الفصل الثالث

# الدراسات البيانية لأسلوب القرآن

## آراء المعتزلة البيانية فى القرآن

قام المعتزلة فى مطالع القرن الثانى للهجرة ، عند ما بدأت الأفكار الجديدة تتسلل إلى العقول ، وبدأ الإسلام ينشر لواءه على البلدان المفتوحة ، وأقبل الناس على الدين الجديد يدرسونه ، وينظرون إليه على ضوء تراثهم القديم ، من ديانات وفلسفات وعقائد . والعرب أصحاب هذا الدين قوم غالبون فاتحون ، وهم مع ذلك حديثو عهد بالحضارة والحكم والديانات السماوية . فلا جرم حمل المغلوبون للغالبين ضغائن وأحقاداً ، وانطوت نفوسهم على غير الصفاء والود ، وهذا شأن المغلوب دائماً ، يحاول أن يبحث لنفسه عن متنفس لما يغلى فى صدره لا غرم فيه ولا ضير منه . ومع ذلك يقضى به وطراً ، وعلى هذا حاول مفكرو الأمم المغلوبة نقض القرآن ، وتعاليم الإسلام ، وحاولوا أن يدرسوا بعض ما ظن ذوو الحيف منهم أنه مأخذ ، ومطعن على كتاب الله وسنة نبيه .

وكان حرياً أن لا يذعن علماء المسلمين لهذا الهجوم الفكرى على مقدساتهم فوقفوا لحركة المولدين والطاعنين منهم ، وهبوا مناضلين فى حمية وحماس ، لا يعدمون وسيلة تؤيدهم ، فيستعينون بالقرآن والسنة ، ويوجهون أنظارهم شطر ديانات هؤلاء وعقائدهم ، وتراثهم العقلى من فلسفة وعلوم ، يدرسونها ، ويعكفون على كتبهم يحصلون منها ومن كتب اليهود والنصارى ، والزرادشتية والمانية ،

وغيرها ما يعينهم فى الجدل والمناظرة والذب عن كتاب الله وسنة نبيه ، بل عن العربية والعرب ضد الشعوبية وأنصارها .

ونشأت جماعة من علماء المسلمين ، تسلحوا بمناهج عقلية ، وعرفوا بقوة البيان وحسن الرأى ونفاذ البصيرة ، وقوة الحجة ، وعلى رأسهم المعتزلة ، وكبيرهم واصل ابن عطاء [١] وصاحبه عمرو بن عبيد [٢] ، وكان واصل صاحب بيان رائع ، وقدم راسخة فى البلاغة ، وكان داعية من كبار الدعاة آمن بمذهبه فقام يدعو إليه ويدافع عن القرآن والإسلام دفاعاً لا يعتمد كله على السنة ، ولا شاهد القرآن ، لأن أعداءه لم يعترفوا بهما ، بل اتخذ لنفسه منهجاً عقلياً خلطه بالفلسفة ، وجمع من حوله جماعة من تلاميذه علمهم البيان وزودهم بالمنهج الذى أقامه وسار عليه ، وأرسل بهم إلى الأقاليم يجادلون أصحاب الديانات والبدع . يقول الجاحظ : « . . . كان داعية مقالة ورئيس نحلة » [٣] . ويقول : « ولأبى حذيفة واصل بن عطاء خطب محفوظة ورسائل مخلدة » [٤] . ويقول ياقوت : « كان متكلماً بليغاً أديباً متفنناً خطيباً » [٥] .

وظلت حياته كفاحاً من أجل القرآن والإسلام . ومن القرآن استمد بلاغته ، وأقام من نفسه متكلماً بما فيه من معانى العدل والتوحيد ، يحسن فهم النصوص ، ويحسن التعبير عن تلك المعانى ، يبحثه فيما وراء الألفاظ من معان وصور ذهنية مجردة . وخلف واصل فى تفسير القرآن على مذهبه كتاباً أسماه « معانى القرآن » .

وجدير أن يكون تفسير واصل صورة أولى لكتب التفسير التى خلفها لنا المعتزلة . يحمل خلاصة أفكاره الاعتزالية ويعبر عن آرائه البيانية فى أسلوب القرآن

(١) ولد عام ٨٠ هـ وتوفى عام ١٣١ هـ .
(٢) توفى عام ١٤٤ هـ .
(٣) بيان ١ / ٤ .
(٤) بيان ١ / ١٥١ .
(٥) إرشاد ٧ / ٢٢٣ .

فى نطاق عقله الحر . الذى لا يحكم المنقول تحكيما جامداً ، بل يوازن بين المنقول والمعقول فى حدود المعنى العام للنص .

وعلى منهج واصل بن عطاء سار صاحبه عمرو بن عبيد ، وكان رجلا صالحاً زاهداً وكان كثيراً ما يصطدم بآرائه مع أهل الحديث والسنة ، فيتهمهم بأنهم أرجاس أنجاس أموات غير أحياء [١] . ويتهمونه بأنه صاحب هوى يمنعه من قول الصدق فيما ينقل [٢] . وسبب العداء بين عمرو وبين أهل الحديث هو الاختلاف فى وجهات النظر بين المعتزلة وأهل السنة ، أو أصحاب التفسير بالظاهر عامة .

وحمل لواء الاعتزال بعد واصل وعمرو كثيرون من علماء اللغة والبيان ، ومنهم من اتخذ الاعتزال مذهباً يدين به ، وتصطبغ به كتبه وآراؤه ، ومنهم محمد ابن المستنير قطرب النحوى ، وأبو الهذيل العلاف ، وبشر بن المعتمر ، والنظام ، والجاحظ .

ومنهم من اكتفى من الاعتزال بمنهج البحث ، وحرية الرأى والفكر ، ودقة النظر فى الأمور . ومن هؤلاء الأخفش سعيد بن مسعدة ، والمازنى ، والفراء وغيرهم .

النظام وبيان القرآن :

قرأ النظام كتب الفلاسفة ، ودرس الاعتزال ، واتصل بالثقافة الهندية والفارسية واليونانية وتعلم المسيحية ولاهوتها ، وكان يميل فى علمه إلى التجربة والقياس ، ولا يقبل التسليم بالمنقول والمأثور . ويعيب عليه الجاحظ تماديه فى القياس فيقول : « .. وإنما كان عيبه الذى لا يفارقه سوء ظنه وجودة قياسه على

(١) تأويل مختلف الحديث ١٠١ .
(٢) تأويل – ١١ .

العارض والخاطر والسابق الذى لا يوثق بمثله . فلو كان بدل تصحيحه القياس التمس تصحيح الأصل الذى قاس عليه أمره على الخلاص ، ولكنه كان يظن الظن ثم يقيس عليه وينسى أن بدء أمره كان ظنًّا »[١] .

وألم بالثقافة العربية ، فحفظ القرآن ، ونظر فيه وفى تفسيره على ضوء مذهبه التجريبى القياسى ، وقاده هذا المذهب إلى الشك فى الحديث ، وفى آراء المفسرين . قال الجاحظ : « كان أبو إسحاق يقول : إلا تسترسلوا إلى كثير من المفسرين »[٢] . ويقول : « وكان ينكر حجية الإجماع »[٣] .

أما نظرته إلى بيان القرآن بوجه عام فقد اختلفت عن نظرة كثير من أصحابه من المعتزلة ، وكانوا وعامة أهل السنة يرون إعجاز القرآن فى نظمه وحسن تأليفه ، وأنه محال وقوع مثله من العرب ، كاستحالة إحياء الموتى . ورأى النظام أن « الآية والأعجوبة فى القرآن ما فيه من الإخبار عن الغيوب ، فأما التأليف والنظم فقد كان يجوز أن يقدر عليه العباد لولا أن الله منعهم بمنع وعجز أحدثهما فيهم »[٤] .

وقال الجاحظ إن النظام وأصحابه كانوا يزعمون أن القرآن حق ، وليس تأليفه بحجة وأنه تنزيل وليس ببرهان[٥] .

وقال الشهرستانى إنه كان يرى « أن إعجاز القرآن من حيث الإخبار عن الأمور الماضية والآتية ومن جهة صرف الدواعى عن المعارضة ومنع العرب من الاهتمام به جبراً وتعجيزاً ، حتى لو خلاهم لكانوا قادرين على أن يأتوا بسورة من مثله بلاغة وفصاحة ونظماً »[٦] .

(١) الحيوان ٢/٢٣٠ ط هارون .
(٢) نفس المصدر ٦/٣٤٣ .
(٣) الفلسفة الإسلامية لديبور ( ترجمة ) ٦١ .
(٤) مقالات الإسلاميين ١/٢٢٠ ( نشر ريتر ط استانبول ١٩٢٩ م ) .
(٥) رسائل الجاحظ ١٤٧ ط السندوبى .
(٦) الملل والنحل ط ليبزج ١٩٢٨ ص ٣٩ .

وقال البغدادى «.. فأنكر النظام إعجاز القرآن ... والفضيحة الخامسة عشر من فضائحه قوله : إن نظم القرآن وحسن تأليف كلماته ليس بمعجزة للنبى عليه السلام ولا دلالة على الصدق فى دعواه النبوة، وإنما وجه الدلالة منه على الصدق ما فيه من أخبار عن الغيوب ، فأما نظم القرآن وحسن تأليف آياته فإن العباد قادرون على مثله وعلى ما هو أحسن منه من النظم والتأليف» (١) .

وهذا القول المتواتر عن غير واحد من المؤلفين القدماء عن رأى النظام فى إعجاز القرآن يثبت إنكاره إعجاز القرآن فى نظامه وتأليفه ، واعتبار بيان القرآن بياناً عربياً عادياً فى استطاعة العرب أن يأتوا بمثله لولا أن الله صرف عقولهم عنه. ويبدو أن هذا الرأى صادر عن عقيدتين فى نفسه .

الأولى – عقيدته فى التوحيد والعدل على مذهب المعتزلة ، ونفى صفات الله عن ذاته ، ومن ثم فلا كلام لله فى الشكل اللفظى المعهود من الخلق ، وإنما كلام الله وحى وإلقاء فى الروع .

ثانياً : مذهبه القياسى التجريبى الطبيعى فى التفكير ، وتزمته فى تطبيقه على القرآن وبيانه .

ولكن رأى النظام لم يكتب له الذيوع بين العلماء لمخالفته طبيعة الأمور فقد خالفه المعتزلة أنفسهم وعارضوه ، وأقاموا من أنفسهم دعاة لإعجاز القرآن البيانى . وأول من خرج على النظّام تلميذه الجاحظ ، وجاء المعتزلة فتتبعوا أسرار الإعجاز ، وبدأ الجاحظ بتتبع أسرار نظم القرآن فى « كتاب نظم القرآن » ، وبرزت دراسات الإعجاز بين دراسات النقد بل صارت قطباً تدور حوله ، وكانت اتجاهات العلماء فى دراسات الإعجاز ذات أثر كبير فى تطوره .

(١) الفرق بين الفرق ١١٤ .

# دراسات الجاحظ فى بيان القرآن

## كتاب نظم القرآن

عاش الجاحظ قرناً من الزمان ، من منتصف القرن الثانى إلى منتصف القرن الثالث من الهجرة وكانت حياته الطويلة حافلة بالنتاج العلمى والأدبى . وقد أخذ عنه أئمة البيان العربى وروّاده فى القرن الرابع بل إن بعض علماء النصف الأخير من القرن الثالث تأثروا به وبطريقة تفكيره .

ودرس الجاحظ اللغة والأدب على أئمة علمائها . وأخذ أصول الاعتزال عن رؤسائه وامتاز بذوق أدبى رفيع ، وطبيعة نفاذة مبتكرة ، تنفذ إلى الدقائق وتميز اللطائف . وقد يكون هذا الطابع الفنى الممتاز نتيجة سعة أفقه وكثرة اطلاعه فى اللغة والنحو والشعر وأخبار العرب ، والفلسفة ، والأديان المختلفة ، وثقافات العصر المتعددة ، وإحاطته بكتب اليهود والنصارى ، والفرس والهنود ، وتتبعه لشوارد الأحاديث والنوادر ، ومحاجته لأصحاب البدع والشعوبية .

وكان للجاحظ رأى حر وبديهة تكشف أمامه الحقائق ، وتفتق أكمام المعانى ، ولم يتقيد بقيود الأثر وما روى عن السلف . وكان من مستلزمات الرأى الحر الشك فى كل ما يصل إليه من معرفة حتى يصل إلى الحقيقة عن طريق الاقتناع ، فتطمئن نفسه ، ويقر بما أقره عقله . ومن لوازم الشك هدم القديم ، ومن آلات هذا الهدم السخرية ، استعان بها الجاحظ لينال من آراء معارضيه فى الرأى من التقليديين ، والظاهرية ، وأصحاب المأثور ، فهو يفند ويفحص ثم

يهجم بلسانه فى سخرية لاذعة ويسلطه فى اقتدار عجيب .

ويجمع إلى السخرية قوة البيان ورصانة الأسلوب ، ويضم إلى هذا وذاك قوة الحجة وهى ميزة كل عقل جامح طموح .ومن آثار جموح عقله أيضاً طبيعة الانسياب ، يطهرها الاسترداد والإطناب ، وكثرة التحليل ، والتحوير والتدوير فى الكلام ، والخروج من شىء إلى آخر ، والنفاذ من مضايق القول ، إلى آفاق بعيدة ، حتى ليحس القارئ الخروج عن الجادة والابتعاد عن الموضوع .

ويتناول الجاحظ بيان القرآن بهذه الطريقة التى أثرت عنه والتى لخصناها فيما سبق . وسنرى أنه قد سلك فى تفهم فنون بيانه واستعاراته وتشبيهاته نهجاً جديداً ، كان عماد دراسته فى « كتاب نظم القرآن » فيما يظن ويتلخص منهجه فى بيان القرآن فى اعتماده على القرآن فى نصه ، فلم يتبع المفسرين واللغويين والنحويين ، ولا المعتزلة أنفسهم أتباعاً حرفياً بل شق لنفسه طريقاً وارتضى رأياً لاءم فيه بين طبيعة الأسلوب القرآنى والبيان العربى بصفة عامة . أما دراسته لفن التعبير فى الآية فلم يتجه الاتجاه اللغوى المعروف بتوجيه همه إلى غريب اللفظ فيشرح معناه ، بل توسع فأدخل فى الاعتبار المعنى العام فى الآية . بل السورة أحياناً .

ورأى الجاحظ أن بيان القرآن ، ونظمه وتأليفه يحتاج إلى كتاب مستقل يودع فيه رأيه فى إعجاز القرآن من هذه الناحية . فألف كتاب « نظم القرآن » وأثبت فيه آراءه فى بيان القرآن بشكل يوضح الحجة فى إعجازه . ولا شك أنه قد كانت لآراء الجاحظ فى بيان القرآن فى هذا الكتاب آثارها فى توجيه الدراسات الأدبية ، والنقدية بعد ذلك .

وأخذ الجاحظ بآراء المعتزلة فى البيان ، وأهم ما تنطبع به آراؤهم هو تجريد المعانى ، وتنزيه الصفات فى تشبيه القرآن واستعاراته خاصة ، وكان لهذا أصل فى العقيدة هو نفى كل ما يشم منه إثبات صفة من صفات الخلق لله سبحانه . ففسروا القرآن تفسيراً يعتمد على المجاز كوسيلة من وسائل التعبير ، وفن من فنون القول ، له أمثال فى الأدب العربى القديم ، والآداب الأخرى ، ففهموا الاستعارة

والتشبيه على اعتبار أنها صور ذهنية للمعانى ، وليست حقيقة كما يوحى بها ظاهر اللفظ . وعلى هذا المنوال ساروا فى ضروب المجاز الأخرى .

وقام الجدل واحتدم الخصام حول بيان القرآن من زاوية المجاز بين المعتزلة وأهل السنة ، ويمثل الفريق الأول فى عصرنا هذا الجاحظ ويمثل الفريق الثانى ابن قتيبة . وخرج الجدل من القرآن إلى الأدب العربى ، شعره ونثره . وتناول أساليب الكلام وفنون التعبير المختلفة ، وتساءل الناس من جديد هل هناك مجاز فى القول ؟ ، وهل يسوغ هذا المجاز فى كلام الله أيضاً إذا جاز أو صح وجوده فى كلام العرب؟ وهل هذا التهويل وتلك المبالغة فى بعض الشعر شىء من ضرورات التعبير الفنى؟ هل يمكن أن تكون جميلة وبأى مقياس نقيس جمالها ، أبمقياس الصدق والكذب؟ أم بمقياس آخر بعيد عن الصدق والكذب ، مقياس فنى يعتمد على تحقق الصورة البيانية . وجمال التعبير فى المبالغة ؟

لقد أقام اللغويون ميزان النقد على أساس الصدق والكذب ، واعتبروا الجانب الأخلاقى فيها ، فقدموا من الشعر الوسط ، الذى يعطى المعنى على قدر اللفظة ، لا يحبون ابتعاد المجاز ولا إغراق المبالغة . وظهرت محاولة أبى العباس ثعلب فى « قواعد الشعر »(١) تكشف عن هذا الرأى فى النقد العربى .

ولم يرض المعتزلة والمتكلمون عامة بأسلوب اللغويين فى معالجة مسائل البيان ونظرية الأدب والبلاغة عامة ، وفى القرآن خاصة . واعتبروا محاولة أصحاب اللغة محاولة ظاهرية لا تتعمق المعانى ولا تكشف عما وراء الألفاظ . لهذا سموهم أصحاب الظاهر أو ( الظاهريين ) واعتبروا محاولاتهم محاولات هدامة تؤدى بالأدب فى النهاية إلى الشكليات فالجمود . وبالبيان فى القرآن إلى مجرد الفهم اللغوى البسيط الجاف المقصور على مسائل الأحكام والشريعة ، ويخلو من الذوق الأدبى ، وإدراك الصور الفنية . وعجائب الأسلوب التى تملأ النفس روعة ، وتسمو بها وترتفع فى سلم الإعجاز .

( ١ ) نشر محمد عبد المنعم خفاجى وطبع بمصر سنة ١٣٦٧ هـ/سنة ١٩٤٨ م .

ووجه المعتزلة عنايتهم إلى البيان والأسلوب وكانوا بطبيعة تفكيرهم أقدر الناس على تفهم دقائقهما ، لما توفر لهم من الفصاحة والبيان ،والدأب على جمع عيون الأدب ، شعره ونثره للحجاج الدينى ،ولتربية ملكة مبينة للتعبير عما يدعون إليه ، ثم لسعة آفاقهم وثقافاتهم المتنوعة ، وللثقافة شأنها فى تربية ملكة الناقد والأديب .

لهذا قامت دراساتهم فى البيان حول الأسلوب فى الآية وبيت الشعر ، وبدأوا يتتبعون المعانى يقلبونها على رجوهها ، ليصلوا إلى الوجه الذى يرضى ذوقهم .

وبدأوا يلاحظون ملاحظات عامة فى الكلام . أخذوا يدونونها ، ويتتبعونها فى عيون الأدب وروائعه . ووضع بشر بن المعتمر صحيفته فى البلاغة يرشد الناس إلى القول البليغ وخصائصه . وألف الجاحظ كتبه فى البيان ، وأخصها بالذكر «البيان والتبيين» ، وتوالى علماؤهم يزيدون فى تراث البلاغة والنقد كل جديد ، يبنى اللاحق منهم على سابقه ، حتى يتم صرح البلاغة والنقد العربيين ولهم فيه من الأيادى الكثير الجليل .

## آراء الجاحظ فى بيان القرآن وإعجازه :

يمكن تصور رأى الجاحظ فى بيان القرآن وإعجازه يتتبع بعض آرائه فى كتبه التى وصلت إلينا ، ونأسف لعدم وصول كتابه « نظم القرآن » وهو عمدة دراساته فى هذا الموضوع ولا نرى بأساً فى أن نستخبر كتبه الأخرى عليه ، لعلها تلقى بعض الضوء عليه .

فى كتاب « حجج » النبوة — يسرد الجاحظ معجزات الأنبياء ، ومن بينها معجزات النبى — محمد صلى الله عليه وسلم — وعلى رأسها القرآن ، فيقول :

« . . إن الحجة لا تكون حتى تعجز الخلق وتخرج من حد الطاقة ، كإحياء الموتى ، والمشى على الماء ، وكفلق البحر وكإطعام الثمار فى غير أوان

الثمار ،وكانطلاق السباع ، وإشباع الكثير من القليل . وكل ما كان جسما مخترعاً وجرماً مبتدعاً . وكالذى لا يجوز أن يتولاه إلا من يقدر عليه إلا الله عز وجل ذكره ، فأما الإخبار عن أفعال العباد وهم تولوها وهم كانت . وبقولهم حدثت — فلا يجوز أن تكون حجة ، إذا كان لا حجة إلا ما لا تقدر عليه الخليقة ، ولا يتوهم من جميع البرية . قلنا لم نزعم أن الأخبار حجة فيحتجوا علينا بها ، وإنما زعمنا أن مجيئها حجة ، والمجيء ليس هو أمر يتكلفه الناس ويختارونه على غيره ، ولو كان كذلك لكانوا متى أرادوه فعلوه وتهيئوا له ، ولتعاطوه فى الباطل كما يجيء لهم فى الحق »[1] .

ويذكر الأخبار وكيف تكون حجة ، ويقارن بين أخبار النبى وأخبار الكاهن والمنجم وينتهى إلى أن أخبار النبى بالغيب حجة . ثم يذكر حجة النبى الكبرى فى إعجاز القرآن من ناحية نظمه ، فيرى أنها فاقت حجج جميع الأنبياء لتفوق العرب فى الإفهام على غيرهم من الأمم كالقبط وبنى إسرائيل ، ويعقد مقارنة بين حجة النبى للعرب وحجة موسى لبنى إسرائيل . ويخرج من ذلك إلى الغاية التى هدف إليها ، وهى رجحان أفهام العرب وقريش على أفهام بنى إسرائيل . ثم يرى أن حجة النبى كانت عقلية . وأن ما جاء فيها من الوعيد كان وعيداً مؤجلا ، أما ما جاء بالنسبة لبنى إسرائيل فكان وعيداً معجلاً ، ويستنتج من هذا أن العرب كانوا أصحاب عقول ينظرون إلى العواقب . ثم يرى أن معجزة النبى فى القرآن كانت قاطعة وكان موقعها فى العقول كموقع فلق البحر بالنسبة للعين[2] .

وينتهى من هذا الحجاج إلى أن الإعجاز يتصل بالعرب من تلك الناحية ، فيذكر أن القرآن إذ تحداهم دفعهم بالحجة . ولم يقدروا على الإتيان بمثله عجزاً منهم ووهناً ، لا تهاوناً ولا تعافلا . لأن الإتيان بمثل أصغر سورة منه كان كفيلا

(١) حجج النبوة ضمن مجموعة رسائل للجاحظ نشرها السندوبى . ص ١٣٦ .
(٢) حجج النبوة ١٤٣ .

بأن يكفيهم شر قتل الأنفس والأولاد ، وأن التقريع بالعجز أشد على نفوس العرب والبدو خاصة لما فيهم من الأنفة والعزة . فكيف والقرآن يتحداهم فى أخص خصائصهم وهو البيان ، وهم قد عرفوا فيه بالبراعة والبلاغة . ثم يرى الجاحظ أن الإعجاز متصل بالنظم وحده — بصرف النظر عما يحويه القرآن من المعانى — إذ طلب الله تعالى إليهم أن يأتوا بعشر سور من مثله فى النظم والروعة فى التأليف حتى ولو حوى التأليف الرائع كل باطل ومفترى لا معنى له ، فما بال القرآن وقد جمع إلى النظام الرائع المعانى الفائقة ؟ » (١) .

وقد وقع التحدى والعرب فى أوج عظمتهم البيانية فكانت المعجزة رائعة بالغة الوقع فى النفوس . يقول « . . . وكذلك دهر محمد كان أغلب الأمور عليهم وأحسنها عندهم وأجلها فى صدورهم حسن البيان ، ونظم ضروب الكلام مع علمهم له وانفرادهم به ، فحين استحكمت لغتهم وشاعت 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 لأقوياتهم وخواصهم ، وكان ذلك من أعجب ما أتاه الله مع سائر ما جاء به من الآيات وضروب البرهانات » (٢) .

