الذي ذكر...[2]

---

(١) فصلت: ١١.

(٢) تأويل مشكل القرآن ١٠٦، ١٠٧، ومعنى درأت لها وضيني: بسطت لها البطان المنسوج لتبرك وأشده عليها.

وغير ذلك من الشواهد التي تجرى هذا المجرى.

أولاً: يتجلى من هذه الأفكار أنها لبعض المعتزلة والمتكلمين ولا يوجد شيء منها في بيان الجاحظ، ولعلها من كلامه في كتاب (نظم القرآن) الذي لم يصل إلينا، والذي أجمع العلماء على فقده ولكنها موجودة في كلام الزمخشري بعده[١]، ومعلوم أنه معتزلي..

ثانياً: المهم عندنا موقف ابن قتيبة من هذه الأفكار ومصدر بيانه في تأويلها..

ويتجلى هذا المصدر في أمرين:

أولهما: العرف اللغوي الذي استمد منه معارفه، وكون منه عقله ليعرف كيف يتعامل مع النصوص بالمناقشة والمحاورة والزيادة أو الحذف..

ثانيهما: مجاز القرآن لأبى عبيدة، كان يأخذ منه إشارته الموجزة بطريقة لا تشعر القارئ بأنه نقل كلام غيره، بل تؤكد له أن وحي الفكرة وأساس بنائها لابن قتيبة وذلك لتوسعه فيما أخذه، والإفادة منه في بيانه وشواهده.

قال أبو عبيدة في هذا البيان كلمة موجزة وهو يذكر قول الله تعالى عن السماء والأرض: ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾.

قال «هذا مجاز الموات والحيوان الذي يشبه تقدير فعله بفعل الآدميين»[٢].

تلك كلمته تتحدث عن قول السماء والأرض بمعنى كلامهما، أي أنهما تكلمتا، والمجاز هنا في أنهما شبهتا بالأحياء الذين يتكلمون.

وابن قتيبة ينسج منها فرقاً بين المجاز في القول، والمجاز في الكلام،

---

(١) ينظر الكشاف ٣ / ٤٤٥، دار المعرفة.

(٢) مجاز القرآن ٢ / ١٩٦.

بمعنى أنه يجوز: قال الحائط فيكون مجازاً، ولا يصح أن أقول تكلم... وتلك لمحة دقيقة يقول فيها:

«**قال أبو محمد:** وقد تبين لمن قد عرف اللغة أن القول يقع فيه المجاز، فيقال: قال الحائط فمال، وقل برأسك إليَّ، أي أمله، وقالت الناقة وقال البعير.

ولا يقال في مثل هذا المعنى: تكلم، ولا يعقل الكلام إلاَّ بالنطق بعينه، خلا موضع واحد، وهو أن تتبين في شيء من الموات عبرة وموعظة، فتقول خبر وتكلم وذكر؛ لأنه دلّك معنى فيه فكأنه كلمك...[1]

وهذا معنى أو تبيان كلمة أبى عبيدة السابقة وقد دعمها بكثير من الشواهد لا يتسع المقال لذكرها حتى لا يحيد عن غرضه (معرفة المصدر).

✍ وبيان ابن قتيبة هذا أفاد معرفة جديدة تعد من ابتكاراته، وهى أن المجاز عنده يقع في قسمين:

الأول: لفظي وهو خروج المعنى الأصلي للفظ إلى معنى آخر لا يمتُّ للأول بصلة، إنما هو التماثل في اللفظة، وذلك مثل: قال الحائط، إذا مال.

والثاني: مجاز معنوي، وهو انتقال معنى اللفظ إلى معنى آخر يمتُّ إلى معناه الأول بصلة [2]، كما في قوله:

شكا إليَّ جملي طولَ السرى

والجمل لم يشكُ ولكن حالته تدل على ذلك ولو كان متكلماً لاشتكى، ونحو ذلك مما سبقت شواهده.

و تلك وقفة على طريقة استمداده من التراث تولد منها هذا التنويع للمجاز،

---

(١) تأويل مشكل القرآن ١٠٩.

(٢) ينظر: أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري. ص١٢٤، د. محمد زغلول سلام، الطبعة الثالثة، دار المعارف.

وهو جديد لم يسبق إليه.

ثم يرد على تأولهم في قول السماء والأرض: ﴿أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ بأنه عبارة عن تكوينه لهما، وقوله لجهنم: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ (ق: ٣٠) إنه إخبار عن سعتها.

يرد على ذلك بقوله «فما يحوج إلى التعسف والتماس المخارج بالحيل الضعيفة، وما ينفع من وجود ذلك في الآية والآيتين والمعنى والمعنيين، وسائر ما جاء في كتاب الله من هذا الجنس، وفى حديث رسول الله (ﷺ) ممتنع عن مثل هذه التأويلات.

وما في نطق جهنم ونطق السماء والأرض من العجب؟ والله تبارك وتعالى يُنطق الجلود، والأيدي والأرجل ويسخر الجبال والطير بالتسبيح[1]...

ويفهم من هذا: أنه لا يتكئ على مصادره فحسب؛ بل يولد من الفكر فكراً ومن القليل كثيراً ليبنى معرفة أوسع.

وهو هنا لا يرتضى القول بالمجاز في مثل هذه الشواهد ويرى أن الأولى بها أن تجرى على الحقيقة، وتلك قضية عقدية زادها إيضاحاً في كتابه (اختلاف اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة).

✍ ومن خلال بيانه يتجلى أنه لا يرفض المجاز على إطلاقه، بل يقيس ذلك على عرف اللغة، وهى مصدره الأول – كما سبق–، بالإضافة إلى هذا الاقتباس الذي يؤسس عليه معرفته حين يقبله.

رده على الطاعنين في مجاز القرآن ومصدر فكره:

---

(١) تأويل مشكل القرآن ١١٢، ١١٣.

مِن ثَمَّ يردّ على الطاعنين على القرآن بالمجاز زاعمين بأنه كذب، لأن الجدار لا يريد، والقرية لا تُسأل....

بأن هذا من أشنع جهالاتهم وأدلها على سوء نظرهم وقلة أفهامهم.

ثم يقول: ولو كان المجاز كذباً وكل فعل ينسب إلى غير الحيوان باطلاً، كان أكثر كلامنا فاسداً؛ لأنا نقول: نبت البقل، وطالت الشجرة، وأينعت الثمرة، وأقام الجبل، ورخص السعر»[1].

✍ ومصدر هذه الفكرة أيضاً نابع من التراث، وقد صرح بذلك ها هنا في قوله: (و أنشد «السجستاني» عن «أبى عبيدة» في مثل قول الله ﴿**يُرِيدُ أَنْ يَنقَضَّ**﴾:

يريد الرمحُ صدر أبي براءٍ * ويرغبُ عن دماءِ بني عقيل

و أنشد الفراء:

إنَّ دهراً يلفّ شملي بسلْمى * لزمانٌ يهمُّ بالإحسانِ[2]

ونلحظ هنا أنه اكتفى بالشواهد غير أن الفكرة نابعة من (مجاز القرآن) لأبى عبيدة حين قال قبل ذكر الشاهد الذي تمثل به ابن قتيبة:

﴿**يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ**﴾ وليس للحائط إرادة، ولا للموات ولكنه إذا كان في هذه الحال من ربه فهو إرادته، وهذا قول العرب: يريد الرمح[3]... البيت.

ومن هنا يتجلى أنه يرتضى من المجاز ما كان موافقاً للغة العرب وبيانهم، وقد نزل القرآن بتلك اللغة والمجاز واقع فيها، ولكنه لا يقبل ما بني على تعسف... وقد اتسع عنده المجاز ليشمل جل ألوان البلاغة، وأكثره – كما يرى

---

(١) تأويل مشكل القرآن ١٣٢.

