حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية

فصلية علمية محكمة - تصدر عن مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت

البلاغة القرآنية عند ضياء الدين ابن الأثير دراسة وتقويم

د. جاسم سليمان الفهيد

قسم اللغة العربية وآدابها - كلية الآداب

جامعة الكويت

حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية

الحولية الثانية والثلاثون

الرسالة ٣٥٦

جامعة الكويت

University of Kuwait

مجلس النشر العلمي

Academic Publication Council

١٤٣٣هـ/٢٠١٢م (يونيو)

ISSN: 1560 - 5248

الرسالة ٣٥٦ - الحولية ٣٢

١٤٣٣هـ/٢٠١٢م (يونيو)

ANNALS of ARTS and SOCIAL SCIENCES

A Refereed Academic Quarterly, Published by the Academic Publication Council - University of Kuwait

The Quranic Rhetoric of Deyaa Al-Adeen Eben Al-Atheer

Dr.Jassem Al-Fuhaid

Department of Arabic Language - Faculty of Arts

University of Kuwait

ISSN: 1560 - 5248

Monograph 356 - Volume 32

1433 A.H/2012 (June)

حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية

ANNALS of ARTS and SOCIAL SCIENCES

تصدر عن مجلس النشر العلمي – جامعة الكويت

فصلية علمية محكّمة تتضمن مجموعة من الرسائل وتعنى بنشر الموضوعات التي تدخل في مجالات اهتمام الأقسام العلمية لكليتي الآداب والعلوم الاجتماعية:

الآداب:

اللغة العربية وآدابها، اللغة الإنجليزية وآدابها، التاريخ، الفلسفة، الإعلام.

العلوم الاجتماعية:

الاجتماع والخدمة الاجتماعية، الجغرافيا، علم النفس، العلوم السياسية.

الحولية الثانية والثلاثون

الرسالة السادسة والخمسون بعد المئة الثالثة

١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م

هيئة التحرير

د. فاطمة إبراهيم آل خليفة
رئيسة هيئة التحرير

أ.د . محمد عبدالمجيد الطويل
قسم اللغة العربية وآدابها

أ. د. بدر محمد الأنصاري
قسم علم النفس

د. هاني أمين عازر
قسم اللغة الإنجليزية وآدابها

د. عبدالله مشعل العنزي
قسم العلوم السياسية

د. جاسم سليمان الفهيد
قسم اللغة العربية وآدابها

د. علي زيد الزعبي
قسم الاجتماع والخدمة الاجتماعية

د. أحمد الشربيني
قسم التاريخ

مها إبراهيم المسعد
مديرة التحرير

الهيئة الاستشارية

أ. د. إبراهيم السعافين
قسم اللغة العربية – الجامعة الأردنية

أ. د. حياة ناصر الحجي
قسم التاريخ – جامعة الكويت

أ. د. أحمد عتمان
قسم الدراسات اليونانية واللاتينية
جامعة القاهرة

أ. د. عبدالقادر الفاسي الفهري
قسم اللغة العربية – جامعة محمد الخامس

أ. د. إسماعيل صبري مقلد
قسم العلوم السياسية – جامعة أسيوط

أ. د. ماري تريز عبدالمسيح
قسم اللغة الإنجليزية – جامعة الكويت

أ. د. إمام عبدالفتاح إمام
قسم الفلسفة – جامعة عين شمس

أ. د. محمد غانم الرميحي
قسم الاجتماع – جامعة الكويت

أ. د. حمدي حسن أبو العينين
عميد كلية الإعلام – جامعة مصر الدولية

أ. د. محمد محمود إبراهيم الديب
قسم الجغرافيا – جامعة عين شمس

أ. د. محمود السيد أبو النيل
قسم علم النفس – جامعة عين شمس

قواعد النشر في
حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية

١ – حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، مجلة فصلية علمية محكمة، تصدر عن مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت، تنشر البحوث من الجامعات والمؤسسات العلمية العربية والأجنبية في الموضوعات الأدبية والاجتماعية والإنسانية.

٢ – تنشر الحوليات البحوث والدراسات الأصلية، باللغتين العربية والإنجليزية، على ألا تتجاوز صفحات **متن أي بحث** ٢٠٠ صفحة، ولا تقل عن ٥٠ صفحة **(في المتن دون الهوامش والمراجع)**.

٣ – **قواعد تسليم البحوث:**

أ – يقدم البحث **مطبوعاً من ثلاث نسخ**، على ورق (A4)، وعلى مسافة واحدة، وبنط **(١٤)**، مع **القرص المرن** الخاص به.

ب – يرفق الباحث ملخصاً للبحث مطبوعاً باللغتين العربية والإنجليزية؛ في حدود **١٥٠ كلمة** للغة العربية، و**٢٠٠ كلمة** للغة الإنجليزية.

ج – يرفق الباحث مع البحث سيرة علمية مختصرة، مطبوعة باللغتين العربية والإنجليزية، تشمل أهم مؤلفاته وأبحاثه.

د – يقدم الباحث إقراراً كتابياً بأن البحث المقدم لم يسبق نشره في أي مجلة علمية أو غيرها.

هـ – تقدم الخرائط، والأشكال، والرسوم **بأصولها** الصالحة للطباعة، أما الصور الفوتوغرافية فتطبع على ورق لماع، مع ضرورة تقديم **الشريحة الأصلية للصور الملونة**.

و – في حال رغبة الباحث نشر الصور، أو الخرائط، أو الأشكال البيانية **ملونة، يلتزم دفع تكاليفها**.

٤ – **يراعي الباحث عند كتابة هوامش البحث ومصادره ومراجعه ما يلي:**

أولاً – الهوامش:

أ – توضع الهوامش في **نهاية كل فصل**، أو في **نهاية البحث** في حالة عدم وجود فصول.

ب – ترتب أرقام التوثيق بطريقة متسلسلة حتى نهاية كل فصل، أو حتى نهاية البحث في حالة عدم وجود فصول.

ج – تثبت الهوامش عند ذكرها لأول مرة كاملة على النحو التالي:
اسم المؤلف، عنوان الكتاب **(بالبنط الأسود)**، رقم الطبعة/ رقم الجزء، مكان النشر، اسم الناشر، سنة النشر/ رقم الصفحة.

مثال:

- أحمد محمد عبدالخالق، **معجم الألفاظ الشخصية**، الطبعة الأولى - دولة الكويت، مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت، ٢٠٠٠م/ ص١٥.

* المرجع السابق، ص٢٦.

- وفي حالة وجود فاصل **هامش مختلف** يذكر على النحو التالي:

* أحمد عبدالخالق، **معجم الألفاظ الشخصية** - ص٣٥.

ثانياً - المصادر والمراجع:

يرتب ثبت المصادر والمراجع **ترتيباً ألفبائياً**، بحسب الأسماء المشهورة للمؤلفين.

ويتبع في إثباتها ما يلي:

اسم المؤلف، عنوان الكتاب **(بالبنط الأسود)**، اسم المحقق أو الشارح أو المترجم، رقم الطبعة، اسم الناشر، مكان النشر، السنة.

مثال:

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، **كتاب «الحيوان»**، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، ط٢، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر، ١٩٦٥م.

٥ - **شروط قبول الأبحاث في الحوليات:**

أ - لا تقبل الحوليات البحوث التي سبق نشرها في أي مجلة علمية أو غيرها.

ب - أصول البحوث المقدمة للنشر لا ترد ولا تسترجع، سواء أنشرت أم لم تنشر.

ج - لا يجوز نشر البحوث في جهات أخرى بعد موافقة الحوليات على نشرها، وإذا ثبت ذلك، فستتخذ إدارة الحوليات الإجراءات القانونية المتبعة بهذا الشأن.

د - يمكن للباحث نشر بحثه في جهات أخرى، بعد الحصول على إذن كتابي مسبق من رئيس التحرير، وبعد انقضاء ثلاث سنوات - على الأقل - على نشره في الحوليات.

هـ - تمنح المجلة للباحث **خمسين** نسخة من بحثه المنشور إهداء.

٦ - ترسل البحوث وجميع المراسلات الخاصة بالحوليات إلى:

رئيسة تحرير حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية
ص.ب: ١٧٣٧٠ الخالدية
رمز بريدي: 72454
الكويت

ISSN 1560 Key title: Hawliyyat Kulliyyat al-Adab
http://pubcouncil.kuniv.edu.kw/AASS
E-mail: aass@ku.edu.kw

الرسالة ٣٥٦

البلاغة القرآنية
عند ضياء الدين ابن الأثير
دراسة وتقويم

د. جاسم سليمان الفهيد
قسم اللغة العربية وآدابها - كلية الآداب
جامعة الكويت

حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية - الحولية الثانية والثلاثون - ١٤٣٣هـ/٢٠١٢م

المؤلف:

د. جاسم سليمان حمد الفهيد

- دكتوراه في البلاغة والنقد بمرتبة الشرف الأولى من كلية الآداب، جامعة القاهرة، ٢٠٠٠م.
- أستاذ مشارك بقسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة الكويت.

الإنتاج العلمي:

أولاً – الكتب:

- تيسير البلاغة القرآنية، مكتبة آفاق، الكويت، ٢٠١٢.

ثانياً – الأبحاث:

١ – بنية الكناية: دراسة في شبكة العلاقات الدلالية. المجلة العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت، ع٨٨، سنة ٢٠٠٤.

٢ – التوظيف الفني للنجوم والكواكب في شعر أبي العلاء. حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة الكويت، الرسالة ٢٢٩، الحولية ٢٥، سنة ٢٠٠٥.

٣ – رثاء الأب بين أبي العلاء وإيليا أبي ماضي (دراسة أسلوبية). مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، مج ٦٥، يناير ٢٠٠٥.

٤ – الخطاب الشعري الصوفي عند خالد سعود الزيد: قراءة في المضمون والأسلوب. مجلة كلية الآداب، جامعة المنوفية، مصر، ع٦٥، إبريل ٢٠٠٦.

٥ – فهد العسكر والجناح المستعار: دراسة في البنية والأسلوب. مجلة كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، مصر، مج ٤٣، سنة ٢٠٠٧.

٦ – تشكيل الصورة الفنية في شعر محمد الفايز. المجلة العربية للعلوم الإنسانية، جامعة الكويت، ع١١١، صيف ٢٠١٠.

٧ – الخصائص الأسلوبية لشعر التفعيلة عند خليفة الوقيان. مجلة اتحاد الجامعات العربية للآداب، الأردن، مج ٧، ع٣، سنة ٢٠١٠.

٨ – الحمل على المعنى من الوجهة البلاغية. مجلة كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، مج ٥٨، سنة ٢٠١١.

المحتوى

الملخص ١٣
تقدمة ١٥
أولاً: معايير فصاحة الألفاظ القرآنية ٢١
ثانياً: بلاغة التقديم والتأخير في النظم القرآني ٣٥
القسم الأول: التقديم النحوي ٣٦
تأخير الظرف وتقديمه في النفي ٤٦
القسم الثاني: التقديم اللفظي ٤٨
ثالثاً: أساليب التوكيد والمبالغة في القرآن الكريم ٥٣
رابعاً: بلاغة الاستعمال القرآني لحروف العطف وحروف الجر ٦٥
أ – حروف العطف ٦٥
ب – حروف الجر ٦٩
خامساً: بلاغة العدول عن الأصل في النظم القرآني ٧٣
أ – الالتفات ٧٣
ب – تغيير الصيغ الزمنية للأفعال ٧٨
ج – الإظهار موضعَ الإضمار ٨٠
د – الحمل على المعنى ٨١
سادساً: مباحث الإيجاز والإطناب في القرآن الكريم ٨٣
القسم الأول: الإيجاز ٨٣
أ – إيجاز الحذف ٨٣
– قرائن الحذف ٨٦
ب – الإيجاز بلا حذف ٨٨
النوع الأوّل: إيجاز بالتقدير ٨٨
النوع الثاني: الإيجاز بالقصر ٨٨

القسم الثاني: الإطناب ٩٠
الإطناب الواقع في جملة واحدة ٩١
الإطناب الواقع في أكثر من جملة ٩٢
أنواع أخرى من الإطناب ٩٣
١ – التكرار ٩٣
٢ – الاعتراض ١٠١
٣ – التفسير بعد الإبهام ١٠٣
سابعاً: مباحث البيان من البلاغة القرآنية ١٠٥
أ – المجاز ١٠٥
ب – التشبيه ١٠٧
ج – الاستعارة ١١٠
د – الكناية ١١٣
ثامناً: مباحث البديع من البلاغة القرآنية ١١٧
القسم الأول: البديع المعنوي ١١٧
أ – فنون التناسب بين المعاني ١١٧
١ – المقابلة ١١٧
٢ – صحّة التقسيم ١٢١
٣ – ترتيب التفسير ١٢٣
ب – فنون أخرى ١٢٥
١ – التخلُّص والاقتضاب ١٢٥
٢ – الإرصاد ١٢٩
٣ – الاستدراج ١٣٠
٤ – خِذلان المُخاطَب ١٣٢

القسم الثاني: فنون البديع اللفظي ١٣٤
١ – الجناس ١٣٤
٢ – السجع ١٣٦
– صور السجع القرآني ١٣٧
٣ – الترصيع ١٤٠
٤ – الموازنة ١٤١
٥ – لزوم ما لا يلزم ١٤٢
الخاتمة ١٤٣
الهوامش ١٤٥
المصادر والمراجع ١٨٥

الملخـص

اعتنت هذه الدراسة باستعراض الجهود البلاغية للضياء ابن الأثير في مجال البلاغة القرآنية في كتابيه (المثل السائر)و(الجامع الكبير)، وتقريبها إلى المهتمين بهذا الشأن، مع العمل على تحليلها وتقويمها لتعرّف مواطن التجديد والتقليد فيها، كما سعت إلى الوقوف على التحرير البلاغي الراجح في مسائلها المختلفة. واهتمت أيضاً بدراسة مسارب التأثر والتأثير في البحث البلاغي لدى ابن الأثير حتى تتمكن من تقويم جهده بصورة منصفة، بالإضافة إلى رسم معالم منهجه العلمي الذي اتبعه في تناول تلك القضايا، وما اتسم به من إجادة وضعف. وجاءت مادة الدراسة في أقسام ثمانية، تناولت معايير فصاحة الألفاظ القرآنية، وبلاغة التقديم والتأخير في النظم القرآني، وأساليب التوكيد والمبالغة في القرآن الكريم، وبلاغة الاستعمال القرآني لحروف العطف وحروف الجر، وبلاغة العدول عن الأصل في النظم القرآني، وأساليب الإيجاز والإطناب في القرآن الكريم، ومباحث علمي البيان والبديع من البلاغة القرآنية.

تقدمة

الحمدلله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على نبيّنا محمّد وآله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن ضياء الدين ابن الأثير (المتوفّى سنة ٦٣٧هـ) يعدّ أحد أبرز الشخصيات البلاغية الناقدة في القرن السابع الهجريّ؛ فقد كان كتاباه (المثل السائر) و(الجامع الكبير) مثار اهتمام كثير من المهتمين بالدرس البلاغي في ذلك العصر، و لهما حضور ملموس في تصانيف القوم ولا سيما في القرنين السابع والثامن، حتى إنّك لتجد كتباً تقوم برمّتها على هذين الكتابين[١]، إلا أنّ ذلك الرواج بدأ يخفت وهجه في القرون التالية حين نجحت المدرسة السكاكية في بسط رواقها على المشهد البلاغي، وفرضت سلطانها على منهج بحثه بصورة شبه تامّة.

وكغيره من البلاغيين أولى ابن الأثير النص القرآني عناية فائقة في تقعيده البلاغي؛ فقد كان يصدر عنه فيما يؤصّل من قواعد وما يؤسس من أحكام، وكثيراً ما كان يتراجع عن أحكام أطلقها من قبل ثم تبيّن فيما بعد أنها لا تتفق مع أساليب البلاغة القرآنية[٢]. واستمع إليه وهو يُنبّه المشتغل بصنعة الكتابة والإنشاء على ضرورة الاعتناء بالقرآن وحفظه ليجوّد بذلك أسلوبه، قائلاً: " صاحبُ هذه الصناعة ينبغي له أن يكون عارفاً بذلك، لأن فيه فوائد كثيرةً، منها: أنه يُضمّن كلامه بالآيات في أماكنها اللائقة بها ومواضعها المناسبة لها، ولا شُبهةَ فيما يصير للكلام بذلك من الفخامة والجزالة والرونق. ومنها: أنه إذا عرف مواقع البلاغة وأسرار الفصاحة المُودَعة في تأليف القرآن اتخذه بحراً يستخرج منه الدُّررَ والجواهر، ويُودِعها مَطاوي كلامه كما فعلتُه أنا فيما أنشأته من المُكاتبات. وكفى بالقرآن الكريم وحده آلةً وأداة في استعمال أفانين الكلام، فعليك أيها المُتوشِّح لهذه الصناعة بحفظه والفحص عن سرّه وغامض رموزه وإشاراته، فإنه تجارة لن تبور، ومنبع لا يَغور، وكنز يُرجَع إليه، وذُخر يُعوَّل عليه "[٣].

كما يذكر أيضاً أنه كان كثيرَ الدرس لآي القرآن واستيعاب معانيها لتوظيفها في كتاباته الأدبية، و له في ذلك طريقة فريدة يشرحها في قوله: " واعلم أنّ المُتصدّي لحلِّ معاني القرآن يحتاج إلى كثرة الدرس، فإنه كلّما دِيمَ على درسِه ظهرَ من معانيه ما لم يظهر من قبلُ. وهذا شيء جرّبته وخَبُرتُه، فإني كنتُ آخذُ سورةً مِن السُّوَرِ وأتلوها، وكلّما مرَّ بي معنىً أثبته في ورقة مُفرَدةٍ حتى أنتهي إلى آخرها، ثم آخذُ في حلِّ تلك المعاني التي أثبتُّها واحداً بعد واحد، ولا أقنع بذلك حتى أعاود تلاوةَ تلك السُّورة، وأفعلُ ما فعلتُه أوّلاً، وكلما صَقلَتْها التلاوةُ مرّةً بعد مرّةٍ ظهرَ في كل مَرَّةٍ من المعاني ما لم يظهر لي في المرَّة التي قبلها"[٤]، ثم ساق نموذجاً لصنيعه هذا في سورة يوسف.

وفي استعراضه لأركان الكتابة التي لا بدّ من إيداعها في كلّ كتاب بلاغيٍّ ذي شأن – على حدّ قوله – جعل ابن الأثير الركن الخامس منها: "أن لا يخلو الكتابُ من معنىً من معاني القرآن الكريم والأخبار النبوية، فإنّها معدن الفصاحة والبلاغة"، وأشار إلى أنّ تَوخّي ذلك في كلِّ كتاب عَسِرٌ جداً، وأنّه قد انفرد بذلك دون غيره من الكتّاب، قال: " فإني استعملتُه في كلِّ كتاب، حتى إنّه لَيأتي في الكتاب الواحد في عدّة مواضعَ منه، ولقد أنشأتُ تقليداً لبعض الملوك مما يُكتَب من ديوان الخلافة، ثم إني اعتبرتُ ما وردَ فيه من معاني الآيات والأخبار النبوية فكان يزيد على الخمسين، وهذا لا أتكلّفه تكلّفاً"[٥].

كما يتجلّى عكوفه على تأمّل النصّ القرآني في ما ذكر في مقدمة كتابه "المثل السائر"[٦] من أنه اعتمد على نفسه في استخراج أنواع بيانية من القرآن الكريم لم يُسبق إليها، إذ يقول: "وكنتُ عثرتُ على ضُروبٍ كثيرةٍ منه [يعني: البيان] في غُضون القرآن الكريم، ولم أجد أحداً ممّن تقدّمني تعرّض لذكرها»[٧].

ولذا فقد جاءت هذه الدراسة مخصصة للبلاغة القرآنية عند ابن الأثير، لتحاول الكشف عمّا أضافه إلى هذا الحقل الجليل من حقول الدرس البلاغي، والعمل على تقريب آرائه وتحليلاته للمهتمين بشأن البلاغة القرآنية، وتعرّف مسارب التأثر

والتأثير فيما سبقه ولحقه من دراسات بلاغية، مع ما يقتضيه كلّ ذلك من فحص وتحرير وموازنة وتقويم، دون الاكتفاء بوظيفة التلخيص والتبويب التي غلبت على كثير من الدراسات المتعلقة بهذا الباب.

الدراسات السابقة:

من الطبعيّ أن تحظى الشخصيات البلاغية الناقدة من مثل ابن الأثير باهتمام الباحثين المحدثين فتُفرد لها دراسات مستقلة، والرجل جدير بذلك؛ فقد أحدث كتابه "المثل السائر" منذ ظهوره حراكاً تصنيفياً لدى معاصريه، تمثّل في تصنيف عدد من المؤلفات حوله، وتوزعت وجهات النظر إليه بين قادح ومادح(٨).

ومن دراسات العصريين التي تيسر لي الوقوف عليها:

١ – ضياء الدين ابن الأثير وجهوده في النقد والبلاغة:

للدكتور محمد زغلول سلام، ط منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٨٤.

٢ – دراسات في البلاغة عند ضياء الدين ابن الأثير:

للدكتور عبدالواحد حسن الشيخ، ط مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ١٩٨٦.

٣ – البلاغة في «المثل السائر» لضياء الدين ابن الأثير:

للدكتور حسن إسماعيل عبدالرازق، ط١، دار الطباعة المحمّدية، القاهرة، ١٩٨٧.

والطابع الغالب على هذه الدراسات هو طابع التلخيص والتبويب ولا سيما الثانية منها، كما أنها تناولت القضايا البلاغية والنقدية الواردة في "المثل السائر" مع كثرة تفريعاتها ووفرة تطبيقاتها شعراً ونثراً، ولم تحظ البلاغة القرآنية فيها بمزيد اعتناء واختصاص، وإنما درست شواهدها كما تدرس سائر شواهد البلاغة الشعرية والنثرية.

٤ – من مباحث البلاغة والنقد بين ابن الأثير والعلويّ: دراسة في التأثر والتأثير وتجاوزات الفهم:

للدكتور نزيه عبدالحميد فرّاج، ط١، مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٩٧.

وهي دراسة تقوم على الموازنة بين آراء ابن الأثير والعلويّ، والكشف عن جوانب تأثر الأخير بالأول.

مادة البحث ومنهجه:

لابن الأثير عدد من المؤلّفات التي تدور في فلك صناعة كتابة الإنشاء، غير أن ما يتصل منها بمادة البحث (البلاغة القرآنية) منحصر في كتابين، هما: (المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر)، و(الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور). وثمت كتاب ثالث هو (كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب)، وله نشرتان[٩]، غير أنّ في نسبته إلى ابن الأثير شكّاً؛ إذ لم ينسبه إليه أحد من المتقدّمين، كما أنه يتضمّن آراء لا تتفق مع ما قرّره ابن الأثير في كتبه الأخرى[١٠]. وأفاد الباحث د.محمد قرقزان – في مقدمة تحقيقه للعمدة لابن رشيق [١١] – أنّ الكتاب المذكور ليس في الحقيقة إلا مختصراً للعمدة، إذ نقل عنه مائة وإحدى عشرة صفحة كاملة، وليس فيه سوى خمس صفحات خالية من النقل عنه[١٢].

ويمثّل (المثل السائر) مرحلة النضج في التفكير البلاغي لدى ابن الأثير، بخلاف (الجامع الكبير) الذي كان – فيما يبدو– مُسوّدة أوّليّة للمثل، فقد أضاف إليه وزاد عليه، وهو ما انتهى إليه محقّقا الجامع حين قالا في تقدمة الكتاب: "وهذا الكتاب قد ألّفه ابن الأثير – على ما يبدو لنا – قبل كتابه المثل السائر، وربّما كان أوّل كتاب يؤلّفه في علم البيان... وأسلوب ابن الأثير هادئ في هذا الكتاب، ينقل عمّن تقدّمه من علماء البيان ويشير إلى مواطن النقل في أكثر الأحيان، وقد يجادل في الرأي جدالاً هادئاً، وهذا ما لا نراه له في المثل السائر، إذ قلّما تراه يشير إلى رأيٍ وهو لا يحاول تفنيدَه والنّيلَ من صاحبِه، وهذا ما ألّب عليه الذين تصدّوا لنقد كتابه وتفنيد آرائه"[١٣]. وممّا يؤيّد ذلك أن ابن الأثير أسرف في المثل السائر بالاستشهاد بنثره – لا سيما في سرد الكتب السلطانية التي دبّجها يراعه – وإيراد نماذج كاملة منها تستغرق أحياناً عدداً من الصفحات، مع الإدلال المستكره والتباهي الممجوج بتقدّمه

في صنعة الكتابة على نظرائه، وهو ما لا تجده في الجامع الكبير الخالي من الدعاوى العريضة والعُجب المفرط، مما يدلّ على أنّه ألّف المثل عقب الجامع الكبير.

وإذا ما حاولنا تحديد تأريخ تأليفه للمثل فيمكننا القول – في ضوء ما سرده من نصوص للكتب السلطانية – إنه كان بعد سنة (٦١٥) التي توفّي فيها صاحب الموصل الملك القاهر عزُّ الدين مسعود بن أرسلان شاه بن مسعود الزنكي[١٤]، إذ أورد[١٥] من إنشائه كتاباً إلى الخليفة العباسي يسأله فيه تقليدَ المَلك المذكور ولاية الموصل عقب وفاة والده سنة (٦٠٧). ولم يتضمن ذكر ابن الأثير له إطراء ولا ثناء مما يُطرى به الملوك الأحياء عادةً ولا سيّما من قبل كاتب بلاطهم الأوّل، وهو ما يرجّح في ظنّي أن يكون قد فرغ من تأليفه عقب وفاة الملك المذكور سنة (٦١٥)، وقبل سنة (٦٣٣)، وهي السنة التي وقع فيها الكتاب إلى ابن أبي الحديد في بغداد[١٦].

وقد تبيّن لي من قراءة (المثل السائر) أن الكتاب لم يُحرّر من قبل ابن الأثير مرة أخرى بعد فراغه منه، إذ لم يجل النظر فيه مقابلاً مدقّقاً ليصلح ما فيه من مواطن الخلل، وحسبك من ذلك أنّه أخطأ في بعض الآيات القرآنية فلم يوردها على الصواب كما في:

١ – قوله تعالى: ﴿فَذَرْهُمْ يَخُوضُواْ وَيَلْعَبُواْ﴾ [الزخرف: ٨٣]، فقد ذكره بلفظ: فدَعْهم...[١٧].

٢ – وقوله تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [القصص: ٤٦]، إذ ذكره بلفظ: لعلّهم يهتدون.[١٨]

٣ – وقوله تعالى: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [القصص: ٧٣]، إذ اختلطت عليه بآية أخرى [يونس: ٦٧] ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ﴾ فأدخل آية في آية.[١٩]

أضف إلى ذلك تبييضه للجواب عن بعض الاعتراضات، وهو بياض قديم أشار إليه ابن أبي الحديد[٢٠]، وهو ما يؤكد عدم مراجعته للكتاب بعد العرضة الأولى.

أمّا منهجي في البحث فقد وقفت عملي على المادة البلاغية المتعلقة بالقرآن الكريم من كتابيه الآنفين، وعملت على ضمّ النظير إلى نظيره، قدر الإمكان، ونظمت سلكها في فصول متآلفة جامعة لأشتاتها. ثم شرعت في درس هذه الآراء متوخياً بلوغَ التحرير البلاغي الملائم لكل مسألة منها، كما صرفت وَكْدي إلى تعرّف جوانب التجديد والتقليد في بحث ابن الأثير، فعرضت آراءه على كتب من سبقوه، وتبيّن لي في مواطن كثيرة منها أنها منقولة من الآخرين بلا نسبة، ووجدت له تحريرات جيدة انفرد بها تدلّ على شخصية بلاغية مستقلة، كما بحثت في كتب الخالفين له عن آثارها، ووجدت فيهم من يغرف منه بلا عزو ولا نسبة، فنبّهت على كلٍّ بما يحفظ حق صاحب الرأي الأصيل سابقاً ولاحقاً. وجعلت (المثل السائر) عمدتي في تقرير آرائه عند اختلافها عما قرّره في (الجامع الكبير) لما قرّرته آنفاً من تأخّر تأليفه عن أخيه الجامع، وألحقت به ما وجدته من فوائد في الجامع خلا منها (المثل).

أولاً: معايير فصاحة الألفاظ القرآنية

كسر ابن الأثير كتابه (المثل السائر) على مقدمة ومقالتين: الأولى في الصناعة اللفظية، والثانية في الصناعة المعنوية. وقد عرض في المقالة الأولى لجملة من القضايا المتعلقة بالألفاظ القرآنية، وفي هذا المبحث نتوقف عند ما بحثه من هذه القضايا، مضيفين إليه ما يتعلق به مما ورد في تضاعيف كتابه:

١- ملاءمة الألفاظ للمعاني (الجزالة والرقّة):

يقرّر ابن الأثير عند تناوله لهذه القضية أن الألفاظ القرآنية تجمع بين وصفي الجزالة والرقة مراعية في ذلك موافقة المقام الذي تعبّر عنه، وهو الأمر الذي أشار إليه علماء الإعجاز قبله، فالخطّابي قسّم الكلام الفاضل المحمود إلى ثلاثة أقسام: البليغ الرصين الجزل، والفصيح القريب السهل، و الجائز الطلق الرسل. ثم قال: "فحازت بلاغاتُ القرآن من كل قسم من هذه الأقسام حصّةً، وأخذت من كلِّ نوعٍ من أنواعها شُعبةً، فانتظمَ لها بامتزاج هذه الأوصاف نمطٌ من الكلام يجمعُ صفتي الفخامة والعُذوبة، وهما على الانفراد في نُعوتهما كالمُتضادَّين؛ لأنّ العُذوبةَ نتاجُ السهولة، والجزالةُ والمتانة في الكلام تُعالجان نوعاً من الوُعورة، فكان اجتماعُ الأمرين في نظمِه – مع نُبوِّ كلِّ واحدٍ منهما على الآخر – فضيلةً خُصَّ بها القرآنُ"(٢١).

أمّا ابن الأثير فيربط بين هذه الصفات ومقامات الكلام، فيقول: "الألفاظُ تنقسم في الاستعمال إلى جَزْلةٍ ورقيقة، ولكلٍّ منهما موضعٌ يحسُن استعمالُه فيه. فالجَزْل منها يُستعمل في وصف مواقف الحروب، وفي قوارع التهديد والتخويف، وأشباه ذلك. وأمّا الرقيقُ منها فإنّه يُستعمل في وصف الأشواق، وذِكر أيام البعاد، وفي استجلاب المَودّات، ومُلاينات الاستعطاف وأشباه ذلك"(٢٢). ويحاول أن يُجلّي لنا ما يقصده بالجزالة والرقّة بالتمثيل له من القرآن الكريم، فهو يقول: "وسأضرب لك مثالاً للجَزْل من الألفاظ والرقيق فأقول: انظُرْ إلى قوارعِ القرآن عندَ ذِكر الحساب

والعذاب والميزان والصراط وعندَ ذِكر الموت ومُفارقة الدنيا وما جرى هذا المجرى فإنّك لا ترى شيئاً من ذلك وَحْشيَّ الألفاظ ولا مُتوعِّراً. ثم انظُرْ إلى ذِكر الرحمة والرأفة والمغفرة والمُلاطفات في خطاب الأنبياء وخطاب المُنيبين والتائبين من العِباد وما جرى هذا المجرى فإنك لا ترى شيئاً من ذلك ضعيفَ الألفاظ ولا سَفْسَفاً.

فمثالُ الأول – وهو الجَزْلُ من الألفاظ – قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴿٦٨﴾ وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ وَجِاْىٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٦٩﴾ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٧٠﴾ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُواْ بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧١﴾ قِيلَ ٱدْخُلُوٓاْ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ فَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٧٢﴾ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ﴿٧٣﴾ وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ ۖ فَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ﴾ الآيات[٢٣] [الزُّمَر: ٦٨ – ٧٤].

قال: "فتأمّلْ هذه الآياتِ المُضمَّنةَ ذِكرَ الحشر على تفاصيل أحواله وذِكرَ النار والجنة. وانظُرْ هل فيها لفظةٌ إلا وهي سهلةٌ مُستعذَبة على ما بها من الجزالة؟ وكذلك وردَ قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَٰكُمْ وَرَآءَ ظُهُورِكُمْ ۖ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ ۚ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [الأنعام: ٩٤]. وأمّا مِثالُ الثاني – وهو الرَّقيقُ اللفظ – فقولُه تعالى في مُخاطبة النَّبيِّ ﷺ: ﴿وَٱلضُّحَىٰ ﴿١﴾

وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ ۝٢ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ [الضُّحى: ١-٣] إلى آخر السورة، وكذلك قولُه تعالى في ترغيب المسألة: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾ [البقرة: ١٨٦]. وهكذا ترى سبيلَ القرآن الكريم في كلا هذين الحالين مِن الجَزالة والرِّقَّة".(٢٤)

قلت: ولا يظهر ممّا مثّل به من الآيات الكريمة الفرقُ بين كلٍّ من الجزل والرقيق من الألفاظ، فالعديد من ألفاظ الآيات التي مثّل بها للجزالة يمكن أن تعدَّ رقيقة مثل (أشرقت)، (سلام)، (نور) وغيرها، والحال كذلك في ما مثّل به للرّقّة مثل لفظي (سجى) و(قلى) إذ لا يوجد ما يمنع من وصفهما بالجزالة! وهكذا يبقى هذا المفهوم مبهماً غير واضح المعالم ولا محدّد الدلالة، وقد حاول ابن الأثير أن يضع حدّاً لهذين الوصفين، فقال: "ولست أعني بالجَزْل مِن الألفاظ أن يكونَ وَحْشياً مُتوعّراً عليه عُنجُهِيّةُ البداوة، بل أعني بالجَزْل أن يكونَ متيناً على عُذوبتِه في الفم ولَذاذتِه في السمع. وكذلك لستُ أعني بالرَّقيق أن يكونَ ركيكاً سَفْسَفاً، وإنّما هو اللَّطيفُ الرقيقُ الحاشيةِ النّاعمُ الملمسِ"(٢٥).

فهو يعلّقهما – كما يبدو – على معيار الاستعمال، وكأن الجزالة عنده تناظر الغرابة من حيث كون الألفاظ الموصوفة بها قليلة الاستعمال لكنها لا تبلغ حدّ النُّدرة التي تدرجها ضمن الغريب المهجور، بينما تقترن الرقة بشيوعها دون أن تصل إلى حد الابتذال والركاكة. غير أن ذلك ليس صحيحاً، فمن الألفاظ الجزلة ما يشيع استعماله، ومن الرقيقة ما يقلّ، كما ترى في الألفاظ الماضية التي سمّيناها في الآيات الكريمة على سبيل المثال. ولهُلامية هذين الوصفين وعدم انضباطهما بحدٍّ جامع مانع فقد استغنى البلاغيون عن استعمالهما الاصطلاحي بالاكتفاء بما وضعوه من شروط لفصاحة اللفظ تمتاز بدقّتها وإحكامِها.

٢ – تجنّب استعمال المُبتذَل من الألفاظ:

تناول ابن الأثير بالعرض والمناقشة أقسام اللفظ المبتذل الذي ينبغي على البليغ تجنب استعماله، فذكر من ذلك – متابعاً لمن سبقه – قسمَ (ما ابتذلته العامة)

وعرّفه بقوله: "وهو الذي لم تُغيّره عن وصفه، وإنما أُنكر استعمالُه لأنه مُبتذَل بينهم، لا لأنه مستقبح ولا لأنه مخالف لما وُضع له"[٢٦]، لكنّه خصّ ذلك بالألفاظ السخيفة الضعيفة ولم يجعله على إطلاقه، إذ يقول: "وفي هذا القسم نظرٌ عندي؛ لأنه إن كان عبارةً عما يكثر تداوله بين العامّة فإنّ من الكثير المتداول بينهم ألفاظاً فصيحةً كالسماء والأرض والنار والماء والحجر والطين وأشباه ذلك، وقد نطق بها القرآن الكريم في مواضع كثيرة منه، وجاءت في كلام الفصحاء نظماً ونثراً، والذي ترجح في نظري أن المراد بالمبتذل من هذا القسم إنما هو الألفاظ السخيفة الضعيفة سواء تداولتها العامة أو الخاصة".

وهذا التخصيص في محلّه، فليس كل ما استعمله العامة خارجاً عن دائرة الفصيح، فينبغي قصر المذموم منه على ما ذكره، وقد مثّل له بألفاظ (اللقالق) و(الخاز باز) و(الآجُرّ). غير أن البليغ قد يضطرّ إلى استعمال معاني هذه الألفاظ في كلامه، فكيف السبيل إلى ذلك مع تجنّب معرّة الابتذال ومذمّة السخف؟ يرشدنا ابن الأثير إلى الاقتداء بالأسلوب القرآني الذي يعبّر عن معاني هذه الألفاظ بألفاظ أخرى تؤدي معناها، فهو يقول: " وإن شئت أن تعلم شيئاً من سرّ الفصاحة التي تضمنّها القرآنُ فانظُرْ إلى هذا الموضع، فإنّه لما جيء فيه بذكر (الآجُرِّ) لم يُذكر بلفظه، ولا بلفظ (القِرْمِد) أيضاً، ولا بلفظ (الطُّوب) الذي هو لغة أهل مصر، فإنّ هذه الأسماء مُبتذَلةٌ، لكن ذُكر في القرآن على وجهٍ آخرَ وهو قوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى فَأَوْقِدْ لِى يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ فَٱجْعَل لِّى صَرْحًا﴾ [القصص: ٣٨] فعبّر عن الآجُرِّ بالوَقود على الطِّينِ"[٢٧].

وهذا أوجهُ بلاغياً مما ذكره الزمخشري – ومن تبعه [٢٨]– في تأويل الآية، فقد قال: "وإنما قال ﴿فَأَوْقِدْ لِى يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ﴾ ولم يقل: اطبخ لي الآجُرَّ واتخِذْه؛ لأنه أوّلُ من عَمِل الآجُرَّ فهو يُعلِّمه الصنعة، ولأن هذه العبارة أحسن طباقاً لفصاحة القرآن وعلو طبقته، وأشبه بكلام الجبابرة»[٢٩]. وبدا الزمخشري هنا مفسّراً أكثر منه بلاغياً.

ولما كان علماء الإعجاز القرآني – كالباقلاني مثلاً[٣٠] – قد اتخذوا من الموازنة بين الخطاب البشري والخطاب الإلهي سبيلاً للبرهنة على إعجاز الأخير، فإنّ ابن الأثير لم يشذّ عن طريقتهم هذه، فكانت الموازنة إحدى الوسائل التي وظفّها للتدليل على علوّ كعب البلاغة القرآنية، ولذا فقد استعرض شواهد متعددة من أشعار المتقدمين – كالنابغة والفرزدق والمحدثين كأبي نواس والبحتري والمتنبي – لم تسلم من الوقوع في مذمّة استعمال المبتذل من الألفاظ[٣١].

٣ – الاحتراس من المعنى غير المراد عند استعمال المشترك اللفظي:

من الألفاظ ما يحتمل أكثر من معنى وهو ما يدعى بالمشترك اللفظي، وربما كان من هذه المعاني ما لا يحسن ذكره أو ما قد يفهمه المتلقي على وجه لم يقصده المتكلم، فعلى البليغ عند استعمال مثل هذه الألفاظ أن يُضمّن كلامه ما يدفع ذلك المعنى غير المراد، فلا يوقع الملتقي في لبس وسوء فهم. وقد ذكر ابن الأثير هذا الضابط الجليل عند قوله: " من أوصاف الكلمة: أن لا تكون مشتركةً بين معنيين: أحدهما: يُكره ذِكرُه، وإذا وردت وهي غير مقصودٍ بها ذلك المعنى قبُحَت، وذلك إذا كانت مُهملةً بغير قرينة تُميّز معناها عن القُبح. فأما إذا جاءت ومعها قرينةٌ فإنها لا تكون مَعيبةً "[٣٢].

وقد راعى النظم القرآني ذلك الأمر عنده استعمال مثل هذه الألفاظ المُوهمة كما ذكر ابن الأثير، ومثّل له باستعمال لفظة (عزّر) في قوله تعالى: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وقال: "ألا ترى أن لفظةَ التعزير مُشتركةٌ تُطلَق على التعظيم والإكرام وعلى الضرب الذي هو دون الحدِّ وذلك نوعٌ من الهوان؟! وهما معنيان ضدّان، فحيث وردت في هذه الآية[٣٣] جاء معها قرائن مِن قبلها ومِن بعدها، فخَصَّت معناها بالحُسن، وميّزته عن القبيح، ولو وَردت مُهملةً بغير قرينةٍ وأُريد بها المعنى الحسنُ لَسَبق إلى الوهم ما اشتملت عليه من المعنى القبيح، مثالُ ذلك لو قال

قائلٌ: لقيت فلاناً فعزَّزْتُه، لَسَبق إلى الفهم أنه ضربه وأهانه، ولو قال: لقيتُ فلاناً فأكرمتُه وعزَّزْتُه لَزَال ذلك اللَّبسُ".

ومن الاستعمال المعيب في هذا الباب أن تجيء الكلمة ذات المعنيين في سياقها مقترنة بما يرشّح المعنى المستقبح من معنييها، كما في كلمة (مقاعد) الواردة في بيت الشريف الرضي القائل:

أعزِزْ عليَّ بأن أراك وقد خلا = عن جانبيك مقاعِدُ العُوّادِ[٣٤]

قال ابن الأثير: "وقد ذكر ابن سنان الخَفاجي هذا البيت في كتابه، فقال: إنّ إيرادَ هذه اللفظة في هذا الموضع صحيحٌ إلا أنه موافقٌ لما يُكره ذِكرُه في مثل هذا الشِّعر، ولا سيّما أنه قد أضافه إلى من يحتمل إضافتَه إليه وهُم (العُوّاد)، ولو انفرد لكان الأمر فيه سهلاً. فأمّا الإضافةُ إلى مَن ذكرَه ففيها قُبحٌ لا خَفاءَ به[٣٥]. هذا حكايةُ كلامه وهو مَرضيٌّ واقعٌ في موقعه"[٣٦].

ويلتقط ابن الأثير الخيط من هنا ليوظّف ذلك في مقام الاستدلال للبلاغة القرآنية، فكلمة (مقاعد) المستكرهة في شعر الرَّضيِّ وردت في القرآن الكريم بصورة مستحسنة، إذ عريت مما قبّحها هناك وهو الإضافة المُوهِمة، وتلك دقّة وكياسةٌ تُحسب للنّظم القرآني، قال ابن الأثير: "قد جاءت هذه اللفظة المَعيبةُ في الشِّعر في القرآن الكريم فجاءت حسنةً مَرضيّة، وهي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ﴾ [آل عمران: ١٢١]، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ﴿٨﴾ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا﴾ [الجنّ: ٨ –٩] ألا ترى أنها في هاتين الآيتين غيرُ مُضافةٍ إلى مَن تقبُحُ إضافتُه إليه كما جاءت في الشِّعر؟ ولو قال الشاعر بدلاً من (مقاعد العواد) "مقاعد الزيارة" أو ما جرى مجراه لذهبَ ذلك القُبحُ وزالت تلك الهُجْنةُ، ولهذا جاءت هذه اللَّفظةُ في الآيتين على ما تراه من الحُسن، وجاءت على ما تراه من القُبح في قول الشّريف الرّضيِّ".

٤ – زيادة المبنى وزيادة المعنى:

عنون ابن الأثير لبحثه هذه بما عنون به ابن جنّي في كتابه الخصائص[٣٧]، وهو (قوّة اللفظ لقوة المعنى)، وأقرّ بأنه سبقه إلى درسه إلا أنّه ادّعى أنه نبّه على نكت لم يتنبّه لها ابن جنّي. ويتلخّص ما قرّره ابن جني – وتبعه عليه ابن الأثير – في أنّ "الألفاظ أدلّة على المعاني، فإذا زيد فيها شيءٌ أوجبت القسمةُ له زيادةً المعنى به"، وهو ما عبّر عنه الزمخشري[٣٨] بقوله: "يقولون: إنّ الزيادةَ في البناء لزيادة المعنى". وعنه راجت وشاعت في كتب من بعده.

واستعان ابن الأثير بالشواهد والأمثلة التي ذكرها ابن جنّي لتقرير هذا الرأي، وأضاف إليه بعض الشواهد القرآنية[٣٩] قياساً على ما ذكره ابن جنّي، كقوله تعالى: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا﴾ [نوح: ١٠]، قال: "فإن (غفّاراً) أبلغُ في المغفرة من (غافرٍ)، لأن فعّالاً يدلُّ على كثرة صُدور الفعل، وفاعلاً لا يدلُّ على الكثرة"، قال: "وعليه وردَ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، فالتوّابُ هو الذي تتكرّر منه التوبةُ مرّةً على مرّةٍ، وهو فعّال وذلك أبلغُ مِنَ التّائب الذي هو فاعلٌ، فالتائبُ اسمُ فاعل مِن تاب يتوب فهو تائب، أي: صدرت منه التوبةُ مرَّةً واحدة، فإذا قيل: توّاب، كان صدورُ التوبة منه مِراراً كثيرة." واستشهد أيضاً بقوله تعالى: ﴿فَكُبْكِبُوا۟ فِيهَا هُمْ وَٱلْغَاوُۥنَ﴾ [الشعراء: ٩٤]، قال: "فإن معنى كُبكِبوا مِن الكَبِّ، وهو القلب، إلا أنّه مُكرَّرُ المعنى، وإنّما استُعمل في الآية دلالةً على شدّة العقاب؛ لأنّه مَوضعٌ يقتضي ذلك". وهذه استمدّها من الزمخشري القائل: "الكَبكبةُ: تكريرُ الكبِّ، جعلَ التكريرَ في اللّفظِ دليلاً على التكرير في المعنى"[٤٠].

غير أنّ القاعدة ليست مُطّردةً في كل صورها على خلاف ما تصوّرها ابن الأثير؛ فقد ذكر الشريف الجرجاني في حاشيته على الكشاف[٤١] أنّها منقوضة بنحو (حذِرٍ) فإنّه أبلغ من (حاذر)، وذهب إلى أنّ الجواب عن مثل هذا الاعتراض يتأتّى بجعل القاعدةِ أكثريّةً لا كلّيّة.

وحاول ابن الأثير أن يضيف قيداً إلى هذه القاعدة، وهو أن قوة اللفظ لقوة المعنى مقتصرة على ما نُقل من صيغة إلى صيغة أكثر منها، كنقل الثلاثي إلى الرباعي، ومثّل لذلك كما في (قتَل) و(قتّل)، فالرباعي يدلّ على أن القتل وُجد منه كثيراً، وهذه الصيغة الرباعية بعينها لو وردت من غير نقل لم تكن دالة على التكثير كما في (كلّم) في قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤] فإنها على وزن (قتّل)، ولم يرد بها التكثير، بل أريد به أنه خاطبه، سواء كان خطابه إياه طويلاً أو قصيراً، قليلاً أو كثيراً، وهذه اللفظة ليس لها ثلاثي نقلت عنه إلى الرباعي لكن قد وردت بعينها. وكذا الأمر في (رتّل) في قوله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ ٱلۡقُرۡءَانَ تَرۡتِيلًا﴾ [المزمل: ٤]، فهي ليست دالة على كثرة القراءة، وإنّما المرادُ أن تكونَ القراءةُ على هيئة التأنّي والتدبّر؛ إذ لا ثلاثي لها حتى تنقل عنه إلى رباعي.

واعترض عليه ابن أبي الحديد[٤٢] بأنه لا يصحُّ إطلاق أن صيغة (فعّل) متى كان لها ثلاثي فإنها تدلّ على التكثير والقوّة، واستدلّ لذلك بورود ألفاظ مثل (قلَص) و(قلَّص) و(قصَر) و(قصّر) لا فرق بينها عند أهل اللغة في كثرةٍ ولا قلّةٍ. والجواب عن ذلك بأنّ صيغة (فعّل) تدلّ على التكثير والقوّة غالباً لا مُطلقاً.

٥ – مناط التفاضل بين الألفاظ حال التركيب لا الإفراد:

يصدر ابن الأثير في هذا المبحث عمّا قرّره عبد القاهر الجرجاني في النظم، ويستدلّ لذلك باستعراض ألفاظ بعينها حسُنت في تركيب و قبُحت في آخر، غير أنّ ابن الأثير لم يشر إلى سلفه في ذلك وإن ساق كلامه – بحروفه أحياناً – دون أن ينسبه إليه! وهذه إحدى المؤاخذات المتكررة على منهج ابن الأثير في درسه البلاغي في إفادة من آراء سابقيه وإغفال نسبتها إليهم.

افتتح ابن الأثير[٤٣] بحثه لهذا الموضوع بالإشارة إلى أن اتفاق لفظين فصيحين في الدلالة على معنى واحد لا يعني أن كلّاً منهما صالح ليحُلّ مكان الآخر مطلقاً، بل يفرق بين استعمالهما بحسب مواضع السبك. واستدلّ لذلك بالاستعمال القرآني للفظتي (جوف) و(قلب)، إذ وردت الأولى في قوله تعالى: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ

لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِۦ﴾ [الأحزاب: ٤]، واستعملت الثانية في قوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ [آل عمران: ٣٥]، قال: "ولم يُستعمل الجوفُ موضعَ البطن، ولا البطنُ موضعَ الجوف، واللفظتان سواءٌ في الدلالة، وهما ثلاثيتان في عددٍ واحد، ووزنُهما واحدٌ أيضاً، فانظر إلى سَبْك الألفاظ كيف تَفعل؟". واستدلّ أيضاً بلفظتي (الفؤاد) و(القلب) في قوله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾ [النجم: ١١] وقوله: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧]، قال: "فالقلبُ والفؤاد سواء في الدلالة، وإنْ كانا مختلِفَين في الوزن، ولم يُستعمل في القرآن أحدُهما في موضع الآخر".

ودعواه أنّ اللفظين لم يُستعمل أحدُهما مكانَ الآخر في القرآن الكريم هو من قبيل تحصيل الحاصل للعلم به ضرورةً، فكان الأحرى به أن يُوازن دلاليّاً بين استعمال أحدِهما في موضعٍ واستعمال الثاني في موضع آخر ليضع أيدينا على النكتة البيانيّة التي اقتضت ذلك التنوّع، غير أنه اكتفى بالإشارة إلى استعمال القرآن للفظين المترادفين. على أن دعوى الترادف بين تلك الألفاظ غير مسلّمةٍ له، فمِنَ اللُّغويين مَن لا يقول بالترادف(٤٤)، ومن ثَمَّ فُرِّق بين مدلولاتها:

– فمن قال بالتغاير بين القلب والفؤاد استند – في ما استند إليه – إلى الحديث النبويّ: " أَتَاكُمْ أَهْلُ الْيَمَنِ، هم أَرَقُّ أَفْئِدَةً و أَلْيَنُ قُلُوباً "(٤٥)، قال الخطّابيّ: "يُقال: الفؤادُ: غشاءُ القلب، والقلبُ حبّتُهُ وسُويداؤهُ، وإذا رقَّ الغشاءُ أسرعَ نُفوذُ الشيء إلى ما وراءَهُ "(٤٦).

– وأمّا الجوفُ والبطنُ ففُرِّق بينهما بأنّ الجوفَ أعمُّ من البطن، فالجوفُ: ما انطبقت عليه الكتفان والعضدان والأضلاع.(٤٧)

ثم شرّع ابن الأثير في تقرير أنّ التفاضل يقع في تركيب الألفاظ أكثر مما يقع في مفرداتها – مكرّراً ما سبقه إلى تقريره عبد القاهر(٤٨)–، ثمّ يُعلّل ذلك بأن التركيب أعسر وأشقّ، ويستشهد لذلك بمفردات القرآن الكريم التي استعملها العربُ ومَن

بعدهم، ومع ذلك فإنّه يَفوق جميعَ كلامهم ويعلو عليه، وليس ذلك إلا لفضيلة التركيب.

ولا يجد غضاضةً في أن يستعين لإيضاح ذلك بالنموذج القرآني عينه الذي استعان به عبد القاهر – وهو قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: ٤٤]– مختلساً كلامه بحروفه حين يقول: "وهل تشكّ أيُّها المتأمّل لكتابنا هذا أنّك لم تجدْ ما وجدتَه لهذه الألفاظ من المِزيةِ الظاهرة إلا لأمرٍ يرجِع إلى تركيبها، وأنّه لم يَعرِضْ لها هذا الحُسنُ إلّا مِن حيثُ لاقت الأولى بالثانية، والثالثةَ بالرابعة، وكذلك إلى آخرها، فإنِ ارتبت في ذلك فتأمّلْ هل ترى لفظةً منها لو أُخِذت مِن مكانها، وأُفرِدت مِن بين أخواتها كانت لابسةً مِن الحُسنِ ما لَبِسَتْه في موضعها من الآية". ويُضيف: "وممّا يشهد لذلك ويُؤيّدُه أنك ترى اللفظةَ تَروقُك في كلام، ثم تراها في كلام آخر فتكرهُها.»[٤٩].

غير أن ابن الأثير ينجح أخيراً في الانفكاك من أسر عبد القاهر حين يبحث عن شواهد جديدة يؤيد بها ما قرّره متجنّباً اجترار شواهد عبد القاهر، إلّا أنّه لم يُوفّق في ذلك كما سنرى لاحقاً. إذ عمد إلى انتقاء ثلاثة ألفاظ وردت جميعُها في القرآن الكريم والشِّعر، "فجاءت في القرآن جَزْلةً متينةً، وفي الشِّعر ركيكةً ضعيفةً، فأثَّر التركيبُ فيها هذين الوصفين الضِّدين"[٥٠]. وهذه الألفاظ هي:

١ – لفظة (تؤذي):

وردت في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا طَعِمۡتُمۡ فَٱنتَشِرُواْ وَلَا مُسۡتَـٔۡنِسِينَ لِحَدِيثٍۚ إِنَّ ذَٰلِكُمۡ كَانَ يُؤۡذِي ٱلنَّبِيَّ فَيَسۡتَحۡيِۦ مِنكُمۡۖ وَٱللَّهُ لَا يَسۡتَحۡيِۦ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ﴾ [الأحزاب: ٥٣]، وفي الشعر في قول أبي الطيب المتنبي:

تـلَـذُّ لـه الـمـروءةُ وهـي تُـؤذي ومَـن يَـعـشـقْ يَـلَـذُّ لـه الـغـرامُ[٥١]

فابن الأثير يرى – استناداً إلى الذوق – أن هذه اللفظة حسنت في الآية وقبُحت

في البيت بسبب التركيب؛ لأنها في نظره " ينبغي أن تكونَ مُندرجةً مع ما يأتي بعدَها مُتعلِّقةً به" كما في الآية، لكنها في البيت جاءت" منقطعة، ألا ترى أنه قال (تلَذُّ له المروءةُ وهي تُؤذي) ثم قال (ومَن يَعشقْ يَلَذُّ له الغرامُ) فجاء بكلام مُستأنَفٍ؟"(٥٢).

