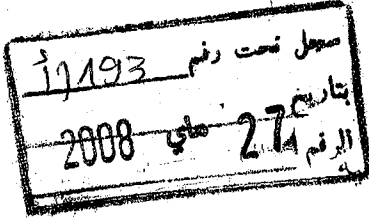


٢٢٨٢ - ٤١٤ - ١١/٥٣

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة أبي بكر بلقايد - تلمسان -



كلية الآداب والعلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية

قسم اللغة العربية وآدابها



المكاتب الجامعية
المكتبة المركزية
المكتبة الفرعية
المكتبة الشخصية
المكتبة المدرسية
المكتبة المنزلية

رسالة جامعية لنيل شهادة ماجستير في الأدب

إشراف الدكتور :
محمد طول

إعداد الطالب :
زبير أحمد إبراهيم

2002-2001م

1423-1422 هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كَفَى بِالْمَرْءِ عَيْبًا أَنْ تَرَاهُ . لَهُ وَجْهٌ وَلَيْسَ لَهُ لِسَانٌ

وَمَا حُسْنُ الرَّجَالِ لَهُمْ بِزِينٍ إِذَا لَمْ يُسْعِدِ الْحُسْنَ الْبَيَانَ

عيون الأخبار

الإهداء

إلى بهجة الدنيا وزينتها

إلى اللذين ما فتئا يرعياني مجبهما حتى بلغت الأشد

أهدي ثمرة هذا العمل

إلى والدي الكرمين

"رب ارحمهما كما ربياني صغيرا"

مقدمة

استأثر كتاب الله باهتمامات العلماء على اختلاف مشاربهم، ولقد أولى البلغاء أهمية كبرى لهذا الكتاب، إذ نزل أول ما نزل متحديا فصحاء العرب عن أن يأتوا بمثله، أو بعشر سور من مثله، أو حتى بسورة مثله، فعجزوا عن ذلك، وسقط في أيديهم.

ولقد كثرت المقولات في علة هذا الإعجاز فرأى فريق من العلماء، أن ذلك يكمن في صرف الله الناس عن مجارة كتابه الكريم، ورأى آخرون أن الله لم يصرف أحدا عن مثل ذلك، وإنما سر الإعجاز يتجلى في علو مقام القرآن، ودقة بيانه، وعجيب نظمه، فأكتفى الفريق الأول بالسكوت والتسليم، وبحث الفريق الثاني عن أسرار النظم، وسحر البيان.

ويحفظ لنا تاريخ البلاغة أسماء رجال وقفوا حياتهم من أجل الذود عن كتاب الله، ورد المطاعن عنه، نذكر منهم أبا عبيدة معمر بن المثنى، والفراء، والجاحظ، ويكاد كثير من الدارسين ينقل من الجاحظ إلى ابن المعز، كأنه حدثت طفرة في تاريخ أعلام البلاغة.

ويحدثنا مؤرخو الأدب والنقد عن رجل كانت له مكاتبه المرموقة بين رجالات هذا العلم، ذلكم هو ابن قتيبة صاحب "الشعر والشعراء" و"أدب الكاتب"، عرفنا هذا الرجل أدبيا ناقدا لغويا، ولكن كتاباته لا تخلو من إشارات بلاغية قيمة.

ولهذا كانت فكرة بحث المسائل البلاغية عند الرجل فكرة قديمة، لكن بعد عرض الموضوع على أهل التخصص أنبت أن ابن قتيبة رجل ناقد ولغوي، تخبرنا عن ذلك مصنفاته التي وضعها في النقد كـ "الشعر والشعراء"، وفي اللغة كـ "تفسير غريب القرآن"، و"غريب

الحديث"، فأوجست في نفسي خيفة، وما زاد توجسي أن المراجع التي درست البلاغة عزيز وجودها في بلدنا.

وسرعان ما تلاشى ذلك الخوف، إذ بعد اقتنائي كتاب "تأويل مشكل القرآن" للمصنف، واطلاعي على بعض الدراسات التي تبعت تاريخ وتطور البلاغة، انتشع ذلكم الضباب، وتجلت الرؤية واضحة، وقلت آئذ: إن البحث كلما استثاره الباحث، أعطاه من نفسه ما لم يعطه لو بقي مكوف اليدين.

ولكم كانت رغبتى شديدة في بحث موضوع يتصل بكتاب الله الكريم، وما ينطوي عليه خطابه من معان جليلة، وإشارات عميقة لا يكشف عنها إلا عالم بلغته العرب وأسرارها المكنونة.

ولقد من الله علي بأن جمع لي الحسين: مذاكرة كتاب الله أولاً، ثم الاطلاع على الجهود البلاغية لأهل السنة - ممثلاً في ابن قتيبة - ثانياً، وإن كان مجتهد لا يخلو من إشارات إلى أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما لا يخلو من ذكر بعض الأشعار، فمرد ذلك إلى أن هذه العناصر الثلاثة؛ القرآن والسنة وأشعار العرب، يخدم بعضها بعضاً، فالسنة كما قال سيد الخلق صلى الله عليه وسلم وحي ثان، وأشعار العرب هي ملاذ المفسرين إذا ضاقت بهم السبل.

ولئن كان المسلمون أمة وسطا في أخلاقهم بين مادية اليهود ورهبانية النصارى، فإن أهل الكتاب والسنة فرقة وسط بين جميع الفرق الأخرى في العقائد والفقه والأخلاق، ولعل الوسطية أصعب شيء يرام تحقيقه كما قال أبو حامد الغزالي في معارج القدس.

ولقد تجافى بعض مؤرخي البلاغة عن ذكر اسم ابن قتيبة ضمن الدارسين القدامى، واكتفى بعضهم بالإشارة السريعة مثلما فعل شوقي ضيف في كتابه "البلاغة تطور وتاريخ" كأن أبا محمد لم يضرب له سهم في هذا العلم. ولهذا السبب خاصة وللأسباب التي ذكرتها قبل، أحببت تتبع آرائه البلاغية مؤكدا على موقفه من الجواز الذي طال عنه الحديث بين منكر ومجيز، ولم يفتني في ذلك التنويه بآرائه في البيان، واتصاره للفظ والجمال دون أكثرات بالزمان والمكان. ومن ذلك رأيه في علاقة الجواز بمقولي الصدق الكذب، وعدم تعصبه للشعراء القدامى، وحجته في ذلك أن الله لم يجعل العلم وقفا على أناس دون آخرين.

وجدير بي أن أشير إلى الدراسات التي سبقتني إلى هذا الموضوع، فأثارت الطريق أمامي لتخطي عقبات هذا البحث، وأخص بالذكر: كتاب محمد زغلول سلام: "أثر القرآن في تطور النقد العربي"، وكتاب حمادي صمود: "التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن العاشر"، وكتاب عبد القادر حسين: "أثر النحاة في البحث البلاغي".

ولتحقيق ما كتبت أرنو إليه وضعت خطة للبحث رأيتها تتسجم مع عنوان البحث، وتوفي بالغرض المشوم، وتمثل هذه الخطة في مدخل وثلاثة فصول، تحدثت في المدخل عن الجهود التي سبقت ابن قتيبة إلى الدراسة البلاغية، والتي كان لأصحابها الفضل عليه،

فذكرت ثلاثة أعلام بدت آثارهم جلية فيما كتب ابن قتيبة، وأول هؤلاء الثلاثة هو أبو عبيدة
معمر بن المشني، ثم الفراء، يليهما الجاحظ الذي تلمذ له ابن قتيبة ردحا من الزمن، وآثرت
أن لا أطيل الكلام عن الفراء، لأنه لا يكاد يأتي بالجديد، واكتفيت بذكر التفاتاته المهمة فيما
يخص الفواصل القرآنية.

أما الفصل الأول فإني تطرقت فيه إلى أثر المعتد في الدرس البلاغي عند ابن قتيبة،
وبعد أن قدمت نبذة عن حياة الرجل وحصيلة معرفته، تناولت بالدرس العوامل المؤثرة في
البلاغة، وخصصت بالذكر العامل الديني، فأشرت إلى قضايا - أحسبها - من كبرى قضايا
النقد والبلاغة، وأولى هذه القضايا علاقة التأويل بالبلاغة، فمدرسة السنة تؤمن بأن القرآن
كله مفسر ومفهوم، ولم يؤثر عن أحد من الصحابة أنه قال: إن في القرآن شيئا لا نفهم معناه
لأنه من المتشابه، واتخذ أهل السنة التأويل وسيلة لفهم مجازات القرآن كلها، اللهم إلا ما تعلق
بصفات الله جل ثناؤه فإنهم وقفوا عندها ومرّوها على ظاهرها، اقتداء بعلماء الصحابة،
وابتعادا عن التعطيل والتأويل والتشبيه.

ولقد ألفيا ابن قتيبة يوظف علمه بالبيان، وذوقه الأدبي في تأويل الآيات القرآنية
المشكلة فأتى في ذلك بما يقر العين، ثم لا يلبث أن يقف أمام آيات الصفات ملتزما بمبادئ
المدرسة التي ينتمي إليها.

وعرجت بعد ذلك على موقف ابن قتيبة من ثنائية اللفظ والمعنى، فبينت أن المقدمة
التي كتبها في الشعر والشعراء لا يمكن تحليلها إلا بعد قراءة الكتاب كله، فبعض النقاد حكم

على ابن قتيبة بن يولده إلى النزعة الأخلاقية، وتوجيه الأدب إلى الوعظية، وهذا الكلام قد يصدق من جهة، ولا يستقيم من جهة أخرى، إذ الأخلاق مطلب أسمي لا يمكن التغافل عنه، ولكن أبا محمد استذوق بعض الأشعار التي فيها غزل عفيف، وقدر قيمتها الجمالية، وهو يوصي المتأدبين له أنه إذا مر بهم في بعض الأشعار - ذكر لعورة، أن لا يتكلفوا الخشوع، وهو إذ ذاك ينهاهم عن أن يكون ذلك الفعل ديدنهم وعادتهم، وبعد فإن هذه الآراء ستصبح عمدة الأدب الإسلامي الذي يلتزم الكلمة الطيبة في فضائها الرحبة واحترامها للجمال والفن.

وختمت هذا الفصل بالحديث عن علاقة المجاز بمقولي الصدق والكذب، فبينت كيف فهم أبو محمد صدق التجربة الشعرية، وسجل رأيه في بيت لامرئ القيس كان قد عابه عليه النقاد، فخطأهم مبرزا مواطن الجمال في مثل تلك السياقات التعبيرية، ولئن كنت ختمت الفصل بهذا العنصر، فأني تهمت في مطلعته إلى إعراض ابن قتيبة عن تخصيص باب للتشبيه، فرارا من قالة السوء واتهامه بالتجسيم (أي تجسيم ذات الله العلية).

وأما الفصل الثاني فقد أفردته لدراسة عناصر البيان عند ابن قتيبة، فبدأت بالمجاز الذي حددت مفهومه عنده، كما بينت أحكامه وشروطه وبعد ذلك حاولت رصد التشبيهات التي وقف عندها في كل من القرآن والشعر، وانتقلت بعدها إلى الاستعارة فذكرت جملة ما جاء فيها، كما سعيت إلى توجيه ما خلط فيه، وختمت الفصل بالحديث عن الكناية والتعريض، فأشرت إلى أن أبا محمد هو أول من عرفها تعريفا اصطلاحيا، غدا عمدة البلاغيين اللاحقين إلى غاية الإمام عبد القاهر الجرجاني.

وخلصت أخيرا إلى الفصل الثالث الذي قسمته إلى قسمين : قسم أول تتبعته فيه آراء ابن قتيبة في المعاني ونظم الكلام، فبدأت بالقلب الذي قصد به أبو محمد المقلوب في معاني الألفاظ، والأضداد، ثم تطرقت إلى عنصر التكرار في كل من القرآن والعبارة، وبينت أغراضه كما فهمها المؤلف، وأشارت بعد ذلك إلى التقديم، حيث اكتفى ابن قتيبة فيه ببيان أصل العبارة، وعرجت بعد ذلك على عنصري الاستقهام والأمر، فنوهت بإشارات الرجل إلى دلالاتهما المختلفة، وختمت هذا القسم بالحديث عن عنصري الحذف والالتفات. فوجدت ابن قتيبة يدرس هذه الصور كلها في باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه، كما أشار في الباب نفسه إلى فنون أخرى من التغير في الأسلوب.

أما القسم الثاني من هذا الفصل فقد خصصته لذكر بعض ألوان البديع التي أشار إليها أبو محمد، فبدأت بالمشاكلة ثم التورية، وتحدثت بعدها عن تأكيد المدح بما يشبه الذم، ونهت إلى إشارته فيما يخص التوجيه، ووقفت بعدها عند جمع المعنى الكثير في اللفظ القليل، كما لم يفني الحديث عن حسن الابتداء وكذلك الفواصل القرآنية، وختمت الفصل بحديث عن مسألة "إعجاز القرآن البياني".

ولقد اعتمدت في إنجاز مجتبي هذا على مصادر ومراجع كانت نعم السند، أذكر منها كتب المؤلف تباعا حسب أهميتها : أولها كتاب "تأويل مشكل القرآن"، وثانيها "الشعر والشعراء" وثالثها "تأويل مختلف الحديث" أما المراجع التي أفدت منها كثيرا فقد ذكرتها ضمن الجهود التي سبقتني إلى البحث، وأضيف إليها كتاب "الصورة الفنية في التراث النقدي

والبلاغي "لجابر أحمد عصفور، وكتاب "المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني"
لأحمد جمال العمري.

ولم أجد من المنهج ما يناسب موضوع بحثي غير المنهج الوصفي التحليلي، فاتخذته
وسيلة لاستقراء ما جاء عند ابن قتيبة من نصوص بلاغية، ووصفها ثم تحليلها على ضوء ما
جاء في الدراسات البلاغية المتأخرة، وهذا مع مقارنة بمن سبق، ومن لحق، ومحاولة الوقوف
على ما جدّ عند الرجل في شؤون البلاغة.

وبعد :

إن كان شيء يمدح في هذا البحث، فالفضل يرجع إلى الله أولاً ثم إلى أستاذي الكريم
الدكتور محمد طول الذي لم يأل جهداً في قراءة وتصحيح وتهذيب كل صغيرة وكبيرة رغم
انشغالاته الكثيرة، فلقد كان نعم الناقد، ونعم الموجه، وله مني جزيل الشكر وفاق الاحترام،
وأسمى عبارات التقدير.

"وما توفيتي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب"

٢٧ شوال ١٤٢١

عبدالله

المدخل

الجهود البلاغية قبل ابن قتيبة :

أثار القرآن منذ اللحظات الأولى لنزوله حركة فكرية عند العرب، ودعاهم إلى الالتفات إليه، لما جاء به من جديد في أساليب التعبير، والبيان، وعلقت أفئدتهم وأسماعهم بما جمع من كلام رائع، فلم يسعهم إزاءه إلا التسليم بروعته، وأثره البالغ في النفوس، وإن عاند بعض المتطاولين، فراموا الإتيان بمثله، فإن البلغاء وقفوا حيارى أمام بلاغته، فمن قائل إنه سحر ومن قائل إنه شعر، ومن قائل إنه أساطير الأولين، أو سجع الكهان.¹

ولا يختلف الدارسون في أن القرآن الكريم كان سببا في نشوء الدراسات اللغوية، فأنشئوا النحو ليعين على صحة تلاوته، وعنوا باللغة ليبينوا عروبة كلماته، وفصاحة نصه، وأنه نزل بلسان عربي مبين، غير أن العرب الذين بهرهم القرآن، وتحداهم، أيقنوا أنه من جنس كلامهم، إلا أنهم عجزوا عن محاكاته، ولم يهتدوا إلى تفسير ذلك العجز، ولم يكن الجواب الذي يسعون إلى تحصيله بالذي يكمن في فقه اللغة، لأن فقه اللغة يعنى بالمفردات، والإعجاز مزية النص، وما كان لهذا الجواب أن يلتبس في النحو، فالنحو لا يتخطى المنى الصرفي هبوطا ولا الجملة المفردة صعودا، والنص قوامه الجمل المتعددة المتواصلة بالعلاقات المتشابهة.

وكان لا بد للسلف من العلماء أن ينحوا في الكشف عن الإعجاز القرآني منحى آخر غير الذي عرفوه في العربية واللغة، فجنحوا إلى نحو الجاب

¹ "أثر القرآن في تطور النقد العربي" . د. محمد زغلول سلام، دار المعارف مصر، ط2 196*، ص 29

البلاغي، وكما هو معلوم فلقد مرت الدراسات البلاغية بمرحلتين، كانت في أولهما أقرب إلى النقد العلمي وكانت الأخرى الصق وأوغل في الأسلوبيات. ولقد بدأت الدراسات البلاغية أول ما بدأت على أيدي اللغويين دون النحاة، ولكنها كانت تدور في فلك التفريق بين الفصحاء وغير الفصحاء من العرب.¹

وإننا سوف لن نبحت في بدايات علم البلاغة عندما كان الأمر يتعلق بجواب عن سؤال عابر، أو استفسار ساذج عن ماهية "البلاغة"، بل سوف لن نشير كذلك إلى الآراء المبنوثة في كتب النحو والتفسير الأولى ككتاب سيبويه، ذلك لما يكتنف البحث من صعوبة في تحديد بدايات علم البلاغة تحديدا دقيقا يجعله من المسلمات التي لا مرأى فيها. إذ لا يسلم الدارس من الخطأ إذا نسب نشأة علم إلى شخص بعينه، لأن العلوم لا تتولد تولدا عفويا في لحظة من لحظات التاريخ، بل تبدأ إشارات وانطباعات، ثم تصبح أفكارا تتطور خاضعة لعوامل وظروف تجعلها علوما لها قواعدها التي تضبطها وحقولها التي تبحت فيها.²

ولما كان بحثنا يرمي إلى الوقوف على الجهود التي بذلها ابن قتيبة في درس البلاغة، كان لزاما علينا أن نشير إلى العلماء الذين تأثر بهم موافقة أو مخالفة، ولنن كان الجاحظ أستاذه الذي لا ينكر أياديه عليه، فإنه لا مجال لتجاهل احتقانه بأبي عبيدة، والفراء، فهو ينقل عنهما في عدة مواطن، وإن خالفهما في بعض الآراء. هذان العالمان وإن اختلفت فرقتهما الدينية، فهما يشتركان في فهم النص القرآني على ضوء الفكر الاعتزالي، فأبو عبيدة الخارجي يتفق مع المعتزلة في أصول كثيرة، ولعل مدحه لشيخ المعتزلة فيه كثير من المعاني

¹ "الأصول" دراسة استيلوجية للفكر اللغوي عند العرب، نحو فقه اللغة بلاغة، د. تمام حسان، الهيئة العامة للكتاب، مصر، ص 305، 312

² "التفكير البلاغي عند العرب" أسسه وتطوره إلى القرن العاشر، د. حمادي صمود، منشورات الجامعة التونسية، د.ط، د.ت، ص 13 وما بعدها.

الدالة على ذلك التقدير والتوافق في الرأي، يقول فيه : "ما ينبغي أن يكون كان في الدنيا مثل النظام"، ويرد له الجاحظ - تلميذ النظام - هذه المجاملة بقوله : "وممن كان يرى رأي الخوارج : أبو عبيدة معمر ابن المثنى مولى تيم بن مرة، ولم يكن في الأرض خارجي ولا جماعي أعلم بجميع العلم منه"¹

1- البلاغة عند أبي عبيدة والفرّاء :

أ. أبو عبيدة :

يرى بعض الدارسين أن كتاب "مجاز القرآن" لأبي عبيدة معمر بن المثنى يعد أول دراسة ساهمت في نمو البلاغة وتطورها نحو التقعيد²، وإن كان مصطفى إبراهيم صاحب كتاب "إحياء النحو" يذهب إلى أن "مجاز القرآن" كتاب نحو لا علاقة له بالبلاغة، ذلك أن كلمة "مجاز" لم تخصص في ذلك العهد بمعناها الاصطلاحي في البلاغة، وما كان استعمال أبي عبيدة لها إلا مناظرة لكلمة "النحو"، أي سبيل العرب في القول³، وبعض هذا الرأي ما قاله طه حسين متحدثاً عن العلوم العربية في العصر العباسي "وإنما كان لفظ المجاز عند أبي عبيدة لفظاً مبهماً غير محدود، وقد قرأنا قطعة من هذا الكتاب مخطوطة بدار الكتب الملكية : فإذا هو كتاب في اللغة، توخى فيه أبو عبيدة أن يجمع الألفاظ التي أريد بها غير معناها الوضعي من غير أن يفرق بين أنواع المجاز، ولا أن يلاحظ شرائطه وقيوده، ولقد سئل مرة عن قول الله عز وجل : "طلعها كأنه رؤوس الشياطين"⁴ فقال هو مجاز كقول امرئ القيس :

¹ "الاتجاه العقلي في التفسير" دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة. نصر حامد أبو زيد، دار التنوير للطباعة والنشر، ط1، 1982، ص154

² مجلة الإنماء العربي للعلوم الإنسانية، حسن عباس نصر الله، عدد 16 السنة 08/بط/1987. مقال بعنوان : مجاز القرآن ولادة علوم البلاغة، للدكتور : حسين عباس نصر الله، ص139، والمباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني، أحمد جمال العمري، مطبعة المدني /بط/1990/ص40

³ إحياء النحو : إبراهيم مصطفى، لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة - 1987/ص12

⁴ سورة الصافات : 65

ومسنونة زرق كأنياب أغوال

ولو سئل عن تفصيل هذا المجاز، وبيان نوعه، وقرينته، لما وجد إلى الإجابة من سبيل، لأن هذا العلم لم يكن في وقته معروفا¹

ومهما يكن فإن مصطلح المجاز عند أبي عبيدة وإن ظل شديد الالتصاق بمعناه اللغوي فإنه كان "يديره على أمر في نفسه وأنه التزم فكرة بعينها كانت تشغل ذهنه، فلم تكن الكلمة تعبر عن مدلول كلمة تفسير، أو كلمة معنى بصفة مطلقة وإن كان لا ينفي إطلاقها أحيانا في ذلك المعنى"²، وإذا كان الكتاب قد جمع بين اللغة والبلاغة، فذلك شأن التراث عامة، إذ كانت المباحث متداخلة فيه مثل كتاب سيبويه الذي عدّه بعض الدارسين واضع علم المعاني والبيان، ولا غرو فإن الدراسات الأسلوبية عمدت إلى المنهج نفسه فأصبحت لا تفرق بين اللغة والبلاغة، وتدخل في صميم عملها جنبا إلى جنب دراسة موقع اللفظ، والتكرار، والوسائل الإيقاعية والموسيقية، والاستعارة والرمز والصورة، وهذا ما لم يفعله المتأخرون إذ فصلوا بين هذه العناصر، وأقاموا لها الحدود التي لا تتعداها³.

وبفهم أبو عبيدة النحو كما فهمه المتقدمون، فهو عنده طريقة العرب في التعبير، والجريان على أساليبهم، وعلى هذا المعنى يدير كلمة المجاز في كتابه، إذ هي عنده كل ما يندرج تحت دراسة الأساليب، واستجابة منه للسؤال الذي طرح عليه عمل كتابه، وحرص فيه على شرح ما استغلق على الناس من كتاب الله، والاستشهاد على ذلك بالشعر أو بالعبارات القرآنية، ويعد هذا العمل امتدادا

¹ من تاريخ الأدب العربي - العصر العباسي ق 4 هـ، طه حسين، دار العلم للملايين / ط4 / 446/3

² أثر القرآن في تطور النقد العربي / ص 42-43

³ الاتجاه العقلي في التفسير، ص 100

لما أشار إليه ابن عباس عندما قال : "إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر فإن الشعر ديوان العرب"¹.

ولما توسعت رقعة الإسلام، واختلط العرب بالعجم وشاع اللحن، كان لزاما على المفسرين أن يتناولوا النص القرآني بدراسته تركيبيا، كما شرحوا غريبه، وأن يخوضوا كذلك في مباحث بلاغية وأسلوبية أكثر اتساعا مما تعرض له المفسرون السابقون.²

ولعل جل المسائل البلاغية التي تحدث عنها أبو عبيدة في مصنفه تمت بصلة إلى ما قلناه، ففي حديثه عن الحذف وهو ظاهرة أسلوبية عدها من المجاز، فإنه يشترط في الحذف أو المحذوف أن يكون مما يمكن أن يعلمه المخاطب، وفي تعليقه على قوله تعالى : "فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ"³ يقول : "العرب تختصر لعلم المخاطب بما أريد به فكانه خرج مخرج قولك : فأما الذين اسودت وجوههم فيقال لهم أكفرتم؟ فحذف هذا واختصر في الكلام، ويستشهد على ذلك بما قاله الأسدي :

كَذَبْتُمْ وَبَيَّتُ اللَّهَ لَا تَتَكْحُونَهَا
بَنِي شَابٍ قَرْنَاهَا تَصِرُّ وَتَحْلِبُ

ويقول : أراد بني التي شاب قرناها، وقال النابغة الذبياني :

كَأَنَّهُ مِنْ جِمَالِ بَنِي أَقِيشٍ
يُقَعِّعُ خَلْفَ الْجَمَلِ بَشَنٍ

يقول كأنه جمل يققع خلف الجمل بشن، ففهم عنه ما أراد".

ومثال ثان يؤكد ما نذهب إليه، وذلك في تحليله قول الله تعالى : "وَأَشْرَبُوا

فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ"⁴، حيث يقول : سقوه حتى غلب عليهم مجازه، مجاز

¹ الإتيان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت 911)، عالم الكتب بيروت، د. ط. 2/ 08

² الاتجاه العقلي في التفسير / ص 101

³ آل عمران : 106

⁴ البقرة : 93

الاختصار، أشربوا في قلوبهم العجل حب العجل، ومنه أيضا قوله تعالى :
"وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ"¹، مجازها أهل القرية².

هذا عن الحذف، أما إذا حدثنا عن التشبيه والتمثيل فإنه يجنح إلى التبسيط في التراكيب الاستعارية والتمثيلية بدلا من أن يحلها، ويتذوقها، ويكشف عن مناحي الجمال فيها، فقوله تعالى: "كُلْ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ"³، يصبح معناها ميتا وقوله تعالى: "وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ"⁴ يتحول المعنى إلى الازموا المسكنة، وهذا ليس شأنه مع كل الآيات، إذ عندما يتحدث عن التمثيل بمعنى التشبيه أو تشبيه التمثيل، يقول في تفسير قوله تعالى: "أَفَمَنْ أُسِّسَ بُنْيَانُهُ عَلَى تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أُسِّسَ بُنْيَانُهُ عَلَىٰ شَفَا جُرْفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارٍ جَهَنَّمَ"⁵، مجاز تمثيل، لأن ما بناه على التقوى أثبت أساسا من البناء الذي بنوه على الكفر والنفاق، وهو على شفا جرف وهو ما يجرف من سيول الأودية فلا يثبت البناء عليه⁶.

وإذا كان فهم أبي عبيدة للصورة البيانية لا يتعدى الفهم اللغوي، فإننا ننبيه إلى معرفته بالتشبيه والتمثيل لونين من ألوان التعبير، إذ لم يهتم في الآية الكريمة بكلمة 'هائر' وحدها بل اهتم بالصورة البيانية بتمامها، ولقد أدرك أهمية كثير من الأساليب البلاغية فأشار إليها مثل التقديم، والتأخير، وكذلك الالتفات، والإيجاز، والإطناب، والاستعارة، والكناية.

¹ يوسف : 82

² مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى التميمي، مؤسسة الرسالة بيروت، ترجمة محمد فؤاد سزكين ط/1981/2 ص 47.

³ الأنبياء : 35

⁴ البقرة : 61

⁵ التوبة : 109

⁶ مجاز القرآن ص 229

1. التقديم والتأخير :

وهو من الأساليب البلاغية التي يذكرها أبو عبيدة قائلاً : "ومن مجاز المقدم والمأخر، قال : فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتٌ"¹، أراد رببت واهتزت وقال : "لَمْ يَكْدُ يَرَاهَا"² أي لم يرها ولم يكد، وبعد أن يسوق أمثلة أخرى على ذلك يقول معللاً هذا الأسلوب : "والعرب تفعل هذا يقول : فيقدمون ويؤخرون :

كَانَ هِنْدًا ثَنَائِيهَا وَبَهَجَتْهَا يَوْمَ التَّقِينَا عَلَى أَدْحَالِ دَبَابٍ³

2. الإيجاز والإطناب :

تعد إشارة أبي عبيدة إلى هذا اللون البلاغي إشارة قيمة، وحتى الأمثلة التي استشهد بها ظلت عمدة الدارسين بعده. فعند تفسيره قوله تعالى : "وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا"⁴، يعتبره من مجاز ما حذف وفيه مضمر، فهذا محذوف فيه ضمير مجازه وسل أهل القرية ومن في العير. ولقد ظل هذا المثال عينه مما يستشهد به عند البلاغيين المتأخرين على الإيجاز بالحذف والمنهج نفسه يحلل به أبو عبيدة الأمثلة الأخرى إلا أن يحاول في بعض الأحيان إيجاد مبررات فنية - لهذا الأسلوب كثيراً ما وافقه عليها البلاغيون اللاحقون ففي قوله تعالى : "فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ"⁵، يقول : "العرب تختصر لعلم المخاطب بما أريد به، فكانه خرج مخرج قولك : فأما الذين كفروا فيقول لهم أ كفرتم، ثم يمضي كعادته يضرب الأمثلة لهذا الحذف من الشعر العربي، وقد يخلط مجاز المضمر بمجاز الحذف مثل ما في

¹ الحج : 05

² النور : 40

³ أثر القرآن في تطور النقد العربي، ص 46 وما بعدها.

⁴ يوسف : 82.

⁵ المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني، د. أحمد جمال العمري، مكتبة الخانجي، د/ط/1990، ص

45، والآية من سورة آل عمران 106

قوله تعالى: "وَلَوْ تَرَىٰ إِذُ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ"¹ يقول مجازه مجاز المختصر المضمر فيه، ومعنى: ويقولون - ذوقوا عذاب الحريق" والعرب تفعله، قال النابغة:

كَأَنَّكَ مِنْ جِمَالِ بَنِي أَقِيْشٍ يُقَعِّعُ رَجُلِيْهِ بِشْنِ

3. الكناية:

يقترّب استعمال أبي عبيدة لهذا المصطلح من استعمال البلاغيين وهو يورده بمعناه اللغوي، أي الإخفاء والإضمار في أكثر من موضع مثل قوله في الآية: "نساؤكم حرث لكم"² كناية وتشبيهه وفي قوله: "أَوْ عَلَيَّ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ"³ كناية عن قضاء الحاجة من البطن، وهذا كله قريب من الاستعمال البلاغي، وكثيرا ما كان يطلق كلمة مجاز في معنى الاستعارة مثل قوله تعالى: "وَيَنْبَغَتْ بِهِ الْأَقْدَامُ"⁴، مجازه يفرغ عليهم الصبر وينزله عليهم فيثبتون لعدوهم، وأبو عبيدة لا ينص على الاستعارة كما نص على غيرها من فنون البلاغة، ولقد تنبه إلى الالتفات لونا بلاغيا، إذ يقول في المقدمة: ومن مجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الشاهد ثم تركت إلى مخاطبة الغائب، قال الله تعالى: "حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفَلَكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ" أي بكم⁵

ب. الفراء (ت 207 هـ):

أما الفراء فإنه كان شغوفاً بآراء المعتزلة وهذا ظاهر من كتابه "معاني القرآن" بل لقد كان يرد على خصومهم القائلين بالقدر، ويقف مرارا للرد على

1 الأنفال: 50

2 البقرة: 223

3 المائدة: 06

4 الأنفال: 11

5 أثر القرآن في تطور النقد العربي، ص 47 وما بعدها، والآية من سورة يونس: 22.

الجبر¹. ومهما يكن فإن الجديد في كتاب الفراء والجدير بالاهتمام، أنه لاحظ ذلك النظم الرائع في القرآن، وحاول أن يفهمه ويتبعه مراعيًا في ذلك معاني أي القرآن الكريم، ومحاولًا ضبطها ومقارنتها بما عرف عند العرب من أوزان الشعر. والنظم القرآني، يختار ما يتفق والمقاطع أو الفواصل - رؤوس الآيات - وينسجم مع النسق الموسيقي العام في آيات السورة.

يقول الفراء في قوله تعالى: "تَرْمِي بِشَرِّرٍ كَالْقَصْرِ"²، كالقصر يريد القصر من قصور مياه العرب، وتوحيده وجمعه عربيان، قال الله تبارك وتعالى: "سَيَهْرَمُ الْجَمْعُ وَيُولُونَ الدُّبُرَ"³، معناه الأدبار، وكان القرآن نزل على ما يستحب من كلام العرب من موافقة المقاطع، ألا ترى أنه قال: "إِلَى شَيْءٍ نَكُرٌ"⁴، فنقل في اقتربت لأن آياتها منقلة، قال: "فَحَاسِبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَبْنَاهَا عَذَابًا نَكْرًا"⁵، فاجتمع القراء على تنقيح الأول وتخفيف هذا.

ومثله: "وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحَسْبَانِ"⁶، وقال: "جَزَاءً مِنْ رَبِّكَ عَطَاءٌ حِسَابًا"، فأجريت رؤوس الآيات على هذه المجاري، وهو أكثر من أن يضبط ولكنك تكتفي بهذا منه إن شاء الله، ثم يقول: "ويقال: كَالْقَصْرِ كَأَصُولِ النَّخْلِ، ولست أشتهي ذلك لأنها من رؤوس الآيات مع آيات مخففة"⁷.

ويقول: حدثني مندل عن مجاهد عن ابن عباس أنه قرأ ناخرة، وقرأ أهل المدينة ناخرة⁸، وناخرة أجود الوجهين في القراءة، لأن الآيات بالألف، إلا

¹ معاني القرآن، الفراء أبي زكرياء يحيى بن زياد: عالم الكتب، ط 1973/3، 118/3

² المرسلات: 32

³ القمر: 45

⁴ القمر: 06

⁵ الطلاق: 08

⁶ الرحمن: 05

⁷ معاني القرآن 224/3 و 225

⁸ إشارة إلى الآية من سورة النازعات وهي قوله جل ثناؤه: "إذا كنا عظاما ناخرة" النازعات: 11

ترى أن ناخرة، والحافرة والساهرة أشبه بمجىء التنزيل؛ والناخرة والناخرة سواء في المعنى بمنزلة الطامع والطمع، والباخل والبخل¹.

فلئن كانت الكلمات بمعنى واحد فإن المقدم عند الفراء لفظ: "الناخرة" لتناسب الأجزاء ومراعاة الإيقاع الذي جاء به كتاب الله. وتارة يسمى هذا التوافق الصوتي - استقامة في القراءة - فيقول: وقوله عز وجل: "وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَوْعُونَ"² الإيعاء ما يجمعون في صدورهم من التكذيب والإثم والوعى، ولو قيل: "والله أعلم بما يعون" لكان صوابا، ولكنه لا يستقيم في القراءة"³.

لقد كانت التفاتات الفراء فيما يخص الفاصلة القرآنية التفاتات لها وزنها، مما سيجعل علماء الأصوات يستفيدون منها كثيرا في دراساتهم للإعجاز الصوتي في القرآن الكريم.

2- البلاغة عند الجاحظ:

لا نكاد نتقدم بعد الربع الأول من القرن الثالث الهجري حتى يتصدى معتزلي كبير هو الجاحظ (ت 255هـ) لدرس شؤون البلاغة والبيان، فيؤلف كتابه "البيان والتبيين" في أربعة مجلدات كبار الحجم جامعا فيه ملاحظات العرب البيانية وبعض ملاحظات الأمم الأخرى كالهند والفرس، وسجل كثيرا من ملاحظات معاصريه وخاصة المعتزلة، ونراه يطيل الوقوف عند ما أثاره بشر بن المعتمر من صفات الألفاظ والمعاني ووجوب مطابقة الكلام لحال سامعيه⁴، فهو يولي الألفاظ اهتماما بالغا، إذ يرى أن ألفاظ القرآن مختارة بدقة، حتى أننا لا يمكننا تغييرها بلفظ مرادف لها، لأن الألفاظ المترادفة ليس لها معنى

¹ معاني القرآن 231/3

² الإنشاق: 23

³ معاني القرآن 252/3

⁴ البلاغة تطور وتاريخ: د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، د.ط، 1965، ص 46

واحد، يقول في ذلك¹: "وقد يستخف الناس ألفاظا ويستعملونها، وغيرها أحق بذلك منها، ألا ترى أن الله تبارك وتعالى لم يذكر الجوع في القرآن، إلا في موضع العقاب، أو موضع الفقر المدقع والعجز الظاهر، والناس لا يذكرون السغب ويذكرون الجوع في حالة القدرة والسلامة، وكذلك ذكر المطر لأنك لا تجد القرآن يلفظ به إلا في موضع الانتقام، والأمة وأكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر المطر وبين ذكر الغيث، ولفظ القرآن الذي عليه نزل أنه إذا ذكر الأبصار لم يقل الأسماع، وإذا ذكر سبع سماوات لم يقل الأرضين، ألا ترى أنه لا تجتمع الأرض على أرضين، ولا السمع أسماعا. والجاري على أفواه العامة غير ذلك، لا يتفقد من الألفاظ ما هو أحق بالذكر وأولى بالاستعمال، وقد زعم بعض القراء أنه لم يرد ذكر النكاح في القرآن إلا في موضع التزويج"².

ومن هذا النص نلاحظ أن الجاحظ كان يعتد باللفظ، ويجعله سبيلا إلى الإبلاغ والتبيين، وهو في ذلك يقارن بين ما هو صحيح، وبين ما عليه العامة من الناس ولقد أطال الجاحظ الحديث عن الإيجاز والإطناب، ولم يحدّهما بحدود معينة يوقف عندها، فليس الإيجاز عنده قلة الكلام والإطناب عكسه، فقد يكون الكلام طويلا إلا أنه موجز، وقد يكون موجزا إلا أن فيه إطناب، وهو يعيب على أرسطو ذلك الإيجاز المخل بالمعنى حتى إن الأفكار لتستغلق على قارئها في كتاب المنطق³.

أما عن الصورة البيانية فلقد تبلورت دراستها عند المعتزلة خاصة الجاحظ، إذ يجعلها أساسا في تأويل بعض الآيات التي توهم التشبيه، فكانت سببا كافيا لأن تنثير خصومته لأهل السنة، فهو يذهب إلى تنزيه الذات العلية عن

¹ اثر القرآن في النقد العربي : ص 82

² البيان والتبيين، الجاحظ عمرو بن بحر، تحقيق : عبد السلام هارون ، مؤسسة الخانجي، القاهرة، ج 20/1

³ البلاغة تاريخ وتطور : ص 48

التشبيه ليتناول كل آيات الصفات معتمدا في ذلك على براعته في البيان واقتداره في اللغة!

ووجدناه في كتابه "الحيوان" يكثر الوقوف أمام الآيات التي اشتملت على تشبيهات، أو استعارات أو تمثيلات، وإن كان كتابه "البيان والتبيين" لا يخلو من بعض ذلك، وقد أكثر من ذكر التشبيه بالمعنى الاصطلاحي نفسه، فكان إذا شرح آية من كتاب الله يعمل فكره، ويدقق ليكشف عن المعاني والأسرار المخبوءة.