(٢) السابق ١٣٣.

(٣) ينظر: مجاز القرآن ١ / ٤١٠ – و معانى القرآن للفراء ٢ / ١٥٦.

- يقع في:

(باب الاستعارة)

و لذا بدأ بها بعد كلامه عن المجاز بصفة عامة.

و لكنه ذكر تحت باب الاستعارة جمعاً من الشواهد بعضها فيها، وبعضها في المجاز المرسل، والكناية والمشاكلة والمبالغة... وأطلق عليها الاستعارة من باب وضع كلمة مكان أخرى كما سيأتي.

✍ **ومصدره الأول فيها: كتاب:** البيان والتبيين للجاحظ، وبعض إشارات في كتاب: الكامل للمبرد (٢١٠-٢٨٦هـ) وهو معاصر له، وكذا تفسير الطبري (٢٢٤-٣١٠هـ) الذي جمع تأويلات لقدامى المفسرين كابن عباس وقتادة.

وكذا تفسير مجاهد (ت١٠٤هـ)، والصنعاني (ت٢١١هـ) ومعاني القرآن للفراء (ت٢٠٧هـ)، والنحاس (ت٣٣٨هـ) وكلها إشارات موجزة يبنى منها فكره وتأويله بما يتواءم مع طبع اللغة ويدعم كلامه بشواهد من الشعر والنثر...

✍ قلت إن مصدره الأول في تحديد معنى الاستعارة هو الجاحظ وذلك في قوله تعقيباً على قول الشاعر:

وطفِقَتْ سحابةٌ تَغشاها * تَبكي على عِراصِها عيناها

«عيناها» ها هنا للسحاب، وجعل المطر بكاء من السحاب على طريق الاستعارة، وتسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه»[1].

تلك هي الإشارة التي وردت في البيان والتبيين، ولم يذكرها بهذا المعنى

(١) البيان والتبيين ١ / ١٥٣، تحقيق عبد السلام هارون، الطبعة الرابعة، دار الفكر بيروت- لبنان.

المحدد في غيره.

✍ وهذا المعنى الذي ذكره الجاحظ يُعتبر ركيزة ابن قتيبة في هذا البـــاب غير أنه زاد عليه وتوسع في شواهده وجعلها شاملة لكل ما استُعْملت فيه كلمـــة مكان غيرها.

ولذا عرف الاستعارة بقوله: «فالعرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة إذا كان المسمى بها بسبب من الأخرى، أو مجاوراً لها أو مشـــاكلاً، فيقولـــون للنبات نوء؛ لأنه يكون عن النوء عندهم، قال رؤبة بن العجاج:

وجف أنواءُ السّحاب المرتزق

أي جف البقل، ويقولون للمطر سماء؛ لأنه من السماء ينزل، فيقال ما زلنا نطأ السماء حتى أتيناكم...ويقولون ضحكت الأرض إذا أنبتت؛ لأنها تبدى عن حسن النبات وتنفتق عن الزهر كما يفتر الضاحك عن الثغر... »[1].

كل هذا وغيره من شواهده الغزيرة في هذا الباب يعود مصدره إلى بيـــان الجاحظ، غير أن ابن قتيبة فصّله وفرّعه وتوسع في شواهده بما يشمل المجـــاز المرسل كما رأينا في أول شواهد الاستعارة عنده، وكـــذا التشـــبيه، والكنايـــة والمشاكلة، وهذا العموم موجود في كلمة الجاحظ أيضاً، وذكر ابن قتيبـــة بـــين ذلك شواهد خالصة في باب الاستعارة بمعناها المعروف الآن، إلاَّ أنـــه حللهـــا على اعتبار استعمال كلمة مكان أخرى كما في بيانه لقوله تعـــالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾[2] أي كافراً فهديناه، وجعلنا له إيماناً يهتدي به سبل الخير والنجـــــاة: ﴿كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ

(١) تأويل مشكل القرآن ١٣٥، ١٣٦.

(٢) الأنعام ١٢٢.

﴿ مِّنْهَا ﴾ أي في الكفر، فاستعار «الموت» مكان الكفر، و«الحياة » مكان الهداية، و«النور» مكان الإيمان[١].

فهنا بيّن استعمال الكلمة مكان الأخرى لعلاقة بينهما ولقيامها مقامها، كما فعل الجاحظ في شاهده السابق.

ويتميز الجاحظ بتطبيق القاعدة التي ذكرها تطبيقاً صحيحاً لا يخلطها بغيرها من ألوان البلاغة الأخرى.

أما ابن قتيبة فأراد التوسع كدأبه فخلط بين كل استعمال فتشعبت طرق الاستعارة عنده كما تشعبت طرق المجاز من قبل في تعريفه له.

ابن قتيبة يخالف مصادره في جعل الكناية مرادفة للاستعارة:

أحياناً كان يتردد بين تسمية الشيء استعارة، وتسميته كناية، وكأنهما مصطلحان لشيء واحد، فيجعل من الاستعارة قوله تعالى: ﴿ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا ﴾[٢].

فيقول: أي نكاحاً؛ لأن النكاح يكون سراً، ولا يظهر فاستعير له السر، قال رؤبة:

فَعَفَّ عَن أَسْرارِها بَعْد العَسَقْ

والعسق: الملازمة [٣].

و قد أشار أبو عبيدة إلى مثل هذا المعنى وبنفس الشاهد[٤]، ولم يجعلها

---

(١) تأويل مشكل القرآن ١٤٠.

(٢) البقرة ٢٣٥.

(٣) تأويل مشكل القرآن ١٤١.

(٤) ينظر مجاز القرآن ١ / ٧٥، ٧٦.

استعارة. غير أن ابن قتيبة لم يصرح بأخذه منه، كما صرح بما أخذه عن ابن عباس وقتادة والحسن في بيان قول الله تعالى: ﴿ لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿١٧﴾ ﴾[1] .

يقول: قال قتادة والحسن: اللهو: المرأة.

وقال ابن عباس: هو الولد.

والتفسيران متقاربان لأن امرأة الرجل لهوه وولده لهوه. ولذلك يقال: امرأة الرجل وولده ريحانتاه، وأصل اللهو: الجماع فَكُنِّيَ عنه باللهو كما كُنِّيَ عنه بالسر[2].. وهنا وافقهم على أنه كناية.

هذا الخلط بين شواهد الاستعارة والكناية لم يسبق إليه فمجاز القول عند أبى عبيدة (معناه)، والفراء نص على معنى الكناية في قوله: «و يرى أنه مما كنى الله عنه» واستدل بما استدل به بعده ابن قتيبة وهو قول امرئ القيس

أَلازَعَمت بسباسة اليَومَ أَنَّني * كَبِرتُ وَأَن لا يُحسِنُ اللَهوَ أَمثالي[3]

مع أنَّ ابن قتيبة أفرد للكناية باباً ولكنه لم يتناولها اصطلاحيا بل وقف عند الكنية التي عرفها العلماء بأنها ما بدئت بـ(أب أو أم) وسيأتي بيانها بعد.

و لكنه تناول بعض شواهدها الاصطلاحية هنا من باب وضع كلمة مكان أخرى..، وتحدث اصطلاحيا في كتابه (تأويل مختلف الحديث).

وهذا ما بدأ به الجاحظ، فكان مصدره فيه ولكنه توسع وتصرف في القول

---

(١) الأنبياء ١٧.

(٢) تأويل مشكل القرآن ١٦٢ – ١٦٣.

(٣) ينظر مجاز القرآن ١ / ٧٥ – و معاني القرآن للفراء ١ / ١٥٣.

وزاد عليه انطلاقاً من قوله قبل ذلك: إذ كنت لم أقتصر على وحى القوم حتى كشفته وعلى إيمائهم حتى أوضحته...