وإذا نُظر إلى هذه المفاضلة من جهة التركيب فإن الفرق بين الاستعمالين يرجع إلى ذكر مفعول الفعل (يؤذي) – كما في الآية – وحذفه – كما في البيت–، وحذفه في البيت أبلغ من ذكره؛ لأن الحذف يدلّ على التعميم، فالمروءة مؤذية للكلِّ لما تقتضيه من إيثار الغير وهضم النفس واحتمال الأذى، فلا يطيق القيام بحقها إلا أفراد أفذاذ من مثل ممدوح المتنبي. وحاول ابن الأثير أن يؤيد وجهة نظره بالاستدلال بالحديث النبويّ، إذ جاءت هذه اللفظة مضافاً إليها كاف الخطاب، قال: " فأزال ما بها من الضعف والرِّكّة، وذاك أنه اشتكى النبي ﷺ، فجاءه جبريلُ – عليه السلام – ورقاه، فقال: "بسم الله أَرقِيكَ، مِن كلِّ داءٍ يُؤذيكَ"(٥٣) فانظر إلى السرِّ في استعمال اللفظة الواحدة، فإنه لمّا زِيدَ على هذه اللفظة حرفٌ واحدٌ أصلحها وحَسَّنها". وذكر المفعول (كاف الخطاب) هنا ما يقتضيه مقام الرُّقية التي هي دعاء الراقي للمرقيِّ، وهو ما يوجب تسمية المفعول هنا. مع ما فيه من مراعاة قرينة السجع.

وفرّع على هذا تعليل زيادة هاء السَّكت في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقْرَءُوا۟ كِتَٰبِيَهْ ﴿١٩﴾ إِنِّى ظَنَنتُ أَنِّى مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ﴾ [الحاقّة: ١٩، ٢٠]، وقوله: ﴿مَآ أَغْنَىٰ عَنِّى مَالِيَهْ ﴿٢٨﴾ هَلَكَ عَنِّى سُلْطَٰنِيَهْ﴾ [الحاقّة: ٢٨، ٢٩]، قال: "فإنّ الأصلَ في هذه الألفاظ: كتابي، وحِسابي، ومالي، وسُلطاني، فلمّا أُضيفت الهاءُ إليها وتُسمى هاء السكت أضافت إليها حُسناً زائداً على حُسنِها، وكَسَتْها لَطافةً ولباقةً"(٥٤). ومن الظاهر لمن تأمّل سياق الآيات في السورة الكريمة [من ١٦ إلى ٢٩] أن زيادة الهاء جاءت لرعاية الفاصلة(٥٥).

٢ – لفظة (لي):

إذ يرى ابن الأثير أنّها إذا جاءت مُندرجةً متعلّقةً بما بعدها كما في قوله تعالى:

﴿إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ﴾ [ص: ٢٣] كانت حسنةً، وإذا جاءت منقطعةً لا تجيء لائقة، كقول أبي الطيّب أيضاً:

تُمسي الأمانيُّ صَرْعَى دونَ مَبلغِهِ فما يقولُ لشيءٍ ليتَ ذلك لي(٥٦)

وما ذكره غير سديد نحويّاً، فالجار والمجرور (لي) مُتعلّق بخبر (ليت) المُقدَّر عادة بـ(كائن) أو نحوه، فليست اللفظة منقطعة عن التعلّق كما توهّم!.

٣- لفظة (القُمَّل):

ذكر أنها جاءت في القرآن حسنةً، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلطُّوفَانَ وَٱلْجَرَادَ وَٱلْقُمَّلَ وَٱلضَّفَادِعَ وَٱلدَّمَ ءَايَٰتٍ مُّفَصَّلَٰتٍ﴾ [الأعراف: ١٣٣]، والسبب "لأنّها جاءت في الآية مُندرِجةً في ضمن الكلام، ولم ينقطع الكلامُ عندها"(٥٧). وكانت في بيت الفرزدق:

مِن عِزِّه احتَجَرَتْ كُليبٌ عندَه زَرْباً كأنَّهمُ لديهِ القُمَّلُ(٥٨)

غير حسنة؛ لأنّها "جاءت قافيةً – أي: آخراً – انقطعَ الكلامُ عندَها".

قلت: وما ذكرَه مجرّد تحكّم لا دليل عليه، وللمخالف أن يقول ليس في البيت ما يستكره من جهة التركيب، ومن ثمّ فلا وجه لاستقباحه استعمالَ تلك اللفظة الفصيحة.

وأشار ابن الأثير ختاماً إلى بلاغة النّظم القرآني في نسق الكلمات الخمس: الطُّوفانُ والجرادُ والقُمَّلُ والضفادع والدَّم. إذ قُدِّمَ أحسنُها وهي الطُّوفان والجرادُ، وأُخِّرتْ لفظةُ الدَّم آخراً، وجُعلت لفظتا القُمّل والضفادع في الوسط، لِيطرُقَ السَّمعَ أولاً الحسن من الألفاظ الخمسة وينتهي إليه آخراً.

٦- بلاغة لفظة (ضِيزى) القرآنية:

حكى ابن الأثير(٥٩) اعتراض بعض المتفلسفة على فصاحة هذه الكلمة الواقعة في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٢] متسائلاً: هل في هذه اللفظة من الحُسن ما يُوصَفُ؟ وأجاب عن هذا الاعتراض من وجهين:

الأول: أن اختيار هذه اللفظة دون نظيراتها جاء لرعاية الفاصلة القرآنية الملتزمة في السورة، "ألا ترى أنَّ السُّورةَ كلَّها – التي هي سورة النَّجم – مسجوعةٌ على حرف الياء[٦٠]، فقال تعالى: ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمۡ وَمَا غَوَىٰ﴾ [النجم١-٢] وكذلك إلى آخر السُّورة، فلمّا ذكرَ الأصنامَ وقِسمةَ الأولاد وما كان يزعمُه الكفَّارُ قال: ﴿أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلۡأُنثَىٰ ۝٢١ تِلۡكَ إِذٗا قِسۡمَةٞ ضِيزَىٰٓ﴾ جاءت اللفظةُ على الحرف المَسجوع الذي جاءت السورةُ جميعُها عليه، وغيرُها لا يَسدُّ مَسدَّها في مكانِها."

الثاني: وهو على سبيل التنزّل مع الخصم، فإذا" قلنا: إنّ غيرَ هذه اللفظة أحسنُ منها ولكنّها في هذا الموضع لا تَرِدُ مُلائمةً لأخواتها ولا مُناسبةً، لأنّها تكون خارجةً عن حرف السورة"، "ولا شكَّ أنّ (جائرةً) أو (ظالمةً) أحسنُ مِن (ضيزى)، إلا أنّا إذا نَظَمْنا الكلامَ قلنا: (ألكم الذَّكرُ وله الأنثى تلك إذاً قسمةٌ ظالمة) لم يكنِ النَّظمُ كالنَّظمِ الأوّل، وصار الكلامُ كالشيء المُعْوِز الذي يحتاج إلى تمام، وهذا لا يخفى على من له ذوقٌ ومعرفةٌ بنظم الكلام".

وأجاب الرافعيُّ[٦١] عن ذلك بأنّ غرابة الكلمة جاءت متلائمة مع غرابة هذه القسمة المنكرَة علاوة على إشعارها بالتهكّم من أربابها، كما أوضحَ أنّ تلك الغرابة ناجمة عن تألّفها من مقطعين: أحدهما مدٌّ ثقيل (ضِي)، والآخر مدٌّ خفيف (زَى).

ثانياً: بلاغة التقديم والتأخير في النظم القرآني

عمد ابن الأثير – عند دراسته لظواهر التقديم والتأخير في النظم القرآني – إلى جعلها على قسمين: "الأول يختص بدلالة الألفاظ على المعاني، ولو أُخّر المُقدَّم أو قُدِّم المُؤخَّر لتغيّر المعنى. والثاني: يختص بدرجة التقدّم في الذّكر لاختصاصه بما يُوجِب له ذلك ولو أُخِّر لما تغيّر المعنى"(٦٢).

وفي هذا الاعتبار – الذي جاء التقسيم وفقاً له – اختلال لا يخفى، ولا سيّما في القسم الثاني؛ فقد ذكر أن المقدَّم فيه إنّما استحق التقدم بسبب دلاليٍّ ما أوجب له ذلك، ثم عقّب ذلك بالقول بأنه لو أُخّر لما تغيّر المعنى، فما القيمة الفعلية للسبب الموجب للتقديم إن كان إعماله وإهماله غير مؤثرين في المعنى؟! ويبدو أن العبارة لم تسعفه، ويمكننا القول إنه يرى أن التقديم من الوجهة البلاغية يتردّد بين حكمين:

- واجب لازم إذا أدى ترك التقديم إلى تفويت غرض دلالي لا غنى للمتكلم عنه. وهو ما يمكن أن نسميه: التقديم النحوي.
- مستحب حسنٌ إذا كان تركه غير مؤثر في المعنى بصورة جوهرية لكنه يذهب بلطيفة دلالية مستحسنة. ويمكننا أن نسمّيه التقديم اللفظي.

القسم الأول: التقديم النحوي

وذلك حينما يكون التقديم بحسب النظم الرُتبيّ كتقديم الخبر على المبتدأ والمفعول على الفعل، وقد بحث ابن الأثير صوراً مختارة من هذا النوع من التقديم وردت في القرآن الكريم، وكان مدار دراسته على محورين:

الأول: تقرير أن فائدة هذا الضرب من التقديم غير منحصرة في إفادة الاختصاص فقط.

الثاني: استعراض الصيغ النحوية للتقديم الواقعة في القرآن الكريم وبيان أغراضها الدلالية.

والقضيتان متلازمتان، فحتى يتمكن من إثبات أن الاختصاص غير لازم في كل تقديم فلا مناص من اقتراح نكت بيانيّة أخرى للتقديم عوضاً عن الاختصاص، وهو ما اقتضى من ابن الأثير أن يستعرض شواهد للتقديم في القرآن الكريم ليدلّل على صحة ما يقول.

دلالاته:

وقد أدار ابن الأثير دلالة التقديم على ثلاث فوائد رئيسة:

الأولى – الاختصاص:

ومثّل لها بقوله تعالى: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّيٓ أَعْبُدُ أَيُّهَا ٱلْجَٰهِلُونَ ﴿٦٤﴾ وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٦٥﴾ بَلِ ٱللَّهَ فَٱعْبُدْ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الزمر: ٦٤ –٦٦] قال: "فإنه إنما قيل: ﴿بَلِ ٱللَّهَ فَٱعْبُدْ﴾ ولم يقل "بل اعبدِ اللهَ"؛ لأنه إذا تقدَّم وجبَ اختصاصُ العبادة به دونَ غيره ولو قال (بل اعبد) لجاز إيقاعُ الفعل على أيّ مفعولٍ شاءَ"(٦٣).

قلت: في سياق الآيات ما يعزّز دلالة الاختصاص كالاستفهام الاستنكاري في صدر الأولى، والتحذير من مغبّة الإشراك بالله في الثانية.

وبقوله تعالى: ﴿وَٱقْتَرَبَ ٱلْوَعْدُ ٱلْحَقُّ فَإِذَا هِىَ شَٰخِصَةٌ أَبْصَٰرُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [الأنبياء: ٩٧] حيث وقع فيها تقديمان:

- تقديم (هي) التي هي ضمير الأبصار، والتقدير: فإذا أبصار الذين كفروا هي شاخصة.
- تقديم الخبرِ (شاخصة) على المبتدأ (أبصار)[٦٤]، وعلّل إيثار النظم القرآني هذا التركيب على: "فإذا أبصارُ الذين كفروا شاخِصةٌ" بأمرين:
- "أحدهما: تخصيصُ الأبصار بالشُّخوص دونَ غيرها. أمّا الأوّلُ فلو قال: "فإذا أبصارُ الذين كفروا شاخصةٌ "لجازَ أن يضعَ موضِعَ "شاخصةٌ" غيرَهُ فيقولُ: "حائرةٌ" أو" مطموسةٌ" أو غيرَ ذلك، فلمّا قدّمَ الخبرَ[٦٥] اختصَّ الشُّخوصَ بالأبصار دونَ غيرِها "؛ أي: دون سائر صفات العذاب، فيكون من باب قصر الموصوف (الأبصار) على الصفة (الشخوص).
- " وأمّا الثاني فإنّه لمّا أرادَ أن الشخوصَ بهم دونَ غيرهم دلَّ عليه بتقديمِ الضمير أوّلاً، ثم بصاحبِه ثانياً كأنّه قال: فإذا هم شاخصون دونَ غيرهم، ولولا أنّه أرادَ هذين الأمرين المُشارَ إليهما لَقالَ: "فإذا أبصارُ الذين كفروا شاخصةٌ؛ "لأنّه أخصرُ بحذفِ الضمير من الكلام"[٦٦].

قلت: الضمير المقدَّم (هي) فيه للمعربين أقوال: أنه ضمير الشأن والقصة، أو ضمير فصل وعماد – وضعّفوه –، أو ضمير عائد على الأبصار[٦٧]، وعلى هذا الأخير مضى ابن الأثير، فيكون "المعنى: فإذا أبصار الذين كفروا شاخصة أبصارهم. كنى عن الأبصار ثمّ أظهر"[٦٨]. وعلى ما قاله فإنه يكون من باب قصر الصفة (الشخوص) على الموصوف (أبصار الذين كفروا) دون غيرهم.

وهذا التوجيه البلاغي لم أر من سبق ابن الأثير إليه فهو من نوادره المستحسنة، ولم أرَ له أثراً في كتب المفسرين اللاحقين، ووجدت العلويّ صاحب الطّراز[٦٩] قد تابعه على ما قرّره، وإن لم يصرّح بنسبة ذلك إليه!!. ولا يبعد أن يكون الزركشي كذلك قد استفاده من ابن الأثير – دون أن يسمّيه – حين ذكر هذا التقديم،

وقال: "ولم يقل: "فإذا أبصار الذين كفروا شاخصة "، وكان يستغني عن الضمير؛ لأنّ هذا لا يفيد اختصاصَ الذين كفروا بالشُّخوص"(٧٠).

كما نبّه على أن تقديم الظرف – والمراد به هنا: الجارُّ والمجرور – قد يكون مفيداً للاختصاص، فقال: "فأما الأوّل – وهو تقديمُ الظرف في الإثبات – فكقولكِ في الصورة المقدَّمة: "إنّ إليَّ مصيرَ هذا الأمر" ولو أخّرتَ الظرفَ فقلتَ: "إنّ مصيرَ هذا الأمر إليَّ" لم يُعطِ مِنَ المعنى ما أعطاهُ الأوّلُ؛ وذلك أنّ الأوّلَ دلَّ على أنّ مصيرَ الأمرِ ليس إلّا إليكَ، وذلك بخلاف الثاني إذ يحتمل أنْ تُوقِعَ الكلامَ بعد الظرف على غيرِكِ، فيُقال: " إلى زيد أو عمرو أو غيرِهما". ثم نقل هذا التقرير إلى النصوص القرآنية، فقال: "وعلى نحوٍ منه جاء قولُه تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم﴾ [الغاشية: ٢٥ –٢٦]، وكذلك جاء قولُه تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ۖ لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ ۖ﴾ [التغابن: ١]، فإنّه إنّما قدّم الظرفين ههنا في قوله: ﴿لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ ۖ﴾ ليدُلَّ بتقديمِهما على اختصاص المُلك والحمدِ بالله لا بغيره"(٧١). وكذا في قوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٣] إذ قال: "إنّما قُدّم المفعولُ – الذي هو الرِّزق – على الفعل – الذي هو ﴿يُنفِقُونَ﴾ – لأنّ الإنسانَ قد يُنفق ما ليس له، فلو قُدّم الفعلُ على المفعول ها هنا لَسبق إلى الوهم قبل ذِكر المُنفَقِ جوازُ كونِه ممّا ليس له، ومع تأخير يزولُ هذا الوهمُ، ويرتفعُ ذلك اللَّبسُ"(٧٢).

قلت: قد سبقه الزمخشري إلى التنبيه على إفادة تقديم الظرف الاختصاصَ في هذه الآيات(٧٣).

وقبل ختم الحديث عن دلالة الاختصاص فلا بد من الوقوف عند ما أثاره ابن الأثير حول موقف الزمخشري من هذه الدلالة، فقد حمل عليه معتقداً أن الزمخشري يقصر دلالة التقديم على الاختصاص فقط، إذ قال: "وقال علماء البيان – ومنهم الزمخشري، رحمه الله –: إنّ تقديمَ هذه الصورة المذكورة إنما هو للاختصاص، وليس كذلك، والذي عندي فيه أنه يُستعمل على وجهين: أحدهما الاختصاص،

والآخر مراعاة نظم الكلام، وذاك أن يكونَ نظمُه لا يحسن إلا بالتقديم، وإذا أُخِّر المُقدَّمُ ذهب ذلك الحُسن، وهذا الوجه أبلغ وأوكد من الاختصاص"[٧٤]. وأكّد هذه النِّسبةَ في قوله في موضع آخر: "... وعلى هذا فليس كلُّ تقديم لما مكانُه التأخيرُ من باب الاختصاص، فبطلَ إذاً ما ذهب إليه الزمخشري وغيره»[٧٥].

قلت: ونسبته هذا القول – أعني حصر فائدة التقديم في الاختصاص – إلى الزمخشري غير صحيحة، فمع الإقرار بأن الزمخشري في كشّافه[٧٦] نصّ بجلاء على هذه الفائدة في العديد من صور التقديم القرآنية فإنه ذكر كذلك فوائد أخرى للتقديم في صور أخرى مما ينفي عنه دعوى الحصر هذه، فمن ذلك:

- التفخيم والتأكيد كما تقديم الاسم الجليل في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣].[٧٧]
- والتعظيم في تقديم المبتدأ النكرة في قوله: ﴿وَأَجَلٞ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ [الأنعام: ٢][٧٨]، وتقديم المفعول الثاني في قوله: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلۡجِنَّ﴾ [الأنعام: ١٠٠][٧٩].
- والتنبيه على أهمية المقدَّم كما في تقديم المفعول في قوله تعالى: ﴿أَفَغَيۡرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبۡغُونَ﴾ [آل عمران: ٨٣][٨٠]، والظرف في قوله تعالى: ﴿وَلَوۡلَآ إِذۡ سَمِعۡتُمُوهُ قُلۡتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا﴾ [النور: ١٦][٨١].

ولم يكن ابن الأثير الوحيد الذي حكى رأي الزمخشري على هذا النحو، فقد حكاه كذلك أبوحيان الأندلسي، فقال: "والزمخشري يزعم أنّه لا يُقدَّم على العامل إلّا للتخصيص"[٨٢]. وقال أيضاً: "والتقديم على العامل عنده – يعني الزمخشري – يوجب الاختصاص، وليس كما زعم، قال سيبويه وقد تكلّم على (ضربتُ زيداً) ما نصُّه: وإذا قدّمتَ الاسمَ فهو عربيٌّ جيّدٌ كما كان ذلك – يعني تأخيره – عربيّاً جيّداً، وذلك قولُك (زيداً ضربتُ)، والاهتمام والعناية هنا في التقديم والتأخير سواءٌ مثله في (ضرب زيدٌ عمراً)، و(ضربَ عمراً زيدٌ)"[٨٣].

وقد ردّ الباحث د.محمد أبو موسى على ما أثاره أبوحيّان قائلاً: "والحجّة التي

أقامها أبو حيّان لرفض كلام الزمخشري حجّة واهيةٌ، وذلك أنّه لا يُحتجُّ برأيٍ على رأيٍ، على أنّنا لا نرى في كلام سيبويه ما يُعارض كلامَ الزّمخشريّ؛ لأنّ سيبويه يُثبتُ العنايةَ والاهتمام لدلالة صورة التقديم، وهذه العناية لا تعني أنّ الصورة لا تفيد التخصيصَ؛ لأنّه لا مُنافاةَ بينهما، ومن المُقرَّرِ أنّ النُّكتَ لا تتزاحمُ، وليس في كلام سيبويه ما يرفض دلالة الاختصاص، كما أنّه ليس في كلام الزّمخشري ما يرفض دلالة العناية والاهتمام"(٨٤).

قلتُ: وقد ردّ عبدالقاهر الجُرجاني على من يكتفي في تعليل التقديم بالاهتمام والعناية بقوله: "وقد وقعَ في ظُنون النّاس أنّه يكفي أن يقال "إنّه قُدّم للعناية، ولأنّ ذِكرَه أهمُّ "مِن غير أنْ يُذكَر مِن أين كانت تلك العناية؟ وبمَ كان أهمَّ؟ ولتخيّلهم ذلك قد صغُر أمرُ التقديم والتأخير في نفوسهم، وهوّنوا الخطبَ فيه، حتّى إنّك لترى أكثرَهم يرى تَتبُّعَه والنّظرَ فيه ضرباً من التكلّف، ولم ترَ ظنّاً أزرى على صاحبِه مِن هذا وشبهه"(٨٥).

على أنّ بين دلالتي الاهتمام والاختصاص عموماً وخصوصاً من وجه، فالمقدَّم لأجل الاختصاص مقدّم بالضرورة للاهتمام به من هذا الوجه تحديداً وهو النصّ على فائدة التخصيص، ولكن لا يلزم أن يكون كل تقديم مفيداً للاختصاص وإن كان بالضرورة للاعتناء بالمقدَّم لنكتة دلالية ما، والسياق وما يحتف بالخطاب من قرائن هما الفيصل في تعيين الفائدة الخاصة المترتبة على التقديم.

والغريب أن ابن الأثير نسب ذلك الرأي إلى الزمخشري مع أنّه قد اطّلع بيقين على مواضع في الكشّاف صرّح فيها الزمخشري بأنّ التقديم للاهتمام والعناية ولم يشر فيها أدنى إشارة إلى احتمالية التخصيص، والدليل على ما ذكرت أنّ ابن الأثير أورد ما اشتملت عليه من نكت بيانية – غير التخصيص– دون أن ينسبها إلى الزمخشري! وهو ما سيأتي بيانه في حديث ابن الأثير عن التقديم للاهتمام.

الثانية – مُراعاة نَظْم الكلام:

ويعني به أمرين: رعاية الفواصل القرآنية وتوازي مباني الآيات، وقد حمل على

الأوّل العديد من صور التقديم القرآنية، وبدا وكأنّه الغرض الرئيس للتقديم عنده حتى في الصور التي كانت دلالة التخصيص فيها ظاهرة جليّة.

وممّا مثّل به لهذا الغرض:

– قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، قال: "وقد ذكر الزمخشري في تفسيره(٨٦) أن التقديمَ في هذا الموضع قُصد به الاختصاصُ، وليس كذلك، فإنّه لم يُقدَّم المفعولُ فيه على الفعل للاختصاص، وإنما قُدِّم لمكان نظم الكلام، لأنه لو قال (نعبدك ونستعينك) لم يكن له مِنَ الحُسن ما لقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، ألا ترى أنّه تقدّمَ قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٢ –٤] فجاء بعد ذلك قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ وذاك لمراعاة حُسن النَّظم السَّجْعي الذي هو على حرف النُّون، ولو قال (نعبدك ونستعينك) لذهبت تلك الطَّلاوةُ وزال ذلك الحُسن، وهذا غير خافٍ على أحد من الناس فضلاً على أرباب علم البيان" (٨٧).

قلت: وهذه جرأة عجيبة منه! حيث جزم بلا تردد بأن التقديم هنا ليس للاختصاص ولم يجعله حتى محتملاً وإن كان مرجوحاً في نظره. وجمهور البلاغيين على خلاف ما ذهب إليه، قال السكّاكي وتبعه الخطيب القزويني: "التخصيص – زاد القزويني: في غالب الأمر – لازم للتقديم، ولذلك تسمع أئمة علم المعاني في معنى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ يقولون: نخصّك بالعبادة لا نعبد غيرَك، ونخصّك بالاستعانة منك لا نستعين أحداً سواكَ. وفي معنى ﴿إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٢] يقولون: إنْ كنتم تخصّونه بالعبادة" (٨٨).

ومن هذا القبيل جَزْمُه بأنّ تقديمَ الظُّروف في قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمُسْتَقَرُّ﴾ [القيامة: ١٢]، وقوله تعالى: ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ [الشورى: ٥٣]، و﴿وَلَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص: ٧٠]، و﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ

أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨] ليس للاختصاص إذ قال: "فإنَّ هذه جميعَها لم تُقدَّم الظروفُ فيها للاختصاص، وإنّما قُدِّمت لِمُراعاة الحُسن في نَظْم الكلام فاعرفْ ذلك"[٨٩]!!.

على أنه ليس ثمّ ما يمنع من اجتماع النكتتين – الاختصاص ورعاية الفاصلة – في هذه التقديمات[٩٠]، وقد أشار إلى ذلك ابن أبي الحديد في "الفلك الدائر"[٩١] إذ قال: "إن كان تقديمُ المفعول يقتضي الاختصاصَ كما يراه الزّمخشريُّ وجماعةٌ مِن أهل العربيّة فلا مانعَ من أن يكونَ المرادُ مِن قولِه: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ كلا الأمرين: الاختصاصَ والسَّجعَ، ولامنافاةَ بين هذين المطلوبَين ".

وإلى هذا ذهب العلويُّ صاحب الطِّراز فقال بعدما حكى كلام ابن الأثير: "والمختار عندنا: أنّه لا مُنافاةَ بين الأمرين، فيجوز أن يكونَ التقديمُ من أجل الاختصاص والتّشاكل، فيكونُ في التقديم مُراعاةٌ لجانب اللفظ والمعنى جميعاً، فالاختصاصُ أمرٌ معنويٌّ، والتّشاكلُ أمرٌ لفظيٌّ"[٩٢].

– وقوله تعالى: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ ﴿٦٧﴾ قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [طه: ٦٧ – ٦٨]، قال: "وتقدير الكلام: "فأوجسَ موسى في نفسه خِيفةً"، وإنما قدَّمَ المفعولَ على الفاعل، وفصلَ بين الفعل والفاعل والمفعول بحرف الجر قصداً لتحسين النظم"[٩٣]. وتبعه المفسرون[٩٤] على ذلك فقالوا: إن تأخير الفاعل لرعاية الفواصل، وكذلك الخطيب القزويني في إيضاح التلخيص[٩٥].

– وقوله تعالى: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ﴿٣٠﴾ ثُمَّ ٱلْجَحِيمَ صَلُّوهُ﴾ [الحاقة: ٣٠ –٣١]، قال: "فإنّ تقديمَ الجحيمِ على التَّصلية وإن كان فيه تقديمُ المفعول على الفعل إلا أنّه لم يكن ههنا للاختصاص، وإنما هو للفضيلة السجعيّة، ولا مِراءَ في أن هذا النَّظم على هذه الصورة أحسنُ مِن أن لو قيل: خُذوه فغُلُّوه ثمَّ صَلُّوه الجحيمَ»[٩٦]. ثم شرع في الردِّ على الزمخشري الذي ذهب إلى أن التقديم للاختصاص؛ حيث قال في تفسيرها: "ثم لا تصلُّوه إلّا الجحيم، وهي النارُ العُظمى"[٩٧]. فقال ابن الأثير مُعرّضاً به: "فإن قيل: إنما قُدِّمت الجحيمُ للاختصاص؛ لأنّها نارٌ عظيمةٌ، ولو أُخّرت لجازَ وقوعُ الفعلِ على غيرها كما يقال: "ضربتُ زيداً " و"زيداً ضربت"، فالجوابُ عن ذلك أنَّ

الدَّركَ الأسفلَ أعظمُ من الجحيم، فكان ينبغي أن يُخصَّ بالذِّكر دونَ الجحيم على ما ذهبَ إليه لأنّه أعظمُ، وهذا لا يَذهبُ إليه إلا مَن هو بِنَجْوةٍ عن رموز الفصاحة والبلاغة "[٩٨]!!. وتعقّبه ابنُ أبي الحديد بقوله: "ولا مُنافاة بينَ أن يُرادَ الاختصاصُ وتُرادَ الفضيلةُ السَّجعيّة "[٩٩].

قلتُ: لم يُعوِّل محققو المفسّرين على ما ذكره ابن الأثير، بل تابعوا الزمخشريَّ على القول بأنّ تقديم المفعول (الجحيم) للتخصيص، فمِن هؤلاء الفخر الرازي[١٠٠] والقاضي البيضاوي[١٠١]، وأنكر أبوحيّان – كعادته – كونه للتخصيص[١٠٢]، وأيّد الزركشي عدَّهُ من باب رعاية الفاصلة، وضعّف دعوى الاختصاص فصدّرها بـ (قيل)[١٠٣]. والحقّ أن دعوى التخصيص محلّ نظر وتأمّل، إذ ليس لها هنا من مُوجب يقتضيها، وليس في السياق ما يؤيدها، وربما كان الأحرى أن يحمل التقديم هنا على كونه من باب تعجيل المساءة كما مثّلوا له في تقديم المسند إليه بقولهم: السفّاحُ في دار صديقك.[١٠٤] وإليه ذهب العلامة ابن عاشور فقال: " وتقديم ﴿ٱلْجَحِيمَ﴾ على عاملِه لتعجيل المساءة مع الرعاية على الفاصلة "[١٠٥].

قال ابن الأثير: "وهكذا يُقال في ﴿ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَٱسْلُكُوهُ﴾ [الحاقة: ٣٢] فإنّه لم يُقدِّم السِّلسلةَ على السَّلْك للاختصاص، وإنما قُدِّمت لمكان نَظْم الكلام، ولا شكَّ أن هذا النَّظْمَ أحسنُ مِن أنْ لو قيلَ: ثم اسلكوه في سِلسلةٍ ذَرعُها سبعون ذِراعاً "[١٠٦].

قلت: وقد حملَها الزمخشري[١٠٧]– ومنْ تَبِعه – على الاختصاص أيضاً، وهو بعيدٌ، فالتقديم من باب تعظيم شأن السلسلة وتفخيم العقوبة الحاصلة بها، لأنها من نوع مختلف غير معهود في السلاسل.

– وقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝٩ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ [الضّحى: ٩–١٠]، قال: "وإنّما قُدِّم المفعولُ لمكان حُسْنِ النَّظم السَّجْعيِّ "[١٠٨].

– وقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢–٢٣]، وقد تناقض في كلامه عليه، فقال: " أي: تنظرُ إلى ربِّها دونَ غيره. "ثم قال:

"فتقديمُ الظرف ههنا ليس للاختصاص"!! ثم أشار بعد ذلك إلى مُراعاة الفاصلة، فقال: " إنما قُدِّم من أجل نظم الكلام، لأنّ قولَه تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ أحسنُ مِن أنْ لو قيل: وجوهٌ يومئذٍ ناضِرةٌ ناظرةٌ إلى ربها. والفرقُ بين النَّظمين ظاهرٌ." وقال: " وكذلك قولُه تعالى: ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ ﴿٢٩﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ﴾ [القيامة: ٢٩ –٣٠] فإنّ هذا رُوعي فيه حُسنُ النَّظم لا الاختصاص في تقديم الظرف." [١٠٩]وتابعه على ذلك العلويُّ في الطّراز[١١٠].

وخالفا في ذلك الزمخشريُّ الذي ذهب إلى أن التقديم هنا للاختصاص إذ قال: "﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾: تنظرُ إلى ربِّها خاصّة لا تنظر إلى غيرِه، وهذا معنى تقديم المفعول، ألا ترى إلى قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ﴾ [القيامة: ١٢]، ﴿إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ [الشورى: ٥٣]، ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ﴾ [آل عمران: ٢٨]، ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: ٢٤٥]، ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨] كيف دلَّ فيها التقديمُ على معنى الاختصاصِ؟»[١١١]. وأيّده الباحث د. فاضل السامرائي، فقال معلّقاً على رأي صاحب الطّراز: "لا أراه كذلك، بل هو من باب الاختصاص أيضاً، ففي الآية الأولى تخصيص النظر إلى الرّبِّ سُبحانه، وفي الآية الثانية تخصيص المساق إلى الربِّ سبحانه لا إلى غيرِه "[١١٢].

قلت: التخصيص في الثانية ظاهر عند أدنى تأمّل، وأمّا الأولى فالذي يظهر لي أنه للاهتمام بشأن المفعول لجلالته وشرفه، فهو أجلُّ من فعل النظر ومن فاعله، إذ المنظور إليه هو وجه الربّ تبارك وتعالى، ونعمة لذّة النظر إليه لا تُمنح إلا لأهل الإيمان في ذلك الموقف العظيم ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥]، فكان لذلك أولى بالتصدير والتقديم. وألمح إلى ذلك الشهاب حين ذكر أن التقديم يحتمل أن يكون " للاهتمام، لأنّه المقصود بالإفادة، إذ أصلُ النَّظر معلومٌ غنيٌّ عن البيان "[١١٣].

ثم وجدتُ العلامة ابن عاشور قد نبّه على ذلك، فقال: "وتقديم المجرور من

قولِه: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا﴾ على عاملة للاهتمام بهذا العطاء العجيب، وليس للاختصاص، لأنّهم ليرون بهجاتٍ كثيرة في الجنّة"(١١٤).

وذهب السعد التفتازاني إلى تأييد ابن الأثير في نفيه للاختصاص في قوله تعالى: ﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ﴾ الآيات، وقوله: ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾، وقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، فقال: "إلى غير ذلك من المواضع ممّا لا يحسن فيه اعتبار التخصيص لنُبوِّ المقام عنه على ما صرَّح به ابن الأثير في المثل السائر"(١١٥).

– وأما التوازي بين مباني الآيات فقد مثّل له بقولِه تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يس: ٣٧ –٣٩]، قال ابن الأثير: " فقوله: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ﴾ ليس تقديمُ المفعول فيه على الفعل من باب الاختصاص، و إنما هو من بابِ مُراعاةِ نَظْم الكلام، فإنه قال: ﴿ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ﴾ ثم قال: ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى﴾ فاقتضى حُسْنُ النَّظم أن يقولَ: ﴿قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ﴾ ليكونَ الجميعُ على نَسَقٍ واحدٍ في النَّظمِ ولو قال: وقدَّرْنا القمرَ منازلَ. لما كان بتلك الصُّورةِ في الحُسن»(١١٦). وقد عُرّفت ظاهرة توازي المباني بأنّها "تكرير بنية تُملأ بعناصرَ جديدة"(١١٧)، "بحيث تبرز عناصر متماثلة في مواقع متقابلة في الخطاب"(١١٨).

ففي هذه الجمل الثلاث يتألّف التركيب النحوي من جملة اسمية تنحلُّ إلى مبتدأ معرّف بلام التعريف وخبرٍ جملة فعلية، وهذا على قراءة ﴿قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ﴾ برفع (القمر) على الابتداء(١١٩). أما على قراءة النصب على المفعول المقدَّم فإنّ التوازي حاصلٌ بتقديم المُعرَّف بلام التعريف في الثلاث تليه الجملة الفعلية.

ومثّل له أيضاً بقوله تعالى: ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨]، وذهب إلى أن تقديم الظرف ليس لإفادة الاختصاص، بل لمراعاة الحُسن في نظم الكلام(١٢٠)، ومرّ الكلام عليه قريباً.

الثالثة – الاهتمام بشأن المُقدَّم لنكتة تخصّه:

ومثّل لذلك بتقديم خبر المبتدأ في قوله تعالى: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: ٢] وذكر أنه لبيان فرط اعتقادهم في حصانتها[١٢١]. وبتقديم الخبر في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِي يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ﴾ [مريم: ٤٦]، والغرض بيان التعجّب والإنكار[١٢٢]. قلت: وهذان التوجيهان منقولان عن الزمخشري[١٢٣] دون نسبة!!.

– تأخير الظرف وتقديمه في النفي:

بحث ابن الأثير ظاهرة تقديم الظرف في سياق النفي وما يترتب عليها من دلالات، وذلك عبر الموازنة بين قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١–٢] وقوله تعالى: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ﴾ [الصافات: ٤٧]، فقال: "إنّه إنّما أخّر الظرفَ في الأوّل؛ لأنَّ القصدَ في إيلاءِ حَرفِ النفي الرَّيبَ: نفيُ الرَّيبِ عنه، وإثباتُ أنّه حقٌّ وصدقٌ لا باطلٌ وكذبٌ كما كان المشركون يدَّعونه، ولو قدَّمَ الظرفَ لَقَصدَ أنّ كتاباً آخرَ فيه الرَّيبُ لا فيه، كما قصدَ في قوله تعالى: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾. فتأخيرُ الظَّرفِ يقتضي النَّفيَ أصلاً مِن غير تفصيلٍ، وتقديمُه يقتضي تفضيلَ المَنفيِّ عنه وهو خمرُ الجنّةِ على غيرها من خُمور الدُّنيا، أي: ليس فيها ما في غيرها من الغَوْلِ"[١٢٤].

قلت: وهذا التقرير للزمخشريِّ[١٢٥]، وقد نقله ابن الأثير بحروفه دون أن يشير إليه، وقد مرّ لصنيعه هذا نظائر. كل ما زاده عليه هو قوله بعد ذلك: " وهذا مثلُ قولنا: لا عيبَ في الدَّار. وقولِنا: لا فيها عيبٌ. فالأوّلُ نفيٌ للعيب عن الدّارِ فقط، والثاني تفضيلٌ لها على غيرها، أي: ليس فيها ما في غيرِها من العيبِ، فاعرف ذلك فإنه من دقائق هذا الباب"[١٢٦].

وقد تعقّبه ابن أبي الحديد[١٢٧] وأغلظ له في القول كعادته، ولو علم أنَّ الزمخشريَّ هو صاحب هذا القول لكفكف من غلواء قلمه! وقد وصف هذا القول بأنه شيءٌ لا يعرفه أهلُ العربيّة ولا أهلُ الفقه، ولا فرقَ عندهم في النفي المُطلق بين قولهم (لا ريبَ فيه) و(لا فيه ريبٌ).

قلت: وما قرّره الزمخشري – وابن الأثير تبعاً – مبني على أن تقديم الخبر (الظرف) مفيد للاختصاص، فإذا وقع هذا التقديم في سياق نفي استوجب اختصاص المقدَّم بالنفي، وكان قسيمُه (الإثباتُ) من نصيب غيره، ولذا امتنع التقديم في الأول، وحسُن في الثاني. وعلى هذا استقرّ رأي جمهور البلاغيين من بعدِه، قال السكّاكي: "تسمعُهم في قوله تعالى: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ﴾ يقولون: قدّم الظرفَ تعريضاً بخُمور الدُّنيا، وأنّ المعنى: هي– على الخصوص– لا تغتالُ العقولَ اغتيالَ خُمور الدّنيا. ويقولون في قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ يمتنع تقديمُ الظرف على اسم لا، لأنّه إذا قُدِّم أفاد تخصيصَ نفي الرَّيبِ بالقُرآن، ويرجعُ دليلَ خطابٍ[١٢٨] على أنَّ رَيباً في سائر كُتب الله"[١٢٩].

واحتجّ ابن أبي الحديد على ما ذهب إليه بقوله تعالى: ﴿يَتَنَٰزَعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَّا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ﴾ [الطور: ٢٣]، قال: "وليس تفسير هذا الرجل لقوله تعالى: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ بأنّ المرادَ تفضيلُها على الخمور التي فيها غَولٌ بأولى مِن أنْ تُعكَس القضيّةُ عليه، ويُفسَّرُ قولُه تعالى: ﴿لَّا لَغْوٌ فِيهَا﴾ بأنّه يدلُّ على تفضيلِها على خمور الدّنيا التي فيها اللغو والتأثيم، فيُجعَل حرفُ النّفي إذا باشرَ المنفيَّ وتأخّرَ الظرفُ دالاً على الأفضليّة، وإذا تقدَّم الظّرفُ دالاً على النّفي المُطلق على مُناقضةِ ما ذكره، فإنّه لا فضلَ بين القولين إلا مُجرّدُ التّشهي والتحكّم[١٣٠]."

قلت: وهو إلزام قويٌّ، والراجح أن ما ذكره الزمخشري – ومن تبعه – ليس على إطلاقه، وأن مثل هذا التقديم لا يفيد القصر مطلقاً، بل ذلك متوقف على ما يدلُّ عليه من قرائن الحال والسياق.

ولا مناص من الإشارة أخيراً إلى أن ابن الأثير في الجامع الكبير[١٣١] عقد فصلاً طويلاً لدلالات التقديم في الاستفهام واستعرض صوراً من ذلك وردت في القرآن الكريم، غير أنّ الفصل المذكور مسلوخ برمّته من دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني[١٣٢] دون أدنى إشارة إلى ذلك، بل إن ابن الأثير ختمه بما يشير إلى أنه من نتاج فكره ووليد تأمّله!! وعادته في مثل هذا مهتوكة مكشوفة!.

القسم الثاني - التقديم اللفظي

والمراد به التقديم في مجرد الذِّكر كما في تقديم أحد المتعاطفَين المتعالقَين – كالنَّظير ونظيره والشيء وقسيمه – على الآخر، وكتقديم خبرٍ على خبرٍ في حال تعدّد الأخبار، ففي هذا الضرب من التقديم يستوي نحوياً المتقدّم والمتأخّر في الرتبة، فلا يكون لأحدهما مزية على الآخر سوى الاعتبارات المعنوية التي تقدّم أحدهما على الآخر، وهذا خلاف القسم الماضي من التقديم؛ إذ كان حقّ المقدَّم رُتبياً أن يكون مؤخّراً من حيث الصناعة النحوية، ولا يقتصر هذا النوع من التقديم على المفردات بل يشمل تقديم الجمل والفقرات بعضها على بعض. وقد عرض ابن الأثير لعدد من الأسباب الدلالية التي اقتضت مثل هذا التقديم في القرآن الكريم، فمن ذلك:

١ – تقديم السبب على المُسبَّب:

ومثّل له بقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، وقال: "فإنّه إنّما قدّمَ العبادةَ على الاستعانة؛ لأنّ تقديمَ القُربة والوسيلة قبلَ طلب الحاجة أنجحُ لحصول الطلب، وأسرعُ لوقوع الإجابة، ولو قال: إياك نستعين وإياك نعبد. لكان جائزاً، إلا أنّه لا يَسدُّ ذلك المَسدَّ ولا يقعُ ذلك الموقعَ، وهذا لا يخفى على المُنصف مِن أرباب هذه الصناعة"(١٣٣).

وقد سبقه إلى ذلك الزمخشري إذ قال: "فإن قلتَ: فلِم قُدِّمت العبادةُعلى الاستعانة؟ قلتُ: لأنّ تقديمَ الوسيلة قبلَ طلب الحاجة لِيستوجِبوا الإجابةَ إليها"(١٣٤).

ومثّل له أيضاً بقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ﴿٤٨﴾ لِّنُحْيِۦَ بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا وَنُسْقِيَهُۥ مِمَّا خَلَقْنَآ أَنْعَٰمًا وَأَنَاسِىَّ كَثِيرًا﴾ [الفرقان: ٤٨ –٤٩]، وقال: "فقدَّمَ حياةَ الأرض وإسقاءَ الأنعام على إسقاء النّاس وإنْ كانوا أشرفَ مَحلّاً؛ لأنّ حياةَ الأرض هي سببٌ لحياة الأنعام والناس، فلما كانت بهذه المثابة جُعلت مُقدَّمةً في الذِّكر، ولما كانت الأنعامُ من أسباب التَّعيُّشِ والحياة للناس قدَّمها في الذِّكر

على النّاس، لأنّ حياةَ الناس بحياة أرضِهم وأنعامِهم، فقدَّم سَقْيَ ما هو سببُ نمائهم ومَعاشِهم على سَقيْهم"[١٣٥]. قلت: وهو كسابقه منقولٌ من الكشّاف[١٣٦] بتصرّف يسير بلا نسبة!.

٢ – تقديم الأكثر على الأقل:

٣ – تقديم الأفضل على غيره:

ومثّل للأول بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [فاطر: ٣٢]، قال: "وإنما قدَّم الظالمَ لنفسه للإيذانِ بكثرته، وأنّ مُعظَمَ الخَلْق عليه، ثم أتى بعدَه بالمُقتصِدين لأنّهم قليلٌ بالإضافة إليه، ثم أتى بالسابقين وهم أقلُّ مِن القليل، أعني – من المقتصدين –، فقدَّم الأكثرَ وبعدَه الأوسطَ ثم ذكرَ الأقلَّ آخِراً"[١٣٧].

وهذا كسابقه مذكور في الكشّاف[١٣٨]. إلا أنّه أضاف إليه إضافة مفيدة أشار فيها إلى أن الترتيب الذِّكري قد تتعاوره اعتبارات متفاوتة من جهة النظر والفكر، ومن ثم فيمكن للمتكلم أن يرتّب كلامه في أكثر من شكل، وله في كل منها مسوغ دلالي مقبول، إذ قال معلّقاً على الترتيب في الآية السابقة: "ولو عُكست القضيةُ [أي: فبدأ السابق فالمقتصد فالظالم] لكان أيضاً واقعاً في موقعه؛ لأنّه يكون قد رُوعِي فيه تقديمُ الأفضل فالأفضل". ثم زاد ذلك بياناً، فوضع لذلك ضابطاً قائلاً: "اعلمْ أنّه إذا كان الشيئان كلُّ واحدٍ منهما مُختصّاً بصفةٍ فأنت بالخيار في تقديم أيِّهما شئتَ في الذِّكر كهذه الآيةِ، فإنّ السابقَ بالخيراتِ مُختصٌّ بصفة الفضل، والظالمَ لنفسه مُختصٌّ بصفة الكثرةِ، فقِسْ على هذا ما يأتيك مِن أشباهه وأمثاله"[١٣٩].

٤ – تقديم الأعجب فالأعجب:

ومثّل له بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ ۖ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ﴾ [النور: ٤٥]، قال: "فإنّه إنّما قدَّم الماشي على بطنِه؛ لأنّه أدلُّ على القُدرة مِن الماشي على رِجلين إذْ

هو ماشٍ بغير الآلة المخلوقة للمشي، ثم ذكرَ الماشي على رِجلين، وقدَّمه على الماشي على أربعٍ؛ لأنّه أدلُّ على القُدرة أيضاً، حيث كثُرت آلاتُ المشي في الأربع، وهذا من باب تقديم الأعجب فالأعجب"(١٤٠).

وقد اقتبسه من كلام الزمخشري (١٤١) بلا عزو!.

٥ – تقديم ما يناسب سياق المعنى:

نبّه ابن الأثير على أن في القرآن الكريم صوراً للتقديم جاءت على خلاف الضوابط السابقة، لكنه قرّر أن هذه الصور راعت تلاؤم المعاني وتناسبها وقدّمته على أي اعتبار دلالي آخر، ومثّل لها بثلاث صور:

الأولى – قوله تعالى: ﴿وَمَا نُؤَخِّرُهُۥٓ إِلَّا لِأَجَلٍ مَّعْدُودٍ ﴿١٠٤﴾ يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ فَمِنْهُمْ شَقِىٌّ وَسَعِيدٌ ﴿١٠٥﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ﴾ [هود: ١٠٤ –١٠٦]، وقال: "فقدَّم أهلَ النّار في الذِّكر على أهل الجنّة، وهذا مُخالِفٌ للأصل الذي أصَّلتَه في هذا الموضع"(١٤٢).

وقبل أن يجيب عن هذا الاعتراض نبّه على أن تعرف أسرار التقديم يحتاج إلى تأمّل ونظر حتى يتمكن الناظر من التهدّي إلى مفاتيحها، ثم بيّن أن تقديم ذكر النار على الجنة جاء متوافقاً مع ما سبق من الآيات في سورة هود؛ حيث عرضت لمصائر الأقوام الكافرين مثل عاد وثمود وقوم لوط وشعيب إذ قال: "أما هذا الموضع فإنّه لما كان الكلام مَسوقاً في ذكر التخويف والتحذير، وجاء على عقب قصص الأولين وما فعلَ اللهُ بهم من التعذيب والتدمير، كان الأليقُ أن يُوصلَ الكلامُ بما يُناسبه في المعنى، وهو ذِكرُ أهلِ النّار، فمِن أجل ذلك قُدِّموا في الذِّكر على أهل الجنّة".

ولأن ابن الأثير حريص على أن يحتذي شداة الأدب بالبلاغة القرآنية عند نسج نصوصهم الإبداعية فقد نبّه على أن الكاتب في بعض المواضع يكون مخيّراً في سلوك أي الشعبتين شاء: فإمّا أن يلتزم هذه الضوابط العامة في ترتيب جمله وفقراته، وإما أن يتجاوزها إلى ذكر الشيء مع ما يناسبه إذا ما كان ذلك يحقّق تلاؤماً

وتلاحماً بين معاني الكلام كما هو الحال في النموذج القرآني الماضي، فهو يقول: "اعلم أنّه إذا كان مَطلعُ الكلام في معنىً مِن المعاني، ثم يجيء بعدَه ذِكرُ شيئين أحدهما أفضلُ من الآخر، وكان المعنى المفضولُ مناسباً لمطلع الكلام، فأنت بالخيار في تقديم أيِّهما شئتَ، لأنّك إنْ قدّمت الأفضلَ فهو مِن التقديم، وإن قدّمتَ المفضولَ فلأنّ مَطلعَ الكلامِ يُناسبُه، وذِكرُ الشيء مع ما يُناسِبه أيضاً واردٌ في مَوضعِه".

وكعادته نقل العلوي هذا الضابط في الطراز[١٤٣] دون أن ينسبه إلى ابن الأثير!.

الثانية – قوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ إِذَآ أَذَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِنَّا رَحۡمَةٗ فَرِحَ بِهَاۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةُۢ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ فَإِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ كَفُورٞ ﴿٤٨﴾ لِّلَّهِ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثٗا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ أَوۡ يُزَوِّجُهُمۡ ذُكۡرَانٗا وَإِنَٰثٗاۖ وَيَجۡعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًاۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٞ قَدِيرٞ﴾ [الشورى: ٤٨ – ٥٠] حيث تعرّض[١٤٤] لتعليل تقديم الإناث على الذكور الذين هم أحقُّ بالتقديم، معتمداً في ذلك على مبدأ ذكر الشيء مع مناسبه، وأغار على كلام الزمخشري في الكشاف[١٤٥]، ونقله بحروفه دون نسبة!.

الثالثة – قوله تعالى: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأۡنٖ وَمَا تَتۡلُواْ مِنۡهُ مِن قُرۡءَانٖ وَلَا تَعۡمَلُونَ مِنۡ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيۡكُمۡ شُهُودًا إِذۡ تُفِيضُونَ فِيهِۚ وَمَا يَعۡزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثۡقَالِ ذَرَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [يونس: ٦١]؛ حيث تقدّم ذكر الأرض على السماء فكان من قبيل تقديم المفضول على الفاضل، وقد علّل ابن الأثير ذلك بذكر الشيء مع مُناسبِه[١٤٦]، وهو كسالفه منقول من كشّاف الزمخشريِّ[١٤٧] بلا نسبة!.

ثالثاً: أساليب التوكيد والمبالغة في القرآن الكريم

عرض ابن الأثير لعدد من صور التوكيد الواردة في القرآن الكريم، وتناولها بالدرس والتحليل متوخّياً بذلك إماطة اللثام عن وجوه من إعجاز البلاغة القرآنية وطرفاً من أسرارها، فمن هذه الأساليب التي عرض لها:

١ – الخطاب بالجملة الاسمية المؤكّدة:

وازن ابن الأثير بين دلالتي الجملة الاسمية المؤكّدة بإنّ والجملة الفعلية، ومثّل لهما بـ (قام زيد) و(إن زيداً قائم) مبيناً أنهما تشتركان في الإخبار عن زيد بالقيام إلا أنّ في الثانية توكيداً بالإخبار بسبب استعمال إنّ، فإذا زيد في خبرها – وهو (قائم) – اللام كان أكثر توكيداً[١٤٨]. غير أنه أغفل الفرق بين دلالتي الاسم (قائم) والفعل (قام)، فالبلاغيون مطبقون على أن الاسم يدلّ على الثبات وعدم التجدّد بخلاف الفعل الذي يدل على التجدّد والتقييد[١٤٩]، ومن ثم فإن قصر التوكيد في المثال المذكور على استعمال (إنّ) فقط يقتضي أنه يرى تساوي نوعي الجملة في الدلالة إن تجرّدت الاسمية من (إنّ).

وعلى ضوء ذلك وازنَ ابن الأثير [١٥٠] بين دلالتي الجملتين الاسمية والفعلية فيما حكاه الله من كلام المنافقين في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤] إذ استخدمت الجملة الفعلية في خطاب المؤمنين ﴿ءَامَنَّا﴾ للدلالة على أنهم قالوا ذلك "تكلّفاً وإظهاراً للإيمان خوفاً ومُداجاةً، وكانوا يعلمون أنهم لو قالوه بأوكد لفظٍ وأسدِّه لَمَا راج لهم عند المؤمنين، ولأنهم ليس لهم في عقائدهم باعثٌ قويٌّ على النُّطق في خطاب المؤمنين بمثل ما خاطبوا به إخوانهم من العبارة المؤكَّدة". وأتوا بالاسمية المؤكّدة بـ(إنّ) في خطاب شياطينهم ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ للإخبار عمّا في" أنفسهم من الثبات على اعتقاد الكفر، فكان ذلك مُتقبَّلاً منهم ورائجاً عند إخوانهم".

وهذا التعليل للزمخشري في الأصل إذ أورده جواباً عن سؤال ذكره: "لم كانت مخاطبتهم المؤمنين بالجملة الفعلية، وشياطينَهم بالاسميّة مُحقَّقةً بـ (إنّ)؟»[١٥١]. وحكاه ابن الأثير كعادته دون أن ينسبه إليه!.

٢ – استعمال لام التوكيد:

ولم يأت ابن الأثير في حديثه عن لام التوكيد (لام الابتداء) بجديد يستحق التنويه بذكره، فقد عرض لعدد من الأمثلة القرآنية التي استخدمت فيها هذه اللام للتوكيد والمبالغة من مثل ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١] و ﴿قَالُوا۟ يَٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُۥ لَنَٰصِحُونَ ﴿١١﴾ أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [يوسف: ١١ –١٢].

ولعلّ الإضافة الوحيدة تتمثل في تعليله لاقتران جواب (لو) باللام[١٥٢] في قوله تعالى ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴿٦٤﴾ لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ﴾ [الواقعة: ٦٣–٦٥] وعدمِه في قوله بعد ذلك: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ ﴿٦٩﴾ لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ﴾ [الواقعة: ٦٨–٧٠]، إذ علّل خلوّ آية المشروب من اللام بأن المقام لا يتطلب تأكيداً؛ "لأنّ جَعْلَ الماء العذب مِلحاً أسهلُ إمكاناً في العُرف والعادة، والموجود من الماء المِلح أكثر من الماء العذب، وكثيراً ما إذا جرت المياهُ العذبة على الأراضي المُتغيّرةِ التُّربة أحالتْها إلى المُلوحةِ، فلم يحتج في جَعْل الماء العذب مِلحاً إلى زيادة تأكيد "بخلاف المطعوم" فإنَّ جَعْلَه حُطاماً من الأشياء الخارجة عن المُعتاد، وإذا وقع فلا يكون إلا عن سُخطٍ مِن الله شديدٍ، فلذلك قُرن بلام التأكيد زيادةً في تحقيق أمره وتقريره إيجاده"[١٥٣]. وقد استحسن جوابه هذا الآلوسي[١٥٤] ووصفه بأنه خيرٌ من قول الزمخشري الآتي.

ووجدتُ لذلك تعليلاتٍ أخرى:

– فالزمخشري[١٥٥] يعلّل ذلك بأن أمرَ المطعوم مقدَّم على أمر المشروب، والوعيد بفقده أشدّ، وأنّ المشروبَ إنما يُحتاج إليه تبعاً للمطعوم. وتبعه على ذلك أبو حيّان الأندلسي[١٥٦]. ولو عُكس لكان أصوب، إذ يمكن القول إن المشروب أهم من المطعوم، فاحتمال الجوع أهون على الإنسان من احتمال الظمأ، والحياة تستمر بلا طعام مدّة أطول منها بلا ماء.

– وينأى الزركشيّ[١٥٧] باللام عن وظيفة التوكيد في هذا المقام، فيذهب إلى أنها في ﴿لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَـٰهُ حُطَـٰمًا﴾ مجتلبة للمُهلة فهي تفيد تأخّره[١٥٨] لأشدّ العقوبة، بخلاف قوله: ﴿لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَـٰهُ أُجَاجًا﴾ بغير لام فإنه يفيد التعجيل، أي: جعلناه أجاجاً لوقته.

