

الشيء كالترا

دالاتها ومواقعها في القرآن الكريم

تأليف

أ.د. محمد محمد عبد العليم الدسوقي

أستاذ البلاغة والنقد بكلية اللغة العربية

جامعة الأزهر الشريف

وَأَذَى مَكْرِبِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُشِئُوا أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ
يُخْرِجُوكَ وَيَمَكُرُونَ وَيَمَكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينِ



المشكلة
دلالتها ومواقعها في القرآن
الكريم

إعداد

د. محمد عبد العليم الدسوقي

أستاذ البلاغة والنقد

في كليتي الدراسات العليا واللغة العربية جامعة الأزهر بالقاهرة



دار الحرم للنشر والتوزيع

المشاكله دلالتها ومواقفها في القرآن الكريم

أطروحة تم التقدف بها لنيل درجة التخصص (الماجستير)
في البلاغة والنقد من كلية اللغة العربية
جامعة الأزهر بالقاهرة

إعداد

د. محمد محمد عبد العليم دسوقي

أستاذ البلاغة والنقد في كليتي
الدراسات العليا واللغة العربية جامعة الأزهر بالقاهرة

إشراف

أ.د. محمد محمد أبو موسى

الأستاذ ورئيس قسم البلاغة والنقد الأسبق بكلية اللغة العربية جامعة الأزهر بالقاهرة
.. شيخ البلاغيين .. ووريث المدرسة الشاكرية (محمود شاكر) .. وحامل لواء
الدعوة إلى البيان العربي .. وعضو هيئة كبار العلماء بالأزهر



دار الحرم للنشر والتوزيع

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغديه ونستغفره، ونتوكل عليه ونثني عليه الخير كله، ونعوذ به من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلن تجد له وليًا مرشدًا. ثم أما بعد :

فما لا شك فيه أن القرآن قد نزل هداية وقيادة ومنهجًا قويًا للحياة، ومعجزة بيانية لنبي الإسلام محمد ، نزل القرآن ليتحدى العالمين بجماله الفني وجلاله الأسلوبى وتأثيره النفسى، وإعجازه البيانى، وبلاغته المسيطرة، وبديعه الذى جىء به لبسط المعنى وإظهاره -لا لمجرد تحسين الكلام وتزيينه .

فأبدعت في أنواع البديع كلماته وأغربت في أجناس التجنيس سورته وآياته ورمت أرباب الفصاحة بالجمود والعيّ فصاحته وجزالته، فكان أن جذب العقول وأخذ بالقلوب، وتوجهت إليه الأنظار والأفئدة على مدى القرون المتطاوله تتلمس ما فيه من أسرار الإعجاز وسمات الجمال، ويغترف من نبعه الفياض القاصي والداني، فكلما جاء قرن انبعث علماءه لتقديم جديد يناسب ثقافتهم وعصرهم في محاولات دائبة تُخرج في الدوحة البلاغية شطأً جديدًا .

ولكن العجيب أن الكثرة الكاثرة التي أُلِّفت في علوم القرآن وبلاغته بخاصة، قد صدروا عنه ولم يشفوا غليلهم، وقد ردد هذا الملحظ الباقلاني وعبد القاهر الجرجاني والزمخشري وابن الأثير والرافعي وغيرهم، وكيف لا؟ وهذه المعجزة الخالدة هي عند الله تعالى يمنح من شاء ما شاء من جمالها وأسراها، ويتيح بما أعطى من مواهب وملكات إدراك ما قدر من وحى نظمها.

ذلك أن التسامي إلى فهم مراد الله على وجه التعلم بعيد، وكتاب الله كما يقول الزركشي بحر عميق لا يصل عمقه إلا من تبحر في العلوم، وعامل

الله بتقواه، وأوصل روحه بهذا الجنب الأقدس، كيف لا؟ وقد أنزله رب العزة ليهدي به للتي هي أقوم ويبشر به المؤمنين وينذر به قومًا لداً، كيف لا؟ وهو الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت:

[٤٢

وها هي هذه الدراسة تقف أمام حياضه وأزهاره وأنواره، تحاول أن ترتشف رشفة من أنهاره، وتقتطف زهرة من ثماره، وتستضيئ بقبسه من أضوائه، لتتعرف على أعتاب واحدة من أفانين كلامه وبديع معانيه وجمال ألفاظه، وعذب حديثه وحلو كلامه .

فلمشاكلة في القرآن روعة أداء لا تعادلها روعة ولا يستطيع مجاراتها أحد، ولها فيه مآثر ومحاسن لا يحصيها عدد، وللحقيقة فإن الدوافع وراء اختيار موضوع المشاكلة بالذات كثيرة، وأن كان لا بد من ذكر بعضها فهو إرادة الوقوف على بعض أسرار القرآن وجمال أسلوبه من خلال لون كثر وروده في كتاب الله جل وعلا، ففاق في بيانه كل حدٍّ، وعلا في أسلوبه كل أحد، فضلاً عما يحتويه أسلوب المشاكلة من محاسن ومآثر لا توجد في غيرها، لكون هذا اللون بالذات شديد التعلق بكثير من صفات المولى جل وعلا، وقد خاض في ذلك الخائضون وتحدث فيه الكثيرون من علماء البلاغة بما لم يشف الغليل، فكان لا بد من التكملة لما بدعوا، والتنبيه لما تجاوزوا فيه وإدراك ما فاتوه من تقسيم وتنويع .

وحرى بنا في هذا المقام ونحن نستعرض هذا اللون من فنون القول في كتاب الله سبحانه، أن نقارن بين أسلوبه وأساليب الضاربين في بلاغة الكلام وفصاحة الكلم بسهم، لنرى مدى ما تميز به كتاب الله من تصوير بياني وأداء فني فاق كل تخيل، وأذهل كل عقل، وأدعش كل لب، وإن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.

ولكن من الضروري وقبل أن نعرض للمشاكلة في القرآن الكريم لنستكنه مواقعها ونتعرف على محاسنها ونقف على أنواعها لنطابق ونقابل ونقارن بين استخداماتها في هذا الكتاب المنزل من السماء وبين غيره، أن نتوقف

عند معناها في لغة العرب واصطلاح البلاغيين ونتعرف على أقسامها سواء ما توصل إليه قدماء البلاغيين الذين استقرت على أيديهم علوم البلاغة، أو ما توصل إليه من بعدهم، أو ما أضيف في هذا البحث من أنواع أظن أن أحدًا لم يتطرق إليها من قبل، ثم نستوضح مراحل التطور للمشكلة من الناحية الفنية ومن حيث النشأة، كما يجب أن نتعرف أيضًا على مدلولها ومن أي أنواع الكلام هي؟ ونميط اللثام عما إذا كانت المشكلة من قبيل الحقيقة أم أنها من قبيل المجاز .

فكان أن جاء هذه الدراسة عن المشكلة في مقدمة وبابين وستة فصول وخاتمة ..

تعرضتُ في **(الباب الأول)** لمعنى المشكلة وتطورها ودلالاتها «فقسّمته»، ثلاثة فصول، خصّصتُ **الفصل الأول** منها بالحديث عن معنى المشكلة من الناحيتين اللغوية والاصطلاحية وتعرضتُ حيال ذلك لتعريفها المتداول فشرحته وأخرجت محترزاته مستضيئًا في ذلك بأقوال علماء البلاغة وشروحهم وتفصيل أقوالهم وشواهدهم، كما تعرضتُ أيضًا لتعريفات البلاغيين لها من بداية ظهورها كمصطلح بلاغي، وربطتُ بين هذه التعريفات من يوم أن بزغ فجر معرفة حد هذا اللون من ألوان الكلام ورسمه، واتضح معالمه على يد الفراء، وإلى أن استقرَّ أمرها على يد السكاكي والخطيب القزويني بل وإلى وقتنا الحاضر.

ثم تكلمتُ عن أقسام المشكلة غير مكثف في ذلك بما ساقه الخطيب بل أفضتُ بالشرح والتحليل في سائر أنواعها الأخرى، والتي أشار إلى بعضها بعض شراح التلخيص من أمثال أبي يعقوب المغربي - في كتاب (مواهب الفتاح شرح تلخيص المفتاح) - وغيره، وبيّنت كيف أن المشكلة غير مقصورة على الوقوع في الصحبة اللفظية فقط بل تتعداها إلى صحبة الضد، وصحبة المماثلة، وصحبة التلبس، وصحبة المعنى، وأوضحتُ أن لكلٍّ من هذه الأنواع صورًا تأتي فيها المشكلة وضربت لذلك من الشواهد والأمثلة ما يبيّن ذلك، ويُزيل غموضه وإبهامه .

أما **الفصل الثاني**: فقد جعلته في الحديث عن التطور التاريخي والفني

للمشاكلة واستعرضت فيه مظاهر هذا التطور لذلك اللون من ألوان البديع، فكان أن جاء في مبحثين :

المبحث الأول: تكلمتُ فيه عن تطور المشاكلة من الناحية التاريخية وذلك لبيان مظاهر التطور من الناحية النظرية، ولدراسة أقوال وآراء وأفكار العلماء عن المشاكلة، وما أضافوه إليه، وكيفية ربطهم بين هذا اللون من المحسنات البديعية وبين سائر أنواع البديع الأخرى التي يوجد بينها وبين المشاكلة صلة قرابةٍ وتشابهٍ وجوهٍ، كالجناس والمزاوجة والمقابلة والمجازاة وغيرها، ومدى العلاقة التي تربط بين هذه الأنواع من الكلام وبين ما نحن بصدده.. فتحدثتُ عن المشاكلة قبل القرن الثالث الهجري وكيف أنهم اصطَلحوا على تسميتها بالمجازاة تارة، وبالانتساع في اللغة أخرى، كما تحدثتُ بعد ذلك عن مظاهر توصل البلاغيين لها ووضع أيديهم على مفهومها، وبيّنتُ أن أوّل من بدأتُ ميلاد فكرة المشاكلة على يديه هو الفراء أبو زكريا يحيى بن زياد ت سنة ٢١٠ هـ ثم تكلمتُ التفصيل عن جهوده علماء البلاغة بعد ذلك وما أضافوه خلال القرن الثالث والرابع والخامس الهجري، وإلى أن ظهرتُ معالمها واتضحت صورها على يد السكاكي والخطيب إبان القرن السادس والسابع الهجري ثم تعرضتُ إلى جهود بعض المُحدثين في هذا المضمار لإيضاح أن المشاكلة لم ترَ منهم ولا من غيرهم جديدًا إلى يومنا هذا .

ثم استعرضتُ في المبحث الثاني مظاهر تطور المشاكلة من الناحية الفنية ومن حيث الاستخدام البياني، وأخذتُ أقارن بين استخدامات المشاكلة في كلام العرب، مختارًا في ذلك شعر أصحاب المعلقات لبيان ما جاء فيها من مشاكلة وكيفية استخدام شعراء الجاهلية لهذا اللون من ألوان الكلام، وكيف أنه قد جاء في كلامهم عفواً دون ما قصد إليه، كما جاء أيضًا في أحاديث الرسول على نحو ما اعتاده العرب وإن اختلفت المقامات والأغراض التي جاءت بها المشاكلة على خلاف المؤلف من كلام الجاهليين وأوضحتُ هذه المقامات وأمطتُ اللثام عنها، ثم تعرضتُ أخيرًا لنموذج من شعراء العصر العباسي وهو المنتهى فاخترتُ له من قريض الشعر ما يقارب ما

اخترته من المعلقة ثم عقدتُ بعد ذلك المقارنات بين هذه الأساليب جميعها وبيّنتُ أوجه الاتفاق والاختلاف، كما أوضحتُ بذلك مظاهر التطور من الناحية التطبيقية العملية لتكون متممة لما بدأته قبلاً من حديث عن تطور المشكلة من الناحية النظرية، ثم أجملتُ ذلك في خلاصة أوضحت فيها المراحل الخمس التي مرت بها المشكلة ليأتي بعد ذلك .

الفصل الثالث: وقد أفردته للكلام عن مدلول المشكلة وهل هي من قبيل الحقيقة أم من قبيل المجاز أم أنها واسطة بينهما، فبيّنتُ فيه آراء العلماء، وأوضحتُ أنهم في ذلك مشارب فمن ذاهبٍ إلى أنها تجماع المجاز المرسل لعلاقة السببية، ومن ذاهب إلى أنها تجماعه لعلاقة المجاورة، ومن ذاهب إلى جعل العلاقة هي التضاد، وآخر إلى جعلها من المماثلة، ورابع إلى المصاحبة، ومن علماء البلاغة من قال أنها تجماع الاستعارة، وآخرون إلى أنها حقيقة، وغيرهم إلى أنها واسطة بينهما، وبيّنتُ هذه الآراء التفصيل وضربتُ لذلك من الأمثلة والشواهد ما يجلى ذلك ويوضحه، ثم وقفتُ في مبحث خاص بين هذه الآراء جميعها وذكرتُ القول الفصل فيها بما أعانني الله عليه وهداني إليه .

وأوضحت في مبحث ثالث أن هناك من المشكلة ما يجب حمله على الحقيقة وذكرت السبب في ذلك، خاصة وأن هذا النوع قد جاء متغايراً في كتاب الله سبحانه، ثم بيّنت في مبحث آخر موقع المشكلة من البلاغة العربية وأنه من الخطأ، والخطأ الجسيم أن يُعدَّ هذا اللون مجرد تزيين وتحسين للكلام وأنه لا مناص من اعتبار المشكلة وأمثالها من محسنات البديع الذاتية التي لا يستقيم الكلام إلا بوجودها، لكونها من ضرورات الكلام شريطة أن تأتي مطابقة لمقتضى الحال .

ثم تبيّنتُ بالجانب التطبيقي في الحديث عن المشكلة في القرآن الكريم، وأفردتُ لذلك باباً، خصصتُ الفصل الأول منه للحديث عن المقامات والأغراض والمواقع التي جاءت بأسلوب المشكلة، فتركتُ فيها المشكلة أثرها وأضفت عليها من البهاء والروعة ما جعلها تؤثر في النفوس وتستأثر بالألباب، وتأخذ بنواصي العقول والقلوب، وتعرضتُ في ذلك للعديد من هذه

الأغراض التي ضربت فيها المشاكلة بحظ وافر.

ثم تعرضتُ في **الفصل الثاني** عن محاسن المشاكلة في آيات القرآن الكريم وما احتوته هذه الأساليب من تأثير بالغ وجمال فني وبديع أخذ، وعمدتُ في ذلك إلى أسلوب الحصر لكل ما جاء في القرآن من مشاكلة فجمعت معانيها وجعلتُ كل معنى منها على حدة، وسردتُ لكل معنى منها ما جاء من آيات وأخذتُ استعرض ما في تلك الآيات والشواهد من روعة في الأداء وجمال في التصوير.

ثم أخذتُ في **الفصل الثالث** أوضح أنواع المشاكلة في القرآن فبينتُ أن المشاكلة في القرآن لها طابعها المميز فأحياناً تأتي على جهة المجاز شأنها في ذلك شأن أساليب المشاكلة في لغة العرب فتجامع المجاز المرسل تارة، وتجامع الاستعارة تارة أخرى، تأتي تحقيقه مرة وتأتي تقديرية مرة، وفي كل ذلك ضربتُ من الأمثلة ما يوضح هذه الأنواع ويجلى القول فيها، ثم أفصحتُ عما امتاز به القرآن في باب المشاكلة فذكرتُ أن المشاكلة قد جاءت في كتاب الله سبحانه في الكثير من الأحيان تحمل جانب الحقيقة، بحيث لا يجوز صرفها إلى المجاز أو إخراجها عن ظاهرها بأي حال من الأحوال، وبينتُ بالتفصيل السبب في ذلك بما وفقني الله إليه.

ثم أنهيت دراستي باستعراض ما توصلت إليه من نتائج وتوصيات، ووضعت ذلك في الخاتمة وأعقت كل هذا بفهارس جمعت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وما وقعت عليه عيناى من مراجع ومصادر.

والله أسأل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم وأن يجعله عملاً صواباً.. والله الموفق والمستعان والهادي إلى سواء السبيل .

محمد محمد عبد العليم

الأستاذ في كليتي الدراسات

العليا واللغة العربية بأزهر القاهرة

قسم البلاغة والنقد

البَّاءُ الْوَاوُ

المشاكله.. معناها،

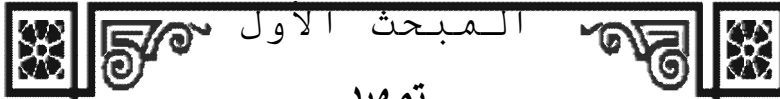
أطوارها، دلالاتها

الفَصِيحُ، الأَعْوَنُ

معنى المشاكلة وأقسامها

المبحث الأول : معنى المشاكلة لغة واصطلاحًا .

المبحث الثاني : أقسام المشاكلة.



تمهيد

في معنى المشاكلة لغة واصطلاحًا

أولاً : تعريف المشاكلة في لغة العرب:

تعنى كلمة المشاكلة في اللغة: المماثلة والمشابهة والموافقة والاختلاط والتقييد .

ففي الصحاح ولسان العرب): المشاكلة: الموافقة، والتشاكل مثله^(١)، (يقال: هذا أمر لا يشاكلك فيه أحد): أي لا يوافقك.. قال أبو عمرو: يقال (فيه أشكلة من أبيه وشكلته بالضم وشاكل): أي شبه منه، (وهذا أشكل به): أي أشبهه.

«والمُشْكِلُ كمحسن: الداخل في أشكاله: أي أمثاله وأشباهه»^(٢)، «وهذا أشكل به: أي أشبهه»^(٣).. وشاكل هذا ذلك من الأمور: أي وافقه وشابهه وهذا يشكل به: أي يشبهه- "وشاكله مشاكلة: وافقه ومائلة .. وتشاكل: توافقا وتمائلا ومنه قول أبي نواس:

دَقَّ الزجاج ورقت الخمرُ

فتشاكلًا وتشابه الأمرُ

وفيه شاكلٌ من أبيه: أي شبهه»^(٤)، «والمُشَاكِلُ من الأمور: ما وافق فاعله ونظيره، والأشكال: حَلَى يشاكلُ بعضه بعضًا يقرطُ به النساء.

قال ذو الرمة:

(١) الصحاح للجوهري تحقيق أحمد عبد الغفور ١٧٣٧/٥٥ اللسان. ٢٧١٠/٦٦.

(٢) تاج العروس للمرئضى الزبيدي ٣٩٤/٧.

(٣) القاموس المحيط. ٤٠٢/٣.

(٤) محيط المحيط لبطرس البستاني ص. ٤٧٧.

سمعت من صلاصِل الأَشْكال

أَدْبًا عَلَيَّ لَبَّاتِهَا الحَوَالِي

هَزَّ السَّنَا لَيْلَةَ الشَّمَالِ^(١).

وفي قوله تعالى: ﴿وَأَخْرَجْنَا مِنْ أَزْوَاجٍ﴾ [ص: ٥٨]. قال الزجاج: عطف

على قوله: ﴿حَمِيمٌ وَعَسَاقٌ﴾ ، أي: وعذاب آخر من شُكْلِهِ أي من مثل ذلك

الأول، ومن قرأ ﴿وَأَخْرَجَ﴾ فالمعنى: وأنواع آخر من شُكْلِهِ.

وقد تشاكل الشيطان وشاكل كل واحد منهما صاحبه (تشاكلا تشابها

وتماثلا.. والشكل: المثل والشبيه)^(٢)؛ وكذا الشكل بالفتح، والجمع أشكال

وشكول والمشكل: ما يوافقك ويصلح لك. تقول: هذا من هواي ومن شكلي.

ويقول أبو البقاء الحسيني: «المشاكلة هي اتفاق الشئيين في الخاصية كما

أن المشاكلة اتفاقهما في الكيفية، والمساواة، اتفاقهما في الكمية، والمماثلة:

اتفاقهما في النوعية»^(٣).. و«الأشكل في سائر الأشياء: بياض وحمرة قداختلطا»^(٤)، وقيل: «الأشكل عند العرب: اللونان المختلطان»^(٥).

وقد يراد من المشاكلة: «التناسب المسمى بمراعاة النظير، وهو: جمع

أمر مع أمر يناسبه لا بالتضاد، ويجئ الكلام على سبيل المقابلة، وإطباق

(١) لسان العرب لابن منظور ٢٣١١، ٢٣١٢، ٢٣١٠/٢٦.

(٢) المعجم الوسيط ٤٩١/١، د. إبراهيم انيس د. عبد الحليم منصور.

(٣) الكليات لابن البقاء أيوب الكفوي ٢٥٣، ٢٥٤/٢.

(٤) العين للخليل بن أحمد الفراهيدي ص. ٢٩٥.

(٥) تاج العروس. ٣٩٣/٧.

الجواب على السؤال فن من كلامهم يسمى مشاكلة»^(١)، كما تأتي المشاكلة أيضاً بمعنى التقييد، قال الراغب: «أصل المشاكلة من الشكل، وهو: تقييد الدابة»^(٢).

وهكذا نلاحظ أن كلمة (المشاكلة) تدور معانيها حول المشابهة والموافقة والاختلاط والتقييد.

وتستعمل مادة (شكل) في غير ذلك قليلاً.. فالشكل: غنج المرأة وغزلها وحسن دلها، «وشكّل العنب: أينع بعضه أو أسود وأخذ في النضج.. والأمر: التبس، والكتاب: أعجمه، كأنه أزال عنه الإشكال».

وكاستعمال المشاكلة في الخاصة وفي «الشكل، والناحية، والنية، والطريقة، والمذهب»^(٣)، قال تعالى ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾ [الإسراء:

٨٤]. «قال الراغب في تفسير الآية: أي على سجيته التي قيده»^(٤)، «والشكل واحد الأشكال: للأمر والحوائج المختلفة فيما يتكلف منها ويهتم لها»^(٥) ومن المجاز: أصاب شاكلة الصواب، وهو يرمى برأيه الشواكل.. وشاكتي الطريق، هما: جانباه، وطريق ظاهر الشواكل^(٦).

ثانياً : المشاكلة في اصطلاح البلاغيين :

استقر رأي البلاغيين أخيراً على تعريف المشاكلة بأنها: (ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً أو تقديراً).

(١) الكليات للكفوى ٢٥٣، ٢٥٤/٢.

(٢) تاج العروس للزبيدي. ٣٩٤/٧.

(٣) القاموس المحيط للفيروزآبادي ٤٠١/٣.

(٤) تاج العروس للزبيدي. ٣٩٢/٧.

(٥) تاج العروس. ٣٩٢/٧.

(٦) ينظر: أساس البلاغة للزمخشري ص. ٢٤٠.

ولشرح هذا التعريف استفاضات كثيرة في شروح التلخيص وغيرها،
محصلتها أن قولهم: (ذكر الشيء): كخياطة القميص في بيت أبي الرقعمق:

قالوا اقترح شيئاً نُجِدُّ لك
طبخه

قلتُ اطبخوا لي حُبَّة وقميصا

حيث ذكر الخياطة بلفظ الطبخ لوقوعها في صحبة ما يطبخ ويؤكل، وقد
تكون هذه الصحبة مذكورة في الكلام كما هنا، وقد لا تكون موجودة ولكنها
مقدرة، لذا قيل في التعريف (تحقيقاً أو تقديرًا) ليشمل هذين النوعين.

قال الدسوقي في الحاشية: «(ذكر الشيء) كالخياطة- مثلاً في بيت أبي
الرقعمق.. (بلفظ غيره).. كلفظ الطبخ لوقوع الخياطة في صحبة الطبخ»^(١)
«والباء في قولهم: (بلفظ غيره) للملابسة.. أي: ذكر المعنى متلبسا في ذلك
الذكر بالإتيان بلفظ غير ذلك المعنى.. ولا يخفى أن تعلق الذكر بالمعنى كما
هنا صحيح من باب نسبة ما للدال للمدلول.

وخرج بقوله: (لفظ غيره) الذكر المتعلق بالحقيقة، ودخل فيه جميع أنواع
المجاز، لأن الذكر فيها واقع في معانيها في ألفاظ غيرها- كما في الاستعارة
والكناية- وقوله: (لوقوعه في صحبة غيره) يتعلق بـ(ذكر)، أي: ذكره لأجل
وقوعه.. إلخ، أو وقعت وقوعه، وذلك كما لو قيل لك: (أسقيك ماء) فقلت:
(بل اسقني طعاما)، فقد ذكرت الإطعام بلفظ السقي لوقوعه في صحبة السقي،
ومعنى الوقوع في صحبة الغير، أن ذلك الشيء وجد مصاحباً للغير، بمعنى
أنه ذكر هذا عند ذكر هذا كما في المثال، أو عند حضور معناه فشملت
الصحبة الذكرية والصحبة العلمية لأنها في التقدير كالمذكور»^(٢).

وعلى ذلك «فذكر الشيء بلفظ غيره، شامل لجميع المجازات والكنائيات-
وعبارة- لوقوعه في صحبته مخرج لما سوى المشاكلة.. فخرج الكنائيات

(١) حاشية الدسوقي ٣٠٩/٤ من الشروح.

(٢) مواهب الفتح لأبي يعقوب المغربي ٣٠٩/٤ شروح التلخيص.

والمجازات بهذا القيد ظاهر، لأن شيئاً منها ليس من شأنه أن يذكر وقت صحبته للغير.. وعلى هذا القول.. فمعنى (الوقوع في صحبة الغير): أن ذلك الشيء وجد مصاحباً للغير، بمعنى أنه ذُكر هذا عند ذكر هذا، وليس المراد وقوعه في صحبته في قصد المتكلم»^(١).

ولما كان الوقوع في الصحبة يشمل الصحبة الذكورية والصحبة العلمية لأنها في التقدير كالمذكورة، جاء في تعريف المشاكلة عبارة: (تحقيقاً أو تقديرًا)، أي: ذكره بلفظ الغير لوقوعه في صحبة ذلك الغير صحبة تحقيق بأن يُذكر عند ذكره؛ أو صحبة تقدير للعلم به بأن يذكر الشيء عند حضور معنى الغير فيكون اللفظ الدال على الغير مقدرًا، والمقدر كالمذكور^(٢).

«وإذا كان معنى الوقوع في الصحبة ما ذكر، فقد خرج جميع أنواع المجاورة- فالقوم وإن لم ينصوا على أن الوقوع في الصحبة من العلاقات، فقد نصوا على ما يرجع إليه وهو المجاورة- لأن شيئاً منها لا تكون علة ذكره: وقوعه في صحبة الغير ذكرًا أو تقديرًا، أما ما سوى المجاز الذي علاقته المجاورة كالظرف مع المظروف، والملازمة كالجزء مع الكل فظاهر، وأما الذي علاقته المجاورة أو الملازمة، فليس العلة فيهما صحبة الذكر، بل صحبة ستقره قبل الذكر، هذا إن جُعِلت اللام في (لوقوعه) للتعليل، أما إن جُعِلت توقيفية فالإخراج حينئذ أظهر لأن شيئاً منها ليس من شرطه أن يذكر وقت صحبته للغير»^(٣).

ومن محترزات التعريف: ما ذكره السيوطي حين قال: «واحترزنا بقولنا: (لوقوعه في صحبته)، من: الجنس التام والمجاز، فإنك إذا قلت: (مال زيد المال)، لمن بذل المال فقد عبّرت عن الثاني بلفظ مصاحبه، ولكن لا لأجل المصاحبة بل لكون الواضع وضعه للثاني حقيقة كما وضعه للأول، وإذا

(١) حاشية الدسوقي ٣٠٩/٤ من الشروح.

(٢) ينظر: حاشية محمد الأنباري على رسالة محمد الصبان في علم البيان ٣٩٥/٤.

(٣) مواهب الفتاح ٣١٠/٤.

قلت: (قتل الأسد من كان أسدًا) وأنت تعنى بالأول السبع، وبالثاني الشجاع فقد عبّرت عن الثاني بلفظ الأول، لا للمصاحبة بل لوجه من وجوه المجاز»^(١).

والظاهر في تعريف المشاكلة- ذكر الشيء بلفظ الغير لوقوعه في صحبة ذلك الغير- اختصاص المشاكلة بذكر نفس لفظ المصاحب، وليس كذلك.. بل تجرى المشاكلة بلفظ ضد المذكور، وتجرى بلفظ مناسبة- على نحو ما سنفصل القول فيه في ذكر أقسام المشاكلة.

أما جريانها في الضد، فكقول القاضي شريح لرجل جاء يشهد له في قضية: (أنت سبط الشهادة)، فقال الرجل: (لم تجعد تلك الشهادة عني) بمعنى: أنى حافظ لشهادتي وليست الشهادة قاصرة عن إدراكي، فقد عبّر بسبوبة الشهادة الذي أصله انطلاق الشّعْر وامتداده عن استمرار الشهادة وامتداد حفظها أو زمانها مطلق الامتداد الصادق، بامتداد أمد قبول الشهادة أو أمد حفظها، وعبّر عن قصيرها بضع السبوبة وهي الجعودة، تعبيرًا بالملزوم عن اللازم لأن الجعودة تستلزم القصور..

وأما جريانها في المناسب فكما ورد أن رجلا قال لوهب: أليس قد ورد أن (لا إله إلا الله) مفتاح الجنة؟ فقال له وهب: بلى، ولكن ما من مفتاح إلا له أسنان فإن جنّت بالأسنان فُتِح لك، وإلا لم يفتح لك فقد عبّر عن (لا إله إلا الله) بالمفتاح، وعبّر عن الشرائع والأعمال المعتبرة في الإسلام بالأسنان مشاكلة بالمناسب.. إذ الأسنان تناسب المفتاح.

ومن هنا ندرك أن هذا التعريف الذي ذكره الخطيب نفسه غير جامع لأنه لم يستوعب كل أنواع المشاكلة، على الرغم من أنه مثل لبعض هذه الأنواع التي لم يشملها في تعريفه، ولكن يكفيه أنه فتح الباب لغيره للحديث عن هذه الأنواع التي لم يذكرها، والتي أشار إليها أو إلى بعضها أبو يعقوب المغربي في (مواهب الفتاح).

(١) عقود الجمان للسيوطي ص. ١١٠

وقد قيل: إن المشاكلة بالضد والمناسب لا تكون إلا مع تجوز، ومن أجل ذلك اقتصرنا في ذكرها على الأعم الجاري مطلقاً وهو المشاكلة بلفظ المصاحب^(١).

هذا وقد مرت المشاكلة في مراحلها المتعددة بتعريفات عديدة قبل هذا التعريف الذي استقرت عليه على يد السكاكي والخطيب، من هذه التعريفات ما كان يشملها وزيادة، ومنها ما كان يختلط فيه مع الجنس، ومنها ما قصرت عن شموله والإحاطة به، ولعل أول من المح ومهد لتعريف المشاكلة وإن لم يصرح به هو الميردات سنة ٢٨٥هـ من خلال كتابه الذي اسماه (ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد) وذلك في أواخر القرن الثالث، وقد كان لقضية اللفظ والمعنى التي أثرت في عهده الأثر البالغ في تأليف هذا الكتاب وتسميته له بهذا الاسم.

كما كان لموضوع المشاكلة وأمثلتها نصيب كبير في كتابه هذا لشدة اتصاله بعنوان وموضوع هذا الكتاب الذي خلط فيه بين المزج أو التزاوج- الذي سُمي فيما بعد بالمشاكلة- وبين الجنس.. وتأثر به ابن المعتز سنة ٢٩٦هـ الذي أطلق الجنس على ما اتحد في المعنى أو اختلف من غير تفرقة بينهما مع التشابه بينهما في تأليف الحروف، وعرفه بقوله: (هو أن تجئ الكلمة تجانس أخرى في بيت شعر وكلام، ومجانستها أن تشبهها في تأليف حروفها) ويُجعل ضمن أنواعها: أن يكون تجانسها في تأليف الحروف دون المعنى^(٢).

وابن المعتز مع كل هذا لم يتعرض لموضوع المشاكلة، ولا جعله في عداد ما ذكره من أنواع البديع في الوقت الذي أدخل ضمن هذه الأنواع ما ليس منها كالاستعارة مثلاً.

وقد بدأ على يد الرماني ت سنة ٣٨٦هـ التفريق بين الجنس والمشاكلة،

(١) ينظر: مواهب الفتح للمغربي ٣١٠، ٣١١/٤ الشروح.

(٢) ينظر: البديع لابن المعتز ص. ٣.

وذلك حين قسّم الجناس إلى جناس مناسبة وجناس مزوجة، وألمح لتعريف الثاني منهما بقوله:

المزوجة تقع في الجزاء كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ﴾

[البقرة: ١٩٤]، وإن كان يجعل ذلك من قبيل الاستعارة^(١). وتأثر بذلك - بالطبع - الكثير من علماء البلاغة واللغة كابن فارس والقاضي عبد الجبار والمرتضى والرازي^(٢).

وقد أطلق أبو هلال العسكري ت سنة ٣٩٥ هـ على المشاكلة (المقابلة)، وجعلها من صورها فقد أطلق عليها: «المقابلة في المعنى، وهي عنده: مقابلة الفعل بالفعل»^(٣)، وقريب منه الرضي الذي أطلق عليها الجزاء لوقوعه في مقابلة غيره تحقيقاً^(٤).

ولئن كان الرماني هو أول من استعمل لفظ (المشاكلة) إلا أن صورته لم تتضح عنده، بدليل أنه يجعل المشاكلة - على ما استقرت عليه أخيراً - ضمن أقسام الجناس، وقد أراد ابن رشيق أن يفسر كلام الرماني على غير ما أراد، فضمن أنواع البديع: التجنيس، وبيّن أن له ضروباً كثيرة منها المماثلة والمضارعة التي يدخل ضمن أنواعها: أن تتقدم الحروف وتتأخر وفيها يقول: وهذا النوع يسميه الرماني المشاكلة، وهي عنده ضروب هذا أحدها وهي المشاكلة في اللفظ خاصة^(٥).. وهذا ما لم يُلمح له أو يصرّح به الرماني نفسه، وسيأتي تفصيل هذا عند الحديث عن تطور المشاكلة.

(١) ينظر: النكت للرماني ص. ٩٩.

(٢) ينظر: المتشابه ص ٥٦، ١١٩، ٣٤٩، والأمالى للمرتضى ١٤٧/٢، ٣٢٦/١، والرازي. ٧٧/١

(٣) الصناعتين ص. ٣٤٦.

(٤) تلخيص البيان ص. ١١٣.

(٥) ينظر: العمدة. ٣٦١/١.

وكان ابن سنان قد أطلق في (سر الفصاحة) على الازدواج: (المناسبة بين الألفاظ). كما أطلق الزمخشري عليه: (المقابلة وأطباق الجواب على السؤال).. ذلك إلى جانب تسميته له بالمجازاة والاستعارة والمجاز عن السببية، وعلى هذا النحو سار ابن الأثير الذي أدخل المشاكلة في مقابلة الشيء بمثله وجعل هذا تحت النوع الرابع والعشرين وهو: (التناسب في المعاني).

هذا، وقد استقر تعريف المشاكلة أخيراً على يد السكاكي الذي جعل من البديع علماً مستقلاً، وأدخل على أنواع مصطلحات حددت كل نوع منها على حدة، وميّزه عن غيره وكان تعريفه للمشاكلة: «هي: أن تذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته»^(١) وقد أكمله الخطيب القزويني حين أضاف إليه جملة: «تحقيقاً أو تقديرًا»^(٢).

وعلى الرغم من ذلك فإن ابن أبي الأصعب وقد جاء بعد السكاكي كان له تعريف آخر غير ما ارتأه الأخير، فقد عرّف ابن أبي الأصعب المشاكلة بقوله: «أن يأتي المتكلم في كلامه أو الشاعر في شعره، باسم من الأسماء المشتركة في موضعين فصاعداً من البيت الواحد، وكذلك الاسم في كل موضع من الموضعين سمى غير الأول، تدل صيغته عليه بتشاكل إحدى اللفظتين الأخرى في الخط واللفظ، ومفهومهما مختلف»^(٣)، أي أنه باختصار- والكلام لا زال لابن أبي الأصعب: (الإتيان باسم من الأسماء المشتركة في موضعين ومفهومهما مختلف).

وابن أبي الأصعب في هذا متأثر إلى حد ما بالتبريزي ت سنة ٥٠٢هـ، كما تأثر بهما من بعدهما ابن حجة الحموي ت سنة ٨٣٧هـ إذ تكلم- التبريزي والحموي- عن المشاكلة وعرفاها بما ذكره ابن أبي الأصعب

(١) مفتاح العلوم للسكاكي ص. ٢٠٠

(٢) الإيضاح للقزويني ٤/٣١٠ من الشروح.

(٣) تحرير التحبير ص. ٣٩٣

وأدخلاها في التجنيس وأرادا بها المشاكلة اللفظية^(١)، وهو غير ما قصد ابن أبي الأصبع، إذ قصد بها المشاكلة المعنوية، فقد اختار ابن أبي الأصبع أن تفسر المشاكلة بأن يأتي الشاعر «بمعنى مشاكل لمعنى له في شعر غير ذلك الشعر أو في شعر غيره، بحيث يكون كل واحد منهما وصفاً أو نسيباً أو غير ذلك، غير أن كل صورة أبرز المعنى فيها غير الصورة الأخرى، فالمشاكلة بينهما من جهة الغرض الجامع لهما، والفرقة بينهما من جهة صورتها اللفظية»^(٢)، ثم مضى يسرد أمثلة لما شاكل فيه الشاعر نفسه وما شاكل غيره، حيث جعله في الأول عامّاً في الشعر وغيره، وخصّه بالشعر في التعريف الثاني والذي اختاره، كما جعله لما شاكل فيه الشاعر نفسه أو شاكل غيره، لذا كان التعريف الأول أولى.

ويبدو أن ابن أبي الأصبع قد شمل بتعريفه هذا كل ما سبقه من تعريفات للمشاكلة، وأراد أن يضع ذلك في صياغة تجمع وتلخص كل ما قيل من قبل.. وإن كان يعاب عليه فيه الإطالة، والأصل في التعريفات الإيجاز والشمول، ليسهل حفظها واستيعابها على نحو ما فعل الخطيب القزويني في تعريفه للمشاكلة، وابن أبي الأصبع في ذلك لا شك، يقصد المشاكلة المعنوية إذ عني بالمعنى على ما أفاده قوله: (ومفهومهما مختلف)، كما أنه أفرّد للتجنيس باباً مستقلاً في كتابه (تحرير التحبير) وفصله عن المشاكلة، على خلاف ما فعل غيره حين جعل المشاكلة هي التجانس، أو ضرباً منه على نحو ما مر التفصيل في ذلك.

كما أنه من الملاحظ أن ابن أبي الأصبع في التعريف الثاني قد جنح بالمشاكلة بعيداً وقد كان من المنتظر بعد هذا الجهد العظيم لمن سبقوه أن تنضبط تعريفاته وتطبيقاته، وأن تتقارب مع ما جاء بعده، خاصة وأن بعض

(١) ينظر: هامش تحرير التحبير لابن أبي الأصبع ص ٣٩٣ وخزانة الأدب لابن حجة الحموي

ص ٣٥٦

(٢) تحرير التحبير لابن أبي الأصبع تحقيق د. حفي شرف ص ٣٩٣، ص ١٠٢

من سبقوه كالسكاكي وغيره قد مهد للأمر.. والأغرب من هذا أن يذكر ابن أبي الأصبع هذا كله تحت باب المشاكلة في الوقت الذي يأتي فيه بأمثلة المشاكلة ليضعها تحت باب الجناس متأثرًا في ذلك بالرماني ساردًا أمثله وتقسيماته^(١) وهكذا فعل في كتابه (بديع القرآن)، إذ يذكر بعض أمثلة المشاكلة تحت عنوان المساواة تارة، وتحت اسم المناقشة تارة أخرى، وتحت اسم المزوجة تارة ثالثة^(٢).

ومن ذلك كله ندرك أن تعريف السكاكي والخطيب من بعده للمشاكلة هو أفضل التعريفات التي جاءت في ذلك من جهة الشمول والإيجاز.



(١) السابق.

(٢) ينظر: بديع القرآن لابن أبي الأصبع ص ٢٨، ٨١، ٣٢٣.

المبحث الثاني أقسام المشكلة

ذكر الخطيب ومن سبقه ولحقه للمشكلة نوعين. هما الوقوع في الصحبة تحقيقاً ، والوقوع فيها تقديرًا ، وكما سبق أن أشرنا فإن هناك صوراً لم يشملها تعريف الخطيب وبالتالي لم تدخل في صور المشكلة عنده، وقد صرح بهذا أبو يعقوب المغربي في (مواهب الفتح)، فقال: إن المشكلة: (ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبة ذلك الغير) ظاهره اختصاص المشكلة بذكر نفس لفظ المصاحب وليس كذلك، بل تجرى المشكلة بلفظ ضد المذكور، وتجري بلفظ مناسبه، ومثل للأول بقول القاضي شريح لرجل: (أنت سبط الشهادة)، فعبر بسبوة الشهادة الذي أصله انطلاق الشَّعر، ولثاني بقول رجل لوهب: (أليس قد ورد أن لا إله إلا الله مفتاح الجنة؟) فقال له وهب: (بلى، ولكن ما من مفتاح إلا وله أسنان)، فعبر عن (لا إله إلا الله) بالمفتاح، وعن الشرائع والأعمال المعتبرة في الإسلام بالأسنان مشكلة بالمناسب^(١).

والحقيقة أن للمشكلة خمسة أنواع يدخل فيها عشر صور.

النوع الأول: هو الوقوع في الصحبة ويدخل فيه صورتان التحقيقية والتقديرية.

النوع الثاني: وهو الوقوع في صحبة ضده وله مثل سابقه صورتان التحقيقية والتقديرية.

النوع الثالث: الوقوع في صحبة مماثلة.

النوع الرابع: ملابسة الفعل بما لا يصح أن يتلبس به لوقوعه في صحبة ما يصح أن يتلبس به لك الفعل، ويدخل تحته ثلاث صور هي: تلبس الفعل بالفاعل، وتلبسه بالفعول، وتلبسه بالجار والمجرور.

والنوع الخامس والأخير: وقوع الشيء في صحبة معناه وله صورتان:

(١) ينظر: مواهب الفتح لابي يعقوب المغربي ٣١٠، ٣١١/٤ من الشروح.

إما أن يكون المعنى المصاحب للفظ مدلولاً له دلالة مباشرة بأن يكون ذلك ظاهراً واضحاً ، أم لا، ونفصل في ذلك القول فنقول وبالله التوفيق:

النوع الأول: ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته، والوقوع في الصحبة أما تحقيقي، وإما تقديري.. أما الأول: وهو ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً .. فقد جاء في القرآن كثيراً من ذلك قول الله تعالى: ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَأَمَّنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شِيْطَانِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ

مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ [البقرة: ١٤، ١٥].

فإسناد الاستهزاء إلى الله تعالى وإطلاقه على فعل الله بهم هو في الحقيقة لا يصح ولا يجوز، ولكن الذي سوغ ذلك هو تقييده ومصاحبته لقولهم:

﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴾ .. قال الشوكاني: «وإنما جعل سبحانه ما وقع منه

استهزاء مع كونه عقوبة ومكافأة مشاكلة، وقد كانت العرب إذا وضعت لفظاً بإزاء لفظ جوابياً له وجزاء، ذكرته بمثل ذلك اللفظ، وإن كان مخالفاً له في

معناه، وقد ورد ذلك في القرآن كثيراً ، ومنه: ﴿ وَحَزَبُوا سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِّثْلَهَا ﴾

[الشورى: ٤٠]، ﴿ فَمَنْ أَعَدَّىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعِدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعَدَّىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ [البقرة: ١٩٤]،

والجزاء لا يكون سيئة والقصاص لا يكون اعتداء لأنه حق، ومنه قوله

تعالى: ﴿ وَمَكْرُؤًا وَمَكَرَ اللَّهُ ﴾ [آل عمران: ٥٤]، ﴿ إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴾ ﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ

كَيْدًا ﴿ [الطارق: ١٥، ١٦]، ﴿ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ﴾ [النساء: ١٤٢]، ﴿ تَعَلَّمْ مَا

فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ [المائدة: ١١٦]»^(١).

ففي هذه الآيات التي جمعها الشوكاني في هذا النص ترى المعنى مذكوراً بغير لفظه لوقوعه في مصاحبة ذلك اللفظ تحقيقاً .. والعدول في الجزاء إلى

(١) فتح القدير للشوكاني. ٤٤/١.

ذات اللفظ خاصة ليجسد حقيقة ينبغي أن يكون الإنسان على ذُكْرِ منها، وهي: تقرير مبدأ أن الجزاء من جنس العمل، فالاستهزاء جزاؤه الاستهزاء، والسيئة جزاؤها السيئة، والعدوان جزاؤه الخداع، والمكر جزاؤه المكر، والنسيان جزاؤه النسيان.. وهكذا، فتقرير مبدأ الجزاء من جنس العمل يصلح أن يكون من مواقع المشكلة في القرآن الكريم.

لكن ليس كل ما في القرآن من قبيل الجزاء فقد تأتي المشكلة ولا جزاء فيها كقوله تعالى: ﴿تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمْ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] وقد تأتي

للتهم كقوله تعالى: ﴿وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثَلٍ وَشَيْءٍ مِّن سِدْرٍ قَلِيلٍ﴾ [سبأ: ١٦] قال الزمخشري «وتسمية البديل جنتين لأجل المشكلة وفيه ضرب من التهمك»^(١)، فالأكل الخمط لا يكون في الجنة بحال ولا الأثل ولا السدر، وكل ذلك جاء على وجه المشكلة والوقوع في الصحبة وقوعاً حقيقياً.

* ومن أشهر أمثلة هذا النوع قول ابن الرقعمق وقد مر:

وعصابة عزموا الصُّبُوح بسحرةٍ

بعثوا إلى مع الصباح خصوصاً

قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبخه

قلت اطبخوا لي جبّةً وقميصاً

والمشكلة هنا في (اطبخوا) لأن هذا الفعل لا يقع على الجبّة ولا على القميص، فهذان النوعان يمكن أن يقع عليهما فعل الشراء أو الحياكة أو الصنع أو الإلباس مثلاً، بمعنى أن الذي يناسب هذا المقام أن يقول: خَيِّطُوا لي جبّةً وقميصاً، أو اشترُوا لي جبّةً وقميصاً أو اصنعُوا أو ألبسُوني.. وربما كان هذا التقدير الأخير أنسب تقدير في هذا المقام، لأن الرجل أشد احتياجاً

للجُبَّة والقميص لستر جسمه أو لاتقاء البرد، وهذه الحاجة الشديدة تجعل الإلباس هو الأنسب للإسراع في هذا الأمر .. وربما كان التقدير الذي قدره الخطيب وهو (خيطوا) مناسباً أيضاً على أن يكون عمل الخياطة في سرعته وإجادته مثل الطبخ، فإن ما يستغرقه الطبخ- أيًا كان الشيء المطبوخ- أسرع مما تستغرقه الخياطة وإن كان الأول أفضل لأنه أسرع الأفعال وأنسب لحالته، فالمعنى هنا لم يذكر بلفظه الدال عليه، وإنما ذكر بلفظ غيره وهو (اطبخوا) لوقوعه في صحبة لفظ (الطبخ) الذي في قوله (نجد لك طبخه) الوارد في صدر البيت، ولولا هذا لما صح أن يذكر هذا المعنى بهذا اللفظ لأنه غير مألوف الاستعمال عند العرب.

* ومن ذلك قول ذي الرمة:

سمعت الناس ينتجعون غيثاً

فقلت لصيدح انتجعي بلالا (١).

فالذي ينتجع هو الكأ والعشب وهو ينبته الغيث، أما بلال- وهو بلال بن أبي بردة - فإنه لا ينتجع، ولا يصح أن يقع فعل الانتجاع عليه، ولا على ما يعطيه، لأنه يعطى ذهباً أو فضة أو عقاراً أو أرضاً أو عبداً أو حيواناً أو غير ذلك مما اعتاد الكرام أن يعطوه، ولكن لم يُسمع عن أحدٍ أنه أعطى كلاً أو عشباً لقصّاده ومداحيه، ومن هنا لم يكن هذا اللفظ مستخدماً في معناه، وإنما ذكر المعنى بلفظ غيره لوقوعه في صحبته وهو كلمة (ينتجعون).

* ومما اشتهر في ذلك قول ابن جابر الأندلسي:

قالوا اتخذ دهنًا لقلبك

يشفه

قلت ادهنوه بخدها المتورد (٢)

فالذي سوغ استعمال الفعل (ادهنوه) هو وقوعه في مصاحبة دهنًا في

(١) معاهد التنصيص ٥/١، ٢٥٢/٢.

(٢) معاهد التنصيص ٥/١، ٢٥٢/٢.

صدر البيت، وذلك أن الخد ليس دهناً ولا إناء دهن فيصح أن يدهن به، وإنما أراد بقوله (ادهنوه): الإشارة إلى أنها شفاؤه وأنها علتة وداؤه. ولما ذكروا هم الدهان في سياق شفاؤه وأرادوا به علاجه وبُراه من دائه، استخدم اللفظ نفسه لبيان حالته هو التي يعلمها من نفسه، وأن الدهن المقصود من خدها إنما أراد به القرب وما به يشفى العاشق ممن عشق، والوقوع في الصحبة هنا هو وقوع حقيقي.

* ومن ذلك قول المتنبي يمدح الفضل بن العميد:
من مبلغ الأعراب أنني بعدما

شاهدتُ رسطاليس والإسكندرا

ومللت تحر عثارها فأضافني

مَنْ ينحر البدر النضار لمن قرى^(١)

فنحر العشار حقيقة، أما نحر البدر (جمع بدرة) فليس من الحقيقة في شيء، إن بدرة النضار يعطيها الممدوح لقصّاده، ولكن لا ينحراها ولا يذبحها، فالمعنى هنا معبر عنه بغير لفظه، لوقوعه في صحبة ذلك اللفظ تحقيقاً، ولما وُضع (بدر النضار)، موضع (العشار)، حسُن أن يذكر معها النحر الذي للعشار، وفيه ثوب من تشبيه البدر بالعشار من حيث وُضعت مكانها ونزلت عند هؤلاء الأجواد منزلتها.

* ومن هذا الباب أيضاً قول أبي الحسين على بن أحمد الجوهري أحد شعراء الصاحب ابن عباد:

فلم يُبق منى الشوق غير تفكري

فلو شئت أن أبكى بكيت تفكرا

فالمراد بالبكاء الأول هو البكاء الحقيقي، والمراد بالثاني غير الحقيقي فليس هناك إنسان يبكي تفكراً، فالفعل هنا لا يقع على المفعول بحال، إن الذي يبكي إنما يبكي دموعاً في الأغلب الأعم، أو يبكي دماً على المبالغة والادعاء، أما

(١) ديوانه بشرح البرقوقى ٢٧٢/٢ بيروت.

أن يبكى تفكرًا فهذا ما لا وجه له ولا صحة في الاستعمال، إلا لوقوعه في صحبة (أبكي) الأول وقوعًا حقيقيًا .

* ومنه قول حافظ إبراهيم يرثي إسماعيل صبري فصفق له الحاضرون طويلاً فارتجل:

أكثرتم التصفيق في موطن

كان البكا فيه بنا أليقا

فأكرموا صبري بإنصاتكم

وليُعذر الدمع إذ صفقا^(١)

«والدمع لا يصفق وإنما هو يقطر، أو يسيل، أو يجري، أما أن يصفق فلا، ولكن الذي سوغ له أن يعبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ، هو: ذكر التصفيق في صدر البيت الأول، ولولا هذا ما صح استخدامه بهذه الطريقة»^(٢).

وكما يجري هذا الأسلوب في الشعر العربي، كذلك يجري على الألسنة من غير كلفة ولا مشقة في صحبة ما يصح استعمالها، «ومما جاء من هذا القبيل قول مالك بن دينار: (تلقى الرجل وما يلحن حرفًا، وعمله لحن كله)، فاللحن في الكلام معروف مشهور، وأما اللحن في العمل فإنه يعني به الخطأ والانحراف عن جادة الحق، وهذا لا يسمى لحنًا، لأن اللحن في الكلام خاصة، ولكن ذكر بلفظه لوقوعه في صحبته، لأن الرجل الذي يحرص على صحة كلامه وصواب عباراته، عليه أن يكون أكثر حرصًا على صواب عمله، وتحري وجه الحق فيه».

«وربما كان أدخل منه في المشاكلة – الحقيقية أيضًا – قول إبراهيم بن أدهم (أعربنا في الكلام فما نلحن، ولحنًا في العمل فما نعرب) وذلك لأنه ذكر اللحن والإعراب جميعًا، وهما لائقان بالكلام خاصة وأما في العمل

(١) ديوانه ص ٢٠٨/١ ط الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٨٠ م.

(٢) دراسات في علم البديع د. أحمد علي ص ١١٦

فلا، وإذا كان اللحن في العمل له وجه قريب، فإن الإعراب بعيد عن ذلك لأنه خاصية كلامية»^(١).

ويلاحظ فيما سبق أن المشاكلة كانت في اللفظ الثاني، وهي قد تكون في اللفظ الأول ومن ذلك قول أبي تمام:

رعته الفيافي بعد ما كان حقبة

رعاها وماء الروض ينهل ساكبه

فالفيافي لا ترعى شيئاً، ولكنها تُرعى إذا انهل ساكب ماء الروض، فذكر رعى الفيافي في مصاحبة الرعي الحقيقي، وصورة المشاكلة هنا مختلفة عن كل ما سبقها فإنه في كلِّ مما سبق كانت في اللفظ الثاني، أما هنا فالمشاكلة في اللفظ الأول فهو المذكور في غير حقيقته.

والرمانى لا يفضل هذا النوع الذي يستعار فيه للأول ليزاوج الثاني، ويرى أنه دون الأول في بلاغته .. قال: «والاستعارة للثاني أولى من الاستعارة للأول، لأن الثاني يحتذى فيه على مثال الأول في الاستحقاق، والأول بمنزلة الأصل والثاني بمنزلة الفرع الذي يحتذى فيه على الأصل، فلذلك نقصت منزلة قولهم: الجزاء بالجزاء»^(٢)، وعلى أيِّ فالوقوع في الصحبة هنا حقيقي.

وأما الصورة الثانية من النوع الأول: فهي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تقديراً، ومن أشهر الأمثلة على ذلك قول الله جل وعلا:

﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾ [البقرة: ١٣٨]. وقد ذهب البلاغيون والمفسرون إلى ذلك مذهبين: حيث مال الزمخشري إلى أن (صبغة) مصدر مؤكد منتصب عن قوله: ﴿ءَامَنَّا بِاللَّهِ﴾، والمعنى: تطهير الله، لأن الإيمان يُطهِّر النفوس، وهي مع ذلك اسم للهيئة لا للمرة، لذا قال بعض شراح

(١) السابق ص. ١١٠.

(٢) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص. ١٠٠.

التلخيص: «وهي الحالة، أي: البيئة المخصصة التي به يقع عليها الصبغ، أي: يتحقق فيها مطلق المصدر الذي هو مطلق الصبغ من تحقق العام في الخاص»^(١) لأن الصبغة -هنا- نوع مخصوص من مطلق الصبغ.

يقول الزمخشري في الكشاف: «صَبَّغَةَ اللهُ، مصدر مؤكّد منتصب عن قوله ﴿ءَامَنَّا بِاللّٰهِ﴾ كما انتصب (وعد الله) عما تقدمه، وهي (فِعْلَةٌ) من صَبَغَ، (كالجلسة) من جَلَسَ، وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ، والمعنى: تطهير الله لأن الإيمان يطهر النفوس، والأصل فيه أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه: (المعمودية) ويقولون هو تطهير لهم: وإذا فعل الواحد منهم بولده ذلك، قال: الآن صار نصرانيًا حقًا فأمر المسلمون بأن يقولوا لهم: (آمنا بالله وصَبَّغَنَا اللهُ بالإيمان صبغة لا مثل صبغتنا، وطَهَّرَنَا به تطهيرًا لا مثل تطهيرنا)، أو يقول المسلمون: (صبغنا اللهُ بالإيمان صبغته ولم نصبغ صبغتك)، وإنما جئ بلفظ الصبغة على طريقة المشاكلة»^(٢) التقديرية، «وكون صبغة الله مصدرًا قال به سيبويه»^(٣) ولا مشاكلة في هذه الآية إلا على هذا الوجه أو التقدير.

ولكن ليس هذا هو الفهم الوحيد في الآية فقد ذهب الأخفش إلى أن المعنى هنا هو: دين الله، قال: «وهي منتصبه على البدلية من ملة»^(٤) .. وممن ذهب هذا المذهب: الزجاج والفراء، يقول الفراء: «قوله ﴿صَبَّغَةَ اللهُ﴾ نَصْبٌ مردود على الملة - يريد أنها بدل من ملة إبراهيم - وإنما قيل ﴿صَبَّغَةَ اللهُ﴾ لأن بعض النصارى كانوا إذا ولد المولود جعلوه في ماء لهم يجعلون ذلك تطهيرًا

(١) تقرير الشمس الأنباي على شرح السعد لتلخيص المفتاح. ٣٦٧/٤

(٢) الكشاف للزمخشري ٣١٥، ٣١٦/١.

(٣) دراسات في علم البديع د. أحمد علي ص ١١٧ نقلًا عن فتح القدير ١٤٧، ١٤٨/١.

(٤) وبذلك قال صاحب البيان في غريب إعراب القرآن. ١٢٦/١

له كالختانة، وكذلك هي في إحدى القراءتين: (قل صبغة الله) وهي الختانة، اختنان إبراهيم- عليه السلام- فقال: قل صبغة الله يأمر بها محمداً - فجرت الصبغة على الختانة لصبغتهم الغلمان في الماء»^(١).

كما نُقل عن الزجاج أن صبغة الله يجوز أن يراد به (خلقة الله الخلق) أي: ابتداء الله الخلق على الإسلام، كقوله تعالى: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ

عَلِيًّا﴾ ، وقول الناس: (صبغ الثوب) إنما هو تغيير لونه وخلقته، وقال القاضي: (صبغنا الله صبغة)، وهي فطرته كأنها حلية الإنسان إذ هदानا بهدايته، وطهر قلوبنا بطهره، وسماه: (صبغة) لأنه ظهر أثره عليه ظهور الصبغ، قال الطيبي: فعلى هذا لا تكون مشاكلة بل استعارة مصرحة تحقيقية. ورد السبكي ذلك قائلاً: «وفيما قاله نظر لأن كل مشاكلة فهي استعارة

فكونها استعارة لا ينافي المشاكلة»^(٢).. والصحيح أن (صبغة) من قبيل المشاكلة لا لكونها مصدرًا ولا لأنها استعارة مصرحة تحقيقية، بل لأن إطلاق مادة الصبغ على التطهير من الكفر وقع في مصاحبة صنيع النصارى بأولادهم.. وإن اعتبره البعض مجازًا استعاريًا ، فهو مع ذلك لا ينافي كونه مشاكلة، يقول أبو يعقوب المغربي:

«إن إطلاق مادة الصبغ على التطهير من الكفر مجاز تشبيهي، وذلك أنه شبه التطهير من الكفر بالإيمان، بصبغ المغموس في الصبغ الحسي، ووجه الشبه ظهور أثر كل منهما على ظاهر صاحبه، فيظهر أثر التطهير على المؤمن حسًا ومعنى بالعمل الصالح والأخلاق الطيبة كما يظهر أثر الصبغ على صاحبه، وقد علم أن أصل التطهير التنقية من الأثر المحسوس، لكن كثر استعماله في المعاني حتى صار حقيقة عرفية، فباعنبار الأصل يكون إطلاق الصبغ على معنى التنزيه عن رذيلة الكفر مجازًا مرتبًا على

(١) معاني القرآن للفرأء. ٨٣/١

(٢) عروس الأفراح للسبكي ٣١٥/٤ من شروح التلخيص.

مجاز، وباعتبار كثرة الاستعمال يكون مجازاً محضاً عن أصل، فلفظ الصبغة إنما عبّر به عن معنى التطهير على وجه التجوز، ولا ينافي ذلك كونه مشاكلة باعتبار صحبته لما يعبر به عنه حقيقة أو مجازاً»^(١).

هذا، وقد ذهب الكسائي وأبو البقاء إلى انتصاب (صبغة) على الإغراء، يقول الكسائي: إن (صبغة) منصوبة على الإغراء، والتقدير الزموا، وقدره أبو البقاء بفعل محذوف تقديره اتبعوا، وقد استبعده السبكي، لقوله تعالى بنفس الآية: ﴿وَتَحَنُّنَهُ وَعَبِيدُونَ﴾ إلا أن يقدر هناك قول، لكن فيه تكلف، وقد ذكر الزمخشري هذا إلا أنه قدّر الإغراء بالمجرورة، أي: (عليكم)، ورد عليه بأن الإغراء إذا كان بظرف أو مجرور لم يجز حذفه، ويحتمل أن يكون تقدير (عليكم) تفسير معنى^(٢).

ولا مشاكلة، كما قلنا إلا على الوجه الأول وهو ما ذهب إليه الزمخشري اعتماداً على سيبويه.. وعن تقدير المشاكلة في هذه الآية، نلاحظ أنه لم يذكر معها لفظ: (الصبغ)، حتى تكون واقعة في صحبته تحقيقاً.

ومعلوم أن «المشاكلة التقديرية هي أن يكون- هناك- فعل له لفظ دل عليه ولم يُذكر، فيذكر لفظ كاللفظ الدال على ذلك»^(٣).. ولما كانت الصبغة التقديرية في هذه الآية تحتاج إلى ما يدل عليها، أشار- الخطيب في تلخيصه وكذا علماء البلاغة كالأنبائي وأصحاب الشروح- إلى ما يدل على المقدر ببيان سبب النزول المصحح لأصل هذا التعبير، فقالوا: «إن الأصل فيه، أي: في نزول الآية المشتملة على التعبير بلفظ (الصبغة) أو الأصل في التعبير بلفظ الصبغة في الآية المنزلة، ومآل الاحتمالين واحد، هو قولهم:

(١) مواهب الفتح للمغربي. ٣١٣/٤

(٢) ينظر: عروس الافراح لبهاء الدين السبكي ٣٢٥/٤ من شروح التلخيص.

(٣) (الكليات) معجم في المصطلحات.. لأبي البقاء الكفوي/٤/٢٥٤.

كونوا هودًا أو نصارى»^(١).

ذلك أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه (المعودية) ويقولون إنه تطهير لهم من غير دينهم.. ولما كان التغطيس إنما هو في الماء الأصفر الذي من شأنه أن يغير لون المغطس ناسب أن يمس ذلك التغطيس بهيئته من الصبغ لكونه بماء مخصوص، لغرض مخصوص، وإطلاق الصبغة المقدره على التغطيس مجاز سواء أريد نفسه- إذ لا يصبغ حقيقة- أو أريد لازمه عندهم، وهو التطهير من سائر الأديان.. ولما كان هذا حالهم وقد نزلت الآية للرد عليهم في ذلك، صار التعبير بالصبغة من الإيمان الحقيقي.. مشكلة، لأنه يقدر هذا اللفظ كأنه صادر منهم بقريضة النزول في شأن الرد عليهم فيما يستحق أن يسمى صبغًا فهنا مصاحبة المعنيين ومصاحبة اللفظين إلا أن أحدها مقدر فهو كالمذكور.. وإنما قلنا أن هنا صحبة الصبغة المذكورة للصبغة المقدره بهذه القرينة- قرينة سبب النزول ولعل النصارى- لأنه يستحق أن يعبر عنه بلفظ الصبغة.. فقران النزول لهذا الفعل لقصد الرد عليهم، يفيد مصاحبة الصبغة المذكورة للمقدره، لوجود المعنى الذي يستحق ذكر لفظها، فكأنها ذكر، إذ المقدر كالمذكور.

فمدار المشكلة إذاً على المعنى وتسمية المشكلة سواء كانت لفظية أو تقديرية بديعاً معنوياً، إنما هو بالنظر إلى أن لها تعلقاً بالمعنى المصاحب، إذ هي ذكر ذلك المعنى بلفظ غيره للصحبة بين المعنيين فتلزم الصحبة بين اللفظين^(٢).

ومن هذا الصورة أيضاً ما حُكي من «أن بعض الولاة كان يغرس سيالاً- وهو نوع من النباتات الشوكية- في جامع بغداد فوقف عليه من أنشده:

إن الولاية لا تدوم لواحد

إن كنت تنكره فأين الأول

(١) ينظر: تقرير الشمس الأنباي على شرح السعد لتلخيص المفتاح. ٣٦٨/٤

(٢) ينظر: مواهب الفتاح للمغربي بتصرف ٣١٥-٣١٣ شروح.

وأغرس من الفعل الجميل غرائسًا

فإذا عزلت فإنها لا تعزل

أقام (أغرس) مقام (أصنع) ليشاكل فعل الوالي»^(١)، والفعل (أغرس) لا يقع على الفعل الجميل، وإنما ذكر- كما قلنا- ليشاكل به فعله الذي رآه عليه فتعين أن تكون من قبيل المشاكلة، وإن كانت زراعة الخير وغرس الجميل مما يمكن أن يدخل في باب الاستعارة دون حاجة إلى مشاكلة تصح استعماله، وذلك إذا قلنا لرجل لا يزرع (أزرع معروفًا) أو (أغرس جميلًا) لأن القصد من لفظ (أزرع) و(أغرس) الشبه، أما إذا كان يزرع أرضًا فقيل له (أزرع معروفًا) فإنها مشاكلة لأن القصد من لفظ (أزرع) حينئذ الوقوع في الصحبة بالنظر إلى حالته وهي هنا تقديرية.

والعجيب في الأمر أن الزمخشري- والخطيب من بعده- عدل عن الاستشهاد بهذا الشاهد وأراد أن يشير إليه مجرد إشارة، فقال: «وإنما جيء به بلفظ (الصبغة) على طريق المشاكلة كما تقول لمن يغرس الأشجار: (أغرس كما يغرس فلان) تريد رجلًا يصطنع الكرم»^(٢)، فالمثال الذي ذكره الزمخشري- في الغرس وأراد أن يقرن بينه وبين قول الله تعالى ﴿صَبَّغَهُ اللَّهُ﴾- من النوع التحقيقي لا التقديري، لأنه ذكر فيه غرسه مع غرس غيره على خلاف الآية.

وعلى ما يبدو فإن الزمخشري لم يكن ليفرق بين المشاكلة التقديرية والمشاكلة التحقيقية بدليل أنه لم يذكر عن التقديرية شيئًا البتة، وبدليل ما سقناه له الآن رغم تعرضه هو بنفسه ومن قبله الفراء ت سنة ٢١٠هـ، والرضي ت سنة ٤٠٦هـ وغيرهما، لنوعي المشاكلة دون ما إشارة إلى هذا التقسيم الذي اخترعه السكاكي وأقره عليه الخطيب.

(١) الإشارات والتنبيهات للجرجاني. ٣١٦/١

(٢) الكشف ٣١٦/١ وينظر: الإيضاح. ٢٤/٤

ولعل الشيخ عبد المتعال الصعيدي فهم هذا، وفهم أن الزمخشري- ومن بعده الخطيب- شاكل بين (أغرس) الأول (ويغرس) الثانية فقال: «ولكن هذا من القسم الأول كما هو ظاهر، وإنما يُعَدُّ من الثاني أن ترى إنساناً يغرس شجراً ، فتقول لآخر: اغرس إلى الكرام»^(١) .. وإن كان من قبيل التكلف ما ذكره د. أحمد علي حين ذكر أنه يمكن أن يجعل الغرس الأول والثاني معاً من قبيل المشاكلة التقديرية، ومناسبتها ذكرها مع فعل الغرس وهو غرس الأشجار، ثم عقب على ذلك بقوله: «وربما كان هذا هو ما يعنيه الزمخشري، بل هو الأقرب إلى أن يكون الزمخشري قد عناه»^(٢)، إذ كيف يكون الأمر كذلك والزمخشري لم يكن يفرق بين نوعي المشاكلة، بل ولا توصل إليه هو ولا أحد ممن سبقه، بل ولا حتى السكاكي من بعده رغم ما بذله من جهد في تقسيم وتبويب لأنواع البديع ومن وضع للحدود والمصطلحات، ويكفينا شاهداً على ذلك ما ذكره السكاكي حين قال عن المشاكلة: «هي أن تذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته كقوله:

قالوا اقتراح شيئاً نُجِدُّ لك طبخه

قلت اطبخوا لي جبّة وقميصا

وقوله: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾ [البقرة: ١٣٨]، وقوله:

﴿فَمَنْ أَعَدَّى عَلَيْكُمْ فَأَعِدْهُ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعَدَّى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤].. إلخ»^(٣) هكذا

دون تقسيم أو تفريق بين نوعي المشاكلة لا في التعريف ولا في التمثيل، وقد ذكرنا أن هذا التقسيم كان من إضافات الخطيب القزويني من بعده، فهو الذي أضاف لتعريف السكاكي عبارة: (تحقيقاً أو تقديرًا)، ومثل لكل نوع منهما

(١) بغية الإيضاح للشيخ عبد المتعال الصعيدي. ٢٤/٤

(٢) دراسات في علم البديع د. أحمد علي ص. ١١٩.

(٣) مفتاح العلوم للسكاكي ص. ٢٠٠.

على حدة^(١).

ويمكن أن يكون من هذا القبيل أيضاً قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي﴾ أن

يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ﴿﴾ [البقرة: ٢٦] قال الزمخشري: «ويجوز أن تقع هذه العبارة في كلام الكفرة، فقالوا: أما يستحي رب محمد أن يضرب مثلاً بالذباب والعنكبوت؟ فجاءت على سبيل المقابلة، وإطباق الجواب على السؤال، وهو فن من كلامهم بديع وطرار عجيب منه قول أبي تمام:

من مبلغ أفناء يعرب كلها

أنى بنيت الجار قبل المنزل..

فالذي سوغ بناء الجار... هو مراعاة المشاكلة^(٢) فليس معنا هنا إلا لفظ واحد، وقع في مقابلة كلام الكفار، فهو على هذه الصورة من المشاكلة التقديرية، ولعل ذكر الزمخشري لبيت أبي تمام- وهو من أمثلة وقوع الفعل على ما لا يصح أن يقع عليه، لوقوعه في صحبة ما يصح أن يقع ذلك الفعل عليه كما سيأتي تفصيل ذلك- يوضح لنا صدق ما ذهبنا إليه آنفاً من اختلاط هذه الأنواع جميعها في ذهن الزمخشري، وعدم تفرقه لأيٍّ منها

على عكس الخطيب الذي فرق بين نوعيهما إن لم يستوعب هو الآخر جميع أنواعها وصورها التي أشار إلي بعضها بعض شراح التلخيص- من مشاكلة بلفظ مضاد أو بلفظ مناسب وغير ذلك- وفصل القول فيها بعض المحدثين من علماء البلاغة.. ولعل الذي يدفع عن الزمخشري هذا أن سياق الزمخشري سياق تفسير قرآن وليس سياق تحرير مسائل علمية بخلاف الخطيب وغيره من شراح التلخيص.

(١) ينظر: الإيضاح للخطيب القزويني ٤/٣١١-٣٠٩، شروح والتلخيص.

(٢) الكشاف للزمخشري ٢٦٣، ١/٢٦٤، وينظر: تفسير أبو السعود ٧١، ١/٧٢.

النوع الثاني:

الوقوع في صحبة ضده، وله هو الآخر صورتان:

الأولي: الوقوع في صحبة ضده تحقيقًا ، ومن ذلك ما سبق الإشارة إليه من أن رجلاً شهد عند شريح فقال: (إنك لسبط الشهادة)، أي: مستمر في حفظها أو قبولها دائماً لأن السبوط في الأصل انطلاق الشَّعر وامتداده، فقال الرجل: (إنها لم تُجعد عني)، أي لم تقصر عن إدراكه وحفظه، والتجعد في الأصل ضد السبوطه، فقال شريح: (لله درّ بلادك)، حيث أراد أن يرسل الشهادة إرسالاً من غير تأويل وروية كالشَّعرِ السبط المسترسل فأجاب بأنها: (لم تجعد عني)، أي: لم تنقبض عني بل أنا واثق من نفسي بحفظ ما شهدت فأسترسل القوة الذاكرة إياها واستحضر أولها وأخراها، فشبهه انقباض الشهادة عن الحفظ وتأتيها عن القوة الذاكر بتجعيد الشَّعر، واستعمل التجعيد في مقابلة السبوطه التي ذكرت أولاً^(١).

و«قد عبر هنا بسبوطه الشهادة الذي أصله انطلاق الشَّعر وامتداده عن استمرار الشهادة وامتداد حفظها أو زمانها مطلق الامتداد الصادق، بامتداد أمد قبول الشهادة أو أمد حفظها، وعبر عن قصورها بضع السبوطه، وهي الجعود تعبيراً بالملزوم عن اللازم، لأن الجعودة تستلزم القصور فلذلك قيل: (لولا مصاحبة السبوطه ما حسن ذكر الجعودة)^(١).

والذي سوغ تجعيد الشهادة هو مراعاة المشاكلة وهي هنا بلفظ مضاد للفظ المذكور معه، وقد ذكر الخطيب هذا المثال في إطار الصورة الأولى من النوع السابق، والصحيح أن هذا المثل يختلف تماماً مع النوع الأول الذي هو ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته هو، أما هذا النوع الذي نحن بصدده فهو ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبة ضده، وهما بالطبع

(١) ينظر: بغية الإيضاح ٢٣/٤ ، والكلبيات للكفوي. ٢٥٥/٤

(٢) مواهب الفتح للمغربي. ٣١٠/٤

مختلفان.

«ومما نحن فيه قول حماد يهجو بشارًا هجاء فاحشًا ماجنًا : (له مقلة عمياء واست بصيرة)»^(١) ... فالاست لا توصف بالبصر ولا غيره، ولكن الذي سوغ هذا الاستعمال هو وقوع هذا اللفظ في صحبة ضده وهو (عمياء) غير أن اللفظ الأول حقيقة، والثاني ليس من الحقيقة في شيء وإنما ورد للمشاكلة.

ومما يمكن أن يدخل في هذا الباب قول الحجاج بن يوسف الثقفي لسعيد بن جبير حين سأله عن اسمه فأجابه به، فقال الحجاج: (بل أنت شقي بن كسير).. فقد عمد الحجاج إلى المعنى في اسمه واسم أبيه فقلب كل منهما إلى شدة على سبيل المشاكلة، وهذا يحدث كثيرًا على السنة الناس حينما ينحون بالأسماء إلى أضداد معانيها قصدًا إلى التحسين أو إلى التقيح»^(٢).

والثانية: هو ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبة ضده تقديرًا ، ومن ذلك.. مما يصلح له قول أحد الشعراء لمعن بن زائدة:

أتذكر إذ لحافك جلد شاة

وإذ نعلك من جلد البعير

.. إلى أن قال:

فجُد لي يا ابن ناقصة بمال

فإني قد عزمت على المسير^(٣)

فقوله: (فجُد لي يا ابن ناقصة)، إنما صح استعماله لأنه جاء في مصاحبة ابن زائدة في التقدير لأن الخطاب له والحوار معه»^(٤).

(١) العمدة لابن رشيق ١١٠/١.

(٢) دراسات في علم البديع د. أحمد علي. ١٢١.

(٣) دليل الفالحين. ٢٤٠/١.

(٤) دراسات في علم البديع د. أحمد علي ص. ١٢١.

النوع الثالث:

وهو ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبة مماثلة.. ومما هو من هذا القبيل -وقد سبق- أن رجلاً قال لوهب: (أليس قد ورد أن لا إله إلا الله مفتاح الجنة؟).. فقال له وهب: (بلى، ولكن ما من مفتاح إلا وله أسنان، فإن جئت بالأسنان فُتح لك وإلا لم يفتح لك).. فالتعبير بالأسنان هنا عن الأعمال الصالحة والشرائع المعتمدة في الإسلام لم يصححه إلا وقوعه في صحبة المفتاح الذي عبر عنه بـ: (لا إله إلا الله) إذ الأسنان تناسب المفتاح، فالمشاكلة هنا تمت باللفظ المناسب^(١).

ومن ذلك قوله : (أرأيت لو كانت لك إبل فجدعت هذه فقلت: صرماً، وتشق هذه، وتقول: بحيرة، فساعد الله أشد وموساه أحد..) الحديث^(٢).

والمشاكلة هنا في (ساعد الله وموساه) فلا يضاف إلى الله شيء من ذلك لا على الحقيقة ولا على المجاز، وإنما الذي سوغ هذا الاستعمال هو وروده في صحبة جدع الإبل وشقها، فإن من يجدع الإبل ويشقها، لا بد من ساعد قوى ليفقد عليها، ولا بد له من آلة حادة للقيام بعملية الجدع والشق، ولا أحد له من موساه، فهذه الآلة حادة جداً دقيقة جداً وسريعة في إنهاء عملها، وهذا هو الذي سوغ أن يضيف إلى الله تعالى ما أضيف إليه.

النوع الرابع:

وهو ملابسة الفعل بما لا يصح أن يتلبس به لوقوعه في صحبة ما يصح أن يتلبس به ذلك الفعل ويدخل في هذا النوع ثلاث صور:

أولها: تلبس الفعل بالفاعل: ونذكر من ذلك قول لبيد بن أبي ربيعة في

(١) ينظر: مواهب الفتاح لأبي يعقوب المغربي ٤/٣١١-٣١٠ شروح التلخيص.

(٢) رواه احمد في المسند(٤٧٣/٣)، (١٣٦)، (٤) ١٣٧/ من حديث مالك بن نضلة أبي

الأحوص.. وينظر: الامثال من الكتاب والسنة ص٣٢ نهضة مصر وينظر: دراسات في

علم البديع ص.١٢٣

المعلقة:

فعلا فروع الأيهقان وأطفت

بالجهلتين ظباؤها ونعامها^(١)

فالنعام وهو مما يبني لا يصح تلبس الفعل (أطفت) به في أي حال من الأحوال، لا حقيقة ولا مجازاً على جهة الاستقلال، لأن الفعل (أطفت)- ومعناه: ولدت وصارت ذات طفل، ولا يقال إلا لما يلد من الإنسان والحيوان- تلبس بالفاعل (ظباؤها) الذي عطف عليها (نعامها) فشاركه في الحكم، والظباء مما يلد فيصح تلبس الفعل به، لكن الذي صوغ تلبس هذا الفعل به هو وقوعه في مصاحبة ما يصح أن يتلبس ذلك الفعل به وهو الظباء، ونلاحظ هنا أن الفاعل الذي صح تلبس الفعل به وقع أولاً والفاعل الذي تلبس نفس الفعل به مشاكلة وقع آخرًا.

أما الصورة الثانية: فهي وقوع الفعل على ما لا يصح أن يقع عليه لتلبسه بالمفعول، وهذه الصورة ذكر لها الخطيب مثلاً ضمه إلى الصورة الأولى من النوع الأول وهو ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً، ومثاله الذي ذكره هناك:

من مبلغ أفناء يعرب كلها

أنى بنيت الجار قبل المنزل

والجار لا يبني ولكنه يختار، ولكن صح وقوع البناء عليه لوقوعه في صحبة ما يصح أن يقع ذلك عليه وهو المنزل، والمذكور معنا هنا بناء واحد وليس اثنين، وإنما المتعدد هو المفعول الذي وقع البناء عليه وهو الجار والمنزل، وقد ذكر أحدهما بلفظ الآخر لوقوعه في صحبته، فكل من الجار والمنزل مستعمل في حقيقته، وليس هذا من النوع الذي ذكره الخطيب القزويني، وربما الذي دفع الخطيب إلى هذا هو أنه رأى الزمخشري ذكر

(١) الأيهقان: الجرجير البري، والجهلتان: جانب الوادي.

هذه الأمثلة متتابعة^(١) فنقلها الخطيب عنه بنفس الترتيب والتعليق.

لكن عذر الزمخشري أنه لم يكن يتحدث عن أنواع المشكلة وصورها- وذلك ما ينبغي أن يراعي- كما أن الزمخشري مهمته تتعلق بتفسير أي الذكر الحكيم وأنه إنما كان يتحدث عن المشكلة بصورة عامة، علي عكس الخطيب الذي كان يتحدث عن الأنواع والصور الخاصة بهذا اللون من ألوان البديع، فكان يجب عليه أن يضع الصورة في نوعها الأشبه بها وأن يميز بين الصور بما يشاكلها، خاصة أنه من أهل التحديد والتدقيق، وكذلك فات الخطيب أن يفرق بين البيت السابق وبين قول شريح لأنه لا يشاكله، وهما معا لا يشاكلان النوع الأول وقد سبق أن ألمحنا إلي ذلك.

وقريب من البيت السابق قول بعض العراقيين في قاضٍ شهد عنده برؤية هلال الفطر فلم يقبل شهادته:

أترى القاضي أعمى

أم تراه يتعامي

سرق العيد كأن الـ

سعيد أموال اليتامى^(٢)

وهذا أيضا من أمثلة الخطيب علي النوع الأول، ومثله في ذلك مثل سابقه فالفعل (سرق)، وقع علي أمر واحد وهو (العيد) وهو ما لا يصح أن يقع ذلك الفعل عليه، ولكن الذي سوغ الاستعمال هنا هو تشبيه المفعول الذي وقع الفعل عليه بما يمكن أن يقع ذلك الفعل عليه، وهو: أموال اليتامى، فتشبيه ما لا يصح أن يقع الفعل عليه بما يصح أن يقع ذلك الفعل عليه، هو الذي سوغ هذا الاستعمال، ولهذا كان شبيها بالشاهد الماضي.

ومن ذلك قول خالد الطيغان:

نراه كأن الله يجدع أنفه

(١) الكشاف ٢٦٣، ٢٦٤/١.

(٢) ينظر: الإيضاح ٤٣/٤، شروح التلخيص.

وعينيه إن مولاه ثاب له وفر^(١)

فالفعل (يجدع)، لا يقع إلا علي الأنف وحده أما العينان فلا، ولكن الذي سوغ وقوعه علي العينين هو عطفها علي ما يصح وقوع (يجدع) عليه وهو (الأنف) ولولا هذا ما صح أن تقول: (جدعت عينيه) لا علي الحقيقة ولا علي المجاز.

ويمكن أن يدخل في هذا النوع قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ﴾ [الحشر: ٩] فالفعل ﴿تَبَوَّءُوا﴾ وقع هنا علي ﴿الدَّارَ﴾ وعطف عليه ﴿وَالْإِيمَانَ﴾، فشاركه في وقوع ذلك الفعل عليه، والتبوء في الأصل يستعمل في اتخاذ المكان مقامًا وموطنًا، والإيمان ليس مكانا فيصح أن يتبوء، وإنما الذي صحح ذلك هو وقوعه في مصاحبة ما يصح أن يتبوء، لكن هذا قريب مما يصح أن يقع الفعل عليه بدون مشاكلة لأن اتخاذ الإيمان وطنا ودارا يمكن أن يستساغ علي المجاز.

* وكذا هو الحال في قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾ [يونس: ٧١] علي أساس أنه لا يصح أن يقع هذا الفعل علي الشركاء، ولكن الذي صحح وقوع هذا الفعل علي هذا المعطوف هو ونوعه في صحبة ما يصح أن يقع هذا الفعل عليه، وذلك وجه من وجوه ذكرها ابن الأنباري في كتابه: (البيان في غريب إعراب القرآن)، وعنها قال:

«والثاني: أن يكون منصوبًا بتقدير فعل، والتقدير: (فأجمعوا أمركم وأجمعوا شركاءكم)، وقيل التقدير: وادعو شركاهم، وكذلك هي في قراءة ابن مسعود»^(٢).

(١) البيان في غريب إعراب القرآن للأنباري. ٤١٨/١

(٢) البيان في غريب إعراب القرآن. ٤١٧/١

ف(أجمعوا) الأولى من أجمع الرباعي، و(أجمَعُوا) الثانية من جمع الثلاثي، ولا يصح وقوع الأولى على المعطوف عليه بحال على هذا الوجه، والتقديران ذكرها بعض المفسرين في الآية السالفة الذكر وهي قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ﴾ قال الزمخشري: «فإن قلت: ما معنى عطف (الإيمان) على (الدار)، ولا يقال تبوءوا الإيمان؟ قلت: معناه تبوءوا الدار وأخلصوا الإيمان، كقوله: علفتها تبنًا وماءً باردًا»^(١)، وقيل: ضمّن التبوء معنى اللزوم.

وهذه الصورة لها في كتب النحو شواهد، وللعلماء فيها توجيهات وأبرز شواهدهم النحوية على هذا قول شاعر مجهول:

علفتها تبنًا وماءً باردًا

حتى غدت همالة عيناها

وقول الراعي النميري:

إذا ما الغايات برزن يومًا

وزججن الحواجب والعيونا

فالماء لا يعلف، ولكن وقع في مصاحبة ما يعلف وهو (التبن)، والعيون لا تُزجج ولكن وقعت فيما يصح أن يزجج وهو (الحواجب)، والنحاة يمتنعون هنا أن يكون هذا من عطف المفرد على المفرد مع بقاء الفعل على معناه، لأن شرط ذلك عندهم هو أن تصح المشاركة في الفعل بين المعطوف والمعطوف عليه.

ويقرر بعضهم في مثل هذا المقام، إضمار فعل مناسب للمفعول فيقدرون في الأول: (علفتها تبنًا وسقيتها ماءً باردًا)، ويقدرّون في الثاني: (وزججن الحواجب، وكحلن العيون)، وإلى هذا ذهب الفارسي والفراء ومن تبعهما، ويكون هذا من باب عطف الجملة على الجملة.. ويقدر بعضهم أنه لا حذف ولا تقدير وأن العطف هنا عطف مفرد على مفرد، ولكنهم لا يبقون الفعل

(١) الكشاف للزمخشري. ٤/٨٣

على معناه، وإنما يؤولون فيه بحيث يشمل المعطوف والمعطوف عليه حتى تصح المشاركة في الفعل فيؤولون (علفتها) مثلاً ب (أنلتها)، ويؤولون (زججن) مثلاً ب (حسن) وهذا قول الجرمي والمازني والمبرد وأبي عبيدة والأصمعي واليزيدي^(١).

والذي دفع النحاة إلى هذا كله هو تسويغ هذا الأسلوب وجعله مقبولاً .. وسواء أولنا في الفعل، أم قدّرنا فعلاً مناسباً للمفعول، أم تركنا الفعل على ما هو عليه بدون تأويل ولا تقدير كما هو الشأن في المشاكلة، فإنه لا يصح أن تأتي أمثال هذه الأفعال واقعة على هذه المفاعيل بدون مصاحبة، لا بتأويل ولا بغيره، ولأن المصاحبة هي المصححة لهذا الأسلوب كان من قبيل المشاكلة^(٢).

والصورة الثالثة: هي تلبس الفعل بالجار والمجرور الذي لا يصح أن يتلبس به لوقوعه في صحبة ما يتلبس ذلك الفعل به، فمن ذلك قوله تعالى:

﴿وَتَرَكْنَا فِيهَا آيَةً لِلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴿٣٧﴾ وَفِي مُوسَى إِذْ أَرْسَلْتَهُ إِلَى فِرْعَوْنَ بِسُلْطَانٍ

مُبينٍ﴾ [الذاريات: ٣٧ ، ٣٨]. قال الزمخشري (وَفِي مُوسَى) عطف على ﴿وَفِي

الْأَرْضِ آيَاتٌ﴾ - والوجه الثاني أن يكون عطفًا على قوله تعالى: ﴿وَتَرَكْنَا فِيهَا

آيَةً﴾ على معنى: (وجعلنا في موسى آية)، كقوله:

علفتها تبناً وماءً وبارداً ..^(٣).

والتقدير الأول قال به أيضاً الفراء وابن عطية وردّه أبو حيان^(٤)، وبقي

(١) ينظر: أوضح الممالك ٢٤٩/٢-٢٤٥ وشرح ابن عقيل.

(٢) ينظر: دراسات في علم البديع د. أحمد محمد علي ص ١٢٥، ١٢٩، ١٣١.

(٣) الكشف ١٩/٤ وأبو السعود ص ١٤١/٨.

(٤) فتح القدير للشوكاني ٩٠/٥، ١٥٠/١.

الوجه الثاني، وهو وجه مستساغ، وهو قائم على أساس أن الذي سوغ تعلق الجار والمجرور بالفعل ﴿وَرَكْنَا﴾ هو المصاحبة، وهو بمعنى (وجعلنا) عطف على الاتباع في اللفظ وإن اختلفا في المعنى.

* ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَؤُوسٍ مِّن

مَعِينٍ ﴿١٨﴾ لَا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْفَوْنَ ﴿١٩﴾ وَفَكَهَمَتِ مِمَّا يَتَخَبَّزُونَ ﴿٢٠﴾ وَلَحِمٌ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَبُونَ

﴿٢١﴾ وَحُورٌ عِينٌ﴾ [الواقعة: ١٧ ، ٢٢].. قرأ حمزة والكسائي بجر (وحوور

عين) عطفًا على أكواب، «قال الفراء في توجيه العطف على (أكواب): إنه يجوز الجر عطفًا على الاتباع في اللفظ وإن اختلفا في المعنى، لأن الحور لا يُطاف بهن، فهو كما في قول الشاعر:

إذا ما الغانيات برزن يوماً

وزججن الحواجب والعيونا

والعين لا تزجج وإنما تكحل، ومن هذا قول الشاعر: (علفتها تبا وماءً

بارداً)

وقول الآخر: متقلداً سيفاً ورمحاً..^(١)

فتوجيه الفراء هنا قائم على أساس المصاحبة، وهذا من قبيل

المشاكلة»^(٢).

النوع الخامس: ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبة معناه تحقيقاً .

والصورة الأولى له: أن يكون المعنى المصاحب للفظ مدلولاً له دلالة

مباشرة، وأن يكون ذلك ظاهرًا واضحًا ومثاله قول الشاعر:

فإن يك أنفى زال عنى جماله

(١) فتح القدير للشوكاني ٩٠/٥٥ - ١٥٠/١

(٢) ينظر: دراسات في علم البديع د. أحمد محمد علي ص ١٢٥، ١٢٩، ١٣١.

فما حسبي في الصالحين بأجدعا

أراد: فما حسبي بمنقوص، واستعمال (الجدع) في (النقص) ظاهر، وقد حسَّنه هنا: ذكر (الأنف) لأنه من مشاكله، والتقدير على نحو ما ذكره ابن رشيقي: (وإن يك أنفى أجدع، فما حسبي بأجدع)»^(١).. ف(الحسب) لا يكون أجدع بحال، وإنما صحح استعماله على هذه الصورة وقوعه في مصاحبة معنى (أجدع) في الشطر الأول وهو قوله:

(فإن يك أنفى زال عنى جماله)

أما الصورة الثانية: وهي نادرة فهي أن تأتي المشاكلة في مثل هذا النوع، بحيث يكون فيه وجه خفاء أو بُعد في الاستعمال، بل قد يزيدا ذلك جمالاً وإشراقاً فيما لو انفرد اللفظ دون مصاحبة دالاً على نفس المعنى، ويمكن أن يكون من هذا قول جرير:

كل الأرامل قد قضيت حاجتها

فمن لحاجة هذا الأرملة الذكر

فعلى الرغم من أن (الأرملة) يصح استعماله في الدلالة على الرجل الذي فقد زوجته، لكن مجيئه على طريقة المشاكلة هنا أعطاه مسحة من الجمال ليست له إذا جاء منفرداً ، وربما من أجل ذلك قال ابن جني: قلما يستعمل (الأرملة) في الذكر إلا على التشبيه أو المغالطة^(٢).

وهكذا نرى أن الصورة تنمو وتزداد شيئاً فشيئاً ، على الرغم من الإطار الضيق الذي حبس الخطيب فيه المشاكلة حين قصرها على صورة واحدة تحوي بداخلها نوعين من أنواع بلغت عشرًا .



(١) العمدة لابن رشيقي. ٩/٢

(٢) ينظر: لسان العرب مادة) رسل (كما ينظر: دراسات في علم البديع ص١٣٢، ١٣٣.

الفصل الثاني

التطور التاريخي والفني للمشكلة

المبحث الأول: تطور المشكلة من الناحية التاريخية.

المبحث الثاني: تطور المشكلة من الناحية الفنية
والاستخدام البياني.

المبحث الثالث: خصائص ومميزات المشكلة إبان
المراحل التي مرت بها.

المبحث الأول تطور المشاكلة من الناحية التاريخية

تمهيد

حريُّ بنا ونحن نستعرض مظاهر التطور التاريخي للمشاكلة، أن نتناول هذا التطور لهذا اللون من ألوان البديع من جانبين:

الأول: هو جانب تطور المشاكلة من الناحية التاريخية، ليتسنى لنا بذلك استعراض مظاهر التطور من الناحية النظرية، ودراسة أفكار وآراء وأقوال العلماء، وما أضيف إلى هذا الفن وكيف وصل إلى ما هو عليه في وقتنا الحاضر، وبيان مدى العلاقة التي تربط بين المشاكلة وبين بعض أنواع البديع الأخرى كالجناس والمزاوجة وغيرها.

الثاني: هو جانب التطور التاريخي للمشاكلة من الناحية الفنية، لنقف من خلال ذلك على معرفة مظاهر تطور المشاكلة من الناحية التطبيقية والعملية، وليتسنى لنا معرفة جوانب الاتفاق والاختلاف من خلال عمل مقارنة، وبيان ما إذا كان ثمة فروق جوهرية بين أساليب المشاكلة في شعر الجاهلية وفي أحاديث المصطفى ثم عند بعض شعراء العصر العباسي، أم لا. ولنبدأ أولاً بجانب تطور المشاكلة من الناحية التاريخية:

أولاً : المشاكلة قبل القرن الثالث الهجري :

فني عن البيان أن نذكر أن اسم المشاكلة لم يظهر كمصطلح متعارف عليه طوال القرن الثاني الهجري، وإنما كان يأتي في الكلام- شعراً أو نثراً - عفواً ودون ما قصد إليه، شأنه في ذلك شأن القرن الأول الهجري وما قبله، إذ أن من المعهود والمتعارف عليه أن أنواع البديع فاعلية- والمشاكلة واحدة منها- كانت مطمورة وسط ما عرف وقتئذ بالمجاز أو الاتساع على نحو ما

أسماء سيبويه أمام النحاة، فلم تُمَيِّز وقتها علوم البلاغة الثلاث- المعاني والبيان والبديع- على نحو ما هو معروف الآن بل إن كلمة (البديع) نفسها كانت تطلق على علوم البلاغة المختلفة، وظل الأمر كذلك حتى مطلع القرن الثالث الهجري.

