SEBHA UNIVERSITY JOURNAL OF HUMAN SCIENCES VOL.25 NO. 1 2026
DOI: 10.51984/HSJ34240

مجلة جامعة سبها للعلوم الإنسانية
Sebha University Journal of Human Sciences
Journal homepage: http://www.sebhau.edu.ly/journal/johs

مقاييس التّأويل عند ابن قتيبة في باب الحذف والاختصار من كتابه تأويل مشكل القرآن ، دراسة دلالية في أصل اللغة.

محمود محمّد أحمد كريّم

قسم اللغة العربية، كلية الآداب والعلوم المرج، جامعة بنغازي، ليبيا

الملخص

لقد جاءت مقاييس ابن قتيبة التأويلية في كتابه تأويل مشكل القرآن وفق عقيدة أهل السنة المسلّمة بما في الكتاب والسنّة من دون شطط ولا زيغ، وحكّمت ما تتيحه اللّغة من تجوّز في الإسناد. وما تعرفه العرب في لسانها من استعمالات تراكيبيّة ولفظيّة كالاستعارة، والكناية، والمجاز العقلي وقد اعتمد ابن قتيبة في مقاييسه الاستعمال اللّغوي الأفصح المقابل للاستعمال. القرآني الموافق لكلام العرب، وذلك من أجل تسويغ استعمال الأسلوب القرآني كما كانت دراسته .في منهجه القياسيّ .محكومة بدلالات اللّغة حيث أوّل القراءات القرآنيّة من خلال تخريجها على قوانين النّحو، والاستشهاد لها بفصيح الشّعر والنّثر، وأخذ بمبدأ مطابقة القرآن لأساليب العربيّة. للوقوف على اختلاف القراءات القرآنيّة بالمطابقة لها، وغير المطابقة وبهذا يكون بن قتيبة قد أسهم في تطور البلاغة شيئاً جديداً، لا سيما في باب المجاز؛ حيث أرسى تكوينه، وتطور بنصيب موفور، وأرجع المعاني المختلفة للفظ الواحد إلى أصل واحد نشأت منه، وتفرغت عنه، وبذلك يكون لابن قتيبة فضل السبق إلى القول لرد مفردات المادة اللغوية الى أصولها المعنوية المشتركة. هذا المنهج أجده ماثلا في المباحث التي دار البحث حولها، وهي:

.مبحث حذف المضاف، وإقامة المضاف إليه مقامه.

.إيقاع الفعل على شيئين وهو لأحدهما، وإضمار فعل الاخر.

.حذف جواب الشرط لعلم المخاطب به.

وعلى الله قصد السبيل

الكلمات المفتاحية:

مقاييس التأويل
ابن قتيبة
بلاغة
اللغة

Standards of Interpretation according to Ibn Qutaybah in the Chapter of Deletion and Brevity from his book "Interpretation of the Quran's Problematic Passages": A Semantic Study on the Origin of Language

Mahmoud Mohammed Ahmad Kareim

Department of Arabic Language, Faculty of Arts and Sciences, Al-Marj, University of Benghazi, Libya

ABSTRACT

Ibn Qutaybah's interpretive standards came in his book Interpreting the Problem of the Qur'an in accordance with the doctrine of the Muslim Sunnis, including the Qur'an and the Sunnah, without deviation or distortion, and were governed by the permissibility of attribution that the language allows and what the Arabs know in their language of structural and verbal uses such as metaphor, metonymy, and mental metaphor. In his criteria, Ibn Qutaybah adopted the most eloquent linguistic usage corresponding to the Qur'anic usage corresponding to the speech of the Arabs, in order to justify the use of the Qur'anic style, as was his study. In his standard approach - it is governed by the semantics of the language, as he based the Qur'anic readings by grading them on the laws of grammar, and citing them in eloquent poetry and prose, and he took the principle of conforming the Qur'an to the styles of Arabic in order to determine the differences in the Qur'anic readings in conforming to them and not conforming to them In this way, Ibn Qutaybah contributed something new to the development of rhetoric, particularly in the field of metaphor, where he sent his composition and development in abundance. He traced the different meanings of a single word back to a single origin from which they arose and diverged. Thus, Ibn Qutaybah deserves credit for being

Keywords

Rhetorical
Semantic
Critical
Studies

*Corresponding author:
E-mail addresses: m.mahmoud11219733@gmail.com

Article History : Received 29 January 2026 - Received in revised form 24 March 2026 - Accepted 02 April 2026

the first to trace linguistic terms back to their common semantic origins. I find this approach evident in the topics around which the research revolved, which are:

A study of deleting the genitive and placing the genitive in its place .

-Applying the verb to two things, which is one of them, and implicating the verb of the other.

-Deleting the answer to the condition for the knowledge of the addressee.

On the way God intended

توطيء

اتجهت جهود الأفذاذ القدامى من علماء العربية إلى البحث عن المعنى وتأويله ، والغوص في طياته وتحديده ، بدءً من المعنى الحقيقي الظاهر، وانتهاء بالمعنى المجازي الباطن ، وتعددت الاتجاهات ، وتباينت الوجهات ، في سبر أغوار المبهمات ، وكانت عدتهم في الكشف عن روح القرآن الكريم اللغة التي نزل القرآن بلسانها ، حيث كان التأويل آلية فرضتها طبيعة اللغة العربية ، ولم تبق وظيفته منحصرة في توضيح ما غمض ، وعجز عن فهمه ، كما لم يعد قريناً للتفسير كما كان في بداياته ، بل انفصل عنه ، وتطور مفهومه ، حيث أخذ التأويل نَفَساً جديداً على يد علماء اللغة والمفسرين، وخاصة علماء الكلام كنتيجة لسجلاتهم الفكرية المذهبية، فتحوّل التأويل من معناه اللّغوي إلى معناه الاصطلاحي، متجاوزاً ظاهر الآيات ، معتمداً . كلياً . على الاستدلال والاستنباط ، فكان التأويل عدّة المجتهدين للكشف عن مكنون ما بين دفتي ذلك الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه .

ويمتلك المنهج التأويلي خاصية يستطيع من خلاله امتلاك فهم متجدد للسياق القرآني من جهة الذات المؤولة ، وذلك أنّ التأويل يعني تجاوز التفسير التقليدي ، إلى تبين المعاني المتعددة التي يحملها النص ، وذلك عن طريق تقصّي البنيات غير الظاهرة الكامنة وراء الآي ، أمّا فاعلية التأويل فيحتمل التعددية والاختلاف ، لأنها ذات بُعد فردي حيث يكون السياق والمفردات هما منطلق المؤول الذي يتدسس حناياهما ، فيستخرج ذلك المسكوت عنه ، ويستنطق، ويفصح عنه في أبهى دلالة لفظية تشي وتفصح عن مرام دلالاته اللغوية ، والنّحوية ، والصّرفية ، ويمكن القول إنّ أكثر ما يتجلى التأويل في المجاز ، والاستعارة ، والكناية ، والصّور البلاغية

المبحث الأوّل : حذف المضاف ، و إقامة المضاف إليه مقامه .

أدرج ابن قتيبة في بابه الحذف والاختصار ، حذف المضاف ، وإقامة المضاف إليه مقامه ، وجعل الفعل له ، ومثل ذلك بقوله تعالى {واسأل القرية} ليفصح عن المعنى المجازي المرسل وعلاقته المكانية فيقول : [1] أي سل أهلها [2]أرسل إلى أهلها فسلهم عن كنه القصة ، فعندما حذف المضاف أقيم المضاف إليه مقامه ، وأخذ حكمه الإعرابي ، فتسلط العامل اسأل على القرية التي في الحقيقة مضاف إليه ، إلا أنه لما حذف المضاف انتصب المضاف إليه كما لو أنه المضاف ، [3] وسؤال القرية مجاز عن سؤال أهلها ، والمراد مدينة مصر ، والمدينة والقرية مترادفتان ، وقد خصّت المدينة في العرف بالقرية الكبيرة.

وهذا مما قصد به الإيجاز، حيث حذف المضاف، وأقيم المضاف إليه مقامه حتى يتحقق العلم، ويزول اللبس .