– وذكر ابن عاشور[١٥٩] أن الشيخ محمد بن سعيد الحجري التونسي ذكر في حاشية له أن صاحب كتاب "البرهان في إعجاز القرآن" – ولم يُسمِّهِ – ذكرَ أنّ الفعل أُكِّد باللام في الزرع "لأنّ نباتَه وجفافَه بعد النَّضارة حتى يعود حُطاماً مما يحتمل أنّه مِن فِعل الزّارع أو أنّه من سَقي الماء، وجفافُه من عدم السَّقي، فأخبرَ – سُبحانه – أنّه الفاعلُ لذلك على الحقيقة، وأنه قادرٌ على جَعلِه حُطاماً في حالِ نُموّه لو شاء". في حين أنّه لم يؤكّد في الماء" لأنّ إنزاله من السماء مما لا يُتوهَّم أنّ لأحدٍ قدرةً عليه غير الله تعالى". قلت: فهو نظير التوكيد بالضمير في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠–٨١] إذ قد ينازع الطبيب وغيره في دعوى الشفاء من المرض، فاقتضى التوكيد، "ولما كانت الإماتة بعد البعث لا يُمكن إسنادها إلا إلى الله لم يحتج إلى توكيد"[١٦٠].

٣ – توكيد الضميرين:

ويعني به "أن يُؤكَّدَ المُتصلُ بالمُنفصلِ كقولك: إنّك أنت. أو يُؤكَّد المُنفصلُ بمنفصلٍ مثله كقولك: أنت أنت. أو يُؤكَّدَ المُتصلُ بمُتصلٍ مثلِه كقولك: إنّك إنّك لَعالمٌ". وذكر أنه يؤتى بذلك في معرض المبالغة[١٦١].

وبيّن ابن الأثير أن هذا التوكيد ينقسم بحسب المقام إلى نوعين:

– الأول: ما كان فيه المتكلم بالخيار في التوكيد وتركه، وذلك "إذا كان المعنى المقصود معلوماً ثابتاً في النفوس". قلت: فهو يخالف في هذا النهجَ المُتّبَع في المدرسة السكّاكية[١٦٢] التي ترى أن توكيد الخبر مقتصر على ما يتردّد في ثبوته – وهو المعروف بالخبر الطلبي – أو ما ينكره المخاطب (الخبر الإنكاري)، فلا مانع لديه من تأكيد المعلوم الثابت في النفوس، والمتكلم في هذه الحال بالخيار: إن شاء أكّد، وإن شاء لم يؤكّد.

وبهذا التخيير علّل ترك التوكيد بالضمير في قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران: ٢٦] إذ لم يقل: إنك أنت على كل شيء قدير. وقرّر أنّ "صاحبَ الكلام مُخيَّرٌ في توكيد أحد الضميرين بالآخر: فإن أكّدَ فقد أتى بفَضْل بيانٍ، وإن لم يُؤكِّد فلأنّ ذلك المعنى ثابتٌ لا يفتقِر في تقريره إلى زيادةِ تأكيدٍ كهذه الآية المُشار إليها، وهي قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾، فإنّ العلمَ بأنّ اللهَ على كلِّ شيءٍ قديرٌ لا يَفتقِر إلى تأكيدٍ يُقرِّرُه". واستشهد على صحة ما ذهب إليه من جواز الأمرين بوقوع التأكيد في نظير هذه الآية، وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ [المائدة: ١١٦][١٦٣].

– الثاني: ما كان الأولى فيه للمتكلم استعمال التوكيد إذا كان المعنى المقصود "غير معلوم وهو مما يُشكّ فيه، فالأولى حينئذ أن يؤكد أحد الضميرين بالآخر في الدلالة عليه لتقرره وتثبته". اهـ، وتبعه على هذه القسمة العلويّ في الطّراز[١٦٤].

ومثّل بقوله تعالى: ﴿قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [طه: ٦٨]، وقال:

"فإنّ موسى لم يكن مُتيقِّناً أنه غالبٌ للسحرة، فلذلك أكَّدَ خطابَه بالضميرين ليكونَ أبلغَ في تقرير ذلك في نفسه"[١٦٥].

وعرض ابن الأثير نماذج قرآنية للتوكيد بالضمير، مبيّناً مقتضيات الحال التي استوجبت ذلك التوكيد وما ترتّب عليه من دلالات:

– فقد ذكر قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَـٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ﴾ [الأعراف: ١١٥]، وأشار إلى أن توكيد السَّحرة لما هو لهم بالضميرين اللذين هما (نكون) و(نحن) كان بغرض إظهار إرادتهم الإلقاء قبل موسى والتقدّم عليه، وهو ما لم يكن معلوماً عنده لأنهم لم يصرّحوا به، وهو سبب عدولهم عن مقابلة خطابهم موسى بمثله كأن يقولوا: إما أن تلقي وإما أن نلقي؛ لأنه لا يكشف عن رغبتهم بالتقدّم عليه[١٦٦].

وأخذه – كعادته – من الزمخشري الذي أشار إليه بقوله: "فيه ما يدلّ على رغبتهم في أن يلقوا قبله من تأكيد ضميرهم المتصل بالمنفصل وتعريف الخبر"[١٦٧]. يعني: تعريف (الملقين).

– وعدَّ من توكيد المتصل بالمتصل قوله تعالى: ﴿فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَـٰمًا فَقَتَلَهُۥ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةًۢ بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا نُّكْرًا ﴿٧٤﴾ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٧٤ –٧٥] وهذا بخلاف قصّة السفينة فإنه قال فيها: ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٧٢] قال: "والفرق بين الصورتين: أنه أكّدَ الضميرَ في الثانية دونَ الأولى فقال في الأولى ﴿أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ﴾ وقال في الثانية ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ﴾"[١٦٨].

ولم يُصب في تسمية ذلك توكيداً – وتابعه على غلطه العلويّ![١٦٩]–، و انتقده ابن أبي الحديد لأجل ذلك، فقال: "وكيف يتوهّم أن قوله (لك) تأكيد للضمير في قوله (إنّك)، وأين أحدهما من الآخر؟! نعم لو قال – سبحانه – (ألم أقل أنا لك) كان في

قوله (أنا) تأكيداً للضمير في قوله (ألم أقل)، فيكون تأكيداً للمتصل بالمنفصل لا المتصل"[١٧٠].

وقال ابن الأثير مبيّناً وجه التأكيد في زيادة (لك): "وإنما جيء بذلك للزيادة في مكافحة العتاب على رفض الوصية مرّةً على مرّةٍ والوَسْم بعدم الصبر". قلت: وهذا كلام الزمخشري[١٧١] بحروفه! لكن ابن الأثير يطيل في بيان وجهه بما لا كبير فائدة منه، فيضيف: "وهذا كما لو أتى إنسانٌ ما نهيتَه عنه فلُمتَه وعَنَّفْتَه، ثم أتى ذلك مرّةً ثانيةً، أليس أنّك تزيد في لومه وتعنيفه؟ وكذلك فعل ههنا فإنّه قيل في المَلامة أوّلاً: ﴿أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ﴾ ثم قيل ثانياً: ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ﴾".

– ومثّل لتوكيد المتصل بالمنفصل بقوله تعالى: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ ﴿٦٧﴾ قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [طه: ٦٧ –٦٨]، وقال: "فتوكيد الضميرين ههنا في قوله: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ أنفى للخوف من قلب موسى وأثبت في نفسه للغلبة والقهر"[١٧٢].

ثم شرع في استقراء وجوه التأكيد الستّة في هذا التركيب شارحاً قول الزمخشري الذي أجمل هذه الوجوه – دون أن يشير إليه –: "فيه تقرير لغلبته وقهره، وتوكيد بالاستئناف وبكلمة التشديد وبتكرير الضمير وبلام التعريف وبلفظ العلو وهو الغلبة الظاهرة وبالتفضيل"[١٧٣]. وسلخَ العَلويُّ[١٧٤] كعادته كلام ابن الأثير عليه.

ويُحسب لابن الأثير أنه أبان معنى التأكيد في التعريف باللام، إذ قال: "الثالثة: لام التعريف في قوله ﴿ٱلْأَعْلَىٰ﴾ ولم يقل: أعلى. ولا: عالٍ؛ لأنه لو قال ذلك لكان قد نكَّرَهُ وكان صالحاً لكلِّ واحدٍ من جنسه كقولك: رجلٌ. فإنه يصلح أن يقعَ على كلِّ واحدٍ مِن الرجال، وإذا قلتَ: الرّجل فقد خَصّصْتَه مِن بين الرِّجال بالتعريف، وجعلتَه عَلَماً فيهم. وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ أي: دونَ غيرك". فظهر من كلامه أنّ لام التعريف أفادت دلالتين:

– التنبيه على الجنسية "المستغرقة لخصائص الأفراد مبالغةً في المدح نحو (زيد الرّجلُ علماً) أي: الكامل في هذه الصفة"(١٧٥).

– وتحقيق معنى الاختصاص الذي تضافر على توليده كلٌّ من التعريف وضمير الفصل المؤكّد (أنت).

كما أنّه حاول الكشف عن وجه التوكيد في الاستئناف بقوله: "لم يقل: لأنّك أنت الأعلى؛ لأنه لم يجعل علّةَ انتفاءِ الخوفِ عنه كونَهُ عالياً، وإنّما نفى الخوفَ عنه أوّلاً بقوله: ﴿لَا تَخَفۡۖ﴾، ثم استأنف الكلام فقال: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ فكان ذلك أبلغَ في إيقان موسى – عليه السلام – بالغلبة والاستعلاء، وأثبتَ لذلك في نفسه".

قلت: الاستئناف هنا استئناف بيانيّ كما ذكر أهل التفسير؛ لأنّه "تعليلٌ للنهي في جواب: لم لا أخاف؟"(١٧٦)، فما ذكره من نفي العلّة غير مسلّم له، وإنما أُتي من قبل توهمّه أنه استئناف نحويٌّ، فظنّ أن ربط الجملتين – الناهية عن الخوف، والمخبرة بالعلوّ – بعلّة السببية يُضعف دلالة الثانية إذ غدت تابعة لها، لكنها بالاستئناف تبتدئ معنى جديداً لتؤكد التفرّد بالعلو والغلبة مطلقاً دون نظر لأيّ اعتبار مقاميٍّ آخر.

٤ – العام والخاص في سياقي النفي والإثبات:

وفي هذا المبحث وازن ابن الأثير بين استعمال اللفظ العام واللفظ الخاص في سياقي النفي والإثبات من حيث تحقيق المبالغة، لكنّ بحثه لهذه القضية يعوزه التحرير، وشاب صياغته له شيء من الخلل كما سيأتي بيانه:

– فهو يقرّر "أنّه إذا كان الشيئان: أحدُهما خاصّاً، والآخرُ عامّاً، فإنّ استعمالَ العامّ في النفي أبلغُ من استعمالِه في حالة الإثبات، وكذلك استعمالُ الخاصِّ في حالة الإثبات أبلغُ مِن استعمالِه في حالة النفي"(١٧٧).

ومثّل لذلك بقوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمۡ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسۡتَوۡقَدَ نَارٗا فَلَمَّآ أَضَآءَتۡ مَا حَوۡلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ﴾ [البقرة: ١٧]، فقال: "ولم يقل (ذهب

بضوئهم) مُوازِناً لقوله: ﴿فَلَمَّآ أَضَآءَتْ﴾؛ لأنّ ذِكرَ النُّور في حالة النفي أبلغ، من حيث إنّ الضوءَ فيه الدلالة على النور وزيادة، فلو قال (ذهب الله بضوئهم) لكان المعنى يعطي ذهابَ تلك الزيادة، وبقاء ما يُسمّى نوراً". قلت: ليس في الآية نفيٌ كما ادّعى في قوله "لأنّ ذِكرَ النُّور في حالة النفي أبلغ"، بل هو سياق إثبات ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾، ولست بواجد هنا نفياً على الحقيقة، بل إثبات لذهاب النور، فالنفي هنا يعني سلب النور، فالعبارة تنقصها الدقة كثيراً.

وقد علّل ذلك بتضمّن الضوء معنى النور وزيادة مستدلاً بقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا﴾ [يونس: ٥]، فذهاب الضوء – وهو العامّ عنده – لا يمنع من بقاء النور – وهو الخاص –، والعكس صحيح، قال: "فالغرضُ من قوله تعالى: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ إنّما هو إزالةُ النُّور عنهم أصلاً، فهو إذا أزاله فقد أزالَ الضوءَ"[١٧٨]. قلت: وهذا عين كلام الزمخشري في الكشاف[١٧٩]، إلّا أن ابن الأثير استوعب الفكرة وعمّمها في صورة قاعدة حاول أن يبحث عما يؤيدها من شواهد.

أمّا ابن أبي الحديد فقد انتقد تفريقه بين الضوء والنور قائلاً: "قد تصفّحنا كتبَ اللغة فلم نجد ما نشاهده بما ذكرتَ، ولا الاصطلاح مُساعداً لك في عُرف الناس ومُواضعاتِهم. وإذا لم يكن موجوداً في أصل اللغة ولا الاصطلاح العُرفيّ لم يجُز لك أن تحمل كلام الله تعالى عليه وتُفسّره به". واستشهد بقول ابن السِّكِّيت: إن النور والضياء شيءٌ واحدٌ[١٨٠]. ومثل هذا النقد يُفترض أن يوجّه للزمخشري، فإنه صاحب هذا القول بالأصالة، وعلى أية حال فإن الآية الكريمة جليّة في التفريق بين الضياء والنور لوصف الشمس بالأول والقمر بالثاني، وحسبك بذلك دليلاً على أنهما ليسا شيئاً واحداً، والزمخشريّ لغوي معجميّ محقق وليس يخفى عليه ما قاله اللغويون في ترادف الضياء والنور، ولا ريب أنّ القول بالتفريق خير من دعوى الترادف.

وكعادته في الاستطراد نبّه ابن الأثير على إيثار الأسلوب القرآني التعبير

بـ ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ بدلاً من (أذهب نورَهم) معلّلاً ذلك بأن الذهاب بالشيء فيه نوع احتجار بالمذهوب به، وإمساكٌ له عن الرجوع عن حالته، والإذهاب للشيء ليس كذلك. وقد أخذه من الزمخشريّ[١٨١] أيضاً بلا نسبة. وغلّطه ابن أبي الحديد في هذا التفريق مستنداً في ذلك إلى كون الفعل (ذهب) قابلاً للتعدية بالهمزة وبحرف الجرّ الباء، وعليه فلا فرق – عنده والحال كذلك – بين التعبيرين. والحق أنّه لو تأمّل الشواهد القرآنية التي ذكرها الزمخشري لما قال بالتساوي، فـ(ذهب به) في وصف فِعل إخوة يوسف ﴿فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ﴾ [يوسف: ١٥]، لا يمكن أن يحلّ محلّه (فلما أذهبوه) لافتقاره إلى معنى الإمساك والاستصحاب، ودلالته – عوضاً عن ذلك – على الإهلاك والإتلاف، وليس مراداً قطعاً.

وممّا يؤخذ على ابن الأثير أنه يؤصّل القاعدة دون أن يؤيّدها بالشواهد الكافية لانتهاضها قاعدة تعمّ صوراً متعددة ولا تكتفي بصورة وحيدة، وهو ما يكشف عن ضعف آلية الاستقراء في درسه البلاغي، إذ لم يقدّم شاهداً ثانياً لها، بل قفز إلى التفريع عليها، فبنى عليها فرعين:

الأول: "الأوصافُ الخاصّةُ إذا وقعت على شيئين، وكان يلزم مِن وصف أحدهما وصفُ الآخرِ، ولا يلزم عكسُ ذلك":

ومثّل لها بقوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، قال: "فإنّه إنّما خَصَّ العرضَ بالذِّكر دونَ الطُّولِ للمعنى الذي أشرنا إليه، والمُرادُ بذلك أنّه إذا كان هذا عرضُها فكيف يكونُ طولُها؟!"[١٨٢]. قلت: ونظيره قوله تعالى في صفة فُرُش الجنّة: ﴿بَطَآئِنُهَا مِنۡ إِسۡتَبۡرَقٖۚ﴾ [الرحمن: ٥٤] "وإنما ذكرَ البطائن؛ لأنّ من المعلوم أنها تكون أقل حالاً من الظِّهارة، فإذا كانت البِطانة هكذا فكيف الظِّهارة؟"[١٨٣].

الثاني: نفي الفرد أبلغ من نفي الجنس:

ووازن هنا بين: اسم الجنس الجمعي الذي عرّفه بقوله: "الأسماء المفردة الواقعة على الجنس التي يكون بينها وبين واحدها تاء التأنيث"، وواحدِه مثل: شجر

وشجرة، وكلِم وكلمة [١٨٤]. وذهب إلى أنّ استعمالَ اسم الجنس في مقام الإثبات أبلغُ، واستعمالَ واحدِهِ في مقام النفي أبلغُ[١٨٥]. واستدلَّ لذلك بقوله تعالى في قصة نوح – عليه السلام –: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٦٠﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِى ضَلَٰلَةٌ وَلَٰكِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٦٠ –٦١] موازناً بين تعبير ﴿لَيْسَ بِى ضَلَٰلَةٌ﴾ وتعبير (ليس بي ضلال) مُنبّهاً على "أنّ نفيَ الضلالة أبلغُ مِن نفي الضَّلال عنه كما لو قيل: ألكَ تمرٌ؟ فقلتَ في الجواب: ما لي تمرةٌ. وذلك أنفى للتمرِ، ولو قلتَ : ما لي تمرٌ. لمَا كان يُؤدّي من المعنى ما أدّاهُ القولُ الأوّلُ" [١٨٦]. وهذا كلام الزمخشريِّ[١٨٧] بما في ذلك مثال التمر!.

وقد اعترض عليه محقّقا كتابه "الجامع الكبير" [١٨٨] قائلين: "يُقال له: إنّما استشهدت باسم جنس جمعيٍّ، وذلك أمرٌ معروفٌ أن تنفيَ مُفردَهُ فيشملُ النّفيُ جميعَ جنسِه، وأمّا "الضلال"فلم يقل أحدٌ إنّه اسم جنسٍ جمعيٍّ لـ"ضلال"، قال ابن فارس في المقاييس: "والضلالةُ والضلالُ بمعنىً". وكذلك القول في الجلال والجلالة والسّماح والسماحة والسّفال والسّفالة".

وقد حكى ابن الأثير هذا الاعتراض في "المثل" بقوله: "فإن قيل: لا فرق بين الضلالة والضلال وكلاهما مصدر". مجيباً عنه بأن كون "الضلالة" مصدراً لا يمنع كونها أيضاً اسم مرّة "تقول: ضلَّ يضِلُّ ضَلالة، أي: مرّةً واحدةً، والمُرادُ بالضلالة في هذه الآية إنّما هو عبارةٌ عن المرَّةِ الواحدة مِن الضلال، فقد نفى ما فوقَها من المرّتين والمِرارِ الكثيرة".

وهو جواب ضعيف جداً، فنفي المرّة الواحدة لا يستلزم نفي ما فوقها كما نبّه عليه ابن أبي الحديد فقال: "لأنه لو قال القائل: (ما عندي تمرةٌ) بمعنى تمرةٍ واحدةٍ وعندَه تمرٌ كثيرٌ يصحُّ ذلك، ولم يكن كاذباً" [١٨٩]. ورجّح أن الضلالة في الآية مصدر، وهو الذي بانتفائه ينتفي كون نوحٍ ضالّاً انتفاءً مُطلقاً.

ولم يَسلَمْ كلامُ الزمخشري – الذي أصّل عليه ابن الأثير قاعدته – من التعقّب، فقد علّق عليه ابن المُنيّر السِّكندري المتوفّى سنة (٦٨٣هـ) بقوله: "تعليلُه

كون نفيها [أي: الضلالة] أبلغَ مِن نفي الضّلال بأنّها أخصّ منه غير مستقيم، فإنّ نفيَ الأخصّ أعمُّ من نفي الأعمّ، فلا يستلزمه ضرورةَ أنّ الأعمَّ لا يسلتزمُ الأخصَّ بخلاف العكس، ألا تراكَ إذا قلتَ: هذا ليس بإنسانٍ، لم يستلزم ذلك أن لا يكونَ حيواناً، ولو قلتَ: هذا ليس بحيوانٍ لاستلزم أن لا يكون إنساناً، فنفي الأعمّ – كما ترى – أبلغُ من نفي الأخصِّ". لكنّه رجّح ما ذهب إليه ابن الأثير، وقرّرَ أن الضلالة لا تُطلق إلا على الفِعلة الواحدة، وأما الضلال فيُطلق على القليل والكثير من جنسه، ونفيُ الأدنى أبلغُ مِن نفي الأعلى من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى(١٩٠).

وقد تبيّن – كما سلف – أن الضلالة مصدر أيضاً، فلا يصح الزَّعمُ بأنها لا تُطلق إلّا على المرّة الواحدة، ومرّ اعتراض ابن أبي الحديد على ذلك. وحكى الشهاب الخفاجي في حاشيته على البيضاوي(١٩١) أجوبة لبعضهم عمّا اعتُرض به على كلام الزمخشري لكنّها لا تخلو من تكلّف وتمحّل.

٥ – مؤكّدات أخرى:

أشار ابن الأثير إلى وسائل توكيد وردت في القرآن الكريم، وذكر منها:

– زيادة (ما):

وذلك في قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩]؛ حيث أشار إلى أنها زائدة، وبيّن أنّ النحاة يعنون بزيادتها أنها لا تمنع ما قبلها عن العمل، وهي في الآية لم تمنع الباء عن العمل في خفض الرحمة. ثم علّل قيمة الزيادة معنوياً بقوله: "وَرَدتْ تفخيماً لأمر النّعمة التي لان بها رسولُ الله – ﷺ – لهم، وهي مَحضُ الفصاحة ولو عُرِّيَ الكلامُ منها لمَا كانت له تلك الفخامةُ". ثم أشار إلى وُرودها كذلك في كلام العرب، واستشهد بكلام الزَّبّاء في قصّتها المشهورة مع جَذيمة الأبرش حين قالت: "أذاتَ عِرْسٍ ترى؟" وفيه: "..ولكنّه شيمةُ ما أناسٍ..". فقال: "فمعنى الكلام: ولكنّه شيمةُ أناسٍ. وإنما جاءت لفظة "ما" ههنا تفخيماً لشأن صاحب تلك الشِّيمة وتعظيماً لأمره، ولو أُسقِطت لمَا كان للكلام ههنا هذه الفَخامة والجزالة، ولا يعرف ذلك إلا أهله من علماء الفصاحة والبلاغة"(١٩٢).

وسبقه الزمخشري[١٩٣] إلى الإشارة إلى دورها التوكيدي، وقال أبو حيّان[١٩٤]: "و(ما) هنا زائدة للتأكيد، وزيادتُها بين الباء وعن ومِن والكاف وبين مجروراتها شيءٌ معروفٌ في اللسان مقرَّرٌ في علم العربيّة". وذكر أنّ هناك مَن عدَّها نكرةً تامّة و(رحمة) بدلٌ منها، ومنهم من قال إنها استفهاميّةٌ تعجبيّةٌ.

- الاستثناءُ العدديُّ:

هكذا سمّاه، وصورته تتمثل في عدول المتكلم عن حكاية العدد كما هو إلى ذكر عدد أكبر منه مستثنياً منه ما زاده عليه، والغرض من ذلك المبالغة والتفخيم، فهو يقول في وصفه: "هو ضَربٌ مِن المبالغة لطيفُ المأخذِ، وفائدته أنَّ أوّلَ ما يَطرُقُ سَمْعَ المُخاطَب ذِكْرُ العَقد من العدد فيكثُر موقعُ ذلك عندَه، وهو شبيهٌ بما ذكرناه من الإبهام أوّلاً ثم التفسير بعده ثانياً، وذلك كقول القائل: " أعطيتُه مائةً إلا عشرةً" أو "أعطيتُه ألفاً إلّا مائةً" فإنّ ذلك أبلغُ مِن أنْ لو قال: "أعطيتُه تسعين" أو "تسعمائة". واستشهد عليه بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: ١٤]، ثم علّل ذِكر العدد بهذه الصيغة الاستثنائية عوضاً عن الصريحة (تسعمائة وخمسين عاماً) بغرض "ذِكر ما ابتُلِيَ به نوح من أمّته، وما كابده من طُول المُصابرة، لِيكونَ ذلك تسلية لرسول الله – ﷺ – فيما يلقاه من أمّته وتثبيتاً له، فإن ذِكر رأسِ العدد الذي هو مُنتهى العُقود وأعظمُها أوقعُ وأوصلُ إلى الغرض مِن استطالةِ السامع مدّة صبره وما لاقاه من قومه"[١٩٥].

وهذه الفائدة للزمخشري الذي ذكرَ" أنّ القصّة مَسوقةٌ لِذِكر ما ابتُلي به نوح – عليه السلام – من أمّته وما كابده من طول المُصابرة، تسليةً لرسول الله – ﷺ – وتثبيتاً له، فكان ذِكرُ رأسِ العدد – الذي لا رأسَ أكثرَ منه – أوقعَ وأوصلَ إلى الغرض من استطالة السامع مُدَّةَ صبره»[١٩٦]. وعنه نقلَها المفسّرون[١٩٧].

كما ذكر هذا النوع ابن أبي الإصبع في كتابيه "بديع القرآن"[١٩٨] و"تحرير التحبير"[١٩٩] في باب الاستثناء، واستشهد بالآية المذكورة، ولم يخرج عمّا قرره الزمخشري فيها من الإخبار عن المدّة بهذه الصيغة تهويلاً على السامع، وإن لم ينسب شيئاً من ذلك إليه[٢٠٠].

رابعاً: بلاغة الاستعمال القرآني لحروف العطف وحروف الجر

أ – حروف العطف:

امتازت دراسة ابن الأثير لهذه القضية بالتركيز على الجانب التطبيقي، حيث استعرض نماذج مختارة من صور العطف الواردة في القرآن الكريم، وحاول أن يضع أيدينا على أسرار الإعجاز البياني في استعمال تلك الحروف. ولم يدع ابن الأثير عادته في إطراء نفسه حين صدّر حديثه[٢٠١] بدعوى أن هذا الموضوع لم يتعرَّض إليه أحدٌ من علماء الصناعة – أي: البلاغة – قبله، وسنتحقق عند مناقشة كلامه على هذه النماذج المختارة من مدى صدقيّة دعواه.

وفي هذه النماذج اجتهد ابن الأثير في بيان التناسب والتلاؤم بين المعنى الوظيفي للعاطف والمعنى العامّ للآية، واعتنى ببيان براعة الأسلوب القرآني في انتقاء العاطف المناسب للمقام إلا أنه اعتمد كثيراً على ذوقه الأدبي الذي قد لا يجيء – في بعض الأحيان – متوافقاً مع ما قررّه النحاة واللغويون من دلالات لهذه الحروف. وأولى التفريقَ الدلاليَّ بين العاطِفَين (ثمّ) و(الفاء) عناية خاصة عنده للبرهنة على بلاغة العطف في القرآن الكريم؛ فالأول يفيد الترتيب مع المُهلة، والثاني يفيده مع التعقيب[٢٠٢]. وترى ذلك جليا في تحليله لقوله تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلۡإِنسَٰنُ مَآ أَكۡفَرَهُۥ ﴿١٧﴾ مِنۡ أَيِّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥ ﴿١٨﴾ مِن نُّطۡفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ﴿١٩﴾ ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقۡبَرَهُۥ ﴿٢١﴾ ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ﴾ [عبس: ١٧ –٢٢] إذ يقول: "ألَا ترى أنّه لمّا قال: ﴿مِن نُّطۡفَةٍ خَلَقَهُۥ﴾ كيف قال: ﴿فَقَدَّرَهُۥ﴾ ولم يقل (ثم قدَّره)؟ لأنّ التقديرَ لمّا كان تابعاً للخِلقة ومُلازِماً لها عَطَفَهُ عليها بالفاء، وذلك بخلاف قوله: ﴿ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ﴾؛ لأنّ بين خِلقته في بطن أمّه وبين إخراجه منه وتسهيلِ سبيله مُهلةً وزماناً، فلذلك عطَفَهُ بـ(ثُمّ). وعلى هذا جاء قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقۡبَرَهُۥ ﴿٢١﴾ ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ﴾؛ لأنّ بين

إخراجِه مِن بطن أمِّه وبين موتِه تراخياً وفُسحةً، وكذلك بين مَوته ونُشورِه أيضاً، ولذلك عطَفَهُما بـ(ثمّ)، ولمّا لم يكنْ بينَ موتِ الإنسان وإقبارِه تراخٍ ولا مُهلةٌ عطفَهُ بالفاء"(٢٠٣).

وأشار أيضاً إلى أن العطف بالفاء قد يفيد التعقيب على الفور كما في قصة مريم – عليها السلام – في قوله تعالى: ﴿فَحَمَلَتْهُ فَٱنتَبَذَتْ بِهِۦ مَكَانًا قَصِيًّا ﴿٢٢﴾ فَأَجَآءَهَا ٱلْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ قَالَتْ يَٰلَيْتَنِى مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا﴾ [مريم: ٢٢–٢٣]، إذ قال: "وفي هذه الآية دليلٌ على أنّ حَمْلَها به ووضعَها إيّاه كانا مُتقارِبَين؛ لأنّه عطفَ الحَمْلَ والانتباذَ إلى المكان الذي مضت إليه، والمَخاضَ – الذي هو الطَّلْقُ – بالفاء، وهي للفور، ولو كانت كغيرها من النِّساء لَعَطفَ بـ(ثُمَّ) التي هي للتراخي والمُهلة." ثم حكى خلاف المفسرين في مدّة حملها، ثم قال: "وهذه الآية مزيلةٌ للخلاف؛ لأنها دلّت صريحاً على أنّ الحَمْلَ والوَضعَ كانا متقارِبَين على الفَوْر مِن غير مُهلةٍ، وربّما كان ذلك في يومٍ واحدٍ أو أقلَّ، أخْذاً بما دلّت عليه الآيةُ"(٢٠٤).

وهكذا كان درسه لصور العطف الواقعة في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ [المؤمنون: ١٢ –١٤]، إذ أشار إلى أنه عطفَ خلْقَ النَّسْل على خَلق آدمَ مِن طين بـ(ثُمّ) لما بينهما التراخي، بينما عطفَ مراحلَ التقدير الذي يتبع بعضُه بعضاً من غير تراخٍ بالفاء، ولما انتهى إلى جَعْلِه ذكراً أو أنثى وهو آخر الخلق عطفه بـ(ثمّ)(٢٠٥).

واعترض ابن أبي الحديد(٢٠٦) على ادّعائه أن العطف بالفاء يقتضي الفوريّة(٢٠٧)، وهو ما فهمه ابن الأثير خطأً من قولهم إنها للتعقيب؛ إذ ظنّه أنه يعني عدم الزمان المحسوس بين الحالتين،، ونبّه ابن أبي الحديد على أنّ الفرق بينها وبين

(ثمّ) يتمثل في أن الأخيرة تقتضي تراخياً ومُهلة أكثر ممّا في الفاء. كما ناقشه في زعمه فورية الفاء في تلك الآيات، فقال: "وكيف يمكن أن نعتقد هذا وبين صيرورة العَلَقةِ مُضغةً زمانٌ طويلٌ، وبين صيرورة المُضغة عظاماً مثل ذلك؟"، وألزمه بأن ذلك يوجب القولَ بأن تكون هذه المراحل بلا فاصل زمنيّ بينها، "وتقع جميعُها في أقلّ من عاشرة من عواشر الدقائق، وهذا أمرٌ ما قاله مخلوقٌ قطُّ!".

وما قاله ابن أبي الحديد هو ما عليه جمهور النحاة واللغويين، بل ذكر ابن مالك في شرح التسهيل[٢٠٨] أنّ الفاء تقع تارة بمعنى (ثمّ)، وعدّ منها الفاءات الواقعة في قوله تعالى المتقدّم: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً...﴾ الآية، وهي التي جعلها ابن الأثير للفوريّة!.

وتنبّه ابن الأثير إلى اعتراض قد يُعكّر ما قرّره في هذه الآية من فوريّة الفاء، إذ أشار إلى أنّه قد عُطفت المُضغةُ على العَلقةِ في آيةٍ أخرى بـ(ثمّ) وهي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ...﴾ [الحج: ٥] وهو ما يؤيد ما ذهب إليه ابن مالك آنفاً، لكّنه بيّض الجواب عن الاعتراض كما في النسخ المطبوعة من "المثل السائر"[٢٠٩]، وهو بياض في أصل ابن الأثير نفسه كما يشير إلى ذلك كلام ابن أبي الحديد[٢١٠].

- ومن أوهامه في الفاء:

عَدُّه فاء جواب الشرط في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠] عاطفةً! إذ قال: " ثمّ عطفَ الثاني بالفاء، لأنّ الشِّفاءَ يَعقُب المرضَ بلا زمانٍ خالٍ مِن أحدِهما"[٢١١]. وتبعه في هذا الوهم العَلويُّ في طرازه[٢١٢]. ولا أدري علام عطفَ ما بعدَ الفاء؟!.

- ومنها أيضاً:

وهمُه في عدّ الفاء في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ۝١ قُمْ فَأَنذِرْ ۝٢ وَرَبَّكَ

فَكَبِّرْ ﴿٣﴾ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ١- ٤] عاطفةً، فقد أنشده بعضُ الأدباء بيتَ دِعْبل الخُزاعي:

شفيعَك فاشكُرْ في الحوائجِ إنّهُ يصونُك عن مكروهِها وهو يَخْلِقُ(٢١٣)

فاستقبح ابن الأثير صدرَه، ورأى في سَبكِه قلقاً بسبب تلك الفاء "شفيعَك فاشكرْ "، ووصفها بأنها كرُكبة البعير! فاعترض عليه مُنشدُ البيت بأنها نظير الفاء في الآية، فأجابه بقوله: " فقلتُ له: بين هذه الفاء وتلك الفاء فرقٌ ظاهرٌ يُدرَك بالعلم أوّلاً وبالذوق ثانياً: أما العِلمُ فإنّ الفاء في ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ﴿٣﴾ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ هي الفاءُ العاطفة، فإنّها واردةٌ بعدَ ﴿قُمْ فَأَنذِرْ﴾ وهي مثلُ قولك: امشِ فأسرعْ، وقُلْ فأبلِغْ. وليستِ الفاء التي في "شفيعَك فاشكرْ" كهذه الفاء، لأنّ تلك زائدةٌ لا مَوضِعَ لها "(٢١٤).

والفاء في الآية ليست بعاطفة كما ظنّ ابن الأثير، فالمُعربون على أنّها فاء جواب أمر أو شرط، قال الزمخشري: "دخلت الفاء على معنى الشرط كأنّه قيل: وما كان فلا تدعْ تكبيرَه"(٢١٥). وقال أبوحيّان: "وهو قريب ممّا قدّره النُّحاةُ في قولك (زيداً فاضربْ): قالوا: تقديره: تَنبَّهْ فاضربْ زيداً. فالفاء هي جواب الأمر، وهذا الأمرُ إمّا مُضمَّنٌ معنى الشَّرط، وإمّا الشَّرطُ بعدَه محذوفٌ على الخلاف الذي فيه عندَ النُّحاةِ"(٢١٦). ومنهم مَن عدّها زائدةً(٢١٧)، وعلى هذا القول فلا وجه للتفريق بين الفاءين أصلاً!.

وكان الأولى بابن الأثير وهو في مقام المفاضلة بين التركيبين في الآية والبيت أن لا يُغفل فنيّةَ التقديم واقتضاء المقام له، فتقديم المفعول في الآية أفاد الاختصاص وحقّق رعايةً للفاصلة، وأما في البيت فإنه لا يفيد اختصاصاً؛ لأن الشكر يستحقه الشفيع وغيره من أرباب المعروف، ولا باعث عليه سوى إقامة الوزن.

- كما نبّه ابن الأثير على أثر العطف في التخفيف من ثقل توالي صيغ فعلية متماثلة عند حديثه عن المعاظلة اللفظية، مستهدياً في ذلك بالنظم القرآني. فقد انتقد بيت المتنبي:

أَقِلْ أَنِلْ أَقطِعْ احمِلْ عَلِّ سَلْ أَعِدْ زِدْ هَشَّ بَشَّ تَفَضّلْ أَدْنِ سُرَّ صِلِ[٢١٨]

قائلاً: "هذه الألفاظُ جاءتْ على صيغةٍ واحدةٍ، وهي صيغةُ الأمر، كأنّه قال: افعلْ افعلْ... هكذا إلى آخر البيت، وهذا تكريرٌ للصيغة وإن لم يكن تكريراً للحروف إلا أنه أخوه ولا أقولُ ابنُ عمِّه!"[٢١٩]. ورأى أنّ هذه الألفاظ متراكبةٌ متداخلة ولو عطفها بالواو كانت أقرب حالاً كما فعل ديكُ الجنّ في قوله:

فَسَدَ النّاسُ فاطلُبِ الرّزقَ بالسَّيـ ـفِ وإلّا فمُتْ شديدَ الهُزالِ
احْلُ وامرُرْ وضُرَّ وانفعْ ولِنْ واخْـ ـشُنْ وابْرِزْ ثم انتدب للمعالي[٢٢٠]

وعلّق عليه بقوله: "ألَا ترى أنّه لمّا عطفَ ههنا بالواو لم تتراكب الألفاظُ كتَراكُبِها في بيت أبي الطيّب؟."واستشهد لذلك بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ [التوبة: ٥] مبيّناً أنها جاءت غير ثقيلة على النطق مع توارد صيغة الأمر فيها أربع مرات؛ لأنّه فُرِّقَ بينها بواو العطف، كما عملت إضافة كلام آخر إلى صيغتي الأمر: الأولى ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾، والرابعة ﴿وَٱقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ على التخفيف من الثقل المحتمل في حال توالي الصيغ دون تغيير.

وقد التقط العلويّ في "طرازه"[٢٢١] ما قرّره ابن الأثير في المحاكمة بين البيتين والاستشهاد بالآية الكريمة دون أن ينسبه إليه!.

ب – حروف الجرّ:

تعرّض ابن الأثير في درسه لبلاغة استعمال هذه الحروف في القرآن الكريم لقضية التناوب بين حروف الجرّ، وهي مسألة اختلف فيها النحاة[٢٢٢]: فجمهور البصريين على أن حروف الجرّ لا ينوب بعضها عن بعض إلّا شذوذاً، فإن أفادت معنىً آخر ليس من معانيها الأصلية كان ذلك على سبيل المجاز أو التضمين. وذهب الكوفيون إلى القول بالتناوب بين حروف الجر.

ولم يشر ابن الأثير إلى الخلاف النحوي في هذه القضية، فليس ذلك من صُلب مادة كتابه، وإنما أشار إلى أنّ الصواب أحياناً قد يشذّ عن وضعها في مواضعها(٢٢٣). وقد استعرض نموذجين قرآنيين وقع فيهما هذا التناوب، مبيّناً القيمة البلاغية له، إلا أنّ الفضل يعود في ذلك إلى الزمخشري الذي سلخ ابن الأثير كلامه دون أن ينسب إليه حرفاً!!:

الأوّل – قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۙ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤] إذ وازن بين استعمال (على) و(في) فيها، فقال: "إنما خُولف بينهما في الدُّخول على الحقِّ والباطلِ؛ لأنّ صاحبَ الحقّ كأنّه مُستعلٍ على فرَسٍ جوادٍ يركضُ به حيثُ شاء، وصاحبُ الباطل كأنّه مُنغمِسٌ في ظلامٍ، مُنخفضٌ(٢٢٤) فيه لا يدري أين يتوجّه، وهذا معنى دقيقٌ قلّما يُراعى مِثله في الكلام". وهذا عين كلام الزمخشري القائل: "فإن قلتَ: كيف خُولف بين حرفي الجرّ الداخلَين على الحقّ والضلال؟ قلتُ: لأنّ صاحبَ الحقِّ كأنّه مُستعلٍ على فرسٍ جوادٍ يُركِضه حيثُ يشاء، والضالُّ كأنّه مُنغمِسٌ في ظلامٍ مُرتبكٌ فيه، لا يدري أين يتوجّه"(٢٢٥).

كل ما أضافه ابن الأثير هو تعليقه على قول مَن يُعاتب صديقَه (أنتَ على ضلالك القديم كما أعهدك)بقوله: "فيأتي بـ(على) في موضع (في) وإن كان هذا جائزاً إلا أنّ استعمال (في) ههنا أولى لما أشرنا إليه، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ تَٱللَّهِ إِنَّكَ لَفِى ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يوسف: ٩٥]".

الثاني – قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ﴾ [التوبة: ٦٠] إذْ عُدِل في الثلاث الأخيرة عن اللام إلى (في)، فعلّل ذلك بأنّه "للإيذان بأنّهم أرسخُ في استحقاق التَّصدُّق عليهم ممّن سبق ذِكرُه باللام لأن (في) للوعاء، فنبّه على أنهم أحقّاء بأن تُوضَع فيهم الصّدقاتُ كما يُوضع الشيءُ في الوعاء،

وأن يُجعلوا مَظِنّةً لها، وذلك لما في فكِّ الرِّقاب وفي الغَرْم من التخلّص"[٢٢٦]. وهذا عينُ كلام الزمخشري[٢٢٧] بتصرّفٍ يسير، وقد نبّه أيضاً على تكرير (في) بقوله: "وتكريرُ(في) في قوله ﴿وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ﴾ فيه فَضلُ ترجيحٍ لهذين على الرقاب والغارمين". ولم يُقاوم ابن الأثير شرَهَ اختلاس هذه الفائدة أيضاً، فقال عقب كلامه الآنف: " وتكرير (في) في قوله: «وفي سبيلِ الله» دليلٌ على ترجيحه على الرِّقاب وعلى الغارمين، وسياقُ الكلام أن يُقال(وفي الرّقاب والغارمين وسبيل الله وابن السبيل)، فلما جِيء بـ(في) مرّةً ثانيةً، وفُصل بها بين (الغارمين) وبين (سبيل الله) عُلم أنّ سبيلَ الله أوكدُ في استحقاق النَّفقةِ فيه"!!.

وقد اقتبس العلويّ في الطّراز[٢٢٨] كلام ابن الأثير على الآيتين بتمامه!.

خامساً: بلاغة العدول عن الأصل في النظم القرآني

جرت العادة في أن تُدرج صور هذه الظاهرة في كتب البلاغة القديمة في باب ما يُعرف بـ(خروج الكلام خلاف مقتضى الظاهر)، وهو ما يُسمّى وفقاً للدراسات الحديثة بالانزياح أو الانحراف[٢٢٩]. والمراد به: الخروج عن النمط الأسلوبي المعهود للتعبير عن المعنى المراد إلى نمط آخر لم يُوضع له في الأصل لنكتة بلاغية مفيدة.

وتناول ابن الأثير أربع ظواهر للعدول في النظم القرآني، وهي: الالتفات، وتغيير الصيغ الزمنية للأفعال، والإظهار موضعَ الإضمار، والحمل على المعنى:

أ – الالتفات:

استقرّ تعريف البلاغيين المتأخرين – كالخطيب القزويني وشرّاحه– للالتفات على أنّه التعبير عن معنىً بطريقٍ من الطرق الثلاثة (التكلّم، الخطاب، الغيبة) بعدَ التعبير عنه بطريقٍ آخر منها[٢٣٠]. بينما اتسع عند من سبقهم ليشمل صوراً عدة من صور تغير الأسلوب في الكلام بما في ذلك التحوّل من معنى إلى معنى آخر قبل إتمام الأوّل[٢٣١].

ودائرة الالتفات عند ابن الأثير في "المثل السائر" تتسع أكثر من ذلك فتشمل بالإضافة إلى صور التحوّل في صيغ الخطاب الآنفة: التحوّلات الحرّة للضمائر وصور تناوب أزمنة الأفعال، إلا أنّه ذهب في "الجامع الكبير"[٢٣٢] إلى جعل الأخيرة قسماً مستقلاً بنفسه عن الالتفات، ومندرجة مثله تحت النوع العامّ الذي سمّاه "شجاعة العربية" وقد أفردتها في هذه الدراسة بمبحث مستقل عن الالتفات موافقةً لما استقرّ عليه المشهد الاصطلاحي فيما بعد.

بدأ ابن الأثير حديثه عن الالتفات[٢٣٣] ببيان قيمته البلاغية وأثره في تحسين الكلام، وحكى قول الزمخشري في أنه يستعمل "للتفنّن في الكلام، والانتقالِ من

أسلوبٍ إلى أسلوبٍ تطريةً لنشاط السامع وإيقاظاً للإصغاء إليه"[٢٣٤]. غير أنّه لم يرتضه، وانتقده من ثلاثة أوجه:

الأول: أنه قدْحٌ في الكلام المتضمن التفاتاً؛ لأنه دليل على أنّ السامعَ قدّ مَلَّ منه، ولو كان حسناً لمَا مُلَّ.

الثاني: أنّه لو سُلّم له ذلك لكان مقتصراً على الكلام المُطوّل، على الرغم من أنه قد ورد الانتقال من الغيبة إلى الخطاب ومن الخطاب إلى الغيبة في مواضع كثيرة من القرآن الكريم، ويكون مجموع الجانبين مما يبلغ عشرة ألفاظ أو أقلَّ من ذلك!.

الثالث: أنّ المفهوم من كلامه أن الالتفات يُؤتى به لقصد المخالفة بين الأسلوبين لا لقصد أنه الأحسن، ويلزمه ذلك أن الكلام إذا جاء جميعه على نمط واحد – من الإيجاز أو الإطناب مثلاً – أن تنتزع منه صفة الحُسن – وإن كان واقعاً موقعه – لخلوّه من شرط المخالفة بين الأساليب.

وختم انتقاده بالتعجب من الزمخشري لقوله بذلك مع معرفته بفنّ الفصاحة والبلاغة.

وتولّى الردّ على هذه الانتقادات ابن أبي الحديد[٢٣٥]:

– فأجاب عن الأوّل بأن المَلال لا يكون إلا من المُلَذّ، فيقال: ملّ فلان من الحَلواء، وأما الأشياء الكريهة فلا يقال فيها مَلَلْتُها، فهم يستقبحون قول القائل: ملَّ المحبوس من الحبس، والمضروبُ من الضرب. كذا قال، وفيه مغالطة بيّنة؛ لأنّ قصرَه الملالَ على المُلذّ غير صحيح؛ إذ يلزم منه أن يكون وصفُ كلامٍ ما بأنه مُملٌّ أمارةً على حسنه وبلاغته تفريعاً على دعوى أنه لا يُملّ إلّا المُلذّ؟!. وأجاب العلويّ صاحب الطراز[٢٣٦] عنه بأن الالتفات يزيد الكلام الفصيح فصاحةً، ولو تُرك فإنه باقٍ عليها، وهو خارج موطن النزاع كما ترى.

وأجاب ابن أبي الحديد عن الثاني بأنّ تحصيل الإصغاء من السامع مطلوب في طويل الكلام وقصيره، وعليه فلا يُشكل على ما ذكره الزمخشري وقوعُ الالتفات في الكلام القصير. وأجاب العلويُّ أيضاً بنحوه.

وأما الاعتراض الثالث فقد وصفه ابن أبي الحديد بأنه من أظرف ما يُحكى! وأجاب عنه بأن الزمخشري لم يقصر حُسن الكلام على الالتفات، وإنما ذكر أن العرب تستعمله لتجديد نشاط السامع لما فيه من التغيير، فلا يلزم من ذلك أن كل خطاب لا التفات فيه غير حسن، كما إذا قلنا: حَسُن استعمال المطابقة والتجنيس في الشِّعر لكذا وكذا، فإنه لا يلزم منه أن يكون الشعرُ الخالي منهما غير حسن. وهو جوابٌ محكمٌ.

وانتهى ابن الأثير إلى أن فائدة الالتفات لا يُمكن أن" تُحدَّ بحدٍّ ولا تُضبَط بضابطٍ لكنْ يُشارُ إلى مواضعَ منها لِيُقاسَ عليها غيرُها".غير أنّه لم ينصف الزمخشري حين ابتسر تعليله لجمال الالتفات وحصرَه فيما نقل من كلامه، فقد كان حديثه عن فائدة الالتفات بصفة عامة، ولذا فقد أردف كلامه الماضي بالقول: "وقد تختص مواقعه بفوائد". يقول الباحث د.محمد أبوموسى: "ومن الواضح أنّ الزمخشريّ ذكر القيمةَ البلاغية لهذا الفنّ وسرّ تأثيره وأفاض في هذا، ولكنّ ابن الأثير حاول أن يغمِطَه هذا الحقَّ، فذكر بعضَ كلامه وناقشه فيه ورفضه، ولكنْ لم يلبث أن رجعَ إليه فأخذ تحليلاته الفنيّة الفذّة"(٢٣٧).

على أنّ مُتابعةَ ابن الأثير للزمخشري في عدد من تحليلاته لنماذج الالتفات القرآنية لا تعني أنه لم يأت بأيّ إضافات جديدة على مستوى التطبيق والتمثيل، فقد تحرّر من أسر الزمخشري عند درسه للالتفات في مواطنَ مختلفة، وكانت له وقفات بيانية مُستملَحة مع عدد منها، ومن الجدير بالذّكر أن ابن الأثير بحسّه الأدبي (الكتابيّ) تحرّر من سلطان الحدود المنطقية وصرامتها في تصوير الظواهر البيانية، وهذا ما انعكس على درسه لصور الالتفات القرآنية، إذ عمّم مفهومه ليشمل تحولات الضمائر في الآيات وإن كانت خارجة عن حد الالتفات عند البلاغيين. فمن إضافاته في هذا الباب:

– تعليله لتحوّلات الضمائر في سورة الفاتحة، كاشفاً بذلك اللثام عن أسرار الالتفات القرآني، ومؤكّداً – في الوقت نفسه – سلامة ذوقه الفني في التحليل البياني وتمكنَّه من أدواته:

١ – فقد علّل العدولَ عن الغيبة إلى الخطاب في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ بعد قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ بأنّ الحمدَ دونَ العبادة، فاستعمل لفظَه لتوسطه مع الغيبة في الخبر، ولما صار إلى العبادة التي هي أقصى الطاعات قال: "إياك نعبد" فخاطب بالعبادة إصراحاً[٢٣٨] بها وتقرباً منه، عزَّ اسمُه.

٢ – وصرّح بالخطاب في ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ لمّا ذكَرَ النعمةَ ثم لما صار إلى ذِكر الغضب قال ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾، "فجاء باللفظ مُنحرفاً عن ذكر الغاضب، فأسند النِّعمةَ إليه لفظاً، وزوى عنه لفظَ الغضبِ تَحنُّناً ولُطفاً".

ووافقه على عدّ هذا التحوّل التفاتاً: التنوخيّ في "الأقصى القريب"[٢٣٩]، وابن الأثير الحلبي في "جوهر الكنز"[٢٤٠]، وعارضه البهاء السُّبكيُّ[٢٤١]"؛ لأنّ الفاعل في ﴿ٱلْمَغْضُوبِ﴾ لم يُذكر بالكليّة، فكيف يُقال: انتقلنا إليه على سبيل الالتفات؟!".. وما ذكره السبكي متّجه مع مذهب القزويني ومن بعده في الالتفات، وأمّا ابن الأثير فهو يوسّع دائرته كما مرّ ليشمل أي تحوّل يقع في مساق الضمائر في الخطاب ولو ببناء الفعل للمفعول.

٣ – وانتقل في أوّل هذه السّورة" من الغيبة إلى الخطاب لتعظيم شأن المخاطَب، ثمّ انتقل في آخرها من الخطاب إلى الغَيبة لتلك العِلّة بعينها، وهي تعظيمُ شأن المخاطَب أيضاً؛ لأن مخاطبة الرب – تبارك وتعالى – بإسناد النعمة إليه تعظيمٌ لخطابه، وكذلك ترك مُخاطَبته بإسنادِ الغضب إليه تعظيمٌ لخِطابهِ".

– وتفسيرُه كذلك لتحوّلات الضمائر في قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الإسراء: ١]؛ إذ ربطها بمقتضيات خطاب التعظيم التي استدعت ذلك التفنّن في استعمال الضمائر، "فقال أوّلاً: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ﴾ بلفظ الواحد، ثم قال: ﴿ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا﴾ بلفظ الجمع، ثم

قال: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ وهو خطاب غائب"(٢٤٢). هكذا قال، والالتفات الأوّل هو من الغيبة – حيث الموصولية وضمير الغيبة في ﴿بِعَبْدِهِۦ﴾ – وليس الواحد – إلى التكلّم في ﴿بَـٰرَكْنَا﴾ – لا الجمع –، و الثاني بالتحوّل من التكلّم – لا الجمع – إلى الغيبة. وهذا يؤيد ما ذكرته آنفاً من أن ثوب الالتفات عنده فضفاض للغاية، فلا يقتصر على تحولات الضمائر، بل يتسع ليشمل التحولات الواقعة في صيغ الإفراد والجمع.

ثم أشار إلى أن هذا التنوع هو من باب التفنّن في أساليب الكلام، وله مقصد معنوي اجتهد في الكشف عنه، فرأى أنه " لما بدأ الكلام بـ ﴿سُبْحَـٰنَ﴾ رَدِفَه بقوله ﴿ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ﴾؛ إذ لا يجوز أن يُقال: الذي أسرينا". قلت: الأولى أن ينظر إلى إفراد الموصول (الذي)، ولا ينشغل بجملة الصلة (أسرى بعبده)؛ لأن العائد فيها لا بد أن يجيء مطابقاً له إفراداً وتثنية وجمعاً، فهو تبع له، ولو أراد الجمع لاستعمل (مَن) الصالحة للمفرد والجمع. وإنما أفرد الموصول ليؤكّد انفراد القدرة الإلهية بهذه المعجزة الجليلة لكمالها المطلق. ثم علّل التحوّل إلى صيغة الجمع في ﴿بَـٰرَكْنَا﴾ و ﴿لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَـٰتِنَآ﴾ بعد لفظ الواحد بأنّ "الله تعالى أعظمُ العظماء، وهو أولى بخطابِ العظيم في نفسِه الذي هو بلفظ الجمع". ثم عاد إلى الغيبة في ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾؛ لأنّ "ذلك موضعٌ مُتوسّطُ الصّفةِ، لأنّ السَّمعَ والبصرَ صفتان يُشاركه فيهما غيرُه، وتلك حالٌ مُتوسّطةٌ، فخرج بهما عن خطاب العظيم في نفسه إلى خطاب غائبٍ". وهو الأصل عينه الذي اعتمده عند الموازنة بين الحمد والعبادة في سورة الفاتحة.

– وتحليله للالتفات من الغيبة إلى التكلّم – الذي سمّاه: خطاب النفس – في قوله تعالى:﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴿١١﴾ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَـٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَـٰبِيحَ وَحِفْظًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ [فصلت: ١١، ١٢]، فقال: "وهذا رجوعٌ من الغيبة إلى خطاب النفس، فإنّه قال:

﴿وَزَيَّنَّاهَا﴾ بعد قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ﴾ وقوله: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ﴾ و ﴿وَأَوْحَىٰ﴾ وذكرَ أنّ الفائدة في ذلك "أنّ طائفةً من الناس غير المُتشرِّعين[٢٤٣] يعتقدون أنّ النُّجومَ ليست في سماء الدّنيا، وأنّها ليست حِفظاً ولا رُجوماً، فلمّا صارَ الكلامُ إلى ههنا عَدَل به عن خطاب الغائب إلى خطاب النّفس؛ لأنّه مُهِمٌّ من مُهمّاتِ الاعتقاد، وفيه تكذيبٌ للفرقة المُكذّبة المُعتقِدةِ بُطلانَه"[٢٤٤]. أي: أن من شأن الاهتمام بمضمون الكلام أن يكون في سياق تكلّم تنبيهاً على تعظيمه وتفخيماً لأمره، وصرّح به أبو السُّعود[٢٤٥] فقال: "والالتفات إلى نون العظمة لإبراز مزيد العناية بالأمر".

