



T.C.

BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

ARAP DİLİ VE BELAĞATI BİLİM DALI

**İBNÜ'L - KAYYİM'İN BEDÂİÜ'L - FEVÂİD ESERİNDE
BELAĞÎ YÖNLER ANALİTİK BİR ÇALIŞMA**

Mohammad YASEEN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin ESVED

Bingöl - 2023

الجمهورية التركية
جامعة بينغول
معهد العلوم الاجتماعية
قسم العلوم الإسلامية

الجوانب البلاغية في كتاب بدائع الفوائد لابن القيم دراسة تحليلية

محمد ياسين

رسالة ماجستير

المشرف
د. حسين أسود

بينغول - 2023

İÇİNDEKİLER

III	İÇİNDEKİLER
V	BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ
VI	TEZ KABUL VE ONAY
VII	ÖZET
VIII	ABSTRACT
IX	الملخص
1	مقدمة
2	أهمية البحث وأسباب اختياره
3	مشكلة البحث
4	الدراسات السابقة
5	منهجية البحث
6	1. القسم الأول: ترجمة ابن القيم، وكتابه "بدائع الفوائد"
7	1.1. الفصل الأول: ترجمة ابن القيم ونشأته وحياته
7	1.1.1. 1. اسمه ونسبه وعائلته ومولده:
8	2.1.1. 2. نشأته وطلبه للعلم وشيوخه:
9	3.1.1. 3. شخصيته وصفاته:
9	4.1.1. 4. زهده وعبادته:
10	5.1.1. 5. مذهبه:
13	6.1.1. 6. مناقبه:
15	7.1.1. 7. تلاميذه:
16	8.1.1. 8. وفاته:
17	2.1. الفصل الثاني: كتاب: "بدائع الفوائد" توثيق مخطوطاته، وطبعاته، ومختصراته
17	1.2.1. 1. المخطوطات:
18	2.2.1. 2. طبعاته:
19	3.2.1. 3. مختصراته:
20	4.2.1. 4. مؤلفاته التي قامت دلائل التوثيق على صحة نسبتها إليه:
24	2. القسم الثاني: الدراسة التحليلية للجوانب البلاغية في كتاب: "بدائع الفوائد"
25	1.1. الفصل الأول: علم المعاني
25	1.1.2. 1. علم المعاني:
26	2.1.2. 2. المبحث الأول: الخبر والإنشاء:
32	3.1.2. 3. المبحث الثاني: التقديم والتأخير:
43	4.1.2. 4. المبحث الثالث: التعريف والتذكير:

44	5.1.2. المبحث الرابع: الذكر والحذف:
58	2.2. الفصل الثاني: علم البيان
58	1.2.2. المبحث الأول: التشبيه:
62	2.2.2. المبحث الثاني: الكناية:
64	3.2.2. المبحث الثالث: المجاز:
78	3.2. الفصل الثالث: علم البديع
79	1.3.2. المبحث الأول: المطابقة:
81	2.3.2. المبحث الثاني: المقابلة:
82	3.3.2. المبحث الثالث: مراعاة النظر:
84	4.3.2. المبحث الرابع: المشاكلة:
85	5.3.2. المبحث الخامس: التجنيس:
86	6.3.2. المبحث السادس: تأكيد المدح بما يشبه الذم وهو ضربان ⁰ :
88	7.3.2. المبحث السابع: حسن الاختصار والإيجاز:
89	8.3.2. المبحث الثامن: بديع القياس والتمثيل:
90	4.2. الفصل الرابع: علم الفواصل والحروف القرآنية
90	1.4.2. المبحث الأول: الفاصلة القرآنية:
98	2.4.2. المبحث الثاني: حروف المعاني:
119	3.4.2. المبحث الثالث: الحروف المقطعة:
125	3. النتائج
126	4. التوصيات
127	مصادر البحث ومراجعته
136	KAYNAKÇA

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Yüksek Lisans tezi olarak hazırladığım *İBNÜ'L - KAYYİM'İN BEDÂİÜ'L - FEVÂİD ESERİNDE BELAĞÎ YÖNLER - ANALİTİK BİR ÇALIŞMA* - adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlanmasına kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığım bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

/ /2023

Mohammad YASEEN

TEZ KABUL VE ONAY
BİNGÖL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Mohammad YASEEN tarafından hazırlanan *İBNÜ'L* - *KAYYİM'İN*
BEDÂİÜ'L - *FEVÂİD ESERİNDE BELAĞÎ YÖNLER* - *ANALİTİK BİR*
ÇALIŞMA - başlıklı bu çalışma,/...../..... tarihinde yapılan tez savunma
sınavı sonucunda oybirliğiyle başarılı bulunarak jürimiz tarafından
..... Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ (Unvanı, Adı ve Soyadı)

Başkan

İmza.....

Danışman

İmza.....

Üye

İmza.....

ONAY

Bu tez, Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun
...../...../20.. tarih ve Sayılı oturumunda belirlenen jüri tarafından
kabul edilmiştir.

Unvanı Adı Soyadı

Enstitü Müdürü

ÖZET

Tezin Başlığı:	İBNÜ'L - KAYYİM'İN BEDÂİÜ'L - FEVÂİD ESERİNDE BELAĞÎ YÖNLER - ANALİTİK BİR ÇALIŞMA -
Tezin Yazarı:	Mohammad YASEEN
Danışman:	Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin ESVED
Ana Bilim Dalı:	Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı:	Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı
Kabul Tarihi:	
Sayfa Sayısı:	
Bu çalışma özellikle kitaptaki belağî yönleri incelemektedir. Ayrıca yazarın görüşlerini diğer alimlerin görüşleriyle mukayese edilmiştir. Bu görüşler aktarılırken özellikle birincil kaynaklar tercih edilmiştir . Bu alim üzerine herhangi bir kapsamlı araştırma yapılmadığından tarafımızca böyle bir çalışma yapılmıştır. Ayrıca yazarın belağî yönünün güçlü olması bizi böyle bir çalışma yapmaya itmiştir. İlk olarak yazarın eseri hakkında bilgi verilmiş ve kitaptaki belağî yönlerde tahlil edilmiştir	
Anahtar Kelimeler:	Belağî Yönler - Bedaiü'l-Fevaid - İbnü'l - Kayyim.

ABSTRACT

Title of the Thesis	Rhetorical aspects in Ibn al - Qayyim's book Bada'i al - Fawaid, an analytical study
Author	Mohammad YASEEN
Supervisor	Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin ESVED
Major Science	Basic Islamic Studies
Field	Department of Arabic Language and Rhetoric
Sub - field	
Date	
This study specifically examines the rhetorical aspects in the book. Additionally, the author's views were compared with the views of other scholars. While conveying these opinions, primary sources were especially preferred. Since no comprehensive research has been done on this scholar, such a study was conducted by us. In addition, the author's strong rhetorical skills pushed us to do such a study. Firstly, information about the author's work was given and the rhetorical aspects in the book were analyzed.	
Words: Rhetorical aspects - Bedaiu'l-Fevaid- Ibn al-Qayyim.	

الملخص

عنوان الرسالة:	الجوانب البلاغية في كتاب بدائع الفوائد لابن القيم دراسة تحليلية
مؤلف الرسالة:	محمد ياسين
إشراف:	د. حسين أسود
قسم:	قسم العلوم الإسلامية الأساسية
علم:	اللغة العربية والبلاغة
تاريخ القبول:	
هذه دراسة بلاغية تفصيلية تحليلية لكتاب: بدائع الفوائد لابن القيم، حرصت فيها على استيعاب الجوانب البلاغية التي ذكرت في هذا الكتاب فنقلتها مرتبة على أربعة أقسام ويتخلل ذلك كله مناقشات علمية لاختيارات المؤلف ومقارنة لأقواله التي أوردها المؤلف بأقوال علماء آخرين عند الحاجة، وقد عزوت جميع الأقوال المنقولة لمصادرها الأصلية، وقد قدم الباحث بمقدمات ضرورية عن المؤلف وكتابه "بدائع الفوائد" وختم بأهم النتائج والتوصيات وكشف عن كثير من مكنونات بلاغية حواها هذا الكتاب محاولاً حسن طرحها وتحليلها، وبيان وجوها البلاغية موظفاً ما حصلته خلال دراستي لهذا الفن وكتب اللغة والأدب ملتزماً للطريقة العلمية متخيراً للأقوال، ملحقاً ذلك بفهارس للمصادر والمراجع	
الكلمات المفتاحية: الجوانب البلاغية – بدائع الفوائد – ابن القيم.	

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد: إن المتأمل في جوهر البلاغة العربية يجدها قائمة على عمد أساسية مبدؤها النظم، ومنتهاها التحبير، فعلوم البلاغة اختصت بتأدية المعنى الصحيح ومن هنا نشأ علم المعاني، والاحترار عن التعقيد المعنوي ومن هنا نشأ علم البيان، ثم إلى المحسنات اللفظية ومنها نشأ علم البديع، فتخرج الكلمة أو الجملة أو الحرف وهو في أبهى، وأزين، وأحسن سورة، فتستولي على هوى النفس، وتنال الحظ الأوفر من ميل القلوب، ومن هنا ترتقي محاولات فهم الطالب على أسس علمية، قوامها توخي المعاني الصحيحة التي تمد البيان البليغ بأبعاد دلالية أو سع وأرحب، فصارت البلاغة أداة كاشفة تهتم بالمعاني الصحيحة، وطرق إيصالها؛ ليتم حسن الفهم، والإفهام، وتحقيق الغاية التي يسعى إليها القائل والسامع، ومن تأمل ونظر وأمعن في البحث في بيان البلاغيين من أهل العلم، لوجد أن ابن قيم الجوزية خير من التزم بمنهاج الإبانة البلاغية، والإفهام الذي عليه مدار الفهم، فإن مدار ومقاصد العلم سبيله ومسلكه فهم اللغة العربية، بسبر أغوارها، واستخراج مكنوناتها، وكتاب: (بدائع الفوائد) من أنفع الأسفار الجامعة امتداداً لتوضيح أصول هذه الأصول، وقد أكثر ابن قيم الجوزية في بيان هذه المعاني بأسلوبه البليغ الماهر الحذق؛ إذ عمد إلى ألوان من البلاغة كوسائل إيضاح، وإقناع، وتأثير، والشأن في جميع ألوان البلاغة من بيان، ومعان، وبديع، أن "تكسب المعاني نبلاً وفضلاً، وتوجب لها شرفاً، وأن تفخمها في نفوس السامعين، وترفع أقدارها عند المخاطبين، فجاء هذا البحث بعنوان: (الجوانب البلاغية في كتاب بدائع الفوائد دراسة تحليلية).

وإنني أحمد الله وأشكره سبحانه الذي بنعمته تتم الصالحات، حيث أعانني ووفقني لإكمال هذا البحث، ثم أتقدم بالشكر والثناء للقائمين على "جامعة بينكول" الموقرة على ما يبذلونه من خدمة عظيمة لأبنائهم من جميع الدول، فجزاهم الله خيراً، وأخص بالشكر قسم اللغة العربية، وكلية العلوم الإسلامية، ولا يفوتني في هذا المقام بأن أقدم بواجب الشكر والامتنان لمشرفي الأستاذ الدكتور الفاضل: حسين أسود، المحب للغة العربية والمطلع على مكنوناتها وأسرارها، وقد استفدتُ من ملاحظاته ومتابعته الدقيقة، وله الأثر بعد توفيق الله في اختيار هذا البحث ثم إخراجهِ وإبرازهِ على هذه الصورة، فجزاه الله عني خير الجزاء، وبارك له في عمره وعلمه، وجميع الأساتذة الكرام في جامعة بينكول.

أهمية البحث وأسباب اختياره

تتمثل أهمية هذا الموضوع في أمورٍ؛ أهمُّها:

1. أكثر ما تناوله ابن القيم في مجال البلاغة وظهر تميزه ومعرفته البلاغية هو في كتابه (بدائع الفوائد).
2. ندرة الدراسات البلاغية التي تناولت مؤلفات ابن قيم الجوزية، وبالأخص كتابه: (بدائع الفوائد).
3. الوقوف على طريقة ابن القيم في عرضه للمسائل البلاغية ومعرفة آرائه وآراء العلماء ورأي البحث.
4. معرفة القيم المعنوية التي يحققها أسلوبه في البيان، والإيضاح، والوعظ، والإرشاد، والتنبيه، والإنذار، والتحذير، والإغراء، والإقناع، ووراء هذه القيم معانٍ دلالية، تتعدى إلى غايات ومقاصد تربوية نفيسة.
5. المشهور عن ابن القيم اتجاهاته العلمية الفقهية الدينية ولهذا تعمل هذه الدراسة على كشف الجوانب البلاغية في فكره.
6. توظيف هذه الخصائص والمعاني المقاصدية توظيفاً يحقق للنصوص البيان، والدقة، والبلاغة والإيجاز، مما يؤثر في المعنى والنفس.

مشكلة البحث

تكمُن مشكلة البحث في كون ابن القيم لم يُعرَف متفَنِّناً بعلوم العربية (من نَحْوِ وصرفٍ وبلاغةٍ) كما عُرفَ فقيهاً ومحدثاً، فأراد الباحثُ أن يبرزَ بعضَ الجوانبِ المشرقةِ لهذا الإمامِ العَلم من خلالِ كتابه: "بدائع الفوائد" والجوانبِ الَّتِي أوردَها في كتابه المذكور، محاولاً الإجابةَ عن أهم التساؤلات، ومن أهمها:

1. هل لابن القيم إسهاماتٌ بَلَاغِيَّةٌ؟ أو أنه مقلدٌ ومجردُ ناقلٍ عَمَّن قَبْلَه؟ تتبع أهمية البحث الواردة في الكتاب، وتحليل الأثر للأسلوب البلاغي عند ابن القيم.
2. ما القيمة العلمية الواردة في النصوص البلاغية التي تكلم بها ابن القيم من بين أبحاثه الكثيرة والمتنوعة في مواضيعها والمتداخلة في مضامينها، في هذا الكتاب الكبير.
3. ما القيمة العلمية في المقاصد والغايات التي يحققها أسلوب ابن القيم في المقابلات: كالتقديم والتأخير، والخبر والإنشاء، والفصل والوصل، وغيرها من العلوم المتعلقة بالباب، (اعتناءً وشرحاً ومقابلةً).

الدراسات السابقة

إن التصدي لدراسة موضوع الجوانب البلاغية عند ابن القيم ليس أمراً جديداً فقد أخذ حقه في بعض كتبه ككتاب: التفسير القيم، فحاولت في بحثي هذا أن أضيف لبنة جديدة في صروح اللغة العربية وبلاغتها على هذا العالم من خلال مناقشة بعض الأمثلة والتطبيقات مما لم يلتفت إليه سابقاً على حسب اطلاعي، وأرجو الله أن يتم بحثي هذا خدمة لدينه وكتابه سبحانه، وقد اطلعت على عدة بحوث، ومنها:

1. آراء ابن القيم اللغوية في كتابه بدائع الفوائد، المؤلف، عبد الله الذنيبات، الناشر: رسالة دكتوراه مقدمة إلى جامعة مؤتة، سنة 2008.
2. الأفعال الكلامية في كتاب بدائع الفوائد لابن القيم الجوزية دراسة تداولية، المؤلف: بثينة بن عيسى، الناشر: جامعة محمد خيضر بسكرة كلية الآداب واللغات قسم الآداب واللغة العربية، عام: 2019.
3. الإعجاز البياني عند الإمام ابن قيم الجوزية رحمه الله - في كتابه "بدائع الفوائد" مذكرة تخرج تدخل ضمن متطلبات الحصول على شهادة الماستر في العلوم الإسلامية، 2017.
4. الإشارات النحوية والصرفية في كتاب "بدائع الفوائد" المؤلف محيي الدين محمد جبريل، بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه، مقدمة إلى جامعة السودان للعلوم والتكنولوجيا، عام: 2017.
5. ابن القيم وحسه البلاغي في تفسير القرآن المؤلف: عبد الفتاح لاشين، الناشر: دار الرائد العربي، سنة: 1402 - 1982 عدد المجلدات: 1 رقم الطبعة: 1 عدد الصفحات: 231.

منهجية البحث

سلك الباحثُ المنهجَ التحليليَّ، لدراسة كتاب: "بدائع الفوائد"، متخيرًا لنقولات من كلام اللغويين والبلاغيين، مقتصرًا على نقل الشاهد منها متحرّيًا في ذلك الشُمولية، في مناقشةٍ علمية هادئة هادفة، فبنى دراسته هذه على الفوائد والمسائل التي ذكرها ابن القيم تصريحًا أو استنباطًا في كتابه هذا أو كتبه الأخرى إن احتاج الأمر.

وناقش الباحث آراء ابن القيم البلاغية واستدرك عليه بعض اختياراته وترجيحاته، في دراسة عميقة لمقصود المؤلف من عباراته وألفاظه، مؤشّحًا ذلك كلّه بكلام أهل العلم من كلّ فنٍّ وصنعةٍ، ممن سبق المؤلف وممن جاء بعده.

مراعيًا في ذلك كله طريقة البحث العلميّ، وأسس الأكاديمية، المعمول بها في "جامعة بينكول" المرموقة.

1. القسم الأول:

ترجمة ابن القيم، وكتابه "بدائع الفوائد"



1.1.1. الفصل الأول:

ترجمة ابن القيم ونشأته وحياته

1.1.1.1. اسمه ونسبه وعائلته ومولده:

مُحَمَّد بن أَبِي بكر بن أَيُّوب بن سعد بن حريز الزرعي، شمس الدين الحنبلي المعروف بابن قيم الجوزية.¹

عائلته "آل القيم" عائلة علمية، فوالده هو أبو بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الذي كان قِيَمًا على المدرسة الجوزية بدمشق، وقد كان هو نفسه أحد معلمي ابنه وشيوخه، فقد أخذ منه ابنه ابن القيم علم الفرائض، وأخوه هو أبو الفرج زين الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن أيوب الزرعي (ولد سنة: 693هـ) أي أنه أصغر من ابن القيم بنحو سنتين، وقد كان هو الآخر عالمًا، وقد كان ابن رجب أحد تلامذته، وقد تفرّد بالرواية عن شيخه الشهاب العابر، ومن عائلته أيضًا ابن أخيه عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن زين الدين عبد الرحمن الذي اقتنى أكثر مكتبة عمه ابن القيم، وتوفي سنة 799هـ. ومن أبنائه الذين تُرجم لهم، ابنه «شرف الدين، وجمال الدين عبد الله وقد كان عالمًا وخطيبًا، وقد درّس في المدرسة الصدرية عقب وفاة والده، توفي شابًا في سنة 756هـ وعمره ثلاث وثلاثون سنة. وابنه برهان الدين إبراهيم، وقد أفتى ودرّس بالمدرسة الصدرية، وقد كان عارفًا بالنحو وله شرح لألفية ابن مالك سماه: إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك، وكانت وفاته سنة 767هـ.²

فهو من عائلة كريمة في العلم والعمل أكرمهم الله بالإمامة في الدين بصبرهم وبقينهم، فها هم أولاده علماء أفذاذ، ورثوا العلم عن أبيهم وبذلك عرفوا.

ولد ابن القيم في سنة 691هـ/1292م، وقد حدّد يوم ولادته بالتحديد فولادته في يوم 7 صفر سنة 691 هـ الموافق ليوم 28 يناير 1292م.³

¹ أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (المتوفى: 774هـ) البداية والنهاية: الناشر: دار الفكر، عام النشر: 1407 هـ - 1986 م. (14 / 234)

² بكر بن عبد الله أبو زيد (ت 2008) ابن قيم الجوزية حياته آثاره موارد: لرياض -السعودية: دار العاصمة. (ص: 38-40)

³ أحمد بن علي بن محمد حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة تحقيق: محمد عبد المعيد ضان الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية -حيدر اباد/ الهند الطبعة: الثانية، 1392هـ/ 1972م. (5 / 137-139)

فكتب التراجم متفقة على تاريخ ولادته، ولا خلاف بينهم.

2.1.1. نشأته وطلبه للعلم وشيوخه:

شرع ابن القيم في طلب العلم في سن مبكرة وعلى وجه التحديد في السابعة من عمره كما يذكر المؤرخون.⁴

سمع من عدد كبير من الشيوخ، منهم والده أبو بكر بن أيوب فأخذ عنه الفرائض، وأخذ عن ابن عبد الدائم، وعن أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية أخذ التفسير والحديث والفقه والفرائض والأصلين: (أصول الدين وأصول الفقه)، وعلم الكلام، وقد لازمته منذ قدوم ابن تيمية إلى مدينة دمشق سنة 712هـ/1313م حتى توفي سنة 728هـ/1328م، وعلى هذا تكون مدة ملازمته ودراسته على ابن تيمية سبعة عشر عامًا تقريبًا، وذكر صلاح الدين الصفدي جملة من الكتب التي قرأها ابن القيم على ابن تيمية فقال: قرأ عليه قطعة من المحرر لجده المجد وقرأ عليه من المحصول، ومن كتاب الأحكام للسيف الأمدي، وقرأ عليه قطعة من الأربعين والمحصل، وقرأ عليه كثيرًا من تصانيف.⁵

فقد نشأ ابن القيم نشأة علمية على كتب العلماء والشيوخ الكبار في عصره، وأخذ العلم يتكون عنده شيئًا فشيئًا، بهمة عالية، وسيرة راقية، وعلم يبصره ويهديه.

وسمع من الشهاب العابر أحمد بن عبد الرحمن النابلسي في سنٍ جدٍ مبكرة، في السادسة أو السابعة من عمره. وعن ابن الشيرازي الذي لم يذكر المترجمون نسبه، فيذكر بعضهم أن المقصود هو المسند زيد الدين إبراهيم بن عبد الرحمن ابن الشيرازي، ويذكر آخرون أن المقصود هو كمال الدين أحمد بن محمد بن الشيرازي وسمع من المجد الحاراني وأخذ عنه الفقه وقرأ عليه مختصر أبي القاسم الخرقى وكتاب المقنع لابن قدامة وأخذ عنه الأصول وقرأ عليه أكثر الروضة لابن قدامة. وسمع من إسماعيل أبي الفداء بن يوسف بن مكتوم القيسي، وأيوب زين الدين بن نعمة الكحال، والبهاء بن عساكر، والحاكم سليمان تقي الدين بن حمزة بن قدامة المقدسي، وأخذ الفقه عن شرف الدين بن تيمية، وعلاء الدين الكندي الوداع، وسمع من عيسى

⁴ بكر بن عبد الله أبو زيد (ت 2008) ابن قيم الجوزية حياته آثاره موارد الرياض - السعودية: دار العاصمة. (ص: 49)

⁵ صلاح الدين خليل بن أبيك الصفدي (ت 764) الوافي بالوفيات: تحقيق: أحمد الأرناؤوط ونركي مصطفى. (257/2)

شرف الدين بن عبد الرحمن المطعم، وفاطمة أم محمد بنت الشيخ إبراهيم بن محمود بن جوهر البطائحي، وقرأ العربية على مجد الدين التونسي، وبدر الدين بن جماعة، وأخذ العربية والفقه عن محمد شمس الدين بن أبي الفتح البعلبكي، فقرأ عليه الملخص لأبي البقاء والجرجانية وألفية ابن مالك وأكثر الكافية الشافية وبعض التسهيل، ومحمد بن شهوان، وشمس الدين الذهبي، وصفي الدين الهندي فأخذ عنه الأصلين (أصول الفقه والتوحيد)، وقرأ عليه في أكثر الأربعين والمحصل، وأبي المعالي محمد بن علي الزملاكاني، وابن مفلح وكان ابن القيم يراجع في كثير من مسائله واختياراته، وجمال الدين المزي وكان ابن القيم يعتمد عليه وينقل عنه في كثير من كتبه خاصة في الحديث ورجاله معبراً عنه بلفظ شيخنا، وسمع من محمد بن عثمان الخليلي، ومن عز الدين عبد العزيز ابن جماعة.⁶

فسماع ابن القيم كان سماع تفقه وتفنن فأخذ الأصول من العلوم فحاز شرف الوصول وبذلك نقل عن العلم عن مصادره الصحيحة، والشيوخ الموثوقين.

3.1.1. شخصيته وصفاته:

يقول ابن كثير: "وكان حسن القراءة والخلق كثير التودد، لا يحسد أحداً ولا يؤذيه، ولا يستعيبه ولا يحقد على أحد وبالجمله كان قليل النظر في مجموعه وأموره وأحواله، والغالب عليه الخير والأخلاق والفضيلة".⁷

يقولها معتزاً به وبصحبه له، فمع العلم الذي ذكر وتُقل عنه كان ذا شخصية وصفات حميدة ذا عبادة وافتقار وإنابة وانكسار، ولا شك أن هذه الصفات من أسباب الإمامة التي نالها وحاز عليها، بتوفيق الله سبحانه.

4.1.1. زهده وعبادته:

ذكر أقرانه من العلماء أنه كان كثير العبادة شديد الورع، فقال ابن كثير: "لا أعرف في هذا العالم في زماننا أكثر عبادة منه، وكان له طريقة في الصلاة يطيلها

⁶ بكر بن عبد الله أبو زيد (ت 2008) ابن قيم الجوزية حياته آثاره موارد الرياض -السعودية: دار العاصمة. (ص: 161-178)

⁷ إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: 744) البداية والنهاية ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، 1418 هـ - 1997 م، سنة النشر: 1424 هـ / 2003 م. (270/14)

جداً، ويمد ركوعها وسجودها، ويلومه كثير من أصحابه في بعض الأحيان فلا يرجع، ولا ينزع عن ذلك رحمه الله تعالى".⁸

وهكذا هو صفة فيجمع بين العلم والعبادة ويطيّلها مع ما يقوم عليه من تحقيق للعلم والتحقيق ويبذل في ذلك وقته.

وذكر له أبياتاً من الشعر في تضرعه إلى الله وهي:

بنّي أبى بكر كثير ذنوبه	فَلَيْسَ عَلَى مَنْ نَالَ مِنْ عَرْضِهِ إِثْمٌ
بنّي أبى بكر غداً متصديراً	تَعْلَمُ عِلْمًا وَهُوَ لَيْسَ لَهُ عِلْمٌ
بنّي أبى بكر جهول بنفسه	جَهُولٌ بِأَمْرِ اللَّهِ أَنَّى لَهُ الْعِلْمُ
بنّي أبى بكر يروم ترقياً	إِلَى جَنَّةِ الْمَأْوَى وَلَيْسَ لَهُ عِزْمٌ
بنّي أبى بكر لقد خاب سعيه	إِذَا لَمْ يَكُنْ فِي الصَّالِحَاتِ لَهُ سَهْمٌ ⁹

5.1.1. مذهب:

يوصف ابن القيم في كتب التراجم بأنه على المذهب الحنبلي، وذلك لأنه نشأ في مدارس هذا المذهب، بالإضافة إلى أن أسرته كانت تتمذهب به، وقد كان والده أبو بكر الزرعي قيماً على "المدرسة الجوزية" لكن ابن القيم بعدما بلغ سن الشباب وترعرع حصل اتصال علمي بشيخه ابن تيمية، فحصل تحول بحياته العلمية وتقدم، لا يعني تركه للمذهب وإنما أصبح يُعنى بالدليل من الكتاب والسنة، ويتبعه حتى لو كان ذلك مخالفاً لمذهبه.

قال عن نفسه معرّفاً بمذهبه: "ولسنا ممّن يعرف الحق بالرجال وإنما ممّن يعرف الرجال بالحقّ ولسنا ممّن يعرض الحق على آراء الخلق فما وافقه منها قبله وما

⁸ البداية والنهاية: (235/14).

⁹ ذكرها صلاح الدين ابيك الصفدي، الوافي بالوفيات: (2 / 272)، والقصيدة أطول من هذا؛ وقد تركتها اختصاراً.

خالفه رده وإِنَّمَا نَحْنُ مِمَّنْ يَعْضُ آراءَ الرِّجَالِ وَأَقْوَالُهَا عَلَى الدَّلِيلِ فَمَا وَافَقَهُ مِنْهَا
اعْتَدَ بِهِ وَقَبْلَهُ وَمَا خَالَفَهُ خَالَفَهُ".¹⁰

مع ذلك فابن القيم يعتبر من أئمة الحنابلة وهذا المشهور عنه، فقد تربي ونشأ
على ذلك، لكنه لم يكن متعصباً لذات المذهب، فقد كان يعرض المسائل بأدلتها فما
وافق الدليل أخذه بقوة وما خالفه تركه، فهو يعتني بفقهِ الدليل ولو كان ذلك مخالفاً
لمذهبه، ولذلك كان يقول:

"أما أن نقعد قاعدة ونقول هذا هو الأصل ثم نرد السنة لأجل مخالفة تلك
القاعدة فلعمر الله لهدم ألف قاعدة لم يؤصلها الله ورسوله أفرض علينا من رد حديث
واحد".¹¹

مفهوم قوله -والله أعلم- القواعد التي تخالف الكتاب والسنة وتعارضهما، فمثل
هذه القواعد لا يؤخذ بها، لأنها تعارض الوحي وترده، لذلك عبر بقوله: "أفرض علينا
من حديث واحد" يعني أنه يقبل الحديث الواحد ولو هدم ألف قاعدة.

وقد كان يحث على هذا الطريق، فيقول في كتابه، مدارج السالكين: "فيا أيها
القارئ له، لك غنمه وعلى مؤلفه غرمه، لك ثمرته وعليه تبعته، فما وجدت فيه من
صواب وحق فاقبله، ولا تلتفت إلى قائله، بل انظر إلى ما قال، لا إلى من قال، وقد ذمَّ
الله تعالى من يردُّ الحق إذا جاء به من يبغضه، ويقبله إذا قاله من يحبه، فهذا خلق الأمة
الغضبية، قال بعض الصحابة: "اقبل الحق ممن قاله وإن كان بغيضاً، ورد الباطل
على من قاله وإن كان حبيباً".¹²

وهنا مرتبة ثانية فمع اعتقاده بالكتاب والسنة وتقديهما على غيرهما من
الآراء والأقوال المعارضة للوحي، فهو يحث على الاتباع ويذم من يرد ذلك، واستدل
بقول الصحابة رضي الله عنهم، بقبول الحق ورد الباطل بغض النظر عن قائله،
فالعبرة بما وافق الدليل.

¹⁰ ابن قيم الجوزية، (ت: 751) الفروسية، ت: مشهور بن حسن بن محمود بن سلمان، الناشر: دار
الأندلس -السعودية - حائل الطبعة: الأولى، 1414- 1993. (228/1)

¹¹ ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: مكتبة
الكلية الأزهرية، مصر، القاهرة، الطبعة: 1388هـ/1968م. (350/2)،

¹² ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، (482/1 - 483).

ولذلك يقول محذراً لمن انتصب للفتوى تغيير مذهبه لأجل المستفتي وهو يعلم أن دليله الشرعي أرجح، فيكون بذلك كما وصفه مقتحماً للفتوى، قال: "ليحذر المفتي الذي يخاف مقامه بين يدي الله سبحانه أن يفتي السائل بمذهبه الذي يقلده، وهو يعلم أن مذهب غيره في تلك المسألة أرجح من مذهبه وأصح دليلاً، فتحمله الرياسة على أن يقتحم الفتوى بما يغلب على ظنه أن الصواب في خلافه؛ فيكون خائناً لله ورسوله وللسائل وغاشاً له، والله لا يهدي كيد الخائنين، وحرمة الجنة على من لقيه وهو غاش للإسلام وأهله، والدين النصيحة، والغش مضاد للدين كمضادة الكذب للصدق والباطل للحق، وكثيراً من ترد المسألة، نعتقد فيها خلاف المذهب، فلا يسعنا أن نفتي بخلاف ما نعتقد، فنحكي المذهب الراجح ونرجحه، ونقول هذا هو الصواب، وهو أولى أن يؤخذ به، وبالله التوفيق".¹³

وهذا يؤيد ما ذكرناه سابقاً أنه كان متحريراً للدليل مفتياً به معتمداً له ناطقاً به، ومحذراً من مخالفة ما صح من الأدلة لأجل رياسة، أو لأجل عدم مخالفة المذهب، فنقتحم الفتوى بغير دليل وهذا من الغش، وعدم النصيحة لله ولرسوله، فينبغي أن يحذر المفتي من الوقوع بذلك.

قال الشوكاني: "بل كَانَ متقيداً بالأدلة الصَّحِيحَة، معجباً بِالْعَمَلِ بِهَا، غير معول على الرَّأْي، صَادِعاً بِالْحَقِّ لَا يَحَابِي فِيهِ أَحَدًا، ونعمت الجرأة".¹⁴ يبين الشوكاني ويؤيد ما ذكر عنه من تقييد بالأدلة وعدم المحاباة فيها ويعدها من الجرأة الحسنة.

فابن القيم فتح له وحاز القدرة والحجة على الاجتهاد، فهو مجتهد اجتهداً مطلقاً، في الفنون والعلوم، ويمتلك الآلة لذلك، ومعنى هذا: أن الحق إذا ظهر عنده قدمه على جميع الأقوال، ولو كانت أقوالاً لعلماء أفاض من مثله أو فوقه، فلا تقاوم هذه الأقوال الحجة المطلقة وهو - ما ثبت عنده وفهمه من قول الله ورسوله -، فجميع الأقوال والحجج مهما بلغت وقويت لا تقوم ولا تثبت أمام الوحيين، سواء أكانت قولاً

¹³ ابن قيم الجوزية (ت: 751 هـ) إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم ط: دار الكتب العلمية بيروت 1411 هـ - 1991 م.

¹⁴ محمد بن علي بن محمد الشوكاني اليمني (ت 1250 هـ) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، ط: دار المعرفة بيروت. (143/2)

أو قاعدة أو قياساً أو غير ذلك، فهذا لا يقتضي عنده رد الوحي المنزل، وهذا الدين والإيمان بالله ورسوله، وهو وليس بمعصوم.

6.1.1. مناقبه:

ومناقب ابن القيم معروفة مشهورة كتب في فضائله العلماء والأدباء والشعراء فهو العالم المتفنن في العلوم والمعارف، كالشجرة المباركة بركتها في الأصول والفروع صاحب الذهن الوقاد العارف بمعنى القرآن وحقائق الإيمان.

1. قال ابن حجر العسقلاني: "ولو لم يكن للشيخ تقي الدين من المناقب إلا تلميذه الشهير: الشيخ شمس الدين ابن قَيم الجوزية، صاحب التصانيف النافعة السائرة، التي انتفع بها الموافق والمخالف، لكان غاية في الدلالة على عظم منزلته" وقال: "كان جريء الجنان، واسع العلم، عارفاً بالخلاف ومذاهب السلف".¹⁵

2. وقال شيخه جمال الدين المزي: "هو في هذا الزمان كابن خزيمة في زمانه".¹⁶
3. وقال ابن رجب الحنبلي: "ولا رأيت أوسع منه علمًا، ولا أعرف بمعاني القرآن والسنة، وحقائق الإيمان منه، وليس هو بالمعصوم، ولكن لم أر في معناه مثله".¹⁷

4. وقال الشوكاني: "وكل تصانيفه مرغوب فيها بين الطوائف، وله من حسن التصرف مع العذوبة الزائدة وحسن السِّيَاق مالا يقدر عليه غالب المصنفين بحيثُ تعشق الإفهام كلامه وتميل إليه الأذهان وتحبه القلوب".¹⁸

5. وقال الحافظ ابن كثير: "الإمام العلامة... سمع الحديث، واشتغل بالعلم، وبرع في علوم متعددة، لاسيما علم التفسير، والحديث، ولمّا عاد الشيخ تقي الدين ابن تيمية من الديار المصرية في سنة (712هـ)، لازمه إلى أن مات الشيخ، فأخذ

¹⁵ شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، (ت852) الرد الوافر: (ص146).

¹⁶ محمد بن أبي بكر ناصر الدين الدمشقي، (ت842) الرد الوافر: ط: المكتب الإسلامي، ت: زهير الشاويش، ط: 1424. (ص68).

¹⁷ زين الدين عبد الرحمن بن أحمد ابن رجب الحنبلي. (ت795) ذيل، ت: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، ط: مكتبة العبيكان 1425 هـ - 2005 م. (448/2)

¹⁸ محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: 1250هـ) البدر الطالع: ط: دار المعرفة - بيروت، (143/2)

عنه علمًا جمًّا، مع ما سلف له من الاشتغال، فصار فريدًا في بابيه في فنون كثيرة... وبالجمله كان قليل النظر في مجموعته وأمواله وأحواله".¹⁹

6. وقال تقي الدين المقرئزي: "برع في عدة علوم، ما بين: تفسير، وفقه، وعربية، وغير ذلك، ولزم شيخ الإسلام، وأخذ عنه علمًا جمًّا، فصار أحد أفراد الدنيا".

20

7. وقال ابن تَغْرِي بَرْدِي: "كان بارعًا في عدة علوم، ما بين: تفسير، وفقه، وعربية، ونحو، وحديث، وأصول، وفروع، ولزم الشيخ تقي الدين بن تيمية. وأخذ عنه علمًا كثيرًا، حتى صار أحد أفراد زمانه".²¹

8. وقال السخاوي: "العلامة الحجة المتقدم في سعة العلم، ومعرفة الخلاف، وقوة الجنان".²²

9. وقال ابن العماد الحنبلي: "الفقيه الحنبلي - بل المجتهد المطلق - المفسر، النحو، الأصولي، المتكلم".²³

10. وقال ابن شطي: "ذو اليد الطولى، الآخذ من كل علم بالنصيب الأوفى. تَفَنَّنَ في علوم الإسلام، فكان إليه المنتهى في: التفسير، وأصول الدين، وكان في الحديث والاستنباط منه لا يُجَارَى، وله اليد العليا في الفقه وأصوله، والعربية، وغير ذلك".²⁴

¹⁹ إسماعيل بن عمر بن كثير (ت: 744) البداية والنهاية: (234/14).

²⁰ أحمد بن علي، تقي الدين المقرئزي (ت: 845) السلوك لمعرفة دول الملوك ت: محمد عبد القادر عطا، ط: دار الكتب العلمية. (834/3/2).

²¹ جمال الدين يوسف بن الأمير سيف الدين يابن تغري (ت: 874) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ط: دار الكتب المصرية. (249/10).

²² محمد صديق بن حسن بن علي القنوجي البخاري، (ت: 1307) التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول، ط: قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية. (ص: 411)

²³ عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي أبو الفلاح، (ت: 1089) شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، ط: دار ابن كثير، دمشق - بيروت الطبعة: الأولى، 1406 هـ - 1986 م. (168/6)

²⁴ محمد بن جميل بن عمر بن محمد الشطي، فقيه، فرضي، مؤرخ، ناظر، ابن العماد الحنبلي (ت: 1379) معجم المؤلفين: (161/9).

هذا بعض ما قيل في ابن القيم من ثناءات وتزكيات عاطرة، تحمل في طياتها شيئاً مما قيل فيه، فرفع الله ذكره في العالمين، وهكذا هو العلم يرفع الله صاحبه، وغير ما أوردت الكثير الكثير، اقتصررت في نقلي وتخيرت بعض ما قيل فيه خشية الإطالة والإطناب، وليس هذا غرض الترجمة، فمن أراد الاستزادة فمرجعها كتب التراجم.

7.1.1. تلاميذه:

ومن جهوده العلمية، ودعوته الصادقة، وعقده لمجالس النور والهدى أثمر ذلك كله مجموعة من الطلاب المتقدمين، وكان لهم التأثير الحقيقي والثمرة اليانية التي تدل على عظم منزلة شيخهم ابن القيم فتبوا أو مكانة عالية بين الأئمة البارزين، والجهابذة المشهورين، بل كانوا هم كذلك وعبروا في فضلهم وعلمهم عن مكانة شيوخهم، فكانوا مشاعل نور وصدق، ذاع صيتهم وارتفع شأنهم وبقيت آثارهم كما بقيت آثار شيوخهم وأسائدتهم.

ومن هؤلاء التلاميذ الذين أمكن الوقوف على أسمائهم ومن أبرزهم وأشهرهم، من خلال تتبع كتب التراجم والتواريخ المتعلقة بتلك الفترة، منهم:

1. ولده: إبراهيم بن محمد بن أبي بكر أبو إسحاق، (ت: 767).
2. الحافظ ابن كثير: إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير، القرشي، الدمشقي. (ت: 744).
3. الصَّفدي: خليل بن أيُّك بن عبد الله، الصَّفدي، صلاح الدين، العلامة، الأديب، البارع، (ت: 764).
4. ابن رجب الحنبلي: عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن عبد الرحمن، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي، زين الدين، أبو الفرج، (ت: 795).
5. ولده: عبد الله بن محمد بن جمال الدين ابن الشيخ شمس الدين بن أبي بكر، (ت: 756).
6. علي بن الحسين بن علي بن عبد الله، الكناني، البغدادي، المقرئ، الحنبلي، زين الدين، (ت: 643).
7. السُّبكي: علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن يوسف بن موسى بن تمام، الأنصاري، الخزرجي، تقي الدين، أبو الحسن، (ت: 756).
8. ابن عبد الهادي: محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن يوسف بن محمد بن قدامة، المقدسي، الحنبلي، شمس الدين، أبو عبد الله، (ت: 744).

9. محمد بن عبد القادر بن محيي الدين بن عثمان بن عبد الرحمن، الجعفري،
النايلسي، الحنبلي، (ت: 797).

10. محمد بن محمد بن محمد بن الخضر بن سمرى، الشمس، الزبيرى، الغزي،
الشافعي، (ت: 808).

11. المقرئ: محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر، القرشي، المقرئ، التلمساني،
(ت: 759).

8.1.1. وفاته:

وبعد هذه الحياة الحافلة بالجهاد الطويل في سبيل دين الله سبحانه قائماً بحقوق
الله مرابطاً في سبيلها، توفّي رحمه الله في دمشق ليلة الخميس ثالث عشر رجب،
(751هـ).

قال ابن كثير: "في ليلة الخميس ثالث عشر رجب وقت أذان العشاء توفي
صاحبنا الشيخ الإمام العلامة شمس الدين، محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي، إمام
الجوزية، وابن قيمها، وصُلّي عليه بعد صلاة الظهر من الغد بالجامع الأموي، ودفن
عند والدته بمقابر الباب الصغير رحمه الله".²⁵
وقد كانت جنازة مهيبة حافلة بحضور الوجهاء من القضاة والأعيان
والصالحين الخاصة والعامة، وتزاحم الصالحون والمحبون من عامة المسلمين
وخواصهم على حمل نعشه، وكُمّل له من العمر ستون سنةً.