وزاد أبوهلال العسكري على المعنى المجازي للآية، معنى آخر على أهل القرية هو[4] أصحاب العير المعطوف على القرية بحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه.

أمّا الخصيصة البلاغية الراجعة إلى الحذف [5] فيتمثل في أن إسقاط كلمة للاجتزاء عنها ، بدلالة غيرها من الحال ، أو فحوى الكلام ، أبلغ من ذكرها لأن الأخرى التي تتطلب التأويل اللغوي في سياق معين ، وتتجلى الفاعلية التي تتخلق في النسق القرآني الكريم من عملية زيادة الغموض ، وتغشية المدلول ، وتغطية الدلالة المعجمية ، وانتزاع الدال من سياقاته الثابتة ، والانفصال الدلالي الذي ينتقل من الكلمة الدال إلى السياق الذي يصبح ذاته مزدوج الطبيعة الدلالية بحكم كونه سَاكنا الكلمة .

أما الدراسات السابقة فتنحصر في رسالة دكتوراه وكتاب وبحث:-

1. كتاب منهج بن قتيبة في تأويل مشكل القرآن وأثره في الدراسات القرآنية، د. فادي بن محمود الريحانة.
2. تأويل مشكل القرآن بن قتيبة (نظرات فاحصة في المنهج)، هندي عيد مخلف، مجلة العلوم الإسلامية، الجامعة العراقية، ع.(31)، م.ج.1/آب، 2022م.
3. مستويات الدلالة في كتاب تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، رسالة دكتوراه، دكتور/محمد بن لودر، جامعة عمار ثيلي الاغواط.

وترتيباً على ما تقدم، فقد وقع اختياري على هذا العنوان، لأجلوَ جهود ابن قتيبة، ومقاييسه الخصبة، في بابه الماتع الموسوم بـ" باب الحذف والاختصار "، وقد جاءت خطتي على النّسق الآتي:

. المبحث الأوّل : التأويل الدلالي لحذف المضاف .

. المبحث الثاني : التأويل الضمني لوقوع الفعل على شيئين وهو لأحدهما .

. المبحث الثالث : التأويل وحقيقة المعنى في حذف الجواب اختصاراً لعلم

وعلى الله قصد السبيل

النفس تذهب فيه كل مذهب ، ولو ذكر الجواب لقصر على الوجه الذي تضمنه البيان .

ويقرر سيبويه ضرورة الحذف لأسباب كالإيجاز والتخفيف والسعة ، وأن العرب قد جرت عادتها على الحذف ، وحبذته في غير موضع ، منها على أن الحذف لا يكون مطلقا حيث أردنا الحذف ، وإنما يكون إذا كان المخاطب عالما به ، فيعتمد المتكلم على بديهة السامع في فهم المحذوف ، مبينا السبب الذي دفع العرب إلى الحذف ، وذلك إما لطلب الخفة على اللسان ، وإما لاتساع الكلام والاختصار ، مع شريطة أن يكون المحذوف معلوما لدى السامع ، وأنه سيفطن إليه لدلالة الكلام عليه .

ويجوّز سيبويه حذف المضاف إذا لم يلتبس على المخاطب ، وكان الكلام مفهوما ويقول في قول أبي داود :

أكل امرئ تحسبين امرءا ونار توقد بالليل نارا

[6]فاستغنيت عن تثنيته بذكرك إياه في أول الكلام ، ولقلة التباسه على المخاطب

وقول الحطيئة : وشر المنايا ميت وسط أهله كهلك الفتى قد أسلم الحي حاضره

ويعلق الأعلم الشنتمري[7] على هذا البيت بما مفاده إن الحطيئة قد حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه اختصارا وإيجازا ، ثم بيّن السر البلاغي في حذف المضاف ، وأن سببه التخفيف كما في قول الله عز وجل { واسأل القرية } ، ويطأهم الطريق ، وإنما تريد أهل القرية ، وأهل الطريق ، وهذا كثير في كلام العرب .

ويلحظ ابن جني [8]أن العرب ربما تحذف المضاف بعد المضاف أنسا بالحال ، ودلالة على موضع الكلام .

الاستعاري المراد تحققه وتمثيله لحالهم الاعتقادي الباطل في تأليه العجل حتى صارت قلوبهم مولعة ، وعقولهم مصبغة بشدة حبهم لهذا الإله المزعوم من دون الله الملك الحق، فيقول : [11]الإشراب هو جعل الشيء شارباً ، واستعير لجعل الشيء متصلاً بشيء داخلاً فيه ، ووجه الشبه هو شدة الاتصال والسريان ، لأن الماء أسرى الأجسام في غيره ... فلذلك استعاروا الإشراب لشدة التداخل استعارة تبعية ... ومنه قولهم : أشرب الثوب الصبغ ، قال : الراغب : من عادتهم إذا أرادوا مخامرة حبّ وبغض أن يستعيروا لذلك اسم الشراب أ. هـ ، وقد اشتهر المعنى المجازي، فهجر استعمال الإشراب بمعنى السقي ، وذكر القلوب قرينة على أنّ إشراب العجل على تقدير مضاف من شأن القلب مثل عبادة العجل، أو تأليه العجل ، إنما جعل حبهم العجل إشراباً لهم للإشارة إلى أنه بلغ حبهم العجل مبلغ الأمر الذي لا اختيار لهم فيه ، كأن غيرهم أشربهم إياه ، كقولهم أُولِع بكذا ، وشُغِف ، والعجل مفعول أشربوا على حذف مضاف مشهور في أمثاله من تعليق الأحكام ، وإسنادها إلى الذوات مثل {حُرمت عليكم الميتة } أي أكل لحمها ، وإنما شغفوا به استحساناً واعتقاداً أنه إلههم، وأن فيه نفعهم ، لأنهم لمّا رأوه من ذهب قدّسوه من فرط حبّهم الذهب .

وقد قوى ذلك الإعجاب به بفرط اعتقادهم ألوهيته ، ولذلك قال تعالى { بكفرهم } فإن الاعتقاد يزيد المعتقد توغلاً في حبّ معتقده ، وإسناد الإشراب ضمير ذواتهم ، ثم توضيحه بقوله { في قلوبهم } مبالغة ، وذلك مثل ما يقع في بدل البعض والاشتمال ، وما يقع في تميز النسبة .

ويزيد ابن قتيبة من شواهده القرآنية على هذا الباب ، فيورد قول الله { الحج أشهر معلومات }[12] أي وقت الحج ، ويؤول الآية بهذا التأويل الظرفي الذي

وإضافة الضعف إلى الحياة وإلى الممات على معنى في بين المتضايفين لا يختص بإضافة ما يضاف إلى الأوقات ، فالتقدير : لأذقناك ضعفاً في الحياة ، وضعفاً في الممات ، فضعف عذاب الحياة هو تراكم المصائب والأرزاء في مدة الحياة ، أي العمر بزوال ما كان يناله من بهجة وسرور بتمام دعوته ، وانتظام أمته ، ذلك أن يتمكن منه أعداؤه ، وعذاب الممات أن يموت مكموداً مستذلاً بين كفار يرون أنهم قد فازوا عليه بعد أن أشرفوا على السقوط أمامه.

ويشبه أن يكون قوله : ضعف الممات في استمرار ضعف الحياة فيكون المعنى : لأذقناك ضعف الحياة حتى الممات .

[16]فليس المراد من ضعف الممات عذاب الآخرة ، لأن النبي. صلى الله عليه وسلم .لو ركن إليهم شيئاً قليلاً لكان ذلك عن اجتهاد ، واجتلاباً لمصلحة الدين في نظره ، فلا يكون على الاجتهاد عقاب في الآخرة، إذ العقاب الأخروي لا يكون إلا على مخالفة في التكليف . ويعرض ابن قتيبة قول الله تعالى :{ لهُدمت صوامع وبيع ومساجد } ويتأوّله دلالياً ، ونحوياً ، للاستزادة من كما مثّل ابن قتيبة على شواهد هذا الباب بقول الله تعالى { وأشربوا في قلوبهم العجل } [9] أي حبّه أي تداخلهم حبّه ، والحرص على عبادته كما يتداخل الثوب الصّبغ .

