

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة وهران-01-



كلية الآداب والفنون
قسم اللغة العربية وآدابها

تأويل مشكل القرآن في التراث النقدي والبلاغي عند ابن قتيبة

أطروحة لنيل شهادة دكتوراه علوم .

تخصص: النقد الأدبي القديم عند العرب

إشراف:

أ.د. بن سعيد محمد

إعداد الطالب:

العيزوزي لخذاري

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الدرجة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
زرادي نور الدين	أستاذ التعليم العالي	وهران-1- أحمد بن بلة	رئيسا
بن سعيد محمد	أستاذ التعليم العالي	وهران-1- أحمد بن بلة	مشرفا
زعراط محمد	أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران	مناقشا
صدار نور الدين	أستاذ التعليم العالي	جامعة معسكر	مناقشا
سعيد التومي	أستاذ التعليم العالي	جامعة البليدة	مناقشا
قنديسي عبد القادر	أستاذ التعليم العالي	جامعة سيدي بلعباس	مناقشا

2022/2021

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة وهران-01-



كلية الآداب والفنون
قسم اللغة العربية وآدابها

تأويل مشكل القرآن في التراث النقدي والبلاغي عند ابن قتيبة

أطروحة لنيل شهادة دكتوراه علوم .

تخصص: النقد الأدبي القديم عند العرب

إشراف:

إعداد الطالب:

أ.د. بن سعيد محمد

العيزوزي لخذاري

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الدرجة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
زرادي نور الدين	أستاذ التعليم العالي	وهران-1- أحمد بن بلة	رئيسا
بن سعيد محمد	أستاذ التعليم العالي	وهران-1- أحمد بن بلة	مشرفا
زعراط محمد	أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران	مناقشا
صدار نور الدين	أستاذ التعليم العالي	جامعة معسكر	مناقشا
سعيد التومي	أستاذ التعليم العالي	جامعة البليدة	مناقشا
قنديسي عبد القادر	أستاذ التعليم العالي	جامعة سيدي بلعباس	مناقشا

2022/2021



شكر وتقدير

يسعدني أن أوجه شكري إلى كل من أرشدني سبل النجاح،
ويسّر لي طرق الإبداع، ووجّهني في إعداد هذا العمل، سواء
من بعيد أو من قريب، وأخص بالذكر الأستاذ الدكتور
المشرف بن سعيد محمد الذي لم يبخل علي بالنصح
والدعم منذ بداية المشوار الدراسي العالي، كما لا أنسى
فضل الزملاء الدكاترة الأستاذ تومي سعيد والأستاذ محمد
بوزواوي بجامعة المدية وكل أساتذة قسم اللغة والأدب
الذين يرجع لهم الفضل فيما وصلت إليه.
فشكرا جزيلا لكم جميعا.

إهداء

إلى الوالدين الكريمين، أطال الله عمرهما.

إلى رفيقة دربي، وصندوق سرّي، وأمّ ولدي.

إلى فلذة كبدي، محمّد.

إلى إخوتي وأصدقائي، وأهل بلدي الأفاضل.

إلى كلّ من ساعدني ولو بالدعاء من قريب أو بعيد.

أهدي لكم جميعاً هذا العمل.

مقدمة

إن الدارس والباحث في التراث العربي القديم، يجد إيماناً في الرقي بالتفكير النقدي والبلاغي، وإيماناً في مجالاته الواسعة، وتحولاته المتنوعة نظراً لما تتميز به الثقافة العربية من إبداع وفكر وتطور في شتى أنواع الفنون، والمذاهب المعرفية لشمول الثقافة والتفتح الحضاري للأمة الإسلامية على حضارات الأمم المجاورة، مما طبعت بقالب العلمية ومهدت لعلوم تنظيرية تتبع خطوات الفكر والتحليل في جميع مشارب العلم والمعرفة، وما النقد والبلاغة إلا حقول من هذه المشارب الفكرية التي لاقت اهتمام العلماء والنقاد لما لهما من قيمة تنويرية في الفهم والتأويل لكتاب الله العزيز.

لقد اهتم العلماء والدارسون بالقرآن الكريم منذ نزوله، بحثاً لاكتشاف مكنون، ورغبة في فهم مدلوله واستخراج درره وكنوزه، لما حواه من علوم ومعارف دقيقة عصية الفهم تلزم الدارس الرؤية الثاقبة، والبصيرة الفذة في التأمل والتدبر، إن الغاية من دراسة القرآن وتأويله وتفسيره، والفهم لما جاء فيه، والعمل به، وهذه الدراسة تلزم الباحث والدارس منهجاً علمياً دقيقاً، وفكراً واسعاً، واطلاعاً متنوعاً كثيفاً، يجمع شتى الفنون والمعرفة.

فالنقد والبلاغة من أهم العلوم شأنًا، وأعظمها شرفاً، والأجدر اهتماماً وبحثاً، بحكم أنهما طريق لفهم معرفة كتاب الله تعالى، وتبيان سر إعجازه، وتوضيح مشكله واستنباط أحكامه، والسير على منواله القويم، إن الدراسات القرآنية قد مهدت لجميع علوم اللغة العربية، سواء اللغوية منها، أو الأدبية حيث ساهمت في تطويرها وبناء صرحها ورقبها؛ فبلاغة القرآن، وإعجازه دفع الدارسين للبحث، والاكتشاف عن سر إعجازه وأنواع فنون بلاغته، ومواطن جماله الفني، وسر خلوده الإبداعي.

لقد اشتغل النقاد والعلماء والبلغاء في القرن الثالث للهجرة على القرآن ودرسته والتغلغل في علومه، وتعد هذه الدراسات محاولة لفهم بعض علوم اللغة والبلاغة

والنقد، فكانت بمثابة قطرة ماء فيما وصلت إليه علوم البلاغة، مثل كتاب مجاز القرآن لأبي عبيدة، ومعاني القرآن للفراء، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، وبفضل هذه المصنفات اكتسبت البلاغة والنقد بعض التوجيهات والمعالم التي مكّنتها من تحديد بعض علومها وتبيين أسرار الإعجاز في القرآن بغض النظر عن تلك الاختلافات الناتجة عن الفرق والشيع حول الفهم والتأويل.

يعد كتاب تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة منطلق دراستنا وحقل بحثنا هذا، الموسوم بـ "تأويل مشكل القرآن في التراث النقدي والبلاغي عند ابن قتيبة"، والذي عالجنا فيه أهم أفكاره وأبوابه، انطلاقاً من إشكالية رئيسية تتحكم في جوانبه:

كيف تجسدت المنطلقات البلاغية والنقدية في كتاب تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، وأثرها في النقد العربي؟

وقد تفرعت هذه الإشكالية إلى عدة تساؤلات تلمم جوانب البحث منها:

- ماهية التأويل وعلاقته بالبحث البلاغي والنقدي العربي؟
- أين تمثلت الأوجه البلاغية في كتاب تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة؟
- ماهي القضايا النقدية التي تناولها كتاب تأويل مشكل القرآن؟

إن هذا الموضوع من خلال عنوانه يهدف إلى عدة أسس وغايات ترجع وفق أقسامه وعناصره إلى:

1. تبيان الظروف السائدة في القرن الثالث للهجرة، وما تمخض عليها من صراعات فكرية وإيديولوجية بين الفرق الإسلامية، وسعت إلى إدراك ابن قتيبة لهذه الخلافات والرد عنها والدفاع عن القرآن الكريم لما وجهت له من

ادّعاءات ومغالطات، فابن قتيبة وليد الفترة ونتاج الحقبة السائدة لهذه التوجّهات.

2. معرفة قيمة كتاب تأويل مشكل القرآن، وما احتواه من أفكار وقيم وآراء نقدية وبلاغية، تبرز أهم ردوده على الطاعنين في كتاب الله، والملحدين بالله العظيم.

3. توضيح بعض مكامن التأويل وتبيين أبوابه التي يدخل منها كالمجاز والمشكل والمتشابه.

4. بيان قيمة المعارف البلاغية والحقول البيانية، التي عرج إليها صاحب الكتاب، وعمل على توضيح بعضها وإبراز أهم معالمها.

لقد اعتمدنا في بحثنا هذا على المنهج الوصفي التحليلي، لما يتناسب مع طبيعة الموضوع، بغية استقراء ما جاء به ابن قتيبة من نصوص بلاغية وقضايا نقدية في كتابه تأويل مشكل القرآن، واسقاطها على الدراسات النقدية البلاغية المتأخرة.

وقد استفدنا من دراسات سابقة تتقارب في موضوعاتها مع موضوع بحثنا هذا أنارت الطريق أمامنا لنتخطى عقبات هذا البحث، وأخص بالذكر كتاب محمد زغلول سلام المعنون بـ "أثر القرآن في تطور النقد العربي"، وكتاب حمادي صمود "التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن العاشر"، وكتاب محمد رمضان جربي المعنون بـ "ابن قتيبة ومقاييسه البلاغية والأدبية والنقدية".

ومن المعلوم أن لكل بحث صعوبات وعوائق تقف بينه وبين صاحبه، فقد لاقتنا صعوبات تتعلق بالبحث تارة وبالظروف المحيطة به تارة أخرى، فاتساع

المدونة وتتنوع الأفكار فيها وتفرع فنون العلم بها، دفعنا إلى عدم القدرة على احتوائه وجمع الأفكار المنتشرة فيه، فقدرة الكاتب الإبداعية في الكتاب ورده على الطاعنين في القرآن الكريم، دفعنا إلى البحث عن أفكار الطاعنين ومنطلقاتهم الفكرية من خلال مؤلفاتهم العلمية، مما زادنا صعوبة في التحكم في الموضوع أما الظروف المحيطة به شمولية الموضوع واتساعه في البرهة الأولى لاختيارنا له، وبعد تحديده وضبطه انفتحت مغالقه.

إن عنوان بحثنا قد فرض علينا معالم وأسسا نتحكم في جوانبه، ومن خلال تساؤلاتنا المنبثقة من إشكالات الموضوع، استوجب علينا تقسيمه إلى: مدخل وثلاثة فصول وخاتمة وهي كالآتي:

مدخل، وتناولنا فيه التأويل رؤيا ومفهوم، وقد عرّجنا فيه إلى مفهوم التأويل في اللغة والاصطلاح، ثم التأويل والتفسير في القرآن الكريم، مبرزين أهم الفروق بينهما ثم أردفناه بالتأويل عند الفرق الإسلامية حيث تطرقنا فيه إلى التأويل عند الأصوليين، والتأويل عند المعتزلة، ثم التأويل عند الأشاعرة، وختمناه بالتأويل عند المحدثين والمعاصرين.

وأما الفصل الأول فقد عنوانه بـابن قتيبة وكتابه **تأويل مشكل القرآن**، حيث بينّا فيه الظروف السائدة في عصر ابن قتيبة، وأهم محطات حياته وعلمه ومكانته؛ ثم أتبعناه بتحليل وجيز لكتاب **تأويل مشكل القرآن** وبينّا فيه أسباب تأليف الكتاب، ومنهج ابن قتيبة في الكتاب، وأهم القضايا التي تضمنها.

أما الفصل الثاني فقد جاءت فيه أهم المباحث البلاغية في كتاب **تأويل مشكل القرآن**، ودوافع البحث البلاغي، ومراحل نشأة البلاغة العربية، بالإضافة إلى مواطن البلاغة فيه من علم البيان التي تمثلت في الاستعارة والكناية والتعريض، والبديع

الذي تمحور حول المشاكل والتورية، والمعاني حول الأساليب الخبرية والأساليب الإنشائية من استفهام وأمر.

والفصل الثالث أوردنا فيه النقد وعلاقته بالدراسات القرآنية وقضية الإعجاز في مواقف القرآن الكريم، وآراء النظم ومواقف الجاحظ وآراءه حولها، كما بينا موقف ابن قتيبة من الإعجاز، وموقف الرماني من هذه القضية في كتابه النكت في إعجاز القرآن، وقضية الإعجاز عند الخطابي، وموقف الباقلاني من قضية الإعجاز في القرآن، وقضية الإعجاز عند عبد القاهر الجرجاني، ثم تطرقنا إلى قضية الحقيقة والمجاز وبيننا آراء ومواقف النقاد في هذه القضية بحيث أثبتنا وجهات النظر فيها وأفرزنا موقف كل ناقد على حدى، وكذا موقف ابن قتيبة من المجاز في القرآن الكريم بالإضافة إلى قضية الوضوح والغموض وعلاقتها بالمشكل والمتشابه بحكم أنهما يشكلان قضية نقدية لها تقاطع مع المشكل والمتشابه في القرآن الكريم، وموقف ابن قتيبة منها، والحكمة من وجود المتشابه في القرآن الكريم، والعلاقة بينه وبين المشكل.

وفي الأخير ختمنا بحثنا بخاتمة تطرقنا فيها لبعض النتائج التي توصل إليها هذا البحث المتواضع، ولا يسعنا أن ندعي البحث قد نال كماله، لأن في كل البحوث تقصيرا، ولكن نرجو أن نكون قد حاولنا ملامسة جوانبه الأساسية، وبيننا بعض مباحثه الجوهرية التي تخدم الموضوع، وإن فرطنا في بعض الجوانب فمن النفس والشيطان وإن أصبنا فما توفيقنا إلا بالله عليه توكلنا وإليه ننيب، ونسأل الله التوفيق والسداد.

العزوزي لحذاري: الجلفة ماي 2022

محل

مدخل:

التأويل رؤيا ومفهوم

أولاً: مفهوم التأويل لغة واصطلاحاً.

ثانياً: التأويل والتفسير في القرآن الكريم

ثالثاً: التأويل عند الفرق الإسلامية

1- التأويل عند الأصوليين .

2- التأويل عند المعتزلة.

3- التأويل عند الأشاعرة.

4- التأويل عند المحدثين والمعاصرين.

تمهيد:

يعد التأويل ظاهرة نقدية وبلاغية لها قيمة علمية بارزة في الفكر العربي القديم، بصفتها منهجا إجرائيا يقوم على آليات تحليلية للنصوص الدينية بالدرجة الأولى، والنصوص الأدبية بالدرجة الثانية، لإبراز خصوصية الغموض وتوضيحها وفق أسس لغوية يفرضها المنهج وربما يتعدها حسب الضرورة، وبحكم أن التأويل له جذور في نشأته وتطوره حتى اكتمل وتبلور كمفهوم يبرز قيمته كمنهج إجرائي نقدي، فما هو التأويل؟ وماهي معالمه؟

أولاً: مفهوم التأويل لغة واصطلاحاً:

1- مفهوم التأويل لغة:

أ- التأويل بمعنى التفسير والتدبر:

يذكر صاحب مجاز القرآن "أن التفسير والتأويل بمعنى واحد، كأن تقول تأولت في الأمر أي تحريته وتدبرته"¹.

فالتأويل هنا بمعنى التفسير والتدبر، وهذا المعنى نتاج لقول الرسول صلى الله عليه وسلم لابن عباس: "اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل"²

فالتأويل عند ابن العباس لا يخرج عن تفسير معاني الآيات والتدبر فيها وشرح الغامض منها، وإعمال العقل فيها، ويعد ابن العباس من الراسخين في هذا المجال والعالمين بالتأويل؛ أي الراسخين في علم تأويل المتشابه منه والغريب.

ومن هنا لابد من ربط تأويل القرآن الكريم بالخلاف القائم حول المحكم والمتشابه والمجمل والغريب، وبالاختلافات العقائدية التي أنتجت الظروف السياسية والفكرية حول مسألة الخلافة والإمامة، ولتوضيح الأمر وتبيينه لابد من الرجوع إلى فهم المحكم والمتشابه والغريب والمُشكّل في القرآن الكريم.

¹ - أبو عبيدة معمر بن المثنى، مجاز القرآن، تعليق فؤاد سزكين، الناشر محمد سارمى أمين الخانجي، الكتبي بمصر، الطبعة الأولى، 1954، ص18.

² - ناصر الدين الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، العدد 06، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ص173

ب- التأويل بمعنى الرجوع:

جاء قول الأزهري في معجم تهذيب اللغة أن "الأول هو الرجوع، وقد آل يؤول أولاً، أي رجع"¹، وعلى هذا الأساس يكون معنى التأويل موافقاً لمعنى الرجوع والإدبار؛ فكأن المأول قد أرجع الكلام إلى ما يحتمله من معان.

وفي معجم القاموس "آل إليه أولاً، ومال ورجع عنه، أي ارتد وأول الكلام تأويلاً، وتأول أي دبره وقدره وفسره"²، ومن هنا يكون معنى التأويل مأخوذاً من الرجوع، ويعد الرجوع من إحدى معانيه اللغوية المعجمية، بحيث التأويل مأخوذ من جذر أول ومنها الإيالة وهي السياسة فكأن المأول يسوس الكلام ويضعه في موضعه، يقول الزمخشري في أساس البلاغة على هذا المقام "آل الرعية يؤولها إيالة حسنة، وهو حسن الإيالة وهو مبتال لقومه أي سائس محتكم"³.

كما جاء في معجم مقاييس اللغة لابن فارس، أن التأويل بمعنى الرجوع، وتأويل الكلام هو عاقبته، ويستند لقوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾⁴، بمعنى أي عاقبته ونهايته وما يؤول إليه أمر الكتاب.

وجاء في لسان العرب لابن منظور؛ آل مآله إيال إذا أصلحه وساسه الائتال بمعنى الإصلاح والسياسة، وهو من جذر أول مرتبط بالتفقه والتدبر في النصوص القرآنية "فأول

¹ - الأزهري معجم تهذيب اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، ط1، القاهرة 1964، ص62

² - محمد بن يعقوب الفيروز ابادي، قاموس المحيط، ط4، 1415، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص247

³ - الزمخشري، أساس البلاغة، تح محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ج1، ص299

⁴ - سورة الأعراف: الآية 53

الكلام وتأوله وتدبره وقدره، والمراد بالتأويل "نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى تدليل لولاه ما تُرك ظاهر اللفظ"¹.

ومن خلال المعاجم يمكن القول أنّ التأويل يحمل عدة معان حسب سياقه في النص وارتباطه بالقرآن الكريم، وخاصة التدبر والتقنه والتفسير، لأن مدلول هذه الكلمة من خلال نسقها التاريخي وسياقها المعرفي مصاحبا للقرآن موافقا لمتونه وآياته، فهي تبحث في ثنايا النص لاستنباط الأحكام وقصدية الخطاب.

وبما أن الخطاب القرآني جاء محكما وموجها للعرب بلغتهم وعلى سجيّتهم وعلى نمط نسجهم للكلام وبطريقتهم في التعبير يدفع بالحجة والبيان ويبرهن بالفكرة والدليل، مجددا في معانيه باحثا عن الحقيقة موضحا لها، محملا بأوجه عالية البيان مستعصية الفهم متداخلة الفكر، تستوجب رؤية دقيقة وتأويلا رزينا متبعا مآلات اللفظ داخل نسجه، ففيه المشكل والمتشابه والمجمل، فكل هذه الأنماط تنبئ بجزالة لغوية متينة تستوجب تفحصاً وفكراً نيراً يتبعها شرح وتفسير وتأويل.

2- مفهوم التأويل اصطلاحاً:

لقد اختلف العلماء في تحديد المعنى الاصطلاحي لكلمة التأويل، وهذا الاختلاف نتاج صعوبة تحديد معنى المحكم والمتشابه والمشكل والغريب، وعلى تحديد معنى التأويل يستوجب إبراز مفهوم كل من المشكل والمحكم والمتشابه والغريب في القرآن الكريم، لأن آليات التأويل طرقت هذه المفاهيم بغض النظر عن الأسماء والصفات والأفعال وما تعلق بالذات الإلهية.

فالمحكم قد اجتمع عليه العلماء واتفقوا فيه بأنه واضح الدلالة الظاهر الذي يحتمل النسخ وقد تميز بالظهور والوضوح.

أما المتشابه فهو الخفي الذي لا يدرك معناه عقل ولا نقل، وهو ما استأثره الله تعالى بعلمه كقيام الساعة والحروف المقطعة في أوائل السور.

¹ - ابن منظور ، لسان العرب، المطبعة الأميرية، القاهرة، 1402هـ، ج13، ص34

أما المشكل فهو مكمل للمتشابه ومشارك به، وهو الذي يحتاج إلى تأمل وتدبر وتفكر، أي أنه يتضح بعد الإمعان والتدقيق.

وأما الغريب فهو الكلام المنسي من لغة العرب، أو بالأحرى الكلام الذي لم يكن مستعملا ومتداولاً في كلامهم.

ومن خلال هذه الأنماط تداخل معنى التأويل في نظر المفسرين والنقاد والبلاغيين واللغويين؛ يقول السيوطي "التأويل ترجيح أحد المحتملات بدون قطع"¹، فهو يذهب بهذا القول إلى أن ألفاظ الآيات حمالة أوجه لمعان متعددة ويرجح معنى على آخر دون القطع بأنه هو المقصود من اللفظ.

ويرى ابن حزم "أن التأويل نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهر، وعما وضع له في اللغة، إلى معنى آخر، فإن كان نقله قد صح إلا ببرهان، وكان ناقله واجب الطاعة فهو حق، وإن كان ناقله بخلاف ذلك طرح ولم يلتفت إليه، وحكم لذلك النقل أنه باطل"²، فهنا يوجه ابن حزم التأويل ويراه يتجاوز الحدود الظاهرة للألفاظ التي وضعت في اللغة ويضع له شروطاً وأسساً ليتعداه، ويذهب به القول المهتم بالتأويل إلى مكانته وقيمتها الدينية.

كما يذكر الغزالي تعريفاً جامعاً للتأويل عند حديثه عن الأخبار والألفاظ الموهمة للتشبيه، لأن التأويل "هو بيان معناه بعد إزالة ظاهره؛ وهذا إما أن يقع من العامي مع نفسه أو من العارف مع العامي أو مع العارف بنفسه بينه وبين ربه"³، فهو بهذا المعنى يقصد التأويل المجازي الذي يصرف اللفظ عن ظاهره ويركز على المعنى السياقي الذي أوكل إليه، ليحمل به تأويلاً باطنياً مبنياً على ما سبقه.

¹ - جلال الدين السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، الجزء الأول، مطبعة الحلبي، القاهرة، 1935، ص 173.

² - ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، الجزء الأول، مطبعة الخانجي، ص 42.

³ - أبو حامد الغزالي، إجماع العوام عن علم الكلام تحقيق محمد المعتصم، دار الكتاب العربي، بيروت، 1985، ص 66.

ويرى ابن الأثير " أن التأويل عنصر أساسي في فهم النص وفي معرفة الدلالة الضمنية للاستنباط، والجملة تحتل أكثر من معنى، وهذا التعدد يسمح بإبراز الاحتمالات التي تفرزها العبارة التي تبين الدلالة المرجوة من النص"¹.

ومن هذا الكلام تتضمن العملية التأويلية عند أهل اللغة دلالة الكلام ومعانيه، لأن فهم المعنى راجع لدلالته سواء أكان صريحا أو مؤولا.

وقد عرّف ابن رشد التأويل وفصل فيه حيث يقول: "معنى التأويل هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقة إلى الدلالة المجازية من غير أن يخلّ ذلك بعادة لسان العرب في التجوز ففي تسمية الشيء بشبيهه تعريف أصناف الكلام المجازي"².

يرجع ابن رشد التأويل بالمجاز؛ فالمجاز وسيلة من وسائل فهم النص الديني وموقف المجاز يتجلى فيما أشكل معناه من ألفاظ الخطاب الديني والحقيقة ظاهرة ومجازها ظاهر في المعنى والمقصود، وعليه فالمجاز وثيق الصلة بالتأويل، لأنه ظاهرة من ظواهر العدول والانزياح اللغوي الخاص باللسان العربي، وهذا يقتضي للتأويل المجازي معرفة واسعة لمفردات الألفاظ ودلالاتها في لغة العرب حسب سياقها ونسقتها؛ بحكم أن العرب تسمي الأشياء بأسبابها، فلا بد من معرفة المجاز جيدا، لأن بتحديدده يمكن للمؤول أن يتحكم في المعنى منه، ويكون التأويل مقاربا موافقا للكلام، فموقف ابن رشد يتقارب مع قول الغزالي حيث يقول الغزالي "ويشبه أن يكون كل تأويل صرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز"³. فالمجاز مشكلة التأويل لأن التأويل يعمل على صرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز بحثا عن المعنى المراد.

بينما يورد الزبيدي في معجمه تاج العروس تعريفا موجزا لابن الجوزي عن التأويل ويقول فيه: "التأويل نقل الكلام عن موضعه إلى ما يحتاج في إثباته إلى دليل لولاه ما

¹ - محمد رمزي، إشكالية التفسير والتأويل في المثل السائر لابن الأثير، مجلة كلية الأدب، تلمسان، العدد الأول، المجلد 02،

2000، ص 30.

² - ابن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة، مكتبة التربية للطباعة والنشر، بيروت، 1987، ص 18.

³ - أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، المجلد 1، القاهرة، 1960، ص 387

ترك ظاهر اللفظ ¹. ويقصد به نقل الدلالة الظاهرة إلى ما انزاحت إليه من معنى مجازي لاستنباط الصورة وتوضيح التأويل.

وقد انتشر التأويل بين الفرق الإسلامية وكثر الجدل فيه بحكم آلياته وتعدد الآراء والمواقف حوله، نتاج نقاش وجدال حاد حول مسائل الخلاف في الدين من جانبيه القرآن والسنة، إلا أنهم يشتركون في معنى واحد وحقيقي كون التأويل صرف اللفظ من المعنى الظاهر إلى معنى آخر يحتله اللفظ ويعضده الدليل، ومن هنا فالمؤول مطالب بأمرين :

- أن يبين احتمال اللفظ للمعنى الذي ادعاه.
- أن يوضح الدليل الذي أوجب صرف اللفظ.

فالتأويل مصطلح ظهر مع النص الديني وكثر الاشتغال عليه من طرف المفسرين والنقاد والبلاغيين مع اختلاف توجهاتهم وأفكارهم، إلا أن الكل قد وظفوه وعملوا به ونتاجات أبحاثهم تختلف مراعاة لفكرهم ومذهبهم، ومهما يكن، فالتأويل دور وأهمية كبيرة في الحياة الفكرية العربية.

ثانياً: التأويل والتفسير في القرآن الكريم:

1- التأويل فى القرآن الكريم:

وردت كلمة التأويل في القرآن الكريم في سبعة عشر آية، آية من تلك الآيات هي التي سببت اختلافاً كثيراً بين المسلمين، أما ما عداها من الآيات فلم تشكل لدى جل المفسرين أسساً أو فضاءً يدفع كثير من اللبس في تحديد مفهوم التأويل².

ولنرجع إلى الآيات متبعين في إيرادها ترتيب النزول، لما لهذا الترتيب من أهمية في تبيان مراتب المصطلح وكلماته المعنوية التي تكشف عن جانبه، ومنها سياقات ورود المصطلح في الآيات والسور: قَالَ تَعَالَى: ﴿هَلْ يُظْهَرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ

¹- محمد المرتضى الزبيدي، تاج العروس من جوامع القاموس مجلد 07، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، ص 219.

² ناصر حامد أبو زيد، التجريم والتحريم بين المعرفة العلمية والخوف من التكفير، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ص 123

الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلٌ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ ۖ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٥٣﴾¹، يدور معنى هذه الآية وفق آلية التدبير والتفكير في كتاب الله والعمل به وبأحكامه، إلا أن الكفار يعانون في ذلك ولكن سيدرك هؤلاء صدق هذا الكتاب، وما جاء به النبي الكريم، ودلالة التأويل في هذه الآية جاءت بمعنى "العاقبة والمصير"²، فقد صدقت الرسل بما جاءت، ولكن الكفار أصروا على كفرهم وانتظروا القيامة، فكان التأويل هنا بمعنى العاقبة، وأن التأويل مرتبة تعلو الحس وتتجاوز معطيات الواقع وتفسيراته المباشرة، فهو يقع خارج إطار سياق التاريخ، وهذه المرتبة عالية ومطلقة غير متعينة في زمان ومكان بشري. قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كُنْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾³، فمعنى الآية "يوفى بالإحسان في البيع واكتمال الكيل والعدل في الميزان فذلك خير وأحسن تأويلا أي عاقبة ونهاية"⁴، فالآية هنا استخدمت كلمة التأويل بمعنى العاقبة والنهاية.

قَالَ تَعَالَى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ۚ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ۖ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ﴾⁵، جاء في هذه الآية نفي وتكذيب الكفار لما جاء في القرآن قبل العلم به وبما فيه من صدق ووقوع ما أخبر به ومعنى التأويل في هذه الآية هو "النهاية والعاقبة السيئة والمصير المؤلم"⁶.

¹ -سورة الأعراف: 53

² محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل أي القرآن، مصطفى بابل الحلبي، مصر، ج3، ص: 122

³ - سورة الإسراء، الآية 35

⁴ الراغب الأصفهاني، مفردات في غريب القرآن، دار الفكر، بيروت، ص: 99

⁵ - سورة يونس، الآية 39

⁶ محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل أي القرآن، ص: 319

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ٦﴾¹، وفي قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ١٦﴾²، في سورة يوسف وردت كلمة التأويل في ثمانية مواضع مختلفة من السورة، قسمت على ثلاثة مواضيع كل حسب الدلالة والتفسير، فالمواقف الثلاثة ارتبطت بشكل جلي حسب تأويل الحُلم للسجينين وحلم الملك كلها قد تحققت مما يدل على ارتباط التأويل في الآية "بالإخبار بالأمر الذي سيقع في تحقيق الرؤيا والأحلام"³، كما أنها تدل عن معنى الإخبار عما سيقع، قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلَّا نَبَأُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ٣٧﴾⁴، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿قَالُوا أَضْغَتْ أَحْلَامٌ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالِمِينَ ٤٤﴾، وهذه الآيات دلت فيها كلمة التأويل على معنى الإخبار مما سيحدث، وقد حدث حقا نتاج أحلام ورؤيا ونقلها من العالم المثالي إلى الواقع المحسوس الملموس في صورة حقيقة مجسدة في نمطية الحياة .

¹ - سورة يوسف، الآية 06

² - سورة يوسف، الآية 21

³ محمد بن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل أي القرآن، ص: 562

⁴ - سورة يوسف، الآية 37

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ﴾^١
 ﴿١﴾ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَأْتِي هَذَا تَأْوِيلُ
 رُؤْيَاكَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُم مِّنَ
 الْأَدْرِ مِنْ بَعْدِ أَنْ تَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ
 الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾^٢ ، قَالَ تَعَالَى: ﴿* رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ
 تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي
 مُسْلِمًا وَالْحَقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾^٣،

دللت هذه الآيات ومعانيها عن قيمة التأويل التي تميز بها سيدنا يوسف، وأنها مرتبطة
 بالأحلام، وهو الإخبار عن ما سيقع من خلال العلم وتحقيقه، ولكن التأويل على وقف
 الآيات ليس مرده إلى تفاوت الفهم فقط، وإنما مرده إلى النص نفسه سواء أكان هذا النص
 قولاً أو فعلاً وهذا ما يفرضه السياق في الكشف عن المعنى المتعلق بالمكون السياقي.

قَالَ تَعَالَى: ﴿قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾^٤
 ﴿٤﴾ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا
 وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِّنَ
 رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾^٥ ، عالجت هذه
 الآيات ما دار بين الخضر وموسى حول العلم والمعرفة، وحملت معنى كلمة التأويل

¹ - سورة يوسف، الآية 45

² - سورة يوسف، الآية 100

³ - سورة يوسف، الآية 101.

⁴ - سورة الكهف، الآية 78

⁵ - سورة الكهف، الآية 82

والإظهار عما كان خفيا لسيدنا موسى من خلال تفسير سيدنا الخضر لما حدث له في سيرته، كما بينت الكشف عن الدلالة الخفية للأفعال والإنباء بأمر عملية ستقع.

قَالَ تَعَالَى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٧﴾﴾¹، شكلت هذه الآية من سورة آل عمران إشكالا كبيرا على المفسرين، حيث صعب عليهم فهم ما هو محكم وما هو متشابه هنا، وما المقصود اتباع تأويله ولا يعلم تأويله إلا الله وما هو موقع الراسخين في العلم بحكم أن المنهج يبحث عن الأصول في فهم الآية معتمداً على قواعد لغوية ترتقي إلى فهم القرآن.

وهذا الإشكال نتج حول مفهومية أسلافنا لترتيب نصوص التنزيل الحكيم بين المحكم والمتشابه، وإن كان غنيا عن بيان القول، لأن هذا الإشكال لا يعد الإشكال الوحيد حول ترتيبهم نصوص التنزيل، فقد اختلفوا في أول ما نزل وآخر ما نزل كما اختلفوا في المكي والمدني، لكن الاختلاف في الحالتين يتعلق بترتيب بعض النصوص سواء في أول ما نزل أو في آخر ما نزل، كما اختلفوا في البعض الآخر من الآيات أهي في الحكم المكي أو المدني، أما الاختلاف في المحكم والمتشابه فيتعلق بعمق مفهومه، إذ نجد بعض المفسرين في تحليلاتهم يتخبطون في الآراء المتضاربة مع إرجاع بعضها إلى الصحابة وهذا ما يوضح لنا أن الاختلاف حول مفهومية الآيات المحكمات والمتشابهات لكن هذا الاختلاف طبيعي ونابع من الحرص الشديد على تفاعلية نصوص التنزيل، والرغبة في فهمها بغض النظر عن نوعية الفهم، سواء كانت صحيحة أم خاطئة، كما أن التفاعل مع القرآن الكريم له أبعاد ثقافية واجتماعية وعقائدية، خاصة في تلك الحقبة الزمنية، كما يمكننا أن ندرسها و نحللها حتى نتقرب من هويتنا التاريخية

¹ - سورة آل عمران، الآية 07

ونفهمها بعيداً عن النزعة التقديسية للموروث، بحيث يمكننا التقدم إلى الأمام بمعطيات جديدة مبنية على ركائز الفهم المعرفي للقرآن الكريم.

2-التفسير في القرآن الكريم:

أ- مفهوم التفسير:

• لغة:

يعد التفسير باباً من أبواب الفهم القرآني، فهو بموجبه طريق يفتح سبل الإفهام حول المشكل والمجمل والمحكم من المتشابه، وقد انتهج العلماء الأفذاذ ومشايخ العلم وخاضوا في غماره؛ ويسروا بفضل العسير وأناروا به السبل؛ واستلهموا به الحكمة؛ فما هو التفسير؟

التفسير في اللغة هو من الفسر أي الإبانة وكشف المغطى في نظر صاحب القاموس ومنه فسرت الدابة وفسرْتُها إذا ركضتها محصورة لينطلق حصرها والفسر نظر الطبيب إلى الماء، وكذلك التفسيرية وعند لسان العرب، الفسر هو البيان، فسر الشيء يفسره وفسره أبانه¹.

والأصل في مادة فسر سفر، سفر البيت وغيره يسفره سَفراً وسفرت الريح الغيب عن وجه السماء سَفراً فانسفر فرقته وكشطته عن وجه السماء ومنها سفرت المرأة وجهها إذا كشفت النقاب عن وجهها وسفر الصبح وأسفر أضواء قبل طلوع الشمس².

¹ - محمد بن يعقوب الفيروز ابادي، قاموس المحيط، ط4، 1415، مؤسسة الرسالة، بيروت، ص187.

² - محمد المرتضى الزبيدي، تاج العروس، ص256.

• اصطلاحاً:

إذا تتبعنا أقوال العلماء حول مفهوم التفسير لا يمكننا حصره، لما له من آراء وأقوال متعددة:

1- ينقل السيوطي عن ابن حيان الأندلسي قوله: " التفسير علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حال التركيب تتمات ذلك"¹

2- أما الزركشي فيرى أن التفسير "هو علم نزول الآيات وسورها وأقاصيها والإشارات النازلة فيها، ثم ترتيب مكيتها ومدينتها، ومحكمها ومتشابهها، وناسخها ومنسوخها وخاصها وعامها، ومطلقها ومقيدها، ومجملها ومفسرها، وزاد فيها قومٌ علم حلالها وحرامها، ووعداها وووعيدها، وأمرها ونهيها، وعبرها وأمثالها"².

وقال في موضع آخر: "التفسير علمٌ يُفهمُ به كتابُ الله المنزل على مُحَمَّدٍ صلى الله عليه وسلم وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات، ويحتاج لمعرفة الأسباب والنزول والناسخ والمنسوخ"³.

ويربط الزركشي بين الدلالة والتفسير في المعنى اللغوي والاصطلاحي قائلاً: "أما التفسير في اللغة فراجع إلى معنى الإظهار والكشف وأصله في اللغة من التفسر وهي القليل من الماء الذي ينظر فيه الأطباء، فكما أن الطبيب ينظر فيه يكشف علة المريض، فكذلك المفسر يكشف شأن الآية ومعناها والسبب الذي أنزلت فيه"⁴.

¹ - السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، محمد أبو الفضل إبراهيم، وزارة الأوقاف السعودية ص428

² - الزركشي بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، منشورات المكتبة العصرية، بيروت ج2، ص148.

³ - المصدر نفسه، ص149.

⁴ - المصدر نفسه، ص150.

وعند أصحاب المعاجم والموسوعات يرى صاحب التعريفات أن التفسير هو "توضيح معنى الآيات وشأنها وقصتها والسبب الذي أنزلت فيه بلفظ يدل عليه دلالة ظاهرة"¹.

فالتفسير كشف المغلق من المراد بلفظه وإطلاق للمحتبس عن الفهم به ومن هنا نجد أن المعنى اللغوي يكمل المعنى الاصطلاحي كون أن التفسير هو الكشف والبيان.

ب - التفسير في الاصطلاح القرآني:

وردت كلمة التفسير في النص القرآني مرة واحدة مقترنة باسم التفضيل أحسن، ومنتسبة من حيث فعل التفسير وفاعله إلى الله سبحانه وتعالى، قال عز وجل: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾² ، فكلمتي وأحسن تفسيراً: أي أحسن معنى وبياناً وكشفاً وتفصيلاً؛ ومن هنا كان المنطق لصياغة المصطلح ثم تعميمه والاختلاف فيه.

3-الفروق بين التفسير والتأويل:

اختلف العلماء في تبيان الفرق بين التفسير والتأويل، ونتج عن هذا الاختلاف أقوال وأراء كثيرة، بحكم أن التمييز بينهما أمر صعب استعصى على الكثير من الناس، إلا من سعى في فهمه والبحث عن مكوناته حيث قال النيسابوري: "في زمننا، المفسرون لو سئلوا عن الفرق بين التفسير والتأويل ما اهتموا إليه"³.

¹ - الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تحقيق ودراسة: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، د ط، د ت، ص85

² - سورة الفرقان، الآية 33.

³ - كمال الدين عبد الغاني المرسي، علم تفسير ومناهج المفسرين، دار الوفاء، مصر، ط1، 2002، ج2، ص6

وهذا لب الخلاف وانطلاقه وما يؤكد أمين خولي بقوله: " أحسب أن منشأ هذا كله هو استعمال القرآن لكلمة التأويل ثم ذهب الأصوليين إلى الاصطلاح خاص فيه مع شيوع الكلمة على ألسنة المتكلمين من أصحاب المقالات والمذاهب"¹.

وقد قال أبو عبيدة في التفرقة بينهما وتوضيح الفرق فيهم: "التفسير والتأويل بمعنى

واحد، فهما مترادفان متكاملان وهذا هو الشائع عند المتقدمين من علماء التفسير"².

ثالثا: التأويل عند الفرق الإسلامية:

1- التأويل عند الأصوليين:

ارتبط التأويل عند الأصوليين من خلال دراستهم للدلالات اللغوية الواضحة والخفية في النص القرآني، وذلك لتحليل مقاصده على أسس وقواعد علمية مستمدة من منطق اللغة والتشريع والاجتهاد العقلي. وقد عرف هذا الدرس تطورا معرفيا من حيث المناهج الأصولية والقواعد العلمية، ويعد الشافعي (رحمه الله) ممن خاض في مجال التأويل وتجاوبه مع التحولات التاريخية والسياسية والعلمية التي أنتجت اتجاهات تأويلية كثيرة شكلت آراء ومدارس تميزت بالنظرة العقلية للنصوص الشرعية.

ويعد الشافعي من الذين اهتموا بالتأويل، إلا أنه لم يقدم له تعريفا محددا ولكنه أشار إليه في عدة مواضع وربطه بلغة النص القرآني، وهذا من خلال معرفته بأن أسباب الاختلاف في فهم النصوص الدينية وتأويلاتها تنحصر في تعدد وجوه الفهم اللغوي أو البلاغي، لأن "لسان العرب أوسع الألسنة مذهبا، وأكثرها ألفاظا، ولا نعلمه يحيط بجميع

¹ - نصر حامد أبوزيد، الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2000، ص93.

² - أبو عبيدة، مجاز القرآن، تعليق: فؤاد سيزكين، الناشر: محمد سامي أمين خانجي، الكتب بمصر، الطبعة 1، 1954، ص

علمه إنسان غير نبي، ولكنه لا يذهب شيء على عامتها حتى لا يكون موجودا فيها من يعرفه¹.

ومن تلك المواضع قوله في سياق كلامه عن العلم أنه "علمان: علم عامة مثل فرض الصلوات الخمس، وأن الله على الناس صوم شهر رمضان وحج البيت وزكاة في أحوالهم وحرم عليهم الزنا والقتل والسرقة والخمر (....) وهذا العلم لا يجوز فيه التأويل، ولا يمكن التنازع فيه"²، فهو يبين أن الأحكام لا يمكن التنازع فيها ولا الخلافة فيها، ولا ينبغي صرف اللفظ عن معناه الذي صيغ من أجله، والنوع الثاني من العلم هو "ما ينوب العباد من فروع الفرائض وما يخص به من الأحكام وغيرها مما ليس فيه نص كتاب، ولا في أكثره نص سنة، وإن كانت في شيء منه سنة، فإنما هي من أخبار الخاصة لا أخبار العامة وما كان منه يحتمل التأويل ويستدرك قياسا"³. أي أن العلم الثاني وهو الذي يخص المسائل الجزئية التي لا نص فيها ثابت سواء من القرآن أو من السنة، وإنما يحتمل التأويل ويستدرك قياسا باعتبار أن التأويل سبيل للكشف عن المعاني، ما يلائم طبيعة هذه المسائل، أو ما تدفع الضرورة إليه، أي من خلال ما ذكر الشافعي أنه يقدم منهجا للتعامل مع الألفاظ المحتملة للتأويل في استنباط الأحكام الشرعية فيعتمد المؤول في البحث فيه عن طريق القياس.

ويعدّ التأويل لدى علماء السلف أنه لا يعالج المعاني المعروفة الثابتة؛ ولا يرجح حجة الخبر الواحد والوجوب العمل به، ويعد الشافعي من الذين قصدوا بالتأويل الكلام ما يترجح منه من دلائل ظاهرة أو باطنة، وفي هذا يقول: " فلا يجوز عندي على عالم أن يثبت خبرا واحدا كثيرا ويحل به ويحرم، ويرد مثله إلا من جهة أن يكون عنده حديث يخالفه...

¹ - الشافعي، الرسالة، تحقيق أحمد شاكر، دار الثقافة القاهرة، الطبعة 2، 1979 ص42

² - الشافعي، الرسالة، ص357-358.

³ - المرجع نفسه، ص 359

أو أن يكون الحديث محتملاً معنيين فيتأول فيذهب إلى أحدهما دون الآخر¹. وفي باب الخلاف أبان الشافعي أن الاختلاف وجهان، أحدهما محرم، والآخر ليس محرماً واعتبر من غير المحرم "ما كان من ذلك يحتمل التأويل ويدرك قياساً، فذهب المتأول أو القياس إلى معنى يحتمل الخبر أو القياس وإن خالفه فيه غيره- لم أقل أنه يضيق عليه ضيق الخلاف في المنصوص"².

ومهما يكن للتأويل عند السلف في صرف الكلام عن ظاهره إلى غيره بدليل، فإنه من المؤكد أن هذا التأويل بهذا المعنى قد استعمل كمنهج في فهم النصوص، واستنباط الأحكام منها، مما جعله أداة للتشريع الإسلامي عبر التاريخ، وفي هذا يقول الآمدي: "وإذا عرف معنى التأويل فهو مقبول معمول به إذا تحقق مع شروطه، ولم يزل علماء الأمصار في كل عصر من عهد الصحابة إلى زمننا عاملين به من غير نكير"³، وبهذا يمكننا القول بأن الذين فندوا استعمال السلف للتأويل بمعنى صرف اللفظ عن ظاهره، إنما قصدوا بذلك صرف اللفظ عن معانيه الظاهرة وإدراجه في حيز المجاز بدون دليل، بعيداً عن الضوابط والشروط الشرعية للتأويل. حيث نجد بعض الفرق التي أولت الألفاظ تأويلاً متعسفاً بدافع الهوى والعصبية.

ومن التعاريف الاصطلاحية للتأويل التي نجد فيها تطوراً ملحوظاً، تعريف الجويني وهو: "رد الظاهر على ما إليه مآله في دعوى المؤول"⁴، وهنا نجد أن هذا التعريف مستمد من التطور في الدلالة اللغوية لكلمة التأويل التي تعني الإرجاع والتصيير مطابقةً للدلالة

¹ - المرجع نفسه، ص 510، أنظر: السؤال والمرجعية ومقتضيات السياق، . عمال الندوة الدولية العلمية تنظيماً الرابطة المحمدية ، الرباط ، المملكة المغربية، 2013، ص 92.

² - الشافعي، الرسالة ص 458-459

³ - على بن أحمد بن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، القاهرة دار الحديث، ط 1، 1404هـ، للآمدي، 3/60

⁴ - أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، البرهان في أصول الفقه، تح عبد العظيم الديب، كلية الشريعة جامعة قطر

الاستعمالية للقرآن الكريم، (حقيقة ما يؤول إليه الكلام)، وبهذا التعريف نجد رصد عملية التأويل التي تعمل على قيام المؤول برد الظاهر المحتمل على حقيقته التي يؤول إليها.

وهنا نجد التأويل عند الأصوليين مرتبط بمعناه بوجهتهم في استنباط الأحكام والانصراف من معنى إلى معنى آخر، عندما يتوفر الدليل على ذلك¹، وقد تعددت تعريفاتهم للتأويل، وكثرت مناقشاتهم في ما بينهم حول سلامة تلك التعريفات، وقد نكتفي بإيراد تعريف يعد جامعاً مانعاً للتأويل وهو تعريف الآمدي حيث عرفه بأنه: " حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتمال له بدليل يعضده"² والمقصود حمل اللفظ أي صرفه عن المعنى الظاهر منه. وأما قوله: "حمل اللفظ على غير مدلوله" فهو للاحتراز عن حمله على نفس ما دل عليه ظاهره، وأما قوله: الظاهر منه فهو للاحتراز عن صرف اللفظ المشترك عن أحد مدلوليه إلى الآخر، فإنه لا يسمى تأويلاً اصطلاحاً³. وأما قوله مع احتمال له فهو للاحتراز عن صرف اللفظ عن مدلوله الظاهر إلى ما لا يحتمله أصلاً فإن ذلك لا يكون تأويلاً صحيحاً، وأما قوله بدليل يعضده فهو احتراز عن التأويل من غير دليل فإنه يكون تأويلاً فاسداً، وليس صحيحاً.

وإذا كانت هذه التعاريف كلها تبرز دور مذهب المتكلمين الأصوليين في تقسيمهم لدلالات اللغوية، فإن علماء الأصول الحنفية كذلك قد عرفوا التأويل وتعرضوا فيه لتقسيمات اللفظ باعتبار وضعه إلى خاص وعام مشترك ومؤول متبعينه بالمشترك، فعرفوه بأنه "تبين بعض ما يحتمل عليه المشترك بغالب الرأي والاجتهاد"⁴، أو أنه "ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي"⁵.

¹ - عبد المجيد محمد السوسوة، ضوابط التأويل عند الأصوليين، حولية كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية، العدد الثاني والعشرون، قطر، 2004، ص 121.

² - الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، دار الصميعي ص 3/74.

³ - فتحي الدريني، المناهج الأصولية، طبعة الشركة المتحدة، 1975، ص 194.

⁴ - محمد أمين، تيسير التحرير، دار الباز، مكة المكرمة الجزء 1، ص 185/

⁵ - المصدر نفسه، الجزء 1، ص 185.

ويعد هذا التعريف خاصا بالمشترك من اللفظ فقط، ونجد فيه التضييق في مجال التأويل، لأن المجمل والمشارك والخفي والمشكل إذا زال خفاؤهم بدليل ضني يرجح القياس.

وقد اختلف في إضافة المؤول إلى تقسيم اللفظ باعتبار الوضع، حيث ذهب فخر الإسلام إلى أنه قسم منفرد بدليل أن "الحكم بعد التأويل يضاف إلى الصيغة"¹، بمعنى أن دلالة المؤول بعد التأويل دلالة لفظية فقط.

إن كل التعريفات التي مست التأويل بها ظاهرة لغوية متسعة باتساع اللغة ومرتبطة بإبلاغها ومراعاة لمنطقها، ومتتبعة لمنطق الدين ومقاصدها جملة وتفصيلا، فإن عملية التأويل أعم من أن تقتصر على المشترك "إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل ذلك عادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه أو مقارنه أو غير ذلك من الأشياء التي عدت في تعريف أصناف الكلام المجازي"². وبهذا الكلام نجد أن المجاز له دور رئيسي في عملية التأويل.

• ضوابط التأويل عند الأصوليين:

من خلال ما تم ذكره حول التأويل عند الأصوليين من رؤية وسداد الرأي، وتبيين الموقف، وتوسيع الوجهة والرأي في مفهومه وأطر أسسه، لابد لنا من عرض بعض الضوابط التي تتحكم في استراتيجية التأويل عند الأصوليين، وهي كالتالي:

¹ - علي البزدوي، أصول البزدوي، تح، ساند بكداش، ص 44

² - ابن رشد، فصل المقال، تح: محمد عمارة، دار السلام للنشر، مصر، ص 35.

1- الأصل في اللفظ حمله على ظاهره:

إن ظاهر اللفظ يعبر عن معنى مقصود وضع له، فهو دال عليه، وبما أن المعنى يحتمل التأويل فيصرف اللفظ عن معناه بدليل يقتضيه ظاهره لأن أحكام النصوص القرآنية مستنبطة من دلالتها الظاهرية ولا يجوز العدول عنها.¹

2- أن يكون اللفظ قابلاً للتأويل وداخلاً في مجاله:

ويتم ذلك من خلال أن يكون من الألفاظ التي يدخلها الاحتمال، فيجعلها مترددة بين معنيين ظاهر وخفي، فمجال التأويل هو الظاهر من النص قابل للاحتمال، إذا كان معناه يحتمل الظنية فهو موطن التأويل، وإذا كانت دلالاته على معنى قطعي فذلك لا يجوز فيه التأويل.²

3- احتمال اللفظ للمعنى المؤول إليه:

يستوجب في تأويل النصوص القرآنية أن يكون المعنى الذي يرجع إليه اللفظ من المعاني التي يحتملها اللفظ نفسه ويدل عليها، حتى على سبيل المجاز في كلام العرب وأن يكون هذا الاحتمال موافقاً "لوضع اللغة أو عرف الاستعمال أو عادة صاحب الشرع وكل تأويل خرج عن هذا فليس بصحيح".³

4- أن يقوم على التأويل، دليل صحيح يدل على صرف اللفظ عن الظاهر

إلى غيره: تعد "عبارات النصوص الدينية قوالبا لمدلولاتها الظاهرة، والواجب العمل بهذه الظواهر إلا إذا قام دليل العدول عنها إلى غيرها".⁴ فالعالم على العموم هو

¹ - عبد المجيد محمد السوسوة، ضوابط التأويل عند الأصوليين، 122

² - المرجع نفسه، ص 126-127

³ - المرجع نفسه، ص 130

⁴ - المرجع نفسه، ص 132، أنظر: محمد بن أبي بكر المعروف بابن الجوزية، روضة الناظر، بعناية طه عبد الرؤوف سعد،

طبعة دار الجبل، بيروت، 1973، ص 92.

الظاهر، ولا يعدل عن هذا الظاهر إلا بدليل يدل على إرادة هذا التخصيص، حيث يقول الشافعي: " كل كلام كان عاما ظاهرا في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو على ظهوره وعمومه، حتى يعلم حديث ثابت عن رسول الله -بأبي هو وأمي- يدل على أنه إنما أريد في جملة عامة في الظاهر، بعض الجملة، دون بعض"¹، وهذا بالنسبة للفظ المطلق حيث يكون إطلاقه هو الظاهر الذي يجري في معناه، ولا يعدل عن هذا الظاهر إلا بدليل يقتضي تقييد هذا الإطلاق وإخراجه عن شيوعه.

5- مراعات التكامل الدلالي والسياق وأسباب النزول: لا بد من تأويل النص في إطار علاقته مع النصوص الأخرى، وفي ضوء التكامل الدلالي بين النصوص بمراعات سياقه الذي ورد فيه وأسباب النزول، لتساعد على الفهم والكشف وتوضيح المقاصد، لأن النصوص القرآنية متعلقة ببعضها البعض.

6- وجود موجب للتأويل:

إن الأصل في النصوص الشرعية حمل اللفظ على ظاهره ولا يصرف عن ظاهره، إلا بوجود سبب أو دافع يحتم صرفه، أو يمنع إرادة المعنى الظاهر للنصوص، وموجب التأويل في نصوص الأحكام الفرعية يكمن في أحد الأسباب الآتية:²

- توضيح ما قد يبدو من تعارض ظاهري بين بعض النصوص، لأن شرع الله لا يعارض بعضه بعض.
- توضيح مقاصد الشريعة وقواعدها العامة بالاستقراء لجزئيات الشرع.
- توضيح ما يتعارض مع البراهين العقلية، لأن الشرع لا يتناقض مع العقل أو ربما يتعداه.

¹ - الشافعي، الرسالة، ص 341

² - عبد المجيد محمد السوسوة، ضوابط التأويل عند الأصوليين، ص 144-145.

7- ألاّ يتعارض التأويل في نتيجته مع النصوص القطعية في دلالتها، أو مع القواعد الشرعية الثابتة بالاستقراء، أو مع ما هو معلوم من الدين بالضرورة:

ويقصد به أن كل ما هو قطعي في دلالاته على معناه لا يجوز أن يؤول لأن حكمه واضح لا يحتاج إلى اجتهاد، بل نقول إن التأويل هو ما يجب أن يحكم بتلك القطعيات من النصوص والقواعد لا أن تكون خاضعا له ومحكومة به، أو معارضة بنتيجته، لأن التأويل طريقه الاجتهاد الظني، والظني لا يقوى على معارضة دليل القطعي.¹

8- أن يكون المتأول عالما متجردا:

فالتأويل ضرب من الاجتهاد في معرفة مدلول اللفظ وبيان مضمونه، لذلك وجب في من يقوم به أن يكون من العالمين العارفين بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وما تضمنته نصوصها من أحكام وأوجه الدلالات.²

2-التأويل عند المعتزلة:

لقد اهتم علماء المعتزلة بمسألة التأويل وبالغوا فيها حسب مبادئهم وقيمهم التي جعلوها ركيزة أساسية في الترويج لأفكارهم ودحض معارضيهم في شتى المجالات، وقد صنعوا من مبادئهم أصولا عامة وقواعد متينة للحجة والبرهان، وبحكم أن التأويل مسألة شائكة نالت رواجاً واهتماماً كبيراً من جميع الفرق الإسلامية وعلماء الكلام فقد نالت حظاً وافراً من علماء المعتزلة، بحيث خصصوا للتأويل أصولاً وقواعد تسمح لهم بتأويل القرآن الكريم تأويلاً يتفق مع أصولهم العقلية في العدل والتوحيد، وفي نفس الوقت منعت خصومهم من الاستدلال والتأويل بعيداً عن هذه الأصول، ولقد وجدوا في المحكم والمتشابه من القرآن الكريم ركيزة أساسية ومنفذاً لإرساء ضوابط التأويل.

¹ عبد المجيد محمد السوسوة، ضوابط التأويل عند الأصوليين ، ص148.

² - المرجع نفسه، ص148-152.

وإذا كان القرآن الكريم في مجمله قد سكت عن تحديد المحكم والمتشابه وإن أشار في بعض المواقف إلى إرجاع المتشابه إلى المحكم، إلا أن علماء المعتزلة قد اعتبروا كل ما يدعم وجهة نظرهم محكما يدل بظاهره، وما خالف هذه الوجهة يعد متشابها، ويحق فيه التأويل، وبذلك نقلوا الخلافات العقلية الاستدلالية إلى القرآن على أساس وجود المحكم والمتشابه فيه.

وبما أن المعتزلة قد اهتموا بالصناعة اللغوية، ونالت حظا عظيما من اهتمامهم بحكم الصناعة والتقوية، وبما أن اللغة أداة أساسية في التأويل، ووسيلة هامة في اكتشافه، كما أنهم استغلوا العقل في صناعتهم الفكرية من خلال اطلاعهم بالمنطق والفلسفة، وتعد رسالة القاسم الرس (كتاب أصول العدل والتوحيد) أول محاولة تكشف عن الروابط بين الأصول العقلية للمعتزلة وبين قضية المحكم والمتشابه، بحيث أن هذه الرسالة تعمل على تقسيم العبادة التي هي الغاية من حق المكلفين إلى ثلاثة أقسام:¹

- معرفة الله.

- معرفة ما يرضيه وما يسخطه.

- اتباع ما يرضيه واجتناب ما يسخطه.

ولكل عبادة من هذه العبادات لها حجج وأدلة على الترتيب (العقل - الكتاب - السنة).

ويقول قاسم الرس أن العقل أصل الحجتين الاخيرتين، لأنهما عرفا به ولم يعرف بهما²، فالعقل هو الحجة التي تؤدي بنا إلى معرفة الله بعدله وتوحيده، وما يجوز عليها منها وما لا يجوز، أما الكتاب هو الحجة التي نعلم عن طريقها أوامر الله ونواهيه، وتنقسم

¹ - نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير - دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة -، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط7، 2011، ص 164، أنظر: عبد الجبار القاضي أبو الحسن الأسد آبادي، المغني في أبواب التوحيد والعدل، حقق بإشراف طه حسين و ابراهيم مذكور، وزارة الثقافة والارشاد القومي، مصر 1960-1965، الجزء 12، ص 176.

² - نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير - دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة -، ص 164

الحجة أيضا إلى أصول وفروع " وأصل الكتاب هو المحكم الذي لا اختلاف فيه، الذي لا يخرج تأويله مخالفا لتتزيله، وفرعه المتشابه من ذلك فمردود إلى أصله الذي لا اختلاف فيه بين أهل التأويل"¹، والسنة النبوية هي "التي تؤدي بنا إلى معرفة كيفية أوامر الله واجتناب نواهيه."²

ومن هنا نجد أن قضية التأويل عند المعتزلة لها ارتباط وثيق بين المحكم والمتشابه بحيث لا بد أن تتوافر في المؤول أو المفسر خصائص وشروط، أهمها القدرة العقلية على ما يجوز على الله وما لا يجوز عليه، ولا يصبح العلم بالعربية كافيا بل يأتي بعد المعرفة العقلية "اعلم أنه لا يكفي في المفسر أن يكون عالما باللغة، مالم يعلم مع النحو والرواية والفقه الذي هو العلم بأحكام المشرع وأسبابه، ولن يكون المرء فقيها عالما بأحكام الشرع وأسبابه إلا وهو عالم بأصول الفقه، التي من أدلتها الفقه والكتاب والسنة والإجماع والقياس والإخبار وما يتصل بذلك، ولن يكون عالما بهذه الأحوال إلا وهو عالم بتوحيد الله تعالى وعدله، وما يجب له من صفات وما يصح وما يستحيل وما يحسن منه فعله، وما لا يحسن منه فعله، فمن اجتمعت فيه هذه الأوصاف وكان عالما بتوحيد الله وعدله وبأدلة الفقه وأحكام الشرع، وكان بحيث يمكنه حمل المتشابه على المحكم والفصل بينهما، فقد جاز له أن يشتغل بتفسير وتأويل كتاب الله، ومن عدم شيء من هذه العلوم، فلن يحل له التعرض لكتاب الله جل وعز، اعتمادا على اللغة المجردة أو النحو المجرد أو الرواية فقط".³

وأما الحجة الثالثة فهي التي تؤدي بنا إلى معرفة كيفية اتباع أوامر الله تعالى واجتناب نواهيه، أي ما جاء في السنة، من خلال هذه الحجج بين قاسم الرس في كتابه - العدل

¹ - نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير ، ص 165

² - عبد الجبار القاضي أبو الحسن الأسد آبادي، متشابه القرآن، تحقيق عدنان محمد زرزور، دار التراث، القاهرة، 1966،

ص18

³ - نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير -دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، ص165.

والتوحيد ونفي التشبيه عن الله الواحد الحميد - كيفية تأويل الآيات القرآنية التي يستدل بها كل من المشبه والمجبرة، ويؤولها تأويلا وفق أصول الفكر الاعتزالي الذي هو بدوره يخضع لقانون رد المتشابه إلى المحكم بحيث ينفي مشابهة الله للبشر، حيث يقول وتأولت أيضا المشبه قول الله تبارك وتعالى: ﴿حَلَقْتُ يَدَيَّ﴾¹،

وقوله: قَالَ تَعَالَى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾²، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾³، فسرو ذلك على ما توهموا من أنفسهم وبأن الله عندهم في ذلك على معاني المخلوقين وصفاتهم في هيأتهم وأفعالهم فكفروا بالله العظيم ، وعبدوا غير الله الكريم⁴.

كما يرى المعتزلة أن وجود المتشابه في القرآن الكريم له حكمة كبيرة و يعد باعث أساسي على البحث والنظر ودافع إلى الاجتهاد والتدبر لما في ذلك من المزية الفضل والأجر "فالله تعالى جعل بعض القرآن متشابها ليؤدي إلى إثارة العلم وإلى أن لا يتكلوا على تقليد القرآن ففيه مصلحة كبيرة."⁵ والمتشابه يحتاج إلى زيادة في الفكر من حيث أنه هو المقصود به غير ما يقتضيه ظاهره، فلا بد أن يكون السامع يعرف الوجه الذي يجوز أن يحمل عليه في اللغة، ويتأمل الدلالة التي لها يجب أن يحمل على ما يحمل عليه.⁶

ويعد المتشابه عند القاضي من القسم الذي لا يستقل في دلالاته بنفسه فهو من أقسام الخطاب القرآني، لأن " المحكم يعرف المراد به بظاهره، لا بالرجوع إلى القرينة، والمتشابه

¹ - سورة ص، الآية 75

² - سورة الفجر، الآية 22.

³ - سورة النساء، الآية 164.

⁴ - نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير -دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، أنظر: عبد الجبار القاضي

أبو الحسن الأسد آبادي، متشابه القرآن، ص34

⁵ - القاضي عبد الجبار، تنزيه القرآن عن المطاعن، دار النهضة الحديثة، بيروت دت، دط، - ص58

⁶ - القاضي عبد الجبار: متشابه القرآن، ص32

لا يعرف تأويله إلا بقريضة، أو به، وبغيره.¹ ولما كان أساس الاشتباه في المتشابه؛ فاللفظ إذاً ليس القصد والمراد من الخطاب لذلك وقع ما احتيج في معرفة المراد إلى رد النصوص المتشابهة للنصوص المحكمة أو القرائن السمعية.²

وإن كان الاحتكام في تمييز المحكم من المتشابه في الخطاب القرآني يرجع أساساً إلى أدلة العقول، فهي " أقوى ما يعلم به الفرق بين المحكم والمتشابه"³، فالأدلة العقلية وإن كانت تعتبر قرائن منفصلة عن الخطاب، إلا أن لها أثراً كبيراً في تعيين دلالاته وتوضيحها. فالمتلقي للنص المتشابه "يحتاج عند سماعه إلى فكر مبتدأ ونظر محدد ليحمله على الوجه الذي يطابق المحكم أو دليل العقل"⁴.

وبما أن المتشابه هو أساس التناقض، ومحور الاختلاف بين ظواهر النصوص القرآنية، "جعل من التأويل المجازي أهم دافع للمعتزلة الذي من خلاله يتم التوفيق دلالياً بين المحكم والمتشابه من النصوص؛ وتم لهم ذلك في الغالب بالاعتماد على المجاز كأداة لغوية ناجعة في توجيه دلالات النصوص وتشكيل معانيها على ما تقتضيه أدلة العقل وما تستلزمه دلالة المحكم"⁵، ومن ثمة وجدنا القاضي عبد الجبار يبرز مزايا المتشابه في القرآن كون "السامع للقرآن والقارئ له إذا رأى المحكم والمتشابه كالمتناقض في الظاهر لم يكن بأن يتبع أحدهما أولى من الآخر فيما يرجع إلى اللغة، فيلجئه ذلك إذا

¹ - القاضي عبد الجبار ، المغني في أبواب التوحيد والعدل، تح خضر محمد نيه، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ج16، ص379.

² - زبير أحمد إبراهيم، درس البلاغي عند ابن قتيبة، رسالة ماجستير، جامعة تلمسان، ص76

³ - القاضي عبد الجبار: متشابه القرآن، ص08.

⁴ - المصدر نفسه، ج1، ص07

⁵ - نجادي بوعمامة ، النص في القرآن بين تأويل القدامى والمحدثين، أطروحة دكتوراه تخصص دراسات لغوية ، جامعة تلمسان، السنة الجامعية 2013-2014، ص78.

كان ممن يطلب الدين والبصيرة، إلى الرجوع إلى أدلة العقول لينكشف له بها الحق من الباطل، فيعلم عند ذلك أن الحق في المحكم، وأن المتشابه يجب حمله على موافقته¹.