²⁵ إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت: 744) البداية والنهاية ت: عبد الله
بن عبد المحسن التركي، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، 1418 هـ -
1997 م، سنة النشر: 1424 هـ / 2003 م. (14 / 234).

2.1. الفصل الثاني:

كتاب: "بدائع الفوائد" توثيق مخطوطاته، وطبعاته، ومختصراته

ألف ابن القيم العديد من المصنفات، واشتهرت مصنفاته شهرةً كبيرة، وجميع هذه التصانيف مرغوب فيها، على مختلف علومها الإسلامية، وقد تميزت بالجودة والعناية والتحقيق والضبط للنصوص، والإيجاز في العبارة، والبساطة في بيان الأحكام، وإيضاح المعاني التي يحتاجها القارئ، وأمثله البلاغية التي تزيد في المفاهيم المراد إيصالها ويعد هذا من البلاغة العالية التي تميزت بالجمال الأدبي والعلمي، فيستخدم الألفاظ الجميلة والتعبيرات الرائعة لتوضيح الأفكار.

كتاب: "بدائع الفوائد"

1.2.1. المخطوطات:

- الظاهرية [٢٢٧٣] (ج ٢: ١٥٧ ورقة، كتبت سنة ٧٩٣ هـ).
- مكتبة الشيخ سليمان بن صالح البسام بعنيزة (٣٩٢ ورقة، كتبت سنة ٨٧٤ هـ).
- جامعة الإمام محمد بن سعود [٢٠٧٩] (٤٠٠ ورقة، كتبت سنة ٨٧٤ هـ).
- اسميخان سلطان في إستانبول [١٢٣] (نسخة كتبت سنة ٨٩٢ هـ).
- الظاهرية [١٠٥٣٦] (٢٧٢ ورقة، لعلها من القرن العاشر).
- جامعة أم القرى [١٤٧٣] (٢٩١ ورقة، دون تاريخ، لعلها من القرن الثاني عشر، وهي نسخة ناقصة الآخر).
- جامعة أم القرى [١٤٧٨] (٢٣٣ ورقة، دون تاريخ، كتبت في القرن الثالث عشر تقديرًا) ناقصة الآخر.
- مكتبة الأوقاف ببغداد [١/ ٥٦٧٤ مجاميع] (١٩١ ورقة، كتبت سنة ١٣٠٣ هـ بخط محمد علي النجفي). انظر فهرس المكتبة (٤/ ٣٦١).
- المكتبة القادرية ببغداد [٥١٦ و ١٥٠٧] (٣٠٩+١١٧ ورقة، كتبت سنة ١٣٠٨ هـ). انظر فهرسها (٢/ ٣٤١، ٥/ ٤٠٣).
- المكتبة العامة بالقصيم بريدة [١٢٩٧] (٤١١ ص، كتبت سنة ١٣١٤ هـ). (مجلة البحث العلمي ٢/ ٣٣٥).
- مكتبة الأوقاف بالموصل [٣/ ١٨ — موضوعات مختلفة] (٢٣٤ ورقة). انظر فهرس المكتبة (٢/ ٨٠).

- مكتبة الأوقاف ببغداد [٧١٤٨] (ج ٢: ٢١٠ ورقة، دون تاريخ، أولها: «فصل، ويندفع شر الحاسد بعشر أسباب...»). انظر فهرس المكتبة (٢/ ٣٢٠).
- جامعة الإمام محمد بن سعود [٢٩٧٦ ق] (٢٨٠ ورقة).
- المكتبة السعودية للإفتاء بالرياض [٥٠٣].
- المكتبة السعودية للإفتاء بالرياض [٧٢٥].
- مكتبة خاصة في نجد (٢٠٠ ورقة، دون تاريخ).
- دار الكتب المصرية [٢ م معارف عامة] (٢٠٧ ورقة، نسخة ناقصة الأخير). انظر الفهرس الثاني (٦/ ١٨١).
- الظاهرية [٣٨٧٤ عام، مجاميع ١٣٩] (ق ١١٥ - ١١٧، قطعة منه كتبت سنة ٨٣٣ هـ بخط إبراهيم بن محمد بن التقي المقدسي). انظر فهرس مجاميع المدرسة العمرية ص ٧١٠.
- الجامع الكبير بصنعاء [٢٤٠] (ق ٢٠ - ٨٨، قطعة منه اختارها الأمير الصنعاني).
- ليدن [٣٠٠٣ شرقيات] (مختارات منه في ١٣٤ صفحة، بخط حديث).

2.2.1. طبعاته:

- القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، د. ت.، ٤ ج في مجلدين.
- تحقيق: معروف مصطفى زريق ومحمد وهبي سليمان وعلي عبد الحميد بلطه جي، الرياض: دار الخاني، بيروت، دمشق: دار الخير، ١٤١٤ هـ/ ١٩٩٤ م، ٢ ج.
- تحقيق: بشير محمد عيون، الرياض: مكتبة المؤيد، ١٤١٥ هـ.
- تحقيق: أحمد عبد السلام، ط. بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت. في مجلدين.
- مكة المكرمة: مكتبة نزار الباز، ١٤١٩ هـ، ٤ مج.
- تحقيق: محمد بن إبراهيم الزغلي، عمان: دار المعالي، ١٤٢٠ هـ/ ١٩٩٩ م، ٤ ج.
- تحقيق: محمد عبد القادر الفاضلي وأحمد عوض أبو الشباب، بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٢ هـ/ ٢٠٠١ م، ٤ مج.

- تحقيق: محمد الإسكندراني وعدنان درويش، ط. بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٢٢ هـ، في مجلد واحد.
- تحقيق: سيد عمران وعامر صلاح، القاهرة: دار الحديث، ١٤٢٣ هـ، في مجلدين.
- تحقيق: علي بن محمد العمران، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ١٤٢٥ هـ، ٥ مجلدات.

3.2.1. مختصراته:

- لعبد الله بن عثمان بن جامع (ت ١٢٥٦ هـ)، ذكره مؤلفا إمارة الزبير ٣/٦٨.
- لعبد الله بن عبد الرحمن أبا بطين (ت ١٢٨٢ هـ). مطبوع، كما في روضة الناظرين ١/٣٣٩.
- لعبد الله الدويش (ت ١٤٠٨ هـ). مطبوع مع مجموعة مؤلفاته في المجلد الرابع.
- أفرد من هذا الكتاب ²⁶ "تفسير المعوذتين" وتوجد مخطوطة من "تفسير سورة الفلق" في مكتبة خدا بخش في باتنه ٢٩٦٤ ق ١ - ١٩، كتبت سنة ١٣٢٤ هـ.
- أفرده أولاً: محمد منير الدمشقي من طبعته لبدائع الفوائد في ثمانين صفحة.
- وأفرده ثانياً مع تفسير سورة الكافرون الشيخ محمد حامد الفقي.
- وأفرده ثالثاً: الأستاذ عبد الصمد شرف الدين. طبع في الهند، سنة ١٣٧٥ هـ، ١٠٩ ص.
- وطبع أيضاً في مكتبة الصديق بالطائف.
- ترجم تفسير المعوذتين إلى الأردية: رحيم بخش، وعبد الجليل هزاروي، وعبد الرحيم بشاوري.
- أفرد منه "ذم الحسد وأهله".
- أفرد أيضاً كتاب بعنوان "إرشاد القرآن والسنة إلى طريق المناظرة وتصحيحها وبيان العلل المؤثرة" بتحقيق أيمن الشواط، وتم نشره في دار الفكر في دمشق.

²⁶ أفاد بالمختصرات الثلاثة الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد، أحد العلماء المعاصرين (ت: 2008)، التقريب لعلوم ابن القيم، (ص: 18 - 23) دار العاصمة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 1417 هـ - 1996 م.

- كما تم إصدار فائدة خاصة تتعلق بما ورد في الصفات أو الأخبار عن الله تعالى، وتم نشرها بتحقيق عبد الرزاق بن عبد المحسن العباد البدر في الرياض عن طريق دار الإمام مالك في عام 1416 هـ.

4.2.1. مؤلفاته التي قامت دلائل التوثيق على صحة نسبتها إليه:

أيضاً أحب أن أعرف بإيجاز أهم مؤلفاته، والتنبيه على مواضيعها وطبعاتها، إذ هو علم من أعلام الأمة الذين كتب الله لهم القبول جيلاً بعد جيل، فلا تكاد تجد كتاباً إسلامياً ولا مدرّساً ولا خطيباً ولا مربّياً إلا ويستشهد بآرائه، وينهل من كتبه ويحيل عليها سواء في الفقه أو مقاصده أو العقائد، أو السيرة أو التزكية والرقائق والحكم، وهي: (31 كتاب)، ذكرها الشيخ: بكر أبو زيد²⁷ في كتابه: (التقريب لعلوم ابن القيم) استلثتها، وقد بيّن في كتاب آخر عنوانه: (ابن قيم الجوزية حياته آثاره موارد)، ما نسب لابن القيم من كتب ومؤلفات، مجموعها نحو: (90 كتاباً) ومؤلفاً، ذكرها وذكر تفصيل كل كتاب وصحة نسبتها إليه، فمن أراد التعرف عليها والتوسع أكثر فليراجع الكتاب المذكور²⁸، والله أعلم.

1. ((أحكام أهل الذمة)): مجلدان في (1070) صحيفة. الطبعة الأولى بمطبعة جامعة دمشق سنة 1381 هـ تحقيق الأستاذ: صبحي الصالح.
2. ((أسماء مؤلفات ابن تيمية)): تقع في (30) صحيفة. الطبعة الثانية بدمشق سنة 1372 هـ بتحقيق: صلاح الدين المنجد.
3. ((إعلام الموقعين عن رب العالمين)): أربع مجلدات في (1650) صحيفة. الطبعة الأولى سنة 1374 هـ بمطبعة السعادة بمصر، تحقيق: محي الدين عبد الحميد.
4. ((إغاثة اللهفان من مصاديد الشيطان)): مجلدان في (801) صحيفة. طبع الحلبي في مصر سنة 1357 هـ، تحقيق: محمد حامد الفقي.

²⁷ المصدر السابق: (ص: 18 - 23).

²⁸ ملحوظة: وقد عملت بعد ذلك دار عطاءات العلم، جمع وتحقيق علي بن محمد العمران، على إخراج كل كتب ابن القيم وآثاره الموجودة. وكثير منها يفوق الطبقات التي ذكرها الشيخ بكر أبو زيد جودة وعنايةً وتحقيقاً وضبطاً للنصوص، وطبعت كتب أخرى لابن القيم لم تكن مطبوعة في وقت الشيخ بكر، فليعلم.

5. ((إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان)): رسالة تقع في (47) صحيفة. نشر مكتبة القاهرة في مصر، مطبعة النهضة، بلا تاريخ، تحقيق: جمال الدين القاسمي - رحمه الله تعالى -.
6. ((اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية)): مجلد واحد في (144) صحيفة بالفهرس.
7. ((التبيان في أقسام القرآن)): مجلد في (280) صحيفة. دار الطباعة المحمدية بمصر سنة 1388هـ، تصحيح: طه شاهين.
8. ((تحفة المودود بأحكام المولود)): مجلد في (314) صحيفة. طبع سنة 1391هـ، نشر مكتبة دار البيان بدمشق، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط.
9. ((تهذيب مختصر سنن أبي داود)): ثماني مجلدات في (3017) صحيفة، ومعه ((معالم السنن)) للخطابي، بتحقيق: محمد حامد الفقي، وأحمد شاکر. طبع سنة 1368هـ بمطبعة السنة المحمدية.
10. ((جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام)): مجلد في (299) صحيفة، تصحيح: طه شاهين. دار الطباعة المحمدية بمصر سنة 1388هـ.
11. ((حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح)): مجلد في (340) صحيفة. الطبعة الرابعة سنة 1381هـ بمطبعة علي صبيح في مصر، تحقيق: محمود الربيع.
12. ((حكم تارك الصلاة)): رسالة في (132) صحيفة. الطبعة الثالثة بالمطبعة السلفية في مصر، بلا تاريخ.
13. ((الداء والدواء)): مجلد في (359) صحيفة. طبع المدني سنة 1377هـ، تحقيق: محي الدين عبد الحميد.
14. ((الرسالة التبوكية)): طبع السلفية بمصر سنة 1347هـ، تحقيق: عبد الظاهر أبو السمح - رحمه الله -.
15. ((روضة المحبين ونزهة المشتاقين)): مجلد في (536) صحيفة. طبع السعادة بمصر سنة 1375هـ، تحقيق: أحمد عبيد.
16. ((الروح)): مجلد في (280) صحيفة. طبع صبيح بمصر سنة 1386هـ الثالثة.
17. ((زاد المعاد في هدي خير العباد)): أربعة أجزاء في مجلدين (962) صحيفة. طبع الحلبي بمصر، الطبعة الثانية سنة 1369هـ.

18. ((شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل)): مجلد في (646) صحيفة. طبع السنة المحمدية بمصر سنة 1975م بإشراف: الحساني عبد الله.
19. ((الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة)): جزآن في مجلد (532) صحيفة. مطبعة الإمام، بلا تاريخ تصحيح: زكريا يوسف.
20. ((طريق الهجرتين وباب السعادتين)): مجلد في (744) صحيفة. الطبعة القطرية، مطابع الدوحة، بلا تاريخ.
21. ((الطرق الحكمية في السياسة الشرعية)): مجلد في (384) صحيفة. مطبعة الاتحاد الشرقي سنة 1375هـ بدمشق.
22. ((عدة الصابرين ونخيرة الشاكرين)): مجلد في (247) صحيفة. مطبعة الإمام، بلا تاريخ تصحيح: زكريا يوسف.
23. ((الفروسية)): مجلد في (136) صحيفة. تصوير دار الكتب العلمية سنة 1360هـ، تحقيق: عزت العطار.
24. ((الفوائد)): مجلد في (222) صحيفة. طبع دار مصر للطباعة، بلا تاريخ، تصحيح: عمر عبد الجبار.
25. ((الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية)): نظم نحو ستة آلاف بيت. تقع في مجلدين مع شرحهما لابن عيسى. طبع المكتب الإسلامي، في دمشق سنة 1382هـ.
26. ((الكلم الطيب والعمل الصالح)): مجلد في (292) صحيفة. طبع باسم ((الوابل الصيب من الكلم الطيب)) سنة 1393هـ، نشر مكتبة دار البيان بدمشق، تحقيق: الأرناؤوط.
27. ((مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين)): ثلاث مجلدات في (1574) صحيفة. طبع السنة المحمدية بمصر سنة 1375هـ، تحقيق: محمد حامد الفقي.
28. ((مفتاح دار السعادة ومنتشور ولاية العلم والإرادة)): جزآن في مجلد (632) صحيفة. الطبعة الثانية سنة 1358هـ، نشر مكتبة الأزهر، تصحيح: محمود الربيع.
29. ((المنار المنيف في الصحيح والضعيف)): طبع دار القلم في بيروت، سنة 1390هـ.

30. ((هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى)): تقع في (193) صحيفة، طبع الجامعة الإسلامية بالمدينة.

أكتفي بالإشارة لهذا الإنتاج العلمي الكبير لابن القيم، وهي بجميع العلوم، وقد حوت علومه كتبًا ضخمة، وأخرى متوسطة، وصغيرة؛ وكل كتاب منهم يستحق أن يكون مرجعًا علميًا وهو كذلك، وطالب العلم، بل العالم لا يمكنه الاستغناء عنها ليكون على درجة من العلم بالأصول والفقه والسنة والسيرة والتربية، وقد بث روح الإسلام في فقهه، وعقيدته التي غُذيت بالوحي من كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ وحلت هذه الروح بترائه الكبير، الذي عرفنا بشيء منه بما سبق.



2. القسم الثاني:
الدراسة التحليلية للجوانب البلاغية في كتاب:
"بدائع الفوائد"

1.2. الفصل الأول:

علم المعاني

1.1.2. علم المعاني:

هو فرع من فروع علم البلاغة الثلاثة (المعاني، والبيان، والبدیع) فهو يختص بعنصر المعاني والأفكار على مباحث بلاغية تتصل بالجملة وما يطرأ عليها من أحوال المسند والمسند إليه، أو تقديم أو تأخير، أو ذكر أو حذف، أو فصل ووصل، وغير ذلك، فعلم المعاني يُعلّمنا ائتلاف الألفاظ ووضعها موضعها الصحيح، وهكذا نعلم كيف نركّب الجملة العربية، لأجل إصابة الغرض المعنوي الذي نريد من خلال هذه الجملة، على اختلاف الظروف والأحوال.

"فهو نوع من أنواع البلاغة التي تناولها البلاغيون بالدراسة والتحليل، وهو نوع أشار إليه المصنفون القدماء وأهم ما يميز هذا النوع ارتباطه بالنظم النحوي".²⁹ يكتمل شأن المعاني بإقامة الوزن واللفظ، ويحقق الارتباط النحوي، الذي يعرفه الأعجمي والعربي.

ويقول الجرجاني: "وهل تجد أحدًا يقول هذه اللفظة فصيحة إلا هو يعتبر مكانها من النظم، وحسن ملائمة معناها لمعاني جاراتها وفضل مؤانستها لأخواتها".³⁰ ولعلم المعاني تعريف عند البلاغيين بقولهم: "هو علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال".³¹

فعلم المعاني بهذه التعاريف العلمية يعني أنه يفيدنا في تكوين الألفاظ التي تطابق مراد التعبير على مقتضى الحال، من حسن النظم وجودة العبارة التي تلائم جودة التعبير وحسن الصياغة.

²⁹ إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط البقاعي (المتوفى: 885هـ)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة. (ص: 21)

³⁰ أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (المتوفى: 471هـ)، كتاب دلائل الإعجاز محمود محمد شاكر أبو فهر الناشر: مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة، الطبعة: الثالثة 1413هـ - 1992م. (ص: 27).

³¹ محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي، جلال الدين القزويني (المتوفى: 739هـ)، الإيضاح في علوم البلاغة والبيان والبدیع، محمد عبد المنعم خفاجي، الناشر: دار الجيل - بيروت، الطبعة: الثالثة. (ص: 75)

وتعددت أنواع علم المعاني ما بين: الخبر والإنشاء، والتقديم والتأخير، والفصل والوصل، والتذكير والتعريف، والقصر والحصر، والحذف والذكر. وسأتطرق من خلال بحثي هذا في كتاب: "بدائع الفوائد" لابن قيم الجوزية إلى دراسة هذه الأنواع وهي:

2.1.2. المبحث الأول: الخبر والإنشاء:

هذا المبحث من المباحث التي تكلم عنها ابن القيم في مواضع معينة وتطرق إلى بعض جوانبهما كأغراض بلاغية، ومن المعروف أن الكلام ينقسم إلى خبر وإنشاء، والخبر: هو ما يحتمل الصدق والكذب.

قال المراغي أحمد بن مصطفى: "والخبر ما احتمل الصدق والكذب لذاته، قولنا ليدخل فيه الأخبار الواجبة الصدق، كأخبار الله وأخبار رسله، والواجبة الكذب كأخبار المتنبيين في دعوى النبوة، والبديهيات المقطوع بصدقها أو كذبها، فكل هذه إذا نظر إليها لذاتها دون اعتبارات أخرى احتملت أحد الأمرين، أما إذا نظر فيها إلى خصوصية في المخبر، أو في الخبر تكون متعينة لأحدهما، وإن شئت قلت الخبر ما لا تتوقف تحقق مدلوله على النطق به نحو: الصدق فضيلة، وإنفاق المال في سبيل الخير محمود، وبضد هذين التعريفين الإنشاء".³²

لكن ابن القيم تناول الخبر والاختلاف في حده قائلاً:

"اختلف أبو المعالي والباقلاني في قولهم في حد الخبر إنه الذي يحتمل الصدق والتكذيب فقال أبو المعالي يتعين أن يقال يحتمل الصدق والكذب، لأنهما ضدان فلا يقبل إلا أحدهما".³³

الخلاف في هذا حول ما لا يتوقف تحقق المدلول، وبهذا يأتلف النصين بين ما ذكره ابن القيم والمراغي في قوله السابق.

وقال القاضي: بل يقال يحتمل الصدق والكذب وقوله أرجح إذ التنافي إنما هو بين القولين لا بين القبولين ولا يلزم من تنافي المقبولات تنافي القبولات ولهذا يقال الممكن يقبل الوجود والعدم، وهما متناقضان والمقبولان يجب اجتماعهما له لذاته، لأنه لو وجد أحد القبولين دون الآخر لم يكن ممكنًا لأنه لو لم يقبل الوجود كان مستحيلًا

³² أحمد بن مصطفى المراغي، (المتوفى: 1371)، علوم البلاغة البيان المعاني البديع، (43/1).

³³ ابن القيم الجوزية، بدائع الفوائد (8/1).

ولو لم يقبل العدم كان واجباً فلا يتصور الإمكان إلا باجتماع القبولين، وإن تنافا المقبولان وكذلك نقول الجسم يقبل الأضداد فقبولاتها مجتمعة والمقبولات متنافية.³⁴

وهكذا رجح ابن القيم قول القاضي في حد الخبر مع ذكر تبريراته، فقد يخرج الخبر عن أصل المعنى الذي وضع له فيدل به على الأمر والنهي والدعاء.

وقد أشار ابن القيم إلى أغراض الخبر عند تفسير قول الله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: 6].

فقال: "في هذا الدعاء، يتم التأكيد على فائدتين هامتين، الأولى هي فائدة الإخبار، والثانية هي فائدة التأكيد على الإخبار، فبالنسبة لفائدة الإخبار، فإنها تتعلق بالإعلان عن الاستقامة وأن الصراط المستقيم هو الذي أنشأه لأهل نعمته وكرامته، أما فائدة التأكيد على الإخبار، فتتضمن تأكيد الداعي على هذا الإخبار والتصديق به، والتوسل إلى ربه من خلال هذا التصديق".³⁵

وقد أورد بعض الأمثلة منها مجيء الخبر بمعنى الأمر كقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: 233].

قال صاحب البحر المحيط في التفسير صورته خبر محتمل أن يكون معناه خبراً أي: في حكم الله تعالى الذي شرعه، فالوالدات أحق برضاع أولادهن سواء كانت في حيالة الزوج أو لم تكن، فإن الإرضاع من خصائص الولادة لا من خصائص الزوجية ويحتمل أن يكون معناه الأمر، كقوله: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرْزُقْنَ﴾ [البقرة: 228].

لكن الأمر هنا بمعنى النذب والاستحباب، كما قال أبو حيان: "لكنه أمر ندب لا إيجاب، إذ لو كان واجبا لما استحق الأجرة".³⁶

³⁴ ابن القيم الجوزية، بدائع الفوائد: (15/1-16).

³⁵ ابن القيم الجوزية، بدائع الفوائد: (410/2).

³⁶ محمد بن يوسف بن علي بن حيان أثير الدين الأندلسي أبو حيان (المتوفى: 745هـ)، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، الناشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: 1420 هـ. (263/8)

يوضح ويوفق ابن القيم بمسلكين، الأمر والخبر، قائلاً: "فمن سلك المسلك الأول جعله خبراً بمعنى الأمر ومن سلك المسلك الثاني قال بل هو خبر حقيقة غير مصروف من جهة الخبرية ولكن هو خبر عن حكم الله وشرعه ودينه ليس خبراً عن الواقع ليلزم ما ذكره، من الإشكال وهو احتمال عدم وقوع مخبره فإن هذا إنما يلزم من الخبر عن الواقع وأما الخبر عن الحكم والشرع فهو حق مطابق لمخبره لا يقع خلافه أصلاً" ³⁷ قال تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ

بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ۗ﴾ [التوبة: ٧١].

وبمساعدة قرائن الجملة يفهم الخطاب وبدلالة الصيغة يفهم المراد. "والسبب في دلالة الجملة الخبرية على الأمر أحياناً بمساعدة القرائن، ليس من استخدام الصيغة الخبرية في معنى الأمر، ولكن هذه الدلالة آتية من دلالة اللزوم الفكري فوصف الله المؤمنين بأن بعضهم أولياء بعض، ولأنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، إلى آخر ما جاء في الآية، يدل باللزوم الفكري على أنهم لا يتحلون بهذه الصفات إلا بدافع إيمانهم وخوفهم من ربهم، وحرصهم على طاعته فيما أمرهم به، ولو لم تكن هذه الصفات مما أمر الله به لما كانت أثراً من آثار إيمانهم الصادق.

ثم إن مثل هذه الصيغة الخبرية الواردة في الآية والمحفوفة بالقرائن تدل على أن الأمر بما جاء فيها من صفات للمؤمنين قد كان أمراً بالغ الشدة والجزم فلم يكن في وسع المؤمنين الصادقين إلا الالتزام بطاعة الله فيه" ³⁸.

والمقصود أن دافع النصوص هي التي حملت على استخدام الصيغ التي تدل أن الأمر جاء بصيغة الخبر فلم يكن بوسع المتلقي إلا الالتزام.

كما أجاب عن سؤال "سلام عليكم" هل هي إنشاء أم خبر؟ فأجاب بقوله: "أن هذا ونحوه من ألفاظ الدعاء متضمن للإنشاء والإخبار فجهة الخبرية فيه لا تنقض جهة الإنشائية وهذا موضع بديع يحتاج إلى كشف وإيضاح فنقول: الكلام له نسبتان؛

³⁷ ابن القيم الجوزية: بدائع الفوائد: (182/1).

³⁸ عبد الرحمن بن حسن حَبَنَكَة (المتوفى: 1425 هـ)، البلاغة العربية، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، الطبعة: الأولى، 1416 هـ - 1996 م. (175/1)

نسبة إلى المتكلم به نفسه ونسبة إلى المتكلم فيه إما طلباً وإما خبراً، وله نسبة ثالثة إلى المخاطب لا يتعلق بها هذا الغرض وإنما يتعلق بتحقيقه بالنسبتين الأوليين.

فباعتبار تينك النسبتين نشأ التقسيم إلى الخبر والإنشاء ويعلم أين يجتمعان وأين يفترقان فله بنسبته إلى قصد المتكلم وإرادته لثبوت مضمونه وصف الإنشاء وله بنسبته إلى المتكلم فيه والإعلام بتحقيقه في الخارج وصف الإخبار ثم تجتمع النسبتان في موضع وتفترقان في موضع فكل موضع كان المعنى فيه حاصلًا بقصد المتكلم وإرادته فقط فإنه لا يجمع فيه الخبر والإنشاء نحو قوله بعثك كذا ووهبته وأعتقت وطلقت فإن هذه المعاني لم يثبت لها وجود خارجي إلا بإرادة المتكلم وقصده فهي إنشاءات وخبريتها من جهة أخرى وهي تضمنها إخبار المتكلم عن ثبوت هذه النسبة في ذهنه لكن ليست هذه هي الخبرية التي وضع لها لفظ الخبر.

وكل موضع كان المعنى حاصلًا فيه من غير جهة المتكلم وليس للمتكلم إلا دعاؤه بحصوله ومحبه فالخبر فيه لا يناقض الإنشاء وهذا نحو سلام عليكم فإن السلامة المطلوبة لم تحصل بفعل المسلم وليس للمسلم إلا الدعاء بها ومحبتها فإذا قال سلام عليكم تضمن الإخبار بحصول السلامة والإنشاء للدعاء بها وإرادتها وتمنيها.

وكذلك "ويل له" قال سيبويه: هو دعاء وخبر. ولم يفهم كثير من الناس قول سيبويه على وجهه بل حرفوه عما أراده به، وإنما أراد سيبويه هذا المعنى أنها تتضمن الإخبار بحصول الويل له مع الدعاء به، فتدبر هذه النكتة التي لا تجدها محررة في غير هذا الموضع هكذا، بل تجدهم يطلقون تقسيم الكلام إلى خبر وإنشاء من غير تحرير وبيان لمواضع اجتماعهما وافتراقهما، وقد عرفت بهذا أن قولهم "سلام عليكم" و"ويل له" وما أشبه هذا أبلغ من إخراج الكلام في صورة الطلب المجرد نحو "اللهم سلمه".³⁹

وهنا يتكلم ابن القيم عن جانب آخر وهو بيان العلة في مجيء بعض الجمل بلفظ الخبر والمراد بهما الأمر والنهي فقال: "قد جاءت أشياء بلفظ الخبر وهي في معنى الأمر والنهي منها قول عمر "صلى رجل في كذا وكذا من اللباس" وقولهم "أنجز حر ما وعد" وقولهم "اتقى الله امرؤ وهو كثير" فجاء بلفظ الخبر الحاصل تحقيقاً لثبوتيه وأنه مما ينبغي أن يكون واقعاً ولا بد فلا يطلب من المخاطب إيجاده بل

³⁹ ابن القيم الجوزية: بدائع الفوائد: (139/2).

يخبر عنه به ليحققه خبراً صرفاً كالإخبار عن سائر الموجودات، وفيه طريقة أخرى وهي أفقه معنى من هذه وهو أن هذا إخبار محض عن وجوب ذلك واستقرار حسنه في العقل والشرعية والفطرة وكأنهم يريدون بقولهم: "أنجز حرماً ما وعد"، أي: ثبت ذلك في المروءة واستقر في الفطرة، وقول عمر: "صلى رجل في إزار ورداء".⁴⁰

قال: "أي هذا مما وجب في الديانة وظهر، وتحقق من الشرعية بالإشارة إلى هذه المعاني حسنت صرفه إلى صورة الخبر وإن كان أمراً زائداً لا يكاد يجيء الاسم بعده إلا نكرة لعموم هذا الحكم وشيوع النكرة في جنسها فلو جعلت مكان النكرة في هذه الأفعال أسماء معرفة تمخض فيها معنى الخبر وزال معنى الأمر فقلت اتقى الله زيد وأنجز عمر وما وعد فصار خبراً لا أمراً وهذا هو موضع المسألة المشهورة وهي مجيء الخبر بمعنى الأمر".⁴¹

وهذا النقل الطويل خلاصته أن بعض أنواع المعاني صرفت إلى الخبر بحسب موضعها وسياقها، فيجيء الخبر بصيغة معينة ليحقق ثبوته واقعاً، أو يجيء بصيغة الخبر المحض لثبوته بالعقل والفطرة والشرعية، فلا يحتاج إلى شيء آخر.

مجيء الخبر بمعنى الأمر في القرآن في نحو قوله (والوالدات يرضعن) (والمطلقات يتربصن)، ونظائره فمن سلك المسلك الأول جعله خبراً بمعنى الأمر ومن سلك المسلك الثاني قال بل هو خبر حقيقة غير مصروف من جهة الخبرية ولكن هو خبر عن حكم الله وشرعه ودينه ليس خبراً عن الواقع ليلزم ما ذكرناه من الإشكال وهو احتمال عدم وقوع مخبره فإن هذا إنما يلزم من الخبر عن الواقع، وأما الخبر عن الحكم والشرع فهو حق مطابق لمخبره لا يقع خلافه أصلاً.⁴²

⁴⁰ محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، الشهير باسم: صحيح البخاري، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة: الأولى، 1422 هـ المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، برقم (358)

⁴¹ ابن القيم الجوزية، بدائع الفوائد: (1/103).

⁴² بدائع الفوائد: (1/104).

ويمكن أن تفهم هذه المعاني بنصوص أخرى لها تعلق بالحكم الشرعي فمن خلاله يحكم بالمسألة ويرفع الخلاف الواقع أهو خبر عن حكم قطعي أم هو إخبار عن واقع، والله أعلم.

وبهذا البيان والتألق يتناول ابن القيم المسائل فيتأملها تأملاً ويربط الآيات المتشابهات فيجعلها محكمات متناسقات، بأسلوب واضح وبسيط، يكسوها بمفاهيم من نور، تمتاز بالا ستناد إلى الآيات والأحاديث، وبتنظيم منهجي وفهم سليم توسع بالقارئ الأذهان، وتعزز التقوى، وتقوي الإيمان بالله، وتجعله على صراط مستقيم.

ثم ننتقل إلى الإنشاء فالإنشاء "لا يحتمل صدقاً ولا كذباً، لأن مضمون الكلام لا يحصل ولا يتحقق إلا إذا تلفظت به؛ أي: إن مدلوله متوقف على النطق به".⁴³ والإنشاء ينقسم على قسمين: إنشاء طلبي، وإنشاء غير طلبي. والإنشاء الطلبي: هو ما يستدعي مطلوباً غير حاصل وقت الطلب.

ويشتمل على الأمر، كقوله تعالى: ﴿فَرَأَيْنَاكَ وَرَبَّكَ فَكَبَّرْ ۝ وَثِيَابَكَ

فَطَهَّرْ ۝﴾ [المدثر: ٢-٤] فسرهما ابن القيم بقوله: "قال قتادة ومجاهد: نفسك فطهر من

الذنب، فكُنَّ عن النفس بالثوب. وهذا قول إبراهيم والضحاك والشعبي وغيرهم".⁴⁴

ثم يورد بعض آراء أهل التفسير بقوله: "وفسرهما ابن عباس بقوله: لا تلبسها على معصية ولا قدر، وقال الحسن والقرظي: وخلقك فحسن. وقال ابن سيرين وابن زيد: أمر بتطهير الثياب من النجاسات التي لا تجوز الصلاة معها؛ لأن المشركين كانوا لا يطهرون ولا يطهرون ثيابهم. وقال طاوس: وثيابك فقصر، لأن تقصير الثياب طهره لها.

والقول الأول أصح الأقوال، ولا ريب أن تطهيرها من النجاسات وتقصيره من جملة التطهير المأمور به، إذ به تمام إصلاح الأعمال والأخلاق؛ لأن نجاسة الظاهر تورث نجاسة الباطن. ولذلك أمر القائم بين يدي الله بإزالتها والبعد عنها".⁴⁵

⁴³ عبد الرحمن بن حسن حَبَنَكَة الميداني الدمشقي (المتوفى: 1425هـ)، البلاغة العربية، دار القلم،

دمشق، الدار الشامية، بيروت، الطبعة: الأولى، 1416 هـ - 1996 م. (150/1)

⁴⁴ التفسير القيم: (502).

⁴⁵ التفسير القيم: (53/1)، مدارج السالكين (10/2 - 11).

ويرى الزمخشري أن معنى (قم فأنذر) أي: حذر قومك من عذاب الله إن لم يؤمنوا، (وربك فكبر) اختص ربك بالتكبير، وهو الوصف بالكبرياء، (وثيابك فطهر) أمر بأن تكون ثيابه طاهرة من النجاسات؛ لأن طهارة الثياب شرط في الصلاة.⁴⁶

3.1.2. المبحث الثاني: التقديم والتأخير:

يستقل أسلوب التقديم والتأخير في اللغة العربية مكانة بلاغية عالية، وظاهرة أسلوبية فريدة تلفت أنظار القارئ بأسلوب إعجازي بحيث يشعر القارئ أن كل كلمة قدمت أو أخرت فهي لمعنى مراد ولا تصلح الجملة إلا بهذا التقديم والتأخير، فيظهر مغزى المتكلم من وراء استعمال هذا الأسلوب البلاغي الطريف.

وقد أشار الزركشي إليه بالقول: "هو أحد أساليب البلاغة، فإنهم أتوا به دلالة على تمكّنهم في الفصاحة، وملكتهم في الكلام، وانقياده لهم، وله في القلوب أحسن موقع، وأعذب مذاق".⁴⁷

كان له الموقع الحسن والمذاق لأنه وافق الأسلوب البلاغي الذي يدل على المعنى المراد وتآلف الكلام بحيث تمكن من السامع فانقاد له.

ولذلك قال المراغي: "فهو من الأساليب القرآنية الفنية التي يتمثل فيها الإعجاز بالحروف، والكلمات، والجمال، ويدور حولها أهل اللغة بجميع علومهم وفنونهم النحوية والبلاغية، وتدور جهودهم حول تبيين المجال اللفظي والمعنوي إذ به يتحقق تآلف الكلام بفعل تقديم أو تأخير، لكن قد يعرض لبعض الكلم من المزايا ما يدعو إلى تقديمه وإن كان حقه التأخير، وهذا التغيير قد يكون مشيراً إلى الغرض الذي يراد، ومبيناً عما يقصد منه".⁴⁸

فالقرآن كتاب أحكمت آياته بكلماته وحروفه فهو دقيق في وضع الألفاظ واستعمالها ورصفها في دقة تتجلى فيها صورة الإعجاز والبيان المحكم، فقد تكون هناك مواطن تقتضي تقديم أو تأخير في لفظة، فيراعي دقة التعبير، فيظهر في أكمل

⁴⁶ محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، (486/4 – 487)، وأبو حيان الأندلسي البحر المحيط في التفسير، (263/8).

⁴⁷ بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، أبو عبد الله، (المتوفى: 794)، البرهان في علوم القرآن الكريم، (3273).

⁴⁸ أحمد بن مصطفى المراغي، (المتوفى: 1371)، علوم البلاغة البيان المعاني البديع، (100/1).

وجه، وأكمل صورة للسياق وللتعبير حتى تجد النفس أن التقديم والتأخير يكون مقصودًا والمعنى واضح فيه.

وابتدأ ابن القيم الحديث عن أهميته في القرآن الكريم فقال: "فيقال متى يكون أحد الشيين أحق بالتقدم ويكون المتكلم ببيانہ أعنى قال والجواب أن هذا الأصل يجب الاعتناء به لعظم منفعة في كتاب الله وحديث رسوله إذ لا بد من الوقوف على الحكمة في تقديم ما قدم وتأخير ما أخر نحو السميع والبصير والظلمات والنور والليل والنهار والجن والإنس في الأكثر وفي بعضها الإنس والجن وتقديم السماء على الأرض في الذكر وتقديم الأرض عليها في بعض الآي ونحو سميع عليم ولم يجيء عليم سميع وكذلك عزيز حكيم وغفور رحيم وفي موضع واحد الرحيم الغفور إلى غير ذلك مما لا يكاد ينحصر وليس شيء من ذلك يخلو عن فائدة وحكمة لأنه كلام الحكيم الخبير".⁴⁹

فالوقوف على الحكمة الواردة في النص يدل على التقديم والتأخير الواقع فيها، وهذا لا يمكن حصره إذا كان من كلام الوحي لأنه اشتمل على الإعجاز وقام على حكمة وفائدة، فهو كلام حكيم يصدر عنه الخبر بصفة الحكمة.

ومن أسرار وأسباب التقديم والتأخير التي ذكرها ابن القيم:

أن تقديم الألفاظ في اللسان على حسب تقدم المعاني في الجنان.

تقديم المعاني: تتقدم المعاني بأحد خمسة أشياء؛ إما بالزمان، وإما بالطبع، وإما بالرتبة، وإما بالسبب وإما بالفضل والكمال، وهذه الأسرار في التقديم والتأخير هي محل اتفاق بين أهل التخصص من النحويين والبلاغيين ابن القيم تبع من سبقه في تأصيل ذلك، وقد مثل في كتابه: "بدائع الفوائد" بعدة أمثلة قرآنية ووضح أسباب التقديم والتأخير فيها كتقديم السموات على الأرض وما هو وجه الأفضلية بينهما، وكذلك تقديم المال على الولد، والنساء على البنين، وأيضًا فيما يتعلق بأسماء الله تعالى كتقديم السميع على البصير والغفور على الرحيم، وأطال الشرح والبيان ولكني استللت نماذج معينة خشية إطالة بحثي، ومن هذه النماذج التي أوردها ابن القيم قوله: "ما تقدم بتقديم الزمان فكعاد وثمود والظلمات والنور فإن الظلمة سابقة للنور في المحسوس والمعقول وتقدمها في المحسوس معلوم بالخبر المنقول وتقدم الظلمة المعقولة معلوم بضرورة العقل، قال سبحانه: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا

⁴⁹ بدائع الفوائد: (61/1).

وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾ [النحل: 78].

فالجهد ظلمة معقولة وهي متقدمة بالزمان على نور العلم ولذلك قال تعالى: ﴿فِي

ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٌ ۖ﴾ [الزمر: ٦] فهذه ثلاث محسوسات؛ ظلمة الرحم وظلمة البطن

وظلمة المشيمة، وثلاث معقولات؛ وهي: عدم الإدراكات الثلاثة المذكورة في الآية المتقدمة إذ لكل آية ظهر وبطن، ولكل حرف حد، ولكل حد مطلع".⁵⁰

عبر سبحانه بهذه بالظلمة لكونها معقولة المعنى وقد ذكر في آية أخرى بأنه سبحانه أخرج

الناس لا يعلمون شيئاً، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا

وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٨﴾ [النحل: ٧٨].

فعدم العلم والظلمة سبقت النور وهذا نوع من أنواع التقديم والتأخير ونموذج

عنها.

وقال تعالى: ﴿وَلَا تُطْعَمُ كُلُّ فَمٍ حَلَالٍ مِّمِّينَ ﴿١٠﴾ هَمَازٍ مَشَاءٍ بِنَمِيمٍ ﴿١١﴾ مَنَاعٍ

لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿١٢﴾ عُنْطٍ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ ﴿١٣﴾﴾ [القلم: ١٠-١٣].

ومن المتقدم بالرتبة، قال ابن القيم: "وأما تقدم هماز على مشاء بنميم فبالرتبة

لأن المشي مرتب على القعود في المكان والهماز هو العياب، وذلك لا يفتقر إلى

حركة وانتقال من موضعه، بخلاف النميمة وأما تقدم مناع للخير على معتد فبالرتبة

أيضاً لأن المناع يمنع من نفسه، والمعتدي يعتدي على غيره ونفسه قبل غيره".⁵¹

فبدأ بالهماز وهو الذي يعيب الناس وهذا لا يفتقر إلى حركة ثم انتقل إلى

مرحلة أبعد في الإيذاء وهي المشي بالنميمة بين الناس وهذه مرتبة أبعد في الإيذاء

لأن فيها منع الخير عن الآخرين وهي رتبة أبعد في الإيذاء عن التي قبلها، ثم انتقل

⁵⁰ بدائع الفوائد، (108/1).

⁵¹ بدائع الفوائد: (109/1).

إلى الاعتداء وختمها بقوله: أثيم وهذا وصف جامع للشرور بأنواعه وشعبه وهي المرتبة الأشد في الإيذاء.