ومن طريف تصويره للاستعارة وهي عنده من المَجَاز، تعليقه على الآية الكريمة: "إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا"²، إذ قال: إنها من باب المَجَاز والتشبيه على شاكلة قوله تعالى: "أَكَّالُونَ لِلسَّحَابِ"³ يقول: "وقد يقال لهم ذلك إن شربوا بتلك الأموال الأنبذة ولبسوا الحلل وركبوا الدواب ولم ينفقوا منها درهما واحدا في سبيل الأكل، وقد قال عز وجل: "إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا" وهذا مجاز آخر. ويمضي فيقرن بالآية الكريمة بعض الآيات الأخرى من التنزيل وبعض أشعار العرب التي تجري مجراها في الاستعارة، ويُعقب بقوله: "هذا كله مختلف، وهو كله مجاز"⁴.

والصورة البيانية تختلف أسماؤها عند الجاحظ، فهي مرة باسم المثل، كما سماها أبو عبيدة والفراء، وهو اسم مشتق من القرآن في مثل قوله تعالى: "وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا"⁵.

¹ اثر القرآن في تطور النقد العربي، ص 83، والاتجاه العقلي في التفسير، ص 111.

² النساء: 10

³ المائدة: 42

⁴ كتاب الحيوان، عمرو بن بحر الجاحظ، 25، 28، 15

⁵ الكهف: 45

ويسميتها أحيانا البديل، والاستعارة والمجاز، ويدرج هذه الأسماء متتابعة مرة فنجد الفنون البيانية غير متميزة، والذي سماه بدلا إنما هو استعارة.¹

وأما التشبيه عند الجاحظ فهو مجرد صور ذهنية ألبيت ثوب أشياء، محسوسة لا يراد بها حقيقتها، وهذا كله يطبقه على صفات الله، وعن مشاهد يوم القيامة، وصفات العذاب والنعيم، ومن هذا القبيل ذكر الأعداد في القرآن، فليس عنده السبع أو العشر، أو التسعة عشر، وإنما هي تدل على الكثرة. ونجد الجاحظ يقف أمام قول الله عز وجل : "وَآتَلَ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ"².

وحتى لا تكون للطاعنين في صورة القرآن البيانية حجة، بذل جهده في استخراج وجه الشبه في الآية المذكورة، وقد تنبه إلى دقة القرآن في التشبيه بالخصائص المشهورة للمشبه به، وحاول - موقفاً - أن يكشف عن بعض ما وقع فيه الناس من غموض دعا إلى التساؤل على وجه الشبه³، يقول في ذلك : "فزعموا أن هذا المثال لا يجوز أن يضرب لهذا المذكور في صدر هذا الكلام لأنه قال : "وَآتَلَ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا" فما يشبه حال من أعطي شيئاً فلم يقبله - ولم يذكر غير ذلك - بالكلب الذي إن حملت عليه نبح وولى ذاهباً، وإن تركته شد عليك ونبح مع أن قوله يلهث لم يقع في موضعه، وإنما يلهث الكلب من عطش شديد وحر شديد ومن تعب، وأما النباح والصياح فمن شيء آخر. قلنا له : إن قال : "ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا"، فقد يستقيم أن يكون الراد لا يسمى مكذبا، ولا يقال لهم كذبوا إلا وقد كان ذلك منهم مرارا فإن لم يكن ذلك فليس ببعيد أن يشبه الذي أوتي الآيات والأعاجيب والبرهانات

¹ الحيوان 278/4

² الأعراف : 175

³ أثر القرآن في تطور النقد العربي : ص 87

والكرامات في بدء حرصه عليها وطلبه لها بالكلب في حرصه وطلبه، فإن الكلب يعطي الجد والجهد من نفسه في كل حالة من الحالات، وشبهه رفضه وقذفه لها من يديه ورده لها بعد الحرص عليها وفرط الرغبة فيها بالكلب إذا رجع ينبح بعد إطرادك له، وواجب أن يكون رفض قبول الأشياء الخطيرة النفيسة في وزن طلبها والحرص عليها، والكلب إذا أتعب نفسه في شدة النباح مقبلا عليك ومدبرا عنك لهث واعتراه ما يعتريه عند التعب والعطش¹

ولا يفوت الجاحظ أن يتحدث عن السجع، أو ما عرف بالفاصلة بعد أن سبقته جهود في الموضوع نفسه، فيجعل القصد أساسا في المسألة، إذ لا يعقل أن يكون كل كلام جاء على أوزان الشعر شعرا، كما هو الشأن في بعض آيات القرآن مثل سورة المسد التي وافق نظمها الإيقاعي وزن مستعلن مفاعلن، وإذا نجد في كلام الناس كلاما كثيرا من هذا القبيل، فالذي يقول: "من يشتري باذنجان" فإنه لم يقل شعرا وإن كانت هذه الجملة على وزن مُسْتَعْلِنُ مَفْعُولَاتٍ، فإنه لم يقصد قول الشعر، وبعد فالجاحظ تحدث عن كثير من فنون البديع، وإن لم يسقها بتعريفها، فإنه تحدث عن البديع، الذي شاع بين شعراء عصره، فقال: "والبديع مقصور على العرب ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة، وأربت على كل لسان، والراعي كثير البديع في شعره" ولقد تأثر ابن المعتز في كثير من أبواب كتابه بما قاله الجاحظ².

لقد أخذ الجاحظ بأراء المعتزلة في البيان، وأهم ما تتطبع به أراؤهم هو تجريد المعاني، وتنزيه الصفات في تشبيه القرآن واستعاراته خاصة، وكان لهذا أصل في العقيدة هو نفي كل ما يشتم منه إثبات صفة من صفات الخلق لله

¹ الحيوان : 17-16/2

² البلاغة تطور وتاريخ : ص 56

سبحانه، ففسروا القرآن تفسيراً يعتمد على المجاز كوسيلة من وسائل التعبير،
وفن من فنون القول، له أمثال في الأدب العربي القديم، والآداب الأخرى.

وكانت النتيجة أن ظلت الاصطلاحات البيانية في عصر الجاحظ (القرن
الثالث) والعصر الذي يليه (القرن الرابع) تتنازع الفنون القولية والأسلوبية
فيستقر بعضها ويظل بعضها الآخر قلقاً إلى حين.¹ ومهما يكن فإن آراء الجاحظ
البلاغية تبقى لها أهميتها الكبرى، خاصة ما يتصل بفنون البيان، فلقد استطاع
الجاحظ بأسلوبه الأدبي الرفيع أن يتعمق معاني أي الذكر الحكيم، ويكشف عن
صورها الفنية المتتعبة بأبرع بيان.

وبهذا تتضح في الدراسات البلاغية معالم مدرستين متميزتين: الأولى ما
يعرف بطريقة العرب والبلغاء، والثانية ما يعرف بطريقة العجم وأهل الفلسفة،
وقد حاول بعض الباحثين تتبع خصائص المدرسة الأولى التي يمكن أن نسميها
المدرسة الأدبية فوجدوا أن باحثيها لا يهتمون بالتحديد والتقسيم، ولا اصطناع
الأسلوب الفلسفي، وأنهم يستخدمون المقاييس الفنية في الحكم على الأدب، وأهم
هذه المقاييس في رأيهم الذوق الأدبي، وأنهم يكثر من الشواهد غير مكتفين
بالببيت الشعري، بل يوردون القطعة الشعرية كاملة، وقد سادت هذه المدرسة في
مصر والعراق والشام.²

أما المدرسة الثانية - وهي التي يمكن أن نسميها المدرسة الكلامية -
فأصحابها مولعون بالتعريف والتحديد والتقسيم المنطقي، واستعمال الألفاظ
والمصطلحات الفلسفية، وهم لا يهتمون بإيراد الكثير من الشواهد والأمثلة

¹ أثر القرآن في النقد العربي ص 100

² المدخل إلى دراسة البلاغة العربية، د. السيد أحمد خليل، دار النهضة العربية، بيروت، دط/1968، ص: 05

الأدبية، وفي رأيهم أن صحة الشاهد هي المقياس الأول بغض النظر عن جماله الأدبي.¹

ولقد آمن ابن قتيبة بالمدرسة الأولى، وبعد أن أتقن طريقة الاعتزال، فأرجع نصوص القرآن المشككة إلى طريقة العرب وحاول جاهدا تأويلها مبينا سنن العرب في ذلك.

¹ مجلة كلية الآداب بجامعة الرياض، السعودية، مج 4/4 بر 4/1975م مقال بعنوان : كتاب "نهاية الإيجاز" للفخر الرازي وأثره في تاريخ البلاغة العربية، د. مصطفى هدارة، ص 10

الفصل الأول

أثر المعتمد في الدرس البلاغي عند ابن قتيبة

(1) حياة ابن قتيبة ونشأته

(2) ثقافة ابن قتيبة

(3) البلاغة والعقيدة عند ابن قتيبة

(1) حياة ابن قتيبة ونشأته :

أ. مولده ونشأته :

هو أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، أصله فارسي من مرو، وتربى في بغداد وتولى القضاء بدينور فنسب إليها، ثم كان معلماً ببغداد¹، ولد بلا خلاف سنة مائتين وثلاث عشرة بالكوفة ويقال ببغداد وبها نشأ² وتنقف على أهلها وأخذ العلم عن رجالها، وقد أقام بالدينور مدة ولايته القضاء، فنسب إليها، كما لقب أيضاً بلقب المروزي، وهو أحد العلماء الأدباء، والحفاظ الأذكياء، كان إماماً في اللغة والأدب والأخبار وأيام الناس متفنناً فيها صادقاً فيما يرويه، عالماً بمشكل القرآن ومعانيه، وغريب الحديث ومراميه ودقيق الشعر ومغازيه، وكان مستقل الفكر جريئاً في قول الحق، وهو أول من تجرأ على النقد الأدبي فالف في أكثر فنون الأدب المعروفة، وعدت كتبه من أمهات الكتب المفيدة المشهورة الأنيقة، ولذا أشاد المؤرخون بذكره وأطنبوا في مدحه³ إما عن وفاته ...

فيحكى أنه أكل هريسة فأصاب حرارة ثم صاح صيحة شديدة ثم أغمى عليه وقت الظهر، ثم اضطرب ساعة ثم هدأ فما زال يتشهد إلى وقت السحر ثم مات وذلك أول ليلة من رجب سنة ست وسبعين ومائتين⁴.

¹ ضحى الإسلام، أحمد أمين، مكتبة النهضة المصرية / ط 8/1972، 402/1
² المعاني الكبير في أبيات المعاني لابن قتيبة الدينوري (ت 276) تصحيح المستشرق: سالم الكرنكي -1872-
 1953 دار النهضة الحديثة، بيروت / د.ط.د.ت. 1/4
³ عيون الأخبار لابن قتيبة، إعادة طبعة دار الكتاب العربي، دار الكتب المصرية / د.ط. 1925، 4/ ص 12
⁴ ابن قتيبة، د. إسحاق موسى الحسيني، ترجمة د. هانم ياغي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت
 ط 1/1980 ص 15

ب. شيوخه :

من شيوخه في الحديث والسنة والفقہ الإمام إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي المعروف بابن راهوية (ت 238)، وفي اللغة العربية والأدب وغيرها أبو حاتم سهل بن محمد السجستاني (ت 248) وقيل بعدها، وأبو إسحاق إبراهيم بن سفيان الزياتي (ت 249)، وأبو سعيد أحمد بن خالد الضرير، وأبو الفضل العباس الرياشي (ت 257) وعبد الرحمن ابن عبد الله ابن أخ الأصمعي وغيرهم.¹

ج. رواته :

وممن روى أبو سعيد الهيثم الشاشي الأديب وأبو محمد قاسم بن أصبح بن يوسف ابن ناصح البياني، وأبو بكر المالكي، وفي سماعات (تأليف مختلف الحديث) المذكورة في آخر نسخته (المطبوعة بمصر سنة ست وعشرين وثلاثمائة وألف، أن ممن قرأ على ابن قتيبة أبا بكر أحمد بن محمد بن الحسين الدينوري، وأبا بكر أحمد بن حسين بن إبراهيم الدينوري وأحمد ابن مروان المالكي²، وممن روى عنه كذلك ابنه أبو جعفر أحمد بن عبد الله بن مسلم قاضي مصر (ت-322)، وأبو محمد عبد الله بن جعفر بن درستويه (ت 347) وغيرهم.³

د. تلاميذه :

وممن أخذ العلم عن ابن قتيبة ابنه القاضي أبو جعفر أحمد بن قتيبة الفقيه، وأبو محمد عبد الله بن جعفر بن درستويه العالم المشهور، وعبيد الله بن عبد

¹ كتاب المعاني : ص د

² عيون الأخبار : ص 15

³ كتاب المعاني : ص هـ

الرحمن السكري، وإبراهيم بن محمد بن أيوب الصائغ، وعبيد الله بن أحمد بن بكر التميمي.¹

وبعد أن أشرنا إلى تلامذة، ورواة، وشيوخ ابن قتيبة، حري بنا أن نشير كذلك إلى أنه لم يأخذ عن أولئك الأعلام فحسب، وإنما أخذ عن غيرهم ممن أعرب عن أسمائهم، ومن أبهمها واكتفى بأن يقول: "حدثنا بعض مشايخنا" أو نحو ذلك. كما أخذ عن الكتب المسموعة وغير المسموعة من كتب العرب والعجم، وهذه ينابيع ثقافته الغزيرة، ومناهل معارفه الجمة.²

(2) ثقافة ابن قتيبة :

ليس يكفي أن يكون الإنسان جَمَّ المعرفة، غزير الثقافة، ليكون مؤلفاً ممتازاً، بل لا بد له - مع ذلك - من طبيعة مواتية، وفكر مرتب، وعقل مركز، وذوق مصفى، وذهن ناقد، وبيان ساحر، وحافر نفسي غلاب. وكل ذلك قد توافر لابن قتيبة، وتهاياً له، فمكّنه من أن يؤلف كتباً عظيمة : امتازت بالأصالة والجدّة والطرافة والدقة، وحسن الترتيب والتنظيم، وكانت لونا جديداً من شوائب الاستطراد والتخليط ومساوي التأليف والتصنيف.

والناس يقولون : إن أكثر أهل العلم يقولون : إن "أدب الكاتب" خطبة بلا كتاب، و"إصلاح المنطق" كتاب بلا خطبة وهذا فيه نوع تعصب عليه، فإن "أدب الكاتب" قد حوى من كل شيء وهو مفنن، وما أظن حملهم على هذا القول إلا أن الخطبة طويلة، والإصلاح، بغير خطبة.³

¹ عيون الأخبار : ص 14

² تأويل مشكل القرآن، تأليف ابن قتيبة، شرح ونشر : السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية، د.ط./د.ت/ ص 07

³ وفيات الأعيان وأنباء الزمان لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (ت 681) تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د.ط./د.ت/ 3/ص 43.

وتصانيف ابن قتيبة كلها مفيدة منها: غريب القرآن، وغريب الحديث، وعيون الأخبار، ومشكل القرآن، ومشكل الحديث، وطبقات الشعراء، والأشربة وإصلاح الغلط، وجامع النحو، وإعراب معاني القرآن، والخيل، وديوان الكتاب، وخلق الإنسان، ودلائل النبوة، والأنواء²، وكتاب الميسر والقداح، وكتاب المعارف.

وكتاب عيون الشعر ويحتوي على عشرة كتب: - كتاب المراتب - كتاب المناقب - كتاب المعاني - كتاب القلائد - كتاب المحاسن - كتاب المدائح - كتاب المشاهد - كتاب الشواهد - كتاب الجواهر - كتاب المواكب، وكتاب المسائل والجوابات، القلم نحو خمسين ورقة، كتاب الأمثال، كتاب آداب العشرة، كتاب الرد على المشبهة، الرد على القائل بخلق القرآن الجوابات الحاضرة وتأويل الرؤيا.³

لقد كان ابن قتيبة ملماً بالثقافات في عصره، مجدداً في التفكير، ولكنه مع ذلك محافظ كل المحافظة في الأدب يعني على الأدباء انصرافهم إلى المنطق وشغفهم به عما سواه من علوم الدين واللغة، وكان يرى وجوب اتباع منهج المتقدمين في نظم القصيدة.⁴

وتشهد له مصنفاًته الكثيرة بالتبحر في علوم كثيرة نذكر منها، علم القراءات والفقه واللغة والنحو والبلاغة والأدب والتاريخ.

¹ شذرات الذهب في أخبار من ذهب، أبي الفلاح عبد الحكي العماد الحنبلي، دار المسيرة، بيروت، د.ط/د.ت 169/2

² بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار المعارف، بيروت، د.ط/د.ت ص 291.

³ الفهرست، محمد بن إسحاق النديم، تحقيق، د. مصطفى الشبوعي، م. و.ك، الجزائر ط1/1985، ص 347.

⁴ ابن المعتز وتراثه في الأدب والنقد والبيان، د. محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت د.ط/1991، ص 515

أ. ابن قتيبة نحويًا :

ذكر ابن النديم أن ابن قتيبة ألف في النحو، ولقد تبع ابن النديم أبا الطيب عبد الواحد بن علي في إيراد هذا الخبر¹. إلا أن صاحب الفهرست ذكر كتابين من كتب النحو: "جامع النحو" و"جامع النحو الصغير"، ولم يشر صاحب - مراتب النحويين - إلا إلى واحد. وإذا لم يصلنا عن هذين الكتابين شيء، فإنه يصعب علينا معرفة آراء الرجل في هذا العلم، كما يتعسر علينا التحقق عن مدى صحة كلام ابن النديم عن مذهب ابن قتيبة الجامع².

ومهما يكن فإننا لو اعتمدنا على أدلة نستقيها من ثقات المصادر القديمة التي تتحدث عن طبقات النحاة، ومما بقي لدينا من كتب المؤلف نفسه لا سيما أدب الكاتب، فسوف نستكشف آراء ابن قتيبة في النحو. ولسنا نقصد أبداً أن نؤيد الرأي الذي يرى عدم اشتغال ابن قتيبة في النحو، ولا الذي يذهب إلى عدم كتابته المقالات فيه لأن هاتين الحقيقتين لا تتألهما الشبهات.

فالنحو كان فرعاً من فروع دراسة الدين واللغة، وقد أكد ابن قتيبة نفسه هذه الحقيقة³.

ومما نلفت الإنتباه إليه أن بعض شيوخ ابن قتيبة عرفوا بالنحو، ومع ذلك فإن الرجل لم يكن نحويًا بالمعنى المعروف، إذ لم يضيف شيئاً جديداً إلى هذا العلم، ولقد أفاد من مؤلفات مدرسة الكوفة إلى جانب ما أفاده من مدرسة البصرة، غير أنه يعوزنا الدليل القاطع على أنه تلمذ لشيوخ الكوفة ومعلميها،

¹ يعد كتاب أبي الطيب عبد الواحد بن علي (ت 350هـ) - مراتب النحويين - أقدم كتاب في التراجم عن طبقات النحاة.

² الفهرست ص 77

³ ابن قتيبة، إسحاق موسى الحسيني ص 82

فليس في شيوخه من ينتسب إلى تلك المدرسة، وقد ذكر في أدب الكاتب غير مرة أسماء شيوخه في النحو ومن بينهم أربعة من كبار علماء الكوفة.¹

ولكنه لم يرو عنهم عن طريق السماع كما روى عن أصحاب مدرسة البصرة بقوله مثلاً: سمعت البصريين"، أو "قال لي"² بل روى عنهم أو على الأصح عن كتبهم رواية صحفية فقط.

ولقد روى عن الفراء الذي بالغ في تتبع الخلاف بين مدرستي البصرة والكوفة، وفاق هؤلاء الشيوخ الأربعة في هذا المضمار، كما اشتهر بحملاته الصائبة على مدرسة البصرة وهجماته التي لم يبره فيها سوى الأصمعي.

ولقد روى ابن قتيبة حملة الفراء على مدرسة البصرة ومن الواضح أنه تجنب الخلاف بين المدرستين، وأنه روى آراءهما دون تعصب. وكان يروي عن البصريين بقوله: "قال البصريون"، أو هذا مذهب البصريين"، ويضيف وأما البغداديون أو: قال الفراء³.

وهذا يجعلنا نضع رواية ابن النديم التي يروي فيها أن أبا محمد كان متحيزاً للمدرسة البصرة، ولقد أطلق اسم البغدادي على أعلام مدرسة الكوفة، إذ قبل عصره ببضع سنين، وقبل عصره كانت تلك المدرسة قد انتقلت إلى بغداد.

¹ وهم: أ- علي بن حمزة الكسائي (ت 192هـ)، ب- أبو زكرياء يحيى بن عبد الله الفراء (ت 207هـ)، ج- أبو عبد الله محمد بن زياد (ت 231هـ)، د- عمر بن عمر الشيباني (ت 189هـ).
أدب الكاتب أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت 276) تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، لبنان د/ط 1 ص 422.

² أدب الكاتب: ص 309

³ المصدر نفسه: ص 333 و 348

ومن الغريب ألا يروي ابن قتيبة شيئا في أدب الكاتب عن شيوخه في النحو: الرياشي، والزبيدي، وابن هانئ، ولم يرو عن السجستاني غير مرتين فقط¹.

ونستخلص مما سبق ذكره أن جهود ابن قتيبة في النحو لا تكاد تذكر، إذ لم يصف شيئا جديدا لهذا العلم، ولم ينشئ مدرسة ولو كان فعل ذلك لذكره علماء التراجم ضمن النحاة، أو ضمن المدارس النحوية. كما لم يرد عن أحد من تلامذته يدل على ذلك المزج بين المدرستين.

ب. ابن قتيبة مؤرخا

لقد نسب إلى ابن قتيبة كتاب مشهور شهرة بطلان نسبه إليه: وهو كتاب "الإمامة والسياسة".

وهل يسوغ هذه النسبة عقل؟ مع ما عرفناه: بأن مؤلف "الإمامة والسياسة" ذكر: أنه استمد معارفه من أناس حضروا فتح الأندلس في سنة 92هـ، وأن موسى بن نصير غزا مدينة مراكش في زمن الرشيد؛ مع أن ابن قتيبة ولد في سنة 213؛ ومات في سنة 276؛ ولم تبين مدينة مراكش إلا في سنة 454هـ في عهد يوسف بن تاشفين، سلطان المرابطين؟

إن هذا وحده يدفع نسبة الكتاب إلى ابن قتيبة، فضلا عن قرائن وأدلة أخرى كلها تثبت تزوير هذه النسبة².

وبعد التقصي الدقيق في مختلف المصادر يجد المرء بين الكتب المنسوبة إلى ابن قتيبة كتابا واحدا يمكن أن يعد من الكتب المتسمة بالسماة التاريخية وهو

¹ ابن قتيبة: ص 85

² تاويل مشكل القرآن ص 32

كتاب المعارف الذي أخرجه للنور أول مرة 'وستتفقد' سنة 1850م¹. ولم يقصد المؤلف من كلمة المعارف المعنى التاريخي المتعارف عليه بين العلماء، وإنما أراد بها المعرفة بمعناها الشامل، ويحقق لنا نشير إلى أن هذا الإسم يتفق ومقدمة الكتاب ومحتوياته، وأن غاية ابن قتيبة أن يقدم المعرفة المختصرة الكافية في أكثر الموضوعات شيوعا بين الطبقات المثقفة.

وليس ثمة منهج في تاريخ الأحداث من حيث إثبات الأسانيد، ولا عرض للحوادث الغنية، الممتعة في زمنه، كالمحنة وهزيمة المعتزلة، وقيام الترك². وبعد، فإننا إذا نظرنا من الوجهة التاريخية إلى كتاب ابن قتيبة، لم نجد ما يحملنا على تصنيفه ضمن المؤلفات التاريخية، ويبقى جل ما في الكتاب يستمد معارفه من الكتب الذائعة في زمنه ومن الرواية الشفهية.

ج. ابن قتيبة فقيها :

شخص ابن قتيبة في بدء حياته العلمية إلى نيسابور حيث اختلف إلى دروس إسحاق بن راهوية برغبة وكيدة وشوق زائد. ومن المحقق أنه فضل إسحاق على أحمد بن حنبل الذي كان يقيم في بغداد القريبة منه ولسنا نعلم على وجه التحقيق أسباب هذا التفضيل. وقد يرجع ذلك إما إلى ما كان يذهب إليه إسحاق من غلو في الرأي وجد هوى في نفس الشاب المتحمس بفطرتة، وإما إلى أن إسحاق كان ينحدر من البلد الذي انحدر منه والد ابن قتيبة، وإما إلى أن نيسابور كانت أمن البلدان لمتابعة التعاليم التي كان يناوئها بيت الخلافة³.

¹ ابن قتيبة ص 87

² المرجع نفسه ص 90-91

³ ابن قتيبة : إسحاق موسى الحسيني : ص 121

ولقد كان الأصمعي ممن يشاطر أهل الحديث آراءهم، ويعتقد عقيدتهم، فبعد وفاة إسحاق بن رواهية أصبحت مدرسة البصرة الخصم الأول لأصحاب المذهب الحنفي، مما هيا لإبن قتيبة ما يذكي آراءه، ورغم ذلك فإن شخصيته ظلت مستقلة في ميدان الأدب والفقه.

ولقد قامت أصول المدرسة التي ينتمي إليها ابن قتيبة على قواعد انقسمت إلى قسمين :

قواعد القسم الأول هي :

- 1- ما يشاؤه الله يوجد وما لا يشاؤه فلا.
- 2- الله خالق الخير والشر
- 3- القرآن كلام الله وهو غير مخلوق
- 4- سيرى الله في يوم الحساب
- 5- الشيخان (أبا بكر وعمر) مفضلان
- 6- الإيمان بعذاب القبر
- 7- إجماعهم على أن القرآن غير مخلوق أيا كان الأمر، سواء كان القرآن قراءة أم سماعاً أم حفظاً.
- 8- ترسمهم خطوات الفقهاء البارزين كالثوري ومالك والأوزاعي وشعبة وجمهور المسلمين في كل بلد وفي كل عصر¹.

ولا يخفى على الدارس أن أصحاب الحديث كانوا لا يابهون للقياس إلا عند الضرورات الملحة، فكلماً وسعهم الإستشهاد بحديث في مسألة من المسائل

¹ تأويل مختلف الحديث، عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت 276هـ) تحقيق محمد عبد الرحيم دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان ص 26-27

فعلوا ذلك، ابتعدوا عن الرأي، وهذا ما أوقعهم في بعض التناقض أحيانا، إذ عرضت لهم أحاديث ضعيفة، بل موضوعة.

ولقد اعترف ابن قتيبة بذلك في مواطن من كتاب "تأويل مختلف الحديث"¹. إلا أنه اعتمد على منهج علمي في التوفيق بين تلك الأحاديث، فرفض بعضها لأنها معلولة، وضعف بعضها الآخر لأن سنده ضعيف، أو لأن الحديث منسوخ بأية قرآنية أو بحديث آخر.

ومع ذلك فقد كان يقدم الإجماع على الحديث، لأن الأخير في رأيه عرضة لما يخل به من وجوه متعددة، ولأنه أيضا يرويه إنسان آخر في حين أن الأول في مأمن مما يخل به، وينقله جيل من المسلمين عن جيل آخر، ثم تابع قائلا : وكذلك كان مالك رحمه الله يروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث، ثم يقول : والعمل ببلدنا على كذا الأمر يخالف ذلك الحديث.²

ونخلص في هذا المقام إلى أن ابن قتيبة كان سنيا يقدم النص على القياس والرأي، ولكن هذا لم يمنعه من أن يوظف ثقافته الواسعة باللغة العربية، وبيعض اللغات الأخرى، وكذلك ذوقه الأدبي في فهم الأحاديث النبوية، وهذا ما سنطلع عليه في ثنايا هذا البحث.

¹ المصدر السابق ص 234 و 254

² المصدر نفسه ص 239

(3) البلاغة والعقيدة عند ابن قتيبة :

أ. الكرامية والتشبيه :

يثبت أهل السنة والجماعة كل صفة أثبتها الله - عز وجل - لنفسه وأثبتها له رسوله - صلى الله عليه وسلم - من علم وقدرة وإرادة وحياة وسمع وبصر وكلام وجلال وإكرام وجود وإنعام وعزة وعظمة وغيرها من الصفات، فهم لا يؤولون تأويل المعتزلة، لأن التأويل مظنون، والقول في صفات الباري بالظن غير جائز ولا يعطلون، لأن في ذلك إنكار للنصوص الواردة؛ ولا يشبهون لأنهم يعتقدون أنه "ليس كمثله شيء وهو السميع البصير"^{1،2} ولقد قام ابن قتيبة في منتصف القرن الثالث الهجري على رأس أهل السنة المناضلين عن مذهبهم ضد تيارات الكلام والاعتزال، واشترك في مناقشات عصره الكلامية، ومثل فيها أهل الحديث والسنة ونازل المعتزلة وغيرهم من أصحاب الفرق والمذاهب، وشهر في وجوههم السلاح الذي جردوه في وجوه أصحابه، وجابههم بالتجريب والقياس والمنطق، وجادلهم بمثل ما قالوا في الطبيعة والطب والفلسفة، وقرأ إلى جانب هذا كله بعض ما وقع في يديه من الكتب السماوية، وكتب الديانات الأخرى³.

ولا يخفى على الدارس أن الوازع الديني كان حافزاً مهماً دعا العلماء إلى شحذ الهمم للدفاع عن القرآن، وإثبات إعجازه، ولكن هذا الوازع نفسه جعل العلماء والدارسين يعزفون عن ذكر مسائل مهمة أثناء دراستهم وهذا ما

¹ الشورى : 116

² "الملل والنحل" : الشهرستاني : تخريج محمد بن فتح الله بدران، مصر، مكتبة الأنجلو مصرية ط2 - 842/1-95

³ التفكير البلاغي عند العرب : حمادي صمود : ص 318

حدث لابن قتيبة وهو بصدد التنظير لشؤون البلاغة، إذ نجد الرجل يحيد عن ذكر التشبيه ضمن الألوان البلاغية التي تحدث عنها في كتابه "تأويل مشكل القرآن"، فبالإضافة إلى أنه لم يخصه بباب، فقد كانت نسبة تواتر المصطلح في الكتاب ضئيلة.

فما سبب هذا السكوت وقد رأيناه في الشعر والشعراء كثير الاهتمام به حتى غدا مقياساً من مقاييس جودة الشعر القارة؟ بل إنه تحدث عنه في مواطن من كتابه "تفسير غريب القرآن" وكتاب المعاني الكبير في أبيات المعاني¹.

إن تطور قضايا البلاغة وتاريخ تأليف الكتاب لا يفسران ذلك، فمن جهة تطور العلم نجد التشبيه المذكوراً في صدر المسائل البلاغية التي اهتدى إليها العرب، وقد ساهم علماء القرن الثاني، وبداية الثالث في إرساء معالمه، وتوضيح أسسه ومعانيه، فلا يعقل أن يكون ابن قتيبة جاهلاً بكل هذه المعلومات ولا سيما أنه دل، في عديد المواطن من مؤلفاته، على معرفة دقيقة بمقالات أئمة اللغة في مختلف العلوم العربية الإسلامية.

وافترض أن "تأويل مشكل القرآن" ألف قبل "الشعر والشعراء" لا يرفع الاستغراب ولا يجيب عن السؤال، والحجة في مادة الكتاب نفسه : فمن غير المعقول أن يتقطن مؤلف يجهل التشبيه لمبحث الاستعارة ويخصها بباب في ذلك الطول²، خاصة أنها أقل الأبواب تبلوراً في الفترات السابقة ويحتاج تصورها إلى الإحاطة بالتشبيه لأن قسمها الأكبر يقوم على علاقة المشاكلة والمثابهة³.

¹ سيأتي الحديث عن التشبيه في هذه المصنفات.

² يبدأ باب الاستعارة من صفحة 135

³ التفكير البلاغي عند العرب ص 335

يبقى السبب الوحيد في إعراض ابن قتيبة عن ذكر التشبيه راجعا إلى خوفه على عقيدته أن يطعن فيها، فلقد اتهم بالتشبيه والانتساب إلى الكرامية وذلك لوقوفه عند ظاهر آيات الصفات، والرجل ليس بدعا في هذا الأمر بل هو ملتزم بما التزم به الصحابة والتابعون في إمرار آيات الصفات على ظاهرها دونما تأويل ولا تعطيل ولا تشبيه¹.

وحرى بنا أن نشير إلى أمر مهم يخص عقيدة ابن قتيبة، إذ نجده يبالغ في وقوفه عند ظواهر النصوص، ويرفض التأويل، والتماس المخرج من مآزق يصعب تفسيرها، ومن ذلك أنه عندما يريد تأويل حديث مثل "حديث الصورة" يبطل كل التأويلات اللغوية التي تنفي مشابهة الإله للعباد، ويخلص إلى أن الحديث يوقف عند ظاهره، الأمر الذي جعل ابن فورك - وهو أشعري العقيدة - يحمل عليه في مثل هذه الأمور، وينتقده بعد أن يشرح الحديث ويحمله على المحامل الحسنة².

وسواء سكت المؤلف عن التشبيه تضليلا وتقية وخوفا على العقيدة من نفس الاعتقاد المتهم به فالنتيجة واحدة وهي ضرورة الاحتراز في استخلاص واحترام الأسس العميقة التي تتحرك عليها كل الإفرازات الفكرية لأديب أو لعصر أو لأمة بأسرها، فلا يتسنى في رأينا، قطع النصوص عن أصولها والتأليف بينها بدون مراعاة هذه الأصول³.

¹ الكرامية نسبة إلى محمد بن كرام السجستاني طرد من سجستان إلى غرجستان، وضلالات أتباعه كثيرة ومتنوعة، منها تجسيم المعبود، ينظر: الفرق بين الفرق، عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي (ت 429هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، د. ط. د. ب. ص 161 وما بعدها.

² "مشكل الحديث وبيانه"، أبي بكر محمد بن الحسن بن فورك، ت 306هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1989، ص 7 وما بعدها.

³ التفكير البلاغي عند العرب ص 335.

بج . علاقة البلاغة بالتأويل :

لا يستتف ابن قتيبة عن التوسل بمصطلح التأويل، الذي أحاطت بمفهومه جملة من الريب لتواتره على لسان نحل أخرى لا يثق السنيون في سلامة عقيدتهم وصفاء نواياهم. وليس "تأويل مشكل القرآن" المؤلف الوحيد الذي اختار له هذا العنوان، فله في الحديث كتاب مشهور بهذا العنوان، هو "تأويل مختلف الحديث" ولكن المؤلف لا يترك المصطلح مطلقا فيحدد أبعاده رادا إياه إلى حظيرة الاتباع والاهتداء برأي الأئمة من العلماء¹ : "فألفت هذا الكتاب جامعا لتأويل مشكل القرآن مستنبطا ذلك من التفسير بزيادة في الشرح والإيضاح، وحاملا ما لم أعلم فيه مقالا لإمام مطلع على لغات العرب لأري المعاند موضع المجاز وطريق الإمكان، من غير أن أحكم فيه برأي أو أقضي عليه بتأويل"².

ويربط ابن قتيبة ربطا محكما بين مجالات التأويل والمجاز والمحكم والمتشابه وواضح من كتابه كما في "تأويل مختلف الحديث" عنايته بالرد على كثير من آراء الجاحظ وتسفيهاها، وتسمية كتابه عن القرآن باسم "تأويل مشكل القرآن" له دلالة الواضحة فيما نحن بصده. ولكن مفهوم "المتشابه" عند ابن قتيبة يتسع ليشمل كل الآيات، التي كانت محلا للطعن في القرآن، أو التشكيك في عربيته وبلاغته. جدير بالذكر أنه على عكس المعتزلة - لا يضع المحكم مقابلا للمتشابه، ولا يرد المتشابه إلى طريقة العرب في التعبير، وبذلك يعد المجاز وحده هو مدخله للتأويل، ونتيجة لذلك فقد كان من المعقول أن يتسع مفهوم

¹ المرجع السابق ص 328

² "تأويل مشكل القرآن"، أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة شرح ونشر السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية

لاد/دت/ص 23

المجاز عنده¹ - ويتفق ابن قتيبة مع غيره من علماء النحل الأخرى - أنه ليس في القرآن شيء لم يفسر، أو لم يؤول لعدم معرفة العلماء به، لا عند السلف، ولا عند الخلف: "فإننا لا نعلم أنهم تركوا شيئاً منه: لأنه متشابه لا يعلمه إلا الله، ولا يتعاطونه ولا يسألون عنه"²

و"التأويل" في عرف المتأخرين من المتفهمة والمحدثه والمتصوفة ونحوهم، هو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به، وهذا هو التأويل الذي يتكلمون عليه في أصول الفقه ومسائل الخلاف. فإذا قال أحدهم: هذا الحديث أو هذا النص مؤول أو هو محمول على كذا، قال الآخر: هذا نوع تأويل والتأويل يحتاج إلى دليل. وأما التأويل في لفظ السلف فله معنيان:

• أحدهما تفسير الكلام وبيان معناه، سواء وافق ظاهره أو خالفه، فيكون التأويل والتفسير عند هؤلاء متقارباً أو مترادفاً، وهذا هو الذي عناه مجاهد أن العلماء يعلمون تأويله، ومحمد بن جرير الطبري يقول في تفسير: القول في تأويل قوله: كذا وكذا، واختلف أهل التأويل في هذه الآية ونحو ذلك، ومراده التفسير.³

• والمعنى الثاني في لفظ السلف - وهو الثالث من مسمى التأويل مطلقاً - : هو نفس المراد بالكلام، فإن الكلام إن كان طلباً كان

¹ "الاتجاه العقلي في التفسير - دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة": د. نصر أبو حامد أبو زيد، ط 1982/1 - دار التنوير للطباعة والنشر - بيروت لبنان ص 169.

² كتاب المسائل والأجوبة في الحديث والتفسير، الإمام أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري. تحقيق مروان العطية ومحسن خرابية ص: 212.