* * *

كتاب نظم القرآن :

ألفه للفتح بن خاقان ، وقد أرسل إليه الفتح بالبصرة يطلب إليه أن يؤلف كتاباً فى القرآن فألف له « كتاب نظم القرآن » . فلم يقع عند الفتح الموقع الذى أراد ، لأن « كتاب نظم القرآن » يبحث فى تفصيل أسلوب القرآن وعجيب نظمه ،

(١) نفس المصدر - ١٤٤ .
(٢) نفس المصدر — ١٤٦ .

ويقف عند آياته مفصلاً مبيناً وجوه الإعجاز وأسرار الروعة فى التعبير بالقياس إلى كلام العرب ، وكان الفتح يريد كتاباً فى الاحتجاج لخلق القرآن بوجه عام ، ولا يدخل فى تفاصيل الأسلوب من الناحية البيانية فرد عليه الجاحظ بقول :

« . . . فكتبت لك كتاباً أجهدت فيه نفسى وبلغت فيه أقصى ما يمكن مثلى فى الاحتجاج للقرآن والرد على الطعان فلم أدع فيه مسألة لرافضى ، ولا لحديثى ، ولا لحشوى ، ولا لكافر مباد ، ولا لمنافق مقموع ، ولا لأصحاب النظام ولمن نجم بعد النظام ممن يزعم أن القرآن حق وليس تأليفه بحجة ، وأنه تنزيل وليس ببرهان ولا دلالة ، فلما ظننت أنى بلغت أقصى محبتك وأتيت على معنى صفتك أتانى كتابك بذكر أنك لم ترد الاحتجاج لنظم القرآن وإنما أردت الاحتجاج لخلق القرآن »[1] .

وقد يقصد كتاب نظم القرآن فى كتاب الحيوان عند ما يقول : « ولى كتاب جمعت فيه آيات من القرآن لتعرف فضل الإيجاز والحذف ، وفرق بين الزوائد والفضول والاستعارات ، فإذا قرأتها رأيت فضلها فى الإيجاز ، والجمع للمعانى الكثيرة بالألفاظ القليلة على الذى كتبته لك فى باب الإيجاز وترك الفضول »[2] . ثم يذكر مثالا لما جاء فى الكتاب فيقول : « منها حين ذكر وصف خمر أهل الجنة ( لا يصدّعون عنها ولا ينزفون ) وهاتان الكلمتان قد جمعتا جميع عيوب خمر أهل الدنيا ، وقوله عز وجل حين ذكر فاكهة أهل الجنة فقال : ( لا مقطوعة ولا ممنوعة ) جمع بهاتين الكلمتين جميع تلك المعانى ، وهذا كثير دللتك عليه ، فإن أردته فهو مشهور »[3] . يقصد الكتاب .

ويذكر ابن الخياط كتاب نظم القرآن فيقول : « ومن قرأ كتاب عمرو الجاحظ فى الرد على المشبهة ، وكتابه فى الأخبار وإثبات النبوات ، وكتابه فى نظم القرآن

( ١ ) الاحتجاج : ١٤٨ .

( ٢ ) الحيوان : ط . هارون ٣ : ٧٦ .

( ٣ ) رى الأستاذ طه الحاجرى أن الكتاب المقصود هنا هو كتاب ( آى القرآن ) .

علم أن له فى الإسلام غناء عظيما لم يكن الله عز وجل ليضيعه عليه ولا يعرف كتاب فى الاحتجاج لنظم القرآن وعجيب تأليفه ، وأنه حجة لمحمد على نبوته غير كتاب الجاحظ[١] .

ويذكره الزمخشرى أيضاً فى مقدمة تفسيره -- الكشاف -- ، ويبدو مما جاء فى سياق كلامه أنه اطلع على الكتاب وأفاد منه فى دراسته لبلاغة القرآن وإعجازه البيانى[٢] .

ويذكر الرافعى أن الجاحظ ألف كتاب « نظم القرآن » فى المائة الثالثة للهجرة بعد أن فشت مقالة بعض المعتزلة بأن فصاحة القرآن غير معجزة ، وخيف أن يلتبس فى ذلك على العامة[٣] بالتقليد والعادة ، وعلى الحشوية أهل الكلام الذين لا رسوخ لهم فى اللغة ولا سليقة فى الفصاحة ولا عرق لهم فى البيان . فمست الحاجة إلى بسط القول فى فنون فصاحته ونظمه ووجه تأليف الكلام فيه ، فصنف أديبنا الجاحظ كتاب « نظم القرآن » .

ولم يكن الفتح بن خاقان وحده الذى لم يرضه الكتاب . بل لقد استهدف « نظم القرآن » لنقد العلماء بعده . ومن هؤلاء الباقلانى ( فى القرن الرابع ) . عاب الجاحظ فى هذا الكتاب ووصفه بالنقص وعدم التقصى لأسرار الإعجاز ، فقال : « إنه لم يرد فيه على ما قاله المتكلمون قبله ولم يكشف عما يلتبس فى أكثر هذا المعنى من الإبانة عن وجه المعجزة »[٤] .

ويبدو أن الكتاب ضاع ولم يصلنا ، لهذا ألجأنا الحرمان إلى وسيلة تقربنا من مذهب الجاحظ فى دراسته بيان القرآن قد تعوضنا عن الكتاب بعض التعويض .

( ١ ) أمراء البيان - كرد على نقلا عن الانتصار / ٤٣٩ .
( ٢ ) مقدمة الكشاف .
( ٣ ) إعجاز القرآن للرافعى - ١٩٧ .
( ٤ ) مقدمة إعجاز القرآن للباقلانى ١١ ، وراجع أيضاً ص ١٩٤ ط محيى الدين وراجع إعجاز القرآن للرافعى ١٩٧ .

تلك هى متابعة تفسيره للآيات القرآنية التى ترد فى كتبه التى بين أيدينا . وهذه طريق غير مباشرة لكنها قد تلقى بعض الضوء على مدى ما وصل إليه الرجل فى فهم الفن القولى فى القرآن . ومدى إدراكه الصور البيانية كالاستعارة والتشبيه وضروب المجاز الأخرى ، وفنون التعبير المختلفة ، كالمثل والإيجاز والإطناب وغيرهما .

ولا شك أن هذا التتبع سوف يعطينا نتيجة لما أحرزه الجاحظ من تقدم فى هذا الميدان ، ومن ثم هذه الدراسات وصلتها بالدراسات المشابهة فى عصره والعصور التالية .

ويمكننا القول - بصفة عامة بأن الطابع الغالب على الكتاب هو الحجاج الدينى ، وكذلك الشأن فيما ورد من قول له فى تفسير بعض الآيات فى كتبه التى بين أيدينا . ونراه ينتهج لنفسه فى تفسير آيات القرآن منهجاً يتلخص فيما يلى :

١ - يستخدم المنهج العقلى ليثبت الحجة أحياناً على من يتولى الرد عليهم ، فنراه يتكلم فى تفسير قوله تعالى : ( فمنهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من يمشى على أربع ) ( النور : ٤٥ ) .

ويجادلهم فى المشى ثم يعرض لقوله تعالى : ( فإذا هى حيّة تسعى ) وقولهم إن ذلك خطأ فيقول : وفى هذا الذى جهلتموه ضروب من الجواب . أما وجه منه فهو قول القائل وقول الشاعر : ما هو إلا كأن حية وكأن مشيته مشية حية ، يصفون ذلك ويذكرون عنده مشية الأيم والحباب وذكور الحيات . ومن جعل للحيات مشياً من الشعراء أكثر من أن نقف عليهم . ولو كانوا لا يسمون انسيابها وانسياحها مشياً وسعياً لكان ذلك مما يجوز على التشبيه والبدل . وإن قام الشىء مقام الشىء أو مقام صاحبه فإن من عادة العرب أن تشبه به فى حالات كثيرة . وقال الله تعالى : ( هذا نزلهم يوم الدين ) والعذاب الأكبر لا يكون نزلا ،

---

( ١ ) الحيوان ٤/٢٧٣ .

ولكنه أجراه مجرى كلامهم . كقول حاتم حين أمروه بفصد البعير ، وطعنه فى سنامه وقال : هذا فصده »[١] .

ويمكننا أن نحكم من المثال السابق بسعة أفق الجاحظ وشمول نظرته إلى الأسلوب .

وهكذا يرى أن الألفاظ ليست دائماً على قياس المعانى ، بل هناك أحياناً ضروب من التفنن فى التعبير والتجاوز عن الألفاظ ، فقد تخرج عن مدلولاتها الى مدلولات قريبة . ومن هنا جاءت ضروب المجاز .

ومن طرائف التفاتات الجاحظ البيانية فى أسلوب القرآن قوله فى كلمة شغل — فى قوله تعالى : ( إنَّ أصْحاب الجنَّةِ اليَوْم فِى شُغُلٍ فَاكِهُونَ ) . فيتساءل على لسان بعض المتشككين بأى شغل يتشاغلون ، أم لهم فراغ أبداً ؟ ، ويطيل الإجابة عن هذين السؤالين مستشهداً بآيات القرآن وكلام العرب . ولا ينسى بعد الحجاج الطويل والاستدلال على التشبيه فى القرآن بما يجرى على ألسنة العرب موضحاً الحجة الدينية فيقول : والآى التى ذكرنا فى صدق هذا الجواب كلها حجج على الخوارج فى إنكارهم المنزلة بين المنزلتين[٢] .

ولا ينسى تحكيم الذوق الفنى فى أسلوب الآية إذا اشتجر فيها الخلاف ، وهنا تبرز مقدرته الفنية فى تذوق النصوص ، وتتضح معرفته بدقائق نظام الكلام ويظهر اطلاعه على ضروب القول عند العرب ، ثم استيعابه الدقيق لبيان القرآن ومرامى تعبيره . وإدراكه أنه فى الدرجة العالية من البلاغة التى لم يعهد مثلها فى تراكيبهم ، وتتقاصر عنها درجات بلاغتهم[٣] . يقول فى وصفه لبيان القرآن : « وفى كتابنا المنزل الذى يدلنا على أنه صدق ، نظمه البديع الذى لا يقدر على مثله العباد ، مع ما سوى ذلك من الدلائل التى جاء بها من جاء به »[٤] .

---

(١) الحيوان ٤/٢٧٢ .
(٢) الحيوان ٤/٢٧٨ .
(٣) مقالات الإسلاميين ٥٥٨ .
(٤) الحيوان ٤/٩٠ .

اللفظ القرآنى :

يرى الجاحظ أن التنزيل قد أولى اللفظ عناية خاصة فاختاره بدقة ليدل على المعانى بدقة ، وقد يشترك لفظان فى المعنى لكن أحدهما أدق من الآخر فى الدلالة عليه . ولنظم القرآن براعته فى تنزيل اللفظ منزلته فى الموضع الذى أريد له . ويمتاز بروعته أيضاً فى الاختيار ، ومراعاة الفروق بين الألفاظ ، فلا يأتى بالألفاظ المترادفة دالا على معنى واحد إنما للدلالة على معان مختلفة ، وبقدر الدقة فى إصابة المعنى يكون الفرق بين ألفاظ الناس فى كلامهم . وألفاظ القرآن . يقول : « وقد يستخف الناس ألفاظاً ويستعملونها ، وغيرها أحق بذلك منها ، ألا ترى أن الله تبارك وتعالى لم يذكر فى القرآن الجوع ، إلا فى موضع العقاب أو فى موضع الفقر المدقع والعجز الظاهر ، والناس لا يذكرون السغب ويذكرون الجوع فى حال القدرة والسلامة ، وكذلك ذكر المطر لأنك لا تجد القرآن يلفظ به إلا فى موضع الانتقام[1] والأمة وأكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر المطر وبين ذكر الغيث ، ولفظ القرآن الذى عليه نزل أنه إذا ذكر الأبصار لم يقل الأسماع ، وإذا ذكر سبع سماوات لم يقل الأرضين ألا ترى أنه لا تجمع الأرض على أرضين ، ولا السمع أسماعاً . والخابى على أفواه العامة غير ذلك ، لا يتفقدون من الألفاظ ما هو أحق بالذكر وأولى بالاستعمال . وقد زعم بعض القراء أنه لم يرد ذكر النكاح فى القرآن إلا فى موضع التزويج »[2] .

وتبين الجاحظ فى ألفاظ القرآن ميزة أخرى - من حيث النظم - ذلك أن بعض الألفاظ تأتى متصاحبة دائماً لا تكاد تفترق مثل الصلاة والزكاة ، والجوع

(١) سبق أن ذكرنا قول أبى عبيدة فى استعمال القرآن للفظ مطر ، وأمطر (ص ١٧) .
(٢) البيان والتبيين - ١/٢٠ .

والخوف ، والجنة والنار ، والرغبة والرهبة ، والمهاجرين والأنصار ، والجن والإنس[١] .

ومن لطائف ما اهتدى إليه من لفظ القرآن أنه قد يستعمل لفظاً بعينه فيستغنى عن ألفاظ . ويدل على معان كثيرة وأسماء مجتمعة ، فتكون اللفظة جامعة شاملة ، دالة على المعنى المراد أبلغ دلالة وأتمها . يقول : « وقد قال الله تعالى ( يَسْأَلُونَكَ ماذا أُحِلَّ لَهُم ) فقال لنبيه : ( قُلْ أُحِلَّ لكُم الطَّيِّباتُ وما عَلَّمتُم من الجوارح مُكَلِّبين ) فاشتق لكل صائد وجارح وكاسب وباز وصقر وعقاب وفهد وشاهين وورق وبثوية وباشق وعناق الأرض من اسم الكلب »[٢] .

الصور البيانية « الاستعارة والتشبيه »

كانت دراسة الجاحظ للصور البيانية فى القرآن صورة لبحوث المعتزلة فى المجاز والتشبيه والاستعارة ، وكانت هذه نتيجة دراسات واسعة مقارنة فى القرآن والبيان العربى والكتب المقدسة ، وبلاغة الأمم الأخرى ، وكان مدار هذه البحوث مسألة التجسيم والتشبيه فى القرآن ، وما نشب من خلاف بينهم وبين أصحاب السنة ، وأهل الحديث ، والمشبهة .

وقد تعرض يحيى الدمشقى لمسألة التشبيه والتجسيم فقال : إنه قد وردت فى الكتاب المقدس كلمات كثيرة تحمل معنى التجسيم والتشبيه ، وإن الناس فى حديثهم عن الله تعالى يستعملون عبارات تؤدى إليهما ، ذلك بأن الناس اعتادوا أن يستعملوا العبارات المعروفة فى كلامهم والصور المتشابهة المأخوذة من حياتهم المألوفة لديهم ، فحيثما وجدنا مثل هذه العبارات والصور التى تتضمن معنى التجسيم والتى تشبه الله بخلقه ، سواء فى الكتاب المقدس أو غيره يجب أن نعتبرها مجازاً أو رموزاً ، وننظر إليها كأداة تعين الناس على معرفة الله تعالى ويجب أن

(١) البيان - ص ٢١ .
(٢) الحيوان ٢ / ١٨٨ ط هارون .

نعمد لذلك إلى تأويلها ، فإن فهم الله تعالى هو إرادته ، لأننا باللسان نملى إرادتنا وسمعه لا يعنى إلاّ استعداده لقبول الدعاء ، وعينه تعالى ليست سوى قدرته على معرفة كل شيء ومراقبة كل شيء[1] . وهذا صورة لآراء علماء اللاهوت المسيحى الذى ربما أثر فى رأى المعتزلة فى مسألتى التشبيه والتجسيم فى القرآن ، وعلى هذا تناول الجاحظ الصور البيانية فى القرآن .

**المجاز :**

ويطلق الجاحظ هذا الاسم بمعناه العام على كل الصور البيانية — عند تناوله لكثير من نصوص القرآن التى تعرضنا لها — إذا لم يذكر الاستعارة أو التشبيه . ويبدأ باباً فى كتاب الحيوان بعنوان « باب آخر فى المجاز والتشبيه » ، وهو فى قوله عز وجل : ( إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً . . ) وقوله تعالى — عز اسمه — : ( أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ ) وقد يقال لهم ذلك وإن شربوا بتلك الأموال الأنبذة ولبسوا الحلل وركبوا الدواب ، ولم ينفقوا منها درهماً واحداً فى سبيل الأكل . وقد قال الله عز وجل : ( إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَاراً ) وهذا مجاز آخر . . وقد قال الله عز وجل : ( أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً ) فهذا كله مختلف ، وهذا كله مجاز » . ثم يأتى بشواهد من الشعر على الاستعمال المجازى لكلمة أكل[2] .

ولا يعقل المجاز من الناحية اللغوية المحدودة ، ولكن الجاحظ فى تعريفه المجاز وكلامه عنه لا يفرق بين أنواعه المختلفة . فكله قد عدل به عن معناه الأصلى إلى معنى آخر فيه تحوير ومجاز . ومثال ذلك كلامه عن الخضرة فى اللغة واستعمال العرب للفظ السواد دالا عليها . والعكس . ويعلل هذا الاستعمال بقرب أحد اللونين من الآخر ، فيعدل العرب عن الخضرة إلى السواد ، وعن السواد إلى الخضرة .

(١) المعتزلة لزهدى جار الله ص ٢٩ .
(٢) الحيوان ٥/٢٨ — ٣٤ .

يقول « أصل الخضرة هو لون الريحان والبقول ، وجعلوا بعض الحديد أخضر ، والسماء خضراء حتى سموا بذلك الكحل والليل قال الشماخ :

ورُحْنَ رَوَاحاً من زَرُودٍ فنازَعتْ  زُبالةَ جلباباً من الليلِ أخضرَا

وقال الراجز :

حتى انتضاهُ الصبحُ من ليل خضرْ  مثل انتضاء البطل السيفَ الذكرْ

نضو هوًى بالٍ على نضو سَفَرْ

وقال الله عز وجل : (ومنْ دُونهما جنّتان ، فبأىّ آلاء رَبّكما تُكَذّبانِ ، مُدْهامّتان) قال : « خضراوان ، من الرى سوداوان »[1] .

واختلف الجاحظ مع أهل الظاهر - من اللغويين وأصحاب الحديث - فى المجاز ، وخاض معهم فيه على مذهب المعتزلة ، ويفسره فى القرآن برأيه ، ويرد على المعترضين منهم متهماً إياهم بنقص الإدراك ، وقصر الفهم ، وعدم الإلمام بدقائق الأسلوب القرآنى فضلا عن أساليب العرب فى الكلام . وتعرض - أثناء تفسيره لآيات سورة النحل لقوله تعالى : (يخرُج مِنْ بُطُونها شَرابٌ) يقال : فالعسل ليس شراباً وإنما هو شىء يحول بالماء شراباً أو بالماء نبيذاً ، فسماه كما ترى شراباً إذ كان يجىء منه الشراب ، وقد جاء فى كلام العرب أن يقولوا جاءت السماء اليوم بأمر عظيم وقد قال الشاعر :

إذا سقط السّماء بأرضِ قومٍ  رعيناه وإنْ كانوا غِضابا

فزعموا أنهم يرعون السماء وأن السماء تسقط . ومتى خرج العسل من جهة بطونها وأجوافها فقد خرج فى اللغة من بطونها وأجوافها ، ومن حمل اللغة على هذا المركب لم يفهم عن العرب قليلا ولا كثيراً . وهذا الباب هو مفخر العرب فى لغتهم ، وبه وبأشباهه اتسعت . وقد خاطب بهذا أهل تهامة وهذيلا ، وضواحى كنانة ، وهؤلاء أصحاب العسل . والأعراب أعرف بكل صمغة سائلة وعسلة

---

(١) الحيوان ٣ . ٢٤٥ ، ٢٤٦ .

ساقطة فهل سمعتم بأحد أنكر هذا الباب أو طعن عليه من هذه الحجة[1] ؟.

والمجاز عند الجاحظ استعمال اللفظ فى غير حقيقته توسعاً من أهل اللغة ويتكلم عن المجاز فى قوله تعالى: ( الذينَ قالوا إنَّ اللهَ عَهِدَ إلينَا ألا نؤمِنَ لِرَسُولٍ حتى يأتِينا بِقربَانٍ تأكله النَّار ) ثم يقول « قد علمنا أن الله عز وجل إنما كلمهم بلغتهم » أى أنه استعمل فى القرآن اللغة التى كانت جارية على ألسنتهم بما فيها من فنون القول المختلفة .

وقد يجمع الجاحظ بين التشبيه والاستعارة والبدل والمجاز فى فن واحد من فنون القول فى القرآن . وقد يطلق اسم المجاز على الاستعارة والمثل . وهكذا نجد الفنون البيانية هنا غير متميزة والذى سماه الجاحظ بدلا إنما هو استعارة ، وسبب التسمية فى قوله تعالى : ( حيَّةٌ تَسْعَى ) مثلا هو أنه قد أبدل السعى بالانسياب والانسياح وهو مشى الحية المعروف — كما أبدل النُّزُلَ بالعذاب .

والبدل أيضاً يدل عنده على التشبيه لأنه لون منه كما كان الحال فى الاستعارة .

وفى باب التشبيه والبدل يتناول الجاحظ بعض أحوال اليوم الآخر وصوره ، ومشاهد الجنة والنار والنعيم والعذاب . يورد قوله تعالى: ( إنَّ أصحَابَ الجنَّةِ اليومَ فى شُغُلٍ فَاكِهُونَ ) وأصحاب الجنة لا يوصفون بالشغل إنما ذلك جواب لقول القائل: أخبرنى عن أهل الجنة بأى شىء يتشاغلون ؟ أم لهم فراغ أبداً ؟ فيقول المجيب : لا ما شغلهم إلا فى افتضاض الأبكار وأكل فواكه الجنة ، وزيارة الإخوان على نجائب الياقوت . وهذا على مثال جواب عامر بن عبد قيس حين قيل له وقد أقبل من جهة الحلبة وهو بالشام — من سبق ؟ قال : رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قيل : فمن صلى ؟ قال أبو بكر ، قال : إنما أسألك عن الخيل ، قال : وأنا أجيبك عن الخير . وهو كقول أحد المفسرين حين سئل عن قوله : ( لهم رِزْقُهم فيها بُكْرَةً وعَشِيًّا ) ليس فيها بكرة وعشيًّا . وقد صدق القرآن وصدق المفسر ولم يتناكرا ولم يتنافيا ، لأن القرآن ذهب إلى المقادير والمفسر إلى الموجود من دوران

(١) الحيوان ٥/٤٢٦ .

ذلك مع غروب الشمس وطلوعها. وعلى تأويل قوله: (هَذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ) قال: (جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ الْمِهَادُ)، قال تعالى: (حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا: أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا؟ قَالُوا بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ) فجعل للنار خزائن وجعل لها خزنة، كما جعل فى الجنة خزائن وجعل لها خزنة، ولو أن جهنم فتحت أبوابها وتحى عنها الخزنة، ثم قيل لكل لص فى الأرض ولكل خائن فى الأرض دونك فقد أبيحت لك ما دنا منها، وقد جعل لها خزائن وخزنة، وإنما هذا على مثال ما ذكرنا وهذا كثير فى كلام العرب»[1].

التشبيه:

كان يرى فيه وفى الاستعارة — كما سبق القول — مجرد صور ذهنية للتعبير عن المعنى المراد وتوضيحه فى الأذهان، فى قالب يمكن إدراكه بالحس، وذلك بتشكيله فى صور المدركات الحسية وهذا كله منطبق على صفات الله تعالى واليوم الآخر، ومشاهد القيامة والجنة والنار، وصفات العذاب والنعيم المختلفة. وقد عرضت لنا فى تفسير الفراء وأبى عبيدة بعض هذه الصور مثل قوله تعالى (يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ) وعرفنا كيف خرجها الفراء تخريجاً لغوياً لم يوضح الصورة البيانية لكى لا يقع فى محظور التشبيه. وكان الجاحظ أميل إلى التجريد فى أمثال هذه المواقف، فيبتعد بالصورة عن الشكل الظاهرى وما له من دلالات مادية إلى المعنى العام المقصود وراء الشكل أو الصورة. وينطوى تحت هذا — عنده — ما جاء فى القرآن من أعداد، فالعدد عنده لا يحمل فى القرآن معنى التحديد (الكمى) بالسبع، أو العشر، أو التسعة عشر، إنما المقصود التعدد والكثرة.