ثانيًا: المشاكلة في القرن الثالث الهجري :

١- المشاكلة عند أبي زكريا يحيى بن زياد الفراء: ت سنة ٢١٠هـ:

جاء الفراء في مطلع القرن الثالث الهجري ليشير إلى بداية وميلاد مصطلح المشاكلة وذلك من خلال كتابة (معاني القرآن) فقد أخذ يستعرض أمثال قول الله تعالى ﴿فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤].. قائلًا :

«فلا يكون القصاص ظلمًا ، وإنما كان لفظه واحدا»^(١) فكانت هذه هي إشارة البدء ونقطة البداية في معرفة هذا اللون البديعي، الذي هو ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في الصحبة، وقد كان حديثه على هذا النحو هو بذرة الكلام في المشاكلة، وقد أصاب من الموضوع أهم ما فيه وهو اللفظ الواحد المعبر به عن معنيين مختلفين الأول حقيقة والثاني مشاكلة لوقوعه في صحبة الأول) وهذا- بالطبع- غير المجاز الذي يُعرَف بأنه (الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح التخاطب على وجه يصح، مع قرينة عدم إرادته)^(٢) فليس هنا ثمة ذكر للصحبة بخلاف ما ارتأيناه هناك في المشاكلة.

وهكذا وضع الفراء أيدينا على بداية الخيط للتعرف على هذا اللون من الكلام.. وبذا يُعد الفراء- بحق، أول من أثار بحث المشاكلة فنيًا وإن لم

(١) معاني القرآن للفراء ص١١٦، ١١٧.

(٢) بغية الإيضاح للصعدي. ٨٧/٣

يسمها أو يضع لها اصطلاحها المعهود لدى المتأخرين، وذلك من الناحية النظرية أو التاريخية، والمتأمل لـ (معاني القرآن) الذي حشد الفراء فيه العديد من الآيات القرآنية مفسراً ومبيناً جوانب الحقيقة والمجاز فيها يلمح ذلك واضحاً ، كما يُلاحظ أنه لم يدع للمتأخرين مزيداً يضيفونه إلى ما ورد عنده نحوها سواء أكان ذلك من ناحية التقسيم بنوعيه أو حتى ضرب الأمثلة كذلك، فعن قوله تعالى ﴿فَإِنْ أَنْهَوْا فَلَا عُدُونَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٩٣]، يقول الفراء:

«فإن قال قائل: (أرأيت قوله.. ﴿فَلَا عُدُونَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾، أعدوان هو وقد أباحه الله لهم؟، قلنا: ليس بعدوان في المعنى: إنما هو لفظ على مثل ما سبق قوله، يعنى بذلك: قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]، ألا ترى أنه قال: ﴿فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، فالعدوان من المشركين في اللفظ ظلم في المعنى، والعدوان الذي أباحه الله وأمر به المسلمين إنما هو قصاص، فلا يكون القصاص ظلماً، وإنما كان لفظه واحداً ، ومثله قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَجَزَّوْا سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِّثْلَهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، هي ليست من الله على مثل معناها من المسيء لأنها جزاء»^(١).

ولعل وقفه الفراء هذه عند هذه الآية هكذا على هذا النحو، هي التي فتحت الباب لدراسة هذا اللون من ألوان التعبير على الرغم من أنه لم يضع له مصطلحاً.. وعن قول الله تعالى ﴿وَمَكْرُؤٌ وَّمَكْرَؤٌ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ﴾ [آل عمران: ٥٤].. يقول بعد سرده لمناسبة الآية وقصتها: «والمكر

(١) معاني القرآن للفراء ١١٦، ١١٧/١.

من الله استدراج، لا على مكر المخلوقين»^(١).

والملاحظ أن ذلك نفس ما قاله المتأخرون، فهم لم يزيدوا عليه إلا توضيح معنى المشاكلة في هذه الآيات، وقد أشار هو ضمنا في فحوى كلامه لمعناها، «فالأعداء على الظالمين ليس عدواناً من الله وإنما هو قصاص، والسيئة ليست إساءة منه سبحانه، وإنما هي جزاء عادل.. والمكر ليس خدعة أو خبثاً، وإنما هو نوع من الاستدراج إلى الجزاء العادل.

وعليه فهذه الألفاظ تحمل معنى غير معناها وإن تشاكلت في سمتها الظاهري مع ما قبلها وهذا التفسير يمثل النوع الأول من المشاكلة عند المتأخرين، وهو: (التعبير عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً) أما النوع الثاني من المشاكلة: وهو ذكره بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تقديراً، لقد تناوله الفراء كذلك في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿صَبَّغَهُ اللَّهُ وَمَنْ

أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صَبَّغَهُ﴾ [البقرة: ١٣٨]. وفيها يقول: وإنما قيل ﴿صَبَّغَهُ اللَّهُ﴾ لأن بعض النصارى كانوا إذا وُلد المولود جعلوه في ماء لهم، يُعْذُونَ ذلك تطهيراً له كالختان.. فقال: قل ﴿صَبَّغَهُ اللَّهُ﴾ يأمر بها محمد ، فجرت الصبغة على الختان لصبغهم الغلمان في الماء»^(٢).

فقوله ﴿صَبَّغَهُ اللَّهُ﴾ هنا معناها الختان عن المسلمين.. وهي في مقابل صبغة النصارى أولادهم حيث كانوا يغمسونهم في الماء عند ولادتهم تطهيراً لهم.. وهذا لا يعني إلا استعمالاً لمعنى المشاكلة التقديري.. إذ أن لفظ الصبغة لم يتقدم في الحقيقة، وإنما تقدم معناه فقط، وهو: الحالة المعهودة في النصارى عند الولادة، فكان اللفظ وأن لم يتقدم تحقيقاً إلا أنه قد تقدم

(١) معاني القرآن للفراء. ٢١٨/١.

(٢) معاني القرآن للفراء ٨٢، ٨٣/١.

تقديرًا .

ولنا أن نقارن بين كلامه هذا وكلام المتأخرين - كالخطيب مثلاً وغيره - لنرى مدى الانسجام والمماثلة بين هذا وذاك، ومدى تأثر الخطيب وغيره من المتأخرين به، ليتبين لنا بصورة أوضح كيف أن الفراء قد تحدث عن معنى المشاكلة بنوعيهما الحقيقي والتقديري وباستفاضة ووضوح بيان، ومثّل لها، وإن كان لم يُسمّها أو يضع اصطلاحها الفني والمتعارف عليه لدى المتأخرين من علماء البلاغة.

٢- المشاكلة عند الجاحظ: ت سنة ٢٥٥هـ:

وهو على نحو ما فعل سابقيه- عدا الفراء- لم يتطرق لمدلول المشاكلة، وإنما أنصبّ كلامه واهتمامه على المجاز، ومذهبه فيه كمذهب سيبويه، فالمجاز عنده ما قابل الحقيقة، وقد ورد عنده بمعنى استعمال اللفظ في غير حقيقته توسعاً عند أهل اللغة، ومعنى هذا عنده أن المجاز من باب التوسع في الكلام، ويتضح هذا في عرضه للعديد من نصوص القرآن.

وقد كان من المنتظر- وهو المسبوق بأبي زكريا الفراء- أن يضيف لما بدأه الأول جديداً، أو يزيل مبهماً، أو يضع لمدلول المشاكلة اسماً أو مصطلحاً، وهو من هو في علوم العربية والتبحر فيها.

٣- المشاكلة عند ابن قتيبة: ت سنة ٢٧٦هـ:

والحقيقة أن ابن قتيبة قد توصل بحسه المرهف إلى معنى المشاكلة، وإن لم يضع لها حداً أو يسمها باسمها شأنه في ذلك شأن الفراء، بل إنه آثر أن يسميها بـ (المجازة) تارة وبـ (الجزاء) تارة أخرى وبـ (الاستعارة) تارة ثالثة، والمتتبع لتأويله لمشكل القرآن أو لتفسيره لغريب القرآن، يرى ذلك ويلاحظه، فقد عد ابن قتيبة من باب (مخالفة ظاهر اللفظ معناه) الجزاء عن الفعل بمثل لفظه، والمعنيان مختلفان، نحو قول الله تعالى ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُونَ

﴿١٤﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤، ١٥]. أي يجازيهم جزاء، الاستهزاء، وكذلك

﴿وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤]، ﴿وَجَزُوا سَيِّئَةً سَيِّئًا مِّثْلَهَا﴾

[الشورى: ٤٠] هي من المبتدئ سيئة، ومن الله عز وجل جزاء، وقوله ﴿فَمَنْ

أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤] فالعدوان الأول ظلم،

والثاني جزاء، والجزاء لا يكون ظلماً، وإن كان لفظه لفظ الأول^(١).

وفي موطن آخر يكرر نفس المعاني في قوله تعالى ﴿نَسُوا اللَّهَ

فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧] أي جازاهم جزاء النسيان^(٢). وفي قوله تعالى: ﴿وَإِكِيدُ

كَيْدًا﴾ [الطارق: ١٦] يقول: (أي أجازيهم جزاء كيدهم)^(٣)، فما أسماء ابن قتيبة

هنا باسم (الجزاء) أو (المجازاة) هو بعينه ما أسماه المتأخرون باسم

المشاكلة أو المجاز المرسل لعلاقة السببية.. وفي بحث ابن قتيبة للاستعارة

نرى أنه أطلقها أيضاً على لون من ألوان المشاكلة لدى المتأخرين وهو

اللون التقديري منه.. ولا عجب فقد جعل المشاكلة من علاقة الاستعارة..

فابن قتيبة لم يقصر علاقة الاستعارة، وهي: الجهة الجامعة على المشابهة،

كما هي عليه في اصطلاحها الأخير، بل توسع فيها فشملت غير المشابهة ما

يأتي:

(١) المجاز المرسل. (٢) التشبيه البلاغي. (٣) الكناية. (٤) المشاكلة.

ونخلص من هذا، أن ابن قتيبة أطلق الاستعارة على لون من ألوان المشاكلة لدى

المتأخرين، وهي ذكر الشيء بلفظ غيره وقوعه في صحبته تقديراً، كما في قوله

تعالى ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾ [البقرة: ١٣٨]. على أن المجاز عند

(١) ينظر: تأويل مشكل القرآن ص ١١٣، ١٤.

(٢) ينظر: تأويل مشكل القرآن ص ١١٣.

(٣) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص ٤١، ٥٢٣.

ابن قتيبة يشمل الأنواع التالية:

الأول: المجاز في اللفظ، وهو نوعان: نوع يخرج فيه اللفظ إلى معنى آخر ليس بينهما صلة مثل: مال الحائط- إذا مال، ونوع ينتقل فيه اللفظ إلى معنى آخر بينهما صلة أو ارتباط- كقول عيسى عليه السلام (أدعو أبي وأذهب إلى أبي).

الثاني: المجاز في الإسناد، ويشمل المجاز العقلي في اصطلاح المتأخرين، والاستعارة المكنية، مثل (نبت البقل وطالت الشجرة) وقوله تعالى ﴿فَمَا رِيحَتِ بِجَنَّتِهِمْ﴾ [البقرة: ١٦] وقوله تعالى: ﴿مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ﴾ [الطارق:

٦]. أي مدفوق، وقوله ﴿فِي عَيْشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ [القارعة: ٧] أي: مرضي بها.

الثالث: المجاز بمعنى تنوع الأساليب بناء على التوسع لنتكته فيها- وهو عام في شتى الأساليب العربية- وعنه يقول: «وللعرب المجازات في الكلام، ومعناها: طرق القول ومآخذه، فمنها الاستعارة والتمثيل... الخ»^(١) .. والمجاز بهذا المعنى يدخل فيه جميع الصور البلاغية قاطبة، وهذا هو ما بينا في الحديث عن دور ابن قتيبة في تطور مدلول المشاكلة.

من ذلك كله ندرك أن ابن قتيبة هو أول من تعرض لتقسيم المجاز على هذا النحو، وأنه قد توسع فيه حتى شمل كل ما ذكره سابقوه، ك (سببويه وأبي عبيدة والجاحظ وغيرهم، وأن الاستعارة داخلة تحت النوع الثالث من المجاز عنده، وأن المشاكلة التقديرية واحدة من علاقات الاستعارة المتعددة، وإن كان قد تحدث عن نوعي المشاكلة وسماها مجازاة أو جزاء، كما أطلق عليها اسم الاستعارة حيث جعلها من علاقاتها.

ونظرة تأمل في المقارنة بين جهود كل من ابن قتيبة والفراء في تناولهما للمشاكلة، نلاحظ أن ابن قتيبة قد سار بالمشاكلة خطوة إلى الإمام وذلك من ناحية جديدة لماهية هذا الصبغ البديعي بإطلاقه عليها اسم: (المجازاة) أو

(١) ينظر: تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ٧٨، ٨٢.

(الجزاء) فهذا الإطلاق وإن لم يكن هو التعريف الذي استقر عليه أمر المشاكلة، إلا أنه يمكن أن يكون البداية له والمقدمة للتوصل إليه.

وقد كان من المأمول أن نلاحظ مثل هذا التقدم من الناحية التطبيقية عند ابن قتيبة، لكنه أثر إلا أن يجعل من المشاكلة التقديرية واحدة من علاقات الاستعارة على الرغم من أن الاستعارة مبناها على علاقة المشابهة على خلاف المشاكلة ولو أن ابن قتيبة استقر على ما توصل إليه الفراء ولم يتوسع في باب الاستعارة لتشمل عنده المشاكلة، أو بمعنى آخر: لو أنه فصل بين الاستعارة والمشاكلة على نحو ما استقر عليه الأمر عند المتأخرين، لكان ابن قتيبة - بإطلاقه اسم (المجازاة) أو (الجزاء) على المشاكلة وإدخال ذلك كله وما ساقه من أمثلة في باب: (مخالفة ظاهر اللفظ معناه) - قد خطا بالمشاكلة خطوات إلى الإمام ولا تضحت معالم المشاكلة بنوعها على يديه. ولعل ابن قتيبة أراد من ذلك أن يجعل المشاكلة عنده أظهر وأوسع، خاصة وأن هذا الإطلاق لم يكن معهودا عندهم.

وثمة ملمح تجدر الإشارة إليه من شأنه أن يرجح من كفة ابن قتيبة في نظرته لهذا الأمر، ذلك أن ابن قتيبة حين يتحدث عن المشاكلة لا يعرض لها من خلال تفسير آيات القرآن المتفرقة أو بيان معاني مفرداتها على نحو ما صنع الفراء، وإنما عرض للمشاكلة على أنها واحدة من علاقات الاستعارة ليجعل منها وحدة موضوعية سرعان ما تتبلور بعد ذلك لتصبح لونا مستقلاً من ألوان البديع، ولعل هذا ما يجعلنا نؤكد أن نظرة ابن قتيبة للمشاكلة كانت أوسع من نظرة الفراء وإن كان الفراء قد انفرد بتحليلاته الدقيقة وشرحه المستفيض، وإظهاره لمعالم المشاكلة في الآيات دون ما خلط بينها وبين الاستعارة.

٤- المشاكلة عند المبرد: ت سنة ٢٨٥ هـ:

شغلت قضية اللفظ والمعنى في زمانه العديد من الأدباء والبلغاء، وكان المبرد واحداً من هؤلاء الذين أدلوا بدلائهم في هذه القضية المهمة، وتأتي أهميتها في كون البلاغة راجعة إليهما، وهو ما حدا بشيخ البلاغيين: عبد القاهر الجرجاني، أن يوليها اهتمامه الأول في كتابه (دلائل الإعجاز)

ليشبعها بحثاً ، وذلك تحت مسمى (النظم).

ومن مظاهر اهتمام المبرد بقضية اللفظ والمعنى: هذا الكتاب الذي اسماه (ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد).. وكان لموضوع المشاكلة نصيب في كتابه هذا لشدة اتصاله بعنوان وموضوع هذا الكتاب.

وإن كان المبرد لم يتجمل إلى اسم المشاكلة ولم يتعرض له كمصطلح، مثلما تعرض له المتأخرون، لكنه كان خطوة على الطريق، وقد تناول موضوع المشاكلة- على نحو ما تنطق كتاباته- تحت اسم (التزواج أو

المرج) فهو يقول: «وقوله تعالى: ﴿فَمِنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ﴾ [البقرة:

١٩٤]، المعنى: فاقتصوا منه، يمزج به اللفظ بلفظ غيره، كقول العرب (الجزاء بالجزاء)، والأول ليس بجزاء، ويقول: (فعلت بفلان مثل ما فعل بي)، أي: اقتصت منه، والأول بدأ ظالماً، والمكافئ إنما أخذ حقه، فالفعلان متساويان والمخرجان متباينان إذ كان الأول ظالماً، ومثله:

﴿وَجَزَّوْا سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِّثْلَهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، والثانية ليست سيئة تكتب على

صاحبها، ولكنها مثلها في المكروه»^(١).

وهكذا يلاحظ أن ما أسماه المبرد (مزجاً أو تزواجاً) بين الكلمات والجمل، هو ما اسماه المتأخرون باسم المشاكلة: وهي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته.. كما يلاحظ أيضاً أن المبرد لم يختلف في شيء من تفسيره لآيات المشاكلة وبيانها عما فعله المتأخرون، ولا حتى المتقدمون له كالفرء وابن قتيبة، اللهم إلا في تسميته لها (مزجاً أو تزواجاً).

وإن كان من شيء يؤخذ على المبرد، فهو: خلطه بين أسلوب المشاكلة التي أسماها (تزواجاً)، وبين الجنس، فهو وإن كان محققاً في سردهما في كتابه - باعتبارهما مما اتفق لفظه واختلف معناه - إلا أنه لم يكن كذلك في خلطة بين المصطلحين وجعلهما كاشيء الواحد، إذ شتان بين المشاكلة

(١) ما اتفق لفظه واختلف معناه للمبرد ص١٢، ١٣.

يقول المبرد في قول الله تعالى ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]: «إن المعنى واحد، كقوله: (نظرته وانتظرته).. وهذا الاختلاف: في الشكل، أي: في صيغة اللفظ وبنائه لا المعنى»^(١)، وهذا هو معنى الجناس عند المتأخرين، أطلق عليه المبرد وأدخله تحت اسم (التزاوج) كما فعل في المشاكلة، مخالفاً بذلك ما عليه علماء اللغة من أن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى، على نحو ما مثل هو به في الآية، وغيرها^(٢)، وإن كان يحمده، أنه لم يخلط بين ذلك كله وبين المجاز على نحو ما فعل سابقوه.

ولعله بذلك كان في فاتحة خبر لمن أتوا بعده ليفصلوا أبحاث المشاكلة والجناس وسائر أنواع البديع عن المجاز وأنواعه، ولا أكون مبالغاً إذا قلت أنه بصنيعه هذا، كان أول من فصل بين أبحاث علم البديع وأبحاث علم البيان بعد أن كان خليطاً، وإن كان بعض المعاصرين يعيب ذلك معترضاً على أن تكون ألوان البديع ومنها: المشاكلة، مقصورة على التحسين والتزيين العرضي.. ولهذا الأمر موضعه من البحث عند الحديث عن المشاكلة بين الحقيقة والمجاز.

٥- المشاكلة عند عبد الله بن المعتز: ت سنة ٢٩٦هـ:

وابن المعتز وإن كان يُعَدُّ - على حد قوله - أول من بدأ التأليف في البديع عاداً لأنواعه، حيث يفيد في مقدمة كتابه (البديع): أن البديع لم يؤلف فيه أحد من قبله وما سبق إليه أحد، ثم طفق يسرد ألوانا تعتبر مزيجاً مما كان داخلاً في البيان والمعاني عاداً منها سبعة عشر نوعاً .. إلا أنا نستطيع القول بأن المبرد قد مهد له الطريق وأفسح له المجال على نحو ما ذكرنا، فهو قد بالغ فيما ذكره في مقدمة كتابه، وكان عليه أن يلمح فيها بصنيع من سبقوه، وعلى

(١) ما اتفق لفظه واختلف معناه للمبرد ص ١٢، ١٣.

(٢) ينظر: أهم المصطلحات البلاغية في القرنين الثالث والرابع الهجري. دكتوراه لمحمد عبد

رأسهم المبرد صاحب كتاب (ما اتفق لفظه واختلف معناه)، خاصة وأن ما ذكره يتنافى مع قوله في مقدمته أيضاً: «وإنما غرضنا في هذا الكتاب تعريف الناس أن المحدثين لم يسبقوا المتقدمين إلى شيء من أبواب البديع»^(١).

وابن المعتز على الرغم من أنه مسبق بالفراء والمبرد - الذي كان له الفضل في فصل أبحاث علم البديع عن أبحاث علم البيان، وفي تعرضه للمشاكلة تحت اسم المزج أو التزاوج - إلا أنه ومع كان هذا لم يتعرض لموضوع المشاكلة كواحد من أنواع البديع، بل اكتفى بتقسيم علم البديع قسمين: أدخل في الأول منهما خمس أنواع هي: (الاستعارة، التجنيس، المطابقة، رد الأعجاز على ما تقدمها، المذهب الكلامي).

وهو فيما يبدو قد أدخل (المشاكلة) في باب (التجنيس)، على نحو ما صنع المبرد، فيكون حينئذ قد تأثر به في ذلك، والذي يدل على ذلك أننا نراه يطلق (التجنيس) على: (ما اتحد في المعنى أو اختلف من غير تفرقه بينهما)، مع التشابه بينهما في تأليف الحروف، فهو يعرف الجناس بقوله: «هو أن تجيء الكلمة تجانس أخرى في بيت شعر وكلام، ومجانستها أن تشبهها في تأليف حروفها على السبيل الذي ألف عليها الأصمعي كتابة (الأجناس).. فعندما تكون الكلمة تجانس أخرى في تأليف حروفها ومعناها ويشق منها مثل قول الشاعر:

(يوم خلجت على الخليج نفوسهم)^(٢).

أو يكون تجانسها في تأليف الحروف دون المعنى، مثل قول الشاعر:
وهو مسلم بن الوليد:

يا صاح إن أخاك الصبّ مهموم

فأرفق به إن لوم العاشق اللوم»^(١)

(١) البديع لابن المعتز ص. ٣.

(٢) خلجت: طعنت.

فهو في هذا متأثر أشد التأثر بالمُبرِّد، ويكاد يأخذ ألفاظ كتابه: (ما اتفق لفظه واختلف معناه) ليجمع بين التزاوج والجناس على نحو ما صنع، وكنا نود أن يضيف ابن المعتز وهو صاحب كتاب (البدیع)، جديدًا بعد أن كشف المبرد النقاب عن موضوع (المشاكلة)، ومثل له بالعديد من آي القرآن تحت اسم (المزج) أو (التزاوج).

وعلى أي حال فإن ابن المعتز وإن لم يتحدث عن المشاكلة ولم يعرض لها من قريب أو بعيد، فإن كلامنا عنه يفيد في مسألة الربط وبيان العلاقة بين (المشاكلة) و(الجناس) وتقاربهما عنده.

وهكذا ينتهي القرن الثالث الهجري وقد بدت ملامح المشاكلة تظهر وتضع صورتها ومعالمها على يد الفراء، وهو وإن لم يسمها باسمها أو يضع لها حدّها المعروف عند المتأخرين، إلا أنه لا بد وأن يُعلم أن بداية أي أمر لا بد أن تكون هكذا، مجرد إشارات وتلميحات يكملها ما يأتي بعدها، لتتضح معالمها شيئاً فشيئاً حتى تستوي على سوقها وتؤتي ثمارها، وهذه سنة الله في خلقه.

ثالثاً : المشاكلة في القرن الرابع الهجري:

فإذا ما انتقلنا إلى القرن الرابع الهجري للبحث عن موقع المشاكلة بين فنون البديع فإننا لن نجد جديدًا يذكر، ولعل السبب المباشر في ذلك هو تأثر علماء البلاغة في ذلك القرن بتراث سلفهم في بحث المشاكلة دلالة ومعنى ومثالاً وعلى رأس هؤلاء نجد:

١- المشاكلة عند قدامة بن جعفر ت سنة ٣٣٧هـ:

وهو لم يضيف على ما ذكره ابن المعتز شيئاً يذكر سوى تقسيم الجناس، فهو يطلق على ما كان من الجوامد اسم (المطابق)، وعلى ما كان من المشتقات اسم (الجناس) حيث يقول في تعريف الجناس: «أن تكون المعاني

اشتراكها في ألفاظ متجانسة على جهة الاشتقاق»^(١).. وليس في ذلك كبير فائدة يهتم موضوع بحثنا من قريب أو من بعيد.

٢- المشاكلة عند الرماني ت ٣٨٦هـ:

وإذا ما انتقلنا لواحد كالرماني نجده يدمج (المشاكلة) في (الجناس) متأثرا في ذلك بالمبرد، بل إنه يجعل (المشاكلة) أحد قسمي (الجناس)، فهو يقسم التجانس قسمين: (مناسبة) و(مزاوجة)، ثم عرف (المزاوجة) ومثل لها وبين فائدتها وفضلها في القرآن على كل ما عداها، فقال: «فالمزاوجة تقع في

الجزء كقوله تعالى: ﴿فَمِنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٩٤] أي جازوه بما يستحق عن طريق العدل، إلا أنه استعير للثاني لفظ الاعتداء لتأكيد الدلالة على المساواة في المقدار، فجاء على مزاوجة الكلام لحسن البيان، ومن ذلك: ﴿مُسْتَهْزِئُونَ ۗ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤، ١٥] أي: يجازيهم على

استهزائهم، ومنه: ﴿وَمَكْرُؤًا وَّمَكْرَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ﴾ [آل عمران: ٥٤] أي: جازاهم على مكرهم، فاستعير للجزء على المكر اسم (المكر)، لتحقيق الدلالة على أن وبال المكر راجع عليهم ومختص بهم، ومنه ﴿يُخَدِّعُونَ اللَّهَ

وَهُوَ خَدِيعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢] أي: يجازيهم على خديعتهم، ووبال الخديعة راجع عليهم، والعرب تقول: الجزاء بالجزاء، والأول ليس بجزاء وإنما هو مزاوجة الكلام، قال عمرو بن كلثوم:

ألا لا يجهلن أحدٌ علينا

فجهل فوق جهل الجاهلينا

فهذا حسن في البلاغة، ولكن دون بلاغة القرآن، لأنه لا يؤذن بالعدل كما

(١) نقد الشعر لقدماء بن جعفر ص. ١٦٣

أذنت بلاغة القرآن، وإنما فيه الإيذان يراجع الوبال فقط»^(١).

فما أسماه الرماني بتجانس المزوجة هو المعروف لدى المتأخرين باسم (المشكلة)، وهي تسمية الشيء باسم غيره لوقوعه في صحبته، أو تسمية الجزاء باسم سببه مجازاً مرسلاً علاقته السببية، فالرماني مسبوق في ذلك بغيره كالفرء، فقد ذكر نفس أمثله وعلق عليها بنفس ما علق، ولم يزد على ذلك شيئاً تقريباً، وعليه فالرماني متأثر بمن سبقه، وكل ما فعله هو أنه جعلها نوعاً من أنواع الجناس، وحتى هذه هو فيها متأثر بالمبرد الذي تعرض لذلك في كتابه (ما اتفق لفظه واختلف معناه) على نحو ما سبق تفصيله.

ولعل إطلاقه عليها اسم (الاستعارة) يكون مجارياً فيه ابن قتيبة الذي أدرجها تحت اسم وباب الاستعارة، وإذا كان الرماني لم يُرد به معناها الاصطلاحي حيث عقد للاستعارة باباً مستقلاً مستفيضاً دون أن يذكر فيه هذه الأمثلة التي أوردها للمشكلة تحت باب المزوجة، فإن ابن قتيبة هو الآخر لم يُرد بها المعنى الاصطلاحي حين جعل المشكلة واحدة من علاقات الاستعارة، إذاً فلا جديد يذكر عند الرماني، وكل ما ذكره في هذا الصدد متأثر فيه بمن سبقه، ولعل كل هذا يؤكد لنا أن بحوث القرن الرابع في هذا الصدد جاءت متأثرة بمن سبقها مثلاً ومعنى ودلالة، وحتى نؤكد ذلك بصورة قاطعة ننتقل إلى لغوي آخر شارك بالحديث عن المشكلة وإن لم يصف إليها جديداً.

٣- المشكلة عند ابن فارس ت ٣٩٥هـ:

عقد ابن فارس باباً باسم (المحاذاة) قال فيه: «ومن هذا الباب الجزاء على الفعل بمثل لفظه، كقوله تعالى ﴿وَجَزَّوْا سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِّثْلَهَا﴾ [الشورى: ٤٠] وقوله ﴿وَمَكْرُؤًا وَمَكْرًا لِّلَّهِ﴾ [آل عمران: ٥٤] وقوله: ﴿فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى

(١) النكت في إعجاز القرآن للرماني ص ٩٩، ١٠٠.

عَلَيْكُمْ ﴿[البقرة: ١٩٤] وغير ذلك من الآيات التي تدخل في باب المشاكلة فهو في هذا كسلفه لم يزد عنهم شيئاً نحوها، لا معنى ولا بياناً ولا تسمية ولا اصطلاحاً^(١).

٤- المشاكلة عند أبي هلال العسكري ت ٣٩٥هـ:

وهو على كثرة ما فرع من ألوان البديع، وعدّ منها سبعة وثلاثين نوعاً تراها مبسوطه في كتابه (الصناعتين) إلا أنه لم يتناول المشاكلة بينت شفها، وإن كان قد وضع بعض صور (المشاكلة) في (المقابلة) مما يعني أنه يعدها منها، وأطلق عليها (المقابلة في المعنى) وهي عنده: «مقابلة الفعل بالفعل»^(٢).. وهو على كل حال لم يضيف جديداً .

رابعاً : المشاكلة في القرن الخامس الهجري :

١- المشاكلة عند الباقلاني ت ٤٠٣هـ:

وأبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني في كتابه (إعجاز القرآن) اختصر ما قاله الرماني ولم يضيف شيئاً لا في بيان ولا في مثال، بل أخذ عنه بيانه وأمثله وتقسيماته، ونرى أن الخوض فيما ذكره من قبيل التكرار^(٣).

٢- المشاكلة عند الشريف الرضي ت ٤٠٦هـ:

في قول الله تعالى ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة: ١٤، ١٥] يقول الرضي : «وهاتان استعارتان، فالأولى منهما: إطلاق صيغة الاستهزاء، والمراد بها أنه تعالى يجازيهم على استهزائهم بإرصاد العقوبة لهم، فسمي الجزاء على الاستهزاء باسمه إذ كان واقعا في مقابلته، والوصف

(١) ينظر: صاحب لابن فارس ص ٣٨٥ وينظر: أهم المصطلحات البلاغية ص ١٧.

(٢) ينظر: الصناعتين ص ٣٤٦، وينظر: دراسات في علم البديع ص ١٠٤.

(٣) ينظر: إعجاز القرآن للباقلاني تحقيق السيد أحمد صقر ص ٢٧١.

بحقيقة الاستهزاء على حد قوله غير جائز عليه تعالى لأنه عكس أوصاف الحليم، وضد طريق الحكيم»^(١).. فنراه هنا يعرض للمشاكلة - وإن لم يسمها باسمها- تحت باب الاستعارة أو الجزاء لوقوعه في مقابلة غيره تحقيقاً.

ويقول أيضاً في قوله تعالى: ﴿صَبَّغَهُ اللَّهُ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ صَبْغَةً﴾ [البقرة: ١٣٨] «أي: (دين الله)، وجعله بمنزلة الصبغ لأن أثره ظاهر، ووسمه لائح، وهذا من محض الاستعارة»^(٢)، فالرضي يعد المشاكلة التقديرية في هذه الآية- وهي إطلاق الصبغ على الدين- من محض الاستعارة، بينما البلغاء يعدونها في اصطلاحهم مشاكلة تقديرية، لأن لفظ الصبغ لم يتقدم ذكره، ولكن قرينة الحال وهي سبب النزول من غمس النصارى أولادهم في الماء الأصفر دلت على ذلك.

وهكذا يتضح لنا أن الشريف الرضي قد عرض للمشاكلة بنوعيتها، التحقيقية والتقديرية، وإن سماها استعارة، بل إنه جعل بعض صورها من محض الاستعارة وهذا ليس بعجيب على الرضي الذي تأثر كثيراً بابن قتيبة، فتوسع في معنى المجاز عما هو عليه عند المتأخرين، حتى شمل عنده دلالات كثيرة من أساليب العربية التي بنيت على التوسع لنكته بلاغية فيها أو للطفية بيانية، والمشاكلة بالطبع واحدة من تلك الأساليب، كما أطلق على المشاكلة أيضاً أنها مقابلة في اللفظ^(٣).

٣- المشاكلة عند القاضي عبد الجبار ت ٤١٥هـ، ولدى مدرسة الاعتزال:

والقاضي عبد الجبار أكبر أعلام المعتزلة، وكان صاحب مدرسة تتلمذت عليه وتأثرت به، وقد ترك بصماته في البلاغة العربية بمعتقداته العديدة ومن

(١) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ١١٣، ص ١١٨.

(٢) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص - ١١٤ ص ١١٨.

(٣) ينظر: تلخيص البيان ص ١٢٣.

بينها (إعجاز القرآن) الذي يقع في ٣٤٨ صفحة، وهو جزء من كتابه (المغنى في أبواب التوحيد والعدل) وهو يقع في عدة أجزاء، كتاب (الإعجاز) واحد منها^(١)، ومن أشهر مؤلفاته (تنزيه القرآن) و(المتشابه) وقد تعرض القاضي عبد الجبار أحيانا كثيرة لآيات المشاكلة. وأفاض فيها وحام حولها، وهو وإن لم يصف إليها جديداً، إنما اخترناه لنبين أن مدرسة المعتزلة وعلى رأسها القاضي عبد الجبار، لم تختلف عن غيرها في بحث المشاكلة والتمثيل له، إنما اختلفت عنها في التأويل الذي اشتهر به المعتزلة، بل والإفراط الشديد في ذلك، هذه واحدة.

أما الثانية فليبيان أن القاضي عبد الجبار قد أثر تأثيراً بالغاً فيمن أتى بعده كالشريف الرضي والشريف المرتضى والحاكم الجشمي، والزمخشري والفخر الرازي، لذا كان الحديث عن بعض هؤلاء يغني عن البعض الآخر، أما الثالثة فليبيان نزعه الاعتزالية في تأويل الصفات متأثراً ببعض من قبله ومؤثراً فيمن بعده.

هذا وقد ذكر القاضي عبد الجبار المشاكلة في عديد من الآيات القرآنية وفصل القول فيها، وونتاول هنا جانباً من حديثه عن المشاكلة ومدلولاتها عنده: يقول القاضي عبد الجبار في تفسيره لقول الله تعالى ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ

وَيُمَدُّهُمْ فِي طُعَيْنِهِمْ يَعْهَمُونَ﴾ [البقرة: ١٥]:

«إن المخالف لا يُجَوِّزُ على الله الاستهزاء في الحقيقة لأنه لا يكون إلا قبلاً وذمّاً، ولا يصح إلا على من تضيق به الأفعال، فإذا احتال وفعل الضر بغيره من حيث لا يشعر وعلى وجه مخصوص، وُصِفَ بذلك، ويستحيل ذلك على الله عز وجل، وإنما أراد أن يعاقبهم على ما وقع منهم من الاستهزاء بالرسول، لأنه قد ثبت في اللغة أنه قد جرى اسم الشيء على ما هو جزاء له، كما جرى اسم الجزاء على الفعل، ولذلك قالوا الجزاء

(١) ينظر: البلاغة تطور وتاريخ د. شوقي ضيف ص ١١٤، ١١٥.

بالجزاء، ولذلك قال الله عز وجل ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] وإن كان ما يفعله تعالى ليس بسيئة، وهذه الطريقة في مذهب العرب معروفة فيجب أن يحمل الآية عليها^(١).

ثم يقول في نفي ما يوهم أنه سبحانه يريد الفساد في قوله: ﴿فَمَنْ أَعَدَّيْ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعَدَّيْ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]: «والجواب عن ذلك أن ظاهر هذه الآية يدل على أنه يأمر بالفساد والاعتداء، أنه أمرنا بالمجازاة على الاعتداء والانتصاف من المعتدى، وأجرى الاسم عليه على سبيل المجاز»^(٢).

وقال في قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهِ قُلُوبَهُمْ﴾ [التوبة: ٢٧]: «إن ظاهره يقتضى أنه صرف قلوبهم، وليس فيه أنه صرفهم عن إيمان أو غيره من الأفعال فلا ظاهر للقوم يتعلقون به، ومتى ادعوا في الكلام أمراً محذوفاً، فقد تعدوا التعلق بالظاهر.. فلا يجوز إلا أن يُحمل على أن المراد به: فلما انصرفوا عاقبهم الله على انصرافهم، فسمى العقوبة عليه باسمه، كما قال ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠].. وقالت العرب: الجزاء بالجزاء، والأول ليس بجزاء، إلى غير ذلك من الشواهد في الشعر وغيره»^(٣).

وفي موضع آخر يقول: «قالوا: ثم ذكر الله تعالى ما يدل على أنه يفعل المكر فقال: ﴿قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُوبُونَ مَا تَمَكَّرُونَ﴾ [يونس: ٢١]،

(١) المتشابه للقاضي عبد الجبار ص ٥٦.

(٢) المتشابه للقاضي عبد الجبار ص ١١٩.

(٣) السابق.

والجواب عن ذلك أنه تعالى أضاف إليهم المكر فقال: ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِن بَعْدِ ضِرَاءِ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِي آيَاتِنَا﴾ [يونس: ٢١]، وأراد بذلك أنهم قابلوا نعم الله تعالى بعد مس الضر بهم بالكفر والتكذيب، فقال تعالى عنده ﴿قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا﴾، وأراد أنه أسرع عقابًا وأن ما يريده من ذلك أسرع نفوذًا فيهم.

وإنما أجرى اسم المكر على العقاب من حيث كان جزاء عليه، ومن حيث يفعل بهم من حيث لا يشعرون، والسرعة في المكر مجاز، كما أنه توسع، لأن المكر لا يكون إلا قبيحًا كالسيئة، وإذا أراد الله العقوبة علم أنه مجاز.. ولو كان الله تعالى يمكر في الحقيقة، ويفعل الظلم والقبیح لم يكن لهذا القول- ﴿إِن رُسُلَنَا يَكْتُوبُونَ مَا تَمَكُرُونَ﴾ معنى^(١).. وسيأتي رد كل هذا والوجه فيه.

وكذا كان تفسيره لآية: ﴿فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا إِنَّا نَسِينَاكُمْ﴾ [السجدة: ١٤] قال: «والنسيان على الله تعالى لا يجوز، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَحَزُوا سَيْئَةً سَيئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] فالمراد به الجزاء على السيئة، وذلك مجاز مشهور في اللغة، ولذا قال تعالى بعده ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ والمراد بذلك، من عفا عن السيئة ولم يقابل بمثلها ولا كافأ عليها، ولذلك قال بعده: ﴿وَلَمَنْ أَنْصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِّن سَبِيلٍ﴾ [الشورى: ٤١] فبين أنه إذا انتصر وقد ظلم فلا سبيل عليه، ولو كان ما فعله سيئًا لما صح ذلك»^(٢).

وهكذا نرى في هذه الآيات وفي غيرها أن القاضي عبد الجبار يؤولها

(١) المتشابه للقاضي عبد الجبار، ص. ٣٥٨.

(٢) التنزيه للقاضي عبد الجبار ص. ٣٧٥.

بنفس التأويل الذي قال به المتأخرون، خاصة ممن تتلمذوا على يديه من بعده ونهلوا من معينه، كما نرى أنه أدخل هذا النوع من الأساليب، وهو أسلوب المشاكلة في المجاز، وجعله من التوسع في اللغة والمجاز المشهور عند العرب، كما أطلق عليه الجزاء أو المجازاة، وسنرى- تأثر المرتضى به كما رأينا تأثر الرضي من قبل به.

٤- المشاكلة عند أبي علي الفارسي ت ٤٦١هـ:

ويبدو أن أول من استعمل هذا المصطلح البلاغي وإن لم يضع له حدًا، هو أبو علي الفارسي، وهو محمد أبو الحسين الفارسي، أستاذ عبد القاهر الجرجاني، إذ إنه يطلق على هذا اللون البديعي، وذلك النوع من فنون التعبير- وهو استعمال اللفظ بلفظ غيره لوقوعه في صحبته- (مشاكلة)، وإن لم يضع هو تعريفه الخاص به ومعروف أن هذا هو المصطلح الذي بقي له حتى الآن^(١).

٥- المشاكلة عند الشريف المرتضى ت ٤٣٦هـ:

هذا، وقد ذكر المرتضى من وجوه تأويل قول الله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة: ١٥] «أن يكون المعنى أنه يجازيهم على استهزائهم، فسمى الجزاء على الذنب باسم الذنب، والعرب تسمى الجزاء على الفعل باسمه، قال الله تعالى: ﴿وَجَزَّوْا سَيِّئَةً سَيِّئًا مِّثْلَهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، وقال تعالى ﴿فَمَنْ أَعَدَّى عَلَيْكُمْ فَأَعِدُّوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعَدَّى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١١٤]، وقال ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ [النحل: ١٢٦] والمبتدأ ليس بعقوبة، وقال الشاعر:

ألا لا يجهلن أحد علينا

(١) ينظر: أثر النحاة في البحث البلاغي د. عبد القادر حسين ص ١٥٦ ط نهضة مصر.

فتجهل فوق جهل الجاهلينا

ومن شأن العرب أن تسمى الشيء باسم ما يقاربه ويصاحبه، ويشند اختصاصه وتعلقه به إذا انكشف المعنى وأمن الإبهام»^(١) .. كما ذكر من وجوه النفس في قول الله تعالى: ﴿تَعَلَّمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]: العقوبة، من قولهم: (أحذرك نفسي)، أي: عقوبتي، وبعض المفسرين حمل قوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٢٨] على هذا المعنى».

ثم يقول: وإنما حسن أن يقول الله تعالى مخبراً عن نبيه: ﴿وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] من حيث تقدم قوله: ﴿تَعَلَّمُ مَا فِي نَفْسِي﴾ ليزدوج الكلام، ولهذا لا يحس ابتداء أن يقال: أن لا أعلم ما في نفس الله تعالى.. ولهذا نظائره في الاستعمال مشهورة مذكورة».

ثم يقول في تأويله حديث النبي (إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي)^(٢) أن معناه: «إن من ذكرني في نفسه، جازيته على ذكره لي، وإذا تقرب إلى شبرا جازيته على تقريره إليّ، وكذلك الخبر إلى آخره. فسمى المجازاة على الشيء باسمه اتساعاً»^(٣) .. وفي تعليقه على قوله (فإن الله

(١) الأمالي للمرطضى ص. ١٤٧/٢

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد باب ١٥/٣٥ ومسلم في كتاب التوبة ١ وكتاب الذكر والدعاء ٣، ١٩، والترمذي كتاب الزهد باب ٥١، وكتاب الدعوات باب ١٣١، وابن ماجة في كتاب الأدب باب ٥٨ والمسند ٢٥١، ٣١٥/٢

(٣) أخرجه البخاري كتاب الإيمان باب ٣٢ وكتاب التهجد باب ١٨، الصوم باب ٥٢ وكتاب اللباس باب ٤٣ ومسلم كتاب صلاة المسافرين ٢١٥، ٢٢١ وكتاب الصلاة ١٧٧، وأبو داود كتاب التطوع باب ٢٧ والنسائي كتاب القبلة باب ١٣ وأحمد في المسند ٤٠، ٥١، ٦١، ٨٤، ٦/١٢٢ ومواضع أخرى.

لا يمل حتى تملوا^(١) قال: «وسمى فعله تعالى ملاً وليس بملل على الحقيقة للازدواج ومشكلة اللفظين في الصورة وإن اختلفا في المعنى»^(٢).

ولعله وضح أمامنا الآن مدى تأثير الشريف المرتضى بالقاضي عبد الجبار حتى في تسميته لهذا اللون من الكلام بالجزاء أو المجازاة والازدواج ومشكلة اللفظين في الصورة، وفي عده ذلك من المجاز لا الحقيقة، وبالتالي اللجوء فيه إلى التأويل.

٦- المشكلة عند ابن رشيق القيرواني ت ٤٦٠هـ:

احتوى كتابه (العمدة) على ستة ومائة باباً تناولت محاسن الشعر، وقد ذكر ضمن أنواع البديع: (المجاز)، الذي ساق له أنواعا تشمل المجاز المرسل والعقلي، والمجاز بالحذف والاستعارة، كما ذكر ضمن أنواع البديع التجنيس، وبيّن أن له ضروباً كثيرة منها المماثلة والمضارعة التي يدخل ضمن أنواعها: أن تتقدم الحروف وتتأخر، وفيها يقول: «وهذا النوع يسميه الرماني المشكلة، وهي عنده ضروب هذا أحدها، وهي المشكلة في اللفظ خاصة»^(٣).

ولكن لم نستطع أن نتبين لا عند ابن رشيق ولا عند غيره ضروب المشكلة عند الرماني، كما أننا لا نعرف المصدر الذي اعتمد عليه ابن رشيق فيما نقله عنه، فليس هو (النكت) بالتأكيد، لأن ما ذهب إليه الرماني في (النكت في إعجاز القرآن) هو أن الجنس إذا وقع في الجزاء كان جناس مزوجة، ومثل له بقوله الله تعالى: ﴿فَمَنْ أَعَدَّى عَلَيْكُمْ فَأَعِدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعَدَّى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤] أي: جازوه بما يستحق طريق العدل، إلا أنه استعير

(١) الأمالي للمرتضى ص ٣٢٦/١ وما بعدها.

(٢) الأماني للمرتضى ص ٥٦، ٥٧/١.

(٣) العمدة ٣٦١/١.

لثاني لفظ الاعتداء لتأكيد الدلالة على المساواة في المقدار، ف جاء على مزوجة الكلام لحسن البيان»^(١)، وهذا النوع هو بعينه المشاكلة ولا شيء غيرها، أما ما ذكره ابن رشيق فإنه يتعلق بنوع آخر مختلف، وهو ضرب من الجناس اسمه (المضارعة) أو (الجناس المضارع).

فهل أطلق الرماني على المشاكلة كما هي في عرف العلماء: (تجانس المزوجة) وأطلق على بعض أنواع الجناس (المشاكلة في اللفظ)؟ هذا ما يبدو، فإنه بالتأكيد لم يقصد به ما تعارف عليه البلاغيون بأنه: ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته، وإنما قصد بها المشاكلة بمعناها اللغوي وإلا لما وجدناه فيما سبق يُدخل أمثلة المشاكلة تحت مسمى (جناس المزوجة) على نحو ما سبق تفصيل القول فيه، ولكن ما المشاكلة في المعنى عند الرماني وهي التي أشار إليها ابن رشيق؟ لا ندري، وما ضروب المشاكلة الباقية؟ لا ندري أيضاً^(٢).. إذا فالأمر عند الرماني غامض وزاده ابن رشيق غموضاً .

٢- المشاكلة عند ابن سنان الخفاجي ت ٤٦٦ هـ:

وابن سنان هو الآخر، كان واحداً ممن تناولوا موضوع المشاكلة تناولاً هامشياً تحت مسمى الازدواج، فقد تكلم على ما يختص بالتأليف من الأصول، وأدخل في الأصل الثاني- وهو المناسبة بين الألفاظ- (الازدواج)، ذلك أن ابن سنان وبعد حديثه عن وجوه الإعجاز في القرآن، نراه يعرض أولاً لشروط فصاحة المفرد، ثم يثني بتفصيل الحديث عن فصاحة الكلام، وينتقل إلى ما يختص بالتأليف من الأصول والمقومات، ويذكر أول أصل لذلك: وضع الألفاظ موضعها حقيقة أو مجازاً، ثم يمضي إلى الأصل الثاني من أصول التأليف عند، ويبيّن أن المناسبة بين الألفاظ تأتي إما من طريق الصيغة وإما من طريق المعنى، وأدخل في الطريق الأول ما سماه

(١) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص. ٩٩

(٢) ينظر: دراسات في علم البديع د. أحمد محمد على ص ١٠٣، ١٠٤.

المتأخرون بمراعاة النظير، وقال: «إن منها السجع، والازدواج».. فواضح أن الكتاب عالج فنون البلاغة والبديع في ثنايا حديثه عن سر الفصاحة دون تعيق أو دخول في تفاصيل ذلك.

٣- المشكلة عند الإمام عبد القاهر ت ٤٧١ هـ:

فإذا ما درجنا الخطأ نحو شيخ البلاغيين وإمام اللغويين عبد القاهر لوجدناه يتعرض في (أسرار البلاغة) لأنواع عدة من البديع، يطبع كل لون منها بطابع الأصالة والتدقيق ويبدو أنه لم يفرق بين الجناس وبين الازدواج، فهذا لا يهمله، إنما يهمله مواقع الكلام.

ولكن نقف على مبلغ الدقة التي عالج بها عبد القاهر مسائل البديع، ونخص منها جانب التجنيس وهو ما يههم بحثنا، لابد أن نسوق كلامه في هذا الباب لنرى كيف ولج فيه، وكيف أبدع.. يقول عبد القاهر: «أما التجنيس فإنك لا تستحسن تجانس اللفظين إلا إذا كان موقع معنيهما من العقل موقعاً حميداً، ولم يكن مرمى الجامع بينهما مرمى بعيداً»^(١).

وأردف ذلك بأمثلة، تكشف عن جهات الحسن والقبح مبيناً أن الذي يأتي بالتجنيس من غير أن يستدعيه المعنى لم يزد على أن أسمعك حروفاً مكررة تروم لها فائدة فلا تجدها إلا مجهولة منكورة، وأن الذي يأتي حسبما يطلب المعنى كأنه يخدعك عن الفائدة وقد أعطاه، ويوهمك كأنه لم يزدك، وقد أحسن الزيادة ووفاهها.. ثم مضى يُبين أن ما يعطيه التجنيس من الفضيلة أمر لا يتم إلا بنصرة المعنى، ودلل على ذلك بأن لو كان باللفظ وحده لما كان فيه إلا مستحسن، ولما وُجد فيه معيب مستهجن، ولذلك ذم الاستكثار منه والولوع به.

فبعد القاهر لا يستحسن الجناس أو غيره من ألوان البديع الأخرى إلا إذا كانت واقعة موقعها من الكلام وحسن الترتيب والتأليف، وإلا حيث تكون منزلتها من النظم حيث يُضفى عليه ضياء وبهاء وروعة، وذلك ما عهدناه منه

(١) أسرار البلاغة للإمام عبد القاهر الجرجاني. ١٠٠/١

في موقفه إزاء مسائل البيان والمعاني، ويلخص عبد القاهر نظرتَه في الجنس فيقول:

«وعلى الجملة فإنك لا تجد تجنيساً مقبولاً ولا سجعاً حسناً حتى يكون المعنى هو الذي طلبه واستدعاه، وساق -المتكلم - نحوه، وحتى تجده لا تبتغي به بدلاً، ولا تجد عنه حولاً، ومن هنا كان أحلى تجنيس تسمعه وأعلاه وأحقه بالحسن وأولاه: ما وقع من غير قصد من المتكلم إلى اجتلابه»^(١).

وهكذا نجد أن الإمام عبد القاهر ينظر إلى ألوان البديع عامة والجناس بصفة خاصة نظرة كلية، ولا يُعني بتقسيم أو تفريع، ولعل هذا ما جعله يُعرض عن الحديث عن المشاكلة باعتباره باباً من أبواب الجنس عند من سبقه، حتى ولو تحت أي مسمى من المسميات.. وإنما دعانا إلى ذكره هنا طريقة عرضه، وبيان مدى تدقيقه واعتنائه بمواقع الكلام ونظمه.

خامساً: المشاكلة في القرن السادس الهجري :

- المشاكلة عند الزمخشري ت ٥٣٨هـ:-

وإذا ما تطرقنا في الحديث عن المشاكلة لدى الزمخشري، لوجدناه يسمى أسلوب المشاكلة باسم (الاستعارة) تارة، و(المزاوجة) تارة أخرى، و(العقوبة والمجازاة) تارة ثالثة و(المجاز عن السببية) رابعة، و(المقابلة: وإطباق الجواب على السؤال)^(٢) خامسة، ولعله في كل هذا متأثر بكل من سبقوه، ففي

قول الله تعالى ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ﴾ [الأعراف: ٩٩]، يقول:

«ومكر الله استعارة لأخذه العبد من حيث لا يشعر ولا استدراجه، فعلى العاقل أن يكون في خوفه من مكر الله كالمحارب الذي يخاف من عدوه

(١) أسرار البلاغة ص. ١٠٣/١

(٢) الكشف ص. ٢٦٣/١

الكمين والبيات والغيلة»^(١) وعن قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا﴾ [النحل: ١٢٦]. يعلق بقوله «سمى الفعل الأول باسم الثاني للمزاوجة، والمعنى: من صنع بكم صنيع سوء من قتل ونحوه فقابلوه بمثله ولا تزيدوا عليه»^(٢)، كما يعلق على قول الله تعالى: ﴿وَبَدَأَهُمْ سَيِّئَاتٍ مَا عَمِلُوا وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ (٣٣) وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنسَأُكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ [الجاثية: ٣٣ ، ٣٤]، فيقول: ﴿سَيِّئَاتٍ مَا عَمِلُوا﴾ أي: قبائح أعمالهم أو عقوبات أعمالهم السيئات، كقوله تعالى: ﴿وَجَزَّوْا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةً مِّثْلَهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، ننسأكم: أي نترككم في العذاب كما تركتم عدة لقاء يومكم هذا، وهي الطاعة»^(٣).

وهكذا تظهر سمة التأويل واضحة في تفسيره لآيات الصفات كما تظهر فيه أيضاً نزعة الاعتزال بجملة صفات المجازاة كالمكر ونحوه على الاستعارة والمجاز.

سادساً: المشاكلة في القرن السابع الهجري :

١- المشاكلة عند فخر الدين الرازي ت ٦٠٦هـ:

والفخر الرازي- محمد بن عمر- له في مبحث (المشاكلة) جهد عظيم، فلقد حشد في تفسير أي المشاكلة- كعاداته- جهود البلاغين والمفسرين من قبله مجلياً القول فيها ومفصلاً الحديث عنها، وهو على الرغم من كونه واحداً من كبار المفسرين لكتاب الله عز وجل إلا أنه في هذا المجال فاق في جهوده، جهود المتخصصين في البلاغة والمتكلمين عن المشاكلة، ولقد تعرض الفخر

(١) الكشف ص. ٩٨/٢.

(٢) الكشف ص. ٤٣٥/١.

(٣) الكشف ص. ٥٣٢/٣.

الرازي لنوعي المشاكلة التحقيقية والتقديرية على حد سواء، وأما اللثام عن أسرارها، كما كشف عن مكامن بلاغتها، وبواطن سرها وبواعث سردها، ويمتاز الفخر الرازي في تفسيره لمواقع المشاكلة أنه يذكر كل الأوجه، التي تحتملها الآية، والتي سبق إليها متحريرا الدقة ومفصلا القول فيها.

فمثلا في قول الله تعالى ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة: 1٥]، يطرح عدة أمثلة، منها وهو ما يهمنا: كيف يجوز وصف الله تعالى بأنه يستهزئ وقد ثبت أن الاستهزاء لا ينفك عن التلبيس، وهو علي الله محال، ولأنه لا ينفك عن الجهل لقوله تعالى: ﴿قَالُوا أَننَّخِذْنَا هَرُؤًا قَالِ أَعُودُ بِاللهِ أَن أَكُونَ

مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [البقرة: ٦٧]، والجهل على الله محال؟ ويجيب عن ذلك سارداً أقوال المفسرين والبلاغيين قبله قائلاً: وذكروا في التأويل خمسة أوجه:

أحدها، أن ما يفعله الله بهم جزاء على استهزائهم، سماه بالاستهزاء لأن جزاء الشيء يسمى باسم ذلك الشيء، قال تعالى ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾

[الشورى: ٤٠]، ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]،

﴿يُخَدِّعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَدِيعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢]، ﴿وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ [آل

عمران: ٥٤].

وثانيها: أن ضرر استهزائهم بالمؤمنين راجع عليهم وغير ضار بالمؤمنين، فيصير كأن الله استهزأ بهم.

وثالثها: أن من آثار الاستهزاء حصول الهوان والحقارة، فذكر الاستهزاء والمراد: حصول الهوان لهم تعبيراً بالسبب عن المسبب.

ورابعها: أن استهزاء الله بهم: أن يظهر لهم من أحكامه في الدنيا ما لهم عند الله خلافها في الآخرة، كما أنهم أظهروا للنبي - وللمؤمنين أمراً، مع أن الحاصل منهم في السر خلافه- وبين ضعف هذا الرأي ووجه الضعف

فيه.

وخامسها: أن الله تعالى يعاملهم معاملة المستهزئ في الدنيا وفي الآخرة، أما في الدنيا فلأنه تعالى أطلع الرسول - على أسرارهم مع أنهم كانوا يبالغون في إخفائها عنه، وأما في الآخرة فقال ابن عباس: إذا دخل المؤمنون الجنة والكافرون النار، فتح الله من الجنة باباً على الجحيم في الموضع الذي هو مسكن المنافقين، فإذا رأى المنافقون الباب مفتوحاً أخذوا يخرجون من الجحيم ويتوجهون إلى الجنة، وأهل الجنة ينظرون إليهم فإذا وصلوا إلى باب الجنة، فهناك يغلق دونهم الباب، فذلك قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا

مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يَصْحَكُونَ﴾ إلى قوله: ﴿فَالْيَوْمَ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَصْحَكُونَ﴾

[المطففين: ٢٩ - ٣٤]. فهذا هو الاستهزاء بهم^(١).

فنلمح هنا كيف عدد القول في ذكر هذه المسألة وسرد فيها أقوال من قبله من العلماء والمفسرين، كما نلمح كيف سمى المشكلة (جزاء) على عادة المتقدمين، وإن كان يصرح أحياناً بذكر هذا المصطلح البلاغي، كما نرى في كلامه عن المشكلة التقديرية وفي تفسيره لقول الله تعالى ﴿صَبَّغَهُ اللَّهُ

وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صَبَّغَهُ﴾ [البقرة: ١٣٨] تلخيص وسرد لكل ما ذكره سابقوه

فيقول: «ثم اختلفوا في المراد بصبغة الله على أقوال: الأول: أنه دين الله وذكروا في أنه لم سمى دين الله بصبغة؟ وجوهاً:

أحدها: أن بعض النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم، وإذا فعل الواحد بولده ذلك قال: الآن صار نصرانياً، فقال الله تعالى (اطلبوا صبغة الله وهو الدين والإسلام لا صبغتهم، والسبب في إطلاق لفظ الصبغة على الدين طريقة المشكلة، كما نقول لمن يغرس الأشجار وأنت تريد أن تأمره بالكرم (أغرس كما يغرس

(١) تفسير الرازي ص. ٧٧/٢

فلان)، تريد رجلاً مواظباً على الكرم، ونظيره قوله تعالى ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ [١٤] ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِرِجْسِهِ﴾ [البقرة: ١٤ ، ١٥]، ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢] ﴿وَمَكْرُؤٌ وَّمَكْرَ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤] ﴿وَحَزْرًا سَيِّئَةً سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] ﴿إِن تَسْحَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْحَرُ مِنْكُمْ﴾ [هود: ٣٨].

وثانيها: اليهود تصبغ أولادها يهوداً ، والنصارى تصبغ أولادها نصارى، بمعنى: يلقونهم فيصبغونهم بذلك لما يشربون في قلوبهم، قال ابن الأنباري: يقال فلان يصبغ فلانا في الشيء، أي: يدخله فيه ويلزمه إياه، كما يجعل الصبغ لازماً للثواب وأنشد ثعلب:

دع الشر وانزل بالنجاة تحرزاً

إذا أنت لم يصبغك في الشر صابغ

وثالثها: سُمى الدين صبغة، لأن هيئته تظهر بالمشاهدة من أثر الطهارة

والصلاة، قال الله تعالى ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾ [الفتح: ٢٩].

ورابعها: قال القاضي: قوله ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾ متعلق بقوله: ﴿قُولُوا ءَامَنَّا

بِاللَّهِ﴾ إلى قوله ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٦].. فوصف هذا الإيمان منهم بأنه صبغة الله تعالى ليبين أن المباينة بين هذا الدين الذي اختاره الله وبين الدين الذي اختاره المبطل ظاهرة جلية، كما تظهر المباينة بين الألوان والأصبغ لذي الحس السليم»^(١).

كل هذا يذكره الرازي في أحد الأقوال التي فسر بها قول الله تعالى

﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾، وبمثل هذا يفعل في سائر الأقوال الأخرى التي فسرت بها هذه

الكلمة، والتي ذكر في معناها أنها الفطرة، أو الختان، أو الحُجّة، وهكذا نرى أن الرازي قد تعرض تفسيرياً لمعنى المشاكلة التي هي: (ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته) وإن لم يصرح بهذا التعريف، وأسماها باسمها ومثل لها وأفاض القول فيها، دون دخول في فلسفة المصطلحات وكثرة التقسيمات على نحو ما فعل المتأخرون، بل على نحو ما فعل هو في كتابه (نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز)، فقد مهد بهذا الكتاب لمدرسة القواعد والتعريفات والتقسيمات حيث أصبح النص في ظل منهجه هذا، مجرد شاهد على القاعدة وتقهقر النص الأدبي.. على الرغم من أن الكتاب قد لخص فيه كتابي عبد القاهر (دلائل الإعجاز) و(أسرار البلاغة) وقد كان من المتوقع أن يتأثر بأسلوبه الفني الرائع.

٢- المشاكلة عند أبي يعقوب السكاكي ت ٦٢٦هـ:

وما نلبث أن نتجاوز الفخر الرازي حتى نلمح للسكاكي ميله إلى التحديد، وبُعدّه عن التحليل الأدبي، وما يهمننا هو الحديث عن موقفه من البديع بصفة عامة، ومن المشاكلة بصفة خاصة، فقد ساق السكاكي من أنواع البديع خمسة وعشرين نوعاً، منها عشرون من المعنوي وخمسة من اللفظي، وقد أدخل المشاكلة في الأول منهما، وإن كان لم يستقص هذه المحسنات على نحو ما استقصى فنون علمي (المعاني) و(البيان)، ومن ثمّ فقد أضاف اللاحقون إلى مباحثه في البديع، وإن كانوا قد التزموا بمنهجه في دراسته وتقسيمه على حين لم يضيفوا شيئاً ذا بال إلى ما قاله في علمي (المعاني) و(البيان).

ونستخلص من صنيعه أنه لم يجعل البديع علماً مستقلاً بل جعله مساوفاً لمسائل العَلَمين، وملحقاً بهما وتابعاً لهما، لذلك لا نكون مُبْعِدِينَ حينما نقرر أنه في ذلك أقر لصنيع عبد القاهر مع الأخذ في الاعتبار التفاوت الملحوظ بين ما نجده عند السكاكي وما نجد ضده عند عبد القاهر من اختلاف في الأسلوب.

وعلى الرغم من ذلك فإن صنيعه هذا هو الذي جرا المتأخرين من بعده ولاسيما الخطيب القزويني على جعل البديع علماً مستقلاً، وذلك من جراء

صنيع السكاكي أيضاً في تناول لألوان (البديع) بعيداً عن مسائل علمي البلاغة، ذلك أن السكاكي وإن لم يجعل (البديع) علماً مستقلاً ، فإنه لم يدخل المحسنات في البلاغة على نحو ما صنع عبد القاهر والفخر الرازي، بل فصلها فصلاً ، ولكي يؤكد هذا الفصل جعلها من باب الفصاحة وقسمها قسمين: قسماً يعود إلى المعنى، وقسماً يعود إلى اللفظ، واكتفى بعرض الأهم والأعرف منهما، ونقف مع السكاكي وقفه في حديثه عن المشكلة لنرى كيف عالج هذا الموضوع، مراعيًا في ذلك القواعد ووضع التعريفات والحدود وتقسيم الأقسام وتغليب الأسلوب المنطقي على الأسلوب الأدبي، فمن المحسنات المعنوية عنده المشكلة وفيها يقول: «هي أن تذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته»^(١).

وهكذا يكون السكاكي بتعريفه للمشكلة على هذا النحو أول من وضع يده وأيدينا بكل دقة على المعنى الصحيح لفن المشكلة، بعد أن عجز من قبله عن التوصل إليه رغم وجود الفكرة وتضافر الأمثلة والنماذج التي تدور حولها، وكأن السكاكي بصياغته لمدلول ومفهوم المشكلة هكذا حل لغزاً حير سابقيه، وإذا كان يحمده للسكاكي تعريفه هذا المحدد والدقيق للمشكلة، ووقوفه عند هذا اللون باعتباره واحداً من المحسنات البديعية التي تضيف للأساليب العربية رونقا وجمالاً ، فإنه أيضاً ساق من الأمثلة والشواهد لنوعي المشكلة التحقيقي والتقديرى على حد سواء، الكثير.. فهو بعد أن يذكر تعريف المشكلة يُمثل له بقول ابن الرقعمق:

(قالوا اقترح شيئاً نُجدُّ لك طبخه

قلت اطبخوا لي جبّةً وقميصاً^(٢)

وقوله تعالى ﴿صَبَّعَهُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١٣٨]. وقوله ﴿فَمِنْ أَعَدَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعَدَدُوا﴾

(١) مفتاح العلوم لأبي يعقوب السكاكي ص. ٢٠٠

(٢) البيت لابن الرقعمق وقد سبق التعريف به.

عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعَدَّيْ عَلَيْكُمْ ﴿البقرة: ١٩٤﴾، وقوله ﴿وَمَكْرُوءٌ وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤]، وقوله ﴿تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمْ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]، وقوله على لسان يهود: ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُوبَةٌ﴾ .. ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقوله: ﴿وَجَزَّوُا سَيِّئَةً سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]^(١).

وهكذا فقد كان للسكاكي فضل التوصل إلى معرفة هذا المحسن البديعي وتعريفه له تعريفاً محدداً ودقيقاً، ثم ذكر من الشواهد ما يُجلى هذا التعريف ويوضحه ويبين معالمه وصوره وأنواعه.

٣- المشاكلة عند ابن الأثير ت ٦٣٧هـ:

وابن الأثير على الرغم من أنه مسبوق بغيره في الحديث عن (المشاكلة)، إلا أنه يخلط بين المصطلحات فيدخل المقابلة والمطابقة والتناسب بين المعاني، ويخلط كل هذا بالمشاكلة وذلك بدلا من أن يفرد المشاكلة بالبحث أو يبني على ما سبق إليه، فهو يذكر في المثل السائر وفي الصياغة المعنوية تحت النوع الرابع والعشرين:

التناسب بين المعاني ويقسمه أقساماً، وضمن هذه الأقسام يتعرض للمطابقة أو المقابلة فيقسمها بالتالي ثلاثة أنواع: الأول: المقابلة في اللفظ والمعنى، الثاني: المقابلة في المعنى دون اللفظ، الثالث: مقابلة الشيء بما ليس بضده، ويدخل فيه المؤاخاة بين المعاني والمؤاخاة بين المباني، أما الثاني من أنواع المقابلة وهو ما يهمننا فهو مقابلة الشيء بمثله، وفيه يقول ابن الأثير:

«الضرب الثاني في مقابلة الشيء مثله وهو يتفرع إلى فرعين: أحدهما- مقابلة المفرد بالمفرد، والآخر مقابلة الجملة بالجملة، النوع الأول كقوله

(١) مفتاح العلوم لأبي يعقوب السكاكي ص. ٢٠٠

تعالى ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧]، وكقوله تعالى ﴿وَمَكْرُوا مَكْرًا وَمَكْرَنَا مَكْرًا﴾ [النمل: ٥٠]، وقد روعي هذا الموضوع في القرآن الكريم كثيرًا فإذا ورد في صدر آية من الآيات ما يحتاج إلى جوابه، كان جوابه مماثلًا كقوله تعالى ﴿مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ﴾ [الروم: ٤٤]، وكقوله تعالى ﴿وَجَزَّوْا سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] وهذا هو الأحسن، وإلا فلو قيل (من كفر فعليه ذنبه) كان ذلك جائزًا، ولكن الأحسن هو ما ورد في كتاب الله تعالى وعليه مدار الاستعمال، وهذا الحكم يجرى في النظم والنثر من الأسجاع والآيات»^(١).

فابن الأثير يجعل المشاكلة أحد ضربي مقابلة الشيء بمثله ويسميها مقابلة المفرد بالمفرد، وهي عنده: تقابل في اللفظ والمعنى، وهكذا يدخلنا ابن الأثير في متاهات الاصطلاحات والتقسيمات والتفريعات دون ما دقة في الأداء، ولا ضبط في تعريف هذه المصطلحات رغم أنه سبق بأمثال السكاكي وغيره ممن وضعوا أيدينا على ملامح هذا اللون وصوره وتقسيماته، ولعل في هذا رد على من زعم أنه «كان يتشخ بأظهر صفات ذلك العصر من النزوع إلى الضبط وإجائه إلى الحصر»^(٢).

٤- المشاكلة عند ابن أبي الأصبع ت ٦٥٤هـ:

بدأ هذا اللون البديعي يخطو خطوات واسعة، ويطفر طفرة بعيدة المدى على يد الإمام الأديب: أبي محمد عبد العظيم بن عبد الواحد بن ظافر المعروف بابن أبي الأصبع الشاعر المصري المشهور، فقد ألف كتابًا في البديع أسماه (البديع في صناعة الشعر)، وقد عُرف هذا الكتاب باسم (تحرير التحرير) أوصل فيه البديع إلى تسعين نوعًا، وأضاف إليها ثلاثين نوعًا سلّم له فيها عشرون وبقاؤها مسبوق إليه أو متداخل عليه، وهو أصح كتاب

(١) المثل السائر لابن الأثير. ١/١٥٨

(٢) الصبغ البديعي د. أحمد موسى ص. ٢٥٤

صنف فيه لأنه لم يتكل على النقل دون النقد، كما أنه جاء خلاصة لكل ما كتب من قبل، يقول ابن أبي الأصبع: «ولقد وقفت من هذا العلم على أربعة وثلاثين كتابًا منها ما هو منفرد به، وما هذا العلم أو بعضه داخل في ضمنه»^(١)

وكان من الممكن أن يعد ابن أبي الأصبع همزة الوصل بين السكاكي والخطيب القزويني في تحديد ما استقر عليه تعريف (المشاكلة)، خاصة من ناحية التطبيق التي يخالف فيها ما ذهب إليه السكاكي وتبعه فيها الخطيب، فابن أبي الأصبع ينقل تعريف العلماء لها- وإن كنت لم أقف على شيء من ذلك- فيذكر أن «المشاكلة هي: (أن يأتي المتكلم في كلامه أو الشاعر في شعره باسم من الأسماء المشتركة في موضعين فصاعدًا من البيت الواحد، وكذلك الاسم في كل موضع من الموضعين مسمًى غير الأول، تدل صيغته عليه بتشاكل إحدى اللفظتين الأخرى في الخط واللفظ، ومفهومهما مختلف»، أي أنه باختصار: (الإتيان باسم من الأسماء المشتركة في موضعين ومفهومهما مختلف) ثم اختار أن تفسر بأن يأتي الشاعر بمعنى مشاكلٍ لمعنى له في شعر غير ذلك الشعر أو في شعر غيره بحيث يكون كل واحد منهما وصفًا أو نسيبًا أو غير ذلك، غير أن كل صورة أبرز المعنى فيها غير الصورة الأخرى فالمشاكلة بينهما من جهة الغرض الجامع لهما، والتفرقة بينهما من جهة صورتها اللفظية..

ثم مضى يسوق أمثلة لما شاكل فيه الشاعر نفسه وما شاكل فيه غيره- فمن الأول قول امرئ القيس في صفة الفرس:

وقد اغتدى والطير في وُكُناتها

بمنجرد قيد الأوابد هيكل^(٢).

(١) تحرير التحبير لابن أبي الأصبع-المقدمة ص.٤

(٢) الوكنات: المواضع التي تأوي إليها الطير في رعوس الجبال وغيرها، المنجرد: الفرس القصير الشعر، الأوابد: الوحوش.

وقوله في صفة الفرس أيضًا :

إذا ما جرى شوطيه وابتل عطفه

تقول هزيز الرياح مرت بأثاب^(١) .

فامرؤ القيس في هذين البيتين قاصد وصف الفرس بشدة العدو، غير أنه أبرز المعنى الأول في صورة الأرداف حيث قال: (قيد الأوابد)، فجعله يدرك الوحش إدراك المطلق للمقيد، وأبرز الثاني في صورتني وصف وتشبيهه، إذ شبه عدوه بعد جريه شوطيه وعرقه بهزيز الرياح، تمر بهذا الشجر الذي يسمع للرياح فيه هزيز كخفيف الفرس الحاد إذا خرق الرياح بشدة عدوه، فكل معنى من هذين المعنيين مشاكل لصاحبه، إذ الجامع بينهما وصف الفرس بشدة العدو، وأما ما شاكل فيه الشاعر غيره فقول جرير:

إن العيون التي في طرفها مرض

قتلنا ثم لم يُحيين قتلانا

يصر عن ذا اللب حتى لا حراك به

وهن أضعف خلق الله إنسانا

فإن مشاكله قول عدى بن الرقاع العاملي:

وكأنها بين النساء أعارها

عينية أحور من جآذر جاسم

وسنان أقصده النعاس فرنقت

في عينه سنة وليس بنائم^(٢)

فالمشاكلة بينهما من جهة كلاميهما، فكل واحد منهما وصف العيون بالمرض والفتور، فأبرز معناه في صورة غير الصورة الأخرى بحسب

(١) عطفه: ناحية، الأثاب: نوع من الشجر.

(٢) جآذر جمع جؤذر: ولد البقرة الوحشية، جاسم: قرية بالشام، أقصده: أصابه.

قدرته على السبك»^(١).

فستان بين صنيع ابن أبي الأصبع هذا في المشاكلة والتي وازن فيها بين بعض الأبيات المتماثلة في أغراضها ومعانيها، وبين ما استقر عليه الرأي عند المتأخرين من علماء البلاغة لقد جنح ابن أبي الأصبع بالمشاكلة بعيداً، وقد كان من المنتظر بعد الجهد العظيم لمن سبقوه أن تنضبط تعريفاته وتطبيقاته، وأن تتقارب إلى حد ما، مع ما جاء بعده خاصة وأن بعض من سبقوه كالسكاكي وغيره قد مهد لهذا الشأن.

والغريب في الأمر أن يذكر ابن أبي الأصبع هذا كله تحت باب المشاكلة في الوقت الذي يأتي فيه بأمثلة المشاكلة ليضعها تحت باب الجناس متأثراً في ذلك بالرماني، ذاكراً كلامه سارداً تعريفه، وأمثلة وتقسيماته، قائلاً بأن «التجنيس هو: بيان المعاني بأنواع من الكلام يجمعها أصل واحد في اللغة، ثم قسمه إلى جناس مزوجة وجناس مناسبة، فالمزوجة: كقوله تعالى ﴿فَمَنْ

أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤].. وكقول عمرو بن كلثوم:

ألا لا يجهلن أحدٌ علينا

فجهل فوق جهل الجاهلينا»^(٢).

فابن أبي الأصبع هنا لم يضيف جديداً بل إنه أشكل أمر (المشاكلة) حين استشهد لها بما استشهد من موازنات.

وإذا ما انتقلنا إلى كتابه (بديع القرآن) لما وجدنا كبير فرق عما ذكره في (تحرير التحبير) فهو أيضاً يذكر أمثلة المشاكلة تحت باب التجنيس مقسماً إياه قسمين، هما: جناس المزوجة وجناس المناسبة، تماماً كمل فعل في تحرير التحبير ثم يفرعهما لعشرة فروع منها اللفظي ومنها المعنوي، ومن

(١) ينظر: تحرير التحبير لابن أبي الأصبع، تحليل د. حفني محمد شرف ص. ٣٩٣

(٢) ينظر: تحرير التحبير لابن أبي الأصبع، تحليل د. حفني محمد شرف ص. ١٠٢

اللفظي «جناس المزاجية كقوله تعالى: ﴿وَجَزَّوُا سَيِّئَةً سَيِّئَةٌ مِّثْلَهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، لأن السيئة الثانية ليست بسيئة، وإنما هي مجازاة عن سيئة سُميت باسمها لقصد المزاجية، ومثله قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَعَدَّى عَلَيْكُمْ فَأَعِدْوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعَدَّى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤] سَمَّى سبحانه جزاء الاعتداء اعتداء ليكون في نظم الكلام مزاجية، واشترط المثلية في الاعتداء جرياً على قانون العدل وأمرًا بالإنصاف»^(١).

وتحت عنوان المساواة يستشهد ابن أبي الأصعب بقول الله تعالى: ﴿وَجَزَّوُا سَيِّئَةً سَيِّئَةٌ مِّثْلَهَا﴾ [الشورى: ٤٠] وبقوله: ﴿وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠]، قائلاً «إن الأول إيجاز والثاني إطناب»^(٢) واصفاً كلاهما بالمساواة.. كذلك يسرد بعض أمثلة المشاكلة تحت اسم (المناقضة) ويعرفها بقوله: إنها «تعليق الشرط على نقيضين ممكن ومستحيل، ومراد المتكلم المستحيل دون الممكن ليؤثر التعليق على عدم وقوع المشروط، فكأن المتكلم ناقض نفسه في الظاهر إذ شرط وقوع أمر بوقوع نقيضين.. ومن هذا النوع قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَعَدَّى عَلَيْكُمْ فَأَعِدْوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعَدَّى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤].. فشرط سبحانه المثلية في المجازاة أمرًا بالعدل، فناقض في ذلك الجاهلية فيما كانوا عليه من مدح الظلم كقول عمرو بن كلثوم:

ألا لا يجهلن أحدٌ علينا

فجهل فوق جهل الجاهلينا»^(٣)

(١) بديع القرآن لابن أبي الأصعب ص ٢٨.

(٢) بديع القرآن لابن أبي الأصعب ص ٨١، ٨٢.

(٣) بديع القرآن لابن أبي الأصعب ٣٢٣ وما بعدها.

وإن كان هذا كله ليس له كبير علاقة بموضوع بحثنا، فقد أردنا فقط أن نبين أن ابن أبي الأصبع جنح بأمثلة المشاكلة بعيداً عن صلب ما استشهد به المتأخرون من أجله، وهو ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً أو تقديرًا، وأنه كذلك رغم كل هذا قد خلى كتابه الثاني (بديع القرآن) عن الحديث في المشاكلة رغم كثرة ما مثل بأمثلتها.

ومعلوم أن ابن أبي الأصبع قد خص كتابه (بديع القرآن) فيما جاء في آيات الذكر الحكيم من الأنواع البديعية التي جمعها من السابقين ليدل بذلك على أن الأنواع البلاغية والمحسنات البديعية غير مقصورة على شعر الشعراء ونثر الكتاب، بل هي موجودة في القرآن كذلك، لذا نراه يسير على منهاج كتابه الأول (تحرير التحرير) مع ملاحظة بعض الفروق الجوهرية في عدد ما سرده من أنواع البديع وفي نوعية الاستشهاد، فالأول جعله في الشعر والنثر، والثاني في بديع القرآن.

٥- المشاكلة عند بدر الدين بن مالك ت ٦٨٦هـ:

وفي كتابه (المصباح في علوم المعاني والبيان والبديع) أراد بدر الدين محمد بن جمال الدين بن مالك، الأندلسي أصلاً الدمشقي داراً، وأبوه ابن مالك العالم النحوي صاحب الألفية المشهورة، أراد أن يلخص القسم الثالث من كتاب المفتاح للسكاكي دون ما التفات أو اهتمام بمصادره الأولى أو رجوع للزمخشري أو عبد القاهر أو غيرهما من الذين سبقوه.. وفي معنى المشاكلة يذكر بدر الدين بأنها: «أن تذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه معه، مستشهداً بقول الشاعر:

قالوا اقترح شيئاً نجد له طبخه

قلت اطبخوا لي جبّة وقيمصا

وبقول الله تعالى ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾ [البقرة: ١٣٨]،

وقوله ﴿تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمْ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]»^(١).

هكذا في إيجاز شديد وعجالة سريعة ودون ما إضافة تذكر، وكذا يفعل في سائر أنواع البديع الأخرى.. وتحت عنوان (المزاوجة) يقول في تعريفها: «أن تأتي في غير رد العجز على الصدر بمتماثلين في أصل المعنى والاشتقاق فحسب، كقوله:

ألا لا يجهلن أحدٌ علينا

فجهل فوق جهل الجاهلينا

وقال تعالى ﴿فَمَنْ أَعَدَّى عَلَيْكُمْ فَأَعِدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعَدَّى عَلَيْكُمْ وَأَتَّقُوا اللَّهَ

وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾^(٢).

وهنا يدعنا بدر الدين في حيرة من شأنه، إذ إن ما أسماه المتأخرون بالمشاكلة هو بعينه ما أسماه المتقدمون عليهم بالمزاوجة، فلم إذن يفصلهما بدر الدين، ويذكر لكل منهما أمثلة وتعريفًا خاصا به، رغم أن الأمثلة جميعها تصلح أن تكون داخلية تحت باب (المشاكلة)، وماذا يقصد من ذلك؟ هل أرادهما ألفاظًا مترادفة لمعنى واحد؟، فلم إذا لم يدمجها معًا؟ ولم يضع لكل منهما عنوانًا وتعريفًا غير الآخر، بل ويضع أمثلة؟ أم أنه أراد أن يذكر أنواعًا لمجرد أن يُكثّر من أعدادها؟.. لا ندرى!

سابعًا : المشاكلة في القرن الثامن الهجري :

١- المشاكلة عند يحيى بن حمزة العلوي ت ٧٠٥هـ:

يذكر العلوي في مقدمة كتابه أنه أطلع وتأثر بمن قبله كابن الأثير وابن الزمكاني، والفخر الرازي، وبدر الدين بن مالك، ويشير إلى أنه أطلع على

(١) المصباح في علم المعاني والبديع لبدر الدين ص. ٨٩.

(٢) المصباح في علم المعاني والبديع لبدر الدين ص. ٨٤.

كتبهم في البلاغة واستنار ببعض مؤلفات غيرهم، ونراه بعد أن تعرض لمسائل علمي (المعاني) و(البيان) ينتقل إلى علم (البدیع)، فيقسمه على ضوء ما قرأه عند بدر الدين إلى ما يتعلق بالفصاحة اللفظية، ويسلك فيه عشرين محسنًا ، مُدخلاً فيها الطباق، ثم يتحدث عما يتعلق بالفصاحة المعنوية، ويسلك فيها خمسة وثلاثين محسنًا من بينها التشبيه والسرقات الشعرية، ويلخص إبان ذلك ما قاله فيها ابن الأثير.

كما نلاحظ أن يدخل (المشاكلة) ضمن أنواع (الطباق)، كما نلاحظ أنه أدخلهما معًا تحت المحسنات اللفظية، بينما الأصل فيهما أنهما يرجعان أولاً وبالذات إلى المعنى، وهو ما لم يفتَ جل علماء البلاغة قديمًا وحديثًا ، ويقسم العلوي (الطباق) أربعة أقسام يجعل الرابع منها مقابلة الشيء بما يماثله، وعن هذا الأخير يقول:

«وذلك يكون على وجهين: الوجه الأول منهما مقابلة المفرد بالمفرد،

وهذا كقوله تعالى ﴿وَجَزَوُا سَيِّئَهُ سَيِّئًا مِّثْلَهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، وقوله تعالى:

﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا﴾ [يونس: ٢٧]، وقوله تعالى ﴿هَلْ جَزَاءُ

الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَنُ﴾ [الرحمن: ٦٠]، وقوله تعالى ﴿مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ﴾ [الروم:

٤٤] وغير ذلك من الأمور المفردة.. لأن كل ما ذكرناه في الأمثلة إما مبتدأ

وخبّر كقوله تعالى ﴿وَجَزَوُا سَيِّئَهُ سَيِّئًا مِّثْلَهَا﴾ [الشورى: ٤٠] وإما شرط

ومشروط كقوله تعالى ﴿مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ﴾ [الروم: ٤٤] وكله معدود في خبر

المفردات- ويذكر أن- ضابط المماثلة أن كل كلام كان مفتقرًا إلى الجواب

فإن جوابه يكون مماثلًا.. وإن كان غير جواب جاز وروده من غير مماثلة

لفظية»^(١).

فالقسم الأول المفتقر إلى الجواب من المماثلة، هو فقط الذي يدخل معنا في المشاكلة، والغريب أنه كان يستخدم مصطلح (المشاكلة) أثناء معالجته بعض النصوص، خاصة النوع الذي جاء غير جواب.. فمرة يقول: (ولو أراد المشاكلة اللفظية لقال: وهو أعلم بما يعملون- في قوله تعالى ﴿وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ [الزمر: ٧٠].. وأخرى يقول- ولو أراد المشاكلة لقال: أفي الله وآياته ورسوله كنتم تخوضون وتلعبون^(١)) في قوله تعالى: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِإِلَهِهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ﴾ [التوبة: ٦٥]»^(٢)..

فنلحظ من ذلك أنه يطلق على (المشاكلة): (المماثلة) كما أطلق عليها من قبل (الطباقي) وجعلها واحداً من أنواعه، كما نلحظ أن كلامه كثير الشبه بكلام ابن الأثير بل يكاد يكون هو هو، ثم يقول: «والوجه الثاني: مقابلة الجملة بالجملة وهذا كقوله تعالى: ﴿وَمَكْرُؤًا وَمَكْرًا لِلَّهِ خَيْرُ الْمَكْرِينَ﴾ [آل عمران: ٥٤]، وقوله تعالى ﴿وَمَكْرُؤًا مَكْرًا وَمَكْرَنَا مَكْرًا﴾ [النمل: ٥٠].. كما يطلق على المشاكلة أيضاً (مقابلة اللفظ بمتله)^(٣).. وبذا يلاحظ أن كلام العلوي ليس فيه عن المشاكلة جديد، فضلا عن تداخل المصطلحات عنده بعضها في بعض.

٢- المشاكلة عند الخطيب القزويني ت ٥٧٣٩:-

دوت شهرة الخطيب في عصره وبعد عصره، بصنعه تلخيصاً للقسم الثالث من مفتاح العلوم للسكاكي غطى على (بدر الدين ابن مالك) وأمثاله

(١) الطراز للعلوي. ٣٨٧/٢

(٢) ينظر: دراسات في البديع د. أحمد محمد على ص. ١٠٤

(٣) الطراز. ٣٨٧/٢ :

ممن لخصوه قبله وبعده، إذ كان حسن العبارة واضح الدلالة دقيق الإشارة، وقد عمد إلى ما في المفتاح من تعقيد فأخلى تليخيه منه، وناقش السكاكي في غير ما موضع وطرح بعض تعريفاته الملتوية ووضع مكانها تعريفات أكثر دقة ووضوحًا، وقد أطلع على دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة لعبد القاهر والكشاف للزمخشري، مستنيرًا بها جميعًا في تصنيف ملخصه مما أكسبه تعمقًا وبعْدًا .

ولم يكد الخطيب يفرغ من عمل هذا التليخيص حتى أحس بالحاجة إلى كتاب آخر يبسط فيه بعض قضاياها غير أنه لم يعمد إلى الطريقة التي كانت مألوفة في عصره، وهي صنع الشروح على التليخيصات والمتون بل عمد إلى عرض موضوعاته ثانية في كتاب مطول يفصل فيه بعض ما أجمله في هذا التليخيص، مضيفًا إليه زوائد من المفتاح والدلائل والأسرار والكشاف، ومستكثرًا من الأمثلة والشواهد وسماه (الإيضاح) ومضى في نهاية كتابيه يعرض علم البديع بمحسناته^(١).

وفي تناوله للبديع يعمد الخطيب القزويني للمشكلة فيعرفها ثم يقسمها ويذكر أمثلة لكل^(٢)، فيقول في تعريف المشكلة: هي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقًا أو تقديرًا، أي وقوعًا محققًا أو مقدرًا، ونلاحظ زيادة عبارة تحقيقًا أو تقديرًا على تعريف السكاكي، ويمثل الخطيب للأول بقول ابن الرقعمق:

قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبخه

قلت اطبخوا لي جبّةً وقميصاً

ويعلق عليه بقوله كأنه قال خيطوا لي، ثم يقول: «وعليه قوله تعالى ﴿تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمْ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]، وقوله تعالى ﴿وَحَزَبُوا

(١) الطراز. ٣٥٩/٢ :

(٢) ينظر: البلاغة تطور وتاريخ ص ٣٣٥ وما بعدها.

سَيِّئَةٌ سَيِّئَةٌ مِثْلَهَا^ط ﴿[الشورى: ٤٠].. وأما الثاني: فكقوله تعالى ﴿صَبَّغَهُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١٣٨]، والمعنى تطهير الله، لأن الإيمان يطهر النفوس، والأصل فيه أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية، ويقولون هذا تطهير لهم فأمر المسلمون بأن يقولوا لهم: آمنا بالله وصبغنا الله بالإيمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيراً لا مثل تطهيرنا، وجئ بلفظ الصبغة للمشاكلة، وإن لم يكن قد تقدم لفظ الصبغ، لأن قرينة الحال التي هي سبب النزول من غمس النصارى أولادهم في الماء الأصفر دلت على ذلك^(١).

ونلاحظ هنا أنه ساق نفس تعبيرات الرازي في تفسير هذه الآية دون زيادة، مما يجعلنا نقول: إنه قد تأثر به إلى حد ما، ثم نجد الخطيب بعينه يضع بعض أمثلة المشاكلة قبلاً في الاستدلال للمجاز المرسل لعلاقة السببية فيقول: «في قول الله تعالى، ﴿فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٣٨]: (سمى جزاء الاعتداء اعتداءً لأنه مسبب عن الاعتداء..

وعليه قول عمرو بن كلثوم:

ألا لا يجهلن أحدٌ علينا

فجهل فوق جهل الجاهلينا

الجهل الأول حقيقة، والثاني مجاز عبّر به عن مكافأة الجهل، وكذا قوله تعالى ﴿وَجَزَّوْا سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِثْلَهَا^ط﴾ [الشورى: ٤٠] تجوز بلفظ السيئة عن الاقتصار لأنه مسبب عنها^(٢)، فالخطيب بذلك له فضل الترتيب والتقسيم والتنظيم والتحديد لمفهوم المشاكلة وغيرها من المصطلحات البلاغية والألوان البديعية.

(١) الإيضاح للقرظيني ٣١١/٤ وما بعدها من شروح التلخيص.

(٢) الإيضاح للقرظيني ٣٧/٤ من شروح التلخيص.

وهو وان كان قد ذكر أمثلة المشاكلة تحت علاقات (المجاز المرسل) تارة، وتحت (المشاكلة) ذلك المحسن العرضي تارة أخرى، إلا أنه وعلى الرغم من ذلك فقد أصبح كتاباه: (التلخيص) و(الإيضاح) هما النسج الذي يسير على منواله من أراد التأليف البلاغي، والمصدر الذي لا غني عنه في الدرس البلاغي.

لكن لا بد ومع كل هذا من ملاحظة أن الخطيب فيما صنع، هو خير من خلف السكاكي في تلخيص قواعد البلاغة ووضعها في إطار من التحديد والتنظيم والتقسيم، وخير من خلف السكاكي أيضاً في الإكثار من الشواهد والأمثلة المتكررة وقد كان شديد التأثير به في الابتعاد بالبلاغة عن الصنعة الأدبية والجزالة والإشراق الفني الذي عهدناه على يد شيخ البلاغيين الإمام عبد القاهر الجرجاني، حيث امتزاج البلاغة بالروح الأدبية وإحطاتها بالنواحي الفنية، وعلها في يوم ما ترجع إلى سابق عهدا حتى تكون لها المزية والمتعة، وسط هذا الخضم الهائل من العلوم والفنون الأخرى.

وإن كان ذلك لا يحط من قدر السكاكي أو الخطيب ولا ينقص من جهودهما وإرجاع الفضل إليهما في تحديد المصطلحات البلاغية في إطار من الدقة والتنظيم.

٣- المشاكلة عند ابن القيم الجوزية ت ٧٥١هـ:

وإذا ما انتقلنا بعد ذلك إلى ابن القيم الجوزية باعتباره يمثل نموذجاً من الذين شغلوا بعلوم الفقه والحديث والتفسير وأصول الدين، لوجدنا أثر هذه العلوم جميعاً في تناول أي (المشاكلة) يقول ابن القيم: «وأما المكر الذي وصف به نفسه فهو مجازاته للماكرين بأوليائه ورسله، فيقابل مكرهم السيء بمكره الحسن، فيكون المكر منهم أقبح شيء ومنه أحسن شيء، لأنه عدل ومجازاة، وكذلك المخادعة منه جزاء على مخادعة رسله وأوليائه فلا أحسن من تلك المخادعة والمكر.. وقوله ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ﴾ [الأعراف: ٩٩] إنما هو في حق الفجار والكفار، ومعنى الآية: (فلا يعص ويأمن مقابلة الله له على مكر السيئات بمكره به إلا القوم الخاسرون)، والذي يخافه العارفون

بأنه من مكره أن يؤخر عنهم عذاب الأفعال، فيحصل منهم نوع اغترار فيأنسوا بالذنوب فيجيئهم العذاب على غرة وفجأة.. وأمر آخر: وهو أن يغفلوا عنه وينسوا ذكره فيتخلى عنهم إذا تخلوا عن ذكره وطاعته فيسرع إليهم البلاء والفتنة.. وأمر آخر: أن يعلم من ذنوبهم وعيوبهم ما لا يعلمونه في نفوسهم، فيأتيهم المكر من حيث لا يشعرون.. وأمر آخر: أن يمتحنهم وبينليهم بما لا صبر لهم عليه فيفتنون به وذلك مكر»^(١).

ويلاحظ من كلام ابن القيم هنا أنه يريد أن يُبعد آيات الصفات التي جاءت على طريق المجازاة والخاصة بالمشاكلة، يريد أن يبعدها عن أن تكون قد جاءت على سبيل المجاز، وهدفه من كل ذلك أن يثبت هذه الصفات للمولى سبحانه على الحقيقة وعلى الوجه الذي يليق به جل وعلا.. فهو يشرح ويحلل بطريقته المحببة إلى النفس معنى المجازاة في آيات الصفات الخاصة بالمشاكلة، وكيف يكون المكر السيء والمكر الحسن والفرق بينهما وما يليق منها في حقه سبحانه وما يستحيل، وكذا الخداع والكيد وغيرها مستبعداً أن يكون ذلك قد جاء على طريقة المجاز، هذا هو الجانب النظري لدى ابن القيم.

فإذا ما انتقلنا إلى الجانب العملي أو التطبيقي عند ابن القيم فإننا نراه يتأثر بمن قبله أيما تأثر فهو يدخل (المشاكلة) تارة في باب (الازدواج)، ويدخلها تحت (السببية والمسببية) في المجاز المرسل تارة أخرى، وهو في كل الأحوال لا يتعرض للمشاكلة باعتبارها نوعاً مستقلاً أو لوناً من ألوان البديع على نحو ما فعل السكاكي والخطيب، بل يستعويض عن هذه التسمية بمصطلح (الازدواج) ويعرفها: «بأن يزاوج بين الكلمات أو الجمل بكلام عذب وألفاظ حلوة»^(٢)، ويمثل له بقوله تعالى: ﴿فَمِنْ أَعْمَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ

(١) الفوائد لابن القيم ص ١٤٥، ١٤٦

(٢) الفوائد المشوق لعلم البلاغة لابن القيم ص ٢٢٥

بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ ﴿البقرة: ١٩٤﴾، وقوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ ﴿الشورى: ٤٠﴾، وقوله تعالى: ﴿يُخَذِّعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يُخَذِّعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾ ﴿البقرة: ٩﴾.