- وتحليله للالتفات من التكلّم إلى الغيبة في قوله تعالى: ﴿حمٓ ۝١ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝٢ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ۝٣ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ۝٤ أَمْرًا مِّنْ عِندِنَآ إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ۝٥ رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الدُّخان: ١ - ٦] إذ بيّن أنّ الفائدةَ ههنا في الرجوع من خطاب النفس ﴿إِنَّآ﴾ إلى خطاب الواحد ﴿مِّن رَّبِّكَ﴾: "تخصيصُ النَّبيِّ - صلى الله عليه وسلّم - بالذِّكر والإشارة بأنّ إنزالَ الكتاب إنّما هو إليه، وإن لم يكن ذلك صريحاً لكنّ مفهومَ الكلام يدلُّ عليه»[٢٤٦]. فالمقصود من هذا التحوّل إظهارُ كاف الخطاب الواقعة موقعَ المضاف إليه لتشريف النبيّ - صلى الله عليه وسلّم - المخاطب بذلك، وهو ما لم يكن ليتحقّق لو طرَدَ صيغة التكلّم في الجميع. أمّا الزمخشري[٢٤٧] ومَن تبعه[٢٤٨]؛ فقد عدّوا ذلك من باب وضع الظاهر موضعَ الضمير إيذاناً بأنّ الربوبيّة تقتضي الرَّحمةَ على المَربوبين.

ب - تغيير الصيغ الزمنية للأفعال:

والمراد به العدول عن إحدى صيغ الفعل (ماض - مضارع - أمر) إلى صيغة أخرى في السياق عينه. وذكر ابن الأثير أن فائدته لا تنحصر في التفنّن في أساليب الكلام، وإنما لغايات معنوية أخرى كالتفخيم لمن أجريت عليه الصيغة المعدول إليها وضدّه. وبدا ابن الأثير عظيم التأثر بما قرره الزمخشري في النماذج القرآنية التي

تفاوتت فيها صيغ الأفعال، فقد كرّر كلامه عنها بحذافيره عند درسه لها[٢٤٩]، ودون أن ينسب شيئاً من ذلك إليه!.

والجديد في بحثه تعرضه لهذه الظاهرة في آيتين لم يلتفت لهما الزمخشري:

الأولى – قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ [الحج: ٣١] إذ تحوّل الفعل من صيغة الماضي في ﴿خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ إلى المضارع في ﴿فَتَخْطَفُهُ﴾ و ﴿تَهْوِى﴾، فعلّل ذلك بكون بقصد "استحضار صورة خطف الطير إيّاه وهُويّ الريح به"[٢٥٠]. وهو مقيس على ما ذكره الزمخشري[٢٥١] في نظيره من قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ﴾ [فاطر: ٩] إذ قال: "فإن قلتَ: لم جاء ﴿فَتُثِيرُ﴾ على المُضارعة دونَ ما قبله وما بعده؟ قلتُ: ليحكي الحالَ التي تقعُ فيها إثارةُ الرِّياح السّحابَ، وتُستحضَرَ تلك الصُّورُ البديعة الدالّة على القدرة الربانية".

الثانية – قولُه تعالى: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَقِيمُوا۟ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ۚ﴾ [الأعراف: ٢٩]؛ فقد عدّه من الرجوع عن الفعل الماضي إلى فعل الأمر لأجل العناية بتحقيقه، وتقدير الكلام عنده: أمرَ ربّي بالقسط وبإقامة وجوهكم عند كلّ مسجدٍ، قال: "فعدَلَ عن ذلك إلى فِعل الأمر للعنايةِ بتوكيده في نفوسهم، فإنّ الصلاةَ مِن أوكدِ فرائضِ الله على عباده، ثم أتبعَها بالإخلاص الذي هو عملُ القلبِ؛ إذ عملُ الجوارح لا يصحُّ إلّا بإخلاصِ النّيّةِ"[٢٥٢].

والتقدير الذي ذكره لا يتفق مع مقصده من الاستشهاد بالآية، "فإنّ مؤدّى ذلك: أنّ فعلَ الأمر ﴿وَأَقِيمُوا۟﴾ ليس معطوفاً على الفعل الماضي ﴿أَمَرَ﴾، بل على المصدر السابق عليه ﴿بِٱلْقِسْطِ﴾، وعلى ذلك فإنّ الرجوعَ يكون عن صيغةِ الاسمِ

إلى صيغةِ الفعل لا عنِ الماضي إلى الأمر كما يُقرّر"[٢٥٣]. وللنحاة في تقدير الكلام هنا ثلاثة أوجه[٢٥٤]:

الأول: أنّ في الكلام حذفاً، والتقدير: وقل: أقيموا؛ لأنه لا يجوز عطفُ الأمر ﴿وَأَقِيمُواْ﴾ على الخبر ﴿أَمَرَ رَبِّي بِٱلْقِسْطِ﴾. وهو قول الزمخشري والفخر.

الثاني: أن ﴿وَأَقِيمُواْ﴾ معطوفٌ على ما ينحلّ إليه المصدر الذي هو القسط؛ أي: بأنْ أقسِطوا وأقيموا. وهو قول أبي حيّان وتلميذه ابن السَّمين الحلبيّ.

الثالث: أنّه معطوف على أمرٍ محذوفٍ تقديره: فاقبلوا وأقيموا. حكاه أبو حيّان واستضعفه.

فعلى هذه الأوجه جميعاً لا عطف على فعل ماضٍ، وإنما على فعل أمر مُقدّر في جميع الأحوال، وهذا شاهد آخر على ضعف الصناعة النحوية عند ابن الأثير يُضاف إلى ما سبق ذكرُه من شواهد.

ج – الإظهار موضعَ الإضمار:

وسمّاهُ (عطف المُظهَر على ضميره)، وصورته أن يذكر الاسم الظاهر عقب ذكره مُضمَراً أو العكس. وأشار ابن الأثير إلى أنّ فائدتَه "تعظيمُ شأن الأمر الذي أُظهِرَ عنده الاسمُ المُضمَرُ أوّلاً". وقد استشهد فيه بأربعة نماذج قرآنية قلّد في ثلاثةٍ منها[٢٥٥] الزمخشريَّ، فكرّر ما قاله ولم ينسب إليه منه حرفاً.

والشاهدُ الذي زاده عليه هو قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْـًٔا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [التوبة: ٢٥، ٢٦]، وادّعى أن الإظهار واقع في ﴿ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، و"لو أضمرَ كما أضمرَ الأوّلَ لقيل: ثم أنزل اللهُ سكينته عليكم"[٢٥٦]. وما ذكره يقتضي أن المظهر – وهو الرسول – صلى الله عليه وسلّم – والمؤمنون –

هو عين المضمر في ﴿وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾ وهو غلطٌ شنيعٌ! فالآية فرّقت بين من فرّ في بدء المعركة ومن ثبت فيها وهو النبيّ – صلى الله عليه وسلّم – وثلّة معدودة من أصحابه، وحتى وإنْ أخذنا بقول من قال بأن السكينة شملت من فرّ منهم ومن ثبت[٢٥٧]، فإن النبيّ – صلى الله عليه وسلّم – ومن معه ليسوا منضوين تحت المضمر المتقدم على القولين، وعليه فإن دعوى الإظهار هنا غير مستقيمة للتباين بين المضمر والمظهر، مع ما يلزم من هذه الدعوى من نسبة الفرار للنبيّ – صلى الله عليه وسلّم – وحاشاه!!.

وذكر أنّ فائدة الإظهار ههنا للمعطوف بعد إضماره أوّلاً: "التنويهُ بذكر رسول الله – صلى الله عليه وسلّم – وذِكر المؤمنين، أو لأنّ الأمرَ عظيمٌ وهو الانتصارُ بعدَ الفرار، فأيُّ الأمرين قُدِّرَ كان لإظهار المعطوف مُناسباً".

د – الحمل على المعنى:

وهي من المسائل التي انفرد بها "الجامع الكبير"[٢٥٨] عن "المثل السائر"، وعرض في هذا المبحث لصوره المشهورة كتأنيث المذكر وعكسه، وحمل الواحد على الجماعة وعكسه، مما وقع في القرآن الكريم والشِّعر، غير أنّه اكتفى بابتسار ما ذكره ابن جنّي في هذا الباب من كتابه الخصائص[٢٥٩]، ولم يتعرّض للمقتضيات البلاغية التي أدت إلى ذلك العدول، ولم يُضف إليه أيّة شواهد قرآنية جديدة.

سادساً: مباحث الإيجاز والإطناب في القرآن الكريم

القسم الأول – الإيجاز:

ينقسم الإيجاز عند متأخّري البلاغيين إلى قسمين: إيجاز حذف وإيجاز قصر. وابن الأثير لا يبعد عنهم كثيراً؛ فهو يجعله قسمين: إيجاز حذف، وإيجاز بلا حذف.

أ – إيجاز الحذف:

صدّر ابن الأثير حديثه عن إيجاز الحذف بالتنويه بشأنه، إذ وصفه بأنه: "عجيبُ الأمر شبيهٌ بالسِّحر، وذاك أنك ترى فيه تركَ الذِّكر أفصحُ من الذِّكر، والصمتَ عن الإفادة أزيدُ للإفادة، وتجدُكَ أنطقَ ما تكون إذا لم تنطق، وأتمَّ ما تكون مُبيّناً إذا لم تُبيّن"[٢٦٠]. مقتبساً – بلا نسبة – عبارة عبد القاهر الجرجاني[٢٦١] السائرة في هذا الباب بحروفها!. وكان المأمول أن يدفع هذا التصدير بابن الأثير إلى صرف همّه ووَكْده إلى بيان بلاغة الحذف في الآيات القرآنية التي استشهد بها، مبيّناً ما في أسلوب الحذف من أسرار الجمال ومناحي الجلال، إلا أن مسلكه التطبيقيّ جاء مخيّباً للآمال التي أثارها ذاك التصدير المطمع. فقد بدا تائهاً وسط ما وضعه من تقسيمات لصور الحذف وأشكاله، وجاءت تصوّراته لظاهرة الحذف مشوّشة غائمة فوجدناه يخلط بين الاستئناف (الفصل عند البلاغيين) والحذف، كما سيأتي. كما انصرف جلّ جهده – بعد ما استهلكته غواية التقسيم – إلى تقدير المحذوف في الكلام فيما ساق من شواهد قرآنية، دون أن يعرّج على ما يترتب على ذلك الحذف من فوائد دلالية ونكت بيانية إلا فيما قلّ وندر. وتأثر كثيراً بطريقة أبي هلال العسكري[٢٦٢] في عرضه لأضرب إيجاز الحذف وما استشهد به في كل ضرب منها.

– أمّا ولعه بالتقسيم وكثرة التشقيق فيظهر عبرَ تناسل الأقسام وتشعبّها مع افتقار بعضها إلى تحرير القسمة، وخروج بعض الصور المُدرَجة تحت عنوان قسمٍ ما عمّا بوّب به له، فتراه يجعل إيجاز الحذف على قسمين: أحدهما: حذف الجمل،

والآخر حذف المفردات. ثم يعمد إلى تقسيم أوّلهما إلى قسمين: حذف الجمل المفيدة، وحذف الجمل غير المفيدة. دون أن يُميّز بينهما، بل قال بصريح العبارة: "وقد وردا ههنا مُختَلِطَيْن"[٢٦٣]! ثم جعل الخليطين على أربعة أضرب، وجعل الضرب الأول منها وهو (حذف السؤال المقدّر، ويسمّى الاستئناف) على وجهين، بينما جعل الثالث وهو (الإضمار على شريطة التفسير)[٢٦٤]على ثلاثة أوجه!. وأما الرابع فقد عُرِّف بالعَدَميّة، فيندرج تحته (ما ليس بسبب ولا مسبب ولا إضمار على شريطة التفسير ولا استئناف).

هذا عن خلل التقاسيم، وأما الخلل في تصوّر ظواهر الحذف وتحرير ما يتصل بها من توصيف وتصنيف فقد تجلّى في جوانب عدّة، منها:

– الادّعاء بوقوع إيجاز حذف في ما لا حذف فيه أصلاً، كما في الضرب الذي سمّاه (حذف السؤال المقدّر)[٢٦٥] وجعل الوجه الأوّل منه (إعادة الأسماء والصفات)، إذ مثّل له بقوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ۝٣ وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ۝٤ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ [البقرة: ١ –٥]، بدعوى أن استئناف الكلام في ﴿أُوْلَٰٓئِكَ...﴾ مبنيّ على سؤال سائلٍ تقديره: ما بال المستقلّين بهذه الصفات قد اختصّوا بالهدى؟ متابعاً في هذا الزمخشريّ[٢٦٦]. وعدّ حذف هذا السؤال الافتراضي من مجاز الحذف! ومعلوم أن البلاغيين يقدّرون مثل هذا السؤال عند تعليلهم بعض صور الفصل بين الجمل تحت العلاقة التي يسمّونها (شبه كمال الاتصال)[٢٦٧]، لكنّ أحداً منهم لم يُرتِّب على افتراض هذا التقدير القول بأن في الكلام حذفاً على الحقيقة! ولذا تجدهم يحترزون من الجزم بذلك بتصديرهم السؤال المقدّر بـ"كأنّ" للتدليل على ظنّيته.ثم وجدتُ التنوخيَّ قد اعترض على هذا بقوله: "ولا ينبغي أنْ يُعدَّ هذا من الحذف؛ لأنّ المتكلّمَ ما حذف مِن كلامِه شيئاً، وإنّما السؤال لم يقعْ، فكان هذا جوابُه لو وقعَ"[٢٦٨].

على أن حجّة من يقول إن في الآية السالفة إطناباً لا إيجازاً أقوى وأظهر، فوصف المتقين بالاهتداء ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى﴾ مرة ثانية ليس إلا تأكيداً لما وصفهم به أوّل مرة ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾؛ لأنّ "إيرادَ اسم الإشارة هنا بمنزلة إعادة الموصوف بصفاته المذكورة"[٢٦٩].

وتكرر صنيعُه هذا في الوجه الثاني الذي سمّاه (الاستئناف بغير إعادة الأسماء والصفات)، ومثّل له بقوله تعالى: ﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعۡبُدُ ٱلَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾ إلى قوله: ﴿إِنِّيٓ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمۡ فَٱسۡمَعُونِ ٢٥ قِيلَ ٱدۡخُلِ ٱلۡجَنَّةَۖ﴾ [يس: ٢٢-٢٦] إذ قدّر السؤال المحذوف: "كيف حال هذا الرجل عند لقاء ربه بعد ذلك التصلّب في دينه والتَّسخِّي لوجهه بروحه؟ فقيل: قيل ادخل الجنة"[٢٧٠].

وكذا في قوله تعالى: ﴿وَيَٰقَوۡمِ ٱعۡمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمۡ إِنِّي عَٰمِلٞۖ سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ مَن يَأۡتِيهِ عَذَابٞ يُخۡزِيهِ﴾ [هود: ٩٣]، وقدّره: "فماذا يكونُ إذا عمِلنا نحن على مكانتنا وعملتَ أنت؟ فقال: سوف تعلمون"[٢٧١]. وعدّ الآيتين من إيجاز الحذف بناء على ما سبق. وقلّده في صنيعه هذا الطُّوفيّ في الإكسير[٢٧٢] والعلويُّ في الطراز[٢٧٣].

- وتوهّمه وقوعَ حذف في قوله تعالى في قصة النبيّ سليمان: ﴿قَالَ نَكِّرُواْ لَهَا عَرۡشَهَا نَنظُرۡ أَتَهۡتَدِيٓ أَمۡ تَكُونُ مِنَ ٱلَّذِينَ لَا يَهۡتَدُونَ﴾ [النمل: ٤١]، قال: "وفي هذا محذوف، وتقديره: فلما جاء به قال نكّروا لها عرشَها؛ لأنّ تنكيرَه لم يكن إلا بعد أن جِيء به إليه، وقد أغنى عن المحذوف صدرُ الكلام وآخرُه"[٢٧٤]. وفاته أن ما ظنّه محذوفاً قد ذُكر صريحاً قبيل ذلك في قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِي عِندَهُۥ عِلۡمٞ مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبۡلَ أَن يَرۡتَدَّ إِلَيۡكَ طَرۡفُكَۚ فَلَمَّا رَءَاهُ مُسۡتَقِرًّا عِندَهُۥ قَالَ هَٰذَا مِن فَضۡلِ رَبِّي﴾ [النمل: ٤٠].

- ومن شواهد عدم تحقيقه لما يستشهد به: تقديره للمحذوف في قوله تعالى في قصة النبيّ يوسف ﴿قَالَ تَزۡرَعُونَ سَبۡعَ سِنِينَ دَأَبٗا﴾ إلى قوله: ﴿وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ ٱئۡتُونِي

بِهِۦٓ﴾ [يوسف: ٤٧–٥٠]، إذ قال: "قد حُذِف من هذا الكلام جملةٌ مفيدةٌ تقديرُها: فرجعَ الرسولُ إليهم فأخبرهم بمقالة يوسف، فعَجِبوا لها، أو فصدقوه عليها ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِى بِهِۦٓ﴾"[٢٧٥]. وهذه ثلاث جُمل! فكان الأولى أن يفرده بقسم مستقلّ.

– وعدُّه حذف جواب الأمر وحذف الشرط وجوابه وحذف القسم وجوابه وحذف أجوبة (لو) و(لولا) و(لمّا) و(أمّا) و(إذا) من ضروب قسم حذف المفردات[٢٧٦]، وهي في الحقيقة من قسم حذف الجملة غير المفيدة وفقاً لتصنيفه. وبدا تناقضه جليّاً في حذف (لمّا) وفعلها وجوابها: إذْ عدّ حذفَها مع فِعلها في قوله تعالى: ﴿يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ﴾ [مريم: ١٢] [٢٧٧]، وقوله: ﴿قَالَ يَٰهَٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓا۟﴾ [طه: ٩٢][٢٧٨] من باب حذف الجملة غير المفيدة، بينما جعل حذفَ جوابها في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ﴾ الآيات [الصافات: ١٠٣ –١٠٥] من باب حذف المفردات[٢٧٩]!.

– وعدُّه حذفَ الواو من باب حذف المفردات، وهي حرف[٢٨٠].

– قرائن الحذف:

ربّما كان بحث ابن الأثير لقرينة الحذف في القرآن الكريم هو الإضافة المفيدة التي تُحسب له في هذا الباب، فقد اجتهد في استخلاص هذه القرائن من صور أساليب الحذف الكثيرة التي عرض لها في تقسيماته المتعددة، وقد أشار في صدر كلامه عنها بالتنبيه على ضرورة أن ينضوي أسلوب الحذف على قرينة تعيّن المحذوف، فهو يقول: "والأصلُ في المحذوفات جميعِها على اختلافِ ضُروبِها أن يكونَ في الكلام ما يدلُّ على المحذوف، فإن لم يكن هناك دليلٌ على المحذوف فإنّه لغوٌ مِن الحديث لا يجوز بوجهٍ ولا سببٍ»[٢٨١].

وباستقراء كلامه يمكن أن نُجمل تلك القرائن في:

١ – الاستغناء بالسَّبب عن ذكر المُسبَّب:

كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِىِّ إِذْ قَضَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَى

﴿ٱلْأَمْرَ وَمَا كُنتَ مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٤٤﴾ وَلَٰكِنَّآ أَنشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ﴾ [القصص: ٤٤ –٤٥]، وتقدير الكلام: وما كنت شاهداً لموسى وما جرى له ولكنا أوحيناه إليك. قال: "فذكرَ سببَ الوحي الذي هو إطالةُ الفترة، ودلّ به على المُسبَّب الذي هو الوحي، على عادةِ اختصارات القرآن"(٢٨٢).

وهذا نصّ عبارة الزمخشريّ في كشّافه(٢٨٣).

٢ – الاستغناء بالمسبَّب عن ذكر السَّبب:

كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، قال: "الوضوء إنما يكونُ قبلَ الصلاة لا عندَ القيام إليها، لأنّ القيامَ إليها هو مباشرة لأفعالها من الركوع والسجود والقراءة وغير ذلك، وهذا إنما يكون بعدَ الوضوء، وتأويلُ الآية: إذا أردتَ القيامَ إلى الصلاةِ فاغسِلْ. فاكتفى بالمُسبَّب عن السبب"(٢٨٤). وهذا كسابقه من الكشّاف(٢٨٥).

٣ – الاستغناء بآخر الكلام عن ذكر صدره:

وسمّاه (الإضمار على شريطة التفسير)، وليست تسمية دقيقة، لأنّ الإضمار يعني إيراد الضمير، وليس هذا ما يقصده، وعرّفه بقوله: "وهو أن يُحذفَ مِن صدر الكلام ما يُؤتى به في آخره، فيكون الآخِرُ دليلاً على الأوّل"(٢٨٦). ومثّل له بقوله تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ﴾ [الزمر: ٢٢]، قال: "تقدير الآية: أفمَن شرحَ الله صدرَه للإسلام كمَن أقسى قلبَه. ويدلُّ على المحذوف قولُه: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم﴾".

٤ – الاستغناء بصدر الكلام وآخره عن ذِكر وَسَطه:

وأطلق على طرفي الكلام وصف حاشيتيه في قوله: "والمحذوف إذا كان كذلك دلّ عليه الكلامُ دلالة ظاهرة؛ لأنّه إذا ثبتت حاشيتا الكلام وحُذف وسطُه ظهرَ المحذوفُ، لدلالة الحاشيتَين عليه"(٢٨٧). ومثّل له بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ أَلْقَىٰهُ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ﴾ إلى قوله: ﴿قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّىٓ ۖ إِنَّهُۥ

هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٩٨﴾ فَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ﴾ [يوسف: ٩٦ –٩٩]، وتقديرُه: "ثم إنّهم تجهّزوا وساروا إلى مصر، فلما دخلوا على يوسف..»[٢٨٨].

ب – الإيجاز بلا حذف:

وجعلَه على نوعين:

النوع الأوّل – إيجاز بالتقدير:

وهو "ما ساوى لفظه معناه". و"يُمكن التعبيرُ عن معناه بمثل ألفاظه". ومثّل له بعدد من الآيات منها قوله تعالى ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ﴿١٧﴾ مِنْ أَىِّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ﴿١٨﴾ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ﴿١٩﴾ ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ ﴿٢١﴾ ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ ﴿٢٢﴾ كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَآ أَمَرَهُۥ﴾ [عبس: ١٧ –٢٣]، وقال: " ألا ترى هذا الكلامَ الذي لو أردتَ أن تحذفَ منه كلمةً واحدةً لمَا قدرْتَ على ذلك؛ لأنّك كنتَ تذهب بجزءٍ من معناه؟ والإيجازُ هو ألّا يُمكنكَ أن تُسقطَ شيئاً من ألفاظه"[٢٨٩].

ولم أقف على من سبق ابن الأثير إلى إطلاق هذا الاصطلاح (إيجاز التقدير) على هذا الأسلوب، وقد تلقّفه منه: الطّوفي[٢٩٠] والعلويّ[٢٩١] والطيبيّ[٢٩٢] والزركشيّ[٢٩٣]. والمراد بالتقدير أن تكون الألفاظ على قدر المعنى، فلا نقص ولا زيادة.

وهذا النوع يُعرف من قبله ومن بعده بالمساواة، وقد عرّفه العسكري[٢٩٤] بـ "أنْ تكونَ المعاني بقدر الألفاظ"، ووصفه بأنّه المذهب المتوسّط بين الإيجاز والإطناب. وعلى جعله نوعاً مستقلاً برأسه غير داخل في الإيجاز استقرّ قول جمهور البلاغيين المتأخرين من أتباع القزويني[٢٩٥].

النوع الثاني – الإيجاز بالقصر:

وجعله على قسمين: "أحدهما: ما دلّ لفظُه على مُحتملات متعددة، وهذا يمكن التعبير عنه بمثل ألفاظه وفي عدّتها. والآخر: ما يدلّ لفظُه على محتملات متعددة، ولا

يمكن التعبير عنه بمثل ألفاظه وفي عدّتها، لا، بل يستحيل ذلك"[٢٩٦]. ولم أرَ من سبقه إلى هذه القسمة الغريبة، ولا من تابعه عليها، على أنّها قسمة غير محكمة، وسيظهر من استعراض ما مثّل به للقسمين من الآيات الكريمة أنّها جميعاً صالحة لأن تدرج في القسم الثاني، وأمّا الأوّل فلا وجود له عند التحقيق؛ لأنّه بالمساواة أحرى وأولى.

فممّا مثّل به للأوّل: قوله تعالى: ﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ [طه: ٧٨]، وعَدَّه "مِن جوامع الكلِم التي يُستدلُّ على قلّتها بالمعاني الكثيرة، أي: غشيهم مِن الأمور الهائلة والخطوب الفادحة ما لا يعلم كُنهَهُ إلا اللهُ، ولا يُحيطُ به غيرُه"[٢٩٧]. وهو بالقسم الثاني أليق؛ لأنّه لا يُمكِن التعبير عن هذا المعنى بمثل ألفاظه وفي عدّتها. والحالُ كذلك بالنسبة لقولِه تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ﴾ [الأنعام: ٨٢] إذ قال: "دخل تحتَ الأمن جميعُ المحبوبات، وذلك أنّه نفى به أن يخافوا شيئاً من الفقر والموت وزوال النِّعمة ونُزول النِّقمة، وغير ذلك من أصناف المكاره". فقد عبّر عنه بما هو أكثر من ألفاظِه!وقلْ مثل ذلك عن شاهده الثالث: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩]. ومثّل للثاني بقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩].

وحسبك دليلاً على ضعف قسمته هذه: عدمُ متابعة الطُّوفيّ والعلويّ[٢٩٨] له فيها مع كثرة ما تابعاه عليه من تقسيمات وأنواع.

وعدَّ في الجامع الكبير[٢٩٩] من صوره باب (أفعل) في التفضيل بين شيئين لا يشتركان في الصفة التي يفضل بها أحدُهما الآخرَ، ولكنّه منقول بحروفه من كشّاف الزمخشري[٣٠٠] الذي وصفَ هذا الضَّرب بأنّه من وجيز كلامهم.

القسم الثاني – الإطناب:

لعل أبرز ما يتّسم به تناول ابن الأثير لأسلوب الإطناب: تضييقه لماصدقيّاته؛ فقد أخرج من دائرته عدداً من الأساليب التي استقرّ رأي البلاغيين بعده على إدراجها ضمن فنونه كالتكرار والاعتراض. فعلى الرغم من أنه قد عرّف الإطناب بأنه "زيادة اللفظ على المعنى لفائدةٍ" [٣٠١] – وهو ما يمهّد السبيل إلى وسم الأساليب المستبعدة بالإطنابية– فإن تحكمّاته غير المنطقية جعلته يتحجّر واسعاً. وجاء استبعاده للتكرار لكونه ذا طبيعة مزدوجة، فهو عنده "إيراد المعنى مردّداً، فمنه ما يأتي لفائدة، ومنه ما يأتي لغير فائدة" [٣٠٢]. فالأوّل إطناب، والثاني تطويلٌ. وكذا فعل بالاعتراض الذي جعله على هذين الضربين[٣٠٣]. والتكرار والاعتراض المقبولان وظيفياً يصدق عليهما حدّ الإطناب الذي ارتضاه، فلا وجه لجعلهما قسيمين للإطناب، وهما من أفراد جنسه! فليته سار هنا على ما ارتضاه في أقسام الإيجاز، ولم يفرّق بين مجتمع بلا مسوّغ معتبر. وقد ألحقت هذين النوعين بمباحث الإطناب موافقة لما استقرّ عليه التصنيف البلاغي لاحقاً.

وفي تقسيمه للإطناب راعى ابن الأثير في ذلك اعتبارين: الشكل التركيبي، وطبيعة الاستعمال الدلالي للألفاظ، إذ جعله على قسمين؛ الأوّل: ما يقع في جملة واحدة من الكلام، والثاني: ما يقع منه في أكثر من جملة. وصيّر الأول قسمين من حيث استعمال ألفاظه على سبيل الحقيقة أو المجاز. ومعلوم أن إقحام الاعتبار المجازي في تقسيم ظواهر الإطناب لا مسوّغ له؛ لأنّ قسمة الكلام إلى إيجاز وإطناب تقوم في الأصل على الموازنة الكميّة بين الألفاظ و المعاني بغضّ النظر عن طبيعة الاستعمال اللغوي للألفاظ، بل إنّه يمكننا القول: إن المجاز حقيق بأن يُدرجَ ضمن الإيجاز – لا الإطناب– لزيادة المعاني فيه على الألفاظ.أضف إلى ذلك إقحامه ما ليس إطناباً في الإطناب كما سيأتي التنبيه، وهو ما حدا بالطّوفيّ إلى القول إنّ "ما ذكره من صور الإطناب ليس لديه إلمامٌ بها" [٣٠٤].

الإطناب الواقع في جملة واحدة:

وقد تناول في قسمه الوارد على الحقيقة عدداً من الآيات التي تنطوي على ألفاظ زائدة "يتوهّم بعضُ النّاس أنها ترِد لغير فائدةٍ اقتضتها"[٣٠٥] مبيّناً الفائدة البلاغية المترتبة عليها:

– فمن ذلك ذكر الأفواه في قوله تعالى: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [النور: ١٥] وقوله: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ﴾ [الأحزاب: ٤]، إذ القول لا يكون إلّا بالفم، وبيّن أنّ الغرضَ من ذِكرها تعظيمُ الأمر المَقول لما فيه من الافتراء[٣٠٦]. وما قاله لا يشفي الغلّة، والصواب أن النكتة هنا التقليل من شأن قولهم المفترى، وأنه لا يجاوز أفواههم إلى قلوبهم"؛ لأنّ الشيءَ المعلومَ يكون علمُه في القلب فيُترجم عنه اللسان، وهذا الإفكُ ليس إلا قولاً يدور في أفواهكم من غير ترجمة عن علمٍ به في القلب"[٣٠٧].

– ومنه زيادةُ ﴿فِى جَوْفِهِۦ﴾ في قوله تعالى: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِى جَوْفِهِۦ﴾ [الأحزاب: ٤]، و﴿مِن فَوْقِهِمْ﴾ في قوله: ﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ ٱلسَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٢٦]، ومعلومٌ أنّ القلبَ لا يكون إلا في الجوف، والسَّقفَ لا يكون إلا من فوق. فذكر أنّ الفائدةَ مِن ذلك في الأولى "زيادة تصوير للمعنى المقصود؛ لأنه إذا سمِعه المُخاطَبُ به صوّر لنفسه جوفاً يشتمل على قلبين، فكان ذلك أسرعَ إلى إنكاره"[٣٠٨]. وفي الثانية" أنّك إذا تلوتَ هذه الآيةَ يُخيَّل إليك أن سقفاً خرَّ على أولئك من فوقهم، وحصل في نفسك من الرُّعب ما لا يحصل مع إسقاط تلك اللفظة"[٣٠٩]. وهذه الفائدة انفرد بها ابن الأثير قياساً على نظيرتها السابقة، والمفسرون[٣١٠] على أن الزيادة هنا للتوكيد أو لبيان كونهم تحته حين خروره أو أنّ العذاب نزل من جهة السماء.

– ومنه زيادة ﴿وَٰحِدَةٌ﴾ في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ ﴿١٣﴾ وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً﴾ [الحاقة: ١٣، ١٤]،

فذكر": أنّ هذا الأمرَ المَهولَ العظيمَ سهلٌ يسيرٌ على الله تعالى، يفعل ويُمضي الأمرَ فيه بنفخة واحدة، ودكّة واحدة، ولا يُحتاج فيه إلى طُول مُدَّةٍ ولا كُلفَةَ ولا مشقَّة، فجِيء بذِكر الواحدةِ لتأكيد الإعلام بأنَّ ذلك هيّنٌ سهلٌ على عِظَمِه"[٣١١]. علاوةً على ما في ذكرها من رعاية للتوازن السَّجعيّ.

– ومنه زيادة ﴿ٱلثَّالِثَةَ﴾ في قوله تعالى: ﴿وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ﴾ [النّجم: ٢٠] التي يرى أنّها زيدت مراعاة لتوازن فقرات السَّجع[٣١٢]. والأولى أن تكون الفائدة للمعنى، وقد ذكر الزمخشريُّ[٣١٣] أن ﴿ٱلْأُخْرَىٰٓ﴾ ذمٌّ، فهي المتأخرة الوضيعة، ويجوز أن تكون للترتيب في المنزلة إذ التقدّم عندهم للات والعُزّى.

أمّا قسمُ المجاز فمثّل له بقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]، فالإطناب في قوله: ﴿ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾؛ لأنّ القلوبَ لا تكون إلا فيها، وقد اقتبس حرفيّاً تعليل الزمخشري في كشّافه، فذكر أنّ العَمى على الحقيقة مكانُه البصرُ، واستُعمِل في القلب مجازاً، فلمّا أريد إثباتُ ذلك احتاج الأمر إلى زيادة تصوير وتعريف، ليتقرّر أنَّ مكانَ العَمى إنّما هو القلوب لا الأبصار[٣١٤].

الإطناب الواقع في أكثر من جملة:

وقد ذكر أنّه على أربعة أضرب، والمتعلّق منه بالإطناب القرآني هو الضرب الثاني الذي سمّاه (النفي والإثبات)[٣١٥] وذكرَ أنّ الغرضَ منه تأكيدُ المعنى المقصود، وعرّفه بأنّه ذِكرُ الشيء على سبيل النّفي ثم ذِكرُه على سبيل الإثبات، أو بالعكس على أن يكون في أحدهما زيادةً ليست في الآخر لئلا يكون تكريراً. قلت: التكرير إنما يكون بإعادة الكلام كما هو، أمّا أن يُذكر مرّة في سياق نفي وفي أخرى في سياق إثبات، فلا يُعدّ تكريراً لانتفائه باختلاف الكلامين سلباً وإيجاباً، فالشرط الذي ذكره لغوٌ محض!. كما لم يشر ابن الأثير إلى وجه الإطناب في هذا الأسلوب، فهو لم يعيّن القدْرَ الزائد على المعنى لفائدة، إلا أنّ تمثيلَه لذلك بقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ

بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ أَن يُجَٰهِدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡۗ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلۡمُتَّقِينَ ﴿٤٤﴾ إِنَّمَا يَسۡتَـٔۡذِنُكَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ [التوبة: ٤٤، ٤٥] قد يُفهم منه أنّ المفهوم من فحوى الخطاب – وهو ما يُعرف بمفهوم المخالفة ودليل الخطاب[٣١٦] – والمذكور بعد ذلك بالمنطوق هو موضع الإطناب، فنفي الاستئذان عن المؤمن ﴿لَا يَسۡتَـٔۡذِنُكَ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ يقتضي بمفهومه إثباته لغيره ﴿إِنَّمَا يَسۡتَـٔۡذِنُكَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾. قال ابن الأثير: "ألا ترى أنه قال: ﴿لَا يَسۡتَـٔۡذِنُكَ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ أَن يُجَٰهِدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡۗ﴾ ثم قال: ﴿إِنَّمَا يَسۡتَـٔۡذِنُكَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ والمعنى في ذلك سواء، إلا أنه زاد في الثانية قوله: ﴿وَٱرۡتَابَتۡ قُلُوبُهُمۡ فَهُمۡ فِي رَيۡبِهِمۡ يَتَرَدَّدُونَ﴾ ولولا هذه الزيادة لكان حُكمُ هاتين الآيتين حُكمَ التكرير." قلت: تبيّن مما سلف أنّ دعوى التكرير مردودة؛ لاختلاف العبارتين لفظاً ودلالة.

ومثّل له أيضاً بقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿٦﴾ يَعۡلَمُونَ ظَٰهِرٗا مِّنَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَهُمۡ عَنِ ٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ غَٰفِلُونَ﴾ [الروم: ٦ –٧]، والشاهد فيه قوله: ﴿يَعۡلَمُونَ﴾ بعد قوله: ﴿لَا يَعۡلَمُونَ﴾ إذْ "نفى العلم عن الناس بما خفِيَ عنهم من تحقيق وعدِه، ثم أثبتَ لهم العلم بَظاهر الحياة الدنيا، فكأنهم علِموا وما علِموا"[٣١٧]. والمثال لا ينطبق عليه حدُّ الإطناب؛ لأن ما ظنّه زيادةً يُؤسّس في الحقيقة معنىً جديداً مستقلاً عن المعنى الأوّل. والآيةُ جرت عادة البلاغيين على التمثيل بها لطباق السلب والإيجاب[٣١٨].

– أنواع أخرى من الإطناب:

ولم يوردها ابن الأثير تحت مسمّى الإطناب كما سبق ذكره في مطلع مباحثه.

١ – التكرار:

لا يقتصر التكرار عند ابن الأثير على التكرار اللفظي المتمثل بإعادة ذكر

الألفاظ بعينها، بل يتسع ليشمل تكرير المعنى، وهذا ما جعل التكرار عنده متوزّعاً على أقسام متعددة[٣١٩]، فابتداء جعل التكرار على ضربين: تكرير اللفظ والمعنى، وتكرير المعنى دون اللفظ. والضرب الأول ينقسم عنده إلى: مفيد وغير مفيد، والمفيد منه إلى نوعين: ما يدلّ على معنى واحد والمقصود به غرضان، وما يدلّ على معنى واحد والمقصود به غرض واحد. وأما الضرب الثاني (تكرير المعنى دون اللفظ) فينقسم أيضاً إلى مفيد وغير مفيد، والمفيد ينقسم إلى: ما يدّل على معنيين مختلفين، وما يدّل على معنى واحد لا غير.

والحق أن ولع ابن الأثير بتكثير الأقسام قد أسهم في انحراف درسه عن غاياته الأساسية، وأبرزها تعرّف الوظائف الدلالية للتكرار؛ فهو الأمر الذي يهمّ الشاعر والناثر معرفته، إذ هما المعنيّان من وراء تأليف كتابيه (المثل السائر) و(الجامع الكبير). أضف إلى ذلك أن زحمة التقسيمات دفعت به في بعض المواضع إلى إدراج بعض الشواهد تحت أقسام لا يصحّ عدّها فيها، ففي قسم التكرير في اللفظ والمعنى الدالّ على معنى واحد أورد[٣٢٠] قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ﴾ [التوبة: ٢٩] مُدّعياً أن قوله: ﴿لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ يقوم مقام قوله: ﴿وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ﴾ معلّلاً ذلك بأنّ مَن لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر لا يَدينُ دينَ الحقِّ. وقصارى أمر ذلك أن يكون تكريراً معنوياً – إن سلّمنا له بذلك –، أما أن يكون تكريراً لفظياً فلا وجه له لاختلاف ألفاظ الجملتين، وكأن الأحرى به – وفقاً لقسمته – أن يلحقه بقسم التكرير بالمعنى.

ولا مندوحة لمن يتصفح هذه الأقسام من أن يقف مليّاً عند دعوى التكرير في المعاني مع تغيير الألفاظ، إذ يبدو أن ابن الأثير لم يقف على بيان الإمام عبدالقاهر الجرجاني لعَوارها، فلا سبيل عند – عبد القاهر – إلى أن تجيء إلى معنى ما – شعراً كان أو نثراً – فتؤديه بعينه وعلى خاصيّته وصفته بعبارة أخرى، فهذا في غاية الإحالة وظنٌّ يُفضي بصاحبه إلى جهالة عظيمة، على حدّ تعبيره[٣٢١]. على أن ابن

الأثير يناقض نفسه حينما يذكر القسم الذي يؤدي فيه تكرير المعنى إلى توليد معنى أو معنيين مختلفين، فهذا يمثّل إقراراً منه بأنّ التركيب المكرّر لا يماثل معنوياً التركيب الأصيل؛ لأن الأخير قد ولّد معنى جديداً، وهذا كفيل بخلع وصف التكرير المعنوي عنه.

ولو نظرنا إلى ما مثّل به لهذا التكرير لاكتشفنا أنه لم يكن يدقّق كثيراً في الفروق بين معاني الألفاظ، فقد استروح إلى القول بالترادف ليسلم له ما ادّعاه، كما في تمثيله للتكرير المعنوي الدّالّ على معنى واحد بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ وَأَوْلَٰدِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَٱحْذَرُوهُمْ ۚ وَإِن تَعْفُواْ وَتَصْفَحُواْ وَتَغْفِرُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التغابن: ١٤]، إذ قال: " إنما كرّر العفو والصفح والمغفرة، والجميعُ بمعنى واحد، للزيادة في تحسين عفو الوالد عن ولده والزوج عن زوجته "[٣٢٢]. ومحقّقو المفسرين[٣٢٣] على التفريق بينها: فالعفو يكون بترك معاقبتهم، والصفح بعدم التثريب عليهم وتعييرهم، والمغفرة بالستر على ما وقع منهم.

وبقوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّمَآ أَشْكُواْ بَثِّى وَحُزْنِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٨٦]، وقال: "البثّ والحزن بمعنى واحد، وإنما كرّره ههنا لشدة الخَطْب النازل به".

قلت: وليسا كذلك، قال الفخر الرّازي: "الحزنُ إذا ستره الإنسانُ كان همّاً، وإذا ذكره لغيره كان بثّاً، وقالوا: البثُّ أشدُّ الحزن، والحُزن أشدُّ الهمِّ؛ وذلك لأنه متى أمكنه أن يُمسِك لسانَه عن ذِكره لم يكن ذلك الحزن مستولياً عليه، وأما إذا عظُم وعجز الإنسانُ عن ضبطه وانطلق اللسان بذِكره شاء أم أبى كان ذلك بثّاً".

وبقوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُواْ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُاْ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ﴾ [الممتحنة: ٤] إذ قال:

"البغضاء والعداوة بمعنى واحد، وإنّما حسُن إيرادُهما معا في معرِضٍ واحد لتأكيد البراءة بين إبراهيمَ والذين آمنوا به وبين الكفار من قومهم، حيث لم يؤمنوا بالله وحدَه، وللمُبالغة في إظهار القطيعة والمُصارمَة"[٣٢٤]. والحق أنهما ليستا كذلك، فـ"العداوة: المعاملةُ بالسوء والاعتداء، والبغضاء: نُفرة النفس والكراهية، وقد تُطلق إحداهما في موضع الأخرى إذا افترقتا، فذِكرهما معاً هنا مقصودٌ به حصول الحالتين في أنفسهم: حالةُ المعاملة بالعدوان، وحالة النُّفرة والكراهية. أي: نُسيء معاملتَكم، ونُضمِر لكم الكراهيةَ حتى تُؤمنوا بالله وحدَه دون إشراكٍ»[٣٢٥].

كما عدَّ عطفَ العامّ على الخاصّ وعكْسَه من قبيل التكرير المعنوي الدالّ على معنيين مختلفين كقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، وأشار إلى أن فائدته التنبيه على فضل الخاصّ، واستعرض آيات أخرى من هذا القبيل[٣٢٦]. وكيف يكون هذا تكريراً والتكرير – كما عرّفه[٣٢٧] – دلالة اللفظ على المعنى مُردّداً؟! و التعبيران كما ترى غير متماثلين لا لفظاً ولا معنىً.

والغريب منه أنه يعدّ هذا تكريراً على حين أنّه لا يعدّ[٣٢٨] ما في قوله تعالى ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا۟ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوٓا۟ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل: ١١٩] ونظائره من باب التكرير! فهذا مثال على تحكمّاته العجيبة الغريبة.

وإذا تجاوزنا مفهوم التكرار وأقسامه عند ابن الأثير فلا غنى لنا عن الوقوف عند الشواهد القرآنية للتكرار التي قام بدرسها وبيان وظائف التكرار فيها، ولعل أبرز ما يسترعي الانتباه عند فحصها: اعتماده بصورة كبيرة على ما قرّره الزمخشري في كشّافه، فقد نقل كلامه عليها بحروفه دون نسبة في تسعة شواهد منها[٣٢٩]، ولأن هذه الدراسة تتغيّا تقويم جهد ابن الأثير في البلاغة القرآنية فليس من شأنها التعريج على ما لا جهد له فيه كهذه الآيات التسع، ولا سيّما مع تقدّم ذكر شواهد عديدة تؤكد

إفادته بكثرة مما حرّره الزمخشري في تفسيره، وعوضاً عن ذلك ستتجه إلى درس الآيات الأخرى التي تحرّر فيها من أسر الزمخشري.

- وظائف التكرار:

يشير ابن الأثير إلى الطريقة التي يُتوسَّل بها إلى معرفة أسرار التكرار القرآني حين ينبّه على ضرورة ألّا يقف التعاطي مع الظاهرة عند مستوى الجملة المنطوية عليها، بل لا بد من اعتبار ما سبقها من جمل وما لحقها للوقوف على أثرها الدلالي، إذ يقول: "وبالجملة فاعلم أنه ليس في القرآن مكرَّرٌ لا فائدةَ في تكريره، فإن رأيت شيئاً منه تكرّر من حيث الظاهر فأنعِمْ نظرَك فيه، فانظرْ إلى سوابقه ولواحقه، لتنكشفَ لك الفائدةُ منه"(٣٣٠).

ويمكن أن نجمل أبرز وظائف التكرار عنده في:

١ - التقرير والتوكيد:

فـ "التكرير إنما يأتي لما أهمَّ من الأمر بصرف العنايةِ إليه ليثبتَ ويتقرّر"(٣٣١). وتبدو هذه الوظيفة لوفرة ما استشهد به لها الوظيفة الرئيسة للتكرار، فممّا مثّل لها به: تكرير لفظة (أولئك) في قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَاقِهِمْ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [الرعد: ٥] فإنها كرّرت "لمكان شدة النَّكير، وإغلاظ العقاب بسبب إنكارِهم البعثَ"(٣٣٢). وتكرير (هم) في: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَهُمْ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ وَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ هُمُ ٱلْأَخْسَرُونَ﴾ [النمل: ٥] "للإيذان بتحقيق الخَسار، والأصلُ: فيها وهم في الآخرة الأخسرون. لكن لمّا أريد تأكيدُ ذلك جِيء بتكرير هذه اللفظة المشار إليها"(٣٣٣).

وعدَّ مِن صُورها: إضافةَ المعنى إلى نفسِه مستشهداً بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ

سَعَوْ فِيٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رِّجْزٍ أَلِيمٌ﴾ [سبأ: ٥] "والرِّجزُ هو العذاب. أي: عذابٌ مضاعَفٌ من عذابٍ"(٣٣٤).

٢ – تفادي طول الفصل بين أبعاض الكلام:

ويكون في الكلام الذي يطول الفصل بين أبعاضه فيكرّر منه ما يلتئم به الكلام، ومثّل لذلك بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا۟ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوٓا۟ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل: ١١٩]، وبثلاث آياتٍ أخرى(٣٣٥)، ثم أشار إلى أنها خارجة عن حكم التكرير، وعلّل ذلك بأنه متطلبات الفصاحة، فقال: "وذاك أنه إذا طال(٣٣٦) الفصل من الكلام، وكان أوّلُه يفتقِرُ إلى تمامٍ لا يُفهَم إلا به؛ فالأولى من باب الفصاحة أن يُعاد لفظُ الأوّلِ مرّةً ثانية، ليكونَ مُقارِناً لِتمام الفصل، كي لا يجيء الكلامُ منثوراً، لا سيّما في (إنّ) وأخواتها، فإذا وردت (إنّ) وكان بين اسمها وخبرها فُسحةٌ طويلةٌ مِن الكلام فإعادةُ (إنّ) أحسنُ في حُكم البلاغة والفصاحة، كالذي تقدّم من هذه الآيات"(٣٣٧).

قلت: لعلّ ما حمله على إخراج هذا الغرض عن حكم التكرير؛ كونُه لا يقوم بوظيفة بلاغية، وإنما اقتضاه طول الفصل في الكلام، ولئلا يجيء مبتوراً فيتعذّر على المتلقي فهمه، وعليه فإنّ الوظيفة التي تؤديها حينئذ الرسالة اللغوية للتكرار – وفقاً لتصنيف رومان ياكبسون – هي الوظيفة الانتباهية(٣٣٨).

غير أنّ ابن الأثير ادّعى أن هذا الموضع لم ينبّه عليه أحد سواه، وهذا أحد الأمثلة على دعاويه العريضة التي يرسلها بلا تثبت! فقد فاته أن تاج القرّاء محمود بن حمزة الكرمانيّ المتوفّى نحو (٥٠٥هـ) قد نبّه على ذلك في الآية عينها إذ قال(٣٣٩): "كرّر (إنّ) وكذلك في الآية الأخرى ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ﴾ لأنّ الكلامَ لمّا طالَ بِصِلتِه أعاد (إنّ) واسمَها و(ثمّ) وذكرَ الخبرَ، ومِثله ﴿أَيَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَنَّكُم مُّخْرَجُونَ﴾ [المؤمنون: ٣٥] أعاد (أنّ) واسمَها لمّا طال الكلامُ".

٣ - التخصيص:

وذلك حين يُورَد المعنى في صورتين الأولى على سبيل الإثبات، والثانية على سبيل التخصيص. ومثّل لذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا۟ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [النور: ٦٢]، وقال: "وظاهر الأول والثاني أنهما سواءٌ في المعنى، وليس كذلك؛ لأن الثاني فيه تخصيصٌ غير موجود في الأول". قلت: لو عكس لأصاب، فإنما تفيد الحصر عند الجمهور باستثناء أبي حيّان، وحتى مع الخلاف فبفضلها تبقى دلالة التركيب الأوّل على التخصيص أظهر منها في الثاني. ثم شرع في تقرير دلالة التخصيص وفقاً لمذهبه فقال: "ألا ترى أنّا إذا قلنا (زيدٌ الأفضلُ) وقلنا (الأفضلُ زيدٌ) كان في الثاني تخصيصٌ له بالفضل، وهذا التخصيص لا يوجد في القول الأول الذي هو(زيد الأفضل)، ويجوز أن تُبدل صفةُ الفضل فيه بغيرها أو بضدِّها، فيُقال: (زيدٌ الأجمل) أو (زيدٌ الأنقص)، وإذا قلنا: (الأفضلُ زيدٌ) وجبَ تخصيصُه بالفضل، ولم يُمكن تغييره عنه، وكذلك يجري الحكم في هذه الآية." اهـ، وادّعاؤه أن تركيب (الأفضلُ زيد)يفيد التخصيص بخلاف (زيدٌ الأفضل) تحكّم عَرِيٌّ عن الدليل، فكلٌّ من المسند والمسند إليه في التركيبين معرفة، وإلى إفادتهما معاً الاختصاص ذهب السكّاكي فهو يقول: "إذا عرفتَ هذا فنقول: متى قلنا (زيدٌ المنطلقُ) أو (المنطلقُ زيدٌ) في المقام الخطابي لزِمَ أن لا يكونَ غيرُ زيد منطلقاً، ولذلك يُنهى أن يُقال (زيدٌ المنطلقُ وعمرٌو) بالواو، ولا يُنهى أن يُقال (زيدٌ المنطلقُ لا عمرٌو) بحرف لا"[٣٤٠]. وأما التقديم والتأخير في التركيب فإن التغير الدلالي المترتب عليه خارج عن نكتة التخصيص، فقد فرّق بينهما عبد القاهر الجرجاني[٣٤١] بأن تركيبَ (زيدٌ المنطلق) يقال لمن علم بالانطلاق ولكن لم يعلم أمن زيدٍ كان أم عمرو؟ فتزيل الشكّ عنه، وإذا قدّمت (المنطلق) فإن ذلك يكون حينما ترى منطلقاً ولا تعلم أزيد هو أم عمرو، فأخبرك القائل بأن هذا الشخص الذي تراه من بُعد هو زيد. وهو كلام- على جلالة قائله- لا

يثلج الخاطر ولا يروي الغلّة، فمؤدّاه كما ترى أن لا فرق بينهما، ففي التركيبين معاً: الانطلاق معلوم وصاحبه مجهول، والأظهر أن التقديم هنا للاعتناء بشأن المقدّم ففي (المنطلق زيد)الاهتمام بشأن المنطلق والحرص على معرفته، أمّا في (زيد المنطلق) فالاهتمام بشأن زيد وصفته منطلقاً كان أم غير منطلق.

على أن الاختصاص الذي ادّعاه ابن الأثير قد قرّره الشّهاب في حاشيته على البيضاوي[٣٤٢] أحسنَ تقريرٍ إذ قال: "لمّا أراد أن يُكرّره توكيداً وتقريراً أعاده مؤكّداً بـ (إنّ) والاسمية واسم الإشارة للبعيد، وقلبَه فجعلَ معنى المُسند مسنداً إليه وعكسَهُ بقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ....﴾ إلخ فأفاد حصْرَ المؤمنين في المُستأذنين".

٤ – تعدد المُتعلّق:

وذلك حين يكون للفظ أكثر من متعلق، فيُكرَّر لاستيفائها، وهو ما يُفهَم من استشهاده بقوله تعالى: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ١ –٤]، قال: "فكرّر ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ مرّتين، والفائدةُ في ذلك: أنّ الأوّلَ يتعلّق بأمر الدنيا، والثاني يتعلّق بأمر الآخرة، فما يتعلّق بأمر الدنيا يرجع إلى خَلْق العالمين في كونه خَلَق كلاً منهم على أكمل صفةٍ وأعطاه جميعَ ما يحتاج إليه، حتى البقّةَ والذُّباب، وقد يرجع إلى غير الخلْق كإدرار الأرزاق وغيرها. وأمّا ما يتعلّق بأمر الآخرة فهو إشارةٌ إلى الرحمةِ الثانية في يوم القيامة الذي هو يومُ الدِّين"[٣٤٣]. وهذا التحليل البيانيّ للتكرار يأخذ في الاعتبار اقتران وظيفة التكرار بدلالات السياق الذي ورد فيه، فقد قرن الموضع الأول بالربوبية المذكورة عقبة، وكذا الثاني بـ(يوم الدِّين) الذي يتلوه. كما يقدّم لنا بذلك نموذجاً تطبيقياً للآلية التي قررها في رصد دلالات التكرار، المتقدّم ذكرها في صدر هذا المبحث.

٥ – تكرير (أنْ) لإفادة التراخي:

ومثّل له بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَنْ أَرَادَ أَن يَبْطِشَ بِٱلَّذِى هُوَ عَدُوٌّ لَّهُمَا قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ أَتُرِيدُ أَن تَقْتُلَنِى كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًۢا بِٱلْأَمْسِ﴾ [القصص: ١٩] مدّعياً أنّ

"تكرير (أنْ) مرتين دليل على أن موسى لم تكن مُسارعتُه إلى قتل الثاني كما كانت مسارعتُه إلى قتل الأول، بل كان عنده إبطاءٌ في بسْط يده إليه، فعبّرَ القرآنُ عن ذلك بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَنْ أَرَادَ أَن يَبْطِشَ﴾". ثم قعّدها على الوجه الآتي: "إذا وردت (لمّا) ووردَ الفعلُ بعدها بإسقاط (أنْ) دلَّ ذلك على الفور، وإذا لم تُسقَط لم يدلّنا ذلك على أنَّ الفِعل كان على الفور، وإنما كان فيه تراخٍ وإبطاءٌ"[٣٤٤].

قلت: وما ذكرَهُ لا شأن للتكرار به! فـ(أنْ) التي يتحدّث عنها ليست مكرّرة؛ لأنها ذُكرت أوّلاً لا ثانياً، فإنْ زُعِم التكرار لا محالة فليكن في (أنْ) التالية، والصواب أن البحث هنا يدول حول زيادة (أنْ)لا تكريرها. غير أن ابن الأثير يُؤتى كثيراً من جهة عدم تحريره للصناعة النحوية، وهو ما جعله يحمل على النُّحاة القائلين بزيادة(أنْ) ظنّاً منه أن القول بذلك يقتضي الطعنَ في القرآن الكريم ووصمَه بالتطويل المعيب وخُلوّه من الإعجاز[٣٤٥]، وفاته أنّ "معنى الزيادة فيها: أنّ ما بعدَها معمولٌ لما قبلَها"[٣٤٦]؛ خلافاً لما ظنه من أن الكلمة تكون زائدة إذا كان "دخولُها في الكلام كخُروجها منه"[٣٤٧].

