أسلوبيةالنظم البلاغي في التراكيب النحوية
[عند ابن قيّم الجوزيّة]

✍. د. رسول حمود حسن (★)

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على الرحمة المهداة، سيدنا محمد وعلى آله وصحبهِ أجمعين. وبعد:

فقد تناول الباحثون شخصية ابن قيّم الجوزية (ت 754هـ) بالدراسة والبحث، وتعددت هذه الدراسات، وتباينت اتجاهاتها، فمنها دراسات تناولت حياته وآثاره، وأخرى تناولت الجوانب اللغوية والدلاليّة عنده، أمّا الدراسة الموسومة: بـ(ابن قيم الجوزيّة وحسه البلاغي في تفسير القرآن) فلم تكن شاملة، إذ اعتراها نقص في دراسة الجملة.

ولغرض دراسة الجوانب البلاغية التي لم تتناولها هذه الدراسات السّابقة جاء هذا البحث الموسوم بـ: (أسلوبية النظم البلاغي في التراكيب النحوية عند ابن قيّم الجوزية) لدراسة منهجه في تحليل النّصّ القرآني، ودراسة البنى الأسلوبيّة في التّراكيب النّحويّة، وقد أفدت من مصادر ومراجع جمّة ومتنوعة، وأخصّ بالذكر طبعات كتبه الحديثة، وكتاب (بدائع التفسير) خاصّة للباحث محمّد يُسري الّذي جمع فيه النّصوص القرآنيّة التي فسّرها ابن قيّم الجوزية من مضامين مؤلّفاته المختلفة الواسعة، وتُعدّ هذه الدراسة أوسع بكثيرٍ ممّا جمعه النّدوي في كتابه (التفسير القيّم).

كما استبعدتُ في دراستي هذه الكتابَ الموسوم بـ: (الفوائد المشوق) الذي أفاد منه الباحثون السابقون لأنّ الكتاب ليس لابن قيّم الجوزية كما ثبت مؤخرًا.

اللهم إن وُفِّقتُ فمن فضلك وإحسانك، وإن أخطأتُ فإنّ الكمال لك وحدك. والحمد لله ربّ العالمين.

بين النظم والأسلوبية

(★) أستاذ بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بدولة الأمارات العربية المتحدة .

من البديهي في عملية الانجاز اللغوي أن ينظر إلى اللغة بأنها وعاء تجتمع فيه المفردات والمعاني والتراكيب لتصب في قالب كلامي يتمثل في (النص) الذي منه يتاح لمنشئه التعرف على ماهية تلك اللغة والأسس المتبعة في اختيار الألفاظ ومعانيها الملائمة المفضية إلى تراكيب معبرة عن الغرض والمقاصد التي تتولد في نفس المنشئ، إذ إن لكل منشئٍ عالمًا من المعاني والأخيلة، والطريقة المتفردة في الصياغة والتعبير تجعل له شخصيته الأسلوبية المتميزة عن سواه.

وإذا كان النص هو وسيلة المنشئ التعبيرية فإنه لكي يكون أسلوبيًا لا بد أن يرتكز على ثلاثة عناصر هي: المرسِل، والمرسَل، والمرسَل إليه، أو بمفهوم البلاغيين: المخاطِب، والخطاب، والمخاطَب وهذه تتلازم مع بعضها وتتجسد حركية النص في ارتكازه على علاقات التبادل اللفظي والبثّ الكلامي بين: المخاطِب والمخاطَب وبينهما (النص) أي خطاب يقوم بعملية التوصيل، وهي الوظيفة الأساس للكلام لتتحول اللغة بذلك من حيّز التجريد اللغوي إلى حيّز الوجود الحركي المؤثر، وهذا ما تنصب عليه أسلوبية النص بعد أن تتشكل بنيته العامة من العلاقات المتكونة بين وحداتهِ المختلفة النحوية والصرفية والمعجمية لننظر إليه بوصفهِ وحدة واحدة، تتحول فيه اللغة من مجرد رموز وعلامات إلى خطاب أدبي يستمد مادتهُ منها، وقد يلجأ كثيرًا إلى مخالفة المألوف اللغوي ليشكل انفعالاً وتأثيرًا في المتلقي، وهذا ما ركّز عليه البلاغيون في دراساتهم مدركين أن المستوى الفني للغة لا يتحقق إلا بتجاوز المألوف تجاوزًا له مسوغاته اللغوية وشواهدهُ المختلفة. فإذا كان النحو مجالاً للقيود فأن الأسلوبية مجال الحرية التعبيرية، وباعتبار أن البلاغة ترقى في دراستها إلى معالجة النصوص الجيدة معالجة فنية أسلوبية، فان النحو قد أسهم بشكل غير مباشر في رسم خطى البلاغيين بشكل لا يتعارض مع لغة العرب وقوانينها، ومن هنا نقول: إن الأسلوبية تتيح للمنشئ أن يقول تبعًا لمقتضيات العملية الكلامية دون قيود تفرضها عليه إلا فيما يتصل بالهيكل الأساس للغة، ومن هنا ركيزة بحثنا على أن: الأسلوبية والبلاغة صنوان كلاهما يتعامل مع نص إبداعي بعد خروجهِ إلى الواقع ومدى مراعاته قواعد البلاغة وقوانينها فكلاهما يهدف إلى تقويم النص وتقويمه، وكلاهما يفترض حضور المتلقي في الإبلاغية يقول بشر بن

المعتمر: (ينبغي أن تعرف أقدار المعاني فتوازن بينها وبين أوزان المستمعين وبين أقدار الحالات فتجعل لكل طبقة كلامًا، ولكل حال مقامًا حتى تقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار الحالات) [1]. وقد تجلت هذه النظرة الموحدة للنص عند البلاغيين والأسلوبيين على حد سواء عند عبد القاهر الجرجاني الذي ألغى ثنائية اللفظ والمعنى التي شاعت في الدراسات البلاغية السابقة، بسبب توجهات مذهبية معروفة لا مجال للحديث عنها، فأطلق مصطلح (النظم) وعنى بهِ ترتيب الكلام ترتيبًا معلومًا تتطابق فيهِ الألفاظ مع المعاني تطابقًا لا يسمح بوجود أحدهما إلا بوجود الآخر، ولا أسبقية للفظ على المعنى أو العكس، فإذا نطقت باللفظ فالمعنى معك فهو (نظم تعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض وليس هو النظم الذي معناه ضمّ الشيء إلى الشيء كيف جاء واتفق)[2]، فهو لم يفصل بين الألفاظ ومعانيها إذ إنهما عنصرا العمل الأدبي المكونان لماهيته، والأسلوب عبارة عن انتظام المعاني وتناسبها وحسن الانتقال من مقصد إلى آخر فلا فصل بين الدوال (الشكل) والمدلولات (المضمون). وتكاملية النص تتجسد في اعتبارهِ وحدة كلامية متماسكة في إشارة إلى أهمية المخاطب في عملية الإبلاغ وكما ذكر قدماؤنا[3].

فإن اتّباع طريقة العرب في النظم هو بعينه الأسلوب المتبع والطرق والمذاهب وأودية الكلام المختلفة باعتباره المنوال التي تنسج فيه التراكيب، وقوالب الكلام على اختلاف مقاصدها حيث لكل مقام أسلوب يختص به[4].

هذه الوقفات الأسلوبية عند العرب القدماء ليست بعيدة عما جاءت بهِ الأسلوبية المعاصرة والتي هي النظم إلا أن الاختلاف واقع في المسميات، فالأسلوبية خصوصية النص الإبداعي القائم على كل ما تعلق باللغة من صوت وبناء صرفي وتركيب هادف إلى الإبانة على الخواطر والصور والتأثير الفني المصور للحالة الوجدانية المؤثرة في مبدعها[5].

(1) البيان والتبيين: 36/1، وينظر: الصناعتين: 153.
(2) دلائل الإعجاز: 408.
(3) ينظر: الشعر والشعراء: 75. وثلاث رسائل في إعجاز القرآن: 42.
(4) ينظر: مقدمة ابن خلدون: 75.
(5) ينظر: المعجم الأدبي: 21.

وحين يكون النظم قائمًا على مجموعات العلاقات المعجمية والصرفية والبنائية (التركيبية) والصورة المتخيّلة المعتمدة في انسجامها على قوانين اللغة السليمة، فإن الأسلوبية ذاتها علم لساني يعنى بدراسة مجال التصرف في حدود القواعد اللغوية والأشكال البنائية وفقًا لمقتضيات جهاز اللغة، وهذا ما اختصره عبد القاهر الجرجاني بمصطلح معاني النحو بين الكلم، فهو لا يعني القواعد النحوية بل خصوصية وإبداعية تلك القواعد، إنّه يستحضر المتلقي في العملية الإبداعية كما يعد المنشأ صانع الفكرة على وفق معايير لفظية منتظمة على وفق النظام اللغوي الخاص القائم على الصوت والبناء (التركيب) والدلالة متألقة مع بعضها مع الظروف المحيطة والعوامل المؤثرة نفسيًا واجتماعيًا في ذات المتلقي، وبهذه الخصائص يلتقي النظم والأسلوبية علميًا بناءً على دراستهما الخصائص اللغوية التي يؤديها الكلام مستمدًا من القدرة اللغوية وضوابطها التركيبية والنحوية وصولًا إلى مرحلة الانتقاء الخاص الذي يتميز بهِ فرد عن آخر، وهذا ما أشار إليه الجرجاني بعبارة (المزية والفضيلة).

إذن كل من النظم والأسلوبية إبداع مخصوص يتجسد في طريقة الربط بين التراكيب النحوية واللغوية الصحيحة، مراعيًا في ذلك العوامل المحيطة بالمبدع والعمل الأدبي، فالنظم خصوصية الكلام البلاغي، والأسلوبية تدرس تلك الخصوصية وفق إجراءات تحليلية، وهدف تلك الدراسة إظهار الخصائص الكلامية في النص وكلاهما يلتقيان في الاعتماد على استثمار القوانين اللغوية وتوجيهها وفق معاني النحو المتوخاة، وهذا التوخي يعني توليد معاني تحمل سمة مغايرة لقانون النحو تشكل خاصية بلاغية للعبارة تكمن في نظمها وطبيعة البنية المولدة من ترابط أركان الجملة المبنية من انتظام ركن من ركن تشكل الجملة امتزاجًا بين المعنى النحوي والمعنى المعجمي في إطار معين وصولًا إلى الدلالة الخارجية والتي لا تتعلق بألفاظ وجمل حسب بل بإبداع المتكلم، وما يتوافر لديه من قدرات كلامية تمثل في الآخر أسلوبه وطريقته التي لا يشترك معه بها غيره، بذلك يكون النتاج الأدبي الأسلوبي عبارة عن تفاعلات لغوية وإمكانات كلامية خاصة بالمبدع هدفها الوصول إلى القيم الجمالية عبر تحليل النص دون اللجوء إلى معايير وقواعد محددة، وهذا ما أسس عليه عبد القادر

الجرجاني فكرة النظم عنده، وهو عينه الذي تتبناه الأسلوبية منهجًا يرتبط ارتباطًا وثيقًا بالنظم وعناصرهِ ودلالته.

منهج ابن قيّم الجوزيّة في تحليل النص القرآني :

يُعدّ ابن قيم الجوزيّة واحدًا من الشخصيات العلميّة المتميّزة التي أنجبها القرن الثامن الهجري. فقد كان يمتلك مواهب ومؤهلات تمثلت بعلمه الراسخ، ونظره الثاقب في علوم كثيرة خصوصًا علوم الدين والحديث النبوي، فضلاً عن سليقته العربية، وذوقه الأدبي الرفيع الذي مكّنه من فهم جمالية النص القرآني، وروعة بلاغته، ومعرفة أسراره [1]. والغوص في أعماقه، ليخرج دررًا قد لا نجدها عند غيره.