ومما ذكره ابن القيم من المقدم بالرتبة في قوله تعالى: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ

رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ ﴿٢٧﴾﴾ [الحج: ٢٧] قال: "لأن الذي يأتي راجلاً يأتي من المكان القريب

والذي يأتي على الضامر يأتي من المكان البعيد على أنه قد روي عن ابن عباس أنه قال: وددت أني حجبت راجلاً لأن الله قدم الراجلة على الركبان في القرآن الكريم، فجعله ابن عباس من باب تقدم الفاضل على المفضول والمعنيان موجودان، وربما قدم الشيء لثلاثة معان وأربعة وخمسة وربما قدم لمعنى واحد من الخمسة".⁵²

فهو كما نلاحظ تغيير بعناصر الجملة بتقديم أو تأخير ليكتمل المعنى، وتأخذ المفردة أو الجملة أو الحرف موضعها الصحيح في التعبير، فتكون متناسقة متكافئة في معانيها.

⁵² بدائع الفوائد: (62/1)

وذكر ابن القيم من التقديم الوارد بالطبع، فقال: "من المتقدم بالطبع نحو مثني وثلاث ورباع ونحو: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧]. وما يتقدم من الأعداد بعضها على بعض إنما يتقدم بالطبع، كتقدم الحيوان على الإنسان والجسم على الحيوان ومن هذا الباب تقدم العزيز على الحكيم لأنه عز فلما عز حكم، وربما كان هذا من تقدم السبب على المسبب ومثله كثير في القرآن نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢].⁵³

ومن خلال نظرنا في الآيات السابقة يتبين لنا أن التقديم الوارد إنما جاء لهدف وغاية -شأنه في ذلك شأن سائر أساليب القرآن الكريم- ولم يكون وروده صدفةً لمجرد ترتيب الجملة العام، ذلك أن التوبة سبب الطهارة، بل إن الطهارة لا تصح بدون الأصل المذكور ألا وهو التوبة، فلما كان الأصل سبباً للفرع، ناسب أن يتقدم عليه في رتبة الكلام.

ولو تأملنا كذلك في قوله تعالى: ﴿كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ [الشعراء: ٢٢٢] قال ابن القيم: "الإفك سبب الإثم"⁵⁴ فلو كان السياق كل أثيم أفاك -ولا تبديل لكلمات الله- لكان المعنى صحيحاً من حيث الصناعة اللغوية والتركيبية في اللغة العربية، لكن الحديث هنا عن اللغة العالية، عن القرآن الكريم الذي لا يتأتى منه إلا الدقة في اللفظ، ووضع كل كلمة في مكانها، بحث لا يمكن استبدال كلمة بأخرى وحتى تبديل موضع كلمة بأخرى، فعندما كان الإفك سبب الإثم، ناسب أن يتقدم عليه في الرتبة، والأمثلة على ذلك كثيرة في القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ﴾ [المطففين: ١٢].

ومن الأغراض التي يقدم فيها لفظ على لفظ، التقديم للفضل: قال ابن القيم: "ومما قدم للفضل والشرف ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] وقوله: ﴿النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ﴾ [النساء: ٦٩]".

⁵³ بدائع الفوائد: (62/1)

⁵⁴ المصدر السابق

[٦٩]، ومنه تقديم السميع على البصير، وسميع على بصير ومنه تقديم الجن على الإنس في أكثر المواضع لأن الجن تشتمل على الملائكة وغيرهم مما اجتن عن الأبصار، قال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسَبًا﴾ [الصافات: ١٥٨]. وقال الأعشى:

وسخر من جن الملائك شيعة قياما لديه يعملون بلا أجر⁵⁵

ففرى في الآيات التي ساقها ابن القيم أن الله تعالى قدم ذكر الوجه على باقي الأعضاء لفضله عليها، وكذلك تقديم النبي فهو أفضل من الصديق، لذلك ناسب تقدمه في الآية السابقة، فهذه التقديمات كلها وردت لغرض بلاغي لها دورها في السياق القرآني، وهذا الأسلوب مما عرفته العرب واستعملته في كلامها وأشعارها، من ذلك ما نجده في قول الأعشى في قصيدته التي يذكر فيها نبي الله سليمان عليه السلام الشاهد في ذلك.

ثم ذكر مما يقدم للفضل: في قول الله تعالى: ﴿وَأَرْكَبِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [آل

عمران: ٤٣] قال ابن القيم: "ولم يقل: اسجدي مع الساجدين، وإنما عبر بالسجود عن الصلاة وأراد صلاتها في بيتها، لأن صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها مع قومها، ثم قال لها: ﴿وَأَرْكَبِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ أي صلي مع المصلين في بيت

المقدس ولم يرد أيضا الركوع وحده دون أجزاء الصلاة ولكنه عبر بالركوع عن الصلاة كما تقول: ركعت ركعتين وأربع ركعات يريد الصلاة لا الركوع بمجرد، فصارت الآية متضمنة لصلاتين؛ صلاتها وحدها عبر عنها بالسجود لأن السجود أفضل حالات العبد وكذلك صلاة المرأة في بيتها أفضل لها ثم صلاتها في المسجد عبر عنها بالركوع لأنه في الفضل دون السجود وكذلك صلاتها مع المصلين دون صلاتها وحدها في بيتها ومحرابها وهذا نظم بديع⁵⁶

فاللغة تميزت بمرونة بالغة تمكن المتكلم من عبارات متنوعة، لها غرضها وغايتها، ولها خريطة لغوية لها قصد وغاية، وليست مجرد وسيلة للتواصل، حتى تصل إلى أبلغ معنى يراد، بألفاظ حسنة، ونظم متتابع، ورتب محفوظة المعنى.

⁵⁵ بدائع الفوائد: (62/1).

⁵⁶ المصدر السابق

وبالعودة إلى كتاب ابن القيم، نراه قد تتبع هذه المواضع لدى بعض العلماء في تناولهم لهذه القضية من ذلك ما ذكره وعلق عليه في قول السهيلي في بيان قوله تعالى:

﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَنْ لَا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ

لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴿٢٦﴾ [الحج: ٢٦].

قال السهيلي: "ألا ترى أنك تقول تطوفون كما تقول طائفون فاللفظان متشابهان فإن قيل: فهلا أتى بلفظ الفعل بعينه فيكون أبين فيقول: وطهر بيتي للذين يطوفون قيل: إن الحكم يعلل بالفعل لا بذوات الأشخاص ولفظ الذين ينبئ عن الشخص والذات ولفظ الطواف يخفي معنى الفعل ولا يبينه فكان لفظ الطائفين أولى بهذا الموطن ثم يليه في الترتيب القائمين لأنه في معنى العاكفين ... فمن لحظ هذه المعاني بقلبه، وتدبر هذا النظم البديع بلبه ارتفع في معرفة الإعجاز عن التقليد وأبصر بعين اليقين أنه تنزيل من حكيم حميد".⁵⁷

ثم بعد كلام طويل للسيهيلي نقلته مختصراً خشية الإطالة قال ابن القيم: "قلت: وقد تولج رحمه الله مضائق تضايق عنها أن تولجها الإبر وأتى بأشياء حسنة وبأشياء غيرها أحسن منها".⁵⁸

وهذا الكلام الذي يقوله ابن القيم بحق السهيلي والتتبع الذي تتبعه ما هو إلا بعد ظهور البيان وجودته وإفادته في شرح النصوص القرآنية، واستخراج أسرارها، وعمق بلاغتها في التقديم والتأخير، كل ذلك للدلالة على أن هذا القرآن من عند الله تعالى وقد بلغ في الحسن والوصف غايته، لوضعه الكلمات موضعها الصحيح والتي لا ينبغي إلا أن تكون في هذا المكان التي أنزلها الله بها، فلن يأتي أحد بمثله ولا بشيء منه ولو كان من أبلغ البلغاء، وأفصح الفصحاء.

⁵⁷ عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي أبو القاسم (المتوفى: 581هـ)، نتائج الفكر في النحو

للسهيلي الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى: 1412 - 1992 م. (ص: 215).

⁵⁸ بدائع الفوائد (116/1).

ومن تلك اللطائف التي ذكرها ابن القيم ما جاء في قول الله تعالى:

﴿يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذَّكَورَ ۖ أَوْ يَزْوَجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنثًا ۖ وَيَجْعَلُ

مَن يَشَاءُ عَقِيمًا ۗ إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ۝﴾ [الشورى: ٤٩ - ٥٠].

وقد قام بترتيب الآية وتقديم ما قدم فيها وتأخير ما أخر لإظهار لطائف عظيمة وكشف الأسرار البلاغية، وهكذا بدأ بذكر الزوجين وتقسيمهما إلى أربعة أقسام، مما اشتمل عليه وجود الإنسان، وأخبر أن ما يمنحهما من الأولاد هو موهبة منه، وهذا يكفي لجعل الإنسان يمتنع عن المشاحنة حول ما قدمه الله ثم بدأ الله سبحانه بذكر الإناث، مما يفهم أن الله يدير الأمور بحسب مشيئته وليس بحسب مشيئة الأبوين، فإن الأبوين غالباً ما يرغبان في الذكور، ولكن الله سبحانه أخبر أنه يخلق ما يشاء، ولذلك بدأ بذكر الإناث، وهناك وجه آخر لهذا الأمر، وهو أن الله سبحانه بدأ بذكر البنات ليظهر أنه يغيّر ما كانت الجاهلية تؤخره، مشيراً إلى أن هذا النوع الذي كان يؤخر ولا يُعتبر بالشرف في الجاهلية، هو مقدم عند الله في الذكر.

وابن القيم يرى أن هذا التفسير لتقديم لفظ الإناث غير مناسب، وإنما له سبب آخر، فيقول: "وتأمل كيف نكر -سبحانه- الإناث، وعرف الذكور، فجبر نقص الأنوثة بالتقديم وجبر نقص التأخير للذكور بالتعريف، فإن التعريف تنزيه كأنه قال: ويهب لمن يشاء الفرسان الأعلام المذكورين الذين لا يخفون عليكم ثم لما قدم الصنفين معاً، قدم الذكور إعطاء لكل من الجنسين حقه من التقديم والتأخير والله أعلم بما أراد من ذلك

59"

وذكر ابن القيم مثلاً على ذلك قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾

﴿[الفتحة: ٥] قال: "إِذْ قُدِّمَ المفعول به على الفعل والفاعل، وهو الضمير (إِيَّاكَ)

وبنى (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) على أربع قواعد، التحقق بما يحبه الله ورسوله ويرضاه من قول اللسان، والقلب وعمل القلب والجوارح".⁶⁰

⁵⁹ التفسير القيم: (469/1)

⁶⁰ ابن القيم، مدارج السالكين: (120/1)

ثم في قوله تعالى: "إِيَّاكَ نَعْبُدُ: التزام لأحكام هذه الأربعة وإقرار بها، (وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) طلب للإعانة عليها والتوفيق لها، وجميع الرسل إنما دعوا إلى (إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) فإنهم كلهم دعوا إلى توحيد الله وعبادته، من أولهم إلى آخرهم".⁶¹

فتقديم العبودية دليل على التخصيص لأنها من حق الله الخالص، والعبادة لا تكون صحيحة مقبولة إلا إذا كانت لله وحده، كما قال سبحانه: ﴿بَلِ اللَّهَ فَاعْبُدْ

وَكُن مِّنَ الشَّاكِرِينَ ﴿٦٦﴾ [الزمر: ٦٦].

ففي الآية بيان أن آيات القرآن مؤتلفة فتقديم العبادة دليل على التخصيص، ثم ذكر جزء من العبادة وهي الاستعانة فدللت الآية على أن جميع العبادة بأفرادها وأنواعها الداخلة فيها كالاستعانة هي من حق الله تعالى الخالص.

قال الرازي: "ولو قيل: نعبدك ونستعينك، لم يفد نفي عبادتهم لغيره"⁶² وذلك نظير: (أكرمتك) و (إِيَّاكَ أكرمت) فقولك: (أكرمتك) يفيد أن المتكلم أكرم المخاطب"

63

ثم التطرق إلى سر تكرار كلمة "إِيَّاكَ" في آية الفاتحة، يُمكن تفسير هذا التكرار على أنه يُبرز التخصيص والاستدعاء عندما نلجأ إلى الله لطلب المعونة منه، لو قال الله سبحانه وتعالى: "إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَنَسْتَعِينُ"، يمكن أن يُفهم أنه يتم إخبارنا بطلب المعونة من الله دون التعيين المباشر لمن نلجأ إليه، وهناك وجهة نظر أخرى تقول إنه إذا كان التعبير مقتصرًا على كلمة واحدة "إِيَّاكَ"، ربما يمكن للبعض أن يفهم أنه يجب جمع الاثنين معًا ليتقرب إلى الله تعالى، وهذا يتعارض مع المعنى الفعلي.

⁶¹ مدارج السالكين: (121/1)

⁶² فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي (المتوفى: 604)، التفسير الكبير؛ أو مفاتيح الغيب الناشر: دار الكتب العلمية، سنة النشر: 1421 هـ - 2000 م، مكان النشر: بيروت. (24/1)

⁶³ بدائع التفسير: (45/1)؛ شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى: 1270 هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ت: علي عبد الباري عطية، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1415 هـ. (87/1)

قال ابن القيم: "ففي إعادة الضمير من قوة الاختصاص لذلك ما ليس من حذفه، إذا قلت لملك مثلاً، إياك أحبُّ وإياك أخاف، كان فيه من اختصاص الحب والخوف بذاته والاهتمام بذكره ما ليسَ في قولك: إِيَّاكَ أُحِبُّ وَأَخَافُ"⁶⁴

قال: "ومنه إياك في المضمرات لأنه في أكثر الكلام مفعول مقدم والمفعول إنما يتقدم على فعله قصدًا إلى تعيينه وحرصًا على تمييزه عن غيره وصرفًا للذهن عن الذهاب إلى غيره ولذلك تقدم في إياك نعبد إذ الكلام وارد في معرض الإخلاص وتحقيق الوجدانية ونفي عوارض الأوهام عن التعلق بغيره ولهذا اختصت أي ببناء ما فيه الألف واللام تمييزاً له وتعييناً وكذلك أي زيد ومنه إياك المراء والأسد أي ميز نفسك وأخلصها عنه، ومنه وقوع أي تفسيراً كقولك عندي عهن أي صوف".⁶⁵

وكل هذه المعاني البلاغية مؤتلفة المعنى بأن العبادة والاستعانة لا تكون إلا له سبحانه، وسيأتي معنى بأن الاستعانة هي نتيجة للعبادة.

ومن ذلك في قوله تعالى تعبيراً ويكمن به غرض الاختصاص ونفي الشركة عن نفسه في قوله تبارك وتعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بِاسِرٍّ ﴿٢٤﴾ تَنْظُرُ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ﴿٢٥﴾﴾ [القيامة: ٢٢-٢٥].

قال ابن الأثير معلقاً على هذه الآية القرآنية الكريمة: "أي تنظر إلى ربها دون غيره، فتقديم الظرف هنا ليس للاختصاص... وإنما قدّم من أجل نظم الكلام، لأنّ قوله تبارك وتعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ أحسن من أنّ لو قيل: وجوه يومئذ ناضرة ناظرة إلى ربها والفرق بين النظميين ظاهر".⁶⁶

في حين يرى بعض الباحثين أنّ هذا التقديم ما هو إلّا للاختصاص دون أن نردّ على ابن الأثير بقوله هو نفسه، فقد قال في بداية كلامه: "أي تنظر إلى ربها دون غيره" فمعنى كلامه يدلّ على أنّ هذا التقديم هو للاختصاص وليس لمراعاة الفاصلة،

⁶⁴ ابن القيم، مدارج السالكين: (99/1)

⁶⁵ بدائع الفوائد: (279/1).

⁶⁶ نصر الدين بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني عرف بابن الأثير، المثل السائر في

أدب الكاتب والشاعر، (18/2).

ولا يمنع من أن يكون التقديم في الأسلوب القرآني الكريم للاختصاص والفاصلة كما
بيناً.⁶⁷

والشاعر ابن الفارض قد استوعب مغزى هذه الآية القرآنية الكريمة فقال:

فَأَدْرِ لِحَاطْكَ فِي مَحَاسِنِ وَجْهِهِ تَلْقَى جَمِيعَ الْحُسْنِ فِيهِ مُصَوَّرًا⁶⁸

ويتبعه فاضل صالح السامرائي في ذلك، فيقول: "وأما تقديم الجار والمجرور في قوله تبارك وتعالى: (إلى ربّها ناظرة) فالاختصاص، فإنّ هذه الوجوه لا تنظر إلّا إليه فإنّ النظر إليه يذهلها عن كلّ ما عداه، وينسي أهلها ما عداه من النعيم، فإنّ أهل الجنّة ما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إليه كما في الحديث الصحيح، فهذا من أوجب مواطن الاختصاص. فالتقديم اقتضاه المعنى كما اقتضته موسيقى الفاصلة، وهذا الجمع بين النضرة وسعادة النظر في وجهه الكريم فيشبه الجمع بين النضرة والسرور في قوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ نَضْرَةً وَسُرُورًا﴾ [الإنسان: ١١].⁶⁹

ويتابع القول: "وتقديم يومئذ في الآيتين يفيد الاختصاص وهو ما يقتضيه المعنى والفاصلة فإنّ نضرة أصحاب النعيم، خاصة بذلك اليوم، أمّا في الدُّنيا فرّبما لم تعرف وجوههم النضرة، وكذلك أصحاب الوجوه الباسرة فإنّ البسور مختصّ بذلك اليوم وربّما كانت وجوههم من أنضر الوجوه في الدُّنيا".⁷⁰

والذي نراه أنّه لا تزاحم في النكات والأسرار في التقديم في الآية القرآنية الكريمة بل القرآن الكريم أولى بكل معنى حسن لطيف فهو معجز بآياته المعنوية واللفظية الاختصاصية، فكلها أجزاء من التعبير والبيان، ويدرك هذه العلوم من عرف الكتاب الحكيم، وذاق حلاوة التأويل وشعر بها، حق الشعور يدرك ذلك لا محالة، وهو تنزيل من حكيم حميد، ولذلك قال القزويني أبو المعالي:

⁶⁷ حميد أحمد عيسى، التقديم والتأخير في القرآن الكريم، (98).

⁶⁸ شرف الدين عمر بن علي بن مرشد الحموي، (المتوفى: 1234)، الديوان: (106).

⁶⁹ فاضل صالح السامرائي، لمسات بيانية في نصوص من التنزيل (161).

⁷⁰ المصدر السابق: (161).

"وتحسن الإشارة إلى تداخل أغراض التقديم والتأخير البلاغية في الآية القرآنية الكريمة الواحدة ما يدل على رسوخ وبلاغة هذا الفن العلمي في آيات القرآن، ومقدرة اللغة على صياغة المعاني المتعددة الدلالات والعبر".⁷¹

وقد تطرّق القزويني إلى هذا التداخل، والتلازم بقوله: "والتخصيص لازم للتقديم غالباً... ويفيد المعنى في جميع ما ذكر وراء التخصيص شيئاً آخر وهو الاهتمام بالمقدم".⁷²

فلا تزام في الآيات والعبر التي تتفاوت بين ما يذكر البلاغيون ما لم تخالف نصاً آخر ولا تخرج عن القواعد البلاغية المتفق عليها.

4.1.2. المبحث الثالث: التعريف والتذكير:

لقد كانت البلاغة العربية في أول الأمر وحدة شاملة لمباحث هذه العلوم بلا تحديد أو تمييز، وكتب المتقدمين من علماء العربية خير شاهد على ذلك، فيعد هذا العلم من العلوم التي لقيت عناية كبيرة وهو قسم من أقسام علم المعاني، وتركزت دراسة العلماء لهذا الباب وعنايتهم به بناء على ما أورده السابقون، كالزمخشري، وأبي حيان، وأبي السعود، وقد بقي الأمر كذلك حتى جاء عبد القاهر الجرجاني في القرن الخامس الهجري ٤٧١ هـ، ووضع نظرية علم المعاني في كتابه (دلائل الإعجاز)، ونظرية علم البيان في كتابه (أسرار البلاغة)، كما وضع ابن المعتز من قبله أساس علم البديع، فهو أول من وضع أصول علمي المعاني والبيان ومؤسسهما في العربية، وقد جعل من مباحث كلا العلمين أساسات ينظر إليها على ما أورده السابقون كما ذكرنا، ومع ذلك لا يعني أن العلم قد توقف عنده، بل مازال يحتاج إلى مزيد بحث وابتكار وعمق، ويرجع ذلك بلا شك إلى سعي وجهود المتخصصين.

"التعريف والتذكير خاصيتان من خصائص الأسماء والكلمة الواحدة يعترئها التعريف والتذكير ويتبادلانها بحسب الغرض والمعنى المراد تقريره وقد يجتمعان في سياق واحد ولكل منهما مقام لا يليق بالآخر".⁷³

⁷¹ أبو المعالي، جلال الدين القزويني الشافعي، شرح التلخيص في علوم البلاغة، (ص: 71)

⁷² المصدر السابق

⁷³ الزركشي أبو عبد الله، البرهان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)، (87/4)، الإتيان في علوم القرآن المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: 1394هـ/ 1974 م. (364/2).

فالتعريف والتذكير من أغراضه معرفة الحكمة والسر في اختيار الألفاظ، فتحقق الأثر البالغ مقصود في كل موضع، وجيء به على تلك الحال لينسجم السياق مع ما ورد فيه ويتناسق معه، وإنَّ تدبُّرَ السِّياقِ في الآية يقودُ إلى معرفة الحكمة والتعريف والتذكير في الكلام البليغ لا يأتي مصادفة؛ إنما هو سرُّ اختيار اللفظ معرفةً أو نكرةً؛ ولذا نجد هاتين الخاصيتين ذواتي أثر بالغ في تقرير كثير من الأحكام الفقهية والعقدية؛ حتى قال بعضهم:

"لو قال السيد للعبد: إذا قرأت القرآن ومت فأنت حر؛ فإذا قرأ القرآن قبل موت السيد عتق بموته، وإن قرأ بعضه لم يعتق بموت السيد، وإن قال: إن قرأت قرآنًا ومت فأنت حر؛ فقرأ بعض القرآن ومات السيد؛ عتق العبد".⁷⁴

وأشار ابن القيم إلى علة تعريف (الفجر) وتذكير (ليال) عشر في قوله تعالى: "والفجر وليال عشر" إذ يقول: وحرف الفجر باللام، إذ كل أحد يعرفه، ونكر الليال العشر؛ لأنها إنما تعرف بالعلم، وأيضاً فإن التذكير تعظيم لها، فإن التذكير يكون للتعظيم، وفي تعريف الفجر

ما يدل على شهرته، يقول الزمخشري: "فإن قلت: فما بالها وليال عشر منكرة من بين ما أقسم به؟ قلت: لأنها ليال مخصوصة من بين جنس الليالي العشر بعض منها أو مخصوصة بفضيلة ليست لغيرها، فإن قلت فهذا عرف بلام العهد، لأنها ليال معلومة معهودة؟ قلت لو فعل ذلك لم تستقل بمعنى الفضيلة الذي في التذكير؛ ولأنَّ الأحسن أن تكون اللامات متجانسة، ليكون الكلام أبعد من الألفاظ والتعمية"⁷⁵

والصواب والله أعلم أن لفظ "الفجر" معرّفًا هو الصواب ليدل على علو البيان فيها والظهور والانكشاف؛ وأما التذكير في: "ليال عشر" لما لهذه الليال من الخصوصية والمكانة العالية، وما تحمله من أفضلية عند الله سبحانه وتعالى، وكلام ابن القيم في هذا الباب قليل في كتابه بدائع الفوائد.

5.1.2. المبحث الرابع: الذكر والحذف:

"باب الحذف من دقائق اللغة، وعجيب، سرها، وبديع أساليبها، إنك قد ترى الجمال والروعة تتجلى في الكلام إذا أنت حذفت أحد ركني الجملة أو شيئاً من

⁷⁴ الاقتناع في حل ألفاظ أبي شجاع لشمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى:

977)، تحقيق مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر - بيروت 1415، (651/2).

⁷⁵ الزمخشري: (746/4).

متعلقاتها، فإن أنت قدرت ذلك المحذوف وأبرزته صار الكلام إلى غث سفساف ونازل
ركيك لا صلة بينه وبين ما كان عليه أولاً".⁷⁶

وقد تنبه علماؤنا لهذه الظاهرة اللغوية، وأفردوا لها القول في مؤلفاتهم، فنرى
الرجاني يدرك لنا دقة هذا الأسلوب ويشبّهه بالسحر، كيف لا واللغة العربية لغة
عرف بسحر البيان وبديع مافيه من أساليب، فقد ذكر في دلائل الإعجاز ما يدل على
روعة هذا الأسلوب بقوله: "هذا باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه
بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتحذك أنطق ما
تكون إذا لم تنطق، وأنتم ما تكون بيانا إذا لم تبين".⁷⁷

ولو وقفنا هنا فقط على وصف الرجاني لهذا الأسلوب بقوله شبيه بالسحر،
لعرفنا أهميته وفضله، ذلك أن الرجاني كما هو معلوم، شيخ البلاغة العربية،
ورائدها، وكل كلمة عنده إنما تأتي بدقة وتأن، لا على سبيل المبالغة والكلام الإنشائي.
وأما ابن القيم وفي كتابه: "بدائع الفوائد" فقد تعرض له بعدة نماذج من القرآن
الكريم. كحذف المضاف والموصوف والمفعول وغير ذلك من الأنواع مع مناقشته
لبعض الآراء التي تخالف علماء البلاغة واللغة في فهم وجوه الآيات التي توجب
الحذف فوجهها إلى جهات أخرى تتعارض في بعضها مع وجهتهم مع احتفاظه
بالمعنى مراعيًا القواعد اللغوية والبلاغية.

حذف المضاف: بحثه في قوله تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ

الْمُعْتَدِينَ ۝ وَلَا تَقْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ حَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ

مِّنَ الْمُحْسِنِينَ ۝﴾ [الأعراف: ٥٥ - ٥٦].

فاستخرج منها نوعي الدعاء دعاء المسألة ودعاء العبادة، ثم وقف عند قول الله

تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ ۝﴾ فيرى أن الإخبار عن الرحمة

⁷⁶ أحمد مصطفى المراغي، (المتوفى: 1371هـ) علوم البلاغة «البيان، المعاني، البديع» الناشر:

دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1414، 1993. (ص: 89)

⁷⁷ الرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني: (146)

وهي مؤنثة بالتاء بقوله، "قريب" وهو مذكر فيه اثنا عشر مسلماً، فمنه صحيح ومنه سقيم.

فاستعرض ما قاله مطوَّلاً كما جاء في المسلك الثالث والسادس، فيقول: "إن "قريب" في الآية من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه مع الالتفات إلى المحذوف، فكأنه قال إن مكان الرحمة قريب من المحسنين ثم حذف المكان وأعطى الرحمة إعرابه وتذكيره ومن ذلك قول الشاعر حسان:

يسقون من ورد البريص عليهم بردي يصفق بالرحيف السلسل

فقال: "يصفق" بالياء، وبردى هي مؤنث، لأنه أراد ماء بردى.

ومنه قول النبي ﷺ وقد أخذ بيديه ذهباً وحريراً فقال: "هذان حرام على ذكور أمتي" فقال حرام بالإفراد والمخبر عنه مثني كأنه قال استعمال هذين حرام... وهذه وجهة نظر كثير من أهل العلم لكنه أخذ يرد عليهم ويبين أن مواضع حذف المضاف ليس هذا منها بل له أماكن ليس هذا منها، فقال: وهذا المسلك ضعيف جداً؛ لأن حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه لا يسوغ ادعاءه مطلقاً وإلا لالتبس الخطاب وفسد التفاهم وتعطلت الأدلة إذ ما من لفظ أمر أو نهي أو خبر متضمن مأموراً به ومنهياً عنه ومخبراً إلا ويمكن على هذا أن يقدر له لفظ مضاف يخرج عنه عن تعلق الأمر والنهي والخبرية، فيقول الملحد في قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ ۖ﴾ [آل عمران:

٩٧] أي معرفة حج البيت، قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ۖ﴾ [البقرة: ١٨٣]

أي معرفة الصيام.

وإذا فتح هذا الباب فسد التخاطب وتعطلت الأدلة، وإنما يضمن المضاف حيث يتعين ولا يصح الكلام إلا بتقديره للضرورة كما إذا قيل أكلت الشاة فإن المفهوم من ذلك أكلت لحمها فحذف المضاف لا يلبس وكذلك إذا قلت أكل فلان كبد فلان إذا أكل ماله فإن المفهوم أكل ثمرة كبده فحذف المضاف هنا لا يلبس ونظائره كثيرة.

ثم جاء بقوله تعالى: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ ۖ﴾ [يوسف: ٨٢].⁷⁸

⁷⁸ بدائع الفوائد: (24/3).

اشتهرت عند العلماء أن هذه البنية اللغوية تُعتبر من نوع المجاز بالحذف، والتفسير الصحيح لها يكون: "واسأل أهل القرية، إذ القرية لا تسأل وإنما يجب سؤال أهلها ومن فيها". وهذا هو التفسير الشائع بين العلماء، ومع ذلك، يختلف ابن القيم عن هذا الرأي ويروي هذه البنية إلى نوع من الحقيقة بدلاً من المجاز بالحذف. يعتبر أن الكلمة "القرية" يُطلق عليها في بعض الأحيان للدلالة على المدينة نفسها، وفي أحيان أخرى للدلالة على سكانها، والمعنى الدقيق يمكن استيضاحه من خلال السياق، إذا كنت تعتمد على رأي ابن القيم في هذا السياق، فإنك تفسر البنية على أنها تُشير إلى حقيقة معينة بدلاً من استخدام المجاز بالحذف.

ليس منه أن تسأل القرية، حتى وإن كان معظم الأصوليين يستخدمون هذا اللفظ، إذ يمكن أن يُعتبر اسم "القرية" للسكان في مكان مجتمع، يمكن أن تُطلق كلمة "القرية" لتشمل كل من السكان والمسكن، مثلما يُستخدم مصطلح "الكأس" للإشارة إلى محتوى الشراب والذئوب، أو مصطلح "الدلو" لوصف الدلو الذي يحتوي على ماء النهر، أو مصطلح "المائدة" عندما يكون عليها الطعام.

ونظراً لاستخدام هؤلاء الناس المتعدد لهذه اللفظة وتغييرها حسب السياق وبساطتها، يتسنى لهم القيام بذلك عندما لا تكون هناك أي تعقيدات في النص، وبالتالي لا يكون هناك حاجة إلى استخدام الإضمار أو الحذف، ويُظهر ذلك كيف يمكن تغيير معاني الكلمة وفقاً للسياق والتواصل بين الأشخاص، ويشير إلى أن هذا التفسير بسيط وواضح في اللغة.

فإذا عرفت هذا فقلوه: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف:

٥٦] ليس في اللفظ ما يدل على إرادة موضع ولا مكان أصلاً فلا يجوز دعوى إضماره بل دعوى إضماره خطأ قطعاً، لأنه يتضمن الإخبار بأن المتكلم أراد المحذوف، ولم ينصب على إرادته دليلاً، لا صريحاً، ولا لزوماً، فدعوى المدعي أنه أراد دعوى باطلة.

أخذ ابن القيم يرد على البيت الذي روي عن حسان، فقال: وأما قوله: "بردى يصفق" فليس أيضاً من باب حذف المضاف، بل أراد بـ (بردى) - النهر - وهو مذكر فوصفه بصفة المذكر، فقال: «يصفق»، فلم يذكر بناء على حذف المضاف، وإنما ذكر بناء على أن "بردى" المراد به: النهر.

إذا قلت: "فلا بد من حذف مضاف لأنهم إنما يسقون ماء بردي، لا نفس

النهر".⁷⁹

يُفسر في هذا النص أنه إذا كان المراد من الشاعر هو "ماء بردي" وليس "نفس النهر"، فإن ذلك لا يجعل صحيحاً ما ادعاه الشاعر بأنه ذكر يُصَفَّق باعتبار الماء المحذوف، يُشير النص إلى أن تذكير الماء المحذوف يكون باعتبار إرادة النهر، والنهر هو مذكر، ولذلك لا يمكن الاعتماد على ما ادعاه الشاعر.

بالنسبة لرد ابن القيم على الحديث الذي استشهدوا به بقوله "وأما قوله هذان حرام"، يُشرح النص أنه بفصل الخبر يظهر أمراً بديعاً جداً في اللغة، حيث يُستخدم هذا التنبيه والإشارة للإشارة إلى أن كل من الأشياء الاثنتين هو حرام بمفرده، ولو تم تنبيه الخبر لما كان هناك تنبيه على هذا المعنى، وبالتالي، يُعني أفراد الخبر أنهم يريدون الإبلاغ عن كل منهما بمفرده.

ثم يضيف ابن القيم أن هذا التوجيه من اللغة بديع وقد سبق شرحه في مسألة أخرى مثل "كلا وكلتا" وتوضيح أن كلاهما قائم ليس توكيداً للفردية مفرد بل تنويهاً إلى التنبيه الحقيقية، وبذلك، تُستخدم أفراد الخبر للإشارة إلى أنهم يريدون الإبلاغ عن كل واحد منهما بمفرده.

فمذهب ابن القيم يظهر تشدده في رفض حذف المضاف في الآيات القرآنية مثل "واسأل القرية" و"بيت حسان"، وكذلك في حديث الرسول ﷺ "هذان حرام" إنه يظهر توجيهاً سليماً في هذه الاستخدامات ويعتمد على البنية اللغوية الصحيحة واستقامة المعنى، مع مراعاة الجوانب البلاغية واللطائف اللغوية التي تنبع من توجيهه.

مع ذلك، نجد أن تلك الرؤية تقيد استخدامات اللغة العربية وتعمل على تقييد القواعد اللغوية، إنها أيضاً تمثل إهداراً للشواهد اللغوية التي يمكن أن تظهر في حالات مشابهة.

فيما يتعلق بمسألة حذف المضاف، يمكن أن يكون له مكان في اللغة العربية عندما يكون هناك دليل صحيح يدعم ذلك، إن حذف المضاف ليس مطلقاً ويمكن أن يتوقف على وجود دليل مناسب له، حتى لا يحدث التلبيس في الخطاب والفهم

⁷⁹ بدائع الفوائد: (25/3).

المشترك، نحن نشجع على الالتزام بالدقة في التفسير اللغوي والبلاغي، ومع ذلك، نعتقد أن هذا الأمر يتطلب مرونة أيضًا وتفهم للسياق والتواصل.

وقد ذهب ابن القيم في المسلك السادس في هذه الآية: قال تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ

اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦] إلى وجهة أخرى وفيها أيضا من

اللطائف البلاغية واللغوية ما فيها، فقال: إن هذا من باب الاستغناء بأحد المذكورين عن الآخر، لكونه تبعًا له، ومعنى من معانيه، فإذا ذكر أغنى عن ذكره لأنه يفهم منه.

ومنه في أحد الوجوه، قوله تعالى: ﴿إِنْ نَشَأْ نُزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ آيَةً

فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٤] فاستغنى عن خبر الأعناق بالخبر عن أصحابها.

ومنه في أحد الوجوه قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ﴾ [التوبة: ٦٢]

المعنى: والله أحق أن يرضوه ورسوله كذلك، فاستغنى بإعادة الضمير إلى الله، إذ إرضاءه هو إرضاء، رسوله، فلم يحتج أن يقول: يرضوهما.

فعلى هذا يكون الأصل في الآية: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦]، وإن رحمة الله قريبة من المحسنين، فاستغنى بخبر المحذوف عن خبر

الموجود، وسوغ ذلك ظهور المعنى. وهذا المسلك مسلك حسن إذ كسى تعبيراً أحسن من هذا، وهو مسلك لطيف المنزع، دقيق على الأفهام، وهو من أسرار القرآن الكريم.

80

يوضح ابن القيم جمال وفائدة هذا الأسلوب، حيث يقول إنه يُشير إلى أن الرحمة هي صفة أبدية لله تبارك وتعالى، وأن الصفة لا تنفصل عن الموصوف، لأنها جزء من طبيعته، عندما يقول "قربة من المحسنين"، فإنه يُظهر أن الموصوف، وهو الله تبارك وتعالى، هو الأقرب بالأساس، وبالتالي، قرب رحمته هو متأثّر من قربهِ الأصلي. يُشير إلى أن الحذف الذي تم في النص هنا يُستخدم للإشارة إلى هذه الفكرة

⁸⁰ بدائع الفوائد: (30/3)، التفسير القيم: (272).

العظيمة والجليلة، وأن الله تعالى قريب من المحسنين، وهذا يعكس قربهم منه، وقرب رحمته منهم أيضًا.

وإذا تم استخدام "إن رحمة الله قريبة من المحسنين" بدلاً من النص الأصلي، فلن يكون هناك دلالة على قرب الله تعالى من المحسنين، لأن هذا اللفظ يُظهر أن رحمته هي القريبة، ولكن لن يشير إلى قرب الذات، هذا ما يبرز أهمية الاستخدام الأصلي للحذف في النص.

وهذا التوجيه الذي وجهه ابن القيم في هذا المسلك توجيه يدل على ما في القرآن الكريم من بلاغة الإيجاز التي هي سمة من سماته، فالرحمة صفة من صفات الرب والصفة قائمة بالموصوف وملازمة له لا تفارقه، فإذا كانت هذه الصفة قريبة من المحسنين؛ فالموصوف - وهو الرب - أولى بالقرب.

الحكمة من إعادة ذكر لفظ القتال دون الاكتفاء بضميره:

قال ابن القيم: "فإن قيل فما الفائدة في إعادة ذكر القتال بلفظ الظاهر؟ وهلا اكتفى بضميره فقال قل هو كبير؟ وأنت إذا قلت سألته عن زيد أهو في الدار كان أوجز من أن تقول أزيد في الدار.. قيل في إعادته بلفظ الظاهر نكتة بديعة؛ وهي تعلق الحكم الخبري باسم القتال فيه عموماً، ولو أتى بالمضمر وقال "هو كبير" لتوهم اختصاص الحكم بذلك القتال المسئول عنه، وليس الأمر كذلك، وإنما هو عام في كل قتال وقع في شهر حرام، ونظير هذه الفائدة قوله ﷺ: وقد سئل عن الوضوء بماء البحر فقال: "هو الطهور ماؤه الحل ميتته"⁸¹ فأعاد لفظ الماء ولم يقتصر على قوله نعم توضئوا به لئلا يتوهم اختصاص الحكم بالسائلين لضرب من ضروب الإختصاص، فعدل عن قوله "نعم"، وقال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ أَذَى﴾ ولم يقل الحيض؛ لأن الآية جارية على الأصل، ولأنه لو كرره لثقل اللفظ لتكرره ثلاث مرات، وكان ذكره بلفظ الظاهر في الأمر بالاعتزال أحسن من ذكره مضمرًا ليفيد تعليق الحكم بكونه حيضاً، بخلاف قوله "قل

⁸¹ الإمام مالك بن أنس، (179 هـ)، المحقق: السيد محمد بن علوي بن عباس المالكي

الناشر: منشورات المجمع الثقافي، أبو ظبي - الإمارات الطبعة: الأولى 1425 هـ - 2004 م، برقم: (12)

هو أذى" فإنه إخبار بالواقع، والمخاطبون يعلمون أن جهة كونه أذى هو نفس كونه
حيضا، بخلاف تعليق الحكم به فإنه إنما يعلم بالشرع، فتأمله".⁸²

وهذا ضرب من الإيجاز الذي امتاز به النظم في القرآن، والبلاغة الإيجاز
يسمى الاحتباك.⁸³

وفي الآية نفسها {إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ} في محاولة للإجابة عن
هذا السؤال: لماذا جاء الإخبار عن الرحمة وهي مؤنثة بالتاء بـ "قريب" وهو مذكر؟
قال ابن القيم – "ولعله نقلا عن العلماء، وجمعا مما وصل إليه من علمهم".⁸⁴
المسلك الرابع: أنه من باب حذف الموصوف، وإقامة الصفة مقامه، كأنه قال:
إن رحمة الله شيء قريب من المحسنين، أو لطف قريب، ونحو ذلك، وحذف
الموصوف كثير، فمنه قول الشاعر:

قامت تبكيه على قبره من لي من بعدك يا عامر؟
تركتني في الدار ذا غربة قد ذلّ من ليس له ناصر

المعنى: تركتني شخصا، أو إنسانا ذا غربة، ولولا ذلك لقلت: تركتني ذات
غربة.

ومنه قول الآخر:

فلو أنك في يوم الرخاء سألتني فراقك لم أبخل وأنت صديق
أراد: وأنت شخص، أو إنسان صديق.

ثم أخذ يضعف هذا المسلك، ويوهن من قيمة ذلك الحذف، حيث إن حذف
الموصوف لا يصلح في كل موضع ولا يحسن في كل كلام، وإنما ذلك يكون في
مقامات، يقول في ذلك: وهذا المسلك ضعيف، لأن حذف الموصوف وإقامة الصفة
مقامه إنما يحسن بشرطين:

أحدهما: أن تكون الصفة خاصة يعلم ثبوتها لذلك الموصوف بعينه لا لغيره.

⁸² بدائع الفوائد: (47/2).

⁸³ ومأخذ هذه التسمية من الحبك الذي معناه: الشد والإحكام، وتحسين أثر الصنعة في الثوب، فحبك
الثوب شد ما بين خيوطه من الفرج، وشدّه وإحكامه، بحيث يمنع عنه الخلل، مع الحسن والرونق.
التحبير للسيوطي: طبعة بيروت، 1408. (128 - 129)

⁸⁴ بدائع الفوائد: (26/3) والتفسير القيم: (267).

الثاني: أن تكون الصفة قد غلب استعمالها مفردة عن الموصوف، كالبر والفاجر، والعالم والجاهل والمتقي، والرسول، والنبي، ونحو ذلك مما غلب استعمال الصفة فيه مجردة عن الموصوف فلا يكاد يجيء ذكر الموصوف معها، كقوله تعالى:

﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ۝ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ۝﴾ [الأنفط: ١٣ - ١٤] ﴿إِنَّ

الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ۝﴾ [الذاريات: ١٥] ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ

وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ۝﴾ [الأحزاب: ٣٥] ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ۝﴾ [البقرة:

٢٥٤] وهو كثير جدًا في القرآن وكلام العرب.