وبمثل هذا كان حديثه عن المجاز المرسل وعلاقاته ففي كلامه عن إطلاق اسم السبب على المسبب يستدل بقول الله تعالى: ﴿فَمِنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ ﴿البقرة: ١٩٤﴾، ويقول: «سمى عقوبة الاعتداء اعتداء لأنه المسبب عن الاعتداء، ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ ﴿الشورى: ٤٠﴾ تجوز بلفظ السيئة عن القصاص فإنه مسبب عنها، والتقدير: (جزاء جنائية قبيحة عقوبة قبيحة مثلها في القبح)»، ثم يقول:

«ومنه - أي من مجاز السببية - قوله تعالى: ﴿وَمَكْرُؤٌ وَّمَكْرَآءٌ﴾

﴿آل عمران: ٥٤﴾»، ويعلق على ذلك بقوله: «تجوز بلفظ المكر عن عقوبته

لأنه سبب لها»^(١)، ومثل ذلك يذكره في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَذِّعُونَ

اللَّهُ وَهُوَ خَدِيعُهُمْ﴾ ﴿النساء: ١٤٢﴾ فيذكره تارة ضمن أوجه الخداع المحتملة في

الآية تحت (المجاز المرسل)، ويذكره تحت (الاستعارة) تارة أخرى. فيقول: إن «خداع الله إياهم.. من مجاز التعبير بلفظ السبب عن المسبب، ويجوز أن يكون من مجاز التشبيه معناه أنه عاملهم معاملة المخادع بما أخفاه عنهم في إرادة

(١) الفوائد المشوق لعلوم البلاغة لابن القيم ص ١٦، ١٧.

إضرارهم وإهلاكهم»^(١).

وقد كان من المأمول، بل ومن المتوقع من ابن القيم وهو الذي خص كتابه (الصواعق المرسلّة) والواقع في زهاء ثمان وأربعين وستمائة صفحة يدفع فيها شبهة التجوز عن صفات الله سبحانه في اثنين وثمانين ومائتي صفحة منها، وليكسر طاغوت المجاز من خمسين وجهاً وذلك في إحدى وثمانين صفحة، قائلاً: «إن هذا الطاغوت- لهج به المتأخرون، والتجأ إليه المعطلون وجعلوه جنة يتترسون بها من سهام الراشقين ويصدون عن حقائق الوحي المبين»^(٢)- كان من المأمول أن يظل على رأيه هذا في جعل هذه الصفات على جهة الحقيقة لا المجاز في الجانب التطبيقي والعملي على نحو ما أفاض في كلامه من الناحية النظرية، خاصة وأنه أماط اللثام ليرد على المعطلة القائلين في قول الله تعالى ﴿وَمَكْرُؤٌ وَّمَكْرَ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٥٤] بأن «إطلاق المكر على المعنى المتصور من الرب سبحانه يتوقف على استعماله في المعنى المتصور من الخلق، فهو حينئذ مجاز بالنسبة إليه حقيقة بالنسبة إليهم»^(٣)

حيث أخذ في الرد عليهم قائلاً بأن هذا فاسد، لأن دعوى أن إطلاقه على أحد مدلوليه متوقف على استعماله في الآخر دعوى باطلة مخالفة لصريح الاستعمال، ومنشأ الغلط هي النظر لقوله تعالى: ﴿وَمَكْرُؤٌ وَّمَكْرَ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٥٤] وقوله تعالى: ﴿وَمَكْرُؤٌ مَكْرًا وَّمَكْرَنَا مَكْرًا﴾ [النمل: ٥٠] والذهول عن أمثال قوله: ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ^٤ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ

(١) الفوائد المشوق ص. ١٧.

(٢) الصواعق المرسلّة ص. ٢٨٤.

(٣) الصواعق المرسلّة ص. ٣٠٦.

الْخَسِرُونَ ﴿[الأعراف: ٩٩] ثم أوضح أن ما ذكره المعطلة، مبني على أمرين أحدهما معنوي والآخر لفظي.

فأما المعنوي، فهو: أن مسمى هذه الألفاظ ومعانيها مذمومة، فلا يجوز اتصاف الرب تعالى بها، وأما اللفظي فإنها لا تطلق عليه إلا على سبيل المقابلة فتكون مجازاً^(١).. ثم أجاب عن الأمر المعنوي قائلاً: إنه «لما كان غالب استعمال هذه الألفاظ - المكر والخداع والكيد والنسيان وغيرها، مما هو داخل في صفات المجازاة المقيدة للمشاكلة - في المعاني المذمومة ظن المعطلون أن ذلك هو حقيقتها فإذا أُطلقت لغير الذم كانت مجازاً، والحق خلاف هذا الظن، وأنها منقسمة إلى محمود ومذموم فما كان منها متضمناً للكذب والظلم فهو مذموم، وما كان منها بحق وعدل ومجازاة على القبيح فهو حسن محمود.. وجزاء المسيء بمثل إساءته جائز في جميع الملل مستحسن في جميع العقول»^(٢).. ثم قال:

«وعلى التقديرين: -أي سواء جاء ذلك على سبيل المقابلة أم لا-: فإطلاق ذلك عليه سبحانه على حقيقته دون مجازه، إذ الموجب للمجاز منتف على التقديرين، فتأمله فإنه قاطع.

وأما الأمر اللفظي فإطلاق هذه الألفاظ عليه سبحانه لا يتوقف على إطلاقها على المخلوق ليعلم أنها مجاز، لتوقفها على المسمى الآخر كما قدمنا من قوله.. ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩]^(٣).. وأوضح رحمه الله «أن هاهنا ألفاظاً تطلق على الخالق والمخلوق.. فإن كانت حقائقها: ما يفهم من صفات المخلوقين وخصائصهم

(١) ينظر: الصواعق المرسله ص. ٣٠٦

(٢) الصواعق المرسله ص. ٣٠٧

(٣) الصواعق المرسله ص. ٣٠٩

- وذلك منتف في حق الله تعالى قطعاً - لزم أن تكون مجازاً في حقه لا حقيقة، فلا يوصف بشيء من صفات الكمال حقيقة وتكون أسماؤه الحسنی كلها مجازات فتكون حقيقة للمخلوق مجازاً للخالق، وهذا من أبطل الأقوال وأعظمها تعطيلاً، وقد التزمه معطلوا الجهمية فكان لازم قولهم ألا يكون رب العالمين موجوداً حقيقة ولا حياً حقيقة ولا مريداً حقيقة ولا قادراً حقيقة ولا ملكاً حقيقة ولا رباً حقيقة، وكفى أصحاب هذه المقالة بها كفرًا»^(١).

ثم ذكر ابن القيم أن «هذا القول لازم لكل من ادعى المجاز في شيء من أسماء الرب وأفعاله لزوما لا محيص عنه، فإنه إنما فر إلى المجاز لظنه أن حقائق ذلك مما يختص بالمخلوقين وألا فرق بين صفة وصفة وفعل وفعل».. وهذا باطل أيضا لأنه «إما أن يكون الجميع مجازاً أو الجميع حقيقة، وأما التفريق بين البعض وجعله حقيقة وبين البعض وجعله مجازاً، فتحكم محض باطل، فإن زعم هذا المتحكم أن ما جعله مجازاً ما يفهم من خصائص المخلوقين وما جعله حقيقة ليس مفهومه مما يختص بالمخلوقين طوالب بالتفريق بين النفي والإثبات»^(٢).

هكذا وبكل وضوح، ولا أدري كيف غاب عنه قوله هذا عندما تحدث عن المجاز وعلاقاته في قول الله تعالى: ﴿وَمَكْرُؤٌ وَّمَكْرَأَةٌ﴾ [آل عمران:

٥٤] وقوله تعالى ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢]، من الناحية التطبيقية من خلال كتابه (الفوائد المشوق إلى علوم القرآن)، بل كيف غاب عنه ما سقناه له هناك من تحليل لصفة المكر وتفسير لها بما يتناسب وكماله سبحانه على وجه الحقيقة، وذلك من خلال نفس الكتاب إن صح

(١) ينظر: الصواعق المرسله لابن القيم ص. ٣١٠

(٢) الصواعق المرسله لابن القيم ص. ٣١٠

نسبته إليه وإن كنت أشك في ذلك^(١).

ثامناً : المشاكلة فيما بعد القرن الثامن الهجري :

ومن المؤكد أن ما ذهب إليه الخطيب القزويني هو آخر ما استقر عليه أمر المشاكلة، فكل من جاء بعده لا نكاد نجد أدنى فرق بينه وبين ما ذكره، بل نكاد نشعر من خلاله أنه هو هو بتعريفه وتمثيله وتحليله، فصاحبه إما ناقل وإما شارح وإما مختصر وإما ناظم له، وكأنهم رأوا فيه- وهو وأستاذه السكاكي- خير من يجمع تلك القواعد.

وفي الحقيقة يكفي القزويني والسكاكي فخراً أنهما رسما الطريق، وأوضحا معالم البلاغة العربية، وحددا الإطار العام لفنونها، وفصلاً القول في ألوان البديع المتعددة والمشاكلة-بالطبع- واحدة منها.

١- المشاكلة عند أصحاب شروح التلخيص:

ونظرة عابرة إلى كتاب شروح التلخيص وحواشيه- مثلاً - نجد الدقة في تحديد المقصود، كما نلاحظ النزعة المنطقية في التقسيم والتنويع والتبويب، وذلك بدءاً من (مختصر سعد الدين التفتازاني) ومروراً بـ(مواهب الفتاح) لأبي يعقوب المغربي، و(عروس الأفراح) لبهاء الدين السبكي، وانتهاءً (بحاشية الدسوقي على شرح السعد).

ومن الجدير بالذكر أن هذه الشروح والحواشي جميعها من أحسن ما كتب في هذا المضمار، لأن أصحابها من خيرة من تخصصوا في الدرس البلاغي، وزاد من أهمية ما سطره: كثرة ما جاء فيه من تحليلات وإضافات، خاصة من صاحب (مواهب الفتاح) الذي فاق غيره في ظاهرة التعمق في فهم الشواهد وتحليلاتها، كما تميز بسوقه آراء السابقين واللاحقين في كثير من المسائل البلاغية، بما يجعل كتابه هذا من أوفى وأفضل ما يمكن أن يعتمد عليه في الدرس البلاغي، فضلاً عما غلب على (مواهب الفتاح) من أسلوب فلسفي ومنطقي أكسب البلاغة دقة وتحديداً ، فمعلوم أنه

(١) ينظر: الفوائد ص ١٤٥، ١٤٦

لا يستخرج الروح الفلسفية من العلم ومن شواهد الشعر وغيره، إلا من خبر العلم والشعر وتعمق في معرفتها، واستطاع أن يستخرج ما في أعماقها من مكنون البلاغة وأسرار ألوانها، لمقدرته الفائقة على الغوص والإبحار إلى دواخلها، وهذا الشيء يبحث عنه ويعرف قدره أصحاب العلوم والفنون والأدب.

وننظر إلى موضوع كموضوعنا لنقف على تعريف أصحاب شروح وحواشي التلخيص للمشاكلة وكيفية معالجتهم لهذا الصبغ البديعي كنموذج مما سطره.. يقول سعد الدين التفتازاني صاحب المختصر: «و(منه) أي ومن المعنوي (المشاكلة، وهي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه) أي: ذلك الشيء (في صحبته تحقيقًا أو تقديرًا)، أي: وقوعه محققًا أو مقدرًا»^(١).

ويقول صاحب مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح: «و(منه) أي من البديع المعنوي: (المشاكلة) أي النوع المسمى بالمشاكلة، وهو أي وذلك النوع من البديع المعنوي المسمى بالمشاكلة هو: (ذكر الشيء بلفظ غيره)»، ثم يوضح هذا التعريف ويبين معنى الباء في قوله بلفظ قائلاً: «ذكر المعنى ملتبسًا في ذلك الذكر بالإتيان بلفظ غير ذلك المعنى، فالباء في (بلفظ) للملابسة، ولا يخفي أن تعلق الذكر بالمعنى كما هنا صحيح من باب نسبة ما للدال للمدلول، وخرج بقوله (بلفظ غيره) الذكر المتعلق بالحقيقة، ودخل فيه جميع أنواع المجاز، لأن الذكر فيها واقع في معانيها في ألفاظ غيرها على ما تقدم من البحث في الاستعارة بالكناية، قوله (لوقوعه في صحبة غيره)، يتعلق (بذكر) أي ذكره لأجل وقوعه... الخ، أو وقعت وقوعه».

ويعدد المغربي من الأمثلة ما يوضح به كلامه، فيقول: «وذلك كما لو قيل لك: (أسقيك ماء)، فقلت: (بل اسقني طعامًا)، فقد ذكرت الإطعام بلفظ السقي لوقوعه في صحبة السقي، ومعنى الوقوع في صحبة الغير: أن ذلك الشيء وجد مصاحبًا للغير، بمعنى: أنه ذكر هذا عند ذكر هذا، كما في المثال، أو عند حضور معناه فشملت الصحبة الذكورية والصحبة العلمية، لأنها في

(١) مختصر سعد الدين التفتازاني على تلخيص المفتاح ٣٠٩، ٤/٣١٠ من شروح التلخيص.

التقدير كالمذكور وإلى ذلك أشار بقوله (تحقيقًا أو تقديرًا)»، ويوضح ذلك بقوله: «أي: ذكره بلفظ الغير لوقوعه في صحبة ذلك الغير) صحبة تحقيق، بأن يذكر عند ذكره، أو صحبة تقدير للعلم به فصار مقدر الذكر كالمذكور»، ويحدد المغربي دلالة المشاكلة وهل هي من قبيل المجاز أم لا؟ مبيِّنًا نوع اللام في قول المصنف (لوقوعه) فيقول:

«وإذا كان معنى الوقوع في الصحبة ما ذكر، خرج جميع أنواع المجاورة، لأن شيئًا منها لا تكون على ذكره وقوعه في صحبة الغير ذكرًا أو تقديرًا، أما ما سوى المجاز الذي علاقته المجاورة كالظرف مع المظروف، والملازمة كالجزم مع الكل فظاهر، وأما الذي علاقته المجاورة أو الملازمة فلي العلة فيها صحبة الذكر بل صحبة ستقره قبل الذكر، هذا إن جُعِلَت اللام في (لوقوعه) للتعليل، وإن جُعِلَت توقيتية كما تقدم أيضًا، فالإخراج حينئذٍ أظهر لأن شيئًا منها ليس من شرطه أن يذكر وقت صحبته للغير»^(١).

وبمثل هذه التحليلات الدقيقة والإضافات اللطيفة وقریبًا منها، نلاحظه فيما كتبه بهاء الدين السبكي في عروس الأفراح والدسوقي في الحاشية، وهذه الشروح والحواشي وإن كانت في جوهرها في الحقيقة بعيدة عن الروح الأدبية والتحليلات الفنية خاصة فيما يتعلق بالشواهد، كما يغلب عليها طابع التكرار، إلا أن عذر أصحابها هو اختصاصهم وتفرغهم الكامل للدرس البلاغي، شأنهم في ذلك شأن أصحاب العلوم والفنون الأخرى في اهتمام الجميع بتحديد المقصود مما يراد الحديث عنه والتخصص فيه، ولعل ذلك ما جعل أصحاب الشروح يميلون إلى إضفاء واختيار الروح المنطقية والفلسفية على نحو ما رأينا، وذلك عن طريق الغوص في أعماق هذه التعريفات واللجوء إلى تحديدها تحديدًا دقيقًا واعيًا بصيرًا.

على أن المعرفة الإسلامية لجأت إلى التحديد والضبط عن طريق تفهم لغة العلم في حقبة زمنية ظهرت فيها هذه الشروح وهذه الحواشي، وكان هذا

(١) مواهب الفتح لأبي يعقوب المغربي ٣١٠/٤ الشروح.

طورًا حضاريًا ضروريًا لضبط المعرفة العربية الإسلامية التي اتسعت وتشعبت واستفاضت في القرون السابقة.

كما أن هذه الشروح والحواشي تمثل طورًا فكريًا له ملامحه الخاصة وله منهجه الخاص في ضبط المعرفة وتنظيمها، والذي يقرأ هذه الشروح بدقة يكتسب الروح العلمية المدققة التي تعين على تحرير الأفكار وتلخيصها واستقامتها.

وما ذكرناه هنا عن أصحاب الشروح والحواشي، نجده متوفرًا عند أصحاب المطولات ففي تعريفه للمشاكلة وتحديد له ماهيتها مثلاً يقول السعد في مطوله: «(ومنه) أي: ومن المعنوي: (المشاكلة، وهي: ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته)، أي: لوقوع ذلك الشيء في صحبة ذلك الغير (تحقيقًا أو تقديرًا)، أي: وقوعًا محققًا أو مقدارًا»^(١). ونظن أن صاحب الأطول أحسن حالًا ممن سبقه لكثرة تحليلاته وإضافائه الروح الفلسفية والمنطقية على كتابه: (الأطول) بصورة أعمق وبطريقة أوسع، وتلمح من خلال ما كتبت فيما بعد، أن شروح المفتاح وتلخيصاته لم تتوقف عند قرونها الأولى السابع والثامن والتاسع بل إنها امتدت حتى وصلته بتحديداتها هذه وبدقة أقسامها إلى وقتنا الحاضر، دون ما إضافة جديدة يعتد بها أو زيادة ذات بال يستفاد منها.

٢- المشاكلة لدى السيوطي ت ٩١١هـ:

وها هو ذا السيوطي في عقود الجمان، ورغم هذه المسافات الزمنية الشاسعة بينه وبين القزويني ت ٧٣٩هـ - مائتي عام تقريبًا - كان من الممكن أن تُثرى فيها البلاغة إلا أنه جاء بعد هذا المتسع من الوقت مخيبًا للآمال، جاء ليكرر كلام من سبقوه ولا نجد عنده إلا التكرار، يقول السيوطي في تعريف المشاكلة ومحتززاته أنها: «لغة المماثلة، واصطلاحًا: ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقًا أو تقديرًا، وقال بعضهم ذكره

(١) المطول لسعد الدين التفتازاني ص. ٤٢٢

بلفظ مصاحبه لوقوعه في صحبته، قال: واحترزنا بقولنا: لوقوعه في صحبته، عن الجناس التام والمجاز»^(١).

وإن كان له من فضل فهو اعتباره المصاحبة هي العلاقة المصححة لهذا الاستعمال، وقد جعلها من علاقات المجاز المرسل، وبذا يكون قد خرج في هذه الجزئية عن كلام سابقه، فهو يقول: «وإذا قلت: (قتل الأسد من كان أسداً)، وأنت تعني بالأول السبع وبالثاني الشجاع، فقد عبرت عن الثاني بلفظ الأول لا للمصاحبة بل لوجه من وجوه المجاز»^(٢) وسيأتي تفصيل ذلك في الحديث عن المشاكلة بين الحقيقة والمجاز إن شاء الله تعالى.

٣- المشاكلة عند الشيخ عبد المتعال الصعيدي وغيره من المعاصرين:

وننتقل بعد ذلك لواحد من أرباب البلاغة المعاصرين لنرى طريقة تناوله لموضوع المشاكلة، ففي كتابه (بغية الإيضاح) يعرض الشيخ عبد المتعال الصعيدي للمشاكلة إبان شرحه بكتاب (الإيضاح) للقزويني، فنلاحظ أنه لا يزيد على أن يحلل الأبيات والشواهد ويشرحها شرحاً أدبياً ويحاول أن يميظ اللثام عن بعض الألفاظ الغامضة فيعرج عليها ويحوم حولها ويفك غموضها، ولكن دون ما إضافة تذكر الصلب موضوعات البلاغة اللهم إلا ما ندر، وذلك على طريقة شراح التلخيص التي سبق وأن أشرنا إليها، وبمثل هذا صنع د. محمد عبد المنعم خفاجي في تحقيقاته على (الإيضاح) وكذا غيره من المعاصرين في تناولهم لموضوع المشاكلة.

وأظن بعد هذا العرض المستفيض، أنه قد أتضح لنا مدى تأثير هؤلاء جميعاً بالدراسات البلاغية السابقة كما ظهر لنا- بما يقطع الشك باليقين- أن هذه الدراسات جميعها في موضوع كموضوع المشاكلة- الذي نحن بصدد- ما هي إلا صورة طبق الأصل لما خلص إليه الخطيب القزويني، وأن هذا التحديد الذي انتهى إليه الخطيب القزويني، وحرره ودققه من جاء بعده،

(١) شرح عقود الجمان للسيوطي ص. ١١٠

(٢) السابق.

يُمثل الصورة الأخيرة في الدراسات البلاغية لموضوع المشاكلة، وأن المحاولات التي جاءت بعده لا تربو عن كونها إضافات لشرح ما غمض وتجليه ما دق، وذلك باستثناء بعض الاجتهادات التي خرجت إلى الحياة لإضافة جديد إلى مبحث المشاكلة، أو محاولة ذلك كما عند د. محمد أحمد على في تحليلاته عن المشاكلة في صفحات كتابه^(١) والتي وقعت في حوالي أربعين صفحة وقف فيها على مفهوم المشاكلة وتطوره حتى وصل إلى صورته الأخيرة ثم أفاض في تعداد أقسام المشاكلة وصورها حتى أوصلها إلى خمسة أنواع، وأدخل فيها عشر صور تكلمنا عنها بإفاضة في الفصل الأول، ثم حديثه المستفيض بعد ذلك فيما إذا كانت المشاكلة من الحقيقة أم من المجاز؟ وأظن أن ما عدا ذلك وإلى يومنا هذا، هو كما قلنا محاولات لا تربو عن كونها إضافات لشرح ما غمض وتجليه ما دق. والله تعالى أعلى وأعلم.



(١) ينظر: دراسات في علم البديع د. أحمد محمد على من ص. ١٤١: ١٠٢

المبحث الثاني تطور المشكلة من الناحية الفنية ومن حيث الاستخدام البياني

وبعد الكلام عن تطور المشكلة من ناحية ظهورها والتأريخ لها وكيفية تناول علماء البلاغة لمصطلحها، بقي أن نتناول تطور هذا الصبغ البيدي من حيث استخدامه البياني، للوقوف على مظاهر وطريقة استخدام هذا اللون البيدي، ومواضع الاتفاق والاختلاف بينه وبين غيره، وذلك عن طريق عمل مقارنة لكيفية سوق هذا الفن في الشعر الجاهلي ثم في أحاديث النبي ثم بعد ذلك في نموذج من شعر العباسيين ولنتخير من ذلك واحدًا من أبرز شعرائها وهو المتنبي، لنفارق بعد ذلك بين أساليب المشكلة في كل ولنتعرف على خصائص هذا اللون في هذه العصور المختلفة هذا أولاً ، ولنقف ثانياً على مراحل وتطور المشكلة من الناحية التطبيقية والعملية والفنية وذلك من حيث الاستخدام البياني، ولنبدأ أولاً بالمشكلة في شعر الجاهليين:

أولاً - المشكلة في الشعر الجاهلي:

ونظرة إلى شعر شعراء الجاهلية في المعلقات، وهي مفخرة العرب في الجاهلية، وقد وضعوا فيها من الشعر أحسنه ومن القريض أجوده، حتى وصلت درجة تعظيمهم لها أن علقوها على أستار الكعبة، وقد حوت هذه المعلقات سبعاً من قصائد أبرز شعراء الجاهلية وبلغ عدد أبياتها زهاء الستمائة بيت^(١) .. وعلى الرغم من هذا الكم الهائل من أبيات الشعر الجيد، فإن المشكلة لم تأت فيها إلا بصورة نادرة، ولم أكد أجد من شواهدا على قدر اجتهادي سوى صورتين اثنتين من صور المشكلة: أحدهما في بيت لبيد بن ربيعة العامري:

(١) وجد بالإحصاء أن عدد أبيات المعلقات السبع في طبعة صبيح ٥٩٩ بيتاً مع نقص بيت في معلقة عمرو بن كلثوم، أما في طبعة المكتبة التجارية فوجدت أن عدد أبيات المعلقات السبع ٥٩٤ بيتاً مع نقص ستة أبيات في معلقة عنتر بن شداد.

فعلا فروع الأيهقان وأطفلت

بالجهلتين ظباؤها ونعامها

أما الصورة الثانية فقد جاءت في قصيدة عمرو بن كلثوم في بيته المشهور:

ألا لا يجهلن أحدٌ علينا

فجهل فوق جهل الجاهلينا

مما يدل على أن المشاكلة قد جاءت في شعر الجاهلين على ما اقتضته الفطرة ولم يعمد إليها عمدًا.

فإذا ما نظرنا إلى معلقة لبيد^(١) بن ربيعة العامري - وهو من الشعراء المعدودين في الجاهلية ومعلقته هي الرابعة في المعلقات - نجد أن أسلوب المشاكلة الذي جاء في قوله:

فعلا فروع الأيهقان وأطفلت

بالجهلتين ظباؤها ونعامها

جاء عفوًا ، فالنعام - وهو مما يبيض - وقع في صحبة ما يلد وهو الظباء ولذا صح التعبير عنهما بالفعل (أطفلت) فالفعل (أطفلت)، ومعناه: ولدت وصارت ذات طفل، لا يقال إلا لما يلد من الإنسان والحيوان- قد تلبس بالفاعل (ظباؤها) الذي عطف عليه (نعامها) فشاركه في الحكم، والظباء ما يلد فيصح تلبس الفعل به، أما النعام فهو مما يبيض فلا يصح تلبس الفعل به بحال - لا حقيقة ولا مجازًا - على جهة الاستقلال.

ولكن الذي سوغ تلبس هذا الفعل به، هو: وقوعه في مصاحبة ما يصح أن يتلبس ذلك الفعل به وهو الظباء، وهذا النوع من المشاكلة هو من قبيل ملابسة الفعل بما لا يصح أن يتلبس به، لوقوعه في صحبة ما يصح أن يتلبس به ذلك الفعل، وهو أحد أنواع المشاكلة وصورها التي سبق الحديث

(١) هو لبيد بن ربيعة بن مالك بن جعفر العامري الصحابي رضي الله عنه وأرضاه .. ينظر:

عنها أثناء التعريف بالمشكلة وأنواعها، ونلاحظ أن المشكلة قد جاءت هنا بلا أدنى تكلف أو تعمد.

أما الصورة الثانية -وهي من قبيل ما اشتهر في باب المشكلة- فهي قول عمرو بن كلثوم التغلبي في معلقته:

ألا لا يجهلُن أحدٌ علينا

فجهل فوق جهل الجاهلينا^(١)

وقد ذكر عمرو بن كلثوم هذا البيت في معرض المدح والفخر لنفسه ولقومه، وإذا علمنا أن ذلك هو غرضه ومبتغاه عرفنا منذ الوهلة الأولى أنه لم يقصد إلى البدء بظلم أو أن يجهل على غيره دون مبرر، فإن هذا لا يتناسب مع ما ذكر البيت لأجله، لأن العاقل لا يفخر بالجهل ولا يمتدح به.. وإنما أراد المجازاة على الجهل لكونه سببه، ففي هذا التعبير إشارة حاسمة من الشاعر إلى أن الجهل عليهم إنما هو جهل على من جهل، لأن الجزاء عنده لا يتخلف، بل إنهم سيجدون عنده جهل فوق الجهل^(٢).

قال الزوزني في معنى البيت: «أي: لا يسفهن أحد علينا، فنسفه عليهم فوق سفههم، أي نجازيهم بسفههم جزاء يربى عليه، فسمى جزاء الجهل جهلاً لآزدواج الكلام وحسن تجانس اللفظ كما قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ

بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥]. وقال: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، وقال:

﴿وَمَكْرُؤٌ وَمَكْرُؤٌ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤]، وقال: ﴿يُخَدِّعُونَ اللَّهَ وَهُوَ

خَادِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢]. حيث سمى سبحانه جزاء (الاستهزاء والسيئة

(١) أحد شعراء الجاهلية البارزين والبيت من معلقته وهو في شرح القصائد العشر بشرح

التبريزي ص ٤٨ وأمالي المرتضى ص ٨/٢ و«ما اتفق لفظه واختلف معناه في القرآن

للمبرد ص ١٤، وأساس البلاغة ص ١/ ١٤٥

(٢) ينظر: التصوير البياني دراسة تحليلية لمسائل البيان د. محمد أبو موسى ص ٣٤٩

والمكر والخداع)، (استهزاء وسيئة ومكرا وخداعًا) لما ذكرنا من أمر الوقوع في الصحبة^(١).

وإن كان يعاب على عمرو بن كلثوم تجاوز العدل وتناسى الفضل في عدم تحريه المثلية في قوله: فنجهل فوق جهل الجاهلينا.

وذلك على خلاف المثلية التي ذكرت في غير ما موضع من كتاب الله والتي تدل على مدى عدل الله حتى على العاصين له والمتطاولين على رسوله وأوليائه، يقول جل وعلا: ﴿فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعِدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا

أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، ويقول: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ

بِهِ﴾ [النحل: ١٢٦]، ويقول: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، ففي هذه

الآيات وغيرها حث على تحري المماثلة والعدالة في الجزاء دون ما زيادة، بل إنها أحيانًا نفيض بالبر والرحمة والعفو وكظم الغيظ ومواجهة المكر والكيد بالصبر والحلم، رغم عظيم ما بدأ به أو ارتكبه أعداء الحق للنيل من الإسلام والمسلمين، ولا قياس بين كلام البشر وكلام رب البشر فالبون شاسع والفرق عظيم.

فبيت عمرو بن كلثوم «حسن في البلاغة ولكنه دون بلاغة القرآن، لأنه لا يُؤذِن بالعدل كما أذنت بلاغة القرآن وإنما فيه الإيذان براجع الوبال فقط»^(٢).

وهذا لا يعني أن ما صرح به عمرو بن كلثوم هو السمة البارزة في عادات العرب وشعر الجاهليين، فنظرة تأمل لما قاله أكرم بن صيغي (الجزء بالجزء)، نرى الفارق بين قولة حكيم العرب هذه وبين بيت عمرو

(١) شرح المعلمات السبع للزوزني ص ١٧٨ دار الجيل بيروت.

(٢) النكت في إعجاز القرآن لأبي الحسن علي بن عيسى الرماني ص ١٠ من ثلاث رسائل في إعجاز القرآن.

بن كلثوم، فقول عمرو بن كلثوم يذهب إلى تقرير مبدأ الرد على العدوان بالمثل وبما هو فوق المثل، وإذا كان الرد بما هو فوق المثل لا يقره عليه شرائع السماء، فإن الرد بالمثل مما هو مقبول ومقرر في شرائع السماء وقوانين الأرض وأعراف الناس على السواء ولا خلاف عليه بين البشر.

ومع ذلك، فإن ما ذهب إليه أكثم بن صبيغ وإن كان يحمل معنى المثلية، إلا أن ما يذهب إليه إنما هو تقرير لمبدأ العدوان نفسه والبدء به، ذلك أن الجزاء الأول في قوله (الجزاء بالجزاء) قصد به العدوان، وإنما سمي بذلك للمقابلة بين الألفاظ على عادة العرب من جواز تسمية الجزاء على الذنب باسمه، توسعاً منهم في اللغة، فما عاب مقولة أكثم: أنه ما قصد بها الرد على العدوان بالمثل وإنما قصد بها البدء بالعدوان، ذلك أن مبدأ الجزاء لا خلاف عليه بين البشر ولا تنكره- كما قلنا- شرائع السماء.

ويفوق هذا وذاك استخدامات القرآن للفظ (العدوان) في الرد والجزاء والعقوبة، فهذه الاستخدامات إنما جاءت في القرآن لترغب الناس في الصفح والعفو خاصة، لاسيما أنه سبحانه اشترط المثلية في الرد على العدوان، وذلك أمر بعيد المنال ويصعب تحقيقه إلا بشق الأنفس، يقول تعالى: ﴿فَمَنْ

أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، ويقول: ﴿ذَلِكَ

وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لِيَنْصُرَهُ اللَّهُ﴾ [الحج: ٢٦٠]، ويقول

جلت حكمته: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ

لِلصَّابِرِينَ﴾ [النحل: ١٢٦]، والذي سوغ استخدام العقوبة هنا في العدوان هو

مصاحبتهما للفظ نفسه ﴿عَاقَبَ﴾ و﴿عَاقَبْتُمْ﴾ و﴿فَعَاقِبُوا﴾، فإنه فضلاً

عن اشتراطها المثلية في العقوبة والاعتداء بما يجعله أمراً صعب المرام، فإنه سبحانه يفتح باباً للعفو والصفح والمودة لتتراحم القلوب وتتصافى

النفوس وتزداد حباً وثقة وإخاء، وذلك ما يعنيه أمثال قوله تعالى: ﴿وَلَيْنَ

صَبْرَتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ﴾ [النحل: ١٢٦].

فأين ذلك إذا من بيت عمرو بن كلثوم أو حكمة حكيم العرب أكثم بن صيفي؟، لا شك أن ذلك كله ينزوي حياءً وخجلاً أمام عظمة الوحي المبين وكلام رب العالمين.

ثانياً: المشاكلة في كلام رسول الله :

فإذا ما نحينا الشعر الجاهلي جانباً، وتطرفنا لجانب المشاكلة في أحاديث النبي ، فإننا نقف أمام أفصح الفصحاء وأبلغ البلغاء، وندع عملية المقارنة بعد تتبعنا لبعض من جوانب العظمة في كلامه ، ولنختر من ذلك أصح كتب الحديث بعد كتاب الله وهو صحيح البخاري لنستجلي ونستوضح منه ما جاء فيه من مشاكلة، وهذه هي مواضع المشاكلة في صحيح البخاري.

١- المشاكلة في إطلاق الملل على انقطاع فضل الله سبحانه:

وقد جاء ذلك في ثلاثة مواضع في الصحيح، فتحت باب: (أحب الدين إلى الله أدومه)، يسوق البخاري حديثاً عن عائشة أن النبي دخل عليها وعندها امرأة قال: من هذه؟ قالت: فلانة - تذكر من صلاتها - قال: مه، عليكم بما تطيقون، فوالله لا يمل الله حتى تملوا، وكان أحب الدين إليه ما دام عليه صاحبه^(١).

وفي باب (ما يكره من التشديد في العبادة) رواية مشابهة، ونصها عن عائشة رضي الله عنها قالت كانت عندي امرأة من بني أسد، فدخل علي رسول الله فقال من هذه؟ قلت: فلانة لا تنام بالليل، فذكر من صلاتها،

(١) صحيح البخاري. ١/ ٦٧

فقال: مه، عليكم ما تطيقون من الأعمال، فإن الله لا يمل حتى تملوا^(١).

وتحت باب (الجلوس على الحصر ونحوه) عن عائشة رضي الله عنها أن النبي كان يحتجز حصيراً بالليل فيصلي ويبسطه بالنهار، فيجلس عليه، فجعل الناس يثوبون إلى النبي فيصلون بصلاته، حتى كثروا، فأقبل فقال: (يا أيها الناس خذوا من الأعمال ما تطيقون، فإن الله لا يمل حتى تملوا، وإن أحب الأعمال إلى الله ما دام وإن قل)^(٢).

ففي هذه الروايات نسبة الملل إلى الله سبحانه، ومعناه: (إن الله لا يقطع عنكم فضله حتى تملوا عن مسألته)، فوضع (لا يمل) موضع: (لا يقطع الثواب) على جهة المشاكلة^(٣).. هذا وقد عدد الشريف المرتضى لوصفه عليه السلام الله بالملل وجوهاً أربعة، ذكر في الوجه الثالث منها: «أن يكون المعنى أنه تعالى لا يقطع عنكم فضله وإحسانه حتى تملوا من سؤاله، ففعلهم ملل على الحقيقة، وسمى فعله تعالى مللاً، وليس بملل على الحقيقة، للازدواج ومشاكلة اللفظين في الصورة، وإن اختلفاً في المعنى، ومثل هذا قوله تعالى:

﴿فَمَنْ أَعَدَّى عَلَيْكُمْ فَأَعِدْوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعَدَّى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، ﴿وَجَزَّوْا سَيِّئَةً

سَيِّئَةً مِّثْلَهَا﴾ [الشورى: ٤٠].. ومثله قول الشاعر وهو عمرو بن كلثوم التغلبي:

ألا لا يجهلن أحدٌ علينا

فتجهل فوق جهل الجاهلينا

وإنما أراد المجازاة على الجهل، لأن العاقل لا يفخر بالجهل ولا يتمدح

به^(٤).

(١) نفس المصدر. ٢٠١/ ١.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ينظر خزانة الأدب لابن حجة الحموي ص. ٣٥٥.

(٤) الأمالى للشريف المرتضى ٥٦، ١، ٥٧.

فذكر (الملل) في معنى انقطاع فضله سبحانه، مشاكلة لوقوعها في صحبة انقطاع العبد عن اتصاله بالله جل وعلا، وهذا وإن كان من قبيل التفسير بلازم المعنى إلا أنه لا يمنع من أن يتصف سبحانه بذلك على وجه يليق بجلاله وعلى خلاف ما يقع من المخلوقين، وقل مثل هذا في اتصافه تعالى بـ (الإعراض والإيواء والحياء والغيرة) إلى بحر ذلك مما سيأتي ذكره.

٢- إطلاق صفة الإعراض على الجزاء مشاكلة:

فقد جاء في صحيح البخاري تحت باب: (من قعد حيث ينتهي به المجلس ومن رأى فرجة في الحلقة فجلس فيها)، حديث روى عن أبي واقد الليثي أن رسول الله بينما هو جالس في المسجد والناس معه، إذ أقبل ثلاثة نفر، فأقبل اثنان إلى رسول الله وذهب واحد.. قال: فوقفنا على رسول الله فأما أحدهما فرأى فرجة في الحلقة فجلس فيها، وأما الآخر فجلس خلفه، فأما الثالث فأدبر ذاهباً فلما فرغ رسول الله قال:

(ألا أخبركم عن النفر الثلاثة، أما أحدهم فأوى إلى الله فأواه الله وأما الآخر فاستحيا فاستحيا الله منه وأما الآخر فأعرض فأعرض الله عنه)^(١).

فإطلاق صفة الإعراض إنما يعنى في حقه سبحانه: انقطاع رحمته عن استحق ذلك بالابتعاد عن مواطن نزول هذه الرحمات وأماكن تنزل السكينة والطمأنينة والخير، فقد جاء في الحديث: (ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتابه ويتدارسونه فيما بينهم، إلا حفتهم الرحمة ونزلت عليهم السكينة وصلت عليهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده)^(١)، فأعراض العبد

(١) أخرجه البخاري في كتاب العلم باب ٨ وكتاب الصلاة باب ٨٤ ومسلم في كتاب السلام ٢٦١، والترمذي في كتاب الاستئذان باب ٣٩ والموطأ في كتاب السلام ٤ والمسند . ٢١٩/٥ صحيح البخاري. ١/ ٢٣

(٢) (رواه مسلم في كتاب الذكر والدعاء حديث ٣٧، ٣٨ وأبو داود في كتاب الوتر باب ١٤ والترمذي في كتاب القرآن باب ١٠ وابن ماجه في المقدمة باب ١٧ وأحمد في المسند . ٤٠٧/٢، ٢٥٢.

عن هذه الأماكن وعن خيرها لا يقابل من الله سبحانه إلا بمثل ذلك، بانقطاع هذا الفضل الذي لا يؤتیه سبحانه إلا لمن يستحقه وذلك قوله : (أما أحدهم فأوى إلى الله فأواه الله)، وفي ذلك مشاكلة أيضًا مثل سابقتها، ولكنها على العكس من ذلك تمامًا.

وعلى أي فإطلاق الإيواء، وهو بمعنى: نزول الرحمة واستحقاق الساعي إليها، على الله سبحانه، مشاكلة.. لأنها وقعت في مقابلة إيواء العبد واستمراره على عهده بربه وصلته بخالقه، والعكس بالعكس فإن إطلاق الإعراض على انقطاع رحمته، إنما هو في حقه أيضًا مشاكلة لوقوعها في صحبة إعراض العبد، ومثل ذلك يقال في حق من قال في شأنه (وأما الآخر فاستحيا الله منه)، وفي ذلك فصل القول ونقول: إن

٣- إثبات صفة الحياء في حقه سبحانه مشاكلة:

جاء في حديث أبي واقد الليثي سالف الذكر الذي فيه قوله : (أما الآخر فاستحيا فاستحيا الله منه)، جاء إطلاق صفة الحياء في حق المولى سبحانه على طريق المشاكلة.. كما جاء في حديث أم سلمة أم المؤمنين رضي الله عنها مع صاحبها أم سليم امرأة أبي طلحة حين جاءت تسأل رسول الله عند احتلامها وكيفية الاغتسال منه، وقد جاء هذا الأخير في صحيح البخاري بخمس روايات وأولها تحت باب (الحياء في العلم) وفيه:

(عن أم سلمة قالت: جاءت أم سليم إلى رسول الله فقالت: يا رسول الله إن الله لا يستحيي من الحق فهل على المرأة من غسل إذا احتلمت؟ قال النبي : إذا رأت الماء، فغطت أم سلمة -يعني: وجهها منه- وقالت يا رسول الله: وتحتلم المرأة؟ قال: نعم، ترتبت يمينك، فبم يشبهها ولدها^(١) .

أما الرواية الثانية فهي تحت باب «إذا احتلمت المرأة» وفيها.. (وقالت يا

(١) صحيح البخاري ١ / ٣٧ .. أخرجه البخاري باب العلم ٥٠ وباب الأنبياء باب ١ وباب الأدب

٦٨، ٦٩ ومسلم باب الحيض ٣٢، ٣٣ والنسائي باب الطهارة باب ٣١ وابن ماجه باب

الطهارة باب ١٠٧ والمسنند ٩٢، ٢٩٢، ٣٠٢، ٣٠٦، ٤٠٩/٦.

رسول الله فهل على المرأة من غسل إذا هي احتلمت؟ فقال رسول الله : نعم إذا رأت الماء^(١).

والثالثة في باب «قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي

الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ وفيها: (عن أم سلمة أن أم سليم قالت: يا رسول الله، إن الله لا يستحيي من الحق، فهل على المرأة الغسل إذا احتلمت، قال نعم، إذا رأت الماء)، فضحكت أم سلمة وقالت: تحلم المرأة؟ فقال رسول الله (فيما يشبه الولد)^(٢).

أما الرواية الرابعة فهي ما جاء في باب (التبسم والضحك)، وفيها قول أم سلمة: (يا رسول الله إن الله لا يستحيي من الحق.. إلى أن قالت أم المؤمنين أم سلمة: أتحتلم المرأة؟ فقال النبي فيم شبّه الولد)^(٣).

ونص الرواية الخامسة وهي في باب (ما لا يستحيي من الحق للنفقه في الدين) وفيها عن أم سلمة رضي الله عنها قالت: جاءت أم سليم إلى رسول الله فقالت: (يا رسول الله، إن الله لا يستحيي من الحق، فهل على المرأة غسل إذا احتلمت؟ فقال نعم إذا رأت الماء).

وقد ذهب المفسرون في ذلك مذاهب شتى من ذلك ما حكاه ابن جرير الطبري عن بعض اللغويين أن الاستحياء والخشية ينوب كل واحد عن الآخر، وفي ذلك نظر، والصواب: إثبات الصفة لله على الوجه الذي يليق به، على أن تفسير الحياء بالخشية وإن قال به بعض أهل العربية، كالذي يظهر أنه صفة بها الإنسان، ومن لوازم الصفة: الخشية ولا ينبغي أن تفسر

(١) نفس المرجع. ١ / ٦١

(٢) صحيح البخاري. ٢ / ٢٢٨

(٣) نفس المرجع. ٤ / ٦٤

الصفة بالخشية^(١).

ومجيء الشيء على سبيل المقابلة وإن لم يكن من جنس ما قوبل به شائع في لسان العرب، وتفسيره هاهنا أن الحياء: تغير وانكسار يعترى الإنسان من خوف ما يعاب ويذم، وحاشا لله أن ينطبق عليه شيء من ذلك على أي وجه من الوجوه، وبأي حال من الأحوال، لأن الحياء تغير يلحق البدن، وذلك لا يعقل إلا في حق البشر، واستعماله في حق الله سبحانه على الوجه اللائق به: مشاكلة، لوقوعه في صحبة اتصاف البشر به، وحاشا لله سبحانه أن يكون حياؤه كحياء خلقه.

يقول الشنقيطي: «من اعتقد أن وصف الله يشابه صفات الخلق فهو مشبه ملحد ضال، ومن أثبت لله ما أثبتته لنفسه أو أثبتته له رسوله مع تنزيهه جل وعلا عن مشابهة الخلق فهو مؤمن جامع بين الإيمان بصفات الكمال والجلال، والتنزيه عن مشابهة الخلق، سالم من ورطة التشبيه والتعطيل، والآية التي أوضح الله بها هذا هي قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ

السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(٢).

ونخلص من هذا إلى أن هذه الصفة، تثبت لله سبحانه على النحو الذي يليق به جل وعلا، وهي مع ذلك قد جاءت على وجه المقابلة، ومجيء الشيء على سبيل المقابلة وإن لم يكن من جنس ما قوبل به، هو ما يطلق عليه المشاكلة، إذ هي من قبيل ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته.

وكما سبق أن قلنا: إن ما يقال في صفة مشتركة بين الخالق والمخلوق، فإن كلاً يكون بحسبه وبحب ما أضيف إليه، وعليه فما قيل هنا في الحياء، يقال مثله في سائر أحاديث الصفات التي جاءت عنه في شأن الصفات التي أثبتتها الله لنفسه وأثبتها له رسوله، على نحو يليق بجلاله وعظمته من

(١) ينظر: المفسرون بين الإثبات والتأويل للمغراوي، ١/ ١٣٥.

(٢) الشورى آية ١١: ينظر: أضواء البيان للشنقيطي ٢٧٢، ٢/ ٢٧٣.

غير تكييف ولا تحريف ولا تعطيل ولا تشبيه ولا تأويل.

٤- إطلاق اسم الشجرة على النخلة مشاكلة:

وفي حديث ابن عمر وهو في الصحيح، استعمال اسم الشجرة على النخلة على سبيل المشاكلة .. ونص الحديث كما رواه ابن عمر إن رسول الله قال: (إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها، وإنها مثل المسلم فحدثوني ما هي؟)، فوقع الناس في شجر البوادي، قال عبد الله: ووقع في نفسي أنها النخلة، فاستحييت، ثم قالوا، حدّثنا ما هي يا رسول الله، قال: (هي النخلة)^(١).

ففي ذكر الشجرة وإطلاقها على النخلة مشاكلة، إذ عبر عنها بغير لفظها لوقوعها في صحبة ما استعمل فيه اللفظ، من كونه واقعاً في البوادي وله أوراق وسيقان ويُسقى بماء واحد وله ثمار كالأشجار.. وعليه ففي استعمال اللفظ بلفظ غيره هنا مشاكلة.

٥- إطلاق اسم العقوبة على الجزاء مشاكلة:

وقد جاء ذلك في صحيح البخاري في باب (قصاص المظلوم إذا وجد مال ظالمه)، وقال ابن سيرين يُقَاصُّه وقرأ: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ ۗ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾ [النحل: ١٢٦]^(١) .. «كما جاء تحت باب بيعة النساء (عن أبي إدريس الخولاني أنه سمع عبادة بن الصامت يقول: قال لنا رسول الله ونحن في من مجلس: تبايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا أولادكم، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوا في معروف، فمن وفي منكم فأجره على الله، ومن أصاب عن ذلك شيئاً فعوقب في الدنيا فهو كفارة، ومن أصاب من ذلك

(١) أخرجه البخاري باب العلم، ٥، ١٥، ٥٠، بيوع باب ٥٤، تفسير سورة ١٤ وباب الأطعمة

٤٢ وباب الأدب ٨٩ والبخاري والمنافقين ٦١، ٦٢، ٦٤ والترمذي باب الأدب ٧٩، ٨٩

المسند ١٢، ٣١، ٦١، ٩١، ١١٥، ١٢٣، ١٥٧/٢، ومواضع أخرى.

(٢) صحيح البخاري. ١٦٩/ ٢

شيئاً فستره الله، فأمره إلى الله، إن شاء الله عاقبه وإن شاء عفا عنه، فبايعناه على ذلك^(١).

ففي قوله فعوقب في الدنيا، وقوله: إن شاء عاقبه، وفي قوله سبحانه ﴿عَاقِبْتُمْ﴾ و﴿فَعَاقِبُوا﴾ استعمال للفظ (العقاب) على (الجزاء)، فهو ذكر للفظ بغير لفظه لوقوعه في صحبة ما ارتكب العبد في حق نفسه أو غيره بما يستحق عليه العقاب، وفي ذلك مشاكلة لكونه ذكراً للفظ بغير لفظه لوقوعه في الصحبة.

٦- إطلاق الغيرة في حقه سبحانه مشاكلة:

والغيرة في الأصل مأخوذة من تغير القلب وهيمان الغضب بسبب المشاركة فيما به الاختصاص، وذلك على الله حال إذ لا يجوز ذلك في حقه سبحانه، وقد جاء نسبة هذه الصفة إلى الله سبحانه خمس مرات في صحيح البخاري، ثلاث روايات جاءت تحت باب (الغيرة) وهي ما روى عن المغيرة قال: قال سعد بن عباد: لو رأيت رجلاً مع امرأتي لضربته بالسيف غير مصفح، فقال النبي (أتعجبون من غيرة سعد؟ لأنا أغير منه، والله أغير مني..)^(٢)، وما جاء عن أسماء أنها سمعت رسول الله يقول: (لا شيء أغير من الله)، وحديث أبي سلمة أنه سمع أبا هريرة عن النبي أنه قال: (الله يغار، وغيرة الله أن يأتي المؤمن ما حرم الله)^(٣).

(١) صحيح البخاري ٤/ ٢٤٧.. أخرجه البخاري في مناقب الأنصار باب ٤٣ وباب الإيمان ١١٨ وكتاب الأحكام باب ٤٩ وكتاب الأحكام باب ٤٩ وكتاب الحدود باب ١٤ وكتاب التوحيد ٣١، وأخرجه النسائي بيعة النساء باب ٩، ١٧، ١٨ والدارمي باب السير ١٦ والمسند ٣٢٣/٥ -الموطأ بيعة ٣

(٢) أخرجه البخاري في كتاب النكاح باب ١٠٧ وكتاب الحدود باب ٤٠ وكتاب التوحيد باب ٢٠، و مسلم في باب اللعان ١٦، ١٧ والدارمي في باب النكاح ٣٧ والمسند ٢/ ٢٤٨.

(٣) صحيح البخاري ٣/ ٢٦٤

والحديث الرابع جاء تحت باب (من رأى مع امرأته رجلاً فقتله) وهو مروى عن المغيرة أيضاً، قال: وذكر نحوًا مما جاء في الرواية الأولى^(١).

أما الرواية الخامسة والأخيرة فهي داخلة في الصحيح تحت باب (قول النبي لا شخص أغير من الله)، وهو مروى كذلك عن المغيرة قال: (قال سعد بن عباد: لو رأيت رجلاً مع امرأتي لضربته بالسيف غير مصفح، فبلغ ذلك رسول الله فقال: تعجبون من غيرة سعد؟ والله لأنا أغير منه والله أغير مني، ومن أجل غيرة الله حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا أحد أحب إليه العذر من الله، ومن أجل ذلك بعث المبشرين المنذرين، ولا أحد أحب إليه المدحة من الله ومن أجل ذلك وعد الله الجنة)^(٢).

فذكره العيرة واستعمالها في حقه سبحانه، في مقابلة غيرة سعد أو غيرته مشاكلة ومقابلة، إذ إن العيرة في حقه سبحانه غيرها في حق البشر، وإطلاقها في حقه سبحانه إنما كان من قبيل وقوعه في صحبة من تتأتى منه صفة العيرة حقيقة مع ذكرها لفظاً، فمعناها في حق البشر: تغير القلب وهيمان الغضب، بينما هي في حق المولى سبحانه يُقصد بها كما جاء في بعض روايات الحديث: تحريم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، وإنما جيء بها كذلك على سبيل المقابلة والمشاكلة.

٧- إطلاق النَّفس على الله سبحانه مشاكلة:

جاء ذلك في صحيح البخاري في باب (ما يذكر في الذات والسموات وأسامي الله) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله : يقول الله تعالى: (أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي)^(٣).

«وإطلاق النَّفس على ذاته تعالى لا يصح إلا للمشاكلة، لوقوعه في

(١) صحيح البخاري. ٤/ ١٨٣

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

صحبة من النَّفْسِ حَقِيقَةٌ مَعَ ذِكْرِهِ لَفْظًا، وَهَذَا بِنَاءٌ عَلَى أَنَّ النَّفْسَ مَوْضُوعَةٌ بِالْحَيَوَانَ أَوْ بِالْحَادِثِ الْحَيِّ مُطْلَقًا، وَيَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]^(١).

ويقول السبكي: «ويمكن أن يقال: النفس إن أطلقت على الذات في حق غير الله تعالى فلا تطلق في حقه، لما فيه من إيها مَعْنَاهَا الَّذِي لَا يَلِيقُ بِغَيْرِ الْمَخْلُوقِ، فَلِذَلِكَ احْتِيجُ إِلَى الْمَشَاكَلَةِ، وَقِيلَ لِأَبَدٍ مِنَ الْإِقْرَارِ بِالْمَشَاكَلَةِ، لِأَنَّ مَا فِي النَّفْسِ إِنْ أُرِيدَ بِهِ الْمَضْمُرَاتُ فَلَا مِطَابَقَةَ مِنْ جِهَةِ اللَّهِ تَعَالَى فَوْجِبَ الْمَشَاكَلَةُ، وَإِنْ أُرِيدَ بِهِمَا الْحَقِيقَةُ وَالذَّاتُ فَالْمَشَاكَلَةُ مِنْ حَيْثُ إِدْخَالُهُ فِي الظَّرْفِيَّةِ»^(٢).

وأياً ما كان الأمر فحديث: (إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي) وإن عُدَّ مِنْ قَبِيلِ الْمَشَاكَلَةِ لِذِكْرِ صِفَةِ النَّفْسِ فِي حَقِّ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَإِطْلَاقِهَا وَوُقُوعِهَا فِي صَحْبَةٍ مِنْ لَهُ النَّفْسُ مِنَ الْمَخْلُوقِينَ، إِلَّا أَنَّ ذَلِكَ لَا يَمْنَعُ مِنْ اتِّصَافِهِ تَعَالَى عَلَى الْحَقِيقَةِ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ، وَعَلَيْهِ فَلَا مَجَالَ لِلْقَوْلِ بِأَنَّ نَفْسَهُ تَعَالَى وَقَعَتْ فِي صَحْبَةٍ مِنْ لَهُ النَّفْسُ حَقِيقَةً لِأَنَّ نَفْسَهُ تَعَالَى هِيَ الْأُخْرَى جَاءَ عَلَى سَبِيلِ الْحَقِيقَةِ اللَّائِقَةِ بِجَلَالِهِ وَعَظَمَتِهِ، وَيَسَاعِدُ عَلَى هَذَا أَمْثَالُ قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿

وَيَحذِّرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٢٨ ، ٣٠]، حَيْثُ «يَرْجَحُ - هَذَا النِّظْمُ الْكَرِيمُ - جَوَازَ إِطْلَاقِ هَذِهِ الصِّفَةِ عَلَى اللَّهِ عَلَى الْإِفْرَادِ وَبِدُونِ مَشَاكَلَةٍ، لِعَدَمِ وَجُودِ الصَّحْبَةِ الذِّكْرِيَّةِ أَوْ التَّقْدِيرِيَّةِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ وَأَمْثَالِهَا، كَقَوْلِهِ: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]، وَالْمَهْمُ فِي ذَلِكَ كُلِّهِ جَوَازُ أَنْ تُنْتَبِذَ هَذِهِ الصِّفَةُ فِي حَقِّ الْمَوْلَى سُبْحَانَهُ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي يَلِيقُ بِهِ جَلُّ وَعَلَا.

(١) ينظر: مواهب الفتح للمغربي ٣١١ ، ٤ / ٣١٢ من شروح التلخيص.

(٢) عروس الأفراح للسبكي ٤ / ٣١٢ من شروح التلخيص.

٨- إطلاق صفات القرب والذكر وحب اللقاء وكرهيته في حقه سبحانه

مشاكلة:

هذا وقد جاء في باقي الحديث سالف الذكر ونصه: (أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه، وإن تقرب إلى شبرا تقربت إليه ذراعاً، وإن تقرب إلي ذراعاً تقربت إليه باعاً وإن أتاني يمشي أتيته هرولة)^(١).

وكذا ما جاء في الصحيح تحت باب «من أحب لقاء الله أحب لقاءه» من حديث (عبادة بن الصامت عن النبي قال: من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه.. قالت عائشة أو بعض أزواجه إنا لنكره الموت، قال: ليس ذلك، ولكن المؤمن إذا حضره الموت بُشِّرَ برضوان الله وكرامته، فليس شيء أحب إليه مما أمامه، فأحب لقاء الله وأحب الله لقاءه، وإن الكافر إذا حضره الموت بُشِّرَ بعذاب الله وعقوبته، فليس شيء أكره إليه مما أمامه، كره لقاء الله وكره الله لقاءه)^(٢).

ففي إطلاقات القرب والذكر وحب اللقاء وكرهيته إنما جاء في حق المولى سبحانه لأجل المقابلة والمشاكلة مع ما لذلك في حق العباد، وإنما جاءت جميعها على سبيل المجازة، يقول المرتضى في بيان ذلك أن تأويل الحديث «ظاهر.. وهو خارج على مذهب للعرب في مثل هذا الباب معروف، ومعناه أن من ذكرني في نفسه جازيته على ذكره لي، وإذا تقرب إلي شبراً جازيته على تقربه إلي، وكذلك الخبر إلى آخره فسمى المجازة على الشيء باسمه اتساعاً كما قال تعالى ﴿وَجَزَّوْا سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِّثْلَهَا﴾ [الشورى:

(١) سبق تخريجه.

(٢) صحيح البخاري ٤/ ١٣٠. أخرجه البخاري في باب الرقائق ٤١ ومسلم باب الذكر ١٤ - ١٨ والترمذي باب الزهد ٦، والنسائي باب الجنائز ١٠ وابن ماجه باب الزهد ٣١ والدارمي باب الرقائق باب ٤٣ والمسند ٢/ ٤٢٠، ٣/ ١٠٧، ٤/ ٢٥٩، ٣١٦، ٥/ ٣٢١.

[٤٠]، ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ﴾ [الأنفال: ٣٠]، و﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥] وكما

قال الشاعر:

ألا لا يجهلن أحد علينا

فجهل فوق جهل الجاهلينا

ونظائر هذا كثير في كلام العرب، ولما أراد الله تعالى المبالغة في وصف ما يفعله به من الثواب والمجازة على تقربه بالكثرة والزيادة، كنى عن ذلك بذكر المسافة المتضاعفة فقال: باعا وذراعاً، إشارة إلى المعنى من أبلغ الوجوه وأحسنها»^(١).

وهكذا نجد أسلوب المشاكلة في أحاديثه قد جاءت على غرار ما تكلم العرب دون ما قصد إليه، بل إنها كانت تجري على لسانه صلوات الله وسلامه عليه على نحو ما اعتاد القوم وبأسلوب سلس عذب، وإن كان يلاحظ أن أسلوب المشاكلة في كلامه كثير، ولعل السبب يرجع إلى أنه عليه السلام يريد أن يوضح ويفصل ما أمره الله به ليقيم الحجة وينير الطريق لأُمَّته.

ويدعونا ما سبق، لأن نذكر جوانب الحسن في المشاكلة من أشعار العرب والمتأخرين حتى نقف على الفروق الجوهرية في الأساليب المتنوعة لفن المشاكلة، وذلك بعد أن تسوق جانباً من المشاكلة عند المتنبي باعتباره ممثلاً لبداية القرن الرابع الهجري وباعتباره من أشهر الشعراء المجيدين للشعر والضاربين فيه بسهم وافر.

ثالثاً: المشاكلة في العصر العباسي (المتنبي ت ٣٥٤) نموذجاً:

والمتنبي أحد الشعراء المجيدين من شعراء العصر العباسي الثاني- ٣٣٤: ٦٥٦هـ- المجيدين والذي يعد بحق أقل شعراء هذا العصر تكلفاً

(١) الأمالي للشريف المرتضى. ١/ ٣٢٧

وأكثرهم بعدا عن الصنعة اللفظية، قصد إلى المشاكلة قصداً، وجاءت المشاكلة في شعره وفيها شيء من التعمد على الرغم من قلتها عنده إلى حد ما.. وإنما القصد من الاستشهاد بمواطن المشاكلة في شعره هو أن نقارن بين هذه الفترة التي عاشها وبين غيرها من الفترات الأخرى السابقة عليها لنبحث ولنذكر أوجه الاتفاق والاختلاف بين هذه الأساليب من المشاكلة وكيف تم تطورها من ناحية الاستخدام البياني والفني.

وقبل أن نسوق للمتنبي شواهد، في المشاكلة، فإن ثمة أمر تجدر الإشارة إليه وهو أنني قد عمدت إلى قدر معين من ديوانه تناسب الكم الذي يبلغه شعر المعلقات، فاخترت من ديوانه ما يقرب من الستمائة بيت وذلك لتحسن عملية التوازن ثم المقارنة، ولنحاول أن نقف بدقة على معرفة الفروق الجوهرية بين أساليب المشاكلة في العصر العباسي وما قبله لمعرفة مدى تأثيرها من الناحية العملية والتطبيقية بما قبلها وتأثيرها فيما بعد وها هي ذي شواهد في المشاكلة:-

(١) يقول المتنبي:

(لتعلم مصر ومن بالعراق

ومن بالعواصم أني الفتى

وأنى وفيت وأنى أبيت

وأنى عتوت على من عتا^(١))

وهذان البيتان جاءا ضمن قصيدة غرضها التهديد والإنذار والوعيد لعضد الدولة، وفيها نقف أمام نغمة من نفحات الصدق، وصورة من قوة العزيمة وكرم العنصر وعزة نفس، صورة تتميز في ألفاظها بحيث لا تقبل لأحد أن يجعلها تهتز أمامه أو تضعف، فهنا مجازاة من المتنبي على أعدائه عامة، وعلى عضد الدولة بصفة خاصة، وقوله: (عتوتُ على من عتا)، أي: عاقبته وجازيته فاستعمل ذلك في العتو لوقوعه في صحبة ما فعل به من عتو

(١) ديوان المتنبي ١ / ٤١ ط دار صادر بيروت.

وقسوة أيضاً، وذلك عن طريق المشاكلة حيث «أرغم أبو الطيب أنوف أعدائه جميعاً وأراهم أن عزمه لا يزال باغياً متقحماً لا يُردُّ على بعد الشقة وتطاول الأيام»^(١).

(٢) وعندما خرج المتنبي من اللاذقية قاصداً حلب، لم يبق بها طويلاً وقصد أنطاكية حين نزلها المغيث بن علي بن بشر العجلي فمدحه، وكان ضمن ما قاله:

لما أقمت بأنطاكية اختلفت

إلى بالخبر الركبان في حلبا

فسرت نحوك لا ألوى على أحد

أحث راحلتي: الفقر والأدباء

أذاقني زمني بلوى شرقت بها

لو ذاقها لبكى ما عاش وانتحبا^(١)

فقد ذكر الراحلة واستعملها في غير ما وضعت له حيث أسندها والفعل (أحث) إلى الفقر والأدب، وهو ما لا يمكن أن يقع ذلك منه، وإنما ساغ ذلك عنده لوقوعه في صحبة ما يصح ذلك منه، وهو راحلة المسير التي قصد عليها أنطاكية، ويكشف قوله بعدها: (والبر أوسع لي) عن سر «تقلقه بين بلاد كثيرة في فترة وجيزة، فإنه كان يريد أن ينال نيلاً عظيماً بكثرة التجوال، حتى إذا ما جمع ما يريد، استطاع أن يفعل ما قال وما أنذر بقوله: (والدنيا لمن غلباً)»^(٢).

(٣) وفي قول المتنبي يمدح نفسه:

فسرت إليك في طلب المعالي

(١) المتنبي) رسالة في الطريق إلى ثقافتنا (محمود محمد شاكر ص. ٣٧٤

(٢) ينظر: ديوان المتنبي بشرح العكبري المسمى بالتبيان في شرح الديوان ط الحلبي ص ٩٩

(٣) المتنبي محمود محمد شاكر. ٢٥٥

وسار سواي في طلب المعاش^(١).

أيضاً مشاكلة من نوع تلبس الفعل بالجار والمجرور الذي لا يصح أن يتلبس به لوقوعه في صحبة ما يصح أن يتلبس ذلك الفعل به، فقد أرجع متعلق الجار والمجرور إلى الفعل «سرت» رغم أن هذا الجار والمجرور مما لا يصح أن يتلبس به، ولكن صح منه ذلك لوقوعه فيما يصح أن يتلبس به نفس الفعل، وذلك في قوله: (وسار سواي في طلب المعاش)، والبيت قال في معرض الحديث عن أبي العشائر علي بن الحسن بن حمدان يمدحه ويقول له: «سرت لأخدمك وأكسب بخدمتي لك المعالي، وسواي سار إليك يطلب المعيشة بما تعطيه»^(٢).

(٤) ويقول في قصيدة له أخرى:

يا أعدل الناس إلا في معاملتي

فيك الخصام وأنت الخصم والحكم

أعيذها نظرات منك صادقة

أن تحسب الشح فيمن شحمه ورم^(٣)

فإطلاق لفظ الشحم على الورم لوقوعه في صحبة الشحم الحقيقي، وهو الدهن المتراكم على الجسم مشاكلة، وقد قصد المتنبي بهذين البيتين وغيرهما أبا فراس الحمداني، فلما علم الأخير أنه يعنيه قال: (ومن أنت يا دعي كندة حتى تأخذ أعراض أهل الأمير في مجلسه؟)، فاستمر المتنبي في إنشاده ولم يرد عليه.

(٥) ومن شواهد المشاكلة عند المتنبي قوله يمدح الفضل بن العميد:

(١) ينظر: ديوان المتنبي بشرح أبي البقاء العكبري المسمى بالتبليان في شرح الديوان ط الحلبي

ص. ٢٤٥

(٢) ديوان المتنبي ط دار صادر بيروت. ٢/ ٢١٦

(٣) ديوان المتنبي ط الحلبي ص. ٣٣٢

(من مبلغ الأعراب أني بعدما

شاهدت رسطاليس والاسكندرا

وملت نحر عشارها فأضافني

(١) ومن ينحر البدر النضار لمن قرى

فالبدر النضار لا ينحر بخلاف العشار، فنحر العشار حقيقة، أما نحر البدر (جمع بدرة) - وهو الكيس فيه كم معين من الأموال - فليس من الحقيقة في شيء، لأن بدرة النضار يعطيها الممدوح لقصّاده ولا ينحرها ولا يذبحها، فالمعنى هنا مُعَبَّرٌ عنه بغير لفظه لوقوعه في صحبة ذاك اللفظ تحقيقاً، ولما وضع بدر النضار موضع العشار حسن أن تنزل منزلتها، وهذان البيتان من قصيدة وصف فيها المتنبي ابن العميد، وكان من رجال عصره في السياسة وتدبير الملك، ومن شيوخهم في العلم والفلسفة وما إليهما، ومن أفاض البلغاء والأدباء، يصفه فيها بأرسطاطيس في حكمته وبالإسكندر في سعة ملكه^(٢).

ونقف عند هذا الحد مما جاء من مشاكلة في أشعار المتنبي، لننظر وجه المقارنة بين تناول الجميع للمشاكلة في هذه الفترات المتعاقبة وذلك للوقوف على مظاهر التطور التاريخي لفن المشاكلة من الناحية الفنية والاستخدام البياني.

والمدقق لهذا يلحظ أن من أهم سمات ملامح المشاكلة في شعر أصحاب المعلقات فيما سبق أن سقناه لبיתי لبيد وعمرو بن كلثوم، أن المشاكلة جاءت في أشعارهم من فيض الفطرة ووحى السليقة، جاءت في أشعارهم من غير أن يعمدوا إليها متكلفين، ومن غير أن يعرفوا لها اسماً سوى أنها من ألوان كلامهم الذي به يؤدون أغراضهم، وذلك ما عبر عنه ابن رشيق بقوله:

(١) ديوان المتنبي ص ٥٢٥ ط الحلبي، والعشار: النياق الوالدات، والبدر جمع بدرة: كيس فيه ألف أو عشرة آلاف دينار.

(٢) ينظر: ديوان المتنبي ص ٥٢٥ ط الحلبي ودراسات في علم البديع ص ١١٥.

«والعرب لا تنتظر في أعطاف شعرها بأن تجنس أو تطابق أو تقابل، فتترك لفظة للفظة أو معنى لمعنى كما يفعل المحدثون، ولكن نظرها في فصاحة الكلام وجزالته وبسط المعنى وإبرازه وإتقان بنية الشعر، وإحكام عقد القوافي وتلاحم الكلام بعضه ببعض»^(١).. ويقول الجرجاني:

«وكانت العرب إنما تفاضل بين الشعراء في الجودة والحسن بشرف المعنى وصحته، وجزالة اللفظ واستقامته، وتُسلم السبق فيه لمن وصف فأصاب وشبّه فقارب، ولم تعبأ بالتجنيس والمطابقة ولا تحفل بالإبداع والاستعارة، إذا حصل لها عمود الشعر ونظام القريض، وقد كان يقع ذلك من خلال قصائدها ويتفق لها في البيت بعد البيت على غير تعمد وقصد»^(٢).

وهذا ما نلاحظه جيداً فيما استشهدنا به من مشاكلة، فقد لوحظ أن لبيد وعمرو بن كلثوم- وهكذا جميع شعراء الجاهلية- كانوا يحرصون على المعنى قبل أن يحرصوا على الصياغة، وكل ما يهمهم ويعنيهم، إنما هو بسطه وإبرازه في قوة وجلاء وظهور ورضوخ، مطابقاً للواقع مجاناً للمبالغة والغلو والإغراق الذي يُخرجه عن معروف عقولهم، ويبعده عن مألوف طباعهم من حب الصراحة وإيلاف الصدق في تصوير الأشياء على ما هي عليه لا يزيدون ولا ينقصون، مستمداً عناصره الخيالية من الصحراء وما فيها- كما في بيت لبيد حيث فروع الأبهقان والظباء والنعام- مصوراً للحقيقة معتمداً على الحس أكثر من غيره ومعبراً عن عاداتهم وحبهم للألفة وإظهار الشجاعة، التي يببالغ فيها أحياناً فيتجاوز العدل ويتناسى الفضل، ويرد فيها الظلم بمثله وبما هو فوق المثل، متجاوزاً فيه صاحبه تحري المماثلة والعدالة على ما تقتضيه طبائعهم على نحو ما أفضنا فيه القول.. ولك أن تستشعر هذه المعاني وأنت تتأمل قوله:

ألا لا يجهلن أحدٌ علينا

(١) العمدة لابن رشيق. ١/ ١٠٨

(٢) الوساطة لعبد العزيز الجرجاني ص. ٣٧

فنجهل فوق جهل الجاهلينا

فإذا ما قارنا ذلك بشعر المتنبي وما سقناه له، فإننا نفتقد فيه كل هذه المعاني فنجد في شعره أثر الصنعة وذلك أمر طبيعي بعد أن جاء العصر العباسي الأول وظهر فيه من شعراء البديع قبل المتنبي: بشار بن برد، ومسلم بن الوليد، وأبو تمام، وابن الرومي، والبحتري وعبد الله بن المعتز، وقد تنبّهت الأذهان إلى ما في شعرهم من طرائف الصنعة البديعية، واندفع فيها بعضهم إلى درجة الإفراط كأبي تمام، ووقف فيها بعضهم عند حد القصد كالبحثري وابن المعتز.

إن ما ذهب إليه المتنبي من الإتيان والقصد إلى المشكلة أمر طبيعي بعد أن بدأت ملامح المشكلة تظهر في كتابات من سبقه كالغزالي سنة ٢١٠هـ، والذي بدأت فكرة المشكلة تظهر على يديه في كتابه (معاني القرآن) بقوله: «فلا يكون القصاص ظلماً وإنما كان لفظه واحداً»^(١)، وبعد أن حشد لذلك من الأمثلة ما يجلي ويوضح من خلاله مفهوم المشكلة، ليأتي بعده الجاحظ سنة ٢٥٥هـ ويتحدث عن البديع ويريد به الجديد الطريف من هذه الصور والتعبيرات البلاغية، ثم ابن قتيبة سنة ٢٧٦هـ، يعرض للمشكلة على أنها واحدة من علاقات الاستعارة، ثم يأتي المبرد سنة ٢٨٥هـ، في كتابه (ما اتفق لفظه واختلف معناه)، ويسمى ذلك: (مزجا أو تزواجا)، ثم ابن المعتز ت ٢٦٦هـ، الذي بدأ يفصل القول في البديع من خلال كتابه الذي أسماه بذلك، وتحدث فيه ضمن ما تحدث عن التجنيس وأفاض فيه.

وإذا ما قارنا كل ذلك بما جاء في كلام أفصح العرب نجد أن المشكلة في كلامه جاءت بمثل ما نطق به العرب، أي: كان لبسط المعنى وإظهاره دون قصد إليه.. ولنتأمل ذلك في قوله صلوات الله وسلامه عليه: (إن الله لا يمل حتى تملوا)^(٢) وقوله عن النفر الثلاثة: (أما أحدهم فأوى إلى الله فأواه

(١) معاني القرآن للغزالي. ١/ ١١٧

(٢) سبق تخريجه.

الله، وأما الآخر فاستحيا فاستحيا الله منه، وأما الثالث فأعرض فأعرض الله عنه^(١).

كما تجد عنده الحرص على المعنى دون الصياغة أيضاً في أمثال قوله :
(أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم وإن تقرب إلي شبراً تقربت إليه ذراعاً.)^(٢) .. وقوله (من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه)^(٣) .. هذا من ناحية الكيف.

ونظرة تأمل في وجوه المقارنة بين أساليب المشاكلة هنا، من ناحية الكم، نجد كذلك أن المشاكلة عند العرب كانت قليلة، تكاد تُعدّ على أصابع اليد، ففيما يقرب من ستمائة بيت هي أبيات المعلقات، بما لها من عظيم المكانة وشرف المنزلة وجليل الفضل لا نجد فيها إلا عدة مواضع من مواضع المشاكلة، فهي قليلة جداً في الشعر الجاهلي، ثم كثرت في القرآن الكريم وكلام الرسول ، وهنا ندرك أن من فنون الكلام فنوناً خالف القرآن والحديث فيها المؤلف من كلام الجاهليين، ويمكن إرجاع السبب في ذلك إلى كثرة الأغراض والمقامات التي جاءت فيها المشاكلة في القرآن والسنة، فنجد قدراً عظيماً منها قد جاء في ذكر صفات ذي الجلال سبحانه ﴿وَيَمْكُرُ

اللَّهُ﴾ ، ﴿وَهُوَ خَدِيعُهُمْ﴾ ، ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ ، ﴿وَأَيُّ كَيْدًا﴾ ﴿نَسُوا اللَّهَ

فَنَسِيَهُمْ﴾ ﴿وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِيءُ مِنَ الْحَقِّ﴾ .. إلخ.

وهذا مقام جديد لم يألفه الجاهليين، ومنها كثير قد جاء في القصاص مثلاً، ليعدّل من طبائعهم، ويقوّم من سلوكهم، وهذا مقام وإن كان غير جديد على

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

الجاهليين إلا أنه جديد فيما يتعلق بالتحري وعدم الظلم على ما سيأتي.
ومن هذه الأغراض التي جاءت المشاكلة في البيان النبوي لتضفي عليها نوعاً من التوضيح ومسحة من تقريب المعاني للأذهان: ما جاء في أحاديث النبي لبيان اتساع فضل الله على عباده، وعدم انقطاع رحمته عنهم (إن الله لا يمل حتى تملوا).. واستظهار غيره الله سبحانه وبيان معناها وأن الله يغار، وغيره الله أن يأتي المؤمن ما حرم الله.

ومن ذلك: فتح باب الأمل وحث المؤمن على اتصاله بالله وثقته بما عنده على نحو ما جاء في حديث: (إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي.. إلخ).. كل هذه المقامات والأغراض لا بد أن تتضح معالمها وتظهر ملامحها وتبسط معانيها وتبرز صورها، ولا يكون ذلك إلا عن طريق المشاكلة، ومن هنا كانت كثيرة في كلامه ومتعددة ومتنوعة.

فإذا جاوزنا ذلك إلى ما ولي عصر النبوة في القرون الأولى للهجرة، وتحديداً في القرنين الثالث والرابع، ألفينا الشعراء يمشون متوسعين في هذه الأصباغ لا يتجاوزون مقدار ما يوصلهم إلى محاكاة السابقين في الظرف والتسامح.

وعلى الرغم مما شاب المتنبي - على سبيل المثال - من بعض تكلف في تناوله المشاكلة كما في قوله: (من ينحر البدر النضار لمن قرى) إذ لا معنى أن ينسب (النحر) إلى (البدر النضار)، وليس ثمة علاقة قوية تربط ما سبق بنحر العشار من الإبل.. أقول: على الرغم من ذلك فقد كان خير شاعر في القرن الرابع، فلم تسقط شعره الصناعة البديعية التي استخدمها في شعره - على ندرتها - بل كان لها على يديه جانب من الروعة والطرافة لا ينبغي لنا أن نغفله خلافاً لمعاصريه ومن جاءوا بعده، فقد ألفيناهم يتخلفون عنه في هذه الصناعة، ويسلكون لها طريق التكلف والتصنع بصورة واضحة وبطريقة يشوبها الالتواء والتعقيد والمبالغة حتى أضحت ظاهرة من مظاهر هذا العصر.

نخلص من هذا إلى أن المشاكلة في كلام عمرو بن كلثوم وغيره من

شعراء الجاهلية كانت عادة، وهي أن يسمى الشيء باسم ما يقاربه، ويصاحبه ويشتد اختصاصه وتعلقه به إذا انكشف المعنى وأمن الإيهام- بل- وربما غلبوا أيضاً اسم أحد الشئيين على الآخر لقوة التعلق بينهما وشدة الاختصاص فيهما، كقولهم للبعير الذي يحمل المزادة (راوية)، وللمزادة المحمولة على البعير (راوية)..، وقولهم: (صرعته الكأس واستلبت عقله).. كذا بما يعني أن لغة العرب تتسع لتسمية الشيء باسم غيره سواء كان ذلك لوقوعه في صحبته أو للتغليب، وبتعبير آخر للدلالة على جواز التسمية للجزء على الذنب باسمه، ولجواز إطلاق أحد الأمرين على الآخر للمقارنة في الاختصاص التام بين هذا وذاك في كل منهما.

وهكذا نرى أنه قد اشتهر عند العرب في لغتهم أشياء وألوان عديدة- والمشاكلة واحدة منها- وبذا تميزت لغتهم وأصبحت بين لغات الأمم نسيج وحدها وفريدة نوعها.

وبمثل ذلك جاء القرآن والحديث يقول ابن قتيبة: «إن القرآن نزل بألفاظ العرب ومعانيها ومذاهبها في الإيجاز والاختصار والإطالة والتوكيد والإشارة إلى الشيء وإغماض بعض المعاني حتى لا يظهر إلا اللقن»^(١).. ولو كان القرآن كله ظاهراً مكتشوفاً حتى يستوي في معرفته العالم والجاهل، لبطل التفاضل بين الناس وسقطت المحنة وماتت الخواطر»^(٢) .. ويقول:

«وللعرب المجازات في الكلام، ومعناها: طرق القول ومآخذه، ففيها الاستعارة والتمثيل والقلب والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والإخفاء والإظهار، والتعريض والإيضاح والكناية والإفصاح»^(٣).

(١) اللقن: أي سريع الفهم.

(٢) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ٦٢، ص ١٦.

(٣) في الأصل: الإيضاح ولعل ما ذكر هو الصواب.

وبكل هذه المذاهب نزل القرآن»^(١) وجاءت أحاديثه ، فما جرى على لسان النبي الخاتم من أساليب المشاكلة إنما وقع منه عفو خاطر من غير قصد له أو تعمد، ولئن فرق الإسلام بينهم وبينه صلوات الله وسلامه عليه في قضايا التوحيد والشرك، فلقد وحدت بينهم وبينه فصاحة العربية وصحة السليقة، فمهما كان التباين في الصياغة وفنون القول فإن الجميع يسقى من رحيق واحد ويصدر عن مورد واحد، وذلك ما لم يتوفر مع شعراء العصر العباسي على سبيل المثال، وإن كان يحمد للمتنبى أنه لم يصل إلى درجة الإفراط شأن غيره من شعراء العصر العباسي الأول ولا حتى شعراء العصر العباسي الثاني من أمثال أبي فراس الحمداني والصاحب ابن عباد وابن نباتة وأبي العلاء وغيرهم.



(١) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ٦٢، ص ١٦.

المبحث الثالث خصائص ومميزات (المشكلة) إبان المراحل التي مرت بها

وبعد أن عرضنا لمراحل تطور المشكلة نستطيع إن نُجمل ما سبق، وأن نقسم هذه الفترات المتعاقبة التي مرت بها المشكلة إلى خمس مراحل هي:-
١- مرحلة المشكلة الفطرية.

٢- مرحلة اختلاط المشكلة بمسائل البيان وألوان البديع الأخرى.

٣- مرحلة تداخل المصطلحات البديعية وبداية فصلها عن مسائل البيان.

٤- مرحلة تداخل المصطلحات البديعية مع ظهور مصطلح (المشكلة) واعتباره من البديع اللفظي.

٥- مرحلة الاستقرار وإدخال المشكلة في المحسنات المعنوية.

المرحلة الأولى .. مرحلة المشكلة الفطرية:

وهي التي كانت تجري فيها المشكلة على السنة العرب في الجاهلية وصدر الإسلام والتي نزل بها القرآن الكريم وجرت على لسان نبي الله محمد .. ذلك أن القرآن والسنة جاءا على السنة العرب وما اعتادوه، وقد كان العرب أهل سليقة جاءت ألوان البديع وفي مقدمتها المشكلة في أدبهم، واتفقت لهم اتفاقاً عن عفو خاطر وفيض الفطرة ووحى السليقة من غير أن يُعتمد إليها، ومن غير أني يعرفوا لها أسماء سوى أنها من ألوان كلامهم الذي به يؤدون أغراضهم.

ولئن فرق الدين بين الجاهلية والإسلاميين فلقد وحدت بينهما الفطرة السليمة وجمعتها السليقة الصحيحة، وإنهما لم يندفعا إلى القول إلا بباعث من الوجدان الصادق وحافز من الشعور الحقيقي وإملاء من الإحساس النفسي فمهما اختلفت مشارب الجاهلين والإسلاميين، ومنهما تباينوا في المذهب والطريقة والصياغة وفنون القول، فإنهم جميعاً يصدرن عن مورد واحد

ويتقاربون تقارباً تاماً في منازع التفكير ومناحي التعبير^(١).

يقول ابن رشيقي: «والعرب لا تنظر في أعطاف شعرها بأن تجنس أو تطابق أو تقابل فنترك لفظة للفظة أو معنى لمعنى كما يفعل المحدثون، ولكن نظرها في فصاحة الكلام وجزالته، وبسط المعنى وإبرازه، وإتقان بنية الشعر وإحكام عقد القوافي وتلاحم الكلام بعضه ببعض»^(٢).

ذلك أن «من أوضح المميزات التي امتاز بها العرب وامتاز به كلامهم وأحاديث نبيهم ، أنهم يحرصون على المعنى قبل أن يحرصوا على الصياغة وكل ما يهمهم ويعنيهم -كما سبق أن قلنا -إنما هو بسطه وإبرازه في قوة وجلاء وظهور ووضوح، مطابقاً للواقع، مصوراً للحقيقة معتمداً على الحس أكثر من غيره.. فطرياً سمحاً لا أثر فيه للتعقيد ولا للتفكير العميق.. بل إن شعرهم -امتاز بإرساله على حسب ما اقتضته بلاغتهم الفطرية دون ما تكلف ولا مراعاة لما تستدعيه الصناعة البديعية، فلم يتعمدوا جناساً ولم يتكلفوا طباقاً، ولم يقصدوا إلى تورية، ولم ينقبوا عن مجاز، ولم يفتشوا عن كتابة وما وقع لهم من ذلك -على ندرته -فإنما كان عفواً صفواً لا أثر فيه لتعمل»^(٣).

ولعل ما سقناه لعمر بن كلثوم بن ربيعة ثم ما جاء في الصحيح من كلام النبي لدليل صدق على ذلك.

المرحلة الثانية: مرحلة اختلاط المشاكلة بمسائل البيان وألوان البديع

الأخرى .

وقد امتدت هذه المرحلة إلى أواخر القرن الثالث، والمتتبع لجهود سيبويه

(١) ينظر: الصبغ البديعي د. أحمد موسى ص ١٥، ١٦.

(٢) العمدة لابن رشيقي. ١/ ١٠٨.

(٣) الصبغ البديعي د. أحمد موسى ص. ٢٢.

وأبي عبيدة والفراء والجاحظ وابن قتيبة يلحظ ذلك، فسيبويه ت ١٨٠ هـ يورد في ثنانيا كتابه كلمات الاتساع أو الاختصار على سعة الكلام مشيراً بها إلى المجاز، وهو وإن عدَّ المجاز فيما قابل الحقيقة إلا أنه لم يصرح بذلك، لكن يفيد فحوى كلامه، وبالتأمل في ضربه لأمثلة المجاز نراها عنده قد شملت أنواع المجاز كلها كالمجاز العقلي والاستعارة المكنية والاستعارة في الحرف والمجاز المرسل والتقديم والتأخير والقلب^(١).. و(مجاز القرآن) عند أبي عبيدة ت ٢٠٨ هـ لم يعن به أبو عبيدة ما هو قسيم الحقيقة، إنما عنى به ما يعبر عن الآية من تأويل وتفسير، وبمعنى آخر أراد به طرق التعبير المختلفة في القرآن الكريم بما فيها أساليب المجاز على ما فهمه من كلام سيبويه.

وعلى الرغم من أن الفراء ت ٢١٠ هـ هو الذي أطلق على (المشاكلة) (جزاء) وكان أول من وضع يده على مدلول المشاكلة، إلا أننا نراه يدخل المشاكلة في الكناية ففي تأويله لقول الله تعالى ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ فَمِنْهُمْ مَّن

يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ﴾ [النور: ٤٥] يقول:

«وقوله: ﴿كُلُّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ فَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ﴾ ﴿لما قال ﴿خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ﴾ فدخل

فيهم الناس، كنى عنهم فقال: ﴿وَمِنْهُمْ﴾ لمخالطتهم الناس ثم فسرههم بـ ﴿مَّن﴾ لما كنى عنهم كناية الناس خاصة، وأنت قائل في الكلام: (مَنْ هذان المقبلان؟)، لرجل ودابته أو رجل وبعبيره فتقول: بمن وبما لاختلاطهما»^(٢).

ويأتي بعد ذلك الجاحظ ت سنة ٢٥٥ هـ ليطلق اسم (البيديع) على بعض الفنون التي صارت في المراحل التالية تحت علم البيديع، كالاتفات والمذهب الكلامي، كما يطلقه على (التشبيه) كما فعل في تعليقه على بيت الأشهب بن رميلة:

(١) ينظر: الكتاب لسيبويه ٣٣٥، ١، ٢١١/

(٢) معاني القرآن للفراء ٢٠٧/ ٢.

هم ساعد الدهر الذي يتقى به

وما خير كف لا تنوء بساعد

حيث يقول: «قوله: هم ساعد الدهر: إنما هو مثل، وهذا الذي تسميه الرواة (البديع)»^(١).. «ولعل الجاحظ كان أول من اعتنى بالبديع وصوره وأطلقه على فنون البلاغة المختلفة، ولكنه لم يعرفه أو يشر إلى فنونه بل كان يطلق هذا المصطلح إطلاقاً»^(٢).

وهذا ابن قتيبة ت سنة ٢٧٦هـ يعدُّ من باب (مخالفة ظاهر اللفظ معناه):
الجزء عن الفعل بمثل لفظه والمعنيين مختلفان، ويمثل له بقول الله تعالى:
﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ [١٤] ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤، ١٥]، فيقول: «أي يجازيهم

جزء الاستهزاء وكذلك ﴿وَمَكْرُؤًا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤]، ﴿وَجَزَؤًا

سَيِّئَةً سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠].. إلخ.. فالمشاكلة عنده جزء، وفي بحثه عن الاستعارة نرى أنه أطلقها أيضاً على لون من ألوان الاستعارة في تعريفه لها، وأدخل كل ذلك في باب المجاز، حيث توسع في المجاز حتى شمل عنده كل ما ذكره سابقوه وها هي (الاستعارة) تدخل تحت النوع الثالث من المجاز عنده، و(المشاكلة التقديرية) لديه، هي واحدة من علاقات الاستعارة، على الرغم من أنه تحدث عن نوعي المشاكلة وسماهما: مجازاة أو جزء^(٣).

وخلاصة الأمر أن هذه المرحلة شهدت إدماج البديع- ومنه المشاكلة- في البيان، وأطلق فيها على المشاكلة أسماء متعددة كالمجاز والاتساع والجزء والمجازاة والاختصار على سعة الكلام والاستعارة، كما دخلت تحت باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه باسم الجزء على الفعل بمثل لفظه والمعنيين مختلفان،

(١) البيان والتبيين للجاحظ. ١/ ٥١

(٢) مصطلحات بلاغية د. أحمد مطلوب ص. ٨٢

(٣) ينظر: أهم المصطلحات البلاغية دكتوراه ص. ٤٦٠: ٤٥٤

كما رأينا ذلك عند ابن قتيبة.

المرحلة الثالثة: مرحلة تداخل المصطلحات وبداية فصلها عن مسائل

البيان

وقد استمرت هذه المرحلة إلى بدايات القرن الرابع تقريباً، حيث جاء المبرد ت ٢٨٥هـ فكان أول من فصل بين أبحاث علم البديع وأبحاث علم البيان، على نحو ما فصلنا إلا أنه أدخل المشاكلة تحت اسم التزواج أو المزج، وخلط بين كل هذا وبين الجنس تحت اسم «ما اتفق لفظه واختلف معناه» مخالفاً بذلك علماء اللغة والبلاغة^(١)، ويأتي دور ابن المعتز ت ٢٩٦ وهو أول من بدأ التأليف في البديع، ويبدو أنه أدخل المشاكلة أيضاً في التجنيس الذي أطلقه على: (ما اتحد في المعنى أو اختلف من غير تفرقة بينهما مع التشابه بينهما في تأليف الحروف)، فهو متأثر بالمبرد حتى في ألفاظ كتابه.

وتجدر الإشارة إلى أنه من الصعب تحديد بدايات ونهايات لتلك المراحل المتعددة على نحو حاسم دقيق، إذ كثيراً ما تتداخل المراحل بحيث تختلط بداية كل مرحلة بنهاية المرحلة السابقة وتحمل بعض ملامحها.. كما نلاحظ أن ابن المعتز كان يُعدُّ على حد قوله: «أول من بدأ التأليف في البديع عاداً لأنواعه، وهو وإن أوجد فكرة الفصل، وذلك بعنوان كتابه (البديع): إلا أنه مع ذلك يعتبر الاستعارة من البديع، بل إنه يعتبرها الباب الأول منه ويعالجها في أول الكتاب، لكن يبقى للكتاب بعد ذلك موقفه من اعتبار البديع هدفاً يُقصد لذاته، كما يبقى لصاحبه قوله أنه أول من بدأ التأليف في البديع، وإن كان في ذلك مبالغاً.

هذا، وقد أثرت جهود البلاغيين في هاتين المرحلتين على الشعراء والأدباء، فبعد أن كانوا ينشئون الطباق والجناس والمشاكلة وغيرها، شاعرين بطرافتها وقوتها وجمالها من غير أن يضعوا لها اصطلاحاً أو

(١) ينظر: الصبغ البديعي د. أحمد موسى ص ٢٢، ٥٦.

يولوا لها اهتماماً سوى أنها من ألوان كلامهم الذي به يؤدون أغراضهم، أخذت أصباغ البديع عامة والمشاكلة واحدة منها تمضي بسرعة في طريق الابتعاد عن مورد الشعر الصافي حتى بلغت شأنًا بعيداً على يد شعراء العصر العباسي الأول أمثال بشار بن برد ت ١٦٧هـ، ومسلم بن الوليد ت ٢٠٨هـ، وأبو تمام ت ٢٣١هـ، وابن الرومي ت ٢٨١هـ وعبد الله بن المعتز ت ٢٩٦هـ، وقد تنبّهت الأذهان إلى ما في شعرهم من طرائف الصنعة البديعية، واندفع فيها بعضهم إلى درجة الإفراط كأبي تمام، ووقف فيها بعضهم عند حد القصد كالبحثري وابن المعتز والمنتبي، وقد ترسم المحدثون آثار الأقدمين فوجدوا أن أهم شيء ينبغي أن تتسامى إليه نفوسهم إنما هو الصياغة وأصبح همهم أن يبرزوا أشعارهم محلاة بأبهى حلل البيان، موشاة بأربع سمات الكلام، وذلك لا يتأتى إلا بالتزخرف في العبارة والتنميق في الصياغة، وكلما تقدم الزمن بالمحدثين وجاءت منهم طبقة أربت على سابقتها في هذه الأصباغ وتفننت في هذا البديع، حتى أضحت الشعر فناً وصنعة تعلوها الكلفة.. ولهذا كان التكلف أول ظاهرة في شعر المحدثين، وعن هذه الظاهرة يقول الجرجاني: فلما أفضى الشعر إلى المحدثين ورأوا مواقع تلك الأبيات من الغرابة والحسن، وتميزها عن أخواتها في الرشاقة واللفظ، تكلفوا الاحتذاء عليها فسموه (البديع)، فما بين مُحسنٍ ومسيءٍ، ومحمود ومذموم، ومقتصد ومفترط.

المرحلة الرابعة: مرحلة تداخل المصطلحات البديعية مع ظهور مصطلح

(المشاكلة) واعتباره من البديع اللفظي

وتبدأ هذه المرحلة من منتصف القرن الرابع الهجري على يد الرماني، وإلى نهاية القرن السادس، والرماني ت ٣٨٦هـ، هو صاحب الحلبة في هذه المرحلة، لتأثر من بعده به إلى حد ما، والمنتبغ للرماني وما سطره في ذلك يلاحظ أنه أطلق على المشاكلة (تجانس المزاجية) وهو أحد قسمي الجنس إذ الجنس عنده مناسبة ومزاجية وأسمى، هذا الأخير (الجزاء)، وأطلق عليها (الاستعارة) متأثراً في ذلك بمن قبله، وفي نفس الوقت أطلق على بعض

أنواع الجناس المشاكلة، فيكون قد عنى بها: المعنى اللغوي لها، وممن استعمل هذا المصطلح البديعي: أبو علي الفارسي سنة ٤٢١هـ، ويبدو أنه استعمله في البديع المعنوي لا اللفظي، فيكون بذلك أول من وضع يده على هذا المصطلح بمعناه وفحواه، ويكون بذلك قد مهد لمرحلة الاستقرار للمشاكلة، والتي تمت على يد السكاكي والخطيب القزويني وظلت عليه إلى يومنا هذا.