وقد ساعد على تكوين هذه الشخصية الموهبةُ العقليةُ التي وهبها الله إيّاه، وتتلمذه على يد نخبة من علماء عصره الذين زادوا على واحدٍ وعشرين عالمًا، ولعلَّ من أشهرهم شيخ الإسلام ابن تيمية (ت 728هـ). فضلًا عن إفادته من العلماء الذين سبقوه؛ منهم من اشتهر بدراسة القرآن وتفسيره كالزمخشري (ت537هـ)، ومنهم من اشتهر باللغة والنحو كالسهيلي (ت581هـ).

بهذه المؤهلات تكونت شخصيته، واستكملت أدواتها العلمية، ورسمت منهجها في تحليل النص ودراسته، بعد أن تبحّرت في علوم كثيرة منها: علم التفسير واللغة والبلاغة وغيرها التي مكنته من القيام بدوره على أتم وجه وأحسنه. وفق منهج في التحليل يقوم على مبدأين هما: السياق، والعدول، اللذان يُعدّان من أهم المفاهيم الحديثة في فهم النصوص وإدراك أسرارها.

السياق ودوره في فهم النص:

من الأدوات المنهجية في فهم النصوص وتحليلها ومعرفة دقائق أسرارها (السياق)، فهو يمثل أداة معرفية في دراستها، وتحديد معاني الألفاظ، وضبط دلالتها على اختلاف الأنساق، وتبيان التآليف الواردة فيها، ولذلك استعان به العلماء من لغويين وبلاغيين، وأصوليين ومفسرين، ووظفوه في دراسة النصوص وتحليلها من خلال بُعديه: اللغوي الداخلي، والخارجي المقامي[2].

(1) ينظر: طبقات الحنابلة: 447/2، ابن قيم الجوزية حياته وآثاره: 7.

(2) ينظر: علم الدلالة أحمد مختار عمر: 68، دروس في الألسنية العامة: 189، دلالة السياق في القصص القرآن: 21-23، السياق ودلالته في توجيه المعنى، 26 وما بعدها.

ويُعدّ ابن قيم الجوزية واحدًا من علماء الأصول الذين أدركوا أهمية السّياق في فهم المعنى، وكان واعيًا لدوره في توجيه دلالات الألفاظ في النص القرآني، فقد صرح بأن (السياق يرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة، وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظرته، فانظر إلى قولهِ تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: 49]، كيف يدل على أنه الذليل الحقير)[1]. فهو يشير إلى أمرين مهمين مترابطين في الأداء الوظيفي وتحديد الدلالة وهما: السياق اللغوي المحدد بوحدات تركيبية دلالية معينة كالآية وما سبقها أو لحقها من آيات أو كلمات، والآخر: سياق مقامي يوضح دلالة الآية متمثلاً بأسباب نزولها.

فالقارئ للنص ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ لا يفهم من ظاهر ألفاظ العزيز الكريم إلا العزّة والتكريم. وهذا خلاف المراد من قولهِ تعالى إذا أحطنا بما سبق الآية من آيات[2]، وأسباب نزوله في إهانة أبي جهل يوم قتله ببدر [3]، وقد جاء هذا السياق اللغوي وما معه من أسباب النـزول ليتناسقا معًا في أداء دلالة النص إذ قطعت احتمال دلالة الظاهر إلى ما يتناسب مع قصدية قولهِ: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ بما يعني الذليل الحقير. فيغدو كل تفسير لا يؤديه السياق لا عبرة فيه. وهذا ما أكده الشاطبي (ت 970هـ) في قولهِ: (المساقات تختلف باختلاف الأحوال والأوقات والنوازل، وهذا معلوم من علم المعاني والبيان، والذي يكون على بال من المستمع والمتفهم الالتفاف إلى أول الكلام وآخره بحسب القضية، وما اقتضاه الحال فيها، لا يُنظر في أولها دون آخرها ولا في آخرها دون أولها، فإن القضية وإن اشتملت على جُمَلٍ بعضها متعلق بالبعض،

(1) بدائع الفوائد: 1314/4.

(2) إذ يقول تعالى: ﴿إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقَاتُهُمْ أَجْمَعِينَ & يَوْمَ لا يُغْنِي مَوْلًى عَن مَّوْلًى شَيْئًا وَلا هُمْ يُنصَرُونَ & إِلاَّ مَن رَّحِمَ اللَّهُ إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ & إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ & طَعَامُ الأَثِيمِ & كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ & كَغَلْيِ الْحَمِيمِ & خُذُوهُ فَاعْتِلُوهُ إِلَى سَوَاء الْجَحِيمِ & ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ & ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: 40-49].

(3) نزلت الآية في أبي جهل عندما قال للنبي ρ: (لقد علمتَ أنّي أمنع أهل البطحاء وأنا العزيز الكريم، قال: فلما قتله الله يوم بدر وأذله، وعيره بكلمته ونزلت فيه ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾).
أسباب نزول القرآن: 601.

لأنها قضية واحدة نازلة في شيء واحد، فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره... وقد يعينه على هذا القصد النظر في أسباب التنـزيل)[1].

فكلاهما يذهبان إلى أن إدراك المعنى إنما يتم بحسب اللغة وسياق النص، وقصدية المتكلم، لأن المراد عند الأصوليين تابع لقصد المتكلم وإرادته وهو ما ذهب إليه ابن قيم الجوزيّة بقوله: (اللفظ الخاص قد ينتقل إلى معنى العموم بالإرادة، والعام قد ينتقل إلى الخصوص بالإرادة، فإذا دُعِي إلى غَدَاءٍ فقال: والله لا أتغدّى، أو قيل له: نم، فقال: والله لا أنام... فهذه كلها ألفاظ عامة نقلت إلى معنى الخصوص بإرادة المتكلم التي يقطع السامع عند سماعها بأنه لم يرد النفي العام إلى آخر العمر)[2].

فابن قيم الجوزيّة إذ يصرف الدلالة هنا وفق قصدية المتكلم، لأن فهم المتلقي للنص إنّما يتعامل وفق سياقات المقام، وصلته بدلالة الألفاظ، وبمعونة الدلائل العقلية والحالية في الكشف عن مراد المتكلم فيقول: (فمن عرف مراد المتكلم بدليل من الأدلة وجب أتباع مراده، والألفاظ لم تقصد لذواتها، وإنما هي أدلة يستدل بها على مراد المتكلم، فإذا ظهر مراده، ووضح بأيّ طريق كان عُمِلَ بمقتضاه، سواء كانت بإشارة، أو كتابة، أو إيماءٍ، أو دلالة عقلية، أو قرينة حالية أو عادة له مطردة لا يُخِلُّ بها) [3]، فالنص عند ابن قيم الجوزيّة لا يكفي في الدلالة على المعنى لوحده، بل لا بد من أدلة أخرى تتمثل بظروف الكلام وشخصية المتكلم وغير ذلك، وهو ما نسميه بالموقف الكلامي.

وبذلك يكون ابن قيم الجوزيّة قد نظر إلى أهمية السياق المقالي الذي يعتمد المعنى الوظيفي والقرائن المقالية الأخرى، والمعنى المقامي (السياقي) الذي يوضّح دلالة النص من خلال ظروف أداء المقال أو ما يسمى بقرائن الحال، وطبق ذلك في تفسيره للنصوص القرآنية، مشيرًا إلى إخلال المعنى ما لم يؤخذ بقرائن الأحوال، فمن مظاهر مراعاة السياق في فهم النص وتفسيره معرفة المناسبة بين ألفاظ الآية وأثر ذلك في الصياغة والدلالة، ففي قولهِ تعالى:

(1) الموافقات في أصول الشريعة: 266/4.
(2) إعلام الموقعين: 385/2-386. وينظر: إغاثة اللهفان: 785/2.
(3) إعلام الموقعين: 385/2.

﴿إِنَّ لَكَ أَلاَّ تَجُوعَ فِيهَا وَلا تَعْرَى & وَأَنَّكَ لا تَظْمَأُ فِيهَا وَلا تَضْحَى﴾ [طه: 118-119]، يقتضي الظاهر جمع النظيرين: الجوع مقابل الظمأ، والعُري مقابل الضُّحي؛ لأن جمع النظائر من أساليب البديع في نظم الكلام، لكن سياق المناسبة اقتضى غير ذلك، يقول ابن القيم: (من له غوص في دقائق المعاني يتجاوز نظره قالب اللفظ إلى لبِّ المعنى، والواقف مع الألفاظ مقصور النظر على الزينة اللفظية، فتأمل قولهِ تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ أَلاَّ تَجُوعَ فِيهَا وَلا تَعْرَى & وَأَنَّكَ لا تَظْمَأُ فِيهَا وَلا تَضْحَى﴾، كيف قابل الجوع بالعري، والظمأ بالضحي، والواقف مع القالب ربما يخيل إليه أن الجوع يقابل بالظمأ، والعري بالضحي. والداخل إلى بلد المعنى يرى هذا الكلام في أعلى مراتب الفصاحة والبلاغة، لأن الجوع ألم الباطن، والعُري ألم الظاهر، فهما متناسبان في المعنى، وكذلك الظمأ مع الضُّحي، لأن الظمأ موجبٌ لحرارة الباطن، والضحي موجب لحرارة الظاهر، فاقتضت الآية نفي جميع الآفات ظاهرًا وباطنًا)[1]، فهو يشير إلى بديع التفريق بين النظائر الذي أوجبته المناسبة بين الجوع المتمثل بخلو الجسم عما يقيه تألمه وهو الطعام، والعري: وهو خلو ظاهر الجسم مما يقيه تألمه وهو لفح الحرّ وقرص البرد، والمناسبة بين الظمأ وهو حرارة الباطن، والشمس وهو حرارة الظاهر نفي جميع ما يصيب الإنسان من ظاهر الآلام وباطنها وهو ما لا يتحقق إلا بهذا التفريق بين النظائر.

ومن بديع المناسبة وألطفها المناسبة بين: القسم والمقسم عليه في قولهِ تعالى: ﴿فَلا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ & وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ & إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ﴾
[الواقعة: 75-77]، فالمناسبة بين ذكر النجوم في القسم، وبين المقسم عليه وهو القرآن (أن النجوم جعلها الله يهتدى بها في ظلمات البر والبحر، وآيات القرآن يهتدي بها في ظلمات الجهل والغي، فتلك هداية في الظلمات الحسية، وآيات القرآن في الظلمات المعنوية، فجمع بين الهدايتين... النجوم وآياته المشهودة المعاينة، والقرآن وآياته المتلوة السمعية، مع ما في مواقعها عند الغروب من العبرة والدلالة على آياته القرآنية ومواقعها عند النـزول)[2].

(1) بدائع الفوائد: 1228/4-1229.
(2) بدائع التفسير: 115/3-116.

ومن ذلك أيضًا دعوته المتلقي إلى التأمل في سر مجيء جمع سنبلة على صيغة (سنابل) في قولهِ تعالى: ﴿مَّثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاء وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 261]، وعلى صيغة (سنبلات) في قولهِ تعالى: ﴿وَسَبْعَ سُنبُلاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ﴾ [يوسف: 43]، ذلك لأن المقام في سورة البقرة مقام تكثير وتضعيف، لا يناسبه إلا جمع الكثرة (سنابل)، أما في سورة يوسف فجاءت على وزن جمع القلة (سنبلات)؛ لأن السبعة قليلة والمقام لا يقتضي التكثير؛ ولذلك ختم آية البقرة باسمين من أسمائه الحسنى مطابقين لسياقها، وهما الواسع العليم[1].