³ أصول التفسير وقواعده، خالد عبد الرحمن العك، دار النفائس، ط 1994/3 ص 49

تأويله نفس الفعل المطلوب، وإن كان خبراً كان تأويله نفس الشيء
المخبر عنه.¹

وبين هذا المعنى والذي قبله بون: فإن الذي قبله يكون التأويل فيه من باب العلم والكلام كالنفسير والشرح والإيضاح، ويكون وجود التأويل في القلب واللسان له الوجود الذهني واللفظي والرسمي. وأما هذا فالتأويل فيه نفس الأمور الموجودة في الخارج. سواء كانت ماضية أو مستقبلة. فإذا قيل طلعت الشمس، فتأويل هذا نفس طلوعها. ويكون "التأويل" من باب الوجود العيني الخارجي، فتأويل الكلام هو الحقائق الثابتة في الخارج بما هي عليه من صفاتها وشؤونها وأحوالها، وتلك لا تعرف على ما هي عليه بمجرد الكلام والإخبار إلا أن يكون المستمع قد تصورها أو تصور نظيرها بغير كلام وإخبار؛ لكن يعرف من صفاتها وأخبارها قدر ما أفهمه المخاطب: إما بضرب المثل، وإما بالتقريب، وإما بالقدر المشترك بينها وبين غيرها، وإما بغير ذلك. وعلى هذا الأساس فهم ابن تيمية التأويل، فهو عنده مما لا يعلمه إلا الله، وإن كنا نفهم معناه، فحقائقه المشهودة لا يرى تأويلها إلا عند المعاينة، والشواهد على ما ذهب إليه قائمة في القرآن الكريم، فتأويل الأحاديث التي هي رؤيا المنام هي نفس مدلولها التي تقول إليه كما قال يوسف: (هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ)، والعلم بتأويلها الذي يخبر بها كما قال يوسف: (لَا يَأْتِيكُمْ طَعَامٌ تُرْزَقَانَهُ) أي في المنام (إِلَّا نَبَأُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمْ)، أي قبل أن يأتیکما التأويل.²

ويرجع ابن قتيبة الحكمة في إنزال الله للمتشابه في القرآن إلى شحذ الهمم، وإعمال الفكر ليظهر التفاضل بين الناس: "وأما قولهم، ماذا أراد الله

¹ مباحث في علوم القرآن: مناع القطان، مؤسسة الرسالة ط 1985/15 ص 218

² مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم مكتبة المعارف الرباط المغرب ص: 288-289، والآيات من سورة يوسف: الأولى رقم 100 والثانية رقم 07 والثالثة رقم

بإنزال المتشابه في القرآن من أراد بالقرآن لعباده الهدى والتبيان؟، فالجواب عنه: أن القرآن نزل بألفاظ العرب ومعانيها، ومذاهبها في الإيجاز والاختصار، والإطالة والتوكيد والإشارة إلى الشيء، وإغماض بعض المعاني حتى لا يظهر عليها إلا اللقن، وإظهار بعضه وضرب الأمثال لما خفي.

ولو كان القرآن كله ظاهراً مكشوفاً حتى يستوي في معرفته العالم والجاهل، لبطل التفاضل بين الناس، وسقطت المحنة، وماتت الخواطر، ومع الحاجة تقع الفكرة والحيلة، ومع الكفاية يقع العجز والبلادة"¹

ويجوز ابن قتيبة أن يكون المتشابه مجهولاً عند العوام، وعند من لا يعلم، ويكون معروفاً عند أهل العلم كما أنا نقول : هذا خفي من العلم، ونحن لا نريد أنه خفي على جميع الناس، وإنما نريد أنه يخفى على بعضهم. والمتشابه هو الذي أشبه غيره، فالجهلة به تظن أن هذا ذاك، وذاك هذا. قال الله تعالى في وصف الجنة : "وَأَنْوَأَ بِهِ مُنْتَابِهًا"²، أي متفق المناظر مختلف الطعوم، فإذا رآوه قبل الذواق قالوا هذا الذي رزقنا من قبل².

وقد ذهب بعض الكاتبيين إلى إدخال "المبهم" في المتشابه وجعل القسمة ثنائية، ولكن مذهب من ميز بين المبهم والمتشابه أدق وأوجه، إذ إنه إذا صح إدخال بعض أنواع المبهم - مثل فواتح السور - في المتشابه فهناك أنواع أخرى منه لا تدخل فيه ولا يمكن أن تعتبر منه³ وابن قتيبة ممن يجعل المشكل مثل المتشابه لا فرق بينهما، وأصل التشابه عنده أن يشبه اللفظ اللفظ في الظاهر، والمعنيان مختلفان. قال الله تعالى : "تشابهت قلوبهم" أي يشبه بعضها بعضاً في

¹ "تأويل مشكل القرآن" : أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ، شرحه ونشره السيد أحمد صقر د.ط/ل.ت/ص 86

² المصدر نفسه ص 101، والآية من سورة البقرة : 25

³ من روائع القرآن "تأملات علمية وأدبية في كتاب الله عز وجل" : د.محمد سعيد رمضان البوطي مؤسسة الرسالة، د.ط/1996، ص 89

الكفر والقسوة ومنه يقال اشتبه عليّ الأمر، إذا أشبه غيره فلم تكد تفرق بينهما، وشبّهت عليّ، إذا لبست الحق بالباطل، ومنه قيل لأصحاب المخاريق : أصحاب الشُّبّه، لأنهم يشبهون الباطل بالحق.

ثم قد يقال لكل ما غمض ودقّ : متشابه، وإن لم تقع الحيرة فيه من جهة الشبة بغيره، ألا ترى أنه قد قيل للحروف المقطعة في أوائل السور : متشابه، وليس الشك فيها والوقوف عندها لمشاكلتها غيرها، والتباسها بها.

ومثل المتشابه "المشكل"، وسمي مشكلا لأنه أشكل، أي دخل في شكل غيره فأشبهه وشاكله، ثم يقال لما غمض - وإن لم يكن غموضه من هذه الجهة - مشكل¹. والتأويل، في قضية الحال، يتصل بأشكال التعبير الظاهرة وردها إلى مستوى أصلي لينكشف المعنى بالدلالة الوضعية وبيان أن الخروج عن مألوف العبارة لا يبدل من ذات المعنى وإنما هو معنى إضافي يتركب على المعنى الأصلي، ومن هنا برزت ضرورة تزامن وصف الأشكال الأصلية والأشكال المعدولة والبحث في كل مرة عن المصطلح الملائم لنوع العدول أو الخروج وتعليقه بمعنى من المعاني قطعاً لدابر العبث اللغوي خاصة والأمر يتعلق بالنص القرآني. فالتأويل من هذا المنظور استخراج مجهول من معلوم يستوجب الانطلاق من مقدمات تصون التأويل عن الزلل وتقتنع بسلامة النتيجة واستقامة الاستنتاج²

ج. ثنائية اللفظ والمعنى :

إن ما ينبغي التنبه إليه بادئ ذي بدء هو أن قضية اللفظ والمعنى ليست من القضايا التي شغلت النقاد العرب وحدهم، بل يمكن القول دون مبالغة إنها

¹ تأويل مشكل القرآن ص 102، والآية من سورة البقرة 118

² التفكير البلاغي عند العرب ص 329

شغلت الناقدون في جميع الآداب، لكن ما لا بد من تقريره في هذا السياق هو أن هذه المسألة تعد من كبريات قضايا النقد العربي القديم التي أسالت كثيرا من الحبر، واستهلكت في معالجتها كثيرا من الجهود دون أن يتوصل فيها إلى رأي موحد وحاسم، فضل الاختلاف بشأنها قائما ردحا طويلا من الزمن وما يزال الحديث عنها يعود إلى الظهور من حين إلى آخر حتى في عصرنا هذا.

ولعل أول سؤال يتبادر إلى الذهن عند العودة إلى الحديث عن هذه المشكلة هو متى بدأ الاهتمام بها؟

يربط الدارسون عادة بداية الكلام على اللفظ والمعنى بما عرفه القرن الثاني الهجري من صراع عنيف حول المسائل الاعتقادية التي قادتهم إلى إثارة قضية الإعجاز القرآني وبحث عناصرها، ونحن إذا كنا نتجاهل أثر قضية الإعجاز في بحث مسألة اللفظ والمعنى بحثا عميقا، فإن ما نعتقدده هو أن الاهتمام بالعلاقة بين هذين العنصرين في الأدب - وفي الشعر خاصة - يرتفع إلى أبعاد من القرن الثاني بمدة فسيحة؛ ذلك لأننا نجد في النقد الجاهلي نفسه ضربا من العناية بها كما هو الحال في النقد الذي وجهه طرفة بن العبد إلى المسيب بن علس حين سمع قوله:

وَقَدْ أَتَّأَسَى الْهَمَّ عِنْدَ احْتِضَارِهِ بِنَاجِ عَلَيْهِ الصَّيْعَرِيَّةِ مُكَّدَمٍ

فقد قال معلقا ما أحسه من اختلال بين اللفظ المستخدم والغرض العام للبيت "استنوق الجمل"¹

وإذا تحدثنا عن ابن قتيبة في هذا الشأن، فإننا لا ننكر فضله على النقد والبلاغة والأدب لكنه كان يصدر في منهجه عن عقلية منطقية. فقد رأى

¹ مجلة الموافقات - مجلة دورية أكاديمية يصدرها المعهد الوطني العالي لأصول الدين - الخروبة، الجزائر - عدد 2/1993 دار الكلمة للنشر ص 257

السابقين عليه يدورون في نقدهم حول اللفظ والمعنى، وأحياناً يفضل أحدهم اللفظ على المعنى كما فعل أستاذه الجاحظ فاستعان بتفكيره المنطقي، وأخذ أبو محمد يقلب المسألة على وجوهها فرأى أنها تنحصر في أقسام أربعة، فإما لفظ مع معنى، وإما لا لفظ ولا معنى، وإما لفظ دون معنى، وإما معنى دون لفظ، وهذا هو مقتضى القسمة العقلية، وهكذا ورد قوله في أول مقدمة الشعر والشعراء : "تدبرت الشعر فوجدته أربعة أضرب : ضرب منه حسن لفظه وجاد معناه كقول الشاعر :

فِي كَفِّهِ خَيْزُرَانٌ رِيحُهُ عَبِقٌ مِنْ كَفِّ أَرْوَعٍ فِي عِرْنِينِهِ شَمَمٌ
يُغْضِي حَيَاءً وَيُغْضِي مِنْ مَهَابَتِهِ فَلَا يُكَلِّمُ إِلَّا حِينَ يَبْتَسِمُ

لم يقل في الهيبة أحسن منه، وكقول أوس بن حجر :

أَيَّتْهَا النَّفْسُ أَجْمَلِي جَزَعًا إِنَّ الَّذِي تَحْذِرِينَ قَدْ وَقَعَا

لم يبتدئ أحد مرثيته بأحسن منه، وكقول أبي ذؤيب :

وَالنَّفْسُ رَاغِبَةٌ إِذَا رَغِبَتْهَا وَإِذَا تُرِدُّ إِلَى قَلِيلٍ تَقْنَعُ

حدثني الرياشي عن الأصمعي أنه قال : هذا أبرع بيت قالته العرب، وكقول حميد ابن ثور :

أَرَى بَصْرِي قَدْ رَأَيْتُ بَعْدَ صِحَّةٍ وَحَسْبُكَ دَاءٌ أَنْ تَصِحَّ وَتَسْلَمَا

لم يقل أحد في الكبر أحسن منه، وكقول النابغة :

كَلِينِي لَهُمْ يَا أُمَيَّةَ نَاصِبٍ وَلَيْلٍ أَقَاصِيهِ بَطِيءِ الْكَوَاكِبِ²

¹ ديوان أوس بن حجر، تحقيق وشرح د. محمد يوسف نجم، دار صادر بيروت/ط2/د.ت/ص 53

² ديوان النابغة الذبياني، تحقيق وشرح كرم البستاني، دار صادر بيروت/ط2/د.ت/ص 09

لم يبتدئ أحد من المتقدمين بأحسن منه ولا أعرب، ومثل هذا في الشعر كثير ليس للإطالة في هذا المعنى وجه، وسنراه عند ذكرنا أخبار الشعراء، وضرب منه حسن لفظه وحلا فإذا أنت فتشنته لم تجد هناك طائلا كقول الشاعر:

وَلَمَّا قَضَيْنَا مِنْ مَنَى كُلِّ حَاجَةٍ وَمَسَّحَ بِالْأَرْكَانِ مَنْ هُوَ مَاسِحٌ
وَشُدَّتْ عَلَى حُدْبِ الْمَهَارِيِّ رِحَالَنَا وَلَمْ يَنْظُرِ الْعَادِي الَّذِي هُوَ رَائِحٌ
أَخَذْنَا بِأَطْرَافِ الْحَدِيثِ بَيْنَنَا وَسَالَتْ بِأَعْنَاقِ الْمَطِيِّ الْأَبَاطِحُ

وهذه الألفاظ أحسن شيء مطالع ومخارج، ومقاطع، فإذا نظرت إلى ما تحتها وجدته، ولما قضينا أيام منى، واستلمنا الأركان، وغالينا إبلنا الأنضاء ومضى الناس لا ينظر من غدا الرائح ابتدأنا في الحديث، وسارت المطي في الأبطح، وهذا الصنف في الشعر كثير، ونحو منه قول جرير:

إِنَّ الَّذِينَ غَدَوْا بِلَبِّكَ غَادَرُوا وَشَلَّا بِعَيْنِكَ لَا يَزَالُ مَعِينَا¹
غَيَّضَنَّ مِنْ عِبْرَاتِهِنَّ وَقَلْنَ لِي مَاذَا لَقِيتَ مِنَ الْهُوَى وَلَقِينَا

وكقوله:

إِنَّ الْعُيُونَ الَّتِي فِي طَرْفِهَا حَوْرٌ قَتَلْنَا ثُمَّ لَمْ يَحْيِينِ قَتْلَانَا²
يَصْرَعَنَّ ذَا اللَّبِّ حَتَّى لَا جِرَاكَ بِهِ وَهَنَّ أضعفَ خَلْقِ اللَّهِ أَرْكَانَا

وضرب منه حاد معناه، وقصرت الألفاظ عنه، كقول لبيد:

مَا عَاتَبَ الْمَرْءَ الْكَرِيمَ كَنَفْسِهِ وَالْمَرْءَ يُصْلِحُهُ الْجَلِيسُ الصَّالِحُ

هذا وإن كان جيد المعنى والسبك فإنه قليل الماء والرونق، وكقول النابغة

للنعمان:

¹ ديوان جرير تحقيق كرم البستاني / ط/ 1978 دار بيروت للطباعة والنشر. ص 476.

² المصدر نفسه ص 492.

خَطَّاطِيفٌ حَجْنٍ فِي حِبَالٍ مَتِينَةٍ تُمَدُّ بِهَا أَيْدِي إِلَيْكَ نَوَازِعُ¹

رأيت علماءنا يستجبدون معناه، ولا أرى الفاظه مبينة لمعناه، لأنه أراد أنت في قدرتك علي كخطاطيف عقف وأنا كدلو تمد بتلك الخطاطيف، وعلى أي لست أرى المعنى حسنا، وكقول الفرزدق:

وَالشَّيْبُ يَنْهَضُ فِي الشَّبَابِ كَأَنَّهُ لَيْلٌ صَاحٍ بِجَانِبَيْهِ نَهَارٌ²

وضرب منه تأخر لفظه، وتأخر معناه، كقول الأعشى:

وَفَوْهُ كَأَقْحَاحِي غَذَاهُ وَانْمِ الْهَطْلُ كَمَا شَيْبَ بَرَّاجٍ بَارِدٍ مِنْ عَسَلِ النَّحْلِ

وكقوله:

إِنْ مَحَلًّا وَإِنْ مُرْتَحِلًا وَإِنْ فِي السَّفَرِ إِذَا مَضَوْا مَهَلًا³
اسْتَأْثَرَ اللَّهُ بِالْوَفَاءِ وَبِالْحَمِّ دِ وَوَلَّى الْمَلَأَمَةَ الرَّجُلَا
وَالْأَرْضُ حَمَالَةٌ لِمَا حَمَلَ اللَّ هُ وَمَا إِنْ تَرَدَّ مَا فَعَلَا
يَوْمًا تَرَاهُ أَكْشَبَهُ أَرْدِيَةَ الْعَا صَبٍ وَيَوْمًا أَدِيمَهَا نَعَلَا

وهذا الشعر منحول لا أعرف فيه شيئا يستحسن، إلا قوله:

يا خير من يركب المطي ولا يشرب كأسا بكف من بخلا

فقال: إن كل شارب يشرب بكفه وهذا ليس ببخيل فيشرب بكف من بخل،

وهو معنى لطيف، وكقول الخليل ابن أحمد العروضي:

إِنَّ الْخَلِيْطَ تَصَدَّعَ فَطِرٌ بِدَائِكَ أَوْقَعُ
لَوْلَا جَوَارِحِ حَسَانٌ حُورُ الْمَدَامِعِ أَرْبَعُ

¹ ديوان النابغة ص 82

² ديوان الفرزدق، تحقيق كرم البستاني، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، د/ط/ 1966 ص 372

³ ديوان الأعشى، دار بيروت للطباعة والنشر، د/ط/ 1980 ص 170

أُمُّ الْبَنِينِ وَأَسْمَا
لَقُلْتُ لِلْقَلْبِ أَرْحَلُ
عَلَّمَ الرَّبَابُ وَبَوَزَعُ
إِذَا بَكَأ لَكَ أَوْدَعُ

وهذا الشعر بين التكلف، رديء الصنعة وكذلك أشعار العلماء ليس فيها شيء جاء عن أسماح وسهولة كشعر الأصمعي وابن المقفع والخليل خلا خلف الأحمر فإنه كان أجودهم طبعاً، وأكثرهم شعراً، ولو لم يكن في هذا الشعر إلا أم البنين وبوزع لكفاه ... وقد يقدر في الحسن قبح اسمه، ويزيد في مهانة الرجل فظاظة اسمه، وترد عدالة الرجل بشاعة كنيته¹

وإنما نقلنا هذه الفقرات بتمامها ليتمكن القارئ من متابعة الحديث عن اتجاه ابن قتيبة في موضوع اللفظ والمعنى، وليكون حكيماً عندما نعرض الذين اعتمدوا على هذه الفقرات، ورموا ابن قتيبة بفساد الرأي في العلاقة بين اللفظ والمعنى، وبضيق النظر، وضعف الذوق، وسذاجة النقد، وبأنه رجل تفكيره خير من ذوقه، ونزعته خير من عمله، وأنه حاول أن يورد عن غيره بعض المقاييس فلم يتبصر ولم يعمل حسه ولا عقله ليصفها وصفها الحقيقي².

فإذا كان ابن قتيبة قد أغرق في الذاتية من خلال النصوص التي سقناها له ومن خلال تقسيمه لأنواع الشعر، وتعليقه على النماذج والأمثلة التي ساقها مستشهداً بها، فإنه قد استند إلى قراءته الطويلة، وما اختزنته في ذاكرته من الشعر الكثير، واستمد العون في نقده من ذوقه التأثري، ولا يستطيع الناقد المنصف أن يبخر حق هذا الناقد العربي الذي غلب عليه لطبع وشاعت في نقده السليقة.

¹ "الشعر والشعراء"، أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة : قدم له الشيخ: حسن تميم، راجعه وأعد فهرسه الشيخ : عبد المنعم العريان، ط. 1986/2، دار إحياء العلوم بيروت ص 24 إلى 28.
² مجلة الأهرام : مجلة شهرية جامعة، تصدر عن مشيخة الأزهر الجزء الرابع ، السنة 1963/35 ص 425

ومن جهة أخرى نرى ابن قتيبة موضوعيا بالغ الموضوعية في نصوص متعددة يتبينها القارئ الرشيد في مقدمته المشهورة لكتاب الشعر والشعراء ومنها قوله: " ولم أسلك فيما ذكرته من شعر كل شاعر مختارا له سبيل من قلد، أو استحسنت باستحسان غيره، ولا نظرت إلى المتقدم منهم بعين الجلالة لتقدمه، وإلى المتأخر منهم بعين الاحتقار لتأخره، بل نظرت بعين العدل إلى الفريقين، وأعطيت كلا حظهما، ووفرت عليه حقه". وقوله: " ولم يقصر الله العلم والشعر والبلاغة على زمن دون زمن، ولا خص به قوما دون قوم، بل جعل ذلك مشتركا مقسوما بين عبادته في كل دهر، وجعل كل قديم حديثا في عصره"¹.

وليس هذا دفاعا عن ابن قتيبة، وجبرا لأوجه القصور النقدية في نقده من خلال تناوله لمعنى الشعر وأغراضه وأنواعه، فالقصور عادة بشرية، أو قلة جيلة بشرية، فابن قتيبة الناقد كان قصير الباع في تناوله للصورة الفنية في الشعر ويشاطر الأستاذ: فتحي أحمد الأستاذ: محمد زكي العثماني، فيما ذهب إليه من أن ابن قتيبة قد علق جودة الشعر على مضمونه، مستقلا عن الصياغة والتصوير، ومن أنه جعل للألفاظ دلالات مفردة، أو مستقلة، ولم يفتن إلى أن الألفاظ في الشعر ليست أنغاما أو مخارج ومقاطع فقط، وإنما هي تتداخل وتتجاوز بإشعاعاتها حدودها العادية، وتكتسب كل كلمة من التي تليها معاني جديدة، ما كانت لتكون لولا السياق الذي جمعها، والبناء الذي انتظمها، وأن المفارقات في المعاني لا تكون إلا لمفارقات في البناء، وفي سياق الألفاظ وتداخلها، وانتلافها، ومن أن المعنى في الشعر عنده هو مجرد المحتوى

¹ الشعر والشعراء، قدم له الشيخ: حسن تميم، راجعه وأعد فهرسه الشيخ: عبد المنعم العريان، ط2/1986، دار إحياء العلوم، بيروت ص 23

المنطقي للكلام، لأن معنى اللفظة في الشعر ليس مجرد الموضوع المقابل لها، بل هو يشمل جميع الارتباطات التي تتبعها اللفظة مفردة ومجموعة مع غيرها¹ والقارئ لتقسيم ابن قتيبة للشعر يجد أن أحكامه القيمية تستند إلى حكيم تقريريين سابقين هما اللذان أملياها :

أولهما : أن اللفظ في خدمة المعنى، وأن المعنى الواحد يمكن أن يعبر عنه بألفاظ مختلفة، يجلو بعضها ويقصر الآخر.

ثانيهما : أنه لا بد لكل بيت من الشعر من معنى.

فأما اللفظ في خدمة المعنى فنظر جزئي أفسد الكثير من أدبنا العربي، ومن نقد نقادنا². فما حدود اللفظ الجيد؟ وما المراد بالمعنى؟ وما سر جودته عند ابن قتيبة؟ كثيرا ما كتبوا في النقد بعد ابن قتيبة، وخاصة المحدثين من نقادنا حاولوا الإجابة عن هذه الأسئلة ولكنها كانت إجابات ناقصة لأنها لم تعد النظر في مقدمة "الشعر والشعراء"، وابن قتيبة لم يقل لنا ما هو اللفظ الجيد ولا ما هو المعنى الذي يريد، وما سر جودته، وإنما تؤخذ الإجابة على كل هذا من حديثه عن أقسام الشعر، ومن شواهد التي ساقها، وينبغي أن نضم إليها ما تناثر في كتابه من نقد للشعر وأحكام على بعضه مرة بالجودة وأخرى بالاستقباح. ولعل أولى الأوصاف بالاعتبار : الوضوح والإبانة، فإنه يبدو من حديثه أن الإبانة شرط أساسي في جودة الشعر، وأنها دليل الطبع، ولذلك لما عاب بيت النابغة (خطا طيف حجن ...) عابه بأن ألفاظه غير مبيّنة عن معناه.

¹ قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث : د. محمد مندور ط3 1978. الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية ص 282

² من قضايا التراث العربي، دراسة نصية نقدية تحليلية مقارنة - الشعر والشاعر - د. فتحي أحمد عامر منشأة المعارف بالإسكندرية ص : 19

ويبدو أنه يفرد التشبيه فيجعله أمراً مستقلاً وجود به الشعر، يدل على ذلك قوله في المقدمة: "وليس كل الشعر يختار ويحفظ على جودة اللفظ والمعنى، ولكنه قد يختار على جهات وأسباب، منها الإصابة في التشبيه"، فالظاهر من هذا الصنيع أنه يجعل التشبيه خارجاً عن اللفظ، وعن المعنى، ويردد ذلك في أثناء الكتاب، ومن ذلك ما جاء في ترجمة العباس بن الأحنف: حيث يقول: ومن بديع تشبيهه قوله في المرأة إذا مشت:

كَأَنَّهَا حِينَ تَمْشِي فِي وَصَائِفِهَا تَخْطُو عَلَى الْبَيْضِ أَوْ خُضِرِ الْقَوَارِيرِ¹

وقوله:

قَلْبِي إِلَى مَا حُزِنِي دَاعِي يُكْثِرُ أَسْقَامِي وَأَوْجَاعِي

يعني قلبه، ومن هنا يظهر أنه يقصد بالتشبيه الصريح، وما سماه الذين جاءوا بعد من علماء البلاغة "الاستعارة" وهو يجعل التشبيه في بيت بشار المشهور:

كَانَ مَثَارَ النَّفْعِ مِنَّا وَمِنْهُمْ وَأَسْيَافُنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبُهُ

من جيد التشبيه، وقد أطال المتأخرون من علماء البلاغة في امتداح هذا التشبيه، مع أن المشبه به غير واقع على ما صور بشار.²

ويكاد يجمع الكاتبون من المعاصرين على أن ابن قتيبة لا يعجبه من المعاني إلا أحد أمرين: الفكرة أو المعنى الأخلاقي، والحق أننا إذا تصفحنا كتاب "الشعر والشعراء" نرى ابن قتيبة استحسن كل المعاني التي يستحسنها أهل الذوق من الأدباء، فهو يستحسن معاني في الغزل، وفي الهجاء، وفي المديح، بل ويستحسن مجرد التصوير البارع، دون أن يتضمن أي معنى محبب،

¹ ديوان العباس بن الأحنف، تحقيق كرم البستاني، دار بيروت للطباعة والنشر، دط 1980 ص 136

² "الشعر والشعراء" ص: 37، 565، 577 و مجلة الأهرام ص: 427 - 428

بجانب ما يستحسن من شعر الفكرة، والشعر الأخلاقي فقد جاء في ترجمته لأبي الشيص: ومن جيد شعره:

وَقَفَّ الْهُوَى بِي حَيْثُ أَنْتَ فَلَيْسَ لِي
مُتَأَخَّرٌ عَنْهُ وَلَا مُنْقَدِّمٌ

ويستعمل المصنف الناقد اللفظ مع مرادف له: (الألفاظ) يورده في أثناء شرحه وأمثلته، في الحالتين يقصد إلى مجموع المفردات دون تعيين الأحاد، ولا يستقيم له مفهوم شامل للعناصر الشكلية يحصرها تجاه المعنى، فهو يعلق على مثال الضرب الثالث (جاد معناه، وقصرت أفاضه عنه) فيقول "هذا وإن كان جيد المعنى والسبك فإنه قليل الماء والرونق" فالسبك مصطلح يقرب من (الصياغة والتركيب) وهذا ألصق بالألفاظ إذ تحلل مفردة ثم مركبة، ونلاحظ أن سائر الصفات (التي يضمها التقسيم العام: الجيد، والريء) من الحسن والحلاوة والتقصير والتأخر لا يراد بها اللفظ الواحد وما قد يتبادر إلى الذهن من دلالته، بل إن الناقد يربط أجزاء العبارات بالعرض أو الفكرة التي يدور عليها الكلام، وهذا ما يدعوه بمصطلح (المعنى) ويستوي هنا معنى بيت واحد، أي فكرته العامة التي يعبر عنها بالصياغة الشعرية وإن اشتمل على أفكار جزئية كما في قول لبيد:

مَا عَاتَبَ الْمَرْءَ الْكَرِيمَ كَنْفَسِهِ
وَالْمَرْءَ يُصْلِحُهُ الْجَلِيسُ الصَّالِحُ²

وكذلك مجموعة الأبيات التي تعبر عن فكرة مكونة من جزئيات فإنها تتصوي جميعها تحت كلمة (المعنى)، ولا نجد ابن قتيبة حريصا على ذكر مصطلح فرعي هو (المعاني) ذلك أنه تشغله النظرة العامة إلى الألفاظ والنتيجة الكلية، أي الغرض أو المغزى كما في الأبيات المشهورة في كتب النقد القديمة:

¹ ديوان العباس بن الأحنف ص: 202

² "الشعر والشعراء" ص 172 و: دفايز الداية، علم الدلالة العربي، النظرية والتطبيق، دراسة تاريخية تاصيلية، نقدية، دار الفكر دمشق، سورية/ط2/1996 ص: 38

وَلَمَّا قَضَيْنَا مِنْ سَمَكٍ حَاجَةً ۖ وَمَسَّحَ بِالْأَرْكَانِ مَنْ هُوَ مَا سِخٌ¹

فإن الناقد في هذه البيات التي ذكرناها من قبل يهدر قيمة الألفاظ ومدلولاتها الفردية عندما ينقل (مغزاهما) بعبارات أخرى تختلف بدرجات متباينة عن العبارات المذكورة في الأبيات الشعرية، فبذا تضيع الملامح الخاصة بأدوات الشاعر التي يكونها، وهي اللغة بكل ما فيها من قيم أساسية للألفاظ ثم مكتسباتها السياقية وخصائصها المجازية، وتالفها مع جو الحديث بحيث يغدو موقع كل جزء هو ما ينبغي وليس لتعديل أن يحل عقده الخاص. ونعرض من ثم لبعض ما جاء في "عيون الأخبار" حول البلاغة التي تؤدي إلى حديث عن الألفاظ والمعاني. فمن القرن الثاني يستعرض ابن قتيبة موقفا يفسر فيه عمرو بن عبيد المعتزلي البلاغة بأنها: "تخير اللفظ في حسن إفهام"²، ويدعو إلى أن يوتى بالألفاظ المستحسنة في الأذان المقبولة عند الأذهان رغبة في سرعة استجابة المستمعين، أي أن الإشارة تظل عامة تشمل جميع الألفاظ، لكنها توضح المراد وهو الانتقاء للأقصر من الصيغ وللاكثر تداولاً من بين المترادفات والمتقاربات في الموضوعات المطروقة، وإن المعاني لدى هذا المعتزلي هي الأفكار كموضوعات العقائد (تقرير حجة في عقول المكلفين، والموعظة الحسنة من الكتاب والسنة). وإن الناقد ينقل ما في كتاب الهند من تعريف للبلاغة وكذلك قوله لجعفر بن يحيى البرمكي الكاتب، وكلاهما لا يخرج مضمونه عمّا ورد من حدود للمعنى واللفظ في كلمة عمرو بن عبيد وآراء ابن قتيبة³.

¹ في خصائص ابن جني، قراءة نقدية عميقة لهذه الأبيات، ينظر: الخصائص: أبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية، دط/دبت 218/1

² "عيون الأخبار"، أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة نسخة مصورة من مطبعة دار الكتب / دط/دبت 170/2

³ علم الدلالة العربي، دفايز الداية ص 39، وعيون الأخبار، 170/2

وقد يبدو من كلام ابن قتيبة عن المخارج والمطالع والمقاطع أنه يتحدث عن العنصر الزمني في الصورة الأولى، وأن تفتيشه عن المعنى بهذه المثابة يعني بحثه عن العنصر المكاني في الصورة الأولى أيضا، فيكون كلامه هنا في غير موضعه، ولكننا نلاحظ أنه كان يفهم المعاني التي اشتملت عليها هذه الألفاظ، وقد سردها لنا بأسلوبه ليدلنا على أنه يفهمها فهما تماما، ولكنه كان يبحث عن شيء آخر وراء كل هذا، كان يبحث عن الفائدة كما قال، وهو لم يحدد لنا نوع الفائدة التي فتش عنها فلم يجدها، ولكن هذا يعني على كل حال أنه كان يبحث عن الصورة الثانية لهذه الصورة اللفظية.¹

د. دواعي الشعر :

لم يقف ابن قتيبة في نصوصه النقدية التي صدر بها كتابه "الشعر والشعراء" عن تعريف منطقي محدد للشعر، وإنما شغل بنفسه في تلك المقدمة بما يتعلق به من مثيرات ودوافع، وموضوعات وفنون، وأقسام واتجاهات، فهي نصوص توصيفية تقريرية تنثر كثيرا من القضايا والمسائل النقدية التي لا تزال لها صداها المؤثر في النقد المعاصر.²

يقول ابن قتيبة :

"وللشعر دواع تحث البطيء، وتبعث المتكلف، منها الطمع، ومنها الشوق، ومنها الشراب، ومنها الطرب، ومنها الغضب".

وقيل للحطينة : أي الناس أشعر ؟ فأخرج لسانا دقيقا كأنه لسان حية،

فقال: هذا إذا طمع.

¹ الأسر الجمالية في النقد العربي، عرض وتفسير ومقارنة، د. عز الدين إسماعيل، دار الفكر العربي

ط1974/2 ص 180

² من قضايا التراث العربي ص 7

وقال أحمد بن يوسف الكاتب لأبي يعقوب الخريمي : مدانحك لمحمد بن منصور بن زياد، يعني كاتب البرامكة، أشعر من مرثيك فيه وأجود، فقال : كنا يومئذ نعمل على الرجاء، ونحن نعمل اليوم على الوفاء، وبينهما بون بعيد.

وهذه عندي قصة الكميت في مدحه بني أمية وال أبي طالب، فإنه كان يتشيع، وينحرف عن بني أمية بالرأي والهوى، وشعره في بني أمية أجود منه في الطالبين، ولا أجد علة ذلك إلا قوة أسباب الطمع، وإيثار النفس لعاجل الدنيا على أجل الآخرة. وقيل لكثير : يا أبا صخر كيف تصنع إذا عسر عليك قول الشعر؟ قال : أطوف في الرباع المخلية، والرياض المعشبة، فيسهل علي أرضه ويسرع إلي أحسنه، ويقال أيضا : "إنه لم يستدع شارد الشعر بمثل الماء الجاري والشرف العالي والمكان الخضر الخالي"¹

فمما يفهم من هذا النص أن الدوافع النفسية ضرورية لإثارة الشاعر - عند ابن قتيبة - إذ لا بد من دافع يدفع الشاعر إلى الشعر، ويدفع الشعر من خلال الشاعر إلى أن يكون تعبيراً عما يحسه في وجدانه، وما يعتل في خاطره من تجربة من تجاربه أو قضية من قضاياها، أو موقف من مواقف الحياة، أو منظر من مناظر الطبيعة.

ولقد أشار ابن قتيبة إلى معنى الارتياح النفسي الذي يستروح في ظلاله الشاعر وتنتهياً قريحته لقول الشعر، فلا يعكر عليه صنو وجدانه عامل مادي، أو عامل معنوي، ولعله يريد بذلك ساعات الصفاء الروحي، عندما تأخذه حالة من التصوف، يجد نفسه عندها مستغرقاً في فكرة من الأفكار التي تلح عليه "وللشعر شارات يبعد فيها قريبه، ويستصعب فيها ريبه، وكذلك الكلام المنثور في الرسائل والمقامات والجوابات، فقد يتعذر على الكاتب الأديب البليغ

¹ الشعر والشعراء : ص 34

الخطيب، ولا يعرف لذلك سبب إلا أن يكون من عارض يعترض على الغريزة من سوء غداء أو خاطر غم".

ومن هنا فهو يختار للشعر أوقاتا "يسرع فيا أتية، ويسمح فيها أبيه، منها أول الليل قبل تغشي الكرى، ومنها النهار قبل الغداء، ومنها يوم شرب الدواء، ومنها الخلوة في الحبس والمسير"، ولهذه العلل تختلف أشعار الشاعر ورسائل الكاتب¹.

وإذا كان الأستاذ فتحي عامر يرى أن التوفيق جانب ابن قتيبة في هذه الفكرة الأخيرة التي تحدد أوقاتا تناسب فيها خواطر الشاعر، ويفيض وعاء شعره، لأن الشعر تدفق تلقائي لا يعرف وقتا محددًا، فإننا نظن أن أبا محمد وفق إلى ما ذهب إليه، لأن بعض الأوقات لها خصوصيات تمتاز بها عن غيرها، يعرف هذا الحقاظ الذين يسهل عليهم الحفظ في أوقات دون أخرى، ثم إن بعض ما ذهب إليه شواهد قائمة في الشعر العربي، كالخلوة في الحبس فإنها مما يؤثر على نفسية الشاعر، فتجيش عاطفته ويسهل عليه قول الشعر.

وتبقى لابن قتيبة حالة التهيؤ أو الصفاء، أو الشفافية التي تسيطر على كل مناحي الجسد، ويبقى الجسد خاضعا لأثرها إلى حد كبير، وهنا تنتظم المعاني الشعرية وتتسق، وتستجيب لها الكلمات مؤتلفة في سلك من النظم، لتبرز روعتها وبهاءها².

ولقد ألمح ابن قتيبة إلى أهمية التأثير في نفسيات الجماهير بالتناسب والمشاركة العاطفية، وتحدث عن الشاعر متكلفا ومطبوعا. وعن المؤثرات والحوافز التي تفعل فعلها في نفسه، وكان من أوائل النقاد الذين لم يتهيبوا

¹ الشعر والشعراء : ص 35

² من قضايا التراث العربي ص 09

الوقوف عند القضايا النقدية الكبرى، كما كان من أبرزهم التقافا إلى العوامل النفسية، والمبنى الفني الكلي.¹

ويؤكد ابن قتيبة قيمة الدوافع وأثرها في الإبداع الشعري عن طريق الأمثلة والنماذج التي يسوقها، فيذكر قول الأحوص:

وَأَشْرَفَتْ فِي نَشْرِ مِنَ الْأَرْضِ بَابِغٍ وَقَدْ تَغَطَّفُ الْأَيْفَاعُ مَنْ كَانَ مُقْصِدًا

ويعلق عليه بقوله: وإذا شفعته الإيفاع مرته واستدرته.

ويذكر قول عبد الملك بن مروان لأرطاة بن سهية: هل تقول الآن شعرا؟ فقال: (كيف أقول وأنا ما أشرب ولا أطرب ولا أغضب) وإنما يكون الشعر بوحدة من هذه، وقيل للشنفرى حين أسر: أنشد، فقال: الإنشاد على حين المسرة.²

وهو لا يقصد بهذا المضمون النفسي اللازم في عمل الشعر وضع نظرية نفسية أو إقحام شيء خارج عن الأدب عليه، وإنما أراد أن يؤكد صلة الشعر بالنفس والوجدان، وتلك حقيقة قديمة وحديثة، لا تزال نرى صداها في دراسات الأدب والنقد المعاصرين حول المذاهب التفسيرية لكل منهما.

فالأدب موضوعه الإنسان في ذاته، وفي استجابته لما حوله، وهو في هذا شبيه بعلم النفس، ولكن علم النفس يتناول الظواهر العامة، أما الأدب فهدفه الأول إدراك العنصر الفردي المميز لكل إنسان عن أخيه الإنسان.³

¹ تاريخ النقد الأدبي عند العرب، د. إحسان عباس، دار الثقافة ط2 1978 ص 98

² الشعر والشعراء ص 34-35

³ في الأدب والنقد، محمد مندور، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط1/1368، ص 39

وتبقى الدوافع النفسية لقول الشعر مما يحسب لابن قتيبة في موضوع علم النفس الأدبي، كما سيبلور هذا البحث ليتطرق إلى جوانب أخرى تساعد على استكناه اللاشعور عند الشعراء.