وقوله { في قلوبهم }[10] بيان لمكان الإشراب ، كقوله { إنما يأكلون في بطونهم ناراً } {بكفرهم } بسبب كفرهم

ويزيد الشيخ ابن عاشور هذا المعنى التأويلي المجازي الاستعاري تجلية وتفصيلاً مفسرا الآية من حيث المعنى اللغوي الحقيقي ، والمعنى هو معناه الحقيقي ، وقد أوّل في أشهر ومدة الحجّ ، [13]كقول العرب : الرطب شهراً ربيع .

ويورد قول الله : { إذاً لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات } أي [14]ضعف عذاب الحياة ، وضعف عذاب الممات. وتتعدد الدلالات على بيان المعنى الشامل للآية بتأويل ، أو لأذقناك عذاب الآخرة ، وعذاب القبر مضاعفين، أو لأذقناك عذاباً ضعفاً في الحياة ، وعذاباً ضعفاً في الممات، ثم حذف الموصوف ، وأقيمت الصفة مقامه وهو الضعف ، ثم أضيفت الصفة إضافة الموصوف ، فقيل : ضعف الحياة وضعف الممات كما قيل : لأذقناك أليم الحياة ، وأليم الممات ، ويجوز أن يراد بضعف الحياة عذاب الحياة الدنيا ، وبضعف الممات ما يعقب الموت من عذاب القبر وعذاب النار ، ويكون المعنى لضاعفنا لك العذاب المعجل للعصاة في الحياة الدنيا ، وما نؤخره لما بعد الموت .

[15] وفي ذكر الكيدودة وتقليلها مع إتباعها الوعيد الشديد بالعذاب المضاعف في الدارين دليل بيّن على أنّ القبيح يعظم قبحه بمقدار عظم شأن فاعله ، وارتفاع منزلته ، وفيه دليل على أن أدنى مداهنة للغواة مضادة لله وخروج عن ولايته ، وسبب موجب لغضبه ونكاله ... أن يستشعر الناظر فيها الخشية وازدياد التصلب في دين الله ...

وجملة إذن لأذقناك ضعف الحياة جزاء لجملة { لقد كدت تركن } والمعنى لو تركن إليهم لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات ، ولما في إذن من معنى الجزاء استغنى عن ربط الجملة بحرف التفريع ، والمعنى : لقد كدت تركن فلأذقناك ... ساغ إطلاقة دون بيان اعتماداً على بيان السياق ... فإن ذكر الإذاقة في مقام التحذير ينبئ بأنها إذاقة عذاب ، موصوف بأنه ضعف ...

توضيح هذا الباب الذي عقده على حذف المضاف ، فيقول:[17] فالصلوات لا تهدم ، إنما أراد بيوت الصلوات ، قال المفسرون : الصوامع للصّابئين ، والبيع للنّصارى ، والصلوات كنائس اليهود ، والمساجد للمسلمين .

والمعنى :[18] لولا دفاع النّاس عن مواضع عبادة المسلمين لصري المشركون ، ولتجاوزوا فيه المسلمين إلى الاعتداء على ما يجاور بلادهم من أهل الملل الأخرى المناوئة لملة الشرك ، ولهدموا معابدهم من صوامع ، وبيع، وصلوات، ومساجد ، يذكر فيها اسم الله كثيراً ، قصداً منهم لمحو دعوة التّوحيد ، ومحقاً للأديان المخالفة للشرك ، فذكر الصّوامع والبيع ، إدماج لينتهوا إلى تأييد المسلمين ، فالتعريف في الناس تعريف العهد ، أي النّاس الذين يتقاتلون وهم المسلمون ، ومشركو أهل مكة. ويجوز أن يكون المراد : لولا ما سبق قبل الإسلام من إذن الله لأمم التّوحيد بقتال أهل الشرك ... لمحق المشركون معالم التّوحيد ... فتكون هذه الجملة تذليلاً لجملة { أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا } أي أذن للمسلمين بالقتال كما أذن لأمم قبلهم لكيلا

يطغى عليهم المشركون كما طغوا على من قبلهم حين لم يأذن الله لهم بالقتال ، فالتعريف في النّاس تعريف جنس .

وإضافة الدفاع إلى الله إسناد مجازي عقلي ، [19]لأنه إذن للناس أن يدفعوا عن معابدهم، فكان إذن الله سبب الدفع ، وهذا يهيب بأهل الأديان إلى التّألب على مقاومة أهل الشرك .

ويدلل ابن قتيبة على بلاغة الإسناد المجازي في قول الله { من قريتك التي أخرجتك}

[20]أي أخرجك أهلها ، ويزيد الفراء هذا الإسناد الإضافي المجازي بياناً مفصحاً عنه بقوله:[21] يريد : التي أخرجك أهلها إلى المدينة ، ولو كان من قريتك التي أخرجوك كان وجهاً....

هو مقارب له من إهلاك الأمم ذوات القرى والمدن بعد أن شمل قوله :{ الذين من قبلهم } من كان من أهل القرى ، وزاد أيضاً الموقع البديع إجراء الإضافة في قوله { قريتك } ووصفها بـ { التي أخرجتك} لما تفيده إضافة القرية إلى ضمير الرسول صلى الله عليه وسلم من تعبير أهلها بمذمة القطيعة ، ولما تؤذن به الصّلة من تعليل إهلاكهم بسبب إخراجهم الرسول صلى الله عليه وسلم من قريته.

ولعلّ هذا التأويل للآية الكريمة أكثر وضوحاً إعرابياً ، وبلاغة ، ودلالة ، حيث أعرب قوله تعالى { هي أشد قوة من قريتك } صفة لقرية ، وقوله تعالى:{ التي أخرجتك } صفة لقريتك ، وقد حذف منها المضاف وأجرى أحكامه عليهما ، كما يفصح عنه الخبر الذي هو قوله تعالى : { أهلكناهم } أي وكم من أهل قرية هم أشد من أهل قريتك الذين كانوا سبباً لخروجك من بينهم ، أمّا بلاغة وصف القرية الأولى بشدة القوة فللإيذان بأولوية الثانية منها بالإهلاك لضعف قوتها ، كما أن وصف الثانية بإخراجه عليه السلام للإيذان بأولويتها ، لقوة جنايتها ، وعلى طريقته قول النّابغة : [23]كليب لعمري كان أكثر ناصراً وأيسر جرماً منك ضرج بالدم .

وبعد أن أورد ابن قتيبة شواهده على هذا الباب من القرآن ، تحوّل إلى ديوان العرب فاستأنس ببعض الشواهد الشعرية التي يكثر فيها حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، وجعل الفعل يتسلط عليه فيكون معمولاً له ، منها قول المتنخل الهذلي:

يُمشّي بيننا حَانُوتُ خَمْر من الخُرْس الصّراصِرَة القِطَاطِ

فتأويل القرية في الآية أهلها بدليل قوله أهلكناهم .

[22] وإنما أجرى الإخبار على القرية وضميرها لإفادة الإحاطة بجميع أهلها وجميع أحوالهم ، وليكون إسناد إخراج الرسول إلى القرية كلها وقع من التبعية على جميع أهلها سواء منهم من تولى أسباب الخروج ، ومن كان ينظر ولا ينهى ، وهذا إطناب في الوعيد ، لأن مقام التهديد والتوبيخ يقتضي الإطناب ، فمفاد هذه الآية مؤكد لمفاد قوله { فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمّر الله عليهم وللكافرين أمثالها } ، فحصل توكيد ذلك بما

أراد صاحب الحانوت ، فأقام الحانوت مقامه ، أي يمشي بيننا صاحب حانوت من خمر ، قال ابن جنّي :[24] فأمّا قوله : البيت ، فيجوز أن يكون على حذف المضاف أي ذو حانوت ، ويجوز أن يكون الخمّار نفسه سماه باسم ما يعانيه ، ومن رواه حانوت خمر أراد يمشي السّاقي بيننا بالخمر ، ثم حذف حرف الجر نحو قوله عز وجلّ : { واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا} ، وكذلك قوله :

أتوها بريح حاولته فأصبحت تُكَفّتُ قد حلّتْ وَسَاغَ شَرَابُها.