وكذلك كان يعتمد في تأويله على علماء التفسير في تأسيس القواعد البيانية ويصرح في بعضها، كما فعل في بيان قوله تعالى: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةً طَيِّبَةً ۚ ﴿٦١﴾﴾[1].

ذكر أن بعض المفسرين يقول: أي على أهليكم، جعلهم أنفسهم على التشبيه.

وقال ابن عباس في تفسير ذلك: البيوت: المساجد، إذا دخلتها سلمت على نفسك وعلى عباد الله الصالحين»[2].

وقد وردت هذه الإشارات وأمثالها في تفسير الصنعاني ومعاني القرآن للنحاس وجامع البيان للطبري[3]...

واستنبط ابن قتيبة من ذلك بيانه وقال: جعلهم أنفسهم على التشبيه وعده من الاستعارة اتساعاً في المجاز بوضع كلمة مكان أخرى.

***

وكذلك أخذ ابن قتيبة من كلام المفسرين معنى وبنا عليه قاعدة جديدة في الاستعارة.

---

(١) النور: ٦١.

(٢) تأويل مشكل القرآن ١٥١.

(٣) ينظر تفسير الصنعاني ٣ / ٦٥، تحقيق د. محمد مصطفى مسلم – مكتبة الرشد بالرياض، ط ١ – ١٤١٠هـ، و معاني القرآن لأبى جعفر النحاس ١ / ٥٦٢، تحقيق محمد على الصابوني – مكة المكرمة، ط ١ – ١٤٠٩هـ. وجامع البيان في تأويل القرآن للطبري ١٨ / ١٧٣ – ١٧٤.

✍ أما المعنى ففي قول الله تعـالى: ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ ﴾[1] .

قال: أي كل ذي مخلب من الطير وكل ذي حافر من الدواب كـذلك قـال المفسرون»[2].

وهذا المعنى أشار إليه مجاهد والصنعاني والطبري[3].

✍ وأما القاعدة التي بناها من ذلك فقوله «وسمى الحـافر ظفـراً علـى الاستعارة كما قال الآخر (جيهاء الأشجعي) وذكر ضيفاً طرقه:

فَما رَقَـدَ الوِلْـدانُ حَتّى رَأَيْتُهُ * عَلى البَكرِ يَمريهِ بِساقٍ وَحافِرِ

فجعل الحافر موضع القدم.

وقال آخر: (عقفان بن قيس اليربوعي):

سأمنَعُها أو سوفَ أجعَلُ أمْرَها * إلى مـلِكٍ أظْلافُـهُ لـم تَشَقَّـق

يريد بالأظلاف قدميه، وإنما الأظلاف للشاء والبقر.

والعرب تقول للرجل: «هو غليظ المشافر» تريد الشفتين والمشافر للإبل[4].

وهذا الصنيع الذي بني على تفسير كلمة صار أساساً لقاعدة فـي تقسـيم الاستعارة فيما بعد إلى مفيدة وغير مفيدة، والسكاكي يسميه المجـاز المرسـل بعلاقة الإطلاق والتقييد.

وهو لا يقصد من وراء ذلك إلاَّ الاستدلال على استعمال كلمة مكان أخرى أفادت معنىً أو لم تُفد، ولكن إذا قصد بهذا الاستعمال الذم، كما قال عبد القاهر

(١) الأنعام: ١٤٦.
(٢) تأويل مشكل القرآن ١٥٣.
(٣) ينظر تفسير الطبري ٨ / ٧٢ – و تفسير مجاهد ١ / ٢٢٦، و الصنعانى ٢ / ٢٢١.
(٤) تأويل مشكل القرآن ١٥٣ – ١٥٤.

فهي استعارة مفيدة لأنها أدت معنى كان مراداً، وهذا ما قصده ابن قتيبة بدليل شواهده، وبدليل استشهاده أيضاً بقول الله تعالى: ﴿سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلْخُرْطُومِ ﴿١٦﴾﴾[1] .

يقول ابن قتيبة: ذهب بعض المفسرين فيه إلى أن الله يَسِمُ وجهه يوم القيامة بالسواد، واستدل عليه بقول العرب «قد وسمه بميسم سوء» يريدون ألصق به عاراً لا يفارقه، كما أن السمة لا تنمحي ولا يعفو أثرها[2].

والدليل على قصد الإهانة هنا ذكر لفظ الخرطوم مكان الأنف، وهذا يؤكد أنه يريد استعمال الكلمة مكان غيرها لمعنى يناسب المقام.

✍ وكل هذا الذي ذكره مصدره قول الفراء «أي سنسمه سمة أهل النار، أي سنسود وجهه»[3].

ولكن لما كان المعنى يجرى على هذه الشاكلة في كلام المفسرين أسنده إليهم بصفة عامة، وبنا عليه ما يفيد أن استعارة الكلمة مكان غيرها أدى معنى لا يؤديه إلاَّ بذلك، ولذا استشهد بقول جرير:

لَمّا وَضَعتُ عَلى الفَرَزدَقِ مِيسَمي * وَضغا البَعيثِ جَدَعتُ أَنفَ الأَخطَلِ

ثم قال: يريد أنه وسم «الفرزدق» وجدع أنف «الأخطل» أي أبقى عليه عاراً كالجدع والوسم.

وقال أيضاً:

رُفِعَ المَطِي بِما وَسَمتُ مُجاشِعاً * وَالزَنبَرِيُّ يَعومُ ذو الأَجلالِ

---

(١) القلم: ١٦.

(٢) ينظر تأويل مشكل القرآن ١٥٦.

(٣) معاني القرآن ٣ / ١٧٤.

يريد أن هجاءه قد سارت به المطي وغنى به في (البر والبحر)[1].

وغير ذلك كثير، وهذا دأبه حين يأخذ معنى ويبنى منه معرفة تتغازر شواهدها عنده ليتحقق له ما يريد.

***

ومن أبرز مصادره في هذا الباب أيضاً استعمالات العرب لبعض الأساليب في غرض معين، حيث كان يأخذ هذا المعنى ويبنى منه قاعدة ويدعم ذلك بما جاء في شعرهم.

من ذلك بيانه قول الله تعالى: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنظَرِينَ ﴿٢٩﴾﴾[2].

يقول: «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»[3].

فالمصدر هنا هو الاستعمال العربي، والقاعدة التي أسسها من ذلك قوله تعقيباً على هذا الكلام «يريدون المبالغة فى وصف المصيبة به، وأنها قد شملت وعمت، وليس ذلك بكذب؛ لأنهم جميعاً متواطئون عليه، والسامع له يعرف مذهب القائل فيه.

وهكذا يفعلون في كل ما أرادوا أن يعظموه، ويستقصوا صفته، ونيتهم في

---

(١) تأويل مشكل القرآن ١٥٦ – ١٥٧، والزنبرى: العظام في السفن، والأجلال: الشرع. وينظر المعاني الكبير لابن قتيبة ٨٠٢/٢.

(٢) الدخان: ٢٩.

(٣) تأويل مشكل القرآن ١٦٧، و ينظر معاني القرآن للنحاس ٤٠٥/٦.

قولهم: أظلمت الشمس أي كادت تظلم، وكسف القمر أي كاد يكسف»[١].

أي أنه جعل المبالغة هي الغرض من استعارة البكاء هنا للتعظيم وليست كذباً، لأنها طريق متعارف بين القائل والسامع.

يقصد بذلك الطريق المتعارف لمن فهم لغة العرب وأعمل عقله في مسالكها، واستنطق قواعدها المغمورة في بيانها شعراً أو نثراً.

كما أنها ليست كذباً في حدود هذا المتعارف أو الذي لا يتجاوز الحدود.