ومن أمثلة التشبيه ما قاله — وقد اعترض معترضون على قوله عز وجل

(١) الحيوان — ٤/٢٧٨.

(وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ. وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا) «فزعموا أن هذا المثال لا يجوز أن يضرب لهذا المذكور فى صدر هذا الكلام لأنه قال: (وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا) فما يشبه حال من أعطى شيئاً فلم يقبله ولم يذكر غير ذلك - بالكلب الذى إن حملت عليه نبح وولى ذاهباً. وإن تركته شد عليك نبح. مع أن قوله يلهث لم يقع فى موضعه. وإنما يلهث الكلب من عطش شديد وحر شديد ومن تعب. وأما النباح والصياح فمن شىء آخر. قلنا له: إن قال: (ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا) فقد يستقيم أن يكون المراد لا يسمى مكذباً. ولا يقال لهم كذبوا إلا وقد كان ذلك منهم مراراً فإن لم يكن ذلك فليس ببعيد أن يشبه الذى أوتى الآيات والأعاجيب والبرهانات والكرامات فى يده حرصه عليها بطلبه لها بالكلب فى حرصه بطلبه. فإن الكلب يعطى الجد والجهد من نفسه فى كل حالة من الحالات. وشبه رفضه وقذفه لها من يديه وروده لها بعد الحرص عليها وفرط الرغبة فيها بالكلب إذا رجع يسبح بعد إطرادك له. وواجب أن يكون رفض هؤلاء الأشياء الخطيرة النفسية فى وقت طلبها والحرص عليها. والكلب إذا أتعب نفسه فى شدة النباح مقبلا عليك ومدبراً عنك لهث واعتراه ما يعتريه عند التعب والعطش»[1].

بذل الجاحظ جهداً فى استخراج وجه الشبه فى التشبيه السابق. وبين الغرض منه ليجعله سهلا فى متناول العقول. فلا تكون لهم حجة على بيان القرآن وما ادعى عليه من اضطراب فى الصورة البيانية. كما ادعى من قبل الجاحظ الرد عليه. وقد تنبه إلى دقة القرآن فى التشبيه بالخصائص المشهورة للمشبه به. وحاول - موفقاً - أن يكشف عن بعض ما وقع فيه الناس من غموض دعى إلى

(١) الحيوان ٢/١٦، ١٧.

التساؤل عن وجه الشبه .

وهذا المثال من الشواهد الكثيرة على ما كان للقرآن من أثر فى التنبيه على فنون القول فى القرآن والأدب أو البيان عامة .

وقد لاحظ بعض الباحثين فى هذا المثال دلالة على معرفة العلماء فى عصر الجاحظ للتشبيه ووجوهه ، ووجه الشبه وصورة تحققه فى الشبه[١] .

وتعرض للتشبيه فى قوله تعالى: ( إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ) وهو الذى كثر الكلام حوله ، وكان سبباً فى تأليف كتاب « مجاز القرآن » لأبى عبيدة . وتعرض لها الجاحظ أكثر من مرة . يقول فيها : « . . وليس أن الناس رأوا شيطاناً قط على صورة ، ولكن لما كان الله تعالى قد جعل فى طباع جميع الأمم استقباح جميع صور الشياطين ، واستسماجه وكراهيته ، وقد أجرى على ألسنة جميعهم ضرب المثل فى ذلك ، رجع بالإيحاش والتنفير وبالإخافة والتقريع إلى ما قد جعله الله فى طباع الأولين والآخرين وعند جميع الأمم على خلاف طبائع جميع الأمم ، وهذا التأويل أشبه من قول من زعم من المفسرين أن رءوس الشياطين نبات ينبت باليمن »[٢] .

وتعرض له مرة أخرى فقال : فزعم ناس أن رءوس الشياطين ثمر شجرة تكون ببلاد اليمن لها منظر كريه ، والمتكلمون لا يعرفون هذا التفسير ، وقالوا ما عنى إلا رءوس الشياطين المعروفين بهذا الاسم من فسقة الجن ومردتهم ، فقال أهل الطعن والخلاف ليس يجوز أن يضرب المثل بشىء لم تره فنتوهمه ولا وصفت لنا صورته فى كتاب ناطق أو خبر صادق . ومخرج الكلام يدل على التخويف بتلك الصورة والتفزيع منها ، وعلى أنه لو كان شىء أبلغ فى الزجر من ذلك لذكره ، فكيف يكون الشأن كذلك والناس لا يفزعون إلا من شىء هائل شنيع قد عاينوه

(١) سيد نوفل فى : « البلاغة العربية نشأتها وتطورها » ص ١٣٨ ط النهضة سنة ١٩٤٨ .

(٢) الحيوان ٤/٣٩ .

أو صوره لهم واصف صدوق اللسان بليغ فى الوصف ، ونحن لم نعاينها ، ولا صورها لنا صادق ، على أن أكثر الناس من هذه الأمم التى لم تعاين أهل الكتابين وحملة القرآن من المسلمين ، ولم تسمع الاختلاف لا يتوهمون ذلك ولا يقفون عليه ولا يفزعون منه ، فكيف يكون ذلك وعيداً عامًّا ؟ قلنا : وإن كنا نحن لم نر شيطاناً قط ولا صور رءوسها لنا صادق بيده ، فى إجماعهم على ضرب المثل بقبح الشيطان حتى صاروا يضعون ذلك فى مكانين أحدهما أن يقولوا لهو أقبح من الشيطان ، والوجه الآخر أن يسمى الجميل شيطاناً على جهة التطير له كما تسمى الفرس الكريمة شوهاء ، والمرأة الجميلة صماء وقرناء وخنساء وحرباء ، وأشباه ذلك على جهة التطير له ، فى إجماع المسلمين والعرب ، وكل من لقيناه على ضرب المثل بقبح الشيطان دليل على أنه فى الحقيقة أقبح من كل قبيح»[1] .

فقد فصل فى المقال السابق وجوه التشبيه ، وتصرف الأسلوب القرآنى فى المشبه به ووجه الشبه ينتزعه من غير مدرك بالحس اعتماداً على ثبوته فى الإدراك عن طريق العادة والعرف وتناقل الناس له . وقد أجاز الجاحظ مثل هذا التشبيه وبين وجهته ، وناقش آراء غيره فى التشبيه من حيث ضرورة الاعتماد على الحس البصرى لتصوير المعنى فى الذهن . ومنذ ذلك العهد أو قبله بقليل ، اهتم الناس بهذين النوعين من التشبيه وتابعوهما فى القرآن . وفى البيان عامة ، ودارت بحوث التشبيه فى البلاغة حول هذه النقطة ، وتفرعت من هذين النوعين أنواع أخرى .

وهكذا كان لهذه الآية ومثلها أثر فى تنبيه الناس إلى التشبيه ، فبحثه فيها أبو عبيدة ، وجدد الجاحظ البحث وتوسع فيه ، وظلت الآية على رأس الشواهد فى التشبيه المعنوى فى كتب النقد والبلاغة بعدهما .

وفيما يروى الجاحظ بيان لمدى إدراك الناس — فى عهده — للتشبيه ، وهو يلقى ضوءاً على مدى فهمهم لأمثال تلك الصور البيانية ، وعلى أثر أسلوب القرآن

---

(١) الحيوان ٦/٢١٢ .

فى توجيه الأذهان إلى فنون القول وضروب الأساليب لبحثها ودراستها .

ولم يكن الجاحظ فى تفسيره للآية السابقة ظاهرياً[١] ، وإنما تمشى مع فهم للدور الذى يقوم به التشبيه فى الآية ، وهو القصد إلى إثارة الوجدان عن طريق استدعاء الخيال لصورة قبيحة مفزعة وما ينتهى إليه من إقرار الخوف وبث الفزع فى قرارة النفس .

ورفض الجاحظ تفسير اللغويين - الحسى - وهو يتفق ووجهة نظر أهل الظاهر فى التفسير ويعارض وجهة أهل النظر من المتكلمين والمعتزلة . وقد فسر أولئك رءوس الشياطين برءوس نبات ينبت باليمن ، أو شجر كريه المنظر ، أو حيات قبيحة الشكل ، وكلها مدلولات مادية لكلمة شيطان قد يكون لها أصل من الواقع . وقد تكون من ابتكار هؤلاء ، وهى على الحالين لا تبلغ فى أثرها فى النفس مبلغ صورة الشيطان التى تثب إلى الخيال تجمع كل سمات الفزع والقبح وإن تكن غير واضحة وضوح النبات والشجر والحيات ، وهذا الغموض يضفى عليها مزيداً من التخويف .

لهذا كان تفسير الجاحظ أكثر إدراكاً لمرمى التعبير القرآنى فى النفوس وهو إدراك له قيمته من الوجهة النقدية ؛ ذلك هو أثر الأدب فى النفس . وهو لفتات جاءت عابرة فى كتب الأقدمين وأولاها النقد الحديث عنايته .

والصورة البيانية تختلف أسماؤها عند الجاحظ ، فهى مرة باسم المثل — كما سماها أبو عبيدة والفراء ، وهو اسم مشتق من القرآن فى مثل قوله تعالى: (وَاضرب لهمْ مثلَ الحياةِ الدُّنيا) أو قوله تعالى : ( ذلكَ مَثَلُهم فى التَّوْرَاة ومَثَلُهمْ فى الإنجيل كزرْعٍ أخرَجَ شَطأَه) ويسميها أحياناً البدل ،

(١) قال الأستاذ شفيق جبرى « وهو — أى الجاحظ مرة يحمل اللفظ على ظاهره . فالشيطان فى اللغة معروف أمره ولكن من المفسرين من فسر رءوس الشياطين فى الآية الوارد ذكرها تفسيراً عده الجاحظ غريباً » ( الجاحظ معلم العقل ص ١٨٧ ) .

والاستعارة والمجاوز ، ويدرج هذه الأسماء متتابعة مرة فيقول : « . . ويقولون أيضاً على المثل وعلى الاشتقاق وعلى التشبيه . . »[١] .

ويذكر أمثلة من التشبيه بالحيوان فى القرآن وذلك لغلبة صفة ما فى كل نوع منها أراد السياق إبرازها ، فيضرب الله مثلا بالعنكبوت فى وهن البيت وضعفه ، والحمار فى الجهل والغفلة وفى قلة المعرفة وغلظ الطبيعة ، والقرد فى القبح والتشويه وذلة النفس[٢] .

خلاصة القول فى التشبيه فى أسلوب القرآن — عند الجاحظ هو ما نجمله فى النقاط التالية .

١ — أن التشبيه فى القرآن — فيما يتصل بالذات الإلهية وأحوال الملائكة ، واليوم الآخر فيه من الجنة والنار ومشاهدهما — صور ذهنية فى قوالب وأشكال مادية محسوسة لإبراز المعنى وتثبيته فى النفوس .

٢ — والتشبيه فيما عدا ذلك يجرى حسبما يقتضيه التعبير الأدبى — عند البلاغيين والنقاد وقد بدأ مدلوله هذا يتضح عند الجاحظ .

٣ — لم يكن لفظ التشبيه قد استقر بعد على الصورة التى عرفت بعد فى البلاغة بل تنازع مدلولها ثلاثة ألفاظ (البدل ، والمثل ، والتشبيه) .

٤ — تعمق الجاحظ فى بيان أوجه الشبه وتفصيل أجزائه مع شرح واف — فى كثير من الأحيان ليوضح الغرض القرآنى فى التعبير .

٥ — كان الحجاج الدينى ومحاولة تسفيه آراء أصحاب الظاهر من المفسرين واللغويين من أهم الدواعى إلى التعمق فى بحث التشبيه عنده ، ليفلت من القيود الحسية ومن التجسيم .

ويلحق بالتشبيه الاستعارة — وهى وجه من وجوه الصورة البيانية ، وهى

---

(١) الحيوان ٥ / ٢٣ .

(٢) الحيوان ٤ / ٣٩ .

عنده تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه[١] .

ويعرض لتفسير قوله تعالى : ( قالَ الَّذِينَ فى النارِ لخزَنة جَهَنَّم) «والخزنة الحفظة ، وجهنم لا يضيع منها شيء فيحفظ ، ولا يختار دخولها فيمنع عنها ، ولكن لما قامت الملائكة مقام الحافظ الخازن سميت به » . وعلق على قول الشاعر :

وَطفِقَتْ سَحَابةٌ تَغْشَاهَا تَبكى عَلى إعرَاضِها عَيْنَاها

بقوله : « وجعل المطر بكاء من السحاب على طريق الاستعارة وتسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه»[٢] ، والاستعارة بهذا التعريف قد تختلط عنده بالبدل والتشبيه البليغ - الذى حذفت فيه الأداة - وبألوان أخرى من فنون القول أوردها على أنها استعارة ، كتأكيد الذم بما يشبه المدح ، وتأكيد المدح بما يشبه الذم ، وذكر فى ذلك أمثلة من القرآن والشعر ، منها قول النابغة :

ولا عيبَ فيهمْ غيرَ أنَّ سُيُوفَهم بِهِنَّ فُلُولٌ مِنْ قِراع الكَتَائِبِ

ثم يأتى بأمثلة من القرآن[٣] .

ويتكلم عن القالب اللفظى فى النظم القرآنى ، فيتكلم عن الإيجاز والحذف .

**الإيجاز :**

ويعرفه بقوله : « ولو أن قائلا قال لبعضنا ما الإيجاز لظننت أنه يقول الاختصار والإيجاز ليس يعنى به قلة عدد الحروف واللفظ ، فقد يكون الباب من الكلام من أتى عليه فما يسع بطن طومار فقد أوجز ، وكذلك الإطالة ، وإنما ينبغى له أن يحذف بقدر ما لا يكون سبباً لإغلاقه ولا لتردده ، وهو يكفى من الأفهام بشطره مما فصل عن الأفهام فهو الخطل[٤] .

ورأى الجاحظ فى الإيجاز جزء من رأيه فى البيان عامة ، فالبيان التام عنده

(١) نشأة البلاغة ١٤٦ نقلا عن البيان والتبيين ١/١١٦ .
(٢) البيان ٤ ، ٢٧٢ ، ٢٧٦ ، ٢٧٨ .
(٤) سلسلة الرواتع الجاحظ نقلا عن الحيوان ١/٤٤ .

أن تكون الألفاظ والعبارات على قدر المعانى . وبناء عليه يمكن القول بأن العبارة الموجزة التى تعطى معانى أكثر من ألفاظها بلاغة ، وبقدر ما قل اللفظ وزاد المعنى ، بقدر ما ارتفعت نسبة القول فى مراتب البلاغة حتى تصل إلى درجة الإعجاز ممثلة فى عبارات القرآن الموجزة . ويمكن القياس على هذا فى الإطناب ، فهو زيادة فى اللفظ لإيضاح المعنى وتوكيده فى النفس ، وبقدر ما تؤدى إليه الإطالة من الإيضاح والتوكيد ترتفع درجة البلاغة فى العبارة حتى تصل إلى الإعجاز ، وهو نهاية إفهام المعنى المراد بالألفاظ التى يمكن أن تأتى للدلالة عليه دون حشو أو خطل .

وكثيراً ما تناول الجاحظ الإيجاز فى بيان القرآن على ضوء الفهم السابق ، فهو يقول : إنه - أى القرآن - قد يدل بالكلمة الواحدة والكلمات المختصرة على معان متعددة يطول شرحها ، وإذا أراد المتكلم العادى التعبير عن المعانى التى أرادها القرآن لم يصل إلى بغيته إلا بلفظ أطول وأقل دلالة ، وهو يتعرض لبعض الآيات التى جاءت مثلا للإيجاز المعجز ، وقد لا ينص على ما فيها من إيجاز ولكن شرحه لمعانيها ، وبيانه لما تحتوى من معان ، وتفصيله دال على اعتقاده فى إيجازها المعجز ، ومثال ذلك قوله - فى كتاب العصا[1] - «وقال الله تعالى : ( وَالأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَاهَا ، أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا ) . قالت الحكماء : إنما تبنى المدائن على الماء والكلأ المحتطبة فجمع بقوله : ( وأَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا ) النجم والشجر والملح واليقطين والبقل والعشب ، فذكر ما يقوم على ساق ، وما يتفنن وما يتسطح ، وكل ذلك مرعى ، ثم قال على النسق : ( مَتَاعاً لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ ) فجمع بين الشجر والماء والكلأ والماعون كله ، لأن الملح لا يكون إلا بالماء[2] ولا تكون النار إلا من الشجر ، وقال تبارك وتعالى : ( الَّذِى جَعَلَ لَكُمْ

(١) البيان ١/٢ ط . السندوبى .

(٢) هذه نص عبارة الجاحظ ، ويستخرج الملح من الجبال أحياناً .

مِنَ ٱلشَّجَرِ ٱلأَخضَرِ نَارًا فإذا أَنتُمْ مِنْهُ تُوقِدونَ )[١] .

فانظر كيف تفتحت أمام الجاحظ المعانى عند وقوفه على كلمتين من القرآن « ماءها ومرعاها » ، ومن قبل مرت هذه الآية أمام أبى عبيدة والفراء ، وأمثالهما ، فلم يلتفتوا إلا إلى كلمة « بعد » فى الآية وبحثها مجازاً فى معنى « مع » . ثم احكم بعد ذلك معى على مدى قبول ذوق الجاحظ لبيان القرآن وتفتح أساليبه أمامه ، وخروجه من دراسته له بنكت وطرائف ، ومن ثم أمكنه أن يطلع على الناس برأى فى بيان القرآن يتفق وطبيعته ، وهو محاولة فهمه فهماً أدبياً يستجيب فيه للنص ولا يقصر بحوثه فى الشكل اللغوى والغريب ، كما فعل اللغويون . والفارق بين النظرتين واضح وليس فى انقلاب معنى « بعد » إلى « مع » أو « مع » إلى « بعد » أثر كبير فسواء خلق الله الأرض بعد السماء أو قبلها فالقوة الإلهية وروعة الخلق لا تظهران إلا فيما رددته الآيات من الآيات وما أبرزته من قصة الخليقة والنعم الكثيرة ، وهى ما تولى الجاحظ الكشف عنه .

ويذكر أمثلة الإيجاز فى الشعر ، ثم ينتهى إلى إشارته السابقة عن كتاب نظم القرآن وهى قوله : «ولى كتاب جمعت فيه آياً من القرآن لتعرف بها فضل ما بين الإيجاز والحذف ، وبين الزوائد والفضول ، والاستعارات ، فإذا قرأتها رأيت فضلها فى الإيجاز والجمع بين المعانى الكثيرة بالألفاظ القليلة ، فمنها قوله حين وصف خمر أهل الجنة ( لايُصَدَّعُونَ عنْها وَلَا يُنْزِفُون ) وهاتان الكلمتان قد جمعتا جميع عيوب خمر أهل الدنيا ، وقوله عز وجل حين ذكر فاكهة أهل الجنة فقال : ( لا مَقْطوعةٌ ولا مَمْنُوعةٌ ) جمع بهاتين الكلمتين جميع تلك المعانى ، وهذا كثير قد دللتك عليه فإن أردته فهو مشهور[٢] .

(١) البيان ط لجنة التأليف سنة ١٩٥٠ ١٣٦٩ بتحقيق هارون ٣٢/٣ ، ١٩٣/٢ ، الحيوان ٩٩/٥ .

(٢) الحيوان . ط . هارون ٨٦/٣ وجدير بالذكر محاولة الجاحظ الفصل بين نوعى الإيجاز القصر ويسميه الإيجاز - إطلاقاً - والحذف وهو ما ظل بهذا الاسم عند علماء الإعجاز وعلماء البلاغة .

## نظم القرآن ، وموسيقى الوزن :

## وزن الشعر فى القرآن . السجع والفاصلة :

وتعرض الجاحظ — كغيره من الناس والعلماء منذ نزل القرآن — لما جرى عليه نظمه من نغم موسيقى ووزن خاص رتيب مكون من وحدات مترابطة منسجمة ، ولاحظ أن له نظماً معيناً يلتزمه ، قال الناس هو وزن الشعر . أو قريب منه ، فظنوه من وهمهم شعراً ، ورأى آخرون التزامه الفاصلة على روىّ أحياناً ، فظنها بعضهم على مثال القصيدة حين تلتزم قافية بعينها . وحاول آخرون من ناحية أخرى أن يوجدوا تشابهاً بين نظم القرآن وما كان يجرى على ألسنة بعض كهان العرب من كلام مسجوع ، فظنوه من ذلك الوادى سجعاً . وجاء علماء القرآن ودققوا النظر ، وقارنوا بين وزن القرآن ووزن الشعر بعد أن أمكن ضبطه بالعروض والقوافى والتفعيلات ، ووزنوا عليها آيات القرآن كما وزنوا أبيات الشعر ، فلم يستقم لهم ، وتأكدوا حينذاك من أنه ليس على وزن الشعر ، وتبين لهم أيضاً أنه ليس من نوع السجع ولا من وزنه . وأول من برزت عنده هذه الناحية من دراسات أساليب القرآن الفراء .

وجاء الجاحظ فتصدى لوزن القرآن ، وتكلم كثيراً فيه لينفى عنه وزن الشعر . يقول : « . . . ويدخل على من طعن فى قوله : ( تَبَّتْ يَدَا أَبِي لهبٍ وتَبَّ ) وزعم أنه شعر لأنه فى تقدير مستفعلن مفاعلن ، فيقال له : اعلم أنك لو اعترضت أحاديث الناس وخطبهم ورسائلهم لوجدت فيها مثل مستفعلن مستفعلن كثيراً ومستفعلن فاعلن . وليس أحد فى الأرض يجعل ذلك المقدار شعراً ، ولو أن رجلا من الباعة صاح : من يشترى باذنجان لقد كان تكلم بكلام فى وزن مستفعلن مفعولات ، وكيف يكون هذا شعراً وصاحبه لم يقصد إلى الشعر؟ ، ومثل هذا

المقدار من الوزن قد يتهيأ فى جميع الكلام وإذا جاء المقدار الذى يعلم أنه من نتاج الشعر والمعرفة بالأوزان والقصد إليها كان ذلك شعراً، وهذا قريب والجواب فيه سهل والحمد لله »[1].

وقد سبق الجاحظ بهذا القول إلى مناقشة قضية الشعر فى القرآن[2]. وقد أثار وعرض مسائل فى نظرية الشعر تناولها من بعده بالتفصيل. وهى: هل كل ما جاء على وزن الشعر يسمى شعراً ولو كان كلاماً عادياً من رجل عادى؟ ولو لم يقصد إليه قائله. وهل يسمى أى قدر من ذلك الكلام الموزون. سواء أكان شطر بيت. أو بيتاً. أو بيتين شعراً؟ وإن صح هذا فأى قدر منه يصح أن يكون؟

ويتولى الجاحظ الرد على هذه المسائل ومناقشتها، فيرى أنه لا تكفى بضع أبيات تأتى عرضاً فى وزن الشعر ليسمى هذا شعراً، ومنه لا يصح تسمية ما جاء من هذا القبيل من آيات القرآن فنحكم بأن فى القرآن شعراً أو هو من قبيل الشعر، لأن هذا مثله كمثل الذى يجرى عفواً على ألسنة الباعة والعامة. ولا يأتى الشعر، بهذه السهولة دون أن يقصد إليه. فللشعر حدوده ومعاييره كما أن لقائله شروطاً.

وبعد فهذا التوجيه إلى عرض نظرية الشعر على بساط البحث يرجع — فى كثير أو قليل إلى ما ادعى على القرآن من وجود الشعر به أو قريب منه مما دفع كبار العقول من علماء الأدب والبيان والقرآن كالفراء والجاحظ والباقلانى وغيرهما إلى بحثها مما كان له أثره البعيد فى توجيه دراسات الشعر التى تتعلق بتلك النواحى « الوزن، ووحدة التفصيلة، والقافية. ثم تحديد الشعر بوجه عام ».