يريد : أتوا أهلها ، يقول : الخمر حاولت ذلك الرّيح ، فأصبحت تكفت ، أي تقبض أثمانها .

وأقف عند هذا الحدّ من تلك الشّواهد سالفة الذكر ، لنتأمل بلاغة الحذف على الذكر، حيث لا يجد متذوق اللغة ، وأساليب البيان ، متاع نفسه في السّياق الواضح ، وإنما يجد متعة نفسه حيث يتحرك حسّه وينشط ، ليستوضح ، ويتبين ، ويكشف الأسرار والمعاني وراء الإيحاءات والرموز وحين يدرك مراده ، ويقع على طلبته من المعنى ، ليكون ذلك أمكن في نفسه ، وأملك لها من المعاني التي يجدها مبثوثة في ثنايا الألفاظ ، وهذا هو ما نجده في نصّ عبد القاهر عن بلاغة الحذف : [25]هو باب دقيق المسلك لطيف المأخذ ، عجيب الأمر ، شبيه بالسّحر ، فإنّك ترى به ترك الذّكر ، والصّمت عن الإفادة أزيد للإفادة ، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتمّ ما يكون بياناً إذا لم تُبن.

المبحث الثاني: إيقاع الفعل على شيئين وهو لأحدهما وإضمار فعل الآخر.

لقد جارى القرآن الكريم سنن العرب في كلامها من حيث نسبة الفعل للمعمولين ، وهو لأحدهما ، والانتباه إلى أحد المعمولين المحذوف اعتماداً على دلالة السّياق ، ومناسبة نظم الكلام في تراكيبه التي تسترعي فهم المتلقي بما يستوعب ظاهر الصّياغة البيانية في مجمل القول .

ولقد جاء حديث ابن قتيبة في هذا المبحث ضمن قواعد اللغة التي نزل بها الذكر الحكيم ، مبيناً أن من خصائص الحذف والاختصار أن توقع الفعل على شيئين وهو لأحدهما ، وتضمر للآخر فعله ، كقوله سبحانه: { ويطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق وكأس من معين } ثمّ ذكر قول الله تعالى :{ وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون وحور عين } [26] واللحم والحور العين لا يطاف بها ، وإنما أراد: ويؤتون بلحم طير ، وثمة تأويل يكشف اللثام عن دلالة الآية في السّياق الذي نسجت فيه ،[27] فمعنى { وفاكهة مما يتخيرون } أي يختارونه ، ويأخذون خيره وأفضله ، { ولحم طير مما يشتهون } أي يتمنون ، { وحور عين } محذوف الخبر أي وفيها أو لهم حور ، كأنه قيل:

هم في جنات ، وفاكهة ، ولحم ، ومصاحبة حوراً أو على أكواب ، لأن معنى { يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب } أي ينعمون بأكواب ، وبالنّصب أي ويؤتون حوراً.

أو [28]تأول على أن قوله تعالى : { وحور عين } عطف على { ولدان مخلدون } أي ويطوف عليهم حور عين .

~~أو على أن {وحور عين} عطف على {ولدان} . أو على الضمير المستكن في {متكئين} أو على مبتدأ حذف هو وخبره ، أي لهم هذا كلّه { وحور } أو مبتدأ حذف خبره أي لهم ، أو فيها حور ، وتعقّب الوجه الأول بأن الطواف لا يناسب حالهن ، وأجيب بأنه لا يبعد أن يكون من الحور ما ليس بمقصورات في الخيام ، ومخدرات هن كالخدم لهن لا يبالي بطوافهن ، ولا ينكر ذلك عليهن ، وأن الطواف في الخيام أنفسها ، وهو لا ينافي كونهن مقصورات فيها ، أو أن العطف على معنى لهم ولدان وحور .~~

والثاني. بأنه خلاف الظاهر جداً ، والثالث. بكثرة الحذف ، وحور عين خرج على العطف على جنات النّعيم ، وفيه مضاف محذوف ، كأنه قيل ، هم في

جنات ، وفاكهة ، ولحم ، ومصاحبة حور على تشبيه مصاحبة الحور بالظرف على نهج الاستعارة المكنية ، وقرينتها التّخيلية إثبات معنى الظرفية بكلمة في فهي باقية على معناها الحقيقي ، ولا جمع بين الحقيقة والمجاز ، وذهب إلى العطف المذكور الزمخشري ، وتعقبه أبو حيان فقال : [29]فيه

وأرجح الرأي الثالث لملابسته إيقاع الفعل على شيئين وهو لأحدهما وإضمار فعل الآخر.

ثمّ أتى ابن قتيبة بنظير تلك الآية في هذا الباب ، وهو قول الله تعالى : { فأجمعوا أمركم وشركاءكم } أي وادعوا شركاءكم ، وكذلك هو في مصحف عبدالله بن مسعود قال الشّاعر :

[30]تراه كأنّ اللهَ يجدعُ أنفَهُ وعينيهِ إنْ مولاهُ ثَابَ لهُ وَفْرُ

وأنشد الفراء :

عَلَفْتُها تبناً وماءً بارداً حتّى شتت همّالةً عيناها

وقال آخر :

إذا ما الغانيات برزن يوماً وزجّجن الحواجب والعيونا

والعيون لا تزجج ، وإنما أراد : وزججن الحواجب ، وكحلن العيونا

وقال آخر :

ورأيتُ زَوْجَكِ في الوغا متقلداً سيفاً ورمحا

أي متقلداً سيفاً ، وحاملاً رمحاً .

هذا ، وقد ذكر الفراء تلك الآية : { فأجمعوا أمركم وشركاءكم } مفصلاً معناها اللغوي ، والنحوي ، والقراءة التي تؤيد معناها المجازي ، فالإجماع في الآية هو الإعداد ، والعزيمة على الأمر ، ونصب الشركاء كان بفعل مضمر تقديره : فأجمعوا أمركم ، وادعوا شركاءكم ، كما يؤيد هذا التأويل قراءة ابن مسعود ، وقرأها الحسن { شركاؤكم } بالرفع أي آلهتكم ، وتقديره : أجمعوا أمركم أنتم وشركاؤكم ، لأن الآلهة لا تعمل ولا تُجمع ، قال الشّاعر :

[32] وتؤول { فأجمعوا أمركم } بأنها عطف على الجواب ، والفاء لترتيب الأمر بالإجماع على التوكل ، لا لترتيب نفس الإجماع عليه ، أو هو الجواب ، وما سبق جملة معترضة ، والإجماع العزم ، قيل : هو متعد بنفسه ، وقيل : فيه حذف وإيصال ، وقال السدوسيّ : أجمعت الأمر ، أفصح من أجمعت عليه ، وقال أبو الهيثم : أجمع أمره ، جعله مجموعاً بعد ما كان متفرقاً ، وتفرقه أنه يقول : مرة أفعل كذا ، وإذا عزم على أمر واحد فقد جمعه ، أي جعله جميعاً { شركاءكم } بالنصب على أن الواو بمعنى مع كما تدل عليه القراءة بالرفع عطفاً على الضمير المتصل تنزيلاً للفصل منزلة التأكيد ، وإسناد الإجماع إلى الشركاء على طريقة التهكم ، وقيل : إنه عطف على أمركم بحذف المضاف أي أمر شركائكم ، وقيل : منصوب بفعل محذوف ، أي وادعوا شركاءكم ، وقد قُرِيء كذلك ، وقُرِيء {فأجمعوا} من الجمع أي فاعزموا على أمركم الذي تريدون بي من السعي في إهلاكي ، واحتشدوا فيه على أي وجه يمكنكم .

وقيل معنى الرفع : فأجمعوا أمركم ومعكم شركاؤكم الذين تستنصرون بهم ، وقيل أيضاً إن {شركاؤكم } مرفوعاً عطفاً على ضمير { فأجمعوا } وسوغه الفصل بين الضمير وما عطف عليه بالمفعول ، والمعنى : وليجمع شركاؤكم أمرهم ، وصيغة الأمر في قوله :{ فأجمعوا } مستعملة في التسوية ، أي أن عزمهم لا يضيره ، بحيث هو يغريهم بأخذ الأهبة التامة لمقاومته، وزاد ذكر بعد وتفكيك كلام مرتبط بعضه ببعض ، أو على أكواب ويجعل من باب متقلداً سيفاً ورمحاً ، فكأنه قيل : ينعمون بأكواب وبحور ، وجوّز أن يبقى على الظاهر المعروف ، وأن الولدان يطوف عليهم بالحور أيضاً لعرض أنواع اللذات عليهم من المأكول والمشروب والمنكوح.