و مِن ثَمَّ استشهد بقول الشاعر:

الرِّيحُ تَبكِي شَجْوَهُ * والبَرْقُ يَلْمَعُ في غَمَامهْ

و قول الآخر:

الشَّمْسُ طَالِعَةٌ لَيْسَتْ بِكَاسِفَةٍ * تَبْكِي عَلَيْكَ نُجُومَ اللَّيْلِ والقَمَرَا[٢]

وسبب سلامة هذه المبالغة من الكذب: هذا المتعارف عند العرب في استعماله وغرض هذا الاستعمال.

كما استنبط من ذلك قاعدة أخرى تجلت في تعليقه، وهى أن (كاد) تخفف تلك المبالغة، وهذا من قواعدها المدروسة في علم البديع.

✍ وهذا الفكر المستنبط من صلب اللغة وجوهرها أسهم في تطور البلاغة، ورفعها من الاكتفاء بذكر بعض المعاني كما فعل أبو عبيدة والفراء، إلى مرحلة أعلى بالإضافة إلى التبويب البلاغي الذي لم يعهد من قبل، وقد صار ذلك مهاداً للدراسات بعده.

***

✍ وبعد أن أفاض في بيان المجاز والاستعارة، وأدخل فيها قدراً كبيراً من

---

(١) تأويل مشكل القرآن ١٦٨.

(٢) السابق ١٦٨.

شواهد غيرها كالمجاز المرسل والكناية والتشبيه ونحو ذلك، وتجلت مصادره، وطريقة استفادته، ووجهة نظره في كل قول.

بعد ذلك يعقب بأبواب أخرى تمتُّ للبلاغة بصلة منها:

(باب المقلوب)

المسائل اللغوية والتصريفية التي تناولها في هذا الباب وراءها فرائد بلاغية تبرز بتآلفها مع السياق والمقام، وكذا أغراضها ها هنا أغراض بلاغية كقولهم لِلَّديغ سليم تفاؤلاً، وللأسود أبيض تهكماً...

ومصادره فيها: الأصمعي (تـ٢١٦هـ) وأبو حاتم (تـ٢٤٨هـ)، وسيبويه (١٨٠هـ) وكذا أبو عبيدة (تـ٢١٠هـ) والفراء (تـ٢٠٧هـ) وهذه ليست مناط عملنا.

أما دراسته البلاغية في هذا الباب فتمثل في التقديم والتأخير، وذاك الذي أبحث مصادره وروافد مادته.

يقول ابن قتيبة: «و من المقلوب: أن يقدم ما يوضِّحه التأخير ويؤخر ما يوضحه التقديم.

كقول الله تعالى: ﴿ فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ ﴿٤٧﴾ ﴾[1] أي مخلف رسله وعده؛ لأن الإخلاف قد يقع بالوعد كما يقع بالرسل، فتقول: أخلفت الوعد وأخلفت الرسل»[2]. أضيف مخلف إلى مفعوله الثاني "وعده"، وتقدم؛ لأن الاهتمام بنفي إخلاف الوعد أشد.

ولم يطرق أبو عبيدة في مجازه للكلام في هذه الآية باباً، ولكن الذي أبان

---

(١) إبراهيم: ٤٧.

(٢) تأويل مشكل القرآن ١٩٣.

وجهها: الفراء، وكذا الأخفش الأوسط(تـ٢١٥هـ)، حيث بيَّن الفراء إضافة (مخلف) إلى (الوعد) ونصب (الرسل) على التأويل[١].

وأضاف الأخفش قوله: « **فأضاف إلى الأول ونصب الآخر على الفعل**، ولا يحسن أن نضيف إلى الآخر لأنه يفرق بين المضاف والمضاف إليه وهذا لا يحسن»[٢].

واستدل الفراء على ما قال بما استشهد به سيبويه وهو قول الشاعر:

ترى الثورَ فيها مُدخلَ الظلِّ رأسَه * وسائرُه بادٍ إلى الشَّمس أجمعُ

ثم قال سيبويه «فوجه الكلام فيه هذا كراهية الانفصال»[٣]. أي بالجار والمجرور بين المتضايفين، والوجه: مُدخل في الظل رأسه.

فأضاف مدخل إلى الظل، وكان الوجه أن يضيفه إلى الرأس ولكنه جاء بالقلب على التوسع.

و من هذا القبيل درسه سيبويه فكان مصدراً في هذا الباب واستدل بنفس الشاهد ابن قتيبة، وعقب عليه بقوله: أراد «مُدخلَ رأسِه الظل» فقلب؛ لأن الظل التبس برأسه فصار كل واحد منهما داخلاً في صاحبه، والعرب تقول: «اعرض الناقة على الحوض» تريد اعرض الحوض على الناقة لأنك إذا أوردتها الحوض اعترضت بكل واحد صاحبه»[٤].

ومن هنا يتجلى أن مصدره في هذا الباب كله: إشارات سيبويه

---

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء ٧٩/٢.

(٢) معاني القرآن للأخفش ٦٠١/٢ تحقيق د. عبد الأمير محمد أمين الورد – عالم الكتب، ط ١ سنة ١٩٨٥م.

(٣) الكتاب ١٨١/١، تحقيق عبد السلام هارون – دار الكتب العلمية – بيروت – ط ٣ سنة ١٩٨٨م.

(٤) تأويل مشكل القرآن ١٩٤.

وتوضيحات الفراء والأخفش، بالإضافة إلى استعمالات العرب، وتأويلاته التي أعمل فيها فكره وذوقه.

والقلب عنده توسع في اللغة كما هو عند سيبويه، ومن نحا نحوه.

وابن قتيبة مع تأثره بهؤلاء يكثر من شواهده وتعليقاته وتدخلاته فيما يأخذ بالمناقشة والمحاورة والقبول أو الرفض، وله في كل ذلك جهد لا يُغفل، كما رأينا في تعليقه على شاهد سيبويه، ولذا قلت سابقاً إن فكره واستعمالات العرب أُولى مصادره.

مواقفه من أبى عبيدة في هذا الباب:

أفاد من أبى عبيدة أيضاً في هذا الباب، وكان يسلم له تارة ويعارضه أخرى.

✍ فمما سلَّم له فيه دون تعقيب: تأويله لقول الله تعالى: ﴿ خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ ﴿٣٧﴾ ﴾[1]، يقول: «أي خلق العجل من الإنسان، يعنى العجلة، كذلك قال أبو عبيدة»[2].

هكذا ذكره دون تعليق، بل أخذه باختصار؛ لأن أبا عبيدة زاد على ذلك قوله (والعرب تفعل هذا إذا كان الشيء من سبب الشيء بدءوا بالسبب)[3].

و السبب في عدم تعليقه واختصاره النص: تسليمه بأن ذلك من سنن العرب، وهى مصدره الأول في بناء تأويلاته.

✍ ومما عارضه فيه بيان قول الله تعالى: ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ

---

(١) الأنبياء: ٣٧.

(٢) تأويل المشكل ١٩٧ – ١٩٨.

(٣) مجاز القرآن ٢ / ٣٨، ٣٩.

﴿ ٱلَّذِى يَنۡعِقُ بِمَا لَا يَسۡمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ... ﴿١٧١﴾ ﴾[١] .

أخذ بيانها من أبى عبيدة ولم يصرح به، بل قال:

«وكان بعض أصحاب اللغة يذهب في قول الله تعالى: ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنۡعِقُ بِمَا لَا يَسۡمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ﴿١٧١﴾ ﴾ إلى مثل هذا في القلب، ويقول: وقع التشبيه بالراعي في ظاهر الكلام، والمعنى للمنعوق به وهو الغنم. وكذلك قوله سبحانه: ﴿ ... مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلۡعُصۡبَةِ أُوْلِى ٱلۡقُوَّةِ ... ﴿٧٦﴾ ﴾[٢] ، أي تنهض بها وهى مثقلة»[٣]. أي إن العصبة تنوء بالمفاتيح، أي تثقلها.