وقد أيّد وجهة نظره في إفادة (أنْ) المزيدة التراخي بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ أَلْقَىٰهُ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ﴾ [يوسف: ٩٦]، قال: "فإنّه إذا نُظِر في قصّة يوسفَ معَ إخوته مُنذُ ألقوه في الجُبِّ وإلى أن جاء البشيرُ إلى أبيه وجدَ أنّه كان ثَمَّ إبطاءٌ بعيدٌ، ولو لم يكن ثَّمَّ مُدّةٌ بعيدةٌ وأمدٌ مُتطاولٌ لمَا جِيءَ بـ(أنْ) بعدَ (لمّا) وقبلَ الفِعل، بل كانت تكون الآية: فلمّا جاءَ البشيرُ ألقاه على وجهه"[٣٤٨]. قلت: الإبطاء إنّما يتصوّر في المدّة التي تطلّبها وصول البشير إلى يعقوب من حين إرساله، وهو غير وارد أصلاً؛ لأن من أرسله – وهو يوسف – يستحثّه – ولا بدّ – على الإسراع في إبلاغ البشارة، أمّا ما ذكره من احتساب المدّة منذ حادثة الجُبِّ حتى البشارة فتحكّمٌ لا مسوّغ له ألبتة!.

٢ – الاعتراض:

وتعريفه عنده هو: "كلُّ كلامٍ أُدخِل فيه لفظٌ مُفردٌ أو مُركَّبٌ لو أُسقِط لَبقِيَ الأوَّلُ على حاله"[٣٤٩] وتعمّد ابن الأثير عدمَ تقييد الاعتراض بالإفادة؛ لأن مفهوم

الاعتراض عنده متسع، فيشمل المفيد منه وغير المفيد، ولهذا جعله على ضربين. لكن يؤخذ عليه تجويزه حصول الاعتراض بلفظ مفرد، وإنْ لم يمثّل له، وإنما يقع في الجمل وأشباهها؛ لكون الاعتراض مستقلاً بنفسه من جهة الإفادة النحوية، ولا يتصوّر مثل ذلك في لفظ مُفرد.

وفائدة الاعتراض تتمثل في أنه – على حدّ قوله – "جارٍ مجرى التوكيد" و "يتعلّق بنوع من خصوصية المبالغة في المعنى المقصود"(٣٥٠). وساق له ستّة شواهد قرآنية اعتمد في اثنين منها على ما ذكره الزمخشريّ في كشافه(٣٥١)، والأربعة الباقية أدار نكتها البلاغية على قطبين:

أ – التقرير والإيضاح:

في قوله تعالى: ﴿قَالُواْ نَفْقِدُ صُوَاعَ ٱلْمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ ﴿٧٢﴾ قَالُواْ تَٱللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُم مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَٰرِقِينَ﴾ [يوسف: ٧٢–٧٣]، قال: "فقوله: ﴿لَقَدْ عَلِمْتُم﴾ اعتراضٌ بينَ القسم وجوابِه، وفائدتُه: تقريرُ إثباتِ البراءةِ مِن الفساد والنزاهة من مَذَمَّةِ السرقة"(٣٥٢).

وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَٰٔتُمْ فِيهَا ۖ وَٱللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾ فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ﴾ [البقرة: ٧٢ –٧٣]، قال: " فقوله: ﴿وَٱللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ اعتراضٌ بين المعطوف والمعطوف عليه، وفائدتُه: أن يُقرِّرَ في نُفوس المخاطَبين وقلوبِ السامعين أنَّ تدارؤَ بني إسرائيل في قتل النفس لم يكن نافعاً لهم في إخفائه وكتمانه؛ لأنّ اللهَ تعالى مُظهِرٌ لذلك"(٣٥٣).

ب – الردّ على الخصم:

في قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ﴾ [النحل: ٥٧]، وبيّنه بقوله: "تقديره: ويجعلون لله البناتِ ولهم ما يشتهون. فاعترض بين المفعولين بـ ﴿سُبْحَٰنَهُۥ﴾، وهو مصدرٌ يدلُّ على التنزيه، فكأنّه قال: ويجعلون لله

البنات وهو مُنزَّهٌ عن ذلك، ولهم ما يشتهون، وفائدةُ هذا الاعتراض ههنا ظاهرةٌ"[٣٥٤].

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ١٠١]، قال: "فهذا الاعتراض بين إذا وجوابها، لأنّ تقديرَ الكلام: وإذا بدّلنا آيةً مكانَ آيةٍ قالوا إنما أنت مُفترٍ. فاعترض بينهما بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾ وهو مبتدأ وخبر، وفائدته: إعلامُ القائلين إنّه مُفتر أن ذلك مِنَ اللهِ وليس منه، وأنّه أعلمُ بذلك منهم"[٣٥٥].

وقد اقتبس الزركشي[٣٥٦] النُكت البلاغية للاعتراض في هذه الشواهد من كلام ابن الأثير دون أن ينسب إليه منها شيئاً! كما اقتبس ابن الأثير الحلبي في جوهر الكنز[٣٥٧] كلامه على شاهدين منها، وأمّا العَلويّ[٣٥٨] فقد اختلس مباحث الاعتراض برمّتها من ابن الأثير دون نسبة.

٣ – التفسير بعد الإبهام:

وهو النوع الإطنابي المعروف عند المتأخرين بـ: الإيضاح بعد الإبهام[٣٥٩]، وذكر[٣٦٠] أن صورته أن يؤتى بالمعنى أولاً مُبهَماً ثم مُفسَّراً، فيكون في ذلك تفخيمٌ لأمر المُبهَم وإعظامه.

وساق له سبعة شواهد قرآنية، ستةٌ منها اعتمد في تقريرها ما ذكره الزمخشري في كشّافه دون أن ينسب إليه من ذلك حرفاً![٣٦١]. والشاهد الوحيد الذي أضافه ابن الأثير هو قوله تعالى: ﴿إِذْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰٓ ﴿٣٨﴾ أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِي ٱلتَّابُوتِ...﴾ الآية [طه: ٣٨ –٣٩]، قال: "ففسَّر ﴿مَا يُوحَىٰٓ﴾ بقولِه: ﴿أَنِ ٱقْذِفِيهِ﴾، وهذا كالأوّل في إبهامه أوّلاً وتفسيره ثانياً".

ثم أشار إلى أنّ الإبهام قد يجيء بلا تفسير، وأنّه كثير شائعٌ في القرآن الكريم، ومثّل له بقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩]،

قال: "أي: للطريقة أو الحالة الملّة التي التي هي أقومُها وأسدُّها. وأيَّ ذلك قدّرتَ لم تجد له مع الإفصاح ذوقَ البلاغة الذي تجده مع الإبهام، وذلك لذهاب الوهم فيه كلَّ مذهب، وإيقاعِه على مُحتمَلاتٍ كثيرة"(٣٦٢). وهذا عينُ كلام الزمخشري في كشّافه!(٣٦٣).

ومن الشواهد التي ساقها للإبهام بلا تفسير قوله تعالى: ﴿وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ ٱلَّتِي فَعَلْتَ﴾ [الشعراء: ١٩]، وقوله تعالى: ﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ [طه: ٧٨]، و قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَىٰ ﴿٥٣﴾ فَغَشَّىٰهَا مَا غَشَّىٰ﴾ [النجم: ٥٣، ٥٤]، ووازن بين الأخيرتين، ورأى أن الثانية أبلغ لما فيها من مزيد الإبهام، ففي ﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ " ذكرَ اليمَّ – وهو البحر – فصار الذي غشِيَهم إنّما هو منه خاصّةٌ، وقال في هذا الآية: ﴿فَغَشَّىٰهَا مَا غَشَّىٰ﴾ فأبهم الأمرَ الذي غشّاها به وجعلَه عامّاً وذلك أبلغُ، لأنَّ السامعَ يذهب وهمُه فيه كلَّ مَذهب"(٣٦٤).

ويُوسّع ابن الأثير دائرة الإبهام لتشمل صوراً من الحذف كما في حذف جواب(لو) في قول القائل: "لو رأيتَ عليّاً بين الصفّين". قال: "فإنه لو وصفَه مهما وصفَ من نَجْدة وشجاعة وثبات وإقدام وأطال القولَ في ذلك لم يكن بمثابة ما يترامى إليه الوهمُ مع الإبهام". وهذا بعينه كلامُ الرُّمّاني في نُكت الإعجاز(٣٦٥).

سابعاً: مباحث البيان من البلاغة القرآنية

يتناول هذا القسم بحث ابن الأثير لقضايا علم البيان المتعلقة بالبلاغة القرآنية.

أ – المجاز:

عرّفه ابن الأثير بأنّه "ما أُريد به غيرُ المعنى الموضوعِ له في أصل اللغةِ [اتساعاً]"[٣٦٦]. وله مذهب غريب في تقسيمه انفرد به عن سائر البلاغيين؛ فهو يرى[٣٦٧] أنه ينقسم إلى قسمين: توسّعٌ في الكلام، وتشبيه. والتشبيه عنده ضربان: تامٌّ ومحذوف، فالتامّ: ما ذُكر طرفاه، والمحذوف ما ذُكر فيه المشبه به، وسمّاه استعارةً للتفريق بينه وبين التشبيه التام، وإلا فكلاهما يجوز عنده أن يطلق عليه اسم التشبيه، و اسم الاستعارة. وأمّا التوسع فإنه على حدّ قوله: "يُذكر للتصرّف في اللغة لا لفائدة أخرى". وخلاصة ذلك أن التشبيه عنده داخل في دائرة المجاز، وأن الاستعارة ضرب منه لكنها تختلف عن التشبيه بأن المشبه به (المستعار) فيها هو المذكور، ومن ثمّ فإنّ الاستعارة المكنية – التي يُحذف منها المستعار ويذكر فيها المستعار له– ليست من جنس الاستعارة عنده، ولكنها صورة من صور التشبيه المضمر الأداة، وهو ما سيأتي تفصيله لاحقاً في موضعه.

وأما مجاز التوسّع فيشمل عنده جميع صور المجاز باستثناء التشبيه والاستعارة، وليس عنده لعلاقات هذا المجاز من ضابط سوى أنها ليست علاقة مشابهة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي؛ ففيه "يكون العدول عن الحقيقة إلى المجاز لغير مشاركةٍ بين المنقول والمنقول إليه، ولا يكون إلا لطلب التوسّع في الكلام"[٣٦٨] ويزيد هذا بياناً بقوله[٣٦٩]: "وحقيقته هي الانتقال من مكان إلى مكان، فجُعل ذلك لنقل الألفاظ من محلٍّ إلى محلٍّ، كقولنا: زيد أسدٌ، فإن زيداً إنسان، والأسد هو هذا الحيوان المعروف، وقد جُزنا من الإنسانية إلى الأسديّة؛ أي: عبرنا من هذه إلى هذه لوُصْلةٍ بينهما، وتلك الوُصلة هي صفةُ الشجاعة". وما مثّل به يتفق مع رأيه في

أن التشبيه من صور المجاز، ثم يَعرِض لمجاز التوسّع فيقول: "وقد يكون العبور لغير وُصْلةٍ، وذلك هو الاتّساع، كقولهم في كتاب (كليلة ودمنة): "قال الأسدُ، وقال الثعلبُ". فإنّ القول لا وُصْلة بينه وبين هذين بحال من الأحوال، وإنما أُجرِي عليها اتّساعاً مَحْضاً لا غير". وحاصل ذلك أن مجاز التوسّع يكون في كل تجوّز لا توجد فيه علاقة – وهو ما عبّر عنه بـ: الوُصلة – بين المعنيين الحقيقي والمجازي.

ولذا فقد عدّ بعض المجازات القرآنية من هذا النوع، فمثّل لذلك بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١]، قال: "فنسبةُ القول إلى السماء والأرض من باب التوسّع؛ لأنهما جمادٌ، والنُّطقُ إنّما هو للإنسان لا للجماد، ولا مُشاركةَ ههنا بين المَنقول والمنقول إليه"[٣٧٠].

والمحققون على أنّه من قبيل الاستعارة التمثيلية أو المكنيّة[٣٧١] أو أنّه محمول على الحقيقة لأن القدرة الإلهية صالحة لذلك[٣٧٢].

ومثّل له أيضاً بقولِه تعالى: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ وَمَا كَانُوا۟ مُنظَرِينَ﴾ [الدخان: ٢٩]. على أنّه عُدّ من مجاز الحذف، والتقدير: فما بكى عليهم أهل السماء ولا أهل الأرض[٣٧٣]. أو من قبيل الاستعارة التمثيلية لتحقير أمرهم[٣٧٤].

وبناء على هذا التقسيم فقد ردّ ابن الأثير[٣٧٥] كل علاقات المجاز المرسل – التي نقلها عن أحد كتب أبي حامد الغزالي – إلى علاقات التشبيه والتوسع والاستعارة، وتكلّف في ذلك تكلّفاً ظاهراً كشف عنه ابن أبي الحديد في تعقبه له في كتابه الفلك الدائر[٣٧٦]. وما يتصل ببحثنا هو تكييفه البلاغي الخاص لعدد من المجازات القرآنية:

الأول: في تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه في قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف: ٣٦] أي: عنباً يصير خمراً، قال: "وهذا القسم داخل في القسم الأول؛ لصفة المشابهة بين المنقول والمنقول إليه، وهو من باب الاستعارة، لا،

بل أوغلُ في المشابهة من ذاك؛ لأنّ الخمرَ مِن العِنب، وليس الأسدُ من الرّجل، ولا الرّجلُ من الأسد"[٣٧٧]. وردّه ابن أبي الحديد[٣٧٨] بأن كون الشيء بعنصرٍ من غيره أو يستحيل غيره إليه لا يقتضي أن يكون بين الأمرين مشابهة في أمرٍ خاصٍّ لأحدهما، فاسم الأسد نُقل إلى الشجاع للمشابهة في ذلك الأمر الخاصّ، ولم ينقل اسم الخمر إلى العنب بالاعتبار ذاته، بل باعتبارٍ آخرَ، وهو تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه.

الثاني: في تسمية الشيء بحكمه كما في تسمية النكاح هبةً في قوله تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَةٗ مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا﴾ [الأحزاب: ٥٠]، وقد ردّه ابن الأثير إلى المشابهة بينهما في التمكين من المعقود عليه في الصيغتين. وقد وافقه ابن أبي الحديد[٣٧٩] على ذلك، لكنّه أشار إلى أن الهبة في هذه الواقعة على الحقيقة عند أكثر المفسرين.

الثالث: مجاز الحذف كحذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكۡسِبۡ خَطِيٓـَٔةً أَوۡ إِثۡمٗا ثُمَّ يَرۡمِ بِهِۦ بَرِيٓـٔٗا﴾ [النساء: ١١٢] أي: شخصاً بريئاً. وكحذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، كما في قوله تعالى: ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] أي: أهل القرية. وتكلف ابن الأثير في ردّه إلى المشابهة تكلّفاً ممجوجاً، فادّعى أن ملازمة الصفة للموصوف تقتضي المشابهة! وأن إقامة المضاف إليه مقام المضاف للمقارنة القريبة بين الساكن والمسكون! ولو تنزلنا معه لاعتبرنا العلاقة في الأول التلازم، وفي الثاني المحلّية، وكلاهما لا صلة له بالمشابهة المزعومة!.

ب – التشبيه:

لم يكن للبلاغة القرآنية من درس ابن الأثير لفنّ التشبيه حظٌّ ذو بال، إذ اقتصر دوره على استعراض سريع لبضعة تشبيهات قرآنية، والاستشهاد بأخرى على سبيل التمثيل لصور التشبيه وأنواعه[٣٨٠].

وبدا ابن الأثير في تحليله لتلك التشبيهات مفسّراً أكثر منه بيانيّاً كما ترى في تحليله للمثل القرآني في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ

كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ [النور: ٣٥] إذ يقول: "هذا مثالٌ ضربه للنّبيِّ ﷺ، ويدلُّ عليه أنه قال: ﴿يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ وإذا نظرتَ إلى هذا الموضع وجدتَه تشبيهاً لطيفاً عجيباً؛ وذاك أنّ قلبَ النبيِّ ﷺ وما أُلقي فيه من النُّور وما هو عليه من الصفة الشفّافة كالزُّجاجةِ التي كأنّها كوكبٌ لصفائها وإضاءتها. وأمّا الشجرةُ المباركةُ التي لا شرقيّةٌ ولا غربية، فإنّها عبارةٌ عن ذاتِ النَّبيِّ ﷺ؛ لأنّه مِن أرض الحجاز التي لا تميل إلى الشرق ولا إلى الغرب، وأما زيتُ هذه الزُّجاجة فإنه مُضيءٌ من غير أن تمسّه نارٌ، والمرادُ أن فطرته فطرّة صافية، من الأكدار، منيرة من قبل مصافحة الأنوار، فهذا هو المراد بالتشبيه الذي ورد في هذه الآية" (٣٨١).

وفي تحليله للمثل القرآني يذهب ابن الأثير إلى ما ذكره بعض المفسرين(٣٨٢) من أن الضمير في ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ عائد على النبيّ ﷺ، ويجعل التشبيه مُفرّقاً مُفصّلاً – لا مرّكباً – ، فيتكلّف إيجاد مقابل من المثال لكل جزء من الممثّل به، وهو ما سار عليه بعض المفسرين غير أنه سلك في تقدير ذلك مسلكاً لم يسبقه إليه أحد منهم فيما نظرت من كتبهم(٣٨٣).وصنيعه هذا ألصق بالتفسير منه بالبيان، علاوة على أنه لم يشر أصلاً إلى طريقتي أهل البيان في درس هذا المثل القرآني من حيث التركيب والتفصيل، فضلاً عن المفاضلة بينهما بالطبع (٣٨٤). واعترض عليه ابن أبي الحديد بأنّه قد أهمل ردّ بعض أفراد المثل إلى ما يقابلها، "فإنّه قد قال: إنّ ذاتَ النبيّ ﷺ هي الشجرة المباركة، فلا يبقى للمِشكاة ما تُحمل عليه! ولم يفسّر قوله: ﴿زَيْتُونَةٍ﴾، وقد كان الواجب عليه أن يُفيدنا بتفسير ذلك" (٣٨٥).

ولا يبعد ابن الأثير كثيراً عن دائرة التفسير عند تحليله للمثل القرآني في وصف حال المنافقين: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة: ١٧]، فهو يقول عنه: "تقديره: أنّ مثلَ هؤلاء المنافقين كمثلِ رجلٍ أوقد ناراً في ليلة مُظلمةٍ بمَفازةٍ فاستضاء بها ما حوله، فاتّقى ما يخافُ وأمِنَ، فبينا هو كذلك إذ طَفِئت نارُه،

فبقي مُظلماً خائفاً، وكذلك المنافقُ إذا أظهرَ كلمةَ الإيمان استنار بها واعتزَّ بعزِّها وأمِنَ على نفسه وماله وولده، فإذا مات عادَ إلى الخوفِ، وبقي في العذاب والنِّقمةِ"[٣٨٦]. وما ذكره هو ما ذهب إليه شيخ المفسرين ابن جرير الطبري[٣٨٧].

أمّا في عرضه للتشبيه البليغ[٣٨٨] في قوله تعالى عن المنافقين: ﴿صُمٌّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ﴾ [البقرة: ١٨]، فإنه نقل كلام الزمخشري[٣٨٩] عليه بحروفه دون نسبة!!.

وربما جاء مروره بالتشبيهات القرآنية سريعاً وعابراً كما ترى في صنيعه[٣٩٠] مع قوله تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَا ٱلَّيۡلَ لِبَاسٗا﴾ [النبأ: ١٠] و ﴿هُنَّ لِبَاسٞ لَّكُمۡ وَأَنتُمۡ لِبَاسٞ لَّهُنَّۗ﴾ [البقرة: ١٨٧] و ﴿نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ﴾ [البقرة: ٢٢٣] و ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَآءٍ أَنزَلۡنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخۡتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلۡأَرۡضِ﴾ [يونس: ٢٤]، فليس سوى لُمَعٍ يسيرة لا تروي غليل المتعطش إلى تذوق أسرار البلاغة القرآنية فيها.

و لأنّ لابن الأثير مذهبه الخاص في التفريق بين الاستعارة والتشبيه كما مرّ، فإنّه تناول استعارتين قرآنيتين شهيرتين على أنّهما من باب التشبيه[٣٩١]:

الأولى – في قوله تعالى: ﴿وَءَايَةٞ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ﴾ [يس: ٣٧] إذ يقول: "شبّه تبرّؤ الليلِ مِنَ النَّهار بانسلاخ الجِلدِ المَسلوخ، وذاك أنّه لما كانت هَوادي الصُّبح[٣٩٢] عندَ طُلوعه مُلتحمةً بأعجاز الليل أجرى عليهما اسمَ السَّلخ، وكان ذلك أولى مِن أن لو قيل "يخرج"؛ لأن السَّلْخَ أدلُّ على الالتحام من الإخراج[٣٩٣]، وهذا تشبيهٌ في غاية المُناسبةِ".

والثانية – في قوله تعالى: ﴿وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا﴾ [مريم: ٤] إذ يقول: "شبّه انتشارَ الشيب باشتعال النار، ولما كان الشَّيبُ يأخذُ في الرّأس، ويسعى فيه شيئاً فشيئاً حتى يُحيله إلى غير لونه الأول كان بمترلة النار التي تشتعل في الجسم وتسري فيه حتى تُحيله إلى غير حاله الأولى، وأحسن من هذا أن يقال: إنه شبّه

انتشارَ الشيب باشتعال النار: في سرعة التهابه، وتعذُّر تلافيه، وفي عِظَمِ الألم في القلب به، وأنه لم يبقَ بعده إلا الخمود"[٣٩٤].

والاستعارة عنده – كما ذكر ذلك في أكثر من موضع[٣٩٥] – لا تكون إلّا حيث يُطوى ذكرُ المستعار له (المشبه)، وكأنّ الاستعارة التصريحية – التي يُطوى فيها ذكر المستعار له (المشبه) – هي الحقيقة بوصف الاستعارة دون نظيرتها المكنية – التي لا يُطوى فيها ذكره –، وعليه فقد قرّر[٣٩٦] أنّ الفرق بين الاستعارة والتشبيه المضمر الأداة – المعروف عند البيانيين بالتشبيه البليغ – يكمن في طيّ ذكر المنقول إليه في الأولى، ويصرّح بذلك في قوله: "الاستعارة لا تكون إلّا حيث يُطوى ذِكرُ المُستعار له الذي هو المنقول إليه، ويُكتفى بذكر المستعار الذي هو المنقول»[٣٩٧]. ولذلك فقد عدَّ الاستعارة في بيت امرئ القيس المشهور في الليل:

فقلتُ له لمّا تمطّى بصُلبِه وأردفَ أعجازاً وناءَ بكلكلِ[٣٩٨]

"من التشبيه المُضمَر الأداة، لأنّ المستعارَ له مذكورٌ وهو الليل"[٣٩٩]. ولذا لم يكن بِدعاً منه أن يتعامل مع الاستعارتين القرآنيتين وفقاً للمنظور عينه؛ لأن المستعار له فيهما(الليل، الشيب) في حكم المذكور عنده، وهذا وحده كاف لإخراجهما من تصنيف الاستعارة وِفق مذهبه، على الرغم من أنه قد نبّه صراحة على علاقة النقل والاستبدال حينما وازنَ بين (يسلخ) و(يخرج) في الاستعارة الثانية. على أنّه في النهاية لا يدقق كثيراً في حدّ هذين النوعين البيانيين، "فكلاهما – بنصّ مقاله – يجوز أن يُطلق عليه اسم (التشبيه)، و يجوز أن يُطلق عليه اسم (الاستعارة) لاشتراكهما في المعنى"[٤٠٠]. بل إنّه حين قسم المجاز إلى قسمين: توسّع وتشبيه، أدرج الاستعارة تحت التشبيه[٤٠١].

والغريب أنه مع كثرة متابعته للزمخشري في كشّافه فإنه لم يتابعه على إجراء التصويرين السالفين مجرى الاستعارة[٤٠٢].

ج – الاستعارة:

لم تكن الاستعارة القرآنية في بحث ابن الأثير أوفر حظاً من قرينها التشبيه، إذ

اقتصر جهده المتعلق بمادة بحثنا على استعراض عدد محدود من الاستعارات القرآنية دون التعمّق في تحليلها بيانياً، وهو يرى أنّ الاستعارةَ في القرآن قليلةٌ، لكنّ التشبيه المضمر الأداة كثير، ويضيف أنّها كذلك في فصيحِ الكلام من الرسائل والخُطب والأشعار. وهذا بالطبع وفقاً لتعريفه الخاص بالاستعارة الذي تقدّم الحديث عنه آنفاً، ولذا فهو يُعلّل قلة هذا النوع البياني بـ"أنّ طيَّ المُستعار له لا يتيسر في كلّ كلام، وأمّا التشبيه المُضمَر الأداة فكثيرٌ سهلٌ، لمكان إظهار المشبّه والمشبّه به معاً»[٤٠٣].

فمن الاستعارات التي عرض لها:

– الاستعارة الواقعة في قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [إبراهيم: ١]، إذ بيّنها بقوله: "فالظُّلماتُ والنُّورُ: استعارةٌ للكفر والإيمان، أو للضلال والهدى، والمُستعار له مَطويُّ الذكر، كأنه قال: لِتُخرِجَ النّاسَ مِن الكفر الذي هو كالظُّلمة إلى الإيمان الذي هو كالنُّور"[٤٠٤]. وكأن أهمّ ما يعينه مطابقة الاستعارة للحدّ الذي ارتضاه لها، ولذا نبّه على كون المستعار له مطويَّ الذكر.

– وكرّر التنبيه عينه عند تناوله للاستعارة في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ مَكَرُوا۟ مَكْرَهُمْ وَعِندَ ٱللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ ٱلْجِبَالُ﴾ [إبراهيم: ٤٦]، إذ قال: "والجبالُ ههنا: استعارة طُوي فيها ذِكرُ المُستعار له، و هو أمرُ رسول الله ﷺ وما جاء به من الآيات والمعجزات؛ أي: أنّهم مكروا مكرَهم لكي تزولَ منه هذه الآياتُ والمعجزاتُ التي هي في ثباتها واستقرارها كالجبال"[٤٠٥].

– وأما الاستعارة الواقعة في قوله تعالى: ﴿وَٱلشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِى كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٤ –٢٢٦]، فإنّه يُحسب له فيها التعليل البياني في إيثار الأسلوب القرآني استعارة الأودية للفنون والأغراض من المعاني الشعرية التي يقصدونها دون

الطرق والمسالك أو ما جرى مجراها، قال: "وإنّما خصَّ الأوديةَ بالاستعارة لأنّ معاني الشِّعر تُستخرَج بالفكرة والرّويّة، والفِكرة والرّويّة فيهما خفاءٌ وغموضٌ، فكان استعارةُ الأودية لها أشبهَ وأليقَ"(٤٠٦).

– كما عدَّ ما وقع في قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ﴾ [النحل: ١١٢] من قبيل الاستعارة المبنيّة على استعارة أخرى، قال: "فهذه ثلاثُ استعاراتٍ ينبني بعضُها على بعض، فالأولى: استعارةُ القرية للأهل، والثانية: استعارةُ الذوق للباس، والثالثة: استعارةُ اللباس للجوع والخوف، وهذه الاستعارات الثلاث مِنَ التّناسُب على ما لا خفاء به"(٤٠٧).

قلت: وفيما ذكره خللٌ من وجوه:

الأوّل: أنّه لم يبيّن التناسب بل أرسل القول بلا دليل، والتعالق بين الاستعارتين الثانية والثالثة: ﴿فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ﴾ ملحوظ من الوجهة النحوية، لكنه ليس كذلك بالنسبة للأولى.

الثاني: زعمه استعارة القرية للأهل غير صحيح، فالعلاقة بينهما ليست مشابهة بل علاقة حالٍّ (الأهل) بمحلٍّ (القرية) أو مضاف بمضاف إليه (أهل/ القرية) فيكون من مجاز الحذف. على أنّه نفسه قد جعل قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] من مجاز التوسّع الذي "يكون العدول فيه عن الحقيقة إلى المجاز لغير مشاركة بين المنقول والمنقول إليه"(٤٠٨).

الثالث: زعمُه استعارةَ الذوق للباس غيرُ دقيق، وإلا كان المعنى: فألبسها لباسَ الجوع. وفيه ركاكة لا تخفى. والصحيح أنّ الإذاقة أُوقِعت على اللباس فصار معمولاً لها (مفعولاً ثانياً)، و استعير الذوقُ "لإحساس الألم والأذى إحساساً مَكيناً كتمكّن ذوق الطعام من فم ذائقه، واستعير اللباس لإحاطة ما غشيهم من الجوع والخوف وملازمتِه"(٤٠٩). والمعنى كما قال الزمخشري(٤١٠): "فأذاقهم ما غشيهم من الجوع

والخوف"، وأشار إلى أنّ للبلغاء في تناسب الاستعارة طريقين: أحدهما أن ينظر فيه إلى جانب المستعار له – وهو هنا الألم –، والآخر ينظر فيه إلى جانب المستعار، ولو نُظر إليه هنا لقيل: فكساها لباس الجوع والخوف.

– الاستعارة في قوله تعالى: ﴿وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ [التكوير: ١٨]، وهو وإن لم يسمّها استعارةً إلا أنه أبانَ عن جمال هذا التعبير المجازي، فأشار إلى أنّه "أبلغُ من أنْ يُقال (إذا انتشرَ)، لأنّ التنفّس يعطي من الدلالة ما لا يُعطيه الانتشارُ، وذلك لما فيه من الرَّوحِ على النَّفَس عند إضاءة الصُّبح، فجعل ظُهورَ الصُّبحِ وانتشارَه مِن خلال الليل شيئاً فشيئاً كالتنفُّس؛ لأنّ أوّلَ ما يبدو الصباحُ ثمّ يَنْمِي في انتشاره بالتدرّج كإخراجِ الإنسانِ نفَسَه"(٤١١).

د – الكناية:

وهي عنده "جزءٌ من الاستعارة، [ولا تأتي إلا على حُكم الاستعارة الخاصّة؛ لأن الاستعارةَ لا تكون إلا بحيث يُطوى ذِكرُ المُستعار له]، وكذلك الكنايةُ، فإنّها لا تكون إلا بحيث يُطوى ذكرُ المكنيِّ عنه، ونِسبتُها إلى الاستعارة نسبةُ خاصٍّ إلى عامٍّ، فيقال: كلُّ كنايةٍ استعارةٌ، وليس كلُّ استعارةٍ كنايةً"(٤١٢). وحدُّها عنده: " كلُّ لفظةٍ دلّت على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز، بوصفٍ جامعٍ بين الحقيقة والمجاز". ومثّل لذلك بقوله تعالى: ﴿أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: ٤٣]؛ لأنّ اللمسَ هنا " يجوز حملُه على الحقيقة والمجاز، وكلٌّ منهما يصحُّ به المعنى ولا يختلُّ، ولهذا ذهب الشافعيُّ إلى أن اللمسَ هو مُصافحةُ الجسدِ الجسدَ، فأوجبَ الوضوءَ على الرجل إذا لمس المرأةَ، وذلك هو الحقيقةُ في اللمس، وذهب غيرُه إلى أن المرادَ باللمس هو الجماع، وذلك مجازٌ فيه، وهو الكناية"(٤١٣).

وقد أولع ابن الأثير بتقسيم الكناية وتعديد أنواعها، لكنّه لم يحرص على التمييز بين الأقسام والأنواع، وكان ذلك نتيجة متوقعة لزُهده الشديد بالحدود المنطقية وقوانين الاعتبار والتقسيم، وكان الأحرى به ترك ذلك للعارفين به لا أن يخوض فيه ويأتي بأقسام مائعة متداخلة لا يضبطها حدّ ولا يفرّق بينها رسم!.

وعرض ابن الأثير لعددٍ من الكنايات القرآنية مبيّناً ما فيها من وجوه الجمال البيانيّ:

– قولُه تعالى: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾ [الحجرات: ١٢]؛ إذ عدّه من قسم التمثيل – من الكناية، وقد عرّفه بأنّه الإشارة إلى معنى بوضع لفظٍ لمعنى آخر يكون مماثلاً له[٤١٤]. وأنت خبير بأن ذلك خوض في محيط التشبيه والاستعارة!. فهو يقول في بيان الكناية المدّعاة في الآية: "فإنه كَنَى عن الغيبة بأكلِ الإنسان لحمَ إنسانٍ آخرَ مثلِه". والأظهر أنّها استعارة تمثيلية[٤١٥]، فقد شبّهت هيئة من يغتاب أخاه المسلم بهيئة من يأكل لحم أخيه ميتاً، وطُوي ذكرُ المستعار له. وتسميتُه ذلك كنايةً لا يتّفق مع ما حَدَّها به آنفاً، فأكلُ اللحم هنا لا يجوز حملُه إلا على المجاز، ومِن شرط الكناية عنده: صحّةُ حمل معناها على جانبي الحقيقة والمجاز معاً!.

ثم يمّم وجهه نحو بيان وجوه التناسب بين التعبير البيانيّ وبقية السياق الذي جاء فيه، فأشار إلى أربع نكت متوافقة مع الغرض المقصود منه:

١ – التشابه بين الغيبة وأكل لحم الإنسان "لأنّ الغيبةَ إنّما هي ذِكرُ مثالب النّاس وتمزيقُ أعراضهم، وتمزيقُ العرض مماثلٌ لأكل الإنسان لحمَ مَن يغتابه، لأنّ أكْل اللَّحم تمزيقٌ على الحقيقة".

٢ – تبشيع الغيبة بجعل المأكول لحمه أخاً للآكل، "فمن المعلوم أنَّ لحمَ الإنسان مُستكرَهٌ عند إنسان آخر، إلا أنه لا يكون مِثلَ كراهتِهِ لحمَ أخيه، فهذا القولُ مُبالغةٌ في استكراهِ الغيبةِ".

٣ – بيان ما تنطوي عليه من خيانة لعرض المسلم بظهر الغيب حين "جُعِل اللحمُ ميْتاً من أجل أن المغتاب لا يشعر بغيبته ولا يحسُّ بها".

٤ – التنبيه على عموم الابتلاء بهذه الخصلة الذميمة؛ لأنّ البيان القرآني "جعلَ ما هو في الغاية من الكراهة موصولاً بالمحبّة لِما جُبِلت عليه النفوسُ مِن الميل إلى الغيبة والشهوةِ لها مع العلم بقُبحِها".

– عدّ أيضاً من كناية التمثيل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ

عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩]، قال: "فمثّلَ البُخلَ أحسنَ تمثيلٍ، لأنّ البخيلَ لا يمدُّ يده بالعطيّة، كالمَغلول الذي لا يستطيع أن يمُدَّ يدَه"(٤١٦). وما ذكره هو ما يُعرف بالاستعارة التمثيلية: "شبّه في الأولى فِعلَ الشَّحيح في منعه بمَن يده مغلولةٌ لعنقِهِ بحيث لا يقدر على مدِّها. وفي الثانية شبه السَّرَفَ ببسط اليدِ بحيث لا تحفظُ شيئاً"(٤١٧).

وأشار ابن الأثير إلى نكتة التلوين في التعبير البياني إذ قال: ﴿إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾، ولم يقل (كلّ الغَلِّ) كما تقتضيه مراعاة التناظر بينه وبين قوله بعد: ﴿كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾، معلّلاً ذلك بأنّ ذِكرَ العُنقِ قد نابَ عن قولِه (كلّ الغَلِّ)؛ لأنّ غَلَّ اليد إلى العُنُقِ هو أقصى الغايات التي جرت العادةُ بغَلِّ اليدِ إليها.

- قوله تعالى: ﴿وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَٰرَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُمْ وَأَرْضًا لَّمْ تَطَـُٔوهَا﴾ [الأحزاب: ٢٧]، قال: "الأرض التي لم يطؤوها: كنايةٌ عن مَناكِح النساء، وذلك من حَسَن الكناية ونادره"(٤١٨).

وهو قول غريب أبعد فيه النَّجعةَ، ولا دليلَ على ما تأوّله، فلا غروَ أن عدَّه الزمخشري(٤١٩) من بِدَع التفاسير!.

- قوله تعالى: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا﴾ [الرعد: ١٧]، قال: "فكَنَى بالماء عنِ العلم، وبالأودية عن القلوب، وبالزَّبَدِ عن الضَّلال»(٤٢٠). وأشار إلى أنّ الغزاليّ تأوّل الآية على هذا المعنى(٤٢١). ثم ذكر أنّها من باب الكنايات التي لفظُها يجوز حملُه على جانبي الحقيقة والمجاز، "فإنّه يجوز حملُ الماء على المطر النّازل مِن السَّماء، وعلى العلم، وكذلك يجوز حملُ الأوديةِ على مَهابِط الأرض، وعلى القلوبِ، وهكذا يجوز حملُ الزَّبَدِ على الغُثاء الرَّابي الذي تقذِفُه السُّيول، وعلى الضَّلال".

والآية من التشبيه التمثيلي، فهي مثل ضربه الله تعالى للحق والباطل بنصِّ الآية ذاتها: ﴿كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ﴾، ﴿كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ﴾،

فلا حاجة لعدّها من الكناية حتى على شرطه هو؛ لأن المكنيّ عنه لم يطو ذكره، بل هو مصرّح به وهو الحقّ والباطل. وأما ما ذكره من إمكانية حمل الماء والأودية والزَّبَد على الحقيقة والمجاز فلا مساغ له هنا إن حملناه على التشبيه؛ لأن الماء في المشبه به هو المطر النازل من السماء، وهو يقابل العلم في المشبه، وهكذا بقية مفردات التشبيه. وقد أفاض الفخر الرازيّ[٤٢٢] في تقرير هذا المثل ووجه انطباق المثل على الممثّل به، وذكر أنّ أكثر المفسرين سكتوا عن بيان كيفية التمثيل والتشبيه.

– لم يقبل ابن الأثير قول من قال إن الثياب في قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤] كناية عن القلب، وحجتّه: "أنّه ليس بين الثياب والقلب وصفٌ جامعٌ، ولو كان بينهما وصفٌ جامعٌ لكان التأويلُ صحيحاً"[٤٢٣]. على الرغم من أنّه قَبِل كونَ نقاء الثوب كناية عن نزاهة العِرض، وعلّل ذلك بأنّه" إذا قلنا: نقاءُ الثوب من الدَّنَس كنزاهة العِرض من العيوبِ اتّضحتِ المُشابهة، ووجدتَ المُناسبةَ بين الكناية والمكنيِّ عنه شديدةَ المُلاءمةِ"[٤٢٤]. فلم لا تكون طهارة الثوب دليلاً على طهارة القلب أيضاً؟[٤٢٥] ولا سيما أنه قد قَبِل بما هو دون ذلك في قوة المشابهة كعدّهِ النَّعجةَ في قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ﴾ [ص: ٢٣] كنايةً عن المرأة اكتفاءً منه بالتأنيث وصفاً جامعاً بينهما[٤٢٦]!.

وبدا ابن الأثير في الجامع الكبير متساهلاً في تصنيف عدد من التعابير القرآنية[٤٢٧] ضمن فنون الكناية، وكأنّ دائرتها اتسعت عنده بكل رحابة لتصدق على أيّ إيجاز ثريّ بعدد من المعاني؛ إذ لا يجد ابن الأثير أي حرج في عدّ العلاقة بين المعاني الأوليّة والثانويّة من باب الإرداف والتلازم، غير أنّه أحجم عن التمثيل بها في المثل السائر.

ونشير في ختام الحديث عن الكناية إلى أن ابن الأثير تناول أسلوب التعريض في القرآن الكريم بعرض مثالين له، لكنه لم يأتِ بجديد؛ إذ أورد في بيانهما ما ذكره الزمخشري في كشّافه دون عزوه إليه[٤٢٨].

ثامناً: مباحث البديع من البلاغة القرآنية

اقتضت قسمة البديعيين فنون البديع – على قسمين: معنوي ولفظي – أن يُنظم عقد قضايا البديع القرآني التي تناولها ابن الأثير وفقاً لذلك في قسمين:

القسم الأول – البديع المعنوي:

أ – فنون التناسب بين المعاني:

تحت هذا العنوان أورد ابن الأثير ثلاثة أنواع بديعية، وهي:

١ – المقابلة:

وتعريفها الذي ارتضاه جمهور البلاغيين المتقدمين[٤٢٩] هو تعريف قدامة بن جعفر لها بأنها مراعاةُ المتكلم التّناظر بين المعاني التي يوردها، فيذكر المعنى وما يُقابله على جهة الموافقة أو المخالفة. ومن صورها الشائعة: الجمع بين شيئين فأكثر وضدّها. وذهب السكّاكي[٤٣٠] ومن تبِعَه إلى اختصاص التقابل بعلاقة التضادّ. وأمّا ابن الأثير فإنّه لم يخرج عن إطار تعريف قدامة ومن تبعه؛ إذ تكشف شواهد المقابلة التي درسها وتقسيمه لصورها المتعددة عن أنّ التقابل عنده قائم على الجمع بين صدر الكلام وعجزه بوجه من وجوه التعالق الدلالي كالتضاد والتماثل أو النحوي كما بين ركني الإسناد والشرط وجوابه[٤٣١].

وقد جعل المقابلة على قسمين: مقابلة الشيء بضدّه، ومقابلة الشيء بما ليس ضدّه:

أمّا مقابلة الشيء بضدّه:

فلم يتعرض ابن الأثير لتحليل صورها في القرآن الكريم، ولكنه اكتفى بمجرد الاستشهاد لها بآيتين كريمتين وقعت المقابلة فيهما في اللفظ والمعنى[٤٣٢].

وأمّا مقابلة الشيء بما ليس ضدّه:

فجعلها على قسمين مقابلة الشيء بغير مثله، ومقابلته بمثله:

أمّا مقابلة الشيء بغير مثله:

فعدّ من صُوره "ما كان بين المقابِل والمُقابَل نوع مناسبة وتقارب"(٤٣٣)، أو بعبارة السَّعد التفتازاني: "الجمع بين معنيين يتعلّق أحدهما بما يقابل الآخر نوعَ تعلّق مثل السببيّة واللزوم"(٤٣٤). فمن تلك التعلّقات:

- التقابلُ باعتبار السببيّة:

ومثّل له بقوله تعالى: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩]، قال: "فإنَّ الرحمةَ ليست ضدّاً للشدة، وإنما ضدُّ الشّدّة اللينُ، إلا أنّه لمّا كانت الرّحمةُ من مُسبِّبات اللين حسُنت المُقابلة بينها وبين الشدّة". ولم يعلّل عدولَ النظم القرآني عن المقابلة بالضدّ، وإنّما آثر وصفهم بالرحمة لما فيها من الإحسان إلى الغير دون وصف اللين الذي لا يتضمن ذلك.

- التقابل باعتبار العموم والخصوص:

ومثّل له بقوله تعالى: ﴿إِن تُصِبْكَ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُواْ قَدْ أَخَذْنَآ أَمْرَنَا مِن قَبْلُ﴾ [التوبة: ٥٠]، قال: "فإنّ المُصيبةَ سيّئةٌ، لأنّ كلَّ مُصيبةٍ سيّئةٌ، وليس كلُّ سيّئةٍ مصيبةً، فالتقابلُ ههنا من جهة العامِّ والخاصِّ". والعدول عن (سيئة) إلى (مصيبة) لما في ذلك من التجانس اللفظي بين الفعل (تُصب) والفاعل (مُصيبة). وانقدح في ذهني ابتداء أنّ العدول عن استعمال (سيئة) لما توحي به من أنّ ما أصابهم كان على وجه العقوبة خلافاً للمصيبة التي تكون على سبيل الابتلاء، لكنْ وجدتُ النَّظمَ القرآنيَّ قد جعلها مُقابلةً للحسنة في قوله تعالى: ﴿إِن تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِن تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُواْ بِهَا﴾ [آل عمران: ١٢٠] فعدلتُ عنه.

وأما مقابلة الشيء بمثله:

فجعلها على قسمين:

الأول – مقابلة المفرد بالمفرد:

ويعني بها – كما يظهر من الشواهد التي ذكرها – المُشاكلة التي يعرّفها البلاغيون بأنها: "ذِكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صُحبته"(٤٣٥) وممّا مثّل به لها: قولُه تعالى: ﴿نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمۡۚ﴾ [التوبة: ٦٧] وقوله: ﴿وَمَكَرُواْ مَكۡرٗا وَمَكَرۡنَا مَكۡرٗا﴾ [النمل: ٥٠] وقوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠]، واشترط أن يكون ذلك في سياق الجواب لفعل تقدّمه فقال: "وقد رُوعِي هذا الموضعُ في القرآن الكريم كثيراً، فإذا وردَ في صدر آيةٍ من الآيات ما يحتاج إلى جوابٍ كان جوابه مماثلاً... فأما إن كان ذلك غير جواب، فإنه لا يلتزم فيه هذه المراعاة اللفظية"(٤٣٦). وقد سبقه إلى التنبيه على معنى الجزاء في المشاكلة غير واحد كابن قتيبة الذي ساق شواهدها القرآنية في فصل "الجزاء عن الفعل بِمِثل لفظه والمعنيان مختلفان" ضمن كتابه (تأويل مُشكل القرآن)(٤٣٧)، كما نبّه عليه ابن جرير الطبري عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ [البقرة: ١٩٤] فأشار إلى "أنّه بمعنى المجازاة وإتباعِ لفظٍ لفظاً وإن اختلف معنياهما"(٤٣٨).

الثاني – مقابلة الجملة بالجملة:

على الرغم من أنّ هذا القسم مندرج – وفقاً لتصنيفه – ضمن مقابلة الشيء بمثله غير أنّه لم يمثّل له بشيء من ذلك! وتقع المماثلة عنده بين الجمل في اتفاقهما في المضيّ أو الاستقبال أو في النوع من حيث الفعلية والاسمية، فهو يقول: "اعلم أنه إذا كانت الجملةُ من الكلام مُستقبلةً قُوبلت بمُستقبلةٍ، وإن كانت ماضيةً قُوبلت بماضيةٍ، وربّما قُوبلت الماضيةُ بالمُستقبلة والمُستقبلة بالماضية، إذا كانت إحداهما في معنى الأخرى"(٤٣٩). ثم عرض لشاهدين قرآنيين عُدل فيهما عن التقابل اللفظي، وهما قوله تعالى: ﴿قُلۡ إِن ضَلَلۡتُ فَإِنَّمَآ أَضِلُّ عَلَىٰ نَفۡسِيۖ وَإِنِ ٱهۡتَدَيۡتُ فَبِمَا يُوحِيٓ إِلَيَّ رَبِّيٓۚ﴾

[سبأ: ٥٠] – إذ لم يقل: وإن اهتديت فإنما أهتدي لها –، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِيَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ [النمل: ٨٦] – إذ لم يقل: والنهار لتبصروا فيه –. وأورد في تعليل هذا العدول ما قاله الزمخشري في الكشّاف[٤٤٠] دون أن ينسب ذلك إليه، ولم يخرم من كلامه حرفاً!.

ويتسع مفهوم التقابل عند ابن الأثير فيشمل التناسب بين الآيات القرآنية وفواصلها، ويستعرض لبيان الوشائج الحابكة بين الآية وفاصلتها ثلاثة نماذج قرآنية، أحدها منقول من كشاف الزمخشري[٤٤١]، والآخران هما:

– قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴿٦٣﴾ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴿٦٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَن تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحج: ٦٣ –٦٥]، فأشار إلى أنّ الآيةَ الأولى فُصلت بـ ﴿لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾؛ "لأن ذلك في موضع الرَّحمة لخَلْقِه بإنزال الغيثِ وغيرِه" وأما الثانية ففُصلت بـ ﴿غني حميد﴾؛ "لأنّه قال: ﴿لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ له لا لحاجة، بل هو غنيٌّ عنها، جوادٌ بها، لأنّه ليس كلُّ غنيٍّ نافعاً بغناه إلا إذا كان جواداً مُنعِماً، وإذا جادَ وأنعمَ حمدَه المُنعَم عليه، واستحقّ عليه الحمدَ، فذَكَرَ الحميدَ لِيدلَّ على أنّه الغنيُّ النافعُ بغِناهُ خَلْقَه"، وأما الثالثة ففُصِلت بـ ﴿رءوف رحيم﴾؛ لأنّه لمّا عدّدَ للناس ما أنعمَ به عليهم مِن تسخير ما في الأرض لهم، وإجراءِ الفُلكِ في البحرِ بهم، وتسييرهم في ذلك الهولِ العظيمِ، وخَلْقِه السَّماءَ فوقَهم، وإمساكِه إيّاها عنِ الوقوع حَسُن أن يفصِلَ ذلك بقوله: ﴿رءوف رحيم﴾؛ أي: أنّ هذا الفِعلَ فِعلُ رؤوفٍ بكم رحيمٍ لكم"[٤٤٢].

وما ذكره لا يخرج عمّا قرّره المفسّرون قبله [٤٤٣] حول هذه الفواصل، بل زادوا عليه أن وصف (اللطيف) يفيد – بالإضافة إلى معنى الرفق بعباده – العلم بدقائق الأمور، ومنها استخراج النبات.

- قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٦ وَٱلۡخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعۡنَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ۝٧ وَيَدۡرَؤُاْ عَنۡهَا ٱلۡعَذَابَ أَن تَشۡهَدَ أَرۡبَعَ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ۝٨ وَٱلۡخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٩ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ وَأَنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٞ﴾ [النور: ٦ - ١٠]، وجعلها مثالاً للآيات التي تُشكِل فاصلتها فتحتاج إلى فكرة وتأمّل، وقد علّل اقتران التوبة مع الحكمة لا الرحمة كما وردت بذلك الفاصلة في غير هذا الموضع بقوله: "الفاصلة بـ﴿تَوَّابٌ حَكِيمٞ﴾ أولى من ﴿تَوَّابٌ رَّحِيمٞ﴾، لأنّ اللهَ حكمَ بالتّلاعُن على الصورة التي أمر بها، وأراد بذلك سَتْرَ هذه الفاحشةِ على عباده، وذلك حكمةً منه، ففُصِلت الآيةُ الواردةُ في آخر الآيات بـ﴿تَوَّابٌ رَّحِيمٞ﴾، فجمع فيها بين التوبة المرجوّة من صاحب المعصية وبين الحكمة في سترها على تلك الصورة"[٤٤٤]. وما ذكره وإن كان جيّداً إلا أنه لا يتطلّب كثير تفكر وتأمّل كما صوّر الحال، فصفة الحكمة يقتضيها مضمون الآيات المشتملة على تشريعات ربانية مفصّلة، ويكفي أن الواحديَّ في تفسيره الوسيط[٤٤٥] أشار إلى ذلك بقوله: "﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ﴾ يعود على مَن رجع عن معاصي الله إلى ما يحبّ بالرحمة ﴿حَكِيمٞ﴾ فيما فرض من الحدود".

٢ - صحّة التقسيم:

وعرّفها البلاغيون بأنّه "استيفاء المتكلّم أقسام المعنى الذي هو آخذٌ فيها بحيث لا يُغادر منه شيئاً"[٤٤٦]. وقد نبّه ابن الأثير ابتداء على أن القسمة التي يشير إليها هذا الاصطلاح لا تعني القسمة العقلية التي يذهب إليها المتكلمون، وإنما المراد بها "ما يقتضيه المعنى ممّا يُمكِن وجودُه من غير أن يُترَك منها قسمٌ واحدٌ، وإذا ذُكِرت قام كلٌّ منها بنفسه، ولم يُشارك غيرَه"[٤٤٧].

ونبّه ابن الأثير على أن استيفاء الأقسام مطلوب حينما تكون مبهمة غير معيّنة، فإن كانت معلومة بقرينةٍ ما فلا يلزم استيفاؤها، وجاء ذلك في مقام ردّه على من

ادّعى "أنّ استيفاءَ الأقسام ليس شرطاً، وترْكَ بعض الأقسام لا يقدُحِ في الكلام" مستدلاً بقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِيٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾ [الحشر: ٢٠] فذكر أصحابَ الجنة دونَ أصحابِ النار. فأجاب عن ذلك بأنّه لا ينقض ما ذكره، "فإنّ استيفاءَ الأقسام يلزم فيما استبهم الإجمالُ فيه، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ﴾ [فاطر: ٣٢] فإنّه حيث قال: ﴿فَمِنْهُمْ﴾ لزِمَ استيفاءُ الأقسام الثلاثة، ولو اقتصر على قسمين منها لم يجُزْ، وأما هذه الآية فإنه إنّما خصَّ أصحابَ الجنة بالذِّكر للعلم بأن أصحابَ النّار لا فوزَ لهم، ولو خصَّ أصحابَ النار بالذِّكر لَعُلِم أيضاً ما لأصحاب الجنة"[٤٤٨].

واستشهد لصحّة التقسيم بثلاثة شواهد قرآنية:

أحدها – قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [الرعد: ١٢]، [٤٤٩]وقد سبقه إلى الاستشهاد به أبوهلال العسكري في الصناعتين[٤٥٠].

والثاني – قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [فاطر: ٣٢]، قال ابن الأثير: "وهذه قِسمةٌ صحيحةٌ، فإنّه لا يخلو أقسامُ العباد من هذه الثلاثة: فإمّا عاصٍ ظالمٌ لنفسه، وإمّا مُطيعٌ مُبادِرٌ إلى الخيرات، وإمّا مُقتصِدٌ بينهما"[٤٥١]. وإلى هذه القسمة أشار المفسرون قبله[٤٥٢]، إلا أنه زاد عليهم تحريرها وبيان استيفائها.

– وقوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَزْوَٰجًا ثَلَٰثَةً ۝٧ فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ ۝٨ وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ ۝٩ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ﴾ [الواقعة: ٧ – ١٠]، قال: "وهذه الآية مُنطبقةُ المعنى على الآية التي قبلها، فأصحابُ المَشْأمة هم الظالمون لأنفسهم، وأصحابُ المَيْمَنة هم المُقتصِدون، والسّابقون هم السّابقون بالخيرات". وما ذكره هو قول ابن عبّاس وغيره[٤٥٣] ممّن فسّروا الآية الأولى

بالثانية. وكلامه على هاتين الآيتين اقتبسه أبوجعفر الغرناطي في طراز الحلّة والزركشي في البرهان[٤٥٤] دون أن ينسباه إليه!.

٣ – ترتيب التفسير:

هكذا سمّاه، وسمّاه قدامة[٤٥٥] (صحّة التفسير)، وكذا مَن بعده[٤٥٦]. وعَرَّفَهُ ابن الأثير بقوله: "أن يُذكرَ في الكلام معانٍ مختلفةٌ، فإذا عِيدَ إليها بالذِّكر لتُفسَّرَ قُدِّم المُقدَّمُ وأُخِّرَ المُؤخَّرُ وهو الأحسنُ، إلا أنّه قد وردَ في القرآن الكريم وغيرِه من الكلام الفصيح ولم يُراعَ فيه تقديمُ المُقدَّم ولا تأخيرَ المُؤخَّر"[٤٥٧]. وإن كان قد قال في (الجامع الكبير): "وإذا لم يراعِ المؤلِّف ذلك كان مأخوذاً عليه؛ لأنّه يُخِلُّ بشطرٍ مِن الصناعة"[٤٥٨]. والقول بتفضيل المرتّب على المشوّش مما أخذه عنه التنوخيّ في الأقصى القريب[٤٥٩]، ولم يطّلع السبكي شارح التلخيص[٤٦٠] على نص ابن الأثير هذا، فنسب القول بالتفضيل إلى التنوخيّ المتأخّر المتوفّى بعد ابن الأثير بعقود!.