وتطرد ظاهرة الإفراد والتثنية والجمع في القرآن الكريم لكثير من ألفاظه مثل: (السماء والسموات)، و(المشرق والمشرقان والمشارق)، وغير ذلك؛ لتشكل ظاهرة أسلوبية حظيت باهتمام ابن قيم الجوزية الذي رأى في اختلاف المساقات التي ترد فيها هو المفضي إلى اختلاف أوضاعها اللغوية[2].

ومن الظواهر الأسلوبية التي تتكرر في القرآن الكريم وحظيت باهتمامه، تقديم السمع على البصر (فهو متقدم عليه حيث وقع في القرآن الكريم، مصدرًا أو فعلاً أو اسمًا)[3]. وقد يقتضي السياق المغايرة في ترتيب الألفاظ كتقديم لفظة (الأنس) على (الجن) في آية وتأخيرها في آية أخرى، وكذلك في لفظتي (السماء) و(الأرض)، فهو لا يكتفي بالقول إنّ التقديم إنّما كان للعناية والاهتمام فحسب، بل يتخذ من السياق منهجًا في وضع الكلمات الموضع المناسب لإخراجه في صورة أبلغ وأوضح؛ ليُطلع المتلقي على عظمة هذا الكلام وجلالته [4]. وإنّ المعاني تتقدم عنده (بأحد خمسة أشياء: إما بالزمان، وإما بالطبع، وإما بالرتبة، وإما بالسبب، وإما بالفضل والكمال)[5].

ولما كانت الكلمة معينًا من الدلالات التي لا تنضب، وأنها تأتي في القرآن الكريم حمّالة أوجه دلالية متعددة، يرى ابن قيم الجوزية أنه لا ينبغي

(1) ينظر: بدائع التفسير: 194/1.
(2) ينظر: بدائع الفوائد: 205/1-208.
(3) بدائع الفوائد: 123/1.
(4) المصدر نفسه: 117/1-130، وينظر: بدائع التفسير: 207/3.
(5) بدائع الفوائد: 107/1.

عزلها عن مساقاتها الواردة فيها؛ لأنّ كل سياق هو الذي يحدد المعنى المراد. من ذلك ما ذكره من معاني "الفتنة" في تفسيره لقولهِ تعالى: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾ [البقرة: 217]، التي ترد بمعنى (الشرك) يدل عليها قولُهُ تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلاَّ أَن قَالُواْ وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: 23]، أي: لم يكن مآل شركهم، وعاقبته، وآخر أمرهم، إلا أن تبرؤوا منه، وأنكروه... وكما فتنوا عباده على الشرك، فتنوا على النار، ومنه قولهِ تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا﴾[البروج: 10]، فُسِّرت الفتنة هنا: بتعذيبهم المؤمنين وإحراقهم إياهم بالنار، أمّا الفتنة التي تأتي مضافة إلى الله I، أو يضيفها رسوله إليه، كقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ [الأنعام: 53]، وقولهِ تعالى على لسان موسى: ﴿إِنْ هِيَ إِلاَّ فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاء وَتَهْدِي مَن تَشَاء﴾ [الأعراف: 155]، فتلك بمعنًى آخر وهي بمعنى: الامتحان والاختبار، والابتلاء لعباده بالخير والشر، بالنعم والمصائب، فهذه لون، وفتنة المشركين لون، وفتنة المؤمن في ماله وولده وجاره لون آخر [1]. ومن ذلك أيضًا معنى السيئات في قولهِ تعالى: ﴿مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: 79]. والمراد بها هنا المصائب لا المعاصي [2]، ومعنى النجوم في قولهِ تعالى: ﴿فَلا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ﴾ [الواقعة: 75]، منازل القرآن ونجومه، لا مواقع النجوم المعروفة [3]. فكل كلمة تحمل دلالات متعددة، ولا يميز بعضها من بعض إلا السياق الذي يتخذ منه منهجًا في الكشف عن دلالة الألفاظ ومعانيها، وأصلًا من أصول التفسير الذي يجب الاعتماد عليها في تفسير كتاب الله، والرد على منكري ذلك، كإنكاره من يرى أن معنى (المثل) في قولهِ تعالى: ﴿وَآيَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ & وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ﴾ [يس: 41-42]، هو سفن البر وهي الإبل، وإنما معناها هنا سفن البحر، وذلك لوجهين:

أحدهما: أنها لا تسمى مثلاً للسفن، لا لغةً ولا حقيقةً، فأن المثلين ما سدّ أحدهما مسدّ الآخر، وحقيقة المماثلة: أن يكون بين فُلك وفُلْك لا بين جَمَل وفُلْك.

(1) ينظر: بدائع التفسير: 1/173-174.
(2) ينظر: بدائع التفسير: 1/283-284.
(3) ينظر: المصدر نفسه: 3/114-115.

الثاني: أن قولهِ تعالى: ﴿وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ﴾ [يس: 43]. دليل على أن المراد الفلك التي إذا ركبوها قَدرَنا على إغراقهم، فذكرهم بنعمه عليهم من وجهين: أحدهما: ركوبهم إياها. والثاني: أن يُسَلِّمهم عند ركوبها من الغرق[1].

فهو يشير إلى المعنى الذي أراده (سفن البحر) من عدم وجود المماثلة بين: الفلك والإبل أولًا، وبدلالة الآية اللاحقة ثانيًا، وهذا من أفضل الاحتجاج وأبينه لمن ادعى خلاف ذلك، فقد أسفر (المعنى المقصود بالسياق صُبْحُه، وانجلى بحمد الله الإشكال، وزال عن المعنى غطاءُ الإجمال) [2] ليترجح المعنى الخاص للفظة (مثل) الواردة في النص القرآني؛ وليقطع بعدم احتمال غير المراد. وبذلك يؤكد على ملابسات المقام وصلته بدلالة الألفاظ.

إن بيان أهمية اللفظة ودلالاتها اللغوية الخاصة وربطها بالسياق الذي وظفت فيه اللفظة، وبيان أسباب اختيارها دون غيرها من مرادفاتها التي هي من حقل دلالي واحد يدلل على امتلاكه ذوقًا أدبيًا رفيعًا، مكّنه من إدراك المميزات الأسلوبية للنص القرآني.

العدول عند ابن قيم الجوزيّة:

ورد مفهوم (العدول) في تراث الأقدمين من لغويين ونحويين، فقد ذكره الرُّماني (ت 386هـ) باسم نقض العادة [3]، وذكره ابن جني (ت 392هـ) بقوله: (ونحو من تكثير اللفظ لتكثير المعنى العدول عن معتاد حاله) [4]، كما ذكره أن العدول إلى المجاز عن الحقيقة يأتي لمعانٍ ثلاث هي: الاتساع، والتوكيد، والتشبيه[5]. وذكره العسكري (ت395هـ)، والباقلاني (ت403هـ). في سر العدول من صيغة الرحمن إلى صيغة الرحيم[6]، وذكره الجرجاني (ت 471هـ) في بيان

(1) ينظر: بدائع الفوائد: 1/268-269.
(2) المصدر نفسه: 1/268. ومن بديع السياق اللغوي حسن اقتران الشفاعة الحسنة بكلمة (نصيب منها)، وفي السيئة بكلمة (كفل منها) في سورة النساء، الآية (85) ينظر: روضة المحبين: 349-350. وكذلك وصف الدين بالكمال، والنعمة بالتمام في سورة المائدة، الآية (3). ينظر: بدائع التفسير: 1/312-313.
(3) ينظر: النكت في إعجاز القرآن: 111.
(4) الخصائص: 3/267.
(5) ينظر: المصدر نفسه: 2/442.
(6) ينظر: الفروق في اللغة: 337، وإعجاز القرآن: 414.

مزيّة الكلام الفصيح وحسنه؛ لأنّه عدول باللفظ عن الظاهر [1]، أو لأن الإظهار أحسن من الحذف [2]، ونخلص من حديثهم عنه أنّ مفهومه عند الرُّماني والعسكري والباقلاني تحقق في متغيّرات الصيغة للكلمة، وعند ابن جني والجرجاني في دلالة الألفاظ وعدولها عن الحقيقة إلى المجاز، وهو ما يمثل طريقة العرب وتفننهم في ضروب القول، وكل ما يقتضي إلى اتساع ومجاز في اللغة وتعدد أوجه المعنى الواحد.

وتأتي مقولة العدول عند ابن قيم الجوزية امتدادًا لما ذُكر، وتتمثل في قوله: (فائدة بديعة في ذكر المفرد والجمع وأسباب اختلاف العلامات الدالة على الجمع، واختصاص كل محل بعلامته، ووقوع المفرد موقع الجمع وعكسه، وأين يحسن مراعاة الأصل، وأين يحسن العدول عنه، وهذا فصل نافع جدًا يطلعك على سر هذه اللغة العظيمة القدر، المفضَّلة على سائر لغات الأمم)[3].

يتضمن هذا القول حقائق تحدد مفهوم العدول وهي محددات لا تخرج عما وجدناه عند العلماء الذين سبقوه وتتمثل هذه المحددات بـ:

1- إقراره بوجود مستويين للّغة: أصل يحسن مراعاته وفرع عن هذا الأصل أو خروج عليه، وهو ما سماه بـ(العدول) وعدّه فصلًا نافعًا؛ لأنه يكشف عن جمالية اللغة، وسر عظمتها، وهي أسرار لا يهتدي إليها إلا من رزقه الله التقوى والعلم والحكمة، لدقتها وخفائها، وسموّها ولطافتها.

2- تعدد الأشكال اللغوية، وهو تعدد يفضي إلى تنوع الدلالات اللغوية على مستوى اللفظة والتركيب، وذلك باعتماد الأصل المعدول عنه.

وبذلك يكون العدول عند ابن قيم الجوزيّة خروجًا عن أصل لغوي مفترض ودالًا لغويًا ومعيارًا ثابتًا لتحقيق صيغ تعبيرية جديدة، ذات سمات فنية وجمالية، ودلالات بديعة ولطيفة، كما أنه منبّه أسلوبي يثير اهتمام المتلقي، ويدعوه إلى التأمل في الخطاب القرآني، والتفكير فيه.

ومن هنا كان سبيله في تفسيره للقرآن الكريم، وطريقته في الكشف عن أسراره وبدائعه، فراح يتساءل:

---

(1) ينظر: دلائل الإعجاز: 430.
(2) ينظر: المصدر نفسه: 164.
(3) بدائع الفوائد: 188/1.

- لماذا اختار هذا الشكل التعبيري دون غيره ؟
- ما نوع الاستجابة المتوقعة لدى المتلقي لو عبّر بهذا اللفظ ؟

وهي أسئلة مضمرة في ثنايا تفسيره، فضلًا عن عبارات راح يردّدها كثيرًا مثل: قال كذا ولم يقل كذا، عدل عن هذه العبارة إلى ألطف عبارة، وتأمل – رحمك الله – السر في عدوله سبحانه وتعالى عن كذا إلى كذا.

نخلص من ذلك أن ابن قيم الجوزيّة فسّر النص القرآني في ضوء مفهوم (العدول)، وهو من أبرز مفاهيم الأسلوبية المعاصرة، التي عُرف عندها بمصطلح (الانزياح).

ومن تطبيقاتهِ لهذا المفهوم ما تجده في تفسيره للظواهر الأسلوبية في ضوء محوري: التأليف والاختيار، ليكشف من خلالهما عن جوانب الإعجاز القرآني على مستوى العلاقات بين الوحدات بحسب قوانين النحو؛ لأن الكلمات في هذا المحور التأليفي تؤسس وظائفها على علاقتها بمجاورتها لما سبقها وما لحقها من كلمات، أو على مستوى اللفظ لما يحمله من طاقات دلالية، تقوم على إمكان استبدال أية كلمة بأخرى لما بينهما من تشابه دلالي أو صرفي.