يا ليت شعري والمنى لا تنفع هل أَغْدونْ يوماً وأمري مُجْمَعُ

فإذا أردت جمع الشيء المتفرق قلت : [31]جمعت القوم فهم مجموعون ، كما قال الله تبارك تعالى: {ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود} ، وإذا أردت كسب المال قلت : جمّعت المال ، كقول الله تبارك وتعالى { الذي جمع مالاً وعدّده } وقد يجوز جَمَعَ مالاً وعدّده ، وهذا من نحو قتلوا وقتّلوا .

ومنهم من تأوّل { فأجمعوا أمركم وشركاءكم } على أنه من أجمع الأمر وأزمعه وعزم عليه ، كقول الشّاعر : هل أغدون يوماً وأمري مجمع

حيث الواو بمعنى مع أي فأجمعوا أمركم مع شركائكم ، وقراءة الحسن شركاؤكم بالرفع عطفاً على الضمير المتصل ، وهو جائز من غير التأكيد بالمنفصل ، لقيام الفاصل مقامه لطول الكلام، كما يقال : أضرب زيداً وعمر ، وقد قُرِيء [31] فأجمعوا من الجمع وشركاءكم نصب للعطف على المفعول ، أو لأن الواو بمعنى مع ، وفي بمعنى مع ، وفي قراءة أي فأجمعوا أمركم وادعوا شركاءكم ، فإن قلت : كيف جاز إسناد الإجماع إلى شركاء؟ قلت : على وجه التهكم كقوله :{ قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون } فإن قلت : ما معنى الأمرين ، أمرهم الذي يجمعونه ، وأمرهم الذي لا يكون عليهم غمّة ؟ قلت : أمّا الأمر الأول فالقصد إلى إهلاكه ، يعني : فأجمعوا ما تريدون إهلاكي ، واحتشدوا فيه ، وابذلوا وسعكم في كيدي ، وإنما قال ذلك إظهاراً لقلة مبالاته وثقته بما وعده ربه من كلاءته ، وعصمته إياه ، وأنهم لن يجدوا إليه سبيلاً ....

شركائهم للدلالة على أنه لا يخشاها ، لأنها في اعتقادهم أشد بطشاً من القوم ، وذلك تهكم بهم ، كما في قوله تعالى : { قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون } [33]

ويفيض الإمام الألوسي. في الآية. بحديث يجلي تأويلها ، حيث قرّر أن الفاء في { فأجمعوا } بقطع الهمزة ، من أجمعت على الأمر ، إذا عزمت عليه ، إلا أنه حذف حرف الجر فوصل الفعل ، وقيل : إن أجمع متعد بنفسه ، واستشهد له بقول الحارث بن حلزة:

أجمعوا أمرهم بليل فلمّا أصبحوا أصبحت لهم ضوضاء .

ونصّ السدوسي على أن عدم الإتيان بـ على كأجمعت الأمر ، أفصح من الإتيان بها، كأجمعت على الأمر ، وقال أبو الهيثم : أجمع أمره ، جعله مجموعاً بعد ما كان متفرقاً ، وتفرقته أن يقول: مرة أفعل كذا ، فإذا عزم فقد جمع ما تفرق من عزمه، ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بعلى ، وأصله التعدية بنفسه ، ولا فرق بين أجمع وجمع عند بعض ، وفرّق آخرون بينهما بأن الأول يستعمل في المعاني ، والثاني في الأعيان ، فيقال : أجمعت أمري ، وجمعت الجيش ، ولعلّه أكْثَرِي لا دائمي ، والمراد بالأمر هنا المكر والكيد .

{ وشركاؤكم } أي التي زعمتم أنها شركاء لله سبحانه وتعالى ،وهو نصب على أنه مفعول معه من الفاعل ، لأن الشركاء عازمون لا معزوم عليهم ، ويؤيد ذلك قراءة الحسن بالرفع ، فإن الظاهر أنه حينئذ معطوف على الضمير المرفوع المتصل ، ووجود الفاصل قائم مقام التأكيد بالضمير المنفصل .

وقيل : إنه مبتدأ محذوف الخبر أي وشركاؤكم يجمعون ونحوه .
وقيل إنّ النّصب بالعطف على أمركم بحذف المضاف أي وأمر، بناءً على أن أجمع تتعلق بالمعاني، والكلام خارج مخرج التهكم بناء على أن المراد بالشركاء الأصنام، وقيل : إنه على ظاهره ، والمراد هنا من على دينهم ، وجوّز أن لا يكون

أي وادعوا شركاءكم كما قرأ أُبَي .رضي الله عنه .والمعنى أمرهم بالعزم والإجماع على قصده والسعي في إهلاكه على أي وجه يمكنهم من المكر ونحوه ثقة بالله تعالى ، وقلة مبالاة بهم، وليس المراد حقيقة الأمر[34].
ويستخلص من هذا المبحث أن حسن العبارة في كثير من التراكيب يرجع إلى ما يعمد إليه المتكلم من حذف لا يغمض به المعنى ، ولا يلتوي وراءه القصد ، وإنما هو تصرف به العبارة، ويشتد به أسرها ، ويتكاثر إيحاؤها ، [35]وأن

هناك حذف ، والكلام من الإسناد إلى المفعول المجازي على حد ما قيل في { واسأل القرية } وقيل إن ذاك على المفعولية به لمقدّر كما قيل في قوله :
علفتها تبناً وماءً بارداً .

من بلاغة هذه اللغة أن تسقط من الألفاظ ما يدل عليه غيره ، أو ما يرشد إليه سياق الكلام أو دلالة الحال ، وأن أصل بلاغتها في هذه الوجازة التي تعتمد على ذكاء القارئ أو السّامع، وتعوّل على إثارة حسّه ، وبعث خياله ، وتنشيط نفسه ، حتى يفهم بالقرينة ، ويدرك باللمحة ، ويفطن إلى معاني الألفاظ التي طواها التعبير.

المبحث الأخير حذف جواب الشّرط لعلم المخاطب به

عَقَدَ ابن قتيبة مبحثاً بلاغيا تركيبيا تحت باب الحذف والاختصار ، أسماه حذف جواب الشرط لعلم المخاطب به لغرض بلاغي يتوخّى من سياق الصّياغة القرآنية البديعية، ويعني به إتيان الكلام مبنياً على أنّ له جواباً ، فيحذف الجواب اختصاراً لعلم المخاطب به ، كقول الله سبحانه : { ولو أنّ قرآناً سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلّم به الموتى بل لله الأمر جميعاً } [36] أراد : لكان هذا القرآن فحُذِف
فجواب لو في الآية محذوف لعلم المخاطب به وتلك هي الخصيصة البلاغية المناطة بها ، والتي أكسبت النظم الشريف دقة بيانية حتى إذا وقع في نفس المتلقي تأوله على هذا النّسق، فيأنس به ، وتتجاوب له أحاسيسه ، وتتفاعل معه مشاعره .
وقد تحمل الآية الكريمة على أنه لم يأت بعدها جواب لو ، وتؤلت بأن يجعل جوابها متقدماً ، تقديره : وهم يكفرون ، ولو أنزلنا عليهم الذي سألوا ، ويجوز أن يكون الجواب متروكاً ، لأن أمره معلوم ، والعرب تحذف جواب الشيء إذا كان معلوماً إرادة الإيجاز كما قال الشّاعر :