على أن المرتضى ت ٤٣٦هـ كان يطلق على المشاكلة - إلى جانب تسميته لها بالمجازاة والازدواج والجزاء - (المشاكلة اللفظية في الصورة وإن اختلفا في المعنى)، رغم أنه مسبق بأبي علي الفارسي الذي مهد لجعل المشاكلة من البديع المعنوي يقول المرتضى في تعليقه على قول النبي : (فإن الله لا يمل حتى تملوا): «وسمى فعله تعالى ملأً وليس بمل على الحقيقة للازدواج ومشاكلة اللفظين في الصورة وإن اختلفا في المعنى»^(١).

ويأتي ابن رشيق القيرواني ت ٤٦٠هـ، فينقل كلام الرماني ويدخل المصطلحات بعضها ببعض، وبدلاً من أن يزيل شيئاً من الغموض عند الرماني، زاد الأمر تعقيداً وتداخلاً، فهو يطلق المشاكلة على الجناس المضارع أو جناس المضارعة، ومن ثم يعتبرها داخلة في المحسنات اللفظية.

وعند هؤلاء - الذين أشرنا إليهم في هذه المرحلة -تداخلت المصطلحات والمدلولات فابن فارس سنة ٣٩٥هـ، يسمي المشاكلة: (محاذاة)، وأبو هلال العسكري ت ٣٩٥هـ، يطلق عليها: (المقابلة في المعنى)، والرضي ت ٤٠٦هـ، يعرض لها تحت اسم: (الاستعارة) تارة، و(الجزاء) أخرى و(المقابلة في اللفظ) ثالثة، وابن سنان يعيرها اسم (الازدواج) .

وهكذا أصحاب هاتين المرحلتين يستخدمون تلك المصطلحات بمدلولات عامة أقرب ما تكون إلى دلالتها اللغوية الوضعية، أي أن هذه الكلمات كانت

(١) الأمالي للمرتضى ٥٦، ١، ٥٧/

بالنسبة لهم مفردات لغوية عادية أكثر منها مصطلحات بلاغية ذات مدلول علمي محدد، وإن كان بعضهم قد حاول أن يُضفي على هذه الكلمات نوعاً من الدلالة الخاصة التي تبتعد به قليلاً عن دلالاته اللغوية، غير أن هذه المحاولات كانت جهوداً فردية لم يقدر لها أن تتنازل حطاً من الاتفاق والذويوع يرقى بها إلى مستوى المصطلح العلمي، وعلى هذا فقد ظلت هذه المصطلحات في تلك المرحلة مضطربة الدلالة، يختلط مدلولها ما بين مؤلف وآخر، بل لدى المؤلف الواحد وفي الكتاب الواحد ما بين موضع وآخر^(١).

المرحلة الخامسة: مرحلة الاستقرار وإدخال (المشكلة) في المحسنات المعنوية

وفي هذه المرحلة بدأت ملامح المشكلة تتبلور، ومعالمها تتحدد، وعن امتزاجها بسائر أنواع البديع الأخرى تبتعد، ليصبح لها مباحثها وأقسامها، ويمكن التأريخ لبداية هذه المرحلة بفخر الدين الرازي سنة ٦٠٦هـ، أي بداية القرن السابع الهجري إذ نراه يطلق على المشكلة التقديرية اسم المشكلة ففي تفسيره لقول الله تعالى: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾ [البقرة: ١٣٨]. يقول: «ثم اختلفوا في المراد بصبغة الله على أقوال: الأول أنه دين الله والسبب في إطلاق لفظ الصبغة على الدين طريق المشكلة»^(٢).

وفي إطلاقه المشكلة على النوع التقديري منه بالذات دليل على تفهمه للمعنى الاصطلاحي للمشكلة على نحو ما استقر عليها الأمر أخيراً، فهو إلى جانب جهده العظيم في تفسير المشكلة التي فاقت جهود البلاغيين أنفسهم مجلياً القول فيها ومفصلاً الحديث عنها، مهد لاستقلال المشكلة بنوعها واستقرار هذا المصطلح بعيداً عن هذه المصطلحات الأخرى التي بدأت تحمل أنواعاً أخرى

(١) ينظر: البلاغة العربية د. علي زايد ص ٣٧، ٣٨.

(٢) تفسير الرازي. ١/ ٧٧.

من ألوان البديع، وما أن ندع الرازي حتى نلمح السكاكي سنة ٦٢٦هـ يجلى القول ليحسم هذه المسألة التي كثر فيها الكلام، فيذكر أن من المحسنات المعنوية المشاكلة وفيها يقول: «هي أن تذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته»، ثم يمثل لها بالعديد من الأمثلة، وذلك كله بطريقة تغلب عليها الروح الفلسفية والمنطقية على ما سبق ذكره.

وصحيح أن السكاكي بلغ ما يريد من تقنية البلاغة وتبويبها تبويبا واضحا ولكنه ضحى في سبيل ذلك بأهم ما يميز البلاغة كعلم وظيفته الأولى أن يبحث عن جوانب الجمال الفني في العمل الأدبي قبل أن يبحث عن القاعدة أو التقسيم وإن كان القانون والقاعدة لازمين للبلاغة لزومها لأي علم آخر.

وعلى دربه سار الخطيب القزويني ت سنة ٧٣٩هـ مع زيادة عبارة «تحقيقاً أو تقديراً» على تعريف السكاكي، ومن قبله بدر الدين ابن مالك سنة ٦٨٦هـ، ومن بعده سار علماء البلاغة على هذا المنوال وإلى يومنا هذا.. وقد رأينا ذلك جليا واضحا فيما سقناه لأصحاب الشروح ومن بعدهم.



الفصل الثالث

المشاكلة بين الحقيقة والمجاز

المبحث الأول: آراء البلاغيين في حقيقة المشاكلة وبيان
الراجح منها.

المبحث الثاني: المشاكلة في مقام الحديث عن ذات الله
وصفاته. وموضع المشاكلة عمومًا من البلاغة العربية.

المبحث الأول

آراء البلاغيين في حقيقة المشكلة وبيان الراجح منها

تعرف البلاغيون واستقرار أمرهم على أن المشكلة: «ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً أو تقديرًا، وكان أول من توصل لهذا التعريف برسمه ولفظه هو: السكاكي، وتبعه في ذلك الخطيب القزويني بعد إضافة الأخير لعبارة «تحقيقًا أو تقديرًا» على نحو ما أشرنا آنفًا، ثم تتابع الشارحون على ما استقر عليه أمر الخطيب وكان ضمن هؤلاء مَنْ شرح تعريف الخطيب للمشكلة ثم علق يقول: «سواء كان بينهما شيء من العلاقات المعتبرة في المجاز، كإطلاق السيئة على جزاء السيئة المسبب عنها، المترتب عليها.. أم لا.. ومن هنا قوى إشكال المشكلة بأنها ليست بحقيقة وهو ظاهر، ولا مجاز لعدم العلاقة، فلا محيص سوى التزام قسم ثالث في الاستعمال الصحيح»^(١).

وقد زكى هذا الإشكال أنه «قد لوحظ أن بعض الاستعمالات في هذا الإطار تختلف أقوال الدارسين في تحديدها حقيقة أو مجازًا، فالزمخشري- مثلاً- يذكر من الحقيقة قولهم: (ما به طرق أي شحم^(٢) وقوة).. بينما يذكر الأمدي أن (الطرق) حقيقة في (الشحم) مجاز في (القوة).. ومثل هذا إطلاق (الظعينة) على (الهودج أو البعير الذي يحمله)، فقط ذكر الأمدي أنه مجاز فيهما، وأنه حقيقة في (المرأة)، وذكر الزمخشري: أن الطُّعْن- بضمّتين والأطعان والظعائن: هي الجمال عليها الهودج، ثم قال: ومن المجاز: (هي ظعينة فلان)، «لامرأته وهؤلاء ظعائنه، وهذا راجع إلى شدة التباس المعنيين وكثرة استعمال اللفظ فيهما من غير أن يضيف إلى أحدهما شيئاً من معنى

(١) حاشية الشيخ عبد الحكيم السالكوشي على المطول ص. ٤٩٥.

(٢) سمى الشحم طرقاً: لأنه يركب بعضه بعضاً كما قالوا: ريش طراق (أي يركب بعضه بعضاً).

الآخر»^(١).. وبغض النظر عن ترجيح أحدهما على الآخر فالمحصلة من ذلك اختلاف الباحثين والدارسين في كثير من عبارات العربية، أمن قبيل الحقيقة هي أم من قبيل المجاز؟

ومن أشهر هذه الأبواب التي اختلف في تحديد هويتها، مصطلح (المشاكلة) فمن قائل: إنها من قبيل (مجاز الاستعارة)، ومن قائل: إنها واسطة بين الحقيقة والمجاز، ومن منكر للمجاز على الإطلاق، ومن قائل بأنها من قبيل (المجاز المرسل)، وهؤلاء انقسموا أيضاً فمن قائل بأن علاقة المجاز فيها هي (السببية)، ومن قائل: إنها (المجاورة)، ومن قائل: إنها (التضاد).. فما هي وجهات نظر هؤلاء، وما هي أدلتهم؟ وما هو القول الفصل في ذلك؟ وكيف نوفق بين هذه الآراء جميعها؟

بداية لا بد من عرض هذه الآراء كلٌّ على حدة، لمعرفة وجه الصواب والخطأ ولمناقشة هذا الأمر بشيء من التعمق والدراسة.

أولاً: آراء البلاغيين في حقيقة المشاكلة:

(١) مذهب القائلين أن المشاكلة من (المجاز المرسل):

يذهب كثير من البلاغيين وعلى رأسهم الخطيب القزويني إلى جعل أغلب شواهد المشاكلة من قبيل المجاز المرسل، وقد اختلفوا فيما بينهم في نوعية العلاقة المصححة للانتقال، وهي عندهم على كلٍّ لغير المشابهة.

أ- فيذكر الخطيب ومن لف لفه أنها هي السببية: وقد ضمَّن هذه العلاقة

الكثير من أمثلة المشاكلة ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿وَحَزَّوْا سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِّثْلَهَا﴾

[الشورى: ٤٠]. وعلق على ذلك بقوله: «تجوز بلفظ السيئة عن الاقتصاص

لأنه مسبب عنها»^(٢).. ثم نراه فيما بعد يذكر هذه الآية نفسها ويسوقها في

(١) التصوير البياني د. محمد أبو موسى ص. ٣٤٧.

(٢) الإيضاح للخطيب القزويني ٤ / ٣٧ من شروح التلخيص.

إيضاحه، وذلك أثناء حديثه عن النوع الأول من نوعي المشاكلة وهو النوع التحقيقي^(١)، مشيراً في ذلك إلى أنه سبحانه عبر بلفظ السيئة عن الاقتصاص لوقوع الاقتصاص في صحبة السيئة، وكونها من المجاز المرسل لعلاقة السببية على أساس أن (السيئة) مستعملة بمعناها الشرعي الذي هو المقابل للحسنة، وإلا فتكون من باب الحقيقة، وعلى ذلك فالخطيب يرى الآية ويجعلها من شواهد البابين.

وما قيل في هذه الآية قيل في غيرها، ففي قول الله تعالى: ﴿فَمَنْ أَعَدَّى

عَلَيْكُمْ فَأَعَدُّوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعَدَّى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]. يقول الخطيب وكذا في صار على دربه أنه «سمى جزاء الاعتداء اعتداء لأنه مسبب عن الاعتداء، من إطلاق اسم السبب على المسبب»^(٢) وقوله ﴿فَأَعَدُّوا عَلَيْهِ﴾ أي: جازوه على اعتدائه، ولكنه عبر عن المجازاة بالاعتداء، لأنه سببها وقد سوغت هذه السببية لأن تقيم الاعتداء مقام ما يترتب عليه وتنب عنه في الدلالة، ووراء هذا المجاز: إبراز لقوة السببية بين الاعتداء وجزائه وأنه- أعني الجزاء- يجب أن يكون نتيجة محصلة لازمة للاعتداء، فهو لا يتخلف عنه وكأن هذه الفاء أيضاً مشعرة بسرعة المكافحة، وضرورة الترتب وليس هذا.. متناقضاً مع الدعوة إلى العفو والحث عليه، لأن المقام في الآية الكريمة ليس مقام تسامح، لأنه يحدد الموقف بين المسلمين وغير المسلمين، وحينئذ لا عفو ولا تسامح حتى تظهر الشوكة والغلبة»^(٣) .. وهذه الآية بعينها من شواهد المشاكلة ففيها عبر عن المجازاة بالاعتداء لوقوعه في صحبتته.

وفي قول الله تعالى ﴿وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤]، يقول

(١) الإيضاح للخطيب القزويني ٤ / ٣١١ من شروح التلخيص.

(٢) الإيضاح وعروس الأفراح للسبكي ٣٧ ، ٤ / ٣٨ الشروح.

(٣) ينظر: التصوير البياني د. محمد أبو موسى ص. ٣٥١: ٣٤٨.

الخطيب وكذا شراح تلخيصه في كلامهم عن علاقة السببية في المجاز المرسل: «إنه تجوز بلفظ (المكر) عن عقوبته لأنه سببها، من إطلاق المسبب على السبب»^(١)، والآية أيضاً من شواهد المشاكلة، فمكره مجازة للماكرين بأوليائه ورسله فيقابل مكرهم السيء بمكره الحسن فيكون المكر منهم أقبح شيء، ومنه أحسن شيء لأنه عدل ومجازاة وسمى كذلك لوقوعه في صحبة مكرهم .. أما عن قول «عمر بن كلثوم:

ألا لا جهلن أحد علينا

فنجهل فوق جهل الجاهلينا

فالجهل الأول حقيقة، والثاني مجازه، عبر به عن مكافأة الجهل، وإن كان الجهل فوق جهل الجاهلين ليس مكافأة لأنه ليس مثله، يل زائد عليه والزيادة على مقدار القصاص جهل»^(٢) .. وعلى أي حال فتعبير الشاعر بقوله «فنجهل» تعبير عن جزاء الجهل عليهم لأنه سببه، وفي هذا التعبير إشارة حاسمة من الشاعر إلى أن الجهل عليهم إنما هو جهل على من جهل، لأن الجزاء لا يتخلف، بل إنهم سيجدون عنده جهلاً فوق الجهل الذي جهله عليه وعلى قومه.. والبيت من قبيل المشاكلة أيضاً فقد عبر عن جزاء جهلهم بالجهل لوقوعه في صحبته.

والحقيقة أن علاقة السببية أي تسمية السبب باسم السبب «من أشهر العلاقات التي تواردت عليها الكتب.. وإنما يكون ذلك حين يقوى في تصورهم تأثير السبب في المسبب ويريدون البيان عن ذلك، وأن السبب لا يختلف عنه حتى كأنه هو، كإطلاقهم (الغيث) على (النبات).. فيقولون:

(رعينا الغيث) يشيرون بذلك إلى أن النبات المرعى كان من الغيث، ويبرزون بذلك أهمية الغيث»^(٣)، وهكذا.. وهذا كله يشير إلى قوة السببية في

(١) الإيضاح للخطيب وعروس الأفراح للسبكي ٣٧ ، ٤ / ٣٨ من شروح التلخيص.

(٢) الإيضاح للخطيب وعروس الأفراح للسبكي ٣٧ ، ٤ / ٣٨ من شروح التلخيص.

(٣) التصوير البياني د. محمد أبو موسى ص. ٣٤٧

معتقدهم.

ب- وقيل أن المشاكلة من قبيل المجاز المرسل وعلاقته المجاورة أو الملازمة:- التي هي هنا الوقوع في الصحبة، ولكن ثمة اعتراض ساقه بعض شراح التلخيص مؤداه: أن صحبة ذلك الغير- الواقع في تعريف المشاكلة - سواء كان صحبة تحقيق بأن يذكر عند ذكره أو صحبة تقدير للعلم به، يخرج جميع أنواع المجاورة والملازمة، لأن شيئاً منها لا تكون علة ذكره: وقوعه في صحبة الغير تحقيقاً أو تقديرًا، فليس العلة فيهما صحبة الذكر، بل صحبة استقراره قبل الذكر، أي: لا بد من ذكر المعنى الذي هو بلفظ غيره قبلاً لتتم الصحبة وتجاوز علاقة المجاورة..

وقد رد أبو يعقوب المغربي هذه الشبهة وذاك الاعتراض بقوله: «إن العلاقة الحاصلة بالصحبة الذكرية والتقديرية ولو لم يذكرها القوم، يؤخذ اعتبارها في المجاورة، وكون علاقة المجاز لا بد فيها من التقدم إنما ذلك في الأغلب أو- أنها- سيقت هنا أيضاً، فإن الإتيان به وإيقاعه في صحبة غيره سابق على ذكره بلفظ غيره مصاحباً له، وهذا هو الذي يراعيه من يقول أن فيه مجاورة التقارن في الخيال، وإلا فلا يخفي أن ليس هناك لزوم خيال سابق عن القصد والذكر»^(١).

ويرجح الدسوقي في حاشيته على شرح السعد كون (المجاورة) هي ما أرادها الخطيب في كلامه عن المشاكلة، فبعد كلامه عن بيت ابن الرقعمق يقول الدسوقي: «ثم إن المتبادر من المصنف أن المشاكلة مجاز لغوي، لأنها كلمة مستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة، بناء على أن اللام في قوله «لوقوعه في صحبته» تعليلية، وأن الوقوع المذكور، من العلاقات المعتمدة لرجوعها للمجاورة .. وعليه فقوله: (ذكر الشيء بلفظ غيره)، شامل لجميع أنواع المجازات والكنيات، وقوله: (لوقوعه في صحبته)، مخرج لما سوى المشاكلة، والقوم وإن لم ينصوا على أن الوقوع في الصحبة من العلاقات فقد نصوا على ما يرجع إليه وهو (المجاورة)، فإن قلت: إن وقوع الشيء في

(١) مواهب الفتح للمغربي ٤ / ٣١٠ شروح التلخيص.

صحبة غيره متأخر عن الذكر فكيف يكون علة للذكر، قلتُ: المراد بالوقوع في الصحبة قصد المتكلم الوقوع في الصحبة، والقصد متقدم على الذكر^(١)..

على أن صاحب (البغية على الإيضاح) لم يقنع بهذا الرأي، فجعل يردّ القائلين بأن المشاكلة من المجاز المرسل والعلاقة هي المجاورة ويقول: «وقد قيل: أن المشاكلة مجاز مرسل علاقته المجاورة، والحق أنها ليست منه لأن علاقة المجاورة تكون بين مدلول اللفظين لا بين اللفظين كما في المشاكلة، فهي تصح بمجرد وقوع اللفظ في صحبة آخر، ولو لم توجد علاقة بين مدلوليهما كما في قوله- قالوا اقترح شيئاً نُجد لك طبخه- البيت .. وقد توجد علاقة بين مدلوليهما كما في قوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، فإن السيئة الأولى المعصية والثانية جزاؤها وبينهما علاقة سببية»^(٢)..

فهذه الآية رغم وجود علاقة بين مدلولي لفظيهما، إلا أنه قد ترجح أن تكون هذه العلاقة هي السببية كما سبق أن قلنا .. وعليه فلا مجال لجعلها من المجاورة، ومن باب أولى لو لم توجد علاقة بين مدلولي اللفظين كما في بيت ابن الرقعمق:

قالوا اقترح شيئاً نُجد لك طبخه

قلت اطبخوا لي جبّةً وقميصاً

ولعل هذا يكون ردّاً حاسماً على من ذهب من البلاغيين لجعل المشاكلة من المجاز المرسل لعلاقة المجاورة ومن أشهر هؤلاء: أبو يعقوب المغربي والدسوقي من شراح التلخيص وغيرهما، خاصة وأن ردها على عدم اشتراط تقدم الصحبة في الذكر، لكونها مقدرة في الخيال حجة واهية ويتنافى مع تعريف المشاكلة نفسه.

(١) حاشية الدسوقي ٤ / ٣٠٩ شروح.

(٢) بغية الإيضاح للشبخ عبد المتعال الصعيدي. ٤ / ٢٤

ج- ويرى العلوي أن العلاقة هي التضاد:

فبعد أن يقسم المجاز ويجعله إما وارداً في مفردات الألفاظ، أو في مركباتها أو فيهما جميعاً يجعل ف بالمرتبة الأولى منها: تسمية الشيء باسم ضده، ويمثل لذلك بقول الله تعالى ﴿وَجَزَوْا سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِّثْلَهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، وقوله: ﴿فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤] وقوله:

﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ [النحل: ١٢٦]، ثم يعلق على ذلك بقوله: «يمكن أن يقال: إن وجه المجاز هاهنا: تسمية الشيء باسم ضده، وإذا جاز إطلاق اللفظة الواحدة على الضدين في لسانهم، كإطلاق (الحنيف) على المعوج والمستقيم، و(السُدْفَة) على الضوء والظلام، جاز إطلاق السيئة على جزائها كما يطلق عليها نفسها»^(١).

ومعلوم أن تسمية الجزاء بالسيئة والاعتداء والمعاقبة، هو من قبيل ذكر المعنى بلفظ غيره لوقوعه في صحبته، لا ذكر اللفظ بلفظ غيره- أو ضده- وعليه فلا تصلح علاقة التضاد أن تكون هي المصححة للانتقال.

د- وتارة أخرى يدخل العلوي المشاكلة تحت علاقة المماثلة:-

ففي ذكره لأنواع البديع وبيان أقسامه، يُعدّد صاحب الطراز منها عشرين نوعاً، ويذكر في رابع هذه الأنواع: (التطبيق) مقسماً إياه أربعة أضرب: منها (مقابلة الشيء بما يماثله)، وعنه يقول: وذلك يكون على وجهين: الوجه الأول منهما: مقابلة المفرد بالمفرد، وهذا كقوله تعالى ﴿وَجَزَوْا سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِّثْلَهَا﴾

[الشورى: ٤٠] «وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا﴾ [يونس: ٢٧] ثم يقول: «وإنما أوردنا ما ذكرناه من أمثلة المفردات لأن كل ما ذكرناه في الأمثلة إما مبتدأ وخير كقوله تعالى: ﴿وَجَزَوْا سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِّثْلَهَا﴾ [الشورى: ٤٠]

وإما شرط ومشروط..»، ثم يقول: «فضابط المماثلة: أن كل كلام كان مفتقرًا إلى الجواب فإن جوابه يكون مماثلًا كما قررناه، وإن كان غير جواب جاز وروده من غير مماثلة لفظية..».

ثم يعرض الوجه الثاني وهو عنده: «(مقابلة الجملة بالجملة) ويمثل له بقوله الله تعالى: ﴿وَمَكْرُؤٌ مَّكْرُؤٌ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِيْنَ﴾ [آل عمران: ٥٤]

وقوله تعالى ﴿وَمَكْرُؤٌ مَّكْرُؤٌ مَّكْرُؤٌ﴾ [النمل: ٥٤]»^(١).

ويؤكد العلوي على فكرته وتقسيماته هذه، فيكرر ما ذكره هنا أثناء حديثه فيما يتعلق بالفصاحة اللفظية، ومشاكلة الكلم وازدواج الألفاظ، فيدخل في ذلك عشرة أضرب: والضرب التاسع منها يسميه بـ(المقابلة)، وحاصلها: (مقابلة اللفظ بمثله)، ثم هي عنده تأتي على وجهين:

أحدهما: مقابلة المفرد بالمفرد، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَجَزَّوُا سَيِّئَةً سَيِّئَةً

مِثْلَهَا﴾ [الشورى: ٤٠] **وثانيها:** مقابلة الجملة بالجملة ومثاله قوله تعالى

﴿وَمَكْرُؤٌ مَّكْرُؤٌ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِيْنَ﴾ [آل عمران: ٥٤] ثم يُثني على هذا

النوع فيقول: إن «المقابلة في الوجهين جميعًا لها حظ في البلاغة ومقصد عظيم، لا يخفى على من له أدنى ذوق مستقيم»^(٢).

وسواء سميت المشاكلة: بمقابلة الشيء بما يماثله، أو بمشاكلة الكلم وازدواج الألفاظ، وسواء كان ذلك من قبيل المفرد بالمفرد، أو من قبيل الجملة بالجملة فالمحصلة في النهاية واحدة، وهو أنه قد جعل للمشاكلة علاقة، وأسمى هذه العلاقة بالمماثلة، فتكون من قبيل المجاز المرسل، وإن كان ذلك يتناقض مع ما ذكره لهذه الأنواع ضمن أنواع البديع الأخرى.

(١) الطراز العلوي. ٢/ ٣٨٧

(٢) الطراز العلوي. ٣/ ٣٥٩

هـ- علاقة المصاحبة:

والسيوطي يسمي العلاقة في المشاكلة «بعلاقة المصاحبة» ويجعل ذلك بالطبع من قبيل المجاز المرسل، وقد حرر السيوطي نفسه من ربة التقليد، ومن برائن التبعية للخطيب القزويني، وصدع برأيه هو، فقرر أن المشاكلة مجاز، وأن العلاقة فيها هي ما ذكرناه له^(١).. وقد كان غيره متأثراً أشد ما يكون التأثير بكلام الخطيب في عده لأمثلة المشاكلة تحت هذا المحسن البديعي والعرضي، وفي عده المشاكلة نفسها ضمن أنواع المحسنات المعنوية، والخطيب بذلك يحاول ما وسعه الجهد، أن يسلب المشاكلة حظها البلاغي بإبعادها عن المجاز، وادعاء أنها تفارقه من حيث العلاقة، ومن حيث إنها ليست نقلاً للكلام عن أصل معناها الوضعي، على الرغم من أنه هو نفسه قد مثل بقوله تعالى: ﴿وَمَكْرُؤًا وَّمَكْرَآلَهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينِ﴾ [آل عمران: ٥٤] للمجاز المرسل الذي علاقته السببية^(٢).. سيأتي تفصيل القول في هذه العلاقة بالذات.

(٢) مذهب القائلين بأن المشاكلة من قبيل الاستعارة:

يقول بهاء الدين السبكي: «الذي يظهر في قوله (اطبخوا) من قول ابن الرقعمق:

قالوا اقترح شيئاً نجد الله طبخه

قلت اطبخوا لي جبّة وقميصاً

أنه ليس من مجاز المقابلة، بل من الاستعارة لمشابهة الطبخ للخياطة

(١) ينظر: عقود الجمان للسيوطي ص ١١٠، ١١١ ومعتزك الأقران له ١/ ٤١١، وينظر:

الدكتوراه في الجهود البلاغية لجلال الدين السيوطي. د. عبد الرزاق محمد محمود فضل.

(٢) ينظر: الإيضاح للخطيب ٤/ ٣٧ من شروح التلخيص.

والإطعام للكسوة في النفع»^(١).

وعند كلامه عن النوع الثاني للمشاكلة وهو النوع التقديري ساق كلام القاضي في قول الله تعالى: ﴿صَبَّغَةَ اللَّهُ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ صَبْغَةً﴾ [البقرة: ١٣٨]: «صبغنا الله صبغته: وهي فطرته، كأنها حلية الإنسان إذ هدانا بهدايته، وطهر قلوبنا بطهره، وسماه صبغة لأنه ظهر أثره عليه ظهور الصبغ.. قال الطيبي: فعلى هذا القول لا تكون مشاكلة بل استعارة مصرحة تحقيقية.. ورد السبكي: أن كونها استعارة لا ينافي أن تكون من قبيل المشاكلة، فقال: وفيما قاله الطيبي نظر، لأن كل مشاكلة فهي استعارة، فكونها استعارة لا ينافي المشاكلة»^(٢).

وعليه فإطلاق مادة (الصَّبغ) على (التطهير) من الكفر مجاز تشبيهي، وذلك أنه شبه التطهير من الكفر بالإيمان، بصبغ المغموس في الصبغ الحسي، ووجه الشبه ظهور أثر كل منهما على ظاهر صاحبه، فيظهر أثر التطهير على المؤمن حساً ومعنى بالعمل الصالح والأخلاق الطيبة، كما يظهر أثر الصبغ على صاحبه، ويكشف أبو يعقوب الغطاء عن إطلاقات الصبغة فيقول: «إن أصل التطهير: التنقية من الأثر المحسوس، لكن كثيراً استعماله في المعاني حتى صار حقيقة عرفية، فباعتبار الأصل يكون إطلاق الصبغ على معنى التنزيه عن رذيلة الكفر مجازاً مرتباً على مجاز، وباعتبار كثرة الاستعمال يكون مجازاً محضاً عن أصل.

فلفظ الصبغة إنما عبر به عن معنى التطهير على وجه التجوز، ولا ينافي ذلك كونه مشاكلة باعتبار صحبته لما يعبر به عنه حقيقة أو مجازاً كما تقدم.. وكذا إطلاق الصبغة المقدره على التغطيس مجاز، سواء أريد نفسه إذ لا يصح حقيقة، أو أريد لازمة عندهم وهو التطهير من سائر الأديان، وكذا التعبير بالصبغة عن التطهير بالإيمان مجازه، وهو: هيئة مخصوصة لكونه

(١) عروس الأفراح للسبكي. ٤/ ٣١١

(٢) عروس الأفراح للسبكي ٤/ ٣١١ من شروح التلخيص.

تطهيراً مخصوصاً عن شيء مخصوص، ولما كان هذا حالهم ونزلت الآية للرد عليهم في ذلك، صار التعبير بـ(الصبغة) عن (الإيمان الحقيقي) للرد عليهم إيمانهم التغطيس وتطهيرهم الكفر مشاكلة، لأنه يقدر هذا اللفظ كأنه صادر منهم بقرينة النزول في شأن الرد عليهم فيما يستحق أن يسمى صبغاً، فهنا مصاحبة المعنيين ومصاحبة اللفظين، إلا أن أحدهما مقدر وهو كالمذكور كما بينا»^(١).

وبذلك عُرف كيف يكون الجمع في هذه الآية وأمثالها بين جعلها من قبيل الاستعارة وبين جعلها في نفس الوقت من المشاكلة، فهي من ناحية مصاحبة المعنيين هي من المجاز التشبيهي، حيث شبه التطهير من الكفر بالإيمان، بالصبغ الذي يصبغ به المغموس، فالتعبير بلفظ (الصبغة) عن معنى (التطهير)، وكذا إطلاق (الصبغة المقدر على التغطيس)، إنما جاء على وجه التجوز، والقرينة: هي نزول هذه الآية فيمن يفعل ذلك والرد عليهم، وهي قرينة الحال التي هي سبب النزول من غمس النصارى وأولادهم في الماء الأصفر، هذا من ناحية مصاحبة المعنيين وهو ما يخص المعنى الاستعاري، أما عن مصاحبة اللفظين وهو ما يدخل في المشاكلة، فهو: مجيء لفظ (الصبغة) بدلاً عن لفظ (التطهير) وإن لم يكن قد تقدم لفظ (الصبغ) فهو مقدر، لذا كانت المشاكلة تقديرية.

وسواء كان هذا أمراً للمؤمنين أن يقولوا: (أيها النصارى آمننا بالله وصبغنا بالإيمان صبغة لا مثل صبغتم.. فإن فعلتم ذلك أصبتم وإلا ضللتهم)، أو كان ذلك خطاب للمؤمنين بأن يقولوا ذلك لأنفسهم، حتى يدروا عنها شبه التشبه بهم، فالمحصلة في النهاية واحدة وهي أن «النصارى لما اقتضى فعلهم صبغاً، ونزلت الآية للرد عليهم، عبّر عن المراد بالصبغة للمشاكلة التقديرية حيث صاحب المعنى المستحق للتعبير بالصبغ ولو لم يقع إذ هو مقدر، فهو كالمذكور فكانت الصحبة تقديرية.

(١) مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح لأبي يعقوب المغربي ٤ / ٣١٤ / ٢١٣ ، وينظر:

حاشية الدسوقي ٤ / ٣١٣ من شروح التلخيص.

وهذا مثل ما لو رأيت إنساناً يغرس شجراً وقلت لآخر: (اغرس إلى الكرام كهذا)، وأنت تُريد بـ(أغرس): اصنع المعروف إلى الكرام وأهل المعروف، وعبرت عن الصنع بالغرس لمصاحبتة للغرس الحاضر ولو لم يُذكر، فكأنك قلت: (هذا يغرس الأشجار فاغرس أنت الإحسان مثله)، فإن قدرته مجازاً للتشبيه في رجاء النفع كان مجازاً للتشبيه ومشاكلة للصحة، وإن لم تقدره كان مشاكلة محضة^(١).. وكذا يقال في كل مشاكلة.

والحق أن كثيراً من البلاغيين ممن سبقوا الخطيب وشراح تلخيصه، ذهبوا إلى جعل المشاكلة.. من باب الاستعارة، فهذا ابن قتيبة في بحثه عن الاستعارة نراه يطلق الاستعارة ضمن ما يطلقها، على: لون من ألوان المشاكلة لدى المتأخرين، وهو اللون التقديري منه، ولا عجب فقد جعل المشاكلة من علاقات الاستعارة حيث إنه توسع فيها^(٢)، ولعل في اختصاص النوع التقديري بالذات ما يجعلنا نؤكد أن أصحاب الشروح وغيرهم قد تأثروا بابن قتيبة في ذلك إلى حد كبير، كما يجعلنا نظن أن الشريف الرضي أيضاً ممن تأثر به، وقد جعل إطلاق الصبغ على الدين من محض الاستعارة^(٣).

على أن الاستعارة قد شملت عند بعضهم نوعي المشاكلة، فهذا هو الرماني يعبر بالاستعارة عن قول الله تعالى: ﴿وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ﴾ [آل عمران: ٥٤] فيقول: «أي: جازاهم على مكرهم فاستعير للجزاء على المكر، اسم (المكر) لتحقيق الدلالة على أن وبال المكر راجع

(١) مواهب الفتاح وعرس الأفراح ٤/ ٣١٤ شروح التلخيص، وينظر: الكشف للزمخشري.

(٢) ينظر: تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ٧٨، ٨٢.

(٣) ينظر: تلخيص البيان ص ١١٨.

عليهم ومختص بهم»^(١).

وهكذا قال في سائر أمثلة المشاكلة، كما ذهب إلى ذلك الزمخشري حين علق على قول الله تعالى ﴿فَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ﴾ [الأعراف: ١٩] بقوله: «ومكر الله: استعارة لأخذه العبد من حيث لا يشعر ولا استدراجه»^(٢).. وغير هذا وذلك كثير.

(٣) مذهب القائلين أن المشاكلة من قبيل الحقيقة لا المجاز:

وذهب آخرون إلى جعل المشاكلة من قبيل الحقيقة لا المجاز، ذلك أن المجاز لا بد فيه من وجود علاقة بين المعنى الأصلي، والمعنى الذي استعملت فيه الكلمة، فإن كانت هذه العلاقة مبنية على المشابهة فهي الاستعارة وإن كانت مبنية على غير المشابهة فهي المجاز المرسل، والمشاكلة على خلاف ذلك، فهي «لا تقوم على علاقة بين المعنى الأصلي والمعنى الذي استعملت الكلمة فيه، فالذي يقول: (إني بنيت الجار قبل المنزل)، إنما ذكر اختيار الجار بلفظ البناء لوقوعه في صحبة البناء، وليس ثمة علاقة بين الاختيار والبناء، وإنما هو شيء يجري في كلامهم حباً للمشاكلة، واعتماداً على وضوح المعنى، وهو من العناصر التي يحلو بها الكلام ويحسن دبياجته»^(٣).

وعلى ذلك فالمشاكلة من قبيل الحقيقة، وقولهم في تعريفها: إنها «ذكر الشيء بلفظ غيره» شامل لجميع المجازات والكنائيات، وقولهم: (لوقوعه في صحبته) مخرج لما سوى المشاكلة^(٤) وهي- كما قلنا- لا تقوم على علاقة بين المعنى الأصلي والمعنى الذي استعملت فيه الكلمة، كما أن القول بكونها

(١) النكت للرماني ص. ٩٩.

(٢) الكشف. ٢ / ٩٨.

(٣) التصوير البياني د. محمد أبو موسى ص. ٣٥١.

(٤) حاشية الدسوقي على شرح السعد ٤ / ٣٠٩ شروح التلخيص.

مجازاً ينافي كونها من المحسنات البديعية، وأنه لا بد في المجاز من اللزوم بين المعنيين في الجملة، فتعين الوجه الأول وهو: أن يكون أسلوب المشاكلة من قبيل الحقيقة، فيكفيه الوقوع في الصحبة، ولعل السر في ذلك أن في المشاكلة نقل المعنى من لباس إلى لباس، فإن اللفظ بمنزلة اللباس، ففيه إيراد المعنى بصورة عجيبة، فكيفيه الوقوع في الصحبة فيكون محسناً معنوياً، وفي المجاز نقل اللفظ من معنى إلى معنى، فلا بد من علاقة مصححة للانتقال^(١)، فتعين عند القائلين بهذا، أن تكون المشاكلة من باب الحقيقة لا المجاز.

(٤) مذهب القائلين أنها واسطة بين الحقيقة والمجاز:

وإلى ذلك ذهب بعض البلاغيين وعلى رأسهم الشيخ عبد الحكيم السيالكوتي في حاشيته على المطول، وأبي يعقوب المغربي في شرحه على التلخيص، وكذا السيوطي وغيرهم.

والسبب عندهم في هذا يفهم من تعريف المشاكلة وهي (ذكر الشيء، بلفظ غيره لوقوعه في صحبته) فقد خرج بقوله: (بلفظ غيره) الذكر المتعلق بالحقيقة، ودخل فيه جميع أنواع المجاز، لأن الذكر فيها واقع في معانيها في ألفاظ غيرها، وأما قوله: (لوقوعه في صحبته)، فمخرج لجميع أنواع المجاورة والملازمة، «لأن شيئاً منها لا تكون علة ذكره: وقوعه في صحبة الغير ذكراً أو تقديراً، أما ما سوى المجاز الذي علاقته المجاورة كالظرف مع المظروف، والملازمة كالجاء مع الكل، فظاهر، وأما الذي علاقته المجاورة أو الملازمة، فليس العلة فيها صحبة الذكر، بل صحبة ستقره قبل الذكر، هذا إن جعلت اللام في (لوقوعه) للتعليل، وإن جعلت توقيفية.. فالإخراج حينئذ أظهر لأن شيئاً منها ليس من شرطه أن يُذكر وقت صحبته

(١) ينظر: تقرير الأنباي على شرح السعد لتلخيص المفتاح ٣٦٥/٤ وحاشية الشيخ عبد الحكيم

للغير، ولهذا قيل المشاكلة ليست من الحقيقة ولا من المجاز»^(١).

يقول الدسوقي في حاشيته على شرح السعد لتلخيص المفتاح موضعاً ذلك: «وقيل المشاكلة قسم ثالث لا حقيقة ولا مجاز، أما كونها غير حقيقة فظاهر لأن اللفظ لم يستعمل فيما وضع له، وأما كونها غير مجاز فلعدم العلاقة المعتبرة، لأن الوقوع في الصحبة ليس من العلاقات، ولا يرجع إلى المجاورة المعتبرة علاقة، لأنها المجاورة بين مدلول اللفظ المتجوز به وبين مدلول اللفظ المتجوز عنه أي تقارنهما، إنما هو في الخيال والمشاكلة ليست كذلك، لأن المشاكلة أن يعدل عن اللفظ الدال على المعنى المراد إلى لفظ غيره، من غير أن تكون هناك مجاورة بين مدلولي اللفظين وتقارن بينهما في الخيال، فليس فيهما إلا مجرد ذكر المصاحب بلفظ غيره لاصطحابهما في الذكر، ولو كان هذا القدر يكفي في التجوز، لصح التجوز في نحو قولنا، (جاء زيد وعمرو) بأن يقال: (جاء زيد وزيد) مراداً به عمرو، لوقوعه في صحبته، وهو ما لا يصح»^(٢).

هذا على اعتبار كون اللام تعليلية، أما إن جعلناها توقيفية أي ذكر الشيء بلفظ غيره وقت وقوعه في صحبته، فخرج الكنايات والمجازة أظهر، ويقول الدسوقي معللاً: «لأن شيئاً منها ليس من شأنه أن يذكر وقت صحبته للغير، وعلى هذا القول، فمعنى الوقوع في صحبة الغير: أن ذلك الشيء وجد مصاحباً للغير، بمعنى أنه: ذكر هذا عند ذكر هذا، وليس المراد وقوعه في صحبته في قصد المتكلم، كما يقوله الأول»^(٣).

وممن ارتضى ذلك وعلل له الشيخ عبد الحكيم السالكوتي، فذكر أن «القول بكونها- أي المشاكلة- مجازاً في كونها من المحسنات البديعية، وأنه لا بد في المجاز من اللزوم بين المعنيين في الجملة، والمعنيان في المشاكلة تارة يكون

(١) مواهب الفتاح للمغربي ٤ / ٣١٠ من شروح التلخيص.

(٢) حاشية الدسوقي ٤ / ٣٠٩ شروح التلخيص.

(٣) السابق.

بينهما علاقة من العلاقات المعتمدة في المجاز، كإطلاق اسم السبب على جزء المسبب عنه، المترتب عليه كما في قوله تعالى ﴿ وَجَزَّوْا سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِّثْلَهَا ﴾ فإن السيئة الأولى عبارة عن المعصية، والثانية عبارة عن جزء المعصية وبينهما علاقة السببية، فأطلق السبب وأريد المسبب، وتارة لا يكون بينها علاقة كإطلاق (الطبخ) على (خياطة الجُبَّة والقميص)، وإن في المشاكلة نقل المعنى من لباس إلى لباس، فإن اللفظ بمنزلة اللباس، ففيها إيراد المعنى بصورة عجيبة فيكون محسناً معنوياً، وفي المجاز نقل اللفظ من معنى لمعنى آخر فلا بد من علاقة مصححة للانتقال»^(١).

وهو بالطبع لا يجعل المشاكلة من قبيل الحقيقة أيضاً، لكون اللفظ غير مستعمل فيما وضع له، وعليه فالمشاكلة عنده واسطة بين الحقيقة والمجاز. وهكذا فإن السيلكوتي قد ذهب في شرحه على المطول إلى جعل المشاكلة واسطة بين الحقيقة والمجاز، ويكاد يكون كلامه وتعليقه هو نفس ما ذكره الدسوقي وعلل له^(٢).. بل إن بعض المؤيدين لأن تكون المشاكلة واسطة، ردّ على القائلين بأنها من المجاز بأمرين:

«الأول: أن جعل ذلك الوقوع علاقة، ينافي عدّه من المحسنات البديعية فكان عليهم أن يذكره في فن البيان.

الأمر الثاني: أنهم قالوا: لا بد في المجاز من اللزوم ولو تأويلاً، وهذا ليس بهذه المثابة فالمتعين هو... أنه قسم رابع خارج عن الحصر»^(٣)، فلا هي من الحقيقة ولا هي من المجاز المرسل ولا هي من الاستعارة إنما هي قسم آخر، أي أنها واسطة بين المجاز والحقيقة.. ومن القائلين بأن المشاكلة واسطة: السيوطي، والسيوطي حينما يقرر ذلك هو في الحقيقة لم يأتي

(١) حاشية الدسوقي ٤ / ٣٠١ شروح التلخيص.

(٢) ينظر: السيلكوتي على المطول ص. ٤٩٥.

(٣) حاشية الأنباي الشهيرة بالتجريد. ٤ / ٣٦٥.

بجديد، إنما هو في كلامه متأثر بالسابقين، فهو يفرد في (معترك الأقران) فصلاً بعنوان: (في الوسطة بين الحقيقة والمجاز)، ويُدخل فيها ثلاثة أشياء، آخرها: ما عبر عنه بقوله «اللفظ المستعمل في المشاكلة نحو ﴿وَمَكْرُؤًا وَمَكْرَأَ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٥٤] ﴿وَجَزُؤًا سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، ويقول: «ذكر بعضهم أنها واسطة بين الحقيقة والمجاز.. لأنه لم يوضع فيما استعمل فيه فليس حقيقة، ولا علاقة معتبرة فليس مجازاً»^(١). وإن كان السيوطي بعد ذلك يرجح أن تكون مجازاً- مرسلًا- والعلاقة فيه المصاحبة^(٢).

ويرجح أحد الباحثين في جهود السيوطي البلاغية: أن السيوطي لم يكن يقصد بالمجاز: المرسل منه فقط، إنما قصد إطلاقه حتى يشمل الاستعارة أيضاً، ويبرهن على ذلك بأن السيوطي لم يورد كلمة المرسل، لا في (الإتقان في علوم القرآن) ولا في (معترك الأقران)، وإنما ذكر كلمة (المجاز) فقط فقال:

«الوجه الثالث والعشرون من وجوه إعجاز القرآن وقوع الحقائق والمجاز فيه»، ثم سار في الشرح فذكر في بداية البحث: (المجاز العقلي)، وسماه: (المجاز في التركيب ومجاز الإسناد)، ثم ذكر بعد ذلك (المجاز اللغوي) وسماه (المجاز في المفرد)، وتكلم فيه وأسهب في التوضيح وأورد كثيراً من الأقسام والشواهد ولم يقسم المَجاز اللغوي إلى مجاز مرسل واستعارة^(٣) وأكد الباحث بعد ذلك أن السيوطي كان يسير في ذلك سيرة متقدمي علماء البلاغة الذين لم يقسموا المَجاز اللغوي إلى مجاز مرسل واستعارة^(٤).

(١) معترك الأقران للسيوطي ٢٦٧، ١، ٢٦٨/

(٢) ينظر: عقود الجمان ص ١١٠، ١١١ والمعترك. ١، ٢٦٨/

(٣) ينظر: الإتقان ص ٣٦ ومعترك الأقران. ١، ٢٤٦/

(٤) ينظر: الجهود البلاغية للسيوطي دكتوراه / عبد الرزاق فضل ص. ٣٨٤

وإن كان ذكر السيوطي لعلاقة المصاحبة يؤكد لنا جعله لها- المشاكلة- من المجاز المرسل، إذ الفرق بين المجاز المرسل والاستعارة وجود مثل هذه العلاقة وهي لغير المشابهة.

وعلى أي حال فعلاقات المجاز سواء كان مرسلًا أو استعارة- عند القائلين أن المشاكلة واسطة بين الحقيقة والمجاز- علاقات محددة في كل أنواعه، ولم ير العلماء أن العلاقة في المشاكلة هي العلاقة المعتبرة في المجاز، ومن هنا لم يُدخلوها في المجاز، لأنه لو صح فيه هذا، لصح انفراده، بنفسه بدون مشاكلة، ومعظم هذه الصور إنما صح فيها الاستعمال مع المشاكلة لا دونها، ومن هنا ذهب الكثير من العلماء إلى أن المشاكلة ليست من الحقيقة كما أنها ليست من المجاز، وإنما هي واسطة بينهما، جاء في كشاف اصطلاحات الفنون: «من الألفاظ ما هو واسطة بين الحقيقة والمجاز، وعدّ من ذلك: اللفظ المستعمل في المشاكلة نحو ﴿وَمَكْرُؤًا

وَمَكْرَأَ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٥٤].. ثم علق على ذلك بقوله: «ذكره البعض وقال: لأنه لم يوضع لما استعمل فيه فليس حقيقة، ولا علاقة معتبرة فليس مجازًا»^(١).. فترجح عندهم لهذه الأسباب أن تكون المشاكلة واسطة بينهما.

ثانيًا: التوفيق بين آراء البلاغيين في كون المشاكلة من الحقيقة أو المجاز والرأي الراجح في ذلك

والذي يظهر من أقوال البلاغيين وما ساقوه من أمثلة متكررة تحت المجاز المرسل تارة، فتكون من علم البيان، وتحت المشاكلة أخرى فتكون داخلية في أنواع البديع، أمر يثير الانتباه.

ففي قول الله تعالى: ﴿وَجَزَّوُا سَيِّئَةً سَيِّئَةٌ مِّثْلَهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، ساق الخطيب

(١) كشاف اصطلاحات الفنون ترجمة د. عبد المنعم حسنين. ٣١٥/١

في إيضاحه هذه الآية شاهداً على المجاز المرسل الذي تكون علاقته السببية وقال تعليقاً عليها: «تجوز بلفظ السيئة عن الاقتصاص، لأنه مسبب عنها»^(١).. ثم نراه يسوقها شاهداً على المشاكلة^(٢) قائلاً بلسان حاله: إنه سبحانه عبر بلفظ السيئة عن الاقتصاص لوقوع الاقتصاص في صحبة السيئة.. وهكذا في أغلب أمثلة المشاكلة كما في بيت عمرو بن كلثوم:

ألا لا يجهلن أحدٌ علينا

فجهل فوق جهل الجاهلينا

الذي يسوقه الخطيب هو الآخر في المجاز المرسل، ويعلق عليه بقوله: «الجهل الأول حقيقة، والثاني: مجاز عبر به عن مكافأة الجهل»^(٣). ويعلق غيره بأن في البيت تعبير عن جزاء الجهل بالجهل لوقوعه في صحبته، فكيف إذن يكون التوفيق بين جعل هذه الأمثلة وغيرها من المشاكلة تارة وبين جعلها من المجاز المرسل تحت أيّ من العلاقات تارة أخرى؟

الذي أميل إليه في حقيقة المشاكلة وهو: أن أساليب المشاكلة من المجاز، لكون اللفظ في المشاكلة غير مستعمل في حقيقته، وهذا يكفي لإدخال هذا الأسلوب في المجاز، ومن الملاحظ أن هذا ما ذهب إليه أغلب المفسرين والبلاغيين قديماً، وإن كانوا أحياناً يعبرون عنه بالاستعارة، وهم حين يعدون المشاكلة من قبيل المجاز أو حتى الاستعارة لا يعمدون إلى تقسيم المجاز إلى مجاز مرسل واستعارة، فإن أحداً لم يقسم المجاز هذا التقسيم قبل أبي يعقوب يوسف السكاكي.

فهذا أبو هلال العسكري يطلق على المجاز المرسل والاستعارة اسم «الاستعارة»^(٤)، وهذا ابن رشيق يخص المرسل باسم (المجاز) فقط دون

(١) الإيضاح ٤ / ٣٧ من شروح التلخيص.

(٢) ينظر: الإيضاح ٤ / ٣١١ شروح.

(٣) الإيضاح ٤ / ٣٧ شروح.

(٤) ينظر: الصناعتين لأبي هلال العسكري ص. ٢٦٥.

الاستعارة^(١)، وهذا ابن سنان لم يحاول التفريق بين الاستعارة والمجاز المرسل^(٢)، أما ابن الأثير فقد جعل المجاز قسمين: توسع في الكلام، وتشبيهه .. وجعل التوسع شاملاً للمجاز العقلي والمجاز المرسل، وجعل التشبيه شاملاً للتشبيه والاستعارة^(٣).

أما صاحب الطراز فقد ذكر المجاز المفرد، وأورد منه خمسة عشر ضرباً، منها الاستعارة والباقي من علاقات المجاز المرسل وقال عن الاستعارة «إطلاقهم الاسم أخذاً له من غيره لاشتراكهما في معنى من معانيه كما أطلقوا لفظ الأسد على الشجاع، وهذا هو الذي يقال: إنه من باب الاستعارة»^(٤) وأول من سمى المجاز المرسل باسمه هو أبو يعقوب يوسف السكاكي فيما يبدو^(٥). أما قبل يوسف السكاكي فلم يكن ثمة تقسيم للمجاز.

فالشريف الرضي - على سبيل المثال - أدخل آيات المشاكلة في المجاز بدون أن تعترضه أية مشكلة من تقسيم أو غيره، وهي عنده مستقيمة على أساس المجاز، ففي قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ قال: «وهاتان استعارتان فالأولى منهما: إطلاق صفة الاستهزاء عليه سبحانه والمراد بها أن يجازيهم على استهزائهم بإرصاد العقوبة لهم، فسمى الجزاء على الاستهزاء باسمه إذا كان واقعاً في مقابلته، والوصف بحقيقة الاستهزاء غير جائزة عليه تعالى لأنه عكس أوصاف الحكيم وضد طريق

(١) ينظر: العمدة. ٢٦٦/١

(٢) ينظر: سر الفصاحة ص. ١٣٧

(٣) ينظر: المثل السائر. ١/ ٣٧٣: ٣٥٦

(٤) الطراز. ١/ ٧٣: ٦٩

(٥) ينظر: الجهود البلاغية للسيوطي دكتوراة: عبد الرازق فضل ص ٣٨٥، والبيان عند

الخفاجي د. النكلاوي، البلاغة القرآنية د. أبو موسى.

الحكيم^(١) .. وقال في: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾ [البقرة: ١٣٨]:
 «وهذا من محض الاستعارة»^(٢)، وقال في قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا
 وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينِ﴾ [آل عمران: ٥٤]: وهذه استعارة لأن حقيقة المكر
 لا تجوز عليه تعالى»^(٣)، وقال في قوله تعالى: ﴿تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعَلَّمْ مَا فِي
 نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]: «وهذه استعارة»^(٤).

والرماني هو الآخر يعدُّ هذا النوع من الاستعارة حتى وإن أطلق عليه
 (جناس مزاجية) وهكذا على نحو ما أفضنا القول فيه عند حديثنا عن
 (التطور التاريخي للمشكلة) وعليه فيكون أسلوب المشكلة من المجاز سواء
 أطلق عليه لفظ (المجاز) أو (الاستعارة) دون ما قصد للتقسيم.

فإن كان لابد من إيضاح وتبيين لحقيقة هذا المجاز، وتحديد علاقته على
 ما استقر عليه أمر البلاغة أخيراً على يد السكاكي والخطيب فلا بد للتوفيق
 بين آراء البلاغيين في حقيقة المشكلة من واحدة من اثنتين:-

أولاً: اعتبار أن أساليب المشكلة ما يندرج تحت المجاز المرسل لعلاقة
 السببية، ومنها ما يندرج تحت الاستعارة لعلاقة المشابهة، وكلاهما من
 المجاز ولا يمنع ذلك من اعتبار المشكلة.. وعليه فالمشكلة تجامع المجاز
 المرسل والاستعارة إن لوحظت علاقتهما، ومن الأمثلة على ذلك: ﴿وَجَزَّوْاُ

سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٍ مِّثْلَهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، فإطلاق السيئة على جزاء السيئة المسبب عنها

(١) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ١١٣، ١١٤.

(٢) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ١١٨.

(٣) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ١٢٣.

(٤) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص ١٣٥.

المرترب عليها مجاز مرسل علاقته السببية حيث عبر بلفظ السيئة عن معنى الجزاء لأنه يؤلم ويسوء، سواء بعد ذلك ألحقت نقل كلمة السيئة إلى الجزاء، أو معنى الجزاء إلى السيئة، فالمؤدى واحد لا تبدل فيه ولا اختلاف.. ومثال ذلك أيضاً: قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَعَدَّى عَلَيْكُمْ فَأَعْدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعَدَّى عَلَيْكُمْ﴾

[البقرة: ١٩٤]، فقولته: ﴿فَأَعْدُوا عَلَيْهِ﴾ أي: جازوه على اعتدائه، ولكنه عبر عن المجازة بالاعتداء لأنه سببها، وقد سوغت هذه السببية أن تقيم الاعتداء مقام ما يترتب عليه وتنبه عنه في الدلالة، ووراء هذا المجاز إبراز لقوة السببية بين الاعتداء وجزائه وأنه- أعني: الجزاء- يجب أن يكون نتيجة ومحصلة لازمة للاعتداء، فهو لا يختلف عنه وكأن هذه «الفاء» أيضاً مشعرة بسرعة المكافحة وضرورة الترتب»^(١)، وإن كان ذلك لا يمنع إجراءها على أسلوب المشاكلة والوقوع في الصحبة.

أما ما ينضوي تحت المجاز بالاستعارة من أمثلة المشاكلة فكقول أبي الرقعمق:-

إخواننا قصدوا الصَّبوح بسحرةٍ

فأتى رسولهم إليّ خصوصاً

قالها اقترح شيئاً نُجد لك طبخه

قلت اطبخوا لي جبّةً وقميصاً

حيث عبر الشاعر عن الخياطة بالطبع تشبيهاً لها به، في كونها مما ينبغي أن تكون موضع رغبتهم ومحل عنايتهم، فإذا كانت رغبتهم قد اتجهت إلى الطبخ ليطعموه فينبغي أن تكون منهم مثل تلك الرغبة، في: خياطة جبّةً وقميص بهما يتقي قارس البرد ويعتصم من أذاه، وليس ثمة غضاضة ولا حرجاً في تطبيق الاستعارة التي أساسها المشابهة على هذا الأسلوب^(١).

(١) التصوير البياني. د. محمد أبو موسى ص. ٣٤٨.

(٢) ينظر: الأنباي. ٤/ ٣٦٣.

يقول السبكي: «والذي يظهر في قوله (اطبخوا)، أنه ليس من مجاز المقابلة بل من الاستعارة لمشابهة الطبخ للخياطة، والإطعام للكسوة في النفع»^(١).. وعلى ذلك فمن غير المستساغ اعتبار المثال الواحد شاملاً لعلاقتي المشابهة والسببية، على نحو ما ذهب إليه بعض البلاغيين حين أراد أن يجمع بين نوعي المجاز - (الاستعارة) و(المرسل) - وعلى رأسهم أبي يعقوب المغربي وذلك قوله: «وكونها مجازاً إما باعتبار حكاية اللفظ المجازي عن المصاحب، كما تقول لمن تريد أن تطلب منه مالا وقد قال لك: (رأيت اليوم أسداً بلبدة في الحمام): (أعطني أسداً بلبدة من مالك)، تريد: أعطني شيئاً طائلاً من مالك، من غير أن تعتبر أن المعبر عنه- في لفظك أنت (بالأسد)- شبهته بشيء، أو باعتبار تشبيهه بالمذكور، كأن تعتبر أن المال المطلوب بمنزلة الأسد في المهابة والفتك في الأنفس والقلوب، فيكون لفظ الأسد مجازاً باعتبار تشبيهه المال المراد بالأسد الحقيقي، ومشاكلة باعتبار صحبة من عبر عنه بالأسد»^(٢).

والدسوقي في حاشيته لم يستسغ ذلك في قول الله تعالى: ﴿وَجَزَّوُا سَيِّئَ سَيِّئَةٍ﴾

مَثَلُهَا ﴿[الشورى: ٤٠]، ولا في بيت ابن الرقعمق، وأوضح أن المشاكلة تأتي أحيانا لعلاقة السببية فتكون مجازاً مرسلًا وأحياناً لغيرها أي المشابهة فتكون استعارة، وعبر عن ذلك بقوله: «المعنيان في المشاكلة تارة يكون بينهما علاقة من العلاقات المعتمدة في المجاز كإطلاق اسم السبب على جزاء المسبب عنه المترتب عليه كما في قوله تعالى: ﴿وَجَزَّوُا سَيِّئَ سَيِّئَةٍ مَثَلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، فإن السيئة الأولى عبارة عن المعصية، والثانية عبارة عن جزاء المعصية وبينهما علاقة السببية فأطلق السبب وأريد المسبب، وتارة لا يكون بينهما علاقة-

(١) عروس الأفراح للسبكي ٤ / ٣١١ شرح.

(٢) مواهب الفتح للمغربي ٤ / ٣١٠ شرح التلخيص.

السببية- كإطلاق المطبخ على خياطة الجهة والقميص»^(١).

ويؤيد هذا ويقرره ما ذهب إليه صاحب الطراز في قول الله تعالى:
﴿وَحَزْرًا سَيِّئَةً سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] حيث قال: إنه «لا يمكن أن يقال: إن هذا من باب التشبيه في المجاز، لأن جزاء السيئة يشبهها في كونها سيئة، بالنسبة إلى من وصل إليه ذلك الجزاء»^(٢)، مشيرًا إلى أن العلاقتين لا تجتمعان في مثال واحد بل إما المشابهة فتكون استعارة وإما غير ذلك فتكون مجازًا مرسلًا.

ثانيًا: إيجاد علاقة مصححة لأسلوب المشاكلة ولا بأس أن تكون هي (المصاحبة) وتكون بذلك إحدى علاقات المجاز المرسل، وذلك بأن نجعل المصاحبة علاقة خاصة بهذا الأسلوب لا تتخطاه إلى غيره- خاصة وأن- حمل مثل هذا الأسلوب على العلاقات المعتبرة في المجاز المرسل كالسببية مثلًا أو المجاورة أو غيرها يؤدي إلى التعسف في التأويل والبعد في التخريج، وحينئذ فلا مانع أن نسمى ما جاء على هذه العلاقة مشاكلة، ويكون الكلام مجازًا- علاقته المصاحبة- باعتبار، ومشاكلة باعتبار آخر، ولا غرابة في ذلك عند البلاغيين فهناك استعارات هي كنايةات في الوقت نفسه مثل:

«بني المجد بيتًا فاستقرت عماده»

فهي استعارة مكنية لأنه جعل المجد بيتًا، وهي في نفس الوقت كناية من المنعة بل إن مما يرجح هذا الأمر وهو اعتبار المصاحبة علاقة تصلح للمجاز: أنه «لو صح استخدام أساليب المشاكلة على أساس العلاقات المعروفة في المجاز- كالسببية والمجاورة وغيرها- لما كان هناك داع أصلاً للمشاكلة لأنه حينئذ يصح أن يأتي مثل هذا اللفظ في هذا المعنى الذي جاء به، بمشاكلة وبدون مشاكلة، ولم يكن مجيء هذا اللفظ في المشاكلة هو الذي

(١) حاشية الدسوقي ٤ / ٣٠٩ شروح التلخيص.

(٢) الطراز العلوي. ١ / ٧١

صحح استخدام اللفظ في المعنى، وإنما يكون هذا الاستخدام صحيحاً دون نظر إلى المصاحبة، والمشاكلة ليست كذلك لأن اعتبار المصاحبة - حقيقية كانت أو تقديرية - هو المصحح لهذا الأسلوب، فلا ضير أن تُعدّ المصاحبة هي علاقة المشاكلة، ولا ضير أن تدخل المشاكلة في المجاز بهذا الاعتبار»^(١)

وفي ذلك رد على الدسوقي ومن لف لفه حين استبعد إيجاد علاقة مصححة للمشاكلة غير السببية والمجاورة فقال: «وأما كونها غير مجاز فلعدم العلاقة المعتبرة لأن الوقوع في الصحبة ليس من العلاقات»^(٢)، إذ ليس ثمة ما يمنع أن تكون علاقة المصاحبة من العلاقات المعتبرة ولهذا الرأي وجاهته، ولعله يكون إجابة لصاحب الأطول الذي لا يعتقد هو الآخر بهذه العلاقة^(٣)، ولن يكون هناك طريق للتوفيق بين هذه الآراء جميعها إلا بنحو ما أوضحناه هنا.. ونخلص من هذا إلى أن:

١- من أساليب المشاكلة ما يدخل تحت العلاقات المعتبرة للمجاز المرسل، ومنها ما يدخل تحت علاقة المشابهة فيكون استعارة، وعليه يكون أسلوب المشاكلة مجازاً مرسلًا أو استعارة باعتبار، ومشاكلة باعتبار آخر وإن كان ذلك مرجوحاً.

٢- إذا اعتبرنا المصاحبة علاقة من علاقات المجاز، فلا مانع أن نسمي ما جاء على هذه العلاقة مشاكلة، ويكون الكلام- أيضاً- مجازاً باعتبار ومشاكلة باعتبار آخر.. والله تعالى أعلى وأعلم.

قرينة المجاز في المشاكلة:

وسواء اندرجت المشاكلة تحت المجاز المرسل لعلاقة السببية، أو تحت

(١) دراسات في علم البديع د. أحمد علي ص ١٤٠ بتصرف.

(٢) حاشية الدسوقي على شرح السعد ٤ / ٣٠٩ من شروح التلخيص.

(٣) ينظر: الأطول للعصام. ٢ / ١٩١

الاستعارة لعلاقة المشابهة، أو اندرجت تحت علاقة مصححة وهي علاقة المصاحبة، فإنه لا بد في ذلك كله من قرينة، إذ لا مجاز بدون قرينة، ومن الملاحظ أن أحدًا لم يتحدث عن قرينة المشاكلة حتى جاء السيوطي، فألمح إليها وذكرها ذكرًا عابرًا حينما تحدث عن المشاكلة التقديرية في قوله تعالى:

﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ﴾ قال: «والأصل فيه أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية، ويقولون: أنه تطهير لهم، فعبر عن الإيمان، بـ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾ للمشاكلة بهذه القرينة»^(١) أي: أن القرينة هنا هي مناسبة نزول الآية وذكر كلمة (الصبغ) فيها.

والأمر كذلك، فاللفظ الذي وردت المشاكلة لأجله هو قرينتها يستوي في ذلك أن يكون مذكورًا بالفعل أو مقدرًا.. وكما أن القرينة في المجاز تكون لفظية وتكون معنوية فهي كذلك في المشاكلة، فالقرينة اللفظية هي التي يذكر معها لفظ المشاكلة لتصحيح العلاقات في هذا التركيب، والقرينة المعنوية تكون في غير ذلك، فقد تكون في سبب نزول الآية كقوله تعالى ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ

وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾ [البقرة: ١٣٨] على نحو ما ذكرنا، أو كأن تجيء مصاحبة للفعل كما في قول الشاعر:

وأغرس الفعل الجميل غرائسًا

فإذا عزلت فإنها لا تعزل

فإن هذا القول كان مصاحبًا لقيام الرجل بغرس بعض النبات.. وهكذا، ولعله لوضوح القرينة في المشاكلة وعدم صحة الأسلوب أصلًا إلا بها، لم يتحدث عنها العلماء، ولم يعيروها اهتمامًا.



المبحث الثاني

المشاكلة في مقام الحديث عن ذات الله وصفاته..
وموقع المشاكلة عمومًا من البلاغة العربية

وإذا كان الأمر كذلك في جعل المشاكلة من باب المجاز، فلا يجوز بحال من الأحوال جعل آيات المشاكلة التي تحوي بعض صفات الله سبحانه من قبيل المجاز، بل يجب أن نستثني الصفات من هذه القاعدة فتحمل على الحقيقة، ذلك أن العقل والنقل دل على إمرار هذه الصفات على حقيقتها وظواهرها، دون ما لجوء إلى القول بأنها من قبيل المجاز أو بإخراجها عن ظاهرها، كما أن «أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة، والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز»^(١).

يقول القاضي أبو يعلى في شأن صفات الله سبحانه: «إن الواجب حملها على ظاهرها وأنها صفات الله لا تشبه صفات سائر الموصوفين بها من سائر الخلق..» إلى أن قال: «إن الصحابة ومن بعدهم من التابعون حملوها على ظاهرها ولم يتعرضوا لتأويلها ولا صرفوها عن ظاهرها»^(٢).

على أن الصفات- كالمكر والاستهزاء وغيرها- كثيرًا ما تطلق على الخالق والمخلوق مع اتساع الفرق بينهما من ناحية قيام الصفات بالذات، وكيفية وحقيقة وكنه هذه الصفات، فلو جعلنا صفات الله وأسمائه من أمثال قول الله تعالى ﴿وَمَكْرُؤًا وَّمَكْرَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِيْنَ﴾ [آل عمران: ٥٤]،

وقوله ﴿إِنَّمَا تَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ [١٤] ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥، ١٤] وقوله ﴿يُخَادِعُونَ﴾

(١) الفتوى الحويية لابن تيمية ص. ٥١

(٢) الفتوى الحموية لابن تيمية ص. ٣٥

اللَّهُ وَهُوَ خَدِيعُهُمْ ﴿النساء: ١٤٢﴾... إلخ .. لو جعلنا هذه الصفات من المجاز مراد بها غير الظاهر، لكانت هذه الصفات حقيقة للمخلوق مجازاً للخالق، وهذا من أبطل الأقوال وأعظمها تعطيلاً، فلا يكون رب العالمين موجوداً حقيقة ولا حياً حقيقة ولا مريدًا حقيقة ولا ملكًا حقيقة ولا ربًا حقيقة، وكفى أصحاب هذه المقالة بها كفرًا.

وهذا القول لازم لكل من ادعى أن المجاز في شيء من أسماء الرب وأفعاله، فإنه إنما فرّ إلى المجاز لظنه أن حقائق ذلك ما يختص بالمخلوقين، وأنه لا فرق بين صفة وصفة وفعل وفعل^(١) .. وهذا -بالطبع- يستلزم حمل صفات المكر والاستهزاء.. إلخ بحق الله تعالى على المعنى المحمود في هذه الصفات.

كما أن القائل بالمجاز في الصفات يتهم الله بالعجز عن وصف نفسه، فالمتكلم في الصفة لو قال إنها مجازٌ مراد بها غير ظاهرها، للزم إنشاء وضع جديد لذلك اللفظ.. وكان حكمه على الله ورسوله أنه أراد بهذه الألفاظ خلاف معانيها المفهومة عنها عند التخاطب، وهذا ضد البيان والتفسير وهو بالتلبيس أشبه منه بالتبيين، فتعالى عنه أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين^(٢).

فإذا كان الأمر كذلك تبين لنا مدى الخطأ الذي وقع فيه الخطيب القزويني وجلُّ البلاغيين والمفسرين من قبله ومن بعده، حين عدوا أمثال قول الله تعالى ﴿وَمَكْرُؤًا وَّمَكْرَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينِ﴾ [آل عمران: ٥٤] من قبيل المجاز المرسل.. يقول الخطيب: «قوله تعالى: ﴿وَمَكْرُؤًا وَّمَكْرَ اللَّهِ ۗ﴾

(١) ينظر: الصواعق المرسلّة لابن القيم ص. ٣١٠

(٢) ينظر: الصواعق المرسلّة لابن القيم ص. ٣٣٨

تجوز بلفظ المكر عن عقوبته لأنه سببها»^(١).

ثم يسوق احتمال كون صفة المكر حقيقة في حقه سبحانه بصيغة التضعيف فيقول: «قيل: ويحتمل أن يكون مكر الله حقيقة، لأن المكر هو التدبير فيما يضر الخصم وهذا محقق من الله تعالى باستدراجه إياهم بنعمه مع ما أعد لهم من نقمه»^(٢).

وهذا كما هو واضح قول غيره على الرغم أن ما ساقه هو في معنى المكر يمكن أن يعد هو المعنى الحقيقي لهذه الصفة ومع ذلك فقد صرح فيه بالمجاز.. بينما الواجب جعل هذه الصفة وأمثالها من قبيل الحقيقة، إذ إن من أعظم وسائل التعطيل – لصفات الله سبحانه – القول في الصفات بأنها مجاز ومراد بها غير ظاهرها، لأن ذلك سيكون «ذريعة لنفى كثير من صفات الكمال والجمال ونفى ما ثبت في كتاب الله، وسنة رسوله ، وذلك لا شك أنه محال»^(٣).. وإن كان الخطيب قد أدرك هذا الأمر، ونقله عن غيره بصيغ التضعيف والاحتمال، فالملاحظ أن غيره من البلاغيين قد انتصر لجعل صفة المكر وغيرها من صفات المجازاة المتعلقة بالمشاكلة وعدّها من قبيل المجاز لا الحقيقة، بل إن بعضهم أوجب ذلك وعلل له.

يقول صاحب عروس الأفراح – مبطلاً لهذا الاحتمال الذي ساقه الخطيب – من كون صفة المكر حقيقة: «لا يصح ذلك، لأن التدبير أيضاً يستحيل نسبته حقيقة إلى الله تعالى، قال الجوهرى: التدبير في الأمر أن ينظر إلى ما تؤول إليه عاقبته، وقال الراغب: هو التفكير في دبر الأمور، وقال الغزالي: هو جودة الروية في استنباط الأصح وهو على الله تعالى محال، ولذلك فسر قوله تعالى ﴿يُدَبِّرُ الْأُمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ﴾ [السجدة: ٥] بأنه أقام بذلك من

(١) الإيضاح للخطيب القزويني ٤ / ٣٧ من شروح التلخيص.

(٢) السابق.

(٣) منع جواز المجاز للشنقيطي ص ٣، ٤.

يدبّره، وقيل: معناه يقضي، وقيل يريد»^(١).

ويلاحظ هنا التكلف والتأويل لصفات الله سبحانه، وذلك إنما سببه ظنية التشابه بين صفات الخلق وصفات الخالق.

على أن فيما قاله السبكي هنا نظر، فإن القائل بذلك «إنما فر إلى المجاز لظنه أن حقائق ذلك مما يختص بالمخلوقين، ولا فرق بين صفة وصفة وفعل وفعل»^(٢)، والجواب عن ذلك: أن الصفات تختلف حقائقها باختلاف موصوفاتها، فللخالق جل وعلا صفات حقيقة تليق به، وللمخلوق صفات حقيقة تناسبه وتلائمه وكل من ذلك حقيقة في محله»^(٣)، فبطل بذلك قول صاحب عروس الأفراح ومن ساق لهم وذكر أقوالهم كالجوهري والراغب والغزالي.

كما بطل أيضًا كلام الشريف الرضي في تعليقه على قول الله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥] في قوله: «الوصف بحقيقة الاستهزاء غير جائزة عليه تعالى، لأنه عكس أوصاف الحكيم وضد طريق الحكيم»^(٤) وفي تعليقه على قوله سبحانه ﴿وَمَكْرُوهٌ وَمَكْرُوهٌ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِهِينَ﴾ [آل عمران: ٥٤] بقوله: «وهذه استعارة لأن حقيقة المكر لا تجوز عليه تعالى»^(٥).

وبطل كذلك كلام كل من قال بذلك من المفسرين وعلماء الكلام والبلاغيين، إذ لا يجوز بحال من الأحوال جعل المكر أو الاستهزاء في حقه

(١) عروس الأفراح لبهاء الدين السبكي ٣٨/٤ شروح التلخيص.

(٢) الصواعق المرسله لابن القيم ص. ٣١٠

(٣) منع جواز المجاز للشقنيطي ص. ٥٣

(٤) تلخيص البيان في مجازات القرآن للشريف الرضي ص ١١٣، ١١٤.

(٥) تلخيص البيان في مجازات القرآن للشريف الرضي ص. ١٢٣

سبحانه مجازاً أو استعارة كذا دون ما قرينة صارفة تكون قاطعة، بل هي صفات حقيقة ثابتة في حقه سبحانه على الوجه الذي يليق بجلاله وكماله.

وما يقال في صفاته سبحانه يقال في ذاته فلا يجوز أيضاً حمل الذات على المجاز وتأويلها بصرفها عن حقيقتها وظاهر معناها، وذلك كما في قوله

تعالى: ﴿تَعَلَّمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦].

يقول الأنبائي: «وفي الفري: الظاهر أن مراده، أن المعنى ولا أعلم ما

في ذاتك، فعبر عن الذات بالنفس بقوله: ﴿مَا فِي نَفْسِي﴾، ثم يعلق الإنبائي

على ذلك فيقول: «وأنت خبير بأن لا أعلم ما في ذاتك وحقيقتك، ليس بكلام مُرضي، بل الوجه أن يقال عبر من: (لا أعلم معلومك) بلا (أعلم ما في نفسك)، لوقوع التعبير عن (تعلم معلومي) بـ(تعلم ما في نفسي) كذا في شرح الكشاف».. ثم يقول معلقاً: «وقول الزمخشري: (ليس بكلام مُرضي)، يحتمل أن وجه كونه ليس مرضياً أنه لا يظهر كون المعلوم في الذات إلا إذا كان مطبوعاً فيها منتقشاً، والله تعالى منزه عن ذلك، بخلاف المخلوق فإنه تنطبع المعلومات في نفسه وتنتقش فيها»^(١).

والأنبائي حين يقول: «إن النفس تطلق على الذات وعلى القلب، وهي بالمعنى الأول يجوز إطلاقها على الله تعالى لكن على سبيل المشاكلة لا على الانفراد، لإيهام أن المراد بها القلب»^(٢)، وكذا في عدم رده على تأويل الزمخشري بصفة النفس بالمعلوم، متأثر بشرّاح التلخيص كما هو متأثر إلى حد ما بصاحب الكشاف- المعتزلي النزعة- يقول السبكي أحد شراح التلخيص: «ويمكن أن يقال: (النفس وإن أطلقت على الذات في حق غير الله تعالى فلا تطلق في حقه، لما فيه من إيهام معناها الذي لا يليق بغير

(١) تقرير الأنبائي ٤/ ٣٦٧، ٤/ ٣٦٦

(٢) تقرير الأنبائي ٤/ ٣٦٧، ٤/ ٣٦٦

المخلوق)..»^(١)، ويقول المغربي: «وإطلاق النفس على ذات القديم تعالى لا يصح إلا للمشاكلة لوقوعه في صحبة من له النفس حقيقة مع ذكرها لفظاً، وهذا بناءً على أن النفس مخصوصة بالحيوان أو بالحادث الحي مطلقاً، ويدل عليه قوله تعالى ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨]، وقيل: إن النفس في الآية عام مخصوص بمن يقبل الموت من الحوادث»^(٢).

وفي الحقيقة أننا حيال ذلك نستطيع أن نجزم أنهم ما تصوروا بكلامهم هذا سوى التشابه في الصفات بين الخالق والمخلوق، والحق أننا لا نستطيع أن ننفي عن الله سبحانه ما أثبتته لنفسه من صفة (النفس)، لأن نفيها أو تاويلها يحتاج لقرينة مانعة وليس ثمة، بل القرينة على إثباتها، وذلك بورودها في القرآن من غير مشاكلة كما في قوله ﴿وَيَحذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾

[آل عمران: ٢٨] وقوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤]، وورودها

كذلك في السنة المطهرة وكما في : (أنت كما أثبتت على نفسك)^(٣)، وليس معنى ذلك أننا نتهم أحداً في عقيدته، بل الذي نعتقه أن الكل يقصد إلى التنزيه ولا ريب في ذلك، وإنما فقط نريد أن نقرر حقيقة هامة، ألا وهي:

أنه ما دام الله قد أثبت لذاته نفساً فهو كما أثبت، وما ينبغي فعله هو أن يتوقف الأمر فيها على المسموع خوفاً من الوقوع في المحذور، من تأويل أو مجاز أو تعطيل، فيكتفي بفهم المراد من ظاهر الصفة دون البحث عن الكنه، وذلك لا يمنع أن تطلق هذه الصفة عليه سبحانه على الانفراد، شأنها

(١) عروس الأفراح ٤ / ٣١٢ من شروح التلخيص.

(٢) مواهب الفتاح ٣١١، ٤ / ٣١٢ من شروح التلخيص.

(٣) رواه مسلم في كتاب الصلاة ٢٢٢ وأبو داود في كتاب الصلاة ١٤٨، والنسائي في كتاب قيام الليل باب ٥١، والترمذي في كتاب الدعوات باب ٧٥، ١١٢، وابن ماجة في كتاب الدعاء باب ٣ والموطأ في كتاب مس المصحف ٣١ ومسند أحمد ١/١٥٠، ١١٨، ٥٨/٦

في ذلك شأن سائر صفاته كالعلم والقدرة مع مراعاة أن تكتفي في ذلك بفهم المراد من ظاهر الصفة دون البحث في الكنه أو الحقيقة، وما جاء من ذلك سواء بمشاكلة أو بغير مشاكلة في القرآن والحديث فهو كما ثبت، ومعاذ الله أن يقع في وهم مسلم صحيح الإيمان أن نفس الله كنفس الإنسان والحيوان، أو أنها تدخل في عموم قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ .. فتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، بل إن صفة النفس وسائر صفاته ثابتة له في إطار قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].



أولاً : المشاكلة في مقام الحديث عن ذات الله وصفاته:

أ - إطلاق صفة النفس على الله سبحانه مشاكلة :

وقد سبق أن ذكرنا لذلك قول الله تعالى: ﴿تَعَلَّمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] وأوضحنا أن في هذه الآية أطلق الله على ذاته تعالى (النفس) لوقوعه في صحبة (نفس عيسى عليه السلام) على سبيل المشاكلة والمقابلة، ومن ثم كان شبيها بقوله: ﴿وَمَكْرُؤًا وَّمَكْرَأَلَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤]، وقوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُونَ﴾ (١٤) ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤، ١٥] وخص هنا النفس لأنها مظنة الكتم والانطواء على المعلومات^(١)، يقول المرتضى في أماليه: «وإنما حسن أن يقول تعالى مخبراً عن نبيه- عيسى- ﴿وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ من حيث تقدم قوله ﴿تَعَلَّمُ مَا فِي نَفْسِي﴾، ليزدوج الكلام، ولهذا لا يحسن ابتداءً أن يقول: (أنا لا أعلم ما في نفس الله)»^(٢).

وللألوسي في إجراء المشاكلة هنا لفظة كريمة، إذ يشير إلى أن الآية من المشاكلة إلا أنها ليست في إطلاق النفس بل في لفظ (في) فإن مفادها بالنظر إلى ما في نفس عيسى عليه السلام: الارتسام والانتقاش ولا يمكن ذلك نظراً إلى الله تعالى، وإلى هذا يشير كلام بعض المحققين^(٣).. وإن كان الأولى هو

(١) ينظر: البحر المحيط. ٥٩/٤

(٢) الأمالي للمرتضى. ٣٢٧/١

(٣) ينظر روح المعاني للألوسي. ٦٧/٣ .

الأول، لكونه قريب التناول وليس ثمة تكلف فيه، وعليه جمهور المفسرين والبلاغيين.

يقول الأنبائي في تقريره على شرح السعد: «والمناسب أن يقال أن القول بالمشاكلة في الآية مبنى على القول بأن النفس لا تطلق على القديم، أما على القول بأنها تطلق عليه فلا مشاكلة فيها»^(١)، اللهم إلا إذا قُدر أن المعلوم في الذات لا يظهر إلا إذا كان مطبوعاً فيها منتقشاً، والله تعالى منزّه عن ذلك، بخلاف المخلوق فإنه تنطبع المعلومات في نفسه وتنتقش فيها.

والذي ذهب إليه فريق كبير من العلماء هو الرأي الأول وهو أن في إطلاق النفس على الله تعالى هنا مشاكلة لوقوعها في صحبة نفس عيسى عليه السلام .

وأقول: إن في الآية مشاكلة سواء كان ذلك على رأي من ذهب إلى جواز إطلاق النفس عليه سبحانه أو من لم يجزه .. نظراً للمقابلة والوقوع في الصحبة مع ذكره لفظاً، أما الخلاف: ففي إطلاقها منفردة، ذلك أن جدلاً كبيراً وقع بين العلماء في جواز نسبة النفس والذات إلى الله سبحانه.

فمنهم من ذهب إلى أن القول بأن الله نفساً لا يجوز إطلاقها إلا مشاكلة وما جاء منسوباً إلى الله على الانفراد فلا يجوز إطلاقه في غير ما ورد للإيهام، قال الأنبائي: «لا يقال أنه ورد في الحديث: (أنت كما أثبتت على نفسك)^(٢)

وفي القرآن الكريم: ﴿وَيَحذَرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٢٨]، ﴿كُنَّ عَلَى

نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ١٢] لأننا نقول: إنه وإن أطلق من غير مشاكلة في

ذلك لا يجوز الإطلاق من غير مشاكلة في غير ما ورد للإيهام»^(٣) .. وقال

(١) الأنبائي. ٣٦٦/٤ .

(٢) سبق تخريجه.

(٣) الأنبائي. ٣٦٦/٤.

المغربي: «وإطلاق النفس على الذات القديم تعالى لا يصح إلا للمشكلة لوقوعه في صحبة من به النفس حقيقة مع ذكرها لفظاً، وهذا بناء على أن النفس مخصوصة بالحيوان، أو بالحدث الحي مطلقاً، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]»^(١).

ويقول الدسوقي: «والحاصل أن النفس تطلق بمعنى الذات وبمعنى الروح وحينئذ فلا يجوز إطلاقها عليه تعالى ولو بالمعنى الأول إلا على سبيل المشكلة للإيهام، فإن قلت: قد ورد في الحديث: (أنت كما أثنيت على نفسك)^(٢) وفي الآية ﴿وَيَحذِرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٢٨] ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ﴾

عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤] قلت: وإن أطلق من غير مشكلة في ذلك،

وإنه لا يجوز الإطلاق من غير مشكلة في غير ما ورد»^(٣) .. ويلاحظ أن رأى الدسوقي والأنبائي مشابه تماماً لرأى المغربي الذي يرى هو الآخر قصر المشكلة على آية المائدة لوقوعه في صحبة من له النفس حقيقة عرفية مع ذكره لفظاً، أما غير آية المائدة وإن جاز إطلاقها في غير مشكلة فذلك مقصور على ما ورد منعا للإيهام.

ومنهم من يجوز إطلاق النفس على ذاته تعالى ويجعل ذلك بحسب العلاقة، قال العصام: «ولم يوجد إطلاق النفس في غير صورة المشكلة، وأما إطلاق النفس في ذاته فبعلاقة أنه كما تقوم أمور الشخص بنفسه تقوم أموره تعالى بذاته، فنفسه هو ذاته»^(٤).

ومنهم من يمنع ذلك لما فيه - بزعمه - من الإيهام ويشترط أيضاً

(١) مواهب الفتاح للمغربي ٣١١، ٣١٢/٤.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) حاشية الدسوقي ٣١٢/٤ من شروح التلخيص.

(٤) الأطول ١٩٢/١.

المشاكلة، وفي ذلك يقول السبكي: «ويمكن أن يقال: النفس وإن أطلقت على الذات في حق غير الله تعالى فلا تطلق في حقه، لما فيه من إيهام معناها الذي لا يليق بغير المخلوق فذلك احتيج إلى المشاكلة، لأن ما في النفس إن أريد به المضمرات فلا مطابقة من جهة الله تعالى فوجب المشاكلة، وإن أريد به ما في الحقيقة والذات فالمشاكلة من حيث إدخاله في الظرفية^(١).

ومما قيل في تفسير هذه الآية: ما جاء عن بعض المفسرين من أن المعنى: إنك يا ربي لا يخفى عليك ما أضمره في نفسي مما لم أنطق به وما أظهره بجوارحي، فكيف بما قد نطقتُ به وأظهرته بجوارحي، يقول: عيسى عليه السلام لو كنت قد قلتُ للناس ﴿أَتَمَّذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ ﴿فَقَدْ عَلِمْتَهُ﴾ لأنك تعلم ضامر النفوس مما لم تنطق به، فكيف بما قد نطقتُ..

﴿وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ يقول: ولا أعلم أنا ما أخفيته عني فلم تطلعني عليه، لأنني إنما أعلم من الأشياء ما أعلمتنيهِ ﴿إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّمُ الْغُيُوبِ﴾ ، أي: العالم بخفيات الأمور التي لا يطلع عليها سواك ولا يعلمها غيرك، وفيها: تقرير للجملتين لأن ما انطوت عليه النفوس، من جملة الغيوب، ولأن ما يعلمه علام الغيوب لا ينتهي إليه علم أحد .. والحق أنه ليس ثمة مشاكلة فعلاً إلا في هذه الآية- آية المائدة- لأن اللفظ في غيرها أطلق ولم يكن ثمة مصاحبة له في اللفظ، على ما سبق تقريره.

وتتنسق آراء البلاغيين وجل المفسرين في صفة (نفس) مع معتقدتهم القائم على تعطيل وتأويل كل ما عدا صفات المعاني السبع بزعم الإيهام وتنزيه الباري سبحانه وهذا ما لاحظناه خلال الأسطر القليلة الماضية.. وإنما حداهم لهذا: إيهام أن ما بالمخلوقين من صفات هو عينه ما للخالق فأهموا التشبيه .. والأمر في الحقيقة على التقييد وأن لكل صفاته التي تليق به .

(١) ينظر: عروس الأفراح ٣١٢/٤ شروح التلخيص.

ب: المشاكلة في مقام الحديث عن صفاته تعالى .. الحياء نموذجاً

علي أن ما قيل في صفة (النفس) قال مثله في صفة (الحياء) باعتبار أن الصفتين من صفات الذات لله تعالى .. فقد جاء إثبات هذه الأخيرة في العديد من الأحاديث من نحو قوله صلى الله عليه وسلم: (إن الله يستحي من ذي الشبية المسلم أن يعذبه)^(١)، وقوله: (إن الله كريم يستحي إذا رفع العبد يديه أن يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا)^(١).

ما يعنى أن نفيها في قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي ۚ أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: ٢٦]، وقوله: ﴿إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي ۚ مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي ۚ مِنَ الْحَقِّ﴾ [الأحزاب: ٥٣]، لا يعنى نفيها مطلقاً، وإنما على سبيل المشاكلة وفي مقابلة ما استنكر في الآيتين.

فقد جاءت المشاكلة في الآية الأولى تقديرية لكونها جاءت على سبيل المقابلة لكلام الكفرة حين قالوا: أما يستحي رب محمد أن يضرب مثلاً بالذباب والعنكبوت؟ فنزلت.. وقد اختار الطبري ما ذكره ابن عباس وابن مسعود وأناساً من أصحاب النبي من أنه «لما ضرب الله هذين المثلين للمنافقين، يعنى قوله لهم: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا﴾ [البقرة: ١٧]، وقوله: ﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ١٩].. قال المنافقون: الله أعلى وأجل من أن يضرب هذه الأمثال فأنزل الله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي ۚ أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا

(١) رواه الطبراني في الأوسط وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/١٤٩ من حديث أنس بن مالك.

(٢) رواه أبو داود في كتاب الوتر باب ٢٣ والترمذي في كتاب الدعوات باب ١٠٥ وابن ماجه في كتاب الدعاء باب ١٣، والإمام أحمد في المسند ٥/٤٣٨، ٦/٣١٤ من حديث سليمان الفارسي وقال الترمذي هذا حديث حسن غريب.

بَعُوضَةً ﴿٢٧﴾.. إلى قوله ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [البقرة: ٢، ٢٧] ^(١) فتكون من قبيل المشاكلة الحقيقية.

وهذا وإن كان «أمس بالسورة وهو به مناسب» ^(٢)، على حد قول ابن جرير، فالذي هو أصق لباب المشاكلة هو القول الأول، لكونه الأكثر موافقة للمعنى والأشد ملائمة لذكر البعوضة يقول ابن عطية: «إنه لما كان الجليل القدر في الشاهد لا يمنعه في الخوض في نازل القول إلا الحياء من ذلك، رد الله بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي﴾ على القائلين: كيف يضرب الله مثلاً بالذباب ونحوه، أي أن هذه الأشياء ليست من نازل القول إذ هي من الفصيح في المعنى، المبلغ أغراض المتكلم إلى نفس السامع، فليست مما يستحي منه» ^(٣) وعلى أي من القولين، فالآية قد جاءت جواباً لنكير الكفار والمنافقين لما ضرب لهم من الأمثال في هذه السورة، ولما ضرب لهم من أمثال لهم ولآلهتهم في سائر سور القرآن كتمثيل آلهتهم بالعنكبوت وفي بعضها بالذباب تشبيهاً لها في الضعف والمهانة، هذا إن جعلت الآية من باب المشاكلة والوقوع في الصحة.

أما إن كان ذلك خبراً منه جل ذكره أنه لا يستحي أن يضرب في الحق من الأمثال صغيرها وكبيرها- من غير اعتبار للمصاحبة وهو ما قال به بعض المفسرين- فإن ذلك حينئذ يكون إخباراً بأنها سبحانه قد ضرب وساق هذه الأمثال، ابتلاء لعباده واختباراً لهم، ليميز أهل الإيمان والتصديق به، من أهل الضلال والكفر به، إضلالاً منه به لقوم وهداية منه به لآخرين ^(٤)،

(١) تفسير الطبري ١٣٨/١ وينظر: ابن كثير. ٦٤/١

(٢) تفسير الطبري ١٣٨/١ وينظر: ابن كثير. ٦٤/١

(٣) ابن عطية. ١٥١/١

(٤) ينظر: تفسير الطبري. ١٣٨/١

وَيُعْضِدُ هَذَا الْأَخِيرَ عِدَّةَ رَوَايَاتٍ كَرَوَايَةِ أَنَسٍ، «قَالَ: هَذَا مِثْلُ ضَرْبِهِ لِلدُّنْيَا وَإِنَّ الْبَعُوضَةَ تَحْيَا مَا جَاعَتْ فَإِذَا سَمِنَتْ مَاتَتْ، وَكَذَلِكَ مِثْلُ هَوْلَاءِ الْقَوْمِ الَّذِينَ ضَرَبَ اللَّهُ لَهُمْ هَذَا الْمِثْلَ فِي الْقُرْآنِ إِذَا امْتَلَأُوا مِنَ الدُّنْيَا يَأْخُذُهُمُ اللَّهُ عِنْدَ ذَلِكَ، قَالَ: ثُمَّ تَلَا: ﴿فَلَمَّا سَأَلُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾

[الأنعام: ٤٤].. وفى رواية: فذلك قوله ﴿حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ

مُبْسُوتُونَ﴾ [الأنعام: ٤٤]، أو أن ذلك مثلٌ لأعمال العباد وأنه لا يمتنع أن يذكر منها ما قل أو كثر ليجازي عليه ثوابًا وعقابًا، وعلى هذين القولين لا ارتباط للآية بما قبلها بل هي ابتداء كلام^(١) وليس في ذلك كله ثمة مشاكلة.

وللزمخشري في هذه الآية لفتات كريمة توضح محاسن المشاكلة فيها وتكشف بعض أسرارها، فهو يبدأ في بيان ضرب المثل وأثر ذلك في نفوس المخاطبين قائلاً: «سيفت هذه الآية لبيان أن ما استنكره الجهلة والسفهاء أهل العناد والمرء من الكفار، واستغربه من أن تكون المحقرات من الأشياء مضروبًا بها المثل، ليس بموضوع للاستنكار والاستغراب من قبل أن التمثيل إنما يُصار إليه لما فيه من كشف المعنى ورفع الحجاب عن الغرض المطلوب، وإدناء المتوهم من المشاهد، فإن كان المتمثل له عظيمًا كان المتمثل به مثله وإن كان حقيرًا كان المتمثل به كذلك، فليس العظم والحقارة في المضروب به المثل إذاً إلا أمرًا تستدعيه حال المتمثل به وتستجره إلى نفسها»، ثم يمثل لذلك مستأنسًا فيقول:

«ألا ترى إلى الحق لما كان واضحًا جليًا أبلج كيف تمثل له بالضياء والنور، وإلى الباطل لما كان بصد صفته كيف تمثل به بالظلمة، ولما كانت حال الآلهة التي جعلها الكفار أندادا الله تعالى لا حال أحقر منها وأقل، وكذلك جعلت بيت العنكبوت مثلها في الضعف والوهن وجعلت أقل من الذباب وأخس قدرًا، وضربت لها البعوضة فالذي دونها مثلًا، لم يُستنكر ولم

(١) تفسير الطبري. ١/١٣٨

يُستبدع ولم يُقل للتمثل استحيي من تمثيلها بالبعوضة، لأنه مصيب في تمثيله محق في قوله سائق للمثل على قضية مضربه، محتذٍ على مثال ما يحكمه ويستدعيه».. ثم قال بعد أن ذكر العديد من الأمثلة موضحاً الغرض من سوقها: «والتمثيل بهذه الأشياء وبأحقر منها لِمَا لا تغبي استقامته وصحته على من به أدنى مسكة»^(١).