ومن المستوى التأليفي ينطلق ابن قيم الجوزيّة في رصده للعدول التركيبي في النص القرآني، من أن لكل تركيب من الدلالات ما لا نجده في غيره، وأن كل تغير في بنية التركيب يفضي إلى دلالات جديدة تنقل التركيب من مستوى إلى مستوى آخر.

وفي هذا المحور يقف عند حكمة تقديم المعبود والمستعان على الفعلين في قولهِ تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: 5] فيقول: (وأمّا تقديم المعبود والمستعان على الفعلين ففيه: أدبهم مع الله بتقديم اسمه على فعلهم، وفيه الاهتمام وشدة العناية به، وفيه الإيذان بالاختصاص المسمّى بالحصر، فهو في قوة لا نعبد إلاّ إياك، ولا نستعين إلاّ بك... وكلُ ذي ذوق سليم يفهم هذا الاختصاص من هذا السياق)(1).

وفي باب التقديم يقف عند ظاهرة أسلوبية تتمثل بتقديم النص القرآني بدعاء الخير على المدعو له، وتأخير الدعاء على المدعو إليه في الشر، وذكر ذلك في جوابه

(1) التفسير القيم: 53-54 وينظر: بدائع التفسير: 45/1.

على السؤال الثامن عشر في المسألة التي تحدث فيها عن سلام عليكم ورحمة الله وبركاته، فيقول: (وهنا نكتة بديعة ينبغي التفطن لها وهي السلام شرع على الأحياء والأموات بتقديم اسمه على المُسَلَّمِ عليهم؛ لأنه دعاء خير، والأحسن في دعاء الخير أن يتقدم الدعاء به على المدعو له، كقولهِ تعالى: ﴿رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ [هود:73]، وقولهِ: ﴿سَلَامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾ [الصافات109]، و﴿سَلَامٌ عَلَى إِلْ يَاسِينَ﴾ [الصافات:130]، و﴿سَلَامٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ﴾ [الرعد24]، وأما الدعاء بالشر فيقدم فيه المدعو عليه على المدعو به غالبًا، كقولهِ تعالى لإبليس: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي﴾ [ص: 78]، وقولهِ: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ﴾ [الحجر35]، وقولهِ: ﴿عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ﴾ [التوبة: 98]، وقولهِ: ﴿وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ﴾ [الشورى:16]، وسر ذلك والله أعلم أن في الدعاء بالخير قدموا اسم الدعاء المحبوب الذي تشتهيه النفوس وتطلبه، ويلذّ للسمع لفظه، فيبدأ السمع بذكر الاسم المحبوب المطلوب، ويبدأ القلب بتصوره، فينفتح لهُ القلب والسمع، فيبقى السامع كالمنتظر لمن يحصل هذا وعلى من يحلّ، فيأتي باسمه فيقول: عليك أو لكَ. فيحصل له من السرور والفرح على التحابِّ والتواد والتراحم الذي هو المقصود بالسلام، وأما في الدعاء عليه ففي تقديم المدعو عليه إيذان باختصاصه بذلك الدعاء وأنه عليه وحده كأنه قيل له: هذا عليكَ وحدك لا يُشركَ فيهِ السامعون بخلاف الدعاء بالخير، فأن المطلوب عمومه وكلُ ما عمَ بهِ الداعي كان أفضل... وفيه فائدة ثانية أيضًا؛ وهي أنه في الدعاء عليه، إذ قال له: عليك انفتح سمعه وتشوق قلبه إلى أي شيء يكون عليه، فإذا ذكر لهُ اسم المدعو به صادف قلبه فارغًا متشوقًا لمعرفته فكان أبلغ في نكايته)[1]، وبذلك نراه يربط مزية التقديم باعتبارات تتصل بالمتلقي في سياق التشويق وتعجيل المسرة له، فضلاً عن تعميم الدعاء إذا كان في الخير، وسياق المساءَة والنكاية فيه، وتخصيص الدعاء به إذا كان في الشر.

ولما كان المخاطب يمثل عنصرًا فاعلًا في دلالة الرسالة، فإن بنية الإسناد تتخذ أشكالاً مغايرة حسب ذلك العنصر الفاعل، وهذا ما فطن إليه ابن قيم الجوزيّة في سياق بناء الفعل للمعلوم أو المجهول من خلال عرضهِ الخطاب القائم بين الله Y وعباده على اختلاف مستوياتهم، ومن ذلك قولُهُ تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ & وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ & وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾

(1) بدائع الفوائد: 2/662-663.

[الشعراء: 78-80]. وقولُهُ تعالى حكاية عن مؤمني الجن: ﴿وَأَنَّا لا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي الأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجن: 10]، فهو يلاحظ الفعلين (مَرِضْتُ)، و(أُرِيدَ) إذ ورد الأول في حشد من الأفعال: خلقني، يهدين، يطعمني، يسقين، يشفين التي أسندت إلى رب العزة، حيث تضمنت معاني الخلق والهداية، والإحسان بالإطعام والسقي، والله أولى بنسبة هذه الأفعال إليه دون عباده، ولكنه لمّا جاء إلى ذكر المرض قال: ﴿وإذا مَرِضتُ﴾، مسندًا إلى ضمير المتكلم (سيدنا إبراهيم υ) إسنادًا لما هو متوقع، وعلى خلاف أصل مفترض، وكذلك الفعل (أُرِيدَ) في الآية الثانية بُنِي للمجهول، والفعل مسندًا إلى العبد لما منهُ من إخبار عن فعل الشر، على أن في الآية نفسها جاءَ مسندًا إلى الرب معدولًا بهِ عن العبد؛ لأنه وقع إخبارًا عن الخير، والحكمة التي اقتضى مجيئها على هذا النحو دون ذلك، وبهما عن الأصل، التأدب في الخطاب مع الله Y[1]، وكل هذا جاء (على الطريقة المعهودة في القرآن، وهي أن أفعال الإحسان والرحمة والجود تضاف إلى الله سبحانه وتعالى، فيذكر فاعلها منسوبة إليه، ولا يبنى معها للمفعول، فإذا جاء بأفعال العدل والجزاء والعقوبة، حذف الفاعل وبنى الفعل معها للمفعول أدبًا في الخطاب) [2] وجميع تلك البنى تشير في متغيراتها إلى أن المخاطب عنصر فاعل في توجيهها، والأمثلة التي وقف عليها ابن قيم الجوزيّة وأدرك متغيراتها الأسلوبية كثيرة في القرآن الكريم[3].

وسنقف – إن شاء الله – عند هذه الظواهر التركيبية ومتغيراتها الأسلوبية في مبحث البنى الأسلوبية في التراكيب النحوية. أما تطبيقاته على محور الاختيار فتتمثل بإيثار كلمة على أخرى تنتميان إلى حقل دلالي واحد، وتشتركان

(1) ينظر: بدائع الفوائد: 2/724-725.
(2) المصدر نفسه: 2/420.
(3) ومن ذلك قول العبد الصالح في السفينة ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾[الكهف: 79]، مضيفًا العيب إلى نفسه، وقال في الغلامين: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا﴾[الكهف: 82]، ومن ذلك قولهِ تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾[البقرة: 187]، فحذف الفاعل وبناه للمفعول؛ لأن في ذكر الرفث ما يحسن منه أن لا يقترن بالتصريح بالفاعل. وقال: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[البقرة: 275]. ومنهُ قولهِ تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ﴾ [النساء: 23]، ثم قال: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاء ذَلِكُمْ﴾ [النساء: 24]، وغير ذلك. ينظر: بدائع الفوائد: 2/421.

في المعنى العام، ومن ذلك تفسيرهُ لقولهِ تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لاَّ يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة: 17]. يقول ابن قيم الجوزيّة كاشفًا عن سر بديع في قولهِ تعالى: ﴿ذَهَبَ الله بِنورِهِم﴾ عدولاً عن القول بنارهم، أو بضوئهم المقتضي مطابقة أول الآية؛ لأن النار فيها إشراق وإحراق، فذهب بما فيها من الإشراق، وهو النور، وأبقى عليهم ما فيها من الإحراق، وهو النارية، وتركهم في ظلماتٍ لا يبصِرون [1]، كما أن الضوء زيادة في النور، فلو قال: ذهب الله بضوئهم لأوهم الذهاب بالزيادة فقط دون الأصل، ولما كان النور أصل الضوء كان الذهاب به ذهابًا بالشيء وزيادته، وهذا أبلغ في النفي عنهم، وأنهم من أهل الظلمات، الذين لا نور لهم[2].

وهكذا أبان ابن قيم الجوزيّة عن ذكاء متميز في الكَشْفِ عن سرِّ العدول من لفظة إلى لفظة، ومن صيغة إلى أخرى، وأن الغاية من ذلك ليس مجرد التحسين اللفظي بل زيادة الفائدة، وإيراد المعاني يما يناسب المقام ويطابق الحال.

إنّ ما فصلنا القول فيه يرتبط أغلبه بظواهر أسلوبية محددة تتمثل بتحليل جانب واحدٍ من الآية، لكننا نراه من جانب آخر يوظف كل المعطيات اللغوية والبلاغية والمعرفية في التفسير؛ ليكشف عن كل البنى الأسلوبية التي تتضمنها الآية، وننقل نصًا كاملًا لبيان جمالية تحليله لقولهِ تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ & إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلامًا قَالَ سَلامٌ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ & فَرَاغَ إِلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ & فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلا تَأْكُلُونَ﴾ [الذاريات: 24-27] ففي هذا ثناء على إبراهيم في وجوه متعددة:

(1) ينظر: أمثال القرآن وأمثال الحديث: 54.

(2) ينظر: التفسير القيم: 90، وبدائع التفسير: 99/1، ومن ذلك اختيار لفظة (التكاثر) عدولاً عن (شغلتكم) في [التكاثر: 1]، واختيار لفظتي (مرضعة) و(ذات حمل) عدولاً عن لفظتي (مرضع) و(حامل) في [الحج: 2]، واختيار صيغة (تبتيل) بدلاً من (تبتل) في [المزمل: 8] ، واختيار صيغة (مستنفرة) عدولاً عن (نافرة)، في [المدثر: 50]. ينظر: بدائع التفسير: 354/3، مدارج السالكين: 29/2، إعلام الموقعين: 288/2.

أحدها: أنه وصف ضيفانه بأنهم مكرمون، وهذا على أحد القولين: إنه إكرام إبراهيم، والثاني: إنهم المكرمون عند الله، ولا تنافي بين القولين؛ فالآية تدل على المعنيين.

الثاني: قوله تعالى: ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ﴾ فلم يذكر استئذانهم، وهذا دليل على أنه ﷺ كان قد عرف بإكرام الضيفان واعتياد قِرَاهم، فبقي منـزله مضيفًا مطروقًا لمن ورده، لا يحتاج إلى الاستئذان بل استئذان الداخل دخوله، وهذا غاية ما يكون في الكرم.

الثالث: قوله: (سَلَامٌ) بالرفع وهم سلموا عليه بالنصب، والسلام بالرفع أكمل، فإنه يدل على الجملة الاسمية الدالة على الثبوت وعدم التجدد، والمنصوب يدلّ على الفعلية الدالة على الحدوث والتجدد.

الرابع: أنه حذف المبتدأ من قولهِ: (قَوْمٌ مُنْكَرُونَ) فإنه لما أنكرهم ولم يعرفهم احتشم عن مواجهتهم بلفظٍ يُنَفّرُ الضيف لو قال: أنتم قوم منكرون، فحذف المبتدأ هنا من ألطف الكلام.