ولو أن قرآناً سيرت به الجبال ، وما بينهما اعتراض ، وقيل { قطعت به الأرض } شققت فجعلها أنهاراً وعيوناً.
وثمّة وجه يغاير هذا التأويل في قوله { ولو أن قرآناً } أي قرآناً ما ، وهو[39] اسم أنّ والخبر قوله تعالى : { سيرت به الجبال} وجواب لو محذوف لانسياق الكلام إليه ، بحيث يتلقفه السّامع من التالي ، والمقصود إمّا بيان عظم القرآن العظيم ، وفساد رأي الكفرة ، حيث لم يقدروا قدره العلي ، ولم يعدوه من قبيل الآيات ، فاقترحوا غيره مما أوتي موسى وعيسى عليهما السّلام ، وإمّا بيان غلوهم في المكابرة والعناد وتماديهم في الضلال والفساد ، فالمعنى على الأوّل : لو أنّ قرآناً سيرت به الجبال أي بإنزاله ، أو بتلاوته عليهما ، وزعزعت عن مقارها كما فعل ذلك بالطور لموسى عليه السّلام.
وثمة وجه يجوّز كون قول الله تعالى : { ولو أنّ قرآناً سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلّم به الموتى بل لله الأمر جميعاً } على أنه عطف على جملة { كذلك أرسلناك في أمة } لأن المقصود من الجملة المعطوف عليها أن رسالته لم تكن إلا مثل رسالة غيره من الرسل .عليهم السّلام .كما أشار إليه صفة { أمة قد خلت من قبلها أمم } فتكون جملة { ولو أنّ قرآناً } تتمة للجواب عن قولهم : { لولا أنزل عليه آية من ربه} ويجوز أن تكون محكية

[37]فأقسم لو شيء أتانا رسوله سواك ، ولكن لم نجد لك مَدْفَعَا.
وتؤول القول الكريم : [38]{ ولو قرآناً } محذوف الجواب كقولك لغلامك : لو أني قمت إليك ، وتترك الجواب ، وعليه يكون تقدير الآية { ولو أن قرآناً سيرت به الجبال } عن مقارها ، وزعزعت عن مضاجعها ، أو قطعت به الأرض حتى تتصدّع ، وتتزايل قطعاً أو { كلم به الموتى} فتسمع وتجيب ، لكان هذا القرآن ، لكونه غاية في التذكير، ونهاية في الإنذار والتخويف ، كما قال : { لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله } وهذا يعضد تأويل قول الله تعالى: { لتتلوا عليهم الذي أوحينا إليك } من إرادة تعظيم ما أوحى إلى رسول الله .صلى الله عليه وسلم .من القرآن ، وقيل معناه : ولو أن قرآناً وقع به تسيير الجبال ، وتقطيع الأرض ، وتكليم الموتى ، وتنبيههم لما آمنوا به ، ولما تنهوا عليه ، كقوله :{ ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة } ، ومعنى تقطيع الأرض على هذا : قطعها بالسير ومجاوزتها ، وهو متعلق بما قبله ، والمعنى : وهم يكفرون بالرحمن

بالقول عطفاً على جملة { هو ربي لا إله إلا هو } ، والمعنى : لو أنّ كتاباً من الكتب السّالفة اشتمل على أكثر من الهداية ، فكانت مصادر لإيجاد العجائب ، لكان هذا القرآن كذلك ، ولكن لم يكن قرآن كذلك ، فهذا القرآن لا يتطلب منه الاشتمال على ذلك ، إذ ليس ذلك من سنن الكتب الإلهية .
وجواب لو محذوف لدلالة المقام عليه ، وحذف جواب لو كثير في القرآن ، كقوله:
{ولو ترى إذ وقفوا على النّار }، وقوله : { ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم} ويفيد ذلك معنى تعريضياً بالنداء عليهم بنهاية ضلالتهم ، إذ لم يهتدوا بهدي القرآن ودلائله ، والحال لو أنّ قرآناً أمر الجبال أن تسير ، والأرض أن تتقطع ، والموتى أن تتكلم ، لكان هذا القرآن بالغاً ذلك ، ولكن ذلك ليس من شأن الكتب ، فيكون على حدّ قول أُبَيّ بن سُلْمى من الحماسة :
ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر.
فكان في ذكر هذه الأشياء إشارة إلى تهكمهم [40]، وجملة { بل لله الأمر جميعاً } عطف على { ولو أنّ قرآناً } بحرف الإضراب ، أي ليس ذلك من شأن الكتب ، بل لله أمر كلّ محدث ، فهو الذي أنزل الكتاب ، وهو الذي يخلق العجائب إن شاء ، وليس ذلك إلى النّبي .صلى الله عليه وسلم .ولا عند سؤالكم فأمر الله نبيه بأن يقول هذا الكلام إجراء لكلامهم على خلاف

مرادهم على طريقة الأسلوب الحكيم ، لأنهم ما أرادوا بما قالوه إلا التّهكم ، فحمل كلامهم على خلاف مرادهم ، تنبيهاً على أن الأولى بهم أن ينظروا هل كان في الكتب السّابقة يتأتى به مثل ما سألوه.

وأورد ابن قتيبة شواهده القرآنية زيادة في إيضاح قوله تعالى : [41] { ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله رؤوف رحيم } على تأويل لعذبكم ، لكنها حذفت لمعرفة المخاطب إياها تعويلاً على السّياق.

فذكر أمة واحدة ، ولم يذكر بعدها أخرى ، وسواء تأتي للمعادلة بين اثنين فما زاد ، أي [42]فذكر أمّة بعدها أخرى ، وسواء يأتي من اثنين فما زاد .

وتُؤول .كذلك .قول الله :{ ولولا فضل الله عليكم ورحمته } على أنّه [43] متروك الجواب ، لأنه معلوم المعنى ، وكذلك كلُّ ما كان معلوم الجواب ، فإنّ العرب تكتفي بترك جوابه ... وقد قال الله بعد ذلك مبيناً جوابه فقال :{ لمسّكم فيما أفضتم فيه عذاب عظيم } { وما زكى منكم من أحد } فذلك يبين لك المتروك.

ونظيره .كذلك .قول الله جلّ وعلا :[44] { أمن هو قانت آناء الليل ساجداً وقائماً } ، لأن في قوله: { قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون والذين لا يعلمون } دليلاً على ما أراد .

وهذا التأويل على قراءة تشديد { أمّن } ، أمّا على قراءة التخفيف ، وهي قراءة يحيى بن وثّاب عن نافع وحمزة ، فقد فسروها بـ يريد ، أي : يامن هو قانت وهو وجه حسن ، إذ إنّ العرب تدعوا بالألف ، كما يدعون بـ يا ، فيقولون : يا زيد أقبل ، وأزيد أقبل

قال الشاعر: أبني لبيني لستم بيد إلا يد ليست لها عضد

وقال الآخر .وهو كثير في الشعر.: أضمر بن ضمرة ماذا ذكر ت من رحومة أخذت بالمرار فيكون

المعنى مردوداً بالدعاء كالمنسوق ، لأنه ذكر الكافر ثم قصّ قصة الصالح بالنداء كما تقول في الكلام : فلان يصلي ولا يصوم ، فيا من يصلي ولا يصوم أبشر .

أكفرتم ، فسقطت الفاء مع فيقال ، والقول قد يضمره ، وهو كثير الورود في كتاب الله المجيد .

ومن حذف الكلمة .كذلك .قول الله :{ وبالوالدين إحساناً } [48]معناه: وأوصى بالوالدين إحساناً ، وذلك الحذف إذ تقول : أوصيتك به خيراً ، وآمرك به خيراً.

وهكذا قول الله :{ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً } [49]أي : ووصّى بالوالدين .

وقد يشكل الكلام ويغمض بالاختصار والإضمار كما في قوله الله تعالى :{ إني لا يخاف لديّ المرسلون إلا من ظلم ثمّ بدّل حسناً بعد سوء فإني غفور رحيم } [50]حيث لم يقع الاستثناء من المرسلين ، وإنما وقع من معنى مضمر في الكلام ، كأنّه قال : لا يخاف لديّ المرسلون ، بل غيرهم الخائف ، إلا من ظلم ثمّ تاب فإنّه لا يخاف ، وهذا قول الفراء ، وهو يَبْعُد ، لأنّ العرب إنما تحذف من الكلام ما يدلّ عليه ما يظهر ، وليس في ظاهر هذا الكلام .على هذا التأويل .دليل على باطنه ، ويرد ابن قتيبة قول الفراء بقوله :" والذي عندي فيه .والله أعلم .أن موسى عليه السّلام لمّا خاف الثعبان ، وولّى ولم يعقب ، قال الشّاعر :

فأقسم لو شيءٌ أتانا رسولُه سِواك ، ولكن لم نجد لك مَدْفَعَاً

أي : لرددناه .