وبهذا أوقفنا الزمخشري على جمال ما تحتويه المشاكلة هنا في ضرب المثل بالبعوضة وما دونها، واسترعي انتباهنا إلى ضرورة وجود المناسبة بين المضروب من المثل والمضروب له المثل في العظم والحقارة، كما كشف اللثام عن الهدف في ضرب مثل هذه الأمثال من كشفٍ للمعنى ورفع الحجاب عن الغرض المطلوب، وإدناء المتوهم من المشاهد.

فإذا ما أضفنا إلى ذلك ما ذكره الطبري من أهداف أخر- ككون ذلك جواباً لنكير الكفار والمنافقين لِمَا ضرب لهم من أمثال، أو كجعل ذلك ابتلاء لعباده واختباراً منه ليميز به أهل الإيمان به من أهل الضلال والكفر - واتضح لنا معالم الصورة وانكشفت لنا محاسن ضرب الأمثال في القرآن ومدى تأثيرها في المؤمنين والمعاندين على حد سواء، سواء كان ذلك بالتصديق والإيمان بها أو بإنكارها وإقامة الحجة من خلالها .. تبين لنا روعة الأداء ورقة المعنى وحسن السياق، على أن الزمخشري في عرضه للأوجه المحتملة في هذه الآية يشير إلى احتمالين:

الأول: أن يكون قد جاء على سبيل التمثيل والإخبار.

والثاني: أن يكون قد جاء على سبيل المشاكلة التقديرية أو التحقيقية، وهو ما عبر عنه بقوله: «على سبيل المقابلة وإطباق الجواب على السؤال»، وذلك الوجه مقتضاه أن تكون هذه الآية واقعة جواباً على كلام الكفرة حين «قالوا: أما يستحيي رب محمد أن يضرب مثلاً بالذباب والعنكبوت؟» أو استنكارهم ضرب المثل بـ(المستوقد) و(الصيب) في الآيات السابقة عليها.. ثم عقب

(١) الكشف للزمخشري. ١/٢٦٢

صاحب الكشف على ذلك بقوله: «وهو فن من كلامهم بديع وطرار عجيب ثم ساق لذلك أمثلة تعضد ذلك ببناء الجار وسبوطه الشهادة»^(١).

والزمخشري في عرضه هذا مصيب غاية الإصابة، لأنه أوضح المقصود وأبان عن المطلوب وهو رائد في تقرير المسألة، وأكثر المفسرين- فضلاً عن علماء البلاغة- جرى على نمطه فيما أثبتته، فالرازي ينقل عنه عبارته القائلة: «يجوز أن تقع هذه العبارة في كلام الكفرة فقالوا: (أما يستحيي رب محمد أن يضرب مثلاً بالذباب والعنكبوت)، ف جاء هذا الكلام على سبيل إطباق الجواب على السؤال وهذا فن بديع من الكلام»^(٢) بلفظها ومعناها.. وكذا نقل عنه اشتقاق كلمة بعوضة^(٣).. مما يدل على أخذه منه واتفاقه معه، وكذلك نرى أبا حيان بعد ذكره لأقوال السابقين يوافق الزمخشري والرازي، ويثبت العبارة بعينها ويضيف إليها أمثلة أخرى، وأبو السعود أيضاً يلخص ما قيل قبله ثم يصرح بالمشاكلة ويسوق بيت أبي تمام الذي استدل به الزمخشري على المشاكلة (إني بنيت الجار قبل المنزل)^(٤).

وفي آية الأحزاب: ﴿إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذَى النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِيهِ مِنْكُمْ وَأَلَّهُ لَا

يَسْتَحْيِيهِ مِنَ الْحَقِّ﴾ [الأحزاب: ٥٣] إثبات صفة الحياء المنفية عن الله سبحانه في مقابلة حياته على وجه المقابلة والمشاكلة، وذلك لأجل الوقوع في الصحبة تحقيقاً، وقد جاء ذلك في معرض حديث القرآن عما ينبغي أن يتحلى به المؤمنون عند دخولهم بيوت النبي من الاستئذان وعدم الإقبال، وبين سبحانه لهم ﴿إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذَى النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِيهِ مِنْكُمْ﴾ «أي: فيستحيي

(١) الكشف للزمخشري. ٢٦٣/١

(٢) الفخر الرازي. ١٤٥/٢

(٣) الفخر الرازي. ١٤٨/٢

(٤) تفسير أبو السعود. ٧٢/١

من إخراجكم ويمنعه حياؤه أن يأمركم بالانصراف لخلقه الرفيع وقلبه الرحيم، ﴿وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾، أي: والله جل وعلا لا يترك بيان الحق ولا يمنعه مانع من إظهار الحق وتبينه لكم، قال القرطبي: «هذا أدب أدب الله به الثقلاء، وفي كتاب الثعلبي: حسبك عن الثقلاء أن الشرع لم يحتملهم»^(١).

وسياتي الحديث عما جاء على حدّ المشاكلة من سائر صفات الله تعالى وأفعاله، لبيان أنه مما يجب حمله على الحقيقة شأنه شأن ما تكلمنا عنه هنا من صفتي النفس والحياء



(١) صفوة التفاسير. ٥٣٥/١٢.

ثانيًا: موقع المشكلة من البلاغة العربية:

ومن نافلة القول- بعد ترجيحنا لأن تكون المشكلة من باب المجاز باستثناء صفات المجازة ونحوها على نحو ما أوضحنا - أن نذكر بعد ذلك أن المشكلة جزء أصيل من البلاغة العربية، وليست محسنًا عرضيًا كما هو رأي الخطيب القزويني، وكثير ممن ساروا على دربه.

ومن العجيب أن الخطيب - وكذا من تأثر به - يحاول ما وسعه الجهد أن يسلب المشكلة حظها البلاغي بإبعادها عن المجاز، وادعاء أنها تفارقه من حيث العلاقة، ومن حيث إنها ليست نقلًا للكلام عن أصل معناها الوضعي، وهو نفسه قد مثل بقوله تعالى: ﴿وَجَزَّوْا سَيِّئَ سَيِّئَةٍ مِّثْلَهَا﴾ [الشورى:

٤٠] للمجاز المرسل الذي علاقته السببية^(١)، «وليس المجاز في الآية مفيدًا شيئًا لا تقوم به المشكلة إذا اعتبر وجودها في الآية الكريمة.

فالخطيب يرى في الآية مجازًا مرسلًا، وذلك من البلاغة في الصميم، وحين يرى فيها مشكلة يصبح استعمال لفظ السيئة محسنًا عرضيًا لا يوصف حينئذ بأنه حقيقة أو مجاز، وقد ثبت لنا عكس ذلك، إذ إن المشكلة نوع من المجاز وتحسينها الكلام هو تحسين ذاتي له شأن أي شأن في البلاغة العربية، بل إنه قد خرج بعض شراح التلخيص على الخطيب وقالوا بمجازية المشكلة، كما صدع السيوطي برأيه فقرر أن المشكلة مجاز وأن العلاقة فيها هي المصاحبة^(٢) وقد نحى هذا المنحى كثير من علماء البلاغة قديمًا - على ما مر بنا - وحديثًا.

يقول د. أحمد موسى: «فالحق الذي أرسله عن يقين واطمئنان، أن أساليب المشكلة من المجاز، فمنها ما يندرج تحت المجاز المرسل.. ومنها

(١) ينظر: الإيضاح للقزويني ٤ / ٣٧ شروح التلخيص.

(٢) ينظر: عقود الجمان ص. ١١٠.

ما ينطوي تحت المجاز بالاستعارة»^(١)، وكان رحمه الله، قد عاب على الشيخ عبد الحكيم السيالكوتي قوله: إن «القول بكونه مجازاً ينافي كونه من المحسنات البديعية، وأنه لا بد في المجاز من اللزوم بين المعنيين في الجملة فتعين الوجه الأول، ولعل السر في ذلك أن في المشكلة نقل المعنى من لباس إلى لباس، فإن اللفظ بمنزلة اللباس ففيه إرادة المعنى بصورة عجيبة فيكفيه الوقوع في الصحبة فيكون محسناً معنوياً، وفي المجاز نقل اللفظ من معنى إلى معنى فلا بد من علاقة مصححة للانتقال»^(٢) ثم علق يقول:

فأنت ترى من هذا أن عبد الحكيم يستبعد أن تكون المشكلة من المجاز لأنه يعز عليه ألا يكون محسناً بديعياً، ويلتزم، أن تكون واسطة بين الحقيقة والمجاز ملتصقا لذلك الالتزام سرا أعجمياً يحيط به الغموض ويكتنفه الإبهام»، وختم كلامه بقوله: «فقد استبان لك أن أسلوب المشكلة من البيان، وهو من البلاغة في الصميم باعتراف المتأخرين»^(٣).

هذا فضلاً عن أنه من المعلوم أن بلاغة العرب تعتمد على سلامة الأذواق وصدق الفطر لا على التكلف والتحسين العرضي، بل إن الأمر عنده- رحمه الله- أبعد من هذا، فهو يسوق كلام أبي جعفر الغرناطي في مقدمة شرح بديعية ابن جابر الأندلسي حين ذكر بعد شرح التعريف: أن العلم بوجوه تحسين الكلام، لا يسمى بديعاً إلا بشرطين:

أن يكون ذلك الكلام مطابقاً لمقتضى الحال، وأن تكون كيفية طرق دلالاته معلومة الوضوح والخفاء، فالشرط الأول هو (علم المعاني)، والشرط الثاني هو (علم البيان)، فلو غُدم الشرطان أو أحدهما من الكلام لم يكن العلم بوجوه تحسين ذلك الكلام بديعياً، وإذا تأملت ما قررناه من أن (علم المعاني والبيان) داخلان في حد البديع علمت أن نسبته إليهما نسبة المركب إلى

(١) الصبغ البديعي د. أحمد موسى ص. ٤٧٤

(٢) حاشية السيالكوتي على المطول ص. ٤٩٥

(٣) الصبغ البديعي في اللغة العربية د. أحمد موسى ص. ٤٧٤، ٤٧٥

مفرداته .. ويواصل د. أحمد موسى لينقل عن الغرناطي قوله في موطن آخر:

«قد تقدم أن نسبة (البديع) من (المعاني والبيان)، نسبة (المركب) من (المفرد) فكما أن (المركب) لا يستقيم وجوده، إلا بوجود مفرداته، كذلك (البديع) لا يستقيم إلا بوجود (المعاني والبيان)، فإذا عدم (المعاني والبيان) من الكلام عدم (البديع) منه، لأن المركب يعدم بعدم مفرداته، فلو وجد كلام حال من مطابقة مقتضى الحال الذي هو (علم المعاني)، أو من العلم بكيفية طرق الدلالة في الظهور والخفاء الذي هو (علم البيان)، لم يكن العلم بوجوه تحسين الكلام بديعاً»^(١).

فأين ذلك إذا من قول الخطيب في أن مكان (البديع) من علمي البلاغة مكان التابع لا المتبوع، وعدّه لأنواعه من المحسنات العرضية.. وما قيل هنا في مجازية المشاكلة من حيث موقعها من بلاغة العرب ولغتهم ومن كونها من البلاغة في الصميم ومن مسائل البيان، ومن حيث اعتمادها على سلامة الأذواق وصدق الفطر لا على التكلف والتحسين العرضي، يقال- بل ومن باب أولى- في المشاكلة فيما يتعلق بصفات الله سبحانه باعتبارها محمولة على الحقيقة اللائقة بجلال الله سبحانه وذاته على ما سيأتي الكلام عنه بالتفصيل إن شاء الله.



(١) ينظر: نفس المرجع ص ٥٠٠، ٥٠١.

الباب الثاني

المشكلة في القرآن الكريم مواقعها وتنوعاتها

الفصل الأول: المقامات التي وردت في القرآن على
حد المشكلة

الفصل الثاني: تنوع المشكلة في القرآن
باعتبار صفات الله وأفعاله

الفصل الثالث: ما يجيء من المشكلة على المجاز
وما يتعين حمله على الحقيقة

تمهيد

نبدأ في هذا الباب لنقف على جوانب الإبداع القرآني في تناول هذا اللون من ألوان الكلام، ولنتأمل المقامات والأغراض التي كثرت فيها المشكلة، وماذا أضافت المشكلة -التي جاءت في كتاب الله -إلى لغة العرب؟، ومتى كثر ورود هذا اللون في القرآن الكريم ومتى قل؟، وما هو السر في ذلك؟، ثم لنضع أيدينا بعد ذلك للتعرف فيما إذا كانت المشكلة تسيير في إطار واحد فتأتي على سبيل المجاز أم أن هناك من أوجه أخرى - في القرآن الكريم - غير المجاز يجب أن تحمل عليه المشكلة حتى يستقيم المعنى ويتم المراد؟.. وإذا كان هذا واردًا وأمرًا حتميًا فمتى يكون ذلك؟ ثم أخيرًا نتناول أوجه الحسن في المشكلة الواردة في كتاب الله تعالى؟ وذلك لنوضح جوانب الإشراق الأدبي والتصوير الفني في تناول القرآن لهذا اللون من ألوان القول وهذا الفن من فنون الكلام .

لكن لا بد بداية من أن نسلم بما سبق أن قررناه أولاً من أن المشكلة إنما جاءت - ضمن ما جاء - في القرآن وسمعتها فحول العرب، فرعت أسمعهم وشدت انتباههم وجاءت على طريقتهم في الكلام وما عهدوه من فنون القول حتى شغلهم ذلك عن فنون القول الأخرى من قريض وغيره .

وأنه وعلى الرغم من كثرة ورود ما جاء في كتاب الله سبحانه على حدّ (المشكلة) وقلتها في كلامهم، وعلى الرغم من تنوع الأغراض التي جاء القرآن في استخدامه البياني معبرًا عنها بأسلوب المشكلة -على نحو ما بينا - فإن ذلك لم يمنع من مجيء المشكلة وإبرازها في قوة وجلاء وظهور ووضوح، مطابقةً للواقع مصورةً للحقيقة، مجانية للمبالغة والغلو والإغراق .

كما لم يمنع من الإتيان بها أن تكون فطرية سمحة لا أثر فيها للتعقيد ولا للتفكير العميق وأن تكون قد جاءت على حسب ما اقتضته بلاغتهم الفطرية بدون تكلف وبدون مراعاة لما تستدعيه الصناعة البيانية، الأمر الذي أدى في النهاية إلى ازدياد إعجابهم بهذا القرآن وانبهارهم بأسلوبه حتى شغلهم - كما قلنا - عن كل ما سواه من فنون القول الأخرى .

ولعل كل ذلك يؤكد لنا أن من فنون الكلام وألوان البديع فنوناً وألواناً خالف القرآن فيها المؤلف من كلام الجاهليين، بل أكثر من بعضها، وأن ذلك إنما كان حسب ما اقتضاه المقام وانسجم له نظم القرآن .
ولنبداً هذا الجانب العملي والتطبيقي من مبحث المشاكلة، بالكلام عن هذه المقامات وتلك الأغراض التي جاءت على طريقة المشاكلة في القرآن الكريم .



الفصل الأول

مواقع المشاكلة في القرآن الكريم

المبحث الأول: المشاكلة في القرآن في مقامات الحديث
عن: عجيب صنع الله .. والفضل بعد مشروعية العدل ..
والتحذير من مكر الله.

المبحث الثاني: المشاكلة في القرآن في مقام الحديث عن:
التسجيل على المعاندين .. والإشعار بعلّة الحكم

المبحث الأول

المشاكلة في القرآن في مقامات الحديث عن:

عجيب صنع الله

والفضل بعد مشروعية العدل.. والتحذير من مكر الله

أولاً: المشاكلة في مقام الحديث عن عجيب صنع الله:

وفي ذلك يقول تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا

فَوْقَهَا﴾ [البقرة: ٢٦].. أي: أن الله تبارك وتعالى لا يدع ولا يستحيي من

ضرب المثل بالأشياء الحقيرة لحقارتها إذا رأى الصلاح في ضرب المثل بها، والمشاكلة في هذه الآية هي من قبيل المشاكلة التقديرية، ذلك أن الصحبة الواقعة في مقابل وصف الله تعالى نفسه بالحياء صحبة تقديرية.

فبعد أن سمع كفار مكة ضرب المثل بالذباب في سورة الحج وذلك في

قول الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ ضُرْبَ مَثَلٍ فَاستَمَعُوا لَهُ ۗ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ

دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ ۗ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَفِئُوهُ مِنْهُ

ضَعْفَ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ﴾ [الحج: ٧٣]، وبالعنكبوت: في قوله تعالى: ﴿مَثَلُ

الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ

أَوْهَانَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤١]، وفيهما

تسفيه لما كانوا عليه من عبادة غير الله - جاء قوله تعالى يرد عليهم: ﴿إِنَّ

اللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ

أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ﴿البقرة: ٢٦﴾، وذلك

على سبيل المشاكلة التقديرية و«على سبيل إطباق الجواب على السؤال»^(١). وفي هذا الرد الحاسم على ما أثاره هؤلاء الكافرون من تعجب واستنكار على الله سبحانه رغم أن فيما استنكروه حجة عليهم فزادهم الله بما قاله هنا حجة على الحجة، فضرَبُ المثل هنا بالبعوضة فما دونها- من ذباب وعنكبوت- جاء مناسباً للمقام وجواباً لنكير الكفار واليهود والمنافقين ورداً لاستنكارهم واستغرابهم، ذلك «أن التمثيل إنما يصار إليه لما فيه من كشف المعنى ورفع الحجاب عن الغرض المطلوب وإدناء المتوهم من المشاهد، فإن كان المتمثل له عظيمًا كان المتمثل به مثله، وإن كان حقيرًا كان المتمثل به كذلك، فليس العظم والحقارة في المضروب به المثل إذاً إلا أمرًا تستدعيه حال المتمثل له وتستجره إلى نفسها»^(٢).

يقول الزمخشري: «ألا ترى إلى الحق لما كان واضحًا جليًا أبلج كيف تمثل له بالضياء والنور، وإلى الباطل لما كان بصد صفته كيف تمثل له بالظلمة، ولما كان حال الآلهة التي جعلها الكفار أندادًا لله تعالى لا حال أحقر منها وأقل، ولذلك جعل بيت العنكبوت مثلها في الضعف والوهن، وجعلت أقل من الذباب وأخس قدرًا، وضربت لها البعوضة فالذي دونها مثلًا، لم يستنكر ولم يستبدع ولم يقل للمتمثل: استج من تمثيلها بالبعوضة، لأنه مصيب في تمثيله محق في قوله سائل للمثل على قضية مضربه محتذ على مثال ما يحتكمه ويستدعيه»^(٣).

(١) تفسير الفخر الرازي. ١٤٥/٢.

(٢) تفسير الكشاف للزمخشري. ٢٦٣/١.

(٣) الكشاف للزمخشري ٢٦٢/١، ٢٦٣/١.

بهذا أوقفنا الزمخشري على جمال ما يحتويه ضرب المثل هنا بالبعوضة وما دونها، واسترعى انتباهنا إلى ضرورة وجود المناسبة بين المضروب به المثل والمضروب له المثل، وأوضح أن الهدف من هذا، هو: كشف المعنى ورفع الحجاب عن الغرض المطلوب، وإدناء المتهم من المشاهد، والرد على المعاندين والكفار بمثل ما تعودوا عليه من ضرب الأمثال، وقد جاء ذلك كله بطريق المشاكلة «وإطباق الجواب على السؤال وهو- أيضًا - فن من كلامهم بديع وطرار عجيب»^(١).

ومن العجيب أن يأتي استنكارهم هذا على ضرب الأمثال بالذباب والعنكبوت في الوقت الذي اعتادوا فيه على مثل ذلك، فالقرآن إنما جاء هكذا على عادة العرب في ضربهم الأمثال بالبهائم والطيور والحشرات، وهذه أمثال العرب بين أيديهم مسيرة في حواضرهم وبواديهم قد تمتلوا فيها بأحقر الأشياء فقالوا: «أجمع من ذرّة، وأجرأ من الذباب، وأضعف من فراشة وأكل من السوس، وقالوا في البعوضة: أضعف من بعوضة، وأعز من مخ البعوض، وكلفتني مخ البعوض»^(٢).

وعلى ذلك فضرب المثل بالبعوضة فما فوقها حين يأتي في كلام الله سبحانه إنما يجئ لحكم عظيمة وهي هنا «التنبيه على بديع خلقه سبحانه وعجيب صنعه» فقد روى (عن الإمام جعفر الصادق أنه قال: إنما ضرب الله المثل بالبعوضة- بالذات- لأن البعوضة على صغر حجمها خلق الله فيها جميع ما خلق في الفيل مع كبره وزيادة عضوين آخرين، فأراد سبحانه أن ينبه بذلك المؤمنين على لطيف خلقه وعجيب صنعه، وقد جاء في كتاب (حياة الحيوان)، أن البعوضة تحيا ما جاعت فإذا شبعت ماتت، فسبحان من صورها ونوع أعضائها الظاهرة والباطنة، وأجلى بصرها وأطلع على ضميرها والله في خلقه ما هو أصغر منها ولبعضهم:

(١) نفس المرجع. ٢٦٣/١.

(٢) الكشاف للزمخشري ٢٦٢/١، ٢٦٣/١.

يا من يرى مد البعوض جناحها
 في ظلمة الليل البهيم الأليل
 ويرى عروق نياطها في نحرها
 والمخ في تلك العظام النحل
 اغفر لعبد تاب من فرطاته

ما كان منه في الزمان الأول»^(١).

بل إن روعة الاستخدام البياني هنا في التنبيه على بدائع صنع الله سبحانه- فيما يتعلق بسوق المشاكلة التقديرية وضرب المثل على هذا النحو الذي أوضحناه- يظهر ويتلخص في وجوه أربعة:

«أحدها: أن البعوضة قد أوجدها- الله سبحانه- على الغاية القصوى من الإحكام وحسن التأليف والنظام، وأظهر فيها مع صغر حجمها مع بدائع الحكمة، كمثّل ما أظهره في الفيل الذي هو غاية الكبر وعظم الخلق- على نحو ما بينا- وضرب المثل بالصغير والكبير عنده إذا كان في توفيه الحكم، سواء.

الثاني: أن البعوضة لما كانت من أصغر ما خلق الله تعالى، خصها بالذكر في القلة، فلا يستحي أن يضرب المثل في الشيء الكبير بالكبير والحقير بالحقير، وله المثل الأعلى في ضرب الأمثال.

الثالث: أن في البعوضة مع صغر حجمها وضعف بنيانها من دقيق الصنع من اختصار الخصر ودقة الخرطوم ولين البشرة، ما يعجز أن يحاط بوصفه، وهي مع ذلك تبضع بشوكة خرطومها مع لينها جلد الجاموس والفيل.. وليس في وسع أحد من البشر أن يخلق مثلها ولا أقل منها.

الرابع: أن المثل بالذباب والبعوض والعنكبوت وما يجري مجراه أتى به تعالى في غاية ما يكون من التمثيل لأن الذي جعلها مثلاً لهم، في غاية ما يكون من الحقارة وضعف القوة وخسة الذات والعقل، فلو شبههم بغير ذلك

(١) أضواء على متشابهات القرآن د. خليل ياسين. ٣٦/١

ما حسنَ موقع التشبيه، إذ الشيء لا يشبه إلا بما يماثله ويشاكله ومن أتى بالشيء على وجهه لا يستحي منه»^(١).

فأراد سبحانه أن يلفت الأنظار ويسترعي الانتباه إلى هذه البدائع من خلقه عن طريق هذه المشاكلة التقديرية، ليكون البرهان أسطع والحجة أتم وأوقع، ذلك أنه لما كان الجليل القدر في الشاهد لا يمنعه في الخوض في نازل القول إلا الحياء من ذلك، رد الله بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي﴾ على القائلين: كيف يضرب الله مثلاً بالذباب ونحوه، أي أن هذه الأشياء ليست من نازل القول إذ هي من الفصيح في المعنى، المبلِّغ أغراض المتكلم إلى نفس السامع فليست مما يستحي منه.

هذا فيما يتعلق بالمشاكلة التقديرية على نحو ما ذكره ابن عباس والحسن وقتادة ومقاتل والفراء حين قالوا أن الآية «نزلت في اليهود لما ضرب الله تعالى في الأمثال في كتابه بالعنكبوت والذباب والتراب والحجارة وغير ذلك مما يُستحقر ويُطرح، قالوا إن الله أعز وأعظم من أن يضرب الأمثال بمثل هذه المحقرات»^(٢).

أما على ما ذكره «الحسن ومجاهد والسُّدي وغيرهم- من أنها- نزلت في المناققين، قالوا لما ضرب الله تعالى المثل بالمستوقد والصيب»^(٣): إن الله أعلى وأعظم من أن يضرب الأمثال بمثل هذه الأشياء التي لا بال لها»^(٤)،

(١) البحر المحيط لأبي حيان ١٢٣، ١٢٤/١ بتصرف.

(٢) البحر المحيط لأبي حيان. ١٢٠/١

(٣) هو قوله: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ وقوله: ﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصْوَعًا فِيهِ إِذَانِهِمْ مِنَ الضَّوْعِ حَذْرَ الْمَوْتِ﴾ [البقرة: ١٧ -

[١٩].

(٤) البحر المحيط لأبي حيان. ١٢٠/١

فذلك مما يجعل المشاكلة هنا حقيقة وليست تقديرية، إذ إن الآية حينئذ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ قد وقعت في صحبة من له الذكر حقيقة، وهو: ضرب المثل بالمستوقد والصيب.. وإن كان هذا أمس بالسورة وهو به مناسب، على حد قول ابن جرير، فالذي أنسب لباب المشاكلة هو الرأي الأول، وعلى أيِّ فالتمثيل بهذه الأشياء وبأحقر منها مما لا تُغبي استقامته وصحته على من له أدنى مسكة من عقل.

ثانياً: المشاكلة في مقام الحديث عن العدل بالمجازاة على الفعل بمثله

وفي ذلك جاء قول الله تعالى: ﴿فَمَنْ أَعَدَّى عَلَيْكُمْ فَأَعِدْهُ أَعَدَّىٰ مِمَّا أَعَدَّىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقوله: ﴿وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ١٦٠]، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا﴾ [يونس: ٢٧]، وقوله: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنْصُرْنَهُ اللَّهُ﴾ [الحج: ٦٠]، وقوله: ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ [غافر: ٤٠].

والمشاكلة هنا في إطلاق لفظ: (السيئة والاعتداء والعقاب) على جزاء ذلك، لأن السيئة الثانية والعائد عليها الضمير في قوله: ﴿فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠]، [غافر: ٤٠] وقوله: ﴿جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا﴾ [يونس: ٢٧] وكذا الاعتداء في قوله: ﴿فَأَعِدْهُ أَعَدَّىٰ﴾ [البقرة: ١٩٤]، والعقاب في قوله: ﴿عُوقِبَ بِهِ﴾ [الحج: ٦٠] ليس بسيئة ولا اعتداء ولا عقاب، وإنما هو مجازاة عن ذلك، سمي باسمه لقصد المشاكلة لوقوعه في صحبة ما له الاسم حقيقةً.

وفي ذلك يقول ابن أبي الأصبع فيما عقده تحت باب (جناس المزاوجة):

أن «السيئة الثانية- في قوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] - ليست بسيئة وإنما هو مجازاة عن السيئة، سميت باسمها لقصد المزاجعة، ومثله قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَعَدَّى عَلَيْكُمْ فَأَعِدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعَدَّى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، سمي سبحانه جزاء الاعتداء اعتداء ليكون في نظام الكلام مزاجعة»^(١).

فالمعنى في: «قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَعَدَّى عَلَيْكُمْ فَأَعِدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعَدَّى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤] فاقتصوا منه، يمزج- يشاكل- به اللفظ بلفظ غيره، كقول العرب: الجزاء بالجزاء، والأول ليس بجزاء، ويقول: فعلت بفلان مثل ما فعل بي، أي اقتصت منه، والأول بدأ ظالماً، والمكافئ إنما أخذ حقه، فالفعلان متساويان والمخرجان متباينان، إذ كان الأول ظالماً، ومثله ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، والثانية ليست سيئة تكتب على صاحبها ولكنها مثلها في المكروه»^(٢).

وهذه الآية: ﴿فَمَنْ أَعَدَّى عَلَيْكُمْ فَأَعِدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعَدَّى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]- وقد قيل إنها أول آية نزلت في القتال بعد ما تحمل النبي وأصحابه ما تحملوا، وبعد أن أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله- «بدأت بالأمر بقتال من قاتلهم والنهي عن الاعتداء والتنفير منه لأن ﴿اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]، وتُظهر روح القوة والتمكن التي يجب أن تكون عليها هذه الأمة التي تحمل رسالة الله في أرضه، ولكنها قوة لا تتخطى حدود

(١) بديع القرآن لابن أبي الأصبغ ص. ٢٨.

(٢) ما اتفق لفظه واختلف معناه للمبرد ص ١٣ وما قبلها.

العدل، ولا تجافي روح الإنسانية، وإنما تخضع لها أحسن ما يكون الخضوع وتلتزم بها أدق ما يكون الالتزام»^(١).

ويكمن سر التعبير عن هذه الأمور والتجوز بألفاظها عن الاقتصاص في كونها مسببة عنها، فلو أنها وقعت ابتداء ممن ليس له فيها وجه حق لما تم الجزاء عليها بمثلها، وفي ذلك ما فيه من الزجر والردع من وقوع أمثال هذه الاعتداءات ابتداءً، وفي ذلك أيضاً منع للشر وردع لأصحابه ولمن تسول له نفسه بالقيام به أو النزوع إليه، ومن هنا كان التعبير (عن المجازاة بالاعتداء لأنه سببها، وقد سوغت هذه السببية أن تقيم الاعتداء مقام ما يترتب عليه وتنبئ عنه في الدلالة، ووراء هذا المجاز إبراز لقوة السببية بين الاعتداء وجزائه، وأنه- أعنى الجزء- يجب أن يكون نتيجة ومحصلة لازمة للاعتداء فهو لا يتخلف عنه، وكان هذه الفاء أيضاً مشعرة بسرعة المكافحة وضرورة الترتيب»^(٢).

على أن تسمية الجزاء باسم الذنب أمر مستحسن ومقبول، ذلك ليعلم الجاني والمعتدي أنه سيجازي على فعله ويعاقب عليه، وكذا «جزاء المسيء بمثل إساءته جائز في جميع الملل مستحسن في جميع العقول»^(٣)، ومقرر في شرائع السماء وقوانين الأرض وأعراف الناس على السواء ولا خلاف عليه بين البشر، وأهم ما في ذلك كله أنه جل وعلا «اشتراط المثلية في الاعتداء جرياً على قانون العدل وأمرًا بالإنصاف»^(٤)، فناقض في ذلك الجاهليين فيما كانوا عليه من مدح الظلم كقول عمرو بن كلثوم:

ألا لا يجهلن أحدٌ علينا

(١) التصوير البياني د. محمد أبو موسى ص. ٣٤٩.

(٢) التصوير البياني د. محمد أبو موسى ص. ٣٤٨.

(٣) الصواعق المرسلّة لابن القيم ص. ٣٠٧.

(٤) بديع القرآن لابن أبي الأصعب ص. ٢٨.

فنجهل فوق جهل الجاهلينا

فبيت عمرو «دون بلاغة القرآن لأنه لا يؤذن بالعدل كما أذنت بلاغة القرآن»^(١)، بل إن في القرآن الإيذان برابع الوبال فقط على خلاف ما ذكره عمرو بن كلثوم والذي قرر فيه مبدأ الرد على العدوان بالمثل وبما هو فوق المثل، فتخطى حدود العدل ليصل إلى درجة الظلم.

ومن هنا فاقت أساليب القرآن واستخداماته للفظ (العدوان والسيئة والعقوبة) في الرد بالمثل، ويكفي هذه الاستخدامات البيانية أنها أفادت الردع والزجر لمن يهجم بإيقاع الاعتداء بغيره، مقررة في ذلك مبدأ الرد على العدوان بالمثل وحسب حال ما يقع، وتلك هي روح العدالة في تنفيذ الأحكام على نحو ما قررها رب الأرض والسماء الذي يعلم السر وأخفى، ويعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور، إذ هو أعلم بنفوس عباده وبما يصلح أحوالهم ويقوم اعوجاجهم ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤].

يقول الفراء: «فإن قال قائل: رأيت قوله: ﴿فَلَا عُدُونَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٩٣]! أعدوان هو وقد أباحه الله لهم؟ قلنا ليس بعدوان في المعنى، إنما هو لفظ على مثل ما سبق قوله- يعني بذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠] - ألا ترى أنه قال: ﴿فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، فالعدوان من المشركين في اللفظ ظلم في المعنى، والعدوان الذي أباحه الله وأمر به المسلمين إنما هو قصاص فلا يكون القصاص ظلماً، وإنما كان لفظه واحداً، ومثله قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] وليست من الله على مثل معناها من

(١) النكت في إعجاز القرآن للرماني ص. ١٠٠

المسيء لأنها جزاء»^(١).

ويكفيها فقط أن نقف عند بعض هذه الآيات التي أفادت (المجازاة على الفعل بمثله) من أمثال قوله تعالى: ﴿وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠] وقوله: ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا﴾ [غافر: ٤٠]، يكفيها أن نقف على النفي والاستثناء الذي يفيد القصر والحصر، بما يعني أنه لا يجوز التعدي بما هو فوق المثل بحال من الأحوال، وما يفيضه ذلك من روح العدالة الإلهية بما يفيد حركة الجميع عن الخروج عن دائرة الصواب أو الدخول في دائرة الظلم والجور.

ثالثاً: المشاكلة في مقام الحديث عن النذب إلى الفضل بعد مشروعية العدل

وقد جاء ذلك في آيتين من كتاب الله سبحانه وألاهما في سورة النحل وهي قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ ۖ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ﴾ [النحل: ١٢٦]، والثانية في سورة الشورى في قوله تعالى ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۗ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ۗ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ (٤٠) ولَمَّا أَنْصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ (٤١) إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ۗ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٤٢) وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [الشورى: ٤٠، ٤٣].

فالذي سوغ استخدام العقوبة ﴿عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ في العدوان، هو: مصابحتها للفظ نفسه- ﴿عَاقَبْتُمْ﴾ و﴿فَعَاقِبُوا﴾.. والذي سوغ استخدام وإطلاق لفظ

(١) معاني القرآن للفراء ١١٦، ١١٧/١.

السيئة في قوله: ﴿سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ ، هو: مصاحبتهما للفظ نفسه، وفي ذلك تسمية الجزاء باسم الذنب وتلك هي المشاكلة، والملاحظ أن في استعمال الفاء في آية النحل إشعار بسرعة المكافحة، وضرورة الترتيب، واستعمال المثلية في كل منهما إشارة ضمنية إلى العفو، «والمعنى أنه يجب إذا قوبلت الإساءة أن تقابل بمثلها»^(١) .. وهي بذلك تجعل الأمر عسيراً في كثير من الأحيان، فإذا ما أضيف إلى ذلك ما يقوى جانب العفو ويحث عليه ويدعو إليه، لا شك أن ذلك سيكون سبباً في أن تحنّ قلوب العباد بعضها إلى بعض وترق الأفتدة وتصفو النفوس على طريق العفو والصفح.

يقول ابن كثير في تفسير قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا﴾ الآية [النحل: ١٢٦]: «إن هذه الآية الكريمة.. مشتملة على مشروعية العدل والندب إلى الفضل كما في قوله ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] ففي الآية الأولى جاء عقبها: ﴿وَلَيْنَ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾ [النحل: ١٢٦]، وذيلت الثانية بقوله ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: ٤٠] وفي ذلك-كما قلنا- ندب إلى الفضل وهو العفو بعد أن شرع سبحانه العدل وهو القصاص، بل إن المتأمل في هاتين الآيتين يلحظ أمرين:

الأول: إشعار بأن العفو أفضل من المعاقبة كما دلت على ذلك الآيات والأحاديث وأنه سبحانه لا يضيع ذلك. قال : (وما زاد الله تعالى عبداً بعفو إلا عزاً)^(٢).

الثاني: أن في ذكر العفو إعلام للمعاقب حين عاقب أنه لم يأخذ بالعفو

(١) النسفي. ٨٤/٤

(٢) رواه مسلم في كتاب البر والصلة حديث ٦٩ والدارمي في كتاب الزكاة باب ٣٥ وأحمد في

وهو الأولى^(١).. ويأتي هذا كله بعد قوله: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْصَرُونَ﴾ [الشورى: ٣٩]، وحتى لا يتطرق إلى الذهن أن ذلك يؤذن بالانتصار، حقاً أو باطلاً أردف هذا «بما يدل على أن ذلك الانتصار يجب أن يكون قصداً بالمثل دون زيادة»^(٢) وذلك خشية الوقوع في الاعتداء المتزايد، ثم اتبع ذلك بما يوضح خيرية العفو وأفضلية الصفح.

وهكذا يفتح المولى جل وعلا طريقاً للإحسان وإفاضة البر والرحمة بين الناس، بل إن القرآن لا يكتفي بذلك حتى يذكر أحياناً ما يؤكد ويدعو إلى الصبر ويحث عليه، ففي آية النحل وبعد أن يقرر المولى مبدأ المجازاة بالمثل وعدم تخطيه جرياً على قانون العدل وأمرًا بالانتصاف، يقول بعدها مخبراً رسول ﴿وَلَيْنَ صَبْرُكُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾ ثم يؤكد الأمر بالصبر ويخبره عليه السلام ألا يبالي إلا بمشيئة الله وإعانتة وحوله وقوته فيقول: ﴿وَأَصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ ۗ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾، «أي: على من خالفك فإن الله قدر ذلك ﴿وَلَا تَأْكُ فِي صَبْرِكَ﴾، أي: غم، ﴿مِمَّا يَمْكُرُونَ﴾، أي: مما يجهدون أنفسهم في عدواتك وإيصال الشر إليك، فإن الله كافيك وناصرك ومؤيدك ومظهرك ومظفرك بهم، وقوله ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ أي: معهم بتأييده ونصره ومعونته وهدية وسعيه»^(٣).

على أنه مما تجدر الإشارة إليه أن الذي سقناه قبلاً تحت غرض (إفادة العدل بالمجازة على الفعل بمثله) من أمثال قول الله تعالى: ﴿فَمَنْ أَعَدَّى عَلَيْكُمْ﴾

(١) ينظر: معترك الأقران للسيوطي. ٣٦٠/٢

(٢) صفوة التفاسير للصابوني. ١٤٤/١٥

(٣) تفسير ابن كثير. ٥٩٢/٢

فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴿البقرة: ١٩٤﴾ ليس متناقضا مع الدعوة إلى العفو والحث عليه.

ذلك لأن المقام هناك- «ليس مقام تسامح لأنه يحدد الموقف بين المسلمين وغير المسلمين، وحينئذ لا عفو ولا تسامح حتى تظهر الشوكة والغلبة»^(١)، وذلك على خلاف ما ذكرناه هنا، حيث التذكير بالآية التي تشرع القصاص بين المسلمين وتحدد الصورة التي ينبغي أن تكون عليها علاقاتهم في هذا الشأن، وفيها يقول المولى سبحانه:

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْبُ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ ۗ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَأَبْيَعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَنٍ ۗ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ ۗ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَهُوَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٨﴾ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٨ ، ١٧٩] وفيه ترى الترغيب في العفو

والتسامح يشيع في التعبير، ولنتأمل قوله ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ ومعناه: فمن عُفي له عن جنائته، ولنتأمل كلمة (أخيه) وما تفيض به في هذا السياق وكيف أشارت إلى أن رابطة الأخوة قائمة بين المسلم والمسلم وإن كانت بينهما ترات وإحن، وإن القرآن يُذكر ولي الدم بهذه الأخوة التي تربطه بالجاني ليرغب في العفو، وقوله: ﴿فَأَبْيَعُ بِالْمَعْرُوفِ﴾ وصية لولي الدم إذا قَبِلَ الدية أن يتبع الجاني بالمعروف ولا يعنف به في المطالبة»^(٢).

فأين كل ذلك من مبدأ الظلم الذي قرره الشاعر الجاهلي عمرو بن كلثوم في معلقته، لا شك أن البون بينهما شاسع والفارق بعيد.

(١) التصوير البياني د. محمد أبو موسى ص. ٣٤٨.

(٢) ينظر: التصوير البياني ص. ٣٤٨.

رابعا : المشاكلة في مقام الحديث عن التكثير والموالاته والمبالغة

وهذا يفيد المشاكلة في قوله تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يُخَادِعُونَ

إِلَّا أَنفُسَهُمْ﴾ [البقرة: ٩].. فالخداع هنا حيث أطلقه الله على نفسه في مقابلة

خداع المنافقين، إنما هو كمقابلة مكره بمكرهم، فهو على سبيل المشاكلة التي هي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته.

و«الخداع- في حقيقة- إنما هو الوصول إلى المقصود من المخدوع بأن

يفعل له فيما يختار وينال منه ما يطلب على غرةٍ .. وتمكن منه»^(١)، وذلك

هو الجانب المذموم منه وهو ما يتعلق بالبشر، أما الجانب الحسن، فهو ما

كان منه بحق وعدل ومجازاة على القبيح، وذلك ما يجوز في حقه سبحانه

فيكون قد «عبر عن هذا المعنى بالمخادعة على وجه المقابلة وتسمية الفعل

الثاني باسم الفعل الأول المسبب له»^(٢).

ويتأكد جانب المقابلة ومعنى المشاكلة في قراءة ابن كثير ونافع وأبي

عمرو (وما يخادعون إلا أنفسهم) باسم الفاعل الذي يفيد التكثير، كما يقال

(ضاعفت الشيء) أي: كثر أضعافه، والمفيد للموالاته ليدل على أن هذا

الصنيع من ديدنهم وأنه يتكرر منهم دائماً مرة تلو مرة، والمخادع في حقيقة

أمره: «ما خادع ولا كاد إلا نفسه بإيرادها موارد الهلكة وهو لا يشعر بذلك،

جهلاً منه بقبيح انتحاله وسوء مآله، وعبر عن هذا المعنى بالمخادعة على

وجه المقابلة، وتسمية الفعل الثاني باسم الفعل الأول المسبب له»^(٣) وهو ما

أطلق عليه ابن عطية (إحراز تناسب اللفظ).. يقول ابن عطية في تفسيره:

«ووجه قراءة ابن كثير ومن معه إحراز تناسب اللفظ وأن يسمى الفعل

(١) البحر المحيط لأبي حيان. ٥٧/١

(٢) السابق.

(٣) البحر المحيط لأبي حيان. ٥٧/١

الثاني باسم الفعل الأول المسبب له، ومجيء ذلك كما قال الشاعر:

ألا لا يجهلن أحدٌ علينا

(^١) **فجهل فوق جهل جاهلينا**

فتوجيه ابن عطية لقراءة ابن كثير ومن معه بأنها لإحراز تناسب اللفظ هو ما يعرف بالمشاكلة بل إن قراءة عاصم ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾ قد تكون هي الأخرى مفيدة للتكثير ذلك بأن (خادع) وهي قراءة ابن كثير التي نحن بصددنا بمعنى خدع ويكون من باب (فاعل بمعنى فعل فيكون موافقاً لقراءة) ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ﴾ وتقول العرب: خادعت الرجل: أعملت التحيل عليه فخدعته، أي: تمت عليه الحيلة ونفذ فيه المراد.. حكاه أبو زيد، فالمعنى: وما ينفذ السوء إلا على أنفسهم»^(٢).

ومما يفيد التكثير أيضاً قراءة قتادة ومورق الجعلي بتشديد الدال (وما يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ) وهو مفيدة أيضاً للمبالغة ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَّقَتِ الْأَبْجَابَ﴾ [يوسف: ٢٣]، ومنه قولهم: (قتلت الأعداء)، يقول أبو حيان: «فالتشديد إما للتكثير بالنسبة للفاعلية أو للمبالغة في نفس الفعل، إذ هو مصير إلى عذاب الله وإما لموافقة (فَعَلَ).. كما في (قَدَّرَ اللهُ وَقَدَّرَ)»^(٣).

وعلى كلٍّ فقد جاء هذا الفعل ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾ [البقرة: ٩] بصيغة المضارع «لا بلفظ الماضي، لأن الماضي يُشعر بالانقطاع بخلاف المضارع فإنه يشعر في معرض المدح أو الذم بالديمومة نحو: «زيد يدعُ اليتيم

(١) المحرر الوجيز لابن عطية ١٥٨/١ وما بعدها.

(٢) البحر المحيط لأبي حيان. ٥٧/١.

(٣) البحر المحيط لأبي حيان. ٥٨/١.

وعمره يقرى الضيف»^(١).

خامساً: في مقام الحديث عن التنبيه على عظم شأن أنبيائه وأوليائه سبحانه :

وفي قول سبحانه ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾^(١٤) ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤ ، ١٥] ما يدل على ذلك، يقول أبو حيان: إن «في مقابلة استهزائهم بالمؤمنين باستهزاء الله بهم ما يدل على عظم شأن المؤمنين وعلو منزلتهم، وليعلم المنافقون أن الله هو الذي يذب عنهم ويحارب من حاربهم»^(٢)، ذلك أن متعلق اسم الفاعل في قوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ وما يحمله من سخرية إنما هو واقع على النبي وأصحابه.. «قال الضحاك عن ابن عباس: قالوا: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾، أي: ساخرون بأصحاب محمد ، وكذلك قال الربيع بن أنس وقتادة»^(٣)، «وأطلق سبحانه اسم الاستهزاء على المجازاة مشاكلة ليعلم أن ذلك جزاء الاستهزاء»^(٤).

وعليه «فيحتمل أن يكون الاستهزاء المسند إلى الله تعالى كناية عن مجازاته لهم أو عن معاملتهم لهم بمثل ما عاملوا به المؤمنين، فأجرى عليهم أحكام المؤمنين من حقن الدم وصون المال والإشراك في المغنم مع علمه بكفرهم، وأطلق على الشيء ما أشبهه صورة لا معنى.. أو عن التوطئة والتجهيل لإقامتهم على كفرهم، وسمى التوطئة لهم استهزاء لأنه لم يُعجّل بهم العقوبة، بل أملى وأخرهم إلى الآخرة.. أو كناية عن فتح باب الجنة فيسرعون إليه فيغلق، فيضحك منهم المؤمنون.. أو عن خمود النار فيمشون

(١) البحر المحيط لأبي حيان. ٥٨/١

(٢) البحر المحيط. ٧٠/١

(٣) ابن كثير. ٥١/١

(٤) البحر المحيط. ٧٠/١

فيخسف بهم.. أو عن ضرب السور بينهم وبين المؤمنين، وهو السور المذكور في سورة الحديد)[الحديد: ١٣].. أو عن قوله تعالى ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩].. أو عن تجديد الله لهم نعمه كلما أحدثوا ذنبًا، فيظنون أن ذلك حجة الله لهم.. أو عن الحيلولة بين المنافقين وبين النور الذي يُعطاه المؤمنون.. أو عن طردهم من الجنة إذا أمر بناس منهم إلى الجنة ودنوا منها، ووجدوا ريحها ونظروا إلى ما أعد الله فيها لأهلها، وهو حديث فيه طول روي عن عدي بن حاتم ونحا هذا المنحي ابن عباس والحسن»^(١).

هذا وقد نقل الطبري في تفسيره إجماع أهل التأويل على أن «معنى قوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾: (إنما نحن ساخرون)، فيكون معنى الكلام إذا: وإذا انصرف المنافقون خالين إلى مردتهم من المنافقين والمشركين، قالوا: إنا معكم على ما أنتم عليه من التكذيب بمحمد صلى عليه وسلم في قبلنا لهم إذا لقيناهم: أما بالله وباليوم الآخر»، ثم ذكر الحديث الذي سقناه لابن كثير في تفسيره وعضده بحديث عكرمة وسعيد بن جبير عن ابن عباس، ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ أي: (إنما نحن تستهزئ بالقوم ونلعب بهم)، وبما جاء عن قتادة: (إنما نستهزئ بهؤلاء القوم ونسخر بهم)، وما جاء عن الربيع ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾، أي: (نستهزئ بأصحاب محمد)^(٢).

وقد أفاد ذلك: الفصل بين هاتين الجملتين، يقول صاحب الطراز مبيِّنًا سر هذا الفصل: «إن من مواضع الفصل بين الجمل أن تكون الجملة الثانية واردة

(١) البحر المحيط. ٧٠/١.

(٢) الطبري. ١٠٢/١.

على إرادة قطع الوهم على ما قبلها من الجمل السابقة، وهذا متحقق في قوله:

﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ (١٤) ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ فلم تعطف الثانية على الأولى لكون

الثانية آتية على جهة الاستئناف ولأن العطف متعذر، هذه واحدة.

وثانياً أنه قد جاء هكذا: إعلاماً من الله تعالى بأنهم من أجل خداعهم

ومكرهم مستحقون من الله تعالى غاية الخزي والنكال، وتسجيلاً عليهم بأن

الله تعالى هو المتولي لذلك دون سائر المؤمنين^(١)، ويؤكد ذلك البيضاوي من

قبله ويقرره قائلاً: «وإنما استؤنف به ولم يعطف ليدل على أن الله تعالى

تولى مجازاتهم ولم يُحوج المؤمنين إلى أن يعارضوهم، وإن استهزاؤهم لا

يؤبه به في مقابلة ما يفعل الله بهم»^(٢).

وإنما يتحقق هذا الغرض- غرض التنبيه على عظم شأن أنبياء الله

وأوليائه- في قول الله تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البقرة: ٩] على رأي

من ذهب إلى تقرير حذف مضاف، أي: يخادعون رسول الله ، وقد أجازته

كثير من علماء التفسير فيكون المعنى: (يخادعون نبي الله)، فحذف المضاف

وأقيم المضاف إليه مقامه كقوله تعالى ﴿وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾

[البقرة: ٩٣] أي: حب العجل، وكقوله تعالى: ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا

وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا﴾ [يوسف: ٨٢] أي: أهل القرية وأهل العير، وهذا كثير في

كلامهم^(٣)، فيكون قد «نزل مخادعتهم رسول الله بمنزلة مخادعة الله.

(١) الطراز للعلوي. ٣/٣٠٩

(٢) البيضاوي. ١/١٣

(٣) البيان في غريب القرآن لأبي البركات بن الأنباري. ١/٥٥

وهذا الوجه قاله الحسن والزجاج^(١)، وتأثر به كثير من المؤلفين للصفات: كالزمخشري الذي قال: «يكون من باب (أعجبي زيد وكرمه) والمعنى: أعجبي كرم زيد، وذكر زيد توطئة لذكر كرمه، والنسبة إلى الإعجاب إلى كرمه هي المقصودة، وجعل من ذلك: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ﴾ [التوبة: ٦٢]، و﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [الأحزاب: ٥٧]^(٢)..

وكالرازي ممثلاً لذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠] وقوله: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسُهُ﴾ [الأنفال: ٤١] ومعلقاً بقوله «فقد أضاف السهم الذي يأخذه الرسول إلى نفسه»^(٣) كما ذهب إلى ذلك غيرهم، وعلى تقدير حذف المضاف يكون الغرض «التنبيه على أمرين:

أحدهما: فطاعة فعلهم فيما تحروه من الخديعة، وأنهم بمخادعتهم إياه يخادعون الله.

والثاني: التنبيه على عظم المقصود بالخداع وأن معاملته كمعاملة الله، كما نبه عليه بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠]^(٤).

وهذا الوجه وإن قال به بعض المفسرين لكنه مرجوح بما ذكرناه في الحديث عن غرض التكثير والمبالغة، ومن أن في ذلك تعطيل لصفة أثبتها الله لنفسه، ومن أنه لا ضرورة تدعو إلى تقدير اسم مقحم طالما يصح نسبة المخادعة إلى الله سبحانه بالأوجه التي ذكرناها، وما لا يحتاج إلى تقدير

(١) البحر المحيط ٥٦/١ وينظر: الكشاف. ١٧/١

(٢) البحر المحيط. ٥٦/١

(٣) الرازي. ٦٩/١

(٤) المفردات في غريب القرآن للأصفهاني ص. ١٤٣

أولى مما يحتاج، وفي هذه الآية يأتي التعبير القرآن معقبًا بقوله: ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ إعلامًا من عباده المؤمنين أن المنافقين بإساءتهم إلى أنفسهم في إسخاطهم ربهم عليهم بكفرهم وشكهم وتكذيبهم غير شاعرين ولا دارين، ولكنهم على عمى من أمرهم مقيمين، «وما يشعرون» جملة حالية.. أي: غير شاعرين بذلك، لأنهم لو شعروا أن خداعهم لله وللمؤمنين إنما هو خداع لأنفسهم لما خادعوا»^(١).

سادسًا : المشاكلة في مقام التحذير من مكر الله والتنبية على أنه من أعظم الذنوب :

ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩] وننبه أولًا إلى أن في نسبة المكر إلى الله خلاف، فقد ادعى غير واحد أن المكر لا يطلق عليه سبحانه دون مشاكلة لأنه حيلة يجلب بها مضرة إلى الغير وذلك مما لا يجوز في حقه^(٢).. واعترض على ذلك بوروده من دون مشاكلة في هذه الآية: ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩]، وأجيب بأن المشاكلة فيما ذكر تقديرية وهي كافية في الغرض، وقيل أن المشاكلة التقديرية فيه بعيدة جدًا بل لا يكاد يدعيها منصف، فقد جاء عن علي رضي الله عنه: (من وسّع عليه في دنياه ولم يعلم أنه مكر به فهو مخدوع في عقله)^(٣).

والحق أن المشاكلة في مثل هذه الآية تقديرية، لأنه سبحانه أثبت أن له

(١) البحر المحيط. ٥٨/١

(٢) ينظر: روح المعاني. ١٩٩/٣

(٣) ينظر: روح المعاني. ١٩٩/٣

مكرًا كما أثبت أن مكره هذا في مقابلة مكر العاصين المعاندين، وصرح بذلك في أكثر من موضع مقابلاً مكرهم بمكره فقال: ﴿وَمَكْرُؤًا وَّمَكْرًا﴾ [النمل: ٥٠] فإذا **أَلَّهٗ** ﴿[آل عمران: ٥٤] وقال: ﴿وَمَكْرُؤًا مَّكْرًا وَمَكْرًا مَّكْرًا﴾ [النمل: ٥٠] فإذا علمنا ذلك وعلمنا أن من المكر ما هو محمود، إذا كان على وجه المجازاة عرفنا أن أمثال قوله: ﴿أَفَأَمْنُوا مَكْرَ اللَّهِ﴾ فلا يأمن مكر الله إلا القوم **الْخَاسِرُونَ** ﴿[الأعراف: ٩٩] إنما هو من قبيل المشاكلة التقديرية التي وقع فيها مكره، الذي يحذر تعالى منه أمام مكر القوم الخاسرين الذين آمنوا مكره واستمروا في غيهم وأصرروا على معاصيهم، أما قول القائل: أن المكر لا يطلق دون مشاكلة لأنه حيلة يجب بها مضرة إلى الغيرة، «فمردود عليه بأن المكر الذي يليق بجلاله سبحانه وهو (المكر الذي وصف به نفسه.. هو مجازاته للماكرين بأوليائه ورسله، فيقابل مكرهم السيئ بمكره الحسن فيكون المكر منهم أصبح شيء ومنه أحسن شيء لأنه عدل ومجازاة»^(١).. فهو من ثمَّ محمود وثابت له سبحانه على الوجه اللائق به.

وفيه رد على قول السبكي أن قوله ﴿أَفَأَمْنُوا مَكْرَ اللَّهِ﴾ ليس من مجاز المقابلة لأنه لم يذكر قبله ولا بعده مكر الأدمي فلا مقابلة^(٢) إذ ما فائدة ذكر القوم الخاسرون في الآية إن لم يكن لهم مكر قابلهم الله بمثله جزاء لهم.. وكأني بتقدير الآية هو: آمنوا بمكرهم مكر الله فاستحقوا وصف الخسران والهالك، فالمشاكلة تقديرية وليس في ذلك بُعد كما زعم بعضهم، خاصة وأن الأولى: القول بصحة إطلاق الصفة عليه سبحانه ابتداء بالمعنى اللائق بجلاله جل جلاله، ومما يؤيد ذلك قوله سبحانه في غير هذه الآية: ﴿وَاللَّهُ خَيْرٌ

(١) الفوائد لابن القيم ص ١٤٤، ١٤٥.

(٢) ينظر: عروس الافراح للسبكي. ٣٨/٤.

أَلْمَكْرِينِ ﴿١﴾ أي: أقواهم مكرًا وأشدهم، أو أن مكره أحسن وأوقع في محله لبعده عن الظلم.

ومعنى الآية أن الله تبارك وتعالى لما ذكر حال أهل القرى المكذبين للرسول، بين أن الذي حملهم على ذلك هو الأمن من مكر الله وعدم الخوف منه.. وذلك أنهم أمنوا مكر الله لما استدرجهم بالسراء والنعم، فاستبعدوا أن يكون ذلك مكرًا، قال الحسن رحمه الله: (من وسَّعَ اللهُ عليه فلم ير أنه يمكر به فلا رأى له)، وقال قتادة: (بغتُ القوم أمرُ الله، وما أخذ الله قومًا قط إلا عند سلوتهم ونعمتهم فلا تغتروا بالله) وفي الحديث: (إذا رأيت الله يعطي العبد في الدنيا على معاصيه ما يحب فإنما هو استدرج) ^(١)، وقال إسماعيل بن رافع: إنَّ (من الأمن من مكر الله: إقامة العبد على الذنب يتمنى على الله المغفرة) ^(٢)، وهذا هو تفسير المكر في قول بعض السلف: (يستدرجهم الله بالنعم إذا عصوه ويملى لهم، ثم يأخذهم أخذ عزيز مقتدر)، وكذلك هو معنى الخديعة ونحو ذلك ذكره ابن جرير بمعناه ^(٣).

وعليه فمعنى الآية: أنه لا يأمن من عقاب الله جهلاً بحكمته إلا الخاسرون، وقد ذكر علماء الإسلام وفقهاء الشريعة أن الأمن من مكر الله من أعظم الذنوب وأبشع الآثام، قال الحنفية: أنه كفر كاليأس لقوله تعالى ﴿إِنَّهُ لَا

يَأْتِسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ [يوسف: ٨٧]، ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ

الْخَاسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩]، وهو عند الشافعية كبيرة، ومعناه: الاسترسال في المعاصي اتكالا على عفو الله كما في جمع الجوامع، واستدل الشافعية

(١) رواه أحمد وابن جرير وابن أبي حاتم.

(٢) رواه ابن أبي حاتم.

(٣) ينظر: فتح المجيد شرح كتاب التوحيد للشيخ عبد الرحمن بن حسن ص ٣٥٨، ٣٥٩.

بحديث ابن مسعود رضي الله عنه: (من الكبائر: الأمن من مكر الله)^(١) وقالوا: إن ما ورد من أنه كفر محمول على التغليظ، كقوله تعالى ﴿وَالزَّانِيَةُ لَآيِنِكُمْ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ﴾ [النور: ٣]، ﴿لَا يَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المجادلة: ٢٢].

وقال بعض المحققين: إن كان في الأمن اعتقاد أن الله تعالى لا يقدر على الانتقام منه، وكذا إذا كان في اليأس اعتقاد عدم القدرة على الرحمة والإحسان أو نحو ذلك، فذلك مما لا ريب في أنه كفر، وإن خلا عن نحو هذا الاعتقاد ولم يكن فيه تهاون وعدم مبالاة بالله تعالى فذلك كبير، وهو كالمحاكمة بين القولين^(٢)، أما إذا كان المراد من الآية التنبيه على أنه سبحانه «يأتيهم عذابه من حيث لا يشعرون- فإنه- يكون بمعنى التحذير وسمى هذا العذاب مكرًا لنزوله في غفلة عنه، لا يشعرون به»^(٣)، كما جاء في الحديث: (إن الرجل يعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب)^(٤)، فإن هذا عمل أهل الجنة فيما يظهر للناس، ولو كان عملاً صالحاً.. قد أحبه الله ورضيه لم يبطله عليه.

«والله يعلم من سائر العباد ما لا يعلمه بعضهم من بعض.. فإن الله سبحانه قال للملائكة: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠]، فقد كان سبحانه

(١) رواه البزار وابن أبي حاتم عن ابن عباس موقوفاً.

(٢) ينظر: تفسير البيضاوي ٤/١٩٧، تفسير الكشاف ٣/١٣.

(٣) تفسير الخازن ٢/١١٦.

(٤) رواه البخاري في كتاب التوحيد وبدء الخلق والقدر، ومسلم في كتاب الإيمان والقدر، وأبو داود في كتاب السنة والترمذي في القدر وابن ماجه في المقدمة وأحمد في المسند ٣٨٢، ٤١٤، ٤٣٠/١ ومواضع أخرى.

يعلم ما في قلب إبليس من الكفر والكبر والحسد ما لا يعلمه الملائكة، فلما أمروا بالسجود ظهر ما في قلوبهم من الطاعة والمحبة والخشية والانقياد فبادروا إلى الامتثال، وظهر ما في قلب عدوه من الكبر والغش والجسد فأبى واستكبر وكان من الكافرين»^(١). وهكذا أراد سبحانه «بهذه الآية- من سورة الأعراف- التنبيه على أن الأمن من مكر الله من أعظم الذنوب وأنه ينافي كمال التوحيد، كما أن القنوط من رحمة الله كذلك وذلك يرشد إلى أن المؤمن يسير إلى الله بين الخوف والرجاء، كما دل على ذلك الكتاب والسنة وأرشد إليه سلف الآية والأئمة»^(٢).

يقول ابن القيم: «قوله: ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ﴾ إنما هو في حق الفجار والكفار، ومعنى الآية: فلا يعصى ويأمن مقابلة الله له على مكر السيئات بمكره به، إلا القوم الخاسرون، والذي خافه العارفون بالله من مكره أن يؤخر عنهم عذاب الأفعال فيحصل منهم نوع اغترار، فيأمنوا بالذنوب فيجيبهم العذاب على غرة وفجأة.. وأمر آخر: وهو أن يغفلوا عنه وينسوا ذكره فيتخلى عنهم إذا تخلوا عن ذكره وطاعته، فيُسرع إليهم البلاء والفتنة، فيكون مكره بهم تخليه عنهم.. وأمر آخر: أن يعلم من ذنوبهم وعيوبهم ما لا يعلمونه من أنفسهم، فيأتيهم المكر من حيث لا يشعرون.. وأمر آخر: أن يمتحنهم ويبتليهم بما لا صبر لهم عليه فيفتنون به وذكر مكر»^(٣).

فعلى العاقل أن يكون في خوفه من مكر الله كالمحارب الذي يخاف من عدوه الكمين والبيات والغيلة، وعن الربيع بن خيثم أن ابنته قالت له (مالي أرى الناس ينامون ولا أراك تنام؟ فقال: يا بنتاه. إن أباك يخاف البيات)^(٤)

(١) الفوائد لابن القيم ص. ١٤٥

(٢) فتح المجيد ص ٣٥٨.

(٣) الفوائد لابن القيم ص ١٤٥، ١٤٦.

(٤) ينظر: الكشاف للزمخشري. ٩٨/٢.

أراد قوله ﴿ أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيِّنَاتٍ وَهُمْ نَائِمُونَ ﴾ (٩٧) أَوْ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ

أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴾ (٩٨) أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا

الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ [الأعراف: ٩٧ ، ٩٩].



المبحث الثاني المشاكلة في القرآن في مقام التسجيل على المعاندين والأشعار بعلّة الحكم

أولاً : المشاكلة في مقام الحديث عن التسجيل على المعاندين وتصوير
فضاعة ما هم عليه وما ينتظرهم

ولك أن تستحضر ذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَتْ مَكْرَهُمْ لِنَزُولِ
مِنْهُ الْجِبَالِ﴾ بعد قوله ﴿وَقَدْ مَكْرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ﴾ [إبراهيم:
٤٦]، على تقدير أن هناك مشاكلة تقديرية في مقابلة مكرهم بمكره سبحانه
على نحو ما قررناه آنفاً وعلى نحو ما هو موجود في مثل قوله تعالى ﴿
وَيَمَكُرُونَ وَيَمَكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ﴾ [الأنفال: ٣٠]، وفي ذلك زوال الجبال
من وقع مكرهم.. روي (علي بن أبي طلحة عن ابن عباس)، ﴿وَإِنْ كَانَتْ
مَكْرَهُمْ لِنَزُولِ مِنْهُ الْجِبَالِ﴾ يقول: شركهم، كقوله: ﴿تَكَادُ السَّمَوَاتُ
يَنْفَطَرْنَ مِنْهُ﴾ [مريم: ٩٠] وهكذا قال الضحاك وقتادة^(١).. مشيرين بذلك على
مدى عظم ما وقعوا فيه وفداحة ما ارتكبوه من جرم في حق أنفسهم وفي
حق بارئهم، فمعنى مكرهم هنا: «أي: المكر العظيم الذي استفرغوا فيه
جهدهم»^(٢) يقول الزمخشري:

«وإن عظم مكرهم وتتابع في الشدة بضرب زوال الجبال منه مثلاً
لتفاقمه وشدته، أي وإن كان مكرهم مستو لإزالة الجبال معه... وبذلك يظهر

(١) ابن كثير . ٥٤٣/٢ - ٥٤٢

(٢) البحر المحيط لأبي حيان . ٤٣٧/٥

أن زوال الجبال مجاز ضرب مثلاً لمكر قريش وعظمه، والجبال لا تزول، وهذا من باب الغلو والإيغال والمبالغة في ذم مكرهم»^(١)، وما هم عليه من شرك أعاذنا الله منه، يعضد ذلك قراءة (وإن كاد) بالذال، فالمعنى أنه يقرب زوال الجبال بمكرهم ولا يقع الزوال، أما (على قراءة) (كان) بالنون وهي قراءة عاصم، يكون زوال الجبال قد وقع ويكون في ذلك تعظيم مكرهم وشدته، وهو بحيث تزول منه الجبال وتنقطع عن أماكنها.. ويحتمل أن يكون معنى (لتزول): ليقرب زوالها فيصير المعنى كقراءة «كاد»^(٢).. وعلى كلٍ فهي مفيدة لعظم مكرهم وتتابعه وشدته في نفوسهم والعياذ بالله.

ولعل من ذلك قوله تعالى ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ

عَبِيدُونَ﴾ [البقرة: ١٣٨] وقد جيء بلفظ الصبغة على سبيل المشاكلة التقديرية، لكونه واقعا فيما تقدم ذكر معناه، وهو الحالة المعهودة في النصارى عند الولادة.. وقد تضمنت هذه الآية أصل الدين الحنيف، فكني بالصبغة عنه «وجعله بمنزلة الصبغ، لأن أثره ظاهر ووسمه لائح»^(٣).. «وكذلك الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب، والعرب تسمى ديانة الشخص لشيء، واتصافه به صبغة»^(٤).

وقد أراد سبحانه بذلك أن يسجل على هؤلاء، فظاعة ما هم عليه من غباء ونكران لنعم الله تعالى، ذلك أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر بشيء يجعلونه فيه كالزعفران، يوكل به القسيس منهم ويضع فيه الملح لئلا يتغير بطول الزمان ويسمونه المعمودية، وهو اسم للماء الذي

(١) البحر المحيط لأبي حيان. ٤٣٨/٥٥.

(٢) السابق.

(٣) تلخيص البيان للرضي ص. ١١٨.

(٤) البحر المحيط. ٤١١/١.

غسل به عيسى عليه السلام يوم ثالث ولادته، فزاده النصرى ماء وصاروا يغمسون فيه أولادهم، وكلما نقص زادوه وهو باق إلى الآن، فتعتر عامتهم بعدم التغير ويقولون: إن ذلك من بركة القسيس، كما يغترون بإظهاره الزهد فجعلوا استغفاره موجبا للمغفرة وفوضوا إليه أمر النساء فيباشر أسرارهن إن شاء له، وهم راضون بذلك أخزاهم الله.

ولما كان هذا حالهم نزلت الآية لتسجل هذا الصنيع العجيب عليهم، ولترد عليهم هذا الاعتقاد الباطل السقيم، كما جاءت الآية التي قبلها لتقرر حقيقة الإيمان بالله، موجهة الخطاب للمسلمين ليقولوا لهؤلاء النصرى: ﴿قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ﴾ أي: إن شئتم التطهير الحقيقي والإيمان المعتبر الذي يستأهل أن يسمى تطهيرا، فقولوا: آمنا بالله وصبغنا الله بالإيمان صبغة، لا مثل صبغتم وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيركم.

ثانياً: المشاكلة في مقام الحديث عن الإشعار بعلة الحكم

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسْأَوْا السُّوْءَ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ

اللَّهِ﴾ [الروم: ١٠]، أي: (كان عاقبة الذين عملوا السيئات)، واسم الموصول مدلول عليه قبلا، «فوضع الموصول موضع ضمير (هم) للتسجيل عليهم بالإساءة والإشعار بعلة الحكم، (وثم) للتراخي الحقيقي أو للاستبعاد والتفاوت في الرتبة و(السوأى) هي العقوبة بالنار، فإنها تأنيث الأسوأ كالحسنى تأنيث الأحسن، أو مصدر كالبشرى وصف به العقوبة مبالغة كأنها نفس السوء... وقوله: ﴿أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ علة للحكم المذكور، أي: ل(أن) أو ب(أن) كذبوا، وهو في الحقيقة مبين لما أشعر به، وُضع الموصول موضع الضمير لأنه مجمل.. وكون التكذيب عاقبتهم مع أنهم لم يتخلوا عنه،

إما باعتبار استمراره أو باعتبار أنه عبارة عن الطبع»^(١)، وغني عن البيان أن نشير إلى أن المشاكلة هنا في التعبير عن الجزاء والعقوبة بلفظ (السوأي): تحقيقية.

ونظير ما سبق: ما جاء في آية السجدة أيضاً: ﴿فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ

يَوْمِكُمْ هَذَا إِنَّا نَسِينَاكُمْ﴾ [السجدة: ١٤] حيث جعل نسيانه تعالى في مقابلة نسيانهم وسماه باسمه على وجه المجازاة والمشاكلة، كما جعل ذوق العذاب نتيجة فعلهم من نسيان العقوبة وقلة الفكر فيها وترك الاستعداد لها.. والمعنى: فذوقوا هذا، أي: ما أنتم فيه من نكس الرءوس والخزي والغم بسبب نسيان اللقاء، وذوقوا العذاب المخلد في جهنم بسبب ما عملتم^(٢) من الكفر خاصة لا ما دونه من الكبائر، كون الكفر هو المستحق للخلود في العذاب دونها، يوضحه قوله تعالى بعد ذلك: ﴿وَذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٤] يقول الألوسي:

إن هنا «تكرير للتأكيد والتشديد، وتعيين المفعول المبهم للذوق والإشعار بأن سببه ليس مجرد ما ذكر من النسيان، بل له أسباب أخر من فنون الكفر والمعاصي التي كانوا مستمرين عليها في الدنيا، ولما كان فيه زيادة على الأول وحصلت به مغايرته له، استحق العطف عليه والتوبيخ به، لظهوره ولكونه صادراً منهم ولا يسعهم إنكاره، ولم ينظم الكل في سلك واحد للتنبيه على استقلال كل من النسيان وما ذكر في استيجاب العذاب، وفي إيهام المذوق أولاً وبيانه ثانياً بتكرير الأمر وتوسيط الاستئناف المنبئ عن كمال السخط بينهما، من الدلالة على غاية التشديد في الانتقام منهم، ما لا يخفي»^(٣).

(١) الكشاف. ٢٤/٧.

(٢) ينظر: الكشاف. ٢٤٣/٣.

(٣) روح المعاني للألوسي. ١٣٠/٧.

والباء في قوله ﴿بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ للسببية المفيدة لعلة الحكم «و(ما) مصدرية، و(هذا) صفة (يوم) جئ به للتهويل، وعليه فتكون مفعول (ذوقوا) محذوفاً وهو أظهر، أي: فذوقوا بسبب نسيانكم لقاء هذا اليوم الهائل وتركم التفكير فيه والتزود له بالكلية، وهذا تصريح بسبب العذاب من قبلهم، فلا ينافي أن يكون له سبب آخر حقيقياً كان أو غيره»^(١)، على نحو ما سبق أن ذكرنا.. وأجاز بعضهم جعل (هذا) مفعولاً لـ (ذوقوا)، و(هذا) إشارة إلى ما هم فيه من نكس الرعوس والخزي والغم، وعلى كلا التقديرين، ففي الآية تسجيلٌ صنيعهم، وبيانٌ سبب ما حل لهم في الدنيا والآخرة، أو سبب عذابهم وخلودهم في النار والعياذ بالله.. ومثل ذلك يقال في قوله ﴿قَالَ كَذَلِكَ أَنْتَكَ ءَايَاتُنَا فَنَسِينَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ نُنْسِي﴾ [طه: ١٢٦].

ثالثاً : المشاكلة في مقام الحديث عن التعجيز والتنبيه على ما يجب أن يكون عليه حال المكلف من الخوف

ونتلمس هذا المقام في قول الله تعالى ﴿فَإِنْ كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُونِ﴾ [المرسلات: ٣٩]، حيث التهديد الشديد والوعيد الأكيد الذي يحمل معنى التعجيز، وفي الحديث: (يا عبادي إنكم لن تبلغوا نفعي فتنفعوني ولن تبلغوا ضري فتضروني)^(٢)، وبالطبع فإن ذكر كيده في مقابلة كيدهم مشاكلة لوقوع ذلك الكيد اللائق في حقه سبحانه في صحبة كيدهم وقوعاً حقيقياً، وفي البيضاوي: أن في ذلك «تقريع لهم على كيدهم للمؤمنين في الدنيا، وإظهارٌ لعجزهم»^(٣).

(١) السابق.

(٢) رواه مسلم في كتاب البر والصلة حديث ٥٥.

(٣) الشهاب على البيضاوي. ٢٩٩/٨.

ومثله قول الله تعالى ﴿ثُمَّ كِيدُونَ فَلَا تُنظِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٥] ذلك أنه لما أنكر الله على قوم هود عبادة الأصنام، وحقر شأنها، وأظهر كونها جماداً، أمر تعالى نبيه أن يقول لهم ذلك، أي: لا مبالاة بكم ولا بشركائكم: فاصنعوا ما تشاءون، وهو أمر تعجيز، أي لا يمكن أن يقع منكم دعاء لأصنامكم ولا كيد لي، وكانوا قد خوفوه ألتهتهم، ومعنى ادعوا شركاءكم: استعينوا بهم على إيصال الضر إلى ﴿ثُمَّ كِيدُونَ﴾ أي امكروا بي ولا تؤخرون عما تريدون بي من الضر، وهذا كما قال قوم هود: ﴿إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ ۗ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾ مِنْ دُونِهِ ۗ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ۖ ثُمَّ لَا تُنظِرُونَ﴾ [هود: ٥٤ ، ٥٥].

ثم إنه سبحانه «لما أحالهم على الاستنجاد بالتهتهم.. على جهة التعجيز وأراهم أن الله هو القادر على كل شيء، عقب ذلك بالاستناد إلى الله والتوكل عليه، والإعلان أنه تعالى هو ناصره عليهم، وبين جهة نصره عليهم بأنه: أوحى إليه كتابه وأعزه برسالته، ثم إنه تعالى يتولى الصالحين من عباده وينصرهم على أعدائه ولا يخذلهم»^(١).

وبالرجوع إلى آية المرسلات تلحظ التحدي لهؤلاء المعاندين، حيث قابل كيدهم بكيده قائلاً: ﴿فَإِنْ كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُونِ﴾ [المرسلات: ٣٩] فجعل كيدهم كلا كيد، حيث أوضح لهم ذلك قائلاً على وجه التحدي والتعجيز: إن كان عندكم حيلة فاحتملوا لأنفسكم، وفيه أيضاً «تقريع لهم على كيدهم لدين الله وذويه، وتسجيل عليهم بالعجز والاستكانة»^(٢) ومعناه: إن قدرتم على أن تتخلصوا

(١) البحر المحيط لأبي حيان. ٤/٤٦٤

(٢) الكشف ص. ٤/٢٠٥

من قبضتي وتنجو من حكمي فافعلوا فإنكم لا تقدرُونَ على ذلك ﴿وَلَا تَصْرُوهٗ
شَيْئًا﴾ [هود: ٥٧] إنما تضرون بذلك أنفسكم حين تعرضونها لمقت الله
وغيضه وشديده وعيده وأليم عذابه، كما قال تعالى ﴿نُمَتِّعُهُمْ قَلِيلًا ثُمَّ نَضَّضْتَهُمْ
إِلَىٰ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ [لقمان: ٢٤].

وعليه فالأمر في هذه الآية ﴿فَيَكِيدُونَ﴾ وكذا ما يشبهها خارج عن معناه
الحقيقي إلى معنى مجازي له، وهو: التعجيز والتعريض بكيدهم في الدنيا،
وأضفى إليه وقوعه في صحبة كيدهم على معنى المشاكلة، تحديًا وإعجازًا
وتأكيدًا على نفاذ أمره سبحانه، ويتأكد ذلك في قوله تعالى في سورة
الطارق ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ [الطارق: ١٥ ، ١٦]، فسمى وعيده كيدًا
مجازة له على كيدهم.

وقد جاء تسمية جزاء الكيد كيدًا لوقوعه في صحبة كيدهم وقوعًا محققًا
مشاكلة، كما سمي جزاء (الاعتداء والسيئة): اعتداء وسيئة وإن لم يكونا
كذلك، وإطلاق هذا الوصف على الله تعالى إلا على وجه الجزاء إنما سوَّغه
كون كسيده تعالى محمود، فهو كقوله ﴿سُؤُوا اللَّهَ فَنَسِيحُهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧]،
﴿يُخَدِّعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢] والمعنى: (إنهم يكيدون كيدًا في
إبطال الإسلام وإطفاء نوره، وأقابلهم بكيدي في استدراجي لهم وانتقامي
منهم من حيث لا يحتسبون)^(١)، «وانتظار بهم الميقات الذي وقَّته للانتصار
عليهم فلا تدعُ بهلاكهم ولا تستعجلُ به»^(٢)

(١) الشهاب على البيضاوي. ٣٤٨/٨

(٢) الكشف. ٢٤٢/٤

ولقد أوضح الله سبحانه طريقة كيده لهم وهي الإملاء ومدهم بالأموال والأولاد وكثرة الخيرات واستدراجهم بكل هذه النعم فما «وقع من سعة أرزاقهم وتطويل أعمارهم، إحسان عليهم ونفع ظاهر، والمقصود به الضرر، لما عَلِمَ من خبث جبلتهم وتماديهم في الكفر.. فإن ذلك موقع لهم في ورطة التهلكة»^(١) .. وذلك قوله: ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِ مِنْ مَالٍ وَبَيْنَ يَدَيْهِ سُرْعًا

لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٥ ، ٥٦] وقوله ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا

يَعْلَمُونَ﴾ [الفلق: ٤٤] وقوله: ﴿وَلَا تَعْجَبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُعَذِّبَهُمْ بِهَا

فِي الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ [التوبة: ٨٥].

بل إنه سبحانه قد أخبر نبيه في قوله: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ مُهِينٌ كِيدِ الْكَافِرِينَ﴾

[الأنفال: ١٨] بأنه مشتتٌ لشلهم وملقٌ للرعب في قلوبهم، وليس بمستبعد أن تحمِلَ آيات الإملاء والكيد معنى المشاكلة، إذ استعمال هذه الألفاظ وهي: (الإمهال والاستدراج) من حيث لا يحتسب الكافر، بلفظ غيره وهو الإملاء أو الكيد، فيه مشاكلة لوقوع ذلك في صحبة ما يقوم به الكافر أو الظالم من أعمال يُظن من خلالها أن الله غير ساخط عليه فيها، وهو في حقيقة الأمر يكيد فيها لنفسه، وكل ذلك يفيد التنبيه على ما يجب أن يكون عليه المكلف من الخوف.. فهو بمثابة التحذير والتنبيه على ما يجب أن يكون عليه المكلف من الخوف، كما في قوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٢٨] لو صح جعلها من المشاكلة إذ فيها هي الأخرى من التذكير والتنبيه والوعيد بالأخرة ما لا يحده الوصف.

رابعاً : المشاكلة في مقامات الحديث عن إفادة التوبيخ والتفريع
والتهكم والتهديد :

وتجد هذا ظاهرًا في نحو قول الله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦]- حيث سمي ما عليه الكفار من شرك دينًا على طريق المشاكلة لوقوعه في صحبة دين محمد وهو الإسلام- «لم يذكره- سبحانه- إلا على سبيل اللوم والتوبيخ لهم على التمسك بما هم عليه من الباطل، ولم يرد أن يرضوا بما هم عليه من الدين ليتمسكوا به، إذ ذلك لا يصح إلا مع القول بأنهم كانوا قادرين على الإقلاع والعدول عنه إلى دين محمد»^(١)، وفي ذلك «مظاهرة في الإنكار كما قال تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠]، فكأنه قيل لهم اهلكوا أنفسكم إن كان ذلك خيرًا لكم»^(٢)، وكذا في آية الكافرون، وعليه فإن المعنى- «لکم کفرکم ولي إخلاصي وتوحيدي وفي ذلك تهديد لهم»^(٣)، وزجر ليقلعوا عن طريق الكفر ويعدلوا عنه إلى طريق الإيمان بالله ورسوله

وفي قوله: ﴿فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ [السجدة: ١٤] يبين سبحانه أن ذلك إنما يقال لأهل النار على سبيل التقرير والتوبيخ؛ يقال لهم: ذوقوا العذاب بسبب تكذيبكم ووقوعه واستبعادكم وتناسيكم له إذ عاملتموه معاملة من هو ناس له ﴿إِنَّا نَسِينَاكُمْ﴾ أي سنعاملكم معاملة الناسين، لأنه تعالى لا ينسى شيئًا ولا يضل عنه شيء، بل هو من باب المقابلة كما قال تعالى ﴿الْيَوْمَ نَسْنَاكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ [الجنات: ٣٤] وقوله ﴿وَذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٤] أي: بسبب كفركم وتكذيبكم، كما قال تعالى في

(١) منشابه القرآن للقاضي عبد الجبار ص. ٣٦٢

(٢) أضواء على متشابهات القرآن للشيخ خليل ياسين ص. ٣٤٤/٢

(٣) ينظر: الخازن ص. ٤١٨/٤

الآية الأخرى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾ (٢٤) إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا ﴿ إلى قوله:

﴿فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾ [النبا: ٣٠ ، ٣٤] ومعلوم أن ذكر صفة النسيان

اللائق في حقه سبحانه في كل هذه الآيات، والذي أفاد المجازاة على الفعل بمثله إنما وقع في مقابلة نسيانهم على سبيل المشاكلة والوقوع في الصحبة تحقيقًا .

ومما يفيد الاستهانة بهم والهوان والازدراء ولا يخلو كذلك من تهديد

ووعيد: ما جاء في قوله: ﴿فَالْيَوْمَ نَنسِيهِمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا﴾

[الأعراف: ٥١]، وقوله: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيهِمْ﴾ [التوبة: ٦٧].. إلخ فالنسيان إذا نسب

إلى الله في مثل هذا المقام، فهو: تركه إياهم استهانة بهم ومجازاة لما تركوه من أوامر الله، وازدراء بما تعمدوا نسيانهم من فرائض، غير مباليين بعقاب الله وشديد عذابه.

هذا، وقد ذهب كثير من المفسرين إلى أن أمثال قول الله تعالى: ﴿اللَّهُ

يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥] إنما جاء على جهة التوبيخ، قال ابن جرير حاكياً

ذلك عن بعضهم: «بل استهزاؤه بهم: توبيخه إياهم ولومه لهم على ما ارتكبوا من معاصي الله والكفر به، كما يقال: إن فلانا ليُهزأ منه منذ اليوم، ويُسخر منه، يراد به توبيخ الناس إياه ولومهم له، أو إهلاكه إياهم وتدميره بهم كما قال عبيد الله الأبرص:

سائل بنا حجرا بن أم قطام إذ

ظلت به السمر النواهل تلعب

فزعوا أن السمر وهي القنأ، لا لعب منها ولكنها لما قتلتهم وشردتهم جعل ذلك من فعلها لعبا ممن فعلت ذلك به، قالوا: فكذلك استهزاء الله جل ثناؤه بمن استهزأ به من أهل النفاق والكفر به، وذلك إنما يكون إما بإهلاكه إياهم وتدميره بهم، وإما بإملائه لهم ليأخذهم في حالة أمنهم عند أنفسهم بغتة،

أو بتوبيخه لهم ولأنتمهم.. قالوا وكذلك معنى المكر منه والخديعة والسخرية»^(١) في أمثال قوله سبحانه: ﴿وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرٌ الْمَكْرِينَ﴾ [آل عمران: ٥٤] وقوله: ﴿يُخَدِّعُونَ اللَّهَ﴾ [البقرة: ٩] وقوله: ﴿سَخَّرَ اللَّهُ مِنْهُمْ﴾ [التوبة: ٧٩].

ومن آيات المشاكلة التي أفادت تهديداً قوله عز من قائل: ﴿فَإِنْ كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُوا﴾ [المرسلات: ٣٩] وقوله: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا﴾^(١٥) و﴿وَإَكِيدُوا﴾ [الطارق: ١٥، ١٦] ففيهما تهديد شديد ووعيد أكيد، وكذا في قوله ﴿وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِ أُكُلٍ حَمْطٍ وَأَثَلٍ وَشَيْءٍ مِّنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ﴾ [سبأ: ١٦] إذ إن «تسمية البدل جنتين لأجل المشاكلة، وفيه أيضا ضرب من التهكم»^(١) فأكل الخمط لا يكون في الجنة بحال ولا الأثل ولا السدر.

خامساً : المشاكلة في مقام الحديث عن جواب المعاندين في مقابلة أقوالهم وأفعالهم :

ويدخل في عداد ذلك أمثال قوله سبحانه: ﴿يُخَدِّعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَدِيعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢] وقوله: ﴿وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرٌ الْمَكْرِينَ﴾ [آل عمران: ٥٤] وقوله: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧]، وقد ذهب إلى هذا كثير من المفسرين وعلى رأسهم الطبري، يقول ابن جرير الطبري - حاكيا ذلك عن بعضهم :-

(١) الطبري ١/ ١٠٢، ١٠٣ .

(٢) الكشاف ٣/ ٢٨٥

«قوله: ﴿يُخٰدِعُونَ اِلٰهَ وَالَّذِيْنَ ءَامَنُوْا وَمَا يَخٰدِعُوْنَ اِلَّا اَنْفُسَهُمْ﴾ [البقرة: ٩]، على الجواب كقول الرجل لمن كان يخدعه إذا ظفر به: (أنا الذي خدعتك)، ولم تكن منه خديعة، ولكن قال ذلك إذ صار الأمر إليه، قالوا: وكذلك قوله: ﴿وَمَكْرُوْا وَمَكْرَ اِلٰهٍ وَاللّٰهُ خَيْرُ الْمَكْرِيْنَ﴾ [آل عمران: ٥٤] و﴿اِنَّ اللّٰهَ يَسْتَهْزِئُ بِهٖمْ﴾ [البقرة: ١٥] على الجواب، والله لا يكون منه المكر ولا الهزاء، والمعنى: أن المكر والهزاء حاق بهم^(١)، وعبارة تفسير ابن كثير: إنما جاء «جوابًا لهم ومقابلة على صنيعهم»^(٢).

ويدافع الطبري عن هذا الغرض البلاغي للمشاكلة ويدحض الحجة، ويدفع الزعم بأن ذلك يحتوي ضمناً نفيًا لصفات الله سبحانه فيقول: «وأما الذين زعموا أن قول الله تعالى ذكره: ﴿اِنَّ اللّٰهَ يَسْتَهْزِئُ بِهٖمْ﴾ [البقرة: ١٥] إنما هو على وجه الجواب، وأنه لم يكن من الله استهزاء ولا مكر ولا خديعة نافون عن الله عز وجل ما قد أثبتته.. لنفسه»^(٣) ثم رد رحمه الله ذلك وأبان أن (الاستهزاء والمكر والخديعة) في حقه سبحانه لا يمنع أن تكون على وجه الجواب لهم لردعهم، وتكون هذه الصفات في نفس الوقت ثابتة في حقه جل وعلا على الوجه الذي يليق بكماله، فقال:

«يقال لقائل ذلك: إن الله جل ثناؤه، أخبرنا أنه مكر بقوم مضوا قبلنا لم نرهم، وأخبر عن آخرين أنه خسف بهم، وعن آخرين أنه أغرقهم فصدقنا الله فيما أخبرنا به من ذلك، ولم نفرق بين شيء منه، فما برهانك على تفريقك ما فرقت به بزعمك أنه قد أغرق وخسف بمن أخبر أنه أغرق وخسف به، ولم

(١) الطبري. ١٠٣/١

(٢) ابن كثير. ٥١/١

(٣) الطبري. ١٠٤/١

يمكر بمن أخبر أنه قد مكر به؟»^(١)

وفي ذلك الجواب الناجع على القائلين بأن هذه الآيات التي تحوى صفات: (الخداع والاستهزاء والمكر) وغيرها إنما جاءت جوابًا لهم وهي في نفس الوقت منفية عنه سبحانه، لظنهم أن هذه الصفات قصد منها العبث واللعب بمن نزلت في حقهم، أو أنه فرق بين هذه الصفات بما تحويه من مجازاة لأصحابها جزاء صنيعهم وبين أنواع الجزاءات الأخرى من خسف وغرق وخلافه، أما في حق من قال: إنها جاءت جوابا لهم ومقابلة لأقوالهم وأفعالهم، ولم يقل بشيء من ذلك فلا مشاحة في هذا إذ إن (المكر والخداع والسخرية) على وجه اللعب والعبث منتف عن الله عز وجل بالإجماع، وأما على وجه الانتقام والمقابلة بالعدل والمجازاة فلا يمتنع ذلك»^(٢).

سادسًا: المشاكلة في مقام الحديث عن إنزال الهوان بالمعاندين وتحقير شأنهم وازدراء أمرهم

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥]، «وغيرض المستهزئ- دائما- طلب الخفة والزراية بمن يهزأ به»^(٣).. يقول البيضاوي في معنى الآية أي: «ينزل بهم الحقارة والهوان الذي هو لازم الاستهزاء والغرض منه»^(٤)، وعبر بالمضارع ولم يقل: (الله مستهزئ بهم فيكون مطابقا لقوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ .. لأن- المضارع- (يستهزئ) يفيد حدوث الاستهزاء وتجده وقتنا بعد وقت، وهكذا كانت نكايات الله فيهم،

(١) السابق.

(٢) ابن كثير. ٥٢/١

(٣) أضواء على متشابهات القرآن للشيخ خليل يس. ٢٥/١

(٤) البيضاوي ص. ١٣/١

وبلاياها النازلة عليهم- باستمرار- مصداقا لقوله تعالى: ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ

يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ﴾ [التوبة: ١٢٦]»^(١).

وقد «سمى جزاء الاستهزاء باسمه كما سمي جزاء السيئة سيئة، إما لمقابلة اللفظ باللفظ، أو لكونه مماثلاً له في القدر، أو ليُرجع وبال الاستهزاء عليهم فيكون كالمستهزئ بهم، أو يُنزل بهم الحقارة والهوان الذي هو لازم الاستهزاء والغرض منه، أو يعاملهم معاملة المستهزئ بهم، أو ينزل بهم الحقارة والهوان الذي هو لازم الاستهزاء والغرض منه، أو يعاملهم معاملة المستهزئ، أما في الدنيا فبإجراء أحكام المسلمين عليهم واستدراجهم بالإمهال والزيادة في النعمة على التماذي في الطغيان، وأما في الآخرة فبأن يفتح لهم وهم في النار بابا إلى الجنة، فيسرعون نحوه فإذا صاروا إليه سد عليهم الباب، وذلك قوله تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾ [المطففين:

٣٤]»^(١).

وقد أجمل ابن الجوزي ما قيل في طريقة استهزاء الله بهم في تسعة أقوال:

أحدها: أنه يفتح لهم بابا من الجنة وهم في النار فيسرعون إليه فيغلق فيضحك منهم المؤمنون، روى عن ابن عباس، وذلك قوله: ﴿فَالْيَوْمَ الَّذِينَ ءَامَنُوا

مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾ [المطففين: ٣٤].

الثاني: أنه إذا كان يوم القيامة جمدت النار كما تجمد الإهالة في القدر، فيمشون فيخسف بهم، روى عن الحسن البصري.

(١) أضواء على متشابهات القرآن للشيخ خليل يس. ٢٦/١

(٢) البيضاوي. ١١٣

الثالث: أن الاستهزاء بهم إذا ضرب بينهم وبين المؤمنين ﴿سُورَلَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ، فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَهْرُهُ، مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾ [الحديد: ١٣] فيبقون في الظلمة، فيقال لهم: ﴿أَرْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَاتِمِسُوا نُورًا﴾ [الحديد: ١٣].

الرابع: أن المراد به يجازيهم على استهزائهم، فقبول اللفظ بمثله لفظاً وإن خالفه معنى، فهو كقوله تعالى ﴿وَجَزَّوْا سَيِّئَةً سَيِّئَةٌ مِثْلَهَا﴾ [الشورى: ٤٠] وقوله: ﴿فَمَنْ أَعَدَّى عَلَيْكُمْ فَأَعِدْهُ أَعْيَهُ بِمِثْلِ مَا أَعَدَّى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقال عمرو بن كلثوم:

ألا لا يجهلن أحدٌ علينا

فجهل فوق جهل الجاهلينا

أراد فنعاقيه بأغلظ من عقوبته.

الخامس: أن الاستهزاء من الله التخطئة لهم والتمهيل، فمعناه: الله يُخْطِئُ فعلهم، ويجهلهم في الإقامة على كفرهم.

السادس: أن استهزاه: استدراجه إياهم.

السابع: أنه إيقاع استهزاهم بهم ورد خداهم ومكرهم عليهم، ذكر هذه الأقوال محمد بن القاسم الأنباري.

الثامن: أن الاستهزاء بهم أن يقال لأحدهم في النار وهو في غاية الذل:

﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩].

التاسع: أنه لما أظهروا من أحكام إسلامهم في الدنيا خلاف ما أبطن لهم في الآخرة كان الاستهزاء بهم^(١).. وتكاد تكون هذه الأقوال جل ما ذكره المفسرون في هذه الآية، وإن كان جميعها تصلح أن تكون هي معنى المكر

(١) تفسير ابن الجوزي ٣٥، ٣٦/١.