وهذا اختصار لما كتبه أبو عبيدة واستدلاله بهذه الآية الأخيرة أيضاً في نفس المكان، وإضافته بعضاً من أقوال العرب كقولهم: «أدخلت القلنسوة في رأسي» وإنما «أدخلت رأسك في القلنسوة»[٤].

ولكنه لم يرتض هذا البيان في تلك الآية الكريمة، واعتبر القلب فيها من باب الغلط الذي لا يجوز في حق كلام الله سبحانه.

فبعد استطراد طويل لشواهد هذا اللون من القلب «الغلط» من القرآن، والشعر، يبيحه في الشعر، ويرفضه في القرآن؛ لأن الشعراء تقلب للضرورة، أو لاستقامة الوزن... والله لا يغلط ولا يضطر.

ويعلق على الآية المنقولة عن أبى عبيدة بقوله «وإنما أراد: ومثل الذين كفروا ومثلنا في وعظهم كمثل الناعق بما لا يسمع، فاقتصر على قوله:

---

(١) البقرة: ١٧١.

(٢) القصص: ٧٦.

(٣) تأويل مشكل القرآن ١٩٩.

(٤) مجاز القرآن ١ / ٦٣ – ٦٤.

﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ وحذف ومثلنا؛ لأن الكلام يدل عليه، ومثل هذا كثير في الاختصار».أي أنه اعتبر علة القلب الاختصار وليس الغلط.

وقال الفراء: ومثل واعظ الذين كفروا، فحذف كما قال: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا ...﴿٨٢﴾ ﴾ أي أهلها»[1].

ونلحظ قلة تصريحه بذكر من أخذ عنهم وأنه لا يصرح بذكرهم غالباً إلاَّ إذا أراد نقد كلامهم وإثبات غيره، كما فعل هنا مع أبى عبيدة حيث رفض تأويله، واعتبر القلب هنا من باب الغلط الذي لا يجوز في حق كلام الله.

و نقل بعض كلام الفراء ولم يصرح بقبوله أو رفضه، وهذا الوجه الذي نقله من الفراء، ويدل على جعل الآية من الإيجاز هو ثاني وجهين عنده، والأول: قوله: أضاف المثل إلى الذين كفروا ثم شبههم بالراعي، والمعنى كمثل البهائم التي لا تفقه ما يقول الراعي.. فأضيف التشبيه إلى الراعي والمعنى في المرعي، وهو ظاهر في كلام العرب أن يقولوا فلان يخاف كخوف الأسد، والمعنى كخوفه من الأسد.)[2].

يفهم من كلام ابن قتيبة السابق أنه يرتضي الاختصار في الآية ولا يقبل القلب فيها، وهذا وذاك من سنن العرب ولكن يجوز بعضه في كلام الله وبعضه لا يجوز، وهذا الأخير جعله غلطاً.

وتلك تسميته هو وليست من كلام أبى عبيدة ولا الفراء وهما أبرز مصادره في بيان الشواهد.

أما بناء فكرة القلب فمصدرها عندهم جميعاً: إشارة سيبويه كما سبق في

---

(١) ينظر: تأويل مشكل القرآن ٢٠٠، ٢٠٠٣ – و معاني القرآن ١٠٠/١.

(٢) معاني القرآن ٩٩/١ باختصار.

بيان شاهده.

و من الأبواب البلاغية التي نص عليها ابن قتيبة في: (تأويل مشكل القرآن):

(باب الإيجاز)

وسماه الحذف والاختصار، وهما نوعا الإيجاز كما جاء في تراثهم بعده (إيجاز الحذف وإيجاز القصر).

ومصدره الأول في هذا الباب: سنن العرب ومذاهبهم كما قال: «و من مذاهبهم الاختصار إرادة التخفيف والإيجاز».

وهذا غرض الباب عنده إجمالاً صرح به وهو يتحدث عن التكرار[١].

ومصدره الثاني فيه كتاب سيبويه، فهو من أسبق المصادر في هذا الباب، وأفاد منه في ذكر الشواهد وبعض المعاني، فقد وضع سيبويه أساسه في باب:

«استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى لاتساعهم في الكلام والإيجاز والاختصار».

✍ قال فيه «و مما جاء على اتساع الكلام والاختصار قوله تعالى جده: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ ... ﴿٨٢﴾ ﴾[٢] إنما يريد أهل القرية فاختصر وعمل الفعل في القرية كما كان عاملاً في الأهل لو كان ها هنا»[٣].

كان هذا مصدراً لقول ابن قتيبة في طليعة هذا الباب «من ذلك: أن تحذف

---

(١) ينظر تأويل مشكل القرآن ٢٣٥.

(٢) يوسف: ٨٢.

(٣) الكتاب ٢١١/١ – ٢١٢.

المضاف وتقيم المضاف إليه مقامه، وتجعل الفعل له كقوله تعالى: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا ﴾ أي سل أهلها.

﴿ ...وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ ...﴿٩٣﴾ ﴾[1] أي حبه.

و ﴿ ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ...﴿١٩٧﴾ ﴾[2] أي وقت الحج[3].

✍ كذلك استقى ابن قتيبة التسمية والمعنى من أبى عبيدة، وهذا كثير عنده، كقوله في نفس الآية: ﴿ وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ ﴾: سُقُوه حتى غلب عليهم، مجازه مجاز المختصر، أشربوا في قلوبهم العجل: حب العجل، وفى القرآن: ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ مجازها أهل القرية»[4].

و ذكر الفراء نفس المعاني واستشهد بما أنشده المفضل:

حَسِبْتَ بُغام راحلتي عناقاً * وما هي ويب غيرك بالعناقِ

ومعناه: بغام عناق...[5].

وكان يبنى أغراض حذفه من كلام أبى عبيدة والفراء، وقد يصرح بذكر الفراء ويسلم له ويأخذ كلامه كدليل على بيانه، وقد يعارضه ويثبت رأياً آخر.

نرى ذلك في قوله: «وقد يشكل الكلام ويغمض بالاختصار والإضمار».

---

(١) البقرة: ٩٣.

(٢) البقرة: ١٩٧.

(٣) تأويل مشكل القرآن ٢١٠.

(٤) مجاز القرآن ٤٧/١.

(٥) ينظر معانى القرآن ٦٢/١. وكلمة ويب مثل كلمة ويل، أي ألزمه الله ويبا، وويبا له أي عجبا له.

✍ ويستدل على ذلك المعنى بشواهد كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿ ...إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ ﴿١٠﴾ إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١﴾ ﴾[1] .

ثم يقول: لم يقع الاستثناء من المرسلين، وإنما وقع من معنى مضمر في الكلام، كأنه قال: لا يخاف لدى المرسلون بل غيرهم الخائف، إلاَّ من ظلم ثم تاب فإنَّه لا يخاف.

ثم يعقب عليه بقوله:

وهذا قول الفراء، وهو يبعد؛ لأن العرب إنما تحذف من الكلام ما يدل عليه ما يظهر، وليس في ظاهر هذا الكلام على هذا التأويل دليل على باطنه.

والذي عندي فيه، والله أعلم: أن موسى لما خاف الثعبان وولى ولم يعقب قال الله: ﴿ ...يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ ﴿١٠﴾ ﴾ وعلم أن موسى مستشعر خيفة أخرى من ذنبه في الرجل الذي وكزه فقضى عليه، فقال: ﴿ إِلَّا مَن ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١١﴾ ﴾ أي توبة وندماً فإنَّه يخاف، وإني غفور رحيم»[2].

ولو أنه نقل نص الفراء دون اختصار أو تحريف لما وجدنا فرقاً بينهما، ولكنه تصرف في نصه، وأخذ عليه ما ليس له؛ لأن الفراء ذكر في هذا الكلام وجهين، هذا الذي عقب به ابن قتيبة هو شرح الأول منهما.