وقد أضاف ابن الأثير الترتيب إلى تعريف قدامة لصحة التفسير. وما ذكره هو الفنّ المعروف بـ (اللفّ والنَّشر) الذي عرّفه السكّاكي[٤٦١] بقوله "أنْ تلفَّ بين شيئين في الذّكر، ثمّ تُتبِعهما كلاماً مُشتملاً على متعلّق بواحد وبآخرَ من غير تعيين ثقةً بأنّ السامِعَ يردُّ كلّاً منهما إلى ما هو له". وزاد القزويني[٤٦٢] عليه بأن جعله على ضربين، في أحدهما يكون النَّشر على ترتيب اللفّ، وفي الثاني على غير ترتيبه. وهو ما أشار إليه ابن الأثير، ومن أنسب ما مثّل به له قوله تعالى: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [القصص: ٧٣][٤٦٣]، قال: "فلما قدَّمَ الليلَ في الذِّكر على النّهار قدَّم سببَ الليل، وهو السُّكونُ على سبب النَّهار، وهو التَّعيُّش"[٤٦٤].

غير أن من الشواهد التي ساقها ما لا يتفق مع تعريفهم للّفّ والنشر، فعند النشر يُفترض – عندهم – أن يُذكر ما لكلّ واحدٍ من المذكورين دون تعيين صريح اعتماداً على تمكّن السامع من نسبة كلٍّ إلى صاحبه بفضل قرائن الحال، غير أن ابن الأثير عدَّ مِن صور هذا النوع ما نُصّ فيه صراحة على التعيين، كما ترى ذلك عند

استشهاده بقوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَرَوْا إِلَىٰ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ۚ إِن نَّشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفًا مِّنَ السَّمَاءِ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ﴾ [سبأ: ٩]، وقال: "لو قُدِّم تفسيرُ المُقدَّم في هذه الآية وأُخِّر تفسيرُ المُؤخَّر لقيل: إنْ نَشأْ نُسقط عليهم كِسَفاً مِن السماء أو نَخسف بهم الأرض"(٤٦٥).

فمصطلح (ترتيب التفسير) عنده – كما يبدو من شواهده – يتسع مفهومه ليجمع بين نوعين بديعيين هما (اللفّ والنشر) و(التقسيم)، وكلاهما يتضمّن ذِكر مُتعدِّد ثم إضافة ما لكلٍّ إليه، فإنْ كان على ذلك سبيل التعيين فهو التقسيم(٤٦٦)، وإلا فهو لفّ ونشر.

كما يشتمل مصطلحه على أنواع أخرى ملحقة بالتقسيم، إذ أدرج ضمنه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ ۖ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ [الإسراء: ١٢]، وقد استشهدوا به لنوع (الجمع والتفريق)(٤٦٧)، وهو أن يدخل شيئان في معنى، ويفرّق بين جهتي الإدخال. ويصدق ذلك أيضاً على قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ۚ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٦، ١٠٧](٤٦٨) الذي أورده ابن الأثير شاهداً لترتيب التفسير، وقال: "فقدَّم المُؤخَّر وأخّر المُقدَّم". ولم يعلّل ذلك، وقد أحسن التنوخيّ في تعليله إذ أشار إلى أنّ" المرادَ التخويفُ من هول ذلك اليوم، فلمّا وصف الحالَ فيه قدّم الأشرفَ، فقال: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾، ثمّ صرّح بالتخويف، فبدأ به في التفسير؛ لأنّه المهمُّ والمقصودُ في هذا المقام"(٤٦٩).

كما استشهد – لِما رُوعي فيه التقديم والتأخير في ترتيب التفسير – بقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ ۚ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ﴿١٠٥﴾ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ

ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾ ۞ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِي ٱلۡجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَۖ عَطَآءً غَيۡرَ مَجۡذُوذٖ﴾ [هود: ١٠٥ – ١٠٨]. والآيات شاهد عندهم للنوع الموسوم (الجمع مع التفريق والتقسيم)[٤٧٠].

ب – فنون أخرى:

١ – التخلُّص والاقتضاب:

وهما طريقتان لانتقال المتكلم من غرض إلى غرض آخر، فإن عمل على تهيئة الكلام ومدَّ الأسباب بين أبعاضه تيسّر له الانتقالُ من الأوّل إلى الثاني دونَ قَطْعِ لِتَسلسل معاني الكلام وتعالق أجزائه؛ وكان ذلك تخلّصاً، وإلا فالاقتضاب مسلكه ومذهبه. وعرّف ابن الأثير التخلّص بـ"أن يأخذ مؤلِّفُ الكلام في معنىً من المعاني، فبينا هو فيه إذ أخذ في معنىً آخرَ غيرِه، وجعل الأوّلَ سبباً إليه، فيكون بعضُه آخذاً برقاب بعضٍ، مِن غير أن يقطعَ كلامُه، ويستأنفَ كلاماً آخرَ، بل يكون جميعُ كلامِه كأنّما أُفرِغ إفراغاً". وأما الاقتضاب فهو كما ذكر ضدُّه، "وذاك: أن يقطعَ كلامَه الذي هو فيه، ويستأنفَ كلاماً آخرَ غيرَه مِن مديحٍ أو هجاءٍ أو غير ذلك، ولا يكون للثاني علاقةٌ بالأوّلِ"[٤٧١].

وأولى ابن الأثير اهتمامه بالتخلصات القرآنية، يحفزه إلى ذلك الردّ على من أنكر وقوع التخلص في القرآن الكريم، فقد حكى عن الأديب أبي العلاء محمد بن غانم المعروف بالغانمي[٤٧٢] ادّعاءه ذلك، وقال في الردّ عليه: "هذا القولُ فاسدٌ؛ لأنّ حقيقةَ التخلُّص إنّما هي الخروجُ من كلامٍ إلى آخرَ غيرِه بلطيفةٍ تُلائِم الكلامَ الذي خرج منه والكلامَ الذي خرج إليه، وفي القرآنِ الكريم مواضعُ كثيرةٌ من ذلك، كالخروج من الوعظ والتذكير بالإنذار والبشارة بالجنّة إلى أمرٍ ونهي ووعدٍ ووعيدٍ، ومن مُحكَم إلى مُتشابهٍ، ومِن صفةٍ لنبيٍّ مُرسَل ومَلَكٍ مُنَزَّلٍ إلى ذمِّ شيطانٍ مَريدٍ وجبّار عنيدٍ، بلطائفَ دقيقةٍ ومعانٍ آخذٍ بعضُها برقابِ بعضٍ"[٤٧٣].

ويُحسَب لابن الأثير أنّه شفع ما قرّره بهذا الخصوص بتأييد ذلك بتحليل ثلاثة نماذج قرآنية، تجلّت فيها بلاغة حسن التخلّص، فأسّس بذلك نواةً اعتمد عليها المعتنون بالبلاغة القرآنية ولا سيما في فنّ تناسب الآيات، واحتذوها في تحليل نماذج أخرى:

الأوّل – من سورة الشُّعراء:

وعرض فيه للتخلّصات الواقعة في قصة الخليل إبراهيم – عليه السلام – مع قومه[٤٧٤]، وأطال في ذلك فلم يقصر حديثه على مواطن التخلص، بل تطرّق إلى ما هو من صميم عمل المفسّر لا البيانيّ. والآيات الكريمة تناولت ثلاث قضايا، هي: مناظرته لقومه في بطلان عبادة الأصنام، ودعاؤه لربّه، وحال المشركين في عَرَصات القيامة. فكان التخلّص الأوّل في الخروج من المناظرة إلى تعديد الصفات الإلهية، قال: "فتخلّص عند تصويره المسألةَ في نفسه إلى ذِكر الله تعالى، فأجرى عليه تلك الصفاتِ العظام، من تفخيم شأنه وتعديد نِعمَه مِن لَدُن خَلَقَه وأنشأه إلى حين وفاته، مع ما يُرجِّي في الآخرة من رحمته، ليُعلَمَ مِن ذلك أنّ مَن هذه صفاتُه حقيقٌ بالعبادة". ثم عرض للخروج من الوصف إلى الدعاء، فقال: "ثم خرجَ من ذلك إلى ما يُلائمُه ويناسبه، فدعا اللهَ بدعواتِ المخلصين، وابتهل إليه ابتهالَ الأوّابين؛ لأنّ الطالبَ مِن مولاه إذا قدَّم قبل سؤاله وتضرّعِه الاعترافَ بالنعمة كان ذلك أسرعَ للإجابة، وأنجحَ لحصول الطِّلْبة". ثم توسّل إلى ذكر مآل المشركين الأخروي، فـ"أدرج في ضمن دعائه ذكر البعث ويوم القيامة، ومجازاة الله تعالى مَن آمَن به واتّقاه بالجنّة ومَن ضلَّ عن عبادته بالنّار، فجمعَ بين الترغيب في طاعته والترهيب من معصيته". ثم نبّه على ما يشبه ردّ العجز على الصدر، فقد اختتمت الآيات بما افتُتِحت به وهو سؤال المشركين، قال: "ثم سأل المشركين عمّا كانوا يعبدون سؤالاً ثانياً عند مُعاينة الجزاء، وهو سؤالُ مُوبِّخٍ لهم مُستهزئٍ بهم، وذكرَ ما يُدفَعون إليه عند ذلك من النَّدم والحسرة على ما كانوا فيه من الضلال، وتَمنِّي العودةِ ليؤمنوا".

وابن الأثير يستند في ذلك إلى ما قرّره الزمخشري في هذه الآيات إذ قال: "وما

أحسنَ ما رتّب إبراهيم – عليه السلام – كلامه مع المشركين»[٤٧٥]. وأشار إلى هذه التخلّصات، وبدا نقل ابن الأثير عنه حرفياً في مواطن كثيرة كما يتضح ذلك عند أدنى تأمل في المصدرين!.

وتحرير ابن الأثير لوجوه التخلص في هذه الآيات اقتبسه منه بلا عزو: العلويُّ في "الطّراز"[٤٧٦] بتوسّع، والزركشي في "البرهان"[٤٧٧] باختصار.

وعرض ابن الأثير في الجامع الكبير[٤٧٨] لنُكتٍ بلاغيّة أخرى اشتملت عليها هذه الآيات تتميماً للفائدة، وهي:

١ – الإيجاز في قوله تعالى: ﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٩٠﴾ وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ﴾، قال: "فإنّه جمع الترغيبَ في طاعته والترهيبَ من معصيته مع عِظَمِهما وفخامة شأنها في هذه الكلمات اليسيرة".

٢ – وإنابة الفعل الماضي عن المضارع في الآيتين السالفتين أيضاً.

٣ – والكناية في ﴿وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ﴾، قال: "فالغاوون ههنا كناية عن أبيه وقومِه، ويدُلُّ على ذلك قولُه: ﴿وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٩٢﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾؛ لأنّ كلامَه في الأوّل كان معهم في عبادتِهم الأصنامَ".

٤ – التقديم والتأخير في "ذِكر إبراهيمَ النّعمةَ وتعديدِ الإحسان قبل الدُّعاء وطلب الحاجة".

الثاني – من سورة الأعراف:

أشار ابن الأثير إلى التخلّص الحاصل في الآيات[٤٧٩] عند الخروج من قصة موسى – عليه السلام – إلى ذكر نبيّنا محمد ﷺ. قال ابن الأثير: "فإنّ اللهَ تعالى ذكرَ الأنبياءَ والقُرونَ الماضيةَ إلى عهدِ موسى – عليه السلام – فلما أراد ذِكر نبيّنا ﷺ ذكرَه بتخلُّصٍ انتظم به بعضُ الكلام ببعض، ألا ترى أنه قال موسى – عليه السلام –: ﴿وَٱكْتُبْ لَنَا فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي ٱلْآخِرَةِ﴾ فأُجيب بقوله تعالى: ﴿قَالَ عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ ۖ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ۚ فَسَأَكْتُبُهَا

لِلَّذِينَ﴾ مِن حالهم كذا وكذا، ومِن صفتهم كَيْتَ وكَيْتَ، وهم الذين ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ﴾، ثم وصفَهُ ﷺ بصفاته إلى آخر الكلام".

وألمح إلى هذا التخلصّ العلويّ حين أشار إلى وقوعه في سورة الأعراف دون توضيح، وأمّا الزركشي فقد أبان عنه بإيجاز(٤٨٠).

الثالث – من سورة يوسف:

ذكر ابن الأثير أنها غنيّة بالتخلّصات، فقال: "إنّها قصة برأسها، وهي مُضمَّنةٌ شرحَ حاله مع إخوته من أوّل أمره إلى آخره، وفيها عدّة تَخلُّصاتٍ في الخروج من معنى إلى معنى، وكذلك إلى آخرها"(٤٨١).

والتخلّص – كما ذكر – انتقالٌ مِن غرضٍ إلى غرضٍ، والقصّ غرض واحد، فلا ينبغي أن تُعدَّ النُّقلة بين مسارد وقائعه ضرباً من ضروب التخلص؛ لكونها دائرة في فلك الغرض نفسه، وإنّما وقع التخلص في مطلعها ومقطعها:

– أمّا المَطلعُ فقد أشار إليه ابن أبي الإصبع المصريّ حين أشار إلى أنه على المتكلّم أن يوطّئ بنكتة تشير إلى الفصل الآتي من كلامه، قال: "كقوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣]، فإنّه سبحانه وطّأ بهذا الفصل إلى ما يأتي بعدَه من سردِ قصّة يوسفَ، فتخلّص به إلى ذِكر القصّةِ تخلّصاً بارعاً"(٤٨٢).

– وأمّا المَقطَع فموضع التخلّص عند ختم مَسْرَد القصة بالإشارة إلى أنها من الغيب الذي لم يحصل للنبي ﷺ معرفته إلا من جهة الوحي: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾ الآية [يوسف: ١٠٢]، فتخلّص بذلك إلى بيان حال المكذّبين بالوحي وما كان منهم من معاندة للحق مع ظهور أدلته وبلاغة حجّته، وزجرهم بالوعيد والترهيب: ﴿وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ الآيات [يوسف: ١٠٣ –١١٠] إلى آخر السورة الكريمة التي ختمت كذلك بما يُشبه ردَّ العَجُز على الصدر ببيان العبرة والعظة من ذكر هذه القصص ﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [يوسف: ١١١].

أمّا الاقتضاب فأشار إلى نموذج قرآني له، وقع الفصل فيه بين غرضي الكلام باستعمال اسم الإشارة هذا، قال: "وهي علاقةٌ وكيدةٌ بين الخروج من كلامٍ إلى كلامٍ آخرَ غيرِه، كقوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرۡ عِبَٰدَنَآ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ أُوْلِي ٱلۡأَيۡدِي وَٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴿٤٥﴾ إِنَّآ أَخۡلَصۡنَٰهُم بِخَالِصَةٖ ذِكۡرَى ٱلدَّارِ ﴿٤٦﴾ وَإِنَّهُمۡ عِندَنَا لَمِنَ ٱلۡمُصۡطَفَيۡنَ ٱلۡأَخۡيَارِ ﴿٤٧﴾ وَٱذۡكُرۡ إِسۡمَٰعِيلَ وَٱلۡيَسَعَ وَذَا ٱلۡكِفۡلِۖ وَكُلّٞ مِّنَ ٱلۡأَخۡيَارِ ﴿٤٨﴾ هَٰذَا ذِكۡرٞۚ وَإِنَّ لِلۡمُتَّقِينَ لَحُسۡنَ مَـَٔابٖ ﴿٤٩﴾ جَنَّٰتِ عَدۡنٖ مُّفَتَّحَةٗ لَّهُمُ ٱلۡأَبۡوَٰبُ﴾ [ص: ٤٥ –٥٠] ألا ترى إلى ما ذَكرَ قبلَ ﴿هَٰذَا ذِكۡرٞۚ﴾؟ ذكرَ مَن ذَكرَ مِن الأنبياءِ – عليهم السلام – وأراد أن يَذكرَ على عَقِبِه باباً آخرَ غيرَه، وهو ذِكْرُ أهل الجنّة وأهلِها، فقال: ﴿هَٰذَا ذِكۡرٞۚ﴾ ثم قال: ﴿وَإِنَّ لِلۡمُتَّقِينَ لَحُسۡنَ مَـَٔابٖ﴾، ثمّ لمّا أتمَّ ذِكْرَ أهل الجنة وأراد أن يُعقِبَه بذِكر أهل النّار قال: ﴿هَٰذَاۚ وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٖ﴾ [ص: ٥٥]. وذلك مِن فَصْل الخطاب الذي هو ألطفُ موقعاً مِنَ التخلُّص"[٤٨٣]. وقلّده فيما ذكر العلويّ في الطّراز[٤٨٤].

ولم يستقصِ ابن الأثير صور الاقتضاب ولا مواقعه في القرآن الكريم، بل اكتفى بهذا المثال الوحيد، وبدا التنوخيّ في "الأقصى القريب"[٤٨٥] أوعبَ منه في درس فنّ الاقتضاب؛ إذ تناول وسائل لغوية أخرى يُقتضَب بها الكلام، وعرض لعدة نماذج قرآنية منه.

٢ – الإرصاد:

هكذا سمّاه ابن الأثير، ووافقه على ذلك القزوينيّ[٤٨٦] ومن تبعه، وله تسميات أخرى تداولها البلاغيون – ولا سيّما من سبقوه – كالتوشيح والتسهيم والتبيين[٤٨٧]. وعرّفه بـ"أن يبنيَ الشاعرُ البيتَ مِن شِعره على قافيةٍ قد أرصدَها له – أي: أعدَّها في نفسه –، فإذا أنشد صدرَ البيت عُرف ما يأتي به في قافيته. وذلك مِن مَحمود الصَّنعة، فإنَّ خيرَ الكلام ما دلَّ بعضُه على بعضٍ"[٤٨٨].

وأشار إلى أن الإرصاد يقع في النثر كما في الشِّعر، واستعرض ثلاثة شواهد قرآنية تُمهّد صدورها لدى السامع توقُّعَ الفاصلة التي خُتمت بها، وهي:

- قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُوا۟ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [يونس: ١٩]، قال: "فإذا وقف السامعُ على قوله تعالى: ﴿لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ﴾ عَرفَ أنّ بعده ﴿يَخْتَلِفُونَ﴾ لِما تقدَّمَ مِن الدَّلالة عليه". قلت: هذا مرتهن بمعرفة فاصلة الآية السابقة ليصحّ الزعمُ بتعيّن ذلك التوقّع، وإلا - على فرض أنه من غير القرآن- يمكن أن يقال: ولكن كانوا أنفسهم ظالمين[٤٨٩]. وهذا ما جعل القزويني[٤٩٠] يقيّد الإرصاد بمعرفة حرف الرويّ. فكان الأولى بابن الأثير أن يصنعَ ذلك.

- وقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ وَمِنْهُم مَّنْ أَغْرَقْنَا ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٠]. وفيه ما في سابقة، "فإنّه لو لم يعرف أنّ حرفَ الرويِّ النّون لرُبّما توهّمَ أن العَجُز ههنا: فيما هم فيه اختلفوا. أو: فيما اختلفوا فيه"[٤٩١].

- وقوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا ۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ ۖ﴾ [العنكبوت: ٤١]، قال: "فإذا وقعَ السامعُ على قوله: ﴿وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ﴾ يعلم أنَّ بعدَه: ﴿لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ ۖ﴾". هكذا قال، غير أن الفاصلة تأتي بعدها، وهي ﴿لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾، فليس توقّع ﴿لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ ۖ﴾ إرصاداً؛ لأنّه لم يقع في موقعه الخاصِّ وهو عَجُز الكلام.

واقتفى أثره في هذه النماذج: العلويّ في الطراز[٤٩٢] بلا نسبة.

٣ - الاستدراج:

عرّفه بقوله: "هو التوصّل إلى حصول الغرضِ مِنَ المُخاطَب، والمُلاطفةُ له في بُلوغِ المعنى المقصودِ من حيث لا يشعر به، وفي ذلك من الغرائب والدقائق ما يُوثِق السامعَ ويُطربه"[٤٩٣]. وقال: "هذا الباب أنا استخرجتُه من كتاب الله تعالى، وهو مُخادَعات الأقوال التي تقوم مَقام مُخادَعات الأفعال، والكلامُ فيه وإن تضمّن بلاغةً

فليس الغرضُ هنا ذِكْرَ بلاغتِه فقط، بل الغرضُ ذِكْرُ ما تضمَّنَه مِن النُّكَت الدقيقة في استدراج الخصم إلى الإذعان والتسليم"[٤٩٤]. ومما يؤخذ عليه:

– عدم دقّة التعريف وعموميته حتى إنه ليصدق على العديد من الأساليب الجدلية التي يوردها علماء الجدل في آليات مناظرة الخصم، ويشهد لذلك صنيع ابن الأثير نفسه في درسه للنموذج القرآني الأوّل إذ ذكر فيه دليل السّبر والتقسيم، والاحتجاج بفحوى الخطاب.

– إدراجه هذا النوع ضمن فنون البلاغة، والمحلّ اللائق به: علم الجدل. ولذا فلم يكن غريباً أن يُهمله جمهور البلاغيين فلا يذكرونه ضمن مصنفاتهم البلاغية ولا سيّما مع ولعهم المعروف بتكثير الأنواع وخصوصاً أرباب البديعيّات منهم، وهذا باستثناء نفر قلائل ممّن عُرفوا بتقليد ابن الأثير في كثير ممّا قاله [٤٩٥]. ولا أدلّ على ذلك من أنّ ابن أبي الإصبع – الذي يعدُّ "المثل السائر" من مصادر كتابيه "التحرير" و"البديع"[٤٩٦] – لم يُورد هذا النوع.

– عدُّه ذلك بأنّه من (مخادعات الأقوال)، والقرآن مُنزّه عن أن يُوصف بذلك، وكان الأحرى اختيار وصف جدليّ آخر يتناسب مع قدسية الخطاب القرآني.

واستشهد له بنموذجين قرآنيين:

الأوّل – جدال مؤمن آل فرعون لقومه:

في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَـٰنَهُۥٓ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّىَ ٱللَّهُ وَقَدْ جَآءَكُم بِٱلْبَيِّنَـٰتِ مِن رَّبِّكُمْ ۖ وَإِن يَكُ كَـٰذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُۥ ۖ وَإِن يَكُ صَـٰدِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾ [غافر: ٢٨]، وعرض ابن الأثير[٤٩٧] لما فيها من ضروب الجدل:

١ – "الاحتجاج على طريقة التقسيم، فقال: لا يخلو هذا الرجل من أن يكون كاذباً فكذبُه يعود عليه ولا يتعدّاه، أو يكون صادقاً وإن يكن صادقاً يُصبكم بعض الذي يعِدكم إن تعرّضتم له".

٢ – التنزّل مع الخصم على سبيل المناصحة، فذكر أنّه " إنما قال: ﴿يُصِبْكُم بَعْضُ ٱلَّذِى﴾، وقد علم أنه نبيٌّ صادق، وأن كلَّ ما يَعِدهم به لا بدّ أن يصيبهم لا بعضه، لأنه احتاج في مقاولة خصوم موسى – عليه السلام – أن يسلك معهم طريق الإنصاف والملاطفة في القول، ويأتيهم من جهة المناصحة، ليكونَ أدعى إلى سُكونهم إليه، فجاء بما علم أنه أقرب إلى تسليمهم لقوله، وأدخل في تصديقهم إيّاه فيُريهم أنه ليس بكلام مَن أعطاه حقَّه وافياً، فضلاً عن أن يتعصَّب له، وتقديمُ الكاذب على الصادق من هذا القبيل".

٣ – الاستدلال بفحوى الخطاب على صحة نبوّة موسى، وذلك في قوله آخر الآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾، قال: "أي: هو على الهُدى، ولو كان مُسرِفاً كذّاباً لما هداه الله للنبوة، ولا عضَدَه بالبيّنات".

الثاني – جدالُ إبراهيم – عليه السلام– لأبيه:

في قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِبْرَٰهِيمَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ﴿٤١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا ﴿٤٢﴾ يَٰٓأَبَتِ إِنِّى قَدْ جَآءَنِى مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَٱتَّبِعْنِىٓ أَهْدِكَ صِرَٰطًا سَوِيًّا ﴿٤٣﴾ يَٰٓأَبَتِ لَا تَعْبُدِ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيًّا ﴿٤٤﴾ يَٰٓأَبَتِ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَٰنِ وَلِيًّا﴾ [مريم: ٤١ –٤٥]. فبيّن ما فيه من وجوه المُلاطفة وحُسن ترتيب الكلام، واعتمد في ذلك بالكليّة على ما ذكره الزمخشريّ في كشّافه[٤٩٨] في تفسير هذه الآيات دون أن ينسبه إليه، ولم يزد عليه شيئاً سوى الاختصار!!.

٤ – خِذلان المُخاطَب:

وهو نوع انفرد به في الجامع الكبير[٤٩٩]، وعرّفه بأنّه "الأمرُ بعكس المراد، ويدلُّ ذلك على الاستهانة بالمأمور وقلّة المُبالاة بأمره". ومثّل له بقوله تعالى: ﴿قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا ۖ إِنَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ﴾ [الزمر: ٨]، قال: " فقوله:

﴿تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ﴾ من باب الخِذلان، كأنّه قال له: إذ قد أبيتَ قبولَ ما أُمِرتَ به من الإيمان والطّاعة فمن حقِّك ألّا تُؤمَرَ به بعدَ ذلك، وتُؤمَرَ بتركِه. وهذا مبالغةٌ في خِذلانه، لأنّه [لا] مبالغةَ[٥٠٠] في الخِذلان أشدُّ من أن يُبعَثَ على ضدّ أُمِرَ به". وهذه عبارة الزمخشريّ في كشّافه بحروفها!.

كما استشهد له بقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُۥ دِينِى ﴿١٤﴾ فَٱعْبُدُوا۟ مَا شِئْتُم مِّن دُونِهِۦ﴾ [الزمر: ١٥]، قال: "المراد بهذا الأمر الوارد على وجه التخيير: المبالغةُ في الخِذلان". وهذه أيضا عبارة الزمخشري[٥٠١]!. وزاد عليه الطوفيُّ[٥٠٢] الاستشهاد بقوله تعالى: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠]، وقوله: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]، وقوله: ﴿لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا۟﴾ [العنكبوت: ٦٦]، وأضاف أنّه يسمّى التهديد.

وليس في هذه الظاهرة ما يستدعي عدّها فنّاً بلاغياً قائماً بنفسه؛ إذ كثيراً ما يخرج أسلوب الأمر عن غرضه الأصليِّ إلى أغراض بلاغيّةٍ أخرى كالتهديد أو التسوية كما في هذه الآيات، ولو جارينا ابن الأثير فيما ذهب إليه لعددنا معانيه الأخرى أنواعاً قائمة برأسها. ويبدو أن ابن الأثير لم يكن مقتنعاً بجدوى هذا التصنيف، ولذا خلا كتابه (المثل السائر) من أي ذكرٍ لهذا النوع.

القسم الثاني – فنون البديع اللفظي:

١ – الجناس:

سمّاه (التجنيس)، وعرّفه بقوله: "حقيقتُه: أن يكونَ اللفظُ واحداً والمعنى مختلفاً"[٥٠٣]، وهذا الحدُّ يصدق على الجناس التام الذي يسمّيه (التجنيس الحقيقي)، أمّا أنواعُ الجناس الناقص فعدّها من قبيل "ما شُبِّه به فأُجري مَجراهُ"، ومن ثَمَّ فقد جعله على" سبعة أقسام: واحدٌ منها يدلُّ على حقيقة التَّجنيس؛ لأنّ لفظَه واحدٌ لا يختلف، وستّةُ أقسامٍ مُشبَّهة". وما يُعنى به البحث ما ورد في القرآن الكريم من هذه الأنواع وفقاً لإحصاء ابن الأثير لها، وهي:

أولاً – التجنيس المطلق[٥٠٤]:

وعرّفه بما "تتساوى حروفُ ألفاظِه في تركيبها ووزنها". ومثّل له بقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُواْ غَيْرَ سَاعَةٍۚ﴾ [الروم: ٥٥]، قال: "وليس في القرآن الكريم سوى هذه الآية فاعرفها". والآية أوردها العسكري[٥٠٥] مثالاً للتعطّف الذي عرّفه بـ: "أن تذكر اللفظَ، ثمّ تكرّره والمعنى مختلفٌ"، وذكر أيضاً أنّه لم يجد منه شيئاً في القرآن سوى هذه الآية. ونقله ابن الأثير إلى التجنيس، فشاع التمثيل به في كتب البلاغيين من بعده.

وتعقّبه ابن أبي الحديد[٥٠٦] بأن "لا تجنيسَ في الآية؛ لأن "الساعة" في الموضعين بمعنى واحد، والتجنيسُ أن يتّفق اللفظُ ويختلفُ المعنى، وألّا تكونَ إحداهما حقيقةً والأخرى مجازاً بل تكونا حقيقتين، وإنّ زمانَ القيامة وإن طال لكنّه عند الله تعالى في حكم الساعة الواحدة، فيكون إطلاقُ لفظة الساعة على أحد الموضعين حقيقةً وعلى الآخر مجازاً، وذلك يُخرِج الكلامَ من التجنيس كما لو قلتَ: ركبتُ حماراً، ولقيتُ حماراً. وأردتَ بالثاني البليدَ".

ورُدَّ عليه – على تقدير التسليم بأن لا جناس بين اللفظ الحقيقيّ ومجازيّه – بأنّ الساعةَ صارت حقيقةً عُرفيّة في القيامة[٥٠٧].

ثانياً – المُشبَّه بالتجنيس:

ويحوي ستة أنواع من الجناس غير التّام، ورد منها في القرآن الكريم ثلاثة، وهي:

– الأوّل: "أن تكونَ الألفاظُ متساويةً في الوزن مختلفةً في التركيب بحرفٍ واحدٍ لا غير"[٥٠٨]. ولم يُسمّه، واعتبار الوزن فيه مما تفرّد به. والبديعيون يفرّقون بين صُوره بحسب مخرج الحرفين المختلفين وصفاتهما: فإن كانا مُتقارِبَين فمُضارع، وإلّا فلا حق. ومنهم من سمّى النوعين معاً: جناس التصريف[٥٠٩].

ومثّل له ابن الأثير بقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]، وقال: "فإن هاتين اللفظتين على وزن واحد، إلا أن تركيبَهما مختلفٌ في حرف واحد". وبقوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْءَوْنَ عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٦]، وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُم بِمَا كُنتُمْ تَفْرَحُونَ فِي ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَبِمَا كُنتُمْ تَمْرَحُونَ﴾ [غافر: ٧٥]. وزاد في الجامع الكبير[٥١٠] قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ﴿٧﴾ وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات: ٧، ٨].

الثاني: "أن تكونَ الألفاظُ مختلفةً في الوزن والتركيب بحرفٍ واحد"[٥١١]، ولم يُسمّه أيضاً، ومثّل له بقوله تعالى: ﴿وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ ﴿٢٩﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ﴾ [القيامة: ٢٩، ٣٠]، وعدّ البديعيّون الآية من الجناس المكرّر أو المردود[٥١٢]. وقوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٤]، وهي مثال لاجتماع جناسي التصحيف من حيث اختلاف الباء والنون، والتحريف من حيث الاختلاف بفتح حرف المضارعة من الأول وضمّه من الثاني[٥١٣].

الثالث: المعكوس هكذا سمّاه، وجعله على ضربين: أحدهما عكس الألفاظ، والآخر عكس الحروف. ومثّل لعكس الألفاظ بقوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ﴾ [الروم: ١٩]. وزاد في (الجامع الكبير)[٥١٤] قوله تعالى:

﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ﴾ [فاطر: ٢].

وعدُّ هذا الضرب جناساً لا وجهَ له، فالألفاظُ المتكرّرة لم تتغيّر مدلولاتها، بل هي واحدة في كلٍّ، وتفاوت المعنى مردُّه إلى التركيب النحويّ وما اعتراه من تغيير المتعلقات واختلاف السياق بالسلب والإيجاب. والآيتان من باب العكس والتبديل(٥١٥).

٢ – السجع:

لم يقدّم ابن الأثير لدراسته للسجع في القرآن الكريم شيئاً مميّزاً تجدر الإشادة به؛ فقد اقتصر جهده على عرض صورٍ له وبيان أقسامه دون بيان ما في الفواصل القرآنية المسجوعة من بلاغة وإعجاز.

عرّف ابن الأثير السجعَ بأنّه" تواطؤ الفواصل في الكلام المنثور على حرف واحد". واستدل في مقام الردّ على من ذمّ السجع بوروده في "في القرآن الكريم، فإنّه قد أتى منه بالكثير، حتى إنّه لَيُؤتَى بالسُّورة جميعِها مسجوعةً، كسورة الرحمن وسورة القمر وغيرهما، وبالجملة فلم تَخلُ منه سُورةٌ مِن السُّوَر"(٥١٦). وساق له أربعةَ شواهد من القرآن الكريم.

كما أثار إشكالاً – سبقه إلى إثارته ابن سنان الخفاجي(٥١٧)– مضمونه أنّه: "إذا كان السجعُ أعلى درجات الكلام على ما ذهبت إليه، فكان ينبغي أن يأتي القرآن كله مسجوعاً؟ وليس الأمر كذلك بل منه المسجوع ومنه غير المسجوع"(٥١٨). وأجاب عنه بجوابين:

الأوّل: أنّه "ما منعَ أن يأتيَ القُرآنُ كلُّه مَسجوعاً إلا أنّه سُلِك به مسلكُ الإيجاز والاختصار، والسَّجعُ لا يُؤاتي في كلِّ موضعٍ من الكلام على حدِّ الإيجاز والاختصار، فتُرك استعمالُه في جميع القرآن لهذا السبب". وهو منتزع من جواب ابن سنان عليه.

الثاني: أنّه "إنما تضمَّنَ القرآنُ غيرَ المَسجوعِ؛ لأنَّ وُرودَ غيرِ المسجوع مُعجِزاً

أبلغُ في باب الإعجاز من وُرودِ المَسجوعِ، ومِن أجل ذلك تضمَّنَ القرآنُ القسمين جميعاً". ومراده أن الكلامَ العريَّ من السجع يتطلب براعة بلاغية فريدة من جنسها لتعوّض النقص المترتب على ذلك حتى تتمكن من تحقيق شرط الإعجاز، فإذا جاء الكلام معجزاً – بلا سجع – كان برهاناً جليّاً على التمكنّ التامّ من ناصية البيان في منثور الكلام ومسجوعه معاً. ورأى بعض الباحثين[٥١٩] أن المراد بذلك أن العرب عجزوا عن الإتيان بمثل هذا الكلام المرسل فضلاً عن الإتيان بمثل المسجوع.

وخيرٌ من هذا الجواب: ما ذكره العسكريُّ[٥٢٠] من أن ترك السجع قد يقتضيه المقام لكون الكلمة غير المسجوعة أليق به، فعُدل لأجل ذلك. وما ذكره حازم القرطاجني من أنّ القرآن "لم يجئ على أسلوبٍ واحدٍ؛ لأنّه لا يحسن في الكلام جميعاً أن يكون مُستمرّاً على نمطٍ واحدٍ لما فيه من التكلّف، ولما في الطبع من الملل عليه. ولأنّ الافتنان في ضروب من الفصاحة أعلى من الاستمرار على ضربٍ واحدٍ"[٥٢١].

– صور السجع القرآني:

عرّفه بأنّه "تواطؤ الفواصل في الكلام المنثور على حرفٍ واحدٍ "[٥٢٢]، وعرض ابن الأثير لصوره المختلفة، وأشار إلى ما ورد منها في القرآن الكريم، وغلب على ذلك العرض طابع الوصف الذي يكلف بقياس طول فقرات السجع، والموازنة بين عدد ألفاظ كلٍّ منها، وهذا ما دعاه إلى وضع قسمتين له: ثلاثية وثنائية:

أمّا القسمة الثلاثية[٥٢٣]:

فالقسم الأول: "أن يكون الفصلان متساويين لا يزيد أحدهما على الآخر"، ومثّل له بقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝٩ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ [الضحى: ٩ –١٠]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا ۝١ فَٱلْمُورِيَٰتِ قَدْحًا ۝٢ فَٱلْمُغِيرَٰتِ صُبْحًا ۝٣ فَأَثَرْنَ بِهِۦ نَقْعًا ۝٤ فَوَسَطْنَ بِهِۦ جَمْعًا﴾ [العاديات: ١–٥]، وقال معلّقا عليهما: "ألا ترى كيف جاءت هذه الفصولُ متساويةَ الأجزاء حتى كأنّها أُفرِغَت في قالبٍ واحدٍ؟ وأمثالُ ذلك في القرآن الكريم كثيرةٌ، وهو أشرفُ السَّجع منزلةً للاعتدال الذي فيه".

والثاني: "أن يكونَ الفصلُ الثاني أطولَ من الأوّلِ، لا طولاً يخرج به عن الاعتدال خروجاً كثيراً، فإنه يقبُح عند ذلك ويُستكرَه ويُعَدُّ عيباً". ومثّل له بقوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُواْ بِٱلسَّاعَةِۖ وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِٱلسَّاعَةِ سَعِيرًا ﴿١١﴾ إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ سَمِعُواْ لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ﴿١٢﴾ وَإِذَآ أُلْقُواْ مِنْهَا مَكَانًا ضَيِّقًا مُّقَرَّنِينَ دَعَوْاْ هُنَالِكَ ثُبُورًا﴾ [الفرقان: ١١ –١٣]، وقال: "ألا ترى أنَّ الفصلَ الأوّل ثمانِ لفظات، والفصلَ الثاني والثالث تِسْعُ تِسْعُ؟". وبقوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ﴿٨٨﴾ لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا ﴿٨٩﴾ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا﴾ [مريم: ٨٨ –٩٠]، وعدَّ في الجامع الكبير[٥٢٤] من جيّد هذا القسم قوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُواْ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ فَهُمْ فِيٓ أَمْرٍ مَّرِيجٍ ﴿٥﴾ أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ﴿٦﴾ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾ [ق: ٥ –٧]. قال: "وأمثالُ هذا في القرآن كثيرةٌ".

ثم بيّن أنّ السجع المؤلَّف من ثلاث فِقَرٍ يسوغ فيه:

– أن تُحسب الفقرتان الأوليان في عدَّةٍ واحدةٍ، وتطول الثالثةُ طُولاً يزيد عليهما، "فإذا كانت الأولى والثانية: أربعَ لفظات، أربعَ لفظات، تكون الثالثةُ: عشرَ لفظات أو إحدى عشرة". وأضاف: "وإن زادت الأولى والثانية عن هذه العدَّة فتُزاد الثالثة بالحساب، وكذلك إذا نقصت الأولى والثانية عن هذه العدّة، فافهم ذلك وقِس عليه".

غير أنه لم يستشهد لذلك بالقرآن الكريم، وكأنّه لم يقف على مثالٍ له أو لم ينشط في طلبه، ومن أمثلته: قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ ﴿٥٠﴾ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍۭ ﴿٥١﴾ بَلْ يُرِيدُ كُلُّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُّنَشَّرَةً﴾ [المدّثر: ٥٠ –٥٢]، فالأولى والثانية من ثلاثة ألفاظ، والثالثة من ثمانية. وقوله: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِۚ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْوَعِيدِ ﴿٢٠﴾ وَجَآءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَآئِقٌ وَشَهِيدٌ ﴿٢١﴾ لَّقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ

هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: ٢٠ –٢٢]. فالأولى والثانية من ستة ألفاظ، والثالثة من اثني عشر لفظاً.

– ويسوغ فيه تساوي السَّجعات الثلاث كقوله تعالى: ﴿وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ ﴿٢٧﴾ فِى سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ﴿٢٨﴾ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ ﴿٢٩﴾ وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ﴾ [الواقعة: ٢٧ –٣٠]" فهذه السَّجعاتُ كلُّها مِن لفظتين لفظتين، ولو جُعِلت الثالثة منها خمْسَ لفظاتٍ أو سِتّاً لَمَا كان ذلك مَعيباً".

والثالث: ما كان الفصل الآخر أقصر من الأول، قال: "وهو عندي عيبٌ فاحشٌ؛ وسببُ ذلك أنّ السَّجعَ يكون قد استوفى أمَدَه من الفصل الأوّلِ بحُكمِ طُوله، ثم يجيء الفصلُ الثاني قصيراً عن الأوّلِ، فيكونُ كالشيء المبتورِ، فيبقى الإنسانُ عند سماعِه كمَن يُريدُ الانتهاءَ إلى غايةٍ فيعثُرُ دونَها".

غير أن ما قرّره في هذا القسم لا يتفق مع الاستقراء الإحصائي لصور السَّجع القرآني، فقد أثبت أنّ لهذا القسم حضوراً كبيراً، وهو كفيل بنقض ما قرّره من كونه معيباً فاحشاً! وهو ما دعا الباحثة هدى عطية عبدالغفار[٥٢٥] إلى التعليق على ذلك بقولها: "تسمح النتائج التي يوفّرها إحصاء الأطوال في النصّ القرآني بعدم الاتفاق مع ابن الأثير في أحكامِه المتعلّقة بالقالبين الثاني والثالث كذلك، فقد ذهبَ إلى أنّ طُولَ السَّجعةِ الثانية عن الأولى يُعدّ فضيلةً، وأنّ قِصَرَها يُعدّ عيباً فاحشاً. ولكنّ هذه الأحكامَ الانطباعيّة لا تجد لها تأييداً في السّجع القرآني، والبرهان على ذلك أنّ خمساً وأربعين وحدةً سجعيّةً فقط من مجموع مائةٍ وسبعين – أي: ما يربو على الرُّبع بقليلٍ – هي التي تحتوي على آياتٍ تكونُ فيها السَّجعةُ الثانية أطولَ مِن الأولى.أمّا بخصوص الوحدات المزدوجة المنتهية بسجعةٍ قصيرةٍ فقد بلغت تسعين وحدةً، وهي نسبةٌ تصلُ إلى ٥٢,٩٤٪. وتظلُّ هذه النِّسبُ قارّةً تقريباً إذا أضفنا إلى الإحصاء قيمة الوحدات الثلاثية المُنتهية بسَجعةٍ طويلةٍ والمُنتهية بسَجعةٍ قصيرةٍ".

القسمة الثنائية[٥٢٦]:

وينقسم السجع فيها – بحسب قلّة الألفاظ المؤلفة لفقرتي السجع وكثرتها –

إلى: قصير وطويل، والقصير مقدّم عليه، قال: "وكلّما قلّت الألفاظُ كان أحسنَ، لِقُرب الفواصل المَسجوعةِ مِن سَمع السامع، وهذا الضَّربُ أوعرُ السجع مذهباً وأبعدُه مُتناولاً، ولا يكاد استعمالُه يقع إلا نادراً". وعلّل تفضيله للقصير بأن المعنى إذا صيغ بألفاظ قصيرة عزّ مُواتاة السجع فيه لقصر تلك الألفاظ، بخلاف الطويل منه.

والغريب أنه لا يجد غضاضة في وضع عدد محدّد للتمييز بين النوعين، فالقصير ما تألف من عشرة ألفاظ فما دونها، وما زاد على العشرة فهو الطويل الذي أقلَّهُ إحدى عشرةَ لفظةً، وأكثره عشرون لفظةً. واستعرض ابن الأثير عدداً من شواهد السجع القرآني موجّهاً كلَّ اعتنائه إلى إحصاء عدد ألفاظها!.

٣ – الترصيع:

وهو صورة خاصة من صورة السجع، حين" تكون كلُّ لفظةٍ من ألفاظ الفصل الأول مُساويةً لكلِّ لفظةٍ مِن ألفاظ الفصل الثاني في الوزن والقافية". على ما عرّفه به ابن الأثير[٥٢٧]، وهو مُستقى من تعريف ابن سنان الخفاجي[٥٢٨].

وذهب ابن الأثير إلى أنّ القرآنَ خالٍ منه "لما هو عليه من زيادة التكلّف". وردّ على الفخر الرازي[٥٢٩] – وإن لم يُسمِّه – عدَّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣ –١٤] منه؛ "لأنّ لفظة ﴿لَفِى﴾ قد وردت في الفقرتين معاً، وهذا يُخالف شَرْطَ التَّرصيع الذي شرطناه لكنّه قريبٌ منه". وزاد العلويّ[٥٣٠] عليه أن ﴿ٱلْفُجَّارَ﴾ ليست موافقة لـ ﴿ٱلْأَبْرَارَ﴾ في الوزن. فابن الأثير يرى أن الترصيع يكون باتفاق جميع ألفاظ فقرتي السجع في الوزن والتقفية دون تكرير شيءٍ منها، وهو ما عبّر عنه بجلاء الزركشي[٥٣١] بقوله: "وهو مخالف لشرط الترصيع، إذ شرطُهُ اختلاف الكلمات في الشطرين جميعاً".

بينما ذهب أكثر البلاغيين[٥٣٢] إلى أنّ تماثلُ معظم ألفاظ الفصلين وزناً وتقفيةً كافٍ لعَدّ السجع مُرصَّعاً، ولذلك مَثّلوا له مِن القرآن بالآية الماضية، وبقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم﴾ [الغاشية: ٢٥ –٢٦].

٤ – الموازنة:

وعرّفها بـ"أن تكونَ ألفاظُ الفواصل من الكلام المنثور متساوية في الوزن"[٥٣٣]. وبيّن أن سرّ جمالها يتمثّل في كون الكلام يكتسب" بذلك طَلاوةً ورونقاً، وسببُه الاعتدالُ؛ لأنّه المطلوبُ في جميع الأشياء، وإذا كانت مقاطعُ الكلام معتدلةً وقعت من النفس موقعَ الاستحسان".

ووازنَ بين الموازنة والسجع، فاعتبرها أخت السجع في المعادلة في الوزن دون المماثلة في التقفية، وخلص إلى أنّ كلَّ سجعٍ موازنةٌ، وليس كلُّ موازنة سجعاً، وعليه فالسجع أخصّ من الموازنة.

قلت: مقتضى تقريره أنّ كلَّ سجعٍ موازنةٌ أن التوازن شرط في السجع، وليس ذلك بصحيح، فمن السجع ما لا تتوازن فواصله، فممّا مثّل به ابن الأثير[٥٣٤] للسجع قوله تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۝١ وَإِن يَرَوْا۟ ءَايَةً يُعْرِضُوا۟ وَيَقُولُوا۟ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ﴾ [القمر: ١، ٢]، وليس بين فاصلتي الآيتين: ﴿ٱلْقَمَرُ﴾ و ﴿مُّسْتَمِرٌّ﴾ تماثل في الوزن! فكيف يصحُّ إذن أن يقال: كلُّ سجعٍ مُوازنةٌ؟!. كما أن تعريفه للسجع لا ينطوي على اشتراط التماثل في الوزن، إذ عرّفه – كما مرّ – بأنّه"تواطؤ الفواصل في الكلام المنثور على حرفٍ واحدٍ". ومنها نعلم أن محاولة السعد التفتازاني تخريج كلام ابن الأثير بحمله على أنّه"مبنيٌّ على أنه يشترط في السّجع تساوي الفاصلتين في الوزن"[٥٣٥] غير مُجدية لِما تبيّن لنا من تعريف ابن الأثير للسجع الخالي من ذلك، وممّا استعرضه من شواهده.

ومثّل لها بقوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُمَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلْمُسْتَبِينَ ۝١١٧ وَهَدَيْنَٰهُمَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الصافات: ١١٧، ١١٨]، قال: "والمُستبين والمُستقيم على وزن واحد"[٥٣٦].

كما ساق في كتابيه مُثُلاً عدّة للفواصل القرآنية التي جاءت متوازنة ولا سيّما في سُور مريم وطه والشورى[٥٣٧]. غير أنه – كعادته في فنون البديع – لم يخرج عن حدود التمثيل المجرّد للظاهرة دون تحليلها دلالياً. وختم عرضه بالقول: "وأمثالُ هذا

في القرآن كثيرٌ، بل مُعظم آياته جاريةٌ على هذا النهج، حتى إنّه لا تخلو منه سُورةٌ من السُّوَر، ولقد تصفّحتُه فوجدتُه لا يكاد يخرج منه شيءٌ عن السجع والموازنة".

٥ – لزوم ما لا يلزم:

أشار ابن الأثير إلى أنّ هذا الفنّ من أشقّ مذاهب هذه الصناعة وأبعدها مسلكاً؛ لأنّ مُتعاطيه يلتزم أن "تكونَ الحروفُ التي قبل الفاصلة (أي: حرف الرويّ) واحدةً"(٥٣٨)، واستعرض ما ورد منه في القرآن الكريم – فعدّ سبعة شواهد(٥٣٩)– منبّهاً على أنه يسير جداً، وختم كلامه بالقول: "ولا تجدُ أمثالَ ذلك في القرآن إلا قليلاً"(٥٤٠).

ويبدو أن ابن الأثير قد تعجّل في حكمه بأن صور اللزوم الواردة في القرآن الكريم يسيرة جداً، فلم يكن استقراؤه له مستوعباً، إذ إنّ له في القرآن شواهدَ عدّةً تقضي بردّ تلك الدعوى، ويكفي أن ابن أبي الإصبع المصري قد زادَ عليه ثمانية شواهد أخرى(٥٤١)، فصار المجموع خمسة عشر شاهداً، ولم يكن ذلك منه على سبيل الاستقصاء بل على سبيل المثال، ولذا قال(٥٤٢) بعد سرد تلك الشواهد: "..وأشياءُ كثيرةٌ من فواصل القرآن العزيز تُعجز الفصحاء أشدَّ تعجيز". وكأنّ الغرناطيّ (٥٤٣) قصد الردّ على ابن الأثير بقوله: "وهو في القرآن كثير".

ونبّه ابن الأثير على ضرورة اطّراح حروف المدّ من بنية الفاصلة اللزومية واعتبار الأصل اللغوي عوضاً عنها، فقال: "وربّما وقع بعض الجُهّال في هذا الموضع، فأدخل فيه ما ليس منه؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَعِيمٍ ﴿١٧﴾ فَٰكِهِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمْ رَبُّهُمْ وَوَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ﴾ [الطور: ١٧، ١٨]. وهذا لا يدخل في باب اللزوم؛ لأنّ الأصلَ فيه: نَعَم و جَحَم. والياء هي من حروف المدِّ واللِّين، فلا يُعتدُّ بها ههنا."ووافقه على ذلك العلويُّ(٥٤٤).

الخاتمة

وأخيراً فقد اجتهدت هذه الدراسة في محاولة تقديم تصور علمي مقبول لجهود ابن الأثير التي أضافها إلى حقل الدراسات البلاغية القرآنية؛ فاستعرضت أبرز ما بثّه من آراء واجتهادات تعكس ما انتهت إلى معرفته البلاغية في هذا الباب، ووقفت من ذلك كله موقف الناقد المتفحص الذي لا يقصر دوره على الجمع والتلخيص لكن يتعداه إلى تحرير أصل المسألة والكشف عن مناحي التجديد والتقليد و تقديم تقويم منصف قدر الإمكان لتلك الأطروحات والاجتهادات.

إن أبرز ما يميز جهود ابن الأثير اعتناؤها الوافر بالجانب التطبيقي عبر استعراض أكبر عدد ممكن من الشواهد القرآنية للظاهرة ودرسها بغية الكشف عمّا فيها من أسرار الإعجاز والإعجاب، وهو أمر يُحسب لمنهجه التأصيلي القائم على الاستقراء التام قبل تأصيل القواعد وتأسيس الأحكام. غير أن هذه العناية بالجانب التطبيقي كانت على حساب الصياغة النظرية المنطقية، فلم يكن ابن الأثير يكلف كثيراً بتحرير الحدود الجامعة المانعة، وربما ولج إلى استعراض شواهد الظاهرة دون أن يعرّج على التعريف بها، معولاً في ذلك على ما يُستقرأ من درسه التطبيقي الذي تستوعب الظاهرة من خلاله. كما واجه ابن الأثير عنتاً وعجزاً في وضع تقاسيم الظاهرة وحصر أشكالها، فجاءت تقسيماته في كثير من الأحيان غير دقيقة ولا محكمة، وأُتي في ذلك من ضعف بضاعته في المنطق الذي يُعوَّل على قوانينه في تحرير اعتبار التقاسيم منعاً للتداخل بين الصور المختلفة للظاهرة. ولا يقتصر الضعف على الصناعة المنطقية بل يتعداها إلى الصناعة النحوية التي بدت غير محرّرة في درسه البلاغي، وساعد على ذلك ازدراؤه للنحاة الذين يرى أنّهم "لا فُتيا لهم في موقع الفصاحة والبلاغة" وأن دقائق البلاغة ورموزها لا تؤخذ عنهم.

أما عن مصادر التأثر والتأثير في بلاغة ابن الأثير، فقد كشفت الدراسة عن أنه كان قارئاً جيداً لتفسير الكشّاف للزمخشري، فبدا تأثره بتحريراته البلاغية واضحاً

جليّاً، غير أنّه لاعتداده الشديد بنفسه وإدلاله بعلمه وفكره لم يصرّح بالنقل عنه، بل كان يختلس منه اختلاساً ذريعاً دون أن ينسب له من ذلك حرفاً، وجاء ذلك بالطبع على حساب الإخلال بالأمانة العلمية في النقل والتشبّع بما لم يُعطَ! وهكذا كان حاله من عدد ممّن سبقه من البلاغيين كأبي هلال العسكري وعبدالقاهر الجرجاني. على أن هذا النمط من النقل غير الأمين كان فاشياً في مصنّفات أهل عصره، وهو ما اكتوى ابن الأثير نفسه من ناره، وذلك على يد من اختلسوا تحريراته وتحليلاته البلاغية فيما بعد جزاء وفاقاً ومصداقاً للمثل القديم "كما تدين تدان"، وكان ذلك ملحوظاً بجلاء في كتابات العلويّ في الطراز والزركشي في البرهان وغيرهما مما نُبّه عليه في مواضعه من الدراسة.

الهوامش

١ – كتاب الإكسير في علم التفسير للطوفيّ (ت ٧١٦هـ) [المطبوع بتحقيق عبدالقادر حسين، القاهرة، مكتبة الآداب، ١٩٧٧] إذ لم يكن سوى تلخيص للجامع الكبير كما ذكر الطوفي نفسه في ص ٢٩ منه.

٢ – ضياء الدين ابن الأثير، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، تحقيق أحمد الحوفي وبدوي طبانة، القاهرة، ط نهضة مصر، د.ت: ٣/١٥٨.

٣ – المصدر السابق: ١/ ٦٠ –٦١.

٤ – المصدرالسابق: ١/ ١٣٤.

٥ – المصدر السابق: ١/ ٩٩.

٦ – المصدر السابق: ١/ ٣٤.

٧ – ذكر في تقدمة كتابه **الجامع الكبير**، تحقيق مصطفى جواد وجميل سعيد، بغداد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٩٥٦: ص ٣ أنها بلغت "ثلاثين ضرباً من علم البيان لم يأتِ بها أحدٌ من أولئك العلماء الأعيان".

٨ – كالفلك الدائر على المثل السائر لابن أبي الحديد، ونصرة الثائر على المثل السائر للصفدي. وممّا ألّف تأييداً له: نشر المثل السائر وطيّ الفلك الدائر لمحمود بن الحسين السنجاري، وقطع الدابر عن الفلك الدائر لعبدالعزيز بن عيسى. انظر: حاجي خليفة، **كشف الظنون**، ط دار الفكر، بيروت، ١٩٨٢: ٢/١٥٨٦.

٩ – الأولى بتحقيق نوري القيسي وحاتم الضامن وهلال ناجي، من منشورات جامعة الموصل، ١٩٨٢. والأخرى بتحقيق النبوي شعلان، ط الزهراء للإعلام، القاهرة، ١٩٩٤.