وعلى الرغم من أن التمسك بظاهر النصوص المتشابهة في رأي القاضي مظنة الوقوع في الزلل، " فكثير من الناس قد ضل متمسكا بالمتشابه حتى اعتقد أن حقيقته في الحجر والمدر والطير والنعم ..."² ، قَالَ تَعَالَى: ﴿سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾³، ولعل رأيه هنا جاء قاصدا الأشاعرة الذين حملوا بعض النصوص التي ورد فيها إسناد أفعال الأحياء والعقلاء إلى الجماد على ظواهرها، لما تقرر في منظومتهم الكلامية أن البنية ليست شرطا في الحياة.

ومما يؤخذ على المعتزلة من خلال تناولهم لقضية المتشابه، أنهم أدرجوا كل النصوص القرآنية التي تتناقض بظواهرها مقررات أصولهم الخمسة ضمن المتشابه، لأن مسألة المتشابه بين المعتزلة والفرق الإسلامية فيها اختلاف، ومن ثم كانت كل الآيات التي تعضد دلالة ظواهرها أصولهم الكلامية من قبيل المحكم، وإن كان الأمر عندهم يرجع في الأساس إلى الأدلة العقلية ومقتضياتها، فإن " كون القرآن مشتملا على المحكم والمتشابه يقتضي أن الناظر فيه، والمتأمل له إذا ظفر بما ظاهره التشبيه، وما يدل على التوحيد، أن ينظر في أدلة العقول، وفي سائر ما نبه عليه تعالى في كتابه ليعلم به أيهما الصحيح، فيعلم أن ما يدل ظاهره على ذلك هو المحكم، دون الآخر، وما دعا إلى هذه الطريقة فهو أولى في الحكمة"⁴.

¹ - القاضي عبد الجبار، متشابه القرآن، ج1، ص25

² - القاضي عبد الجبار، تنزيه القرآن عن المطاعن، ص07

³ - سورة الحديد، الآية 01.

⁴ - عبد الجبار القاضي أبو الحسن الأسد آبادي، المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج16، ص33-374

وبهذا نرى أن المعتزلة قد أقرت أن المحكم هو أصل للكتاب والمتشابه ينبغي أن يرد إلى المحكم بالتأويل، وهذا مما دفعهم إلى البحث حول مسألة الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم.

بما أن اللغة أداة التأويل وأن المعتزلة تمتلك الرؤية الواضحة لأسرار اللغة فقد اتكأت على قضية الحقيقة والمجاز، حيث يرى القاضي عبد الجبار أن القرآن الكريم إنما أدخل في باب الإعجاز حين استعمل طريقة العرب في أسلوبه فجاء في الكناية والاستعارة والمجاز وتعد هذه الأوجه من ركائز المجاز التي تناولها التأويل وركزوا عليها أهل الاعتزال حيث يقول القاضي: "إن الله تعالى أراد أن يكون القرآن في أعلى طبقات الفصاحة ليكون علما دالا على صدق النبي صلى الله عليه وسلم، وعلم أن ذلك لا يتم بالحقائق المجردة، وأنه لابد من سلوك طريقة التجوز والاستعارة، فسلك تلك الطريقة ليكون أشبه بطريقة العرب وأدخل الإعجاز"¹.

هذه الوضعية اللغوية التي آمن بها أعلام المعتزلة وتؤكد لها اللغة؛ خاصة بعد تصريح بعض الصحابة بأن " للقرآن الكريم وجوها".

ونخلص مما سبق إلى أن المعتزلة قد عرضوا بالتأويل لكل نص قرآني ناقض ظاهره دلالة نص قرآني آخر اعتبروه محكما لموافقة الأدلة العقلية وما تقرر في أصولهم الخمسة، قَالَ تَعَالَى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾² نص محكم لأنه وافق بظاهره ما نادى به المعتزلة من كونه تعالى لا يرى بالابصار إما في الدنيا، وإما في الآخرة، أما قَالَ تَعَالَى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ﴾^{٢٢} إِلَى رَبِّهَا

¹ - عبد الجبار ابن أحمد، شرح الأصول الخمسة، تح عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة ص60

² - سورة الأنعام الآية103

نَاظِرَةً ﴿٢٣﴾^١، فهو من قبيل المتشابه لأنه عارض بظاهر دلالاته الآية المحكمة السابقة وناقض قضية كلامية تقررت في مبدأ التوحيد لدى المعتزلة؛ وهي عدم جواز الرؤية^٢.

ولم ينفرد المعتزلة في اعتبار ما وافق مبادئهم من النصوص القرآنية محكما وما خالف ذلك متشابها، بل لقد سلك هذا المسلك كل الفرق الدينية الأخرى، ولم يكن يفرق بينهم في ذلك إلا المعايير المستند إليها في ذلك التحديد، وهي معايير ذات طابع عقلي عند المعتزلة وذات طابع سمعي عند غيرهم، فإذا كان الناس قد تنازعوا في المحكم والمتشابه فيجب أن لا يصح أن يميز أحدهما من الآخر إلا بأن يرجع فيه إلى محكم آخر، والقول فيه كالقول فيما يتنازعه، أو بأن يرجع فيه إلى أدلة العقول^٣.

إن تعامل المعتزلة مع النصوص القرآنية أساسه التأويل المجازي و بالنسبة للأحاديث النبوية كانوا أشد صرامة، بحكم أنهم اعتمدوا في تحديدها على أسس تأويلية يتأتى التعامل معها إن لم يكن في هذه الأحاديث أوجه مجازية، فقد حدد من البداية أنها باطلة وموضوعة، وهذا ما نجده في قول الشريف المرتضى، "اعلم أن المعول فيما يعتقد على ما تدل الأدلة عليه من نفي وإثبات؛ فإذا دلت الأدلة على أمر من الأمور وجب أن نبني كل وارد من الأخبار إذا كان ظاهره بخلافه عليه؛ ونسوقه إليه، ونطابق بينه وبين تجليه ظاهرا إن كان له، ونشترط إن كان مطلقا، ونخصه إن كان عاما، ونفصله إن كان مجملا؛ ونوفق بينه وبين الأدلة من كل طريق اقتضى الموافقة وآل إلى المطابقة؛ وإذا كنا نفعل ذلك ولا نحتشمه في ظواهر القرآن المقطوع على صحته، المعلوم وروده؛ فكيف نتوقف عن ذلك في أخبار آحاد لا توجب علما؛ ولا تثمر يقينا، متى وردت عليك أخبار فاعرضها على هذه الجملة وابنها عليها؛ وافعل فيها ما حكمت به الأدلة، وأوجبته الحجج العقلية؛ وإن تعذر فيها بناء وتأويل و تخريجا وتثريلا؛ فليس غير الإطراح لها، وترك

^١ - سورة القيامة الآية 22-23

^٢ - ينظر القاضي عبد الجبار متشابه في القرآن، ج1، ص255

^٣ القاضي عبد الجبار متشابه في القرآن، ج1، ص ، ج1، ص08.

التعريج عليها"¹، ولقد تعاملوا مع هذه الأحاديث بشكل صارم وجاف ولقد وصل بهم الحد إلى إطراحها وعدم الأخذ بها لما لها شك في طبيعتها روايتها ونقلها بسبب نقلها إذ بعضها متواتر وبعضها الآخر دون ذلك وهو أمر ممتع في حق النص القرآني الثابت ثبوتاً قطعياً لا احتمال فيه.

و من خلال ما سبق ذكره نجد أن المعتزلة قد اعتمدوا في تأسيس منظومتهم الكلامية التنزيه المفرط لله تعالى في صفاته وأفعاله، وكان العدل والحكمة شعارهم في وصف الله تعالى، وقد اعتقدت الدالة العقلية عندهم الأساس الأول في ضبط العملية التأويلية القائمة أساساً على المجاز وضروبه في القول، وكان مستندهم في رفع التضارب بين ظواهر النصوص القرآنية هو رد المتشابه منها إلى المحكم، ثم تعيين المحكم والمتشابه؛ إنما حددته مقررات المنظومة الكلامية لديهم، وقد عدّ المجاز منطقهم في توجيه دلالات النصوص القرآنية إلى ما يوافق مقررات العدل والتوحيد، و بهذا عد المعتزلة السابقين الأوائل في التأويل المجازي، واعتبرت جهودهم في ذلك إسهاماً جليلاً في بعث مسيرة الدرس المجازي الذي يدين بالفضل الكبير لأبرز أعلامهم.

3-التأويل عند الأشاعرة:

إن التأويل عند الأشاعرة جاء كرد فعل عقائدي لفرقة المعتزلة الذين بالغوا في الاستعمال المفرط للعقل، فكل المواقف التي قام بها الأشاعرة في التأويل هي بمثابة إثبات للأقوال المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم، والتي لا وجود للعملية العقلية فيها للاستنباط والتحليل؛ فجل تأويلاتهم كانت رداً على القضايا التي أثارها علماء الاعتزال، كخلق الأفعال وإرجاعها إلى حرية الإنسان؛ وتعد هذه القضية بمثابة معترك كلامي بينهما، كل اعتمد على حججه وأدلته، فتولدت على هذه الأدلة والبراهين تأويلات من النصوص القرآنية معتمدين على أسس مختلفة، كل حسب اعتقاده وتقديره وعلى هذا

¹ الشريف المرتضى، نفائس التأويل، ج مجتبى أحمد الموسوي، بيروت لبنان، ص 39

الأساس لابد لنا من إبراز أسس ومبادئ الأشاعرة في بناء منهجهم، مثل قضية الرؤية الإلهية التي جاءت في الأدلة العقلية عند المعتزلة عدم جواز رؤية الله سواء في الدنيا والآخرة، لأن جواز الرؤية يقتضي التجسيد، لأن الرؤية لا تجوز إلا في حق الجسم الذي يشغل حيزا ما. وعلى هذا بنى الأشاعرة حججهم على أدلة عقلية وسمعية وهي كالتالي:

أ- الأدلة العقلية:

لقد استعان الأشاعرة بالعقل من أجل تحديد الذات الإلهية انطلاقا من "أن الله تعالى ليس جسما ولا في جهة، ويستحيل عليه مقابلة ومواجهة وتقليب الحدقة نحوه، ومع ذلك يصح أن ينكشف لعباده انكشاف القمر ليلة البدر"¹، جاءت هذه المقولة رداً على حجج المعتزلة في تحديد ذاتية الله تعالى وقضية رؤيته.

ب- الأدلة السمعية:

يرى الأشاعرة أن الأصل في الاحتجاج عن قضية الرؤية هو الأدلة السمعية، فمنهم من قدمها عن العقلية للاستدلال على جواز الرؤية، كقوله تعالى على لسان موسى:

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرِنِي وَلَكِنِ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرِنِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١١٣﴾﴾²، إذاً لو كانت رؤية الله غير جائزة ما كان لموسى أن يسأل عليها، والاستحالة لو كانت عقلية لعلمها ضرورة موسى وما خطر بباله سؤال الرؤية³.

¹ - الشريف الجرجاني، شرح المواقف، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان ج3، ص158.

² - سورة الأعراف الآية 143

³ - ينظر الأمدي، غاية المرام ، ج1، ص172، أنظر: الشريف الجرجاني، شرح المواقف، ج3، ص 175.

والحجة الثانية في قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾¹، وبهذا قد فندوا كل التأويلات المجازية التي اعتمد عليها المعتزلة في تأويلهم لقضية الرؤية، ويعتبر الأشاعرة كل تأويل خالف هذه الاستعمالات فهو من باب المجاز في القرآن².

وبما أن القرآن هو باب التأويل ومصدر اختلاف التأويل فيه؛ فقد تباينت الرؤى حول أصله أكلام هو أم مخلوق، فمسألة خلق القرآن قضية قديمة شائكة قائمة بين المعتزلة والأشاعرة، حيث انطلق المعتزلة في تقرير مخلوقية القرآن الكريم من مبدئهم الكلامي لا قديم إلا ذاته³، وقد استند المعتزلة في إثبات رأيهم هذا زيادة على الأدلة العقلية، إلى أدلة سمعية من النصوص القرآنية وعمدوا إلى تأويلها وإثبات قدم القرآن.

وأما الأشاعرة فقد قالوا أن القرآن الكريم ليس مخلوقا، وإنما هو قديم قدم الذات الإلهية، وقدم القرآن ليس المراد به الكلام المسموع المؤلف، وإنما هو الكلام النفسي، وهو بعبارة أدق أمر متعلق بمعاني الكلام المسموع القائم بالذات الإلهية منذ الأزل⁴.

• التأويل المجازي عند الأشاعرة:

لقد اعتمد الأشاعرة في تأويلاتهم للمجاز على مرجعية معرفية محددة لمعالم العمل التأويلي، فكل نص قرآني بدا ظاهره مناقضا لمسلمات العقلية الصرفة، إلا ووسم بميسم التأويل، حيث قال الرازي: " فإذا ورد اللفظ بحيث يكون ظاهره مخالفا لدليل العقلي كان من باب المتشابهات فوجب رده للتأويل"⁵، وبهذا الكلام قد وضع الرازي بين أيدينا قانون لضبط العملية التأويلية عند الأشاعرة من خلال المبادئ المنطقية لتخصيص النصوص

¹ - سورة القيامة الآية 23.

² - ينظر الآمدي، المصدر نفسه، ج1، ص176.

³ - قال القاضي "لو كان كلام الله تعالى قديما لوجب أن يكون مثلا لله تعالى لأن القدم صفة من صفات النفس و الاشتراك في صفة من صفات النفس يوجب التماثل ، ولا مثل لله تعالى "، القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمس، ص559.

⁴ - ينظر شريف الجرجاني، شرح المواقف، ج3، ص142

⁵ - فخر الدين الرازي، تفسير الكبير، دار الكتب العلمية، ج7، ص165

القابلة للتأويل، وهذا ما نجد فيه تعسفا في عملية التأويل التي غالبا ما نجد إخضاع دلالة النص القرآني لمبدئهم الكلامية في التكلف.

• المحكم والمتشابه:

تعتبر قضية المحكم والمتشابه من أهم مواطن التأويل التي اختلفت حولها الآراء وتعددت في ضبطها الأقوال بحكم أنها ركيزة أساسية في المنطلقات التأويل لدى كل من الأشاعرة والفرق الأخرى، ولابد لنا من توضيح الأقوال والآراء فيها، وهي في مجملها تنقسم إلى قسمين:

أولا: قسم يستند على ما نقل من أقوال الصحابة والتابعين، ويتميز هذا القسم بالنزعة التقويضية في التعامل مع المتشابه بالإيمان به وترك المراد به إلى علم الله تعالى، مع الجزم بعدم إرادة معاني ظواهر النصوص المتشابهة.

ثانيا: وهو القسم الذي يستند على اجتهادات العلماء في القرون المولية في تحديد مفهوم المحكم والمتشابه، وتفصيل الحديث عما تعلق بهما من مسائل، وتعد الأشاعرة من المتأخرين الذين يرون أن اللفظ الذي استحال ظاهره من متشابهات الصفات يحمل على معنى يسوغ لغة ويليق بالله عقلاً¹.

وتعد السمة الغالبة على أهل السنة، وعلى رأسهم الأشاعرة في التعامل مع متشابه الصفات، هو عدم التأويل إلا عند الضرورة²، ويبدوا أن الذي قيدهم في التأويل هو طائفة من الأحاديث المنقولة المروية عن الرسول صلى الله عليه وسلم وعن بعض الصحابة من ذلك حديث عائشة رضي الله عنها، عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منهم فأولئك الذين سمى الله فحذروهم"³، وجاء في حديث

¹ الزرقاني، مناهل العرفان، تح فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي ج2، ص206

² - المصدر نفسه، ج2، ص206

³ - أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح، ج4، ص1655

آخر عن أبي مالك الأشعري أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول " لا أخاف على أمتي إلا ثلاث خلال، أن يكثر لهم من المال فيتحاسدوا فيقتتلوا، وأن يفتح لهم الكتاب يأخذ المؤمن فيبتغي تأويله، وليس يعلم تأويله إلا الله، والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا، وما يذكر إلا ألو الألباب، وأن يروا ذا علمهم فيضيعوه، ولا يبالون عليه"¹.

من خلال هذا اتضح لنا أن هذه الأقوال والآراء تشترك أساسا في تحديد المحكم بأنه الظاهر المعنى الجلي المراد، والمتشابه بأنه الخفي المعنى المبهم المراد²، وتتوعد أقوالهم وتفرعت تقسيماتهم في أنواع المتشابه ووجوب الاشتباه ولقد أورد بعضهم سبعة أقوال في المتشابه وبعضهم دون ذلك، حيث لخصت في "ثلاثة أضرب، ضرب لا سبيل للوقوف عليه، كوقت الساعة وخروج دابة الأرض، وكيفية الساعة ونحو ذلك، وضرب للإنسان سبيل إلى معرفته كالألفاظ الغريبة والأحكام المغلقة، وضرب متردد بين أمرين يجوز أن يختص لمعرفة حقيقته بعض الراسخين في العلم، ويخفى على من دونهم، وهو الضرب المشار إليه بقوله صلى الله عليه وسلم في عبد الله بن عباس رضي الله عنه: اللهم فقه في الدين وعلمه التأويل"³.

ويقدم الرازي مفهوما دقيقا للمحكم والمتشابه فيقول: " اللفظ الذي جعل موضوعا لمعنى فإما أن يكون محتملا لغير ذلك المعنى، وإما أن لا يكون، فإذا كان اللفظ موضوعا لمعنى ولا يكون محتملا لغيره فهذا هو النص . و أما إن كان محتملا لغيره فلا يخلو إما أن يكون احتماله لأحدهما راجحا على الآخر، وإما أن لا يكون كذلك بل يكون احتماله لهما على السواء، فإن كان احتماله لأحدهما راجحا على الآخر سمي ذلك اللفظ بالنسبة

¹ - عبد العظيم المنذري، الترغيب والترهيب، تحقيق إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1417هـ، ج1، ص65.

² - محمد عبد العظيم الزقاني، مناهل العرفان ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ، 1943، ج2، ج2، ص197.

³ - أخرجه أحمد في مسنده، ج1، ص266، واللفظ له، والبخاري في صحيحه بلفظ آخر في كتاب العلم باب قول النبي صلى الله عليه وسلم (اللهم علمه الكتاب)، ج1، ص62، ومسلم بلفظ آخر (اللهم فقهه) صحيح مسلم مع شرح النووي ، ج16، ص37.

إلى الراجح ظاهرا، وبالنسبة إلى المرجوح مؤولا . و أما إن كان احتمالهما لهما على السوية كان اللفظ بالنسبة إليهما مشتركا، وبالنسبة إلى كل واحد منهما على التعيين مجملا، فقد خرج من التقسيم الذي ذكرناه أن اللفظ إما أن يكون نصا، أو ظاهرا، أو مؤولا، أو مشتركا، أو مجملا.

أما النص والظاهر فيشتركان في حصول الترجيح، إلا أن النص راجح مانع من الغير، والظاهر راجح غير مانع من الغير، فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمحكم. أما المجمل والمؤول فهما مشتركان في أن دلالة اللفظ عليه غير راجحة، وإن لم يكن راجحا لكنه غير مرجوح، والمؤول مع أنه غير راجح فهو مرجوح لا بحسب الدليل المنفرد، فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمتشابه، لأن عدم الفهم حاصل في القسمين جميعا، وقد بينا أن ذلك يسمى متشابها إما لأن الذي لا يعلم يكون النفي فيه مشابها للإثبات في الذهن وإما لأجل أن الذي يحصل فيه التشابه يصير غير معلوم، فأطلق لفظ المتشابه على ما لا يعلم إطلاقا لاسم السبب على المسبب، فهذا هو الكلام المحصل في المحكم والمتشابه.¹

من خلال هذا المفهوم نجد أن الرازي قد جعل المحكم والمتشابه يتمحور حول قضية اللفظ والمعنى المراد، وبهذه القضية نبرز المحكم والمتشابه لأن لكل واحد منهما خصائص فالمحكم ما كان لفظه موضوعا لمعناه واضحا في دلالاته لا تعتريه احتمالات تأويلية، أما المتشابه فهو ما كان لفظه غير مطابق لمعناه، حمال لأوجه معنوية عديدة، يصعب تحديدها إلا بعد إرجاعها إلى ما قبلها، أو سياقها التي قيلت فيه، وربما يذهب إلى أبعد من هذا في تحديده لها، ورجوعه إلى القرآن كله، لمعرفة الناسخ والمنسوخ المتشابه والمتشابه له من آيات الذكر الحكيم.

¹ -فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ج7، ص168

ويعد موقف الرازي هو الأجدر والمختار لدى أغلب علماء الأشاعرة لأنه تعريف دقيق جامع مانع¹، كما زاده تلخيصا وإيجازا في موضع آخر فقال: " اللفظ إذا كان محتملا لمعنيين وكان بالنسبة لأحدهما راجحا، وبالنسبة للآخر مرجوحا، فإن حملناه على الراجح ولم نحمله على المرجوح، فهذا هو المحكم، وأما إن حملناه على المرجوح ولم نحمله على الراجح فهذا هو المتشابه"².

من خلال هذا القول نستشف أن المجمل ما كان يحتمل معنيين، أوله راجح وثانيه مرجوح، فلا بد أن نحمله على المرجوح، أما المتشابه فهو إذا حملنا المرجوح وتركنا الراجح. وهذا ما أورده الرازي في تحليله أن لكل متشابه محكما يرد إليه، وهذا الحكم هو الموافق بظاهره لما تقرر في الأدلة العقلية، ومبادئ التوحيد عند الأشاعرة، مثال ذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾³، فظاهر هذا الكلام أنهم يؤمرون بأن يفسقوا، ومحكمه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرْنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾⁴ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾ 4، وكذلك قَالَ تَعَالَى: ﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِّنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾⁵ ٢٧، ظاهر النسيان ما يكون ضد العلم ومرجوحه الترك والآية المحكمة فيه قوله تعالى: ﴿وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ

¹ - زبير أحمد إبراهيم، الدرس البلاغي عند ابن قتيبة ص198، أنظر الزرقاني مناهل العرفان، ج2، ص198

² - فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ج7، ص169

³ - سورة الإسراء الآية 16.

⁴ - سورة الأعراف الآية 28

⁵ - سورة التوبة الآية 67

رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴿١٤﴾ ﴿١٥﴾¹،
وَقَالَ تَعَالَى: ﴿قَالَ عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى ﴿٥٢﴾﴾² " 3

و يرى الرازي موطن الإشكال يكمن في قوله "بأن يكون اللفظ بأصل وضعه راجحا في أحد المعنيين و مرجوحا في الآخر، ثم كان الراجح باطلا، والمرجوح حقا"⁴، و هذا يعني أن المعيار الأساسي الذي يحدد به مبدأ الترجيح في معنى اللفظ هو القرائن اللفظية التي تعتمد على الأدلة اللفظية أو ما يعرف بالدليل اللفظي الذي هو غير قاطع في الترجيح لأن النصين إذا تعارضا بظاهريهما "فليس ترك ظاهر أحدهما رعاية لظاهر الآخر أولى من العكس"⁵، فالأدلة اللفظية ظنية وذلك لاحتمالية اللغة "لأن كل دليل لفظي فإنه موقوف على نقل اللغات، ونقل وجوه النحو و التصريف، وموقوف على عدم الاشتراك وعدم المجاز، وعدم التخصيص، وعدم الإضمار وعدم المعارض النقلية والعقلي، وكل ذلك مظنون، والموقوف على المظنون أولى أن يكون مظنونا ، فثبت أن شيئا من الدلائل اللفظية لا يكون قاطعا "⁶

وكذلك الأدلة العقلية والمقررات العقدية التي يعتبرها الرازي كأساس ثاني في ضبط المعايير التأويلية، ويسمى الدليل العقلي وهي غالبا ما تكون منفصلة عن السياق خاصة بالمؤول في حد ذاته ، فدليله العقلي هو معيار الضابط في مبدأ الترجيح خاصة في المسائل العقدية التي ينبغي أن تقام أحكامها على أساس يقيني، ويذكر الرازي مثالا في هذا لقوله تَعَالَى: ﴿الرَّحْمَنُ ﴿١﴾﴾⁷ ، فيقول " : فإنه لما ثبت بصريح العقل أن كل ما كان

¹ - سورة مريم، الآية 64

² - سورة طه الآية 52

³ - فخر الدين الرازي، التفسير الكبير ، ج7، ص169

⁴ - المصدر نفسه، ص 169

⁵ - نجادي بوعمامة، النص في القرآن بين تأويل القدامى والحديثين ، ص199

⁶ - فخر الدين الرازي، التفسير الكبير ، ج7، ص169.

⁷ - سورة الرحمن، الآية01

مختصا بالحيز فإما أن يكون في الصغر كالجُزء الذي لا يتجزأ وهو باطل بالاتفاق، وإما أن يكون أكبر فيكون منقسما مركبا وكل مركب فإنه ممكن و محدث، فهذا الدليل الظاهر يمتنع أن يكون الإله في مكان، فيكون قوله تعالى سورة الرحمن الآية 1، متشابهاً، فمن تمسك به كان متمسكا بالمتشابهات.¹

ومن هذا يعتقد الرازي أن "صرف اللفظ عن معناه الرَّاجح إلى معناه المرجوح في المسائل القطعية لا يجوز إلا عند قيام الدليل القطعي العقلي على أن ما أشعر به ظاهر اللفظ محال"²، من خلال هذا نجد أن صرف اللفظ إلى معناه المرجوح لا يجوز أصلاً إلا بدليل عقلي واضح بدون ذكر محددات مقصدية الخطاب في قوله تعالى لأن المرجوحات كثيرة، والبحث في تحديدها لا يمكن أن يستند أساساً إلا إلى الدلائل اللفظية لأن هذه الدلائل يعترئها الشك وعدم اليقين والأمر مرجوع إلى القطع في مثل هذه الأمور، ويصل الرازي إلى أنه "بعد إقامة الدلائل القطعية على أن حمل اللفظ على الظاهر محال لا يجوز الخوض في تعيين التأويل".³

و يبين الرازي ملاحظة نفيسة في مناط الخلاف بين ضبط المحكم والمتشابه من الكتاب الحكيم، فيذكر كل طائفة تعتبر ما وافق بظاهره أدلتها و مقرراتها محكما وما خالف ذلك متشابهاً ينبغي تأويله ورده إلى مقتضى ظاهر المحكم.⁴

ويذكر الرازي أن للمجاز تداخلاً كبيراً بين اشتباه المتشابه من القرآن الكريم، وذلك لأن " اللفظ محتمل للحقيقة والمجاز، فإذا ورد اللفظ بحيث يكون ظاهره مخالفاً للدليل العقلي كان من باب المتشابهات، فوجب رده إلى التأويل"⁵، ونراه في موضع آخر يجعل المتشابه

¹ - فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ج7، ص174

² فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ج7، ص176.

³ - المصدر نفسه، ج7، ص170

⁴ - المصدر نفسه، ج7، ص169-174

⁵ - المصدر نفسه، ج7، ص174

مجازاً إذ يقول "أن اللفظ إذا كان له معني راجح ، ثم دل دليل أقوى منه على أن ذلك الظاهر غير مراد، علمنا أن مراد الله تعالى بعض مجازات تلك الحقيقة"¹. وهذا ما أشار إليه القاضي عبد الجبار في ارتباط مفهوم المتشابه بالمجاز عند بعض علماء المعتزلة، وهذا ما دل على تداخل المجاز في مواضع المتشابه عند كل من المعتزلة والأشاعرة، ومن ثمة يكاد يكون كل تأويل للمتشابه، تأويلاً قائماً في أساسه على المجاز بدعائم لغوية².

ومما سبق ذكره نستخلص أن جل القضايا التأويلية عند الأشاعرة كانت قائمة على ردود كلامية للمعتزلة مجسدة في أعمالهم التأويلية الناتجة، عن القضايا الخلافية كقضية خلق الأفعال وقضية الرؤية وقضية خلق القرآن، ورأينا أن الأشاعرة عدلوا إلى التأويل كلما كان ظاهر النص القرآن، وكان موقفهم من قضية المتشابه المجسد في مواقف الرازي هو الرأي الغالب في الوسط الكلامي الأشعري، بعدم إمكان العلم بالمتشابه في القرآن ويكاد يكون مكمناً للاشتباه في المتشابه هو في تردد العبارة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، ومن ثمة استندوا هم كذلك إلى المجاز كأداة ناجعة في إقامة أعمالهم التأويلية جلها، وتبين لنا أن القرائن الضابطة للمجاز في أعمالهم التأويلية تمثلت أساساً في مقررات المنظومة الكلامية.

4-التأويل عند المحدثين:

يعد التأويل أهم إشكالية ارتبطت بالعصر الحديث خاصة عند النقاد والمفسرين الذين يحملون فكراً تجديدياً يساير العصر وديناميكية التطور الذي فرضته الظروف السياسية والاقتصادية والفكرية في المجتمعات العالمية، مما دفع النقاد والمفسرين للبحث عن أسس وتخمينات فكرية تتوافق وهذا التطور.

¹ - فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ج7، ص165

² - نجادي بوعامة، النص في القرآن بين تأويل القدامى والمحدثين، ص201

فكان التأويل من ضمن أولوياتها في البحث للموروث الثقافي، وإعطاء صبغة تجديدية له.

والتأويل هو تلك القراءة الحداثية التي تبني أصحابها فلسفات ومذاهب غربية حديثة، وحاولوا تطبيقها وإسقاطها على القرآن الكريم، وقد دعا "أصحاب هذا الاتجاه إلى المزيد من الحرية للقارئ والمتلقي، حتى يمارس سلطته التأويلية على النص الديني، سواء كان ذلك في قراءته أو في تلقيه لهذا النص، وذلك بأن يحمل المعاني التي جاءت في النص القرآني على غير معناها الذي كانت عليه في التداول القديم، وإنما يحملها على المعنى المتداول والمستعمل في الزمن الذي يتلقى فيه هذا النص"¹.

ومما يسعى إليه هذا الاتجاه الحداثي، التحرر من كل الضوابط العلمية، والتجرد من القواعد الحاكمة للتفسير والتأويل، وقطع كل ما له صلة بالتفسيرات والتأويلات التراثية المتعارف عليها في كتب علم أصول الفقه وعلوم القرآن.

وقد اعتمد أصحاب هذا الاتجاه أنّ النص الديني بصفة عامة، والقرآني بصفة خاصة هي نصوص في طبيعتها حاملة للتأويل من حيث اتساع دلالة معانيها، وهذا ما يرشحها لأن تكون قابلة لأكثر من معنى، ومنفتحة لأكثر من قراءة، ومهيئة لأن تحمل دلالات عديدة بسبب تعدد المفاهيم واختلاف مستويات المتلقين لهذه النصوص، بموجب تنوع سياقات وظروف القراءة.

ويعتبر رواد هذا المنهج أمثال محمد عبده، وطه حسين، والشيخ أمين خولي من العلماء الذين أسسوا له، وجعلوا تأويلاتهم خاضعة للعلوم المعاصرة والمرتبطة بدنياميكية البيان، ولها علاقة مرتبطة بالنص القرآني، لأنه بمقدور هذه العلوم من لسانيات ومناهج تحليل الخطاب والتاريخ "أن تجعل الخطاب القرآني متجددا ومنفتحا لكل التأويلات

¹ - يوسف صديق، نحو قراءة جديدة للخطاب القرآني، برنامج مسارات، قناة الجزيرة، 2006، ص 80.

والقراءات رغم اختلاف العصور والأزمان، وهو ما ييسر لكل جيل أن يقرأ النص القرآني¹ بحيث تتعامل هذه القراءة الجديدة مع القرآن الكريم حسب سياقاته الزمانية والمكانية، وكأنه أنزل من جديد، ومن هنا تتحرر هذه التأويلية من كل ما يقيدّها أو يعيدها إلى التفسير التراثية القديمة، وهذا ما نادى به محمد عبده في كتابه **التفسير القرآني**، والذي يهدف رغم اتساعه إلى الاهتداء بالقرآن الكريم، وتنوير العقل الإسلامي، مما ران عليه من ظلام في عصور الركود والانحطاط.

وعلى هذا الأساس كان المؤول للنص القرآني في قراءته ينطلق من مخزونه ومكتسباته القبلية، "فالإنسان المسؤول مشروط بظروفه الزمانية والمكانية، ومعرفته السابقة، أي أنه متأثر بماضيه وحاضره بناءً على هذه الشرطية، فإنه عندما يتعامل مع النص يكون مسيراً بها"². وهذا يعني حسب أن المؤول لا يذهب إلى النص صفحة بيضاء، وإنما يكون مشبّعاً بثقافات قبلية ومرجعية فكرية تنطلق من ثوابت دينية ولغوية.

ومن هذا المنطلق صار تفسير القرآن الكريم بمقتضى ما يريده المفسر، وما يقصده من معان، لا بما تدل عليه الدلالة الأصلية للقرآن الكريم، "لأن المفسر في هذه التفسيرات يتحيز لأفكاره، وينتصر لاختياراته، فيعطيهما الأسبقية والأولوية والمشروعية... فيجعل هذه الاختيارات هي الأصل والمعنى الذي جاء في التفسير تابع للأصل وخادم له"³، حيث يعد التفسير من أهم ركائزهم، ومن أولويات تأويلاتهم، لأن غايتهم في ذلك هي ربط النص

¹ المرجع نفسه، ص 92.

² محمد مفتاح، مجهول البيان، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، الطبعة 1 ص 103

³ عبد الرحيم بودلال، مقال حول الاتجاه الهرمنيوطيقي وأثره في الدراسات القرآنية، ملتقى التفكير حول القراءات الحديثة للقرآن الكريم 02 ابريل 2007. ص 112.

القرآني بمتطلبات العصر¹ وفهمه وفق الظروف العامة للوقت، لا كما كان عليه في السابق، وهذا هو مبتغاهم، والهدف الأسمى في ذلك.

وقد بالغ أصحاب هذا الاتجاه في بعض التأويلات خاصة في مفهومهم للنص في حد ذاته، حيث جعلوا من النص القرآني الكريم نصا يتشاكل مع بقية النصوص الأدبية وأهملوا جانب التقديس والتنزيه.

أ- التأويل عند نصر حامد أبو زيد:

يعتبر نصر حامد أبو زيد من الذين اهتموا بالتأويل في مجال القرآن الكريم، وقد استفاد ممن سبقوه في هذا المجال الذي يرى أنه يتتبع خطاهم ويحذو حذوهم ويتقصد نظرتهم للنص القرآني التي تدعوا لوجوب استنطاقه مجددا لمواكبة الرهانات الجديدة التي تواجه المسلم في العصر الحديث، إذ يقول: "هذا الخط في الدراسات القرآنية يبدأ مع الشيخ محمد عبده الذي تكلم عن التمثيل في القرآن الكريم، واعتبر أن القصص القرآنية تمثيلات بما فيها قصة آدم وخروجه من الجنة. والتمثيل هنا بمفهوم بلاغي - الشيخ محمد عبده- وإن استخدم لغة تقليدية، فقد وضع الأساس لهذا التوجه، وجاء بعده طه حسين ودفع المنهج إلى الأمام في كتبه كلها لكن بالأخص كتاب: في الشعر الجاهلي، عندما أشار إلى القصة القرآنية عن إبراهيم عليه السلام واسماعيل ليس من الضرورة اعتبارها واقعة تاريخية وواصل بعده أمين الخولي عندما اعتبر أن أدبية القرآن هي السمة الأساسية التي تسبق أي سمة أخرى، وأن التحليل الأدبي وفن التأويل يسبقان أي تحليل فلسفي أو فقهي. هذا المنهج طبقته عائشة عبد الرحمن في "التفسير البياني" ومحمد أحمد خلف الله في رسالة "الفن القصصي في القرآن الكريم" وشكري عياد في رسالة الماجستير، وأنا اعتبر

¹ - ناصر حامد أبو زيد، التجديد والتحريم والتأويل بين المعرفة العلمية والخوف من التكفير، ص 158

نفسى تواملا مع هذا الخط، في سياق تطور النظرية الأدبية وعلم النصوص عندما كتبت مفهوم النص"¹

ومن خلال نصه، يبين نصر حامد أسباب فشل هذه المبادئ التي جاء بها هؤلاء إلى أسباب معقدة على حد تعبيره "وهي قائمة منذ القرن الثالث الهجري، حيث دار فيه خلاف وجدال حول فكرة "خلق القرآن"².

ومنذ صدور الوثيقة المتوكلية في ذلك الزمان حول العقائد الصحيحة لأهل السنة والتي تتضمن أن القرآن أزلّي قديم؛ تجمدت المشكلة وأوقفت الأسئلة لصالح مؤسسة لاهوتية إلى حد كبير، أشعرية حنبلية، وهذا ما يبين أن عملية التأويل كانت ولا زالت تخضع لعاملي السياسة قديما وحديثا، الأمر الذي جعل مثل هذه المشاريع تخبوا وتراجع.

إن من أهم الدوافع التي جعلت نصر حامد يسلك هذا المسلك ويوجه جهوده نحو القرآن الكريم هي الأسباب التالية³:

أ. أنه يعتبر الخوض في مجال قراءة وتأويل القرآن مغامرة للعقل لا مناص من تجربتها.

ب. أن القرآن هو تواصل بين الله والإنسان وبالتالي وجب على هذا الإنسان أن يؤوله ويفهمه بمفهومه الخاص، على اعتبار أنه هو المقصود من هذا الوحي.

ت. وجوب محاولة طرح إجابات جديدة، وعدم الاستكانة للإجابات الجاهزة والمعبئة التي تصيب العقل ببعض الأعراض كالجمود الفكري.

¹ نصر حامد أبو زيد، القرآن نص تاريخي وثقافي، الحوار المتمدن، العدد 3065، 07-07-2010 ص 2

² المرجع نفسه، ص 03

³ نصر حامد أبو زيد، القرآن نص تاريخي وثقافي، الحوار المتمدن، العدد 3065، 07-07-2010، ص3

ث. نظرتة المخالفة لما تعامل به الفقهاء مع القرآن الكريم على أنه كتاب قانون.(الناسخ والمنسوخ، الأحكام.....)

ج. نظرتة للعلم والحياة كونهما يطرحان إشكالات جديدة، وهي أسئلة مصيرية تستلزم إعادة البحث.

ح. العلم بالإسلام في نظره يتطلب أدوات معرفية، فهو عنده يجب أن يدرس العلم بشكل أكثر علمية ودقة؛ أما بنظر علي حرب " فلا يمكن مناهضة هذه السلطة السلفية على أرضها، بل تتاهض بغلبة مفهوم الإنسان على مفهوم الله، أي بغلبة المحاديث على المفارق، والشاهد على الغائب، والراهن على الأزلي، والمدني على الشرعي، والمعقول على الحرام كون نصر حامد جاء بمنهجه وفكره لتصديق جدران الأصوليين وخلخلة مسلماتهم، فلا ينبغي أن يستند عليها بعد مهاجمتها وانتقادها، "هذا هو مأزق أبو زيد فهو يبقى على مفهوم الوحي الإلهي ويريد في الوقت نفسه أن يعمل على تكوين وعي علمي بالتراث"¹، فالتكوين العلمي بنظر حرب يتناقض مع مفهوم الوحي الإلهي.

ب- منهج التأويل عن نصر حامد أبو زيد:

انتهج نصر حامد أبو زيد منهجا جديدا يتماشى مع التراث الإسلامي من خلال الانطلاق من جملة مسلمات للاتكاء على بعض المناهج اللسانية والفلسفية الغربية، وقد رسخ جهوده في:

• في التعامل مع النص القرآني:

لقد اهتم أبو زيد بالدراسات القرآنية بغية اختراق المغاليق المتركمة حولها، وإعادة بناءها وفق نظرة جديدة تستوعب معطيات الواقع الحداثي، وقد استجمع أبو زيد جل آرائه وموقفه من القرآن وكيف تعامل معه في كتابه مفهوم النص حيث اعتبر أن "أهم ما

¹ - نصر حامد أبو زيد، القرآن نص تاريخي وثقافي ص 211

يشتمل عليه القرآن هو طبيعته اللغوية، وعليه فإن المنهج الأنسب للتعامل مع النص القرآني هو المنهج الألسني، باعتبار أن القرآن منتج ثقافي ونص لغوي قبل كل شيء¹ وعليه يتضح جليا أنه ينطلق في تعامله مع النص من خلال وجوب تأويله لمبدأين أساسيين هما:

• على اعتبار أنه نص لغوي:

بما أن اللغة هي أهم سمة فيه وأن القرآن في جوهره تراكيب لغوية، فقد بين نصر حامد أبو زيد آفاق رؤيته والنظام الذي يعمل في أطروحاته فيقول: "يعمل على النظام المعرفي الذي أسسه الشافعي في القرن الثالث هجري. هذا النظام المعرفي قائم على أن النص مقدس لأنه لغة ورسالة ليس من صنع البشر، ومحاولة اختراق هذا النظام معناه أن تتبين أنه إذا كانت الرسالة إلهية فإن اللغة ليست إلهية بل هي بشرية، وهذا ليس شأن القرآن وحده بل شأن الكتب المقدسة كلها"² وهو يميز هنا بين القرآن كرسالة وبين أنه وحي ذو طبيعة أنطولوجية ميتافيزيقية حيث يقول: "أما الوحي فهو مرتبط تماما بنظام التواصل غير اللغوي، وعليه فإن صياغة الرسالة إنسانية"³؛ ومنه فإن القرآن بهذا التصور هو تواصل بين الله تعالى والإنسان.

وعليه، فإن نصر حامد يناهض السلفية ولكنه يقف على أرضها، وذلك أنه بحكم أنه يوافق القدماء من الأصوليين، ويعترف كما يعترفون أن الوحي من عند الله، فهو: "يسلم بمسلماتهم القائلة بأن الله هو الذي تحدث إلى البشر بلغتهم فمعنى ذلك أنه يسلم بمنطقهم ويقف على أرضهم ويخوض الحرب ضدهم بسلاحهم"⁴.

¹ نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1996 الطبعة 2، ص 24

² نصر حامد أبو زيد، القرآن نص تاريخي وثقافي، الحوار المتمدن، العدد 3065، 07-07-2010 ص 2

³ المرجع نفسه، ص 2

⁴ علي حرب، نقد النص، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2005، الطبعة 4، ص 216

لقد اعتمد نصر حامد أبو زيد في دراسته للنص من خلال جانبه اللغوي على مبادئ العلوم الحديثة خاصة اللسانيات، وما يتعلق بعلاقة الدال والمدلول عند ديوسوسير، وعليه فإن النصوص حسبه تستمد مرجعيتها من اللغة والثقافة ولكنها في الوقت نفسه تؤثر فيهما، والنص القرآني عنده من هذا النوع من النصوص التي تأثر في اللغة وتعيد تشكيل الثقافة .

• على اعتبار أنه منتج ثقافي:

يؤكد نصر أبو زيد أن التأويل الحقيقي، هو ذلك المنتج من دلالة النصوص التي تكتشف من خلال تحليل مستويات السياق فيقول في هذا الصدد: " ليست النصوص الدينية نصوصا مفارقة لبنية الثقافة في إطار بأي حال من الأحوال"¹ ويؤكد في الوقت ذاته على إلهية المصدر رغم ارتباطهما بالزمان والمكان. " والمصدر الإلهي لتلك النصوص لا يلغي إطلاقا حقيقة كونهما نصوصا لغوية بكل ما تعنيه اللغة من ارتباط بالزمان و المكان التاريخي و الاجتماعي"² .

إن اهتمام أبوزيد بدراسة القرآن الكريم فرض على منهجه أن يدرس النص القرآني من خلال وضعه في السياقات اللغوية أهما: "السياق الثقافي، السياق الخارجي، السياق الداخلي، السياق اللغوي، و سياق القرآن والتأويل"³

ب. منهجه في التعامل مع التراث:

إن الأفكار والرؤى عند أبي زيد تفرض نفسها على العقل بحكم أن الأسباب ناتجة منها:

نصر أبو زيد، النص والسلطة والحقيقة، إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2000، الطبعة 4 ص

¹86

² المرجع نفسه، ص 92

³ المرجع نفسه، ص 96

وجود سلطة داعمة لها أو كثرة تردادها أو خواء العقل من فكرة سابقة مما يحولها إلى عقيدة راسخة لا تقبل النقاش، ويستحيل فيها التجديد الفكري، أو إضافة أي أفكار جديدة من دون نقد وتمحيص الأفكار القديمة التي تحولت إلى عقائد، ومن هنا تبنى أبو زيد فكرة (قتل القديم بحثاً) التي نقلها عن أمين الخولي فيقول: "لذلك ذهب الشيخ الخولي - رحمه الله - إلى أن منهج التجديد لا يستقيم ولا يصح إلا بعد (قتل القديم بحثاً) لأن التجديد دون فحص القديم فحصاً نقدياً من شأنه أن يضيف أفكاراً إلى أفكار، فتجاوز الأفكار القديمة للأفكار الحديثة دون أن يزحزح الجديد القديم، و يحل محله القديم"¹؛ ويعد هذا المنطلق هو أساس فكره في التأويل، بحيث بنى عليه معظم دراساته " فهو لا يهدف إلى بناء منظومة جديدة أبداً، بل همه أن يتفحص الأقوال القديمة، و هذا التفحص الذي يعنيه هو بناء النموذج للآخر المخالف له، أي الخطاب الإسلامي المعاصر"².

وبناءً هذا النموذج يقوم على أساس عقدي في رأيه، فهو ينطلق في وصفه للتراث الإسلامي ولأهل السنة بالخصوص (من قاعدة المركز و الهامش) وهي تعني أن ثمة مركزاً في التاريخ الإسلامي اعتمد على تحالف سلطتين:

الأولى: السلطة الدينية المتمثلة في مرجعية النص الديني.

الثانية: السلطة السياسية المتمثلة في مرجعية الخليفة.

وهذا التحالف كان لصالح سلطة سياسية بالطبع، فكل من الفقيه والمفسر والمحدث كان موظفاً في الدولة يقول: "وقد أدى التوحيد بين سلطة النص الديني وسلطة النظام السياسي إلى نتائج خطيرة على مستوى آليات العقل العربي المسلم في إنتاج المعرفة، حيث أصبحت النصوص الدينية الإطار المرجعي الأول والأخير بالنسبة لكل القوى

¹ نصر حامد أبو زيد، الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2000، ص 96

² - مصطفى الحسن، النص والتراث، قراءة تحليلية في فكر نصر حامد أبو زيد، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت 2012،

الاجتماعية والسياسية¹ الأمر الذي جعل مسألة تأويل النصوص تدور دائما حول السلطة السياسية "ومن جهة أخرى ضل تأويل النصوص يدور دائما وعين المفكر وعقله على اتجاه السلطة السياسية، تأييدا أو معارضة، وبذلك انحصرت حركة العقل بين قطبين: أحدهما النص الديني، وثانيهما السلطة السياسية² وهو يعني (بالمركز) تحالف أهل السنة مع الدولة العباسية، أما (الهامش) فهم المعتزلة، وهم في رأيه يحملون التنوير والعقلانية الدينية، لكنهم مع ذلك "لم يسلموا من التواطؤ مع السياسة، فحين واتتهم الفرصة تحالفوا مع الخليفة المأمون لأجل ترسيخ (عقيدة خلق القرآن)، ومع ذلك ضلوا مهشمين طيلة التاريخ"³.

يعد نصر حامد أبو زيد الخطاب الإسلامي المعاصر امتدادا لنموذج أهل السنة؛ "النموذج الذي ابتدأ مع معتقدات أبي الحسن الأشعري، واكتمل في معتقدات ابن عربي، مروراً بعلماء آخرين وأبرزهم الزركشي، أبو حامد الغزالي ابن تيمية ... والخطاب الإسلامي المعاصر امتداد طبيعي له"⁴

¹ - مصطفى الحسن، النص والتراث، قراءة تحليلية في فكر نصر حامد أبو زيد، ص 131

² المرجع نفسه، ص 131

³ المرجع نفسه ص 133

⁴ المرجع نفسه، ص 51

الفصل الأول

الفصل الأول:

ابن قتيبة وكتابه تأويل مشكل القرآن

أولاً: الظروف السائدة في عصر ابن قتيبة.

ثانياً: ابن قتيبة حياته ونسبه ومكانته العلمية.

ثالثاً: كتاب تأويل مشكل القرآن.

1- أسباب تأليف الكتاب.

2- منهج ابن قتيبة في كتاب تأويل مشكل القرآن.

3- تحليل مضمون الكتاب.

تمهيد:

لقد شهد العصر العباسي تطورا كبيرا في شتى ميادين العلم والمعرفة، فتتوحت علومه وازدهرت مجالاته بحكم التوسع الجغرافي والتنوع الثقافي الجامع بين الثقافات العربية والفارسية واليونانية، وقد أثرت هذه الثقافات جميع ميادين الحياة، سواء الفكرية أو السياسية أو الاجتماعية ، وبحكم أن ابن قتيبة وليد هذه الظروف، فقد تشبع بفكرهم ونهل من علومهم وكانت نتيجة كتاباته ومعالمه العلمية التي برزت كتبه ومصنفاته وسنحاول في هذا الجزء من البحث إيضاح الظروف السائدة في عصره وكيف أثرت على ابن قتيبة في مؤلفاته من جهة، والتطرق لأحد أهم تلك المؤلفات في ذلك العصر ألا وهو كتاب تأويل مشكل القرآن.

أولا: الظروف السائدة في عصر ابن قتيبة:

1- الظروف السياسية:

تعتبر الظروف السياسية في الفترة العباسية من أهم المحطات التي تبرز الظروف السائدة فيها، لأن الاستقرار السياسي يعكس الإنتاج الأدبي والفكري للمجتمعات، فالأطر السياسية هي التي تحدد الشخصيات العلمية والأدبية وتبرز معالمها الجمالية في جميع الميادين فقد ولد ابن قتيبة في العصر العباسي وتحديدًا في النصف الثاني من القرن الثالث للهجرة، معاصرا عهد المأمون ابن هارون الرشيد، وفي هذه الفترة بالذات كانت الدولة العباسية في أوجها وعظمة سلطانها وقوة نفوذها واتساع سيطرتها شرقا وغربا، إلى أطراف الصين والهند وإلى شواطئ المحيط الأطلسي.

ورغم هذا الاتساع وقوة السلطان، إلا أن هناك جوانب فيها قد أثرت عليها داخليا بالرجوع إلى أن هذه الدولة كانت قد قامت بسواعد الفرس، وعلى أكتاف الأتراك مما زرعوا في ثناياها العداء والتفرقة والشعبوية من خلال سيطرتهم على مقاليد الحكم

فأصبحوا يدرون شؤون الدولة بأيديهم، وأصبح الخلفاء لعبة في توجيههم، مما أشعل نار الحقد بين الرعية والسلطان تارة، وبين العرب والفرس تارة أخرى، واشتد هذا الصراع وقويت شوكتة بين الساسة وزعماء الفرق الإسلامية بسبب الخلافات والتوجهات الفكرية مثل ما قاله الثائر العربي نصر ابن شيث "إنما حاربتهم بني العباس_ محاماة عن العرب لأنهم يقدمون عليهم العجم"¹، ولكن لم يبق الصراع بمنظوره الثوري، بل ذهب إلى أعماق من هذا ومسّ ميادين الفكر والثقافة وما إلى ذلك من توجهات الفرق، فبفضل هذه الصراعات والفتن ازدهرت العلوم ونمت الأفكار وتطورت الفنون في جميع الميادين ولا ضير في هذا بحكم أن الخليفة المأمون وسع دائرة الفكر ودعم العلم والعلماء وأغدق الهدايا والهبات على الأدباء والشعراء والعلماء والمفكرين، مما مهد لهم اتساع دائرة التأليف والإبداع كل حسب توجهه.²

إن الدولة العباسية في عهد المأمون قامت على أكتاف الفرس بحكم ولائهم له ومساعدته في وصوله إلى الحكم، مما دفعه للرفع من شأنهم في الدولة فتولوا المناصب والمكاسب، بحكم أن المأمون كانت أمه فارسية مما دفعه إلى ترقية ورفع شأن الفرس في الدولة، فكان لهم قبل هذا مكاسب في عهد هارون الرشيد، وقد أثنى عليهم المأمون لما لهم من مزية في مساندتهم له وساعدته للوصول في الحكم على أخيه، وهذا مما زادهم تمكناً وسيطرة داخل الدولة، إلا أن هذه الأمور كلها تبرز لنا الهدف الرئيسي منها وهو تغلغل الفرس وتمكنهم في السيطرة على مقاليد الحكم.

وهذا لا يعني أن حقبة المأمون كانت مستقرة بدون نزاعات بل شهدت ثورات عدة وتمردات كثيرة ف "كان يعهد في إخماده إلى قواده الأكفاء من مثل طاهر بن الحسين

1- محمد رمضان الجري، ابن قتيبة ومقاييسه البلاغية والأدبية والنقدية، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس، ليبيا، ط1، 1984، ص11.

2- المرجع نفسه ص13

الفصل الأول: ابن قتيبة وكتابه تأويل مشكل القرآن

ولقد ولاه خرسان سنة 205هـ فقضى على رؤوس الفتن¹، مما يسر له بعض ملامح الاستقرار في الحكم.

ويعد عصر المأمون من أزهى عصور الدولة العباسية بسبب حرية الأفكار والاستقرار السائد في بغداد؛ فكانت مجالسه حافلة بالندوات العلمية والمناظرات الفقهية بين العلماء والمتكلمين من كل صنف وصوب في الدولة، وهذا مما جره أو دفعه إلى تبني مبدأ الاعتزال وإيمانه بفكرة خلق القرآن، مما جعله يرسخ هذه العقيدة ويعدها عقيدة رسمية للدولة، ولا يسعنا في هذا الموقف إلى ذكر أهم التفاصيل التي كانت في هذا الصدد كقضية الإمام أحمد ابن حنبل².

وعلى هذا الأساس خلفه من جاء بعده ألا وهو المعتصم بالله، وسار على وتيرته، إلا أنه قد رفع من قيمة الأتراك على حساب الفرس والعرب، حتى غصت بهم البلاد وبدأ نفوذهم يظهر، وخطرهم يتفاقم، مما زاد الصراع ضراوة بينهم وبين الفرس، فاضطربت أمور الدولة وخيم عليها ظلام حالك، مما أدى إلى تمزقها داخليا، فأصبحت الدولة على شكل دويلات متناحرة متباغضة فيما بينها بسبب الصراع على السيادة والملك، وهذا ما نستشفه من خلال أوائل عهده "ثار الزط بالبصرة وقضى على ثورتهم عجيف بن عنبرة، توفي سنة 220هـ حتى يعد جيشاً ضخماً لحرب بابك بقيادة الأفشين، ويمده بكثير من القادة أمثال أبي دلف العجلي، ومحمد بن يوسف الثغري، وتتوالى انتصارات هذا الجيش على بابك وشيعته، حتى إذا كانت 222هـ سحقت جموعه سحقاً، واستسلم صاغراً"³.

1- شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي (العصر العباسي الأول)، دار المعارف، القاهرة، ط10، ص40.

2- المرجع نفسه، ص39-40.

3- المرجع نفسه، ص42.

وازدادت شحنة الصراع خاصة بعد مس العقيدة والإيمان، بسبب الأفكار الواردة من علماء الكلام، والتفرق الفرق الإسلامية والتنوعات الفكرية، التي أملت الظروف العلمية السائدة في تلك الفترة.

وعلى هذه الشاكلة سار الواصل بالله وأعاد محنة القول بخلق القرآن، وكرسها وجعلها أساساً في شريعته مما زاد سخط العامة عليه، فكثرت الضوضاء والفتن وانجرت عنها مزالق كثيرة، وكل هذا كان سببه الفرس والترك، والتغير العقدي للحكام الذي دفع بالعامّة عن شق عصى الطاعة وكثرة الحروب وسفك الدماء.

في هذا العصر عاش ابن قتيبة متأثراً به وبالظروف السائدة فيه، فكان يزود عن العروبة ضد الشعوبية بقلمه السيل، يرد كيد المعتدين بالحجة والبرهان ويقف أمام المارقين عن العقيدة، يناظرهم ويدمغهم بالأدلة الساطعة، موضحاً القرآن وإعجازه، والسنة ومكانتها، والعرب وفضلهم بين الأمم.¹

إن هذه الظروف زادت من سوء حالة الدولة واضطرابها، مما دفع بالمجتمعات إلى التخلي عن القيم الإسلامية، والابتعاد عنها ونتج عنه الخلاعة والمجون والإلحاد والفساد، مما كان له أثر كبير في بناء شخصية ابن قتيبة فبسبب هذه الظواهر توجه وتبنى الوجهة الدينية العربية البحتة للوقوف في وجه هذه التيارات، بكتاباتة الحية المنبثقة من روح العصر، وهذا ما جسده في مقدمة كتابه أدب الكاتب "وقد خوى نجم الخير وكسدت سوق البر، وبارت بضائع أهله وصار العلم عاراً على صاحبه والفضل نقصاً، وأموال الملوك وقفا على شهوات النفوس والجاه الذي هو زكاة الشرف يباع بيع الخلق، وضاعت المروءة في زخارف النجد وتشديد البنيان، ولذات النفوس في اصطفاف

1- محمد رمضان الجري، ابن قتيبة ومقاييسه البلاغية والأدبية والنقدية، ص 15

المزاهر ومعاطاة الندماء، ونبذت الصنائع، وجهل قدر المعروف، وماتت الخواطر، وسقطت همم النفوس وزهد في لسان الصدق"¹.

وعلى هذا الأساس كانت نهاية العصر الأول من الدولة العباسية، التي سادها ضعف وقوة، وتقدم في مجال وتأخر في آخر، وهناك من يعده عصر تطور ونهضة وهناك من يراه العكس، ولكن ما طغى عليه سيطرة الفرس والترك فيه مما ساهم في تمزيق الوحدة العربية وأعطى إشارات بذور فنائها.

2- الظروف الاجتماعية:

إن للحياة الاجتماعية تأثيرات سياسية نتجت عنها، ومن صلبها ولدت، فكان لها تأثير بارز وليد التصدعات والانهيئات التي مست الدولة العباسية في غطائها السياسي والعسكري، حيث أصبح المجتمع العباسي مزيجاً من عدة اجناس كالفرس والترك والعرب، مخالفاً لما كان عليه من ذي قبل، فنتج عنه تمازج فكري ومعرفي وعرفي بين الأجناس الثلاثة، فتارة مصبوغ بالفارسية ومرة مصبوغ بلامح تركية، مما زاد تدهوراً في الحياة الاجتماعية، فعم الفقر وانتشرت الأمراض، وكثرت الفتن وازدادت الحياة سوءاً وكثر الصراع بين الطبقات، طبقة مترفة في بذخ ونعيم، وطبقة كادحة تعيش ويلات الجحيم، كان سببها الصراع بين الحاكم والمحكوم جراء خلفيات دفيئة وأحقاد وضغائن مبيتة بين العنصرين الفارسي والعربي، فالذي أصبح حاكماً بالأمس كان محكوماً، مما زاد في تدهور الحياة وفسادها، وساد الذعر والتنافس وأصبح استغلال الفرص غنيمة يغتتمها كل على حدى، وعلى هذه الأطر ووفق هذا النمط سار المجتمع العباسي إلى ويلات البؤس والحرمان، كما يقول ابن خلدون " هذا الانحلال الذي لحق بيت الخلافة

1- ابن قتيبة، أدب الكاتب تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، الطبعة 5، دار المعارف، مصر، ص 1-2.

الفصل الأول: ابن قتيبة وكتابه تأويل مشكل القرآن

بكثرة ترفه وفسقه وفجوره، وانغماسه في الملذات وأصناف الفجور، حيث لم يكن الترف حظ كل الناس، فإن سواد الشعب كانوا غلبة فقراء¹.

وعلى هذا الأساس ازدادت الحياة سوءًا بسبب الفتن والحروب المتكررة من جهة، ومن جهة أخرى نقمة الفقراء على الأغنياء المتمثلين في الخلفاء والقادة والوزراء، مما دفعهم للبحث عن اللذة والمتعة وابتعدوا عن الإسلام واهتموا بالحضارة ونعيمها فشيّدوا القصور، ودعموا المجون، وأكثروا من الجواري والغلمان، وأحبوا اللهو والطرب، وبالغوا في شرب الخمر، وتجاهروا بالفسق والعصيان، مما نتج عنه الإلحاد وكثرة البدع والفتن؛ وهذا نتيجة فساد الطبقة الحاكمة فكان ما يقابلها من الطبقة الدنيا ناقمة عليهم، بسبب الذل والهوان وسيطرة الحكام وحرمانهم من لذة العيش، كل هذا كان سببا في انحلال المجتمع البغدادي فتمزقت وحدته مما دفع بالقوم إلى النوم العميق في بلهنية عمياء، مبتعدين عن الله تعالى وعن شريعته ناسين حق الجهاد، ورادين كيد المارقين من الفرس والأتراك، مما ساهم في كثرة الفتن وانتشرت الأمراض وامتألت القلوب حقدًا، وكثرت النزاعات مما زاد الطبقة العليا احتقارًا للطبقة الدنيا، وهذه الأخيرة ناقمة ساخطة عليها، ويعد ابن قتيبة من أبرز الكتاب الذين حملوا السلاح وأشهره في وجه كل سفیه ومارق، وفضحهم أمام العامة وعبأ الطاقات المغلوبة على أمرها، حتى هبت كرجل واحد في وجه الظلم. كما أن ابن قتيبة بقلمه السيال نال مكانة عالية في العلم بسبب كتاباته الرائدة والرادعة لهؤلاء الزنادقة والخارجي عن الملة، مما لاقى اهتماما كبيرا من قارئيه، والمهتمين بفكره.²

1- عبد الرحمن محمد بن خلدون، المقدمة، ط1، القاهرة، 1960، ص344.

2- محمد رمضان الجري، ابن قتيبة ومقاييسه البلاغية والأدبية والنقدية، ص14-15.

3- الظروف الفكرية والأدبية لعصر ابن قتيبة:

تعد الحياة الفكرية والأدبية في العصر العباسي من أرقى الميادين وأفضلها وهذا نتيجة الريادة العلمية والحضارة الرفيعة التي نالت اهتمام الكتاب والأدباء والعلماء في شتى ميادين العلم والفنون والآداب ، حيث ظهر فيها جهازة العلماء وفطاحلة الأدباء الذين نبغوا في كل فن، وفتحوا أعتى أبواب العلم، واتجهوا نحو التخصص والإتقان رافعين هم المتطلعين في ذلك، فانتشرت مجالس العلم وأسست دور الدرس، وازدهرت الترجمة للعلوم والفنون الأجنبية لمختلف أصنافها، ولم يبق العلماء مقتصرين على الثقافة العربية الصرفة ، بل تشعبت العلوم وتفرعت الميادين، وفتحت أبواب الفكر، فامتزجت الثقافات، وتلاقحت الأفكار وأضافت إلى علومها فنونا أخرى، نتيجة التوسع الجغرافي وشساعة المساحة، مما دفع الدارسين والعلماء والنقاد إلى ترجمة هذه العلوم ومزجها بطابع العربية لتسهيلها على القراء وتعبيد الطريق إليها من طرف المثقفين، وكل هذا كان وراءه الملوك والخلفاء، فهذا هارون يفتح ويؤسس دار الحكمة، وابنه المأمون يغدق الهدايا ويكثر العطايا على المترجمين، مما ساد التنافس والتسابق في هذا الميدان فتتوعد اتجاهات النقد وتشعبت مباحثه، وبرزت فنون أخرى كالكتابة والخطابة وما إلى ذلك¹.

ويعد ابن قتيبة من أبناء هذه الفترة، فنهل من معارفها وغرف من تزيانها، إلى أن صار موسوعة فكرية علمية أدبية حازت العلوم والفنون، حيث نجده يصور لنا اتجاه العلماء في ذلك الوقت يقول: "على أن المنفرد بفن من الفنون لا يعاب عليه بالزلل في غيره، وليس على المحدث عيب أن يزل في الإعراب، ولا على الفقيه أن يزل في

1 - محمد رمضان الجري، ابن قتيبة ومقاييسه البلاغية والأدبية والنقدية، ص21، أنظر: بدوي طبانة ، دراسات في نقد الأدب العربي، المطبعة الفنية الحديثة، ط5، ص125.

الفصل الأول: ابن قتيبة وكتابه تأويل مشكل القرآن

الشعر، إنما يجب على كل ذي علم أن يتقن فنه إذا احتاج الناس إليه فيه، وانعقدت الرئاسة به¹.

وتعد الثقافات الوافدة إلى البيئة العربية، بمثابة إرهاصات فكرية جديدة في إرهاب الملكات، وصقل الأذهان، وتوجيه العلماء إلى التخصص في فرع معين من فروع العلم أو الفن، ليتسنى لهم إتقانه وتنسيقه وتنظيمه على الوجه المطلوب².

وعلى هذا الأساس قامت النهضة الفكرية الأدبية في الفترة العباسية مقتصرة على الدراسات القرآنية ما عرف بالإعجاز وبلاغة السنة النبوية، والشعر العربي لاستخراج الدر الكامن منها، وتدوين ذلك التراث وفق مدونات علمية تدور رحاها حول القرآن الكريم لتحفظه من سلامة التحريف، وتتصدى للجماعات التي طعنت فيه دون تذوق حلاوة الإيمان، والتفقه بجواهر القرآن، فتكلموا عن فساد نظمه والتناقض في أسلوبه، والتشكيك في مجازة وحقيقته، وبهذا ساد فساد العقائد وظهور المزالق والخروج به إلى ما يشوبه، وكان وراء هذا أمراء وخلفاء انتهجوا هذه المسالك وتبنوا هذه المزالق فدعموها وشجعوا أصحابها وخاصة ما فعل الخليفة المأمون مع فرقة المعتزلة في الرد على من ادعوا أن القرآن الكريم لم ينزل الله به سلطاناً، فولدت جراء هذه الفكرة فتنة خلق القرآن، وراح ضحيتها علماء أجلاء، وأمة أفذاذ أمثال ابن حنبل في مسألة الإعجاز وإلى غير ذلك من الظواهر والفتن³.