بقيت كلمة قصيرة تتعلق بمذهب الجاحظ العام فى تفسير القرآن، وقد ذهب الأستاذ شفيق جبرى إلى أن الجاحظ كان متناقضاً مختلفاً بين أهل الباطن

(١) البيان والتبيين ١/ ٢٢٨ ، ٢٢٩.

(٢) توسع الباقلانى من بعد فى بحث هذه القضية وأفرد لها باباً فى كتابه « إعجاز القرآن » ولعله انتفع بما قال الجاحظ هنا.

وأهل الظاهر ، فيرى أنه كان ظاهريًا فى[١] تفسير قوله تعالى : ( طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشياطين ) ، وأثبت فى موضع آخر أنه كان يقول بالمذهب الباطنى فى تفسيره[٢] . والأمر فيما يبدو لى ليس تناقضاً ، فالمذهب الذى سار عليه الجاحظ فى تفسيره لم يكن ظاهريًا ، ولا كان باطنيًا ، إنما سار على هدى من ذوقه ومذهبه الأدبى — إذا صحت التسمية . وهو يقوم على دراسة الأسلوب بشىء من التفهم والاستجابة لتأثير النص ، ثم محاولة معرفة جوانبه المختلفة عن طريق المقارنة وتحكيم الذوق العربى ووزن التعبير بموازين توارثها الأدباء وزادوها على الأيام كلما اقتضت الضرورة .

وقد حمل الجاحظ على أهل الظاهر وسلط عليهم لسانه الساخر مراراً فكيف يرضى لنفسه أن يحسب فيهم[٣] . وذكر ابن قتيبة سخرية الجاحظ بأهل السنة وأصحاب الحديث فقال : وتجده يقصد فى كتبه للمضاحيك والعبث ، ويريد بذلك استمالة الأحداث ، وشراب النبيذ ، ويستهزئ من الحديث استهزاء

---

(١) الجاحظ معلم العقل — ١٨٧ .

(٢) نفس المصدر — ١٨٥ .

(٣) من أمثلة هذه السخرية روايته ما قالوه فى تفسير قوله تعالى : « إن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء ، وإن منها لما يهبط من خشية الله » فذهب الجهمية . ومن أنكر إيجاد الطبائع مذهباً ، وذهب ابن حائط ومن لف لفه من أصحاب الجهالات مذهباً وذهب ناس من غير المتكلمين ، واتبعوا ظاهر الحديث ، وظاهر الأشعار وزعموا أن الحجارة كانت تعقل وتنطق وإنما سلبت المنطق فقط فأما السمع فعلى ما كانت عليه . قالوا : والوطواط والصرد والضفدع مطيعات مثابات ، والعقرب والحية والحدأة والغراب والورح والكلب ، وأشباه ذلك عاصيات معاقبات . ولم أقف على واحد منهم فأقول له : إن الوزغة التى تقتلها على أنها نصرم النار على إبراهيم أهى هذه أم من أولاده فأعود بذبها عيرها ؟ أم تزعم أنه فى المعلوم أن تكون تلك الوزغ لا تلد ولا تبيض ولا تخرج إلا من يدين بدينها ويذهب مذهبها ؟ ... وليس هؤلاء ممن يفهم تأويل الأحاديث وأى ضرب منها يكون مردوداً وأى ضرب منها يكون متأولا ، وأى ضرب منها يقال إن ذلك إن هو إلا حكاية عن بعض القبائل ، ولذلك أقول لولا مكان المتكلمين لهلكت العوام ( الحيوان ٢٨٧ — ٢٨٩ ) .

لا يخفى على أهل العلم[١] .

وقد آمن الجاحظ — على غير ما رأى النظام — بأن حجة القرآن فى روعة نظمه ، واعترف بأنه فى الذروة العليا من البلاغة ، ولهذا يصح أن يقاس على منهجه فى البيان والأسلوب الأدب العربى ، وأن توازن فنونه فى التعبير بفنونه ، لذلك نراه يقدم الشاهد القرآنى فى صدر كلامه عن تلك الفنون ، ثم يأتى بأمثلة من الشعر والنثر . ويضع هذا المنهج أمام الباحثين فيقول : « ومن خرج من آى القرآن صار إلى الأثر ، ومتى خرج من أثر صار إلى خبر ، ويخرج من الخبر إلى الشعر إلى نوادر ومن النوادر إلى حكمة عقلية ومقاييس سداد[٢] » .

وبعد فلا شك أن جهود أبى عثمان فى دراسة بيان القرآن قد أفادت كثيراً وأضافت إلى تراث النقد كشوفاً جديدة فى البيان والأسلوب ، أمدت هذه الدراسة بعد ذلك واهتدى بها أعلام النقد فى الأزمنة التالية .

وكان الذى حد من قيمة بحوث الجاحظ عدم التنسيق والتبويب فى التأليف ، فقد كان فى عصر ينقصه ذلك ، يفتقر إلى التعقيد والتعريف ثم التناول المنظم ، فلم يكن من عادة الجاحظ بوجه عام أن يسمى الأسلوب أو القالب تسمية واضحة[٣] ، ولهذا جاءت أحكامه منثورة ضالة فى ثنايا كتبه ، وكان هذا من مآخذ علماء البلاغة عليه فى القرن الرابع[٤] . وقد حاولنا فى هذا الفصل أن نتصيد كثيراً من آرائه ، ومنها تبين لنا — بالمقارنة إلى سابقيه أن كثيراً من المصطلحات البيانية كانت لا تزال فى عصره فى أدوار نشأتها الأولى ، كما

---

(١) تأويل مختلف الحديث - نقله البغدادى فى كتاب « الجاحظ » من سلسلة الروائع ص ٥٢٥ .

(٢) الحيوان .

(٣) جوهان فك فى كتاب « العربية » — ١٣٢ .

(٤) وأشار إلى ذلك أبو هلال فى مقدمة كتاب الصناعتين ، وفعل مثله الباقلانى فى « إعجاز القرآن » .

عرفنا ذلك فى التشبيه والاستعارة والمثل والكناية. . . إلخ غير ثابتة على فن محدود بل تتشكل وتغير إحداها على الأخرى. ومرجع ذلك — أغلب الظن — إلى أن دراسات الأدب والقرآن من ناحية الأسلوب كانت ناشئة وكان كل عالم يجتهد ويهتدى إلى فن يضع له الاسم أو الاصطلاح الذى يروق له، وقد يهتدى بسابقيه، وكانت النتيجة أن ظلت الاصطلاحات البيانية فى عصر الجاحظ (القرن الثالث) والعصر الذى يليه (القرن الرابع) تتنازع الفنون القولية والأسلوبية فيستقر بعضها ويظل بعضها الآخر قلقاً إلى حين.

وخلاصة القول أن الجاحظ بما له من اليد الطولى على البيان العربى قد أثمرت جهوده فى دراسة أسلوب القرآن ثمرات طيبة، وفتحت أبواب المعانى، والمجاز، بعد أن قصر اللغويون والمحدثون جهودهم على اللفظ والغريب. وبالجاحظ بدأت مرحلة جديدة فى النقد إذ بدأت الاعتبارات المجازية والمعنوية وراء الألفاظ تأخذ طريقها فى فهم النصوص إلى جانب الاعتبارات الأخرى، من أثر، وخبر، وغريب، ونحو.

# آراء أهل السنة فى بيان القرآن

## « مشكل القرآن »

### لابن قتيبة

قام ابن قتيبة فى منتصف القرن الثالث للهجرة على رأس أهل السنة المناضلين عن مذهبهم ضد تيارات الكلام والاعتزال ، واشترك فى مناقشات عصره الكلامية ، بمثل فيها أصحابه أهل الحديث والسنة ، ونازل المعتزلة وغيرهم من أصحاب الفرق والمذاهب ، وساعده علمه الواسع بمذاهبهم وإلمامه بطرف من فلسفتهم ، فجاراهم فى الحجاج واصطنع طرقهم ، وشهر فى وجوههم السلاح الذى جردوه فى وجوه أصحابه ، وجابههم بالتجريب والقياس والمنطق ، وجاء لهم بمثل ما قالوا فى الطبيعة والطب والفلسفة . وقرأ إلى جانب هذا كله بعض ما وقع بين يديه من الكتب السماوية ، وكتب الديانات الأخرى .

وظهرت آثار ذلك فى كتبه التى ألفها فى العقائد مثل « تأويل مختلف الحديث » و « الرد على الجهمية والمشبهة » و « المسائل والأجوبة »[1] .

وخصص جانباً من حياته لدراسة القرآن من الناحيتين التقليدية — وهى محاولة شرح غريب لغته وألفاظه فى كتاب « غريب القرآن » والعقدية . والأدبية وهى التى تجلت فى دراسته فى « مشكل القرآن » الذى اختلطت فيه العقيدة بالدراسة الأسلوبية الأدبية .

وفى هذه الكتب حاول جاهداً على رأس جماعته أن يدافع عن معانى العقيدة

(١) دائرة المعارف الإسلامية م ١ ، ٢٦٠ .

ضد نزعة الشك الفلسفى التى اجتاحت الفكر الإسلامى وقت ذاك[١] .

وكانت ثقافته العربية تقوم على القرآن والحديث واللغة والنحو والأدب شعره ونثره . وتخرج فى هذا على أئمة علماء العصر ، وكان لهذه الثقافة العربية أثرها فى توجيه كتاباته وآرائه فى الأدب وبيان القرآن خاصة ، فقد آمن كما آمن غيره بما قال العرب ورووا ، ولكنه مع ذلك لا يحتج بكلام العرب على القرآن بل يحتج بالقرآن على الشعر والنثر ، ويزن ما جاء فيهما على ما جاء فى القرآن ، وقد عرف الأصمعى — وهو يمثل الثقافة العربية فى عصره — بعصبيته للعرب وإلمامه الواسع بأساليبهم ولغاتهم وحياتهم ، ذلك إلى طبع عربى صريح ، وكان مع ذلك متحرجاً فى دراسته للقرآن ، مدققاً ، ولم يكن ذلك تزمتاً منه ولكنه جانب الهوى وآثر الحيطة ، فسكت عن المتشابه ولم يفسر غير المعنى اللغوى الظاهر ، وسار على هذا المنهج أبو حاتم وتأثرهما ابن قتيبة إلى حد كبير .

ومن أساتذة ابن قتيبة غير الأصمعى وأبى حاتم أبو عبيدة وابن الأعرابى وأبو عمرو الشيبانى ويونس وأبو زيد . وفى كتاب « مشكل القرآن » يظهر تأثره « بمجاز القرآن » لأبى عبيدة واضحاً فى أبواب المجاز والأبواب الأخرى التى تكلم فيها عن الانقلاب فى معانى الألفاظ والأساليب ، كما سنوضح فيما بعد . وينقل فيه أيضاً عن الفراء والكسائى وغيرهما .

وامتزجت الثقافة العربية بالثقافات الأخرى : يونانية وفارسية وهندية فى ذهن ابن قتيبة ، ولكنه — لغلبة الطابع العربى عليه — كان يميل إلى تغليبه فى كتاباته ، ويتهكم بما سواه من الفلسفة والعلوم الأخرى . ومع هذا كانت الفلسفة وعلوم الكلام الأخرى التى كانت بدع عصره تفلت على لسانه فتبدو آثارها فى كتبه أحياناً[٢] .

(١) نفس المصدر .

(٢) قال فى تأويل مختلف الحديث : (ص ٧٤) «وقد كنت فى عنفوان الشباب وتطلب الآداب أحب أن أتعلق من كل علم بسبب وأن أضرب فيه بسهم فربما حضرت بعض مجالسهم» (يعنى المتكلمين) .

وقام الجدل حول القرآن فاستغرق القرنين الثانى والثالث وما بعدهما ، واشتجرت المذاهب فيه تتناوله من زوايا متعددة . ونهتم هنا بجانب الأسلوب ، وقد مر بنا بعض ما دار حوله وحول إعجازه البيانى عند المعتزلة . ونجتزئ الآن مسألة أخرى من هذا الجانب كثر فيه الكلام ألا وهى المتشابه منه .

ومن يستعرض الآيات التى أدرجها القدماء فى متشابه القرآن يجدها لا تخرج عن الآيات التى تتعلق بالخالق ـ سبحانه ـ وباليوم الآخر وصوره . وقد جاء التعبير عن هذا فى القرآن فى حدود الأسلوب العربى وما يجرى فيه من فنون القول المختلفة كالمجاز والتشبيه والاستعارة وغيرها ، واختلف الناس فيها بين الحقيقة والصورة البيانية .

ومر بنا ما دار حول الصور البيانية فى القرآن من الجدل . ورأينا كيف أنهم اللغويين بضيق النظرة والحكم بظاهر الكلام ، إذ كانوا لا يهتمون بأكثر من اللفظ الغريب ، أما ما يخفى وراءه من المعانى فقد تحاشوا الخوض فيه تحرجاً .

وإزاء هذه المعارك الكلامية بين المعتزلة وأصحاب الحديث والسنة واللغويين ، أو أهل الظاهر تجاوبت أصداء جديدة كانت نتاج هذه الحركة . إذ بدأت أذهان أهل الحديث تتفاعل بتلك الهزات ، وأمعنوا النظر فى أقوال معارضيهم ، وقام علمائهم بمحصيها ويردون عليها .

ويخرج أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة على رأس أهل السنة فيرد على ما ادعاه الجاحظ ورمى به أصحابه . ويخوض فى البيان كصاحبه . ويتعرض للقرآن كما تعرض له ، ويناقش مسائل أسلوبه ومشكلات بيانه فى كتاب « مشكل القرآن » كما ناقش ذلك الجاحظ فى « نظم القرآن » .

والخلاف بين وجهتى نظر المعتزلة وأهل السنة تتضح لمن يتتبع كتابات ابن قتيبة وخاصة فى كتابى « تأويل مختلف الحديث » و« مشكل القرآن » . وعلى وجه عام فقد خالف المعتزلة وأصحاب الكلام والنظر المحدثين فى الأخذ بأشياء منها

الاعتماد على الرواية ، كما قللوا من أهمية الإجماع . ومما أخذه عليهم ابن قتيبة تفسيرهم القرآن حسب هواهم وعقيدتهم ، وإن خالف ذلك اللغة في رأيه . يقول : « وفسروا القرآن بأعجب تفسير يريدون أن يردوه إلى مذاهبهم ويحملوا التأويل على نحلهم ، فقال فريق منهم في قوله تعالى : ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ﴾ أي علمه ، وحاموا على ذلك بشاهد لا يعرف وهو قول الشاعر :

« ولا يُكَرْسِئُ علم الله مخلوق »

كأنه عندهم : ولا يعلم علم الله مخلوق — والكرسي غير مهموز . ويُكَرْسِئُ مهموز ، يستوحشون أن يجعلوا لله كرسيًّا[1] .

فقد سخر منهم لاحتجاجهم بقول شاعر مجهول على القرآن ثم غلطهم بعد هذا في الشاهد ، فالكلمة فيه مهموزة وهي في الآية غير مهموزة . وهم عنده تحملوا الجهد والمئونة فيه لنفيهم التشبيه وأن يجعلوا لله صفة الخلق ، فيستوحشون أن يجعلوا له كرسيًّا .

والصور البيانية (التشبيه والاستعارة) لا غنى للكلام الفني عنها ، وتتفاوت ضروبه ، وتتفاوت معها المعايير ، وكل ذلك حسبما يقتضيه الموقف ، أو طبيعة القائل ، والمخاطب ، والمناسبة . فقد يحتاج الأمر إلى إثارة عنيفة ، وقد يكتفي أحياناً باللمس الرقيق . ولكل طريقة في الأداء تلعب فيها الصور البيانية أدوارها .

وهكذا جاءت صور القرآن تحمل ألواناً من التعبير ، مشحونة بالمعاني والحمولات النفسية المختلفة ، وتجري على أساليب العرب في الكلام ، مراعية لطبائعهم ، متصلة بوجداناتهم ، معنية بالانفعالات والدعوات ، يجمع هذا كله أسلوب بلغ من فن القول أوجه .

(١) تأويل مختلف الحديث ط ١٣٢٦هـ (ص ٨٠) .

ويختلف أصحاب السنة مع المعتزلة فى المجاز — وهو أصل الصور البيانية — فقد أجازه المعتزلة وتوسعوا فيه ، ورأوا فيه ضرورة تعبيرية ، وأخذ به بعض اللغويين فى حذر ، ولم يشأ بعضهم التوسع فيه خشية الوقوع فى الحرج ، وكان يغلب على هؤلاء مذهب أهل السنة والحديث . والصور البيانية فى القرآن — عندهم — صور على الحقيقة ، فهناك يد الله . ولكنهم لا يدرون ما كنهها وهناك كرسى وهناك استواء . . . إلخ . ولكن بعضهم يغالى فى التشبيه فيخرجون عن الجادة وبعضهم يتحرز من الحرج فيحمل اللفظ على ظاهره ولا ينظر فيما وراء ذلك . والرأى عندهم أنه لا يصح التجوز فى كلام الله ، واشجاز من الضرورات التى لا يلجأ إليها القرآن إذا صح وجودها أو اضطر إليها البشر من الشعراء والبلغاء فى كلامهم . وما ذلك — عندهم — إلا لقصر باعهم وضعف أدائهم ، ولا يأتى الله به فى كلامه وهو أعرف بموضع الكلم ومواقعه . وهؤلاء أيضاً يرون فى المبالغة كذباً ولا يصح أن تقع فى كلام الله ، وخير الكلام ، وخير الشعر عندهم المذهب الوسط الذى يأتى لفظه على قياس معناه ، ومن آرائهم أيضاً عدم وجود الزيادة أو النقصان فى القرآن . . إلخ .

أولئك المغالون ، والمقتصدون منهم أدركوا بالدراسة والمراجعة والمقارنة ، وبكثرة ما وقع بينهم وبين أصحاب الكلام والمعتزلة من أخذ ورد حول آيات القرآن ومسائله البيانية — أن المجاز فى القرآن واقع ، وهو جائز ، لأنه فن من مستلزمات التعبير ، وللعرب المجازات فى فيها ، وعلى ضوء هذا الفهم الجديد بدأ علماؤهم ، أو الطبقة الجديدة منهم ، يعيدون النظر فى الصور البيانية وبيان القرآن عامة ، وتلاقى بعضهم مع المعتزلة فى منتصف الطريق .

واختلف الناس فى موقف ابن قتيبة من التشبيه ، أمن المغالين هو ؟ أم من المعتدلين ؟ قال الذهبى : « رأيت فى مرآة الزمان أن الدارقطنى قال : كان ابن

قتيبة يميل إلى التشبيه»[١] . وأنه يميل إلى الكرامية ، والكرامية من غلاة المشبهة . ومنهم من يرى ميله إلى المعتزلة والكلام ولكنه يخفى ذلك ، ويرى أحد المعاصرين[٢] أنه كان من الكرامية المشبهة ولكنه عدل فى آخر حياته . ومن الناس من يرى أنه مظلوم بين هؤلاء وهؤلاء ، وأنه لم يكن من المشبهة . كما لم يكن من المتكلمين ، بل إنه تولى الرد على المشبهة فى كتاب « الاختلاف فى اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة »[٣] ، وموقفه من المتكلمين والمعتزلة معروف فى كتاب « تأويل مختلف الحديث » .

والذى لا يجوز أن يخفى على الباحثين موقف ابن قتيبة حيال آيات التشبيه ، وهو موقف فيه كثير من الاعتدال . ولا يخفى ما أخذه على المشبهة فى مواضع كثيرة واتهامهم بالخلط كما زيف كثيراً من أحاديث التشبيه[٤] .

ويشبه فى موقفه الوسط موقفه الفقهى من النبيذ[٥] .

ومن أمثلة ما جاء فى كتاب « تأويل مختلف الحديث » تمثل الرأى الأخير قوله فى اهتزاز العرش ، فهو يرى أن اهتزازه لا يعنى الحركة إنما القصد منه الاستبشار والسرور ، فيقال . إن فلاناً ليهتز للمعروف أى يستبشر ويسر ، وإن فلاناً لتأخذه للشاء هزة أى ارتياح وطلاقة . ويقول . ليس تشبيه الله فى صورة : «ونحن نقول كما قالوا إن الله تعالى وله الحمد - يجل عن أن تكون له صورة أو مثال ، غير أن الناس ربما ألفوا الشىء وأنسوا به فسكتوا عنده وأنكروا مثله » . ولكنه يرجع فيقول : « والذى عندى - والله تعالى أعلم - أن الصورة ليست بأعجب من اليدين والأصابع والعين ، وإنما وقع الإلف لتلك لمجيئها فى القرآن

---

(١) ميزان الاعتدال ط الخانجى ١٣٢٥ هـ ص ٧٧ .

(٢) الشيخ زاهد الكوثرى فى مقدمة « الاختلاف فى اللفظ » .

(٣) طبع مطبعة السعادة ١٣٤٩ .

(٤) انظر مثلا تأويل مختلف الحديث ص ٧ .

(٥) مقدمة الأشربة نشر محمد كرد على بدمشق سنة ١٣٦٦ هـ ( ص ١٠ ) .

ووقعت الوحشة من هذه لأنها لم تأت فى القرآن ونحن نؤمن بالجميع ولا نقول فى شىء منه بكيفية » .

ولا شك أن هذا الجدل الطويل حول التشبيه والتجسيم فى صور القرآن وبيانه والكلام فى المجاز بين أصحاب السنة وأصحاب الكلام من المعتزلة وغيرهم — دعى إلى إطالة الوقوف أمام هذه الفنون ، ومن ثم دراستها دراسة عميقة لاستشفاف مراميها الدقيقة ، والتفتيش عن أدوارها فى التعبير . وعند ما طال الحوار وتقارعت الحجج بطل الزيف واستقرت الحقيقة ، وبقيت الآراء السليمة وتفتحت مكنونات الأساليب القرآنى ، وتطورت دراساته تبعاً لهذا ، وانتفع [الأدب] بما جد فيها لأنه استمد شاهده من القرآن .

وكتاب « مشكل القرآن » جامع للدراسات البيانية لأساليب القرآن ، وهو صورة لكثير من الآراء فى عصره ، وهو مرحلة فى تطور هذه الدراسة الأدبية ، وفى دراسات النقد العربى وتاريخه جديرة بالعناية والبحث ،لهذا حق علينا الوقوف عنده وقفة نستجلى فيها مكنونه .

**كتاب مشكل القرآن . دراسة وتحليل :**

يعتبر كتاب « مشكل القرآن » من المجموعة الأولى التى بدأ بها ابن قتيبة تأليفه ، فهو مذكور فى تأويل مختلف الحديث[١] ، وفى « أدب الكاتب »[٢] و « كتاب غريب الحديث » مذكور فى « مشكل القرآن »[٣] .

ويبدأ المشكل بمقدمة طويلة — كعادة ابن قتيبة فى كتبه — يتناول فيها مسألة « إعجاز القرآن البيانى » . وكلامه فى هذه الناحية إثارة لصفية الإعجاز من

(١) ص ٨٣ ، ٣١٤ .
(٢) ص ١٦ .
(٣) مراد ملا - ص ٤٠ ، ٦٢ .

وجهة نظر أهل السنة فى إعجازه بنظمه وسمو تأليفه عن سائر كلام العرب ونظومهم .

ويتناول القضية تناولا مرتباً منظماً ، فيبدأ دراسته لأسلوب القرآن متعرضاً لفنونه الأدبية واللغوية . ويقدم للكتاب بالنص على ذلك الإعجاز البيانى فيقول : « وقطع منه بعجز التأليف أطماع الكافرين ، وأبانه بعجيب النظم عن حيل المتكلفين » . ويوضح جوانب ذلك الإعجاز فى التأليف والنظم فيرى أنها تتعلق بأمور هى :

أولاً : النظم بمعنى سبك الألفاظ وضمها بعضها إلى بعض فى تأليف دقيق بينها وبين المعانى فيجريان معاً فى سلاسة وعذوبة كالجدول ، لا تعثر ولا كلفة ، ولا حوشى فى اللفظ ، ولا زيادة أو فضول .