الخامس: أنه بنى الفعل للمفعول وحذف فاعله وقال: (منكرون) ولم يقل: إنني أنكركم، وهو أحسن في هذا المقام، وأبعد من التنفير والمواجهة بالخشونة.

السادس: أنه راغ إلى أهله ليجيئهم بنـزلهم، والروغان هو الذهاب في اختفاء بحيث لا يكاد يشعر به الضيف، وهذا من كرم ربِّ المنـزل المضيف أن يذهب في اختفاء بحيث لا يكاد يشعر به الضيف فيشق عليه فيستحي.

السابع: أنه ذهب إلى أهله فجاء بالضيافة، فدلّ على أن ذلك كان معدًا عندهم مهيأ للضيفان ولم يحتج أن يذهب إلى غيرهم.

الثامن: قوله: (فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ) دلّ على خدمته للضيف بنفسه ولم يقل: فأمر لهم، بل هو الذي ذهب وجاء به بنفسه، ولم يبعثه مع خادمه، وهذا أبلغ في إكرام الضيف.

التاسع: أنه جاء بعجل كامل ولم يأت ببعضٍ منه، وهذا تمام كرمه ﷺ.

العاشر: أنه سمين لا هزيل، ومعلوم أن ذلك من أفخر أموالهم، ومثله يتخذ للاقتناء والتربية فآثر بهِ ضيفانه.

الحادي عشر: أنه قربه إليهم بنفسه، ولم يأمر خادمه بذلك.

الثاني عشر: أنه قربه إليهم ولم يقربهم إليه وهذا أبلغ في الكرامة، أن تجلس الضيف، ثم يقرب الطعام إليه ويحمله إلى حضرته، ولا تضع الطعام في ناحية، ثم تأمر ضيفك بأن يتقرب إليه.

الثالث عشر: أنه قال: (أَلَا تَأْكُلُونَ) وهذا عرض وتلطف في القول وهو أحسن من قوله: كلوا أو مدّوا أيديكم ونحوها[1]...

لقد جمع ابن قيم الجوزيّة في تحليله لهذه الآيات التي جمعت آداب الضيافة التي هي أشرف الآداب عدة معطيات، أهمها:

الصفة ودلالتها (مكرمون)، والإعراب ودلالته (سلام) (سلامًا)، الحذف ودلالته (قوم منكرون)، والاستفهام ودلالته (ألا تأكلون)، والمعجم ودلالته (دخلوا، راغ، جاء، سمين)، وهي معطيات تمثّل العناصر الأساسية في التحليل، وهي عناصر اعتمد عليها في تفسير القرآن الكريم وإعجازه، وبيان جماله الأسلوبي، وأنّ كل واحدة منها جاءت في مقامها وسياقها الذي يقتضيه المعنى المراد.

نخلص من ذلك إلى:

- أن ابن قيم الجوزيّة كان على سعة إطلاع، ودراية عالية، بعلوم اللغة والبلاغة وعلوم الدين، فضلًا عن المعارف العامة مكنته من دراسة النص القرآني دراسة متميزة.
- أنه رسم لنا منهجًا يقوم على تتبع الألفاظ والتراكيب ودراستها ومحاولة تعليلها وفق مفهومين: الأوّل: العدول الذي هو من أبرز المفاهيم الأسلوبية الحديثة، إذ يقر بوجود مستويين لغويين متمايزين، أحدهما: أصل، والآخر: خروج عن الأصل. وأن العدول يتحقق بالخروج عن الأصل لأهداف فنية، وغايات جمالية، ودلالات لطيفة بديعة، كما أنه منبه أسلوبي يدعو المفسر والمتلقي إلى التأمل في جمالية النص. والثاني: السياق الذي يمثل أداة معرفية مهمة في دراسة دلالة الألفاظ، وصياغة التراكيب وفق سياقاتها ومقاماتها الواردة فيها، ويكشف عن أهمية هذه السياقات والمقامات في تحديد المعاني، وتوجيه دلالات الألفاظ، وتوضيح المطلق... وإنه من

(1) جلاء الأفهام: 309-310.

القرائن المهمة الدالة على مراد المتكلم وأن من أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظرته.

ووقف عند السياق بنوعيه:

- اللغوي المتمثل بمستويات النص (النحوية والمعجمية والدلالية).
- وغير اللغوي الذي يراد به ظروف النص الخارجية، وهي ما تسمى بسياقات الحال والمقام. فنظر في كل آية بخصوصها وسياقها الذي يفضي إلى معناها المراد من تلك القرائن والأحوال.

البنى الأسلوبية في التراكيب النحوية :

يمثل النحو نظامًا لغويًا متكاملاً، وباختلاف أشكاله اللغوية تظهر لنا احتمالات الصورة الكلاميّة التي يرتبط بعضها ببعض، ويبقى النحو وسيلة من وسائل استغلال الطاقة الكامنة للّغة، ومحاولة استخلاص الإمكانات المتاحة من هذه الطاقة[1]، فتتشكل وحدات تركيبية كل وحدة تقوم بوظيفة أسلوبية مختلفة كالتقديم والتأخير، والحذف والذكر، والتعريف والتنكير، والفصل والوصل، والقصر. وكل بنية أسلوبية لها قيمة تعبيرية؛ لأنّه من المحال مجيء تعبيرات بالخصائص والسمات نفسها، مع الأخذ بنظر الاعتبار أن كل تغيير في صور هذه التراكيب لا بد أن يكون ضمن ضوابط النحو وقوانينه من حيث الصحة والسلامة الإعرابية[2].

وتأتي الأسلوبية لدراسة هذه الصور كونها نتاجًا لغويًا (يمثل حلقة اتصال ثلاثية بين المتكلم والشيء الذي يرمز إليه بكلامه والمتلقي لذلك التركيب) [3].

وسنتناول في هذا البحث الجوانب الأسلوبية لصور التراكيب المتعدّدة البنى والأشكال التي وقف عندها ابن قيم الجوزيّة، إذ إنّ موقعية هذه البنى والعلاقات المتشكلة فيما بينها هو الذي يعطي لكل بنية هويتها المتميّزة، وقيمتها التعبيرية.

ومن صور التراكيب التي وقف عندها ابن قيم الجوزية "بنية التقديم

(1) ينظر: البلاغة والأسلوبية، محمد عبد المطلب: 49.
(2) ينظر: دلائل الإعجاز: 85.
(3) البلاغة والأسلوبية، محمد عبد المطلب: 148.

والتأخير" ومن صيغها ما ورد من تقديم في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: 5]، فقد تضمنت الآية: تقديم العبادة على الاستعانة، وتقديم المعبود والمستعان على الفعلين، ففي تقديم العبادة على الاستعانة يقول ابن قيم الجوزية : (وتقديم العبادة على الاستعانة من باب تقديم الغايات على الوسائل، إذ العبادة غاية العباد التي خلقوا لها، والاستعانة وسيلة إليها... ولأن العبادة المطلقة تتضمن الاستعانة من غير عكس، فكل عابد لله عبودية تامة مستعين به، ولا ينعكس؛ لأن صاحب الأغراض والشهوات قد يستعين به على شهواته، فكانت العبادة أكمل وأتم، ولهذا كانت قِسْمَ الربّ (ربّ العالمين المذكور في بداية السورة)، ولأن الاستعانة جزء من العبادة من غير عكس، ولأن الاستعانة طلب منه، والعبادة طلب له، ولأن العبادة لا تكون إلا من مخلص، والاستعانة تكون من مخلص وغير مخلص، ولأن العبادة حقه الذي أوجبه عليك، والاستعانة طلب العون على العبادة، وهو بيان صَدَقَتِهِ التي تصدَّق بها عليك، وأداء حقه أهم من التعرض لصدقته[1])، فهو يشير إلى ارتباط دلالة ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ بعبودية الله، وهو ما يتلاءم مع بداية السورة المتضمن حمد الله، والثناء عليه وارتباط ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ بالعبد العابد المستعين بالله، وهو ما ينسجم مع ما تبقى من السورة. فكل منهما جاء متلائمًا مع الدلالة العامة لبداية السورة ونهايتها، فضلًا عن انسجامه مع واجب العبد تجاه ربه، إذ إنّ الإخلاص لعبادة الله والثناء عليه مقدم دائمًا على الاستعانة به، والتوكل عليه، وعن تقديم المعبود والمستعان على فعليهما يقول: (والمفعول إنما يتقدم على فعله قصدًا إلى تعيينه، وحرصًا على تمييزه من غيره، وصرفًا للذهن عن الذهاب إلى غيره، ولذلك تقدم في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ إذ الكلام وارد في معرض الإخلاص وتحقيق الوحدانية، ونفي عوارض الأوهام عن التعلق بغيره[2])، وفيه أدبهم مع الله بتقديم اسمه على فعلهم، وفيه شدة الاهتمام، وشدة العناية به، فضلًا عن الإيذان بالاختصاص المسمى بالحصر، فهو في قوة لا نعبد إلا إياك، ولا نستعين إلا بك[3]. ويرى ابن قيم الجوزيّة في ضمير جمع المتكلمين أثرًا أسلوبيًا زاد من فاعليته بنسبة التقديم هذه، لأن المقام

(1) بدائع التفسير: 44/1.
(2) بدائع الفوائد: 279/1.
(3) ينظر: بدائع التفسير: 45/1.

مقام عبودية وافتقار إلى الرب تعالى، وإقرار بالفاقة إلى عبوديته واستعانته وهدايته[1].

ومن المتغيرات الأسلوبية داخل بنية التركيب تغيير موقع (الجار والمجرور) وهو تغيير ينتج عنه تغيير في المعنى المطلوب، من ذلك تقديم (لله) في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: 97]، ففي هذا التقديم فائدتان:

إحداهما: أنه اسم موجب للحج، فكان أحقّ بالتقديم من ذكر الوجوب.

والثانية: من حيث إنَّه اسم لله، وجب الاهتمام بتقديمه تعظيمًا لحرمة هذا الواجب الذي أوجبه، وتخويفًا من تضييعه إذ ليس ما أوجبه الله سبحانه بمثابة ما أوجبه غيره[2].

وتأكيدًا لوجوب هذا الركن يقف عند البنى الأسلوبية الأخرى التي يتضمنها النظم الدالُّ عليه، المتمثلة بتقديم اسمه تعالى، وإدخال لام الاستحقاق والاختصاص عليه، ثم ذكر من أوجبه عليهم (الناس) بصيغة العموم الداخلة عليها حرف (على)، ثم أبدل منه أهل الاستطاعة، ثم نكّر (السبيل) في سياق الشرط إيذانًا بأنه يجب الحج على أي سبيل تيسَّرت، ثم أتبع ذلك بأعظم التهديد بالكفر، ثم عظّم الشأن وأكّد الوعيد بأخباره باستغنائه عنه، للإعلام بمقته له، وسخطه عليه، وإعراضه بوجهه عنه ما هو من أعظم التهديد وأبلغه، ثم أكّد ذلك بذكر اسم (العالمين) عمومًا، دون أن يقول: فإن الله غني عنه؛ لأنه إن كان غنيًا عن العالمين كلّهم فله الغنى الكامل التام من كل وجهٍ عن كل أحدٍ بكلِّ اعتبار، وذلك أدلّ على عظم مقته لتارك حقه الذي أوجبه عليه، ثم أكد هذا المعنى بأداة (إنّ) الدالة على التوكيد [3]. وبذلك ينجلي لنا دقة وعمق منهجه في التحليل والتعليل ولاسيما في آيات الأحكام قصد إقرار الحكم الشرعي وفرضيته الوارد في الآية، فضلًا عن مناقشته للآراء التي لا يراها تتناسب مع قصدية الآية والحكم الذي تتضمنه.