إن وجود العنصر الأجنبي، ونفوذه الفكري في الأمة العربية ساهم في انتشار عقائد وفلسفات وعادات وتقاليد لم تكن مألوفة في المجتمعات العربية، مما دفعت بها

1- ابن قتيبة عبد المسلم بن الوليد، تأويل مختلف الحديث، مطبعة تركستان، 1326هـ، ص 94

2- محمد رمضان الجري، ابن قتيبة ومقاييسه البلاغية والأدبية والنقدية، ص 23.

3- بدوي طبانة، دراسات في نقد الأدب العربي، ص 118.

الفصل الأول: ابن قتيبة وكتابه تأويل مشكل القرآن

إلى ظهور فرق مختلفة رافضة للوضع الراهن والفكر السائد، فنتج عن ذلك ما يعرف بالفرق الإسلامية كالمعتزلة والإسماعيلية والأشاعرة وما إلى ذلك.

لكل طائفة مبادئ وأهداف تعمل على تجسيدها بحرية مطلقة خاصة في زمن المأمون، والذي هو يطلق العنان لحرية الفكر وإطلاق سراح العقل في الرد والتنافس بين الفرق، وعلى هذا الحال زادت حدة الشعوبية وقويت شوكتها، وازداد نشاط المعتزلة، وتحاملت على الإسلام معتمدة في ذلك على أبلغ طرق الكلام مستغلين الخطابة كأداة ومعتدين المنطق كدليل، ومتبنين الفلسفة كمنهج.¹

تعد فرقة المعتزلة من أكثر الفرق الإسلامية شيوعاً، ونباهة فكر، فاكتمت جميع الميادين بفكرها ونهجها في صوغ الأفكار، وطرح المشكلات وتجسيدها في قوالب أدبية منمقة عالية الفكر، بليغة اللغة، قوية اللفظ وواضحة المعنى، مما ألهمها حياة طويلة، وسعة نبيلة، ومجالاً مفتوحاً، ساهمت بأفكارها في ردة أغلب زعمائها والحاد أغلب مؤسسيها، ولكن وعلى الرغم من كل هذا، إلا أنها ساهمت في بناء صرح أدبي قويم يشهد له العدو قبل الصديق.

لقد انتهج زعماء المعتزلة الفلسفة وأقبلوا عليها في كتاباتهم، وإثبات أفكارهم فاستعملوها كسلاح ذا حدين، خاصة في مسألة خلق القرآن، فبرهنوا عنها بالدليل والحجة القطعية على أنه مخلوق وليس بكلام، فغالوا في هذه الفتنة وبها أضلوا وابتعدوا عن فهم كنهه، إلا أنهم تعمقوا في مغازيه، وبينوا نواياهم من خلال الدرس فيه.²

وعلى هذا الأساس نرى في فكر المعتزلة أخذاً وعطاءً وتبايناً، ورضاءً لما فيه وعليه من فهم وإدراك، وحجة وبرهان، وقصد ونية، أما أهل السنة فنعتزف لهم بالفضل

1- محمد رمضان الجري، ابن قتيبة ومقاييسه البلاغة والأدبية والنقدية، ص22

2- محمود زغلول، نوابغ الفكر العربي، دار المعارف، مصر، 1965، ص15

الفصل الأول: ابن قتيبة وكتابه تأويل مشكل القرآن

الكبير، والعمل الأصيل، والجهد الفاضل فيما بذلوه من إعلاء كلمة الحق، والرد على الطاعنين من هؤلاء المدعين، وخير ما يمثل هذا الاتجاه ابن قتيبة في كتابه "تأويل مشكل القرآن".

إن القرن الثالث للهجرة يمثل فترة زمنية بارزة في تاريخ النقد والأدب واللغة والبلاغة لما شهدته من حركات فكرية متنوعة لم يعرف لها مثيل، وخاصة الفرق الإسلامية كالمعتزلة وأهل السنة لما وقع لهم من خلاف حول القرآن وعلومه، وكان سبب هذا الخلاف الفلسفة المترجمة التي سيطرت على قلوب المعتزلة، ووجهتهم نحو الجدل والمناظرة، واستخدام العقل والمنطق في محاوراتهم، وما على أهل السنة إلا أن يتشبثوا بأفكارهم وعقائدهم والرد على مناوئتهم وخاصة المعتزلة، باستعمال آلياتهم في ذلك كاطلاع ابن قتيبة على الفلسفة والمنطق وما جادت به الترجمة آنذاك، فكان مجددا مستعملا مبادئ التجديد لإثبات ما هو قديم، أي الذود والدفاع عن الدين مستعملا في ذلك طرقهم.¹

وعلى الرغم من هذا إلا أن ابن قتيبة قد هاله الأمر من كثرة الإقبال على الفلسفة والاختلاط السائد بين الأتراك والفرس والعرب، مما زاد في الدين من بدع محدثة وفكر مشوه، وعاب طرق الكلام العقلية ممن أقحموا العقل في الكلام وكل هذا نتج منه توسع في التأويل وضرب قيم ومبادئ النص القديم، ويعد هو من أصحاب المذهب المحافظ الذي رد الاعتبار إلى القرآن وكلام الرسول صلى الله عليه وسلم، وقد صور لنا هذا كله في مقدمة كتابه "أدب الكاتب" : "إني رأيت أكثر أهل زماننا عن سبيل الأدب ناكبين، ومن اسمه متطيرين، ولأهله كارهين، أما الناشئ منهم فراغب عن التعليم، والشادي تارك

1- محمد رمضان الجري، ابن قتيبة ومقاييسه البلاغة والأدبية والنقدية، ص 22-23

الفصل الأول: ابن قتيبة وكتابه تأويل مشكل القرآن

للإزدياد، والمتأدب في عنفوان الشباب ناس أو متناس ليدخل في جملة المجدودين، ويخرج عن جملة المحدودين، فالعلماء مغمورون، وبكرة الجهل مقعورون، ..."¹

ومن خلال قوله نستشف قمة البلاغة وبراعة البيان في وصف هذا العصر لما فيه من زخارف وبنائيات وتمرد على قيم ومبادئ الدين، حيث يقول: "وأضاعت المروءة في زخارف النجد وتشبيد البنيان، ونبذت الصنائع وجهل قدر المعروف، وماتت الخواطر وأسقطت همم النفوس فأبعدت غايات كاتبنا في كتابه أن يكون حسن الحظ، قويم الحروف، وأعلى منازل أديبنا أن يقول من الشعر أبياتا في مدح قينه، أو وصف كأس، وأرفع درجات لطيفنا أن يطالع شيئا من تقويم الكواكب، وينظر في شيء من القضايا والمنطق، ثم يعترض على كتاب الله بالطعن وهو لا يعرف معناه، وعلى حديث رسول الله بالتكذيب، وهو لا يرى من نقله... الخ"² إلى هذا الحد يبرز لنا ابن قتيبة الحياة العلمية والفكرية للخلافة العباسية في القرن الثالث للهجرة، فهو وصف لنا ظروف وما آلت إليه العلوم في هذه الفترة وجل ما اهتمت به.

ومهما يكن فإن هذا العصر وهذا القرن بالذات -القرن الثالث للهجرة- قد عرف اتجاهين متباينين في الفكر، اتجاه مجدد مفتون بكل ما هو جديد، واتجاه محافظ ينسب الفضل لكل ما هو قديم، فاشتد الصراع بينهما وصار الاحتدام في الكتابة والتأليف إلى أن وصل لغاية التفنن والبراعة في جميع الميادين، ويعد ابن قتيبة ممثلا للاتجاه الثاني الذي يراه مسائرا لروح عصره الذي يعيشه محافظا على عروبه ودينه ويأخذ من كل جديد بحذر وتحفظ، فهو يرى أن العبقرية لا تتمثل في القديم، ولا تنظر إليه باحتقار، وإنما ينظر إليه حسب ما جاد به، حيث يقول في هذا الصدد: "ولا نظرة إلى المتقدم منهم بعين الجلالة لتقدمه وإلى المتأخر منهم بعين الاحتقار لتأخره، بل نظرت بعين

1- ابن قتيبة ، أدب الكاتب ، ص 1-2

2- المصدر نفسه، ص 2.

الفصل الأول: ابن قتيبة وكتابه تأويل مشكل القرآن

العدل على الفريقين ، وأعطيت كلا حظه، ووفرت عليه حقه، فإنني رأيت من علمائنا من يستجيد الشعر السخيف لتقدم قائله، ويضمه في متخيره، ويرذل الشعر الرصين ولا عيب له عنده إلا أنه قيل في زمانه أو أنه رأى قائله"¹

لقد لاقى ابن قتيبة خلال حياته العلمية بعدة ملابسات بينت أمره متأثراً لما يجري في فترته من مناهضات فكرية ضد الشعوبية لعلمه الوقاد وقلمه السيلال يفحم الطاعنين والملحدين بالحجة والدليل ويسد الأبواب أمام المارقين عن العقيدة يناظرهم ويدمغهم بالبراهين الساطعة، التي من مشكاة البيان القرآن و السنة المطهرة، وكلام العرب، ومدى فضل العرب بين الأمم الأخرى. كما يبرز حال الدولة في تلك الفترة وهي تعيش اضطرابات جراء انقساماتها الداخلية وما آلت إليه من آلام مست كيانه، وعلى هذه الأوضاع صور لنا حالة الدولة فيقول في كتابه" وقد خوى نجم الخير ، وكسدت سوق البر، وبارت بضائع أهله، وصار العلم عار على أصحابه ، والفضل نقصاً، وأموال الملوقة وقف على شهوات النفوس، والجاه الذي هو زكاة الشرف يباع ببيع الخلق وأضاعت المروءة في زخارف النجد، وتشبيد البنيان"².

وعلى هذه البلاغة وحسن التصوير، صور لنا ابن قتيبة إلى ما آلت اليه الدولة العباسية من قوة إلى ضعف، ومن التقدم إلى التأخر، ومن الصلاح إلى الفساد، ففسدت الدولة وتدهورت أحوالها السياسية وانقسمت وماتت العزائم فيها وتحولت من العنصر العربي إلى الفارسي ثم إلى التركي، وبسببهم تمزقت الوحدة وسقطت الدولة.³

1- ابن قتيبة عبد المسلم بن الوليد، الشعر والشعراء، تحقيق: أحمد شاكر، دار الحديث، 1996، ص6.

2- ابن قتيبة ، أدب الكاتب، تح: علي الفاعور، الأوقاف السعودية، ص1-2

3- شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي العصر العباسي، دار المعارف، مصر، ط24، ص160.

ثانيا: نسب ابن قتيبة وحياته:

يتأثر الانسان بالعصر الذي يعيش فيه، وبالبيئة التي يقطن بها، فابن قتيبة عاش ما بين 213 حتى 276 هـ، وذلك في العصر العباسي الأول في خلافة المأمون والمعتصم والمعتد، وتعد هذه المرحلة مليئة بالأحداث والوقائع سواء أكانت داخلية أو خارجية، لاسيما في عهد المأمون وسادها نوع من الضعف قبل أن تستعيد نفوذها أواخر عهد المعتد، وتعد بغداد حاضرة الخلافة العباسية ومقر حكمها وموطن سلطانها، تميزت بحركة علمية زاهرة وعجت بأنواع الثقافات، مما جعلها مهدا للعلماء ومقصدا للفضلاء، وهذا مما مهد له الحاكم على حرصه في استقطاب العلماء وترغيبهم في العلم، وبذلك أصبحت بغداد صرحا للعلم والعلماء، وهذا مما جعل ابن قتيبة أن يعيش في أرقى عصور الإسلام وأزخرها بالعلوم، إذ عرف هذا العصر بالكثير من العلماء على مختلف ألوانهم وتنوع مشاربهم وأغزر فنونهم وأملح مصنفاتهم، فهذا عمدة المفسرين ابن جرير الطبري (ت 310هـ) ألف تفسيره في هذا العصر، وأشهر كتب الحديث ألف في هذه الفترة على غرار صحيح البخاري ومسلم، وسنن ابن ماجة وسنن أبي داود ومسند الإمام أحمد، كما يعد هذا العصر عصر النور والبصيرة من خلال المذاهب الأربعة وعلى هذا ظهر ثلة من أهل اللغة ممن ذاع صيتهم وكانوا جهابذة زمانهم كالأصمعي وأبو زيد الأنصاري، وابن سلام الجمحي، والمبرد وثلعب، وأبو حاتم السجستاني وغيرهم من فطاحل العلماء في ذلك العصر.¹

وبما أن هذا العصر عَجَّ بالعلوم، وكثرت فيه التصنيفات إلا أنه عصر الثقافات وتنوعها، وعصر النزاعات وخلافاتها، حيث ذاع صيت المعتزلة واشتهرت أقوال الأشاعرة، فهب علماء السنّة للرد عنهم وعن معتقداتهم.

1- شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي العصر العباسي، ص50-51.

وبالإضافة إلى أنه عصر نزاع نحوي تمثل في خلافات بين المدرستين الكوفة والبصرة، فبسبب كل هذا كان لزاماً على ابن قتيبة أن يتأثر ويتأثر وينغمس في جانب منه، وهذا ما نلمسه من خلال مصنفاته وكتبه وردوده الموثقة فيها، خاصة عن المعتزلة في مسألة خلق القرآن، ورد فتنة المشبهة، وشارك في الخلاف القائم بين المدرستين وأسس مدرسة ثالثة في بغداد، وكان ممن يعول عليهم فيها وكان أستاذاً فيها، وإماماً عليها مشاركاً ومتقناً في قيامها.

1- نسبه ومولده ونشأته:

هو أبو محمد عبد الله ابن مسلم ابن قتيبة المروزي الدينوري. الكاتب النحوي واللغوي الأديب ذو الفنون المشهور، ينسب إلى جده قتيبة، فيقال عنه القتيبي، وقال السمعاني (562ت): "القتبي بضم القاف وفتح التاء وكسر الباء، هذه النسبة إلى الجد، وإلى بطن من باهلة، فأما بالنسبة إلى الجد فالمشهور بهذه النسبة، أبو محمد عبد الله ابن مسلم ابن قتيبة الدينوري الكاتب".¹

والمروزي نسبة إلى مرو*، فهو من أسرة فارسية كانت تسكن مرو العظمى، ومع هذا فهو محب للعرب مدافع عنهم ضد الشعوبية، حيث يقول في بيان ذلك: "وسأقول في الشرف بأعدل القول، وأبين أسبابه ولا أبخس أحداً حقه ولا أتجاوز به حده، فلا يمنعني نسبي في العجم أن أدفعها عما تدعيه لها جهلتها، أثني أعنتها عما تقدم

1- محمد رمضان الجري، ابن قتيبة ومقاييسه البلاغة والأدبية والنقدية، ص31.

* المرو: العظمى: كانت أشهر مدن خراسان، بينها وبين نيسابور سبعون سبعون فرسخاً، وقد فتح البلاد قتيبة بن مسلم الباهلي، أنظر: أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ج5، 1397هـ، ص 112، أنظر: يحيى شامي، موسوعة المدن العربية والإسلامية، ط1، 1993، دارالفكر العربي، بيروت. ص421

الفصل الأول: ابن قتيبة وكتابه تأويل مشكل القرآن

إليها سفلتها"¹. حيث أُلّف في ذلك مصنفًا وسماه بـ"فضل العرب والتنبية على علومها"، كان فيه رده على الشعوبية*.

أما الدينوري فنسبته إلى دِيْنَوْر، لأنه ولي القضاء فيها فترة من الزمن.

2- مولده:

ولد ابن قتيبة في سنة ثلاث عشرة ومائتين للهجرة باتفاق المؤرخين، وانفرد ابن النديم (385ت) بتحديد الشهر، فقال "ومولده في مستهل رجب"².

غير أن المؤرخين اختلفوا في تعيين موضع ولادته، فذهب ابن النديم، والأنباري ، وابن الأثير إلى أنه ولد في الكوفة، فيما قال آخرون كالخطيب البغدادي، والسمعاني ، والقفطي، إنه ولد في بغداد ولعل إقامته ونشأته في بغداد هي التي أوحى إليهم بذلك التعيين، فيما يستند الأولون في قولهم إلى أن أباه ليس بغداديًا، وأن أسرته كانت وافدة على بغداد.³

3- نشأته ورحلاته:

نشأ وترعرع ابن قتيبة وقضى معظم حياته في بغداد، التي كانت تموج بحركة علمية زاهرة، وتعج بالعلماء والأدباء والشعراء ، وتهفوا إليها نفوس المتعلمين من كل أنحاء

1- أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، فضل العرب والتنبية على علومها، تحقيق: وليد محمود خالص، ط1، 1998، منشورات المجمع الثقافي، أبو ظبي، ص55.

* الشعوبية، جمع الشعوب بالضم، وهو يحتقر أمر العرب، وينكر فضلهم، ويفضل العجم عليهم، وهي حركة ظهرت بوادرها في العصر الأموي، إلا أنها ظهرت للعيان في بداية العصر العباسي، وانتشرت بين المسلمين الفرس، وسموا شعوبية لأنه ينتصرون للشعوب الأخرى غير العرب، ينظر: أبو الحسين محمد بن أبي علي الحنبلي، طبقات الحنابلة، تحقيق: عبد الرحمان ابن سلمان العثيمين، ج1، الأمانة العامة للاحتفال بمرور مائة على تأسيس المملكة، 1419 هـ.

2- أبو الفرج محمد بن اسحاق النديم، الفهرست، تحقيق: رضا تجدد المازندراني، القاهرة، 1391هـ، ص85.

3- المصدر نفسه ، ص85.

الفصل الأول: ابن قتيبة وكتابه تأويل مشكل القرآن

الدولة الإسلامية، لأنها مركز تجمع لجهابذة العلماء والفقهاء والمحدثين والمفسرين، وكان ابن قتيبة منذ صغره شغوفاً إلى المعرفة تواقاً إليها، محباً للاطلاع ومتعلقاً بالعلم والعلماء، فكان يأخذ من كل علم وينهل من كل باب فيه، ويضرب بسهم في كل مجال، وقد حضى بمجالس علماء الحديث والفقه والتفسير والنحو واللغة والأدب والتاريخ، فأخذ عنهم علماً غزيراً واسعاً شمل مختلف الفنون، مما مكن له من أسباب القوة وهياً له من وسائل التفوق والتبريز، وفي هذا يقول في تأويل مختلف الحديث "وقد كنت في عنفوان الشباب، وتطلب الآداب أحب أن أتعلق بكل علم بسبب، وأن أضرب فيه بسهم"¹.

وبعد أن اشتد عوده ونهل من المعرفة، وأخذ بقسط وافر من علوم اللغة والشرع، اختير قاضياً لمدينة "دينور" من بلاد فارس، التي كانت تحوي جماعة من العلماء والفقهاء والمحدثين فاتصل بهم وأخذ عنهم، وقد تميز بالعفة وطهارة النفس، وكان ثقة ديناً فاضلاً، مستقل الفكر جريئاً، يقول الحق على نفسه وعلى الناس، وهذا ما دفع لاختياره وتولييه القضاء.

ولم يكتفِ ابن قتيبة بهذا فخرج إلى مكة، وأخذ عن بعض شيوخها، كيحيى بن أكثم (ت242هـ)، ورحل إلى نيسابور وأخذ من علمائها، وعلى رأسهم أحمد بن خالد الضرير، كما اتصل بعلماء البصرة وأخذ عنهم كثيراً.²

وكان يضيق ذرعاً بالوظيفة لأنها تحد من حرية تفكيره وتفرض عليه قيود قاسية تحول بينه وبين غايته وأهدافه، لأنه كان يرى غايته تنحصر في الكتابة والإبداع والبحث والعلم.³

1- ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، تح محمد محي الدين الأصغر، دار الإشراف، ص15.

2- أحمد بن محمد بن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ج3، ص43.

3- محمد رمضان الجري، ابن قتيبة ومقاييسه البلاغية والأدبية والنقدية، ص31

4- شيوخه:

تتلمذ ابن قتيبة على عدد من العلماء الأجلاء، والشيوخ الفضلاء ، ومشاهير الأدباء ، وأفاض المفسرين والفقهاء، وبحكم أن بغداد كانت مركز الإشعاع ومحطة الأنظار وقبلة العلماء والأدباء لما لها من أثر كبير وفعال في امتزاج الثقافات وتباين وجهات النظر، وتعدد الآراء والمذاهب، وإقبال الناس على الدرس والتحصيل، وفي هذه الأجواء العلمية عاش ابن قتيبة، وتلقى العلم والأدب، ونال حظاً وافراً منه، وقد تنوعت قرائح شيوخ ابن قتيبة، واختلفت مشاربهم، فمنهم المحدث الثقة ، إلى فقيه مفت، ومن الإخباري العلامة، واللغوي الفهامة، إلى المقرئ الإمام، وسأقتصر على التعريف بأشهرهم وأكثرهم تأثيراً على ابن قتيبة.

1- والده مسلم ابن قتيبة، روى عنه الحديث والأخبار، وهذا ما ذكره في غريب الحديث، والمعارف ، وعيون الأخبار، ونقل عنه في تأويل مختلف الحديث، إلا أنه ليس من المشهورين¹، إذ لم يترجم له أحد من المؤرخين.²

2- أبو يعقوب إسحاق ابن إبراهيم ابن المخلد الحنظلي المروزي، الملقب بـ"ابن راهويه"، توفي سنة 238هـ، أحد أئمة الإسلام ، برع في الفقه والحديث صاحب الشافعي وناظره، روى عنه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي، والنسائي، وأحمد ابن حنبل، الذي قال فيه: "لا أعرف بإسحاق بالعراق نظيراً"³.

ويعد ابن راهويه من أهم شيوخ ابن قتيبة الذين تأثر بهم، واستفاد منهم ، وكان نفسه حاضراً في الكثير من مصنفات ابن قتيبة، ويعتبر من أهم موارده فيها، كما تعد براعة ابن قتيبة في الفقه والحديث نتاجاً لأخذه وتتلمذه على يد هذا الشيخ الجليل.

1- ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ص200.

2- ناصر الدين الألباني ، الأحاديث الصحيحة، ج1، ص212.

3- شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، ص358.

الفصل الأول: ابن قتيبة وكتابه تأويل مشكل القرآن

3- أبو عبد الله محمد بن سلام الجمحي البصر (ت231هـ)، صاحب كتاب طبقات فحول الشعراء، برع في أخبار والأدب، قدم بغداد فأقام بها إلى حين وفاته، روى عنه ابن أبي خيثمة وعبد الله ابن أحمد ابن حنبل، قال الذهبي "محمد ابن السلام الجمحي اخباري موثق، سمع حماد ابن سلة قال ابو خيثمة: خذوا منه الشعر، فأما الحديث فلا، كان قدريا"¹.

4- أبو حاتم سهل بن محمد بن عثمان السجستاني (ت255هـ)، المقرئ النحوي اللغوي، صاحب التصانيف، وأبي عبيدة معمر بن المثنى، وأبي زيد الأنصاري والأصمعي، ويعقوب الحضرمي وعليه قرأ القرآن، وتصدر للإقراء والحديث واللغة وعنه: أبو داود والنسائي والبزار، وأبو العباس المبرد، وابن دريد.²

قال عنه الأزهري (ت370هـ) : " وكان أبو حاتم السجستاني أحد المتقدمين، جالس الأصمعي، وأبا زيد، وأبا عبيدة، وله مؤلفات حسان، وكتاب في قراءة القرآن جامع...، وقد جالسه شمر، وعبدالله بن مسلم بن قتيبة، ووثقاه "³.

وأثر هذا الإمام على ابن قتيبة كان ظاهرا في أغلب مصنفاته، خاصة فيما يتعلق باللغة والقراءات، كما كانوا سطته في كثير مما يرويه عن الأصمعي وأبي عبيدة وأبي زيد.

5- أبو الفضل العباس بن الفرّج الرياشي البصري (ت257هـ) اللغوي النحوي، كان من كبار أهل اللغة، كثير الرواية للشعر، أخذ عن الأصمعي، وكان يحفظ كتب الأصمعي، وكتب أبي زيد كلها، وقرأ على أبي عثمان المازني كتاب سيبويه، فكان المازني يقول: "قرأ علي الرياشي الكتاب، وهو أعلم به مني"، وأخذ عنها بن خزيمة

1- أحمد بن علي أبي بكر الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، تحقيق: بشار عواد معروف، ط1، ج3، دار الغرب

الإسلامي، بيروت، 1422هـ، ص276.

2- ابن نديم، الفهرست، ص64.

3- محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، تح رياض زكي قاسم ج1، ص22

الفصل الأول: ابن قتيبة وكتابه تأويل مشكل القرآن

وإبراهيم بن إسحاق الحربي، والمبرد، وابن دريد، قتله الزنج بالبصرة، وكان قائماً يصلي الضحى في مسجده.¹

وقد أثنى الأزهري على أخذ ابن قتيبة من هذين الشيخين، فقال: "وأما القتيبي فإنه رجل سمع من أبي حاتم السجستاني يكتبه، وسمع من الرياشي فوائد جمّة، وكان امن المعرفة والإتقان بحيث يثني بهما الخناصر"².

6- أبو إسحاق إبراهيم بن سفيان الزياتي (ت 249هـ)، كان نحويًا لغويًا راويًا تتلمذ عن سيبويه وأبو عبيدة، والأصمعي، وأخذ عنه المبرد، وله كتاب "الأمثال" و"النقط والشكل" وغيرهما³. كان واسطة ابن قتيبة فيما يرويه عن ثلاثة من أئمة اللغة: سيبويه، والأصمعي، وأبي عبيدة.

7- أبو محمد عبدالرحمن بن عبد الله بن قريب (ابن أخي الأصمعي)، كان ثقة في ما يرويه عن عمه، له من المصنفات كتاب "معاني الشعر"، وقد عده الزبيدي في الطبقة الخامسة من اللغويين البصريين⁴.

8- أبو العباس أحمد بن سعيد اللحياني، روى عن الإمام أحمد، وهو صاحب أبي عبيد القاسم بن سلام، قرأ عليها ابن قتيبة كتاب "الأموال"، وكتاب "غريب الحديث" لأبي عبيدة سنة 231هـ، وكان سنُّ ابن قتيبة - إذ ذاك - ثمانية عشر عاماً⁵.

يقول ابن قتيبة في مقدمة كتابه "إصلاح الغلط" "وكل حكاية نحكيها في هذا الكتاب عن

1- ابن نديم، الفهرست، ص 63،

2- الأزهري، تهذيب اللغة، ج 1، ص 34

3- عبد الرحمن بن محمد بن الأنباري، نزهة اللباب في طبقات الأدباء، تح محمد أبو الفضل إبراهيم ص 157،

معجم الأدباء، ج 1، ص 67.

4- ابن نديم، الفهرست، ص 61

5- محمد بن علي الحنبلي، طبقات الحنابلة، تح: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية ج 1، ص 100.

الفصل الأول: ابن قتيبة وكتابه تأويل مشكل القرآن

أبي عبيد، فإن أحمد بن سعيد اللحياني صاحبه، كان حدثنا بذلك عنه في سنة إحدى وثلاثين ومائتين¹ .

9- أبو حفص حرمة بن يحيى بن عبدالله التجيبي، روي عن ابن وهب أكثر وعن الشافعي ولازمه، وعنه مسلم وابن ماجه².

10- أبوسعيد أحمد بن خالد الضرير، قال الأزهرى عنه: "وكان طاهر استقدمه بغداد، فأقام في نيسابور، وأملى بها كتباً في معان الشعر وال نوادر، ورد على أبي عبيد حروف كثيرة من كتاب غريب الحديث، وكان لقي ابن الأعرابي، وأبا عمر والشيباني ... وقدم عليه القتيبي، فأخذ عنه"³.

11- أبو الخطاب زياد بن يحيى بن زياد الحساني النكري البصري (ت 254هـ)، كان ثقة، روى عن معمر بن سليمان، وحاتم بن وردان، وبشر بن المفضل، وعنه أبو حاتم وابن خزيمة⁴.

12- أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ (ت 255هـ)، كان عالماً بالأدب، فصيحاً بليغاً مصنفاً في فنون العلم، وكان من أهل البصرة وأحد شيوخ المعتزلة قدم بغداد فأقام بها مدة⁵، وقد تتلمذ على يده ابن قتيبة في مطلع حياته، وتأثر به في الجانب الأدبي، وأجازه ببعض كتبه، كما صرح به ابن قتيبة في "عيون الأخبار"، حيث يقول: "وفيما أجازه لنا عمرو بن بحر من كتبه ؛ قال..."⁶ .

1- ابن قتيبة، إصلاح غلط أبي عبيدة في غريب الحديث، تح: عبد الله الجبوري، دار الغرب الإسلامي، 1983، ص 47.

2- أحمد بن محمد بن خلكان، وفيات الأعيان، تح: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1972، ج 2، ص 64

3- الأزهرى، تهذيب اللغة، ج 1، ص 24.

4- حافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، تحقيق: مصطفى عبد القادر، ط 1، ج 3، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ، ص 389.

5- ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج 3، ص 470.

6- ابن قتيبة، عيون الأخبار، تح: محمد السكندري، ط 5، دار الكتاب العربي، بيروت ج 3، 1423هـ، ص 199.

الفصل الأول: ابن قتيبة وكتابه تأويل مشكل القرآن

ومع اعتراف ابن قتيبة بكلمة الجاحظ الأدبية واستفادته منها، إلا أنه هاجمه دفاعاً عن السنة ذوداً عن الدين، حيث يقول: "ثم نصير إلى الجاحظ وهو آخر المتكلمين والمعايير على المتقدمين، وأحسنهم للحجة استثارة وأشدّهم تلطفاً، لتعظيم الصغير حتى يعظم وتصغير العظيم حتى يصغر، ويبلغ به الاقتدار إلى أن يعمل الشيء ونقيضه... وهو مع هذا من أكذب الأمة وأوضعهم لحديث وأنصرهم لباطل"¹.

5- تلامذته:

بعد التحصيل العلمي الذي انتجه ابن قتيبة من خلال مصاحبة العلماء ومجالسة الفقهاء، نجده قد تأثر بهم ونهل من مواردهم، حتى انطبع بطابعهم في العلم والأدب، فأصبح منارا للعلم، ومدرسة للمثقفين، وعلم من أعلام اللغة والنحو والأخبار والحديث، فاتجه المتعلمون والمتأدبون إليه، والتف حوله طلاب العلم رواد المعرفة، نتيجة لعلمه وما شملته مصنفاته من معارف، فأخذ عنه الكثير من التلاميذ، فعملوا على نقل علمه ونشر فكره، ومن أشهرهم:

1- ابنه أحمد ابن قتيبة الفقيه الأديب (ت322هـ)، قرأ عن أبيه جميع كتبه وحفظها، وأدرك أسرارها، ثم قام بتدريسها، وقال عنه القاضي عياض: "كان مالكي المذهب، من أهل العلم والحفظ لكتب أبيه، وكان يحفظها كما يحفظ القرآن، ورد فيها من حفظه النقطة والشكلة، وما معه نسخة كان أبوه أبو محمد حفظها إياه في اللوح.... ولي قضاء مصر وحكم في جامعها"².

وقد روى عن أبيه تصانيفه كلها وسمع منه الكثير من أهل الأدب والرواية.

1- حافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، لسان الميزان، تحقيق: عبد الفتاح أبو فدة، ط1 ج5، دار البشائر

الإسلامية، بيروت، 1423هـ، ص10.

2- أبو الفضل القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تح محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية بيروت لبنان ج5، ص272.

الفصل الأول: ابن قتيبة وكتابه تأويل مشكل القرآن

2- أبو بكر أحمد بن مروان ابن محمد المالكي (ت298هـ)، أخذ عن إسماعيل القاضي ويحيى بن معين، وصالح بن أحمد بن حنبل، وابن قتيبة، ومما رواه عنه كتاب "تأويل مختلف الحديث"، وقد وصل إلينا بروايته، وغلب عليه الحديث، حدث ببغداد وبمصر وروى عنه أبو بكر الأبهري وأبو محمد الضراب وغيرهما، وألف كتابا في فضائل مالك، وكتابا في الرد على الشافعي، وكتب "المجالسة وجواهر العلم"¹، وقد نقل فيها أشياء عن شيخه ابن قتيبة².

3- أبو بكر محمد بن خلف بن المرزبان الآجري (ت 309هـ)، كان إخبارية مصنفه حسن التصنيف، حدث عن أحمد بن منصور الرمادي، والزيبر بن بكار وأحمد بن أبي خيثمة وغيرهم، وعنه أبو بكر بن الأنباري، وأبو جعفر بن برية الهاشمي وجماعة³.

4- أبو القاسم إبراهيم بن محمد بن أيوب بن بشير الصائغ (ت 313هـ)، كان ثقة، حدث عن محمد بن حسان الأزرق وإسحاق بن إبراهيم البغوي وغيرهما، وروى عن ابن قتيبة كل مصنفاته، وعنه أبو محمد عبدالرحمن بن محمد الزهري، وعلي بن عمر السكري⁴.

5- أبو محمد عبيد الله بن عبدالرحمن بن محمد بن عيسى السكري (ت 323هـ)، كان ثقة، سمع زكريا بن يحيى المنقري، ومحمد بن الجارود القطان، وسمع من ابن قتيبة كتاب غريب الحديث و إصلاح الغلط "سنة 268هـ، وقد وصل إلينا بروايته عنه

1- شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، تح: شعيب الاناؤوط، مؤسسة الرسالة، 1413، ط9 ج15، 427

2- أحمد الدينوري، المجالسة وجواهر العلم، دار ابن حزم، 2002، ص356.

3- أبو بكر الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، تح مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ج3،

ص128

4- أبو بكر الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج8، ص90

الفصل الأول: ابن قتيبة وكتابه تأويل مشكل القرآن

كتاب المسائل والأجوبة وإصلاح الغلط، وروى عنه القاضي أبو بكر بن الجعابي وأبو الحسن الدارقطني وغيرهما.¹

6- أبو بكر أحمد بن محمد بن الحسن الضراب الدينوري (ت 328هـ) كان ثقة، قدم بغداد وحدث بها عن عبد الله بن محمد الروحي، وهارون ابن موسى الأشناني، وقرأ على ابن قتيبة كتابه "تأويل مختلف الحديث"، وعنه أبو حفص زياد، وأبو الحسن البواب.²

7- أبو القاسم عبيد الله بن أحمد بن عبد الله بن بكير التميمي (ت 334هـ)، كان ثقة، سمع محمد بن قدامة وحمدان بن علي الوراق وابن قتيبة، وروى عنه الدارقطني ومحمد بن عبد الرحيم المازني، وأبو حفص الأجوري.³

8- أبو سعيد الهيثم بن كليب بن شريح ابن معقل الشاشي (ت 335هـ)، كان إماماً حافظاً رجالاً أدباً، قرأ الأدب على ابن قتيبة ببغداد، وروى عن أبي عيسى والترمذي، وعيسى ابن أحمد العسقلاني وغيرهما، وعنه أبو القاسم علي بن أحمد الخزاعي وله مسند في مجلدين.⁴

9- أبو محمد قاسم بن أصبغ بن محمد بن يوسف القرطبي (ت 340هـ)، الحافظ الإمام، محدث الأندلس، كان ثبثاً صادقاً بصيراً بالحديث والرجال، نبيلاً في النحو والغريب، معدودة في علماء المالكية، سمع بقي بن مخلد، وابن أبي الدنيا، وعنه عبد الله ابن محمد الباجي والقاسم بن محمد بن غسلون، وقد صنف كتاب أحكام القرآن، وغرائب

1- أبوبكر الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج 12، ص 70

2- المصدر نفسه، ج 6، ص 110.

3- المصدر نفسه، ج 12، ص 73

4- شمس الدين الذهبي، تذكرة الحفاظ، تح زكرياء عميرات، دار الكتب العلمية، ج 3، ص 848.

الفصل الأول: ابن قتيبة وكتابه تأويل مشكل القرآن

مالك، والناسخ والمنسوخ ، والأنساب وغير ذلك، رحل إلى المشرق سنة 274، وقرأ على ابن قتيبة غريب الحديث والمعارف.¹

10- أبو محمد عبد الله بن جعفر ابن درستويه ابن المرزبان الفارسي الفسوي (ت347هـ)، كان عالماً لغوياً، نحوياً فاضلاً، وتصانيفه في غاية الجودة والإتقان، صحب المبرد، وأخذ عن ابن قتيبة، وقد وصل إلينا من رواياته كتاب الأشربة، وروى عنه الدارقطني، وابن شاهين وغيرهما، وكان شديد الانتصار للبصريين في النحوي واللغة، وصنف الإرشاد في النحو، وشرح الفصيح وغريب الحديث، والهجاء وغير ذلك.²

6- منزلته بين العلماء :

يعد ابن قتيبة علماً من أعلام الإسلام، وأديباً لامع الفكر، غزير البديهة ، قوي اللفظ حسن الدباجة، وهذا ما نستشفه من خلال كتبه ومؤلفاته الذي اعتراها تواضع ووقار وصدق وشجاعة، وصبر وعناء، وهذا مما دفع العلماء إلى وصفه فقال فيه الذهبي "ابن قتيبة وعاء من أوعية العلم، فهو بحق أحد العلماء الأدباء والحفاظ الأذكياء كان علماً في العربية ونبراساً في اللغة والأخبار وإيام الناس، وليبياً فطناً في غريب القرآن والحديث والفقه، وأديباً في الشعر وفنون النثر، كثير التصنيف والتأليف، كتبه عظيمة القدر جليلة النفع"³، شاهدة على سعة اطلاعه وغزارة ثقافته، وتشعب أفكاره، لقد اختلفت آراء العلماء في تحديد منزلته بين مآدح ينسب الفضل لأهلها، وقادح ألهبه الحسد، وليس غريباً أن تتباين الآراء حول رجل عظيم، كثير التصنيف خصب الإنتاج، غزير المادة شملت كتبه جميع الميادين وضروب المعارف، فنراه مدافعاً عن أهل الحديث والسنة موجهاً آراءه وأفكاره للزود عنها، منافحاً مخلصاً بالرأي والقياس، وبما أن الناس أصناف

1- شمس الدين الذهبي، تذكرة الحفاظ ، ج3، 853

2- أبو بكر الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج11، ص85، ابن خلكان، وفيات الأعيان ، ج3، ص44

³ابن قتيبة، أدب الكاتب، ص165.

الفصل الأول: ابن قتيبة وكتابه تأويل مشكل القرآن

ومراتب، فلهم في ذلك أراء ومواقف بين مؤيد موافق لفكره ومعارض ندا لقصده، وعلى هذا الحال نسوق أهم الأقوال التي قيلت فيه، من طرف العلماء والأدباء والنقاد:

فهذا مسلم ابن القاسم يقول: "كان ابن قتيبة لغويا كثير التأليف عالما بالتصنيف صدوقا من أهل السنة"¹، وقال فيه نفطويه أبو عبده الله ابراهيم ابن محمد ابن عرفة" كان ابن قتيبة إذا خلى في بيته وعمل شيء جوده، وما أعلمه حكى شيء في اللغة، إلا صدق فيه"²، كما قال فيه ابن نديم(ت385هـ) ،"وكان صادقا فيما كان يرويه، عالما باللغة والنحو وغريب القرآن ومعانيه، والشعر والفقه، كثير التصنيف والتأليف، وكتبه مرغوب فيها"³.

وقال الخطيب البغدادي (ت423هـ) "كان ثقة، ديناً، فاضلاً، وهو صاحب التصانيف المشهورة والكتب المعروفة"⁴، وقال أبو البركات عبد الرحمان بن محمد الأنباري "كان فاضلا في اللغة والنحو والشعر، متقناً في العلوم، وله مصنفات المذكورة، والمؤلفات المشهورة"⁵.

قال ابن خلكان (ت681هـ): " ابن قتيبة النحوي اللغوي ، كان فاضلا ثقة وتصانيفه كلها مفيدة"⁶.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت728هـ) "ابن قتيبة من المنتسبين إلى أحمد وإسحاق والمنتصرين لمذاهب السنة المشهورة، وله في ذلك مصنفات متعددة، قال فيه صاحب كتاب التحديث بمناقب أهل الحديث: وهو أحد أعلام الأئمة والعلماء والفضلاء، أجودهم

1- دجيلي عبد الصاحب، أعلام العرب، مطبعة النعمان، النجف 1966 ص122

2 - ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، ج5، ص10

3- ابن نديم، الفهرست، ص85

4- ابن الأنباري، نزهة الألباب ، ص159

5- المصدر نفسه، ص272.

6- المصدر نفسه، ص280.

الفصل الأول: ابن قتيبة وكتابه تأويل مشكل القرآن

تصنيفا واحسنه ترصيفا، له زهاء ثلاثمائة مصنف،، وكان يميل إلى مذهب أحمد واسحاق...، وكان أهل المغرب يعظمونه ويقولون من استجاز الوقعة في ابن قتيبة يتهم بالزندقة ، ويقولون :كل بيت ليس فيه شيء من تصنيفه فلا خير فيه، و قلت ويقال هو لأهل السنة مثل الجاحظ للمعتزلة ، فإنه خطيب السنة، كما أن الجاحظ خطيب المعتزلة"¹

و قال الحافظ النهي (ت 784هـ) عنه: "العلامة الكبير ذو الفنون ، نزل بغداد، وصنف وجمع ، وبَعَدَ صيته ...، وهو من كبار العلماء المشهورين ، عنده فنون جمّة، وعلوم مهمة"²

قال ابن كثير (ت 774هـ): " ابن قتيبة أحد العلماء والأدباء والحفاظ الأذكياء وكان ثقة نبيلًا جليلاً من الأئمة ، وكان أهل العلم يتهمون من لم يكن في منزله شيء من تصانيفه "³

والمتمعن لهذه الأقوال من التراجم لابن قتيبة يجد أنها قد تتفق على أمرين مهمين هما: كثرة تصانيفه وجودتها من جهة وتقننه وتعدد علومه من جهة أخرى، وقد أضاف شيخ الإسلام أمرا آخر، وهو عنايته بالسنة والرد على أهل البدع.

ولكن وعلى الرغم من كل هذه الأقوال التي رفعت من شأنه ، وأعطته المنزلة المكانة القيمة التي تليق به، إلا أن هناك من كان يقدر في شخصه ويقلل من درجته، وخاصة قول الدارقطني: "كان ابن قتيبة يميل إلى التشبيه، منحرفا عن العترة" وقال البيهقي:

1 - أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد السعودية، 2004. ج17، ص391

2- شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج13 ص296

³- إسماعيل بن عمر بن كثير، البداية والنهاية، تح عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ج14، 623

الفصل الأول: ابن قتيبة وكتابه تأويل مشكل القرآن

"كان ابن قتيبة كراميا أو يرى رأيهم" وقال عنه ابن حجر في لسان الميزان "ابن قتيبة هجاء، ولوج فيما لا يحسنه"، وقال عنه أبو الطيب الحلبي في كتابه مراتب النحويين "وكان ابن قتيبة يشرع في أشياء لا يقوم بها، نحو تعرضه لتأليف كتابه في النحو، وكتابه في تعبير الرؤيا، وكتابه في معجزات النبي صلى الله عليه وسلم، وعيون الأخبار والمعرف والشعراء، ونحو ذلك، مما أزرى به عند العلماء، وإن كان نفق بها عند العامة ومن لا بصير له".

من خلال هذا الكلام بين على فساد من أن ابن قتيبة ظل نافقا بكتبه عند ذوي البصائر والعقول من الخاصة والعامة، وظلت مكانته ملحوظة من العلماء بعيون الإجلال والإكبار، على اختلاف الأجيال والعصور، وقد سبق ثناء جل من علماء الإسلام على مصنفات ابن قتيبة كأبي حسن القطان والخطيب البغدادي والذهبي وابن كثير، بل لا يكاد يترجم لابن قتيبة إلا ويقرن ذلك بالإشارة إلى جودة مصنفاته.

7- وفاته:

اختلف المؤرخون في سنة وفاة ابن قتيبة ، فذهب ابن النديم(ت 385هـ) إلى أنه توفي سنة سبعين ومائتين¹، فيما ذهب جمهور المؤرخين إلى أن وفاته كانت في سنة ست وسبعين ومائتين²، وهذا هو الأرجح للأمريين:

أحدها: أن هذه الرواية نقلت عن أبي القاسم إبراهيم بن أيوب الصائغ (ت313هـ)، وهو تلميذ ابن قتيبة ، وقد قص قصة وفاته مفصلة، فهو أجدر أن تكون روايته أثبت من غيرها³.

1- ابن نديم، فهرست، ص85

2- أبي بكر الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج11، ص412

3- المصدر ج11، ص412

الفصل الأول: ابن قتيبة وكتابه تأويل مشكل القرآن

الثاني: أن قاسم بن أصبغ الأندلسي (ت 340 هـ) رحل إلى المشرق عام 274 هـ كما هو ثابت عند المؤرخين¹ ، واجتمع بابن قتيبة في بغداد وروى عنه، وهذا يبطل القول بأنه توفي سنة 270 هـ أما سبب وفاته ، فقد قصه تلميذه إبراهيم الصائغ ؛ فقال: " إن ابن قتيبة أكل هريسة فأصاب حرارة ، ثم صاح صيحة شديدة ، ثم أغمي عليه إلى وقت صلاة الظهر، ثم اضطرب ساعة ، ثم هدا فما زال يتشهد إلى وقت السحر، ثم مات ، وذلك أول ليلة من رجب سنة ست وسبعين ومائتين"².

ثالثا: كتبه ومؤلفاته:

يعد القرن الثالث للهجرة، من أوسع القرون علماً وتنوعاً، في الثقافات بحكم ما آلت إليه من تطورات في جميع الأصعدة، وعلى هذا الأساس عرف القرن 3 هـ ، بالتشعب في العلوم والتوسع في الثقافات وتنوع في المناهج، وهذا ما ذكره بدوي طبانة في مقدمة كتابه "دراسات في نقد الأدب العربي" حيث يقول: "كانت الدراسات الأدبية إلى عهد غير بعيد أثراً من آثار الثقافات المتشعبة المتنوعة، بتنوع ثقافة الدارسين وتشعبها، فقد كانوا يرون في علاجهم لموضوع ما، فرصة من الفرص الفريدة، التي يمكن أن يغتنموها لبسط ما وعوه من المعلومات ليدلوا على غزارة مادتهم وسعة اطلاعهم، حتى يصبحوا في نظر الناس خليقين أن ينعثوا بالأدباء"³.

ومن هنا نستشف أن خصوصيات البحث والكتابة قد اعترتها اضطرابات وفوضى التأليف، بفقدانها وحدة الموضوع وتميزها بطابع الاستطراد، والانتقال من فكرة إلى أخرى وهذا ما نراه جلياً في مؤلفات الجاحظ والمبرد، وعلى هذه الوتيرة ظلت الكتابة وتنوعت، إلا أن هناك نمطا جديدا وعقلية فريدة، صنعتها الظروف وصقلتها المعارف، وهذبتهما

1- عبد العي بن أحمد بن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، تح محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير بيروت ج4، ص220.

2- أبي بكر الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج11، ص411

3- بدوي طيانة، دراسات في النقد الأدب العربي، الطبعة الخامسة المطبعة الفنية الحديثة ، ص181.

الفصل الأول: ابن قتيبة وكتابه تأويل مشكل القرآن

الثقافات ودعت إليها الحاجة، وهذا ما نجده في مصنفات ابن قتيبة، بحكم إمامه بالقضايا المنطقية والأساليب الجدلية، كما أنه إلى جانب آخر ساءته فوضى التأليف لدى معاصريه، فحرز منها في مؤلفاته، و منه نرى أن مؤلفاته وتصنيفاته تنقسم إلى قسمين:

- 1- قسم نقلي: طريقة نظمه فيه نقل عما قيل قبله ورواه وسمعه، ولا نجد فيه سوى الجمع والتنسيق ولاوجود لشخصيته فيه، مثل كتابه "عيون الأخبار، والمعارف".
- 2- قسم جمع فيه بين النقل والعقل، وهذا يعني أن طريقة النظم فيه مناقشة الآراء سابقة وبناء الردود فيها، وكانت مادته في ذلك الجمع والتحليل وهذا القسم بدوره ينقسم إلى قسمين:

- قسم استمد مادته من النقل (القرآن، الحديث، الشعر، أخبار الناس)، إلا أنه قد عرضه بأسلوبه الخاص، وصوره بقلمه، أحسن تصوير، وهذا ما نرى شخصيته تبرز تارة وتضمحل تارة أخرى، بحيث أنه يذكر الفكرة ويدعمها برأيه، وهذا ما نجده في كتبه "الشعر والشعراء، الأنواء، المسير، والقداح".

- قسم استمد مادته من فكره النير، وعقليته الفذة ومنهجه الخاص في الكتابة والتأليف، والقارئ لهذا القسم من كتبه يجد براعة هذا العالم، وسعة أفقه وحسن تصرفه، وحضور بديهته، وقوة شخصيته، واعتزازه برأيه، داعما بالأدلة والبراهين.

وعلى هذا الأساس نبرز أهم ما قيل في عدد وتعداد مصنفاته، مثل ما وصفه ابن النديم (ت 385هـ) بكثرة التصنيف والتأليف، وذكر له اثنين وثلاثين كتاباً، فيما نقل شيخ الإسلام ابن تيمية (ت 728هـ) عن صاحب كتاب "التحديث مناقب أهل الحديث" قوله: "وهو أحد أعلام الأئمة والعلماء والفضلاء، أجودهم تصنيفاً وأحسنهم ترصيفاً، له زهاء ثلاثمائة مصنف"، وأما الإمام النووي (ت 675هـ) فقد قال-ظنا وليس يقينا-: "وله مصنفات كثيرة جداً، رأيت فهرستها ونسيت عددها، أظنها تزيد على ستين مصنفاً في

الفصل الأول: ابن قتيبة وكتابه تأويل مشكل القرآن

أنواع العلوم"، وفي ترجمة ولد ابن قتيبة أحمد (ت 322هـ) قال الذهبي (ت748هـ): "قاضي مصر أبو جعفر أحمد بن قتيبة، حدث بكتب أبيه كلها من حفظة بمصر، ولم يكن معه كتاب، وهي إحدى وعشرون مصنفا"¹.

ونذكر بعض الدارسين لتراث ابن قتيبة - بعد تتبع استقصاء - أن عدد مصنفاته يقارب أربعين مصنفا، ما بين مطبوع و مخطوط ومفقود.²

ومهما ترى من اختلاف في عدد وتعداد المصنفات، فإن الرجل مذكور معروف بالتصنيف، وجودة التأليف، وأن كتبه لاقت القبول والاستحسان لدى القراء والمتلقين، لما لها من دقة وجودة وأصالة، وعلى هذا الأساس سنذكر أهم مصنفاته وهي كالآتي:

1-كتاب الوزراء :

لم يذكره أحد مما ترجم له، ولقد ذكره ابن منظور في لسان العرب، إذ يقول: "والعرب تسمي من يعمل جفون السيف خلافاً، وفي كتاب الوزراء لابن قتيبة في ترجمة أبي سلمة: حفص بن سلميان الخلال في الاختلاف في نسبه، فروي عن ابن الأعرابي أنه منسوب إلى خلل السيوف من ذلك"³.

2- كتاب غريب الحديث :

وكان إلى منتصف القرن الرابع، يعد ثانياً ثنين ذهباً بإعجاب الملاء وتقديرهم في هذا الفن.

1- أبي بكر الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج3، ص128

- عبد الله محمد بن مسلم بن قتيبة تأويل مشكل القرآن، تح: أحمد صقر، دار إحياء الكتب، القاهرة، 1954،.

ص26

3- المصدر نفسه، ص7.

قال أبو سليمان الخطابي في مقدمة كتاب غريب الحديث : فكان أو لم نسبق إليه، ودل عليه أبو عبيد : القاسم بن سلام؛ فإنه قد انتظم عامة ما يحتاج إلى تفسيره من مشاهير غريب الحديث، فصار كتابه إماماً لأهل الحديث، به يتذكرون، وإليه يتحاكمون. ثم انتهج نهجه أبو محمد: عبدالله ابن مسلم بن قتيبة، فتنبع ما أغفله أبو عبيد من ذلك وألف فيه كتاب المبرز السابق. ولم يودعه شيء من الأحاديث المودعة في كتاب أبي عبيد، إلا ما ادعت إليه الحاجة من زيادة شرح وبيان، واستدراك أو اعتراض، فجاء مثلاً لكتاب أبي عبيد أو أكبر منه.

3- كتاب صناعة الكتابة:

وهو غير معروف كسابقه، ولكن نقل منه الخزاعي في كتابه، تخريج الدلالات السمعية ص 358، عند كلامه على كلمة ديوان وأن جمعها دواوين ودياوين، وقال ابن قتيبة في صناعة الكتابة: وإنما جمعه بالياء على لفظه، قال: وداله بالكسر ولا تفتح وما يوثق صحة هذا النقل من صناعة الكتابة، وأنه كتاب غير أدب الكتاب - أن الخزاعي ذكر في الباب الرابع من كتابه، وهو الذي عقده لذكر أسماء التواليف التي خرج منها كتابه - فيكتب اللغة، أدب الكاتب لأبي محمد: عبدالله بن مسلم بن قتيبة، وفي كتب الأدب: عيون الأخبار لابن قتيبة والمعارف له.. وصناعة الكتابة لأبي جعفر أحمد ابن محمد بن النحاس، وصناعة الكتابة لابن قتيبة¹.

4- كتاب عيون الأخبار:

" ذكره ابن خلكان والقفطي وابن كثير والسمعاني وغيرهم، وهو يحتوي على عشرة كتب: (كتاب السلطان، كتاب الحرب، كتاب السؤدد، كتاب الطبائع والأخلاق، كتاب العلم، كتاب الزهد، كتاب الإخوان، كتاب الحوائج، كتاب النساء).

¹- ابن قتيبة تأويل مشكل القرآن، ص 08

الفصل الأول: ابن قتيبة وكتابه تأويل مشكل القرآن

ويعد من أوائل الكتب التي تولى القسم الأدبي بتحقيقه، وقد أشار إليه ابن قتيبة في مقدمة كتابه الأشربة في الجزء الأول ص325.¹

5- كتاب الشعر والشعراء:

"وقد أخبر فيه عن المشهورين من الشعراء وأحوالهم وأقدارهم، بدون مراعات الترتيب الزمني، كما فعل ابن سلام الجهمي، دون إبداء رأيه في كل شاعر، ويعتبر هذا الكتاب في رأي النقاد أنه على قسمين: مقدمة قيمة فيها منافع جمة تبرز عبقرية ابن قتيبة وقوة شخصه وحرية فكره وأراءه في النقد، ومعاييره الفنية، وقيمه الجمالية، أما القسم الثاني يترجم للمشهورين من الشعراء، ويذكر بعض أراء النقاد فيهم دون إبداء رأيه فيهم".²

6- كتاب أدب الكاتب:

"ألفه ابن قتيبة للوزير عبد الله بن يحيى بن خاقان لإرشاد الكتاب لسنن الصواب، وقد ساءه ابتعاد الناس عن اللغة واهتمامهم بالعلوم المترجمة، حتى جهلوا الكثير من مسائلها، فألف هذه الموسوعة جمع فيها بين تقويم اللسان وتقويم اليد، بمعنى سلامة اللسان والكتابة من الخطأ في اللغة العربية، يقول فيها ابن خلكان في وفيات الأعيان 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.

وقال فيه خلدون أثناء كلامه على علم الأدب، "وسمعنا من شيوخنا في مجالس التعليم أن أصول هذا الفن وأركانه أربعة دواوين وهي: أدب الكاتب لابن قتيبة، و كتاب الكامل

1- ابن قتيبة تأويل مشكل القرآن، ص09

2- المصدر نفسه، ص18.

الفصل الأول: ابن قتيبة وكتابه تأويل مشكل القرآن

للمبرد، وكتاب البيان والتبيين للجاحظ، وكتاب النوادر لأبي علي القالي البغدادي، وما سوى هذه الأربع فتبع لها وفروع عنها "وقد طبع في لندن سنة 1901. وطبع بعد ذلك بمصر مرارا، وشرحه البطيلوسي والجواليقي"¹.

7- كتاب تفسير غريب القرآن:

وهو في "حقيقة أمره متم لمشكل القرآن، وقد قال ابن قتيبة في المشكل .ص 25:" وأفردت للغريب كتابا كي لا يطول هذا الكتاب.

وقال في مقدمة الغريب: نفتتح كتابنا هذا بذكر أسمائه الحسني، وصفاته العلى ، فنخبر بتأويلهما واشتقاقهما، ونتبع ذلك ألفاظا كثر ترددها في الكتاب لم نر بعض السور أولى بها من بعض .ثم نبتدئ في تفسير غريب القرآن دون تأويل مشكله ؛ إذ كنا قد أفردنا للمشكل كتاب جامعا كافيا بحمد الله، وغرضنا الذي امتثلناه في كتابنا هذا أن نختصر ونكمل ، وان نوضح و نجمل، وأن لا نستشهد على اللفظ المبتذل ، ولا نكثر الدلالة على الحرف المستعمل ، وألا نحشو كتابنا بالنحو و بالحديث والأسانيد فإننا لو فعلنا ذلك في نقل الحديث :لاحتجنا أن نأتي بتفسير السلف، رحمة الله عليهم ، ولو اتينا بتلك الألفاظ كان كتابنا كسائر الكتب التي ألفها نقلة الحديث ثم ذكر أنه لم يذكر اختلاف العلماء ، ولم يقم الدلائل على المختار منها . لأنه لو تكلف ذلك لأسهب في القول وأطال الكتاب ، وقطع منه طمع المتحفظ وباعده من بغية المتأدب"².

8- كتاب آلة الكتاب:

لم يذكر كذلك في ترجمته ، وقد ذكره ابن السيد البطيلوسي في الاقتضاب حيث يقول ص87، ويقال للشحمة التي تحت برية القلم :الضرة، شبهت بضرة الإبهام ، وهي

1 ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، 17

2- المصدر نفسه، ص16.

اللحمة في أصلها كذا قال ابن قتيبة في آلة الكتاب وهو المعروف، وخالف ذلك في أدب الكتاب ، فقال :الآلية :اللحمة التي في أصل الإبهام ، والضرة :اللحمة التي تقابلها ، وفي ص77 : " وقال أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة في كتاب :آلة الكتاب ...وفي ص 59: وقد ذكر ابن قتيبة هذا الكلام في آلة الكتاب وغير ذلك من كتبه ، وكذلك ذكره في ص84 " ¹

9- كتاب فضل العرب والتنبيه على علومها:

ذكره ابن قتيبة في " كتابه الشعر والشعراء وفي عيون الأخبار؛ ونقل منه نتقة في وصف الشعر ، وقد طبع قسما وجد منه في كتاب رسائل البلغاء للأستاذ محمد كرد علي " ².

10- كتاب الميسر والقдах:

ذكره ابن قتيبة في كتاب إصلاح الغلط ؛ حيث يقول " وقد ذكرت هذا في كتاب الميسر بأكثر من هذا الشرح ، ولم يحتمل هذا الكتاب أن نتجاوز فيه مقدار ما ذكرنا، إذا آثرت أن تعرف أمر الميسر وكيفيته، ويضح لك ماذكرته في هذا الحديث أكثر من هذا الوضوح :نظرت في ذلك الكتاب إن شاء الله" ³.

11- كتاب المعارف:

"ذكره ابن خلكان وبن النديم والسمعاني ومعظم من ترجم لابن قتيبة، وهو كتاب يحكي قبل التاريخ القديم ذكر فيه مبدأ الخلق، أيام العرب وأنسابهم وتاريخ الأنبياء ، وسيرة الرسول وغزواته، وأخبار الصحابة والتابعين، وأصحاب الرأي والحديث والغريب، وأخبار

1- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص18

2- المصدر نفسه، ص19

3- المصدر نفسه، ص19.

ملوك العرب والعجم، وخلله بالحكايات والطرائف والأشعار والنوادر، وقد طبع في مصر¹.

12- كتاب تأويل مختلف الحديث:

" طبع هذا الكتاب بمطبعة القاهرة، وقد ألفها لرد على بعض معاصريه، الذين من علماء الكلام الذين يجرحون أهل الحديث وينالون منهم، ويرمونهم بالكذب، فقد وفق فيه بين الأحاديث التي ادعى المتكلمون أنها متناقضة، وقد بذل فيه جهود جبارة، تدل على سعة ثقافته، وقوة إيمانه، وغيرته دينه، وقد أحزنه انقسام المسلمين إلى شيع وأحزاب وقد نرى شخصيته ظاهرة للعيان من خلال هذا الكتاب².

كما أن له عدة كتب ومؤلفات لا يسعنا البحث لحصرها والتفصيل فيها ولكن على الأقل نذكر جملة من أسمائها:

- اصلاح الغلط في غريب الحديث لأبي عبيدة.
- آلة الكاتب.
- كتاب الصيام.
- الألفاظ المغربية بالألفاظ المعربة.
- المسائل والأجوبة في الحديث واللغة.
- كتاب المعاني الكبير.
- عيون الشعر.
- كتاب التقفية.
- كتاب الجرائيم.

1 ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص26.

2- المصدر نفسه، ص28

- كتاب العلم.
- دلالة النبوة.
- آداب العشرة.
- جامع الفقه.
- جامع النحو الصغير.
- إعراب القرآن.
- خلق الإنسان.
- آداب القراءة.
- كتاب تأويل الرؤيا.
- كتاب معجزات النبي صلى الله عليه وسلم، وقد ذكره أبو الطيب الحلبي في مراتب النحويين¹.

وعلى هذا القدر ندرك جيدا أن ابن قتيبة عالم موسوعة وبحر من بحول العلم، أفنى عمره في خدمة العلم، وكل هذه المصنفات تشهد له بذلك.

رابعاً: كتاب تأويل مشكل القرآن:

يعد كتاب تأويل مشكل القرآن من أهم الكتب التي نالت اهتمام الدارسين والباحثين، لما له من قيمة علمية وذخيرة فكرية بارزة، تجلت في تنوع حقوله المعرفية وسعة مكنوناته الفكرية، من خلال ما احتواه من فضائل الكلام وحسن ديباجته، وقوة نظمه وتفرع أبوابه التي جادت بها قريحته لتبيان قيمة هذه اللغة التي شرف بها العرب، وشرفهم الله بها وخصهم بها من عارضة البيان؛ حيث ألف فيها ابن قتيبة كتابه هذا لما احتواه من آراء

1- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص30.

سابقه كأبي عبيدة والفراء والجاحظ،¹ من خلال كتبهم فابن قتيبة نقل من عندهم وحسنت صياغته فجعل كتابه هذا ثمرة طيبة أزلت الغموض ووضحت اللبس، وناشرت الطريق حول كل الشكوك التي اثيرت في مسائل القرآن والمطاعن التي صوبت نحوه فجعل منه ردا وبين الخطأ وصوبه واعانتة في ذلك ناصيته اللغوية وبيانه الرصين ومنهجه العلمي المتين وشمول معارفه كيف ولا وهو الجامع بين ثقافتين عربية وفارسية.

ان المتفحص لهذا الكتاب يرى فيه لب علوم القرآن وقواعد تفسيره وعصارة بلاغته، لما حمله في طياته من قيم كبيرة وفوائد كثيرة فهو حلقة مفقودة ومرحلة من مراحل النقد والبلاغة، كون صاحبه ناقد واديب وعالم وفقه.

1- أسباب تأليف الكتاب:

إن كتاب مشكل تأويل القرآن لم يكن وليد الصدفة في منهجه وتأليفه، بل هناك دواعم ساهمت في كتابته علما أن القرن الثالث للهجرة ، كان مشهد صراع ومركز خلاف حول مسائل القرآن وعلومه وكيفية الاحتجاج به وطريقة البحث فيه، وهذا ما نستشفه من خلال الشكوك التي دارت رحاها حول مسائل القرآن والطعون التي سددت نحوه وهذا ما يؤكد ابن قتيبة نفسه حول سبب تأليف هذا الكتاب برده على الزنادقة والملحدين الذين شكوا في القرآن من خلال نظمه واسلوبه واخباره وهذا ما يؤكد في كتابه فيقول " وقد اعترض كتاب الله بالطعن ملحدون ، ولغوا فيه وهجروا ، واتبعوا ما تشابه منه ابتغاء الفتنة ، وابتغاء تأويله ؛ بأفهام كليلية ، وأبصار عليية ، و نظر مدخول ؛ فحرفوا الكلام عن مواضعه ، وعدلوه عن سبله ؛ ثم قضاوا عليه بالتناقض ، والاستحالة في اللحن وفساد النظم ، والاختلاف . وأدلوا في ذلك بعلل ربما أمالت الضعيف الغمر ؛ والحدث الغر ، واعترضت بالشبه في القلوب ، و قدحت بالشكوك في الصدور فأحببت أن

1- محمد رمضان الجري، ابن قتيبة ومقاييسه البلاغية والأدبية والنقدية، ص36.

الفصل الأول: ابن قتيبة وكتابه تأويل مشكل القرآن

أنضح عن كتاب الله ، وأرمي من ورائه بالحجج النيرة، والبراهين البينة ، وأكشف للناس ما يلبسون ، فألفت هذا الكتاب جامعاً لتأويل مشكل القرآن؛ مستتباً ذلك من التفسير بزيادة في الشرح والإيضاح، وحاملاً ما أعلم فيه مقالاً لإمام مطلع على لغات العرب لأرى المعاند موضع المجاز، وطريق الإمكان ، من غير أن أحكم فيه برأي أو أقضي عليه بتأويل، ولم يجر لي أن أنص بالإسناد إلى من له أصل التفسير ؛ إذ كنت لم أقتصر على وحي القوم حتى كشفته، وعلى إيمانهم حتى أوضحت ، وزدت في الألفاظ ونقصت ، وقدمت و أخرت ، وضربت لذلك الأمثال والأشكال حتى يستوي في فهمه السامعون.¹

وعلى هذا الأساس يبين لنا ابن قتيبة دوافعه في تأليف هذا الكتاب لرد على ما يسميهم بالمدعين والمشككين، ولكن هناك مسائل جاءت بين طيات الكتاب لتبرز لنا مواقفه من فرقة، وفي أي مسألة وبحكم ما يمليه علينا العنوان البحث فسنعرج في ذكرها عندما يتسنى لنا ذلك في العناصر اللاحقة.