وما شابه في حق الله جل وعلا وهي واقعة في مقابلة مكرهم على سبيل المشاكلة الحقيقية.

وقد أيد الطبري هذا الأخير وعقب عليه بقوله: «والصواب في ذلك: أن معنى الاستهزاء في كلام العرب (إظهار المستهزئ للمستهزأ به من القول والفعل ما يرضيه ويوافقه ظاهراً ، وهو بذلك من قبيله وفعله به مورثة مساءة باطناً)»، وكذلك معنى (الخداع والسخرية والمكر).

وإذا كان ذلك كذلك وكان الله جل ثنائه قد جعل لأهل النفاق في الدنيا من الأحكام - بما أظهروا بألسنتهم من الإقرار بالله وبرسوله وبما جاء به من عند الله المُدْخِل لهم في عداد من يشمله اسم الإسلام، وإن كانوا بغير ذلك مستبطنين من أحكام المسلمين المصدقين- إقرارهم بألسنتهم.. مع علم الله بكذبهم واطلاعه على خبث اعتقادهم وشكهم فيما ادعوا بألسنتهم أنهم مصدقون، حتى ظنوا في الآخرة إذا حشروا في عداد من كانوا في عدادهم في الدنيا أنهم واردون موردهم وداخلون مدخلهم، فإن الله جل جلاله مع إظهاره ما قد أظهر لهم من الأحكام لمُحِقُّهم في عاجل الدنيا وأجل الآخرة إلى حال تمييزه بينهم وبين أوليائه وتفريقه بينهم وبينهم، معدُّ لهم من أليم عقابه ونكال عذابه ما أعد منهم لأعدى أعدائه وأشر عبادته حتى ميز بينهم وبين أوليائه فألحقهم من طبقات جحيمه بالدرك الأسفل.

وإذا كان ذلك كذلك، كان معلوماً أن ذلك من فعله جل ثناؤه بهم.. وإن كان جزاء لهم على أفعالهم، وعدلاً ما فعل من ذلك بهم لاستحقاقهم إياه منه بعصيانهم، له كان بهم - بما أظهر لهم من الأمور التي أظهرها لهم من إلحاقه أحكامهم في الدنيا بأحكام أوليائه وهم له أعداء، وحشره إياهم في الآخرة مع المؤمنين وهم به من المكذبين إلى أن ميز بينهم وبينهم - مستهزئاً وساخرًا ، ولهم خادعًا ، وبهم ماكرًا .. دون أن يكون ذلك معناه في حال فيها المستهزئ بصاحبه له ظالمًا، أو عليها فيها غير عادل»^(١).

(١) الطبري ١٠٣، ١٠٤/١.

والملاحظ أن الطبري بسوقه هذا الرأي وتبنيه انتصاره له، يسير على نهج السلف الصالح في نسبة هذه الصفات على نحو ما أثبتها الله جل ثنائه لنفسه لا يتأولها ولا يخرجها عن ظاهر معناها كما لجأ إلى ذلك ووقع فيه غيره من المفسرين.

وبمثل ما ذكر الطبري ذهب أهل الحديث على أن الاستهزاء منه تعالى على حقيقته وإن لم يكن (المستهزئ) من أسمائه الحسنی، وقالوا: إنه التحقير على وجه من شأنه أن من اطع عليه يتعجب منه ويضحك، ولا استحالة في وقوع ذلك منه عز شأنه.

هذا وقد «أسند سبحانه الاستهزاء إليه مُصدِّراً الجملة بذكره، للتبنيه على أن الاستهزاء بالمنافقين هو الاستهزاء الأبلغ الذي لا اعتداد معه باستهزائهم لصدوره عن يضمن علمهم وقدرتهم في جانب علمه وقدرته، وأنه تعالى كفى عباده المؤمنين وانتقم لهم، وما أحوجهم إلى معارضة المنافقين تعظيماً لشأنهم لأنهم ما استهزأ بهم إلا فيه- أي في الله- ولا أحد أغير من الله سبحانه»^(١).

وكذا في قول الله سبحانه ﴿يُخَدِّعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يُخَدِّعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾ [البقرة: ٩] دلالة على تحقير شأنهم أيضاً ، فقد «ذكر الله سبحانه مخادعتهم، للتدليل على أن معتقدهم وظنهم أن الله ممن يصح خداعه، لأن من كان ادعاؤه الإيمان بالله نفاقاً لم يكن عارفاً بالله ولا بصفاته، ولا أن لذاته تعلقاً بكل معلوم، ولا أنه لا يجوز عليه فعل القبائح.. فبين بعدها - في قوله: ﴿وَمَا يُخَدِّعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾ - أن ضرر المخادعة يلحق أنفسهم ومكرهم يحيق بهم، كما تقول: فلان يضار فلاناً وما يضار إلا نفسه، أي أن دائرة الضرر راجعة إليه ولا تتخطاه، وإلى هذا يشير قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ

أَسَيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ ﴿٤٣﴾ [فاطر: ٤٣]»^(١).



(١) أضواء على متشابهات القرآن. ٢٤/١.

الفصل الثاني

المشاكلة في النظم القرآني.. ما جاء منها على
حدّ المجازاة علي الأفعال السيئة وما لم يجئ كذلك

المبحث الأول: المشاكلة في القرآن في صفات المجازاة.
المبحث الثاني: المشاكلة في غير صفات المجازاة.

المبحث الأول المشكلة في صفات المجازاة

ومن المهم أن نتناول على أثر ما سبق: محاسن المشكلة في القرآن الكريم، وذلك من الناحية العملية والتطبيقية، لبيان أثر هذا اللون من أصباغ البديع في نفوس المخاطبين، وإنا إذ نعرض لهذا من خلال حصر واستقصاء أمثلة المشكلة في كتاب الله سبحانه، إنما نعرضه بحسب الصفات والمعاني التي جاءت بها المشكلة في القرآن الكريم، ليتم أثناء ذلك توضيح وبيان النواحي الجمالية في أساليب القرآن الكريم، ووقع (المشكلة) في كتاب الله سبحانه على النفوس، واستجلاء ما أمكن من أسرارها ومعانيها الدقيقة وإشاراتها اللطيفة الزاخر بها كتاب الله جل وعلا.

أولاً : إطلاق السخرية على وجه المجازاة مشكلة

ويبدو هذا واضحاً في قول الله تعالى: ﴿فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ﴾ [التوبة:

٧٩]، وقوله: ﴿قَالَ إِنْ تَسَخَرُوا مِنِّي فَأَنَا سَخِرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسَخَرُونَ﴾ [هود: ٣٨].

وعن الآية الأولى يقول ابن كثير «هذا من باب المقابلة على سوء صنيعهم واستهزائهم بالمؤمنين.. فعاملهم معاملة من سخر منهم انتصاراً للمؤمنين في الدنيا، وأعد للمنافقين في الآخرة عذاباً أليماً لأن الجزاء من جنس العمل»^(١)، فالآية «إخبار بمجازاته تعالى إياهم على ما فعلوا من السخرية والتعبير عنها بذلك للمشكلة»^(١).. إذ إن فيها ذكر الجزاء بلفظ السخرية لوقوعه في صحبة

(١) ابن كثير. ٣٧٦/٢.

(٢) البلاغة في تفسير أبو السعود. د. الشحات ص. ٤٣٢.

سخرية المنافقين حيث «كانوا يستخفون بالمسلمين الذين يتصدقون بما يجدون، ويقولون: إن الله غني عن صدقة هذا»^(١).. وجزء الشيء قد يسمى

باسم الشيء كقوله: ﴿وَجَزَوُا سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِّثْلَهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، قال ابن عطية:

«إن في ذلك- يعني: العقوبة التي سميت باسم الذنب- عبارة عما حل بهم من المقت والذل في نفوسهم».. وقال الأصم:- موضحا وجه المجازاة في الآية- أمر الله نبيه أن يقبل معاذيرهم الكاذبة في الظاهر ووبال فعلهم عليهم كما هو، فكأنه سخر منهم، ولهذا قال- بعدها- ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ وهو عذاب الآخرة المقيم، وفي هذه الآية دلالة على أن لمز المؤمن والسخرية منه من الكبائر لما يعقبها من الوعيد»^(٢)، وعليه فالجملة خبرية..

وقيل إن صيغته خبر ومعناه الدعاء وأنه لما قال ﴿فَيَسْحَرُونَ مِنْهُمْ﴾ قال:

﴿سَحَرَ اللَّهُ مِنْهُمْ﴾ على سبيل المقابلة، ومعناه أمهلهم حتى ظنوا أنه أمهلهم- فكأنه دعاء عليهم بالسخرية من الله- وعلى ذلك رد الزمخشري قائلاً: إنها خبرية «وليست إنشائية للدعاء عليهم.. لأن قوله: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ جملة خبرية معطوفة عليها فلو كان دعاء للزم عطف الخبرية على الإنشائية- وذلك غير مستساغ- وإنما اختلفا فعلية واسمية لأن السخرية في الدنيا، وهي متجددة، والعذاب الأليم في الآخرة وهو ثابت دائم»^(٣).

فترجح من ذلك أن تكون خبرية بمعنى يستهزئون منهم وأنه مجازيهم على ذلك كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ وقد نزلت هذه الآية (فيمن عاب

(١) معترك الأقران. ٤٧٤/٣

(٢) البحر المحيط لأبي حيان. ٧٦/٥

(٣) البيضاوي. ٣٤٨/٤

المتصدقين.. - حين- قال المنافقون: ما تصدق هؤلاء إلا رياء وسمعة، وما تصدق أبو عقيل إلا ليذكر مع الأكابر أو ليذكر بنفسه فيعطى من الصدقات والله غني عن صاعه.. وفي ذلك قال تعالى عن فقراء المطوعين: ﴿وَالَّذِينَ

لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾ هم مندرجون في المطوعين، ذكروا تشريفاً لهم حيث ما فاتتهم الصدقة بل تصدقوا بالشيء وإن كانوا أشد الناس حاجة إليه، وأتعبهم في تحصيل ما تصدقوا به كابي عقيل وأبي خيثمة وكان قد لمز في التصدق بالقليل.. قال ابن عباس: وكان هذا في الخروج إلى غزوة تبوك^(١).

وفي آية هود ﴿قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ﴾ تصوير لما وقع من قوم نوح وقد استهزءوا به لعمله السفينة، حيث كان يعملها في برية بعيدة من الماء.. وكانوا يضحكون منه ويقولون: (صرت نجاراً بعد ما كنت نبياً)، فكان استهزأؤهم وسخريتهم منه عليه السلام حقيقة، وأما سخريته منهم فاختلف العلماء، يقول الشهاب على البيضاوي: إسناد الاستهزاء إلى نوح عليه السلام حقيقة وكذا إلى عمله، يدل عليه قوله ﴿كَمَا تَسْخَرُونَ﴾، وهو لا يقبح منه لكونه جزاء من جنس صنيعهم، وقيل: إنه مجاز لأنه سبب الاستهزاء.. فيكون- في قوله: ﴿نَسْخَرُ مِنْكُمْ﴾ مشاكلة لأنه لا يليق بالأنبياء عليهم السلام، ولذا فسر بعضهم السخرية بالاستجهال وهو مجاز لأنه سبب للسخرية، فأطلقت السخرية وأريد سببها أو هو على هذا مشاكلة^(٢)، لكونه من باب تسمية المجاز على الفعل باسمه وواقعاً في صحبته، «وذكر الزركشي أن قوله: ﴿فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ﴾ من مجاز إطلاق اسم الضدين على الآخر لأن

(١) البحر المحيط. ٧٦/٥

(٢) ينظر: البيان عند الشهاب الخفاجي د. فريد النكلوي ٤٩٧/٢ عن حاشية الشهاب. ٩٦/٥

الفعل الثاني ليس بسخرية»^(١).. كما ذكر الرازي: في معنى قوله: ﴿فَإِنَّا نَسْخَرُهُمْ﴾ وجوها:

الأول: إن تسخروا منا في هذه الساعة، فإننا نسخر منكم سخرية مثل سخريتكم إذا وقع عليكم الغرق في الدنيا والخزي في الآخرة.
 الثاني: إن حكمتم علينا بالجهل فإننا نحكم عليكم بذلك لكفركم. وقال سمي المقابلة سخرية كما في قوله: ﴿وَجَزَّوْا سَنِيَّةً سَنِيَّةً مِّثْلَهَا﴾ [الشورى: ٤٠]»^(٢)..
 فتكون مشاكلة والنافون عن نوح عليه السلام معنى السخرية لكونه غير لائق بالأنبياء، نظروا إلى المعنى اللغوي للتسخير، الذي هو (سياقه إلى الغرض المختص قهراً قال تعالى ﴿وَسَخَّرَلَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [الجاثية: ١٣]، ﴿وَسَخَّرَلَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ وَسَخَّرَلَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ [إبراهيم: ٣٣]»^(٣)، فإذا ما وضعنا في الاعتبار أنه أطلق على الجزاء اسم السخرية لبيان أن ذلك من جنس صنيعهم مع جعل سخريته عليه السلام على الوجه الذي يليق بالأنبياء دون هؤلاء المعاندين، رفع عنه صفة الاستقباح وظهر أنه إنما أطلق كذلك لوقوعه في صحبة الأول تحقيقاً.

ثانياً - إطلاق صفة الخداع على الله على جهة المجازاة مشاكلةً

وفي ذلك يقول تعالى: ﴿يُخَدِّعُونَ اللَّهَ وَالدِّينَ ءَامِنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ﴾ [البقرة: ٩]، ويقول: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَدِّعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢].

«وخداع المنافق ربه والمؤمنين إنما يُكمن في إظهاره بلسانه من القول

(١) نفس المرجع عن البرهان. ٢٨٣/٢

(٢) تفسير الفخر الرازي. ٥٧/٥

(٣) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ص. ٢٢٦

والتصديق خلاف الذي في قلبه من الشك والتكذيب ليدرا عن نفسه حكم الله عز وجل من القتل والسبأ»^(١)، فيعتقد هو ومن معه بجهلهم «أنهم يخدعون الله بذلك، وأن ذلك نافعهم عنده، وأنه يروج عليه كما قد يروج على بعض المؤمنين كما قال تعالى ﴿يَوْمَ يَبْعَثُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيُحْطَفُونَ لُهُ، كَمَا يَحْطَفُونَ لِكُفْرٍ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ أَلَّا إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ [المجادلة: ١٨]»^(٢).

ويجوز أن يكون المعنى: إن المنافقين يخادعون الله بإحرازهم بنفاقهم دماءهم وأموالهم، والله خادعهم مما حكم فيهم من منع دمائهم، بما أظهروا بألسنتهم من الإيمان مع علمه بباطن ضمائرهم واعتقادهم الكفر، استدراجاً منه لهم في الدنيا حتى يلقوه في الآخرة فيوردهم بما استبطنوا من الكفر نار جهنم^(٣).. ولا شك أن الله لا يُخَادِع، فإنه العالم بالسرائر والضمائر.. أو أن المعنى في ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ﴾: «يعملون عمل المخادع، لأن الله تعالى لا يصح أن يخادعه من يعرفه ويعلم أنه لا يخفي عليه خافية»^(٤)، وهو أعلم به من نفسه.. أو أنهم يخادعون الله بظنهم ألا يعاقبوا فقد علموا خلاف ذلك بحجة الله الواقعة على خلقه بمعرفته^(٥).

وفي إطلاق صفة الخداع عليه سبحانه مشاكلة لوقوعه في صحبة خداع المنافقين على جهة المجازاة وتسمية العقوبة باسم الذنب، فيكون قد «عبر عن هذا المعنى- معنى المجازاة- بالمخادعة على وجه المقابلة وتسمية الفعل

(١) تفسير الطبري. ٩١/١

(٢) ابن كثير. ٤٨/١

(٣) ينظر: تفسير الطبري. ٢١٤/٤

(٤) مجمع البيان للطبرسي. ١٠٢/١

(٥) ينظر: تفسير الطبري. ٩٢/١

الثاني باسم الفعل المسبب له»^(١)، ويدل عليه: أن ذلك قد جاء على وزن المفاعلة التي تدل على وقوع الكيد من طرفين، كلُّ بما يليق به، إذ من المعلوم أن المفاعلة لا تكون إلا من فاعلين كما في: (قاتلت زيداً، وجالست عمرو)، والمرجح في المفاعلة هنا أن تكون على بابها.

يقول ابن جرير: إن «ذلك من التفاعل الذي لا يكون إلا من اثنين كسائر ما يعرف من معنى يُفاعل ومفاعل من كل كلام العرب، وذلك أن المنافق يخادع الله جل ثناؤه بكذبه بلسانه.. والله تبارك اسمه خادعه بخذلانه عن حسن البصيرة بما فيه نجاه لنفسه من أجل معاده، كالذي أخبر في قوله: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ

الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمِلُّ لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمِلُّ لَهُمْ لِيَزِدُوا إِثْمًا﴾ [آل عمران: ١٧٨]..

هذا في الدنيا، والَّذي أخبر أنه فاعل به في الآخرة بقوله: ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنْفِقُونَ

وَالْمُنْفِقَتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْظَرُونَا نَقِيسَ مِنْ نُورِكُمْ﴾ [الحديد: ١٣].. الآية»^(٢).

و«قال الحسن والسدي وابن جريج وغيرهم من المفسرين: هذا الخداع هو أنه تعالى يعطى هذه الأمة يوم القيامة نوراً لكل إنسان مؤمن أو منافق، فيفرح المنافقون ويظنون أنهم قد نجوا، فإذا جاءوا إلى الصراط طغى نور كل

منافق ونهض المؤمنون، وذلك قول المنافقين ﴿أَنْظَرُونَا نَقِيسَ مِنْ نُورِكُمْ﴾ وذلك هو

الخداع الذي يجري على المنافقين»^(٣)، «وفي الحديث: (إن الله يأمر بالعبد إلى

الجنة فيما يبدو للناس ويعدل به إلى النار)»^(٤).

(١) البحر المحيط. ٥٧/١

(٢) تفسير الطبري. ٩٢/١

(٣) البحر المحيط ٣٧٧/٣ وينظر: القرطبي. ٤٢١/٥

(٤) ابن كثير. ٥٦٨/٢

وعلى ذلك وبناء على جعل المفاعلة هنا على بابها يكون خداعه سبحانه لهم أن جعل عقوبتهم في الدنيا ذلهم وخوفهم، وفي الأخرى عذاب جهنم.. قال الزمخشري في تفسير قوله ﴿وَهُوَ خَدِرُهُمْ﴾: «وهو فاعل بهم ما يفعل الغالب في الخداع حيث تركهم معصومي الدماء والأموال في الدنيا، وأعد لهم الدرك الأسفل من النار في الآخرة، ولم يُخْلِهِم في العاجل من فضيحة وإحلال بأس ونقمة ورعب دائم»^(١).

وفي ترجيح الطبري لأن تكون المفاعلة على بابها، رد على بعض المنسويين إلى العلم بلغات العرب: أن مجيء (يخداع) بصورة (يفاعل) إنما هو بمعنى (يفعل)، وذلك نظير قولهم: (قاتله الله) و(عافاه الله) بمعنى: (قتله الله) و(عفا عنه)، ومثل (عاقبت اللص وطارقت النعل) فتكون المخادعة هنا (بمعنى خَدَع وكأنه قال يخدعون الله)^(٢) من الفعل المجرد لا من (خادع) المزيد بحرف.

ومما يرجح أن تكون المخادعة على بابها في المفاعلة- على نحو ما ذهب الطبري-: كونها بذلك حاملة معنى المجازاة، وأن الجزاء إنما كان من جنس العمل، فالمنافق إنما صنعها في نفسه، فهو فضلاً عن تسببه لما ألحقه بنفسه من الخذلان على ما أوضحت آية النساء، هو أيضاً يخدع نفسه باستهزائه بآيات الله وأنبيائه وأوليائه على نحو ما أشارت إليه آية البقرة، وهذا هو ما تعنيه المشاكلة في ذكر خداعة سبحانه في مقابلة خداعهم لوقوعه في صحبته، ومعلوم أن خداعة سبحانه إنما هو خداعه يليق به جل شأنه، وهو مغاير لخداعهم القبيح.

يقول ابن كثير في معنى المخادع نفسه: ذلك بأن «يعطيها أمنيته ويسقها كأس سرورها، وهو موردها حياض عطبها ومجرعها به كأس عذابها، ومذيقها من غضب الله وأليم عقابه ما لا قبل لها به.. ظناً منه مع إساءته

(١) ينظر: البحر المحيط. ٣/٣٧٧

(٢) البحر المحيط. ١/٥٦

إليها في أمر معادها أنه إليها محسن»^(١)، أما على تقدير حذف مضاف بمعنى: (يخادعون نبي الله)، فيكون الغرض منه «التنبيه على أمرين: أحدهما: فظاعة فعلهم فيما تحروه من الخديعة وأنهم بمخادعتهم إياه يخادعون الله.

والثاني: التنبيه على عظم المقصود بالخداع، وأن معاملته كعاملته الله، كما نبه عليه بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠]»^(٢). وإن كان لهذا الرأي وجاهته لكنه مرجوح لأمرين:

الأول: أنه يحمل بطريقة غير مباشرة نفي صفة أثبتها الله لنفسه، وهي: صفة الخداع، وهي وإن كانت مقيدة إلا أن في ذلك تعطيل لصفة من صفاته تعالى وتأويل لمعانيها ويحوي شبهة التكذيب لآيات القرآن.

الثاني: أن من القائلين به، من أقر أن مثل هذه الصفات منه ما هو مذموم ومنه ما هو محمود، ومثل لذلك بالمكر وغيره، كالراغب الأصفهاني، فكان ينبغي أن يسير الباقي على باب واحد، إذ إن الخداع أيضاً كالمكر، منه المذموم ومنه المحمود، يقول الراغب الأصفهاني وهو من القائلين هنا بتقدير حذف المضاف: أن «المكر: صرف الغير عما يقصده بحيلة، وذلك ضربان: مكر محمود، وذلك أن يتحرى الفعل الجميل، وعلى ذلك قال: ﴿وَاللَّهُ خَيْرٌ

الْمَكْرِينَ﴾، ومذموم: وهو أن يتحرى به فعلاً قبيحاً كما في قوله: ﴿وَلَا يَحِيقُ

الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ [فاطر: ٤٣]، ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الأنفال: ٣٠]

﴿فَانظُرْ كَيْفَ كَانَتْ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ﴾ [النمل: ٥١] وقال في الأمرين:

(١) ابن كثير. ٤٨/١

(٢) المفردات في غريب القرآن للراغب الاصفهاني ص. ١٤٣

﴿وَمَكْرُؤٌ مَّكْرًا وَمَكْرًا مَّكْرًا﴾ [النمل: ٥٠]^(١) وكان على الأصفهاني أن يقول

بمثل ذلك في قوله سبحانه: ﴿يُخَدِّعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَدِيعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢]، فيكون الباب على نسق واحد ويسلم بذلك من شبهة التأويل والتعطيل لبعض صفاته سبحانه.. إذ الأصوب هو: أن يكون الخداع من باب المفاعلة ليعطى معنى المجازاة، وهو ما تفيدته الآيات ويدل عليه السياق، وعليه تكون المشاكلة، وما لا يحتاج إلى تقدير أولى مما يحتاج فلا وجه إذا لإضمار مضاف طالما أن المعنى من غيره صحيح.

وجاء قوله: ﴿يُخَدِّعُونَ اللَّهَ﴾ في آية البقرة والنساء كذا «بلفظ المضارع لا بلفظ الماضي، لأن الماضي يُشعر بالانقطاع، بخلاف المضارع فإنه يشعر في معرض المدح والذم بالديمومة نحو: (زيد يدع اليتيم، وعمرو يقرى الضيف)^(٢)، وإنما قابله في آية النساء بقوله: ﴿وَهُوَ خَدِيعُهُمْ﴾ ليدل على تحقق الوقوع وأنه سبحانه غير تاركهم ولا غافلا عما يعملون.

ثالثاً - إطلاق الاستهزاء على الله على جهة المجازاة مشاكلة

وذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ﴾ [البقرة: ١٤، ١٥]، فالآية من أولها تدل على مدى استهزاء المنافقين بالله ورسوله وبالمؤمنين، كما تُبين مدى ولائهم لإخوانهم من المنافقين والمناوئين لدين الله سبحانه، يقول عز جاهه: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنُوا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤] فأخبروا أنهم موافقوهم،

(١) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ص. ٤٨٧

(٢) البحر المحيط. ٥٨/١

وأخرجوا الإخبار في جملة اسمية مؤكدة بـ (إن) ليدلوا بذلك على ثباتهم في دينهم، ولم يكتفوا بالأخبار بالموافقة حتى بينوا أن سبب مقاتلتهم للمؤمنين، إنما هو الاستهزاء والاستخفاف.. وأبرزوا هذا الاستهزاء في جملة اسمية أخرى مؤكدة بـ(إن) مخبرٌ عن المبتدأ فيها باسم الفاعل الذي يدل على الثبوت، وأن الاستهزاء وصف ثابت لهم، لا أن ذلك تجدد عندهم بل ذلك من خلقهم وعادتهم مع المؤمنين وكأن هذه الجملة وقعت جوابًا لمنكر عليهم قولهم ﴿إِنَّمَا مَعَكُمْ﴾ كأنه قال: كيف تدعون أنكم معنا وأنت مسالمون للمؤمنين تصدقونهم وتكثرن سوادهم وتستقبلون قبلتهم وتأكلون ذبائحهم، فأجابوهم بقولهم ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهزِئُونَ﴾ أي مستخفون بهم، نصانع بما نظهر من ذلك عن دماننا وأموالنا وذرياتنا، فنحن نوافقهم ظاهراً ونوافقكم باطنًا، والقائل ﴿إِنَّمَا مَعَكُمْ﴾ إما المنافقون لكبارهم، وإما كل المنافقين للكافرين^(١)

وقولهم: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهزِئُونَ﴾ إشعار بأن ما حكى، من الشناعة بحيث يقتضي ظهور غيرة الله تعالى، وبحيث يسأل كل أحد عن كيفية انتقامه منهم^(٢).. وقد قابل سبحانه في هذه الآية بين استهزائه الذي جاء على جهة المجازاة بالعدل والحق وهو محمود، في مقابلة استهزائهم المذموم بالله ورسوله على طريق المشاكلة والوقوع في الصحبة، وفي مقابلة استهزائهم بالمؤمنين باستهزاء الله بهم ما يدل على عظم شأن المؤمنين وعلو منزلتهم وليعلم المنافقون أن الله هو الذي يذب عنهم ويحارب من حاربهم. وفي افتتاح الجملة باسم الله التفضيم والتعظيم حيث صدرت الجملة به، واستئناف قوله ﴿أَلَلَّ يَسْتَهزِئُ بِهِمْ﴾ من غير عطف، هو في غاية الجزالة

(١) ينظر: البحر المحيط. ٦٩/١

(٢) روح المعاني للألوسي. ١٥٩/١

والفخامة^(١)، وجعل الخبر فعلاً مضارعاً، يدل عندهم على التجدد والتكرار، ذلك أنه لما كانت نكايات الله وبلاياه تنزل عليهم ساعة فساعة، قال تعالى عن ذلك: ﴿أُولَآئِكَ يَرْوُونَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ﴾ [التوبة: ١٢٦] وما كانوا يخلون في أكثر أوقاتهم من تهتك أستار وتكشف أسرار واستشعارٍ من أن ينزل فيهم نحو قوله: ﴿يَحَذِّرُ الْمُنَافِقُونَ أَن تَنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَهِزْءُوا إِنَّا اللَّهُ مُخْرِجٌ مَا تَحَذَرُونَ﴾ [التوبة: ٦٤]، وهذا نوع من العذاب الأدنى لهم ولعذاب الآخرة أشد لو كانوا يعلمون.

لما كان الأمر كذلك قيل لهم: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ بالمضارع، وإنما عدل به عن (مستهزئ بهم) «المطابق لقولهم، لإفادته التجدد الاستمراري وهو أبلغ من الاستمرار الثبوتي الذي تفيدته الاسمية لأن البلاء إذا استمر قد يهون وتألفه النفس^(٢)، وفي ذلك من روعة البيان وجمال المشاكلة ما لا يخفي، كما أنه أبلغ في النسبة من الاستهزاء المخبر به في قولهم، ثم إن ذلك التنصيص على الذين يستهزئ الله بهم إذ عدى الفعل إليهم بالباء فقال: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ وهم بعد لم ينصوا حين نسبوا الاستهزاء إليهم على من تعلق به الاستهزاء، فلم يقولوا: (إنما نحن مستهزئون بهم)، الوجه فيه:

تخرجهم من إبلاغ ذلك للمؤمنين، فينقمون ذلك عليهم، فأبقوا اللفظ محتملاً أن لو حوِّقوا على ذلك لكان لهم محال في الذب عنهم أنهم لم يستهزئوا بالمؤمنين.. يدل على ذلك: مداراتهم عن أنفسهم بقولهم: (أما بالله وبالיום الآخر)، وبقولهم إذا لقوهم (أما) فهم عند لقائهم لا يستطيعون إظهار

(١) ينظر: النسفي. ١٨/١

(٢) ينظر: روح المعاني للألوسي. ١٥٩/١

المدارة ولا مشاركتهم بما يكرهون بل يظهرون الطواعية والانقياد^(١).

وعلى ذلك فقوله سبحانه: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ ﴿٥٥﴾ إنما جاء «جواباً لهم ومقابلة على صنيعهم»^(٢)، روى الضحاك عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ ﴿٥٥﴾ قال: يسخر بهم للنقمة منهم، وقوله تعالى: ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ ﴿٥٥﴾ قال السدي عن ابن مسعود: يمدهم يملئ لهم، وقال مجاهد: يزيدهم، قال تعالى ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِءٍ مِن مَّالٍ وَبَيْنَ ۙ سُرْعِ هُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ ﴿المؤمنون: ٥٥ ، ٥٦﴾ وقال: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ﴿القلم: ٤٤﴾، قال بعضهم: كلما أحدثوا ذنباً أحدث لهم نعمة وهي في الحقيقة نقمة، وقال تعالى ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِءٍ فَتَحْنَا عَلَيْهِم أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ﴾ ﴿٤٤﴾ فَقَطَعَ دَائِرَ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ﴿الأنعام: ٤٤ ، ٤٥﴾ قال ابن جرير: والصواب نزيدهم على وجه الإملاء والترك لهم في عتوهم وتمردهم كما قال تعالى ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِءٍ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَدْرُهم فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ ﴿الأنعام: ١١٠﴾^(٣)

وكان ابن جرير قد ذكر في صفة استهزاء الله بالمنافقين- من غير الذي

(١) ينظر: البحر المحيط. ٧٠/١

(٢) ابن كثير. ٥١/١

(٣) ابن كثير. ٥٢/١

ذكرناه- أقوالا متعددة، من ذلك: «قول بعضهم: استهزأه بهم: توبيخه إياهم ولومه لهم على ما ركبوا من معاصي الله والكفر به.. وقال آخرون: قوله ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ (١٤) ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤ ، ١٥]، ومثله قوله:

﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢] وقوله: ﴿فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ﴾ [التوبة: ٧٩]، و﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧] وما أشبه ذلك، إخبار عن

الله أنه مجازيهم جزاء الاستهزاء، ومعاقبهم عقوبة الخداع فأخرج خبره عن جزائه إياهم وعقابه لهم مخرج خبره عن فعلهم الذي عليه استحقوا العقاب في اللفظ وإن اختلف المعنيان كما قال جل ثناؤه ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] ومعلوم أن الأولى من صاحبها سيئة وأن الأخرى عدل لأنها من الله جزاء للعاصي على المعصية»^(١).

وهذا الوجه هو الأدخل في باب المشاكلة والأقرب لحده والأنسب لتعريفه، حيث إنه أخبر عن فعلهم الذي استحقوا عليه العقاب في الدنيا والآخرة لوقوع هذا الأخير في صحبة الأول، أو هو ذكر اللفظ -وهو ما يرمى إليه المعنى اللغوي للاستهزاء وهو مذموم ومحال عليه سبحانه- بلفظ غيره وهو الاستهزاء المحمود الذي جاء على جهة المجازاة بالعدل واللائق به جل وعلا لوقوعه في صحبة استهزأهم البغيض واللائق بهم وبطبايعهم الخبيثة.

رابعاً - استعمال الكيد في حقه سبحانه على جهة المجازاة مشاكلةً

وذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كِيدُونَ فَلَا تُنظِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٩]، ﴿فَكِيدُونِي جَمِيعًا

ثُمَّ لَا تُنظِرُونَ﴾ [هود: ٥٥]، ﴿كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾ [يوسف: ٨٦]، ﴿أَمْ يُرِيدُونَ

(١) الطبري ١٠٢، ١٠٣/١.

كَيْدًا فَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمُ الْمَكِيدُونَ ﴿٤٢﴾ [الطور: ٤٢]، ﴿فَإِنْ كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُوا﴾ [المرسلات:

٣٩]، ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ [الطارق: ١٥، ١٦]، وجل آيات المشاكلة هنا

تحمل معنى التهديد والوعيد والتحدي لفرط ما هم عليه من عناد وكبرياء وغطرسة، ولكثرة ما هم عليه من جحود ونكران وتحذُّ الله ولرسوله وللمؤمنين.

ففي قوله: ﴿فَإِنْ كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُوا﴾ [المرسلات: ٣٩] مثلاً، فعل أمر مراد به

التعجيز، وكذا قوله: ﴿ثُمَّ كِيدُوا فَلَا تُنظِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٥]، وقوله: ﴿فَكِيدُونِي

جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونَ﴾ [هود: ٥٥] إذ إن الأمر ليس على معناه الحقيقي، ومجيء

كل هذا في مقابلة كيدهم وفي صحبته سواء كان ذلك تحقيقاً أو تقديرًا أفاد المشاكلة التي هي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته.. فمن المعلوم أن كيده سبحانه على وجه الجزاء والعدل، وهو حسن لذلك ولكونه من جهة العلم والقدرة فلا يذم، وهو غير كيدهم الذي يرجع إلى الظلم والكذب وسوء القصد وفساد الإرادة، كما أن ذلك مغاير لكيد أنبياء الله ورسله القائم على إقامة الحجة ودحض الشبهة.

وفي آية الأعراف خَوْفَ قَوْمٍ هود نبيهم بالهتهم وحذروه من كيدها له

ونسبوا إليها إيصال السوء لهود عليه السلام ﴿إِنْ نَقُولُ إِلَّا أَعْرَضْنَا بَعْضُ الْهَتِنَا

بِسُوءِهِ﴾ فتحداهم هود عليه السلام إبطالا لدعوتهم الشركية هذه، وأمره ربه

أن يقول لهم متحديا ﴿أَدْعُوا شُرَكَاءَكُمْ﴾ واستعينوا بهم على إيصال الضرر إليّ

﴿ثُمَّ كِيدُوا﴾، أي: امكروا بي ولا تؤخرون عما تريدون بي من الضرر،

وسمى الأصنام شركاء من حيث نسبتهم إليهم بتسميتهم إياهم آلهة وشركاء لله تعالى.. وما وقع مع نبي الله هود عليه السلام وقع مع جميع الأنبياء وعلى

رأسهم نبينا محمد عليهم جميعاً صلوات الله وسلامه، ولذا يقول له مسلياً:
﴿وَلَقَدْ أَسْهَزَيْتَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ﴾ [الرعد: ٣٢]، أي: سُخِرَ بهم وازدُرِيَ عليهم،
فليكن لك فيهم أسوة.

وقوله: ﴿فَأَمَلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ أَخَذْتَهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾ [الرعد: ٣٢]
تعني: أنظرتهم وأجلتُهم ليؤمن من كان في علمي أنه يؤمن منهم، فلما حق
القضاء «أخذتهم أخذه رابية، فكيف بلغك ما صنعت بهم وعاقبتهم وأمليت
لهم، كما قال تعالى: ﴿وَكَأَن مِّن قَرْيَةٍ أَمَلَيْتُ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْتُهَا وَإِلَى
الْمَصِيرِ﴾ [الحج: ٤٨]، وفي الصحيحين: (إن الله ليملئ للظالم حتى إذا أخذه لم

يفلته) ثم قرأ رسول الله ﴿وَكَذَلِكَ أَخَذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ
أَخَذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾ [هود: ١٠٢]^(١).. فأوضح سبحانه لنبيه أن حاله كحال من
تقدمه من الرسل وأن المستهزئين يملئ لهم، أي يمهلون ثم يؤخذون، وفيه
تنبيه على أن حال من استهزأ به وإن أمهل حال أولئك في أخذهم ووعد
لهم.

وفي قوله ﴿فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾ استفهام معناه التعجب وفي ضمنه – أيضاً
– وعيد لمعاصري الرسول من الكفار^(٢).. كما أن فيه تنبيه على أن
قريشاً وإن أملى تعالى لهم وأمهلم فإنه لا بد من عقابهم فلا يفرحوا بتأخير
العذاب عنهم^(٣) وقد حدث، فقد أملى الله لقريش ثم أخذهم في غزوة بدر وفي
فتح مكة وغيرهما، والأخذ كناية عن العقاب والإهلاك، وكيف لا، وقد أخبر

(١) ابن كثير ٥١٦/٢ وينظر: القرطبي. ٣٢٢/٩

(٢) ينظر: البحر المحيط. ٣٩٣/٥

(٣) ينظر: البحر المحيط. ٣٧٩/٩

نبيه في موضع آخر مطمئنا: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ مُوهِنٌ كَيْدَ الْكَافِرِينَ﴾ [الأنفال: ١٨]، والمعنى: «أن الله عز وجل يلقي في قلوبهم الرعب حتى يتشتتوا ويتفرق جمعهم فيضعفوا»^(١).

وبعد أن قابل سبحانه كيد أنبيائه ورسله بكيد أعدائه، تحدى هؤلاء المعاندين في غير ما موضع بكيده هو، وذلك على طريق المشاكلة أيضاً ومقابلة كيدهم القبيح المذموم بكيده الحسن المحمود، ومن ذلك قوله ﴿فَإِنْ كَانَ

لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُوا﴾ [المرسلات: ٣٩]، وفي ذلك تهديد شديد ووعد أكيد، ومعناه: إن قدرتم على أن تتخلصوا من قبضتي وتنجو من حُكمي فافعلوا، فإنكم لا تقدرين على ذلك ﴿وَلَا تَضُرُّهُ شَيْئًا﴾ [التوبة: ٣٩] إنما تضرون بذلك أنفسكم حين تعرضونها لمقت الله وغضبه وشديد وعيده وأليم عذابه، كما تحداهم

وقابل كيدهم بكيده في قوله ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا﴾ (١٥) ﴿وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ [الطارق: ١٥ ، ١٧] وستان بين كيدهم وكيده، فكيدهم كائن على الناس في دعوتهم إلى خلاف القرآن والطريق المستقيم، وكيده لهم بنصره أوليائه ورد كيد أعدائه إلى نحورهم في الدنيا، وبما أعده لهم وأوعدهم به في الآخرة، وذلك قوله:

﴿فَهَلِ الْكَافِرِينَ أَهْلُهُمْ رُؤِيًا﴾ [الطارق: ١٥ ، ١٧].. أي: وسترى ماذا أحل بهم من العذاب والنكال والعقوبة والهلاك.. «وإنما كرر وخالف بين اللفظين (الكيد) و(الإمهال) لزيادة التسكين منه والتبصير»^(٢)، كما قال تعالى ﴿نُمِعْهُمْ قَلِيلًا

(١) القرطبي. ٣٨٦/٧.

(٢) الكشف للزمخشري. ٢٤٢/٤.

ثُمَّ نَضَطَّرُهُمْ إِلَىٰ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴿٢٤﴾ [لقمان: ٢٤]^(١)، وكما قال ﴿وَأُمْلِي لَهُمْ﴾ أي أطول لهم ما هم فيه، ﴿إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ أي: «عظيم وقوى شديد لمن خالف أمري وكذب رسلي واجترأ على معصيتي»^(٢).

وبعد أن أبان سبحانه طريقة كيدهم المنصب على الناس إلى خلاف القرآن والطريق المستقيم، أبان على طريق المقابلة والمشاكلة والوقوع في الصحبة، طريقة كيده لهم وأنه هو الإملاء ومدّهم بالأموال والأولاد وكثرة الخيرات واستدراجهم بكل هذه النعم، فما «وقع من سعة أرزاقهم وتطويل أعمارهم: إحسان عليهم ونفع ظاهر، والمقصود به الضرر لما علم من خبث جبلتهم وتماديهم في الكفر والعصيان، فذلك موقع لهم في ورطة التهلكة»^(٣)،

وذلك قوله: ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِ مِنْ مَّالٍ بَنِينٍ ﴿٥٥﴾ سُارِعُ لَهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٥ ، ٥٦]، وقوله: ﴿فَذَرْنِي وَمَنْ يُكَدِّبُ بِهَذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ

حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [القلم: ٤٤]، وقوله: ﴿وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ [التوبة: ٨٥].

وإنما سمى فعله ذلك بهم كيّداً - يعني في قوله تعالى: ﴿وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّتَ﴾

كَيْدِي مَتِينٌ﴾ [القلم: ٤٥] - لأنه شبيهه بالكيّد من حيث إنه في الظاهر إحسان وفي الحقيقة خذلان»^(٤) .. وعليه فالكيّد هو: «الإنعام عليهم وإمهالهم مع

(١) ابن كثير. ٤٩٨/٤

(٢) السابق.

(٣) البيضاوي. ٢٣٣/٨

(٤) البحر المحيط. ٤٣١/٤

عصيانهم حتى يستحقوا العذاب وأخذهم أشد أخذ، فمقدمته إحسان وعاقبته إهلاك بعد خذلان»^(١).

وأیضا سماه كيدًا لنزوله بالعباد من حيث لا يشعرون، ولكونه في صورة الكيد حيث كان سببًا للهلاك «قال بعضهم: أراد بالكيد: العذاب، والصحيح أنه هو: الإملاء والإمهال المؤدي إلى العقاب»^(٢)، «والأصل أن معنى الكيد والمكر والاستدراج، هو: الأخذ الشديد من جهة الأيمن»^(٣) والمتين من كل شيء: القوى، «وأصله من: المتن، وهو اللحم الغليظ الذي هو جانب الصلب»^(٤)، والآية «إخبار عن المكذبين عمومًا، وقيل: نزلت في المستهزئين من قريش، قتلهم الله في ليلة واحدة بعد أن أمهلهم مدة»^(٥)، ونظيره قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً﴾ [الأنعام: ٤٤].. وفي هذه الآية وكذا قوله: ﴿إِنَّمَا نُمَلِّ لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا﴾ [آل عمران: ١٧٨]، وأمثالهما، «حجة على المعتزلة في مسألتني: الأصلح وإرادة المعاصي»^(٦)، كما أنها حجة لنا أيضًا على إبطال تأول صفات المجازاة كالنسيان والإملاء والكيد وغيرهما.

خامسًا - تسمية الجزاء باسم الإزاعة مشاكلةً

ويبدو هذا ظاهرًا في قول الله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ

(١) البيضاوي. ٢٤٠/٤

(٢) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ص ٤٥٨، ٤٥٩

(٣) النسفي ص. ٢١٣/٤

(٤) القرطبي. ٣٢٩/٧

(٥) البحر المحيط. ٤/٤٣١

(٦) النسفي. ١٥٣/١

مَنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّنَّا بِهِ ۗ

كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٧﴾ رَبَّنَا لَا تُرِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴿[ال عمران: ٧]

٨، [ويقول ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥]. ومعنى الإزاعة: الضلالة

والميل عن الاستقامة وذلك هو الوجه المذموم، وأما نسبة ذلك إليه تعالى فهو ذلك الذي يكون على سبيل المجازاة لمن تركوا أوامره ومالوا عن الاستقامة، فهو في حقه سبحانه عدل وحق وجزاء، ذلك أن تسمية الجزاء باسم الإزاعة بحقه تعالى مشاكلة لوقوعها في صحبة من له الاسم حقيقة متعارفة، كتسميته-

الجزاء- باسم السيئة في قوله تعالى ﴿وَجَزَّوْا سَيِّئَةً سَبِيئًا مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]

وفي ذلك كما قلنا: رد على المعتزلة في قولهم: أن الله لا يضل ولا يزيغ لأنه لا يجوز أن تصدر منه، لأن ذلك ظلم وجور وقبيح، وعليه فيجب صرف هذه الآيات وتأويلها.. وهذا فهم خاطئ من قائله إذ لو لم تكن الإزاعة من قبله تعالى لَمَا جاز أن يدعى في رفع ما لا يجوز عليه فعله^(١) كما في قوله:

﴿رَبَّنَا لَا تُرِغْ قُلُوبَنَا﴾ ولَمَا جاز أن يقع هذا الدعاء إلى الله في رفع الزبيغ عن

قلوب المؤمنين في مقابلة زيغ الذين في قلوبهم مرض- من الذين اتبعوا ما تشابه من كتاب الله ابتغاء الفتنة- على وجه المقابلة والوقوع في الصحبة وقوعاً محققاً .

على أن عدلا من الله عز وجل إزاعة من زاغ قلبه من عباده عن طاعته، فلذلك استحق المدح من رغب إليه في أن لا يزيغ، لتوجيهه الرغبة إلى أهلها ووضع مسألته موضعه، مع تظاهر الأخبار عنه في ذلك، مع محله منه وكرامته عليه، فعن أم سلمة أن رسول الله قال: (يا مقلب القلوب

والأبصار ثبت قلبي على دينك) ثم قرأ: ﴿رَبَّنَا لَا تُرِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ .. الخ،

(١) ينظر: البحر المحیط لأبي حيان. ٣٨٦/٢

وما جاء عنها أن رسول الله كان يكثر في دعائه أن يقول: (اللهم مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك) قالت: قلت يا رسول الله وإن القلب ليقرب؟ قال: (نعم، ما خلق الله من بشر من بني آدم إلا وقلبه بين أصبعين من أصابعه فإن شاء أقامه وإن شاء أزاعه)^(١).

وإنما يكون ذلك مجازة للعاصين وبسبب تركهم طريق الاستقامة ومعاداتهم لله وأوليائه، آية ذلك: قوله: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا﴾ أي: «مالوا عن الحق ﴿زَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾»، أو فلما اختاروا الزيغ أزاع الله قلوبهم، أي: خذلهم وحرّمهم توفيق اتباع الحق^(٢)، فما صفة الزيغ إذاً إلا صفة مجازة مثّلها في ذلك مثل ما وصف الله به نفسه من (كيد واستهزاء ونسيان ومكر وخداع) إلى آخر هذه الصفات.

سادساً - تسمية الجزاء باسم النصر مشاكلةً

وذلك قوله تعالى: ﴿وَلْيَنْصُرَكَ اللَّهُ مَنِ يَنْصُرُهُ﴾ [الحج: ٤٠]، وقوله: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن نَصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ﴾ [محمد: ٧]، و«النصر والنصرة: العون.. ونصرة العبد لله هو نصرته لعباده، والقيام بحفظ حدوده، ورعاية عهده، واعتناق أحكامه، واجتناب نهيه»^(٣) و«نصر دينه وشريعته وهذا على سبيل المجاز»^(٤)، ووقوع نُصرة الله لعباده في صحبة نصرِ المؤمن لدين ربه

(١) ينظر: تفسير الطبري ١٢٥/٣ .. رواه الترمذي في كتاب الدعوات باب ٩٠ حديث رقم ٣٥٢٢ وقال هذا حديث حسن وبمعناه روى مسلم في كتاب القدر ١٧ وابن ماجة في كتاب الدعاء باب ٢ وأحمد في المسند ١٦٨/٢.

(٢) تفسير النسفي. ١٩٠/٤

(٣) المفردات في غريب القرآن للأصفهاني. ٥١٤

(٤) معجم ألفاظ القرآن مجمع اللغة العربية. ٧٢٠/٢

وشريعته وحفظ حدوده إنما جاء على سبيل المشاكلة والوقوع في الصحبة وفي قوله سبحانه ﴿إِنْ نَصَرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ﴾ [محمد: ٧]، ﴿وَلْيَنْصُرَكَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ﴾ [الحج: ٤٠] نلاحظ أن الله سبحانه يعامل عباده من مبدأ أن الجزاء من جنس العمل، ولهذا قال تعالى مذيلاً أية محمد «﴿وَيُنَبِّئُ أَقْدَامَكُمْ﴾» كما جاء في الحديث: (من بلغ ذا سلطان حاجة من لا يستطيع إبلاغها ثبت الله تعالى قدميه على الصراط يوم القيامة)^(١).

على أن نصره الله سبحانه لا نظير لها، فهو العزيز الغالب على أمره ولا معقب لحكمه ولا راد لقضائه، وكل هذه المعاني لا محالة نجدها في نصره الله تعالى لمن ينصره، لذا عقب آية الحج بقوله «﴿إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾» فوصف نفسه بالقوة والعزة، فبقوته خلق كل شيء، فقدّره تقديراً، وبعزته لا يقهره قاهر ولا يغلبه غالب بل كل شيء ذليل لديه فقير إليه، ومن كان القوى العزيز ناصره فهو المنصور، وعدوه هو المقهور، قال الله تعالى ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَمَنَّا لِجَادِنَا أَمْرَسِينَ﴾ (١٧١) ﴿إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ﴾ (١٧٢) ﴿وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [الصفافات:

١٧١ ، ١٧٣]^(١)، أما غيره سبحانه فلا يملك حتى نصر نفسه فضلاً عن أن يملك نصر غيره، وفي ذلك رد على هؤلاء الأغبياء الذين اتخذوا من أصنامهم ناصرين لهم، فنبه القرآن أن هذه الأصنام لا تملك لنفسها النصر أو دفع الضر عنها فكيف تملكه لغيرها؟

يقول البيضاوي في قوله سبحانه: ﴿وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا﴾ -أي: لعبدتهم-

(١) ينظر تفسير ابن كثير ٤/١٧٤، ٣/٢٢٦.. والحديث رواه البزار عن أبي الدرداء وذكره

الهيثمي في مجمع الزوائد. ٥/٢١٠.

(٢) ينظر تفسير ابن كثير ٤/١٧٤، ٣/٢٢٦.

﴿وَلَا أَنفُسُهُمْ يَنْصُرُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٢] فيدفعون عنها ما يعترضها، ويعلق الشهاب على قوله: فيدفعون.. الخ، فيقول: «يعني: أن النصر عبارة عن دفع الضرر مجازاً في لازم معناه، أو مشاكلة»^(١)، وإجراء المشاكلة في مادة ﴿نَصَرَ﴾ تقضى أن يكون ثمة فرق بين نصره سبحانه لعباده ونصر عباده له، ذلك أن نصره يعني العون والمدد وإلقاء الرعب في قلوب الأعداء وتثبيت الأقدام، أما نصر عباده فبحفظ دينه وتنفيذ أوامره واجتناب نواهيها، فهنا ذكر اللفظ بلفظ غيره لوقوعه في صحبته وتلك هي المشاكلة، ومراد منها هنا: المجازاة على أنهم حفظوا حدوده ونفذوا أوامره فكان حقاً عليه سبحانه نصرهم كما في قوله ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧].. وهو حق أحقه الله على نفسه.

سابعاً - مواضع إطلاق صفة المكر في حق الله تعالى على وجه المجازاة مشاكلة

هذا، وقد سبق أن ذكرنا لذلك قول الله تعالى ﴿وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ﴾ (آل عمران آية ٥٤)، وقوله: ﴿أَفَأَمِنُوا مَكَرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ (الأعراف آية ٩٩)، وقوله: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ﴾ [الأنفال: ٣٠] وقوله: ﴿إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا﴾ [يونس: ٢١] وقوله: ﴿وَقَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعًا﴾ [الرعد: ٤٢] وقوله: ﴿وَقَدْ مَكْرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ

لِتَرْوَلْ مِنْهُ الْجِبَالُ ﴿﴾ (إبراهيم آية. ٤٦) وقوله: ﴿وَمَكْرُوا مَكْرًا وَمَكْرَنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [النمل: ٥٠].

وأوضحنا هنالك أثناء الحديث عن (مواقع المشاكلة) أن الأمن من مكر الله من أعظم الذنوب- وخلصنا إلى أن المكر يأتي في حقه سبحانه على سبيل المشاكلة التقديرية في مثل قوله: ﴿أَفَأَمَّنُوا مَكْرَ اللَّهِ﴾ [الأعراف: ٩٩]، لمجيء هذه الصفة أحياناً في مقابلة مكر المعاندين على سبيل المشاكلة الحقيقية.. وعليه فيدخل في المشاكلة كل آيات المكر التي جاء فيها هذا الوصف للمولى جل وعلا.

والمكر في آية آل عمران كان في حق «الذين كفروا من بني إسرائيل وهم الذين ذكر الله أن عيسى- عليه السلام- أحس منهم الكفر وكان مكرهم الذي وصفهم الله به مواطأة بعضهم بعضاً على الفتك بعيسى وقتله.. وأما مكر الله بهم فإنه فيما ذكر السُّدي: إلقاءه شبه عيسى على بعض أتباعه حتى قتله الماكرون.. وهم يحسبون عيسى وقد رفعه الله قبل ذلك.. فقد حاصر بنو إسرائيل عيسى وتسعة عشر رجلاً من الحواريين في بيت، فقال عيسى لأصحابه: من يأخذ صورتي فيقتل وله الجنة، فأخذها رجل منهم وصعد

بعيسى إلى السماء، فذلك قوله: ﴿وَمَكْرُوا وَمَكْرَ اللَّهِ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ﴾ [آل

عمران: ٥٤]، فلما خرج الحواريون أبصروهم تسعة عشر فأخبروهم أن عيسى قد صعد به إلى السماء، فجعلوا يعدون القوم فيجدونهم ينقصون رجلاً من العدة ويرون صورة عيسى فيهم فشكوا فيه، وعلى ذلك قتلوا الرجل، وهم

يروون أنه عيسى وصلبوه فذلك قول الله عز وجل ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن

شِبْهَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٧].^(١)

وقيل إن الشبه قد ألقى على ذلك الخائن (يهودا).. «ولهذا قال: ﴿وَاللَّهُ خَيْرٌ
 الْمَكْرِبِينَ﴾ [آل عمران: ٥٤]، أي: أقواهم مكرًا بحيث جعل تدميرهم في
 تدبيرهم»^(١)، «ويحتمل أن يكون معنى مكر الله بهم استدراجه إياهم ليلبغ
 الكتاب أجله»^(٢)، «وقال الأصم: مكر الله بهم أن سلط عليهم أهل فارس
 فقتلوهم وسبوا ذراريهم»^(٣)، وقيل: إنهم مكروا في إخفاء أمره وإبطال دينه،
 ومكر الله بهم حيث أعلى دينه وأظهر شريعته، وقهر بالذل أعداءه وهم
 اليهود»^(٤).

وما حدث لنبي الله عيسى من تأمر قومه عليه، حدث لنبي الله محمد ،
 فقد حدثتنا آية الأنفال عن تأمرهم عليه في دار الندوة، فما بين متأمر عليه
 بالقتل وما بين متأمر عليه بالحبس وما بين متأمر عليه بالتقييد أو النفي وقد
 أحبط الله مكرهم جميعًا ، وذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ
 أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ﴾ أي: «يسجنونك أو يوقفونك أو يثخنونك بالضرب
 والجرح.. ﴿وَيَمْكُرُونَ﴾ ويخفون المكائد لك ﴿وَيَمْكُرُ اللَّهُ﴾ ويخفي الله ما أعد
 لهم، حتى يأتيهم بغتة، ﴿وَاللَّهُ خَيْرٌ الْمَكْرِبِينَ﴾ أي: مكره أنفذ من مكر غيره وأبلغ
 تأثيرًا»^(٥).

(١) صفوة التفاسير ٢٠٥/٢ للصابوني.

(٢) تفسير الطبري. ٢٠٢/٣

(٣) البحر المحيط. ٤٧٢/٢

(٤) تفسير الطبري. ٢٠٢/٣

(٥) الكشاف. ١٥٥/٢

يقول ابن كثير بعد سرده لقصة الهجرة: «أي: فمكرت بهم بكيدي المتين حتى خلصتكم منهم»^(١)، وفي روح المعاني «﴿وَيَمْكُرُ اللَّهُ﴾ أي: يرد مكرهم ويجعل وخامته عليهم، أو يجازيهم عليه، أو يعاملهم معاملة الماكرين وذلك بأن أخرجهم إلى بدر، وقلل المسلمين في أعينهم حتى حملوا عليهم، فلقوا منهم ما يشيب منه الوليد.. ﴿وَاللَّهُ خَيْرٌ الْمَكْرِبِينَ﴾ إذ لا يعتد بمكرهم عند مكره سبحانه»^(٢).

وعلى رأى من ذكرنا ليس صحيحًا أن يكون مكره تعالى من قبيل الاستعارة، إذ إن كل ما ذكره الألويسي وغيره يدخل في عداد مكره تعالى بهم على وجه الحقيقة لا المجاز أو الاستعارة، والتعبير بالمضارع هنا وفي قوله ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ﴾ [الأنفال: ٣٠]، لاستحضار الصورة العجيبة من تأمر المشركين على صاحب الرسالة عليه السلام، ومكر الله لهم: إحباط ما دبروا من كيد ومكر على طريق المشاكلة، وهي: أن يتفق اللفظ ويختلف المعنى، وبين لفظ ﴿مَكْرُوا﴾ و﴿الْمَكْرِبِينَ﴾ في هذه الآية ونظائرها جناس الاشتقاق وهو محسنٌ بديعي أكسب الجملة رونقًا وبهاء.

هذا وتحدثنا آية النمل عن مكر قوم صالح بنبيهم فنقول: ﴿وَمَكْرُوا مَكْرًا﴾ بما أخفوه من تدبير الفتك بصالح عليه السلام، ﴿وَمَكْرًا مَكْرًا﴾ بإهلاكهم من حيث لا يشعرون^(٣)، وبأن جعلنا الناقة سببا لإهلاكهم، فقد «روى أنه كان لصالح مسجد في الحجر في شعب يُصلِّي فيه، فقالوا: زعم

(١) ابن كثير. ٣٠٣/٢.

(٢) روح المعاني. ١٩٨/٣.

(٣) ينظر: البيضاوي. ٥٢/٧.

صالح أنه يفرغ منا إلى ثلاث، فنحن نفرغ منه ومن أهله قبل الثلاث، فخرجوا إلى الشعب وقالوا: إذا جاء يصلي قتلناه ثم رجعنا إلى أهله فقتلناهم، فبعث الله صخرة من الهضب حيالهم، فبادروا فأطبقت الصخرة عليهم فم الشعب فلم يدر قومه أين هم، ولم يدروا ما فعل بقومهم، وعذب الله كلاً منهم في مكانه ونجا صالحاً ومن معه .. وقيل جاءوا بالليل شاهري سيوفهم وقد أرسل الله الملائكة ملء دار صالح فدمغوهم بالحجارة يرون الحجارة ولا يرون رامياً»^(١)، «وقيل: إن الرهط الذي تقاسموا: ﴿قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ﴾ [النمل: ٤٩] على قتله، اختفوا ليلاً في دار قريبة من داره، فوقعت عليهم صخرة أهلكتهم ثم هلك قومهم بالصيحة، ولم يعلم بعضهم بهلاك بعض ونجا صالح ومن آمن به»^(٢).

وذلك هو مكر الله بهم ومعنى قوله: ﴿وَمَكْرَنَا مَكْرًا﴾ ، وقد وقع في صفة مكرهم هم على سبيل المقابلة والمشكلة.

بل إن المكر من المعاندين قد حدث لأنبياء الله جميعاً وبذلك صرح القرآن في قوله تعالى ﴿وَقَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ [الرعد: ٤٢] برسلمهم وأرادوا إخراجهم من بلادهم، فمكر الله بهم وجعل العاقبة للمتقين، وكذا في قوله ﴿وَمَكْرُوا مَكْرًا وَمَكْرَنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ ٥٠ ﴿فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَا دَمَرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ ٥١ ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةٌ بِمَا ظَلَمُوا﴾

﴿[النمل: ٥٠ ، ٥٢]، وفي ذلك «تسلية لرسول الله بأنه لا عبرة بمكرهم ولا تأثير، بل لا وجود له في الحقيقة، ولم يصرح سبحانه بذلك اكتفاء بدلالة

(١) الكشاف. ١٥٣/٣

(٢) معترك الأقران للسيوطي ٣٧٢، ٣٧٣/٢.

القصر المستفاد من تعليله، أعنى قوله تعالى ﴿فَلِلَّهِ الْمَكْرُ﴾ أي: جنس المكر ﴿جَمِيعًا﴾ فجعل مكرهم كلا مكر بالإضافة إلى مكره، إذ هو عبارة عن: إيصال المكروه إلى الغير من حيث لا يشعر به، وحيث يؤاخذهم بما كسبوا من فنون المعاصي التي من جملتها مكرهم من حيث لا يحتسبون كذا قال شيخ الإسلام.

وقيل وجه الحصر أن لا يعتد بمكر غيره سبحانه لأنه تعالى هو القادر بالذات على إصابة المكروه المقصود منه وغيره إن قَدَّرَ على ذلك فبتمكينه تعالى وإذنه فالكل راجع إليه.

وفي الكشف أن في قوله: ﴿يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ﴾ [الرعد: ٤٢] تفسير لقوله

سبحانه ﴿فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعًا﴾ [الرعد: ٤٢] لأن من علم ما تكسب كل نفس وأعد لها جزاءها فهو له المكر لأنه يأتيهم من حيث لا يعلمون وهم في غفلة مما يُراد بهم، وقيل الكلام على حذف مضاف أي فله جزاء المكر، إلا أن في ذلك شبهة نفي صفة المكر عنه سبحانه وقد أثبتنا لنفسه، وجوز في (أل) أن تكون للعهد، أي له تعالى المكر الذي باشروه جميعًا لا لهم، على معنى: أن ذلك ليس مكرًا منهم بالأنبياء، بل هو بعينه مكر من الله تعالى بهم وهم لا يشعرون حيث لا يحق المكر السيء إلا بأهله، ﴿وَسَيَعْلَمُ الْكُفْرُ﴾ حيث يأتيهم

العذاب ﴿لَمَنْ عَقَبَى الدَّارِ﴾ أي: العاقبة الحميدة من الطرفين وإن جهل ذلك

قبل، وقيل السين لتأكيد وقوع ذلك»^(١).

وهذا يدل على أن مكره أنفذ من مكرهم وأبلغ تأثيرا، وتلك هي معنى الخيرية في النظم وما أفادته الإضافة هنا، لأن لمكر الغير أيضًا نفوذًا وتأثيرًا في الجملة هذا باعتبار المشاركة في صفة المكر، والمشاكلة بين

(١) روح المعاني ١٧٤، ١٧٥/٥.

مكره سبحانه ومكرهم، أما من جعل المكر باعتبار أنه لا ينزل إلا الحق ولا يصيب إلا بما استوجبه المملوء به، فلا شركة لمكر الغير فيه، إذ بالإضافة حينئذ للاختصاص كما في (أعدلا بني مروان) لانتفاء المشاركة، وقيل: هو من قبيل (الصيف أحر من الشتاء) بمعنى أن مكره في خيريته أبلغ من مكر الغير في شرّيته»^(١)، وعلى الوجهين الأول والأخير تكون المشكلة والمقابلة، ومعنى مكره تعالى: عقوبته إياهم، سماها (مكرًا) إذ كانت ناشئة عن المكر، كقوله: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾.

من كل هذا نعلم أن ذلك عادة المكذبين دائمًا للرسول فقد مكر بإبراهيم نمرور، وبموسى فرعون، وبعيسى اليهود، ولم يسلم أحد من الأنبياء من قبلهم أو بعدهم من أذى قومه ومكرهم.. لذا ندد القرآن بمكر هؤلاء المعاندين وأمثالهم وبعظيم شركهم في قوله: ﴿وَإِنْ كَانَتْ مَكْرُهُمْ لِنَزُولِ مِنْهُ

أَلْجِبَالِ﴾. وقد «ضرب المثل بزوال الجبال منه لتفاقمه وشدته، أي: وإن كان

مكرهم مسوي لإزالة الجبال مُعدًا لذلك»^(٢)، قال الحسن البصري: أي ما كان مكرهم لتزول منه الجبال.. «ووجهة ابن جرير بأن هذا الذي فعلوه بأنفسهم من شركهم بالله وكفرهم به، ما ضر شيئًا من الحياة ولا غيرها، وإنما عاد وبال ذلك عليهم.. ويشبه هذا قول الله تعالى ﴿وَلَا تَمَسُّ فِي الْأَرْضِ

مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخَرِقَ الْأَرْضَ وَلَكِنْ تَبْلَعُ الْجِبَالَ طَوْلًا﴾ [الإسراء: ٣٧]»^(٣).

فالقصد من ذلك: تحقير مكرهم، وأنه ما كان لتزول منه الآيات والنبوات،

(١) ينظر: روح المعاني للأوسى. ١٩٨/٣

(٢) الكشاف للزمخشري. ٣٨٣/٢

(٣) ابن كثير. ٥٤٢/٢

وقد جُعِلت (إن) نافية و(اللام) مؤكدة لها كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ .. والمعنى: ومحال أن تزول الجبال بمكرهم»^(١)، فقد فعلنا بهم ما فعلنا والحال أنهم قد مكروا في إبطال الحق وتقرير الباطل مكرهم العظيم الذي استفرغوا في عمله المجهود، وجاوزوا فيه كل حد معهود بحيث لا يقدر عليه غيرهم، والمراد: بيان تناهيهم في استحقاق ما فعل بهم.. أو ﴿وَقَدْ مَكَّرُوا مَكْرَهُمْ﴾ المذكور في ترتيب مبادئ البقاء ومدافعة أسباب الزوال، فالمقصود إظهار عجزهم واضمحلال قدرتهم وحقارتها عند قدرة الله سبحانه.. وهو ظاهر في أن هذا من تنمة ما يقال لأولئك الذين ظلموا حين يُنادون: ﴿رَبَّنَا أَخْرِنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ الآية، فيرد عليهم بقوله سبحانه: ﴿أَوَلَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ﴾ .. إلى قوله ﴿لَنَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾^(٢).

ثم جاء قوله سبحانه: ﴿وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرَهُمْ﴾ وهو لا يخلو إما أن يكون مضافاً إلى الفاعل كالأول على معنى: ومكتوب عند الله مكرهم، فهو مجازيهم عليه بمكر هو أعظم منه، أو يكون مضافاً إلى الفاعل كالأول على معنى: ومكتوب عند الله مكرهم، فهو مجازيهم عليه بمكر هو أعظم منه، أو يكون مضافاً إلى المفعول على معنى: وعند الله مكرهم الذي يمكرهم به وهو عذابهم الذي يستحقونه، يأتيهم من حيث لا يشعرون ولا يحتسبون»^(٣)، فيكون بذلك متضمناً معنى الكيد أو الجراء، ومقصود به بيان فساد رأيهم الذي باشروه فعلاً مع تحقق ما يوجب تركه، ومن محسنات البديع هنا قوله

(١) الكشف للزمخشري. ٣٨٣/٢

(٢) ينظر: روح المعاني للألوسي. ٢٥/٥

(٣) الكشف للزمخشري. ٣٨٣/٢

﴿مَكْرُوءًا مَكْرَهُمْ﴾ ففيه جناس اشتقاق أكسب المعنى جلاً وجمالاً .

ثم بين سبحانه أنه أسرع مكراً، ﴿قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا﴾ [يونس: ٢١]، ذلك أنه سبحانه إذا أذاق الناس رحمة من بعد ضراء مستهم، كالرخاء بعد الشدة والخصب بعد الجذب، والمطر بعد القحط، ونحو ذلك كالصحة والسعة، ﴿إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا﴾ .. قال مجاهد: استهزاء وتكذيب وكان خليقاً بهم أن يكونوا أول من يصدق بآياته ويأتي بلفظ (من)^(١) المشعرة بابتداء الغاية، أي: أنه يُنشئ المكر أثر كشف الضر ولا يُمهّل، فمن كان هذا حاله، لا بد أن يكون جزاؤه بقدر إصراره على المعصية.. لذا جاء بلفظ (إذا) الفجائية الواقعة جواباً لـ (إذا) الشرطية، أي: في وقت إذاعة الله الرحمة فوجئوا بالمكر.

ولما كانت هذه الجملة تتضمن سرعة المكر منهم، قيل: ﴿اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا﴾ فجاءت أفعل التفضيل، ومعنى وصف المكر بالأسرعية: أنه تعالى قبل أن يدبروا مكائدهم قضى بعقابهم، وهو موقعه بهم ومُستدرجهم إليه بإمهاله^(٢)، ثم يُؤخذون على غرة منهم والكاثبون يكتبون عليهم جميع ما يفعلونه ويحصونه عليهم، ثم يعرضونهم على عالم الغيب والشهادة فيجازيهم على الجليل والحقير والنقيير والقطمير^(٣).

وفيه دليل على أن أعمالهم وما دبروا في إخفاء، غير خافٍ على الكتبة فضلاً عن منزل الكتاب الذي لا تخفي عليه خافية، وفيه أيضاً تجهيل لهم..

(١) المصدر بها الآية في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَدَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِن بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ﴾.

(٢) ينظر: البحر المحيط لأبي حيان. ١٣٦/٥

(٣) ينظر: ابن كثير. ٤١١/٢

وتعليل لأسرعية مكره سبحانه.. كما أن في قوله: ﴿إِنَّ رُسُلَنَا﴾ التفات إذ لو جرى على قوله: ﴿قُلِ اللَّهُ﴾ لقليل: (إن رسله).. وفيه أيضاً مبالغة في الإعلام بمكرهم.. وصيغة الاستقبال والفعلين هي للدلالة على الاستمرار والتجدد^(١).

وبعد أن بين سبحانه أنه أسرع مكرًا ، وأن له المكر جميعًا ، وأنه خير الماكرين وأنفذهم كيدًا وأقواهم وأقد رهم على العقاب من حيث لا يشعر المعاقب، حذر من أن يأمن الإنسان من مكره وكيده، وشدد على ذلك النكير، فقال: ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾، أي: فلا يأمن بأسه ونقمته وقدرته عليهم وأخذه إياهم في حال سهوهم وغفلتهم ﴿إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾.. «ولهذا قال الحسن البصري رحمه الله: (المؤمن يعمل بالطاعات وهو مشفق وجل خائف، والفاجر يعمل بالمعاصي وهو آمن)^(٢)»، وقد كرر الله المكر هنا مضافًا إليه تحقيقًا لوقوع جزاء المكر بهم^(٣)، أو التكرير لما سبق على طريق الجمع بعد التقسيم قصدًا إلى زيادة التحذير والإنذار، تهديدًا للموجودين، فكان الأنسب التخصيص^(٤) وقصر الخطاب على أهل مكة.

والوجه في مجيء الفاء في قوله: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ﴾ [فاطر: ٤٣]: «التنبيه على تعقيب العذاب.. وقد يقال: إنها لتعليل ما يفهمه الكلام من ذم

(١) روح المعاني. ٩٥/٤.

(٢) ابن كثير. ٢٣٤/٢.

(٣) ينظر: البحر المحيط. ٣٤٩/٤.

(٤) ينظر: البيضاوي ١٩٦/٤ والكشاف.

الأمن واستقباحه.. أو يقال: إنها فصيحة، ويقدر ما يستفاد من الكلام شرطاً، أي إذا كان الأمن في غاية القبح فلا يرتكبه إلا من خسر نفسه»^(١).

وإنما جاء قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ [فاطر: ١٢٧] لبيان أن تلك هي النتيجة الطبيعية لمن كان هذا حاله، وهذه الآية هي من إرسال المثل، لأن هذا أمر معهود بعد أن حذر الله وأنذر، وبعد أن أخبر عن ذلك في مثل قوله: ﴿وَمَكْرُؤٌ مَكْرُؤٌ مَكْرُؤٌ مَكْرُؤٌ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ ﴿٥٠﴾ فَأَنْظُرْ كَيْفَ كَانَتْ

عَقِبَةُ مَكْرِهِمْ﴾ وفي هذا الأخير شروع في بيان ما يترتب على ما باشروه من المكر والكيد، فقول مكرهم بمكره، وهو: إيقاع بلائه بأعدائه دون أوليائه، لذا جاء في الحديث دعاء: (اللهم امكر لي ولا تمكر بي)^(٢) «ولم يلتفت أهل العربية في عصرنا- بل ولا كثير ممن قبلنا- إلى حسن استعمال هذه الكلمة في لغة التنزيل، بل ظلت على ما نعرف من دلالة الخديعة والاحتتيال»^(٣)، بينما هي من جانب الحق تعالى: «إرداف النعم مع المخالفة، وإبقاء الحال مع سوء الأدب، وإظهار الكرامات من غير جهد، ومن جانب العبد: إيصال المكروه إلى الإنسان من حيث لا يشعر»^(٤). وهذا خلاصة ما ينبغي أن يقال في هذه الصفة ونظراتها.

ثامناً: إطلاق صفة الصرف في حق الله على وجه المجازاة مشاكلةً

ويبدو هذا ظاهراً في قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْصَرَفُوا^٢ صَرْفَ اللَّهِ

(١) روح المعاني للألوسي. ١٩/٩.

(٢) رواه أبو داود في كتاب الوتر باب ٢٥ والترمذي في كتاب الدعوات باب ١٠٣ وابن ماجه في كتاب الدعاء باب ٢ وأحمد في المسند ٢٢٧/١.

(٣) من بديع لغة التنزيل د. إبراهيم السامرائي ص. ٤٤.

(٤) كتاب التعريفات للشريف الجرجاني ص. ٢٢٧.

قُلُوبِهِمْ ﴿التوبة: ١٢٧﴾، وقوله في مقابلة من صرفوا أنفسهم عن سماع الحق لتكبرهم: ﴿سَاصِرْفٌ عَنِّ عَائِتِيَّ الَّذِيْنَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ [الأعراف: ١٤٦].. «والصرف: رد الشيء من حالة إلى حالة، أو إبداله بغيره»^(١)، «وصرف القلوب: تحويلها عن الهداية»^(٢).

وقد ذكر الله أولاً - في بداية آية التوبة: ﴿وَإِذَا مَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ هَلْ يَرِيكُمْ مِّنْ أَحَدٍ ثُمَّ أَنْصَرَفُوا﴾ - ما يصدر عنهم من القول على سبيل الاستهزاء، ثم ذكر ثانياً ما يصدر عنهم من الفعل على سبيل الاستهزاء أيضاً، وهو: الإيماء والتغامز بالعيون، إنكاراً للوحي وسخرية، قائلين: هل يراكم من أحد من المسلمين لننصرف، فإننا لا نقدر على استماعه، ويغلبنا الضحك فنخاف الافتضاح بينهم، أو ترامقوا يتشاورون في تدبير الخروج والانسلال.. يقولون: ﴿هَلْ يَرِيكُمْ مِّنْ أَحَدٍ﴾ وقيل ثمة صفة محذوفة أي: (إذا ما أنزلت تفضحهم وتذكر فيها مخازيهم، نظر بعضهم إلى بعض على جهة التقرير، هل يراكم من ينقل عنكم حين تدبرون أموركم؟)، ثم انصرفوا أي عن طريق الاهتداء، والظاهر- وهو الراجح- أنه خبر لما كان الكلام في معرض ذكر التكذيب به أو بالفعل المنسوب إليهم، وهو قوله: ﴿ثُمَّ أَنْصَرَفُوا﴾

ثم ذكر فعله تعالى بهم على سبيل المجازاة لهم على فعلهم كقوله: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا أَرْزَاقَ اللَّهِ قُلُوبِهِمْ﴾ [الصف: ٥] قال الزجاج: أضلهم، وقيل: عن فهم القرآن والإيمان به، وقال ابن عباس: عن كل رشد وخير وهدى، وقال الحسن:

(١) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني ص. ٢٨١

(٢) معجم ألفاظ القرآن. ٧٠/٢

«طبع عليها بكفرهم»^(١)، ويكون ذلك تصويرًا لحالهم ومجازاة بالصرف عن الإيمان بالقرآن في مقابلة انصرافهم عن سماعه والإيمان به.

وعليه ففي الآية مشاكلة، كما أن ذكر القلب، وهو محط الإيمان، مقصود به هنا: تحويله عن هذا الإيمان بسبب تكذيبهم، ويكون ذلك كله أيضًا على طريق المجازاة والعقوبة، فيكون قد «سمى العقوبة عليه باسمه، كما قال:

﴿وَجَزَّوْا سَيِّئَةً سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، وقالت العرب: (الجزاء بالجزاء)

والأول ليس بجزاء»^(٢)، على طريق المشاكلة والوقوع في الصحبة.

بل إن مما يدل على نسبة الصرف للمولى سبحانه على الوجه اللائق به وللوقوع في الصحبة، قوله: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ عَائِنِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ﴾ [الأعراف:

١٤٦]، والمعنى كما «قال قتادة: سأمنعهم فهم كتابي، وقاله سفيان ابن عيينة، وقيل: سأصرفهم عن الإيمان بها، وقيل سأصرفهم عن نفعها، وذلك مجازاة

على تكبرهم، ونظيره: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥]»^(٣) فنسبة

(الصرف) لله سبحانه عقوبة لهم وجزاء، كنسبة (الزيغ والكيد والمكر والاستهزاء والخداع) إليه سبحانه، وفي ذلك كله تسمية للذنب باسم الجزاء

لأجل المشاكلة والوقوع في الصحبة كما في قوله تعالى ﴿وَجَزَّوْا سَيِّئَةً سَيِّئَةٌ

مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠].

تاسعًا : إطلاق الثواب على الجزاء السيء مشاكلةً

ويتضح ذلك في قول الله تعالى: ﴿فَأَثْبِكُمْ غَمًّا يَغْمِرُ﴾ [آل عمران: ١٥٣]

(١) ينظر: البحر المحيط. ١١٧/٥

(٢) متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار ص. ٣٥٠

(٣) القرطبي. ٢٨٣/٧

وقوله: ﴿هَلْ تُؤَبُّ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [المطففين: ٣٦].. ففي هذه الآيات إطلاق كلمة الثواب على الجزاء السيئ مشاكلة، لأنها في الحقيقة تستعمل في المحبوب، كما في قوله تعالى: ﴿فَأَنْبَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [المائدة: ٨٥]، وقد قيل ذلك في المكروه كما هو الشأن في هذه الآيات على سبيل الاستعارة التهكمية والوقوع في الصحبة، وهما أمران لا يتناقضان فقد سبق إجراءهما في بيت ابن الرقعمق في قوله:

(اطبخوا لي جبّةً وقميصاً)

حيث اعتبار المشابهة، وذلك لمشابهة الطبخ للخياطة والإطعام للكسوة في النفع، أو مشاكلة باعتبار المصاحبة^(١) وكذا هنا، فكما أن ذلك يمكن حمله على الاستعارة كما صرح بذلك الراغب الأصفهاني باعتبار أن الإثابة الأصل فيها أن تكون علي الخير، فإنه يمكن حمله أيضاً على المشاكلة، وذلك من خلال استعمال المثوبة والتثويب في الشر، ووقوع ذلك في صحبة ما كان يفعله المجرمون في الدنيا على نحو ما حكاه القرآن عنهم في قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يَضْحَكُونَ ﴿٣١﴾ وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَرُونَ﴾^(٢) الآيات.. هذا عن آيات المطففين.

أما عن آية آل عمران فقد سمي (الغم) (ثوباً) على معنى: أنه قائم في هذه النازلة مقام الثواب الذي كان يحصل لولا الفرار.. فتسمية هذا الغم ثوباً، لوقوعه في صحبة غم الفرار والمخالفة لنبي الله هو على وجه المجازاة، وقد جاء على سبيل المشاكلة والوقوع في الصحبة.. يقول ابن جرير: «يعني: فجازاكم بفراركم عن نبيكم وفشلكم عن عدوكم ومعينكم

(١) ينظر: مواهب الفتاح ٣١٠/٤، وعروس الأفراح ٣٠٧/٤

(٢) المطففين الآيات ٣٣-٢٩

ربكم غمًا بغم.. وسمى العقوبة التي عاقبهم بها من تسليط عدوهم عليهم حتى نال منهم ما نال (ثوابًا)، لَمَا كان ذلك في عملهم الذي سخطه ولم يرضه منهم.. فدل بذلك جل ثناؤه أن كل عوض كان لمعوض من شيء من العمل خيرًا كان أو شرًا، أو العوض الذي بذله رجل لرجل مستحق اسم (ثواب)، سواء كان ذلك العوض تكرمة أو عقوبة.. وذلك كقول القائل لآخر سلف إليه منه مكروه، لأجازينك على فعلك ولأثيبنك ثوابك»^(١).

عاشراً - إطلاق صفة النسيان في حقه سبحانه على وجه المجازاة مشاكلةً

وذلك قوله تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ نَنسَهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا﴾ [الأعراف: ٥١]، وقوله: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾^(١) وقوله: ﴿قَالَ كَذَلِكَ أَنتُكَ ءَايَتُنَا فَنَسِينَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ نُنْسِي﴾ [طه: ١٢٦] وقوله: ﴿فَذُوقُوا بِمَا نَسِيْتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا إِنَّا نَسِينَاكُمْ﴾ [السجدة: ١٤] وقوله: ﴿وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنسَنُكُمْ كَمَا نَسِيْتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ [الجاثية: ٣٤]، وقوله: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾ [الحشر: ١٩].

والنسيان المنسوب للمكذبين في هذه الآيات معناه: الإعراض عن آيات الله سبحانه، ومعاملتها من قبلهم معاملة من لم يذكرها بعد بلاغها إليهم، وتناسيها وإغفالها والتعافل عنها.. فبين لهم سبحانه معاملته إياهم يوم القيامة ﴿الْيَوْمَ نَنسَنُكُمْ﴾، أي: نعاملكم معاملة من ينساكم ونجازيكم، والجزاء من جنس العمل لأنه تعالى لا يشذ عن علمه شيء ولا ينساه، كما قال تعالى ﴿فِي كِتَابٍ لَا يَصِلُ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ [طه: ٥٢]، وإنما قال تعالى ذلك من باب المقابلة. قال

(١) تفسير الطبري. ٨٨/٣

(٢) التوبة آية ٦٧.

العوفي: «نسيهم الله من الخير ولم ينسهم من الشر»^(١)، والمعنى: «فاليوم لانجازيهم بالحسنى كما لم يحسنوا بالطاعة»^(٢)، كما قال تعالى: ﴿كَذَلِكَ أَنْتَكَ

ءَايَاتُنَا فَسِينَهَا ۗ وَكَذَلِكَ أَيُّومٌ نُنْسِي﴾ [طه: ١٢٦] أي: بمثل ذلك أنتك آياتنا واضحة مستنيرة فلم تنظر إليها بعين المعتبر ولم تتبصر، وتركتها وعميت عنها، فكذلك اليوم ننسك على عماك ولا نزيل غطاءه عن عينيك.

أما نسيان لفظ القرآن مع فهم معناه والقيام بمقتضاه، فليس داخلاً في هذا الوعيد الخاص، وإن كان متوعداً عليه من جهة أخرى فإنه وردت السنة بالنهي الأكد والوعيد الشديد على ذلك، فقد روى أحمد عن سعد بن عبادة عن النبي قال: (ما من رجل قرأ القرآن فنسيه إلا لقي الله يوم يلقاه، وهو أجزم)^(٣).

إذاً فأيات النسيان كلها على نحو ما ذكرنا تدور حول المجازاة، ومقابلة نسيانهم بنسيانهم تعالى وذلك عن طريق المشاكلة، إذ إن في ذلك كله تسمية الذنب باسم العقوبة لوقوعها في صحبته، وهي هنا مشاكلة تحقيقية لورود المصاحب في جميع هذه الآيات، ويكون المعنى: أنهم تركوا أمره حتى صاروا بمنزلة الناسين له فجازاهم بأن صيرهم بمنزلة المنسي من ثوابه ورحمته، فخرج على مزاجاة الكلام فهو كقوله تعالى: ﴿وَحَزُونًا سَيِّئَةً سَيِّئَةً

مِثْلَهَا﴾ [الشورى: ٤٠].

وهذا ما فهمه علماء السلف، وقد جاء في الصحيح أنه تعالى يقول للعبد يوم القيامة: (ألم أزوجك؟ ألم أكرمك؟ ألم اسخر لك الجبل والإبل).. فيقول:

(١) ينظر: ابن كثير ٢/٢١٩، ٣/١٦٩

(٢) تنزيل القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار ص. ١٤٧

(٣) ينظر: ابن كثير ٣/١٦٩. والحديث رواه أبو داود في كتاب الوتر باب ٢١ حديث ١٤٧٤ والدارمي في كتاب فضائل القرآن باب ٣ وأحمد في المسند ٢٨٤، ٢٨٥، ٣٢٢، ٣٢٨/٥.

بلى. فيقول: (أظننت أنك ملاقي؟)، فيقول: لا. فيقول الله تعالى: (فاليوم أنساك كما نسيتني)^(١).

وعلى ذلك فليس المراد من النسيان المعنى اللغوي له على نحو ما ذهب إليه بعض المفسرين، بل مراده في حق المعاندين: إعراضهم وإغفالهم عن التذكير بآيات الله المنظورة والمسطورة وعدم التدبر فيها.. وهو في حقه سبحانه مجازاتهم إياهم على صنيعهم هذا، ومما لا شك فيه أن جزاء المسيء بمثل إساءته جائز وسائغ في جميع الملل، مستحسن في جميع العقول، وإذا كان نسيانهم ظلما وعدوا فنسيانهم لهم سبحانه حقا وعدلا، ولا تتنافي المشكلة مع ما تعنيه المجازاة.

ومن محاسن المشكلة في هذه الآيات: ما جاء في قوله: ﴿إِنَّا

نَسِينَاكُمْ﴾ على طريق الاستئناف والتعبير باسميه الجملة، وفي ذلك تشديد في الانتقام منهم لكونهم قد تركوا ما يُعدُّ لهذا اليوم مما لا بد منه كزاد المسافر وراحلته، وعدة الأخرى: التقوى، فعدم المبالاة منهم فسوق وخروج عن طاعة المولى جل وعلا، ولذا صرح به في نهاية آيتي الحشر والتوبة فقال: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ ، ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ ، أي: الكاملون في الفسق الذي هو التمرد في الكفر والانسلاخ من كل خير، وكفى المسلم زاجرا أن يلم بما يكسب هذا الاسم الفاحش الذي وصف الله به المنافقين^(٢).

وفيه: «حمل الفاسقون على الكاملين كأنهم الجنس كله، ليصح الحصر

(١) ينظر: ابن كثير. ٢١٩/٢. رواه مسلم في كتاب الزهد حديث رقم ١٦ والترمذي كتاب القيامة

٦ وهو جزء من حديث طويل رواه أبو هريرة أوله: (أنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة

البرد لا تضامون فيه.. الخ).

(٢) ينظر: الزمخشري ٢٠١/٢ والبحر المحيط. ٦٨/٥

المستفاد من الفصل بالضمير (هم) وتعريف الخبر.. وضمنه معنى البعد والخروج»^(١) وإلا فكم فاسق سواهم.. ووضع الإظهار هنا في مقام الإضمار لزيادة التقرير، ولعله لم يذكر المنافقات- مع قوله: ﴿إِنَّ الْمُنْفِقِينَ﴾ - اكتفاء بقرب العهد^(٢)، في نفس هذه الآية: ﴿الْمُنْفِقُونَ وَالْمُنْفِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِّنْ بَعْضٍ﴾ والآية التي تليها^(٣).

ويلاحظ في قوله: ﴿فَأَنسَهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾ «التنبيه على أن الإنسان بمعرفته بنفسه يعرف الله، فنسيانه الله هو من نسيانه نفسه»^(٤)، كما فيه «إيذان لهم بأنهم لفرط غفلتهم وقلة فكرهم في العاقبة، وتهالكهم على إيثار العاجلة واتباع الشهوات، كأنهم لا يعرفون الفرق بين الجنة والنار والبون العظيم بين أصحابهما»^(٥).. والله تعالى أعلى وأعلم.



(١) البيضاوي. ٣٤٢/٤

(٢) ينظر: روح المعاني للألوسي. ١٣٣/٤

(٣) في قوله ﴿وَعَدَّ اللَّهُ الْمُنْفِقِينَ وَالْمُنْفِقَاتِ وَالْكَافِرَاتِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ [التوبة: ٦٨]

(٤) المفردات في غريب القرآن للأصفهاني ص. ٥١١

(٥) الكشف للزمخشري. ٨٧/٤

المبحث الثاني المشاكلة في غير صفات المجازاة

أولاً : إطلاق الصبغة على الإيمان بالله وإظهار شعائره :

وذلك قوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً ۗ وَنَحْنُ لَهُ

عَبِيدُونَ﴾ [البقرة: ١٣٨]، وإنما جيء بلفظ الصبغة على طريق المشاكلة التقديرية، فلفظ الصبغة لم يتقدم له ذكر في الحقيقة، وإنما تقدم معناه فقط، وهي الحالة المعهودة في النصارى عند الولادة، فكأن اللفظ وإن لم يتقدم تحقيقاً فقد تقدم تقديرًا^(١).

ومعنى ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾ أي: دين الله، قاله ابن عباس^(٢)، وسمى صبغة لظهور أثر الدين على صاحبه كظهور أثر الصبغ على الثوب، لأنه يلزمه ولا يفارقه كالصبغ في الثوب^(٣).. أو «فطرة الله قاله مجاهد ومقاتل»^(٤).. أو خلق الله قاله الزجاج وأبو عبيد.. أو سنة الله، قاله أبو عبيدة.. أو الإسلام، قاله مجاهد أيضًا.. أو جهة الله، يعني: القبلة، قاله ابن كيسان.. أو حجة الله على عباده، قاله الأصم.. أو الختان، لأنه يصبغ صاحبه بالدم فيتطهر، والنصارى إذا ولد لهم مولود غمسوه في السابغ في ماء يقال له المعمودية فيتطهر عندهم ويصير نصرانيا، واستغنوا به عن الختان فرد الله عليهم بقوله: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ﴾.. أو الاغتسال للدخول في الإسلام عوضًا عن ماء

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء ٨٣/١، وبغية الإيضاح. ٢٤/٤

(٢) ينظر: الطبري. ٤٤٤/١

(٣) ينظر: البغوي ١١٦/٣، القرطبي. ١٤٤/٢

(٤) معاني القرآن للزجاج. ٩٦/١

المعمودية حكاه الماوردي^(١) .. «أو القربة إلى الله، حكاه ابن فارس في المجلد.. أو التكفين يقال: فلان يصبغ فلانا في الشيء أي يدخله فيه ويلزمه إياه كما يجعل الصبغ لازماً للثوب، وهذه أقوال متقاربة، والأقرب منها هو: الدين والملة، لأن قبله ﴿فُولُواْ أَمَنَّا بِاللّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ الآية... والعرب تسمى ديانة الشخص بشيء واتصافه به: صبغة، قال بعض شعراء ملوكهم:

وكل أناس لهم صبغة

وصبغة همدان خير الصبغ

صبغنا على ذاك أبناءنا

فأكرم بصبغتنا في الصبغ^(٢)

ذلك هو ملخص ما ذكره المفسرون في معاني الصبغة، وقد رجح بعضهم كونها استعارة إذا كانت الصبغة تعني: الدين، أو التطهير، قال ابن عطية: «سمي الدين صبغة استعارة من حيث تظهر أعماله، وسمته على المتدين كما يظهر الصبغ في الثوب وغيره»^(٣) .. وتبدو جمال الاستعارة هنا في ربط الصبغة بالدين وبيان ما بينهما من شديد العلاقة وثيق الصلة، فيكون قد شُبّه بالصبغة بجامع ما يظهر من أثر كل منهما على ظاهر صاحبه، فيظهر أثر التطهير على المؤمن حساً ومعنى بالعمل الصالح والأخلاق الطيبة، وذلك كقوله: ﴿سَيَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾ [الفتح: ٢٩]، كما يظهر أثر الصبغ على صاحبه، ثم حذف المشبه وصرح بالمشبه به.

وإلى مثل هذا ذهب الرازي فهو يقول: سمي الدين صبغة لأن هيئته تظهر بالمشاهدة من أثر الطهارة والصلاة، وهذا ما يعرف بالاستعارة التصريحية،

(١) ينظر: معاني القرآن للفراء ٨٢، ٨٣/١، الرازي ١٩٤/٤ وينظر: أسباب النزول للواحي

ص. ٢٦

(٢) البحر المحيط لأبي حيان. ٤١١/١

(٣) المحرر الوجيز. ٤٣٢/١

ولكن التعبير عن الإيمان بصبغة الله مشاكلة، لمناسبة المعنى المعبر عنه والمعنى الذي يستحق أن يعبر عنه بلفظ الصبغة^(١).. وأجراها أبو السعود فقال: «إن الصبغة من (الصيغ) كالجلسة من (الجلوس)، وهي: الحالة التي يقع عليها الصبغ، عبّر بها عن الإيمان بما ذكر لكونه تطهيراً للمؤمنين من أوضار الكفر، وحلية تزينهم بآثاره الجميلة، ومتداخلاً في قلوبهم، كما أن شأن الصبغ بالنسبة إلى الثوب كذلك»^(٢).

فالكلام في الآية ورد عند المفسرين والبلاغيين ويدور بين المشاكلة والاستعارة ولا تنافي بينهما، بل إنه في الأصل استعيرت كلمة صبغة للإيمان أو التطهير، ثم لما وقعت في صحبة غيرها تقديرًا سميت مشاكلة، وفي ذلك ما فيه من الإبداع البلاغي والفني.

وانتصاب صبغة إما على الإغراء كما قاله الكسائي، كقوله تعالى: (فطرة الله)، أي الزموا ذلك عليكموه.. وقال بعضهم: هي بالكسر «بدلاً من قوله ﴿مَلَأَ إِبْرَهِيمَ﴾ ونُقِلَ ذلك عن الأخفش.. أو أنه منصوب بعامل محذوف

وجوباً دل عليه قوله ﴿ءَامَنَّا بِاللَّهِ﴾ وتقديره: صبغنا الله بالإيمان، أي طهرنا

الله تطهيراً^(٣).. «وقال سيبويه: هو مصدر مؤكد انتصب عن قوله: ﴿ءَامَنَّا

بِاللَّهِ﴾ ، كقوله: ﴿وَعَدَّ اللَّهُ﴾^(٤)، ويكون المعنى: تطهير الله، لأن الإيمان

يطهر النفوس فيكون ﴿ءَامَنَّا﴾ بمعنى تطهير الله مؤكداً لمضمون قوله:

(١) ينظر: البحث البلاغي في تفسير ابن عطية د. عبد الرازق ريان ص ٤٤١، ٤٤٢

(٢) أبو السعود. ١/١٦٨

(٣) ينظر: تقرير الشمس على شرح السعد ص ٣٦٧/٤، عروس الأفراح ص ٣١٥/٤ من شروح

التلخيص.