و مِن ثَمَّ كان مصدره فيما عرض وفيما أجاب به أيضاً.

أما أبو عبيدة فكان يستنبط من معانيه هنا دون أن يصرح.

---

(١) النمل: ١٠ – ١١.

(٢) تأويل مشكل القرآن ٢١٨: ٢٢٠ و ينظر معاني القرآن للفراء ٢/٢٨٧.

و لنأخذ من ذلك نموذجاً، يتجلى فيما يلي:

ذكر ابن قتيبة أن من دواعي الحذف والاختصار «أن يأتي بالكلام مبنياً على أن له جواباً فيحذف الجواب اختصاراً لعلم المخاطب به.

كقوله سبحانه: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَىٰ ۗ بَل لِّلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا ۗ ...﴿٣١﴾﴾[1]، أراد: لكان هذا القرآن فحذف»[2].

هذا نصه وتأويله، أما بناء الغرض الذي استدل عليه بهذا الشاهد وغيره من القرآن والشعر فمن نص أبى عبيدة في قوله «والعرب قد تفعل مثل هذا لعلم المستمع به استغناءً عنه واستخفافاً به – أي طلباً للتخفيف – في كلامهم»[3] ونحوه في كلام الفراء. ومن ثم تبين أن مصادر هذا الباب عنده: كتاب سيبويه، ومجاز القرآن لأبى عبيدة ومعاني القرآن للفراء.

وبرز جهده في استنباط الغرض وتوضيح الغامض وتفصيل المجمل من بيانهم، والإكثار من الشواهد قياساً على ما ورد في مصادره.

وتجميع هذه الشواهد في مكان واحد تحت بابها جهد لا ينكر، بل هو مقدمة لدراسات كثيرة بعده، أي أنه أثرَّ فيمن كانوا بعده، كما تأثر بمن كانوا قبله، وبهذا تتكامل الدراسات البلاغية وتزدهر شيئاً فشيئاً...

و الشواهد التي تأثر فيها بأبي عبيدة والفراء في باب الحذف والاختصار كثيرة جداً غير أنني اكتفيت بنماذج منها حتى لا تطول الدراسة في غير موضعها؛ لأن هذه الشواهد كلها تجرى على نمط واحد في التصريح بذكر مصدره أحياناً وعدم التصريح به أخرى، وقد أخذت من هذا وذاك لأبيِّن

---

(١) الرعد ٣١.

(٢) تأويل مشكل القرآن ٢١٤.

(٣) مجاز القرآن ٣٣١/١ و معاني القرآن للفراء ٦٣/٢.

طريقته.

والمهم أن أساس القاعدة ذكره سيبويه، وبناء الأغراض وتحليل بعض الشواهد أفاده من أبى عبيدة والفراء على نحو ما رأينا، واستقصاء كل الشواهد في هذا الباب أو غيره يخرج الدراسة من بيان مصادره إلى دراسة شواهده البلاغية وهذا مجاله أرحب.

***

أما باب

(تكرار الكلام والزيادة فيه)

فإنَّه من أكثر الأبواب التي تخدم غرضه من تأليف هذا الكتاب وهو دفع شبه الطاعنين على القرآن الكريم، فقد يتوهمون التكرار حشواً أو فضولاً لا معنى له، ودراسة هذا الباب تدحض ذلك وتفند أفكارهم الفاسدة وتردهم عن غيهم، ولا سيما إذا دعمت بما جرت عليه سنن العرب، وجلت ما في التكرار من أغراض يستدعيها السياق والمقام، بل لا يصلح الكلام ولا يؤدي مراده إلاَّ بها، ومن ثَمَّ تناوله بأنواعه (كلمة، وجملة، وقصة) وكذا الزيادة (بحرف، أو كلمة) ويكشف الكتاب عن كل ذلك مستنبطاً بعضه من بيان السابقين وموضحاً بعض ما كان مبهماً، ومفصلاً بعض ما كان مجملاً وبانياً من هذا وذاك أموراً لم تذكر من قبل على نحو ما رأينا في الأبواب السابقة.

✍ ومصدره الأول في ذلك أيضاً مذاهب العرب وقد صرح بأن القرآن نزل بلسان القوم وعلى مذاهبهم، ومن مذاهبهم: التكرار إرادة التوكيد والإفهام...[1]

✍ ولكن نلحظ أن دراسته في هذا الباب لا تزيد في معظمها عن منهج

(١) ينظر: تأول مشكل القرآن ٢٣٥.

سابقيه كأبي عبيدة والفراء، وهما أكثر مصادره كما تبين خلال هذا العمل.

ولا يعدم هذا أن تكون له لمحات انفرد بها عنهم، ومصدره فيها: فكره، وإعمال عقله، وكدُّ ذهنه، وسأذكر بعضها ليكون شاهداً على أن له من نفسه مصدراً في هذا الباب كغيره من الأبواب السابقة.

✍ **فمن ذلك: تعليله التكرار في قول الله: ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾.**

يقول: «فإنَّه عدَّد في هذه السورة نعماءه، وأذْكَرَ عباده آلاءه، ونبههم على قدرته ولطفه بخلقه، ثم أتبع ذكر كل خَلَّة وصَفها بهذه الآية، وجعلها فاصلة بين كل نعمتين، ليفهّمهم النعم ويقررهم بها»[1].

ولم يشر أحد منهم إلى شيء من ذلك، بل هو استنباط عقلي دقيق كان مستنداً للتأويلات بعده.

وكذلك الشأن في الزيادة في التوكيد كقوله سبحانه: ﴿ ...يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ ... ﴿١٦٧﴾ ﴾[2].

يقول فيها «لأن الرجل قد يقول بالمجاز: كلمت فلاناً، وإنما كان ذلك كتاباً أو إشارة على لسان غيره فأعلمنا أنهم يقولون بألسنتهم».

وكذلك قوله: ﴿ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ﴿٧٩﴾ ﴾[3]، لأن الرجل قد يكتب بالمجاز وغيره الكاتب عنه»[4].

يفهم من ذلك أن الزيادة هنا أفادت توكيد أنهم هم القائلون بأنفسهم ولم يقل

---

(١) تأويل مشكل القرآن ٢٣٩. والخلة بالفتح الخَصلة، وبالضم الصداقة، وبالكسر المودة.

(٢) آل عمران ١٦٧.

(٣) البقرة ٧٩.

(٤) تأويل مشكل القرآن ٢٤١.

أحد عنهم، والكاتبون بأيديهم ولم يكتب أحد عنهم، فالكلام على حقيقته ولا مجاز فيه، والزيادة تحقق المطلوب، ولو رفعت هذه الزيادة لتوهم أن غيرهم قائل عنهم وكاتب عنهم..

ولم يتعرض أساتذة ابن قتيبة لمثل هذه المعاني، بل مصدره في بيانها فكره، ولا ريب أنه يجرى في كل أقواله حين يستنبط ويناقش، ولكن قد يظهر عنده ما لم يقله غيره ممن يأخذ عنهم.

أما ما كان مصدر فكره فيه بيان غيره، فكقوله مبيناً غرضاً آخر من أغراض التكرار:

«وأما تكرار المعنى بلفظين مختلفين فلإشباع المعنى والاتساع في اللفظ.

وذلك كقول القائل: آمرك بالوفاء، وأنهاك عن الغدر، والأمر بالوفاء هو النهى عن الغدر، وآمركم بالتواصل وأنهاكم عن التقاطع والأمر بالتواصل هو النهى عن التقاطع.

وكقوله سبحانه: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴿٦٨﴾﴾[1] والنخل والرمان من الفاكهة، فأفردهما عن الجملة التي أدخلهما فيها؛ لفضلهما وحسن وقعهما.