(1) ينظر: بدائع الفوائد: 451/2.
(2) ينظر: بدائع التفسير: 233/1-234.
(3) ينظر: بدائع الفوائد: 1/ 460، وبدائع التفسير: 378/3، في تقديم المسند في قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: 2].

ومن سياقات التقديم التي تفيد تأكيد المعنى وتحقيقه تقديم جواب الشرط على فعله في قوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاء اللَّهُ آمِنِينَ﴾ [الفتح: 27]، فقد وقع فعل الشرط ماضيًا عدولًا عن المستقبل، لتنـزيل الشرط بالنسبة إلى الجزاء منـزلة الفعل الماضي، تأكيدًا للجزاء وتحقيقًا له؛ ولأن القصد كان إلى دخولهم إلى المسجد الحرام وعنايتهم كلها مصروفة إليه، وهممهم معلقة به، وإنهم لم يكونوا يشكّون في ذلك ولا يرتابون منه. وأكّد هذا المعنى تقديم الجزاء على الشرط، اعتناءً بأمره وتجريدًا للقصد إليه، ويدلّ عليه أيضًا تأكيده باللام المؤذنة بالقسم المضمر، كأنه قيل: والله لتدخلن المسجد الحرام، فهذا كلّه يدلك على أنّه هو المقصود المعني به[1].

وفي ضوء هذه الشواهد يكون ابن قيم الجوزيّة قد بحث هذه الظاهرة الأسلوبية بحثًا خرج عن إطار المعيارية النحوية إلى منهج يعتمد التحليل الأسلوبي للكشف عن الدلالات المقصودة من النص ضمن السياقات الواردة فيها.

ومن الظواهر الأسلوبية التي وقف عندها ابن قيم الجوزية ظاهرة الذكر والحذف، فلحاجة فنّيّة يلجأ المتكلم إلى حذف أحد ركني الإسناد وما يلحق بهما، لإيجاد دلالة يتطلبها سياق النص لا تتحقق بالذكر، من ذلك ما مثل له ابن قيم الجوزيّة لحذف المسند إليه في قوله تعالى: ﴿قَوْمٌ مُّنكَرُونَ﴾ [الذاريات: 25]، حيث حذف المبتدأ عدولًا عن قوله: أنتم قوم منكرون، لأنه لما أنكرهم ولم يعرفهم احتشم عن مواجهتهم بلفظ ينفر الضيف لو قال: (أنتم) بذكر المسند إليه، فضلًا عن بناء الفعل للمفعول فقال: (منكرون) عدولًا عن: (إني أُنكركم) وهو أحسن في هذا المقام، وأبعد من التنفير، فجاء حذف المسند إليه في هذين الموضعين من ألطف الكلام، وهذا ما سبق أن أكّده عبد القاهر الجرجاني بقوله: (باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدك أنطقَ ما تكون إذا لم تَنطِق، وأتمَّ ما تكون بيانًا إذا لم تُبِنْ)[2].

(1) ينظر: بدائع الفوائد:186/1 -187. وبدائع التفسير:460/2.
(2) دلائل الإعجاز: 146.

ويقف ابن قيم الجوزيّة عند ظاهرة أسلوبية تطرد في القرآن الكريم هي ظاهرة ذكر الفاعل وحذفه، فعند ذكر أفعال الإحسان والرحمة والجود لاحظ إضافتَها إلى الله سبحانه وتعالى، وذكر فاعلَها منسوبة إليه، ولا يُبنَى الفعل معها للمفعول، فإذا جاء إلى أفعال الجزاء والعقوبة حذف الفاعل وبنى الفعل معها للمفعول أدبًا في الخطاب مع الله تعالى، من ذلك قوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: 6]، حيث ذكر النعمة مضافة إليه، مع ذكر فاعلها. ولكنه لما ذكر الغضب حذف الفاعل وبنى الفعل للمفعول فقال: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: 7][1].

وعلى منهجه المتمثل بالوقوف عند كل البنى التركيبية للنص لإجلاء سماته الأسلوبية يقف عند لطائف أخرى منها: أن نعمة الهداية تستوجب شكر فاعلها، وأصل الشكر ذكر المنعم والعمل بطاعته، وكان من شكره إبراز الضمير المتضمن لذكره تعالى الذي هو أساس الشكر. فكان في ذكره وإضافة النعمة إليه ما ليس في ذكر المنعم عليه، فتضمن هذا اللفظ الأصلين وهما: الشكر والذكر. ومن دلالات النص أنّه لما كانت الهداية من اختصاصه وحده دون أن يشركه أحد في نعمته اقتضى اختصاصه بها أن تضاف إليه فقال: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾. أما الغضب فإن الله I غضب على من يكن من أهل الهدية وأمر عباده بمعاداتهم، وذلك يستلزم غضبهم عليه موافقة لغضب ربهم عليهم، فحذف فاعل الغضب فقال: (المغضوب عليهم)؛ ليكون للمؤمنين نصيب من غضبهم على من غضب الله عليهم [2]. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة: 187]، فحذف الفاعل وبناه للمفعول؛ لأن في ذكر الرفث ما يَحسُن منه أن لا يقترن بالتصريح بالفاعل[3].

ومن صور التغاير بين حذف المفعول وذكره قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ &

(1) ينظر: بدائع الفوائد: 420/2

(2) ينظر: بدائع الفوائد: 420/2 – 422. وبدائع التفسير 70/1 – 72.

(3) ينظر: بدائع الفوائد: 201/1. وتنظر الآيات: [الشعراء: 78 – 80]، [الجن: 10]، [الكهف: 82]، [البقرة: 275]، [الأنعام: 151]، [النساء: 23]، [المائدة: 30].

قَالُواْ وَأَقْبَلُواْ عَلَيْهِم مَّاذَا تَفْقِدُونَ & قَالُواْ نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَن جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَاْ بِهِ زَعِيمٌ﴾ [يوسف: 70-72]، يقول ابن قيم الجوزيّة: (وتأمل حذف المفعول في قوله: ﴿إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ ﴾ ليصح أن يضمن سرقتهم فيتم التعريض ويكون الكلام صدقًا، وذكر المفعول قوله: ﴿نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ﴾، وهو صادق في ذلك، فصدق معًا تعريضًا وتصريحًا، وتأمل قول يوسف: ﴿مَعَاذَ اللهِ أَن نَّأْخُذَ إِلاَّ مَن وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِندَهُ﴾ ولم يقل: إلا من سرق – وهو أخصر لفظًا- تحريًا للصدق، فإن الأخ لم يكن سارقًا بوجهٍ، وكان المتاع عنده حقًا، فالكلام من أحسن المعاريض وأصدقها)[1].

فالمفعول المحذوف هو (يوسف) υ، والمعنى: إنكم لسارقون يوسف من أبيه، إلا أنهم ما أظهروا هذا الكلام؛ لأنه من المعاريض[2]، ولذلك يتحقق صدق المؤذن، وتكون قصدية الحذف التعريض بهم[3]، يؤيد ذلك قول سيدنا يوسف υ: ﴿أَن نَّأْخُذَ إِلاَّ مَن وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِندَهُ﴾ عدولًا عن القول: إلا من سرق؛ لأن الأخ لم يكن سارقًا، وإنما المتاع كان عنده حقًا.

ومن الأثر الأسلوبي لحذف المفعول به ما يكون عنده إفادة التعميم وعدم التقيد بالفعل وعندما يكون الاهتمام منصبًا على الفعل نفسه لا المفعول، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا & وَالنَّاشِطَاتِ نَشْطًا & وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا & فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا & فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾ [النازعات: 1-5]، ويعلّل ابن قيم الجوزيّة حذف مفاعيل (نزع) و(نشط)؛ (لأنه لو ذكر ما تنـزع وتنشط لأوهم التقيد به، وأن القسم على نفس الأفعال الصادرة من هؤلاء الفاعلين، فلم يتعلق الغرض بذكر المفعول... فكان نفس النـزع هو المقصود لا عين المنـزوع)[4].

---

(1) بدائع التفسير: 2/ 71.

(2) ينظر: مفاتيح الغيب: 183/18.

(3) التعريض: (هو أن يطلق الكلام ويشار به إلى معنى آخر يفهم من السياق، نحو قولك للمؤذي: المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، تعريضًا بنفي صفة الإسلام عن المؤذي، وكقوله:

إذا الجود لم يرزق خلاصًا من الأذى فلا الحمد مكسوبًا ولا المال باقيا)

جواهر البلاغة: 289.

(4) بدائع التفسير: 248/3. ومن صور حذف المفعول والفاعل ينظر: بدائع التفسير: 401/2، 318/3-319. وروضة المحبين: 74-75.

نخلص من تحليلاته لبنية الحذف والذكر إلى اتصالها بقصدية المتكلم وغاياته من استخدام هذا الأسلوب، وأن العدول عن أيٍّ منهما يفضي إلى فساد المعنى؛ لأن كلاً منهما مرتبط بسياقه ومقامه الذي يتطلبه.

ومن أسس انتقاء اللفظة وتوظيفها في التركيب مراعاة هيئتها من حيث التعريف والتنكير، وهذا ما وقف عنده ابن قيم الجوزيّة في ضوء تحليله للآيات القرآنية، ومن ذلك مجيء كلمة (الصراط) معرَّفة في قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: 6]، ومنكرة في قوله لنبيه ε: ﴿وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ [الفتح: 2]، وقوله تعالى: ﴿وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ [الشورى: 52]، وقوله تعالى: ﴿وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: 87]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: 161].

وفائدة تعريف (الصراط المستقيم) باللام أن المراد هنا الدعاء بالهداية إلى صراط معين، الذي نصبه الله تعالى لأهل نعمته، وهو دين الإسلام الحق، الذي لا دين سواه، وجعله طريقًا إلى رضوانه وجنته، فالمطلوب أمر معين ومعروف، لا شيء مطلق منكر، واللام هنا للعهد الذهني، وهو أنه طلب الهداية إلى سر معهود، قد قام في القلوب معرفته، والتصديق به وتميزه عن سائر طرق الضلال، فلم يكن بد من التعريف. أما الآيات التي نكر فيها، فلأنها ليست في مقام الدعاء والطلب، وإنما هي في مقام الإخبار من الله تعالى عن هدايته إلى صراط مستقيم، وهداية رسوله ε إليه، ولم يكن للمخاطبين عهد به، ولم يكن معروفًا لهم، فلم يأتِ معرفًا بلام العهد المشيرة إلى معروف في ذهن المخاطب قائم في خَلَدِه[1]. فجاء كل في مقامه وسياقه، فلو جاء (الصراط المستقيم) منكرًا جاء موافقًا ومناسبًا لمقام الدعاء؛ إذ ليس من المناسب أن يدعو الإنسان بما هو ليس معلومًا لديه، فكانت اللام هنا للعهد العَلَمي، وجاء التنكير مناسبًا لسياقات الآيات التي جاء فيها؛ لأنها جاءت في مقام مغاير لمقام الدعاء والطلب، وهو مقام الإخبار عن طريق لم يكن معروفًا لهم، فالأصل فيها أن تساق بطريق التنكير، وإن كانت تحمل في طياتها معنى التعظيم.

ونظير ذلك مما استوقف ابن قيم الجوزيّة في تباين الدلالة بين التنكير

(1) بدائع التفسير: 1/67- 68.