هـ. علاقة المجاز بمقولتي الصدق والكذب :

تمثل قضية "الصدق" صورة للاضطراب واللبس حول مقولتي "أحسن الشعر أصدق" أو "أعذب الشعر أكذبه" ومصطلح "الصدق" و"الكذب" مضلل يحوطه الغموض ويكتنفه ضباب كثيف حيث تمازج به - في الشعر - المفهوم الديني أو العقلي المحض، ومن بدهاة القول أن نكرر ما أصبحنا نفهمه من مصطلحات النقد الحديث من مفهوم الخيال أو التجربة أو الصدق بمعناه الفني، ويغلب على مصطلحات النقد العربي مرادفة كلمة "الإفراط" بكلمة: "الإغراق" وبكلمة "الإحالة" وجميعها تقيس الأمر قياساً عقلياً، ولا تنظر إلى الشعر بحسبانه كيانه فنياً خاصاً له لغته الخاصة التي قد تفرض قبولها وجدانياً متجاوزة حد القبول العقلي¹.

ومنشأ الخلاف في هذا الشأن يرجع إلى موقف بعض الفرق الدينية تجاه قضية المجاز فبعض الظاهرية وأهل الحديث يذهبون إلى أن المجاز كذب ويستحيل أن يكون في القرآن منه شيء² ويفند شوقي ضيف زعم ابن تيمية من أن تقسيم اللفظ إلى حقيقة ومجاز تقسيم حادث بعد القرون الثلاثة الأولى للهجرة، وأما ترجيحه من أن حدوث هذا التقسيم كان من جهة المعتزلة ونحوهم من المتكلمين، فيوافق عليه الأستاذ، ويعده صحيحاً إلى أبعد غاية³.

¹ التراث النقدي "نصوص ودراسة" : د. رجاء عيد ، منشأة المعارف بالأسكندرية د.ط/د/ت/ص : 107
² الإفتان في علوم القرآن: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت 911) عالم الكتب، بيروت د.ط/د/ت/ص 37
³ البلاغة تطور وتاريخ، د. شوقي ضيف ص : 56، وكتاب الإيمان لشيخ الإسلام ابن تيمية، مطبوعات ميموني للنشر والتوزيع بالجزائر د.ط/د/ت/ص 101

ولقد تعرض ابن قتيبة لمن يزعم أن القرآن فيه ألوان من الكذب، لأنهم ظنوا أن المجاز والكذب صنوان، والقرآن لا يخلو من المجاز، فهو بالتالي لا يخلو من الكذب، مستدلين بذلك بقوله تعالى : "جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ" ¹ وقوله : "وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ" ² والقريبة لا تسال، فلا يهادنهم ابن قتيبة، وإنما يرد عليهم فساد رأيهم في قسوة بالغة حيث يقول : "فهذا من أشنع جهالاتهم، وأدلهما على سوء نظرهم، وقلة أفهامهم، ولو كان المجاز كذبا، وكل فعل ينسب إلى غير الحيوان باطلا، كان أكثر كلامنا فاسدا، لأننا نقول نبت البقل، وطالت الشجرة، وأينعت الثمرة، وأقام الجبل، ورخص السعر ... وقد نقل ابن رشيق هذا الفرق بين المجاز والكذب ونص على ذلك ³.

ولو قلنا للمنكر قوله "جدار يريد أن ينقض" كيف كنت أنت قائلا في جدار رأيت على شفا انهيار. رأيت جدارا ماذا؟ لم يجد بدا من أن يقول : جدارا بهم أن ينقض، أو يقارب أن ينقض، وأيما قال فقد جعله فاعلا ولا أحسبه يصل إلى هذا المعنى في شيء من لغات العجم إلا بمثل هذه الألفاظ ⁴ ولكن هذا التساؤل الذي أورده ابن قتيبة في قوله تعالى "جدارا يريد أن ينقض" على أية كيفية كان، لا بد أن ينتهي إلى المجاز ومن ثم فالمجاز ليس كذبا ⁵.

وهاهنا نجد المؤلف يثير مشكلة وثيقة الصلة بالجانب العقائدي لكن نتائجها ستعكس على الدراسات الأدبية جملة، وستساهم بقسط وافر في لفت نظر البلاغيين المتأخرين إلى الكيفية الخاصة التي توظف بها اللغة في الفن، وتتلخص هذه المشكلة في التساؤل عن مدى صحة الأحكام المستخلصة من هذه الطرائق في التعبير، الخارجية عن أصل الوضع والمباينة للمألوف في تعليق

¹ الكهف : 77

² يوسف : 82

³ العمدة في محاسن الشعر : ابن رشيق القيرواني / 1 ص 266

⁴ تاويل مشكل القرآن ص : 132 و 133

⁵ أثر النحاة في البحث البلاغي، د. عبد القادر حسين، دار النهضة، مصر، لإ. ط. د. ت. ص 180

المعنى باللفظ، أو هي بصورة أوضح علاقة المجاز بمقولتي الصدق والكذب. وقد حركه إلى إثارة هذه المشكلة موقف الطاعنين على القرآن باستعماله المجاز وهو في رأيهم - كما ذكرنا - كذب ينتقض به جوهر الرسالة ذاتها، وحنقه على القائلين بذلك لم يمنعه من التماس الحجة اللغوية الدقيقة النابعة من نظرة تاريخية إلى أصول التعبير، وما يطرأ على المعنى من تطور قد يحجب المعنى الأصلي. فقد تبين له أن أكثر الكلام مجاز إن نظر إلى الأمور بمنظار عقلي صارم يحترم حدود الكلام والعلاقات المنطقية التي يمكن أن تقوم بينها!

ولم تسمح اللهجة الدفاعية الطاغية على الكتاب باستنزاف أبعاد هذا الموقف الهام، والغوص على مخزونه اللغوي الحقيقي، حتى لا يبقى الحديث محصوراً في هذا الأفق الضيق من نفي المجاز أو إثباته، فقد كان في مقدور المؤلف أن يحوله إلى بحث في تطور اللغات، وعلاقة المجاز بالحقيقة وتولد أحدهما عن الآخر تولداً ذاتياً بمفعول عوامل خارجية حافة وأخرى داخلية صميمة. بل كان بإمكانه أن يتفطن في هذه الحقبة المبكرة من تاريخ العلوم اللغوية والبلاغية إلى التركيبية المعقدة التي تنتظم مؤسسة اللغة وإلى أن تقسيم مسالك أدائها هذه القسمة الثنائية الفظة: - الحقيقة والمجاز - تقسيم قد يكون صالحاً من وجهة علمية إلا أنه يصرف نظر الباحث عن كثير من القضايا اللغوية الجوهرية، لم يكن همُّ ابن قتيبة دراسة هذا الجانب من وجهة لغوية خالصة، وإنما أدى به إليه دفاعه عن القرآن وبحثه عن الحجج التي يدعم بها مقدمته "اليري المعاند موضع المجاز"² وسيتلقف اللغويون المتأخرون هذه

¹ التفكير البلاغي عند العرب: ص 232 والصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي، د. جابر أحمد عصفور، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، دط/1974 ص 166 وما بعدها

² التفكير البلاغي عند العرب، ص: 333. وتأويل مشكل القرآن، ص: 23

الإشارة ويدرجونها ضمن خصائص العربية وأصولها، إلا أنهم سيستفيدون بما رسم ابن قتيبة، ولن يطوروا هذا المبحث تطويراً كبيراً.¹

والنتيجة الأدبية لدفاعه عن المجاز وإبطال رأي القائلين بأنه كذب فهي موقفه المناصر للشعراء على حساب المتشددين من اللغويين والنقاد الذين كانوا يؤخذونهم بشعرهم المنسوب إلى الإفراط وتجاوز المقدار، فقد كان يرى أن ذلك جائز حسن لأن القصد منه المبالغة في التعبير عن الفكرة وتأكيدا ويعتبر موقفه من هذا النهج في التعبير أوضح موقف إلى عهده، وسيصبح في وقت لاحق قضية من قضايا النقد الكبرى.²

ومما يؤكد أن أبا محمد اتخذ المجاز وسيلة لرد المطاعن عن العقيدة وضعه لكتاب في أخطر فنون الحديث، وهو "كتاب تأويل مختلف الحديث" وقد بين المؤلف في مقدمة مستفيضة أهمية الموضوع الذي تعرض له وكيف أن كل فرقة تمسكت بنصوص بنت عليها عقيدة وكيف لغا اللاغون في بعض الأحاديث التي يوهم ظاهرها اختلافا فيما بينها، أو يوهم ما يضاد أصول الاعتقاد في الله.³ وبعد هذه المقدمة عمد إلى ما لغوا فيه، وحاول محاولات جادة في التوفيق بين الأخبار المتعارضة والموهمة، وسار في خطوات ثابتة من أول الكتاب إلى آخره، ولجأ في بعض معالجاته لهذه المشكلات إلى التأويل المجازي، وهذا هو بيت القصيد الذي يهمننا في هذا الغرض.

ومما خاض فيه الخائضون حديث النزول، ويصور المؤلف مقولة المرتابين فيقول: "قالوا: حديث في التشبيه يكذبه القرآن والإجماع، قالوا:

¹ "كتاب الخصائص" أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية 1957، 2/ص: 447. يقول في هذا الشأن: "باب فيما يؤمنه علم العربية من الاعتقادات الدينية" وهو يفتتحه بقوله: "وطريق ذلك أن هذه اللغة أكثرها جار على المجاز"

² التفكير البلاغي عند العرب، ص: 334

³ تأويل مختلف الحديث للإمام عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق محمد عبد الرحيم، دار الفكر للطباعة والنشر بيروت، إشراف مكتب البحوث والدراسات د، ط/1995. مقدمة الكتاب.

رويتم أن الله تبارك وتعالى ينزل إلى السماء الدنيا في الثلث الأخير من الليل، فيقول : هل من داع فاستجيب له، أو مستغفر فأغفر له، وينزل عشية عرفة، وينزل ليلة النصف من شعبان¹ وهذا خلاف لقوله تعالى : "مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةَ إِلَّا هُوَ رَابعَهُمْ وَلَا خَمْسَةَ إِلَّا هُوَ سَادِسَهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَمَا كَانُوا"² وقوله تعالى : "وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ"³ وقد أجمع الناس على أنه بكل مكان ولا يشغله شأن عن شأن⁴.

وبعد أن يحلل الآيات تحليلاً مجازياً كتفسيره، وهو معكم بأن المعية هنا هي معية العلم لا معية الحلول والمكان، بعد هذا يعتمد إلى حديث النزول فيقول : "فإن قيل لنا كيف النزول منه عز وجل؟ قلنا : لا نحتم على النزول منه بشيء، ولكننا نبين كيف النزول منه وما تحتمله اللغة من هذا اللفظ، والله تعالى أعلم بما أراد"⁵ والنزول هنا بمعنيين : أحدهما : الانتقال من مكان إلى مكان، كنزولك من الجبل إلى الخبيص، ومن السطح إلى الدار، والمعنى الآخر : إقبالك على الشيء بالإرادة والنية، وكذلك الهبوط والارتقاء، والبلوغ والمصير وأشباه هذا من الكلام ... وقد يقول القائل : بلغت إلى الأحرار تشتمهم وصرت إلى الخلفاء تطعن عليهم، وليس يراد في شيء من هذا انتقال الجسم وإنما يراد به القصد إلى الشيء بالإرادة والعزم والنية⁶. ومعنى كلام أبي محمد أن أحاديث النزول هذه لا يراد منها ظاهرها الذي هو الانتقال الحسي، وحين ندقق في مقصوده نجد الكلام مخرجا على سبيل المجاز المرسل، لأنه فسر النزول في المعنى الثاني بالقصد والعزم والإرادة، وهذه المعاني سبب في النزول الحسي. ولما كان النزول

¹ الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (1145) و(6321) و(7494)

² المجادلة : 7

³ الزخرف : 84

⁴ تاويل مختلف الحديث ص 247

⁵ المصدر نفسه : ص 286

⁶ المصدر نفسه ص : 250

الحسي غير مراد في الحديث عن الله فإن استعماله فيه مجاز مرسل علاقته المسببية لأن النزول الحسي مسبب عن دواعيه، وهي القصد والعزم والإرادة. وبهذا ينتقي الحلول والتشبيه، ويستقيم الكلام على وجه صحيح. ونحنا هذا المنحى في نص خاطب الله به موسى - عليه السلام - ساعة تكليمه إياه، وقد نقل سؤال موسى فقال : "قال : إني أسمع صوتك وأحس وجهك ولا أرى مكانك فأين أنت؟، فقال - يعني الله - أنا فوقك وأمامك وخلفك ومحيط بك وأقرب إليه من نفسك"²

وتأويل هذا عند المؤلف :

"يريد أني أعلم بك من نفسك؛ لأنك إذا نظرت إلى ما بين يديك خفي عنك ما وراءك وإذا سموت بطرفك إلى ما فوقك ذهب عنك علم ما تحتك. وأنا لا تخفى علي خافية منك في جميع أحوالك"³، وهذا التأويل جار مجرى التمثيل المجازي الذي ذابت فيه معاني الجهات الحسية التي وردت في متون الكلام، فهو مجاز على سبيل الاستعارة التمثيلية. ولا يحمل على الكناية، لأن إرادة المعنى اللغوي فيها غير ممتعة وأصول الاعتقادات تأبى جواز إرادته هنا.⁴

وتناول المؤلف حديثاً قدسياً لغط اللاغظون فيه، وهو قوله تعالى فيما يرويه عنه النبي صلى الله عليه وسلم : "من تقرب إلى شبرا تقربت منه ذراعاً، ومن تقرب مني ذراعاً تقربت منه باعاً، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة"⁵، قال أبو محمد : "ونحن نقول إن هذا تمثيل وتشبيه، وإنما أراد من أتاني مسرعاً بالطاعة أتيته بالثواب أسرع من إتيانه، فكأن عن ذلك بالمشي وبالهرولة، كما

¹ المجاز في اللغة والقران الكريم بين الإجازة والمنع - عرض وتحليل ونقد : د. عبد العظيم المطعني، مكتبة

وهبة، ط2/1993/1/ص 503

² تأويل مختلف الحديث ص 251

³ المصدر نفسه والصفحة نفسها

⁴ المجاز في اللغة" عبد العظيم المطعني ص : 504

⁵ تأويل مختلف الحديث ص : 206

يقال : فلان موضع في الضلال - والإيضاع سير سريع - لا يراد أنه يسير ذلك السير وإنما يراد يسرع إلى الضلال فكثى بالوضع (الإيضاع) عن الإسراع، وكذلك : "والذين سعوا في آياتنا معاجزين"¹. والسعي الإسراع في المشي وليس يراد أنهم مشوا دائما، وإنما يراد أنهم أسرعوا بنياتهم وأعمالهم، والله أعلم".

كان لفظ اللاغظون حول هذا الحديث أن فيه تشبيها لله - سبحانه - بالمخلوقات من الحلول في مكان دون مكان، وقد دفع المؤلف هذا المحذور بأن الحديث لا يراد منه ظاهرة، والدلالات اللغوية المباشرة للألفاظ. وقال : إنه تمثيل وتشبيه، ثم عاد وقال : إنه كناية، والصواب ما ذهب إليه أولا من أنه تمثيل وتشبيه، أعني استعارة تمثيلية شبهت فيها صورة مسارعة الله بالثواب والهداية لمن امتثل أمره وأخبت إليه بصورة حسية لمن دعا آخر فأقبل نحوه مسرعا يغمره بإحسانه، ولا يجوز حمل الحديث على الكناية لأنه يلزم منها جواز إرادة المعنى الوضعي، وهو في حق الله تعالى محال:

وقد فسر المؤلف السعي في الآية الكريمة: "وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ" بالإسراع في النية والعزم، وليس المراد السعي الحسي كما هو ظاهر الكلام. وهذا أقرب ما يكون للمجاز المرسل الذي علاقتة المسببية، لأن العزم والنية سبب السعي، أو اللزومية ؛ لأن العزم والنية لازمان من لوازم السعي، إذ هما لا ينفكان عنه.²

وتساءل هؤلاء لاختلاف الحديث روى في منزلة سعد بن معاذ يوم مات، والحديث "لقد اهتز العرش" وفي رواية أخرى ذكرها المؤلف: "اهتز عرش الرحمن"³. وبعد أن أورد أقوالا لغيره في تأويل الحديث، ورفضها واحدا واحدا

¹ سيا : 5

² المجاز في اللغة ص 505

³ أخرجه البخاري في صحيحه : 38/3، ومسلم في صحيحه في فضائل الصحابة 124

فيه برأيه، فقال: "وليس الاهتزاز ما ذهبوا إليه من الحركة .. بل الاهتزاز الاستبشار والسرور، يقال إن فلانا ليهتز للمعروف، أي يستبشر ويسر، وأن فلان لتأخذه للتناء هزة: أي ارتياح وطلاقة!"¹

ظاهر الحديث يفهم منه أن العرش تحرك حركة مادية واضطرب، والمؤلف قد رفض هذا المذهب، وأول الاهتزاز بالاستبشار والسرور، وأيد رأيه بالمأثور من كلام العرب، وتأويله هذا ضرب من ضروب المجاز، وما يأتي من كلامه يزيد المسألة وضوحاً قال:

"وأما العرش فعرش الرحمن جل وعز على ما جاء في الحديث، وإنما أراد اهتزاز استبشار الملائكة الذين يحملونه ويحفون حوله بروح سعد بن معاذ، فأقام العرش مقام من يحمله ويحيط به من الملائكة كما قال عز وجل: "فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ"² فأقام السماء والأرض مقام أهلها، وكما قال: "وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ"³ أي سل أهلها، وكما قال صلى الله عليه وسلم في أحد: "هذا جبل يحبنا ونحبه"⁴، يريد يحبنا أهله، يعني الأنصار، ونحبه: أي ونحب أهله كذلك"⁵

وغير خاف أن هذا التأويل في كل هذه النصوص التي ذكرها المؤلف إنما هو تأويل مجازي من المجاز العقلي، فقد أسند الاهتزاز إلى العرش وهو من الملائكة، لأن العرش مكان الفعل، فالعلاقة المكانية، وتفسيره الاهتزاز بالسرور والاستبشار مجاز مرسل؛ لأن الاستبشار والسرور الذي هو حالة وهيئة نفسية تعترى الإنسان.

¹ تأويل مختلف الحديث ص: 24*

² الدخان: 29

³ يوسف: 82

⁴ صحيح البخاري (4083) و(4084) و(7333)، ومسلم في صحيحه كتاب الحج (462)

⁵ تأويل مختلف الحديث، ص 243

وأسند البكاء – منفيا – للسماء والأرض، وفاعله من فيهما على سبيل
المجاز العقلي كذلك. وأسند الحب إلى جبل أحد، وأوقع عليه مجازين عقليين :
أولهما في النسبة الوقوعية "يحبنا" والثاني في النسبة الإيقاعية "ونحبه"
والمراد – كما قال – في النسبتين أهل أحد، فهم الحابئون المحبوبون¹.

¹ المجاز في اللغة ، ص: 507.

الفصل الثاني

البيان عند ابن قتيبة

تمهيد

- 1- المجاز
- 2- التشبيه
- 3- الاستعارة
- 4- الكناية والتعريض

البيان في الدرس البلاغي عند ابن قتيبة

تمهيد

ينظر ابن قتيبة - وهو بصدد الحديث عن سبب إنزال الله للمتشابه من القرآن لقضايا مهمة ستصبح فيما بعد مدار نقاش عند النقاد المتأخرين، فيقول : "...ولو كان كل فن من العلوم شيئاً واحداً لم يكن عالم ومتعلم ولا خفي ولا جلي، لأن فضائل الأشياء تعرف بأضدادها، فالخير يعرف بالشر والنفع بالضر والحلو بالمر والقليل بالكثير، والصغير بالكبير والظاهر بالباطن، وعلى هذا المثال كلام رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وكلام صحابته والتابعين، وأشعار الشعراء وكلام الخطباء ليس منه شيء إلا وقد يأتي فيه المعنى اللطيف الذي يتحير فيه العالم المتقدم ويقر بالقصور عنه النقاب المبرز.."¹

ويضرب لذلك أمثلة من كلام النبي - صلى الله عليه وسلم - وأبي بكر وعمر وفصحاء العرب ثم يومي إلى ما اشتملت عليه من غموض في المعنى لا يدرك كنهه إلا العالم بأسرار الكلام وفنونه، ويورد بعد ذلك أمثلة من الشعر الذي اختلف في معناه، وهو بذلك يرى أن المتشابه يكتنفه بعض الغموض، وهذا الغموض نفسه لون من ألوان البلاغة يدفع العالم إلى البحث والتروي، ثم ارتياد الأفاق وراء المعاني المتتعبة.²

¹ تأويل مشكل القرآن ص 87

² أثر القرآن في النقد العربي ص 121

وقضية الغموض في البيان شغلت النقاد قديما وحديثا ولا غرو فإن المعنى المستتر بنقاب رقيق من الصنعة أو الفن، يشبه نقاب الغانية أجمل من المعنى السافر المكشوف لأن في بعض الوضوح ما تكرهه النفس الإنسانية أو تسرع بالملال منه، ومن ذلك ما ذهب إليه عندما سئل عن معنى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم في المستحاضة "خذي فرصة ممسكة"¹ فابن قتيبة يرفض تفسيرات الفقهاء لهذا الحديث، ويحلل أسباب ذلك، ثم يرجح تأويلا لهذا الحديث قائلا: "والذي عندي في لك والله أعلم، أن الناس يقولون للحائض: احتملي معك كذا. يريد: عالجني به قبلك واحتشي به، وأمسكي معك كذا، يكون به، فيكون ذلك أحسن من الإفصاح"².

وللغموض آثاره النفسية خاصة في المعاني غير المحدودة، كالحديث عن عالم الغيب فكلما كان الكلام مشوبا بشيء من الغموض، كلما أدى ذلك إلى تصور تلك الصور والمشاهد ماثلة أمام الأعين يلفها شيء من الرهبة والجلال، وللقرآن دقة في هذه الناحية ينبغي الإشارة إليها، إذ أنه كثيرا ما يترك جوانب الصور التي تتعلق بيوم البعث، والملائكة، وغيرها من الكائنات العليا مطلقا غير مقيدة يحوطها الغيب بستر، ولا تكاد تلمح إلا خفقات تلقى في الروح، ولا توضح الأمر³.

ويؤسس ابن قتيبة لقضية تتعلق بنظرية النص عندما يعرض لببيت امرئ القيس الذي قول فيه:

أَغْرَكَ مِنِّي أَنْ حَبَّكَ قَاتِلِي وَأَنْكَ مَهَمًا تَأْمُرِي الْقَلْبَ يَفْعَلِ

¹ صحيح مسلم "الإمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري: عني بنشره: محمود توفيق، ميدان الأزهر الشريف والسكة الجديدة بمصر ل.ط.د.ت/13/4

² المسائل والأجوبة ص: 64

³ أثر القرآن في تطور النقد العربي ص 121 و التصوير الفني في القرآن: سيد قطب، دار الشروق، بيروت، ط7/1982، ص 36 و 71

فلقد عابه النقاد قائلين : "إذا كان هذا لا يغر فما الذي يغر، إنما هذا كاسير قال لأسره : أغرك مني أني في يديك وفي إسارك وأنت ملكت سفك دمي". ويرد أبو محمد رأيهم هذا، مشيراً إلى مجاز المعنى من طرف خفي، أو ما أسماه النقاد بـ "معنى المعنى"، وهو إذ ذاك يشير إلى فساد قياسهم؛ قال في ذلك: "ولا أرى هذا عيباً ولا المثل المضروب له شكلاً لأنه لم يرد بقوله "حبك قاتلي" القتل بعينه وإنما أراد به أنه قد برح به فكأنه قد قتلني وهذا كما يقول القائل : قتلنتي المرأة بدلها وبعينها وقتلني فلان بكلامه"¹

فالشكل الفني لا يقتصر على تصوير العالم الخارجي تصويراً يحقق علاقة اللغة بالأشياء من منطلق المواضيع فهناك علاقة الشاعر باللغة وطريقته الخاصة في تحسس العالم والتعبير عنه بما يوافق ذلك فتخرج اللغة عن مجال الأشياء والكلمات وتصبح أداة تخدم الانفعالات النفسية وحالات الشاعر ورغباته الدفينة. فإذا قال الشاعر :

فَمَا زَالَ بُرْدِي طَيِّبًا مِنْ ثِيَابِهَا عَلَى الْحَوْلِ حَتَّى أَنْهَجَ الْبُرْدَ بِالْيَا

يجب ألا يحكم عليه باستحالة دعواه ومخالفتها للمنطق فقوله يحمل "على التوهم لفرط العشق"².

وهذه الإشارات، على قلتها وبساطة محتواها، تعد مكسباً هاماً من مكاسب النظرية الأدبية عند العرب وخطوة إيجابية نحو فهم وظيفة الفن الأصيل.

¹ الشعر والشعراء : ص 71 والبيت لم أجده في الديوان.

² المصدر السابق ص 263

(1) المجاز :

يستأثر المجاز بقسط كبير من اهتمام ابن قتيبة، وذلك لما له من مزية التصوير والتعبير بأساليب مختلفة عما يختلج في الصدور وما تضره العقول، وهو يعتبر المجاز قاسما مشتركا بين جميع اللغات، وضرورة في التعبير لا مناص من ركوبها إذ يبين: "المن قد عرف اللغة أن القول يقع فيه المجاز"¹.

ولقد أشرنا في الفصل السابق إلى براعة ابن قتيبة في اتخاذ المجاز وسيلة لتصحيح بعض المفاهيم التي أخطأ فيها أهل الكتاب، فحملوا الكلام على الحقيقة، مما ترتب عنه انحراف في العقائد، وزيف وإلحاد "وأما المجاز فمن جهته غلط كثير من الناس في التأويل وتشعبت بهم الطرق"².

ولئن كان ابن قتيبة قد وسع دائرة البحث للمجاز في القرآن بالكلام عن المجاز في كلام الله، وفي كتبه المقدسة الأخرى كالنوراة والإنجيل، فإنه ذكر تفوق اللغة العربية على سائر اللغات وافتتان أهلها وشدة عارضتهم في البيان واتساعهم في المجاز.

"وإنما يعرف فضل القرآن من كثر نظره واتسع علمه وفهم مذاهب العرب وافتنانهم في الأساليب، وما خص به لغتها دون جميع اللغات، فإنه ليس في جميع الأمم أمة أوتيت من العارضة والبيان واتساع المجاز ما أوتيته العرب"³

ولكي يحقق ابن قتيبة ما كانت تهفو إليه نفسه، بحث في تراث السلف عن مفهوم للمجاز يتناسب مع ما نظر له، ويستعرض تلك المجازات حتى تقوم مقام

¹ تأويل مشكل القرآن ، ص 109، وما جاء في المعنى نفسه ينظر ص 132

² المصدر نفسه ص 103

³ المصدر السابق ص 12

الإطار العام الموضوعي الذي يتحرك منه ابتغاء التأويل والإقناع، مدعماً ذلك بالحجج النقلية التاريخية. ولقد وجد ضالته عند اللغويين المنتمين إلى فترة ما قبل الجاحظ والذين اتخذوا من المدونة القرآنية منطلقاً لأبحاثهم من أمثال الفراء وأبي عبيدة، فجاء مفهوم المجاز في كتابه مطابقاً لمفهوم أبي عبيدة، كما أن الأساليب التي ضبطها لا تخرج عما كان ضبطه هذا الأخير ومعاصره الفراء.¹ ويدخل في المجاز جل فنون البلاغة، فيقول :

"وللعرب المجازات في الكلام ومعناها ؛ طرق القول وماخذه 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 سنراها في أبواب المجاز إن شاء الله تعالى".

وإذا استقر هذا في خلد الباحث، فابن قتيبة يروم الوصول به إلى الغاية التي وضع من أجلها مصنفه وهي قوله : "وبكل هذه المذاهب نزل القرآن"². والمفهوم من كلام أبي محمد أن القرآن هو من جنس كلام العرب، فإن خرج عن مألوف الكلام فهو ليس خارجاً عن أساليب العرب، وعنده أن العرب لا يستونون كلهم في معرفة الغريب، والمشكل، وما شابههما مما أدخله في أبواب المجاز، فيقول : "وكذلك هي في الغريب ليس كلها تستوي في العلم به، ولا كلامها كله واضحة عندها، بل منه المبتذل، ومنه الغريب الوحشي الذي إنما يعرفه العالم منهم، وقد يختلفون في الحروف كما نختلف، ويقول العالم في

¹ التفكير البلاغي عند العرب ص 329

² تأويل مشكل القرآن ص 20

الشيء يسأل عنه في اللغة : لا أعرفه، ويعرفه غيره، فيخبر به¹ من أجل ذلك وجدنا كل المحاولات البلاغية التي كان منشأها القرآن، تصر على أن هذا الكتاب العزيز ينتمي إلى حضيرة العربية، ويجري على أساليبها، وبهذا يكون الوقوف على تلك الأساليب وحصرها وتبويبها أساسا في توفير المرجع التاريخي الثابت الدال على أن القرآن مسبوك من المادة اللغوية المشتركة بين جميع العرب، وهذا يصل بنا إلى أن خروجه عن المواضعة العامة لا يعني خروجه عن المواضعة الخاصة". فالقرآن نص أدبي فني من حيث تحديده البلغاء والفصحاء بادئ الأمر، وأساليبه لا تخرج عن إطار المواضعة الخاصة والمتمثلة في أساليب العرب الفصحاء الأبيناء، وهو وإياها عدول من الاستعمال العادي المألوف. وهذا يخلصنا إلى فكرة تعدد قطب الرحي في نظرية الإعجاز عند العرب من حيث الشكل اللغوي بدون شك، وهي أننا لا نجد في تاريخ إعجاز القرآن ومؤلفاته الكثيرة من ربط الإعجاز بهذه الوجوه والأساليب، والخطب في ذلك سهل يسير، إذ لا بد للنص القرآني من عدول عن العدول، حتى يفوق غيره من الكلام البليغ، وإلا بطل الإعجاز. وبعد، فإن هذه الوجوه تتعلم، والعلم والإعجاز مقولتان متضادتان، فلا منجى والحال هذه إلا بالبحث عن مسالك أخرى يفسرونه بها.²

ولما كان هم ابن قتيبة رفع الإشكال عن الآيات المبهمة التي ادّعي عليها التعارض والاستحالة، فإنه قصر اهتمامه على دراسة أساليب العرب التي تآثر بها القرآن، دون أن يولي جوانب الإعجاز القرآني عناية كبيرة من حيث الخصائص اللغوية النوعية التي جعلت منه نصا لا يضاهى³.

¹ كتاب المسائل والأجوبة ص 49

² التفكير البلاغي عند العرب، ص 381

³ الشعرية العربية، أدونيس، المنشأة العامة للنشر والتوزيع ط/1989/ص 38

ولقد ناقش أقوال المعتزلة والمتكلمين في المجاز قائلا : " ذهب قوم في قول الله عز وجل وكلامه إلى أنه ليس قولاً ولا كلاماً على الحقيقة، وإنما هو إيجاد للمعاني، وصرفوه في كثير من القرآن إلى المجاز"¹ وينقل أقوالهم في خطاب الله للسماء والأرض ولجهنم كذلك وغيرها مع الشواهد التي اعتمدها، ثم يتولى الرد عليهم بقوله : "و... فيقال : قال الحائض فمال وقل برأسك أي أمله، وقالت الناقة، وقال البعير، ولا يقال في هذا المعنى تكلم، ولا يعقل الكلام إلا بالنطق بعينه خلا موضع واحد هو أن نتبين في شيء من الموات عبرة وموعظة، فنقول خبر وتكلم وذكر، لأنه دل بمعنى فيه فكانه كلمك، قال الشاعر²

وَعَظَّتْكَ أَحْدَاثٌ صُمَّتْ وَنَعْنُكَ أَلْسِنَةٌ خَفَّتْ
وَتَكَلَّمْتُ عَنْ أَوْجِهٍ تَبَلَّى وَعَنْ صُورٍ سُبَّتْ
وَأَرْتَكَ فَبِرْكَ فِي الْقَبْوِ رِ وَأَنْتَ حَيٌّ لَمْ تَمُتْ

وقال الكمي يمدح رجلاً :

أَخْبَرْتُ عَنْ فِعَالِهِ الْأَرْضُ وَاسْتَنْطَقَ مِنْهَا الْيَبَابُ وَالْمَعْمُورُ³

فالمجاز في القول عنده إذا مجازان؛ مجاز لفظي، وهو خروج المعنى الأصلي للفظ إلى معنى آخر لا يمت للأول بصلة، إنما هو التماثل في اللفظة، وذلك مثل الحائط إذا مال؛ ومجاز معنوي، وهو انتقال معنى اللفظ إلى معنى آخر له صلة بالمعنى الأول. مثلما كان الشأن في لفظ القول كذلك الحال في مترادفاته كالشكوى، والدعاء، والنداء، والاستخبار في موطن واحد هو أن نتبين

¹ تأويل مشكل القرآن ص 106

² أبو العتاهية، أخباره وأشعاره، تحقيق: د. شكري فيصل، مطبعة جامعة دمشق، د.ط/1965 ص 78.

³ تأويل مشكل القرآن ص 109-110 والبيت في أساس البلاغة لجار الله أبي القاسم محمود بن عمران الزمخشري (538هـ) تحقيق الأستاذ عبد الرحيم محمود، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت/د.ط/د.ت ص

في شيء من الموات عبرة وموعظة فتقول خبر وتكلم وذكر، من الألفاظ المجازية التي لها صلة وثيقة بالمعنى الأول.

ولعل ابن قتيبة أول من تعرض لتقسيم المجاز على هذا الوجه كما يذكره بعض الباحثين¹.

ولا يطلق ابن قتيبة مصطلح المجاز على عواهنه دون قيد ولا شرط، وإنما يتعامل معه ضمن المسلمات العقيدية التي يدين بها، ولذلك ألفناه يحده بأحكام لا يتعداها.

أحكام المجاز :

أ. إن أفعال المجاز لا يخرج منها المصادر ولا تؤكد بالترار، فلا يقال أراد الحائط إرادة شديدة، وقالت الشجرة فمالت قولاً شديداً، وقوله تعالى : "وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا"² فوكّد بالمصدر معنى الكلام ونفى عنه المجاز، ولا يقال ألهمه الله، كلمه.

وبهذا المصوغ ينتصر ابن قتيبة للمدرسة التي ينتمي إليها محتكماً إلى أحكام البيان، ولطالما أثارت هذه الآية ومثيلاتها جدلاً بين أهل السنة والمعتزلة، وفي السياق نفسه يرد على الذين أولوا كلام السموات والأرض، وخطاب الله لهما، وكذلك مخاطبة جهنم في قوله تعالى : "هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ"³، فيقول: "فما يحوج إلى التعسف والتماس المخارج الضعيفة؟ وما ينفع من وجود ذلك في الآية"⁴

¹ أثر القرآن في النقد العربي ص 124 ولسيد قطب تحليلات قيمة في كتابه : التصوير الفني في القرآن ص 73

² النساء : 164

³ ق : 30

⁴ تاويل مشكل القرآن ص 111 وما بعدها.

وبذلك يقرر ابن قتيبة أن كل ما ورد في كتاب الله من هذا القبيل لا يحمله على التأويل إذ لا غرابة في نطق الحيوانات، وأعضاء الجسم وغيرها مما لا يعقل ولا ينطق، قال أبو محمد: "وسائر ما جاء في كتاب الله تعالى من هذا الجنس، وفي حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ممتنع على مثل هذه التأويلات" ثم يقول: "وما في نطق جهنم ونطق السماء والأرض من العجب؟ والله تبارك وتعالى ينطق الجلود والأيدي والأرجل والطير بالتسبيح، قال: "إِنَّا سَخَرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ"¹، وقال: "إِنَّا جَبَّالُ أَوْبِي مَعَهُ"² أي سبحي، وقال: "وَإِنْ مِّن شَيْءٍ إِلَّا يَسْبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا"³.

ولقد أشرنا قبل هذا إلى أن ابن قتيبة تعامل مع القرآن من منظور أهل السنة الذين يعتقدون أن مثل نطق الأعضاء والحيوانات، وما شاكل هذا في القرآن يُحمل على الحقيقة، أمّا إذا تعلق الأمر بالمجاز فإنه يحكم ذوقه الأدبي ليكشف عن روعة البيان من غير تعسف، أو إرغام للنصوص، فإن الله لا يعزّ عليه شيء كما أنه لا يعجزه أن ينطق الجماد أو غيره من المخلوقات.

ب. ويعرض إلى لون آخر من ألوان المجاز كثر حوله الجدل بين أهل السنة والمعتزلة ويكمن ذلك في ورود صيغة فَعَلْ وَأَفْعَلْ في القرآن، إذ تجري عليها بعض الأفعال أولها المعتزلة بما يتفق وعقيدتهم في العدل، ومثاله قوله تعالى: "يُضِلُّ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ"⁴، يقول القدرية - وهم المعتزلة عند أهل السنة -⁵ إنه على جهة التسمية والحكم عليهم بالضلالة ولهم بالهداية، ولا

¹ ص: 19

² سبأ: 10

³ الإسراء: 244

⁴ المدثر: 31

⁵ تأويل مشكل القرآن ص 124

يرضى ابن قتيبة وأصحابه بهذا التأويل، فيرى أنه متكلف حملت فيه ألفاظ اللغة غير ما تحتل، ثم ينسب قائله إلى التناقض مجازاة لعقيدتهم على حساب اللغة "وقال فريق منهم : يضلهم ينسبهم إلى الضلالة، ويهديهم يبين لهم ويرشدهم، فخالفوا بين الحكمين، ونحن لا نعرف في اللغة، أفعلت الرجل نسبته إلى، وإنما يقال إذا أردت هذا المعنى : فقلت تقول : شجعت الرجل وجبته وشرفته وخطأته وكفرتة وضلته وفسقته وفجرتة ولحنته، وقرئ : إن أبناك سرق" ¹ أي نسب إلى السرقة.

ولا يقال في شيء من هذا كله : أفعلته ؛ وأنت تريد نسبته إلى ذلك" ².
وجملة ما ذهب إليه ابن قتيبة أن المجاز واقع في القرآن لأنه فن قولي ولكنه محدود بقواعد وأصول يجب مراعاتها، ولا يتوصل إليها إلا بدراسة ما جاء مشابها لها في كلام العرب، وطرق القول عندهم، ولا يتوسع فيه ولا يحمل على غير ما يحتل، وإذا لم يعن بأيات العقيدة فيحملها على المجاز فذلك ليس لضيق فكره، وإنما كان يصدر عن قناعات جعلته يقف عند ظاهر تلك الآيات موكلا أمرها إلى الله، مع تفسيرها على ما تحتل اللغة والسنن العربي ³ ولقد تابع صاحب العمدة ابن قتيبة، ونقل عنه الفرق بين المجاز والكذب قال ؛ ولو قلنا للمنكر لقوله : "جدارا يريد أن ينقض" كيف كنت أنت قائلا في جدار رأيت على شفا انهيار، رأيت جدارا ماذا؟ لم يجد بدأ من أن يقول جدار بهم أن ينقض" أو يكاد أن ينقض، أو يقارب أن ينقض، وأيا ما قال فقد جعله فاعلا، ولا أحسبه يصل إلى هذا المعنى في شيء من لغات العجم إلا بمثل هذه الألفاظ" ⁴.