(٤) ابن كثير. ١/١٨٨

﴿ءَامَنَّا بِاللهِ﴾^(١)، وقد يجوز رفعها على الابتداء بمعنى هي صبغة صنعة الله.. أو رفعها: من رفع الملة.

والخطاب في قوله: ﴿قُولُوا ءَامَنَّا بِاللهِ﴾ إن كان للكافرين، فالمعنى: أن المسلمين أمروا بأن يقولوا للنصارى: (إن شئتم التطهير الحقيقي والإيمان المعتبر الذي يستأهل أن يسمى تطهيراً فقولوا: آمنا بالله وصبغنا الله بالإيمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيراً لا مثل تطهيرنا، ذلك أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر بشيء يجعلونه فيه كالزعفران، يوكل به القسيس منهم ويضع فيه الملح لئلا يتغير بطول الزمان.

ولمّا كان هذا حالهم ونزلت الآية للرد عليهم في ذلك، صار التعبير بـ(الصبغة) عن الإيمان الحقيقي: للرد عليهم إيمانهم التغطيس وتطهيرهم الكفر مشاكلة، لأنه يقدر هذا اللفظ كأنه صادر منهم بقريته النزول في شأن الرد عليهم فيما يستحق أن يسمى صبغاً، فهنا مصاحبة المعنيين ومصاحبة اللفظين، إلا أن أحدهما مقدر وهو كالمذكور كما بينا، فيكون التعبير للمشاكلة لتقدير المراعي فيها ولو لم يذكر^(٢).

وإن كان الخطاب للمسلمين فالمعنى: أن المسلمين أمروا بأن يقولوا: (صبغنا الله بالإيمان صبغة ولم نصبغ صبغتم أيها النصارى)، فعبر عن الإيمان بالله بصبغة الله للمشاكلة، لوقوعه في صفة صبغة النصارى تقديراً بهذه القرينة الحالية التي هي سبب النزول من غمس النصارى أولادهم وإن لم يذكر ذلك لفظاً^(٣).

(١) ينظر: تقرير الشمس على شرح السعد ٣٦٧/٤، عروس الأفراح ٣١٥/٤ من شروح التلخيص.

(٢) ينظر: مواهب الفتاح ٣١٤/٤ من شروح التلخيص.

(٣) ينظر: تقرير الأنباي ٣٦٨/٤ وشروح التلخيص. ٣١٦/٤: ٣١٢.

«والحاصل أن النصارى لما اقتضى فعلهم صبغا ونزلت الآية للرد عليهم، عبر عن المراد بالصبغة للمشاكلة التقديرية حيث صاحب المعنى المستحق للتعبير بالصبغ، ولو لم يقع إذ هو مقدر فهو كالمذكور، فكانت الصبغة تقديرية لا ذكرية»^(١) وقوله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾: استفهام «معناه النفي، أي: ولا أجد أحسن من الله صبغة، و(أحسن) هنا لا يراد بها حقيقة التفضيل، إذ صبغة غير الله منتفٍ عنها الحُسن، أو يراد التفضيل باعتبار من يظن أن في صبغة غير الله حُسناً، لا أن ذلك بالنسبة إلى حقيقة الشيء»^(١).

ثانياً : تسمية الجزاء بالعدوان:

ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿فَإِنْ أَنْهَوْا فَلَا عُدُونَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٩٣]، وقوله: ﴿فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]. ويراد بالعدوان: الجزاء، وهو: العقوبة بالقتل، وإنما سمى القتل عدواناً من حيث كان عقوبة للعدوان وهو الظلم، والجزاء والعقوبة تُسمى باسم الذنب على المقابلة، كقوله: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، وقوله: ﴿فَمَنْ أَعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ﴾ (البقرة آية. ١٩٤) وقوله: ﴿وَمَكْرُؤٌ وَمَكْرُؤٌ﴾

الله^ط [آل عمران: ٥٤]، وحسن ذلك لازدواج الكلام، والمزاوجة هنا معنوية، «قال الرماني: (إنما استعمل لفظ العدوان في الجزاء من غير مزاوجة اللفظ، لأن مزاوجة اللفظ مزاوجة المعنى، كأنه يقول: انتهوا عن العدوان فلا عدوان إلا على الظالمين)، وهذا النفي العام إنما يراد به النهي، أي فلا تعندوا وذلك

(١) الشروح ٣١٤، ٣١٥/٤.

(٢) البحر المحيط. ١/٤١٢

على سبيل المبالغة»^(١).. ويمكن أن يقال: سمي جزاء الظلم ظلماً ، لأنه وإن كان عدلاً من المُجَازِي لكنه ظلم في حق الظالم من عند نفسه، لأنه ظلم نفسه بسبب إحقاق هذا الجزاء به.

«وفسّر الظالمون هنا ب: من بدأ القتال.. وقيل: من بقي على كفر وفتنة.. قال عكرمة وقتادة: الظالم هنا من أبي أن يقول: لا إله إلا الله.. وقال الأخفش: المعنى: فإن انتهوا فلا عدوان إلا على من لم ينته وهو الظالم»^(٢) لنفسه لإصراره على الكفر على ما قال، قال تعالى ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣].. «أو المعنى: فلا تعتدوا على المنتهين لأن مقاتلة المنتهين عدوان وظلم، والتقدير: إنكم إن تعرضتم للمنتهين صرتم ظالمين وينعكس الأمر عليكم، فوضع قوله: ﴿إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾، موضع: على المنتهين، وفي ذلك من المبالغة في النهي عن قتال المنتهين ما لا يخفي، وعلى ذلك فقد سمي جزاء الظالمين ظلماً ووضع العلة موضع الحكم.. وقد يكون المراد من قوله: ﴿فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ الكناية عن النهي عن العدوان عن المنتهين»^(٣).. وقد أوجز الشهاب هذه الأوجه جميعها ولخصها قائلاً: «إن للعدوان ثلاثة معان:

الأولى: أنه كناية عن النهي عن العدوان على المنتهين.

الثاني: أنه مشاكلة بتسمية جزاء العدوان عدواناً .

الثالث: أن المذكور سبب للجزاء، أي: إن انتهوا فلا تتعرضوا لهم، لنلأ

(١) البحر المحيط لأبي حيان ٦٨/٢ وينظر: روح المعاني. ٧٧/٢

(٢) البحر المحيط لأبي حيان ٦٩/٢ وينظر: روح المعاني. ٧٧/٢

(٣) حاشية الشهاب على البيضاوي ٢٨٦/٢ ، وينظر: الكشاف. ٣٤٢/١

تكونوا ظالمين فيسلط الله عليكم من يعدو عليكم»^(١)، لأن العدوان لا يكون إلا على الظالمين، ووجه لطيف المجاز هنا: «أن المقابلة لم تقع بين كلمتين بل بين مدلولات كلمة واحدة»^(٢).

وكذلك في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَعَدَّى عَلَيْكُمْ فَأَعْدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعَدَّى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، «سَمَّى جزاء الاعتداء اعتداء على سبيل المقابلة، والباء في: (بمثل) متعلقة بقوله: ﴿فَأَعْدُوْا عَلَيْهِ﴾، والمعنى: بعقوبة مثل خيانة اعتدائه.. وقيل الباء زائدة، أي مثل اعتدائه وهو نعت لمصدر محذوف، أي اعتداء مماثلاً لاعتدائه.. ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ أمر بتقوى الله فيدخل فيه اتقاؤه بأن لا يتعدى الإنسان في القصاص إلى ما لا يحل له، ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ بالنصرة والتمكين والتأييد وجاء بلفظ (مع) للدلالة على الصحبة والملازمة، حضا على الناس بالتقوى دائماً، إذ مَنْ كان الله معه فهو الغالب المنتصر»^(٣) ويقول الفراء في تقريره لمبدأ المشاكلة في الآية: «فالعدوان من المشركين في اللفظ ظلم في المعنى، والعدوان الذي أباحه الله وأمر بن المسلمين إنما هو قصاص فلا يكون.. ظلماً، وإنما كان لفظه واحداً، ومثله قول الله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، وليست من الله على مثل معناها من المسيء لأنها جزاء»^(٤)، ففي الآية أمر بالمجازاة على

(١) حاشية الشهاب على البيضاوي ٢/٢٨٦، وينظر: الكشاف. ١/٣٤٢

(٢) عروس الأفراح للسبكي ٤/٣٨ شروح التلخيص.

(٣) البحر المحيط. ٢/٧٠

(٤) معاني القرآن للفراء. ١/١١٧

الاعتداء والانتصاف من المعتدى، والمعنى: فاقتصوا منه»^(١).. وقد جاء هذا الأسلوب على لغة العرب، وطريقة كلامهم، «تقول العرب: ظلمني فلان فظلمته، أي جازيته على الظلم، ويقال جهل فلان على فجهلت عليه»^(٢) وقال الشاعر:

ألا لا يجهلن أحدنا

فجهل فوق جهل الجاهلينا

وقال آخر:

ولي فرس للحلم بالحلم ملجم

ولي فرس للجهل بالجهل مسرج^(٣)

ويقال أيضاً: تعاطيت مني ظلماً، تعاطيته منك، والثاني ليس بظلم.

ثالثاً - تسمية البديل جنتين :

وذلك قوله تعالى: ﴿وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِ أَكُلِ خَمْطٍ وَأَثَلٍ وَشَيْءٍ مِّنْ

سِدْرٍ قَلِيلٍ﴾ [سبأ: ١٦]، «فالأكل الخمط لا يكون في الجنة بحال ولا الأثل ولا

السدر، وكلمة ﴿وَبَدَّلْنَاهُمْ﴾ بمعنى جعله بدلاً ودخلت الباء على المتروك»^(٤)

قال الزمخشري: «وتسمية البديل جنتين لأجل المشاكلة، وفيه ضرب من التهكم»^(٥).

(١) ما اتفق لفظه واختلف معناه للمبرد ص. ١٣.

(٢) تفسير البقرة د. أبي المظفر السمعاني وينظر: معاني القرآن للزجاج. ٢٥٤/١.

(٣) البيت في القرطبي ٣٥٧/٢ ولم أقف على قائله.

(٤) معجم ألفاظ القرآن ٨٦/١ مجمع اللغة.

(٥) الكشف. ٢٨٥/٣.

رابعًا - إطلاق الغوث على الجزاء السيئ

وقد مثل هذا قوله تعالى ﴿وَإِنْ يَسْتَعْثِبُوا يُعَانُوا﴾ [الكهف: ٢٩]، والمعنى: وإن يطلبوا الغوث مما حل بهم من النار، وشدة إحراقها واشتداد عطشهم، يغاثوا: على سبيل المقابلة والمشكلة لوقوع ذلك في صحبة ما يطلب عند الحاجة، وإلا فليست إغاثة.. وروي في الحديث: "إن المهل الذي يغاثون به هو: عكر الزيت إذا قرب منه سقطت فروة وجهه فيه"^(١)، قال ابن عباس: ماء غليظ مثل دردي الزيت، وعن مجاهد: إنه القيح والدم الأسود، وعن ابن جبير: كل شيء ذائب قد انتهى حره، وذكر ابن الأنباري: أنه الصديد، وعن الحسن: أنه الرماد الذي ينفط إذا خرج من التنور، وقيل: ضرب من القطران.

وإنما اختص الوجوه لكونها عند شربهم يقرب حرها من وجوهم، وقيل: عبّر بالوجوه عن جميع أبدانهم، والمعنى: أنه ينضح به جميع جلودهم كقوله ﴿كَمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ﴾^(٢)، وفي يغاثوا: مشكلة، لأن الغوث هو العون والمدد من الإغاثة، وهي: الإعانة^(٣)، فاستعمالها في غير ذلك مشكلة لوقوعها في صحبة ما استعمل فيه اللفظ حقيقة.

خامسًا - إطلاق الهمّ على الدفع والضرب

وذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ^ط وَهَمَّ بِهَا﴾ [يوسف: ٢٤]، وقد ذكر

(١) رواه الترمذي في كتاب صفة جهنم باب ٤ وكتاب تفسير القرآن باب ٦٩ في تفسير (سأل سائل)، ورواه أحمد في المسند ٣/٧١، ٥/٢٦٥ من حديث أبي سعيد الخدري.

(٢) ينظر: البحر المحيط. ١٢١/٩.

(٣) ينظر: لسان العرب لابن منظور ٣٣١٢، ٣٣٢٣/٣٧، دار المعارف.

الشريف المرتضى في الأمالي- وغيره- وجوها متعددة لتفسير هذه الآية، أولها وأقربها إلى الصواب، هو: «أن يكون ما تعلق به همّه عليه السلام، إنما هو ضربها أو دفعها عن نفسه كما يقول القائل: (كنت هممت بفلان) (وقد هم فلان بفلان) أي بأن يوقع به ضرباً أو مكروهاً .. فلما همّ بدفعها وضربها أراه الله برهاناً على أنه إن أقدم على ما همّ به، أهلكه أهلها وقتلوه، أو أنها تدعى عليه المرادة على القبيح وتقذفه بأنه دعاها إليه، وإن ضربته لها كان لامتناعها فيظن به ذلك من لا تأمل له ولا علم بأن مثله لا يجوز عليه»^(١) هذا.

فسمى اعتزازه لضربها ودفعها همّاً ، ولوقوعه في صحبة همها هي بالمعصية والفحشاء وذلك على طريق المشكلة الحقيقية، وجواب (لولا) متقدم، وتقديره لولا أن رأى برهان ربه لهمّ بضربها ودفعها، وتقديم جواب لولا جائز مستساغ، وإن كان في الحقيقة محذوف والجواب يقتضيه، وتقديره: ولقد همّت به وهمّ بدفعها لولا أن رأى برهان ربه لفعل، ومثاله قوله تعالى ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور: ٢٠]،

أي: ولولا فضل الله عليكم ورحمته لهلكتم، ومثله: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ

﴿لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ [التكاثر: ٥ ، ٦] أي: لو تعلمون علم اليقين لم تنتفاسوا في الدنيا وتفاخروا بها.

وإنما كان همّها متعلّقاً بالقبيح دونه لشهادة الكتاب والآثار، وهي مما يجوز عليه فعل القبيح، والموضع الذي يشهد بذلك من الكتاب قوله تعالى:

﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرْوَدُ فَتَلْهَأُ عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرْنَهَا فِي

ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [يوسف: ٣٠] وقوله تعالى ﴿وَرَوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن

(١) الأمالي للمرتضى ٤٧٧/١ وينظر: ٤٧٩/١

نَفْسِهِ ﴿يوسف: ٢٣﴾، وقوله ﴿الَّذِينَ حَصَّصَ الْحَقَّ أَنَا رَوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ ﴿يوسف: ٥١﴾، وفي موضع آخر ﴿قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِينَ لَمْتُنَنِي فِيهِ وَلَقَدْ رَوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ﴾ ﴿يوسف: ٣٢﴾، والآثار واردة بإطباق مفسري القرآن ومتأوليه على أنها همّت بالفاحشة والمعصية^(١)، وهذا الوجه أولى من غيره لورود الأدلة القاطعة عليه، ويكفيها من ذلك ما يدل على عصمته في أمثال قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ ۗ إِنَّهُ مِن عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ ﴿يوسف: ٢٤﴾، وكذلك حكايته عن النسوة قولهن ﴿حَشَى لِّلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوءٍ﴾ ﴿يوسف: ٥١﴾، وقول العزيز لما رأى القميص قدّ من دُبر: ﴿إِنَّهُ مِن كَيْدِكُنَّ ۖ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾ ﴿يوسف: ٢٨﴾، وكذا قول امرأة العزيز: ﴿وَلَيْن لَّمْ يَفْعَلْ مَاءَ أُمَّرَةٍ يُسَجَّنَ ۖ وَلَيْكُونَا مِنَ الصَّغِيرِينَ﴾ ﴿يوسف: ٣٢﴾، وقولها بعد ذلك ﴿الَّذِينَ حَصَّصَ الْحَقَّ أَنَا رَوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ﴾ ﴿يوسف: ٥١﴾، يقول أبو السعود: «ألا يرى إلى ما سبق من استعصامه المبني عن كمال كراهيته له ونفرته عنه، وحكمه بعدم إفلاح الظالمين، وهل هو إلا تسجيل باستحالة صدور الهمّ منه عليه السلام تسجيلًا محكمًا»^(٢).

فهذه كلها قرائن واضحة تدل على أن يوسف همّ بغير المعصية، وهو دفعها عنه بالضرب والإهانة، إلا أنه لم يفعل خوفًا من عاقبة ذلك مع أهلها

(١) الأماي للمرتضى ٤٧٧/١ وينظر: ٤٧٩/١.

(٢) تفسير أبو السعود. ٢٦٦/٤.

بل لا ذ إلى الفرار فأخذت بقميصه تجره إليها^(١)، «وإنما عبر بالهَمَّ لمجرد وقوعه في صحبة همّها في الذكر بطريق المشاكلة لا لشبهه به»^(٢).

سادساً - إطلاق العقاب على المجازاة على الفعل

وفي ذلك يقول تعالى: ﴿وَإِنَّ عَاقِبَتَهُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ [النحل:

١٢٦]، ويقول: ﴿ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ﴾ [الحج: ٦٠]..

«والعقاب في العرف: مطلق العذاب ولو ابتداء، وفي أصل اللغة المجازاة على عذاب سابق، فإن اعتبر الثاني فهو مشاكلة، وإن اعتبر الأول فلا مشاكلة»^(٣).

هذا وقد أطبق أهل التفسير على أن آية النحل آية مدنية نزلت في شأن التمثيل بحمزة بن عبد المطلب لما بقر المشركون بطنه يوم أحد، فقد صح عن أبي هريرة أن النبي وقف على حمزة يوم استشهد فنظر إلى منظر لم ينظر إلي شيء قط كان أوجل لقلبه منه، ونظر إليه قد مُتِّلَ به فقال: (رحمة الله تعالى عليك فإنك كنت كما علمت، ووصولاً للرحم فعولاً للخيرات، ولولا حزن من بعدك عليك لسرّني أن أتركك حتى يحشرك الله تعالى من أرواح شتى، أما والله لأمثلنّ بسبعين منهم مكانك)^(٤)، فنزل جبريل عليه السلام- والنبي واقف- بخواتيم سور النحل، فكفر عن يمينه وامتنل لأمر

(١) ينظر: أضواء على متشابهات القرآن للشيخ خليل ياسين. ٢٩٤/١

(٢) تفسير أبو السعود. ٢٦٦/٤

(٣) أخرجه ابن سعد ٩/٣ والحاكم ٢١٨/٣.. وهو ضعيف لضعف صالح المري؛ ولكن في معناه حديث أبي بن كعب رضي الله عنه عند أحمد ١٣٥/٥، والترمذي في التفسير باب من تفسير سورة النحل، وقال: حسن غريب ٣١٢٩ وصححه ابن حبان ٤٨٧.

(٤) روح المعاني للألوسي. ٢٥٧/٥

ربه.

ويلاحظ في تقييد الأمر بقوله سبحانه ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ﴾ حث على العفو تعريضاً لما في (إن) الشرطية من الدلالة على عدم الجزم بوقوع ما في خبرها، فكأنه قيل: «لا تعاقبوا وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به» وقد صرح بذلك على الوجه الأكمل فقيل: ﴿وَلَيْنَ صَبَرْتُمْ﴾ أي: عن المعاقبة بالمثل ﴿لَهُوَ﴾ أي: أصبركم هذا - على حد ﴿أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ - خيراً، أي: من الانتصار بالمعاقبة ﴿لِلصَّابِرِينَ﴾^(١).

وذهب فريق، منهم: ابن سيرين وابن النحاس ومجاهد، إلى أنها عامة نزلت فيمن أصيب بظلامه، أن لا ينال من ظالمه إذا تمكن إلا بمثل ظلامته لا يتعدها إلى غيرها وتكون على هذا مكية كسائر السورة، ووجه الارتباط بما قبلها أنه لما أقر سبحانه نبيه بالدعوة وبين طريقها أشار إليه عليه الصلاة والسلام وإلى من يتابعه بمراعاة العدل مع من يناصرهم، والمماثلة، فإن الدعوة لا تكاد تنفك عن ذلك.

وإلى الأول ذهب جمهور المفسرين قال القرطبي: إنه مما أطبق عليه المفسرون، وما ذكر من لزوم عدم الارتباط عليه بشيء، فإن التنبيه على تلك القضية للإشارة على أن الدعوة لا تخلو من مثل ذلك وأن المجادلة تنجر إلى المجادلة، فإذا وقعت فاللائق ما ذكر.. وخصوص السبب لا ينافي عموم المعنى، فالمعول عليه عدم العدول عما قاله الجمهور^(٢).

وعلى أيّ فقد سميت المجازاة على الذنب معاقبة لأجل المقابلة والمشاكلة، ولأجل الوقوع في الصحبة، ولأجل أن يستوي اللفظان وتناسب ديباجة القول، والمعنى: قابلوا من صنع بكم صنيع سوءٍ بمثله، وهي عكس قوله:

(١) ينظر: المرجع السابق ٢٥٧/٥، ٢٥٨/٥.

(٢) ينظر: روح المعاني للألوسي. ٢٥٧/٥.

﴿وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤] وقوله ﴿مُسْتَهْزِئُونَ﴾ ١٤ ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ

بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤ ، ١٥]، فالمجاز فيهما في الثاني، وفي ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ﴾ في الأول، فقد سميت (عقوبة) لمشكلة اللفظ، ويحتمل أن يكون عاقبتكم بمعنى أصبتم عقبي، كقوله في الممتحنة ﴿وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ أَرْجَائِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعَاقِبْتُمْ فَاتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَرْجَائُهُمْ مِّثْلَ مَا أَنْفَقُوا﴾^(١)، فيكون في الكلام تجنيس^(٢).

ولكن أكثر المفسرين خرَّجها على المشكلة، وخرَّجها بعضهم كأبي السعود على المجاز المرسل فقال في تفسير ﴿بِمِثْلِ مَا عُوِّبْتُمْ﴾: "أي: بمثل ما فعل بكم)، وقد عبّر عنه بالعقاب على طريقة إطلاق اسم المسبب على السبب نحو (كما تدين تدان)"^(٣)، ولا تناقض بين هذا وذاك بعد أن استقر أمر المشكلة عندنا على أنه من قبيل المجاز المرسل وبعد أن ساق الخطيب وغيره أمثلة المشكلة للمجاز المرسل، وعلى حد قول السيوطي فإن الذي عليه المحققون من علماء البلاغة أن اللفظ المستعمل في المشكلة هو من قبيل المجاز لا الحقيقة، وإلا فلا تعارض بين المجاز والمشكلة لأن كلا من القائلين بهذا أو ذاك ينظر إليه من زاوية معينة وينظر تحقيق هذه المسألة في مبحث المشكلة بين الحقيقة والمجاز.

ويراد (بالصابرين) في آية النحل في قوله: ﴿وَلَيْنَ صَبْرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ

لِلصَّابِرِينَ﴾ المخاطبون أي ولئن صبرتم لصبركم خير لكم فوق الصابرون موقع الضمير ثناء من الله عليهم بأنهم صابرون على الشدائد، أو وصفهم

(١) ينظر: البحر المحيط/٥٤٩، القرطبي. ٢٠٢/١٠

(٢) ينظر: معترك الأقران للسيوطي. ٣٣١/٢

(٣) أبو السعود. ١٥٢/٥

بالصفة التي تحصل لهم إذا صبروا عن المعاقبة، وإما أن يرجع إلى جنس الصبر وقد دل عليه (صبرتم) ويراد (بالصابرين) جنسهم كأن قيل: وللصبر خير للصابرين، ونحم قوله تعالى: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ [الشورى:

٤٠].. ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [البقرة: ٢٣٧]»^(١).. هذا عن آية النحل.

أما آية الحج فقد نزلت في قوم من المؤمنين بينهم كفار في الأشهر الحرم فأبى المؤمنون قتالهم وأبى المشركون إلا القتال، فلما اقتتلوا نصر الله المؤمنين عليهم، وعليه ف«تسمية الابتداء بالجزاء لملايسة له من حيث إنه سبب، و(ذلك) مسبب عنه، كما يحملون النظر على النظر والنقيض على النقيض للملايسة»^(٢).

ونخلص من هذا أنه في كلا الموضوعين، نرى القرآن الكريم يستخدم لفظ العدوان والعقوبة في الرد والجزاء، ليرغب الناس في الصفح والعفو والمغفرة، خاصة وأنه اشترط المثلية في الرد على العدوان، والذي سوغ استخدام العقوبة هنا في العدوان هو مصاحبتها للفظ نفسه (عاقب) في آية الحج (وعاقبوا) في آية النحل وهو ما يطلق عليه المشاكلة ويعبر عنه صاحب الكشاف غيره أحيانا بالمزاوجة^(٣).

سابعًا - تسمية الزحف مشيًا :

ومصدق ذلك في قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ﴾ [النور: ٤٥]، فقد «جاء ذكر الزاحف مع الماشية وتسمى بتسميته على طريق المشاكلة، وذكر بعضهم أنها من قبيل الاستعارة فيكون قد سمى الزحف مشيا استعارة لقيامه مقام المشي، وليس من قبيل ذكر المقيد وإرادة المطلق كما إذا ذكر المشفر

(١) الكشاف. ٢/٤٣٥

(٢) البحر المحيط. ٦/٣٨٤، وأبو السعود. ٦/١١٦

(٣) الكشاف. ٢/٤٤٥

وأريد به الشفة مطلقاً، لأن خصوصية الزحف مقصودة»^(١) وهو ما ذكره الزمخشري كواحد من احتمالين في الآية حين قال:

«فإن قلت لم سمى الزحف على البطن مشياً قلت: على سبيل الاستعارة كما يقال فلان لا يتمشى له أمر، ونحوه استعارة الشفة مكان الجحفة، والمشفر مكان الشفة ونحو ذلك»^(٢)، ولعل حجة من رجحوا كونها من الاستعارة: أن المشاكلة البديعية طريقة أخرى لا يصار إليها عند صحة الاستعارة البيانية^(٣)، فقصر المشاكلة على أنها لون من ألوان البديع مُبعد إياها عن المجاز، ولعل ذلك ما حدا بالزمخشري إلى أن يجعل احتمال كون هذا الآية من المشاكلة هو الاحتمال الآخر قائلاً: «إنها جاءت على طريق المشاكلة لذكر الزاحف مع الماشين»^(٤)، وقد ترجح لدينا أن من المشاكلة ما يصح إجراؤها على الاستعارة كما في بيت ابن الرقعمق حين قال:

قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبخه

قلت اطبخوا لي جبّة وقميصاً

فقوله: (اطبخوا لي جبّة وقميصاً) استعارة باعتبار المشابهة، لمشابهة الطبخ للخياطة والإطعام للكسوة في النفع^(٥)، وذلك فيما أفضنا فيه عند الكلام عن المشاكلة بين الحقيقة والمجاز.

فالحقيقة- أن هذه الآية ليس فيها ما يمنع أن تكون من قبيل المشاكلة على نحو ما ذهب إليه كثير من علماء البلاغة والتفسير، فيكون قد ذكر الزاحف

(١) المسائل البلاغية في تفسير كمال باشا ماجستير ص. ٢٩٤.

(٢) الكشاف ٧١/٣ و ينظر: هامش المصدر السابق واضواء على متشابهات القرآن للشيخ خليل ياسين ٦٠/٢.

(٣) ينظر: المسائل البلاغية في تفسير كمال باشا ماجستير ص. ٢٩٤.

(٤) الكشاف ٧١/٣.

(٥) ينظر: مواهب الفتاح ٣١٠/٤ وعروس الأفراح ٣٠٧/٤ من شرح التلخيص.

مع الماشية، وذكُرُ (المشي) بدلا من (الزحف) سببه الوقوع في صحبة ما كان المشي طبيعته، وتلك هي المشكلة.. وهي مع ذلك لا تمنع إجراءها على الاستعارة بتشبيه ما يزحف من المخلوقات بما يمشى منها، بجامع أن كلا منهما من عجيب خلقه سبحانه وصنيع قدرته.. وليس صحيحا ما ذكره كمال باشا في تفسيره- بعد ذلك- من أن المشكلة البديعية طريقة أخرى لا يصار إليها عند صحة الاستعارة البيانية^(١)، وذلك بعد أن عرفنا أن المشكلة ما هي إلا ضرب من المجاز عبّر عنها بعضهم بأنها استعارة، وعبّر عنها بعضهم بأنها مجاز مرسل، وأنها ليس مجرد محسن عرضي يوتي به فقط لتزيين الكلام وتحسينه على نحو ما سبق أن فصلنا فيه القول في الباب الأول.

ثامنا -إطلاق كلمة (الدين) على ما عليه المشركون:

يقول تعالى ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦]، فسمى سبحانه ما عليه الكافرون والمشركون دينا على سبيل المشكلة حيث يقول سبحانه: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦].. وقد نزلت هذه الآية عندما أراد الكافرون تقريب وجهتي النظر فقالوا لرسول الله نعبد إلهك سنة، وتعبد آلهتنا سنة فأنزل الله هذه السورة بالبراءة من دينهم بالكلية، لأن الكفر كله ملة واحدة، فهي كالشيء الواحد في البطلان لذا فاصلهم الله عز وجل من أول الأمر حتى لا يطمع في نجاح هذا المسعى، إذ لا تقرب بين النور والظلام، ولا بين الحق والباطل، وأصحاب هذه المقولة ليسوا على دين حق حتى يدعون غيرهم إليه، وإنما هم مطبوعون على نعة العصبية مما وجدوا عليه آباءهم، فهمهم الأكبر أن يفتنوا المسلمين عن دينهم حتى يكونوا سواء، وذلك مصدقا لقول الله تعالى ﴿وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً﴾ [النساء: ٨٩]،

(١) ينظر المسائل البلاغية ماجستير ص. ٢٩٤

بل إنهم يتمنون أن يسود النفاق بين الطرفين وذلك مصداقا لقوله ﴿وَدُّوا لَوْ

تُدْهِنُ فَيَذْهَبُونَ﴾ [الزلم: ٩].

إن الدين السماوي دين واحد سماه الله: (الإسلام) وهو دين المرسلين والنبیین جميعا، سار به مركبهم بدءاً بآدم عليه السلام يوم أن تلقى من ربه كلمات فتاب عليه إلى أن ختم برسالة خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد ، وهود دين الله عز وجل نسبه لذاته سبحانه حيث يقول: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ

يَجْعُونَ﴾ [آل عمران: ٨٣]، وأمر رسوله بأن يقول: ﴿قُلْ ءَأَمْتَا بِاللَّهِ وَمَا

أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أَنْزَلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ

مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نَفَرًا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ [آل

عمران: ٨٤]، وهو الدين الوحيد المعتمد عند الله تعالى، ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ

دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥].

كما أن الإسلام وحي سماوي أنزله الله لِيُتَّبَعَ فلا يخضع للتعديل حسب الأهواء والأغراض، لهذا لا يُتَصَوَّر أن يلتقي الإسلام والجاهلية في منتصف الطريق، وفي الآية بيان أنهم أصحاب ظواهر فقط، أما العقيدة عندهم فهي مزعجة الأركان، لذا فهم على استعداد دائماً للمساومة والتخلي عن الكثير منها في مقابل أن يتخلى أصحاب العقيدة الصحيحة عن بعض ما عندهم، لذا

قال سبحانه: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِي دِينِي﴾ [الكافرون: ٦] واستعمل في شركهم كلمة

(دين) على طريق المشاكلة، مظهرة في الإنكار عليهم والتهديد لهم كما قال

تعالى ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ ، فكانه قيل لهم: اهلكوا أنفسكم إن كان ذلك خيرا لكم،

كذا آية الكافرون فهي لم تُذكر «إلا على سبيل اللوم والتوبيخ لهم على

التمسك بما هم عليه من الباطل، ولم يُرد أن يرضوا بما هم عليه من الدين ليمسكوا به، وذلك لا يصح إلا مع القول بأنهم قادرين على الإقلاع والعدول عنه إلى دين محمد ^(١).

وقيل إن المشاكلة في اسم الموصول (ما) في قول الله تعالى: ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ ^(٢) وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿[الكافرون: ٢ ، ٣]، وهو بمعنى: (الذي يقول ابن القيم:

«وقيل في ذلك: إن في (ما).. قصد ازدواج الكلام في البلاغة والفصاحة مثل قوله: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧]، ﴿فَمَنْ أَعَدَّى عَلَيْكُمْ فَأَعِدُوا عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٩٤]، فذلك ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ﴾ [الكافرون: ٢]، ومعبودهم لا يعقل، ثم ازدوج مع هذا الكلام قوله ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ [الكافرون: ٣]، [٥]، فاستوى اللفظان وإن اختلف المعنيان ولهذا يجيء في الأفراد» ^(١)، فيكون في السورة مشاكلة وازدواج.

تاسعا - إطلاق السيئة على الجزاء العادل

وذلك قوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ مَثَلِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠] وقوله: ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ مِثْلَهَا﴾ [يونس: ٢٧] وقوله: ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسْأَأُوا السُّوْءَى أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ [الروم: ١٠]،

(١) متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار ص. ٧٠٣.

(٢) بدائع الفوائد لابن القيم الجوزية. ١٩/١

وقال ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا﴾ [غافر: ٤٠] وقال ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠].

حيث نلاحظ في هذه الآيات الغضب على هؤلاء الذين يسيئون إلى الناس، وفي ضوء هذا تتقرر القيمة البلاغية للمجاز هنا، وإنه إبراز لقوة السببية، وذلك كله يمهد لأن يعبر القرآن عن المجازاة بالسيئة لوقوعها في صحبتها كما هي طريقة المشاكلة.. أو أنها تجمعه ولا تنافيه وكل هذا يجري على أساس أن (السيئة) بمعناها الشرعي الذي هو المقابل للحسنة، فإذا قلنا إن المراد بها المعنى اللغوي، وهو: فعل ما يسوغ، كانت السيئة الثانية حقيقة لأنها أيضاً تسوء وتُخرج الآيات عن كونها من قبيل المشاكلة، إذ إن «المشاكلة لا تقوم على علاقة بين المعنى الأصلي والمعنى الذي استعملت الكلمة فيه، فالذي يقول:

(إني بنيت الجار قبل المنزل)

إنما ذكر اختيار الجار للفظ البناء لوقوعه في صحبة البناء، وليس ثمة علاقة بين الاختيار والبناء وإنما هو شيء يجري في كلامهم حبا للمشاكلة، واعتماداً على وضوح المعنى، وهو من العناصر التي يحلو بها الكلام وتحسن ديباجته»^(١)، يقول البيضاوي في تفسيره لآية الشورى: «سمى الثانية (سيئة) للزدواج، أو لأنها تسوء من نزل به»، وقال الشهاب: «قوله (للزدواج).. أي: المشاكلة، بيان لوجه تسمية كل من الإصابة للبغي وجزائها وهو الانتصار (سيئة)، مع أن الجزاء ليس سيئة في نفسه، فإما أن يكون تسمية الجزاء سيئة للمشاكلة، أو هما على حقيقتهما لغة لأن كلا منهما يسوء من نزلت به»^(٢).

وجعل الخطيب الآية من قبيل المجاز المرسل أو الحقيقة، كما أن

(١) التصوير البياني د. أبو موسى ص ٣٥١ وينظر: أعلام الموقعين. ٣/٢١٨

(٢) حاشية الشهاب على البيضاوي. ٧/٤٢٦

الزركشي مثل بها لعلاقة السببية مرة، ومرة ثانية مَثَّلَ بها لإطلاق اسم الخاص وإرادة العام لأن المراد السيئة الأولى، ثم مَثَّلَ بها أيضًا لإطلاق اسم الضدين على الآخر، لأنها من الله حسنة، ويفهم من كلام الزمخشري أنها حقيقة، وقال العلوي: إنها من المجاز في المفرد لعلاقة التضاد، ويمكن أن يقال: إن هذا من باب التشبيه في المجاز لأن جزاء السيئة يشبهها في كونها سيئة بالنسبة إلى من وصل إليه ذلك الجزاء.

وينتقد السبكي في ذلك الخطيب والعلوي فيقول: «ثم إن ما ذكره المصنف هنا- أي في باب المجاز المرسل- مخالف لما سيأتي في البديع، لأنه عد قوله: (وجزاء سيئة) من المشاكلة وفسرها بما يقتضى أنها سميت سيئة من مجاز المقابلة لذكرها مع السيئة قبلها، لا للتشبيه ولو كانت للتشبيه لجاز تسمية الجزاء سيئة وإن لم يذكر قبلها لفظ السيئة»^(١).

والحق أنه وإن استبعد السبكي أن تجتمع المشاكلة في أمثال قول الله تعالى ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] مع مجاز الاستعارة، وعلاقة التشبيه فإن ذلك لا يمنع أن تجتمع في هذه الأمثلة ونحوها مع المجاز المرسل وإحدى علاقاته، فيكون قد تجوز بلفظ السيئة عن الاقتصاص لأنه مسبب عنها فسميت مجازاً مرسلًا، ثم لما وقع جزاء السيئة في مقابل السيئة وسمى الجزاء باسم الذنب سميت مشاكلة، ولا تنافي بينهما في الحقيقة على نحو ما ذكرناه سابقاً.

ويكمن جمال الإبداع القرآن وسر التعبير عن هذه الأمور والتجوز بألفاظها عن الاقتصاص في كونها مسببة عنها، فلو أنها وقعت ابتداء ممن ليس له فيها وجه حق لما تم الجزاء عليها بمثلها، وفي ذلك ما فيه من الزجر والردع من وقوع أمثال هذه الاعتداءات ابتداءً، وفي ذلك أيضًا منع للشر وردع لأصحابه ولمن تسول له نفسه بالقيام به أو النزوع إليه، ومن هنا كان التعبير «عن المجازاة بالاعتداء لأنه سببها، وقد سوغت هذه السببية أن تقيم الاعتداء مقام ما يترتب عليه وتنبئ عنه في الدلالة، ووراء هذا المجاز: إبراز لقوة السببية بين الاعتداء وجزائه، وأنه- أعنى الجزاء- يجب أن يكون نتيجة ومحصلة لازمة للاعتداء فهو لا يتخلف عنه، وكان هذه الفاء أيضًا مشعرة بسرعة المكافحة وضرورة الذنب»^(٢).

(١) البيان عند الشهاب الخفاجي د. النكلاوي ٥١٤/٢، وينظر: بغية الايضاح ٩٦/٣، والبرهان

٢٦٠، ٢٧١/٢، والشروح ٣٨/٤، وإمالي المرتضى ١٤٧/٢ والبحر المحيط ٥٢٣/٧

(٢) التصوير البياني د. محمد أبو موسى ص. ٣٤٨

على أن تسمية الجزاء باسم الذنب، وكذلك «جزاء المسيء بمثل إساءته جائز في جميع الملل مستحسن في جميع العقول»^(١)، ومقرر في أعراف الناس وقوانين الأرض وشرائع السماء، وأهم ما في ذلك كله أن القرآن ناقض في ذلك الجاهلية فيما كان عليه من مدح الظلم كما في بيت عمرو بن كلثوم و«اشتراط المثلية في الاعتداء جرياً على قانون العدل وأمرأ بالإنصاف»^(٢).



(١) الصواعق المرسله لابن القيم ص. ٣٠٧.

(٢) بديع القرآن لابن أبي الأصعب ص. ٢٨.

الفصل الثالث

تنوع المشاكلة في النظم القرآني باعتبار الحقيقة والمجاز

المبحث الأول: ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته
على جهة المجاز.

المبحث الثاني: ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته
على جهة الحقيقة.

المبحث الأول ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته على جهة المجاز

ومن المهم أن نتعرف على نوعية أسلوب المشاكلة في القرآن الكريم، وعلى ما إذا كان هذا الأسلوب من قبيل الحقيقة أم من قبيل المجاز، والوقوف من ثم على القول الفصل في ذلك، وما حدانا للحديث على الحقيقة ومعرفة أسلوب المشاكلة في القرآن الكريم على نحو ما ألمعنا هو ما لمستة من انفراد القرآن بأسلوب متميز عن غيره في تناوله للمشاكلة، فالمشاكلة على نحو ما هو متعارف عليه -وهو ذكر الشيء بلفظ غيره للوقوع في الصحبة- وجدت في القرآن الكريم بهذا المعنى وعلى نمط ما كان في كلام العرب فجاءت بهذا المعنى بنوعيهما الحقيقي والتقديري وجاءت أيضاً بهذا المعنى حاملة معنى المجاز وانخرط فيها ما يندرج تحت المجاز المرسل تارة وما ينطوي تحت المجاز بالاستعارة تارة أخرى.

لكن الجديد والذي انفرد به القرآن هو أن المشاكلة قد جاءت في كثير من الأحيان حاملة معنى الحقيقة لا المجاز، والتغاير إنما وقع في المعنى الواحد فكان منه ما هو مذموم وهو الذي يحمل معنى الاعتداء ويرجع إلى الظلم والكذب، فيذم لكونه متضمناً للكذب أو الظلم أولهما جميعاً، ومنه ما كان مقابلاً له وواقعاً في صحبته وهو المعنى المحمود الذي يحمل معنى المجازة على القبيح بالحق والعدل وهو حسن مقبول، وقد كثر ورود هذا الأخير في القرآن وتضافرت مواضعه، وتعددت مواقعها بنوعيه الحقيقي والتقديري.

لذا أثرت الحديث عن هذه الأنواع جميعها من أنواع المشاكلة لمعرفة حقيقة ما عليها، ولاستكناه ما فيها من أسرار واستجلاء المجاز من الحقيقة، كما أثرت أن أفرد ذلك بالبحث ولم أنشأ أن أدخله في أقسام المشاكلة المعروفة والتي تكلمت عنها في الفصل الأول من الباب الأول من البحث.

ونبدأ أولاً بالنوع المتعارف عليه وهو ما استعمل فيه اللفظ بلفظ غيره لوقوعه في الصحبة فنقول وبالله التوفيق:

أولاً: ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته على جهة المجاز

وقد جاء هذا اللون بكثرة في القرآن الكريم فكان منه التحقيقي ومنه التقديري وكان منه ما جاز حمله على المجاز المرسل ومنه ما جاز حمله على الاستعارة لعلاقة المشابهة، وذلك على نحو ما جاء في أساليب العربية وما جاء على السنة العرب واعتادوه فمما جاء على جهة المشاكلة الحقيقة وجاز حمله على المجاز المرسل قول الله تعالى ﴿فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ

بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، فقد سمي جزاء الاعتداء اعتداء على سبيل المشاكلة والوقوع في الصحبة، «والمعنى: فاقتصوا منه، يمزج به اللفظ بلفظ غيره كقول العرب: (الجزء بالجزء) والأول ليس بجزء، وتقول: (فعلت بفلان مثل ما فعل بي)، أي: اقتصت منه، والأول بدأ ظالماً والمكافئ إنما أخذ حقه، فالفعلان متساويان والمخرجان متباينان، إذ كان الأول ظالماً»^(١).

وجدير بالذكر فإن تسمية جزاء الاعتداء اعتداء من إطلاق اسم السبب على المسبب^(٢)، ومعلوم أن علاقة السببية هي إحدى علاقات المجاز المرسل ومثله قول الله تعالى ﴿وَجَزَّوْا سَيِّئَ سَيِّئَةٍ مِّثْلَهَا﴾ [الشورى: ٤٠] فجزاء السيئة ليس بسيئة، وإنما سُمي باسمه لقصد المشاكلة ولوقوعه في صحبة ما له الاسم حقيقة .. يقول صاحب بديع القرآن، «إن السيئة الثانية ليست بسيئة وإنما هي مجازاة عن السيئة سميت باسمها لقصد المزوجة»^(٣).

(١) ما اتفق لفظه واختلف معناه للمبرد ص ٣١ وما قبلها.

(٢) ينظر: عروس الأفراح ٤/ ٣٨، والإيضاح ٤/ ٣٧ شروح التلخيص.

(٣) بديع القرآن لابن أبي الأصعب ص ٢٨.

«وهي ليست من الله على مثل معناها من المسيء لأنها جزاء»^(١)، وفي نفس الوقت فإن هذه الآية كسابقتها من قبيل المجاز المرسل لعلاقة السببية، «فإنه أطلق السيئة التي هي سبب القصاص، عليه»^(٢)، وبتعبير آخر «تجوز بلفظ السيئة عن الاقتصاص لأنه سبب عنها»^(٣)، وعلى ذلك فإن سر التعبير عن هذه الأمور والتجوز بألفاظها عن الاقتصاص يكمن في كونها مسببة عنها، فلو أنها وقعت ابتداء ممن ليس له فيها وجه حق لما تم الجزاء عليها بمثلها، وفي ذلك ما فيه من الزجر والردع من وقوع أمثال هذه الاعتداءات من البداية، وفي ذلك أيضاً ما فيه من منع للشئ وردع لأصحابه ولمن تسول له نفسه بالقيام به أو بالهم لفعله.

ومن هنا كان التعبير «عن المجازاة بالاعتداء لأنه سببها وقد سوغت هذه السببية أن تقيم الاعتداء مقام ما يترتب عليه وتنب في الدلالة ووراء هذا المجاز إبراز لقوة السببية بين الاعتداء وجزائه وأنه - أعني: الجزاء - يجب أن يكون نتيجة ومحصلة لازمة للاعتداء، فهو لا يتخلف عنه، وكأن هذه الفاء أيضاً مشعرة بسرعة المكافحة وضرورة الترتب»^(٤)، وفي ذلك من بلاغة القرآن وروعة الأداء ما فيه.

فإذا ما أضفنا إلى ذلك مبدأ الرد على العدوان بالمثل، أيقنا أن ذلك إنما جاء أمراً بالإنصاف وجرياً على قانون العدل الإلهي، إذ إن الآيات بهذا قد جاءت أمرة بالمجازاة على الاعتداء بدون ما زيادة وبالانتصاف من المعتدي، وفي ضوء هذا تتقرر هنا القيمة البلاغية للمجاز وإبراز قوة السببية، آخذين في الاعتبار التعبير عن المجازاة بالسيئة لوقوعها في صحبتها، وعلى ذلك فإن المشاكلة تجامع المجاز ولا تنافيه فيكون سبحانه قد

(١) معاني القرآن للفراء ص ١١٧.

(٢) عروس الأفراح ٤ / ٣٨ من شروح التلخيص.

(٣) الإيضاح ٤ / ٣٧ من شروح التلخيص.

(٤) التصوير البياني د. محمد أبو موسى ص ٣٤٨.

تجوز بلفظ السيئة عن الاقتصاص لأنه مسبب عنها فسميت مجازاً مرسلًا، ثم لما وقع جزاء السيئة في مقابل السيئة وسمى الجزاء باسم الذنب سُميت مشكلة.

ويرى العلوي- وإن كان هذا مرجوحًا- أن الآية «من باب التشبيه في المجاز لأن جزاء السيئة يشبهها في كونها سيئة، بالنسبة إلى من وصل إلي ذلك الجزاء»^(١)، فتكون استعارة، ويرد السبكي على هذا القول بضرورة أن تكون العلاقة هنا سببية فتكون الآية من قبيل المجاز المرسل، لأنها لو كانت للتشبيه لجاز تسمية الجزاء سيئة وإن لم يذكر قبلها لفظ السيئة، وقوله هذا يقتضي أن يكون تسميتها سيئة من مجاز المقابلة لذكرها مع السيئة قبلها لا للتشبيه^(٢).

وما قيل في هاتين الآيتين يقال في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ [النحل: ١٢٦] وقوله: ﴿وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ﴾ [الحج: ٦٠]، فقد أطلق على المجازة على عذاب سابق لفظ (العقاب) لوقوعه في صحبة الاعتداء الواقع ابتداءً لأجل المشكلة والمزاوجة في الكلام، فأكثر المفسرين خرجها على المشكلة، وخرجها بعضهم كأبي السعود وغيره على المجاز المرسل فقال في تفسير: ﴿بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ﴾ «أي بمثل ما فعل بكم، وقد عبر عنه بالعقاب على طريقة إطلاق اسم المسبب بالسبب نحو (كما تدين تدان)^(٣).

ولا تناقض بين هذا وذاك بعد أن استقر أمر المشكلة عندنا على أنه من قبيل المجاز المرسل وبعد أن ساق الخطيب وغيره أمثلة المشكلة للمجاز

(١) الطراز للعلوي. ١/ ٧١

(٢) ينظر: البيان عند الشهاب الخفاجي. النكلاوي ٢/ ٥١٤ والشروح ٤/ ٣٨، عروس الأفراح للسبكي.

(٣) أبو السعود ص. ٥/ ١٥٢

المرسل على نحو ما أفصنا فيه القول.. والقرآن حينما يأتي بهذا الأسلوب وعلى هذه الطريقة إنما يأتي بها كما قلنا على لغة العرب وطريقة كلامهم، يقول العرب: «(ظلمني فلان فظلمته) أي جازيته على الظلم ويقال: (وجهل فلان عليّ فجهلت عليه)»^(١).

ويقول عمرو بن كلثوم:

ألا لا يجهلن أحدٌ علينا

فنجهل فوق جهل الجاهلينا

«قوله هذا ما هو إلا من قبيل المماثلة والمشاكلة اللفظية في الصورة وإن اختلف اللفظان في المعنى، ذلك أننا إذا علمنا أن الغرض من سوق عمرو بن كلثوم لهذا البيت في معلقته هو الفخر والمدح، وعرفنا منذ الوهلة الأولى أنه لم يقصد إلى البدء بظلم أو أن يجهل على غيره دون مبرر، فإن هذا لا يتناسب مع ما ذكر البيت لأجله لأن العاقل لا يفخر بالجهل ولا يتمدح به»^(٢).

فتعين أن يكون لفظ الجهل في قوله: (فنجهل) إنما جاءت لأجل المشاكلة والوقوف في الصحبة، ومع هذا فإن هذا البيت يذكره أصحاب الشروح في باب المجاز المرسل تحت تسمية الشيء باسم سببه، ذلك أن «الجهل الأول حقيقة والثاني مجاز عبر به عن مكافأة الجهل»^(٣).

«وإنما أراد المجازة على الجهل لكونه سببه، ففي هذا التعبير إشارة حاسمة من الشاعر إلى أن الجهل عليهم إنما هو جهل على من جهل، لأن الجزاء لا يتخلف بل إنهم سيجدون عنده جهلاً فوق الجهل»^(٤).

(١) معاني القرآن للزجاج. ١/ ٢٥٤

(٢) التصوير البياني. د. محمد أبو موسى ص. ٣٤٩

(٣) الإيضاح ٤/ ٣٧ وينظر: عروس الأفراح. ٤/ ٣٨

(٤) التصوير البياني ص. ٣٤٩

خلاصة الأمر أن المشاكلة لا تنافي المجاز المرسل بل تجامعه وهذه هي جل كتب البلاغة وفي مقدمتها شروح التلخيص «تذكر بعض الشواهد من علاقة السببية في باب المشاكلة فالخطيب مثلاً يذكر قوله تعالى ﴿وَجَزَّوْا سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِّثْلَهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، ضمن شواهد البابين، وكذلك بيت عمرو بن كلثوم،

وآية ﴿فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ﴾ .. ويجب أن يلاحظ أنه يترتب على ذلك فرق جوهري في المعنى لأن اعتبار أن السيئة عبر بها عن المجازاة نظراً لعلاقة السببية يسقط حين يقال: إنه عبر عن المجازاة بالسيئة لوقوعه في صحبتها كما هي طريقة المشاكلة، فإذا اعتبرنا بيت عمرو في آية ﴿فَاعْتَدُواْ﴾ من باب المشاكلة نكون قد غفلنا سببية العداوة وسببية الجهل في المجازاة والمكافحة، وهذا جزء مهم من المعنى وربما كان مقصداً من مقاصده، وهو واضح في الآية والبيت كما هو واضح في آية الشورى ﴿وَجَزَّوْا سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِّثْلَهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، لأنها جاءت عقب قوله: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْصُرُونَ﴾ [الشورى: ٣٩] «^(١)، والمستنكر هو اعتبار أن الأمرين متناقضان وأنها لا يجتمعان.

وكما تجامع المشاكلة التحقيقية المجاز المرسل تجامع الاستعارة ففي قول الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ فَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ، وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ [النور: ٤٥]، جاء ذكر الزاحف مع المشايين وتسمّى بتسميته على طريق المشاكلة، وذكر بعضهم أنها من قبيل الاستعارة فيكون قد سمي الزحف مشياً استعارة لقيامه مقام المشي»^(١) فيكون قد استعار المشي للزحف مشبهاً الزاحف بالماشي، ثم تُنوسي التشبيه، ثم

(١) ينظر: التصوير البياني د. محمد أبو موسى ص. ٣٥٠

(٢) المسائل البلاغية في تفسير ابن كمال باشا ماجستير ص. ٢٩٤٩

أُدعِيَ دخول المشبه في جنس المشبه به، ثم استعير المشي للزحف واشتق من المشي الفعل المضارع (يمشي) على طريق الاستعارة التبعية التصريحية.

وقد ذهب الزمخشري إلى جعل هذا المثال استعارة في أحد احتمالين ذكرهما للآية فقال: «فإن قلت: لم كان الزحف على البطن مشياً؟ قلت: على سبيل الاستعارة كما يقال (فلان لا يتمشى له أمر) ونحوه استعارة الشفة مكان الجحفة والمشفر مكان الشفة ونحو ذلك»^(١)، يقول ذلك في الوقت الذي يجعل الاحتمال الثاني للآية أن تأتي على المشاكلة فيقول: «إنها جاءت على طريق المشاكلة لذكر الزاحف مع الماشين»^(٢)، وتسميته باسمه ووقوعه في صحبته.

ولا أدري ما السر وراء جعل الاحتمالين كل منهما على حدة مما يوحي بأن جعل الآية من قبيل المشاكلة شيء وجعلها من قبيل الاستعارة شيء آخر، بينما الأمران في الحقيقة غير متنافيين وقريب من قول صاحب الكشف هذا، قول من ذهب إلى أن المشاكلة البديعية طريقة أخرى لا يصار إليها عند صحة الاستعارة البيانية^(٣)، فبدا وكأنهما أمران متناقضان.

والحق أن هذه الآية وأمثالها ليس ثمة ما يمنع أن تكون من قبيل المشاكلة على نحو ما ذهب إليه كثير من علماء البلاغة والتفسير، فيكون قد ذكر الزاحف مع الماشين، وذكر المشي بدلاً من الزحف سببه الوقوع في صحبة ما كان المشي طبيعته وتلك هي المشاكلة.. ويتم مع ذلك إجراؤها على الاستعارة بتشبيه ما يزحف من المخلوقات بما يمشي منها بجامع أن كلا منهما من عجيب خلقه سبحانه وصنيع قدرته، خاصة بعد أن عرفنا أن المشاكلة ما هي إلا ضرب من المجاز، والقرآن في هذا إنما جاء على لفة

(١) الكشف. ٣/ ٧١

(٢) الكشف. ٣/ ٧١

(٣) ينظر: المسائل البيانية ص. ٢٩٤

العرب وطريقة حديثهم ونسج كلامهم، ففي بيت ابن الرقعمق:
قالوا اقترح شيئاً نجد الله لك طبخه

قلت اطبخوا لي جبّة وقميصا

«جامعت المشاكلة فيه الاستعارة إذ إن في قوله: (اطبخوا لي جهة وقميصا)، استعارة باعتبار المشابهة لمشابهة الطبخ للخياطة والإطعام للكسوة في النفع»^(١)، وقد جاء ذكر خياطة الجبّة بلفظ الطبخ لوقوعها في صحبة طبخ الطعام)^(٢).

وخلاصة الأمر: وهو الحق الذي نرسله عن يقين واطمئنان أن أساليب المشاكلة التحقيقية هي من المجاز، فمنها ما يندرج تحت المجاز المرسل ومنها ما ينطوي تحت المجاز بالاستعارة.

وما ذكرناه هنا عن المشاكلة التحقيقية، نقوله أيضاً عن المشاكلة التقديرية، ومثاله قول الله تعالى: ﴿فَلَا عُدُونَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١١٣]، وقد أشار الفراء إلى تقديرية المشاكلة في هذه الآية فقال: «فإن قال قائل: رأيت قوله: ﴿فَلَا عُدُونَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٩٣]، أعدوان هو وقد أباحه الله لهم؟ قلنا: ليس بعدوان في المعنى، إنما هو لفظ على مثل ما سبق قوله- يعني بذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠].. فالعدوان من المشركين في اللفظ ظلم في المعنى، والعدوان الذي أباحه الله وأمر به المسلمين، إنما هو قصاص، فلا يكون القصاص ظلماً وإنما كان لفظه واحداً»^(٣)، وكان المعنى والتقدير: (انتهوا عن العدوان، فلا عدوان إلا على الظالمين)، وقد جامعت هذه المشاكلة التقديرية المجاز المرسل.. ذلك أنه

(١) مواهب الفتح ٤/ ٣١٠، وعروس الأفراح ٤/ ٣٠٧.

(٢) ينظر: مختصر السعد ٤/ ٣١١ شروح.

(٣) معاني القرآن للفراء ص. ١١٦.

سبحانه أراد بالعدوان هنا الجزاء، وهو: العقوبة بالفعل، وسمي القتل عدواناً من حيث كان عقوبة للعدوان وهو الظلم، فسمى جزاء العدوان عدواناً لتسببه عنه، وعلى ذلك فإن الجزاء والعقوبة تسمى باسم الذنب على المقابلة والمشاكلة والوقوع في الصعبة.

وكما أن المشاكلة التحقيقية تجامع المجاز المرسل فإن المشاكلة التقديرية كذلك تجامعه، فما سُمي الجزاء عدواناً إلا لتسببه عنه^(١).. ولذا كانت العلاقة هنا سببية وهي إحدى علاقات المجاز المرسل.. ومثل ذلك يقال عن مجامعة المشاكلة التقديرية للاستعارة وعلاقة المشابهة، ويظهر ذلك في قول الله تعالى: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَبِيدُونَ﴾ [البقرة: ١٣٨]، فإطلاق الصبغة على الإيمان بالله سبحانه وإظهار شعائره جيء به على طريق المشاكلة التقديرية، إذ إن لفظ الصبغة لم يتقدم في الحقيقة وإنما تقدم معناه فقط وهي الحالة المعهودة في النصارى عند الولادة فكأن اللفظ وإن لم يتقدم تحقيقاً فقد تقدم تقديراً^(٢)، وهي مع ذلك قد ترجح كونها استعارة قال ابن عطية:

«سمي الدين صبغة استعارة من حيث تظهر أعماله وسمته على المتدين كما يظهر الصبغ في الثوب وغيره»^(٣)، «فيكون قد شبه الدين بالصبغة بجامع ما يظهر من أثر كل منهما على ظاهر صاحبه، فيظهر أثر التطهير على المؤمن حساً ومعنى بالعمل الصالح والأخلاق الطيبة وذلك كقوله: ﴿سَيِّمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾ [الفتح: ٢٩]، كما يظهر أثر الصبغ على صاحبه، ثم حذف المشبه وصرح بالمشبه به، وإلى مثل هذا ذهب الرازي فهو يقول: «سمي (الدين) (صبغة)، لأن هيئته تظهر بالمشاهدة من أثر

(١) ينظر: عروس الأفراح. ٤/ ٣٨/

(٢) ينظر: معاني القرآن للفراء ١/ ٨٣ والإيضاح وبغية الإيضاح. ٤/ ٢٤/

(٣) المحرر الوجيز لابن عطية. ١/ ٤٣٢/

الطهارة والصلاة»^(١)، وهو ما يعرف بالاستعارة التصريحية.. وأجراها أبو السعود فقال: «إن الصبغة قد عبر بها عن الإيمان بما ذكر، لكونه تطهيراً للمؤمن من أضرار الكفر وحلية تزيينهم بآثاره الجميلة، ومتداخلاً في قلوبهم، كما أن شأن الصبغ بالنسبة إلى الثوب كذلك»^(٢).

بل إن الأمر يصل بواحد كابن قتيبة لأن يجعل المشاكلة التقديرية واحدة من علاقات الاستعارة المتعددة.. وبواحد كالشريف الرضي لأن يصرح بذلك فيقول: إنه سبحانه جعل دينه «بمنزلة الصبغ، لأن أثره ظاهر ووسمه لائح؛ وهذا من محض الاستعارة»^(٣).. فالحديث في الآية يدور عند المفسرين والبلاغيين بين المشاكلة والاستعارة ولا تنافي بينهما، بل إنه في الأصل استعيرت كلمة (صبغة) للإيمان أو التطهير، ثم لما وقعت في صحبة غيرها تقديرًا سميت مشاكلة.



(١) تفسير الرازي. ٢/ ٩٥

(٢) أبو السعود. ١/ ١٩٨

(٣) تلخيص البيان في مجازات القرآن ص. ١١٨

المبحث الثاني ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته على جهة الحقيقة

أما المشاكلة التي تعني المجازاة على الفعل بمثله والتي تتعلق بصفات الله جل وعلا من أمثال قوله: ﴿تَنَّهُمْ يَبَكِّدُونَ كَيْدًا ۝١٥﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴿الطارق: ١٥ ، ١٦﴾،

وقوله: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيهِمْ﴾ [التوبة: ٦٧]، وقوله ﴿يُحَدِّثُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَدِيعُهُمْ﴾

[النساء: ١٤٢]، وقوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ۝١٤﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴿البقرة: ١٤ ، ١٥﴾،

وقوله: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥]، وقوله: ﴿وَمَكْرُوا مَكْرًا وَمَكْرَنَا

مَكْرًا﴾ [النمل: ٥٠].. فإنها تُحملُ على الحقيقة ولا يجوز أن تحمل على

المجاز بأي حال من الأحوال، وعلى ذلك أدلة اللغة والعقل والإجماع.. ذلك لأن المتكلم في الصفة لو قال: إنها مجاز مراد بها غير ظاهره للزم إنشاء وضع جديد بذلك اللفظ، وكان حكمه على الله ورسوله أنه أراد بهذه الألفاظ- ألفاظ صفات الله سبحانه- خلاف معانيها المفهومة عند التخاطب وهذا ضد

البيان الذي قال الله عنه واصفًا كتابه العزيز: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتًا

لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، وعليه فلا مفر من حمل هذه الصفات على ما كان

منها محمودا لأنقا بجلاله على وجه لا يشابه صفات المخلوقين على نحو ما ألمحنا وسيأتي توضيحه.. وإلا للزم اتصافه تعالى وفي القرآن بصفات النقص، وهذا محال.. هذه واحدة.

أما الثانية فقد صرح الناس قديماً وحديثاً بأن الله لا يجوز أن يتكلم بشيء فيما يتعلق بذاته وصفاته ويعني به خلاف ظاهره، وعلى ذلك النقل والعقل

وإجماع الأمة أما النقل فقولته تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا الْعَلَمَكُم تَعْقِلُونَ﴾

[يوسف: ٢]، وقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣]، وهذا يدل على وجوب فهمه على ما يقتضيه ظاهره باللسان العربي إلا أن يمنع منه دليل شرعي، وأما العقل: فلأن المتكلم بهذه النصوص أعلم بمراده من غيره وقد خاطبنا باللسان العربي المبين فوجب قبوله على ظاهره وإلا لاختلقت الآراء وتمزقت الأمة^(١).

وأما الإجماع فيدل عليه قول القاضي أبو يعلي: «ويدل على إبطال التأويل- أي صرف الصفات عن ظاهر معناها- أن الصحابة ومن بعدهم من التابعين، حملوها على ظاهرها ولم يتعرضوا لتأويلها ولا صرفوها عن ظاهرها»^(٢).. وقول أبي المعالي الجويني: «وذهب السلف إلى الانكفاف عن التأويل وإجراء الظواهر على مواردنا» ثم قال: «والذي نرتضيه رأياً وندين الله به عقداً اتباع سلف الأمة.. إذ لو كان تأويل هذه الظواهر مسوغاً أو محتوماً لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة»^(٣). وقول القادر بالله: «كل صفة وصف أو وصفه بها رسوله صلى الله عليه وسلم، فهي صفة حقيقية لا صفة مجاز»^(٤).. «وقول أبي عمر بن عبد البر إمام أهل المغرب: «أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز»^(٥).

والسبب الثالث في وجوب حمل صفات المجازة الدالة على المشاكلة على الحقيقة دون المجاز: أن «من أعظم وسائل التعطيل- وهذا ما وقع فيه أهل

(١) ينظر: القواعد المثلى لابن عثيمين ص. ٣١٢

(٢) الفتوى الحموية. ٥٣

(٣) الرسالة النظامية ص ١٦٥ ، ١٦٨ وينظر: الفتوى الحموية ص. ٥٩ وفتح الباري لابن حجر

٤١٨/١٣.

(٤) معارج القبول. ١/ ١٣١

(٥) التمهيد ٥٦/٤ وينظر: الفتوى الحموية ص. ٥١

البدع والجهمية والمعتزلة والخوارج- القول في الصفات بأنها مجاز ومراد بها غير ظاهرها، لأن ذلك سيكون ذريعة لنفي كثير من صفات الكمال والجمال، ونفي ما ثبت في كتاب الله وسنة رسوله لا شك أنه محال»^(١).

وتكمن خطورة لقول بمجازية الصفات وأن المراد منها غير ظاهرها فيما يستلزمه ذلك من لوازم باطلة، منها أن يكون الله سبحانه قد أنزل في كتابه وسنة رسوله من هذه الألفاظ ما يضلهم ظاهرها ويوقعهم في التشبيه والتمثيل، ومنها: أن يكون قد ترك بيان الحق والصواب ولم يفصح به، بل رمز إليه رمزا وألغزه إلغازاً، ومنها: أن يكون قد كلف عباده ألا يفهموا من تلك الألفاظ حقائقها وظواهرها، ومنها: أن يكون أفضل الأمة وخير القرون قد أمسكوا عن قول الحق في هذا النبأ العظيم الذي هو من أهم أصول الإيمان إما جهلاً وإما كتماناً.

على أن كمال علم الله وبيانه ونصحه وكمال تيسيره للذكر، يمتنع عليه سبحانه أن يريد بكلامه خلاف ظاهره وحقيقته وينافي حمله على التأويل المخالف لحقيقته وظاهره^(٢).. ولهذا كله وجب حمل صفات الله سبحانه، والتي تحمل معنى المشاكلة على الحقيقة دون المجاز على عكس ما ذكرنا قبلاً، فيكون هذا أمر مستثنى وتأخذ المشاكلة بذلك طابعاً مميزاً عن غيرها ويكون التغاير هنا واقعاً في اللفظ الواحد وهو يحمل معنيين مختلفين كل منهما حقيقة في محله:

الأول منهما: مذموم وهو الذي يحمل معنى الاعتداء، لأنه يرجع إلى الظلم والكذب، فيُذم لكونه متضمناً للكذب أو للظلم أو لهما جميعاً.

والثاني: وهو ما كان مقابلاً للأول وواقعاً في صحبتته، وهو: المعنى المحمود الذي يحمل معنى المجازاة على القبيح بالحق والعدل.. ذلك أن صفات (الكيد والمكر والخداع والنسيان) ونحوها من الصفات التي تحمل

(١) منع جواز المجاز للشنقطي ص ٣، ٤.

(٢) ينظر: الصواعق المرسله ص ٤٢، ٩٧.

معنى المشاكلة والوقوع في الصحبة، هي: صفات كمال في حال ونقص في حال، وعليه فلا تثبت لله سبحانه إثباتا مطلقا ولا تنفى عنه نفيا مطلقا، بل لا بد من التفصيل فتجوز في الحال التي تكون كمالا وتمتنع في الحال التي تكون نقصا، ولهذا لم يذكرها الله تعالى من صفاته على سبيل الإطلاق، وإنما ذكرها في مقابلة من يعاملونه ورسله بمثلها كقوله: ﴿وَيَمَكُرُونَ وَيَمَكُرُ اللَّهُ﴾

[الأنفال: ٣٠]، وقوله: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ۗ وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ [الطارق: ١٥ ، ١٦]، وهذا النوع من الصفات هو الذي يغلب عليه طابع المشاكلة وذلك لوقوع مكره وكيد المحمود والذي يليق به سبحانه في صحبة مكرهم وكيدهم المذموم.

وهكذا وبمثل هذا وصف نفسه ووصف بعض خلقه بالخداع: ﴿إِنَّ

الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢]، والاستهزاء ﴿إِنَّمَا نَحْنُ

مُسْتَهزَءُونَ ۗ وَاللَّهُ يَسْتَهزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤ ، ١٥]، وبالحياء ﴿إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ

يُؤَذَىٰ لِلنَّبِيِّ فَيَسْتَجِئُ مِنْكُمْ ۗ وَاللَّهُ لَا يَسْتَجِئُ مِنَ الْحَقِّ﴾ [الأحزاب: ٥٣]، وبالنصر

﴿وَلْيَنْصُرِكُ اللَّهُ مَنِ انْصَرَهُ ۗ﴾ [الحج: ٤٠]، وبالنفس: ﴿تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعَلَّمْ

مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]، والنسيان ﴿فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ

هَٰذَا﴾ [الأعراف: ٥١]، والسخرية ﴿فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ﴾ [التوبة: ٧٩]،

والصرف ﴿ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [التوبة: ١٢٧]، وبالجزاء السيء

﴿ثُمَّ كَانَ عِقَابَ الَّذِينَ آسَأُوا الشُّرَٰئِقَ أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ [الروم: ١٠]، وبالزيف

﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥]، فله سبحانه (مكر وخداع واستهزاء

وحياء ونسيان وكيد وسخرية وجزاء بالسيئ وزيف) يليق بجلاله وبعد له

وبمجازاته لأعدائه وأعداء نبيه ودينه، لا كمثل (مكر وخداع واستهزاء وحياء، ونسيان وكيد وسخرية) البشر.

فشتان بين نسبة هذه الصفات إلى الله جل وعلا ونسبتها إلى المخلوقين.. فنسبتها إليه تكون بما يليق بكماله وجلاله وذاته وهي حقيقة، ونسبتها للمخلوقين مناسبة لحالهم وعجزهم وفنائهم وافتقارهم وهي أيضاً حقيقة، فما بين الصفة والصفة من المخالفة، كمثل ما بين الذات والذات وما بين نسبة هذه الصفات إلى الخالق ونسبتها إلى المخلوق من المنافاة كمثل ما بين ذاته سبحانه وذواتهم، إذ لا مناسبة بين صفات الخالق وصفات المخلوق وبالتالي لا تنتفي هذه الصفات التي أثبتها الله لنفسه.

وهل يستطيع إنسان كائناً من كان أن يتقدم بين يدي رب السموات والأرض ويقول هذا الذي وصفت به بنفسك لا يليق بك ويلزمه من النقص كذا وكذا، فأنا أووله وألغيه وأتي بيد له من تلقاء نفسي من غير استناد إلى كتاب أو سنة.. فمن فعل ذلك فنفى وصفاً أثبتته الله لنفسه، فقد جعل نفسه أعلم من الله- سبحانه هذا بهتان عظيم- كما لا يستطيع أحد أن يظن أن صفة خالق السموات والأرض تشبه شيئاً من صفات الخلق، وإلا فهو بذلك جاهل ضال مضل، فلم يبق إلا الإيمان بصفات الله جل وعلا منزهاً ربه عن التعطيل والتشبيه^(١).

ونبدأ في الحديث عن هذا اللون من ألوان المشكلة للتعرف على آثار السابقين ومناقشة ما أصابوا فيه وما أخطوا، وذلك بشيء من التفصيل والتوضيح، فنقول وبالله التوفيق:-

١- المشكلة في صفة الحياء:-

وسواء كانت المشكلة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي﴾ أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا

(١) ينظر: الرسالة التدمرية لابن تيمية ص ١١-٨ ودراسات لآيات وأسماء الصفات للشقنيطي ص: ٤

مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ﴿البقرة: ٢٦﴾، تقديرية لوقوعها في صحبة ما قاله الكفار: (أما يستحي رب محمد أن يضرب مثلاً بالذباب والعنكبوت)، أو كانت تحقيقية لوقوعها في صحبة قولهم بأن الله أعلى وأجل من أن يضرب المثل بالمستوقد وبالصيب.. فإن صفة الحياء قد جاءت هنا منفية عنه سبحانه مما يدل على جواز اتصافه تعالى بها، وذلك يقتضي نسبتها إليه في حال الإثبات على النحو اللائق به جل وعلا، وبهذا جاءت الأحاديث والآثار، ففي الحديث الشريف: (إن الله يستحي من ذي الشيبة المسلم أن يعذبه)، وقال صلوات الله وسلامه عليه: (إن الله حيي كريم، يستحي إذا رفع إليه العبد يديه أن يردهما صفراً حتى يضع فيهما خيراً)^(١)، وإذا كان الأمر كذلك فإن الصواب إثبات هذه الصفة على الوجه الذي يليق به سبحانه، دون توهم نقص أو اشتقاق ودون ما تأويل، لأن المتأول للصفة ما ذهب إلى ما ذهب إليه إلا لظنه أن ظاهر الصفة لا يجوز في حق الله سبحانه.

ومن هنا ندرك خطأ التأويل في صفة الحياء وإخراجها عن ظاهر معناها على نحو ما ذهب إليه بعض المفسرين، فقد رجح بعضهم أن يكون معنى: «﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي﴾»: أي: لا يترك»^(٢)، بحجة «أن الترك من ثمرات الحياء لأن الإنسان إذا استحيى من فعل شيء تركه فيكون من باب تسمية المسبب باسم السبب»^(٣).. ورجح بعضهم أن يكون معنى لا يستحي: لا يمتنع.. وذهب البعض الآخر إلى أن المعنى: لا يخشى، وأنها جاءت بمعنى الخشية لأنها أيضاً من ثمراته ورجحه الطبري هذا بعض ما قيل في آية البقرة.

وعليه فقد ذكروا أن الحياء المنفي في آية الأحزاب ﴿وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي﴾ من

(١) تفسير أبو السعود ١/ ٧١ والكشاف ١/ ٢٦٣. والحديثان سبق تخريجهما.

(٢) تفسير ابن عطية ١/ ٢٠٤.

(٣) الكشاف ١/ ٢٦٣.

أَلْحَقَّ ﴿١﴾ أي: لا يترك تأديبكم وبين الحق حياء، ولما كان الحياء مما يمنع الحي من بعض الأفعال قال: ﴿لَا يَسْتَحِيءُ مِنَ الْحَقِّ﴾ بمعنى: لا يمتنع منه ولا يتركه ترك الحي منكم، وبمثل هذا قال البيضاوي^(١) والنسفي^(٢) والحق أن في ذلك نفيًا لصفات أثبتها الله لنفسه وذلك يحوي شبهة التكذيب لله ولكتابه والاتهام له سبحانه بالعجز عن القدرة على التعبير بما يريد، كما أن فيه إخراج للصفة عن ظاهرها أو تفسيرها بلازمها، وهو وإن أجازها بعض أهل العربية فالذي يظهر أن صفة الحياء صفة يتصف بها الإنسان، ومن لوازم هذه الصفة: الخشية ولا ينبغي أن تفسر الصفة بلازمها إذا إن تفسير الصفة بلازمها ليس مذهبًا للسلف^(٣).

والصواب ما أثبتته ابن عطية وأوضح فيه معنى المشاكلة حين قال في سبب نزول آية البقرة: إنه لما كان الجليل القدر في الشاهد لا يمنعه من الخوض في نازل القول إلا الحياء من ذلك، ردَّ الله بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي﴾ عن القائلين كيف يضرب الله مثلًا بالذباب ونحوه، أي: أن هذه الأشياء ليست من نازل القول، إذ هي من الفصيح في المعنى المُبلَّغ أغراض المتكلم إلى نفس السامع فليست مما يستحي منه.

فإذا ما أضفنا إلى ذلك أن المشاكلة جاءت هنا لمقابلة الحياء المتعلق بالبشر، وهو: تغير وانكسار يعتري الإنسان من خوف ما يعاب به عليه، أو هو انقباض النفس عن القبائح، بحيائه سبحانه اللائق في حقه والمغاير – بالطبع – لحياء البشر وهو المحمود من نوعي الحياء، لوقوعه في صحبة الأول، أدركنا أن اللجوء إلى تأول الصفة أمر مخالف للشرع وللعقل وللسلف

(١) تفسير البيضاوي. ٧/ ١٨٣

(٢) تفسير النسفي. ٣/ ٢٢٨

(٣) ينظر: المفسرون بين الإثبات والتأويل للمغراوي ١٣٤، ١٣٥، ١٧٣/١.

الأمة الصالح، وعرفنا أن الحياء مثله في ذلك مثل سائر صفات الله سبحانه مما أثبتته للخلق من سمع وبصر وكلام ورضا وغضب.. إلخ.. وذلك على اعتبار أن الأمر في هذه الصفات ليس على إطلاقه وأن كلاً فيهما بحسب ما أضيف إليه، إذ وشتان بين إثبات ذلك له سبحانه وإثباته للخلق، فلخالق جل وعلا صفات حقيقية تليق به، وللمخلوق صفات حقيقية تناسبه وتلائمه وكل ذلك حقيقية في محله^(١).

كما أن صفاته سبحانه ليس فيها ما يستحيل على العقل حتى يلجأ فيها إلى المجاز أو لوازم الصفة، بل إن ذلك لا يجوز البتة، وبخاصة مع عدم وجود قرينة مانعة، ذلك أن من أعظم وسائل التعطيل القول في الصفات بأنها مجاز، ومرادٌ بها غير ظاهرها لأن ذلك نفي لصريح ما أثبتته تعالى لنفسه، كما أنه سيكون ذريعة لنفي كثير من صفات الكمال والجمال وذلك لا يجوز بحال^(٢)، فضلاً على أن القول بذلك هو قول الجهمية والمعتلة^(٣).

٢- المشاكلة في صفتي السخرية والاستهزاء:

ففي قول الله تعالى ﴿فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ﴾ [التوبة: ٧٩]، وقوله ﴿إِنَّمَا

تَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ ١٤ ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤ ، ١٥] جعل سخريته سبحانه واستهزائه - وهو حسن محمود لأنه يحصل معنى المجازاة بالحق بالعدل - في مقابلة سخريتهم وسوء صنيعتهم واستهزائهم بالمؤمنين على سبيل المشاكلة والوقوع في الصحبة، ولأن صرف الصفات عن ظاهرها، أو تأويلها أمر مخالف لصريح النقل والعقل والإجماع - على نحو ما أوضحنا- فقد لزم أن تحمل هذه الصفات على ظاهرها اللائق بالله جل وعلا دون ما تأويل لها أو إخراج لها عن ظاهرها، ودون اللجوء إلى القول بمجازيتها،

(١) ينظر: منع جواز المجاز للشنقيطي ص ٥٣، ص ٣، ٤

(٢) ينظر: البحر المحيط. ١/ ١٢١

(٣) ينظر: الصواعق المرسله ص. ٣٠٥

وتكون المشاكلة هي وقوع سخريته واستهزائه سبحانه الحسن، في صحبة سخريتهم واستهزائهم القبيح، فإذا ما كان الأمر كذلك عرفنا خطأ ما ذهب إليه بعض المفسرين من اللجوء إلى تأويل أو إخراج مثل هذه الصفات عن ظاهرها إلى المجاز بحجة «أن الاستهزاء لا ينفك عن التلبس وعن الجهل لقوله: ﴿أَنْتَجِدُنَا هُزُوًا قَالِ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [البقرة: ٦٧]، وذلك

على الله محال»^(١).

لأننا إذا وضعنا في الاعتبار أنه أطلق على الجزاء اسم (السخرية) لبيان أن ذلك من جنس صنيعهم، وعلمنا أن الصفات منها ما هو محمود وهو ما جاء على جهة المجازاة بالعدل والحق وهو هنا استهزاء وسخرية تليق به لا على تصور العبث واللغو، وأن ذلك واقعاً في مقابلة استهزائهم البغيض والمذموم بالله ورسله وعباده المؤمنين، واللائق بهم، على طريق المشاكلة وأن الصفات تختلف حقائقها باختلاف موصوفاتها، فلخالق جل وعلا صفات حقيقة تليق به وللمخلوق صفات حقيقية تناسبه وتلائمه، رُفِعَ عنه صفة الاستقباح، وعُلِمَ أنه إنما أطلق كذلك لوقوعه في صحبة الأول تحقيقاً، وإخباراً عن الله أنه مجازيهم جزاء الاستهزاء ومعاقبتهم عقوبة السخرية، فأخرج خبره عن جزائه إياهم وعقابه لهم، مخرَجَ خبره عن فعلهم الذي عليه استحقوا العقاب في اللفظ، وإن اختلف المعنيان كما قال جل ثناؤه: ﴿وَجَزَّوُا

سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٍ مِثْلَهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، ومعلوم أن الأولى من صاحبها سيئة وأن

الأخرى عدل، لأنها من الله جزاء للعاصي على معصيته^(٢).

٣- المشاكلة في صفتي الخداع والكيد:

(١) ينظر: الفخر الرازي، ١/ ١٩١.

(٢) ينظر: الطبري، ١٠٢، ١٠٣/ ١.

في قول الله تعالى ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢]، وقوله: ﴿إِنَّهُمْ

يَكِيدُونَ كَيْدًا﴾ [١٥] وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ [الطارق: ١٥ ، ١٦]، إطلاق صفة الخداع والكيد عليه

سبحانه مشاكلة لوقوعه في صحبة خداع ومكر المعاندين على جهة المجازاة وتسمية العفو باسم الذنب، فيكون قد عبر عن هذا المعنى- معنى المجازاة- بالمخادعة والكيد على وجه المقابلة وتسمية الفعل الثاني باسم الفعل المسبب له تحقيقاً، ويدل على ذلك صيغة المفاعلة التي جاءت في صفة الخداع، ومن المعلوم أن المفاعلة لا تكون إلا من فاعلين، فتكون حاملة معنى المجازاة وأن الجزاء من جنس العمل يقول ابن كثير في معنى المخادع نفسه: ذلك بأن «يعطيها أمنيته ويسقيها كأس سرورها، وهو موردها حياض عطبها ومجرعها به كأس عذابها، ومزيرها من غضب الله وأليم عقابه ما لا قبل لها به.. ظناً منه مع إساءته إليها في أمر معادها أنه إليها لحسن»^(١).

ولعل في ذلك ما يثبت تكلف من أراد صرف هذه الصفة أيضاً بحذف المضاف فيها وإقامة المضاف إليه مقامه، ويجعل المعنى يخادعون رسول الله ، ويؤيد ما ذهبنا إليه أن ما لا يحتاج إلى تقدير أولى مما يحتاج فلا وجه إذاً لإضمار مضاف طالماً أن المعنى من غيره صحيح.. يقول ابن القيم في بيان جواز وصف الله نفسه بمثل هذه الصفات دون ما تأويل لها أو تقدير بحذف مضاف:-

إن صفات الخداع والكيد وأمثالها «منقسمة إلى محمود ومذموم فما كان منها متضمناً للكذب والظلم فهو مذموم، وما كان منها بحق وعدل ومجازاة على القبيح فهو حسن محمود، فإن المخادع إذا خادع بباطل وظلم حسن من المجازي له أن يخدعه بحق وعدل، وذلك إذا مكر واستهزأ ظالماً متعدياً كان المكر به والاستهزاء عدلاً حسناً، كما فعله الصحابة بكعب بن الأشرف وابن أبي الحقيق وأبي رافع وغيرهم ممن كان يعادي رسول الله فخادعوه حتى

(١) ابن كثير. ١/ ٤٨

كفوا شره وأذاه بالقتل وكان هذا الخداع والمكر نُصرةً لله ورسوله، وكذلك ما خدع به نعيم بن مسعود المشركين عام الخندق حتى انصرفوا.. وقد قال النبي (الحرب خدعة)^(١)، وجزاء المسيء بمثل إساءته جائز في جميع الملل، مُستحسنٌ في جميع العقول، ولهذا كاد سبحانه ليوسف حتى أظهر- الله- لأخوته ما أبطن خلفه جزاء لهم على كيدهم له مع أبيه حيث أظهروا له أمرًا وأبطنوا خلفه فكان هذا من أعدل الكيد»^(٢).

هذا وقد ذهب^(٣) الراغب الأصفهاني وهو القائل بتقدير حذف المضاف أثناء حديثه عن صفة المكر وتعلقها بالله سبحانه، ذهب إلى أن المكر صرف الغير عما يقصده بحيله وأبان أن ذلك على ضربين: مكر محمود وهو «أن يتحرى بذلك فعلَ جميل، وعلى ذلك قال: ﴿وَاللَّهُ خَيْرٌ الْمَكْرِينِ﴾ ومذموم وهو أن يتحرى به فعلَ قبيح قال: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ وقال في الأمرين: ﴿وَمَكْرُؤًا مَكَرًا وَمَكْرَنًا مَكَرًا﴾ [النمل: ٥٠]»^(٤)، وكان عليه أن يقول بمثل ذلك في قوله سبحانه: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ فيكون الباب على نسق واحد، ويسلم بذلك من شبهة التأويل والتعطيل لبعض صفاته سبحانه والأصل أن معنى: (الكيد والمكر والاستدراج والخداع)، هو الأخذ

(١) رواه البخاري كتاب الجهاد باب ٥٧ والمناقب ٣٥ ومسلم كتاب الجهاد حديث ١٨، ١٩، والزكاة ١٥٣ وأبو داود كتاب الجهاد والسنة والترمذي كتاب الجهاد وابن ماجه كتاب الجهاد وأحمد في المسند .

(٢) ينظر: البيان في غريب القرآن لابن الأنباري ص ٥٥ والبحر المحيط لابي حيان. ١/ ٥٦

(٣) الصواعق المرسله لابن القيم ص. ٣٩٧

(٤) المفردات في غريب القرآن للأصفهاني ص. ٤٨٧

الشديد من جهة الأمن^(١)، وسماه تعالى (كيدًا وخداعًا)، لنزوله بالعباد من حيث لا يشعرون، ولكونه في صورة (الكيد) حيث كان سببًا للهلاك، وذلك جائز في حقه سبحانه يقول جل في علاه: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فِرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً﴾ [الأنعام: ٤٤]، ويقول: ﴿وَأْمَلِي لَهُمْ إِيَّائِي كَيْدِي مَتِينٌ﴾ [القلم: ٤٥]، ويقول: ﴿إِنَّمَا نُمِّلِي لَهُمْ لِيَزَادُوا إِثْمًا﴾ [آل عمران: ١٧٨]، وذلك حجة على المتأولة والمعتزلة في صرفهم هذه الصفات عن ظاهرها دون قرينة عقلية أو نفلية تقول بصرف هذه الصفات عن ظاهرها.

٤- المشاكلة في صفتي الإزاعة والصرف:

وفي قوله: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥] وقوله: ﴿ثُمَّ أَنْصَرَفُوا﴾ [الصف: ٥] أيضًا مشاكلة لوقوع جزاء الله العادل لهم بالحق والعدل في مقابلة وصحبة صنيعهم القبيح على ما ارتكبوه، ومن المعلوم أن المعتزلة لهم باع طويل في تأويل الصفات وإخراجها عن ظاهرها إلى المجاز، وما كلامهم في خلق العباد لأفعالهم عنا ببعيد، يقول القاضي عبد الجبار في المتشابه: «أما تعلقهم بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥]، في أنه تعالى يخلق الكفر وسائر المعاصي فبعيد، وذلك أنه وصفهم بالزيف وأضاف ذلك إليهم في الحقيقة، وبيّن أن عند ذلك تزيف قلوبهم فالمراد به أن يعاقبهم على ذلك^(١).

وهذا الفهم- الذي ذهب إليه عبد الجبار وكذا المعتزلة والمتأولة- فهم

(١) ينظر: النسفي ٤/ ٢١٣، ١٠٣/ ١٥٣

(٢) متشابه القرآن ص. ٦٥٣

خاطئ إذ لو لم تكن الإزاعة من قبله تعالى لما جاز أن يُدعى في رفع ما لا يجوز عليه فعله^(١)، في قوله تعالى ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ ولما جاز أن يقع هذا الدعاء إلى الله في رفع الزیغ عن قلوب المؤمنين في مقابلة زیغ الذين في قلوبهم مرض من الذين اتبعوا ما تشابه من كتاب الله سبحانه ابتغاء الفتنة، على وجه المقابلة والوقوع في صحبة من له الاسم وقوعاً حقيقياً.

على أن ما ذهب إليه أصحاب التأويل هنا في تفسير (الزیغ) المنسوب إليه سبحانه من منع الألفاظ وعدم الإدامة على الاستقامة، قد أوقعهم فيما فروا منه من نسبة ما لا ينبغي إلى الله جل وعلا، فما فروا منه في نفي صفة الزیغ وقعوا إبان نسبتهم معاني الزیغ إليه سبحانه.

ولعل في ذلك أيضاً ردّاً على من تأثر بالقاضي عبد الجبار فذهب إلى القول في مثل ذلك بالاستعارة كالشريف والرضي الذي صرح بأن ذلك أدخل في باب الكلام على الآي المتشابهة، ثم راح يحيل هذه الصفة التي أثبتها الله لنفسه مؤولاً قوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا﴾ وقائلاً: إنها بمعنى: (لا تحمّلنا

من التكاليف ما لا طاقة لنا به فنزيغ قلوبنا، أي تميل عن طاعتك وتعدل عن طريق مرضاتك)، ثم يقول: وقد يجوز أن يكون المراد بذلك، أي: أدم لنا أطفافك لتدوم قلوبنا على الاستقامة ولا تزيغ عن مناهج الطاعة، ثم يرجع عن معتقده هذا عن نسبة الإزاعة إليه سبحانه، وكأن الله أراد للحق أن

يجري على لسانه فيقول عن قوله سبحانه: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥]، إنهم لما زاغوا عن الحق حكم عليهم بالزیغ عنه، وحكمه بذلك أن يأمر أوليائه بزمهم ولعنهم والبراءة منهم عقوبة لهم على نميم فعلهم ثم يقول: وقد يجوز أن يكون معنى ذلك أنهم لما زاغوا عن الحق خذلهم وأبعدهم وخلاهم واختيارهم^(٢).

(١) ينظر: البحر المحيط، ٢/ ٣٨٦.

(٢) ينظر: تلخيص البيان ص ٣٣٤: ٣٣٣، وحقائق التأويل للشريف الرضي ص ٣١: ١٥ وينظر:

ولعلنا نجد في كلام ابن كثير وهو سلفي المعتقد ما يدحض هذا القول، ويؤيد أن يكون ذلك على سبيل المجازة والمشاكلة على وجه الحقيقة لا المجاز.. يقول ابن كثير: فلما عدلوا عن اتباع الحق مع علمهم به، أزاغ الله قلوبهم عن الهدى وأسكنها الشك والحيرة والخذلان، كما قال تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ

أَفْعِدَّتْهُمْ وَأَبْصَرْتَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرْتَهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأنعام:

١١٠]، على أن عدلا من الله عز وجل إزاغة من زاغ قلبه من عباده من طاعته، فلذلك استحق المدح من رغب إليه في أن يزيغه لتوجيهه الرغبة إلى أهلها ووضع مسألته موضعها مع تظاهر الأخبار عن رسول الله برغبته إلى ربه في ذلك مع محله منه وكرامته عليه، فعن أم سلمة أن رسول الله

كان يقول: (يا مقلب القلوب والأبصار ثبت قلبي على دينك)، ثم قرأ ﴿رَبَّنَا لَا

تُرِخْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾.. كما جاء عنها أن رسول الله كان يكثر في دعائه أن

يقول: (اللهم مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك)، قالت: قلت يا رسول الله، فإن القلب ليقلب قال: (نعم، ما خلق الله من بشر من بني آدم إلا وقلبه بين إصبعين

من أصابعه فإن شاء أقامه وإن شاء أزاغه)^(١).

وما ذكرنا هنا يقال أيضاً في صفة الصرف فقد حمله الزمخشري في الآية على الدعاء كطريقته الاعتزالية في نسبته الصلاح والأصلح لله وفي تأويله للصفات، فقال في الآية «دعاء عليهم بالخذلان ويصرف قلوبهم عما في قلوب أهل الإيمان من الانسراح بأنهم قوم لا يفقهون»^(٢)، وإلى مثل هذا ذهب المرتضى في الأمالي حين ذكر للصرف معان كثيرة منها: «الحكم

والتسمية والشهادة»^(١)، والقاضي عبد الجبار فقال: «ولو أراد بذلك الكفر والمنع من الإيمان لما جاز أن يجعله كالجزاء على انصرافهم»^(٢)، والحق ما ذكرناه أولاً ومن أن القلب وهو محط الإيمان مقصود به هنا تحويله عن هذا الإيمان بسبب تكذيبهم، ويكون ذلك كله أيضاً على طريق المجازاة والعقوبة لانصرافهم هم أولاً وتكبرهم عن سماع الحق، فسمى العقوبة عليه باسمه، كما قال: ﴿وَجَزَّوْاْ سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِّثْلَهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، وكنسبة (الزيغ والكيد والمكر والاستهزاء والخداع).

٥- المشاكلة في صفة النسيان:

من أمثال قوله جل وعلا: ﴿نَسُواْ اللّٰهَ فَنَسِيْهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧]، وللمتأولة في صفة النسيان المتعلقة به سبحانه كلام كثير وطرق مختلفة في صرف الصفة عن ظاهرها إلى طريق المجاز أو الاستعارة.. يقول الخازن: «سمى الله تعالى جزاء نسيانهم بالنسيان على المجاز»، ثم علل ذلك بقوله: «لأن الله تعالى لا ينسى شيئاً، فهو كقوله: ﴿وَجَزَّوْاْ سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِّثْلَهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، فيكون المراد من هذا النسيان أن الله لا يجيب دعاءهم ولا يرحم ضعفهم وذلتهم، بل يتركهم في النار كما تركوا الإيمان والعمل»^(٣).

وفي ذلك نفى لصفة أثبتها الله لنفسه في غير ما آية وصرفاً لها عن ظاهرها، بل ويصر الخازن على هذا في تفسيره لآية التوبة: ﴿نَسُواْ اللّٰهَ فَنَسِيْهُمْ﴾، فيقول: «هذا الكلام لا يمكن إجراؤه على ظاهره لأننا لو حملنا

(١) الأمالي للمرطضى. ٣١٢/١

(٢) متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار ص. ٢٤٩

(٣) تفسير الخازن. ٩٣/ ١

على النسيان الحقيقي لم يستحقوا ذمًا عليه، لأن النسيان ليس في وسع البشر دفعه، وأيضًا فإن النسيان في حق الله محال فلا بد من التأويل، وقد ذكروا- المتأولة- فيه وجهين:

الأول: معناه أنهم تركوا أمره حتى صاروا بمنزلة الناسين له فجازاهم بأن صيرهم بمنزلة المنسي من ثوابه ورحمته فخرج على مزاجاة الكلام.

الثاني: أن النسيان ضد الذكر، أي: كما تركوا ذكر الله وعبادته، ترك الله ذكرهم فيمن ذكرهم بالرحمة والإحسان»^(١).