ثانياً : النغم الموسيقى ، ويشمل النظم والإيقاع الداخلى فى الآيات . وهو الذى ينجم من تآلف الحروف فى النغم ، كما ينجم من الفاصلة واطرادها ، أو تغيرها فى نسق معين . فهو حلو النغم رتيب الوقع ، حبيب الجرس إلى النفوس ، لا تمله الآذان لما ينساب فى عباراته وخلال لفظه من الموسيقى الخافتة ، ولا تتعثر فيه الألسنة لسلاستها . يقول : « وجعله متلواً لا يمل على طول التلاوة ، ومسموعاً لا تمجه الآذان ، وغضاً لا يخلق من كثرة الرد »[1] . فهو يختلف عن كلام البشر الذى مهما بلغت مكانته فى البلاغة ، وسما قدره فى الفصاحة لا بد وأن تمل الآذان وقعه ، والألسن ترداده ، وهو متلو فى اليوم الواحد مرات ، وهو متجدد نضر ، وهو « عجيب لا تنقضى عجائبه » .

ثالثاً : والقرآن بما جمع من هذه الصفات والصفات الأخرى يفوق كل أثر بيانى للعرب ويسمو على فنون بلاغتهم .

رابعاً : وبما جمع من المعانى وضروب العلم خزانة تمد الإسلام والمسلمين

(١) ن - مراد ملا ص ١ أ . وفى ن - دارالكتب « وغضاً لا يخلق على كثرة الرد » ١ - أ .

وتجمع زبدة الشرائع السماوية وتزيد عليها وتتممها . يقول : « ومفيداً لا تنقطع فوائده ونسخ به سالف الكتب »[١] .

خامساً : وما جمع من دلائل الألوهية ومظاهرها المختلفة فى الكون مما أعطى بيانه قوة روحية ، وكان عبرة للمؤمن ، وملجأ ، ودعوة للشاك إلى التوحيد والإيمان يقول : « فكر فى قوله حين ذكر جنات الأرض فقال[٢] : ( تُسْقَى بماءٍ واحدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ فِى الأُكُلِ ) كيف دل على نفسه ولطفه ووحدانيته وهدى للحجة من ضل عنه ، لأنه لو كان ظهور الثمرة بالماء والتربة لوجب فى القياس أن لا تختلف الطعوم ولا يقع التفاضل فى الجنس الواحد إذا نبت فى مغرس واحد وسقى بماء واحد ، ولكنه صنع اللطيف الخبير » .

سادساً : لماله من أثر نفسى يثير الوجدان عن طريق الشعور ، ويهز القلوب ، لأن أسلوبه يخاطب النفس الإنسانية خطاب العارف بخفاياها ، فيبالغ فى التعبير مبلغ الروعة إذ يكلم الغرائز وينادى الطبائع ، ويستخرج منها دفائنها ومكنوناتها . وهذا مشاهد بوضوح فى القصة القرآنية ، الطويلة والقصيرة ، والمثل ثم الصورة البيانية ، إذ يقصد فيها كلها إلى استخلاص العبرة والموعظة ، وفى سبيل هذه الغاية تجرى العبارات وعوامل التأثير التى تزخر بها متتابعة حتى تبلغها فتبلغ بها ذروة التعبير . وجدير بالذكر فى هذا المقام تنبه ابن قتيبة إلى دور الموعظة فى قصص القرآن ووقائع الدهور والحدثان فيه . وما يغلب على الحياة من مظاهر الفناء والخراب ، وما لهذا كله من أثر على النفس الإنسانية .

وقد تعرض ابن قتيبة فى بحوث أسلوب القرآن للجانب اللغوى — بطبيعة الحال — وتناول لغة القرآن كأداة للتعبير ، ثم بين قيمتها البيانية ، ومكانتها بين لغات العالم من هذه الناحية ، وكان طبيعياً أن يفضلها — كما فعل الجاحظ من قبل — على

(١) دار الكتب ٢/١ ومراد ملا ١/١ .
(٢) فى نسخة مراد ملا ١ - ب وفى نسخة دار الكتب ٢ — ب .

لغات العالمين . وكان اهتمامهما كليهما بإبراز هذه الناحية ضرورة أوجبها الاحتجاج لإعجاز القرآن البيانى وشموله الناس كافة لا العرب بحدهم ، وإنما اختار الله العربية وبحث فيها بحجته البيانية « القرآن » لأنها أقدر الألسنة على أداء هذه المهمة ، فى رأيهما .

ويتهى من الكلام على اللغة العربية وفضائلها إلى الكلام فى فنون القول وتصريفه فى مختلف أساليبها ، واختلاف ذلك باختلاف المتكلم والموضوع والمناسبة ، فيقول : « فالخطيب من العرب إذا ارتجل كلاماً فى نكاح أو حمالة أو تحضيض أو صلح أو ما شابه ذلك لم يأت به من واد واحد بل يفتن ، فيختصر تارة إرادة التخفيف ، ويطيل تارة إرادة الإفهام ، ويكرر تارة إرادة التوكيد ويجتنى بعض معانيه حتى يغمض على أكثر السامعين ، ويكشف بعضها حتى يفهمه بعض الأعجمين ويشير إلى الشىء ، ويكنى عن الشىء ، وتكون عنايته بالكلام على حسب الحال وقدر الحفل ، وكثرة الحشد وجلالة المقام ، ثم لا يأتى بالكلام كله مهذباً كل التهذيب ومصفّى كل التصفية ، بل تجده يمزج ويشوب ، ليدل بالناقص على الوافر وبالغث على السمين ، ولو جعله كله بحراً واحداً لبخس بهاءه وسلبه ماءه ، مثل ذلك الشهاب من القبس تبرزه للشعاع ، والكوكبان يقترنان فينتقص النوران ، والسحاب[1] ينظم بالياقوت والمرجان ، والعقيق والعقيان ولا يجعل كله جنساً واحداً من الرفيع الثمين ولا النفيس المصون »[2] .

هذا من جهة المعانى ، أما من جهة الألفاظ فيرى أن العرب تتصرف فيها بمناسبة المعنى تصرفاً فيه دلالة على دقة اللغة وقدرتها على التعبير ، فيبحث فى حروف الهجاء التى تتركب منها الألفاظ ، ويرى أنها تزيد فى العربية على غيرها

(١) القلادة .

(٢) المشكل ... مراد ملاس ٨ ونسخة دار الكتب ص ٧ ( حتى يفقهه ) و ( ب ) مصفى كل التصفية .

من اللغات ، والعربية تمتاز أيضاً بالإعراب ، ولها فى ذلك لطائف تتصل بالتعبير فقد يتغير المعنى بمجرد تغير الإعراب على حرف منها مثل « رجل لُعْنَةٌ » — بضم فسكون على العين — إذا كان يلعنه الناس ، فإن كان هو الذى يلعن الناس قالوا رجل لُعنة — بضم ففتح على العين — فحركوا العين بالفتح ، ورجل سُبَّةٌ — بشد على الباء إذا كان يسبه الناس ، فإن كان هو يسب الناس قالوا رجل سَبِبَة » .

وقد يفرقون بين المعنيين المتقاربين بتغيير حرف الكلمة حتى يكون تقارب ما بين اللفظين كتقارب ما بين المعنيين كقولهم للماء الملح الذى لا يشرب إلا عند الضرورة — شروب ، ولما كان دونه مما قد يتجوز بمشريب ، وكقولهم لما ارفض على الثوب من البول إذا كان مثل رءوس الإبر نضح ، ورش الماء عليه يجزئ من الغسل ، فإن زاد على ذلك قيل له نضخ ولم يجزئ فيه إلا الغسل . وكقولهم بأطراف الأصابع قبصٌ ، وبالكل قبضٌ ، والأكل بأطراف الأسنان قضم ، وبالفم خضم[1] .

ويخرج إلى مبنى الكلمة واشتقاقها ، فيرى أنه قد يكتنف الشيء المسمى معان فيشتق لكل واحد منها اسم ذلك الشيء كاشتقاقهم من البطن للخميص مبطن ، وللعظيم البطن إذا كان خلقة بطين ، فإن كان من كثرة الأكل قيل مبطان ، وللمهموم بطين[2] .

وينتهى من الكلام فى اللغة ولطائفها إلى الكلام فى الشعر وقدره بين فنون القول المختلفة عند العرب ، وما يتصل به من معانيه وأوزانه . يقول : « وللعرب الشعر الذى أقامه الله تعالى لها مقام الكتاب لغيرها ، وجعله لعلومها مستودعاً ، ولآدابها حافظاً ، ولأنسابها مقيداً ، ولأخبارها ديواناً لا يرثُ على الدهر ولا يبيد على مر الزمان ، وحرسه بالوزن والقوافى وحسن النظم وجودة التحبير من التدليس

(١) نسخة دار الكتب ٧ — ملا ص (٩) .
(٢) وفى نسخة دار الكتب « والعليل البطن مبطون ... » ص ٨ .

والتغيير ، فمن أراد أن يحدث فيه شيئاً عسر ذلك عليه ولم يخف له كما يخفى فى الكلام المنثور ، وقد تجد الشاعر منهم ربما زال عن سنهم شيئاً ، فيقولون له سانَدت ، وأقويت ، وأكمأت ، وأوجفت . وإنما خالف فى السناد بين ردفين أو حرفين قبل ردفين كقول عمرو بن كلثوم .

• ألا هُبِّى بصَحنِك فاصْبَحِينَا •

وقال فى بيت آخر :

كأنَّ مُتونَهُنَّ متونُ غُدْرٍ تُصَفِّقُها الرِّياحُ إذَا جَرِينا

وخالف فى الإقواء بحرف نقصه عن شطر البيت الأول . . . إلخ .

وبعد هذا العرض السريع للغة العربية ولطائف أساليبها وألفاظها ، وللشعر وما يلتزمه من أوزان وقوافٍ وما يعتريه من مخالفات الوزن ، يتكلم ابن قتيبة عن المجازات فى الكلام ، وكلمة مجاز عنده لا تزال تعنى ما كانت تعنيه عند أبى عبيدة من معنى التحول فى المدلول للألفاظ أو العبارات ، أو مجرد التحول فى مجرى الكلام العادى ، من اختلاف النظم بين التقديم والتأخير ، أو الزيادة أو النقصان ، أو الوضوح أو الخفاء . أو هى بعبارة أخرى الخروج عن حدود التعبير الطبيعى إلى تعبير يصح أن نسميه تعبيراً فنياً ، فيه فضل تأنق وتفنن لغرض خاص يقصد إليه . ليس مجرد إفهام المعانى عن الطريق العقلى وحده بل محاولة إثارة العاطفة وتنبيه الوجدان . يقول : « وللعرب المجازات فى الكلام ، ومعناها طرق القول ومآخذه ، ففيها[1] الاستعارة والتمثيل ، والقلب والتقديم والتأخير ، والحذف والتكرار ، والإخفاء والإظهار ، والتعريض والإفصاح ، والكناية ،

(١) وفى نسخة دار الكتب « فمنها الاستعارة » .

والإيضاح ، ومخاطبة الواحد[١] مخاطبة الجميع ، والجميع خطاب الواحد ، والواحد والجميع خطاب الاثنين ، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم وبلفظ العموم لمعنى الخصوص مع أشياء كثيرة سنريها[٢] فى أبواب المجاز إن شاء الله »

ويختلف ابن قتيبة فى فهم المجاز عن أبى عبيدة بأنه كان أكثر تحديداً لمدلول الكلمة إذ نقلها إلى المدلول البيانى وعرفها بأنها «طرق القول ومآخذه» أى فنون الكلام ، فخرج منها إذا معنى كلمة تفسير ، أو معنى ، أو أى ، إلى آخر هذه المترادفات التى لا تعنى — غالباً — سوى المعنى اللغوى ، أو شرح الألفاظ بألفاظ تساويها فى المعنى ، وجرت أمثلة كثيرة لها فى كتاب « مجاز القرآن » .

وقد أشار ابن قتيبة إلى وجود المجازات — أو طرق القول التى أشار إليها — فى القرآن لأنه نزل على مذاهبهم فى القول ، وكان معجزاً من هذه الناحية . ولما فيه من مجازات إذا نقل بالترجمة إلى لغة غير العربية انتفت صفة الإعجاز البلاغى ، لأنه يخرج عند ذاك عن طبيعته إلى لسان غريب فيكون الأسلوب من صنعة المترجم لا من صنع الله ، هذا من ناحية ، ومن الناحية الأخرى — وهى الأهم عنده — أن العربية تمتاز عن غيرها باتساع المجاز والتفنن فى القول .

يقول : « وبكل هذه المذاهب نزل القرآن ولذلك لا يقدر أحد من التراجم على أن ينقله إلى شىء من الألسنة كما نقل الإنجيل عن السريانية إلى الحبشية والرومية ، وترجمت التوراة والزبور وسائر كتب الله تعالى بالعربية . لأن العجم لم تتسع فى المجاز اتساع العرب . ألا ترى أنك لو أردت أن تنقل قوله : ( وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ ) لم تستطع أن تأتى بهذه الألفاظ مؤدية عن المعنى الذى أودعته الآية حتى تبسط مجموعها وتصل مقطوعها وتظهر مستورها . . . إلخ » .

(١) دار الكتب ( لمخاطبة ) .
(٢) وفى نسخة دار الكتب ( سنراها ) .
(٣) مراد ملا ( ١١ ) .

وبعد فهذه رءوس الموضوعات التى جاءت فى مقدمة « مشكل القرآن » وهى — مرة أخرى — : قضية إعجاز القرآن من ناحية نظمه وتأليفه ، والتعرف على هذا النظم يقتضى إدراك التغالب اللغوى ، ومعرفة أسرار الألفاظ العربية ، والأساليب المختلفة ، وفنون البيان وعلى رأسها الشعر ، وما يتصل به من أوزان ومعان وغير ذلك ، ثم فنون القول أو تصريف اللغة للتعبير عن المعانى المختلفة ، وهنا يبرز المجاز وهو الجامع لتلك الفنون .

والمقصود من تأليف ابن قتيبة لكتاب « مشكل القرآن » حسب ما هو واضح فى التسمية « مشكل القرآن » بمعنى المبهم ، أو الغامض المختلف عليه ، والذى تضاربت فيه الآراء ، وهذا الاسم مشتق من تشكل الفرس أو الدابة بالشكال إذا شد قوائمها بحبل[١] أو من الشكلة وهى الحمرة المختلطة بالبياض[٢] ومنه قيل للأمر المشتبه مشكل . وهذا المعنى واضح فى موضوع الكتاب من كثرة رده على الطاعنين والشاكين من الفلاسفة والدهريين وغيرهم من مختلف الديانات فى مقالاتهم فى لغة القرآن ، ومعانيه . ويوضح غرضه فى ختام مقدمته فيقول : « وقد اعترض كتاب الله بالطعن ملحدون ولغوا فيه ، وهجروا وابتغوا ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله بأفهام كليلة وأبصار عليلة ونظر مدخول ، فحرفوا الكلم عن مواضعه وعدلوه عن سبيله ثم قضوا عليه بالتناقض والاستحالة واللحن وفساد النظم والاختلاف ، وأدلوا فى ذلك بعلل ربما أمالت الضعيف الغمر والحدث الغر وعرضت بالشبه فى القلوب ، وقدحت بالشكوك فى الصدور ، ولو كان ما جروا إليه على تقديرهم وتأولهم لسبق إلى الطعن به من لم يزل رسول الله — صلى الله عليه وسلم — يحتج بالقرآن عليه ويجعله العلم لنبوته والدليل على صدقه ، ويتحداهم فى موطن بعد موطن على أن يأتوا بسورة من مثله ، وهم الفصحاء والبلغاء والخطباء

(١) لسان العرب — جـ ١٢ ط الأميرية ببولاق ١٣٠٢ هـ . ص ٣٨٠ .

(٢) نفس المصدر ٣٨١ .

والشعراء والمخصوصون من بين جميع الأنام بالألسنة الحداد واللدد فى الخصام مع اللب والنُّهى وأصالة الرأى ، قد وصفهم الله بذلك فى غير موضع من الكتاب ، وكانوا يقولون مرة هو سحر ، ومرة هو شعر ، ومرة هو قول الكهنة ، ومرة أساطير الأولين . ولم يحكِ الله عنهم ولا بلغنا فى شىء من الروايات أنهم جذبوه من الجهة التى جذبه منها الطاعنون . فأحببت أن أنضح عن كتاب الله وأرى من ورائه بالحجج النيرة والبراهين البينة ، وأكشف للناس ما يلبسون ، فألفت هذا الكتاب حاملاً لتأويل مشكل القرآن مستنبطاً ذلك من التفسير بزيادة فى الشرح والإيضاح وجاملا ما لم أعلم فيه مقالا لإمام متبع على لغات العرب لأرى المعاند موضع المجاز وطريق الإمكان من غير أن أحكم فيه برأى أو أقضى فيه بتأويل . ولم يجز لى أن أنص بالإسناد إلى من له أصل التفسير . إذ كنت لم أقتصر على وحى القوم حتى كشفته ، وعلى إيمائهم حتى أوضحته . وزدت فى الألفاظ ، ونقصت وقدمت وأخرت ، وضربت لبعض ذلك الأمثال والأشكال حتى يستوى فى فهمه السامعون »[1] .

فقد رسم أمامنا المنهج الذى التزمه فى الكتاب . أما فى تبويبه فنلاحظ أنه قد جمع بين بعض فنون القول التى رأى بينها تقارباً أو تجانساً ، وجعل كل مجموعة منها تحت باب من الأبواب[2] .

ومن تبويب الكتاب نلاحظ أنه قد بدأ بالكلام عن المجاز عامة ، ثم اتبعه

(١) نسخة دار الكتب ص ١١ .

(٢) رجعنا إلى نسختين خطيتين فلاحظنا اختلافاً فى الأسماء فى أبواب الكتاب على النحو التالى :

| | |
|---|---|
| ١ – نسخة مراد ملا باستانبول | ٢ – نسخة دار الكتب المصرية |
| الباب الأول – ١٠ – الحكاية | ١١ – الحكاية عنهم |
| الباب الثانى – ٤٠ – باب التناقض | ٣٦ – باب الحجة فى أنه متناقض |
| الباب الثالث – القول فى المجاز | باب القول فى المجاز |

بالاستعارة ولم يفرد فيه للتشبيه باباً ، مع أهمية التشبيه فى هذه الدراسة لأسلوب القرآن[١] ، وهو والاستعارة صنوان ، يتمم أحدهما الآخر لأنهما عنصرا الصورة البيانية . والأبواب الخامس والسادس والسابع والثامن والعاشر بحوث فى المعانى ، وكلها مما ضمنها البلاغيون أبواب علم المعانى ، والحادى عشر والثانى عشر من أبواب اللغة والنحو ، والتاسع خاص بما جاء فى أول الكتاب من اعتراض المعترضين والرد على ما أشكل فهمه من القرآن .

ومن هذا العرض يمكننا تصور موضوع الكتاب تصوراً إجماليًّا قبل تناوله بالتفصيل .

أما الباب الأول — باب الحكاية عنهم فهو لا يعنينا فى هذا المقام لأنه يذكر شك الطاعنين على القرآن فى روايته واختلاف قراءاته ، وأسلوبه ، وما يتوهمونه أحياناً من أخطاء نحوية أو لغوية ، أو بيانية ، ويأتى ابن قتيبة بأمثلة لهذا كله ثم يتبع الرد عليها بادئاً بقوله : « وقد ذكرت الحجة عليهم فى جميع ما ذكروا وغيره مما تركوا ، وهو يشبه ما أنكروا ، وليكون الكتاب جامعاً للفن الذى قصدت إليه وأفردت للغريب كتاباً لئلا يطول هذا الكتاب وليكون مقصوراً على معناه حقيقاً على من ترك إرشاد الله تعالى » . ثم يذكر الرد عليهم من وجوه القراءات ، فيروى ما احتاجوا فيه أو طعنوا ويرد عليهم على النحو التالى : « أما ما احتجوا به من وجوه القراءات فأنا أحتج . . . بكذا . . . وكذا . . . إلخ » ، ثم يرجع بأنواع الخلاف إلى قسمين فيقول : « الاختلاف نوعان ، اختلاف تغاير واختلاف تضاد ، فاختلاف التضاد لا يجوز ولست واجده بحمد الله فى شىء من كتاب الله إلا فى الأمر والنهى من الناسخ والمنسوخ ، واختلاف التغاير جائز ودلك مثل : ( وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ ) أى بعد حين ، أو بعد نسيان له ، فأنزل الله على نبيه صلى الله عليه المعنيين جميعاً » .

(١) وقد ذكره فى المقدمة مع أقسام المجاز وسماه التمثيل .

ثم عطف على الاختلاف فى فهم الأساليب وذلك لاختلاف مدلولاتها المعنوية باختلاف المناسبة والسياق. تكلم — مثلا — عن أسلوب الطلب وتحوله أحياناً إلى الدعاء وانقلابه أحياناً من صيغة الإنشاء إلى الخبر، وذلك مثل ما فى قوله تعالى: (ربَّنَا باعِدْ بين أسفارنا) فلما فرقهم فى البلاد أيدى سبا، وباعد بين أسفارهم قالوا: (ربَّنَا باعَدَ بين أسفارنا) وأجابنا إلى ما سألناه فحكى الله سبحانه عنهم بالمعنيين فى غرضين».

والخلافات فى القراءات خلافات لغوية تتعلق ببناء الألفاظ أو إعرابها، أو تقديمها أو تأخيرها، ثم يتكلم عن الشاذ منها والصحيح، ويوجه الصحيح توجيهاً لغوياً أو نحوياً، ثم ينتهى من ذلك إلى الإشارة إلى كتاب له فى القراءات وفى فيه الموضوع حقه.

وبحوث القراءات دراسات القرآن الأولى مهدت لكثير من الدراسات اللغوية وأثارت كثيراً من المسائل التى تتعلق بالإعراب، وقد تفرغ لهذه الدراسات أئمة اللغويين والنحويين فأقاموا علم القراءات على أسس علمية وضعت حداً للتقول والطعن. وكان اختلاف اللفظ الواحد فى الإعراب أو الحركات دافعاً لكثير من العلماء إلى الاجتهاد فى الحصول على مخرج سليم يتفق والقراءة ويتمشى مع سياق الآية.

وقد فتح ادعاء اللحن فى لغة القرآن الباب أمام بحوث النحاة وتأويلاتهم، وأثارت القراءات أيضاً هم العلماء لتتبع اللهجات المختلفة للعرب، وما قد يطرأ على الألفاظ المختلفة من إبدال لبعض الحروف ببعض، وحذف بعضها، وإعراب بعضها وبناء الآخر ... وغير ذلك من الموضوعات التى أثارت هم العلماء فخاصوا فيها وصنفوا الكتب فى مباحث اللغة المختلفة.

والباب الثانى فى الكتاب[1]. عن بعض المتناقض، ويدور حول مزاعم

(١) ص ٢٦ نسخة دار الكتب.

بعض الطاعنين من قولهم بوقوع التناقض فى كتاب الله. وما زعموه متناقضاً يتعلق — فى غالب الأمر بآيات الخلق : خلق السماوت والأرض ، ثم اليوم الآخر وما فيه من الحساب والسؤال والجزاء بالجنة أو العقاب بالنار ، ومثال ذلك قوله تعالى: ( فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ ) ، وقوله تعالى: ( فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ) أما ما يتعلق بخلق الكون فمثل قوله تعالى : ( قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ، ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ) فدلت هذه الآية على أنه خلق الأرض قبل السماء ، وقال فى موضع آخر : ( أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا . رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا . وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَاهَا ) فدلت هذه الآية على أنه خلق السماء قبل الأرض . ويرد ابن قتيبة على هذا وأمثاله بحجج تتعلق أكثرها بالعقيدة مستعيناً بما جاء فى الحديث والأثر عن هذه الأمور.