منهج ابن قتيبة في كتاب تأويل مشكل القرآن:

لقد اعتمد ابن قتيبة في كتابه تأويل مشكل القرآن منهج قوياً يبرز فيه طرق الأوائل من المفسرين والمحدثين واللغويين، من خلال تبیان آيات القرآن الكريم وتأويل مشكلها وقد تتبع في ذلك أسساً وقواعداً لتوضيح ما أشكل فهمه، ونتهج في ذلك طريقة التبويب، في صوغ الآراء وطرح الأفكار فبدأ كلامه في باب فنون القول وأدرج ناصية العرب فيها، ثم تطرق إلى باب المجاز وهكذا القضية بعد القضية، وتبيينها وشرحها واستعمال الشاهد فيه، حيث اعتمد على أدلته وشواهد من القرآن والحديث والشعر.

1- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن ، ص79

أ- بيان القرآن بالقرآن:

لقد اعتمد ابن قتيبة في منهجه لكتابة كتابه تأويل مشكل القرآن على القرآن الكريم، وأعطى له أهمية كبيرة في البيان، لكونه كلام الله تعالى ولا مثيل له وهو فوق كل كلام، "فإن بيان القرآن بالقرآن من أصحّ التفاسير لإجماع العلماء على أنّ أشرف أنواع التفسير وأجلها تفسير كتاب الله بكتاب الله، إذ لا أحد أعلم بمعنى كلام الله جلّ وعلا من الله جلّ وعلا".¹ وعلى هذا الأساس نجده يعتمد في تأويل الآيات وتفسيرها على آيات من القرآن الكريم ويبرزها في خانة المحكم، وأن القرآن يفسر نفسه بنفسه، وما القراءات المتعددة سوى نسق ساير لهجات الكلامية السائدة، وأن الفروق فيها مبنية على بعض المسائل النطقية أو الصوتية، وعليه فقد اعتمد ابن قتيبة على منهجية سابقة من علماء التفسير والحديث مراعات للنسق العام للآيات الكريمة، وهذا ما يؤكد الشنقيطي في قوله: "وقد التزمنا ألا نبين القرآن إلا بقراءة سمعية، سواء كانت قراءة أخرى في الآية المبيّنة نفسها".²

ب- بيان القرآن بالحديث الشريف

اعتمد ابن قتيبة على الحديث النبوي الشريف، في بيان معاني الآيات الذكر الحكيم، إذ استند في ذلك إلى قوله تعالى: ﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾³، وعلى هذا نجده يتحدث في مقدمة كتابه تفسير غريب القرآن- أنه يستند على الأحاديث الشريفة في تبين معاني الآيات ويسردها بغية الحجة والبرهان لتكملة المعنى حيث يقول: "بأنّ غرضنا الذي امتثلنا في كتابنا هذا أن نختصر ونكمل وأن نوضح ونجمل، وأن لا نستشهد على اللفظ المبتدل ولا نكثر الدلالة على الحرف المستعمل وأن لا نحشو كتابنا بالنحو والحديث والأسانيد، فإننا لو

1- محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، ت1393هـ، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، إشراف: بكر

عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد، ج1، ص8.

2- المصدر نفسه، ج1، ص8.

3- سورة النحل الآية44

فعلنا ذلك في نقل الحديث؛ لاحتجنا إلى أن نأتي بتفسير السلف - رحمة الله عليهم - بعينه، ولو أتينا بتلك الألفاظ كان كتابنا كسائر الكتب التي ألفها نقلة الحديث¹.

ج- بيان القرآن بكلام الصحابة والتابعين:

لا شك من الرجوع إلى أن ابن قتيبة يعود إلى كلام الصحابة والتابعين، في تفسير بعض آيات القرآن الكريم وتأويلها، بحكم أن الصحابة رضوان الله عليهم، أعرف الناس بما ورد في القرآن من معانٍ جديرة ومقاصد عالية، من خلال مجالسة النبي صلى الله عليه وسلم، والفهم المباشر منه، بحث نجدهم قد تطرقوا إلى مجالات متعددة وفنون متنوعة، في بيان معاني الألفاظ الغريبة التي جاءت في القرآن، وعلاقتها باللهجات العربية من خلال تعدد القراءات في القرآن، وبيان أسباب النزول.

د- الاستدلال باللغة والشعر

استعان ابن قتيبة على بيان طرق القول في اللغة وأضرب الشعر، وطريقة نظمه، في كتابه تأويل مشكل القرآن، لتبيين المعاني الألفاظ المشككة للآيات القرآنية، بحكم أن الشواهد الشعرية في المُشكل، تنتزل منزلة الصدارة ضمن مرجعيات الاستدلال، وبما أن الشعر العربي عطاء رباني، وميزة لهذه الأمة، من خلال تعدد وظائفه، وتنوع مقاصده في حفظ المورث الثقافي، حيث يقول ابن قتيبة في هذا الصدد أن "للعرب الشعر الذي أقامه الله تعالى لها مقام الكتاب لغيرها، وجعله لعلومها مستودعاً، ولآدابها حافظاً ولأنسابها مقيداً، ولأخبارها دواناً لا يرث على الدهر، ولا يبديد على مر الزمان، وحرصه بالوزن والقوافي، وحسن اللفظ، وجودة التخيير، من التدليس والتغيير، فمن أراد أن يحدث فيه شيء عسر عليه ذلك، ولم يخف له كما يخفى في الكلام المنثور"²

1 ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم 'تفسير غريب القرآن، تحقيق: أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة،

1978م، ص5.

2- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص18.

هـ - النقل عن الأئمة الأجلاء والإشارة إليهم

استعان ابن قتيبة بالنقل عن الأئمة الأجلاء كأبي عمرو بن العلاء والخليل بن أحمد، والمازني والأخفش وسيبويه. للاستعانة بأقوالهم في العلوم وما توصلت إليه أبحاثهم، نتيجة علمهم وتقرعهم في العلوم، القياسية والسماعية والاستقرائية كالنحوي والصوت والمعجم.

و- الأمانة العلمية في نقل الأقوال

يظهر ابن قتيبة التتبع فيما ينقله وكان من أضبط الناس وأعرفهم وأسرعهم استحضاراً لما يورد، والمثال على ذلك قوله¹: حدثني أبو حاتم عن "الأصمعي" أنه قال: سألت "عيسى بن عمر" عن قول "أمية بن أبي الصلت":

والأرض نوّخها الإله طُرُوقاً للماء حتى كلّ زندي مستقْدُ²

فقال: لا أعرفه وقد سألت عنه فلم أجد من يعرفه.

فهذا "الأصمعي" و"عيسى" ومن سأله عيسى من أهل اللغة، لم يعرفوا هذا البيت؛ وفسره من دونهم فقال: معناه: أن الله يجعل الأرض كالأنثى للماء، وجعل الماء كالذكر للأرض، فإذا مطرت أنبتت، ثم قال: هكذا كلّ شيء حتى الزنود، فإن أعلى الزندين نكر، والأسفل أنثى والنار لهما كالولد.

ز - الإطالة في العرض والتوضيح

كان ابن قتيبة يطيل في كتابه لزيادة التوضيح والبيان في القضايا المدروسة، والمثال على ذلك حديثه عن الفتنة إذ قال³: "الفتنة: الاختبار، يقال: فتنت الذهب في النار، إذا

1 ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 93.

2 المصدر نفسه، ص 94.

3 المصدر نفسه ص 472-474

أدخلته إليها لتعلم جودته من رداءته قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ﴾¹، أي: اختبرناهم، وقال لموسى عليه السلام ﴿إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُ ۖ فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّعِي ۖ فَهِيَ وَهْلًا تَحْزَنُ ۚ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَمْوَسَّىٰ﴾² ومنه قوله ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾³ أي: جوابهم؛ لأنهم حين سئلوا اختبر ما عندهم بالسؤال، فلم يكن الجواب عن ذلك الاختيار إلا هذا القول.

ومن هنا نستنتج أن منهج ابن قتيبة، الذي اعتمد عليه في كتابه يركز على التحليل واستدعاء مختلف العلوم والمعارف السابقة والسائدة، للاستدلال والبرهنة على حل القضايا والمسائل القائمة فيه .

تحليل مضمون الكتاب:

يعتبر كتاب تأويل مشكل القرآن من أهم الكتب التراثية ، ذات القيمة العلمية الواسعة ومجالاتها متعددة الأفكار ومتنوعة المناحي، لما جاء في طياته من مسائل فكرية وأخرى دينية، مستنبطة من القرآن والحديث، متعددة الفهم متباينة الآراء لما فيها من أخذ ورد على أفكار الطاعنين، وما حملته من تنظيرات بلاغية ومواقف نقدية ومسائل لغوية بغية التأويل وتداعي الفهم الصحيح للنصوص الدينية، وعلى هذا الأساس سنحدد أهم القضايا التي جاءت فيه، وتناولها ابن قتيبة بالإثبات والتمحيص والاستدلال والتهميش والروية والبرهان، بحكم أنه كتاب جامع لمختلف العلوم، ورابط بين العلوم الشرعية والمناهج البلاغية والنقدية اللغوية، لما تحمله اللغة من مكانة عالية في طرح الأفكار

1- سورة العنكبوت: الآية 3.

2 سورة طه، الآية 40.

3 سورة الأنعام، الآية 23.

الفصل الأول: ابن قتيبة وكتابه تأويل مشكل القرآن

وبصفتها أداة تستعمل لصوغ الأفكار، كما أنها غاية بها تفهم الإشكالات وعلى متنها تتضح الدلالات.

ومن خلال قراءتنا لمقدمة كتاب تأويل مشكل القرآن، يتضح لنا أنّ موضوعه يتعلق بتأويل الآيات التي أشكلت معانيها، حيث يقول ابن قتيبة: ¹ بأنّ كتاب الله لا تنقضي عجائبه ومفيد لا تنقطع فوائده، ونسخ به سالف الكتب، وجمع الكثير من معانيه في القليل من لفظه، وذلك معنى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أوتيتُ جوامع الكلم).

وقد افتتح ابن قتيبة كتابه بمقدمة احتوت على أهم المسائل والقضايا المتعلقة بالقرآن وتأويله، وتبيان المشكل والمتشابه وأسبابه، وافرز لهما مفهوماً، وأوضح لنا دلالات هذين المصطلحين، حيث يقول في مقدمة كتابه: "وأصل التشابه أن يشبه اللفظ اللفظ في الظاهر والمعنيان مختلفان.. ومنه يقال اشتبه علي الأمر إذا أشبه غيره، فلم تكد تفرق بينهما، وشبهة علي إذ لبست الحق بالباطل، ثم يقال للكل ما غمض ودق: متشابه، وإن لم تقع الحيرة فيه من جهة الشبه بغيره"².

ويقول أيضاً في المشكل "المشكل سمي مشكلاً، لأنه أشكل ، أي دخل في شكل غيره فأشبهه وشاكله، ثم يقال لما غمض - وإن لم يكن غموضه في هذه الجهة: مشكل، ولقد بينت ما غمض من معناه لالتباسه بغيره، واستتار المعاني المختلفة تحت لفظه؛ وتفسير المشكل الذي أدعي على القرآن فساد النظم فيه"³، وعلى هذا لا بد أن نبين معنى التأويل الذي استعمله ابن قتيبة من أجل أن نبرز الإطار المفاهيمي لعنوان الكتاب ومنه فالتأويل مصدر على وزن التفعيل أصله اللغوي أول، ويرتبط معناه بترجيح، لأن اشتقاقه من أول وهو الرجوع إلى الأصل، ومنه جاءت كلمة الموئل، التي تقال للموضع، الذي

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

2 - المصدر نفسه، ص 78.

3 المصدر نفسه، ص 78.

الفصل الأول: ابن قتيبة وكتابه تأويل مشكل القرآن

يرجع إليه، فالتأويل بين الشيء الذي يرجع إليه المعنى للآية ومقصودها، أما معناه الشرعي فهو صرف اللفظ عن معناه الظاهر، إلى معنى يحتمله، إذا كان المحتمل الذي يراه موافقا للكتاب والسنة.¹

ومن خلال ما سبق سنحاول ذكر أهم القضايا التي تناولها الكتاب :

1- فضل القرآن:

يقول ابن قتيبة أن فضل القرآن لا يعرفه إلا "من كثر نظره، واتسع علمه وفهم مذاهب العرب ، وافتنانها في الأساليب، وما خص الله به لغتها دون جميع اللغات، فإنه ليس في جميع الأمم، أمة أوتيت -من العارضة البيان واتساع المجال- ما أوتيته العرب"²، ومن خلال هذا القول نستشف أن فضل القرآن لقارئه يكمن في السعة النظر إليه، وتوسع علمه، وفهمه لمذاهب العرب في القول، لأن اللغة خصائص ومميزات، لا بد للمدرك معرفتها واستيعابها وإتقانها، لفهم مكنوناته والخوض في أغماره، لتوضيح معانيه، وعلى هذا الأساس بين طريقة القول وحال العرب في مبان ألفاظها وأليات اعرابها، وألوان فروقها بين معاني الألفاظ والمفردات، وبين قيمة الشعر عندها لما له من مزية في النظم وسبك في الألفاظ، وأنه حافظ لآدابها، ومستودع لعلومها، ومعرفا لأنسابها وديواناً لأخبارها، وأنه لا ينتهي ومرتبب بحياتها، وعلى شاكلته نسج القرآن ، وفاقها في طريقة نظمه وبديع نسجه وتنوع أسلوبه وجزالة لفظه وقوة معانيه، لماله من إعجاز في البلاغة وسر في الفصاحة.

ومن هذا الكلام يبرز قضية الإعجاز في التأليف، والنظم حيث يرى ابن قتيبة، أن نظم القرآن وإعجازه يكمن في عدة أوجه:

1 - علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، التعريفات، 34، أنظر: الزمخشري، أساس البلاغة، ص335

2 ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن ، ص78

- أن للقرآن نظم دقيق يجمع بين المعاني والألفاظ فلا زيادة ولا فضول.
- أن للقرآن نغم وموسيقى، من خلال الإيقاع الداخلي لتناغم الحروف، وترتيب الأصوات،.
- أن للقرآن معاني وضروب من العلم.
- أن في القرآن دلائل للألوهية، ومظاهر لتوحيد والإيمان.
- أن في القرآن تأثير النفس يهز القلوب ويثير الوجدان.

2- قضية الرد على الطاعنين في وجوه القراءات:

بدأ ابن قتيبة كتابه في الرد على الطاعنين، فسر مطاعنهم على اختلاف أنواعها؛ ثم مسألة نزول القرآن على سبعة أحرف، حيث بين فيه مقصدية عقد أبوابا للرد عليهم، في سبعة أحرف، واستدل بالقراءات وأقوال النبي صلى الله عليه وسلم فيها، حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "نزل القرآن على سبعة أحرف"، فشرح هذا القول وبين معنى سبعة أحرف أنها أوجه من اللغات المتفرقة في القرآن، واستدل بشاهد حيث قال "شرحا لقول رسول الله، فمن قرأه قراءة عبد الله، فقد قرأ بحرفه، ومن قرأ قراءة أبي فقد قرأ بحرفه، ومن قرأ قراءة زيد فقد قرأ بحرفه"¹، والمقصود بالحرف ما يقع مقطوع من حروف المعجم وعلى الكلمة الواحدة ويقع في الخطبة و القصيدة بكاملها، حيث يقال: قال الشاعر في كلمته، وعليه جاء القرآن في قوله: ﴿إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾²، وعلى هذه الشاكلة بين أوجه القراءات، وما ادعوه على القرآن من لحن، وما نحلوه من تناقض واختلاف، وما قالوه في المتشابه كما أجاب عن قولهم: "ماذا أراد بإنزال المتشابه في القرآن، من أراد لعباده الهدى والبيان"³. من هذا القول يذكر ابن قتيبة ما يتوهمونه من أخطاء نحوية

1 - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن ، ص35

2- سورة الفتح ، الآية 26

3 - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص80

أو لغوية أو بيانية، حيث يرى أن وجوه الخلاف في القراءات على سبعة أشكال ومنه يقول "وقد تدبرت وجوه الخلاف في القراءات فوجدتها سبعة أوجه"¹، ومنه نستنتج أن الخلاف حول القراءات في نظر ابن قتيبة على سبعة أوجه وهي:

اختلاف في إعراب الكلمة أو في حركة بنائها، حيث لا تتغير صورتها في الكتاب، ولا تتبدل معناها، كما في قوله ﴿ذَلِكَ جَزَاءُكُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ يُجْزَى إِلَّا الْكَفُورُ﴾²، وهل يُجْزَى إِلَّا الْكَفُورُ.

أن يكون الاختلاف في إعراب الكلمة وحركات بنائها بما يغير معناها، ولا يزيلها عن صورتها في الكتاب، ﴿فَقَالُوا رَبَّنَا بَعْدَ بَيْنِ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾³، وربنا بَاعَدَ بين أسفارنا.

أن يكون الاختلاف في حروف الكلمة دون إعرابها، بما يغير معناها ولا يزيل صورتها، كقوله ﴿وَأَوَّلَ ذِي مَرْجٍ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ وَقَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا الْحَمَافَ تَبَيَّنَ لَهُ وَقَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾⁴، وَنُنْشِزُهَا.

أن يكون الاختلاف في الكلمة بما يغير صورتها في الكتاب، ولا يغير معناها، نحو قوله ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾⁵، كَالصُّوفِ.

1 - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن ص36

2- سورة سبأ، الآية 17.

3- سورة سبأ، الآية 19

4- سورة البقرة، الآية 259

5- سورة القارة الآية 5

أن يكون الاختلاف في الكلمة بما يزيل صورتها ومعناها، نحو ﴿وَطَلَحَ مَنْضُودٌ﴾¹،
طلح منضود.

أن يكون الاختلاف بالتقديم والتأخير، نحو قوله ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ
مِنْهُ تَحِيدُ﴾²، وجاءت سكرة الحق بالموت.

أن يكون الاختلاف بالزيادة والنقصان، نحو قوله ﴿لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ³
أَفَلَا يَشْكُرُونَ﴾⁴، وما عملت أيديهم .

وقد بين أيضاً، أن هذا جائز في الألفاظ المختلفة إذا كان المعنى واحد، وعليه أراد أن
يثبت إيجاز اختلاف المعاني، نحو قوله "الاختلاف نوعان ؛ اختلاف تغاير واختلاف
تضاد، فاختلاف التضاد لا يجوز ولست واجده بحمد الله ، في شيء من القرآن، إلا في
الأمر والنهي من الناسخ والمنسوخ، واختلاف التغاير جائز"⁴؛ وضرب مثالا على ذلك
من قوله ﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمْ مَا وَدَّكَ رَبٌّ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أَنْبِئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ﴾⁵، أي
بعد حين، أو بعد نسيان له، والمعنيان صحيحان. ثم عرج على الاختلاف في فهم
الأساليب وراجع ذلك لاختلاف مدلولاتها المعنوية، حسب ما فرضته المناسبة والسياق.
كما بين أساس الخلاف في القراءات، لاختلافات لغوية، تتعلق بأبنية الألفاظ وإعرابها
ومسألة تقديمها أو تأخيرها، ثم يسرد كلاما عن الشاذ منها والصحيح، ويوجه الصحيح
توجيه لغوي أو نحوي.⁶

1- سورة الواقعة الآية 29.

2- سورة ق، الآية 19

3- سورة يس الآية 35

4 - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 40

5- سورة يوسف الآية 45

6- محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد العربي، دار المعارف، مصر، 1998، ص 117

الفصل الأول: ابن قتيبة وكتابه تأويل مشكل القرآن

وتعد بحوث القراءات والدراسات حول القرآن منطلق كثير من العلوم خاصة اللغوية منها، وقد اهتم بهذه الدراسات أئمة اللغة والنحو، فأسسوا علم القراءات على قوانين ثابتة وقواعد متينة لا تسمح لأي دارس في القول عنها والطعن فيها.¹

أما الذين ادعوا على القرآن من لحن، فقد أشار ابن قتيبة إلى عدّة مسائل التي أثارت هذا الادعاء، وهي في تصوراتهم ما هو مخالف للقاعدة النحوية، كما في قوله ﴿قَالُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَّىٰ﴾²، حيث أرجعها إلى قراءات أخرى وهي صحيحة في منطلق لهجته، كقراءة عاصم الجحدري، إذ قرأها إن هاذين لساحران، وقراءة أبيّ إن ذان إلا ساحران، حيث أورد اللهجات الموافقة لهذه القراءة، إلى الحارث بن كعب، يقولون مررت برجلان وقبضت منه درهماً، وأنشدوا في شعرهم:

تزود منا بين أذناه ضرة دعته إلى هابي الترابي عقيم.³

ومن هذا الباب الذي فتح ادعاء اللحن في لغة القرآن دفع بالنحاة والعلماء للبحث في اللهجات المختلفة عند العرب، وما يطرأ الألفاظ من إبدال وتغير وحذف وإعراب، وتعد هذه الموضوعات من أكثر المجالات التي خاضوا وصنفوا فيها أمات الكتب، من خلال مباحث لغوية مختلفة.

وهناك من ادعى التناقض و الاختلاف في القرآن، وهذا أمر مهم أولى له ابن قتيبة اهتماماً بليغاً، حيث قال فأما ما نلوه من تناقض في مثل قوله ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْعَلُونَ ذُنُوبَهُمْ إِنَّا أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا ۖ فَعَرَفَهُمْ قَبْلَ ۚ﴾⁴، وفي قوله ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسَعَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾⁵، فكان جوابه

1 - محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد العربي، ص 117.

2- سورة طه، الآية 63

3 - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص50.

4- سورة الرحمن الآية 39

5- سورة الحجر الآية 92

أن يوم القيامة يكون كما قال الله ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾¹، ففي مثل هذا اليوم يُسألون وفيه لا يسألون، لأنهم حين يعرضون يوقفون على ذنوبهم ويحاسبون، فإذا انتهت المسألة وجبت الحجة: ﴿فَإِذَا أَنْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾²، ونقطع الكلام وذهب الخصام وسودة وجوه وابيضت وجوه، وعرف الفريقان، وتطايرت الصحف بين الأيدي فأخذ ذات اليمين من الجنة وأخذ ذات الشمال من النار، بالإضافة إلى ما وقع فيه الطاعنون من أخطاء تتعلق باللغة والأسلوب، نتيجة عدم الفهم في فنون الكلام وأساليب البلاغة عند العرب في الكلام، وقد جاء القرآن على شاكلتهم، كما أن أخطاءهم يغلب عليها عدم التفريق بين الحقيقة والمجاز، ويضرب مثالا: كلمت الضريع، هناك من قال أنه شجر، وكيف للشجر أن يبقى في النار فلا بد أن تحرقه، فيقول هؤلاء لا يعلمون أن الضريع ينبت في النار، وأن الضريع من أقوات الأنعام لا من أقوات الناس، وإذا وقعت الإبل فيه لم تشبع، هلكت هزالا، كقول الهذلي، يذكر إبلا وسوء مرعاها،

وحبس في هزم الضريع فكلها حدباء دامية اليمين حرود

فأراد هنا أن هؤلاء القوم يقتاتون ما لا يشبعهم، وضرب الضريع مثلا، أي فهم يعذبون بالجوع، كما يعذب من قوته الضريع.

وعلى هذه الطريقة بين ابن قتيبة مسائل كثيرة ومتنوعة، منها ما يتعلق بالأسماء والصفات والأفعال، واختلاف العلماء فيها، فظن بعضهم حقيقتها على مثال ما يرونها في الحياة الدنيا، وخالف هؤلاء قوم آخرون فجردوا هذه الصور إلى معاني وصور ذهنية تدرك بإثارة الخيال.³

1- سورة المعارج الآية 4

2- سورة الرحمن الآية 37

3- نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير، ص 197

الفصل الثاني

الفصل الثاني:

الأوجه البلاغية في كتاب تأويل مشكل القرآن.

أولاً: أسباب البحث البلاغي ودوافعه.

ثانياً: مراحل نشأة البلاغة العربية.

ثالثاً: مواطن البلاغة عند ابن قتيبة.

علم البيان.

علم البديع.

علم المعاني

تمهيد:

تعتبر البلاغة العربية من احدى الحقول المعرفية التي لاقى اهتمام الدارسين والباحثين العرب، لما لها من مميزات كبيرة في شتى العلوم وخصوصيات كثيرة في اللغة العربية، وتعد البلاغة العربية من ضمن أعنى مراتب الكلام المنسجم الدال على قدرة المؤلف أو الكاتب في كتاباته أو حتى في أشعاره، والبلاغة جامعة لشتى العلوم ولتداخل العلوم في ثناياها بحكم ان العرب لم تعرف التخصص والاختصاص، وكانت في بداياتها لم تحدد منهجية العلوم كما أن للبلاغة تداخلا كبيرا خاصة مع النقد لما لها من تداخل وتشاكل وتوافق في بعض الحقول بحكم أن البلاغة هي مجموعة من الخصائص الفنية التي يتميز بها القول وتتوفر فيه، أما النقد فهو يشير إلى وسائل التعرف على القول الجيد أو القبيح، وعلى هذا الأساس لابد لنا أن نوضح التداخل بين النقد والبلاغة بفرض أن النقد نما وترعرع تحت ظل البلاغة وهذا ما نجده في كتابات الأدباء والنقاد القدماء التي يعترينا شيء من الضبابية في التداخل بين النقد والبلاغة بحكم أن العلوم في القرن الثاني والثالث للهجرة كانت ممهدة وممتزجة فيما بينها، وهذا ما نراه جليا في كتب التفسير والإعجاز والنحو والعروض.

وبما أن النقد قد عُرفت بواده في القرن الثالث للهجرة وعرف نموا وتطورا في الفكر والتأليف من خلال كتاب **طبقات فحول الشعراء** لابن سلام الجمحي، وقبله كتاب **فحولة الشعراء** للأصمعي، فإننا نرى أن للبلاغة والنقد امتزاجا كبيرا حتى لا نكاد نفرق بينهما لأن البلاغة أساس ومقياس في الحكم النقدي، وعليه نجد أن جل النقاد كانوا بلغاء وأدباء متذوقين ولم يكونوا مجرد نقاد منظرين مثل الجاحظ من خلال كتابه **البيان والتبيين** ، وهذا ما نجده في هذا القول مبرزا امتزاج البلاغة مع النقد : "البلغاء من قدماء أدباءنا، وهم الذين كانوا يمثلون طبقة النقاد إذ ذاك ...

وقفوا أمام نصوص الأدب الرفيع بنثره وشعره، واتهدوا إلى مواطن الروعة فيه واستتبطوا منها مقاييس النقد، فكان نقدهم ابن أدبهم، ولم يكن نقداً مجلوباً... وهذا النقد أطلق عليه ابن الأثير اسم علم الأدب، وهو علم شامل عندهم لكل ما يتصل بأساليب التعبير وطرق البيان من الناحيتين النظرية والتطبيقية، وهذا ما جعل البلاغة والنقد موضوعين ممتزجين متداخلين" وعليه فإنه يبرز تداخل البلاغة في النقد خلال الفترة المحددة آنفاً، ومنه نجد هذا القول "فالمصنف الواحد لا يعالج علماً محدداً، وإنما موسوعة كاملة تشمل ألوان الثقافة العربية كلها من أدب ولغة وبلاغة وتفسير ونحو وتصريف، فتعطي صورة كاملة لفن القول ودقة التعبير، لأن الفصل بين العلوم لم يكن المرمى الذي يهدف إليه العلماء في تلك الحقبة الزمنية المضيئة، وكان من العسير أن نجد بلاغياً أو ناقدًا متفردًا، وإنما هي آراء منثورة في كتب النحو والتفسير واللغة، فنحو وصرف بجانب البلاغة بجانب كلام في إعجاز القرآن بجانب آراء لغوية ونقدية" ومنه نستشف أن العلوم كانت متداخلة في المؤلف الواحد ولا تقتصر القول على البلاغة والنقد فقط، بل حتى في العلوم الأخرى، وهذا ما نستنتجه في كتاب تأويل مشكل القرآن وكتاب المجاز وكتاب البيان والتبيين وكتاب معاني القرآن.

إن تداخل النقد والبلاغة كانت إرهاصاته وبداياته منذ العصر الجاهلي التي تبرزه الشواهد النقدية والنماذج البلاغية التي كانت تقام في الأسواق ومجالس الأدب، وبعد مجيء الإسلام ارتبطت البلاغة والنقد بالدراسات القرآنية، فاهتمت بتفرد الأسلوب القرآني وتميزه عن أساليب العرب والبحث في معانيه ومجازه وغريبه وإعجازه، وكان محور دراستهم، حيث ألفوا في معانيه مثل كتاب معاني القرآن للفرّاء إذ نجده يذكر بعض الأمور البلاغية ويفصلها في كتابه، وكذلك مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر

ابن مثنى يذكر بعض الفنون البلاغية في معرض تفسير القرآن الكريم، وذكر معانيه وغريبه، ودراسة أساليبه في التعبير بغية البحث عن أسرار إعجازه.

كما نجد كتاب **تأويل مشكل القرآن** الذي اختص بدراسة القرآن وإبراز فضله وخصوصياته وغريبه وعلاقة مشكله بالتأويل، كما بيّن الأوجه البلاغية للقرآن، وبهذا نراه يبرز تعقيدا وتأطيرا للبلاغة من ناحية استكشاف مكنونات القرآن الكريم، وعرض مميزات البلاغة فيه.

لقد اهتم ابن قتيبة في كتابه تأويل مشكل القرآن بالأوجه البلاغية في تبين المشكل والمتشابه، واعتمد عليهم كآليات في فهم المشكل وتبيين معناه ، وبحكم أن علم البلاغة يعمل على تبيان لسان العرب في طريقة نظمهم الكلام وتنوع أساليبهم في صوغ الحديث.

كما يعتبر علم البلاغة من العلوم التي يبني عليها المفسر تفسيره؛ لأنه به يمكن استخراج درر القرآن وتبيين وجوه الإعجاز فيه، وبحكم أن ابن قتيبة قد ركز في كتابه على أنماط من أوجه البلاغة في استظهار المعاني المشكلة، وطريقة العرب في القول مثلها أو على شاكلتها فهو يعد من المؤصلين الأوائل لأطر البلاغة وتبيان أوجهها، وحسب ما أشارت إليه بعض الأبحاث، فابن قتيبة كان سابقا وداعما ومؤصلا للبلاغة، وهو ما يحيل إليه كتابه تأويل مشكل القرآن، حيث يقول: "وللعرب مجازات في الكلام ومعناها القول ومآخذه، ففيها الاستعارة والتمثيل والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والإخفاء والإظهار والتعريض والإفصاح والكناية والإيضاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع ، والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب

اثنين، والقصد باللفظ الخصوص بمعنى العموم، وباللفظ العموم بمعنى الخصوص.¹

وبهذا نرى أن هذه المذاهب نزل بها القرآن الكريم، وعلى شاكلتها نسج ووفق أنماطها أبدع، وهذا ما سنعالجه ونتطرق إليه في هذا الجزء من البحث من خلال تتبعنا لأوجه البلاغية عند ابن قتيبة في كتابه تأويل مشكل القرآن .

أولاً: أسباب البحث البلاغي ودوافعه

ارتبطت نشأة البلاغة العربية بالنقد الأدبي بحكم أن النقد والأدب متلازمان في جميع المراحل والعصور لأنه يرسم له المنهج القويم ويصوب له الطريق في النمو والكمال ويرصد له الأخطاء والزلل ليتجنبها، وفي الوقت الذي بلغ فيه الشعر النضوج والكمال وعرض على الناس مكتمل الشكل وافي لبناء واضح المعالم في صورة جيدة قوى أثره وعظم شأنه ولفتت إليه الأنظار، وأقبل عليه العرب بالحفظ والرواية تارة وبالنقد والتعليق تارة أخرى حسب أذواقهم وميولاتهم، إلا أن هناك مواقف أحالتها على شواهد نقدية مسها نوع من التعليل اللغوي، والتحليل البلاغي السطحي لا يرقى لمستوى الموضوعية والمنهج.

وبعد مراحل وأشواط من الزمن اكتمل ونضج وبلغ المرام، ووصل غاية الجد والكمال لكن بعدما ظهر ما يشغل قلوب الناس وألباب عقولهم ولب أفكارهم القرآن الكريم والإعجاز الخالد، فتحداهم ودعاهم إلى معارضته مما أثبت بوضوح أن العرب بلغوا المرتبة الرفيعة في البلاغة والبيان، وعلى هذا الأساس تحداهم ودحضهم ببيانه وإعجازه وبلاغته وسر إبداعه، وهذا ما تؤكد رواية الوليد ابن المغيرة "يروى أن الوليد ابن المغيرة كان أحد خصوم الرسول صلى الله عليه وسلم استمع إليه وهو يتلو بعض

¹ - كامل خولي، صور من تطور البيان العربي، دار الأنوار للطباعة والنشر بيروت ،لبنان، ص2-5.

آيات القرآن فقال: لقد سمعت من محمد كلاماً، ما هو من كلام الإنس، ولا من كلام الجن، وإن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمثمر، وإن أسفله لمغدق، وإنه يعلو ولا يعلى عليه¹

وهذا ما يبين اعتراف الوليد ابن المغيرة بأن بلاغة القرآن الكريم تفوق بلاغة العرب وهم أرباب البيان، وسلاطين القول، وعلى ذلك لم تكن لهم حاجة إلى معرفة البلاغة ودراساتها واستنباط قوانينها لأن "لهم عاصم من السليقة والطبع الصقيل والحس المرهف، ولم تكن وسيلتهم في تهذيب الذوق وصقل الطبع إلا حفظ المختار من أدبهم، وكانت الرواية مدرسة الشعراء"²

وعلى هذا الأساس تأخر ميلاد البلاغة العربية بحكم أنه لم تكن لهم حاجة في ذلك، ولكن بعد فترة صدر الإسلام تعددت الأسباب وكثرت المشاكل وأصبحت الحاجة ملحة لتعلم البلاغة والنحو، وهذا لأسباب كالآتي:

➤ ظهور اللحن بسبب الاختلاط، والتمازج الحضاري الذي فرضته الفتوحات الإسلامية والتوسع الجغرافي التي آلت إليه الدولة. يقول ابن الأثير "لما فتحت الأمصار وخالط العرب غير جنسهم، ونشأ بينهم الأولاد فتعلموا من اللسان العربي ما لا بد لهم من الخطاب، وتركوا ما عداه، وتمادت الأيام إلى أن انقرض عصر الصحابة وجاء التابعون وسلخوا ببيله، فما انقضى زمانهم إلا واللسان العربي قد استحال أعجمياً"³. فخاف المسلمون على الكتاب والسنة م اللحن والفساد، وهما أصل الدين مما دفعهم إلى وضع القواعد النحوية التي تعصم ألسنتهم من الخطأ وتيسر لهم فهم بلاغة القرآن وسر إعجازه.

-جار الله أبو القاسم الزمخشري. الكشف، تح رشيد بن عمر الأعرضي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان الجزء 2، ص

436¹

²- كامل خولي، صور من تطور البيان العربي ، ، ص 02.

³- ابن كثير، البداية والنهاية ، الجزء الأول، ص 423

➤ ضعف الملكات بسبب الاختلاط والامتزاج في العادات والتقاليد وتنوع الثقافات ساهمت في ضعف الملكات وفسادها بحكم أن العرب كانوا أصحاب بديهة وجودة في القريحة وصفاء ذهن وطبع صقيل وسليقة سليمة وفصاحة نطق، هذه صفاتهم في الجاهلية وصدر الإسلام، إلا أنهم بدأوا في فقدانها فذبّ الوهن إلى الملكات وأصيبت بفقر واضطراب، وتمازجت أساليب المولدين بأساليب الأعراب، وهذا ما يذكره الخطيب القزويني عن عبد القاهر الجرجاني "من أن خلف الأحمر وأبا عمر ابن العلاء كانا يذهبان إلى بشار ابن برد ويسلمان عليه بغاية الإعظام، ثم يقولان: يا أبا معاذ ما أحدثت؟ فيخبرهما، وينشدهما، ويكتبان عنه متواضعين حتى يأتي وقت الزوال ثم ينصرفان، فأتياه يوما فقالا: ما هذه القصيدة التي أحدثتها في ابن قتيبة؟ قال: هي التي بلغتكما، قالوا: بلغنا أنك أثرت فيها من الغريب، قال نعم، إن ابن قتيبة يتباصر بالغريب، فأحببت أن أورد عليه ما لا يعرفه، قالوا: فأنشدناها يا أبا معاذ، فأنشدهما: بكرا صاحبي قبل الهجير—إن ذاك النجاح في التبكير

حتى فرغ منها فقال خلف: لو قلت يا أبا معاذ مكان (إن ذاك النجاح) بكرا، فالنجاح في التبكير كان أحسن، قال بشار إنما بنيتها أعرابية وحشية، فقلت إن ذاك النجاح كما يقول الأعراب البدويون ولو قلت بكرا فالنجاح كان هذا من كلام المولدين، ولا يشبهه ذاك الكلام"¹، فالبلاغة طبع وحس وذوق عند بشار لأن سليقته سليمة وسجيته صحيحة، أما الرواة فقد اختلطت عليهم الأساليب وبدأ الوهن يدب إلى ملكاتهم، فخاف العلماء على هذه اللغة فبادروا إلى وضع القواعد لتصم الألسن من الخطأ في اللغة والقرآن.

➤ ظهور الإلحاد والزندقة والفجور جراء دخول المجوس والنصارى واليهود إلى البلاد الإسلامية لبث سمومهم ونشر عقائدهم وعاداتهم للنيل من المسلمين والطعن

¹ -عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1998. ج1، ص 21

في القرآن والحديث، فأشاعوا الزندقة وأداعوا الشكوك، وطعنوا في القرآن الكريم والحديث الشريف، ومجدوا الشعر وفضلوه، مما دفع بالعلماء إلى الوقوف في وجوههم كالشافعي وابن قتيبة.

كل هذه الدوافع والأسباب مهدت للبلاغة العربية والنهوض بعلمها والتععيد في أصولها، لأنها لم تكن واضحة مفهومة، إلا بعد تقص وبحث، وهذا ما نراه في أطوار نشأة البلاغة.

ثانيا: مراحل نشأة البلاغة العربية

لم تكن العرب بحاجة إلى معرفة علم البلاغة وقواعدها لما لهم من سجية فطرية، وسليقة سليمة وطبع صقيل وحس مرهف وذوق فطري يميزون به أسرار الجمال وسحر البيان، وعلى هذه الشاكلة كان العرب، وبعد اتساع الرقعة الجغرافية واختلاط العرب بالأعاجم وتسلل الملحدين والزنادقة بين صفوف المسلمين ظهر اللحن ودب الوهن وتفشى بين العامة والخاصة، مما دفع علماء اللغة للبحث عن قواعد وأسس لتعصم الألسنة من الخطأ، وتيسر للمسلمين فهم الكتاب واستخراج كنوزه، وتوضيح أسرارها، فاستنبطوا مقاييس فنية وقواعد بلاغية بعد بذل جهود جبارة في استخراجها من القرآن الكريم والأدب العربي، وهذا لم يكن وليد الصدفة، بل مر بأطوار ومراحل إلى أن بلغت مرحلة النضج والكمال، وأصبحت فنا له أسس ومقاييس بفضلها تكشف مواطن الحسن والتأثير وتضع بين أيدينا مواطن القبح والفساد، والبلاغة فن وذوق تسعى إلى تحقيق الجمال وترشدنا إلى مواطن الكمال والتقصير في النص الأدبي وقد مرت بمراحل وأطوار:

1-الطور الأول:

بعد أن تفشى اللحن ودب الوهن في الملكات وتسلسل الزنادقة والملحدين بين صفوف المسلمين دفع العلماء إلى وضع قواعد لغوية ونحوية لتعصم ألسنتهم من اللحن وتيسر لهم فهم كتاب الله وبيان مغازيه واستنباط كنوزه، فكانت بداية أول محاولة لتفسير القرآن وتوضيح مراميه وبيان غريبه على يد أبي عبيدة -ت208- وكان السبب في تأليفه لكتاب مجاز القرآن يقول: "أرسل إلي الفضل ابن الربيع وزير الرشيد ثم الأمين في الخروج إليه سنة 188هـ فقدمت إلى بغداد واستأذنت عليه فأذن لي.... إلى أن يقول: ثم دخل عليه رجل في زي الكاتب -إبراهيم ابن اسماعيل الكاتب- له هيئة، فأجلسه إلى جانبي وقال: أتعرف هذا؟ قلت: لا، قال: هذا أبو عبيدة علامة أهل البصرة، أقدمناه لنستفيد من علمه، فدعا له الرجل وقرظه لفعله هذا وقال: إني كنت إليك مشتاقا، وقد سألت على مسألة أفتأذن لي أن أعرفك إياها فقلت: هات، قال: قال الله عز وجل: ﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ﴾¹ وإنما يقع الوعد والوعيد بما عرف مثله، وهذا لم يعرف فقلت: إنما كلم الله العرب على قدر كلامهم أما سمعت قول امرئ القيس:

أيقتلني والمشرقي ضاجعي ومسنونة زرق كأنيا ب أغوال

وهم لم يروا الغول قط ولكنهم لما كان ضامر الغول يهولهم أوعدوا به فاستحسن الفضل ذلك واستحسنه السائل، وعزمت في ذلك اليوم أن أضع كتابا في القرآن في مثل هذا وأشباهه، وما يحتاج إليه من علمه، فلما رجعت إلى البصرة عملت كتابي الذي سميته المجاز². يفهم من هذا النص أن سبب تأليف كتاب مجاز القرآن مسألة بلاغية تتعلق بالتشبه، ولكن أبا عبيدة يريد من كلمة مجاز طرق الأداء ووجوه التعبير التي سلكها القرآن في إبراز معانيه وإصابة غرضه³. ويعد المجاز الذي تكلم عنه أبو عبيدة طريق الجواز إلى فهم اللفظة القرآنية، فكتابه أقرب إلى تفسير غريب القرآن منه إلى كشف وجوه البيان فيه بالمعنى الذي يريده البيانيون، ولكنه مع ذلك

¹ سورة الصافات، الآية: 64

² -ياقوت الحموي، معجم الأدباء، تح: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي ج6، ص 167

³ إبراهيم الصباغ، البلاغة والأدب، ص 115

ألم في تفسيره ببعض مباحث التشبيه والتمثيل والكناية والإيجاز والإطناب والتوكيد والالتفات، وتعد هذه الركائز من اللبئات الأولى في أساس البلاغة، وبعدها توالى جهود الدارسين للقرآن، فنجد الفراء يألّف كتاب **معاني القرآن** حيث يبين فيه غريبه ويوضح إعرابه ويبرز فصل القول في التشبيه، وبهذا نجده قد ساهم في تطور البلاغة، وهكذا نجد للمعتزلة أثرا كبيرا في تطور البلاغة والنقد من خلال أساليبهم الجدلية ونبوغهم في البيان وقدرتهم على مناظرة الخصوم، فواصل ابن عطاء يألّف **معاني القرآن** والنظام يستند لرأي جديد في إعجاز القرآن، وقد عرف بمذهب الصرفة، وأنكر عليه الجاحظ وكتب كتابا سماه **نظم القرآن** يثبت فيه إعجاز القرآن لحسن تأليفه وجمال نظمه، ويعتق مذهب الصناعة والصياغة. ولقد بين النقاد والدارسون جهود الجاحظ في نشأة البلاغة العربية حيث قيل فيه "إنه أول رائد للبيان العربي" كما نبرز جهود أهل السنة، وتتمثل في كتابات ابن قتيبة خاصة في كتابه **تأويل مشكل القرآن** الذي يرد فيه على الطاعنين والملحدين الذين ولغوا فيه وهجروا واتبعوا ما تشابه منه ابتغاء الفتنة بأفهام كليلة وأبصار عليلة كما نرى الكتاب صورة صادقة في جهوده وأثره في تطور البلاغة. ومنه نرى سببا في تأليفه لهذا الكتاب إفشاء اللحن وضعف الملكات وظهور الإلحاد ومخالفته لمذهب الاعتزال ورفضه لرأي النظام، فبين رأيه في الإعجاز وقطع أطماع الكافرين وذكر المجاز والتشبيه والكناية والاستعارة وما إلى ذلك. وتعد هذه المرحلة هي الحلقة الأساسية في لبناء ونشأة البلاغة العربية.¹

2-الطور الثاني :

لقد اهتم الطور الأول في نشأة البلاغة العربية وارتباطها الوثيق بالقرآن الكريم بهدف ديني، منطلقه توضيح معاني القرآن، والدفاع عن إعجازه وأسرار بلاغته، أما الطور الثاني فنجدته يهتم بالنص الأدبي، ويبحث عن أسرار الجمال وصور البيان فيه، ونرى أول محاولة من هذا النوع، صحيفة بشر ابن المعتز والتي تحدث فيها عن تصويره للأدب واستعداد الأديب وأحوال المخاطبين، والأصول التي يجب

¹ - إبراهيم الصباغ ، البلاغة والأدب، ص100-110

مراعاتها، وقد ركز على قضية اللفظ والمعنى، وقد ساوى بينهما ومطابقة الكلام لمقتضى الحال لكل مقام مقال وتحدث عن الطبع والاستعداد وبين أهمية هذه الركيزة الفطرية في العمل الأدبي، والناس مختلفون في ذلك، وقد سار نحوه الجاحظ وألف كتابه البيان والتبيين وبين فيه قيمة اللغة العربية وسحر بيانها وجمع فيه من الخطب والأشعار والفنون والآداب ما يجعله متنوعا متقدرا بالرأي ونبوغه في البلاغة والأدب. ومن آرائه في قضية اللفظ والمعنى حيث يقول: المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والبدوي والقروي، وإنما الشأن في صياغة اللفظ وتخييره وحسن الاستعارة وجودة التشبيه، لأنهما ركنا الأدب.

وإذا كان الجاحظ من مذهب الصناعة، فإن المدرسة البيانية سلمت قيادتها لعبد الله ابن المعتز صاحب كتاب البديع الذي عدّ أول كتاب في البلاغة، ويعد عبد القاهر الجرجاني صاحب نظرية النظم وحسن الترتيب وتوخي معاني النحو فيما بين الكلم آخر ما توصل إليه في سر الإعجاز. كما نجد ابن قتيبة في كتابه الشعر والشعراء وأدب الكاتب قد أثار عدة قضايا وأضاف إضافات جلية في هذا المجال خاصة في دراسته للنص الأدبي.¹

3-الطور الثالث:

وقد ارتبطت هذه المرحلة بالسكاكي صاحب كتاب مفتاح العلوم الذي حول البلاغة العربية إلى قواعد وقوانين وقسمها إلى فنونها الثلاثة : المعاني، البيان، والبديع. وقد طبعت بالذوق الفلسفي والفكر المنطقي بعيدا عن الذوق الفني والتقدير الجمالي، وفقدت القدرة على التجديد والابتكار ووقفت البلاغة عند الحد الذي رسمه لها وقد اختصره الخطيب القزويني في كتاب تلخيص المفتاح الذي تناوله العلماء بالدراسة والتحليل أكثر من مرة، وعلى هذا الحد وقفت البلاغة على المنهج الفلسفي

¹- كامل خولي، صور من تطور البيان العربي، ص8-13.

الذي سطر لها ففقدت ماءها وحيويتها وجمالها الفني ودخلت طور التقنين والقاعدة المنطقية الجامدة.¹

4-الطور الرابع:

إذا كانت البلاغة قد نهجت منهجين في تطورها، منهج أدبي يهتم بالفكرة ويسعى وراء الجمال معتمدا في دراسته على الذوق الفني والإحساس الجمالي، ومنهج فلسفي يهتم بالقاعدة ويركز على التقسيم ويعتمد على الذوق المثقف الذي هذبته المعرفة وغذته الثقافة، لذلك كثر عشاق المنهج الأدبي ودبت فيه الحياة من جديد بعد أن أصيب بالذبول والجمود ردحا من الزمن، ولقد تضافرت هذه الجهود وألّفوا كتباً قيمة في البلاغة التطبيقية تبحث في الجمال وتسعى لتقوية الملكات وتنقيف الأذواق لتكون قادرة على الخلق والإبداع وتقدير القيم الفنية والجمالية في النص الأدبي منتهجين المنهج الأدبي الذي أسسه الإمام عبد القاهر الجرجاني وذلك بتضافر الجهود.²

ثالثاً: مواطن البلاغة عند ابن قتيبة:

ان الدارس لأطر البلاغة عند ابن قتيبة في كتابه تأويل مشكل القرآن، يجد صعوبة في تحديدها وتبيان أسسها وركائزها، بحكم أنها مرتبطة بكتاب الله العظيم، وراة طعون المشككين فيه، وبذلك يعد كتاب تأويل مشكل القرآن مدونة فذة في بسط المقام والتتظير في البلاغة التي تضمنها هذا الكتاب وجمع محاسن تأليفها ونظمها لقد بين في بداية كتابه "ببيان ذكر العرب وما خصهم الله به من عارضة وبيان وتوسع المجاز"³. حيث يبين ابن قتيبة مميزات العرب في لغتهم وكامن البلاغة في

¹- ابراهيم الصباغ ، البلاغة والأدب، ص37.

²- كامل خولي، صور من تطور البيان العربي، ص19

³- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص24

كلامهم، واتساع مذاهب وطرق القول ومآخذه، وبين مواطن الجمال في النظم القرآني.

كما تحدث عن جواهر ألفاظه ونغمات حروفه التي نرى لها نسقا صوتيا وإيقاعا موسيقيا لا مثيل له، إلا أنه استعمل ألفاظ العرب ومعانيها في الإيجاز والاختصار، والإطالة والتوكيد، وعلى الرغم من هذا فالتصريفات البيانية التي آل إليها المشكل، وخضع إليها التأويل بالادعاء والاستحالة وفساد النظم، إلا أنه يفضي إلى سيولة معرفية من شأنها أن تبني وعاءً فكريا يضبط معانيها وفق أسس البيان، ويعد المنهج البلاغي بابا متسعاً ترك للمعاندين والطاعنين الخوض غماره، بحكم أن المجاز لم يكن محدداً وواضحاً، وهو على أساسه عمل الطاعنون في القرآن، فقد أورد له بابا في البلاغة، إلا أنه لم يفصل فيه، وعلى الرغم من هذا فإن الكتاب (تأويل مشكل القرآن يعد حلقة مفقودة في تاريخ البلاغة)، فهو لبنة أساسية من لبنات البلاغة العربية لكن لم ينل حظه بتتبع والاستقراء، لتبيين ما جاء فيه، وعليه لابد أن نوضح ونخصص دراسة لاستنباط مواطن البلاغة في شتى علومها في الكتاب، بحكم أن ابن قتيبة يراها آليات وأدوات تساهم في توضيح معنى المشكل والمتشابه في القرآن .

إن الدارس المتخصص لكيثونة البلاغة عند ابن قتيبة يجد لذة في تتبع أسسها واستغلالها كمنهج تأويلي لرد على الطاعنين والمعاندين في نظم القرآن وتبيان فضله.

إن للبلاغة أوجها وعلوما لم تحدد في بداية أمرها، ولم تتضح في عنفوان شبابها لارتباطها بالنص القرآني، لأن كل ما لديها من جمالية قد تسقط مع إعجازية القرآن لماله من مكانة في النفوس، وعليه لابد أن نخلص العمل لتوضيح مواطن البلاغة في القرآن.

1- علم البيان:

إن كتاب ابن قتيبة قد جاء بمقدمات بليغة جمعت محاسن القول ودباجة الكلام، خاصة عندما يتكلم عن القرآن ويبين فضله، إذ يقول: "إنما يعرف فضل القرآن من كثر نظره واتسع علمه، وفهم مذاهب العرب وافتتاتها في الأساليب وما خص الله به من لغتها دون جميع اللغات، فإنه ليس في جميع الأمم أمة أتيت من العارضة البيان واتساع المجاز وما أتته العرب خصيصاً من الله لما أرهصه في الرسول، وأراد من إقامة الدليل على نبوءته بالكتاب فجعله علمه، كما جعل علم كل نبي من المرسلين من أشبه الأمور لما في زمانه المبعوث فيه...وكان لمحمد صلى الله عليه وسلم الكتاب الذي لو اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثله، لم يأتوا به ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً، إلى سائر أعلامه زمن البيان"¹ وهكذا يمضي ابن قتيبة في تتبع وتأصيل البيان، محاولاً تبيان مواطنه من أساليب العرب في كلامهم .

وعلى هذا الأساس لو تطرقنا إلى مفهوم البيان، لوجدناه يتميز بالموسوعية والشمولية، تبعاً للفظ البيان في القرآن الكريم، وعليه فكلمة البيان تستعمل لدلالة على التعبير اللغوي الراقي المؤثر، الواضح الدلالة، كما نجده في معجم اللسان ابن منظور "البيان: الفصاحة واللسن؛ والبيان: الإفصاح مع نكاه، أو هو إظهار المقصود بأبلغ لفظ وهو من الفهم ونكاه القلب"².

وهكذا أخذت اللفظة تطورا حتى استقر مفهومها عند المتأخرين من علماء البلاغة، حتى صار يعني أو تعني دلالة مصطلح البيان "بالعلم الذي يعرف به "

1- ابن قتيبة ، تأويل مشكل القرآن، ص25

2- ابن منظور، لسان العرب، مادة: ب.ي.ن، ص43-48.

وهو العلم الذي يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة، في وضوح الدلالة عليه¹، أو هو العلم الذي يبحث في الصور المجازية للتعبير اللغوي.

ولقد أورد الجاحظ في البيان والتبيين، عندما سأل تهامة ابن أشرس جعفر ابن يحيى البرمكي عن البيان فأجاب: "أن يكون الاسم يحيط بمعناك، ويجلي عن مغزاك، وتخرجه عن الشركة، ولا تستعينوا عليه بطول الفكرة، والذي لا بد منه أن يكون سليماً من التكلف، بعيداً عن الصنعة، بريئاً عن التعقيد، غنياً عن التأويل"².

وبهذا الاستشهاد يمكن التحديد الدقيق لمعنى اللفظ ودقة دلالاته عن المعنى بحيث لا يشاركه في معناه لفظ آخر، بعيداً عن التكلف والصنعة، وقد أشار الجاحظ إلى البيان هو "الكشف والإيضاح والفهم والإفهام"³.

وعليه فالبيان قد جرى استعماله مرادفاً للبلاغة أو لدلالة على صورها في ذلك العصر، وهو عصر التبويب والتقسيم، فأصبح البيان مستقلاً بحد ذاته.

كما نجد الرمانى في كتابه النكت في إعجاز القرآن يقسم البلاغة إلى عشرة أقسام، حيث يجعل البيان في القسم العاشر منها ويعرفه بقوله: "الإحضار لما يظهر به تمييز الشيء من غيره في الإدراك والبيان على أربعة أقسام: كلام حال، إشارة وعلامة، ثم يقسم الكلام إلى وجهين: كلام يظهر به تمييز الشيء من غيره فهو بيان، وثانيهما كلام لا يظهر به تمييز الشيء فليس ببيان"⁴

¹- الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت ص120

²- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص58.

³- أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، مكتبة ناشرون لبنان المجلد الأول، ص4-7.

⁴- الرمانى، الخطابي، الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله أحمد وزغلول سلام، طبعة دار المعارف، ص98

من خلال القول، فالبيان عند الرماني هو صورة صادقة على روح التأثر بآراء الجاحظ وهو الكلام الذي يظهر التمييز بين الأشياء.

إن المتتبع لتاريخ اللفظ واستعماله وتداوله يجده أنه يحمل معنيين، يعبر عن البلاغة بجميع علومها وهو مرادف لها، ويعبر للدلالة عن المعنى دلالة تجمع إلى حسن اللفظ وجودة المعنى.

وعلى كل من هذه المعاني والدلالات لعلم البيان، إلا أننا نجد ابن الأثير قد نقد بعض البلاغيين في حصرهم لموضوع علم البيان رغم أن أصول علم البيان: المجاز والكناية والتشبيه والاستعارة ومع هذا أن لعلم البيان غايات أهمها الغاية الدينية، وهذا ما يوافق قول النبي صلى الله عليه وسلم: "إن من البيان لسحرا" في معرض الإفحام وقوة الحجة والقدرة على الإقناع.

لقد تطرق ابن قتيبة لأوجه البيان وخاض في غمارها حيث قال "للعرب مجازات في الكلام ومعناها طرق القول ومآخذه"¹، فعد كلمة كلمة المجازات ليست القصدية منها المجاز الذي يصطلح عليه في علم البيان، وإنما مجازات القول، بمعنى اتساع عارضة البيان، وطرق القول ومآخذه هي الاستعارة والكناية والتعريض، ومنه نرى هذه العلوم الأربعة هي أصول علم البيان.

وبحكم أن ابن قتيبة قد عبر على بلاغة البيان العربي بخاصية المجاز وهذا كما قال: "لأرى به المعاند موضع المجاز وطريق الإمكان من غير أن أحكم فيه برأ أو أقضي عليه بتأويل"²، زمن خلال هذا القول نكتشف أن فنون البيان التي تعد أصل البلاغة العربية، التي قامت على وفق الدراسات القرآنية في نشأة البيان وأوجهه.

¹- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص15

²- المصدر نفسه، 18

أ- المجاز:

إن الدراسات البلاغية المتقدمة لم تتصف ابن قتيبة، خاصة ما مسّ البلاغة العربية من تطول خلال القرن الثالث الهجري، حيث يعتبر هو ومؤلفاته حلقة مفقودة في تاريخ البلاغة العربية، وعليه فإننا قد تتبعنا في كتابه تأويل مشكل القرآن أصول علم البيان فوجدناها أربعة: أولها هو المجاز والذي يعد فنا من فنون علم البيان، حيث يعتبره قاسما مشتركا بين اللغات، وضرورة للتعبير به "وقد تبين لمن قد عرف اللغة أن القول يقع في المجاز"¹. وتقوى العربية على سائر اللغات لافتتان أهلها في الأساليب وشدة عارضتهم في البيان واتساعهم في المجاز.

يرى ابن قتيبة أن العرب قد توسعت في المجاز توسعا لم تدركه العجم، بحكم أنه قد جمع شتات الأوجه البلاغية من عند سابقه كأبي عبيدة والفرّاء.

وبهذا نجد ابن قتيبة قد اتخذ 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. و "إنما 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 أوتيت من العارضة والبيان و اتساع المجاز ما أوتيته العرب.

¹- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 80

²- المصدر نفسه ، ص 103

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 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 ويُدخل في المجاز جل فنون البلاغة، فيقول :

"وللعرب المجازات في الكلام، ومعناها: طرق القول ومآخذه ففيها الاستعارة والتمثيل، والقلب، والتقديم والتأخير، والحذف، والتكرار، والإخفاء والإظهار والتعريض والإفصاح والكناية، والإيضاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، ولفظ العموم لمعنى الخصوص، مع أشياء كثيرة سنراها في أبواب المجاز إن شاء الله تعالى"¹.

وعلى هذا الأساس يبين ابن قتيبة أن للمجاز قيمة عالية في طرق القول، بحيث نراه قد انتقل بالمجاز من معناه اللغوي عند المتقدمين إلى المعنى الاصطلاحي كوجه من أوجه البلاغة، ويوافق الجاحظ في الطرح رغم اختلافهما في الضوابط والتطبيقات. حيث أورد الجاحظ مفهومًا للمجاز وخصص له في كتابه الحيوان بعض الأبواب ، إذ يقول: "المجاز والتشبيه في الأكل، وقد يقولون ذلك أيضا على المثل، على الاشتقاق وعلى التشبيه"²، وقوله في المجاز في "قول الله

¹ - ابن قتيبة ، تأويل مشكل القرآن ، ص20.

² - عمرو بن بحر الجاحظ ، كتاب الحيوان ، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار إحياء التراث، بيروت لبنان ، المجمع العلمي العربي الإسلامي، ط3، 1969، ج3، ص25

تَعَالَى: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ﴾¹، فالعسل ليس بشراب وإنما هو شيء يحول بالماء شراباً، أو بالماء نبيذاً، فسماه كما ترى شراباً، إذا كان يجيء منه الشراب².

ولم يدرج ابن قتيبة مفهوماً للمجاز في كتابه تأويل مشكل القرآن ، بحكم أنه تطرق لضرب أمثلة على شكل تطبيقات لإرساء مفهومه، وهي كالتالي:

- لقد ورد مصطلح المجاز في كتاب ابن قتيبة ، وأدرج له بابا بغيت دراسته وتوضيحه من أجل تبيان وتحديد عنصرين أساسيين يبرز فيهما غرضه لدراساته:

العنصر الأول: جاء لرد على الطاعنين في القرآن، وهم الزنادقة الذين طعنوا في القرآن من وجهة نظر المجاز، ورد عليهم قائلاً " وأما الطاعنون على القرآن (بالمجاز) فإنهم زعموا أنه كذبٌ لأن الجدار لا يريد، والقرية ولا تسال.

وهذا من أشنع جهالاتهم، وأدلها على سوء نظرهم، وقلة أفهامهم، ولو كان المجاز كذباً، وكل فعل ينسب إلى غير الحيوان باطلاً كان أكثر كلامنا فاسداً؛ لأننا نقول: نبت البقل، وطالت الشجرة، وأينعت الثمرة، وأقام الجبل، ورخص السعر. نحو قول الله تعالى: ﴿طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ﴾³، وإنما يُعزم عليه، وقال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رِيحتَ تَجَرَّتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾⁴، وإنما يُرَبِّحُ فيها،

1- سورة النحل، الآية 69.

2- الجاحظ ، كتاب الحيوان ، ج5، ص 425.

3- سورة محمد، الآية 21

4- سورة البقرة، الآية 16

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾¹، وإنما كذب به².

ولو قلنا للمنكر لقوله تعالى: ﴿فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلُهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ﴾ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً ﴿٧٧﴾³، كيف كنت أنت قائلاً في جدار رأيته على شفا انهيار: رأيت جداراً ماذا؟ لم يجد بُدّاً من أن يقول: جداراً يَهُمُّ أن ينقض، أو يكاد أن ينقض، أو يقارب أن ينقض، وأياً ما قال فقد جعله فاعلاً، ولا أحسبه يصل إلى هذا المعنى في الشيء من لغات العجم، وإلا بمثل هذه الألفاظ.

وأنشدني السجستاني عن أبي عبيدة في مثل قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ﴾⁴

يريد الرمح صدر أبي براء ويرغب عن دماء بني عقيل⁵

أما العنصر الثاني: فيدرج الرد على المعتزلة ومن نحا نحوهم ممن أول آيات القرآن، وصرف كثيراً منها إلى المجاز. ولهذا صدر باب المجاز بقوله: "وأما المجاز فمن جهته غلط كثير من الناس في التأويل، وتشعبت بهم الطرق واختلفت النحل"⁶.

1- سورة يوسف الآية 18

2- ابن قتيبة تأويل مشكل القرآن، ص 260.

3- سورة الكهف الآية 77

4- سورة الكهف الآية 77

5- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 132-133

6- المصدر نفسه، ص 103.

وقد ذكر فيه جملة من النصوص القرآنية التي حملها هؤلاء على المجاز، حيث رد عليهم مستندا على علوم اللغوية وعقدية؛ تثبت نفي ما زعموه من المجاز فيها، وبينها على الحقيقة بخلاف ما تأولوه من أباطيل.¹

• اختلاف مفهوم المجاز عند ابن قتيبة، عن مفهوم المجاز عند علماء اللغة المتقدمين، أمثال أبي عبيدة، الذي اهتم بتوضيح الكلمة وتفسير معناها لغوياً.

فابن قتيبة استعمل المعنى الاصطلاحي للمجاز؛ إذ يذهب إلى تقسيم الكلام فيه إلى حقيقة ومجاز، وهذا ما قد سبقه الجاحظ إليه، وقد ظهر جلياً استعماله المجاز كمناقض للحقيقة في موضعين:

أولهما: قوله: "ولسنا نشك في أن القرآن في المصاحف على الحقيقة لا على المجاز"². ويقصد به أن القرآن في مصحفه حقيقة مجسدة في الواقع.

أما الموضع الثاني: عند تفسير قوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِۦ وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾³. قال: "أي قولكم على التشبيه والمجاز لا على الحقيقة"⁴.

وبهذا نجد أن ابن قتيبة كان أكثر تحديداً -ممن سبقه من اللغويين- لمدلول كلمة "المجاز"، إذ نقلها إلى المدلول البياني الذي بنى عليه البلاغيون بعد ذلك.

¹- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 103-123

²- ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ص 136

³- سورة الأحزاب، الآية 04

⁴- عبد الله بن محمد بن مسلم ابن قتيبة، غريب الحديث، تح: عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، ط1، ج3 ص348

• يختلف مفهوم المجاز عند ابن قتيبة، عن مفهوم المتأخرين من علماء البلاغة، إذ يدرج فيه عدّة فنون متضمنة معناه، وهذا ما نجده قد وسع في مفهومه وعرفه فقال: "ومجازات الكلام طرق القول ومآخذه"¹. أي فنون الكلام، ثم يبينها فقول: "ففيها: الاستعارة، والتمثيل، والقلب، والتأخر، والحذف، والتكرار، والإخفاء والإظهار، والتعريض والإفصاح، والكناية، والإيضاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع، والجميع خطاب الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، وبلغظ العموم لمعنى الخصوص"².

تعتبر هذه الفنون في الكلام عند ابن قتيبة ضمن مصطلح "المجاز"، وهي في الحقيقة لا تدخل في مفهوم المجاز بالمعنى الاصطلاحي لدى البلاغيين والنقاد، مما يبين أن ابن قتيبة وسع في مفهوم وتعريف المجاز.