ثم يسير سيره هذا في تفسيره لكل الآيات المتعلقة بصفة (النسيان) كآية السجدة وغيرها.. وبمثل قوله في مجازية النسيان في حقه سبحانه قال البيضاوي فذكر في آية السجدة أن نسيانه من قبيل الاستعارة أو المجاز المرسل وكذا في آية الجاثية^(٢)، التي أجاز فيها أن تكون الصفة أيضًا من قبيل الاستعارة المكنية، وآية الأعراف وفيها صرح أن الكاف للتعليل لا للتشبيه وأجرى الاستعارة قائلًا: شبه معاملته تعالى مع هؤلاء، بالمعاملة مع من لا يُعتد به ويُلتفت إليه فيُنسى، لأن النسيان لا يجوز على الله تعالى، كما شبه عدم إخطارهم لقاء الله ببالهم وقلة مبالاتهم، بحال من عرف شيئًا لم نسيه^(٣)، بجامع عدم المبالاة.

ونجيب أن ذلك إن صح في حقهم بهذا المعنى فلا يصح في حقه سبحانه، لكون ذلك يفضي إلى القول بما لا يليق في حقه جل في علاه، وكذلك في القول بالمجازية في هذه الصفة خطأ جسيم، فغنى عن البيان أن القول بالمجازية في الصفات وعدم إجرائها على ظاهرها، وبالتالي تأويلها وإثبات الصفة في حق العبد فقط- على ما أفاده كلام الخازن والبيضاوي ومن سار على دربهما- مخالفة صريحة لفهم سلف الأمة الصالح، إذ إن في القول بأن

(١) تفسير الخازن. ٢/ ٢٤٤

(٢) ينظر: تفسير البيضاوي ٧/ ١٥٢، ٨/ ٢٤

(٣) ينظر: نفس المرجع. ٤/ ١٧٣

النسيان في حق البشر ليس في وسعهم دفعه، وأنه في حق الله محال ولا بد من التأويل، كثير مغالطة، لأن المراد من النسيان ليس المعنى اللغوي له الذي يكون بحق العاصين على نحو ما ذهب إليه الخازن وغيره، بل مراده في حق المعاندين: إعراضهم وإغفالهم عن التذكير بآيات الله المنظورة والمسطورة وعدم التدبر فيها، ونسيانه سبحانه مجازاتهم إياهم على صنيعهم هذا.

ومما لا شك فيه أن جزاء المسيء بمثل إساءته جائز وسائغ في جميع الملل، مستحسن في جميع العقول، وإذا كان نسيانهم ظلماً وعدوياً، فنسيانه لهم سبحانه حقاً وعدلاً، ولا تتنافى المشاكلة مع ما تعنيه المجازاة، وهذا هو الفهم الصحيح لنسبة النسيان له جل وعلا يقول ابن القيم: «إنه لما كان غالب استعمال مثل هذه الألفاظ في المعاني المذمومة ظن المعطلون أن ذلك هو حقيقتها، فإذا أطلقت لغير الذم كانت مجازاً، والحق خلاف هذا الظن، وأنها منقسمة إلى محمود ومذموم فما كان منها متضمناً للكذب والظلم فهو مذموم، وما كان منها بحق وعدل ومجازاة على القبيح فهو حسن محمود.. فعلم أنه لا يجوز ذم- مثل- هذا الأفعال على الإطلاق كما لا تمدح على الإطلاق»^(١).

وعلى ذلك فالنسيان إنما يذم إذا استعمل في حقه سبحانه بمعناه اللغوي وهو «ترك ضبط ما استودع، إما الضعف قلبه، وإما عن غفلة، وإما عن قصد حتى ينحذف عن القلب ذكره .. قال تعالى: ﴿فَإِنِّي نَسِيتُ الْحَوْتَ وَمَا أَنَسِينِيهِ إِلَّا

الشَّيْطَانُ﴾ [الكهف: ٦٣]، ﴿لَا تُؤَاخِذُنِي بِمَا نَسِيتُ﴾ [الكهف: ٧٣]، ﴿فَسَسُوا حَظًّا

وَمَا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ [المائدة: ١٤]، ﴿ثُمَّ إِذَا خَوْلَهُ نِعْمَةً مِّنْهُ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُو إِلَيْهِ مِن

قَبْلُ﴾ [الزمر: ٨]^(٢)، فذاك هو المستحيل في حقه سبحانه كما في قوله: ﴿عَلِمَهَا

(١) الصواعق المرسله لابن القيم ص ٣٠٧، ٣٠٨.

(٢) المفردات في غريب القرآن للصفهاني ص ٥١١.

عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى ﴿طه: ٥٢﴾، فالمنفي من النسيان هنا الغفلة والذهول وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً).

وفيما ذكرناه رد على المتأولة من علماء الخلف بصفة خاصة وعلى المعتزلة بصفة عامة، وقد أساء هؤلاء وأولئك في فهم التشبيه وأداة التشبيه في الآيات السالفة الذكر، وحملوا تلك الصفة على الاستعارة والمجاز^(١).. والحق أن ثمة مشاكلة في الآية «لوقوع نسيانه الحسن في صحبة نسيانهم القبيح ويرى ابن تيمية أن وجه القصور في هذا المنهج- منهج التأويل- يرجع إلى أن أصحابه لم ينتبهوا إلى أن الأسماء والصفات المقدسة ثابتة بالشرع، فالله موصوف بصفات الكمال منزّه عن النقائص، وكل كمال وُصف به المخلوق من غير استلزامه لنقص فالخالق أحق به، وكل نقص نزه عنه المخلوق فالخالق أحق أن ينزه عنه»^(٢)، لأن دلالة السمع على كل ذلك كدلالاته الإرادة والسمع والبصر والقدرة.. فمن أنكر هذه الصفات أو أراد تعطيلها أو تعطيل بعضها كان مكذباً لله ومدعياً أنه أعلم منه وأقدر منه في الحديث عنه، فلم يبق إلا الإثبات بلا تمثيل والتنزيه بلا تعطيل، ﴿لَيْسَ

كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۗ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿قُلْ أَعْلَمُ مَا يَعْلَمُ اللَّهُ بِدِينِكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحجرات: ١٦]،

﴿قُلْ أَنتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١٤].

٦- المشاكلة في صفة النفس:

وذلك قوله تعالى ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]، حيث

(١) ينظر: الزمخشري ٢/ ٢٠٠، والبحر المحيط ٤/ ٣٠٥، ٥/ ٦٨

(٢) منهج علماء الحديث د. مصطفى حلمي ص. ٢٣٣

أطلق الله تعالى على ذاته: (النفس) لوقوعه في صحبة نفس عيسى عليه السلام للمشاكلة والمقابلة.. ولكن ذهاب البعض إلى منع اتصاف الله سبحانه بهذه الصفة لدلالاتها على الإيهام بنحو ما جاء في قوله: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، أدى بالكثيرين من علماء التفسير والبلاغة إلى تأويل هذه الصفة بالنسبة له تعالى.

ففي قوله جل وعلا: ﴿تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]، قيل المعنى: تعلم ما أخفى ولا أعلم ما تخفي، وقيل: تعلم ما عندي ولا أعلم ما عندك، وقيل: تعلم ما كان مني في الدنيا ولا أعلم ما كان منك في الآخرة، وقيل: تعلم ما أقول وأفعل ولا أعلم ما تقول وتفعل، وقيل: تعلم ما أريد ولا أعلم ما تريد، وقيل: تعلم ما في غيبي ولا أعلم ما في غيبك، وقيل: تعلم ما أعلم ولا أعلم ما تعلم، وقيل: تعلم سري ولا أعلم سرك، وقال الزمخشري: تعلم معلومي ولا أعلم معلومك^(١).

وهذا كله يتضمن شبهة التأويل للصفة والإخراج لها عن ظاهر معناها بلا قرينة مانعة.. ولقد نبه ابن القيم على أن التأويل شر من التعطيل الذي هو نفي الصفات الإلهية وإنكار قيامها بذات الله سبحانه.. لأنه يتضمن التشبيه والتعطيل والتلاعب بالنصوص وإساءة الظن بها، فإن المعطل والمؤول قد اشتركا في نفي حقائق الأسماء والصفات، وامتاز المؤول بتلاعبه بالنصوص وإساءة الظن بها ونسبة قائلها إلى التكلم بما ظاهره الضلال والإضلال فجمعوا بين أربعة محاذير:

- ١- اعتقادهم أن ظاهر كلام الله ورسوله محال باطل ففهموا التشبيه أولاً.
- ٢- ثم عطلوا حقائقها بناء منهم على ذلك الفهم الذي لا يليق بهم ولا يليق

(١) ينظر: البحر المحيط ٤/ ٥٩، والرازي ٣/ ٤٧٣، والبيضاوي ١/ ١٦٧، والنسفي ١/ ٢٤٠/

والخازن ٢/ ٢١٤، ١٤٩، وتلخيص البيان للرضي ص ١٣٥ وقد صرح باستعارتها وكذا

المرتضى في الأمالي. ١/ ٣٢٦

بالرب سبحانه.

٣- نسبة المتكلم الكامل العلم الكامل البيان التام النصح - وهو الله - إلى ضد البيان والهدى والإرشاد، لأن ذلك يتضمن أنهم كانوا أعلم منه وأفصح وأنصح للناس.

٤- تلاعبهم بالنصوص وانتهاك حرمتها^(١).

على أن كل هذه التأويلات التي ذهب إليها أصحاب مذهب التأويل في النفس قد أتوا بها على الرغم من وضوح وبيان أن نفس الله تغاير نفوس البشر، ومعاذ الله أن يقع في وهم مسلم صحيح الإيمان إن نفس الله كنفس الإنسان والحيوان، أو أنها تدخل في عموم قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةٌ

الْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥].

وأسلم ما قيل في تفسير هذه الآية ما جاء عن الطبري رحمه الله، ففي تفسيره لقوله تعالى ﴿تَعَلَّمُ مَا فِي نَفْسِي﴾ يقول: «إنك يا ربي لا يخفى عليك ما أضمره في نفسي مما لم أنطق به وما أظهره بجوارحي، فكيف بما قد نطقت وأظهرته بجوارحي، يقول: لو كنت قد قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله لكنت قد علمته، لأنك تعلم ضامر النفوس مما لم أنطق به فكيف بما قد نطقت، ﴿وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ ، يقول: ولا أعلم أنا ما أخفيته

عني، فلم تطلعني عليه لأنني إنما أعلم من الأشياء ما أعلم، ﴿إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّمُ

الْغُيُوبِ﴾ إنك أنت العالم بخفيات الأمور التي لا يطلع عليها سواك ولا يعلمها

غيرك^(٢)، وفي هذا إثبات بصفة النفس له سبحانه، وما دام الله قد أثبت له نفساً فهو كما أثبت، وإن كان البعض يرى أنه من الأحوط أن يتوقف الأمر

(١) ينظر: الصواعق المرسله لابن القيم ص ٣٧، ٣٨.

(٢) ينظر: تفسير الطبري.

على المسموع خوفاً من الوقوع في المحذور، لذا أوجبوا الاقتصار على ما ورد للإيهام»^(١).

والحق الذي أراه أن الأمر لا يحمل إيهاما ولا لبساً، والمسألة ببساطة أن نعتقد ما ورد من ذلك من نصوص، ولا أرى بأساً من إطلاق النفس على ذاته سبحانه، أو اعتبارها صفة من صفاته على اختلاف في ذلك بين العلماء، فالنفس ثابتة لله عز وجل بالآيات والأحاديث المتفق عليها، وأهل الحق يثبتونها ويمسكون عما وراء ذلك من الخوض في حقيقتها أو كيفيتها^(٢)، وما دام الله قد أثبت له نفساً فهو كما أثبت، فأني لنا أن نؤول أو نعطل صفة أثبتها الله لنفسه؟ ومعلوم أن ما بين نسبة هذه الصفات إلى الخالق ونسبتها إلى المخلوق من المنافاة كمثل ما بين ذاته سبحانه وذواتهم إذ لا مناسبة بين صفات الخالق وصفات المخلوق ولا بين ذاته سبحانه وذواتهم فأين الإيهام إذاً؟ وكما أن الناس مفظورون على الإقرار بالخالق جل في علاه فإنهم مفظورون أيضاً على أنه أجل وأكبر وأعلى وأعلم.

٧- المشاكلة في صفة المكر:

وقد جاء ذلك على التحقيق كما في قوله: ﴿وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ﴾ [آل عمران: ٥٤]، وقوله ﴿وَمَكْرُوا وَمَكَرُوا وَمَكَرْنَا مَكْرًا﴾ [النمل: ٥٠]، وعلى التقدير كما في قوله: ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ^٤ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩]، «لمجيء ذلك في مقابلة مكر المعاندين والمكر الذي يعني: إيصال المكروه إلى الغير على وجه يخفى فيه، أو أنه التدبير

(١) الأنبياء ٢/ ٢٩٦، حاشية الدسوقي ٤/ ٣١٢ شروح التلخيص.

(٢) ينظر: المفسرون بين الإثبات والتأويل للمغراوي ص. ٣٩٦: ٣٩٣

المحكم ليس بممتع عليه سبحانه»^(١).

وعلى ذلك فالقول بأنها من المجاز سواء كان المجاز المرسل أو بالاستعارة لعلاقة المشابهة أو للحذف، قول مجانب للصواب، وهو تعطيل لصفة أثبتها الله لنفسه وإخراج لها عن ظاهر معناها، ولذلك خطورته ومخالفته لأدلة النقل والعقل والإجماع فضلاً عن أن القائلين بذلك هم الجهمية والمعتلة والمعتزلة على نحو ما أوضحنا سابقاً، من أن القائلين بذلك بنوا كلامهم على أمرين:

أحدهما معنوي، وهو: أن مسمى هذه الألفاظ ومعانيها مذموم، فلا يجوز اتصاف الرب تعالى بها، وآخر لفظي وهي أنها لا تطلق عليه إلا على سبيل المقابلة فتكون مجازاً، وأن ذلك أمر مردود، إذ الحق والصواب أن معاني هذه الصفات تنقسم إلى محمود ومذموم وأن المذموم منها يرجع إلى الظلم والكذب، فما يذم منها إنما يذم لكونه متضمناً للكذب أو الظلم أولهما جميعاً، وهذا هو الذي ذمه الله تعالى.. وما كان منها بحق وعدل ومجازاته على القبيح فهو حسن محمود، فإن الماكر والمخادع إذا فعل ذلك بباطل وظلم حسن من المجازي له أن يخدعه بحق وعدل، وذلك بأنه إذا مكر المعاند أو استهزأ ظالماً متعدياً كان المكر والاستهزاء به عدلاً حسناً، هذا بالنسبة للأمر المعنوي.

أما اللفظي فإن هاهنا ألفاظاً تطلق على الخالق والمخلوق، فإن كانت حقائقها توافق صفات المخلوقين وخصائصهم، فذلك منتف في حق الله قطعاً وإلا فلا، فالذي فر إلى المجاز إنما كان لظنه أن حقائق ذلك مما يختص بالمخلوقين وأنه لا فرق بين صفة وصفة وفعل وفعل، والحقيقة أن الأمر بخلاف ذلك^(٢).

فإذا ما وقفنا على خطورة جعل الصفة من المجاز، وما يترتب على ذلك من مخالفة لأدلة العقل والنقل وخروج على إجماع السلف، وعرفنا الدوافع

(١) روح المعاني. ٣/ ١٧٩

(٢) ينظر: الصواعق المرسله ص. ٣١٠: ٣٠٦

وراء القول بالمجاز في الصفات والأدلة على بطلانها، أدركنا حقيقتين هامتين تجدر الإشارة إليهما:

الحقيقة الأولى: هو خطأ ما توارثه علماء البلاغة وغيرهم من وقوع المجاز في آيات المجازاة التي تحوي مشكلة، سواء كان مجازاً مرسلًا أو بالاستعارة أو أي نوع من أنواع المجاز.. ففي قول الله تعالى: ﴿وَمَكْرُؤًا

وَمَكْرَ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٥٤]، يذكر صاحب الإيضاح وكذا أصحاب الشروح- شروح التلخيص- أن الآية من قبيل المجاز المرسل لعلاقة السببية وسار على دربهم جل علماء البلاغة ودارسيهم.

يقول الخطيب القزويني في هذه الآية: أنه سبحانه «تجوز بلفظ المكر عن عقوبته لأنه سببها»^(١)، وبمثل هذا نطق أصحاب شروح التلخيص.. فهذا بهاء الدين السبكي- على سبيل المثال- يعدد الاحتمالات التي يمكن أن تُحمل عليها هذه الآية فيقول: «قيل: مجاز كذلك، من إطلاق المسبب على السبب، وقيل: من مجاز المقابلة، ويفسده قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ﴾

[الأعراف: ٩٩]، فإنه لم يذكر قبله ولا بعده مكر الأدمي فلا مقابلة^(٢).

وهم - كذا من سار على دربهم - غير محققين في ذلك، إذ القول بالمجاز آياً كان مسماه هو إخراج للصفة عن ظاهر معناها، وفي ذلك ما فيه من الأخطاء الشرعية المتعلقة بالعقيدة ويكفي من ذلك مخالفة إجماع أهل السنة والجماعة وسلف الأمة وفيهم يقول ابن تيمية رحمه الله: «وقد طالعت التفاسير المنقولة عن الصحابة وما ورد من الحديث ووقفت من ذلك على ما شاء الله تعالى من الكتب الكبار والصغار، أكثر من مائة تفسير فلم أجد إلى ساعتى هذه عن أحد من الصحابة أنه تأول شيئاً من آيات الصفات وأحاديث

(١) الإيضاح للقزويني. ٣٧/٤

(٢) ينظر: شروح التلخيص. ٣٨/٤

الصفات بخلاف مقتضاها المعروف»^(١).

وعلى ذلك فإن القائلين بإخراج الصفات عن ظاهرها، متأثرين- علموا أو لم يعلموا- بما تكلفه المشبهة والنافين لصفات الله سبحانه، وبما أملاه عليهم مذهبهم الباطل القائل بتأويل الصفات، ومرادهم منه «صرف اللفظ عن ظاهره وهذا- للأسف- هو الشائع في عرف المتأخرين من أهل الأصول والفقهاء»^(٢).

أقول: إن القائلين بذلك أضافوا إلى التجوز في الصفات ما يؤكد، فذكروا أن حمل الصفة على الحقيقة إنما هو احتمال ضعيف، وجاءوا بصيغة التضعيف فذكر الخطيب بعد أن جزم في الآية بالمجاز المرسل لعلاقة السببية قائلاً: «قيل: ويحتمل أن يكون مكر الله حقيقة لأن المكر هو التدبير فيما يضر الخصم وهذا محقق من الله تعالى باستدراجه إياهم بنعمه مع ما أعد لهم من نقمه»^(٣)، وبمثل ذلك أيضاً نطق أصحاب الشروح.

والحق في ذلك على ضوء ما خلصنا إليه أن هذه الآية- وكذا ما كان على شاكلتها من أي المجازة- لا بد من حملها على الحقيقة، وهي من المشاكلة في الصميم، ووقوعها في الصحبة إنما جاء من ناحية ورود هذه الصفة وما جاء على شاكلتها على معنيين: أحدهما جائز في حقه لأنه يحمل معنى المجازة بالحق والعدل وهو مستحسن ومقبول، والثاني قبيح يليق بالمعاندين من البشر وهو الذي يتضمن معنى الظلم والكذب أو هما جميعاً.. والجمع بينهما هو من المشاكلة والوقوع في الصحبة.

أما الحقيقة الثانية: فهي ما وقع فيه ابن القيم الجوزية، فهو على الرغم من أنه قد خص كتابه (الصواعق المرسله على الجهمية والمعتلة) الذي يحمل بين دفتيه ما يناهز الأربعين وستمئة صفحة- من أوله إلى آخره في

(١) مجموع الفتاوى. ٦/ ٣٩٤

(٢) الصواعق المرسله ص. ١١

(٣) الإيضاح للخطيب القزويني. ٤/ ٣٧

الذّب عن صفات المولى سبحانه والرد على شبه المعطلة والمتأولة، والقائلين بالمجازية في الصفات وخروجها عن ظاهر معناها، وعلى الرغم من أنه صدر الجزء الثاني من كتابه هذا وعنون له بـ (فصل في كسر الطاغوت الثالث الذي وضعته الجهمية لتعطيل حقائق الأسماء والصفات وهو طاغوت المجاز)^(١)، واستطاع تحطيمه من خمسين وجهًا ذكرنا منها نتفًا في طيات بحثنا هذا.

إلا إنه رحمه الله فاته ذلك الأمر أثناء حديثه في (الفوائد المشوق إلى علوم القرآن)^(٢) عن المجاز وأقسامه، فذكر في القسم الثاني منه وتحت عنوان (إطلاق السبب على المسبب) قول الله تعالى ﴿وَمَكْرُؤًا وَّمَكْرَ اللَّهُ ﷻ﴾، وقال معلقًا: «تجوز بلفظ المكر عن عقوبته لأنه سبب لها»^(٣).

ومما يدل على أنه يقصد من ذلك المجاز قوله بعدها وبصيغة التضعيف: «ويحتمل أن يكون الله حقيقياً لأن المكر هو التدبير فيما يضر الخصم خفية وهو متحقق من الله تعالى لاستدراجه إياهم بما أجرى عليهم من نعمه مع ما أعد لهم من نقمه»^(٤)، كما ذكر ذلك في قوله: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢]، فقال بأن «فيه مذهبين: أحدهما أنه من مجاز

الحذف تقديره: إن المنافقين يخادعون رسول الله خادعهم، فيكون خادعهم رسول الله حقيقياً، وأما خدع الله إياهم فيجوز أن يكون من مجاز التعبير بلفظ السبب على المسبب- أي السببية وهي إحدى علاقات المجاز المرسل.. ويجوز أن يكون من مجاز التشبيه، ومعناه أنه عاملهم معاملة المخادع بما

(١) الصواعق المرسلّة ص ٢٨٤ وما بعدها.

(٢) إن صح نسبته إليه وإن كنت أكاد أجزم أنه ليس له.

(٣) الفوائد المشوق إلى علوم البلاغة ص ١٦، ١٧.

(٤) الفوائد المشوق إلى علوم البلاغة ص ١٦، ١٧.

أخفاه عنهم من إرادة إضرارهم وإهلاكهم»^(١)، فيكون بذلك قد أدخلها في باب الاستعارة وعلاقة المشابهة، كذا بما يعني تأثره في هاتين الآيتين بالخطيب وغيره من شراح التلخيص - مع أنه هو الذي قوّض دعوى المجازية في الصفات في كتابه (الصواعق المرسلّة) وبيّن أن هذه الصفات لا تنم على الإطلاق ولا تمدح على الإطلاق، وأن الجانب المحمود منه هو الذي يليق به سبحانه لأنه يحمل معنى المجازاة بالحق والعدل وهو أمر مستحسن في جميع العقول، ومقرر في شرائع السماء وقوانين الأرض وأعراف الناس ولا خلاف عليه بين البشر^(٢).

بل إنا نراه في كتاب (الفوائد) يعود ويرجع عما قاله أولاً، ويقرر أن المكر الذي وصف به نفسه، هو: مجازاته للمكرين بأوليائه ورسله، فقابل مكرهم السيء بمكره الحسن، فيكون المكر منهم أقبح شيء من تلك المخادعة والمكر^(٣)، وكان عليه أن يسير على هذا النهج فيجعله طريقاً واحداً بدلاً من أن يتردد بين الشيء ونقيضه.

خلاصة الأمر:

أن المشاكلة هنا في صفات المجازاة لها سمّت معين ونمط خاص يختلف عنها في غير الصفات، ففي غير صفات المجازاة يقع اللفظ مكان غيره على جهة المصاحبة فيجامع المجاز المرسل وعلاقة غير المشابهة أو الاستعارة وعلاقة المشابهة، أما في صفات المجازاة فإن اللفظ يقع مكان غيره وفي مصاحبته لكن على جهة الحقيقة ذلك أن استهزاه سبحانه بالمستهزئين، وسخريته بالساخرين، ومكره بالماكرين، وكيده للكائدين، هو منه بحق، والله سبحانه يوصف بذلك على الوجه الذي يليق بجلاله وعظمته، ولا يشابه ما يقع من الخلق لأن أعداء فعلوا هذه الأفعال معاندة للحق وكفراً به، وإنكاراً

(١) الفوائد المشوق إلى علوم البلاغة ص ١٦، ١٧.

(٢) ينظر: الصواعق المرسلّة ص ٣٠٧ وما بعدها.

(٣) الفوائد لابن القيم ص ١٤٥.

له، فعاملهم سبحانه بمثل ما فعلوا على وجه لا يشابه فيه أفعالهم، ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [النحل: ٣٣]، «وكما أن ذاته سبحانه لا تشبه الذات فكذا صفاته لا تشبه الصفات، وأن صفات هذا يخصه وصفات هذا يخصه»^(١).. «وحاصل تحرير الحق في مسألة آيات الصفات على وجه لا إشكال فيه مبني على أمرين:

- الأول: الإيمان بكل ما ثبت في الكتاب العزيز والسنة الصحيحة على وجه الحقيقة لا المجاز.
- الثاني: نفي التشبيه والتمثيل عن كل وصف ثبت لله في كتاب أو سنة صحيحة»^(٢).

والله نسأله سبحانه ألا يزعج قلوبنا بعد إذ هدانا، وأن يلهمنا الصواب في القول والعمل.. اللهم أمين.



(١) الفتوى الحموية لابن تيمية ص ١٣، ١٤.

(٢) منع جواز المسألة للشنقطي ص ٥٣، ٥٤.

الخاتمة

الخاتمة

وبعد:

فنتلك هي المشكلة في القرآن الكريم، وتلك هي مواقعها وأثرها وتأثيرها، وهذه أغراضها التي تناولت جل ما تكلم فيه القرآن الكريم بما لها من تصوير جمالي وأداء فني وتأثير نفسي.. ومما لا ريب فيه أن القرآن الكريم قد نزل ﴿بَيِّنَاتًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، ﴿وَمَثَلًا مِّنَ الَّذِينَ خَلَوْا﴾ [النور: ٣٤]،

﴿وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٨]، [المائدة: ٤٦]. ومن هنا تنوعت موضوعاته.. فجاءت مشتملة على الأصول الاعتقادية والأمور الشرعية ومسائل الأخلاق وقصص الأنبياء وتاريخ الأمم، وهذه الأشياء لم تكن في معظمها معروفة في لغة العرب، ولم يتناولها عربي في العصر الجاهلي لا جملة ولا تفصيلاً، لا في قصيدة ولا في خطبة، ولا في مَثَلٍ أو وصية ولا في غير ذلك من فنون الأدب العربي الجاهلي، ولما لم تتسع اللغة بمدلولات ألفاظها لتلك الموضوعات الواسعة المتنوعة، كان من الضروري أن يأتي ذلك في ثوب فني ليبقى له التأثير فيؤدي بذلك مهمته في الحياة، إذ إن من المسلم به في الدراسات النقدية أن الأسلوب لكي يحقق هدفه في التأثير لا بد أن يتجنب تقرير المعاني بطريقة مجردة، ويتحاشى أداء الأفكار بشكل مباشر، وليس أمام ذلك من خيار إلا أن تتخذ هذه المعاني من تنوع التعبيرات سبيلاً، ومن تعدد الأساليب طريقاً إلى تجسيم تلك المعاني وتصوير الأفكار.

والمجاز بمختلف أنواعه- والمشكلة واحدة منها- هو محور هذا التنوع ومصدره، وقد أدركنا ما للمشكلة من قدرة على التصوير الأدبي والفني لمصائر العاصيين والمعاندين، وذلك من خلال حديثنا عن مواقعها ومحاسنها في القرآن الكريم، وهنا تكمن دواعي وقوع المشكلة في القرآن الكريم، فهي دواعي يستدعيها التعبير عن المعاني المختلفة والموضوعات المتعددة التي جاءت بها أي الذكر الحكيم بهذا النمط الأسلوبية.

ولقد توصلت من خلال بحثي هذا إلى عدة حقائق تجدر الإشارة إليها:
 أولاً - أن غاية القرآن الكريم إنما هي توجيه البشر وإصلاح نفوسهم وأن
 هذه الغاية لا بد أن تتمثل في أسلوب فني أخاذ، يهدف إلى لمس البداهة
 وإيقاظ الإحساس لينفذ منهما مباشرة إلى البصيرة ويتخطاها إلى الوجدان،
 وتكون مادته هي المشاهد المحسوسة والحوادث المنظورة، والحقائق البديهية
 الخالدة التي تنفتح لها البصيرة المستنيرة وتدرکها الفطرة المستقيمة.

ثانياً - أن المشكلة قد توفرت فيها كل هذه العناصر من جمال الأسلوب
 وروعة الأداء، بل والأكثر من هذا فقد نفذت المشكلة في كل موضوعات
 القرآن ومعانيه وضربت فيها بسهم وافر.. فعن الأصول الاعتقادية وصفات
 المولى سبحانه تحدثت الآيات: ﴿صَبَّغَةَ اللَّهُ ط وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ

صَبَّغَةَ ط﴾ [البقرة: ١٣٨]، ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢]،

﴿وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤٦]، ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦].. وعن

الأمر الشرعية والأحكام الفقهية تكلمت: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧]

﴿وَجَزَّوْا سَنِيَّةً سَنِيَّةً مِّثْلَهَا ط﴾ [الشورى: ٤٠]، ﴿إِنْ نَصْرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ﴾ [محمد: ٧]..

وعن مسائل الأخلاق أفصحت: ﴿فَإِنْ أَنْهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة:

١٩٣]، ﴿إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذَى النَّبِيَّ فَيَسْتَجِئُ مِنْكُمْ ط وَاللَّهُ لَا يَسْتَجِئُ مِنْ الْحَقِّ﴾

[الأحزاب: ٥٣].. وبشأن قصص الأنبياء أوضحت- ففي حق عيسى عليه

السلام نزل ﴿تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمْ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]، وفي تأمر

الكفار بسيد الخلق : ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ﴾ [الأنفال:

٣٠]، وفي هود عليه السلام: ﴿قَالَ إِنْ تَسْحَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْحَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْحَرُونَ﴾

[هود: ٣٨]، وفي يوسف عليه السلام: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا﴾ [يوسف: ٢٤]،
 وفي صالح عليه السلام: ﴿وَمَكْرُوا مَكْرًا وَمَكْرَنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [صالح: ١٥]،
 النمل: [٥٠]، وبحق موسى عليه السلام: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَتَقَوَّمُوا لِمَ
 تُؤَدُّونَنِي وَقَدْ تَعَلَّمُونَ أِنِّي رَسُولٌ لِّلَّهِ إِلَيْكُمْ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ١٥]،
 [٥].. وعن التحذير من مصائر هؤلاء المعاندين وأمثالهم أُنذرت ﴿وَلَا تَكُونُوا
 كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾ [الحشر: ١٧].. وفي الحديث عن مصائر الأمم
 المكذبة وأخذ العبرة منها أسهمت: فعن المنافقين جاء قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا
 نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ [١٤] ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤ ، ١٥]، وعن المتأمرين على
 عيسى عليه السلام: ﴿وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ﴾ [آل عمران: ٥٤]،
 وفي قوم سبأ: ﴿وَبَدَّلْنَاهُمْ بِحَبَّتَيْهِمْ جَبَّتَيْنِ ذَوَاتِ أَكُلٍ خَمْطٍ وَأَثَلٍ وَشَيْءٍ مِّن
 سِدْرٍ قَلِيلٍ﴾ [سبأ: ١٦]، وعن كفار مكة: ﴿أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا﴾ [الَّذِينَ كَفَرُوا هُمُ
 الْمَكِيدُونَ﴾ [الطور: ٤٢]، ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا﴾ [١٥] ﴿وَإَكِيدُ كَيْدًا﴾ [الطارق: ١٥ ، ١٦]..
 وعن جزاء يوم القيامة وأهوالها أُنذرت وأوعدت: ﴿قَالَ كَذَلِكَ أَنتَكَ ءَايَاتُنَا فَنَسِينَهَا
 وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ نُنشِئُ﴾ [طه: ١٢٦]، ﴿هَلْ تُؤَبُّ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [المطففين: ٣٦].

فكل هذه الأساليب في المشاكلة ومجيئها في صورة معبرة، تبين مدى
 أهميتها وضرورتها في لغة القرآن.. «ومعلوم أن التصوير هو الأداة
 المفضلة في أسلوب القرآن، فهو يعبر بالصورة المحسنة المتخيلة عن المعنى
 الذهني والحالة النفسية، وعن الحادث المحسوس والمشهد المنظور، وعن

النموذج الإنساني والطبيعة البشرية، ثم يرتقى بالصورة التي يرسمها فيمنحها الحياة الشاخصة أو الحركة المتجددة، فإذا المعنى الذهني هيئة أو حركة، وإذا الحالة النفسية لوحة أو مشهد، وإذا النموذج الإنساني شاخص حي، وإذا الطبيعة البشرية مجسمة مرئية، فأما الحوادث والمشاهد والقصص والمناظر فيوردها شاخصة حاضرة فيها الحياة وفيها الحركة^(١).. وبكل ذلك جاءت المشاكلة.

ثالثاً- أما عن الحقيقة الثالثة التي خرجت بها من هذه الدراسة فهي أن المفسرين لكتاب الله سبحانه وعلى رأسهم أبو حيان والرازي والطبري والزمخشري.. هم من أوعى الناس بحركة البيان، فلربما كان المفسر لغويًا ونحويًا وأوتي من علوم البلاغة ما لم يتوفر في المتخصصين في هذه العلوم، ففي مبحث المشاكلة نلحظ أن طبقة المفسرين قد أثروا بطريق أو بأخرى الدرس البلاغي حتى نقل أرباب البلاغة والبيان في بعض الأحايين عباراتهم دون ما زيادة تذكر.

رابعاً - توصلت إلى ضرورة الوقوف عند صفات الله سبحانه على ما هي عليه، دون اللجوء إلى القول بمجازيتها أو إخراجها عن ظاهرها، وناقشت في ذلك ابن القيم حين ذب بكل قوة عن هذا الأمر العقدي ثم ناقض نفسه بعد ذلك عندما تناول هذا الجانب من الناحية التطبيقية، ورددت في ذلك على الخطيب القزويني، بل وعلى جل علماء البلاغة والبيان ممن أجمعوا على القول بالتجوز في أمثال قول الله تعالى: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [النساء:

١٤٢] وقوله: ﴿وَمَكْرُؤًا وَّمَكْرَ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٥٤] وقوله: (إن الله لا يمل حتى تملوا)، وسقت من الأدلة على ذلك ما فيه الكفاية، وبينت أن هذا النوع من المشاكلة بالذات يجب حمله على الحقيقة دون ما تشبيهه وعلى الوجه

(١) التصوير الفني في القرآن الكريم. لقطب ص ١٨٤، ١٨٥.

اللائق بجلاله جل وعلا.

خامساً - كما توقفت خلال ما تعرضت له في مبحث تطور المشكلة على مدى العلاقة التي كانت تربط بين كثير من ألوان البديع والتي يجمع بينها وبين بعضها وجه شبه، كالجناس والمشكلة والمزاوجة والمقابلة، وكيف كان ذلك كله ممزوجاً في بداية الأمر مع مسائل البيان حتى جاء من يميز بينها ويفصل القول في أقسامها وأنوعها.

سادساً - أظهرت أقساماً لمشكلة كانت مطمورة في الشروح والحواشي ولم يُكتب لها الظهور إلى وقت قريب، وبيّنت أن أقسام المشكلة يجب تناولها بشكل يوضح علاقة المصاحبة كواحدة من علاقات المجاز المرسل، ويُفصل القول في أنواع هذه المصاحبة من ضدية وتمائل وتلبس وغيرها، كما بيّنت أن من أقسام المشكلة ما يجب حمله على الحقيقة وهي صفات المجازاة التي أثبتها الله سبحانه لنفسه وأثبتها له سيد الخلق ، وبذلك أكون قد رددت شتات كثير من أنواع المشكلة كانت متفرقة ومبعثرة، وصوبت ما كان متعلقاً فيها بالصفات بما لا يتعارض مع إدراجه في باب المشكلة.

سابعاً - عمدتُ إلى جميع ما ذكر في القرآن من مشكلة بطريقة علمية مبنية على الحصر، فقاربتُ بين أنواعها، وأدنييت بين أغراضها، ومازجت بين معانيها، وجمعت بين أشتماتها، مرة من خلال جمع كل ما جاء في المعنى الواحد مبيّناً ما فيها من روعة أداء وجمال تصوير، وجعلت ذلك في الفصل الثاني من الباب الأخير تحت عنوان (محاسن المشكلة في القرآن الكريم).. ومرة أخرى من خلال جمع ما جاء فيها من أغراض فجعلت كل غرض منها على حدة وذلك على نحو ما جاء في الفصل الأول منه وجعلت ذلك تحت عنوان (مواقع المشكلة في القرآن الكريم) كل ذلك من خلال منهج تطبيقي عملي.

وإن كان لي من توصيات في نهاية حديثي عن المشكلة، فهي توصية لا أبغي بها إلا وجه الله سبحانه، ألا وهي ضرورة إعادة النظر في دراسة جانب التوحيد لله فيما يتعلق بصفاته وذاته، هذا النوع من التوحيد الذي عده بعض من كتب في العقيدة أساساً ينبني عليه سائر أنواع التوحيد الأخرى من

توحيد للألوهية وتوحيد للربوبية، وعلل لذلك بأن ضمن صفات الله سبحانه كونه إلهًا وكونه ربا وخلص من هذا إلى أن توحيد الله في ذاته وصفاته وأسمائه هي أساس عقيدة التوحيد^(١).

وحرى بنا ونحن ننوه إلى ضرورة هذا الأمر أن نعيد النظر في مناهج الدراسة لنستبصر ما يخالف منها عقيدة السلف فنحيرها عليه ونرجعها إليه.. وأخص بالذكر هنا ما جاء في باب المشاكلة من أمثال ما ذكر الخطيب ومن تأثر به من التجوز في صفات المجازاة من (مكر وخداع) وخلافه، إذ إن ذلك عاقبته وخيمته، ومسلماته خطيرة، ونتائجه فظيعة على نحو ما أشرنا وأجملنا.

كما أخص بذلك ما يدرس في الأزهر - كعبة العلم ومعقل القرآن وحصن الإسلام - من مناهج تدرس على طلابه ومن عقائد يجب تصحيحها.. فليس من المعقول أن ندرس لأولادنا منذ نعومة أظفارهم عقيدة التأويل في الصفات وقصرها على سبع منها، وليس من المستساغ أن نجعلهم يحفظون أن «ما ورد من النصوص التي يوهم ظاهرها مشابهة الله تعالى للحوادث، مؤول ومصروف عن ظاهره، فتحمل اليد في قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ

أَيْدِيهِمْ﴾ على القدرة، ويحمل الوجه في ﴿وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ على الذات،

ويحمل الاستواء في ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ على الاستيلاء والملك.. وأن

(جاء) في قوله تعالى ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ مسند إلى فاعل محذوف

وهو (أمر) أو (ملك) والمعنى وجاء أمر ربك أو ملك ربك^(٢)

فكل هذا ليس من المقبول أن نعقد أذهان أبنائنا عليه وهم في ريعان

(١) ينظر: دعوة التوحيد أصولها والأدوار التي مرت بها. د. محمد خليل هراس ص ٧٠، ٧١.

(٢) مذكرات التوحيد للشيخ حسين عبد الرحيم مكي ص ٦ والمقرر على الصف الأول من المرحلة

شبابهم، أو أن نريهم على أن الله سبع صفات لا غير، على نحو ما هي في شرح البيجوري على الجوهرة وفيها يقول صاحب الجوهرة:

(وقدرة إرادة وغيارت

أمرًا وعلماً والرضا كما ثبت

وعلمه ولا يقال مكتسب

فاتبّع سبيل الحق واطرح الريب

حياته كذا الكلام السمع

ثم البصر بذّي أانا السمع^(١).

وأن ما عداها لا بد من بحث لها عن مخرج، حتى لا نكون مكذّبين لكتاب الله جاحدين لصفاته منكرين لآياته، وليس حيال ذلك إلا التأويل والتعطيل لهذه الصفات.

ليس من المعقول أن يحدث ذلك ونحن نعلم أن هذه الفكرة الخاطئة تضرب بجذورها في أعماق التاريخ إلى عصر المعتزلة والجهمية والمشبّهة وغيرهم من الذين ظهروا في حقبة كثر فيها الكلام عن صفات الله وأفعاله، حتى سُمّي هذا النوع من العلوم بعلم الكلام.. وجميعنا يعلم أن السلف وأئمة الهدى قد درجوا على الإقرار بكل هذه الصفات لله جل وعلا، والإثبات لما ورد منها في كتاب الله وسنة رسوله من غير تعرض لتأويل أو تعطيل أو تكيف أو تشبيه، وقد أمرنا بالاعتفاء بآثارهم والاهتداء بهداهم، وحذّرنا المحدثات وأخبرنا أنها من الضلالات فقال: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، عضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة)^(١)

يقول الشوكاني رحمه الله: «إن مذهب السلف من الصحابة- رضي الله

(١) شرح البيجوري على الجوهرة لإبراهيم البيجوري ص ٨١ : ٧٠ منهج العقيدة المقرر على المرحلة الثانوية.

(٢) رواه أحمد في المسند وأبو داود في السنة وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح.

عنهم والتابعين وتابعيهم، هو إيراد أدلة الصفات على ظاهرها من دون تحريف لها ولا تأويل متسعف لشيء منها»^(١).

فإذا ما علمنا ذلك، وعرفنا أن مذهب التأويل وقصر الصفات على سبعٍ منها قد تراجع عنه أصحابها من الأشاعرة فيما روى من أن أبا الحسن الأشعري وقف بالمسجد الجامع بالبصرة منادياً بأعلى صوته: «من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا أعرفه نفسي، أنا فلان بن فلان كنت أقول بخلق القرآن وأن الله لا يرى بالإبصار، وعن كل ذلك أنا تائب مقلع»^(٢) وألف على إثر ذلك كتابيه (الإبانة) و(مقالات الإسلاميين).. وعرفنا ما أورده ابن القيم من أمثلة عشرة أبطل فيها دعوى المجاز والتأويل في صفات الله، كان أولها قوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ وقد رد المجاز فيه من عشرة أوجه، ثم تناول قوله: (استوى العرش)، فرد القائلين بالمجاز فيه والتأويل من اثنين وأربعين وجهاً في اثنتين وعشرين صفحة، ثم صفة اليد وردَّ على متأوليهما من عشرين وجهاً في ست عشرة صفحة، ثم صفة الوجه من ست وعشرين وجهاً..^(٣) الخ.

إذا ما عرفنا كل ذلك أدركنا خطورة هذا الأمر من عقيدة التوحيد وعرفنا أنه من المفروض أن نعيد النظر لتكون عقيدتنا هي عقيدة سلف الأمة المستقاة من نبع الوحيين الصافيين كتاباً وسنة.

وإن كان بحثي قد ختم بهذه التوصية التي أرجو أن تجد أذانا صاغية لوضعها قيد البحث والتنفيذ، أود أن أنوه في نهاية رسالتي هذه إلى أن المولى سبحانه أبي العصمة إلا لكتابه الكريم ولرسوله الأمين، وإذا كان فحول العلم الذين كرسوا حياتهم في طلبه وتعلمه وتعليمه.. يظهر الخطأ في

(١) التحف في مذاهب السلف ص. ١٣.

(٢) الفهرست لابن النديم ص ١٨١ تحقيق فلوجل سنة ١٨٧١ م.

(٣) ينظر: الصواعق المرسله لابن القيم.

كتبهم وحسبهم فخراً أن تعد أخطأؤهم، فما بالنا وقد شغلتنا أموالنا وأهلونا وأصبح علمنا متعلقا بالارتزاق والشهادات، لا شك أننا أحق بالخطأ والوقوع في الزلل.. ولكن يكفيني أن أكون قد بذلت في ذلك قسارى الجهد، فإن كان من صواب، فمن الله وحده وبتوقيفه جل وعلا، وإن كانت الأخرى فتلك طبيعة البشر وكل ابن ادم خطاء.

والله وحده نسال أن يجبر تقصيرنا، وأن يسدد على طريق الحق والخير خطانا، وألا يزغ قلوبنا بعد إذ هدانا، وأن يجعلنا خير خلف لخير سلف.. إنه على ما يشاء قدير وبالإجابة جدير، وهو نعم المولى ونعم النصير، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

| الصفحة | الآية | رقم الآية | اسم السورة |
|--------|--|-----------|------------|
| ٩٢ | ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ | ٩ | البقرة |
| ٢٣ | ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِمَن يَشَاءُ﴾ | ١٥، ١٤ | |
| ٥٤ | ﴿فَمَا رِيحَت بِجَنَّتُهُمْ﴾ | ١٦ | |
| ١٧٦ | ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا ﴿١﴾ ﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ﴾ | ١٩، ١٧ | |
| ٣٥ | ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي ۚ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا﴾ | ٢٦ | |
| ٢١٢ | ﴿قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ | ٣٠ | |
| ٧٤ | ﴿قَالُوا أَننَجِدُنَا هُزُوءًا قَالِ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ | ٦٧ | |
| ٢٠٥ | ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾ | ٩٣ | |

| الصفحة | الآية | رقم الآية | اسم السورة |
|--------|---|-----------|------------|
| | ﴿بِكُفْرِهِمْ﴾ | | |
| ٧٥ | ﴿قُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ | ١٣٦ | |
| ٧٧ | ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾ | ١٣٨ | |
| ١٩٩ | ﴿فَمَنْ عَفَىٰ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْهُ بِالْمَعْرُوفِ﴾ | ١٧٨ | |
| ١٩٩ | ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ | ١٧٩ | |
| ٢٩٨ | ﴿وَلَا تَعْتَدُوا ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ | ١٩٠ | |
| ٣٢٩ | ﴿فَإِنْ أَنهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ | ١٩٣ | |
| ١٨ | ﴿فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ | ١٩٤ | |

| الصفحة | الآية | رقم الآية | اسم السورة |
|--------|--|-----------|------------|
| ٢٨٢ | ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبَ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ | ٢٣٧ | |
| ٥٦ | ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ | ٢٨٦ | |
| ٢٤٨ | ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ﴾ | ٧ | آل عمران |
| ٢٤٨ | ﴿رَبَّنَا لَا تُرِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ | ٨ | |
| ٦٧ | ﴿وَيَحْذَرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ | ٣٠، ٢٨ | |
| ٢٣ | ﴿وَمَكُرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكِرِينَ﴾ | ٥٤ | |
| ٢٨٦ | ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ | ٨٣ | |
| ٢٨٦ | ﴿قُلْ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ | ٨٤ | |

| الصفحة | الآية | رقم الآية | اسم السورة |
|--------|--|-----------|------------|
| ٢٨٦ | ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ عَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ | ٨٥ | |
| ٢٦٣ | ﴿ فَأَثْبِكُمْ عَلَيْكُمْ عَمَّا يُعْمِرُ ﴾ | ١٥٣ | |
| ٣١٢ | ﴿ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمَلِّ لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ ﴾ | ١٧٨ | |
| ٣١٩ | ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾ | ١٨٥ | |
| ٢٨٥ | ﴿ وَدُوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً ﴾ | ٨٩ | النساء |
| ٣٠١ | ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ﴾ | ١٤٢ | |
| ٢٥٢ | ﴿ وَمَا قَالُوا وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ ﴾ | ١٥٧ | |
| ٢٣ | ﴿ فَاسْأُوا حِطًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ ﴾ | ١١ | المائدة |
| ٧٨ | ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ | ٦٤ | |
| ٢٦٣ | ﴿ فَأَثْبَهُمْ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ | ٨٥ | |

| الصفحة | الآية | رقم الآية | اسم السورة |
|--------|--|-----------|------------|
| | تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴿١﴾ | | |
| ٢٣ | ﴿تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمْ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ | ١١٦ | |
| ٥٠ | ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ | ٥٤، ١٢ | الأنعام |
| ١٧٦ | ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ | ٤٤ | |
| ٢٤١ | ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْعَادَهُمْ وَأَبْصَرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ | ١١٠ | |
| ٢٨٧ | ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا﴾ | ١٦٠ | |
| ٢٦٥ | ﴿فَالْيَوْمَ نَنْسَهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا﴾ | ٥١ | الأعراف |
| ٣٢٢ | ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ ۗ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ | ٩٩، ٩٧ | |
| ٢٦١ | ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ | ١٤٦ | |

| الصفحة | الآية | رقم الآية | اسم السورة |
|--------|--|-----------|------------|
| ٢٥٠ | ﴿ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ هُمْ نَصْرًا وَلَا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ ﴾ | ١٩٢ | |
| ٢١٧ | ﴿ ثُمَّ كِيدُونَ فَلَا تُنظِرُونَ ﴾ | ١٩٥ | |
| ٢١٧ | ﴿ ذَلِكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ مُوهِنُ كَيْدِ الْكَافِرِينَ ﴾ | ١٨ | الأنفال |
| ٢٣٧ | ﴿ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ ﴾ | ٣٠ | |
| ٢٠٥ | ﴿ وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ ﴾ | ٤١ | |
| ٢٤٥ | ﴿ وَلَا تَضُرُّهُ شَيْئًا ﴾ | ٣٩ | التوبة |
| ٢٠٥ | ﴿ يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ لِيَرْضَوْكُمْ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ ﴾ | ٦٢ | |
| ٢٤٠ | ﴿ يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ | ٦٤ | |
| ٨٧ | ﴿ قُلْ أَيْدِيهِ وَعَيْنَاهُ وَرَسُولُهُ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ﴾ | ٦٥ | |

| الصفحة | الآية | رقم الآية | اسم السورة |
|--------|--|-----------|------------|
| ٢١٨ | ﴿ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ﴾ | ٦٧ | |
| ٢٦٨ | ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الْمُنْفِقِينَ وَالْمُنْفِقَاتِ وَالْكَافِرَاتِ نَارَ جَهَنَّمَ ﴾ | ٦٨ | |
| ٢٢٢ | ﴿ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ ﴾ | ٧٩ | |
| ٢٤٦ | ﴿ وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الدُّنْيَا ﴾ | ٨٥ | |
| ٢٢٥ | ﴿ أُولَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ﴾ | ١٢٦ | |
| ٢٦١ | ﴿ ثُمَّ أَنْصَرَفُوا صَرْفَ اللَّهِ قُلُوبِهِمْ ﴾ | ١٢٧ | |
| ٦٥ | ﴿ إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا ﴾ | ٢١ | يونس |
| ٢٨٧ | ﴿ وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا ﴾ | ٢٧ | |
| ٤١ | ﴿ فَأَجْمَعُوا أَمْرَكُمْ ﴾ | ٧١ | |
| ٧٥ | ﴿ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا | ٣٨ | هود |

| الصفحة | الآية | رقم الآية | اسم السورة |
|--------|--|-----------|------------|
| | ﴿تَسْحَرُونَ﴾ | | |
| ٢٤٢ | ﴿فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونَ﴾ | ٥٥ | |
| ٢١٨ | ﴿وَيَسْنَخِلْ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا﴾ | ٥٧ | |
| ٢٤٤ | ﴿وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ﴾ | ١٠٢ | |
| ٣٠٢ | ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ | ٢ | يوسف |
| ٢٠١ | ﴿وَرَزَوْدَتُهُ أَلْتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ﴾ | ٢٣ | |
| ٢٧٧ | ﴿وَأَسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ﴾ | ٢٤ | |
| ٢٧٩ | ﴿فَلَمَّارَةً قَمِيصَهُ قَدْ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ﴾ | ٢٨ | |
| ٢٧٨ | ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَادُ فَتَاهَا﴾ | ٣٠ | |
| ٢٧٩ | ﴿قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَنِي فِيهِ وَلَقَدْ | ٣٢ | |

| الصفحة | الآية | رقم الآية | اسم السورة |
|--------|---|-----------|------------|
| | رَوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ ﴿﴾ | | |
| ٢٧٩ | ﴿الَّذِينَ حَصَّصَ الْحَقُّ أَنَا رَوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ﴾ | ٥١ | |
| ٢٠٤ | ﴿وَسَلِّ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ | ٨٢ | |
| ٢٤٢ | ﴿قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾ | ٨٦ | |
| ٢٠٨ | ﴿إِنَّهُ لَا يَأْتِسُّ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْفُؤْمُ الْكٰفِرُونَ﴾ | ٨٧ | |
| ٢٤٤ | ﴿وَلَقَدْ أَسْتَهْزَيْتَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَمَلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ أَخَذْتَهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾ | ٣٢ | الرعد |
| ٢٥١ | ﴿وَقَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعًا﴾ | ٤٢ | |
| ٢٣٣ | ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ | ٣٣ | إبراهيم |
| ٣٢٩ | ﴿وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ﴾ | ٤٦ | |

| الصفحة | الآية | رقم الآية | اسم السورة |
|--------|--|-----------|------------|
| | مَكْرُهُمْ وَإِن كَانَ مَكْرُهُمْ لِنُزُولٍ مِّنْهُ أَلْبَابًا ﴿١﴾ | | |
| ٣٢٧ | ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِن أَنفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ ﴿١﴾ | ٣٣ | النحل |
| ٣٢٨ | ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ ﴿١﴾ | ٨٩ | |
| ٦٧ | ﴿وَإِن عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ ﴿١﴾ | ١٢٦ | |
| ٢٥٧ | ﴿وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الْأَرْضَ﴾ ﴿١﴾ | ٣٧ | الإسراء |
| ١٣ | ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾ ﴿١﴾ | ٨٤ | |
| ٢٧٧ | ﴿وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا﴾ ﴿١﴾ | ٢٩ | الكهف |
| ٣١٧ | ﴿فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَيْنِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ﴾ ﴿١﴾ | ٦٣ | |
| ٣١٧ | ﴿لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ﴾ ﴿١﴾ | ٧٣ | |

| الصفحة | الآية | رقم الآية | اسم السورة |
|--------|--|-----------|------------|
| ٢١٢ | ﴿ تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَنْفَطِرْنَ مِنْهُ ﴾ | ٩٠ | مريم |
| ٢١٦ | ﴿ قَالَ كَذَلِكَ أَنْتَ أَيْتَانَا فَانْصَبْ يَدَيْكَ وَالْخَمْرُ الْيَوْمَ نُسِيءُ ﴾ | ١٢٦ | طه |
| ٢٦٥ | ﴿ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴾ | ٥٢ | |
| ٢٤٩ | ﴿ وَلْيَنْصُرْكَ اللَّهُ مِنْ نِصْرِهِ ﴾ | ٤٠ | الحج |
| ٢٤٤ | ﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ أَمَلَتْ لَهَا وَهَى ظَالِمَةٌ ﴾ | ٤٨ | |
| ١٠٦ | ﴿ ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ ﴾ | ٦٠ | |
| ١٨٧ | ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا ﴾ | ٧٣ | |
| ٢١٩ | ﴿ أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِ مِنْ مَالٍ وَبَنِينَ ﴿٥٥﴾ سَارِعُهُمْ فِي الْخَيْرَاتِ بَلْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ | ٥٥،٥٤ | المؤمنون |
| ٢٠٩ | ﴿ الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً ﴾ | ٣ | النور |
| ٢٧٨ | ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ ﴾ | ٢٠ | |

| الصفحة | الآية | رقم الآية | اسم السورة |
|--------|---|-----------|------------|
| | ﴿وَأَنَّ اللَّهَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ | | |
| ١٣٠ | ﴿فَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ﴾ | ٤٥ | |
| ٢٥٥ | ﴿قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ﴾ | ٤٩ | النمل |
| ٧٩ | ﴿وَمَكْرُوا مَكْرًا وَمَكْرَنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ | ٥٠ | |
| ٢٣٧ | ﴿فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَا دَمَرْنَاهُمْ﴾ | ٥١ | |
| ١٨٧ | ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ﴾ | ٤١ | العنكبوت |
| ٢١٤ | ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسْتَوُوا السُّوْءَىٰ أَن كَذَّبُوا﴾ | ١٠ | الروم |
| ٨٦ | ﴿مَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ﴾ | ٤٤ | |
| ٢٥١ | ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ﴾ | ٤٧ | |
| ٢٧٤ | ﴿لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ ۗ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ﴾ | ١٣ | لقمان |

| الصفحة | الآية | رقم الآية | اسم السورة |
|--------|--|------------|------------|
| | ﴿عَظِيمٌ﴾ | | |
| ٢١٨ | ﴿نُمِعَهُمْ قَلِيلًا ثُمَّ نَضَّطُّهُمْ إِلَىٰ عَذَابٍ غَلِيظٍ﴾ | ٢٤ | |
| ١٦٦ | ﴿يُدَبِّرُ الْأُمُورَ مِنَ السَّمَاءِ﴾ | ٥ | السجدة |
| ٦٥ | ﴿فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ | ١٤ | |
| ٣٠٤ | ﴿فَيَسْتَحْيِيهِ مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِيهِ مِنْ الْحَقِّ﴾ | ٥٣ | الأحزاب |
| ٢٧٦ | ﴿وَيَذَلُّهُمْ يَجْنَبُهُمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِ أَكْلِ حَمَاطٍ﴾ | ١٦ | سبأ |
| ٢٦٠ | ﴿وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرَ السَّيِّئِ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ | ٤٣ | فاطر |
| ٢٥٠ | ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ ﴿١٧٢﴾ وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ | ٧١، ٧٢، ٧٣ | الصفافات |
| ١٢ | ﴿وَأَخْرَجْنَا مِنْ شَكْلِهِ أَزْوَاجَ﴾ | ٥٨ | ص |

| الصفحة | الآية | رقم الآية | اسم السورة |
|--------|---|-----------|------------|
| ٣١٨ | ﴿ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِّنْهُ نَسَىٰ مَا كَانَ يَدْعُو إِلَيْهِ مِن قَبْلُ﴾ | ٨ | الزمر |
| ٨٧ | ﴿وَوَفَّيْتِ كُلَّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ | ٧٠ | |
| ٢٨٧ | ﴿مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ | ٤٠ | غافر |
| ٢٢٠ | ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ | ٤٠ | فصلت |
| ٣١٨ | ﴿أَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ | ١١ | الشورى |
| ١٩٨ | ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْصُرُونَ﴾ | ٣٩ | |
| ١٩٦ | ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ | ٤٠ | |
| ١٩٦ | ﴿وَلَمَنَ أَنْصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَٰئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ﴾ | ٤١ | |
| ١٩٦ | ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ﴾ | ٤٢ | |
| ١٩٦ | ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنَ عَظَمِ الْأُمُورِ﴾ | ٤٣ | |

| الصفحة | الآية | رقم الآية | اسم السورة |
|--------|--|-----------|------------|
| ٣٠٢ | ﴿ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ | ٣ | الزخرف |
| ٢٠٣ | ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾ | ٤٩ | الدخان |
| ٢٣٣ | ﴿ وَسَخَّرْ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ﴾ | ١٣ | الجاثية |
| ٢٦٥ | ﴿ وَقِيلَ أَيَوْمَ نُنَسِّكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا ﴾ | ٣٤ | |
| ٢٤٩ | ﴿ إِنْ نُنْصِرُوا اللَّهُ يَنْصُرْكُمْ ﴾ | ٧ | محمد |
| ٢٠٥ | ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ ﴾ | ١٠ | الفتح |
| ٧٥ | ﴿ سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ﴾ | ٢٩ | |
| ٤٣ | ﴿ وَتَرَكْنَا فِيهَا آيَةً لِلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴾ | ٣٧ | الذاريات |
| ٤٢ | ﴿ أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا ۗ فَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمُ الْمَكِيدُونَ ﴾ | ٤٢ | الطور |
| ٨٦ | ﴿ هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَنُ ﴾ | ٦٠ | الرحمن |

| الصفحة | الآية | رقم الآية | اسم السورة |
|--------|--|-----------|------------|
| ٤٤ | ﴿ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ﴾ | ١٧ | الواقعة |
| ٢٣٥ | ﴿ فَضْرَبَ بَيْنَهُمُ بُسُورًا لَّهُمْ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ ﴾ | ١٣ | الحديد |
| ٢٣٤ | ﴿ يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكَ ﴾ | ١٨ | المجادلة |
| ٢٠٩ | ﴿ لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ | ٢٢ | |
| ٤١ | ﴿ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ ﴾ | ٩ | الحشر |
| ٢٦٥ | ﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ ﴾ | ١٩ | |
| ٢٤٨ | ﴿ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ ﴾ | ٥ | الصف |
| ١٩٥ | ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ | ١٤ | الملك |
| ٢٨٥ | ﴿ وَدُّوا لَوْ نُدِّهْنُ فَيُدْهِنُونَ ﴾ | ٩ | القلم |
| ٢٤١ | ﴿ سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ ﴿ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴾ | ٤٥، ٤٤ | |

| الصفحة | الآية | رقم الآية | اسم السورة |
|--------|---|-----------|------------|
| ٢٢٢ | ﴿فَإِنْ كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ فَكِيدُوا﴾ | ٣٩ | المرسلات |
| ٢٢١ | ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾ | ٢٤ | النبا |
| ٢٢١ | ﴿فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا﴾ | ٣٠ | |
| ٧٤ | ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يَضْحَكُونَ﴾ | ٢٩ | المطففين |
| ٧٤ | ﴿فَالْيَوْمَ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾ | ٣٤ | |
| ٢٦٣ | ﴿هَلْ تُؤْتِبُ الْكُفَّارَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ | ٣٦ | |
| ٥٣ | ﴿خَلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ﴾ | ٦ | الطارق |
| ٢١٨ | ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ | ١٦، ١٥ | |
| ٥٣ | ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ | ٧ | القارعة |
| ٢٧٨ | ﴿كَلَّا لَوْ نَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ﴿٥﴾ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ | ٦، ٥ | التكاثر |
| ٢٨٧ | ﴿لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢﴾ وَلَا أَنْتُمْ عَبِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ | ٣، ٢ | الكافرون |

| الصفحة | الآية | رقم الآية | اسم السورة |
|--------|--|-----------|------------|
| ٢٨٧ | ﴿وَلَا أَنْتُمْ عِبَادُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ | ٥ | |
| ٢٢٠ | ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ | ٦ | |

فهرس الأحاديث النبوية

| رقم الصفحة | الحديث | الحرف |
|------------|---|-------|
| ٢٠٩ | (إذا رأيتَ الله يعطي العبد في الدنيا على معاصيه ما يحب فإنما هو استدراج) | الألف |
| ٣٩ | (أرأيتَ لو كانت لك إيل فجدعت هذه فقلت صرماً، وتشق هذه، وتقوت: بحيرة، فساعد الله أشد وموساه أحد..) | |
| ١١٠ | (أما أحدهم فأوى إلى الله فأواه الله.. الخ) | |
| ١١٦ | (أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي..) | |
| ٣٠٧ | (إن الله حيُّ كريم يستحي إذا رفع إليه العبد يديه أن يردهما صفراً). | |
| ٦٩ | (إن الله لا يمل حتى تملوا) | |
| ١٧٥ | (إن الله يستحي من ذي الشيبة المسلم) | |
| ٢٧٨ | (إن المهل هو: عكر الزيت إذا قرب منه سقطت فروة رأسه فيه) | |
| ١٧٠ | (أنت كما أثبتت على نفسك..) | |
| ١١٣ | (إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها، وإنها مثل المسلم...) | |
| ١١٤ | (تبايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرفوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم...) | التاء |
| ١١١ | (جاءت أم سليم إلى رسول الله فقالت: | الجيم |

| رقم الصفحة | الحديث | الحرف |
|------------|--|-------|
| | يا رسول الله إن الله لا يستحيي من الحق فهل على المرأة من غسل إذا احتلمت؟ | |
| ٣١٢ | (الحرب خدعة) | الحاء |
| ٢١٠ | (الرجل يعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع.. الخ) | الراء |
| ٢٦٢ | من دعائه: (اللهم امكر لي ولا تمكر بي) | اللام |
| ٣١٥ | من دعائه (اللهم مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك..) | |
| ١١٥ | قال سعد بن عباد: (لو رأيت رجلاً مع امرأتي لضربته بالسيف غير مصفح.. الخ) | |
| ١١٠ | (ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتابه ويتدارسون فيما بينهم إلا حفتهم الرحمة ونزلت عليهم السكينة.. الخ) | الميم |
| ٢٦٧ | (ما من رجل قرأ القرآن فنسيه إلا لقي الله يوم يلقاه وهو أجزم) | |
| ١١٨ | (من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه.. الخ) | |
| ٢١٠ | (من الكبائر: الأمن من مكر الله) | |
| ٢٥١ | (من بلغ ذا سلطان حاجة من لا يستطيع إبلاغها ثبتت الله تعالى قدميه على الصراط يوم القيامة) | |
| ٢٨٠ | وقف النبي على حمزة يوم استشهد | الواو |

| رقم الصفحة | الحديث | الحرف |
|------------|---|-------|
| | فنظر إلى منظر لم ينظر إلى شيء قط كان أوجل لقلبه منه.. الخ | |
| ١٩٨ | (وما زاد الله تعالى عبداً بعفو إلا عزاً) | |
| ٢١٧ | (يا عبادي إنكم لن تبلغوا نفعي فتنفعوني ولن تبلغوا ضري فتضروني) .. | الياء |
| ٢٦٧ | يقول تعالى للعبد يوم القيامة : (ألم أزوجك؟ ألم أكرمك؟ ألم أسخر لك الجبل والإبل .. الخ) .. | |

فهرس المصادر والمراجع

- (١) الإفتان في علوم القرآن لجلال الدين بن عبد الرحمن السيوطي طبعة الحلبي القاهرة.
- (٢) أثر النحاة في البحث البلاغي د. عبد القادر حسن- دار نهضة مصر
- (٣) أسرار البلاغة للشيخ عبد القادر الجرجاني- شرح د. محمد عبد المنعم خفاجي مكتبة القاهرة شارع الصناديق بميدان الأزهر بمصر سنة ١٣٩٩هـ- سنة ١٩٧٩م.
- (٤) الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة لمحمد بن علي بن محمد الجرجاني- تحقيق د. عبد القادر حسين- دار نهضة مصر سنة ١٩٨٢م.
- (٥) أضواء على متشابهات القرآن للشيخ خليل ياسين دار ومكتبة الهلال ببيروت.
- (٦) الأطول- شرح التلخيص للعصام، المطبعة العامرة سنة ١٢٨٤هـ.
- (٧) إعجاز القرآن لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلائي تحقيق السيد أحمد صقر دار المعارف سنة ١٩٦٣م.
- (٨) أمالي المرتضى غرر الفوائد ودرر القلائد للشريف المرتضى علي بن الحسين العلوي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب عيسى الحلبي ط١ سنة ١٣٧٣هـ- سنة ١٩٥٤م.
- (٩) أهم المصطلحات البلاغية في القرنين الثالث والرابع الهجريين وتطورها. دكتوراه لمحمد عبد الرحمن شعبان عبد ربه، إشراف. أ. د صادق إبراهيم خطاب سنة ١٤٠٣هـ، سنة ١٩٨٣م كلية اللغة العربية رقم ٣٠٠٦.
- (١٠) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك لابن هشام الأنصاري، طبعة المكتبة التجارية الكبرى بمصر تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.
- (١١) الإيضاح للخطيب القزويني شروح التلخيص.
- (١٢) البحث البلاغي في الربع الأول من تفسير ابن عطية دكتوراه عبد الرزاق عبد العليم بربان إشراف د. عبد العظيم المطعني سنة ١٤٠٠هـ- سنة ١٩٨٧م.
- (١٣) البديع لابن المعتز: تحقيق د. محمد عبد المنعم خفاجي. دار العهد الجديد للطباعة الطبعة الثانية سنة ١٩٥٨م.
- (١٤) بديع القرآن لابن أبي الأصعب الطبعة الثانية تحقيق د. حفني محمد شرف. دار نهضة مصر للطبع والنشر.
- (١٥) بدائع الفوائد، لابن القيم الجوزية الطبعة الثانية سنة ١٣٩٢هـ مكتبة القاهرة بالأزهر القاهرة
- (١٦) بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة للشيخ عبد المتعال الصعيدي- الطبعة الرابعة- مطبعة مكتبة الآداب.
- (١٧) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري د. محمد أبو موسى ط- دار الفكر.
- (١٨) البلاغة تطور وتاريخ. د. شوقي ضيف الطبعة الثالثة- دار المعارف- القاهرة.
- (١٩) البلاغة العربية تاريخها. مصادرها. مناهجها. د. علي عشري زايد سنة ١٩٨٢م، مكتبة الشباب بالمنيرة- القاهرة.

- (٢٠) البلاغة في تفسير أبي السعود، دكتوراه للشحات محمد عبد الرحمن سنة ١٤٠٤هـ - سنة ١٩٨٤م رقم ١١٥.
- (٢١) البيان والتبيين للجاحظ تحقيق عبد السلام هارون ط مكتبة الخانجي سنة ١٩٧٥م.
- (٢٢) البيان في غريب إعراب القرآن لأبي البركات بن الأنباري تحقيق د. طه عبد الحميد طه الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر سنة ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.
- (٢٣) البيان عند الخفاجي في كتابة عناية القاضي وكفاية الراضي. د. فريد محمد بدوي النكلاوي مطبعة الأمانة شبرا مصر سنة ١٤٠٤هـ - سنة ١٩٨٤م.
- (٢٤) تأويل مشكل القرآن لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة بشرح وتحقيق السيد أحمد صقر مكتبة ابن قتيبة دار إحياء الكتب العلمية عيسى الحلبي - القاهرة.
- (٢٥) تاج اللغة وصحاح العربية لإسماعيل بن حماد الجوهري - تحقيق أحمد عبد الغفور عطا دار العلم للملايين بيروت طبعة ثانية سنة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- (٢٦) تاج العروس من جواهر القاموس شرح القاموس المحيط للإمام اللغوي سيد محمد مرتضى الزبيدي، دار ليبيا للنشر والتوزيع بنغازي - شرح القاموس.
- (٢٧) تحرير التحرير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن لابن أبي الأصبع المصري، تحقيق د. حفني محمود شرف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة سنة ١٣٨٣هـ - سنة ١٩٦٣م.
- (٢٨) التحف في مذاهب السلف للإمام الشوكاني شريف هزاع دار فجر للتراث - طبعة أولى سنة ١٤١١ - ١٩٩٠.
- (٢٩) التصوير البياني د. محمد أبو موسى. مكتبة وهبة القاهرة.
- (٣٠) التعريفات للشريف علي بن محمد الجرجاني دار الكتب العلمية بيروت طبعة أولى سنة ١٤٠٣هـ - سنة ١٩٨٣م.
- (٣١) تفسير القرآن العظيم للإمام عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي.
- (٣٢) تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل دار المعرفة بيروت لبنان، الناشر محمد أمين المطبعة اليمنية سنة ١٣١٧هـ.
- (٣٣) تفسير الجليل المسمى بمدارك التنزيل وحقائق التأويل لأبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي المطبعة اليمنية سنة ١٣٢٦هـ - ١٩٠٨م.
- (٣٤) التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط لأبي حيان وبهامشه النهر الماد، والدر اللقيط مطبعة النهضة الحديثة الرياض.
- (٣٥) تفسير أبي السعود إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم للإمام أبي السعود محمد بن محمد العمادي، دار أحياء التراث العربي بيروت.
- (٣٦) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة.
- (٣٧) تفسير الفاتحة والبقرة لأبي المظفر السمعاني دكتوراة دراسة وتحقيق إشراف د. محمد سيد طنطاوي سنة ١٤٠٢هـ.
- (٣٨) التفسير الكبير تفسير فخر الدين الرازي - دار الفكر للطباعة والنشر بيروت.
- (٣٩) تقرير الشمس الأنباري على سعد الدين التفتازاني لتلخيص المفتاح مطبعة السعادة سنة

- ١٣٠٣هـ القاهرة.
- (٤٠) تلخيص البيان في مجازات القرآن طبعة أولى للشريف الرضي تحقيق محمد عبد الغني حسن، ط الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.
- (٤١) التمهيد لابن عبد البر. شهاب الدين أبو عمرو دار الفكر ط ١٤٢٣/١ - ٢٠٠٢.
- (٤٢) تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار، دار النهضة الحديثة بيروت- لبنان.
- (٤٣) جامع البيان في تفسير القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري وبهامشه تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان ط أولى سنة ١٣٢٣هـ المطبعة الأميرية.
- (٤٤) الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري مطبعة دار الكتب المصرية سنة ١٣٥٩هـ - سنة ١٩٤٠م.
- (٤٥) الجهود البلاغية لجلال الدين السيوطي دكتوراه لعبد الرازق محمد محمود فضل- إشراف د. فريد النكلوي سنة ١٤٠٦هـ - سنة ١٩٨٥م.
- (٤٦) حاشية الشهاب المسماة بعناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي- مطبعة الحلبي ط ثانية سنة ١٣٨٨هـ.
- (٤٧) حاشية الشيخ عبد الحكيم السالكوتي على المطول مطبعة إسطنبول سنة ١٣٠٦هـ.
- (٤٨) حاشية الأنباي الشهيرة بالتجريد في علم المعاني والبيان والبديع مطبعة السعادة سنة ١٣٠٣هـ.
- (٤٩) حاشية الدسوقي على شرح السعد من شروح التلخيص.
- (٥٠) حقائق التأويل في متشابه التنزيل للشريف الرضي دار المهاجر بيروت لبنان.
- (٥١) خزانة الأدب وغاية الأرب لتقي الدين أبي بكر المعروف بابن حجة الحموي طبعة أولى المطبعة الخيرية بالجمالية القاهرة سنة ١٣٠٤هـ.
- (٥٢) دراسات في علم البديع. د. أحمد محمد على ط أولى سنة ١٤٠٦هـ - سنة ١٩٨٦م مطبعة الأمانة شبرا- القاهرة.
- (٥٣) ديوان المتنبي شرح أبي البقاء مطبعة الحلبي القاهرة سنة ١٣٩٠هـ - ١٩٧١م.
- (٥٤) ديوان المتنبي بشرح البرقوق.
- (٥٥) ديوان المتنبي، دار صادر، بيروت.
- (٥٦) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني لأبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي ط دار الفكر بيروت.
- (٥٧) سر الفصاحة تحقيق الشيخ عبد المتعال الصعيدي ط محمد على صبيح سنة ١٣٧٢هـ - ١٩٥٣م.
- (٥٨) شرح سعد الدين التفتازاني مع تقارير الأنباي مطبعة السعادة سنة ١٣٠٣هـ.
- (٥٩) شرح عقود الجمان لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي مطبعة الحلبي- القاهرة سنة ١٣٥٨هـ - سنة ١٩٣٩م.
- (٦٠) شرح المعلمات السبع. دار الجيل بيروت، وطبعات صبيح سنة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م والتجارية الكبرى سنة ١٣٩٠هـ - ١٩٧١م القاهرة.
- (٦١) الصحابي لابن فارس تحقيق السيد أحمد صفر ط دار أحياء الكتب العلمية بمصر سنة

- ١٩٧٧م.
- ٦٢) الصيغ البديعي في اللغة العربية د. أحمد إبراهيم موسى، المكتبة العربية لوزارة الثقافة دار الكتب العربي للطباعة والنشر القاهرة سنة ١٣٨٨هـ- سنة ١٩٦٣م.
- ٦٣) الصحاح في اللغة والعلوم تجديد صحاح العلامة الجوهري تقديم الشيخ عبد الله العلايلي إعداد نديم مرعشلي. دار الحضارة العربية بيروت.
- ٦٤) صحيح البخاري ط الحلبي- القاهرة.
- ٦٥) الصناعتين لأبي هلال العسكري تحقيق على محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم دار أحياء الكتب العلمية بمصر سنة ١٩٧١م.
- ٦٦) صفة التفاسير للشيخ محمد على الصابوني.
- ٦٧) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز لأمير المؤمنين يحيى بن حمزة بن علي العلوي اليمنى ط المقتطف بمصر سنة ١٣٣٤هـ- سنة ١٩١٤م دار الكتب الخديوية.
- ٦٨) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح للخطيب القزويني لبهاء الدين السبكي شروح التلخيص.
- ٦٩) العقيدة النظامية لأبي المعالي ابن الإمام الجويني ت د. محمد الزبيدي ط١، دار النفائس بيروت.
- ٧٠) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده لأبي علي الحسن بن رشيق القيرواني الأذى حققه محمد محيي الدين عبد الحميد ط سنة ١٣٧٤هـ- سنة ١٩٥٥م مطبعة السعادة بمصر.
- ٧١) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير للشوكاني محمد بن علي بن محمد دار الفكر بيروت سنة ١٤٠٣هـ- سنة ١٩٨٣م.
- ٧٢) فتح المجيد شرح كتاب التوحيد للشيخ عبد الرحمن حسن آل الشيخ تحقيق محمد حامد الفقي الطبعة السابعة سنة ١٣٧٧هـ- ١٩٥٧م مكتبة السنة المحمدية.
- ٧٣) الفتوى الحموية لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية الطبعة الثالثة المكتبة السلفية سنة ١٣٩٨هـ- نشر قصي محب الدين الخطيب.
- ٧٤) الفوائد الإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية الناشر المكتبة القيمة حدائق القبة القاهرة.
- ٧٥) الفوائد، لمشوق إلى علوم القرآن لابن القيم الجوزية مكتبة المتنبي- القاهرة.
- ٧٦) القواعد المثلي في صفات الله وأسمائه الحسنی لمحمد الصالح العثيمين دار الكتب السلفية- القاهرة
- ٧٧) القاموس المحيط لمجد الدين الفيروزبادي الطبعة الرابعة المكتبة التجارية الكبرى أول ش محمد علي- القاهرة سنة ١٣٥٧هـ- ١٩٣٨م.
- ٧٨) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون التأويل في وجوه التأويل لأبي القاسم جاد الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي بحاشية السيد الشريف الجرجاني وابن المنير دار الفكر للطباعة والنشر بالقاهرة.

- (٧٩) كشاف اصطلاحات العلوم والفنون للتهانوي ترجمة د. عبد المنعم محمد حسنين تحقيق د. لطفي عبد البديع، المؤسسة المصرية العامة للتأليف سنة ١٣٨٢هـ- سنة ١٩٦٣م.
- (٨٠) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي تحقيق د. عدنان درويش محمد المصري دمشق سنة ١٩٧٦م منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي.
- (٨١) لسان العرب- لابن منظور طبعة دار المعارف- القاهرة.
- (٨٢) ما اتفق لفظه واختلف معناه لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد النحوي عن النسخة الموجودة بخزانة بانكي بور (بتنة- الهند) ط السلفية القاهرة.
- (٨٣) المتنبي (رسالتنا إلى الطريق إلى ثقافتنا) د. محمود محمد شاكر- مكتبة الخانجي بمصر سنة ١٤٠٧هـ- سنة ١٩٨٧م.
- (٨٤) متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني تحقيق د. عدنان محمد زرزور- جامعة دمشق ط دار التراث القاهرة.
- (٨٥) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر لضياء الدين بن الأثير تحقيق: د. أحمد الحوفي د. بدوي طبانة، مكتبة نهضة مصر بالفجالة ط سنة ١٣٨١هـ- ١٩٦٢ مطبعة الرسالة.
- (٨٦) مجمع البيان في تفسير القرآن لأبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي- دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر بيروت.
- (٨٧) مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية مطبعة المدني- القاهرة.
- (٨٨) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية تحقيق الأستاذ أحمد صادق الملاح المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ط أولى بمطبعة الأهرام التجارية سنة ١٣٩٤هـ.
- (٨٩) محيط المحيط بطرس البستاني مكتبة لبنان ساحة رياض الصلح بيروت سنة ١٩٨٣م.
- (٩٠) مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعطلة لابن القيم الجوزية- مكتبة المتنبي القاهرة.
- (٩١) مختصر سعد الدين التفتازاني على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني، شروح التلخيص.
- (٩٢) المسائل البلاغية في تفسير ابن كمال باشا ماجستير، عبد الحافظ محمد عبد الحافظ سنة ١٤٠٥هـ- سنة ١٩٨٥م. رقم ١٢٧٩، كلية اللغة العربية- القاهرة.
- (٩٣) المصباح في علم المعاني والبديع لبدر الدين أبي عبد الله محمد بن جمال الدين الأندلسي ط أولى سنة ١٣٤١هـ المطبعة الخيرية.
- (٩٤) المطول لسعد الدين التفتازاني على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني بحاشية السيد الشريف مطبعة أحمد كامل سنة ١٣٣٠هـ.
- (٩٥) معتزك الأقران في إعجاز القرآن للحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي تحقيق على محمد البجاوي. دار الفكر العربي- القاهرة.
- (٩٦) معارج القبول- للشيخ أحمد حافظ حكي ط دار الكتب السلفية- القاهرة.
- (٩٧) معاهد التنصيص شرح شواهد التلخيص لعبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أحمد العباس المطبعة المصرية سنة ١٣٠٤هـ.
- (٩٨) معاني القرآن لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء تحقيق أحمد يوسف نجاتي، محمد علي

- النجار ط ثانية الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٨٠م.
- (٩٩) معجم ألفاظ القرآن الكريم لمجمع اللغة العربية الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر الطبعة الثانية سنة ١٣٩٠هـ- سنة ١٩٧٠م.
- (١٠٠) المعجم الوسيط. إخراج إبراهيم أنيس، د. عبد الحليم منتصر، محمد خلف الله أحمد، ط ثانية سنة ١٣٩٢هـ- سنة ١٩٧٢م.
- (١٠١) مفتاح العلوم لأبي يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي، ط أولى الحلبي سنة ١٣٥٦هـ- سنة ١٩٣٧م.
- (١٠٢) المفسرون بين الإثبات والتأويل في آيات الصفات لمحمد بن عبد الرحمن المغراوي دار طيبة السعودية.
- (١٠٣) المفردات في غريب القرآن لأبي القاسم الحسين بن محمد بن الفضل الراغب الأصفهاني ط الحلبي- القاهرة.
- (١٠٤) من بديع لغة التنزيل: د. إبراهيم السامرائي كلية الآداب الجامعة الأردنية ط أولى سنة ١٤٠٤هـ- سنة ١٩٨٤ مؤسسة الرسالة.
- (١٠٥) منع جواز المجاز في المنزل للتعبيد والإعجاز لمحمد الأمين بن محمد الشنقيطي مؤسسة قرطبة للنشر والتوزيع بالهرم- القاهرة.
- (١٠٦) مواهب الفتح في شرح تلخيص المفتاح لأبي يعقوب المغربي شروح التلخيص.
- (١٠٧) الوساطة بين المتنبي وخصومه لعلي بن عبد العزيز الجرجاني تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلى محمد البجاوي عيسى الحلبي- القاهرة.
- (١٠٨) نقد الشعر لقدامة بن جعفر تحقيق د. محمد عبد المنعم خفاجي ط أولى مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة سنة ١٣٩٨هـ- سنة ١٩٧٨م.
- (١٠٩) النكت في إعجاز القرآن لأبي الحسن علي بن عيسى الرماني دار المعارف- المطبعة الثانية سنة ١٣٨٧هـ- سنة ١٩٦٨م تحقيق د. محمد زغلول سلام.



- ٥
- الباب الأول : المشاكلة .. معناها - أطوارها - دلالاتها
- ١٠ الفصل الأول :معنى المشاكلة وأقسامها
- ١١ تمهيد في معنى المشاكلة وأقسامها
- المبحث الأول: تعريف المشاكلة لغة واصطلاحًا
- ١١ أولاً :تعريف المشاكلة في لغة العرب :
- ١٣ ثانيًا :المشاكلة في اصطلاح البلاغيين :
- ٢٢ المبحث الثاني: أقسام المشاكلة :
- ٤٦ الفصل الثاني :التطور التاريخي والفني للمشاكلة
- ٥٠ المبحث الأول: تطور المشاكلة من الناحية التأريخية
- ٥٠ ١- المشاكلة فيما قبل القرن الثالث الهجري
- ٥٠ ٢- المشاكلة في القرن الثالث الهجري:
- ٦٠ ٣- المشاكلة في القرن الرابع الهجري:
- ٦٣ ٤- المشاكلة في القرن الخامس الهجري:
- ٧١ ٥- المشاكلة في القرن السادس الهجري:
- ٧٢ ٦- المشاكلة في القرن السابع الهجري:
- ٨٤ ٧- المشاكلة في القرن الثامن الهجري:
- ٩٣ ٨- المشاكلة فيما بعد القرن الثامن الهجري:
- ٩٩ المبحث الثاني: تطور المشاكلة من الناحية الفنية ومن حيث الاستخدام البياني
- ٩٩ أولاً -المشاكلة في الشعر الجاهلي :
- ثانيًا: المشاكلة في كلام الرسول صلى الله عليه وسلم
- ثالثًا: المشاكلة في العصر العباسي (المتنبي سنة ٣٥٤):
- ١١٤ المبحث الثالث: خصائص ومميزات المشاكلة إبان المراحل التي مرت بها
- ١٢٣ ١- مرحلة المشاكلة الفطرية:
- ١٢٥ ٢- مرحلة اختلاط المشاكلة بمسائل البيان وألوان البديع الأخرى:
- ١٢٧ ٣- مرحلة تداخل المصطلحات وبداية فصلها عن مسائل البيان:
- ١٢٨ ٤- مرحلة تداخل المصطلحات البديعية وظهور مصطلح المشاكلة واعتباره من البديع اللفظي:
- ١٣٠ ٥- مرحلة الاستقرار وإدخال المشاكلة في المحسنات المعنوية:
- ١٣١ الفصل الثالث :المشاكلة بين الحقيقة والمجاز
- ١٣٤ المبحث الأول :آراء البلاغيين في حقيقة المشاكلة وبيان الراجح منها
- أولاً: آراء البلاغيين في حقيقة المشاكلة
- (١) مذهب القائلين أن المشاكلة من (المجاز المرسل)
- ١٣٤ (٢) مذهب القائلين بأن المشاكلة من قبيل (الاستعارة):
- ١٤١ (٣) مذهب القائلين أن المشاكلة من قبيل (الحقيقة) لا المجاز:
- ١٤٤ (٤) مذهب القائلين أنها (واسطة بين الحقيقة والمجاز):
- ١٤٥

- ١٤٩ _____ ثانيًا: التوفيق بين آراء البلاغيين والرأي الراجح في ذلك:
- ١٥٥ _____ قرينة المجاز في المشاكلة:
- ١٥٦ _____ المبحث الثاني: المشاكلة في مقام الحديث عن ذات الله وصفاته.. وموقعها في البلاغة العربية: _____
أولًا: المشاكلة في مقام الحديث عن ذات الله وصفاته
- ١٦١ _____ ثانيًا: موقع المشاكلة من البلاغة العربية:
- ١٦٥ _____ الباب الثاني: المشاكلة في القرآن الكريم .. مواقعها وتنوعاتها:
- ١٦٧ _____ (تمهيد)
- ١٦٩ _____ الفصل الأول: مواقع المشاكلة في القرآن الكريم
- المبحث الأول: المشاكلة في مقامات الحديث عن عجب صنع الله والفضل مع العدل والتحذير من مكر الله
- ١٧١ _____ أولًا: المشاكلة في مقام التنبيه على لطيف خلقه وعجيب صنعه سبحانه:
- ١٧٥ _____ ثانيًا: إفادة العدل بالمجازاة على الفعل بمثله:
- ١٧٩ _____ ثالثًا: الندب إلى الفضل بعد مشروعية العدل:
- ١٨٢ _____ رابعًا: التكتير والموااة والمبالغة:
- ١٨٤ _____ خامسًا: التنبيه على عظم شأن أنبيائه وأوليائه سبحانه:
- ١٨٨ _____ سادسًا: التحذير من مكر الله والتنبيه على أنه من أعظم الذنوب:
- المبحث الثاني: المشاكلة في مقام التسجيل على المعاندين والإشعار بعلّة الحكم والتعجيز وما شابه
- ١٩٢ _____ أولًا: مقام التسجيل على المعاندين وتصوير فظاعة ما هم عليه وما ينتظرهم:
- ١٩٤ _____ ثانيًا: مقام الإشعار بعلّة الحكم:
- ١٩٦ _____ ثالثًا: مقام التعجيز والتنبيه على ما يجب أن يكون عليه المكلف من الخوف:
- ١٩٩ _____ رابعًا: مقام إفادة التوبيخ والتقريع والتهكم والتهديد:
- ٢٠١ _____ خامسًا: المشاكلة جوابا للمعاندين ومقابلة أقوالهم وأفعالهم:
- ٢٠٣ _____ سادسًا: مقام إنزال الهوان بالمعاندين وتحقير شأنهم وازدراء أمرهم:
- الفصل الثاني: المشاكلة في القرآن الكريم.. ما جاء منها على حدّ المجازاة وما لم يجرئ منها
- ٢٢٩ _____ كذلك
- المبحث الأول: المشاكلة في صفات المجازاة: السخرية، الخداع الاستهزاء الكيد، الإزاغة، النصر، المكر، الصرف، الثواب على سيئ الجزاء، النسيان
- ٢٣٠ _____ المبحث الثاني: المشاكلة في غير صفات المجازاة: الصبغة، تسمية الجزاء بالعدوان، تسمية بدل الجننين باسمهما، إطلاق الهم على الدفع، والعقاب على المجازاة، تسمية الزحف مشيًا، إطلاق (الدين) على ما عليه المشركون، والغوث والسيئة على الجزاء العادل
- ٢٦٩ _____
- ٢٩٠ _____ الفصل الثالث: تنوع المشاكلة في القرآن باعتبار المجاز والحقيقة:
- ٢٩١ _____ المبحث الأول: ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته على جهة المجاز:
- المبحث الثاني: ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته على جهة الحقيقة، والتمثيل بالحياء والسخرية والاستهزاء والخداع والكيد والإزاغة والصرف والنسيان والنفس والمكر:
- ٣٠١ _____
- ٣٢٨ _____ الخاتمة
- ٣٣٧ _____ الفهارس
- ٣٤٠ _____ (١) فهرس الآيات القرآنية

- ٣٥٨ (١) فهرس الأحاديث
٣٦١ (٣) فهرس المصادر والمراجع
(٤) فهرس الموضوعات

كتب للمؤلف

- (التصوير البياني في كتاب فتح الباري بشرح صحيح البخاري .. دراسة ومقارنة)، رسالة (العالمية الدكتوراة) .. ط دار الحرم للتراث.
- (المشاكلة .. دلالتها ومواقعها في القرآن الكريم)، رسالة (التخصص الماجستير) .. ط دار الحرم للتراث.
- (موروثنا البلاغي والأسلوبية الحديثة: دراسة وموازنة) .. ط دار الحرم للتراث .
- (سيرًا على خطا الأشعري.. أئمة الخلف يتراجعون إلى ما تراجع إليه) .. ط دار الحرم للتراث.
- (موقف السلف من المجاز في الصفات)، ط دار اليسر.
- (موقف السلف من تفويض الصفات) .. ط دار اليسر.
- (ومضات على موقف السلف من التفويض والتجوز في الصفات) وقد جمع بين سابقيه..
- (من بلاغة الوقف في القرآن الكريم).
- (أثر الوقف على حروف المعاني والبدء بها في إثراء المعنى واتساعه).
- (واو المعانقة في أي التنزيل بين العطف والاستئناف: دراسة بلاغية) ..
- (أثر الوقف على القيود والبدء بها في إثراء المعنى واتساعه)
- (كلا: دلالتها ومواقعها في القرآن الكريم).

(التضمين في الأفعال بين النحاة وأهل البيان).
(من بلاغة القرآن في التعبير بالغدو والآصال والعشي والإبكار) .. وقد
جمعت هذه السبعة كتب في مؤلف تحت عنوان: (من طرائق الاتساع في
معاني الذكر الحكيم) .. ط دار الحرم للتراث.
(دور الخيال الشعري في النهوض بالصورة البيانية بين الأصالة والحداثة)
.. ط دار الحرم للتراث.
(شرح لامية البحري في مدح محمد بن علي بن عيسى) .. ط دار الحرم
للتراث.
(قرائن اللغة والعقل والنقل في حمل صفات الله الخيرية والفعلية على
ظاهرها دون المجاز)، ويقع في مجلدين .. ط دار اليسر.
(كشف الحجاب في ترجيح أدلة القائلين بفرضية النقاب) .. ط دار اليسر.
(مجمل معتقد أبي الحسن الأشعري في توحيد الصفات) .. ط المكتبة
الإسلامية.
(تحفة الإخوان في صفات الرحمن .. إطلالة على رسالة العقائد ومنهج
جماعة الإخوان في توحيد الأسماء والصفات).
(براءة الحافظين .. النووي وابن حجر من عقائد الأشعرية والمتكلمين).
(الغارة على العالم الإسلامي)، منشور ضمن كتب أخرى على موقع صيد
الفوائد.
(الخفاض: {صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون}
(التماس القدوة في خاتم النبيين وإمام المرسلين).. وقد جمعت هذه الخمس
الأخيرة في كتاب بعنوان (دراسات في الفكر الإسلامي المعاصر)
(معارج القبول .. سؤال وجواب).. قيد الإعداد
(حقائق حول عدم أحقية اليهود في أرض فلسطين .. بموجب ما جاء في
التوراة والإنجيل وفي آي التنزيل) .. ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

(تقريب الإيضاح في: البلاغة وعلاقتها بالفصاحة - أحوال الإسناد الخبري ومكوناته) .. وهو شرح ممزوج بمتن الإيضاح للخطيب القزويني جزء أول .. دار الحرم

(الإيجاز .. في أدلة اللغة والعقل والنقل على حمل صفات الله على الحقيقة دون المجاز) .. وهو مجمل لما جاء في (قرائن حمل صفات الله الخيرية والفعلية على ظاهرها دون المجاز) نشرت على هيئة حلقات بمجلة التوحيد التابعة لجمعية أنصار السنة المحمدية

(القول المبين في حكم التوسل بالموتى والمغييبين) .. مفقود (إمامة اللثام عما تمس الحاجة لمعرفته من عقائد ووقائع وأحكام) .. ط دار ابن عباس

(ولايات المسلمين المعاصرة .. في ضوء معتقد أهل السنة وسلف الأمة) .. ط دار ابن عباس.

(جدلية ورود المجاز في القرآن وحسم اللغظ الحاصل حولها) .. ط دار الحرم للتراث

(اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتم) .. قيد الطبع (الإبانة في أصول الديانة) .. تحقيق. أ.د. محمد عبد العليم الدسوقي .. دار زهران

للأشعرية .. (هذا معتقد أبي الحسن الأشعري .. فاتبعوه إن كنتم صادقين)

(الدرر الحسان .. في وصايا الصحابة والتابعين لهم بإحسان) قيد الطبع

(قضية الفهم عن الله .. وعن نأخذ ديننا؟)

اتبعوا ولا تبتدعوا فد كفيتم) قيد الإعداد معتقد فقهاء المذاهب الأربعة .. وجولة حول من تلقوا منهم او تبعوا مذاهبهم