١٠ – كتمثيله في ص ١٥٤ (الطبعة الموصلية) للترصيع بآية قرآنية، في حين

أنه قرّر في **المثل السائر** (١/٢٧٧) أنّه لا يوجد في كتاب الله تعالى، لما هو عليه من زيادة التكلّف.

١١ – ابن رشيق القيرواني، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه**، تحقيق محمد قرقزان، ط ١ دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٨: مقدمة المحقق ١/١٤.

١٢ – وللدكتور عبدالهادي خضير دراسة بعنوان "شكوك في صحة نسبة كتاب كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكتاب إلى ابن الأثير"، منشورة ضمن الجزء الثاني من المجلد ٥٤ من **مجلة المجمع العلمي العراقي.**

١٣ – تقدمة الجامع الكبير، ص ٣٩ –٤٠.

١٤ – انظر ترجمته عند:

– الذهبي، شمس الدين عثمان بن قايماز: **سير أعلام النبلاء**، تحقيق بشار معروف وآخرين، ط١ مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥: ٢٢/٧٧ –٧٦.

١٥ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ١/١٤١.

١٦ – انظر: ابن أبي الحديد، **الفلك الدائر** (ملحق بالمثل السائر) ص ٣٤.

١٧ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ١/٢٩٥. وانظر تنبيه المحققين عليه.

١٨ – المصدر السابق: ٢/٢٢٣. وانظر تنبيه المحققين عليه.

١٩ – المصدر السابق: ٣/١٧٤. وانظر تنبيه المحققين عليه.

٢٠ – انظر في هذا البحث ص ٦٧ والتعليق رقم ٢١٠.

٢١ – بيان إعجاز القرآن، ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله وزغلول سلام، ط٣ دار المعارف/ القاهرة ١٩٧٦: ص ٢٦.

٢٢ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ١/١٨٥.

٢٣ – وتتمتها: ﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٧٠﴾ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُواْ بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧١﴾ قِيلَ ٱدْخُلُوٓاْ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ

خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ فَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلۡمُتَكَبِّرِينَ ﴿٧٢﴾ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمۡ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيۡكُمۡ طِبۡتُمۡ فَٱدۡخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ﴿٧٣﴾ وَقَالُواْ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي صَدَقَنَا وَعۡدَهُۥ وَأَوۡرَثَنَا ٱلۡأَرۡضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلۡجَنَّةِ حَيۡثُ نَشَآءُۖ فَنِعۡمَ أَجۡرُ ٱلۡعَٰمِلِينَ﴾.

٢٤ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ١/١٨٦ –١٨٧.

٢٥ – المصدر السابق ١/١٨٥ –١٨٦.

٢٦ – المصدر السابق ١/١٩٨ –١٩٩.

٢٧ – ١/٢٠٠.

٢٨ – كالفخر الرازي في تفسيره "**مفاتيح الغيب**" (ط١ دار الكتب العلمية/ بيروت ٢٠٠٠: ٢٤ /٢١٧)، وأبي حيان الأندلسي في **البحر المحيط** (ط ٢ دار الفكر/ بيروت ١٩٨٣: ٧/١٢٠).

٢٩ – الزمخشري، **الكشاف عن حقائق التنزيل**، ط مصطفى البابي، القاهرة، ١٩٦٦: ٣/١٧٩ – ١٨٠.

٣٠ – انظر نقد الباقلاني لمعلقة امرئ القيس في: كتابه **إعجاز القرآن**، تحقيق السيد صقر، ط٥ دار المعارف/ القاهرة ١٩٩٧: ص ١٥٨ – ١٨٣.

٣١ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ١/١٩٩ – ٢٠١.

٣٢ – المصدر السابق ١/٢٠١ –٢٠٢.

٣٣ – وكذا الآية الأخرى ﴿لِّتُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ﴾ [الفتح: ٩].

٣٤ – ديوانه، تصحيح أحمد عباس الأزهري، ط المكتبة الأدبية، بيروت، ١٣٠٧هـ: ص ٢٩٥.

وروايته فيه:.. وقد خلت = من جانبيك مقاود (!) العوّاد.

٣٥ – ابن سنان الخفاجي، **سر الفصاحة**، ط١ دارالكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢: ص ٨٥.

٣٦ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ١/٢٠٢.

٣٧ – ابن جنّي، أبو الفتح عثمان، **الخصائص**، تحقيق محمد النجار، ط مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٥٢: ٣/٢٦٤ –٢٦٩.

٣٨ – الزمخشري، **الكشّاف**: ١/٤١.

٣٩ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/١٩٨.

٤٠ – الزمخشري، **الكشاف**: ٣/١١٩.

٤١ – انظر المصدر السابق.

٤٢ – ابن أبي الحديد في **الفلك الدائر**، ص ٢٦٩.

٤٣ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ١/١٦٤.

٤٤ – انظر تفصيل القول في ذلك في:
– محمد يونس علي: **المعنى وظلال المعنى، أنظمة الدلالة في العربية**، ط دار المدار الإسلامي، بيروت، ٢٠٠٧: ص ٣٩٨ وما بعدها.
– محمد بن عبدالرحمن الشايع: **الفروق اللغوية وأثرها في تفسير القرآن الكريم**، ط١ مكتبة العبيكان، الرياض، ١٩٩٣: ص ٨١ وما بعدها.

٤٥ – صحيح البخاريّ، ط دار الطباعة العامرة، استانبول ١٣١٥هـ: ٥/١٢٢ من حديث أبي هريرة.

٤٦ – الخطابي، سليمان بن حمْد: **أعلام الحديث في شرح البخاري**، تحقيق محمد آل سعود، ط١ جامعة أمّ القرى، مكة المكرّمة، ١٩٨٨: ٣/١٥٢١.
وانظر: ابن منظور، جمال الدين: **لسان العرب**، ط دار صادر، بيروت د.ت، مادة (ف أ د): ٣/٣٢٩.

٤٧ – اللسان مادة (ج و ف): ٩/٣٤.

٤٨ – عبدالقاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، تحقيق محمود شاكر، ط ٣ مطبعة المدني، القاهرة ١٩٩٢: ص ٤٣ وما بعدها.

٤٩ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ١/١٦٦. وقارنه **بالدلائل** ص ٤٥ – ٤٦.

٥٠ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ١/١٦٦.

٥١ – ديوان المتنبي، بشرح العكبري المنسوب، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، ط دار المعرفة، بيروت، د.ت: ٤/٧٥.

٥٢ – وانظر: الطاهر بن عاشور، تفسيره **التحرير والتنوير**، ط الدار التونسية، تونس ١٩٨٤: ٢٢ / ٨٩ –٩٠، ففيه نقد له.

٥٣ – صحيح مسلم، تحقيق فؤاد عبدالباقي ط٢ دار إحياء التراث، بيروت، ١٩٧٢: رقم الحديث (٢١٨٦) من رواية أبي سعيد الخدريّ بلفظ: "من كل شيءٍ..".

٥٤ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ١/١٦٧ –١٦٨.

٥٥ – انظر: الطاهر بن عاشور، **التحرير والتنوير**: ٢٩/١٣١.

٥٦ – ديوان المتنبي: ٣/٨١.

٥٧ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ١/١٦٨ –١٦٩.

٥٨ – ديوان الفرزدق، ط دار صادر، بيروت، د.ت: ٢/١٥٥. ورواية صدره:

مِن عزّهم جَحرتْ كليبٌ بيتَها

وجحرت: دخلت جُحرها. والزرب: موضع المواشي. والقمّل: صغار الذرّ، والدّبا الذي لا أجنحة له، أو دواب صغار كالقِردان.

٥٩ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ١/١٧٦ –١٧٧.

٦٠ – علّق عليه محققاً المثل بالقول: "يبدو أن ابن الأثير نظر إلى الحرف المكتوب، والعبرة في هذا بالحرف المنطوق، وهو هاهنا الألف المقصورة" اهـ. لعل ابن الأثير قصد أن أصل الألف ياء.

٦١ – مصطفى الرافعي، **في إعجاز القرآن والبلاغة النبوية**، ط دار الكتاب العربي، بيروت، ٢٠٠٥: ص ١٥٨ –١٥٩.

٦٢ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/ ١٧٢.

٦٣ – المصدر السابق: ٢/١٧٣.

٦٤ – انظر في الإعراب: الأندلسي، **البحر المحيط**: ٦/ ٣٣٩ –٣٤٠، والشهاب الخفاجي، **حاشيته** على تفسير البيضاوي، ط بولاق، القاهرة، ١٢٨٣هـ: ٦/ ٢٧٤.

٦٥ – في طبعة الحوفي وطبانة: **الضمير**. وهو تحريف قبيح، إذ الحديث عن تقديم الضمير سيأتي ثانياً.
وقد وقع على الصواب عند:
العلوي، يحيى بن حمزة: **الطّراز المتضمّن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**، تصحيح سيد المرصفي، ط المقتطف، القاهرة، ١٩١٤: ٢/ ٦٩.

٦٦ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/ ١٧٦ –١٧٧.

٦٧ – انظر تعليق رقم (٦٤).

٦٨ – الرازيّ، **مفاتيح الغيب**: ٢٢ /١٩٢.

٦٩ – العلويّ، **الطراز**: ٢/ ٦٩.

٧٠ – الزركشي، بد الدين: **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق محمود أبوالفضل إبراهيم، ط٢، عيسى البابي الحلبي، القاهرة ١٩٧٢: ٣/ ٢٧٦.

٧١ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/ ١٧٨ –١٧٩.

٧٢ – ابن الأثير، **الجامع الكبير**، ص ١٠٩.

٧٣ – انظر: الزمخشري، **الكشاف**: ١/ ١٣٢، ٤/ ١١٢، ٢٤٨.

٧٤ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/ ١٧٣.

٧٥ – المصدر السابق: ٢/ ١٧٤.

٧٦ – كما في تقديم الخبر الظرف في ﴿لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ﴾ [التغابن: ١]: الكشّاف: ٤/ ١١٢.
وتقديم المفعول في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]: الكشّاف: ١/ ٦٢.
تقديم الظرف في ﴿ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ﴾ [ق: ٤٤]: الكشاف: ٤/ ١٢.

٧٧ – الزمخشري، **الكشاف** (٣/ ٣٩٤).

٧٨ – المصدر السابق (٢/ ٤ –٥).

٧٩ – المصدر السابق (٢/ ٤٠).

٨٠ – المصدر السابق (١/ ٤٤١ –٤٤٢).

٨١ – المصدر السابق (٣/ ٥٥).

٨٢ – الأندلسي، **البحر المحيط**: ١/ ٢٤.

٨٣ – المصدر السابق: ١/ ١٦.

٨٤ – محمد محمد أبوموسى، **البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري**، ط ٢ مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٨٨: ص ٣٤٠.

٨٥ – عبدالقاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز**: ص ١٠٨.

٨٦ – الزمخشري، **الكشاف**: ١/ ٦١.

٨٧ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/ ١٧٣ –١٧٤. وكان في **الجامع الكبير** ص١٠٩ قد قال بالتخصيص غير أنه تراجع عنه في المثل.

٨٨ – السكاكي، يوسف: **مفتاح العلوم**، ضبط نعيم زرزور، ط ١ دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣: ص٢٣٣ –٢٣٤.

والخطيب القزويني، **إيضاح التلخيص**، شرح محمد خفاجي، ط ٣ الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ١٩٨٩: ص ٢٠٥.

٨٩ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/ ١٧٨.

٩٠ – باستثناء قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ فليس لرعاية الفاصلة؛ لأن فاصلة الآية السابقة بحرف الميم، وليس من قبيل توازي المباني؛ لأنه لا توازي فيها أصلاً!.

٩١ – ابن أبي الحديد، **الفلك الدائر**، ص ٢٤٧ –٢٤٨.

٩٢ – العلويّ، **الطراز**: ٢/ ٦٧.

٩٣ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/ ١٧٤.

٩٤ – انظر:

– العمادي، أبو السعود، **تفسيره المسمّى إرشاد العقل السليم**، ط دار إحياء التراث العربي، بيروت دت: ٦ /٢٧.

– الآلوسي، محمود، **تفسير روح المعاني**، ط٢ إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة، ١٩٢٦: ١٦/ ٢٢٨.

٩٥ – الخطيب القزويني، **إيضاح التلخيص**، ص ٢٠٨.

٩٦ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/ ١٧٤.

٩٧ – الزمخشري، **الكشاف**: ٤/ ١٥٣.

٩٨ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/ ١٧٤.

٩٩ – ابن أبي الحديد، **الفلك الدائر**، ص ٢٤٩.

١٠٠ – الرازي، **مفاتيح الغيب**: ٣٠ / ١٠١.

١٠١ – البيضاوي، بهامش **حاشية** الشهاب الخفاجي: ٨ / ٢٣٩.

وانظر أيضاً: **تفسير أبي السعود**: ٩/ ٢٦.

١٠٢ – الأندلسي، **البحر المحيط**: ٨/ ٣٢٥.

١٠٣ – الزركشي، **البرهان**: ٣/ ٢٧٥.

١٠٤ – انظر: الخطيب القزويني، **إيضاح التلخيص**، ص ١٣٥.

١٠٥ – الطاهر بن عاشور، **التحرير والتنوير**: ٢٩/ ١٣٨,٧٧

١٠٦ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/ ١٧٥.

١٠٧ – الزمخشري، **الكشاف**: ٤/ ١٥٤.

١٠٨ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/ ١٧٥.

وذهب ابن عاشور إلى أن تقديم المفعول للاهتمام بدليل اقترانه بأمّا التي لا يخلو موقعها من الاهتمام. انظر: **التحرير والتنوير**: ٣٠/ ٤٠١.

١٠٩ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/١٧٨.

١١٠ – العلوي، **الطراز**: ٢/٧١.

١١١ – الزمخشري، **الكشاف**: ٤/١٩٢.

١١٢ – فاضل السامرائي، **معاني النحو**، ط ١ دار إحياء التراث العربي، بيروت ٢٠٠٧: ١/١٤١.

١١٣ – الشهاب الخفاجي، **حاشيته** على البيضاوي: ٨/٢٨٣ –٢٨٤.

١١٤ – الطاهر بن عاشور، **التحرير والتنوير**: ٢٩ /٣٥٥.

١١٥ – السعد التفتازاني، **المطوّل شرح تلخيص مفتاح العلوم**، تحقيق عبدالحميد هنداوي، ط ١ دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠١: ص ٣٧٥ –٣٧٦.

١١٦ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/١٧٥.

١١٧ – انظر: محمد خطابي: **لسانيات النص**، ط٢، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب ٢٠٠٦: ص ٢٢٩ – ٢٣٠.

١١٨ – صلاح فضل: **بلاغة الخطاب وعلم النص**، إصدار رقم ١٦٤ من سلسلة عالم المعرفة/ المجلس الوطني للثقافة والفنون/ الكويت ١٩٩٢: ص ٢١٥.

١١٩ – قال أبوحيّان الأندلسي: وقرأ الحَرَميّان وأبو عمرو وأبو جعفر وابن مُحيصن والحسن – على خلاف عنه – (والقمرُ) بالرفع على الابتداء، وباقي السبعة بالنصب على الاشتغال. البحر المحيط (٧/٣٣٦).

١٢٠ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/١٧٨.

١٢١ – المصدر السابق: ٢/١٧٦.

١٢٢ – المصدر السابق: ٢/١٧٦.

١٢٣ – الزمخشري، **الكشاف**: ٢/٥١١، و٤/٨٠.

١٢٤ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/١٧٩.

١٢٥ – الزمخشري، **الكشاف**: ١/١١٤ –١١٥.

١٢٦ – ولم تسلم إضافة ابن الأثير من السلخ، فقد نقلها الزركشي في البرهان (٣/٢٣٧) دون أن ينسبها إليه!.

١٢٧ – ابن أبي الحديد، **الفلك الدائر**: ص٢٦٠ –٢٦١.

١٢٨ – دليل الخطاب – ويسمي أيضاً مفهوم المخالفة – هو إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت. انظر: الزركشي، بدرالدين: **البحر المحيط في أصول الفقه**، ط١ وزارة الأوقاف، الكويت، ١٩٨٨: ٤/١٣.

١٢٩ – السكاكي، **المفتاح**، ص ٣٣٥. وانظر أيضاً: **إيضاح التلخيص** للخطيب القزويني ص ١٩٣.

١٣٠ – في الأصل: **التسمي والتحكيم**!!.

١٣١ – ابن الأثير، **الجامع الكبير**، ص ١١٤ – ١١٨.

١٣٢ – عبدالقاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، ص ١١١ – ١٢٣.

١٣٣ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/١٨٢.

١٣٤ – الزمخشري، **الكشاف**: ١/٦٥ –٦٦. وانظر: الزركشي، **البرهان**: ٣/٢٤٧.

١٣٥ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/١٨٣.

١٣٦ – الزمخشري، **الكشاف**: ٣/٩٥ –٩٦.

١٣٧ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/١٨٣.

١٣٨ – الزمخشري، **الكشاف**: ٣/٣٠٩.

١٣٩ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/١٨٣. وأشار الزركشي في **البرهان**: ٣/٢٧٥ إلى مثل هذه الفائدة.

١٤٠ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/١٨٣.

١٤١ – الزمحشري، **الكشاف**: ٣/٧١.

١٤٢ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/١٨٤.

١٤٣ – العلوي، **الطراز**: ٢/٧٧.

١٤٤ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/ ١٨٤ –١٨٥.

١٤٥ – الزمخشري، **الكشاف**: ٣/ ٤٧٥.

١٤٦ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/ ١٨٥.

١٤٧ – الزمخشري، **الكشاف**: ٢/ ٢٤٣.

١٤٨ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/ ١٩١.

١٤٩ – انظر:

– السكاكي: **مفتاح العلوم**، ص ٢١٨.

– الخطيب القزويني: **إيضاح التلخيص**، ص ١٧٧.

وما قاله الزمخشري في **الكشاف** (١/ ٣٠٢) في قوله تعالى ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَمَثُوبَةٌ﴾ الآية [البقرة: ١٠٣] عن إيثار الجملة الاسمية على الفعلية في جواب "لو".

١٥٠ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/ ١٩١ –١٩٢.

١٥١ – الزمخشري، **الكشاف**: ١/ ١٨٥.

١٥٢ – المعروفة بلام التسويف أي: التأجيل والتأخير؛ لأنها تدلّ على أن تحقّق الجواب سيتأخر عن تحقق الشرط زمناً طويلاً نوعاً. انظر:

– عباس حسن: **النحو الوافي**، ط ٧ دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٦: ٤/ ٤٩٨.

– فاضل السامرائي، **معاني النحو**: ٤/ ٧٩.

١٥٣ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/ ١٩٣. وإليه ذهب البرهان البقاعي فقال: "ولما كانت صيرورة الماء ملحاً أكثر من صيرورة النبت حطاماً لم يؤكد لذلك". نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ط دائرة المعارف العثمانية، الهند، ١٩٦٩: ٨/ ٣٤٠.

وحكى الشهاب الخفاجي في **حاشيته** على البيضاوي (٨/ ١٤٧) كلام ابن الأثير ولم يعترض عليه.

١٥٤ – الآلوسي، **روح المعاني**: ٢٧/ ١٤٩.

١٥٥ – الزمخشري، **الكشاف**: ٤/٥٧.

١٥٦ – الأندلسي، **البحر المحيط**: ٨/٢١٢.

١٥٧ – الزركشي، **البرهان**: ٤/٣٣٧ –٣٣٨.

١٥٨ – كذا، ولعلّها: تأخيره.

١٥٩ – الطاهر بن عاشور، **التحرير والتنوير**: ٢٧/٣٢٥.

١٦٠ – الأندلسي، **البحر المحيط**: ٧/٢٥.

١٦١ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/١٥١.

١٦٢ – انظر: السكاكي، **مفتاح العلوم**: ص ١٧٠ –١٧١، والخطيب القزويني، **إيضاح التلخيص**، ص ٩٢– ٩٣.

١٦٣ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/١٥٤.

١٦٤ – العلوي، **الطراز**: ٢/١٤٥.

١٦٥ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/١٥٥.

١٦٦ – المصدر السابق: ٢/١٥١ –١٥٢.

١٦٧ – الزمخشري، **الكشاف**: ٢/١٠٣.

١٦٨ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/١٥٢.

١٦٩ – العلوي، **الطراز**: ٢/١٤٦.

١٧٠ – ابن أبي الحديد، **الفلك الدائر**، ص ٢٣٠.

١٧١ – الزمخشري، **الكشاف**: ٢/٤٩٤.

١٧٢ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/١٥٣.

١٧٣ – الزمخشري، **الكشاف**: ٢/٥٤٤.

١٧٤ – العلوي، **الطراز**: ٢/١٤٦ –١٤٧.

١٧٥ – السيوطي: **همع الهوامع**. تصحيح النعساني ط السعادة، القاهرة، ١٣٢٧هـ: ١/٨٠.

١٧٦ – انظر: الشهاب الخفاجي، **حاشيته** على البيضاوي (٦/ ٢١٤)، والآلوسي، **روح المعاني**، (١٦/ ٢٢٨).

وهو ما يُعرف في باب الفصل والوصل بـ"شبه كمال الاتصال".

١٧٧ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/ ١٦٦.

١٧٨ – المصدر السابق: ٢/ ١٦٦ –١٦٧.

١٧٩ – الزمخشري، **الكشاف**: ١/ ٢٠٠: "فإن قلت: هلّا قيل (ذهب الله بضوئهم لقوله) ﴿فَلَمَّآ أَضَآءَتْ﴾ قلت: ذكر النور أبلغ لأن الضوء فيه دلالة على الزيادة، فلو قيل: ذهب الله بضوئهم لأوهم الذهاب بالزيادة، وبقاء ما يسمى نوراً، والغرض إزالة النور عنهم رأساً وطمسه أصلاً". وقال قبل ذلك (١/ ١٩٧– ١٩٨): "الإضاءة: فرط الإنارة، ومصداق ذلك قوله ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا﴾".

١٨٠ – ابن أبي الحديد، **الفلك الدائر**: ص ٢٣٣.

١٨١ – الزمخشري، **الكشاف**: ١/ ٢٠٠ –٢٠١: "والفرق بين أذهبه وذهب به، أن معنى أذهبه: أزاله وجعله ذاهباً. ويقال: ذهب به إذا استصحبه ومضى به معه. وذهب السلطان بماله: أخذه، ﴿فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ﴾ [يوسف: ١٦]، ﴿لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَـٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ﴾ [المؤمنون: ٩١].ومنه: ذهبت به الخيلاء. والمعنى: أخذ الله نورهم وأمسكه، ﴿وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ﴾ [فاطر: ٢] فهو أبلغ من الإذهاب".

١٨٢ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/ ١٦٧.

١٨٣ – الرازي: **مفاتيح الغيب**: ٩/ ٦.

١٨٤ – انظر: جمال الدين الفاكهي، **شرح الحدود النحويّة**، تحقيق محمد الطيب، ط١ دار النفائس، بيروت، ١٩٩٦: ص ٩١.

١٨٥ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/ ١٦٦.

١٨٦ – المصدر السابق: ٢/ ١٦٨.

١٨٧ – الزمخشري، **الكشاف**: ٢/ ٨٥.

وعنه أخذ: الرازي في **مفاتيح الغيب** (١٤/ ١٢٢)، والأندلسي في **البحر المحيط** (٤/ ٣٢١)، والزركشي في **البرهان** (٣/ ٤٠٣).

١٨٨ – ص ١٧٢ تعليق ١.

١٨٩ – ابن أبي الحديد، **الفلك الدائر**، ص ٢٣٧.

١٩٠ – ابن المنير السكندري، **الانتصاف من الكشاف**، بحاشيته: ٢/ ٨٥.

١٩١ – الشهاب الخفاجي، **حاشيته** على البيضاوي: ٤/ ١٧٨ –١٧٩.

١٩٢ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/ ٧٥.

١٩٣ – الزمخشري، **الكشاف**: ١/ ٤٧٤.

١٩٤ – الأندلسي، **البحر المحيط**: ٣/ ٩٧.

١٩٥ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/ ١٦٥.

١٩٦ – الزمخشري، **الكشاف**: ٣/ ٢٠٠.

١٩٧ – انظر مثلاً:

– الرازي، **مفاتيح الغيب**: ٢٥ /٣٨.

– البيضاوي، تفسيره: بهامش **حاشية** الشهاب: ٧/ ٩٤ –٩٥.

– الأندلسي، **البحر المحيط**: ٧/ ١٤٥.

١٩٨ – ابن أبي الإصبع المصري، **بديع القرآن**، تحقيق حفني شرف، ط نهضة مصر، القاهرة ١٩٥٧: ص ١٢٢.

١٩٩ – ابن أبي الإصبع المصري، **تحرير التحبير**، تحقيق حفني شرف، ط المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٣٨٢: ص ٣٣٥.

٢٠٠ – ومن وسائل التوكيد التي ذكرها ابن الأثير في الجامع الكبير ص١٧٥ – ١٧٦ ما سمّاه: التعقيب المصدري، وذلك في قوله تعالى ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ﴾ [النمل: ٨٨] ووجه تعلّقه ببقية الآيات [٨٧ –٩٠] وهو منقول برمّته من **كشاف** الزمخشري (٣/ ١٦٢) بلا عزو!.

٢٠١ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/١٨٦.

٢٠٢ – "فإذا قلت: قام زيد فعمرو. دلّت على أنّ قيام عمرو بعد زيد بلا مُهلةٍ، فتشارك ثمّ في إفادة الترتيب، وتفارقها في أنّها تفيد الاتصال، و(ثمّ) تفيد الانفصال". **الجنى الداني** للمرادي، تحقيق فخر الدين قباوة، ط٢ دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٣: ص ٦١.

٢٠٣ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/١٨٧.

٢٠٤ – المصدر السابق: ٢/١٨٧ – ١٨٨.

٢٠٥ – المصدر السابق: ٢/١٨٨.

٢٠٦ – ابن أبي الحديد، **الفلك الدائر**، ص ٢٦٣ –٢٦٥.

٢٠٧ – مستدلاً على ذلك بآيات عديدة كقوله تعالى ﴿مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦٓ أَزۡوَٰجٗا مِّن نَّبَاتٖ شَتَّىٰ﴾ [طه: ٥٣]، وليس خروج النبات عقب إنزال المطر، بل هو متراخٍ عنه.

٢٠٨ – ابن مالك، **شرح التسهيل**، تحقيق عبد الرحمن السيّد، ط١ هجر، القاهرة، ١٩٩٠: ٣/٣٥٤.

وانظر:

– ابن هشام الأنصاري، **مغني اللبيب**، تحقيق مازن المبارك، ط٥ دار الفكر، بيروت ١٩٧٩: ص ٢١٤ –٢١٥.

– السيوطي، **همع الهوامع**: ٢/١٣١.

٢٠٩ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/ ١٨٨.

٢١٠ – ابن أبي الحديد، **الفلك الدائر**، ص ٢٥٦ إذ قال: "ثم أمسك عن الجواب، فلم يقل شيئاً. وهكذا وجدته في نسخة هذا الكتاب التي وصلت إلينا من الموصل، فطلبت نسخة أخرى، ثم تأمّلتها فوجدته أيضاً قد أخلى بياضاً للجواب".

٢١١ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/١٨٦.

٢١٢ – العلوي، **الطراز**: ٢/٤٢.

٢١٣ – ديوان دعبل الخزاعي، جمع عبد الصاحب الدجيلي، ط٣، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٩: ص ٢٤٠.

٢١٤ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ١/٣١٧ –٣١٨.

٢١٥ – الزمخشري، **الكشاف**: ٤/١٨٠.

٢١٦ – الأندلسي، **البحر المحيط**: ٨/٣٧٠ –٣٧١.

٢١٧ – انظر: ابن يعيش الحلبي، **شرح المفصّل**، ط دار الطباعة المنيرية، القاهرة، ١٩٢٨: ٨/٩٥.

٢١٨ – ديوان المتنبي: ٣/٨٩.

٢١٩ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ١/٣١٢.

٢٢٠ – ديوان ديك الجنّ، جمع مظهر الحجي، منشورات اتحاد الكتّاب العرب، دمشق، ٢٠٠٤: ق (١٣٠) ص ٢٠٤ –٢٠٥.

٢٢١ – العلوي، **الطراز**: ٣/٥٥ –٥٦.

٢٢٢ – انظر:

– عباس حسن، **النحو الوافي**: ٢/٥٣٧ –٥٤٣.

– فاضل السامرائي، **معاني النحو**: ٣/٦ –١٤.

وللباحث محمد حسن عواد: "تناوب حروف الجرفي لغة القرآن"، ط١، دار الفرقان، عمّان، ١٩٨٢.

٢٢٣ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/١٨٩.

٢٢٤ – كذا في مطبوعتي المثل، ولعل الصواب: مرتبك. كما عند الزمخشري.

٢٢٥ – الزمخشري، **الكشاف**: ٣/٢٨٩.

٢٢٦ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/١٩٠. وفي الكشّاف:... من التلخيص.

٢٢٧ – الزمخشري، **الكشاف**: ٢/١٩٨.

٢٢٨ – العلوي، **الطراز**: ٢/٥٣ –٥٥.

٢٢٩ – انظر:

– عبدالسلام المسدي، **الأسلوبية والأسلوب**، ط٣ الدار العربية للكتاب، تونس، ١٩٨٢، ص ٩٧.

– محمد أحمد ويس، **الانزياح في التراث النقدي والبلاغيّ**، ط اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٢.

– يوسف وغليسي، **إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي**، ط ١، الدار العربية للعلوم، بيروت، ٢٠٠٨: ص ٢٠٤.

٢٣٠ – الخطيب القزويني، **إيضاح التلخيص**، ص ١٥٧. وانظر:

– بدر الدين ابن مالك، **المصباح في المعاني والبيان والبديع**، تحقيق: حسني عبدالجليل، ط مكتبة الآداب، القاهرة، ١٩٨٩: ص ٣٠.

– شرف الدين الطيبي: **التبيان في علم المعاني والبديع والبيان**، تحقيق: هادي عطية، ط١ **عالم الكتب**، بيروت، ١٩٨٧: ص ٢٨٤.

– السيوطي، **شرح ألفيته** (عقود الجمان)، ط مصطفى البابي، القاهرة، ١٩٣٩: ص ٢٨.

٢٣١ – انظر: أحمد مطلوب، **معجم المصطلحات البلاغية**، ط١ الدار العربية للموسوعات، بيروت، ٢٠٠٦: ١/ ٢٩٤ – ٣٠٣.

٢٣٢ – ابن الأثير، **الجامع الكبير**، ص ٩٨، ١٠٢.

٢٣٣ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/ ١٣٦.

٢٣٤ – الزمخشري، **الكشاف**: ١/ ٦٤.

٢٣٥ – ابن أبي الحديد، **الفلك الدائر**: ص ٢٢٥ –٢٢٧.

٢٣٦ – العلوي، الطراز: ٢/ ١٣٤.

٢٣٧ – محمد أبوموسى، **البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشريّ**، ص ٦٣٨.
ويقول باحث آخر وهو د. حسن طبل: "ومن العجيب حقّاً أن تحليل ابن الأثير لقيمة الالتفات أو فائدته في معظم النماذج التي أوردها لا يخرج في عمومه عن أن يكون نقلاً حرفياً من تفسير الزمخشريّ". أسلوب الالتفات

في البلاغة القرآنية، ط دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٨: ص ٢٧.
ومما تابعه فيه حذو القذّة بالقذّة:
تحليله للالتفاتات الواقعة في قوله تعالى: وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗا ﴿٨٨﴾ لَّقَدۡ جِئۡتُمۡ شَيۡـًٔا إِدّٗا﴾ [مريم: ٨٨-٨٩] [**المثل**: ٢/ ١٣٩، **الكشاف**: ٢/ ٥٢٦]، ﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعۡبُدُ ٱلَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾ [**يس**: ٢٢] [**المثل**: ٢/ ١٤٠ - ١٤١، **الكشاف**: ٣/ ٣١٩]، وقوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم﴾ [**يونس**: ٢٢] [المثل: ٢/ ١٤٣، **الكشاف**: ٢/ ٢٣١]، وقوله: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ ﴿٩٢﴾ وَتَقَطَّعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡۖ﴾ [**الأنبياء**: ٩٢- ٩٣] [**المثل**: ٢/ ١٤٣، **الكشاف**: ٢/ ٥٨٣]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا ٱلَّذِي لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلۡأُمِّيِّ﴾ [**الأعراف**: ١٥٨] [**المثل**: ٢/ ١٤٣ - ١٤٤، **الكشاف**: ٢/ ١٢٣].

٢٣٨ - في القاموس مادة (ص رح): "والتصريح خلاف التعريض، وتبيين الأمر، كالصَّرح والإصراح".

٢٣٩ - زين الدين التنوخي، **الأقصى القريب**، ط١ الخانجي، القاهرة، ١٣٢٧هـ: ص ٤٤.

٢٤٠ - ابن الأثير الحلبي، **جوهر الكنز**، تحقيق: زغلول سلام، ط منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٨٣: ص ١٢٠.

٢٤١ - البهاء السبكي، **عروس الأفراح**، ضمن مجموعة شروح التلخيص، ط مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٤٢هـ: ١/ ٤٧٨.

٢٤٢ - ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/ ١٣٨.

٢٤٣ - غير الملتزمين بالشرع كالفلاسفة.

٢٤٤ - ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/ ١٣٩.

٢٤٥ - أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**: ٨/ ٧.

٢٤٦ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/ ١٤٠.

٢٤٧ – الزمخشري، **الكشاف**: ٣/ ٥٠١.

٢٤٨ – كالرازي في **مفاتيح الغيب** (٢٧/ ٢٠٥) والبيضاوي في (هامش حاشية الشهاب: ٨/ ٤) والأندلسي في **البحر المحيط** (٨/ ٣٣) وأبي السُّعود في إرشاد العقل السليم (٨/ ٥٩).

٢٤٩ – كقوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّيٓ أُشۡهِدُ ٱللَّهَ وَٱشۡهَدُوٓاْ أَنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ﴾ [هود: ٥٤] (انظر: **الكشاف**: ٢/ ٢٧٦، و**المثل**: ٢/ ١٤٤)، وقوله ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَتُصۡبِحُ ٱلۡأَرۡضُ مُخۡضَرَّةٌۚ﴾ [**الحج**: ٦٣] (**الكشاف**: ٣/ ٢١، و**المثل**: ٢/ ١٤٨)، وقوله ﴿وَيَوۡمَ نُسَيِّرُ ٱلۡجِبَالَ وَتَرَى ٱلۡأَرۡضَ بَارِزَةٗ وَحَشَرۡنَٰهُمۡ فَلَمۡ نُغَادِرۡ مِنۡهُمۡ أَحَدٗا﴾ [**الكهف**: ٤٧] (**الكشاف**: ٢/ ٤٨٧، و**المثل**: ٢/ ١٤٩)، وغيرها من الآيات.

٢٥٠ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/ ١٤٨.

٢٥١ – الزمخشري، **الكشاف** (٣/ ٣٠١)، واقتبسه منه ابن الأثير (٢/ ١٤٦).

٢٥٢ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/ ١٤٥.

٢٥٣ – حسن طبل: **أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية**: ص ٨٤.

٢٥٤ – انظر: الزمخشري، **الكشاف** (٢/ ٧٥) والرازي، **مفاتيح الغيب** (١٤/ ٤٨)، والأندلسي، البحر المحيط (٤/ ٢٨٧) و السمين الحلبي، **الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون**، تحقيق: أحمد الخراط، ط١ دار القلم، دمشق، ١٩٨٦ (٥/ ٢٩٥ –٢٩٧).

٢٥٥ – وهي: قوله تعالى: ﴿قُلۡ سِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ بَدَأَ ٱلۡخَلۡقَۚ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشۡأَةَ ٱلۡأٓخِرَةَۚ﴾ [**العنكبوت**: ٢٠] (انظر: **الكشاف**: ٣/ ٢٠٢ و**المثل**: ٢/ ١٥٧)، وقوله ﴿وَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٖ قَالُواْ مَا هَٰذَآ إِلَّا رَجُلٞ يُرِيدُ أَن يَصُدَّكُمۡ عَمَّا كَانَ يَعۡبُدُ ءَابَآؤُكُمۡ وَقَالُواْ مَا هَٰذَآ إِلَّآ إِفۡكٞ مُّفۡتَرٗىۚ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلۡحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمۡ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ مُّبِينٞ﴾ [**سبأ**: ٤٣] (**الكشاف**: ٣/ ٢٩٣

والمثل: ٢/١٥٨)، وقوله ﴿وَعَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنۡهُمۡۖ وَقَالَ ٱلۡكَٰفِرُونَ هَٰذَا سَٰحِرٞ كَذَّابٌ﴾ [ص: ٤] (**الكشاف**: ٣/ ٣٦٠ و**المثل**: ٢/ ١٥٩).

٢٥٦ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/ ١٥٨.

٢٥٧ – انظر: الزمخشري، **الكشاف** (٢/ ١٨٢) والأندلسي، **البحر المحيط** (٥/ ٢٥) والآلوسي، **روح المعاني** (١٠/ ٧٥).

٢٥٨ – ابن الأثير، **الجامع الكبير**: ص ١٠٦ –١٠٨.

٢٥٩ – ابن جنّي، **الخصائص**: ٢/ ٤١١ – ٤٣٥.

٢٦٠ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/ ٢١٩.

٢٦١ – انظر: عبدالقاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، ص ١٤٦.
وممّا أخذه منه في هذا الباب أيضاً دون نسبة: حديثه عن حذف المفعول برمّته. انظر **المثل** (٢/ ٢٣٩–٢٤١) وقارنه بما في **الدلائل** ص١٦١، ١٦٣ –١٦٥.

٢٦٢ – أبو هلال العسكري، **الصناعتين**، تحقيق علي البجاوي وأبو الفضل إبراهيم، ط ٢ دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧١. فمن ذلك: إضمار غير مذكور (**الصناعتين** ص ١٩٠، المثل: ٢/ ٢٣٢) وإيقاع الفعل على شيئين وهو لأحدهما (الصناعتين ص ١٨٧، المثل: ٢/ ٢٣٦)، وحذف المضاف (**الصناعتين** ص ١٨٧، **المثل**: ٢/ ٢٤٢).

٢٦٣ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/ ٢٢٠.

٢٦٤ – وهذا اصطلاح عبدالقاهر في **دلائل الإعجاز**، ص ١٦٣.

٢٦٥ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/ ٢٢١.

٢٦٦ – انظر: الزمخشري، **الكشّاف**: ١/ ١٣٨ –١٤٠.

٢٦٧ – انظر: الخطيب القزويني، **إيضاح التلخيص**، ص ٢٥٥.

٢٦٨ – التنوخي، **الأقصى القريب**، ص ٦٨.

٢٦٩ – الآلوسي، **روح المعاني**: ١/ ١٢٤.

٢٧٠ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/٢٢٢. وانظر: الزمخشري، **الكشاف**: ٣/٣١٩.

٢٧١ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/٢٢٢. وانظر: الزمخشري، **الكشاف**: ٢/٢٨٩ –٢٩٠.

٢٧٢ – الطوفي، **الإكسير**: ص ١٩٤ –١٩٥.

٢٧٣ – العلوي، **الطراز**: ٢ /٩٤.

٢٧٤ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢ /٢٣٠ –٢٣١.

٢٧٥ – المصدر السابق: ٢/٢٢٧.

٢٧٦ – المصدر السابق: ٢/٢٣٧، ٢٤٨، ٢٥١، ٢٥٤، ٢٥٥.

٢٧٧ – المصدر السابق: ٢/٢٣٠، وعبارته: "هذا الكلام قد حُذف منه جملة... وتقديرها: ولمّا جاءه الغلام وترعرع قلنا له﴿يَـٰيَحۡيَىٰ...﴾ فالجملة المحذوفة ليست من الجمل المفيدة".

٢٧٨ – المصدر السابق، وعبارته: "حُذف من هذا الكلام جملة إلا أنّها غير مفيدة، وتقديرها: فلمّا رجع موسى ورآهم على تلك الحال.. قال لأخيه..".

٢٧٩ – المصدر السابق: ٢/٢٥٥.

٢٨٠ – المصدر السابق: ٢/٢٥٧.

٢٨١ – المصدر السابق: ٢/٢٢٠.

٢٨٢ – المصدر السابق: ٢/٢٢٣. وانظر أيضاً شاهدين آخرين فيه.

٢٨٣ – الزمخشري، **الكشاف**: ٣/١٨٢.

٢٨٤ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/٢٢٤ – ٢٢٥. وانظر أيضاً شاهدين آخرين فيه.

٢٨٥ – الزمخشري، **الكشاف**: ١/٥٩٦.

٢٨٦ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/٢٢٥. وانظر أيضاً شاهدين آخرين فيه.

٢٨٧ – المصدر السابق: ٢/٢٢٧.

٢٨٨ – المصدر السابق: ٢/٢٢٦ –٢٢٧. وانظر ثلاثة شواهد أخرى فيه.

٢٨٩ – المصدر السابق: ٢/٢٦١.

٢٩٠ – الطوفي، **الإكسير**، ص ١٩٩.

٢٩١ – العلوي، **الطّراز**: ٢/١٢٠. وتحرّف في مطبوعته إلى: التقرير.

٢٩٢ – الطيبي، **التبيان**: ص ١٥٣.

٢٩٣ – الزركشي، **البرهان**: ٣/٢٢١.

٢٩٤ – العسكري، **الصناعتين**، ص ١٨٥.

٢٩٥ – انظر: الخطيب القزويني، **إيضاح التلخيص**، ص ٢٨١.

٢٩٦ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/٢٦٠.

٢٩٧ – المصدر السابق: ٢/٢٧٣.

٢٩٨ – انظر: الطوفي، **الإكسير**، ص٢٠٠، والعلوي، **الطراز** ٢/١٢٦ – ١٢٧.

٢٩٩ – ابن الأثير، **الجامع الكبير**، ص ١٤٥ –١٤٦.

٣٠٠ – الزمخشري، **الكشاف**: ٢/٥٢٢.

٣٠١ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/٢٨٠.

٣٠٢ – المصدر السابق: ٢/٢٨١.

٣٠٣ – المصدر السابق: ٣/٤١.

٣٠٤ – الطوفي، **الإكسير**، ص ٢٠٤.

٣٠٥ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/٢٨٤.

٣٠٦ – المصدر السابق: ٢/٢٨٢.

٣٠٧ – الزمخشري، **الكشاف**: ٢/٥٤.

٣٠٨ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/٢٨٣. وهو في الكشاف: ٣/٢٤٩.

٣٠٩ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/٢٨٣.

٣١٠ – انظر:

– الماوردي: **النكت والعيون**، تحقيق خضر محمد خضر، ط ١ وزارة الأوقاف، الكويت، ١٩٨٢: ٢/ ٣٨٨ –٣٨٩.

– الرازي: **مفاتيح الغيب**: ٢٠/ ١٨.

٣١١ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/ ٢٨٤.

٣١٢ – المصدر السابق: ٢/ ٢٨٤.

٣١٣ – الزمخشري، **الكشاف**: ٤/ ٣٠.

٣١٤ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/ ٢٨٥. وانظر الزمخشري، **الكشاف**: ٣/ ١٧.

٣١٥ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/ ٢٨٧.

٣١٦ – انظر تعليق رقم ١٢٨.

٣١٧ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/ ٢٨٨.

٣١٨ – انظر: الخطيب القزويني، **إيضاح التلخيص**، ص٤٨٠، وابن الناظم، **المصباح**، ص ١٩٢.

٣١٩ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٣/ ٤، ٥، ٩، ٢٣، ٢٥، ٢٩.

٣٢٠ – المصدر السابق: ٣/ ١١.

٣٢١ – عبدالقاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، ص ٢٦١.

٣٢٢ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٣/ ٢٩ –٣٠.

٣٢٣ – انظر: أبا السعود، **إرشاد العقل السليم** (٨/ ٢٥٨)، والآلوسي، روح المعاني (٢٨/ ١٢٦).

٣٢٤ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٣/ ٣٤. وفي مطبوعة الحوفي وطبانة: القطعية والمصادفة!. والتصويب من طبعة بولاق ١٢٨٢هـ: ص ٣٦٩.

٣٢٥ – الطاهر بن عاشور، **التحرير والتنوير**: ٢٨/ ١٤٥.

٣٢٦ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٣/ ٢٧ –٢٨.

٣٢٧ – المصدر السابق: ٣/٣.

٣٢٨ – المصدر السابق: ٣/١٧.

٣٢٩ – انظر: الآيات [**الأنفال**: ٧، ٨] (**المثل**: ٣/٥، **الكشاف**: ٢/١٤٥)، [**الزمر**: ١١ –١٥] (**المثل**: ٣/٥ –٦، **الكشاف**: ٣/٣٩٢)، [سورة **الكافرون**] (**المثل**: ٣ /٧، **الكشاف**: ٤/٢٩٣، [**الشعراء**: ١٠٥ – ١١٠] (**المثل**: ٣/٨، **الكشاف**: ٣/١٢٠)، [**ص**: ١٢ –١٤] (**المثل**: ٣/٩، **الكشاف**: ٣/٣٦٢)، [المدثر: ١٩، ٢٠] (**المثل**: ٣/٩، **الكشاف**: ٤/١٨٣)، [**الروم**: ٤٨، ٤٩] (**المثل**: ٣/ ١١، **الكشاف**: ٣/٢٢٦)، [**غافر**: ٣٨، ٣٩] (**المثل**: ٣/١٩، **الكشاف**: ٣/ ٤٢٩)، [**القمر**: ٣٩، ٤٠] (**المثل**: ٣/١٩، **الكشاف**: ٤/٤٠).

٣٣٠ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٣/٨.

٣٣١ – المصدر السابق: ٣/١١. وفي طبعة بولاق ص٣٥٨: "... من الأمر الذي بصرف العناية إليه يثبت ويتقرّر".

٣٣٢ – المصدر السابق: ٣/١٢.

٣٣٣ – المصدر السابق: ٣/١٢. وانظر شاهداً ثالثاً في ٣/١٠.

٣٣٤ – المصدر السابق: ٣/١٥، ١٦.

٣٣٥ – [**النحل**: ١١٠]، [**آل عمران**: ١٨٨]، [**يوسف**: ٤]: **المثل**: ٣/١٦ – ١٨.

٣٣٦ – في طبعة الحوفي وطبانة: أنّه أطال. والمثبت من طبعة بولاق.

٣٣٧ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٣/١٧.

٣٣٨ – التي تهدف إلى إقامة التواصل والحفاظ عليه والتأكّد من اشتغال دورة الكلام. انظر:

– عمر أوكان: **اللغة والخطاب**، ط إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ٢٠٠١: ص ٥٠.

٣٣٩ – الكرماني، **البرهان في توجيه متشابه القرآن**، تحقيق عبدالقادر عطا، ط دار الفضيلة، القاهرة، ١٩٧٧: ص ١٦٢ –١٦٣.

٣٤٠ – السكّاكي، **مفتاح العلوم**، المطبعة الميمنية، القاهرة، ١٣١٨هـ: ص ٩٤. وانظر: المطوّل للسعد، ص ٣٤٧.

٣٤١ – عبدالقاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، ص ١٨٦.

٣٤٢ – الشهاب الخفاجي، **حاشيته** على البيضاوي: ٦/٤٠٢.

٣٤٣ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٣/٩.

٣٤٤ – المصدر السابق: ٣/١٣.

٣٤٥ – المصدر السابق: ٣/١٤.

وابن الأثير يزدري النحاة كثيراً، فهو يقول: "النُّحاة لا فُتيا لهم في موقع الفصاحة والبلاغة، ولا عندهم معرفة بأسرارهما من حيث إنّهم نُحاة". ويضيف أيضاً: "وهذه دقائق ورموز لا تُؤخذ من النُّحاة؛ لأنّها ليست من شأنهم." انظر: **المثل**: ٣/١٣، ١٥.

٣٤٦ – الأندلسي، **البحر المحيط**: ٤/٧٣.

٣٤٧ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٣/١٤.

٣٤٨ – المصدر السابق: ٣/١٤.

٣٤٩ – المصدر السابق: ٣/٤٠.

٣٥٠ – المصدر السابق: ٣/٤١، ٤٢.

٣٥١ – انظر: [**الواقعة**: ٧٥ –٧٦] في **الكشّاف** (٤/٥٨ – ٥٩) و**المثل** (٣/٤٢)، و[**لقمان**: ١٤] في **الكشّاف** (٣/٢٣٢) و**المثل** (٣/٤٣).

٣٥٢ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٣/٤٢.

٣٥٣ – المصدر السابق: ٣/٤٣.

٣٥٤ – المصدر السابق: ٣/٤٢.

٣٥٥ – المصدر السابق: ٣/٤٣.

٣٥٦ – الزركشي، **البرهان**: ٣/٥٧، ٥٩.

٣٥٧ – ابن الأثير الحلبي، **جوهر الكنز**، ص ١٢٩ – ١٣٠.

٣٥٨ – العلوي، **الطّراز**: ٢/١٦٧ – ١٧٧.

٣٥٩ – انظر: أحمد مطلوب، **معجم المصطلحات البلاغية وتطورها**: ١/٢٢٨.

٣٦٠ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/١٦٠.

٣٦١ – والآيات بحسب مساقها في **المثل** (٢/١٦٠– ١٦٢) هي: [**الحجر**: ٦٦] **الكشاف** (٢/٣٩٥)، [**الفاتحة**: ٦ –٧] **الكشاف** (١/٦٨ –٦٩)، [**غافر**: ٣٨–٤٠] **الكشاف** (٣/٤٢٨)، [**البقرة**: ١٢٧] **الكشاف** (١/٣١١)، [**غافر**: ٣٦ –٣٧] **الكشاف** (٣/٤٢٨)، [**سبأ**: ٤٦] **الكشاف** (٣/٢٩٤).

٣٦٢ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/١٦٢ – ١٦٣.

٣٦٣ – الزمخشري، **الكشاف**: ٢/٤٣٩.

٣٦٤ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/١٦٣.

٣٦٥ – الرماني، **النكت في إعجاز القرآن**، ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز، تحقيق محمد خلف الله وزغلول سلام، ط٣ دار المعارف/ القاهرة ١٩٧٦: ص ٧٧.

وعدّ ابن الأثير في **الجامع الكبير** ص ١٧٢ –١٧٣ من صور الإبهام أيضاً: الإضمار قبل الذكر كما في قوله تعالى ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُواْ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ﴾ [**يونس**: ٦١]. وما ذكره أشار إليه الزمخشري في الكشاف (٢/٢٤٢).

٣٦٦ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ١/ ٨٤. وما بين الحاصرتين من **الجامع الكبير**، ص ٢٨.

٣٦٧ – المصدر السابق: ٢/٥٧. خلافاً لما ذهب إليه ابتداء في الجامع الكبير (ص ٢٨ –٢٩) حين قسّم المجاز – بحسب علاقاته – إلى ١٤ ضرباً. غير أن ما في "**المثل**" هو ما استقرّ عليه درسه البلاغي آخراً.

٣٦٨ – المصدر السابق: ٢/٦٤.

٣٦٩ – المصدر السابق: ١/ ٨٥.

٣٧٠ – المصدر السابق: ٢/ ٦٥ –٦٦.

٣٧١ – انظر:

– الزمخشري، **الكشاف**: ٣/ ٤٤٥ –٤٤٦.

– الخفاجي، **الشهاب**: حاشيته على البيضاوي: ٧/ ٣٩٢.

٣٧٢ – قال ابن عطية: "واختلف الناس في هذه المقالة من السماء والأرض، فقالت فرقة: نطقة حقيقةً، وجعل الله تعالى لها حياة وإدراكاً يقتضي نطقها. وقالت فرقة: هذا مجاز، وإنّما المعنى أنّها ظهر منها من اختيار الطاعة والخضوع والتذلل ما هو بمنزلة القول: ﴿أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾. والقول الأول أحسن لأنّه لا شيء يدفعه، وإنّما العبرة به أتمّ والقدرة فيه أظهر". **المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق عبدالسلام عبدالشافي، ط١ دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣: ٥/ ٧.

وانظر: عبيدالله بن قتيبة: **تأويل مشكل القرآن**، تحقيق سيد صقر، ط ٢، دار التراث، القاهرة، ١٩٧٣: ص ١١٢ –١١٣.

٣٧٣ – انظر:

–ابن قتيبة، **تأويل مشكل القرآن**، ص ١٧٠.

–الرازي، **مفاتيح الغيب**: ٢٧/ ٢١١.

٣٧٤ – انظر:

–الأندلسي، **البحر المحيط**: ٨/ ٣٦.

– الشهاب الخفاجي، **حاشيته** على البيضاوي: ٨/ ٩.

٣٧٥ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/ ٧١.

٣٧٦ – ابن أبي الحديد، **الفلك الدائر**، ص ٢٠٣ – ٢١٤.

٣٧٧ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/ ٧١.

٣٧٨ – ابن أبي الحديد، **الفلك الدائر**، ص ٢٠٠ –٢٠١.

٣٧٩ – المصدر السابق، ص٢١٣.

٣٨٠ – كما في تمثيله لتشبيه صورة بصورة وتشبيه معنى بصورة (٢/١٠٣)، وللتشبيه المظهر الأداة (٢/١٠٢)، ولتشبيه المفرد بالمركب (٢/١١٧).

٣٨١ – ابن الأثير، المثل السائر: ٢/١٠١.

٣٨٢ – ككعب الأحبار وابن جبير. انظر:

– الثعلبي، **الكشف والبيان في تفسير القرآن**، تحقيق سيد كسروي حسن، ط١ دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٤: ٤/٣٨٤.

– ابن عطية، **المحرّر الوجيز**: ٤/١٨٣.

– القرطبي: **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق إبراهيم اطفيش، ط دار إحياء التراث، بيروت ١٩٦٥: ١٢/٢٥٩.

– الأندلسي، **البحر المحيط**: ٦/٤٥٥.

٣٨٣ – فعندهم: المشكاة: صدر النبيّ ﷺ، والمصباح: النبوّة، والزجاجة: قلبه، والشجرة المباركة: الوحي، والزيت: الحجج والبراهين. انظر المصادر السابقة.

٣٨٤ – وينظر في المفاضلة بين الطريقتين: ابن قيّم الجوزيه: **التفسير القيم**، جمع محمد الندوي، ط دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨: ص ٣٧٨ –٣٧٩.

٣٨٥ – ابن أبي الحديد، **الفلك الدائر**، ص ٢١٦ –٢١٧.

٣٨٦ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/١١١.

٣٨٧ – ابن جرير الطبري، **جامع البيان**، تحقيق عبدالله التركي، ط١ هجر للنشر، القاهرة، ٢٠٠١: ١/٣٤٢ –٣٤٣.

٣٨٨ – ابن الأثير، **الجامع الكبير**، ص ٩٣.

٣٨٩ – الزمخشري، **الكشاف**: ١/٢٠٣ –٢٠٦.

٣٩٠ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/١٠٦، ١١٠.

٣٩١ – وإن كان عدّهما في **الجامع الكبير** ص٨٣ –٨٥ من قبيل الاستعارة، غير أنه تراجع عن ذلك في **المثل السائر**.

٣٩٢ – أي: أوائله.

٣٩٣ – من قوله "لما كانت هوادي الصبح..." إلى هنا مأخوذ من الصناعتين للعسكري (ص ٢٧٩) بحروفه تقريباً.

٣٩٤ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/١٠٦ –١٠٧.

٣٩٥ – المصدر السابق: ٢/٦٢، ٦٧، ٦٨، ٨٧، ٩٢.

٣٩٦ – المصدر السابق: ٢/٦٧.

٣٩٧ – المصدر السابق: ٢/٦٠.

٣٩٨ – ديوان امرئ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ٥ دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٠: ص ١٨.

٣٩٩ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/٨٨. خلافاً لما قرّره في **الجامع الكبير**، ص٨٧ –٨٨ من كونها استعارة، والعبرة بما في المثل.

٤٠٠ – المصدر السابق: ٢/٥٨.

٤٠١ – المصدر السابق: ٢/٥٧ –٥٨.

٤٠٢ – انظر: الزمخشري، **الكشاف**: ٢/٥٠٢ و٣/٣٢٢.