وقال الله تعالى : { ليسوا سواء من أهل الكتاب أمّة قائمة يتلون آيات الله وهو يسجدون }

وقد تكون الألف استفهاماً بتأويل أم ، لأنّ العرب قد تضع أم في موضع الألف إذا سبقها كلام ، فيكون المعنى أمن هو قانت بالتخفيف كالأول الذي ذكر بالنسيان والكفر .

أمّا من قرأها بالتشديد ، فإنّه يريد معنى الألف ، وهو الوجه المتفق عليه وهو أن تجعل أم إذا كانت مردودة على معنى قد سبق قلتها بأم ، وقد قرأ بها الحسن ، وعاصم ، وأبو جعفر المدني، يريدون : أَمْ مَنْ ، فإن قال قائل : أين جواب أمن هو، فقد علم أن في الكلام إضماراً وحذفاً ، وقد جرى معناه في أوّل الكلمة ، إذ ذكر الضال ، ثم ذكر المهتدي بالاستفهام على أنه يريد : أهذا مثل هذا ؟ أو أهذا أفضل أم هذا ؟ لأن من لا يعرف مذاهب العرب ويتبين له المعنى في هذا وشبهه لم يكتف، ولم يشتف ، ألا ترى قول الشّاعر:

فأقسم لو شيء أتانا رسولُه سواك ، ولكن لم نجد لك مدْفعاً .

فإنّ تأويله: لو أتانا رسول غيرك لدفعناه ، فعلم المعنى ، ولم يصرح به ، فحذف تعويلاً على فهم المخاطب وعلمه به [45].

ومن الحذف .في هذا الباب .حذف الكلمة والكلمتين ، اختصاراً ووجازة ، وذلك كقول الله تعالى " { فأمّا الذين اسودّت وجوههم أكفرتم } [46] والمعنى : فيقال : أكفرتم

قال ذو الرّمة يصف حميراً :

فلمّا لبس الليل أو حين نَصّبَتْ له خذا آذانها وهو جانح

أراد : أو حين أقبل الليل نصّبتْ .

وأوّل الفراء القول الكريم بأنّ أمّا لابدّ لها من جواب ، والجواب[47] أنها كانت مضمرة مع قول محذوف ، فلما حذف القول ، حذفت الفاء معه ، وبذلك يكون تأويل الآية : فأمّا الذين اسودّت وجوههم

:

قال الله عز وجل { يا موسى لا تخف إنّي لا يخاف لديّ المرسلون } وعلم أن موسى مستشعر خيفة أخرى من ذنبه في الرّجل الذي وكزه فقضى عليه ، فقال : { إلا من ظلم ثمّ بدّل حسناً بعد سوء } أي توبة وندماً ، فإنّه يخاف ، وإني غفور رحيم .

وقد أوّل بعض النّحاة قوله تعالى : { إلا من ظلم } على معنى : و لا من ظلم كقوله: { لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم } على هذا مذهب من تأوّل هذا في إلا ، وهذا كثير في كلام العرب وأشعارها ، قال الشّاعر:

أي : لا تدفنوني ، ولكن دعوني للتي يقال لها إذا صيدت : خامري أمّ عامر ، يعني الضبع لتأكلني.

وتأوّيل ابن قتيبة[52] للآية على الوجه الذي حملها عليه وجيه ، ويتمشى مع سياق الآية مع ما قبلها إلا أن تأويل الفراء مقبول جداً من حيث الإعراب ، والمعنى الأسلوبي، ولا يعاب تأويله المقنع ، والمتوازي مع نطاق اللغة والنّحو الجُمليّ ، فقد استثنى الله جلّ في علاه { إلا من ظلم ثمّ بدّل حسناً بعد سوء } من قوله { إني لا يخاف لديّ المرسلون } ولاشك أن المستثنى داخل في شمولية

المغفرة ، ولكن نفى الخوف عن المرسلين أشكل المعنى ، إذ كيف يتأتى الخوف ممن غفر له ، وفي هذا وجهان من التأويل ، أحدهما: أن تقول : إنّ الرسل معصومون ومغفور لهم ، وآمنون يوم القيامة ، كما دلت عليه آيات متفرقة في التنزيل الكريم ، وكذلك من خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً ، ولكن كيف يكون منهم الخوف والرجاء ؟ أمّا الوجه الآخر فأنْ نجعل الاستثناء من الذين استثنوا في الآية ، لأنّ المعنى : لا يخاف ، لأنه كان مشركاً فتاب وعمل صالحاً ، فهو كذلك ليس بخائف لأنّه غفر له ، واستشهد برأي النّحاة في جعلهم إلا بمنزلة الواو ويكون المعنى التأويلي ، لا يخاف لدي المرسلون ولا من ظلم ثمّ وأختم بحثي هذا بنصٍ للعلامة ابن خلدون أشاد فيه بهذا الباب الماتع ، اللطيف ، العجيب ضمن الخصائص البيانية الأخرى ، وأوضح أنه من خصائص اللسان العربي على سائر الألسن ، فقال : إنّ [53] كل معنى لابدّ أن تكتنفه أحوال تخصّه ، فيجب أن نعبر عن تلك الأحوال في تأدية المقصود لأنها صفاته ، وتلك الأحوال في جميع الألسن أكثر ما يدلّ عليها بألفاظ تخصها بالوضع ، وأمّا في اللسان العربي فإنما يدل عليها بأحوال وكيفيات في بدّل حسناً ، وجعلوا مثله قول الله : { لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا } أي : ولا الذين ظلموا ، إلا أنه لم يجز هذا التأويل لأنه لم يجد أن العربية تحتمل ما قالوا ، فهو لا يجيز قام النّاس إلا عبدالله ، وهو قائم ، حيث إن الاستثناء لابدّ فيه أن يخرج الاسم الذي بعد إلا من معنى الأسماء قبلها ، ويجيز أن نقول : عليك ألف سوى ألف آخر ، فإنّ وضع إلا في هذا الموضع صحيح ، وكانت إلا في تأويل ما قالوا ، وأمّا أن تكون مجردة قد استثنى قبلها من كثيرها فلا يجيزه ، وأنا أميل إلى رأيه فهو أكثر وضوحاً ، وأكثر تأييداً في بيان اللغة ومضامينها الأسلوبية.

تركيب الألفاظ ، وتأليفها من تقديم ، أو تأخير ، أو حذف ، أو حركة إعراب ، وقد يدل عليها بالحروف غير المستقلة ، ولذلك تفاوتت طبقات الكلام في اللسان العربي بحسب تفاوت الدلالة على تلك الكيفيات ، فكان الكلام العربي لذلك أوجز ، وأقل ألفاظاً وعبارة من جميع اللسن .

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين

نتائج البحث:

1 . جاءت جهود ابن قتيبة في سفره الماتع تأويل مشكل القرآن خير ممثل لمنهج المحدثين ، وأفضل مجسد لعقيدة أهل السّنة ، حيث جاء موقفه من قضايا التأويل بعامة مرتبطاً بموقفه العقدي الذي يقوم على التسليم بما في الكتاب والسّنة من غير شطط و لا زيغ .

2 . تمثل اجتهادات ابن قتيبة في تأويل ما أشكل من كتاب الله ثمرة ما تتيحه اللغة من تجوز في الإسناد ، وما تعرفه العرب من ضروب القول ، وشرط أن لا يقرب خصومة على ما يجوز في كلام العرب من استعارة ، وكناية ، ومجاز عقلي .

3. جعل ابن قتيبة معرفة اللغة ، القانون الذي يؤَمن لصاحبه فهم كلام الله ، وأن فهم كلام الله يجب أن يكون بفهم اللغة وفقهها ، لا باستعمال المنطق والقياس.

4 . تأثر ابن قتيبة بالمحدثين ، فكانت بعض آرائه في التأويل مشايعة لما رأه من حمل على الظاهر ، مع القدرة على صرف اللفظ عن إرادة ذلك الظاهر.