¹ يوسف : 81

² تأويل مشكل القرآن ص 124

³ اثر القرآن في النقد العربي ص 127

⁴ العمدة في محاسن الشعر وأدابه، تأليف الإمام أبي علي الحسن بن رشيق القيرواني (ت/456) تحقيق د.محمد قرقزان، دار المعرفة بيروت- ط 1 455/1/1988

ولقد وقف ابن قتيبة عند صور من المجاز في باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه فقال : "ومنها أن يجيء المفعول به على لفظ الفاعل كقوله سبحانه : "لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ"¹ - أي لا معصوم من أمر - وقوله : "مِنْ مَاءٍ كَرِيفٍ"² - أي مدفوق - ، وقوله : "فِي عَيْشَةٍ رَاضِيَةٍ"³ - أي مرضي بها - وقوله : "أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا مِمَّا⁴" - أي مأمونا فيه - وقوله : "وَجَعَلْنَا آيَةَ الْبُرْهَانِ مُبْصِرَةً"⁵ - أي مبصرا بها - والعرب تقول : ليل نائم وسر كاتم، ثم يقول : ومنه أن يأتي الفاعل على لفظ المفعول به، وهو قليل كقوله : "إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًا"⁶.

ويقول في موطن آخر : "والله تعالى يقول : "فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ"⁷ - وإنما يعزم عليه - ويقول تعالى : "فَمَا رَبَّحَتْ تِجَارَتُهُمْ"⁸ - وإنما يربح فيها - ويقول : "وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ" - وإنما كذب به - "⁹.

ويشير الأمدى إلى صور هذا المجاز ويرى أنه ينبغي أن ينتهي فيه إلى ما انتهت العرب، لأن اللغة لا يقاس عليها، يقول في قول الشاعر : فالدمع يذهب بعض جهد الجاهد لو كان استقام له أن يقول بعض جهد المجهود لكان أحسن وأليق، وهذا أغرب وأظرف، ثم يقول الأمدى : وقد جاء أيضا فاعل بمعنى مفعول قالوا "عيشة راضية" بمعنى مرضية، ولمح باصر وإنما هو يبصر فيه،

¹ هود : 43

² الطارق : 6

³ الحاقة : 21

⁴ العنكبوت : 67

⁵ الإسراء : 12

⁶ تأويل مشكل القرآن ص 296، والآية من سورة مريم : 61

⁷ محمد : 21

⁸ البقرة : 16

⁹ تأويل مشكل القرآن ص 132، والآية من سورة يوسف : 18

وأشبهه هذا كثيرة معروفة، ولكن ليس في كل حال يقال وإنما ينبغي أن ينتهي في اللغة إلى حيث انتهوا¹.

ولقد بقي المجاز يضم ألوانا شتى من فن القول عند ابن قتيبة، كما كان عند من سبقه، إلا أنه وضع له أحكاما وشروطا لا يتعداها، إذ إنه أهم أركان البلاغة، ومن بابه وقع الخطأ في تأويل أي القرآن الكريم وسوف يطرق أبو محمد عناصر أخرى من عناصر البيان، يكتفي بالإشارة إليها في القرآن، ولكن يسهب في ذكرها عند شرح بعض الأبيات الشعرية، ولعل التشبيه موضوع يستحق كل العناية بعد المجاز، ولذلك تبعناه به.

(2) التشبيه :

تجافى ابن قتيبة عن ذكر فن التشبيه في مصنفه "تأويل مشكل القرآن" لأسباب سبقت الإشارة إليها، ولكن هذا لا يعني أن الرجل أهمل الحديث عنه في كتبه الأخرى، إذ جعله من مزايا الشعر الفاضل الذي يُختار ويُحفظ : "وليس كل الشعر يختار ويحفظ على جودة اللفظ والمعنى، ولكنه يختار ويحفظ على أسباب منها الإصابة في التشبيه كقول القائل في وصف القمر :

بَدُّ أَنْ بِنَا وَابْنُ اللَّيَالِي كَأَنَّهُ
حَسَامٌ حَلَّتْ عَنْهُ الْعَيُونُ صَقِيلُ

ويؤكد لنا مرة أخرى أن النقاد بنوا أحكامهم تجاه الشعر على أساس التشبيه وفاضلوا بين الشعراء وسبقهم إلى ذلك، فذو الرمة عد من المتقدمين لأنه "أحسن الناس تشبيها وأجودهم تشبيها"²

¹ الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري لأبي القاسم بن بشر الأمدى، تحقيق السيد : أحمد صقر، دار المعارف بمصر دط/1965/202/1

² الشعر والشعراء ص 37 و 48

ولعل أبا محمد في كتابه الشعر والشعراء أولى فن التشبيه عناية كبيرة، ولا غرو، فإنه أكثر الأساليب انتشارا في الشعر العربي، وأكثر الأنواع البلاغية أهمية بالنسبة إلى الناقد القديم، ومع ذلك فإن هذا الفن لم يدرس دراسة شافية نلم بجوانبه، وإنما اتخذه أولئك النقاد وسيلة للمفاضلة بين الشعراء وتصنيفهم في طبقات. ولا يكتفي أبو محمد بالتعليق السريع دون تحليل بعض التشبيهات كما زعم الأستاذ حمّادي صمّود¹، بل يعرض إلى ما في الأبيات الشعرية من تشبيه، ففي بيت امرئ القيس المشهور :

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابِسًا لَدَى وَكْرَهَا الْعُنَابُ وَالْحَشْفُ الْبَالِي²

عدّ ابن قتيبة هذا البيت من التشبيهات الحسنة حيث قال : "شبه الرطب بالعناب، واليابس بالحشف، وشبه شيئين بشيئين في بيت واحد، وأحسن التشبيه"³.

وربما اكتفى أبو محمد أحيانا بالإشارة السريعة إلى التشبيه في كتابه "الشعر والشعراء" أما إذا تصفحنا كتبه الأخرى وجدنا الرجل يقف عند بعض التشبيهات فيحللها تحليلا بلاغيا يستوفي الصورة حقها، ويبرز خصائصها الفنية، فالمشبه والمشبه به لا بد من تقاربهما في وجه الشبه : ففي قوله تعالى : "إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ كَأَنَّهُ جِمَالَاتٌ صُفْرٌ"⁴، يقول : "ووقع تشبيه الشرر بالقصر في مقاديره، ثم شبه في لونه بالجمالة الصفر، وهي السود، والعرب تسمي السود من الإبل صفراء .. والشيء إذا تطاير فسقط وفيه بقية من لون

¹ التفكير البلاغي عند العرب ص : 325

² الشعر والشعراء، ص : 70، وعيون الأخبار ص : 187

³ ديوان امرئ القيس، دار صادر، ط 145 ص

⁴ المرسلات : 32-33

النار أشبه شيء بالإبل السود، لما يشوبها من الصفرة"¹. وعند ابن قتيبة أن معنى "السَّائِحُونَ"² - هم الصائمون الذين يمتنعون من الاستمتاع بالشهوات، فشبها بالسائح في الأرض لانقطاعها عن الملذات - يقول: "السائحون": الصائمون، وأصل السائح : الذهاب في الأرض ومنه يقال : ماء سائح وسيح : إذا جرى وذهب، والسائح في الأرض ممتنع من الشهوات. فشب الصائم به لإمساكه في صومه عن المطعم والمشرب والنكاح"³، ولا يضيف الزمخشري شيئاً على ما ذكره ابن قتيبة بل ربما نظر إلى ما قاله في تفسير الآية فقال : "السائحون" الصائمون شبها بذوي السياحة في الأرض يطلبونه في مظانهم"⁴، ويوظف ابن قتيبة التشبيه لتسجيل جودة الشعر، معتمداً في ذلك على إبراز مفهوم الابتداء أي البديع الذي كان متعارفاً عليه آنذ، وهو السبق إلى الوجه، وبذلك يكون المصطلح جامعاً لمعنيين السبق من جهة، والوجه البلاغي مطلقاً من جهة أخرى، ولقد أورد نصوصاً تشهد لذلك، منها قوله: "وقد سبق امرؤ القيس إلى أشياء ابتداعها واستحسنها العرب واتبعته عليه الشعراء"، وهو أول من شبه الخيل بالعصا واللقوة والسباع والظباء والطيور فتبعه الشعراء على تشبيهها بهذه الأوصاف وهو أول من شبه الثغر في لونه بشوك السيل ... وأول من شبه الحمار بمقلاء الوليد ... وشبه الطلل بوحى الزنبور في العسيب"⁵.

ويؤكد ابن قتيبة مقدرته الفنية على تذوق النصوص، عندما يحلل صورة

فنية من مثل قول الشاعر :

¹ تاويل مشكل القرآن ص 320

² التوبة : 112 ، وتام الآية : "النائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون.

³ تفسير غريب القرآن ص 167

⁴ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للإمام محمود بن عمر الزمخشري (ت

528هـ) ترتيب وضبط وتصحيح : مصطفى حسين أحمد - دار الكتاب العربي دبط 1986 314/2

⁵ الشعر والشعراء ص 55، 70

كَانَ نِيرَانَهُمْ فِي كُلِّ مَنْزِلَةٍ مُصَبَّغَاتٍ عَلَى أُرْسَانِ قَصَارٍ

"الناس يستحسنون هذا وأنا أرى أن أقول : الأولى أن يشبه المصبغات بالنيران لا النيران بالمصبغات" ¹ وجملة الأبيات التي اختارها ضمن ما أسماه "حسن التشبيه" تدل على دقته في الاختيار، وعدم انسياقه وراء الآخرين، ووجهة نظره في المثال الذي سقناه جيدة، إذ أن وجه التشبيه في المشبه به أقوى، وأتم منه في المشبه.

ولا يفرق ابن قتيبة بين التشبيه والتمثيل ويعتبرهما شيئا واحدا، وذلك عندما يحلل قول أبي نواس واصفا الديار :

كَانَتْهَا إِذَا خَرَسَتْ جَارِمٌ بَيْنَ ذَوِي تَفْنِيدِهِ مُطْرَقٌ ²

"شبه ما لا ينطق أبدا في السكوت، بما قد ينطق في حال، وإنما كان يجب أن يشبه الجارم إذا عدلوه فسكت وأطرق وانقطعت حجته بالدار" ³.

ويشير ابن قتيبة إلى ما أسماه البلاغيون بالتشبيهات العقم، والعقمي من الكلام : الغامض : "ومما سبق إليه عنتره ولم ينازع فيه قوله :

وَخَلَا الدُّبَابُ بِهَا فَلَيْسَ بِبَارِحٍ غَرَدًا كَفِعْلِ الشَّارِبِ الْمُتَرَنِّمِ
هَزَجًا يَحْكُ ذِرَاعَهُ بِذِرَاعِهِ فَعَلَ الْمَكْبَّ عَلَى الزَّنَادِ الْأَجْدَمِ

وهذا من أحسن التشبيه" ⁴

ونقل الحاتمي عن الأصمعي : "أن أبا عمرو بن العلاء وخلفا الأحمر ويونس أجمعوا على أن التشبيهات العقم التي انفرد بها أصحابها ولم يشركهم

¹ عيون الأخبار 191/2

² الشعر والشعراء، ص 547، والبيت غير موجود في الديوان.

³ الشعر والشعراء ص 547 ولم أجد البيت في الديوان.

⁴ المصدر نفسه ص 155، والبيت لعنتره بن شداد ولم أجد في الديوان

فيها غيرهم ممن تقدم معدودات"، وسجل ابن رشيق ما ذكره الحاتمي في كتابه "العمدة" وأضاف قائلاً: "وفي الشعر من هذا صدرٌ جيد، وفي القرآن تشبيه كثير"¹ ومن ذلك تفتنه إلى ما عرف بالتشبيه المشروط، فلما وقف على تأويل قوله تعالى: "وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب" يقول أبو محمد: "يريد أنها تجمع وتسير، فهي لكثرتها كأنها جامدة واقفة في رأي العين، وهي تسير سير السحاب، وكل جيش غصّ الفضاء به لكثرتة، وبعد ما بين أطرافه، فقصر عنه البصر - فكانه في حساب الناظر واقف وهو يسير"²، ويعرفه القزويني قائلاً: "ويسمى هذا التشبيه المشروط؛ وباعتبار أداته إما مؤكدة، وهو ما حذفت أداته مثل قوله تعالى: "وهي تمر مر السحاب"³. ومما ذكره في تفسير قوله تعالى: "كأنهن بيض مكنون"⁴ قال العرب تشبه النساء ببيض النعام، قال امرؤ القيس:

كَبِكْرِ الْمَقَانَاتِ الْبَيَاضِ بِصُفْرَةٍ غَذَاهَا نَمِيرُ الْمَاءِ غَيْرَ مُحَلَّلٍ

و"المكنون" المصون، يقال: كئنت الشيء، إذا صنته، وأكئنته، أخفيته"⁵ وهذا ما عرفه أبو هلال العسكري بأنه تشبيه شيء بشيء فقال: "ويصح تشبيه الشيء بالشيء جملة، وإن شابها من وجه واحد"⁶ ومن ذلك تشبيه الشيء بالشئيين، ومنه قول أوس بن حجر وذكر السيف.

كَانَ مَدَبَّ النَّمْلِ يَلْتَمِسُ الرَّبِّيَّ وَمَدْرَجَ ذَرٍّ خَافَ بَرْدًا فَاسْهَلَا

¹ العمدة لأبن رشيق
² تأويل مشكل القرآن ص 6، وتفسير غريب القرآن ص 279، والآية من سورة النمل: 88
³ التلخيص في علوم البلاغة ضبط وشرح الأستاذ عبد الرحمن البرقوقي - دار الكتاب العربي لبنان ط 1904/1، ص 286
⁴ الصفات: 49
⁵ تفسير غريب القرآن ص 319
⁶ كتاب الصناعتين 251

يقول أبو محمد : "شبه فرند السيف بمدرج الذر ومدب النمل".¹

ويستقيض ابن قتيبة في شرح الصورة البيانية التي أشكل فهمها على بعض النقاد عندما قرأوا بيت أبي نواس الذي يقول فيه :

لَا كَرْمَهَا وَمَا يُدَالُّ وَلَا فُتِلَّتْ مَرَاتِرُهَا عَلَى عَجْمٍ²

يقول في ذلك : "فإنه أشكل معناه، والذي عندي فيه أنه وصف الخمر بالصلابة والشدة فشبهها بحبل فتلت قواه، وهي مراتره بعد أن نقيت من كسارة العيدان ورضاضها، وإذا نقيت من ذلك جاد الحبل وصلب واشتد فتله وأمن انتشاره، وإذا فتل على تلك الكسارة وذلك الرضاض لم يشتد الفتل وأسرع إليه الانتشار، وأصل العجم النوى، شبه ما يبقى من عيدان الكتان في مراتر الحبل به، وهذا مثل يضرب لكل شيء اشتد وقوي فيقال : إنه لذو مرة أو ذو فتل"، ولا يجاري أبو محمد غيره في الأحكام، بل يتريث لإحكام ذوقه فيما يعرض له من شعر، ثم يكشف بعد ذلك عن مواطن الحسن والجمال التي خفيت عن الآخرين ومن ذلك ما جاء في قول النابغة الجعدي :

كَانَ تَوَالِيهَا بِالضُّحَى نَوَاعِمَ جَعَلٍ مِنَ الْأَثَابِ³

يوضح أبو محمد الصورة البيانية قائلا : "فقد أخذ عليه وقالوا الجعل صغار النخل من الأثاب ولا أراه إلا صحيحا على التشبيه كأنه أراد : نواعم أثاب كالجعل وقد تسمى العرب الشيء باسم الشيء إذا كان له مثبها ولعل الأثاب أن تكون تسمى إفناؤه جعلًا كما تسمى أفناء النخل وقصاره جعلًا"⁴

¹ عيون الأخبار 187/2. والبيت في ديوان أوس بن حجر تحقيق د. محمد يوسف نجم دار صادر بيروت ط2 دت ص 85

² ديوان أبي نواس - دار صادر بيروت د. ط، دت ص 539

³ الشعر والشعراء ص 550

⁴ المصدر نفسه ص 254

ويؤكد ذلك مرة أخرى عندما يعرض لقول المسيب بن علس :

وَكَانَ غَرَبَهَا رَبَاوَةٌ مَخْرِمٌ وَتَمَدَّتْنِي جَدِيلَهَا بِشِرَاعِ

أراد تمد جديلها بعنق طويلة، والجديل الزمام، وأراد أن يشبه العنق بالدقل فشبهها بالشراع. قال ابن الأعرابي، لم يعرف الشرع من الدقل، وليس هذا عندي غلطا، والشرع يكون على الدقل فسمي باسمه والعرب تسمي الشيء باسم غيره إذا كان معه وبسببه¹.

ومن التشبيهات التي ذكرها أبو محمد تشبيه شيء بثلاثة أشياء، فقال :

"وشبه زهير امرأة في الشعر بثلاثة أوصاف في بيت واحد فقال :

تَنَازَعَتِ الْمَهَا شَبَهَا وَدُرٌّ الْبُحُورِ وَشَاكَهَتْ فِيهَا الظُّبَاءُ

ثم قال ففسر :

فَأَمَّا مَا فَوِيَقَ الْعِقْدِ مِنْهَا فَمِنْ أَدْمَاءَ مَرَّتَعَهَا الْخَلَاءُ
وَأَمَّا الْمُفْلَتَانِ فَمِنْ مَهَاةٍ وَلِلدَّرِّ الْمَلَاكَةُ وَالصَّفَاءُ²

هذا عن بعض التشبيهات التي أوردها في معرض الحديث عن خصائص تلك الصور البيانية التي مرت معنا، أما إذا عرجنا على تفسيره للغريب وجدناه يحلل صوراً أخرى من القرآن ويدلي فيها برأيه مستعينا بما أثر عن العرب، فيقول في الآية الكريمة: "الذُّلُوكِ الشَّمْسِ" غروبها، ويقال: زوالها، والأول أحب إلي، لأن العرب تقول: ذلك النجم إذا عاب، قال ذو الرمة :

مَصَابِيحُ لَيْسَتْ بِاللَّوَاتِي تَقُودُهَا نَجُومٌ وَلَا بِالْأَفِلَاتِ الدَّوَالِكِ

¹ المصدر نفسه ص 102

² المصدر السابق ص 74، والأبيات في ديوان زهير بن أبي سلمى تحقيق كرم البستاني، دار بيروت للطباعة والنشر د. ط، 1982/ ص 8

وتقول في الشمس : دلكت براح : يريدون غربت والناظر قد وضع كفه على حاجبه ينظر إليها. قال الشاعر :

وَ الشَّمْسُ قَدْ كَادَتْ دَنَفًا أَدْفَعُهَا بِالرَّاحِ كَيْ تَزَحَلْفَا

فشبها بالمريض في الدنف، لأنها قد همت بالغروب. كما قارب الدنف الموت وإنما ينظر إليها من تحت الكف، ليعلم كم بقي لها إلى أن تغيب ويتوقى الشعاع بكفه¹، ومن ذلك تفسيره لقوله تعالى : "مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ"² فبعد أن يذكر ما ذهب إليه أنس بن مالك، يقول : "أي فما لها من أصل، فشبه كلمة الشرك، بحنظلة قطعت، فلا أصل لها في الأرض ولا فرع لها في السماء ولا حمل"³.

ولقد عرض ابن قتيبة إلى تأويل قوله تعالى : "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ"⁴، فلم يذهب إلى افتراض أن الكاف زائدة كما فعل أكثر أهل العلم، وذلك فراراً من المحال العقلي الذي يفضي إليه بقاؤها على معناها الأصلي من التشبيه، وإنما قال : "أي ليس كهو شيء، والعرب تقيم المثل مقام النفس، فتقول : مثلي لا يقال له هذا، أي أنا لا يقال لي"⁵.

وهذا الذي ذكره أبو محمد هو أحد الوجهين اللذين ارتضاهما الأستاذ عبد الله دراز، إذ يقول : "ولو رجعت إلى نفسك قليلاً لرأيت هذا الحرف في موقعه محتفظاً بقوة دلالاته، قائماً بقسط جليل من المعنى المقصود في جملة، وأنه لو سقط منها لسقطت معه دعامة المعنى أو لتهدم ركن من أركانه" ثم لفهم الآية فهما سليمان طريقتين، فيقول عن الطريق الأول : "وهو أدنى الطريقتين إلى فهم

¹ تفسير غريب القرآن ص 220، والآية 8 من سورة الإسراء، وأولها قوله تعالى : "أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل.."

² إبراهيم : 26

³ المصدر نفسه ص 199

⁴ الشورى 02

⁵ تفسير غريب القرآن ص 378

الجمهور، أنه لو قيل : "ليس كمثله شيء" لكان ذلك نفيًا للمثل المكافئ، وهو المثل التام المماثلة فحسب؛ إذ أن هذا المعنى هو الذي ينساق إليه الفهم من لفظ المثل عند إطلاقه. وإذا لدبَّ إلى النفس ديبب الوسوس والأوهام : أن لعل هنالك رتبة لا تضارع رتبة الألوهية ولكنها تليها، وأن عسى أن تكون هذه المنزلة للملائكة والأنبياء، أو للكواكب وقوى الطبيعة، أو للجن والأوثان والكهان. فيكون لهم بالإله الحق شبه في قدرته أو علمه، وشرك ما في خلقه أو أمره .. فكان وضع هذا الحرف في الكلام إقصاء للعالم كله عن المماثلة وعمًا يشبه المماثلة وما يدنو منها، كأنه قيل : ليس هناك شيء يشبه أن يكون مثلاً لله، فضلاً عن أن يكون مثلاً له على الحقيقة"¹ ويتقنن أبو محمد في مواطن كثيرة في فهم النصوص القرآنية إذ يقول في تفسير قوله تعالى : "يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ"²، يقول : "أي جذبٍ يقال : "إن الجائع فيه كان يرى بينه وبين السماء دخاناً، من شدة الجوع" ويقال : "بل قيل للجوع، دخان ليبس الأرض في سنة الجذب وانقطاع النبات، وارتفاع الغبار. فشبه ما يرتفع منه بالدخان. كما قيل لسنة المجاعة : غرباء؛ وقيل جوع أغبر، وربّما وضعت العرب الدخان موضع الشر إذا غلا، فيقولون : كان بيننا أمر ارتفع له دخان"³. ولا يقف أبو محمد عند ظواهر الآيات - متعصبا لرأيه - ، بل قد يلجأ إلى افتراض معانٍ أخرى معتمداً على ذوقه الأدبي، يقول في تأويل قوله تعالى : "ويسقى من ماء صديد"⁴ : والصديد القيح والدم، أي يسقى الصديد مكان الماء، كأنه قال : يجعل ماؤه صديداً. ويجوز أن يكون على التشبيه، أي يسقى ماء كأنه صديد"⁵. ومن

¹ النبي العظيم "نظرات جديدة في القرآن" : د. محمد عبد الله دراز، دار القلم الكويت، ط4/1977 ص 133

² الدخان : 10

³ تفسير غريب القرآن ص 346

⁴ إبراهيم 16

⁵ تفسير غريب القرآن ص 198

ذلك وقوفه مع حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : "الإمام جنة" قال أبو محمد : "أراد أن يقي المأمومين مآثم الزلل والسهو وما أشبه ذلك. شبهه بالترس الذي يقي صاحبه من السلاح"¹. وبكل هذه الشواهد التي أوردناها يتبين لنا مدى براعة ابن قتيبة في معايشة النصوص وسبر أغوارها، والكشف عن بديع معانيها، فرغم أنه لم يقسم التشبيه تلك التقسيمات والتفريعات التي وضعها المتأخرون، إلا أنه عرف وظيفة التشبيه في الكلام، ودل على فخامة قدرها من تحليلاته القيمة، وحسبه ذلك فهو من الرواد الأوائل.

(3) الاستعارة :

يلاحظ الباحث المدقق في شؤون البلاغة التي تناولها ابن قتيبة بالدرس، أنه أولى فن الاستعارة اهتماما كبيرا، وذلك لأن أكثر المجاز يقع فيها، ولقد فهم الاستعارة فهما واسعا، لذلك نجدها قد اشتملت عنده على الاستعارة المفيدة، وغير المفيدة، كما شملت الكناية، وما عرف عند البلاغيين المتأخرين بالمجاز المرسل.²

يقول معرفا الاستعارة : "فالعرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة إذا كان المسمى بها بسبب من الأخرى، أو مجاور لها، أو مشاكلا. فيقولون للنبات: نوء لأنه يكون من النوء عندهم"³.

فالفرع الأول من هذا التعريف ينطبق على المجاز المرسل والفرع الثاني على الكناية، أما الثالث فينطبق على الاستعارة، وإذا انتقلنا إلى الشواهد العديدة

¹ المسائل والأجوبة ص 80

² المباحث البلاغية : أحمد جمال العموي ص 64

³ تاويل مشكل القرآن ص 135

تأكد لنا ما ذهبنا إليه، فمن تلك الشواهد قوله: "يقولون للمطر سماء لأنه من السماء ينزل فيقال ما زلنا نطأ السماء حتى أتيناكم، قال الشاعر:

إذا سقط السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضاباً¹

وسيدرج علماء البلاغة المتأخرون هذا البيت في المجاز المرسل المقام على علاقة السببية، وإنما حمل ابن قتيبة على هذا الفهم اعتماده على أسلافه خاصة الجاحظ، ويبدو أنه تأثر به في إيراد هذا الشاهد دون أن يعيد النظر فيه. والاستعارة عند ابن قتيبة تكاد تكون مرادفة لكلمة المجاز - وإن فهم من كلامه أن المجاز أهم -، وقد تشمل كذلك ألواناً من البديع كالمشاكلة والمبالغة: "فالاستعارة مثل قوله: "ضحكت الأرض إذا أنبتت، لأنها تبدي عن حسن النبات، وتتفتق عن الزهر كما يفتقر الضاحك عن الثغر"².

وفي قوله تعالى: "وَأَمْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ"³، بين أن استعمال الحطب في النميمة أمر شائع عن العرب "ومن هذا القبيل: فلان يحطب علي، إذا أغرى به، شبهوا النميمة بالحطب، والعداوة والشحناء بالنار، لأنهما يقعان بالنميمة كما تلتهب النار بالحطب، ويقال نار الحقد لا تخبو فاستعاروا الحطب في موضع التسمية، وفي قوله تعالى: "إِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُنُوبًا مِثْلَ ذُنُوبِ أَصْحَابِهِمْ"⁴، يقول الذنوب الحظ والنصيب وأصل الذنوب الدلو، فاستعير في موضع النصيب.⁵

وأشرنا إلى أن ابن قتيبة لا يفرق بين الاستعارة المفيدة التي تأتي لغرض بلاغي، والاستعارة غير المفيدة التي هي من باب التوسع اللغوي ولا تأتي لفائدة

¹ المصدر نفسه والبيت منسوب في العمدة لجرير بن عطية 237/1

² أثر النحاة في البحث البلاغي ص 182

³ المسد : 4

⁴ الذاريات : 59

⁵ تأويل مشكل القرآن ص 150-159

بلاغية. ففي قوله تعالى : "وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ" ¹ يستشهد بأمثلة من هذا الطراز وكلها من الاستعارة غير المفيدة إذا طبقنا عليها مقاييس عبد القاهر. حيث إن ابن قتيبة يطلقها إطلاقاً قاصراً دون أن يلاحظ فيها المبالغة، أو هي من المجاز المرسل لعلاقة التقييد والإطلاق كما نقرأ ذلك في كتب المحدثين ²

وذلك كقول الشاعر :

فَمَا رَقَدَ الْوَلَدَانُ حَتَّى رَأَيْتَهُ عَلَى الْبَكْرِ يَمْرِيهِ بِسَاقٍ وَكَافِرٍ

فجعل الحافر موضع القدم. وقال آخر :

سَأَمْنَعُهَا أَوْ سَوْفَ أَجْعَلُ أَمْرَهَا إِلَى مَلِكٍ أَظْلَافُهُ لَمْ تَشَقَّ ³

يريد بالأظلاف قدميه، وإنما الأظلاف للشاة والبقر، والعرب تقول للرجل

هو غليظ المشافر تزيد الشفتين، والمشافر للابل. وقال الحطينة :

قَرُّوا جَارَكَ الْعَيْبَانِ لَمَّا جَفَوْتَهُ وَقَلَّصَ عَنْ بَرْدِ الشَّرَابِ مَشَافِرُهُ ⁴

فعندما يطلق ابن قتيبة أعضاء الحيوان على الإنسان دون أن يشير إلى أن

المراد من هذا الإطلاق هو المبالغة في الدَّم، يعطينا الحق في إدراجها في

الاستعارة غير المفيدة بمقياس عبد القاهر، لأنها عندئذ لا تحمل معنى من

المعاني ولا تهدف إلى غرض بلاغي، وإنما كان هذا الإطلاق من باب التوسع

اللغوي، ويبدو أن كثيراً من العلماء ومنهم ابن قتيبة كانوا لا يرون في هذه

¹ الأنعام : 146

² أسرار البلاغة تأليف الشيخ الإمام أبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني النحوي (ت. 471 أو 474) قرأه وعلق عليه أبو فهر محمود محمد شاكر - دار المدني بجدة/ط1/1991 ص 30، ومذكرة البلاغة حامد عوني ط2 ص 27

³ البيتان ليسا منسوبين في الصناعتين ص 233 والموازنة ص 36

⁴ تأويل مشكل القرآن ص 154، والبيت في ديوان الحطينة من رواية ابن حبيب عن ابن الأعرابي وأبي عمرو الشيباني - شرح أبي سعيد الشكري - دار صادر بيروت ل.ط/1967 ص 25

الأمثلة غير مجرد نقل اللفظ من شيء إلى آخر دون قصد إلى المبالغة في الذم¹. وبعد أن عرف ابن قتيبة الاستعارة وجاء على ذلك بالأمثلة، عطف على ما جاء منها في القرآن فقال: "وسنذكر ما في كتاب الله عز وجل منه : فمن الاستعارة في كتاب الله قوله عز وجل : "يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ"² - أي عن شدة الأمر ... وأصل هذا أن الرجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج إلى المعانة والجد فيه شمر عن ساقه، فاستعيرت الساق في موضع الشدة. قال دريد بن الصمة، يرثي رجلا :

كَمِيشُ الْإِزَارِ خَارِجٌ نِصْفُ سَاقِهِ صَبُورٌ عَلَى الْجَلَاءِ طَلَّاعٌ أَنْجَدٍ³

وقال الهذلي :

وَكُنْتُ إِذَا جَارِي دَعَا لِمُضَوْفَةٍ أَشْمَرٌ حَتَّى يَنْصَفَ السَّاقَ مِذْرِي

ومنه قول الله عز وجل : "وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا"⁴ ، و: "وَلَا يُظْلَمُونَ نِقِيرًا"⁵، والفتيل ما يكون في شق النواة، والنقير في ظهرها، ولم يرد الله تعالى أنهم لا يظلمون ذلك بعينه، وإنما أراد أنهم إذا حوسبوا لم يظلموا في الحساب شيئا ولا مقدار هذين التافهين الحقيرين، والعرب تقول : ما رزأته زبالا، والزبال ما تحمله النملة بفيها، يريدون ما رزأته شيئا⁵. ويتحقق في الأمثلة السابقة كل ما أشار إليه في تعريفه وهو تحقق الاستعارة لثلاث :

- 1- أن يكون المستعار من المستعار له، أو من سببه.
- 2- أو مجاور له.

¹ أسرار البلاغة ص 38-39

² القلم : 42

³ البيت لدريد بن الصمة؛ ينظر : جمهرة أشعار العرب، لأبي زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي، المطبعة الأميرية الكبرى، بولاق مصر د.ط/1308 ص 118

⁴ الإسراء : 71، والبيت لأبي جندب الهذلي كما في ديوان الهذليين دار الكتب 1369 هـ /3 ص 92

⁵ تأويل مشكل القرآن ص 137، والآية من سورة النساء : 124

3- أو مشابها.

وفي تحليله للاستعارة في بعض الآيات يوضح وجهها من الوجوه الثلاثة السابقة ومثال ذلك قوله: "فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَحْبَهُ" أي قتل، والنحب النذر، وأصل هذا أن رجالا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نذروا إن بقوا ليصدقن القتال أو ليقتلن، هذا أو نحوه، فقتلوا، فقبل لمن قتل؛ قضى نحبه واستعير النحب مكان الأجل لأن الأجل وقع بالنحب وكان له سببا.

ويرى أن الشيء يستعار للشيء لقوة الصفة في المستعار، ولذلك أقيم مقامه لإيضاح المعنى وإبرازه وهذا ما يفهم من قوله: "ومنه قوله تعالى: "وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ" قال ابن عباس: اليمين هاهنا القوة، وإنما أقام اليمين مقام القوة لأن قوة كل شيء في ميامنه"². وعلى هذا النمط يتبين لنا أن الاستعارة عنده، تضمُّ أشتاتا من الأساليب فهو يطلقها على جميع أصناف المجاز المعروفة إلى وقته ما عدا التغييرات الطارئة على بنية الجملة وبمقارنتها بمفهوم المجاز المعروفة المجاز نتبين أنه يطلق المجاز على كل التغييرات الطارئة على مسالك الأداء سواء تعلقت بالجملة أو باللفظ حتى لكانه يستعمله فيما يدل عليه مصطلح البلاغة³. وقد يوضح ابن قتيبة الغرض من الاستعارة في قوله: "ومنه قوله: "أَفَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنظَرِينَ" - تقول العرب - إذا أرادوا تعظيم ملك ورجل عظيم الشأن رفيع المكان عام النفع كثير الصنائع - أظلمت الشمس له، وكسف القمر لقدره، وبكت الريح والبرق والسماء، والأرض، ويريدون في

¹ الأحزاب 23

² تأويل مشكل القرآن ص 183-184، والآية من الحاقة: 44-45-46

³ التفكير البلاغي عند العرب ص 338

وصف المصيبة، وأنها شملت وعمت¹، ويقنعنا ابن قتيبة أن المبالغة في الاستعارة ليست كذبا، بل هي أمر ممدوح، يقصد منه التوضيح، واستقصاء الصفة، وإدراك في المخيلة ثم ينبه إلى أن المبالغة في التعبير طريقة متعارف عليها بين القائل والسماع، والسماع يفهم عن القائل ويدرك مراده، يقول في ذلك "... يريدون المبالغة في وصف المصيبة به وأنها قد شملت وعمت، وليس ذلك بكذب، لأنهم جميعا متواطئون عليه، والسامعون له يعرفون مذهب القائل فيه، وهكذا يفعلون في كل ما أرادوا أن يعظموه ويستقصوا صفته"².

ويوفق ابن قتيبة فيما ذهب إليه، ولكنه لا يلبث أن يتحفظ وينقلب إلى رأي أصحابه، وآراء بعض اللغويين، فيرى أن "كاد" مقدرة في مواطن المبالغة في الاستعارة "... ونيتهم في قولهم أظلمت الشمس كادت تظلم، كسف القمر كاد يكسف، ومعنى كاد، همّ أن يفعل ولم يفعل" ويعيب بعض النقاد عليه هذا الموقف، ويرون أن تأويلاته اللغوية لكاد في هذا الباب، تكلف لا طائل من ورائه، كما يرون أنه لو سار في المنحى الأول لكان خيرا له، ولكن يشفع للرجل أنه ربما استحضر قول النبي صلى الله عليه وسلم يوم أن توفي ابنه إبراهيم، وصادف أن كسف القمر أو الشمس، فظن القوم أنذ أنه كسف لموت إبراهيم، فأخبرهم سيد الخلق أن القمر أو الشمس لا تكسف لموت أحد، ولعله جرى على سنن اللغويين في كثرة فروضهم في النحو وتقديرهم لمحدوفات لا داعي لها اللهم إلا انشغالهم بالعامل ومحاولة إخضاع اللغة للمنطق. ولكن لا يلبث ابن قتيبة أن يعود إلى رأيه الأول³ ويتروى في الحكم ويستعرض الشواهد من القرآن، وبذلك يجمع في عقله بين الرأيين جميعا، فيذكر للغويين أخذهم

¹ تأويل مشكل القرآن ص 167، والآية من الدخان : 29

² المصدر السابق ص 168

³ الاتجاه العقلي في التفسير لنصر حامد أبو زيد ص 171

بقريب المعاني وكراهيتهم للبعيد المتأول منها، وقد كان رأيهم في الشعر هو عين رأيهم في القرآن، فقد انتقدوا المعتزلة والمتكلمين من أجل توسعهم في الفهم والاستغراق في التأويل¹.

لذلك فهم أولئك اللغويون المبالغة على أنها كذب، وكان عندهم أن أصدق الشعر أعذبه وليس أكذبه، فالشعر الخالي من المبالغة أو الشعر الوسط هو أحسن الشعر، ولكن ابن قتيبة يخالفهم الرأي، فيرى أن المبالغة وسيلة يتوصل بها إلى الجمال والبيان في الأسلوب، ويظن أن موقفهم يدعو إلى التقاعس وذلك لقصور في الذوق الفني والأدبي، فلم يلتزم أقوالهم، وأجاز المبالغة في الشعر كما ارتضاها في فنون القول الأخرى يقول: "وكان بعض أهل اللغة يأخذ على الشعراء أشياء في هذا الفن وينسبها إلى الإفراط وتجاوز المقدار، وما أرى هذا إلا جائزا على ما بيناه من مذاهبهم كقول النابغة في وصف السيف:

تَقَدَّ السَّلُوقِيَّ الْمُضَاعَفَ نَسَجَهُ وَتَوَقَّدُ بِالصُّفَّاحِ نَارَ الْحَبَابِجِ²

والمبالغة ممدوحة لما تفضي إليه من معنى جميل، يزيد في تأثر السامع، إلا أن ابن قتيبة بالغ في إجازتها إلى حد التطرف حتى جافاه التوفيق أحيانا، والمبالغة ككل الألوان البلاغية الأخرى مطلوبة في حد الذوق، جميلة إذا أفهمت المعنى، وإذا زاد الشيء عن حده انقلب إلى ضده، أما إذا أدت المقصود بقوة وبأثر في النفس، فهي لازمة لاستغراق الصفة في حدود المعقول³. وإذا زادت عن حدها أصبح الجمال الذي كانت ترومه قبحاً، فتصم الأسلوب ولا تحيله، ذلك لأن فوت القصد يباعد بين الصور في المخيلة، ويخرج عن المؤلف

¹ أثر القرآن في تطور النقد العربي ص 131

² تأويل مشكل القرآن ص 173، والبيت للنابغة الذبياني، ينظر ديوانه، تحقيق وشرح كرم البستاني - دار صادر بيروت د. ط. 11 ص 11

³ علم البديع د. عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية، بيروت د. ط. 1985 ص 94

المستساغ، إذ المعروف أن لكل معنى صورة في الذهن، رئيسة أو مباشرة، وله مجموعة من الصور والمعاني المتقاربة مختزنة تستدعي حالاً يقذف باللفظ في السمع، أو ينبعث في الذهن. فإذا ما تجردت الاستعارة من عوامل الترابط الوجداني والعرف اللغوي، تعرّت من جمال التعبير، وأصبح التكلف فيها غالباً، وبرز قبحها وتكشفت عن مساوئها¹.