٤٠٣ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/٧٩.

٤٠٤ – المصدر السابق: ٢/٧٧.

٤٠٥ – المصدر السابق: ٢/٧٧.

٤٠٦ – المصدر السابق: ٢/٧٧ –٧٨.

٤٠٧ – المصدر السابق: ٢/٩١.

٤٠٨ – المصدر السابق: ٢/٦٤، ٦٦.

٤٠٩ – الطاهر بن عاشور، **التحرير والتنوير**: ١٤/٣٠٦، ٣٠٧.

٤١٠ – الزمخشري، **الكشاف**: ٢/ ٤٣١ –٤٣٢.

٤١١ – ابن الأثير، **الجامع الكبير**، ص ٣٠.

٤١٢ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٣/ ٥٥. وما بين الحاصرتين ساقط من طبعة الحوفي وطبانة، ومستدرك من طبعة بولاق، ص ٣٨٠.

٤١٣ – المصدر السابق: ٢/ ٥١ –٥٢.

٤١٤ – المصدر السابق: ٣/ ٥٨.

٤١٥ – انظر: **حاشية الشهاب** على البيضاوي، (٨/ ٨١).

٤١٦ – ابن الأثير، **الجامع الكبير**، ص ١٥٨ –١٥٩.

٤١٧ – الشهاب الخفاجي، **حاشيته** على البيضاوي (٦/ ٢٧) توضيحاً لقول البيضاوي بأنهما تمثيلان.

٤١٨ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٣/ ٦٣.

٤١٩ – الزمخشري، **الكشاف**: ٣/ ٢٥٨. وتبعه على ذلك أبو حيّان في البحر المحيط (٧ /٢٢٥).

٤٢٠ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/ ٦٣.

٤٢١ – انظر: الغزالي، **إحياء علوم الدين**، ط دار المعرفة، بيروت، د.ت: ١/ ١٠٢.

٤٢٢ – الرازي، **مفاتيح الغيب**: ١٩ /٢٨ – ٢٩.

وجدير بالذكر أن المفسر المحقق ابن عطية ردّ تأويل الغزاليّ – الذي اعتمده ابن الأثير –؛ لأنّه ينحو – في نظره – إلى أقوال أصحاب الرموز، كما أنه لا وجه لإخراج اللفظ عن مفهوم كلام العرب لغير علّة تدعو إلى ذلك. **المحرّر الوجيز** (٣/ ٣٠٨).

٤٢٣ – ابن الأثير في **المثل السائر**: ٣/ ٥٣. وإن كان قد قبل ذلك في الجامع الكبير ص ١٦٥.

٤٢٤ – المصدر السابق: ٣/ ٥٩.

٤٢٥ – قال المفسّر ابن كثير بعد أن حكى أقوال المفسرين في تفسير التطهير:

"وقد تشمل الآية جميع ذلك مع طهارة القلب، فإنّ العربَ تطلق الثياب عليه". **تفسير القرآن العظيم**، ط دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٠: ٤/٤٤١.

٤٢٦ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٣/٥٣.

٤٢٧ – في الآيات الآتية: [**العنكبوت**: ٦٨، **سبأ**: ٢٣] ص ١٦٠ –١٦١، [**الروم**: ٥٦، **الغاشية**: ٦، **التوبة**: ٤٣، **البقرة**: ٢٤، **الحجرات**: ١٤] ص ١٦٢، [**الأعراف**: ٧٥] ص ١٦٢ – ١٦٣.

٤٢٨ – والآيتان: ﴿قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٢﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ﴾ [**الأنبياء**: ٦٢–٦٣] و﴿فَقَالَ ٱلْمَلَؤُا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا﴾ الآية [**هود**: ٢٧]، ووازن بين ما ذكره في **المثل** (٣/٧٢) وما في **الكشّاف** (٢/٥٧٧، ٢٦٥).

٤٢٩ – انظر:

– قدامة بن جعفر، **نقد الشعر**، تحقيق: محمد خفاجي، ط١ مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٧٨.

– العسكري، **الصناعتين**، ص ٣٤٦.

– ابن سنان، **سرّ الفصاحة**، ص٢٦٧.

– ابن رشيق القيرواني، **العمدة**: ١/٥٩٠.

– ابن أبي الإصبع، **تحرير التحبير**، ص ١٧٩.

٤٣٠ – السكاكي، **مفتاح العلوم**، ص ٤٢٤. وانظر:

– الخطيب القزويني، **إيضاح التلخيص**، ص ٤٨٥.

– الطيبي، **التبيان في علم المعاني والبديع والبيان**، ص ٣٤٦.

– أبوجعفر الغرناطي، **طراز الحلّة وشفاء الغلّة**، تحقيق رجاء الجوهري، ط مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، د.ت: ص٣٥٨.

٤٣١ – انظر: أحمد مطلوب، **معجم المصطلحات البلاغية**: ٣/٢٨٤ وما بعده.

٤٣٢ – في قوله تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُوا۟ قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا۟ كَثِيرًا﴾ [**التوبة**: ٨٢] و﴿لِّكَيْلَا

تَأْسَوْاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُواْ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [**الحديد**: ٢٣]: **المثل**: ١٤٤/٣.

٤٣٣ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ١٥١/٣ –١٥٢.

٤٣٤ – السعد التفتازاني، **المطوّل شرح التلخيص**، تحقيق عبدالحميد هنداوي، ط١ دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠١: ص ٦٤٢.

٤٣٥ – انظر: أحمد مطلوب، **معجم المصطلحات البلاغية**: ٢٥٨/٣.

٤٣٦ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ١٥٩/٣.

٤٣٧ – ابن قتيبة، **تأويل مشكل القرآن**، ص ٢٧٧.

٤٣٨ – الطبري، **جامع البيان**: ٣١١/٣.

٤٣٩ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ١٦٢/٣.

٤٤٠ – الزمخشري، **الكشاف**: ١٦١/٣، ٢٩٦.

٤٤١ – المصدر السابق (٨٣/١) في فاصلتي الآيتين الكريمتين [**البقرة**: ١١، ١٢].

٤٤٢ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ١٦٤/٣.

٤٤٣ – انظر: الرازي، **مفاتيح الغيب**: (٥٥/٢٣).

٤٤٤ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ١٦٤/٣ –١٦٥.

٤٤٥ – الواحدي، **تفسير الوسيط**، تحقيق عادل عبدالموجود وآخرين، ط١ دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤: ٣٠٧/٣.

٤٤٦ – ابن أبي الإصبع، **تحرير التحبير**، ص ١٧٣.
وانظر: أحمد مطلوب: **معجم المصطلحات البلاغية**: (٣٢٩/٢).

٤٤٧ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ١٦٧/٣.

٤٤٨ – المصدر السابق: ١٦٧/٣ –١٦٨.

٤٤٩ – المصدر السابق: ١٦٧/٣.

٤٥٠ – العسكري، **الصناعتين**، ص ٣٥٠.

٤٥١ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٣/١٦٧.

٤٥٢ – انظر:

– الواحدي، **الوسيط**: ٣/٥٠٥.

– الزمخشري، **الكشاف**: ٣/٣٠٨.

٤٥٣ – الطبري، **جامع البيان**: ١٩/٣٧١.

٤٥٤ – الغرناطي، **طراز الحلة**، ص ٥١٩، والزركشي، **البرهان**: ٣/٤٧١.

٤٥٥ – قدامة، **نقد الشعر**، ص ١٤٢.

٤٥٦ – كأبي هلال العسكري في **الصناعتين**، ص٣٥٥، والباقلاني في **إعجاز القرآن**، ص ٩٥، وابن سنان في **سرّ الفصاحة**، ص ٢٧٠.

٤٥٧ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٣/١٧٣.

٤٥٨ – ابن الأثير، **الجامع الكبير**، ص ٢٢١.

٤٥٩ – التنوخي، **الأقصى القريب**، ص ٩٧ –٩٨.

٤٦٠ – البهاء السبكي، **عروس الأفراح** (ضمن شروح التلخيص: ٤/٣٣٠).

٤٦١ – السكاكي، **المفتاح**، ص ٤٢٥.

٤٦٢ – الخطيب القزويني، **إيضاح التلخيص**، ص ٥٠٣.

٤٦٣ – في طبعة الحوفي وطبانة إشارة إلى أن تحريفاً لحق الآية في أصل المخطوط، وأثبت مكانها قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ [**يونس**: ٦٧]. وقد أثبت ما وقع في الطبعة البولاقية، وهي كذلك في "الجامع الكبير"، ص٢٢٢، كما أنها مطابقة لكلام ابن الأثير عليها (ابتغاء الفضل = التعيّش).

٤٦٤ – وهذا مستقى مما قاله أبوهلال العسكري في **الصناعتين**، ص ٣٥٥، ونص عبارته: "فجعل السكون لليل، وابتغاء الفضل للنهار".

٤٦٥ – وأورد الغرناطي في **طراز الحلّة**، ص٥٠٠ والطيبي في **التبيان**، ص ٤٠٠

هذه الآية ضمن شواهد اللف والنشر على الرغم من صراحة التعيين فيها خلافا لتعريفهما له!.

٤٦٦ – انظر:

– الخطيب القزويني، **إيضاح التلخيص**، ص ٥٠٦.

– الغرناطي، **طراز الحلّة**، ص٥١٤.

٤٦٧ – انظر:

– الخطيب القزويني، **إيضاح التلخيص**، ص ٥٠٧.

– الشريف الجرجاني، محمد بن علي: **الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة**، تحقيق عبدالقادر حسين ط١ دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٨٢: ص٢٧٤.

٤٦٨ – وهذا النوع سماه بعضهم – كما ذكر الزركشيّ في البرهان (٣/ ٤٦١)– ردّ العجز على الصدر، وصورته: أن يأتي بجميع المقدمات ثم بجميع الثواني مرتبة من آخرها.

٤٦٩ – التنوخي، **الأقصى القريب**، ص ٩٨.

٤٧٠ – انظر:

– الخطيب القزويني، **إيضاح التلخيص**، ص ٥٠٩.

– الغرناطي، **طراز الحلّة**، ص ٥٣٢.

– الطيبي، **التبيان**، ص ٤٠٧.

٤٧١ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٣/ ١٢١.

٤٧٢ – شاعر أديب من مدّاحي نظام الملك، كان حيّاً سنة ٤٦٤هـ. ترجمته عند:

– علي بن الحسن الباخرزي: **دمية القصر وعُصرة أهل العصر**، تحقيق محمد التونجي، مطبعة الحياة، دمشق، ١٩٧١: ٢/ ٨٩٥.

– عبدالكريم بن محمد السمعاني: **الأنساب**، ط٢ مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٩٨١: ٩ / ١٢٠.

٤٧٣ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٣/ ١٢٨.

٤٧٤ – في قوله تعالى ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُوا۟ نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ ﴿٧١﴾ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾ قَالُوا۟ بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٧٤﴾ قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٧﴾ ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿٨١﴾ وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿٨٢﴾ رَبِّ هَبْ لِى حُكْمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٣﴾ وَٱجْعَل لِّى لِسَانَ صِدْقٍ فِى ٱلْءَاخِرِينَ ﴿٨٤﴾ وَٱجْعَلْنِى مِن وَرَثَةِ جَنَّةِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٨٥﴾ وَٱغْفِرْ لِأَبِىٓ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٨٦﴾ وَلَا تُخْزِنِى يَوْمَ يُبْعَثُونَ ﴿٨٧﴾ يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٩﴾ وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٩٠﴾ وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ ﴿٩١﴾ وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٩٢﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ هَلْ يَنصُرُونَكُمْ أَوْ يَنتَصِرُونَ ﴿٩٣﴾ فَكُبْكِبُوا۟ فِيهَا هُمْ وَٱلْغَاوُۥنَ ﴿٩٤﴾ وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ ﴿٩٥﴾ قَالُوا۟ وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ ﴿٩٦﴾ تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٩٧﴾ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٨﴾ وَمَآ أَضَلَّنَآ إِلَّا ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٩٩﴾ فَمَا لَنَا مِن شَٰفِعِينَ ﴿١٠٠﴾ وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ ﴿١٠١﴾ فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ٦٩ –١٠٢].

٤٧٥ – الزمخشري، **الكشاف**: ٣/١١٨.

٤٧٦ – العلوي، **الطراز**: ٢/٣٣١ – ٣٤٠.

٤٧٧ – الزركشي، **البرهان**: ١/٤٣ – ٤٤.

٤٧٨ – ابن الأثير، **الجامع الكبير**، ص ١٨٤ –١٨٥.

٤٧٩ – في قوله تعالى ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا ۖ فَلَمَّآ أَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّىَّ ۖ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّا ۖ إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ ۖ أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا ۖ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَٰفِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ۞ وَٱكْتُبْ لَنَا فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ ۚ قَالَ عَذَابِىٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ ۖ وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ ۚ فَسَأَكْتُبُهَا

لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَـٰتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٦﴾ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَـٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَـٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَـٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٥ –١٥٧].

٤٨٠ – العلوي، **الطراز** (٢/ ٣٤٠)، والزركشي، **البرهان** (١/ ٤٤).

٤٨١ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٣/ ١٣٢. وتبعه العلوي في **الطراز** (٢/ ٣٤٠)!

٤٨٢ – ابن أبي الإصبع، **بديع القرآن**، ص ١٦٩. وانظر أيضاً: **تحرير التحبير** ص ٤٣٨.

واختلسه منه الزركشي في **البرهان**: ١/ ٤٥!!.

٤٨٣ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٣/ ١٣٩ –١٤٠.

٤٨٤ – العلوي، **الطراز**: ٢/ ٣٤٨ –٣٤٩.

٤٨٥ – التنوخي، **الأقصى القريب**، ص ٨٤ –٨٥.

٤٨٦ – الخطيب القزويني، **إيضاح التلخيص**، ص ٤٩٢.

٤٨٧ – انظر: أحمد مطلوب، **معجم المصطلحات البلاغية**: ١/ ٩٤ –٩٦.

٤٨٨ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٣/ ٢٠٦ – ٢٠٧.

٤٨٩ – السبكيّ، **عروس الأفراح** (مجموعة شروح التلخيص): ٤/ ٣٠٨.

٤٩٠ – الخطيب القزويني، **إيضاح التلخيص**، ص ٤٩٢.

٤٩١ – السعد التفتازاني، **المطوّل**، ص ٦٤٧ –٦٤٨.

٤٩٢ – العلوي، الطراز: ٢/ ٣٢٠.

٤٩٣ – ابن الأثير، **الجامع الكبير**، ص ٢٣٥.

٤٩٤ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/ ٢٠٥.

٤٩٥ – كالعلويّ في الطراز ٢/٢٨١، والتنوخي في **الأقصى القريب**، ص ١٠٣، وابن الأثير الحلبي في **جوهر الكنز**، ص ١٥٦.

٤٩٦ – انظر: **مقدمتي التحرير**، ص ٩١ و**البديع**، ص ١٢.

٤٩٧ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/٢٠٥ –٢٠٦.

٤٩٨ – قارن **المثل السائر** (٢/٢٠٧) **بالكشاف** (٢/٥١٠ –٥١١).

٤٩٩ – ابن الأثير، **الجامع الكبير**، ص ١٩٧ –١٩٨.

٥٠٠ – في طبعة الجامع: "لأنّ المبالغة..."، والتصويب من **الكشاف** (٣/٣٩٠).

٥٠١ – الزمخشري، **الكشاف**: ٣/٣٩٢.

٥٠٢ – الطوفي، **الإكسير**، ص ٢٣١.

٥٠٣ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ١/٢٦٢.

٥٠٤ – هكذا سماه في **الجامع الكبير**، ص٢٥٦.

٥٠٥ – العسكري، **الصناعتين**، ص ٤٤٠.

٥٠٦ – ابن أبي الحديد في **الفلك الدائر** على ما ذكر في شرحه لنهج البلاغة [تحقيق محمد أبو الفضل ط ١ المكتبة العصرية، صيدا، ٢٠٠٤]: ٤/٤١٦ –٤١٧.

وحكاه عنه: الزركشي في **البرهان**: ٣/٤٥١.وفي مطبوعة "الفلك"، ص٥١ –٥٢ كلام قريب منه حول المشترك اللفظي.

٥٠٧ – انظر:

– ابن يعقوب المغربي، **مواهب الفتاح** (ضمن مجموعة شروح التلخيص) ط مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٤٢ هـ: ٤/٤١٦.

وانظر أيضاً:

– صلاح الدين الصفدي، **جنان الجناس**، تحقيق سمير حلبي، ط١ دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٧: ص ٤٥.

٥٠٨ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ١/٢٦٨.

٥٠٩ – انظر: علي الجندي، **فن الجناس**، ط دار الفكر العربي، القاهرة، د.ت: ص ١٣٢–١٣٥، ١٣٦ –١٣٩.

٥١٠ – ابن الأثير، **الجامع الكبير**، ص ٢٦٢.

٥١١ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ١/ ٢٦٩.

٥١٢ – الصفدي، **جنان الجناس**، ص ٦٠.

٥١٣ – علي الجندي، **فن الجناس**، ص ١٤٢.

٥١٤ – ابن الأثير، **الجامع الكبير**، ص ٢٦٢.

٥١٥ – انظر: العسكري، **الصناعتين**، ص ٣٨٥، والخطيب القزويني، **إيضاح التلخيص**، ص ٤٩٧.

٥١٦ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/ ٢١٠.

٥١٧ – ابن سنان، **سرّ الفصاحة**، ص ١٧٤.

٥١٨ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ٢/ ٢١٤.

٥١٩ – عبدالجواد محمد طبق، دراسة بلاغية في السجع والفاصلة القرآنية، ط ١ دار الأرقم، الزقايق، ١٩٩٣: ص ١٠٣.

٥٢٠ – العسكري، **الصناعتين**، ص ٢٦٧ –٢٦٨ تعليقاً على الحديث الشريف: "وما يدريك أنّه شهيد؟! لعلّه كان يتكلم بما لا يعنيه، ويبخل بما لا ينفعه"، ولو قال: "بما لا يغنيه" لكان سجعاً.

٥٢١ – نقله عنه الزركشيّ في **البرهان** (١/ ٦٠).

٥٢٢ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ١/ ٢١٠.

٥٢٣ – المصدر السابق: ١/ ٢٥٥ –٢٥٧.

٥٢٤ – ابن الأثير، **الجامع الكبير**، ص ٢٥٣ –٢٥٤.

٥٢٥ – هدى عطية عبدالغفار، **السجع القرآني: دراسة أسلوبية**: رسالة ماجستير مرقومة بالحاسوب، جامعة عين شمس، ٢٠٠١: ص ١٩٦.

٥٢٦ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ١/ ٢٥٧ –٢٥٨.

٥٢٧ – المصدر السابق: ١/ ٢٧٧.

٥٢٨ – ابن سنان، **سر الفصاحة**، ص ١٩٠.

٥٢٩ – الفخر الرازي، **نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز**، تحقيق أحمد حجازي السقا، ط١ المكتب الثقافي للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٩: ص ٩٨.

٥٣٠ – العلوي، **الطراز**: ٢/ ٣٧٣ –٣٧٤.

٥٣١ – الزركشي، **البرهان**: ١/ ٧٧.

٥٣٢ – انظر:

– الخطيب القزويني، **إيضاح التلخيص**، ص ٥٤٧.

– الغرناطي، **طراز الحلّة**، ص٢٤٠.

– ابن حجّة الحموي: **خزانة الأدب**، تحقيق عصام شعيتو، ط ٢ ، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٩١: ٢/ ٤٠٩.

٥٣٣ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ١/ ٢٩١.

٥٣٤ – المصدر السابق: ١/ ٢٥٨.

٥٣٥ – السعد التفتازاني، **المطوّل**، ط المطبعة العامرة، استانبول، ١٢٨٦هـ: ص ٤١٦. وانظر: **المختصر** (ضمن شروح التلخيص: ٤/ ٤٥٦).
ووقع تحريف قبيح في طبعة المطوّل بتحقيق د.عبدالحميد هنداوي، ص ٧٠١ إذ زيدت (لم) في الكلام فأفسدته، فجاءت العبارة: "مبني على أنه لم يشترط.." !!.

٥٣٦ – والآية عند القزويني في إيضاحه (ص ٥٥٢) شاهد للمماثلة التي هي صورة خاصة من صور الموازنة، وتكون عند تماثل أكثر ألفاظ فقرتي السجع في الوزن.

٥٣٧ – [**مريم**: ٨١ –٨٤] و[**طه**: ٩٢– ٩٤، ١٠٠ –١٠١، ١٠٨ – ١١٠، ١١٣ –

١١٤، ١١٧ –١١٩] و [**الشورى**: ١٦ –٢٢]. انظر: **المثل السائر**: ١/ ٢٩٢، و**الجامع الكبير**، ص ٢٧٠ –٢٧١.

٥٣٨ – ابن الأثير، **المثل السائر**: ١/ ٢٨١.

٥٣٩ – وهي:

– ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ﴾ [**العلق**: ١، ٢].

– ﴿وَٱلطُّورِ ۝١ وَكِتَٰبٖ مَّسۡطُورٖ﴾ [**الطور**: ١، ٢].

– ﴿فَذَكِّرۡ فَمَآ أَنتَ بِنِعۡمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٖ وَلَا مَجۡنُونٍ ۝٢٩ أَمۡ يَقُولُونَ شَاعِرٞ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيۡبَ ٱلۡمَنُونِ﴾ [**الطور**: ٢٩، ٣٠].

– ﴿وَأَصۡحَٰبُ ٱلۡيَمِينِ مَآ أَصۡحَٰبُ ٱلۡيَمِينِ ۝٢٧ فِي سِدۡرٖ مَّخۡضُودٖ ۝٢٨ وَطَلۡحٖ مَّنضُودٖ﴾ [**الواقعة**: ٢٧ –٢٩].

– ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِۚ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ۝٣٩ وَإِن تَوَلَّوۡاْ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَوۡلَىٰكُمۡۚ نِعۡمَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَنِعۡمَ ٱلنَّصِيرُ﴾ [**الأنفال**: ٣٩، ٤٠].

– ﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيۡطَٰنِ وَلِيّٗا ۝٤٥ قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنۡ ءَالِهَتِي يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُۖ لَئِن لَّمۡ تَنتَهِ لَأَرۡجُمَنَّكَۖ وَٱهۡجُرۡنِي مَلِيّٗا﴾ [**مريم**: ٤٥، ٤٦].

– ﴿قَالَ قَرِينُهُۥ رَبَّنَا مَآ أَطۡغَيۡتُهُۥ وَلَٰكِن كَانَ فِي ضَلَٰلِۭ بَعِيدٖ ۝٢٧ قَالَ لَا تَخۡتَصِمُواْ لَدَيَّ وَقَدۡ قَدَّمۡتُ إِلَيۡكُم بِٱلۡوَعِيدِ﴾ [**ق**: ٢٧، ٢٨].

٥٤٠ – وقلّده – كعادته – العلويّ في **الطراز** (٢/ ٣٩٩)، فقال: "وهذا الأسلوب في القرآن على القلّة".

٥٤١ – ابن أبي الإصبع، **بديع القرآن**، ص ٢٢٧ –٢٢٩.

٥٤٢ – ابن أبي الإصبع، **تحرير التحبير**، ص ٥١٨.

٥٤٣ – الغرناطي، **طراز الحلّة**، ص ٢٤٥.

٥٤٤ – العلوي، **الطراز**: ٢/ ٣٩٩.

المصادر والمراجع

١ – الآلوسي، محمود، **تفسير روح المعاني**، ط٢، إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة، ١٩٢٦.

٢ – ابن الأثير الحلبي، نجم الدين أحمد بن إسماعيل، **جوهر الكنز**، تحقيق: زغلول سلام، ط منشأة المعارف، الاسكندرية، ١٩٨٣.

٣ – ابن الأثير، ضياء الدين نصر الله بن محمد الجزريّ:

- الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور: تحقيق: مصطفى جواد وجميل سعيد، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٥٦.
- كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب (المنسوب إليه) طبعتان: الأولى بتحقيق نوري القيسي وحاتم الضامن وهلال ناجي، من منشورات جامعة الموصل، ١٩٨٢. والأخرى بتحقيق النبوي شعلان، ط الزهراء للإعلام، القاهرة، ١٩٩٤.
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، ط نهضة مصر، القاهرة، د.ت. بالإضافة إلى طبعة بولاق ١٢٨٢هـ.

٤ – ابن أبي الإصبع المصريّ:

– بديع القرآن: تحقيق حفني شرف، ط نهضة مصر، القاهرة ١٩٥٧.

– تحرير التحبير: تحقيق حفني شرف، ط المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٣٨٢هـ.

٥ – أوكان، عمر، **اللغة والخطاب**، ط إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ٢٠٠١.

٦ – الباخرزي، علي بن الحسن، دُمية القصر وعُصرة أهل العصر، تحقيق: محمد التونجي، مطبعة الحياة، دمشق، ١٩٧١.

٧ – الباقلاني، أبو بكر محمّد بن الطيّب، إعجاز القرآن، تحقيق: السيد صقر، ط٥ دار المعارف/ القاهرة ١٩٩٧.

٨ – البخاريّ، محمد بن إسماعيل، **الصحيح**، ط دار الطباعة العامرة، استانبول ١٣١٥هـ.

٩ – البقاعي، إبراهيم بن عمر، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، ط دائرة المعارف العثمانية، الهند، ١٩٦٩.

١٠ – البيضاوي: ناصر الدين عبدالله بن عمر، **تفسيره**. انظر: الشهاب الخفاجي.

١١ – التنوخي، زين الدين، **الأقصى القريب**، ط١ الخانجي، القاهرة، ١٣٢٧هـ.

١٢ – الثعلبي، أحمد بن محمد، **الكشف والبيان في تفسير القرآن**، تحقيق: سيد كسروي حسن، ط١ دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٤.

١٣ – الجرجاني، عبدالقاهر، **دلائل الإعجاز**، تحقيق: محمود شاكر، ط ٣ مطبعة المدني، القاهرة ١٩٩٢.

١٤ – الجندي، علي، **فن الجناس**، ط دار الفكر العربي، القاهرة، د.ت.

١٥ – ابن جنّي، أبو الفتح عثمان، **الخصائص**، تحقيق: محمد النجار، ط مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٥٢.

١٦ – ابن حجّة الحموي، **خزانة الأدب**، تحقيق عصام شعيتو، ط ٢ دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٩٩١.

١٧ – ابن أبي الحديد، عزّ الدين:

- شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل ط ١ المكتبة العصرية، صيدا، ٢٠٠٤.
- الفلك الدائر على المثل السائر = ملحق بالمثل السائر.

١٨ – حسن، عباس، **النحو الوافي**، ط ٧ دار المعارف، القاهرة ١٩٨٦.

١٩ – أبوحيان الأندلسي، محمد بن يوسف بن علي، **البحر المحيط**، ط٢ دار الفكر، بيروت، ١٩٨٣.

٢٠ – الخزاعي، دعبل، **ديوانه**: جمع عبد الصاحب الدجيلي، ط٣ دار الكتاب اللبناني، بيروت، ١٩٨٩.

٢١ – الخطّابي، حَمْد بن محمّد البُستيّ:

- أعلام الحديث في شرح البخاري، تحقيق محمد آل سعود، ط١ جامعة أمّ القرى، مكة المكرّمة، ١٩٨٨.
- بيان إعجاز القرآن، ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله وزغلول سلام، ط٣ دار المعارف/ القاهرة ١٩٧٦.

٢٢ – خطابي، محمد، لسانيات النص، ط٢ المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب ٢٠٠٦.

٢٣ – الخطيب القزويني، جلال الدين محمد بن عبدالرحمن، **إيضاح التلخيص**، شرح محمد خفاجي، ط ٣ الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ١٩٨٩.

٢٤ – الخفاجي، عبدالله بن محمد بن سنان، **سر الفصاحة**، ط١ دارالكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٢.

٢٥ – خليفة، حاجي، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ط دار الفكر، بيروت، ١٩٨٢.

٢٦ – ديك الجن، عبدالسلام بن رغبان الحمصي، **ديوانه**، جمع مظهر الحجي، منشورات اتحاد الكتّاب العرب، دمشق، ٢٠٠٤.

٢٧ – الرافعي، مصطفى، في إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ط دار الكتاب العربي، بيروت، ٢٠٠٥.

٢٨ – ابن رشيق، الحسن القيرواني، **العمدة في محاسن الشعر وآدابه**، تحقيق: محمد قرقزان، ط ١ دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٨.

٢٩ – الرمّاني، عليّ بن عيسى، **النُّكت في إعجاز القرآن**، ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله وزغلول سلام، ط٣ دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٦.

٣٠ – الزركشي، بدر الدين:

- البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمود أبو الفضل إبراهيم، ط٢ عيسى البابي الحلبي، القاهرة ١٩٧٢.
- البحر المحيط في أصول الفقه، ط١ وزارة الأوقاف، الكويت، ١٩٨٨.

٣١ – الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل، ط مصطفى البابي، القاهرة، ١٩٦٦.

٣٢ – السامرائي، فاضل، **معاني النحو**، ط ١ دار إحياء التراث العربي، بيروت ٢٠٠٧.

٣٣ – السُّبكيُّ، بهاء الدين، عروس الأفراح، ضمن مجموعة شروح التلخيص، ط مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٤٢هـ.

٣٤ – السعد التفتازاني، **المطوّل شرح تلخيص مفتاح العلوم**، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، ط ١ دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠١. بالإضافة إلى طبعة المطبعة العامرة، استانبول، ١٢٨٦هـ.

٣٥ – السكاكي، يوسف، مفتاح العلوم: ضبط نعيم زرزور، ط ١ دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣. بالإضافة إلى طبعة المطبعة الميمنية، القاهرة، ١٣١٨هـ.

٣٦ – السكندري، ابن المُنيّي أحمد بن محمد، الانتصاف من الكشاف. بحاشية الكشاف.

٣٧ – السمعاني، عبدالكريم بن محمد، الأنساب، ط٢ مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ١٩٨١.

٣٨ – السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، الدرّ المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد الخراط، ط١ دار القلم، دمشق، ١٩٨٦.

٣٩ – السيوطي، جلال الدين:

- شرح ألفيته (عقود الجمان)، ط مصطفى البابي، القاهرة، ١٩٣٩.
- همع الهوامع. تصحيح النعساني ط السعادة، القاهرة، ١٣٢٧هـ.

٤٠ – الشريف الجرجاني، محمد بن علي، الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، تحقيق: عبدالقادر حسين ط١ دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٨٢.

٤١ – الشريف الرضيّ، أبو الحسن محمد بن الحسين بن موسى، **ديوانه**، تصحيح أحمد عباس الأزهري، ط المكتبة الأدبية، بيروت، ١٣٠٧هـ.

٤٢ – الشهاب الخفاجي، أحمد بن محمد، **حاشيته** على تفسير البيضاوي، ط بولاق، القاهرة، ١٢٨٣هـ.

٤٣ – الصفدي، صلاح الدين، **جنان الجناس**، تحقيق: سمير حلبي، ط١ دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٧.

٤٤ – الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان، تحقيق عبدالله التركي، ط١ هجر للنشر، القاهرة، ٢٠٠١.

٤٥ – طبق، عبد الجواد، محمد، **دراسة بلاغية في السجع والفاصلة القرآنية**، ط ١ دار الأرقم، الزقايق، ١٩٩٣.

٤٦ – طبل، حسن، **أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية**، ط دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٨.

٤٧ – الطوفي، سليمان بن عبدالقوي البغدادي، الإكسير في علم التفسير، تحقيق: عبدالقادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٩٧٧.

٤٨ – الطيبي، شرف الدين، التبيان في علم المعاني والبديع والبيان، تحقيق: هادي عطية، ط١ عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٧.

٤٩ – بن عاشور، الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، ط الدار التونسية، تونس ١٩٨٤.

٥٠ – عبدالغفار، هدى عطية، السجع القرآني: دراسة أسلوبية، رسالة ماجستير مرقومة بالحاسوب، جامعة عين شمس، ٢٠٠١.

٥١ – العسكري، أبو هلال، **الصناعتين**، تحقيق: علي البجاوي وأبو الفضل ابراهيم، ط ٢ دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧١.

٥٢ – ابن عطية، عبدالحق بن غالب الأندلسي، **المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافي، ط١ دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣.

٥٣ – العلوي، يحيى بن حمزة، **الطراز المتضمّن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**، تصحيح: سيد المرصفي، ط المقتطف، القاهرة، ١٩١٤.

٥٤ – العمادي، أبو السعود، **إرشاد العقل السليم**، ط دار إحياء التراث العربي، بيروت د.ت.

٥٥ – الغرناطي، أبوجعفر الرُّعيني، **طراز الحلّة وشفاء الغلّة**، تحقيق: رجاء الجوهري، ط مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، د.ت.

٥٦ – الغزالي، أبو حامد، **إحياء علوم الدين**، ط دار المعرفة، بيروت، د.ت.

٥٧ – الفاكهي، جمال الدين، **شرح الحدود النحويّة**، تحقيق: محمد الطيب، ط١ دار النفائس، بيروت، ١٩٩٦.

٥٨ – الفخر الرازي، محمد بن عمر:

- **تفسير مفاتيح الغيب**، ط١ دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠.
- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تحقيق: أحمد حجازي السقا، ط١ المكتب الثقافي للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٩.

٥٩ – الفرزدق، همام بن غالب، **ديوانه**، ط دار صادر، بيروت، د.ت.

٦٠ – فضل، صلاح، بلاغة الخطاب وعلم النص، إصدار رقم ١٦٤ من سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت ١٩٩٢.

٦١ – ابن قتيبة، عبيد الله، **تأويل مشكل القرآن**، تحقيق: سيد صقر، ط ٢، دار التراث، القاهرة، ١٩٧٣.

٦٢ – قدامة بن جعفر، **نقد الشعر**، تحقيق: محمد خفاجي، ط١ مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٧٨.

٦٣ – القرطبي، محمد بن أحمد، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: إبراهيم اطفيش، ط دار إحياء التراث، بيروت ١٩٦٥.

٦٤ – القشيري، مسلم بن الحجاج، الصحيح، تحقيق فؤاد عبدالباقي ط٢ دار إحياء التراث، بيروت، ١٩٧٢.

٦٥ – ابن قيّم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب، **التفسير القيم**، جمع: محمد الندوي، ط دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٨.

٦٦ – ابن كثير، عماد الدين إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، ط دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٠.

٦٧ – الكرماني، محمود بن حمزة تاج القرّاء، البرهان في توجيه متشابه القرآن، تحقيق: عبدالقادر عطا، ط دار الفضيلة، القاهرة، ١٩٧٧.

٦٨ – ابن مالك الناظم، شرح التسهيل: تحقيق: عبد الرحمن السيّد، ط١ هجر، القاهرة، ١٩٩٠.

٦٩ – الماوردي، علي بن محمد البصري، النكت والعيون، تحقيق خضر محمد خضر، ط ١ وزارة الأوقاف، الكويت، ١٩٨٢.

٧٠ – المتنبي، أحمد بن الحسين، ديوانه بشرح العكبري المنسوب، تحقيق: مصطفى السقا وآخرين، ط دار المعرفة، بيروت، د.ت.

٧١ – امرؤ القيس، حندج بن حجر، ديوانه، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ٥، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٠.

٧٢ – المرادي، ابن أمّ قاسم، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدين قباوة، ط٢ دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٣.

٧٣ – المسدي، عبدالسلام، **الأسلوبية والأسلوب**، ط٣ الدار العربية للكتاب، تونس ١٩٨٢.

٧٤ – مطلوب، أحمد، **معجم المصطلحات البلاغية**، ط١، الدار العربية للموسوعات، بيروت، ٢٠٠٦.

٧٥ – المغربي، ابن يعقوب، مواهب الفتاح (ضمن مجموعة شروح التلخيص) ط مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٤٢هـ.

٧٦ – ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، ط دار صادر، بيروت د.ت.

٧٧ – أبوموسى، محمد محمد، البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، ط ٢ مكتبة وهبة، القاهرة، ١٩٨٨.

٧٨ – ابن الناظم، بدر الدين ابن مالك، المصباح في المعاني والبيان والبديع، تحقيق: حسني عبدالجليل، ط مكتبة الآداب، القاهرة، ١٩٨٩.

٧٩ – ابن هشام الأنصاري، أبو محمد عبدالله جمال الدين بن يوسف، مغني اللبيب، تحقيق مازن المبارك، ط٥ دار الفكر، بيروت ١٩٧٩.

٨٠ – الواحدي، علي بن أحمد النيسابوري، تفسير الوسيط، تحقيق: عادل عبدالموجود وآخرين، ط١ دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤.

٨١ – وغليسي، يوسف، إشكالية المصطلح في الخطاب النقدي، ط ١، الدار العربية للعلوم، بيروت، ٢٠٠٨.

٨٢ – ويس، محمد أحمد، الانزياح في التراث النقدي والبلاغيّ، ط اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٢.

٨٣ – ابن يعيش الحلبي، يعيش بن علي، شرح المفصّل، ط دار الطباعة المنيرية، القاهرة، ١٩٢٨.

The Quranic Rhetoric of Deyaa Al-Adeen Eben Al-Atheer

Abstract

This study aims at exploring and analyzing the rhetoric efforts of Deyaa Al-Adden Eben Al-Atheer in the field of the Quranic rhetoric. It aims to Present it to those who are interested in this field. It also focuses on the analysis of these efforts in order to identify and examine the aspects of modernization and imitation. In order to achieve this goal, our study trys to approach the right ehetoric opinion of various matters. In addition, the study attempts to identify the most prominent sources that have a big impact on his rhetorical search..

Moreover the study will monitor the impact of rhetorical views in the books of the authors who came after him.

The study is divided into a number of sections, each one of them deals with the subjects of the Quranic Rhetoric, such as: standards of eloquence, the issues of semantics, and the science of figures of speech.

The Author:

Dr. Jassem Soliman Hamad Al-Fuhaid

- Ph.D. in Criticism and Rhetoric, First Degree Honor, from the Faculty of Arts, Cairo University, 2000.
- Assistant Professor, Arabic Department, Faculty of Arts, Kuwait University.

Publications:

A- Books:

1 - The Qur'anic Rhetoric. Aafaq Bookstore, Kuwait, 2012.

B - Researchs:

1 - The Structure of Metonyme: A Study of The Semantic Relationships Network. Kuwait, Arab Journal For Humanities, vol 88, 2004.

2 - Artistic Utilization of Stars and Planets in Abu-Al-ala's Poetry. Kuwait, Annals of the Arts and Social Sciences, Monograph - vol 25, 2005.

3 - Elegy of the Father Between Abi El-Alaa and Eliia Abi Madi. Bulletin Faculty of Arts, Cairo University, vol 65, 2005.

4 - The Sophie Poetic Speech of Khalid S. Al-Zaid: A Reading in Content and Style. Menofia University, Faculty of Arts Journal, vol 65, 2006.

5 - Fahad Al-Askar and The Borrowed Wing: A Sturctural and Stylistic Study. Cairo University, Dar Al-Eloum Journal, vol 43, 2007.

6 - Formation of the Figures of Speech in the Poetry of Muhammad Al-Fayiz. Kuwait, Arab Journal for Humanities, cvol 111, 2010.

7 - The Stylistic Features of Khalifa Al-Waqyan's Free Verse. Jordan, The Association of Arab Universities Journal of Arts, vol 7, Issue 1, 2010.

8 - Meaning-based Analysis from Rhetoric Point of View. Cairo University, Dar Al-Eloum Journal, vol 58, 2011.

Monograph 356

The Quranic Rhetoric of Deyaa Al-Adeen Eben Al-Atheer

Dr.Jassem Al-Fuhaid
Department of Arabic Language - Faculty of Arts
University of Kuwait

استبانة آراء القارئ

عزيزي القارئ:

يسر أسرة تحرير حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية أن ترحب بكم وتتقدم لكم بأطيب التحيات، شاكرين لكم سلفاً تعاونكم من أجل تطوير الحوليات؛ وذلك من خلال إجابتكم عن هذه الأسئلة:

١ – العمر: ..... سنة

٢ – الجنس: ذكر ☐ أنثى ☐

٣ – بلد الإقامة: الكويت ☐ خارج الكويت (اذكر) .....

٤ – التعليم:

ثانوي ☐ جامعي ☐ ماجستير ☐ دكتوراه ☐

٥ – طبيعة المهنة:

أكاديمي ☐ إداري ☐ مهني ☐ أخرى (واذكرها)...

٦ – مواضيعك المفضلة:

أدبية ولغوية ☐ سياسية ☐ اجتماعية ونفسية ☐

تاريخية ☐ ثقافية ☐ أخرى (واذكرها) ...

٧ – كيف تحصل على الحوليات؟

شراء ☐ اشتراكاً ☐ استعارة ☐

٨ – هل تصلك الحوليات في الوقت المناسب؟ نعم ☐ لا ☐

٩ – رأيك في حجم الحوليات؟

كبير ☐ متوسط ☐ صغير ☐

١٠ – كيف ترى موضوعات الحوليات؟

متنوعة ☐ غير متنوعة ☐

١١ – ما الطابع العام للحوليات من وجهة نظرك؟

لغوي ☐ اجتماعي ☐ تاريخي ☐ جغرافي ☐ متنوع ☐

١٢ – هل تقرأ الحوليات بانتظام؟ نعم ☐ لا ☐

١٣ – هل تقرأ الحوليات فقط إذا كان موضوعها له علاقة بتخصصك؟ نعم ☐ لا ☐

١٤ – هل تقرأ الحوليات فقط إذا كنت ستستعين بمادتها كمرجع لبحث؟ نعم ☐ لا ☐

١٥ – هل تحتفظ بالحوليات بعد قراءتها؟ نعم ☐ لا ☐

١٦ – اقتراحاتك لتطوير الحوليات وتطوير خدماتها للقارئ:

.....

.....

.....

حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية

مجلس النشر العلمي – جامعة الكويت

ص. ب: 17370 الخالدية
الكويت 72454
دولة الكويت

البريد الجوي
BY AIR MAIL
PAR AVION

مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية

فصلية علمية محكمة تصدر عن مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت
تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية

رئيس التحرير الأستاذ الدكتور: عبدالعزيز خليفة القصار

صدر العدد الأول في رجب ١٤٠٤هـ - أبريل ١٩٨٤م

* تهدف إلى معالجة المشكلات المعاصرة والقضايا المستجدة من وجهة نظر الشريعة الإسلامية.
* تشمل موضوعاتها معظم علوم الشريعة الإسلامية: من تفسير، وحديث، وفقه، واقتصاد وتربية إسلامية، إلى غير ذلك من تقارير عن المؤتمرات، ومراجعة كتب شرعية معاصرة، وفتاوي شرعية، وتعليقات على قضايا علمية.
* تنوع الباحثون فيها، فكانوا من أعضاء هيئة التدريس في مختلف الجامعات والكليات الإسلامية على رقعة العالمين: العربي والإسلامي.
* تخضع البحوث المقدمة للمجلة إلى عملية فحص وتحكيم حسب الضوابط التي التزمت بها المجلة، ويقوم بها كبار العلماء والمختصين في الشريعة الإسلامية، بهدف الارتقاء بالبحث العلمي الإسلامي الذي يخدم الأمة، ويعمل على رفعة شأنها، نسأل المولى عز وجل مزيداً من التقدم والازدهار.

جميع المراسلات توجه باسم رئيس التحرير

ص.ب ١٧٤٣٣ - الرمز البريدي: 72455 الخالدية - الكويت هاتف: ٢٤٨١٢٥٠٤ - ٢٤٩٨٤٧٢٣ - ٢٤٩٨٨٠٩٥
فاكس: ٢٤٨١٠٤٣٤

العنوان الإلكتروني: E-mail - jsis@ku.edu.kw

issn: 1029 - 8908

عنوان المجلة على شبكة الإنترنت: http://pubcouncil.kuniv.edu.kw/JSIS

اعتماد المجلة في قاعدة بيانات اليونسكو Social and Human Sciences Documentation Center

في شبكة الإنترنت تحت الموقع www.unesco.org/general/eng/infoserv/db/dare.html

مجلة فصلية أكاديمية
محكّمة تعنى بنشر البحوث
والدراسات القانونية والشرعية

مجلة الحقوق

تصدر عن مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت

رئيس التحرير
الأستاذ الدكتور/ أحمد عبد الرحمن الملحم

صدر العدد الأول في
يناير ١٩٧٧

الاشتراكات

	في الكويت	في الدول العربية	في الدول الأجنبية
الأفراد	٣ دنانير	٤ دنانير	١٥ دولاراً
المؤسسات	١٥ ديناراً	١٥ ديناراً	٦٠ دولاراً

المراسلات

توجه جميع المراسلات إلى رئيس التحرير على العنوان الآتي:
مجلة الحقوق - جامعة الكويت ص.ب: ٦٤٩٨٥ الشويخ - ب 70460 الكويت
تلفون: ٢٤٨٣٥٧٨٩ - ٢٤٨٤٧٨١٤ فاكس: ٢٤٨٣١١٤٣
E.mail: jol@ku.edu.kw

عنوان المجلة في شبكة الإنترنت http://www.pubcouncil.kuniv.edu.kw/jol

ISSN 1029 - 6069

المجلة التربوية

مجلة فصلية، تخصصية، محكّمة

تصدر عن مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت

رئيس التحرير: أ. د. عبدالله محمد الشيخ

تُنشر:

- البحوث التربوية المحكمة
- مراجعات الكتب التربوية الحديثة
- محاضر الحوار التربوي
- التقارير عن المؤتمرات التربوية وملخصات الرسائل الجامعية

- تقبل البحوث باللغتين العربية والإنجليزية.
- تنشر لأساتذة التربية والمختصين بها من مختلف الأقطار العربية والدول الأجنبية.

الاشتراكات:

في الكويت: ثلاثة دنانير للأفراد، وخمسة عشر ديناراً للمؤسسات.
في الدول العربية: أربعة دنانير للأفراد، وخمسة عشر ديناراً للمؤسسات.
في الدول الأجنبية: خمسة عشر دولاراً للأفراد، وستون دولاراً للمؤسسات.

توجه جميع المراسلات إلى:

رئيس تحرير المجلة التربوية - مجلس النشر العلمي ص.ب. ١٣٤١١ كيفان - الرمز البريدي 71955
الكويت هاتف: ٢٤٨٤٦٨٤٣ (داخلي ٤٤٠٣ - ٤٤٠٩) - مباشر: ٢٤٨٤٧٩٦١ - فاكس: ٢٤٨٣٧٧٩٤
E-mail: joe@ku.edu.kw

المجلة العربية للعلوم الإنسانية

اكاديمية - فصلية - محكمة تصدر عن مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت

- بحوث باللغة العربية
- بحوث باللغة الإنجليزية
- مناقشات وندوات
- عروض الكتب الجديدة
- تقارير ومؤتمرات

مجلس
النشر
العلمي

رئيسة التحرير

أ.د. سعاد عبدالوهاب العبدالرحمن

P.o.Box: 26585 - Safat. 13126 kuwait

Tel: (+965) 4817689 - 4815453 Fax: (+965) 4812514

E-mail: ajh@kuniv.edu.kw http://www.pubcouncil.kuniv.edu.kw/ajh/

مجلة العلوم الاجتماعية

فصلية – أكاديمية – محكّمة
تصدر عن مجلس النشر العلمي – جامعة الكويت
تعنى بنشر الأبحاث والدراسات في تخصصات السياسة والاقتصاد والاجتماع والخدمة الاجتماعية
وعلم النفس والأنثروبولوجيا الاجتماعية والجغرافيا وعلوم المكتبات والمعلومات

رئيس التحرير: هادي مختار أشكناني

تفتح أبوابها أمام

- أوسع مشاركة للباحثين العرب في مجال العلوم الاجتماعية لنشر البحوث الأصيلة والاسهام في معالجة قضايا مجتمعاتهم
- التفاعل الحي مع القارئ المثقف والمهتم بالقضايا المطروحة.
- المقابلات والمناقشات الجادة ومراجعات الكتب والتقارير.
- تؤكد المجلة إلتزامها بالوفاء والانتظام بوصولها في مواعيدها المحددة إلى جميع قرائها ومشتركيها.

توجه جميع المراسلات إلى:

رئيس تحرير مجلة العلوم الاجتماعية
جامعة الكويت
ص.ب 27780 الصفاة، 13055- الكويت
تليفون: 00965-4810436
فاكس 4836026
E-mail:JSS@kuc01.kuniv.edu.kw

الاشتراكات

	الكويت والدول العربية	الدول الأجنبية
أفراد	3 دنانير سنوياً ويضاف إليها دينار واحد في الدول العربية	15 دولاراً
مؤسسات	15 ديناراً في السنة 25 ديناراً لمدة سنتين	60 دولاراً في السنة 110 دولارات لسنتين

تدفع اشتراكات الأفراد مقدماً نقداً أو بشيك باسم المجلة مسحوباً على أحد المصارف الكويتية ويرسل على عنوان المجلة، أو بتحويل مصرفي لحساب مجلة العلوم الاجتماعية رقم 07101685 لدى بنك الخليج في الكويت (فرع العديلية).

Visit our web site: http://pubcouncil.kuniv.edu.kw/jss

مجلة الكويت للعلوم والهندسة

KUWAIT JOURNAL OF SCIENCE AND ENGINEERING

EDITOR - IN - CHIEF: *Prof. Fawzia Al-Ruwaih*

KUWAIT JOURNAL OF SCIENCE AND ENGINEERING

An International Journal of the University of Kuwait

ISSN 1024 8684

A refereed Journal publishes original research in various fields of Basic and Applied Sciences and also all fields of Engineering and Computer Sciences. The Journal is published biannually (June and December) by the Academic Publication Council (APC) Kuwait University - one volume in two parts.

The Journal is cited in Chemical Abstracts, Compumath Citation Index, Current Contents, Energy Data Base, Helminthological Abstracts, Mathematics Abstracts, Mathematical Reviews, Microbiological Abstract, Petroleum Abstracts, Science Citation Index, Zentralblatt fur Mathematick, and Zoological Record. The Journal current page and titles are featured on our website.

Refer to the **Instructions to Authors** for submission of manuscripts.

مجلة الكويت للعلوم والهندسة

المجلة العالمية لجامعة الكويت

ISSN 1024 8684

مجلة الكويت للعلوم والهندسة دورية علمية عالمية تصدر عن مجلس النشر العلمي بجامعة الكويت تهتم بنشر البحوث الأصلية المحكمة في مختلف العلوم الطبيعية والحياتية والتطبيقية وجميع فروع علوم الهندسة وعلوم الكمبيوتر. تصدر مرتين في السنة (يونيو وديسمبر) في جزأين اثنين أحدهما يختص بالهندسة والآخر بالعلوم.

الاستفسارات بخصوص النشر بالمجلة تطلب من مدير التحرير بالعنوان المذكور على الصفحة المقابلة. يرجى مراجعة إرشادات النشر للمؤلفين في الصفحات الأخيرة من العدد. وكذلك على صفحة الإنترنت.

www.kjse.kuniv.edu.kw

Annual Subscription (two parts, including Postage)

Inside Kuwait		Arab Countries		Other Countries	
for individuals	for establishments	for individuals	for establishments	for individuals	for establishments
3 KD	15 KD	4 KD	15 KD	15 US$	60 US$

Index to Kuwait Journal of Science & Engineering from Volume 1 to 35 is available from the Kuwait Journal of Science & Engineering, Academic Publication Council, Kuwait University.

Enquiries about the journal should be sent to the Managing Editor.

All Correspondence and Manuscripts directed to: Editor-in-Chief: Prof. Fawzia Al-Ruwaih
P.O.Box 17225, Khaldiyah 72453, KUWAIT,
Tel: (+965) 2481 6261, 2498 4414, 2498 4625, 2498 4456. Fax: (+965) 2484 6725
E-mail: kjse@ku.edu.kw - Website: www.pubcouncil.kuniv.edu.kw/kjse

مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية

مجلة علمية فصلية محكمة تصدر عن مجلس النشر العلمي - جامعة الكويت
صدر العدد الأول منها في يناير عام 1975م

رئيسة التحرير

أ. د. نجاة عبدالعزيز المطوع

ترحب المجلة بنشر البحوث والدراسات العلمية المتعلقة بشؤون منطقة الخليج والجزيرة العربية في مختلف علوم البحث والدراسة .

ومن أبوابها

- البحوث العربية.
- البحوث الإنجليزية.
- عرض الكتب ومراجعتها .
- البيبلوجرافيا العربية.
- ملخصات الرسائل الجامعية: ماجستير - دكتوراه.
- التقارير: مؤتمرات - ندوات

الاشتراكات

ترسل قيمة الاشتراك مقدماً بشيك لأمر - جامعة الكويت
مسحوب على أحد المصارف الكويتية

داخل دولة الكويت : للأفراد : 3 دنانير - للمؤسسات : 15 ديناراً
الدول العربية : للأفراد : 4 دنانير - للمؤسسات : 15 ديناراً
الدول الغير عربية : للأفراد : 4 دنانير - للمؤسسات : 15 ديناراً

توجه جميع المراسلات باسم رئيس تحرير مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية

Tel.: (+965) 24833215 - 24984066 - 24984067 Fax: (+965) 24833705 P.O. Box 17073 Al-Khaldiah, 72451 Kuwait
www.pubcouncil.kuniv.edu.kw/jgaps E - mail : jgaps@ku.edu.kw
w w w . k u . e d u . k w

Advisory Board

Prof. Ibrahim Al-Sa'afin
Department of Arabic Language and Literature - University of Jordan

Prof. Hayat N. Al-Hajji
Department of History
University of Kuwait

Prof. Ahmed Etman
Department of Greek and Latin Studies - University of Cairo

Prof. Abdul Qader Al-Fasi Al-Fehri
Department of Arabic Language and Literature - University of Mohamed V

Prof. Ismail S. Muqlad
Department of Political Science - University of Assiout

Prof. Marie-Therese Abdul Messieh
Department of English Language and Literature - University of Kuwait

Prof. Imam Abdul Fattah Imam
Department of Philosophy
University of Ain-Shams

Prof. Mohammed Ghanem Al-Rumeihi
Department of Sociology
University of Kuwait

Prof. Hamdi Hasan Abul-Enein
Dean, Faculty of Mass Communication
Misr International University

Prof. Mohammed M. I. Al-Dib
Department of Geography
University of Ain-Shams

Prof. Mahmoud Al-Sayed Abul-Nil
Department of Psychology - University of Ain Shams

Editorial Board

Dr. Fatima Ibrahim AL - Khalifa

Editor-in-chief

Prof. Mohammed A. Al-Taweel

Department of Arabic Language and Literature

Prof. Bader M. AL-Ansari

Department of Psychology

Dr. Hani Amin Azir

Department of English Language and Literature

Dr. Abdulla Misha'l Al-Anzi

Department of Political Science

Dr. Gassem S. Al-Fehaid

Department of Arabic Language and Literature

Dr. Aly Z. Alzuabi

Department of Sociology and social work

Dr. Ahmed EL-Sherbini

Department of History

Maha Ibrahim Al-Mes'ad

Acting Editor

ANNALS of

ARTS and SOCIAL SCIENCES

Issued by the Academic Publication Council - University of Kuwait

A REFEREED ACADEMIC QUARTERLY THAT PUBLISHES MONOGRAPHS ON TOPICS RELEVANT TO THE SCHOLARLY CONCERNS OF THE VARIOUS DEPARTMENTS IN THE FACULTIES OF ARTS AND SOCIAL SCIENCES:

FACULTY OF ARTS & HUMANITIES:

- Department of Arabic Language and Literature.
- Department of English Language and Literature.
- Department of History.
- Department of Philosophy.
- Department of Mass Communication

FACULTY OF SOCIAL SCIENCES.

- Department of Sociology and Social Work
- Department of Geography
- Department of Psychology
- Department of Political Science

Volume 32, 2012