بحكم أن تحديد مفهوم المصطلح لم يكن بالغ الأهمية لدى ابن قتيبة، فكان جل هدفه منصب في الرد على الطاعنين والمعاندين، ولا نحمله مسؤولية تحديد مفهوم المصطلح، لأن المفاهيم والتعاريف في أي فن من الفنون العلوم عند نشأتها وبداياتها غالبا ما تكون واسعة متداخلة مع غيرها، وبعد الاهتمام والتدارس تكون أكثر تحديدا وتميزاً.

وعليه نستنتج: أن المجاز عند ابن قتيبة مخالفا لمعنى التفسير والشرح والجواز في المعنى - كما جاء به أبو عبيدة -، وإنما هو المجاز الذي يقصده المقابل للحقيقة، إلا أنه توسع فيه وبالع في تبوّه فأدخل فيه الكثير من الفنون البلاغية.

¹ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص20

² - المصدر نفسه، ص20.

• أسس القول بالمجاز عند ابن قتيبة:

تفطن ابن قتيبة إلى خطورة المجاز، وجعله من ضمن الأبواب التي يدخل فيها التشكيك والاختلاف، خاصة مما وجه إليه من ضلالات المتكلمين في عصره وتأويلاتهم الباطلة، الناتجة عن التوسع في المجاز، وحمل النصوص العقدية عليه، ولهذا قال: "وأما المجاز فمن جهته غلط كثير من الناس في التأويل وتشعبت بهم الطرق واختلفت النحل"¹.

ولم يحمله هذا على القول بنفي المجاز، بل أثبتته وقرره من جهة اللغة، التي بين من خلالها الاستعمال المجازي والاستعمال الحقيقي للفظ .

ولهذا عرض للنصوص القرآنية، التي عطلها المتكلمون بحجة حملها على المجاز، ففند قولهم فيها، ووضع أسس ومرتكزات لغوية تمنع وتسد الباب على من أراد تعطيل النصوص وتحريف دلالتها بحجة المجاز.

وهذا ما يبرز دور ابن قتيبة في توضيح البلاغة القرآنية؛ إذ لم يقتصر دوره في تأسيس بعض الفنون البلاغية للقرآن الكريم، بل تجاوزها إلى وضع احكام وأسس لهذه المباحث البلاغية كي لا تخل في دلالات النصوص، وهو الذي وقع فيه الكثير ممن توسع في البلاغة القرآنية.

فمن الأسس والأحكام التي ذكرها في باب المجاز ما يلي:

- أن أفعال المجاز لا تخرج منها المصادر.
- أفعال المجاز لا تؤكد بالتكرار.

¹ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص104

وقد صرح ابن قتيبة أن الفعل إذا أكد بمصدره معه أو بالتكرار فلا يكون حينئذ مجازياً، بل يراد به حقيقته، وبهذا رد ابن قتيبة على تأويل المعتزلة لكلام الله تعالى وحملهم له على المجاز¹، وفي ذلك يقول:

"وذهب قوم في قول الله وكلامه إلى أنه ليس قولاً ولا كلاماً على الحقيقة، وإنما هو إيجاد للمعاني، وصرفوه في كثير من القرآن إلى المجاز، كقول القائل: قال الحائط فمال، وقل برأسك إلي، ويريد بذلك الميل خاصة، والقول فضل"².

فأبطل تأويلهم مقررًا الضابطين السابقين؛ فقال:

"إن أفعال المجاز لا تخرج منها المصادر ولا تؤكد بالتكرار، فتقول: أراد الحائط أن يسقط، ولا تقول: أراد الحائط أن يسقط إرادة شديدة، وقالت الشجرة فمال، ولا تقول: قالت الشجرة فمال، قولاً شديداً، والله تعالى يقول: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾³، فأكد بالمصدر معنى الكلام ونفى عنه المجاز، قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ وَكُنْ فَيَكُونُ﴾⁴، فأكد القول بالتكرار، وأكد المعنى بأنما"⁵

فقد أكد ابن قتيبة أن الفعل الذي يؤتى بمصدره معه في الجملة، أو يؤكد بالتكرار يراد به الحقيقة ليس المجاز.

¹- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص104-105

²- المصدر نفسه، ص 106

³- سورة النساء الآية 164

⁴- سورة النحل الآية 40

⁵- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص111

- الأصل حمل النصوص على الحقيقة، ولا يجوز القول بالمجاز إلا بوجود القرينة الدالة على ذلك.

فأظهر ان آيات الصفات ومسائل الغيب كالجنة، والنار، وعذاب القبر، ومساءلة الملكين، ونحوها من المسائل العقدية لا يدخلها المجاز البتة، ورد على من ادعى المجاز في هذه المسائل؛ نحو قوله: "وأما تأويلهم في قوله جل وعز لجهنم : ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾¹ ، إنه إخبار عن سعتها -فما يحوج إلى التعسف والتماس المخارج بالحيل الضعيفة؟ وما ينفع من وجود ذلك في الآية والآيتين والمعنى والمعنيين- وسائر ما جاء في كتاب الله عز وجل من هذا الجنس، وفي حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، ممتنع عن مثل هذه التأويلات؟

وما في نطق جهنم ونطق السماء والأرض من العجب؟ والله تبارك وتعالى ينطق الجلود، والأيدي، والأرجل، ويسخر الجبال والطير، بالتسبيح، فقال تعالى: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعِشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ﴾^{١٨} وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ ﴿١٩﴾^٢، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا يَجِبَالُ أُوتِي مَعَهُ وَالطَّيْرُ وَالنَّالُ الْحَدِيدَ﴾^{١٠} ^٣، أي سبّحن معه، وقال تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾^{٤٤} ^٤، وقال في جهنم: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أَلْقَى فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ

1- سورة ق الآية 30

2- سورة ص الآية 18-19.

3- سورة سبأ، الآية 10

4- سورة الإسراء الآية 44

يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴿٨﴾¹، أي تتقطع غيظا عليهم، كما تقول : فلان يكاد ينقد غيظاً عليك، أي ينشق، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿٩﴾ إِذَا رَأَيْتَهُمْ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغِيْظًا وَزَفِيرًا ﴿١٠﴾²، وروي في "الحديث" أنها تقول: "قط قط"، أي حسبي، وهذا سليمان عليه السلام يفهم منطق الطير، وقول النمل ... وهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبره البعير أن أهله يجيعونه ويدأبونه³، ويمثل هذا النظر أنكروا عذاب القبر، ومسألة الملكين وحياة الشهداء عند ربهم يرزقون، وأنكروا إصابة العين ونفع الرقي ... وأخشى أن يكون معتقد هذا والقائل به، يرقق عن صبح⁴، ويسر حسوا في ارتغاء.⁵

ولهذا القدر نجد أن المجاز يضم ألوانا شتى وأوجه عدة من فن القول عند ابن قتيبة ومن سبقه، حتى وضع له أحكاما وشروطا، لا يتعدها من درسه لأنه أهم ركن في البلاغة، ومن بابيه وقع الزلل في تأويل القرآن، وهو من أهم عناصر البيان، وقد أشاد به وتفنن في القول به، ومن خلال تطرقه للمجاز مهد للأوجه البلاغية الأخرى مثل التشبيه والاستعارة والكناية.

ب- الاستعارة رؤية ومفهوم:

تعتبر الاستعارة وجها من أوجه البيان، وهي باب من أبواب المجاز اللغوي عند أغلب علماء البلاغة، وغالبا ما يذكر بعدها التشبيه، لما فيهما من صلة وتداخل، إذ أن الاستعارة من تعاريفها أنها تشبيه حذف أحد طرفيه إما المشبه أو المشبه به وهذا مكن الفرق بينهما لأن التشبيه لابد أن يذكر فيه المشبه والمشبه به، ويعد

¹- سورة الملك الآية 08

²- سورة الفرقان الآية 12

³- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 112-115

⁴- الأزهري، تهذيب اللغة، مادة صبح، ج 4، ص 267

⁵- ابن فارس مقاييس اللغة، مادة حسوا، ج 2، ص 58

الجاحظ أول من عرف الاستعارة كفن بلاغي إذ يقول: "الاستعارة تسمية الشيء باسم غيره إذ قام مقامه"¹. ثم جاء ابن قتيبة وأدرجها ضمن باب المجاز، وهو أهم باب يكون فيه التأويل، ومدخل كل الفرق بحكم أنه متشعب ومنفتح وفيه اختلاف في التأصيل والفكر، وتعد الاستعارة من مداخله إلا أنه يدرجها في طرق أساليب العرب ولم يفرق بينها وبين المجاز اللغوي كما أنه لم يوضح العلاقة بين المجاز المرسل والاستعارة، ولذلك عرّف الاستعارة بتعريف عام وشامل أي ما كانت العلاقة فيها مشابهة والمجاز ما كانت العلاقة فيه غير متشابهة، كما أنه قد أوضح أن المجاز أعم من الاستعارة، ويعدّها نوعاً منه إذ يقول: "ونبدأ بباب الاستعارة لأن أكثر المجاز يقع فيه"²، ثم يورد مفهوماً للاستعارة بقوله: "فالعرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة، إذا كان المسمّى بها بسبب من الأخرى أو مجاوراً لها، أو مشاكلاً، فيقولون للنبات : نوء؛ لأنه يكون عن النوء عندهم، ... ويقولون للمطر : سماء؛ لأنه من السماء ينزل، فيقال : ما زلنا نطأ السماء ، حتى أتيناكم ، ... ويقولون : ضحكت الأرض : إذا أنبتت ؛ لأنها تبدي عن حسن النبات ، وتتفتق عن الزهر ، كما يفتر الضاحك عن الثغر؛ ولذلك قيل لطلع النخل إذا انفتق عنه كافوره : الضحك ؛ لأنه للناظر كبياض الثغر، ويقال: ضحكت الطلعة"³

ويحيلنا هذا المفهوم أن الاستعارة مجاز لغوي واقع في الكلمة المنقولة من معناها الحقيقي إلى المعنى المجازي وهذا النقل لا يتحقق إلا بالمناسبة أو العلاقة بين المنقول عنه والمنقول إليه، وتتمركز هذه العلاقة في السببية أو المجاورة أو

¹ الجاحظ، البيان والتبيين، الجزء الأول ص 153

² ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 143

³ ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 135-136

المشكلة، لأنه يدرج مفهوم المجاز اللغوي داخل مفهوم الاستعارة، إذ يقول: "إذا كان المسمى بها بسبب من الأخرى"¹.

كما أن للاستعارة أركان: مستعار منه، مستعار له، لفظ مستعار، وعلاقة بين الطرفين كما أنه قد أورد أمثلة تدور رحاها في المجاز وأغلبها مجاز مرسل، ويعتبرها ابن قتيبة استعارة، وهذا ما فطن إليه المتأخرون وبينوا الفرق.

لكن لو دققنا في مفهوم الاستعارة عند ابن قتيبة لوجدناه يتميز بالوضوح والدقة إذا قورن بمفهوم الجاحظ، وهو في الحقيقة لبنة أساسية ونقطة انطلاق للبلغاء وعلماء البلاغة فيما بعد، حتى وإن كانت هناك بعض الاختلافات إلا أننا نجدها تتفق بشكل كبير في الدلالة، وكما هو معلوم عند السكاكي حين يقول: "الاستعارة هي أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر، مدّعياً دخول المشبه في جنس المشبه به ، دالاً على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به"².

ونظراً لتقارب المعنى في المفهوم وتداخله قد نجد ابن قتيبة أعار اهتماماً بالغاً وعناية فائقة للاستعارة بحكم دراسته لها، وتفننه في تأويلاتها التي يراها باباً من أبواب دخول المتطفلين والمدعين والطاعنين، وبحكم عنايته نراه قد تميز عن غيره في تصنيفه لها، حيث أفرد لها باباً عرفها فيه، وأطنب في الحديث عن صورها والتمثيل لها بشواهد قرآنية تارة وكلام العرب تارة أخرى، كما نجده من خلال تحديد مفهوم لها يبتعد عن المعنى اللغوي الذي طالما أرهاق كاهل الجاحظ، وكان يتقرب إلى المعنى الاصطلاحي المعمول به، وقد أحدث ضجة كبيرة من خلال ذكره وتقده بنوع جديد من الاستعارة كاستعارة الحرف في الكلمة الواحدة، ووضعها على القياس وعليها بنا استعارة الكلمة في الكلام، حيث يقول: "وقلما تفعل العرب شيئاً في الكلام المتصل

¹ ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 135

² يوسف بن أبي بكر السكاكي، مفتاح العلوم، تح عبد الحميد هندواي ، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ص 369

الكثير إلا فعلت مثله في الحرف الواحد المنقطع، فكما يستعيرون الكلمة فيضعونها مكان الكلمة لتقارب ما بينهما؛ أو لأن إحداها سبب للأخرى، كذلك يستعيرون الحرف في الكلمة مكان الحرف، فيقولون: مدهته، بمعنى مدحته، لأن الحاء والهاء يخرجان جميعاً من مخرج واحد، ويقولون للقبر جدث، وجدف، ويقولون: ثوم وفوم، ومغاثير ومغافير، لقرب مخرج الفاء من الثاء... وفي أشباه لهذا كثيرة يبدلون فيها الحرف من الحرف لتقارب ما بينهما"¹.

وهذا النوع قد ذكره ابن قتيبة ليرز الاستعارة بمعناها اللغوي المتداول آنذاك غير المعنى الاصطلاحي الذي ذكر آنفاً.

ويعتبر ابن قتيبة من الأوائل الذين درسوا باب الاستعارة في القرآن الكريم وضرب أمثلة منه على ذلك لرد كيد الطاعنين والملحدين، وتبيين القصدية في القول وتوضيح طرق الكلام ومسالكه عند العرب بحكم أن القرآن جاء متحدياً لملكاتهم وقدرتهم في الكلام، كما نجده يكثر في ضرب الأمثلة ولكنه يخلط بين الاستعارة والمجاز المرسل تارة والاستعارة والكناية تارة أخرى، وسنبرز أهم الأمثلة التي طرأ عليها ذلك، كقوله في " فيقولون للنبات نوء، لأنه يكون عن النوء عندهم، قال رؤبة ابن العجاج: "وجف أنواء السحاب المرتزق"² أي: جف البقل، ويقولون للمطر سماء، لأنه من السماء ينزل، فيقال: مازلنا نطأ السماء حتى أتيناكم، قال شاعر:³

إذا سقط السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضاباً"⁴

¹ ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص302

² - الحسن بن عبد الله أبو الهلال العسكري، الصناعتين ص 611، تح علي محمد الجاوي، الطبعة 1، دار أحياء الكتب العربية، انظر ابن منظور لسان العرب، ج12، ص201.

³ - هو معود الحكماء، معاوية ابن مالك بن جعفر بن كلاب، أنظر لسان العرب، ج19، ص123، معجم الشعراء، ص391.

⁴ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص135.

إن استعمال كلمة نوء، بمعنى النبات مجاز مرسل وعلامته السببية، وإطلاق السماء على المطر مجاز مرسل علامته المكانية إلا أن ابن قتيبة يرجعه لباب الاستعارة.

وقد نراه كذلك في قوله: " عند قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ ¹، أي عن شدة من الأمر، كذلك قال قتادة، وقال ابراهيم: عن أمر عظيم، وأصل هذا أن الرجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج إلى معاناته والجد فيه، شمر عن ساقه فاستعيرت الساق في موضع الشدة" ².

نراه هنا يخلط بين الكناية والاستعارة، فمفاد القول هنا كناية عن شدة الأمر لأنه يلزم من كشف الساق الوقوع في أمر عظيم يحتاج لتعب ونكد وجد وجهد، وليس هناك مشابهة بين الشدة والساق، حتى يستعار لها.

كما نجده كذلك يبين الاستعارة وهي في الحقيقة كناية في قوله: "قال دُرَيْدُ ابْن الصمة:

كميش الإزار خارجٌ نصف ساقه صبورٌ على الجلاء طلاعٌ أنجد ³

وقول الهذلي:

وكنْتُ إذا جاري دعا لمضوفة أشمر حتى ينصُف الساق مئزري ⁴

وفي هذين البيتين كناية عن الجد والنشاط، ولا وجود للاستعارة، لأن الكلام مقارب للحقيقة إن لم نقل أنه الحقيقة بعينها ⁵.

¹ - سورة القلم، الآية 42 .

² - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن ، ص137

³ - عبد الملك بن قريب الأصمعي ، الأسمعيات، تح أحمد محمد شاكر، الطبعة 5، بيروت لبنان، ص113

⁴ - أبو جندب الهذلي، ديوان الهذليين ، القسم الثالث، الطبعة 2 ص92.

⁵ - محمد رمضان جربي، ابن قتيبة ومقاييسه البلاغية والأدبية وانقدية، ص156.

ونجده يقول: " في قوله سبحانه وتعالى: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهُوَ لَا تَخَذَنَّهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ ¹ ، قال قتادة والحسن: اللهو: المرأة، وقال ابن العباس: هو الولد.

والتفسيران متقاربان، لأن امرأة الرجل لهوه، وولده لهوه، ولذلك يقال: امرأة الرجل وولده ريحانته، وأصل اللهو الجماع، فكُنِيَ عنه باللهو، كما كُنِيَ عنه بالسر، ثم قيل للمرأة لهوٌ: لأنها تجامع، قال امرؤ القيس: ²

ألا زمت بسباسة اليوم أنني كبرتُ وألا يحسن اللهو أمثالي

أي النكاح ³ ، بمعنى أننا نراه مرة يستعمل السر كناية ومرة أخرى يقول استعارة، حيث يقول الزمخشري: "والسر وقع كناية عن النكاح، الذي هو الوطء لأنه مما يُسر" ⁴

فقد استعمل السر دلالة عن الاستعارة، ولكنه في الحقيقة كناية عن الترف والمجون.

ونراه يقول "في قوله عز وجل: ﴿أَوْ مِنْ كَانَ مِيتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ ⁵ ، أي كان كافرا فهديناه وجعلنا له إيمانا يهتدي به سبل الخير والنجاة.

﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ أي في الكفر، فاستعار الموت مكان

¹ - سورة الأنبياء، الآية 17.

² - امرؤ القيس، ديوان امرؤ القيس، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة 4، دار المعارف ص106.

³ - ابن قتيبة ، تأويل مشكل القرآن ، ص162-163

⁴ - الزمخشري، الكشاف، ج1، ص97.

⁵ - سورة الأنعام، الآية 122.

الكفر، والحياة مكان الهداية، والنور مكان الإيمان¹.

فهذه كلها استعارات تبرز الشاهد وتفسره بمفهوم الاستعارة عند المتأخرين.

ومنه استعارة في قوله تعالى: ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ﴾²، أي إثمك، وأصل الوزر ما حمله الإنسان على ظهره، قال الله عز وجل: ﴿وَلَكِنَّا حُمِّلْنَا أَوْزَارًا مِّن زِينَةِ الْقَوْمِ﴾³، أي أحمالا من حليهم، فشبه الإثم بالحمل، فجعل مكانه وقال في موضع آخر: قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلِيَحْمِلْنَ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ﴾⁴ 5.

وهي كلها استعارات غير مفصلة، سواءا مكنية أو تصريحية بحكم أن ابن قتيبة لم يعرف التنويع في الاستعارة.

يقول: " قَالَ تَعَالَى: ﴿فَآذَقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾⁶ وأصل الذواق بالفهم، ثم قد يستعار فيوضع موضع الابتلاء والاختبار، تقول في الكلام ناظر فلان وذق ما عنده، أي تعرف واختبر، واركب الفرس وذقه، قال الشماخ في وصف قوس: ⁷

فذاق فأعطته من اللين جانبا كفى ولها أن تغرق السهم حاجز

وهذه الآية نزلت في أهل مكة وكانوا آمنين بها لا يغار عليهم، مطمئنين لا ينتجعون ولا يتنقلون، فأبدلهم الله بالأمن الخوف من سرايا رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعوثه، وبكفاية الجوع سبع سنين، حتى أكلوا القد والعظام.

1 - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن. ص 140.

2 - سورة الشرح، الآية 2 .

3 - سورة طه، الآية 87.

4 - سورة العنكبوت، الآية 13.

5 - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن ، ص 140

6 - سورة النحل، الآية 112

7 - الزمخشري، أساس البلاغة، ج 1، ص 306.

﴿لِبَاسٍ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ ما ظهر عليهم من سوء آثارهما بالضرر والشحوب ونهكة البدن، وتغير الحال، وكسوف البال¹.

يقول الزمخشري: "فإن قلت الإذاق واللباس استعارتان، فما وجه صحتهما؟ 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، فيقولون ذاقه فلان البؤس والضرر، وأذاقه العذاب، شبه ما يدرك من أثر الضرر والألم بما يدرك من طعم المر والبشع، وأما اللباس فقد شبه به لاشتماله على اللابس ما غش الإنسان والتبس به من بعض الحوادث.

وأما إيقاع الإذاقة على لباس الجوع والخوف، فلأنه لما وقع عبارة عما يغشى منهما ويلابس، فإنه قيل: أذاقهم ما غشاهم من الجوع والخوف².

نلاحظ أن ابن قتيبة قد بين موضع الاستعارتين، الأولى استُعيرت الإذاقة للابتلاء والاختبار، والثانية استُعير اللباس لأثر الجوع وشدة ضررهما، أما في قول الشماخ، فقد استعار كلمة "ذاق" بمعنى اللمس، وهنا استعارة على القسوة والشدة في القوس.

ويقول في " تفسير قوله تعالى: ﴿مَّا لَهَا مِنْ فَوَاقٍ﴾³ ، أي: مالها من تنتظر وتمكث إذا بدأت، ولذلك سماها ساعة، لأنها تأتي بغتة في ساعة، وأصل فواق هو أن تُحَلَب الناقة ثم تترك لساعة حتى يجتمع اللبن ثم تحلب، فما بين الحلبتين فواق، فاستُعير الفواق في موضع الانتظار⁴.

¹ ابن قتيبة ، تأويل مشكل القرآن، ص164-165

² - محمد رمضان جري، ابن قتيبة ومقاييسه البلاغية والأدبية والنقدية، ص160.

³ سورة ص، الآية 15.

⁴ - ابن قتيبة ، تأويل مشكل القرآن، ص150

ويقول ابن قتيبة، " في قوله تعالى: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنظَرِينَ﴾¹، تقول العرب إذا أرادت تعظيم مهلك رجل عظيم الشأن، رفيع العماد، عام النفع، كثير الصنائع، أظلمت الشمس له، وكشف القمر لفقده، وبكت الريح والبرق والسماء والأرض إذا أرادوا المبالغة في وصف المصيبة"².

وعلى هذا الأساس يرى ابن قتيبة أن المبالغة في الكلام والغلو فيه لا يعدّ كذباً لأنه يرى أن أعدب الشعر أكذبه، ففي الشعر مجال في الغلو ومقدار في الإفراط، حسب ما يمليه المعنى وما تفرضه القافية، وأنه يعتمد على الخيال ويتجاوز حد المعقول³، إذ نراه يؤكد قوله بدليل قول " النابغة في وصف السيف:

تقد السلوق المضاعف نسجه وتوقد بالصفاح نار الحباب⁴

فهو يبرز قوله بأنها تقطع الدروع حتى تبلغ الأرض فتروى النار إذا أصابت الحجارة، وقول نمير ابن التولب في وصف السيف:

تظل تحفر عنه إذا ضربت به بعد الذراعين والساقين والهادي⁵

يقول: رسب في الأرض بعد أن قطع ما ذكره، واحتاج أن يحفر عنه ليستخرجه من الأرض"⁶.

ونلاحظ أن هذه الأبيات قد تجاوزت الحد والمقدار لدرجة عدم تقبلها عقلاً، وهذا التجاوز والغلو مبالغ فيه وعلى نسجه تقول العرب له طم و رم إذا أرادوا تكثير ماله، والطم هو البحر، والرم هو الثرى، وهذا لا يملكه إلا الله عز وجل.

1- سورة الدخان، الآية 29.

2 - ابن قتيبة ، تأويل مشكل القرآن، ص167-168

3 محمد رمضان جربي، ابن قتيبة ومقاييسه البلاغية والأدبية وناقديته، ص162

4 - النابغة الذبياني، ديوانه، ص44.

5 - ابن قتيبة الشعر والشعراء، تح أحمد محمد شاكر، دار الحديث القاهرة ج1، ص270.

6 - ابن قتيبة ، تأويل مشكل القرآن، ص173.

ت - التشبيه .

يعتبر التشبيه فن من فنون البلاغة العربية، له قيمة عالية في تقوية الأساليب البيانية، وتوضيح الصور الغامضة ، وتبرزها في صورة ملموسة محسوسة ، وله علاقة مع الاستعارة، وإن لم نقول أصلها ومنطلقها.

فالتشبيه ركن الأدب وأساس البلاغة، حيث يعمل على تجسيد الأفكار والتمثيل لها، لتتطابق مع العالم اللغوي، انطلاقاً، من مسمياتها، ولقد اهتم به النقاد والأدباء، وتسبقوا في إدراجها ضمن نصوصه، وعدوه جمالية فنية يرقى إليها كل أديب.

فالتشبيه من المصطلحات الأولى التي عرفت البلاغة العربية، والتي أشير إليه في الكتب التي اهتمت بالدراسات اللغوية مثل: الكتاب" لسيبويه، ومعاني القرآن للفراء، مجاز القرآن لأبي عبيدة، وكذلك الكتب الموسوعية التي لم تعرف التخصص مثل : كتاب البيان والتبيين ، والحيوان للجاحظ ، و "الشعر والشعراء ، لابن قتيبة ، وتعد هذه المصنفات من أهم الكتب التي ركزت على التشبيه وأدرجته ضمن الأوجه البلاغية.¹

وقد اهتموا به دراسة وتحليل وتحديد مفهوم له، فكان المبرد من أوائل اللغويين الذين حاولوا وضع تعريف للتشبيه؛ فقال: " واعلم أن للتشبيه حدة، فالأشياء تتشابه من وجوه، وتتباين من وجوه، وإنما ينظر إلى التشبيه من حيث وقع ² ."

وقد تناوله ابن طباطبا وأفرد له مفهوماً حيث يقول "اعلم أن العرب أودعت أشعارها من الأوصاف والتشبيهات والحكم، ما أحاطت به معرفتها وأدركه عيانها، ومرت بها تجاربها وهم أهل وبر... فضمنت أشعارها من التشبيهات ما أدركه من ذلك عيانها

¹ - هيبه بن قو، حياة المبرد وجهوده العلمية والبلاغية، ص40.

² -محمد بن يزيد المبرد، الكامل في اللغة والأدب، تح جمعة الحسن، دار المعرفة بيروت لبنان، ج3، ص41

الفصل الثاني:.....الأوجه البلاغية في كتاب تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة

وحسها، إلى ما في طبائعها وأنفسها من محمود الأخلاق ومذمومها...فشبهت الشيء بمثله، تشبيها صادقا، على ما ذهب إلىه في معانيها التي اردتها"¹.

ثم تطور هذا التعريف عند اللغويين ، وأصبح أكثر دلالة على المراد ، ومن ذلك تعريف أبي هلال العسكري؛" التشبيه : الوصف بأن أحد الموصوفين ينوب مناب الآخر بأداة التشبيه ، ناب منابه أم لم ينب ، ويصح تشبيه الشيء بالشيء جملة وإن شابه من وجه واحد "² .

ثم توالى التعريفات للتشبيه من عبد القاهر الجرجاني والسكاكي ، والقزويني، وغيرهم ، وعلى هذا الأساس نجد أن جل المفاهيم تشترك في أن التشبيه : "هو بيان بيان مشاركة أمر لآخر في معنى أو أكثر وإن اختلفا في أمور أخرى"³.

إلا أن للتشبيه بلاغة عالية في النصوص الأدبية والشعرية وكذلك القرآن الكريم الذي يعد محط الاهتمام والنظر، بحكم أن العرب كانت تدرجه في كلامها، وتصور الواقع الذي تعيشه بأحاسيسها وانفعالاتها، طبقاً للتجربة التي عايشوها، ووقعوا تحت تأثيراتها، وعليه تميز أدبنا بقرب الخيال وسهولة المأخذ وصدق التعبير، فهو تصوير دقيق بكل ما يدركه الوجدان ويتأثر به الحس⁴.

وإذا كان القرآن نزل على لسان عربي مبين وعلى طريقة العرب في الكلام وفي نهجهم للتصوير فقد سلك مسلكهم وأورد جمالياتهم فيه، حتى انبهروا به وعارضوه يقول ابن قتيبة "إنه مفعم بالصور البيانية، والتشبيهات الرائعة، والتمثيل البديع المأثر

¹- أبو الحسن ابن طباطبا، عيار الشعر، تح عبد العزيز بن ناصر، مطبعة خانجي ، ص10-11.

²- أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، ص180

³-عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تح محمد محمود شاكر، دار المعرفة، ص90.

⁴ -، محمد رمضان جربي، ابن قتيبة و مقاييسه البلاغية والأدبية والنقدية ، ص140.

في النفوس، الذي بلغة الغاية في الإبداع والجمال"، فلتشبيهه ميزة أدبية تتضح بها المعاني وتتمثل بها الأفكار، لذلك نجد ابن قتيبة في كتابه تأويل مشكل القرآن.¹

قد اهتم بجميع جوانب البلاغة العربية وأوجهها لتبيين دلائل الإعجاز، وروعة البيان في القرآن الكريم، إلا أنه في كتابه هذا لم نجد للتشبيه فصلاً أو باباً، مع العلم أن لتشبيهه منطلق أساسي في صوغ جمالية النص، وله أثر في النفس، وهذا ما بينه كامل خولي "وللتشبيه مكانته الأدبية بين أساليب البيان وله أثره في النفوس، حتى جعلت الإصابة في التشبيه مما يعلى قدر الشعر ويسموا بمكانته"².

إن الملاحظ لكتاب تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، يرى أنه قد أهمل التشبيه ولم يعط له اهتماماً وتنظيماً ولكننا نراه قد أورده في عدة أبواب، يتداخل تارة مع الاستعارة وتارة أخرى مع الكناية، وهذا ما أملاه وفرضه منهج الكتاب الذي هو في الحقيقة منهج تطبيقي يوضح أسرار الإعجاز، كما أنه غرض طرفه عنه وقد أورد له كتاباً سماه اختلاف اللفظ والرد الجهمية والمشبهة، بالإضافة إلى ذلك كان هدفه من هذه الدراسة في الكتاب والاستعانة بالفنون البلاغية، الرد بطرق غير مباشرة على الطاعنين من ناحية وفهم أسرار القرآن والدفاع عن الدين والعقيدة من ناحية أخرى، بالإضافة إلى أنه أدرج التشبيه في كتابه الشعر والشعراء، وجعله من مزايا الشعر الفاضل الذي به يختار ويحفظ، حيث يقول: "وليس كل الشعر يُختار ويحفظ على جودة اللفظ والمعنى، ولكنه يُختار ويحفظ على أسباب منها: الإصابة في التشبيه، كقول القائل في وصف القمر:

بدا أن بنا وابن الليالي كأنه حسام حُلّت عنه العيون صقيل"³

1 - محمد رمضان الجربي، ابن قتيبة ومقاييسه البلاغية والأدبية والنقدية، ص140.

2- كمال الخولي، تطور البيان العربي، ص57.

3 - محمد رمضان الجربي، ابن قتيبة ومقاييسه، البلاغية والأدبية والنقدية، ص 140-141

ومن هذا فقد تناول التشبيه ضمن مباحثه البلاغية فجاء متفرقا بين المباحث، ولا يمكن أن يدركه إلا من كانت له حصافة العقل وسلامة الذوق، ولهذا السبب قيل عن ابن قتيبة أنه لم يتكلم عن التشبيه في كتابه، وخفى أثره لدى الباحثين، ولكن الذي نعرفه بعد تحليل واستقراء وتتبع لفن التشبيه في كتاب تأويل مشكل القرآن، نعلم جليا أن دراسته كانت تطبيقية، وقد ساق لنا أمثلة من سورة النور، ولم يعن بالتعريفات والتقسيمات التنظيرية بحكم أن المصطلحات لم تتضج بعد، وقد أورد شواهد قرآنية اشتملت على التشبيه ومدى أثرها في النفوس البشرية، إذ يقول في قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ ﴿٦٤﴾ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴿٦٥﴾﴾¹، طلوعها أي ثمرها، سمي طلعا لطلوعه كل سنة، والشياطين حيات خفيفات الأجسام قبيحات المنظر. قال شاعر في ذكر ناقته:

تلاعب مثنى حضرميٍّ تعمج شيطان بذى خروع قفر

يعني زمامًا، فشبه تلويه بتلوي الحية، والمثنى زمام الناقة، والحضرمي منسوب إلى حضرموت، والتعمج التلوى، الشيطان حية²، وقال آخر:

عجيزٌ تحلف حين أحلف كمثل شيطان الحمام أعرفُ

والحمام شجرة، والعرب تقول إذا رأت منظرًا قبيحا: "كأنه شيطان الحمام" وذهب بعض المفسرين إلى أنه أراد الشياطين بأعيانها، شبه ثمر هذه الشجرة في قبحه برؤوسها وهي إن لم تُر فإنها موصوفة بالقبح معروفة به³ وفي موضع آخر يقول "في قوله تعالى: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾﴾"⁴، يريد أنه

1- سورة الصافات، الآية 64-65.

2 - محمد رمضان الجربي، ابن قتيبة و مقاييسه البلاغية والأدبية والنقدية، ص143-144

3- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، 115

4- سورة يس، الآية 39.

ينزل كل ليلة منزلا، ومنازله ثمانية وعشرون منزلا عندهم من أول الشهر إلى ثمانين وعشرين ليلة منه ثم يستتر¹، ويقول الطبري في تفسيره لهذه الآية: "فتأويل الكلام: وآية لهم تقديرنا القمر منازل للنقصان بعد تهاويه وتماحه واستوائه، حتى عاد كالعرجون القديم، والعرجون من العذق: من الموضوع النابت في النخلة إلى موضع الشماريخ، وإنما شبهه جل ثنائه بالعرجون القديم، والقديم هو اليابس لأن ذلك من العذق، لا يكاد يكون موجودا إلا منقوصا منحنيا إذا قدم ويبس، ولا يكاد أن يصاب مستويا معتدلا كأغصان سائر الأشجار وفروعها، فكذا القمر إذا كان في آخر الشهر قبل استداره صار في انحنائه وتقوسه نظير ذلك العرجون"².

إن التشبيه يعتمد على إبراز طرفيه، فقد شبه القمر بالعرجون وبين الأداة، وترك وجه الشبه في معنى الدقة والانحناء من الشدة إلى القدم، ومن التشبيهات الضمنية يقول ابن قتيبة "في قوله تعالى: ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾³ أي كأمهاتهم في الحرمات وهذا تشبيه بليغ عند المتأخرين، وقد بين فيه وجه الشبه وهم الحرمات، ويقول في قوله تعالى: ﴿كَانَ لَهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ﴾⁴، أي لهن صفاء الياقوت وبياض المرجان كما يقول قتادة، فوجه الشبه بين الطرفين الصفاء والبياض في كل منهما، وقوله في قوله تعالى: "فأصبحت كالصريم" أي سواد كالليل لأن الليل ينصرم عن النهار و النهار ينصرم عن الليل، ومزية الأمر في هذا التفسير أن جنتهم احترقت فأصبحت كالصريم سوداء، وكالليل البهيم، واستحالت وتحولت إلى قطعة مظلمة تبعث الحزن والألم في القلوب.

1- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص111

2- ابن جرير الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن، المطبعة الأميرية، الجزء الخامس، ص23

3- سورة الأحزاب، الآية 6.

4- سورة الرحمن، الآية 58.

ويقول في قوله تعالى: ﴿إِنِّهَا تَرْمِي بِشَرِّ كَالْقَصْرِ ۖ كَأَنَّهُ جِجَلٌ صُفْرٌ﴾¹، فمن قرأه بتسكين الصاد أراد القصر من قصور مياه الإعراب، ومن قرأ القصر بفتح الصاد، شبهه بأعناق النخل، ويقال بأصوله إذا قطع، ووقع تشبيه الشرر بالقصر في مقاديره، ثم شبه في لونه بالجماليات الصفر، وهي السود، والعرب تسمى السود من الإبل صفرا²، لأنه يشوب سوادها شيء من الصفرة... والشرر إذا تطاير فسقط وفيه بقية من لون النار، أشبهه شيء من الإبل السود لما يشوبها من الصفرة، ويقول شاعر في هذا الصدد:

تلك خيلي منها وتلك ركابي هن صفراً أولادها كالزبيب³

من خلال ما سبق نستنتج أن ابن قتيبة لم يدرج للتشبيه بابا، بحكم أنه كان مبثوثا في ثنايا الكتاب، ويتداخل مع جميع الأبواب، وبما أن الكتاب يتجه منهاجا تطبيقيا، فهمه لم يكن التنظير، بل التطبيق والتفسير للرد على الطاعنين، وقد استعمل التشبيه والتمثيل بالترادف، لأن كل تشبيه تمثيل، وهما متفقان وزنا ومعنى.

ث - الكناية والتعريض:

إن الدارس للبلاغة العربية يجد أشكالا وأنماطا وأوجها متنوعة فيها، بحكم أنها تتشكل من ألوان وصور فيها الحقيقة والخيال المبنية عن المجاز، والكناية والتعريض وجه من أوجهها حث عليه الباحثون والدارسون واهتموا به كونها لونا من ألوان التصوير الفني وضرب من طرق الكلام عند العرب، ومأخذ من ضروب أقوالها لاتساع عارضة بيانها، فالكناية في مفهومها تشعب واختلاف وتفرق في الآراء حسب الباحثين القدماء لأنه مصطلح قديم كثر تناوله من طرف العلماء كأبي عبيدة

¹ - سورة المرسلات، الآية 32-33.

² - محمد رمضان الجربي، ابن قتيبة ومقاييسه، البلاغية والأدبية والنقدية، ص 145-146.

³ - ميمون بن قيس الأعشى، الديوان، تح محمد حسين، القاهرة ص 219

والجاحظ وابن قتيبة وابن المعتز وأبو هلال العسكري والجرجاني، إلا أننا نجدهم يتوافقون في معناها اللغوي، أما معناها الاصطلاحي فمتغير ومتنوع بحكم تداخلها واختلافها مع الفنون الأخرى، وبعد مفتاح العلوم للسكاكي فقد صارت ممنهجة تحرى المنطق في مفهومها.

أما ابن قتيبة فأورد لها بابا سماه باب الكناية والتعريض، وبين فيه مفهوم الكناية انطلاقاً من القرآن ونظرية الإعجاز البياني ومجازات القول حيث قال: "الكناية أنواع، ولها مواضع: فمنها أن تكنّى عن اسم الرجل بالأبوة لتزيد في الدلالة عليه، إذا أنت راسلته أو كتبت إليه، إذا كانت الأسماء قد تتفق أو لتعظمه في المخاطبة بالكناية لأنها تدل على الحنكة وتخبر عن الاكتهال"¹، وعليه فنجد أن ابن قتيبة لم يكن من الذين اهتموا بالكناية من جانبها التنظيري، وإنما أراد لها تعريفاً لغوياً لم يبرز فيه الفرق بين الكناية والكنية، فمنطلقه واحد، ففي الكناية خفاء وإشارة إلى المعنى المراد من طرف خفي، وفي الكنية خفاء للاسم لاشتهاره بالكنية وغلبتها عليه، فحلت محله.² حيث يقول: "خبرني غير واحد عن الأصمعي: أن أبا عمر ابن العلاء وأبا سفيان ابن العلاء أسماؤهما كناهما، وربما كان للرجل الاسم والكنية، فغلبت الكنية على الاسم فلم يُعرف إلا بها، كأبي سفيان وأبي طالب وأبي ذر وأبي هريرة"³. من خلال هذا القول أن ابن قتيبة قد أدرج الكناية والكنية بمفهوم واحد، ولم يفرق بينهما مع العلم أن الفرق بينهما يدرك بالتأمل، فالكنية ما بدأت بأب أو أم ونحوهما، أما الكناية فنسب بلاغي.

يقول عبد القاهر الجرجاني في تعريفه للكناية: "الكناية أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى

1 - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص256

2 - محمد رمضان الجربي، ابن قتيبة ومقاييسه، البلاغية والأدبية والنقدية، ص165

3 - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص257.

هو تاليه وردفه في الوجود، فيومئ به إليه، ويجعله دليلا عليه، ومثال ذلك قولهم: (هو طويل النجاد)، يريدون طويل القامة، و(كثير رماد القدر) يعنون كثير القرى وفي المرأة (نؤوم الضحى)، والمراد أنها مترفة مخدومة، فقد أرادوا في هذا كله 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، وإن كثر القرى كثر رماد القدر، وإذا كانت المرأة مترفة لها من يكفيها أمرها، ردف ذلك أن تنام إلى الضحى¹.

وهنا نرى جليا تأثر الجرجاني بابن قتيبة خاصة في كتابه تأويل مختلف الحديث الذي نراه يورد هذه الأمثلة في قسم الكناية، ويضرب أمثلة فيها حيث يقول: "وكلام العرب إيماء وإشارة وتشبيه. يقولون: فلان طويل النجاد، والنجاد حمائل السيف، وهو لم يتقلد سيفاً قط، وإنما يريدون أنه طويل القامة، فيدلون بطول نجاده على طوله، لأن النجاد القصير لا يصلح على الرجل الطويل، ويقولون فلان عظيم الرماد، ولا رماد في بيته ولا على بابه، وإنما يريدون أنه كثير الضيافة، فناره وارية أبداً، وإذا كثر وقود النار كثر الرماد، والله تعالى يقول في كتابه: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَأَنَّا بِالْطَّعَامِ﴾²، فدلنا بأكلهما الطعام على معنى الحدث، لأن من أكل طعاماً فلا بد له أن يحدث، وقال الله تعالى حكاية عن المشركين في النبي صلى الله عليه وسلم: ﴿وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ﴾³، فكنى بمشيهِ في الأسواق عن

1 - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز تحقيق محمود شاكر، دار المدني، جدة، ص66

2- سورة المائدة، الآية 75.

3- سورة الفرقان، الآية 7.

الحوائج التي تعرض للناس فيه، فيدخلون لها الأسواق، كأنهم أرادوا أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا بعثه الله تعالى أغناه عن الناس وعن الحوائج إليهم¹.

إن ما جاء به عبد القاهر الجرجاني ما هو إلا توضيحات وإضافات على كلام ابن قتيبة، بحكم أن ابن قتيبة لم يقدم مفهوما اصطلاحيا للكناية، لكنه كان مدركا لمفهومها، إلا أن إضافات عبد القاهر الجرجاني كانت مقتصرة على المفهوم الاصطلاحي ولقد أضاف عليه البلاغيون وعلى ابن قتيبة تقسيمات منطقية أخرى وتفرعات متعددة، جعلت من الكناية ألوانا وأنواعا أنقصت من قيمتها الفنية وزادتها منطقا، كتقسيم الكناية: كناية عن صفة، وموصوف، ونسبة، كما تتفرع الكناية عن صفة إلى قريبة وبعيدة².

وقد أشار ابن قتيبة إلى الكناية المركبة، وهي التي تكون في الجملة عن معنى من المعاني كقوله: قولهم: "حباك على غاربك، والغارب مقدم السنام، والاصل سفيه أن يلقي حبل الناقة على غاربها وتترك تسرح وتذهب وتجيء حيث شاءت، فكأن بذلك على الطلاق"³.

وعلى هذا الأساس نجد ابن قتيبة يعتمد على الكناية في تأويل بعض الآيات والأحاديث بمنطلق رفض التأويلات التي سلكها أنصار المعتزلة في التفسير والتي توهم التشبيه، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾⁴، إن اليد هنا النعمة لقول العرب: "لي عند فلان يد، أي نعمة ومعروف، وليس يجوز أن تكون اليد هنا نعمة، لأنه قال: "غلت أيديهم معارضة عما قالوه فيها، ثم قال: "بل يدها مبسوطتان"، ولا يجوز أن يكون قد أراد: "غلت نعمهم، بل نعمته مبسوطتان" لأن

1- ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ص111.

2 - محمد رمضان الجربي، ابن قتيبة ومقاييسه، البلاغية والأدبية والنقدية، ص172

3 - ابن قتيبة، غريب الحديث، ج2، ص81.

4- سورة المائدة، الآية 64.

النعم لا تُغل، ولأن المعروف لا يكتى عنه باليدين كما يكتى عنه باليد، لأن القصد هنا الجنس من المعروف، فيقول: "لي عنده يدان، ونعم الله أكثر من أن يحاط بها"¹.

وهكذا تتضح جليا قوة إيمان ابن قتيبة في إثبات صفات الله تعالى دون تأويل، ويرى أن الكناية أحيانا تختلط بالتشبيه وتحمل معناه، فلا بد من توضيح الرأي، ونجد الكناية المركبة عندما يفسر قول النبي صلى الله عليه وسلم: "إني لأجد نفس ربي من قبل اليمين"، وهذا من باب الكناية، فمعناه: كنت في شدة وكرب وغم من أهل مكة، ففرج الله عني بالأنصار، يعني أنه وجد الفرج من قبل الأنصار، وهم من اليمين، فالريح من فرج الله تعالى وروحه، كما كان الأنصار من فرج الله تعالى، حيث شبه الأنصار بالريح، في أن كليهما من فرج الله تعالى، والكناية والمكنى عنه مركبان، كما هو واضح من التفسير، وهذا ما يعرف بالكناية التمثيلية².

وقد "التفت أبو العباس ثعلب إلى ما ذكره ابن قتيبة في باب الكناية وأطلق عليه اسم لطافة المعنى، وقد اطلع على تعليق ابن قتيبة حول قول الأعشى:

يا خير من يركب المطي ولا يشرب كأسا بكف من بخل

يريد كل شارب يشرب بكفه، وهذا ليس ببخل، فيشرب بكف من بخل، وهو بمعنى لطيف، وهو يصنف بابا حول الكناية ويسميه لطافة المعنى"³.

1 - ابن قتيبة ، غريب الحديث، ج2، ص82، أنظر الزمخشري ، الكشاف، ج1، ص221.

2 - ابن قتيبة تأويل مختلف الحديث، ص221

3 - جمال العمري، المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1990، ص66.

قال ابن قتيبة: "ومن الكناية في قوله تعالى: ﴿يَوَيْلَ لِيَ لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا﴾¹، ذهب هؤلاء وفريق من المتسمين بالمسلمين إلى أنه رجل بعينه، وقالوا: لم كنى عنه؟ وإنما يكتفي هذه الكناية من يخاف المباداة ويحتاج إلى مداواة"².

وهذا رد على المغالين والمعاندين ومؤولي النصوص القرآنية، وبه يريد نسج المعاني على وفق ما تقتضيه قاعدة المباني لمذاهب العرب في كلامهم كونها مجازات، وقد تأتي كلمة فلان للكناية الدالة على التعظيم، فقد يقول القائل: ما جاء بك إلا فلان ابن فلان يريد أشرف الناس من المعروفين"³

• التعريض:

التعريض في نظر ابن قتيبة جزء من الكناية، وينطوي في بابها، إذ يقول: "ومن هذا الباب التعريض، والعرب تستعمله في كلامها كثيرا، فتبلغ إرادتها بوجه هو ألطف وأحسن من الكشف والتصريح، ويعيرون الرجل إذا كان يكشف في كل شيء ويقولون: لا يحسن التعريض إلا ثلثاً"⁴، وعليه فالتعريض كثيرا في كلام العرب وفائدته تكمن في تحقيق الغرض المطلوب من طرف خفي، لأن فيه لطفا وحسنا وإبداعا، وأنه أحسن من التصريحات وأجمل من المكاشفة التي لا تليق في بعض المناسبات والمقامات وأنه مقياس براعة التبليغ والبليغ معا، والذي يبرز قدرته على التعريض ومراعاته لمقتضى الحال.

كما نرى ابن قتيبة من خلال كلامه يساوي بين الكناية والتعريض، والواضح أن هناك فرقا كبيرا بينهما، لأن الكناية لفظ أريد به لازم معناه، والتعريض ما يفهم من

¹ - سورة الفرقان، الآية 28.

² - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 260

³ - المصدر نفسه، ص 263

⁴ - المصدر نفسه، ص 263

جو الكلام وعرضه، أو كما يقال: ما بين السطور. والتعريض ليس بحقيقة ولا مجاز وإنما مفهوم يتجلى من خلال السياق العام، كما أننا نرى ابن قتيبة لا يفرق بين الكناية والتورية، وخاصة بعد تتبعنا لمثاله المذكور

حيث يقول في قوله تعالى: **إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَجَّةً وَلِي نَجَّةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ** ^{٢٣} ^١، إنما هو مثل ضربه الله سبحانه وتعالى له ونبه على خطيئته به، وورى عن النساء بذكر النعاج، كما كنى الشاعر عن جارية بشاة، وكنى الآخر عن النساء بالقَلَص ^٢.

إن ابن قتيبة أطلق الكناية والتعريض والتورية، ويريد بها معنى واحد بواسطة قرينة خفيفة تدل على المعنى البعيد، فإذا كانت القرينة ظاهرة لم يكن للفظ تورية وبهذا تمتاز عن المجاز والكناية، وعليه فهي ليست من علم البيان، وهناك من يراها منه بمعنى إيراد المعنى الواحد في صور مختلفة في وضوح الدلالة عليها.

نرى في كتاب ابن قتيبة الكثير من الخلط بين الاستعارة والكناية والتورية والتعريض، وهذا الخلط ناتج عن النشوء الأولي لعلم البلاغة وهدفه كان أسمى من التنظير، وهو تأويل المشكل والمتشابه في القرآن الكريم ورده لمعالم البناء في اللغة وطرق الكلام فيها.

يقول ابن قتيبة: "ومن التعريض قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ ^{٢٤} ^٣، والمعنى: إنا لضالون أو مهتدون، وهو عز وجل يعلم أن

^١- سورة ص، الآية 23 .

^٢ - ابن قتيبة ، تأويل مشكل القرآن ، ص 266-267

^٣- سورة سبأ، الآية 24.

رسوله المهتد وأن مخالفه ظال، وهذا كما تقول للرجل يكذبك ويخالفك: إن أحدنا لكاذب وأنت تعنيه، فكذبتة من وجه هو أحسن من التصريح، وكذلك قال الفراء¹.

ويقول الزمخشري: "هذا من كلام المضيف الذي كل من سمعه من موالٍ أو منافٍ قال لمن خاطب به: أنصفك صاحبك، وفي درجة -بعد تقدمه ما قدم من التقدير البليغ- دلالة غير خفية على من هو من الفريقين على هدى ومن هو في ضلال مبين، لكن التعريض والتورية أفضل بالمجادل إلى الغرض وأهجم به على الغلبة مع قلة شغب الخصم، لأن هذا من أدوات التصوير الفني التي بها استعان ابن قتيبة في الرد على الطاعنين في آي القرآن والمؤولة في نصوصه والمشبهة في معانيه وفل شوكتة بالهوين²".

قال ابن قتيبة "فأوهمهم إبراهيم بمعاريض الكلام أنه سقيم عليل، ولم يكن عليلاً سقيماً ولا كاذباً، وكذلك ما روي في الحديث من قوله حين خاف على نفسه وامراته: إنها أختي، لأن بني آدم يرجعون إلى أبوين، فهم إخوة ولأن المؤمنين إخوة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾³، وكذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسَئَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾⁴، أراد بل فعله الكبير إن كانوا ينطقون فسألهم، فجعل النطق شرطاً للفعل، أي إن كانوا ينطقون، فقد فعله وهو لا يعقل ولا ينطق"⁵. إني سقيم أي سأسقم لأنه من كُتِب عليه الموت فلا بد أن يُسقم، فأوهمهم إبراهيم عليه السلام بمعاريض الكلام والقول، علماً أن هذه من مآخذ القول ومجازاته غلى حد منطق ابن قتيبة، ولم يكن سقيماً عليلاً ولا كاذباً وعليه:

1 - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص269.

2 - الزمخشري، الكشاف، ج2، ص205.

3 - سورة الحجرات، الآية 10.

4 - سورة الأنبياء، الآية 63.

5 - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص268.

و يقول الزمخشري: "والصحيح أن الكذب حرام، إلا إذا عورض ووري، والذي قاله إبراهيم معارض من الكلام، ولقد نوى به أن من في عنقه الموت سقيم، ومنه فالمثل يقول: "كفى بالسلامة داء، فالمعارض تعني التورية، وليس ذلك بكذب، وإنما هي من فنون البلاغة، والطريق يوصل إلى الهدف وإصابة المرمى على وجه فيه تلطف وإبهام وحسن تخلص الشي من الكيد، ولا يعد ذلك كذبا، مصداقا لحديث عمر: "أما في المعارض ما يغني المسلم عن الكذب، وقد روى في الحديث من قول إبراهيم حين خاف على نفسه وامراته: إنها أختي، لأن بني آدم يرجعون إلى أبوين واحدتين فهم إخوة، وكون المؤمنين إخوة، قال الله عز وجل، ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾" ¹.

أما في حادثة إبراهيم عليه السلام مع قومه في قوله تعالى: ﴿قَالُوا ءَأَنْتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِإِلٰهِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ ^(٦٢) قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ ^(٦٣) ²، وغرض إبراهيم عليه السلام من هذا الكلام إقامة الحجة عليهم، فسألهم إن كانوا ينطقون، وهو يدرك أنهم لا ينطقون، فجعل إحالة القول إلى كبير الأصنام مثالا لما أراد.

¹ - الزمخشري، الكشاف، ج2، ص336.

² - سورة الانبياء، الآية 62-63.

علم البديع:

تمهيد:

يعتبر علم البديع من علوم البلاغة التي اهتمت باللفظ وصياغته، وقد عرف هذا العلم في العصر العباسي مع الشاعر مسلم ابن الوليد الذي أولع بالبديع في شعره ووضع بعض المصطلحات البلاغية كالجناس والطباق وأدرجها ضمن المحسنات البديعية ثم أوردتها الجاحظ في كتابه البيان والتبيين وعرف بها بمدرسة الصياغة والصناعة، إلا أن هذا العلم كان في بدايات أمره يتخبط بين الفينة والأخرى، وقد أدرج ابن قتيبة بعض المصطلحات والمعاني التي انطوت ضمنه وصارت فيما بعد من علوم البديع، إلا أن هناك من يرى الفراء في كتابه مجاز القرآن وأبي عبيدة في كتابه معاني القرآن قد سبقوه في هذا المجال، ولكن كتبهم لم تكن محكمة الصنعة والبناء ومبوبة تبويبا في أليق صورة مما جعل ابن قتيبة يتفوق عنهم في هذا المجال ولكنه لم يراعى بالدرس والاهتمام، فهو حلقة مفقودة ومتلفة آراؤها خاصة في علم البلاغة، وربما هذا ما أملاه طبيعة كتابه تأويل مشكل القرآن فالغالب أعده من ضمن الدراسات القرآنية المهمة بعلوم القرآن وقضاياها، ولكن المصنف فيه يراه كتابا ملما بالبلاغة والنقد والفكر والتنوير، فقد شبه بالروض الذي جمع فنون الأزهار.¹

ويعد علم البديع المستنبط من ما كان يدور بين الشعراء والنقاد والمتأدبين، لأن البديع في حد ذاته طريقة كلامية استنبطها النقاد والشعراء من خلال أشعارهم ونقدهم، وقد ارتبط تعريف علم البديع بابن المعتز الذي ألف فيه كتابا وسماه البديع، حيث قال فيه: "وقد قدمنا في أبواب كتابنا هذا ما وجدنا في القرآن واللغة، وأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلام الصحابة والأعراب وغيرهم، وأشعار المتقدمين

¹- شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، مصر، ط2، ص67، أنظر: وعبد العزيز عتيق، تاريخ البلاغة العربية، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ص45.

من الكلام الذي سماه المحدثون البديع، ليعلم أن بشار ومسلم وأبو نواس، ومن تقلهم وسلك سبيلهم لم يسبقوا إلى هذا الفن، ولكنه كثر في أشعارهم، فعرف في زمانهم حتى سمي بهذا الاسم، فأعرب عمه ودل عليه...¹

ويعد ابن المعتز من السابقين في التأصيل لهذا العلم، ويبرز سبب تأليفه و غرضه من هذا الكتاب "وإنما غرضنا في هذا الكتاب تعريف الناس أن المحدثين لم يسبقوا المتقدمين إلى شيء من أبواب البديع"²

ويذكر شوقي ضيف قيمة هذا الكتاب ويبين مدى أصالته في هذا العلم حيث يقول: "وجعل فنون البديع التي بنا عليها الشطر الأكبر من كتابه خمسة هي: الاستعارة والتجنيس، والمطابقة والطباق، ورد الإعجاز على ما تقدمها، والمذهب الكلامي"³.

ويبين شوقي ضيف سر ألوان البديع المضبوطة في خمسة من محاسن الكلام لأنها الفنون الأكثر تداولاً بين أصحاب البلاغة وبين طوائف المتفلسفة وأصحاب النزعة التجديدية.⁴

إن ما يهمنا هو تبيين ما جاء في كتاب تأويل مشكل القرآن من مصطلحات بديعية اختص بها علم البديع عند ابن قتيبة بحكم أنه لم يكن هدفه تنظير للبلاغة بل رد كيد الطاعنين خاصة فيما تعلق بتأويل الآيات المتشابهة والمشكلة. فقد أدرج مسميات ومصطلحات نراها تتطابق مع مصطلحات علم البديع:

1- أبو العباس عبد الله بن المعتز ، البديع، تقديم: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجبل، ط1، 1990، ص1

2- المصدر نفسه، ص3

3- شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، ص68.

4- المصدر نفسه، ص69

أ- المشاكلة:

وهي المشابهة في الكلمة والمعنى والجزء من حسن العمل، وهي في اصطلاح البلاغيين: " ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً أو تقديراً"¹، وقد أشار إليها الفراء دون تسميتها، وأما ابن قتيبة فقد أدرج صوراً منها في باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه، وفي باب الاستعارة أيضاً، وأطلق عليها المبرد اسم المزج، وسماها ابن المعتز رد الأعجاز على الصدور، ويعد أبو علي الفارسي أول من أطلق عليها اسم المشاكلة، وقد استقر هذا المصطلح عند علماء البلاغة، والمشاكلة نوعان:²

1- المشاكلة التحقيقية: وهي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقاعه في صحبته تحقيقاً.

2- المشاكلة التقديرية: وهي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تقديراً.

لقد ذكر ابن قتيبة في باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه، وعبر عنها بـ "الجزء عن الفعل بمثل لفظه والمعنيان مختلفان"³، وهذا ما يتقارب مع التعريف الاصطلاحي، ومن أمثلتها في قوله: "ومن ذلك الجزء عن الفعل بمثل لفظه والمعنيان مختلفان، نحو قوله تعالى:

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَجَزَّوْاْ سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِّثْلَهَا﴾⁴، هي من المبتدئ سيئة، ومن الله عز وجل جزء، وقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾⁵

¹- أبو يعقوب السكاكي، مفتاح العلوم، تحقيق: عبد الحميد هندوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2000، ص 424.

²- الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: عبد المنعم خفاجي، دار الجبل، ط3، 1993، ص360.

³- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص277.

⁴- سورة الشورى، الآية 40.

⁵- سورة البقرة، الآية 194.

فالعنوان الأول: ظلم، والثاني: جزاء، والجزء لا يكون ظلماً، وإن كان لفظه كلفظ الأول" ¹.

فالمثال الأول سمى الثانية سيئة لأنها شاكلت الأول باللفظ، و وافقته واختلفت في المعنى، وهذه مشكلة تحقيقية لوقوع اللفظ تحقيقاً. ²

وفي المثال الثاني سمي رد العدوان عدواناً، لأنه وافق الأول في اللفظ وخالفه في المعنى.

وأما النوع الثاني ما يعرف بالمشكلة التقديرية، فقد ذكر ابن قتيبة مثالا على هذا وتبعه في ذلك جل البلاغيين، وذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿صَبَّغَهُ اللَّهُ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صَبْغَةً﴾ ³، وفيه يقول: "يريد الختان، فسماه صبغة، لأن النصارى كانوا يصبغون أولادهم في ماء، ويقولون: هذا طهرة لهم كالختان للحنفاء، فقال الله تعالى: ﴿صَبَّغَهُ اللَّهُ﴾ أي الزموا صبغة الله لا صبغة النصارى أولادهم، وأراد بها ملة إبراهيم عليه السلام" ⁴.

إن المشكلة هنا ليس لها قرينة دالة، وإنما تفهم من السياق، وقد لاحظ ابن قتيبة هذه المشكلة التقديرية بين صبغة النصارى لأولادهم ليطهروهم بها، وبين تطهير أولاد المسلمين بالختان، وسمي ذلك صبغة للمشابهة. ⁵

¹ - ابن قتيبة ، تأويل مشكل القرآن، ص277

² - سعد بن مبارك بن سعد الدوسري، جهود الإمام بن قتيبة ومنهجه في علوم القرآن، أطروحة دكتوراه، جامعة الامام محمد بن سعود ،المملكة السعودية ، ص537.

³ - سورة البقرة، الآية 138.

⁴ - ابن قتيبة،تفسير غريب الحديث، ص97

⁵ - سعد بن مبارك بن سعد الدوسري، جهود الإمام بن قتيبة ومنهجه في علوم القرآن ، ، ص537.

ب- المبالغة:

تعد المبالغة من المحسنات المعنوية، وهي لون من ألوان البديع، وهي الإفراط في الصفة، ويعرفها أبو هلال العسكري في الصناعتين فيقول: "المبالغة أن تبلغ بالمعنى أقصى غاياته، وأبعد نهاياته، ولا تقتصر في العبارة عنه أدنى منازل وأقرب مراتبه"¹، ويقول عنها القزويني "أن يُدعى الوصف ببلوغه في الشدة والضعف حدا مستحيلا أو مستبعدا، لألا يُظن أنه إنه غير متناهٍ في الشدة أو الضعف"². والمبالغة لها عدة مصطلحات كالإفراط والغلو والإيغال.³

لقد عالج ابن قتيبة مصطلح المبالغة في ثنايا كتابه ولم يفرد بابا أو فصلا خاصا بها كما فعل مع الفنون الأخرى، بل كان حديثه عنها في مواضع متفرقة، فيسميها المبالغة مرة، والإفراط تارة، والإسراف تارة أخرى، وقد اعتمد على القرآن الكريم في طرح الأمثلة وضرب الشواهد، إذ نراه يقول في قوله تعالى: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ﴾⁴، و" تقول العرب إذا أرادت تعظيم مهلك رجل عظيم الشأن، رفيع المكان، عامّ النفع، كثير الصنع: أظلمت الشمس له، وكسف القمر لفقده، وبكته الريح والبرق والسماء والأرض.

يريدون المبالغة في وصف المصيبة به، وأنها قد شملت وعمت، وليس ذلك بكذب لأنهم جميعا متواطئون عليه، والسامع له يعرف مذهب القائل فيه.

¹ - أبو هلال العسكري، الصناعتين، ص287

² - الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص376.

³ - معجم المصطلحات البلاغية، ج3، ص180، أنظر: المعجم المفصل في علوم البلاغة، ص637.

⁴ - سورة الدخان، الآية 29.

وهكذا يفعلون في كل ما أرادوا أن يعظموه ويستقصوا صفته، ونيتهم في قولهم أظلمت الشمس أي كادت تظلم، وكسف القمر، أي كاد يكسف، ومعنى كاد هم أن يفعل ولم يفعل¹

وقد ذكر ابن المعتز رأيه في المبالغة ويسميتها بالإفراط في الصفة، وأنه يأتي على ضربين: ضرب فيه ملاحاة وقبول، وآخر فيه إسراف وخروج بالصفة عن حد الإنسان، وهذا ما طرقة ابن قتيبة في قوله "وكان بعض أهل اللغة يأخذ على الشعراء أشياء من هذا الفن، وينسبها فيه إلى الإفراط، وتجاوز المقدار وما أرى ذلك إلا جائزا حسنا على ما بيناه من مذاهبهم، كقول النابغة في وصف السيوف:

تقدّ السلوقي المضاعف نسجه وتوقد بالصفّاح نار الحباب

ذكر أنها تقطع الدروع والفارس حتى تبلغ الأرض فتور النار إذا أصابت الحجارة"². قال محمد صامل معلقا على هذا الموضع "وهكذا يكون حديث ابن قتيبة عن المبالغة حديثا ذا قيمة عالية لإيضاحه أن المبالغة في الوصف جائزة، ولو كان ظاهرها الإفراط وتجاوز المقدار، لتقديره لفظ يكاد وهذا مقرب لصحة المعنى، وبذلك يعد ابن قتيبة أول من أشار إلى تقدير ما يقرب صحة المعنى، وتبعه بعد ذلك البلاغيون"³.

وأطلق لفظ الإسراف في قول النابغة الذبياني:⁴

إذا ما غزا بالجيش حلق فوقه عصائب طير تهتدي بعصائب

جوانح قد أيقن أن قبيله إذا ما لتقى الجمعان أول غالب

1- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 167-168.

2- المصدر نفسه، ص 127.

3- محمد صامل، البحث البلاغي عند ابن قتيبة، ص 273

4- زياد بن معاوية النابغة الذبياني، الديوان، تح: محمد أبو الفضل، دار المعارف، مصر، ص 14

وعقب عليه وقال "هذا إسراف في القول".¹

ج-التورية:

وهي لون من ألوان علم البديع وهي أن يطلق لفظ له معنيان: قريب وبعيد، ويراد به البعيد منهما بواسطة قرينة خفية تدل على المعنى البعيد، ولكن ذكرها ابن قتيبة مرادفة للكناية والتعريض، والظاهر أننا نجد اضطرابا في المصطلح، ويتداخل في علوم أخرى، حيث يقول ابن قتيبة: "لفظ يتفق ظاهره مع رغبة السامع ولكن المتكلم ينوي به أمرا آخر يتناسب مع اتجاهه وميوله، والدافع من ذلك محاولة التخلص من موقف صعب أو موقف حرج"²، وبهذا الكلام نجد ابن قتيبة قد أشار إلى التورية كمصطلح ولكنها تدخل في باب علم البيان مثل الكناية والتعريض، إذ يقول "ورخص له -أي الرجل- أن يوري في يمينه إلى شيء إذا ظلم أو خاف على نفسه، والتورية أن ينوي غير ما نوى مستخفه، كأن كان معسرا أحلفه رجل عند حاكم على حق له عليه، فخلف الحبس، وقد أمره الله تعالى بإنظاره فيقول: "والله ما لهذا على شيء ويقول في نفسه يومي هذا"، وأن يحلفه رجل ألا يخرج من باب هذه الدار وهو له ظالم، فيتصور الحائط ويخرج متأولا بأنه لم يخرج من باب الدار، وإن كانت نية المستلف ألا يخرج منها بوجه من الوجوه، فهذا وما أشبهه من التورية"³.