ويبيد ابن قتيبة عن عمق الرؤية في تحليل بعض الصور الاستعارية إذا ما قارناه بإمام بارع مثل الزمخشري، ففي قوله تعالى: "فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ"²، يقول: "وأصل الذواق بالفم، ثم قد يستعار فيوضع موضع الابتلاء والاختبار، تقول في الكلام: ناظر فلانا ودق ما عنده، أي تعرّف واختبر، واركب الفرس وذقه.

قال "الشماخ" في وصف قوس :

فَذَاقَ فَأَعْطَتْهُ مِنَ اللَّيْلِ جَانِبًا كَفَىٰ وَلَهَا أَنْ تُغْرِقَ السَّهْمَ حَاجِزًا

يريد : أنه ذاق القوس بالنزع فيها ليعلم أليّنة هي أم صلبة؟³

والزمخشري في شأن الإذاقة لا يزيد على قوله سوى أنها قد تجري مجرى الحقيقة، فيقول: "والإذاقة المستعارة موقعة على اللباس المستعار، فما وجه صحة إيقاعها عليه؟ قلت: "أما الإذاقة فقد جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا والشدائد وما يمس الناس منها"⁴، ويستعين ابن قتيبة بأسباب النزول لتفسير الآية وتوضيح الصورة البلاغية: "وهذه الآية نزلت في أهل

¹ أثر القرآن في تطور النقد العربي ص 131

² النحل : 112

³ تأويل مشكل القرآن ص 173، والبيت للشماخ بن ضرار؛ ينظر ديوانه، تحقيق وشرح صلاح الدين الهادي،

دار المعارف بمصر. ط. 1968 ص 190

⁴ الكشف 638/2

مكة، وكانوا أمنين بها لا يغار عليهم، مطمئنين لا ينتجعون ولا ينتقلون، فأيدلهم الله بالأمن الخوف من سرايا رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعوثه، وبالكفاية الجوع سبع سنين، حتى أكلوا القذَّ والعظام." ولما كان اللباس ما يظهر على الإنسان، ويطلع عليه بالأعين : استعيرت كلمة اللباس للدلالة على مبلغ السوء الذي لحق القوم، فيدرك ابن قتيبة ذلك جيدا، ويعبر عنه أحسن تعبير قائلا : "ولباس الجوع والخوف : ما ظهر عليهم من سوء آثارهما بالضمير والشحوب ونهكة البدن، وتغير الحال، وكسوف البال" ولا يقف ابن قتيبة عند النص، بل يستشهد له بنصوص أخرى من الذكر الحكيم توضح ما ذهب إليه : "وقال في موضع آخر : "وَلِبَاسُ التَّقْوَى"¹، أي ما ظهر عنه من السكينة والإخبات والعمل الصالح، وكما تقول : تعرّفت سوء اثر الخوف والجوع على فلان، وذقت بمعنى: تعرّفت واللباس : بمعنى سوء الأثر – كذلك تقول : ذقت لباس الجوع والخوف، وأذاقتني الله ذلك"²، ولا يضيف الزمخشري على ما قاله ابن قتيبة شيئا اللهم إلا زيادة في الشرح والإيضاح، فيقول : "... فيقولون : ذاق فلان البؤس والضر، وأذاقه العذاب : شبّه ما يدرك من أثر الألم والضر بما يدرك من طعم المر والبشع، وأما اللباس فقد شبه به لإشتماله على اللابس ما غشي الإنسان والتبس به من بعض الحوادث."³، ويذكر ابن قتيبة الاستعارة عندما يسأل عن معنى كلمة الناسك فيقول : "والناسك أصله الذابح لله عز وجل، يقال نسك فلان ينسك نسكا، والاسم النسك، والنسيكة : الذبيحة والمنسك : المذبح، ويوم الأضحى : أيضا منسك.

¹ الأعراف : 26

² تأويل مشكل القرآن ص 165

³ الكشاف 639/2

وكان لا يذبح لله تبارك وتعالى القربان من بني إسرائيل إلا العباد المجتهدون وكانوا يدعون نساكا لهذه العلة ثم استعير الاسم لكل عابد مجتهد وإن لم يذبح.¹

توجيه ما خلط فيه :

لقد أشرنا سالفاً إلى بعض الألوان البلاغية التي خلط فيها ابن قتيبة واشتبهت عليه مفاهيمها، وعذره في ذلك قائم، إذ يعد من الرواد في هذا الفن، ومن الشواهد التي يتداخل فيها مفهوما الكناية والاستعارة تعليقه الواضح على الآية : "وَلَكِنَّ لَا تَوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا"، يقول : "السر النكاح لأن النكاح يكون سرا ولا يظهر، فاستعير له السر"²، وقد أخطأه الصواب كما سبق أن ذكرنا، في عدّ النصوص الآتية من الاستعارة وهي : قوله تعالى : "وَلَا يَظْلَمُونَ فَتِيلًا"³، وقوله تعالى : "وَلَا يَظْلَمُونَ نَقِيرًا"⁴، وقول النابغة الذبياني :

يَجْمَعُ الْجَيْشُ ذَا الْأُلوْفِ وَيَغْزُو ثُمَّ لَا يَرِزَا الْعَدُوَّ فَتِيلًا

فالآيتان الكريمتان من باب الكناية قطعاً، وهي كناية صفة عن عدالة الله في المجازاة، وكذلك قول النابغة هو كناية عن صفة، وقد تابع أبو هلال المؤلف في هذا التوجيه، والصواب ما ذكرناه من كون التمثيل من باب الكناية لا الاستعارة في المواطن الثلاثة⁵، وجانبه التوفيق مرة أخرى عندما عدّ بعض

¹ المسائل والأجوبة ص 56

² تأويل مشكل القرآن ص 141، والآية من سورة البقرة : 235

³ الإسراء : 71

⁴ النساء : 124

⁵ كتاب الصناعتين الكتابة والشعر ، لأبي هلال العسكري، تحقيق علي محمد الجاوي وحمد أبو الفضل إبراهيم - دار الفكر العربي ط2 دبت ص 275 وما بعدها، والبيت في ديوان النابغة الذبياني ص (99)، وقد قسم السكاكي الكناية إلى ثلاثة أقسام : طلب نفس الموصوف وطلب نفس الصفة، وتخصيص الصفة بالموصوف؛ ينظر : مفتاح العلوم : أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي (ت 626)، دار الكتب العلمية، بيروت د.ط.دبت ص 170

التشبيه البليغ من الاستعارة كقوله تعالى : "نَسَاؤُكُمْ حَرَّتْ لَكُمْ"¹، وقوله : "هِنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ"²، لأن الاستعارة لا يجمع فيها بين الطرفين وقد سلم له التمثيل للاستعارة بقوله تعالى : "وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِن عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُورًا"³، قال قصدنا إلى أعمالهم وعمدنا لها ، والأصل أن من أراد القدوم إلى موضع عمد له وقصد".

ولقد تابع كثير من اللاحقين ابن قتيبة فيما ذهب إليه في هذا التوجيه، يقول صاحب النكت "حقيقة قدمنا - هنا - عمدنا، وقدمنا أبلغ منه لأنه يدل على أنه عاملهم معاملة القادم من سفر، لأنه من أجل إمهاله لهم كمعاملة الغائب عنهم، ثم قدم فراهم على خلاف ما أمرهم وفي هذا تحذير من الاغترار بالإمهال."⁴

وتابع أبو هلال صاحب النكت، ويكاد يتفق معه في العبارة حرفياً بيد أنه زاد : "إخراج ما لا يرى إلى ما يرى" أي تشبيه المعقول "العمد والقصد بالمحسوس : القدوم، هذا ويمكن حمل التركيب كله "قدمنا وحدها على الاستعارة التمثيلية بأن يشبه شأنه وقد أمهلهم فطغوا وزاغوا بشأن صاحب أمر وكله إلى آخرين فتراخوا فيه ولم يودوه فانقم منهم، وكلام الرماني يوحى بهذا"⁵، ومما سلم له فيه، قوله تعالى : "وَكَذَلِكَ أَتَتْْنَا عَلَيْهِمْ"⁶، وكذلك قوله تعالى : "أَوْ مَنْ كَانَ مَبِيَّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ"⁷، وكذلك قوله : "وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ"

¹ البقرة : 223

² البقرة : 187

³ الفرقان : 23

⁴ ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، الرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني في الدراسات القرآنية والنقد الأدبي، تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام دار المعارف مصر - د. ط. د. ب. ص 79

⁵ الصناعتين ص 277

⁶ الكهف : 21

⁷ الأنعام : 122

وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ"¹، وكذلك قوله جل شأنه : "وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ"²، وكذلك قوله تعالى : "وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ"³، وقد اعتنى المؤلف ببيان العلاقة بين المعنى المنقول عنه (الوضعي) والمعنى المنقول له (المجازي) واستدل على صحة مذاهبه بالمأثور عن العرب، وكل هذه الآيات التي ذكرها فيها مجاز استعاري بلا خلاف، والغالب عليها الاستعارة المصروفة كما في ؛ أعتزنا، وميتا، وأحيينا، ووضعنا، وإصر، والأغلال إلا سكوت الغضب فيمكن حمله على المكنية، أو المجاز الحكمي⁴

أما التمثيل الذي خلط فيه المؤلف فعدّه استعارة وما هو باستعارة فلا يخرج عما يأتي :

1- ما عدّه استعارة وهو تشبيهه بليغ، ومنه قوله تعالى : "وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا" عدّه استعارة، غير ناظر إلى وجود الطرفين في الصورة (الليل - اللباس)⁵.

2- ما عدّه استعارة وهو مجاز مرسل، وهو الغالب على مواضع الخلط كقوله تعالى : "واجعل لي لسان صدق في الآخرين"، فهي عنده استعارة بمعنى الذكر. والبلاغيون على أنه مجاز مرسل علاقته الآلية، وهو الصواب⁶

3- ما عدّه استعارة وهو مشاكلة؛ كقوله تعالى : "صَبَّغَةَ اللَّهُ، وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صَبْغَةً" قال المؤلف في تخريجه : "يريد الختان فسماه

¹ الأعراف : 157

² الإشراف : 02

³ الأعراف : 64

⁴ المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع، عرض وتحليل ونقد مكتبة وهبة ط2/1993، 1 ص 73

⁵ تأويل مشكل القرآن ص 144، والآية من سورة النبا : 10

⁶ شرح التلخيص لأبي يعقوب المغربي، مطبعة عيسى البابي الحلبي مصر د.ط، دبت 4/ص 42، والآية من

سورة الشعراء : 84

صبغة لأن النصارى كانوا يصبغون أولادهم في ماء ويقولون هذا طهرة لهم كالختان للحنفاء"¹، والذي عليه جمهور البلاغيين والمفسرين أن في النص الحكيم مشاكلة وقد عرفها الخطيب القزويني، وتابعه الشراح في ذلك، فقال: "ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً أو تقدير"² ومثلوا للتقدير بهذه الآية الكريمة التي عدّها ابن قتيبة من صور الاستعارة، وتابعه الرماني بعد أن ذكر بعض صورها في باب التجانس³، وذهب الألوسي وأبو حيان إلى جعل الصبغة مجازاً، وصرح الألوسي بأنه استعارة تصريحية تحقيقية قرينتها الإضافة إلى الله والجامع ظهور الأثر على المؤمن كما يظهر أثر الصبغ على المصبوغ⁴، أما أبو حيان فقال: "ومجازه الأثر أو ملازمته لمن ينتحله فهو كالصبغ في هذين الوصفين، وكذلك الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب"⁵ وإذا نظرنا إلى واقع النص دون اعتبار قول النصارى فصبغة مجاز بلا نزاع، وأياً كان فإن ابن قتيبة قد خلط في هذا الموضوع فعده استعارة جزماً، وهو مشاكلة.

4- ما عدّه استعارة وهو كناية، كقوله تعالى: "فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ"⁶ فهو كناية عن دفع قليل الأذى عنهما ومن الأولى كثيره، أمّا المؤلف فقد عدّه استعارة.

¹ تأويل مشكل القرآن ص 146، والآية من سورة البقرة: 138

² الإيضاح في علوم البلاغة للخطيب القزويني، شرح وتعليق د. محمد عبد المنعم خفاجي دار الجيل بيروت ط3/1993، 6/ص 29

³ النكت ص 99

⁴ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم للعلامة الألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت لا.ط. د.ت، 1/ص 397

⁵ البحر المحيط لبي حيان الأندلسي الغرناطي (ت 754) مطبعة السعادة مصر 1/ص 411
"الإسراء: 23"

5- ما عده استعارة وهو مجاز عقلي، كقوله تعالى : "ناصبة كاذبة خاطئة"¹، ابن قتيبة جعله استعارة، وليس الأمر كما قال إلا على مذهب السكاكي في كل المجازات العقلية، وهو ليس بلازم فيه، وكلام المؤلف يشعر بأن الآية من صور المجاز المرسل الذي علاقته الجزئية². ولكن الأظهر فيها أنها مجاز عقلي أسند فيه الحدث (الكذب - الخطأ) إلى غير ما هو له (الناصية)، ووازنه قوله تعالى : "فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ" حيث اسند "الرضا" إلى ضمير العيشة، وعلى هذا الوجه خرّجها الزمخشري³

(4) الكناية والتعريض :

لم يذكر ابن قتيبة شيئا عن الكناية الاصطلاحية في كتاب "المشكل" وربما استغنى عن ذلك بما ذكره في باب الاستعارة حيث كان يسوي بين الكناية والاستعارة ولا يجد فرقا بينهما، فيعبر عن الاستعارة بأنها كناية، والكناية بأنها استعارة أما إذا نظرنا إلى كتابه "تأويل مختلف الحديث" وجدنا الرجل أوضح دلالة على الكناية بمعناها الاصطلاحية، بل إن الأمثلة التي ساقها عن الكناية هي الأمثلة التي تلقفها العلماء بعده، وزجوا بها في كتبهم حتى لا يكاد يخلو كتاب منها، فيقول ابن قتيبة : "وكلام العرب إيماء وإشارة وتشبيه يقولون : "فلان طويل النجاد، والنجاد خمائل السيف، وهو لم يتقلد سيفاً قط، وإنما يريدون أنه طويل القامة، فيدلون بطول نجاده، على طوله، لأن النجاد القصير، لا يصلح على الرجل الطويل. ويقول "فلان عظيم الرماد" ولا رماد في بيته ولا على

¹ العلق 16

² تأويل مشكل القرآن ص 155، ومفتاح العلوم ص 154

³ الكشاف 603/4 والآية من سورة الحاقة : 21

بابه. وإنما يريدون أنه كثير الضيافة فناره وارية أبدأ، وإذا أكثر وقود النار، أكثر الرماد، والله تعالى يقول في كتابه: "مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمَّهُ صَدِيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ"¹، فدلنا بأكلهما الطعام، على معنى الحدث، لأن من أكل الطعام فلا بد له من أن يحدث، وقال تعالى حكاية عن المشركين في النبي صلى الله عليه وسلم: "وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ"²، فكنى بمشييه في الأسواق عن الحوائج التي تعرض للناس فيه، فيدخلون لها الأسواق، فكأنهم رأوا النبي عليه السلام إذا بعثه الله تعالى أغناه عن الناس، وعن الحوائج إليهم"³، ثم لننظر ما قاله عبد القاهر الجرجاني في الكناية، وهو علم من أعلام البلاغة: "... والمراد بالكناية ههنا أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكر باللفظ الموضوع له في اللغة ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومي به إليه، ويجعله دليلاً عليه، مثال ذلك قولهم: "طويل النجاد" يريدون طويل القامة "وكثير رماد القدر" يعنون كثير القرى، وفي المرأة: "نؤوم الضحى" والمراد أنها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها، فقد أرادوا في هذا كله كما ترى معنى ثم لم يذكره بلفظه الخاص به 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 أكثر القرى أكثر رماد القدر؟ وإذا كانت المرأة مترفة لها من يكفيها أمرها ردف ذلك أن تنام إلى الضحى؟"⁴

¹ المائدة : 75

² الفرقان : 07

³ تأويل مختلف الحديث، لعبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق محمد عبد الرحيم، دار الفكر للطباعة بيروت د.ط/1995 ص 151-152

⁴ دلالات الإعجاز في علم المعاني، للإمام عبد القاهر الجرجاني، تصحيح الأستاذ : محمد عبده والأستاذ محمد محمود التركي الشنقيطي، تعليق محمد رشيد رضا، دار المعرفة بيروت، ط 1 1994 ص 60

حقا إن عبد القاهر زاد بعض التوضيحات على ما قاله ابن قتيبة، ولكنه لم يخرج عن دائرة ما خطه بنانه، ولنا أن نتساءل بعد ذلك، أليس في الأمثلة التي ساقها ابن قتيبة ذلك اللزوم بين المعنى الكنائي، والمكنى عنه، ألم يكن ابن قتيبة ملما بمعنى الكناية حتى رأى أن طول النجاد يلزم منه طول القامة، ألم يكن ابن قتيبة مدركا لمعنى الكناية الاصطلاحية "وهي اللفظ الذي يراد به لازم معناه مع جواز إرادة ذلك المعنى" حين لم يشترط وجود المعنى الكنائي على حقيقته في الواقع، فلا بأس بأن يقولوا فلان عظيم الرماد ولا رماد في بيته ولا على بابه؟ وإذا أردنا أن نحدد ما أضافه البلاغيون إلى الكناية بعد ابن قتيبة لم نجد غير تلك التقسيمات المنطقية والتفريعات المتعددة التي تجعل من الكناية ألوانا وألوانا لا تزيد في قيمتها الفنية بقدر ما تزيد في تفنيتها، كنقسيم الكناية : كناية عن صفة، وموصوف، ونسبة كما تتفرع الكناية عن صفة : إلى قريبة وبعيدة، والقريبة إلى واضحة وخفية، والبعيدة نقل وتكثر فيها الوسائط بين اللفظ المذكور والمعنى المكنى عنه¹

وكما يتخذ ابن قتيبة الكناية سبيلا على تأويل بعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، فإنه يرفض بعض التأويلات التي سلكتها المعتزلة في تفسير الآيات القرآنية التي توهم التشبيه فيقول : "وقالوا في قوله تعالى : "وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُوبَةٌ"²، إن اليد ههنا، النعمة لقول العرب "لي عند فلان يد" أي نعمة ومعروف. وليس يجوز أن تكون اليد، ههنا النعمة لأنه قال : "غَلَّتْ أَيْدِيهِمْ" معارضة عما قالوه فيها ثم قال : "بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ"³ ولا يجوز أن يكون أراد "غلت نعمهم، بل نعمته مبسوطتان" لأن النعم لا تغل، ولأن المعروف لا يكنى

¹ أثر النحاة في البحث البلاغي ص 189

² المائدة : 64

³ المائدة 64

عنه باليدين، كما يكنى عنه باليد، إلا أن يريد جنسين من المعروف فيقول : لي عنده يدان.

ونعم الله أكثر من أن يحاط بها"¹

هكذا تتجلى شخصية ابن قتيبة السنية من هذا الذي سقناه، إذ يذهب إلى إثبات صفات الله دون التأويل، ويبدو أنه قوي الحجة عندما نفي الكناية عن المعروف باليدين، ومع ذلك لا يفرض رأيه في المسألة، ويترك باب الاحتمال واردا خاصة إذا أريد باليدين جنسين من المعروف ويلاحظ ابن قتيبة أن الكناية أحيانا يكون فيها معنى التشبيه، يلاحظ ذلك فيما روي عن رسول الله : "إِنِّي لِأَجِدُ نَفْسَ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ الْيَمَنِ" عندما يقول وهذا من الكناية، لأن معنى هذا أنه قال : كنت في شدة وكرب وغم من أهل مكة، ففرج الله عني بالأنصار، يعني أنه يجد الفرج من قبل الأنصار وهم من اليمن فالريح من فرج الله تعالى وروحه، كما كان الأنصار من فرج الله تعالى"² حيث شبه الأنصار بالريح في أن كليهما من فرج الله تعالى، والكناية والمكنى عنه مركبان كما هو واضح من تفسير ابن قتيبة فلا بأس بأن نسميها الكناية التمثيلية على غرار الاستعارة التمثيلية المركبة. ولذلك فإنه في موضع آخر من هذا الكتاب يرى أن من الكناية ما هو تشبيه وتمثيل كما في الحديث القدسي : "من تقرب إلي شبرا تقربت منه ذراعا، ومن تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة".

¹ تأويل مختلف الحديث ص 70

² المصدر نفسه ص 195، والحديث أخرجه أحمد في مسنده 541/2

ويوضح ابن قتيبة مدلول الحديث قائلاً : "ونحن نقول إن هذا تمثيل وتشبيه، وإنما أراد من أتاني مسرعاً بالطاعة أتيته بالثواب أسرع من إتيانه، فكفى عن ذلك بالمشي والهرولة"¹.

ولقد التفت أبو العباس ثعلب إلى ما ذكره ابن قتيبة، في هذا الباب، لذلك رأيناه ينتفع بما ذكره وحلله، حينما وضع ثعلب الكناية تحت اسم "الطافة المعنى" فقد اطلع على تعليق ابن قتيبة عن قول الأعشى :

يَا خَيْرَ مَنْ يَرْكَبُ الْمَطِيَّ وَلَا يَشْرَبُ كَأَسَا بِكَفٍ مِنْ بَخْلًا

"يريد أن كل شارب يشرب بكفه، وهذا ليس ببخيل فيشرب بكف من بخل، وهو معنى لطيف"² ولا يكتفي ابن قتيبة بالحديث عن الكناية وتعريفها، بل يذكرها أنواعاً، وخصّها بمواضع ؛ منها أن تكني عن اسم الرجل بالأبوة لتزيد في الدلالة عليه إذا أنت راسلته، أو كتبت إليه، إذا كانت الأسماء قد تنفق، أو لتعظمه في المخاطبة بالكناية، لأنها تدل على الحنكة وتخبر عن الاكتمال، وقد يكون الخوف من ذكر الاسم دافعاً إلى استعمال أسلوب الكناية، والالتجاء إلى الخفاء والمداجاة. وفي ذلك يقول ابن قتيبة : "ومن الكناية قوله تعالى : "يَا وَيْلَتَا لَيْتَيْتِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا"³ إن قوما ذهبوا إلى أنه (فلان) بعينه، وقالوا لم كنى الله عنه؟ - وإنما يكنى هذه الكناية من يخاف المبادأة ويحتاج إلى المداجاة"⁴.

وهذه العلة في الكناية بفلان، لم يتقبلها ابن قتيبة، وإنما أتى بعلّة أخرى، فقد أراد بفلان : كل من أطيع بمعصية الله، وأرضى بإسقاط الله .. ولو أنه ذكر

¹ أثر النحاة في البحث البلاغي ص 190، والحديث في تأويل مختلف الحديث ص 206،

² قواعد الشعر لأبي العباس ثعلب (ت 291 هـ)، تحقيق رمضان عبد التواب د. ط 1366 هـ ص 53. والبيت

للأعشى، ينظر ديوانه دار صادر بيروت د. ط. د. ت ص 171

³ الفرقان : 28

⁴ تأويل مشكل القرآن ص 256 وما بعدها

الأسماء التي تتدرج تحت كلمة - فلان - لطال هنا وكثير، ولم يدخل فيه من تأخر بعد نزول القرآن من هذا الصنف، وخرج عن مذاهب العرب، بل عن مذاهب الناس جميعا في كلامهم.

وهذا ما عرفه المتأخرون بالنكرة التي تفيد الشيوخ، وقد تأتي كلمة (فلان) للكناية دالة على التعظيم، فقد يقول القائل ما جاء بك إلا فلان ابن فلان، يريد أشراف الناس من المعروفين¹. ولا شك أن المبرد في كتابه "الكامل" حين تناول الكناية نظر إلى ما قاله ابن قتيبة فانتفع به أيما انتفاع².

ويعتبر أبو محمد التعريض فرعا عن الكناية ويبين الغرض منه : ومن هذا الباب - أي باب الكناية - التعريض، والعرب تستعمله في كلامها كثيرا فتبلغ إرادتها بوجه هو اللفظ وأحسن من الكشف والتصريح، ويعييون الرجل إذا كان يكشف في كل شيء، ويقولون "لا يحسن التعريض إلا ثلثا"³ وكما نقل الثعالبي في كتابه الكنايات هذا الكلام بنصه وهو يتناول التعريض عن ابن قتيبة فإن ابن قتيبة أيضا قد أخذ عن الفراء بمعناه⁴.

ولا شك أن للتعريض قيمة أخلاقية يراعيها المتكلم في خطابه فيستعمل اللفظ والستر في معانيه، في حين أن ذلك لا يمنعه عن الوصول إلى هدفه، ولكنه يتسلل إلى الغرض دون أن يصطدم بمعايير الذوق، ومقاييس الأخلاق، ولذلك ينقل عن المنصور "عقوبة الحلماء التعريض، وعقوبة السفهاء التصريح"⁵، وربما كان أول من فسر لنا معنى التعريض ابن عباس حين سئل

¹ المباحث البلاغية في ضوء فضية الإعجاز القرآني ص 68

² الكامل في اللغة والأدب، أبي العباس محمد بن يزيد المبرد (ت 285 هـ)، مؤسسة المعارف بيروت د.ط/د.ت 2/ص 6

³ تأويل مشكل القرآن 362/2

⁴ معاني القرآن 362/2

⁵ عيون الأخبار 285/1

عن قوله تعالى : "وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النِّسَاءِ" ، قال : "هو أن يقول لها في عدتها إنني أريد التزوج ووددت أن الله رزقني امرأة .. ونحو هذا، ولا ينصب لها ما دامت في عدتها" ولكن ابن قتيبة ينقل رأي مجاهد في معنى التعريض حين قال : "والله إنك لجميلة وإنك لنافقه، وإن النساء لمن حاجتي، ولعل الله يسوق إليك خيرا. هذا وما أشبهه¹.

والتعريض كما ينقله ابن قتيبة عن السلف ليس كذبا، ولكنه شبيه بالكذب ولذلك يجب الحيطة في استعماله : أي أنه لا يستعمل أبدا، ولكن في فترات متباعدة حتى لا يعتاد عليه المرء فتسلمه هذه العادة إلى الكذب. ويقع فيه بعد أن يقترب منه ولذلك قال بعض أهل السلف لابنه : "يا بني لا تكذب ولا تشبهن بالكذب" فنهاه عن المعاريض لئلا يجري على اعتيادها فيتجاوزها إلى الكذب، وأحب أن يكون حاجز من الحلال بينه وبين الحرام².

ويذكر ابن قتيبة ما جاء في القرآن من الكناية أو التعريض كما يسميها، فيقول : " فمن ذلك ما خبر الله سبحانه من نبا الخضم إذ دخلوا على داوود (المحراب) ففرع منهم، فقالوا لا تخف، خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق، ثم قال : "إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً، وَلِي نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ" إنما هو مثل ضربه الله سبحانه ونبيه على خطيئته، وورى عن النساء بذكر النعاج، كما كنى الشاعر عن جارية بشاة، وكنى الآخر عن النساء بالقلص³

فهو يسمي الكناية تعريضا وتورية، ويرى أن هذا الأسلوب الطف وأحسن من التصريح وهذا صحيح من الناحية البيانية، لأنه يتعلق بنظرية الغموض في الأدب، ولأن الكناية إبراز لصورة جانبية للفظ، بدلا من أن يقصد

¹ تفسير غريب القرآن ص 81، والآية من سورة القرة : 235

² تازيل مشكل القرآن ص 269

³ المصدر السابق ص 226، والآية من سورة ص : 23

إلى الصورة الأصلية مباشرة، وقد يكون لهذا أهميته بالنسبة للأديب المنشئ، أو للسامع، أو لمناسبة السياق والموضوع¹.

ولا ريب أن ابن قتيبة قد تعرض لبلاغة الكناية ولطفها، كما تعرض لبلاغة التعريض وحسنه، ولكنه لم يبين لنا أيهما ابلغ : الكناية أم التعريض؟ ونستشف من عنوان الباب الذي صدره بالكناية أو التعريض، وحديثه أولاً عن الكناية ثم تلاه بالحديث عن التعريض، واعتباره التعريض فرعاً عن الكناية، يدلنا على أن ابن قتيبة كان يمايز بين النوعين، ويفضل الكناية على التعريض².

ولقد أشار ابن قتيبة إلى ما أسماه البلاغيون الكلام المنصف وذلك كقول الله عز وجل : "وَإِنَّا أَوْيَاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ"³، والمعنى : إنا لضالون أو مهتدون وإنكم أيضاً لضالون أو مهتدون، وهو جل وعز يعلم أن رسوله المهتدي، وإن مخالفه الضال، وهذا كما تقول للرجل يكذبك ويخالفك : إن أهدنا لكاذب، وأنت تعنيه فكذبتك من وجه هو أحسن من التصريح كذلك قال الفراء⁴

ونلخص في هذا الفصل إلى أن ابن قتيبة أدلى بدلوه في فنون البيان، وإن لم يدقق في دراستها، فإنه أشار إلى أهم مسائلها، وحسبه في ذلك أنه أثبت وجود المجاز في القرآن، فاعتبره ضرورة في التعبير، كما استعان به على تأويل النصوص القرآنية المشكلة، ولقد هداه ذوقه الأدبي إلى معرفة وظيفة التشبيه فكانت له نظرات ثاقبة في بعض التشبيهات القرآنية والشعرية، التي استنطاع من

¹ أثر القرآن في النقد العربي ص 145

² أثر النحاة في البحث البلاغي ص 192

³ سبأ : 24

⁴ تأويل مشكل القرآن ص : 269، والبلاغة القرآنية، مرجع سابق ص 176

خلالها أن يؤسس نظريات أدبية ونقدية غدت مجال بحث ودراسة في أزمنة لاحقة.

ولقد كانت له وقفات مع الصور الاستعارية التي درسها في باب كبير، ليستجلي معانيها ويكشف النقاب عنها، وكان بعد ذلك أول من عرف الكناية تعريفا اصطلاحيا، يقدر قيمتها الجمالية.

الفصل الثالث

المعاني والبدع عند ابن قتيبة

المعاني

- 1- القلج
- 2- التكرار
- 3- التقديم
- 4- الاستفهام
- 5- الأمر
- 6- الحذف
- 7- الالتفات

البدع

- 1- المشاكلة
- 2- التورية
- 3- تأكيد المدح بما يشبه الذم
- 4- التوجيه
- 5- جمع المعنى الكثير في اللفظ الدليل
- 6- حسن الابتداء
- 7- الفواصل القرآنية

المعاني

تمهيد:

نظر ابن قتيبة لقضية من أهم قضايا البلاغة حين أوصى الكتاب بمراعاة مقتضى الحال في الألفاظ والمعاني على حد سواء فلبسطاء الناس ألفاظ، ولعلية القوم ألفاظ فيقول : "ونستحب له - أي الكاتب- أيضا أن ينزل ألفاظه في كتبه فيجعلها على قدر الكاتب والمكتوب إليه، وأن لا يعطي أخسيس الناس رفيع الكلام، ولا رفيع الناس وضعيف الكلام¹، ويراجع نصيحة أبرويز لكاتبه حين قال له: " واجمع الكثير مما تريد في القليل مما تقول" يريد الإيجاز، يقول ابن قتيبة: " وهذا ليس بمحمود في كل موضع ولا مختار في كل كتاب، بل لكل مقام مقال، ولو كان الإيجاز محمودا في كل الأحوال لجرده الله تعالى في القرآن، ولم يفعل الله ذلك، ولكنه أطال تارة للتوكيد، وحذف تارة للإيجاز وكرر تارة للإفهام، وعل ذلك مستقصاة في كتابنا تأويل مشكل القرآن، وليس يجوز لمن قام مقامنا في تحضيض على حرب، أو حمالة بدم، أو صلح بين عشائر، أن يقلل الكلام ويختصره، ولا لمن كتب إلى عامة كتابا في فتح أو استصلاح أن يوجز"، ثم قال بعد ذلك: ولكن الصواب أن يطيل ويكرر، ويعيد ويبدئ ويحذر وينذر².

ومطابقة الكلام لمقتضى الحال هو أساس البلاغة كلها وهو الذي يجب مراعاته في الكلام حتى يصبح بليغا يتعدى مرحلة الإفهام، ولأهميته ينبغي أن نوليه مزيدا من العناية حتى نبدد اللبس الذي يقع فيه بعض الناس فيظن أن مطابقة الكلام لمقتضى الحال يقصد به إفهام المعنى دون أن نتخطى ذلك،

¹ أدب الكاتب: ص 14

² المصدر السابق ص 16، وتأويل مشكل القرآن ص: 13

ولتوضيح هذا القول ينبغي أن نفرق بين معنى ومعنى، فمن المعاني ما هو أساسي يتكون من النسبة ومتعلقاتها، كنسبة الفعل إلى الفاعل والمفعول، ونسبة الخبر إلى المبتدأ، ويقتصر على ذلك دون مراعاة لشيء آخر، ومن المعاني ما هو مكمل للنسبة، وهذا لا نكتفي فيه بمجرد الإخبار، بل من مراعاة أحوال المخاطب، فالأول يكون تعبيراً غفلاً ساذجاً غير تام ولا مستوعب، ولأنه مجرد نسبة شيء إلى شيء آخر.

كان نعبر عن سقوط المطر فقط دون نظر إلى شك المخاطب أو إنكاره فنقول هذا يوم ممطر: والثاني لا بد فيه من مراعاة مقتضى حال المخاطب فتأتي بتوكيد تناسب يتفاوت بتفاوت الحال. فنقول: إن هذا اليوم ممطر، أو إن هذا اليوم لممطر، فالأول من العنصريين تعبير عن معنى، والثاني تعبير عن معنى، ولكن شتان ما بين معنى وآخر، أحدهما بعيد عن دائرة البلاغة والآخر يدخل في نطاق البلاغة، بل يعد من صميم علم البلاغة، فلدينا إذا عنصران أساسيان في الأفكار التي نعبر عنها: الأول المعنى الأساسي ونعبر عنه عادة بالمفردات، ولا يمكن أن يظهر هذا المعنى بجميع أجزائه إلا إذا روعي فيه مبدأ الوضوح، أما العنصر الثاني من المعاني فليس من نوع الأجزاء التي يتكون منها هيكل المعنى، ولكنها الأحوال والأوضاع المختلفة التي تعرض لهذا المعنى، وتفنقر إلى التعبير كالذكر والحذف والتقديم والتأخير، والتعريف والتنكير وما إلى ذلك وقد تتبع علم المعاني هذه الأوضاع، وبين دلالة كل منها في التعبير عن المعنى كاملاً!

ولقد كان النظر في صياغة الجملة ودلالات اختلاف الصوغ فيها موضع اهتمام البلاغيين والنحاة، فبذل النحاة في ذلك جهودا خصبة، وكانت كتبهم تشتمل على كثير من المباحث البلاغية في هذا الباب¹.

ويبدو مما سبق أن ابن قتيبة يربط بوضوح بين الأسلوب وطرق أداء المعنى في نسق مختلف، بحيث يكون لكل مقام مقال، فتعدد الأساليب راجع إلى اختلاف الموقف أولا، ثم طبيعة الموضوع ثانيا وإلى مقدرة المتكلم وفنيته ثالثا، ويبدو أيضا أن الرجل أدرك أو كاد يدرك ربط الأسلوب بالقطعة الأدبية كلها؛ ولم يقصر كلامه على الجملة الواحدة، بل إن طبيعة الأسلوب عنده تمتد ليشمل النص الأدبي وما يتخلله من خصائص بلاغية من حيث الإعجاز والإطناب، ومن حيث الإيضاح والإبهام، ومن حيث التصريح والتضمين.

بل يمكننا القول إن ابن قتيبة قد استطاع التوصل إلى الربط بين النوع الأدبي وطرق الصياغة عندما ربط بين الخطبة والموضوع الذي يتصل بها من حمالة، أو صلح أو ما شبه ذلك².

وأشار ابن قتيبة إلى قضية إعجاز القرآن من ناحية نظمه وتأليفه، كما أشار إلى أن التعرف على هذا النظم يقتضي إدراك القلب اللغوي، ومعرفة أسرار الألفاظ العربية، والأساليب المختلفة، وفنون البيان وعلى رأسها الشعر، وما يتصل به من أوزان ومعان وغير ذلك، ثم فنون القول أو تصريف اللغة للتعبير عن المعاني المختلفة، وهنا يبرز المجاز وهو الجامع لتلك الفنون³.

¹ البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ص: 95

² البلاغة والأسلوبية، د. محمد عبد المطلب، دار بويار للطباعة، القاهرة ط 1/1994 ص 12

³ أثر لقرآن في النقد العربي ص: 114

1 - المقلوب:

ويقصد به المقلوب في معاني الألفاظ، والأضداد، وهذا البحث يتصل بمدلول اللفظ واستدعاءاته المعنوية، والقلب عند ابن قتيبة أعم منه عند سيبويه أو أبي عبيدة أو الفراء، وقد اعتمد فيه اعتمادا كبيرا على آرائهم، وخاصة ما كان مشتركا بينهم، غير أنه لا يقبل آراء السابقين على علاقتها وإنما يرتضي منها ما يرتضي، ويرفض ما يرفض، وهو في حالتي الرضى أو الرفض لا يشير إلى صاحب الرأي.

والمعروف أن الألفاظ عند سماعها أو قراءتها تحدث حركة ذهنية، بها يتصور المعنى في العقل، وربما استدعى اللفظ معنى مقاربا أو مضادا، فالأضداد إذا تدخلت تحت نظرية الاستدعاء المعنوي. هذا من ناحية المعنى في العقل، أما من الناحية اللغوية، فإن للأضداد خطرها في الأسلوب، وهو خطر يرجع إلى الصلة المعنوية بين اللفظ وسياق العبارة وخطرها في القرآن أكثر من غيره لتوقف فهم النصوص في الشريعة والفقه والعقيدة على معاني الألفاظ الأضداد، وقد تنقلب المعاني بانقلاب فهم معنى اللفظ مما له خطره على النص، لهذا اهتم علماء المسلمين ببحوث الأضداد، وأفرد لها الكثيرون كتباً بحثوا فيها هذه الظاهرة اللغوية¹.

والقلب عند ابن قتيبة أعم، - كما أشرنا - لأنه تناول فيه ما يتصل باللغة، وما يتصل بالتصريف ثم ما يدخل في البلاغة، وجمعها في سلك واحد تحت باب المقلوب، ولعله تأثر بأستاذه الأصمعي وأبي حاتم السجستاني في بحث هذه الظاهرة.

¹ اثر القرآن في النقد العربي ص: 134

ولقد أحصى العلماء ظاهرة الأضداد أو بعضا منها، في القرآن والشعر، وكلام العرب فوجدوها تدل على معان مختلفة، أو منقلبة، والفهم الصحيح لمعاني هذه الألفاظ ودراستها، ووضع قاعدة عامة لها أمر هام بالنسبة لدارسي اللغة العربية، وقد أفرد ابن قتيبة للمقلوب بابا في البحوث لمشكل لتلك الأهمية¹.

يقول: " من المقلوب أن يوصف الشيء بـضد صفته" ويرى أن الأحوال التي يوصف بها الشيء بـضد صفته هي :

أولا : للتطير والتقاؤل، كقولهم للذئغ سليم تطيرا من السم، وتقاؤلا بالسلامة، وللعطشان ناهل أي سينهل يعنون (سيروى)، وللفلاة مفازة أي منجاة.