وبدون ذلك لا يحسن الاقتصار على الصفة، فلا يحسن أن تقول: جاءني طويل، ورأيت جميلًا، أو قبيحًا وأنت تريد جاءني رجل طويل، ورأيت رجلاً جميلاً، أو قبيحاً، ولا تقول سكنت في، قريب، تريد في مكان قريب، مع دلالة السكنى على المكان، فحذف الموصوف كما يذكر ابن القيم ليس جائزاً على إطلاقه، وإنما يحذف إذا كانت الصفة غالبية على الموصوف حتى صارت كالعلم عليه، كالأيات التي استشهد بها، أما إذا كانت الصفة مشتركة كالطويل والقبيح مثلاً فيتعين ذكر الموصوف حتى يعلم أن الصفة، له لا لغيره.

وقد أكد ابن القيم هذا مرة أخرى عند تفسيره لسورة الناس في قوله تعالى: قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ، مَلِكِ النَّاسِ، إِلَهِ النَّاسِ، مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ "ف الوسواس الخناس وصفان الموصوف محذوف وهو الشيطان".⁸⁵

"وحسن حذف الموصوف هنا غالبية الوصف حتى صار كالعلم عليه".⁸⁶

فلغلبة الوصف حذف الموصوف، وهذا هو شرط ابن القيم أن يكون الوصف غالباً.

⁸⁵ بدائع الفوائد: (254/3).

⁸⁶ بدائع الفوائد: (254/3).

حذف الفاعل:

استقصى ابن القيم السر وراء حذف الفاعل عند تفسير قول الله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ

الْمُسْتَقِيمَ ٦﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ٧﴾ [الفاتحة: ٦ - ٧].

كما أبان عن سر ذكره في أنعمت عليهم وإسناد الفعل إلى الفاعل في هذه الجملة وسبب بناء الفعل للمجهول في المغضوب عليهم، فقال: "وأضاف النعمة إليه، وحذف فاعل الغضب لوجوه: منها: أن النعمة الخير والفضل والغضب من باب الانتقام والعدل، والرحمة تغلب الغضب، فأضاف إلى نفسه أكمل الأمرين، وأسبقهما وأقواهما هي وهذه طريقة القرآن في إسناد الخيرات والنعمة إليه، وحذف الفاعل في مقابلتها، كقول مؤمن الجن: ﴿وَأَنَا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ١٠﴾ [الجن: ١٠].

ومنه قول الخضر في شأن الجدار واليتيمين: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِ رَبِّي ٨٢﴾ [الكهف: ٨٢].

وقال في خرق السفينة: ﴿فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا ٧٩﴾ [الكهف: ٧٩].

ثم قال بعد ذلك: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِ رَبِّي ٨٢﴾ [الكهف: ٨٢].⁸⁷

الوجه الثاني: "أن الله سبحانه - هو المنفرد بالنعمة ﴿وَمَا يَكُرُّ مِنْ نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ٥٣﴾

[النحل: ٥٣] فأضيف إليه ما هو منفرد به، وإن أضيف إلى غيره فلكونه طريقاً ومَجْرَى للنعمة، وأما الغضب على أعدائه فلا يختص به تعالى بل ملائكته وأنبيأؤه

⁸⁷ التفسير القيم: (12 - 13).

ورسله وأولياؤه يغضبون لغضبه، فكان في لفظة المنعم عليهم من الدلالة على تفرد به بالإنعام، وأن النعمة المطلقة منه وحده، هو المنفرد بها، ما ليس في لفظة المنعم عليهم".

الوجه الثالث: "أن في حذف فاعل الغضب من الإشعار بإهانة المغضوب عليه وتحقيره وتصغير شأنه ما ليس في ذكر فاعل النعمة من إكرام المنعم عليه، والإشادة بذكره، ورفع قدره. فإذا رأيت من قد أكرمه ملك وشرفه ورفع قدره، فقلت: هذا الذي أكرمه السلطان، وخلع عليه وأعطاه ما تمناه كان أبلغ في الثناء والتعظيم من قولك: هذا الذي أكرم وخلع عليه وشرف وأعطى".⁸⁸

التمس ابن القيم عللا لطيفة لإثبات الفاعل وحذفه في قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ

الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾، فقد أضيفت النعمة إلى الله تعالى إذ هي فضل ورحمة، وصفة كمال وجمال، فأولى أن تنسب إليه سبحانه، وحذف في مقابل ذلك الفاعل في المغضوب عليهم حيث بني الفعل للمجهول، لأن صفة الغضب بعيدة عن الكمال والجمال، فلم تضاف إليه تعالى، وإسناد أكمل الأمرين إلى الله تعالى هي طريقة القرآن الكريم، وقد عدد ابن القيم عدة آيات كريمة سارت على هذا الطريق.

وقد تأدب الخضر عليه السلام بهذا الأدب العالي، فحكى القرآن عنه ذلك، حيث أضاف عيب السفينة إلى نفسه وإرادة ذلك إليه، فقال: فأردت أن أعيبها ولم ينسب ذلك إليه تعالى أن الله تعالى هو الذي أمره بذلك وألهمه إياه، كما قال بعد ذلك ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ

عَنْ أَمْرِي﴾ أي ما كان من خرق السفينة وقتل الغلام وإقامة الجدار كان بإلهام من الله،

ولكن الخضر عليه السلام لم يضيف ذلك إلى الله تأدبا في الخطاب، ولطفا في الحديث.

الحرف المكرر:

تعرض ابن القيم في أسرار التعبير بالحرف المكرر عند تفسير قوله تعالى:

﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ﴿١﴾ مَلِكِ النَّاسِ ﴿٢﴾ إِلَهِ النَّاسِ ﴿٣﴾ مِنْ شَرِّ

⁸⁸ ابن القيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: (36/1).

أَلُوسَّوَّاسِ أَلْخَنَاسِ ﴿٤﴾ [الناس: ١ - ٤] الخناس، فقال: "الوسواس: فعلال من

وسوس، وأصل الوسوسة الحركة أو الصوت فالوسواس الإلقاء الخفي في النفس، إما بصوت لا يسمعه إلا من ألقى إليه، وإما بغير صوت، كما يوسوس الشيطان إلى العبد الخفي الذي لا يحس، فيحترز منه، ومن هذا وسيلة الحلي، وهو حركته الخفية في الأذن، ولما كانت الوسوسة كلامًا يكرره الموسوس ويؤكدده عند من يلقيه إليه، كرروا لفظها بإزاء تكرير معناها فقالوا وسوس وسوسة فراعوا تكرير اللفظ ليفهم منه تكرير مسماه، ونظير ذلك زلزل، ودكدك، وقلقل، وككبك الشيء، لأن الزلزلة حركة متكررة وكذلك الدكدكة والقلقلة، وكذلك ككبك الشيء إذا كبه في مكان بعيد، فهو يكب فيه كبا بعد كب كقوله تعالى: ﴿فَكُجِّبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ﴾ [الشعراء: ٩٤].

ومثله رَضَرَضَه إذا كرر رَضَه مرة بعد مرة، ومثله ذرذره، إذا ذره شيئاً بعد شيء، ومثله صَرَصَر الباب، إذا تكرر صريره ومثله مطمط الكلام، إذا مططه شيئاً بعد شيء، ومثله: كفكف الشيء، إذا كرر كفّه وكذلك قولهم: عج العجل إذا صوت فإن تابع صوته، قالوا: عجعج وكذلك، ثج الماء، إذا صُبَّ، فإن تكرر ذلك، قيل: تَجْثَج والمقصود أن الموسوس لما كان يكرر وسوسته ويتابعها قيل وسوس".⁸⁹

أن يكون مثل هذا الفعل وسوس من الرباعي، لا من الثلاثي المضعف، فقال: "وقد علم بهذا أن من جعل هذا الرباعي بمعنى الثلاثي المضعف لم يُصب، لأن الثلاثي لا يدل على تكرار بخلاف الرباعي المكرر".⁹⁰

وكلام ابن القيم هذا هو كلام ابن جني تمشيًا مع ما بات واضحًا من أن نسبة كبيرة من الحروف، يرتبط صوتها بما تؤديه من معنى، فقد جعل العرب تكرار عين الفعل دليلاً على تكرير الفعل.

أسرار حذف العامل في "بسم الله" فوائد عديدة:

يبين ابن القيم أن حذف العامل له تأثير في الكلام وله مواطن لا ينبغي التقدم فيها، وإلا كان مناقضا للمطلوب، ولحذفها فوائد عديدة قال: "منها أنه موطن لا ينبغي أن يتقدم فيه سوى ذكر الله، فلو ذكرت الفعل وهو لا يستغني عن فاعله كان ذلك

⁸⁹ بدائع الفوائد: (2 / 784).

⁹⁰ المصدر السابق.

مناقضا للمقصود، فكان في حذفه مشاكلة للفظ للمعنى ليكون المبدوء به اسم الله، كما نقول في الصلاة: الله أكبر ومعناه: من كل شيء، ولكن لا نقول هذا المقدر، وليكون اللفظ مطابقا لمقصود الجنان وهو أن لا يكون في القلب إلا الله وحده، فكما تجرد ذكره في قلب المصلي تجرد ذكره في لسانه، ومنها أن الفعل إذا حذف صح الإبتداء بالتسمية في كل عمل وقول وحركة، وليس فعل أولى بها من فعل، فكان الحذف أعم من الذكر، فإن أي فعل ذكرته كان المحذوف أعم منه.

ومنها أن الحذف أبلغ؛ لأن المتكلم بهذه الكلمة كأنه يدعي الإستغناء بالمشاهدة عن النطق بالفعل فكأنه لا حاجة إلى النطق به لأن المشاهدة والحال دالة على أن هذا، وكل فعل فإنما هو باسمه تبارك وتعالى، والحوالة على شاهد الحال أبلغ من الحوالة على شاهد النطق، كما قيل:

ومن عجب قول العواذل من به وهل غير من أهوى يحب ويعشق⁹¹
هذا البيت فيه الاستشهاد على الاستغناء بالمشاهدة دون النطق فهي تعبر عن الحاجة.

فائدة عطف الصلاة على البسملة:

يعلق ابن القيم على هذه الظاهرة بقوله: "استشكل طائفة قول المصنفين "بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على محمد وآله" وقالوا الفعل بعد الواو دعاء بالصلاة والتسمية قبله خبر والدعاء لا يحسن عطفه على الخبر، لو قلت: مررت بزيد وغفر الله لك لكان غثا من الكلام، والتسمية في معنى الخبر، لأن المعنى افعل كذا باسم الله، وحجة من أثبتها الاقتداء بالسلف، والجواب عما قاله: هو أن الواو لم تعطف دعاء على خبر، وإنما عطفت الجملة على كلام محكي، كأنك تقول: "بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على محمد أو أقول هذا وهذا أو أكتب هذا وهذا".⁹²

ومما سبق يتبين لنا أن ابن القيم في ذكره لهذه الفائدة ونسبة إثباتها لفعل السلف بالبسملة أولاً: فيها البداءة بما بدء به القرآن، فهو اقتداء بالكتاب الحكيم، ثانياً: البلاغة في الثناء على الله ولذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يقتصر عليها في مراسلاته، كما في كتابه لعظيم الروم

⁹¹ بدائع الفوائد: (25/1)

⁹² بدائع الفوائد: (25/1)

وفيه: "بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد عبد الله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم" ⁹³ ثالثاً: البداية في "بسم الله" متعلق بمحذوف: فعل مؤخر خاص – مناسب للمقام- وذهب ابن كثير في "تفسيره" إلى أنه سواء قدرنا المتعلق بالباء: اسماً أو فعلاً فكلاهما صحيح، وكل قد ورد به القرآن، ⁹⁴ رابعاً: ولحذف العامل فوائد ذكرها ابن القيم منها: "أنه موطن لا ينبغي أن يتقدم فيه غير ذكر الله" ⁹⁵، خامساً: والباء للاستعانة على الصحيح، والتقدير: بسم الله أولف أو أقول حال كوني مستعيناً بالله تعالى، سادساً: (الله): علم على الرب جلّ جلاله، وذكر سيبويه أنه أعرف المعارف. وهو الاسم الأعظم، والله أعلم، سابعاً: أن لهذا الاسم "الله" خصائص لفظية فقد قال أعلم الخلق به صلى الله عليه وسلم: (لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك)، وكيف تحصى خصائص اسم، لمسمّاه كل كمال على الإطلاق، ثامناً: "الرحمن الرحيم": قال ابن كثير: "اسمان مشتقان من الرحمة على وجه المبالغة، ورحمن أشد مبالغة من رحيم" ⁹⁶ تاسعاً: (الرحمن الرحيم) قال ابن القيم: "الرحمن: دال على الصفة القائمة به سبحانه، والرحيم: دال على الصفة المتعلقة بالمرحوم، فكان الأول للوصف، والثاني للفعل، فالأول دال على أن الرحمة صفته، والثاني دال على أنه يرحم خلقه برحمته، وإذا أردت فهم هذا، فتأمل قوله تعالى: (وكان بالمؤمنين رحيماً) وقوله: (إنه بهم رؤوف رحيم)، فإنه لم يجئ قط: رحمن بهم. ⁹⁷ وفي الحديث النبوي: وإذا قال العبد: "الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ، قال اللهُ تَعَالَى: أَتْنَى عَلَيَّ عَبْدِي" ⁹⁸

فهذه هي بعض الفوائد المستنتجة من كلام أهل العلم في بلاغة وفائدة عطف الصلاة على البسملة، والابتداء فيها عظيم جداً لمن تدبر هذه الوجوه المذكورة، وسبق ذكرها من الاقتداء الذي فيه البركة والخير، وقد اجتمعت في اسم الله العظيم، والله أجل وأعلى.

⁹³ رواه البخاري برقم: (6260)

⁹⁴ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: (64/1)

⁹⁵ بدائع الفوائد: (25/1)

⁹⁶ ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: (64/1)

⁹⁷ بدائع الفوائد: (24/1)

⁹⁸ رواه مسلم برقم: (395).

2.2. الفصل الثاني:

علم البيان

علم البيان هو: أحد علوم البلاغة المتعارف عليه حديثاً كمصطلح وهو علم "يُعرف به إيراد علم المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه".⁹⁹ والمباحث المشهورة في هذا العلم هي التشبيه والاستعارة والحقيقة والمجاز والكناية، وبما أن ابن القيم لا يقول بالمجاز في القرآن الكريم، ومذهبه معروف في ذلك فلم يورد نماذج من الاستعارات ولا المجازات، ولا حتى الكنايات من القرآن الكريم لأنه ينبذ التأويلات التي تبعد النص القرآني عن ظاهره في كتابه بدائع الفوائد، لذلك تقصيت مطلب التشبيه في هذا المبحث.

1.2.2. المبحث الأول: التشبيه:

التشبيه: في اللغة هو: "التمثيل"¹⁰⁰، وأما في اصطلاح البلاغيين له أكثر من تعريف، وهذه التعاريف وإن اختلفت لفظاً فإنها متفقة معنى؛ فعرفه أبو هلال العسكري (ت: 395م) قائلاً: "الوصف بأن أحد الموصوفين ينوب مناب الآخر بأداة التشبيه، ناب منابه أو لم ينب، وقد جاء في الشعر وسائر الكلام بغير أداة التشبيه"،¹⁰¹ ومن جملة ما ورد من هذه التعاريف كذلك قول الخطيب القزويني التشبيه هو الدلالة على مشاركة أمر لأمر في المعنى.¹⁰²

اعلم أن الشئيين إذا شبه أحدهما بالآخر كان ذلك على ضربين، أحدهما، أن يكون من جهة أمر بين، لا يحتاج فيه إلى تأول، والآخر: "أن يكون الشبه محصلاً بضرب من التأول"،¹⁰³

⁹⁹ محمد بن عبد الرحمن القزويني جلال الدين، (المتوفى: 1338)، التلخيص في علوم البلاغة، ت: عبد الرحمن البرقوقي. (ص: 36-37)

¹⁰⁰ محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، (ت 1414)، القاموس المحيط تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط: 8، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 1426هـ / 2005م. (ص 1227)

¹⁰¹ الحسن بن مهران أبو هلال العسكري، (المتوفى: 395)، الصناعتين: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: المكتبة العنصرية - بيروت عام النشر: 1419 هـ. (ص: 239)

¹⁰² محمد بن عبد الرحمن القزويني جلال الدين، (المتوفى: 1338)، التلخيص في علوم البلاغة، ت: عبد الرحمن البرقوقي. (ص: 237)

¹⁰³ الجرجاني أسرار البلاغة: (69)، الكشف: (195/1).

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ

بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ﴿٧﴾﴾ [البقرة: ١٧].

وقد اجتهد ابن القيم في تفسير التشبيه في الآية السابقة فقال: "وذهب الله بنورهم ولم يقل: بنارهم؛ لأنَّ النار فيها الإحراق والإشراق، فذهب بما فيها من الإضاءة والإشراق، وأبقى عليهم ما فيها من الأذى والإحراق، وكذلك حال المنافقين: ذهب نور إيمانهم بالنفاق وبقي في قلوبهم حرارة الكفر من الشكوك والشبهات تغلي في قلوبهم، وقلوبهم قد صليت بحرها، وأذاها، وسمومها، ووجهها في الدنيا، فأصلاها الله تعالى إياها يوم القيامة نارًا مؤصدة تطلع على الأفتدة".¹⁰⁴

تشبيه الله لحال المنافقين بين النور وذهابه بعد أن أضاء لهم ما حوله هو نوع من أنواع التشبيه البلاغي وفيه أن الصدق نور والنفاق ظلمة، كما أورد تشبيه آخر سيأتي إيراده والكلام عليه.

وأضاف بقوله: "شبه تعالى حال المنافقين في خروجهم من النور بعد أن أضاء لهم بحال مستوقد نار، وذهب نورها عنهم بعد أن أضاءت ما حوله".¹⁰⁵ ويضرب مثلًا جديدًا من جمالية التشبيه في قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَنُقُرٌ يُجَعَلُونَ

أَصْبِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴿١٩﴾﴾ [البقرة: ١٩].

فشبه نصيب المنافقين قد شبه بما أرسل الله تعالى به رسوله من النور والحياة بحال مستوقد النار التي أطفئت عنهم، وهم في أشد الاحتياج إليها، لكن نورهم اندثر، وبقوا ضائعين في الظلمات، لا يجدون هدى ولا يعرفون السبيل، أما نصيب أصحاب الصَّيب، وهو المطر النازل من الأعلى إلى الأسفل، فيُشبه الهدى الذي هدي به عباده بالمطر، حيث تحيا القلوب كما تحيا الأرض بالمطر، ونصيب المنافقين يشبه بالظلمات والرعد والبرق، وهم لم يحصلوا على نصيب من المطر إلا تلك الظلمات والعواصف، وليس لهم نصيب فيما وراء ذلك، وهو ما يعنى به الحياة للأرض والعباد والنباتات

¹⁰⁴ ، التفسير القيم، (37/1).

¹⁰⁵ التفسير القيم: (125)، والبناء النحوي في المثل القرآني: رسالة ماجستير: (ص: 119).

والحيوانات، تلك الظلمات وتلك العواصف مخصصة لغرض آخر وتُعتبر وسيلة لتحقيق الحياة بكاملها، إن إحساسهم يقتصر على ما يشمل الظلمة والبرق والرعد وملحقاتهم مثل البرد الشديد وما شابهه.

ثم قال "ضرب الله للمنافقين بحسب حالهم مثالين: مثلاً نارياً، ومثلاً مائياً؛ لما في النار والماء من الإضاءة والإشراق والحياة؛ فإنَّ النار مادة النور والماء مادة الحياة، وقد جعل الله سبحانه الوحي الذي أنزله من السماء متضمناً لحياة القلوب واستنارتها، ولهذا سمَّاه روحاً ونوراً، وجعل قابليه أحياء في النور، ومن لم يرفع به رأساً أمواتاً في الظلمات".¹⁰⁶

والذي يظهر والله أعلم أنَّ المثل المائي هو الأبلغ في ناحية التشبيه، لأنه أدل على فرط الحيرة وشدة الأمر، وفظاعته، وكذلك التدرج في مثل هذا من الأهون إلى الأشد والأغلظ، ولما في جمع الظلمات من دلالة على شدة الظلمة، وما يتبع ذلك من رعد قاصف وبرق خاطف.

ونجد ابن القيم في موضع آخر من كتابه "أمثال القرآن" يذكر أنَّ أمثال القرآن لا يعقلها إلا العالمون، وأنها تشبيه شيء بشيء في حكمه وتقريب المعقول من المحسوس أو أحد المحسوسين من الآخر، واعتبار أحدهما بالآخر، كقوله تعالى في حق المنافقين: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة: ١٧].

"فضرب الله للمنافقين بحسب حالهم مثلين مثلاً نارياً ومثلاً مائياً لما في النار من الإضاءة والإشراق؛ فإن النار مادة النور والماء مادة الحياة".¹⁰⁷

وهذه الآية هي تشبيه تمثيلي، معناه أن يكون وجه الشبه فيه صورة منتزعة من متعدد، أي: إنَّ حال المنافقين في نفاقهم وإظهارهم خلاف ما يسترونه من كفر؛ كحال الذي استوقد ناراً ليستضيء بها ثم انطفأت فلم يعد يبصر شيئاً، وهكذا يبدو لك أنَّ التشبيه التمثيلي يعمل عمل السحر في تأليف المتباينين، ويظهر للمعاني المتمثلة بالأوهام شبيهاً في الأشخاص الماثلة، ويريك الحياة في الجماد.

¹⁰⁶ التفسير القيم: (128) وينظر: بدائع التفسير: (99-98/1).

¹⁰⁷ أمثال القرآن: (53 - 54).

وابن القيم بيّن وقوع التشبيه في النصوص القرآنية، إلا أنه لم يكثر منه في كتابه "بدائع الفوائد".

قال تعالى: ﴿ فَشَرِبُونَ شُرْبَ الْهَيْمِ ۚ ﴾ [الواقعة: ٥٥].

الآية بالوجه الثلاثة فمن قرأ بالضم أو الفتح فهو مصدر، ومن قرأ بالكسر فهو المشروب، وعلى الأول يقع التشبيه بين الفعلين، وهو المقصود بالذكر، شبه شربهم من الحميم بشرب الإبل العطاش التي قد أصابها الهيام؛ وهو داء تشرب منه ولا تروى، وهو جمع أهيم وأصله (هيم) بضم الهاء كأحمر وحمر، ثم قلبوا الضمة كسرة لأجل الياء، فقالوا: هيم، وأما قراءة الكسر فوجهها، شبه مشروبكم بمشروب الإبل الهيم في كثرته وعدم الري به، والله تعالى أعلم.¹⁰⁸

ومع رحمة الله سبحانه ففي هذه الآية يبين الله شدة العذاب بتعبير بليغ مقصود يجعلك تتصور المشهد، وجاء بوجوه القراءات المتعددة وكلها تعبر عن شدة وضوح وبيان، وتشبيه واقعي للعذاب الذي جعله في شربهم الكثير ولم يرتووا.

وجاء في تفسير مفاتيح الغيب: "أي لا يكون أمركم أمر من شرب ماءً حاراً منتناً فيمسك عنه، بل يلزمكم أن تشربوا منه مثل ما تشرب الهيم، وهي الجمال التي أصابها العطش فتشرب ولا تروى، وهذا البيان في الشرب لزيادة العذاب".¹⁰⁹

¹⁰⁸ ابن القيم الجوزية، بدائع الفوائد: (97/2).

¹⁰⁹ الرازي، مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، (85/8).

2.2.2. المبحث الثاني: الكناية:

الكناية: وهي لفظ أطلق وأريد به لازم معناه، مع قرينة لا تمنع من إرادة المعنى الأصلي،¹¹⁰ ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ

إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾﴾ [الحجرات: ١٢].

وصفها ابن القيم بأنها من أحسن القياس التمثيلي، فإنه شبه تمزيق عرض الأخ بتمزيق لحمه، "ولما كان المغتاب يمزق عرض أخيه في غيبته كان بمنزلة من يقطع لحمه في حال غيبة روحه وعبر عنه بالموت، ولما كان المغتاب عاجزاً عن دفعه عن نفسه بكونه غائباً عن مجلس ذمه كان بمنزلة الميت الذي يقطع لحمه، ولا يستطيع أن يدفع عن نفسه، ولما كان مقتضى الأخوة التراحم والتواصل والتناصر، فعلق عليها المغتاب ضد مقتضاها من الذم والعيب والطعن، كان ذلك نظير تقطيع لحم أخيه، والأخوة تقتضي حفظه وصيانته والذب عنه. ولما كان المغتاب متمتعاً بعرض أخيه، متفكهاً بغيبته وذمه، متحلياً بذلك شبه بأكل لحم أخيه بعد تقطيعه. ولما كان المغتاب محباً لذلك معجباً به: شبه بمن يحب أكل لحم أخيه ميتاً ومحبه، لذلك قدر زائد على مجرد أكله، كما أن أكله قدر زائد على تمزيقه".¹¹¹

هذا التمثيل الشديد الذي يشبه المغتاب وكأنه يأكل لحم أخيه وهو ميت فيه عدة أمور، الأول: أن أكل اللحم بهذه الصورة قياس تمثيلي لما يفعله المغتاب لأخيه وكأنه يكشف ستره الذي ستره الله به، والثاني: سماه ميتاً لأن الميت لا يستطيع الدفاع عن نفسه، وعين الفعل هذا في التحريم كحرمة أكل الميت، فما أبلغه من تعبير شديد بحق من يقوم به، والآية تشير إلى أن هذا الفعل من الكبائر لما جاء فيها من وعيد وتهديد.

¹¹⁰ أبو المعالي، القزويني الشافعي، الإيضاح في علوم البلاغة، محمد عبد المنعم خفاجي، الناشر:

دار الجيل – بيروت، الطبعة: الثالثة. (456/2).

¹¹¹ ابن قيم الجوزية، الأمثال في القرآن: (28/2) والتفسير القيم: (441).

قال في البحر المحيط: "ضرب المثل لأخذه العرض بأكل اللحم، لأن اللحم ستر على العظم والشاتم لأخيه كأنه يقشر ويكشف ما عليه من ستر وقال تعالى: مَيْتًا لأن الميت لا يحس، وكذلك الغائب لا يسمع ما يقول فيه المغتاب ثم هو في التحريم كأكل لحم الميت".¹¹²

ذكر ابن القيم شاهدًا آخر على الكناية، وهو قوله تعالى: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ

قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ ۖ كَأَنَّا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ ۖ أَنْظِرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ أَنْظِرْ

أَتَى يُؤْفَكُونَ ﴿٧٥﴾ [المائدة: ٧٥].

وفي الآية بيان لوحداية الله سبحانه، فإنه لم يتخذ ولدًا ولا شريك له في الملك بل خلق الخلق ليعبدوه ويوحده، ولما عبد المشركون المسيح وأمه؛ بين الله سبحانه بطلان عملهم بتشبيه شديد يستحيى من ذكره فكنى عنه، قال ابن القيم: "إنَّ الذي يأكل الطعام يكون منه ما يكون من الإنسان من الفضلات القذرة التي يستحي الإنسان من نفسه وغيره حال انفصالها، بل يستحي من التصريح بذكرها، ولهذا - والله أعلم - كنى سبحانه عنها بلازمها من أكل الطعام الذي ينتقل الذهن منه إلى ما يلزمه من هذه الفضلة. فكيف يليق بالرب سبحانه أن يتخذ صاحبة وولدًا من هذا الجنس؟ ولو كان يليق به ذلك أو يمكن؛ لكان الأولى به أن يكون من جنس لا يأكل ولا يشرب، ولا يكون منه الفضلات المستقذرة التي يُستحيى منها ويرغب عن ذكرها، فانظر ما تضمَّنه هذا المعنى العظيم الجليل الذي لا يجد سامعه مغمَّرًا له، ولا مطعَّنًا فيه، ولا تشكيكًا ولا سؤالًا يورده عليه، بل يأخذ بقلبه وسمعه".¹¹³

فلو سأل سائل: لماذا كنى الله سبحانه بهذه الكناية عن ذكر ما يستحيى من ذكره؟ فالجواب: لأن العبادة هي أعظم عمل كُلف به البشر جميعهم، ومنهم عيسى وأمه، فكيف تُصرف هذه العبادة لغيره وهي من حقه الخالص، فالرب المعبود

¹¹² أبو حيان الأندلسي البحر المحيط في التفسير، (114/8).

¹¹³ ابن قيم الجوزية، الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعتلة، ت: علي بن محمد الدخيل الله، الناشر: دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، (284/2)، 1408هـ. بدائع التفسير: (325/1).

الواحد لا يحتاج إلى طعام ولا شراب فضلاً عما يلزم منهما، فليستحي من يبذل حق الله سبحانه لغيره، وإن سمع هذا المثال فلا يمكنه إلا الخضوع والانقياد له سبحانه وحده جل وعز، فينيب بقلبه وعقله وبجميع شأنه لله سبحانه، والله أعز وأجل.

3.2.2. المبحث الثالث: المجاز:

من بديع ما تميزت به لغة العرب، بل وتفوقت به على سائر اللغات، المجاز، والذي أفرد له علماء اللغة العربية المباحث الطوال، وأسألوا فيه المداد، شرحاً لمقاصده، وتبياناً لخفاياه، وانقسمت الآراء بين منكر للمجاز وبين مثبت له.

وقد اصطلح علماء العربية على تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز، وتعريفهما كالتالي:

تعريف الحقيقة:

لغة: الحقيقة في اللغة من "الحق" قال ابن فارس: "الحقيقة من قولنا حق الشيء إذا وجب واشتقاقه من الشيء المحقق وهو المحكم، فيقال: ثوب محقق النسج أي محكمه".¹¹⁴

اصطلاحاً: "هو اللفظ الدال على ما وضع له أولاً في الاصطلاح الذي وقع به التخاطب".¹¹⁵

تعريف المجاز:

لغة: "المجاز من الجواز، قال الأصمعي: جرت الموضع سرت فيه، وأجزته خلفته وقطعته، وأجزته أنفذته".¹¹⁶ وحقيقته هي: "الانتقال من مكان إلى مكان".

¹¹⁴ أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395هـ)، صاحب في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، الناشر: محمد علي بيضون، الطبعة: الطبعة الأولى 1418هـ-1997م. (ص: 149)

¹¹⁵ ضياء الدين بن الأثير، نصر الله بن محمد (المتوفى: 637هـ)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ت: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، الناشر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة - القاهرة. (74/1)

¹¹⁶ محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: 711هـ)، لسان العرب: مادة (مجز)، دار صادر - بيروت الطبعة: الثالثة - 1414 هـ. (326/2).

اصطلاحًا: "ما أريد به غير المعنى الموضوع له في أصل اللغة لقريظة".¹¹⁷

وهذا البحث من أقسام علم البيان، وله مباحث، وكذلك أساليب كثيرة، ولما كانت الدراسات البلاغية تختلف باعتبار المراد منها فهذا فصل يتعلق بمذهب ابن القيم وآرائه وتعبيراته وألفاظه في المجاز؛ فمن اللازم نقل ما أثبتته في كتبه ليتجلى مذهبه، ويصان عن الخطأ، بالإضافة إلى تقييم من ينسب له أي رأي في المسألة، ولا شك أن لسان العرب قد انفتق على شطرين للكلام، وهما: "الحقيقة والمجاز"، وعلى هذا التقسيم اجتهد علماء البلاغة اجتهدًا كبيرًا في وقوعه وعدمه فنفاه قوم وأثبتته آخرون، وقد نتج هذا الاختلاف من أن الخطاب لا بد أن يُمكن السامع من فهمه لأن وظيفة الكلام الفهم السديد لمراد المتكلم وهي مرحلة نجاح الخطاب أو فشله، فكلما كان الاقتراب أكثر من قصد المتكلم كان ذلك في خدمة الخطاب، ولا يعتبر الكلام ناجحًا بمجرد النطق اللساني للحروف والألفاظ، فهذه الوظائف بها يفهم الكلام ويتحقق قصد المتكلم وهدفه، وقد أشار ابن القيم لهذا بقوله:

"والعلم بمخبر الخبر لا يكون بمجرد سماع حروفه بل بفهم معناه مع سماع

لفظه".¹¹⁸

وهذا التقرير من ابن القيم من أن الخبر لا يتحقق بسماع حروفه بل بفهم المعنى، هو إثبات للمجاز لتحقيق فهم الخطاب ومقتضى اللفظ، لا مجرد سماع الحروف، وسنزيدها إيضاحًا، إن شاء الله.

¹¹⁷ ضياء الدين بن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ت: أحمد الحوفي، بدوي طبانة،

الناشر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة - القاهرة. (74/1)،

عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)، المزهر في علوم اللغة وأنواعها

ت: فؤاد علي منصور، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1418هـ - 1998م.

(282).

¹¹⁸ ابن الموصلي، مختصر الصواعق المرسلة، (709/2).

"فالخبير الوارد في نصوص الشرع مطابق للواقع في تعبيره قطعاً، وألفاظه موضوعة لتفديد المعاني المتبادرة للفهم لتصدق لغة الإخبار في الواقع، وإلا كانت كاذبة؛ فهذا هنا ارتبط الصدق والكذب بوضع اللفظ لما هو له".¹¹⁹

وسأحاول طرح الإشكال الذي عليه مدار النقاش والإجابة عليه، وسأسعى إلى ذلك من خلال استقراء ما جاء عند ابن القيم في كتبه، وتحليل الأدلة التي جاء بها، مع محاولة تكوين صورة لأبعاد هذه الإشكاليات، التي وردت في كتابه "بدائع الفوائد" وكتب أخرى، وذلك بجمع شتاتها، وترتيب جزئياتها بمنهج تحليلي، على اعتبار أن نظرة ابن القيم التي اختلف فيها المتلقون كانت من زاوية تأويل الكلام العربي وصرفه عن ظاهره.

فالكلام كلما كان فهم المعنى فيه أوضح كان أكمل وأحسن، وكلما ابتعد المعنى عن هدف دلالاته الظاهرة باللفظ صار المعنى بعيداً وباطناً، فهذا هو المؤشر عنده وهو المقصود.

ذَهَبَ جُمُهورُ العُلَماءِ مِنَ الأصوليينَ والبلاغيينَ والمفسرينَ وغيرهم إلى أَنَّ المَجازَ واقعٌ في اللُّغةِ والقُرآنِ، في حين ذَهَبَ قليلٌ مِنَ العُلَماءِ إلى أَنَّ المَجازَ لا وجودَ له أصلاً؛ لا في اللُّغةِ، ولا في القُرآنِ، وذَهَبَ بعضُ العُلَماءِ إلى وقوعِ المَجازِ في اللُّغةِ، وأنكروا وقوعَه في القُرآنِ.

رأي ابن القيم في المجاز:

من خلال استقراء كلام ابن القيم في كتابه "بدائع الفوائد" وكتبه الأخرى والنصوص الواردة عنه في هذه المسألة؛ يعتبر بعضهم ابن القيم من القائلين بنفي المجاز في اللغة والقُرآن، وليس له رأي آخر، وهذا القول استفاض عنه من خلال ما جاء عنه في كتابه: "الصواعق المرسلّة".¹²⁰

وسأبين أسباب هذا القول ودوافعه عند ابن القيم، بل يرى أن القول بالمجاز من أهم ما قام عليه منهج المتكلمين لنفي ظاهر المراد اللغوي للكلام، فالقول بنفي المجاز هو قول ثابت عنه، والقول الآخر هو ورود مصطلح المجاز وتصريحه به أحياناً بأن

¹¹⁹ محمد بن عبد الرحمن جلال الدين الخطيب القزويني (المتوفى: 739)، الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبدیع: الناشر دار الكتب العلمية، سنة النشر: 1424-2003، (1/13) - (115).

¹²⁰ ينظر كتاب: الصواعق المرسلّة، (من الصفحة: 243 إلى الصفحة: 277).

الكلام على قسمين: حقيقة ومجاز، فيمارسه على المستوى العملي على أقل أحوال القائلين بذلك،¹²¹ وهذا القول اعتمد على إيراد نصوص لابن القيم ونقولات عن علماء معتبرين يقررون وقوع المجاز.

واختلاف القولين سببه - والله أعلم - هو اعتبار وقوع المجاز على جهتين؛ الأولى: أنه من عوارض الألفاظ، والثانية: عوارض المعاني، فالذين ينسبون له قول الإنكار فمن حيث اعتبار المعاني، لا مجرد الألفاظ للتعبير فإنها مجرد اصطلاح يستعمله ابن القيم على هذا الوجه، وجعل يقوله أحياناً، أما من جهة المعاني فهو ينقده.

سبب نقد ابن القيم للمجاز:

المعروف عن المتكلمين أنهم يصرفون نصوص العربية عن ظاهرها إلى معنى مؤول بسلوكهم طريق المجاز، من أجل ذلك يرى ابن القيم أن هذه منهجية متبعة لرد النصوص، تستند إلى المجاز وتحكم بالألفاظ ووضعتها في غير موضعها من غير وجود قرينة صارفة عن ظاهرها، بل هي نصوص وألفاظ مستعملة بموضعها، فأراد أن يبين أن هذه النصوص العربية الفصيحة هي نصوص ثابتة وصريحة ولها معان ظاهرة، وأطال النفس في رد القول وناقشه في أكثر من خمسين وجهاً، أهم هذه الوجوه ثلاثة:

الوجه الأول: حادثة الاصطلاح: والمقصود بحادثة الاطلاق أنه اصطلاح حادث بعد القرون المفضلة الثلاثة الذي ورد تفضيلها في الحديث،¹²² وكان منشؤه من جهة أهل الكلام، قال ابن القيم: "أما الْمُتَأَخَّرُونَ مِنْهُمْ الَّذِينَ قَسَمُوا اللَّفْظَ إِلَى حَقِيقَةٍ وَمَجَازٍ كَابْنِ جَنِّي وَالزَّمَخْشَرِيُّ وَأَبِي عَلِيٍّ وَأَمَّنَالِهِمْ؛ فَهَذَا اصْطِلَاحٌ مِنْهُمْ لَا إِخْبَارٌ عَنِ الْعَرَبِ، وَلَا عَنْ نَقْلَةِ اللُّغَةِ أَنَّهُمْ نَقَلُوهُ عَنِ الْعَرَبِ".¹²³

الوجه الثاني: الاستعمال والوضع: بناء على تفريق القائلين بين الحقيقة والمجاز والضوابط بينهما، قال ابن القيم: "أَنَّ هَذَا إِنَّمَا يُمَكِّنُ دَعْوَاهُ إِذَا ثَبَّتَ أَنَّ قَوْلًا

¹²¹ ينظر: عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، المجاز عند الإمام ابن تيمية وتلاميذه بين الإنكار والإقرار، (ص: 30).

¹²² قال ﷺ: (خَيْرُكُمْ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يُلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يُلُونَهُمْ) رواه البخاري في صحيحه برقم: (6695).

¹²³ مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة (292/1).

مِنَ الْعُقَلَاءِ اجْتَمَعُوا وَاصْطَلَحُوا عَلَى أَنْ يُسَمُّوا هَذَا بِكَذَا وَهَذَا بِكَذَا، ثُمَّ اسْتَعْمَلُوا تِلْكَ الْأَلْفَافَ مِنْ تِلْكَ الْمَعَانِي، ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ اجْتَمَعُوا وَتَوَاطَعُوا عَلَى أَنْ يَسْتَعْمِلُوا تِلْكَ الْأَلْفَافَ بِعَيْنِهَا فِي مَعَانٍ أُخَرَ غَيْرِ الْمَعَانِي الْأُولَى، لِعِلَاقَةٍ بَيْنَهَا وَبَيْنَهَا، وَقَالُوا: هَذِهِ الْأَلْفَافُ حَقِيقَةٌ تِلْكَ الْمَعَانِي مَجَازٌ فِي هَذِهِ وَهَذِهِ، وَلَا نَعْرِفُ أَحَدًا مِنَ الْعُقَلَاءِ قَالَهُ قَبْلَ أَبِي هَاشِمٍ الْجَبَائِي فَإِنَّهُ زَعَمَ أَنَّ اللَّغَاتِ اصْطِلَاحِيَّةٌ، وَأَنَّ أَهْلَ اللَّغَةِ اصْطَلَحُوا عَلَى ذَلِكَ، وَهَذَا مُجَاهِرَةٌ بِالْكَذِبِ، وَقَوْلٌ بِلا عِلْمٍ، وَالَّذِي يَعْرِفُهُ النَّاسُ اسْتِعْمَالُ هَذِهِ الْأَلْفَافِ فِي مَعَانِيهَا الْمَفْهُومَةِ مِنْهَا".¹²⁴

ولما كان القائلون بالمجاز قد اعتمدوا على أن الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً، والمجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له؛ ناقش ابن القيم مسألة الاستعمال هذه وبيّن أنه لا يمكن بيان أي الاستعمالين أسبق، حيث قال: "إنه ليس مع القائلين بالمجاز إلا الاستعمال، وقد استعمل في هذا وفي هذا، فمن أين لهم أن وضعه لأحدهما سابق على وضعه للآخر، ولو ادعى آخر أن الأمر بالعكس كانت دعواه من جنس دعواه، وهذا أيضاً يتضمن التفريق بين المتماثلين، وتحكم محض".¹²⁵

الوجه الثالث: القرينة: ناقش ابن القيم مسألة القرينة في ثنايا بحثه في المجاز فقال: "أَنَّ اللَّفْظَ لَا بُدَّ أَنْ يَقْتَرِنَ بِهِ مَا يَدُلُّ عَلَى الْمُرَادِ بِهِ، وَالْقَرَائِنُ ضَرْبَانِ: لَفْظِيَّةٌ وَمَعْنَوِيَّةٌ، وَاللَّفْظِيَّةُ نَوْعَانِ: مُنْصِلَةٌ وَمُنْفَصِلَةٌ، وَالْمُنْصِلَةُ ضَرْبَانِ: مُسْتَقِلَّةٌ وَغَيْرُ مُسْتَقِلَّةٍ، وَالْمَعْنَوِيَّةُ إِمَّا عَقْلِيَّةٌ وَإِمَّا عُرْفِيَّةٌ، وَالْعُرْفِيَّةُ إِمَّا عَامَّةٌ وَإِمَّا خَاصَّةٌ، وَتَارَةً يَكُونُ عُرْفُ الْمُتَكَلِّمِ وَعَادَتُهُ، وَتَارَةً عُرْفُ الْمُخَاطَبِ وَعَادَتُهُ، فَمَا الَّذِي تَعْتَبِرُونَ فِي الْمَجَازِ مِنْ تِلْكَ الْقَرَائِنِ، هَلْ هُوَ الْجَمِيعُ؟ فَكُلُّ مَا اقْتَرَنَ بِهِ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ كَانَ مَجَازًا، فَجَمِيعُ لُغَاتِ بَنِي آدَمَ مَجَازٌ، أَوِ اللَّفْظِيَّةُ دُونَ الْمَعْنَوِيَّةِ أَوِ الْعَكْسُ، أَوْ بَعْضُ اللَّفْظِ دُونَ بَعْضِ، فَلَا يَذْكُرُونَ نَوْعًا مِنْ ذَلِكَ إِلَّا طَوَّلُوا بِالْفَرْقِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ بَقِيَّةِ الْأَنْوَاعِ لُغَةً أَوْ عَقْلًا أَوْ شَرْعًا، وَكَانُوا فِي ذَلِكَ مُتَحَكِّمِينَ مُفَرِّقِينَ بَيْنَ مَا لَا يَسُوغُ التَّفْرِيقُ بَيْنَهُ".