و قوله سبحانه: ﴿حَٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴿٢٣٨﴾﴾[2] وهى منها، فأفردها بالذكر ترغيباً فيها، وتشديداً لأمرها... [3]

وهذا الذي عرف فيما بعد بذكر الخاص بعد العام.

---

(١) الرحمن: ٦٨.

(٢) البقرة: ٢٣٨.

(٣) تأويل مشكل القرآن ٢٤٠.

ولو تأملنا في تفسير الفراء[1] لآية الرحمن لوجدنا لمحات وإشارات، تفصيلها بيان ابن قتيبة هذا، وقد ذكر الفراء الآية الثانية في نفس الموطن من سورة الرحمن.

ولكن ابن قتيبة حين فصَّل إشارة الفراء لم يشرحها بل استخرج معرفة جديدة بوضعه لهذا العنوان وبناء الشواهد التوضيحية له، حتى صار المعنى له وإن كان له منبع إلاَّ أنه أضفى عليه خصوصيات لم يذكرها غيره.

✍ وكذلك تنبه لإشارة الفراء في زيادة «لا» في قول الله تعالى: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ ۝١ وَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلنَّفۡسِ ٱللَّوَّامَةِ ۝٢﴾[2]، وبني منها قولاً موجزاً شافياً، هو قوله «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 أولاً أبلغ في الرد»[3]، وكلام الفراء يعنى أن "لا" جاءت ردا لكلام مضى، ولو ألقيت "لا"لم يكن بين اليمين التي تكون جوابا والتي تستأنف فرق.

وهذه المسألة من أكثر المسائل التي شغلت النحويين والمفسرين وكثرت حولها الآراء والأقوال وما ذكره ابن قتيبة كان فيصلاً دقيقاً فيها[4].

✍ بقى من الأبواب البلاغية التي ذكرها ابن قتيبة في هذا الكتاب:

---

(١) ينظر معاني القرآن ٣ / ١١٩.

(٢) سورة القيامة ١، ٢.

(٣) تأويل مشكل القرآن ٢٤٧ – و ينظر: معاني القرآن للفراء ٢٠٧/٣.

(٤) درست ذلك في بحث «صيغ فعل القسم و دلالتها البلاغية في الذكر الحكيم» منشور في العدد الحادي و العشرين من مجلة كلية اللغة العربية بالمنوفية ٢٠٠٣م.

باب الكناية والتعريض

و لم يتحدث فيه عن الكناية الاصطلاحية المعروفة بـذكر الشـيء وإرادة لازم معناه، بل جاء حديثه فيها عن الكنية كأن تكنى عن اسم الرجل بالأبوة، أو جعل اسم الرجل كنيته كأبي لهب وربما غلبت الكنية فصارت اسماً كأبي سفيان وأبى طالب... وذكر أشياء من هذا القبيل، ثم عطف عليها التعريض وكأنه فرع منها، أو عنها.

فقال: ومن هذا الباب «التعريض».

والعرب تستعمله في كلامها كثيراً فتبلغ إرادتها بوجه هو ألطف وأحسـن من الكشف والتصريح، ويعيبون الرجل إذا كان يكاشف في كل شيء ويقولون:

لا يحسن التعريض إلاَّ ثلْباً (١)

فالتعريض عنده أحسن من التصريح وأبلغ، وفيه تلويح بالمطلوب بلطـف ومواراة، وفيه مخرج من الكذب أيضاً.

ومصدره الأول في ذلك وروده في كلام الله وكلام العرب كما استند فـي بيانه على إشارات المفسرين القدامى، وصرح بذلك في قوله «وروى المنهال عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قول الله سـبحانه حكايـة عـن موسـى (عليه السلام): ﴿...لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ...﴿٧٣﴾﴾ (٢)، لم ينس ولكنها من معـاريض الكلام.

ثم علق عليه بقوله:

أراد ابن عباس أنه لم يقل: إني نسـيت فيكـون كاذبـاً، ولكنـه قـال:

---

(١) تأويل المشكل ٢٥٦، ٢٦٣. والثلْب هو التنقص أو العيب.

(٢) الكهف ٧٣.

لا تؤاخذني بما نسيت، فأوهمه النسيان، ولم ينس ولم يكذب.

ولهذا قيل: إن في المعاريض عن الكذب لمندوحة.

و منه قول إبراهيم (عليه السلام) ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾[1] أي سأسقم لأن من كتب عليه الموت فلا بد أن يسقم... فأوهمهم إبراهيم بمعاريض الكلام أنه سقيم عليل، ولم يكن عليلاً سقيماً ولا كاذباً»[2].

فهذه الإشارات كانت مصدراً له بالإضافة إلى ما ذكره الفراء في بيان قوله تعالى: ﴿...وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾﴾[3] والمعنى: إنا لضالون أو مهتدون، وإنكم أيضاً لضالون أو مهتدون، وهو جل وعز يعلم أن رسوله المهتدى وأن مخالفه الضال، وهذا كما تقول للرجل يكذبك ويخالفك: إن أحدنا لكاذب وأنت تعنيه، فكذبته من وجه هو أحسن من التصريح كذلك قال الفراء»[4].

وهذا كلام الفراء كما صرح به ولم ينص الفراء على ذكر التعريض كما نص ابن عباس، ولكنه يفهم من معنى كلامه.

وقد وفق ابن قتيبة بين هذه الأقاويل وانتهى إلى:

✍ أنه أبلغ من التصريح وأنه ليس كذباً، بل هو مخرج من مخارج الكلام وبلاغته.

و قد صرح به الفراء في موطن آخر أخذه منه ابن قتيبة في بيان قول

---

(١) الصافات: ٨٩.

(٢) تأويل مشكل القرآن ٢٦٧ – ٢٦٨ و ينظر تفسير الطبرى ٥١٨/٢. و تفسير مجاهد ١١٠/١.

(٣) سبأ: ٢٤.

(٤) تأول مشكل القرآن ٢٦٩ و معانى القرآن ٣٦٢/٢.

إبراهيم (عليه السلام) «إني سقيم»؛ حيث قال الفراء: «ويقال إنها كلمة فيها معراض.. »[1]، أي أن كل من كان في عنقه الموت فهو سقيم، وإن لم يكن به حين قالها سقم ظاهر، وهو وجه حسن.

و مصدر هذا وذاك ما ذكره ابن عباس (رضي الله عنهما) وما تجلى في بيانهم إنما هو توضيح للمعنى وبيان وجه حسنه.

وزاد ابن قتيبة عن الفراء جمع الشواهد في هذا الباب وتأويل ما يحتاج إلى تأويل وبيان ما تحتمله من وجوه.

***

و من خلال هذه الدراسة تجلت مصادر ابن قتيبة البلاغية في تأويل مشكل القرآن، وتبين كيف كان يأخذ وكيف كان يستنبط ويناقش ويحاور، وتجلى الفرق بين البيان ومصدره، وإلى أي مدى تطورت أبواب البلاغة على يديه وتغازرت شواهدها بين يديه، واجتمعت بعد تفرقة، وتعانقت بعد طول غياب وترابطت أبوابها وتناسقت –إلى حدٍّ ما– مسائلها وكانت ركيزة للدراسات بعده. و تلك هي أبواب البلاغة التي وقف عندها، والتي أردت كشف مصادرها ومعرفة منابعها.

وذكر بعدها باباً آخر جمع فيه ألواناً من العناصر البلاغية المختلفة الأبواب، جاء بعضها فيما بعد تحت ألوان من علم البديع وبعضها فيي أبواب من علم المعاني، وسمى هذا الباب (باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه).

ذكر فيه بعض شواهد المشاكلة وبعض شواهد الاستفهام وبعض شواهد المجاز العقلي، وبعض شواهد خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر.. ونحو ذلك.

---

(١) ينظر معاني القرآن ٣٨٨/٢.