ثانيا : للمبالغة في الوصف، كقولهم للشمس جونة لشدة ضوئها، وللغراب أعور لحدة بصره.

ثالثا : للاستهزاء، كقولهم للحبشي أبو البيضاء، وللأبيض أبو الجون، ومن هذا قول قوم شعيب : " إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ"² كما تقول للرجل تستعجله: " يا عاقل، وتستخفه : يا حلیم"³ وهذا الأخير يدخل في الاستعارة التهكمية.

رابعا : أن يسم المتضادان باسم واحد، فيقال للصبح صريم، وللليل صريم، قال الله تعالى : " فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيم"⁴، أي سوداء كالليل لأن الليل ينصرم عن النهار، والنهار ينصرم عن الليل.

¹ أثر النحاة في البحث البلاغي ص: 186

² هود: 87

³ " أدب الكاتب" : أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار

المعرفة- بيروت- د.ط.د.ت.ص: 178. وينظر تاويل مشكل القرآن ص: 185

⁴ القلم: 20

خامسا : النسبية، فقد تخضع معاني الألفاظ المنقلبة والمتضادة للنسبية، ويوضح هذا بقوله : للكبير جُل، وللصغير جُل لأن الصغير قد يكون كبيرا عندما هو أصغر منه، والكبير يكون صغيرا عندما هو أكبر منه، فكل واحد منهما صغير كبير، ولهذا جعلت بعض بمعنى كل، لأن الشيء لا يكون كله بعض، فهو كل وبعض، قال الله تعالى : "وَلِأَيِّنْ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلَفُونَ فِيهِ"¹. وكل بمعنى بعض كقوله تعالى : "وَأُوتِيتَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ"² وقوله : "يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ"³.

سادسا : ومن المقلوب ما يتعلق بالتصريف فقد ذكره في أدب الكاتب قائلا: "ومن المقلوب جذب وجذب واطمحل واطمحل. وساءني الأمر وسأني. إذا أحزنتني وبتلت الشيء وبلته قطعته ومنه قول الشنفرى :

كَأَنَّ عَلَى الْأَرْضِ نَسِيًّا تَقْصُهُ عَلَى أُمَّهَا وَإِنْ تُحَدِّثُكَ تَبَلَّتْ"⁴.

أما المقلوب الذي يتعلق بأبواب البلاغة وكان بمثابة الحلبة التي يصول فيها العلماء، ذلك النوع الذي يقول عنه "ومن المقلوب أن يقدم ما يوضحه التأخير ويؤخر ما يوضحه التقديم كقوله تعالى: "فَأَنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبُّ الْعَالَمِينَ"⁵، أي فإني عدو لهم، لأن كل من عاديته عاداك، ويستشهد على ذلك بما ذكره سيبويه في كتابه:

تَرَى الثَّوْرَ فِيهَا مُدْخِلَ الظِّلِّ رَأْسَهُ وَسَائِرَهُ بَادٍ إِلَى الشَّمْسِ اجْمَعُ"⁶.

¹ الزخرف : 63

² النمل : 23

³ النحل : 112، وينظر : تأويل مشكل القرآن ص: 190

⁴ أدب الكاتب ص: 382

⁵ الشعراء : 77

⁶ البيت في الكتاب لسبويه 92/1 وهو غير منسوب فيه.

أراد مدخل رأسه الظل، فقلب، لأن الظل التبس برأسه فصار كل واحد منهما داخلا في صاحبه والعرب تقول اعرض الناقة على الحوض : تريد : أعرض الحوض على الناقة، لأنك إذا أوردتها الحوض : اعترضت بكل واحد صاحبه، وقال عز وجل : "خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ"¹، أي خلق العجل من الإنسان يعني العجلة، قال أبو عبيدة²، ومن ذلك قوله تعالى: "ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى" ³. أي تدلى فدنا لأنه تدلى للدنو، ودنا بالتدلي، ومنه قوله سبحانه : "بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ" يريد شهادة جوارحه عليه".

ثامنا: ومن المقلوب ما قلب على الغلط كقوله خداش بن زهير:

وَتَرَكَبَ خَيْلٌ لَا هَوَادَةَ بَيْنَهَا وَتَعْطِي الرِّمَاحَ بِالضِّيَاطِرَةِ الحُمْرِ⁴

أي تعطي الضياطرة بالرماح، وهذا ما يقع فيه التأويل، لأن لرماح لا تعطي بالضياطرة وإنما يعطي الرجال بها.

وتتخلص نظرية ابن قتيبة في المقلوب والأضداد، في القول بالاشتراك بصفة عامة، أي الاشتراك في اللفظ بين المعنيين الأصلي، ومقلوبه، وليس لأي من المعنيين حق في اللفظ ويغلب أحد المعنيين على الآخر وقد تكون المشاركة أصلية كما في عادة صريم- بمعنى الليل، والصريم بمعنى النهار، وقد تكون المشاركة نسبية، مثل ما في لفظ جلل- بمعنى كبير وجلل بمعنى صغير، فالكبر والصغر هما معنيان مشتركان في اللفظ، تغلب أحدهما على الآخر بما تقتضيه المناسبة والسياق.

¹ الأنبياء: 37

² تأويل مشكل القرآن ص: 192

³ النجم: 8

⁴ تأويل مشكل القرآن ص: 192، الجمهرة ص: 107، وهو البيت في اللسان 160/6 وروايته "وتسقي الرماح" ويعدده قال ابن سيده يجوز على أن يكون الرماح تسقى بهم، أي أنهم لا يحسنون حملها ولا الطعن بها.

والظن يشترك فيه الشك واليقين "لأن في الظن طرفا من اليقين" على حد قوله. وقد تكون الشركة فرضية، أو امتدادا وجدانيا، أو تأنقا في التعبير:

أ) إلتماسا لأمنية في النفس، أو بعدا عن مكروه. فاللديغ الذي لدغته الحية لدغة قد تميته، يطلقون عليه "السليم" تيامنا وتقاؤلا بسلامته، وتمنيا لشفائه. وكأنه قد أصبح في وهمهم، سليما معافى، وقد سمي رغبة فيما سيكون، وجزعا من الواقع المكروه. ومن هذا السبيل أيضا تسمية العرب الصحراء الممتدة مفازة.

ب) أو مبالغة وتوكيدا للصفة، كما يقال للشمس جونة، لشدة ضوئها، وللغراب أعور لشدة بصره¹

ج) أو استهزاء كقولهم للحبشي، أبو البيضاء، وللأبيض أبو الجون.

ولا يسلم ابن قتيبة بكل ما جاء من العرب من القلب، بل يرى أنه يجب وزنه بميزان النقد وقياسه على اللغة الصحيحة، ومثل لكثير من أخطاء العرب بلا مبرر يقتضيه المعنى أو السياق، أو ضرورة ما، ومن هذا بيت خداش بن زهير، وقول الآخر:

أَسْلَمْتُهُ فِي دِمَشْقٍ كَمَا أَسْلَمْتُ وَحْشِيَّةً وَهَقًا²

أراد "كما أسلم وحشية وهق" فقلب على الغلط. وقول الآخر:

كَانَتْ فَرِيضَةٌ مَا تَقُولُ كَمَا كَانَ الزَّانُ فَرِيضَةَ الرَّجْمِ

أراد كما كان الرجم فريضة الزنا¹

¹ أثر القرآن في النقد العربي، ص: 136-137

² ديوان عبيد الله بن قيس الرقيات، ت. د. محمد يوسف نجم، صادر، بيروت د. ط. 1، ص 52، والوهوق الحبل يرمى في أنشودة فتؤخذ به الدابة

ويعترض ابن قتيبة على بعض تاويلات اللغويين في هذا الشأن، ويحكم عليها بالغلط لأن القلب عنده ضرورة يلجأ إليها في الأسلوب، وهذا مثالا يصح فيما يخص كتاب الله. فبيان القرآن يرتفع عن التكلف والضرورة وإنما تأتي الفاظه في مواضعها دالة على معانيها مصيبة مفاصل القول، والشعراء هم الذين يضطرون ويخطنون، لقصور بيانهم وأداتهم في لتعبير، وهم مع ذلك يتفاوتون في الضرورات كل حسب مقدرته يقول: " وكان بعض أصحاب اللغة يذهب في قول الله تعالى: " وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً"²

إلى مثل هذا القلب، ويقولون وقع التشبيه بالراعي في ظاهر الكلام والمعنى للمنعوق به وهي الغنم وكذلك قوله سبحانه: " مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ"³ أي تنهض بها وهي مثقلة وقال آخر في قوله سبحانه: " وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ"⁴. أي وأن حبه للخير لشديد، وفي قوله سبحانه: " وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا"⁵ أي اجعل المتقين إماما لنا في الخير. وهذا ما لا يجوز لأحد أن يحكم به على كتاب الله تعالى لو لم نجد له مذهباً، لأن الشعراء تقلب اللفظ وتزيل الكلام على الغلط أو على طريق الضرورة للقافية أو استقامة وزن البيت.

فمن ذلك قول لبيد :

¹ تاويل مشكل القرآن ص 198، والبيت ليس منسوباً، ينظر : الصاحبى في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أبى الحسن أحمد بن فارس بن زكريا الرازى، تحقيق عمر فاروق الطباع، مكتبة المعارف، بيروت ط1/1993 ص208

² البقرة: 171

³ القصص: 76

⁴ العاديات: 8

⁵ الفرقان: 74

نَحْنُ بَنُو أُمِّ الْبَنِينِ الْأَرْبَعَةِ¹

قال ابن الكلبي : هم خمسة فجعلهم أربعة للقافية، ويمثل الكثير من هذه الضرورات، والقلب في الشعر لإقامة الوزن والقافية، ثم يختم كله بقوله : " والله عز وجل لا يغلط ولا يضطر"².

ومنهج ابن قتيبة في هذا الباب واضح تبرز فيه نزعتة العقلية الحرة أكثر من الأبواب الأخرى التي ذكرها في كتابه "المشكل"، ويظهر ميله للتعليل والتعميم، ووضع القواعد والنقد لأراء السابقين، وتوضح شخصيته أكثر فيما يدل من رأي يحكمه في المشكل.

وعلى الرغم من التزامه منهاجاً عقلياً في دراسته هذه، إلا أنه لم يخلص من الزلات أحياناً، من ذلك اتباعه آراء بعض اللغويين الذين عارضهم أمثال أبي عبيدة، إذ سلم بقول الله تعالى: "إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا"³، بتفسير فوق هنا بمعنى دون، وقد خطأ كثير من العلماء قول أبي عبيدة هذا كالجاحظ وابن الأنباري.⁴

2- التكرار:

التكرار فن من فنون البلاغة التي ازدهرت دراستها في ظل الدراسة القرآنية. وقد ذكره الطاعنون في كتاب الله فكان لزاماً على من تصدى للرد عليهم أن يدرس هذا الأسلوب، وأن يبين أسرارها، وأن يشير إلى نظيره في كلام العرب، وقد فعلوا ذلك، ومما نلفت إليه أن المشتغلين بالدراسة الأدبية من

¹ ديوان لبيد بن أبي ربيعة دار صادر / د.ب.ط/ ص7 وعجزه زنحن خير عامر بن صعصعة

² تاويل مشكل القرآن ص: 199-200

³ البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ص: 123، والآية من سورة البقرة : 26

⁴ أثر القرآن في تطور النقد العربي ص: 141

البلاغيين لم يسطوا القول فيه على غرار ما فعل دارسوا القرآن سواء من عرض لتأويل مشكله، أو عرض لبيان إعجازه، ولعنصر التكرار أهمية من ناحية النظم في أسلوب القرآن كما أن له أهميته أيضا من الناحية الفنية، كتوخي لمناسبة بين الموضوع والأسلوب¹ للتأثير في النفوس أو العقول، وهو كباب المقلوب، فكلاهما فيه تجاوز في انقلاب معنى اللفظ أو مكانه، والتكرار تجاوز في زيادة اللفظ - في اعتقادهم- زيادة ظاهرية عن المعنى، مما قد يوهم بوجود فضول في التعبير، وقد يزعم الطاعنون أن التكرار في القرآن من هذا القبيل، ولكن ابن قتيبة يرد عليهم ويتناول ادعاءهم هذا بالبحث والمناقشة، والدراسة المقارنة مع تحكيم العقل أحيانا والعرف اللغوي أحيانا. فيبين أن التكرار في القرآن لم يكن من ضرور الفضول أو الزيادة، وإنما جاء لزيادة المعنى أو تأكيده أو لضرورة في التعبير يكشف عنها فيما سنعرض له من آرائه². والتكرار مع ذلك كثير في لغة العرب، وهو من فنون القول عندهم، ولا يقتصر في بحث التكرار على اللفظ وحده، أو العبارة، بل يعمم، فينظر إلى التكرار في القرآن كظاهرة عامة، فيتكلم عن التكرار في القصص، وفي بعض المعاني القرآنية والصور الأخرى في القرآن كله، ثم يتدرج ويبدأ في تخصيص التكرار بالأية، ويقابلها بالعبارة فيبحث تكرار العبارة ثم تكرار الكلمة، ولقد بين أن الله عز وجل أنزل القرآن نجوما تيسيرا منه على العباد، وتدريجا إلى كمال دينه، ووعظهم وعظا بعد وعظ تنبيها لهم من سنة الغفلة، وشحذا لقلوبهم بمتجدد الموعدة، وأن الله لم يفرض على عباده أن يحفظوا القرآن كله، ولا أن يختموه في التعليم، وإنما أنزله ليعملوا بمحكمه، ويؤمنوا بمتشابهه، ويأتمروا بأمره

¹ إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، مكتبة رحاب، الجزائر د.ط/د.ت ص 194

² يقول الغزالي في ذلك " ... أعني هل هي لون من التكرار الذي يغني قلبه عن كثيره؟ والجواب: لأن لكل قصة في موضعها إيراد مقصود، وأثر مغاير، يحتلج إليه السامع؛ لتكتمل به الحقيقة التاريخية والعناصر التربوية"، ينظر: المحاور الخمسة للقرآن الكريم، محمد الغزالي، دار المعرفة د.ط/د.ت ص 93

وينتهوا بزجره، وكانت وفود العرب ترد على رسول الله صلى الله عليه وسلم للإسلام، فيقرؤهم المسلمون شيئا من القرآن، فيكون ذلك كافيا لهم، وكان يبعث إلى القبائل المتفرقة بالسور المختلفة فلو لم تكن الأنبياء والقصص ممتاة ومكررة لوقعت قصة موسى إلى قوم وقصة عيسى إلى قوم وقصة نوح إلى قوم وقصة لوط إلى قوم فأراد الله بلطفه ورحمته أن يشهر هذه القصص في أطراف الأرض ويلقيها في كل سمع ويبثها في كل قلب ويزيد الحاضرين في الأفهام والتحذير¹.

أ- التكرار في القرآن :

يتكلم عن تكرار الأنبياء والقصص ويرى أن ذلك إنما كان لحكمة قصد إليها ولظروف خاصة بأسباب النزول، وتتخلص مقاصد القرآن في :

- 1- أن تكرار الأنبياء والقصص جاء نتيجة نزول القرآن منجما.
- 2- أن أصحاب رسول الله كانوا يحفظون القليل من القرآن للصلاة، ولم يفرض عليهم حفظه كله فكان القليل منه يغني عن الكثير لتكرار القصص والعظات في السور.
- 3- ومن ذلك أيضا ما أشرنا إليه قبل من تفرق القرآن بين القبائل المختلفة وإرادة الله بلطفه ورحمته إشهار ذلك القصص في أطراف الأرض، وإلقائها في كل سمع وتنشيتها في كل قلب².

¹ الإعجاز القرآني في تفسير الزمخشري ص 124.

² تأويل مشكل القرآن، ص 233-234.

ب- التكرار في العبارة:

والبحث هنا يتعلق بالقرآن- كما يتعلق بالبيان العربي بصفة عامة، ولهذا كانت دراسته هنا دراسة شاملة للأسلوب العربي، يمكن تطبيق نتائجه على فنون القول الأخرى. والتكرار عامة يأتي لزيادة في المعنى أو الدلالة في الكلام وهو ضروب:

1- فقد يجيء للتوكيد : "ومن مذاهبهم التكرار إرادة التوكيد والإفهام كما أن من مذاهبهم الاختصار إرادة التخفيف..." قال الله عز وجل : "كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ" ¹ وقال : "فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا" ² وقال : "أُولَىٰ لَكَ فَأُولَىٰ ثُمَّ أُولَىٰ لَكَ فَأُولَىٰ" ³ كل هذا يراد به التوكيد للمعنى الذي كرر به اللفظ، وقد يقول القائل للرجل : أعجل أعجل وللرامي: ارم ارم كما قال الشاعر:

كَمْ نِعْمَةٌ كَانَتْ لَكُمْ كَمْ نِعْمَةٌ وَكَمْ وَكَمْ

وقال آخر:

هَلَّا سَأَلْتِ جُمُوعَ كِنْدَةَ يَوْمَ وَلَوْ أَيْنَ أَيْنًا ⁴

2- وقد يكون بإعادة اللفظ بتغيير حرف فيه- استيحا شا من إعادته ثانية"لأنها كلمة واحدة فغيروا منها حرفا ثم أتبعوها الأولى كقولهم عطشان نطشان . كرهوا أن يقولوا عطشان عطشان" ولتوكيد أغراض منها:

¹ النبا : 4-5

² الشرح : 5-6

³ القيامة : 34-35

⁴ في الصنابي غير منسوب : ص 177 وكذلك في الصناعتين ص 193

أ- حسم الأمر كما جاء في تفسير قوله تعالى :

"قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ"¹

ب- لبيان فضل المكرر وحسن موقعه في تكرار قوله تعالى "فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ"² فإنه تعالى عدد في هذه السورة نعماءه وأذكر عباده آلاءه ونبيهم على قدرته ولطفه بخلقه ثم ذكر كل خلة وصفها بهذه الآية، وجعلها فاصلا بين كل نعمتين ليفهمهم النعم ويقرهم بها"³

ج- إشباع المعنى والاتساع في الألفاظ، وذلك كقول القائل :

أمرك بالوفاء وأنهاك عن الغدر، والأمر بالوفاء هو النهي عن الغدر وكقوله تعالى "فِيهَا فَآكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ"⁴ والنخل والرمان من الفاكهة فأفردهما عن الجملة التي أدخلهما فيها لفضلهما وحسن موقعهما، وقوله سبحانه : "حَافِظُو عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى"⁵ وهي منها فأفردهما بالذكر ترغيبا فيها وتشديدا لأمرها"

وبعد فهو يكاد يرى في كل آية جاء فيها التكرار حكمة مغايرة للآيات الأخرى.

ثم ينتقل من التكرار للتوكيد إلى الزيادة للتوكيد يقول " فأما الزيادة للتوكيد فقوله سبحانه : " يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ "⁶ لأن الرجل قد يقول بالمجاز كتابا وإشارة وعلى لسان غيره، فأعلمنا أنهم

¹ الكافرون : 1

² الرحمن 13

³ تأويل مشكل القرآن ص 239

⁴ الرحمن 68، وينظر : الإعجاز في دراسات السابقين ، دراسة كاشفة لخصائص البلاغة العربية ومعاييرها، عبد الكريم الخطيب، دار الفكر العربي، ط1/1974 ص 413

⁵ البقرة 838

⁶ آل عمران، 167

يقولون بالسنتهم" ثم يتكلم عن الزيادة في الحروف كزيادة لا، والباء واللام وعلى، وعن، وأن الثقيلة، وأن الخفيفة، وإذ، وما، و واو النسق.¹

ويرى أن الزيادة قد تقع في الألفاظ فضلا عن الحروف، فقد يزداد لفظ الوجه مثل ما في قوله تعالى : "كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ"² أي إلا هو، وكذلك قوله تعالى : "فأينما تولوا فثم وجه الله"³، ويرى "اسم" يزداد في الكلام مستشهدا بذلك على رأيه السابق في زيادة الوجه، ومحتجا بقول أبي عبيدة في بسم الله، إنما هو بالله وأنشد لبيد:

إِلَى الْحَوْلِ ثُمَّ اسْمُ السَّلَامِ عَلَيْكُمَا وَمَنْ يَبْكُ حَوْلًا كَامِلًا فَقَدْ اعْتَدَرَ⁴

والواضح هنا أن ابن قتيبة قد التجأ إلى هذا الرأي في زيادة الوجه ليتحاكى التشبيه في الآية ويذهب إلى الزيادة في القرآن، وهذا مخالف لرأي جماعة من العلماء لا يأخذون بالقول بالزيادة في القرآن ويرون أن ذلك غير لائق بنظمه، ومن هؤلاء المبرد.⁵

ولقد أضاف ابن قتيبة معنى آخر للزيادة، ولكنه مقصور على الكناية دون المشافهة، وعلى الكتاب دون المتكلمين يقول : "والكتاب يزدون في كتابة الحروف ما ليس في وزنه، ليفصلوا بالزيادة بينه وبين المشبه له"⁶، ولم يذكر في ذلك مثالا ولعل ابن قتيبة أول من أشار إلى فائدة الزيادة بهذا النوع، ونعني بها رفع المجاز.

¹ تاويل مشكل القرآن ص 243 وما بعدها

² القصص 88

³ البقرة 116

⁴ البيت للبيد، كما في الأغاني 101/14

⁵ الشريفة الرضي تفسيره ص 165

⁶ أدب الكاتب ص 182

3- التقديم :

درس عبد القاهر الجرجاني التقديم في صورة الإثبات، وفي صورة النفي، وفي صورة الاستفهام وبين أنه يكون لفائدة في كل حال، لأنه من الخطأ أن يقسم الأمر في تقديم الشيء وتأخيره قسمين، فيجعل مفيدا في بعض الكلام وغير مفيد في بعض¹

ولقد اكتفى ابن قتيبة - في هذا الشأن - ببيان أصل العبارة في دراسة التقديم وذلك مثل قوله : "ومن المقدم والمؤخر قوله تعالى : "الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا قِيمًا"² أراد أنزل الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا، ومنه قوله : "فَضَحِكْتَ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ"³ أي بشرناها بإسحاق فضحكت، وقوله : "فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوا"⁴ أي فعقروها فكذبوه بالعقر⁵

وقد نجد من المتقدمين من يذكر له سرا بلاغيا ولكنه ليس من النوع الذي يذكره المتأخرون مثل عبد القاهر، ومن ذلك ما يذكره الباقلاني في رفضه لما ذهب إليه بعضهم من وجود السجع في القرآن الكريم مستدلين بتقديم موسى على هرون في موضع وتأخيره في موضع آخر، وذلك مراعاة للسجع وتساوي المقاطع كما زعموا. يرفض الباقلاني هذا ويبين أن التقديم والتأخير لغرض آخر غير ما ذكروه.⁶

يقول في هذا : "وأما ما ذكروه من تقديم موسى على هرون عليهما السلام في موضع وتأخيره عنه في موضع بمكان السجع وتساوي مقاطع الكلام فليس

¹ دلائل الإعجاز ص 88

² الكهف 1

³ هود 71

⁴ الشمس 14

⁵ تأويل مشكل القرآن ص 206

⁶ البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري ص 99.

بصحيح، لأن الفائدة عندنا غير ما ذكروه وهي أن إعادة ذكر القصة الواحدة بالفاظ مختلفة تؤدي معنى واحدا من الأمر الصعب الذي تظهر به الفصاحة وتبين به البلاغة، وأعيد كثير من القصص في مواضع كثيرة مختلفة على ترتيبات متفاوتة، ونبهوا بذلك عن عجزهم من الإتيان بمثله مبتدأ به ومكررا، ولو كان فيهم تمكن من المعارضة لقصدا تلك القصة وعبروا عنها بالفاظ لهم تؤدي تلك المعاني ونحوها وجعلوها بإزاء ما جاء به، وتوصلوا بذلك إلى تكذيبهم، وإلى مساواتهم فيما حكى وجاء به، وكيف وقد قال لهم : "فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ". فعلى هذا يكون المقصد بتقديم بعض الكلمات وتأخيرها إظهارا للإعجاز على الطريقتين جميعا دون السجع الذي توهموه".
ولقد أشار الجرجاني إلى صاحب الكتاب وإلى ما قاله في التقديم.¹

4- الاستفهام :

أشار ابن قتيبة إلى دلالة الاستفهام على التقرير، وذكر قوله سبحانه :
"أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّي" ² وقوله : "وَمَا تَلَكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى" ³، وقوله :
"مَاذَا أُجِبتُمُ الْمُرْسَلِينَ" ⁴، وذكر دلالاته على التعجب ومثل له بقوله تعالى : "عَمَّ
يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبَأِ الْعَظِيمِ" ⁵، وقوله تعالى : "لَا إِلَهَ إِلَّا يَوْمَ أُحُلَّتْ" ⁶، ومنه أن يأتي
الكلام على لفظ الأمر وهو تهديد كقوله سبحانه : "إِعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ" ⁷، وذكر

¹ دلائل الإعجاز ص 86، والآية من سورة الطور : 34

² المائدة 116

³ طه 17

⁴ القصص 65

⁵ النبا 1، 2

⁶ المرسلات : 12

⁷ فصلت : 40

دلالاته على التوبيخ ومثل له بقوله تعالى : "أَتَأْتُونَ الذِّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ"¹ ، ومن ذلك أن يأتي على لفظ الأمر وهو تأديب كقوله : "وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ"².

ولولا أن ابن قتيبة كان بصدد الرد على الطاعنين في القرآن وسحر بيانه، لحلحل بعض آياته تحليلا بلاغيا يكشف به جمال ما تتطوي عليه تلك الآيات.

5- الأمر :

لقد كانت إلى خروج صيغة الأمر عن معناها الأصلي إشارة مبكرة لأنها لا تحتاج إلى جهد وتعمق، فليس الأمر فيها أكثر من إدراك دلالة اللفظ، حتى يقال إن الأمر هنا بمعنى التهديد أو بمعنى الدعاء.

فقد أشار سيبويه إلى بعض معاني هذه الصيغة، يقول في هذا، واعلم أن الدعاء بمنزلة الأمر والنهي، وإنما قيل دعاء لأنه استعظم أن يقال أمر أو نهى وذلك قولك اللهم زيدا فاغفر ذنبه، وزيدا فأصلح شأنه، وعمرا ليجزه الله خيرا، ونقول زيدا قطع الله يده، وزيدا أمر الله عليه العيش، لأن معناه معنى زيدا ليقطع الله يده.³

وذكر أبو عبيدة في مجاز القرآن بعض هذه الصور :

يقول في قوله تعالى : "اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ" ، وقوله : "مَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ" ، أن هذا ظاهره الأمر وباطنه الزجر، وهو من سنن العرب، تقول إذا لم تستح فافعل ما شئت⁴

وقد أشار ابن قتيبة إلى بعض صورته كذلك :

¹ الشعراء : 165

² الطلاق : 2

³ الكتاب ج 1 ص 71

⁴ مجاز القرآن ص 29/2 والآية الأولى من سورة فصلت : 40 والثانية من الكهف : 29

يقول في باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه : "ومنه أن يأتي الكلام على لفظ الأمر وهو تهديد كقوله : "اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ"¹ وأن يأتي على لفظ الأمر وهو تأديب كقوله : "وأشهدوا ذوي عدل منكم"²، وقوله : "واهْجُرُوا هُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوا هُنَّ"³ وعلى لفظ الأمر وهو إباحة كقوله : "فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا"⁴ وقوله : "فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ"⁵، وعلى لفظ الأمر وهو فرض كقوله تعالى : "وَاتَّقُوا اللَّهَ"⁶، وقوله : "وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ"⁷.

وبهذه الإشارات اللطيفة يدلنا على دقة لغة القرآن، وكثرة معانيها إذ لا يفهم مقاصدها إلا الراسخون في العلم، فكيف بمن لم يطلع على أسرارها ولم تمازج روحه روحها؟

6- المحذوف :

لم تختلف طريقة البلاغيين القدامى عن طريقة النحاة في دراسة المحذوف، إذ المهم عندهم أن يثيروا إلى المحذوف وإلى أن العرب تفعل هذا للاتساع والاختصار.

يقول أبو هلال : "وأما الحذف فعلى وجوه، منها أن يحذف المضاف ويقيم المضاف إليه مقامه كقوله تعالى : "وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ"⁸ أي أهلها، وقوله تعالى :

¹ فصلت 40

² الطلاق 2

³ النساء 34

⁴ النور 38

⁵ الجمعة 10

⁶ البقرة 282

⁷ علم المعاني، عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية، بيروت، دط/1984 ص 83، والآية من البقرة 43

⁸ يوسف 82

"وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ"¹، أي حبه، وقوله عز وجل : "الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ"²، أي وقت الحج، ويذكر شواهد أخرى، ثم يقول : "ومنها أن يوقع الفعل على شيئين وهو لأحدهما، ويضمّر للأخر فعله وهو قوله تعالى : "فَاجْمَعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ"³

وهكذا يمضي أبو هلال في تتبع وجوه الحذف الواردة في القرآن على طريقة النحويين دون تعمق معانيها، وسبر أغوارها.⁴

وكان ابن قتيبة يسير على طريقة النحاة في بيان المحذوف والمواطن التي يكثر فيها الحذف فيذكر حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ويمثل له بقوله تعالى : "واسأل القرية" وقوله تعالى : "وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ". ويشير إلى إيقاع الفعل على شيئين وهو لأحدهما وذلك كقوله : "يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ بَأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ"⁵، ثم قال : "وَفَاكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ وَحَوْرٍ عَيْنٍ"⁶، والفاكهة واللحم والهور العين لا يطاق بها وإنما أراد ويؤتون بلحم طير، ويشير إلى حذف الجواب للاختصار وعلم المخاطب، ويمثل له بقوله تعالى : "وَلَوْ أَن قُرْآنًا سِيرَتَ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قَطِعتَ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلِمَ بِهِ الْمَوْتَى بَل لِّلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا"⁷، أراد؛ لكان هذا القرآن فحذف .. ويذكر حذف الكلمة والكلمتين، ويمثل له بقوله تعالى : "فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ"⁸، والمعنى فيقال لهم: أ كفرتم، وقوله تعالى : "وَلَوْ

¹ البقرة 93

² البقرة 107

³ يونس 71

⁴ الصناعتين ص 175، 176

⁵ الواقعة 17-18

⁶ الواقعة 20-21-22

⁷ الرعد : 31

⁸ آل عمران : 106

تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُؤُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا¹، والمعنى يقولون ربنا أبصرنا وسمعنا².

ولا ينساق ابن قتيبة وراء الآراء دون مناقشتها، بل يتروى في فهم بعض الآيات ويرد على من سبقه إن رأى في كلامه ما يدعو إلى التوقف، ومن ذلك تعقيبه على الفراء عند تفسيره قول الله عز وجل : "إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حَسَنًا بَعْدَ سَوْءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ"³ يقول : "لم يقع الاستثناء من المرسلين ؛ وإنما وقع من معنى مضمرة في الكلام، كأنه قال : لا يخاف لدي المرسلون، بل غيرهم الخائف؛ إلا من ظلم ثم تاب فإنه لا يخاف" يقول بعد أن ذكر هذا الرأي - معقبا - : "وهذا قول الفراء، ويبعد : 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" - عليه السلام - لما خاف الثعبان وولى ولم يعقب، قال الله عز وجل : "يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ" وعلم أن موسى مستشعر خيفة أخرى من ذنبه في الرجل الذي وكزه ففضى عليه؛ فقال : "إلا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء" أي توبة وندما ؛ فإنه يخاف وإني غفور رحيم⁴.

ثم ذكر حذف جواب القسم ومثل له بقول الله عز وجل : "اقْرَأْ وَالْقُرْآنَ الْمَجِيدَ بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ أَمْ ذَا مِتًّا"⁵ قال : نبعث، وحذف "لا" كقوله سبحانه : "إِنَّا اللَّهُ تَقْتَوُ تَذَكَّرُ يُونُسَ"⁶ أي لا تزال تذكر يوسف، قال : "وهي تحذف مع اليمين كثيرا، ومن ذلك الإضمار

¹ السجدة : 12

² تأويل مشكل القرآن : ص 210 وما بعدها

³ النمل : 10-11

⁴ تأويل مشكل القرآن : ص 219-220، وعلم المعاني ص 133

⁵ ق . 1-8

⁶ يوسف : 85

لغير مذكور كقوله عز وجل : "حتى توارت بالحجاب"¹ يعني الشمس، ولم يذكرها قبل ذلك. ومن ذلك حذف الصفات، كقول الله سبحانه : "وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ"² أي كالوا لهم أو وزنوا لهم. ثم ذكر آيات من الكتاب العزيز بين فيها الحذف، والملاحظ أن أكثر الأمثلة التي تذكر في باب الحذف تتكرر في الكتب المختلفة والتأثر فيها واضح.³

7- الالتفات :

لقد دارت كلمة الالتفات على السنة أئمة القرن الثاني وكانت تشمل الاعتراض والتذليل، وبحث صور الالتفات بالمفهوم البلاغي المتأخر دارت كذلك في كتبهم فقد درسها أبو عبيدة وذكر الآية المشهورة في هذا الباب وهي قوله تعالى : "حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ"⁴، كما ذكر قوله تعالى : "ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى آهْلِهِ يَمْتَطِي، أُولَىٰ لَكَ فَأُولَىٰ"⁵، وقد تبعه في دراسة هذه الآيات أبو زكرياء الفراء ولكنه لم يسمه الترك والتحويل كما سماه أبو عبيدة وإنما سماه الانتقال.⁶

وقد درس ابن قتيبة هذه الصور في باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه.

قال : ومنه أن يخاطب الشاهد بشيء يجعل الخطاب له على لفظ الغائب⁷ كقوله عز وجل : "حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ"، وقوله : "وَمَا أَنْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ

¹ ص : 32

² المطففين : 3

³ تاويل مشكل القرآن : ص 223 وما بعدها.

⁴ يونس : 22

⁵ القيامة : 34

⁶ معاني القرآن 120/2

⁷ نصره الإغريض في نصره القريض، المظفر بن الفضل العلوي (ت 656) تحقيق : نهى عارف الحسن،

مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، دط/1976، ص 105

المُضْعِفُونَ¹، وقوله تعالى: "وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَبٌ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانَ وَزَيْنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ"، ثم قال: "أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ²... ومنه أن يخاطب الرجل بشيء ثم يجعل الخطاب لغيره كقوله تعالى: "فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ" الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم، ثم قال للكفار: "فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَنْزَلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَانْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ"، يدل ذلك على ذلك: "فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ"³، وقال: "إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا"⁴، ثم قال: "لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ"⁴

ومن هذا الباب أن تأمر الواحد والإثنين والثلاثة فما فوق أمرك الإثنين فتقول: افعلوا، قال الله تعالى: "أَلْفَيًْا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ"⁵ لخزنة جهنم، ومن ذلك أن يجتمع شيان فيجعل الفعل لأحدهما دون الآخر، أو نسبه إلى أحدهما كقوله سبحانه: "وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكَوْكَ قَائِمًا"⁶، وقوله: "وَإِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ"⁷، وقال: "عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ"⁸، قال الشاعر:

إِنَّ شَرَّخَ الشَّبَابِ وَالشَّعْرَ الْأَسْوَدَ
مَا لَمْ يُعَاصِ كَانَ جُنُونًا⁹

ومن ذلك الواحد يراد به الجمع، كقوله سبحانه: "إِنَّ هُوَ لَأَعْيُنِي فَلَا تَفْضَحُونَ"¹⁰ وقوله: "أَنَا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ"¹¹، وقوله: "نَخْرَجُكُمْ طِفْلًا"¹²،

¹ الروم: 39

² الحجرات: 7

³ هود: 14

⁴ الفتح: 8-9 وينظر تأويل مشكل القرآن ص 289 - 290

⁵ ق: 24

⁶ الجمعة: 11

⁷ التوبة: 62

⁸ ق: 17

⁹ شرح ديوان حسان بن ثابت الأنصاري، وضعه وضبطه وصححه عبد الرحمن البرقوقي دار الكتاب العربي د

ط/1990 ص 466

¹⁰ الحجر: 68

¹¹ الشعراء: 16

¹² الحج: 05

وقوله : "لَا تَفَرِّقْ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ"¹، والعرب تقول : فلان كثير الدرهم والدينار، ويريدون الدراهم والدينانير. قال الشاعر:

هُمُ الْمَوْلَىٰ وَإِنْ جَنَفُوا عَلَيْنَا
وَإِنَّا مِنْ لِقَائِهِمْ لَزُورٌ²

ومنه أن تصف الجميع صفة الواحد نحو قوله سبحانه : "وإن كنتم جنبا فاطهروا"³، وقوله : "وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ"⁴.

ومن ذلك العام يراد به الخاص، كقوله سبحانه حكاية عن النبي صلى الله عليه وسلم : "وأنا أول المسلمين"⁵، وقوله : "وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ"⁶، لأن الأنبياء قبله كانوا مؤمنين ومسلمين، وإنما أراد مؤمني زمانه ومسلمي زمانه⁷.

واكتفى ابن قتيبة في هذا الباب بتسجيل هذه الظاهرة اللغوية كما فعل أبو عبيدة من قبل ومن تبعه، أو جاء بعده من اللغويين، ولم يحاول أن ينفذ إلى ما وراءها فيتعرف إلى أسبابها ودواعيها كما فعل في المقلوب.

وفي باب مخالفة ظاهر الكلام معناه، نجد ابن قتيبة جمع فنونا أخرى من التغير في الأسلوب عن المعنى المألوف للعبارات في ظاهر الكلام، ومن ذلك.

1- الدعاء على نية الذم، كقوله سبحانه : "اقْتُلْ

الْخَرَّاصُونَ"⁸، وقوله : "قَتَلَ الْإِنْسَانَ مَا أَكْفَرَهُ"⁹، وقوله :

"قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ"¹⁰ وأشباه ذلك.

¹ البقرة : 285

² البيت لعامر الخصفي في مجاز القرآن لأبي عبيدة 66/1

³ المائدة : 6

⁴ التحريم : 4

⁵ الأنعام : 163

⁶ الأعراف : 143

⁷ تأويل مشكل القرآن ، ص : 281

⁸ الذاريات : 10

⁹ عبس : 17

2- وقد يراد التعجب من إصابة الرجل في

منطقه، أو شعره، أو رميه، فيقال : قاتله الله، ما أحسنه ما قال، وأخزاه الله ما أشعره، والله دره ما أحسن ما احتج به².

3- الجزاء عن الفعل بمثل لفظه والمعنيان

مختلفان، نحو قوله : "إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ، اللهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ"³ أي يجازيهم جزاء الاستهزاء، وكذلك "سَخِرَ اللهُ مِنْهُمْ"⁴، "وَأَمْكُرُوا وَمَكَرَ اللهُ"⁵، و"وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا"⁶.