وبين ابن القيم أن اللغة تكون كلها مجازاً بناءً على من قال إن اللفظ مع قرينته الصارفة له عن الحقيقة مجازاً فقال: إن كان كل ما دل بقرينته دلالاته غير دلالاته عند التجرد منها مجازاً؛ لزم أن تكون اللغة كلها مجازاً، فإن كل لفظ يدل عند الاقتران

¹²⁴ الصواعق المرسلة

¹²⁵ الصواعق المرسلة

دلالة خاصة غير دلالاته عند الإطلاق، وإن فرقت بين بعض القرائن وبعض لم يمكنكم أن تذكروا أنواعاً منها إلا عرف به بطلان قولكم، إذ ليس في القرائن التي يعينونها ما يدل على أن هذا اللفظ مستعمل في موضعه، ولا فيها ما يدل على أنه مستعمل في غير موضعه.¹²⁶

فهاهي الوجوه الثلاثة من ضمن خمسين وجهاً ذكرها، والتي يصرح بها ابن القيم عن منهجه ومذهبه، وما ذكره من غير هذا الوجه الذي ذكرته فغاية ما فيه أنه يدل على المعنى اللغوي مما يجوز في اللغة العربية، وقد وضع ذلك بأوضح عبارة حيث يقول: "لِهَذَا لَا يُوجَدُ فِي كَلَامِ الْخَلِيلِ وَسَيِّبَوَيْهِ وَالْفَرَاءِ وَأَبِي عَمْرٍو بْنِ الْعَلَاءِ وَالْأَصْمَعِيِّ وَأَمثالهم، كَمَا لَمْ يُوجَدْ ذَلِكَ فِي كَلَامِ رَجُلٍ وَاحِدٍ مِنَ الصَّحَابَةِ وَلَا مِنَ التَّابِعِينَ وَلَا تَابِعِ التَّابِعِينَ، وَلَا فِي كَلَامِ أَحَدٍ مِنَ الْأَئِمَّةِ الْأَرْبَعَةِ، وَهَذَا الشَّافِعِيُّ وَكَثَرَةُ مُصَنِّفَاتِهِ وَمَبَاحِثِهِ مَعَ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ وَغَيْرِهِ لَا يُوجَدُ فِيهَا ذِكْرُ الْمَجَازِ الْبَيِّنَةِ، وَهَذِهِ رِسَالَتُهُ الَّتِي هِيَ كَأُصُولِ الْفِقْهِ لَمْ يَنْطِقْ فِيهَا بِالْمَجَازِ فِي مَوْضِعٍ وَاحِدٍ، وَكَلَامُ الْأَئِمَّةِ مُدَوَّنٌ بِحُرُوفِهِ لَمْ يُحْفَظْ عَنْ أَحَدٍ مِنْهُمْ تَفْسِيرُ اللَّغَةِ إِلَى حَقِيقَةٍ وَمَجَازٍ، بَلْ أَوَّلُ مَنْ عُرِفَ عَنْهُ فِي الْإِسْلَامِ أَنَّهُ نَطَقَ بِلَفْظِ الْمَجَازِ أَبُو عُبَيْدَةَ مَعْمَرُ بْنُ الْمُثَنَّى، فَإِنَّهُ صَنَّفَ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ كِتَابًا مُخْتَصَرًا سَمَّاهُ مَجَازَ الْقُرْآنِ، وَلَيْسَ مُرَادُهُ بِهِ تَفْسِيرَ الْحَقِيقَةِ، فَإِنَّهُ تَفْسِيرٌ لِأَلْفَظِهِ بِمَا هِيَ مَوْضُوعَةٌ لَهُ، وَإِنَّمَا عَنَى بِالْمَجَازِ مَا يُعَبَّرُ بِهِ مِنَ اللَّفْظِ وَيُفَسَّرُ بِهِ، كَمَا سَمَّى غَيْرُهُ كِتَابَهُ مَعَانِي الْقُرْآنِ، أَي: مَا يُعْنَى بِأَلْفَظِهِ وَيُرَادُ بِهَا".¹²⁷

بعض التأويلات المجازية للنصوص القرآنية التي نقلها ابن القيم: في قول الله سبحانه وتعالى: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾ [الفرقان: ٣٢] "مجازها:

هَلَّا نَزَلَ عَلَيْهِ".¹²⁸ وقوله في قوله تعالى: ﴿وَتَذَهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٦]

¹²⁶ الصواعق المرسلّة: (299/1).

¹²⁷ المصدر السابق: (286/1).

¹²⁸ أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري (المتوفى: 209هـ)، مجاز القرآن المحقق: محمد فواد سزگين، الناشر: مكتبة الخانجي - القاهرة الطبعة: 1381 هـ. (191/1).

"مجازه: وتنقطع دولتكم".¹²⁹ وقوله تعالى: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ ۝١٥﴾ [الشعراء: ١٥] "فَهَذَا مِنْ

مَجَازِ اللَّغَةِ، يَقُولُ الرَّجُلُ لِلرَّجُلِ: سَيَجْرِي عَلَيْكَ رِزْقُكَ". وقوله تعالى: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ

أَسْمَعُ وَأَرَى ۝٤٦﴾ [طه: ٤٦] "فَهُوَ جَائِزٌ فِي اللَّغَةِ، يَقُولُ الرَّجُلُ لِلرَّجُلِ: سَأَجْرِي عَلَيْكَ

رِزْقُكَ وَسَأَفْعَلُ بِكَ خَيْرًا".

"قُلْتُ: مُرَادُ أَحْمَدَ أَنَّ هَذَا الْإِسْتِعْمَالَ مِمَّا يَجُوزُ فِي اللَّغَةِ، أَيُّ هُوَ مِنْ جَائِزِ
اللُّغَةِ لَا مِنْ مُمْتَنِعَاتِهَا، وَلَمْ يُرَدِّ بِالْمَجَازِ أَنَّهُ لَيْسَ بِحَقِيقَةٍ وَأَنَّهُ يَصِحُّ نَفْيُهُ، وَهَذَا كَمَا قَالَ
أَبُو عُبَيْدَةَ فِي تَفْسِيرِهِ إِنَّهُ مَجَازُ الْقُرْآنِ، وَمُرَادُ أَحْمَدَ أَنَّهُ يَجُوزُ فِي اللَّغَةِ أَنْ يَقُولَ الْوَاحِدُ
لِمُعْظَمِ نَفْسِهِ، نَحْنُ فَعَلْنَا كَذَا، فَهُوَ مِمَّا يَجُوزُ فِي اللَّغَةِ".¹³⁰

فلم يكن قصد هؤلاء العلماء المجاز الاصطلاحي الذي هو قسيم الحقيقة والذي
اصطلح عليه العلماء وإنما أرادوا ما يجوز في اللغة، وهكذا نقولات ابن القيم بالمعنى
الذي يجوز ويرد في اللغة، والله أعلم.

ممارسة ابن القيم للمجازات الصريحة في بعض كلامه:

وقع في بعض المواضع كلام لابن القيم يدل على أنه رأياً في إقرار المجاز

واعترافاً به، كما في تفسير قول الله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ ۝٧﴾ [القارعة: ٧]،

قال ابن القيم: "وأما العيشة الراضية فالوصف بها أحسن من الوصف بالمرضية، فإنها
اللائقة بهم فشبّه ذلك برضاها بهم كما رضوا بها، كأنها رضيت بهم ورضوا بها، وهذا
أبلغ من مجرد كونها مرضية فقط، فتأمله".¹³¹

فهنا أولها تأويلاً مجازياً بإسناد الرضا إلى ضمير العيشة، ثم رجح أن تكون
العيشة فاعلاً للرضا فعلاً، وشبّه ذلك برضاها بهم كما رضوا بها، كأنها رضيت بهم
ورضوا بها، وهذا أبلغ.

¹²⁹ المصدر السابق: (247/1).

¹³⁰ مختصر الصواعق المرسلّة على الجهمية والمعتلة (286/1).

¹³¹ ابن قيم الجوزية، التبيين في أقسام القرآن: (102/1).

وتأويلات أخرى تفضي إلى المجاز اللغوي المرسل، ومن ذلك خروج الاستفهام إلى الإنكار، كما في قول الله سبحانه: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الانشقاق: ٢٠]، قال: "إنكاراً على من لم يؤمن بعد ظهور الآيات المستلزمة لمدلولها أتم استلزام".¹³²

وقول الله تعالى: ﴿يَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ﴾ [القيامة: ٣] هنا: "خروج الاستفهام إلى النفي أو الإنكار محدود عند علماء البيان من صور المجاز المرسل الذي علاقته الإطلاق والتقييد، أي: أطلق الاستفهام من دلالاته على طلب الفهم ثم قيد مرة أخرى باستعماله في الإنكار أو النفي أو غيرهما من المعاني المنصوص عليها في مصنفات البيانين، وأن ابن القيم بهذا مؤول مجازي خبير برامي الكلام ودقائق التراكيب، وكفى بذلك إقراراً بالمجاز وتأصيلاً لوظيفته في البيان".¹³³

ومن التأويلات المفضية إلى الاستعارة وهي من المجاز اللغوي؛ فقد ذكر عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني¹³⁴ أن ابن القيم ضارب في هذا المجال بسهم وافر، ومن ذلك في قوله تعالى: ﴿فَلَا أُقَاتِمُ الْعُقَبَةَ﴾ [البلد: ١١] فقد ذكر أنه جاء عن ابن القيم قال: "قال مقاتل: هذا مثل ضربه الله يريد: أن المعتق رقبة، والمطعم اليتيم والمسكين، يقاحم نفسه وشيطانه؛ يعني يغالب ويجالد - مثل أن يتكلف صعود العقبة - فشبه المعتق رقبةً في شدته عليه بالمكلف صعود العقبة".¹³⁵

وقد ذكر المطعني أن ابن القيم ضارب في مجال التأويلات المجازية المفضية إلى الاستعارة، وهي من المجاز اللغوي، فقال: "إن في التحليل البلاغي لهذه الآية تأويلاً مجازياً رائعاً، يفضي لا محالة إلى المجاز اللغوي الاستعاري، وهذا التأويل يفضي إلى أن هذه الآية مجاز لغوي من قبيل الاستعارة التمثيلية، شبه فيها الهيئة

¹³² التبيان في أقسام القرآن، (114/1).

¹³³ عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، المجاز عند الإمام ابن تيمية وتلاميذه بين الإنكار والإقرار، (ص: 30).

¹³⁴ المجاز عند الإمام ابن تيمية وتلاميذه بين الإنكار والإقرار: (ص: 30).

¹³⁵ التبيان في أقسام القرآن: (42/1).

الحاصلة من فعل التكاليف الشاقة على النفس ببذل الطعام لمستحقه وتحرير الرقاب من الرق بالهيئة الحاصلة من المشاق التي يتجسمها رجل يحاول صعود جبل مثلاً، وهذا هو المجاز المركب، وقد صرح ابن القيم بالمشبه والمشبه به، وكأنه يجري الاستعارة كما يجريها البيانون¹³⁶.

فاستعمال ابن القيم لهذه الأساليب المجازية دليل على أن له رأياً في القول في قبول المجاز، بدليل ممارسته في كلامه، واستعماله للأساليب البلاغية كما يسمى عند أهل البلاغة بالتأويلات المجازية، كالمجاز العقلي أو المرسل، أو استعماله الاستعارة، أو إتيانه بالخبر بمعنى الأمر وغيرها من أساليب اللغة والبلاغة؛ وكون أهل البلاغة يسمون ذلك مجازاً، فلا يلزم كل من استعمل ذلك أن يكون مقراً بما أرادوا تماماً، فإنه لا يعدو أن استخدم أسلوباً من أساليب العرب التي نزل بها القرآن، فابن القيم يرى أن استخدام اللفظ مع قرينته حقيقة، سواء سماها أهل الاصطلاح مجازاً أو لم يسمها، فهي مجاز، كذلك ما سبق عرضه في نقد ابن القيم للمجاز، وكونه يسمى مجازاً أو غيره؛ لا يلزم هذا المعنى الاصطلاحي لكل من استخدم هذه الأساليب.

ورود مصطلح المجاز عند ابن القيم، وتصريحه بأن الكلام ينقسم إلى حقيقية

ومجاز:

يرى بعض الباحثين أن ورود كلمة "المجاز" عند ابن القيم أو تصريحه أحياناً بأن الكلام ينقسم إلى حقيقية ومجاز؛ دليل على أن لابن القيم رأي في قبول المجاز، وعند استقراء النصوص في ذلك نجد أنها على ثلاثة أنواع وهي:

النوع الأول: نصوص ذكر فيها ابن القيم كلمة "المجاز"، وهي أكثر النصوص، وهذا سبق بيانه في الجواب على الدليل الثاني، وهو "إيراد ابن القيم المجاز عن علماء معتبرين من القرون الثلاثة".

النوع الثاني: نصوص ذكر فيها ابن القيم شروط صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازة؛ كقوله: من ادعى صرف لفظ عن حقيقته إلى مجازة وموافقة لهم لم يتم له ذلك إلا بأمور تحقق القول فيما نسب إلى ابن القيم من القول بالمجاز.

أ - أن يكون معه دليل عقلي أو نقلي يوجب صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازة.

¹³⁶ المجاز عند الإمام ابن تيمية وتلاميذه بين الإنكار والإقرار: (ص: 33).

ب - أن يكون ذلك اللفظ صالحاً لاستعماله في المعنى المجازي، ومحتماً لذلك المعنى، وإلا كان مبطلاً على اللغة والشرع.

ج - أنه لا بد أن يسلم ذلك الدليل الصارف عن معارض، وإلا فإذا قام دليل قرآني، أو إيماني، أو عقلي يبين أن الحقيقة مراده امتنع تركها.

د - أن الشارع إذا تكلم بكلام وأراد خلاف ظاهره وضد حقيقته، فلا بد أن يبين للأمة أنه لم يُرد حقيقته، وإنما أراد مجازه، وذلك بنصب دليل عقلي أو سمعي لهم يبين المراد.¹³⁷

فهذا النص وأمثاله ذكره ابن القيم في مقام الرد ومناقشة الخصم، فلا يلزم أن يكون مقراً به، فكأنه يقول: على فرض صحة تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز؛ فإنه لا يُصرف لفظ عن حقيقته إلى مجازه إلا بهذه الشروط، وهذه الشروط لا يمكن أن تسمح لأحد بصرف لفظ عن حقيقته إلى مجازه عند التحقيق.

وقريب من هذا النص قوله: "كون اللفظ نصاً يُعرف بشيئين أحدهما: احتمالاه لغير معناه كالعشرة، والثاني: ما اطرده استعماله على طريقة واحدة في جميع موارد، فإنه نص في معناه لا يقبل تأويلاً ولا مجازاً".¹³⁸

فهذا النص كذلك يرد فيه ويناقش القول بقبوله للمجاز، وغاية ما يقال فيه أن ابن القيم ذكر أن النص لا يتطرق إليه التأويل، وحتى على فرض وجود المجاز لا يمكن دخول المجاز في المنصوص.

النوع الثالث: ورود نصوص صحيحة عن ابن القيم أن الكلام ينقسم إلى حقيقة ومجاز، وهذا من أقوى أدلة القائلين بأن له رأيين في المجاز، وهذه النصوص هي:

١ - قوله: "العين يراد بها حقيقة الشيء المدركة بالعيان أو ما يقوم مقام العيان، وليست اللفظة على أصل موضوعها، لأن أصلها أن يكون مصدرًا وصفة لمن قامت به، ثم عبر عن حقيقة الشيء بالعين، كما عبر عن الوحش بالصيد، وإنما الصيد في أصل موضوعه مصدر من صاد يصيد، ومن هاهنا لم يرد في الشريعة عبارة عن

¹³⁷ ينظر: مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعتلة: (288/1)، بدائع الفوائد: (372/2) -

(373).

¹³⁸ بدائع الفوائد: (15/1).

نفس الباري سبحانه وتعالى، لأن نفسه سبحانه غير مدركة بالعيان في حقنا اليوم، وأما العين الجارية فمشبهة بعين الإنسان لموافقتها لها في كثير من صفاتها".¹³⁹

٢ - قوله لما تكلم عن "اليد": "وكذلك الكفار لو كانت عندهم لا تعقل إلا في الجارحة لتعلقوا بها في دعوى التناقض، واحتجوا بها على الرسول ﷺ ولقالوا: زعمت أن الله تعالى ليس كمثله شيء، ثم تخبر أن له يدًا كأيدينا، وعينا كأعيننا، ولما لم ينقل ذلك عن مؤمن ولا كافر، علم أن الأمر كان فيهم عندهم جليًا ولا خفيًا، وأنها صفة سميت الجارحة بها مجازًا، ثم استمر المجاز فيها حتى نسيت الحقيقة، ورب مجاز كثر واستعمل حتى نسي أصله وتركته حقيقة".¹⁴⁰

وهذا النص وسابقه يُعتبران فيصلاً في المسألة، ولو ثبتا لكان فيهما حجة لمن ادعى ذلك، ولكن هذا وسابقه ليسا من كلام ابن القيم، بل من كلام السهيلي.¹⁴¹ وابن القيم في بدائع الفوائد قد أكثر من النقل عن السهيلي حتى يصعب على القارئ غير المتخصص التفريق بين كلام ابن القيم وكلام السهيلي، بل أحياناً يبتدئ الفصل بكلام السهيلي دون الإشارة أنه من كلامه، وبعد كلام طويل يقول: هكذا قال السهيلي.¹⁴²

فابن القيم وإيراده لأقوال العلماء الذين ذكروا المجاز دون مناقشتها كما ذكر عن السهيلي في بدائع الفوائد وغيره؛ لا يلزم أنه مقرر بما قاله هؤلاء من القول بالمجاز، فإن إيراد القول دون مناقشته أو الوقوف عنده لا يلزم الإقرار به، كما أن ابن القيم يورد أقوال الفرق ويحكي تأويلاتهم أحياناً دون مناقشتها فلا يلزم أن يكون له رأيان فيها.

مع أن هذه النصوص هي حجة لمن قال إن لابن القيم رأيان في المجاز، والمطلع على كتب ابن القيم بعمومها يجد مثل هذا الرأي، ولا يمكن أخذ

¹³⁹ بدائع الفوائد: (2/2).

¹⁴⁰ بدائع الفوائد: (5/2).

¹⁴¹ عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي الأندلسي، (508 - 581 هـ)، كف بصره وهو ابن سبع عشرة سنة، وكان عالمًا باللغة والقراءات بارعًا في ذلك، وقد تصدر للإقراء والتدريس والحديث، وله عدة مصنفات. انظر: الوافي بالوفيات: (100/18).

¹⁴² انظر بدائع الفوائد: (187/1).

القول والمنهج والطريقة لعالم إلا بالوقوف على عامة كلامه، وألفاظه، وأما الوقوف على نصوص دون أخرى واستخراج النتائج منها فمناهج غير دقيق.

الاستدلال بتأليفه لكتاب: المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان:

يعتبر تأليف هذا الكتاب لابن القيم من أقوى أدلة القائلين بأن لابن القيم رأيان في المجاز، حيث تكلم ابن القيم عن المجاز وأقسامه في أكثر من مائة صفحة.¹⁴³

وممن اعتمد على هذا الكتاب في أن لابن القيم رأيان في المجاز: الباحث أحمد حامد البقري.¹⁴⁴ وقد طبع الكتاب لأول مرة بتصحيح الأستاذ محمد بدر الدين النعساني، وطبع في طبعته الأولى (عام ١٣٢٧هـ)، وذكره حامد الفقي في مقدمة إغاثة اللفهان، وأحمد عبيد في مقدمة روضة المحبين، وقال بعد ذكره له: وذكر في "كشف الظنون" أن له كتاباً اسمه "الإيجاز"، ولعله هذا.¹⁴⁵

وقال بكر أبو زيد وهو من المتخصصين في ابن القيم - عن كتاب الفوائد المشوق -: لم أر من ذكره قبل صاحب "كشف الظنون".¹⁴⁶ وتبعه البغدادي في "هداية العارفين".¹⁴⁷

ولم أره عند غيرهما¹⁴⁸، ولو ثبت هذا الكتاب لابن القيم لكان فيصلاً في النزاع، ولكن عند التحقيق؛ فإن هذا الكتاب لا يمكن نسبته لابن القيم للأسباب التالية:

١ - لم يشر ابن القيم قط لكتاب "الفوائد المشوق" بالاسم أو الإشارة إلى موضوع الكتاب في أي كتاب من كتبه.

¹⁴³ انظر: الفوائد المشوق لعلوم القرآن وعلم البيان: (127/14).

¹⁴⁴ أحمد البقري، ابن القيم اللغوي: (215 - 223).

¹⁴⁵ بكر بن عبد الله بن محمد بن أبو زيد، أحد العلماء المعاصرين (ت: 2008)، ابن القيم حياته آثاره موارد: (290).

¹⁴⁶ مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة (المتوفى: 1067هـ) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: مكتبة المثنى - بغداد (وصورتها عدة دور لبنانية، بنفس ترقيم صفحاتها، مثل: دار إحياء التراث العربي، ودار العلوم الحديثة، ودار الكتب العلمية) تاريخ النشر: 1941م. (206/1).

¹⁴⁷ إسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم الباباني أصلاً، البغدادي، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين الناشر: مطبعة وكالة المعارف. (158/2).

¹⁴⁸ انظر: ابن القيم حياته آثاره موارد: لبكر أبو زيد. (ص: 221).

٢ - لم يشر أحد من المترجمين المعاصرين لابن القيم من تلامذته كالصفي، أو القريبين من عصره إلى أن هذا الكتاب من مؤلفات ابن القيم، وإنما ظهرت نسبته لابن القيم عند بزوغ أول طبعة له.

3 - أسلوب الكتاب ومنهجه في التأليف لا يتواءم مع أسلوب ابن القيم المعهود والطريقة المعروفة عنه، من ابن القيم في غالب كتبه، فليست لغته لغة ابن القيم المعروفة.

4 - وجود أحاديث ضعيفة وموضوعه في الكتاب، ويستبعد أن ابن القيم يوردها ويسكت عنها وهو عالم بالأحاديث وله كتاب في التصحيح والتضعيف وهو كتاب المنار المنيف في الصحيح والضعيف.

وبهذا يتبين بُعد نسبة كتاب "الفوائد المشوق" إلى ابن القيم، على أن من الباحثين من جزم بأن كتاب الفوائد المشوق ما هو إلا مقدمة كتاب ابن النقيب شيخ أبي حيان الأندلسي في علوم البلاغة، والتي جعلها مقدمة تفسيره الكبير للقرآن الكريم.¹⁴⁹

ولذلك يمكننا أن ننفي أن يكون ابن القيم مؤمناً بالمجاز على الطريقة التي جاء إنكارها صريحاً في كتابه "الصواعق المرسلة"، وكان أكثر دافع له لرد المجاز هو تنرس من يريد إبطال النصوص بحسب عبارات ابن القيم، قال: "المجاز والتأويل لا يدخل في المنصوص وإنما يدخل في الظاهر المحتمل له".¹⁵⁰

وقال أيضاً: "من ادعى صرف لفظ عن ظاهره إلى مجازه لم يتم له ذلك إلا بعد أربع مقامات:

أحدها: بيان امتناع إرادة الحقيقة.

الثاني: بيان صلاحية اللفظ لذلك المعنى الذي عينه وإلا كان مفترياً على اللغة.

الثالث: بيان تعيين ذلك المجمل إن كان له عدة مجازات.

الرابع: الجواز عن الدليل الموجب لإرادة الحقيقة".¹⁵¹

¹⁴⁹ وهو الذي رجحه الباحث زكريا سعيد في بحث قدمه بهذا الخصوص بعنوان "الفوائد المشوق

مقدمة تفسير ابن النقيب" مجلة معهد المخطوطات العربية العدد: (35 ص: 61).

¹⁵⁰ بدائع الفوائد: (15/1)

¹⁵¹ بدائع الفوائد: (205/4)

والخلاصة: المطلع على عموم كتب ابن القيم ونصوصه في هذا الباب يجد ما ذكرناه من القولين المنسوبين له، ويعلم أن القول بعدم وقوع المجاز ليس بعيداً، وذلك لما يرى من الأثر المترتب عليه وهو تحريف النصوص عن معناها، وأما استعمالاته لبعض أساليب المجاز وعباراته غاية ما فيها أنه يعني المعنى اللغوي أو ما يجوز في لغة العرب فلا يصح أن ينسب له غير ذلك، إذ الطريقة العلمية هي جمع النصوص العلمية مما قاله وسطره واستخراج النتائج منها، لا الوقوف على بعض النصوص وترك الأخرى، والله أعلم.



3.2. الفصل الثالث: علم البديع

"يعد علم البديع من أقسام البلاغة المهمة، لكن الدارسين والنقاد كثيراً ما يهملون الجانب البديعي عند دراستهم للنصوص الأدبية، لاعتقادهم أن هذا الجانب من البلاغة لا يفيد المعنى شيئاً، وليس له علاقة في جودة التعبير ورقي المعنى، وربما يعود هذا إلى أن كثيراً من الشعراء والأدباء في العصور المتأخرة قد أسرفوا في استعمال ضروب البديع، مما أدى بهم في بعض الأحيان لانحطاط قيمة أعمالهم الأدبية، لكن هذا الجانب من جوانب البلاغة يحتاج إلى دراسة متأنية ومتذوقة لجوانبها، لكي تتلمس مواطن الجمال التي يضيفها على المعنى، وقد ذكر أبو هلال العسكري أن (هذا النوع من الكلام إذا سلم من التكلف وبرئ من العيوب كان في غاية الحسن ونهاية الجودة)".¹⁵²

علم البديع لغةً: "المخترع الموجد على غير مثال سابق، وهو مأخوذ من قولهم: بدع الشيء، وأبدعه، اخترعه لا على مثال".¹⁵³ واصطلاحاً: "هو علم يُعرف به الوجوه"¹⁵⁴، والمزايا التي تزيد الكلام حسناً وطلاوة وتكسوه بهاءً ووثوقاً، بعد مطابقته لمقتضى الحال، وضوح دلالاته على المراد".¹⁵⁵

فيقصد به تحسين الكلام بعد المطابقة لمقتضى الحال، ورعاية وضوح الدلالة دون التعقيد المعنوي.

واضع هذا العلم عبد الله بن المعتز (ت: 296) ثم اقتفى أثره قدامة بن جعفر الكاتب، ثم ألف فيه كثيرون؛ كأبي هلال العسكري وابن رشيق القيرواني وصفي الدين الحلبي وابن حجة الحموي وغيرهم.

¹⁵² كتاب الصنائع، (ص267)، نقلاً عن كتاب علم البديع، للدكتور عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، (ص:8)

¹⁵³ لسان العرب: مادة (بدع).

¹⁵⁴ وجوه التحسين: أساليب وطرق معلومة وضعت لتزيين الكلام وتنميقه، وتحسين الكلام بعلمي المعاني والبيان (ذاتي) وبعلم البديع (عرضي)، ينظر: العين للخليل (2/ 54)، تهذيب اللغة للأزهري (2/ 142).

¹⁵⁵ طارق طارق النهار علم البديع: الناشر: دار الكتب العلمية. (251).

وتعريف آخر لعلم البديع: "هو علم يقصد به تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال، ورعاية وضوح الدلالة بخلوها عن التعقيد المعنوي".¹⁵⁶

المحسنات البديعية ضربان، معنوي ولفظي: معنوي يرجع إلى تحسين المعنى أولاً، وإن كان بعضها قد يفيد تحسين اللفظ أيضاً، وضرب لفظي يرجع إلى تحسين اللفظ أصلاً، وإن تبع ذلك تحسين المعنى لأن المعنى (إن) عبر عنه بلفظ حسن استتبع ذلك زيادة في تحسين المعنى.¹⁵⁷

ولما كانت المعاني هي الأصل والألفاظ توابع وقوالب لها، فرأيتُ أن أبدأ بالمحسنات المعنوية، فكيف بين ابن قيم الجوزية أسرار وبلاغة هذا العلم في كتاب "بدائع الفوائد"؟

1.3.2. المبحث الأول: المطابقة:

في اللغة: "طبق الطاء والباء والقاف أصل صحيح، واحد وهو يدل على وضع شيء مبسوط على مثله حتى يغطيه، تقول: أطبقت الشيء على الشيء، فأما المطابقة فمشي المقيد، وذلك أن رجليه تقعان متقاربتين كأنهما متطابقتين".¹⁵⁸

وجاء في المعجم الوسيط: الطباق الجمع بين معنيين متقابلين، مثل: يحيي ويميت ﴿وَنَحْسَبُهُمْ آتِقَازًا وَهُمْ رُقُودٌ...﴾ [الكهف: ١٨].¹⁵⁹

أما اصطلاحاً: فقد عرقها السكاكي وهي "أن تجمع بين متضادين".¹⁶⁰

¹⁵⁶ محمد بن عبد الرحمن القزويني جلال الدين التلخيص علوم البلاغة: (المتوفى: 773)، وينظر:

البيان الحديث في علوم البلاغة والعروض: (107)، روز غريب، بيت الحكمة، بيروت. (٤٨)

¹⁵⁷ عبد العزيز عتيق (ت ١٣٩٦ هـ)، علم البديع: (67)، الناشر: دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.

¹⁵⁸ أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين، معجم مقاييس اللغة، عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: 1399 هـ - 1979 م. (3/ 439 - 440)

¹⁵⁹ إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة دار الدعوة، (د.ت)، (550/2).

¹⁶⁰ يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب (المتوفى:

626 هـ)، مفتاح العلوم: الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، 1407 هـ - 1987 م. (423)

كذلك هي الجمع بين الضدين، أو المعنيين المتقابلين في الجملة، والضدان كقوله تعالى: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ آيْقَاطًا وَهُمْ رُفُودٌ...﴾ (١٨) [الكهف: ١٨].

وإما اسمان؛ كقوله عز وجل: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا أُكْتَسِبَتْ﴾ (٢٨٦) [البقرة: ٢٨٦].

قال ابن القيم: "من له غرض في دقائق المعاني يتجاوز نظره قالب اللفظ إلى لب المعنى والواقف مع الألفاظ مقصود على الزينة اللفظية، فتأمل قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى﴾ (١١٨) وَأَنْتَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى﴾ (١١٩) [طه: ١١٨ - ١١٩].

"كيف قابل الجوع بالعري والظمأ بالضحي والواقف مع القلب ربما يخيّل إليه أن الجوع يقابل بالظمأ والعري بالضحي والداخل إلى بلد المعنى يرى هذا الكلام في أعلى الفصاحة والجلالة لأن الجوع ألم الباطن والعري ألم الظاهر فهما متناسبان في المعنى وكذلك الظمأ موجب الحرارة الباطن والضحي موجب الضحى لأن الظمأ مع إذن المطابقة عند ابن القيم لها غرض دقيق ليتجاوز اللفظ إلى أدق المعنى الحرارة الظاهر فاقتضت الآية نفي جميع الآفات ظاهرا وباطنا الذي يرمي به المتكلم".¹⁶¹

والناظر في هذا الكلام يجده في أعلى الفصاحة والجلالة لأن الجوع ألم يخص الباطن والعري ألم يخص الظاهر فهما متناسبان في المعنى وكذلك الظمأ مع الضحي موجبة لحرارة الظاهر مع الباطن، فقد جمعت الآيات نفي جميع الآفات ظاهرا وباطنا.

وذكر ابن القيم في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ

شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ﴾ (١٧) [التوبة: ١٧] "فهذه شهادة منهم على أنفسهم بما يفعلون من أعمال الكفر وأقواله، فهي شهادة بكفرهم، وهم شاهدون على أنفسهم بما شهدت بها عليهم".¹⁶²

¹⁶¹ مجدي وهبه - كامل المهندس - معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، (ص: 77).

¹⁶² بدائع الفوائد، (422/3)، التفسير القيم: (ص: 177).

والمقصود: "أنه سبحانه يشهد بما جعل آياته المخلوقة دالة عليه، فإن دلالتها إنما هي بخلقه وجعله، ويشهد بآياته القولية الكلامية المطابقة لما شهدت به آياته الخلقية، فتطابقت شهادة القول وشهادة الفعل".¹⁶³

ولما كانوا كافرين بالله وبالعبادة وشهدوا على أنفسهم بذلك، فلا يستطيعون أن يعمرؤا المساجد للعبادة، إذ لا يمكن الجمع بين الكفر والإيمان، ويستحيل أن يتحقق لهم ذلك بل ظهر كفرهم بنصب الأصنام، وما كان لهم أن يعمرؤا مساجد الله، وتطابق فعلهم مع شهادتهم، والله أعلم.

وجاء عند الزمخشري في (الكشاف) قوله: "ما استقام لهم أن يجمعوا بين أمرين متنافيين: عمارة متعبدات الله، مع الكفر بالله وبعادته، ومعنى شهادتهم على أنفسهم بالكفر؛ ظهور كفرهم وأنهم نصبوا أصنامهم حول البيت، وكانوا يطوفون عِرة ويقولون: لا نطوف عليها بثياب قد أصبنا فيها المعاصي، وكلما طافوا بها شوطاً سجدوا لها، وقيل: هو قولهم لبيك لا شريك لك إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك".¹⁶⁴

وجميع هذه التفاسير الواردة في الآية مع اختلاف ألفاظها فإن تفسيرها دال على آيات الله الخلقية التي تدعوا إلى بيان ماهم عليه، فتطابق القول مع الفعل.

2.3.2. المبحث الثاني: المقابلة:

وهي أن يُؤتي بمعنيين متوافقين أو أكثر، ثم يُؤتي بما يقابل ذلك على الترتيب، كقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ [الجن: ٦] فسرهما ابن القيم بقوله: إذا أطلق عليهم اسم الرجال لم يمتنع أن يطلق عليهم اسم الناس.

"هذا هو الذي عَزَّ من قال، إنَّ الناس اسم للجن والإنس في هذه الآية، وجواب ذلك: أنَّ اسم الرجال إنما وقع عليهم وقوعاً مقيداً في مقابلة ذكر الرجال من الإنس، ولا يلزم من هذا أن يقع اسم الناس والرجال عليهم مطلقاً".¹⁶⁵

وأضاف: "هذا هو الذي غر من قال إنَّ الناس اسم للجن والإنس في هذه الآية وجواب ذلك أن اسم الرجال إنما وقع عليهم وقوعاً مقيداً في مقابلة ذكر الرجال من

¹⁶³ التفسير القيم: (177).

¹⁶⁴ الزمخشري جار الله، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: (190/2).

¹⁶⁵ بدائع الفوائد: (265/2).

الإنس ولا يلزم من هذا أن يقع اسم الناس والرجال عليهم مطلقاً وأنت إذا قلت إنسان من حجارة أو رجل من خشب ونحو ذلك لم يلزم من ذلك وقوع اسم الرجل والإنسان عند الإطلاق على الحجر والخشب وأيضا فلا يلزم من إطلاق اسم الرجل على الجنى أن يطلق عليه اسم الناس وذلك لأن الناس والجنة متقابلان، وكذلك الإنس والجن فالله تعالى يقابل بين اللفظين كقوله: ﴿يَمَعَشَرُ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ﴾ [الرحمن: ٣٣] وهو

كثير في القرآن، وكذلك قوله: ﴿مَنْ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ [الناس: 6].

سيفتضي أنهما متقابلان فلا يدخل أحدهما في الآخر بخلاف الرجال والجن فإنهما لم يستعملا متقابلين فلا يقال الجن والرجال كما يقال الجن والإنس وحينئذ فالآية أبين حجة عليهم في أن الجن لا يدخلون في لفظ الناس لأنه قابل بين الجنة والناس فعلم أن أحدهما لا يدخل في الآخر، فالصواب القول الثاني وهو أن قوله: ﴿مَنْ الْجِنَّةِ

وَالنَّاسِ﴾ بيان للذي يوسوس وأنهما نوعان إنس وجن فالجنى يوسوس

في صدور الإنس والإنسي أيضا يوسوس إلى الإنسي فالموسوس نوعان...¹⁶⁶.

وتفسير الآية في البحر المحيط: "إِنَّ الرَّجُلَ كَانَ إِذَا أَرَادَ الْمَبِيتَ أَوْ الْحُلُولَ فِي وَادٍ نَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ: يَا عَزِيزُ هَذَا الْوَادِي إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ السَّفَهَاءِ الَّذِينَ فِي طَاعَتِكَ، فَيَعْتَقِدُ فِي ذَلِكَ أَنَّ الْجَنِي الَّذِي بِالْوَادِي يَمْنَعُهُ وَيَحْمِيهِ، فَرُوي أَنَّ الْجَنَ كَانَتْ تَقُولُ عِنْدَ ذَلِكَ: لَا نَمْلِكُ لَكَ وَلَا لَأَنْفُسِنَا مِنَ اللَّهِ شَيْئاً"¹⁶⁷.

معنى المقابلة هنا فهذا النوع من المقابلة مقابلة اللفظ باللفظ، فأجابهم الجنى

الذي بالوادي بعد مناداته، وهذه حجة عليهم.

3.3.2. المبحث الثالث: مراعاة النظر:

هي الجمع بين أمرين أو أمور متناسبة، لا على جهة التضاد، وذلك إما بين

اثنيين، نحو: ﴿هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الإسراء: ١] وذكر لذلك ابن القيم، قوله

¹⁶⁶ بدائع الفوائد: (265/2).

¹⁶⁷ أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، (341/8).

تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

﴿٢٢٦﴾ وَإِن عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾ [البقرة: ٢٢٦ - ٢٢٧].

ختم حكم الفيء، الذي هو الرجوع والعود إلى رضى الزوجة، والإحسان إليها، بأنه غفور رحيم، يعود على عبده بمغفرته ورحمته إذا رجع إليه، والجزاء من جنس العمل، فكما رجع العبد إلى التي هي أحسن؛ رجع الله إليه بالمغفرة والرحمة ﴿

وَإِن عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾﴾ فإن الطلاق لما كان لفظاً يسمع، ومعنى

يقصد، عقبه باسم (السميع) لما نطق به (العليم) بمضمونه.¹⁶⁸

ومن بلاغة هذه الآيات جعل الله الطلاق آخر ما يلجئ إليه الرجل من الحلول، يعني إذا استنفذت جميع الحلول فإنه يطلق، والله "عليم" بما جرى قبل ذلك "سميع" إذا نطق بالطلاق.

وإن عزمهم الطلاق بما يعلم ولا يسمع، قلت: الغالب أن العازم للطلاق وترك الفئنة والضرار، لا يخلو من مقالة ودمدمة ولا بد له من أن يحدث نفسه ويناجيها بذلك، وذلك حديث لا يسمعه إلا الله كما يسمع وسوسة.¹⁶⁹

وهذا التناسب والتوافق في المفتاح والخواتيم في السور والآيات، هو علم بحد ذاته ويقتضي حكماً كثيرة توجب التقصي والنظر في جوانبها بل آية آية، وقد ألف برهان الدين إبراهيم بن عمر البقاعي كتابه المشهور: (نظم الدرر في تناسب الآيات والسور)، لهذا الغرض.

¹⁶⁸ التفسير القيم: (147).

¹⁶⁹ الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل: (207/1).

4.3.2. المبحث الرابع: المشاكلة:

أول من أطلق تسمية المشاكلة أبو علي الفارسي كما نص عليه الدكتور أحمد

مطلوب.¹⁷⁰ وهي أن يُذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صُحبته،¹⁷¹ كقوله تعالى: ﴿

تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ۝﴾ [المائدة: ١١٦]،

والمراد: ولا أعلم ما عندك، وذكر قوله تعالى: ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا ءَامَنْتُمْ بِهِ ۝﴾

﴿[البقرة: ١٣٧] وليس له مثل. والجواب من أوجه: ¹⁷²

الأول: أن المراد به التبكيت، والمعنى: حصلوا ديناً آخر مثله، وهو لا يمكن.
والثاني: أن كلمة (مثل) صلة. والثالث: أنكم آمنتم بالفرقان من غير تصحيف ولا
تحريف، فإن آمنوا بالتوراة من غير تصحيف ولا تحريف فقد اهتدوا. والرابع: أن
المراد إن آمنوا بمثل ما صرتم به مؤمنين.

والمشاكلة تعني المماثلة، وأن يترك اللفظ شيئاً مما هو له من أحكام، ليشاكل
لفظاً آخر في السياق تجمع به مجاورة أو اتفاقه في الصورة.¹⁷³

قيل: فإن آمنوا بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير، أي: فإن حصلوا ديناً
آخر مثل دينكم مساوياً له في الصحة والسراء فقد اهتدوا، وفيه أن دينهم الذي هم عليه:
وكل دين سواه مغاير له غير مماثل؛ لأنه حق وهدى وما سواه باطل وضلال، وهذا
هو الرأي الصواب.¹⁷⁴

¹⁷⁰ الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل: (207/1).

¹⁷¹ أحمد مطلوب أحمد الناصري الصيادي الرفاعي، معجم المصطلحات البلاغية: (258/3)
الناشر: مكتبة لبنان ناشرون.

¹⁷² التفسير القيم: (139)، والكشاف للزمخشري، (150/1).

¹⁷³ الزركشي، البرهان في علوم القرآن: (377/3).

¹⁷⁴ الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل: (150/1).