وهناك أخطاء وقع فيها الطاعنون تتعلق باللغة والأسلوب ، وقد جاء خلطهم وطعنهم نتيجة عدم الفهم لأساليب العرب فى الكلام ، وهى التى جاء القرآن على نهجها ، وأخطاؤهم يغلب عليها عدم التفريق بين الحقيقة والمجاز ، كالضريع — مثلا — فقد قال ناس إنه شجر فقيل كيف يبقى الشجر وسط النار ولا تأكله ؟ يقول : « وأما قولهم كيف يكون فى النار نبات وشجر والنار تأكلهما ؟ فإنه لم يرد — فيما يرى أهل النظر والعلم — أن الضريع بعينه ينبت فى النار ولا أنهم يأكلون ، والضريع من أقوات الأنعام ، لا من أقوات الناس ، وإذا وقعت الإبل فيه لم تشبع وهلكت هزلا . قال الهذلى يذكر إبلا وسوء مرعاها :

وحُبِسْن فى هزم الضريع فكُلها حَدْباءُ دامِيةُ اليدين حَرُودُ

فأراد أن هؤلاء القوم يقتاتون ما لا يشبعهم ، وضرب الضريع مثلا ، أى فيعذبون بالجوع كما يعذب من قوته الضريع ، وكان ما أراده الله عز وجل

بهذا معلوماً عندهم مفهوماً ، ولو لم يكن كذلك لأنكروه كما أنكروا قوله : ( إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ) وقالوا كيف يكون فى النار شجر والنار تأكل الشجر؟ »[1] .

وهذه الأشياء التى تتصل باليوم الآخر فى جنته وجحيمه ، وجزائه وعذابه ، ومظاهره المختلفة من مشاهد النعيم والعذاب وأوصافهما ، وكل ما جاء متصلا بها من الأسماء والأفعال والصفات اختلف فيها العلماء فى دراسات القرآن . فظن بعضهم حقيقتها على مثال ما يرونه فى الحياة الدنيا ولكنها أمثلة فائقة منها ، وعلى أى حال فهى - عندهم - موجودة فى صور مادية حسب ما يروى القرآن ويصور . وخالف هؤلاء قوم آخرون فجردوا هذه الصور إلى معان وصور ذهنية وتعبير عن طريق إثارة الخيال ، ومحاولة التأثير فى النفس عن طريق الحس جملة أو فرادى ، والصور القرآنية تعمل على ابتداع صور ربطية لها من هذه المفردات الحسية . لا يقصد فيها التحديد بقدر ما يقصد التأثير .

وعلى الرأى الأخير المعتزلة وجماعة من المتكلمين ، ومنهم الجاحظ ، ويأخذ ابن قتيبة به أحياناً ولكنه لا يتمادى ولا يسلم كثيراً بهذا التجريد المعنوى ، فهو يرى حقًا أن هذه الأشجار التى أورد ذكرها فى القرآن فى الجحيم وسط النار ، والسلاسل ، والفرش ، والأكواب ، والفواكه ، يرى أنها أسماء وحسب بالمدلولات مختلفة ، وكأنه يرى أن هناك مسميات لهذه الكلمات ولكنها مختلفة عن نظائرها فى الدنيا ، وهذا شبيه بقول بعضهم فى الصفات عندما أرادوا التوفيق بين آراء المعتزلة وأهل السنة .

يقول : « كل ما فى الجنة من أنهارها وسررها وفرشها وأكوابها مخالف لما فى الدنيا من صنعة العباد ، وإنما دلنا الله بما أرانا من هذا الخاصر على ما عنده من الغائب » وينسب إلى ابن عباس قوله : « ليس فى الدنيا شىء مما فى الجنة إلا

(١) المشكل ٣٢-٣٣ (ملا) ، ٢٩ دار الكتب .

الأسماء» ثم يقول : «والأكواب كيزان لا عرى لها ، وفى الدنيا قد تكون من فضة وتكون من قوارير ، فأعلمنا أن هنالك أكواباً لها بياض الفضة وصفاء القوارير ،

---

وهذا على التشبيه ، أراد قوارير (ها) كأنها من فضة كما نقول : أتانا بشراب من نور أى كأنه نور ، قال قتادة فى قول الله عز وجل : ( كَأَنَّهُنَّ ٱلْيَاقُوتُ وَٱلْمَرْجَانُ ) أى لهن صفاء الياقوت وبياض المرجان .

ويتحدث فى الباب الثالث . عن المتشابه فى القرآن — وهو تتمة لما جاء فى الباب الثانى ، وهذا الباب يدخل ضمن دراسات بيان القرآن ، وإن عنوانه يوحى بأنه بحث فى العقيدة ، يقول : «وأما قولهم ماذا أراد بإنزال المتشابه فى القرآن من أراد بالقرآن لعباده الهدى والبيان ؟ والجواب هو أن القرآن نزل بألفاظ العرب ومعانيها ومذاهبها فى الإيجاز ، والاختصار ، والإطالة ، والتوكيد ، والإشارة إلى الشىء وإغماض بعض المعانى حتى لا يظهر عليها إلا اللقن ، وإظهار بعضها ، وضرب الأمثال لما خفى ، ولو كان القرآن كله ظاهراً مكشوفاً حتى يستوى فى 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 خفىّ ولا جلىّ ، لأن فضائل الأشياء تعرف بأضدادها ، فالخير يعرف بالشر ، والنفع بالضر ، والحلو بالمر ، والقليل بالكثير ، والصغير بالكبير ، والظاهر بالباطن ، وعلى هذا المثال كلام رسول الله — صلى الله عليه — وكلام صحابته والتابعين ، وأشعار الشعراء وكلام الخطباء ليس منه شىء إلا وقد يأتى فيه المعنى اللطيف الذى يتحير فيه العالم المتقدم ويقر بالتقصير (عنه[1]) النقاب المبرز» .

ويورد أمثلة من كلام النبى وأبى بكر ، وعمر وفصحاء العرب ثم يوضح أنّ ما فيها من الغموض فى المعنى لا ينكشف إلا للباحث المتروى والعارف بأسرار

---

(١) نسخة دار الكتب ص ٣٩ (بالقصور عنه) .

الكلام وفنونه ، ويورد أمثلة من الشعر الذى اختلف فى معناه العلماء[١] .

فرأيه — إذاً — أن المتشابه يلفه بعض الغموض ، وهذا الغموض نفسه لون من ألوان البلاغة لأنه حافز للعالم على البحث والتنقيب ، ثم ارتياد الآفاق وراء المعانى المتنقبة .

وقضية الغموض فى البيان قضية مشهورة طرقها كثير من النقاد قديماً وحديثاً ولا شك أن المعنى المستتر بنقاب رقيق من الصنعة أو الفن ، يشبه نقاب الغانية ، أجمل من المعنى السافر المكشوف ، لأن فى بعض الوضوح ما تكرهه النفس الإنسانية أو تسرع بالملال منه ، وفى الظهور والوضوح ابتذال وبهرجة تعافها النفس وتنصرف عنها الهمم ، والأسلوب الواضح مفهوم لكل قارئ أو سامع من المرة الأولى ، وقد يقع فى النفس موقعاً حسناً ، ولكنه أثر يزول بزوال المؤثر ، وهو غير الأسلوب الذى تظلله الظلال فيشغل الذهن وقتاً أطول تتكشف فيه معانيه واحداً إثر الآخر ، ويظل آناء ذلك الوقت مشغولا بلذة المعنى .

والتنقب والغموض محببان للنفس البشرية لما جبلت عليه من فضول وحب دائم وتطلع للمجهول وما دام هناك مجهول فهناك رغبة سرمدية فى كشف أسراره وفض أختامه .

وللغموض آثاره النفسية خاصة فى المعانى غير المحدودة ، والغيوب ، كمشاهد الحياة الآخرة يجللها بشىء من الرهبة والجلال ، وللقرآن دقة فى هذه الناحية ينبغى الإشارة إليها ، إذ أنه كثيراً ما يترك جوانب الصور التى تتعلق بيوم البعث ، والملائكة ، وغيرهما من الكائنات العليا مطلقة غير مقيدة يحوطها الغيب بستر ، ولا تكاد تلمح إلا خفقات تلقى فى الروع ، ولا توضح الأمر .

وبانتهاء الباب الثالث تنتهى دراسات ابن قتيبة الممهدة لبحوث البيان

(١) المشكل ٤٥ ٤٦ (مراد ملا) ، ص ٤٠-٤٢ دار الكتب .

وأسلوب القرآن بالمقارنة إلى أساليب العرب ، واستخراج أحكام عامة تصبح ، أو تصلح مقاييس لكل كلام عربي .

١ ــ المجاز :

يبدأ هذا الباب بالإشارة إلى أغلاط الناس فيه وخلطهم بين ما هو مجاز وما هو حقيقة « وأما المجاز فمن جهته غلط كثير من الناس فى التأويل وتشعبت بهم الطرق » .

ويظهر أنه أراد أن يوسع دائرة البحث فقدم للمجاز فى القرآن بالكلام عن المجاز فى كلام الله فى كتبه المقدسة الأخرى كالتوراة والإنجيل ، ثم يقارن بين ما جاء فى القرآن من المجاز وبين ما جاء منه فى تلك الكتب . فيورد مثلا كلمة ــ أم ــ ويقارن بين استعمالها فى الكتب المقدسة والقرآن ، وكلمة استراح ، وسبت . . . إلخ[1] .

وهذه بحوث طريفة أراد أن يخرج بها ابن قتيبة إلى التعميم فى الظاهرة اللغوية وفى الأسلوب الأدبى عامة ، ولا يقتصر على دائرة البحث فى القرآن بله كلام العرب ، وهى لفتات طريفة .

ويتعرض لأقوال بعض المعتزلة والمتكلمين فى المجاز فيقول : «ذهب قوم فى قول الله عز وجل وكلامه إلى أنه ليس قولا ولا كلاماً على الحقيقة ، وإنما هو إيجاد للمعانى ، وصرفوه فى كثير من القرآن إلى المجاز » . ثم ينقل بعض أقوالهم فى هذا مع شواهدها من الشعر ، مثل قوله تعالى للسماء والأرض : ( ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ) ، فلم يقل الله ولم يقولا ، وكيف يخاطب الله معدوماً ؟ وإنما هو عبارة لتكوينهما فكانتا ، كما قال الشاعر حكاية عن ناقته :

تقول إذا دَرأتُ لها وَضِينى أهذا دينُهُ أبداً ودينى

(١) المشكل نسخة براد ملا ص ٥٠ ، دار الكتب ص ٤٥ .

أكُلَّ الدَّهْرِ حَلٌّ وارتحالٌ  أمَا يُبقِي عليَّ ولا يَقينِي

وهي لم تقل شيئاً من هذا ، ولكنه رآها فى حال من الجهد والكلال فقضى عليها بأنها لو كانت ممن يقول لقالت مثل الذى ذكروا لقول الآخر :

« شكا إلى جملى من طول السُّرى[1] »

والجمل لم يشك ، ولكنه عبر عن كثرة أسفاره وإتعابه جمله ، وقضى على الجمل بأنه لو كان متكلماً لاشتكى ما به[2] . ويقول أحدهم : « ونحو هذا قوله تعالى : ( يومَ نَقولُ لجَهنَّم هلِ امْتلأْتِ وتَقُولُ هلْ مِنْ مَزِيدٍ ) ليس يومئذ قول من جهنم ، وإنما هى عبارة عن سعتها . وفى قوله : (تَدْعُو مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى ) يريد أن مصير من أدبر وتولى إليها ، فكأنها داعية[3] ، كما قال ذو الرمة :

دعتْ مية الأعداءُ واستبدلتْ بها  خناطِيلَ آجال من العِينِ خُذَّلِ

والأعداد المياه التى انتقلت مية إليها ورغبت عن مائها كانت كأنها دعتها ، وكقول الآخر :

ولقد هبطتُ الواديين ووادياً  يدعو الأنيسَ به الغضيضُ الأبكمُ

والغضيض الأبكم هو الذباب ، يريد أنه يطن فيدل بطنينه على النبات والماء ، فكأنه دعاء منه . وقال آخر يصف ذئباً :

يستخبر الريح إذا لم يشمع  بمثل مِقْراعِ الصَّفا الموقَّعِ

يريد أنه يتشمم ثم يتبع الرائحة بخطم كأنه الفأس التى يكسر بها الصخر فجعل تشممه استخباراً » . قال أبو محمد : وقد تبين لمن عرف اللغة أن القول

(١) فى دار الكتب ص ٥١ ، ط ٧٩ .
(٢) ص ٥١ .
(٣) فى دار الكتب فكأنها الداعية لهم .

يقع فى المجاز فيقال : قال الحائط فمال وقل برأسك أى أمله ، وقالت الناقة وقال البعير ، ولا يقال فى هذا المعنى تكلم ، ولا يعقل الكلام إلا بالنطق بعينه خلا موضع واحد هو أن تبين فى شىء من الموات عبرة وموعظة ، فتقول خبر وتكلم وذكر ، لأنه دل بمعنى فيه فكأنه كلمك . قال الشاعر :

وعظتك أحداث صمتّ ونعتك ألسنةٌ خفتْ
وتكلمتْ عن أوجــه تبلى وعنْ صور سُبتْ
وأرتك قبرك فى القبو رِ وأنتَ حيّ لمْ تمتْ

وقال الكميت يمدح رجلا :

أخبرت عن فعالِه الأرضُ واستنطقَ منها اليباب والحجرا [1]

فالمجاز فى القول عنده إذاً مجازان . مجاز لفظى ، وهو خروج المعنى الأصلى للفظ إلى معنى آخر لا يمت للأول بصلة . إنما هو التماثل فى اللفظة ، وذلك مثل قال الحائط إذا مال . ومجاز معنوى وهو انتقال معنى اللفظ إلى معنى آخر يمت إلى معناه الأول بصلة . ومثلما كان الشأن فى لفظ القول كذلك الحال فى مترادفاته ، كالشكوى ، والدعاء ، والنداء ، والاستخبار فى موطن واحد هو أن تتبين فى شىء من الموات عبرة وموعظة فتقول خبر وتكلم وذكر . . .

ولعل ابن قتيبة أول من تعرض لتقسيم المجاز على هذا الوجه فيمن تعرضنا لهم حتى الآن .

أحكام المجاز :

ونلخص فيما يلى بعض أحكام المجاز التى وردت فى كلام ابن قتيبة .

فأفعال المجاز لا تخرج منها المصادر ، ولا تؤكد بالتكرار ، فلا يقال أراد الحائط إرادة شديدة ، وقالت الشجرة فمالت قولا شديداً ، وقوله تعالى : ( وكلّم الله

(١) فى نسخة دار الكتب المصرية خطأ فى ترتيب الصفحات بعد هذا ص ١٢٩ .

مُوسَى تَكْلِيماً ) فوكد بالمصدر معنى الكلام ونفى عنه المجاز ، ولا يقال لمن ألهمه الله كلمه .

أترى كيف احتكم إلى الحكم الذى استخرجه فى الآية التى اختلف حولها أهل السنة والمعتزلة .؟ وهكذا يبدأ فى تناول أقوالهم مفنداً محتكماً إلى أحكام البيان ، فيقول : « .. وأما تأولهم فى السماء والأرض ائتيا طوعاً أوكرهاً قالتا أتيناطائعين ، عبارة عن تكوينه لهما ، وقوله لجهنم : ( هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ ) أنه إخبار عن سعتها ، فما يحوج إلى التعسف والتماس المخارج الضعيفة؟ وما ينفع من وجود ذلك فى الآية ؟ » .

ويحكم على ما جاء فى كتاب الله من هذا ونحوه بقوله : « وسائر ما جاء فى كتاب الله تعالى من هذا الجنس ، وفى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ممتنع على مثل هذه التأويلات » ، ثم يقول : « وما فى نطق جهنم ونطق السماء والأرض من العجب ؟ ، والله تبارك وتعالى ينطق الجلود والأيدى والأرجل ، والطير بالتسبيح ، قال : ( إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ ) . قال : ( يا جِبالُ أَوِّبِي مَعَهُ ) أى سبحى ، وقال : ( وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيماً غَفُوراً ) » .

وابن قتيبة يخضع تحت تأثير مذهبه للعرف العقلى ، ولم يتمش مع ذوقه الأدبى ومنهجه العلمى الذى بدأ به ولاح لنا أول هذا الباب ، وهذا الاضطراب بين عقيدته وذوقه الأدبى والمنهج العلمى ظاهر فى الكتاب .

وننتقل إلى لون آخر من ألوان المجاز كثر حوله الجدل بين أهل السنة والمعتزلة ، وهو جدل فى صيغة فعل وأفعل فى القرآن ، إذ تجرى عليهما بعض الأفعال أولها المعتزلة بما يتفق وعقيدتهم فى العدل . ومثاله قوله تعالى : ( يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ ويهْدِى مَنْ يشاء ) يقول القدرية وهم المعتزلة عند أهل السنة[1] .. إنه

(١) يقدم ابن قتيبة هذا الاسم فى كتابه « تأويل مختلف الحديث » ٩٧-٩٨ .

على جهة التسمية والحكم عليهم بالضلالة ولهم بالهداية ولا يرضى ابن قتيبة وأصحابه بهذا التأويل ، فيرى أنه متكلف حُملت فيه ألفاظ اللغة غير ما تحتمل، ثم ينسب قائليه إلى التناقض مجاراة لعقيدتهم على حساب اللغة « وقال فريق منهم : يُضلهم ينسبهم إلى الضلالة ، ويهديهم يبين لهم ويرشدهم ، فخالفوا بين الحكمين ... ونحن لا نعرف فى اللغة أفعلتُ الرجُلَ نسبته إلى، إنما يقال إذا أردت هذا المعنى فعلّتُ، تقول شجّعته وجبنته». والقول فى فعّل وأفعل كثير فى هذا العصر الذى عاش فيه المؤلف ، أفردت له كتب حتى إنه يعلب على اللغويين أن يكتبوا كتاباً فى فعل وأفعل ، أو فعلت وأفعلت ، ولا أكون مغالياً إذا زعمت أن مسألة الجبر والقدر وما جاء من الأفعال التى تفيد أو يتأول لها فى القرآن بما يفيد أحدهما كانت دافعاً قوياً للغويين على دراسة هاتين الصيغتين وإعطائهما أهمية خاصة.

وإذ ينتهى ابن قتيبة من معالجة المجاز كما يراه المعتزلة ، وهم المغالون فيه ، وبعد أن يرد عليهم ردوداً لغوية وعقدية . وأدبية أحياناً ، ينتقل إلى الطرف الآخر ، إلى القائلين بعدم جواز المجاز فى أسلوب القرآن ، أو الطاعنين[1] ، ويغلب على هؤلاء أصحاب الظاهر — كما سبق أن رأينا — ويتولى الرد عليهم فيتهمهم بالجهل وسوء النظر . يقول :

« . . وأما الطاعنون على القرآن بالمجاز فإنهم زعموا أنه كذب لأن الجدار لا يريد[2] ، وهذا من أشنع جهالاتهم وأدلها على سوء نظرهم وقلة أفهامهم » .

والرأى عنده أن المجاز واقع فى القول ، ولا سبيل إلى إنكاره « ولو كان المجاز كذباً وكل فعل ينسب إلى غير الحيوان باطلا كان أكثر كلامنا فاسداً ، ألا تقول : نبت البقل وطالت الشجرة ، وأينعت الثمرة . وأقام الجبل ، ورخص السعر[3]؟

(١) وهم الطاعنون على اللغة العربية والقرآن بالمجاز . وكلا الفريقين يعدون المجاز كذباً وليس طريقة تعبير .

(٢) يعنى قوله تعالى : ( جداراً يريد أن ينقض )

(٣) دار الكتب ص ٥٦ .

والمجاز واقع فى القرآن أيضاً فى مثل قوله تعالى : ( جَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ ) وإنما يكذب به ، ولو قلت للمنكر لقوله : ( جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ ) كيف كنت قائلا فى جدار على شفا الانهيار ؟ — رأيت جداراً .. ماذا ؟ لم يجد بداً من أن يقول : يهم أن ينقض ، وأيًّا ما قال فقد جعله فاعلا ، ولا أحسبه يصل إلى [ هذا المعنى فى ] شىء من لغات العجم إلا بهذه الألفاظ[٢] .

ويصل من هذا إلى نتيجة عامة ، ذلك أن المجاز ضرورى فى اللغة ، وصوره البيانية لا سبيل إلى التخلى عنها فى القول ، فالقرآن لا يخلو منه ، وما جاء فيه طريقة من طرق التعبير على مثال ما يجرى فى الكلام ، لا عند العرب وحدهم بل فى اللغات الأخرى أيضاً .

وبهذا يمكن تلخيص ما أثاره ابن قتيبة فى بحوث المجاز — بصفة عامة — من المسائل ، وما وصل إليه من نتائج فيما يلى :

١ — المجاز ضرورة لغوية وبيانية لا يخلو التعبير منها .

٢ — قد يكون المجاز متعلقاً باللفظ وحده من ناحية المدلول اللغوى ، كأن يتشابه لفظان أو يتحدا والمدلول مختلف ، ولا صلة لأحدهما ولا قرابة فى المعنى .

٣ — قد يتغير مدلول اللفظ فيه عن المعنى الأصلى إلى معنى آخر له صلة بالآخر .

٤ — لا يجوز التوكيد بتكرار اللفظ المجازى ، ولا يكون التوكيد إلا لإرادة اللفظ على الحقيقة .

٥ — والمجاز واقع فى القرآن لأنه فن قولى ولكنه محدود بقواعد وأصول يجب مراعاتها ، ولا يتوصل إليها إلا بدراسة ما جاء مشابهاً لها فى كلام العرب ، وطرق القول عندهم ، ولا يتوسع فيه ولا يحمل على غير ما يحتمل .

(٢) ملا — ٦٤ ا — وما بين القوسين زيادة من نسخة دار الكتب .

٦ – المجاز إذاً ليس تغييراً للحقيقة فيكون كذباً – على قول الطاعنين .

وبعد هذه الدراسة العامة للمجاز – من الوجهة النظرية – يبدأ في تناول أقسامه، فيفرد لها أبواباً يتناول كل باب منها قسما تناولا شاملا يعرض ما جاء من آيات الكتاب مما ينطوي تحته، ويبدأ بالصور البيانية ، كالاستعارة، والكناية، وضروبهما . ثم ينتهي إلى المجاز اللغوي، أو التغير في وضع الألفاظ في العبارة ، ومدلولاتها ، وتركيبها . . . إلخ.

**باب الاستعارة :**

ويبدأ بها فيعرفها بقوله: « فالعرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة إذا كان المسمى بها من الآخر أو مجاوراً له ، أو مشاكلا ( له[1] )، فيقولون للنبات نوء لأنه عن النوء يكون عندهم . قال رؤبة بن العجاج :

« وجَفَّ أنواءُ السَّحابِ المُرْتَزِقْ »

أي جف البقل، ويقولون للمطر سماء لأنه من السماء ينزل، ويقولون ما زلنا نطأ السماء حتى أتيناكم . قال الشاعر :

إذا سقط السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا

ويقال ضحكت الأرض إذا أنبتت لأنها تبدي عن حسن النبات متحقق عن الزهر مشاكلا كما يتحقق الضاحك عن الثغر ، ولذلك قيل لطلع النخل إذا تفتق عنه كافوره الضحك ، لأنه يبدو منه للناظرين كناضر الثغر ،

(١) كلمة ( له ) في هذا الموضع لا معنى لها ، ولعل الصواب أن تكون ( مشاكلا ) بعدها بعد صفحات قليلة ص ١٩٩ ( وقد ورد في نسخة الخزانة الكبرى ومكتبة جامعة القاهرة كلمة ( مشاكلا ) بدل ( له ) ، وهي أولى بالصواب ) .