و جهده فيها يتجلى في وضع عناوين تفسِّر ما تحتمله هذه الشواهد.

كوضعه لشواهد المشاكلة عنواناً يوضحها فيقول «ومنه: أي من مخالفة ظاهر اللفظ معناه: الجزاء عن الفعل بمثل لفظه والمعنيان مختلفان، وكذا الشواهد من الاستفهام كقوله: ومنه أن يأتي الكلام على مذهب الاستفهام وهو تقرير.. وكذا وهو توبيخ، وكذا في الأمر وهو تهديد وهكذا.. وليس له شرح أو توضيح إنما هي عناوين تفسر المعنى المطلوب.

وقد بحثت عن هذه الضوابط في تراث من سبقوه فتبين أنها من اختياراته واستنباطاته العقلية، وقد صارت ركيزة في الدراسات البلاغية بعده.

و بذلك تجلت مواقفه البلاغية في كتابه (تأويل مشكل القرآن) وتبينت مصادرها وما له فيها من جهد وفكر.

وأسأل الله التوفيق والسداد.

الخَاتمة

وبعد: فعنوان هذه الدراسة حتم عليها أن يكون مناط النظر في معرفة المصادر البلاغية التي شكلت عقل ابن قتيبة وهو يفكر ويبحث، وكيف كان يتعامل معها حين يستنبط منها أو ينقل عنها، هل كان يختصر أو يضيف أو يسلم أو يناقش أو ينقد ويعارض، ونحو ذلك مما قامت عليه تلك الدراسة،لتكون نبراسا للدارسين في معرفة مصادر كل عالم وطريقة تفكيره،وطريقة التعامل مع ذلك، وقد تبين منها:

المباحث البلاغية التي اهتم بها، والتي كان بناء عليها يعالج قضايا عقدية في صورة بيانية، والطريقة التي كان يوضح بها إشارات غيره، وغزارة الشواهد في المسألة الواحدة وتجلية الفكرة بصورة تجعلها خالصة له، واستناده في بناء أفكاره على مذاهب العرب في كلامهم وسنن بيانهم، وقلما كان يشير إلى من أخذ عنه، وقد علل ذلك بأنه كان يتصرف ويزيد وينقص ويقدم ويؤخر ويضرب الأمثال والأشكال...

ومِن ثَمَّ تجلت في بيانه ضوابط جديدة، وأفكار لم يسبق إليها لأنه أعمل عقله فيما قرأ فبنا منهجاً وأعطى فكراً خَطَا به كتابه هذا خطوة كبيرة في تطور البلاغة، ونقلها إلى مرحلة أعلى سواء من جهة التبويب أو من جهة تحليل الشواهد، واستخراج النتائج، ووضع العناوين لبعض الشواهد ليتضح المراد منها.

وقد انتهيت إلى أن بيانه ليس صورة من مصادره، بل أخذ شكلاً آخر، وأفاد معرفة جديدة كانت أرضاً لمن جاء بعده.

هذا وبالله التوفيق

أ.د. السيد محمد سلام

المصادر والمراجع

١- **أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري،** د. محمد زغلول سلام، الطبعة الثالثة – دار المعارف.

٢- **أثر النحاة في البحث البلاغي،** د. عبد القادر حسين – دار نهضة مصر.

٣- **أدب الكاتب لابن قتيبة،** دار صادر بيروت ١٩٦٧م.

٤- **البلاغة تطور وتاريخ،** د. شوقي ضيف، دار المعارف.

٥- **البيان العربي،** د. بدوى طبانة، مكتبة الأنجلو الطبعة الرابعة ١٩٦٨م.

٦- **البيان والتبيين للجاحظ،** تحقيق عبد السلام هارون، الطبعة الرابعة، دار الفكر.

٧- **الحيوان للجاحظ،** تحقيق عبد السلام هارون، طبعة الحلبي.

٨- **الكامل في اللغة والأدب للمبرد،** تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار النهضة.

٩- **الكتاب لسيبويه،** تحقيق عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية.

١٠- **الكشاف للزمخشري،** دار المعرفة بيروت.

١١- المقاييس البلاغية عند الجاحظ في البيان والتبيين، د. فوزي عبد ربه، دار الثقافة ١٩٨٣م.

١٢- **تأويل مشكل القرآن،** ابن قتيبة، شرحه ونشره السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية بيروت – لبنان – الطبعة الثالثة ١٩٨١م.

١٣- **تفسير الصنعانى،** تحقيق د. مصطفى مسلم محمد، مكتبة الرشد بالرياض – الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

١٤- **تفسير سفيان الثوري**، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ

١٥- **تفسير غريب القرآن لابن قتيبة**، شرح ومراجعة الشيخ إبراهيم محمد رمضان، دار مكتبة الهلال – الطبعة الأولى ١٩٩١م.

١٦- **تفسير مجاهد**، تحقيق عبد الرحمن الطاهر محمد السورتي – المنشورات العلمية، بيروت.

١٧- **جامع البيان في تأويل القرآن، للطبري**، الطبعة الثالثة الحلبى ١٩٦٨م.

١٨- **مجاز القرآن لأبى عبيدة**، د. محمد فؤاد سزكين – الخانجي بالقاهرة.

١٩- **معاني القرآن لأبى جعفر النحاس**، تحقيق / محمد على الصابونى، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٢٠- **معاني القرآن لأبى زكريا الفراء**، تحقيق أ. محمد على النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

٢١- **معاني القرآن للأخفش**، تحقيق د. عبد الأمير محمد أمين الورد – عالم الكتب – الطبعة الأولى ١٩٨٥م.

دليل الدراسة

الموضوع	الصفحة
مقدمة.	٥
فكر ابن قتيبة بين التراث.	٧
مصادر باب القول في المجاز.	٨
الفرق بين المجاز عند أبى عبيدة والمجاز عند ابن قتيبة.	٨
ابن قتيبة يدفع غلط المتأولين في المجاز.	٩
مصدر اعتراضه ومصدر جوابه في تأويل قول الله: ﴿**فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاء رَكَّبَكَ**﴾.	١٠
بيان أن استنباطه من الفراء هنا هو التأويل الصحيح وعلة ذلك.	١١
كلام ابن قتيبة ليس صورة من مصادره.	١١
الفرق بين مجاز القول ومجاز الكلام – دراسة شواهد من ذلك و مصدر هذه الأفكار وموقفه منها.	١٢
طريقة استنباطه من أبى عبيدة جعلت المجاز عنده أنواعاً.	١٤

ردّه على الطاعنين على القرآن بالمجاز ومصدر فكره.	١٥
مصدره الأول في بناء الاستعارة – وتوسعه في بناء الفكرة.	١٧
ابن قتيبة يخالف مصادره في جعل الكناية مرادفة للاستعارة.	١٩
ابن قتيبة يبنى قاعدة في الاستعارة من كلام المفسرين في قول الله تعالى: ﴿**وَعَلَى الَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ**﴾	٢١
إفادته من الفراء في هذا الباب.	٢٣
الاستمداد من صلب البيان العربي يخرج المبالغة من الكذب.	٢٤
مصادره في باب (المقلوب)، كلمة سيبويه أساس في بناء هـذا الباب.	٢٦
موقفه من أبى عبيدة والفراء (بين التسليم والمعارضة).	٢٨
سنن العرب مصدر باب الإيجاز عنده وكذا كتاب سيبويه.	٣١
دور أبى عبيدة والفراء في بناء هذا الباب.	٣٢
مصدر باب التكرار والزيادة.	٣٥
فكره من أبرز مصادره – دراسة شواهد تثبت ذلك.	٣٦
تفصيله إشارات الفراء في هذا الباب.	٣٨

مصادره في باب الكناية والتعريض.	٣٩
خاتمة.	٤٣
أهم المصادر.	٤٤
دليل الدراسة.	٤٦