فوجه المشاكلة في الآيات السابقة متنوعة منها ما جاء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته، وأن هذا الدين لا يوجد غيره وهو ما يسمى بالتبكيك، وقد شاكلت الألفاظ لفظاً آخر.

5.3.2. المبحث الخامس: التجنيس:

ويقال له: "الجناس، والتجانس، والمجانسة؛ ولا يستحسن إلا إذا ساعد اللفظ المعنى ووازى مصنوعه مطبوعه، مع مراعاة النظر، وتمكن القرائن".¹⁷⁵

وتعريفه: أن يتفق اللفظان في النطق ويختلفا في المعنى¹⁷⁶ كقوله تعالى: ﴿

لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢٠﴾ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٢١﴾﴾ [الكافرون: ٢ - ٣] وهذا

يسمى: جناس الاشتقاق.¹⁷⁷ وقال عنه ابن القيم بقوله: ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢٠﴾

﴿ومعبودهم لا يعقل، ثم ازدوج مع هذا الكلام قوله: ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ

﴿٢١﴾﴾ "فاستوى اللفظان وإن اختلف المعنيان".¹⁷⁸

وفسرهما الزمخشري بقوله: "أي وما كنت قط عابداً فيما سلف ما عبدتم فيه، يعني: لم تعهد مني عبادة صنم في الجاهلية فكيف ترجى مني في الإسلام؟، أي: وما عبدتم في وقت ما أنا على عبادته؛ لأنهم كانوا يعبدون الأصنام قبل المبعث، وهو لم يكن يعبد الله تعالى في ذلك الوقت، أي: كأنه قال: لا أعبد الباطل ولا تعبدون الحق: والمراد هنا الصفة".¹⁷⁹

¹⁷⁵ عبد العزيز عتيق (ت ١٣٩٦ هـ)، علم البديع: الناشر: دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، وأحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي (المتوفى: 1362 هـ) (ص: 282).

¹⁷⁶ عبد القادر حسين، فن البلاغة: إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (المتوفى: 885 هـ)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة. (317).

¹⁷⁷ المصدر السابق.

¹⁷⁸ التفسير القيم: (525).

¹⁷⁹ الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: (614/1).

"وللتجنيس مكانة مميزة؛ إذ يُعد واحدًا من الفنون البديعية التي خصها قسم كبير من المفسرين بالذكر".¹⁸⁰

وكلام المفسرين في التجنيس يضيف إلى النسق اللغوي على اختلافهم في التعبير، انسجام وتآلف في البنية الصوتية، يثري المعنى، ويغني الصياغات اللغوية، فيكون للآية الأثر في النفس والعقل.

"وهو ضرب من التكرار المؤكد للنغم من خلال التشابه الكلي أو الجزئي في تركيب الألفاظ فهذا التشابه في الجرس يدفع إلى التماس معنى تنصرف إليه اللفظتان بما يثيره من انسجام بين نغم التشابه اللفظي ومدلوله على المعنى".¹⁸¹

والقارئ لمواطن الجناس في مثل هذه الآيات لا يجد فيها إلا أسلوبًا فنيًا في التعبير، يضيف الفكرة تلو الفكرة، فتسمو العبارة بجمالها، وتحسن الإيقاع والتعبير.

6.3.2. المبحث السادس: تأكيد المدح بما يشبه الذم وهو ضربان¹⁸²:

أ: أن يُستثنى من صفة ذم منفية، صفة مدح على تقدير دخولها فيها. كقوله:

ولا عيبَ فيهم غيرَ أنَّ سيوفهم بهنَّ فُلُول من قراع الكتائب¹⁸³

ب: أن يُثبت لشيء صفة مدح، ويؤتى بعدها بأداة استثناء تليها صفة مدح أخرى مستثناة من مثلها كقوله: فتىَّ كملت أوصافه غير أنه جوادٌ فما يُبقي من المال

باقياً، وذكر ابن القيم مثالا على ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ

¹⁸⁰ محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملی، أبو جعفر الطبري (المتوفى: 310هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، ت: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1420 هـ 2000 م. (197/10).

¹⁸¹ هلال ماهر مهدي، جرس الألفاظ ودلالاتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب، الناشر: وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد للنشر، (1980). (ص:284).

¹⁸² ابن أبي الإصبع المصري (المتوفى: 654)، (ص:187)، بديع القرآن: برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي (المتوفى: 1480)، نظم الدرر في تناسب الآيات والصور (168/6).

¹⁸³ إن كان تكسر حد سيوفهم من مقارعة الجيوش عيباً، فلا عيب فيهم غيره، ومن المعلوم أنه ليس عيب.

كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ ﴿٤٨﴾ [القلم: ٤٨]، "فالمعنى لا تكن مثله في

ندائه، وقد أثنى الله سبحانه عليه في هذا النداء فأخبر أنه نجَّاه به".¹⁸⁴

ولما نجاه الله بهذا الدعاء بعد أن كان مكظومًا يخبر أنه نجاة لغيره ودلت بلاغة الآية بمفهومها أن الاستعجال عن أمر الله، سبب للعقوبة وهو تذكير مراد به التحذير، ولذلك أدب الله نبيه ثم اجتباه.

"وفي الآية الكريمة لا يمكن أن ينهى عن التشبه به في هذه الدعوة، وهي النداء الذي نادى به ربه، وإنما نهى عن التشبه به في السبب الذي أفضى به إلى هذه المناداة، وهي مقايضته التي أقضت به إلى حبسه في بطن الحوت، وشدة ذلك عليه حتى نادى ربه وهو مكظوم، فإن كان المعنى، لا تكن مثل صاحب الحوت في هذه الحال، أو هذا الوقت كان نهياً عن تلك الحالة.¹⁸⁵

"ولما كان نداؤه مسبباً عن كونه صاحب الحوت، فنهى أن يشبه به في الحال التي أفضت به إلى صحبته الحوت وإجائه إلى النداء، وهو ضعف العزيمة وعدم الصبر لحكمه تعالى، ولم يقل تعالى: ولا تكن بصاحب الحوت إذ ذهب مغاضباً فالتقمه الحوت، فنادى، بل طوى القصة واختصرها، وأحال بها على ذكرها في الموضع الآخر، واكتفى بغايتها وما انتهت إليه".¹⁸⁶

وفي هذا المعنى، لم يقع النهي عن التشبيه به بمجرد الحال، وإنما نهى عن التشبه به في الحالة التي حملته على ذهابه مغاضباً حتى كانت سبباً في سجنه في بطن الحوت.

ويدل عليه قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ﴾ ثم قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُنْ

كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ ﴿٤٨﴾ [القلم: ٤٨] أي: "في ضعف صبره

¹⁸⁴ التفسير القيم: (498)

¹⁸⁵ الزمخشري، الكشاف: (٤/٤٥١)، البحر المحيط: (310/8-311).

¹⁸⁶ الزمخشري، الكشاف: (451/4).

لحكم ربه؛ فإنَّ الحالة التي نهى عنها هي ضد الحالة التي أمر بها.¹⁸⁷ وقد ذم الله تعالى من لم يتضرع إليه، ولم يستكن له وقت البلاء".¹⁸⁸

وفي الآيات الأمر بالصبر وتحمل أعباء الدعوة أمر مأمور به شرعاً مع انتظار العد بالنصر وعدم الضجر من إلى الأمد المقدر وكل ذلك في كتاب مقدر، ومن هنا كانت مؤاخذه نبي الله يونس عليه الصلاة والسلام مع شدة ما ينزل بالنفس فإنه لا بد من صبر.

7.3.2. المبحث السابع: حسن الاختصار والإيجاز:

الاختصار والإيجاز كثير من العلماء يجعلهما واحد والعرب اعتنوا به كثيراً فكانوا إذا قصدوا الإيجاز أتوا بالفاظ واحدة واستغنوا بها، كأدوات الاستفهام والشروط وغير ذلك، وغالب كلام العرب مبني على الإيجاز والاختصار، ويؤدون المقصود بأقل عبارة، وهذا واضح في قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [المزمل: ٨] التبتل: الانقطاع، وهو تفعل من التبتل، وهو القطع. وسميت مريم: البتول لانقطاعها عن الأزواج، وعن نظراء نساء زمانها، فقامت نساء الزمان شرفاً وفضلاً، وقطعت منهن.¹⁸⁹

وأضاف: وَمَصْدَرُ بَتَّلَ تَبْتِيلًا كَالْتَعْلُمِ وَالتَّفْهَمِ، وَلَكِنْ جَاءَ عَلَى التَّفْعِيلِ -مَصْدَرُ تَفَعَّلَ- لِسِرِّ لَطِيفٍ فَإِنَّ فِي هَذَا الْفِعْلِ إِيدَانًا بِالتَّدرِجِ وَالتَّكْلُفِ وَالتَّعْمَلِ وَالتَّكْثُرِ وَالمُبَالَغَةِ، فَأَتَى بِالْفِعْلِ الدَّالِّ عَلَى أَحَدِهِمَا، وَبِالمَصْدَرِ الدَّالِّ عَلَى الْآخَرِ، فَكَأَنَّهُ قِيلَ: بَتَّلَ نَفْسَكَ إِلَى اللَّهِ تَبْتِيلًا، وَتَبَتَّلَ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا. فَفُهِمَ الْمَعْنَيَانِ مِنَ الْفِعْلِ وَمَصْدَرِهِ، وَهَذَا كَثِيرٌ فِي الْقُرْآنِ. وَهُوَ مِنْ أَحْسَنِ الْاِخْتِصَارِ وَالْإِيجَازِ.¹⁹⁰

ورأي الزمخشري: أنه جيء به على معناه مراعاة على حق التواصل.¹⁹¹

ففي هذه الآيات بقيت المعاني الكثيرة وفُهم معناها بالفاظ يسيرة.

¹⁸⁷ التفسير القيم: (500).

¹⁸⁸ التفسير القيم: (500).

¹⁸⁹ التفسير القيم: (501).

¹⁹⁰ مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: (30/2).

¹⁹¹ الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل، (481/4).

8.3.2. المبحث الثامن: بديع القياس والتمثيل:

وذكر ابن القيم مثالا على هذا قوله تعالى: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ﴾

كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ ﴿٥٠﴾ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ ﴿٥١﴾ [المذثر: ٤٩ - ٥١] "هنا شبههم في

إعراضهم ونفورهم عن القرآن بحمر رأت الأسد، أو الرماة ففرت منه، وهذا بديع القياس والتمثيل، فإن القوم في جهلهم بما بعث الله به رسوله كالحمر، وهي لا تعقل شيئا، فإذا سمعت صوت الأسد أو الرامي نفرت منه أشد النفور، وهذا غاية الذم لهؤلاء، فإنهم نفروا عن الهدى الذي فيه سعادتهم وحياتهم، كنفور الحمر عما يهلكها ويعقرها، وتحت (المستنفرة) معنى أبلغ من النافرة، فإنها لشدة نفورها قد استنفرت بعضها بعضا ومعنه على النفور، فإن في الاستفحال من الطلب قدرا زائدا على الفعل المجرد، كأنها تواصلت بالنفور وتواطأت عليه".¹⁹²

وفي الآية مذمة ظاهرة وشهادة عليهم بقلّة العقل مثل: نفار حمر الوحش واطرادها في العدو إذا رابها رائب.

¹⁹² الزمخشري: (494/4)، التفسير القيم (503).

4.2. الفصل الرابع:

علم الفواصل والحروف القرآنية

1.4.2. المبحث الأول: الفاصلة القرآنية:

في اللغة: الكلام المقفى، أو موالاة الكلام على روي واحد، والسجع جمعه أسجاع¹⁹³ واشتقاقه من سجع الحمامة، وهو ترديد صوتها، وفي الاصطلاح: هي "تواطؤ الفواصل في النثر على حرف واحد".¹⁹⁴

وهي كذلك "اتفاق الفاصلتين في الحرف الأخير، والفاصلة هي الكلمة الأخيرة من كل فقرة".¹⁹⁵

مراعاة الفاصلة للمعنى والسياق والفواتح والخواتيم في الآيات والسور:

يرى الدكتور فاضل السامرائي: أن القرآن الكريم لا يعنى بالفاصلة على حساب المعنى ولا على حساب مقتضى الحال والسياق، بل هو يحسب لكل ذلك حسابه، فهو يختار الفاصلة مراعيًا فيها المعنى والسياق والجرس، ومراعيًا فيها خواتم الآي، وجو السورة، ومراعيًا فيها كل الأمور التعبيرية والفنية الأخرى، بل مراعيًا فيها إلى جانب ذلك كله عموم التعبير القرآني وفواصله، بحيث تدرك أنه اختار هذه الفاصلة في هذه السورة لسبب ما، واختار غيرها أو شبيهًا بها في سورة أخرى لسبب دعا إليه، وجمع بين كل ذلك ونسقهُ بطريقة فنية في غاية الروعة والجمال حتى كأنك تحس أنها جاءت بصورة طبيعية غير مقصودة مع إنها في أعلى درجات الفن والصياغة والجمال فما أجله من كلام وما أعظمه من تعبير.¹⁹⁶

القرآن الكريم نزل على نبينا محمد ﷺ في بضع وعشرين سنة، قضى منها عشرين في مكة، والباقي في المدينة، فالمكية نزلت في بدء الدعوة، ولما كانت جماعات المشركين متعصبين

¹⁹³ أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: 1399هـ - 1979م. (3/153)،

¹⁹⁴ أحمد بن مصطفى المراغي (المتوفى: 1371هـ)، علوم البلاغة، البيان، المعاني، البديع، دار الكتب العلمية الطبعة: الرابعة، 1422 م - 2002 هـ. (ص: 360).

¹⁹⁵ مجدي وهبة وكامل المهندس معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، (1984). (197).

¹⁹⁶ فاضل صالح السامرائي، أسرار البيان في التعبير القرآني، (211).

لأديانهم وعاداتهم، وفي أخلاقهم جفوة، وفي أسنتهم خصومة، اتجهت السور المكية في خطابهم إلى الوجدان والمشاعر، تقسو عليهم بالتهديد والوعيد، والترغيب والترهيب والتبشير، في أسلوب شديد الأسر، وحاد قوي ومدوي ومتتابع، قال تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝﴾ [النجم: ١ - ٤]، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَالذَّارِيَّتِ ذُرْوًا ۝ فَلَحِمَلَتْ وَقَرًا ۝ فَالْجَرِيَّتِ يُسْرًا ۝ فَالْمُقَسَّمَتِ أَمْرًا ۝ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ ۝ وَإِنَّ الَّذِينَ لَوْعِقٌ ۝﴾ [الذاريات: ١ - ٦].

فهي آيات موجزة اللفظ وأفية المعنى، متعادلة الأجزاء ورقيقة النغم وهذه ما تسمى بالفاصلة في القرآن الكريم والسجع في الشعر¹⁹⁷ وليس معنى أن السور المدنية تخلو من الفواصل، ولكن غلب عليها الاسترسال والهدوء وطول النفس، لأنها تخاطب عقول قوم آمنوا بها فهي مسبقة لتقرير العبادات، وسن القوانين وتنظيم المجتمع وتهذيبه.¹⁹⁸

فمن خلال التعريفات تأتي الفاصلة القرآنية في ختام الآية القرآنية وتكون مكان مافيه في الشعر، تكمل، معناه، ويتم بها النغم وهي تأتي مستقرة في قرارها، ويتعلق معناها بمعنى الآية كلها، بحيث لو طرحت لاختل المعنى. ولا ريب أن العرب كانت تعرفها لأنهم ذوي الفطنة في الشعر، وأصحاب السليقة السليمة في فهم القوافي في النظم، إن أول البيت إن دل على معنى ما عرفت منه قافيته ظهرت جهود العلماء عبر العصور وتوالت في بيان الارتباط بين الفاصلة وما قبلها من الآية الكريمة، وما يدور في الآية من معنى.

بلاغة الفواصل تؤدي الحكمة في الدلالة فتبين الحاجة الماسة:

يقول الرماني في هذا الباب: "الفواصل حروف متشاكلة في المقاطع توجب حسن إفهام المعاني، والفواصل بلاغة والأسجاع عيب، وذلك أن الفواصل تابعة للمعاني، وأما الأسجاع فالمعاني تابعة لها، وهو قلب ما توجيه الحكمة في الدلالة، إذ

¹⁹⁷ عبد الفتاح السيد لاشين، البديع في ضوء أساليب القرآن الناشر: دار الفكر العربي، القاهرة،

1419هـ، 1999م. (127).

¹⁹⁸ المصدر السابق: (128)

كان الغرض الذي هو حكمة إنما هو الإبانة عن المعاني التي الحاجة إليها ماسة، فإذا كانت المشكلة وصلة إليه فهو بلاغة.¹⁹⁹

ناقش ابن القيم هذا الباب في صفة الله واسمه الرحمن وعلاقته وتناسقه مع اسم الله الرحيم، والجمع بينهما فقال: "وأما الجمع بين الرحمن الرحيم ففيه معنى هو أحسن من المعنيين اللذين ذكرهما وهو أن الرحمن دال على الصفة القائمة به سبحانه والرحيم دال على تعلقها بالمرحوم فكان الأول للوصف والثاني للفعل فالأول دال أن الرحمة صفته والثاني دال على أنه يرحم خلقه برحمته وإذا أردت فهم هذا فتأمل قوله: {وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا} {إِنَّهُمْ رَوْفٌ رَحِيمٌ} ولم يجيء قط رحمن بهم فعلم أن الرحمن هو الموصوف بالرحمة ورحيم هو الراحم برحمته وهذه نكتة لا تكاد تجدها في كتاب وإن تنفست عندها مرآة قلبك لم تتجل لك صورتها"²⁰⁰

فقد بحث ودرس في الصلة التي تربط بين الفاصلة وآياتها، فتناول بعض النصوص القرآنية منها: عندما كان يتحدث عما يعتصم به العبد من الشيطان، ويستدفع شره، وقد جعل ذلك في أسباب، -وسياقي الكلام عليه بعد الفاصلة- وفي السبب الأول قال: الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم، قال تعالى: ﴿وَمَا يَنْزَعَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾

[الأعراف: ٢٠٠] وأيضاً قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْزَعَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ

السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [فصلت: ٣٦].

وفي هاتين الآيتين يتعرض للفاصلة القرآنية فيهما، وبين سر اختلافهما، فالأولى فيها ضمير الفصل الدال على تأكيد النسبة واختصاصها وعرف فيها لفظ السميع والعليم، والثانية ترك فيها هذا.

التأكيد بصيغة: (هو) في الأسماء الحسنى تدل على الاختصاص:

¹⁹⁹ علي بن عيسى الرماني (المتوفى: 384)، والخطابي وعبد القاهر الجرجاني النكت في إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، (ص: 97).

²⁰⁰ بدائع الفوائد: (32/1)

ذكر ابن القيم قاعدة نافعة فيما يعتصم به العبد من الشيطان ويستدفع به شره ويحترز به منه، قال: "تأمل سر القرآن الكريم كيف أكد الوصف بالسميع العليم بذكر صيغة (هو) الدال على تأكيد النسبة واختصاصها، وعرف الوصف بالألف واللام في سورة "حم" الاقتضاء المقام لهذا التأكيد، وتركه في سورة "الأعراف" لاستغناء المقام، فإن الأمر بالاستعاذة في سورة "حم" وقع بعد الأمر بأشق الأشياء على النفس؛ وهو مقابلة إساءة المسيء بالإحسان إليه، وهذا أمر لا يقدر عليه إلا الصابرون ولا يلقاه إلا ذو حظ عظيم كما قال الله تعالى عنه، والشيطان لا يدع العبد يفعل هذا، بل يريه أن هذا ذل وعجز، ويسلط عليه عدوه فيدعوه إلى الانتقام ويزينه له، فإن عجز عنه دعاه إلى الإعراض عنه، وأن لا يسيء إليه ولا يحسن فلا يؤثر الإحسان إلى المسيء إلا من خالفه وأثر الله تعالى وما عنده على حظه العاجل، فكان المقام مقام تأكيد وتحريض، فقال فيه: ﴿وَمَا يَنْزَعَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ

هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٣٦﴾ [فصلت: ٣٦] وأما في سورة الأعراف²⁰¹ فإنه أمره أن يعرض عن الجاهلين، وليس فيها الأمر بمقابلة إساءتهم بالإحسان بل بالإعراض، وهذا سهل على النفوس، غير مستعص عليها، فليس حرص الشيطان وسعيه في دفع هذا كحرصه على دفع المقابلة بالإحسان،²⁰² قال تعالى: ﴿وَمَا يَنْزَعَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٠٠﴾﴾ الأعراف: ٢٠٠ فقد فرق ابن القيم بين الفاصلتين، وهذا إن دل إنما يدل على بلاغته الدقيقة في علم العربية وقدرته على تذوق آيات القرآن الكريم.

وأكد ذلك ما جاء في تفسيره القيم وبين السر البلاغي في ختام قوله تعالى: ﴿

إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾﴾ [المائدة: ١١٨] أحسن من أن يقول: وإن تغفر فإنك أنت الغفور الرحيم، أي إن غفرت لهم كان مصدر

²⁰¹ الآية: (200)

²⁰² بدائع الفوائد: (809/2 - 810).

مغفرتك عن عزة، وهي كمال القدرة، وعن حكمة، وهي كمال العلم. فمن غفر عن عجز وجهل بجرم الجاني لا يكون قادرا حكيما عليما، فلا يكون ذلك إلا عجزاً فأنت لا تغفر إلا عن قدرة تامة وعلم تام وحكمة تضع بها الأشياء مواضعها، فهذا أحسن من ذكر الغفور الرحيم في هذا الموضع الدال ذكره على التعريض بطلب المغفرة في غير حينها وقد فاتت، فإنه لو قال: وإن تغفر لهم فإنك أنت الغفور الرحيم؛ كان في هذا من الاستعطاف والتعريض بطلب المغفرة لمن لا يستحقها ما نزه عنه منصب المسيح عليه السلام، لا سيما والموقف موقف عظمة وجلال، وموقف انتقام ممن جعل الله ولداً أو اتخذ إلهاً من دونه، فذكر العزة والحكمة فيه أليق من ذكر الرحمة والمغفرة.²⁰³

ويقول الله تعالى في أحكام الإيلاء: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرِيصٌ أَرْبَعَةٌ

أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٦] قال ابن القيم في سبب ختام

الآية الأولى بـ غفور رحيم، وفي الثانية بـ سميع عليم: وختم حكم الفيء الذي هو الرجوع والعود إلى رضى الزوجة والإحسان إليها بأنه غفور رحيم، يعود على عبده بمغفرته ورحمته، إذا رجع إليه، والجزء من جنس العمل، فكما رجع العبد، إلى التي هي أحسن، رجع إليه بالمغفرة والرحمة، يسمع وختم حكم الطلاق بـ سميع عليم، فإن الطلاق لما كان لفظاً ومعنى يقصد، عقبة باسم بـ السميع لما نطق به العليم بمضمونه.

وتحدث عن توحيد الأسماء والصفات، ويذكر الفرق ويخوض في مناقشتها، فقال:

ذَكَرَ هَذِهِ الْأَسْمَاءِ بَعْدَ الْحَمْدِ، وَإِقْبَاعِ الْحَمْدِ عَلَى مَضْمُونِهَا وَمُقْتَضَاهَا مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ مَحْمُودٌ فِي إِلَهِيَّتِهِ، مَحْمُودٌ فِي رُبُوبِيَّتِهِ، مَحْمُودٌ فِي رَحْمَانِيَّتِهِ، مَحْمُودٌ فِي مُلْكِهِ، وَأَنَّهُ إِلَهٌ مَحْمُودٌ، وَرَبٌّ مَحْمُودٌ، وَرَحْمَنٌ مَحْمُودٌ، وَمَلِكٌ مَحْمُودٌ، فَلَهُ بِذَلِكَ جَمِيعُ أَقْسَامِ الْكَمَالِ: كَمَالٌ مِنْ هَذَا الْإِسْمِ بِمُفْرَدِهِ، وَكَمَالٌ مِنَ الْآخَرِ بِمُفْرَدِهِ، وَكَمَالٌ مِنْ اقْتِرَانِ أَحَدِهِمَا بِالْآخَرِ مِثْلَ ذَلِكَ: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ [التغابن: ٦] ﴿وَاللَّهُ

²⁰³ التفسير القيم، (ص: 40)

﴿النساء: ٢٦﴾ ﴿وَاللَّهُ قَدِيرٌ﴾ [الممتحنة: 7] ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

﴿البقرة: ٢١٨﴾.

فَالْغِنَى صِفَةُ كَمَالٍ، وَالْحَمْدُ صِفَةُ كَمَالٍ، وَاقْتِرَانُ غِنَاهُ بِحَمْدِهِ كَمَالٌ أَيْضًا، وَعِلْمُهُ كَمَالٌ، وَحِكْمَتُهُ كَمَالٌ، وَاقْتِرَانُ الْعِلْمِ بِالْحِكْمَةِ كَمَالٌ أَيْضًا، وَقُدْرَتُهُ كَمَالٌ وَمَغْفِرَتُهُ كَمَالٌ، وَاقْتِرَانُ الْقُدْرَةِ بِالْمَغْفِرَةِ كَمَالٌ، وَكَذَلِكَ الْعَفْوُ بَعْدَ الْقُدْرَةِ ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ

غَفُورًا غَفُورًا﴾ [النساء: ٤٣] وَاقْتِرَانُ الْعِلْمِ بِالْحِلْمِ ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾

[النساء: ١٢].

وَحَمَلَةُ الْعَرْشِ أَرْبَعَةٌ: اثْنَانِ يَقُولَانِ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ، لَكَ الْحَمْدُ عَلَى حِلْمِكَ بَعْدَ عِلْمِكَ، وَاثْنَانِ يَقُولَانِ: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ، لَكَ الْحَمْدُ عَلَى عَفْوِكَ بَعْدَ قُدْرَتِكَ، فَمَا كُلُّ مَنْ قَدَرَ عَفَا، وَلَا كُلُّ مَنْ عَفَا يَغْفُو عَنْ قُدْرَةٍ، وَلَا كُلُّ مَنْ عِلِمَ يَكُونُ حَلِيمًا، وَلَا كُلُّ حَلِيمٍ عَالِمٌ، فَمَا قُرْنُ شَيْءٍ إِلَى شَيْءٍ أَزَيْنُ مِنْ حِلْمٍ إِلَى عِلْمٍ، وَمِنْ عَفْوٍ إِلَى قُدْرَةٍ، وَمِنْ مُلْكٍ إِلَى حَمْدٍ، وَمِنْ عِزَّةٍ إِلَى رَحْمَةٍ ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾

﴿الشعراء: 9﴾.

ثم يذكر ما نحن بصدد: وَمِنْ هَاهُنَا كَانَ قَوْلُ الْمَسِيحِ عَلَيْهِ السَّلَامُ ﴿إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ

عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨] أَحْسَنُ مِنْ أَنْ يَقُولَ: وَإِنْ تَغْفِرْ

لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ، أَيْ إِنْ غَفَرْتَ لَهُمْ كَانَ مَصْدَرُ مَغْفِرَتِكَ عَنْ عِزَّةٍ، وَهِيَ كَمَالُ الْقُدْرَةِ، وَعَنْ حِكْمَةٍ، وَهِيَ كَمَالُ الْعِلْمِ، فَمَنْ غَفَرَ عَنْ عَجْزٍ وَجَهْلٍ بِجُرْمِ الْجَانِي، فَأَنْتَ لَا تَغْفِرُ إِلَّا عَنْ قُدْرَةٍ تَامَّةٍ، وَعِلْمٍ تَامٍ، وَحِكْمَةٍ تَضَعُ بِهَا الْأَشْيَاءَ مَوَاضِعَهَا، فَهَذَا أَحْسَنُ مِنْ ذِكْرِ الْغَفُورِ الرَّحِيمِ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ، الدَّالُّ ذِكْرُهُ عَلَى التَّعْرِيزِ بِطَلَبِ الْمَغْفِرَةِ فِي غَيْرِ حِينِهَا، وَقَدْ فَاتَتْ، فَإِنَّهُ لَوْ قَالَ: وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ، كَانَ فِي هَذَا مِنَ الْإِسْتِعْطَافِ وَالتَّعْرِيزِ بِطَلَبِ الْمَغْفِرَةِ لِمَنْ لَا يَسْتَحِقُّهَا مَا يُنَزِّهُ عَنْهُ مَنْصِبُ الْمَسِيحِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، لَا سِيَّمَا وَالْمَوْقِفُ مَوْقِفُ عَظَمَةٍ وَجَلَالٍ، وَمَوْقِفُ انْتِقَامٍ مِمَّنْ جَعَلَ لِلَّهِ وَلَدًا، وَاتَّخَذَهُ إِلَهًا مِنْ دُونِهِ، فَذِكْرُ الْعِزَّةِ وَالْحِكْمَةِ فِيهِ أَلْيَقُ مِنْ ذِكْرِ الرَّحْمَةِ

وَالْمَغْفِرَةِ، وَهَذَا بِخِلَافِ قَوْلِ الْخَلِيلِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ

ءَامِنًا وَاجْعَلْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ ۖ رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّونَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ ۖ فَمَنْ تَبِعَنِي

فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝﴾ [إبراهيم: ٣٥ - ٣٦] وَلَمْ يَقُلْ: فَإِنَّكَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ،

لِأَنَّ الْمَقَامَ مَقَامَ اسْتِعْطَافٍ وَتَعْرِيزٍ بِالْدُّعَاءِ، أَيْ إِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ وَتَرْحَمْهُمْ، بَأَنْ تُوفِّقَهُمْ لِلرُّجُوعِ مِنَ الشِّرْكِ إِلَى التَّوْحِيدِ، وَمِنَ الْمُعْصِيَةِ إِلَى الطَّاعَةِ، كَمَا فِي الْحَدِيثِ "اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِقَوْمِي فَإِنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ".²⁰⁴

وفي قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ

مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيَكُمُ بَضِيءٌ أَفَلَا تَسْمَعُونَ ۝﴾ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ

سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيَكُمُ لَيْلٌ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ۝﴾

﴿[الفصل: ٧١ - ٧٢].

السبب في اختلاف الفاصلة يبين ويوضح أسرار التعبير:

ففي هاتين الآيتين يبين ابن القيم السر في اختلاف الفاصلة فيهما، ويوضح السبب في أن جاء ختام الآية الأولى: (أفلا تسمعون)، وفي الثانية: (أفلا تبصرون)، فيقول: أخص سبحانه النهار بذكر البصر، لأنه محله، وفيه سلطان البصر وتصرفه، وخص الليل بذكر السمع، لأن سلطان السمع يكون بالليل، وتسمع فيه الحيوانات ما لا تسمع في النهار، لأنه وقت هدوء الأصوات سلط، وخمود الحركات وقوة سلطان السمع وضعف ان البصر، والنهار بالعكس، قوة سلطان البصر، وضعف سلطان السمع.

²⁰⁴ ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين: (58/1).

فقلوه: (أفلا تسمعون) راجع إلى قوله: (قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمدا إلى يوم القيامة، من إله غير الله يأتيكم بضياء) وقوله: (أفلا تبصرون) راجع إلى قوله: (قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمداً إلى يوم القيامة).²⁰⁵

ففي ختام تلك الآيات السابقة، وفي فواصلها المتعددة، يبين ابن القيم سبب اختلاف تلك الفواصل، ويوضح السر البلاغي في تغييرها، إذ لكل فاصلة معنى خاص تختتم به آيتها وتؤكد معنى سابقاً ولهذا نجدها مستقرة في موضعها ممكنة في موقعها لا تحدث قلقاً ولا تنافراً، حيث إنها تتصل بما قبلها بأوثق اتصال، وترتبط بما يسبقها بأقوى ارتباط.

وهذا البيان مما يشهد لابن القيم بالتفوق في فهم آيات الكتاب، ويدل على التميز في علو جودة استنباطه البلاغي، وتذوقه البياني.

كما نجد ذلك واضحاً في قوله تعالى: ﴿وَأَتَذَكَّرُ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ

وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: ٣٤]

وقوله: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنْ بَرَّ اللَّهُ فَتَعَفُّوا رَحِيمٌ﴾ [النحل: ١٨]

[١٨] يرى ابن القيم: أن سورة إبراهيم خصت بوصف المنعم عليه، وسورة النحل بوصف المنعم؛ لأنه في سورة إبراهيم في مساق وصف الإنسان، وفي سورة النحل في مساق صفات الله وإثبات ألوهيته، فجاء كل تعبير في مكانه المناسب للسياق فضلاً عن الفاصلة.²⁰⁶

وفسر ابن القيم وزاد تفصيلاً للمسألة بقوله: "إن آية إبراهيم تقدمها قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ دَارَ الْبَرِّ﴾".

إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ﴾ [إبراهيم: ٢٨] ثم قوله: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ﴾ [إبراهيم: ٣٠]

²⁰⁵ ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة: (311/1)، والتفسير القيم: (166/1).

²⁰⁶ التفسير القيم: (321).

٣٠] ثم ذكر إنعامه على عباده في قوله: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ

السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ^ط وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ^ط

وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ﴿٣١﴾ [إبراهيم: ٣٢] إِلَى قَوْلِهِ: ﴿وَأَتَذَكَّرُ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ﴿٣٤﴾

﴿[إبراهيم: ٣٤].

فناسب ما ذكره تعالى من توالي إنعامه ودرور إحسانه ومقابلة ذلك من العبيد

بالتبديل وجعل الأنداد، وصف الإنسان بأنه ظلوم كفار، أما آية النحل فلم يتقدمها غير

ما نبه سبحانه عباده المؤمنين من توالي آلائه وإحسانه، وما ابتدأهم به من نعمة من

لندن قوله: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ^ط فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٥﴾

[النحل: ٥] فذكر تعالى بعضًا وعشرين من أمهات النعم إلى قوله فيها، وموقفًا من

الفضلة والنسيان ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ^ط أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾﴾ [النحل: ١٧]

ثم أتبع بقوله سبحانه: ﴿وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا^ط إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ

﴿[النحل: ١٨] فناسب ختام هذا قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٨﴾﴾ [النحل:

١٨].

وخلاصة القول: إن علم البديع في نصوص القرآن الكريم لم يكن متكلفًا ولا

مصطنعًا، وقد جاء لوظائف ومهمات أخرى اقتضاها السياق، وليس من أجل زخرفة

الكلام، وإن تحقق الجانب الجمالي في الصورة التعبيرية، فهو موافق بشكل إيجابي مع

المعنى المراد منها، وقد أوضح ابن القيم أن بعض أسوار القرآن الكريم من الناحية

البلاغية، محاولاً الربط بين ألفاظ الآية ومعانيها.

2.4.2. المبحث الثاني: حروف المعاني:

التفريق بين حروف النفي:

تفريق ابن القيم بين حروف النفي لن ولا في المعنى على طريقته السابقة في حذو الألفاظ حذو المعاني، فيجعل من خواص لن أنها تنفي ما قرب ولا يمتد معنى النفي فيها كامتداد معنى النفي في حرف لا، فيقول:

"وقلت يوماً لشيخنا ابن العباس ابن تيمية: قال ابن جني: مكثت برهة إذا ورد عليّ لفظ أخذ معناه من نفس حروفه وصفاتها، وجرسه، وكيفية تركيبه، ثم أكشفه؛ فإذا هو كما ظننته أو قريباً منه. فقال لي -رحمه الله- وهذا كثيراً ما يقع لي، وتأمل حرف لا كيف تجدها (لاماً) بعدها ألف يمتد بها الصوت ما لم يقطعه ضيق النفس، فآذن امتداد لفظها بامتداد معناها، ولن بعكس ذلك، فتأمله، فإنه معنى بديع"²⁰⁷.
ثم يؤكد هذا المعنى بما جاء في القرآن الكريم، فيقول:

"وانظر كيف جاء في أفصح الكلام كلام الله ﴿قُلْ يَأَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ

أَوْلِيَاءَ لِلَّهِ مِن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٦﴾ وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْتُمْ

أَيْدِيَهُمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٧﴾﴾ [الجمعة: ٦ - ٧]، فأتى بحرف "لا" في الموضع الذي

اقترن به حرف الشرط، فصار من صيغ العموم، فانسحب على جميع الأزمنة، وهو قوله عز وجل: ﴿إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءَ لِلَّهِ مِن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ﴾، كأنه يقول: متى زعموا

ذلك لوقت من الأوقات، أو زمن من الأزمان، وقيل لهم: تمنوا الموت، فلا يتمنونه أبداً، وحرف الشرط دل على هذا المعنى، وحرف لا في الجواب بإزاء صيغة العموم لاتساع معنى النفي فيها، وقال في سورة البقرة: ﴿قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ النَّاسِ

فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٩٤﴾ وَلَن يَتَمَنَّوَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَهُمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ

بِالظَّالِمِينَ ﴿٩٥﴾﴾ [البقرة: ٩٤ - ٩٥].

(207) -/ بدائع الفوائد: (166/1)

فقصر من سعة النفي في "الن" وقرب، لأن قبله ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ لَكُمْ دَارُ

الْآخِرَةِ﴾ ، لأن "إن وكان" هنا ليست من صيغ العموم، لأن "كان" ليست بدالة على حدث، فكأنه يقول عز وجل: (إن كان قد وجبت لكم الدار الآخرة، وثبتت لكم في علم الله فتمنوا الموت الآن)، ثم قال في الجواب: (ولن يتمنوه) فانتظم معنى الجواب بمعنى الخطاب في الآيتين جميعاً، وليس في قوله (أبدا) ما يناقض ذلك، فقد يكون (أبدا) بعد فعل الحال، تقول: زيد يقوم أبداً".

وقد ذهب ابن تيمية، ووافقه ابن القيم إلى إمكان رؤية الله تعالى، وكان لهما من الفرق في المعنى بين "الن" و"لا" سند كبير عليه، لكن المعتزلة منعوا رؤية الله تعالى واستدلوا بقوله تعالى لموسى السلام: ﴿لَنْ تَرَنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣]، وقالوا: إن "الن" لتأبيد النفي، وهي أبلغ في النفي من "لا"، لكن ابن القيم يتهمهم بالقصور في فهم كلام الله، فيقول رداً عليهم:

"ومن أجل ما تقدم من قصور معنى النفي في "الن" وطوله في "لا" يعلم الموفق قصور المعتزلة في فهم كلام الله، حيث جعلوا "الن" تدل على النفي على الدوام، واحتجوا بقوله تعالى على لسان موسى: ﴿قَالَ رَبِّ ارْنِىْ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

وعلمت بهذا أن بدعتهم الخبيثة حالت بينهم وبين فهم كلام الله كما ينبغي، وهكذا كل صاحب بدعة تجده محجوباً عن فهم القرآن.

والله تعالى نفى الرؤية بـ "الن"، فقال: لَنْ تَرَانِى، لأن النفي بها لا يتأبد، وقد كذبهم الله في قولهم بتأبيد النفي بـ "الن" بقوله: ﴿وَنَادَوْا يَمَلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾

﴿[الزخرف: ٧٧].

فهذا تمن للموت، فلو اقتضت "لن" دوام النفي لتناقض الكلام، كيف وهي مقرونه بالتأبيد بقوله ولن يتمنوه أبداً ... فهكذا ينبغي أن يفهم كلام الله، لا كفهم المحرفين له عن مواضعه".²⁰⁸

وهكما نجد ابن القيم يستدل على جواز رؤية الله تعالى بما تدل عليه اللغة من الفرق بين معنى "لن" و"لا"، فـ "لن" تفيد قصر معنى النفي بها وتنفي ما قرب، ولا يمتد النفي بها كامتداد معنى النفي في حرف "لا" وهي بهذا لا تدل على معنى التأبيد الذي ذهب إليه المعتزلة الذين يمنعون رؤية الله تعالى، بناء على فهمهم معنى التأبيد في الآية.

وقد أكد ابن القيم هذا المعنى بآيات من القرآن الكريم، تفيد أن النفي بـ "لا" يمتد امتداد لفظها، حيث إن امتداد لفظها يؤذن بامتداد معناها بعكس "لن"، فقال: "وتأمل قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، كيف نفى فعل الإدراك بـ "لا" الدالة على طول النفي ودوامه، فإنه لا يُدرك أبداً، وإن رآه المؤمنون فأبصارهم لا تدركه تعالى عن أن يحيط به مخلوق".²⁰⁹

ومن خلال تفسيره لسورة الكافرون ﴿قُلْ يَأَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴿١﴾ لَا أَعْبُدُ مَا

تَعْبُدُونَ ﴿٢﴾ وَلَا أَنُتَّمَعِبِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٣﴾ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ ﴿٤﴾﴾ [الكافرون: ١ - ٤].

أتى ما يؤكد ذلك أيضاً، فقال: والنفي في هذه السورة أتى بأداة "لا" دون لن، لأن النفي بـ "لا" أبلغ منه بـ "لن"، وأنها أدل على دوام النفي وطوله من "لن"، وأنها للطول والمد الذي في لفظها طال النفي بها واشتد، وهذا ضد ما فهمته الجهمية والمعتزلة.²¹⁰

تفريق ابن القيم بين الحروف الشرطية:

إن، وإذا الشرطيتين: تتفق "إن" الشرطية مع "إذا" في أن كلا منهما يطلب شرطاً وجزاءً، لكن "إن" تفترق عن "إذا" في أن مخرجها الظن والتوقع فيما يخبر به

²⁰⁸ بدائع الفوائد: (96/1)

²⁰⁹ بدائع الفوائد: (96/1).

²¹⁰ بدائع الفوائد - (38/1) التفسير القيم: (530).

المخبر، ولا تدخل في التركيب إلا على أمر مشكوك فيه، تقول: إن جئتني أكرمك، فالمجيء ليس مقطوعاً به، ولذلك صح دخول إن الشرطية عليه.

ولا يصح أن تقول: إن طلعت الشمس أتيتك، لأن طلوع الشمس أمر ولا يصح متيقن لا بد من مجيئه، وإذا دخلت "إذا" على هذا التركيب صحت الجملة، لأن "إذا" تدخل على المتيقن من الأمور.

قال ابن القيم: "المشهور عند النحاة والأصوليين والفقهاء، أن أداة "إن" لا يعلق عليها إلا محتمل الوجود والعدم، كقولك إن تأتني أكرمك، ولا يعلق عليها محقق الوجود فلا تقول: إن طلعت الشمس أتيتك".²¹¹

استعمال إذا: وإذا يعلق عليها النوعان، فإذا كان المراد من النوعين، المحتمل الوقوع، والمحقق الوقوع فهذا ما لم يقل به أحد من العلماء.