ونفهم من هذه الأمثلة أن ابن قتيبة يرى بأن التورية نوع من الكناية، ومرادفة للتعريض، وهذا ما يحيلنا في شرحه لبیت أبي نواس حيث يقول:

إذ ابتهلت سألت الله رحمته كنيت عنك وما يعدوك إضماري

¹- أبو عبد الله محمد بن مسلم ابن قتيبة، المعاني الكبير، تح محمد نبيل طريفي، دار صادر للطباعة والنشر، ص283.

²- ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ص34.

³- المصدر نفسه، ص34

يريد أنه سأل الله رحمته، والناس يظنون أنها رحمة الله، وإنما سأل إنسان يسمى رحمة¹، فالكلمة في بيت أبي نواس تحمل معنيين أحدهما قريب، وهو رحمة الله، والآخر بعيد، وهو اسم من يهواها، ولكن مراد أبي نواس هو المعنى البعيد لأنه يتشعب بها².

الفواصل القرآنية:

وهي من أهم موضوعات علم البديع التي التفت إليها ابن قتيبة وأخذ رأيه فيها بحكم أنها ترتبط بالسجع والإيقاع، وقد تناولها الفراء قبله في سورة الرحمن في قوله تعالى "ولمن خاف مقام ربه جنتان" حيث قال: "وقد يكون في العربية جنة تشيها العرب في أشعارها، أنشد في بعض الشعراء:

يسعى بكيداء والهدمين قد جعل الأرطاة جنتين

وذلك أن الشعر له قواف تقيمها الزيادة والنقصان، فيحتمل ما لا يحتمله الكلام³، وهنا نجد لابن قتيبة نظرة مغايرة تماما، إذ اعتبر كلام الفراء نوعا من التكليف السقيم والتعسف، واستعاذ بالله منه قائلا: "إنما يجوز في رؤوس الآي زيادة هاء السكت أو الألف، أو حذف همزة أو حرف، فإما أن يكون الله وعد جنتين فتجعلهما جنة واحدة من أجل رؤوس الآية فتجعلهما جنة واحدة من أجل رؤوس الآي فمعاذ الله⁴.

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 ونظمهم، وقد التفت ابن قتيبة أيضا إلى توافي الفواصل في أي القرآن

1- ابن قتيبة الشعر والشعراء، المجلد الثاني، ص817.

2- الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ص200

3- أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، معاني القرآن، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط1، 1983، المجلد3، ص118.

4- بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل، ط1، الحلبي، 1958. المجلد الأول، ص65.

على حرف واحد نحو قوله تعالى: ﴿وَالْعَدِيدِ ضَبْحًا ۝١﴾ فَأَلْمُورِيَّتِ قَدَحًا ۝٢
فَأَلْمُغِيرَاتِ صُبْحًا ۝٣ فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا ۝٤ فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعًا ۝٥﴾¹.

وقد ورد على نمط هذا الأسلوب القرآني كلام النبي صلى الله عليه وسلم شيء كثير، فمن ذلك "ما رواه ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "استحيوا من الله حق الحياء، قلنا إنا لنستحي من الله يا رسول الله، قال: ليس ذلك، ولكن الاستحياء من الله أن تحفظ الرأس وما وعى، والبطن وما حوى، وتذكر الموت وما بلى، ومن أراد الآخرة ترك زينة الدنيا"².

ومن هذا نجد أن ابن قتيبة تطرق إلى التورية بمفهومها الاصطلاحي الدقيق وقد أدرجها ضمن الكناية والتصريح، وهي من علم المعاني، ولا ضير في ذلك لأن المصطلحات مازالت في بداية أمرها، وهدفه من هذا الكتاب توضيح المعنى القرآني الذي أشكل لا التأصيل البلاغي.

¹- سورة العاديات، الآية 1-5.

²- رواه الترمذي وأحمد ، في مسنده، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط2، 1987، المجلد الأول، ص387.

علم المعاني:

يعتبر علم المعاني من العلوم التي اهتم بها علماء البلاغة، وأفردوا له كتباً وبحوثاً لما له من قيمة مهمة في كلام العرب على العموم، وفي القرآن على الخصوص، فالمعاني في لغة العرب تهتم بدلالة الألفاظ على مضامينها ومقاصدها، ويعد هذا المصطلح مطابقاً لمصطلح أورده بشر ابن المعتمر في مدونته وهو ما يطابق مطابقة الكلام لمقتضى الحال، حيث يقول: "إن مدار الشرف على الصواب، وإحراز المعنى على موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من مقال"¹، ومن هذا القول نستشف أن مصطلح علم المعاني هو مصطلح فني يعرف به حال اللفظ العربي في مطابقتها لمقتضى الحال، لا في دلالاته على معنى معين، وقد اهتم به الجاحظ بعد أستاذه في كتابه البيان والتبيين، كما اهتم به ابن قتيبة في كتابه تأويل مشكل القرآن، وإلى هذا الحد يذهب السكاكي في تعريفه حيث يقول "هو تتبع خواص تركيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من استحسان وغيره ليحرز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره، ويعرفه الخطيب القزويني، بقوله "هو علم تعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال"²، وعلى هذا الأساس تم تحديد علم المعاني في تأدية المعنى الواحد بصور شتى متعددة القوالب ومختلفة الطرق.

ولقد اهتم ابن قتيبة من خلال كتابه مشكل تأويل القرآن بعلم المعاني، إلا أننا نجده مشتت الفكر وغير محدد، لكنه طرق جوانب عديدة منه تدخل في ثناياه، وهذا ما فعله سابقوه من العلماء في مؤلفاتهم، كأبي عبيدة في مجاز القرآن، والفراء في معاني القرآن، وعلى هذا الأساس نجد ابن قتيبة قد ركز على تداخل هذه العلوم في مسألة الرد على الطاعنين والملحدين لتأويل ما تشابه وما أشكل معناه في القرآن

¹ - الجاحظ البيان والتبيين، ج1، ص 136.

² - أبو يعقوب السكاكي، مفتاح العلوم، ص247.

الكريم، فغايته تكمن في تبيان معاني القرآن وتوضيحها، لذا نجده قد أقحم جميع العلوم في مصنفه هذا بحكم أن العلوم وخاصة علم المعاني حلقة رابطة بين البلاغة والنحو، والفصل بينهما تعتريه المنطقية في تحديد العلوم. وعلى هذا الموقف لابد أن نبحت عن أهم مرتكزات هذا العلم التي اعتمد عليها ابن قتيبة لتبيان مواطن الإعجاز وتبيين مكن البيان فيها.

إن علم المعاني يهتم ببلاغة الكلام وتبيين فصاحة الكلمة، ومراعاة حال القول وما يقتضيه من سامع ومتلق، فهذا يستوجب أمرين:¹

- بيان وجوب مطابقة الكلام لحال السامعين، والمواطن التي يقال فيها.
- المعاني المستفادة من الكلام ضمناً بمراعاة القرائن والدلائل ضمناً.

إن علم المعاني من شأنه تبيان وجوب مطابقة الكلام لحال السامعين، والمواطن التي يقال فيها بحكم أن القول لا يكون بليغاً إلا إذا ارتبط بالمقام الذي قيل فيه، ولائم حال السامعين الذي ألقى عليهم.

أ- مطابقة الكلام لمقتضى الحال:

يعد هذا المنطلق أساس علم المعاني وألفه لأنه يجمع المزية في كل الأمور، وقد اهتم به ابن قتيبة وكان من الأوائل الذين استرشدوا لوجوبه، حيث يقول "فالخطيب من العرب إذا ارتجل كلاماً في النكاح أو حمالة أو تحضيض أو صلح أو ما أشبه ذلك لم يأت بيه من باب واحد، بل يفتن: فيختصر تارة إرادة التخفيف، ويطيل تارة إرادة الإفهام، ويكرر تارة إرادة التوكيد، ويخفي بعض معانيه حتى يغمض على أكثر السامعين، ويكشف بعضها حتى يفهمها بعض الأعجمين، ويشير إلى الشيء ويكنّي عن شيء، وتكون عنايته بالكلام على حسب الحال، وقدر الحفل

¹ - عبد العزيز عتيق، فن البلاغة العربية: علم المعاني-البيان والبدیع، دار النهضة العربية، ص33.

وكثرة الحشد، وجلالة المقام، ثم لا يأتي بالكلام كله مهذبا كل التهذيب ومصفى كل التصفية، بل تجده يمزج ويشوب، ليدل بالناقص على الوافر، وبالغث على السمين ولو جعله كله نجرا واحدا لبخسه بهائه، وسلبه مائه، ومثل ذلك السخاب، ينظم بالياقوت والمرجان والعقيق، والعقيان، ولا يجعل كله جنسا واحدا من الرفيع الثمين ولا النفيس المصون"¹.

يبين هذا النص أن الخطيب لا يكون بليغا مدركا ببلاغته الغاية الفنية العالية، إلا إذا تغنن وتتنوع في أسلوبه وطرائق القول، مراعيًا أحوال وظروف المخاطبين، فيوجز من أجل التخفيف، ويسهب ويطنب بغية الفهم والإفهام، ويضمر إذا ما دعت إليه الحاجة ويصرح ويكشف ويوضح إذا استدعى المقام لذلك.

وعليه نجد ابن قتيبة قد فطن إلى الأحوال التي تفرض على الخطيب بعض الخصوصيات في خطابه مراعاة لخصوصية المقام وحال السامعين، وما البلاغة إلا مطابقة الكلام لمقتضى الحال.

إن ابن قتيبة قد اهتم بمطابقة الكلام لمقتضى الحال في الألفاظ والمعاني على حد سواء، فالناس مراتب وأصناف، ولبسطاء الناس خصائص ومميزات في خطاباتهم، ولعلية القوم كلام يليق بمقامهم، إذ يقول "ونستحب له أيضا أن ينزل ألفاظه في كتبه فيجعلها على قدر الكاتب والمكتوب إليه، وألا يعطي خسيس الناس رفيع الكلام، ولا رفيع الناس وضعيف الكلام"².

يعتبر ابن قتيبة من الذين اهتموا بصوغ الكلام وطرق القول فيه مراعاةً للمقام الذي قيل فيه، فلا يجب أن يوجز في مقام الإطناب، أو أن يطنب في مواضع التقصير، لأن مخالفة المتكلم لأحوال المخاطبين يعد عيبا وإخلالا في البلاغة، كما أنه اهتم

¹ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص10-11.

² - محمد رمضان الجربى، ابن قتيبة ومقاييسه البلاغية والأدبية والنقدية، ص101-102.

بالفصاحة وجعلها من شروط البلاغة وحذر من التكلف والتقصير والتعقيد واستعمال الوحشي الغريب ومخالفة المقاييس اللغوية والنحوية بحكم أن هذه الخصوصيات والمميزات تنقص من قيمة اللفظ فتمجّه الأذان وتتفر منه النفوس، فلا بد للخطيب أو المتكلم من اختيار الألفاظ السهلة المأنوسة، وانتقاء المعاني الجميلة والبراعة في حسن الرصف وسمو التأليف، مع موافقة الحال.

وقد أدرج ابن قتيبة كلامه هذا في كلام العرب، وبين خصوصيات القول فيه خاصة ما تعلق بالإيجاز "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"¹.

قد بين ابن قتيبة طرق العرب في القول ووضحها من خلال بعض المعالم الموجودة في القرآن من إيجاز وإطناب، وتوكيد واختصار، وبين عيوب بعض الخطباء في خطبهم حيث قال في هذا "وليس يجوز لمن قام مقاما في تحضيض على حرب أو حمالة بدم أو صلح بين العشائر، أن يقلل الكلام ويختصره ولا لمن كتب إلى عامة كتابا في فتح أو استصلاح أن يوجز"².

في كل هذه المواضع لابد للمتكلم أن يطيل ويكرر ويعيد ويبدئ ويحذر وينذر لأن البليغ لابد أن يتعدى مرحلة الإفهام.

إن مطابقة الكلام لمقتضى الحال هو أساس البلاغة، ويجب مراعاته والعناية به بحكم أنه المحور الرئيسي الذي يدور حوله كلام العرب، فلذلك نجد ابن قتيبة قد اهتم به، وبين مناحيه في القرآن الكريم مما أثبت إعجازيته في صوغ أضرب الكلام

¹- ابن قتيبة، أدب الكاتب ، ص16

²- محمد رمضان الجربي، ابن قتيبة ومقاييسه البلاغية والأدبية والنقدية، ص103

ومرجعية الظروف في القول. وهذا ما يتطابق مع سبب نزول السور القرآنية في أوقاتها المحددة، وأسبابها الداعمة في ذلك.

ب- الإيجاز:

يعتبر الإيجاز من أهم الأساليب العربية في علم المعاني الذي يقوم على مطابقة الكلام لمقتضى الحال، فهناك مقام يلتزم الإيجاز والاختصار، وهناك مقام يفرض الإطناب والإسهال، وهناك من يرجع الإيجاز إلى أنه البلاغة، فيقول ابن قتيبة: "سئل بعض الحكماء عن البلاغة فقال: من أخذ معان كثيرة فأداها بألفاظ قليلة"¹ ونقل عن صحار ابن عياش العبدي أن معاوية رضي الله عنه سأله: "ما تعدّون البلاغة فيكم؟ فقال: الإيجاز، فقال له معاوية: وما الإيجاز؟ فقال صحار: أن تجيب فلا تبطئ، وتقول فلا تخطئ"²، ويقول عبد القاهر الجرجاني عن الحذف وهو أحد أقسام الإيجاز: "باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، ترى به ترك الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجذك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بياناً إذا لم تبين"³، وفي حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أوتيت جوامع الكلم" حيث يقول ابن قتيبة "وجمع الكثير من معانيه في القليل من لفظه، والإيجاز من أرقى أساليب البلاغة، ولكنه ليس محموداً في كل موضع، ولا بمختار في كل مكان، بل لكل مقام مقال"⁴.

وفي اصطلاح البلاغيين هو عرض المعاني الكثيرة في الألفاظ القليلة مع الإبانة والإفصاح، وقد أورد ابن قتيبة مفهوم الإيجاز في الكثير من كتبه، ويربطه مع

1- ابن قتيبة، عيون الأخبار، ج2، ص577.

2- ابن قتيبة، المصدر نفسه، ج2، ص568.

3- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص146.

4- محمد رمضان الجربي، ابن قتيبة ومقاييسه البلاغية والأدبية والنقدية، 104

الحذف والاختصار كأنه يشير إلى أقسامه¹، فنرى الإيجاز نوعان: إيجاز بالحذف وإيجاز بالقصر.

- إيجاز القصر هو عرض المعاني الكثيرة في ألفاظ قليلة دون أن يكون في العبارة حذف.

- وإيجاز الحذف هو عرض المعاني الكثيرة في ألفاظ قليلة، وذلك بحذف الشيء من التركيب.²

لقد اهتم ابن قتيبة بالإيجاز وأفرد له بابا في تأويل مشكل القرآن وسماه باب الحذف والاختصار، وتناول فيه جملة من صوره، وأورد له أمثلة وشواهد من القرآن الكريم حيث يقول: "فإن شئت أن تعرف ذلك فتدبر قوله سبحانه ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾³ .

كيف جمع له بهذا الكلام كل خلق عظيم، لأن في أخذ العفو صلة القاطعين والصفح عن الظالمين، وإعطاء المانعين، وفي الأمر بالعرف تقوى الله وصلة الأرحام، وصون اللسان عن الكذب، وغض الطرف عن الحرمات، وإنما سمي هذا وما أشبهه عرفا ومعروفا لأن كل نفس تعرفه، وكل قلب يطمئن إليه، وفي الإعراض عن الجاهلين صبر وحلم، وتنزيه النفس عن ممارسة السفیه ومنازعة اللجوج⁴، وفي قوله تعالى إذ ذكر الأرض قال تعالى: ﴿أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَهَا﴾⁵ ، كيف دل بشيئين على جميع ما أخرجه من الأرض قوتا ومتاعا للأنام، من العشب والشجر والحب والثمر والحطب والعصف، واللباس والنار والملح، لأن النار من العيدان

1- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص4-9.

2- الخطيب القزويني، التلخيص في علوم البلاغة، تح: عبد الرحمان البرقوقي، دار الفكر العربي، ص214.

3- سورة الأعراف، الآية: 199.

4- سعد بن مبارك بن سعد الدوسري، جهود الإمام بن قتيبة ومنهجه في علوم القرآن ، ص549.

5- سورة النازعات، الآية 31.

والملاح من الماء، ونحو قوله تَعَالَى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافَ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾¹، يريد اختلاف اللغات والمناظر والهيئات.

وكل هذه الأمثلة تدخل ضمن خانة إيجاز القصر لتدل على فطنة ابن قتيبة وقوة تمثيله لهذا النوع من علم المعاني بآيات قرآنية، وهي أعلى مراتب البلاغة والبيان.

أما الإيجاز بالحذف فقد أورد ابن قتيبة أمثلة وشواهد عديدة توضح رأيه فيها ليرسم الصورة الكاملة للإيجاز في الحذف والاختصار كما يسميه ابن قتيبة، ومن صورته نذكر ما يلي:

• أن تحذف المضاف وتقدم المضاف إليه مقامه، وتجعل الفعل له، كقوله تَعَالَى: ﴿وَسَّالِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَدِّقُونَ﴾²، أي: اسأل أهل القرية، فالقرية لا تُسأل، وإنما المقصود أهلها، وفي قوله تَعَالَى: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾³، أي أهل ناديه، فالنادي هو المكان المعروف ولا يُدعى، وإنما يُدعى من فيه، وهذا على حد المجاز والإيجاز، علما أن ابن قتيبة يرى أن كل هذا من المجازات في الكلام.

• أن توقع الفعل على شيئين وهو لأحدهما، وتضمحل للآخر فعله، كقوله قَالَ تَعَالَى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾⁴، أي أدعوا شركائكم، لأن الشركاء لا يجمعون، وكذلك هو في مصحف عبد الله ابن مسعود.

¹ - سورة الروم، الآية 22.

² - سورة يوسف، الآية 82.

³ - سورة العلق، الآية 17.

⁴ - سورة يونس، الآية 71.

وأُشَدُّ الفراء:

عَلَفْتُهَا تَبْنًا وَمَاءً بَارِدًا حَتَّى شَتَّتْ هَمَالَةً عَيْنَاهَا¹

والمعنى: علفتها تبناً، وسقيتها ماءً بارداً لأن الماء لا يُعلَفُ، وإنما يُسْقَى ويشرب، ولكن العرب أمة اتسعت في المجاز أكثر من غيرها.

ويرى ابن قتيبة في قول الشاعر: ²

إِذَا مَا الْغَانِيَاتِ بَرَزْنَ يَوْمًا وَزَجَجْنَ الْحَوَاجِبَ وَالْعَيُونَ

ومعناها زججن الحواجب وكحلن العيون، فالعيون لا تزج، وإنما تكحل، ولذلك وجب التقدير ليسلم البيت من الفساد، ويستقيم له الوزن.³

• حذف جواب الشرط لعلم المخاطب به طلباً للاختصار: ومن أمثلة ذلك قوله

تَعَالَى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾⁴ ، أراد

"لعذبكم" فحذف، وفي قوله تعالى: ﴿إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَى الْمُرْسَلُونَ﴾⁵ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ

حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ⁶ ،⁵ ففي الأسلوب حذف وتقدير محله: "إني لا

يخاف لدي المرسلون"، فالمستثنى منه محذوف لأن الرسل لا يوصفون بالظلم، لأنهم صفوة الخلق، اجتباهم الله تعالى لتبليغ الرسالة.

وقدم ابن قتيبة مثالا على هذا من حسن القول، "وصفوة البيان فيقول: "ومن تتبع

هذا من كلام العرب وأشعارهم وجده كثيرا" قال الشنفرى:

فلا تدفنوني إن دفني محرم عليكم ولكن خامري أم عامرٍ

¹- البيت غير منسوب في اللسان العرب، ج2، ص285.

²- البيت غير منسوب في الصناعتين، ص136.

³- ابن قتيبة ، تأويل مشكل القرآن، ص 212-214.

⁴- سورة النور، الآية 20 .

⁵- سورة النمل، الآية10-11 .

والمعنى: لا تدفنوني ولكن دعوني للتي يقال لها إذا صيدت خامري أم عامر
يعني الضبع لتأكلني¹.

• حذف كلمة أو كلمتين، ومثّل له ابن قتيبة بإضمار القول، وفي ذلك يقول في
قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ أَسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ﴾²، والمعنى: فيقال لهم أكفرتهم،
وقوله في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا
إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾³، والمعنى، يقولان: ربنا تقبل منا.⁴

حذف جواب القسم إذا كان في الكلام ما يدل عليه، ويورد أمثلة على ذلك
كقوله تعالى: ﴿ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ ۚ بَلْ عَجَبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَاذِبُونَ هَذَا
شَيْءٌ عَجِيبٌ﴾⁵، أي بمعنى نبعث. وفي قوله تعالى: ﴿وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا﴾⁶ وَالنَّشِطَاتِ
نَشْطًا ۖ وَالسَّيِّحَاتِ سَبْحًا ۖ فَالسَّيِّقَاتِ سَبَقًا ۖ فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا ۖ﴾⁷، ثم قال
تعالى: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ﴾⁸، ولم يأت جواب لعلم السامع به إذا كان فيما
تأخر من قوله دليل عليه، كأنه قال: والنازعات وكذا وكذا لتبعثن، فقالوا ﴿إِذَا كُنَّا
عِظَمًا نَخِرَةً﴾⁹، نبعث، وهذا حتما تقدير لمحدوف وليس بتأويل وصرف أي القرآن
عن المراد إبلاغه وتقريره وتأكيده، فقالوا أءذا كنا عظاما نخرة نبعث؟، وحتى عظاما
ورميما نبعث ونحاسب؟⁹.

1- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 214-216.

2- سورة آل عمران، الآية 106.

3- سورة البقرة، الآية 127.

4- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 216.

5- سورة ق، الآية 1-2.

6- سورة النازعات، الآية 1-5.

7- سورة النازعات، الآية 6.

8- سورة النازعات، الآية 11.

9- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 223-224.

- أن تُحذف لا من الكلام، والمراد إثباتها، ومثل لها بذلك في قول تعالى: ﴿قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَوُا تَذَكَّرُ يَوْسُفَ﴾¹، بمعنى لا تزال تذكر يوسف، وحذف اللام يكثر مع اليمين والقسم كقول امرئ القيس:²

فقلتُ يمين الله أبرح قاعدا ولو ضربوا رأسي لديك وأوصالي

والمعنى المراد: لا أبرح قاعدا ولو فعلوا ذلك"³.

ت- التكرار:

يعد التكرار ظاهرة من ظواهر علم المعاني، وله علاقة مع الإطناب إذ يذكره ابن الأثير في المثل السائر فيقول: "والذي يحد به -أي الإطناب- أن يُقال هو زيادة اللفظ على المعنى، فهذا حده الذي يميزه عن التطويل، إذ التطويل هو زيادة اللفظ عن المعنى لغير فائدة، وأما التكرار فإنه دلالة اللفظ على المعنى مرددا كقولك لمن استدعيت: أسرع، فإن المعنى مردد واللفظ واحد.

وإذا كان التكرير هو إيراد المعنى مرددا، فمنه ما يأتي بالفائدة ومنه ما يأتي لغير فائدة، فأما الذي يأتي لفائدة فإنه جزء من الإطناب، وهو أخص منه فيقال: "إن كل تكرير يأتي لفائدة فهو إطناب، وليس كل إطناب تكريرا يأتي لفائدة، وأما الذي يأتي من التكرير لغير فائدة فإنه جزء من التطويل وهو أخص منه، وقد عرف الزركشي التكرار بأنه إعادة اللفظ أو مرادفه لتقرير معنى"⁴.

¹- سورة يوسف، الآية 85

²- ديوان امرئ القيس، ص137.

³- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص225

⁴- ضياء الدين ابن اثير، المثل السائر، تح محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية بيروت، ج2، ص344.

وعلى هذا الأساس قسم التكرار إلى قسمين:¹

1. التكرار في اللفظ والمعنى مثل: "أسرع أسرع"
2. التكرار في المعنى دون اللفظ مثل: أطعني ولا تعصني.

والتكرار في القرآن الكريم له أهداف وغايات، "فتكرير صفات الله تعالى دالّ على الاعتناء بمعرفتها والعمل بموجبها، وتكرير القصص دالّ على الاهتمام بالوعظ للإيقاظ والاعتبار، وفائدة تكرير القصص تطرئة المواعظ وتشديدها، لأن منها ما يحث على الطاعة والإيمان، ومنها ما يزرع عن الكفر والعصيان"².

وقد تطرق ابن قتيبة لمصطلح التكرار وذكره في كتابه تأويل مشكل القرآن بتكرار الكلام والزيادة فيه، وكان الهدف منه هو الرد على الطاعنين في القرآن بفساد النظم، وكثرة التكرار فيه، وتكرار القصص من غير زيادة ولا فائدة، حيث يقول: "وتعلقوا بكثير منه لطّف معناه لما فيه من المجازات بمضمر لغير مذكور، أو محذوف من الكلام متروك، أو مزيد فيه يوضح معناه حذف الزيادة... إلى أن يقول: وتكلموا في الكناية وفي تكرار الكلام في قوله تَعَالَى: ﴿قُلْ يَتَّيِّهَا الْكَافِرُونَ﴾³، وفي سورة الرحمان، وفي تكرار الأنباء والقصص من غير زيادة ولا إفادة"⁴.

ومن خلال هذا النص نرى أن الطاعنين في القرآن يعتقدون أن التكرار والزيادة في القرآن من ضروب الفضول والزيادة التي لا طائل من ورائها، وهذا حسب اعتقادهم أنه ضرب في العبث وفساد في النظم، فيقول ابن قتيبة "فقد أعلمتك أن القرآن نزل بلسان القوم وعلى مذاهبهم، ومن مذاهبهم التكرار: إرادة التوكيد والإفهام

¹ - ابن الأثير الحلبي، جوهر الكنز - تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي البراعة-، ص257.

² - خالد السبت، قواعد التفسير، دار ابن عفان، ص709.

³ - سورة الكافرون، الآية 1

⁴ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص25

كما أن من مذهبهم الاختصار، إرادة التخفيف والإيجاز لأن افتتاح المتكلم والخطيب في الفنون وخروجه عن شيء إلى شيء أحسن من اقتصاره في المقام على فن واحد¹.

ويبين ابن قتيبة أن التكرار في القرآن الكريم لم يكن من ضروب الفضول وإنما لزيادة المعنى وتأكيده، ومن صور التكرار في القرآن الكريم نذكر الآتي:²

- تكرار الأنباء والقصص في القرآن الكريم بحكم أن القرآن نزل منجماً تثبتاً لفؤاد النبي صلى الله عليه وسلم، وتيسيراً للعباد وتدرجاً لهم لوعظهم وشحذ قلوبهم.
- ذكر القصص للوفود العربية بحكم أن ذكر قصص الأنبياء والمرسلين جاء في صور متفرقة وعلى مدى أزمان متشعبة لتعرفها جموع العرب، ولم تكن قصة قاصرة على الأخرى في جمع دون الآخر.
- إن الأنباء والقصص ليست ضرورية كالفروض لأن "كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت تنفذ إلى كل قوم بما فرضه الله عليهم من صلاة وعددها وأوقاتها، وزكاة وسنتها، وصوم شهر رمضان، وحج البيت، وهذا مالا تعرف كيفيته من الكتاب، ولم تكن تنفذ بقصة موسى وعيسى ونوح وغيرهم من الأنبياء عليهم وعلى نبينا أفضل الصلاة وأتم التسليم.

ومما لا شك فيه أن هذا النوع من التكرار الذي ذكره ابن قتيبة يدخل في باب التكرار اللغوي، وليس التكرار بالمعنى الاصطلاحي عند البلاغيين. ومنه تكرار الكلام من جنس واحد مفاده التوكيد، وبعضه يتجزأ عن بعض، كقول ابن قتيبة

1- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص235.

2- المصدر نفسه، ص 232-235.

في التمثيل له، كتكراره قوله تعالى: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْمُونَ﴾¹ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْمُونَ ﴿٤﴾¹، وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾² إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٦﴾²، وفي قوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ﴾³ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ﴿١٨﴾³، وكل هذا يراد به التأكيد للمعنى الذي كرر به اللفظ، وقد يقول القائل للرجل: "أعجل أعجل" والرامي: "إرم إرم"، ومنه كذلك قول الشاعر:⁴

هَلَّا سَأَلْتُ جَمُوعَ كَنْ دَعَا يَوْمَ وَلَوْ أَيْنَ أَيْنَا⁵

فلاحظ أن الكلمة تكررت مرتين وأعيدت بعينها، وهذا هو التكرار اللفظي عند النحويين.

ومنه التكرار في الكلمة، ويقصد بها اللفظ لا المعنى، فتكرار الكلمة يكون بإعادة اللفظ بعينه مع تغيير طفيف، وهي كلمة واحدة غير منها حرف كقولهم: "عطشان عطشان"، فإكراها أن يقولوا "عطشان عطشان" أبدلوا العين نونا، وكذلك قولهم "حسنٌ بسنٌ"⁶، وفي القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿لَا يَلْفِ قُرَيْشٌ﴾⁷ إِيْلَفِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ ﴿٢﴾⁷، فقد تكررت "إيلاف" كما تقول في الكلام: "أعطيتك المال لصيانة وجهك صيانة عن كل الناس، فتكرر الكلام للتوكيد.⁸

ومنه التكرار بذكر الخاص بعد العام، وعكسه يعد إطنابا، وقد أشار ابن قتيبة إلى هذا النوع ومثل له بقوله: "كقوله سبحانه وتعالى: ﴿فِيهِمَا فَكَّهُهُ وَنَحْلٌ وَرُمَانٌ﴾

1- سورة التكاثر، الآية 3-4

2- سورة الشرح، الآية 5-6.

3- سورة الانفطار، الآية 17-18.

4- عبيدة بن الأبرص، الديوان، تح: شرف أحمد عفرة، دار الكتاب العربي، ط1، 1994، ص118.

5- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص235-236

6- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص236-237.

7- سورة قريش، الآية 1-2.

8- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص415

﴿٦٨﴾¹، والنخل والرمان من الفاكهة، فأفردهما عن الجملة التي أدخلهما فيها، لفضلهما وحسن موقعهما.

وقال تعالى: ﴿حَفِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾²، وهي منها، فأفردتها بالذكر ترغيباً فيها، وتشديداً لأمرها، كما تقول: انتني كل يوم، ويوم الجمعة خاصة.

وقال سبحانه: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾³، والنجوى هو السر، وقد يجوز أن يكون أراد بالسر: ما أسروه في أنفسهم، وبالنجوى: ماتساروا به⁴.

وعلى هذا الأساس نجد ابن قتيبة يتتبع مواطن الجمال، وأسرار تكرار الكلام في الأسلوب القرآني، وغرضه التأكيد والإفهام، وليس حشواً وفساد النظم كما صنه الطاعنون والملحدون.

ث - القلب:

ويقصد به المقلوب في معاني الألفاظ والأضداد، حيث يتصل اللفظ بمدلوله واستدعاء مدلولات معنوية، ويذكره ابن فارس إذ يقول: "ومن سنن العرب القلب، وذلك يكون في الكلمة وفي القصة، فأما الكلمة فقولهم "جذب وجبذ" و"بكل ولبك" وهو كثير، وقد صنفه علماء اللغة وليس من هذا فيما أذن من كتاب الله جل ثناؤه شيء، وأما الذي في غير الكلمات فقولهم:⁵ "كما عُصِبَ العلباء بالعود"

¹ - سورة الرحمن، الآية 68.

² - سورة البقرة، الآية 238.

³ - سورة الزخرف، الآية 80.

⁴ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 240-241.

⁵ - الشماخ بن ضرار الذبياني، الديوان، تخ: صلاح الدين أشرف، دار المعارف، ص 120، صدره: منه نجلت ولم يوشب به حسبي.

ويقولون أدخلت الخاتم في أصبعي¹.

وتعد ظاهرة القلب ملمحا من ملامح جمال اللغة وعلامة من علاماتها البلاغية، وقد صنفت هذه الظاهرة عند علماء اللغة الأوائل مثل سيبويه والفرّاء، والمقصود عندهم بالقلب في الغالب ما يكون في اللفظة الواحدة.

أما ابن قتيبة فقد اهتم بهذا الجانب، وانتقل من بحث القلب في الكلمة الواحدة إلى القلب في الدلالة اللغوية، وفي بناء الجملة، وتوسع في الحديث عنه، حيث تناول فيه ما يتصل باللغة وما يتصل بالتصريف، ثم ما يدخل في البلاغة، وجمعها في باب واحد وسماه "المقلوب"، وهنا نلمس عنده تأثرا بالأصمعي وأبي حاتم السجستاني².

وقد قسم ابن قتيبة القلب إلى أربعة أقسام:

1. القسم الأول: "أن يوصف الشيء بصد صفته، وينقسم هذا القسم إلى ثلاثة أغراض هي:

- التطير والتفأول: كقولهم للديغ سليم، تطيرا من السقم، وتفاؤلا بالسلامة.
- المبالغة في الوصف: كقولهم للشمس جونة لشدة ضوئها، وللغراب أعور لحدة بصره.

- الاستهزاء: كقولهم للحبشي "أبو البيضاء" وللأبيض "أبو الجون"، ثم يضرب أمثلة من القرآن الكريم فيقول: "ومنه هذا قول قوم شعيب: ﴿إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾³، كما تقول للرجل تستجهله: يا عاقل وتستخفه يا حليم⁴.

1- أحمد بن فارس الرازي صاحب في فقه اللغة، تح أحمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان ص153.

2- جلال الدين السيوطي، المزهري في علوم اللغة، تح الشربيني شريدة، دار الحديث القاهرة مصر، ج1، ص476.

3- سورة هود، الآية87.

4- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص185-186.

2. القسم الثاني: أن يسمى المتضادان باسم واحد والأصل واحد، فيقال للصبح صريم، ولليل صريم، وقولهم للظلمة سدف، وللضوء سدف، وقولهم لليقين ظن، وللشك ظن.

وهذا ما يعرف باسم الأضداد، ويمثل بقوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيرِ﴾¹، أي سوداء كالليل. ويندرج هذان القسمان في القلب في المعنى.²

3. القسم الثالث: وهو القلب في المكان، وهو ما يعرف بالتقديم والتأخير عند البلاغيين، ويعرف عند اللغويين بالقلب المكاني، وهو على ضربين، أحدهما التقديم والتأخير في الجملة. حيث يقول: "ومن المقلوب أن يقدم ما يوضحه التأخير، وأن يأخر ما يوضحه التقديم، كقول الله تعالى: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخَلِّفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ﴾³، أي بمعنى مخاف رسله وعده.⁴

وثانيهما، التقديم والتأخير في الكلمة الواحدة، وهذا ما تحدث عنه غالب علماء اللغة، ويضرب فيه ابن قتيبة مثالا في قوله: "وكما يقلبون الكلام ويقدمون ما سبيله أن يأخر، ويأخرون ما سبيله أن يقدم، فذلك يقدمون الحرف في الكلمة، وسبيله التأخير، ويأخرون الحرف وسبيله التقديم، فيقولون: جذب وجذب، وبئر عميقة ومعيقة، وأحجمت عن الأمر وأحجمت، وبتلت الشيء أي قطعت وبلته، وما أطيبه وأيطبه... وفي أشباه لهذه كثيرة"⁵.

4. القسم الرابع: ما قُلب على الغلط، ومثل له بقول خدّاش ابن زهير:⁶

وتركب خيلٌ لا هوادهٍ بينها وتعصي الرماح بالضياطرة الحمر

1- سورة القلم، الآية 20 .

2- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن ، ص192.

3- سورة إبراهيم، الآية 47.

4- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص193

5- المصدر نفسه، ص303-304.

6- أبو زيد القرشي، جمهرة اشعار العرب، علي محمد الجاوي، دار نهضة مصر، ص189

وقال: أي تعطي الضيافة بالرمح، وهذا ما لا يقع فيه التأويل، لأن الرمح لا تعطي بالضيافة، وإنما يعطي الرجال بها أي: يُطعنون.¹

ويعترض ابن قتيبة في هذا الشأن على بعض تأويلات اللغويين، ويحكم عليهم بالغلط لأن القلب عنده ضرورة يلجأ إليها في الأسلوب، وهذا ما لا يصح فيما يخص كتاب الله عز وجل. فبيان القرآن يرتفع عن التكلف والضرورة، وإنما تأتي ألفاظه في مواضعها دالة على معانيها مصيبة مفاصل القول، والشعراء هم الذين يضطرون ويخطئون، لقصور بيانهم وأداتهم في التعبير، وهو مع ذلك يتفاوتون في الضرورات كل حسب قدرته، ومن ذلك قول ليبي: "نحنُ بني أم البنين الأربعة" 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

نرى ابن قتيبة في هذا الباب قد تميز بالنزعة العقلية في وضع القواعد، وطرح آراء سابقه، وتوضح شخصيته أكثر عندما يسدي برأيه وحكمه.

ج- التقديم والتأخير:

يعتبر التقديم والتأخير من أساليب العرب في الكلام، ويعد ركيزة من ركاز علم المعاني الذي يندرج ضمن علوم البلاغة، ويتجسد مظهره في زوال اللفظ عن مكانه فيتقدم أو يتأخر، فيقول فيه عبد القاهر الجرجاني: "التقديم والتأخير هو باب كثير الفوائد جم المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية، لا يزال يفتر لك عن بديعة، ويفضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعرا يروق مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم

¹ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 198.

² - المصدر نفسه، ص 201-202.

تتظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك، أن يقدم فيه شيء، ويحول عن مكان إلى مكان¹.

ويقول عنه الزركشي: "هو أحد أساليب البلاغة، فإنهم أتوا به دلالة على تمكنهم في الفصاحة وملكتهم في الكلام وانقياده لهم، وله في القلوب أحسن موقع وأعذب مذاق"²، كما قد أشار إليه علماء اللغة من قبل، فيعد سيبويه أول من اعتنى بالتقديم والتأخير، وأشار إلى دلالات بلاغية كتقديم الفاعل والمفعول للعناية والاهتمام³، ثم جاءت بعض الإشارات لهذه الظاهرة عند أبي عبيدة والفرّاء، وتمثلت في تبيان موضع التقديم والتأخير عند تفسير بعض الآيات، وقد تبعهم في ذلك ابن قتيبة، إلا أنه نظر وأصل لها، وتبعه المبرّد فيما بعد، وواصل عنهم الجرجاني بدراسات مفصلة ودقيقة من خلال كتابيه دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة، ثم تتابعت الدراسات حول هذه الظاهرة وبلغت القمة والإحاطة على يد السيوطي والزركشي في كتابيهما البرهان والإتقان، حيث بالغوا فيها وبينوا أقسام التقديم والتأخير وأنواعه وأغراضه.

لقد اهتم ابن قتيبة بالتقديم والتأخير في كتابه تأويل مشكل القرآن في باب المقلوب، وجعله في القسم الثالث من أقسامه، وطرّب أمثلة على ذلك من كلام الله، حيث يقول: "ومن المقلوب أن يقدم ما يوضحه التأخير ويأخر ما يوضحه التقديم كقوله تعالى ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخَلِّفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ﴾⁴، أي بمعنى مخلف رسله وعده، لأن الخلاف قد يقع بالوعد كما يقع بالرسل، فتقدم المفعول الثاني على الأول ليعلم أنه لا يخلف الوعد أصلاً، فنقول "أخلفت الوعد وأخلفت الرسل"، وكذلك في

1- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تحقيق محمود شاكر، دار المدني، جدة، ص106

2- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص233.

3- عمرو بن عثمان سبويه، الكتاب، تح أحمد حسن مهدي وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، ج2، ص

127-128

4- سورة إبراهيم، الآية 47.

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى﴾¹، بمعنى تدلى فدنا، لأنه تدلى للدنو، ودنا بالتدلي وهو استرسال مع تعلق بالأمر، وتبليغ للرسالة بواسطة جبريل عليه السلام².

ويقول ابن قتيبة "ومن المقدم والمأخر قوله تعالى ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾³، والمعنى: أراد: أنزل الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا. ثم يتابع ما ذهب إليه في باب المقلوب على أنه مسألة تقديم وتأخير، فيقول: "ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَمْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَقَ يَعْقُوبَ﴾⁴، بمعنى بشرناها بإسحاق فضحكت، لأن الضحك سببه البشارة، ولل كلام على ذلك تقديم وتأخير، وهذا ما أكده ابن العباس "أنها ضحكت من البشارة بإسحاق، وضحكت من الضحك المعروف سرور بزوال الخوف عن إبراهيم، "ولعل هذا الأقرب إلى الصواب كما يقرر صاحب روح المعاني، وعليه، فليس في الكلام تقديم وتأخير"⁵، وهذا كله راجع لفهم حقيقة التفسير.

وعليه، يبقى التقديم والتأخير من باب المقلوب عند ابن قتيبة، ويعتبر أمره لون العلم، وصار كما وجه عند الجرجاني والزركشي وغيرهم.

ح- الالتفات:

يعد الالتفات من أساليب البلاغة العربية القديمة، والمستعملة في أشعار العرب ونثرها، وقد ارتبطت دراسته بالقرآن الكريم في القرن الثالث للهجرة بمدلول الاعتراض والتذييل، ثم تطورت هذه الدراسات وأصبحت فنا من فنون القول، وقد ذكره الأصمعي

¹- سورة النجم، الآية 8.

²- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 193-198.

³- سورة الكهف، الآية 1

⁴- سورة هود، الآية 71.

⁵- محمد رمضان الجربي، ابن قتيبة ومقاييسه البلاغية والأدبية والنقدية، ص 109.

وأبو عبيدة وعرضوا له أمثلة عديدة من كلام العرب، لكنهم تميزوا بمفهومه اللغوي أما كوجه بلاغي فيعد ابن المعتز أول من عرّفه إذ يقول "هو انصراف المتكلم عن المخاطبة إلى الإخبار، وعن الإخبار إلى المخاطبة وما شابه ذلك" ومن ثم تعددت بعده التعريفات واختلفت حوله الآراء في تحديد المفهوم بين مذيّق وموسع فجمهور علماء البلاغة يقصرانه على الانتقال من إحدى الصيغ الثلاث: الحكاية، الفاصلة والغيبة، أما الزمخشري والسكاكي وابن الأثير وغيرهم فيجعلونه الانتقال من أسلوب إلى أسلوب، أو حتى التعبير على نحو لم يكن حسب ما يقتضيه الظاهر¹.

ويعد ابن الأثير أكثر العلماء توسعا في مفهومه إذ يقول "وحقيقته مأخوذة من التقات الإنسان عن يمينه وشماله، فهو يقبل بوجهه تارة كذا، وتارة كذا، وكذلك يكون هذا النوع من الكلام خاصة، لأنه ينتقل فيه من صيغة إلى صيغة، كانتقال من خطاب حاضر إلى غائب، أو من خطاب غائب إلى حاضر، أو من فعل ماض إلى مستقبل، أو من مستقبل إلى ماض، أو غير ذلك مما يأتي ذكره مفصلا"².

أما ابن قتيبة فقد أورده في باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه، ولم يصطلح عليه بلفظه، وإنما ذكر حالاته وأنواعه حين تحدث عن أساليب العرب في ذلك فقال "وإنما يجوز ان تحول الخطاب للشاهد إلى الغائب، وللغائب إلى الشاهد، وتخطب شاهدا، وأنت تريد شاهدا آخر"³.

وقد فصل فيه بذكر أمثلة تورده:

■ الالتفات من خطاب إلى الغيبة، ومنه قوله "أن تخاطب الشاهد بشيء ثم تجعل الخطاب له على لفظ الغائب، كقوله عز وجل قَالَ تَعَالَى ﴿هُوَ الَّذِي يُسِرُّكُمْ فِي

1- محمد رمضان الجربي، ابن قتيبة ومقاييسه البلاغية والأدبية والنقدية، ص99

2- ابن الأثير، المثل السائر، ج1، ص167

3- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص226.

الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا¹ ، وقوله
تَعَالَى: ﴿وَمَاءٌ آتَيْتُمْ مِنْ رَبِّا لَّيْرُبُوا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرُبُوا عِنْدَ اللَّهِ وَمَاءٌ آتَيْتُمْ مِنْ
زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ²﴾³ ، وقوله تَعَالَى: ﴿وَأَعْلَمُوا
أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ⁴ لَوْ طِغِئَكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ
وَزَيَّنَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ⁵﴾⁶ ، ثم قال تَعَالَى: ﴿
أُولَئِكَ هُمُ الرَّاكِدُونَ⁷﴾⁸ . وقال النابغة: ⁹

يا دار مية بالعلياء فالسند أقوت وطال عليها سالف الأبد⁶

هذه الآيات تبين كيفية الانتقال من الخطاب إلى الغيبة نحو: "كنتم" و "وما
أوتيتهم"، و "حبب إليكم" و "وجرين بهم" و "فأولئك هم المضعفون" و "وأولئك هم
الراكدون"، وفي البيت الشعري انتقل من الخطاب في "يا دار مية" إلى الغيبة
في "أقوت" و "طال عليها".⁷

■ الالتفات من الغيبة إلى الخطاب: ومنه قوله "وكذلك أيضا تجعل خطاب الغائب
للساهد⁸، كقول أبي كبير الهذلي: ⁹

يا ويح نفسي كان جدة خالد وبياض وجهك للتراب الأعفر

ففي الساهد انتقال من الغيبة إلى الخطاب، وهذا ما يثبتته الطبري بقوله: "فرجع
إلى الخطاب بقوله: "وبياض وجهك" بعدما قد قضى الخبر عن خالد على

1- سورة يونس، الآية 22.

2- سورة الروم، الآية 39.

3- سورة الحجرات، الآية 7

4- سورة الحجرات، الآية 7

5- النابغة ، ديوانه، ص32

6- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص289.

7- سد الدين بن مبارك الدوسري ، جهود الامام ابن قتيبة، ص544

8- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص290.

9- أبو كبير الهذلي، ديوان الهذليين ،تح: أحمد الزين ومحمود أبو الوفا ،دار الكتب المصرية، ج2، ص101.

معنى الخبر عن الغائب¹.

ومن أمثله في القرآن في قوله تعالى: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ۚ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۚ﴾²، وفيه التفت عن الغيبة في ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ۚ﴾ إلى الخطاب في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۚ﴾.

■ أن يخاطب الرجل بشيء ثم يجعل الخطاب لغيره، وضرب ابن قتيبة أمثلة له من القرآن فقال: "كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ﴾³، الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم، ثم قال للكفار: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾⁴، وذلك على ذلك قوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُّسْلِمُونَ﴾ وقال في قوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يُمُوسَى﴾⁵، وقال تعالى: ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾⁶، وقال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾⁷، وقال ايضا قال تعالى: ﴿لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ﴾^{8,9}.

يتميز النوع الثالث من الالتفات عن ابن قتيبة بالشمولية والعموم لأنه يشمل ألوانا مختلفة من الالتفات، ففي الآية الأولى التفت من خطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى خطاب الكفار، ويعد هذا الالتفات من مخاطب إلى مخاطب آخر.

1- الجري الطبري، جامع البيان في تأويل أي القرآن، تح: محمود محسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر، مصر ج1، 156.

2- سورة الفاتحة، الآية 4-5

3- سورة القصص، الآية 50.

4- سورة هود، الآية 14.

5- سورة طه، الآية 49.

6- سورة طه، الآية 117.

7- سورة الأحزاب، الآية 45.

8- سورة الفتح، الآية 9.

9- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص290.

الاستفهام:

يعد الاستفهام من الأساليب الإنشائية العربية التي تحمل معنى طلب العلم بالشيء، إن لم يكن معلوما من قبل، ومنه الاستخبار، وقد تطرق إليه المتقدمون من سيبويه والفرّاء وأبو عبيدة والمبرد، وخصوه بالأغراض التي قد يخرج إليها وينزاح الاستفهام عن معناه فيها، وقد حرص عليه علماء البلاغة المتأخرون كالقزويني الذي يقول فيه: "الاستخبار طلب الخبر ما ليس عند المستخبر، وهو الاستفهام، ومنهم من قسم بين الاستفهام والاستخبار. فالاستخبار ما سبق أولا ولم يفهم حق الإفهام، وإذا سألت عنه ثانية كان استفهاما"¹، مع العلم أن الاستفهام يكون لطلب الفهم، والاستفهام عما لا يعلمه السائل، إلا أنه قد يخرج عن معناه الحقيقي فيقع عن من يعلم ويستغني عن طلب الفهم ويريد به غير الاستفهام.

لقد اهتم ابن قتيبة بالأساليب الإنشائية كما ذكرنا في الالتفات في باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه، فقد أورد الاستفهام وبين كيف ينزاح إلى غير معناه.

أولا: التقرير

يقول ابن قتيبة: "يأتي الكلام على مذهب الاستفهام وهو تقرير"² مثلما أتى في قوله تعالى: ﴿أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾³، وفي قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾⁴، وفي قوله تعالى أيضا: ﴿قُلْ مَنْ يَكْلُوكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ﴾⁵، وفي قوله تعالى: ﴿أَنْتُمْ

¹ - السكاكي، مفتاح العلوم، ص308.

² - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص279.

³ - سورة المائدة، الآية 116.

⁴ - سورة القصص، الآية 65.

⁵ - سورة الأنبياء، الآية 42.

أَشَدُّ خَلْقًا أَمَ السَّمَاءُ بَنَاهَا ﴿٢٧﴾¹، ثم يقول في تفسير هذه الآية "أراد أن يقرر بخلقه لهم ويفهمهم أن من خلق السماوات على عظم قدرها قادر على أن يخلق ما دونها"²

ثانيا: التوبيخ:

"ومنه أن يأتي على مذهب الاستفهام وهو التوبيخ، كقوله تعالى: ﴿أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾³ 4. فالاستفهام يأتي لغرض التوبيخ والتقرير معا في المثال الواحد، فدلالة أهل اللغة يكون للاستفهام ويدخلها معنى التقرير والتوبيخ، فدلالة "هل" تكون للاستفهام ويدخلها معنى التقرير والتوبيخ ما يدخل الألف التي يستفهم بها، كقوله تعالى: ﴿هَلْ لَّكُمْ مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّن شُرَكَاءَ﴾⁵ وهذا استفهام فيه تقرير وتوبيخ.⁶

ثالثا: التعجب:

ومنه يأتي على مذهب الاستفهام وهو تعجب كقوله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ﴾^١ عَنِ النَّبِيِّ الْعَظِيمِ ﴿٢﴾⁷، كأنه قال: عم يتساءلون يا محمد؟ ثم قال: "عن النبأ العظيم يتساءلون"⁸.

1- سورة النازعات، الآية 27 .

2- ابن قتيبة، المسائل والأجوبة في الحديث والتفسير، تح مروان عطية ومحسن خرابة، دار ابن كثير للنشر، مصر، 1990م، ط1، ص262

3- سورة الشعراء، الآية 165 .

4- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص279

5- سورة الروم، الآية 28.

6- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص538

7- سورة النبأ، الآية 1-2.

8- ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص279

رابعاً: التعظيم

وقد ذكر هذا الغرض حين فسر قول الله تعالى: ﴿لَأَيُّ يَوْمٍ أُجِّلَتْ﴾¹، فقال: "استفهام على التعظيم كما يقال لأي يوم أي يوم".²

د- الأمر:

الأمر أسلوب من الأساليب الإنشائية التي تدخل في سياق الكلام وتعرض أثره وتبين غرضه، بحكم أنه كثير في القرآن الكريم، فقد اهتم به الدارسون كالفراء وسيبويه، وقد أدرجه أبو عبيدة في كتابه مجاز القرآن، ويعتبر خروج الأمر عن صيغته من أقوال أهل اللغة بغية الوصول لمراد المعنى، ويتبين خروجه من خلال دلالة المعنى، وإدراك دلالة اللفظ حتى يقال: إن الأمر هنا بمعنى التهديد ومعنى الدعاء، وقد اهتم ابن قتيبة بالأمر في باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه، وأشار إلى صورته فقال: "ومنه أن يأتي الكلام على لفظ الأمر وهو تهديد، كقوله تعالى: "اعملوا ما شئتم"، ويأتي على صيغة الأمر وغرضه التأديب، مثل قول الله تعالى: "واهجروهن في المضاجع واضربوهن" وهو لفظ للأمر وغرضه الإباحة والتأديب وفي قوله: "فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً، وقوله تعالى: "فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض" وعلى لفظ الأمر وهو فرض.

وعلى هذا الأساس يبين لنا ابن قتيبة دقة لغة القرآن وكثرة معانيها إذ لا يفهم مقاصدها إلا الراسخون في العلم.

¹- سورة المرسلات، الآية 12.

²- ابن قتيبة، تفسير غريب القرآن، ص 506

الفصل الثالث

الفصل الثالث:

القضايا النقدية في كتاب تأويل مشكل القرآن

أولا- النقد وعلاقته بالدراسات القرآنية.

ثانيا- قضية الإعجاز في القرآن.

ثالثا- قضية الحقيقة والمجاز.

رابعا- قضية الوضوح والغموض .

تمهيد:

لقد شهد القرن الثالث للهجرة نهضة علمية شاملة تمثلت في تضافر العوامل الداخلية مع العوامل الخارجية، لتجعل منه قرن ازدهار وتطور في الحركة النقدية والبلاغية، فعلى الصعيد الداخلي، عكف علماء اللغة ورواة الأشعار في العلوم العربية والإسلامية بنقل ما كان يجري على أفواه العرب والأعراب، وما كانت تحويه صدورهم من ألوان الشعر ومجامع اللغة، فدوّن التراث العربي في كتب ودواوين شعرية مفردة، أو ضمن مجموعة أشعار القبيلة الواحدة التي ينتمي إليها الشاعر، كما ظهرت مختارات شعرية سميت بأسماء الرواة، كالمفضليات للمفضل الضبي (ت 168 هـ)، والأصمعيات للأصمعي (ت 215 هـ).

أما على الصعيد الخارجي فقد نقلت ثقافات أخرى عن أمم عريقة في العلم وأساليب راقية في التفكير كالفارسية واليونانية والهندية بفعل الترجمة، وكانت لتلك الثقافات أثر كبير في إرهاب ملكات العرب وتوجيهها نحو التعمق والبحث في كل أمر من أمورها بحكم المنطق وما حوته الفلسفة من توجيهات عقلية وأبعاد فكرية¹.

وفي ظل هذا الزخم المعرفي والفكري والعلمي، تغيرت الملامح الفكرية العربية في كل شأن من شؤونها، وتولدت عنه الروح العلمية والفكرية، فمست الشعر والنقد والبلاغة وذهبت إلى أعماق من ذلك، حيث تناولت النصوص القرآنية والأحاديث الشريفة، ونتج التأويل وتعددت مناحيه كل حسب فكره ورأيه وفلسفته في ذلك.

أما الشعر فراح ينفعل بالحياة الجديدة الآخذة بأسباب الحضارة، فيتحضر، بل راح يمعن في تحضره وتحرره من قيود الشعر القديم وتقليده، كما راح يلبي أذواق عصره

¹ بدوي طبانة، دراسات في نقد الأدب العربي، ص 128

ويستحدث في هذه وتلك معاني طريفة كما يتحدث بلغة شعرية تغلب عليها سيماء الحضارة¹.

لقد تحول الشعر إل فن وصناعة بعدما كان يصدر عن طبع وسليقة، فظهر ما يعرف بالشعراء المجددين، متأثرين بالبيئة الجديدة، وتمازج الثقافات، أمثال بشار بن برد وأبي نواس والمسلم ابن الوليد، حيث ثاروا على مقومات القصيدة القديمة، وابتعدوا عن المقدمات الطللية، ومالوا إلى رقة اللفظ والعبارة، وعلى هذا الأساس تباينت الاتجاهات وتتنوع المسارات، فلم يكن هذا التنوع في باب الشعر فقط، بل تعدى ذلك إلى الخلاف الواقع بين الفرق والشيع حول المسائل الدينية، والتغيرات الفكرية التي دفعتهم إلى ذلك.

أما من ناحية النقد الأدبي فقد كان حظه من هذه النهضة العلمية والفكرية وافرا، إذ استعار من ضروب المعرفة المختلفة اللغوية والدينية والمنطقية تقنيات وآليات ومناهج تنظيم الفكر بغية الحصول على بصيرة نافذة في الشعر؛ فتعدو الأحكام الصادرة معللة تعليلا مشفوعا بالأدلة النقلية أو العقلية "وكان نتيجة هذا التنوع أن اتسعت آفاق النقد وتنوعت نظرياته، وتعددت أدواته، واتسمت بالعمق وغدت أحكامه القيمة أكثر تنوعا وأكثر موضوعية بما يصحبها من تحليل للظواهر، وتبرير للأحكام، وأصبح الناقد يحتكم في تمييز جيد الشعر ورديئه إلى الذوق العام الذي تشكل في إطار القصيدة الجاهلية، وربما يحتكم إلى معيار الذوق الخاص في إطار ما استجد من جماليات استقرت في الشعر المحدث².

كما تحول النقد الأدبي من نطاق رواية الأحكام الملقاة على عواهنها التي كانت تجري على ألسنة الشعراء وغيرهم من قبل إلى نصوص مكتوبة، ووثائق ملموسة

¹ عبد العزيز عتيق، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص 312-313

² أحسن مسدور، معايير النقد الأدبي في القرن الرابع، مكتبة الآداب، القاهرة، 2008 ص 06

موسومة بالمنهجية المجافية للاضطراب الذي كان فيه، "فقد ظهرت أعمال متقنة تخضع لتصميم محكم، وتصاغ بدقة، وصارت أحكام النقد أكثر موضوعية"¹.

فالنقد الأدبي قد تحول إلى المنهجية العلمية، يوضح ويعلل موطن الجمال في الشعر أو في القول، لأن الذوق صار راقياً متفرداً ومصقولاً بالرواية والدربة والممارسة، فذوق النقد بهذا الفن "ذوق المثقف هو ذوق متعقل يتشابه فيه الوجدان بالعقل والانطباع بالتعليل"².

والنقد في القرن الثالث اتسع مجاله وتشعبت مباحثه وتنوعت اتجاهات النقد بتباين روافد ثقافتهم، فبعد أن كان النقد مهتماً بالشعر أصبح يتناول الفنون الأخرى كالرسائل والخطابة وما شاكل ذلك، كما نجده في كتاب البيان والتبيين للجاحظ، وكتاب أدب الكاتب وكتاب تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، حيث لم يكن النقد اللغوي هو المهيمن أو الغالب، بل ظهرت معايير نقدية أخرى تهتم بالبيان وألوانه، فتآزرت جميع هذه المعايير لتؤسس ملكة النقد ببعض المصطلحات النقدية وقضاياها، كقضية الحديث والقديم، وثنائية اللفظ والمعنى، وقضية الطبع والصنع. وعليه فيمكن القول أن النقد في القرن الثالث الهجري قد انبعث من أربع مرجعيات:³

- مرجعية علماء اللغة والنحو.
- مرجعية الأدباء.
- مرجعية النقاد الذين تأثروا بالفكر اليوناني، ومازجوا بينه وبين الفكر العربي.
- مرجعية العلماء الذين بالغوا بالفكر الأجنبي اليوناني.

¹ - أحمد محمد منتوف، النقد التطبيقي عند العرب في القرنين الرابع والخامس، دار النوادر دمشق سوريا، الطبعة 1 2010

ص 01

² - عثمان موافي، دراسات في النقد العربي، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، 2004، ص 36.

³ - طه إبراهيم، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، مطبعة لجنة التأليف، القاهرة ص 621

وتعد هذه المرجعيات بمثابة اتجاهات نقدية برزت في القرن الثالث للهجرة، وذاع صيتها إلى غاية نهاية القرن الرابع للهجرة.

إن الاتجاه الأول هو امتداد لنقد النحاة واللغويين والعروضيين في القرن الثاني للهجرة، ويمثله السجستاني وعلماء النحو، فقد وسّعوا في نطاقه، وأسهبوا في مجالاته اللغوية، ومرجعيتهم في ذلك مطابقة التقعيد والقاعدة وما سار على نهجها وموافقة تأطيرها، كما أنهم ينتصرون للقديم على المحدث لما احتواه من خصائص فنية وسجية عربية بحتة.¹

أما الاتجاه الثاني فهو جديد مبتكر لم يسبق إليه من قبل، ومن جدته اعتماده المنهج العلمي في النقد وإفراده المصنفات أو الكتب التي لا تتعرض إلا للنقد الذي يعتبر محمد ابن سلام من أعلام هذا الاتجاه في كتابه طبقات فحول الشعراء، وكتاب الشعر والشعراء لابن قتيبة؛ وهناك من يرى بأن هذا الكتاب أدبي أكثر منه نقدي بحكم ترجمته لقراءة المائة وثمان وتسعين شاعرًا.²

أما الاتجاه الثالث وهو الاتجاه الذي مازج بين الفكر اليوناني والفكر العربي مما أكسبته الثقافة اليونانية، وتوجهاتها الفلسفية بعض الملامح المنطقية، والتوجيهات التحليلية في كتاباتهم، ما نلمس الصبغة العقلية في تحليلاتهم الأدبية، وتعاملهم مع القضايا الفكرية.

أما الاتجاه الرابع فهو ما يمثله الفلاسفة وأصحاب الفكر المثالي والعقلي الذي أحدثته الفلسفة اليونانية، إلا أن أثره في النقد كان ضعيفا في هذا القرن.

¹ - عثمان موافي، دراسات في النقد العربي، ص39.

² - علي عشري زايد، النقد الأدبي والبلاغة في القرنين الثالث والرابع، دط، دس، ص27

إن هذه الاتجاهات النقدية التي نرى فيها تباينا في مواقفها وأفكارها من ناحية النقد، نجد أن بها خلافات لم تكن من الناحية النقدية فقط، كون أنها لم تقتصر على الدراسات النقدية، بل كانت تتميز بالموسوعية والتوسع في الحقول والميادين، خاصة ما تعلق بالدراسات القرآنية والتفسيرات للنص القرآني ومسائل الخلاف بين الفرق الإسلامية حول القضايا الدينية التي تتعلق بالحقيقة والمجاز، ومسألة الصفات والأسماء، والمشكل والمتشابه في القرآن الكريم، وتعد هذه القضايا من أهم الأسس التي بنيت عليها قضية اللفظ والمعنى، ومسألة الإعجاز في القرآن الكريم التي مهدت الطريق لبعض المعالم والعلوم البلاغية، وصارت قضايا شائكة تستوجب نظرة عميقة وتفحصا متينا في الدراسة.

أولاً: النقد وعلاقته بالدراسات القرآنية:

لقد اهتم العلماء والنقاد بالدراسات القرآنية، حيث تناولوا أسلوبه وألفاظه ومعانيه، مما كان عاملا في نشأة النقد وتطوره، وبحكم أن القرآن الكريم نص عربي رائع، ومعجزة النبي صلى الله عليه وسلم القولية، فقد اهتم به العلماء وحاولوا الوصول إلى أسرار روعته البلاغية من خلال الدراسة والتحليل، فقد مهدت لهذه الدراسات بعض محاولات التفسير التي عملت على كشف أسلوب القرآن ومعانيه ومقارنته بالأدب العربي، شعره ونثره، حيث عملوا على شرح غريبه بالشعر والأمثال والكلام الفصيح، وقد مهد للقيام بهذه الحركة ما جُمع في اللغة من شعر داخل بوادي العرب، فقد بينوا الغريب منه وعملوا على شرحه وتفسيره وبيان معانيه، كما عمل علماء اللغة والنحاة على إسقاط القواعد النحوية عليه، إذ يُعد القرآن الكريم هو المصدر الثاني بعد الشعر في تعديد القاعدة النحوية، مما أسهموا في تفسيره وضمّت جهودهم إلى جهود اللغويين، وعلى هذا الأساس كانت الدراسات الأولى للقرآن تعمل على شرحه وتوضيحه ما أغمض من معانيه من خلال كلام العرب وشعرهم؛ أما في القرن الثالث للهجرة فقد بدأت موجة جديدة

طغت عليها حركات فكرية اهتمت بالدراسات القرآنية، و"هنا أمكن الوقوف عند القول المنقول، وداخل النقل محاولات فهم شخصي بدأت تزداد وتتأثر بالمعالم المختلفة"¹.

ويعد هذا القرن ميدان صراع بين تيارات تقليدية وأخرى جديدة تداخلت فيها الآراء وكثر فيها الجدل، وظهرت جهود المتكلمين في هذه الدراسات، حيث طبعوها بفكرهم ومنهجهم في التحليل مما دفع ببعض علماء اللغة والنحاة إلى التأثير بهم، واتخاذ منهجهم في الرد وبناء الحجة والدليل.