وهذا النوع الأخير سماه المبرد 'المزج'⁷ وقد يسمى غير ذلك عند

البلاغيين، وهي أسماء وإن اختلفت، إنما تعني انتقال المدلول اللفظي إلى معنى آخر غير المألوف للفظ، وهذا التغيير والتبديل نتيجة عملية ذهنية يشغل في أثنائها الذهن بمعنيين متقاربين، فيتغلب اللفظ الدال على أحدهما على المعنى الآخر مجازاة للسياق، ومحاولة من القائل للاحتفاظ بالمعنيين جميعا في اللفظ الواحد، فمكر الله يراد به إلى جانب معنى الجزاء معنى المكر، وجزاء السيئة بسيئة يراد منه إفهام معنى السيئة في العقاب العادل لرد معنى المكر والسوء إلى نحور الماكريين والمسيئين، ويقصد أيضا من هذا التقابل أو التزاوج أو المزج، إقرار معنى العدل في القصاص، فالمكر بالمكر والسوء بالسوء، ولا شك أن الذهن يقر نتيجة هذه الموازنة، والتعادل فتستريح النفس إلى القصاص⁸.

¹ المنافقون : 04

² تأويل مشكل القرآن ص : 275-276

³ البقرة : 14 - 15

⁴ التوبة : 79

⁵ آل عمران : 54

⁶ الشورى : 40

⁷ ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد : أبو العباس المبرد : ص 12 - 13

⁸ أثر القرآن في النقد العربي ص : 146

البديع :

لا تحتاج ألوان البديع إلى ما تحتاج إليه فنون البيان من الدراسة والتحليل فكل لون منها مستقل عن صاحبه، فدراسة الجنس غير مرتبطة بدراسة الطباق، ودراسة المشاكلة غير مرتبطة بدراسة السجع، فليس فن منها مبنيا على فن وليس فن منها قسيما لفن، وذلك بخلاف ألوان البيان التي نجد لها متشابكة فالاستعارة مبنية على التشبيه والتمثيل قسم من التشبيه والمجاز منه مجاز في الكلمة ومنه مجاز في الحكم، والمجاز في الكلمة ينقسم إلى مجاز مرسل واستعارة، والكناية أخت المجاز، وغير ذلك من الروابط بين هذه الفنون التي يتفرع بعضها عن بعض ويستلزم بعضها بعضا، لذلك كانت مباحث البيان كأنها مبحث واحد وكانت مباحث البديع كأنها مباحث متفرقة، ومن هنا تأخر نضج المباحث البيانية في حين سبقت مباحث ألوان البديع واكتملت تقريبا قبل عهد الجرجاني، اللهم إلا تلك الفنون التي أضافها المتأخرون في عصر البديعيات وهذه إضافات لم تغير شيئا فيما سبق العلماء إلى دراسته من هذه الألوان.¹

1- المشاكلة :

لقد أشار ابن قتيبة إلى صور المشاكلة في باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه، وفي باب الاستعارة.

يقول في الباب الأول: "ومن ذلك الجزاء عن الفعل بمثل لفظه والمعنيان مختلفان نحو قوله تعالى: "إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ، اللَّهُ يُسْتَهْزَى بِهِمْ"² أي يجازيهم

¹ البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ص: 179 - 180

² البقرة 14 - 15

جزاء الاستهزاء وكذلك "سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ"¹، و"وَمَكُرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ"²، و"جزاء سيئة سيئة مثلها"³ هي من المبتدأ سيئة ومن الله عز وجل جزء، وقوله : "فَمَنْ اِعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اِعْتَدَى عَلَيْكُمْ"⁴، فالعدوان الأول ظلم والثاني جزاء، والجزاء لا يكون ظلما وإن كان لفظه كاللفظ الأول .. وكذلك قوله : "نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيهِمْ"⁵.

ويقول في باب الاستعارة : ومن ذلك قوله : "صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ صِبْغَةً"⁶، يريد الختان فسماه صبغة لأن النصارى كانوا يصبغون أولادهم في ماء ويقولون هذا طهر لهم كالختان للحنفاء، فقال الله تعالى : "صبغة الله" أي ألزموا صبغة الله لا صبغة النصارى أولادهم وأرادوا بها ملة إبراهيم عليه السلام⁶. ويكاد بحث المشاكلة تتم صورته الأخيرة وهو لا يزال في أحضان القرنين الثاني والثالث.

2- التورية :

والتورية - عند ابن قتيبة - لفظ يتفق ظاهره مع رغبة السامع، ولكن المتكلم ينوي به أمرا آخر يتناسب مع اتجاهه وميوله، والدافع إلى ذلك محاولة التخلص من موقف صعب، أو مازق حرج، وفي ذلك يقول : "ورخص له - أي الرجل - أن يوري في يمينه إلى شيء إذا ظلم أو خاف على نفسه، والتورية : أن ينوي غير ما نوى مستخلفه، كأن كان معسرا أحلفه رجل عند حاكم على حق له عليه، فخلف الحبس، وقد أمره الله تعالى بإنظاره، فيقول : "والله ما لهذا علي

¹ آل عمران : 54

² الشورى : 40

³ البقرة : 194

⁴ التوبة : 57، وينظر : تأويل مشكل القرآن ص : 277

⁵ البقرة : 138

⁶ تأويل مشكل القرآن ص : 149

شيء ويقول في نفسه يومي هذا" وأن يحلفه رجل ألا يخرج من باب هذه الدار، وهو له ظالم، فيتسور الحائط ويخرج متأولاً بأنه لم يخرج من باب الدار، وإن كانت نية المستلف ألا يخرج منها بوجه من الوجوه، فهذا وما أشبهه من التورية¹، ومن سياق ابن قتيبة للأمثلة التي تتصل بالتورية، نجده يردفها بما يتصل بالتعريض، مما يدل على أنه لا يفرق بينهما، وأنهما بمعنى واحد.

ونفهم من بعض الشواهد، أن ابن قتيبة يرى أن التورية نوع من الكناية، يتضح ذلك عند تفسير الكناية بما يفيد التورية أثناء شرحه بيت أبي نواس، حيث يقول: "ومما عمي من الأسماء" قوله :

إِذَا ابْتَهَلْتُ سَأَلْتُ اللَّهَ رَحْمَتَهُ كُنَيْتُ عَنْكَ وَمَا يَعْدُوكَ إِضْمَارِي²

يريد أنه سأل الله رحمته، والناس يظنون أنها رحمة الله، وإنما سأل إنسان يسمى رحمة³. فكلمة في بيت أبي نواس تحتل معنيين، أحدهما قريب : وهو رحمة الله، والآخر بعيد : وهو اسم من يهواها، ولكن مراد أبي نواس المعنى البعيد، لأنه يتشعب بها.

وبهذا نجد ابن قتيبة يفهم التورية فهم متأخري البلاغيين لها، وإن كان أبو نواس يطلق عليها اسم الكناية، بدليل قوله في الشطر الثاني من بيته "كنيت عنك"، وهذا الإطلاق لا غضاضة فيه عند ابن قتيبة، لأنه كان يعتبر أن التورية والتعريض من فروع الكناية.

¹ تاويل مختلف الحديث ص : 43 - 44

² ديوان أبي نواس، تحقيق وشرح اسكندر أصاف، دار العرب للبستاني، د.ط. 1/ت/ص 412

³ الشعر والشعراء، ص : 559

3- تأكيد المدح بما يشبه الذم :

تحدث أبو محمد عن هذا اللون البديعي في قوله تعالى : "وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ"¹ فقال : ليس ينقمون شيئا ولا يعرفون من الله إلا الصنع الجميل وهذا كقول الشاعر :

مَا نَقَمَ النَّاسُ مِنْ أَمِيَّةٍ إِلَّا مَ إِنَّهُمْ يَحْلُمُونَ إِنْ غَضِبُوا²
وَأَنَّهُمْ سَاحَةُ الْمُلُوكِ فَلَا تَصْلُحُ إِلَّا عَلَيْهِمُ الْعَرَبُ

وهذا ليس مما ينقم، وإنما أراد أن الناس لا ينقمون عليهم شيئا. وكقول النابغة :

وَلَا عَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ أَنْ سَيُوفَهُمْ بِهِنَّ فُلُولٌ مِنْ قِرَاعِ الْكُتَائِبِ³

أي ليس فيهم عيب⁴

وإذا كان ابن قتيبة قد نقل بعض فنون البديع مثل التوجيه عن الفراء، فإنه استقل برأيه في تأكيد المدح، إذ لم يذكر الفراء في هذه الآية أكثر من قوله : "وما نقموا إلا الغنى فإن في موضع النصب"⁵، أما بيت النابغة فقد عرض له سيبويه⁶

4- التوجيه :

أشار ابن قتيبة إلى التوجيه في تفسيره للغريب من قوله تعالى : "لَا تَقُولُوا رَاعِنًا"¹ قال في ذلك : "من "راعيت الرجل" إذا تأملته، وعرفت أحواله. يقال

¹ التوبة : 74

² ليست منسوبة في تفسير غريب القرآن، ص 165

³ ديوان النابغة الديباني، تحقيق كرم البستاني، دار صادر بيروت د.ط/د.ت ص 11

⁴ تفسير غريب القرآن ص : 165

⁵ معاني القرآن : 446/1

⁶ الكتاب 367/1

أر عني سمعك. وكان اليهود يقولون : راعنا وهي بلغتهم سب لرسول الله صلى الله عليه وسلم بالرعونة، وينوون بها السب؛ فأمر الله المؤمنين أن لا يقولوها؛ لئلا يقولها اليهود، وأن يجعلوا مكانها "انظُرْنَا" أي انتظرنا. يقال : نظرتك وانتظرتك بمعنى²، ولا شك أن ابن قتيبة اطلع على ما كتبه الفراء في هذا الشأن فنقل عنه³

5- جمع المعنى الكثير في اللفظ القليل :

ذكر ابن قتيبة هذا اللون البديعي في كتابه "تأويل المشكل" فأبان عمّا تحويه الألفاظ القليلة من المعاني الكثيرة في كتاب الله الكريم، ومن ذلك حديثه عن قول الله عز وجل : "أَخَذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ"⁴. 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 الناس عن الكذب والفحش، والهجر، وغض الطرف عن المحرمات، وفي الإعراض عن الجاهلين، الصبر والحلم وتنزيه النفس عن مجارة السفية، ومنازعة اللجوج"⁵

وهذا ما أطلق عليه البلاغيون فيما بعد إيجاز القصر⁶، ومن ذلك قوله تعالى إذ ذكر الأرض، فقال : "أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا"⁷ يقول "كيف دل بشيئين على جميع ما أخرج من الأرض قوتا ومتاعا للأنام، من العشب

¹ البقرة : 104

² تفسير غريب القرآن : ص : 58

³ معاني القرآن 69/1

⁴ الأعراف : 199

⁵ تأويل مشكل القرآن : ص : 4 - 5

⁶ المعجم المفصل في علوم البلاغة (البديع والبيان والمعاني) : د إنعام فوال عكاري ، مراجعة : أحمد شمس الدين - دار الكتب العلمية بيروت / ط 1996/2 ص 246

⁷ النازعات : 31

و الشجر ، و الحب و الثمر و الحطب ، و العصف و اللباس ، و النار و الملح ؛ لأن النار من العيدان ، و الملح من الماء . و يبينك أنه أراد ذلك قوله : "مَتَاعًا لَكُمْ وَ لِأَنْعَامِكُمْ"¹

و يدعونا ابن قتيبة إلى التفكر معه ، و التأمل في كتاب الله ، حين ذكر جنات الأرض فقال : "تُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ ، وَنُفِضِلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ"² . كيف دل على نفسه و لطفه ، و وحدانيته ، و هدى للحجة على من ضل عنه ؛ لأنه لو كان ظهور الثمرة بالماء و التربة ، لوجب في القياس ألا تختلف الطعوم ، و لا يقع التفاضل في الجنس الواحد ، إذ نبت في مغرس واحد ، و سقي بماء واحد ، و لكنه صنع اللطيف الخبير"³

6- حسن الإبتداء :

أشار ابن قتيبة إلى هذا اللون البديعي عند تعليقه على قول أوس بن حجر :

أَيَّتْهَا النَّفْسُ أَجْمَلِي جَزَعًا
إِنَّ الَّذِي تَحْذَرِينَ قَدْ وَقَعَا

قال "لم يبتدئ أحد مرثيته بأحسن من هذا"⁴

و الظاهر أن ابن قتيبة نقل من الأصمعي (ت 216هـ) هذا القول ، فقد جاء في ذيل الأمانى خبر عن التوزي قال : "سمعت الأصمعي يقول : لم يبتدئ أحد من الشعراء مرثيته أحسن من ابتداء مرثية أوس بن حجر" ، و أراد القصيدة التي مطلعها البيت عينه⁵

¹ النازعات : 33

² الرعد : 04

³ تاويل مشكل القرآن ص : 05

⁴ الشعر و الشعراء : ص : 25

⁵ كتاب ذيل الأمانى و النوادر ، أبو علي القالي ، - لا ط/ 1324 هـ ص 36

7- الفواصل القرآنية :

ومن الموضوعات البديعية التي التفت ابن قتيبة إليها، وأدلى فيها برأيه موضوع الفواصل، التي ترتبط بالسجع، ويبدو أنه كان يتعقب آراء الفراء، ليفندها، أو يناقشها لذلك وجدناه يقف أمام الآية الكريمة التي وقف عندها الفراء. وهو قوله تعالى في سورة الرحمن : "وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٌ" ¹، حيث قال : "وقد يكون في العربية جنة تشبها العرب في أشعارها، أنشد في بعض الشعراء :

يَسْعَى بِكَيْدَاءٍ وَلَهْذَمَيْنِ قَدْ جَعَلَ الْأَرْطَاةَ جَنَّاتَيْنِ ²

وذلك أن الشعر له قواف تقيمها الزيادة والنقصان، فيحتمل ما لا يحتمله الكلام ³. وهنا نجد لابن قتيبة نظرة مغايرة تماما، إذ اعتبر كلام الفراء نوعا من التكليف السقيم والتعسف، واستعاذ بالله منه، قائلا : "إنما يجوز في رؤوس الأبي زيادة هاء السكت أو الألف، أو حذف همزة أو حرف، فأما أن يكون الله وعد جنتين فتجعلهما جنة واحدة من أجل رؤوس الأبي فمعاذ الله" ⁴

ولقد أثار ابن قتيبة مسألة "إعجاز القرآن البياني" وكلامه في هذه الناحية إثارة لقضية الإعجاز من وجهة نظر أهل السنة في إعجازه بنظمه وسمو تأليفه عن سائر كلام العرب ونظومهم.

ويتناول القضية تتاولا مرتبا منظما، فيبدأ دراسته لأسلوب القرآن متعرضا لفنونه الأدبية واللغوية.

¹ الرحمن : 46

² البيت غير منسوب في تفسير غريب القرآن

³ معاني القرآن 118/3

⁴ تفسير غريب القرآن ص : 380

ويوضح جوانب ذلك الإعجاز في التأليف والنظم فيقدم للكتاب بالنصر على ذلك الإعجاز البياني فيقول : "وقطع منه بعجز التأليف أطماع الكاندين، وأبانه بعجيب النظم عن حيل المتكلفين"¹

ويتعلق النظم عنده بأمرين هما :

أولا : النظم بمعنى سبك الألفاظ وضمها بعضها إلى بعض في تأليف دقيق بينها وبين المعاني فيجريان معا في سلاسة وعضوبة كالجدول، لا تعثر ولا كلفة، ولا حوشي في اللفظ، ولا زيادة أو فضول.

ثانيا : النغم الموسيقي، ويشمل النظم والإيقاع الداخلي في الايات، وهو الذي ينجم عن تألف الحروف في النغم، كما ينجم من الفاصلة وإطرادها، أو تغييرها في نسق معين. فهو حلو النغم رتيب الوقع، حبيب الجرس إلى النفوس، لا تمل الأذان لما ينساب في عباراته وخلال لفظه من الموسيقى الخافقة، ولا تتعثر فيه الألسنة لسلاستها². يقول : "وجعله متلوا لا يمل على طول التلاوة، ومسموعا لا تمجه الأذان، وعضا لا يخلق عن كثرة الرد"³، فهو يختلف عن كلام البشر الذي مهما بلغت مكانته في البلاغة، وسما قدره في الفصاحة لا بد أن تمل الأذان وقعه، والألسن ترداده، وهو متلو في اليوم الواحد مرّات، ومتجدد نضر، وهو "عجيب لا تتقضي عجائبه".

لقد شغل ابن قتيبة بالرد عن الطاعنين، ولولا ذلك لكانت إشارات في علمي المعاني والبدع أكثر عمقا ودراسة، ورغم ذلك فإن حديثه عن التكرار سينتلقه الدارسون اللاحقون ليبيلوروه، ولن يضيفوا إليه أكثر مما قاله، ولقد تفرد

¹ تاويل مشكل القرآن ص 03

² أثر القرآن في النقد العربي : ص : 108، والتصوير الفني في القرآن ص 87

³ تاويل مشكل القرآن : ص : 03، وإعجاز القرآن للرافعي ص 212.

ابن قتيبة برأيه في لمدح بما يشبه الذم، واستفاد كثيرا من أسلافه في دراسة العناصر الأخرى، وظلت ملاحظاته لغوية أكثر منها بلاغية.

الخاتمة

حاولت في بحثي هذا تحقيق نتيجتين اثنتين : أولا هما الكشف عن تلك الحلقة المفقودة في تاريخ البلاغة، والمتمثلة في جهود ابن قتيبة في هذا العلم فلا يقال بعد ذلك بالطفرة التي حدثت بين الجاحظ وابن المعز، إذ كان ابن قتيبة هو الواصل بينهما .

وأما ثانيتهما فقد تجلت في التأليف بين شؤون البلاغة عند ابن قتيبة ومحاولة تصنيفها حسب تقسيم البلاغيين المتأخرين لهذا العلم : البيان ثم المعاني، ويليهما البديع، فالفيتا الرجل يدي بدلوه في كل علم، وإن لم يعرفه باسمه فذلك ليس دأبه ولا دأب الأوائل .

وجدير بي أن أشير بعد هاتين النتيجتين إلى نتائج أخرى تمخضت عن دراسة المسائل البلاغية عند ابن قتيبة، وأذكر منها :

أولا: لقد كان ابن قتيبة سباقا إلى أفراد مصنف خاص بشؤون البلاغة ثم تبويه تبويبا لم يعهد له مثل في وقته، هذا إذا استثنينا كتاب " نظم القرآن " للجاحظ والذي لم يصلنا عنه شيء وبذلك سيصبح كتاب " تأويل المشكل " عمدة الدارسين في كل عصر ومصر .

ثانيا: أشار ابن قتيبة في مقدمة كتابه " تأويل المشكل " إلى الإعجاز البياني للقرآن الكريم، وكان يرى أن ذلك الإعجاز يتعلق بأمور منها : النظم والنغم والموسيقى، والتفوق

على كل أثر بياني للعرب والتأثير في الوجدان واشتمل هذا الكتاب العظيم على علوم جمّة،
ودلائل مفعمة على وحدانية الله عز وجل.

ثالثاً: اتخذ أبو محمد التأويل والمجاز وسيلتين لتفسير ما أشكل على الناس فهمه من
كتاب الله كما فهم المشكل والمتشابه فهما واحداً، ولم يقابلهما بالمحكم كما فعلت المعتزلة،
ولقد ضم مصطلح المشكل عنده كل ما أبهم في القراءات واللغة والنحو والبلاغة.

رابعاً: أسس ابن قتيبة لمفهوم المجاز عند أهل السنة، فبعد أن احتج لوجوده في اللغة،
ونعى على المنكرين له، فسفه آراءهم، عاد ليخبر عن أن كثيراً من الناس غلطوا من جهته،
ولقد وسع دائرة النقاش في هذا الشأن، فتعرض إلى أخطاء أهل الكتاب، وسوء فهمهم لبعض
النصوص التي يوحى ظاهرها خلاف ما تكنه أغوارها.

ومع ذلك فقد ظل مصطلح المجاز عند ابن قتيبة محدوداً، لا يتعدى أصول المدرسة
التي ينتمي إليها، فأفعال المجاز لا تؤكد بال تكرار ولا تخرج منها المصادر.

خامساً: لقد كان ابن قتيبة أول من عرف الكناية تعريفاً اصطلاحياً تبعه فيه
البلاغيون إلى غاية عبد القاهر الجرجاني، وإن كان في تطرقه لها قد خلط بعض الشيء
فمازج بينهما وبين بعض الفنون كالتعريض.

سادساً: أشار ابن قتيبة إلى أن الزيادة قد تكون بالحروف مثل البناء واللام والكاف
وعن وإن وإذ وما والواو ولا، وكلها تأتي لإفادة التوكيد، ولا يكفي بهذا بل يورد للزيادة

معنى جديدا، إذ تأتي الزيادة أحيانا لرفع الجواز وبيان أن الكلام يجري على حقيقته، ولعله أول من أشار إلى فائدة الزيادة بهذا المعنى، أي رفع الجواز.

سابعاً : نشيد بآراء ابن قتيبة في الشعر والشعراء، إذ لم يتعصب لشاعر دون آخر بحجة التقدم أو التأخر، كما سجل رأيه في صدق التجربة الشعرية ورأى أن المبالغة تزيد الشعر جمالا وروعة، إذا لم تزد عن المقدار المطلوب.

ونحن إذ ننوه بابن قتيبة، وجهوده في الدرس البلاغي، فهذا لا يعني أن الرجل كتب من تلقاء نفسه، بل لقد سبقته دراسات لأعلام تربي على موائدهم، واغترف من معينهم، وأولئك هم : أبو عبيدة والفراء ويليها الجاحظ، ولم يكف ابن قتيبة بالنقل عنهم، إذ نازعهم في الأمر أحيانا . ورد آراءهم أحيابن أخرى، وأعاناه على ذلك سعة علمه باللغة والنحو والبلاغة، ثم إتقانه طرق المعتزلة في الجدل، وبعض الآراء ومناقشتها .

ولقد كان أثر ابن قتيبة بليغا فيمن بعده، حتى إن ابن المعتز صاحب كتاب "البدیع" ما نسج كتابه إلا على منوال ما جاء عند ابن قتيبة، ولقد رأينا كيف نقل بعض النقاد البلاغيين آراء ابن قتيبة ولم يضيفوا إليها شيئا جديدا . ومن ذلك ما فعله ابن جني في كتابه "الخصائص"، وابن رشيق القيرواني في كتابه "العمدة" وقبلهما المبرد في حديثه عن الكناية .

وبعد :

أقول قولة حق، لقد جالست ابن قتيبة لحظات من الزمن، فأنست من تحليلاته آية
التمكن ف علوم شتى، ووجدتني أحدث نفسي قائلا : لو أن الرجل كتب له أن يعيش إلى
زمن لاحق، لبز القائلين ولأتى بما لم تأت به الأوائل، ولكن قضى الله ما هو كائن : ويبقى أن
أشير إلى أن كتاب : "تأويل مختلف الحديث" حقل غرض للدراسات الدلالية، بذل فيه المؤلف
جهده لرفع اللبس والغموض عن أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، واستجمع كل
مداركه، النحوية والصرفية والصوتية والدلالية، للتوفيق بين الأحاديث التي يبدو أنها
متعارضة.

وللمؤلف كتاب ثان يصلح لأن يكون ميدان دراسة السنية، ذلكم هو كتاب "غريب
الحديث"، والذي أفاض المحقق في مدحه والتنبه على الآراء الألسنية فيه، ولئن أمد الله في
العمر، فإننا سنحاول كشف هذه الجوانب من حياة الرجل العلمية.

والحمد لله حمدا كثيرا يوافي نعمه ويكافئ مزيده.

"رب اغفر لي و لوالدي و للمؤمنين يوم يقوم الحساب"

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع
- 1- ابن قتيبة أبو محمد عبد الله د. إسحاق موسى الحسيني، ترجمة د. هاشم ياغي – المؤسسة العربية للدراسة والنشر، بيروت ط1 1980
- 2- ابن المعتز وتراثه في الأدب والنقد والبيان، د. محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، د.ط/1991.
- 3- أبو العتاهية أشعاره وأخباره، تحقيق د. شكري فيصل، مطبعة جامعة دمشق، د.ط 1965
- 4- الإبلالية في البلاغة العربية، سمير أبو حمدان، منشورات عويدات الدولية، بيروت ط1 1991
- 5- الإتجاه العقلي في التفسير – دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، نصر أبو حامد أبو زيد، دار التنوير للطباعة والنشر ط1 1982
- 6- الإتقان في علوم القرآن للإمام جلال الدين السيوطي، عالم الكتب بيروت د.ط، د.ت
- 7- أثر القرآن في تطور النقد العربي، د. محمد زغلول سلام، دار المغار، مصر ط2 1961.
- 8- أثر النحاة في البحث البلاغي د. عبد القادر حسين، دار النهضة، مصر د.ط، د.ت
- 9- إحياء النحو، إبراهيم مصطفى، لجنة التأليف والترجمة والنشر – القاهرة د.ط 1937.
- 10- أدب الكاتب، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، د.ط/د.ت
- 11- أساس البلاغة، جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت 538هـ) تحقيق عبد الرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت د.ط/د.ت
- 12- الأسس الجمالية في النقد العربي، عرض وتفسير ومقارنة، د. عز الدين إسماعيل، دار الفكر العربي، ط3/1974
- 13- أسرار البلاغة، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني النحوي (471هـ) قراءة وتعليق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة ط1 1991.

- 14- الأصول : دراسة إبستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، نحو، فقه اللغة، بلاغة، د.تمام حسان، الهيئة العامة للكتاب، مصر د.ط/د.بت
- 15- الإعجاز في دراسات السابقين، دراسة كاشفة لخصائص البلاغة العربية ومعاييرها، عبد الكريم الخطيب، دار الفكر العربي ط1/1974
- 16- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي، مكتبة رحاب الجزائر د.ط/د.بت
- 17- الأغاني، أبو فرج الأصفهاني، دار الفكر للجميع، بيروت، د.ط/د.بت
- 18- الإيضاح في علوم البلاغة، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني، تحقيق عبد المنعم خفاجي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط6 / 1985.
- 19- البحر المحيط، أبو عبد الله محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، ط1/1328هـ.
- 20- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، الحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت 911) دار المعارف، بيروت، د.ط/د.بت
- 21- البلاغة تطور وتاريخ، د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، د.ط 1965
- 22- البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية، د. محمد حسنين أبو موسى، دار الفكر العربي، د.ط/د.بت
- 23- البلاغة والأسلوبية، د. محمد عبد المطلب، دار بويار للطباعة، القاهرة، ط1/1994.
- 24- البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون - بيروت، دار الكتاب العربي، ط3 1968.
- 25- تاريخ النقد الأدبي عند العرب، د. إحسان عباس، دار الثقافة ط2 د.بت
- 26- تأويل مختلف الحديث، عبد الله بن مسلم بن قتيبة (276 هـ) تحقيق محمد عبد الرحيم، دار الفكر للطباعة والنشر، د.ط 1995.
- 27- تأويل مشكل القرآن، أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، شركة: السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية د.ط/د.بت
- 28- التراث النقدي، نصوص ودراسة، د. رجاء عبد، منشأة المعارف بالأسكندرية، د.ط/د.بت.
- 29- التصوير الفني في القرآن، سيد قطب، دار الشروق ط7/1982
- 30- تفسير غريب القرآن، أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، شرحه إبراهيم محمد رمضان، مكتبة الهلال، بيروت / ط1/1991
- 31- التفكير البلاغي عند العرب، أسسه وتطوره إلى القرن العاشر، د. حمادي صمود، منشورات الجامعة التونسية، د.ط/د.بت

- 32- التلخيص في علوم البلاغة، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب، ضبطه وشرحه، عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي، لبنان، ط1/1904.
- 33- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، تحقيق وتعليق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر/د.ط/د.ت
- 34- جمهرة أشعار العرب، أبي زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي، المطبعة الأميرية الكبرى، بولاق مصر/د.ط/1308
- 35- الحيوان، أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، دار الكتاب العربي، بيروت ط3 1969.
- 36- الخصائص، أبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية، د.ط/د.ت
- 37- دلائل الإعجاز في علم المعاني، الإمام عبد القاهر الجرجاني، تصحيح محمد عبدو محمد محمود التركي الشنقيطي، دار المعرفة، بيروت، ط1/1994
- 38- ديوان أبي نواس، تحقيق وشرح اسكندر أصاف، دار العرب للبستاني.
- 39- ديوان جرير، تحقيق كرم البستاني، دار صادر، بيروت للطباعة والنشر د.ط/1978
- 40- ديوان الأعشى، دار صادر، بيروت، د.ط/د.ت
- 41- ديوان أوس بن حجر، تحقيق د. محمد يوسف نجم، دار صادر، بيروت، ط2/د.ت
- 42- ديوان امرئ القيس، دار صادر/د.ط/د.ت
- 43- ديوان الحطيئة، من رواية ابن حبيب عن ابن الأعرابي وأبي عمرو الشيباني، شرح أبي سعيد السكري د.ط/1967
- 44- ديوان الشماخ بن ضرار الذبياني، تحقيق صلاح الدين الهادي، دار المعارف بمصر د.ط/1968
- 45- ديوان زهير بن أبي سلمى، تحقيق كرم البستاني، دار صادر، بيروت د.ط/1982
- 46- ديوان العباس بن الأحنف، تحقيق كرم البستاني، دار بيروت للطباعة والنشر، د.ط/1980.
- 47- ديوان عبد الله بن قيس الرقيّات، تحقيق محمد يوسف نجم، دار بيروت للطباعة د.ط/1980
- 48- ديوان عنتر، تحقيق كرم البستاني، دار صادر، بيروت، د.ط/د.ت

- 49- ديوان الفرزدق، تحقيق وشرح، كرم البستاني، دار صادر، بيروت، د.ط/1966.
- 50- ديوان لبيد بن أبي ربيعة، دار صادر، بيروت /د.ط/د.بت
- 51- ديوان النابغة الذبياني، تحقيق وشرح : كرم البستاني، دار صادر، بيروت، د.ط/د.بت.
- 52- ذيل الأمالي والنوادر، أبي علي القالي، د.ط/1324هـ
- 53- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، الألويسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت د.ط/د.بت
- 54- زاد المسير في علم التفسير، أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي المكتب الإسلامي لصاحبه زهير الشاويش ط1/1964
- 55- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، أبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي (201-350هـ) دار المسيرة، بيروت د.ط/د.بت
- 56- شرح ديوان حسان بن ثابت الأنصاري، ضبطه وصححه، عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي، د.ط/1990
- 57- شروح التلخيص، أبي يعقوب المغربي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، د.ط/د.بت
- 58- الشعر والشعراء، أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تقديم حسن تميم، مراجعة عبد المنعم العريان ط2/1986.
- 59- الشعرية العربية، أدونيس، المنشأة العامة للنشر والتوزيع ط2/1989.
- 60- الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، أبي الحسن أحمد بن فارس بن زكرياء الرّازي اللغوي، تحقيق عمر فاروق الطباع.
- 61- صحيح البخاري
- 62- صحيح مسلم، أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري، عني بنشره : محمود توفيق، ميدان الأزهر الشريف والسكة الجديدة، مصر د.ط/د.بت
- 63- الصناعتين الكتابة والشعر، أبي هلال العسكري، تحقيق علي محمد الجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي ط2/د.بت
- 64- الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي، تأليف : د. جابر أحمد عصفور، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، د.ط/1974.
- 65- ضحى الإسلام، أحمد أمين، مكتبة النهضة المصرية ط8/1972
- 66- علم البديع، عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية، بيروت د.ط/1985
- 67- علم البيان، د. عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية، بيروت، د.ط/د.بت

- 68- علم الدلالة العربي، النظرية والتطبيق، دراسة تاريخية تأصيلية، نقدية، فايز الداية، دار الفكر دمشق ط2/1996
- 69- العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تأليف الإمام أبي علي الحسن بن رشيق القيرواني (ت 456)، تحقيق : د. محمد قرقزان، دار المعرفة، بيروت ط1/1988.
- 70- عيون الأخبار، ابن قتيبة، إعادة طبعة دار الكتاب العربي، دار الكتب المصرية د.ط/1925
- 71- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري لأبي الفضل شهاب الدين بن حجر العسقلاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت ط2/1402هـ.
- 72- الفرق بين الفرق، عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي (ت 429هـ) دار الكتب العلمية بيروت د.ط/د.ب
- 73- الفهرست، محمد ابن إسحاق النديم، تحقيق د. مصطفى الشتوعي، م و ك الجزائر ط1/1985
- 74- في الأدب والنقد، د. محمد مندور، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط1/1368.
- 75- قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث، د. محمد مندور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية ط3/1978
- 76- قواعد الشعر ، أبي العباس ثعلب، (ت 291هـ) تحقيق د. رمضان عبد التواب د.ط/1366هـ
- 77- الكامل في اللغة والأدب، أبي العباس محمد بن زيد المبرد (ت 285هـ) مؤسسة المعارف، بيروت د.ط/د.ب
- 78- الكتاب، أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت ط1/1991
- 79- الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجود التأويل، محمد بن عمر الزمخشري (ت528هـ) دار الكتاب العربي د.ط/1986
- 80- لسان العرب، أبي الفضل جمال الدين محمد مكرم بن منظور المصري، دار صادر للطباعة د.ط -1955
- 81- المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني ، أحمد جمال العمري ، مكتبة الخانجي، د.ط 1990
- 82- المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع، عرض وتحليل ونقد : عبد العظيم المطغي، مكتبة وهبة ط2/1993

- 83- مجاز القرآن، أبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي، مؤسسة الرسالة، بيروت،
ترجمة فؤاد سزكين ط/2 1981
- 84- مجموع الفتاوي، أحمد بن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن
قاسم، مكتبة الرباط، المغرب، د.ط/د.ب.
- 85- المحاور الخمسة للقرآن الكريم، محمد الغزالي، دار المعرفة، د.ط/د.ب.
- 86- المدخل إلى دراسة البلاغة العربية، السيد أحمد خليل، دار النهضة العربية،
بيروت د.ط/1968
- 87- المسائل والأجوبة في الحديث والتفسير، ابن قتيبة، تحقيق مروان العطية
ومحسن خرابية، د.ط/د.ب.
- 88- مشكل الحديث وبيانه، أبي بكر محمد بن الحسن بن فورك (ت806هـ) دار
الكتب العلمية بيروت لبنان د.ط/1980
- 89- المعاني الكبير في أبيات المعاني، ابن قتيبة، تصحيح المستشرق سالم
الكرنكوي، دار النهضة الحديثة، بيروت د.ط/د.ب.
- 90- معاني القرآن، أبي وكرياء يحيى بن زياد الفراء، عالم الكتب ط/3 1983
- 91- المعجم المفصل في علوم البلاغة (البدیع والبيان والمعاني) د.إنعام فوال
عكاري، مراجعة أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت ط/2 1996
- 92- مفتاح العلوم، أبي يعقوب يوسف ابن أبي بكر محمد بن علي السكاكي (ت
626)، دار الكتب العلمية، بيروت د.ط/د.ب.
- 93- الملل والنحل، الشهرستاني، تخريج محمد بن فتح الله بدران، مكتبة الأنجلو
مصرية، مصر ط/2، د.ب.
- 94- من تاريخ الأدب العربي - العصر العباسي، طه حسين، دار العلم للملايين،
ط 4 1988
- 95- من روائع القرآن "تأملات علمية وأدبية في كتاب الله" د. محمد سعيد رمضان
البوطي، مؤسسة الرسالة، د.ط - 1996
- 96- من قضايا التراث العربي، دراسة نصية نقدية تحليلية مقارنة، - الشعر
والشاعر - د. فتحي أحمد عامر، منشأة المعارف بالأسكندرية د.ط/د.ب.
- 97- الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، أبي القاسم الحسين بن بشر الأمدي،
تحقيق أحمد صقر، دار المعارف مصر ط/1 1965
- 98- النبأ العظيم، نظرات جديدة في القرآن، د. محمد عبد الله دراز، دار القلم،
الكويت، ط/4 1977
- 99- نحو منهج إسلامي في رواية الشعر ونقده، د. مصطفى عليان، دار البشير
عمان، ط 1، 1992

100- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر خلكان (608-681) تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د. ط. دبت

الدوريات

- 1- مجلة الأزهر، مجلة شهرية جامعة، تصدر عن مشيخة الأزهر، نوفمبر 1963م/ج4 سنة 35. مقال بعنوان : مع البلاغيين "اللفظ والمعنى" للأستاذ علي العماري
- 2- مجلة الفكر العربي، مجلة الإنماء العربي للعلوم الإنسانية، تصدر عن معهد الإنماء العربي للعلوم الإنسانية، يونيو 1987، العدد 16 س 08، مقال بعنوان : "مجاز القرآن ودلالة علوم البلاغة" د. حسن عباس نصر الله.
- 3- مجلة كلية الآداب، جامعة الرياض، السعودية/ مج 4، س 4، 1976، مقال بعنوان : "كتاب نهاية الإيجاز" للفخر الرازي وأثره في تاريخ البلاغة العربية، د. مصطفى هذارة.
- 4- مجلة الموافقات، مجلة جامعية تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية، تصدر عن المعهد الوطني العالي لأصول الدين، الجزائر، جوان 1993 العدد 02 مقال بعنوان : قضية اللفظ والمعنى من الجاحظ إلى عبد القاهر الجرجاني د. عبد القادر هني.

فهرس الموضوعات

الصفحة	المواضيع
ا	المقدمة
1	المدخل : الجهود البلاغية قبل ابن قتيبة
3	(1) البلاغة عند أبي عبيدة والفراء
3	أ- ابو عبيدة
9	ب- الفراء
10	(2) البلاغة عند الجاحظ
17	الفصل الأول : أثر المعتقد في الدرس البلاغي عند ابن قتيبة
18	(1) حياة ابن قتيبة ونشأته
18	أ- مولده ونشأته
19	ب- شيوخه
19	ج- رواته
19	د- تلاميذه
20	(2) ثقافة ابن قتيبة
22	أ- ابن قتيبة نحويًا
24	ب- ابن قتيبة مؤرخًا
25	ج- ابن قتيبة فقيها
28	(3) البلاغة والعقيدة عند ابن قتيبة
28	أ- الكرامية والتشبيه
31	ب- علاقة البلاغة بالتأويل
35	ج- ثنائية اللفظ والمعنى
46	د- دواعي الشعر
50	هـ- علاقة المجاز بمقولتي الصدق والكذب
59	الفصل الثاني : البيان عند ابن قتيبة
60	تمهيد
63	1- المجاز
71	2- التشبيه
80	3- الاستعارة
93	4- الكناية والتعريض

102	الفصل الثالث : المعاني والبديع عند ابن قتيبة
103	المعاني
106	1- القلب
112	2- التكرار
118	3- التقديم
119	4- الاستفهام
120	5- الأمر
121	6- الحذف
124	7- الالتفات
128	البديع
128	1- المشاكلة
129	2- التورية
131	3- تأكيد المدح بما يشبه الذم
131	4- التوجيه
132	5- جمع المعنى الكثير في اللفظ الدليل
133	6- حسن الابتداء
134	7- الفواصل القرآنية
137	الخاتمة
	المصادر والمراجع