يقول سيبويه: "لو قلت: أتيتك إذا احمر البسر، كان حسناً، ولو قلت: أتيتك إن احمر البسر، كان قبيحاً".²¹²

ويقول صاحب المقتضب في هذا المثال: (كان محالاً) لأنه واقع لا محالة، وعلى هذا فقد فات ابن القيم التحقيق في استعمال "إذا".

ثم يمثل ابن القيم لاستعمال "إذا" و"إن" فيقول: وإذا عرفت هذا فتدبر قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا وَإِنْ تُصِيبَهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ﴾ [الشورى: 48]، كيف أتى في تعليق

الرحمة المحققة إصابتها من الله تعالى بـ "إذا"، وأتى في إصابة السيئة بـ "إن"، فإن ما يعفو الله عنه أكثر. وأتى في الرحمة بالفعل الماضي الدال على تحقيق الوقوع، وفي حصول السيئة بالمستقبل الدال على أنه غير محقق ولا بد.

وكيف أتى في وصول الرحمة بفعل الإذاقة الدال على مباشرة الرحمة لهم، وأنها مذوقة لهم، والذوق أخص أنواع الملاسة وأشدّها. وكيف أتى في الرحمة بحرف

²¹¹ بدائع الفوائد: (46/1).

²¹² عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب بسيبويه (المتوفى: 180 هـ)، الكتاب: عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الثالثة، 1408 هـ - 1988 م. (ص: 60).

ابتداء الغاية مضافة إليه، فقال: (منا رحمة)، وأتى في السيئة بباء السببية مضافة إلى كسب أيديهم، وأسرار القرآن أكثر وأعظم من أن يحيط به عقول البشر.²¹³

ثم يستمر ابن القيم في الاستشهاد بآيات القرآن، فيقول: "وتأمل قوله تعالى: ﴿

وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَٰهَ ۚ ﴿٦٧﴾﴾ [الإسراء: ٦٧] كيف أتى

بـ "إذا" وهنا، لما كان مس الضر لهم في البحر محققا، بخلاف قوله: ﴿لَا يَسْمُرُ

الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَعُوْثُ ۖ قَنُوطٌ ۚ﴾ [فصلت: ٤٩] فإنه لم

يُفَيِّد مس الشر هنا، بل أطلقه، ولما قيده بالبحر الذي هو متحقق فيه ذلك؛ أتى بأداة "إذا". وتأمل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ

الشَّرُّ كَانَ يَئُوسًا ۚ﴾ [الإسراء: ٨٣] كيف أتى هنا بـ "إذا" المشعرة بتحقيق الوقوع

المستلزم لليأس، فإن اليأس إنما حصل عند تحقق مس الشر له، فكان الإتيان بـ "إذا"

هنا أدل على المعنى المقصود من "إن"، بخلاف قوله: ﴿وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَعُوْثُ

قَنُوطٌ ۚ﴾ [فصلت: ٤٩] فإنه بقلّة صبره، وضعف احتمالته متى توقع الشر أعرض

وأطال في الدعاء، فإذا تحقق وقوعه كان يؤوسا".

ولما كانت هذه القاعدة يشذ عنها بعض آيات القرآن الكريم، فقد جمع تلك

الآيات الكريمة، وعلل لخروجها عن القاعدة بتعليل مقبول وتوجيه طريف، يدل على

حسه اللغوي، وذوقه البلاغي، فيقول: "فإن قلت: فما تصنع بقوله تعالى: ﴿إِنْ أَمُرُّهُ

هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ﴾ [النساء: ١٧٦] والهـلاك

²¹³ محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرد (المتوفى:

285هـ)، المقتضب، محمد عبد الخالق عزيمة، الناشر: عالم الكتب. - بيروت (56/2).

محقق؟ قلت: التعليق ليس على مطلق الهلاك، بل على هلاك مخصوص، وهو هلاك

لا عن ولد. فإن قلت: فما تصنع بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا

رَزَقَكُم وَأَشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٢] وقوله: ﴿

فَكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ أَسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ [الأنعام: ١١٨] وفي

الحديث: (وإننا إن شاء الله بكم لاحقون)، واللاحق محقق. وقول الموصي: (إن مت فثلث مالي صدقة)، قلت: أما قوله: {إن كنتم إياه تعبدون} الذي حسن مجيء إن ههنا الاحتجاج والإلزام، فإن المعنى: إن عبادتكم لله تستلزم شكركم له، بل هي الشكر نفسه فإن كنتم ملتزمين لعبادته داخلين في جملتها فكلوا من رزقه، واشكروه على نعمه، وهذا كثير مما يورد في الحجاج. وكذلك {إن كنتم بآياته مؤمنين}. وأما قوله: (وإننا إن شاء الله بكم لاحقون)، فالتعليق هنا ليس لمطلق الموت، وإنما هو للحاقهم بالمؤمنين، ومصيرهم إلى حيث صاروا.

أما قول الموصي: (إن مت فثلث مالي صدقة)، فلأن الموت، وإن كان محققاً، لكن لما لم يعرف تعين وقته، وطال الأمد وانفجرت²¹⁴ مسافة أمنية الحياة، نزل منزلة المشكوك، كما هو الواقع الذي يدل عليه أحوال العباد يقول بعض السلف: (ما رأيت يقينا لا شك فيه أشبه بشك لا يقين فيه من الموت) وعلى هذا حمل بعض علماء المعاني ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ﴾ ١٥ ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ تُبْعَثُونَ﴾ ١٦ ﴿[المؤمنون: ١٤ - ١٦] فأكد الموت باللام، وأتى فيه باسم الفاعل الدال على الثبوت، وأتى في البعث بالفعل ولم يؤكد.

هكذا نجد أن ابن القيم يلتمس لخروج "إذا" و"إن" عن معانيها التي اشتهرت فيها عللا لطيفة، وأسبابا بلاغية، يقبلها العقل، ويألفها الاستعمال، ويتذوقها الفطن اللبيب.

²¹⁴ في الأصل (وانفردت)، لكن الغالب أنها محرفة.

وما علل به الآيتين السابقتين: ﴿إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [البقرة:

١٧٢] ﴿إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ [الأنعام: ١١٨] تعليل مقبول وتوجيه لطيف،

إلا أن قول صاحب البرهان أوضح منه، وأكثر قبولاً لدى السامع، يقول: "المخاطبون بلا شك يعبدون الله إذ هم مؤمنون وقد خاطبهم وناداهم ببناء الإيمان، لكن الأسلوب القرآني اختار حرف "إن" دون "إذا"، وأدخلها على الأمر المتيقن، لأن المراد تنبيه الناس، وإثارة نفوسهم، لتبلغ الكمال في صفة العبادة على سبيل الهز للنفس والتحريك لها حتى تبلغ الكمال في تلك الصفات، كما يقال لمن يراد إثارته: إن كنت رجلاً فافعل كذا".²¹⁵

وجوه التعبير على واو الثمانية تعليلات بلاغية عالية:

واو الثمانية: ذهب قوم من أهل اللغة²¹⁶ إلى وجود واو تسمى (واو الثمانية) ومن هؤلاء: ابن خالويه²¹⁷ والحريري²¹⁸، وغيرهما، وقالوا في توضيحها: إن من خصائص كلام العرب إلحاق الواو في الثامن من العدد، فيقولون: واحد، اثنان، ثلاثة، أربعة، خمسة، ستة، سبعة، وثمانية، فإذا بلغت الثمانية لم تجر لها مجرى الأخوات التي لا يعطف بعضها على بعض، كما يقال في الحروف المقطعة: ألف، با، تا، ثا، وذلك إشعار بأن السبعة عندهم عدد كامل وتام، وأن ما بعده مستأنف. واستدلوا على ذلك بهذه الآيات القرآنية:

أولاً - قوله تعالى: ﴿التَّائِبُونَ الْعَبْدُونَ الْحَمِيدُونَ اللَّائِيُونَ

الرَّكَعُونَ السَّاجِدُونَ الْأَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ

²¹⁵ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، الطبعة: الأولى، 1376 هـ - 1957 م، الناشر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه. (360/2).

²¹⁶ راجع هذا الموضوع في الإتيان: (180/1)، درة التنزيل: (280)، البرهان (3189)، الكشف (479/2)، الجنى الداني في حروف المعاني: (167 - 169)، معاني الحروف: (63)، روح المعاني (34/24)، بصائر ذوي التمييز: (1 - 476).

²¹⁷ درس ببغداد وسكن حلب، واختص به سيف الدولة (المتوفى: ٣٧٠ هـ)، بغية الوعاة: (529/1).

²¹⁸ صاحب المقامات المشهورة (المتوفى: ٥١٦ هـ).

106

تعداد الصفات من غير نظر إلى جمع أو انفراد، حسن إسقاط حرف العطف، وإن أريد الجمع بين الصفات، أو التنبيه على تغايرها، حسن إدخال حرف العطف".²¹⁹

ثم أخذ يوضح ذلك بضرب الأمثلة، ويمهد للرد على الشواهد السابقة واحداً واحداً،

فقال: "فمثال الأول: ﴿التَّائِبُونَ الْعَبْدُونَ الْحَمِيدُونَ﴾ [التوبة: 112]

﴿مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَنَاطٍ﴾ [التحریم: 5]

ومثال الثاني: قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾

[الحديد: ٣] وتأمل كيف اجتمع النوعان في قوله تعالى: ﴿حَمَّ﴾ [١] تَزِيلُ الْكِتَابِ مِنْ

اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿٢﴾ غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ ﴿٣﴾ [غافر:

١- ٣]

فاتى بالواو في الوصفين الأولين، وحذفها في الوصفين الآخرين، لأن غفران الذنب وقبول التوب، قد يظن أنهما يجريان مجرى الوصف الواحد لتلازمهما، فمن غفر الذنب قبل التوب، فكان في عطف أحدهما على الآخر ما يدل على أنهما صفتان وعلان متغايران ومفهومان مختلفان، لكل منهما حكمه: أحدهما: يتعلق بالإساءة والإعراض وهو المغفرة، والثاني: يتعلق بالإحسان والإقبال على الله والرجوع إليه وهو التوبة، فتقبل هذه الحسنة، وتغفر تلك السيئة، وحسن العطف ههنا هذا التغاير الظاهر.

وكلما كان التغاير أبين كان العطف أحسن، ولهذا جاء العطف في قوله تعالى:

﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] وترك في قوله: ﴿هُوَ اللَّهُ

الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمِنُ﴾ [الحشر: —

٢٣] وقوله: ﴿الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤].

²¹⁹ بدائع الفوائد: (217/1).

وأما: (شديد العقاب ذي الطول)، فترك العطف بينهما لنكتة بديعة، وهي الدلالة على اجتماع هذين الأمرين في ذاته سبحانه، وأنه حال كونه شديد العقاب فهو ذو الطول، وطوله لا ينافي شدة عقابه، بل هما مجتمعان له، بخلاف الأول والآخر، فإن الأولية لا تجمع الأخيرة، ولهذا فسرهما النبي ﷺ بقوله: (أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء)، فأوليته أزليته، وآخريته أبديته... والذي حسن دخول الواو في (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ، وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ) ²²⁰ أن هذه الصفات متقابلة متضادة، وقد عطف الثاني منها على الأول للمقابلة التي بينهما، والصفتان الأخريان كالأولين في المقابلة، ونسبة الباطن إلى الظاهر كنسبة الآخر إلى الأول، فكما حسن العطف بين الأولين، حسن بين الآخرين".

وبعد أن شرح هذه المقدمة أخذ يطبقها على الآيات التي استشهد بها الآخرون على وجود واو الثمانية، ويردها شاهدا شاهداً.

فقال في الشاهد الأول موضعاً السبب في وجودها وعدمها: "فإذا عرفت هذا فالآية التي نحن فيها يتضح بما ذكرناه معنى العطف وتركه، لأن كل صفة لم تعطف على ما قبلها كان فيها تنبيه على أنها في اجتماعها كالوصف الواحد لموصوف واحد، فلم يحتج إلى عطف، فلما ذكر الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وهما متلازمان مستمدان من مادة واحدة حسن العطف، ليتبين أن كل وصف منهما قائم على حدثه مطلوب تعيينه، لا يكتفي فيه بحصول الوصف الآخر، بل لا بد أن يظهر أمره بالمعروف بصريحه، ونهيه عن المنكر بصريحه. وأيضاً حسن العطف هنا ما تقدم من التضاد، فلما كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ضدّين، أحدهما طلب الإيجاد، والآخر طلب العدم، كانا كالنوعين المتغايرين المتضادين، فحسن لذلك العطف" ²²¹.

وقال في الشاهد الثاني ملتصقاً العلة في ذكر الواو وحذفها في الموضع الثاني:

"قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُٖٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبَدِّلَهُٗٓ أَرْوَاحًا خَيْرًا مِّمَّنَّكَ مُسَلِّمَتٍ مُّؤْمِنَةٍ

قَلَّتِ تَحِيَّاتُ عِبَادَتِكَ سَلَاحَتُ شَيْبَتِكَ وَأَبْكَارًا ۝﴾ [التحریم: ٥] فقيـل: هذه واو الثمانية

²²⁰ هذه الآية كان مشار إليها، وجئت بها للتوضيح (62).

²²¹ بدائع الفوائد: (53/3)

لمجيئها بعد الوصف السابع وليس كذلك، ودخول الواو ههنا، متعين لأن الأوصاف التي قبلها، المراد اجتماعها في النساء، وأما وصفا البكارة، والثيوبة فلا يمكن اجتماعهما، فتعين العطف، لأن المقصود أن يزوجه بالنوعين الثيبات والأبكار²²².

وقال في الآية الثالثة: "الموضع الثالث، قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ

وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ ۖ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ۚ قُلْ رَبِّي

أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ ۚ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا

﴿الكهف: ٢٢﴾ قيل: المراد إدخال الواو هنا لأجل الثمانية وهذا يحتمل أمرين، أحدهما هذا.

والثاني: أن يكون دخول الواو ههنا إيذاناً بتمام كلامهم عند قولهم (سبعة)، ثم ابتداء قوله: وثامنهم كلبهم وذلك يتضمن تقرير قولهم سبعة، كما إذا قال لك: زيد فقيه، فقلت: ونحوي وهذا اختيار السهيلي، وهذا إنما يتم إذا كان قوله: وثامنهم كلبهم ليس داخلاً في المحكى بالقول والظاهر خلافه. والله أعلم²²³.

وقال في الآية الرابعة والأخيرة: "الموضع الرابع قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ

الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ۖ﴾ [الزمر: ٧٣]:

٧٣] فقد قالوا: أتى بالواو لما كانت أبواب الجنة ثمانية، وقال في النار (حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا)، لما كانت سبعة، وهذا غاية في البعد، ولا دلالة في اللفظ على الثمانية، حتى تدخل الواو لأجلها، بل هذا من حذف الجواب²²⁴ لنكتة بديعة، وهي أن تفتيح أبواب النار كان حال موافاة أهلها، ففتحت في وجوههم لأنه أبلغ في مفاجأة المكروه، وأما الجنة فلما كانت ذات الكرامة، وهي مآدبة الله، وكان الكريم إذا دعا أضيافه إلى داره شرع لهم أبوابها، ثم استدعاهم إليها مفتحة الأبواب أتى بالواو العاطفة هنا الدالة

²²² المصدر السابق: (54/3)

²²³ بدائع الفوائد: (54/3)

²²⁴ أي: حتى إذا جاءوها بعد تفتيح أبوابها نالوا المنى.

على أنهم جاءوها بعدما فتحت أبوابها، وحذف الجواب تضخيماً لشأنه، وتعظيماً لقدره
ععادتهم في حذف الأجوبة وقد أشبعنا الكلام على هذا فيما تقدم، والله أعلم".²²⁵

وهكذا نرى ابن القيم في حسه البلاغي، وفقهه للنص القرآني بلغ الذروة،
ووصل الغاية، فقد علل لوجود الواو في تلك الآيات السابقة تعليقات طريفة، يقبلها
العقل، ويتذوقها الحس، ويدرك حلاوتها أصحاب الأنواق الصافية، والبلاغة العالية.

وعلى ما يظهر فإن هذه الواو قد شغلت كثيراً من ذؤابة العلماء، وفقهاء اللغة،
وأدلوا بدلوهم فيها، ورأوا رأيهم في وجودها وعدمها من زمن بعيد، فجاء ابن القيم،
وجمع من كل هؤلاء أطايب أثمارهم، وخلاصة آثارهم.

فقد اجتمع أبو علي الفارسي مع أبي عبد الله الحسين بن خالويه في مجلس
سيف الدولة، فسئل ابن خالويه عن قوله تعالى: (حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَتَحْتِ أَبْوَابَهَا) في
النار بغير واو، وفي الجنة بالواو؟

فقال ابن خالويه هذه الواو تسمى واو الثمانية، لأن العرب لا تعطف: الثمانية
إلا بالواو، فنظر سيف الدولة إلى أبي علي وقال: أحق هذا؟

فقال أبو علي: لا أقول كما قال، إنما تركت الواو في النار، لأنها مغلقة، وكأن
مجيئهم شرط في فتحها، فقوله: (فتحت) فيه معنى الشرط، وأما قوله: (وفتحت) في
الجنة، فهذه واو الحال، كأنه قال: جاءوها وهي الأبواب، أو هذه حالها.

ويلحق صاحب البرهان على هذا بقوله: "وهذا الذي قاله أبو علي هو
الصواب، ويشهد له أمران:

أحدهما: أن العادة مطردة شاهدة في إهانة المعذبين بالسجون، من إغلاقها
حتى يردوا عليها، وإكرام المنعمين بإعداد فتح الأبواب لهم مبادرة واهتماماً.

الثاني: النظير في قوله تعالى: ﴿جَتَّتِ عَدْنٍ مَّفْتَحَةً لَهُمُ الْأَبْوَابُ ۖ﴾ [ص: ٥٠]

وهذا التعليل هو الذي تقبله الأفهام وتطمئن إليه النفوس، ويرشد إليه سياق القرآن
الكريم، فقد ورد في القرآن تسعة أوصاف متتابعة لم يدخل بينها حرف العطف، حتى

ولا بعد الوصف السابع، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطْعَمُ كُلُّ فِئَةٍ حَلَائِلَ مَمِينٍ ۖ﴾ [هَمَازِ ١٠]

²²⁵ بدائع الفوائد: (54/3)

مَشَاءٍ بِنَمِيمٍ ﴿١١﴾ مَنَاعٍ لِلْحَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿١٢﴾ عُتِلَ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيْرٌ ﴿١٣﴾ [القلـم: ١٠ - ١٣].

وهذا مما يدل على ضعف القول بما يسمى واو الثمانية".²²⁶

التعبير بـ "على" دون الباء، أو اللام، أو إلى، أو الفاء:

أ - التعبير بـ "على" دون الباء:

ينقل ابن القيم عن السهيلي أن قوله تعالى عن نبي الله موسى عليه السلام: ﴿

وَأُصْنَعْ عَلَى عَيْنِي ﴾ [طه: ٣٩] حقيقة لا مجاز كما توهم أكثر الناس، لأنها صفة في

معنى الإدراك، وإنما المجاز تسمية العضو بها وكل شيء يوهـم التجسيم فلا يضاف إلى الباري تعالى، لا حقيقة ولا مجازاً ثم يستمر السهيلي في المناقشة في أمور كلامية، وينتهي إلى أن يقول: ²²⁷

"ومن فوائد هذه المسألة أن يسأل عن المعنى الذي لأجله قال تعالى: {ولتصنع

على عيني} بحرف على، وقال تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] و﴿وَأَصْنَعْ

أَفْلاَكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [هود: ٣٧] بالباء، وما الفرق؟"

وبعد أن يصور المسألة يجيب، فيقول: "الفرق أن الآية الأولى وردت في إظهار أمر كان خفياً، وإبداء ما كان مكتوماً، فإن الأطفال إذ ذاك كانوا يُغذَّون ويُصنعون سرا، فلما أراد أن يصنع موسى، ويغذى، ويربى، على حال أمن وظهور، لا تحت خوف واستسرار، دخلت "على" في اللفظ، تنبيهاً على المعنى، لأنها تعطي الاستعلاء، والاستعلاء ظهور وإبداء، فكأنه يقول سبحانه وتعالى: (ولتصنع على أمن، لا تحت خوف)، وذكر العين لتضمنها معنى الرعاية والكلاءة.

²²⁶ الزركشي، البرهان في علوم القرآن: (360/2)

²²⁷ بدائع الفوائد: (5/2 - 6).

وأما قوله تعالى: (تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا)، و(وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا)، فإنه إنما يريد برعاية منا وحفظ، ولا يريد إبداء شيء، ولا إظهاره بعد كتم، فلم يحتج في الكلام إلى معنى "على"، بخلاف ما تقدم". هذا كلامه.²²⁸

ثم يقول ابن القيم تعقيباً على إجابته تلك: "ولم يتعرض لوجه الإفراد هناك، والجمع هنا، وهو من ألطف معاني الآية والفرق بينهما يظهر من الاختصاص الذي خص به موسى في قوله تعالى: ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ [طه: ٤١].

فاقتضى هذا الاختصاص الاختصاص الآخر، في قوله ﴿وَلِصْنَعِ عَلَى عَيْنِي﴾

﴿٣٩﴾ فإن هذه الإضافة إضافة تخصيص، وأما قوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ ﴿١٤﴾ ﴿٣٩﴾

وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا ﴿٣٧﴾ فليس فيه من الاختصاص ما في صْنَعِ موسى على عينه سبحانه وتعالى واصطناعه إياه لنفسه.

وما يسنده -سبحانه- إلى نفسه بصيغة ضمير الجمع قد يريد به ملائكته، كقوله

تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ ﴿١٨﴾ [القيامة: ١٨] وقوله: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ﴾ ﴿٣﴾

﴿[يوسف: ٣] ونظائره، فتأمله"²²⁹.

فنرى ابن القيم يفرق في المعنى بين دخول حرف "على" وحرف "الباء" على لفظ العين، ويوافق السهيلي على أن لحرف "على" من دلالاته على المعنى ما ليس لحرف الباء، إذ حرف "على" في قوله تعالى (ولتصنع على عيني)، يدل على أن تغذية موسى وتربيته كانت على حال أمن وسرور، لا تحت خوف واستمرار فحرف "على" يعطي معنى الاستعلاء، ويدل على الظهور.

أما حرف الباء في (تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا)، واصنع الفلك بأَعْيُنِنَا فليس في حاجة إلى التعبير بـ "على"، إذ المراد الرعاية والحفظ فقط، وهذا يكفي في إفادته حرف الباء.

²²⁸ الضمير للسهيلي.

²²⁹ بدائع الفوائد: (6/2)

ثم إن ابن القيم يضيف إضافة على ما أفاده السهيلي، وهي:
 أن صيغة الإفراد ولتصنع على عيني فيها معنى الاختصاص الذي خص الله
 به موسى في قوله: ﴿وَأَصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ [طه: ٤١] وهذا مفقود في الآيتين
 الآخرين كما أن صيغة الجمع قد يراد بها الملائكة كما هو واضح من الآيات الأخرى،
 فصيغة المفرد تدل على معنى لا تدل عليه صيغة الجمع، ولكل كلمة في القرآن بل
 وكل حرف فيه فائدة لا يفيد غير من الحروف، ولا يحل محله فيها سواه.
 ولقد كان ابن القيم موفقاً في هذا الاتجاه، فقد كان يفسر قوله تعالى للرسول ﷺ

في قصة المعراج ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣ - ٤]
 فأورد على نفسه سؤالاً: "ولماذا لم يقل: وما ينطق بالهوى؟" وكانت إجابته: "لأن
 نطقه عن الهوى أبلغ، فإنه يتضمن أن نطقه لا يصدر عن هوى، وإذا لم يصدر عن
 هوى فكيف ينطق به، فتضمن نفي الأمرين: نفي الهوى عن مصدر النطق، ونفيه عن
 نفسه".²³⁰

ب - التعبير بـ "على" دون "اللام":

يرى ابن القيم أن مادة السلام إذا عدت بـ "على" كان لها معنى يغايره إذا
 عدت بـ "اللام"، إذ لكل حرف مع لفظ السلام معنى، يفهمه أهل اللغة، ويعرفه ذوو
 البلاغة. ويمهد لهذا بمقدمة، يقول فيها:²³¹
 "ما معنى قوله: سلّمت؟، فإذا عرف معناها عرف أن حرف "على" أليق به،
 فاعلم أن لفظ "سلّمت عليه" و"صليت عليه" و"لعلّمت فلاناً" موضوعها ألفاظ، هي
 جمل طلبية، وليس موضوعها معاني مفردة، فقولك: "سلّمت"، موضوعه: "قلت:
 السلام عليك"، وموضوع: "صليت عليه" "قلت: اللهم صل عليه" أو "دعوت له"
 وموضوع "لعلّمت"، قلت: "اللهم العنه"، وبعد هذه المقدمة يقول: وإذا ثبت هذا، فقولك:
 "سلّمت عليه" أي: ألقيت عليه هذا اللفظ، وأوضعت عليه إيذاناً باشتغال معناه عليه
 كاشتغال لباسه عليه، وكان حرف على أليق الحروف به.

²³⁰ ابن قيم الجوزية، التبيان في أقسام القرآن، (153/1).

²³¹ بدائع الفوائد: (146/2 - 148).

وأما قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴿٩٠﴾ فَسَلِّمْ لَكَ مِنْ

أَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴿٩١﴾﴾ [الواقعة: ٩٠ - ٩١] فليس هذا سلام تحية، ولو كان سلام تحية

لقال (فسلام عليكم) كما قال: ﴿سَلِّمْ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ﴿١٠٩﴾﴾ [الصافات: ١٠٩] ﴿سَلِّمْ عَلَىٰ

نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ ﴿٧٩﴾﴾ [الصافات: ٧٩] ولكن الآية تضمنت ذكر مراتب الناس وأقسامهم

عند القيامة الصغرى حال القدوم على الله، فذكر أنهم ثلاثة أقسام: مُقَرَّبٌ له الروح والريحان، وجنة النعيم، ومقتصد من أصحاب اليمين له السلامة، فوعده بالسلامة، ووعده المقرب بالغنيمة والفوز، وإن كان كل منهما سالما غانما، وظالم بتكذيبه وضلاله، فأوعده بنزل من حميم، وتصلية جحيم.

فلما لم يكن المقام مقام تحية وإنما هو مقام إخبار عن حاله، ذكر ما يحصل له من السلامة".

وأما معنى اللام في قوله "لك": فاعلم أن المدعو به من الخير والشر مضاف إلى صاحبه بلام الإضافة الدالة على حصول له، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ لَهُمُ

الْعَنَةُ ﴿٢٥﴾﴾ [الرعد: ٢٥] ولم يقل: "عليهم اللعنة" إيذاناً بحصول معناها، وثبوته لهم.

وكذلك قوله: ﴿وَلَكُمْ أَلْوَيْلٌ مِّمَّا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾﴾ [الأنبياء: ١٨] ويقولون في ضد ذلك: "لك

الرحمة ولك التحية ولك السلام"، ومنه هذه الآية: ﴿فَسَلِّمْ لَكَ ﴿٩١﴾﴾ [الواقعة: ٩١] أي:

ثبت لك السلام، وحصل لك.

وعلى هذا، فالخطاب لكل من هو من هذا الضرب فهو خطاب للجنس، أي فسلام لك يا من هو من أصحاب اليمين".

فابن القيم يلاحظ أن في التعبير القرآني فرقاً بين تعدية الفعل سلم بحرف

"على" وتعديته بحرف اللام في قوله تعالى: ﴿سَلِّمْ عَلَىٰ نُوحٍ ﴿٧٩﴾﴾ [الصافات: ٧٩] ﴿

فَسَلِّمْ لَكَ ﴿٩١﴾﴾ [الواقعة: ٩١] فحرف على يفيد الإحاطة والشمول كما يشتمل اللباس

على لابس، ولهذا كان تعدية الفعل سلم بـ "على" أليق بالمقام، وأبلغ في المعنى من اللام، أما "فسلام لك" حيث عدى الفعل بـ اللام، فالمعنى على إضافة معنى الخبر إلى صاحبه وثبوته له دون معنى الاشتمال والإحاطة.

فلكل حرف مع سياقه مقام، ولقد كان لابن القيم في هذا جهود موفقة، وحاسة تشع بالجمال، وتلتقطه حيثما كان، ففي قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ

وَأَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ۖ﴾ [المائدة: ٣].

قال ابن القيم: "تأمل حسن اقتران التمام بالنعمة وحسن اقتران الكمال بالدين، وإضافة الدين إليهم إذ هم القائمون به المقيمون له، وأضاف النعمة إليه، إذ هو وليها، ومسديها، والمنعم بها عليهم، فهي نعمة حقا، وهم قابلوها، وأتى في الكمال بـ "اللام" المؤذنة للاختصاص، وأنه شيء خصوا به دون الأمم، وفي إتمام النعمة بـ "على" المؤذنة بالاستعلاء، والاشتمال، والإحاطة، وجاء بـ "أتممت" في مقابلة "أكملت" و"عليكم" في مقابلة "لكم"، و"نعمتي" في مقابلة "دينكم"، وأكد ذلك، وزاده تقريراً وكمالاً وإتماماً للنعمة بقوله: (ورضيت لكم الإسلام ديناً)²³².

ج - التعبير بـ "على" دون "إلى" أو "الفاء":

لما استكبر إبليس على السجود لآدم أخرجه الله تعالى من رحمته، وحلت عليه لعنته، فقال إبليس: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ

أَجْمَعِينَ ۖ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخَاصِينَ ۖ﴾ [الحجر: ٣٩ - ٤٠] فرد الله عليه

بقوله: ﴿قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ۖ﴾ [الحجر: ٤١]، قال ابن القيم: "هذا

صراط عليّ مستقيم)، قال الحسن: معناه: صراط إليّ مستقيم. وهذا يحتمل أمرين: أحدهما: أن يكون أراد به أنه من باب إقامة الأدوات بعضها مقام بعض فقامت أداة "على" مقام "إلى". والثاني: أنه أراد التفسير على المعنى، وهو الأشبه بطريق السلف،

²³² ابن القيم الجوزية، مفتاح دار السعادة: (302/1)

أي: صراط موصل إلي، وقال مجاهد: الحق يرجع إلى الله، وعليه طريقه، يُعرج على شيء، وهذا مثل قول الحسن، وأبين منه، وهو أصح ما قيل في الآية.

وقيل: "علي" فيه للوجوب، أي: عليّ بيانته وتعريفه والدلالة عليه، والقولان

نظير القولين في آية النحل: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ ۝٩﴾ [النحل: ٩].

والصحيح فيها كالصحيح في آية الحجر: السبيل القاصد وهو المستقيم المعتدل

يرجع إلى الله، ويوصل إليه، كقول الشاعر:

فَهُنَّ الْمَنَايَا: وَإِ سَلَكْتَهُ عَلَيْهَا طَرِيقِي، أَوْ عَلَى طَرِيقِهَا²³³

د - التعبير بـ "عَلَى" دون "إِلَى":

ثم أراد ابن القيم أن يبين السر في التعبير بـ "عَلَى" دون "إِلَى" في الآيتين الكريمتين، فأتى بهذا الاعتراض والجواب عنه ليكون مدخلا لبيان السر البلاغي في هذا التعبير، فقال:

"فإن قيل: لو أريد هذا المعنى، لكان الأليق به أداة "إِلَى" التي هي للانتهاء، لا

أداة "عَلَى" التي هي للوجوب، ألا ترى أنه لما أراد الوصول قال: ﴿إِنَّ إِلَيْنَا

إِيَابَهُمْ ۝٢٥﴾ [الغاشية: ٢٥] وقال: ﴿إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ۝٢٣﴾ [لقمان: ٢٣] ﴿ثُمَّ إِلَىٰ

رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ ۝١٨﴾ [الأنعام: ١٠٨] وقال لما أراد الوجوب: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ

۝٢٦﴾ [الغاشية: ٢٦] ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ۝١٧﴾ [القيامة: ١٧] ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي

الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا ۝٦﴾ [هود: ٦] ونظائر ذلك؟

قيل: في أداة "عَلَى" سر لطيف، وهو الإشعار بكون السالك على هذا الصراط

على هدى، وهو حق، كما قال في حق المؤمنين: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۝١٤﴾

[البقرة: 5] وقال لرسول الله ﷺ: ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّكَ عَلَىٰ الْحَقِّ الْمُبِينِ ۝٧٩﴾

²³³ ابن قيم الجوزية، مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، (38/1).

[النمل: ٧٩] والله عز وجل هو الحق، وصراطه حق، ودينه حق، فمن استقام على صراطه فهو على الحق والهدى، فكان في أداة "على" على هذا المعنى ما ليس في أداة "إلى"، فتأمله فإنه سر بديع".

كما أراد ابن القيم أن يبين فائدة التعبير بـ "على" دون "في"، فأتى بهذا السؤال والجواب ليظهر السر من هذا التعبير دون سواه، فقال:

"فإن قلت: فما الفائدة في ذكر "على" في ذلك أيضًا؟ وكيف يكون المؤمن مستعليًا على الحق، وعلى الهدى؟

قلت: لما فيه من استعلائه وعلوه بالحق والهدى، مع ثباته عليه، واستقامته إليه، فكان في الإتيان بأداة "على" ما يدل على علوه وثبوت واستقامته، وهذا بخلاف الضلال والريب فإنه يؤتى فيه بأداة في الدالة على انغماس صاحبه، وانقماعه، وتدسسه فيه، كقوله تعالى ﴿فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ

يَتَرَدَّدُونَ ﴿٤٥﴾﴾ [التوبة: ٤٥] وقوله: ﴿وَالَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا صُمْ وَبُكْرًا فِي الظُّلُمَاتِ مَن

يَشَاءُ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَن يُشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٣٩﴾﴾ [الأنعام: ٣٩] وقوله: ﴿فَذَرَهُمْ فِي

غَمَرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٥٤﴾﴾ [المؤمنون: ٥٤] وقوله: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِن بَعْدِهِمْ لَفِي

شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ ﴿١٤﴾﴾ [الشورى: ١٤].

وتأمل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾﴾

﴿[سبأ: ٢٤] فإن طريق الحق تأخذ علوًا صاعدة بصاحبها إلى العلي الكبير، وطريق

الضلال تأخذ سُفْلًا هاوية بسالكها في أسفل سافلين". 234

ثم رجع إلى الآية مرة أخرى ﴿قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴿٤١﴾﴾

[الحجر: ٤١] ورد على القول الذي نقله بصيغة التمريض، وهو أن "على" المراد بها الوجوب، أي على بيانه، وتعريفه، والدلالة عليه، فقال: "وأما من فسره بالوجوب، أي

234 مدارج السالكين: (39/1).

على بيان استقامته والدلالة عليه، فالمعنى، صحيح، لكن في كونه هو المراد بالآية نظر، لأنه حذف في غير موضع الدلالة، ولم يؤلف الحذف المذكور ليكون مدلولاً عليه إذا حذف، بخلاف عامل الظرف إذا وقع صفة، فإنه حذف مألوف معروف، حتى إنه لا يذكر، فإذا قلت: "له درهم عليّ" كان الحذف معروفاً مألوفاً، فلو أردت: عليّ نقده، أو علي حفظه ووزنه، ونحو ذلك، وحذفت، لم يسغ، وهذا نظير: "علي بيانه" المقدر في الآية، مع أن الذي قاله السلف، أليق بالسياق، وأجل المعنيين وأكبرهما.

وسمعت شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية رضي الله عنه يقول: "وهما نظير قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾ ﴿٤٤﴾ وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَىٰ﴾ ﴿١٣﴾﴾ [الليل: ١٢ - ١٣] قال:

فهذه ثلاثة مواضع في القرآن في هذا المعنى".²³⁵

فابن القيم يبين سر التعبير بحرف "على" دون حرف "إلى" أو "في" في هذه الآيات الثلاث: ﴿قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾ ﴿٤١﴾ [الحجر: 41] ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَصْدُ السَّبِيلِ﴾ ﴿٩﴾ [النحل: ٩] ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ﴾ ﴿١٣﴾﴾ [الليل: ١٢].

فحرف "على" قد أفاد فائدة جلية في هذه الآيات، وهي الإشعار بأن السالك على هذا الصراط هو على الحق والهدى، وهو مستعل عليه، وثابت غاية الثبات وظاهر فوقه ومستقيم عليه نهاية الاستقامة، بخلاف حرف "إلى" فإنه يدل على النهاية والوصول، وحرف "في" يفيد الدس والانغماس، وهذا بعيد عن الفصاحة وقصي عن طرق البيان، ولهذا فحرف "على" هنا ألزم للمعنى من "إلى" و"في".

وهكذا نجد أن حروف القرآن هي حروف العرب نفسها، لكن حينما دخلت في كلمة منه كانت كاللآلئ، وحينما سلكت في نظمه تحولت إلى جواهر، فهو يتخير حروفها صافية الذوق، سهلة في مخارجها، حسنة في أصواتها، حتى تكون طيبة المجرى على اللسان لذيدة السماع على مستقبلها، نازلة على أحسن هيئة في الإيقاع شديدة البعث لما تتضمنه من المعاني والأغراض، واستخدام القرآن لحروف المعاني كانت على وفق الحاجة فلم تكن بالزيادة التي ترهق السامع أو تشعره بالملل، وكان كل حرف في موضعه بحيث لا يستغنى عنه، ولا يمكن أن يستبدل به غيره.

²³⁵ مدارج السالكين: (42/1).

3.4.2. المبحث الثالث: الحروف المقطعة:

وتأمل السور التي اشتملت على الحروف المفردة كيف تجد السورة مبنية على كلمة ذلك الحرف، فمن ذلك (ق) والسورة مبنية على الكلمات القافية من ذكر القرآن وذكر الخلق وتكرير القول ومراجعته مرارا، والقرب من ابن آدم وتلقي الملكين قول العبد وذكر الرقيب وذكر السائق والقرين، والإلقاء في جهنم والتقدم بالوعيد، وذكر المتقين وذكر القلب والقرون والتنقيب في البلاد، وذكر القيل مرتين وتشقق الأرض، وإلقاء الرواسي فيها، وبسوق النخل والرزق، وذكر القوم وحقوق الوعيد، ولو لم يكن إلا تكرار القول والمحاورة وسر آخر؛ وهو أن كل معاني هذه السورة مناسبة لما في حرف القاف من الشدة والجهر والعلو والانفتاح.

"وإذا أردت زيادة إيضاح هذا فتأمل ما اشتملت عليه سورة (ص) من الخصومات المتعددة، فأولها خصومة الكفار مع النبي ﷺ (أجعل الآلهة إلها واحدا)، إلى آخر كلامهم، ثم اختصام الخصمين عند داود، ثم تخاصم أهل النار، ثم اختصام الملائكة في العلم وهو الدرجات والكفارات، ثم مخاصمة إبليس واعتراضه على ربه في أمره بالسجود لآدم، ثم خصامه ثانيا في شأن بني خلفه ليغوينهم أجمعين إلا أهل الإخلاص منهم، فليتأمل اللبيب الفطن هل يليق بهذه السورة غير (ص)؟ وسورة (ق) غير حرفها؟ وهذه قطرة من بحر من بعض أسرار هذه الحروف". والله أعلم.²³⁶

وردت هذه الحروف في أوائل سور كثيرة من القرآن الكريم، فاستفتح بها تسعاً وعشرين سورة،²³⁷ نحو: (الم)، (المص)، (الر)، (ص)، إلخ، وقد اختلف العلماء في أسرار هذه الحروف، والسبب في بدء السورة بها اختلافاً كبيراً،²³⁸ وهذا الاختلاف يعكس العجز من البشر، وهو سر من أسرار الإعجاز في القرآن الكريم،

²³⁶ بدائع الفوائد (396/3).

²³⁷ أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان (نشر من قبل باسم: نقد النثر لقدامة بن جعفر)، حفي محمد شرف (أستاذ البلاغة، والنقد الأدبي المساعد - كلية دار العلوم، جامعة القاهرة)، الناشر: مكتبة الشباب (القاهرة) - مطبعة الرسالة، عام النشر: 1389 هـ - 1969 م. (65/1).

²³⁸ المصدر السابق: (173/1).

لكن العلماء -على الرغم من اعترافهم بعجزهم عن الوصول إلى السر الحقيقي -لا يكفون عن البحث عن هذا السر الدفين، والكشف عن ذلك المخبأ الثمين.

وممن شارك العلماء في جهودهم للبحث عن سر هذه الحروف المقطعة، وتعقب أقوال سابقيه، ابن القيم، فقد قال: "الصحيح أن (ن)، (ق)، (ص)، من حروف الهجاء أن يفتح بها الرب سبحانه بعض السور، وهي، أحادية وثنائية وثلاثية، ورباعية، وخماسية، ولم تتجاوز الخمسة، ولم يذكر قط في أول سورة إلا وعقبها بذكر القرآن، إما مقسما به وإما مخبراً عنه، ما خلا سورتين (كهيعص)، (ن)، كقوله تعالى:

﴿الْم ۝ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ ۝﴾ [البقرة: ١ - ٢] ﴿الْم ۝ ٱللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ

﴿نَزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبُ بِٱلْحَقِّ ۝﴾ [آل عمران: ١ - ٣] ﴿ٱلْمَص ۝ كِتَٰبٌ نُزِّلَ إِلَيْكَ ۝﴾ [الأعراف: ١ - ٢] ﴿ٱلْمَرْ تِلْكَ ءَايَتُ ٱلْكِتَٰبِ ۝﴾ [الرعد: ١ - ٢]، ففي "هذا

تنبيه على شرف هذه الحروف، وعظم قدرها، وجلالتها، إذ هي مباني كلامه، وكتبه التي تكلم سبحانه بها، وأنزلها على رسله، وهدى بها عباده، وعرفهم بوساطتها نفسه وأسياده وصفاته، وأفعاله، وأمره ونهيه ووعدته ووعدته... وأقدرهم على التكلم بها، بحيث يبلغون بها أقصى ما في أنفسهم بأسهل طريق، وأقل كلفة ومشقة" ²³⁹.

فكان في ذكر هذه الحروف التنبيه على كمال ربوبيته، وكمال إحسانه وإنعامه، فهي أول أن يقسم بها من الليل والنهار، والشمس والقمر، والسياء والنجوم، وغيرها من المخلوقات.