ويقال ضحكت الطلعة ، ويقال النور يضاحك الشمسَ لأنه يدور معها، قال الأعشى يذكر روضة :

يُضاحِك الشمسَ منها كوكبٌ شَرِقٌ  مُؤزَّرٌ بعميم النبتِ مكْتَهِلُ

وقال الآخر :

« وضحك المزنُ بها ثم بكى »

يريد بضحكه انعقافَه بالبرق . وببكائه المطر . ويقولون : لقيت من فلان عَرَقَ القِرْبة أى شدة ومشقة . وأصل هذا أن حامل القِرْبة يتعب من حملها حتى يعرق جبينه ، فاستعير عرقه فى موضع الشدة .

ويقول الناس : لقيت من فلان عرق الجبين أى شدة . ومثل هذا كثير فى كلام العرب » .

فقد عرف فى القول السابق الاستعارة ، وحدد دورها فى التعبير ، وجاء على ذلك بالأمثلة ثم عطف على ما جاء منها فى القرآن فقال : « . . وسنذكر ما فى كتاب الله عز وجل . فمن الاستعارة فى كتاب الله : ( يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ ) أى عن شدة الأمر . . . وأصل هذا أن الرجل إذا وقع فى أمر عظيم يحتاج إلى المعاناة والجد فيه شمر عن ساقه عنده فاستعيرت الساق فى موضع الشدة . قال دريد بن الصمة : ( يرثى رجلا ) .

كميش الإزارِ خارجٌ نصفُ سَاقِه  صبورٌ على الجلاَّءِ طلاَّعُ أنْجُدِ

وقال الهذلى :

وكنت إذا جارى دعى لِمضُوفَة  أشَمِّرُ حتى ينصُف الساق مئزرى

ومنه قول الله عز وجل : ( وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلاً ) . و ( وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ) ، والفتيل ما يكون فى شق النواة . والنقير النقرة فى ظهرها ، ولم يرد الله تعالى أنهم لا يُظلمون ذلك بعينه ، وإنما أراد أنهم إذا حوسبوا لم يُظلموا فى الحساب شيئاً ولا مقدار هذين التافهين الحقيرين . والعرب تقول : ما رزأته زبالا . والزبالُ ما

تحمله النملة بفيها ، يريدون ما رزأته شيئاً[١] .

ويتحقق فى الأمثلة السابقة كل ما أشار إليه فى تعريفه ، وهو تحقق الاستعارة لثلاث :

١ – أن يكون المستعار من المستعار له ، أو من سببه .

٢ – أو مجاوراً له .

٣ – أو مشابهاً .

وفى تحليله للاستعارة فى بعض الآيات يوضح وجهها من الوجوه الثلاثة السابقة

ومثال ذلك قوله : (فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ) أى قتل ، والنحب النذر ، وأصل هذا أن رجالا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نذروا إن بقوا ليصدقُنَّ القِتال أو ليُقتَلُنَّ ، هذا أو نحوه ، فقُتِلوا . فقيل لمن قُتِلَ : قضى نحبه واستعير النحب مكان الأجل لأن الأجل وقع بالنحب وكان النحب له سبباً».

ويرى أن الشيء يستعار للشيء لقوة الصفة فى المستعار ، ولذلك أقيم مقامه لإيضاح المعنى وإبرازه ، وهذا مايفهم من قوله : «ومنه قوله تعالى : (ولو تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ) قال ابن عباس : اليمين ها هنا القوة ، وإنما أقام اليمين مقام القوة لأن قوة كل شيء فى ميامنه » .

ويورد لبعض اللغويين رأياً فى اليمين فى الآية – وهم أصحاب الظاهر – يقولون إن اليمين هنا على الحقيقة ، وهى يمين الكافر ، وذلك على عادة العرب فى الكلام إذ يقولون إذا أرادوا عقوبة رجل : خذ بيده فافعل كذا وكذا ، وأكثر ما يقوله السلطان والحاكم بعد وجوب الحكم خذ بيده ، واسفع بيده ... إلخ

ويوضح الغرض من الاستعارة فى قوله : «ومنه قوله : ( فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ) تقول العرب – إذا أرادوا تعظيم ملك ورجل عظيم الشأن رفيع المكان عام النفع كثير الصنائع – أظلمت الشمس له ، وكسف

(١) مشكل القرآن – نسخة مراد ملا ٦٦ .

القمر لقدره ، وبكت الريح والبرق والسماء ، والأرض ، يريدون المبالغة فى وصف المصيبة ، وأنها شملت وعمت[١] .

ويرى أن المبالغة فى الاستعارة ليست كذباً ، وإنما هى من سبيل إرادة التوضيح واستقصاء الصفة وانطباع الصورة فى المخيلة . ثم ينبه إلى أن المبالغة فى التعبير طريقة متعارف عليها بين القائل والسامع ، والسامع مدرك الغرض منها متواطئ مع القائل . يقول : « . . . يريدون المبالغة فى وصف المصيبة به وأنها قد شملت وعمت . وليس ذلك بكذب ، لأنهم جميعاً متواطئون عليه والسامعون له يعرفون مذهب القائل فيه ، وهكذا يفعلون فى كل ما أرادوا أن يعظموه ويستقصوا صفته » .

وهكذا يسير ابن قتيبة فى فهم دور الاستعارة فى التعبير سيراً صحيحاً . لكنه لا يلبث أن يتحفظ وينقلب إلى رأى أصحابه ، وآراء بعض اللغويين التى خطأ بعضها . فيقول بتقدير كاد فى مواطن المبالغة فى الاستعارة « . . ونيتهم فى قولهم أظلمت الشمس كادت تُظلم ، كُسف القمر كاد يُكسف ، ومعنى كاد هم أن يفعل ولم يفعل » . ثم يتكلم عن كاد من الناحية اللغوية واستعمالها فى الكلام

وافتراض ابن قتيبة لكاد فى هذا المجال تكلف لا طائل وراءه . ولعله جرى على سنن اللغويين فى كثرة فروضهم فى النحو وتقديرهم لمحذوفات لا داعى لها اللهم إلا لانشغالهم بالعامل ومحاولة إخضاع اللغة للمنطق . ولكن لا تلبث ملكة ابن قتيبة اللغوية أن تعود إليه ، فلا يستمر معهم فى مركبهم الصعب بل يعدل إلى رأيه الأسبق فى المبالغة ، ويتروى فى الحكم ويستعرض الشواهد من القرآن والشعر . ويجمع فى عقله الرأيين جميعاً . فيذكر للغويين أخذهم بقريب المعانى ، وكراهيتهم للبعيد المتأول منها ، وقد كان رأيهم فى الشعر هو عين رأيهم فى القرآن ، فقد أخذوا على المعتزلة والمتكلمين التوسع فى الفهم ، والاستغراق فى التأويل .

(١) نفس المصدر ٧٨ - ط ١٢٧ .

لهذا كانت المبالغة عندهم ضرباً من الكذب، وكان أصدق الشعر — عندهم — أعذبه، وليس أكذبه، فالشعر الواضح القريب التناول الخالى من المبالغة — أو الشعر الوسط — هو أحسن الشعر.

ولكن ابن قتيبة لايذهب معهم، ولعله رأى فيما يرون جموداً وتقاعساً عن فهم الجمال فى البيان والأسلوب، وقصوراً فى الذوق الفنى أو الأدبى، فلم يلتزم أقوالهم، وأجاز المبالغة فى الشعر كما ارتضاها فى فنون القول الأخرى. يقول: «وكان بعض أهل اللغة يأخذ على الشعراء أشياء فى هذا الفن وينسبها إلى الإفراط وتجاوز المقدار، وما أرى هذا إلا جائزاً على ما بيناه من مذاهبهم كقول النابغة فى وصف السيف:

تَعْدُو السَّلُوقِيَّ المضاعَفَ نَسْجُهُ ... وتُوقِدُ بالصُّفَّاحِ نارَ الحُباحِبِ

ولم يخل من تطرف فى إجازة المبالغة — فى الشعر — حتى جافاه التوفيق أحياناً. والمبالغة مطلوبة فى حدود الذوق، جميلة فى حيز التعبير إذا أفهمت المعنى، وأدت المقصود بقوة وبأثر فى النفس، وهى لازمة لاستغراق الصفة فى حدود المعقول. ويفسد المعنى إذا خرجت عن القصد وتطرفت، وحينئذ تنقلب من الجمال إلى القبح، فتصم الأسلوب ولا تحليه، ذلك لأن فوت القصد يباعد بين الصور فى المخيلة، ويخرج عن المألوف المستساغ، إذ المعروف أن لكل معنى صورة ما فى الذهن، رئيسية أو مباشرة، وله مجموعة من الصور والمعانى المتقاربة مختزنة تستدعى حالما يقذف باللفظ فى السمع، أو ينبعث فى الذهن. والمبالغة القبيحة صورة صعبة الاستدعاء مع المعنى المطلوب لتباعد الروابط الوجدانية، وتفاوت العرف اللغوى. وما الجمال بغير القسمة السوية والتناسق والتوافق ومراعاة الذوق والطبع. فإذا ما تجردت الاستعارة من عوامل الترابط الوجدانى والعرف اللغوى، تعرت من جمال التعبير، وأصبح التكلف فيها غالباً، وبرز قبحها وتكشفت عن مساوئها. ومن أمثلة ماخلط فيه ابن قتيبة بين المبالغة القبيحة والجميلة

ما أورده من قول النمر بن تولب فى صفة السيف :

تَظَلُّ تحفرُ عنه إن ضربتَ به بَعدَ الذراعينِ والساقينِ والهَادِى

شرحه بقوله : « يقول رسب السيف فى الأرض بعد أن قطع ما ذكر واحتاج أن يحفر عليه ليستخرجه من الأرض » .

وعدم اعتراضه إجازة له . ولكن قبح مبالغته غير خاف فالشاعر يريد أن يعبر عن مضاء السيف ولكنه يبعد عن المعنى ويشتط فى الصورة ، فيخرج إلى صورة أخرى يتعقبها الذهن ويستغرق فيها ويكاد ينسى المعنى الذى أراده الشاعر ويتتبع السيف فى لحده — الذى أراده له — ويشغل بالحفر وطول القبر وعمقه الذى بلغ الذراعين والساقين والهادى ! ! . وهذا لأن الشاعر غلب الصورة الفرعية وتمادى فيها فى حين لم يترك للمعنى الأصلى غير حيز ضئيل .

ويتكلم عن المبالغة فى الكلام فيقول : والعرب تقول : له الطِّمُّ والرِّمُّ ، إذا أرادوا تكثير ماله . والطِّمُّ البحر والرِّمُّ الثرى ، فهذا لا يملكه أحد إلا الله عز وجل وحده ، ويقولون : له الضَّحُّ والريحُ ، يريدون ما طلعت عليه الشمس وجرت عليه الريح ، ويقولون فلان يثير الكلاب عن مرابضها ، يريدون أنه لشرهه ولؤمه يثيرها عن مواضعها يطلب تحتها شيئاً من الطعام يأكله ، وهذا ما لا يفعله بشر . قال الشاعر :

تركوا جارَهُم يأكُلُــه ضَبُعُ الوادى ويَرميه الشَّجَر

والشجر لا يرمى العدا ، وهذا كله على المبالغة فى الوصف ، ينوون فى جميعه كاد يفعل » . .

* * *

وتنتهى بحوث ابن قتيبة فى الاستعارة والمبالغة . وقد لاحظنا توفيقه إلى فهم مراميها البيانية . ومحاولة وضع حد لها يبرز دورها فى التعبير .

ومما تبيناه أيضاً من الدراسة السابقة تردد ابن قتيبة بين الذوق الأدبى والتحرر

فى الفكر وبين التبعية التقليدية للمذهب العقدى ، والمذهب اللغوى ، وكان من نتائج هذا التردد ما أشرنا إليه من خلط واضطراب أمام الظاهرة الواحدة ، فبينا هو يجيز المجاز ويرى أنه واجب وضرورة فى القول وللعرب المجازات ، يعود فيحدد المجاز فى القرآن ، ثم ينتقل إلى الاستعارة والمبالغة ، فيرى أنهما فى الكلام والشعر ، وقد يتطرف فى إجازتهما ، لكنه لا يلبث أن يرجع وينكص فيفترض كاد فى الكلام كما فعل غيره من اللغويين .

المقلوب :

ويقصد به المقلوب فى معانى الألفاظ . والأضداد . وهذا البحث يتصل بمدلول اللفظ . أو استدعاءاته المعنوية . إذ المعروف أن الألفاظ عند سماعها أو قراءتها تحدث حركة ذهنية . بها يتصور المعنى فى العقل ، وربما استدعى اللفظ معنى مقارباً أو مضاداً ، فالأضداد إذاً تدخل تحت نظرية الاستدعاء المعنوى . هذا من ناحية المعنى فى العقل . أما من الناحية اللغوية فإن للأضداد خطرها فى الأسلوب ، وهو خطر يرجع إلى الصلة المعنوية بين اللفظ وسياق العبارة وخطرها فى القرآن أكثر من غيره لتوقف فهم النصوص فى الشريعة والفقه والعقيدة على معانى ألفاظ الأضداد . وقد تنقلب المعانى بانقلاب فهم معنى اللفظ مما له خطره على النص . لهذا اهتم علماء المسلمين ببحوث الأضداد . وأفرد لها الكثيرون كتباً بحثوا فيها هذه الظاهرة اللغوية[1] . وكان طبيعياً أن يلتزم المحافظون منهم جانب الحرج ، فلا يجيزون التضاد فى معنى اللفظ الواحد وإن وردت فى بعض النصوص مراعاة لأسلوب القرآن . وأهم من تعرض لبحث هذه الظاهرة الأصمعى وأبو حاتم السجستانى . وهم من أساتذة ابن قتيبة فى الدراسات اللغوية .

(١) يرجع الباب الثانى من هذا البحث ص ١٣٦ وما بعدها .

وتتبع العلماء ظاهرة الأضداد فأحصوها – أو بعضاً منها – فى القرآن ، والشعر ، وكلام العرب ، فوجدوا أنها قد تأتى فى مناسبات لتدل على معان مختلفة ، أو متقابلة ، والفهم الصحيح لمعانى هذه الألفاظ ودراستها ، ووضع قاعدة عامة لها أمر هام بالنسبة لدارسى اللغة العربية ، وقد أفرد ابن قتيبة للمقلوب باباً فى بحوث المشكل لتلك الأهمية .

يقول : « من المقلوب أن يوصف الشيء بضد صفته » ، ويرى أن الأحوال التى يوصف بها الشيء بضد صفته هى :

أولا : للتطير والتفاؤل ، كقولهم للديغ سليم تطيراً من السقم ، وتفاؤلا بالسلامة ، وللعطشان ناهل أى سينهل ، يعنون ( أنه سيروى ) ، وللفلاة مفازة أى منجاة .

ثانياً : للمبالغة فى الوصف كقولهم للشمس جونة لشدة ضوئها ، وللغراب أعور لحدة بصره .

ثالثاً : للاستهزاء كقولهم للحبشى أبو البيضاء ، وللأبيض أبو الجون ، ومن هذا قول قوم شعيب : ( إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ) كما تقول للرجل تستجهله : يا عاقل ، وتستخفه : يا حليم .

رابعاً : أن يسمى المتضادان باسم واحد والأصل واحد ، فيقال للصبح صريم ، ولليل صريم ، قال الله تعالى : ( فَأَصْبَحَتْ كَٱلصَّرِيمِ ) أى سوداء كالليل لأن الليل ينصرم عن النهار ، والنهار ينصرم عن الليل . . . إلخ .

خامساً : النسبية فقد تخضع معانى الألفاظ المنقلبة والمتضادة للنسبية ، ويوضح هذا بقوله : « وقالوا للكبير جَلَل ، وللصغير جَلَل لأن الصغير قد يكون كبيراً عند ما هو أصغر منه ، والكبير يكون صغيراً عند ما هو أكبر منه ، فكل واحد منهما صغير كبير ، ولهذا جعلت بعض بمعنى كل ، لأن الشيء لا يكون كله بعضاً [1] ، فهو كل وبعض ، قال تعالى : ( وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ

( ١ ) ف ، دار الكتب « لأن الشيء يكون كله بعضا للشيء فهو كل وبعض » ( ص ٧٥ ) .

ٱلَّذِى تَخْتَلِفُونَ فِيهِ ) . وكل بمعنى بعض كقوله : ( وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ ) و ( يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ ) .

سادساً : من المقلوب أن نقدم ما يوضحه التأخير وتؤخر ما يوضحه التقديم كقوله تعالى : ( ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ) أى تدلى فدنا لأنه تدلى للدنو ، ودنا بالتدلى . ومنه قوله سبحانه : ( بَلِ ٱلْإِنسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ) يريد شهادة جوارحه عليه . .

سابعاً : ومن المقلوب ما قلب على الغلط كقول خداش بن زهير :

وتُرْكَبُ خَيْلٌ لا هوادَةَ بينَهـا وتُعْطِى الرِّماحُ بالضَّيَاطِرةِ الحُمْرِ

أى تعطى الدياطرة بالرماح . وهذا ما لا يقع فيه التأويل ، لأن الرماح لا تعطى بالدياطرة ، وإنما يعطى الرجال بها .

وتتلخص نظرية ابن قتيبة فى المقلوب والأضداد فى القول بالاشتراك بصفة عامة . أى الاشتراك فى اللفظ بين المعنيين الأصلى ، ومقلوبه . وليس لأى من المعنيين حق فى اللفظ دون الآخر إلا بمقدار ما يتطلبه السياق . فهو الذى يفرض المعنى المطلوب على اللفظ ويغلب أحد المعنيين على الآخر وقد تكون « المشاركة » أصلية . كما فى قوله فى كلمة — الصريم — بمعنى الليل ، والصريم بمعنى النهار وقد تكون المشاركة نسبية . مثل ما فى لفظ — جلل — بمعنى كبير ، وجلل بمعنى صغير ، فالصغر والكبر هنا معنيان مشتركان فى اللفظ . تغلب أحدهما على الآخر بما تقتضيه المناسبة والسياق .

والظن يشترك فيه الشك واليقين « لأن فى الظن طرفاً من اليقين » على حد قوله :

وقد تكون الشركة فرضية ، أو امتداداً وجدانياً . أو تأنقاً فى التعبير :

( ١ ) التماساً لأمنية فى النفس ، أو بعداً عن مكروه . فاللديغ الذى لدغته الحية لدغة قد تودى بحياته . يطلقون عليه « السليم » تفاؤلا بسلامته . وتمنياً لشفائه . وكأنه قد أصبح فى وهمهم . سليما معافى . وقد سمى رغبة فيما سيكون ،

وجزعاً من الواقع المكروه . ومن هذا السبيل أيضاً تسمية العرب الصحراء الممتدة مفازة .

(ب) أو مبالغة وتوكيداً للصفة ، كما يقال للشمس جونة ، لشدة ضوئها ، وللغراب أعور لحدة بصره

(ج) أو استهزاء كقولهم للحبشى أبو البيضاء ، وللأبيض أبو الجون .

ذلك الانقلاب فى المعنى . أما الانقلاب فى المكان ، فهو التقديم والتأخير ، أو كما يقول « أن تقدم ما يوضحه التأخير وتؤخر ما يوضحه التقديم . ومن هذا تقدم الخبر على المبتدأ ، أو تقديم المفعول على الفاعل ، أو تقديم لفظ متأخر فى النسق المعنوى على آخر متقدم عليه مثل قوله تعالى : (ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى) » .

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

أَسلَمْتُهُ فى دِمَشْقَ كما أَسلَمتْ وَحشِيَّةٌ وهَقَا[1]

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

كانت فريضةَ ما تقول كما كان الزناءُ فريضةَ الرجْم

أراد كما كان الرجم فريضة الزنا .

ولا يسلم كذلك بكل ما قال اللغويون فى القرآن من القلب ، بل يرى أنهم غلطوا فى كثير من تأويلهم للآيات على أنها من القلب ، وتتبع بعض تلك التأويلات ، وبيّن أخطاءهم . ورأى أحياناً أنه لا يجوز التأويل الذى تأولوه لأنه إذا جاز أمكن القول بأن القلب ضرورة لجأ إليها القرآن فى أسلوبه ، وهذا مما

(١) الوهق الحبل يرمى فى أنشوطة فتؤخذ به الدابة القاموس المحيط ج ٣ ٢٨٢ .

لا يصح أن يقال عنده ، فبيان القرآن يرتفع عن التكلف والضرورة ، وإنما تأتى ألفاظه فى مواضعها دالة على معانيها مصيبة مفاصل القول . والشعراء هم الذين يضطرون ويخطئون . لقصور بيانهم وأدائهم فى التعبير ، وهم مع ذلك يتفاوتون فى الضرورات كل حسب مقدرته . يقول : « وكان بعض أصحاب اللغة يذهب فى قول الله عز وجل : (وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً) إلى مثل هذا القلب ، ويقولون وقع التشبيه بالراعى فى ظاهر الكلام والمعنى للمنعوق به وهى الغنم . وكذلك قوله سبحانه : (مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِٱلْعُصْبَةِ أُولِى ٱلْقُوَّةِ) أى تنهض بها وهى مثقلة وقال آخر فى قوله سبحانه : (وَإِنَّهُ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ) أى وإن حبه للخير لشديد . وفى قوله سبحانه : (وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا) أى اجعل المتقين إماماً لنا فى الخير » . وهذا ما لا يجوز لأحد أن يحكم به على كتاب الله تعالى لو لم نجد له مذهباً ، لأن الشعراء تقلب اللفظ وتزيل الكلام على الغلط أو على طريق الضرورة للقافية . أو لاستقامة وزن البيت . فمن ذلك قول لبيد :

« نحن بنو أمِّ البنين الأربعة »

قال ابن الكلبى : هم خمسة فجعلهم أربعة للقافية . ويمثل لكثير من هذه الضرورات ، والقلب فى الشعر لإقامة الوزن والقافية . ثم يختم هذا كله بقوله : « والله عز وجل لا يغلط ولا يضطر » .

ومنهج ابن قتيبة فى هذا الباب واضح تبرز فيه نزعته العقلية الحرة أكثر من الأبواب السابقة ويظهر ميله للتعليل والتعميم . ووضع القواعد والنقد لآراء السابقين . وتتضح شخصيته فيما يدلى به من رأى يحكمه فى المشكل . وقد يختلف رأيه هنا عن آراء الفراء بعض الاختلاف . ذلك أن الفراء يرى أن الوزن القرآنى

يراعى الفاصلة أو رأس الآية . ولكنه ينفيه هنا كما ينفيه فى « غريب القرآن »[١] . ويأخذ على القراء قوله .

وعلى رغم التزامه منهجاً عقلياً فى دراسته هذه إلا أنه لم يخلص من الزلات أحياناً . من ذلك اتباعه آراء بعض اللغويين الذين عارضهم أمثال أبى عبيدة ، إذ سلم بقوله فى قول الله تعالى : ( إن الله لا يستحيى أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها ) بتفسير فريق هنا بمعنى دون . وقد خطأ كثير من العلماء قول أبى عبيدة هذا كالجاحظ وابن الأنبارى[٢] .

## الإيجاز :

ويسميه الحذف والاختصار[٣] كما سماه أبو عبيدة من قبل فى « مجاز القرآن » . والإيجاز أنواع .

١ من ذلك أن تحذف المضاف وتقيم المضاف إليه مقامه وتجعل الفعل له . كقول الله عز وجل : ( واسأل القرية ) أى اسأل أهلها ( وأشربوا فى قلوبهم العجل ) أى حبه .

٢ « ومن ذلك أن توقع الفعل على شيئين وهو لأحدهما . وتضمر للآخر فعله . كقوله سبحانه : ( يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق وكأس من معين ) ثم قال : ( وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون وحور عين ) » والفاكهة واللحم والحور لا يطاف بها . أى يؤتون بلحم طير ومثله قوله : ( فأجمعوا أمركم وشركاءكم ) أى وادعوا شركاءكم

٣ ومن ذلك أن يأتى الكلام مبنياً على أن له جواباً فيحذف الجواب

(١) مجاز القرآن فى كتاب القرطين ص ١٤٩ .
(٢) الأضداد ص ٢١٧ .
(٣) ن . دار الكتب ٧٨ .

اختصاراً لعلم المخاطب به كقوله سبحانه : (وَلَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى بَلْ لِلَّهِ الأَمْرُ جَمِيعاً) أراد لكان هذا القرآن فحذف . .