5 . ردّ ابن قتيبة تأويلات رأى أنها اتسمت بالانحراف عن المعنى الصحيح للنّص، وخرجت إلى معاني على غير مراد النّص الكريم .

6 . اعتدّ ابن قتيبة الاستعمال اللغوي الأفصح المقابل للاستعمال القرآني من كلام العرب من أجل تبرير استعمال القرآن لأسلوب معين من الأساليب العربية الفصيحة.

7 . كان تلقي ابن قتيبة للنص القرآني محكوماً بدلالات اللغة ، فقد أوّل القراءات القرآنية من خلال تخريجها على قوانين النحو ، والاستشهاد لها بفصيح المنظوم والمنثور، وأخذ بمبدأ مطابقة القرآن لأساليب العربية ، لتبرير استعمالات النّص لبعض التراكيب التي جاءت في بعض القراءات القرآنيّة على غير القواعد التي أصلها النجاة

والله الموفق...

الهوامش

1 . ابن قتيبة ، تأويل مشكل القرآن ، شرح وتحقيق السيد أحمد صقر ، دار إحياء الكتب العربية القاهرة ط 1 ، 1373هـ ، 1954م : 162

2. الزمخشري ، تفسير الكشاف ، مطبعة الحلبي ، ط الأخيرة ، 1392هـ ، 1972م 2: 337 .

3. ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير ، دار سحنون للنشر والتوزيع ، تونس : 7: 4 .

4. ينظر أبي هلال العسكري ، الصناعتين ، ، ت . علي محمد البجاوي ، محمد أبو الفضل إبراهيم ،دار إحياء التراث ، ط 1 ، 1371 هـ ، 1952م 247 .

5 . ينظر الباقلاني ، النكت في إعجاز القرآن ، ت . محمد خلف الله ، د . محمد زغلول ، دار المعارف بمصر ط 2 ، 1387هـ ، 1969 م : 76 ، 77 .

6. سيبويه ، الكتاب ، ت . عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجي القاهرة ، ط 3، 1408 هـ ، 1988م : 1/109 . 110

7. ينظر للأعلم الشنمتري ، النكت في تفسير كتاب سيبويه ، ت . رشيد بلحبيب دار النشر وزارة الأوقاف: 2 / 25.

8. ينظر ابن جني ، المحتسب ، دراسة وتحقيق . محمد عب القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ، 1419 هـ ، 1998م : 1/ 189

9. ابن قتيبة ، تأويل مشكل القرآن : 162 .

10. الزمخشري ، الكشاف ،: 1/ 297 .

11. ابن عاشور ، التحرير والتنوير: 1 : 611

12. ابن قتيبة ، تأويل مشكل القرآن ،. 163 .

13 ينظر الزمخشري ، الكشاف ، 1 / 346.

14. ابن قتيبة ، تأويل مشكل القرآن ،: 162.

15. الزمخشري ، الكشاف ، : 1 / 441 : 440 .

16. ابن عاشور ، التحرير والتنوير ،: 7 / 176 .177.

17. ابن قتيبة ، تأويل مشكل القرآن،: 162 .

18. ابن عاشور ، التحرير والتنوير ،: 8 / 276 .

19. المرجع السابق : 8 / 277.

20. ابن قتيبة ، تأويل مشكل القرآن ،: 163 .

21. الفراء ، معاني القرآن ، عالم الكتب بيروت ، ط 2 ، 1998 م :3 / 59 .

22. ينظر الزمخشري ، الكشاف ، : 3 / 533 ، والتحرير والتنوير ، ابن عاشور :12 / 91 90

23. ينظر تفسير أبي السعود ، مطبعة صبيح الحلبي : 5 / 73

24. ينظر ابن قتيبة ، تأويل مشكل القرآن ، 163

30. ابن قتيبة ، تأويل مشكل القرآن : 165 164 .

31. الفراء ، معاني القرآن : 1/ 473.

32. الزمخشري ، الكشاف : 4 / 245.

33. ينظر تفسير أبي السعود : 2/ 341.

34ينظر ابن عاشور، التحرير والتنوير : 6/ 239.

35. ينظر تفسير الألوسي :11 / 158 157 .

36. ينظر د. محمد أبو موسى، دلالات التراكيب ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط1 ، 1399هـ، 1979 م : 123 .

37. ابن قتيبة ، تأويل مشكل القرآن : 165.

38. ينظر الفراء ، معاني القرآن ، 2 /63.

39. ينظر الزمخشري الكشاف :2 / 360.

40. ينظر تفسير أبي مسعود : 3/ 109.

41. ينظر ابن عاشور التحرير والتنوير: 7/ 144 143 142.

42. أبو هلال العسكري الصناعتين : 182

25. عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، تحقيق محمود شاكر ، مكتبة الخانجي ط 3 ، 1413 هـ ، 1992 م : 146

26. ابن قتيبة ، تأويل مشكل القرآن: 164.

27. ينظر تفسير أبي مسعود : 5 / 130.

28 ابن عاشور ، التحرير والتنوير : 13 / 295.

29. ينظر تفسير الألوسي : 27/ 138 ، والتحرير والتنوير : 13 /29 .

43. ابن قتيبة تأويل مشكل القرآن : 166.

44. الفراء معاني القرآن ، : 2/ 247.

45. ابن قتيبة ، تأويل مشكل القرآن :167.

46. ينظر معاني القرآن : 2/ 416 ،417.

47. ابن قتيبة ، تأويل مشكل القرآن :167.

48. ينظر الفراء ، معاني القرآن ،: 1 / 229

49. ينظر المصدر السّابق : 2/ 120.

50. ابن قتيبة ، تأويل مشكل القرآن :167 .

51. المصدر السابق : 170.

52. ينظر ابن قتيبة ، تأويل مشكل القرآن ،: 171. 170.

53. ينظر الفراء ، معاني القرآن ، : 2 / 287.

54 . ابن خلدون ، مقدمة ابن خلدون ، مطبعة التحرير مصر ، 1386 هـ ، 1966م : 492.

قائمة المصادر و المراجع:

1. الأعلم الشنمتري ، النكت في تفسير كتاب سيبويه ، ت .رشيد بلحبيب دار النشر وزارة الأوقاف: 2

2 . الألوسي روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، محمود الألوسي البغدادي ، عني به محمود شكري ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .لبنان ، ط 4 ، 1405 هـ .1985 م .

3 . الباقلاني النكت في إعجاز القرآن ، ت . محمد خلف الله ، د . محمد زغلول ، دار المعارف بمصر ط 2 ، 1387هـ ، 1969 م .

4 . ابن جني ، المحتسب ، دراسة وتحقيق . محمد عب القادر عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ، 1419 هـ ، 1998م .

5. ابن خلدون ، مقدمة ابن خلدون ، مطبعة التحرير مصر ، 1386 هـ ، 1966م .

6 . الزمخشري ، تفسير الكشاف ، مطبعة الحلبي ، ط الأخيرة ، 1392هـ ، 1972م .

7. أبو السعود ، تفسير أبي السعود إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم مطبعة صبيح الحلبي .

8 . سيبويه ، الكتاب ت .عبدالسلام هارون ، مكتبة الخانجي القاهرة ، ط 3 ، 1408 ، 1988م .

9 . ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير ، دار سحنون للنشر والتوزيع ، تونس

10 . عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، تحقيق محمود شاكر ، مكتبة الخانجي ، ط 3 ، 1413 هـ ، 1992 م .

11 . الفراء ، معاني القرآن ، عالم الكتب بيروت ، ط 2 ، 1998 م.

12 . ابن قتيبة ، تأويل مشكل القرآن ، شرح وتحقيق السيد أحمد صقر ، دار إحياء الكتب العربية القاهرة ط1 ، 1373هـ ، 1954م .

13 . أبي هلال العسكري ، الصناعتين ، ت .علي محمد البجاوي ، محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار إحياء التراث ، ط 1 ، 1371 هـ ، 1952م .

14 . د. محمد أبو موسى، دلالات التراكيب ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط1 ، 1399هـ ، 1979 م.