وقد جمع الله سبحانه - بين الأمرين - أعني القرآن ونطق اللسان - وجعل تعليمها من تمام نعمته وامتنانه، فقال تعالى: ﴿ٱلرَّحْمٰنُ ۝ ١ ۝ عَمَّ ٱلْقُرْءَانَ ۝ ٢ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسٰنَ ۝ ٣ ۝ عَمَّهُ ٱلْبَيَانَ ۝ ٤﴾ [الرحمن: ١ - ٤] فبهذه الحروف علم القرآن، وبها علم البيان، وبها فضل الإنسان على سائر أنواع الحيوان، وبها أنزل كتبه، وبها أرسل رسله، وبها جمعت العلوم وحفظت.

²³⁹ - ابن القيم الجوزية: التبيين في أقسام القرآن (203/1)

ثم ينتقل ابن القيم من الكشف عن الأسرار في تلك الحروف إلى تعريف العباد بعظمة الله تعالى وإظهار آياته وقدراته في كيفية إنطاق الإنسان بوساطة هواء يخرج من قصبة الرئة إلى الفم من باطن الإنسان إلى ظاهره، في مجارٍ قد أعدت وهيئت لتقطيعه وتفصيله، ويُسمع له عند كل مقطع من تلك المقاطع صوت غير صوت المقطع المجاور له فإذا هو حرف، فتبارك الله أحسن الخالقين، يقول في ذلك.

"فآياته سبحانه في تعلم البيان كآياته في خلق الإنسان، فسبحان من هذا صنعه في هواء يخرج من قصبة الرئة، فينضم إلى الحلقوم، وينفرش في أقصى الحلق، ووسطه، وآخره، وأعلاه، وأسفله، وعلى وسط اللسان وأطرافه، وبين الثنايا، وفي الشفتين والخيشوم فيسمع له عند كل مقطع من تلك المقاطع صوت غير صوت المقطع المجاور له، فإذا هو حرف" ²⁴⁰.

فألهم الله سبحانه الإنسان يضم بعضها إلى بعض، فإذا هي كلمات قائمة بنفسها، ثم ألهمهم تأليف تلك الكلمات بعضها إلى بعض، وإذا هي كلام دال على أنواع المعاني: أمرًا، ونهيًا وخبرًا، واستخبارًا، ونفيًا، وإثباتًا، وإقرارًا، وإنكارًا، وتصديقًا، وتكذيبًا، وسؤالًا، وجوابًا، إلى غير ذلك من أنواع الخطاب، نظمته ونثره ووجيزه وطويله على اختلاف لغات الخلائق، كل ذلك صنعه تبارك وتعالى في هواء مجرد خارج من باطن الإنسان إلى ظاهره في مجارٍ قد هيئت وأعدت لتقطيعه وتفصيله، ثم تأليفه وتوصيله، فتبارك الله رب العالمين، وإذا كان هذا شأن الحروف تحقيق أن تفتح بها السور، كما افتتحت بها الأقسام.

الحروف تحذو حذو المعاني:

ثم يتناول ابن القيم بعض هذه الحروف المفردة التي بدئت بها بعض السور، وتمعن النظر فيها، وفي بقية السورة منها، ويتخرج بعد الدراسة والبحث بفكرة جيدة تدور حول التناسب بين بدء السورة بالحرف والألفاظ التي تشتمل عليها السورة، وما تدل عليه الألفاظ تلك من شدة وجهر وقلقلة وانفتاح، مما يبرز معنى قد يخفى على بعض العلماء، وهو أن حروف الألفاظ تحذو حذو المعاني، يقول في توضيح ذلك: ²⁴¹

²⁴⁰ ابن قيم الجوزية، التبيان في أقسام القرآن: (127- 128)

²⁴¹ بدائع الفوائد: (174/3).

"تأمل السورة التي اشتملت على الحروف المفردة كيف تجد السورة مبنية على كلمة ذلك الحرف، فمن ذلك (ق) والسورة مبنية على الكلمات القافية من:

ذكر القرآن (١) وذكر الخلق (٢) وتكرير القول ومراجعته مراراً (٣) والقرب من ابن آدم (٤) وتلقي الملكين قول العبد (٥) وذكر الرقيب (٦) وذكر السائق (٧) والقرين (٨)، والإلقاء في جهنم (٩) والتقديم بالوعيد (١٠) وذكر المتقين (١١) وذكر القلب (١٢) والقرون (١٣) والتنقيب في البلاد وتشقق الأرض (١٥) وإلقاء الرواسي فيها (١٦) وسوق النخل والرزق (١٨) وذكر القوم (١٩) وحقوق الوعيد (٢٠).²⁴³²⁴²

ولم يكتف ابن القيم بما بيّن هذا الحرف المفرد الذي بدئت به الآية، وبين بقية السورة من مناسبة لفظية ظاهرة، بل أضاف إلى ذلك المناسبة المعنوية بين هذا

²⁴² بدائع الفوائد: (174/3)

- (1) {والقرآن المجيد} [1].
- (٢) {أفعبينا بالخلق الأول} [١٥]، {ولقد خلقنا الإنسان} [١٦].
- (٣) {ما يلفظ من قول} [١٨]، {وقال قرينه} [٢٣ - ٢٧]، {قال لا تختصموا لدي} [٢٨]، {ما يبذل القول} [٢٩]، {يوم نقول لجهنم} [30].
- (٤) {ونحن أقرب إليه} [١٦]، {واستمع يوم ينادي المناد من مكان قريب} [٤١].
- (٥) {إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد} [١٧].
- (٦) {ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد} [١٨].
- (٧) {وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد} [٢١].
- (٨) {وقال القرينة} [٢٣ - ٢٧].
- (٩) {ألقيا في جهنم} [٢٤].
- (١٠) {وقد قدمت إليكم بالوعيد} [٢٨].
- (١١) {وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد} [٣١].
- (١٢) {إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب} [٣٧].
- (١٣) (١٤) {وكم أهلكنا قبلهم من قرن هم أشد منهم بطشاً فنقبوا في البلاد} [٣٦، ٣٧].
- (١٥) {يوم تشقق الأرض عنهم سراعاً} [٤٤].
- (١٦) {والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي} [١٧].
- (17) (18) {والنخل باسقات لها طلع نضيد رزقاً للعباد} [10 - 11].
- (19) {كذبت قبلهم قوم نوح وقوم تبع} [12 - 14].
- (20) {كل كذب الرسل فحق وعيد} [14].

الحرف المفرد ق الذي يدل بوضعه على الشدة والجهر، وبين معاني هذه السورة التي ملئت بالحروف القافية، وحرف القاف من الحروف الشديدة الجهرية، فناسب ذلك مع الغرض من السورة حيث إن نزولها كان في مهاجمة المشركين وتقرير الوعيد لهم وإثبات الحساب والموت والبعث وما يحف ذلك من مكروه يقرون منه ويهربون، فقال: "وشيء آخر، وهو أن كل معاني هذه السورة مناسبة لما في حروف القاف من الشدة والجهر والعلو والارتفاع".²⁴⁴

ويضيف إلى سورة (ق)، سورة أخرى وهي (ص)، ويبين المناسبة بين بدء السورة بالحرف المفرد (ص) وبين ما اشتملت عليه السورة من معاني العداوة والخصومة، فقال: "فتأمل ما اشتملت عليه سورة (ص) من الخصومات المتعددة:

فأولها: خصومة الكفار مع النبي ﷺ وقولهم: ﴿أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا﴾ ﴿١٠٠﴾

[ص: ٥] إلى آخر كلامهم.²⁴⁵

ثم اختصام الخصمين عند داود عليه السلام.²⁴⁶

ثم تخاصم أهل النار.²⁴⁷

ثم مخاصمة إبليس، واعتراضه على ربه في أمره بالسجود لآدم.²⁴⁸

ثم خصامه ثانيا في شأن بنيه وخلفه ليغوينهم أجمعين إلا أهل الإخلاص منهم.

249

ثم يختم حديثه بقوله: "فليتأمل اللبيب الفطن، هل يليق بهذه السورة غير (ص)، وبسورة (ق) غير حرفها، وهذه قطرة من بحر من بعض أسرار هذا الحرف"²⁵⁰.

²⁴⁴ بدائع الفوائد: (173/1).

²⁴⁵ المصدر السابق: (174/1).

²⁴⁶ {وهل أتاك نبأ الخصم} [21 - 24].

²⁴⁷ {إن ذلك لحق تخاصم أهل النار} [59 - 64].

²⁴⁸ {فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس} [73 - 78].

²⁴⁹ {قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين} [79 - 83].

²⁵⁰ بدائع الفوائد: (174/1).

فنرى تحليل ابن القيم في هذه الآفاق العالية، واختياره تلك اللطائف السامية، وحسه البلاغي الرقيق في توجيه هذا الحرف، فذلك لا يخطر إلا على قلب عقول، ولسان رطب يذكر ربه دائم التفكير في ملكوته.

وهذه الحروف المقطعة لا ينتهي القول فيها عند حد، ولا يتوقف عند رأي، فلكل عالم رأي، ولكل وجهه وسيظل الكلام فيها يتجدد جيلاً فجيلاً، حتى يظل عطاء القرآن متجدداً، وإعجازه مستمراً، وفي هذا الاختلاف، وتجديد الرأي من حين لآخر علامة على إعجاز القرآن الكريم، وآية على أن العقل الإنساني ما يزال في حيرة من أمره، وقاصراً عن إدراك حقائق الإعجاز فيه، وبالذات فيما يتعلق بربط ذات الحرف بالسور الأخرى ولذلك قال ابن جني:

"ونرى ابن القيم في عقده الصلة بين بدء السورة بالحرف المنفرد (ق) مثلاً وهو حرف شديد مجهور، وبين ما جاء في بقية السورة من معاني الوعيد الشديد، والعذاب الأليم والحساب الدقيق في يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون قد انتفع كثيراً بما كان يراه ابن جني، فقد كان يرى أن نسبة كبيرة من الحروف يرتبط صوتها بما تؤديه من معنى ارتباطاً وثيقاً، فإنهم كثيراً ما يجعلون أصوات الحروف على سمت الأحداث المعبر بها عنها".²⁵¹

فحرف الخاء مثلاً في قوله تعالى في وصف الجنة ﴿فِيهَا عَيْنَانِ نَضَّخَتَانِ

﴿٦٦﴾ [الرحمن: ٦٦] يصور بغلظه وصوت جرسه، قوة الماء وكثرته، إذ النضخ بالحاء

أقوى من النضج بالحاء، فقد جعلوا الحاء لرققتها للماء الضعيف، والحاء لغلظها لما هو أقوى، حذو المسموع من الأصوات على محسوس الأحداث...

فابن القيم قد أجاد الأخذ، وأحسن في الاستدلال.

²⁵¹ أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: 392هـ)، الخصائص النادرة: الهيئة المصرية

العامّة للكتاب، الطبعة: الرابعة. (157/2- 158).

3. النتائج

الحمد لله الذي يَسِّرُ وأَعَانَ على إتمام هذا البحث، فله الحمد في الأولى والآخرة، وأسأله الإتمام بالقبول، ولا أدَّعي في هذا البحث الكمال والإحاطة، فإنَّ أَصَبْتُ فيما بحثته وناقشته فهو محض فضل الله وتوفيقه، وإنَّ أخطأتُ فهو مِنِّي ومن الشيطان والله ورسوله منه براء، ويمكن إيجاز أهمِّ ما تَوَصَّلَ إليه الباحثُ مِنْ خلاصةٍ لهذا البحث فيما يلي:

- 1 - من خلال دراسة كتاب: "بدائع الفوائد"، تبين أن ابن القيم صاحب معرفة بلاغية لآيات كتاب الله ومن أهم المفسرين لكتاب الله العظيم، ولا عجب مما يمتلكه من العلم الراسخ، والنظر الثاقب في علم الدين بجميع فنونه، وإطلاعه على أسرار اللغة العربية ومنها الجانب البلاغي مكَّنه من معرفة مقاصد التشريع، ولذلك كان لا بُدَّ لكلِّ دارسٍ الاهتمام بهذه اللُّغة المترامية الأطراف.
 - 2 - يرى الباحثُ أنَّ كتب ابن القيم عمومًا لم تُعْطَ حقُّها من الدراسة البلاغية والصَّرْفِيَّة ولم يعتنِ بها الباحثون اعتناءً هم بالشواهد النحوية، وجاءت هذه الدراسة البلاغية التحليلية في كتاب (بدائع الفوائد) مبعثرة على غير ترتيب، فجمعتها ورتبتها حتى تؤتي ثمارها.
 - 3 - ولاحظَ الباحثُ أنَّ منهج ابن القيم في كتابه "بدائع الفوائد" لم يكن مطَّردًا في تعليقه على المسائل البلاغية، فقد كان يطيلُ الكلامَ على ماله صلة مباشرة في التوبيخ تارةً، ويشير إشارة تارة أخرى، وقد يكرر الكلام على نفس المسألة في عدة مواطن، إذا كان هناك ثمة مناسبة.
 - 4 - أنَّ لكتاب "بدائع الفوائد" مكانةً عاليةً من بين الكتب ذات الفنون المتعددة، ومكانة أخرى خاصة له عند مؤلفه.
 - 5 - أنَّ المؤلِّف كان عالماً بارعاً، تميز أسلوبه: بالواضح المبسط المفهوم لكل قارئ، ببيانه ذا جمال أدبي، وتنظيم منهجي، فكرته تدعو للتأمل والتفكير بهدف التوسع والتعزيز للقارئ، كاتباً فاضلاً أدبياً، له نظرٌ حسن بالعلوم الشرعية جميعها.
 - 6 - وأنَّه كان مجتهداً، لم يكن مقلِّداً فيما يختاره، ولا مجرد ناقلٍ فيما جمَّعه في كتابه "بدائع الفوائد" بل يستخدم الأساليب العلمية والعرفية من الكلام العربي بأسلوب منطقي متدرج، يجعل العبارة والفكرة المتناولة لديه أكثر إيضاحاً وتعزيزاً.
- رحم الله ابنَ القيم، وأورثه الفردوس الأعلى من الجنة.

4. التوصيات

هذه بعض التوصيات، سَجَّلَهَا الباحثُ أثناءَ دراسته، ومطالعة ما يلزم مطالعته لإتمام هذا البحث، لعلَّ الله ينفعُ بها الباحثين والدارسين، والأجيال القادمة، ومن أهمها:

1 - الاعتناء بكتب ابن القيم هذا العالم الْمُتَفَنِّ الْمُتَضَلِّع في جميع فنون اللغة ومسائل النحو والصرف والبلاغة.

2 - أن يتوجَّه الباحثون إلى كتاب "بدائع الفوائد"، فإنَّه حافلٌ جدًّا بعلوم شتى.

3 - أن تُعنى الدراسات الأكاديمية الحديثة باستخراج علوم البلاغة من الآيات والأحاديث النبوية والتوفيق بينهما على طريقة ابن القيم في استدلاله من كلام العرب والأمثال العربية السائرة، فهي طريقة غنية جدًّا بالفوائد اللغوية.

4 - أن تُعنى الدراسات الأكاديمية الحديثة بدراسة الجوانب اللغوية، والأدبية والنحوية والصرفية والبلاغية، عند الفقهاء والمحدثين والمؤرخين، ممن لم يشتهروا بها اشتهاً بهم بغيرها.

5 - لا يعني أن هذه الدراسة في كتاب بدائع الفوائد قد أحاطت بكل الجوانب بل يطلب التوسع أكثر، والتحقيق والتعمق، لذلك أطلب من كل شغوف بالعلم، محب للغة العرب؛ هذه اللغة الكريمة المعطاءة أن يسترسل في البحث والتنقيب عن علومها.

6 - تأثر ابن القيم بفكر السهيلي النحوي وبطريقته في تناوله لقضايا اللغة والنحو، وأورد كثيراً من آراء السهيلي في كتابه (بدائع الفوائد) مما جعل بعضهم يتهمة أنه أخذ كتابه أو كثيراً منه من كتاب السهيلي: (نتائج الفكر) والأمر ليس كذلك بل إن ابن القيم استفاد منه، ونقل عنه، وهو مادحاً له مثنيًا عليه.

هذا جُهدُ المُقِلِّ، استغرقتُ فيه وسُعي وطاقتي، أسأل الله تبارك وتعالى، أن يُكَلِّل هذه الجهود بالتوفيق والنجاح، وأن يكتب لنا الخير والفلاح.

وَمَا مِنْ كَاتِبٍ إِلَّا سَيَفَنَى وَيَبْقَى الدَّهْرَ مَا خَطَّتْ يَدَاهُ

فَلَا تَكُتُبْ بِكَفِّكَ غَيْرَ شَيْءٍ يَسُرُّكَ فِي الْقِيَامَةِ أَنْ تَرَاهُ

وَصَلَّى اللهُ وَسَلَّمْ وَبَارَكَ عَلَى نَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

مصادر البحث ومراجعته

- القرآن الكريم.
- إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة دار الدعوة، (د.ت)، (550/2).
- ابن أبي حاتم: عبد الرحمن بن محمد بن إدريس، الرازي (المتوفى: 327هـ)، "الجرح والتعديل"، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد الدكن – الهند؛ دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الأولى، 1271 هـ 1952 م.
- ابن الأثير: مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، تح: طاهر أحمد الراوي، ومحمود محمد، القاهرة، 1963.
- ابن الشعَر: كمال الدين أبو البركات المبارك بن الشعار الموصلي (المتوفى: 654 هـ)، «عقود الجمان في شعراء هذا الزمان»، تحق: كامل سلمان الجبوري، الناشر: دار الكتب العلميّة بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى - 2005 م، عدد الأجزاء: 9 (الأخير فهارس).
- ابن القيم: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي (المتوفى: 751 هـ)، التفسير القيم، نشر: محمد أوس الندوي، دار الكتب العلمية، بيروت 1398 هـ.
- ابن القيم: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي (المتوفى: 751 هـ)، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992 م.
- ابن القيم: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي (المتوفى: 751 هـ) اجتماع الجيوش الإسلامية على عزو المعطلة والجهمية، دار الكتب العربية، ط1، بيروت، 1984 م.
- ابن القيم: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، (المتوفى: 751 هـ)، الأمثال في القرآن، تح: إبراهيم محمد، مكتبة الصحابة، دار الجيل، ط1، مصر، 1406 هـ.
- ابن القيم: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت 1973 م.
- ابن القيم: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين الزرعي، (المتوفى: 751) الفروسية، تحق: مشهور بن حسن بن محمود بن سلمان، الناشر: دار الأندلس - السعودية – حائل الطبعة: الأولى، 1414 - 1993 م.

- **ابن القيم:** محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين الزرعي، (المتوفى: 751هـ) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، ط: دار الكتاب العربي.
- **ابن تغري:** جمال الدين يوسف بن الأمير سيف الدين تغري بردي الأتابكي الشبكاوي الظاهري بن تغري (المتوفى: 874) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ط: دار الكتب المصرية.
- **ابن تيمية:** تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم الحراني (المتوفى: 728هـ)، "مجموع الفتاوى"، تحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، السعودية، 1416هـ/1995م.
- **ابن جني:** أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: 392هـ) "الخصائص" الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: الرابعة، عدد الأجزاء: 3.
- **ابن جني:** أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (المتوفى: 392هـ) "المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها"، الناشر: وزارة الأوقاف - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، الطبعة: 1420هـ - 1999م، عدد الأجزاء: 2.
- **ابن حجر:** أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، (ت: 852هـ)، "فتح الباري شرح صحيح البخاري"، الناشر: دار المعرفة - بيروت، 1379، عدد الأجزاء: 13.
- **ابن خلكان:** أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر البرمكي الإربلي، أبو العباس شمس الدين (ت 681هـ)، "وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان"، تحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: 1900م، عدد الأجزاء: 7.
- **ابن دقيق العيد:** محمد بن علي بن وهب بن مطيع، أبو الفتح، تقي الدين القشيري (المتوفى: 702هـ) "إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام"، الناشر: مطبعة السنة المحمدية، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ، عدد الأجزاء: 2.

- **ابن كثير:** إسماعيل بن عمر الدمشقي أبو الفداء (المتوفى: 774هـ)، تفسير القرآن العظيم، تح: أحمد يوسف الدقاق، دار الفكر، ط2، بيروت، 1401هـ.
- **ابن كثير:** إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (المتوفى: 774هـ)، البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت.
- **ابن كثير:** إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 744) البداية والنهاية تحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، 1418 هـ - 1997 م، سنة النشر: 1424 هـ / 2003 م.
- **ابن منظور:** محمد بن مكرم، أبو الفضل (المتوفى: 711 هـ)، "لسان العرب"، دار صادر، بيروت، ط3، 1414 هـ، عدد الأجزاء: 15.
- **ابن ناصر الدمشقي:** محمد بن أبي بكر ناصر الدين الدمشقي، (المتوفى: 842) الرد الوافر: ص68، ط: المكتب الإسلامي، ت: زهير الشاويش، ط: 1424.
- **ابن ناصر الدين:** محمد بن عبد الله (أبي بكر) بن محمد ابن أحمد بن مجاهد القيسي الدمشقي الشافعي، شمس الدين، الشهير بابن ناصر الدين (المتوفى: 842) الرد الوافر تحقق: زهير الشاويش، ط المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى: 1393.
- **أبو الفلاح:** عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي: (المتوفى: 1089) شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقق: عبد القادر الأرناؤوط، ط: دار ابن كثير، دمشق - بيروت الطبعة: الأولى، 1406 هـ - 1986 م.
- **أبو حيان الأندلسي:** محمد بن يوسف بن حيان أثير الدين، (1344هـ)، البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي، دار الفكر للطباعة والنشر، ط2، 1978م.
- **أبي شجاع:** الاقتناع في حل ألفاظ أبي شجاع لشمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: 977)، تحقيق مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر ببيروت 1415.
- **أبي هلال العسكري:** الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، (المتوفى: 395هـ) كتاب الصناعتين، دار الفكر العربي، ط2، 1971م.
- **أحمد ياسوف:** جماليات المفردة القرآنية في كتب الإعجاز والتفسير، دار المكتبي، ط1، دمشق، 1994م.

- **الآلوسي:** أبو الثناء محمود الآلوسي، (المتوفى: 1270هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث، بيروت.
- **البخاري:** محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري: دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
- بدوي: أحمد أحمد: من بلاغة القرآن، ط3، مكتبة النهضة، مصر.
- **بكر أبو زيد:** بكر بن عبد الله أبو زيد (المتوفى: 2008) ابن قيم الجوزية حياته آثاره موارد. الرياض - السعودية: دار العاصمة.
- **بكر أبو زيد:** بكر بن عبد الله بن محمد بن أبوزيد، أحد العلماء المعاصرين (المتوفى: 2008)، التقريب لعلوم ابن القيم، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 1417هـ - 1996م.
- **بن أبيك الصفدي:** صلاح الدين خليل بن أبيك بن عبد الله الصفدي (المتوفى: 764)، تحقق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، ط: دار إحياء التراث - 1420هـ - 2000م.
- **بن الأثير:** أبو الفتح ضياء الدين بن الأثير (المتوفى: 673هـ)، المثل السائر، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، ط2، بيروت، 1995م.
- **الثعالبي:** عبد الملك بن محمد بن إسماعيل، أبو منصور (المتوفى: 429هـ)، «يتيمة الدهر»، دار الكتب العلمية، بيروت/لبنان، الطبعة: الأولى، 1403هـ - 1983م، عدد الأجزاء: 4.
- **الجرجاني:** أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الفارسي الأصل، (ت ٤٧١هـ) "دلائل الإعجاز في علم المعاني"، المحقق: محمود محمد شاكر أبو فهر، الناشر: مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة، الطبعة: الثالثة ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م، عدد الصفحات: ٦٨٤.
- **الجرجاني:** عبد القاهر الجرجاني (471هـ) أسرار البلاغة، قراءة محمود أحمد شاكر، مطبعة الخانجي، القاهرة 1984.
- **حبكة:** عبد الرحمن بن حسن حَبَّكَة الميداني الدمشقي (المتوفى: 1425هـ)، البلاغة العربية، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، الطبعة: الأولى، 1416هـ - 1996م.

- **الحربي:** أبو إسحاق "غريب الحديث"، تحقق: سليمان بن إبراهيم العايد، جامعة أم القرى، 1405 هـ - 1985 م.
- **حسين:** عبد القادر حسين: فن البلاغة، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (المتوفى: 885 هـ)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
- **الخطّابي:** أبو سليمان حمّد بن محمد بن إبراهيم بن الخطّاب البستي (ت 388 هـ)، "غريب الحديث" تحقق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، الناشر: دار الفكر - دمشق، عام النشر: 1402 هـ - 1982 م، عدد الأجزاء: 3.
- **الخطّابي:** أبو سليمان حمّد بن محمد بن إبراهيم بن الخطّاب البستي (ت 388 هـ)، "معالم السنن" الناشر: المطبعة العلمية - حلب، الطبعة: الأولى 1351 هـ - 1932 م.
- **خليفة:** مصطفى بن عبد الله كاتب جلابي القسطنطيني (المتوفى: 1067 هـ)، "كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون" الناشر: مكتبة المثنى - بغداد (وصورتها عدة دور لبنانية، بنفس ترقيم صفحاتها، مثل: دار إحياء التراث العربي، ودار العلوم الحديثة، ودار الكتب العلميّة)، تاريخ النشر: 1941 م، عدد الأجزاء: 6.
- **الدّميري:** محمد بن موسى بن عيسى بن علي، أبو البقاء، الشافعي (ت 808 هـ)، "حياة الحيوان الكبرى"، الناشر: دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة: الثانية، 1424 هـ، عدد الأجزاء: 2.
- **الذهبي:** شمس الدين "سير أعلام النبلاء"، تحقق: شعيب الأرنؤوط وزملائه. مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، 1405 هـ / 1985 م، عدد الأجزاء: 25 (23 ومجلدان فهارس).
- **الذهبي:** شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ت: 748، ت: روحية عبد الرحمن السويفي، ط: دار الكتب العلمية 1413، هـ - 1993، بيروت - لبنان.
- **الرازي:** فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي (المتوفى: 604)، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر: 1421 هـ - 2000 م.

- **الرماني والخطابي والجرجاني:** بيان إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) تح: محمد أحمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، سنة 1973.
- **الزركشي:** محمد بن بهادر (794هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، مكتبة القلم، ط2، بيروت، 1995.
- **الزركلي:** خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الدمشقي (ت ١٣٩٦ هـ) "الأعلام"، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو ٢٠٠٢ م.
- **الزّمخشري:** أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، (ت ٥٣٨هـ) "الفائق في غريب الحديث" تحق: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، دار المعرفة - لبنان، عدد الأجزاء: 4.
- **الزّمخشري:** أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، (ت ٥٣٨هـ) "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل"، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٠٧ هـ، عدد الأجزاء: ٤.
- **الزّمخشري:** أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، (ت ٥٣٨هـ) "المستقصى في أمثال العرب"، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٨٧م، عدد الأجزاء: 2.
- **السامرائي:** فاضل صالح: التعبير القرآني، مطابع دار الكتب للطباعة والنشر، جامعة الموصل 1986 - 1987م.
- **السامرائي:** فاضل صالح: بلاغة الكلمة، دار عمار، ط1، عمان، 1999م.
- **السامرائي:** فاضل صالح: لمسات بيانية في نصوص من التنزيل، طباعة: دار عمار، سنة: 2003.
- **السّهيلي:** أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد (ت ٥٨١هـ)، "الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام" تحق: عمر عبد السلام السلامي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، عدد الأجزاء: ٧.

- **السهيلي:** أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي (المتوفى: 581هـ)، نتائج الفكر في النحو للسهيلي، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى: 1412 - 1992 م.
- **سيبويه:** عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، (ت ١٨٠هـ)، "الكتاب"، تحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م، عدد الأجزاء: ٤.
- **السيوطي:** جلال الدين عبد الرحمن (المتوفى: 911هـ)، الإتيان في علوم القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- **السيوطي:** عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (المتوفى: ٩١١هـ) "المزهر في علوم اللّغة وأنواعها" تحقق: فؤاد علي منصور، الناشر: دار الكتب العلميّة – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م، عدد الأجزاء: ٢.
- **السيوطي:** عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين (المتوفى: 911هـ) "بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة" تحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: المكتبة العصرية - لبنان / صيدا، 1965م، عدد الأجزاء: 2.
- **السيوطي:** عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، محمد أبو الفضل إبراهيم، ت: المكتبة العصرية - لبنان / صيدا.
- **الشامي:** صالح بن أحمد، كتاب: ابن قيم الجوزية الداعية المصلح والعالم الموسوعي، الطبعة الأولى، دمشق - سوريا: دار القلم. ص. 2019.
- **الشوكاني:** محمد بن علي بن محمد الشوكاني (المتوفى: 1255) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، بيروت: دار المعرفة.
- **الصيادي:** أحمد مطلوب أحمد الناصري الرفاعي، معجم المصطلحات البلاغية الناشر: مكتبة لبنان ناشرون.
- **عتيق:** عبد العزيز (المتوفى: ١٣٩٦هـ) "علم البيان"، الناشر: دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، عام النشر: ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٢ م، عدد الصفحات: ٢٢٧.
- **عز الدين ابن الأثير:** علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، أبو الحسن (المتوفى: ٦٣٠هـ)، "الكامل في التاريخ"

تحق: عمر عبد السلام تدمري، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م، عدد الأجزاء: ١٠.

• **العسقلاني:** الحافظ ابن حجر "فتح الباري، شرح صحيح البخاري"، أخرجه: محب الدين الخطيب، القاهرة، دار الريان، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧ م.

• **العسكري:** الحسن بن مهران أبو هلال العسكري، (المتوفى: ٣٩٥)، الصنائع، علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: المكتبة العنصرية - بيروت عام النشر: ١٤١٩ هـ.

• **العلوي:** يحيى بن حمزة بن علي ابن إبراهيم العلوي، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز.

• **الفراهمي:** أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهمي البصري (ت ١٧٠ هـ)، "كتاب العين"، تحق: مهدي المخزومي؛ وإبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال، عدد الأجزاء: ٨.

• **قاسم ومحبي الدين ديب:** محمد أحمد قاسم، ومحبي الدين ديب "علوم البلاغة «البدیع والبيان والمعاني»"، الناشر: المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس - لبنان، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٣ م، عدد الصفحات: ٣٧٥.

• **القزويني:** أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥ هـ)، صاحب في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، الناشر: محمد علي بيضون، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

• **القزويني:** محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي، جلال الدين الشافعي، المعروف بخطيب دمشق، (المتوفى: ٧٣٩)، شرح التلخيص في علوم البلاغة.

• **القنوجي البخاري:** محمد صديق بن حسن بن علي بن لطف الله القنوجي البخاري الحسيني، (المتوفى: ١٣٠٧) التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول، ط: قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.

• **الكاتب:** أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان (نشر من قبل باسم نقد النثر لقدامة بن جعفر)، حفني محمد شرف (أستاذ البلاغة، والنقد الأدبي المساعد - كلية دار العلوم، جامعة القاهرة)، الناشر: مكتبة الشباب (القاهرة) - مطبعة الرسالة، عام النشر: ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م.

- **لاشين:** عبد الفتاح السيد لاشين، البديع في ضوء أساليب القرآن: الناشر: دار الفكر العربي، القاهرة، 1419هـ، 1999م.
- **لاشين:** عبد الفتاح، ابن القيم وحسه البلاغي في تفسير القرآن، دار الرائد العربي، ط1، بيروت 1982م.
- **المبرد:** محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرد (المتوفى: 285هـ)، المقتضب، تحقق: محمد عبد الخالق عزيمة، الناشر: عالم الكتب. - بيروت.
- **مجدي وهبه/ كامل المهندس:** معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب.
- **المراغي:** أحمد بن مصطفى (المتوفى: 1371هـ) "علوم البلاغة «البيان، المعاني، البديع»" الناشر: دار الكتب العلمية، 1414هـ - 1993م، عدد الصفحات: 399.
- **المراغي:** محمد مصطفى، التبيان في علم المعاني والبديع والبيان، دار الشعب للطباعة والنشر، ط1 الإسكندرية، 1998م.
- **المرزوقي:** أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن الأصفهاني (المتوفى: 421هـ) "شرح ديوان الحماسة" تحقق: غريد الشيخ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 1424هـ - 2003م، عدد الصفحات: 1320.
- **المطعني:** عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، المجاز عند الإمام ابن تيمية وتلاميذه بين الإنكار والإقرار.
- **المقريزي:** أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين المقريزي (المتوفى: 845) السلوك لمعرفة دول الملوك تحقق: محمد عبد القادر عطا، ط: دار الكتب العلمية.
- **مهدي:** هلال ماهر مهدي، جرس الألفاظ ودلالاتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب، الناشر: وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد للنشر، (سنة: 1980).

KAYNAKÇA

- Kur'an - ı Kerim
- Abdulkadir, Hüseyin. Fennü'l - Belaga. Kahire: Daru'l - Kitabi'l - İslami.
- Alusi. Ruhü'l - Meani. Beyrut: Daru İhyai't - turasi'l - Arabi.
- Askeri. es - Sınaateyn. nşr. Muhammed Beccavi. Beyrut: el - Mektebetu'l - Unsuriyye, 1419.
- Atif, Abdulaziz. İlmü'l - Beyan. Beyrut: Daru'n - Nahda, 1982.
- Bedevi, Ahmed. Min belagati'l - Kuran. Mısır: Nahda.
- Buhari. es - Sahih. Kahire: Daru İhyai't - turasi'l - Arabi.
- Çelebi, Katip. Keşfü'z - Zunun. Bağdad: Mesna, 1941.
- Cürcani. Beyanu İcazi'l - Kur'an. nşr. Ahmed Halefullah. Mısır: Daru'l - Maarif, 1973.
- Cürcani. Delalilü'l - İcaz. nşr. Muhammed Şakir. Kahire: Medeni, 1992.
- Cürcani. Esraru'l - Belaga. nşr. Mahmud Şakir. Kahire: Hancı, 1984.
- Demiri. Hayatu'l - Hayevan. Beyrut: Daru'l - Kütüb, 1424.
- Dib, Kasım. Ulumu'l - Belaga. Lübnan: el - Müessesetü' - Hadise, 2003.
- Dimeşki, İbn Nasır. Reddü'l - Vafir. nşr. Züheyr Çavuş. el - Mektebu'l - islami, 1424.
- Ebu Hayyan. el - Behru'l - Muhit. Beyrut: Daru'l - Fikr, 1978.
- Ebu Şuca. el - İkna. Beyrut: Daru'l - Fikr, 1415.
- Ebu Zeyd, Bekir. et - Takrib. Daru'l - Asime, 1996.

- Ebu Zeyd, Bekir. İbnü'l - Kayyim el - Cevziyye. Riyad: Daru'l - Asime.
- Ebu'l - Felah. Şezeratu'z - Zeheb. nşr. Abdulkadir Arnavut. Şam: İbn Kesir, 1986.
- el - Harbi. Garibu'l - Hadis. nşr. Süleyman Aid. Mekke: Ummu'l - Kura Üniversitesi, 1985.
- el - Hattabi. Garibu'l - Hadis. nşr. Abdülkerim Garbavi. Şam: Daru'l - Fikr, 1402.
- el - Hattabi. Mealimu's - Sünen. Halep: el - Matbaatu'l - İlmiyye, 1932.
- Ferahidi. Kitabü'l - Ayn. nşr. Mehdi Mahzumi. Daru Hilal.
- Habenneke, Abdurrahman. el - Belagatu'l - Arabiyye. Beyrut: Daru's - Şam, 1996.
- İbn Cinni. el - Hasais. Mısır: el - Heyetu'l - Amme.
- İbn Cinni. el - Muhtasab. Mısır: Vkıflar Bakanlığı, 1999.
- İbn Dakik. İhkamü'l - İhkam. Mısır: es - Sünne.
- İbn Ebi Hatim. el - Cerh ve't - Tadil. Beyrut: Daru'l - Kütüb, 1952.
- İbn Hacer. Fethü'l - Bari. Beyrut: Daru'l - Marife, 1379.
- İbn Halikan. Vefeyatu'l - Ayan. nşr. İhsan Abbas. Beyrut: Dar Sadır, 1900.
- İbn Kesir. el - Bidaye ve'n - Nihaye. Beyrut: Daru' - l - Maarif.
- İbn Kesir. Tefsiru'l - kur'an. nşr. Ahmd Dekkak. Beyrut: Daru'l - Fikr, 1401.
- İbn Manzur. Lisanü'l - Arab. Beyrut: Dar Sadır, 1414.
- İbn Şeaar. Ukudu'l - Ciman. nşr. Kamil Cebburi. Beyrut: Daru'l - Kütüb, 2005.

- İbn Tağri. en - Nücümü'z - Zahir. Kahire: Daru'l - Kütübi'l - İlmiyye.
- İbn Teymiye. Mecmuu'l - Fetava. nşr. Abdurrahman Kasım. Medine: Mecmeu'l - Melik Fehd, 1995.
- İbnü'l - Esir. el - Kamil fi't - Tarih. nşr. Ömer Abdusselam. Beyrut: Daru'l - Kitab, 1997.
- İbnü'l - Esir. el - Meselü's - Sair. Beyrut: Mektebetu'l - Asiryye, 1995.
- İbnü'l - Esir. en - Nihaye. nşr. Tahir Ravi. Kahire, 1963.
- İbnü'l - Kayyım. el - Emsal fi'l - Kur'an. nşr. İbrahim Muhammed. Mısır, 1406.
- İbnü'l - Kayyım. el - Ferusiyye. nşr. Meşhur Selman. Hail: Daru'l - Endülüs, 1993.
- İbnü'l - Kayyım. et - Tefsir. nşr. Muhammed Nedvi. Beyrut: Daru'l - Kütübi'l - İlmiyye, 1398.
- İbnü'l - Kayyım. İctimau'l - Cuyuşi'l - İslamiyye. Beyrut: Daru'l - Kütübi'l - Arabiyye, 1984.
- İbnü'l - Kayyım. İlamu'l - Muvakiin. nşr. Taha Sad. Beyrut: Daru'l - Cil, 1973.
- İbnü'l - Kayyım. Medaricu's - Salikin. nşr. Muhammed Bağdadi. Daru'l - Kitabi'l - Arabi.
- İbnü'l - Kayyım. Ravzatu'l - Muhibbin. Beyrut: Daru'l - kütübi'l - İlmiyye, 1992.
- Kannuci. et - Tacü'l - Mükellel. Katar: Vakıflar Bakanlığı.
- Katib. el - Burhan fi vucuhi'l - beyan. nşr. Hanefi Şeref. Kahire: Şebab, 1969.
- Kazvini. el - İzah. Kahire: es - Sünne.
- Kazvini. es - Sahibi. nşr. Muhammed Beydun. 1997.

- Laşın, Abdulfettah. el - Bedi. Kahire: Daru'l - Fikri'l - Arabi, 1999.
- Laşın, Abdulfettah. İbnü'l - Kayyım ve hissühü'l - belagi fi tefsiri'l - Kur'an. Byurt: Daru'r - Raid, 1982.
- Markizi. es - Sülük. nşr. Muhammed Ata. Daru'l - Kütübü'l - İlmiyye.
- Mehdi, Hilal. Cersü'l - Elfaz. Mısır: Daru'r - Reşid, 1980.
- Meraği. et - Tibyan. İskenderiyye: Daru's - Şab, 1998.
- Meraği. Ulumu'l - Belaga. Beyrut: Daru'l - Kütüb, 1993.
- Merzuki. Şerhu Divani'l - Hamase. nşr. Gureyd Şeyh. Lübnan: Daru'l - Kütüb, 2003.
- Mustafa, İbrahim. el - Mucemu'l - vasit. Kahire: Daru'd - Dava.
- Razi. et - Tefsiru'l - Kebir. Beyrut: Daru'l - Kütübü'l - İlmiyye, 2000.
- Şami, Salih. İbn Kayyım el - Cevziyye. Şam: Daru'l - Kalem, 2019.
- Samurrai, Fadıl. Belagatu'l - Kelime. Uman: Dar Ammar, 1999.
- Samurrai, Fadıl. et - Tabiru'l - Kur'ani. Musul: Daru'l - Kütüb, 1987.
- Sayyadi. Mucemu'l - Mustalahati'l - Belagiyye. Lübnan: Naşirun.
- Sealibi. Yetimetu'd - Dehr. Beyrut: Daru'l - Kütüb, 1983.
- Şevkani. el - Bedu't - Tali. Beyrut: Daru'l - Marife.
- Sibeveyh. el - Kitab. nşr. Abdusselam Harun. Kahire: Hancı, 1988.

- Suheyli. er - Ravzu'l - Anif. nşr. Ömer Abdusselam. Beyrut: Daru'l - Kitab, 2000.
- Suheyli. Netaicu'l - Fikr. Byeurt: Daru'l - Kütübi'l - İlmiyye, 1992.
- Suyuti. Biğyetu'l - Vuat. nşr. Muhammed İbrahim. Lübnan: el - Mektebetu'l - Asriyye.
- Suyuti. el - Muzhir. nşr. Fuad Mansur. Beyrut: Daru'l - Kütüb, 1998.
- Suyuti. Hemu'l - Hevami. nşr. Abduhamid Hindavi. Mısır: Tefikiyye.
- Suyuti. Tedribu'r - Ravi. nşr. Nazar Farayabi. Daru Tayba.
- Yasuf, Ahmed. Cemaliyyatu'l - müfredati'l - kuraniyye. Şam: Daru'l - Mektebi, 1994.
- Zehebi. Siyeru Alami'n - Nübela. Müessesetü'r - Risale, 1985.
- Zemahşeri. el - Faik. nşr. Muhammed Beccavi. Lübnan: Daru'l - Marife.
- Zemahşeri. el - Keşşaf. Beyrut: Daru'l - Kitabi'l - Arabi, 1407.
- Zemahşeri. el - Mustaksa fi Emsali'l - Arab. Beyrut: Daru'l - Kütüb, 1987.
- Zerkeli. el - Alam. Daru'l - Melayin. 2002.
- Zerkeşi. el - *Bahru'l - Muhit*. Beyrut: Mektebetu'l - Kalem, 1995.