٤ - ومن ذلك حذف الكلمة أو الكلمتين كقوله سبحانه : (وَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ) والمعنى - والله أعلم - فيقال لهم أكفرتم . (ولوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُؤُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا) والمعنى يقولون ربنا . . .

٥ ومن لاختصار القسم بلا جواب إذا كان فى الكلام بعده ما يدل على الجواب كقوله : (قَ ، والقُرْآنِ الْمَجِيدِ بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ أَإِذَا مِتْنَا) قال سبحانه - والله أعلم - لتبعثنّ .

٦ - ومنه أن تحذف «لا» من الكلام والمعنى إثباتها ، كقوله سبحانه : (تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ) أى لا تزال تذكر يوسف . وهى تحذف مع اليمين كثيراً . قال الشاعر :

« فقلتُ يمينَ اللهِ أبرحُ قاعِدًا »

٧ - ومن الاختصار أن تضمر لغير مذكور كقوله سبحانه : (حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ) يعنى الشمس ولم يذكرها قبل ذلك . وقوله سبحانه : (وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ) يريد الأرض . وقد يسمى هذا كناية إذ يقول فى قول المثقب العبدى :

أألخيرَ الَّذِى أنا أبتَغِيه أم الشَّرَّ الذى هو يبتَغِينى

« فكنى عن الشر وقرنه فى الكناية بالخير »

٨ - ومن ذلك حذف الصفات كقول الله سبحانه : (وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ) أى كالوا لهم ووزنوا .

**الإطناب . ومنه تكرار الكلام والزيادة فيه :**

ولهذا الباب أهمية من ناحية النظم فى أسلوب القرآن كما أن له أهميته أيضاً من الناحية الفنية ، كتوخى المناسبة بين الموضوع والأسلوب ، للتأثير فى النفوس أو العقول . وهو كباب المقلوب . فكلاهما فيه تجاوز فى انقلاب معنى اللفظ أو مكانه . والتكرار تجاوز فى زيادة اللفظ - فى اعتقادهم - زيادة ظاهرية عن المعنى ، مما قد يوهم بوجود فضول فى التعبير . وقد يزعم الطاعنون أن التكرار فى القرآن من هذا القبيل . ولكن ابن قتيبة يرد عليهم ويتناول ادعاءهم هذا بالبحث والمناقشة . والدراسة المقارنة مع تحكيم العقل أحياناً والعرف اللغوى أحياناً . فيبين أن التكرار فى القرآن لم يكن من ضروب الفضول أو الزيادة . وإنما جاء لزيادة المعنى أو تأكيده أو لضرورة فى التعبير يكشف عنها فيما سنعرض له من آرائه . والتكرار مع ذلك كثير فى لغة العرب . وهو من فنون القول عندهم .

ولا يقتصر فى بحث التكرار على اللفظ وحده . أو العبارة . بل يعمم فينظر إلى التكرار فى القرآن كظاهرة عامة . فيتكلم عن التكرار فى القصص ، وفى بعض المعانى القرآنية . والصور الأخرى فى القرآن كله . ثم يتدرج ويبدأ فى تخصيص التكرار بالآية . ويقابلها بالعبارة فيبحث تكرار العبارة ثم تكرار الكلمة . .

ولا يرى فى التكرار فى كل هذه الحالات فضولا . بل يرى أن زيادة اللفظ لحكمة يشاءها القرآن .

**( ١ ) التكرار فى القرآن :**

يتكلم عن تكرار الأنباء والقصص ويرى أن ذلك إنما كان لحكمة قصد إليها ولظروف خاصة بأسباب النزول . وتتلخص مقاصد القرآن فى :

١ أن تكرار الأنباء والقصص جاء نتيجة نزول القرآن منجماً .

« أما التكرار فى القصص والأنباء فإن الله تبارك وتعالى أنزل القرآن نجوماً فى ثلاث وعشرين سنة بفرض بعد فرض تيسيراً للعباد وتدريجاً لهم إلى دينهم ، ووعظ بعد وعظ تنبيهاً لهم من سنة الغفلة وشحذاً لقلوبهم بتجدد الموعظة . وناسخ بعد منسوخ استعباراً لهم واختباراً لبصائرهم . يقول الله عز وجل : ( وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ) الخطاب للنبى صلى الله عليه . والمراد بالتثبيت هو والمؤمنون . وكان رسول الله صلى الله عليه يتحول أصحابه بالموعظة مخافة السآمة عليهم أن يعدهم بها عن الغفلة ودثور القلوب . ولو أتاهم القرآن نجماً واحداً لسبق حدوث الأسباب التى أنزله الله بها . ولثقلت حملة الفرائض على المسلمين وعلى من أراد الدخول فى الدين . وبطل معنى التنبيه . وفسد معنى النسخ . لأن المنسوخ يعمل به مدة ثم يعمل بناسخه بعده » .

٢ — أن أصحاب رسول الله كانوا يحفظون القليل من القرآن للصلاة . ولم يفرض عليهم حفظه كله فكان التقليل منه يغنى عن الكثير لتكرر القصص والعظات فى السور .

٣ ومن ذلك أيضاً أن الرسول — صلى الله عليه — كان يبعث إلى القبائل المتفرقة بالسور المختلفة . فلو لم تكن الأنباء والقصص مثناة ومكررة لوقعت قصة موسى إلى قوم — وقصة عيسى إلى قوم . وقصة لوط إلى قوم . فأراد الله بلطفه ورحمته أن يشهر هذا القصص فى أطراف الأرض ويلقيها فى كل سمع ويثبتها فى كل قلب ويريد الحاضرين فى الأفهام والتحذير [1] .

(ب) التكرار فى العبارة :

والبحث هنا يتعلق بالقرآن — كما يتعلق بالبيان العربى بصفة عامة . ولهذا كانت دراسته هنا دراسة نقدية شاملة للأسلوب العربى . يمكن تطبيق نتائجها

(١) ن . دلائل الكتب ص ٧٦ .

على فنون القول الأخرى .

والتكرار عامة يأتى زيادة فى المعنى أو الدلالة فى الكلام وهو ضروب :

١ فقد يجىء للتوكيد . يقول : « ومن مذاهبهم التكرار إرادة التوكيد والإفهام ، كما أن من مذاهبهم الاختصار إرادة التخفيف والإيجاز . . . قال الله عز وجل : ( كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ . ثُمَّ كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ ) وقال : ( فَإِنَّ مَعَ العُسْرِ يُسْرًا ) وقال : ( أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى . ثُمَّ أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى ) كل هذا يراد به التوكيد للمعنى الذى كرر به اللفظة . وقد يقول القائل للرجل : أعْجِل أعْجِل ، وللرامى : ارْمِ ارْمِ . كما قال الشاعر :

كم نعمة كانت لكُمْ كم ( نعمة ) وكم وكم[1]

وقال آخر :

هلا سألت جموع كِنْدةَ يوم ولوا أين أينا

٢ — وقد يكون بإعادة اللفظ بتغيير حرف فيه استيحاشاً من إعادته ثانية . لأنها كلمة واحدة فغيروا منها حرفاً ثم أتبعوها الأولى كقولهم عطشان نطشان. كرهوا أن يقولوا عطشان عطشان » . وللتوكيد أغراض منها :

( ا ) حسم الأمر . كما جاء فى تفسير قوله تعالى : ( قُلْ يأَيُّهَا الكَافِرُونَ ) .

(ب ) لسيان فضل المكرر وحسن موقعه فى تكرار قوله تعالى : ( فبِأَىِّ آلاءِ ربِّكُمَا تُكَذِّبانِ ) فإنه تعالى عدد فى هذه السورة نعماءه . وأذكر عبادَهُ آلاءه . ونبههم على قدرته ولطفه بخلقه . ثم ذكر كل خلة وصفها بهذه الآية . وجعلها فاصلا بين كل نعمتين ليفهمهم النعم و يقررهم بها » .

( جـ ) إشباع المعنى والاتساع فى الألفاظ . وذلك كقول القائل : آمرك بالوفاء وأنهاك عن الغدر . والأمر بالوفاء هو النهى عن الغدر ، وكقوله تعالى : (فِيهِما فاكِهةٌ ونَخْلٌ ورُمَّانٌ )والنخل والرمان من الفاكهة . فأفردهما عن الجملة

(١) ب . دار الكتب ص ٨٧ ( كم نعمة كانت له كم كم وكم ) .

التى أدخلهما فيها لفضلهما وحسن موقعهما ، وقوله سبحانه : (حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ والصَّلَاةِ الوُسْطَى) وهى منها فأفردها بالذكر ترغيباً فيها وتشديداً لأمرها » .

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

ثم ينتقل من التكرار للتوكيد إلى الزيادة للتوكيد[١] يقول : « فأما الزيادة للتوكيد فقوله سبحانه : (يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فى قُلُوبِهِم )لأن الرجل قد يقول بالمجاز كتاباً وإشارة وعلى لسان غيره ، فأعلمنا أنهم يقولون بألسنتهم .

ثم يتكلم عن الزيادة فى الحروف كزيادة لا ، والباء ، واللام ، وعلى ، وعن ، وأنّ الثقيلة ، وأن الخفيفة ، وإذ ، وما . وواو النسق[٢] .

ويرى أن زيادة قد تقع فى الألفاظ فضلا عن الحروف . فقد يزاد لفظ الوجه ، مثل ما فى قوله تعالى : (وَكُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وجْهَهُ ) أى إلا هو . (أَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ ) ويرى أن اسم الله يزاد فى الكلام مستشهداً بذلك على رأيه السابق فى زيادة الوجه . ومحتجاً بقول أبى عبيدة فى بسم الله ، إنما هو بالله . وأنشد للبيد :

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يَبْكِ حولا كاملا فقد اعتذر

والواضح هنا أن ابن قتيبة قد التجأ إلى هذا الرأى فى زيادة الوجه ليتحاشى التشبيه فى الآية ويذهب إلى الزيادة فى القرآن . وهذا مخالف لرأى جماعة من العلماء لا يأخذون بالقول بالزيادة فى القرآن ويرون أن ذلك غير لائق بنظمه ، ومن هؤلاء المبرد[٣] .

(١) المشكل ص ١٠٧ ( ب . مراد ملا ) .
(٢) نفس المصدر ١٠٩ ( مراد ملا ) وفى نسخه دار الكتب ص ٨٩ ٩١ .
(٣) تفسير الشريف الرضى مطبوع ص ١٦٤ .

باب الكناية والتعريض :

يقسمها إلى أنواع يقول : « الكناية أنواع ولها مواضع . فمنها أن تكنى عن اسم الرجل بالأبوة لتزيد فى الدلالة عليه . أو لتعظمه فى المخاطبة بالكنية لأنها تدل على الحنكة وتحبر عن الاكتهال » .

أما الكناية بالمعنى الاصطلاحى أو الإشارة إلى المعنى من طرف خفى . أو بذكر شىء والمراد غيره فهو ما سيفصل فيه القول بعد . ويبدأ بقوله : « إنها ألطف وأحسن من التصريح والكشف[1] . ثم يذكر ما جاء فى القرآن من الكناية أو التعريض كما يسميها أحياناً فيقول : « فمن ذلك ما خبر الله سبحانه من نبأ الخصم إذ دخلوا على داوود ( المحراب ) ففزع منهم فقالوا لا تخف . خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق[2] ثم قال . ( إِنَّ هٰذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ ) إنما هو مثل ضربه الله سبحانه ونبهه على خطيئته ، وورى عن النساء بذكر النعاج . كما كنى الشاعر عن جارية بشاة » .

فهو يسمى الكناية تعريضاً وتورية . ويرى أن هذا الأسلوب ألطف وأحسن من التصريح وهذا صحيح من الناحية البيانية . لأنه يتعلق بنظرية الغموض فى الأدب . ولأن الكناية إبراز لصورة جانبية للفظ . بدلا من أن يقصد إلى الصورة الأصلية مباشرة . وقد يكون لهذا أهميته بالنسبة للأديب المنشىء أو للسامع . أو لمناسبة السياق والموضوع .

باب مخالفة ظاهر الكلام معناه :

ويجمع فنوناً من التغير فى الأسلوب عن المعنى المألوف للعبارات فى ظاهر الكلام . من ذلك

(١) يقول عبد القاهر : إن الكناية أبلغ من التصريح لأنك لما كنيت عن المعنى زدت فى ذاته من المعنى أنك زدت فى إثباته فجعلته أبلغ وآكد وأشد . ( دلائل الإعجاز ) .
(٢) ٢٢ : ص سورة .

١ ـ الدعاء على نية الذم . كقول الله عز وجل : ( قُتِلَ الخَرَّاصُونَ ) و ( قُتِلَ الإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ ) ( وقَاتَلَهُمُ اللهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ ) وأشباه ذلك .

٢ ـ وقد يراد به التعجب من إصابة الرجل فى منطقه ، أو شعره ، أو رميه فيقال قاتله الله ما أحسن ما قال . . .

٣ ـ الجزاء عن الفعل بمثل لفظه والمعنيان مختلفان . نحو قوله : ( إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ . اللهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ) أى يجازيهم جزاء الاستهزاء . وكذلك ( سَخِرَ اللهُ مِنْهُمْ ) و ( ومَكَرُوا ومَكَرَ اللهُ ) ( وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا ) .

وهذا النوع الأخير سماه المبرد « المزج »[1] ، وقد يسمى غير ذلك عند البلاغيين ، وهى أسماء وإن اختلفت إنما تعنى انتقال المدلول اللفظى إلى معنى آخر غير المألوف للفظ . وهذا التغيير والتبديل نتيجة عملية ذهنية يشغل فى أثنائها الذهن بمعنيين متقاربين ، فيتغلب اللفظ الدال على أحدهما على المعنى الآخر مجاراة للسياق ، ومحاولة من القائل للاحتفاظ بالمعنيين جميعاً فى اللفظ الواحد . فمكر الله يراد به إلى جانب معنى الجزاء معنى المكر ، وجزاء السيئة بسيئة يراد منه إفهام معنى السيئة فى العقاب العادل لرد معنى المكر والسوء إلى نحور الماكرين والمسيئين . ويقصد أيضاً من هذا التقابل أو التزاوج أو المزج . إقرار معنى العدل فى القصاص . فالمكر بالمكر والسوء بالسوء . ولا شك أن الذهن يقر نتيجة هذه الموازنة . والتعادل فتستريح النفس إلى القصاص .

**أسلوب الاستفهام والطالب :**

ومنه أن يأتى الكلام على مذهب الاستفهام وهو تقرير . كقوله سبحانه : ( أَأَنْتَ قُلْتَ للنَّاسِ اتَّخِذُونِى وأُمِّى ) . ( ومَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يا مُوسى ) . وأن يأتى على مذهب الاستفهام وهو تعجب كقوله سبحانه : ( عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ . عَنِ النَّبَإِ العَظِيمِ )

(١) كتاب ما يفرق لفظه ويختلف معناه من القرآن المجيد ص ١٢ ـ ٣ .

ومنه أن يأتي الكلام على لفظ الأمر وهو تهديد كقوله سبحانه : ( اعْمَلُوا ما شِئْتُم ) وأن يأتي على لفظ الأمر وهو تأديب كقوله : ( وأشْهِدُوا ذوَيْ عدْلٍ مِنْكُم ) .

العام يراد به الخاص :

كقوله سبحانه حكاية عن النبي صلى الله عليه وسلم : ( وأنَا أوَّلُ المُسْلِمِين ) . ( وأنا أوّل المؤمنين ) لأن الأنبياء قبله كانوا مؤمنين ومسلمين . وإنما أراد مؤمني زمانه ومسلمي زمانه .

الواحد يراد به الجمع :

كقوله سبحانه : ( إنَّ هؤلاء ضيْفي فلا تفْضَحُون ) وقوله : ( أنَا رسُولُ ربِّ العالمين ) وقوله : ( نُخْرِجْكُم طفْلاً ) وقوله : ( لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أحَدٍ مِنْ رُسُلِه ) والعرب تقول : فلان كثير الدرهم والدينار . و بريدون الدراهم والدنانير . قال الشاعر :

هم المولى وإنْ جنَفُوا علَيْنَا وإنَّا من لقائهمُ لزُورُ

ومنه أن تصف الجميع صفة الواحد نحو قوله سبحانه : ( وإنْ كُنْتُمْ جُنُباً فاطَّهَّرُوا ) و ( والملائكةُ بَعْد ذلك ظهيرٌ ) .

أن يجتمع شيئان فيجعل الفعل لأحدهما :

أو تنسبه إلى أحدهما كقوله سبحانه : ( وإذا رأوْا تِجارةً أوْ لَهْواً انْفَضُّوا إليْها ) وقوله : ( واللهُ ورسُولُه أحقُّ أنْ يُرْضُوه ) وقال : ( عنِ اليمينِ وعن الشِّمال قعيد ) قال الشاعر :

إن شرْخ الشباب والشَّعر الأسْـ ـود ما لمْ يُعَاصَ كان جُنُوناً

**ومنه أن يخاطب الشاهد بشيء ثم يجعل الخطاب له على لفظ الغائب :**

كقوله سبحانه : ( حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ )... وقال الشاعر :

يا دارَ ميَّةَ بالعَلْيَاءِ فالسَّندِ أقوتْ وطالَ عليها سالِفُ الأَبَدِ

وكذلك يجعل خطاب الغائب للشاهد ، كقول الهذلي:

يا ويحَ نفسي كانَ جِدةُ خالد وبياضُ وجهِك للتراب الأعفر

**ومنه أن تأمر الواحد والاثنين والثلاثة فما فوق أمرك للاثنين فتقول :**

افعلا ، قال الله تعالى : ( أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ ) لخزنة جهنم .

واكتفى ابن قتيبة في هذا الباب بتسجيل هذه الظاهرة اللغوية كما فعل أبو عبيدة من قبل ومن تبعه ، أو جاء بعده من اللغويين . ولم يحاول أن ينفذ إلى ما وراءها فيتعرف إلى أسبابها ودواعيها كما فعل في المقلوب - مثلا[1] .

**باب تأويل المشكل :**

أو الذي ادعى على القرآن به بالاستحالة وفساد النظم[2] وهو لب الكتاب والباب الرئيس فيه . أما ما جاء من قبل من الدراسات في الأسلوب والنظم فهي مقدمات ومسائل تمهد لهذا الباب . ولأهميته استغرق حوالي سبعين صفحة[3] .

يتناول المؤلف هنا بعض الآيات التي ورد المثل فيها لتوضيح بعض المعاني ، كما جاء في قوله تعالى يوضح صورة النار في الأذهان ويبين مدى قوتها واندلاعها : ( ترمي بشرر كالقصر . كأنه جمالات صُفْر ) وقد اعترض بعض

(١) يرى الدكتور إبراهيم أنيس في مثل هذه الظاهرة اللغوية أنه مهما أجهد اللغويون أنفسهم في تبرير تلك الاستعمالات فلن يستطيعوا إنكار أنها لا تمت للمنطق العام بصلة ، وأن للغات منطقها الخاص عنده . ( ٨٩ - ٩٠ من أسرار اللغة ) .

(٢) مشكل ص ١٢٥ ( مثلا ١٨٨ ) .

(٣) من ص ١٢٥ - ١٨٨ ، ثم المشوه - ٢٣١ - ٢٣٩

المعترضين على التشبيه بالجمالات فى الآية لأنهم ظنوا تباعداً بين المشبه والمشبه به فى وجه الشبه، فقام ابن قتيبة ليرد عليهم ويوضح حقيقة التشبيه، فقال: إن القصر هنا إما أن يكون بالسكون فهو من قصور مياه العرب[١]، أو بالفتح فهو أعناق النخيل أو أصوله إذا قطع، والتشبيه الأول منصب على المقدار — إلى التشبيه بالقصر — أما اللون فالمقصود ببيانه التشبيه الثانى وهو لون الجمالات. ثم يرى أن المقصود بالصفر هنا السود لتسمية العرب الأسود أصفر. وسود الإبل صفراً. قال الشاعر:

تلك خيلى منها وتلك رِكابى هُنَّ صفرٌ أولادُها كالزَّبيبِ

أى هن سود. ويعلل الصلة بين الصفرة والسواد، واختلاط اللونين فى الاسم فيقول: «إنما سميت الإبل صفراً لأنه يشوب سوادها شىء من صفرة، كما قيل لبيض الظباء أدم لأن بياضها تعلوه كدرة. ثم يشرح دقة التشبيه فى الآية، والقصد من الجمع بين الصفرة والسواد لإبراز لون الشرر المتطاير، وهو يتساقط فيقول: «والشرر إذا تطاير فسقط وفيه بقية من لون النار أشبه شىء بالإبل السود لما يشوبها من الصفرة».

ولم يبق بعد هذا غير دراسة ابن قتيبة اللغوية لأسلوب القرآن، والأبواب الثلاثة الأخيرة تضطلع بها، فيتناول اللفظ بأقسامه الثلاثة: الاسم، والفعل، والحرف، من الناحية اللغوية. ولا تنصب دراسته على الإعراب، فتنطبع بالطابع النحوى كما يغلب على معانى الفراء مثلا بل يتكلم عن مواضع الكلمات وصلتها بالمعنى العام للسياق فى العبارة. ويتم هذه الدراسة كتاب «غريب القرآن» له.

وبهذا تنتهى المرحلة الأولى للدراسات القرآنية، بدأت بأبى عبيدة والفراء وانتهت بابن قتيبة.

(١) القصر المنزل أو كل بيت من حجر (٢/ ١١٦ القاموس المحيط).

وتتلخص هذه المرحلة فى أنها بدأت بالبحث فى تفسير آيات القرآن من الناحية اللغوية ، وقد أخذ اللغويون يوجهون جهودهم إلى الغريب . وتعرضوا - بطبيعة الحال - للقراءات التى تختلف فى الصيغة والإعراب . وفى الألفاظ ذاتها . وانصبت محاولاتهم على توجيه هذه القراءات وشرحها و بيان الصحيح منها الموافق لطبيعة اللغة القرآنية المتمشية مع السياق والتنبيه عليه ثم نفى الشاذ الغريب منها مما لا يتمشى مع لغته أو سياق المعنى .

ووقف العلماء حيال بعض المسائل ، واقتضاهم ما أشكل من آياته إطالة التفكير ، ثم محاولة التعليل ، والاستشهاد بكلام العرب وشعرهم . وانتثرت فى أثناء ذلك أحكام متفرقة فى اللغة والنحو غالباً . والمسائل البيانية أحياناً . وأخذت المصطلحات البيانية تأخذ طريقها إلى تلك الدراسات فى صور مبدئية لا تحدد الاصطلاح بصورة واضحة ، وتختلط مع غيرها من الأسماء فى التعريف بالفن القولى .

وجاءت الطبقة الثانية الممثلة فى الجاحظ وابن قتيبة . فبدأت مرحلة جديدة وأخذت هذه الدراسات تتطبع فيها بالطابع البيانى ، واتجه اهتمامهم إلى فنون القول لا غريب اللفظ . وجعلوا يطرقون رؤوس المسائل التى أثارها السابقون . وقد انطبعت فى أذهانهم أحكام هؤلاء وشواهدهم فاستعانوا بها على فهمهم الجديد ، ثم حاولوا أن يجمعوا ما تشابه منها فى أبواب يدرسونها كظاهرة أدبية يجمعها تعريف مميز ، وحاولوا الكشف عن الأصول الفنية المشتركة . فتكلم الجاحظ عن الإيجاز والمجاز والاستعارة . . . وغيرها . وكذلك فعل ابن قتيبة فى « مشكل القرآن » فتناولوا الآيات لا بحسب السور وترتيب المصحف ، ولكن باعتبار الفنون الأدبية .

وهكذا برزت هذه الدراسات « الفنية » واستقلت ، وأخذت مكانها إلى جانب التفسير والدراسات الأخرى . واكتمل بالمشكل عقدها ، وأصبح فاتحة للدراسات النقدية لأسلوب القرآن التى تناولتها بعد ذلك كتب « إعجاز القرآن » .