وعلى هذا الأساس نجد العلماء قد أولوا عناية بالغة بأسلوب القرآن الكريم ومعانيه والنظم وصلته بالمعنى واللفظ، الأمر الذي فتح المجال لاهتمامهم بفنون التعبير في القرآن الكريم، خاصة من خلال كتبهم: مجاز القرآن لأبي عبيدة، وكتاب نظم القرآن للجاحظ، بحكم أن لغة القرآن وأسلوبه كان شغلهم الشاغل واهتمامهم البالغ؛ فتناولوا فيه مسائل عديدة منها البلاغية ومنها النقدية، ولم تكن كل هذه الدراسات من وجهة واحدة بل كانت متنوعة ومفتوحة، كما نجد نوعاً آخر قد اهتم بالتفسير اللغوي النحوي، واتخذ من غريب ألفاظ القرآن ولغته وتراكيبه ميداناً له، وحاول التعرف على ألوان الغريب في الألفاظ والبحث فيها، وإثبات عربيتها أو إدخالها فيما يعرف بالدخيل أو ما يشاكله. وهذا ما نجده في مقدمة كتاب: مجاز القرآن لأبي عبيدة، وكتاب: مشكل القرآن لابن قتيبة وكانت جل دراساتهم تتعلق باللفظ المفرد وصحة استعماله، كما أن بحوثهم ركزت على فنون التعبير المختلفة في القرآن، وعلاقة النظم بها، مما أثرت في توجيه الدراسات البيانية في الأدب².

¹ - محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد العربي، ص 34

² - المرجع نفسه، ص 34

وعلى هذا فقد مكّنت تلك الدراسات القرآنية الأدب والنقد، وزادته رفعة وقيمة بارزة، فقد نشأ عن هذه الدراسات ما يعرف بقضية الإعجاز القرآني، والسر في بديع نظمهِ وعجيب رصفهِ، وعليه فلا بد لنا من إبراز أهم ما احتوت عليه هذه الكتب والدراسات.¹

لقد اهتم ابن قتيبة في كتابه تأويل مشكل القرآن بعدة قضايا نقدية وبلاغية تمحورت في تأسيسه لبعض الملامح البلاغية من خلال دراسته للقرآن الكريم، وتعد بمثابة لبنات أساسية كانت مساهمة في تطور البلاغة فيما بعد، بحكم المنطلقات الفكرية التي كانت عبارة عن أسس منهجية مستسقاة من علمه الغزير، وموسوعيته الشاملة في كل الحقول، وأظن أننا قد تطرقنا إلى تفصيلاتها التحليلية في جزء من بحثنا هذا، وعليه فقد تناول ابن قتيبة عدة قضايا نقدية في كتابه، وهي ركائز جوهرية تدور في القرآن الكريم، إلا أنها تتداخل فيما بينها مع البلاغة بحكم أن البلاغة والنقد كانوا سيان ووجهان لعملة واحدة، ولم يعرفوا التفصيل والاستقلالية بعد، وأن كتابه يعد حاملا لعدة قضايا ذاع صيتها في تلك الحقبة ووقع تنازع فيها وخلاف حولها خاصة ما تعلق بالقرآن الكريم ونظمه وأسلوبه وفضله، وإبراز متشابهه ومشكله، وهي في الحقيقة مسائل عقدية جاءت جراء التنوع الفكري، والتلاحق الإيديولوجي المنبثق عن الترجمات والتأثيرات اليونانية والفلسفية التي مهدت لها تلك الحقبة، ولكن على الرغم من كل هذه التنوعات الفكرية إلا أنها أثرت الحقول الأدبية والبلاغية وكذا النقدية لما حوته من منطلقات منهجية وأخرى منطقية تولدت عن جموح العقل في آلية التفكير الإسلامي، وقد مس العقل عدة مسائل عقدية تناولها القرآن في متنه، فتولدت تأويلات عقلية مخالفة لما جاء به التنزيل وما احتواها الكتاب المني، وبما أن هذه التأويلات كانت تصب وتدور رحاها حول القرآن الكريم، فقد تناولوه بأفهام عليلة وأبصار كليلة واتخذوا منه موطن جدل؛ فكان كتاب

¹ - محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد العربي ، ص35

تأويل مشكل القرآن ردا على هؤلاء الطاعنين والمدعين حول فكرة إعجازه ومسألة متشابهه ومشكله.¹

لقد تناول ابن قتيبة في كتابه تأويل مشكل القرآن ردودا على كل فكرة أثاروها ودفَعوا بها إلى الخلاف، فكان كتابه يحمل آراء حول ما ادعوه من أباطيل سألة بمسألة، منها البلاغية والعقدية، وما يهمننا في هذا الفصل هو القضايا النقدية.

عرج ابن قتيبة في كتابه تأويل مشكل القرآن على مسألة الإعجاز البياني في القرآن الكريم، وأثار فيه موقف أهل السنة، وبين سر هذا الإعجاز من خلال نظمه وسمو تأليفه عن سائر كلام العرب، وتعد هذه القضية قضية شائكة تناولها النقاد وأمعنوا النظر فيها وبالغوا في التفصيل والتحليل حولها، فهي بمثابة اللبنة الأولى التي عملت على توجيه البلاغة العربية أحسن توجيه وبينت مكامن الإبداع ووضحت فصاحة البيان، وساهمت في إثراء الحقل النقدي العربي، فلا بد منها بحكم أنها تعمل لتبيان معرفة طريق البيان وتعلم أمور الدين وفهم أسرار القرآن والوقوف على أهم مسائل إعجازه، كما أنها كانت دافعا في البحث عن مكامن جمال كلام العرب وساهمت في حفظه وتدوينه والعمل على شرح أساليب القرآن البيانية بما جمع ودون من كلام العرب ومقابلته بأساليب البلغاء وإبراز عناصر الجودة فيه ومن ثمة تبرز قيمة القرآن البيانية على فصحاء البيان وبلغاء الكلام، فقايسوا القرآن الكريم به وعملوا على دراسته وتحليله وتبيان عنصر الجمال فيه لما حواه كلام العرب من خيال وتشبيه ومجاز.²

إن قضية الإعجاز في القرآن الكريم نالت حظا وفيرا بالدراسة الدقيقة والعميقة، فقد كتب فيها النقاد وبحثوا عن مكامن الإعجاز في القرآن من خلال تفسيراتهم وتأويلاتهم وبعض مؤلفاتهم النقدية إلا أن جهودهم قد تختلف من عالم إلى ناقد، ومن مفسر إلى

¹ - محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد العربي، ص 101-102.

² - المرجع نفسه، ص 107-110.

مؤول بحكم خلافاتهم الفكرية وتعدد وجهات نظرهم حول القضية، فقد تناول أبو عبيدة في كتابه مجاز القرآن مسألة الإعجاز، حيث درس الأسلوب البياني للقرآن الكريم وحاول الوصول إلى معرفة وجه إعجازه، إلا أنه ركز على بعض الصور البيانية والمسائل البلاغية، وكان دافعه لتأليف هذا الكتاب، ذكر ابن خلكان "قال أبو عبيدة : أرسل إلي الفضل ابن الربيع إلى البصرة في الخروج إليه فقدمت عليه، وكنت أخبر بخبره فأذن لي فدخلت عليه وهو في مجلس طويل عريض فيه بساط واحد قد ملأه وفي صدره فرش عالية لا يرتقي عليها إلا بكرسي وهو جالس على الفراش، فسلمت عليه بالوزارة فرد وضحك إلي ثم دخل رجل في زي الكتاب وله هيئة حسنة، فأجلسه إلى جانبي وقال له : أتعرف هذا ؟ فقال : لا فقال : هذا أبو عبيدة علامة أهل البصرة، أقدمناه لنستفيد من علمه، فدعا له الرجل وقرضه لفعل هذا ثم التفت إلي وقال : كنت إليك مشتاقا، وقد سألت عن مسألة، افتأذن لي أن أعرفك ؟ فقلت : هات، قال : قَالَ تَعَالَى: ﴿ طَلْعَهَا كَاذِبٌ رُءُوسُ الشَّيْطَانِ ﴾¹، وإنما يقع الوعد والإيعاد بما قد عرف مثله، وهذا لم يعرف، قال : فقلت : إنما كلم الله العرب على قدر كلامهم، أما سمعت قول امرئ القيس :²

أَيَقْتَلْنِي وَالْمَشْرِفِي مُضَاجِعِي وَمَسْنُونَةُ زَرْقِ كَأَنْيَابِ أَعْوَالِ

وهم لم يروا الغول قط، ولما كان أمر الغول يهولهم أوعدوا به، فاستحسن الفضل ذلك واستحسنه السائل، وأزمنت عند ذلك اليوم أن أضع كتابا في القرآن بمثل هذا وأشبهه، ولما يحتاج إليه من علمه، ولما رجعت إلى البصرة، عملت كتابي الذي سميته المجاز"³.

¹ - سورة الصافات، الآية 65.

² - ديوان امرئ القيس، شرح وضبط عمر فاروق الطباع، شركة دار الأرقم ابن أبي الأرقم، بيروت، لبنان ص 65

³ - ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح محي الدين الجزء 4 ص 323-225.

وقد بين في كتابه هذا ردا على من ادّعوا التشبيه والمجاز ولم يفهموا كنهه، لأن لسان العرب أوسع الألسنة مذهبا، وأن ألفاظه واسعة الدلالة، فالمقول بأعجمية ألفاظه لا يعلم من العربية إلا القليل، وأن ما جاء من الأعجمي موافقا لألفاظ القرآن هو من باب توافق اللغات¹، وهذا الرأي موافق لما جاء عليه الشافعي وقد بين وجه إعجاز القرآن من خلال مقارنته بالشعر العربي، ووضح سر تفوق التعبير القرآني بحكم الذوق الأدبي في ذلك العصر؛ وقد اعتمد أبو عبيدة في دراسته للقرآن على فقهه باللغة وأساليبها واستعمالاتها والنفاذ إلى خصائص التعبير فيها، إلا أنه قد اعتمد في تفسير القرآن بالرأي، وهذا ما نراه من خلال كتابه، لأنه متأثر بالاتجاه التفسيري لابن عباس، وحاول الكشف عن أسلوب القرآن ومعانيه ووجه إعجازه بمقارنته بالأدب العربي، شعره ونثره، حيث قال : "إذا سألتموني عن غريب اللغة فالتمسوه في الشعر، فإن الشعر ديوان العرب"²

وعلى هذا الأساس يعد كتاب مجاز القرآن قد تناول قضية الإعجاز وبين طرق القول بمعناه العام وكشف بعضا مما جاء من أوجهه في أسلوب القرآن وهذا بعد مقارنته بالأدب العربي، وتعد هذه المحاولة ردا على بعض المشككين في فهمه، الذين رأوا مشكلات في أسلوب القرآن خاصة ما تعلق بمسائل البيان العربي كمالاته أنه ذا قيمة لغوية استفادت منها البحوث فيما بعد.³

إن قضية الإعجاز القرآني قد تناولها الفراء في كتابه معاني القرآن ودراسته في ذلك كانت مركزة على الغريب والمجاز وما تعلق بالأسلوب حيث تناول فيه تفسيرات لبعض الصور مركزا على الجانب النحوي واللغوي، وقد تطرق إلى بعض المسائل البيانية التي كانت بمثابة أسس بلاغية فيما بعد؛ وأما من ناحية سر إعجازه فقد ركز على نظم القرآن

¹ - الشافعي، الرسالة ، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، ص 41-45

² - السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج 1 ص 119

³ - عبد العزيز عبد المعطي عرفة، قضية الإعجاز القرآني وأثرها في تدوين البلاغة العربية، ط1، 1985، عالم الكتب ، بيروت، ص 95-96.

ووزنه ومراعاته لرصف الكلام في وحدات صوتية تتبع نظاما رتبيا يساير معناه، كما أنه حاول أن يقارن بين وزن الشعر ووزن القرآن، ومع ذلك راعى الاعتبارات المتصلة بالنظم وتجاوب الكلمات فيما بينها كما أنه عمل على جعل النظم القرآني موافقا لرونق الكلمات وإيقاعها في آخر الآيات؛ وبهذا نجد أن الفراء يشير إلى أن القرآن في عدوله عن اللفظ إلى آخر أو تعديله للألفاظ لا يخرج عن أساليب العرب وفنون القول عندهم خاصة في الشعر، وهو الكلام الموزون الذي يشابه ما في نظمه من توافق وانسجام ما يراعيه أسلوب القرآن.¹

ثانيا - قضية الإعجاز في القرآن :

إن للنقاد أثر كبير في تبيان قضية الإعجاز في القرآن الكريم، وخاصة لدى علماء المعتزلة الذين خصصوا في دراستهم للبيان، لما لهم من حسن رأي ونفاذ بصيرة، وقوة حجة، فقد اهتموا بهذه القضية ودرسوها، واتخذوا منها مواقف وآراء بحكم بلاغتهم وقوة فكرهم في هذا المجال، وما حملوه من أفكار اعتزالية عبّروا بها عن آرائهم البيانية في أسلوب القرآن، بحيث رأوا أنه لا يحكم المنقول تحكيما جامدا بل يوازنون بين المنقول والمعقول في حدود المعنى، إلا أن آراءهم قد تكون مخالفة مع أهل السنة لما كان بينهم من خلاف في بعض القضايا خاصة التأويلية منها، لأنهم تركوا العنان للعقل وحرية الرأي والفكر ودقة النظر في الأمور.²

1-آراء النظام ومواقفه:

يعد النظام من زعماء المعتزلة الذين تشبعوا بالفكر الفلسفي اليوناني وعلوم المنطق والعقلانية وميله إلى القياس والتجربة مما دفعه إلى عدم التسليم بالمنقول والمأثور، وألم بالثقافة العربية وحفظ القرآن الكريم ونظر في تفسيراته على ضوء مذهب التجريبي

¹ عبد العزيز عبد المعطي عرفة، قضية الإعجاز القرآني وأثرها في تدوين البلاغة العربية ، ص 119-120.

² محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد العربي، ص 68

القياسي، وتماديه في القياس، وهذا ما يعيبه الجاحظ عليه بقوله: "وإنما كان عيبه الذي لا يفارقه سوء ظنه وجودة قياسه على العارض والظاهر والسابق الذي لا يوثق بمثله، فلو كان بدل تصحيحه القياس التمس تصحيح الأصل الذي قاس عليه أمره على الخلاص ولكنه كان يظن ثم يقيس عليه وينسى أن بدأ أمره كان ظنا"¹.

أما نظرتة إلى بيان القرآن فقد اختلفت عن كثير من أصحابه، وكانت نظرتة في الإعجاز رأيته في القضية "الآية والأعجوبة في القرآن ما فيه من الإخبار عن الغيوب، فأما التأليف والنظم فقد كان يجوز أن يقدر عليه العباد لولا أن الله منعهم بمنع وعجزا أحدثهما فيهم"².

وقال الجاحظ إن النظام وأصحابه كانوا يزعمون أن القرآن الكريم حق وليس تأليفه بحجة وأنه تنزيل وليس برهان"³.

وقال الشهرستاني إنه كان يرى "أن إعجاز القرآن الكريم من حيث الإخبار عن الأمور الماضية والآتية ومن جهة صرف الدواعي عن المعارضة ومنع العرب من الاهتمام به جبرا وتعجيزا حتى لو خلاهم لكانوا قادرين على أن يأتوا بسورة مثله بلاغة وفصاحة ونظما"⁴.

وقال البغدادي "فأنكر النظام إعجاز القرآن وقال : إن نظم القرآن وحسن تأليف كلماته ليس بمعجزة للنبي صلى الله عليه وسلم ولا دلالة على الصدق في دعواه النبوة،

¹ - الجاحظ، الحيوان، الجزء 2 ص 230

² - محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد العربي ص 80

³ - الجاحظ، رسائل، دار النشر السندوبي، 1933، ص 147

⁴ - الشهرستاني، الملل والنحل، تح ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت لبنان 1928، ص 39

وإنما وجه الدلالة منه على الصدق ما فيه من أخبار عن الغيوب، أما نظم القرآن وحسن تأليف آياته فإن العباد قادرون على مثله وعلى ما هو أحسن منه من النظم والتأليف¹.

ومن خلال هذه الآراء نستخلص أن رأي النظام في إعجاز القرآن يثبت إنكاره في النظم والتأليف ولا يراه بياناً إعجازياً، بل أن الله تعالى قد صرف عقولهم عنه، وهذا نتاج عقيدته في التوحيد والعدل، ونفي الصفات عن الذات، وكذلك مذهبه القياسي التجريبي الطبيعي في التفكير، وإسقاطاته على القرآن وبيانه.

إن رأي النظام لم يكتب له الانتشار بين العلماء بحكم مخالفته لطبيعة الأمور فقد خالفه المعتزلة أنفسهم وعارضوه في ذلك وأولوا لإعجاز البيان قيمة بارزة خاصة تلميذه الجاحظ خاصة في كتابه نظم القرآن الذي بين فيه أسرار الإعجاز وأبرز فيه دراسات حول الإعجاز وصار قطبا تدور حوله كل الدراسات.²

2- الجاحظ وآراءه في القضية :

لقد اهتم الجاحظ بقضية الإعجاز البياني للقرآن الكريم وتناولها في كتابه نظم القرآن، وبين قوة البيان ورسالة الأسلوب في كتاب الله تعالى، ووضح الحجة في إعجازه، وكانت لآرائه توجيهات فكرية في بيان الإعجاز، حيث أخذ من آراء سابقه واعتمد عليها في توضيح الفكرة وتتوير الرأي، خاصة ما تعلق بالمجاز في القرآن الكريم، حيث احتدم الخصام، وقام الجدل بينه وبين أهل السنة وخرج من القرآن إلى الأدب العربي وتناول أساليب الكلام وفنون التعبير.

وقد أبدى الجاحظ في بيان القرآن وإعجازه آراءه ومواقفه من خلال كتبه، فقد أثنى على الصحابة رضوان الله عليهم في قيامهم بجمع القرآن الكريم بطريقة علمية دقيقة

¹ - الشهرستاني، الملل والنحل ، ص 39

² - محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد العربي، ص 71.

حتى وصل إلينا سالما من التبديل والتحريف، يقول "رأوا بفهمهم وتوفيق الله لهم أن يحصنوه مما يشكل، ويمكن أن يفتعل مثله من الحرف والحرفين والكلمة والكلمتين، وقد كانوا عرفوا الابتداع الكثير على البلغاء والشعراء، وخافوا إن هم لم يتقدموا في ذلك أن يتطرقوا عليه كما تطرقوا على الرواية لأنهم حين رأوا كثرة الرواية في غير ذي السابقة، ورأوا كثرة اختلافها والغرائب التي لا يعرفونها لم يكن لهم إلا تحصين الشيء الذي عليه مدار الأمر، وإن كانوا يعلمون أن الله بالغ أمره"¹، ومن هنا يبرز سلامة القرآن وتميزه بالصحة، ينتقل الجاحظ إلى معجزة فيرى أن من أحكم الحكمة إرسال كل نبي بما يفهم أعجب الأمور عند قومه ويبطل أقوى الأشياء في نظرهم².

"ودهر محمد صلى الله عليه وسلم كان أغلب الأمور عليهم وأحسنها عندهم وأجلها في صدورهم حسن البيان، ونظم ضروب الكلام، مع علمهم له وانفرادهم به فجبن استحكمت لفهمهم وشاعة البلاغة فيهم وكثر شعراؤهم وفاق الناس خطباؤهم بعثه الله عز وجل فتحداهم بما كانوا لا يشكون أنهم يقدرون على أكثر منه، فلم يزل يقرعهم بعجزهم، وينقصهم على نقصهم، حتى تبين لضعفائهم وعوامهم، كما تبين لأقويائهم وخواصهم، وكان ذلك من أعجب ما آتاه الله مع سائر ما جاء به من الآيات وضروب البرهانات، ولكل شيء باب ومأوى، واختصار وتقريب"³، فقد تحداهم في أوج عظمتهم البيانية.

"وكان لقريش خاصة، وللعرب عامة، مع ما فيها من شعراء وخطباء وبلغاء ودهاة وحكماء وأصحاب رأي ومكيدة وتجارب ونظر في العاقبة إن عارضتموني بصورة واحدة فقد كذبت في دعواي وصدقتم في تكذبي"⁴.

¹ - عبيد الله ابن حسان، من الفصول المختارة من كتب الجاحظ، الجزء 1 ص 292

² - محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد العربي، ص 115

³ - المرجع نفسه ص 115

⁴ - المرجع نفسه، ص 116

فلم يعارضه أحد، مع العلم أن "الكلام كلامهم، وهو سيد عملهم قد فاض ببيانهم وجاشت به صدورهم"¹، ثم يفسر الجاحظ سكوتهم عن المعارضة بأحد أمرين : "إما أن يكونوا عرفوا عجزهم وأن مثل ذلك لا يتهياً لهم، فرأوا أن الإضراب عن ذكره والتغافل عنه في هذا الباب أمثل لهم في التدبر، وأجدر ألا ينكشف أمرهم للجاهل والضعيف، وأجدر أن يجدوا إلى الدعوى سبيلاً، وإلى اختداع الأنبياء سبباً فقد ادعوا القدرة بعد المعرفة بعجزهم عنه"²، وهو قوله عز ذكره : (وَإِذَا تَتْلَى عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ لَقْنَا مِثْلَ هَذَا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿٣١﴾)³، وإن هذا الدعاء لا يخرج عن كونه تكبراً وعناداً لأن طبائعهم تخالف ذلك، ويقول الجاحظ : "وهل يذعن الأعراب وأصحاب الجاهلية للتقريع بالعجز والتوقيف على النقص، ثم لا يبذلون مجهودهم، ولا يخرجون مكنونهم، وهم أشد خلق الله أنفة وأفرط حمية.

والناس موكلون بالخطابات مولعون بالبلاغات، فمن كان شاهداً فقد سمعه، ومن كان غائباً فقد أتاه به من لم يزوده"⁴.

بعد أن أثبت الجاحظ عجز العرب وهم في أوج بلاغتهم عن معارضة القرآن الذي أعجزهم وهو من جنس كلامهم في نظمه البديع الذي لا يقدر على مثله أحد، قال : "جاء النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الكتاب الذي نقرأه فوجب العمل بما فيه وأنه تحدى الخطباء والبلغاء والشعراء بنظمه وتأليفه في المواضع الكثيرة، والمحافل العظيمة، فلم يرم ذلك أحد ولا تكلفه ولا أتى ببعضه ولا شبيهه منه ولا ادّعى أنه قد فعل"⁵، حيث نراه قد

¹ - محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد العربي ، ص 103-104

² - مرجع نفسه، ص 105-106

³ سورة الأنفال الآية 31

⁴ - محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد العربي ص 108-109

⁵ - حمزة ابن الحسن الأصفهاني، الفصول المختارة من كتب الجاحظ، تح ديانا موسى رحيل الجزء 2 ص 46

وقف مبينا وجوه الإعجاز، وأسرار الروعة في التعبير بالقياس إلى كلام العرب، وقد جاء في كتابه الحيوان بتفاصيل الأسلوب حيث قال : "وفي كتابنا المنزل يدلنا على أنه صدق، نظمه البديع الذي لا يقدر على مثله العباد، وما سوى ذلك من الدلائل التي جاء بها من جاء بها" ¹، وهنا رد مباشر على أستاذه النظام الذي يرى بمبدأ الصرفة، فيبين الجاحظ أن الإعجاز في النظم وأن القرآن معجز بنظمه وتأليفه، وأن العباد عاجزون على الإتيان بصورة من مثله، وأن دليل الإعجاز في القرآن نظم البديع وتأليفه العجيب على الرغم من أن زمن الجاحظ قد فشا مذهب الصرفة وظهر الزنادقة الذين كانوا يصنعون الآثار، ويولدون الأخبار، ويثبتونها في الأمصار، ويطعنون في القرآن ويسألون عن المتشابه وعن الخاصة والعامة، ويصنعون الكتب على أهله ² كما ظهرت طائفة من الكتاب يقول عنهم الجاحظ : "فيكون أول بدوه الطعن في القرآن في تأليفه، والقضاء عليه بتناقضه، ثم يظهر عليه ظرفه بتكذيب الأخبار وتهجين من نقل الآثار، فإن استرجع أحد أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم، فتل عند ذكرهم شذقه، ولوى عن محاسنهم كشحه" ³.

كذلك اليهود، يقول الجاحظ في قوله تعالى "ومن يقرض الله قرضا حسنا فيضاعف له"، قال اليهود على وجه الطعن والعيب والتخطئة والتعنت : تزعم أن الله يستقرض منا وما استقرض منا إلا لفقره وغنانا، فكفرت بذلك القول، إذا كان على وجه التكذيب والتخطئة لا على وجه أن دينها كان في الأصل أن الله فقير وأن عباده أغنياء.

¹ - الجاحظ، الحيوان، الجزء 4 ص 90

² - المصدر نفسه، الجزء 2 ص 111

³ - الجاحظ، الرسائل، ص 42-43

وكيف يعتقد إنسان أن الله تعالى عاجز عما يقدر عليه مع إقراره بأنه الذي خلقه ورزقه، وإن شاء حرمه وإن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه، وقدرته على جميع ذلك كقدرته على واحد، ومجاز الآية في الله واضح وتأويلها بيّن¹.

وهنا قد ظهر من ينكر المجاز في القرآن وفي اللغة، أو في القرآن فقط، وهذا ما كان سببا في تأليف الجاحظ لكتابه نظم القرآن ولكنه لم يصل إلينا، حيث يقول : "وبلغت منه أقصى ما يمكن مثلي في الاحتجاج للقرآن والرد على كل طعان، فلم أدع فيه مسألة لرافضي ولا لحديثي ولا لحشوي، ولا لكافر مباد، ولا لمنافق مقموع، ولا لأصحاب النظام ممن يزعم أن القرآن حق وليس تأليفه بحجة، وأنه تنزيل وليس ببرهان ولا دلالة"².

ويقول أيضا : "ولي كتاب جمعت فيه آيا من القرآن لتعرف بها فصل ما بين الإيجاز والحذف، وبين الزوائد والفضول والاستعارات، فإذا قرأتها رأيت فضلها في الإيجاز والجمع للمعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة"³.

فواضح من خلال هذا أن كتاب نظم القرآن جاء حجة للنظم القرآني، وردا وشرحا للمذاهب المختلفة حول الإعجاز القرآني منذ نزل إلى وقت الجاحظ، ويبحث أيضا في مزايا الأسلوب القرآني بالقياس إلى كلام العرب، فالجاحظ يرى أنه لا يمكن معرفة سر تفوق النظم القرآني إلا بدراسة الأدب عامة، ومعرفة فنونه المختلفة والتمييز بينها، ومن عرف ذلك يستطيع أن يعرف الفرق بين النظم القرآني وبين نظم سائر الكلام.

وقد ظهر في بيئة المتكلمين مذهب نشط العقول، وتدافع نحو القرآن يدارسه ويشكك في آياته، ومتشابهها ومشكلها، وما تعلق بفصاحة لفظه ومعناه وأسلوبه، وقال قائلون أن سر إعجاز القرآن هو كونه خارجا عن جنس كلام العرب من نظم ونثر وخطب وشعر

¹ الجاحظ، الحيوان ، ص 34

² المصدر نفسه ص 122

³ المصدر نفسه، الجزء 3 ص 86

فهو قبيل غير قبيل كلامهم وجنس آخر متميز عن أجناس خطاباتهم وأن أسلوبه لا يتمشى مع أسلوب كلام العرب، ومع أن هذا المذهب لم يثبت للنقد منذ العهود الأولى القول به، حيث نجد جل من اعتنقه قد تشبعوا بفكر يوناني وفارسي، وما أملت عليهم الديانات اليهودية والنصرانية من دسائس، ويقول طه حسن في هذا : "ولكنكم تعلمون أن القرآن ليس نثرا كما أنه ليس شعرا، إنما هو قرآن ولا يمكن أن يسمى بغير هذا، كان وحيدا في بابيه ولم يكن قبله ولم يكن بعده مثله"¹.

ورأى قوم أن إعجاز القرآن في فصاحة ألفاظه، ورأى آخرون أنه في جودة معانيه، ورد الرأيان بأن ألفاظ القرآن هي ألفاظ العرب، وبأن كثيرا من معانيه في الكتب المتقدمة

قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ﴾ ^{١٩٦} ، وهناك من رأى أن إعجاز القرآن يكمن في نظمه وهذه الفكرة قد أشار الجاحظ إليها وقد نشأ جدل كبير حول خصائص وصفات الألفاظ كان الدافع إليها النظر في ألفاظ القرآن، ولقد كان فريق من الشعراء والمتكلمين يرون أن بلاغة الكلام تتحقق بمقدار ما يكون فيه من غريب الألفاظ، وقد ظن أناس إما لزيغ في قلوبهم وإما لجهل استولى عليهم، أن بعض ألفاظ القرآن التي لا يتوقف العلماء عن فهم معناها من قبيل التي ينبغي أن يتنزه عنه الكلام البليغ، فوقف بعضهم عند حد التساؤل والرغبة في جواب يثلج صدره ويبدد من نفسه الشبهة ويذيقه برد اليقين، وتجاوز بعضهم مرحلة التوقف إلى الطعن في القرآن الكريم ورميه بمباعدة الفصاحة في هذه الألفاظ التي عدها غريبة، وضربوا لذلك أمثلة وأوردوا كلمات وذكروا قصة سيدنا أبي بكر، وقد سأل عن كلمة الأب في قوله تعالى، (وفكهة وأبًا) فقال : أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إن قلت في كتاب الله ما لا أعلم.

¹ طه حسين، من حديث الشعر والنثر، مكتبة المشرق، مصر ، القاهرة، ص 31

² سورة الشعراء الآية 196

3- موقف ابن قتيبة من الإعجاز :

لقد تناول ابن قتيبة في كتابه تأويل مشكل القرآن بيان إعجاز القرآن، وآها تتعدد وتتنوع في جوانب عديدة حسب ما جاء به الطاعنون وقد بين جوانب إعجازه، منها ما يتعلق بالتأليف ومنها ما يتعلق بالنظم.

وكان على ذلك دفاعا للعلماء أن ينهضوا للدفاع عن كتاب الله أولا وعن لغة العرب ثانيا، فوضعوا كتباً في غريب القرآن وكتباً في تأويل مشكله، ووضعوا لها قواعد تحدد معنى الغرابة، وتبين صفات اللفظ بها، وخلصوا في ذلك أنه لا يوجد في القرآن حرف واحد يوصف بهذا العيب من عيوب اللفظ.

وقد عدّ ابن قتيبة في كتابه تأويل مشكل القرآن وجوهاً من طعن الطاعنين في القرآن الكريم فقال : "وقد ذكرت الحجة عليهم في جميع ما ذكروا وغيره مما تركوا، وهو يشبه ما أنكروا... وأفردت للغريب كتاباً كي لا يطول هذا الكتاب، ولا يكون مقصوراً على معناه، خفيفاً على من قرأه إن شاء الله تعالى"¹.

ومن عبارة ابن قتيبة يتضح لنا أن الوصف بالغرابة كان من المطاعن التي وجهت للقرآن، وذلك ما دفع العلماء والأدباء إلى تناول هذا الموضوع بجدية، والنظر والدراسة والتحليل، ومما يؤكد لنا أن النقاد والعلماء واللغويين قد درسوا الغريب واهتموا بهذا اللون من الكلام خاصة فيما تعلق بالشعر والقرآن والحديث الشريف، عن تبيان إعجازه والبحث عن الكلمات المتناثرة في قضية إعجاز القرآن الكريم.

¹ - ابن قتيبة ، تأويل مشكل القرآن، ص24

وعلى هذا الأساس فإن النظم التي بينها ابن قتيبة سابقا يمكن أن نجعلها فيما يلي:

- النظم بمعنى سبك الألفاظ وضم بعضها لبعض في تأليف دقيق بينها وبين المعاني، فيجريان معا في سلاسة وعذوبة كالجدول لا تعثر ولا كلفة ولا عناء، ولا غريب في اللفظ ولا حوشيه، ولا زيادة أو أي فضول¹، بحكم أن ألفاظه متناغمة مجتمعة ومرصوفة مرتبة على نسق معانيها والقصدية منها، متوافقة على نمط يسائر نسقها.

- نغمه وموسيقاه : وتشمل النظم والإيقاع الداخلي في الآيات وما يحدثه من جمال توقيعي فريد ونسق صوتي بديع ناشئ من تقسيم الحركة والسكون تقسيما عادلا، وتوزيع حروف المد والغنة بالقسطاس المستقيم، فيتمكن القارئ لها من ترجيع صوته والترنم به حتى يصل إلى نهاية الفاصلة فيجد عندها راحته واستقراره فلا يمل من قراءته ولا يسأم من تلاوته، كما ينجم من تألف الحروف نغما ورونقا موسيقيا تترنم له النفس، وتحببه الذات لما له من أثر ووقع في السمع، وبهذا فألفاظه جاءت مطابقة لمقاييس الفصاحة التي جاء بها أهل البلاغة، وعلى هذا فهو متجدد عجيب لا تتقضي عجائبه.²

- إن للقرآن الكريم معان خالدة احتواها من علوم غيبية ومسائل تخرج عن نطاق الفكر الإنساني، فهو بهذه الصفات يفوق بمعانيه العقل البشري، ولو بذل الإنسان قصار جهده لما وصل إليها، وأن معانيه موحية سامية لم يتطرق إليها العرب في فنون كلامهم، ولا في طيات بلاغتهم.³

¹ - محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد العربي، ص108.

² - المرجع نفسه، ص108

³ - المرجع نفسه، ص108

- إن معاني القرآن الكريم تحوي ضروبا من العلم وتنوع الفكر، ما يجعله خزاناً لجميع العلوم الأخرى، فهو قد جمع شتى تلك العلوم في نصوص متفردة، وربما اكتفى بإشارات لها لما يحمله من إعجاز وسر.¹

- لقد جمع القرآن الكريم في طياته دلائل الألوهية ومظاهرها المختلفة، سواء في الكون أو في عالم الغيب، مما أعطى قوة لبيانه وعبرة للمؤمن، وملجأ، ودعوة للشاك إلى التوحيد والإيمان، وقد دل عليها في آيات عديدة.

- إن للقرآن أثراً نفسياً يثير الوجدان عن طريق الشعور، ويهز القلوب، لأن أسلوبه متين يخاطب النفس الإنسانية خطاب العارف بخفاياها، فيبلغ في التعبير مبلغ الروعة، إذ يكلم الغرائز وينادي الطبائع، ويستخرج من دفائنهم ومكنوناتهم، وهذا ما تحدثه القصة القرآنية، في الذات البشرية الذواقة للبيان، فيستخرج منها العبرة والموعظة.²

إن كل هذه الركائز تعد بمثابة أسس إعجازية جاء بها القرآن الكريم في نظر ابن قتيبة في حين أنها ردود للمشككين والطاعنين الذين ركزوا على هذه الجوانب وأثاروها، ويعتبر كتابه هذا لبنة أساسية ومنطلقاً صحيحاً يبرز كل هذه المواقف، فنراه يركز على جانب البناء اللغوي للقرآن الكريم، وما تعددت حوله من قراءات واختلافات في أوجهها، وبعض الفروق فيها، ما تعلق ببناء الألفاظ وإعرابها، أو تقديمها أو تأخيرها، وقد بين الشاذ منها والصحيح، ووجه الصحيح منها توجيهها لغوياً ونحوياً، وقد أشار إليها في كتابه غريب القرآن، ووفى الموضوع حقه.³

كما أن ابن قتيبة قد بين الاختلاف في فهم الأساليب، واختلاف مدلولاتها المعنوية، وربطها بالمناسبة والسياق، كما أنه تكلم على أنواع الأساليب، وطرق العرب في القول، وقد بينا هذا ما جاء في بحث البلاغة. كما أنه قد بين الادعاءات في مواطن اللحن في

¹ - محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد العربي، ص 108-109.

² - المرجع نفسه، 109.

³ - محمد رمضان، ابن قتيبة ومقاييسه البلاغية والأدبية والنقدية، ص 96-97.

لغة القرآن، وعمل على تتبع وتبيان اللهجات المختلفة للعرب، وما يطرأ عليها من تغيرات في بعض الكلمات والحروف، وما ينجر عنها من إبدال وتغير.¹

إن ابن قتيبة قد أثار مسألة الإعجاز مثلما فعل سابقوه، ونحا نحوهم واتبع منهجهم، إلا أنه قد أضاف الكثير على معاصريه، وبين أطر البلاغة ومقوماتها من هذه القضية فغاياته لم تكن هنا، بل تعداها للدفاع عن القرآن الكريم والمنهج الذي هو قد تنبأه.

لقد فتح ابن قتيبة مغالقة هذه القضية وتبعه الكثير ممن أجادوا فيها وأفاضوا في إثرائها أمثال البقلاني والروماني والجرجاني، فمنهم من أخذ برأيه وأفاض فيه ومنهم من خالفه وبين أسرار أخرى، ومنهم من تعداه وبين ركائز أخرى قد أهملها ابن قتيبة وسابقوه.

4- موقف الرماني من القضية في كتابه النكت في إعجاز القرآن:

لقد تناول الرماني قضية الإعجاز في القرآن الكريم معتمداً على آراء سابقيه من العلماء، وحدد موقفه من الإعجاز عامة إلى الإعجاز البلاغي، ورأى أن وجوه الإعجاز تظهر على سبع جهات: حيث "ترك المعارضة مع توفر الدواعي وشدة الحاجة، والتحدي للكافة، والصرف والبلاغة، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية ونقض العادة، وقياسه بكل معجزة"²، ثم يترك الوجوه الثلاثة الأولى والوجوه الثلاثة الأخيرة ليتكلم عنها باختصار في آخر الكتاب، ويبدأ بالبلاغة، "وهي عنده على ثلاث طبقات، منها ما هو في أعلى طبقة، ومنها ما هو في أدنى طبقة، ومنها ما هو في الوسائط بين أعلى وأدنى

¹ - ابن قتيبة ، تأويل مشكل القرآن، ص8.

² - محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد العربي، ص235.

طبقة، فأعلاها طبقة في حسن بلاغة القرآن، وهي له خاصة، وهي معجزة للعرب والعجم، وما كان منها دون ذلك فهو ممكن كبلاغة البلغاء من الناس¹.

ثم يعرف الرماني البلاغة بقوله : "وإنما البلاغة إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ"²، فالبلاغة عند الرماني هي في اللفظ والمعنى، ولذلك لا يرضى أن تكون في المعنى فقط، لأنه قد يفهم المعنى متكلمان، أحدهما بليغ، والآخر عي، ولا تكون في اللفظ فقط، لأنه قد يحقق اللفظ على المعنى وهو غث مستكره، ثم حصر البلاغة في عشرة أقسام : الإيجاز والتشبيه، الاستعارة، التلاؤم، الفواصل، التجانس التصريف، التضمين، البلاغة وحسن البيان، ثم مضى يفسرها بابا بابا.³

وكل هذه العناصر التي تساهم في تكون البلاغة أو بالأحرى تنطوي تحت علومها وقد أشار إليها ابن قتيبة وبينها في كتابه، إلا أنه لم يدقق في مفهومها وتوضيحها، وما أضافه الرماني في هذه القضية هو دراسته لفنون التعبير، وتعمقه في سر الجمال القرآني، وبين جمالية أوجهه البلاغية، وقد نراه انتهج طريق ابن قتيبة.

5- قضية الإعجاز عند الخطابي

لقد اهتم سليمان الخطابي بهذه القضية، وأشار إلى مسألة نظم القرآن، وقد أشار إلى آراء السابقين في هذه المسألة، وقدم كتابه الذي يتناول فيه الأسلوب القرآني، فيقسم الكلام إلى ثلاثة أقسام، حيث يقول : "فمنها البليغ الرسين، ومنها الفصيح القريب السهل، ومنها الجائز الطلق الرسل، ثم يقول في القسم الأول : "والقسم الأول أعلى طبقات الكلام وأرفعه، والقسم الثاني أوسطه وأقصده، والقسم الثالث أدناه وأقربه، فحازت بلاغات القرآن من كل قسم من هذه الأقسام حصة، وأخذت من كل نوع من أنواعها

¹ - محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد العربي ، ص235.

² - المرجع نفسه، ص236.

³ - المرجع نفسه ، ص236-237.

شعبة، فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمط من الكلام يجمع بين صفتي الفخامة والعذوبة، وهما على انفراد في نعوتها كالمضادين، لأن العذوب نتاج السهولة، والجزالة والمتانة تعالجان نوعا من الوعورة في الكلام، فكان اجتماع الأمرين في نظمه مع نبوغ كل واحد منهما على الآخر فضيلة خص بها القرآن، يسرها بلطف قدرته من أمره ليكون آية بينة لنبيه، ودلالة على صحة ما دعا إليه من أمر ربه، وإنما تعذر على البشر الإتيان بمثله لأمر¹.

نرى أن الخطابي في رأيه لأسلوب القرآن قد مزج بين تلك الأنواع الثلاثة من الأساليب، وأن هذه الأنواع قد جاء القرآن على طريقتها، وأن ميزة أسلوبه تكمن في القدرة على إدماج تلك الألوان اللفظية في نظمه، ثم يقول "وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة، حتى لا ترى شيئا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه ولا نرى نظما أحسن تأليفا وأشد تلاؤما وتشاكلا من نظمه"².

ثم يرى أن سر الإعجاز في القرآن يكمن في ألفاظه إذ يقول "إن القرآن إنما صار معجزا لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظم التأليف، مضمنا أصح المعاني"³.

إن أسرار الإعجاز تكمن في الجمع بين المعاني الرائعة والموضوعات المختلفة والنظم البديع والتأليف الملائم الذي يبرز أخبار القرون الماضية، وما أنبأ عن الكوائن المستقبلية في الأعصار الباقية من الزمان، جامعا في ذلك بين الحجج والمحتج له والدليل والمدلول عليه، ليكون ذلك أوكد للزوم ما دعا إليه، وإنباء عن وجوب ما أمر به ونهى عنه⁴.

¹ - الخطابي، الجرجاني، الرمانى بيان إعجاز، ضمن ثلاثة رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف بمصر، دط، دت سنة 1956، ص 24.

² - محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد العربي، ص 257.

³ - المرجع نفسه، ص 257.

⁴ - المرجع نفسه، ص 257.

ومن هنا نجد أن الرماني قد مهد لنظرية النظم، حيث بين صلة الألفاظ ببعضها البعض في العبارة وعلاقتها بمعانيها، وبهذا نراه قد أسرف علماء البلاغة عن الاهتمام بعلومها ووجههم إلى مسألة النظم وإخضاعها للسياق ومقتضى الحال، وبين ضروب الكلام والمتكلم، كما أنه قد أشار في مواقفه حول القضية إلى قضية أخرى، والتي هي قضية اللفظ والمعنى.

6- موقف الباقلاني من قضية الإعجاز في القرآن :

لقد عالج الباقلاني قضية إعجاز القرآن، وأفرد جهده لمكافحة الملحدين ورد مطاعنهم، وإقراره بإثبات عروبة القرآن وهو معجز بنظمه المحكم الذي لا طاقة للبشر به، وليبرهن على أقواله راح ينفي أمورا عن القرآن الكريم خاصة من وجهة الإعجاز البلاغي حيث قال : "إن أحق العلوم بالتعلم وأولها بالتحفظ بعد المعرفة بالله جل ثناؤه هو علم البلاغة، ومعرفة الفصاحة الذي به يعرف إعجاز كتاب الله تعالى... والإنسان إذا أغفل علم البلاغة وأخل بمعرفة الفصاحة لم يقع علمه بإعجاز القرآن، من جهة ما خصه الله به من حسن التأليف وبراعة التركيب، وما شحنه به من إيجاز البديع"¹.

والوقوف على إعجاز القرآن وإدراك نظمته لا يقوم إلا على تفهم البلاغة ومعرفة الفصاحة، وبهذا نجد أن لعلوم لبلاغة دورا كبيرا في فهم القرآن، وأنه ساهم في نشأتها وتطورها، خاصة الدراسات حول نظمته وبيان إعجازه، وبين أن إعجاز القرآن يكمن في ثلاثة أوجه :

- 1- أنه يتضمن الإخبار عن الغيوب، وذلك مما لا يقدر عليه البشر، ولا سبيل لهم إليه.²

¹ - محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد العربي، ص 288.

² - الخطابي، بيان إعجاز القرآن، ضمن ثلاثة رسائل في إعجاز القرآن، ص 188.

- 2- ما انطوى عليه القرآن من قصص الأولين وسير الماضين، وأحاديث المتقدمين.¹
- 3- ما تميز به من جزالة في اللفظ والنظم، وفصاحة في الكلم الخارجة عن أساليب الكلام.²

وقد أفاض في بحثه حول هذه القضية خاصة في الوجه الثالث منها، أي في بديع النظم وعجيب التأليف، وجعل له وجوها متعددة:³

- منها ما يرجع إلى الجملة القرآنية.
- أنه ليس للعرب كلام مشتمل على هذه الفصاحة والغرابة والتصرف البديع والمعاني اللطيفة والفوائد الغزيرة والحكم الكثيرة، والتناسب في البلاغة والتشابه في البراعة.
- هو أنه عجيب نظمه، وبديع تأليف، لا يتفاوت ولا يتباين على ما يتصرف إليه من الوجوه التي يتصرف فيها.
- أن كلام الفصحاء يتفاوت تفاوتاً بيناً في الوصل والفصل، والعلو والنزول، والتقريب والتباعد، وغير ذلك ينقسم إليه الخطاب عند النظم.
- أن نظم القرآن وقع موقعا في البلاغة يخرج عن عادة كلام الجن، كما يخرج عن عادة كلام الإنس، فهم يعجزون عن الإتيان بمثله كعجزنا على ذلك.
- أن معانيه التي يتضمنها في أصل وضع الشريعة والأحكام والاحتجاجات في أصل الدين والرد على الملحدين على تلك الألفاظ البديعة، ومواقف بعضها البعض في اللطف والبراعة، مما يتعذر عليه البشر ويمتنع.

¹ - الرماني ، النكت في إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، حققها وعلق عليها محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، دط، دت، 150.

² - عامر أحمد فتحي، فكرة النظم بين وجوه الإعجاز في القرآن الكريم، منشأة المعارف بالإسكندرية، 1988، ص210.

³ - الخطابي، بيان إعجاز القرآن، ضمن ثلاثة رسائل في إعجاز القرآن، ص35-46.

- أن الكلام يتبين فظله ورجحان فصاحته بأن تذكر منه كلمة في تضاعيف الكلام، أو تقذف ما بين الشعر، فتأخذ الأسماع، وتتشوق إليها النفوس.
- أن الحروف التي بني عليها كلام العرب تسع وعشرون حرفاً، وعدد السور التي افتتح فيها بذكر الحروف ثمان وعشرين سورة، وجملة ما ذكر من هذه الحروف في أوائل السور من حروف المعجم نصف حروف الجملة، وهو أربعة عشر حرفاً، ليدل المذكور على غيره، وليعرفوا أن هذا الكلام منتظم من الحروف التي ينظمون بها كلامهم.
- أنه سهل سبيله، فهو خارج عن الوحشي المستكره، والغريب المستنكر، وعن الصنعة المتكلفة.

ومن هذه الوجوه المذكورة نجد أن الباقلاني بسط خصائص النظم القرآني التي يتميز بها عن كلام البشر، وبهذه الأوصاف بين إعجازه.

7- قضية الإعجاز عند الجرجاني :

لقد أثار عبد القاهر الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة قضية الإعجاز، وأشار إلى قضية مهمة وهي ما يعرف بمسألة النظم، وأن النظم القرآني يحمل خصوصيات مما يجعل الخطابات الأخرى تابعة له، وأن إعجازه يكمن في نظمه الفريد والمتفرد في خصوصياته، وأن سر إعجازه يكمن في مزايا نظمه وترتيبه، ودقة التأليف والتركيب والصياغة والتصوير والنسج والتحرير، وقد بين رأيه في الرسالة الشافية في الإعجاز، وبين عمله المنهجي تجاه هذه القضية حيث قال : "هذه جمل من القول في بيان عجز العرب حين تحدوا إلى معارضة القرآن، وإذعانهم وعلمهم أن الذي سمعوه فائت للقوى البشرية ويتجاوز للذي يتسع له ذرع المخلوقين، وفيما يتصل بذلك مما له اختصاص بعلم أحوال الشعراء والبلغاء ومراتبهم، ويعلم الأدب جملة، وقد تحررت الإيضاح والتبيين، وحذوت الكلام حذوا هو بعرف علماء العربية أشبهه، وفي طريقهم

أذهب، وإلى الإفهام جملة أقرب"¹، وبهذا القول قد خالف عبد القاهر الجرجاني الكثير من الذين زعموا أن الإعجاز بالصرفة، وبين أن سر الإعجاز يكمن في فصاحة اللفظ وبلاغة العبارة والنظم، فمصدر الإعجاز في القرآن الكريم لا يأتي عن طريق تخيل الألفاظ ولا الموسيقى ولا الاستعارات ولا حتى ألوان المجاز، وإنما عن طريق النظم، إذ أن نظم القرآن وتأليفه هما مصدر الإعجاز، فيقول : "فإذا بطل الذي أعجزهم من القرآن في شيء مما عدناه... لم يبق إلا أن يكون في النظم والتأليف"²، علما أن النظم الذي يعنيه هو توخي معاني النحو، وأحكامه فيما بين الكلم، أي آليات ربط الألفاظ في السياق، ويكون بذلك وليد الفكر بحيث ينشأ عن ذلك معنى مقصود بذاته دون سواه، ولهذا كانت المعاني لا الألفاظ هي المقصودة في إحداث النظم والتأليف، فلا نظم في الكلم ولا تأليف حتى يعلق ببعضها ببعض، ويبنى بعضها على بعض، وبهذا يكون اللفظ تابعا لمعنى بحسب ما يقصد منه ويراد له.

ويحدد الجرجاني رأيه في ذلك فيقول : "واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيع عنها"³، وهنا يرى الجرجاني أن فهم القرآن وتأويله لابد من ربطه بآليات الفصاحة والبيان والبلاغة، لأنه يسر وفق نمط الكلام في البناء، ولابد أن يراعى بدراسة الشعر لأنه يبرز أسرار الفصاحة والبيان، ولابد من المراعاة والإلمام بالأنساق الثقافية التي وجد فيها النص القرآني، فالقرآن معجز بنظمه وبلاغته وفصاحته.

إن طرح هذه القضية وإفراد آراء ومواقف النقاد منها يبين لنا أنها قضية شائكة كل جاد فيها برأيه وموقفه لتبيان أسرار الإعجاز في القرآن الكريم، وطرح أهم مواطن الإعجاز فيه، كل من زاويته وما جادت قريحته فيها.

¹ - الرماني، الخطابي والجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تح محمد خلف الله أحمد، ص 107

² - عبد القاهر الجرجاني دلائل الإعجاز، ص 40.

³ - المصدر نفسه، ص 44.

ثالثاً: قضية الحقيقة والمجاز:

1- القرآن الكريم بين الحقيقة والمجاز:

إن مسألة الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم مسألة أثارها علماء البلاغة والنقد، فالحقيقة بمعناها الوضعي كلمة تستعمل في أصل وضعها اللغوي، أما المجاز فهو مقابل لها وفي معناها مخالف لها، فلم يكن قبوله سهلاً، خاصة إذا تعلق بالقرآن، فوقع المجاز في القرآن قد اختلف فيه العلماء والنقاد والبلغاء كل حسب مذهبه وفكره، وهي على ثلاثة أقوال:

1- أن المجاز واقع في اللغة والقرآن:

يقول الزركشي "لا خلاف أن كتاب الله يشتمل على حقائق، وهي كل كلام بقي على موضوعه... وهذا أكثر الكلام... و أما المجاز فاختلّف في وقوعه في القرآن الكريم، والجمهور على الوقوع، ولو وجب خلو القرآن من المجاز لوجب خلوه من التوكيد والحذف، وتثنية القصص وغيره، ولو سقط المجاز من القرآن سقط شطر الحسن"¹.

وقال الشوكاني في هذا: "فإن وقوع المجاز وكثرته في اللغة أشهر من نار على علم وأوضح من شمس النهار، وكما أن المجاز واقع في لغة العرب، فهو واقع في الكتاب العزيز عند الجماهير وقوعاً كثيراً، بحيث لا يخفى إلا على من لا يفرق بين الحقيقة والمجاز"²، بل وزعم بعضهم كابن الجني أن أكثر اللغة جار على المجاز³، وقد حكم الجمهور على هذا الرأي بالشذوذ، قال ابن القيم: "وهذا الرجل -ابن جني- وشيخه أبو

¹ - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، منشورات المكتبة العصرية، بيروت لبنان ج2، ص 255.

² - محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح محمد حسن اسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان ج1، ص141

³ - أبو فتح ابن جني، الخصائص، تح عبد الحميد هندائي، دار الكتاب العلمية، بيروت لبنان ج2، ص447

علي الفارسي النحوي من كبار أهل البدع والاعتزال المنكرين لكلام الله تعالى وتكليمه، فلا يكلم أحدا البتة، ولا يحاسب عباده يوم القيامة بنفسه، وكلامه، وأن القرآن والكتب السماوية مخلوق من مخلوقاته وليس له صفة تقوم به، فلا علم له عندهم ولا قدرة ولا حياة ولا إرادة ولا سمع ولا بصر وهو خالق، والعالم مجازا لا حقيقة، والمجاز يصح نفيه، فهو إذا - عنده - لا خالق ولا عالم إلا على وجه المجاز، فمن هذا خطؤه وضلاله في أصل دينه ومعتقده في ربه وإلهه، فما الظن بخطئه وضلاله في ألفاظ القرآن ولغة العرب، فحقيق بمن هذا مبلغ علمه ونهاية فهمه أن يدعي أن أكثر اللغة مجاز ويأتي بهذا الهذيان¹.

2- إنكار المجاز مطلقا في اللغة والقرآن:

وهو قول أبي علي الفارسي، وأبي إسحاق الإسفرياني وشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم الجوزي، ومن المتأخرين الشنقيطي، وابن باز وابن عثيمين.

يقول ابن القيم بعد أن عقد فصلا: "في كسر الطاغوت الثالث الذي وضعته الجهمية لتعطيل حقائق الأسماء والصفات، وهو طاغوت المجاز، هذا الطاغوت لهج به المتأخرون، والتجأ إليه المعطلون وجعلوه جنة يتربصون بها من سهام الراشقين ويصدون به عن حقائق الوحي المبين"².

وقال الشنقيطي: "والذي ندين الله به، ويلزم قبوله كل منصف محقق أنه لا يجوز إطلاق المجاز في القرآن مطلقا على كلا القولين أما القول بأنه لا مجاز في اللغة أصلا وهو الحق، فعدم المجاز في القرآن واضح، وأما على القول بوقوع المجاز في اللغة العربية فلا يجوز القول به في القرآن"³.

¹ - ابن القيم الجوزية، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية، تح: الحسن ابن عبد الرحمن العلوي ص323

² - المصدر نفسه، ص271.

³ - محمد الأمين الشنقيطي، منع جواز المجاز، دار عالم الفوائد 2009 ص7.

3-إنكار المجاز في القرآن وحده دون اللغة:

وهو قول داوود الظاهري، وابنه أبي بكر، ومنذر ابن سعيد البلوطي والذي صنف مصنفًا في نفي المجاز عن القرآن وغيرهم، قال شيخ الإسلام: "وآخرون من أصحابهم -الإمام أحمد- منعوا أن يكون في القرآن مجاز، كأبي الحسن الجزري، وأبي عبد الله ابن حامد، وأبي فضل التميمي، وكذلك منع أن يكون في القرآن مجاز، محمد ابن خوير منداد، وغيره من المالكية، ومنع منه داوود ابن علي، وابنه أبو بكر ومنذر ابن سعيد البلوطي، وصنف فيه مصنفًا"¹.

وعلى أساس هذه المواقف والأقوال لم نجد عند العرب هذا التقسيم ولم يتكلموا بلفظ المجاز الذي هو قسم الحقيقة، وإنما حدث هذا في القرون المفضلة وأول من تكلم بلفظ المجاز هو أبو عبيدة معمر ابن المثنى، حيث سمى كتابه مجاز القرآن وأنه أكثر الناس استعمالاً لهذا اللفظ إلا أن معناه، كان قاصراً على توضيح الكلمة وتفسيرها من باب اللغوي، وأما من عُرف عنه المجاز بمعناه الاصطلاحي فهو الجاحظ من المعتزلة، كما ظهر في كتابه البيان والتبيين والحيوان، ثم جاء بعده ابن جني فتوسع فيه وبالغ في إثباته وكثرته في اللغة حتى قال: "اعلم أن أكثر اللغة مع تأمله مجاز لا حقيقة"، ثم بعده عبد القاهر الجرجاني الذي حمل لواء المجاز بقوة و بذل جهداً مضنياً في إرساء قواعده وإيضاح مواصفاته وعلاماته وخصائصه، بل وزعم أن القول بالمجاز وتأويل الآي عن ظاهره عصمة من الضلال ونجاة من الشبهة، وقد استُخدم المجاز وذاع صيته وتناوله النقاد والبلغاء وعلماء الأصول، حتى اختلفوا فيه.

¹-تقي الدين بن تيمية، الإيمان، تح ناصر الألباني، المكتب الإسلامي، 1996، ط5 ص85.

إن إنكار المجاز في القرآن الكريم واللغة قد نال اهتماما كبيرا خاصة عند الظاهرية وهم أتباع الإمام داود ابن علي الظاهري والذين أخذوا بظاهر الكتاب والسنة وقد أنكروا المجاز في القرآن الكريم لأنهم يأخذون بظاهر الكلام، ولا يعترفون بالمجاز في القرآن الكريم، إذ غمض أو خفيت قرينته، واحتجوا برأيهم على دليلين:¹

- 1- أن المتكلم لا يخرج عن الحقيقة إلى المجاز إلا إذا ضاقت به الحقيقة، وعجز عن التعبير بها، فيستعير وهذا مستحيل على الله تعالى.
- 2- أن المجاز مخالف للحقيقة، وهو مخالف للواقع، وبالتالي فهو عين الكذب والقرآن كلام الله تعالى المنزه.

2- موقف ابن قتيبة من المجاز:

يقول ابن قتيبة: "لا يعرف فضل القرآن إلا من كثر نظره واتسع علمه وفهم مذاهب العرب، وافتنانها في الأساليب، وما خص الله به لغتها دون جميع اللغات، فإنه ليس في جميع الأمم أمة أوتيت من العارضة والبيان واتساع المجاز ما أوتيته العرب".

بما أن القرآن نزل بلغة العرب وأعجز سلاطين البيان وفصحاء القول وبلغاء اللسان، فإن لغته فاقت جميع المتخصصين بسحر بيانها واتساع مجازها والتفنن في أساليبها، وبما أن هذه الخصائص تتميز بها اللغة العربية، وقد جاء القرآن بلسانها، واتخذ طرق القول فيها على مجريات أصحابها، فقد راعى المجاز فيها، وأدق التصوير بها، وهذه كلها من خصائص القول، فالمجاز والتصوير فن جمالي من أفنان كلام العرب، ولو خلا القرآن من هذه السور والتصورات لذهب بهاؤه وقل جماله. يقول جلال الدين السيوطي ردا على الظاهرية: "هذه شبهة باطلة ولو سقط المجاز من القرآن سقط منه شطر الحسن، فقد اتفق البلغاء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة ولو وجب خلو القرآن

¹ - محمد رمضان الجري، ابن قتيبة ومقاييسه البلاغية والأدبية والنقدية، ص83

من المجاز، وجب خلوه من الحذف والتوكيد وتثنية القصص وغيرها¹؛ فالمجاز أبلغ من الحقيقة، وهو ليس كذا لوجود قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي وليس عجزا عن التعبير بالحقيقة، لأنها أصل المجاز، وهو متفرع عنها، وكلامها خصيصتان يساهمان في تكوين الأسلوب.²

والمجاز لغوي وعقلي واقع في القرآن الكريم بدون تردد كما يرى جمهور العلماء ويقول ابن قتيبة "إن القرآن نزل بألفاظ العرب ومعانيها ومذاهبها في الإيجاز والاختصار والإطالة والتوكيد، والإشارة إلى شيء، وإغماض بعض المعاني حتى لا يظهر عليه إلا اللقن، وإظهار بعضها وضرب الأمثال لما خفي، ولو كان القرآن كله ظاهرا مكشوفًا حتى يستوي في معرفته العالم والجاهل لبطل التفاضل بين الناس وسقطت المحنة وماتت الخواطر ومع الحاجة تقع الفكرة والحيلة، ومع الكفاية يقع العجز والبلادة"³.

ويقول أبو عبيدة "فمن تدبر القرآن وجد فيه من وجوه الإعجاز فنونا ظاهرة وخفية من حيث اللفظ ومن جهة المعنى، فجميعه فصيح في غاية نهايات البلاغة عند من يعرف ذلك تفصيلا وإجمالا ممن فهم كلام العرب، وتصاريف التعبير"⁴.

إن هذين القولين يوضحان أسلوب القرآن وطريقته في التفنن والتعبير حسب مقتضيات الأحوال، فيعبر بالحقيقة ويصرح بها، ويكني بالمجاز ويعرض عليه، وهو بهذه الحالة يظهر بعض المعاني ويخفي بعضها الآخر حسب المقام والمكان، ولو لم يكن مفتتا في التعبير وكان كله ظاهرا مكشوفًا لبطل التفاضل بين الناس واستووا في الفهم والإدراك، لأن الناس متفاوتون في الفهم، وهذا ما يدفعهم للبحث عن دليل وتبيان الكلام ودلالته، ويقول "المعاني مستترة بنقاب رقيق من الصنعة أو الفن يشبه نقاب

¹ - السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج2، ص36

² - محمد رمضان الجري، ابن قتيبة ومقاييسه البلاغية والأدبية والنقدية، ص84.

³ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص62.

⁴ - المدني بورحيس، المجاز في التراث النقدي، عالم كتب الحديث لنشر والتوزيع، ط1، 2015، الأردن، ص49.

الغانية، أجمل من المعنى السافر المكشوف، لأن في بعض الوضوح ما تكرهه النفس الإنسانية أو تسرع بالملال منه"، وهنا يشير ابن قتيبة إلى قضية الوضوح والغموض التي نالت اهتمام النقاد والبلغاء فيما بعد.¹

يؤكد ابن قتيبة أن للعرب في طرق كلامهم ونسج بيانهم ونمط استرسالهم مجازات في القول "ففيها الاستعارة والتمثيل والقلب والحذف والتقديم والتأخير والتكرار والإخفاء والإظهار والتعريض والإفصاح والكناية".²

والقرآن سار على طريقته في الكلام ونسجهم في البيان مستعملاً أنماطهم فيه، فلذلك أعجزهم في مجالهم؛ وبكل هذه المذاهب نزل القرآن، ولذلك يصعب على المترجم أن يترجمه لأن العجم ولغاتهم لم تتسع اتساع لغة العرب، "فإننا لا نلتفت إلى من أنكر وقوع المجاز في القرآن الكريم لأنه مخالف للواقع الملموس بدليل منع ترجمة القرآن الكريم حرفياً للغات العالم الأخرى لأن العجم لم يتسع في المجاز اتساع العرب".³

يرى ابن قتيبة أن جهل بعض الناس بأساليب العرب وافتنانها في التعبير دفعهم إلى الاختلاف في الفهم والغلط في التأويل لعدم التمييز بين الحقيقة والمجاز، وينوه إلى المجاز بأنه موجود حتى في الكتب السماوية الأخرى، وهو باب التأويل، ومنه يدخل التضييل في غلط بعض المؤولين بسبب جهلهم بالمجاز، وأنه ظاهرة لغوية في الأسلوب الأدبي عامة.⁴

إن الاختلاف القائم حول المجاز والحقيقة وأطر فهمه بسبب تنوع الثقافات وتعدد الآراء وكثرة الفرق وتفاقم خطر الزنادقة والملحدين دفع علماء المسلمين إلى الاشتغال

¹ - نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي، ص 132.

² - محمد رمضان الجري، ابن قتيبة ومقاييسه البلاغية والأدبية والنقدية، ص 85.

³ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 15-16.

⁴ - محمد رمضان الجري، ابن قتيبة ومقاييسه البلاغية والأدبية والنقدية، ص 86.

بفهم القرآن وتفسير مشكله وتوضيح غريبه مما دعا إلى ظهور مجادلات ومناقشات حو حقيقته ومجازه مما عاد على البلاغة بالتطور والنماء .

لقد عالج ابن قتيبة أقوال المعتزلة والمتكلمين في المجاز فيقول: "ذهب قوم في قول الله وكلامه إلى أنه ليس قولاً ولا كلاماً على الحقيقة، وإنما هو إيجاد للمعاني، وصرفوه في كثير من القرآن إلى المجاز، كقول قائل: "قال الحائط فمال، وقل برأسك إلي، يريد بذلك الميل خاصة والقول فضل".¹

يرى ابن قتيبة بأن كلام الله قد ورد على سبيل الحقيقة والمجاز معاً، فالكلام في قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾²، على سبيل الحقيقة لا المجاز بدليل التوكيد بالمصدر، ولا يعقل الكلام إلا بالنطق، وفي هذا المعنى يقول أبو العتاهية:³

وعظتك أجدات صمت ونعتك ألسنة خفت

وتكلمت عن أوجه تبلى وعن صور سبت

وأرتك قبرك في القبو ر وأنت حي لم تمت

فالكلام هنا في قول أبي العتاهية مجاز لأنه بمعنى الدلالة وهو من باب الاستعارة

إن ابن قتيبة تصدى للذين أنكروا وقوع المجاز في القرآن الكريم، كما تصدى أيضاً للذين أنكروا بعض الحقائق وصرفوها إلى المجاز متأولين بعض الآيات تأويلاً يتناسب ويتماشى مع ميولهم ومذاهبهم الفكرية، وبهذا حدد موقفه تجاه المجاز في الأسلوب القرآني بحكم أن الوعي لأساليب العرب والعالم بطرقهم في القول لا ينكر المجاز، وكان دليلاً على موقفه، إلا أنه لم يذكر تعريفاً عاماً للمجاز، بينما أسرد له

¹ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص78.