والتعريف لذات اللفظة وفق مقتضيات الحال مجيء لفظة (الفاحشة) معرفة في قوله تعالى: ﴿أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّن الْعَالَمِينَ & إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ النِّسَاء بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ [الأعراف: 80-81]، ومنكرة في قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاء سَبِيلًا﴾ [الإسراء: 32]، يقول ابن قيم الجوزيّة: (من تأمّل قوله سبحانه: ﴿وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً﴾، وقوله في اللواط: ﴿أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ﴾، تبين له تفاوت ما بينهما، وأنه سبحانه نكَّر (الفاحشة) في الزنا، أي: هو فاحشة من الفواحش، وعرَّفها في اللواط، وذلك يفيد أنه جامع لمعاني اسم الفاحشة... أي: أتأتون الخصلة التي استقر فحشها عند كل أحد، فهي لظهور فحشها وكماله غنية عن ذكرها بحيث لا ينصرف الاسم إلى غيرها... ثم أكّد سبحانه بشأن فحشها بأنها لم يعملها أحد من العالمين قبلهم، فقال: ﴿مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّن الْعَالَمِينَ﴾، ثم زاد في التأكيد؛ لأنه صرح بما تشمئز منه القلوب، وتنبو عنه الإسماع، وتنفر منه الطباع أشد نفرة، وهو إتيان الرجل رجلًا مثله ينكحه كما ينكح الأنثى... فتأمل: هل جاء مثل ذلك أو قريب منه في الزنا)[1]، والسياق واضح في فاحشة اللواط، فالاستفهام في (أتأتون) إنكاري توبيخي، والإتيان المستفهم عنه مجاز في التلبس، والتأكيد بـ(أن) و(اللام) في (إنكم لتأتون) كناية عن التوبيخ، وقوله: ﴿مِن دُونِ النِّسَاء﴾ زيادة في التفظيع، ووصف الإسراف في الجملة الاسمية ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ للدلالة على ثبوتها فيهم فضلاً عن معنى الإسراف الذي يعني مجاوزة الحد [2]. وهذا ما لا نجده في فاحشة الزنا، فجاء كل منهما في سياقه ومقامه على أبلغ وجهٍ وأدقّه.

ومن التعريف ما يرجع حسن بيانه، وقوة روعته إلى ما يكتنفه من إبهام يفضي إلى دلالة إضافية، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى﴾ [النجم: 10]، فجيء التعريف باسم الموصول (ما) لإبهام ما أوحي إليه، فإن الإبهام قد يقع للتعظيم، ومنه قوله تعالى: ﴿فَغَشِيَهُم مِّنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ [طه78]، (أي: أمر عظيم

(1) بدائع التفسير: 410/1 – 411. وينظر في صور التّعريف والتنكير: إغاثة اللهفان: 188/1-189، وبدائع التفسير: 418/2-419.

(2) ينظر: التحرير والتنوير: 231/8.

فوق الصفة)[1]، كما تأتي النكرة في سياق التعظيم في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكَ لأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾ [القلم:3] يقول ابن قيم الجوزيّة: (ونكّر الأجر تنكير تعظيم... وهو كثير، وإنما كان التنكير للتعظيم؛ لأنه صور للسامع بمنـزلة أمر عظيم لا يدركه الوصف، ولا يناله التعبير)[2].

ومن دلالات (التنكير) التنويع والتعظيم كما في قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾[التوبة: 72]، فقد جاء بلفظ (رضوان) منكرًا مخبرًا عنه بأنه أكبر من كل ما وعدوا به، فأيسرُ شيء من رضوانه أكبر من الجنات وما فيها من المساكن الطيبة وما حوته [3]، وجنس الرضوان يدل على التنويع والتعظيم، لأن رضوان الله أصل لجميع الخيرات ولا يتحقق شيء إلا برضاه. فعن أبي سَعيدٍ الخدريّτ قال: قال رسُولُ اللهِε: «إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ لأَهْلِ الْجَنَّةِ: يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ، يَقُولُونَ: لَبَّيْكَ رَبَّنَا وَسَعْدَيْكَ، فَيَقُولُ: هَلْ رَضِيتُمْ؟ فَيَقُولُونَ: وَمَا لَنَا لا نَرْضَى يَا رَبِّ، وَقَدْ أَعْطَيْتَنَا مَا لَمْ تُعْطِ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ، فَيَقُولُ: أَلا أُعْطِيكُمْ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ؟ قَالُوا: يَا رَبِّ، وَأَيُّ شَيْءٍ أَفْضَلُ مِنْ ذَلِكَ ؟ فَيَقُولُ: أُحِلُّ عَلَيْكُمْ رِضْوَانِي، فَلا أَسْخَطُ عَلَيْكُمْ بَعْدَهُ أَبَدًا»[4].

وبذلك يتبين لنا قدرة ابن قيم الجوزيّة من رصد سياقات التعريف والتنكير وتحليلها تحليلًا أسلوبيًا للكشف عن دلالاتها، وهي دلالات متنوعة جاءت للتخصيص، والإبهام، والتعظيم، والتكثير تضمنها النظم القرآني.

ويعد الفصل والوصل ظاهرة أسلوبية مهمة، وظيفتها إيضاح دلالات التراكيب المتعاطفة بواسطة حروف العطف، فتظهر فاعليتها الأسلوبية لما تؤديه هذه الحروف من مهمة في ترابط أجزاء التراكيب، وتناسق معانيها، فتحدث فيها فروقًا خفية، يدق مسلكها، ويغمض معناها [5]، ولقد أدرك ابن قيم الجوزية وظيفتها الأسلوبية، وأثر هذه الوظيفة في معرفة وحدة التركيب، وحسن التأليف

(1) بدائع التفسير: 69/3، وينظر في تعريف لفظة العرش: بدائع التفسير: 281/3.
(2) بدائع التفسير: 183/3.
(3) ينظر: بدائع الفوائد: 651/2.
(4) الجامع الصحيح: 114/8. وينظر: صحيح مسلم: رقم (2829).
(5) ينظر: دلائل الإعجاز: 222.

وصولًا إلى الدلالة الأبلغ، تلك الدلالة التي تحدد جمالية النص القرآني وإعجازيته. وقد يتخذ ابن قيم الجوزيّة من جدلية التناسب والتغاير سبيلًا للكشف عن احتمالية أحقية الفصل أو الوصل، فكلاهما يمثلان سمة جمالية بارزة في سياقهما ومقامهما. ومن ذلك ما ذكره في أسماء الله تعالى إذ وجد أنها في الغالب تأتي بغير عطف في القرآن الكريم، نحو: السميع العليم، العزيز الحكيم، الغفور الرحيم، الملك القدوس، السلام المؤمن وغيرها، وأنها جاءت معطوفة في موضعين:

أحدهما: في أربعة أسماء وهي ﴿الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: 3].

والثاني: في بعض الصفات بالاسم الموصول مثل قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى & وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى & وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى﴾ [الأعلى: 2-4].

ففي بيان جمالية هذه الظاهرة يؤيد رأيًا للسهيلي الذي يذهب إلى أن تناسب معاني تلك الأسماء، وقرب بعضها من بعض، وأن المعنى الثاني يدركه المخاطب من المعنى الأول، فإذا ذكرت صفة المغفرة انتقل الذهن إلى الرحمة، وكل ذلك يفضي إلى ترك العطف. أما العطف في الأسماء الأربعة، فلأنها ألفاظ متباينة المعاني، متضادة الحقائق في أصل موضوعها، متفقة المعاني متطابقة في حق الله، فتحقق الوصل بالواو لقطع توهم المخاطب بألا يكون غيره موصوفًا بوجود هذه المتباينات فيه في آن واحد، وأن هذه المتباينات عند موصوف غير الله. فكان الوصل ها هنا أحسن من تركه لهذه الحكمة [1]. ويعقب على ذلك دون أن يعترض أو يرد فيقول: (وأحسن منه أن يقال: لما كانت هذه الألفاظ دالة على معانٍ متباينة، وأن الكمال في الاتصاف بها على تباينها أتى بحرف العطف الدال على التغاير بين المعطوفات، إيذانًا بأن هذه المعاني مع تباينها فهي ثابتة للموصوف بها، ووجه آخر وهو أحسن منهما وهو: أن الواو تقتضي تحقيق الوصف المتقدم وتقريره... فيكون في العطفِ مزيد تقرير وتوكيد لا يحصل بدونه، تدرأ به توهم الإنكار، وإذا عرفت هذا فالوهم قد يعتريه إنكار لاجتماع هذه المتقابلات في موصوف واحد فإذا قيل: هو الأول، ربما سرى الوهم إلى أن

(1) ينظر: نتائج الفكر: 239، وبدائع الفوائد: 332/1.

كونه أولًا يقتضي أن يكون الآخر غيره لأن الأولية والآخرية من المتضايفات. وكذلك (الظاهر والباطن) إذا قيل: هو الظاهر ربما سرى الوهم إلى أن الباطن مقابله، فقطع هذا الوهم بحرف العطف الدال على أنّ الموصوف بالأولية هو الموصوف بالآخرية فكأنه قيل: هو الأول وهو الآخر لا غيره، وهو الظاهر وهو الباطن لا سواه، فتأمل ذلك فإنه من لطيف العربية ودقيقها) [1]. فالأثر الأسلوبي للواو يتمثل بدلالتها على التخصيص والجمع بين صفتي: الأول والآخر، والظاهر والباطن، وتأكيد ثبوتهما في موصوف واحد هو الله على الرغم من تغايرهما، يؤكد ذلك القصر المتحقق بتعريف جزأي الجملة فكأنه: هو الأول وهو الآخر لا غيره، وهو الظاهر وهو الباطن لا سواه، وبذلك يكون ابن قيم الجوزيّة قد أعطى دلالات إضافية للواو هي التخصيص والتأكيد، فضلًا عن دلالة الجمع المطلق بين المتعاطفين التي ذكرها النحاة.

وتتلاحم الجمل في حالتي الوصل والفصل وبخاصة في (كمال الاتصال) عندما تكون الجملة الثانية مرتبطة بالأولى ارتباطًا شديدًا لا يقوم على امتزاجهما فحسب، بل يتجاوز ذلك إلى حد أن تكون قصدية المخاطب هي الجملة الثانية، وإنَّ ما قبلها تمهيد لها، وهذا ما وقف عنده ابن قيم الجوزيّة في تحليله لقوله تعالى: ﴿إِنّي وَجَدتّ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ & وَجَدتّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشّمْسِ مِن دُونِ اللهِ وَزَيّنَ لَهُمُ الشّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدّهُمْ عَنِ السّبِيلِ فَهُمْ لاَ يَهْتَدُونَ﴾ [النحل: 23-24]، فقد كشف الهدهد في الآية الأولى ﴿إِنّي وَجَدتّ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ﴾ عن حقيقة الخبر كشفًا مؤكدًا بأداة التأكيد (إني)، مخبرًا عن شأن هذه المرأة، بأنها أوتيت من كل شيء، ولها عرش عظيم ومخبرًا إياه بما يدعوهم إلى قصدهم وغزوهم في عقر دارهم، فقال: ﴿وَجَدتّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشّمْسِ مِن دُونِ اللهِ ﴾ فحذف أداة العطف، وجاء بها مستقلة غير معطوفة على ما قبلها إيذانًا بأنها هي المقصودة، وما قبلها توطئة لها[2].

فأسلوبية الفصل تجسدت بهذا التلاؤم والتناسق بين الجملتين من دون أداة إذ جاءت الجملة الأولى لبيان حقيقة الخبر، والثانية لتأكيده وإقرار معانيه،

(1) بدائع الفوائد: 1/332-333.
(2) ينظر: بدائع التفسير: 2/283.

وإنكارًا لعبادتهم الشمس وسجودهم لها، وهو ما أراد أن يوصله الهدهد إلى سليمان υ.