² - سورة النساء، الآية 164.

³ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن ، ص81.

أمثلة وشواهد وعمل على شرحها وتبيان المراد منها دون أن يبين نوع المجاز، بحكم أن المصطلحات البلاغية لم تتضج بعد.¹

ويدافع ابن قتيبة على موقفه من المجاز في القرآن الكريم، ويضرب مثالا على هذا في قوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ﴾²، ويقول: "كيف كنت أنت قائلا في جدار رأيته على شفا انهيار، رأيت جدارا ماذا؟ لم يجد بدا من أن يقول: "جدارا يهيم أن ينقض، أو يكاد أن ينقض، أو يقرب أن ينقض، وأيا ما قال فقد جعله فاعلا ولا أحسبه يصل إلى هذا المعنى في شيء من لغات العجم، إلا بمثل هذه الألفاظ"³ وهذا ما يثبت سعة اطلاع ابن قتيبة على معالم العرب في اللغة ونبوغه في الأساليب العربية التي نزل بها القرآن، وعلى هذا الأساس قد بين ابن قتيبة دوره الفعال في نشأة البلاغة العربية وتطورها وبين أوجه المجاز في القرآن، فقد ورث لنا ثروة علمية هائلة فتحت الطريق أمام الدارسين وأثارت السبل أمام الباحثين، وأخذت صور البلاغة تتكامل وتتوافق إلى أن وصلت إلى عبد القاهر الجرجاني.⁴

ويعد مفهوم المجاز من أهم مظاهر التفرد اللغوي والبلاغي والأسلوبي للإعجاز القرآني، وقد نال اهتمام العلماء والمفسرين درسا وتأصيلا؛ فمنهم من رأى أن لفظ المجاز يختلف عن مدلوله البلاغي للمصطلح، يقول بدوي طبانة: "وكلمة المجاز في مجاز القرآن لم يكن أبو عبيدة يقصد به المعنى البلاغي الذي عرفه علماء البلاغة فيما بعد، وهو استعمال اللفظ والتركيب في غير المعنى الذي وضعت له العرب

¹ - محمد رمضان الجري، ابن قتيبة ومقاييسه البلاغية والأدبية والنقدية، ص 88

² - سورة الكهف الآية 77.

³ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 100.

⁴ - محمد رمضان الجري، ابن قتيبة ومقاييسه البلاغية والأدبية والنقدية، ص 91.

لعلاقة مع قرينة مانعة في إرادة المعنى الأصلي في المجاز اللغوي، أو إسناد الشيء إلى ما ليس حقه أن يسند إليه في المجاز العقلي¹.

فالمجاز القرآني يختلف عن المجاز البلاغي عند أبي عبيدة بحكم بساطة المصطلح في رأيه، وهذا ما أدرجه بدوي طبانة.

وقد تطرق الجاحظ في كتابه الحيوان، والبيان والتبيين إلى مصطلح المجاز حيث يقول : "وقد يشبه الشعراء والعلماء والبلغاء الإنسان بالقمر والشمس والغيث والبحر، وبالأسد والسيف وبالحية والنجم، ولا يخرجونه بهذه المعاني إلى حد الإنسان"²، فالمجاز بشكل ظاهر هو طريق مألوفة في لغة العرب، لذلك يجسدها الشعراء ويستعملون ألفاظا في غير موضعها لوجود قرائن دالة على ذلك، وهو يقر بثنائية الحقيقة والمجاز في رسائله حيث يقول : "ولهم حساد معارضون من أهل زمانهم في تلك العلوم والكتب منتحلة يدعون مثل دعاويهم، وقد وسموا أنفسهم بسمات الباطل واتسموا بأسماء العلم على المجاز من غير حقيقة"³، فالجاحظ يبين البعد البلاغي للمجاز واستعماله بدلالته في سياق معرفي عام، فالمجاز سمة تتسم بها اللغة، ودليل سعتها مقابل اللغات الأخرى، كما أن البلاغة والبيان يكمنان فيه لما يحمله من إشارة وإيحاء وإيماء.

إن مسألة المجاز والحقيقة قد ارتبطت بقضية الصدق والكذب في الشعر والأدب عند ابن طباطبا، وجعل المجاز من ضمن المقاييس الشعرية التي يجب الالتزام بها، حيث يقول: "ينبغي للشاعر أن يجتنب الإشارات البعيدة والحكايات الغلقة، والإيماء

¹ - بدوي طبانة ، التيارات المعاصرة في النقد الأدبي، دار الثقافة، بيروت 1985، ص401.

² -الجاحظ ، الحيوان، ط3، 1969، ص211

³ -أبو عمر بحر بن حجر الجاحظ، رسائل الجاحظ، شرح وتقديم وتعليق: عبد أحمد مهنا، دار الحداثة بيروت، لبنان، ط1، 1988، ج1، ص234.

المشكل، ويعتمد ما خالف ذلك، ويستعمل من المجاز ما يقارب الحقيقة ولا يبعد عنها، ومن الاستعارات ما يليق بالمعاني التي يأتي بها"¹.

ويبين لنا هذا النص أن استعمال المجاز يكون محددا من طرف الشاعر، حيث يتسم بالقرب وتجنب ما يجعل المعنى غامضا وملتبسا وبعيدا، ومن هنا يكون تصور المجاز مماثلا للحقيقة في التعبير والصحة، فكلما ابعد الشاعر في استعمال المجاز ابتعد عن الحقيقة، ولهذا ربط المجاز بالكذب، وربط الحقيقة بالصدق فقال في هذا: "يجب أن ينسق الكلام صدقا لا كذب فيه، وحقيقة لا مجاز معها فلسفيا"².

ومن هذا التصور نستشف موقف ابن طباطبا من المجاز وذلك من خلال نوعين من التشبيهات:³

1. تشبيهات صادقة: وهي التي تكون واضحة ومألوفة، وقريبة موافقة للمعاني المراد التعبير عنها، وتمنح الشعر صفة الحسن والجودة.
2. تشبيهات بعيدة أو كاذبة: وهي نقيضة للأولى وتعد عيبا من عيوب الشعر، حيث يقول طباطبا متحدثا عن أدوات الشعر واجتناب ما يشينه من سفاسف الكلام وسخيف اللفظ والمعاني المستبردة، والتشبيهات الكاذبة، والإشارات المجهولة، والأوصاف البعيدة.

ومن هنا يتضح البعد النقدي للقضية إذ يرى الناقد أنه ليس استعمال المجاز ما يرفع مكانة الشعر، ودرجة قبوله عند القارئ أو السامع بل ثمة أمور كثيرة معنوية ولفظية وشكلية وفنية تحقق ذلك، وبينها تكون الحقيقة أو ما يقاربها من استعارات ومجازات أكثر ملائمة لطبيعة الشعر ووظيفته.

¹ - ابن طباطبا، عيار الشعر ، ، ص199-200.

² - المصدر نفسه، ص216.

³ - المصدر نفسه، ص6-7.

إن المتتبع لقضية المجاز والحقيقة في القرآن الكريم يجد أنها قد نحت منحى آخر عندما ارتبطت بالصدق والكذب وطبقت على مجالات الشعر والأدب، فصارت وجها من الوجوه الجمالية الفنية التي تتعلق بالمقايضة الشعرية.

رابعاً: قضية الوضوح والغموض:

1- الوضوح والغموض في النقد العربي:

تعد قضية الوضوح والغموض من أهم القضايا النقدية المرتبطة باللفظ والمعنى، وقد تناولها النقاد والدارسون، وسُجلت عنهم مواقف متباينة في وجهات نظرهم من خلال قراءاتهم التأويلية لهذا المفهوم، فانقسموا في ذلك إلى مستهجن للغموض باعتباره من دواعي الإخلال بالإبداع الأدبي لما ينجر عنه من تعقيد وإبهام، ومستحسن له باعتباره ميزة في اللغة الشعرية، والتي هي من أرقى الإبداع الأدبي، ولا يجيدها إلا من تمرن وله دربة في معرفة البيان، وتعد هذه القضية موطن تباين واختلاف بين النقاد لما لها من مميزات تمكنها من صناعة النص الأدبي، وقد عولجت هذه القضية بمنظور فني واهتم بها الدارسون خاصة في مجال القرآن الكريم، عندما تعلق الأمر بقضية المشكل والمتشابه فيه، علماً أن المتشابه يلفه بعض الغموض، وهذا الغموض لون من ألوان البلاغة، وباب من أبواب التأويل، لأنه يبعث في روح القارئ أو المتلقي دواعي البحث والتتقيب للكشف عن المعاني المتنقبة والخفية، فالغموض له أدوات تحققه من أساليب بلاغية وإيغال في استعمال الغريب من الألفاظ والغامض من المعاني، وبحكم أن لفظة الغموض من معانيها ضد الوضوح وإرادة الخفاء والتوسع والإيماء واللمح والاختراع والتوليد، لذلك نجد في دلائل لغوية تبين الكلام الغامض وصفته وخصائصه، فغموض ظاهرة كلامية نقدية تبرز مفهوم التداخل وعدم الظهور¹.

فالغموض ميزة أساسية للكلام، إذ ينطوي على معانٍ لطيفة ودقيقة تحتاج إلى صبر من طرف المتلقي وإعادة النظر ومزيد من التدبر والتأمل، وقد يكون الغموض دليلاً على القصور لاسيما إذا كان معقداً لا يمكن الاستدلال على معناه.

¹ - دريد يحي خواجه، الغموض الشعري في القصيدة العربية الجديدة، دار الذاكرة، ط1، حمص، 1991، ص59.

من هنا نجد أن الغموض يتميز بخاصيتين، فهو من جهة يتميز بالصعوبة وعدم التحديد، وليس له قرينة في ذلك، ومن جهة أخرى نجده يتصف باللفظ والخفاء والدقة والإبهام.

وكذلك من إشارات اللغوية ما تحيل إلى قصدية المتكلم في إغماض معاني الكلام فالمتكلم قد يعتمد إلى إغماض الكلام مع قدرته على الإيضاح وهذا دليل على قصوره وضعفه، وقد يغمض المتكلم الكلام نتيجة لعمق فكره وبعد نظره دون القصد إلى الإغماض، وهذا دليل على الإبداع.

وأما معيار الغموض فهو كل ما لم يكن واضحاً لنا من الأمور فهو غامض، فتحديد الغموض ودرجته مرهون بذوق المتلقي وثقافته.

وعدم فهم المتلقي للكلام الغامض لا يشير إلى ضحالة فكره وثقافته، فالمتلقي قد يعزف عن تلقي الكلام الغامض لأنه لا يناسب ذوقه. وقد يرجع الغموض إلى عدم الشهرة والمعرفة وهنا يوازي الغموض مفهوم الغرابة.¹

يظهر أن الغموض مصطلح مشترك بين الكثير من العلوم كالنقد واللغة والأدب والفلسفة، ومن هذا يمكن تحديد مفهومه الذي يجمع بين وجهات نظر تتفق عليه هذه العلوم وإن تباينت في الاتجاه والغرض، وهو أن الغموض مؤشر على عدم الوضوح.²

ولكن يبقى الغموض في الدرس النقدي له خصوصيته نابعة من طبيعة النص الإبداعي في الأدب، وحيث إن جوهر العملية الأدبية يتمثل بالنص والمبدع والمتلقي، فإن الغموض لا ينفك عن تلك العناصر وتحديده مرهون بها.

¹ - هدى محمد إبراهيم قزح، الغموض عند النقاد العرب القدماء حازم القرطاجني نموذجاً، رسالة ماجستير، نخصص الأدب والنقد، جامعة الهاشمية 2009، ص10.

² - جبور عبد النور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، ط3، 1984، ص187.

ويقاس غموض النص بتعدد احتمالات المعاني، والكثافة الإبداعية التي تمنحها بعض العناصر الفنية والجمالية له، وتعدد الإماءات والإشارات الموحية، والتفسيرات العديدة التي يمكن أن يتأول بها.

ويرتبط الغموض بعناصر النص مثل الألفاظ والمعاني والتراكيب والصور، وكلها قد تجمع في نص إبداعي واحد له خصوصيته الأسلوبية؛ وبهذا فالغموض قد يمس الأسلوب كاملاً ، وقد يكون جزئياً في عنصر من عناصره، الذي يبين قيمة أثره في التعبير، وما ينجر عنه من تأثيرات في المتلقي.

كما أن الغموض قد يرتبط بالمبدع نفسه، فيظهر في المرحلة القبلية لتشكيل العمل الأدبي، وهي مرحلة الانفعال النفسي والتوتر الشعوري، وينعكس هذا الغموض على النص في صورته النهائية ويلمسه المتلقي.

لقد تميز مصطلح الغموض بالاضطراب وعدم الثبات، بحكم التنوع في وجهات النظر، وقد يعود هذا الاضطراب إلى مرجعية العمل الإبداعي من حيث المبدع والنص و المتلقي، وكذلك إلى تعدد مستوى درجاته، واختلاف مفهوماته، ومدى إدراك قيمتها وغايتها وأهميتها، كما تعود إشكالية تحديد مصطلح الغموض إلى مرادفاته الكثيرة مثل التعمية والإبهام والاستغلاق والألغاز وغيرها.¹

ويعد الجاحظ مؤسساً للبيان العربي، فقد ركز على هذه القضية وتناولها من خلال مؤلفاته، حيث يرى "أن أحسن الكلام ما كان معناه في ظاهر لفظه"²، ويجعل البيان مرادفاً للوضوح وتحقيق الفهم ، ذلك أن "مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل

¹ - دريد يحي خواجه، الغموض الشعري في القصيدة العربية الجديدة، ص 65-66

² - الجاحظ، البيان والتبيين، تح عبد السلام محمد هارون، ج1، ص 115

والسامع ،إنما هي الفهم والإفهام ، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى ،
فذلك هو البيان¹."

وهذه الإشارات تبين دعوة صريحة إلى إظهار المعاني المقصودة بلغة واضحة
فصيحة بليغة، فإن سلك المبدع الغموض طريقاً للإفهام فهو مبين وإن غمض كلامه،
لأنه ليس شرطاً أن يسلم الغموض إلى التعقيد وتشتت المعنى وعدم الوضوح ذلك أنه
على "قدر دقة المدخل يكون إظهار المعنى" ،وأن البيان "اسم جامع لكل شيء كَشَفَ
لك قناع المعنى²."

وأن إشارة الجاحظ لدقة المدخل سبيلاً لإظهار المعنى، وتخفي المعاني بقناع يكشف
عنها البيان، لا تنفي أن يكون الكلام الغامض واقعاً في إطار البيان ولكن ضمن تحديد
مشروط وهو عدم تعارضه مع الإفهام.

كما نجد أن ابن الأثير قد عرج لقضية الغموض من خلال السياق اللغوي، "فاللفظة
وهي مفردة قد تكون واضحة مستغنية عن التفسير، ولكنها قد تحتاج إلى التأويل إذا ما
ضمها السياق اللغوي³."

فالوضوح الذي يشترطه ابن الأثير لا يطال إلا الألفاظ المفردة التي "ينبغي أن تكون
مفهومة سواء كان الكلام نظماً أو نثراً ،وإذا تركبت فلا يلزم فيها ذلك" ويبدو أن ابن
الأثير ينظر إلى العمل الإبداعي بأنه "كل كلام من منثور ومنظوم فينبغي أن تكون
مفردات ألفاظه مفهومة ،لأنها إذا لم تكن مفهومة فلا تكون صحيحة⁴."

¹ - الجاحظ البيان والتبيين، ج1، ص76

² - المصدر نفسه، ج1، ص76

³ - ابن الأثير، المثل السائر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ج2، ص394.

⁴ - المصدر نفسه ، ج2، ص394.

أما عبد القاهر الجرجاني، فيقف موقفاً مخالفاً من انكشاف المعنى ، وينفر من المعنى المباشر والساذج ، ولذلك يلح على توفر عنصر التمثيل في الشعر، تجنباً للتقرير والمباشرة في التعبير، فالمعنى "إذا أتاكَ ممثلاً، في الأكثر ينجلي لك بعد أن يحوجك إلى غير طلبه بالفكرة وتحريك الخاطر له والهمة في طلبه، وما كان منه اللطف، كان امتناعه عليك أكثر، وإبائه أظهر، واحتجابه أشد"¹.

وتحدث الجرجاني عن فضل الغموض ، إذ قال: " وكان من المركز في الطباع، والراسخ في غرائز العقول أنه متى أريد الدلالة على معنى فترك أن يصرح به، ويذكر باللفظ الذي هو له في اللغة، وعدم إلى معنى آخر فأشير به إليه، وجعل دليلاً عليه، كان للكلام بذلك حسن ومزية لا يكونان إذا لم يصنع ذلك، وذكر بلفظه صريحاً "².

فهو يقرر أن المعاني إذا عبر عنها بطريق غير مباشر كان لذلك التعبير، ولتلك المعاني حسن وفضل في ذاتهما.

إن حازم القرطاجني، قد تناول مسألة الغموض، بأسلوب خاص جمع فيه الآراء الجزئية المتفرقة التي احتوتها كتب النقد من قبله، وأعاد تشكيلها في نظرية موسعة ضمت أغلب الأنماط التي تحدث فيها النقد من قبله ، ولعل القرطاجني _ كما يقول سليمان _ يكون بذلك " أبرز من تعرض إلى ظاهرة الغموض في الشعر في تراثنا النقدي ، وذلك في كتابه "منهاج البلغاء وسراج الأدباء " حيث عالجه بإسهاب وعمق كبيرين ، وليس من باب المبالغة أو التهويل أن ندعي أنه كون لنفسه حول هذا الموضوع نظرية تكاد تكون متكاملة"³.

¹ - عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ، ص139

² - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح محمود محمد شاكر، ص444.

³ - خالد سليمان، أنماط الغموض في الشعر العربي الحر، منشورات جامعة اليرموك، 1987، ص12.

فقد فصل القرطاجني القول في الغموض بصورة لم يجاريه فيها غيره من النقاد، وهذا يدل على فهمه لما قيل في هذه الظاهرة عند من سبقه من النقاد ، وذلك أن حازماً " قد استطاع بما أوتي من قدرات عقلية وحدة في الذهن ، أن يفصل الكلام في موضوع الغموض تفصيلاً لا نجده عند غيره من النقاد، بحيث غدت دراسته لهذا الموضوع أوسع الدراسات عنه في نقدنا القديم"¹.

ومن هنا يرى حازم القرطاجني في هذه القضية ما يستوجب على الشاعر من " أن ينوط باللفظة أو الألفاظ التي بهذه الصفة من القرائن ما يخلص معناها إلى المفهوم الذي قصده حتى يكون المعنى مستبيناً، وذلك حيث يقصد البيان " ، وغالباً ما يلجأ إلى التأويل، في حال عدم قدرة هذه القرائن على إزالة الغموض.

أما الغموض في القرآن فإنه يكون "بأن يتبع الشيء بما يكون شرحاً له وتفسيراً من جهة ما يكون في معناه أو تكون دلالاته في معنى دلالاته أو من جهة ما يناسبه ويشابهه ،ويكون بأشياء خارجة عن معنى الشيء إلا أن فيها دلالات على إبانة ما انبهم في الأشياء المقترنة بها"².

وقد ارتبطت قضية الوضوح والغموض بالشعر والأدب ارتباطاً وثيقاً نال اهتمام النقاد والباحثين، ولا نرى لها علاقة بالدراسات القرآنية تطابقها، خاصة في كتاب تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، إلا مسألة المشكل والمتشابه وباب التناقض والاختلاف في القرآن الكريم، لما تحمله هذه القضايا والمصطلحات من تطابق لغوي في المعنى المراد، بغية الرد على كل المتأولين والطاعنين في القرآن، فمن الطبيعي أن يتسع مفهوم "المتشابه" عنده، وتعريفه لأصل المتشابه بأنه " أن يشبه اللفظ في الظاهر، والمعنيان مختلفان

¹ -محمد بن عبد الرحمن الهدلق، موقف حازم القرطاجني من قضية الغموض في الشعر مقارنة بموقف النقاد السابقين، مجلة جامعة الملك سعود، مج، الآداب، 1992، ص360.

² -أبو حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح محمد الحبيب ابن الخوجة، دار المغرب الإسلامي ص176

يعود بنا إلى المفهوم "المتشابه" عند المفسرين، وعند مقاتل في "الأشباه والنظائر"، ولكن ابن قتيبة يتجاوز هذا المعنى الحرفي-الأصلي- للتشابه ليدل به على كل ما غمض عموماً، وبذلك يكون معنى "المتشابه" "الغامض" ومنه يقال: اشتبه علي الأمر، إذا أشبه غيره لم تكد تفرق بينهما، وشبهت علي إذا ألبست الحق بالباطل، ومنه قيل لأصحاب المخاريق: أصحاب الشبه لأنهم يشبهون الباطل بالحق"¹.

2- موقف ابن قتيبة من قضية الغموض والوضوح:

وقد عالج ابن قتيبة هذه القضية في كتابه تأويل مشكل القرآن، خاصة ما تعلق بالمشكل والمتشابه حيث يقول: "وأما قولهم ماذا أراد بإنزال المتشابه في القرآن، من أراد بالقرآن لعباده الهدى والبيان؟، والجواب هو 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 بعضها وضرب الأمثال لما خفي. ولو كان القرآن كله ظاهراً مكشوفاً حتى يستوي في معرفته العالم والجاهل لبطل التفاضل بين الناس وسقطت المحنة وماتت الخواطر. ومع الحاجة تقع الفكرة والحيلة، ومع الكفاية يقع العجز والبلادة، ولو كان كل فن من العلوم شيئاً واحداً لم يكن عالم ولا متعلم ولا خفي ولا جلي لأن فضائل الأشياء تعرف بأضدادها، فالخير يعرف بالشر والنفع بالضر والخلو 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 بالتقصير عنه"².

¹ - نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير، ص172.

² - ابن قتيبة تأويل مشكل القرآن، ص128.

إن ابن قتيبة يجسد ظاهرة الغموض في المتشابه والمشكل الذي جاء في القرآن الكريم، وأن "هذا المتشابه قد يقال لكل ما غمض ودق متشابه، وإن لم تقع الحيرة فيه من جهة الشبهة بغيره، ألا ترى أنه قد قيل للحروف المقطعة من 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 قد يقال لما غمض، وإن لم يكن غموضه من هذه الجهة مشكلا"¹

إن الغموض في البيان هو 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 بالملل منه، وفي الوضوح والظهور ابتذال وبهرجة تعافها النفس، وتتصرف عنها الهمم وإذا كان الأسلوب واضحا مفهوما قد يآثر في النفس ولكنه يزول عكس الأسلوب الذي تضلله الضلال فيشغل الذهن وقتا طويلا وأطول تتكشف فيه معانيه، ويظل معناه محفورا منقوشا في قلب المتلقي، لأن التتقيب والغموض محبيان للنفس البشرية لما لهما من فضل دائم، ورغبة في كشف أسرارها.²

وتعد ظاهرة الغموض في القرآن الكريم لها آثارها النفسية الخاصة بمعانيه، كعلم الغيب والحياة في الآخرة يدفعها نوع من الرهبة والرغبة.

وللقرآن معان متنوعة متعددة الصور تتعلق بيوم البعث والملائكة وغيرها من الكائنات العليا المطلقة غير المقيدة يحيطها الغيب بالستر ولا تكاد تلمح إلا خفقات تلقى في الروع، ولا توضح الأمر.

وعلى هذا فقد أدرج ابن قتيبة مسألة المشكل والمتشابه، والغموض الدائم في فهمهما وبعد معانيهما مقصدية من القرآن، وقد وجدت هذه الظاهرة كثيرا في كلام العرب على

¹ - ابن قتيبة تأويل مشكل القرآن، ص 130.

² - محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد العربي، ص 121.

أنواعه، ولذلك شغلت بال النقد والأدباء من خلال دراساتهم لخصوصيات الأدب، خاصة ما تعلق بالشعر.

3- الحكمة من وجود المتشابه في القرآن الكريم:

بين ابن قتيبة أن وجود المتشابه في القرآن، لا يعلمه إلا الراسخون في العلم ؛ وتحدث بكلام بديع عن الحكمة من هذا المتشابه، موضحاً أن وجود هذا المتشابه في القرآن يظهر تفاضل الفهم بين الناس والتفاوت في درجاتهم العلمية، من خلال توضيح مكانة العلماء وتأكيد أهمية العقل في فهم القرآن الكريم ؛ إذ يحفز المؤمنين لإعمال عقولهم في النظر فيه كي لا تضعف؛ إذ السهل الجلي لا عمل للعقل فيه.

حيث أبرز أهل العلم جملة من الحكم لوجود المتشابه في القرآن، منها:

1- زيادة الأجر والثواب ؛ إذ إن الوصول إلى معرفة المتشابه أصعب وأشق من المحكم واضح الدلالة ، ومعلوم أن زيادة المشقة توجب مضاعفة الثواب ، وهو الذي عناه ابن قتيبة بقوله: " ولتقع المثوبة من الله على حسن العناية"¹ .

يقول السيوطي - في معرض حديثه عن المحكم والمتشابه-:

منها الحث للعلماء على النظر الموجب للعلم بغوامضه، والبحث عن دقائقه ، فإن استدعاء الهمم لمعرفة ذلك من أعظم القرب"². ثم ينقل عن الرازي قوله "منها : أنه يوجب المشقة في الوصول إلى المراد، وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب"³.

2- دفع الناس لتعلم علوم كثيرة توثق ارتباطهم بكتاب الله، مثل علوم اللغة، وأصول الفقه، وغير ذلك مما يعين على النظر والاستدلال، للوصول إلى معرفة المتشابه

¹ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 86.

² - السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج4، 1393.

³ - فخر الدين الرازي، التفسير، ، ص149.

- 3- يقول الرازي : " باشتمال القرآن على المحكم والمتشابه ، يضطر الناظر فيه إلى تحصيل علوم كثيرة، مثل اللغة والنحو وأصول الفقه، بما يعينه على النظر والاستدلال ، فكان وجود المتشابه سببا في تحصيل علوم كثيرة"¹.
- 4- إظهار عجز العرب عن معارضته بكل أضرب الكلام الذي يعرفونه؛ لأنه جاء بلغتهم ووفق أساليبهم ومذاهبهم في الإيجاز والاختصار، والإطالة والتوكيد، والإشارة إلى الشيء، وإغماض بعض معانيه حتى لا يظهر عليها إلا الفاهم الحاذق.
- 5- يقول الزركشي - معددة الحكم من وجود المتشابه- " ومنها : إقامة الحجة بها عليهم ، وذلك إنما نزل بلسانهم ولغتهم ، ثم عجزوا عن الوقوف على ما فيها مع بلاغتهم وأفهامهم ، فيدل على أن الذي أعجزهم عن الوقوف هو الذي أعجزهم عن تكرار الوقوف عليها وهو الله سبحانه "².
- 6- أن في وجود المتشابه تحقيقا للابتلاء ، إذ لو كان الكل ظاهرة جلية لبطل معنى الامتحان ونيل الثواب بالجهد في الطلب، ولو كان الكل متشابها خفية لم يعلم شيء حقيقة، فجعل بعضه جلية ظاهرة وبعضه خفية ؛ ليتوسل بالجلي إلى معرفة الخفي بالاجتهاد وإعمال الفكر، فيتبين المجد من المقصر، والمجتهد من المفرط.
- 7- تيسير حفظ القرآن والمحافظة عليه؛ لأن كل ما احتواه من تلك الوجوه المستلزمة للخفاء، دال على معاني كثيرة زائدة على ما يستفاد من أصل الكلام، ولو عبر عن هذه المعاني الثانوية الكثيرة بألفاظ؛ لخرج القرآن في مجلدات واسعة ضخمة يتعذر معها حفظه والمحافظة عليه قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ

¹ - فخر الدين الرازي، التفسير ، ج7، ص149

² - الزركشي البرهان في علوم القرآن، ج2، ص76.

الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَفْعَلَ كَلِمَتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ﴿١٠٩﴾ ﴿١٠٩﴾ 2.1

4-العلاقة بين المشكل والمتشابه:

المشكل قد يراد به المشاكل للشيء أي المشابه له ، وقد يراد به ما غمض ودق عن الفهم، والمتشابه مر بنا تعريفه في السابق ، ولا شك أن المتتبع لتعريف المشكل والمتشابه يتبين له وجود علاقة بين المصطلحين ، كما سيأتي في كلام ابن قتيبة ، ويمكن تحديد هذه العلاقة من خلال المعطيات التالية:

أولاً: من حيث التعريف اللغوي:

عند النظر إلى أصل الكلمتين في اللغة نجد أن المشكل والمتشابه لفظان متماثلان مترادفان. قال ابن فارس: "شبه: الشين والباء والماء أصل واحد يدل على تشابه الشيء وتشاكله لوناً ووصفاً يقال: شَبَّهَ وشَبَّهَ وشَبَّيْهَ، والشَّبُّ من الجواهر: الذي يشبه الذهب، والمشبّهات من الأمور: المشكلات، واشتبّه الأمران؛ إذا أشكلا"³.

وقال -أيضا- "شكل: الشين والكاف واللام ؛ معظم بابيه المماثلة ، تقول: هذا شكل هذا ؛ ومن ذلك يقال: أمر مشكل ، كما يقال: أمر مشتبّه ، أي هذا شابه هذا، وهذا دخل في شكل هذا"⁴. وجاء في القاموس المحيط " :تشابها واشتبها: أشبه كل منهما الآخر حتى التبسا وأمور مشتبّهة ومشبه: مشكلة"⁵

¹ - سورة الكهف، ص109

² - طه عابدين طه، المتشابه في القرآن : مفهوم وأسبابه وحكمته، مجلة جامعة أم القرى للعلوم الشريعة واللغة العربية، 9، ع41، جمادى الثاني ، 1428هـ، ص137-142.

³ - ابن فارس ، مقاييس اللغة، ج3، ص243.

⁴ المصدر نفسه، ج3، ص204.

⁵ - المصدر نفسه، ج3، ص204

وبعد هذا العرض لتعريف المشكل والمتشابه في اللغة ، يتبين اشتراكهما في معنى المماثلة المؤدية إلى الالتباس غالبًا.

ثانياً: علاقة المتشابه والمشكل في المفهوم الاصطلاحي:

وهنا -أيضاً- يتبين مدى الارتباط الوثيق والعلاقة المتينة بين المشكل والمتشابه لاحتواء كتب المتشابه على ما أوهم الاختلاف والتناقض، وتناول كتب المشكل للمتشابه من الآيات، وقد أشار إلى ذلك ياسر الشمالي في رسالته؛ "موهم الاختلاف والتناقض في القرآن الكريم"، حيث ذكر ضمن نتائج البحث ما نصه:

"لقد تبين لي من هذا البحث أن هناك علاقة وطيدة بين المتشابه في القرآن، وبين موهم الاختلاف بين الآيات، ولذلك نجد كثيرة من العلماء يطلق المتشابه على موهم الاختلاف بين الآيات أو يدرج الآيات التي فيها توهم اختلاف في كتب المتشابه"¹.

فقد اختلف أهل العلم في بيان مدى الصلة بين المشكل والمتشابه نظراً لاختلافهم في مفهوم المتشابه ، وكذا الاختلاف في تعريف المشكل ؛ وهل هو عام في كل ما غمض ودق عن الفهم ؟ أو هو خاص فيما أوهم التعارض والاختلاف، ومع هذا الاختلاف يصعب تحديد الصلة بينهما.²

فمن العلماء من عدهما علماً واحدة ، كابن قتيبة ، حيث قال في تأويل مشكل القرآن "في معنى المشكل " :إنه سمي مشكلاً لأنه أشكل أي دخل في شكل غيره، فأشبهه وشاكله "، ثم عمم المشكل؟ فقال: " ثم قد يقال لما غمض - وإن لم يكن غموضه من هذه الجهة- أي جهة دخوله فيما يشبهه: مشكلاً "، ثم تحدث عن المتشابه، فقال: " وأصل التشابه أن يشبه اللفظ في الظاهر والمعنيان مختلفان، ثم عمم

¹ - سعاد بابقي، في مقدمة تحقيق باهر البرهان للنيسابوري، ج1، ص148.

² - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن ، ص101

المتشابه فقال: ثم قد يقال لكل ما غمض ودق: متشابه ، وإن لم تقع الحيرة فيه من جهة الشبه بغيره¹.

ومن خلال التعريفين المعممين للمشكل والمتشابه يتبين أن ابن قتيبة يرى أن المشكل والمتشابه لفظان متماثلان مترادفان ، ولذلك قال مثل المتشابه المشكل ، والجامع بينهما الغموض والخفاء².

وقد يقال: إن الذي حمل ابن قتيبة على هذا هو مراعاته للتعريف اللغوي لهما.

وذهب إلى عدم التفريق بين المشكل والمتشابه جمع من العلماء ، كالقاضي أبي علي والزركشي والشاطبي والباجي.

قال الباجي: "المتشابه: هو المشكل الذي يحتاج في فهم المراد به إلى تفكر وتأمل"³.

وقال الزركشي: "والمتشابه مثل المشكل؛ لأنه أشكل، أي دخل في شكل غيره وشاكله"⁴.

ومن أهل العلم من يرى أن العلاقة بين المشكل والمتشابه بالعموم و الخصوص، فذهب بعضهم إلى أن المتشابه أعم من المشكل، وعد المشكل نوع من أنواع المتشابه ، وينسب هذا إلى الرازي، الذي يذهب إلى أن المتشابه عام يشمل المجمل والمؤول والمشكل⁵ ، وإلى هذا ذهب الزرقاني وحكى اختيار المحققين له⁶.

¹ - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن ، ص101-102.

² - سعد بن مبارك بن سعد الدوسري، جهود الإمام ابن قتيبة ومنهجه في علوم القرآن، ص796.

³ - أبو وليد سليمان، إحكام الفصول ، تح عمران علي أحمد العربي، دار ابن حزم، ج1، ص176.

⁴ - الزركشي، البرهان في علوم القرآن ، ج2، ص69.

⁵ - محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان، تح أحمد عباسي، دار السلام، للنشر والتوزيع، ج2، ص146

⁶ - فخر الدين الرازي، التفسير ، ج7، ص146

ويذهب بعضهم إلى أن المشكل أعم من المتشابه، إذ إن كل متشابه مشكل ، وليس كل مشكل متشابه.

وعند التأمل في هذه الأقوال يمكن الجمع بينها ؛ فيقال:

من قال :هما مترادفان ؛ فقد راعي المعنى اللغوي لهما ، ومن قال :المتشابه أعم
نظر إلى المتشابه بالمعنى اللغوي وإلى المشكل بمعناه الاصطلاحي، ومن قال:
المشكل أعم؛ نظر إلى المتشابه بالمعنى الاصطلاحي وإلى المشكل بمعناه اللغوي.

وعلى كل: فإن بين العلمين المشكل والمتشابه تداخلا كما هو الحال بالنسبة لكثير
من أنواع علوم القرآن ، ومن الأمثلة على ذلك علم معاني القرآن يدخل فيه علم غريب
القرآن، وعلم مشكل القرآن وعلم الأساليب العربية التي استخدمها القرآن كعلم إعجاز
القرآن وعلم البلاغة.

بل الأصل في العلوم الإسلامية التداخل، وهناك قاسم مشترك بين أصول هذه
العلوم، وذلك أن العلوم الشرعية كلها مستقاة من الكتاب والسنة، والكتاب نزل بلسان
عربي مبين، وكذا السنة فإنها بلسان عربي مبين.¹

¹ - محمد أحمد الكردي، المقارنة بين المشكل والمتشابه في القرآن الكريم، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والإنسانية،
مجلد 3، عدد2، جمادى الأولى 1427، ص 97-105

خاتمة

إنّ الدراسات النقدية والبلاغية كانت وليدة الفكر الإسلامي وتأثيراته القرآنية في البحث والتأليف، بحكم أسبقيتها ودقة الاهتمام بها، فقد أثرت هذه الدراسات على الحقول النقدية والمباحث البلاغية وأثرتها، وكانت مفتاح أفعالها ومنطلق أفكارها حسب أسبقيتها، وتعد كتب التفسير والتأويل والغريب أولى منطلقاتها للشرح والفهم والتبسيط، لما آلت إليه المجتمعات العربية من احتكاك بين الشعوب، وامتزاج في الثقافات ولا ضير في ذلك.

إن هذه البحوث والدراسات أصبحت فيما بعد لبنة أساسية، وركيزة دائمة في الفهم والتأويل، ومن ضمن هذه المؤلفات كتاب **تأويل مشكل القرآن** لابن قتيبة، والذي يعد حلقة مفقودة في ظل الزخم المعرفي الذي تميز به الدرس البلاغي والنقدي في القرن الثالث للهجرة.

يعد كتاب **تأويل مشكل القرآن** محط بحثنا، ومنطلق دراستنا الذي حاولنا أن نبين من خلاله أهم مضامينه المعرفية والفكرية التي ساهمت في تطور الدرس البلاغي، والنقد العربي بمنطلقات فكرية متشعبة بموروث ثقافي إسلامي بحت، حيث توصلنا إلى جملة من النتائج أهمها:

- بيان مفهوم التأويل في الفكر العربي القديم وأسس ومبادئه، والظروف المنتجة له بحكم أن التأويل قد نال اهتمام العلماء والبلغاء من خلال دراساتهم القرآنية فتولدت عنه نتائج فكرية تبرز أهم الأفكار والقيم والمبادئ التي تبناها من خلال تأثرهم بفلسفات يونانية وثقافات فارسية، كجموح العقل واسقاطاته على الدين وخاصة القرآن الكريم.

- إن التنوع المعرفي والانتساع الفكري لابن قتيبة من خلال مؤلفاته التي فاقت أربعين مصنفاً، كانت بمثابة مكتبة فكرية جمعت شتات الفكر السائد في عصره، وترجمة رأيه حول القضايا المثارة في وقته، وهذا التنوع والانتساع شمل جميع الحقول الدينية والنقدية

والبلاغية، فقد أخذ بكل الفنون وتتنوع في شتى الميادين، حتى عدّ من أحد أعمدة العلم في وقته، وخطيب أهل السنة في كتبه ومؤصلا للبلاغة في زمنه.

• إن الدراسة التحليلية لكتاب **تأويل مشكل القرآن** قد أفرزت لنا نتائج متنوعة ومتفرعة حسب أفكار الناقد ومنطلقاته التنظيرية لأهم الأوجه البلاغية فيه، حيث يعد هذا الكتاب من أمة الكتب التي نظّرت للبلاغة العربية بجميع حقولها، وتتنوع علومها والكشف عن مكنوناتها، على أنّه حلقة مفقودة لم تتل حظها الوافر من الدراسة والتمحيص، لذا نجد جل الدراسات الحديثة قد ركزت على مؤلفات اعتزالية، وبينت أثرها في البلاغة وأهملت هذا الكتاب الذي له الكثير من الآراء والجهود في إرساء اللبنة الأساسية للبلاغة والنقد والتأويل.

• إن كتاب **تأويل مشكل القرآن**، يعد منطلقا رئيسيا في الفكر البلاغي والتأويل البياني، إذ جمع أصول البلاغة في عنفوان بدايتها وأصل لفنونها، وبين طرق التأويل البلاغي ومداخله التي ينبثق منها.

• إن ابن قتيبة كان سباقا إلى إفراد مصنف خاص بشؤون البلاغة، ثم تبويبه تبويبا لم يعهد له مثل في وقته، حيث تناول العلوم البلاغية بدقة علمية محكمة، وتحديد مفاهيم اصطلاحية دقيقة.

• لقد بين ابن قتيبة أساليب البلاغة العربية وأسهب في القول فيها، وأن القرآن قد نحى منحاه في النسيج والتأليف.

• لقد عرج ابن قتيبة على مفهوم الكناية مبرزاً مفهومها العلمي، وأهم الفروق بينها وبين الأوجه البلاغية الأخرى، إلا أن هناك تداخلا في مفهومها ومفهوم التعريض.

• قد أشار ابن قتيبة إلى أنواع الأساليب في القول كالإيجاز والاختصار والحذف والمبالغة والإطناب وبين الفروق فيها.

- لقد بيّن ابن قتيبة مفهوم المجاز، واحتج لوجوده في اللغة، ورد على منكريه وبيّن أنه مدخل التأويل، ووضع للمجاز حدودا ومعايير.
 - لقد عالج ابن قتيبة، قضية المشكل والمتشابه والتناقض والاختلاف الذي احتج به الطاعنون، ووضع مفاهيم تبين المقصدية منهما.
 - تناول ابن قتيبة، قضية الإعجاز وحاول الرد على الطاعنين فيها، ووضح أبعادها اللغوية والفنية، وبيّن أن سر الإعجاز يكمن في النظم والنغم والموسيقى والتفوق، كما بين طرق العرب في القول وتأثيرهم في الوجدان، ووضح قيمة القرآن لما احتواه من فوائد جمة ومنافع عامة.
 - إن لابن قتيبة جهودا كبيرة في البلاغة القرآنية، تميزت بتفصيلات دقيقة حول علومها ومصطلحاتها، مما بين قيمتها التاريخية في نشأة البلاغة وتطورها، حيث غفل عنها الكثير من العلماء والمؤرخين، خاصة دور كتب ابن قتيبة وإسهاماته في تطويرها مما عمل على وضع ضوابط تحد من التأويل في النصوص الدينية، وهدر دلالتها، وهو الأمر الذي وقع فيه الكثير ممن توسعوا في الفنون البلاغية.
 - إن مواقف ابن قتيبة وآراءه النقدية من خلال كتابه تأويل مشكل القرآن هي نتيجة الردود على الطاعنين في العديد من القضايا النقدية، مثل قضية الإعجاز القرآني وقضية المجاز، وقضية الوضوح والغموض التي مثل لها بالمشكل والمتشابه.
 - لقد بين ابن قتيبة مسألة الإعجاز القرآني من خلال نظمه ونسجه الذي أعجز سلاطين البيان وبلغاء اللسان العربي، وأن سر خلوده يكمن في ألفاظه ومعانيه وطريقة نسجها والنظم فيها.
- وقد حاولنا قدر استطاعتنا أن نلم بالموضوع الذي يتطلب جهدا متنوعا وكبيرة للخوض فيه والله وليّ التوفيق

والحمد لله أولا وأخيرا.

قائمة المصادر

والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم برواية حفص

1. أحسن مسدور، معايير النقد الأدبي في القرن الرابع، مكتبة الآداب، القاهرة، 2008.
2. أحمد الدينوري، المجالسة وجواهر العلم، دار ابن حزم، 2002.
3. أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد السعودية، 2004.
4. أحمد بن علي أبي بكر الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، تحقيق : بشار عواد معروف، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1422.
5. أحمد بن فارس الرازي الصاحب في فقه اللغة، تح أحمد حسن، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.
6. أحمد بن محمد بن خلكان، وفيات الأعيان، تح :إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1972.
7. أحمد محمد منتوف، النقد التطبيقي عند العرب في القرنين الرابع والخامس، دار النوادر دمشق سوريا، ط2010، 1.
8. أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، مكتبة ناشرون لبنان.
9. الأزهرى معجم تهذيب اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، ط1، القاهرة 1964،
10. إسماعيل بن عمر بن كثير، البداية والنهاية، تح عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
11. الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، دار الصميعي
12. إمرؤ القيس، الديوان، شرح وضبط عمر فاروق الطباع، شركة دار الأرقم ابن أبي الأرقم، بيروت، لبنان.

13. بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل، ط1، الحلبي، 1958.
14. بدوي طبانة، التيارات المعاصرة في النقد الأدبي، دار الثقافة، بيروت 1985.
15. بدوي طبانة، دراسات في نقد الأدب العربي، المطبعة الفنية الحديثة، ط5
16. أبو بكر الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، تح مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت لبنان.
17. تقي الدين بن تيمية، الإيمان، تح ناصر الألباني، المكتب الإسلامي، 1996، ط5.
18. جار الله أبو القاسم الزمخشري. الكشف، تح رشيد بن عمر الأعرضي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان .
19. جار الله أبو القاسم الزمخشري ، أساس البلاغة، تح محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.
20. جبور عبد النور، المعجم الأدبي، دار العلم للملايين ، بيروت، ط3، 1984.
21. جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، الجزء الأول ، مطبعة الحلبي، القاهرة، 1935.
22. جلال الدين السيوطي، المزهرة في علوم اللغة، تح الشرييني شريدة، دار الحديث القاهرة مصر.
23. جمال العمري، المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1990.
24. جندب أبو الهذلي، ديوان الهذليين ، القسم الثالث، ط2.
25. أبو حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح محمد الحبيب ابن الخوجة، دار المغرب الإسلامي.

26. حافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، تحقيق: مصطفى عبد القادر، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ.
27. حافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، لسان الميزان، تحقيق: عبد الفتاح أبو فدة، ط1 ج5، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 1423هـ.
28. أبو حامد الغزالي، إجماع العوام عن علم الكلام تحقيق محمد المعتصم، دار الكتاب العربي، بيروت، 1985
29. أبو حامد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، المجلد 1، القاهرة، 1960
30. أبو الحسن ابن طباطبا، عيار الشعر، تح عبد العزيز بن ناصر، مطبعة خانجي.
31. الحسن بن عبد الله أبو الهلال العسكري، الصناعتين ص 611، تح علي محمد البجاوي، الطبعة 1، دار أحياء الكتب العربية.
32. خالد سليمان، أنماط الغموض في الشعر العربي الحر، منشورات جامعة اليرموك، 1987.
33. خالد السبت، قواعد التفسير، دار ابن عفان.
34. الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: عبد المنعم خفاجي، دار الجبل، ط3، 1993.
35. الخطيب القزويني، التلخيص في علوم البلاغة، تح: عبد الرحمان البرقوقي، دار الفكر العربي.
36. دجيلي عبد الصاحب، أعلام العرب، مطبعة النعمان، النجف 1966.
37. دريد يحي خواجه، الغموض الشعري في القصيدة العربية الجديدة، دار الذاكرة، ط1، حمص، 1991.

38. الراغب الاصفهاني، مفردات في غريب القرآن، دار الفكر، بيروت
39. الرماني، الخطابي، الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله أحمد وزغلول سلام، طبعة دار المعارف.
40. زبير أحمد إبراهيم، الدرس البلاغي عند ابن قتيبة، رسالة ماجستير، جامعة تلمسان
41. الزرقاني، مناهل العرفان، تح فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي .
42. أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، معاني القرآن، عالم الكتب ، بيروت، لبنان، ط1، 1983 .
43. زياد بن معاوية النابغة الذبياني، الديوان، تح: محمد أبو الفضل، دار المعارف، مصر.
44. أبو زيد القرشي، جمهرة اشعار العرب، علي محمد البجاوي، دار نهضة مصر.
45. السيوطي، الإتيقان في علوم القرآن، محمد أبو الفضل ابراهيم، وزارة الأوقاف السعودية.
46. الشريف الجرجاني، شرح المواقف، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان .
47. الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تحقيق ودراسة: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، د ط، د ت.
48. الشريف المرتضى، نفائس التأويل، ج مجتبى أحمد الموسوي، بيروت لبنان
49. الشماخ بن ضرار الذبياني، الديوان، تح: صلاح الدين أشرف، دار المعارف.
50. شمس الدين الذهبي، تذكرة الحفاظ، تح: زكرياء عميرات، دار الكتب العلمية.
51. شمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء، تح: شعيب الارناؤوط، مؤسسة الرسالة، 1413، ط9.

52. الشهرستاني، الملل والنحل ، تح ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت لبنان 1928.
53. شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، مصر، ط2.
54. شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي (العصر العباسي الأول)، دار المعارف، القاهرة، ط10
55. ضياء الدين ابن أثير، المثل السائر، تح محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية بيروت.
56. طه إبراهيم، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، مطبعة لجنة التأليف، القاهرة.
57. طه حسين، من حديث الشعر والنثر، مكتبة المشرق، مصر ، القاهرة.
58. عامر أحمد فتحي، فكرة النظم بين وجوه الإعجاز في القرآن الكريم، منشأة المعارف بالإسكندرية، 1988.
59. أبو العباس عبد الله بن المعتز ، البديع، تقديم: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجبل، ط1، 1990.
60. عبد الجبار ابن أحمد، شرح الأصول الخمسة ، تح عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة.
61. عبد الجبار القاضي أبو الحسن الأسد آبادي، متشابه القرآن، تحقيق عدنان محمد زرزور، دار التراث، القاهرة، 1966.
62. عبد الحي بن أحمد بن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، تح محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير بيروت.
63. عبد الرحمان بن محمد بن الأنباري، نزهة الالباب في طبقات الأدباء، تح محمد أبو الفضل إبراهيم.
64. عبد الرحمان محمد بن خلدون، المقدمة، ط1، القاهرة، 1960.

65. عبد الرحيم بودلال، مقال حول الاتجاه الهرمنيوطيقي وأثره في الدراسات القرآنية، ملتقى التفكيك حول القراءات الحديثة للقرآن الكريم 02 ابريل 2007
66. عبد العزيز عتيق، تاريخ البلاغة العربية، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان.
67. عبد العزيز عتيق، فن البلاغة العربية: علم المعاني-البيان والبدیع، دار النهضة العربية.
68. عبد العزيز عبد المعطي عرفة، قضية الإعجاز القرآني وأثرها في تدوين البلاغة العربية، ط1، 1985، عالم الكتب ، بيروت.
69. عبد العظيم المنذري، الترغيب والترهيب، تحقيق إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1417هـ.
70. عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تح محمد محمود شاكر، دار المعرفة.
71. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز تحقيق محمد شاكر، دار المدني ،جدة.
72. أبوعبد الله ياقوت بن عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي ، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ج5، 1397هـ.
73. أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ،الصحيح .
74. عبد الملك بن قريب الأصمعي ، الأصمعيات ، تح أحمد محمد شاكر، ط5بيروت لبنان.
75. عبيد الله ابن حسان، من الفصول المختارة من كتب الجاحظ.
76. أبو عبيدة ، مجاز القرآن، تعليق: فؤاد سيزكين، الناشر: محمد سامي أمين خانجي، الكتب بمصر، الطبعة 1، 1954.
77. عبيدة بن الأبرص، الديوان، تح:شرف أحمد عفرة،دار الكتاب العربي،ط1 1994م.

78. عثمان موافي، دراسات في النقد العربي، دار الوفاء للطباعة والنشر، الإسكندرية، 2004.
79. عبد المجيد محمد السوسوة، ضوابط التأويل عند الأصوليين، حولية كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية، العدد الثاني والعشرون، قطر، 2004.
80. علي بن أحمد بن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، القاهرة دار الحديث، ط1، 1404هـ.
81. علي البزدوي، أصول البزدوي، تح، ساند بكداش.
82. علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، تح: مجموعة من العلماء، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، 1983.
83. علي حرب، نقد النص، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2005، الطبعة 4.
84. علي عشري زايد، النقد الأدبي والبلاغة في القرنين الثالث والرابع، دط.
85. أبو عمر بحر بن حجر الجاحظ، رسائل الجاحظ، شرح وتقديم وتعليق: عبد أحمد مهنا، دار الحداثة بيروت، لبنان، ط1، 1988.
86. أبو عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1998.
87. أبو عمرو بن بحر الجاحظ، كتاب الحيوان، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار إحياء التراث، بيروت لبنان، المجمع العلمي العربي الإسلامي، ط3، 1969.
88. عمرو بن عثمان سبويه، الكتاب، تح أحمد حسن مهدي وعلي سيد علي، دار الكتب العلمية بيروت لبنان.
89. أبو فتح ابن جني، الخصائص، تح عبد الحميد هنداوي، دار الكتاب العلمية، بيروت لبنان.
90. فتحي الدريني، المناهج الأصولية، طبعة الشركة المتحدة، 1975.

91. فخر الدين الرازي، تفسير الكبير، دار الكتب العلمية.
92. الفرّج أبو محمد بن اسحاق النديم، الفهرست، تحقيق: رضا تجدد المازندني، القاهرة، 1391هـ.
93. أبو الفضل القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تح محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية بيروت لبنان.
94. القاضي عبد الجبار ، المغني في أبواب التوحيد والعدل، تح خضر محمد نبها، دار الكتب العلمية بيروت لبنان.
95. القاضي عبد الجبار، تنزيه القرآن عن المطاعن، دار النهضة الحديثة، بيروت دت، دط،
96. كامل خولي، صور من تطور البيان العربي، دار الأنوار للطباعة والنشر بيروت، لبنان.
97. أبو كبير الهذلي، ديوان الهذليين ،تح: أحمد الزين ومحمود أبو الوفا ،دار الكتب المصرية.
98. كمال الدين عبد الغاني المرسي، علم تفسير ومناهج المفسرين، دار الوفاء، مصر، ط1، 2002.
99. أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، أدب الكاتب تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، الطبعة 5، دار المعارف، مصر.
100. أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، غريب الحديث،تح: عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، ط1.
101. أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، إصلاح غلط أبي عبيدة في غريب الحديث، تح: عبد الله الجبوري، دار الغرب الإسلامي، 1983.

102. أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، المعاني الكبير ، تح محمد نبيل طريفي ، دار صادر للطباعة والنشر .
103. أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، تأويل مختلف الحديث ، تح محمد محي الدين الأصغر ، دار الإشراف .
104. أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، عيون الأخبار ، تح: محمد السكندري ، ط5 ، دار الكتاب العربي ، بيروت . 1423
105. أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، الشعر والشعراء ، تح أحمد محمد شاكر ، دار الحديث القاهرة ج1 .
106. أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، تأويل مختلف الحديث ، مطبعة تركستان ، 1326هـ .
107. أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، تفسير غريب القرآن ، تحقيق: أحمد صقر ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، 1978م .
108. أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، فضل العرب والتنبيه على علومها ، تحقيق: وليد محمود خالص ، ط1998 ، منشورات المجمع الثقافي ، أبو ظبي .
109. محمد الأمين الشنقيطي ، منع جواز المجاز ، دار عالم الفوائد 2009 .
110. محمد الأمين الشنقيطي ، ت1393هـ ، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ، إشراف: بكر عبد الله أبو زيد ، دار عالم الفوائد .
111. محمد المرتضى الزبيدي ، تاج العروس من جوامع القاموس مجلد07 ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت ، لبنان
112. محمد أمين ، تيسير التحرير ، دار الباز ، مكة المكرمة .
113. محمد بن أحمد الأزهرى ، تهذيب اللغة ، تح رياض زكي قاسم .

114. محمد بن إدريس الشافعي، الرسالة، تحقيق أحمد شاكر، دار الثقافة القاهرة، الطبعة 2، 1979
115. محمد بن جرير الطّبري، جامع البيان عن تأويل أي القرآن، مصطفى بابل الحلبي، مصر.
116. محمد بن علي الحنبلي، طبقات الحنابلة، تح: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية.
117. محمد بن علي الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح محمد حسن اسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.
118. محمد بن محمد بن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة، مكتبة التربية للطباعة والنشر، بيروت، 1987
119. محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، المطبعة الأميرية، القاهرة، 1402هـ.
120. محمد بن يزيد المبرد، الكامل في اللغة والأدب، تح جمعة الحسن، دار المعرفة بيروت لبنان.
121. محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، قاموس المحيط، ط4، 1415، مؤسسة الرسالة، بيروت
122. محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، قاموس المحيط، ط4، 1415، مؤسسة الرسالة، بيروت.
123. محمد رمضان الجربي، ابن قتيبة ومقاييسه البلاغية والأدبية والنقدية، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس، ليبيا، ط1، 1984.
124. محمد زغلول سلام، أثر القرآن في تطور النقد العربي، دار المعارف، مصر، 1998.

125. محمد عبد العظيم الزقاني، مناهل العرفان ، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ، 1943.
126. محمد مفتاح، مجهول البيان، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، الطبعة 1
127. محمود زغلول، نوابغ الفكر العربي، دار المعارف، مصر، 1965.
128. المدني بورحيس ، المجاز في التراث النقدي، عالم كتب الحديث لنشر والتوزيع، ط1، 2015، الأردن.
129. مصطفى الحسن، النص والتراث، قراءة تحليلية في فكر نصر حامد أبو زيد، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت 2012، ط 1.
130. المعالي أبو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، البرهان في أصول الفقه، تح عبد العظيم الديب، كلية الشريعة جامعة قطر 511/1
131. أبو عبيدة معمر بن المثنى ، مجاز القرآن، تعليق فؤاد سزكين، الناشر محمد سارمى أمين الخانجي، الكتبي بمصر، الطبعة الأولى ، 1954.
132. ميمون بن قيس الأعشى، الديوان، تح: محمد حسين، القاهرة.
133. ناصر الدين الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، العدد 06، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض.
134. نصر أبو زيد، النص والسلطة والحقيقة، إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2000، ط4.
135. نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير-دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة-، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط7، 2011.
136. نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1996 الطبعة.
137. نصر حامد أبو زيد، التجريم والتحريم بين المعرفة العلمية والخوف من التكفير، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب.

138. نصر حامد أبوزيد، الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2000.
139. أبو وليد سليمان ، إحكام الفصول ، تح عمران علي أحمد العربي، دار ابن حزم.
140. ياقوت الحموي، معجم الأدباء، تح: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي.
141. يحي شامي، موسوعة المدن العربية والإسلامية، ط1، 1993، دار الفكر العربي، بيروت.
142. أبو يعقوب السكاكي، مفتاح العلوم، تحقيق: عبد الحميد هندوي، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان، ط1، 2000.
143. يوسف صديق، نحو قراءة جديدة للخطاب القرآني، برنامج مسارات، قناة الجزيرة، 2006.

المجلات والدوريات:

1. طه عابدين طه، المتشابه في القرآن : مفهوم وأسبابه وحكمته، مجلة جامعة أم القرى للعلوم الشريعة واللغة العربية، 9، ع41، جمادة الثاني ، 1428هـ
2. محمد أحمد الكردي، المقارنة بين المشكل والمتشابه في القرآن الكريم، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والإنسانية، مجلد 3، عدد2، جمادى الأولى 1427.
3. محمد بن عبد الرحمان الهدلق، موقف حازم القرطاجني من قضية الغموض في الشعر مقارنا بموقف النقاد السابقين، مجلة جامعة الملك سعود، مج، الآداب، 1992
4. محمد رمزي، إشكالية التفسير والتأويل في المثل السائر لابن الأثير، مجلة كلية الأدب، تلمسان، العدد الأول، المجلد02، 2000.
5. نصر حامد أبو زيد، القرآن نص تاريخي وثقافي، الحوار المتمدن، العدد 3065، 2010-07-07 .

الرسائل الجامعية:

1. سعد بن مبارك بن سعد الدوسري، جهود الإمام بن قتيبة ومنهجه في علوم القرآن، أطروحة دكتوراه، جامعة الامام محمد بن سعود ،المملكة السعودية
2. نجادي بوعمامة ، النص في القرآن بين تأويل القدامى والمحدثين، أطروحة دكتوراه تخصص دراسات لغوية ، جامعة تلمسان، السنة الجامعية 2013-2014.
3. هدى محمد إبراهيم قزح، الغموض عند النقاد العرب القدماء حازم القرطاجني نموذجاً، رسالة ماجستير، نخصص الأدب والنقد، جامعة الهاشمية 2009.



فهرس الموضوعات

إهداء.....	08
شكر وتقدير.....	10
مقدمة أ-ج	13

الفصل التمهيدي: التأويل رؤية ومفهوم

مفهوم التأويل لغة.....	08
مفهوم التأويل اصطلاحاً.....	10
التأويل والتفسير في القرآن الكريم.....	13
التفسير في القرآن الكريم.....	18
التفسير في الاصطلاح القرآني.....	19
الفروق بين التفسير والتأويل.....	20
التأويل عند الفرق الإسلامية.....	21
التأويل عند الأصوليين.....	21
ضوابط التأويل عند الأصوليين.....	25
التأويل عند المعتزلة.....	27
التأويل عند الأشاعرة.....	35
التأويل المجازي عند الأشاعرة.....	37
المحكم والمتشابه.....	38
التأويل عند المحدثين.....	44
التأويل عند نصر حامد أبو زيد.....	47
منهج التأويل عند نصر حامد أبو زيد.....	49

الفصل الأول: ابن قتيبة وكتابه تأويل مشكل القرآن

تمهيد:.....	56
الظروف السائدة في عصر ابن قتيبة.....	56
نسب ابن قتيبة وحياته.....	66
كتبه ومؤلفاته.....	81
كتاب تأويل مشكل القرآن.....	89
منهج ابن قتيبة في كتاب تأويل مشكل القرآن.....	91

94.....	تحليل مضمون الكتاب
الفصل الثاني: الأوجه البلاغية في كتاب تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة	
105.....	تمهيد:
108.....	أسباب البحث البلاغي ودوافعه
111.....	مراحل نشأة البلاغة العربية
115.....	مواطن البلاغة عند ابن قتيبة
125.....	أسس القول بالمجاز عند ابن قتيبة
152.....	علم البديع
160.....	علم المعاني
الفصل الثالث القضايا النقدية في كتاب تأويل مشكل القرآن	
190.....	تمهيد
194.....	النقد وعلاقته بالدراسات القرآنية
200.....	قضية الإعجاز في القرآن
200.....	آراء النظام ومواقفه
202.....	الجاحظ وآراؤه في القضية
208.....	موقف ابن قتيبة من الإعجاز
211.....	موقف الرماني من القضية في كتابه النكت في إعجاز القرآن
212.....	قضية الإعجاز عند الخطابي
214.....	موقف الباقلاني من قضية الإعجاز في القرآن
217.....	قضية الإعجاز عند الجرجاني
218.....	قضية الحقيقة والمجاز
218.....	القرآن الكريم بين الحقيقة والمجاز
221.....	موقف ابن قتيبة من المجاز
228.....	الوضوح والغموض في النقد العربي
234.....	موقف ابن قتيبة من قضية الغموض والوضوح
236.....	الحكمة من وجود المتشابه في القرآن الكريم
238.....	العلاقة بين المشكل والمتشابه

ملخص:

يعدُّ التأويل من أهمِّ الإشكالات التي نالت اهتمام النقاد والدارسين العرب في القديم، لما له علاقة بين الدراسات القرآنية والحقول الأدبية من نقدٍ وبلاغة، فقد شغل الباحثين والدارسين وفتح المجال أمامهم لما يحمل من توجيهات وآليات حول الفهم، ممَّا جعل أغلبهم يركّز على آلية التأويل في فهم النصوص الدينية أولاً والأدبية ثانياً، فكان مساهما في بناء اللبنة الأساسية للنقد والبلاغة، ممَّا مهّد لهذه العلوم من النّضج والكمال بحكم فهم متطلبات النصوص والسعي وراء القصديّة منها، فابن قتيبة ساهم بكتابه في إرساء بعض المعالم الفكرية والمبادئ النقدية والبلاغية التي تعدُّ بمثابة أسس وركائز بُنيت عليها البلاغة والنقد عند العرب.

الكلمات المفتاحية: التأويل، مشكل، القرآن، ابن قتيبة، التراث، البلاغة،

النقد.

Summary:

Interpretation is one of the most important problems that has attracted the attention of ancient Arab critics and scholars, because of its relationship between Koranic studies and the literary fields of criticism and rhetoric. The religious texts first and the literary texts second, and he contributed to building the basic bricks of criticism and rhetoric, which have paved the way for these sciences of maturity and perfection because of the understanding of the requirements of the texts and the pursuit of their intentionality. Rhetoric and criticism among Arabs..

Keywords: interpretation, problem, Quran, Ibn Qutayba, heritage, rhetoric, criticism.

ملخص

يعدّ التأويل من أهم الإشكالات التي نالت اهتمام النقاد والدارسين العرب في القديم لما له علاقة بين الدراسات القرآنية والحقول الأدبية من نقد وبلاغة، فقد شغل الباحثين والآخرين وفتح المجال أمامهم لما يحمل من توجيهات وآليات حول الفهم، مما جعل أغلبهم يركّز على آلية التأويل في فهم النصوص الدينية أولاً، والأدبية ثانياً فكان مساهما في بناء اللبّات الأساسية للنقد والبلاغة، ممّا مهّد لهذه العلوم من النّضج والكمال بحكم فهم متطلّبات النّصوص والسّعي وراء القصدية منها، فابن قتيبة ساهم بكتابه في إرساء بعض المعالم الفكرية والمبادئ النّقدية والبلاغية التي تعدّ بمثابة أسس وركائز بنيت عليها البلاغة والنّقد عند العرب

كلمات مفتاحية

التأويل؛ مشكل؛ القرآن؛ ابن قتيبة؛ التراث؛ البلاغة؛ النّقد؛ الدراسات القرآنية؛ الحقول الأدبية؛ النّصوص الدينية

تاريخ المناقشة : 2022/07/04

بتقدير : مشرف جدا

ملخص

يعدّ التأويل من أهم الإشكالات التي نالت اهتمام النقاد والدارسين العرب في القديم لما له علاقة بين الدراسات القرآنية والحقول الأدبية من نقد وبلاغة، فقد شغل الباحثين والآرين وفتح المجال أمامهم لما يحمل من توجيهات وآليات حول الفهم، مما جعل أغلبهم يركّز على آلية التأويل في فهم النصوص الدينية أولاً، والأدبية ثانياً فكان مساهما في بناء اللبّات الأساسية للنقد والبلاغة، ممّا مهّد لهذه العلوم من النّضج والكمال بحكم فهم متطلّبات النّصوص والسّعي وراء القصدية منها، فابن قتيبة ساهم بكتابه في إرساء بعض المعالم الفكرية والمبادئ النّقدية والبلاغية التي تعدّ بمثابة أسس وركائز بنيت عليها البلاغة والنّقد عند العرب

كلمات مفتاحية

التأويل؛ مشكل؛ القرآن؛ ابن قتيبة؛ التراث؛ البلاغة؛ النّقد؛ الدراسات القرآنية؛ الحقول الأدبية؛ النصوص الدينية

تاريخ المناقشة : 2022/07/04

بتقدير : مشرف جدا