ومن صور التغاير والتشاكل التي يقتضيها الوصل والفصل قوله تعالى: ﴿غَافِرِ الذَّنبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ﴾ [غافر: 3]. فجيء بالواو في الوصفين الأوّلين وتركها في الآخرين، والذي حسّن العطف في الوصفين الأولين التغاير الظاهر بينهما، فلكل واحد منهما حكمة، فقوله: ﴿غَافِرِ الذَّنبِ﴾ يتعلق بالإساءة والإعراض وهو المغفرة، وقوله: ﴿قَابِلِ التَّوْبِ﴾ يتعلق بالإحسان والإقبال على الله، والرجوع إليه وهو التوبة. وأما الأثر الأسلوبي لترك العطف في الوصفين الآخرين ﴿قَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ﴾ فللدلالة على اجتماع هذين الأمرين في ذات الله تعالى، وأنه حال كونه شديد العقاب فهو ذو الطول، وطول لا ينافي شدة عقابه بل هما مجتمعان له[1].

وفي ضوء هذه الشواهد يكون ابن قيم الجوزيّة قد عالج هذه الظاهرة في المفردات والجمل، وهي ظاهرة ترتبط بنظام العلاقات بين التراكيب، وكيفية ترابط ألفاظها لبناء بنية تركيبية تظهر فيها القيم الأسلوبية في ضوء معرفة أجزاء الكلام وترتيب الألفاظ ومعانيها حسب السياق والمقام، وإن فقدان هذا التناسب والترابط يفضي إلى فساد النظم وقبح الكلام.

ومن الأبنية التي وقف عندها بنية القصر، وهو تخصيص شيء بشيء بطريق مخصوص، وهو أسلوب لطيف يحمل في مضامينه أسرار النظم الذي عُنِيَ البلاغيون والمفسرون بالكشف عنها، ومنها تخصيص المعنى وإثباته بشيء ونفيه عن كل ما عداه فقولنا: لا اله إلا الله (أعظم كلمةٍ تضمنت نفي الإلهية عما سوى الله، وإثباتها له بوصف الاختصاص، فدلالتها على إثبات إلهيّته أعظم من دلالة قولنا: (الله إله)، ولا يستريب أحد في هذا ألبتة) [2]، فالسر فيما ذهب إليه ابن قيم الجوزيّة أن بنية القصر يتحقق بها وقوع معنيين متلازمين: النفي والإثبات مرة واحدة، فهي جملة قامت مقام جملتين، جملة إثبات (الله إله)، وجملة النفي (لا إله سواه أو غيره)، فهي بقوة جملتين؛ لذلك عدل المتكلم من الإخبار إلى القصر؛ ليكون النفي شاملًا لكل ما عدا المذكور، وإن

(1) ينظر: بدائع الفوائد: 333/3. وبدائع التفسير: 404/2.
(2) بدائع الفوائد: 926/3.

التخصيص فيه ينفي الاشتراك، وهو ما عرف عند البلاغيين بالقصر الحقيقي[1]. والحقيقة الثانية التي تضمنها تحليل ابن قيم الجوزيّة لهذه البنية هي إفراغ حقيقة الألوهية في قالب متين (النفي والاستثناء)؛ لتقريرها وتوكيدها في نفس المتلقي بهذه الصيغة الحاسمة، لكي لا يدع مجالًا للشك فيها أبدًا، وهو ما ذهب إليه عبد القاهر الجرجاني بقوله: (وأما الخبر بالنفي والإثبات نحو: ما هذا إلا كذا، وإنْ هو هذا إلا كذا، فيكون للأمر ينكره المخاطب ويشك فيه)[2]. وبناءً عليه لا يتحقق الرد على ذلك إلا من خلال بنية النفي والإثبات التي يجب استعمالها في حالة الرد على كلام سابق، رد لا يستريب أحد منه ألبتة على حد قول ابن قيم الجوزيّة.

ومن دلالة القصر على نفي الشيء وإثبات ضده التي وقف عندها ابن قيم الجوزيّة قوله تعالى: ﴿لا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلا تَأْثِيمًا & إِلاَّ قِيلا سَلامًا سَلامًا﴾ [الواقعة: 25-26]، وهذا فيه نفي لسماع اللغو والتأثيم وإثبات لضده، وهو السلام المنافي لهما، وعلى هذا فلا حاجة إلى تكلف دخوله تحت المستثنى منه؛ لأنه يتضمن زوال هذه الفائدة، ومن ردّه إلى الأول يرى ابن قيّم الجوزيّة أنّه لما نفا عنهم سماع اللغو والتأثيم، فكأن النفس تشوقت إلى أنه هل يسمع فيها شيء غيره ؟ فقال: ﴿إِلاَّ قِيلا سَلامًا سَلامًا﴾، فعاد المعنى إلى: (لا يسمعون فيها شيئًا)، وهذا هو الأصوب؛ لأنه لما نفى سماع شيء أثبت ضده، أما على الرأي الثاني فأنه نفى سماع كل شيء إلا السلام، وليس المعنى عليه؛ فإنهم يسمعون السلام وغيره[3]. فهو يرى أن القيمة الأسلوبية لبنية القصر تحققت بالوجه الأول؛ لأن

(1) القصر الحقيقي هو: (أن يختص المقصور بالمقصور عليه بحسب الحقيقة لا يتعداه إلى غيره أصلًا). معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: 449/2.
(2) دلائل الإعجاز: 332.
(3) ينظر: بدائع الفوائد: 943/3-944.

قصدية المتكلم نفى سماع اللغو والتأثيم، وإثبات ضده، وهو السلام وغيره، وهذا لا يتحقق بالوجه الثاني؛ لأنه يقتصر على سماع السلام حسبُ.

ومن تعدد الدلالة في بنية القصر قوله تعالى: ﴿لاَ عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلاَّ مَن رَّحِمَ﴾ [هود: 43]، يقول ابن قيم الجوزيّة: (فإنه تعالى لما ذكر العاصم استدعى معصومًا مفهومًا من السياق، فكأنه قيل: لا معصوم اليوم من أمره إلا من رَحِمَه، فإنه لما قال: ﴿لاَ عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ بقي الذهن طالبًا للمعصوم، فكأنه قيل: فمن الذي يعصم ؟ فأجيب: لا يعصم إلا من رحمه الله، ودلّ على هذا اللفظ باختصاره وجلالته وفصاحته على نفي كل عاصم سواه، وعلى نفي كل معصوم سوى من رحمه الله، فدلّ الاستثناء على أمرين: على المعصوم من هو، وعلى عاصمه، وهو ذو الرحمة، وهذا من أبلغ الكلام وأوجزه) [(1)]، فتحليله للنص يكشف عن قيمته الأسلوبية من جهتين: الإيجاز؛ لأن الاستثناء وقع في مضمر، وهو في حكم الملفوظ لدلالة السياق عليه. فضلًا عن دلالة القصر على العاصم والمعصوم في بنية واحدة.

ومن معاني القصر التي أشار إليها تأكيد الشيء بما يشبه ضده في قوله تعالى: ﴿لا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلاَّ الْمَوْتَةَ الأُولَى﴾ [الدخان: 56]، فالاستثناء في قوله: ﴿إِلاَّ الْمَوْتَةَ الأُولَى﴾ من تأكيد الشيء بما يشبه ضده؛ لتحقيق دوام الحياة وعدم ذوق الموت، فالنفي الأول العام بمنـزلة النص الذي لا يتطرق إليه استثناء ألبتة، لأنّه لو تطرق إليه استثناء فَرْدٍ من أفراده لكان أولى بذكره من العدول عنه إلى الاستثناء المنقطع، فجرى هذا الاستثناء مجرى التأكيد، والتنصيص على

(1) بدائع الفوائد: 940/3.

حفظ العموم [1]، وهذا ما يؤيد سياق الآيات السابقة، فهي إشارة بخلود النعمة لأهل الجنة، وانتفاء الموت عنهم، وقرينة وصف (الموتة الأولى) بـ (الأولى) المراد بها السالفة.

وهذا ما ذهب إليه الزمخشري بقوله: (لا يذوقون فيه الموت ألبتة، فوضع قوله: ﴿إِلاَّ الْمَوْتَةَ الأُولَى﴾ موضع ذلك؛ لأن الموتة الماضية محال ذوقها في المستقبل)[2].

وفي ضوء ما قدمه ابن قيم الجوزيّة من تحليلات لبعض أبنية القصر على قلتها، إلا أنها تحليلات قد خطت خطوات عميقة ناجحة في النظر إلى هذه الأبنية، ورصد دلالاتها، وقيمها التعبيرية، وربط هذه الدلالات في سياقاتها المختلفة، فضلاً عن إفادته من الدراسات السابقة بالأخذ منها أو بالرد عليها.

الخاتمـــة

الحمد لله الذي يسر لنا هذا العمل، فكان حسن الختام، لدراستنا هذه التي تناولت علمًا من أعلام أمتنا الخالدة، وعالمًا من علمائها الذي أسهم بدراسة

(1) ينظر: مدارج السالكين:319/1، وبدائع التفسير: 445/2.
(2) الكشاف: 487/5.

النص القرآني وفق منهج علمي، كان سبيلاً للكشف عن جماليته، وسر إعجازه.
فخلص البحث إلى نتائج كثيرة يمكن أن نوجزها على النحو الآتي:

- إن البلاغة والأسلوبية صنوان يتعاملان مع نص إبداعي، وكلاهما يهدفان إلى تقويم النص، ويقران بحضور أطراف العملية الإبداعيّة: (المتكلم، النص، المتلقي).
- إنّ الوقفات الأسلوبية عند ابن قيم الجوزية ليست ببعيدة عمّا جاءت به الدراسات الحديثة، ففي دراسته للتراكيب ميّز بين بنيتين: الأصل، والخروج عن الأصل، الذي يحقق للغة مستواها الإبداعي، وإن التمييز بينهما هو جوهر نظرية النحو التوليدي. مع الاختلاف في التسمية.
- يعد ابن قيم الجوزية واحدًا من الشخصيات العلمية المهمة التي أنجبها القرن الثامن الهجري، لما امتلك من مواهب ومؤهلات علمية جعلته متلقيا وقارئًا نموذجيا في دراسة النص القرآني وتحليله وفق منهج رسمه لذلك، يقوم على محورين مهمين من محاور الأسلوبية الحديثة.

أحدهما: العدول الذي يتحقق عنده بالخروج عن الأصل لأهداف بلاغية، وغايات جمالية، ودلالات متنوعة كشفت عنها الشواهد القرآنية التي تناولها البحث.

والآخر: السياق، ويمثل عنده أداة معرفية مهمة في دراسة الألفاظ وصياغة التراكيب، وفق سياقاتها اللغوية والخارجية، ومقاماتها الواردة فيها، إذ نظر في كل آية بخصوصها وسياقها الذي يفضي إلى معناها المراد من تلك القرائن والأحوال.

- بحث ابن قيم الجوزية في البنى الأسلوبية في التراكيب النحوية (التقديم والتأخير، والحذف والذكر، والتعريف والتنكير، والفصل والوصل، والقصر) بحثًا خرج عن المعيارية النحوية إلى منهج يعتمد التحليل الأسلوبي سبيلاً لبيان الدلالات المقصودة ضمن السياقات الواردة فيها، أو المرتبطة بقصدية المتكلم، وغاياته من استخدام هذه الأساليب، إذ إن لكل أسلوب من المعاني ما ليس لغيره، وربط بين المعنى النحوي والبلاغي لاكتناه أسرارها ولطائفها.

وآخر دعوانا أنْ الحمد لله رب العالمين،
والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين