دكتور محمد حسنين أبو موسى
المدرس بكلية اللغة العربية
جامعة الأزهر

البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري

وأثرها في الدراسات البلاغية

رفع أخيكم
فريد ١
غفر الله له ولوالديه
لم تنسونا من صالح الدعاء

٣٣١٤٣

ملتزم الطبع والنشر
دار الفكر العربي

دكتور محمد حسنين أبو موسى
البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري
دار الفكر العربي

دكتور محمد حسنين أبو موسى

البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري

وأثرها في الدراسات البلاغية

رفع أخيكم
فريد ١
غفر الله له ولوالديه
لا تنسونا من صالح الدعاء

ملتزم الطبع والنشر
دار الفكر العربي

دار الحمامي للطباعة
ش الجيش ٢ كنيسة الأرمن ـ ت ٩٣١١٠٤

الإهـــداء

إلى أطياف النور

هذا جهد متواضع — فى ميدان البحث العلمى — لم أتريث فى إهدائه إلى ثلاثة رجال خالطوا قلبى ، وكان لهم من النفس موقع جليل .

إلى روح الإمام الجليل أبى بكر عبـــد القاهر بن عبد الرحمن الجرجانى ، ذلك الذى شرع لبحث البلاغة منهجاً قيماً ، يعرف فضله كل باحث يحترم العقل والحق .

وإلى روح الإمام الثبت أبى القاسم محمود بن عمر الزمخشرى ، الذى منح العروبة ولسانها عقله وقلبه ووجدانه ، فأودع تراثها ذخراً من الدراسة اللغوية والأدبية لا يزيده مر الزمن إلا قوة وأصالة ومكانة .

وإلى روح والدى — رحمه الله — الذى كانت آخر أنفاسه فى هـذه الدنيا همهمات ضارعات إلى الله أن يوفق ولده فى طلب الخير ، وأن يجعله من حملة هذا العلم الذى يحمله كل خلف عدو له .

أهديه إلى هـذه الأطياف التى طالما أبصرتها حائمة فى آفاقى ترسل النور وتبعث الأمل .

محمد أبو موسى

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد :

فمن الواضح أن بلاغة الكشاف كانت نهاية مرحلة متميزة فى الدراسة البلاغية . إذ هى الامتداد الحق لدراسة عبد القاهر الجرجانى ، هذه الدراسة التى يشعرنا فيها صاحبها أنه ينشىء القول إنشاء ، أو يبسط فكراً غائمة فى دراسة من سبقه ، وهو يحاول أن يمكن ما يقول فى نفوس معاصريه ، وأن ينقشه فى صدورهم ، ويبثه فى سويداء قلوبهم ، ولكنهم فى كثير من الأحيان تسدر عيونهم ، وتضل عنهم أفهامهم ، ولا ينفكون من اعتراض خواطر تعود بهم إلى رأس أمرهم فينكرون ما يقول .

وهذا يعنى أن هذا الاتجاه كان فى حاجة إلى كثير من الحواريين ينهضون لتثبيته وتمكينه وإتمامه حتى يكتمل بناء متناسقاً يمهد سابقه للاحقه . ولكن القدر لم يهيىء لهذا العالم السنى إلا فتى من فتيان المعتزلة ، أنبتته أرضه فهضم تراثه ، وارتضى منهجه ، ولسج على منواله ، وأضاف لبنات فى هذا البناء لا تختلف فى لسقها ونوعها عما بدأه الأستاذ . ولو قدر لهذا الاتجاه أن تتواصل حلقاته لكان بين أيدينا منه الخير الكثير .

وإذا كان الزمخشرى قد طبق كثيراً مما قرره عبد القاهر الجرجانى فقد أضاف أصولا بلاغية هامة لم يعرض لها عبد القاهر ونمى كثيراً من الأصول السابقة ، وحرر كثيراً من المسائل .

وعلينا أن نذكر أن التطبيقات فى الدرس البلاغى ليست أمراً هيناً ، لأنها هى حياته ونماؤه ، وتتركز فيها قدرة البليغ ومهارته ، فقواعد البلاغة وأصولها يمكن أن تجمع فى صفحات والمهم هو التطبيق والنظر المثبت فى النص المدروس

وتحليل تركيبه ، وإبراز محاسن صياغته ، ودلالات خصوصياته . والذى يعين على ذلك الحس المرهف ، والذوق المتمرس البصير ، وهـذا التحليل المبنى على التذوق أو هذا المنهج العلمى التذوقى هو أصح المناهج وأقومها فى دراسة البلاغة، فإذا تخلف الذوق كانت أصولا علمية شاحبـة كما هى فى كتاب المفتاح ، وإذا تخلفت القدرة على التحليل والتفسير كانت ضرباً من التحكمات الشخصية ، تدفع بها إلى متاهات غير منضبطة ، وليس التطبيق فى مسائل البلاغة كالتطبيق فى مسائل النحو والعروض ، وذلك لأنه يسهل على النحوى أن يطبق فكراً وأصولا نحويه على نص يدرسه ، ويصعب على البلاغى أن يطبق أصولا بلاغية على نص يدرسه ، وتحـديد المراد من الخصائص البلاغية لا يتأتى إلا بالحس الأدبى ، ولهذا كان تذوق النص الأدبى جزءاً من منهج الدراسة البلاغية ، ولهـذا أشار عبد القاهر والزمخشرى حين ذكرا الطبع المتهيىء ، والقريحة الوقادة .

ولذلك اتحفظ فى استعمال كلمة التطبيق فى الدراسة البلاغيـة ، لأنها تستحق من الأهمية أكثر مما تستحق إذا استعملت فى الدراسة النحوية . لأنها تعنى هنا التفسير والتحليل والشرح . وهـذا شىء له خطورته فى الدرس الأدبى .

ولهـــذا أقول أن تطبيقات الزمخشرى فى كشافه لبعض الأصول البلاغية المقررة فى زمانه يمكن أن تعتبر من إضافاته مادام يضفى عليها من حسه وذوقه . وشىء آخر فى هذه التطبيقات يعطيها أهمية وأصالة ، ذلك أن هـــذه الأصول البلاغية التى قررها عبدالقاهر كانت كأنها منكورة أو قلقة بين معاصريه ، ولذلك كان يشكو كثيراً من جهل الناس بما يقول ، وعجزهم عن استيعابه وتمثله ، فأتاحت تطبيقات الزمخشرى لها قوة ومكانة ، وثبتتها فى البيئة العلمية ، وأظهرت قدرتها على تحـديد المزايا البلاغية لأسلوب القرآن فى صورة دقيقة وشاملة ، وارتضتها فرقة المعتزلة التى تنـاوىء شيعة عبد القاهر وتصاولها ، فكان ذلك تأصيلا لهذه الأصول أى تأصيل .

وبعد كتاب الكشاف انقطع فى درس البلاغة هـذا الاتجاه تماماً ، ولا يصلح المثل السائر أن يكون إمتداداً له ، ولا يصلح ، الطراز كذلك أن يكون

امتداداً له . وسوف يظهر لنا أن ما أفاده ابن الأثير من الكشاف وما أفاده العلوى كذلك من الكشاف هو خير ما فى هذين الكتابين .

ثم شغلت الدراسة البلاغية بهذا المنهج الملفق الذى حدده أبو يعقوب فى كتاب المفتاح ، واستمد أصوله الأساسية الهامة فى منهجه من كتاب نهاية الإيجاز . وقد أشرت فى بحث كتبته فى بلاغة المفتاح إلى تلك الأواصر القوية بين الكتابين ، ووضعت اليد على ما أفاده أبو يعقوب من الرازى ، وبينت ، أن ذلك كان فى أصول العلم . كتحديد علم البيان الذى أفاده أبو يعقوب مما كتبه الرازى فى الدلالة المعنوية ، وكمبحث الدلالة الذى قدم بها لدراسة علم البيان . وكالاصطلاحات التى تتداول فى البلاغة إلى اليوم ، كاصطلاح الاستعارة التصريحية والمكنية والتبعية والأصلية ، والتخييلية ، وكالقول بوجوب فاعل حقيقى فى الإسناد المجازى . كل هذا وغيره كثير ذكره ابن الخطيب الرازى وحسبه الناس لأبى يعقوب .

وقد استمد السكاكى مادته العلمية من كلام عبد القاهر والزمخشرى ، ولكنه عجز عن المحافظة على الروح الأدبية ، لأنه حاول أن يلخص ، والمشتغلون بالبلاغة يفهمون أن تلخيص التحليلات البلاغية يفسدها . وكذلك فعل أبو يعقوب حين استخلص مادته العلمية مما ذكره الشيخان .

ومن الغريب أن تتحدد بلاغتنا وتنتهى عند هذه الصورة فى هذا المنهج الذى لم يضع أصوله فقهاء هذا الفن ، لأننا نعرف أن ابن الخطيب وإن كان من أعظم رجال الفكر الاسلامى فليس من أعظم رجال البلاغة ، ونحن نعرف أن السكاكى عاش عيشة العوام حتى ناهز الثلاثين ، ثم انصرف إلى العلم طلبا للحظوة ونيل ماعند السلاطين . وله حكاية مشهورة فى هذا ؛ ودراستنا لثقافته تفيدنا أنه لم يتوفر على درس اللغة والأدب ، ولم تتح له ظروف حياته الإدمان ، والممارسة ، والمعايشة ، حتى يتهيأ له اكتساب ذوق هذه اللغة ، وإن أتاحت له أن يحفظ قدراً من قواعدها ، لأننا نعتقد أن اكتساب الذوق يأتى متأخراً بالنسبة للاحاطة بالأصول والقواعد ، فهو محتاج إلى جهد أكثر ، ومثابرة أطول . وبجانب هذا كان

السكاكى يحفظ أخلاطا من المعارف الغامضة والشاذة ، فقد كان أعلم الناس بالسحر فى زمانه ، وكان يستنزل الكواكب من أفلاكها كما يقول المؤرخون .

ولا شك أن من أهم ما أغرى الدارسين بكتاب السكاكى هو سهولته ، لأن المسائل البلاغية التى لاتعتمد إلا على العقل يسهل تحصيلها والإحاطة بها ، وصعوبة هذا الكتاب تتركز فى عبارته وأسلوبه المعقد الغامض ، أما مادته العلمية فأسهلها ولذلك حفظها الصبيان لما شذبها الخطيب فى كتاب التلخيص ، وإن كانت لاتغنى فتيلا فى إدراك العلم وفقه أسراره .

وكان غبنا للبلاغة والبلاغيين أن يستمر الدرس البلاغى على هذا المنهج حتى هذا الوقت الذى نعيش فيه . وقد اعتمده الأستاذ المرحوم أمين الخولى حين قارن بين دراستنا لبلاغتنا ودراســـة أمم الغرب لبلاغتهم فى المنهج والموضوع ، ورأى لبلاغتنا وجهاً شاحباً ممروقاً ، وهو على حق ما دام ينظر إليها من هذا الوجه .

ولما كان درس البلاغة العربية لم يستقم على منهج صحيح وطريقة أقرب إلى الكمال ، إلا فى دراسة للشيخين . وكانت بلاغة الزمخشرى كأنها تائهة فى تفسيره لاتظهر ملامحها محددة واضحة فى كل مسألة من المسائل البلاغية عمدت فى هذا البحث إلى بيانها وتوضيحها ، حتى يرى الدارسون كل مافاله الزمخشرى فى كل مسألة من المسائل البلاغية . وفى ضوء هذا يتحدد ما أضافه من أصول فى هذه الدراسة ، وما أفاده من غيره ثم ما أفاده غيره منه .

وكان يلزم لهذا أن أتتبع الفكر البلاغية فى كتاب الكشاف ، فقرأت تفسيره مرات واستخرجت منه كل ما يتصل بمسائل البلاغة وجمعت النظير مع نظيره .

ولحظت أنه يذكر النظم ، وعلم محاسن النظم ، وتجاوب النظم ، كما يذكر علم المعانى وعلماء المعانى ، وكذلك يذكر علم البيان ، فجمعت كل مايتصل بهذا وعقدت له فصلا خاصاً ببحث النظم وتحديد مفهومه كما يتصوره الزمخشرى ، ثم لحظت أنه يقف عند مفردات النص ، ويشير إلى تمكن الكلمة فى سياقها ،

وملاءمتها لصاحبتها من حيث مادتها وهيئتها جمعا أو أفرادا ، وصيغتها فعلا أو اسما ، كما ينظر فى معانى أدوات الربط كالفاء وثم وإن وإذا ، وحروف الجر ويفسر مواقعها تفسيراً أدبياً ممتازاً ، فعقدت لذلك فصلا ، درست فيه ما يتصل بالكلمة وبينت ما أفاده من غيره ، وما أضافه من حسه وذوقه ، ثم رأيته يقف عند أحوال صياغة الجملة ويفسر خصائصها تفسيرا بلاغيا ، ويدرس التقديم ، وصور الأمر والنهى ، والنفى ، والاستفهام ، وغير ذلك مما يتصل بالجملة ، فعقدت لذلك فصلا درست فيه كل ما يتصل بصياغة الجملة . ثم لحظته يدرس العبارة والفقرة ، فينظر فى الفواصل القرآنية وملاءمتها لمضامين الآيات ، كما يدرس الفصل والوصل ، والإلتفات ، وأسلوب التكرير ، والاختصار ، وترتيب الجمل وبناء ثان منها على أول ، فعقدت لكل ذلك فصلا يشمل دراسة الجمل من جميع هذه الوجوه ، ثم رأيته يقف عند صور البيان مفسراً ، ودارساً ومحدداً ، فيذكر التشبيه التمثيلى ، والمجاز ، والاستعارة ، والكناية ، والتعريض ، فعقدت لذلك فصلا ، درست فيه كل ما يتصل بالصور البيانية . ثم لحظته يذكر ألوانا من البديع ويشير إلى قيمتها البلاغية وإلى أنها من صميم البلاغة القرآنية ، ثم يذكر فناً كالجناس ويشير إلى أن بلاغته كغير الملتفت إليها ، فعقدت لذلك فصلا درست فيه مذهبه فى البديع ، وصلته بالاعجاز البلاغى ، وبينت فيه ما ذكره من ألوانه .

ثم رأيت أثره فى الدراسات البلاغية واضحا فى كل ما كتب فى البلاغة بعد الكشاف ، ورأيت أن أهم ما شغل الدراسة البلاغية بعد الزمخشرى هو كتاب المفتاح . وما دار حوله من دراسات ، وكتاب المثل السائر ، وكتاب الطراز ، فرأيت أن أحدد أثره فى هذه الكتب الثلاثة . فعقدت لكل كتاب منها فصلا . ورأيت أن هناك كتبا كثيرة دارت حول المفتاح تلخيصا ، وتوضيحاً ، وشرحاً وتقريراً ، فاخترت منها كتاب الايضاح وكتاب المطول . وهما فى نظرى خير الكتب التى دارت فى فلك المفتاح .

وكانت دراسة البلاغة فى الكشاف تقتضى النظر المجمل إلى البحث البلاغى قبل الكشاف ، وخاصة الأصول البلاغية التى كان بحث الكشاف امتدادا لها ، فكتبت فى هذا فصلا كالمقدمة لهذه الدراسة ، حددت فيه تحديدا سريعا وواعيا المدى الذى وصل إليه الدرس فى كل فن منها .

ثم رأيت أن أمهد لهذا البحث بدراسة موجزة عن صاحب الكشاف ، أذكر فيها طرفا من أخباره ، وأشير إلى ألوان ثقافته الغالبة التي تطبع ذوقه ، وتغلب على حسه ، لأن الدراسة البلاغية من أشد العلوم تأثراً بثقافة الدارس ، وحاولت أن تكون هذه الدراسة موجزة كما حاولت أن يكون الفصل الخاص بالبلاغة قبل الكشاف موجزاً أيضاً ، لأنى لم أرد أن أزحم هذا البحث بغير الدراسة للبلاغة ، ثم ختمت هـذا البحث بخاتمة عرضت فيها أصول الأفكار والقضايا الهامة التي يصح أن تكون نتائج البحث .

ثم رأيت أن أجعل الدراسة الخاصة بالبحث البلاغي في الكشاف بابا خاصا ، كما جعلت الدراسة الخاصة ببيان أثره في البحث البلاغي بابا آخر ، وجعلت الفصل الخاص بالبحث البلاغي قبل الكشاف كالجزء من الباب الأول فاعتبرته في فصوله ، فصار البحث في بابين قبلهما تمهيد يحتوى الباب الأول على فصول سبعة ، والباب الثاني على فصول ثلاثة .

وقد طرق موضوع البلاغة في الكشاف بعض الدارسين من المعاصرين ، وكان أولهم الأستاذ الفاضل مصطفى الجوينى ، فقد كتب بحثا قيما في منهج الزمخشرى في تفسير القرآن وبيان إعجازه ، وواضح أن البحث البلاغي يدخل ضمن منهجه في بيان إعجازه ، فهو جزء أصيل في بحثه وقد أفدت منه كثيراً ، وقد كتب الأستاذ الدكتور الحوفى كتابا عن الزمخشرى درس فيه تراثه اللغوى والأدبى ، وطرفا من أخباره ، وعقد للبلاغة في هـذا الكتاب فصلا ، وكان يعتمد كثيراً على ما كتبه الأستاذ الجوينى . ثم كتب الأستاذ الدكتور شوقى ضيف فصلا ضافيا في بلاغة الزمخشرى في كتاب كتبه في تطور البلاغة العربية ، عنى فيه ببيان ما أفاده من الجرجانى ، وما أضافه للدراسة البلاغة ، وقد أفدت من كثيراً .

ولكنى أعتقد أن ما كتبته في بلاغة الكشاف لم أسبق إليه ، وذلك لأنه لم يدرسها أحد قبلى دراسة مستوعبة شاملة ، يتحدد فيها رأى الزمخشرى في كل مسألة من مسائل العلم تحديداً يقوم على الاستقراء الكامل ، والتتبع اليقظ ،

الذى لم يترك شيئاً يتصل بالبحث البلاغى فى الكشاف إلا أشار إليه ، ووضعه فى مكانه .

ولم يتيسر لباحث أن يقف على كل ما قاله الزمخشرى فى كل مسألة من مسائل البلاغة وقوفا تطمئن إليه نفسه إلا فى هذا البحث .

ولم يقف جهدى عند الجمع والتصنيف ، وإنما ناقشت ، ودرست ، وقبلت ، ورفضت ، وكان هذا البحث خلاصة جهد دائم دائب طوال خمس سنوات لم يكن فيها شاغل من شواغل الدنيا سواه فانصرفت إليه انصرافا كاملا .

وكانت محاولة تصوير هذه الدراسة البلاغة المتناثرة فى صورة كاملة ملتئمة من أصعب ما واجهنى فى هذا البحث ، فكنت أقف طويلا عند الفكرة لأتخير لها مكانا ، ولأصل بينها وبين صاحبتها . كما كنت أتردد كثيراً فى الاكتفاء ببعض نصوصه فى بيان الفكرة الواحدة ، لأن تحليل الصور البلاغية يختلف من صورة إلى صورة وإن اتحدت خصائص الصياغة ، وذلك تبعاً لاختلاف سياق الجمل ، وقرائن الأحوال ، وهذا شىء يعرفه المتمرسون فى هذا الفن .

وهذه الدراسة ليست من البحوث التى نجهد أنفسنا فيها لنضعها فى مكانها من تاريخ العلوم وإنما لنضعها فى مكانها من دراستنا الأدبية المعاصرة فهى منهج دقيق فى دراسة النصوص الأدبية وتحليلها والبحث عن مكامن القوة والتأثير فيها ولا أجد بحثا يقاربه فى تاريخ البلاغة والنقد العربى ، وهذه حقيقة أدرك أبعادها وأطمئن إلى شمولها وصدقها ، فبلاغة عبد القاهر التى راقت كثيراً من الباحثين المحدثين أضعها بعد دراسة الزمخشرى ، وذلك لأن التحليل والتفسير الذى هو صميم البحث وخلاصته فى دراسة الزمخشرى أشمل وأدق وأقرب إلى الموضوعية والتعليل من دراسة عبد القاهر .

وجهد الزمخشرى البلاغى كما قلت تائه فى تفسيره ، لذلك لم يلتفت إليه كثير من الباحثين المهتمين بالبحث عن أصول قضايا النقد المعاصر فى التراث العربى ، ولذلك أزعم أن إخراج هذا البحث قد يثير بعض البحوث والدراسات حول هذا الجهد الشامخ ، وألفت هنا إلى بعض الأصول التى لم تكن واضحة فى دراستنا البلاغية

والنقدية وإن كانت كل صفحة كتبها الزمخشرى فى بلاغة القرآن تصلح أن تكون صفحة مشرقة فى دراستنا اليوم وغدا فكل دراسته لهذا الجانب البلاغى تتميز بالخصوبة والحيوية والقدرة على العطاء ، وليس من حقنا أن نطالب القوم بكل ما تحتاجه حياتنا الأدبية ، ففى ذلك إلغاء لوجودنا ، ويكفى أن نجد عندهم قبسات تنير لنا الطريق فنمضى على هديهم ، ولو استطاع باحث معاصر أن يبدأ من حيث انتهى الزمخشرى وأن يضيف قدر ما أضاف كما فعل الزمخشرى نفسه مع أستاذه عبد القاهر لكان رائداً من روادنا ، فالزمخشرى قبل أن يتصدى إلى الدرس الأدبى فى القرآن أعد نفسه لهـــذا الجهد العظيم بدراسة واسعة هضم فيها الثقافة الفارسية واستوعبها ، ودرس الثقافة اليونانية دراسة تمثل ، وكان مؤسسو هذا التراث أنشط منا فى متابعة الفكر الإنسانى فى كل مظانه ، وأقدر على فقه الثقافات الأجنبية وتمثلها ، وأصبر على البحث والدرس ، وكانوا يفرزون هذه العصارات المختلفة عربية الشكل والجوهر حتى يخيل إليك أنهم لم يقرأوا غير التراث العربى وهذه وظيفة الرواد القوامين على ثقافات الأمم وحضارتها والحراس المحافظين على ملامحها وأصالتها .

ومن هذه الأصول التى أذكرها على سبيل المثال لا الحصر :

١ — دراسة المعانى والقول فى صحتها وتناقضها وأنواعها وأجناسها وتآخيها وتناسبها ومحاولة الكشف عن الأسس التى سار عليها نسق الجمل والآيات وكيف تترابط وتتوحد حتى كأن بعضها يأخذ بحجز بعض ، وهذا بحث هام فى قضايا النقد ، ولكنه ظل بعيدا عن الدرس الأدبى يمثل علم المناسبة فى علوم القرآن ، وقد قال المختصون إنه أى علم المناسبة - علم شريف لم يحاوله إلا قلة من العلماء لدقته وصعوبة مسلكه . والذين حاولوه كانوا جميعاً من الأدباء المشهود لهم بصفاء النفس وسلامة الحس ، وقد قال أبو بكر النيسابورى إن اعجاز القرآن البلاغى لم يرجع إلا إلى هذه المناسبات الخفية والقوية بين آياته وسوره حتى كأن القرآن كله كالكلمة الواحدة ترتيباً وتماسكا(١) .

---

(١) هناك محاولات قديمـــة للامام الرازى فى تفسيره والشيخ الإمام البقاعى وله فى ذلك كتاب قيم ومخطوط فى دار الكتب ، وحاول هـــذا البحث من المعاصرين =

ولم يفد نقاد الأدب من هذه الدراسة القرآنية ، لذلك جاء كلامهم فى تناسب أجزاء النص كلاماً ضعيفاً باهتاً يعنى فقط ببيان حسن التخلص والانتقال فظلت القصيدة العربية فى منظور النقد تنطوى على ألوان عديدة من الأغراض والمقاصد فى غير رباط فنى واضح .

٢ — كانت دراسة تناسب المعانى ثمرة النظر الشامل فى النص والخروج عن دائرة الجملة ، فقد كان الزمخشرى بعد الدراسة التحليلية للجمل وبيان ترتيب معانيها وتناسقها ينظر نظرة أوسع يصف النص ويشـــير إلى بعض الظواهر الفنية فى الأسلوب يراها من مكامن القوة والتأثير ، وكثير مما أثبتناه فى دراسة النظم وفى البحث فى الجمل يشير إلى هذه النظر العامة ، ومن ذلك قوله معلقاً على قوله تعالى « ويوم ينفخ فى الصور ففزع من فى السموات ومن فى الأرض إلا ماشاء الله وكل أتوه داخرين ، وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب صنع الله الذى أتقن كل شىء إنه خبير بما تفعلون ، من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم فى النار » يقول الزمخشرى بعد ما درس الآيات وبين تناسبها : فانظر إلى بلاغة هذا الكلام وحسن نظمه وترتيبه ومكانة اضماده ورصانة تفسيره وأخذ بعضه بحجزه بعض كأنما أفرغ إفراغاً واحداً ، ولأمر ما أعجز القوى وأخرس الشقاشق ونحو هذا المصدر إذا جاء عقيب كلام جاء كالشاهد بصحته والمنادى على سداده وأنه ما كان ينبغى أن يكون إلا كما قد كان ألا ترى إلى قوله تعالى صنع الله ، وصبغة الله ، ووعد الله ، وفطرة الله ، بعد ما وسمها بإضافتها إليه بسمة التعظيم كيف تلاها بقوله الذى أتقن كل شىء ، ومن أحسن من الله صبغة ، ولا يخلف الله الميعاد ، ولا تبديل لخلق الله » .

ولا شك أن هذا رفض صريح للقول بأن بلاغتنا انحصرت فى دائرة الجملة ولم تخرج عنها إلا فى بحث الفصـــل والوصل ، كما أنه رفض صريح للقول

= مولانا الشريف التهانوى الهندى فى كتاب مطبوع طبع حجر سماه سبق الغايات فى معرفة المناسبات وحاوله كذلك الأديب السورى ابن شهيد ميسلون وكتب بحثا سماه نظرة العجلان فى مناسبات القرآن قدم له الشيخ مصطفى لزونا وطبع فى دمشق ، وأحاول الآن دراسة الموضوع وتقديمه للدراسة الأدبية .

بأن بلاغتنا بلاغة لفظية لم تعن بالمعانى ولم تلفت إليها فى دراستها ، وعذر أصحاب هذه الدعاوى من المعاصرين أنهم نظروا إلى البلاغة التقليدية أو الرسمية التى حددتها مدرسة السكاكى وحسبوها — خطأ — خلاصة واعية للتراث الأدبى فى هذا المجال .

٣ — ويدرك الزمخشرى ببصيرته الأدبية تطور الشكل الأدبى أو مبدأ النمو الموحد الذى هو أصل هام فى مفهوم النص ، فيحدثنا عن نمو الفكرة وتصاعدها ، والمعانى التى يتولد بعضها من بعض ، ويهيء بعضها لبعض حتى كأن السابق منها بساط للاحقه ووطاء لذكره(١) ، واسمعه يقول فى الالتفات .

وهو فن من الكلام جزل فيه هز وتحريك من السامع ، كما أنك إذا قلت لصاحبك حاكيا عن ثالث لكما إن فلانا من قصته كيت وكيت فقصصت عليه ما فرط منه ثم عدلت بخطابك إلى الثالث فقلت يافلان من حقك أن تلزم الطريقة الحميدة فى مجارى أمورك وتستوى على جادة السداد فى مصادرك ومواردك نبهته بالتفاتك نحوه فضل تنبيه واستدعيت إصغاءه إرشادك زيادة استدعاء وأوجدته بالانتقال من الغيبة إلى المواجهة هازا من طبعه ما لا يجده إذا استمررت على لفظ الغيبة، وهكذا الافتنان فى الحديث والخروج منه من صنف إلى صنف يستفتح الآذان للاستماع ويستهش الأنفس للقبول » . هذا وأمثاله كثير وهى كما قلت قبسات تضىء لنا الطريق ، وعلينا أن نمضى .

٤ — ولقد هدى الزمخشرى إلى طريقة التشخيص والتجسيم ، كما درس طريقة التخييل الحسى فى أسلوب القرآن وتنبه إلى أن القرآن يعتمد فى بنائه الفنى على هذه الوسائل التعبيرية وأن هذه الوسائل هى الطريقة المفضلة فى أسلوبه ، ويقول إن أكثر كلام الله سبحانه وكلام أنبيائه وعليته تخييلات قد زلت فيها الأقدام لجهلها بأدق علوم البيان ، وكان أول من أدخل دراسة التخييل فى محيط الدرس

---

(١) ينظر فصل النظم فقد أشار إلى نمو الأفكار فى كثير من مباحثه وينظر بحث الفصل والوصل كما ينظر حديثه فى ترتيب الصفات والترقى من الأدنى إلى الأعلى .

القرآنى واستجاب فى ذلك لحسه الرهيف وإن أغضب علماء عصره ، وقد حاول بعض المعاصرين دراسة هذا الجانب فى أسلوب القرآن وذكروا أنه جانب لم يدرس ، والحق أنى قرأت فى هذه المحاولات بإمعان ولمحت فيها بصراً ونفاذاً واستطيع أن أرجع بأصولها وبجزئياتها إلى دراسة الزمخشرى ، ومما يذكر للزمخشرى فى هذا الموضوع أنه كان يدعو فى فهم الصورة البيانية إلى انصراف النفس والحس إلى أخذ الزبدة ، والخلاصة منها وملء النفس والقلب بما توحى به غير ملتفت إلى ما عليه حال الكلمات من حقيقة أو مجاز ، وهذا تفكير جيد فى فهم الصورة البيانية يلقى عنها هذه الأثقال التقريرية التى أطفأها بها البلاغيون المتأخرون (١).

٥ — والزمخشرى يحدثنا فى أوائل القرن السادس فى أثر التمثيل بالحركات والأفعال فى حياتنا الأدبية والنفسية ، فالتمثيل الحى المتحرك قادر على الإيحاء والتهذيب ، ولفت النفس إلى عيوبها ونقائصها عن طريق الوحى والرمز ألطف وأنفع ، ويشير إلى أنه من الواجب أن يكون فى المشهد التمثيلى رمز يشير إلى الغرض الذى يدور حوله هـــذا المشهد ، ويتحدث عن الحكاية التى تصور الأشخاص وتبرز ملامحها النفسية واضحة وقوية ، ويرى أنها أقدر الوسائل والأشكال على توجيه النشء نحو الخير والجمال (٢) .

٦ — وكانت للزمخشرى إشارات حسنة فى كشف النسق النفسى لأسلوب القرآن الكريم ولم نجد من المفسرين والدارسين لبلاغة القرآن من اهتم بهذا الجانب الذى كان أساساً فى بناء أسلوب القرآن اللهم إلا إشارات فى بعض تفاسير الشيعة كالطبرسى أو الصوفية مثل لفتات مولانا الأكبر الشيخ محى الدين بن عربى . وقد كثرت إشارات الزمخشرى إلى هذه الزاوية الهامة وربط كثيراً من الفنون والخصائص البلاغية بأحوال النفس وشئونها وفسرها تفسيراً نفسياً يكشف عن سر قوتها وتأثيرها انظر إلى حديثه فى الالتفات فقد فسره تفسيراً نفسياً معجباً وانظر إلى حديثه فى بعض صور النهى والتوكيد ومواقع الشرط والتعريف

---

(١) ينظر فصل البيان .
(٢) ينظر معا فى التمثيل فى فصل البيان .

بالإضافة وتفسير قيود الجملة وما ذكرناه فى ترتيب الجمل والآيات والتكرار وغير ذلك كثير وكثير، ولا أجدنى مبالغاً إن قلت إن اعتماد الزمخشرى الأكبر فى بحث البلاغة القرآنية كان يرتكز على خبرة بأحوال النفس وشئونها .

ولا أزعم أن هذه الإشارات تفى من الغرض فى هذا الباب لأنه باب هام وخصيب كما لا أزعم إن إشاراته الأخرى فى الموضوعات المختلفة تكشف كل زوايا الموضوعات التى أشرت إليها ، وإنما أؤكد أن هذه الإشارات تصلح أن تكون أسساً قوية غير مفتعلة لكل دراسة جادة تعنى بهذا الموضوع أو ذاك خذ مثلا لذلك من حديثه عن الترتيب النفسى للآيات فى قوله تعالى « أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت فى جنب الله وإن كنت لمن الساخرين أو تقول لو أن الله هدانى لكنت من المتقين أو تقول حين ترى العذاب لو أن لى كرة فأكون من المحسنين بلى قد جاءتك آياتى فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين » .

يقول الزمخشرى فإن قلت هلا قرن الجواب بما هو جواب له وهو قوله لو أن الله هدانى ولم يفصل بينهما بآية؟ قلت لايخلو إما أن يقدم على أخرى القرائن فيفرق بينهن ، وإما أن تؤخر القرينة الوسطى فلم يحسن الأول لما فيه من تبتير النظم بالجمع بين القرائن ، وأما الثانى فلم فيه من النقض بين الترتيب وهو التحسر على التفريط فى الطاعة ثم التعلل بفقد الهداية ثم تمنى الرجعة فكان الصواب ما جاء عليه ، وهو أنه حكى أقوال النفس على ترتيبها ونظمها ، ثم أجاب عن بعضها على ما اقتضى الجواب . وأقرأ قوله فى تفسير قيد الجملة فى قوله تعالى فى عدة المطلقة « والمطلقات يتربصن بأنفسهن » يقول كاشفاً ما تنطوى عليه نفوس النساء من الرغبة الجموح فى الرجل والجنس ومفسراً هذا القيد فى ظل هذا الفهم : « فى ذكر الأنفس تهييج لهن على التربص وزيادة بعث لأن فيه مايستنكفن منه فيحملهن على أن يتربصن ، وذلك أن أنفس النساء طوامح إلى الرجال فأمرن أن يقمعن أنفسهن ويغلبنها على الطموح ويجبرنها على التربص » .

٧ — والفصل الذى عقدته فى دراسة ملاءمة الكلمة القرآنية لسياقها أراه من أجل فصول هذا البحث وذلك لأنه من السهل على الباحث أن يقول هذه الكلمة المشهورة : لكل كلمة مع صاحبتها مقام : ومن الصعب العسير عليه أن

يبحث ملاءمة الكلمة لمقامها ومايؤديه وجودها فى هذه الصورة وعلى هذه الهيئة من المعانى والإيحاءات ، وهذا من أدق بحوث النقد الأدبى لأن الكلمة فى النص هى التى تهدينا إلى كل آفاقه ومنها نبدأ ، فإذا لم نحسن درسها وفهمها عجزنا عن دخول عوالمه وكان عملنا ضلالا وضياعاً وهذه حقيقة لاينكرها منصف .

والمهم أن للزمخشرى فى ذلك درساً قيماً أراه أجل البحوث فى النقد العربى وأرى كل ما فيه صالحـــاً لأن يكون عطاء أى عطاء لدراستنا المعاصرة . اقرأ ما أثبتناه فى فروق صيغ الأفعال والفرق بين جمع القلة وجمع الكثرة ومعانى حروف الجر وأدوات الشرط والعطف والتعريف والإضافة ولا يهولنك أن هذه بحوث نحوية فسوف ترى الزمخشرى يستشرف بها أفقاً فنياً عالياً ويلمح منها معانى أدبية رفيعة يحرص عليها كل ناقد بصير ، خذ لذلك مثلا قوله فى الفرق بين حرفى الجر « فى و على » فى قوله تعالى : « وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين » .

فإن قلت كيف خولف بين حرفى الجر الداخلين على الحق والضلال ؟ قلت لأن صاحب الحق كأنه مستعل على فرس جواد يركضه حيث شاء والضال كأنه منغمس فى ظلام مرتبك فيه لايدرى أين يتوجه ، واقرأ قوله مفسراً صيغة المضارع فى قوله تعالى « إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والإشراق » يقول بعد ما بين أن كلمة يسبحن حال وأنها فى معنى مسبحات « فإن قلت هل من فرق بين يسبحن ومسبحات ؟ قلت نعم وما اختير يسبحن على مسبحات إلا لذلك وهو الدلالة على حدوث التسبيح من الجبال شيئاً بعد شىء وحالا بعد حال وكأن السامع حاضر تلك الحال يسمعها » . فبناء كلمة يسبحن هنا يحول السامعين نظارة يحضرون ويشهدون وتسبيح الجبال يملؤ أسماعهم بأنغامه فى محضر داود صاحب المزامير .

ولا شك أن هذا مشهد معجز وإن إحضاره بالكلمة فى منزلة إعجازه بخرق العادة أعنى تسبيح الجبال .

ويقول فى قوله تعالى « والله الذى أرسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه » . فإن قلت فلم جاء فتثير على المضارع دون ما قبله وما بعده ؟ قلت ليحكى الحال التى

تقع فيها إثارة الرياح السحاب وتستحضر تلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الربانية ، وهكذا يفعلون بفعل فيه نوع تمييز وخصوصية بحال تستغرب أو تهم المخاطب أو غير ذلك كما قال تأبط شراً .

بأنى قد لقيت الغول تهوى بسهب كالصحيفة صحصحان

فأضربها بلا دهش فخرت صريعاً لليدين وللجران

لأنه قصد أن يصور لقومه الحالة التى تشجع فيها بزعمه على ضرب الغول كأنه يبصرهم إياها ويطلعهم على كنهها مشاهدة للتعجب من جرأته على كل هول وثباته عند كل شدة ، ولهذا الذى ذكره فى صيغة المضارع يعدل إليها القرآن فى بيان تفظيع مواقف اليهود من أنبيائهم حيث يقول « ففريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون » فعدل إلى المضارع ، لأن القتل فظيع فأريد استحضاره فى النفوس وتصويره فى القلوب » . وقد نقل ضياء الدين بعض هذه النصوص وسكت عن نسبتها إلى صاحبها وعلق عليها باحث معاصر وذكر أنها مما يدلنا دلالة قوية على قدره ابن الأثير ونفاذ حسه (٢) ، ولو رحت أذكر ما يروق الأذواق العالية من هذه الدراسة القيمة لذكرت فى المقدمة كل فصول الدراسة وحسبى أن أقدم هذه الصفحة المشرقة من تراثنا .

وأرجو بذلك أن أكون قد أسهمت بشىء فى محاولة تجديد المنهج فى الدراسة البلاغية الذى لا سبيل إلى إصلاحه إلا بالاستمداد من هذه الروافد التى تعتمد على التحليل والتفسير ومصاحبة النصوص وإدمان دراستها والنظر فيها ، وبهذا وحده يكتسب الذوق بل ولا سبيل إلى اكتساب ذوق هذه اللغة سواه .

وبعد فإن تكن هذه المحاولة موفقة فذلك من محض فضله سبحانه ، وإن تكن الأخرى فإن من رحمة الله بالباحثين عن الحق أنه لم يجعل له وجهاً واحداً بل جعل له وجوها متعددة يرى كل فريق منه وجها ، ولهذا اختلف الناس واختلف المتدينون فى أمور الدين واختلف صحابة رسول الله فى بيان وجه الحق

---

(٢) ينظر كتاب ضياء الدين بن الأثير وجهوده فى البلاغة والنقد للدكتور محمد زغلول سلام طبعة دار المعارف .

وتصاولوا وكل يعتقد أنه يدفع عن الحق الذى أراه الله إياه ومن رحمته سبحانه بهذه الفئة الباحثة عن الحقيقة أنه يثيب المخطىء إذا اجتهد فى إصابة الحق ففاته إدراكه ، وحسبى أنه يعلم أنى ما قصرت فى طلب الصواب بقدر ما رزقنى من قدره على النظر والتفكير ، والله هو الهادى إلى الحق وإلى الصراط المستقيم .

وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب ؟

محمد محمد أبو موسى

تمهيد

أردت فى هذا التمهيد أن أعرض تعريفاً موجزاً بالعلامة محمود بن عمر صاحب كتاب الكشاف الذى هو موضوع بحثنا .

وتفيدنا كتب التراجم أنه ولد فى شهر رجب سنة سبع وستين وأربعمائة ، وأكثرهم على أنه ولد فى ليلة الأربعاء السابع والعشرين من هذا الشهر ، ويروى القفطى عن أبى اليمن الكندى أنه ولد فى أواخر رجب سنة ثمان وستين ، ويقول أيضا ، ونقلت من كتاب محمد بن محمد بن حامد قال كان مولده فى سابع عشر من شهر رجب سنة سبع وستين وأربعمائة(١) ولعله تصحيف والصواب السابع والعشرين كما هو رأى الأكثر .

وأكثرهم على أنه عاش إحدى وسبعين سنة ، وذكر ابن الأثير أنه عاش ستاً وسبعين سنة ، وإذا كان الرواة متفقين على أنه مات سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة فإن ميلاده يكون عند ابن الأثير سنة اثنتين وستين وأربعمائة . وهذا لم يقل به غيره .

والزمخشرى منسوب إلى زمخشر وهى قرية من قرى خوارزم ، يقول الوزير ابن القفطى وسمعت بعض التجار يقول أنها قد دخلت فى جملة المدينة وأن العمارة لما كثرت وصلت إليها وشملتها فصارت من جملة محالها(٢) .

وخوارزم وجرجانية التى هى متقلبة ومثواه لها خصائص مادية وخصائص معنوية ، أما خصائصها المادية فتتلخص فى أنها من الأقاليم الموفورة الخيرات ، الكثيرة الخصب والثمار ، المتصلة البساتين والمزارع والأشجار .

وهى تقع على حدود الدولة الإسلامية فهى من الثغور الهامة والتى تتعرض

---

(١) ينظر أنباه الرواة جـ ٣ ص ٢٧١ .

(٢) أنباه الرواة جـ ٣ ص ٢٦ .

كثيراً لغزو أعداء المسلمين ، وكانت لهذه الخصائص المادية آثار واضحة فى سكانها فهم مسلمون متحمسون لدينهم يدافعون عنه بالسنان كما يدافعون عنه باللسان ، فكانوا صياقلة بيان ورجال صيال .

وأما خصائصها المعنوية فأوضحها أنه قد أتيح لهذا الإقليم وخصوصا فى عصر الزمخشرى رؤساء عنوا أشد العناية بالعلوم والآداب فقربوا العلماء من مجالسهم وقلدوهم المناصب الهامة ، فنبغ فى هذا العصر كثير من العلماء فى فروع علوم الدين واللغة . وكان الشعور الدينى حيا فى تلك المنطقة لمشارفتها بلاد الكفر ، ولكثرة حروبها فى سبيل الدفاع عن الإسلام ، والوقوف فى وجه أعدائه .

ويبدو أن الزمخشرى رحمه الله كان ماجداً بنفسه ، فلم نعرف أحداً من أجداده ، بل لم نعرف أكثر من أنه محمود بن عمر بن محمد بن عمر كما يذكر ابن خلكان(١) أو محمود بن عمر بن محمد بن أحمد كما يذكره صاحب تاج العروس(٢) أو محمود بن عمر الخوارزمى النحوى كما يذكره صاحب العبر مؤرخ الإسلام الذهبى(٣) ومما لا شك فيه أنه كان أعجمياً يتعصب للعروبة ولدينها ولغتها ، وأرجح أنه كان فارسياً لأن بيئته فارسية ولأنه كتب باللغتين العربية والفارسية ، وكان معنيا بتعليم الفرس اللسان العربى .

وكان رحمه الله ممتعا بإحدى رجليه ، ولما دخل بغداد سأله الدامغانى الفقيه الحنفى عن سبب قطعها ، فقال دعاء الوالدة : وذلك أنى فى صباى أمسكت عصفوراً وربطته بخيط فى رجله وانفلت من يدى فأدركته وقد دخل فى خرق فجذبته فانقطعت رجله فى الخيط ، فتألمت أمى لذلك وقالت قطع الله رجل الأبعد كما قطع رجله ، فلما وصلت إلى سن الطلب رحلت إلى بخارى لطلب العلم فسقطت عن الدابة فانكسرت الرجل ، وعملت عملا أوجب قطعها(٤) .

ويقول ابن خلكان وسمعت من بعض المشايخ أن إحدى رجليه كانت

---

(١) وفيات الأعيان ج ٤ ص ٢٠٤ .
(٢) تاج العروس ج٣ ص٣٤٣ ، تحقيق الدكتور صلاح الدين أبو المجد — الكويت .
(٣) العبر فى أخبار من غبر ج٤ ص
(٤) أنباء الرواة ج ٣ ص ٢٦٨ .

ساقطة ، وأنه كان يمشى فى جاون خشب ، وكان سبب سقوطها أنه كان فى بعض أسفاره ببلاد خوارزم أصابه ثلج كثير وبرد شديد فى الطريق فسقطت منه رجله(١) ثم قال والبرد والثلج كثيراً ما يؤثر فى الأطراف فى تلك البلاد فتسقط خصوصا خوارزم فإنها فى غاية البرد ، ولقد شاهدت خلقاً كثيراً ممن سقطت أطرافهم بهذا السبب فلا يستبعده من لا يعرفه .

وابن خلكان قريب من زمان الزمخشرى وبينهما سبب فى الأجازة فقد أجاز الزمخشرى زينب بنت الشعرى التى أجازت ابن خلكان .

ويقول السيوطى فى سبب قطعها ، وأصابه خراج فى رجله فقطعها(٢) . وليس هناك تعارض بين هذه الأسباب فقد يكون سقوطه عن الدابة سببا لقروحه ، ثم ساعد البرد على سقوطها .

وكان الزمخشرى إذا مشى ألقى عليها ثيابه الطوال فيظن من يراه أنه أعرج .

وكان والده الذى لم يحدثنا عنه التاريخ تقيا برا صالحا صواما قواما كما يقول الزمخشرى وكان رجلا فقيراً معولا . ويظهر أن الزمخشرى قد تمتع به زمانا .

فقد ذكر فى شعره أن مؤيد الملك نكل بوالده فى سجنه وأثقل عليه القيود والسلاسل ، وقد استعطفه الزمخشرى وذكر فضل والده وتقاه وحاجته . وكان مؤيد الملك سيء السيرة ، مسلطاً على الأخيار .

وقد يكون الزمخشرى أكبر أبناء أبيه لأنه يذكر شبابه وضعف أطفاله ، والزمخشرى فتى يكتب الأمراء فى شأن أبيه فليس طفلا كأخوته (٣) وقد ذكر أن والده مات وهو شاب ، وإن مما قراه حسرة وأسى أنه لم يكن فى صحبة والده فى تلك اللحظات التى فارق فيها الدنيا ، والتى كان ظمئا فيها للقاء ولده ، ولعل الزمخشرى كان مشغولا فى طلب العلم ، فقد كان كثير الفراق لوالده ، وكان يشكو هذا الفراق المتقطع فما باله بهذا الفراق الدائم .

---

(١) وفيات جـ٤ ص٢٤١ .

(٢) بغية الوعاة جـ٢ ص٢٧٩ .

(٣) ديوان الزمخشرى وقرة ٩٧ .

وقد كنت أشكو فراقا قبل منقطعاً وكيف لى بعده بالعيش منتفع

ونستطيع أن نتصور من شعر الزمخشرى إن والده كان رجلا صافى النفس، نقى السريرة، مهذب اللفظ، مفطوراً على الخير، منصرفاً إلى ما فيه رضاء الله، راغباً عن الدنيا، بكاء، كثير التذكر، كريماً، فاضلا ماجداً.

يقول الزمخشرى فى رثائه :

فقدته فاضلا فاضت مآثره العلم والأدب المأثور والورع
أخا طباع مصفاة مناسبة ماء السحابة ما فى بعضها طبع
وذا حقائق لا فى لحظة طلب لغير رشد ولا فى لفظه قذع
لم يأل ما عاش جداً فى تقاه يرى إن الحريص على دنياه منخدع(١)

وكانت أمه صالحة تقية، وما يحكيه فى سبب سقوط رجله يشعرنا بأنها كانت رقيقة القلب مهذبة الطبع، وقد بكاها فى شعره، وتسلى بأنها فى رضوان الله ورحمته، فهى تناديه من عالمها وتقول :

إبنى إنى فى الجنان مقيمة أختال بين ظليلة الأفياء
سر الجحيم رضا الرحيم أعاذنى منه وأنزلنى مع الصلحاء
فى جنة الفردوس فوق أريكة فى قبة من وردة زهراء
حفت خيام الحور حولى قبتى وبرزن عرصتها صباح مساء
أعزز على أن أرانى هكذا وأراك رهن الوجد والبرحاء
أعزز على بأن تطول مسرتى وتطيل أنت تنفس الصعداء
فى الضيق والظلماء تحسبنى ولى متبوء فى نسمة وضياء
من كان فى دار السلام حلوله أنى يرى فى الضيق والظلماء
واعلم بأنى قد دعوت الله أن تعطى رضاه فاستجاب دعائى (٢)

وكان لهذه الأم الصالحة ولهذا الأب التقى أثر بين فى حياة الزمخشرى،

---

(١) ديوان الزمخشرى ورقة ٧٢ .
(٢) ديوان الزمخشرى ورقة ٤ .

فشب مستقيم الطريقة ، حريصاً على الخير ، داعياً إليه ، وكأنه بهذا السلوك يصل سيرته بسيرة آبائه وأجداده الذين يدعى أنهم كانوا كذلك ، وأن الناس يشهدون لهم بهذا ، بل يتفقون على القول بسلامة دينهم وحسن سيرتهم . يقول في الخمر :

هات التي شبهت ظلما بشمس ضحى ... لو عارضتها لغطتها بإشراق
استغفر الله أني قد لسبت بها ... ولم أكن لحيـــاها بذواق
ولم يذقها أبي كلا ولا أحـد ... من أسرتي واتفاق الناس مصداق(١)

وكان الزمخشري رحمه الله منصرفاً عن النساء ، عزهاة عنهن عفيفاً ، لم يشغل بصاحبة ولا ولد ، ويذكر أن نفسه التي ظللتها الكآبة منذ طفولتها لا تساعده حتى على القول في النساء والتصابي بهن .

تقول سليمى ما لشعرك طيب ... وهل طاب شعر ليس فيه لسيب
ربيع نفيت الورد عنه فقل لنا ... ربيع بدون الورد كيف يطيب
فقلت لها قول امرىء لعبت به ... صروف زمان جمة وخطوب
شكايات أيام ملكن قصائدي ... فلم يبق فيها للنسيب نصيب
إذا قلت في شكوى الزمان قصيدة
وجـــدت القوافي ترعوي وتجيب
ولئن قلت مدحا أو نسيبا وجدتها
وعصيانها لي عند ذلك عجيب (٢)

ويفلسف عزوفه عن النساء ورغبته عن النسل بأنه يخشى أن يلد ولداً غير كيس فيكون سبة وعارا وفضيحة وشنارا ، وكم من والد يربي ولده ويشقى ثم يشقيه ولده حين يراه ولدا تافها لا يعبأ به ولا يلتفت إليه .

تصفحت أولاد الرجال فلم أكـد
أصادف من لا يفضح الأم والأبا

---

(١) الديوان ورقة ٨٥ .
(٢) الديوان ورقة ٦ .

رأيت أبا يشقى لتربية إبنه
ويسعى لكى يدعى مكيسا ومنجبا (١)

أراد به النشأ الأغر فما درى
أيوليه حجرا أم يعليه مركبا

أخو شقوة ما زال مركب طفله
فأصبح ذلك الطفل للناس مركبا

لذاك تركت النسل واخترت سيرة
مسيحية أحسن بذلك مذهبا

وقد لامه أهله لإعراضه على النسل ونصحوه بطلبه ، فلامهم لأنهم يلحونه على النسك ووصفهم باللوم فى النصيحة ، وأشار إلى فساد الأولاد وقبائحهم وأنه ينبغى أن يترفع مثله عن أن يولد له ولد قبيح .

يموه قومى بالتنصح لؤمهم — وإن عناء لومهم والتنصح
يلومونى أنى نأيت بجانبى — عن النسل الوى عنه رأسى وأجمح
أتلحون لواماً على النسك أهله — إذا لم يفدك القول فالصمت أصلح
كأنكم لم تسمعوا أن من له — عيال شقى دهره ليس يفلح
قبيح بمثلى والبنون كما أرى — جنود فساد ليس فى الألف مصلح
تصد لنسل مثلهم . . . . — يولد فعال القبايح أقبح
إذا ارتكب الإبن الخليع فضيحة
فذلك لعمر الله للأب أفضح
وكل صنيع ليس للنفس جالبا
وجروحوه الضر فالترك أروح (٢)

وليس الزمخشرى بدعا فى هذا فان كثيرا من الأفذاذ اختاروا هذه الطريقة ومنهم الكسائى والطبرى وأبو حيان التوحيدى . ولعل أهم سبب يكمن وراء

---

(١) المكيس من أكيس إذا ولد ولدا كيسا والعرب تقول إن المكيسة تكيس أى المرأة الكيسة تلد أولادا أكياسا قال :

فلو كنتم لمكيسة لكانت — وكيس الأم يظهر فى البنينا

(٢) ديوان الزمخشرى ورقة ٢٦ .

هذا السلوك هو انصراف همتهم إلى طلب العلم ، أو اغتباء نفوسهم به ، ووجدان لذتهم فى البحث والتحصيل ، وقد أشار الزمخشرى إلى هذا فى قوله :

سهرى لتنقيح العلوم ألذ لى ... من وصل غانية وطيب عناق
وتمايلى طربا لحل عويصة ... أشهى وأحلى من مدامة ساق

وليس غريباً أن ينصرف عن شواغل الصاحبة والولد من أخلص فى الطلب وذاق حلاوة التحصيل .

ولم يكن الزمخشرى صاحب مال يشغله وقد لا يكون صاحب مال يكفى حاجته فى معيشته ، وكم نظر فى كفه فما وجد غير الأنامل .

غنى من الآداب لكننى إذا ... نظرت فما فى الكف غير الأنامل

فانصرف الزمخشرى إلى العلم وهو رجل خفيف الحاز لا مال ولا ولد ، فانهمك فى التحصيل ، وأخلص فى الطلب ، وشغل بالعلم فى ليله ونهاره ، وفى يقظته ومنامه . فقد روى أنه سئل فى المنام عن اشتقاق المعاداة فقال لأن هذا فى عدوة وذلك فى عدوة كما قيل المخاصمة والمشاقة لأن هذا فى خصم أى فى جانب ، وذلك فى خصم ، وهذا فى شق ، وذلك فى شق(١)

ولقى الزمخشرى أفاضل عصره ، وأخذ عنهم ، وقد ذكر الرواة أنه أخذ الأدب عن أبى الحسن على بن المظفر النيسابورى ، وأبى مضر الأصبهانى ، وسمع من أبى سعيد الشقانى ، وشيخ الاسلام أبى منصور الحارثى .

وقد ذكر شيخه أبا مضر ، ونوه به ، وأشار إلى علمه وفضله ، وكان يحبه ويخلص له فى حبه . وتفجع فى رثائه .

ومازال موت المرء يخرب داره
وموت فريد العصر قد خرب العصرا

وصلك بمثل الصخر سمى نعيه ... فشبهت بالخنساء إذ فقدت صخرا

---

(١) ينظر الكشاف جـ٢ ص١٦٠ .

ويقول مشيرا إلى إفادته منه وأخذه عنه .

فقلت لطبعى هات كل ذخيرة فمن أجله مازلت أدخر الذخرا

وأبرز كريمات القوافى وغرها فمنه استفدنا العلم والنظم والنثرا

وكان أبو مضر كما يقول الرواة يلقب بفريد العصر ، وكان وحيد دهره وأوانه فى علم اللغة والنحو والطب . يضرب به المثل فى أنواع الفضائل ، أقام بخوارزم مدة وانتفع الناس بعلومه ، ومكارم أخلاقه ، وأخذوا عنه علما كثيرا وتخرج عليه جماعة من الأكابر فى اللغة ، منهم الزمخشرى ، وهو الذى أدخل على خوارزم مذهب المعتزلة ونشره بها فاجتمع عليه الخلق لجلالته وتمذهبوا بمذهبه منهم أبو القاسم الزمخشرى(١)

ولعل ماوصف به للضبى من كرم النفس وفضيلة الأخلاق هو الذى مكن له فى نفس تلميذه ، وقد أشار الزمخشرى فى بعض أشعاره إلى أن شيخه هذا كان يدفع حاجته ويكفيه ما أهمه .

ولولم يل للضبى عنى عراكها لغالت يد البلوى أديمى بعركها

وقد ذكر مؤرخ الاسلام الحافظ الذهبى أن الزمخشرى سمع من ابن البطر فى بغداد(٢) .

ويذكر القفطى أنه لقى فى بغداد الدامغانى الفقيه الحنفى(٣) ولقى فيها أيضاً الشيخ أبا منصور الجواليقى سنة ثلاث وثلاثين وخمسمائة ، وقرأ عليه بعض كتب اللغة من فواتحها ، واستجاز أبا منصور . ولقى فيها العلامة الشريف ابن الشجرى ، يقول ابن الإنبارى ، وقدم إلى بغداد للحج فجاءه شيخنا الشريف بن الشجرى مهنئا بقدومه ، فلما جالسه أنشده الشريف .

---

(١) معجم الأدباء جـ١٩ ص١٢٣ .

(٢) العبر فى اخبار ابن خبر جـ٤ .

(٣) أنباه الرواة جـ٤ ص٢٦٨ .

كانت مساءلة الركبان تخبرنى عن أحمد بن دؤاد أطيب الخبر
حتى التقينا فلا والله ما سمعت أذنى بأحسن مما قد رأى بصرى

وأنشده أيضاً :

واستكبر الأخبار قبل لقائه فلما التقينا صغر الخبر الخبر

وأثنى عليه ولم ينطق الزمخشرى حتى فرغ الشريف من كلامه ، فلما فرغ شكر الشريف وعظمه وتصاغر له وقال : أن زيد الخيل دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فحين بصر بالنبي صلى الله عليه وسلم رفع صوته بالشهادتين ، فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم : يازيد الخيل كل رجل وصف لى وجدته دون الصفة إلا أنت فانك فوق ما وصفت ؛ وكذلك الشريف ودعا له وأثنى عليه ، فتعجب الحاضرون من كلامهما لأن الخبر كان أليق بالشريف والشعر أليق بالزمخشرى(١) وابن الشجرى كما يقول ابن خلكان كان إماما فى النحو ، واللغة ، وأشعار العرب ، وأيامها ، وأحوالها ، كامل الفضائل ، متضلعا من الأدب . . . وكان حسن الكلام حلو الألفاظ — فصيحا جيد البيان والتفهم(٢).

ويشير الزمخشرى فى كتابه أعجب العجب إلى شيخه محب الدين فى بعض مسائل الأعراب ويدعو له يقول وقال شيخنا محب الدين قدس الله روحه(٣). ويقول قال شيخنا محب الدين أثابه الله الجنة(٤). وتفسيره مشحون بأسماء أعلام العلماء وأسماء شيوخه من المعتزلة ، وكان ينوه بهم وبما صنفوه يقول : وقد صنف شيخنا أبو على الجبائى قدس الله روحه غير كتاب فى تحليل النبيذ ، فلما شيخ وأخذت منه السن العالية قيل له : لو شربت منه ما تتقوى به فأبى ، فقيل له : فقد صنفت فى تحليله فقال : تناولته الدعارة فسمج فى المروءة . ويقول : سمعت بعض أولى الهمة البعيدة والنفس المرة من مشايخنا يقول لا تطمح عينى وتنازع

---

(١) نزهة الألبا ص٤٦٩ .
(٢) وفيات ج ٥ ص٩٦ .
(٣) أعجب العجب ص٥٣ .
(٤) نفس المرجع ص٥٨ .
(٥) الكشاف ج٢ ص٤٨٠ ، ٤٨١ .

نفسى إلى شىء مما وعد الله فى دار الكرامة كما تطمح وتنازع إلى رضاه عنى ، وإلى أن أحشر فى زمرة المهديين المرضى عنه(١) .

ويذكر من أعيان النحاة والبلاغيين :

ابن جنى جـ٣ ص ١٤٣ ؛ ج ٣ ص ٧ وكتابه المحتسب جـ ٣ ص ٣١ وكتابه التمام جـ ٣ ص ٧ وأبا عبيده جـ ٣ ص ٣٥٥ ، ٤٥٥ وأبا عبيده جـ ٣ ص ٤١٧ ، جـ ٤ ص ٥٥ وأبا الفتح الهمدانى جـ ٣ ص ٤٢٥ ، جـ ٤ ص ٧١ . وثعلب جـ ٣ ص ٤٥٤ ، والزجاج جـ ٣ ص ٣٣٢ ، ٤٦٠ ، جـ ٤ ص ١٤٧ ، ٢٥٥ جـ ١ ص ٣٩٨ ، ٤٩٦ ، جـ ٢ ص ٧٣ ، ٤٨٩ ، ٥٥٠ ، جـ ٣ ص ١٣٣ ، ٣٣٤ وتفسير الزجاج جـ ٣ ص ١٤٧ .

والأزهرى جـ ٢ ص ٧ وسيبويه كثيراً جدا جـ ٢ ص ١١٥ ، ١ وينوه بجملة كتاب سيبويه جـ ٤ ص ٤٦٦ ، وأبا حاتم السجستانى جـ ٢ ص ٢٥ وأبا على صاحب الحلبيات جـ ١ ص ١٧٩ والفراء جـ ١ ص ١٨٠ والواقدى جـ ١ ص ١٨٢ ، جـ ٣ ص ٢٢٤ والمبرد جـ ٣ ص ٧ ، وعبد الله بن المعتز جـ ٣ ص ٦٩ وأبا جعفر المدنى جـ ٣ ص ١٩٤ ، ٢١٣ وأحمد بن يحيى جـ ٣ ص ٢٢٤ . ويعقوب بن السكيت وكتابه إصلاح المنطق جـ ٣ ص ٢٧٨ وابن المقفع جـ ٣ ص ٢٨٦ وكتاب الحيوان جـ ٣ ص ٢٨٤ وعبد القاهر الجرجانى جـ ٤ ص ٣١١ وابن قتيبة جـ ٤ ص ٥٤٩ وعمرو بن عبيد جـ ٤ ص ٥٩٧ ، وغير ذلك كثير مما يفيدنا أن الزمخشرى أفاد من القراءة أكثر مما أفاد من السماع والتلقى . وكتابه ربيع الأبرار شاهد صدق على درايته بمأثور الأدب والأخبار ، وقد أشار القفطى إلى هذا حين قال : ولم يكن له على ما عنده من العلم لقاء ولا رواية(٢) » .

وكان الزمخشرى حنفى المذهب . وكان متسامحاً مع مخالفيه فى المذهب الفقهى ، أحب الإمام الشافعى ونوه بمكانته ، ويذكر أنه من أعلام العلم ، وأئمة

---

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٢٢٧ .

(٢) إنباه رواة جـ ٣ ص ٢٧٠ .

الشرع ، ورؤوس المجتهدين ، وقد كتب كتاباً ترجم له بشافى العى من كلام الشافعى ، والكتاب غير معروف وأظنه يتصل ببلاغة الإمام ورسوخ قدمه فى علم العربية وتمكنه منها ، يقول فى قوله تعالى «ذلك أدنى ألا تعولوا» بعد ما فسر العول بالميل والجور ، والذى يحكى عن الشافعى رحمه الله أنه فسر ألا تعولوا ألا تكثر عيالكم ، فوجهه أن يجعل من ذلك عال الرجل عياله يعولهم كقوله مانهم يمونهم إذا أنفق عليهم ، لأن من كثر عياله لزمه أن يعولهم ، وفى ذلك ما يصعب عليه المحافظة على حدود الكسب ، وحدود الورع ، وكسب الرزق الطيب ، وكلام مثله من أعلام العلم وأئمة الشرع ورؤوس المجتهدين حقيق بالحمل على الصحة والسداد . وألا يظن به تحريف تعيلوا إلى تعولوا فقد روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه لا تظنن بكلمة خرجت من فم أخيك سوءاً وأنت تجد لها فى الخير محملا ، وكفى بكتابنا المترجم بكتاب شافى العى من كلام الشافعى شاهداً بأنه كان أعلى كعباً ، وأطول باعاً فى علم كلام العرب من أن يخفى عليه مثل هذا ، ولكن للعلماء طرقاً ، وأساليب ، فسلك فى تفسير هذه الكلمة طريق الكناية (١)،

وكان يمدح قضاتهم فى خوارزم ، ويشير إلى أنه ليس شافعى المذهب ،

إنى بدين ولائهم متشيع لهم ولست بشافعى المذهب(٢)

وكان معتزلياً متشدداً فى مذهبه متعصباً لشيعته معتزاً بنسبته إليهم ، يروى ابن خلكان أنه كان إذا قصد صاحباً له واستأذن عليه فى الدخول يقول لمن يأخذ له الإذن ، قل له أبو القاسم المعتزلى بالباب(٣) .

وقد ذكرنا أن أبا مضر أقام بخوارزم زماناً وأدخل عليها مذهب المعتزلة ونشره بها ، وقد تمكن هذا المذهب فى خوارزم وغلب على أهلها حتى كانت كلمة خوارزمى ترادف كلمة معتزلى .

وكان الزمخشرى يتطاول على أهل السنة ويحتد فى النيل منهم ، يقول فى آية

---

(١) الكشاف ج١ ص٣٦١ .

(٢) ديوان الزمخشرى ورقة ٨ .

(٣) وفيات ج٤ ص٢٥٥ .

الرؤية ثم تعجب من المنتسبين للاسلام المتسمين بأهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهباً ، ولا يغرنك تسترهم بالبلكفة(١) فإنه من منصوبات أشياخهم والقول ما قاله بعض العدلية فيهم :

جماعة سمو هواهم سنة ... وجماعة حمر لعمرى مؤكفة(٢)
قد شبهوه بخلقه وتخوفوا ... شنع الورى فتسترو بالبلكفة

ويقول فى تفضيل الملائكة على الناس ومخالفة أهل السنة فى هذا :

« الا ما عليه الفئة الخاسئة المجبرة من تفضيل الإنسان على الملك وما هو إلا من تمكيسهم للحقائق وجحودهم للعلوم الضرورية ومكابرتهم فى كل باب(٣) » .

وكان يفضح هذا التعصب عند ذكر الأعلام كقوله وزعم ابن قتيبة(٤) كما كان يشوه بالمعتزلة كقوله ، فى عمرو بن عبيد ، فلله دره ، أى أسد فراس كان بين ثوبيه ، يدق الظلمة بانكاره ويفضح أهل الأهواء والبدع باحتجاجه(٥) .

وكان يحترم عقله ولا يقبل التقليد ، فى أصول الدين ، ويرى أن الضلال بجنانه كالأسد فى عرينه ، وإن التقليد رأس الضلال ، وكأنه يلوح بأهل السنة يقول : امش فى دينك تحت راية السلطان — يعنى العقل — ولا تقنع بالرواية عن فلان وفلان فما الأسد المحتجب فى عرينه أعز من الرجل المحتج على قرينه ، وما العنز الجرباء تحت الشمال البليل أذل من المقلد عند صاحب الدليل .. وجامع الروايات الكثيرة ولا حجة عنده مقوية أوقر ظهره بالحطب وأغفل زنده . إن كان للضلال أم فالتقليد أمه ، قلد الله حبلا من مسد من يقصده ويؤمه(٦) .

---

(١) البلكفة معناها بلا كيف أى أن الله يرى بلا كيفية كما يقول أهل السنة .
(٢) الكشاف جـ٣ ص١٢٣ .
(٣) الكشاف جـ٤ ص٣٦٣ ، ٣٦٤ .
(٤) الكشاف جـ٤ ص٥٣٩ .
(٥) الكشاف جـ٤ ص٥٩٧ .
(٦) مقامات الزمخشرى ص٣٨ .

وكان يخالف شيعته إذا بدا له تقديراً منه لعقله وربئا بنفسه عن التقليد ، يقول العلامة الخفاجي : والزمخشري ليس بمقلد للمعتزلة في كل ما يقولونه خصوصاً فيما يتعلق بالعربية (١) .

وتعريض الزمخشري بأهل السنة واتهامه إياهم بالتقليد وسماع الرواية دون تثبت اتهام قديم عرف به المعتزلة ، وكانوا يسمون أهل السنة العوام الذين لا ناصر لهم ، فقد ذكروا أن عضد الدولة وكان أميراً عظيم الهيئة كثير الفضل واسع الثقافة لاحظ خلو مجلسه من أهل السنة ، فقال هذا مجلس عامر بالعلماء إلا أنى لا أرى فيه واحدا من أهل الإثبات والحديث ؛ أما لهؤلاء المثبتة من ناصر ؟ فقال القاضي بن بشر بن الحسين وكان من شياطين المعتزلة ليس لهم ناصر وإنما هم عامة ، أصحاب تقليد ورواية يروون الخبر وضده ، ويعتقدونهما جميعاً لا يعرفون النظر ، والمعتزلة فرسان الجدل والمناظرة (٢) .

والحق أن هذه تهمة تفلتت عبر الزمان حتى عصرنا هذا ؛ فقد مرن كثير من الدارسين على القول بأن حرية الإرادة الإنسانية والاعتقاد بتأثير الإنسان وفاعليته في المذهب الاعتزالي أتاح للمعتزلة النظر الحر الطليق . واستخدام العقل الذي يستحسن ويستقبح . فأخصبوا تراثنا بهذه الآراء القوية الجريئة ، وأن هذه النزعة العقلية قد انعكست على آثارهم في اللغة والأدب فكانوا أصحاب منهج فيما يكتبون ، والذي أعتقده أن كثيراً من زعماء الأشاعرة أشد محالا وأقوى جدالا وأقدر على المقارعة من جلة المعتزلة ، ولهم منهج دقيق في البحث والمناظرة وليس الفكر الاسلامي في شتى ميادينه نتاج الفكر الاعتزالي الحر ، وإنما هو نتاج كل هذه الفرق ، وليس جهد المعتزلة فيه أخصب ولا أعمق من جهد الأشاعرة والماتريدية الذين يزعم المعتزلة أنهم عامة وأهل تقليد .

يجب أن نذكر أبا الحسن الأشعري الذي حجر المعتزلة في أقماع السمسم ، وأبا الحسن البصري ، وصاحبه أبا الحسن الباهلي ، وابن قتيبة وابن فورك ، وأبا إسحاق الاسفرايني ، والقاضي أبا بكر بن الطيب ، والإمام عبد القاهر الجرجاني وغيرهم

---

(١) حاشية الشهاب جـ١ ص ٢٢٦

(٢) مقدمة اعجاز القرآن ص ٢٠ طبعة دار المعارف

أكثر من أن يحصى وكلهم صاحب منهج ، وصاحب نظر ، وليسوا أذل من العنزة الجرباء تحت الشمال البليل كما يشنشن صاحبنا وشيعته(١) .

ولما اشتد عود الزمخشرى وتكاملت أداته ، تطلعت نفسه إلى نيل مايناله العلماء فى زمانه فمدح الأمراء وطلب جوائزهم . وقد نلحظ فى مطالعة ديوانه نفسا تتصاغر فى طلب العطايا ، وتلح فى الشكوى . وتبالغ فى المديح والثناء .

من ذلك قوله يمدح الوزير نظام الملك :

ثنائى لصدر الملك ماعشت دايم ... وإن دعائى مثله فى دوامه
جعلتهما وردى نهارى وليلتى ... كفعل الفتى فى صومه وقيامه
وكان فريد العصر عبداً مقربا ... وما أنا إلا هضبة من شمامه(٢)

ومن ذلك قوله :

إليك نظام الملك شكواى فاستمع ... إلى بث مجذوذ المعايش ضنكها
طريح خطوب كل يوم تنوبه ... ببائقة تنعى عليه بركها(٣)

كما نلحظ نفساً تسمو وتقف من الممدوح موقف الند تفخر بعلمها وبفضلها ، وأنها حقيقة بالتقدم والعطاء من ذلك قوله يمدح فخر المعالى أو شرف الملك عبد الله الوزير :

وقائلة لما أتتها قصائدى ... وفى طيها شكرى لنعماك والحمد
لئن كان محمود فريداً بفضله ... فممدوحه أيضاً بأفضاله فرد

وهو فى هذا البيت الثانى قد فضل نفسه على الممدوح : لأن الفريد بفضله أفضل من الفريد بأفضاله أى منحه وعطاياه .

---

(١) لمعرفة جهود أهل السنة فى الفكر الإسلامى ينظر الفرق للبغدادى ومقالات الإسلاميين للأشعرى والملل والنحل للشهرستانى ونشأة الفكر الإسلامى للدكتور النشار .

(٢) ديوان الزمخشرى ورقة ١٠٤ .

(٣) ديوان الزمخشرى ورقة ٩١ .

وقوله فى مدح مجير الدولة

فليت رحالى ألقيت بفنائه فأرتع فى نعمائه غير نازح
ويقدح زندا واريا من مناقبى إذا صلدت كل الزناد القادح

وفى شرح أبيات الكتاب لبعض ما

يرى فى صفاتى مجملا أى شارح

وأنموذجا أنفذت منه بضمه رحالى أرى فيه وجوه المناجح
أراقب من عين الوزير أطلاعه عليه وحسبى منه لحة لامح(١)

ومهما كان مدحه تصاغراً أو تسامياً فان آماله لم تتحقق . ولم ينل شيئاً مما كان يتمناه ويصبو إليه . ولكنه يلح فى الطلب ويزيد فى الإلحاح .

ولا بأس من أحيا موتى مطالبى فان ندى كف الوزير فسيح
يقول الذى يلقى غرائب جوده لقد نفحت فى البرمكية ريح
فداء عبيد الله فى الجود والندى يطىء القرى جعد البنان شحيح

ويظهر أن عبد الله هذا كان ينفحه بعطاياه ولكنها دون ما يأمل

إليك عبيد الله ألقيت ربقتى فخذها وكن دون الأنام موشح
وزحزحت عنى ريب دهر شكوته

إليك ولولا أنت لم يتزحزح

وتتمزق نفسه بين جموح الطموح وخيبة الأمل .

فؤاد بهجران الحبيب قريح وشلو بأنياب الزمان جريح
ونفس على مر الزمان أبية وطرف إلى نيل العلاء طموح
وفضل مناط النجم أدنى محله ولكنه تحت التراب طريح(٢)

وبدأ الزمخشرى يشعر بالهوان فى خوارزم . وأن عليه أن يرحل عنها . وألا يعود إليها وإن كانت أحب بلاد الله إلى قلبه .

---

(١) ورقة ٢٣ .
(٢) ورقة ٢٤ من الديوان .

أحب بلاد الله شرقا ومغربا ... إلى التى فيها غذيت وليدا
ولكن توابى بالكرامة غيرها ... وهاذى أرى فيها الهوان عتيدا
سأرحل عنها ثم لست براجع ... وأضرب مرمى فى البلاد بعيدا
فلا كنت أن خيمت فيها ابن حرة ... ولا عشت بين الصالحين حميدا

ويبدو أن الوزير نظام الملك كان يغمض عنه عينه ، فقد صور الزمخشرى ضياعه فى خوارزم وتجاهل الوزير لمكانته وفضله وانتقاصه لحقه ، فى قصيدة هامة تكشف العلاقة بين العلامة الزمخشرى الذى كان فخر خوارزم ، ووزيرها العظيم ، الذى طار صيته وعرف بعنايته بالعلم والعلماء ، والذى كان مجلسه عامراً بالقراء والفقهاء وأئمة المسلمين . وفى هذه القصيدة نشعر بضيق الزمخشرى ، وأنه كأنه مقصى عن هذا المجلس العامر ، وأن المحيطين بهذا الوزير هم الأراذل ، وليس فى مجلسه من يساوى الزمخشرى علماً وفضلا إذ أنه فخر خوارزم وصدر أفاضلها ، وأن قصائده سارت مسير النيرات ، وأنه أصاب بذهنه عز المفاصل فيما كتب من علوم اللغة والنحو ، وأن الناس قبل هذا الوزير كانوا يحفظون حق فضله وعلمه ، ولم تكن بينهم وبين الزمخشرى هذه الصلة التى بينه وبين نظام الملك ، يعنى صلة العلم ، ويتهدده بالرحيل من خوارزم ، ثم يطلب منه أن يجعله كبعض الأراذل الذين رأوا ما تمنوا .

يقول :

خليلى هل تجدى على فضائلى ... إذا أنا لم أرفع على كل جاهل
ومن لى بحق بعد ما وفرت على ... أراذلها الدنيا حقوق الأماثل
كذا الدهر كم شوها فى الحلى جيدها ... وكم جيد حسناء المقلد عاطل
وما شجانى أن غر مناقبى ... تغنى بها الركبان بين القوافل
وطارت إلى أقصى البلاد قصائدى ... وسارت مسير النيرات رسائلى
وكم من أمل لى وكم من مصنف ... أصاب بها ذهنى عز المفاصل
ولى فى دقيق النحو والنقد منطق ... إذا قلته لم يبق قولا لقائل
غنى من الآداب لكننى إذا ... نظرت فما فى الكف غير الأنامل

ويقول :

وما حق مثلى أن يكون مضيعاً ... وقد عظمت عند الوزير وسائلى
وأعظمها إنى نسيب نصابه ... إذا عرضت أنساب هذى القبائل
وقد كان يرعى الناس حق قبله ... على عدم القربى وبعد الوسائل
أحظى منقوص ولست بناقص ... وكم كامل حظا وليس بكامل
فلا ترض ياصدر الكفاة بأن ترى ... أعالى قوم ألحقوا بأسافل
ولا تجعلونى مثل همزة واصل ... فيسقطنى حذف ولا راء واصل
فكل امرىء آماله عدد الحصى ... وهات نظيرى فى جميع المحافل

لئن كان أمرى فى خوارزم ما أرى
فإن رحالى فى ظهور الرواحل

وكم قلت ألقى فى وزارتك المنى
وأدرك وحدى ما أرجى كل آمالى

ولم أدر أن الأرذلين يرون ما
ما تمنوا وأنى لست أحظى بطائل

فوقع إلى هذا الزمان فإنه
غلامك يجعلنى كبعض الأراذل (١)

ويظهر أن الزمخشرى راض نفسه كثيراً على قبول القرار فى خوارزم مع انتقاص حقه وتجاهل فضله ولكنه لم يفلح ، ويرشدنا إلى ذلك تثاقله فى الهجرة ، وكأنه ينتزع نفسه من خوارزم انتزاعا ، فقد كرر العزم على الرحيل وأشار إلى أنه لابد من عزيمة ماضية كالسيف .

قرب قلوصى للترحل يا فتى ... هذا القرار على الهوان إلى متى
لابد من أصلات سيف العزم لا ... يفرى الطلا الصمصام إلا مصلتا

---

(١) الديوان ورقة ٩٤ وقد آثرت ذكر هذه القصيدة وتقريها ولم أكترث بالإشارة مولى إضعها من الديوان لأن الديوان لازال حتى يوم إخراج هذه الكتاب مخطوطا وكأننا نرى فى ذلك تعريف الناس بعمر الزمخشرى .

إن سرت عن عرصات قومى لم أكن
لأعيرهم من أخدعى تلفتا (١)

ولا يبعد أن نتصور أن الزمخشرى كان محسوداً من العلماء ، فقد كان أعلم فضلاء العجم بالعربية فى زمانه وأكثرهم اطلاعا على كتبها وبه ختم فضلاؤهم وكان يشعر بهذا وينوه به :

ألم تر أنى حيثما كنت كعبة يحفون بى كالطائفين طوائفا
فشرقيهم يهوى إلى النور قابسا وغربيهم يسعى إلى البحر غارفا(٢)

ولا يبعد أنهم كادوا له عند نظام الملك وغيره من الأمراء ، فحالوا بينه وبين نيل ما يراه أهلا له ، وقد هاجم العلماء فى مقالته الثالثة والأربعين ، وذكر نفاقهم أمراء السوء ، وتسخيرهم علم الشريعة لخدمة هؤلاء الأمراء ، وشبههم بالأراقم اللاسعة ، وهذا التشبيه يوحى بصدق هذا الظن .

وقد ذكر الزمخشرى أنه مرض مرضاً شديداً سماه الناهكة ، وأنه عاهد نفسه فيه إن شفى ألا يطأ عتبة سلطان ، وكأنه كان يشعر أن مدائحه للوزراء والأمراء وطلبه العطايا والمنائح ذنب يستغفر منه ، ومعصية تطلب منها التوبة . فبدأ حياة فيها قدر من القناعة والرضا ، ولعل ذلك راجع إلى تمكين اليأس منه ، وإلى أنه شارف الخمسين من عمره ، فانكسرت حدة طموح الشباب ، ولكنه لم يهدأ هدوءا كاملا ، بل كانت تعاوده ثورة نفسه ، وسخطه على مجتمعه حتى رأى الهجرة إلى مكة واجبة حفاظا على الدين ، ورغبة فى المغفرة فصح عزمه على الرحيل ، وقد صور ما يجده وما يدفعه إلى الهجرة فى قصيدة نظن أنه قالها فى هجرته الأولى .

قامت لتمنعنى المسير تماضر أنى لها وغرار عزمى باتر
ارخى قناعك يا تماضر وامسحى عينيك صابرة فانى صابر

---

(١) الديوان ورقة ١٣ .

(٢) الديوان ص ٧٩ .

لو أشبهت عبرات عينك لجة ... وتعرضت دونى فانى عابر
إنى لذو جسد كما جربتنى ... صلب وبعض الناس رخو فاتر
سيرى تماضر حيث شئت وحدثى ... إنى إلى بطحاء مكة سائر
حتى أنيخ وبين أطهارى فتى ... للكعبة البيت الحرام مجاور
متعوذ بالركن يدعو ربه ... يشكو جرائر بعدهن جرائر
يشكو جرائر لا يكاثرها الحصى ... لكنها مثل الجبال كبائر
والله أكبر رحمة والله أكـ ... ـثر نعمة وهو الكريم القادر
وأحق ما يشكو ابن آدم ذنبه ... وأحق من يشكو إليه الغافر
فعسى المليك بفضله وبطوله ... يكسو لباس البر من هو فاجر
يا من يسافر فى البلاد منقباً ... إنى إلى البلد الحرام مسافر
إن هاجر الإنسان عن أوطانه ... فالله أولى من إليه يهاجر
وتجارة الأبرار تلك ومن يبع ... بالدين دنياه فنعم التاجر
تالله ما البيع الربيح سوى الذى ... عقد التقى وكل بيع خاسر
خربت هذا العمر غير بقية ... فلعلنى لك يا بقية عامر
وعهدتنى فى كل شر أولا ... فلعلنى فى بعض خير آخر
فى طاعة الجبار أبذل طاقتى ... فلعلنى فيها لكسرى جابر
سأروح بين وفود مكة وافدا ... حتى إذا صدروا فما أنا صادر
بفناء بيت الله أضرب قبتى ... حتى يحل بى الضريح الثاوى
ألقى العصابين الحطيم وزمزم ... لا يطبينى أخوه وعشائر
ضيف لمولى لا يخل بضيفه ... ويبذل أقصى ما تمنى الزائر
حسبى جوار الله حسبى وحده ... عن كل مفخرة يعد الفاخر
سأقيم ثم وثم تدفن أعظمى ... ولسوف يبعثنى هناك الحاشر
يا ليت شعرى والحوادث جمة ... والغيب فيه للحكيم سرائر
والعبد يحرص أن ينفذ عزمه ... ووراء عزم العبد حكم قاهر(١)

وتخلص فى هذه القصيدة دوافع الهجرة لله ، والرغبة فى رضاه ، والتخلص

---

(١) ديوان الزمخشرى ورقة ٤٣ .

من الأخطاء ، وهو هنا واعظ يعظ نفسه ، ويحثها على طلب الدين والتقى ، ويأسف على عمره الذى مضى والذى خربه بقلقه وطموحه ، وليس فى هذه القصيدة سخط ولا لوم لمن ينتقص حقه ويتجاهل فضله .

ويذكر أنه فى مكة كان أسلم قلباً وأصح ديناً ، وأكثر عبادة ، وأحسن خشوعا ، واعتبر هجرته إليها قراراً بدينه ، يقول فى تفسير قوله تعالى «ياعبادى الذين آمنوا إن أرضى واسعة فإياى فاعبدون» (٥٦) العنكبوت .

معنى الآية أن المؤمن إذا لم يسهل له العبادة فى بلد هو فيه ، ولم يتمش له أمر دينه كما يجب فليهاجر عنه إلى بلد يقدر أنه فيه أسلم قلباً ، وأصح ديناً ، وأكثر عبادة ، وأحسن خشوعاً . ولعمرى أن البقاع تتفاوت فى ذلك التفاوت الكثير ، ولقد جربنا وجرب أولونا ، فلم نجد فيما درنا وداروا أعون على قهر النفس ، وعصيان الشهوة ، وأجمع للقلب المتلفت ، وأضم للهم المنتشر وأحث على القناعة ، وأطرد للشيطان ، وأبعد من كثير من الفتن ، وأضبط للأمر الدينى فى الجملة من سكنى حرم الله وجوار بيت الله ، فلله الحمد على ما سهل من ذلك وقرب ورزق من الصبر وأوزع من الشكر[1] .

وقد قرت بلابله فى مكة بلقاء الشريف الفاضل الكامل أبا الحسن على بن عيسى ابن حمزة الحسنى ، فعرف قدره ، ورفع أمره ، وأكثر الاستفادة منه ، وأخذ عن الزمخشرى وأخـــذ الزمخشرى عنه ، ونشطه لتصنيف ما صنف وتأليف ما ألف[2] .

وكان على بن عيسى كما يقول ياقوت شريفاً جليلا هماماً . من أهل مكة وشرفائها وأمرائها ، وكان ذا فضل غزير[3] وقد أحبه الزمخشرى ومدحه ومدح آباءه :

معاليك والسبع الطباق سواء ... معالى الورى أرض وهن سماء
لآبائك الشم الغطارف نطقت ... خواصرها للخدمة الجوزاء

---

(١) الكشاف جـ٣ ص٣٦٢ ، ٣٦٣ .
(٢) أنباه الرواة جـ٣ ص٢٦٨ .
(٣) معجم الأدباء جـ١٤ ص٨٦ .

كواكب فى الدهر البهيم طوالع ... إذا ما أدلهم الخطب فيه أضاءوا
وأنت لهم نعم النجيب ولم يزل ... لمثلهم تستنجب النجباء (١)

ويقول فى كرمه ورعايته له :

وكان ابن وهاس لجنبى فارشاً ... كما تفعل الأم الحفية لاحفا

ويقول فى صنائعه :

ولولا ابن وهاس وسابغ فضله
رعيت هشيما واستقيت مصردا

وقد مدحه ابن وهاس ونوه بعلمه وفضله وذكر أنه أبعد صيت خوارزم :

جميع قرى الدنيا سوى القرية التى
تبـوأها داراً فداء زمخشرى

وأحرى بأن تزهى زمخشر بامرىء
إن عد فى أسد الشرى زمخ الشرى

فلولاه ما طن البلاد بذكرها ... ولا طار فيها منجدا ومغورا
فليس ثناها بالعرق وأهله ... بأعرف منه بالحجاز وأشهرا

وقد غلبته الفطرة فتشوق إلى أرض بلاده وقال شعراً صادق الحنين ، ذكر فيه مشاهده فى خوارزم مسقط رأسه، وقد تكون هذه القصيدة من أجود شعره:

مطوقتى نعمان هيجتما قلبى ... إلى أرض ميلادى وصوتكما يصبى
على فننى عود الأراكة نحتما ... فما شئتما من سكب دمع على دمع
تحدر ماء لو أصاب خميلة ... لزلت به عن روضها خضرة العشب

وما بى جيحون إذا ما تلاطمت
أواذيه ذات اللجاجة والشعب (٢)

وما زال هذا الحنين يعاوده حتى رجع إلى خوارزم ، وأقام فيها زماناً ،

---

(١) ديوان المقدمة .
(٢) الديوان ورقة ٥ .

ويبدو أنه كان ذا صلة ما بملوك خوارزم وسلاطينها فى هذه الفترة فقد مدح محمد خوارزمشاه الذى كان واليا على خوارزم من قبل السلطان سنجر ثم مدح من بعده ابنه أتسز الذى أمر بأن تحرر له نسخة من كتاب مقدمة الأدب وكان يقرب العلماء ويعرف أقدارهم ، ولكن صاحبنا لم يكن طيب المقام فيها ولم تسلم نفسه من دائها القديم ، فقد كتب فى هذه المرحلة قصيدة وصف بها أهل خوارزم وصفاً ما نظن أن أرذل طوائف الدنيا توصف بأبلغ منه . ونذكر هنا هذه القصيدة لتقارن بين ما يقوله الزمخشرى فيها وما يقوله المؤرخون كالمقدسى الذى يقول فيهم : وهم أهل فقه وعلم وقرائح ، وقل إمام فى الفقه والأدب والقرآن لقيته إلا وله تلميذ خوارزمى تقدم وزجا . ويذكر ياقوت أنه لم يكن فى الدنيا لمدينة خوارزم نظير فى ملازمة أسباب الشرائع والدين .

يقول الزمخشرى :

فما بك غير عصرك من معاب ... وذلك لا يرد به المتاع
رزقت بنى زمان لم يعصوا ... نديا للكرام بها ارتضاع
تفاثات الأذى من كل طاغ ... سموم بات ينفثها الشجاع
سقطت على نويس صغرتهم ... طباع أراذل بئس الطباع
فلا بسطوا إلى المعروف كفا ... ولا طالت لهم فى الخير باع
ترى ملكا أشم ولا إقتعاد ... لأهل الفضل منه ولا اصطناع
ترى الصناج تنفعه يداه ... وليس لعالم بهما انتفاع
هم شر السباع فلا ذئاب ... مكلحة الوجوه ولا ضباع
هم ضرر أناخ بغير نفع ... عليك وربما نفع السباع
وما فوق الثرى سجن عظيم ... كجو حوله قوم رعاع
وكم كررت للمرجى قولا ... أضاعونى وأى فتى أضاعوا
أيا طير الأباطح خبرينى ... أما ترتدى تلك البقاع
هم الأرض بعدهم طلاع ... حبائلهم ولا فيهم خداع
صلاب النبع ما تصبو لمكر ... على ذلك البطل الشجاع
أبو الحسن بن ذى المجدين عيسى ... سنان يستحر به القراع
قناة الدين ركب منه فيها

وهذه نفثة مصدور ومقالة موتور لأن الحق أن أهل خوارزم ليسوا أتقياء مكاحة ، وليسوا أراقم ، وليست فيهم تلك الخلاعة التى تجعل الصناج ينتفع بينهم بيديه ، وإنما هم قوم محاربون جادون صقلتهم بوارق سيوف الجهاد وصهرتهم حرارة الحروب الضارية بينهم وبين أهل الشرك ، وأخلصوا فى ذلك نياتهم وقد تكفل الله بنصرهم فى عامة الأوقات ، وقد نبغ فيهم العلماء وأهل الفقه والصلاح .

ثم عاوده حنينه إلى مكة ولام نفسه أشد اللوم لأنها ابتاعت بالفوز الشقاوة واستبدلت الدنيا بالآخرة :

بكاء على أيام مكة أن بى ... إليها حنين النيب فاقدة البكر
تذكرت أيامى بها فكأننى ... قد اختلفت زرق الأسنة فى صدرى
أبيت على الصخر المبارك باكيا ... كما كانت الخنساء تبكى على صخر

ويقول فى أخرى .

أأبتاع بالفوز الشقاوة حاسراً ... وأستبدل الدنيا الدنية بالأخرى
إذا خطرت بالبال ذكرى أناختى ... على حرم الله استفزتنى الذكرى
أكابد ليلا كالليالى وحسرة ... ودمعاً غزير المستقى غائر المجرى
وأدعو إلى السلوان قلباً جوابه ... لداعيه مهواق من المقلة العبرى
وما عذر مطروح بمكة رحله ... على غير بؤس لا يجوع ولا يعرى
فما فر عنها يبتغى بدلا لها ... وربك لا عذرا وربك لا عذرا (٢)

ولما رجع إلى مكة فى هجرته الثانية واستقر به المقام فيها كتب كتاب الكشاف وكان راضياً عن نفسه شاغلا قلبه بعبادة ربه متقلباً بين ربوع مكة عابداً متبتلا :

أنا الجار جار الله مكة مركزى ... ومضرب أوتادى ومعقد أطنابى
وما كان إلا زورة نهضت إلى ... بلاد بها أوطان رهطى وأحباب
فلما قضت نفسى ولله درها ... لبانة دار زندها غير خياب

---

(١) الديوان ورقة ٦٨ ، ٦٩ .
(٢) الديوان ورقة ٤١ .

كررت إلى بطحاء مكة راجعاً ... كأنى أبو شبلين كرالى الغاب
فمن يلق فى بعض القريات رحلة ... فأم القرى ماقى رحالى ومنتابى
ومن كان فى بعض المحارب راكباً ... فللكعبة البيت المحرم محراب
إذا التصقت فى آخر البيت لبق ... بملتزم الإبرار من أيمن الباب
أو التصقت بالمستجار أو التقت ... على الركن أجفانى بسح وتسكاب
فقل لملوك الأرض يلهو ويلعبوا ... فذلك لهوى ما حييت وتلعبا(١)

وقد كاتبه فى هجرته هذه رجال من كبار دولة السلطان سنجر، منهم منتخب الملك أبو جعفر محمد أحد كبار دولة السلطان سنجر، فقد كتب له رسالة وقصيدة كما يقول القفطى وسيرها إلى مكة ، وقد ذكر فى رسالته الشريف ابن وهاس ونوه به وبعلمه ومدح آباءه ، وذكر فى القصيدة شوقه إلى الزمخشرى وأشار إلى فضله وعلمه وتمنى عودته إلى خوارزم ليقرأ للناس تفسيره . وكان يشارك الزمخشرى فى ثورته على أهل خوارزم وفى شعوره بتنقص حقه وتجاهل قدره فقد قال فى قصيدته :

اعيذك من أناس نحن فيهم ... وحق الأفضلين بهم مضاع
ترى قوماً كأنك ما تراهم ... وحسبك من لقائهم السماع
كأنهم وما عرفوا بخير ... بهائم فى مجاهلها رتاع(٢)

وقد أخذ عن الزمخشرى كثرة من طلاب العلم ، ذكر منهم صاحب الأنساب أبو المحاسن إسماعيل بن عبد الله الطويلى بطبرستان ، وأبو المحاسن عبد الرحيم ابن عبد الله البراز بأبيورد ، وأبو عمر عامر بن الحسن السمسار بزمخشر ، وقد ذكر القفطى أنه ابن أخت الزمخشرى — وأبو سعد أحمد بن محمود الشاتى بسمرقند وأبو طاهر سامان بن عبد الملك الفقيه بخوارزم(٣) .

وذكر ياقوت جماعة أخذوا عن الزمخشرى منهم :

محمد بن أبى القاسم بايجوك أبو الفضل البقالى الخوارزمى الأدمى الملقب زين

---

(١) الديوان ورقة ٥ .
(٢) أنباه الرواه جـ٣ ص٢٧٢ .
(٣) الأنساب ص٢٨٨ .

الشايخ النحوى الأديب، كان إماما فى الأدب وحجة فى لسان العرب[١]، ويعقوب ابن على بن محمد بن جعفر أبو يوسف البلخى ، أحد الأئمة فى النحو والأدب[٢] ، وعلى بن محمد بن على بن أحمد بن مروان القمرانى الخوارزمى، يلقب حجة الأفاضل وفخر المشايخ[٣] .

وذكر السيوطى الموفق بن أحمد بن أبى سعيد إسحاق أبو المؤيد ، المعروف بأخطب خوارزم ، وكان متمكنا فى العربية ، غزير العلم، فقيها ، فاضلا ، أديباً ، شاعراً[٤] .

ولا شك أن من لم يذكره المؤرخون من تلاميذه وممن أفادوا منه أضعاف ما ذكروا فقد كان كعبة طلاب العلم فى زمانه ، وكانت تشد إليه الرحال فى فنونه . يقول القفطى « وما دخل بلداً إلا واجتمعوا عليه ، وتلمذوا له ، واستفادوا منه ، وكان علامة الأدب ، ونسابة العرب ، أقام بخوارزم تضرب إليه أكباد الإبل ، وتحط بفنائه رحال الرجال ، وتحدى باسمه مطايا الآمال[٥] .

وقد أجاز جماعة من العلماء منهم زينب بنت الشعرى التى يقول فيها ابن خلكان، أم المؤيد زينب وتدعى حرة بنت أبى القاسم عبد الرحمن ابن الحسن بن أحمد ابن سهل بن أحمد بن عبدوس الجرجانى الأصل ، النيسابورى الدار ، المعروف بالشعرى ، كانت عالمة وأدركت جماعة من أعيان العلماء وأخذت عنهم رواية وأجازه ... وأجاز لها الحافظ أبو الحسن عبد الغفار بن إسماعيل بن عبد الغفار القارى والعلامة أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشرى[٦] .

وقد استجازه العلامة رشيد الدين الوطواط وكان من أوادر الزمان وعجائبه وأفراد الدهر وغرائبه ... وأعلم الناس بدقائق كلام العرب ، وأسرار النحو والأدب[٧] .

---

(١) معجم الأدباء : جـ١٩ ص٥ .
(٢) معجم الأدباء : جـ٢٠ ص٥٥ .
(٣) معجم الأدباء : جـ١٥ ص٦١ وما بعدها .
(٤) بغية الوعاة : ص٤٠١ .
(٥) انباه الرواة : جـ٣ ص٦٥ ، ٦٦ .
(٦) وفيات الاعيان : جـ٢ ص٥٢ .
(٧) معجم الأدباء : جـ١٩ ص٢٩ .

وقد ذكر ابن خلكان أن الحافظ السلفى كتب إلى الزمخشرى يستجيزه فى مسموعاته ومصنفاته ، فردجوابه بمالا يشفى الغليل ، فلما كان فى العام الثانى كتب إليه مع الحجاج استجازة أخرى ، اقترح فيها مقصوده ثم قال فى آخرها : ولا يحوج أدام الله توفيقه إلى المراجعة فالمسافة بعيدة وقد كاتبته فى السنة الماضية فلم يجب بما يشفى الغليل ، وله فى ذلك الأجر الجزيل ، ثم أن الزمخشرى كتب إليه يتواضع ويتصاغر ولم يصرح له بالإجازه ، ولذلك يقول ابن خلكان وما أعلم هل أجازه بعد ذلك أم لا ؟(١).

والحافظ السلفى الذى رفض الزمخشرى أجازته كان كما يقول ابن خلكان ، أحد الحفاظ المكثرين ، رحل فى طلب الحديث ، ولقى أعيان المشايخ ، وكان شافعى المذهب ... روى عن أبى محمد جعفر بن السراج وغيره من الأئمة الأماثل ، وجاب البلاد وطاف الآفاق ... وقصده الناس من الأماكن البعيدة ، وسمعوا عليه وانتفعوا به ولم يكن فى آخر عمره فى عصره مثله(٢) .

* * *

وقد ترك الزمخشرى تراثا ضخما فى علوم مختلفة ذكر له ياقوت سبعة وأربعين كتاباً موزعة بين علوم اللغة والنحو والأدب والتفسير والحديث والفقه والأصول والتراجم والمنطق .

ففى اللغة كتب أساس البلاغة ، وهو مؤلف بعد كتاب الكشاف ، وغرضه منه أن يعين الباحث على تعرف الجهات التى توصل إلى تبين مراسم البلغاء ، والعثور على مناظم الفصحاء ، فيكون الناظر فى إعجاز القرآن أعرف بأسراره ولطائفه وإذا كان الكتاب معجما يحشد ألفاظ اللغة وليس فيه ما يتصل بالدرس البلاغى إلا تلك الإشارات المجملة إلى المعانى الحقيقية والمجازية ، فمن أى وجه يعين الباحث على إدراك الإعجاز حتى يكون صدر يقينه أثلج كما يقول الزمخشرى ؟

والجواب أن الزمخشرى قد استكثر فى هذا الكتاب من نوابغ الكلم ، الهادية إلى مراشد حر المنطق ، الدالة على ضالة المنطيق المفاق .. فهو يربى ملكة البيان

---

(١) وفيات الأعيان جـ٤ ص٢٥٦ ، ٢٥٧ ينظر

(٢) وفيات الأعيان جـ١ ص٨٧ .

بممارسة هذه الأساليب ، والاطلاع على فنون التراكيب ، وتخير ما وقع في عبارات المبدعين ، وانطوى تحت استعمالات المفلقين . وهذه طريقة عملية في التعرف على بلاغة القرآن ، وإدراكها بالذوق المهيأ لهذا الإدراك ، ولذلك نجد كتاب الأساس اتجاها فريداً بين هذه الاتجاهات التي اتصلت بالإعجاز ، فهو لم يدرس مسائل البلاغة ، ولم يفصل القول في التشبيه والاستعارة والالتفات والطباق ، ولم يتحدث عن وجوه الإعجاز غير البلاغية ، وإنما ابتدع طريقة عملية ، أساسها تربية الملكة الفنية ، وكانت مادة هذا الكتاب كما يقول خلاصة جهده ، ومطالعاته في الكتب ، وسماعه من الإعراب في بواديها ومن خطباء الحلل في نواديها ، ومن قراضبة نجد في أكلائها ومراتعها ومن سماسرة تهامة في أسواقها ومجامعها ، وما تزاوجت به السقاة على أفواه قلبها ، وتساجعت به الرعاة على شفاة عليها . وما تقارضت شعراء قيس وتميم في ساعات المماتنة ، وما تزاملت به سفراء ثقيف وهذيل في أيام المفاتنة(١) .

فهو صور من بلاغات الأفحاح ، فيها ريح البادية وإصالة تحيزتها ، والتمرس على مثلها أقدر على تجلية الطبائع ، وإبراز إصالة معادنها ، وإيقاظ القوى الكامنة فيها .

وله في اللغة مقدمة الأدب ، وبناه على خمسة أقسام : القسم الأول في الأسماء والثاني في الأفعال والثالث في الحروف والرابع في تصرف الأسماء والخامس في تصرف الحروف وقد طبع قسم الأسماء والأفعال في مدينة ليبسك وفي آخره مقدمة وتصحيحات باللغة اللاتينية وهو مخطوط أيضا بالدار ، ومضبوط بالحركات وبين الأسطر تفسير باللغة الفاسية رقم « ١٠٠ » لغة .

وهناك جزء آخر مخطوط يتضمن قسم الأفعال وقسم الحروف وتعريف الأسماء رقم ٢٧٢ ومنه قطعة ضمن مجموعة تحتوي على الأفعال فقط (٥٨) مجاميع لغة .

وهذا الكتاب معجم لغوي من نوع متميز فهو يجمع الأسماء التي تتشابه معانيها مثل وقت أوقات ، حين أحيان ، أجل آجال أوان آوانه إبان أيابين ، دهر

---

(١) مقدمة أساس البلاغة .

دهور ، حقب أحقاب ، حقبه أحقاب ، وبهذه الطريقة يجمع ما يدل على الزمان ، فيذكر أسماء الشهور ، والفصول ، والحجج ، والأعوام ، والبارحة ، والأسحار والأصيل ، والأصايل ، والأيام ، والأعيان ، فإذا انتقل إلى جنس آخر وضع بين يديك فيضا من أسمائه . فيذكر مثلا السماء ، الأفق ، الكبد ، السحاب ، الغمام ، المزن ، الديمة ، قوس قزح ، المشرق والمشارق والمغرب ، والمغارب ، والخافقان ، والحبيكة والحبائك ، والفلك والأفلاك(١) .

ونلاحظ أنه يذكر المعنى المجازى المشهور مع المعانى الحقيقية ، كذكر الكبد هنا . وفى القسم الخاص بالأفعال لا يجمعها حول المعنى الذى تدور فى فلكه كما كان فى الأسماء ، وإنما يرتبها مراعيا السلامة والإعلال ، والتضعيف ، والثلاثى ، والرباعى ، وأوزان المجرد ، والمزيد ، وغير ذلك مما لا يترك مجالا لجمع الأفعال المتقاربة أو المتناسبة .

فهو يبدأ قسم الأفعال فيذكر باب فعل ، فيذكر هنأ الطعام يهنئه ويهنؤه ويهناه وهنئه يهناه هنوءا وهنؤا الطعام يهنؤ هناء وهناءه وهو هنىء وهنأ البعير بالقطران يهنئه ثم يذكر ما يليه مرتبا الأفعال على وفق ترتيب حروف المعجم ، مراعيا فى هذا لام الكلمة ، فيذكر تلب عقب هنأ ثم يذكر ألت ثم ثلث ثم حلج وهكذا . ثم يذكر المضعف فيذكر تب ، ودب ، وشب ، ثم المعتل الفاء بالواو فيذكر وثب ، وجب ، إلى آخره ثم المعتل الفاء بالياء ، فيذكر يسر ، ويعرت الماعزة تعر ، ثم يذكر المعتل العين فيذكر جاء ، فاء ، آب : إلى آخره .

وفى قسم الحروف يذكر الحروف الجارة ، والتى تنصب المبتدأ وترفع الخبر ، ويذكر بعض أحكامها ، كما يذكر ما ولا ، ويبين أن ما بمعنى ليس تدخل على المعرفة والنكرة ، ولا بمعنى ليس لا يدخل إلا على النكرة ، ثم يذكر حروفا تنصب المضارع ، وحروفا تجزم المضارع ، وحروف العطف ، وحروفا غير عاملة ... إلى آخره والكتاب بهذه الدروس يدخل بعضه فى قسم النحو أى هو كتاب نحو ولغة .

---

(١) مقدمة الأدب ٢ ، ٣ .

وألف فى اللغة كتاب الأجناس وكتاب جواهر اللغة وكتاب صميم العربية وهى كتب غير معروفة .

وأشهر كتبه فى النحو كتاب المفصل الذى شرحه ابن يعيش ، وهو من أعظم الكتب النحوية الموجودة بين أيدينا ، وللزمخشرى حاشية عليه ، وهى غير معروفة . وقد جمع فى هذا الكتاب أصول هذا العلم كما يقول شارحه ابن يعيش .

وقد ذكر ابن خلكان أن الزمخشرى شرع فى تأليفه فى غرة شهر رمضان[1] سنة ثلاث عشرة وخمسمائة ، وفرغ منه فى غرة المحرم سنة خمس عشرة وخمسمائة ، وقد أشار الزمخشرى فى مقدمته إلى موقف الشعوبية من العربية ونحوها ، وحمد الله لأنه عصمه من الانطواء إلى لفيفهم ، ثم أشار إلى أهمية الدراسة النحوية فى كل علم من العلوم الإسلامية كالفقه وأصوله والتفسير ، ثم أشار إلى أهمية هذه اللغة فى بيئة هؤلاء الشعوبيين ، فهى لغة الساسة والكتاب والعلماء ، وبعد ماسفه وجهتهم أشار إلى مادفعه إلى تأليفه فقال :

ولقد ندبنى ما بالمسلمين من الأرب إلى معرفة كلام العرب ، وما بى من الشفقة والحدب على أشياعى من حفدة الأدب لإنشاء كتاب فى الإعراب محيط بكافة الأبواب ، مرتب ترتيباً يبلغ بهم الأمر البعيد بأقرب السعى ، ويملأ سجالهم بأهون السقى . فأنشأت هذا الكتاب[2] .

أما ترتيب مسائله وأبوابه فقد بينه بقوله : أنه قسمه إلى أربعة أقسام : القسم الأول فى الأسماء ، والقسم الثانى فى الأفعال ، والقسم الثالث فى الحروف ، والقسم الرابع فى المشترك .

وله فى النحو كتاب الأنموذج ، وهو اختصار شديد لقواعد النحو وأصوله ، وحين نقارن كتاب الأنموذج بكتاب المفصل نجد الكتابين يسيران على نهج واحد ، وإن كان الأنموذج أكثر تركيزاً وأشد إيجازاً فهو يومىء إلى مسائل النحو إيماء وكأنه متن ضيق لأصول هذا العلم ، فباب التمييز لايزيد فيه عن أن

---

(١) وفيات الأعيان : جـ٤ ص٢٥٥ .

(٢) مقدمة المفصل .

يقول والتمييز هو رفع الإبهام عن الجملة فى قولك عندى (١)، راقود خمراً ، ومنوان سمناً ، وعشرون درهما ، وملؤه عسلا ، وفى كتاب المفصل يذكر هذه الأصول مع شىء من الشرح والتحليل لا يخرج به الكتاب عن أن يكون فى عداد المتون .

ومما هو جدير بالملاحظة أن ترتيب الأنموذج كما قلت يسير على وفق ترتيب المفصل الذى أشرنا إلى أنه رتبه على أقسام أربعة ، الأسماء ، والأفعال ، والحروف ، والمشترك ، وهذا الترتيب شبيه بما دار عليه كتاب مقدمة الأدب فقد ذكرنا أنه خمسة أقسام: قسم فى الأسماء وقسم فى الأفعال وقسم فى الحروف ، وفى هذا تتفق الكتب الثلاثة ، ولا شك أن المادة العلمية مختلفة، فدراسة الأسماء فى كتابى النحو تعنى النظر فى التعريف ، والتنكير ، واسم الجنس، والعلم الشخصى والعلم الجنسى ، والمعرب والمبنى ، ويجر هذا إلى الرفع ، والنصب ، والجر ، ويجر هذا إلى الفاعل ، والمبتدأ ، وما فى هذه الأبواب من أحكام نحوية ، إلى آخره، وقد رأينا دراسة الأسماء فى كتاب مقدمة الأدب تعنى جمع الأسماء التى تدل على معان متقاربة فى حيز واحد ومرتبة ترتيباً معيناً .

وله فى النحو شرح شواهد كتاب سيبويه وهو غير معروف ، وله المحاجاة فى المسائل النحويل وقد ألفه فى مكة وأهداه إلى أميرها ابن وهاس(٢) .

وله كتاب المفرد والمؤلف ، وضمن لمن يضبط هذا الكتاب أن يضرب مع المعربين بسهم وافر ، وأهداه إلى أهل مكة(٣) .

وله آمالى فى النحو وهى غير معروفة ، وإعراب غريب القرآن وهو غير معروف ، وله فى العروض كتاب القسطاس وهو مخطوط ببرلين .

وله فى المادة الأدبية كتاب المستقصى فى الأمثال ، وقد طبع حديثاً بحيدرآباد الدكن بالهند ، وقد أشار فى مقدمته إلى القيمة الأدبية لهذا النوع من الأدب

---

(١) الغبر وزج لشرح الأنموذج ص٢٧ .

(٢) تنظر المقدمة ط . العراق .

(٣) تنظر مقدمة المخطوط فى الدار .

وبين أن الأمثال قصارى فصاحة العرب العرباء ، وجوامع كلمها ، ونوادر حكمها ، وبيضة منطقها ، وزبدة حوارها وبلاغتها التي أعربت بها عن القرايح السليمة ثم أشار إلى خصائصها في الإيجاز والتركيز ، وإن العرب فيها أوجزت اللفظ فأشبعت المعنى ، وقصرت العبارة فأطالت المغزى ، ولوحت فأغرقت في التصريح وكنت فأغنت عن الإفصاح(١) .

ويشير ياقوت إلى حادثة طريفة بين الزمخشري والميداني صاحب الأمثال ، ذكر فيها أن الزمخشري لما وقف على كتاب الأمثال حسد صاحبه على جودة تصنيفه فأخذ القلم وزاد في لفظ الميداني نونا فصار المنيداني ، ومعناه بالفارسية لا يعرف شيئاً ، فلما وقف الميداني على ذلك أخذ بعض تصانيف الزمخشري فصير ميم اسمه نونا ، فصار الزنخشري ومعناه : مشتري زوجته . وأرجح أن كتاب المستقصى كتب بعد كتاب الميداني لأن الزمخشري أشار في مقدمة كتابه على غير عادته في كتبه — إن العالم المنصف سوف يرتضي هذا الكتاب غير ناظر إلى حدوث عهده وقرب ميلاده ، لأنه إنما يستجيد الشيء ويسترذله لجودته ورداءته في ذاته لا لقدمه وحدوثه ، أما ما ذكر من أن الزمخشري ندم على كتابة كتاب المستقصى لما اطلع على كتاب الميداني فذلك ما أظنه من وضع تلاميذ الميداني ، وكتاب المستقصى أدق منهجاً وأبسط شرحاً وأسلم من التكرار من كتاب الميداني . وقد أشار الزمخشري إلى منهجه بقوله ثم وبطتها في قرن ترتيب حروف المعجم ارتباطاً جنحت فيه إلى وطاءة منهاج أبين من عمود الصبح ، غير متجانف للتطويل عن الإيجاز وذلك أني بوبتها فأوردت ما في أوله همزة ، ثم قضيت على أثره بما في أوله الباء ، وهلم جرا إلى منتهى أبواب الكتاب ، وفصلت كل باب ، ثم ذكر أنه عنى في شرح الأمثال بإيراد قصصها وذكر النكت والروايات فيها ، والكشف عن معانيها ، والأنباء عن مضاربها ، والتقاط أبيات الشواهد لها ، وبذلك تتضح القيمة الأدبية لهذا الكتاب ، وأثره في تربية الملكة الأدبية بكثرة شواهده وجدة أساليبه .

وله في شرح النصوص الأدبية كتاب أعجب العجب في شرح لامية العرب ،

---

(١) مقدمة المستقصى

وهو دراسة نحوية لهذه القصيدة ، وتتميز هذه الدراسة بالإسهاب والإطالة والاستطراد فى ذكر المسائل النحوية والصرفية المتشابهة . يقول فى قول الشنفرى :

أقيموا بنى أمى صدور مطيكم . . . فإنى إلى قوم سواكم لأميل .

أصل أقيموا أقوموا وما ضيه أقام ، وعينه واو لقولك فيه أقوم ، فاستثقلت الكسرة على الواو فنقلت إلى القاف ، فقلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها ، وهو فعل أمر مبنى فى الأصل على السكون وما يبنى منه على حركة فعله أوجبت بناءه عليها ، وذهب قوم إلى أنه معرب بالجزم ، واتفقوا على أن فعل الأمر للغائب نحو ليقم وليذهب مجزوم باللام الداخلة عليه ، فهو معرب اتفاقا ودليل البناء أن الأصل فى الأفعال البناء فهى محكوم عليها به إلى أن يقوم دليل أعراب شىء منها فيكون إخراجا لها عن أصلها ؛ ولم يعرب منها سوى المضارع لشبهه بالإسم ، وهو ما كان فى أوله إحدى الزوائد الأربع فيحكم عليه بالإعراب ما دام وصف المضارعة باقياً وذلك إذا كانت زائدة من الزوائد الأربع موجودة فى أوله ، فتى زايلته زال شبهه بالإسم فيعود إلى أصله من البناء أيضاً ، فإنه لا يحتمل معانى يفرق الإعراب بينها والإعراب فى الأصل إنما جاء لهذا عند المحققين ، وقال الآخرون ما فيه اللام معرب فيعرب ما لا لام فيه لتقدير اللام كقيل محمد تفد نفسك أى لتفد نفسك ، وحرف المضارعة أيضاً مقدر كالمثال المذكور ولا تعويل على هذا القول فإن الحذف من الشىء لا يوجب تغيير الصيغة بل يحذف ما يحذف ويبقى ما يبقى بعد الحذف على حاله كقولك ارم فإن الأصل إثبات الياء وبعد حذفها بقى ما كان على ما كان ، وهذا مفهوم فى فعل الأمر ، ألا ترى أنك إذا حذفت الفاء من تضرب لا تقول ضرب زيد بل تعدل إلى صيغة أخرى هى اضرب ، وأما البيت فالأصل تفدى على الخبر ، وإنما حذفت الياء للضرورة(١) .

وواضح أن هذا كله يدور حول كلمة أقيموا فى البيت فإذا انتقل إلى الكلمة التى تليها ناقشها بهذه الطريقة المستفيضة ، وهذه الدراسة النحوية إذا قورنت بما كتبه فى النحو كالمفصل والأنموذج ظهر بينهما فرق كبير يتمثل فى الإيجاز

---

(١) أعجب العجب ص٣ ، ٤ .

والاختصار الذى مال إليه فى تأليف كتب النحو ، والإطـــالة والإسهاب ، والاستطراد ، فى هذه الدراسة النحوية للأساليب الأدبية .

وكان معتزاً بهذا اللون من الدرس ، يقول فى مقدمة هذه الدراسة هذه نكتة قذفتها خواطر خاطرى ، وفائدة جرتها نواظر ناظرى ، وعقد توسط بين درر الجواهر ، وروض تبسم بين الزهور النواضر ، وسبك لم ينسج على منواله ، فيقال قد سبق إليه ، وزركش قد نظم بين اليواقيت فكل عالم يعرج إليه ، غاص لها الخاطر فى بحر الأفـــكار فاستخرج دررها ، وتاه الناظر فى بكر الأفعال فاستحضر صورها ، من كل غريبة كل حديد النظر عن تقررها وعل مزيد الفكر عن تدبرها (١) .

وهذا يفيدنا أن هذا النوع من الدراسة كان الزمخشرى أبا عذرته ، وفارس حلبته ، وقد اهتمت كلية اللغة العربية بهذا اللون من الدرس النحوى لتقرر فى نفوس أبنائها أصول النحو ومسائله بهذه الطريقة العلمية المستفيضة حيث تجتمع لهم أشتات من المسائل النحوية فى موضوع واحد ، وقد نهض أساتذها بهذا الدرس فكتبوا كتباً نافعة نهجوا فيها منهج الزمخشرى فى شرح هـذه اللامية وإن اختلفت النصوص التى دار درسهم حولها .

ومن خير ما كتبه فى المادة الأدبية كتاب ربيع الأبرار ونصوص الأخيار وهو روايات عن الحكماء والأدباء فى فنون مختلفة ، ولذلك تتردد فيه أعلام الحكماء والفلاسفة ومشاهير الرجال ، من الأدباء والشعراء والحكام ، من العرب واليونان . مثل أفلاطون ، وسقراط ، وجالينوس ، والإسكندر ، ويحى بن أكثم ، وإبراهيم بن المهدى ، وعمرو بن عبيد ، وخالد بن صفوان ، وقتيبة بن مسلم الباهلى ، ومعاوية البرمكى ، والمهدى ، وزبيدة بنت جعفر ، وأبو سفيان ، وفيه روايات طريفة وآراء عجيبة .

فمن ذلك ما يحكيه فى الشعر والخطابة يقول :

---

(١) المرجع السابق ص٢ ، ٣ .

أطال خطيب بين يدى الإسكندر فقال : ليس تحسن الخطبة بحسب طاقة الخاطب ولكن على حسب طاقة السامع ... أعرابى نحن أمراء الكلام فينا رسخت أعراقه ولنا تعطفت أغصانه ، وعلينا تهدلت ثماره ، فنجنى منه ما أحلو لى وعذب وتترك منه ما ملح وخبث .

وسمع خالد بن صفوان مكثاراً يتكلم فقال : ياهذا ليست البلاغة بخفة اللسان ، ولا بكثرة الهذيان ، ولكنها أصابة المعنى والقصد إلى الحجة . . . وسمع الرشيد أولاده يتعاطون الغريب فى محاورتهم فقال : لا تحملوا السنتكم على الوحشى من الكلام ولا تعودوها الغريب المستبشع ، ولا السفساف المتصنع ، واعتمدوا سهولة الكلام ، وما ارتفع عن طبقات العامة ، وانخفض عن درجة المتشدقين . . . عرضت على المتوكل جارية شاعرة فسأل أبو العيناء أن يستجيزها فقال : أحمد الله كثيراً ، فقالت : حين أنشاك ضريراً فقال : يا أمير المؤمنين قد أحسنت فى إساءتها .

قال بعض الشعراء لزبيدة ابنة جعفر : طوبى لزايرك المثاب ، تعطين من رجليك ما تعطى الأكف من الرعاب ، فتبادر العبيد ليقعوا به ، فقالت زبيدة كفوا عنه ، فإنه لم يرد إلا خيراً فأخطأ . ومن أراد خيراً وأخطأ خير ممن أراد شراً فأصاب ، سمع الناس يقولون قفاك خير من وجه غيرك ، وشمالك أندى من يمين سواك . فقدر أن هذا مثل ذاك ، أعطوه ما أمل وعرفوه ما جهل(١) .

ومما قاله فى فضل الحكمة :

أفلاطون : ليس كل إنسان بانسان إلا من كان فى أدبه وعلمه إنسانا ..

بطليموس الثانى : خذ الدر من البحر ، والذهب من الحجر ، والسمك من القارة ، والحكمة ممن قالها .

ارسطاليس : الحكمة سلم العلو فمن عدمها عدم القرب من ربه .

---

(١) ربيع الابرار صفحات ٣٥٢ ، ٣٥٣ ، ٣٥٤ .

جالينوس وسقراط: قال جالينوس لسقراط لم لا تدون حكمتك فى الدفاتر؟ فقال: ما أوثقك بجلود البهائم الميتة، وأشد تهمتك للجواهر الحية: كيف رجوت العلم من معدن الجهل ويئست من عنصر العقل؟ (١) وقد طبع هذا الكتاب واختصر (٢) وقد أشار الزمخشرى إلى أنه كتبه ترويحاً للقلوب المتعبة بإحالة الفكر فى استخراج ودايع ما فى كتاب الكشاف.

وله فى الأدب الإنشائى نوابغ الكلم وهو مطبوع وله شروح لشدة إيجازه وتركيزه ومن أشهر شروحه شرح العلامة سعد الدين التفتازانى.

وقد طبع هذا الشرح فى استانبول والقاهرة وبيروت، وقد شرحه أيضاً أبو الحسن بن عبد الوهاب المتوفى سنة ٧٠١ وطبع شرحه فى كلسان سنة ١٣١٤.

ومن قول الزمخشرى فيه: ليس يسود النقار ما أسود القار، أم الزائر نزور وأم النابح نثور. إذا قلت الأنصار كلت الأبصار... رب صدقة من بين فكيك خير من صدقة من بين كفيك.

وله كتاب المقامات وهى مجموعة من النصائح والحكم، وجه كثيراً منها إلى نفسه، وقد كتبها بعد مرضته الناهكة، وفى جواره فى مكة، ويصدر كل مقالة منها بقوله يا أبا القاسم، وقد شرحها شرحا مستفيضا ذكر فيه كثيراً من الإشارات النحوية واللغوية والبلاغية، وهو كتاب متداول ومشهور.

وله كتاب أطواق الذهب وقد يسمى النصائح الصغار وهو مائة مقالة، وقد أنشأها بمكة وتقرب بها إلى الله، وضرع إليه أن يفيض عليها من البركة والقبول وأن يحفظ فيها ما أوجب للجار من حق الزمام والزمار، لأنها وجدت فى حرمك المطهر (٣).

وله فيه نظرات ونقدات منها ما وجهه إلى الحكام والولاة، كقوله فى المقالة

---

(١) ربيع الأبرار ص٢٤٧، ٢٤٩.

(٢) طبع ربيع الأبرار فى القاهرة سنة ١٢٩٢ وطبع مختصره المسمى روض الأخيار لمحمد ابن الخطيب المتوفى سنة ٩٤٠ ببولاق ومصر الميمنية.

(٣) أطواق الذهب ص٤ طبعة بيروت.

الثانية والثلاثين لا أحدثك عن بلد الشوم ذلك بلد الوالى الشوم ، أدوس من حوافر الخيول ، وأحطم من جواحف السيول(١).

ومنها ما وجهه إلى الفلاسفة ، ويذكر أن الفيلسوف عند نفسه المهذب ، وعند عباد الله المكذب وبنار الله المعذب(٢).

وذكر علماء السوء الذين جمعوا عزائم الشرع ودونوها ، ورخصوا فيها لأمراء السوء وهونوها (٣) .

ويذكر العلماء الخاشعين الماشين على سبيل محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه . فى أفواههم بيض بواتر على رقاب المبطلين ، وفى أيديهم سمر عواثر فى ثغر المبطلين(٤) ويثور على قضاة زمانه، فالقاضى تعمل فيه الرشوة مالا تعمل فى الشارب الرشوة ، أن أتته فسكران ميلا وطربا ، وإن فاتته فثكلان ويلا وحربا(٥).

ويشير إلى الكذب فى العبادة والرياء وفى الدعاء والبكاء ثم يقول واعلم أن أكثر الأمور عموه ، ظاهره جميل وباطنه مشوه ، فاستعذ بالله من سوء ما أنت راء ، فان الدنيا كل يوم إلى وراء (٦) .

وله فى الأدب الإنشائى ديوان شعر مخطوط ، وقد تقدم كثير من نصوصه وكان شعره كشعر النحاة كما يقول ياقوت .

وله القصيدة البعوضية ، وأخرى فى مسائل الغزالى ، وهى مخطوطة ببرلين ، وله نزهة المستأنس مخطوط فى أيا صوفيا .

وديوان الرسائل ، وديوان خطب ، وديوان التمثيل ، وتسلية الضرير ، ورسالة الأسرار ، والرسالة الناصحة ، وسوائر الأمثال ، ورسالة المسألة ، وكلها غير معروفة، وله فى القراءات القرآنية كتاب الكشف ، ولم يذكره ياقوت، وهو

---

(١) أطواق الذهب ص٣٥ .

(٢) أطواق ص١٨٠ .

(٣) أطواق الذهب ص٣٣ .

(٤) أطواق الذهب ص٣٢ .

(٥) أطواق الذهب ٣٠ .

(٦) أطواق الذهب ص٤١ .

مخطوط بالمدينة كما ذكر فى دائرة المعارف ، وعقل الكل وهو غير معروف ، وكتاب الجبال والأمكنة ، وهو مطبوع ، يذكر أسماء الجبال وما يتعلق بها من أخبار أدبية ، وقد رتبها ترتيباً هجائياً يبدأ بما أوله همزة وقد ترجم إلى اللاتينية .

وله مختصر الموافقة بين أهل البيت والصحابة والأصل الذى اختصره الزمخشرى لأبى سعيد الرازى إسماعيل كما ذكر ياقوت وهو موجود فى التيمورية .

وله خصائص العشرة الكرام البررة طبع بالعراق .

وله متشابه أسماء الرواة غير معروف ، وله كتاب الرائض فى الفرائض ، وهو غير معروف ، وكتاب معجم الحدود وهو غير معروف وله ضالة الناشد ، وكتاب المنهاج فى الأصول ، وله رؤوس المسائل ، وشقائق النعمان فى حقائق النعمان ، والأسماء فى اللغة وشافى العى من كلام الشافعى ، وكلها غير معروفة .

ثم أن له كتاباً فى الحديث هو الفائق وآخر فى التفسير هو الكشاف وهما من أشهر ما كتب . وقد فرغ من كتاب الفائق سنة ست عشرة وخمسمائة وقد طبع مراراً . وقد ذكر فى مقدمته أن الله فتق لسان الذبيح بالعربية وأجراها فى أعراقهم ، فلست تجد شعباً من شعوبهم ، ولا قبيلة من قبائلهم ، ولا عمارة من عمائرهم ، ولا بطناً من بطونهم ، ولا فخذاً من أفخاذهم ، ولا فصيلة من فصائلهم ، إلا وفيها شاعر مفلق ، وخطيب مصقع ، ثم أن البيان العربى كأن الله عزت قدرته مخضه وألقى زبدته على لسان محمد عليه وآله أفضل صلاة وأوفر سلام .

ثم يبين أن العلماء قد كتبوا ما غمض من ألفاظه واستبهم كتباً تأنقوا فى تصنيفها وجودوها ، ثم أشار إلى أن الذى دفعه إلى الكتابة فى هذا الموضوع هو رغبته فى أن يكون له ذكر فى هذا الباب الذى صبغ به يده وعانى فيه وكده ثم رجا أن يكون ذلك فى موازينه .

وقد ذكر الأحاديث الغريبة مرتبة على وفق ترتيب حروف المعجم ناظراً فى ذلك إلى الألفاظ الغريبة الواردة فى الحديث ، وبهذا يكون الزمخشرى قد رتب كتاب أساس البلاغة ؛ ومقدمة الأدب ، والمستقصى ، والجبال

والأمكنة ، وغريب الحديث ، على وفق حروف المعجم ، وهي طريقة سهلة تيسر للطالب الغاية .

تفسير الكشاف

والتفسير كما يتصوره الزمخشري باب من أبواب المعارف العليا التي لا ينهض بها من الخاصة إلا أوحدهم لأنه في حقيقته لمح لمحاسن النكت ودرك للطائف المعاني وبصر بغوامض الأسرار .

وقد قرر الزمخشري ضرورة توافر أوصاف هامة في المفسر بعضها يرجع إلى فطرته وجبلته وبعضها يحصل بالكسب والدأب .

فالصفات التي ترجع إلى الفطرة تدور حول الطبع المسترسل والقريحة الوقادة والنفس اليقظى ، فلا يكون المفسر جاسيا ولا غليظاً جافياً ،(١) .

ويجب أن تكون له قدرة على إبداع القول الجيد يعرف ، كيف يرتب الكلام ويؤلف ، وكيف ينظم ويوصف ،(٢) .

أما الصفات المحصلة بالكسب والدأب فهي طول الممارسة وإدمان المعايشة لعلوم اللغة والأدب والفقه في أسرارها والتمرس بأساليبها .

ويخص الزمخشري علمي المعاني والبيان وينبه إلى ضرورة التمهل في ارتيادها والتعب في التنقير عنها .

ثم بعد ذلك على المتصدي للتفسير أن يحصل قدراً صالحاً من كل علم وخصوصاً علوم الفقه والأصول والعقائد والتاريخ لتخصب بذلك ثقافة المفسر وتتسع مداركه ويجب أن تكون الإحاطة بهذه المعارف إحاطة وعي وبصر وفهم ، وأن تكون معرفتها معرفة تحقيق وتمثل ، وبهذا تكون هذه الثقافات جزءا من تكوين المفسر وقطعة من نفسه وعقله ، فليست هناك فائدة للمعرفة الغامضة ، ولا للمعرفة السطحية التي لا تلج العقل والقلب .

---

(١) مقدمة تفسير الكشاف .

(٢) المرجع السابق .

وبهذا الرصيد الثقافى والنفسى يستطيع المفسر أن يضىء جوانب النص ، وأن ينبه إلى لطائفه .

وحين نرجع إلى كتب النقد الحديثة لا نجدها توصى بتثقيف الناقد بأكثر مما أجمله الزمخشرى فى هذه الوصايا .

وقد أخذ نفسه بهذه الثقافة وأعدها للتفسير بهذه الأدوات ، ولذلك لم يكتب فى هذا العلم إلا بعد اكتماله ونضجه وهذا التراث الضخم الذى أشرنا إليها شاهد صدق على ذلك .

وقد حاول الزمخشرى قبل أن يكتب هذا التفسير الكامل أن يسود صحفاً فى هذا الباب يراها مثلا يحتذى فى التفسير ولم يكن يقدر أنه سيكتب تفسيراً كاملا . وكانت هذه الصحف كأنها موسوعة قرآنية طال فيها القول وتشعبت فنونه ودارت حول سورة الفاتحة وبعض من سورة البقرة ، وقد وصف الزمخشرى هذه الصحف بأنها مبسوطة كثيرة . السؤال والجواب طويلة الذيول والأذناب . وقد أراد بهذا البسط وهذا الطول أن ينبه إلى ما يحتويه النص القرآنى الكريم من علوم زاخرة وآداب جمه ومعارف عالية ، ولكنه رجع فأدرك أن البيئة الفكرية فى زمانه لا تطيق هذه الموسوعة وأنها تحتاج إلى تفسير موجز يعينهم على فهم مذهبهم من القرآن الكريم فكتب تفسيره الذى بين أيدينا .

والزمخشرى يتهم فى مقدمته أهل زمانه بالعجز عن فهم علم التفسير فى أبسط صوره وهم أشد عجزاً عن فهم التفسير المؤسس على علوم دقيقة كعلمى المعانى والبيان فإذا كان الزمخشرى يكتب لشيعته من أهل العدل فكأنهم هم المخصصون بهذه التهمة . وليس هذا فإن الزمخشرى كان قلقا فى خوارزم كما قدمنا . وكان يهجو أهلها ويغلظ فى الهجاء ، وجميعهم من المعتزلة وقد شكا الإمام عبد القاهر قبله من عجز هذه البيئة عن تذوق أسرار البيان العربى . ونرى أن ازدهار البحوث البلاغية فى هذه البيئة الأعجمية يحتاج إلى دراسة جديدة وتفسير جديد ولا تكفى فى بيانه مقالة ابن خلدون الشهيرة ، والتى رددها الباحثون فى هذا العصر ، وليس المجال هنا مجال مناقشة واستقصاء فى هذه المسألة .

والمهم فى قضيتنا أننا نفهم من وصف الزمخشرى لأهل زمانه بالعجز عن استيعاب التفسير المؤسس على علمى المعانى والبيان أنه لم يودع فى تفسيره كل مايراه من نكت ولطائف ولم يتكلم عن بلاغة القرآن كما كان يستطيع أن يتكلم لأنه من غير شك نظر إلى جمهرة القراء الذين كتب لهم هذا التفسير .

وبهـــذا يكون الزمخشرى الذى نراه أكبر دارس لبلاغة القرآن داعياً إلى ضرورة متابعة البحث فى هذه البلاغة فاتحاً باب الاجتهاد فى هذا الموضوع . وقد كتب هـذا التفسير فى أحضان الشيعة وفى رعاية الأمير الشريف الحسن على ابن وهاس وهو شريف حسنى من مقدمى الشيعة ووجهائهم وكان مشاركا فى العلوم والآداب وقد رغب إلى الزمخشرى أن يكتب هذا التفسير ، وبهذا يكون هـذا التفسير ثمرة من ثمار لقاء الشيعة والمعتزلة ، ولـكنه ليس تفسيراً شيعياً وليس تصويراً لمعتقداتهم الخاصة وإن كان لا يخلو من الدعوة لهم والتشهير ببنى أمية ، ونشير هنا إلى أن تراث المعتزلة بعد المتوكل لا يخلو من هـذا الولاء الشيعى، فقد حالف المعتزلة الشيعة بعد هذا التسلط المحموم الذى وقع عليهم بعد توليته فى سنة ٢٣٢ هـ ، وكان الفريقان يلقيان عنتاً واضطهاداً فى بعض الأقطار الإسلامية، وكانوا يخفون مذهبهم أحياناً ، وقد تشدد أهل الأندلس فى اضطهادهم فكانوا إذا وقفوا على معتزلى أو شيعى ربما قتلوه ، كما يقول المقدسى (١) .

وقد ذاع كتاب الكشاف وصاح صيتـه فى شرق العالم الإسلامى وغربه واهتم به المثقفون اهتماماً يـكاد يكون منفرداً فى كتب اللغة والأدب والتفسير . ففزع منه أهل السنة والجماعة وشرعوا أقلامهم لمناقشته والرد على مسائل الاعتزال وبدعه كما يعتقدون وهم مقدرون أن الزمخشرى معتزلى خطير المكانة فى العلم والعقيـدة وأنه قادر على أن يدس البدع فى كلامه الحسن الفصيح . وقد بالغوا فى معارضته حتى دعوا الناس إلى مقاطعة هذا الـكتاب وأرهبوهم بسياط العقيدة وأجازوا للعلماء المتمكنين فى أحوال الدين والذين أحكموا عقائد أهل السنة واقتدروا على الإحاطة بفن البيـان أجازوا لهذه الفئة المثقفة أن تطلع على كتاب الـكشاف،

---

(١) ينظر أحسن التقاسيم ص٢٣٦ .

أما عامة المثقفين وبقية المسلمين فالأولى بهم عاماة هذا التفسير حتى لايقع الزيغ فى عقائدهم . وهذا هو الوصف العام لموقف أهل السنة والجماعة ، ويلخصه تاج الدين السبكى الأشعرى بقوله والقول عندنا فيه أنه لا ينبغى أن يسمح بالنظر فيه إلا لمن صار على منهاج السنة لا تزحزحه شبهات القدرية » . (١)

وكانوا مع هذه المعارضة القوية يشهدون للزمخشرى بطول الباع ونفاذ البصر والتبحر فى جميع العلوم وتميزه بلطائف المحاورة ونفائس المحاضرة ، وكان مناقشه الألد أحمد بن المنير كثير الثناء على علمه باللغة والأدب ويصفه بأنه خريت الأساليب أى دليلها الحاذق . وقد أدرك ابن خلدون وكان عـــدواً للاعتزال القيمة الأدبية لهذا التفسير فدعا من تمكنت أداته من علوم العقيدة والشريعة إلى النظر فيه ليفيد منه رأياً عميقاً فى الإعجاز الأدبى بشرط أن يكون حذراً على معتقده لأن الزمخشرى يأتى بالحجج على مذاهب المعتزله الفاسدة ويؤيد هـذه البدع عند اقتباسها من القرآن بوجوه البلاغة (٢) .

والدراسات التى دارت حول الكشاف تختلف غاياتها واهتماماتهـا فمنها مايهتم بالدراسة البلاغية وتحرير الرأى فيها ومنها ما يهتم بمسائل الاعتزال ويرصدها فيما يكتب ومنها ما يوضح وينقح ومنها ما يختصر أو يستشكل، ومنها ما يهتم بشرح شواهده، ومنها ما يهتم بتخريج أحاديثه ، وقد ذكر صاحب كشف الظنون فيضا من هـذه الدراسات نرى من الخير أن نشير إلى شىء منها ليدرك القارىء عناية الأسلاف بهذا الكتاب العظيم .

فقد كتب العلامة قطب الدين محمود بن محمد التحتانى الرازى المتوفى سنة ٧٦٦ حاشية على الكشاف والحاشية مخطوطة بدار الكتب رقم ٢٥٣ تفسير وقد أورد عليه العلامة جمال الدين محمد بن محمد الأفسرائى اعتراضات . وقد أجاب عن هذه الاعتراضات العلامة عبد الكريم بن عبد الجبار وسمى أجوبته المحاكمات ، وقد اطلعت على هذه المحاكمات بدار الكتب مخطوط رقم ٢٤١ ومنها تبينت اعتراضات

---

(١) معيد النعم ومبيد النقم للسبكى ص ١١٥ .

(٢) تنظر مقدمة ابن خلدون ص ٥٠٨ .

العلامة جمال الدين، وقد ذكر عرب زاده فى حاشية الشقاشق أن ابن سعادة أجاب عن هذه المحاكمات .

وكتب العلامة عماد الدين يحيى بن قاسم العلوى المعروف بالفاضل اليمنى حاشية سماها درر الأصداف من حواشى الكشاف والحاشية مخطوطة بالدار رقم ٥٣ ثم كتب هو نفسه حاشية أخرى بعد فراغه من هذه الحاشية سماها تحفة الأشراف فى كشف غوامض الكشاف والحاشية مخطوطة بالدار رقم ٧٨٣ وقد شرح خطبة الكشاف العلامة مجدالدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز بادى الشيرازى المتوفى سنة ٨١٧ وسمى شرحه قطبه الخشاف لحل خطبة الكشاف ثم كتب شرحا آخر لهذه الخطبة سماه نغبة الرشاف من خطبة الكشاف .

وممن اختصروا الكشاف العلامة قطب الدين محمود بن مسعود الشيرازى وقد سمى تلخيصه تقريب التفسير وقد أتمه فى التاسع من شوال سنة ٦٩٨ والكتاب مخطوط بدار الكتب رقم ٦٧ .

وممن خرج أحاديثه الإمام المحدث جمال الدين عبدالله بن يوسف الزيلعى الحنفى المتوفى سنة ٧٦٢ ، وهناك مخطوط لشرح أبيات المفصل والكشاف لم يعلم مؤلفه والمخطوط رقم ٦٠ بدار الكتب .

وأشير هنا إلى أشهر من ناقشوه فى ميدان البلاغة والنحو والاعتزال أعنى أصحاب الشروح التى عنيت بهذه العلوم أكثر مما عنيت بغيرها مما يتضمنه هذا التفسير العظيم .

ففى مقدمة من عنوا بالبحث البلاغى العلامة شرف الدين حسن بن محمد الطيبى المتوفى سنة ٧٤٣ فقد كتب حاشية على الكشاف سماها فتوح الغيب فى الكشف عن قناع الريب فى ست مجلدات ضخمات قال فيها رأيت النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قبيل الشروع ناولنى قدحاً من اللبن وأشار إليه فأصبت منه ثم ناولته عليه الصلاة والسلام فأصاب منها : والحاشـــية موجودة ومصورة بدار الكتب رقم ١٤٥ .

وقد كتب العلامة سعد الدين التفتازانى حاشية على الكشاف ، وهى مخطوطة فى مكتبة الأزهر رقم ١٨٠٤ وقد ذكر صاحب كشف الظنون أن حاشية سعد الدين

تلخيص لحاشية الطيبي والحق أن حاشية سعد الدين ليست تلخيصاً لحاشية الطيبي بل هي صورة لآرائه البلاغية وشخصيته المستقلة التي تتضح معالمها في كتبه الأخرى كالمطول والمختصر وإن كان قد أفاد مما ذكره الطيبي .

وقد كتب المولى برهان الدين حيدر بن محمد الهروى تلميذ السعد المتوفى سنة ٨٣٠ حاشية على حاشية سعد الدين .

وقد علق المولى علاء الدين على بن محمد المعروف بقوشجى المتوفى سنة ٨٧٩ على أوائل حاشية السعد .

وقد كتب المولى شيخ الإسلام يحيى الهروى المعروف بالحفيد حاشية على حاشية جده سعد الدين .

ثم كتب السيد الشريف المتوفى سنة ٨١٦ حاشية على أوائل تفسير الكشاف وهى مطبوعة على هامش الكشاف ، وقد ناقش سعد الدين فى كثير من آرائه ، وكتب المولى محي الدين محمد بن الخطيب المتوفى سنة ٩٠١ حاشية على حاشية السيد وهى مخطوطة بدار الكتب تحت رقم (٥٠٢) .

وقد كتب المولى حسن حلمى بن محمد شاه الفنارى المتوفى سنة ٨٨٦ حاشية على حاشية السيد الشريف .

وقد انتفع السيد الشريف بما كتبه العلامة عمر بن عبد الرحمن الفارسى القزوينى المتوفى سنة ٧٤٥ فى حاشيته التى سماها الكشف ، وكان السيد الشريف كثيراً ما يعتمد آراءه .

وقد أصاب صاحب الكشف فى كثير من تحليلاته البلاغية ، ويبدو أنه إمام بصير وقد يكون أنفذ من ناقش الأصول البلاغية التى تقررت فى زمانه ، وليس بين أيدينا من هذه الحاشية إلا ما يذكره السيد فى حواشيه ، وقد رأيت مخطوطة فى دار الكتب رقم ٨٠٧ تحمل هذا الإسم ، وعليها إسم المؤلف الذى ذكره صاحب كشف الظنون ، ولكنه مكتوب بخط محدث ، وبعد مطالعتى لهذه المخطوطة ، ومقارنة نصوصها بما ذكره السيد فى حواشيه أيقنت انها شيء آخر .

ومن أشهر من ناقشوه فى المسائل النحوية أبو حيان فى البحر المحيط ، وكان متحاملا سطحيا فى كثير من مناقشاته ، وسوف نعرض لبعض ملاحظاته

فى دراستنا البلاغية ، ثم تلاه تلميذاه . الشهاب أحمد بن يوسف الحلبى المشهور بالسمين ، والبرهان بن محمد السفاقسى فى إعرابهما ، ولخص الشيخ تاج الدين أحمد بن مكتوم مناقشات شيخه أبى حيان فى كتاب سماه الدر اللقيط من البحر المحيط .

ومن أشهر الحواشى التى ناقشت مسائل الاعتزال حاشية الانتصار للعلامة أحمد بن محمد بن منصور الجزامى الاسكندرى المالكى، قاضى الاسكندرية المشهور بابى العباس بن المنير المتوفى سنة ثلاث وثمانين وستمائة ، وكان قاضياً منصفاً ، ذكياً ، مناقشاً ، قوى الحجة . وقد شهد للزمخشرى برسوخ القدم فى علوم اللغة والبيان ، وقد كتب الإمام علم الدين عبد الكريم بن على العراقى المتوفى سنة ٧٠٤ كتاباً سماه الإنصاف ، وجعله حكما بين الكشاف ، والانتصاف وهو مخطوط بدار الكتب رقم ٥٠٦ ثم لخصها أى الانصاف والانتصاف الإمام جمال الدين عبد الله ابن يوسف بن هشام فى مختصر لطيف .

وقد كتب العلامة الشيخ عمر بن محمد خليل السكونى كتاباً سماه التمييز لما أودعه الزمخشرى من الاعتزال فى الكتاب العزيز .

وقد ذكر فى مقدمته أن الزمخشرى مزج البحوث النحوية واللغوية والبلاغية بآراء اعتزالية ومقاصد تخالف قواعد السنية ، وأن من يطالع هذا التفسير وهو غير متمكن من أصول الدين يخشى عليه من الهلاك ، ولذلك كتب كتابه هذا نصيحة للدين وحماية لقواعد عقائد المسلمين .

ويبدو أن الشيخ عمر رحمه الله كان من بيت علم ، وكانت أسرته متمسكة بقواعد أهل السنة ، فقد ذكر أن كتابه هذا قد بدأه والده رحمه الله ثم من الله عليه بأن أتمه . وذكر أن عمه لما قرأ ما ذكره الزمخشرى فى سورة الأعراف هاجياً به أهل السنة والجماعة رد عليه بقوله :

عميت جهلا صدر أمة أحمد وذوى البصائر بالحمير المؤكفة

وذكر أبياتاً كثيرة . وكان لهذا أثره على شخصية الشيخ عمر رحمه الله فكان ألمعياً شديد الذكاء فى مناقشة الزمخشرى (١) .

---

(١) تنظر المخطوطة رقم ٤٠ مجاميع ورقة ٧٣ ، ٨٤ ، ٨٥ .

وقد طرقت كل هذه البحوث مسألة الاعتزال فى هذا الكتاب ، وكان أهل السنة متنبهين لكل ما يتصل بهذا الموضوع ، مقدرين أن الزمخشرى دس أفكاره وأخفاها فى طيات الدقائق النحوية والبلاغية ، فكانوا يلحون هذا الفكر الاعتزالى فيما يستبعد أن يكون فيه ، وذلك لشدة تيقظهم ، ولوضوح مسائل الخلاف وتبين حدودها وأبعادها فى أذهانهم ، ولسوء ظنهم بالزمخشرى ، فإذا قال فى قوله تعالى ذهب الله بنورهم . إذا أطفئت النار بسبب سماوى ريح أو مطر فقد أطفأها الله ، فإنى لا أدرك أن فيه شيئاً يتصل بمسائل الاعتزال ، وأحسب أن كثيراً من أمثالى لا يرون فى هذا التفسير أثرا لنحلة اعتزالية ، ولكن الإمام أبا على عمر بن محمد صاحب كتاب التمييز المتقدم ذكره يدرك فى هذا التفسير دسيسة اعتزالية ويبين أن الزمخشرى خص ما طفئت كذلك — أى بسبب سماوى ريح أو غيره — بأن الله أطفأها لمذهب اعتزالى وهو قول المعتزلة بالتولد ، ويسمونه فعل فاعل السبب ، ولو طفئت عندهم بصب بعض الخلق عليها ماء وترابا ، لم ينسبوا ذلك إلى الله تعالى بل للعباد ، لأن العبد إذ ذاك فعل السبب وهو الحركات التى فى محله والاعتمادات التى تحرك الماء متولدا عن ذلك. وكلا ذلك باطل بنوه على توهمات فاسدة وهو شرك فى الحقيقة ، ولا فاعل لشىء من المخلوقات كان عن سبب أولا عن شىء إلا الله تعالى على ما تقررت دلايله .

وإذا قال الزمخشرى فى تثنية الأمثال فى قوله تعالى أو كصيب من السماء، وكما يجب على البليغ فى مظان الإجمال والإيجاز أن يجمل ويوجز ، فكذلك الواجب عليه فى موارد التفصيل والإشباع أن يفصل ويشبع ، لا أجد فيه ولا يجد فيه كثير مثلى شيئاً يتصل بمسألة الاعتزال ، ولكن العلامة المذكور يلحظ فيه اعتزالا ، لأنه عرض هنا بذكر الوجوب، وقد قدمنا بيان استحالة الوجوب على الله تعالى (١) .

---

(١) ينظر التمييز لما أودعه الزمخشرى من الاعتزال فى الكتاب العزيز ورقات ١١٦ ، ١١٧ .

إذن قد بلغ أهل السنة فى تتبع المسائل الاعتزالية وناقشوها وناقشوا مايتصل بها من قريب أو من بعيد ، أو استخرجوا منهـــا اعتزالا بالمناقيش كما يروى حاجى خليفة .

والحق أن الزمخشرى كان يتعسف أحايين كثيرة ، ويتمحل فى إخضاع النص ودلالاته إلى قواعد شيعته ، وإذا أردت أن أعرض صوراً لهـذا التمحل فإن حاشية ابن المنير يصلح أكثرها شاهداً على هذه الدعوى . وكذلك كتاب التميز وكثير من كتب أهل السنة .

وقد أردت أن يكون بحثى فى كتاب الكشاف خالصاً لبيان البحث البلاغى . ولهذا تجنبت الخوض فى هذه المسألة لأنها درست ولن أستطيع أن أقول فيها خيراً مما قاله أهل السنة ، وأكثرهم أديب متذوق ، له باع بسيط ، وله نظر نافذ ، وكان يعجبنى أحمد بن المنير فى كثير من إشاراته البلاغية التى تدل على أنها صادرة عن عقل متمكن ، وذوق متمرس وكان يعجبه مايقول الزمخشرى فى مسائل البلاغة ، ويشهد له بأنه خريت الأساليب .

إذن ليست المسألة فى حاجة إلى أن أضيف فيها إلى طنبور العويل نغمة كما يقول سيدنا الشريف ، على أننى سأشير إلى هذا التمحل إذا رأيت أن الإشارة إليه أمر يقتضيه تحقيق القول فى مسألة بلاغية .

وقد أشرت فى بيان مصادر ثقافة الزمخشرى إلى شيوخه وإلى أنه أخذ من الكتب أضعاف ما أخذه عن السماع .

وحسبى أن أشير الآن إلى أمرين :

الأول تحقيق القول فى كتابين يظن فى أولهما أن الزمخشرى أفاد منه ، وقد قيل فى ثانيهما إنه أفاد منه فائدة كبيرة .

الثانى بيان أن تفسير الزمخشرى امتداد لتأويلات شيعته التى لم يبق منهـــا إلا القليل . أما الكتاب الأول فهو تفسير منسوب للزجاج وهو مصور بمعهد المخطوطات العربية بعنوان معانى القرآن للزجاج . والعلاقة بينه وبين تفسير الكشاف واضحة ، فهو يقول فى قوله تعالى «الرحمن الرحيم» ، ولا يجوز أن يقال رحمن لغير الله عز وجل .

ذلك لأن فعلان بناء من أبنية ما يبالغ وصفه ، ألا ترى أنك إذا قلت غضبان فمعناه الممتلىء غضباً ، فرحمن للذى وسعت رحمته كل شىء ، ولا يجوز أن يقال لغير الله رحمن(١) . ويقول الزمخشرى : فى الرحمن من المبالغة ما ليس فى الرحيم ، ولذلك قالوا رحمن الدنيا والآخرة ، ورحيم الدنيا ، ويقولون أن الزيادة فى البناء لزيادة المعنى ، وقال الزجاج فى الغضبان وهو الممتلىء غضباً ... لم يستعمل فى غير الله عز وجل(٢) .

ويقول فى قوله تعالى « اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ » (آية ١٦) البقرة ومعنى الكلام أن كل من ترك شيئاً وتمسك بغيره فالعرب تقول للذى تمسك به اشتراه ، وليس ثمة شراء ولا بيع ولكن رغبته فيه بتمسكه كرغبة المشترى بماله ما يرغب فيه ، قال الشاعر :

أخذت بالجمة رأساً أذعرا وبالثنايا الواضحات الدردرا

وبالطويل العمر عمراً حيدرا كما اشترى المسلم إذ تنصرا

وقوله جل وعز «فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ» ، معناه فما ربحوا فى تجارتهم لأن التجارة لا تربح إنما يربح فيها ويوضع فيها والعرب تقول قد خسر بيعك ، وربحت تجارتك ، يريدون بذلك الاختصار وسعة الكلام . قال الشاعر :

كيف نواصل من أصبحت خلالته كأبى مرحب

يريدون كخلالة أبى مرحب ، وقال عز وجل بل مكر الليل والنهار والليل والنهار لا يمكران إنما معناه بل مكركم فى الليل والنهار(٣) .

وهذا قريب مما ذكر الزمخشرى فى هذه الآية ، والبيتان من شواهد الكشاف فيها(٤) . ولست مطمئناً إلى نسبة هذا التفسير إلى الزجاج ، فقد ذكر صاحبه فى مقدمته كتب المعانى بأسانيدها فذكر معانى الأخفش ومعانى الفراء ، ومعانى الزجاج .

---

(١) المخطوطة لوحة ٤ .
(٢) الكشاف جـ١ ص٥ .
(٣) لوحة ١٨ .
(٤) ينظر الكشاف جـ١ ص٥٢ .

ويقول فى اللوحة الرابعة : قال أبو إسحاق الزجاج وأبو العباس المبرد .

ويقول فى اللوحة الخامسة : وأما معنى الرحمن الرحيم قال ابن عباس الإسمان دقيقان أحدهما أدق من الآخر وقال الزجاج الرحمن كثير الرحمة .

ويقول فى اللوحة السابعة : قال الزجاج آمين حرف موضوع الاستجابة كما أن صه حرف موضوع للسكوت ، وحقهما بمنزلة الأصوات .

ويضاف إلى هذا ذلك الحس الذى يشعر به القارىء المتمرس بقراءة كتب رجال هذه الطبقة ، فإن أهم خصائصها هو طابع الاجتهاد فى الرأى ، والاستقلال فى المناقشة ، والقبول والرفض ، مما يجعلك تشعر أنك تسمع عقلا مجتهداً ، يشتق أصول البحث ولا يحكيها . وهذا التفسير تفسير موجز يبين المعنى بالرواية عن الكلبى ومجاهد والضحاك ، ويذكر رأى عالم لغوى كالأخفش والفـــراء وصاحب النظم .

ولذلك أقول كما قالوا فى نقد نسبة الشعر إن هذا ليس من بحر الزجاج أو ليس من مائة . وإن الزجاج أشد لحيين من صاحبه .

وليس هذا التفسير الذى أشك فى نسبته إلى الزجاج هو ما أشار إليه الأستاذ الجوينى فى بيانه لمصادر التفسير فى كتاب الكشاف ، فقد قارنت نصوصاً ذكرها الأستاذ الجوينى للزجاج فى قوله تعالى «إنّا سخّرنا الجبال معه يُسبّحن بالعشىّ والإشراق» ، وفى قوله تعالى «إذْ عُرِض عليه بالعشىّ الصافنات الجياد» ، وفى قوله تعالى «لا أقسم بيوم القيامة ولا أقسم بالنفس اللوامة» بما قيل فى هذه الآيات فى المخطوطة المذكورة فوجدت فرقاً واضحاً ، وإذا كان هذا الكلام يفيد الشك فى نسبة هذا المخطوط إلى أبى إسحاق الزجاج فإنه لا ينفى تأثر الزمخشرى بالزجاج لأن ذكره يتردد فى الكشاف كثيراً ويشير الزمخشرى إلى تفسيره وإفادته منه فى دراسته(١) للمفردات وفى وجوه(٢) القراءات وفى تحديد معانى التراكيب(٣) وفى تحديد هيئة الكلمة(٤) وغير ذلك أكثر من أن يحصى .

---

(١) الكشاف جـ١ ص٣٩٨ ، جـ٣ ص١٤٧ .

(٢) الكشاف جـ١ ص٤٩٦ .

(٣) الكشاف جـ٢ ص٧٣ ، ٥٥٠ ، جـ٣ ص١٣٣ ، جـ٣ ص٢٣٤ .

(٤) ينظر منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن ص٨٥ ، ٨٦ ، ٨٧ .

والمخطوطة التى أشير إليها ليست تفسيراً كاملا ، وإنما هى جزء يبدأ من سورة يس وينتهى إلى آخر سورة التين ، بآخره خط ابن برى محمد بن محمد بالتملك وعدد أوراقه واحدة ومائتان . هـذا تمام القول فى الكتاب الأول .

أما الكتاب الثانى فقد ذكر الأستاذ الجوينى أن الزمخشرى تأثر بتفسير الرمانى الذى لم يبق منه إلا جزء عم يتساءلون ، وهو مخطوط بالتيمورية تحت رقم ٢١٠ .

وقد نبه إلى أن هذه النسخة قد أصابها شىء من التحريف ، واستدل على ذلك بأن صاحبها المعتزلى يبدو سنياً مؤمناً بالرؤية أحياناً ، كما يترجح بين الجبر والإرادة الحرة ، وذكر نصوصاً فى هذا . ثم قال لهذا كله لسنا نطمئن تماماً إلى أن هـذه النسخة بعينها نتاج صاحبها محرراً ، وأياً ما كان فسنلمح بالمقارنة بين الكشاف والرمانى أن أولهما تأثر الثانى وسار على نهجه . ثم ذكر كثيراً من النصوص المثبتة فى هـذا المخطوط وهى بعينها فى كتاب الكشاف ، وقد دفعه هذا الاتحاد فى النص مع طوله إلى القول بأن عادة الأقدمين فى التأليف كانت النقل عمن يعجبون به دون إسناده لصاحبه ، إما لشهرة القول عنه أو لأن العلم ملك للجميع .

والحق أن هـــذه المخطوطة ليست للرمانى ولا علاقة لها به ، وأكثرها منقول من الكشاف ، واقرأ إن شئت ما ذكره الزمخشرى فى الالتفات فى قوله تعالى أياك نعبد ، والبدل فى قوله تعالى «اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم» ، وتقديم الرحمن على الرحيم فى البسملة ، وتقدير المتعلق المحذوف فيها ، وتقديم العبادة على الاستعانة وقرنها بها فى «إياك نعبد وإياك نستعين» وتقديم الضمير المفعول فيها ، ومعنى التعريف فى الحمد ، ومعنى الاستفهام فى قوله فإياى فارهبون ، وسوف تجد ما ذكره الزمخشرى بنصه غير المحرف فى هذه المخطوطة فى الورقات ١٤ ، ١٧ ، ٨ ، ٣ ، ٤ ، ١٥ ، ١٤ ، ١٠ ، ٤٩ .

ومن العجيب أن صاحب المخطوط يذكر حكاية طريفة وقعت له فى الطائف ، يقول : ومما طن على أذنى من ملح العرب أنهم يسمون مركبا من مراكبهم

بالشقدف وهو مركب خفيف ليس فى ثقل محامل العراق ، فقلت فى طريق الطائف لرجل منهم ما اسم هذا المحمل ، أردت المحل العراقى فقال أليس ذلك اسمه الشقدف ، قلت بلى قال فهذا اسمه الشقنداف فزاد فى بناء الإسم لزيادة المسمى(١). واستشهد بهذا على أن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى . والحكاية بنصها فى كتاب الكشاف (٢) ولسنا ندرى على أى أذن طنت هذه الملحة وقد وجد شيخنا المرحوم محمد على النجار مثل هذا فى كتاب المحكم لابن سيده ، الذى كان ينسب خواطر ابن جنى إلى نفسه ، وقال شيخنا المرحوم فى هذا ومما يدعو إلى العجب أن ابن سيده يقول فى هذا البحث (أعنى القول فى لشأة اللغة الذى بين أستاذنا أنه أخذه من الخصائص) وقد أدمت التنقير ، والبحث مع ذلك عن هذا الموضع فوجدت الدواعى والخوالج قوية التجاذب لى ، مختلفة جهات التغول على فكرى.. وترى هذا مع مالا يؤبه له من التغيير فى عبارة الخصائص(٣) .

وقد ذكر صاحب المخطوطة كتاب الكشاف وكتاب الكشف فى أكثر من موضع : يقول فى قوله تعالى : «ولسوف يعطيك ربك فترضى» سورة الضحى آية ٥ ، بعد مابين أن هذه اللام لام الابتداء ، وهى مؤكدة لمضمون الجملة ، وليست لام القسم ، لأن لام القسم لاتدخل على المضارع إلا مع نون التأكيد ، كذا ذكره صاحب الكشاف، وقال صاحب الكشف هى لام القسم واستغنى عن نون التأكيد لأن النون إنما تدخل ليؤذن أن اللام لام القسم ، لا لام الابتداء ، وقد علم أنه ليس للابتداء لدخولها على سوف لأن لام الابتداء لا تدخل على سوف(٤) .

ويقول فى قوله تعالى لا يعذب عذابه أحد أى لايتولى عذاب الله أحد ، لأن الأمر لله وحده فى ذلك اليوم ، ولا يوثق بالسلاسل والأغلال وثاقه أحد ، قال

---

(١) الورقة ٧ .

(٢) الكشاف جـ١ ص

(٣) مقدمة الخصائص ص ٣١ .

(٤) المخطوطة ورقة ٩٨ .

صاحب الكشف لا يعذب أحد أحداً كعذاب الله ، ولا يوثق أحد أحداً كوثاق الله (١) .

وقد ذكر صاحب المخطوط فى آخرها تمت الأوراق بقدرة الخلاق واغفر عبد مذنب ووسع عليه النعمة والأرزاق ، وأدخله الجنة فإنه المشتاق . قد وقع الفراغ من هذا الكتاب فى يوم الجمعة سنة ست وتسعين وألف (٢).

ويترجح عندى أن هذه المخطوطة نصوص من كتب التفسير ، جمع فيها صاحبها نصوصا من تفسير أهل السنة وتفسير المعتزلة ولم يناقش شيئاً ، ولم يعلق على شىء .

وإذا كنت أؤكد إن هذه المخطوطة ليست لها صلة بتفسير الرمانى فإن هذا لا ينفى أن يكون الزمخشرى قد تأثر به، وليس له بين أيدينا من آثار فى الدراسة البلاغية إلا رسالته فى الإعجاز وسوف نعرض لشىء منها .

ولعل مقصد ابن تغرى بردى بقوله أن الزمخشرى سلك مسلك الرمانى ونهج نهجه فى التفسير هو بيان أنه كان يهتم بالناحية البلاغية ، والاجتهاد فى التأويل ، وبيان التجوز ، وليس مقصده أن الزمخشرى نقل تفسير الرمانى وكرره ، كما يظهر من المقارنة بين النصوص التى أشرنا إليها .

الكشاف وتراث المعتزلة فى التفسير :

وكان للمعتزلة اجتهادات فى تفسير النصوص وتأويلها وقد درسوا النصوص التى تعارض معتقداتهم دراسة عميقة ومستفيضة وكانوا يخضعون اللغة للعقل معتقدين أن الأوضاع اللغوية تحتمل غير وجه ولا يمكن تحديد مدلولها تحديداً قاطعاً فوجب الرجوع إلى ما يقتضيه العقل ، ومن هنا لم تكن ظواهر النصوص ملزمة لهم لأنها لاتثبت على ظواهرها .

وقد وضح القاضى عبد الجبار هذا المنهج بقوله ، موضوع اللغة يقتضى أنه لاكلمة فى مواضعها إلا وهى تحتمل غير ماوضعت له فلو لم يرجع إلى أمر لايحتمل

---

(١) المخطوطة ورقة ٨٧ .

(٢) المخطوطة ورقة ١٣٦ .

لم يصح التفرقة بين المحكم والمتشابه ، فالكلمات لا تحدد معانيها تحديداً إشارياً منضبطاً لأن كل كلمة فيها تحتمل غير ما وضعت له ، وبهذا تتحدد وظيفة معاجم اللغة وقواميسها فى نظر المعتزلة .

وهذا الفهم لطبيعة اللغة منحهم حرية طليقة فى توجيه وصرف الألفاظ إلى معان غير معانيها القريبة والاجتهاد فى سوق الأدلة اللغوية والأدبية على هذه المعانى فالاضلال فى قوله تعالى يضل من يشاء .

ليس المراد به الصرف عن الهداية كما يتبادر إلى الذهن عند الاستعمال ، لأن هذا المعنى يعارض قضية عقلية وهى تنزيه الله سبحانه عن ذلك فوجب أن يراد بالاضلال معنى آخر كالعقوبة، وقد استعمل اللفظ فى هذا المعنى كقوله تعالى أضل أعمالهم أى أبطلها وإبطال الأعمال عقوبة للعاملين وكقوله تعالى ويضل الله الظالمين أى يعاقبهم وكقوله تعالى إن المجرمين فى ضلال وسعر أى فى عقوبة ونار(١) .

وطبع الله على قلوبهم ليس معناه الحيلولة بينها وبين الإيمان لأن هذا المعنى يرفضه العقل وصفاً للمولى سبحانه ودلالة اللفظ على هذا المعنى ليست ضربة لازب ومن هنا يمكن أن نقول إن المعنى كتب فى قلوبهم كتابة يعرف بها كفرهم كما قال تعالى يعرف المجرمون بسيماهم وكما قال فى وصف المؤمنين كتب فى قلوبهم الإيمان وهذا أشبه بكلام العرب لأن الطبع عندهم يستعمل فى الكتابة على الخواتيم والدراهم والدنانير(٢) .

وهذه الآيات وأمثالها درست فى كتب القوم التى تشرح أصول مذهبهم مثل كتاب العدل والتوحيد ونفى التشبيه عن الواحد الحميد للامام القاسم الرس(٣) .

---

(١) المخطوطة ورقة ١٣٦ .

(٢) ينظر كتاب الرد على الجبرية القدرية فيما تعلقوا به من متشابه آى القرآن الكريم تأليف القاضى ابن عمرو أحمد بن محمد الخلال من علماء القرن الرابع ، والكتاب مخطوط بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء رقم ٧١ تفسير ومصور بدار الكتب ميكروفيلم رقم ١٠١ تفسير .

(٣) هو القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل الحسنى العلوى فقيه وشاعر من أئمة الزيدية وله ثلاث وعشرون رسالة فى الإمامة والرد على ابن المقفع وسياسة النفس والعدل والتوحيد والناسخ والمنسوخ وكان شيعيا لابن طباطبا توفى بالرس وهو جبل يقع على ستة أميال من =

كما كانت تدرس فى الكتب التى يدفعون بها عن معتقداتهم مثل كتاب الرد على الجبرية الذى لخصنا منه النصوص السابقة .

ودرست كذلك فى الكتب التى كتبوها فى متشابه القرآن ولهم فى هذا الباب جهد واضح وأكثر أئمتهم كتبوا فى هذا الموضوع كأبى على الجبائى(١) وأبى الهزيل العلاف(٢) وأبى سهل بشر بن المعتمر(٣) وأبى على بن المستنير(٤) والقاضى عبد الجبار(٥) .

كما أنها درست فى تفاسيرهم المطولة التى شملت كل آيات الكتاب . فكان وجه التأويل فيها واضحا عند عامة علمائهم .

وقد قرأت كثيراً من هذه الجهود حول هذه الآيات ولحظت أن الاتجاه العقلى الواعى فى بحثها يطغى على الاتجاه الفنى الذى يعنى بلمس مواطن الجمال والتأثير ولحظت أن موقفهم من هذه الآيات موقف واحد لا يكاد يختلف اختلافاً يزيد عما يوجبه مزاج الباحث وطريقة تأتيه ، أما وجه الصرف والتأويل والاستشهاد

= المدينة فى سنة ٢٤٦ والكتاب مخطوط بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء رقم ١٦٧ تفسير ومصور بدار الكتب رقم ٣٥١ ميكروفيلم .

(١) أبو على الجبائى هو محمد عبد الوهاب يتصل نسبه بابن أبان مولى عثمان رضى الله عنه كان شيخ المعتزلة بالبصرة معروف بالورع والزهد وتتلمذ عليه أبو الحسن الأشعرى وأبو هاشم الجبائى الذى آلت إليه زعامة المعتزلة بعد أبى على ويعرفان بالجبائيين توفى سنة ٣٠٣ ، وينظر وفيات الأعيان ص٣٩٨ وما بعدها .

(٢) هو محمد بن الهزيل بن عبد الله من شيوخ المعتزلة أخذ عن عثمان الطويل صاحب واصل بن عطاء وبرع فى الجدل والمناظرة ، وتوفى سنة ٢٣٥ ، ينظر طبقات المعتزلة ص ٤٤ وآمالى المرتضى جـ١ ص١٧٨ وما بعدها .

(٣) هو أبو سهل بشر بن المعتمر الهلالى رئيس معتزلة بغداد وإليه تنسب فرقة البشرية وقال أبو القاسم البلخى أنه من أهل بغداد وقيل من أهل الكوفة وذكر الجاحظ أنه كان أبرص توفى سنة ٢١٠ ينظر لسان الميزان جـ٢ ص٣٣ وأمالى المرتضى جـ١ ص١٨٦ .

(٤) هو أبو على محمد بن المستنير المشهور بقطرب من أهل البصرة عالم باللغة والأدب وكان ثقة فيما يمليه توفى سنة ٢٠٦ .

(٥) هو قاضى القضاة أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمدانى ولا يطلق المعتزلة لقب قاضى القضاة إلا عليه وكان رئيس المعتزلة ومن تلاميذه الحاكم الجشمى وقد طال عمره وبعد حينه وكثرت تصانيفه ، توفى سنة ٤١٥ ينظر طبقات الشافعية جـ٣ ص ١١٤ ، ٢١٩ وتاريخ بغداد ١١/١١٨ ولسان الميزان جـ٣ ص٢٨٦ .

لذلك باللغة والأدب فكلهم فى هذا سواء ، وأرى أن هذا الاتجاه العقلى الواعى جدير بأن يبحث ولا يكتفى فى وصفه بالقول بأن المعتزلة أصحاب منهج عقلى دقيق فى فهم اللغة، ونظن أنه قد آن لنا أن نحدد هذا المنهج وأن نصفه وصفاً علمياً مفصلا .

وإذا استثنينا هذه الآيات وجدنا اتفاقاً بين الفرق الإسلامية فى تفسير القرآن الكريم ووجدنا بعضهم يأخذ عن بعض أو حين ننعم النظر فى التاريخ الثقافى لهذه الفرق نشعر أننا أمام جماعة واحدة يؤثر بعضها فى بعض فالاتجاهات تتمايز ولا تتباين وحسبنا أن نذكر أن أبا الحسن الأشعرى رأس فرقة الأشاعرة كان تلميذاً لأبى على الجبائى الذى كان رئيس المعتزلة فى زمانه ، وقد قالوا إن تفسير الأشعرى الذى كتبه الرد على تفسير شيخه أبى على بعد خروجه عليه قد نهج نهجه على طريقة المعتزلة الذى تربى فى أحضانهم ومن الواضح أن الأشعرى كان شديد العبارة على أبى على فقد ذكر أنه أضل الناس وفسر القرآن على خلاف ما أنزل الله عز وجل وعلى خلاف اللسان الذى نزل به ولم يعتمد فى تفسيره على روايات مستوثقة عن الأئمة وإنما اعتمد فيه على وسوسة شيطانه(١) .

وقال الإمام الأكبر محيى الدين بن العربى وهو حجة فى تاريخ الفكر الإسلامى قال أن القاضى عبد الجبار قد أخذ تفسيره الكبير من تفسير الأشعرى الذى قرأه الشيخ الأكبر فى المدرسة النظامية وذكر أن الصاحب به عباد الذى كان شديد التعصب للاعتزال والتشيع قد أحرق هذا التفسير الذى لم يكن بين أيدى الناس منه إلا نسخة واحدة فذهب بذلك تفسير الأشعرى وبقى تفسير القاضى الذى كان يقربه الصاحب ويشهد له بأنه أفضل أهل الأرض .

ولا أجد غرابة فى القول بأخذ تفاسير المعتزلة من الأشاعرة أو عكسه لأننا حددنا آيات الخلاف التى تدرسها كل فرقة دراسة تتميز عن دراسة الأخرى وتتفق مع ما تعتقده فى أصول الدين .

وإذا كانت هذه التفاسير التى قيل عنها ماقدمناه قد ابتلعتها الأيام ولم تبق لنا

---

(١) ينظر كتاب المغنى ص ١٣٤ وما بعدها .

منها ما يؤيد أو يرفض ماقيل عنها فإن بين أيدينا شواهد ترجح ماروينا، فتفسير القاضى البيضاوى وهو سنى متصوف مختصر من تفسير الزمخشرى وهو معتزلى متشدد على من يخالفه ويجاهر بكراهيته للتصوف ورجاله . وقد ذكر الإمام الشافعى أن الناس فى التفسير عيال على مقاتل بن سليمان البلخى وهو رأس من رؤوس المشبهة وكان أبو حنيفة يلعنه .

فإذا قرأنا قول ابن تيمية فى مقدمة التفسير إن المعتزلة قد صنفوا تفاسير على أصول مذهبهم مثل تفسير بن كيسان الأصم ومثل كتاب أبى على الجبائى والتفسير الكبير للقاضى عبد الجبار وغيرهم فإننا نفهم من هذا أن تفاسيرهم لا تختلف عن تفاسير غيرهم إلا فيما أشرنا إليه، وحين أصل تفسير الكشاف بهذا التراث فإننى أعنى وصله بطريقة القوم فى تأويل الآيات تأويلا عقلياً يسخر اللغة والبيان حتى يصرف النص إلى ما يوافق معتقده وهذا شىء والبحث الجمالى شىء آخر وأعنى بالبحث الجمالى مفهوما لا ينطبق انطباقاً كاملا على مصطلح كلمة البلاغى ، فالحديث عن المجاز والتشبيه حديث بلاغى ولا يكون حديثاً جمالياً إلا إذا لمس موطن التأثير والطرافة فى التصوير وزادنا إحساساً بروعة العبارة وأخذة السحر فيها . ومصدر الكشاف فى البحث الجمالى أو البحث البلاغى بهذا المفهوم هو الإمام الأشعرى عبد القاهر الجرجانى ولم أتردد فى تقرير هذه الحقيقة فى السطور الأولى من مقدمة هذا البحث وسوف أزيد الصلة بينهما وضوحاً فى الفصول الآتية إن شاء الله، وكان الزمخشرى بصيراً فى تثقيف نفسه ولم ينغلق على فكر معين بل كان يفتح قلبه وعقله لكل عمل جاد ولم تكن العصبية المذهبية التى كان يشتط فيها أحياناً حائلا بينه وبين تقدير جهود العلماء فقد كان بين يديه وهو يكتب كتاب الكشاف كتاب التهذيب فى التفسير للحاكم أبى سعد الحسن بن كرامة الجشمى المتوفى سنة ٤٧٧ وهو إمام عدلى كان رأس المعتزلة فى القرن الخامس وكان تلميذاً براً للقاضى عبد الجبار وكان يظن أن الزمخشرى يأخذ عنه كثيراً فقد عاش

---

(١) الكتاب مخطوط بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء ومصور بدار الكتب تحت رقم ١٥٣، ١٥٤ ، ١٥٥ ميكروفيلم وله تصوير كبير برقم ٢٧٦١٨ ب والموجود منه الجزء السادس من نسخة عددها ثمانية عشر جزءا يبدأ من قوله تعالى وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله — المائدة — إلى قوله تعالى «مامنعك ألا تسجد» — الأعراف .

فى حياته عشر سنوات ولكن الزمخشرى لم يجد فى هذا التفسير حاجة حسبه الأدبى فتركه وانصرف إلى عبد القاهر الأشعرى الذى كان معاصراً للحاكم أبى سعيد فأخذ عنه ولا أنفى أن يكون الزمخشرى قد أفاد من تفسير الحاكم فائدة محدودة وخاصة وجوه القراءات التى ذكرها ، وبعض البحوث اللغوية والنحوية والروايات المأثورة ، وقد اهتم الحاكم ببحوث محددة أقام عليها تفسيره فأفرد فى كل آية بحثا للقراءات يذكر فيه ما ورد فى الآية منها فى إيجاز مع شرح مقتضب لبعض الوجوه ثم يذكر بحثا فى اللغة يشرح فيه الألفاظ الغريبة ويشير إلى المعنى العام الذى تدور حوله المادة أحيانا وقد يذكر بعض المباحث الصرفية المتعلقة بالكلمة . ثم ينتقل إلى الأعراب فيذكر الوجوه التى يمكن أن ترد فى الآية ، ثم يذكر المعنى ويكثر فيه من الروايات المأثورة فيذكر السدى والحسن وقتاده وابن زيد وأبى على وابن العباس والضحاك ومجاهد وغيرهم من متقدمى المفسرين وإذا كان فى الآية ما يتصل بمعتقد اعتزالى جد كغيره فى صرف اللفظ عن ظاهره وكل هذه المعارف مشهورة ومتداولة فى كتب التفسير وتكاد تكون قدراً مشتركا بينها .

ومن أهم آثار المعتزلة الباقية فى الدراسات القرآنية كتاب تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضى عبد الجبار وقسم كبير من هذا الكتاب رد على اعتراضات الطاعنين وعلى ما يمكن أن يتعلق به أصحاب الشبه فى الكتاب العزيز وكأن هذا الجزء من الكتاب موجه إلى غير المسلمين ، والقسم الآخر من مادته العلمية دراسة اعتزالية للآيات التى يتعلق بها معارضوا هذا المعتقد الاعتزالى . ويظهر تأثر الزمخشرى بهذا الكتاب فى بعض نصوصه ومنها ما يقوله القاضى فى تفسير قوله تعالى «ختم الله على قلوبهم» يقول مسألة : قالوا فقد قال تعالى ختم وهذا يدل على أنه منعهم من الإيمان ومذهبكم بخلافه وكيف تأويل الآية؟ وجوابنا أن للعلماء فى ذلك جوابين أحدهما أنه تعالى شبه حالهم بحال الممنوع الذى على بصره غشاوة من حيث أزاح كل عللهم فلم يقبلوا كما قد تعين للواحد الحق فتوضحه فإذا لم يقبل صح أن تقول إنه حار قد طبع الله على قلبه وربما تقول إنه ميت وقد قال تعالى للرسول إنك لا تسمع الموتى وكانوا أحياء فلما لم يقبلوا شبههم بالموتى وهو كقول الشاعر :

لقد أسمعت لو ناديت حيا ولكن لا حياة لمن تنادى

ويبين ذلك أنه تعالى ذمهم ولو كان هو المانع لهم لما ذمهم وأنه ذكر من جملة ذلك الغشاوة على سمعهم وبصرهم وذلك لو كان ثابتاً لم يؤثر فى كونهم عقلاء مكلفين والجواب الثانى أن الختم علامة يفعلها تعالى فى قلبهم تعرف الملائكة كفرهم وأنهم لا يؤمنون فتجتمع على ذمهم ويكون ذلك لطفا لهم ولطفاً لمن يعرف ذلك من الكفار فيكون أقرب إلى أن يقلع عن الكفر(١) .

وقد ذكر الزمخشرى فى هذه الآية وجوها كثيرة يقرب بعضها من هذا الكلام(٢) .

وللقاضى كتاب آخر أشرنا إليه وهو كتاب متشابه القرآن وقد طبع حديثا وهو دراسة كلامية عميقة وشاملة للآيات المتشابهة ، والمتشابه هنا هو كل ما يوهم ظاهره خلاف معتقد القوم ، وهذا الكتاب من المصادر الهامة التى يستعين بها الباحث على دراسة وتوضيح المنهج الاعتزالى فى دراسة النصوص وأحسب أن تداول هذا الكتاب يمكن أن يزحزح كتاب الكشاف عن مكان الصدارة فقد ظل زمناً طويلا يمثل أقرب مرجع لمعرفة مواقف المعتزلة من النصوص التى تخالف وجهتهم وإن ظل كتاب الكشاف يحتفظ بهذه الدراسة البلاغية العذبة لأسلوب القرآن والتى لا نظن أن كتابا من كتب المعتزلة يؤدى فيها وظيفة الكشاف . والمهم أن القاضى عبد الجبار فى هذا الكتاب يدرس القرآن دراسة استدلالية يحاول أن يستنبط أصلا فكريا من أكثر الآيات التى يتناولها ويبدأ حديثه فى كثير من الآيات بكلمة دلالة ، ولهذا كان بحثه فى هذا الكتاب عملا جدلياً شاقاً يصور فلسفة علم الكلام فى أدق وأعمق صورها ، ومن آثار المعتزله التى تنتمى إلى مدرسة القاضى عبد الجبار كتاب غرر الفرائد ودرر القلائد للشريف المرتضى على بن الحسين الموسوى العلوى المتوفى سنة ٤٣٦ وكان أديباً عالماً يتذوق العلم والأدب .

وقد أفاد منه الزمخشرى كثيراً ، وقد تكون الروح الأدبية التى تطبع دراسة المرتضى هى التى أغرت صاحبنا به ومن مظاهر إفادته من هذه الدراسة ما تجده

---

(١) تنزيه القرآن عن المطاعن ص٩ ، ١٠ .

(٢) ينظر الكشاف ج١ ص٣٧ وما بعدها .

قول الشريف فى تأويل قوله تعالى : « وجاءتهم رسلهم بالبينات فردوا أيديهم فى أفواههم » يقول الشريف :

الجواب الأول : أن يكون إخباراً عن القوم بأنهم ردوا أيديهم فى أفواههم عاضين عليها غيظاً وحنقاً على الأنبياء عليهم السلام كما يفعل المتوعد لغيره المبالغ فى معاندته ومكايده ، وهذه عادة معروفة فى المغيظ المحنق .

ثانيها : أنهم لما سمعوا وعظ الرسل ودعاءهم وإنذارهم أشاروا بأيديهم إلى أفواه الرسل فيضعونها على أفواههم ليسكتوهم ويقطعوا كلامهم .

ثالثها : أنهم إذا سمعوا وعظهم وإنذارهم وضعوا أيدى أنفسهم على أفواههم مشيرين إليهم بذلك إلى الكف عن الكلام والإمساك عنه كما يفعل من يريد منا أن يسكت غيره ويمنعه عن الكلام من وضع أصبعه على فم نفسه .

رابعها : أن يكون المعنى فردوا القول بأيدى أنفسهم إلى أفواه الرسل أى أنهم كذبوهم ولم يصغوا إلى أقوالهم .

وخامسها : أن المراد بالأيدى النعم ... والتقدير فردوا بأفواههم نعم الرسل أى ردوا وعظهم وإنذارهم(١) .

وقد ذكر الزمخشرى وجوها فى هذه الآية منها بعض هذه الوجوه التى ذكرها المرتضى ، ومن أهم ما أفاده الزمخشرى من الشريف المرتضى بيانه تأكيد نفى الموصوف بنفى الصفة ، وسوف نعرض له فى دراستنا لبلاغة الكشاف ، وأقول هنا أن الشريف قد ذكر هذا الوجه ووضحه توضيحا لم أعرفه لأحد قبله .

يقول إن سأل سائل فقال ما الوجه فى قوله تعالى «أن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق » آل عمران ٢١ وفى موضع آخر «وقتلهم الأنبياء بغير حق » آل عمران ٨١ ، وظاهر هذا القول يقتضى أن قتلهم قد يكون بحق وقوله تعالى « ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به » المؤمنون آية ١١٧ وقوله تعالى «الذى رفع السموات بغير عمد ترونها» الرعد آية ٢ ، وقوله تعالى « ولا تكونوا أول كافر به ولا تشتروا بآياتى ثمنا قليلا » البقرة آية ٤١ وقوله «لا يسألون الناس إلحافا» البقرة ٢٧٣ ، والسؤال عن هذه الآيات كلها من وجه واحد وهو الذى تقدم .

---

(١) أمالى المرتضى جـ٢ ص٣٥ ط السعادة .

الجواب : أعلم أن للعرب فيما جرى هـذا المجرى من الكلام عادة معروفة ومذهباً مشهوراً عند من تصفح كلامهم وفهم عنهم ، ومرادهم بذلك المبالغة فى النفى وتأكيده فمن ذلك قولهم فلان لا يرجى خيره لسوا يريدون أن فيه خيراً لا يرجى وإنما غرضهم أنه لا خير عنده على وجه من الوجوه . ومثله قلما رأيت مثل هذا الرجل ، وإنما يريدون أن مثله لم ير قليلا ولا كثيراً .

وقال امرؤ القيس :

على لاحب لا يهتدى بمناره إذا سافه العود الديافى جرجرا

يصف طريقاً وارداً بقوله لا يهتدى بمناره أنه لامنار له فيهتدى به ، والعود المسن من الإبل والديافى منسوب إلى دياف وهى قرية بالشام معروفة ، وسافه شمه وعرفه ، والجرجرة مثل الهدير ، وإنما أراد أن العود إذا شمه عرفه فاستبعده وذكر ما يلحقه فيه من المشقة فجرجر لذلك .

وقال ابن أحمد :

لا يفزع الأرنب أهوالها ولا ترى الضب بها ينجحر

وقال آخر « لا يغمز الساق من أين ولا وصب » أراد ليس بساقه أين ولا وصب فيغمزها من أجلهما . وقال سويد ابن أبى كاهل .

من أناس ليس من أخلاقهم عاجل الفحش ولا سوء الأدب

لم يرد أن فى أخلاقهم فحشاً عاجلا ولا آجلا ولا جزعاً غير سيء ، وإنما أراد نفى الفحش والجزع عن أخلاقهم . ومثل ذلك قولهم فلان غير سريع إلى الخنا ، يريدون أنه لا يقرب الخنا لا نفى الإسراع حسب . . وعلى هذا تأويل الآيات التى وقع السؤال عنها(١) .

وحين نقرأ ماذكره الشريف المرتضى فى قوله تعالى: « وقالت اليهود يدالله مغلولة غلت أيديهم » المائدة ٦٤ ج ٣ ص ٩٠ وفى قوله تعالى: « تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك » المائدة ٢٤٦ ج ٢ ص ٦ وفى قوله تعالى: « فغشيهم من اليم ما غشيهم » طه آية ٧٨ ج ٢ ص ٢٤ وفى قوله تعالى: « قال ربى أرنى أنظر إليك » الأعراف آية ١٤٣ ج ٤ ص ١٢٤ ، وفى قوله تعالى: « فألقاها فإذا هى حية تسعى » طه آيه ٢٠ ج ١ ص ١٩ ، ٢٠ وفى قوله تعالى: « لا تثريب عليكم اليوم » يوسف آية ٤٩٢ ج ٢ ص ١٠٥

(١) أمالى المرتضى ج ١ ص ١٦٤ ، ١٦٥ .

وفى قوله تعالى: «ألست بربكم قالوا بلى» الأعراف ١٧٢ ج ٢ ص ٢٣ : نجد شبها وثيقاً بين تأويلاته لهذه الآيات وما ذكره الزمخشرى فيها . وليس من الضرورى أن يكون وجه الشبه مصوراً فى نصوص تتشابه فى الكتابين بل إن التأثر كما أعتقد يظهر فى الطريقة والروح أكثر مما يظهر فى الوقوف عند الجزئيات ، فإذا كان الشريف المرتضى يقول إن تقدير المحذوف فى قوله تعالى «أمرنا مترفيها ففسقوا فيها» أى أمرناهم بالطاعة ففسقوا ، ويقول الزمخشرى إن تقدير المحذوف أمرناهم بالفسق ففسقوا ، فليس هذا يعنى أن الزمخشرى لم يفد من المرتضى لأنه خالفه فى تقدير مفعول فعل الأمر .

أما الشريف الرضى فإنه له كتابين من أهم ما يعتز به التراث الأدبى ، الأول كتاب تلخيص البيان فى مجازات القرآن وقد طبع حديثاً بتحقيق وتقديم الأستاذ عبد الغنى حسن ، والثانى كتاب المجازات النبوية وقد طبع قبل الكتاب الأول بتحقيق الأستاذ محمود مصطفى .

وقد آثار فيهما كثيراً من المباحث البلاغية المتصلة بالمجاز والتوسع وكانت تحليلاته الأدبية وتذوقه الفنى أدق من دراسته العلمية لأصول المجاز .

والذى ينبغى أن أشير إليه هنا هو كتاب حقائق التأويل فى متشابه التنزيل لأنه يتميز بمحاولات تجتهد فى أن تستنبط كثيراً من المعانى ، وأن تشير إلى كثير من الاحتمالات التى يمكن للنص أداؤها ، وهو بهذا يكون أقرب إلى تفسير المعتزلة من كتابيه السابقين .

ولننظر إلى ما يقوله فى قوله تعالى: «ولله ما فى السموات وما فى الأرض وإلى الله ترجع الأمور» ٢٠٩ آل عمران ، وكيف كان التعبير بالرجوع هنا موحياً بأن الأمر كأنه انفلت من يده سبحانه ثم رجع إليه .

يقول ما معنى رجوع الأمور إليه وهى غير خارجة عن سلطانه وقدرته وقلب العباد جميعاً فى قبضته وملكته ، وهذا يدل على أن الأمور تخرج عن تدبيره حتى يصح أن توصف بالرجوع إليه بعد الخروج عنه .

الجواب ذكرنا لمن سأل عن معنى قوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته» أقوالا كلها تخرجه تعالى عن أن يكون مكلفاً فوق الطاقة ، وآمراً بغير

الاستطاعة أقوالا تكشف عن المراد بهذا القول عند اعتراض ما يقتضيه فمنها قولهم أن معنى ذلك أتقوا الله فى القيام بأداء ما فرض عليكم واستعملت به أبدانكم وجوارحكم . . . . ثم ذكر أقوالا كثيرة فى توضيح معنى اتقوا الله وجعل ذلك مقدمة لتفسير رجوع الأمور إليه سبحانه حيث بنى عليها قوله فى هذه الآية . ومع هذه الأقوال نورد هنا ما يكون أنقع للغلة وأكشف للشبهة ، فنقول قد قال العلماء فى ذلك أقوالا منها أن الله ملك الناس فى دار التكليف أموراً تملكوها ووصفوا بالملك لها وسمى تعالى بعضهم ملوكا على هذا المعنى فقال تعالى «واذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا» قال بعض المفسرين وفى ذلك أنه جعلكم تملكون أمركم لا يغلبكم عليه غالب ولا يحول بينكم وبينه حائل ، وقال بعضهم معنى ذلك أنه جعل لكم من الأحوال والأموال مالا تحتاجون معه إلى سؤال الناس ، وقال بعضهم جعلكم ذوى منازل لا يدخل عليكم فيها إلا بإذنه ، والمعنى راجع إلى ملك الأمر فإذا ثبت ماقلنا من صفة كثير من المخلوقين بتملك الأمور فى دار التكليف جاز أن يقال عند تقوض هذه الدار وانتقال هذه الأحوال أن الأمور كلها رجعت إلى الله تعالى فى الآخرة بمعنى أنها صارت إلى حيث لا يملكها مالك غيره ولا يحكم فيها حاكم سواه كما كان تعالى قبل أن يخلق خليقته ويبرىء بريئته ولا مالك للأمور غيره فرجعت الحال بعد انقضاء التكليف إلى حيث كانت قبل ابتداء التكليف ، وصار الأمر فى الانتهاء مثله فى الابتداء[1] .

هذه هى طريقة الزمخشرى فى تفسيره وإن لم تكن مادته ، كما أنها طريقة المرتضى التى أشرنا إليها ، وبهذا نكون قد وضحنا المصادر الحقيقية لكتاب الكشاف فى مادته وطريقته ، وسوف نشير إلى مصادر البحث البلاغى ونزيدها إيضاحاً فى دراستنا لهذا الموضوع .

---

(١) حقائق التأويل فى متشابه التنزيل جـ ٥ ص ٢٠٢ وما بعدها ط النجف .

الباب الأول
البحث البلاغى فى الكشاف

١ - البحث البلاغى قبل الكشاف .

٢ — النظم فى الكشاف .

٣ — النظر فى المفردات ،

٤ — البحث فى النظم .

٥ — البحث فى الجمل .

٦ - البحث فى صور البيان .

٧ — البحث فى ألوان البديع .

الفصل الأول

البحث البلاغى قبل الكشاف

مفهوم النظم .

النظر فى المفردات .

البحث فى مسائل النظم :

(ا) التقديم
(ب) الاستفهام
(ج) الأمر
(د) الحذف
(هـ) التكرار
(و) الاعتراض
(ز) الالتفات
(ح) الفصل الواصل

البحث فى التشبيه

البحث فى المجاز :

(ا) المجاز المرسل
(ب) الاستعارة
(ج) المجاز العقلى

الكناية

التعريض

البحث فى ألوان البديع

الفصل الأول

البحث البلاغى قبل الكشاف

مفهوم النظم

أريد أن أعرض فى هذا الفصل أصول المسائل البلاغية التى كان البحث البلاغى فى الكشاف امتداداً لها . ولا أستطيع هنا أن أتتبع نشأتها وتطورها تتبعاً دقيقاً لأن كل فن من هذه الفنون يحتاج إلى درس مفرد ، ينظر فيه إلى حاله فى نشأته وتطوره ، وحسبى أن أحدد صورتها فى مرحلتها الأخيرة التى كانت بداية بحث الكشاف ، وذلك فى إجمال قلما اجنح فيه إلى التفصيل .

ومن الواضح أن كثيراً من الدارسين قد كتبوا فى تاريخ البلاغة وتطور البيان العربى ، وقد تعود كثير من الكاتبين فى فنون البلاغة وعلاج مسائلها أن يجعلوا فى صدر كتبهم صحفا يذكرون فيها شيئاً فى نشأة البلاغة ، على أننا قلما نجد كتاباً اهتم بتاريخ فنون البلاغة كأن يتناول نشأة كل فن ، ويتتبع مراحل نموه وازدهاره تتبعاً واعياً ودقيقاً ، وهذا عمل جليل قد يساعدنا على تبين كثير من قضايا هذا العلم ، وتخليصه من كثير من الشوائب ، وقد نهض الأستاذ الخولى بكتابة بحث قيم أرخ فيه لأربعة فنون من فنون البلاغة اختار اثنين منها من مباحث المعانى ، هما التقديم والفصل والوصل ، وآخرين من مباحث البيان هما التشبيه والاستعارة ، وقد حاول أن يفسر كل مرحلة من مراحل التطور فى هذه الفنون تفسيراً مبسوطاً مستعيناً فى ذلك بمعرفة الرجال وألوان ثقافتهم الغالبة والتيارات الفكرية التى سيطرت على كل مرحلة من هذه المراحل (١) .

والذين كتبوا فى تاريخ البلاغة قد خلطوا بين أنواع ثلاثة من التاريخ كان ينبغى الفصل بينها ، هى تاريخ الفنون ، وتاريخ المؤلفات ، وتاريخ الرجال ،

---

(١) ينظر صور من تطور البيان العربى للاستاذ كامل الخولى .

وقد أشار إلى منهج الكتابة التاريخية فى البلاغة المرحوم الأستاذ أمين الخولى ، وبين ضرورة الفصل بين هذه الطرق فى محاولاته الصادقة فى هذا الباب .

ثم إن أكثر هـــذه الكتب التى عنيت بتاريخ البلاغة لم تعد أن تكون فهارس مبسوطة لما أثير فى كتب البلاغيين من المسائل والقضايا .

وواضح فى ذهنى وأنا أكتب هذه العجالة فى الأصول البلاغية التى كانت مباحث الكشاف امتداداً لها أن فرقا بينـاً بين مباحث البلاغة ومباحث النقد الأدبى كما حدده الأستاذ المرحوم طه إبراهيم فيما كتبـه فى تاريخ النقد الأدبى ، لذلك سوف أمس ما يتصل بالبحث البلاغى وإن كان علم البلاغـة قد صار نقداً أدبياً أو نوعاً خاصاً من النقد الأدبى حين خاض فى مسألة الإعجاز ، وانهمك فى التحليل والتقويم ، والرد على الطاعنين فى أسلوب القرآن .

وأول هذه الأصول التى نشير إليها مسألة النظم التى عقدنا لها فصلا فى بحث بلاغة الكشاف .

وفكرة النظم معروفة فى محيط المشتغلين بمسألة الإعجاز إذ أنها وليـدة الدراسة فى هذا الباب ، ولم أعرف كتاباً من كتب البلاغة التى تناولت شئون الأدب والشعر قد ذكرت هذه الفكرة ، أو أضافت إليهـا شيئاً ، وإن كانوا قد أشاروا إلى مباحث تتفرع عنها مما سوف نشير إليه . ومثل النظم فى هذا قليل من البحوث البلاغية التى كانت وليدة النظر فى كتاب الله مثل التكرار والفواصل والاستدراج وغير ذلك مما نبه البلاغيون إلى أنهم استنبطوه من كتاب الله . نعم قد كان الشعر من شواهد هذه الأصول ، وكان الشعر أيضاً مجالا لتطبيقها ، وكانت مقياساً من مقاييس جودته ، ولكن المهم أن الذى دفع إلى الخوض فيها لم يكن هو الشعر ولم يكن هو النثر وإنما كان القرآن .

وقد عرف الجرجانى النظم بقوله ، واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذى يقتضيه علم النحو ، وتعمل على قوانينه وأصوله ، وتعرف مناهجه التى نهجت فلا تزيغ عنها ، وتحفظ الرسوم التى رسمت لك فلا تخل بشىء منها ، وذلك إنما لا تعلم شيئاً يبتغيه الناظم فى نظمه غير أن ينظر فى وجوه كل باب

وفروقه ، فينظر فى الخبر إلى الوجوه التى تراها فى قولك زيد منطلق ، وزيد ينطلق ، ومنطلق زيد ، وزيد المنطلق ، والمنطلق زيد ، وزيد هو المنطلق ، وزيد هو منطلق ، وفى الشرط والجزاء إلى الوجوه التى تراها فى قولك : أن تخرج أخرج ، وإن خرجت خرجت ، وإن تخرج فأنا خارج ، وأنا خارج إن خرجت ، وأنا إن خرجت خارج .. فتعرف لكل من ذلك موضعه ، وتجىء به حيث ينبغى له ، وتنظر فى الحروف التى تشترك فى معنى ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية فى ذلك المعنى فيضع كلا من ذلك فى خاص معناه (١) . وهذا الأصل هو الذى دارت حوله دراسة الجرجانى فى دلائل الإعجاز محاولا إثباته وبيانه ، ورجوع المزية إليه ، وكانت دراسة الفصل والوصل ، والتقديم والتأخير ، والحذف والذكر ، فروعاً تفرعت من هذا الأصل ، وكذلك كانت دراسة الاستعارة ، والكناية ، وضروب المجاز ، فقد حاول أن يربطها بالنظم ، وبين أنه عنها يحدث وبها يكون .

وفى ضوء هذا المقياس الجديد رفض ما قاله فريق من رجوع المزية إلى اللفظ ، وما قاله آخرون من رجوع المزية إلى المعنى ، وبين أنها لا ترجع إلا إلى النظم بهذا المفهوم الذى حدده .

وحين ننظر فى معنى النظم الذى ذكره القاضى أبو بكر محمد بن الطيب عن أصحابه الأشاعرة فى جملة وجوه الإعجاز يتضح لنا أنه نظم غير هذا النظم المذكور عند عبد القاهر ، وأنه يعنى به طريقة الكلام وأسلوبه ، فهو مقابل للشعر ، والسجع ، والكلام المرسل ، وكان القرآن كما يقولون معجزاً بنظمه أى بخروجه عن أصناف كلامهم وأساليب خطابهم ، فهو خارج عن العادة ، ومعجز بهذه الخصوصية التى ترجع إلى جملة القرآن وتحصل فى جميعه (٢) .

وقد تكلم الخطابى فى النظم وذكر أنه « إنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة : لفظ حامل ، ومعنى به قائم ، ورباط لهما ناظم ، وإذا تأملت القرآن

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٥٥ .

(٢) ينظر إعجاز القرآن للباقلانى ص ٣٥ .

وجدت هذه الأمور منه فى غاية الشرف والفضيلة، حتى لا ترى شيئا من الألفاظ أفصح ، ولا أجزل ، ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظماً أحسن تأليفاً، وأشد تلاؤما ، وتشا كلا من نظمه(١) .

وقال فى بيان أسباب عجز البشر عن الإتيان بمثله « ولا تكتمل معرفتهم لاستيفاء جميع وجوه النظوم التى بها يكون ائتلافها (أى الألفاظ الحوامل) وارتباط بعضها ببعض .

ويقول فى بيان المراد بالنظم وصعوبة بناء الكلام على وجه فيه مستقيم :

وأما رسوم النظم فالحاجة إلى الثقافة والحذق فيها أكثر، لأنها لجام الألفاظ وزمام المعانى ، وبها تنتظم أجزاء الكلام ويلتئم بعضه ببعض ، فتقوم له صورة فى النفس يتشكل بها البيان(٢) .

وحين نتأمل هذا الكلام نجده قريباً من النظم الذى أشار إليه عبد القاهر وجعله أساس بحثه فى الإعجاز البلاغى، لأنه يعنى الروابط بين الكلمات والجمل، وليس هذا إلا توخى معانى النحو كما يقول عبد القاهر .

وقد نقل القاضى أبو الحسن عبد الجبار كلاما لشيخه أبى هاشم فى النظم بالمعنى الذى أراده أبو بكر محمد بن الطيب ، وأبو هاشم يرفض أن يكون النظم بهذا المعنى وجهاً من وجوه الإعجاز ، لأن الإعجاز كما يراه يرجع إلى جزالة اللفظ وحسن المعنى الذين تتحقق بهما الفصاحة ، وليس فصاحة الكلام كما يقول بأن يكون له نظم مخصوص ، لأن الخطيب عندهم قد — يكون أفصح من الشاعر والنظم مختلف إذا أريد بالنظم اختلاف الطريقة ، وقد يكون النظم واحداً وتقع المزية فى الفصاحة (٣) .

ثم أشار أبو هاشم إلى حجة قوية يبطل بها أن يكون النظم بمعنى الطريقة وجهاً من وجوه الإعجاز ، فذكر أن القرآن بعد ما جاء بهذه الطريقة وشرعها

---

(١) البيان فى إعجاز القرآن للخطابى ضمن ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن ص ٢٣ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) المغنى جـ ١٦ ص ١٩٧ .

لفصائحهم كيف يتحداهم بها ويطلب منهم الإتيان بسورة من مثله ؟ ومثله أى طريقته فى النظم بهذا المفهوم ، قد صارت واضحة أمامهم . يقول أبو هاشم : وإنما يختص النظم بأن يقع لبعض الفصحاء يسبق إليه ثم يساويه غيره من الفصحاء فيساويه فى ذلك النظم ، فبعد توضيح الطريقة لم يعد الإتيان بمثلها معجزاً .

ثم بعد ذلك يذكر القاضى أبو الحسن الوجه الذى له يقع التفاضل فى فصاحة الكلام ، ويقول فى هذا كلاما نراه قريباً جداً مما ذكره عبد القاهر ، وتعتبر كلامه مرحلة ثانية فى تطور النظم بمفهومه عند الجرجانى بعد المرحلة التى ذكرناها عند الخطابى ، وإن كان عبد الجبار متكلماً معتزلياً والخطابى فقيهاً محدثاً .

يقول عبد الجبار واعلم أن الفصاحة لا تظهر فى أفراد الكلام ، وإنما تظهر فى الكلام بالضم على طريقة مخصوصة ، ولابد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة ، وقد يجوز فى هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التى تتناول الضم ، وقد تكون بالإعراب الذى له مدخل فيه ، وقد تكون بالموقع ، وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابع لأنه إما أن تفيد فيه الكلمة ، أو حركاتها ، أو موقعها ، ولابد من هذا الاعتبار فى كل كلمة ، ثم لابد من اعتبار مثله فى الكلمات إذا انضم بعضها إلى بعض ، ثم يقول أن المعانى وإن كان لابد منها فلا تظهر فيها المزية وإن كانت تظهر فى الكلام لأجلها ، ولذلك نجد المعبرين عن المعنى الواحد يكون أحدهما أفصح من الآخر والمعنى متفق ، وقد يكون أحد المعنيين أحسن وأرفع والمعبر عنه فى الفصاحة أدون فهو مما لابد من اعتباره وإن كانت المزية تظهر بغيره ، على أنا نعلم أن المعانى لايقع فيها تزايد ، فإذن يجب أن يكون الذى يعتبر التزايد عند الألفاظ التى يعبر بها عنها ، فإذا صحت هذه الجملة فالذى به تظهر المزية ليس إلا الإبدال الذى به تختص الكلمات ، أو التقدم والتأخر الذى تختص الموقع ، أو الحركات التى تختص الإعراب ، فبذلك تقع المباينة . . ولا يمتنع فى اللفظة الواحدة أن تكون إذا استعملت فى معنى تكون أفصح منها إذا استعملت فى غيره ،

وكذلك فيها إذا تغيرت حركاتها . . فأما حسن النغم وعذوبة القول فما يزيد الكلام حسنا على السمع لا أنه يوجد فضلا فى الفصاحة(١).

وتتكرر فى دراسة عبد القاهر كلمة الضم الواردة هنا ، كما تتكرر كذلك كلمة المزية ، والنظر فى الكلمة من حيث إعرابها وموقعها وإبدالها جزء هام فى دراسة عبد القاهر . وقول عبد الجبار على أنا نعلم أن المعانى لا يقع فيها تزايد فاذن يجب أن يكون الذى يعتبر التزايد عند الألفاظ ، من الكلام المشهور فى دلائل الإعجاز .

وقول عبد الجبار ولا يمتنع فى الكلمة الواحدة أن تكون إذا استعملت فى معنى تكون أفصح منها إذا استعملت فى غيره ، يقول مثله عبد القاهر إنك ترى الكلمة تروقك وتؤنسك فى موضع ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك فى موضع آخر(٢) .

وقوله فأما حسن النغم وعذوبة القول إلى آخره مذهب مشهور لعبد القاهر الجرجانى وقد تنبه الأستاذ الدكتور شوقى ضيف إلى هذه العلاقة الوثيقة بين الكلامين فقال معلقا على بعض ما نقله عن القاضى عبد الجبار ، « والمهم هو أن عبد الجبار يودع بين أيدينا الآن مفاتيح النغم التى استمد عبد القاهر من توقيعه عليها كتابه دلائل الإعجاز » .

وقد أشرت إلى أن مفهوم النظم فى كلام أبى بكر محمد بن الطيب يختلف اختلافا كبيراً عن مفهومه عند عبد القاهر ، ولست أدرى كيف فهم الأستاذ الفاضل عكس هذا حين قال « وحقاً أن الباقلانى لم يستطع أن يبين عن شىء من هذا المعنى ، ولكنه هو وأمثاله من الأشعرية إنما كانوا يريدونه وعجزوا عن بيانه (٣)

وبهذا يتضح لنا أن حديث النظم له جذور ممتدة شهدناها قبل عبد القاهر عند الخطابى وها نحن أولاء نراها عند القاضى عبد الجبار المعتزلى كما يقول

---

(١) المغنى جـ١٦ ص١٩٩ ، ٢٠٠ .

(١) دلائل الإعجاز ص٣٣

(٣) البلاغة تطور وتاريخ ص١١٧

الأستاذ الخولى(١) على أننا نذكر ما هو فى أيدينا من الكتب التى عالجت نظم القرآن أو أشارت إليه ، وإذا كنا نعرف أن الجاحظ كتب كتابا فى نظم القرآن ونوه به ، وأن أبا يزيد الواسطى كتب كتاباً فى إعجاز القرآن بنظمه ، فان ذلك يوحى إلينا أن هناك جهوداً أخرى كانت عاملا هاماً فى تطور فكرة النظم فى محيط الدراسات القرآنية ، فكونت روافد مختلفة أفاد منها عبد القاهر الجرجانى فى بسط الفكرة وتحليلها .

النظر فى المفردات :

والنظر فى ملاءمة الكلمة لموقعها ووضع كل نوع من الالفاظ موضعه نظر قديم يرجع إلى ملاحظات الجاهليين فى تحليل الشعر وتقويمه ، فالنابغة حين يخاطب حسان فى أبياته المشهورة :

لنا الجفنات الغر يلمعن فى الضحى وأسيافنا يقطرن من نجدة دما
ولدنا بنى العنقاء وابنى محرق فأكرم بنا خالا وأكرم بنا ابنما

ويقول له لقد قلت الجفنات فقللت العدد ولو قلت الجفان لكان أكثر ، وقلت يلمعن فى الضحى ولوقلت يبرقن بالدجى لكان أبلغ فى المديح ، لأن الضيف بالليل أكثر طروقا ، وقلت يقطرن من نجدة دما ، فدللت على قلة القتل . ولو قلت يجرين لكان أكثر لانصباب الدم ، وفخرت بمن ولدت ولم تفخر بمن ولدك ، إنما يدرس ملاءمة المفردات ، ووضع الكلمات موضعها ، وينظر فى اختيارها وفى أحوالها فى الجمع والإفراد ، وهذا درس فى صميم مطابقة الكلمة لما يقتضيه مقامها الذى هو لب البلاغة .

ومثل ذلك قول طرفة بن العبد للمتلمس أو المسيب لما سمع منه وصف البعير بوصف الناقة « استنوق الجمل » ، ومنه ما قاله ابن هرمة الشاعر للرجل الذى أنشده بيته المشهور :

بالله ربك إن دخلت فقل لها .. هذا ابن هرمة قائما بالباب ما كذا قلت أكنت أتصدق ؟ قال الرجل فماذا ؟ قال ابن هرمة واقفا ، ثم قال له « ليتك علمت ما بين هذين من قدر اللفظ والمعنى » .

---

(١) أثر القرآن فى تطور البلاغة العربية ص١٦٩

وهذا القول دليل على أن معرفة مواقع الكلمات من أدق المباحث وأخفاها، وقد كثرت هذه الملاحظات القيمة فى الدراسة الأدبية .

ثم كان الخطابى الذى جعلها عمود البلاغة فى بيان إعجازه ، وأشار إلى أن فى الكلام ألفاظاً متقاربة فى المعانى يحسب أكثر الناس أنها متساوية فى إفادة بيان مراد الخطاب ، كالعلم والمعرفة ، والحمد والشكر ، والقعود والجلوس ، إلى آخره وأن عمود البلاغة هو وضع كل نوع من الألفاظ التى تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به الذى إذا بدل مكانه غيره جاء منه إما تبدل المعنى الذى يكون به فساد الكلام وإما ذهاب الرونق الذى يكون معه سقوط البلاغة ، ثم أخذ الخطابى يناقش الطاعنين فى بلاغة القرآن ، وكانت كثرة من مطاعنهم واردة على هذا الأساس ، من ذلك استعمال الأكل مع الذئب فى قوله تعالى « فأكله الذئب » ، والأنسب كما يقولون افترسه الذئب ، ومن ذلك استعمال فاعلين مع الزكاة فى قوله تعالى « والذين هم للزكاة فاعلون » ، والأنسب أن يقول مؤدون ، إلى آخر ماذكروه وماذكره ، وقد بين الخطابى ملاءمة هذه الكلمات لمواقعها ، وكان فى بيانه بصيراً متذوقاً ، وجهوده فى هذا الباب من أدق وأجل ما كتب فيه ،

ثم جاء بعده القاضى أبو بكر محمد بن الطيب الذى أشار إلى هذه المسألة الهامة فى وضع الألفاظ ، وبين أن الأمر فيها صعب ، وأن رجالها قليل ، وكيف لايكون كذلك وأنت تحسب أن وضع الصبح فى موضع الفجر يحسن فى كل كلام إلا أن يكون شعرا أو سجعا ، وليس كذلك فان إحدى اللفظتين قد تنفر فى موضع وتزل عن مكان لاتزل عنه اللفظة الأخرى بل تتمكن فيه وتضرب بجرانها ، وتراها فى مظانها ، وتجدها فيه غير منازعة إلى أوطانها ، وتجد الأخرى ولو وضعت موضعها فى محل نفار ، ومرمى شراد ، ونابية عن استقرار(١).

ثم أن الإمام عبد القاهر نظر إلى خواص المفردات ، فأشار إلى مايفيده تنكيرها ، وتعريفها ، وكونها فعلا ، أو اسما ، وله فى هذا دراسة قيمة كانت

---

(١) إعجاز القرآن ص١٥٤

أساساً لكثير مما ذهب إليه الزمخشرى فى هذا الشأن ، كما نظر إلى الفروق فى معانى أدوات الشرط كإنْ ، وإذا ، وإلى المعنى الأدبى للفاء الواقعة فى جواب الشرط المحذوف والتى يسميها النحاة فاء الفصيحة ، وضرب لكل ذلك أمثلة وشواهد ، وقد أفاد الزمخشرى من كل هذا : وأضاف إليه ، كما سنبين إن شاء الله .

وكانت هناك دراسات قرآنية بعيدة عن مسألة الإعجاز والتأويل وتناولت الكلمة القرآنية ، وبينت دلالات خصوصياتها فى التعبير .

فابن جنى فى كتابه المحتسب فى وجوه القراءات الشاذة ينظر فى قراءة التنكير فى قوله تعالى اهدنا صراطا مستقيما ويبين دلالتها فيقول :

ينبغى أن يكون أراد والله أعلم التذلل لله سبحانه ، وإظهار الطاعة له ، أى قد رضينا منك يا ربنا بما يقال له صراط مستقيم ، ولسنا نريد المبالغة فى قول من قرأ الصراط المستقيم ، أى الصراط الذى قد شاعت استقامته ، وتعولمت فى ذلك حاله وطريقته ، فان قليل هذا منك لنا زاك عندنا ، وكثير من نعمتك علينا ونحن له مطيعون ، وإلى ما تأمر به وتنهى فيه صائرون ، وزاد فى حسن التنكير هنا مادخله من المعنى ، وذلك أن تقديره أدم هدايتك لنا فإنك إذا فعلت ذلك بنا فقد هديتنا إلى صراط مستقيم ، فجرى مجرى قولك لئن لقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم لتلقين فيه رجلا متناهياً فى الخير ، ورسولا جامعاً لسبل الفضل(١) .

البحث فى مسائل النظم :

وكان النظر فى صياغة الجملة ودلالات اختلاف الصوغ فيها موضع اهتمام البلاغيين والنحاة ، وبذل النحاة فى ذلك جهوداً خصبة ، وكانت كتبهم تشتمل على كثير من المباحث البلاغية فى هذا الباب .

ويقول الأستاذ شعراوى « وإذا كان النحو هو انتحاء كلام العرب فى تصرفه من أعراب وغيره ليلحق من ليس من أهل العربية بأهلها فى الفصاحة

---

(١) المحتسب جـ١ ص٤١

كما يقول ابن جنى فلا غرابة أن نجد الإعراب فى كتبه الأولى ممزوجا بكثير من أسرار التراكيب ، إذ مهمة النحو فى نظرهم لا تقف عند حدود الإعراب ، بل هى أكبر من هذا ، وأعظم . يوضحها أبو سعيد السيرافى حيث يقول معانى النحو منقسمة بين حركات اللفظ وسكناته ، وبين وضع الحروف فى مواضعها المقتضية لها ، وبين تأليف الكلام بالتقديم والتأخير ، وتوخى الصواب فى ذلك وتجنب الخطأ(١) .

ثم يقول وأنت حين تقرأ فى كتب النحاة الأولين تجدهم فى الغالب يحاولون أن يحددوا لكل تركيب حالا تختص به ولا يغنى غيره فيه غناه(٢).

وكانت جهود النحاة فى هذا الباب أكثر وأعمق من جهودهم فى دراسة صور البيان وألوان البديع .

وقد خاض عبد القاهر الجرجانى كلام القوم وأخرج زبدته فى كتابه دلائل الإعجاز .

وسوف أعرض الآن لدراسة التقديم ، والاستفهام ، والأمر ، والحذف والفصل ، والوصل ، والالتفات ، والاعتراض ، وغير ذلك مما هو متصل بدراسة النظم ، محاولا تلخيص جهد الامام عبد القاهر فى ضوء جهود من سبقه وذلك فيما عرض له من مسائل .

(١) التقديم :

درس عبد القاهر التقديم فى صورة الإثبات ، وفى صورة النفى ، وفى صورة الاستفهام ، وبين أنه يكون لفائدة فى كل حال . لأنه من الخطأ أن يقسم الأمر فى تقديم الشىء وتأخيره قسمين : فيجعل مفيداً فى بعض الكلام وغير مفيد فى بعض (٣) .

---

(١) تاريخ البلاغة : للأستاذ شعراوى مخطوط ورقة ٣١ .

(٢) المرجع السابق ص٣٣

(٣) ينظر دلائل الإعجاز ص٧٦

وكان عبد القاهر باحثاً جريئاً دقيق النظر ، فقد كان أول من يعرض لنا صوراً من التقديم مشيراً إلى عدم جوازها لأنها تنطوى على تناقض فى دلالات الخصائص وإن أجازها النحاة .

يقول فى هذا : ومما يعلم به ضرورة أنه لا تكون البداية بالفعل كالبداية بالاسم أنك تقول أقلت شعراً قط أرايت اليوم إنساناً ، فيكون كلاما مستقيما ، ولو قلت أأنت قلت شعراً قط ، أأنت رأيت إنساناً ؟ أخطأت . وذلك أنه لا معنى للسؤال عن الفاعل من هو فى مثل هذا ، لأن ذلك إنما يتصور إذا كانت الإشارة إلى فعل مخصوص نحو أن تقول من قال هذا الشعر ؟ ومن بنى هذه الدار ؟ ومن أتاك اليوم ؟ ومن أذن لك فى الذى فعلت ؟ وما أشبه ذلك مما يمكن أن ينص فيه على معين . فأما قيل شعر على الجملة ورؤية إنسان على الإطلاق فمحال ذلك فيه ، لأنه ليس مما يختص بهذا دون ذلك حتى يسأل عن عين فاعله (١) . فأنت إذا قلت أأنت رأيت إنساناً ؟ كنت تسأل عن فاعل فعل لا يصح تحديد فاعله لعمومه وهو رؤية إنسان على الجملة ، وكذلك إذا قلت أأنت قلت شعراً قط كنت تسأل عن فاعل فعل لا يصح تحديد فاعله لعمومه وهو قول شعر أى شعر ، وهذا النوع من الأفعال العامة لا يسأل عن عين فاعله ، ولو أردت أن تتبين هل قال المسئول شعراً أى شعر ؟ فالعبارة عن ذلك أن تقول أقلت شعراً ، فتسأل عن الفعل ، لأنك إذا سألت عن الفاعل فأنت لا تشك فى وقوع الفعل ولكنك تشك فى تعيين فاعله ، وقول شعر على الجملة لا يمكن تعيين فاعله ، هذا ما أفهمه من كلام عبد القاهر .

وقد ظن الأستاذ الدكتور شوقى ضيف أنه لا يجوز أن تقول أأنت قلت شعراً قط لأنه أى المتكلم جمع فى كلامه بين إثبات الفعل والشك فى حدوثه ، إذ السؤال مسلط على الشخص لا على فعله فكان ينبغى ألا يضيف كلمة قط (٢) .

وكأن المتكلم لو قال أأنت قلت شعراً دون إضافة كلمة قط لصح الأسلوب .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٧٧

(٢) البلاغة تطور وتاريخ ص ١٧٣

وليس هذا مراد عبد القاهر وإنما مراده ما ذكرناه بدليل أنه جعل من الخطأ أن تقول أأنت رأيت إنساناً وليس فيه كلمة قط .

وهناك صور كثيرة رفضها عبد القاهر وبين ما تنطوى عليه من تناقض وقد عارضه فى بعضها العلامة سعد الدين التفتازانى وجوزها فى مقامات معينة ، فقد منع عبد القاهر أن يقال ما أنا قلت هذا ولا غيرى لما قدمناه من التناقض فى معانى خصائص تركيب الجملة وبيان ذلك أنك حين قدمت المسند إليه مسبوقا بالنفى دل ذلك على نفى الفعل عنك خصوصاً أى عن الفاعل خصوصاً والفعل فى نفسه ثابت لغير هذا الفاعل وقولك ولا غيرى نفى لوقوع الفعل وهذا تناقض وأجازه سعد الدين إذا قامت قرينة على أن التقديم لغرض آخر غير التخصيص، كما إذا ظن المخاطب بك ظنين فاسدين أحدهما أنك قلت هذا القول ، والثانى أنك تعتقد أن قائله غـــيرك ، فيقول لك أنت قلت لاغيرك ، فتقول له ما أنا قلته ولا أحد غيرى قصداً إلى إنكار نفس الفعل ، فتقدم المسند إليه ليطابق كلامه ، وهذا إنما يكون فيما يمكن إنكاره كما فى هذا المثال ، بخلاف قولك ما أنا بنيت هذه الدار ولا غيرى فإنه لا يصح(١) .

ولكى ندرك فى إيجاز أثر عبد القاهر فى بحث التقديم نعرض قدراً من الشواهد التى ساقها فى هذا البحث ، وحللها ، وبين سر التقديم فيها ، والتى دار حولها الدرس فى كتب البلاغيين من بعده . فقد ذكر فى تقديم الفاعل قوله تعالى « أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم » الأنبياء آية ٦٢ .

وفى إنكار الفعل قوله تعالى أفأصفاكم ربكم بالبنين « واتخذ من الملائكة إناثاً » الإسراء آية ٤٠ ، وقوله تعالى أصطفى البنات على البنين . (الصافات آية ١٥٣ » .

وذكر فى إنكار الفعل فى صورة إنكار الفاعل قوله تعالى « آلله أذن لكم » يونس آية ٥٩ وقوله تعالى « آلذكرين حرم أم الأنثيين » الأنعام آية ١٤٤

---

(١) المطول ص١٦٩

وذكر فى إنكار المفعول وأنه بمثابة أن يوقع به مثل ذلك الفعل قوله تعالى « قل أغير الله اتخذ ولياً » الانعام آية ١٤ وقوله تعالى « أبشراً منا واحداً نتبعه » سورة القمر آية ٥٤ .

وقد ذكر من الشواهد قول الشاعر :

أيقتلنى والمشرفى مضاجعى ومسنونة زرق كأنياب أغوال

وقوله : أأترك إن قلت دراهم خالد زيارته انى إذ لئيم

وقوله: فدع الوعيد فما وعيدك ضائرى أطنين أجنحة الذباب يضير

وقوله: وما أنا أسقمت جسمى به ولا أنا أضرمت فى القلب نارا

وقوله : هم يفرشون اللبد كل طمرة وأجرد سباح يبذ المغالبا

وقوله: هم يضربون الكبش يبرق بيضه على وجهه من الدماء سباسب

وقوله : هما يلبسان المجد أحسن لبسة شحيحان ما استطاعا إليه كلاهما

وغير ذلك مما لم نذكر وقل أن تخرج دراسة التقديم فى كتب المتأخرين عما دار حول هذه الشواهد من تحليلات . وسوف نجد الإمام الزمخشرى متأثراً بكثير من هذه الشواهد فيما درس من التقديم .

وكان الدارسون قبل عبد القاهر يكتفى أكثرهم ببيان أصل العبارة فى دراسة التقديم وذلك مثل قول ابن قتيبة : ومن المقدم والمؤخر قوله تعالى « الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً قيما » أراد أنزل الكتاب قيما ولم يجعل له عوجاً ، ومنه قوله « فضحكت فبشرناها باسحاق » أى بشرناها باسحاق فضحكت ، وقوله « فكذبوه فعقروها » ، أى فعقروها فكذبوه بالعقر [1] » .

وقد تجد من المتقدمين من يذكر له سراً بلاغياً ولكنه ليس من النوع الذى يذكره عبد القاهر . من ذلك ما يذكره الباقلانى فى رفضه لما ذهب إليه بعضهم من وجود السجع فى القرآن الكريم مستدلين بتقديم موسى على هرون فى موضع وتأخيره عنه فى موضع آخر ، وذلك مراعاة للسجع وتساوى المقاطع

---

(١) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص١٥٨

كما زعموا . يرفض الباقلانى هذا ويبين أن التقديم والتأخير لغرض آخر غير ماذكروه .

يقول فى هذا وأما ماذكروه من تقديم موسى على هرون عليهما السلام فى موضع وتأخيره عنه فى موضع لمكان السجع وتساوى مقاطع الكلام فليس بصحيح ، لأن الفائدة عندنا غير ما ذكروه وهى أن إعادة ذكر القصة الواحدة بألفاظ مختلفة تؤدى معنى واحداً من الأمر الصعب الذى تظهر به الفصاحة وتتبين به البلاغة ، وأعيد كثير من القصص فى مواضع كثيرة مختلفة على ترتيبات متفاوتة ، ونبهوا بذلك على عجزهم عن الإتيان بمثله مبتدأ به ومكرراً ، ولو كان فيهم تمكن من المعارضة لقصدوا تلك القصة وعبروا عنها بألفاظ لهم تؤدى تلك المعانى ونحوها وجعلوها بإزاء ما جاء به ، وتوصلوا بذلك إلى تكذيبهم ، وإلى مساواته فيما حكى وجاء به ، وكيف وقد قال لهم فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين فعلى هذا يكون المقصد بتقديم بعض الكلمات وتأخيرها إظهاراً للاعجاز على الطريقين جميعاً دون السجع الذى توهموه » .

ولا نستطيع أن ندعى إن شيئاً من هذه الدراسات كان أصلا لبحث التقديم عند الجرجانى لاختلاف المنزع والأسلوب فى كل منهما . إذن فما أصل هذا البحث .

قد أشار الجرجانى إلى صاحب الكتاب وإلى ما قاله فى التقديم من أنهم يقدمون الذى — بيانه أهم وهم بشأنه أعنى ، وإن كانا جميعاً يهمانهم ويعنيانهم ، ثم ذكر عبدالقاهر ما قالوه فى قتل الخارجى فلان، وقتل فلان الخارجى، وتحديدهم المقام الذى يقتضى كل صورة من هاتين الصورتين وعلق على ذلك بقوله وهذا جيد بالغ ، ثم أنه ينبغى أن يعرف فى كل شىء قدم فى موضع من الكلام مثل هذا المعنى ويفسر وجه العناية فيه هذا التفسير (١) .

وحين نسترسل فى قراءة كتاب سيبويه نجد دراسات أخرى فى التقديم

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٧٤

(٢) صور من تطور البيان العربى ص ٢٠

تزيد على مانقله عنه الجرجانى فى هذا الموطن ، بل قد تكون أصلا لكل ماذكره الجرجانى فى هذا الباب .

يقول سيبويه فى باب ما يكون فيه الإسم مبنياً على الفعل قدم أو أخر ، وما يكون فيه الفعل مبنياً على الاسم :

وإذا بنيت الفعل على الاسم قلت زيد ضربته فلزمته الهاء ، وإنما تريد بقولك مبنى عليه الفعل أنه فى موضع ينطلق إذا قلت عبد الله ينطلق ، فهو فى موضع هذا الذى بنى على الأول وارتفع به فإنما قلت عبد الله فنبهته ثم بنيت عليه الفعل ورفعته بالابتداء (١) .

وقد أفاد عبد القاهر الجرجانى من هذا الكلام حين وجه التقوية والتوكيد فى صورة تقديم الاسم على الفعل أو بناء الفعل على الاسم يقول : فإن قلت فمن أين وجب أن يكون تقديم ذكر المحدث عنه بالفعل آكد لإثبات ذلك الفعل له ؟ وأن يكون قوله هما يلبسان المجد أبلغ فى جعلهما يلبسانه من أن يقال يلبسان المجد ؟ فإن ذلك من أجل أنه لا يؤتى بالاسم معرى من العوامل إلا لحديث قد نوى إسناده إليه ، وإذا كان كذلك فإذا قلت عبد الله فقد أشعرت قلبه بذلك أنك قد أردت الحديث عنه ، فإذا جئت بالحديث فقلت مثلا قام أو قلت خرج أو قدم فقد علم ما جئت به وقد وطأت له وقدمت الإعلام فيه فدخل على القلب دخول المأنوس به ، وقبله قبول المتهيىء له ، المطمئن إليه ، وذلك لامحالة أشد لثبوته ، وأنفى للشبهة ، وأمنع للشك ، وأدخل فى التحقيق (٢).

وهذا شرح وتفصيل لقول سيبويه السابق فإنما قلت عبد الله فنبهته ثم بنيت عليه الفعل ورفعته بالابتداء ، وقد أشار عبد القاهر إلى هذه العبارة فى كلام سيبويه وأشار إلى إفادته من نص سيبويه الذى ابتناه فى قوله وهذا الذى قد ذكرت من أن تقديم ذكر المحدث عنه يفيد التنبيه له قد ذكره صاحب الكتاب فى المفعول إذا قدم فرفع بالابتداء وبنى الفعل الناصب كان له عليه ، وعدى إلى

---

(١) كتاب سيبويه جـ١ ص٤١

(٢) دلائل الإعجاز ص٨٨

ضميره ، فشغل به ، كقولنا فى ضربت عبد الله ، عبد الله ضربته فقال وإنما قلت عبد الله فنبهته ثم بنيت عليه الفعل ورفعته بالابتداء (١).

وقد ذكر سيبويه أصول بحث التقديم فى الاستفهام ، وقد خالفه الجرجانى فى بعضها ولكنه متأثر به لا محالة .

يقول سيبويه : هذا باب أم إذا كان الكلام بمنزلة أيهما وأيهم ، وذلك قولك أزيد عندك أم عمرو ؟ وأزيداً لقيت أم بشراً؟ فأنت الآن مدع أن عنده أحدهما ، لأنك إذا قلت أيهما عندك وأيهما لقيت فأنت مدع أن المسئول قد لقى أحدهما ، أو أن عنده أحدهما إلا إن علمك استوى فيهما لاتدرى أيهما هو ، والدليل على أن قولك أزيد عندك أم عمرو بمنزلة قولك أيهما عندك أنك لو قلت أزيد عندك أم بشر فقال المسئول لا كان محالا ، كما أنه إذا قال أيهما عندك فقال لا فقد أحال .

واعلم أنك إذا أردت هذا المعنى فتقديم الإسم أحسن ، لأنك لاتسأله عن اللقى ، وإنما تسأله عن أحد الاسمين لاتدرى أيهما هو ، فبدأت بالإسم لأنك تقصد قصداً أن يبين لك أى الاسمين عنده ، وجعلت الإسم الآخر عديلا للأول ، وصار الذى لاتسأل عنه بينهما . ولو قلت ألقيت زيداً أم عمراً كان جائزاً حسنا ، ولو قلت أعندك زيد أم عمرو كان كذلك ، وإنما كان تقديم الإسم ههنا أحسن ولم يجز الآخر إلا أن يكون مؤخراً لأنه قصد أحد الاسمين فبدأت بأحدهما لأن حاجته أحدهما فبدأت به مع القصة التى لايسأل عنها . . . . ومن هذا الباب قوله ما أبالى أزيداً لقيت أم عمراً ، وسواء على أبشراً كلمت أم زيداً كما تقول ما أبالى أيهما لقيت . . . . وتقول اضربت زيداً أم قتلته ، فالبدء بالفعل ههنا أحسن ، لأنك إنما تسأل عن أحدهما لا تدرى أيهما كان ، ولم تسأل عن موضع أحدهما ، فالبدء بالفعل ههنا أحسن كما كان البدء بالاسم ثم أحسن ، فيما ذكرنا كأنك قلت أى ذلك كان بزيد . وتقول اضربت أم قتلت زيدا ؟ لأنك مدع أحد الفعلين ولا تدرى أيهما ، هو كأنك قلت أى ذلك كان بزيد(٢) .

---

(١) المرجع السابق

(٢) كتاب سيبويه جـ١ ص٤٨٢ ، ٤٨٣

وإذا كان سيبويه يضع فى هذا النص أصول بحث التقديم فى الاستفهام فإننا لا نشك فى أن عبد القاهر أضاف تحليلات للأمثلة والشواهد التى ذكرناها تنم عن ذوق بصير قادر ، وقد خالف عبد القاهر سيبويه فى أصل هام يتضمنه هذا النص ، ذلك أن الجرجانى يرى أن قولنا ألقيت زيداً أم عمراً خطأ ، وهو جائز حسن عند سيبويه ، وقد نقل الدمامينى هذا الرأى عن سيبويه وقال ومثله فى مقرب ابن عصفور ، وقد علق على هذا الشيخ الإنبابى رحمه الله بقوله أن كان مراده — يعنى الدمامينى — مجرد بيان طريقة النحاة فالأمر ظاهر ، وإن كان مراده معارضة كلام المصنف بكلامهم ففيه أنه لا يعترض بمذهب ، لأنه قد يكون الأحسن عندالنحوى واجبا عند البليغ،على أنه يمكن حمل كلام المصنف على الأحسنية (١) .

ولا أستطيع أن أفهم كلام الجرجانى على نفى الأحسنية ، كما لا استطيع أن أعتبر هذا من الواجب البلاغى الذى هو من الحسن النحوى كما ذكر الإنبابى رحمه الله،لأن عبارة عبد القاهر صريحة فى أن هذا الأسلوب فاسد وخطأ وخارج عن كلام الناس وغير ذلك مما يدل صراحة على البطلان لا على نفى الأحسنية . وإن كان لم ينص على هذه الصورة بعينها ولكن الأصول التى راعها فى هذا الباب صريحة فى بطلانها وفسادها ، فالحكم فى المسألة حكم صحة وخطأ وليس حكم حسن وأحسن ، والفصل فى هذه المسألة لا يكون بقوة الحجة وقدرة الجدل وإنما الحكم فيها لواقع اللغة هل ورد مثله عن العرب أم لم يرد ؟ والجرجانى يبنى رفضه على أساس أن المسئول عنه هو ما يلى الهمزة، فوجب أن يكون المعادل لأم هو ما يليها حتى لا يتناقض الكلام .

ولا أشك فى أن سيبويه من أفقه الناس لأسرار هذه اللغة كما أنه من النحاة الأوائل الذين شافهوا الأعراب واخذوا عنهم . وقصته مع الكسائى مشهورة ، وفيها كان أعراب البادية حكما فى مسألة الخلاف ، ولا تهمنا نزاهتهم فى الحكم وعدمها ، وإنما المهم أنهم كانوا أصحاب سليقة يستشهد بها النحاة .

---

(١) حاشية تجريد البنانى مع تقرير الشمس الانبابى ج٣ ص ١١٤

والنحاة بعد سيبويه يقولون « أن الاستفهام يقتضى الفعل ويطلبه ، وذلك من قبل أن الاستفهام فى الحقيقة إنما هو عن الفعل ، لأنك إنما تستفهم عما تشك فيه وتجهل علمه ، والشك إنما وقع فى الفعل ، وأما الاسم فمعلوم عندك »(١) .

ولا نسلم لهم بهذا لأن السائل قد يكون شاكا فى الفاعل وغير شاك فى الفعل كما فى قوله تعالى « أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم » ، والاستفهام هنا حقيقى على رأى الخطيب وتقريرى على رأى الشيخين عبد القاهر والسكاكى ، وقد اشترطوا فى التقريرى أن يلى المقرر به الهمزة .

ثم يقول ابن يعيش « وإذا كان حرف الاستفهام إنما دخل للفعل لا للاسم كان الاختيار أن يليه الفعل الذى دخل من أجله ، وإذا وقع الإسم بعد حرف الاستفهام وكان بعده فعل ، فالاختيار أن يكون مرتفعا بفعل مضمر دل عليه الظاهر ، لأنه إذا اجتمع الاسم والفعل كان حمله على الأصل أولى ، وذلك نحو قولك ازيد قام ؟ ورفعه بالإبتداء جيد حسن لا قبح فيه ، لأن الاستفهام يدخل على المبتدأ والخبر ، وأبو الحسن الأخفش يختار أن يكون مرتفعا بالإبتداء ، لأن الاستفهام يقع بعده المبتدأ والخبر كما ذكرناه ، ولا يفتقر إلى تكلف تقدير محذوف(٢) .

وهذا الكلام الذى نقلناه من شرح المفصل يتعارض مع الجرجانى حين يفترض أصحابه أن السؤال يكون إلا عن الفعل . ويختلف مع سيبويه حين يرى أن الاختيار تقدير فعل قبل الاسم الداخل عليه حرف الاستفهام ، وبهذا يبدو كأنه موقف ثالث فى هذه المسألة التى نعالجها . والذى أراه أن الحق فى هذه المسألة هو ما ذكره سيبويه . لأن المسألة مسألة جواز ومنع كما قلت ، فهى متصلة بقواعد التراكيب وقوانين الاعراب ، والجرجانى نفسه يقر لسيبويه بالإمامة والاستاذية فى هذا الباب ، أعنى قواعد اللغة وأصول التراكيب ولأن سيبويه خاطب العرب الافصاح ، وأخذ عنهم ، ولم يتهيأ مثل هذا العبد القاهر .

---

(١) شرح المفصل لابن يعيش جـ١ ص٨١ .
(٢) شرح المفصل لابن يعيش جـ١ ص٨١

٢ — الاستفهام :

عرض الجرجانى لمعانى الاستفهام وهو يعالج مسألة التقديم ، وذلك لأن الفرق بين تقديم أحد جزئى الجملة على الآخر وتأخيره عنه يظهر واضحا فى طريقة الاستفهام ، وكانت تحليلات عبد القاهر لنصوصه تحليلات كاشفة وبصيرة فقد استطاع أن يستخرج معانى الهمزة فى استعمالات كثيرة ومختلفة ، وأن يفرق بين إفادتها بطريقة الاستفهام ، فإذا كان الاستفهام الإنكارى يؤدى معنى أنه لا يكون أو أنه ينبغى ألا يكون فإن لطريقة الاستفهام فضلا على هذه الطريقة المعهودة .

يقول عبد القاهر : وأعلم أنا وإن كنا نفسر الاستفهام فى هذا بالإنكار فإن الذى هو محض المعنى أنه ليتنبه السامع حتى يرجع إلى نفسه فيخجل ويرتدع ويعيا بالجواب ، إما لأنه قد ادعى القدرة على فعل لا يقدر عليه فإذا ثبت على دعواه قيل له فافعل فيفضحه ذلك ، وإما لأنه هم بأن يفعل ما لا يستصوب فعله فإذا روجع فيه تنبه وعرف الخطأ ، وأما لأنه جوز وجود أمر لا يوجد مثله فإذا ثبت على تجويزه وبخ على تعنته وقيل له فأريناه فى موضع وفى حال وأقم شاهدا على أنه كان فى وقت ، ولو كان يكون للانكار وكان المعنى فيه بدء الأمر لكان ينبغى ألا يجىء فيما لا يقول عاقل أنه يكون حتى ينكر عليه كقولهم أتصعد إلى السماء ؟ أتستطيع أن تنقل الجبال ؟ أإلى رد ما مضى سبيل ؟(١) .

ويجتهد عبد القاهر فى توضيح المعنى فى ذهن القارىء وإكسابه ذوق الطريقة، وذلك بكثرة الأمثلة والشواهد ، حتى تشعر بالحاجة على المعنى وتتبعه له يقول « فإن أردت بتفعل المستقبل كان المعنى إذا بدأت بالفعل على أنك تصد بالإنكار إلى الفعل نفسه وتزعم أنه لا يكون أو أنه لا ينبغى أن يكون فمثال الأول :

أيقتلنى والمشرفى مضاجعى ومسنونة زرق كأنياب أغوال

---

(١) دلائل الاعجاز ص٨١ ، ٨٢

فهذا تكذيب منه لإنسان تهدده ، وإنكار أن يقدر على ذلك ويستطيعه ، ومثله أن يطمع طامع فى أمر لايكون مثله فتجهله فى طمعه ، فتقول أيرضى عنك فلان وأنت مقيم على ما يكره ؟ أتجد عنده ما تحب وقد فعلت وصنعت ؟ وعلى ذلك قوله تعالى « أنلزمكموها وأنتم لها كارهون » . ومثال الثانى قولك للرجل يركب الخطر أتخرج فى هذا الوقت ؟ أتذهب فى غير الطريق ؟ أتغرر بنفسك ؟ وقولك للرجل يضيع الحق أتنسى قديم إحسان فلان ؟ أتترك صحبته وتتغير عن حالك معه لأن تغير الزمان كما قال :

أتركك إن قلت دراهم خالد زيارته إنى إذن للئيم

وجملة الأمر أنك تنحو بالإنكار نحو الفعل (١) .

وقد سبق عبد القاهر الجرجانى بكثير من الإشارات الهامة فى دراسة الاستفهام ، فقد ذكر الفراء بعض معانى الاستفهام .

يقول فى قوله تعالى « كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم » رد على وجه التعجب والتوبيخ لا على الاستفهام المحض أى ويحكم كيف تكفرون وهو كقوله فأين تذهبون (٢) وقد تكررت إشارات سيبويه إلى معانى الاستفهام . من ذلك قوله فى باب ما جرى من الأسماء التى لم تؤخذ من الفعل مجرى الأسماء التى أخذت من الفعل . « وذلك قولك اتميميا مرة وقيسيا أخرى ؟ وإنما هذا إنك رأيت رجلا فى حال تلون وتنقل فقلت اتميميا مرة وقيسيا أخرى ؟ كأنك قلت أتحول تميميا مرة وقيسيا أخرى ؟ فأنت فى هذه الحال تعمل فى تثبيت هذا له وهو عندك فى تلك الحال فى تلون وتنقل ، وليس يسأله مسترشداً عن أمر هو جاهل به ليفهمه إياه ويخبره عنه ولكنه وبخه بذلك ، وحدثنا بعض العرب أن رجلا من بنى أسد قال يوم جبلة واستقبله بعير أعور فتطير منه فقال يا بنى أسد أعور وذا ناب ؟ فلم يرد أن يسترشدهم ليخبروه عن عوره وصحته ولكنه نبههم كأنه قال أتستقبلون أعور وذا ناب ؟ والاستقبال فى حال تنبهه إياهم كان واقعاً كما

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٨٠

(٢) معانى القرآن للفراء ج ١ ص ٢٣

كان التلوين والتنقل عندك ثابتين فى الحال الأولى(١) .

وقد ذكر دلالة الاستفهام على التسوية وهو يتحدث عن دلالة النداء على الاختصاص وقاس خروج النداء إلى الاختصاص على خروج الاستفهام إلى التسويه . وهو هنا يحاول أن يربط بين المعنى الذى دل عليه الاستفهام والنداء وبين المعنى الأصلى لكل منهما ، فهناك مناسبة بين الاستفهام الحقيقى والتسوية كما أن هناك مناسبة بين النداء والاختصاص ، وهذه محاولة مبكرة وهامة ولعلها من الأصول التى اعتمد عليها المتأخرون فى اعتبار معانى الاستفهام من المجاز ثم جهدوا فى بيان علاقاته .

يقول سيبويه : هذا باب ماجرى على حرف النداء وصفا له وليس بمنادى ينبهه غيره ولكنه اختص كما أن المنادى مختص من بين أمته لأمرك أو نهيك أو خبرك ، فالاختصاص أجرى هذا على حرف النداء ، كما أن التسوية أجرت ما ليس باستخبار ولا استفهام على حرف الاستفهام لأنك تسوى فيه كما تسوى فى الاستفهام ، فالتسوية أجرته على حرف الاستفهام ، والاختصاص أجرى هذا على حرف النداء وذلك قولك ما أدرى أفعل أم لم يفعل ؟ فجرى هذا كقولك أزيد عندك أم عمرو ؟ وأزيد أفضل أم خالد ؟ إذا استفهمت لأن علمك قد استوى فيهما كما استوى عليك الأمران فى الأول ، فهذا نظير الذى جرى على حرف النداء وذلك قولك أما أنا فأفعل كذا وكذا أيها الرجل ونفعل نحن كذا وكذا أيها القوم وعلى المضارب الوضيعة أيها البائع ، واللهم اغفر لنا أيتها العصابة(٢).

وقد أشار ابن جنى إلى خروج الاستفهام عن معناه وذكر فى ذلك شواهد تكررت كثيراً فى هذا الباب ، وله فيه إشارات قيمة منها أن الاستفهام الذى يخرج عن معناه يظل ملاحظاً لهذا المعنى ناظراً إليه ، وهذه فكرة هامة شغل ببيانها عبد القاهر وأشار إليها فى الاستفهام ، كما أشار إليها فى باب الاستعارة حيث يقرر أن كلمة الأسد حين يراد بها الرجل الشجاع تستصحب كثيراً من

---

(١) الكتاب لسيبويه ج١ ص١٧٢

(٢) كتاب سيبويه ج ١ ص٣٢٦

معناها الأصلى أى الحيوان المفترس ، فلذلك ترسم فى خيالك صورة الرجل فى هيئة الأسد وعبالته .

يقول ابن جنى ومثله خروج الهمزة عن الاستفهام إلى التقرير ، ألا ترى أن التقرير ضرب من الخبر وذلك ضد الاستفهام ، ويدل على أنه قد فارق الاستفهام امتناع النصب بالفاء فى جوابه والجزم بغير الفاء فى جوابه . . . ولأجل ماذكرنا من حديث همزة التقرير صارت تنقل النفى إلى الإثبات والإثبات إلى النفى وذلك كقوله :

ألستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح

أى أنتم كذلك ، وكقول الله عز وجل «آلله أذن لكم» ، و«أأنت قلت للناس» ، أى لم يأذن لكم ولم تقل للناس اتخذونى وأمى الهين ، ولو كانت استفهاماً محضاً لأقرت الإثبات على إثباته والنفى على نفيه . . . واعلم أنه ليس شىء يخرج عن بابه إلى غيره إلا لأمر قد كان وهو على بابه ملاحظاً له وعلى صدد من الهجوم عليه (١) .

وقد أشار المبرد إلى خروج الاستفهام عن معناه وذكر جملة من هذه المعانى كتاب الكامل وأشار إلى بعضها فى كتاب المقتضب .

وذكر قول الشاعر أأنت أخى ما لم تكن لى حاجة ، وبين أن الاستفهام هنا تقرير وذكر قوله تعالى « أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى الهين من دون الله » وأشار إلى أن الاستفهام فيها للتوبيخ ، ثم قال : وقد ذكرنا التقرير الواقع بلفظ الاستفهام فى موضعه من الكتاب المقتضب مستقصى ونذكر منه جملة فى هذا الكتاب إن شاء الله (٢) .

وأشار ابن قتيبة إلى دلالة الاستفهام على التقرير وذكر قوله سبحانه «أأنت قلت للناس» ، وقوله «وما تلك بيمينك يا موسى» ، وقوله «ماذا أجبتم المرسلين» ،

---

(١) الخصائص ج ٢ ص ٤٦٣ وما بعدها .
(٢) الكامل ج ١ ص ١٠٣ .

وذكر دلالته على التعجب ومثل له بقوله تعالى «عم يتساءلون ؟ عن النبأ العظيم» ، وقوله تعالى «لأى يوم أجلت» ، وذكر دلالته على التوبيخ ومثل له بقوله تعالى : «أتأتون الذكران من العالمين» (١) .

ثم أن هناك أديباً ناقداً قد عرض لبعض صور خروج الاستفهام عن معناه . وكانت تأملاته أقرب إلى روح عبدالقاهر من كل ماذكرنا . ذلك هو أبوالقاسم الحسن بن بشر الآمدى ، فقد أشار إلى خطأ أبى تمام فى إصابة المعنى الذى يريده بأداة الاستفهام ، وأشار كذلك إلى أن المفسرين قد يذكرون من معانى هذه الأدوات ما لا يرضى عنه اللغويون ، وعرض صوراً وحللها ، وهو فى عرضه وتحليله كأنه يلهم عبد القاهر الجرجانى فى هذا الباب .

يقول أبو بشر : ومن خطئه قوله :

رضيت وهل أرضى إذا كان مسخطى من الأمر ما فيه رضى من له الأمر

فمعنى هل فى هذا البيت التقرير ، والتقرير على ضربين تقرير للمخاطب على فعل قد مضى ووقع ، أو على فعل هو فى الحال ليوجب المقرر ذلك ويحققه ، ويقتضى من المخاطب فى الجواب الإعتراف به نحو قوله هل أكرمتك ؟ هل أحسنت إليك ؟ هل أودك وأوثرك ؟ وهل أقضى حاجتك . وتقرير على فعل يدفعه المقرر وينفى أن يكون قد وقع نحو قوله هل كان قط إليك شىء كرهته ؟ هل عرفت منى غير الجميل ؟ فقوله فى البيت وهل أرضى تقرير لفعل ينفيه عن نفسه وهو الرضا كما يقول القائل ، وهل يمكننى المقام على هذه الحال ، أى لايمكننى وهل يصبر الحر على الذل ؟ وهل يروى زيد أو هل يشبع عمرو ؟ وهذه أفعال معناها النفى ، فقوله وهل أرضى إنما هو نفى للرضا فصار المعنى ولست أرضى إذا كان الذى يسخطنى ما فيه رضا من له الأمر أى رضا الله تعالى وهذا خطأ منه فاحش .

فإن قال قائل فلم لا يكون قوله وهل أرضى تقريراً على فعل هو فى الحال

---

(١) ينظر تأويل مشكل القرآن ص ٢١٥ وينظر مطول ص ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، بغية الإيضاح ج ٢ ص ٦٧ .

ليؤكده من نفسه نحو قوله هل أودك ، هل أوترك ؟ ونحو قول الشاعر

هل أكرم مثوى الضيف إن جاء طارقاً وأبذل معروفى له دون منكرى

قيل له ليس قول القائل لمن يخاطبه هل أودك هل أوترك وقوله سل عنى هل أصلح للخير أو هل أكتم السر ؟ أو هل أقنع بالميسور مثل قول أبى تمام هل رضيت ؟ وهل أرضى ؟ فإن صيغة هذا الكلام دالة على أنه قد نفى الرضا عن نفسه بإدخاله الواو على هل وإنما يشبه هذا قول القائل ، وهل أرضى إذا كانت أفعالك كذا ؟ وهل أصلح للخير عندك إذا كنت تعتقد غير ذلك ؟ وهل ينفع فى يد العتاب ؟ كقول الشاعر :

وهـــل يصلح العطار ما أفسد الدهر

وقول ذى الرمة :

وهل يرجع التسليم أو يكشف العمى ثلاث الأثافى والرسوم البلاقع

لأن الواو ههنا كأنها عطفت جواباً على قول القائل إن فلانا سيصلح ويرجع إلى الجميل فقال آخر وهل يصلح العطار ما أفسد الدهر

كقول ذى الرمة :

أمنزلتى ميّ سلام عليكما هل الأزمن اللائى مضين رواجع

لما علم أن التسليم غير نافع عاد على نفسه فقال وهل يرجع التسليم ، وكما قال امرؤ القيس :

وإن شفائى عبرة مهراقة . . ثم قال وهل عند رسم دارس من معول .

وكذلك قول أبى تمام رضيت ثم قال ، وهل أرضى إذا كان مسخطى إنما معناه ولست أرضى فكان وجه الكلام أن يقول رضيت وكيف لا أرضى إذا كان مسخطى مافيه رضا الله تعالى . وكذا أراد فأخطأ فى اللفظ وأحال المعنى عن جهته إلى ضده .

فإن قيل أن هل هنا بمعنى قد ، وإنما أراد الطائى رضيت وقد أرضى كما قال تعالى ، هل أتى على الإنسان حين من الدهر ، أى قد أتى ؟ قيل هذا إنما قاله قوم من

أهل التفسير وتبعهم قوم من النحويين . . . وأهل اللغة جميعاً على خلاف ذلك إذ لم يأت فى كلام العرب وأشعارها هل قام زيد بمعنى قد قام زيد (١) .

وقد نقلت هذا النص الكبير لأنه كما قلت أقرب الدراسات التى دارت حول الاستفهام إلى ما ذكره عبد القاهر . وقد كان عبد القاهر وهو يدرس دلائل الإعجاز يتأثر بما كتب فى الأدب والشعر أكثر مما يتأثر بما كتب فى إعجاز القرآن .

٣ — الأمر :

وكانت الإشارة إلى خروج صيغة الأمر عن معناها الأصلى إشارة مبكرة لأنها لاتحتاج إلى جهد وتعمق ، فليس الأمر فيها أكثر من إدراك دلالة اللفظ حتى يقال أن الأمر هنا بمعنى التهديد أو بمعنى الدعاء .

فقد أشار سيبويه إلى بعض معانى هذه الصيغة يقول فى هذا ، واعلم أن الدعاء بمنزلة الأمر والنهى ، وإنما قيل دعاء لأنه استعظم أن يقال أمر أو نهى وذلك قولك اللهم زيدا فاغفر ذنبه ، وزيداً فأصلح شأنه . وعمراً ليجزه الله خيرا ، وتقول زيدا قطع الله يده ، وزيداً أمر الله عليه العيش، لأن معناه معنى زيداً ليقطع الله يده (٢) .

وذكر أبو عبيدة فى مجاز القرآن بعض هذه الصور :

يقول فى قوله تعالى : «اعملوا ما شئتم» ، وقوله «من شاء فليكفر» ، أن هذا ظاهره الأمر وباطنه الزجر ، وهو من سنن العرب تقول إذا لم تستح فافعل ما شئت (٣) .

وأشار ابن قتيبة إلى بعض صوره كذلك .

يقول فى باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه : ومنه أن يأتى الكلام على لفظ

---

(١) الموازنة ص ١٨٩ ، ١٩٠ ، ١٩١ .

(٢) الكتاب ج١ ص٧١

(٣) عن كتاب تاريخ علوم البلاغة للشيخ المراغى ص١٦٢

الأمور وهو تهديد كقوله «اعملوا ماشئتم» ، وأن يأتى على لفظ الأمر وهو تأديب كقوله «واشهدوا ذوى عدل منكم» ، «واهجروهن فى المضاجع واضربوهن» ، وعلى لفظ الأمر وهو إباحة كقوله «فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا» ، فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض» ، وعلى لفظ الأمر وهو فرض كقوله تعالى «واتقوا الله» ، «وأقيموا الصلاة وآتو الزكاة»(١) .

ويشير الشريف المرتضى إلى أن خروج الأمر عن معناه كثير فى القرآن والشعر وكلام العرب ، يقول فى قوله «تعالى ائتونى بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين» .

والوجه الثانى أن يكون الأمر وإن كان ظاهره أمر فغير أمر على الحقيقة ، بل المراد به التقرير والتنبيه على مكان الحجة ، وقد يرد بصورة الأمر ما ليس بأمر والقرآن والشعر وكلام العرب مملوء بذلك (٢) .

وقد اهتم الفقهاء بمعانى هذه الصيغة كما اهتموا بمعانى صيغة النهى وذلك لاتصالها بالأحكام الفقهية ، ولذلك نجد معنى الوجوب والتحريم والإباحة وكلها اصطلاحات فقهية تتكرر فى محيط دراسة الأمر والنهى كما هو واضح فى هذه النصوص ، وكما نجده فى آمالى ابن الشجرى فقد ذكر دلالة الأمر على الندب والاستحباب ، وعرفهما ، ومثل لذلك بقوله تعالى واذكروا الله كثيراً ، وقوله تعالى «فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام» ، وذكر دلالته على الإباحة أى إفادة الأمر إباحة الشىء بعد حظره كقوله «تعالى فإذا قضيتم الصلاة فانتشروا فى الأرض» ، وقوله «فإذا حللتم فاصطادوا» ، ومما يذكر أن هبة الله كان معاصراً للزمخشرى وله معه محادثات قد أشرنا إليها ، وقد أشار ابن الشجرى إلى علماء المعانى وإلى تحديد بعدهم دلالة هذه الصيغة بقوله فإن أصحاب المعانى قالوا الأمر لمن دونك والطلب والمسألة لمن فوقك ، وسموا هذه الصيغة إذا وجهت إلى الله تعالى دعاء ، ويقول أيضاً واعلم أن من أصحاب المعانى من قال أن صيغة الأمر مشتركة بين هذه المعانى ، وهذا غير صحيح لأن الذى يسبق إلى الفهم هو طلب

---

(١) تأويل مشكل القرآن

(٢) آمالى المرتضى ج٣ ص١٠٥٦

الفعل فدل على أن الطالب حقيقة فيها دون غيره ولكنها حملت على غير الأمر الواجب بدليل (١) .

٤ — الحـذف :

كان حديث عبد القاهر فى موضوع الحذف مرجعاً هاماً للدارسين من بعده، وسوف نجد الزمخشرى يعتمد عليه كثيراً فى هذا الباب .

وقد تعرض لهذا الموضوع كثير من البلاغيين قبل عبد القاهر وكان الإيجاز هو البلاغة كما قالوا أو هو قسم من أقسامها العشرة كما ذكر الرمانى .

وقد كثر حديث سيبويه عن الحذف، وبيان المحذوف، والمواضع التى يكثر فيها الحذف ، ولو تتبعناه فى هذا لطال بنا الحديث ، ويكفى أن أقول أن دراسة الحذف فى كتابه صبغت بالصبغة النحوية، وإن كانت تنزع أحياناً منزعا فنياً بلاغياً، وسيبويه عالم مهتم ببيان نحو العرب فى كلامها أى اتجاهاتها وطرائقها، لذلك نراه يشير كثيراً إلى أن هذه طريقتهم ، وقد عقد أبوابا كثيرة للحذف، من ذلك باب ما يحذف منه الفعل لكثرته فى كلامهم حتى صار بمنزلة المثل ، ويقول فيه وذلك قولك هذا ولا زعماتك أى ولا أتوهم زعماتك ، ومن ذلك قول الشاعر وهو ذو الرمة وذكر المنازل والديار

ديار ميـــة اذمى مساعفة ولا يرى مثلها عجم ولا عرب

كأنه قال اذكر ديار ميةولكنه لا يذكر اذكر لكثرة ذلك فى كلامهم...ومن ذلك قول العرب كليهما وتمراً، فهذا مثل قد كثر فى كلامهم واستعمل وترك ذكر الفعل لما كان قبل ذلك من الكلام كأنه قال اعطنى كليهما وتمراً(٢) .

ويذكر أبياتا فى الحذف أشار إليها عبد القاهر فى صدر حديثه عن الحذف، من ذلك قول سيبويه ، وقال الشاعر :

اعتاد قلبك من ليـــلى عوائده وهاج أهواءك المكنونة الطلل

ربع قواء أذاع المعصرات به وكل حيران سار ماؤه خضل

---

(١) ينظر الأمالى الشجرية جـ١ ص٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠ ، ٢٧١

(٢) كتاب سيبويه جـ١ ص١٤١ ، ١٤٢

كأنه أراد ذلك ربع أو هو ربع رفعه على ذلك وما أشبهه وسمعناه ممن يرويه عن العرب ، ومثله لعمر بن أبي ربيعة .

هل تعرف اليوم رسم الدار والطلا كما عرفت بجفن الصقل الخللا
دار لمروة إذ أهـــلى وأهلهم بالكالسية ترعى اللهو والغزلا

فاذا رفعت فالذى فى نفســـك ما أظهرت ، وإذا نصبت فالذى فى نفسك غير ما أظهرت(١) .

ويقول فى باب استعمال الفعل فى اللفظ لا فى المعنى لا تساعهم فى الكلام وللايجاز والاختصار ، ومما جاء على اتساع الكلام والاختصار قوله تعالى « واسأل القرية التى كنا فيها والعير التى أقبلنا فيها » إنما يريد أهل القرية فاختصر عمل الفعل فى القرية كما كان عاملا فى الأهل لو كان ههنا ، ومثله بل مكر الليل والنهار وإنما المعنى بل مكرهم فى الليل والنهار ، وقال تعالى « ولكن البر من آمن بالله » إنما هو ولكن البر بر من آمن بالله. ومثله فى الاتساع قوله عز وجل « ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء » فلم يشبهوا بما ينعق وإنما شبهوا بالمنعوق، وإنما المعنى مثلكم ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به الذى لا يسمع، ولكنه جاء على سعة الكلام والإيجاز لعلم المخاطب بالمعنى ومثل ذلك من كلامهم بنو فلان يطؤهم الطريق وإنما يطؤهم أهل الطريق(٢) .

وسيبويه فى كل هذا ينظر إلى الكلام فيجد المعنى يتطلب تقدير محذوف فيشير إليه والمقدر كالمذكور ، وكثير من هذه الأمثلة من شواهد المجاز العقلى أو المجاز بالحذف أو المجاز المرسل ولكننا لا نجرؤ على القول بأن سيبويه أشار إلى هذه الفنون لأنه درسها مثلا نحوية لبيان الحذف والتقدير فإذا رأى البلاغيون بعده فى هذه الصور فنونا بلاغية أخرى فمن المغالطة أن نقول أن سيبويه تحدث عنها ، وفرق بين أن نقول أن سيبويه أشار إلى صور هذه الفنون البلاغية ، وأن سيبويه أشار إلى هذه الفنون البلاغية .

ثم أن سيبويه قد ذكر صوراً كثيرة للحذف فى باب ما يكون فيه المصدر

---

(١) المرجع السابق ص١٤٢ ، ١٤٣
(٢) كتاب سيبويه ص١٠٨ ، ١٠٩

حيناً لسعة الكلام والاختصار ص ١١٤ ج ١ وفى باب ما يكون من المصادر مفعولا ص ١١٧ ج ١ وفى باب ما جرى من الأسماء مجرى المصادر التى يدعى بها ص ١٥٨ ج ١ وفى باب ما اجرى مجرى المصادر المدعو بها من الصفات ص ١٥٩ ج ١ وفى باب ما ينتصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره من المصادر فى غير الدعاء ص ١٦٠ ج ١ ، ومثل هذه الطريقة التى يذكرها سيبويه فى مواضع الحذف نجدها عند الفراء فهو يشير إلى المحذوف وإلى أن هذه طريقة العرب .

يقول فى قوله تعالى «واشربوا فى قلوبهم العجل بكفرهم» فانه أراد حب العجل ، ومثل هذا مما تحذفه العرب كثيراً قال تعالى « واسأل القرية التى كنا فيها والعير التى أقبلنا فيها» والمعنى سل أهل القرية وأهل العير وأنشدنى المفضل .

حسبت بغام راحلتى عناقاً وما هى ويب غيرك بالعناق

ومعناه بغام عناق ومثله من كتاب الله.. ولكن البر من آمن بالله معناه والله أعلم ولكن البر بر من فعل هذه الأفاعيل التى وصف الله والعرب ، قد تقول إذا سرك أن تنظر إلى السخاء فانظر إلى هرم أو إلى حاتم(١) .

والمبرد يذكر الحذف بالطريقة التى لا تزيد عن بيان المحذوف والإشارة إلى أن هذا مذهب واسع فى كلامهم .

يقول فى قوله تعالى « وتركنا عليه فى الآخرين سلام على إبراهيم » أو يقال له هذا فى الآخرين ، والعرب تحذف هذا الفعل من قال ويقول استغناء عنه قال الله عز وجل «فأما الذين أسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم» أى فيقال لهم ومثله والذين اتخذوا من دونه أولياء «ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى» أى يقولون(٢)

ويذكر ابن جنى الحذف فى باب شجاعة العربية . ثم يجعل أمر الحذف فى القمة يقول وقد حذفت العرب الجملة والمفرد والحرف والحركة ، وليس شىء فى ذلك إلا عن دليل وإلا كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب فى معرفته ، ثم يذكر حذف الجملة فيشير إلى أنها تحذف فى القسم مثل والله لافعلت ، وتالله لقد فعلت

---

(١) معانى القرآن ج١ ص٦١

(٢) الكامل ج١ ص١٨٠

وأصله أقسم بالله فحذف الفعل والفاعل وبقيت الحال — من الجار والجواب دليلا على الجملة المحذوفة ، وتحذف الأفعال فى الأمر والنهى والتخصيص نحو زيداً إذا أردت أن أضرب زيداً ، ومنه إياك إذا حذرته أى احفظ نفسك ، والطريق الطريق ، وهلا خيراً من ذلك . . . وتحذف فى الشرط نحو الناس مجزيون بأعمالهم إن خيراً فخير وإن شراً فشر (١) .

ويذكر ابن جنى حذف المبتدأ ، وحذف الخبر ، والمضاف ، والمضاف إليه ، والصفة والظرف والمفعول به ، والمعطوف ، والمعطوف عليه ، والمستثنى — وخبر إن مع النكرة خاصة ويمثل له بقول الأعشى وهو مذكور فى دلائل الإعجاز .

إن محلا وإن مرتحلا وإن فى السفر إذا مضوا مهلا

أى إن لنا محلا وإن لنا مرتحلا .

وذكر حذف المنادى ، والمميز وخبر كان ، وغير ذلك من هذه المواضع التى تكلم فيها النحاة ثم يسكتون عن ذكر أسرار الحذف فيها أولا يعنون ببيان مافى الحذف من الجمال بقدر عنايتهم ببيان المحذوف (٢) .

ولم تختلف طريقة البلاغيين عن طريقة النحاة كثيراً فى دراسة المحذوف فالمهم عندهم أن يشيروا إلى المحذوف وإلى أن العرب تفعل هذا الاتساع والاختصار .

يقول أبو هلال ، «وأما الحذف فعلى وجوه ، منها أن يحذف المضاف ويقيم المضاف إليه مقامه كقوله تعالى «واسأل القرية أى أهلها وقوله تعالى» وأشربوا فى قلوبهم العجل» أى حبه ، وقوله عز وجل «الحج أشهر معلومات» أى وقت الحج ، وقوله تعالى «بل مكر الليل والنهار» أى مكركم فيها ... ومنها أن يوقع الفعل على شيئين وهو لأحدهما ويضمر الآخر فعله وهو قوله تعالى «فأجمعوا أمركم وشركاءكم» ... وقول الآخر :

إذا ما الغانيات برزن يوما ... وزججن الحواجب والعيونا

---

(١) الخصائص جـ٢ ص ٣٦٠

(٢) ينظر الخصائص جـ٢ ص ٣٦٢ ، إلى ٣٧٢

ومنها أن يأتي الكلام على أن له جواباً فيحذف الجواب اختصاراً لعلم المخاطب كقوله عز وجل « ولو أن قرآناً سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى بل لله الأمر جميعا » أراد لكان هذا القرآن فحذف . . . ومنها القسم بلا جواب كقوله تعالى « ق والقرآن المجيد » بل عجبوا » ، معناه والله أعلم ق والقرآن المجيد لتبعثن ، والشاهد ما جاء بعده من ذكر البعث في قوله تعالى « أئذا متنا وكنا ترابا »(١).

ويقول الآمدي . والحذف لعمري كثير في كلام العرب إذا كان المحذوف ما تدل عليه جملة الكلام ، قال الله عز وجل « أو لم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السموات والأرض إلا بالحق وأجل مسمى » ، أراد عز وجل أو لم يتفكروا فيعلموا أنه ما خلق ذلك إلا بالحق ، أولم يتفكروا فيقولوا ، وأشباه هذا كثير ، ومن باب الحذف والاختصار قوله تعالى « فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد إيمانكم » ، وقوله عز وجل « إذاً لأذقناك ضعف الحياة وضعف الممات » يفسر ضعف عذاب الحياة وضعف عذاب الممات وفي الشعر مثل هذا موجود. قال الشاعر

لو قلت ما في قومها لم تأثم يفضلها ما في حسب وميسم

يريد أحد يفضلها فحذف أحد لأن الكلام يدل عليه ذكر ذلك(٢)

ويشير قدامة بن جعفر إلى فساد الشعر الذي يكون دليل الحذف فيه غامضاً ويسميه الإخلال، وهو عنده من عيوب اللفظ والمعنى، ومن أمثلته قول عبد الله ابن عتبة بن مسعود .

أعاذل عاجل ما اشتهى أحب من الأكثر الرائث

فإنما أراد أن يقول عاجل ما اشتهى مع القلة أحب إلي من الأكثر المبطئ، فترك مع القلة وبه يتم المعنى ، ومثل ذلك قول عروة بن الورد .

عجبت لهم إذ يقتلون نفوسهم ومقتلهم عند الوغى كان أعذرا

فإنما أراد أن يقول عجبت لهم إذ يقتلون نفوسهم في السلم ومقتلهم عند الوغى أعذر فترك في السلم، ومن هذا الجنس قول الحارث بن حلزة.

---

(١) الصناعتين ص١٧٥ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٧٧

(٢) الموازنة ص١٦٩ ، ١٧٠

والعـــيش خـــير فى ظلا ل النوك من عاش كدا

فأراد أن يقول والعيش خير فى ظلال النوك من العيش بكد فى ظلال العقل فترك شيئاً (١) .

وقد نجد فى محيط الدراسات القرآنية إشارات إلى بلاغة الحذف وأسباب تأثيره ـ فالباقلانى يذكر أن الإيجاز قسم من أقسام عشرة ذكرها بعضهم للبلاغة ، ثم يقسم الإيجاز قسمين الحذف والقصر .

ثم يقول فالحذف الإسقاط للتخفيف كقوله تعالى «واسأل القرية» وقوله طاعة وقول معروف وحذف الجواب كقوله «ولو أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى» كأنه قيل لكان هذا القرآن والحذف أبلغ من الذكر لأن النفس تذهب كل مذهب فى القصد من الجواب(٢) .

ويقول الشريف المرتضى فى آماليه ، وفى القرآن من المحذوف العجيبة والاختصارات ـ الفصيحة ما لا يوجد فى شىء من الكلام ، من ذلك قوله تعالى فى قصة يوسف عليه السلام والناجى من صاحبيه فى السجن ورؤيا الملك البقر السمان والعجاف «أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون يوسف أيها الصديق افتنا» ولو بسط الكلام فأورد محذوفه لقال أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون ففعلوا فأتى يوسف فقال يا يوسف أيها الصديق ومثله قوله فى سورة الأنعام «قل إنى أمرت أن أكون أول من أسلم ولا تكونن من المشركين» أى وقيل لى ولا تكونن من المشركين ، وكذلك قوله تعالى فى قصة سليمان عليه الصلاة والسلام ولسليمان الريح غدوها شهر ورواحها شهر» إلى قوله تعالى «اعملوا آل داود شكرا» أى وقيل لهم اعملوا آل داود شكرا (٣) .

وكان ابن قتيبة يسير على طريقة النحاة فى بيان المحذوف والمواطن التى يكثر فيها الحذف فيذكر حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ويمثل له بقوله

---

(١) نقد الشعر ص ٢٤٥

(٢) إعجاز القرآن ص ١٦١

(٣) آمالى المرتضى ج ٣ ص ١٥٧

تعالى « واسأل القرية » وقوله تعالى « وأشربوا فى قلوبهم العجل » ، ويشير إلى إيقاع الفعل على شيئين وهو لأحدهما وذلك كقوله سبحانه « يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق وكأس من معين » ، ثم قال « وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون وحور عين » والفاكهة واللحم والحور العين ، لا يطاف بها وإنما أراد ويؤتون بلحم طير ، ويشير إلى حذف الجواب للاختصار وعلم المخاطب ويمثل له بقوله تعالى « ولو أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى بل لله الأمر جميعاً » أراد ، لكان هذا القرآن لحذف . . ويذكر حذف الكلمة والكلمتين ويمثل له بقوله تعالى « فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم » والمعنى فيقال لهم أكفرتم ، وقوله تعالى ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا » . والمعنى يقولون ربنا أبصرنا وسمعنا(١) ثم ذكر حذف جواب القسم وحذف لا والإضمار لغير المذكور وحذف الصفات ثم ذكر آيات من الكتاب العزيز بين فيها المحذوف .

والملاحظ أن أكثر الأمثلة التى تذكر فى باب الحذف تتكرر فى الكتب المختلفة والتأثر فيها واضح .

فإذا ما نظرنا إلى صنيع عبد القاهر فى هذا الباب وجدنا أنه نفث فيه روح الجمال . يقول مشيراً إلى قيمته البلاغية : هو باب دقيق المسلك ، لطيف المأخذ ، عجيب الأمر ، شبيه بالسحر ، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر ، والصمت عن الإفادة أزيد للافادة ، وتجدك انطق ما تكون إذا لم تنطق ، وأتم ما تكون بيانا إذا لم تبن (٢) .

ثم نراه يبدأ الحديث فيه على طريقة النحاة بعد إشارته إلى قيمته البلاغية ، ويشير إلى كتاب سيبويه وما ذكره فى هذه الأبيات :

اعتاد قلبك من ليل عوائده ... وهاج أهواءك المكنونة الطلل
ربع قواء أذاع المعصرات به ... وكل حيران ساو ماؤه خضل

ثم يشير إلى أن هذه طريقة مستمرة عندهم إذا ذكروا الديار والمنازل

---

(١) يقطر تأويل مشكل القرآن ص١١٩ وما بعدها
(٢) دلائل الاعجاز ص٩٥

فإنهم يضمرون المبتدأ وقد يضمرون الفعل فينصبون كبيت الكتاب .

ديار ميـة إذا مى آساعفنا ولا يرى مثلها عجم ولا عرب

ثم يقول : ومن المواضيع التى يطرد فيها حذف المبتدأ القطع والاستثناء ، يبدءون بذكر الرجل ويقومون بعض أمره ثم يدعون الكلام الأول ويستأنفون كلاما آخر وإذا فعلوا ذلك أتوا فى أكثر الأمر بخبر من غير مبتدأ مثال ذلك قوله :

وعلمت أنى يـــوم ذا ك منازل كعبا ونهـــدا
قوم إذا لبسوا الحـــد يد تنمروا حلقا وقـــدا

ثم يقول ومما اعتيد فيه أن يجىء خبرا قد بنى على مبتدأ محذوف قولهم بعد أن يذكروا الرجل فتى من صفته كذا وآخر من صفته كيت وكيت . كقوله .

ألا لا فتى بعد ابن ناشرة الفتى ولا عرف إلا قد تولى وأدبرا
فتى حنظلى ما تزال ركابه تجود بمعروف وتنكر منكرا

وقوله: سأشكر عمرا إن تراخت منيتى أيادى لم تمنن وأن هى جلت
فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى إذا النعل زلت

ومن ذلك قول جميل :

وهل بثينة يا للناس قاضيتى دينى وفاعلة خيرا فأجزيها
ترنوا بعينى مهاة اقصدت بهما قلبى عشية ترمينى وأرميها
هيفاء مقبـــلة عجزاء مدبرة ريا العظام بلين العيش غاذيها

وهذا كله بيان لطريقة القوم فى الحذف وأنهم اعتادوه فى أساليب معينة ، ثم تراه يقودك إلى الأفق الجمالى فى الحذف ويكشف الحجب حتى يطلعك على سره البلاغى متجاوزاً هذا المجال النحوى بطريقته النفسية العجيبة التى تستخرج من نفسك الحكم ولا تعول فيه إلا على حسك .

يقول بعد ذكر الأمثلة التى أشرنا إليها وكثير مثلها :

فتأمل الآن هذه الأبيات كلها ، واستقرها واحداً واحداً ، وانظر إلى موقعها فى نفسك ، وإلى ماتجده من اللطف والظرف إذا أنت مررت بموضع

الحذف منها ، ثم قلبت النفس عما تجد ، وألطفت النظر فيما تحس به ، ثم تكلف أن ترد ما حذف الشاعر ، وأن تخرجه إلى لفظك ، وتوقعه فى سمعك ، فانك تعلم أن الذى قلت كما قلت ، وأن رب حذف هو قلادة الجيد ، وقاعدة التجويد(١) .

وبهذه الطريقة التى تكشف بلاغة الحذف بالموازنة بين الحذف والذكر فى المقامات المقتضية للحذف أخذ عبد القاهر يرشد إلى بلاغته ويبين قيمته وهو كما قلت لا يقول لنا فيه كلاما صريحا وإنما يرشدنا إلى أن نعود إلى أنفسنا وأن نوازن بين صورتين لندرك البلاغة بحسنا ، ونقع على الحسن بأذواقنا .

ومن جيد ذلك قوله « وإن أردت ما هو أصدق فى ذلك شهادة وأدل دلالة فلنظر إلى قول عبد الله بن الزبير يذكر غريماله قد ألح عليه .

عرضت على زيد ليأخذ بعضما ... يحاوله قبل اعتراض الشواغل
فدب دبيب البغل يألم ظهره ... وقال تعلم أننى غير فاعل
تثاءب حتى قلت داسع نفسه ... وأخرج أنيابا له كالمعاول

الأصل حتى قلت هو داسع نفسه أى حسبته من شدة التثاؤب وما به من الجهد يقذف نفسه من جوفه ويخرجها من صدره ، كما يدسع البعير جرته ، ثم أنك ترى لصبة الكلام وهيأته تروم منك أن تنسى هذا المبتدأ وتباعده عن وهمك وتجتهد ألا يدور فى خلدك ، ولا يعرض لخاطرك ، وتراك كأنك تتوقاه توقى الشىء يكره ، والثقيل يخشى هجومه (٢) .

وهذا الأصل الذى أتضح فى حذف المبتدأ يجرى فى كل حذف ، فما من اسم أو فعل تجده قد حذف ثم أصيب به موضعه ، وحذف فى الحال التى ينبغى أن يحذف فيها إلا وأنك تجد حذفه هناك أحسن من ذكره ، وترى إضماره فى النفس أولى وآنس من النطق به(٣) » .

---

(١) ينظر الاعجاز : ص٩٦ إلى ٩٩
(٢) دلائل الاعجاز: ص٩٩ ، ١٠٠
(٣) المرجع السابق: ١٠١

ويضع عبدالقاهر تفسيراً هاماً لصلة الفعل بالمفعول وأنها كصلة الفعل بالفاعل فإذا كنت تقصد الإخبار بأن ضربا قد وقع من زيد قلت ضرب زيد ، وكان كلامك مع من نفى أن يكون من زيد ضرب ، وإذا قصدت الإخبار بأن ضربا قد وقع من زيد على عمرو قلت ضرب زيد عمرا ، ولم يكن كلامك مع من نفى أن يكون من زيد ضرب على أى وجه وإنما يكون مع من نفى أن يكون قد وقع ضرب من زيد على عمرو ، فإذا أردت الإخبار بأن ضربا قد كان فقط غير ناظر إلى من وقع منه ولا إلى من وقع عليه ، فالعبارة عن ذلك أن تقول كان ضرب أو حدث ضرب ، وهكذا فى كل مرتبة من مراتب التعلقات ، ثم يقول « وإذ قد عرفت هذه الجملة فاعلم أن أغراض الناس تختلف فى ذكر الأفعال المتعدية ، فهم يذكرونها تارة ومرادهم أن يقتصروا على إثبات المعانى التى اشتقت منها للفاعلين من غير أن يتعرضوا لذكر المفعولين . فإذا كان الأمر كذلك كان الفعل المتعدى كغير المتعدى مثلا فى أنك لا ترى له مفعولا لا لفظا ولا تقديرا ، ومثل ذلك قول الناس فلان يحل ويعقد(١) » .

فإذا كان القصد إلى مفعول معلوم إلا أنه يحذف من اللفظ لدليل الحال عليه فقد يكون جلياً لا صنعة فيه مثل أصغيت إليه أى أذنى ، وقد يكون خفياً تدخله الصنعة ، وهذا الخفى الذى تدخله الصنعة تختلف أسرار الحذف فيه . ثم يذكر عبد القاهر فى هذا القسم ما ذكره البلاغيون بعده فى حذف المفعول ، وطريقته أدخل فى دراسة النصوص ، وأقدر على كشف الأسرار ، وقد أفاد البلاغيين بعده بكثرة ما أورد من الشواهد والنصوص التى دارت حولها دراستهم فى هذا الباب ، من ذلك وهى شواهد مشهورة .

قول البحترى : شجو حساده وغيظ عداه .. أن يرى مبصر ويسمع واع

وقول عمر بن معد يكرب :

فلو أن قومى أنطقتنى رماحهم نطقت ولكن الرماح أجرت

وقول طفيل الغنوى لبنى جعفر بن كلاب وقد تمثل به أبو بكر فى حديثه مع الأنصار وثنائه عليهم :

---

(١) المرجع السابق ١٠١

جزى الله عنا جعفراً حين أزلقت بنا نعلنا فى الواطئين فزلت
أبو أن يملونا ولو أن أمنا تلاقى الذى لاقوه منا لملت
هم خلطونا بالنفوس وألجأوا إلى حجرات أدفأت وأظلت

وقوله تعالى «ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون ، ووجد من دونهم امرأتين تذودان ، قال ما خطبكما قالتا لا نسقى حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير ، فسقى لهما » وقول البحترى :

لو شئت لم تفسد سماحة حاتم كرما ولم تهدم مآثر خالد

وقوله تعالى « فلو شاء الله لجمعهم على الهدى » وقوله تعالى «ولو شاء لهداكم » .

وقول حسان بن إسحاق الخريمى .

ولو شئت أن أبكى دما لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر أوسع

وقول الجوهرى :

فلم يبق منى الشوق غير تفكرى فلو شئت أن أبكى بكيت تفكراً

وقول البحترى :

قد طلبنا فلم نجد لك فى السوء دد والمجـــد والمكارم مثلا

وقول ذو الرمة :

وكم زدت عنى من تحامل حادث وسورة أيام حززن إلى العظم

وغير ذلك كثير ، وسوف يتضح لنا أن الزمخشرى قد أفاد من هذا فائدة كبيرة .

٥ — التكرير :

هذا فن من الفنون البلاغية التى ازدهرت دراستها فى ظل الدراسة القرآنية ، وقد ذكره الطاعنون فى كتاب الله فكان لزاما على من تصدى للرد عليهم أن يدرس هذا الأسلوب ، وأن يبين أسراره ، وأن يشير إلى نظيره فى كلام العرب ، وقد فعلوا ذلك . ومما نلفت إليه أن المشتغلين بالدراسة الأدبية من البلاغيين لم يبسطوا القول فيه على غرار ما فعل دارسوا القرآن ، سواء من عرض لتأويل مشكلة ،

أو عرض لبيان إعجازه ، وأن عبد القاهر الجرجاني وهو من عالجوا أمر الإعجاز لم يقف عند هذا الأسلوب ولم يشغل ببيان أسراره ، وذلك راجع فيما أعتقد إلى أن من سبقوه قد تحدثوا في هذا ، ولم يصبح الأمر في حاجة إلى زيادة، وقد عهدنا عبد القاهر لا يقف طويلا عند الفنون التي كانت قد اكتملت دراستها في زمانه ، وأنه كان منصرفاً إلى أن يحدث الناس فيما لا يعلمون ، وهذه طريقة الممتازين من العلماء .

ومن أبرز من أشاروا إلى التكرير أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، فقد ذكر أنواعاً من التكرار وبين أسرارها ، فذكر تكرار قصص الأنبياء ، وأشار إلى دواعيها ، وبين أن الله عز وجل أنزل القرآن نجوما تيسيراً منه على العباد ، وتدريجاً لهم إلى كمال دينه ، ووعظهم وعظاً بعد وعظ تنبيهاً لهم من سنة الغفلة ، وشحذاً لقلوبهم بتجدد الموعظة ، وأن الله لم يفرض على عباده أن يحفظوا القرآن كله ، ولا أن يختموه في التعليم ، وإنما أنزله ليعملوا بمحكمه ، ويؤمنوا بمتشابهه ، ويأتمروا بأمره . وينتهوا بزجره ، ويحفظوا للصلاة مقدار الطاقة ، ويقرأوا فيها الميسور ، ثم يقول : وكانت وفود العرب ترد على رسول الله ﷺ للاسلام فيقرؤهم المسلمون شيئاً من القرآن ، فيكون ذلك كافياً لهم ، وكان يبعث إلى القبائل المتفرقة بالسور المختلفة فلو لم تكن الأنباء والقصص مثناة ومكررة لوقعت قصة موسى إلى قوم وقصة عيسى إلى قوم وقصة نوح إلى قوم وقصة لوط إلى قوم فأراد الله بلطفه ورحمته أن يشهر هذه القصص في أطراف الأرض ويلقيها في كل سمع ويبثها في كل قلب ويزيد الحاضرين في الأفهام والتحذير(١) .

وذكر تكرار الكلام الذي يكون من جنس واحد ويغني بعضه عن بعض كتكرار « قل يا أيها الكافرون » ويقول في بيانه « فقد أعلمتك أن القرآن نزل بلسان القوم ، وعلى مذاهبهم ومن مذاهبهم التكرار إرادة التوكيد والإفهام ، كما أن من مذاهبهم الاختصار إرادة التخفيف والإيجاز ، لأن افتنان المتكلم والخطيب في الفنون وخروجه من شيء إلى شيء أحسن من اقتصاره في المقام على فن واحد(٢) .

---

(١) تأويل مشكل القرآن ١٨٠ وما بعدها

(٢) تأويل مشكل القرآن ص ١٨٢

وأما تكرار « فبأى آلاء ربكما تكذبان » فإنه عدد فى هذه السورة نعماءه ، وأذكر عباده آلاءه ، ونبههم على قدرته ولطفه بخلقه ، ثم اتبع ذكر كل خلة وصفها بهذه الآية ، وجعلها بين كل نعمتين ليفهم النعم ويقررهم بها .. ومثل ذلك تكرار « فهل من مدكر » فى سورة اقتربت الساعة أى هل من معتبر متعظ(١) .

ويذكر تكرار المعنى بلفظين مختلفين ، وأن يكون لإشباع المعنى والاتساع فى الألفاظ وذلك قول القائل آمرك بالوفاء وأنهاك عن الغدر ، والأمر بالوفاء هو النهى عن الغدر ، وآمركم بالتواصل وأنهاكم عن التقاطع ، والأمر بالتواصل هو النهى عن التقاطع ، وكقوله سبحانه «فيها فاكهة ونخل ورمان» والنخل والرمان من الفاكهة فأفادها من الجملة التى أدخلها فيها لفضلهما وحسن موقعهما(٢)

وقد درس القاضى عبد الجبار التكرار ودافع عن بلاغته ، وذكر أن شيخه أبا على قد أشبع القول فيه فى مقدمة التفسير ، فذكر أن العادة من الفصحاء جارية بأنهم قد يكررون القصة الواحدة فى مواطن متفرقة بألفاظ مختلفة لأغراض تتجدد فى المواطن وفى الأحوال ، وذلك من دلالة المفاخر والفضائل لا من دلالة المعايب فى الكلام (٣) .

ثم يذكر القاضى رأى شيخه فى تكرار قصص الأنبياء ، وأن ذلك لنزول القرآن مفرقاً على رسول الله صلى الله وسلم فى ثلاث وعشرين سنة ، وأن الرسول عليه السلام كان يضيق صدره من الأمور العارضة له من الكفار والمعارضين فكان فى حاجة إلى تثبيت الفؤاد حالا بعد حال ، فكانت حكايات أخبار المتقدمين تتنزل حسب هذه الأحوال ، وتتكرر بتكرار المواقف ، وثمة فرض آخر ، هو أن يعرف أرباب الفصاحة عند تأمل هذه القصص التى تعاد صياغتها مرة بعد مرة منزلة القرآن من الفصاحة ، لأن بلاغة القصص المتكرر أدخل فى باب الإعجاز من القصص المتغايرة ، وثمة غرض ثالث وهو حاجة المسلمين إلى تكرار المواعظ

---

(١) تأويل مشكل ص ١٨٥
(٢) المرجع السابق ص ١٨٦
(٣) المغنى جـ ١٦ ص ٣٩٧

والقرآن فى هذا كالواعظ والخطيب الذى يكرر مواعظه وعبره إيقاظاً للنفوس والتأثير فيها .

أما التكرار فى سورة الرحمن فان القاضى يروى عن شيخه أبى على القول بنفى التكرار فيها ، وذلك لاختلاف الغرض فى كل مرة، وسوف نجد صدى هذا الرأى عند الإمام الزمخشرى ، قال القاضى ، قال أبو على فأما ما يكون فى سورة الرحمن فى قوله تعالى «فبأى آلاء ربكما تكذبان» فليس بتكرار لأنه ذكر نعما بعد نعم وعطف كل نعمة من ذلك بهذا القول فكأنه قال فبأى آلاء ربكما التى ذكرتها تكذبان ، وإنما عنى بالتثنية الجن والإنس ، ثم أجرى الخطاب على هذا الحد فى نعمة نعمة نعمة وعنى بكل قول غير ما عناه بالقول الأول وإن كان اللفظ متماثلا وهذا كقول القائل لمن ينهاه عن قتل المسلم وظلمه ويزجره عن ذلك أتقتل زيداً وأنت تعرف فضله ، أتقتل عمراً وأنت تعرف صلاحه ويكرر ذلك فيكون حسناً ولا يعد تكراراً ، ولو أن أحدنا عظمت نعمه على ولده ورآه آخذاً فى طريق العقوق لحسن أن يقبل عليه فيقول أتغضبنى فى كذا وقد أنعمت عليك أتغضبنى فى كذا وقد أنعمت عليك ، فيكون تكرار ذلك أبلغ فى المراد حتى لو حذفه لنقص الغرض فى هذا الباب ولم يكن بمنزلته(١)

وكذلك ما جاء فى سورة المرسلات من التكرار فى قوله تعالى « ويل يومئذ للمكذبين» ليس من التكرار كما يروى القاضى عن شيخه أبى على، وذلك لأنه أراد بما ذكره أولا ويل يومئذ للمكذبين بهذه القصة ، وكلما أعاد قصة مختلفة ذكر مثله على هذا الحد فيه ، وبمنزلة من يقبل على غيره، وقد قتل جماعة ويل يومئذ لمن قتل زيداً . . . لمن قتل عمراً ثم يجرى الخطاب على هذا النحو فى أنه لا يعد تكراراً (٢) .

وقد ذكر القاضى أبو بكر بن الطيب أن تكرار القصص فى القرآن نوع من أنواع التحدى البلاغى ، فقد أشار إلى الإعجاز البين فى وقوع كلمات القرآن مواقعها وعرض آيات كثيرة يشير فيها إلى هذه البلاغة الفائقة ، ثم دعا إلى النظر فى سورة تامة والتصرف على التصرف فى قصصها ثم عرض سورة النمل وقاله فى ذلك .

---

(١) المغنى جـ١٦ ص٣٩٨ ، ٣٩٩ (٢) المغنى جـ١٦ ص٣٩٩

بدأ بذكر السورة إلى أن بين أن القرآن من عنده فقال وأنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم ثم وصل بذلك قصة موسى عليه السلام وأنه رأى ناراً فقال لأهله امكثوا إنى آنست ناراً سآتيكم منها بخبر أو آتيكم بقبس لعلكم تصطلون ، وقال فى سورة طه فى هذه القصة لعلى آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى ، وفى موضع لعلى آتيكم منها بخبر أو جذوة من النار لعلكم تصطلون ، وقد تصرف فى وجوه وأتى بذكر القصة على ضروب، ليعلمهم عجزهم عن جميع طرق ذلك، ولهذا قال فليأتوا بحديث مثله ، ليكون أبلغ فى تعجيزهم ، وأظهر للحجة عليهم (١) .

ويذكر التكرار لوناً من ألوان البديع ، ويقول ومن البديع التكرار كقول الشاعر :

هلا سألت جموع كندة يوم ولوا أين أين

وكقول الآخر :

وكانت فزارة ثصلى بنا فأولى فزارة أولى فزار

ونظيره من القرآن كثير كقوله تعالى « فإن مع العسر يسراً إن مع العسر يسراً » وكالتكرار فى قوله تعالى « قل يا أيها الكافرون » وهذا فيه معنى زائد على التكرار لأنه يفيد الإخبار عن الغيب (٢) .

٦ — الاعتراض :

أشار إليه العلامة ابن جنى وذكر مواقعه وفائدته البلاغية،ثم أشار إشارة هامة إلى دلالته النفسية ، وكيف يكون الاعتراض دليلا على قوة النفس ، وعلى التمكن من الفصاحة . وغزارة المادة وامتداد النفس فى القوة .

يقول ابن جنى اعلم أن هذا القبيل من هذا العلم كثير قد جاء فى القرآن وفصيح الشعر ومنثور الكلام ، وهو جار عند العرب مجرى التأكيد فلذلك لايشنع عليهم ولا يستنكر عندهم أن يعترض به بين الفعل وفاعله والمبتدأ وخبره

---

(١) إعجاز القرآن : ص١٨٩

(٢) إعجاز القرآن : ص١٠٦

وغير ذلك مما لا يجوز فيه الفصل بغيره إلا شاذاً أو متأولا ، قال الله سبحانه وتعالى « فلا أقسم بمواقع النجوم » وأنه لقسم لو تعلمون عظيم ، لأنه اعترض به بين القسم الذى هو قوله فلا أقسم بمواقع النجـــوم وبين جوابه الذى هو قوله إنه لقرآن كريم وفى نفس هذا الاعتراض اعتراض آخر بين الموصوف الذى هو قسم وبين صفته التى هى عظيم وهو قوله لو تعلمون فذانك اعترضان كما ترى(٢) .

ثم ذكر أمثلة الاعتراض بين الفعل وفاعله ، وبين الموصول والصلة ، وبين أن الاعتراض لا محل له من الإعراب ولا يعمل فيه شىء من الكلام المعترض به بين بعضه وبعض ، ثم قال والاعتراض فى شعر العرب ومنثورها كثير وحسن ودال على فصاحة المتكلم وقوة نفسه وامتداد نفسه ، وقد رأيته فى أشعار المحدثين وهو فى شعر إبراهيم بن المهدى أكثر منه فى شعر غيره من المولدين (١) .

وقد درسه أبو هلال فى فصل خاص ولم يزد على ذكر بيانه وأنه اعتراض كلام فى كلام لم يتم ثم يرجع إليه فيتمه ، وذكر له أمثلة وشواهد منها .

قول كثير : لو أن الباخلين وأنت منهم رأوك تعلموا منك المطالا

وقول لبيد : أن الثمانين وبلغتها أحوجت سمعى إلى ترجمان(٣)

وقد ذكر بعض الدارسين ومنهم قدامه الاعتراض فى الالتفات وجعله صورة من صوره . يقول قدامه : ومن نعوت المعانى الالتفات وهو أن يكون الشاعر آخذاً فى معنى ، فكأنه يعترضه شك أو ظن بأن راداً يرد عليه أو سائلا يسأله عن سببه فيعود راجعاً على ما قدمه ، فإما أن يؤكده أو يذكر سببه أو يحل الشك فيه(٣) .

---

(١) الخصائص : جـ١ ص٣٣٥
(٢) الخصائص : جـ١ ص٣٤١
(٣) الصناعتين : ص٣٨٥ وما بعدها .
(٤) عقد الشعر : ١٦٧

ثم ذكر قدامة من أمثلته قول الرماح بن ميادة

فلا صرمه يبدو وفى النفس راحة ولا وصله يبدو لنا فنكارمه

وهذا من الاعتراض قدامة يذكره فى الالتفات .

وقد أشار ابن رشيق إلى أن الالتفات هو الاعتراض عند قوم ، وقال فى بيانه ، وسبيله أن يكون الشاعر آخذاً فى معنى ثم يعرض له غيره فيعدل عن الأول إلى الثانى فيأتى به ثم يعود إلى الأول ثم ذكر من أمثلته قول كثير

لو أن الباخلين وأنت منهم رأوك تعلموا منك المطالا

فقوله وأنت منهم اعتراض كلام فى كلام ، ثم أشار ابن رشيق إلى أن أكثر البلاغيين على جمع الالتفات والاعتراض فى شىء واحد ، وإن قليلا منهم من يفرق بينهم(١) .

٧ — الالتفات :

والإشارة إلى الالتفات إشارة قديمة تعزى إلى الأصمعى فقد ذكر كثير من الدارسين ما رواه محمد بن يحيى الصولى عن الأصمعى من قوله أتعرف التفاتات جرير ؟ قال الصولى قلت لا فما هى ؟

قال أتنسى إذا تودعنا سليمى بعود بشامة سقى البشام

تراه مقبلا على شعره ثم التفت إلى البشام فدعا له

وقوله طرب الحمام بذى الأراك فشاقنى . . لازلت فى عال وأيك ناضر

فالتفت إلى الحمام فدعا له(٢).

ومن الواضح أن البلاغيين جعلوا هذا النوع من التذييل وهو قسم من الإطناب وقد ذكرت إن بعض الدارسين أدخل الاعتراض فى الالتفات وجعلهما شيئاً واحداً ، ومن شواهد الالتفات المشهورة قول النابغة الجعدى

ألا زعمت بنو سعد بأنى ألا كذبوا كبير السن فانى

---

(١) العمدة جـ٢ ص٤٥

(٢) الصناعتين ص ٣٨٣ وما بعدها ، وإعجاز القرآن للباقلانى ص٩٩ والمثل السائر جـ٢ ص٤٦

وقول كثير : لو أن الباخلين وأنت منهم ... رأوك تعلموا منك المطالا

وقول حسان : إن التي ناولتني فرددتها ... قتلت قتلت فهاتها لم تقتل

وقول ابن ميادة : فلا صرمه يبدو وفي اليأس راحة ... ولا وصله يصفو لنا فنكارمه (١)

وهذا كله من الاعتراض وليس من الالتفات .

وقد كان الالتفات يعني بجانب هذا معناه البلاغي الذي استقر في كتب المتأخرين . وكانت الإشارة إلى هذا المعنى مبكرة أيضاً ولكنها ليست موغلة إيغال رواية الأصمعي نعم الإشارة إلى صور الالتفات بهذا المفهوم الاصطلاحي قديمة أشار إليها أبو عبيدة في مجاز القرآن ولكنني لا أعني هنا دراسة صور الالتفات وإنما أعني إطلاق هذا الاصطلاح على هذه الصور ، قال ابن رشيق « وقد أحسن ابن المعتز في العبارة عن الالتفات بقوله هو انصراف المتكلم من الإخبار إلى المخاطبة ومن المخاطبة إلى الاخبار وتلا قوله تعالى « حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم » (٢) .

وقد يكون هذا فيما أعلم أقدم ربط بين هذه الصور وبين هذا المصطلح ، فقد ذكرت أن كلمة الالتفات دارت على ألسنة أئمة القرن الثاني ، وكانت تشمل الاعتراض والتذييل ، وأن بحث صور الالتفات بالمفهوم البلاغي المتأخر دارت كذلك في كتبهم فقد درسها أبو عبيدة وذكر الآية المشهورة في هذا الباب وهي قوله تعالى « حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم جاءتها ريح عاصف » كما ذكر قوله تعالى « ثم ذهب إلى أهله يتمطى » أولى لك فأولى » وقد تبعه في دراسة هذه الآيات أبو زكريا الفراء ولكنه لم يسميه الترك والتحويل كما سماه أبو عبيدة ، وإنما سماه الانتقال (٣) .

وقد درس ابن قتيبة هذه الصور في باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه .

---

(١) ينظر إعجاز القرآن ص ٤٥ ص ٩٩ العمدة جـ ٢ ص ٥٤ .

(٢) العمدة جـ ٢ ص ٦٠ .

(٣) ينظر أثر القرآن في تطور البلاغة العربية ص ٣٤ ، ٣٩ .

قال : ومنه أن يخاطب الشاهد بشيء يجعل الخطاب له على لفظ الغائب كقوله عز وجل «حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها » وقوله «وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون» وقوله تعالى «ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه فى قلوبكم» ثم قال «أولئك هم الراشدون» ... ومنه أن يخاطب الرجل بشيء ثم يجعل الخطاب لغيره كقوله تعالى «فإن لم يستجيبوا لكم» الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ، ثم قال للكفار «فاعلموا أنما أنزل بعلم الله وأن لا إله إلا هو» ، يدلك على ذلك قوله «فهل أنتم مسلمون» وقال «إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً ثم قال لتؤمنوا بالله ورسوله (١) .

وقد آثار القاضى على بن عبد العزيز مناقشة حول قول أبى الطيب .

وإنى لمن قوم كأن نفوسنا . بها أنف أن تسكن اللحم والعظما

وذلك لأن ناقديه قد عابوه لما رجع من الغيبة إلى التكلم ثم ذكر ما اعتذر به المحتجون عنه حيث بينوا أن هذه طريقة العرب فهم يحملون الكلام على المعنى ويصرفون الضمير عن وجهه ، وذكروا من أمثلة ذلك قوله تعالى «إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا» وليس فى الخبر ما يرجع إلى الأول ، ولو رددت الضمير إلى الأول لقيل إنا لا نضيع أجرهم ، لكنه لما كان من أحسن عملا هم المضمرون بهم الذين فى أجرهم جاز أن ينوب أحدهما عن الآخر ، لأن من أحسن عملا هو من آمن ، ومثل هذا قوله تعالى «والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة إنا لا نضيع أجر المصلحين» لما كان معنى المصلحين معنى الذين يمسكون بالكتاب جاز أن يقام مقامه فيعود الذكر إليه فى المعنى فكأنه قال إنا لا نضيع أجرهم (٢) .

وهذا من إقامه المظهر مقام المضمر ولكننا سوف نجد الزمخشرى يجعله من باب الالتفات ويتبعه فى هذا ابن الأثير والعلامة العلوى .

ثم أن القاضى ربط هذا بقوله تعالى «حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم» يقول

---

(١) تأويل مشكل القرآن ص ٢٢٣

(٢) الوساطة ص ٤٤٦ ، ٤٤٧

قالوا وشبيه بهذا قوله تعالى «حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة» عدل عن ضمير المخاطب إلى ضمير الغائب اعتماداً على ظهور المعنى .

ونلاحظ أن هذه الدراسة لا تجد فيها تلك اللمسة الفنية التى ترشدنا إلى أثر هذا الأسلوب وقيمته البلاغية، وإنما المهم عندهم جميعاً أن يبينوا هذه الطريقة وأن يستشهدوا لها من كلام العرب، وهذا هام عند المدافعين عن المتنبى ، وليست لعبد القاهر دراسة بينة فى الالتفات، لذلك سوف يتضح لنا أثر الزمخشرى فيها بعد دراستنا لما آثاره فى هذا الباب .

٨ — الفصل والوصل :

ولعل أقدم حديث ترويه لنا كتب الأدب فى شأن فصل الكلام ووصله ما يرويه الجاحظ فى كتاب البيان والتبيين من حادثة الرجل الذى كان معه ثوب وعرض له أبو بكر رضى الله عنه فقال له أتبيع الثوب ؟ فأجابه لا عفاك الله فغاظ أبو بكر لأن اللفظ يوهم الدعاء عليه فقال له رضى الله عنه . لقد علمتم لو كنتم تعلمون قل لا وعفاك الله(١) .

وهذه الملاحظة تدخل فى صميم بحث الفصل والوصل ، وهى من أنواع الوصل الثلاثة ، وتسمى فى اصطلاح البلاغيين كمال الانقطاع مع الإيهام .

وقد ذكر البلاغيون كلاما فى الفصل والوصل يعزى أقدمه إلى ما يرويه الجاحظ عن الفارسى الذى حصر البلاغة فى الفصل والوصل .

ويعلق الأستاذ الخولى على رواية الجاحظ هذه بقوله وهل يفهم من ذلك أن العرب لم تلتفت إليه قبل توجيه الفرس لها؟ ثم ينفى ذلك مستشهداً بكلام العسكرى الذى يرويه عن أكثم ابن صيفى والذى قال فيه لكتابه « أفصلوا بين كل منقضى معنى وصلوا إذا كان الكلام معجوناً بعضه ببعض » فالجاهليون إذن تحدثوا عن فصل الكلام ووصله، وقول هذا البليغ القديم وصلوا إذا كان الكلام معجوناً بعضه ببعض ، فيه تصور واضح لصلة الجمل وتداخلها حتى كأنها شىء واحد ، وكأنها أخذ بعضها بحجزة بعض ، كما يقول بعض المتأخرين .

---

(١) البيان والتبيين جـ١ ص٢٦١

ثم أن النظر فيما ذكره أبو هلال من روايات البلغاء وذوى الفن فى أمر فصل الكلام ووصله يذكرنا بما يقرره القراء فى الوصل والوقف فى قراءة كتاب الله ، فالأحنف بن قيس يمدح عمرو بن العاص بأنه أى الأحنف ما رأى رجلا تكلم فأحسن الوقوف عند مقاطع الكلام ولا عرف حدوده إلا عمرو بن العاص رضى الله عنه ، كان إذا تكلم تفقد مقاطع الكلام وأعطى حق المقام وغاص فى استخراج المعنى بألطف مخرج، حتى كان يقف عند المقطع وقوفا يحول بينه وبين تبيعه من الألفاظ (١) .

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يقول معاوية يتفقد مقاطع الكلام كتفقد الصريم صريمته . . . وكان عبد الحميد الكاتب إذا استخبر الرجل فى كتابه فكتب خبرك . . وحالك . . وسلامتك . . فصل بين هذه الأحرف ويقول قد استكمل كل حرف منها آلته . ووقع الفصل عليه ، وكان صالح بن عبدالرحمن التميمى الكاتب يفصل بين الآيات كلها وبين تبيعتها من الكتاب كيف وقعت وكان يقول ما استؤنف «إن» إلا وقع الفصل وكان جبلة بن يزيد يفصل بين الفاءات كلها، وفصل المأمون عند حتى .

فالفصل كما أفهم من هذا الكلام فى الكتابة ترقيم ، وفى الكلام وقف وهو فى كل يحدد تمام العبارة ، وهذا قريب من الفصل فى معناه العلمى المحدد فى البلاغة، ولكنه ليس هو لأن الفصل عندنا ترك الوصل وقد يكون لشدة ارتباط الكلام وتآخيه، أو لشدة تباعده واختلافه، والفصل المذكور فى الصناعتين قريب من الفصل البلاغى الذى يكون لشدة تباعد الكلام واختلافه ، أعنى الكمال الانقطاع لأنه هو الذى يصح فيه الوقف :

فإذا أردنا أن نتتبع نشأة البحث فى الفصل والوصل بحثا علميا، كما هو مقرر فى كتب البلاغة فسوف لا نجد شيئا قبل القرن الخامس يمكن أن يعتد به إذا استثنينا هذه الإشارات التى أشار إليها الرمانى والباقلانى وليس فيها كبير عناء ، يقول الأستاذ الخولى ونحن إذا بحثنا فيما وصل إلينا من التأليف العربى عن أول حديث عن الفصل والوصل لجهدنا ولا نجده إذا بحثنا فيما وصل إلينا من مؤلفات القرن

---

(١) الصناعتين ص ٣٥٠

الثانى التى تعرضت لبعض المباحث البلاغية كمجاز القرآن لأبى عبيدة، ومعانى القرآن للفراء وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة(١) .

نعم كانت هناك إشارات قد تكون أقرب إلى الروح العلمية من إشارات الرمانى والباقلانى وأبى هلال ، ولكنها قليلة ونادرة .

من ذلك ما قاله الشريف المرتضى فى أماليه فى تأويل قوله تعالى «وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا» .

يقول المرتضى ، ويمكن أيضا على هذا الوجه مع عطف الراسخين على ما تقدم وإثبات العلم بالمتشابه لهم أن قوله «يقولون آمنا به» استئناف جملة استغنى فيها عن حرف العطف كما استغنى فى قوله «يقولون ثلاثة رابعهم» ونحو ذلك مما للجملة الثانية فيه التباس فى الجملة الأولى فيستغنى به عن حرف العطف ولو عطف بحرف العطف كان حسنا ينزل الملتبس منزلة غير الملتبس(٢) .

وهذه لمسة قريبة جداً من دراسات عبد القاهر فى هذا الباب .

وعلينا أن نذكر أن النحاة درسوا الجملة الواقعة بدلا أو بيانا أو تأكيدا كما درسوا العطف للاستئناف ، وغير ذلك مما صار أصولا هامة تقوم عليها دراسة الفصل والوصل ، فى كتب البلاغيين ، ولذلك نقول أن ما سوف نعرض له فى إيجاز من كلام عبد القاهر فى هذا الباب كانت له أصوله فى كتب النحو وكانت له إشارات تبعد وتقرب فى كتب البلاغيين ، ولكن مهما يكن من أمر فقد كان عبد القاهر هو الذى نفث فى الدراسة النحوية روح البلاغة كما بسط إشارات المتقدمين .

وقد بدأ عبد القاهر ببيان أهمية معرفة موضع فصل الجمل ووصلها ، وأشار إلى أن هذا لا يدركه إلا من أوتى فنا من المعرفة فى ذوق الكلام ، ثم نظر فى عطف المفرد فوجد أن ذلك يكون للاشراك فى الحكم ، فإذا كانت الجملة ذات محل من الإعراب فحكمها حكم المفرد ، إذا أريد التشريك عطفت، وإذا لم يرد التشريك فصلت ، والأمر فى هذا سهل ، والذى يشكل أمره هو الضرب الثانى وذلك أن

---

(١) صور من تطور البيان العربى ص٤١

(٢) أمالى المرتضى جـ١ ص٩٦ ط السعادة

تعطف على الجملة العارية الموضع من الإعراب جملة أخرى كقولك زيد قائم وعمرو قاعد والعلم حسن والجهل قبيح » .

ثم يقرر عبد القاهر أن الإشكال يقع فى العطف بالواو دون غيرها من أدوات العطف . وذلك لأن هذه الأدوات لها معان تفيدها مع العطف ، فالفاء للترتيب من غير تراخ ، وثم للترتيب مع التراخى ، وأو لتردد الفعل بين شيئين إلى آخره فهى ليست متمحضة للتشريك كالواو ، وإذا كانت الواو لا معنى لها سوى التشريك فى الحكم فإذا لم يكن هناك حكم إعرابى عرض الإشكال .

وبهذا التحديد الذى أخرج الجمل التى لها محل من الإعراب مما يغمض ويعترض فيه الإشكال وأخرج كذلك غير الواو من أدوات العطف أخذ عبد القاهر يدرس الفصل والوصل فى هذه الدائرة التى حددها وكان ذلك اتجاها سار فيه من بعده من البلاغيين .

ثم أخذ عبد القاهر يتحدث عن ضرورة أن يكون المتحدث عنه فى الجملتين بسبب من المحدث عنه فى الأخرى ، ولذلك عابوا أبا تمام فى قوله :

لا والذى هو عالم أن النوى صبر وأن أبا الحسين كريم

وأن يكون الخبر عن الثانى مما يجرى مجرى الشبيه والنظير أو النقيض للخبر عن الأول . فلو قلت زيد طويل القامة وعمرو شاعر كان خلفا ، وجملة الأمر أنها لا تجىء ، حتى يكون المعنى فى هذه الجملة لفقا لمعنى فى الأخرى ومضاما له مثل أن زيدا وعمرا إذا كانا أخوين أو نظيرين أو مشتبكى الأحوال على الجملة كانت الحال التى يكون عليها أحدهما من قيام أو قعود أو ما شاكل ذلك مضمومة فى النفس إلى الحال التى عليها الآخر من غير شك ، وكذا السبيل أبدا والمعانى فى ذلك كالأشخاص فإنما قلت مثلا العلم حسن والجهل قبيح لأن كون العلم حسنا مضموما فى العقول إلى كون الجهل قبيحا (١) » .

ثم يقول عبد القاهر واعلم أنه إذا كان الخبر عنه فى الجملتين واحدا كقولنا

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٤٧ ، ١٤٨

هو يقول ويفعل ويضر وينفع وأشباه ذلك ازداد معنى الجمع قوة وظهورا . . وإذا وقع الفعلان فى مثل هذا فى الصلة ازداد الاشتباك والاقتران حتى لا يتصور تقدير افراد فى أحدهما عن الآخر وذلك فى مثل قولك العجب من أنى أحسنت وأسأت ، وأحسن أن تنه عن شىء وتأتى مثله ، وذلك أنه لا تشتبه على عاقل أن المعنى على جعل الفعلين فى حكم فعل واحد(١) » .

وواضح أن الجمل هنا ذات محل من الإعراب فهى من النوع الذى لا يعرض فيه الاشكال ولكن عبد القاهر يسكت عن هذا .

ثم أخذ يدرس دواعى الفصل وقاس الأمر فى الجملة على الأمر فى المفرد ، فكما أن الصفة لا تحتاج إلى واصل يصل معناها بالذى قبله لأنها قائمة به فهى متصلة به اتصالا معنويا يغنى عن الرابط عبر عنه عبد القاهر بقوله لاتصالها به من ذات نفسها ، فكذلك الجمل منها ما يتصل بما قبله اتصال الصفة بالموصوف من غير واصل يصله وضرب لذلك قوله تعالى « الم ذلك الكتاب لاريب فيه » وقوله تعالى « إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم » ، وقوله تعالى « ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر » إلى آخر الآيات . وقوله تعالى « وإذا تتلى عليه آياتنا ولى مستكبرا كأن لم يسمعها كأن فى أذنيه وقرا » . وقد حلل كل هذا تحليلا دقيقا وبصيرا بين فيه الروابط الخفية بينها ، وهو فى هذا بصير كل البصر بأحوال المعانى ومناسبات بعضها لبعض وما بينها من التفاوت فى القوة والوكادة ، فقوله كأن فى أذنيه وقرا أبلغ فى الدلالة على عدم الإفادة من قوله كأن لم يسمعها وقوله لا يؤمنون تأكيد لقوله سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم ، وقوله ختم الله على قلوبهم تأكيد ثان أبلغ من الأول ، وقوله إنما نحن مستهزئون هو قوله أنا معكم أى لم نترك اليهودية .

وإذا كان ارتباط المعنى بما قبله يحتمل وجوها أشار إليها الجرجانى كما فى قوله تعالى « ما هذا بشرا ان هذا إلا ملك كريم » وذلك أن قوله « إن هذا إلا ملك كريم » مشابك لقوله ما هذا بشرا وداخل فى ضمنه من ثلاثة أوجه . وجهان هو

---

(١) المرجع السابق

فيهما شبيه بالتأكيد ووجه هو فيه شبيه بالصفة ، فأحد وجهى كونه شبيهاً بالتأكيد هو أنه إذا كان ملكا لم يكن بشرا وإذا كان كذلك كان إثبات كونه ملكا تحقيقاً لا محالة وتأكيداً لنفى أن يكون بشراً ، والوجه الثانى أن الجارى فى العرف والعادة أنه إذا قيل ما هذا بشراً وما هذا بآدمى والحال حال تعظيم وتعجب مما يشاهد فى الإنسان من حسن خلق أو خلق أن يكون الغرض والمراد من الكلام أن يقال أنه ملك وأن يكنى به عن ذلك حتى أنه يكون مفهوم اللفظ قبل أن يذكر كان ذكره إذا ذكر تأكيداً لا محالة لأن حد التأكيد أن تحقق باللفظ معنى قد فهم من لفظ آخر قد سبق منك ، أفلا ترى أنه إنما كان « كلهم » فى قولك جاءنى القوم كلهم تأكيداً من حيث كان الذى فهم منه الشمول قد فهم بديئاً من ظاهر لفظ القوم ، ولو أنه لم يكن فهم الشمول من لفظ القوم ولا كان هو من موجبه لم يكن كل تأكيداً ولكان الشمول مستفاداً من كل ابتداء ، وأما الوجه الثالث الذى هو فيه شبيه بالصفة فهو أنه إذا نفى أن يكون بشراً فقد أثبت له جنس سواه إذ من المحال أن يخرج من جنس البشر ثم لا يدخل فى جنس آخر وإذا كان الأمر كذلك كان إثباته ملكا تبيناً وتعييناً لذلك الجنس الذى أريد إدخاله فيه(١) .

ثم يتكلم عبد القاهرة فى ترك العطف فى الجملة التى يكون حالها مع التى قبلها حال ما يعطف ويقرن إلى ما قبله ، ، وإنما وجب فيها ترك العطف لأنه قد عرض ما يوجب ذلك ويذكر قوله تعالى « الله يستهزىء بهم ويمدهم فى طغيانهم يعمهون » والظاهر أن يعطف على قوله تعالى إنما نحن مستهزئون وهو فى هذا نظير قوله تعالى « يخادعون الله وهو خادعهم » ، « ومكروا ومكر الله » ، وما أشبه ذلك مما يرد فيه العجز على الصدر ، وإنما ترك العطف هنا لأن قوله « إنما نحن مستهزئون » حكاية عنهم وقوله « الله يستهزىء بهم » خبر عن الله والعطف حينئذ يمتنع لاستحالة أن يكون الذى هو خبر عن الله تعالى معطوفا على ما هو حكاية عنهم(٢) .

ثم ذكر قوله تعالى « وإذا قيل لهم لا تفسدوا فى الأرض قالوا إنما نحن مصلحون ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون » وبين أن العلة فى امتناع

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١٥٠ ، ١٥١

(٢) دلائل الإعجاز ص ١٥٢

عطف أنهم هم المفسدون على قوله إنما نحن مصلحون هو ما ذكروه فى الآية السابقة من كون إحدهما خبراً عن الله تعالى والآخر حكاية عنهم .

كذلك يمتنع عطف الله يستهزىء بهم على قالوا لأن العطف يؤدى إلى إدخاله فى حكم الشرط حيث كان قوله قالوا جواباً لقوله وإذا دخلوا إلى شياطينهم .

وبعد بيان هذه الأمور الدقيقة يذكر عبد القاهر وجها ثانياً من وجوه القطع والاستئناف وهو وقوع الكلام جواباً لسؤال مقدر :

ويذكر فى هذا قول الشاعر وهو من الشواهد المشهورة :

زعم العوازل إننى فى غمرة ... صدقوا ولكن غمرتى لا تنجلى

وقول الآخر :

زعم العوازل أن ناقة جندب ... بجنوب خبت عريت وأجمت

كذب العوازل لو رأينا منا خنا ... بالقادسية فلن اج وزلت

ثم لحظ فى البيتين الأخيرين معنى زائداً على البيت السابق ذلك هو وضع الظاهر موضع المضمر ليتأكد أمر القطع من حيث وضع الكلام وضعاً لا يحتاج فيه إلى ما قبله وأتى به مأتى ما ليس قبله كلام .

ثم ذكر قول الآخر :

زعمتم أن أخوتكم قريش ... لهم ألف وليس لكم آلاف

وبين أن قوله ، لهم ألف وليس لكم آلاف بيان لمحذوف تقديره كذبتم ولو عطف هذا وقال ولهم ألف لخرج عن أن يكون جواب سؤال مقدر كما يخرج لو قال وكذبتم ، ثم لحظ أنه لو صرح بالمحذوف وقال زعمتم أن أخوتكم قريش كذبتم لحسن أن يجىء الفاء فى قوله لهم ألف فيصير الكلام زعمتم أن أخوتكم قريش كذبتم فلهم ألف وهو كلام مستقيم ، أما مع الحذف فلا مساغ لدخول الفاء .

ثم ذكر قوله :

ملكته حبلى ولكنه ... ألقاه من زهد على غارب

وقال إنى فى الهوى كاذب ... انتقم الله من الكاذب

واعتبره من الاستئناف اللطيف .

وقد كثرت الشواهد التى ساقها لهذا النوع من الاستئناف وكان له فى كل شاهد ملحظ كما أشرنا ، ومن ذلك ما لحظه من ضرورة إعادة الفعل فى جواب هذا السؤال المقدر ، يقول فى قول الشاعر :

وما هفت الرياح له محلا عفاه من حدا بهم وساقا

وقوله: عرفت المنزل الخالى دفعا من بعد أحوال

عفاه كل حنان صوف الوبل هطال

واعلم أن السؤال إذا كان ظاهراً مذكوراً فى مثل هذا كان الأكثر ألا يذكر الفعل فى الجواب ويقتصر على الإسم وحده ، فأما مع الأضمار فلا يجوز إلا أن يذكر الفعل . تفسير هذا أنه يجوز لك إذا قيل إن كانت الرياح لم تعفه فما عفاه ؟ أن تقول من حدا بهم وساقا ولا تقول عفاه من حدا كما تقول فى جواب من يقول من فعل هذا ؟ زيد . ولا يجب أن تقول فعله زيد ، وأما إذا لم يكن السؤال مذكوراً كالذى عليه البيت فإنه لا يجوز أن يترك ذكر الفعل (١) .

ثم يقرر الجرجانى أن الفصل فى أساليب المقاولة وارد على هذه الطريقة ، وذكر لهذا أمثلة كثيرة منها قوله تعالى « قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين قال لمن حوله ألا تستمعون قال ربكم ورب آبائكم الأولين قال أن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون قال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون » .

ثم لخص نتائج هذا البحث فى قوله :

وإذقد عرفت هذه الأصول والقوانين فى شأن فصل الجمل ووصلها فاعلم أنا قد حصلنا من ذلك على أن الجمل على ثلاثة أضرب : جملة حالها مع التى قبلها حال الصفة مع الموصوف والتأكيد مع المؤكد ، فلا يكون فيها العطف البتة لشبه العطف فيها لو عطفت بعطف الشىء على نفسه ، وجملة حالها مع التى قبلها حال الإسم يكون غير الذى قبله إلا أنه يشاركه فى حكم ويدخل معه فى معنى مثل أن يكون كلا

---

(١) دلائل الإعجاز ص١٥٦ .

الإسمين فاعلا أو مفعولا أو مضافاً إليه فيكون حقها العطف . وجملة ليست فى شىء من الحالين بل سبيلها مع التى قبلها سبيل الإسم مع الإسم لا يكون منه فى شىء فلا يكون إياه ولا مشاركا له فى معنى بل هو شىء إن ذكر لم يذكر إلا بأمر ينفرد به ويكون ذكر الذى قبله وترك الذكر سواء فى حاله لعدم التعلق بينه وبينه رأساً ، وحق هذا ترك العطف ألبتة فترك العطف يكون إما الاتصال إلى الغاية أو الانفصال إلى الغاية والعطف لما هو واسطة بين الأمرين وكان له حال بين حالين فاعرفه (١) .

هذه هى الأصول التى استخرج منها المتأخرون قوانينهم فى هذا الباب ولم يزد جهدهم فيه عن التقسيم والتفريع ، كما كانت الشواهد التى قدمناها مادتهم فى بيان أقسامهم .

البحث فى التشبيه :

قد تكلم الناس فى التشبيه وفى إصابته وفى الأمثال السائرة منذ عنوا بالنظر فى شئون الأدب والشعر ، ولذلك كان التشبيه أسبق مباحث البلاغة وأولها ، وقد تتابعت فيه أقوال العلماء والنقاد ، ودارت حوله مباحث كثيرة قبل الزمخشرى ، ويمكن أن نقول أن بحث التشبيه قد استوى قبل كتاب الكشاف ، ولذلك لانرى للزمخشرى فيه أثراً كبيراً ، كما نرى ذلك له فى أبواب البلاغة الأخرى ، وإذا نظرنا إلى دراسته التشبيه كما حددنا ملامحها فسوف لانجد فيها شيئاً جديداً يلفتنا إليها ، اللهم إلا ما ينفذ إليه ببصيرته الأدبية فى تحليل صور الأمثال فى كتاب الله ، وقد كنت أردت أن أعرض دراسة عبد القاهر للتشبيه فى هذا البحث مستغنياً بها عن غيرها من الدراسات السابقة لأنها بحق خلاصة مركزه لما سبقه فى هذا الباب مع إضافات وابتكارات ذات قيمة كبيرة ، فهى أكمل صورة لدراسة التشبيه قبل الزمخشرى ، إلا أنى رأيت أن أشير إشارات قصيرة وموجزة إلى بعض الجهود السابقة ، وقد كتب الأستاذ الخولى بحثاً ضافياً عن تطور دراسة التشبيه وتتبع فى بصر مراحل هذا التطور . فعرض لدراسة أبى عبيدة واستخلص فى نهاية حديثه جهوده وركزها فى قوله «ويبدو من فهم أبى عبيدة للصورة البيانية

---

(١) دلائل الإعجاز ص١٥٨ .

أنه لا يتعدى الفهم اللغوى فهو يتعرض للفن البيانى بحسب ما تفسره اللغة، فكلمة مجاز عنده طريق المعنى ، وكلمة تمثيل كما فسرتها اللغة ترادف كلمة تشبيه (١) .

وكذلك يقول فى تلخيص جهود الفراء ناظراً إلى ما أضافه إلى البحث بعد أبى عبيدة مشيراً إلى أن الفراء قد خطا بالتشبيه خطوة بعد أبى عبيدة الذى اكتفى بذكر كلمة تشبيه أو تمثيل من غير زيادة أو تفصيل ، لكننا نرى الفراء قد تعرض للطرفين بشىء من التفصيل إلى حد أنه بين أن التشبيه فى الآية الأولى — يعنى قوله تعالى «فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان» — من النوع المتعدد وإن لم يصرح بذلك. فقد شبهت السماء بالوردة فى التلون ثم شبهت الوردة بالدهن أو الدهان ، ثم أخذ يبين أحوال الوردة التى تتشابه مع أحوال السماء وبين وجه الشبه فى التشبيه (٢) .

وهكذا يحدد لنا هذا البحث جهد كل إمام من الأئمة وما أضافه لاكتمال هذا البناء العلمى لمبحث التشبيه. فذكر الجاحظ ثم المبرد وبين منهجه فى العناية بالشواهد حتى كانت شواهده ذخراً لمن درس التشبيه بعده، وذكر أنه لم يعن بتعريف ولا تحديد ولا ضبط للأقسام، فهو إذا قسم عرف كل قسم بشواهده ومثله ولم يذكر ضابطاً واحداً فيما كتب عن التشبيه ، وذكر أمام أهل الكوفة أبا العباس أحمد ابن يحيى ثعلب وعرض جهوده ، ولحظ أنه يذكر بعض شواهد المبرد ، ثم ذكر أنه لم يضف شيئاً إلى بحث التشبيه لأننا لازلنا نتعرف التشبيه عنده بمثله وشواهده من غير ضبط ولا تقسيم ولا بيان لأسلوب التشبيه . ثم عرض لجهد ابن المعتز وقارن بينه وبين أستاذيه المبرد وثعلب ولحظ أنه يجعل بعض صور الاستعارة من التشبيه ، ثم لخص جهود الأئمة حتى نهاية القرن الثالث بقوله « وهذا عرض يوضح ملامح التشبيه فى القرن الثالث لم يعرف ولم تحدد أقسامه برسوم تخصها ، واعتمد فى بيانه على عرض مثل لا تخصه بل أدخل فيها بعض مثل الاستعارات ، وتمثل الفهم الأدبى فى دراسة البلاغة الذى يعتمد على كثرة الشواهد من الشعر

---

(١) صور من تطور البيان العربى ص٥٨ .

(٢) المرجع السابق .

القديم والحديث وينقص هذا العرض الرائع الجميل للبيان والتحليل لأسلوب التشبيه بيان لطرفيه ووجهه والغرض منه .

ثم يذكر جهد العلماء فى القرن الرابع فيذكر فى مطلعهم محمد بن أحمد بن طباطبا، ويعرض جهوده فى التشبيه ثم يرى أن بحثه أكثر تفصيلا مما رأيناه فى القرن الثالث، وأننا وإن كنا رأينا تقسيماً للمبرد إلا أن تقسيم ابن طباطبا أقرب إلى صور التشبيه وألوانه المختلفة التى انتهى إليها ، ثم يعرض لقدامه ويذكر تلخيصاً لدراسته فى التشبيه ثم يعقب عليها بقوله وقد خطا قدامة بالتشبيه وتقدم به ، فقد بين معناه وصفته وقسمه وميز كل قسم بما أضفى على الأقسام من خواص وصفات ولم يقتصر كعلماء القرن الثالث على إيراد المثل فحسب بل ذكر صوراً للتشبيه مميزة واضحة وعرض لما يحسن من التشبيه بإسهاب وإفاضة (٢) .

وبهذه الطريقة ذكر الأستاذ الفاضل جهد الرمانى وبين أخذ العلماء عنه، ثم ذكر جهد أبى هلال العسكرى وعقب عليه بقوله : فأبو هلال عرض للتشبيه عرضا مبسوطا شاملا فقد عرض التشبيه وذكر أداته وبين فائدة التشبيه فى الكلام وأنه كثير وجار على جميع الألسنة وتعرض لطريقة العرب فى تشبيهاتهم وما أبقوا منها، وقسم التشبيه ووجوه وإن كان اعتمد فى تقسيماته على ابن طباطبا وأبى الحسن الرمانى فتقسيم التشبيه باعتبار الصورة واللون والحركة قدمناه لابن طباطبا وتقسيم التشبيه على أربعة أوجه : إخراج ما لا يدرك بالحاسة إلى ما يدرك إلى آخر الأقسام قدمنا نقله بحذافيره عن أبى الحسن الرمانى ، ولكن أبا هلال قد عرض للتشبيه الذى حذف منه الوجه والأداة المعروف عند المتأخرين بالتشبيه البليغ وبين أنه تشبيه ولم يدخله فى الاستعارة وإن كان قد أدخل مثلا كثيرة من الاستعارة أوردها بعضها فى باب التشبيه (٣) . وكنت قرأت بحث التشبيه فى هذه الكتب وجمعت قدراً صالحاً مما ذكروه فى هذا الباب .

---

(١) صور تطور البيان العربى ص ٧١ .

(٢) المرجع السابق ص ٧٦ .

(٣) صور من تطور البيان العربى ٨٨ ، ٨٩ .

ثم رأيت أن الأنسب فى كتابة مقدمة مركزه عن بحث التشبيه أن أعرض هذه الخلاصات ، وهذه النتائج التى انتهى إليها هذا البحث فى دراسته لتطور التشبيه وذلك يعنى أنى لم أجد فيما قرأت وجمعت واستنبطت ما يخالف هذه النتائج .

ثم أن هناك بعض جهود هامة أريد أن أشير إليها فى هذه الدراسة الموجزة .

من ذلك حديث عن التشبيه المقلوب أثاره العلامة ابن جنى فى محاولاته الفذة التى يحاول فيها ربط الخصائص النحوية بالمعانى الشعرية . يقول فى باب عام ترجمه بباب غلبة الفروع على الأصول : هذا فصل من فصول العربية طريف تجده فى معانى العرب كما تجده فى معانى الإعراب ، ولا تكاد تجد شيئاً من ذلك إلا والغرض فيه المبالغة ، فمما جاء فيه ذلك العرب قول ذى الرمة :

ورمل كأوراك العذارى قطعته إذا ألبسته المظلمات الحنادس

أفلا ترى ذا الرمة كيف جعل الأصل فرعا والفرع أصلا وذلك أن العادة والعرف فى نحو هذا أن تشبه أعجاز النساء بكثبان الأنقاء ، ألا ترى إلى قوله :

ليلى قضيب تحته كثيب وفى القلادة رشأ ربيب

وإلى قول ذى الرمة أيضاً :

ترى خلفها نصفا قناة قويمة ونصفا نقا يرتج أو يتمرمر

فقلب ذو الرمة العادة والعرف فى هذا ، فشبه كثبان الإنقاء بأعجاز النساء ، وهذا كأنه يخرج مخرج المبالغة أى قد ثبت هذا الموضع وهذا المعنى لأعجاز النساء ، وصار كأنه الأصل فيه حتى شبه به كثبان الأنقاء . ومثله لطائى الصغير .

فى طلعة البدر شىء من محاسنها وللقضيب نصيب من تثنيها (١)

ثم يقول وهذا المعنى عينه قد استعمله النحويون فى صناعتهم فشبهوا الأصل بالفرع الذى أفاده ذلك الفرع من ذلك الأصل ألا ترى أن سيبويه أجاز فى قولك هذا الحسن الوجه أن يكون الجر فى الوجه من موضعين أحدهما الإضافة والآخر

---

(١) الخصائص جا ص ٣٠٠ ، ٣٠١ ، ٣٠٢ .

تشبيهه بالضارب الرجل الذى إنما جاز فيه الجر تشبيهاً له بالحسن الوجه (١) .

والذى ألهم ابن جنى هـذا الربط بين معانى الشعر وتفسير وجوه الإعراب شيخه أبو على الفارسى فقد ذكر فى باب مشابهة معـانى الإعراب معانى الشعر أن شيخه أبا على نبهه من هـذا الموضع على أغراض حسنة ، من ذلك قولهم فى «لا» النافيـة للنكرة أنهـا تبنى معها فتصير كجزء من الإسم نحو « رجل فى الدار ولا بأس عليك وأنشدنا فى هذا المعنى قوله :

خيط على زفرة فتم ولم يرجع إلى دقة ولا هضم

وتأويل ذلك أن هـذا الفرس لسعة جوفه وإجفار حزمه كأنه زفر ، فلما اعترق نفسه بنى على ذلك فلزمته تلك الزفرة فصيغ عليها لايفارقها ، كما أن الإسم بنى على « لا » حتى خلط بها لاتفارقه ولايفارقها ، وهـذا موضع متناه فى حسنه آخذ بغاية الصنعة من استخرجه (٢) .

ثم يقول بعد ذكر أمثلة أخرى نبه إليها أستاذه .

« ووجدت أنا من هذا الضرب أشياء صالحـة . . . من ذلك قول من اختار الفعل الثـانى لأنه العامل الأقرب نحو ضربت وضربنى زيد وضربنى وضربت زيداً فنظير معنى هذا معنى قول الهذلى :

بل أنهـا تعفو الكلام وإنما نوكل بالأدنى وإن جل ما يمضى .

ثم ذكر بعض الأبيات التى تتناول هـذا المعنى ، ثم قال ومـا جاء فى معنى إهمال الأول . قول الطائى الكبير :

نقل فؤادك حيث شئت من الهوى ما الحب إلا الحبيب الأول

ويستشهد على إعراب المجاورة فى قولهم « هـذا جحر ضب خرب بقولهم يؤخذ الجار بجرم الجار (٣) . وهذا لون طريف من البحث لا نستطيع أن نقول

---

(١) الخصائص جـ ١ ص ٤٠ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ .

(٢) المرجع السابق جـ٢ ص ١٦٨ .

(٣) ينظر الخصائص جـ٢ ص ١٧٠ وما بعدها .

بإمكان أطراده فى بيان أوجه الإعراب ولكنه حيث وجد فهو طريف ، ويهمنا فى هذا حديث التشبيه المقلوب الذى لم يكن بارزاً فى دراسة المهتمين بالأدب والشعر .

ثم إن هناك إشارات لابن رشيق قد يكون مسبوقاً بها لامحالة لأنها كثيرة على ألسنة الرواة والنقاد وأعنى بها الإشارة إلى نشوء فنون معينة من التشبيه فى الأدب العربى وبيان متى نشأت ومن ابتكرها وهذا نوع من تتبع الصور البيانية على ألسنة الشعراء والأدباء ، وقد يكون هذا من صميم دراسة تاريخ الأدب ولكن لابأس بالإشاره إليه فى علم البلاغة،والمهم أن تسجل هذه الظاهرة فى دراسة التشبيه ، فابن رشيق يقول فى نشأة التشبيه المتعدد ، وأصل التشبيه مع دخول الكاف وأمثالها أو كأن وما شاكلها تشبيه الشىء بشىء فى بيت واحد إلى أن وضع أمرؤ القيس فى صفة العقاب .

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العناب والحشف البالى

فشبه شيئين بشيئين فى بيت واحد وأتبعه الشعراء فى ذلك ... وحكى عن بشار أنه قال ما قربى القرار مذ سمعت قول أمرىء القيس كأن قلوب الطير رطباً ويابسا حتى صغت :

كأن مثار النقع فوق رؤوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه(١)

وقد كانت القاضى الجرجانى إشارات هامة انتفع بها عبد القاهر ومن جاء بعده من البلاغيين من ذلك حديثه فى الفرق بين التشبيه البليغ والاستعارة ، فقد قال فى هذا : وربما جاء من هذا الباب ما يظنه الناس إستعارة وهو تشبيه أو مثل ، فقد رأيت بعض أهل الأدب ذكر أنواعا من الإستعارة عد فيها قول أبى نواس :

والحب ظهر أنت راكبه ... فإذا صرفت عنانه إنصرفا

ولست أرى هذا وما أشبهه استعارة ، وإنما معنى البيت إن الحب مثل ظهر

---

(١) العمدة : ج٢ ص٢٩٠ ، ٢٩١ .

أو الحب كظهر تدبره كيف شئت إذا ملكت عنانه فهو إما ضرب مثل أو تشبيه شيء بشيء ، وإنما الاستعارة ما اكتفى فيها بالإسم المستعار عن الأصل ونقلت العبارة فجعلت فى مكان غيرها وملاكها تقريب الشبه ومناسبة المستعار له للمستعار منه وامتزاج اللفظ بالمعنى حتى لا يوجد بينهما منافرة ولا يبين فى أحدهما إعراض عن الآخر(١) .

وكان لهذا الكلام أثر بين فيما ذكره الجرجانى فى هذا الموضوع وهو لم يخرج عنه فى جملته وقد أفاد منه الزمخشرى أيضاً حين تكلم عن الفرق بين التشبيه والاستعارة ؛ ومن إشارات القاضى الجرجانى التى كان لها أثر بين فى دراسة عبدالقاهر قوله وللشعراء فى التشبيه أغراض فإذا شبهوا بالشمس فى موضع الوصف بالحسن أرادوا به البهاء والرونق والضياء ونصوع اللون والتمام ، وإذا ذكروه فى الوصف بالنباهة والشهرة أرادوا به عموم مطلعها وانتشار شعاعها واشتراك الخاص والعام فى معرفتها وتعظيمها ، وإذا قرنوه بالجلال والرفعة أرادوا به أنوارها وارتفاع محلها ، وإذا ذكروه فى باب النفع والإرفاق قصدوا به تأثيرها فى النشوء والنماء والتحليل والتصفية ولكل واحد من هذه الوجوه باب مفرد وطريق متميز ، فقد يكون المشبه بالشمس فى العلو والنباهة والنفع والجلالة أسوداً وقد يكون منير الفعال كمد اللون واضح الأخلاق كاسف المنظر (٢) .

وقد تأثر بهذا عبد القاهر وهو يبين قيمة التمثيل ، وإنك تستطيع أن تأخذ من الشيء الواحد أشباها عدة ، يقول عبد القاهر ، وإنه ليأتيك من الشيء الواحد بأشباه عدة ويشتق من الأصل الواحد أغصاناً فى كل غصن ثمر على حدة نحو إن الزند بإيرائه يعطيك شبه الجواد والذكى الفطن وشبه النجح فى الأمور والظفر بالمراد ، وبإصلاده البخيل الذى لا يعطيك شيئاً والبليد الذى لا يكون له خاطر ينتج فائدة ويخرج معنى ، وشبه من يخيب سعيه ويعطيك من القمر الشهرة فى الرجل والنباهة والعز والرفعة ويعطيك الكمال عن النقصان والنقصان بعد الكمال كقولهم هلال نما فعاد بدرا (٣) . . إلى آخره وكان أوضح عمل لعبد القاهر فى باب

---

(١) الوساطة : ص٤١ .

(٢) الوساطة : ص٤٧٤ .

(٣) أسرار البلاغة : ص١٠٦ ، ١٠٧ .

التشبيه هو تقسيمه إلى تمثيل وتشبيه وجعل التشبيه عاماً والتمثيل خاصاً فكل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلا .

فالتمثيل هو ما يكون الشبه فيه حاصلا بضرب من التأول والتشبيه ما يكون الشبه فيه أمراً بينا لايحتاج إلى تأول ، والذى أوجب انقسام التشبيه إلى هذين القسمين هو أن الاشتراك قد يكون فى الصفة نفسها وقد يكون فى حكم لها . فالشجاع يشارك الأسد فى الشجاعة ، والخد يشارك الورد فى الحمرة، والكلام لا يشارك العسل فى الحلاوة فى قولنا كلام كالعسل فى الحلاوة وإنما يشاركه فى حكم لها وأمر تقتضيه وهو ميل النفس ، ولهذا كان التشبيه أصلا والتمثيل فرعاً ، ولأن الاشتراك فى الصفة يسبق فى التصور الاشتراك فى مقتضى الصفة كما أن الصفة نفسها مقدمة فى الوهم على مقتضاها ولأن المتبادر من كلام الناس هو التشبيه الصريح دون التمثيل .

ثم تكلم عبد القاهر عن انتزاع الشبه العقلى من أمور عدة وذكر الآية المشهورة فى هذا الباب وهى قوله تعالى «مثل الذين حملوا التوراة» وحللها تحليلا لم يسبق به فى دراسات التشبيه الكثيرة التى سبق بها وبين فى بصر وذكاء قيمة القيود فى رسم صورة التشبيه وكيف روعى فى الحمار فعل مخصوص وهو الحمل وكيف روعى فى المحمول خصوصية معينة وهى كونه أسفاراً للحكمة .

ثم يذكر صورة الشبه المنتزع من أمرين لايقع فيهما هذا التشابك ولاهذا الاختلاط وهو التشبيه المتعدد ، وذلك قولهم هو يصفو ويكدر ويمر ويحلو ، وواضح أن هذه الصور من الاستعارة .

ثم يذكر أن الشبه قد ينتزع من الشىء لأمر يرجع إلى نفس ذلك الشىء وذلك كتشبيه الكلام بالعسل فى الحلاوة فإذا كان وجه الشبه يرجع إلى ميل النفس وهى الصفة المشتركة بين الطرفين فإننا نجد أن الكلام نفسه يوصف بهذه الصفة ، والعسل نفسه يوصف بهذه الصفة . وقد ينتزع الشبه من الشىء لأمر لايرجع إلى نفسه ومثاله أن يتعدى الفعل إلى شىء مخصوص يكون له من أجله

حكم خاص كقولهم هو كالقابض على الماء فإن الوجه لا ينتزع من القبض نفسه وإنما ينتزع مما بين القبض والماء .

يقول عبد القاهر فى هذا (واعلم أن الشبه إذا انتزع من الوصف لم يخل من وجهين إحداهما أن يكون لأمر يرجع إلى نفسه والآخر أن يكون لأمر لا يرجع إلى نفسه فالأول ما مضى من نحو تشبيه الكلام بالعسل فى الحلاوة، وذلك إن وجه الشبه هناك إن كل واحد منهما يوجب فى النفس لذة وحالة محمودة ، ويصادف منها قبولا . وهذا حكم واجب للحلاوة من حيث هى حلاوة أو للعسل من حيث هو عسل) .

وقد فهم الاستاذ المرحوم عبد الهادى العدل رحمه الله أن عبد القاهر يريد فى هذا الفصل نوعاً خاصاً من التمثيل وهو ما كان المشبه به فيه وصفا وأراد به الفعل والحدث سواء عبر عنه بفعل اصطلاحى أم باسم فاعل أم بمصدر أم بغيرهما ، ثم قال « ولعل تمثيل الشيخ لهذا الضرب بقوله كلام كالعسل فى الحلاوة سهو أو سبق قلم وكان ينبغى أن يمثل بنحو ماذكرناه ، وذكر عتاب فلان كالضرب فى الايجاع وقولهم فلان حياة لأوليائه موت لاعدائه وقولك للغافل هو كالنائم وللمضطرب فى مشيه أو كلامه هو كالسكران .

وليس من الإنصاف أن نفترض مرادا معينا لعبد القاهر فنقرر أنه يريد بهذا الفصل كذا ثم بعد ذلك نحكم عليه بالسهو أو سبق القلم لأن مثاله لم يطابق هذا المراد الذى افترضناه . ولعل الذى أوقع شيخنا رحمه الله فى هذا هو ظنه أن الوصف فى قول عبدالقاهر اعلم أن الشبه إذا انتزع من الوصف يراد به الصفة وإن كان شيخنا افترض أيضا توسع عبدالقاهر فى مدلولها فجعلها تشمل الفعل والحدث سواء عبر عنه بفعل اصطلاحى أم باسم فاعل أم بمصدر وفاته أن الوصف هنا هو المشبه به سواء كان وصفا بالمعنى الاصطلاحى كالقابض على الماء أو كان غير وصف كالعسل لأن المشبه به وصف محتوى المشبه وتمثيل عبد القاهر بكلام كالعسل دليل على أنه أراد بالوصف المشبه به مطلقا وليس سهوا منه فقد ذكر فى القسم الثانى أى الوصف الذى ينتزع منه الشبه لأمر لا يرجع إلى نفسه قوله تعالى « مثل

الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا ، وليس المشبه به هنا وصفا بالمعنى المذكور .

أما قول عبد القاهر وهذا حكم واجب للحلاوة من حيث هى حلاوة أو للعسل من حيث هو عسل فليس ترددا فيما انتزع منه الشبه وليس منشؤه هو السهو أو سبق القلم بذكر هذا المثال وإلا فإن هذا التردد لو صح كان كفيلا بتنبيهه ورجوعه عن سهو ، وليس هذا أيضا كلاما غير مفهوم كما يقول العلامة رحمه الله(١) .

والذى أفهمه من كلا عبد القاهر هذا أن وجه الشبه الحقيقى أى الذى تقع فيه الشركة بين الطرفين فى التشبيه التمثيلى له مأخذان كما قرر عبد القاهر ، فقد يؤخذ من الوصف الظاهر أى من وجه الشبه الظاهر كالحلاوة فى هذا المثال فانها وجه شبه ظاهر لأن ميل النفس الذى هو الوجه الحقيقى حكم لها ومقتضى ، وقد يؤخذ من المشبه به مباشره كانتزاع ميل النفس من العسل باعتبار وصفه بالحلاوة فمعنى كلام عبد القاهر ، وهذا حكم أى وميل النفس حكم واجب للحلاوة من حيث هى حلاوة لأنها وصف ظاهر للعسل ولا يوصف بها الكلام إلا على طريق التأويل أو حكم واجب للعسل من حيث هو عسل موصوف بالحلاوة التى يلزمها ميل النفس .

ثم ذكر عبد القاهر للشبه الذى ينتزع من الصفة لأمر لا يرجع إلى الصفة قوله تعالى «كمثل الحمار يحمل أسفارا» وبين أن الشبه لا ينتزع من الحمل وإنما لابد من مراعاة أمرين الأول تعديه للأسفار ، والثانى اقتران الجهل به ، ومثل هذا قولهم أخذ القوس باريها ، وقولهم مازال يفتل منه فى الذروة والغارب ، وقولهم هو كالراقم على الماء وكالحادى وليس له بعير وكمبتغى الصيد فى عريسة الأسد ثم قال : وعلى الجملة فينبغى أن تعلم أن المثل الحقيقى والتشبيه الذى هو الأولى أن يسمى تمثيلا لبعده عن التشبيه الظاهر الصريح ما تجده لا يحصل لك إلا من جملة

---

(١) ينظر دراسات تفصيلية شاملة لبلاغة عبد القاهر فى التشبيه والتمثيل والتقديم والتأخير ص١٥٢ تأليف المرحوم الشيخ عبد الهادى العدل .

من الكلام أو جملتين أو أكثر حتى أن التشبيه كلما كان أوغل فى كونه عقليا محضا كانت الحاجة إلى الجملة أكثر .

ثم ذكر عبد القاهر قيمة التمثيل وأثره فى توضيح المعنى وله فى هذا كلام مشهور من ذلك قوله واعلم أنه مما اتفق العقلاء عليه أن التمثيل إذا جاء فى أعقاب المعانى أو برزت هى باختصار فى معرضه ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته كساها أبهة وكسبها منقبة ورفع من أقدارها وشب من نارها وضاعف قواها فى تحريك النفوس لها ودعا القلوب إليها واستثار لها من أقاصى الأفئدة صبابة وكلفا وقصر الطباع على أن تعطيها محبة وشغفا(١) .

ثم تحدث عن أثر التمثيل فى فنون الشعر المختلفة وضرب له أمثلة وقارن بين طريقة التمثيل فى أداء المعنى والطريقة الظاهرة الواضحة .

ثم بسط القول فى أسباب تأثير التمثيل ويدور حديثه فى هذا على خبرة بشئون النفس وأحوالها فأنس النفوس موقوف على أن تخرجها من خفى إلى جلى وتأتيها بصريح بعد مكنى ، والعلم أتى النفوس أولا من طريق الحواس والطباع ثم من جهة النظر والروية، ومن المركوز فى الطبع أن الشىء إذا نيل بعد الطلب أو الاشتياق إليه ومعاناة الحنين نحو كان نيله أحلى . ثم ذكر الجمع بين المتباعدين وهو من أهم أسباب تأثير التمثيل . وذكر الفرق بين دقة الفكر وتعقيد اللفظ ، وذكر انتزاع أوصاف عدة من شىء واحد ثم وجوه التفصيل فى الشبه . ثم ذكر التشبيه المركب من شيئين وذكر له قسمين أحدهما أن تقدر صورة بقدر المشبه وهى مما لا يوجد ولا يكون كتشبيه النرجس بمداهن درحشوهن عقيق والثانية أن تعتبر فى التشبيه هيئة تحصل من اقتران شيئين ، وذلك الاقتران مما يوجد ويكون كقوله :

غدا والصبح تحت الليل باد كطرف أشهب ملق الجلال

ثم يقارن بين الحالتين معتبراً ماصنعه الخيال والوهم أدخل فى باب الغرابة والحسن

---

(١) أسرار البلاغة : ص٨٤ .

ويعرض لهذا مثلا وشواهد . ثم يفاضل بين الصور المركبة بحسب حاجتها إلى التفصيل قلة وكثرة ويعرض لهذا قول بشار :

كأن مثار النقع فوق رؤوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

وقول المتنبي : يزور الأعادى فى سماء عجاجة أسنته فى جانبها الكواكب

وقول كلثوم بن عمرو العتابى :

تبنى سنابكها من فوق ارؤسهم سقفا كواكبه البيض المباتير

ثم فضل بيت بشار وذلك لأنه راعى مالم يراعه غيره ، وهو أن جعل الكواكب تهاوى فأتم الشبه وعبر عن هيئة السيوف وقد سلت من الأغماد . وهى تعلو وترسب وتجىء وتذهب، ولم يقتصر على أن يريك لمعانها فى أثناء العجاجة كما فعل الآخران ، وكان لهذه الزيادة التى زادها حظ من الدقة تجعلها فى حكم تفصيل بعد تفصيل وذلك أنا وإن قلنا أن هذه الزيادة وهى إفادة هيئة السيوف فى حركاتها إنما أتت فى جملة لا تفصيل فيها فان حقيقة تلك الهيئة لا تقوم فى النفس إلا بالنظر إلى أكثر من جهة واحدة ، وذلك أن تعلم أن لها فى حال احتدام الحرب واختلاف الأيدى بها فى الضرب اضطرابا شديدا وحركات بسرعة ثم إن لتلك الحركات جهات مختلفة، وأحوال تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض ، وأن السيوف باختلاف هذه الأمور تتلاقى وتتداخل وتقع بعضها فى بعض ويصدم بعضها بعضا ، فقد نظم هذه الدقائق كلها فى نفسه ثم أحضرك صورها بلفظة واحدة ونبه عليها بأحسن التنبيه وأكمله بكلمة وهى قوله :

تهاوى كواكبه(١) . ولم تعهد الدراسة البلاغية تحليلا كهذا التحليل .

ثم يتكلم فى التشبيه الواقع فى هيئات الحركات وهيئات السكون ، وله فى هذا إشارات لطيفه وتنبيهات مستحسنة .

وقد لحظ ما يكون لذيوع التشبيه وشيوعه من أثر فى إغفال الناس ما بذل فيه من جهد حتى يصير كالمبتذل المشترك ، وحتى يجرى مع دقة تفصيل فيه

---

(١) أسرار البلاغة: ص١٤١ .

مجرى المثل الذى تقوله الوليدة الصغيرة والعجوز الورهاء ، فإنك تعلم أن قولنا لايشق غباره الآن فى الابتذال كقولنا لايلحق ولايدرك وهو كالبرق ونحو ذلك إلا أنا إذا رجعنا إلى أنفسنا علمنا أنه لم يكن كذلك من أصله ، وإن هذا الابتذال أتاه بعد أن قضى زمانا بطراءة الشباب وجدة الفتاء وبعزة الامتناع(١) .

ثم ذكر فصلا فى التشبيه المتعدد والفرق بينه وبين المركب ، وبين فى هذا أن من التشبيه المركب ما يصح التشبيه فى جزئياته ولكن تعلم بعد ما بين الحالتين ومقدار الإحسان الذى يذهب من البين ، ثم أشار إلى القيمة البلاغية للتشبيه المتعدد وأنها محصورة فى اختصار اللفظ وحسن الترتيب فيه لا لأن للجمع فائدة فى عين التشبيه .

ثم عاد إلى توضيح الفرق بين التشبيه والتمثيل وذكر جعل الفرع أصلا وبين أنه يمكن أن يوجد فى التشبيه الصريح ولا يمكن أن يوجد فى التمثيل إلا بضرب من التأول. ويعلق الأستاذ الخولى على دراسة عبد القاهر للتشبيه بقوله :

وهذا التقسيم للتشبيه إلى مفرد ومركب وقصد الصورة بجملتها فى التشبيه وتحليل التشبيه المركب وجعله صورة لا ينظر فيها إلى مفرداتها إلا من حيث هى مكونة للصورة ، ولا ينظر إليها فى التشبيه أمر جديد ابتكره عبد القاهر .

وهذا الحديث عن الفرق بين لطف التشبيه وغموض التعقيد وبيان طبيعة كل منهما أمر انفرد به عبد القاهر بالنسبة السابقين ، وبحث التفصيل وبيان أنواعه وأثره فى تأثير التمثيل مما انفرد به عبد القاهر ولم يسبق به(٢) .

البحث فى المجاز :

لقد شغل البحث فى المجاز كثيراً من الدارسين وقل أن يسكت كتاب من الكتب التى عالجت علما من علوم هذه اللغة عن الإشارة إلى المجاز والتوسع . فهى كثيرة فى كتب النحاة وكثيرة فى كتب البلاغيين وكثيرة فى كتب اللغويين .

---

(١) أسرار البلاغة : ص١٥٤ .

(٢) صور من تطور البيان العربى ص١٠٦ ، ١٠٧ .

وظاهر أن المشتغلين بالدراسة القرآنية سواء منهم من انغمس فى قضية الإعجاز ومن اهتم بالتفسير أو بالتأويل كانوا يهتمون اهتماماً واضحاً ببيان صور المجاز وأنواعه ،لأن ذلك يساعدهم على فهم كثير من آيات الكتاب العزيز، ويعينهم فى تخريج كثير من الآيات المتشابهات ، والرد على كثير من الطاعنين الذين يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة .

وظاهر كذلك أن المشتغلين بأصول الفقه واستنباط الأحكام من الآيات الكريمة قد نظروا فى الحقيقة والمجاز حتى كان هذا البحث من مقدمات الأصوليين . ولا أستطيع أن أبسط فى هذا التقديم هذه الجهود العظيمة التى بذلت فى هذا الموضوع ، وليس ذلك من واجبى ، والذى تعنينى الإشارة إليه هو تحديد دراسة المجاز فى المرحلة التى سبقت كتاب الكشاف كما فعلت فى دراسة الفنون البلاغية الأخرى .

وقد عرف عبد القاهر المجاز فكل كلمة أريد بها غير ما وقعت له فى وضع واضعها لملاحظة بين الثانى والأول — فهى مجاز وإن شئت قلت كل كلمة جزت بها ما وضعت له فى وضع الواضع إلى ما لم توضع له من غير أن تستأنف فيها وضعاً لملاحظة ما تجوز بها إليه وبين أصلها الذى وضعت له فى وضع واضعها فهى مجاز(١) .

وهذا تعريف للمجاز فى المفرد ويشمل فى مفهومنا الاستعارة فى المفرد والمجاز المرسل . ثم أن عبد القاهر قسم المجاز فى موضع آخر إلى قسمين هما الاستعارة والتمثيل وقال وإنما يكون التمثيل مجازاً إذا جاء على حد الاستعارة(٢) .

وبهذا يكون قد أضاف إلى أنواع المجاز نوعا آخر هو الاستعارة التمثيلية ثم قسم المجاز تقسيما آخر بقوله واعلم أن المجاز على ضربين مجاز عن طريق اللغة ومجاز عن طريق المعنى والمعقول(٣) .

---

(١) أسرار البلاغة ص٢٨١ .
(٢) دلائل الإعجاز ص٤٥ .
(٣) أسرار البلاغة ص٣٢٧ .

وقد وقف عبد القاهر عند المناسبة بين المعنى الأصلى والمعنى المراد وهى كما يقول تقوى وتضعف ، والمناسبة القوية هى ما جرت فى صور الاستعارة ، والمناسبة الضعيفة هى ما جرت فى صور المجاز المرسل وإن كان عبد القاهر لم يطلق هذا الاصطلاح على صور المجاز المرسل ولكنه ميز ما تميزاً بينا عن صور الاستعارة، نعم قد أطلق الاستعارة غير المفيدة على بعض صوره ولكنه رجع عن ذلك فى آخر كتابه وأشار إلى أنه إنما سماها استعارة - وهو ضنين عليها بهذا الإسم — لأنه وجد الناس يفعلون ذلك فكره التشدد فى الخلاف

ثم ذكر عبد القاهر صوراً من هذا التجوز ذى المناسبة غير القوية فذكر إطلاق اليد على النعمة واستدل على ضعف المناسبة بين اليد والنعمة بأنه لو تكلف متكلف فزعم أنه وضع مستأنف أو فى حكم لغة مفردة لم يمكن دفعه إلا برفق ، ودليل آخر هو أن اليد لا تستعمل فى النعمة إلا وفى الكلام إشارة إلى مصدر تلك النعمة وإلى المولى لها ولا تصلح حيث تراد النعمة مجردة من إضافة لها إلى المنعم أو تلويح به(١) .

وذكر قولهم فى صفة الراعى « أن له عليها أصبعاً » .

وأنشد :

ضعيف العصا بادى العروق ترى له عليها إذا ما أجدب الناس أصبعا

أى أثر أصبع وقولهم عليه خاتم الملك . قال الشاعر :

وقلن حرام قد أحل برمنا وتترك أموالا عليها الخواتم

وكذا قول الآخر :

إذا فضت خواتمها وفكت يقال لهم دم الودج الذبيح

ولعبد القاهر هنا إشارات حسنة ، من ذلك أن شيخه أبا على الفارسى قدر فى هذين البيتين حذف المضاف ، ثم ذكر عبد القاهر أن التقدير هنا بيان لما يقتضيه الكلام فى أصله . دون أن يكون الأمر على خلاف ماذكرت من جعل أثر الخاتم خاتماً ، وأنت إذا نظرت إلى الشعر من جهته الخاصة به وذقته بالحاسة المهيأة

---

(١) أسرار البلاغة : ص ٢٨٢ .

لمعرفة طعمه لم تشك فى أن الأمر على ما أشرت لك إليه ، ويدل على أن المضاف قد وقع فى المنسأة وصار كالشريعة المنسوخة تأنيث الفعل فى قوله إذا قضت خواتمها ولو كان حكمه باقياً لذكرت الفعل كما تذكره مع الاظهار (١) .

ثم ذكر عبد القاهر صوراً أخرى لهذا المجاز فى حديثه عن الفرق بين النقل فى الاعلام وبين النقل فى المجاز وأن النقل فى الثانى يكون للمناسبة بخلاف تسمية الرجل حجرا وذلك أن الحجر لم يقع إسماً للرجل لا لقياس كان بينه وبين الصخر على حسب ما كان بين اليد والنعمة وبينهما وبين القدرة ، ثم ذكر تسميتهم المزادة راوية والبعير حفضا والرجل عينا والناقة نابا ، والنبت غيثا والمطر سماء ، ثم يشير إلى أن المناسبة هنا أقوى من المناسبة فى وقوع العقيرة على الصوت ، وقد أشار قبل ذلك أنها أضعف من مناسبة تسمية الشجاع أسداً ثم انتهى فى هذا إلى أن المجاز أعم من الاستعارة وأن الصحيح من القضية فى ذلك أن كل استعارة مجاز وليس كل مجاز استعارة وأن ما يقع فى كلام العلماء من إدخال ما ليس طريق نقله التشبيه فى الاستعارة كما صنع أبو بكر بن دريد حيث ذكر صورا من هذا التجوز فى باب عقده للاستعارات أمر لا يراعى فيه عرف القول ومثل ذلك إطلاق التمييز على الحال لأنك إذا قلت راكباً فقد ميزت المقصود وبينته(٢) .

وقد يقع مثل هذا التعميم فى إطلاق الاستعارة على هذه الصورة فى بعض عبارات المتخصصين من البلاغيين كالآمدى ، ولكن هذا لا يكون عند ذكر القوانين وحيث تقرر الأصول(٣) وكأن الفصل بين صور المجاز المرسل والاستعارة وتخصيص الثانى بما تكون علاقته المشابهة أمر تعرفه الدراسة البلاغية المتخصصة قبل الجرجانى .

والواقع أن الجرجانى كان منصفاً فلم يدع أنه أول من ميز بين هذه الصور ،

---

(١) ينظر أسرار البلاغة : ص٢٧٤ ، ٢٨٥ .

(٢) ينظر أسرار البلاغة : ٣٢١ وما قبلها .

(٣) أسرار البلاغة : ص٣١٧ .

وقد ذكر الآمدى صوراً من المجاز المرسل ولم يسمها استعارة ، يقول حاكياً رد أصحاب البحترى على من عابوه فى قوله :

ضحكات فى أثرهن العطايا وبروق السحاب قبل رعوده

فأما قوله : وبروق السحاب قبل رعوده فإنه أقام الرعد مقام الغيث لأنه مقدمة له وعلم من أعلامه ودليل من أقوى دلائله ، ألا ترى أن برق الخلب لا رعد له . . . وإذا كان البرق ذا رعد فقلما يخلف ، ومثل هذا فى كلام العرب مما ينوب فيه الشىء إذا كان متصلا به أو سبباً من أسبابه أو مجاوراً له كثير فمن ذلك قولهم للمطر سماء ، ومنه قولهم وما زلنا نطأ السماء ، حتى أتيناكم . قال الشاعر:

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا

يريد إذا سقط المطر رعيناه يريد النبت الذى يكون عنه ، ولهذا سمى النبت ندى لأنه عن الندى يكون ، وقالوا ما به طرق ، أى ما به قوة ، والطرق الشحم فوضعوه موضع القوة ، لأن القوة عنه تكون وقولهم للمزادة راوية وإنما الرواية البعير الذى يسقى عليه الماء ، فسمى الوعاء الذى يحمله باسمه ومن ذلك الحقض متاع البيت فسمى البعير الذى يحمله حقضا ، وهذا باب واسع وأيسر من أن يحتاج إلى استقصائه (١) .

ويذكر الشريف المرتضى هـــذه الطريقة ويشير إلى أنها طريقة العرب فقد يسمون الشىء باسم ما يقاربه ، ويصاحبه ، ويشتد اختصاصه به وتعلقه به ، إذا انكشف المعنى وأمن الإبهام . ثم يذكر تسميتهم البعير رواية والمزادة المحمولة على البعير راوية وقولهم جرعته الكأس ، فاستلبت عقله ، والكأس هى ظروف الشراب والفعل الذى أضافوه إليها إنما هو مضاف إلى الشراب (٢) ،

ونجد صوراً من التسامح الذى أشار إليه عبد القاهر فى كتاب متخصص فى هـــذه الدراسة فقد ذكر أبو هلال من الاستعارة قولهم للمطر سماء قال الشاعر :

---

(١) الموازنة : ص٣٣ ، ٣٤ .

(٢) أمالى المرتضى : جـ١ ص٤٦ ط السعادة .

إذا سقط السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا (٣)

ومن صور الخلط فى الكتب غير المتخصصة ما يذكره ثعلب فى شرح ديوان زهير من أن الحلة الموضع الذى ينزل به ثم صير الناس ، ومثل هذا كثير يستعار وأصله لغيره كما قالوا الراوية ، وكما قالوا العقيرة ، وأصل العقيرة أن رجلا كانت رجله عقيرة فرفعها ثم تغنى فيقال لكل مغن رفع عقيرته ، والراوية البعير ثم قيل للمزادة راوية والظعينة البعير ثم قيل للمرأة ظعينة وهذا كثير (١) .

أما المجاز الذى علاقته المشابهة أعنى الاستعارة فقد كان صنيع عبد القاهر فيها صنيعاً منفرداً وأشير هنا إشارات موجزة إلى أصول هامة درسها فى هذا الباب، من ذلك تقسيم الاستعارة إلى مفيدة وغير مفيدة وعرض كثير من صور الاستعارة غير المفيدة وقد قلنا إن هذه الصور قسم من المجاز المرسل وإن عبد القاهر ضن باسم الاستعارة عليها ، وبقى أن أقول أن قدامة قد درس بعض هذه الشواهد فى باب المعاظلة وعدها من فاحش الاستعارة من ذلك قول مزرد :

فما رقد الولدان حتى رأيته على البكر يمريه بساق وحافر

وقول أوس بن حجر :

وذات هدم عار نواشرها تصمت بالماء توليا جدعا(١)

وقد كانت لابن قتيبة إشارات ذات صلة وثيقة بما ذكره الجرجانى فى هذا الباب . يقول ابن قتيبة فى قوله تعالى: «وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر» أى كل ذى مخلب من الطير وكل ذى حافر من الدواب كذا قال المفسرون ، وسمى الحافر ظفراً على الاستعارة كما قال الآخر وذكر ضيفاً طرقه :

فما رقد الولدان حتى رأيته على البكر يمريه بساق وحافر

فجعل الحافر موضع القدم ، وقال آخر :

سأمنعها أو سوف أجعل رحلها إلى ملك أظلافه لم تقلم

---

(١) الضاعنين: ص٢٦٨ ط صبيح .
(٢) شرح ديوان زهير: ص٢٧ ط دار الكتب .
(٣) ينظر نقد الشعر لقدامة: ص٢٠ وأسرار البلاغة ص٢٥ ، ٢٧ .

يريد بالأظلاف قدميه وإنما الأظلاف للشاة والبقر ، والبقر تقول للرجل هو غليظ المشافر تريد الشفتين والمشافر للابل . قال الحطيئة :

قروا جارك العيان لمـــا جفوته وقلص عن برد الشراب مشافره (١)

ثم ذكر عبد القاهر الاستعارة المفيدة وقيمتها البلاغيـة وأكثر فى الأطراء على طريقتها ثم قسمها قسمة عامية ، وقال فى بيان هذه العمومية ومعنى العـامية أنك لا تجد فى هـذه الاستعارة قسمة إلا أخص من هذه القسمة ، وأنها قسمة الاستعارة من حيث المعقول المتعارف فى طبقات الناس وأصناف اللغات وما تجد وتسمع أبداً نظيره من عوامهم كما تسمع من خواصهم ، وقد نظر فى هذه القسمة إلى اللفظ المستعار لأنه إما أن يكون اسما وإما أن يكون فعلا . فإذا كان إسماً فهو على طريقين ، الطريق الأول أن تنقله عن مسماه الأصلى إلى شىء آخر ثابت معلوم فتجريه عليه وتجعله متناولا له تناول الصفة مثلا للموصوف ، وذلك قولك رأيت أسداً وهذا الطريق هو طريق الاستعارة التصريحية كما قال المتأخرون والطريق الثانى أن يؤخذ الإسم عن حقيقته ويوضع موضعاً لا يبين فيه شىء يشار إليه ، فيقال هذا هو المراد بالإسم والذى استعير له وجعل خليفة لاسمه الأصلى ونائباً منابه ومثال قول لبيـد :

وغداة ريح قـد كشفت وقـرة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

وهذه هى الاستعارة التخييلية عند المتأخرين .

ثم بين الفرق بين هذين القسمين بياناً شافياً ثم قال وإذا تقرر أن الإسم فى كون استعارته على هذين القسمين فمن حقنا أن ننظر فى الفعل هـل يحتمل هـذا الانقسام ؟ والذى يجب العمل عليه أن الفعل لا يتصور فيه أن يتناول ذات الشىء كما يتصور فى الإسم ولـكن شأن الفعل أن يثبت المعنى الذى اشتق منه للشىء فى الزمان الذى تدل صيغته عليه ، فاذا قلت ضرب زيد أثبت القرب لزيد فى زمان ماض ، وإذا كان كذلك فاذا استعير الفعل لما ليس له فى الأصل فانه يثبت باستعارته له وصفاً هو شبيه بالمعنى الذى ذلك الفعل مشتق منه(٢) .

---

(١) تأويل مشكل القرآن ص١١٦ .

(٢) ينظر أسرار البلاغة ص٣١ إلى ٣٥ .

اى ان الاستعارة تجرى فى المصدر وتتبعها الاستعارة فى الفعل وتلك هى الاستعارة التبعية وبهذا يكون عبد القاهر قد أشار إلى الاستعارة التصريحية بنوعيها الأصلية والتبعية كما أشار إلى الاستعارة التخييلية التى هى قرينة المكنية .

ويجدر أن أشير هنا إلى أن الذى وضع هذه المصطلحات ليس هو السكاكى كما يتصور كثير من الباحثين وإنما هو ابن الخطيب الرازى وكان رحمه الله من أعلام الفكر الإسلامى ولم يكن من أعيان البلاغيين كما قلت .

ثم أخذ عبد القاهر يذكر أقسام الاستعارة بادئاً بأقرب هذه الأقسام إلى الأصل أعنى الحقيقة فذكر استعارة الطيران للعدو لأن كلا منهما جنس واحد ، ومثله استعارة التمزيق والتقطيع للتفريق ، ثم ذكر الضرب الثانى الذى لا يكون فيه المستعار من جنس المستعار له بل هما جنسان إلا أن بينهما وصفا مشتركا كاستعارة الشمس للانسان المتهلل الوجه فى قولك رأيت شمساً ، ثم ذكر الضرب الثالث الذى هو الصميم الخالص من الاستعارة وحده أن يكون الشبه مأخوذاً من الصور العقلية وذلك كاستعارة النور للعلم .

وهذه الأقسام الثلاثة لا تجرى إلا فى الاستعارة التصريحية كما هو واضح من الأمثلة (١) .

وقد كرر عبد القاهر الفرق بين طريقة الاستعارة التصريحية والمكنية فقد ذكر فى دلائل الإعجاز أن الاستعارة « أن تريد تشبيه الشىء بالشىء فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره وتجىء إلى اسم المشبه به فتعيره المشبه وتجرية عليه تريد أن تقول رأيت رجلا هو كالأسد فى شجاعته وقوة بطشه سواء . فتدع ذلك وتقول رأيت أسداً ، وضرب آخر من الاستعارة وهو ما كان نحو قوله إذ أصبحت بيد الشمال زمامها ، هذا الضرب وإن كان الناس يضمونه إلى الأول حيث يذكرون الاستعارة فليسا سواء ، وذلك أنك فى الأول تجعل الشىء ليس به وفى الضرب الثانى تجعل للشىء الشىء ليس له(٢) .

---

(١) ينظر أسرار البلاغة من ٣٧ إلى ٤٧ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٤٥ .

ثم بين عبد القاهر أن جعل الشيء الشيء ليس له يكون ثمرة تشبيه ما جعل الشيء له بمـــا هو له فى الحقيقة أى تشبيه الشمال التى جعلت لها اليد بالمدبر المصرف .

يقول عبد القاهر ليس لك أكثر من أن تخيل إلى نفسك أن الشمال فى تصريف الغداة ، على حكم طبيعتها كالمدبر المصرف لما زمامه بيده ومقادته فى كفه ، وذلك كله لا يتعدى التخيل والوهم والتقدير فى النفس من غير أن يكون هناك شيء يحس وذات تتحصل(١) .

وهذا بيان للاستعار المكنية أو بيان لمذهب الخطيب فيها ، فقد ذكر الخطيب أن الاستعارة المكنية هى التشبه المضمر فى النفس أى التشبه الذى لا يتعدى التخيل والوهم والتقدير فى النفس كما يقول عبد القاهر .

وكانت فى دراسة البلاغيين قبل عبد القاهر إشارات إلى الفرق بين هذين الطريقين ولكن هذه الإشارات كانت غائمة ، من ذلك قول القاضى على بن عبد العزيز الجرجانى فى الإفراط فى الاستعارة .

وقد كان بعض أصحابنا يجارينى أبيانا أبعد أبو الطيب فيها الاستعارة وخرج عن حد الاستعمال والعادة فكان مما عدد منها قوله :

مسرة فى قلوب الطيب مفرقها ... وحسرة فى قلوب البيض واليلب

وقوله : تجمعت فى فؤاده همم ... ملأ فؤادا الزمان أحـــداها

فقد جعل للطيب والبيض واليلب قلوبا وللزمان فؤادا وهذه استعارة لم تجر على شبه قريب ولا بعيد وإنما تصح الاستعارة وتحسن على وجه من المناسبة وظرف من التشبيه والمقارنة فقلت له هذا ابن أحمد يقول :

ولت عليـــه كل معصفة ... هوجاء ليس للبهاز بشر

فما الفصل بين من جعل للريح لبا ومن جعل للطيب والبيض قلبا .

وهذا أبو رميلة يقول :

---

(١) أسرار البلاغة : ٣٢ ص .

م ساعد الدهر الذى يثق به ... وما خير كف لا تنوء بساعد

وهذا الكميت يقول :

ولما رأيت الدهر يقلب ظهره ... على بطنه فعل الممعك بالرمل

وشاعم الدهر العبقى يقول :

ولما رأيت الدهر وعرا سبيله ... وأبدى لنا ظهرا أجب مسحاً

ومعرفة حصاء غير مفادة ... عليه ولونا ذا ثنايين أجدعا

وجبهة قرد كالشراك ضئيلة ... وصعر خديه وأنفاً مجدعا

فهؤلاء قد جعلوا الدهر شخصاً متكامل الأعضاء تام الجوارح فكيف أنكرت على أبى الطيب أن جعل له فؤاداً(١) .

وقد يبسط القاضى وجه هذه الاستعارات فيقول ، وذلك أن الريح لما خرجت بعصوفها من الاستقامة وزالت عن الترتيب شبهت بالأهوج الذى لا مسكة فى عقله ولا زبر لبه ولما كان مدار الأهوج على التباس العقل حسن مع هذا الوجه أن يجعل للريح عقلا(٢) ، وهذه إشارة قريبة إلى ما ذكره البلاغيون من أن اللازم المذكور فى الاستعارة المكنية هو ما يكون به قوام وجه الشبه أو كماله كنطق الحال وأظفار الموت .

وقد أشار أبو الفتح عثمان بن جنى إلى طريقة الاستعارة بالكناية ووجه التجوز فيها .

يقول فى قوله تعالى واسأل القرية التى كنا فيها مبينا أن المجاز فيها جاء لأغراضه الثلاثة أى التشبيه والاتساع والتأكيد . يقول وأما التشبيه فلأنها شبهت بمن يصح سؤاله(٣) ويقول فى قولهم بنو فلان يطؤهم الطريق ، ووجه التشبيه أخبارك عن الطريق بما تخبر به عن سالكيه فشبهته بهم إذ كان هو المؤدى لهم فكأنه هم(٤) .

ويقول شيخنا المرحوم محمد على النجار معلقا على هذا ، تراه يميل إلى

---

(١) الوساطة ص٤٢٩ ، ٤٣٠ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) الخصائص ج٢ ص٤٤٢ .

(٤) المرجع السابق السابق ص٤٤٦ .

الاستعارة بالكناية فهو يشبه الطريق بقوم سائرين وجعل الوطء دليل ذلك التشبيه(١)، ثم أنه بقى من أمر الاستعارة التخييلية شيء لا بأس من أن أشير إليه ذلك هو أن ما ذهب إليه أبو يعقوب يوسف السكاكى من اعتبار قرينة المكنية استعارة تصريحية تخييلية قد أشار إليه عبد القاهر بالرفض والاستحالة ولا يمنع رفض عبد القاهر له واعتباره مستحيلا أن يكون السكاكى قد تأثر به فى ذلك . يقول عبد القاهر فى بيان أن النقل لا يتصور فى الاستعارة التخييلية ، ذلك أنه ليس ههنا شيء يزعم أنه شبه باليد حتى يكون لفظ اليد مستعاراً له وكذلك ليس فيه شيء يتوهم أن يكون قد شبه بالزمام(٢) .

ويقول فى موضع آخر ، فأنت الآن لا تستطيع أن تزعم فى بيت الحماسة أى قوله :

إذا هزه فى عظم قرن تهللت نواجذ أفواه المنايا الضواحك

أنه استعار لفظ النواجز ولفظ الأفواه لأن ذلك يوجب المحال وهو أن يكون فى المنايا شيء قد شبه بالنواجز وشيء قد شبه بالأفواه(٣) .

ويقول السكاكى مثبتاً ما نفاه عبد القاهر . وهى أى الاستعارة التخييلية — أن تسمى باسم صورة متحققة صورة عندك وهمية محضة تقدرها مشابهة لها مفرداً فى الذكر فى ضمن قرينة مانعة عن حمل الإسم على ما سبق منه إلى الفهم من كون مسماه شيئاً متحققاً ، وذلك مثل أن تشبه المنية بالسبع فى اغتيال النفوس وانتزاع أرواحها بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرراً ولا رقة لمرحوم . . . تشبيهاً بليغاً حتى كأنها سبع من السباع فيأخذ الوهم فى تصويرها فى صورة السبع واختراع ما يلازم صورته ويتم به شكله من ضروب هيئات وفنون جوارح وأعضاء وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتيال السبع للنفوس بها وتمام افتراسه الفرائس بها من الأنياب والمخالب ثم يطلق على مخترعات الوهم عندك أسامى المتحققة على سبيل الأفراد بالذكر وأن تضيفها إلى المنية الشبيهة بالسبع ليكون

---

(١) هامش المرجع السابق .
(٢) دلائل الإعجاز ص٢٨٨ ، ٢٨٩ .
(٣) دلائل الإعجاز ص٢٧٥ .

إضافتها إليها قرينة مانعة من إجرائها على ما سبق إلى الفهم منها من تحقق مسمياتها(١).

ولم ترجع عظمة جهود عبد القاهر فى دراسة البلاغة إلى إشاراته إلى أصول التقسيمات والتفريعات فحسب وإنما ترجع أيضاً إلى هذه التحليلات العالية التى يبسط فيها وجه التجوز ويتحدث فيها عن العلاقات بين الأشياء وكل ما ذكره عبد القاهر فى دراسة الاستعارة يصلح شاهداً على قدرته البالغة فى فهم النص وذوقه وتحليله .

وقد كانت الخصومات حول النصوص الأدبية حافزاً قويا لإنهاض همم النقاد وشحذ عقولهم ومد أبصارهم إلى جوانب النصوص وتحليل صورها وقد أثرت هذه الخصومات الدراسة البلاغة فى هذا الجانب التطبيق الهام ولا شك أن هذه الدراسة القيمة التى نهض بها أبو بشر الآمدى فى كتابه الموازنة ، وهذه الجهود المثمرة التى أودعها القاضى على بن عبد العزيز كتاب الوساطة من خيرما يعتز به تراثنا الأدبى . وقد كانت هذه التحليلات الهامة عونا لعبد القاهر الجرجانى فى بناء طريقته الفذة فى مجال التحليل والعرض وقد يكون أبو بشر الآمدى أكثر النقاد تأثيراً فى عبد القاهر فى هذا المجال .

وحين ننظر فى بعض النصوص التى تناولها الآمـــدى وتناولها من بعده عبد القاهر نجد شبها فى المنزع والروح وأن لم يكن تقليداً ولا محاكاة .

يقول الآمدى فى قول امرىء القيس :

فقلت له لما تمطى بصلبه . . . وأردف أعجازاً وناء بكلكل .

وقد عاب امرؤالقيس بهذا المعنى من لم يعرف موضوعات المعانى ولا المجازات وهو فى غاية الحسن والجودة والصحة، وهو إنما قصد وصف أجزاء الليل الطويل فذكر امتداد وسطه وتثاقل صدره للذهاب والانبعاث وترادف أعجازه وأواخره شيئاً فشيئاً ، وهذا عندى منتظم لجميع نعوت الليل الطويل على هيئته

---

(١) مفتاح العلوم ص ٢٠٠ .

وذلك أشد ما يكون على من يراعيه ويترقب تصرفه ، فلما جعل له وسطاً يمتد وأعجازاً رادفة للوسط وصدراً متثاقلا فى نهوضه حسن أن يستعير للوسط اسم الصلب وجعله متمطيا من أجل امتداده لأن تمطى وتمدد بمنزلة واحدة وصلح أن يستعير للصدر اسم الكلكل من أجل نهوضه ، وهذا أقرب الاستعارات من الحقيقة وأشد ملاءمة لمعناها لما استعير له (١) .

ويقول عبد القاهر فى هذا البيت :

ومما هو أصل فى شرف الاستعارة أن ترى الشاعر قد جمع بين عدة استعارات قصداً إلى أن يلحق الشكل وأن يتم المعنى والشبه فيما يريد مثاله قول امرىء القيس :

فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازاً وناء بكلكل

لما جعل الليل صلبا قد تمطى به ثنى ذلك فجعل له إعجازاً قد أردف بها الصلب وثلث فجعل له كلكلا قد ناء به فاستوفى له جملة أركان الشخص وراعى ما يراه الناظر من سواده إذا نظر قدامه وإذا نظر إلى خلفه وإذا رفع البصر ومد فى عرض الجو (٢) .

وكثير من شواهد الاستعارة فى كتابة عبد القاهر قد ناقشها الآمدى من ذلك ما ذكره الآمدى فى بيت زهير المشهور : وعرى أفراس الصبا ورواحله .

ومما ذكره فى قول طفيل الغنوى :

وجعلت كورى فوق ناجيـــة يقتات شحم سنامها الرحل (٣)

قلت أن الخصومات حول النصوص الأدبية أثرت البحث البلاغى بجانب هام من الدراسة النظرية التطبيقية ولست أقصد الخصومة التى قامت حول شعر البحترى وأبى تمام والمتنبى فحسب كما يتبادر إلى الأذهان ، وإنما أقصد بجانب هذا تلك الخصومة الكبرى ، حول النص القرآنى . ويجب أن نذكر هنا وقفات على بن عيسى الرمانى عند صور الاستعارة وإشاراته الفذة إلى دلالاتها الأدبية

---

(١) الموازنة ص ٣٤٠ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٥٤ .

(٣) تنظر الموازنة ص ٣٣٥ .

يقول فى قوله تعالى بريح صرصر عاتية حقيقته شديدة والعتو أبلغ منه لأن العتو شدة فيها تمرد ، ويقول فى قوله تعالى «ولما سكت عن موسى الغضب» حقيقته انتفاء الغضب ، والاستعارة أبلغ لأنه انتفى انتفاء مراصد بالعودة فهو كالسكوت على مراصدة الكلام بما توجبه الحكمة فى الحال فانتفى الغضب بالسكوت عما يكره .. واشتعل الرأس أصل الاشتعال للنار وهو فى هذا الموضع أبلغ وحقيقته كثرة شيب الرأس إلا أن الكثرة لما كانت تتزايد سريعا صارت فى الانتشار والإسراع كاشتعال النار وله موقع فى البلاغة عجيب وذلك أنه انتشر فى الرأس انتشاراً لا يتلافى كاشتعال النار ، وقال تعالى «بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق» فالقذف والدمغ هنا مستعار وهو أبلغ وحقيقته بل نورد الحق على الباطل فيذهبه ، وإنما كانت الاستعارة أبلغ لأن فى القذف دليلا على القهر لأنك إذا قلت قذف به إليه فإنما معناه القاه إليه على جهة الإكراه والقهر فالحق يلقى على الباطل فيزيله على جهة القهر والاضطرار لا على جهة الشك والارتياب ويدمغه أبلغ من يذهبه لما فى يدمغه من التأثير فيه فهو أظهر فى النكاية وأعلى فى تأثير القوة(١) .

ويعلق الأستاذ الخولى على تحليلات الرمانى لصور الاستعارة بقوله ويستطيع الدارس لأثر الرمانى فى البيان العربى أن يقرر أن الرمانى فى دراسته القرآنية جاوز بالصورة البيانية مرحلة صباها وكاد يحقق لها شبابها فقد أبدى للباحث الجمال القرآنى سافراً رائعاً أخاذا ولم يقف عند بيان المعنى الحقيقى والمجازى والعلاقة بينهما بل يعرض الحقيقة ويوازن بينها وبين الاستعارة ويبين لك مدى أثرها فى النفوس ومبلغ إثارتها للحس فعرض الرمانى يجعل الوجدان ينفعل بالصورة القرآنية بعد أن أبدى جمالها المكنون(٢) .

قد أشرت إلى أن التمثيل الذى يكون على حد الاستعارة قسم من أقسام المجاز كما بين عبد القاهر وقد أشار عبد القاهر إلى صورها وميزها عن التمثيل الكائن على حد التشبيه يقول فى هذا ، أما التمثيل الذى يكون مجازاً لمجيئك به على حد الاستعارة فمثاله قولك للرجل يتردد فى الشىء بين فعله وتركه أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى فالأصل فى هذا أراك فى ترددك كمن يقدم رجلا ويؤخر أخرى ثم اختصر

(١) النكت فى إعجاز القرآن ص ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ضمن ثلاث رسائل .

(٢) أثر القرآن فى تطور البلاغة ص ٨٧ .

الكلام وجعل كأنه يقدم الرجل ويؤخرها على الحقيقة كما كان الأصل فى قولك رأيت أسداً رأيت رجلا كالأسد(١) .

ثم ذكر قولهم أراك تنفخ فى غير فحم، وتخط على الماء ، وما زال يفتل منه فى الذروة والغارب حتى بلغ منه ما أراد ، ثم يقول فى نهاية الفصل وهكذا كل كلام رأيتهم قد نحو فيه نحو التمثيل ثم لم يفصحوا بذلك وأخرجوا اللفظ مخرجه إذا لم يريدوا التمثيل(٢).

ولم يحصر عبد القاهر التمثيل الذى جاء على حد الاستعارة فى هذه الصور المركبة وإنما أجاز إطلاق التمثيل على الاستعارة فى المفرد إذا كان الشبه فيها عقلياً ومنع إطلاقه على الاستعارة فى المفرد إذا لم يكن الشبه فيها عقلياً أى إذا كانت الاستعارة مبنية على تشبيه صريح .

يقول عبد القاهر وإذ قد تقررت هذه الجملة فإذا كان الشبه بين المستعار منه والمستعار له من المحسوس والغرائز والطباع وما يجرى مجراها من الأوصاف المعروفة كان حقها أن يقال إنها تتضمن التشبيه ولا يقال أن فيها تمثيلا وضرب مثل وإذا كان الشبه عقليا جاز إطلاق التمثيل فيها وأن يقال ضرب الإسم مثلا لكذا كقولنا ضرب النور مثلا للقرآن والحياة مثلا للعلم(٣).

ويتحصل من هذا أن عبد القاهر يطلق المثـــل والتمثيل على التشبيه المؤول وما بنى عليه من الاستعارة سواء كانت مفردة أو مركبة .

أما بحث التجوز فى الإسناد فقد كان موضع اهتمام النحاة والمتكلمين والبلاغيين منذ بداية الاشتغال بعلوم النحو والكلام والبلاغة . اهتم به النحاة لأن موضوعه الحكم وهو موضـع الإثبات والنفى فى الجملة وهو مناط الفائدة فيها ، واهتم به المتكلمون لا تصال صوره بموضوع خلافى هام وهو أفعال الله وأفعال العباد ، وإسناد الختم والغى والإضلال وكل ما هو قبيح فى نظرهم إلى المولى سبحانه فكان لابد أن ينشط المانعون وأن يصرفوا هذا الإسناد عن وجهه وأن يبينوا

---

(١) دلائل الإعجاز ص٤٦ .

(٢) المرجع السابق ٤٧ .

(٣) اسرار البلاغة ص١٩٤ .

هذه الطريقة اللغوية وأن يفصلوا ملابساتها وقرائنها ، وقد اهتم به الأدباء لأنه طريقة من طرق الأداء يجرى فيها الإسناد على غير المألوف، وأشير هنا أشارات سريعة إلى الجهود التى سبقت عبد القاهر فى هذا الباب والتى لاشك فى أنه أفاد منها الكثير ومن هذه الجهود ماصنعه سيبويه الذى وقف عند صور المجاز العقلى وبين ما فيها من تجوز وذكر أمثلة ترددت بعده فى هذا الباب ومن ذلك قوله فى بيت الخنساء :

ترتع ما غفلت حتى إذا ادكرت فإنما هى إقبال وإدبار

فجعلها الإقبال والإدبار مجازاً على سعة الكلام كقولك نهارك صائم وليلك قائم(١) ، وكانت إشارات الفراء فى دراسة صوره قريبة من دراسة المتأخرين ولذلك نجد شبهاً قوياً بين تحليلاته لهذه الصور وتحليلات الزمخشرى من ذلك قوله فى قوله تعالى «فما ربحت تجارتهم»: ربما قال القائل كيف تربح التجارة وإنما يربح الرجل التاجر ؟ وذلك من كلام العرب ربح بيعك وخسر بيعك فحسن القول بذلك لأن الربح والخسران إنما يكونان فى التجارة فعلم معناه ، ومثله من كلام العرب ليل نائم ومثله من كتاب الله فإذا عزم الأمر وإنما العزيمة للرجال .. فلو قال قائل قد خسر عبدك لم يجز ذلك إن كنت تريد أن تجعل العبد تجارة يربح فيه أو يوضع لأنه قد يكون العبد تاجراً فيربح أو يوضع فلا يعلم معناه إذا ربح هو من معناه إذا كان متجوزاً فيه فلو قال قائل قد ربحت دراهمك ودنانيرك وخسر برك ورقيقك كان جائزاً لدلالة بعضه على بعض(١) ، وفى هذا إشارة واضحة إلى علاقة المجاز الحكمى وقرينته وقد أفاد الزمخشرى من هذا النص فى تفسير هذه الآية(٣).

وقد وقف ابن قتيبة عند صور هذا المجاز فى باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه وقال ، ومنه أن يجىء المفعول به على لفظ الفاعل كقوله سبحانه «لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم» أى لامعصوم من أمره، وقوله من ماء دافق أى مدفوق، وقوله فى عيشه راضية أى مرضى بها ، وقوله أو لم يروا أنا جعلنا حرماً آمناً أى

---

(١) الكتاب جـ١ ص١٩٩ .

(٢) معانى القرآن للفراء جـ١ ص١٤ .

(٣) ينظر الكشاف جـ١ ص٥٣ .

مأمونا فيه ، وقوله وجعلنا آية النهار مبصرة أى مبصراً بها ، والعرب تقول ليل نائم وسر كاتم ، ثم يقول ومنه أن يأتى الفاعل على لفظ المفعول به وهو قليل كقوله إنه كان وعده مأتيا(١) .

ويقول فى موطن آخر راداً على الطاعنين على القرآن بالمجاز .

والله تعالى يقول «فاذا عزم الأمر» إنما يعزم عليه» ويقول تعالى «فما ربحت تجارتهم» وإنما يربح فيها ويقول «وجاؤوا على قميصه بدم كذب» وإنما كذب به(٢)» .

ويشير الآمدى إلى صور هذا المجاز ويرى أنه ينبغى أن ينتهى فيه إلى ما انتهت العرب لأن اللغة لا يقاس عليها . يقول فى قول الشاعر : فالدمع يذهب بعض جهد الجاهد لو كان استقام له أن يقول بعض جهد المجهود لكان أحسن وأليق وهذا أغرب وأظرف ، ثم يقول الآمدى . وقد جاء أيضا فاعل بمعنى مفعول قالوا عيشة راضية بمعنى مرضية ، ولمح باصر وإنما هو يبصر فيه ، وأشباه هذا كثيرة معروفة ولكن ليس فى كل حال يقال وإنما ينبغى أن ينتهى فى اللغة إلى حيث انتهوا ولا يتعدى إلى غيره لأن اللغة لا يقاس عليها(٣) .

وواضح أن هذه الإشارات ضيقة ومحدودة ويظهر عليها الطابع النحوى الذى يهتم بوقوع فاعل موقع مفعول وليست هنا نظرات فى بيان قيمته وأثره فى الأسلوب ولا نظرات تفرق بينه وبين المجاز اللغوى كما أنه ليس فيه بسط ولا تحليل لصوره ولا إبراز لملامحه كطريقة من طرق الأداء .

وقد بسط عبد القاهر القول فى كل هذا ففرق بينه وبين المجاز اللغوى وبين أنه مجاز من طريق المعنى والمعقول وتوصف به الجملة ولا وجه لنسبته إلى اللغة وقد طال شرحه فى هذا الموضوع وأجهد نفسه وأجهد قارئه حتى يصل إلى أنه مجاز مختلف عن المجاز المشهور فى اللغة ثم ذكر حد هذا المجاز بقوله : وحده أن كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضعه فى العقل لضرب من التأول

---

(١) تأويل مشكل القرآن ص٢٢٧ .
(٢) المرجع السابق ص٩٩ .
(٣) الموازنة ص٢٠٢ .

فهى مجاز(١) وأشار إلى أنه كثير فى القرآن وذكر له شواهد كثيرة بين فيها الفرق بين المجاز فى الإثبات والمجاز فى المثبت (٢) وقد ذكر هذا المجاز فى كتاب دلائل الإعجاز ولم يقف طويلا ليبين أنه مجاز من جهة العقل كما فعل فى أسرار البلاغة، ولكنه انصرف إلى بيان قيمته البلاغية ووازن بينه وبين الأسلوب العادى فى المعنى الذى جاء على طريقته ، ثم أشار إلى أنه ليس بلازم أن يكون الفعل فيه فاعل فى التقدير إذا أنت نقلت الفعل إليه عدت به إلى الحقيقة ،وقد خالفه فى هذا المتأخرون وأولهم ابن الخطيب الرازى ثم أشار إلى أن المتكلم قد يحتاج فى كثير من الأحيان إلى أن يهيء العبارة لهذا المجاز بشيء يتوخاه فى النظم كما يفعل فى المجاز اللغوى وضرب مثلا لذلك قول الشاعر :

تجوب له الظلماء عين كأنها زجاجة شرب فيه ملأى ولا صفر

فقال تجوب له وذكر هذا المتعلق ثم قال عين وقطعها عن الإضافة ،ولو قال تجوب له الظلماء عينه لم يكن بهذا الحسن . ثم ذكر قول الخنساء :

ترتع ما غفلت حتى إذا ادكرت فانما هى إقبال وإدبار

ثم علق عليه بقوله : واعلم أنه ليس بالوجه أن يعد هذا على الإطلاق معد ما حذف منه المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه مثل قوله عز وجل « واسأل القرية » . وإن كنا نراهم يذكرونه حيث يذكرون حذف المضاف ويقولون أنه فى تقدير فانما هى ذات إقبال وإدبار ، ثم يقول فى تعليل منع تقدير المضاف لانا إذا جعلنا المعنى فيه الآن كالمعنى إذا نحن قلنا فانما هى ذات إقبال وإدبار أفسدنا الشعر على أنفسنا وخرجنا إلى شيء مغسول وإلى كلام عامى مرذول ، وبهذا يكون عبد القاهر قد وضع أصول هذا الباب (٣) .

ويقول الأستاذ الدكتور شوقى ضيف : والذى لاشك فيه أنه يعد مكتشف المجاز الحكمى فى مثل أنبت الربيع البقل وهو مجاز لا فى الكلمات وإنما فى الإسناد

---

(١) أسرار البلاغة ص٣٠٦ .
(٢) ينظر أسرار البلاغة ص٢٩٢ إلى ٣٣٣ .
(٣) ينظر دلائل الاعجاز ص ١٩١ إلى ١٩٨ .

ولذلك سماه مجازاً حكمياً أو عقلياً . ثم لاحظ الأستاذ الفاضل إن فكرة هذا المجاز لم تكن قد اتضحت تماماً فى نفسه، ولعله اندفع فى ذلك بعامل محاولته أن يرد كل شىء فى جمال النظم إلى العقل ، ثم قال وإنما يدفعنا إلى هذا القول أننا نجده يدخل فى المجاز الحكمى أو الإسنادى قولهم عن بعض الإبل فى الرعى إنما هى إقبال وإدبار ، وأنشد منه أيضاً قول المتنبى :

بدت قمراً ومالت خوط بان وفاحت عنبرا ورنت غزالا

وقد علق عليه بأنه ليس على تقدير مثل قمر ومثل عنبر وغزال ، وبذلك سلك البيت فى المجاز الحكمى وهو من التشبيه البليغ ، ويمضى فيجعل من الكناية نوعا يدخل فى هذا المجاز الحكمى وهو الذى يأتى من إسناده لغيره كقول زياد الأعجم:

أن السماحة والمروءة والندى فى قبة ضربت على ابن الحشرج

ويجعل من هذا الضرب قول الشنفرى يصف امرأته بالعفة :

يبيت بمنجاة من اللوم بيتها إذ ما بيوت بالملامة حلت

فقد توصل إلى نفى اللوم عنها وإبعادها عنه بأن نفاه عن بيتها وباعد بينها وبينه والفرق بينه وبين زياد أنه ينفى وزياد يثبت وقد سمى البلاغيون بعده هذا اللون باسم الكناية عن نسبة(١).

وقد بعد هذا الكلام عن الصواب بعداً بيناً حتى حسبت أن هنا خطأ فى الكتاب أو فى ترتيب صفحاته فقد عهدت الأستاذ عافاه الله دقيقاً فى فهمه لكثير من مسائل هذه اللغة ، أما أن عبد القاهر مكتشف المجاز الحكمى فذلك باطل بدليل ما قدمناه من جهود السابقين على عبد القاهر ولو أتيح لنا أن نستقصى القول فى بيان جهود أخرى لوضعنا يد القارىء على دراسة واعية لهذا الباب وخصوصاً فى محاولات المعتزلة الذين يهتمون بصرف الإسناد عن ظاهره إذا كان هذا الظاهر يوجب إثبات أفعال لله يرون أنها للعبد ، وإذا نظر القارىء إلى كتاب أمالى المرتضى وكتاب تنزيه القرآن عن المطاعن ومتشابه القرآن للقاضى

---

(١) البلاغة تطور وتاريخ ص ٤٨٥ .

عبدالجبار فسوف يجد من ذلك الكثير فضلا عما أشرنا إليه . وأما أن عبد القاهر أدخل فى المجاز الحكمى بيت الخنساء فليس هذا إلا تطبيقاً دقيقاً للحد الذى ذكره للمجاز العقلى فهو كما يقول كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضعه فى العقل لضرب من التأول ، وهذا الحد ينطبق تماماً على هذا البيت لأن الحكم فيه خارج عن موضعه فى العقل ، نعم ليس قول الخنساء هذا داخلا فى المجاز العقلى عند الخطيب لأنه جعله خاصاً باسناد الفعل أو ما فى معناه إلى غير ما هو له ، ولعل تصور الأستاذ الفاضل للمجاز العقلى عند الخطيب هو الذى دفعه إلى إنكار أن يكون البيت من المجاز عند عبد القاهر ، ثم إن هذا البيت مشهور فى نسبته إلى الخنساء وقد ذكره عبد القاهر منسوباً إليها فكيف ينسبه العلامة إلى قولهم عن بعض الإبل فى الرعى والبيت من أروع ما قيل فى الرثاء ، وأما أن عبد القاهر قد أدخل بيت المتنبي :

بدت قمراً ومالت خوط بان وفاحت عنبراً ورنت غزالا

فى المجاز الحكمى فذلك مالا يفهم من كلام عبد القاهر لأنه ذكر هذا البيت بعد ما بين أن تقدير المحذوف فى بيت الخنساء يخرج الشعر إلى شىء مغسول وكلام عامى مرذول ثم قال ، وكان سبيلنا سبيل من يزعم مثلا فى بيت المتنبى :

بدت قمراً ومالت خوط بان وفاحت عنبراً ورنت غزالا

أنه فى تقدير محذوف وإن معناه الآن كالمعنى إذا قلت بدت مثل قمر ومالت مثل خوط بان . . . فى أنا نخرج إلى الغثاثة وإلى شىء يعزل البلاغة عن سلطانها ، ولا يفهم من هذا أنه أدخل بيت المتنبي فى المجاز الحكمى ، وإنما هو مثال لما يفسد بتقدير المحذوف كما يكون فى بيت الخنساء .

وأما أن عبد القاهر جعل من الكناية نوعاً يدخل فى هذا المجاز الحكمى وأن هذا النوع سماه البلاغيون بعده كناية عن نسبة فذلك أبعد عن الصواب من كل ماسبق لأن هذين البيتين مذكوران فى فصل خاص بالكناية لم يذكر فيه المجاز الحكمى وعبارات عبد القاهر واضحة لا لبس فيها ولا غموض فى أن هذه الصور من الكناية عن إثبات صفة لموصوف وهذا شىء والتجوز فى الإسناد شىء آخر .

الكناية :

كانت دراسة عبد القاهر للكناية هى الصورة التى تناقلتها كتب المتأخرين، وذلك لأنه حرر أقسامها وحلل مثلها ، وإن كان لم يتكلم عن الموصوف ولكنه كان دقيقاً فيما تكلم فيه ، وليت البلاغيين بعده حافظوا على طريقته فى التحليل والتمييز .

وقد أشار إلى أن العرب كما يتركون التصريح بالصفة إلى التعبير عنها بطريق الكناية والتعريض ، كذلك يذهبون فى إثبات الصفة هذا المذهب وإذا فعلوا بدت هناك محاسن تملأ الطرف ودقائق تعجز الوصف ورأيت هناك شعراً وسحراً (١) ، ثم أخذ عبد القاهر فى سوق الأمثلة وتحليلها وبيان الفروق الدقيقة بين الصور فذكر قول زياد الأعجم .

إن السماحة والمروءة والندى ... فى قبة ضربت على ابن الحشرج

ثم بين أن الشاعر عدل فى هذا عن إثبات هذه الخلال للممدوح بالطريق الواضح المكشوف — كأن يقول هى مجموعة فيه أو مقصورة عليه — إلى هذا الطريق فجعل كونها فى القبة المضروبة عليه عبارة عن كونها فيه وكان لهذا فضل فى جزالة هذا القول وفخامته ولو أنه أتى هذا المعنى من طريق التصريح لكان كلاما غفلا وحديثاً ساذجا . وهذه الصنعة فى طريق الإثبات هى نظير الصنعة فى المعانى إذا جاءت كنايات عن معان آخر نحو قوله :

وما بك فىّ من عيب فانى ... جبان الكلب مهزول الفصيل

، فكما أنه إنما كان من فاخر الشعر وعما يقع فى الاختيار لأجل أن أراد أن يذكر نفسه بالقرى والضيافة فكنى عن ذلك بجبن الكلب وهزال الفصيل وترك أن يصرح فيقول قد عرف أن جانبي مألوف وكلبى مؤدب لا يهر فى وجـــوه من يغشانى من الأضياف ، وإنى أنحر المتالى من أبلى وأدع فصالها هزلى (٢) .

---

(١) دلائل الإعجاز ص١٦٩

(٢) دلائل الإعجاز ص٢٠٠ ، ٢٠١

ثم بين عبد القاهر الصور المتشابهة فى الكناية عن إثبات الصفة إلى الموصوف والصور المتشابهة فى الكناية عن الصفة نفسها فذكر أن قول زياد .

إن السماحة والمروءة والندى فى قبة ضربت على ابن الحشرج

نظير قول يزيد بن الحكم يمدح المهلب وهو فى حبس الحجاج .

أصبح فى قيدك السماحة والمجـــد وفضل الصلاح والحسب .

وقول عوف بن الأحوص :

زجرت كلابى أن يهر فقورها .

شبيه بالبيت السابق :

وما بك فى من عيب فانى جبان الكلب مهزول الفصيل

وقوله مهزول الفصيل وإن كان كناية عن الجود ليس كقوله جبان الكلب فلا يلزم أن تكون الصور الواقعة كناية عن معنى واحد متشابهة وإنما قوله مهزول الفصيل شبيه بقول ابن هرمة : لا أمتع العوذ بالفصال .

وقول نصيب : وكلبك آنس بالزائرين من آلام بالابنة الزائرة

نظير قول الآخر :

يكاد إذا ما أبصر الضيف مقبلا يكلمه من حبه وهو أعجم

وقوله : وحيثما يك أمر صالح . تكن . نظير قوله :

يصير أبان قرين السما ح والمكرمات معا حيث صارا

ومثله قول أبى نواس :

فما جازه جود ولا حل دونه ولكن يصير الجود حيث يصير(١)

وبهذه الطريقة الفذة بسط عبد القاهر الكناية فى قسمين هامين من أقسامها وكان التعريض عنده مرادفا لها لا يفرق بينهما كما كان التلويح كذلك .

---

(١) ينظر دلائل الإعجاز ٢٠١ إلى ٢٠٣

ومما لا ريب فيه أن عبد القاهر سبق بإشارات قديمة إلى هذه الدراسة ولكنها لم تكن مثل أسلوبه الفنى المحدد .

فقد درس قدامة صوراً من الكناية وسماها الأرداف .

يقول ومن أنواع ائتلاف اللفظ والمعنى الأرداف وهو أن يريد الشاعر دلالة على معنى من المعانى فلا يأتى باللفظ الدال على ذلك المعنى بل بلفظ يدل على معنى هو ردفه وتابع له فإذا دل التابع أبان عن المتبوع ، ثم ذكر قول ابن أبى ربيعة .

بعيدة مهوى القرط أما لنوفل أبوها وأما عبد شمس وهاشم

وإنما أراد هذا الشاعر أن يصف طول الجيد فلم يذكره بلفظه الخاص به بل أتى بمعنى هو تابع لطول الجيد وهو بعد مهوى القرط . ومثل ذلك قول امرىء القيس :

وتضحى فتيت المسك فوق فراشها نؤوم الضحى لم تنتطق عن تفضل

وإنما أراد امرؤ القيس أن يذكر ترفه هذه المرأة وأن لها من يكفيها فقال نؤوم الضحى وإن فتيت المسك يبقى إلى الضحى فوق فراشها ، وكذلك سائر البيت(١) .

وهكذا ظل قدامة يعرض صوراً للكناية عن صفة ويبين وجه الدلالة فيها .

ثم عرض لكثرة الوسائط أو إخفاء التلازم التى لا يظهر فيها المطلوب بسرعة وبين أن هذا الباب إذا غمض لم يكن داخلا فى جملة ما ينسب إلى جيد الشعر وقد أشار إلى أن هذه الطريقة فى الدلالة هى طريقة التمثيل أيضاً وعرف التمثيل بأنه أن يريد الشاعر إشارة إلى معنى فيضع كلاما يدل على معنى آخر وذلك المعنى الآخر والكلام منبئان عما أراد أن يشير إليه مثل قول الرماح بن ميادة :

ألم أك فى يمنى يديك جعلتنى فلا تجعلنى بعدها فى شمالكا(٢)

---

(١) نقد الشعر ص١٧٨

(٢) ينظر نقد الشعر ص١٨١ ، ١٨٢

وقد أفاد الجرجانى من هذا حين أشار إلى أن الكلام على ضربين ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده كقولك خرج زيد وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ولكن يدلك اللفظ على معناه الذى يقتضيه موضوعه فى اللغة ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل(١)

وإذا نظرنا إلى تعريف عبدالقاهر للكناية وجدناه لا يختلف كثيراً عما ذكره قدامه فى الأرداف . يقول عبد القاهر والمراد بالكناية هنا أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعانى فلا يذكره باللفظ الموضوع له فى اللغة ولكن يجىء إلى معنى هو تاليه وردفه فى الوجود فيومىء إليه ويجعله دليلا عليه . ثم ذكر أمثلة ومنها نؤوم الضحى(٢) .

وقد أفاد أبو هلال العسكرى من كلام قدامة السابق فذكر أن الإرداف والتوابع أن يريد المتكلم الدلالة على معنى فيترك اللفظ الدال عليه الخاص به ويأتى بلفظ هو ردفه وتابع له فيجعل عبارة عن المعنى الذى أراده ، وذلك مثل قول الله تعالى : « فيهن قاصرات الطرف » وقصور الطرف فى الأصل موضوعة للعفاف على جهة التوابع والإرداف ، وذلك أن المرأة إذا أعفت قصرت طرفها عن زوجها فكان قصور الطرف ردفا للعفاف والعفاف ردف وتابع لقصور الطرف ثم ذكر من أمثلته قولهم فلان كثير الرماد وقول الشاعر :

وما بك فى من عيب فانى جبان الكلب مهزوز الفصل(٣)

وقد أفاد من كلام قدامة ابن سنان الخفاجى وابن رشيق القيروانى وكلاهما عاصر عبد القاهر الجرجانى . يقول بن سنان ومن نعوت البلاغة والفصاحة أن يراد الدلالة على المعنى فلا يستعمل اللفظ الخاص الموضوع له فى اللغة بل يؤتى

---

(١) ينظر دلائل الاعجاز ص١٧١

(٢) دلائل الاعجاز ص٤٤

(٣) الشاهدين ص٣٤١ ، ٣٤٢

بلفظ يتبع ذلك المعنى ضرورة فيكون فى ذكر التابع دلالة على المتبوع وهذا يسمى الإرداف والتبع ، ثم ذكر أمثلة منها قول عمر بن ربيعة .

بعيدة مهوى القرط أما لنوفل أبوها وإما عبد شمس وهاشم

ويذكر بيت امرىء القيس :

وتضحى فتيت المسك فوق فراشها نؤوم الضحى لم تنتطق عن تفضل

ويشير إلى الكناية عن الموصوف ويذكر شاهده المشهور :

فأوجرته أخرى فأفضلت نصله بحيث يكون اللب والرعب والحقد

ويقول فلم يعبر عنه — يريد القلب — باسمه الموضوع له وعدل إلى الكناية عنه بما يكون اللب والرعب والحقد فيه وكان ذلك أحسن :

ويذكر أيضاً :

الضاربين الكبش يبرق بيضه والطاعنين مجامع الأضغان

ويبين وجه الدلالة فى كل هذا ويقارن بينه وبين أسلوب الحقيقة(١).

ويقول ابن رشيق ومن أنواع الإشارة التتبيع وقوم يسمونه التجاوز وهو أن يريد الشاعر ذكر الشىء فيجاوزه ويذكر ما يتبعه فى الصفة وينوب عنه فى الدلالة عليه ثم يذكر :

ويضحى فتيت المسك فوق فراشها نؤوم الضحى لم تنتطق عن تفضل

فقوله يضحى فتيت المسك تتبيع وقوله نؤوم الضحى تتبيع ثان وقوله لم تنتطق عن تفضل تتبيع ثالث وأنه أراد أن يصفها بالترفه والنعمة وقلة الامتهان فى الخدمة وأنها شريفة مكفية المؤونة فجاء بما يتبع الصفة ويدل عليها أدخل دلالة ثم يذكر شواهد لهذا النوع من الكناية ويحللها(٢).

وابن رشيق يذكر الكناية مرادفة للتمثيل ولا يزيد فى الموضع الذى ذكرها

---

(١) سر الفصاحة ص٢٧١ وما بعدها .

(٢) ينظر العمدة جا ص٣١٢ وما بعدها .

فيه عن إيراد شاهدين لابن مقبل وكان جافيا فى الدين يبكى أهل الجاهلية وهو مسلم فقيل له مرة فى ذلك فقال :

ومالى لا أبكى الديار وأهلها وقد رادها روادهك وحميرا
وجاء قطا الأحباب من كل جانب فوقع فى أعطاننا ثم طيرا

وقال معلقاً على هذين البيتين فكنى عما أحدثه الإسلام ومثل(١) .

وهذه إشارة ليس فيها غناء فى هذا الباب ، أما أمثلة الكناية وشواهدها التى ذكرها فى باب التتبيع والإرداف فإنه لم يشرفى دراستها إلى الكناية وكأن التتبيع والإرداف شيء والكناية شيء آخر . ومثله فى هذا ابن سنان فقد ذكر الكناية الحسنة التى تقع فى الموضع الذى لا يحسن فيه التصريح ثم قال وإنما قلنا فى الموضع الذى لا يحسن فيه التصريح لأن مواضع الهزل والمجون وإيراد النوادر يليق بها ذلك ولا تكون الكناية فيها مرضية . ثم ذكر من ذلك الكناية عن الوطء بالسر والمرأة بالوديعة والأمانة ثم ذكر الكنايات القبيحة ، وقد أشرنا إلى أنه ذكر صوراً من الكناية ولكنه لم يذكر الكناية وهو يحلل هذه الصور.

وكانت الكناية تطلق على صور من المجاز المرسل كما بينا وتطلق أيضاً بمعناها اللغوى وترادف التورية والتعريض، وقد ذكر المبرد أنها تقع على ثلاثة أضرب :

الأول التعمية والتغطية ومثاله قول أحد القرشيين .

وقد أرسلت فى الصرأن قد فضحتنى وقد بحت باسمى فى النسيب وماتكنى

والثانى وهو أحسنها الرغبة عن اللفظ الخسيس المتفحش إلى ما يدل على معناه غيره ، ومنه قوله تعالى « أو لامستم النساء » .

والثالث التفخيم والتعظيم ومنه اشتقت الكنية(٢) .

وذلك واضح فى كتاب الصناعتين وفى كتاب سر الفصاحة كما قلنا(٣) .

---

(١) المرجع السابق جـ ١ ص ٣٠٥ جـ ٢
(٢) ينظر الكامل جـ ٣ ص ٤٠
(٣) ينظر الصناعتين ص ٢٩٠ وسر الفصاحة ١٩٢

ومما يذكر فى هذا الباب أن ابن رشيق قد ذكر التعريض منفصلا عن الكناية وذكر له أمثلة لا تدخل فى الإرداف والتتبيع ، وقد عول فى هذه الأمثلة على السياق فهو الذى يحدد المعنى التعريضى كما استقر عليه الرأى بين البلاغيين المتأخرين ، قال ابن رشيق ومن أنواعها — يعنى الإشارة — التعريض كقول كعب بن زهير لرسول الله صلى الله عليه وسلم :

فى فتية من قريش قال قائلهم ببطن مكة لما أسلموا زولوا

فعرض بعمر بن الخطاب وقيل بأبى بكر رضى الله عنه ، ومن مليح التعريض قول أيمن بن خريم الأسدى لبشر بن مروان يمدحه ويعرض بكلف كان بوجه أخيه عبد العزيز حين نفاه عن مصر على يدى نصيب الشاعر لمولاه :

كأن التاج تاج بنى هرقل جلوه لأعظم الأعياد عيدا

يصافح خد بشر حين يمسى إذا الظلماء باشرت الخدودا

فهذا من خفى التعريض لأنه أوهم السامع أنه إنما أراد المبالغة بذكر الظلماء لاسيما وقد قال حين يمسى وإنما أراد الكلف(١) .

ولولا السياق فى هذه الأبيات ما استطاع النص أن يوضح هذه المعانى التعريضية لأنها تفهم عند اللفظ لا به .

ويذكر ابن قتيبة مثلا وشواهد للتعريض من القرآن بعدما ذكر صوراً للكناية لا تتصل بصورها الاصطلاحية وإنما تدور حول الكناية اللغوية . يقول فى قوله تعالى : « لا تؤاخذنى بما نسيت » لم ينس ولكنها من معاريض الكلام وهذا مروى عن ابن عباس ويقول فى تفسيره — أراد بن عباس — أنه لم يقل إنى نسيت فيكون كاذباً ولكنه قال : « لا تؤاخذنى بما نسيت » فأوهم النسيان ولم ينس ولم يكذب ولهذا قيل إن فى المعاريض عن الكذب لمندوحة . ومنه قول إبراهيم صلى الله عليه وسلم «إنى سقيم أى» ساسقم لأن من كتب عليه الموت

---

(١) العمدة جا ص ٣٠٣ ، ٣٠٤

فلا بد من أن يسقم ... وكذلك قوله « بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون » أراد بل فعله الكبير إن كانوا ينطقون فسلوهم فجعل النطق شرطاً للفعل أى إن كانوا ينطقون فقد فعله وهو لا يعقل ولا ينطق(١) .

ثم يذكر من هذا الباب ما سماه البلاغيون الكلام المنصف وذلك كقول الله عز وجل وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين ، والمعنى إنا لضالون أو مهتدون وإنكم أيضاً لضالون أو مهتدون ، وهو جل وعز يعلم أن رسوله المهتدى وإن مخالفه الضال ، وهذا كما تقول للرجل يكذبك ويخالفك إن أحدنا لكاذب وأنت تعنيه فكذبته من وجه هو أحسن من التصريح كذلك قال الفراء (٢).

وسوف نجد أثر هذه الدراسة فى بحث الكشاف ، والمهم أن نقول هنا أن التعريض كان ينفصل أحيانا عن الكناية ثم إن عبد القاهر جعله رديفاً لها ثم إن الزمخشرى حدد الفرق بينهما تحديداً واضحاً كما سنبين إن شاء الله .

وخلاصة ما يقال فى نهاية هذا الفصل إن عبد القاهر لم ينضج مباحث البلاغة فى المعانى والبيان وإن كان خطابهما خطوة واسعة تميزت بها دراسته عن الدراسة السابقة تميزاً واضحاً .

البحث فى ألوان البديع :

لاتحتاج ألوان البديع إلى ماتحتاج إليه فنون البيان من الدراسة والتحليل . فكل لون منها مستقل عن صاحبه فدراسة الجناس غير مرتبطة بدراسة الطباق ، ودراسة المشاكلة غير مرتبطة بدراسة السجع ، فليس فن منها مبنياً على فن وليس فن منها قسيما لفن ، وذلك بخلاف ألوان البيان التى نجدها متشابكة فالاستعارة مبنية على التشبيه والتمثيل قسم من التشبيه والمجاز منه مجاز فى الكلمة ومنه مجاز فى الحكم والمجاز فى الكلمة ينقسم إلى مجاز مرسل واستعارة ، والكناية أخت المجاز وغير ذلك من الروابط بين هذه الفنون التى يتفرع

---

(١) تأويل مشكل القرآن ص ٢٠٩

(٢) المرجع السابق

بعضها عن بعض ويستلزم بعضها بعضا ، لذلك كانت مباحث البيان كأنها مبحث واحد وكانت مباحث البديع كأنها مباحث متفرقة ، ومن هنا تأخر نضج المباحث البيانية فى حين سبقت مباحث ألوان البديع واكتملت تقريباً قبل عهد الجرجانى . اللهم إلا تلك الفنون التى أضافها المتأخرون فى عصر البديعيات وهذه إضافات لم تغير شيئاً فيما سبق العلماء إلى دراسته ، من هذه الألوان .

لذلك رأيت من التكلف أن أبسط دراسة واسعة أتتبع فيها نشأة المباحث البديعية وتطورها إلى عصر الزمخشرى لأن الدارسين جميعاً يعرفون أن هذه المباحث قد اكتملت قبل القرن الخامس الذى عاش فيه الجرجانى ، ولذلك لم يشغل عبد القاهر بدراسة البديع كما شغل بدراسة البيان ومسائل النظم . وهذا راجع إلى ما قلته من أنه ليست هناك حاجة للاضافة فى دراسة البديع ، وظن بعض الدارسين أن هذا راجع إلى أنه لم يدخل البديع فى قضية الإعجاز وسوف أناقش هذا الزعم فى حديثى عن مذهب الزمخشرى فى البديع لأن كثيراً من الدارسين ربط بين المذهبين وهـــذا صواب ، أما بيانهم لمذهب الشيخين فى البديع فذلك ما سوف نخالف فيه .

ولكى أؤكد ما ذهبت إليه من أن دراسة ألوان البديع ليست دراسة معقدة وإنمـــا هى نظرات ترسل فى أعطاف الأساليب فتتبين أوصافها فى غير عناء أقول أن فنونه كأنها تولد مكتملة فليست فى حاجة إلى مراحل تاريخية وظروف ثقافية لتؤثر فى نموها وازدهارها كما هو الحال فى مسائل النظم والبيان ، وحين نعرض صورا من دراسة ألوان البديع فى الزمن القديم التى كانت فيه مسائل المعانى والبيان وحياً وإشارة نرى هذه المباحث كأنها فى صورتها الأخيرة .

من هذه الصورة ما ذكره الفراء فى صور المشاكلة .

يقول رحمه الله فإن قال قائل : أرأيت قوله فلا عدوان إلا على الظالمين ، أعدوان هو وقد أباحه الله لهم ؟ قلت ليس بعدوان فى المعنى إنما هو لفظ على مثل ماسبق قبله ألا ترى أنه قال فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه فالعدوان من

المشركين فى اللفظ ظلم فى المعنى والعدوان الذى أباحه الله وأمر به المسلمين إنما هو قصاص فلا يكون القصاص ظلماً وإن كان لفظه واحداً ، ومثله قوله تبارك وتعالى « جزاء سيئه سيئة مثلها » وليست من الله على مثل معناها من المسىء لأنها جزاء (١).

وهذا قريب جداً مما قاله المتأخرون وليس بيان هذه الطريقة فى حاجة إلى أكثر من هذا اللهم إلا أن يوضع فى قالب علمى محدد ، ثم أننا لو قسناه بإشارات الفراء فى مسائل النظم والبيان لوجدنا كلامه هنا يسبق إشاراته هناك سبقاً بينا وذلك راجع إلى ما قلته .

وقد أشار ابن قتيبة إلى صور المشاكلة أيضاً فى باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه وفى باب الاستعارة .

يقول فى الباب الأول : « ومن ذلك الجزاء عن الفعل بمثل لفظه والمعنيان مختلفان نحو قوله تعالى «إنما نحن مستهزئون الله يستهزئ بهم» ، أى يجازيهم جزاء الاستهزاء وكذلك سخر الله منهم ، ومكروا ومكر الله ، وجزاء سيئة سيئة مثلها ، هى من المبتدأ سيئة ومن الله عز وجل جزاء وقوله « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم» فالعدوان الأول ظلم والثانى جزاء ، والجزاء لا يكون ، ظلما وإن كان لفظه كاللفظ الأول . . . وكذلك قوله نسوا الله فنسيهم »(١) .

ويقول فى باب الاستعارة : ومن ذلك قوله «صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة يريد الختان فسماه صبغة لأن النصارى كانوا يصبغون أولادهم فى ماء ويقولون هذا طهر لهم كالختان للحنفاء . فقال الله تعالى « صبغة الله » أى الزموا صبغة الله لا صبغة النصارى أولادهم وأرادوا بها ملة إبراهيم عليه السلام (٣) .

ويكاد بحث المشاكلة تتم صورته الأخيرة وهو لايزال فى أحضان القرنين

---

(١) معانى القرآن ص١١٦ ، ١١٧

(٢) تأويل مشكل القرآن ص٢٢٥

(٣) المرجع السابق ص١١٣

الثانى والثالث ويشير سيبويه إلى تأكيد المدح بما يشبه الذم إشارة تكاد تستوعب ما جاء به المتأخرون فى هذا الباب . يقول فى باب ما يكون (إلا) على معنى ولكن .

وقوله عز وجل « وأخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله » ولكنهم يقولون ربنا الله وهذا الضرب فى القرآن كثير .. ومثل ذلك من الشعر قول النابغة :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

أى ولكن سيوفهم بهن فلول .

وقال النابغة الجعدى :

فتى كملت أخلاقه غير أنه جواد فما يبقى من المال باقيا

كأنه قال ولكنه مع ذلك جواد(١) .

ويتكلم على بن عبد العزيز الجرجانى فى المطابقه والتجنيس ويكاد يصل بهما إلى الصورة الأخيرة التى انتهى إليها الدرس فى هذين الفنين .

يقول فى المطابقة : ومن أشهر أقسام المطابقة ما جرى مجرى قول دعبل :

لا تعجبى يا سلم من رجل ضحك المشيب برأسه فبكى

وقول مسلم بن الوليد :

مستعبر يبكى على دمنة ورأسه يضحك فيه المشيب

وقال أبو تمام :

وتنظرى خبب الركاب ينصها عيى القريض إلى عيت المال

وقد يجرى منه جنس آخر تكون المطابقه فيه بالنفى كقول البحترى :

يقيض لى من حيث لا أعلم الهوى ويسرى إلى الشوق من حيث أعلم

لما كان قوله لا أعلم كقوله أجهل وكان قوله أجهل مطابقة كان الآخر بمثابته ، ومن أغرب ألفاظه وألطف ما وجد منه قول أبى تمام :

---

(١) كتاب سيبويه جـ١ ص٣٦٦ ، ٣٦٧

مها الوحش إلا أن هاتا أوانس قنا الخط إلا أن تلك ذوابل

فطابق بهاتا وتلك، واحدهما الحاضر والآخر الغائب فكانا نقيضين فى المعنى وبمنزلة الضدين (١) .

ويقول فى التجنيس : وأما التجنيس فقد يكون منه المطلق ، وهو أشهر أوصافه كقول النابغة :

وأقطع الخرق بالخرقاء قد جعلت بعد الكلال تشكى الأين والسأما

وقول رؤبة :

أحضرت أهل حضرموت لجانس فى موضعين فى بيت رجز

وقول أبى تمام :

تطل الطلول الدمع فى كل موقف وتمثل بالصبر الديار الموائل

لجانس فى المصراعين . وقد يكون منه التجنيس المستوفى كقول أبى تمام :

ما مات من كرم الزمان فإنه يحيى لدى يحيى بن عبد الله

لجانس بيحيا ويحيا ، وحروف كل واحد منهما مستوفاة فى الآخر وإنما هذا فى هذا الباب لاختلاف المعنيين لأن أحدهما فعل والآخر اسم ولو اتفق المعنيان لم يعد تجنيسا وإنما كان لفظة مكررة .

ومن التجنيس الناقص قول الأخنس بن شهاب :

وحامى لواء قد قتلنا وحامل لواء منعنا والسيوف شوارع

لجانس بحامى وحامل والحروف الأصلية فى كل واحد منهما تنقص عن الآخر ، ومثله قول أبى تمام :

يمدون من أيد عواص عواصم تصول بأسياف قواض قواضب (٢)

لو نظرنا فى كتب المتأخرين لوجدنا أن هذه الإشارات هى أهم ما فى هذه الأبواب ، ولو قارنا دراسة على بن عبد العزيز الجرجانى للتجنيس بدراسته

---

(١) الوساطة ص٤٤

(٢) الوساطة ص٤١

للاستعارة لوجدنا فرقا كبيرا فإن بحثه للتجنيس شارف الصورة الأخيرة لهذا البحث ولم يكن كذلك بالنسبة لبحث الاستعارة التى ظلت فى حاجة إلى مزيد من الجهد . نعم كانت بينهم خلافات فى التسمية فقد يطلق قدامة اسم المطابقة على ما أطلق عليه غيره اسم التجنيس وقد يضيف قدامه إلى فنون البديع فنونا أخرى ، وقد يدخل ابن قتيبة صور المشاكلة فى الاستعارة ، ولكن هذا لا يؤثر فى جوهر ما نريد بيانه وهو أن مباحث هذه الألوان تكاد تبدأ كاملة ، وسواء سميت صور التجنيس جناسا أو مطابقة وسواء استخرجها قدامه أو عبدالله ابن المعتز فقد وجدت واضحة المعالم ، وفى حالة تفضل كثيراً الحال التى ظهر فيها بحث التشبيه أو المجاز العقلى أو التقديم أو غير ذلك من فنون علمى المعانى والبيان .

الفصل الثانى

النظم فى الكشاف

- تحديد المراد بالنظم وبيان موضوعه
- تحديد المراد بعلم المعانى وبيان موضوعه
- تحديد المراد بعلم البيان وبيان موضوعه
- علاقة علم النظم بعلم الإعراب

الفصل الثانى

النظم فى الكشاف

أريد ان احدد فى هذا الفصل مفهوم النظم وبيان موضوعه كما يصوره كتاب الكشاف وإلى أى مدى يتصل هذا المفهوم بمفهوم علمى المعانى والبيان وعلم الإعراب . ولهذا الغرض تتبعت كلمة النظم فى تفسير الكشاف وكلمة علم المعانى وعلم البيان ، ثم أخذت فى درسها ومناقشتها ولم يكن من الخير فى بحثى هذا أن أذكر النتائج فحسب ، وإنما الخير فى عرض هذه المجالات التى ذكرت فيها هذه المصطلحات لأنها ليست واضحة فى موضع معين فى كتابه فيسهل تصورها وإنما هى مبثوثة هنا وهناك ، وعلينا أن نذكر دائما أن الزمخشرى يتكلم فى التفسير فهو ليس حريصاً على تحديد المصطلح العلمى وتحريره . وهذا لون من الصعوبة ، قد واجهنا فى تحديد هذه المفاهيم، ولكن الاستقصاء الكامل والمتابعة الدقيقة قد تعيننا على هذه الصعوبة .

وواضح كما بينت أن نظم القرآن قد شغل الدارسين قبل الزمخشرى وأن كتباً تحمل هذه الترجمة قد ظهرت من القرن الثالث ، وأن النظم قد تواردت عليه مفاهيم مختلفة فى البيئات الفكرية المختلفة فالنظم له مفهوم عند القاضى عبدالجبار وله مفهوم عند على بن عيسى الرمانى وله مفهوم عند القاضى الباقلانى .

ثم أن الإمام عبد القاهر بسط درسه بسطاً علمياً دقيقاً وقد بينت أنه أفاد كثيراً من جهود العلماء قبله وأنه نظر إلى كلام الخطابى الذى يقول فيه وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة لفظ حامل ومعنى قائم ورباط لهما ناظم وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه فى غاية الشرف والفضيلة حتى لا ترى شيئا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه ولا ترى نظما أحسن تأليفا وأشد تلازما وتشاكلا من نظمه(١) .

---

(١) بيان إعجاز القرآن للخطابى ص ٢٤ ضمن ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن .

ويقول الخطابي في موضع آخر وأما رسوم النظم فالحاجة إلى الثقافة والحذق فيها أكثر لأنها لجام الألفاظ وزمام المعاني وبه تنتظم أجزاء الكلام ويلتئم بعضه ببعض فتقوم له صورة في النفس يتشكل بها البيان » .

كما نظر إلى كلام عبد الجبار وأفاد منه أكثر وقد بسطت هذا في الفصل السابق .

أما الإمام الزمخشري فقد استمد فهمه مما ذكره عبد القاهر الذي تعتبر جهوده تلخيصاً مركزاً لجهود من سبقه .

فنظم الكلام كما يتصوره الزمخشري يعني بيان الروابط والعلاقات بين الجمل وكيف يدعو الكلام بعضه بعضاً وكيف يأخذ بعضه بحجزة بعض .

يقول في قوله تعالى : « الم ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون » أولئك على هدى من ربهم الجملة في محل الرفع إن كان يؤمنون بالغيب مبتدأ ، وإلا فلا محل لها ونظم الكلام على الوجهين أنك إذا نويت الابتداء بالذين يؤمنون بالغيب فقد ذهبت به مذهب الاستئناف ، وذلك أنه لما قيل هدى للمتقين واختص المتقون بأن الكتاب لهم هدى اتجه لسائل أن يسأل فيقول ما بال المتقين مخصوصين بذلك . فوقع قوله الذين يؤمنون بالغيب إلى سائله كأنه جواب لهذا السؤال المقدر وجيء بصفة المتقين المنطوية تحتها خصائصهم التي استوجبوا بها من أن يلطف بهم ويفعل بهم مالا يفعل بمن ليسوا على صفتهم أي الذين هؤلاء عقائدهم وأعمالهم أحقاء بأن يهديهم الله ويعطيهم الفلاح ، ونظيره قولك أحب رسول الله صلى الله عليه وسلم الأنصار الذين قارعوا دونه وكشفوا الكرب عن وجهه أولئك أهل المحبة ، وإن جعلته تابعاً للمتقين وقع الاستئناف على أولئك كأنه قيل ما للمستقلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى ؟ فأجيب بأن أولئك الموصوفين غير مستبعد أن يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلا وبالفلاح آجلا ، فإن قلت هل يجوز أن يجري الموصول الأول على المتقين ، وأن يرتفع الثاني على الابتداء ، وأولئك

خبره ؟ قلت نعم على أن يجعل اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريضاً بأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم ظانون أنهم على الهدى وطامعون أنهم ينالون الفلاح(١) .

فموضوع النظم هنا بحث علاقة الجملة بالجملة وبيان وجه ارتباطها بها ، وإذا كان الإعراب يبين لنا أن الذين يؤمنون بالغيب مبتدأ وأولئك على هدى فى محل رفع خبراً لهذا المبتدأ أو أن الذين يؤمنون تابع للمتقين بدل منه ، وجملة أولئك لا محل لها لأنها وقعت موقع الاستئناف إذا كان علم الإعراب يبين لنا هذا فإن علم النظم هو الذى يبحث عما وراء هذه الصناعة النحوية ويفسرها ويكشف لنا ألوان المعانى التى وراءها ، ولهذا تراه يقول وإذا ارتفع الموصول الثانى على الابتداء — وهذا وجه ثالث من التخريجات النحوية — يعطى التركيب معنى جديداً يفهم من عرضه ويكون فيه غمزاً لأهل الكتاب .

وعلم النظم هو الذى يبرز الأسرار والنكت فى أسلوب القرآن ويكشف الفروق المعنوية الدقيقة بين خصوصيات التراكيب ويربط هذه الخصوصيات بالسياق والغرض العام .

يقول فى قوله تعالى « فإذا مس الإنسان ضر دعانا ثم إذا خولناه نعمة منا قال إنما أوتيته على علم » فإن قلت ما السبب فى عطف هذه الآية بالفاء وعطف مثلها فى أول السورة بالواو ؟ قلت السبب فى ذلك أن هذه وقعت مسببة عن قوله « وإذا ذكر الله وحده اشمأزت » على معنى يشمئزون عند ذكر الله ويستبشرون بذكر الآلهة فإذا مس أحدهم ضر دعا من اشمأز من ذكره دون من استبشر بذكره وما بينها من الآى اعتراض فإن قلت حق الاعتراض بأن يؤكد المعترض بينه وبينه ؟ قلت ما فى الاعتراض من دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه بأمر منه وقوله أنت تحكم بينهم ثم ما عقبه من الوعيد العظيم تأكيد لإنكار اشمئزازهم واستبشارهم ورجوعهم إلى الله فى الشدائد دون آلهتهم كأنه قيل قل يارب لا يحكم بينى وبين هؤلاء الذين يجترئون عليك مثل هذه الجرأة

---

(١) الكشاف جـ١ ص٣٤

ويرتكبون مثل هذا المنكر إلا أنت ، وقوله : « ولو أن للذين ظلموا » متناول لهم ولكل ظالم إن جعل مطلقاً أو إياهم خاصة إن عنيتهم به كأنه قيل . « ولو أن لهؤلاء الظالمين ما فى الأرض جميعاً ومثله معه لافتدوا به حين أحكم عليهم بسوء العذاب وهذه الأسرار والنكت لا يبرزها إلا علم النظم وإلا بقيت محتجبة فى أكمامها(١) .

فعلم النظم هنا يبين صلة معانى الجمل المعترضة بالكلام الذى وقعت معترضة فيه . فالتسبيب بين آية « وإذا ذكر الله » وآية « فإذا مس الإنسان ضر » واضح وإن اعترضت بينهما هذه الجمل الطويلة لأن الاعتراض تأكيد الكلام وتقريره فهو جزء منه مرتبط به .

ومثل هذا البحث الذى يكون موضوعه علاقة الجمل المعترضة وجلاء هذه العلاقة حتى يظهر اتحاد الجمل والتئام بعضها ببعض وتخصيص هذا البحث بعلم النظم ، وأنه لا يطيق هذا البحث إلا من ارتاض بهذا العلم وتدرب على ذوق هذا النمط من التعبير الذى تتداخل جمله وتقوم بينها روابط قوية خفية وعلاقات وثيقة غامضة يذكرها الزمخشرى فى قوله تعالى : « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزنا إن فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئـــين ، وقالت امرأة فرعون قرة عين لى ولك لاتقتلوه عسى أن ينفعنا أونتخذه ولدا وهم لايشعرون» يقول فإن قلت وهم لا يشعرون حال فما ذو حالها ؟ قلت ذو حالها آل فرعون وتقدير الكلام فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقالت امرأة فرعون كذا وهم لايشعرون أنهم على خطأ عظيم فى التقاطه ورجاء النفع منه وتهنيه وقوله « إن فرعون » . الآية جملة اعتراضية واقعة بين المعطوف والمعطوف عليه مؤكدة لمعنى خطئهم وما أحسن نظم هذا الكلام عند المرتاض بعلم محاسن النظم(٢) .

والكلام المنتظم هو الذى تتضح معانيه ويشف أسلوبه عن مدلوله والكلام المتنافر هو الذى تختفى مدلولاته ولا يقف الذهن منها على شىء ومهما تابع الجمل لا يستقيم عنده معنى متسق والنص القرآنى قد يخفى فيه هذا المعنى المتسق إذا وقع

---

(١) الكشاف جـ١ ص١٠٤

(٢) الكشاف جـ٣ ص٣٠

الناظر عند ظاهر النص ولم يتغلغل فى باطنه والزمخشرى يقف مع هذه النصوص ويبين لنا وجه تلاؤم النظم يقول فى قوله تعالى : « ص والقرآن ذى الذكر بل الذين كفروا فى عزة وشقاق » فإن قلت «ص والقرآن ذى الذكر بل الذين كفروا فى عزة وشقاق » كلام ظاهر متنافر غير منتظم فما وجه انتظامه ؟

قلت فيه وجهان أحدهما أن يكون قد ذكر اسم هذا الحرف من حروف المعجم على سبيل التحدى والتنبيه على الإعجاز كما مر فى أول الكتاب ثم اتبعه القسم محذوف الجواب لدلالة التحدى عليه كأنه قال « والقرآن ذى الذكر إنه لكلام معجز » والثانى أن يكون «ص» خبر مبتدأ محذوف على أنها اسم للسورة كأنه قال هذه « ص » يعنى هذه السورة التى أعجزت العرب «والقرآن ذى الذكر» كما تقول هذا حاتم والله تريد هذا هو المشهور بالسخاء والله أعلم(١) .

وبحث النظم هنا هو توضيح المدلول بتقدير المحذوف وتحديد مواقع الجمل فى نظام الكلام إذ أن جملة القسم قبل جوابها لا يظهر ارتباطها بقوله تعالى « بل الذين كفروا » كما لا يظهر ارتباطها بقوله « ص » والذهن عند ذكر القسم ينتظر الجواب ويتوقف متطلباً له ويعجز عن أن يتمثل الكلام المذكور معنى مستقيما واضحاً يستشف منه الخيط الممتد الذى ينتظم هذه الجمل كما يوحى بذلك تساؤل الزمخشرى . ومثل هذا النظم الذى يحتاج إلى شىء من الإيضاح حتى يستقيم المعنى فى أذهان غير المتخصصين أو فى أذهان غير ذوى الفهم النافذ للأساليب الأدبية قوله تعالى : « بل متعت هؤلاء وآباءهم حتى جاءهم الحق ورسول مبين ولما جاءهم الحق قالوا هذا سحر وإنا به كافرون » .

يقول الزمخشرى فان قلت قد جعل مجىء الحق والرسول غاية التمتيع ثم أردفه قوله : « ولما جاءهم الحق قالوا هذا سحر فما طريقة هذا النظم ومؤداه ؟ قلت المراد بالتمتيع ما هو سبب له وهو اشتغالهم بالاستمتاع عن التوحيد ومقتضياته فقال بل اشتغلوا عن التوحيد حتى جاءهم الحق ورسول مبين فحيل بهذه الغاية

---

(١) الكشاف جـ٣ ص٥٣

أنهم تنبهوا عندها عن غفلتهم لاقتضائها التنبيه ، ثم ابتدأ قصتهم عند مجيء الحق فقال : « ولما جاءهم الحق جاءوا بما هو شر من غفلتهم التي كانوا عليها(١) » .

وبيان طريقة النظم هنا تعنى استقامة المعنى وتوضيح المفهوم من الكلام وربط بعضه ببعض بطريقة بالغة في الفهم والذكاء ، والوسيلة هي التحليل لمحتويات النص والكشف عن العلاقات والروابط ، وليست الوسيلة هنا هي الإعراب وبيان موقع الجمل بعضها من بعض من حيث التسبيب والاستئناف أو الاعتراض .

وتجاوب النظم يعني انسجام المعاني وتقاربها ووضوح الوشائج والصلات بينها وهذا سمت الأسلوب القرآني ولهذا فصل كتاب الله سوراً ، يقول الزمخشري في بيان الأسرار التي من أجلها كان كتاب الله سوراً . ومنها — أي ومن هذه الفوائد — أن التفصيل سبب تلاحق الأشكال والنظائر وملاءمة بعضها البعض وبذلك تتلاحظ المعاني ويتجاوب النظم(٢) .

ويذكر تجاوب النظم أيضاً ويقصد به انسجام المعاني ووضوح الوشائج والصلات بينها فاذا لم يكن هذا ظاهراً في النص القرآني كشفه الزمخشري وأبان عنه .

يقول في قوله تعالى : « يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون » فان قلت فهلا قيل تعبدون لأجل اعبدوا أو اتقوا لمكان تتقون ليتجاوب طرفا النظم ؟ قلت ليس التقوى غير العبادة حتى يؤدي إلى تنافر النظم وإنما التقوى قصارى أمر العابد ومنتهى جهده فاذا قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم للاستيلاء على أقصى غايات العبادة كان أبعث على العبادة وأشد إلزاما لها وأثبت لها في النفوس ونحوه أن تقول لعبدك احمل خريطة المكتب فما ملكتك يميني إلا لحمل الأثقال ولو قلت احمل خرائط المكتب لم يقع من نفسه ذلك الموقع(٣) » .

---

(١) الكشاف ج ٤ ص ١٩٥

(٢) الكشاف ج ١ ص ٧٤

(٣) الكشاف ج ١ ص ٦٦

فعدول القرآن هنا عن العبادة إلى نوع خاص منها وهو التقوى التى هى قصارى أمر العابد جعل الأسلوب أقوى والمعنى أوقع كما قال فى المثال الذى ساقه ، وذلك لأن الأمر بالعبادة أمر بأداء بعض ماخلقوا من أجله لأنهم لم يخلقوا ليبلغوا فى عبوديتهم لله درجة العبادة فحسب وإنما خلقوا ليبلغوا فى العبادة غايتها وهى التقوى . ومن البلاغة وسداد النظم أن يردف الأمر بما يحث النفس حثا إلى الامتثال إليه وقد وقف الزمخشرى عند قوله تعالى « يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها » ليسأل نفس السؤال ويجيب نفس الإجابة وكأن هذه قاعدة بلاغية يهتم بتوضيحها فى نظم القرآن قال فان قلت الذى يقتضيه سداد نظم الكلام وجزالته أن يجاء عقيب الأمر بالتقوى بما يوجبها أو يدعو إليها ويبعث عليها فكيف كان خلقه إياهم من نفس واحدة على التفصيل الذى ذكره موجباً للتقوى وداعياً إليهما ؟ قلت لأن ذلك مما يدل على القدرة العظيمة ، ومن قدر على نحوه كان قادراً على كل شىء ومن المقدورات عقاب العصاة فالنظر فيه يؤدى إلى أن يتقى القادر عليه ويخشى عقابه ولأنه يدل على النعمة السابقة عليهم فحقهم أن يتقوه فى كفرانها والتفريط فيما يلزمهم من القيام بشكرها أو أراد بالتقوى تقوى خاصة وهى أن يتقوه فيما يتصل بحفظ الحقوق بينهم فلا يقطعون ما يجب عليهم وصله(١) .

وكأن الزمخشرى قد استنبط هذه القاعدة البلاغية فى أسلوب الأمر من مثل قوله تعالى «يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شىء عظيم» فقد جاء عقيب الأمر بالتقوى بما يدفع النفس دفعا إليها بما صوره من هول هـــذه اللحظات الرهيبة .

ونظم الكلام هنا تأليفه ، وسداد النظم وجزالته مراعاة الأصول الفنية فى هذا النظم أو هذا التأليف ، والبحث هنا كشف واستنباط لهذه الأصول التى تجرى عليها أساليب البلغاء .

والنظم وجه من الحسن يدركه الزمخشرى فى قوة بناء الأسلوب وشدة تماسكه وعبارة الزمخشرى فيه تقرب من عبارة عبد القاهر فى فصل عقده للنمط العالى

---

(١) الكشاف جـ١ ص٣٥٥

والأسلوب الأعظم(١) ويلمح الزمخشرى فى هذا الصدد أثراً جمالياً لبعض مواقع المصادر. يقول فى قوله تعالى « وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب صنع الله الذى أتقن كل شىء فالنظر إلى بلاغة هذا الكلام وحسن نظمه وترتيبه ومكانة إسناده ورصانة تفسيره وأخذ بعضه بحجزة بعض كأنما أفرغ إفراغاً واحداً ، ولأمر ما أعجز القوى وأخرس الشقاشق ، ونحو هـذا المصدر إذا جاء عقيب كلام جاء كالشاهد بصحته ، والمنادى على سداده ، وإنه ما كان ينبغى أن يكون إلا كما قد كان ،ألاترى إلى قوله « صنع »الله وصبغة الله » « ووعد الله » « وفطرة الله » بعد ماوسمها باضافتها إليه بسمة التعظيم كيف تلاها بقوله الذى أتقن كل شىء . ومن أحسن من الله صبغة لا يخلف الله الميعاد . لا تبديل لخلق الله(٢) .

وقد أشرنا كثيراً إلى اهتمامه ببيان ما ينطوى عليه أسلوب القرآن من شدة الروابط وقوة العلاقات . ولاهتمامه بهذا الأصل الفنى فى نظم الكلام يفضل قراءة على قراءة يقول فى قوله تعالى «وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شىء ولو كان ذا قربى» فان قلت ما تقول فيمن قرأ ولو كان ذو قربى على كان التامة كقوله تعالى «وإن كان ذو عسرة ؟ قلت نظم الكلام أحسن ملاءمة للناقصة لأن المعنى على أن المثقلة أن دعت أحداً إلى حملها لايحمل منه شىء ،وإن كان مدعوها ذا قربى ،وهذا معنى صحيح ملتئم ، ولو قلت ولو وجـــد ذو قربى لتفكك وخرج من اتساقه والتئامه(٣) .

قال الشهاب لا يلتئم معها النظم لأن هذه الجملة الشرطية كالتتميم والمبالغة فى أن لا غياث أصلا ولو قدر المدعو ذا قربى ، ولو قدرته إن تدع النفس المثقلة إلى تخفيف ما عليها لا تجد معاوناً ولو وجد ذو قربى لم يحسن ذلك الحسن(٤) .

ونظم الكلام وترتيب معانيه تراعى فيه أحوال النفس وتطبيق الكلام على

---

(١) ينظر دلائل الإعجاز ص٦٣ ، ٦٤

(٢) الكشاف ج٣ ص٣٠٤ ، ٣٠٥

(٣) الكشاف ج٣ ص٤٧٩

(٤) حاشية الشهاب الخفاجى ج٧ ص٣٤٢

هذه الأحوال وله فى هذا نظر ثاقب يدل على بصر بشئون النفس وما يعرض لها من أحوال الشعور والانفعال ، يقول فى قوله تعالى : « أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت فى جنب الله وإن كنت لمن الساخرين أو تقول لو أن الله هدانى لكنت من المتقين أو تقول حين ترى العذاب لو أن لى كرة فأكون من المحسنين بلى قد جاءتك آياتى فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين » ، وقوله تعالى: « بلى قد جاءتك آياتى» جواب لقوله« أو تقول لو أن الله هدانى لكنت من المتقين» وبين الزمخشرى لماذا تأخر جواب القرينة الثانية فيقول فإن قيل هلا قرن الجواب بما هو جواب له وهو قوله «لو أن الله هدانى» ولم يفصل بينهما بآية ، قلت لأنه لايخلو إما أن يقدم على أخرى القرائن الثلاث فيفرق بينهن ، وإما أن تؤخر القرينة الوسطى ، فلم يحسن الأول لما فيه من تبتير النظم بالجمع بين القرائن ، وإما الثانى فلما فيه من نقص الترتيب وهو التحسر على التفريط فى الطاعة ، ، ثم التعلل بفقد الهداية ، ثم تمنى الرجعة ، فكان الصواب ما جاء عليه وهو أنه حكى أقوال النفس على ترتيبها ونظمها ثم أجاب من بينها عما اقتضى الجواب (١) .

والزمخشرى يحرص على أن تكون القرائن متجاورة وألا يفصل بينها بما هو جزء إحداها حتى تتلاقى هـــذه النغمات الحزينة متجاورة متناغمة تتراجع اصداؤها الوالهة فى آفاق النفس المتألمة فتمس أعماقها البعيدة ، وأن يكون هـذا الفيض من الحزن والأسى والندم الموجع فى وحدة واحدة فيكون الكلام أقدر على إثارة النفس وتحريك الوجدان . ويحرص كذلك على ألا تتأخر الثانية مكان الثالثة لتجاور جوابها لأن ذلك يؤدى إلى اختلال ترتيب الكلام وعدم مطابقته لترتيب المعانى فى النفس ، وفى هذا يدرك هذا الناقد العظيم ترتيب المعانى النفسية ومراتب الأحوال الوجدانية وضرورة ترتيب الكلام على وفقها ونظامها ولكى لانبعد عن موضوع حديثنا نقول إن النظم هنا كما فى غيره من المواضع هو تأليف الكلام وترتيبه ، وسداد النظم هنا يتطلب منا هـذه النظرة النفسية الدقيقة التى تحيط بما تشيعه هذه الآيات المتجاورة وتبعثه نغماتها الحزينة من هـــذا الفيض

---

(١) الكشاف جـ٤ ص١٠٢

الانفعال الذى ترسله النفس الإنسانية فى انسياب وتتابع حينما تواجه هذا المصير المحتوم ، ثم أن الزمخشرى يرى أن نظوم الكلام المختلفة توضع بإزاء معان تركيبية مختلفة ويرتبط كل نظم من هذه النظوم فى هذه اللغة بمعنى ، فأسلوب الكلام ونظمه يوضع لمعنى كذا ، وكما أن الألفاظ المفردة توضع بإزاء معانيها الإفرادية ويعرفها الخبير بهذه اللغة كذلك النظوم توضع بإزاء معانيها التركيبية ويتبين معناها الخبير بهـــذه التراكيب الممارس لها ويجب أن يكون أدق وأنفذ ، وأن تكون خبرته أوسع لدقة المعنى التركيبى وخفائه . ولهـذا يقع الناس فى الخطأ ويفهمون من النظم والأسلوب غير معناه وحينئذ يخرجون الكلام عن دلالاته البلاغية الشريفة . يقول الزمخشرى مفصحاً عن كل هذا فى تفسيره لقوله تعالى : « قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين » يقول وهـــذا كلام وارد على سبيل الفرض والتمثيل وهو المبالغة فى نفى الولد والإطناب فيه وألا يترك الناطق به شبهة إلا مضمحلة مع الترجمة عن نفسه بثبات القدم فى باب التوحيد ، وذلك أنه علق العبادة بكينونة الولد وهى محال فى نفسها فكان المعلق بها محالا مثلهـا فهو فى صورته إثبات الكينونة والعبـادة وفى معنى نفيها على أبلغ الوجوه وأقواها ونظيره أن يقول العدلى للمجبر إن كان الله تعالى خالقاً الكفر فى القلوب ومعذباً عليه عذاباً سرمداً فأنا أول من يقول هو شيطان وليس بإله ، فمعنى هـذا الكلام وما وضع له أسلوبه ونظمه نفى أن يكون الله تعالى خالقاً الكفر وتنزيهه عن ذلك وتقديسه ولكن على طريق المبالغة فيه من الوجه الذى ذكرنا مع الدلالة على سماحة المذهب وضلالة الذاهب إليه والشهادة القاطعة بإحالته والإفصاح عن نفسه بالبراءة منه وغاية النفار والاشمئزاز من ارتكابه ، ونحو هـذه الطريقة قول سعيد بن جبير رحمه الله للحجاج حين قال له أما والله لأبدلنك بالدنيا ناراً تلظى (لو عرفت أن ذلك لك ما عبدت إلها غيرك) وقد تمحل الناس بما أخرجوه به من هذا الأسلوب الشريف المليء بالنكت والفوائد المستقل بإثبات التوحيد على أبلغ وجوهه فقيل إن كان للرحمن ولد فى زعمكم فأنا أول العابدين الموحدين لله المكذبين قولكم بإضافة الولد إليه (١) . وقد لاحظنا فى كل هذه الدراسة التى تدور حول النظم

---

(١) الكشاف ج ٤ ص ٢١٠ .

أن النظم لا يخرج فى مدلوله العام عن معناه اللغوى الذى هـــو التأليف وضم الشىء إلى شىء كما قال صاحب القاموس (١) . وقد قال الزمخشرى فى أساسه أنه يستعمل فى ضم الكلام بعضه إلى بعض على سبيل المجاز (٢) . وكما لاحظنا أن مباحثه تشمل روابط الجمل وعلاقات بعضها ببعض وهذا يعنى النظر فى معانيها ولمح مابين هـذه المعانى من صلات ولا شك أن بحث الفصل والوصل باصطلاح المتأخرين جزء وجزء هـين فى مباحث روابط الجمل هنا لأننا لاحظنا أن بحث علاقات الجمل غير ناظر إلى كونهـا ذات محل من الاعراب أولا ، وغير ناظر إلى كونها معطوفة بالواو أو بالفاء أو غير معطوفة ، كل هذه الأشياء التى اعتبرها البلاغيون مبادىء أساسية لدراسة الفصل والوصل والتى قيدوه بها وجعلوه محدوداً فى دائرتها كان أفق هذا البحث أوسع من أن يتحدد بها ، لأن الذى يواجه النص الأدبى ويعالجه علاجاً فنياً لايستطيع أن يلتزم بهـذه الدائرة الضيقة الخانقة ، كما لاحظنا أن دراسة نظم الكلام تشمل ماتألف منه هذا النظم أعنى آحاده ومواقع هذه الآحاد وإصابتها فى هذا النظم كما فى قوله تعالى : « يا أيها الناس اعبـــدوا ربكم » ، ولحظنا أيضاً أنه ذكر أوصافاً للنظم الجيد ، منها سداد النظم وجزالة النظم وتجاوب أطراف النظم وجعل هذا علماً وسماه علم محاسن النظم . كما ذكر أوصافاً للنظم الردىء منها تنافر النظم وتبتير النظم وتفكك النظم وخروجه عن اتساقه والتئامه .

وإذا كان النظم فيما ذكرنا وصفاً لجمل الكلام غالبا فإننا نجده وصفاً لبناء الجملتين أو الجملة الواحدة، ونجد الزمخشرى يقف عندها يتأمل تأليفها وما جاء عليه نسقها ويستخرج من ذلك المعانى والإشارات ، وهو لا يغفل هنـــا أيضاً عن مفرداتها بل يضع بصره عليها وينفذ فيها ويستخرج منها ماتحمله وما توحى به ، ثم تكون له نظرته العامة لجملة معناها والغرض منها يقول فى قوله تعالى « إن الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى لهم مغفرة وأجر عظيم » ، وهذه الآية بنظمها الذى وتوت عليه من إيقاع الغاضين أصواتهم

---

(١) القاموس ج ٤ ص ١٨١ . الحلبى

(٢) الأساس ص ٩٧٠ .

اسما لأن المؤكدة وتصيير خبرها جملة من مبتدأ وخبر معرفتين معا ، والمبتدأ اسم الإشارة ، واستئناف الجملة المستودعة ما هو جزاؤهم على عملهم ، وإيراد الجزاء نكرة مهما أمره ، ناظر فى الدلالة على غاية الاعتداد والارتضاء لما فعل الذين وقروا رسول الله صلى الله عليه وسلم من خفض أصواتهم ، وفى الإعلام بمبلغ عزة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقدر شرف منزلته وفيها تعريض بعظيم ما ارتكب الرافعون أصواتهم واستيجابهم ضد ما استوجب هؤلاء(١) .

وقد ينظر فى نظم الجملة أعنى ترتيب كلماتها وما يفيده هذا الترتيب ويكشف عن مطابقته لقصد المتكلم وإحاطته بدقيق خواطره وتصويره لخلجات نفسه . يقول فى قوله تعالى«وظنوا أنهم ما نعتهم حصونهم» ، فإن قلت أى فرق بين وظنوا أن حصونهم تمنعهم وبين النظم الذى جاء عليه ؟ قلت فى تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بحصانتها ومنعها إياهم ، وفى تصيير ضميرهم اسما لأن ، وإسناد الجملة إليه دليل على اعتقادهم فى انفسهم انهم فى عزة ومنعة لا يبالى معها أحد يتعرض لهم أو يطمع فى معازتهم ، وليس ذلك فى قولهم وظنوا أن حصونهم تمنعهم(٢) .

فقولنا وظنوا أن حصونهم مانعتهم لايصور ما فى نفس المتكلم ولايطابق حاله بخلاف ما جاء عليه ، فإن الخصوصيات التى روعيت فى بناء الجملة أشارت إلى كل ما فى نفوسهم من خواطر القوة والمنعة والوثوق بحصانتها .

ولو نظرنا إلى مثل هذا التحليل بشىء من التريث والأناة لقادنا إلى مقالة أبى يعقوب فى تعريف علم المعانى حيث يقول وهو أى علم المعانى تتبع خواص تراكيب الكلام فى الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ فى تطبيق الكلام على ما يقتضى الحال ذكره(٣) وهذا التعريف قد شذ به الخطيب فى عبارته المتداولة حيث قال وهو علم يعرف به

---

(١) الكشاف ج ٤ ص ٣٨٣ .
(٢) الكشاف ج ٤ ص ٣٩٨ .
(٣) مفتاح العلوم ٨٦

أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال(١) . وليست مطابقة الكلام لمقتضى الحال إلا قدرة التعبير على تصوير مايراد تصويره في المقامات المختلفة ولهـــذا كان تعريف البلاغة في أصح وأحدث صوره ، غـير متجاوز لهذا المدى (٢) .

وبعد هـــذا الكلام الذي أطلناه عن النظم وموضوع درسه نعود إلى ما يفهم من كلمة المعاني ، وكلمة البيان ، وموضوع درسهما لنربط بين هذه المفاهيم .

ونقول في بداية هذا الحديث أن الزمخشري لم يذكر مصطلح علمي المعاني والبيان في مقدمة تفسير الكشاف فحسب كما يوهم وقوف كثير من الباحثين عند عبارته المشهورة . وإنما ذكر هذا المصطلح قبل تأليف الكشاف وكرر ذكره . في كتابه الصغير أعجب العجب وذكره في كتاب المفصل وكرره كثيراً في ديوان شعره ومدح الكثير بتبحرهم في علمي المعاني والبيان . وكل هذه الإشارات لا تكشف لنا مراده بهذين العلمين كشفا محددا وان كانت تدلنا على أن هذا الاصطلاح كان قاراً في نفسه وواضحا في إدراكه وأنه لم يقع في مقدمة التفسير عفوا والسياقا وراء الكلام . وكنا نظن أن الشيخ العلامة السيد الشريف سيجيئنا في هذا الموضوع بكلمة في حاشيته الفائقة على الكشاف عند ذكر هذا الاصطلاح ولكنه رحمه الله مر عليها غير ملتفت إليها لأن العناية بتاريخ العلوم لم تكن تلاقي كثيراً من اهتماماتهم التي انصرفت إلى الفن ومسائله .

ونحاول الآن أن نقف على مدلول هذين العلمين في تفسيره .

والزمخشري يذكر علماء المعاني ويعني بهم العلماء القادرين على استخراج المعاني بفهم ونفاذ وذلك باستبطانهم لهذه النصوص وتغلغلهم فيها فهم قوم قد راضوا أذهانهم على هذا النوع من النظر ، يقول في قوله تعالى « قالوا أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم ، قال « بل فعله كبيرهم هذا » . هذا من معاريض الكلام

---

(١) بغية الإيضاح ج ١ ص
(٢) الأسلوب للاستاذ الشايب .

ولطائف هذا النوع لا يتغلغل فيها إلا أذهان الراضة من علماء المعانى والقول فيه أن قصد إبراهيم صلوات الله عليه لم يكن إلى أن ينسب الفعل الصادر عنه إلى الصنم وإنما قصد تقريره لنفسه وإثباته لها على أسلوب تعريضى يبلغ فيه غرضه من إلزامهم الحجة وتبكيتهم . وهذا كما لو قال لك صاحبك وقد كتبت كتابا بخط رشيق وأنت شهير بحسن الخط أأنت كتبت هذا ؟ وصاحبك أمى لا يحسن الخط ولا يقدر إلا على خرمشة فاسدة فقلت له بل كتبته أنت ، كان قصدك بهـــذا الجواب تقريره لك مع الاستهزاء به لا نفيه عنك وإثباته للأمى أو الخرمش لأن إثباته والأمر دائر بينكما للعاجز منكما استهزاء به وإثبات للقادر(١) .

وإذا كانت هذه وظيفة علماء المعانى كما يحددها هذا النص فإنه يمكن أن نقول إن علم المعانى هو العلم الذى يرشد إلى ما تحمله النصوص الأدبية من دقيق المعانى وخفى الإيحاءات وذلك بدراسة هذه النصوص وتقليب دلالتها على وجوه مختلفة وتوضيح ما يعطيه متن النص أو جانبه . ونلاحظ هنا أن الأسلوب المدروس أسلوب التعريض وهو من فنون علم البيان كما حددها المتأخرون .

ويؤكد هذا المفهوم لهذا العلم قوله فى آية «لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون » يقول فان قلت من أين دل قوله ولا الملائكة المقربون على أن المعنى ولا من فوقه ؟ قلت من حيث أن علم المعانى لا يقتضى غير ذلك . وذلك أن الكلام إنما سيق لرد مذهب النصارى وغلوهم فى رفع المسيح عن منزلة العبودية فوجب أن يقال لهم لن يترفع عيسى عن العبودية ولا من هو أرفع منه درجة . كأنه قيل لن يستنكف الملائكة المقربون من العبودية فكيف بالمسيح ، ويدل عليه دلالة ظاهرة بينة تخصيص المقربين لكونهم أرفع الملائكة درجة وأعلاهم منزلة ومثاله قول القائل :

وما مثله من يجاود حاتم ولا البحر ذو الأمواج يلتج زاخره

لا شبهة فى أنه قصد بالبحر ذى الأمواج ما هو فوق حاتم فى الجود ومن كان له ذوق فليذق مع هذه الآية قوله ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ٩٨ .

يعترف بالفرق البين(١) ثم ما علاقة هذا المفهوم بمفهوم النظم أو علم النظم ؟

نكون من المتكلفين إذا أقمنا هنا فرقاً فقد أوضحنا أن علم النظم هو الذى يختص بإبراز الأسرار والنكت كما قال وليست الأسرار والنكت إلا تلك المعانى الخفية التى تظل محتجبة حتى يبرزها راضة هذا العلم . وليس البحث عن علاقات الجمل وروابط المعانى إلا تجلية لهذه الأسرار وتوضيحاً لها .

ثم إنه قد يخرج مفهوم علم المعانى أو علماء المعانى عنده عن هذا المدلول ويريد به العلم الذى ينظر فى فنون الشعر ويحدد معانى كل فن وما يجب على الشاعر أن يقوله إذا أراد المديح وما يجب عليه أن يقوله إذا قصد إلى الرثاء أو الغزل إلى آخر ما هو معروف فى فنون الشعر بما ذكره نقاده ، وجماع القول فيما ما ذكره قدامة من وجوب كون المعنى مواجهاً الغرض المقصود غير عادل عن الأمر المطلوب(٢) يقول الزمخشرى فى قوله تعالى « ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه فى قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان » وهو يحاول إثبات أن الإيمان والكفر مخلوقان للعبد لا لله كما توهمه ظاهر الآية لأن كونهما مخلوقين لله يؤدى إلى أن يمدح العبد بالإيمان وهو فعل الله وأن يذم بالكفر وهو فعل الله ومدح الرجل ينبغى ألا يكون إلا بفعله وقد ذم القرآن من يحب المدح بما لم يفعل فإذا رأيت العرب يمدحون الرجل بالجمال والوسامة وهذه أفعال الله فاعلم أنهم رأوا حسن الوجه دليلا على حسن الخلق وطهارة النفس وهذه مخلوقة للعبد فلذلك ساغ لهم المدح بالظاهر المخلوق لله لأنه دليل الباطن المخلوق للعبد ثم قال : على أن من محققة الثقاة وعلماء المعانى من دفع صحة ذلك وخطأ المادح به وقصر النعت على المدح بأمهات الخير وهى الفصاحة والشجاعة والعدل والعفة وما يتشعب منها ويرجع إليها وجعل الوصف بالجمال والثروة وكثرة الحفدة والأعضاد وغير ذلك مما ليس للانسان فيه عمل غلطاً ومخالفة عن المعقول(٣) .

وكان الزمخشرى يشير بهذا إلى قدامة الذى يقول : ولما كانت فضائل الناس

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٤٦٢ ، ٤٦٣

(٢) ينظر نقد الشعر ص ٦١ .

(٣) الكشاف ج ٤ ص ٢٨٨ .

من حيث هم ناس لا من طريق ما هم مشتركون فيه مع سائر الحيوان على ما عليه أهل الألباب من الإتقان فى ذلك إنما هى العقل والشجاعة والعدل والعفة كان القاصد لمدح الرجال بهذه الأربع الخصال مصيباً والمادح بغيرها مخطئاً(١) .

ويشير الزمخشرى فى موضع آخر إلى أن علماء المعانى هم الذين ينظرون فى المعانى ويدرسونها أو يتبينون ما فيها من الصواب والاستقامة أو من الخطأ والتناقض والإحالة ، يقول فى قوله تعالى « أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً » أى لكان الكثير منه مختلفاً متناقضاً قد تفاوت نظمه وبلاغته ومعانيه فكان بعضه بالغاً حد الإعجاز وبعضه قاصراً عنه يمكن معارضته وبعضه أخباراً بغيب قد وافق الخبر عنه وبعضه أخباراً مخالفاً للمخبر عنه وبعضه دالا على معنى صحيح عند علماء المعانى وبعضه دالا على معنى فاسد غير ملتئم(٢)

فعلماء المعانى فى هذا النص هم الذين يعرفون صحة المعانى وفسادها ، وهم فى النص السابق الذين يعرفون أنواع المعانى وأجناسها وكيف تلائم الأغراض وفنون الشعر ، وهم فى النصوص التى هى أسبق الذين تتغلغل أذهانهم فى النص، فيستخرجون منه مراميه ومعانيه ويحددون مدلولاته لخبرتهم بالأساليب وخصائص صياغتها وعلم المعانى فى هذا المدلول الأخير يطابق علم النظم أو علم محاسن النظم بل هما شىء واحد. ثم إن هذه الاطلاقات قد أفاد منها السكاكى ونقلها بنصها وتحير بعض الباحثين فى رجـــوع هذه العبارات إلى مصادرها وقال الدكتور أحمد مطلوب ويكرر السكاكى نفسه بعض العبارات مثل صناعة علم المعانى وعلماء علم المعانى وأذهان الراضة من علماء المعانى وأئمة علم المعانى ولكن لم يحدد معانى هـــذه العبارات ولا ندرى ما المقصود بها ؟ ومن علماء المعانى وأئمته ؟ فلم نعثر فى تاريخ البلاغة قبل السكاكى على علماء اختصوا بالمعانى وبحثوا فيه كما بحثه وحددوا موضوعاته ولم تكن البلاغة قبله مقسمة إلى معان وبيان وبديع(٣) .

ونقول إن هذه العبارات منقولة من الكشاف وأننا أصبحنا ندرى ما المقصود

---

(١) نقد الشعر ٦٩ .

(٢) الكشاف جـ ١ ص ٤٢٨ .

(٣) البلاغة عند السكاكى ص ٢١٥ الدكتور أحمد مطلوب .

بها ونعرف من علماء المعانى وأئمته وأننا عثرنا فى تاريخ البلاغة على علماء اختصوا بالمعانى وبحثوا فيها .

أما علم البيان فاننا نلاحظ إطلاقه على مباحث التشبيه والتمثيل والتصوير والكناية ويتردد هذا ويكثر ، فعلماء البيان هم الذين يفهمون أساليب التصوير والتمثيل وتقع عيونهم على الزبدة والخلاصة من غير نظر إلى ماعليه الألفاظ من حقيقة ومجاز كما فى قوله تعالى «والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه» ويقول فى هذا ولا ترى بابا فى علم البيان أدق ولا أرق ولا ألطف من هذا الباب ولا أنفع وأعون على تعاطى تأويل المشتبهات من كلام الله تعالى فى القرآن وسائر الكتب السماوية وكلام الأنبياء فان أكثره وعليته تخييلات قد زلت فيها الأقدام قديما وما أتى الزالون إلا من قلة عنايتهم بالبحث والتنقير حتى يعلموا أن فى عداد العلوم الدقيقة علماً لو قدروه حق قدره لما خفى عليهم أن العلوم كلها مفتقرة إليه وعيال عليه إذ لا يحل عقدها المورية ولا يفك قيودها المكربة إلا هو ، وكم آية من آيات التنزيل وحديث من أحاديث الرسول قد ضيم وسيم الخسف بالتأويلات الغثة والوجوه الرثة لأن من تأول ليس من هذا العلم فى عير ولا نفير ولا يعرف قبيلا منه من دبير[1] ،

وهذا الكلام يشير إلى أن علم البيان هو العلم الذى يعين على تأويل المشتبهات من كلام الله ويبين ماجاء منه على التمثيل والتخييل ، ويوضح المراد من هذه الصور وأن الجهل بهذا العلم يؤدى إلى الزلل فى العقيدة والقول بالتشبيه ، فهو إذن علم دراسة الصور وما تحمله من الأغراض ، والمرامى ، وعالم البيان هو الذى ينفذ من هذه الصور ويتجاوزها ليصل إلى المراد منها ، وهذا هو موضوعه عند المتأخرين . ولكنا لا نجزم بالقول بأن الزمخشرى خصص هذا العلم بدراسة الصور البيانية لأنه هو نفسه يقول فى الفصل والوصل وهو باب من أبواب علم البيان تتكاثر محاسنه[2] . ويسأل عن علاقة قوله تعالى قيل أدخل الجنة قال ياليت قومى يعلمون، بما قبله ، ويقول فان قلت كيف مخرج هذا القول فى علم البيان ؟ ويجيب

---

(١) الكشاف جـ ٤ ص ١١١ .

(٢) الكشاف جـ ٢ ص ٣٢٢ .

بأن مخرجه مخرج الاستئناف(١) والبحث فى التقديم ومعانيه من وظيفة علم البيان كما يقول فى آية « قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربى(٢) » .

وعلم البيان يرادف نظم القرآن (٣) وقد سبق أن لحظنا أن علم المعانى يتناول التعريض فى آية «أأنت فعلت هذا» . لهذا لا نستطيع أن نقول أن الزمخشرى قد ميز مباحث هذه العلوم ، وغاية ما يمكن أن يقال بعد تتبع ومقارنة أن إطلاق علم المعانى على مباحث البيان قليل وإطلاق علم المعانى على مباحثه فى مصطلح المتأخرين كثير وإن إطلاق علم البيان على مباحث علم المعانى قليل بالنسبة إلى إطلاقه على مباحث علم البيان على أننا نعنى هنا علم المعانى الذى يدرس الصياغة وخصائصها ويبين مدلولاتها ، أما علم المعانى بهذا المفهوم الآخر الذى يعنى النظر فى أنواع المعانى وأجناسها أو النظر فى صحتها وخطئها فذلك بعيد قطعاً عن مفهوم علم البيان بل وعن مفهوم علم المعانى بهذا المعنى الذى حدده المتأخرون ونظروا فيه إلى كلامه كما رأينا ، وبهذا يصبح لعلم المعانى مفهوماً مغايراً لمفهوم علم البيان ، ولهذا ساغ له كثرة إطلاق مصطلح على المعانى والبيان مع خلطه بين مباحثهما أحياناً .

والفصاحة ترادف البلاغة ولا نجد لها مفهوماً يخالف مفهوم البلاغة فهى عنده وصف للمعنى يقول فى قوله تعالى ولكم فى القصاص حياة « كلام فصيح لما فيه من الغرابة وهو أن القصاص قتل وتفويت للحياة وقد جعل مكانا وظرفاً للحياة فقوله كلام فصيح معناه كلام بليغ وكلام حسن . فإذا خرجت الفصاحة فى كلامه عن هذا المدلول ، أعنى وصف الكلام بالبلاغة والحسن إلى وصف المفرد نبه إلى هذا كما نجده فى قوله تعالى : « ولا يجرمنكم شقاقى أن يصيبكم مثل ما أصاب قوم نوح » أى لا يكسبكم شقاقى إصابة العذاب ، وقرأ ابن كثير بضم الياء من أجرمته ذنباً إذا جعلته جارماً له أى كاسباً منقول من جرم المعتدى إلى معقول

---

(١) الكشاف ج ٤ ص ٨

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٥٤٣ .

(٣) الكشاف ج ٤ ص ٤٠ .

واحد والقراءتان مستويتان فى المعنى لا تفاوت بينهما إلا أن المشهورة أفصح لفظاً كما أن كسبته مالا أفصح من اكسبته والمراد بالفصاحـــة أنه على ألسنة الفصحاء من العرب الموثوق بعربيتهم أدور وهم له أكثر استعمالا (١) .

وبهذا تتلاقى مفاهيم الفصاحة والبلاغة والنظم وعلم المعانى وعلم البيان مع مراعاة ما أشرنا إليه . ثم أن الزمخشرى الذى درس النظم فى كتب من سبقه واستوعبه بل وتمثله من كتابة عبد القاهر وأثراه وأضاف إليه لم يكن يغفل الفرق الواضح بين علم النظم وعلم الاعراب فهو يقول أن النحوى وإن كان أنحى من سيبويه لا يصـل إلى غرائب النكت ومستودعات الأسرار فى كتاب الله إلا إذا برع فى علمين مختصين بالقرآن وهما علم المعانى وعلم البيان (٢) وهـذا قول قاطع بالفرق بين علم النحو وعلم المعانى وإن كان نحو سيبويه الذى مازجته كثير من فنون البلاغة ، وقد كان فى تطبيقاته لمعارفه النحوية والبلاغية حريصاً على ميز العلمين .

فقد تتخلف القاعدة النحوية المستقلة ولا تنهض باعراب القرآن لأن بعض وجوه الإعراب الجائزة قد تؤدى إلى إفساد النظم ، والنظم هو ميزة هذا الكلام المعجز وهو هاد يقود النحو ويرشده ويحدد له وجهاً عن الإعراب دون وجه ، يقول فى قوله تعالى « إذ أوحينا إلى أمك ما يوحى أن اقذفيه فى التابوت فاقذفيه فى اليم فليلقه اليم بالساحل يأخذه عدولى وعدوله » والضمائر كلها راجعة إلى موسى ورجوع بعضها إليه وبعضها إلى التابوت فيه هجنة لما يؤدى إليه من تنافر النظم فان قلت المقذوف فى البحر هو التابوت وكذلك الملقى إلى الساحل قلت ما ضرك لو قلت المقذوف والملقى هو موسى فى جوف التابوت حتى لا تفرق الضمائر فيتنافر عليك النظم الذى هو أم إعجاز القرآن والقانون الذى وقع عليه التحدى ومراعاته أهم مايجب على المفسر (٣) .

ويرفض أقوال أئمة النحو فى إعراب القرآن لأنها لاتراعى اتساق نظمه يقول

---

(١) الكشاف جـ٩ ص٣٣٩ — ٣٣٠

(٢) الكشاف المقدمة جـ١ ص ك

(٣) الكشاف جـ ٣ ص ٤٩٩

فى قوله تعالى وقيله يارب أن هؤلاء قوم لا يؤمنون ، وقيله ، قرى بالحركات الثلاث وذكر فى النصب عن الأخفش أنه حمله على أم يحسبون ألا نسمع سرهم ونجواهم وقيله وعنه وقال قيله وعطفه الزجاج على علم الساعة كما تقول عجبت من ضرب زيد وعمراً . وحمل الجر على لفظ الساعة والرفع على الابتداء والخبر مابعده وجوز عطفه على علم الساعة على تقدير حذف المضاف ومعناه عنده علم الساعة وعلم قيله . والذى قالوه ليس بقوى فى المعنى مع وقوع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بمالا يحسن اعتراضاً ومع تنافر النظم وأقوى من ذلك وأوجه أن يكون الجر والنصب على اضمار حرف القسم وحذفه والرفع على قولهم ايمن الله وأمانة الله ويمين الله ولعمرك ، ويكون قوله أن هؤلاء قوم لا يؤمنون جواب القسم(١) .

وقد تجد النظم فى كلامه يقرب من الإعراب حتى تحسبهما مترادفين وإذا دققت النظر بدا لك وجه الفرق بينهما يقول فى قوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا، فان قلت كيف نظم هذا الكلام قلت مابعد حتى إلى فادفعوا إليهم أموالهم جعل غاية للابتلاء وهى حتى التى تقع بعدها الجمل كالتى فى قوله :

فما زالت القتلى تمج دماؤها بدجلة حتى ماء دجلة أشكل

والجملة الواقعة بعدها جملة شرطية لأن إذاً متضمنة معنى الشرط وفعل الشرط بلغوا النكاح وقوله، فان آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم، جملة من شرط وجزاء واقعة جوابا للشرط الأول الذى هو، إذا بلغوا النكاح، فكأنه قيل وابتلوا اليتامى إلى وقت بلوغهم فاستحقاقهم دفع أموالهم إليهم بشرط إيناس الرشد(٢) .

والزمخشرى فى هذا النص لما أراد أن يبين نظم الكلام لم يزد عن إعرابه وكأنه يقصد بنظمه إعرابه ، ولكن الذى نراه أن هنا فرقاً بين النظم والإعراب وأن قوله كيف نظمه يراد به السؤال عن استقامة معنى الكلام ووضوح المراد منه ، فاذا كان الجواب هو إعراب النص فلأن الإعراب هو الذى يكشف لنا

---

(١) الكشاف جـ ٤ ص ٢١١ — ٢١٣

(٢) الكشاف جـ ١ ص ٣٩٥

المعنى فى مثل هـــذا التركيب الذى ألقى عليه تداخل أدوات الشرط شيئاً من الغموض .

ونجد هذا التقارب بين النظم والإعراب فى قوله فى آية «قل أرأيتم إن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بنى إسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم» فإن قلت أخبرنى عن نظم هذا الكلام لأقف على معناه من جهة النظم ؟ قلت الواو الأولى عاطفة لكفرتم على فعل الشرط كما عطفته ثم فى قوله تعالى «قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به» . وكذلك الواو الأخرى عاطفة لاستكبرتم على شهد شاهد وأما الواو فى وشهد شاهد فقد عطفت جملة قوله شهد شاهد من بنى إسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم على جملة قوله كان من عند الله وكفرتم ونظيره قولك أن أحسنت إليك وأسأت وأقبلت عليك وأعرضت عنى لم تتفق فى أنك أخذت ضميمتين فعطفتهما على مثليهما (١) .

فالنظم هنا مدخل لفهم المعنى لأنه يكشف عن نسق المعانى ويحدد أجزاءها ويربط جملة بجملة ثم يربط الجملتين أو الجمل بما قبلها وهذا غير عطف الجمل بعضها على بعض دون نظر إلى هذا الترابط القائم بين كل اثنين منها ، وهذا النسق من الكلام لا يدرك أثره إلا مرهف الحس يقظ النفس لماح النظر .

ومن السهل أن يتصور الباحث أن النظم هنا معناه الإعراب لأنه لما سأل عن نظم هذا الكلام أجاب باعرابه فكأن السؤال كما قلنا فى النص السابق سؤال عن الإعراب وعن بيان المعطوف والمعطوف عليه وهذا شأن النحو ، والواقع أن بيان النظم هنا كشف عن معنى الإعراب لا عن الإعراب وبحث عما وراء النحو من نسق المعانى وترابطها .

والزمخشرى قد يلقى على النص نظرتين نظرة يتناول فيها إعرابه ونظرة يستخرج منها مدلولاته وإشاراته ، والنظرة الأولى نظرة علم الإعراب أو يقتضيها علم الإعراب والثانية نظرة علم البيان ، يقول فى قوله تعالى «قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربى إذاً لامسكتم خشية الانفاق» لو حقها أن تدخل على الأفعال دون الأسماء فلابد

---

(١) الكشاف ج ٤ ص ٢٢٧

من فعل بعدها فى لو أنتم تملكون وتقديره لو تملكون فأضمر تملك أضماراً على شريطة التفسير وأبدل من الضمير المتصل الذى هو الواو ضمير منفصل وهو انتم لسقوط ما يتصل به من اللفظ فأنتم فاعل الفعل المضمر وتملكون تفسيره وهذا هو الوجه الذى يقتضيه علم الإعراب ، فأما ما يقتضيه علم البيان فهو إن أنتم تملكون فيه دلالة على الاختصاص وأن الناس ، هم المختصون بالشح المتبالغ ، ونحوه قول حاتم :

لو ذات سوار لطمتنى . وقول الملتمس ولو غير أخوالى أرادوا نقيصتى . وذلك لأن الفعل الأول لما سقط لأجل المفسر برز الكلام فى صورة المبتدأ والخبر(١) .

فعلم الإعراب يبين جريان الأسلوب على طريقة القوم ومطابقته لقواعد النحو ، فإن من قواعده المقررة أن أدوات الشرط لاتدخل على الأسماء والظاهر فى الآية يخالف هذه القاعدة فلزم تقدير فعل، وعليه يفترضون أن أصل التعبير كان كذا ثم صار إلى ما أشار إليه الزمخشرى وهنا تنتهى مهمة علم الإعراب

أما استخراج المعنى الذى أوما إليه هذا الحذف أو ظهور المسند إليه فى صورة المقدم بعد هـــذا الحذف وإن كان فى الحقيقة مؤخراً بالنسبة لفاعله المحذوف فهو من عمل علم البيان لاعلم الإعراب .

وبهذا تتضح لنا الفواصل بين علم الإعراب وعلم البيان . وقد أشار العلوى إلى هـذا الفرق بقوله فإن النحوى وصاحب علم المعانى وإن اشتركا فى تعلقهما بالألفاظ المركبة لكن نظر أحدهما مخالف لنظر الآخر فالنحوى ينظر فى التركيب من أجل تحصيل الإعراب كمال الفائدة وصاحب علم المعانى ينظر فى دلالته الخاصة وهو ما يحصل عند التركيب من بلاغة المعانى وبلوغها أقصى المراتب(٢) .

أما علم اللغة فمن الواضح أن مفهومه وموضوعه لا يلتبسان بمفهوم علم المعانى

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ٥٤٣

(٢) الطراز ج ١ ص ١٧

ولا بموضوعه حتى يتناوله حديثنا فى هذا الفصل الذى نحاول فيه تحديد مفاهيم مختلفة وبيان مابينها من صلات ولكننى رأيت الزمخشرى يشير إلى ضرورة معرفة هذا العلم والبصر به قبل التصدى لمعرفة بلاغة القول ونظمه ، وأنه إذا لم تتحدد معانى المفردات تحديداً واضحاً فإنك لا تستطيع أن تستشرف مواطن الحسن والبلاغة ، وكأن الزمخشرى يوجب على البلاغى أن يستوعب هذه اللغة وأن يحيط خبراً بأوضاعها . وهذا يذكرنا بحديث المتأخرين فى مقدمة البلاغة حينما يقولون إن علم اللغة يحترز به عن الغرابة وأن علم الصرف يحترز به عن مخالفة القياس وأن علم النحو يحترز به عن ضعف التأليف فجعلوا هذه العلوم من لوازم علم البلاغة كذلك الزمخشرى هنا يضع على اللغة هذا الموضع . يقول الزمخشرى فى قوله تعالى «الله يستهزىء بهم ويمدهم فى طغيانهم يعمهون» من مد الجيش وأمده إذا زاده والحق به ما يقويه ويكثره وكذلك مد الدواة وأمدها زادها ما يصلحها ومددت السراج والأرض إذا استصلحتهما بالزيت والسماد ومده الشيطان فى الغى وأمده إذا وصله بالوساوس حتى يتلاحق غيه ويزداد أنهما كا فيه . فإن قلت لم زعمت أنه من المدد دون المد فى العمر والإملاء والإمهال قلت كفاك دليلا على أنه من المدد دون المد قراءة ابن كثير وابن محيصن « ويمدهم » وقراءة نافع وإخوانهم يمدونهم على أن الذى بمعنى أمهله إنما هو مد له مع اللام كأملى له . . . فإن قلت فما حملهم على تفسير المد فى الطغيان بالإمهال وموضوع اللغة كما ذكرت لا يطاوع عليه ؟ قلت استجرهم إلى ذلك خوف الاقدام أن يسندوا إلى الله ما أسندوا إلى الشيطان ولكن المعنى الصحيح ما طابقه اللفظ وشهد بصحته وإلا كان منه بمنزلة الأروى من النعام ومن حق مفسر كتاب الله الباهر وكلامه المعجز أن يتعاهد فى مذاهبه بقاء النظم على حسنه والبلاغة على كمالها وما وقع به التحدى سليماً من القادح، فإذا لم يتعاهد أوضاع اللغة فهو من تعاهد النظم والبلاغة على مراحل (١) .

وبهذا نكون قد بينا مفهوم علم النظم وعلم المعانى وعلم البيان وموضوع دراستهم ثم صلتهم بعلم الإعراب وعلم اللغة .

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٥١ — ٥٢

الفصل الثالث

النظر فى المفردات

ملاءمة الكلمة لسياقها من حيث مادتها

ملاءمة الكلمة لسياقها من حيث هيئتها :

(ا) الجمع والإفراد .

(ب) صيغ الأفعـــال .

(ج) أبنية المشتقات .

أدوات الربط :

(ا) ثم والواو .

(ب) قـــد ورب .

(ج) حروف الجر .

(د) إن وإذا .

التعريف .

(ا) التعريف باللام .

(ب) التعريف باسم الموصول .

(ج) التعريف باسم الإشارة .

(د) التعريف بالإضافة .

التنكير :

الفصل الثالث

النظر فى المفردات

وقف الزمخشرى كثيراً عند مفردات النص القرآنى يتأمل وقع كلماته وملاءمتها للسياق . والنظر فى مفردات النص الأدبى من أوجب ما يجب على مفسره ودارسه لأنها مفتاح النص وزمام مافيه من دقيق المعانى وخفى الإشارات. وكلما أحسن الدارس هذه الوقفات واستشف من المفردات كل ما تعطيه وتلوح به من معنى ووحى ورمز كان أقـــدر على الاندماج والمشاركة وبهذا يصل نفسه بنفس منشئه ويحلق فى آفاقه ويتابع خطراته ويملك تجربته كاملة . وحينما يصل المفسر إلى هـذه الدرجة فقد وصل إلى ما ينبغى أن يصل إليه .

لقد رأيت الزمخشرى فى هذا الصدد تراثاً ضخماً ومفيداً. وقد طال نظرى وتأملى لهذه الوقفات فوجدت بعضاً منها يهتم بمـادة الكلمة أى بمعناها المفاد من مادتها . وبعضاً منها يهتم بهيئة الكلمة أى بمعناها المفاد من هيئتها . وبعضاً منها يهتم بحروف المعانى وأدوات الربط . وبعضا منها يهتم بما يفيده تعريفها بأى نوع من أنواع التعريف . وبعضاً منها يهتم بمعانى تنكيرها .

وسوف أعرض لكل نوع من هذه الأنواع . وليس كل همى أن أقول أن الزمخشرى نظر إلى الكلمة المفردة من حيث مادتها وهيئتها وأن أذكر هـذه الأنواع ومثلا لها من كلامه وإنما كل همى أن أصور من خلال هـذا كله حسه الدقيق بمفردات النصوص وعنايته بدراسة هذا النوع الهام الذى أهمله البلاغيون بعده. وأن أضع صورة دقيقة لبلاغته كما يصورها تفسيره وأن أبين إلى أى مدى أحاطت دراسته البلاغية بكل أجزاء النص الأدبى متتبعة له من مفرده إلى جملته ثم إلى جمله .

أما دراسته لمـادة الكلمة وملاءمتها لسياقها فقد اجتهد الزمخشرى فى ربط مدلول الكلمة بسياقها حتى تكون ملائمة له على أحسن وجه من وجوه الملائمة

يقول فى قوله تعالى «من خشى الرحمن بالغيب» فإن قلت كيف قرن بالخشية اسمه الدال على سعة الرحمة ؟ قلت للثناء البليغ على الخاشى وهو خشيته مع علمه أنه الواسع الرحمة كما أثنى عليه بأنه خاش مع أن المخشى منه غائب ونحوه والذين يؤتون ما أتوا وقلوبهم وجلة فوصفهم بالوجل مع كثرة الطاعات (١) .

فكلمة الرحمن لا تتلاءم فى الظاهر مع الخشية وإنما يكون التلاؤم ظاهراً لو قال من خشى الجبار أو القهار ولكن الزمخشرى يدرك وراء هذا التباعد الظاهرى تقارباً خفياً ملائماً أشد الملاءمة وأحسنها ومثل هذا ما يذكره فى قوله تعالى : «يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم» يقول فإن قلت ما معنى قوله ما غرك بربك الكريم وكيف طابق الوصف بالكرم إنكار الاغترار به وإنما يغتر بالكريم كما يروى عن على رضى الله عنه أنه صاح بغلام له كرات فلم يلبه فنظر فإذا هو بالباب فقال له مالك لم تجبنى ؟ فقال لثقتى بحلمك وأمنى من عقوبتك فاستحسن جوابه وأعتقه وقالوا من كرم الرجل سوء أدب غلمانه ؟ قلت معناه أن حق الإنسان ألا يغتر بتكرم الله عليه حيث خلقه حياً لينفعه ويتفضل عليه بذلك حتى يطيع بعد ما مكنه وكلفه فعصى وكفر النعمة المتفضل بها أن يتفضل عليه بالثواب وطرح العقاب اغتراراً بالتفضل الأول فإنه منكر خارج عن حد الحكمة ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما تلاها غره جهله (٢) .

وقد يعمد القرآن إلى إثبات المعنى بنفى ضده ويقف الزمخشرى عند هذا اللون ليكشف أن للفظ إشاراته الخفية التى هى جزء من المعنى القائم به فكلمة فاسد لا تؤدى فقط معنى غير صالح ، ونحن وإن كنا نفسر الفساد بعدم الصلاح والصلاح بعدم الفساد فهذا هو تفسير منا لظاهر المعنى الذى لا يكون وحده مراداً فى النسق الفنى ، يقول الزمخشرى فى قوله تعالى «إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح» فإن قلت فهلا قيل إنه عمل فاسد ؟ قلت لما نفاه عن أهله نفى عنه صفتهم بكلمة النفى التى يستبقى معها لفظ المنفى وآذن بذلك إنه إنما أنجى من أنجى من أهله لصلاحهم لا لأنهم أهلك وأقاربك وإن هذا لما انتفى عنه الصلاح لم تنفعه أبوتك كقوله «كانتا تحت

---

(١) الكشاف جـ ٤ ص ٣٠٩ — ٣١٠

(٢) الكشاف جـ ٤ ص ٩١٧

عبدين من عبادنا صالحين فخانتهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئاً » (١) .

ولهذا الرمز الخفى يصف القرآن الكريم يوم القيامة بأنه عسير ، ثم يصفه بأنه غير يسير على الكافرين يقول تعالى: « فإذا نقر فى الناقور فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير » والزمخشرى يعلق على هذا بقوله فإن قلت فما فائدة قوله غير يسير وعسير مغن عنه ؟ قلت لما قال على الكافرين فقصر العسر عليهم قال غير يسير ليؤذن بأنه لا يكون عليهم كما يكون على المؤمنين يسيرا هينا ليجمع بين وعيد الكافرين وزيادة غيظهم وبشارة المؤمنين وتسليتهم . ويجوز أن يراد أنه عسير لا يرجع يسيرا كما يرجى تيسير العسير من أمور الدنيا (٢) .

ويقف الزمخشرى عند استعمال القرآن لكلمة « عوج » فقد دل بنفيها على إثبات الاستقامة للقرآن فى قوله تعالى «قرآنا عربيا غير ذى عوج» ويقارن بين هذا المعنى وبين قولنا مستقيما أو غير معوج ويستخرج من تعبير القرآن فائدتين الأولى نفى أن يكون فيه عوج قط والثانية أن لفظ عوج مختص بالمعانى دون الأعيان (٣) .

ويقول القرآن فى موضع آخر الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما ، فيجمع بين نفى العوج وإثبات الاستقامة ويقول الزمخشرى فإن قلت ما فائدة الجمع بين نفى العوج وإثبات الاستقامة وفى أحدهما غنى عن الآخر؟ قلت فائدته التأكيد فرب مستقيم مشهود له بالاستقامة ولا يخلو من أدنى عوج عند السبر والتصفح (٤) .

فإذا ما نقل القرآن استعمال الكلمة من المعانى التى هى مختصة بها إلى الأعيان اجتهد الزمخشرى فى بيان ملاءمتها لسياقها ولماذا آثرها القرآن على غيرها . يقول فى قوله تعالى: « ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفاً فيذرها قاعا صفصفاً لا ترى فيها عوجا ولا أمتا » فإن قلت قد فرقوا بين العوج والعوج فقالوا العوج

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ٣١٢

(٢) الكشاف ج ٤ ص ٥١٢

(٣) ينظر الكشاف ج ٤ ص ٩٧

(٤) الكشاف ج ٢ ص ٥٤٨

بالكسر فى المعانى والعوج بالفتح فى الأعيان والأرض عين فكيف صح فيها المكسور العين ؟ قلت اختيار هذا اللفظ له موقع حسن بديع فى وصف الأرض بالاستواء والملاسة ونفى الاعوجاج عنها على أبلغ ما يكون وذلك أنك لو عمدت إلى قطعة أرض فسويتها وبالغت فى التسوية على عينك وعيون البصراء من الفلاحة واتفقتم على أنه لم يبق فيها عوج قط ثم استطلعت رأى المهندس فيها وأمرته أن يعرض استواءها على المقاييس الهندسية لعثر فيها على عوج فى غير موضع لا يدرك ذلك بحاسة البصر ولكن بالقياس الهندسى فنفى الله عز وجل ذلك العوج الذى دق ولطف عن الإدراك ، اللهم إلا بالمقياس الذى يعرفه صاحب التقدير والهندسة وذلك الاعوجاج لما لم يدرك إلا بالقياس دون الإحساس لحق بالمعانى فقيل عوج بالكسر (١) .

والكلمة الواحدة لها إيحاءان مختلفان حسب سياقها فقد عبر القرآن الكريم بكلمة — سيق — فى جانب الكافرين وسوقهم إلى جهنم زمرا وفى جانب المؤمنين وسوقهم إلى الجنة زمرا . ويقف الزمخشرى عند هذا اللفظ فى هذين المقامين المتباينين ليشير إلى إيحائه هنا وإيحائه هناك فيقول فإن قلت كيف عبر عن الذهاب بالفريقين جميعاً بلفظ السوق ؟ قلت المراد بسوق أهل النار طردهم إليها بالهوان والعنف كما يفعل بالأسارى والخارجين على السلطان إذا سيقوا إلى حبس أو قتل ، والمراد بسوق أهل الجنة سوق مراكبهم لأنه لا يذهب بهم إلا راكبين وحثها إسراعا بهم إلى دار الكرامة والرضوان كما يفعل بمن يشرف ويكرم من الوافدين على بعض الملوك فشتان ما بين السوقين (٢) .

والزمخشرى يجتهد كما قلنا فى توضيح ما فى اللفظ القرآنى من تلويحات يبث الحذر والإشفاق بها فى قلوب المؤمنين حتى تستقيم نفوسهم على الجادة ، واللفظ القرآنى غنى بهذه الإيحاءات لأنه كتاب تهذيب وتقويم وطريقته فى التهذيب والتقويم هى النفاذ إلى النفس الإنسانية وقيادتها من داخلها وإقامتها قيمة على نفسها وطريقة التلويح والإيحاء طريقة لا تخطىء فى النفاذ إلى النفس وإيقاظها والتأثير فيها .

---

(١) الكشاف ج ٣ ص ٦٩

(٢) الكشاف ج ٤ ص ١١٤

يقول الزمخشرى فى قوله تعالى «وعصى آدم ربه فغوى» . بهذا الإطلاق والتصريح وحيث لم يقل وزل آدم وأخطأ وما أشبه ذلك مما يعبر به عن الزلات والفرطات فيه لطف بالمكلفين ومزجرة بليغة وموعظة كافة وكأنه قيل لهم انظروا واعتبروا كيف نعيت على النبى المعصوم حبيب الله الذى لا يجوز عليه إلا اقتراف الصغيرة غير المنفرة زلته بهذه الغلظة وبهذا اللفظ الشنيع فلا تتهاونوا بما يفرط منكم من السيئات والصغائر فضلا أن يجسروا على التورط فى الكبائر(١) .

ومن هذا تعليل القرآن عقاب الكافرين بما هو أعم من السبب الحقيقى لهذا العقاب فالذين استكبروا عن آيات الله لا يدخلون الجنة لعنادهم ، والقرآن لا يعلل حرمانهم من الجنة بهذه العلة الحقيقية وإنما يقول «إن الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط وكذلك نجزى المجرمين» فيعلل هذا الخلود فى النار بالإجرام، والإجرام عام يشمل التكذيب والاستكبار وغير ذلك من الذنوب والزمخشرى يفصح عن سر العدول إلى لفظ الإجرام وكيف يلوح لهم بهذا اللفظ فقد قال «نجزى المجرمين» ليؤذن أن الإجرام هو السبب الموصل إلى العقاب وأن كل من أجرم عوقب وقد كرره فقال «وكذلك نجزى الظالمين» لأن كل مجرم ظالم لنفسه(٢) » .

ويقول فى قوله تعالى «فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون» والمراد بكذبهم قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر وفيه رمز إلى قبح الكذب وسماجته ، وتخييل أن العذاب الأليم لاحق بهم من أجل كذبهم ، ونحوه قوله تعالى «مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا نارا» والقوم كفرة وإنما خصت الخطيئات استعظاما لها وتنفيرا عن ارتكابها(٣) .

ويوضح هذا المعنى فى آية نوح ويقول وكفى به مزجرة لمرتكب الخطايا فإن كفر قوم نوح كان واحدة من خطيئاتهم، وإن كانت كبراهن وقد نعيت عليهم سائر خطيئاتهم كما نعى عليهم كفرهم ولم يفرق بينه وبينهن فى استيجاب العذاب لئلا

---

(١) الكشاف حـ ٣ — ص ٧٤

(٢) الكشاف حـ ٢ ص ٨٢

(٣) الكشاف حـ ١ ص ٤٦ — ٤٧

يتكل المسلم الخاطىء على إسلامه ويعلم أن معه ما يستوجب به العذاب وإن خلا من الخطيئة الكبرى(١) .

وقد يذكر القرآن الكريم الأنبياء المشهورين بلفظ العبد الذى يشمل الناس جميعا برهم وفاجرهم ، ويلمح الزمخشرى المعنى الأدبى وراء هذا الإطلاق ويبين مراد القرآن به وأنه تأصيل صفة البشرية والعبودية فى هؤلاء المختارين وأنهم لم يرتقوا إلى درجاتهم إلا بصالح الأعمال يقول فى قوله تعالى « ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين » فإن قلت مافائدة قوله من عبادنا ؟ قلت لما كان مبنى التمثيل على وجود الصلاح فى الإنسان كائنا من كان وأنه وحده الذى يبلغ به الفوز وينال ماعند الله، قال عبدين من عبادنا صالحين فذكر النبيين المشهورين العلمين بأنهما عبدان لم يكونا إلا كسائر عبادنا من غير تفاوت بينهما وبينهم إلا بالصلاح وحده إظهاراً وإبانة لأن عبداً من العباد لا يرجح عنده إلا بالصلاح لاغير وأن ما سواه مما يرجح به الناس ليس بسبب للرجحان(٢) » .

ويقف الزمخشرى عند كلمة «طبن» فى قوله تعالى «فإن طبن لكم عن شىء منه نفسا فكلوه هنيئا» ويبين تصويرها لنفوس هؤلاء النسوة وما ينبغى أن يحتاط به الأزواج عندقبول الموهوب من نحلتهن فيقول وفى الآية دليل على ضيق المسلك فى ذلك ووجوب الاحتياط حيث بنى الشرط على طيب النفس فقيل «فإن طبن» ولم يقل فإن وهبن وسمين أعلاما بأن المراعى هو تجافى نفسها عن الموهوب طيبة وقيل «فإن طبن لكم عن شىء» ولم يقل فإن طبن لكم عنها بعثا لهن على تقليل الموهوب(٣) .

ويستوحى معانى الاحتقار والازدراء من كلمة أدبر الذى وصف بها القرآن فرعون فى قوله تعالى «ثم أدبر يسعى»(٤) . ويكشف ما تلوح به كلمة «ذرأ» من تهويل

---

(١) الكشاف جـ٤ ص ٤٩٦
(٢) الكشاف جـ ٤ ص ٤٠٨
(٣) الكشاف جـ ١ ص ٢٦٣
(٤) ينظر الكشاف جـ ٤ ص ٥٥٦

المشركين وغفلتهم فى قوله تعالى «وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام نصيبا»(١) . ويشير إلى ما فى كلمة أخ من معانى المحبة والمودة التى تحبب العفو إلى نفس ولى الدم فى قوله تعالى «فمن عفى له من أخيه شىء»(٢) ويشير إلى ما فى لفظ الخرطوم من الاستخفاف والاستهانة فى قوله تعالى « سنسمه على الخرطوم»(٣) وفى كلمة بارئكم فى نداء موسى عليه السلام لبنى إسرائيل فى قوله تعالى «فتوبوا إلى بارئكم» معنى التقريع واللوم لأنهم تركوا عبادة البارى أى الذى خلق الخلق بريا من التفاوت إلى عبادة البقرة وهى مثل فى البلاده(٤) .

والزمخشرى يشير إلى الفروق بين دلالات الألفاظ المتقاربة ويبين فى ضوء هذه التفرقة الدقيقة سر اختيار كل كلمة فى موضعها .

يقول فى قوله تعالى « الحمد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون » والفرق بين الخلق والجعل أن الخلق فيه معنى التقدير . . . وفى الجعل معنى التصيير كإنشاء شىء من شىء أو تصيير شىء شيئاً أو نقله من مكان إلى مكان ، ومن ذلك « وجعل منها زوجها » ، « وجعل الظلمات والنور» ، لأن الظلمات من الأجرام المتكاثفة والنور من النار، «وجعلناكم أزواجاً» ، أجعل الآلهة إلهاً واحداً (٥) » .

وقد تبدل كلمة مكان أخرى فى آية مشابهة ويلحظ الزمخشرى هذا ويناقشه ويبحث المقامين ويشرح أسلوب الآيتين وكيف اقتضى كل مقام من المقامين هذه الكلمة بعينها وله فى هذا كلام جيد يقول فى قوله تعالى «قال ربى يعلم القول فى السماء والأرض وهو السميع العليم» .

فإن قلت هلا قيل يعلم السر لقوله وأسروا النجوى ؟ قلت القول عام يشمل السر والجهر فكان فى العلم به العلم بالسر وزيادة فكان أكد فى بيان الاطلاع

---

(١) ينظر الكشاف جـ ٢ ص ٥٣
(٢) ينظر الكشاف جـ ١ ص ١٦٧
(٣) الكشاف جـ ٤ ص ٤٧٣
(٤) ينظر الكشاف جـ ٢ ص ١٠٥
(٥) الكشاف جـ ١ ص [illegible]

على نجواهم من أن يقول يعلم سرهم كما أن قوله يعلم السر آكد من أن يقول يعلم سرهم ثم بين ذلك بأنه السميع العليم لذاته فكيف تخفى عليه خافية . فإن قلت فلم ترك هذا الآكد فى سورة الفرقان فى قوله تعالى «قل أنزله الذى يعلم السر فى السموات والأرض» ؟ قلت ليس بواجب أن يجىء بالآكد فى كل موضع ولكن يجىء بالوكيدة تارة وبالآكد أخرى كما يجىء بالحسن فى موضع وبالأحسن فى غيره ليفتن الكلام افتنانا وتجمع الغاية ومادونها ، على أن أسلوب تلك الآية خلاف أسلوب هذه من قبل أنه قدم ههنا أنهم أسروا النجوى فكأنه أراد أن يقول إن ربى يعلم ما أسروه فوضع القول موضع ذلك للمبالغة ، وثم قصد وصف ذاته بأنه أنزله الذى يعلم السر فى السموات والأرض فهو كقوله علام الغيوب عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة[1] » .

وفى هذا النص يتضح رأيه فى تفاوت بلاغة القرآن بين البليغ والأبلغ ، والحسن والأحسن ، ليجمع الغاية ومادونها كما يقول . وفيه نزعة اعتزالية لا نتعرض لها لأننا منصرفون إلى تمحيص البحث البلاغى فى هذا الكتاب أما أن الصفات عين الذات كما يقول أو غيرها كما يقول أهل السنة وكما رد بذلك ابن المنير فى قوة جدل فذلك أمر لا نريد أن نزحم بحثنا به .

والزمخشرى يعتمد فى تفسير الكلمة على خبرته اللغوية وإحاطته بمفردات هذه اللغة ومعانيها وعلى فقه الأساليب وإدراك المقامات التى تجرى فيها الكلمة وتكون فيها معروفة مشهورة ، ثم على ذوقه الذى يقبل ويرفض ، وله فى هذا الكلمة العليا .

يقول فى قوله تعالى «فمن عفى له من أخيه شىء» فإن قلت هلا فسرت عفى بترك حتى يكون شىء فى معنى المفعول به ؟ قلت لأن عفى الشىء بمعنى تركه ليس بثبت ولكن إعفاءه ومنه قوله عليه الصلاة والسلام وأعفوا اللحى . فإن قلت فقد ثبت قولهم عفا أثره إذا محاه وأزاله فهلا جعلتم معناه فمن محى له من أخيه شىء ؟ قلت عبارة قلقة فى مكانها والعفو فى باب الجنايات عبارة متداولة

---

(١) الكشاف جـ ٣ ص ٨١ وينظر الشهاب الخفاجى جـ ٦ ص ٣٤١

مشهورة فى الكتاب والسنة واستعمال الناس فلا يعدل عنها إلى أخرى قلقة نابية عن مكانها (١) .

وقد يشير فى تفسير الكلمة إلى مدلولها الحسى ويربط بين هذا المدلول وبين المراد منها ، وحسه فى هذا دقيق بالغ ، يقول فى قوله تعالى «مذبذبين بين ذلك» . ومعنى مذبذبين ذبذبهم الشيطان والهوى بين الايمان والكفر فهم مترددون بينهما متحيرون ، وحقيقة المذبذب الذى يذب عن كلا الجانبين أى يزاد ويدفع فلا يقر فى جانب واحد كما قيل فلان يرمى به الرحوان ، إلا إن الذبذبة فيها تكرار ليس فى الذب كأن المعنى كلما مال إلى جانب ذب عنه(٢) .

وقد يتتبع الزمخشرى الكلمة فى معجم القرآن الكريم ويحدد دلالتها فى ضوء هذا التتبع ويرفض أن يكون المراد منها معنى آخر وإن أقرته اللغة ، وهذا لفت قديم إلى وجوب النظر فى ألفاظ القرآن فى ضوء معجمه واستعمالات ألفاظه ولكن هذا اللفت القديم ظل غائماً ، ولو قدر لدراستنا الأدبية أن تلتفت إلى هذه الطريقة لكان لدينا الآن تراث أكثر خصوبة فى هذا المجال . ويقول الزمخشرى فى قوله تعالى «الزانى لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك» . وقيل المراد بالنكاح الوطء وليس بقول لأمرين أحدهما أن هذه الكلمة أينما وردت فى القرآن لم ترد إلا فى معنى العقد . والثانى فساد المعنى وآداؤه إلى قولك الزانى لا يزنى إلا بزانية والزانية لا يزنى بها إلا زان (٣) .

والزمخشرى قد يخطئه حس الكلمة فيسوى بين لفظين فى المعنى ، والحس الراشد قد لا يطمئن إلى هذه التسوية ، يقول فى قوله تعالى : «إن تمسسكم حسنة تسؤهم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها» فإن قلت كيف وصفت الحسنة بالمس والسيئة بالإصابة ؟ قلت المس مستعار لمعنى الإصابة فكان المعنى واحداً

---

(١) الكشاف ج ١ ص ١٦٧
(٢) الكشاف ج ١ ص ٤٤٩
(٣) الكشاف ج ٤ ص ١٦٧

ألا ترى إلى قوله « إن تصبك حسنة تسؤهم وإن تصبك مصيبة . . . ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك . . . إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا (١) .

وهو حينما يسوق هذه الآيات التى ذكرت فيها الإصابة مع الحسنة ومع السيئة وذكر فيها المس مع الشر لم يبحث الفرق بين سياق هذه الآيات وسياق الآية التى يتحدث فيها . إذ أنها تحذر المسلمين من الاطمئنان إلى الكافرين وأخذ الصفى والخليل منهم ، ثم تصور ما تنطوى عليه صدورهم من الكراهية والبغضاء وتعتب على المسلمين غفلتهم وحبهم لهؤلاء الذين لا يحبونهم ، ثم رسمت صورتهم وهم فى خلوتهم يعضون الأنامل من الغيظ . فكان المقتضى والحال كما صورها القرآن أن يكون مس الحسنة وهو أقل قدر من الخير ينال المسلمين ، مسيئاً لهم أبلغ إساءة ، وأن تكون إصابة السيئة وتمكنها من المؤمنين أمراً ساراً لهم ، فالمس لايساوى الإصابة .

ولو رجعنا إلى الأصل اللغوى لوجدنا المس أقل من الإصابة فالمس هو اللمس ، ومن مجازاه مس العذاب ومس الخير ، قال فى القاموس مسسته بالكسر أمسه مساً ومسيساً ومسيسى كخليفى ومسسته كنصرته وربما قيل مسته بحذف سين أى لمسته(٢) .

وقال الزمخشرى فى الأساس مسه مساً ومسيساً وماسة مماسة ومساساً وهما يتماسان . . . ومن المجاز مسه الكبر والمرض ومسه العذاب (٣) ، أما الإصابة فانها ترجع إلى إصابة الرمية أى رمى فأصاب ومنه إصابة المطر الأرض وهذا أبلغ من المس واللمس .

وقد كثر استعمال المس فى القرآن للاصابة الخفيفة كقوله تعالى «ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك » وكقوله تعالى «ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم

---

(١) الكشاف ج٤ ص٤١٧

(٢) القاموس ج٢ ص ٣٥١

(٣) الأساس ص٨٩٩ — ٩٠٠

النار» ، وقوله «إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله» وقوله «وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض» وقوله «وإذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين إليه» وقوله «وإذا مسكم الضر فإليه تجأرون» ، وقوله «وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً» ، وقوله «فإذا مسه الشر كان يؤوساً» ، وقوله «وإذا مسه الشر فيئوس قنوط» وقوله «إن الانسان خلق هلوعا إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا» ، وغير ذلك من الآيات التي يهدينا فيها التأمل البصير إلى أن المس فيها أقل من الإصابة . على أننا نجد بعض الآيات يستعمل فيها المس مع العذاب الأليم والعذاب العظيم كقوله تعالى حكاية عن أهل أنطاكية ومخاطبتهم لرسل عيسى عليه السلام «وقالوا إنا تطيرنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب أليم» ، وكقوله تعالى في آية الإفك «لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم» ، وقوله تعالى «والذين كذبوا بآياتنا يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون» ، وقوله تعالى «وأمهم سنمتعهم ثم يمسهم منا عذاب أليم» ، ويمكن أن يقال أن سياق هذه الآيات ومقام التهديد والوعيد فيها يكسب المس معنى أقوى وأبلغ ، وذلك بخلاف آية آل عمران التي نناقش الزمخشري فيها فإن سياقها يساعد على الذي قلناه .

وقد تنبه ابن المنير إلى هذا وقال يمكن أن يقال المس أقل تمكنا من الإصابة وكأنه أقل درجاتها ، فكان الكلام والله أعلم أن تصبكم الحسنة أدنى إصابة تسؤهم ويحسدونكم عليها وإن تمكنت الإصابة منكم وانتهى الأمر فيها إلى الحد الذي يرثى الشامت عنده فهم لا يرثون لكم ولا ينفكون عن حسدهم(١) .

ومما نرى الزمخشري فيه قد أخطأه حس المفرد وسوى بين المفردات وأغفل ما فيها من إشارات قوله في قوله تعالى «قال فاخرج منها فإنك رجيم وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين قال رب فأنظرني إلى يوم يبعثون قال فإنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم قال الزمخشري ويوم الدين ويوم يبعثون ويوم الوقت المعلوم في معنى واحد ولكن خولف بين العبارات سلوكا بالكلام طريقة المبالغة(٢) .

---

(١) حاشية ابن المنير هامش الكشاف جـ ١ ص ٣١٣

(٢) الكشاف جـ ١ ص ٤٥٠

وقد نلحظ فروقا بين الكلمات الثلاث المضافة إلى اليوم فان يوم الدين يشير إلى ما يلاقيه إبليس من الجزاء على معصيته وتمرده ، وهذه الإشارة لا تجدها فى الكلمتين الأخيرتين وإنما نراها فى كلمة الدين ، ويوم يبعثون يشير إلى طلب أقصى المدة فابليس يطلب الانظار إلى يوم البعث لا إلى يوم تقوم الساعة ، ويوم الوقت المعلوم فيه نبرة تهديد لا تخطئها الأذن أى إلى يوم الوقت الذى تعرف ما فيه من العذاب والأخذ الشديد . فإذا كانت الكلمات الثلاث تشترك فى المدلول العام فإن لكل كلمة خصوصية فى الدلالة لا مت موقعها ، فليست الكلمات الثلاث فى معنى واحد كما يقول الزمخشرى .

نظرات فى هيئة الكلمة :

(أ) الجمع والإفراد :

وفى نظرات الزمخشرى للكلمة المفردة يبصر السر البلاغى لإفراد الكلمة وجمعها جمع قلة أو جمع كثرة ويساعده على لمح ما فى هذه الهيئات من وحى وإشارات حس أدبى وذوق بصير .

يقول الزمخشرى فى قوله تعالى « ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام » . فإن قلت لم قيل من شجرة على التوحيد دون اسم الجنس الذى هو شجر ؟ قلت أريد تفصيل الشجر وتقصيها شجرة شجرة حتى لا يبقى من جنس الشجر ولا واحدة إلا بريت أقلاما (١)

ويقول فى قوله تعالى «إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا » . فان قلت قد ذكرت جماعة فهلا قيل إنما أولياؤكم ؟ قلت أصل الكلام إنما وليكم الله فجعلت الولاية لله على طريق الأصالة ثم نظم فى سلك إثباتها له إثباتها لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين على سبيل التبع . ولو قيل إنما أولياؤكم الله ورسوله والذين آمنوا لم يكن فى الكلام أصل وتبع (٢) .

ويلحظ الزمخشرى أن الكلمة الواحدة تقع مفردة مرة وجمعاً مرة فى سياق

---

(١) الكشاف حـ٣ ص٣٩٦

(٢) الكشاف حـ١ ص٥٠٥

واحد وآيات متحدة فى الغرض ثم يجتهد فى بيان ملاءمة صيغة الأفراد لموقعها الخاص بها ، وملاءمة صيغة الجمع لموقعها الخاص بها .

يقول قوله تعالى « قد أفلح ، المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون ، والذين هم عن اللغو معرضون ، والذين هم للزكاة فاعلون ، والذين هم لفروجهم حافظون ، إلا على أزواجهم ، أو ما ملكت أيمانهم ، فأنهم غير ملومين ، فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون ، والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون ، والذين هم على صلواتهم يحافظون » ، يقول الزمخشرى وأيضاً فقد وحدت ـ يعنى الصلاة ـ أولا ليفاد الخشوع فى جنس الصلاة أى صلاة كانت ، وجمعت آخراً لتفاد المحافظة على أعدادها وهى الصلوات الخمس والوتر والسنن المرتبة مع كل صلاة وصلاة الجمعة والعيدين والجنازة والاستسقاء (١) .

وكذلك يفسر الأفراد والجمع فى المقام الواحد بما خبر من أخلاق الناس وعرف من أحوالهم وعاداتهم .

يقول فى قوله تعالى « فما لنا من شافعين ، ولا صديق حميم » ، فإن قلت لم جمع الشافعين ووحد الصديق ؟ قلت لكثرة الشفعاء فى العادة وقلة الصديق ، ألا ترى أن الرجل إذا امتحن بارهاق ظالم نهضت جماعة وافرة من أهل بلده لشفاعته ، رحمة له وحسبة ، وإن لم يسبق له بأكثرهم معرفة ، وأما الصديق وهو الصادق فى وداذك الذى يهمه ما أهمك فأعز من بيض الانوق وعن بعض الحكماء أنه سئل عن الصديق فقيل اسم لا معنى له (٢) .

وابن المنير وإن كان له ذوق فى فهم الأساليب يتعجب من هذه الوقفة ويبنى عجبه على أن كلمة صديق تدل على الجمع كما تدل على المفرد ، ولكنه لم يدرك ما لفت الزمخشرى وأبان عنه فى دقة وهو الخلاف بين الكلمتين من ناحية الجمع والإفراد وإن كانت كل واحدة دالة على الجمع . ونلحظ فى كلام ابن المنير روح الجدل الفقهى الذى لا يستسيغ هذه اللمسات الفنية ، كما نلحظ فيه كلمات

---

(١) الكشاف ج ٣ ص ١٤٠

(٢) الكشاف ج ٣ ص ٢٥٤

الفعالية تدل على موقفه المتعصب ، يقول ابن المنير معلقا على كلام الزمخشرى السابق والعجيب أن الصديق يقع على الواحد وعلى الجمع فما الدليل على إرادة الأفراد ؟ ثم لو كان المراد الأفراد لكان أعم لأنه فى سياق النفى فينفى الواحد وما زاد عليه إلى مالانهاية له(١) . ولاينهض هذا مع قوته اعتراضاً على الزمخشرى لأن الصديق وإن كانت تطلق على الجمع فأن السؤال لماذا خالف القرآن بين الكلمتين وعمد إلى الجمع فى شافعين والإفراد فى صديق وإن كان مدلولهما واحـــدا ؟

وقد يلحظ الزمخشرى فى صيغة الجمع لمسة أخلاقية لا يدركها إلا من له بصيرة فى ذوق الأسلوب يقول فى قوله تعالى « إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون » .

ومناداتهم من ورائها يحتمل أنهم قد تفرقوا على الحجرات متطلبين له فناداه بعض من وراء هذه وبعض من وراء تلك وأنهم قدأتواحجرة فنادوه من ورائها وأنهم نادوه من وراء الحجرة التى كان فيها ، ولكنها جمعت إجلالا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولمكان حرمته(٢) .

فالزمخشرى يدرك الفرق بين أن يكون التعبير أن الذين ينادونك من وراء حجرتك أو من وراء الحجرة وبين ما جاء عليه القرآن ، وأن فى كلمة حجرة بهذا النص وهذا التحديد معنى يكره القرآن أن يواجه به محمد صلوات الله عليه إجلالا لحرمته فيأتى بصيغة الجمع ليفهم هذا التنصيص ضمن مدلولها حتى لا يتجه إليه الفكر منفردا ، وإنما يكتفى باللمسة الخفيفة والإشارة التى هى كالوحى فى هذا المقام . ولهذا المعنى يقول الزمخشرى معلقا على هذه الآية ومتعجبا مما تتضمنه من عناصر البلاغة وإعجاز الفن . فورود الآية على النمط الذى وردت عليه فيه مالا يخفى على الناظر من بينات إكبار محل رسول الله صلى الله عليه وسلم وإجلاله ، منهـــا مجيئها على النظم المسجل على الصائحين بالسفه والجهل لما أقدموا عليه ، ومنها لفظ الحجرات وإيقاعها كناية عن موضع خلوته ومقيله مع بعض

---

(١) حاشية ابن المنير على هامش المرجع السابق .
(٢) الكشاف جـ٤ ص٢٨٤

لسانه ، ومنها المرور على لفظها بالاقتصار على القدر الذى تبين به ما استنكر عليهم (١) » .

وصيغة الجمع قد تشعر بمعانى التعظيم والاجلال حينما يوضع ما للجماعة للواحد. وقد أشار النحاة إلى هذا المعنى فى الضمائر وقالوا إن ضمير جمع المتكلمين المتصل أو المنفصل قد يأتى للمتكلم المعظم نفسه . والزمخشرى ينقل هذا من ضمائر الجمع إلى صيغ الجمع فيقول فى قوله تعالى : « ولقد نادانا نوح فلنعم المجيبون » ، والجمع دليل العظمة والمعنى إنا أجبناه أحسن الإجابة وأوصلها إلى مراده وبغيته من نصرته على أعدائه والانتقام منهم بأبلغ ما يكون (٢) .

وقد يأتى القرآن الكريم بجمع القلة مكان جمع الكثرة ليشير بهذا إلى معنى وقد يعكس هذا فيأتى بجمع الكثرة مكان جمع القلة ، والزمخشرى يقف فى هذه المقامات محاولا كشف هذه الإشارات والإفصاح عن النكتة البلاغية وهو فى هذا قد يصيب وقد يخطىء .

فمن ذلك وهو فيه مصيب قوله تعالى « ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة » قال والأذلة جمع قلة والإذلاء جمع الكثرة ، وجاء بجمع القلة ليدل على أنهم على ذلتهم كانوا قليلا وذلتهم ما كان بهم من ضعف الحال وقلة السلاح والمال المركوب (٣) .

ومنه ما قاله فى قوله تعالى « ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين » قال وإنما قيل أعين دون عيون لأنه أراد أعين المتقين وهى قليلة بالإضافة إلى عيون غيرهم قال تعالى « وقليل من عبادى الشكور (٤) » .

---

(١) نفس المرجع

(٢) الكشاف جـ٤ ص٣٧

(٣) الكشاف جـ٤ ص٣١٦

(٤) الكشاف جـ٣ ص٢٢٢

فإذا وقف الزمخشري عند آية « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » ورأى كلمة قروء وهي جمع كثرة مستعملة في موطن جمع القلة أغفل هذه الأسرار التي تنطوي عليها الكلمة القرآنية وحمل الأمر على الاتساع. وما كان للزمخشري وهو الأديب المتذوق أن يهمل لمحة اللفظ أو يغفل عنها . فإنه من مغالطة الحس أن نقول أن القرآن يستعمل كلمة مكان كلمة من باب الاتساع والمعنى واحد . وقد سبق أن ذكر الزمخشري مثل هذا في قوله تعالى «يوم الدين» « يوم يبعثون » «يوم الوقت المعلوم » ، وقد سبق أن رفضناه وحاولنا أن نفهم بعض الفروق في الكلمات الثلاث ، وهنا يقول الزمخشري . فإن قلت لما جاء المميز على جمع الكثرة دون القلة التي هي الإقراء ؟ قلت يتسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من الجمعين مكان الآخر لاشتراكهما في الجمعية ألا ترى إلى قوله بأنفسهن وما هي إلا نفوس كثيرة ولعل القروء كانت أكثر استعمالا في جمع قرء من الأقراء فأوثر عليه تنزيلا لقليل الاستعمال منزلة المهمل فيكون مثل قولهم ثلاثة شموع(١).

ونرى أن جمع الكثرة في قروء يشير إلى وجوب الاحتياط في استيفاء مدة العدة حتى لا تتعجل المرأة المطلقة عدتها ، وقد أشار إلى هذا بعض النحاة . أما إنهم يتسعون في هذا ويستعملون جمع الكثرة مكان جمع القلة فهذا يصح تعليلا في كلام الناس على أننا لا نعدم تلك الإشارات الفنية في صياغات كلام الموهوبين وقد تكون هذه الإشارات دون وعي منهم وإنما هو أثر الموهبة الفنية والحس اللغوي . أما في كلام الله فإننا نرفض مثل هذا التعليل . وليس هذا الرفض مبنياً على حماس ديني وإنما هو النظر والتذوق ، أما قوله فيما ساقه شاهداً على الاتساع ألا ترى إلى قوله بأنفسهن وما هي إلا نفوس كثيرة فقد أغفل الزمخشري ، فيه أيضاً النكتة البلاغية وذلك لأن الأنفس وهي جمع قلة استعملت هنا مكان جمع الكثرة لتشير إلى معنى التقليل والتهوين من شأن هؤلاء النسوة، فالآية الكريمة تحدد عدة المرأة المطلقة وتوصي بكمال هذه العدة وتمامها

---

(١) الكشاف جـ١ ص٢٠٦ — ٢٠٨

غاية التمام وأسلوبها فيه تشديد على المطلقة فى هذا الموقف وفيه لذعات . فكلمة يتربصن تشير إلى أنها تعالج أمر نفسها الطاعة إلى الزواج ، وكلمة بأنفسهن فيه تهييج لهن ولذع بتوق نفوسهن إلى الرجل . وكان لذع الأسلوب أنكى حينما قال «ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله فى أرحامهن» وكأنه يشير إلى أن بعضهن يفعلن هذا ، وقوله «إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر» شرط فيه قسوة . وفى هذا السياق العام اطمئن إلى أن اختيار جمع القلة هنا فى كلمة الأنفس فيه إشارة إلى التقليل والتهوين لتتلاءم هذه الخصوصية وتتجاوب مع هذا السياق .

(ب) المعانى البلاغية لصيغ الأفعال :

والزمخشرى يلحظ ما فى صيغة المضارع من المعانى الأدبية ويشير إلى قدرتها على التصوير وإحضار الحدث ، وكأنما تراه العين وتسمعه الأذن .

يقول فى قوله تعالى « إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والإشراق » . ويسبحن فى معنى مسبحات على الحال ، فإن قلت هل من فرق بين يسبحن ومسبحات ؟ قلت نعم وما اختير يسبحن على مسبحات إلا لذلك وهو الدلالة على حدوث التسبيح من الجبال شيئاً بعد شىء وحالا بعد حال ، وكأن السامع حاضر تلك الحال يسمعها تسبح ، ومثله قول الأعشى :

إلى ضوء نار فى يفاع تحرق
ولو قال محرقة لم يكن شيئا(١)

وقد تأثر الزمخشرى فى هذا بالإمام عبد القاهر الذى يذكر الفرق بين الإخبار بالفعل والإخبار بالاسم ويقول إنه فرق لطيف تمس الحاجة فى علم البلاغة إليه ثم يعلق على بيت الأعشى المذكور فى كلام الزمخشرى بقوله: معلوم أنه لو قيل إلى ضوء نار متحرقة لتباعنه الطبع وأنكرته النفس(٢) .

ومثل هذه المقارنة بين صيغة المضارع وصيغة اسم الفاعل تكرر فى قوله

---

(١) الكشاف جـ٤ ص٦٠ — ٦١

(٢) ينظر دلائل الإعجاز ص١١٤ — ١١٦

تعالى « أو لم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن » يقول الزمخشرى فإن قلت لم قيل ويقبضن ولم يقل قابضات ؟ قلت لأن الأصل فى الطيران هو صف الأجنحة لأن الطيران فى الهواء كالسباحة فى الماء والأصل فى السباحة مد الأطراف وبسطها وأما القبض فطارىء على البسط للاستظهار به على التحرك فجىء بما هو طارىء غير أصل بلفظ الفعل على معنى أنهن صافات ويكون منهن القبض تارة كما يكون من السابح(١) .

فالفعل يفيد التجدد والحدوث والاسم يفيد الثبوت والاستمرار، ولا معنى لإحضار الصورة هنا لأن ذلك يكون فى حكاية الحال الماضية وما هنا ليس كذلك لأن الناس يرون الطير فوقهم صافات ويقبضن فى كل زمان، فالآية وصف صادق ودقيق للطير فى حال طيرانه ، وقد يقع المضارع مكان الماضى فيقارن الزمخشرى بين الصيغتين ويبين دلالة المضارع وقيمتها فى الأسلوب .

يقول فى قوله تعالى « والله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه » فإن قلت لم جاء فتثير على المضارع دون ما قبله وما بعده ؟ قلت ليحكى الحال التى تقع فيها إثارة الرياح السحاب وتستحضر تلك الصورة البديعية الدالة على القدرة الربانية وهكذا يفعلون بفعل فيه نوع تمييز وخصوصية بحال تستغرب أو تهم المخاطب أو غير ذلك كما قال تأبط شراً .

بأنى قد لقيت الغول تهوى ... بسهب كالصحيفة صحصحان

فأضربها بلا دهش فخرت ... صريعاً لليدين وللجران

لأنه قصد أن يصور لقومه الحالة التى تشجع فيها بزعمه على ضرب الغول كأنه يبصرهم إياها ويطلعهم على كنهها مشاهدة للتعجب من جرأته على كل هول وإقدامه عند كل شدة(١)

---

(١) الكشاف جـ٤ ص٤٦٥

(٢) الكشاف جـ٣ ص٢٧٤

ومثل هذا يذكره فى قوله تعالى مخاطباً بنى إسرائيل ومنكراً عليهم جسارتهم على أنبيائه عليهم السلام « أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون » قال الزمخشرى فان قلت هلا قيل وفريقاً قتلتم ؟ قلت هو على وجهين إن تراد الحال الماضية لأن الأمر فظيع فأريد استحضاره فى النفوس وتصويره فى القلوب وإن يراد.. (١)

وقد يقع المضارع موقع الماضى ولا يكون الغرض منه استحضار الصورة، وإنما يشير إلى أن هذا الحدث مستمر ، وهنا فرق بين معنى الاستمرار فى الفعل المضارع ومعنى الاستمرار فى صيغة الاسم . يقول فى قوله تعالى « واعلموا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم فى كثير من الأمر لعنتم » فان قلت فلم قيل يطيعكم دون أطاعكم ؟ قلت للدلالة على أنه كان فى إرادتهم استمرار حمله على مايستصوبون وأنه كلما عن لهم رأى فى أمر كان معمولا عليه بدليل قوله فى كثير من الأمر ، كقولك فلان يقرى الضيف ويحمى الحريم تريد أنه مما اعتاده ووجد منه(٢) .

ومثل هذا المعنى للفعل المضارع الواقع موقع الماض ما ذكره فى قوله تعالى «إن الذين كفروا يصدون عن سبيل الله » قال يقال فلان يحسن إلى الفقراء وينعش المضطهدين لا يراد حال ولا استقبال وإنما يراد استمرار وجود الحال منه والنعشة فى جميع أزمنته وأوقاته ؛ ومنه قوله تعالى « ويصدون عن سبيل الله » أى الصدود منهم مستمر دائم(٣) .

ويلحظ الشهاب فرقا بين الاستمرار التجددى الذى يفهم من آية لو يطيعكم والاستمرار فى قوله يصدون، لأن استمرار الصد غير متجدد، فلا تتخلله فترات انقطاع للحدث بل هو مستمر دائم . والاستمرار فى الأولى تتخلله فترات انقطاع

---

(١) الكشاف ج ١ ص ١٢١
(٢) الكشاف ج٤ ص٢٥٧
(٣) الكشاف ج٣ ص١١٩

بدليل قوله كلما عن لهم . قال البيضاوى فى آية ويصدون مقتبساً من كلام الزمخشرى أو ملخصاً له « لا يريد به حالا ولا استقبالا وإنما يريد به استمرار الصدود منهم كقولهم فلان يعطى ويمنع ولذلك حسن عطفه على الماضى » قال الشهاب جعل الفعل المضارع دالا على الدوام كقولهم فلان يحسن إلى الفقراء إذ المراد به استمرار وجود الاحسان كما فى الكشاف . وهذا غير الاستمرار التجددى وغير دلالة الإسمية الخبرية فعلا على الثبوت لتصريحه به فى قوله فما استكانوا لربهم وما يتضرعون(١)

وتتكرر هذه الدلالة فى صيغة المضارع وتتكرر إشاراته إليها فى قوله تعالى كذلك يوحى إليك ولم يقل أوحى ليدل على أن الوحى من عادته وفى قوله تعالى « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة » حيث قال فتصبح ولم يقل فأصبحت ليشير إلى أن خضرتها تبقى وتتجدد زماناً بعد زمان كقولك أنعم علىّ فلان فأروح وأغدوا فى نعمه ولو قلت فرحت وغدوت لم يكن شيئاً(٢) .

وقد يختلف نوع الفعل فى الآية الواحدة والمقام الواحد ويلفتنا الزمخشرى إلى السر وراء هذا الاختلاف ويشير إلى نكته الدالة .

يقول فى قوله تعالى « قال إنى أشهد الله واشهدوا أنى برىء مما تشركون » فإن قلت هلا قيل إنى أشهد الله وأشهدكم ؟ قلت لأن إشهاد الله على البراءة من الشرك إشهاد صحيح ثابت فى معنى تثبيت التوحيد وشد معاقده ؛ وأما إشهادهم فما هو إلا تهاون بدينهم ودلالة على قلة المبالاة بهم فحسب، فعدل بهم عن لفظ الأول لاختلاف ما بينهما وجىء به على لفظ الأمر بالشهادة كما تقول لمن يبس الثرى بينه وبينك أشهد على أنى لا أحبك(٣) .

---

(١) حاشية الشهاب الخفاجى جـ ٦ ص ٢٩١ وينظر كلام البيضاوى فى نفس الصفحة على الهامش .

(٢) ينظر الكشاف جـ ٤ ص ١٦٣ ، جـ ٣ ص ١٣٢

(٣) الكشاف جـ ٢ ص ٣١٥

والزمخشري نظرات في صيغ الأفعال الماضية يشير فيها إلى المعاني البلاغية التي تفيدها هذه الصيغ في مقاماتها المختلفة . فالقرآن الكريم يختار صيغة فعّل على صيغة أفعل في قوله تعالى « وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله » لأن المراد النزول على سبيل التدرج والتنجيم : وهو من مجازه لمكان التحدي ، وذلك أنهم كانوا يقولون لو كان هذا من عند الله مخالفاً لما يكون من عند الناس لم ينزل هكذا نجوماً سورة بعد سورة وآيات عب آيات على حسب النوازل وكفاء الحوادث وعلى سنن ما ترى عليه أهل الخطابة والشعر من وجود ما يوجد منهم مفرقاً حيناً فحيناً وشيئاً فشيئاً حسب ما يعن لهم من الأحوال المتجددة والحاجات السانحة لا يلقى الناظم ديوان شعره دفعة ولا يرمي الناثر بمجموع خطبه أو رسائله ضربة فلو أنزله الله لأنزله خلاف هذه العادة جملة واحدة قال الله تعالى « وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة » . فقيل إن ارتبتم في هذا الذي وقع إنزاله هكذا على مهل وتدرج فهاتوا أنتم نوبة واحدة من نوبة وهلموا نجماً فرداً من نجومه(١) .

ويفرق بين دلالة فعل وافتعل ويشير إلى ما فيها من معاني الاهتمام والاعتمال ولهذا تقع مع الأحداث التي تنجذب إليها النفوس وتكون موضع تعلقها واهتمامها يقول في قوله تعالى « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » . فإن قلت لم خص الخير بالكسب والشر بالاكتساب ؟ قلت في الاكتساب اعتمال فلما كان الشر مما تشتهيه النفس وهي منجذبة إليه وأمارة به كانت في تحصيله أعمل وأجد فجعلت لذلك مكتسبه فيه ولما لم تكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال (٢) .

وقد يشير إلى أهمية صيغة الكلمة وإصابتها لمواضعها وأثرها في نفسه من غير أن يشرح هذه الأهمية ولا أن يوضح هذه الإصابة ، وهذا لون من دراسة البلاغة التي يعتمد فيها على حسه ثم لا يعلل . وإذا كانت من عادته أن

---

(١) الكشاف جـ١ ص٧٣

(٢) الكشاف جـ١ ص٢٥٤

يشرح عناصر الجودة وأسس البلاغة فلا ضير أن يتركنا لأنفسنا في بعضها وحسبه أن يشير إلى ما يجد .

يقول في قوله تعالى « أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدا » . من قولهم أطلع الجبل إذا ارتقى إلى أعلاه وأطلع الثنية قال جرير . لاقيت مطلع الجبال وعورا . ويقولون مَرّ مطلعا لذلك الأمر عاليا له ، مالكا له ؛ ولاختيار هذه الكلمة شأن (١) .

وبناء الماضي للمجهول له مواقع أدبية يلمحها الزمخشري ويشير إليها ويربطها بالموقف الذي تصوره الآية ويكشف عن أهميتها في المعنى . فالسحرة لما رأوا آية موسى عليه السلام واستيقنوها بعد ما سحروا أعين الناس واسترهبوهم بادروا بالانقياد والسجود لله سبحانه . والقرآن يصور هذه المفاجأة العظيمة وهذه السرعة الفائقة في الانقياد والاستسلام في هذا الموقف الذي تمثل فيه الصراع بين حق موسى وباطل فرعون واجتمع الناس فيهم لعلهم يتبعون السحرة إن كانوا هم الغالبين ، يقول سبحانه «فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين وألقي السحرة ساجدين» . والزمخشري يعلق على هذا بكلمة موجزة تكشف عن هذا الموقف العجيب ويستوحي حركة بناء الفعل الماضي للمجهول ويقول وألقي السحرة خروا سجدا كأنما ألقاهم ملق لشدة خرورهم ، وقيل لم يتمالكوا مما رأوا فكأنهم ألقوا (٢) . ويستوحي هذا البناء في قوله تعالى «وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقضي الأمر واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين» .

يقول ويجيء أخباره على الفعل المبني للمفعول للدلالة على الجلالة والكبرياء وأن تلك الأمور العظام لا تكون إلا بفعل فاعل قادر وتكوين مكون قاهر وأن فاعلها فاعل واحد لا يشارك في أفعاله . فلا يذهب الوهم إلى أن يقول غيره يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي ولا أن يقضي ذلك الأمر الهائل غيره ولا أن تستوي السفينة على متن الجودي وتستقر عليه إلا بتسويته وإقراره (٣) .

---

(١) الكشاف ج٢ ص٣٠

(٢) الكشاف ج٢ ص١١١

(٣) الكشاف ج٢ ص٣١١

وهناك نظر آخر لصيغة الماضى لا يتعلق ببنائها للمعلوم ولا للمجهول ولا بمجيئها على أفعل أو فعل أو افتعل وإنما يتناول هذه الصيغة من حيث وقوعها موقع المضارع وهو غير ناظر فى هذا إلى كون هذا الاستعمال حقيقة أو مجازا وإنما هو ناظر إلى ما يفيده هذا الاستعمال من المعانى وما يوحى به من الإيحاءات التى تمد النص بمزيد من الأسرار والإشارات فيزداد بذلك خصوبة ونماء. يقول فى قوله تعالى « أن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون . فإن قلت كيف أورد جواب الشرط مضارعا مثله ثم قال وودوا بلفظ الماضى ؟ قلت الماضى وإن كان يجرى فى باب الشرط مجرى المضارع فى علم الإعراب فإن فيه نكتة كأنه قيل وودوا قبل كل شىء كفركم وارتدادكم . يعنى أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين جميعا من قتل الأنفس وتمزيق الأعراض وردكم كفارا . وودكم كفاراً أسبق المضار عندهم . وأولها لعلمهم أن الدين أعز عليكم من أرواحكم لأنكم بذالون لمادونه والعدو أهم شىء عنده أن يقصد أعز شىء عند صاحبه(١) .

وقد يقع الماضى موقع المضارع لأن الحدث محقق الوقوع ثم يلمح الزمخشرى ما فى هذا التعبير من الدلالة على علو شأن المخبر . يقول فى قوله تعالى « إنا فتحنا لك فتحا مبينا » هو فتح مكة وقد نزلت مرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة عام الحديبية عدة له بالفتح وجىء به على لفظ الماضى على عادة رب العزة سبحانه فى إخباره لأنها فى تحققها وتيقنها بمنزلة الكائنة الموجودة ، وفى ذلك من الفخامة والدلالة على علو شأن المخبر ما لا يخفى (١) .

المعانى البلاغية فى أبنية المشتقات :

ويقف الزمخشرى عند أبنية المشتقات ويبين سر إيثار بناء على بناء ، وقيمته فى المعنى . وما يوحى به فى المقام . وهو كغيره من اللغويين والنحاة يرى أن زيادة المبنى دليل على زيادة المعنى . وإن هذا الارتباط بين المبنى والمعنى أمر تقره الفطرة اللغوية .

---

(١) الكشاف ج ٤ ص ٤٠٩ .

(٢) الكشاف ج ٤ ص ٢٩٢ — ٢٩٣

يقول فى قوله تعالى «الرحمن الرحيم» . وفى الرحمن من المبالغة ما ليس فى الرحيم ولذلك قالوا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا : ويقولون إن الزيادة فى البناء لزيادة المعنى . وقال الزجاج فى الغضبان الممتلىء غضبا . ومما طن على أذنى من ملح العرب أنهم يسمون مركبا من مراكبهم بالشقدف وهو مركب خفيف ليس فى ثقل محامل العراق فقلت فى طريق الطائف لرجل منهم ما اسم هذا المحمل ؟ أردت المحمل العراق فقال أليس ذاك اسمه الشقدف ؟ قلت بلى فقال هذا اسمه الشقنداف فزاد فى بناء الاسم لزيادة المسمى (١) .

وكلمة الشقنداف التى رواها عن العربى ليست من كلامهم كما قال صاحب القاموس (٢).

ويبين الفرق بين كلمة مرضعة ومرضع وأن فى مرضعة خصوصية فى المعنى لها أثرها فى سياق الآية وغرضها، فيقول فى قوله تعالى «يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت» . فإن قلت لم قيل مرضعة دون مرضع ؟ قلت المرضعة التى فى حال الإرضاع ملقمة ثديها للصبى والمرضع التى شأنها أن ترضع وإن لم تباشر الإرضاع فى حال وصفها ، فقيل مرضعة ليدل على أن ذلك الهول إذا فوجئت به هذه وقد ألقمت الرضيع ثديها نزعته من فيه لما يلحقها من الدهشة .(٣)

ويلمح ما فى كلمة مطهرة وبنائها للمفعول من المعنى فيقول فى قوله تعالى «لهم فيها أزواج مطهرة» فإن قلت هلا قيل طاهرة ؟ قلت فى مطهرة فخامة لصفتهن ليست فى طاهرة وهى الإشعار بأن مطهراً طهرهن وليس ذلك إلا الله عز وجل (٤) .

وقد يعبر القرآن عن الحدث باسم الفاعل فى موضع وباسم المفعول فى موضع آخر ، والزمخشرى يشير إلى الفرق بين الموضعين وكيف اقتضى كل منهما صيغة معينة . يقول فى قوله تعالى «وعلى المولود له رزقهن» ، فإن قلت لم قيل المولود

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٥

(٢) القاموس المحيط ج ٣ ص ١٦٠ مطبعة دار المأمون

(٣) الكشاف ج ٤ ص ١١٢ .

(٤) الكشاف ج ١ ص ٨٢ .

له دون الوالد ؟ قلت ليعلم أن الولدات إنما ولدن لهم ، لأن الأولاد الآباء ، ولذلك ينسبون إليهم لا إلى الأمهات وأنشد للمأمون بن الرشيد :

فإنما أمهات الناس أوعية مستودعات وللآباء أبنـــاء

فكان عليهم أن يرزقوهن ويكسوهن إذا أرضعن ولدهم كالأظآر ألا ترى أنه ذكره باسم الوالد حيث لم يكن هذا المعنى وهو قوله تعالى « واخشوا يوماً لا يجزى والد عن ولده » (١) .

ويوازن بين دلالة الفعل ودلالة اسم المفعول ليبين أن إسم المفعول أكثر توكيدا للمعنى وإثباتاً له وتقريراً ، ويدعو إلى الموازنة والنظر فى الصورتين والرجوع إلى النفس لتعرف الفرق وتلمس المغزى ، وتلك أنجح الوسائل لفقه اللغة وذوق التراكيب .

يقول فى قوله تعالى «ذلك يوم مجموع له الناس » . فإن قلت لأى فائدة أوثر اسم المفعول على فعله ؟ قلت لما فى اسم المفعول من دلالة على ثبات معنى الجمع لليوم وأنه لابد من أن يكون ميعاداً مضروباً لجمع الناس له وأنه الموصوف بذلك صفة لازمة ، وهو أثبت أيضاً لإثبات الجمع إلى الناس وأنهم لا ينفكون منه ونظيره قول المتهدد إنك لمنهوب مالك محروب قومك فيه من تمكن الوصف وثباته ماليس فى الفعل ، وإن شئت فوازن بينه وبين قوله تعالى « يوم يجمعكم ليوم الجمع » تعثر على صحة ما قلت لك (٢) .

وأفعل التفضيل لا يدل على أن الشيء أفعل فى نفسه وإنما هو أفعل بالنسبة لوقعه على النفس أو بالنسبة إلى تلقيه ، يقول فى قوله تعالى «ليكفر الله عنهم أسوأ الذى عملوا ويجزيهم أجرهم بأحسن الذى كانوا يعملون » . وأما التفضيل فإيذان بأن الشيء الذى يفرط منهم من الصغائر والذلات المكفرة هو عندهم الأسوأ لاستعظامهم المعصية ، والحسن الذين يعملون هو عند الله الأحسن لحسن

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٤١٢ .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٣٣٤ .

إخلاصهم فيه ، فلذلك ذكر سيئهم بالأسوأ وحسنهم بالأحسن (١) .

ويلمح الزمخشرى معنى اللين والرخاوة فى الكلمات المؤنثة كما يلمح معنى الصلابة والقوة فى الكلمات المذكرة .

يقول فى قوله تعالى «هل هن كاشفات ضره» فإن قلت لم قيل كاشفات وممسكات على التأنيث بعد قوله «ويخوفونك بالذين من دونه» ؟ قلت أنثهن وكن إناثا وهن اللات والعزى ومناة قال تعالى « أفرأيتم اللاة والعزى ومناة الثالثة الأخرى ألكم الذكر وله الأنثى » ليضعفها ويعجزها زيادة تضعيف وتعجيز عما طالبهم به من كشف الضر وإمساك الرحمة ، لأن الأنوثة من باب اللين والرخاوة كما أن الذكورة من باب الشدة والصلابة كأنه قال الإناث اللاتى هن اللات والعزى ومناة أضعف مما تدعون لهن وأعجز وفيه تهكم أيضاً (٢) .

ويشير إلى مثل هذا المعنى فى التأنيث فى قوله تعالى « فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى هذا أكبر » يقول فإن قلت ما وجه التذكير فى قوله «هذا ربى» والإشارة للشمس ؟ قلت جعل المبتدأ مثل الخبر لكونهما عبارة عن شىء واحد كقولهم ما جاءت حاجتك ومن كانت أمك ولم تكن فتنتهم إلا إن قالوا ، وكان اختيار هذه الطريقة واجباً لصيانة الرب عن شبهة التأنيث ألا ترام قالوا فى صفة الله علام ولم يقولوا علامة وإن كان العلامة أبلغ احترازاً من علامة التانيث (٣) .

ادوات الربط :

سوف نعرض هنا ملاحظاته الأدبية فى دلالة ثم والوفاء وحتى من حروف العطف ودلالة إن وإذا وكلما من أدوات الشرط ودلالة قد وربما وبعض حروف الجر .

أما ثم فإننا حينما نتابع تحليله لمواقعها فى الكتاب العزيز يتضح لنا أصلان يرجع بمعانى ثم غالبا إليهما . الأول الاستبعاد . وذلك يكون إذا كان مابعد ثم أمراً مستبعد الوقوع بالنسبة لما قبلها أو بعبارة أخرى إذا كان ما قبل ثم من

---

(١) الكشاف ج ٤ ص ١٩٩

(٢) الكشاف ج ٤ ص ١٠ .

(٣) الكشاف ج ٢ ص ٣٢

الأحداث والأفعال مهيئاً لعدم حصول مابعدها . وذلك مثل قوله تعالى «ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها» فإن الإعراض عن آيات الله مستبعد الوقوع بالنسبة للتذكير بها. يقول الزمخشرى . ثم فى قوله ثم أعرض عنها للاستبعاد والمعنى أن الإعراض عن مثل آيات الله فى وضوحها وإنارتها وإرشادها إلى سواء السبيل والفوز بالسعادة العظمى بعد التذكير بها مستبعد فى العقل والعدل كما تقول لصاحبك وجدت مثل تلك الفرصة ثم لم تنتهزها استبعادا لتركه الانتهاز، ومنه ثم فى بيت الحماسة .

لايكشف الغماء إلا ابن الحرة يرى غمرات الموت ثم يزورها

استبعد أن يزور غمرات الموت بعد أن رآها واستيقنها وأطلع على شدتها (١) .

وقد تكرر هذا فى قوله تعالى «يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها» يقول فيها فإن قلت ما معنى ثم ؟ قلت الدلالة على أن إنكارهم أمر مستبعد بعد حصول المعرفة لأن حق من عرف النعمة أن يعترف لا أن ينكر (٢) .

ومثله ما يذكره فى قوله تعالى «وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم ثم أقررتم وأنتم تشهدون ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم» (٣) .

الثانى : بيان البعد بين الأمرين وهذا غير الاستبعاد إذ المراد أن الأمرين من جنس واحد ولكن ما بعد ثم أعلى مرتبة فى هذا الجنس وأبلغ مما قبلها، فليس بين الأمرين منافاة كما فى الاستبعاد وإنما بينهما تفاوت وهما من جنس واحد . ومن ذلك ماذكره فى قوله تعالى «خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها» فقد قال فإن قلت ماوجه قوله ثم جعل منها زوجها ومايعطيه من معنى التراخى ؟ قلت هما آيتان من جملة الآيات التى عددها دالا على وحدانيته وقدرته : تشعيب هذا الخلق الفائت للحصر من نفس آدم ، وخلق حواء من قصيراه ، إلا أن أحدهما

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ٤٠٧

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٤٨٨

(٣) ينظر الكشاف ج ١ ص ١١٩ .

جعلها الله عادة مستمرة ، والأخرى لم تجريها العادة ولم تخلق أنثى غير حواء من قصيرى رجل فكانت أدخل فى كونها آية وأجلب لعجب السامع فعطفها بثم على الآية الأولى الدلالة على مباينتها لها فضلا ومزية وتراخيها عنها فيما يرجع إلى زيادة كونها آية فهو من التراخى فى الحال والمنزلة لا من التراخى فى الوجود(١).

ومثله ماذكره فى قوله تعالى « ولو أنزلناه ملكا لقضى الأمر ثم لاينظرون» فقد قال ومعنى ثم : بعد ما بين الأمرين قضاء الأمر وعدم الانظار ، جعل عدم الانظار أشد من قضاء الأمر لأن مفاجأة الشدة أشد من نفس الشدة (٢) .

أما الفاء فإن أحسن مواقعها ما تدل فيه على المفاجأة . ولقد لحظ الزمخشرى هذا وقال فى قوله تعالى «فقد كذبوا بما تقولون» . هذه المفاجأة بالاحتجاج والإلزام حسنة رائعة وخاصة إذا انضم إليها الالتفات وحذف القول ونحوها قوله تعالى «يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير » وقول القائل :

قالوا خراسان أقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا(٣)

ويكرر هذا الكلام فى هذه الفاء ويضيف إليه تحليلا نحويا بين فيه حقيقتها يقول فى قوله تعالى « لقد لبثتم فى كتاب الله إلى يوم البعث فهذا يوم البعث» فإن قلت ما هذه الفاء وما حقيقتها قلت هى التى فى قوله فقد جئنا خراسانا وحقيقتها إنها جواب شرط يدل عليه الكلام كأنه قال إن صح ما قلتم من أن خراسان أقصى ما يراد بنا فقد جئنا خراسانا وآن لنا أن نخلص وكذلك إن كنتم منكرين البعث فهذا يوم البعث أى فقد تبين بطلان قولكم (٤) .

وقوله هى التى فى قوله فقد جئنا خراسانا إحالة على ماذكره فى الآية السابقة إلا أنه لما سكت هناك عن بيان حقيقتها النحوية عمد هنا إليه .

وقد أشار عبد القاهر إلى هذه الفاء وحسن موقعها وذكر هذا البيت ، ولكن عبد القاهر كان يبسط فكرة عامة تكون هذه الفاء إحدى صورها الجزئية . وهذه

---

(١) الكشاف ج ٤ ص ٨٨ .
(٢) الكشاف ج ٢ ص ٥ .
(٣) الكشاف ج ٣ ص ٢١٤
(٤) الكشاف ج ٣ ص ٣٨٤

الفكرة تعنى أن معانى النحو لا تحسن فى كل موضع تقع فيه وإنما تحسن حيث تصيب موقعها الأشكل بها ، وإن هذه المعانى كالأصباغ يتهدى صانعها إلى مقاديرها وكيفية مزجها وتخير مواضعها ، لهذا يكون نقش أعجب من نقش وصورة أغرب من صورة ، وعلى هذا الأساس تنظر فى الشعر لتعرف مدى إصابة الشاعر فى استخدام معانى النحو ، فمن الشعراء من تقع الإصابة فى معانيه كالأصباغ المتفرقة تتلاحق وينضم بعضها إلى بعض حتى تكثر فى العين ، والحكم على هذا الشاعر بالإصابة والحذق ينبغى أن تتابع عدة أبيات حتى تجمع هذه المحاسن وتملأ العين منها . ومن الشعراء من تفاجئك عبقريته الفنية فترى الحسن يهجم عليك دفعة ويأتيك منه ما يملأ العين غرابة فتعرف من البيت الواحد مكان الرجل من الفضل .

ثم يقول : ثم إنك تحتاج إلى أن تستقرىء عدة قصائد بل أن تفلى ديوانا من الشعر حتى تجمع منه عدة أبيات ، وذلك ما كان مثل قول الأول وتمثل به أبو بكر الصديق رضوان الله عليه حين أتاه كتاب خالد بالفتح فى هزيمة الأعاجم .

تمنانا ليلقانا بقوم ... تخال بياض لأمهم السرابا
فقد لاقيتنا فلقيت حربا ... هوانا تمنع الشيخ الشرابا

انظر إلى موضع الفاء فى قوله فقد لاقيتنا فرأيت حربا . ومثل قول العباس ابن الأحنف :

قالوا خراسان أقصى ما يراد بنا ... ثم القفول فقد جئنا خراسانا

انظر إلى موضع الفاء وثم قبلها (١) .

فهذه الأبيات إذن من الأبيات العالية التى تتجلى فيها موهبة الصياغة ونبوغ العبقرية والتى إذا أنشدتها وضعت فيها اليد على شىء فقلت هذا ، وما كان كذلك فهو شعر الشاعر والكلام الفاخر والنمط الشريف .

ولكن عبد القاهر بعد هذا الكلام العميق فى دراسة الشعر وتمييز منازله لم يزد فى بيان الصفة التى هى سر الجودة على أن قال انظر إلى موضع الفاء . وقد تكفيه هذه الإشارة لأنه يمثل لما يذكر ، ولأنه صاحب حس عميق تكفى معه

(١) دلائل الاعجاز ص ٦١ ، ٦٢ .

اللمحة ، ولأن المتفهمين للأدب فى زمانه قد تلفتهم هذه اللفتة إلى ما فى النص من الحسن .

وقد طال أخذى من عبد القاهر لأنى أردت أن أبين فى وضوح صنيع الزمخشرى فى هذه الجزئيات مقترنا بصنيع الإمام عبد القاهر ، وقد لاحظنا أنه يبسط فى هذه الجزئيات الهامة إشارات عبدالقاهر ويفسرها ويقربها من الأذواق، ثم هو يعمقها ويثبتها فى الحقل البلاغى حينما يثريها بالتطبيق على نصوص مختلفة . ولو نظرنا إلى تفسيره لإشارات عبد القاهر الغامضة لمواقع هذه الفاء لوجدناه يثبت قوياً مشرقاً بين تفسيرات المحدثين . فقد قال الأستاذ محمد نايل معلقاً على كلام الجرجانى إن الفاء التى تحدث عنها عبد القاهر فى الأبيات السابقة أغنت غناء جمل كثيرة دلت عليها ببراعة وأوحت بها فى روعة إن فاء ابن الأحنف تطوى وراءها التبرم بالمماطلة وأخلاف الوعد فى أن تكون خراسان آخر الرحلة ونهاية المتاعب يعودون بعدها إلى ديارهم ومع هذا التبرم ترقب وتطلع واستنجاز كل هذا وأكثر منه نهضت به الفاء رمزاً إليه ودليلا عليه(١) .

وجزء هام من هذا الكلام الطيب بينه الزمخشرى فى بيان حقيقة الفاء حينما أشار إلى أنها جواب شرط مقدر فهو تطوى وراءها كلاما ثم إن المفاجأة بالاحتجاج التى ذكرها الزمخشرى هى سر الجمال والخلابة فى هذه الفاءات كلها ولذلك نرى أن كلام الزمخشرى يتميز بالإصابة والتعميم وأن كلام الأستاذ نايل قد انحصر فى فاء ابن الأحنف وأنه لا ينطبق على غيرها وإن أصاب فى تفسيرها كل الإصابة .

وقد : دالة على التوقع وإذا دخلت على المضارع كانت بمعنى ربما فوافقتها فى الخروج إلى معنى التكثير . يقول فى قوله تعالى « ألا إن لله ما فى السموات والأرض ، قد يعلم ما أنتم عليه أدخل قد ليؤكد علمه بما هم عليه من المخالفة عن الدين والنفاق ومرجع توكيد العلم إلى توكيد الوعيد ، وذلك أن قد إذا دخلت على المضارع كانت بمعنى التكثير فى نحو قوله .

---

(١) نظرية العلاقات بين عبد القاهر والنقد الغربى الحديث للأستاذ محمد نايل ص٥٩ — ٦٠

فان تمس مهجور الفناء فربما أقام به بعد الوفود وفود

ونحو قول زهير :

أخو ثقة لا تهلك الخمر ماله ولكنه قد يهلك المال نائله

وتتكرر هذه الفكرة فى قوله تعالى « قد نعلم أنه ليحزنك الذين يقولون » . يقول قد فى قد نعلم بمعنى ربما الذى يجىء لزيادة الفعل وكثرته كقوله :

أخو ثقة لا تهلك الخمر ماله ولكنه قد يهلك المال نائله(١)

ويشرح معنى التقليل فى ربما إذا كانت مستعملة فى مقام التكثير كما فى قوله تعالى « ربما يود الذين كفروا لو كانوا مؤمنين » .

يقول فى هذه الآية فان قلت فما معنى التقليل ؟ قلت هو وارد على مذهب العرب فى قولهم لعلك ستندم على فعلك وربما ندم الإنسان على مافعل ولايشكون فى تندمه ولا يقصدون تقليله ولكنهم أرادوا لو كان الندم مشكوكا فيه أو كان قليلا لحق عليك ألا تفعل هذا الفعل لأن العقلاء يتحرزون من التعرض للغم المظنون كما يتحرزون من المتيقن ومن القليل منه كما من الكثير، وكذلك المعنى فى الآية لو كانوا يودون الإسلام مرة واحدة فبالحرى أن يسارعوا إليه فكيف وهم يودونه فى كل ساعة(٢) .

وللزمخشرى نظرات صائبة فى حروف الجر يوضح فيها دلالاتها الأدبية توضيح الناقد المتذوق وقد يمتد بصره فيحيط بالكتاب كله ليستنبط خصوصيات لهذه الحروف ، وسوف نعرض صوراً من هذه النظرات وهذه الاستنباطات .

فمن نظراته الصائبة فى حروف الجر قوله فى قوله تعالى « وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين » فان قلت كيف خولف بين حرفى الجر الداخلين على الحق والضلال . قلت لأن صاحب الحق كأنه مستعل على فرس جواد يركضه حيث شاء والضال كأنه منغمس فى ظلام مرتبك فيه لا يدرى أين يتوجه(٣) .

ولا أحسب أحداً يستطيع أن يقول فى هذين الحرفين كلاما أعلى من هذا

---

(١) الكشاف ج ٢ ص١٣ .

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٤٤٣، ٤٤٤ .

(٣) الكشاف ج٣ ص ٤٥٩ .

الكلام . وقد طالت وقفته مع كلمة على حين تقع فى مواقع يمكن أن يكون غيرها مكانها فيه فمن ذلك قوله فى قوله تعالى «لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً» فان قلت فهلا قيل لكم شهيداً وشهادته لهم لا عليهم . قلت لما كان الشهيد كالرقيب والمهيمن على المشهود له جىء بكلمة الاستعلاء ومنه قوله تعالى « والله على كل شىء شهيد» كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شىء شهيد »(١) . ويقول فى قوله تعالى « فتنادوا مصبحين أن أغدوا على حرثكم » فان قيل أغدوا إلى حرثكم وما معنى على . قلت لما كان الغدو إليه ليصرموه ويقطعوه كان غدوا عليه لا له كما تقول غدا عليه العدو(٢) .

والفعل يعدى مرة باللام ومرة بعلى ويقف الزمخشر ليعلل هذا وليبين المطابقة يقول فى قوله تعالى « وأهلك إلا من سبق عليه القول » جىء بعلى مع سبق الضار كما جىء باللام مع سبق النافع قال الله تعالى « إن الذين سبقت لهم منا الحسنى» ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ، ونحو قوله تعالى « لها ما كسبت وعليها اكتسبت» وقول عمر رضى الله عنه ليتها كانت كفافا لا على ولا لى(٣).

ولام الجر يستشف منها الزمخشرى معنى أدبياً خلابا فى قوله تعالى أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم» يقول فإن قلت فما معنى اللام فى قوله أكان للناس عجباً وما هو الفرق بينه وبين قولك أكان عند الناس عجباً ؟ قلت معناه أنهم جعلوه لهم أعجوبة يتعجبون منها ولصبوه علماً لهم يوجهون نحوه استهزاءهم وانكارهم وليس فى عند الناس هذا المعنى(٤) .

فإذا كان الفعل يتعدى مرة باللام ومرة بإلى فإن الزمخشرى يبين دلالة كل فى موضعه ، يقول فى قوله تعالى «ومن يسلم وجهه إلى الله وهو محسن» فإن قلت ماله

---

(١) الكشاف ج ١ ص ١٤٩ .
(٢) الكشاف ج٤ ص ٤٧٣ .
(٣) الكشاف ج ٣ ص ١٥٤
(٤) الكشاف ج ٢ ص ٢٥٧ .

عدى بإلى وقد عدى باللام فى قوله تعالى « بلى من أسلم وجهه لله » ؟ قلت معناه مع اللام أنه جعل وجهه وهو ذاته سالماً لله أى خالصاً له ، ومعناه مع إلى أنه أسلم إليه نفسه كما يسلم المتاع إلى الرجل إذا دفع إليه(١) .

ويمتد نظره كما قلنا فيحيط بالكتاب كله فيدرك أن فعل المغفرة لا يعدى بمن إلا فى خطاب الكافرين ويعدى بدونها فى خطاب المؤمنين ليشمل كل خطاياهم يقول فى قوله تعالى « يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم » . فإن قلت ما معنى التبعيض فى قوله من ذنوبكم؟ قلت ما علمته جاء هكذا إلا فى خطاب الكافرين كقوله « واتقوه وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم » « ياقومنا اجيبوا داعى الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم » وقال فى خطاب المؤمنين هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم» إلى أن قال « يغفر لكم ذنوبكم» وغير ذلك مما يقف عليه الاستقراء . وكان ذلك للتفرقة بين الخطابين ، ولئلا يسوى بين الفريقين فى الميعاد »(٢) .

وهذه لفتة إلى النظر فى القرآن كله والإحاطة به وتبين مميزات أساليبه . ومثلها ما يلحظه فى فعل الإيمان وأنه يعدى باللام لغير الله تعالى . يقول فى قوله تعالى « يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين» فإن قلت لم عدى فعل الإيمان بالباء إلى الله تعالى وإلى المؤمنين باللام ؟ قلت لأنه قصد التصديق بالله الذى هو نقيض الكفر به فعدى بالباء وقصد السماع من المؤمنين وأن يسلم لهم ما يقولونه ويصدقه لكونهم صادقين عنده فعدى باللام ، ألا ترى إلى قوله « وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين » ما اباه عن الباء ، ونحوه « فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه ، أنؤمن لك واتبعك الأرذلون » آمنتم له قبل أن آذن لكم»(٣) .

ثم يقرر هذه القاعدة فى قوله تعالى «آمنتم له قبل أن آذن لكم» فيقول واللام مع الإيمان فى كتاب الله لغير الله تعالى كقوله «يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين»(٤) .

وأدانا الشرط أن وإذ يقرر الزمخشرى فيهما هذا المعنى المشهور وهو أن

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ٣٩٤ .
(٢) الكشاف ج٢ ص ٤٢٣ .
(٣) الكشاف ج٢ ص ٢٢٣ .
(٤) الكشاف ج٣ ص ٦٠

« أن » للشرط المشكوك فيه « وإذا » للشرط المتيقن ويجتهد الزمخشري ليبين هذه الدلالة وإصابتها للغرض والمقام ويفسر في ضوئها خصوصيات الكلمات في التركيب. يقول في قوله تعالى فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وأن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه، فإن قلت كيف قيل فإذا جاءتهم الحسنة باذا وتعريف الحسنة وأن تصبهم سيئة بإن وتنكير السيئة ؟ قلت لأن جنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه أما السيئة فلا تقع إلا في الندرة ولا يقع إلا شيء منها ومنة قول بعضهم قد عددت أيام البلاء فهل عددت أيام الرخاء(١) .

وقد يرمز الذكر الحكيم باستعمال « إن » إلى شيء مما كانت تحتويه الحياة العربية من أخلاق وعادات في شيء من اللوم والتعنيف ثم نجد الزمخشري يتنبه إلى هذا وينبهنا إليه وهو لم يتجاوز شرح المعنى الأصلي للاداة ، يقول في قوله تعالى، ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا ، فان قلت لم أنعم قوله أن أردنا تحصنا ؟ قلت لأن الإكراه لا يتأتى إلا مع إرادة التحصن وأمر الطيمة المواتية للبغاء لا يسمى مكرها ولا آمره إكراهاً ، وكلمة إن وإيثارها على كلمة إذا إيذان بأن المساعيات كن يفعلن ذلك برغبة وطواعية منهن(٢) .

وفي ضوء هذه الدلالة لأن « وإذا » يرفض أقوال بعض المفسرين للآية كما في قوله تعالى «وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلا» قال بدلنا أمثالهم في شدة الأسر يعني النشأة الأخرى وقيل معناه بدلنا غيرهم ممن يطيع وحقه أن يجيء بإن لا بإذا كقوله « وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم » « أن يشأ يذهبكم » (٣) .

* * *

وفي ضوء هذه الدلالة يعيب الشعر وينقد الشعراء يقول والجهل يوقع إن وإذا يزيغ كثير من الخاصة عن الصواب فيغلطون ، ألا ترى إلى عبد الرحمن بن حسان كيف أخطأ بهما الموقع في قوله يخاطب بعض الولاة ، وقد سأله حاجة فلم يقضها ثم شفع له فيها فقضاها .

ذممت ولم تحمد وأدركت حاجتي تولى سواكم أجرها واصطناعها

---

(١) الكشاف جـ ٢ ص ١١٣ — ١١٤ .

(٢) الكشاف جـ ٣ ص ١٥٩ .

(٣) الكشاف جـ ٤ ص ٤٠ .

أبى لك كسب الحمد رأى مقصر ونفس أضاق الله بالخير باعها
إذا هى حثته على الخير مرة عصاها وإن همت بشر أطاعها

فلو عكس لأصاب(١)

وقد تستعمل إن فى الشرط المقطوع به وحينئذ تخرج عن دلالتها الأصلية والزمخشرى يكشف سر هذا الخروج ومغزاه . يقول فى قوله تعالى «فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا» فإن قلت انتفاء إتيانهم بالسورة واجب فهلا جىء بإذا الذى للوجوب دون إن الذى للشك ؟ قلت فيه وجهان أحدهما أن يساق القول معهم على حسب حسبانهم وطمعهم . . والثانى أن يتهكم بهم كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة على من يقاويه إن غلبتك لم أبق عليك وهو يعلم أنه غالبه ويتيقنه(٢).

وظاهر أن الوجه الأول فيه بيان أن الأداة لم تخرج عن استعمالها الأصلى لأنها جاءت على وفق ما يعتقدون . أما الوجه الثانى فإنه بيان لسر استعمالها فى غير موضعها لمعنى بلاغى هو التهكم بهم وبقدراتهم .

وقد يكون فى هذه الطريقة معنى تأكيد الشرط وتقريره فضلا عن أنه مقطوع به يقول فى قوله تعالى « أفنضرب عنكم الذكر صفحاً إن كنتم قوماً مسرفين » ، فإن قلت كيف استقام معنى إن الشرطية وقد كانوا مسرفين على البت ؟ قلت هو من الشرط الذى ذكرت أنه يصدر عن المدل بصحة الأمر المتحقق لثبوته كما يقول الأجير إن كنت عملت لك فوفنى حقى وهو عالم بذلك ، ولكنه يخيل فى كلامه أن تفريطك فى الخروج عن الحق فعل من له شك فى الاستحقاق مع وضوحه استجهالا له(٣) .

وقد كرر هذا المعنى فى قوله تعالى « إنا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطاياناء أن كنا أول المؤمنين» ، حيث يقول وقرىء إن أكنا بالكسر وهو من الشرط الذى يجىء به المدل بأمره المتحقق لصحته وهم كانوا متحققين أنهم أول المؤمنين ونظيره قول العامل لمن يؤخر جعله إن كنت عملت لك فوفنى حقى . ومنه قوله تعالى « إن

---

(١) بغية الايضاح ج ١ ص ١٧٨ — ١٨٩
(٢) الكشاف ج ١ ص ٧٦ .
(٣) الكشاف ج ٤ ص ١٨٦ .

كنتم خرجتم جهاداً فى سبيلى وابتغاء مرضاتى ، مع علمه أنهم لم يخرجوا إلا لذلك(٢) .

وقد تستعمل إن فى الشرط المقطوع بعدمه ويبين الزمخشرى أيضاً سر استعمالها ويصدر فى تفسيره لموقعها عن أصل واحد كما كان فى بيان استعمالها فى الشرط المقطوع به يقول فى قوله تعالى « فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا » فقيل فان آمنوا بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير أى فان حصلوا ديناً آخر مثل دينكم مساوياً له فى الصحة والسداد فقد اهتدوا وفيه أن دينهم الذى هم عليه وكل دين سواه مغاير له غير مماثل لأنه حق وهدى وما سواه باطل وضلال ونحوه قولك للرجل الذى تشير عليه هذا هو الرأى الصواب فان كان عندك رأى أصوب منه فاعمل به ، وقد علمت الا أصوب من رأيك ولكنك تريد تبكيت صاحبك وتوقيفه على أن ما رأيت لا رأى وراءه(٣) .

ويقول فى قوله تعالى « ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا » . إن استطاعوا استبعاد لاستطاعتهم كقول الرجل لعدوه إن ظفرت بى فلا تبق على ، وهو واثق بأنه لا يظفر به(٤) .

وواضح أن هذا البحث فى هاتين الأداتين قد انتقل إلى كتب المتأخرين ولم يزيدوا شيئاً ذا غناء .

التعريف :

وله فى التعريف بأل واسم الموصول واسم الإشارة والإضافة ملاحظات بلاغية يلمحها من دلالة هذه الطرق . وهذه الملاحظات البلاغية وأمثالها جزء هام فى الدراسة البلاغية نعم قد يشوب هذا الدرس شىء من البحث النحوى ، ولكننا لا نرى ضيراً فى هذا لأننا إذا أردنا أن نستشف ما وراء هذه الأدوات من المعانى فإنه من الضرورى أن نطرق هذه الأصول النحوية ولكن لنتجاوزها لا لنقف عندها .

---

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٢٤٧ .

(٣) الكشاف ج ١ ص ١٤٦

(٤) الكشاف ج ١ ص ١٩٠ .

واللام كما يلاحظ الزمخشرى تدل على العهد أو الجنس وتتكرر هذه الدلالة فى مواطن كثيرة يقول فى قوله تعالى « وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس » واللام فى الناس للعهد أى كما آمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن معه ، أوهم ناس معهودون كعبد الله بن سلام وأشياعه لأنهم من جلدتهم ومن أبناء جنسهم أى كما آمن أصحابكم وإخوانكم أو للجنس أى كما آمن الكاملون فى الإنسانية أو جعل المؤمنون كأنهم الناس على الحقيقة ومن عداهم كالبهائم فى فقد التمييز بين الحق والباطل(١) .

ثم أن لام الجنس لها مدلولات ولها أحكام وقد أغرق المتأخرون هذا البحث فى الدراسات الكلامية وهو جزء هام من مباحث أصول الفقه وحينما تنعم النظر فى هذه الدراسة تتبين لنا أهميتها العلمية الدالة على عبقرية هؤلاء الناس وموهبتهم فى التحليل والمناقشة والاستنتاج ولكننا واثقون من عدم جدوى هذه الدراسة فى تربية الذوق وتحليل النص . وكان الزمخشرى رحمه الله يلمح الناحية الفنية ولا يتغلغل فيما وراءها من أحكام .

فهذه اللام الداخلة على المفرد والداخلة على الجمع قد استغرقت جهداً كبيراً من الدارسين وهم يحاولون تحديد استغراق المفرد واستغراق الجمع . والزمخشرى يمس هذا مساً أدبياً خفيفاً حينما يقول فى قوله تعالى « وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات » .

والصالحات كل ما استقام من الأعمال بدليل العقل والكتاب والسنة واللام للجنس فان قلت أى فرق بين لام الجنس داخلة على المفرد وبينها داخلة على الجمع؟

قلت إذا دخلت على المفرد كان صالحاً لأن يراد به الجنس إلى أن يحاط به وأن يراد به بعضه إلى الواحد منه . وإذا دخلت على المجموع صلح أن يراد به جميع الجنس وأن يراد به بعضه لا إلى الواحد منه ، لأن وزانه فى تناول الجمعية فى الجنس وزان المفرد فى تناول الجنسية ، والجمعية فى جعل الجنس لا فى وحداته(٢) .

---

(١) الكشاف ج ٣ ص ٤٩ وينظر ج١ص١٥٣ ، ٤٢

(٢) الكشاف ج١ ص٧٩ .

ويناقش هذا الموضوع فى موطن آخر فى قوله تعالى «كل آمن بالله وملائكته» قال واقرأ ابن عباس وكتابه يريد القرآن أو الجنس وعنه الكتاب أكثر من الكتب فان قلت كيف يكون الواحد أكثر من الجمع ؟ قلت لأنه إذا أريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة فى وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شىء فأما الجمع فلا يدخل تحته إلا ما فيه الجنسية من المجموع(١) .

ولست أرى فرقا بين هذين النصين فكلاهما يقرر أن الواحد إذا أريد به الجنس صح أن يراد به آحاده أى الافراد وأن الجمع إذا أريد به الجنس صح أن يراد به آحاده أى المجموع لأن الجمعية فى جمل الجنس لا فى وحدانه . ولهذا أرفض كلام سعد الدين حينما يقرر أن الزمخشرى أورد هذا توجيها لكلام ابن عباس رضى الله عنه ولم يقصد أنه مذهبه (١) .

وذلك لأننا رأينا الزمخشرى يذكر نفس الفكرة فى موطن آخر ليس فيه كلام بن عباس وقد تردد بهاء الدين السبكى فى نسبة هذا الكلام لابن عباس وقال ولو ثبت أمكن تأويله على المعنى الثالث ويكون معنى كونه أكثر أن دلالته على الاستغراق أقوى كما سبق ولا يمتنع أن يقال مال زيد أكثر من مال عمر إذا كان مال زيد أجل وأبرك وإن استويا فى الكملة(٢) ، ويقصد بالمعنى الثالث وما سبق قوله لا شك أن قولنا استغراق المفرد أشمل تارة يعنى به أن المفرد دل على فرد زائد لم يدل عليه الجمع، وتارة يعنى به أن مجموع جزئيات المفرد أكثر عدداً من مجموع جزئيات الجمع ، وتارة يعنى به أن دلالة المفرد على الشمول أقوى من دلالة الجمع عليه(٣) » .

وحمل كلام بن عباس على هذا المعنى الثالث بعيد لأن كلمة أكثر تدل بمادتها على الكثرة ولأنها فى الكتاب والكتب غيرها فى مال زيد وعمرو كما ذكر إذ يتأتى هناك معنى أجل وأبرك ولا يتأتى هنا . وتفسير كلام ابن عباس أحسن تفسير هو ماذكره الزمخشرى وهو مذهبه بدليل ذكره كما قلنا فى آية أخرى . وقد اعتمد

---

(١) الكشاف جـ١ ص ٢٥٣ — ٢٥٤

(٢) المطول بنظر ص ٨٦

(٣) شروح التلخيص جـ ١ ص ٣٤٠

على هذا فى تفسيره لقوله تعالى «والملك على أرجائها» حيث يقول فإن قلت ما الفرق بين قوله والملك وبين أن يقال والملائكة ؟ قلت الملك أعم من الملائكة ألا ترى أن قولك ما من ملك إلا وهو شاهد أعم من قولك من الملائكة(١) . ولا فرق بين قوله والملك أعم من الملائكة وقول ابن عباس والكتاب أكثر من الكتب.

نعم قد ذكر الزمخشرى دلالة الجمع المعرف على كل واحد من الأفراد لا من المجموع كما فى قوله تعالى «والله يحب المحسنين» قال الزمخشرى يجوز أن تكون للجنس فيتناول كل محسن ويدخل تحته هؤلاء المذكورين(٢) . وقال يقال فلان يركب الخيل ويلبس البرود وماله إلا فرس واحد وبرد فرد(٣) .

وقال سعد الدين إفادة الجمع المحلى باللام تعلق الحكم بكل فرد مما هو مقرر فى علم الأصول والنحو وكلامه فى الكشاف أيضا مشحون به حيث قال فى قوله تعالى «والله يحب المحسنين» أنه جمع ليتناول كل محسن وفى قوله تعالى «وما الله يريد ظلما للعالمين» أنه نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لأحد من خلقه، وفى قوله تعالى «ولا تكن للخائنين خصيما» أى ولا تخاصم على خائن قط وفى قوله تعالى رب العالمين أنه جمع ليشمل كل جنس مما سمى بالعالم يعنى لو أفرد لتوهم أنه إشارة إلى هذا العالم المحسوس المشاهد لجمع ليفد الشمول والإحاطة(٤) .

وقال ابن يعقوب قد نص الأئمة على أن الجمع المحلى يعم الحكم فيه كل فرد وهو فى ذلك أقوى من المفرد فإذا قيل إنى أحب المسلمين إلا زيدا فالمراد كل فرد لا كل جمع وإلا قيل فى الاستثناء إلا الجمع الفلانى، وليست دلالته فى ذلك أضعف من قولنا إنى أحب المسلم، وقد صرح بذلك النحويون وأهل اللغة وصرح به أئمة التفسير فى كل ما وقع فى القرآن العزيز من هذا القبيل نحو «أعلم غيب السموات والأرض» «وعلم آدم الأسماء كلها» «وإذ قلنا للملائكة» «والله يحب المحسنين» وغير ذلك مما لا ينحصر (٥).

---

(١) نفس المرجع
(٢) الكشاف ج ٤ ص ٤٨٠
(٣) الكشاف ج ١ ص ٣٢٠
(٤) الكشاف ج ١ ص ٣٤٠
(٥) المطول ص ٨٦

وابن يعقوب وإن لم يصرح بأن دلالة الجمع المحلى بأل على مفرداته مذهب الزمخشرى وغيره فإن ذكر أئمة اللغة والنحو والتفسير وذكر الآيات التى ذكرها يدلنا على أنه فهم هذا من كلام الزمخشرى كما فهمه من كلام غيره . والعلامة سعد الدين يكرر هذه الفكرة ويشير إلى أنها مذهب الزمخشرى وغيره فيقول فالقول بأن الجمع يفيد تعلق الحكم بكل واحد من الأفراد مثبتا كان أو منفيا مما قرره الأئمة وشهد به الاستعمال وصرح به صاحب الكشاف فى غير موضع فلا وجه لرفض جميع ذلك بكلام صدر عن صاحب المفتاح(١) .

فقد ثبت من كل ما ذكرنا أن الزمخشرى يقرر دلالة الجمع المحلى باللام على كل فرد من أفراده بل وقد يطلق ويراد به فرد واحد كما ذكر فى البرود والخيل وثبت أن الأئمة فهموا هذا من كلامه وقرروه وثبت أيضا أن الزمخشرى ذكر فى آية الصالحات وفى رواية ابن عباس وفى آية الملك أن الجمع المحلى باللام صالح لأن يتناول جميع الجنس وأن يتناول بعضه لا إلى الواحد منه وقد صرح بهذا فى غير لبس وفى غير غموض ، وبهذا نرى الزمخشرى رأيين مختلفين فى مسألة واحدة اللهم إلا إذا لجأنا إلى التأويل وحمل كلامه على خلاف ظاهره ومما نرجح به ماذهبنا إليه أن سعد الدين لما لحظ اختلافا بين كلام الزمخشرى فى أكثر الآيات وكلامه فى توجيه ما روى عن ابن عباس قال هذا الكلام مبنى على ما هو المعتبر عند البعض من أن الجمع المعرف باللام بمعنى كل جماعة أورده توجيها لكلام ابن عباس ولم يقصد أنه مذهبه بدليل أنه صرح بخلافه(٢) .

فالزمخشرى صرح بخلاف ما ذكره توجيها لكلام ابن عباس وهذا صحيح أما أنه ليس مذهبه فهذا ما لا نوافق عليه كما قلنا ، وقد لاحظنا أن الزمخشرى ذكر هذه الفكرة قبل تعرضه لحديث ابن عباس إذا صح ما نتوهمه من أن الزمخشرى بدأ فى تفسير الفاتحة ثم ما يليها من السور فقد ذكر الفكرة أولا ووضحها فى سورة البقرة فى آية ٢٥ وذكر كلام ابن عباس فى السورة نفسها فى آية ٢٨٥ هذا وقد كثرت إشارات الزمخشرى إلى أن لام الجنس تفيد معنى

---

(١) شروح التلخيص جـ١ ص ٣٤٠

(٢) المطول ص ٨٦

الكمال فى الصفة يقول فى قوله تعالى «وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس» أى كما آمن الكاملون فى الإنسانية ، أو جعل المؤمنين كأنهم الناس على الحقيقة ومن عداهم كالبهائم فى فقد التمييز بين الحق والباطل(١).

وقال فى أولئك هم الكافرون أى الكاملون(٢) فى الكفر وفى قوله تعالى «وما أولئك بالمؤمنين» أى بالكاملين فى الإيمان(٣) .

ويشير إلى معنيين هامين للتعريف باللام لا نجد صعوبة فى أن نرجع بكلامه فيهما إلى كلام عبد القاهر الجرجانى وقد نبه بعضهم إلى ذلك ، يقول فى قوله تعالى وأولئك هم المفلحون . والتعريف فى المفلحون للدلالة على أن المتقين هم الناس الذين عنهم بلغك أنهم يفلحون فى الآخرة ، كما إذا بلغك أن إنسانا قد تاب من أهل بلدك فاستخبرت من هو ؟ فقيل زيد التائب أى هو الذى اخبرت بتوبته . أو على أنهم الذين إن حصلت صفة المفلحين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة ، كما تقول لصاحبك هل عرفت الأسد وما جبل عليه من فرط الإقدام ؟ إن زيداً هو هو . والوجه الأول مأخوذ من كلام الإمام عبد القاهر فى حديثه عن الفرق بين زيد منطلق وزيد المنطلق حيث يقول. إذا قلت زيد المنطلق ... فأنت فى حديث انطلاق قد كان وعرف السامع كونه إلا أنه لم يعلم أمن زيد كان أم من عمرو فاذا قلت زيد المنطلق أزلت عنه الشك وجعلته يقطع بأنه كان من زيد بعد أن كان يرى ذلك على سبيل الجواز(٤) .

فالتعريف يشير إلى أن السامع قد عرف الحدث وبلغه أمره إلا أنه شاك فى الفاعل من هو فقيل له زيد المنطلق بتقديم الفاعل الذى يشك فيه والحكم عليه بالحدث المعرف وكلام الزمخشرى لا يخرج عن هذا ، لأن المخاطب قد بلغه أمر الحدث أى فلاح قوم ولكنه لا يعرف صاحب هذا الوصف فقيل له إن المتقين هم المفلحون أى الذين بلغك أنهم يفلحون. والمعنى الثانى الذى أشار إليه الزمخشرى فى تعريف المفلحون مأخوذ من قول عبد القاهر « واعلم أن الخبر المعرف بالألف

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٤٩

(٢) الكشاف ج ١ ص ٤٥٤

(٣) الكشاف ج ١ ص ٤٩٤

(٤) دلائل الإعجاز ص ١٢٣

واللام معنى غير ما ذكرت لك وله مسلك ثم دقيق ولمحة كالخلس يكون المتأمل عنده كما يقال يعرف وينكر وذلك قولك هو البطل المحامى وهو المتقى المرتجى وأنت لا تقصد شيئاً مما تقدم ... ولكنك تريد أن تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل المحامى وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغى أن يكون الرجل حتى يستحق أن يقال ذلك له . وفيه فان كنت قبلته عاماً وتصورته حق تصوره فعليك صاحبك واشدد به يدك فهو ضالتك وعنده بغيتك وطريقه كطريق قولك هل سمعت بالأسد وهل تعرف ما هو فان كنت تعرفه فزيد هو بعينه[1] .

ولست فى حاجة إلى توضيح ما بين الكلامين من صلة فان كلام الزمخشرى لا يزيد عن أن يكون تلخيصا لهذا الكلام وقد تنبه إلى هذا السيد الشريف فى حاشيته[2] .

على أن من المتأخرين من ذهب إلى أن كلام الزمخشرى يفيد دلالة ضمير الفصل على قصر المسند إليه واحتجوا لذلك بقوله فهم لا يعدون تلك الحقيقة وقد نقض سعد الدين هذا الفهم وبين صلة هذا الكلام بكلام عبد القاهر على ما ذكرنا[3] .

وصلة الموصول يجب أن تكون معلومة عند المخاطب لأنها معرفة ولا يعرف بالمجهول يقول فى قوله تعالى «فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة» فان قلت صلة الذى والتى يجب أن تكون قصة معلومة للمخاطب فكيف علم أولئك أن نار الآخرة توقد بالناس والحجارة ؟ قلت لا يمتنع أن يتقدم لهم بذلك سماع من أهل الكتاب أو سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو سمعوا قبل هذه الآية قوله تعالى فى سورة «التحريم نارا وقودها الناس والحجارة»[4] .

ويناقش الزمخشرى أسرار التعبير باسم الموصول مناقشة يتصل بعضها بهذه

---

(١) دلائل الاعجاز ص ١٢٠

(٢) حاشية السيد الشريف على هامش الكشاف ج ١ ص ١١٤ ، وحاشيته على المطول ص ١٤٠ .

(٣) المطول ص ١٤٠ وينظر حاشية السيد أيضاً هامش المطول .

(٤) الكشاف ج ١ ص ٧٧ .

القاعدة أى ضرورة سبق العلم بالصلة وله فى هذه المناقشات لمحات أدبية صاقية يقول فى قوله تعالى «قل هلم شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا فان شهدوا فلا تشهد معهم» ، فان قلت هلا قيل قل هلم شهداء يشهدون أن الله حرم هذا ؟ ، قلت المراد أنهم يحضرون شهداءهم الذين علم أنهم يشهدون لهم وينصرون قولهم ... وجىء بالذين للدلالة على أنهم شهداء معروفون موسومون بالشهادة لهم وبنصرة مذهبهم والدليل عليه قوله تعالى «فان شهدوا فلا تشهد معهم» . ولو قيل هلم شهداء يشهدون لكان معناها هاتوا أناسا يشهدون بتحريم ذلك ، فكان الظاهر طلب شهداء بالحق وذلك ليس بالغرض ويناقضه قوله تعالى « فان شهدوا فلا تشهد معهم »[1] .

وقد تكون فى جملة الصلة من المعانى ما يحرص المتكلم على إبرازها وتوضيحها فيعدل إلى التعريف بالصلة دون غيرها . والزمخشرى ينبه إلى هذا فى قوله تعالى « ومن الذين قالوا إنا نصارى » يقول فان قلت فهلا قيل من النصارى ! قلت لأنهم سموا أنفسهم بذلك ادعاء لنصرة الله وهم الذين قالوا لعيسى نحن أنصار الله ثم اختلفوا بعد نسطورية ويعقوبية وملكانية أنصاراً للشيطان[2] .

فالصلة هنا تشير إلى ذم هؤلاء القوم بنقضهم ما ألزموا به أنفسهم من نصرة دين الله لأنهم هم الذين قالوا إنا نصارى .

ومن العناية بإبراز ما فى الصلة من المعانى لأنها ذات قيمة فى سياق الكلام والمراد منه ما ذكره فى قوله تعالى ولكن اعبدوا الذى يتوفاكم . يقول الزمخشرى وإنما وصفه بالتوفى ليريهم أنه الحقيق بأن يخاف ويتقى فيعبد دون ما لا يقدر على شىء[3] .

ومن الموصولات ما ترجع روعته فى التعبير إلى ما يكتنف دلالته من الغموض ، والزمخشرى يقف عند هذه الأسماء ويسجل ما وجده فى نفسه من

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ٦١ .
(٢) الكشاف ج ١ ص ٤٧٩ .
(٣) الكشاف ج ٢ ص ٢٩٣ .

آثارها يقول فى قوله تعالى «إذ يغشى السدرة ما يغشى». ما يغشى تعظيم وتكثيرلما يغشاها فقد علم بهذه العبارة أن ما يغشاها من الخلائق الدالة على عظمة الله وجلاله أشياء لا يكتنهها النعت ولا يحيط بها الوصف(١) .

وهذا الغموض قد يلمح فيه الزمخشرى معنيين متناقضين يقول فى قوله تعالى «وألق ما فى يمينك تلقف ما صنعوا» وقوله ما فى يمينك ولم يقل عصاك جائز أن يكون تصغيراً لها أى لا تبالى بكثرة حبالهم وعصيهم وألق العويد الفرد الصغير الجرم الذى فى يمينك فانه بقدرة الله يتلقفها على وحدته وكثرتها وصغره وعظمها . وجائزاً أن يكون تعظيما لها أى لاتحتفل بهذه الأجرام الكبيرة الكثيرة فإن فى يمينك شيئا أعظم منها كلها وهذه على كثرتها أقل شىء وأنزره عنده فألقه يتلقفها باذن الله ويمحقها(٢) .

والعلامة ابن المنير يصيب حينما يربط بين ماذكره الزمخشرى من معنى التصغير للعصا وبين مذهب العرب فى سوق المعانى وتأكيدها وطريقهم فى تحليلها وتفصيلها يقول ولأصحاب البلاغة طريق فى غلو المدح بتعظيم جيش عدو الممدوح ليلزم من ذلك تعظيم جيش الممدوح وقد قهره واستولى عليه فصغر الله أمر العصا ليلزم منه تصغير كيد السحرة الداحض بها فى طرفة عين(٣) .

وقد يعدل القرآن الكريم إلى كلمة ما دون من حين يتحدث عن العقلاء . والزمخشرى يحاول كشف ما وراء هذا العدول مبينا الدلالة الأدبية التى توحى بها معنى الوصفية فى (ما) يقول فى قوله تعالى «ووالد وما ولد» . فان قلت هلا قيل ومن ولد ؟ قلت فيه ما فى قوله والله أعلم بما وضعت أى بأى شىء وضعت يعنى موضوعا عجيب الشأن (٤) .

ويقول فى قوله تعالى «والسماء وما بناها والأرض وما طحاها ونفس وما سواها»

---

(١) الكشاف جـ ٤ ص ٣٣٥ .
(٢) الكشاف جـ ٣ ص ٥٨ .
(٣) حاشية ابن المنير على هامش الكشاف جـ ٣ ص ٥٨ .
(٤) الكشاف جـ ٤ ص ٦٠٢ .

والوجه أن تكون موصولة وإنما أوثرت على «من» لإرادة معنى الوصفية كأنه قيل والسماء والقادر العظيم الذى بناها ونفس والحكيم الباهر الحكمة الذى سواها وفى كلامهم سبحان ما سخركن لنا(١) .

واسم الإشارة قد يفيد توكيد استحقاق المبتدأ للخبر وذلك إذا تقدمه تعديد صفات للمبتدأ كل صفة منها ترشحه لاستحقاق هذا الخبر . وهذا المعنى واضح فى كتب المتأخرين بل قد أخذ بلفظه ومعناه من كتاب الكشاف .

يقول الزمخشرى فى قوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون » . وفى إسم الإشارة الذى هو أولئك إيذان بأن ما يرد عقيبه فالمذكورون قبله أهل لاكتسابه من أجل الخصال التى عددت لهم كما قال حاتم ولله صعلوك ثم عدد خصالا فاضلة ثم عقب تعديدها بقوله :

فذلك أن يهلك فحسنى ثناؤه وإن عاش لم يقعد ضعيفاً مذمما(٢)

وقد يرمز إسم الإشارة إلى تصوير المعانى حتى تكون كأنها مرئية فيشير إليها وذلك فى مواقف التأكيد والتقرير . يقول الزمخشرى فى قوله تعالى « هذا فراق بينى وبينك » فإن قلت هذا إشارة إلى ماذا ؟ قلت قد تصور فراق بينهما عند حلول ميعاده على ما قال موسى عليه السلام « إن سألتك عن شىء بعدها فلا تصاحبنى » ، فأشار إليه وجعله مبتدأ وأخبر عنه كما تقول هذا أخوك فلا يكون هذا إشارة إلى غير الأخ(٣) .

وقد يشير إسم الإشارة إلى معنى التعظيم والتنويه سواء كان القريب أم البعيد كما أنه قد يشير إلى معنى التحقير والتصغير . والسياق هو الذى يكشف عن هذه الإشارات ويبرزها وله فى هذا كلام جيد .

فمن دلالة إسم الإشارة على التعظيم قوله تعالى « إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة » يقول الزمخشرى وأشار إليها إشارة تعظيم وتقريب دالا على أنها

---

(١) الكشاف ج ٤ ص ٦٠٥ .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٣٤ .

(٣) الكشاف ج٢ ص ٥٧٨

موطن نبيه ومهبط وحيه(١) .

ومنه ما ذكر فى قوله تعالى « فذلكن الذى لمتننى فيه » ولم تقل فهذا وهو حاضر رفعاً لمنزلته فى الحسن واستحقاق أن يحب ويفتتن به ، وربما بحاله واستبعاداً لمحله(٢) .

ومن دلالة إسم الإشارة على التحقير والإهانة ما ذكره فى قوله تعالى « ماذا أراد الله بهذا مثلا » يقول استرذال واستحقار كما قالت عائشة رضى الله عنها فى عبد الله بن عمرو بن العاص يا عجباً لابن عمرو هذا (٣) .

والإضافة قد تفيد تعظيم المضاف وتفخيمه كما فى قوله تعالى « تلك آيات القرآن وكتاب مبين » يقول الزمخشرى وإضافة الآيات إلى القرآن والكتاب المبين على سبيل التفخيم لها والتعظيم لأن المضاف إلى العظيم يعظم بالإضافة إليه(٤) .

وكما فى قوله تعالى « ناقة الله » فإنها إنما أضيفت إلى إسم الله تعظيماً وتفخيماً لشأنها وأنها جاءت من عنده لكونه من غير فحل وطروقه آية من آياته(٥) .

وقد تفيد توبيخ المخاطب والاستهزاء به كما فى قوله تعالى « ثم يوم القيامة يخزيهم ويقول أين شركائى » يقول شركائى على الإضافة إلى نفسه حكاية لإضافتهم ليوبخهم بها على طريق الاستهزاء بهم(٦) . ومثله قوله تعالى « ويوم يقول نادوا شركائى الذين زعمتم » ، يقول وإضافة الشركاء إليه على زعمهم توبيخاً لهم(٧) .

وقد توحى الكلمة المضافة بما يوقظ النفس والوجدان ، وينبه الفطرة ويستثيرها ، ويلفتها إلى نفسها فتأتى لأمر الله طوعا ، والزمخشرى يتنبه إلى هذا يقول فى قوله تعالى لا تضار والدة بولدها .

---

(١) الكشاف ج٣ ص٣٠٦

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٣٦٤

(٣) الكشاف ج١ ص٨٨

(٤) الكشاف ج٣ ص ٣٧٣

(٥) الكشاف ج ٢ ص٥٩

(٦) الكشاف ج ٢ ص٤٦٩

(٧) الكشاف ج ٢ ص ٥٦٨

فإن قلت كيف قيل بولدها ؟ قلت لما نهيت المرأة عن المضارة أضيف إليها الولد استعطافاً لها عليه وأنه ليس بأجنبي منها فن حقها أن تشفق عليه وكذلك الوالد[1] .

ويقول فى قوله تعالى ، قال يا ابن أمى إن القوم استضعفونى » . وقيل كان أخاه لأبيه وأمه فإن صح فإنما أضافه إلى الأم إشارة إلى أنهما من بطن واحدة وذلك ادعى إلى العطف والرحمة وأعظم للحق الواجب ولأنها كانت مؤمنة فاعتد بنسبها ولأنها هى التى قاست فيه المخاوف والشدائد فذكره بحقها[2] .

وقد تفيد الإضافة معنى الاستحقاق أى ما يستحقه المضاف إليه من معنى المضاف وما يستوجبه ، وهذا المعنى فى الإضافة له وقعه الأدبى وقيمته البلاغية . والزمخشرى ينبه إلى هذا فى قوله تعالى « إذا زلزلت الأرض زلزالها » يقول فإن قلت ما معنى زلزالها بالإضافة ؟ قلت معناه زلزالها الذى تستوجبه فى الحكمة ومشيئة الله وهو الزلزال الشديد الذى ليس بعده ، ونحوه قولك أكرم التقى إكرامه ، وأهن الفاسق إهانته . تريد ما يستوجبانه من الإكرام والإهانة أو زلزالها كله وجميع ما هو ممكن[3]

التنكير :

وفى بحثه لمفردات النص يقف عند كثير من النكرات لبحث سر تنكيرها وما أفاده من معنى أدبى وباستقصائنا لتفسيره وتتبعنا لكلماته لنستطيع أن نثبت هنا المعانى الأساسية التى يدور حولها معانى التنكير كما يتصورها الزمخشرى أو كما يصورها تفسيره وسوف يتضح لنا أن هذه المعانى وأمثلتها كانت مادة أساسية فى بلاغة المتأخرين وأنهم اعتمدوا عليه فى هذا الأمر اعتماداً كبيراً .

فالتنكير قد يفيد معنى الإبهام والإبهام من عناصر الإثارة فى الكلام . وقد كثر حديث الزمخشرى عن الإبهام وأثره فى النفس . وقد أشار إلى هذا فى تأملاته لمعانى الموصولات كما أشرنا . يقول الزمخشرى فى قوله تعالى « أولئك

---

(١) الكشاف حـ١ ص ٢١٣

(٢) الكشاف حـ ٢ ص ١٢٧

(٣) الكشاف جـ ٣ ص ٦٢٤ وما بعدها

على هدى من ربهم» ، ونكر هدى ليفيد ضرباً مبهماً لا يبلغ كنهه ولا يقادر قدره كأنه قيل على أى هدى ، كما تقول لو أبصرت فلاناً لأبصرت رجلا وقول الهذلى :

فلا وأبى الطير المربة بالضحى على خالد لقد وقعت على لحم(١)

ويلمح هذا المعنى ويصيب غاية الإصابة فى قوله تعالى « اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضاً » يقول أرضاً منكورة مجهولة بعيدة عن العمران وهو معنى تنكيرها وإخلائها من الوصف . ولإبهامها من هذا الوجه نصبت نصب الظروف المبهمة(٢)

وعبارة الزمخشرى هنا مصورة لنفوس الأخوة وهم يتآمرون وذلك بلمحه معنى التنكير .

وكلمة بعض كلمة مبهمة فى مدلولها ولهذا نجد لها وقعاً فى استعمالات القرآن وفى كلام الفحول والزمخشرى ينبه إلى هذا فى قوله تعالى « فإن تولوا فاعلم إنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم » ، يعنى بذنب التولى عن حكم الله وإرادة خلافه فوضع ببعض ذنوبهم موضع ذلك وأراد أن لهم ذنوباً جمة كثيرة العدد وأن هذا الذنب مع عظمه بعضها . وواحد منها أوهذا الابهام لتعظيم التولى واستسرافهم فى ارتكابه ، ونحو البعض فى هذا الكلام ما فى قول لبيد أو يرتبط بعض النفوس حمامها أراد نفسه وإنما قصد تفخيم شأنها بهذا الإبهام كأنه قال نفساً كبيرة ونفساً أى نفس فكما أن التنكير يعطى معنى التكثير وهو معنى البعض فكذلك إذا صرح بالبعض(٣) .

ويتكرر هذا فى قوله تعالى « تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات» ، يقول والظاهر أنه أراد محمداً صلى الله عليه وسلم لأنه هو المفضل عليهم .

---

(١) الكشاف حـ١ ص٣٥

(٢) الكشاف حـ٢ ص ٣٤٨

(٣) الكشاف حـ ١ ص ٤٩٨

وفى هذا الإبهام من تفخيم فضله وإعلاء قدره ما لا يخفى لما فيه من الشهادة على أنه العلم الذى لا يشتبه والمتميز الذى لا يلتبس ، ويقال للرجل من فعل هذا فيقول أحدكم أو بعضكم يريد الذى تعورف واشتهر بنحوه من الأفعال فيكون أفخم من التصريح وأنوه بصاحبه ، وسئل الحطيئة عن أشعر الناس فذكروا زهير والنابغة ثم قال ولو شئت لذكرت الثالث أراد نفسه ولو قال ولو شئت لذكرت نفسى لم يفخم أمره(١) .

وقد يشير التنكير إلى النوعية أى إلى نوع من أنواع الاسم النكرة .

يقول فى قوله تعالى « وعلى أبصارهم غشاوة» ومعنى التنكير أن على أبصارهم نوعا من الأغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامى عن آيات الله ، ولهم من بين الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه إلا الله(٢) ويتكرر ذكره لإفادة التنكير هذا المعنى فى آيات كثيرة(٣) .

وقد يفيد التنكير معنى التعظيم أى وصف المعنى بأنه عظيم يقول فى قوله تعالى «قالوا إن لنا لأجراً والتنكير للتعظيم كقول العرب إن له لا بلا وأن له لغنما يقصدون الكثرة (٤) ، ويتكرر هذا فى مواطن كثيرة (٥) .

وقد يفيد معنى التقليل كما فى قول تعالى « وتعيها أذن واعية» . يقول الزمخشرى فإن قلت لما قيل أذن واعية على التوحيد والتنكير ؟ قلت للايذان بأن الوعاة فيهم قلة ، ولتوبيخ الناس بقلة من يعى منهم . وللدلالة على أن الأذن الواحدة إذا وعت وعقلت عن الله فهى السواد الأعظم عند الله وأن ما سواها لا يبالى بهم بالة وإن ملأوا ما بين الخافقين (٦) .

ويذكر هذا فى قوله تعالى «واحلل عقدة من لسانى» وفى قوله تعالى «ولتنظر

---

(١) الكشاف جـ١ ص٢٢٦

(٢) الكشاف جـ ١ ص ٤١ .

(٣) ينظر الكشاف جـ ١ ص ٦٢، ٦٣، ٢٤٦، جـ ٣ ص ١٩٥ — ٢٠٠

(٤) الكشاف جـ ٣ ص ١١٠ .

(٥) ينظر الكشاف جـ ١ ص ٢٤١ ، ٤٥٧ .

(٦) الكشاف جـ ٤ ص ٤٨١ .

نفس ما قدمت لغد ، ويبين أن تنكير العقدة وتنكير النفس لغرض التقليل (١) .

وقد يفيد التنكير معنى التكثير ، والزمخشرى يبين وجه هذه الدلالة وكيف يكون التنكير وهو فى الأصل دال على الوحدة مفيداً لمعنى التكثير . يقول فى قوله تعالى «علمت نفس ما أحضرت» . فإن قلت كل نفس تعلم ما أحضرت كقوله تعالى «يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً» ، لا نفس واحدة، فما معنى قوله علمت نفس ؟ قلت هو من عكس كلامهم الذى يقصدون به الإفراط فيما يعكس عنه ومنه قوله عز وجل «ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين» ومعناه كم وأبلغ منه قول القائل «قد أترك القرن مصفراً أنامله» وتقول لبعض قواد العساكر كم عندك من الفرسان فيقول رب فارس عندى، أولا تعدم عندى فارسا، وعنده المقانب وقصده بذلك التمادى فى تكثير فرسانه ولكنه أراد إظهار براءته من التزيد وأنه ممن يقلل كثير ما عنده فضلا أن يتزيد فجاء بلفظ التقليل ففهم منه معنى الكثرة على الصحة واليقين (٢) .

ويكرر هذا فى قوله تعالى « أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت فى جنب الله» فيجوز أن يكون المراد بها بعض الأنفس وهى نفس الكافر أو أن يراد بها نفس متميزة بلجاج فى الكفر أو أن يراد التكثير كما قال الأعشى :

ورب بقيع لو هتفت بجوه أتانى كريم ينفض الرأس مغضبا

وهو يريد أفواجاً من الكرام ينصرونه لا كريماً واحداً ، ونظيره رب بلد قطعت ورب بطل قارعت وقد اختاس الطعنة ولا يقصد إلا التكثير (٣) .

وقد يفيد التنكير معنى قلة الالتفات وأن المنكر أمر تائه يغفل الناس عنه ولا يلتفتون إليه يقول فى قوله تعالى هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مزقتم كل ممزق إنكم لفى خلق جديد» يقول فإن قلت كان رسول الله ﷺ مشهوراً علماً فى قريش وكان أنباءه بالبعث شائعاً عندهم فما معنى قوله « هل ندلكم على رجل ينبئكم » فنكروه لهم وعرضوا عليهم الدلالة عليه كما يدل على مجهول فى أمر مجهول ، قلت

---

(١) ينظر الكشاف ج ٣ ص ٤٨ ، ج ٤ ص ٤٠٦ .

(٢) الكشاف ج ٤ ص ٥٦٦ — ٥٦٧ .

(٣) الكشاف ج ٤ ص ١٠٥ .

كانوا يقصدون بذلك الطنز والسخرية فأخرجوه مخرج التحلى ببعض الأحاجى التى يتحاجى بها للضحك والتلهى متجاهلين به وبأمره (١) .

ولم تكن دراسة التنكير مقصورة على بيان المعانى البلاغية التى تفيدها الكلمة النكرة فى النص ، وإنما كانت له وقفات يشير فيها إلى حسن الكلمة وإصابتها فى موقعها . وقد رأينا إشاراته فى هذا فيما قدمنا من النصوص ومن أحسنها ما قاله فى قوله تعالى « وإنا على ذهاب به لقادرون » يقول من أوقع النكرات وأحوجها للمفصل والمعنى على وجه من وجوه الذهاب وطريق من طرقه وفيه إيذان باقتداره وأنه لا يتغابى عليه شىء إذا أراده وهو أبلغ فى الإيعاد من قوله «قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين» (٢) .

وقد ذهب أحد المشتغلين بالدراسات البلاغية من المعاصرين إلى رأى فى التنكير خالف فيه البلاغيين ، يقول صاحب هذا الرأى .

وقفت طويلا عنـــد الإسم النكرة أتبين ما قد يدل عليه التنكير من معنى ودرست ماذكر العلماء من معان قالوا إن هذا التنكير يفيدها ، وبدا لى من هـذا التأمل الطويل أن النكرة يراد بها واحد من أفراد الجنس ويؤتى بهـا عندما لا يراد تعين هذا الفرد كقوله سبحانه «وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى ، قال ياموسى إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك فاخرج إنى لك من الناصحين» . فليس المراد هنا تعيين الرجل ، ولـكن يراد هنا أن يصل إلى موسى نبأ الإئتمار عليه بالقتل .

والنكرة بعدئذ تفيد معناها مطلقاً من كل قيد ، أما ما يذكره علماء البلاغة من معان استفيدت من النـكرة فإنها لم تفدها بطبيعتها وإنما استفادتها من المقام الذى وردت فيه ، فـكأنما المقام هو الذى يصف النكرة ويحدد معناها (٣) .

ثم أخذ يسوق أمثلة ويشرحها فى ضوء فكرته هذه ، وقبل أن نناقش أمثلته يلزمنا أن نقف قليلا عندما ذهب إليه مما أثبتناه ، فقوله أنه بدا له من التأمل الطويل أن النكرة يراد بها واحد من أفراد الجنس ويؤتى بها عندما لا يراد تعيين هذا الفرد

---

(١) الـكشاف جـ ١ ص ٤٥٠ .

(٢) الـكشاف جـ ٣ ص ١٤١ .

(٣) من بلاغة القرآن للأستاذ المرحوم أحمد بدوى ص ١٢٨ .

كلام ذكره النحاة والبلاغيون ولكنهم ذكروا أيضاً أنها تدل على الجنس فهى صالحة عندهم للدلالة على الجنس أو على واحد من أفراده كقولك جاءنى رجل لا رجلان فهى هنا دالة على الواحد وكقولك جاءنى رجل لا امرأة فهى هنا دالة على الجنس . وقد كثر كلام عبد القاهر فى بيان دلالتها على الجنس وهو يفرق بين قولنا أجاءك رجل وأرجل جاءك وأن الأول يكون حين تريد أن تسأله هل كان مجىء من أحد من الرجال إليه والثانى يكون حين تريد أن تسأله عن جنس من جاءه أرجل هو أم امرأة . وقد ذكر الفرق الدقيق بين دلالة النكرة على الجنس ودلالة المعرف بأل على الجنس فقال واعلم أنا لم نرد بما قلناه من أنه إنما حسن الابتداء بالنكرة فى قولهم شر أهر ذا ناب لأنه أريد به الجنس إن معنى شر والشر سواء وإنما أردنا أن الغرض من الكلام أن نبين أن الذى أهر ذا الناب هو من جنس الشر لا من جنس الخير ، كما أنا إذا قلنا فى قولهم أرجل أتاك أم امرأة أن السؤال عن الجنس لم نرد بذلك أنه بمنزلة أن يقال الرجل أم المرأة أتاك؟ ولكنا نعنى أن المعنى على أنك سألت عن الآتى أهو من جنس الرجال أم من جنس النساء(١) .

فكأن التعريف يدل على عموم الجنس بخلاف النكرة فإنها لا تدل على عموم الجنس وإنما هى ، لبيان جنس المذكور يقول عبد القاهر ، فالنكرة إذن على أصلها من كونها لواحد من الجنس إلا أن القصد منك لم يقع إلى كونه واحداً وإنما وقع إلى كونه من جنس الرجال وعكس هذا انك إذا قلت أرجل أتاك أم رجلان كان القصد منك إلى كونه واحداً دون رجلان فاعرف ذلك أصلا وهو أنه قد يكون فى اللفظ دليل على أمرين ثم يقع القصد إلى أحدهما دون الآخر فيصير ذلك الآخر بأن لم يدخل فى القصد كأنه لم يدخل فى دلالة اللفظ(٢) .

فالذى ذكره العلامة رحمه الله فيه إهمال لأحد جزئى دلالة النكرة أعنى دلالتها على الجنس لا على فرد من أفراده .

وقد ذكر البلاغيون أيضاً أن النكرة لا تتجاوز هذا المعنى الأصلى فى كل موضع تكون فيه إلى معنى بلاغى وإنما ترى هذا فى القليل دون الكثير .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٩٥ .

(٢) المرجع السابق .

وما ذكره الأستاذ المرحوم ينطبق على حال من أحوال استعمال النكرة دون أن يشمل كل أحوال استعمالها كما قلنا . والآية التى ذكرها لا يراد فيها بالنكرة أكثر من هذا المعنى المشار إليه أى واحد من جنس الرجال ، وهذا الاستعمال لا يقف عنده البلاغيون ليقولوا شيئاً فى معنى تنكيره، أما أن النكرة تفيد معناها مطلقاً من كل قيد فى كل المقامات والأحوال فهذا مالا نوافق الأستاذ المرحوم عليه وهو ما تأباه طبيعة الأساليب ويرفضه ذوقها .

وأما أن هذه المعانى لم تفدها النكرة بطبيعتها فإن البلاغيين لا يقولون خلاف هذا لأنها لو كانت تفيدها بطبيعتها ما تخلفت عنها ، ولكنهم يقولون مع هذا إن هذه المعانى تكمن فى النكرة والسياق هو الذى يخرجها ويكشفها ، والاعتماد على السياق وحده فى إفادة هـــذه المعانى كما ذهب الأستاذ إلغاء لقيمة أحوال اللفظ وعلاقاتها بالسياق ، ومن الواضح أن السياق له خطرة فى الكشف عن خصائص الألفاظ والتراكيب وأنه كما يحدد معنى التنكير ويصفه كذلك يحدد معنى التعريف ويصفه ويحدد المراد من الذكر والمراد من الحذف والمراد من التقديم والمراد من الاستفهام بل والمراد من التشبيه وأبواب المجاز فاذا رأى العلامة إلغاء دلالة التنكير فعليه أن يلغى دلالة التعريف وباقى الخصوصيات البلاغية .

ويذكر المرحوم فيما ذكر من الأدلة قوله تعالى فاذنوا بحرب من الله ورسوله ويقول فكلمة حرب منكرة لا تدل على أكثر من حقيقتها وإذا كان ثمة تعظيم لهذه الحرب فمنشؤه وصفها بأنها من الله ورسوله وأن حربا يثيرها الله جديرة أن تبعث فى النفس أشد ألوان الفزع والرعب(١) .

وإذا كانت كلمة حرب لا تدل على أكثر من حقيقتها وأن التعظيم غير مفاد من التنكير وإنما هو مفاد من السياق ووصفها بأنها من الله ورسوله فهل يبقى هذا المعنى إذا زال التنكير وبقى السياق والوصف أعنى هل يفيد قولنا فأذنوا بحرب الله أو بالحرب من الله ورسوله ماتفيده الآية ولم يحدث أكثر من ذهاب التنكير؟.

ويقول الأستاذ دل المقام على تعظيم الإسم المنكر فى قوله تعالى «وجاء السحرة فرعون قالوا إن لنا لاجراً إن كنا نحن الغالبين» ذلك إنهم يطلبون مكافأة على عمل

---

(١) المرجع السابق ص ١٢٩

منهم يقومون به هو إبطال دعوة موسى والإبقاء على دين فرعون أولا يكون ثواب ذلك عظيما يناسبه ؟ فهلا يرى الأستاذ أن المقام صالح للدلالة على التعظيم لو ذهب التنكير الذى لا يدل إلا على مطلق معناه ؟

والواقع أن البلاغيين كانوا فى هذا المقام أكثر فهماً وأنفذ إدراكا لخصائص التنكير مما ظن بهم الأستاذ ، وكان كشفهم عن مغزى التنكير ووجهه يقوم فى الغالب على الموازنة بين أسلوب التنكير وبين ما يمكن أن يكون عليه الكلام بعد ذهاب خصوصية التنكير وبقاء السياق لم يلحظون ذهاب معنى كبير من الكلمة بذهاب التنكير ، والسياق باق والمقام هو ومن ذلك فى تفسير الكشاف تلك الموازنة بين القراءة المشهورة وقراءة أبى فى قوله تعالى «ولتجدنهم أحرص الناس على حياة» يقول الزمخشرى ولذلك كانت القراءة بها أى بكلمة حياة منكرة أوقع من قراءة أبى على الحياة ، وقوله ولذلك أى ولأن التنكير يفيد حياة مخصوصة أى حياة مطاولة(١) .

---

(١) ينظر الكشاف جـ ١ ص ١٢٥

الفصل الرابع

البحث فى نظم الجملة

التقديم	التعجب	الوصف
الاستفهام	الكلام المنصف	الحذف
الأمر	النفى	الذكر
النهى	القصر	التوكيد
النداء	العطف	النظر فى المعنى
القسم	البدل	

الفصل الرابع

البحث فى نظم الجملة

أريد فى هذا الفصل أن أدرس ما ذكره الزمخشرى فى نظم الجملة مما يتصل ببلاغتها وحسنها سواء كان هذا معالجة لإعراب أو تفسيراً لتركيب أو بحثاً فى أسرار نظم، لذلك سوف أنظم فى هذا الفصل حديثه فى التقديم والتأخير، وحديثه فى الاستفهام. وصور النفى. وصور التوكيد ودواعيه بالنسبة للمتكلم والمخاطب، وأساليب الأمر. والنهى. والقسم. والقصر. والنداء. ومواطن الحذف والذكر. وأسرار الأعراب البلاغية، فى الصفات، والبدل، والبيان، وما سماه القول المنصف، والدلالات الجانبية للجملة، والنظر فى المعنى والتذوق الأدبى لبناء الجملة.

ومن الخير أن نشير إلى أن دراسة الجملة قد استنفدت جهداً كبيراً من علماء النحو والبلاغة وقد امتزجت الدراسات النحوية بمسائل بلاغية كما قامت الدراسات البلاغية فى كثير من الحالات على دراسات نحوية بصيرة واعية. لذلك كان من الصعب على من يتصدى لدراسة الجملة دراسة أدبية بلاغية أن يفصل بحثه عن الدراسة النحوية أو يحدد بين اللونين تحديداً كاملا وتاماً.

والزمخشرى وهو نحوى بصير بالنحو وفنونه قامت دراسته البلاغية للجملة على أسس نحوية وسوف يتضح لنا هذا المزج الذكى بين الفكرة النحوية والروح الجمالية فى دراسته للجملة.

ونبدأ بدراسته للتقديم:

اتسعت نظرة الزمخشرى فى دراسة التقديم فخرجت من دائرة الجملة وشملت تقديم جملة على جملة وترتيب الجمل، ولكننى رأيت أن أضم هذه النظرة المتسعة فى دراسة هذا اللون إلى إخواتها من نظراته الأخرى التى جعلت لها فصلا خاصاً

بالبحث فى الجمل . لذلك سأتناول فى بحث التقديم هنا ما يتعلق بالجملة، وليس همى فى هذه الدراسة أن استخلص القواعد والأحكام فإن هذا إفساد لهذا البحث وقتل لروحه الفنية ، وإنما همى أن أعرض روح البحث البلاغى ، أعنى روحه الأدبية التى تعنى بالتعليق على كل صورة وتحليل كل مثال فى ضوء سياقه تحليلا لا يغنى عنه غيره ولا يختصر فى قاعدة لذلك سوف أذكر كثيراً من النصوص والشواهد حتى استطيع أن أضع الأعين على بلاغته .

وبحث التقديم يشمله لونان :

١ — التقديم بين جزئى الجملة .

٢ — التقديم فى المتعلقات .

والتقديم بين جزئى الجملة يشمل تقديم الخبر على المبتدأ سواء كان مفرداً أو جاراً ومجروراً أو ظرفا ، كما يشمل تقديم المبتدأ على الخبر سواء كان هذا الخبر فعلا أو إسماً .

وقد يبدو إطلاق التقديم على هذا النوع غريباً لأن المبتدأ حينما يتقدم على خبره يكون قد وافق الأصل وما جاء على الأصل لا يسأل عن علته ، والزمخشرى نفسه صاحب تلك العبارة المشهورة التى تقرر أنه إنما يقال مقدم ومؤخر للنزال لا للقار . وكأنه بها يخالف عبد القاهر مخالفة صريحة لأن عبد القاهر قسم التقديم إلى قسمين : قسم يكون فيه المقدم باقياً على حكمه قبل التقديم كقولك زيداً ضربت وقسم يزول حكمه ويصير له حكم آخر كأن تعمد إلى هذا المثال فترفع زيدا على الابتداء وتعمل الفعل فى ضميره وتقول زيد ضربته، إلا أن الزمخشرى أطلق التقديم على القار كما أطلقه على المزال . وقد أحسن حينما خالف هذا التحديد الضيق لمفهوم التقديم والذى يجعله خاصاً بالمزال لا بالقار فقد رجع بهذه المخالفة إلى طريقة عبد القاهر لأن البلاغة تبحث أسرار وقوع الكلمات فى مواقعها ما جاء منها على الأصل وما جاء على خلافه لأنها يمكن أن تقول لم جاء هذا الأسلوب على الأصل وكان يمكن فيه المخالفة ؟ فالسكوت عن السؤال عن علة ما جاء على الأصل أمر لا يطمئن إليه الدارس المتشوق إلى معرفة أسرار اللغة . ولعل الزمخشرى حين قال عبارته السابقة التى خالف مفهومها فى تفسيره كان متأثراً بالفكرة النحوية أكثر مما هو متأثر بالروح البلاغية .

أما تقديم الخبر وهو جار ومجرور فقد أبان الزمخشرى عن الغرض منه فى مواطن متعددة فذكر دلالته على الاختصاص .

يقول فى قوله تعالى « ذلك حشر علينا يسير » تقديم الظرف يدل على الاختصاص ؛ يعنى لا يتيسر مثل ذلك الأمر العظيم إلا على القادر الذات الذى لا يشغله شأن عن شأن ، كما قال تعالى «ماخلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة»(١).

ويقول فى قوله تعالى «إن إلينا إيابهم ثم إن علينا حسابهم» . فإن قلت مامعنى تقديم الظرف ؟ قلت معناه التشديد فى الوعيد وأن إيابهم ليس إلا إلى الجبار المقتدر على الانتقام ، وإن حسابهم ليس بواجب إلا عليه وهو الذى يحاسب على النقير والقطمير ومعنى الوجوب ، الوجوب فى الحكمة (٢) .

ودلالة تقديم الخبر الظرف على الاختصاص يذكرها أيضاً فى قوله تعالى « له الملك وله الحمد» (٣) وفى قوله تعالى« ولله غيب السموات والأرض»(٤) وفى مواطن أخرى كثيرة . ويؤكد هذا المعنى فى قوله تعالى « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة» ، ولأجل ضرورة دلالة التقديم هنا على الاختصاص اتجه إلى صرف النظر إلى معنى الانتظار والترقب لأنه لو كان بمعنى الرؤية للزم عليه أن هذه الوجوه لاتنظر إلى ربها كما هو مقتضى التقديم ، والواقع إن هذه الوجوه تنظر يوم القيامة إلى أشياء كثيرة لأن أصحابها آمنون ، وهم نظارة ذلك اليوم(٥) .

ويقول فى قوله تعالى « لا ريب فيه » فإن قلت فهلا قدم الظرف على الريبة كما قدم على الغول فى قوله تعالى «لافيها غول» ؟ قلت لأن القصد فى إيلاء الريب حرف النفى الريب عنه وإثبات أنه حق وصدق لا باطل وكذب كما كان المشركون يدعون ولو أولى الظرف لقصد إلى ما يبعد عن المراد، وهو أن كتاباً آخر فيه ريب لافيه كماقصد فى قوله «لافيها غول» تفضيل خمر الجنة على الدنيا بأنها لاتغتال

---

(١) الكشاف جـ ٤ ص ٣١٢ .
(٢) الكشاف جـ ٤ ص ٥٩٥ .
(٣) الكشاف جـ ٤ ص ٤٣٦ .
(٤) الكشاف جـ ٣ ص ٤٨٦ .
(٥) ينظر الكشاف جـ ٤ ص .

العقول كما تغتالها هى كأنه قيل ليس فيها ما فى غيرها من هذا العيب والنقيصة(١) .

وهذا الكلام صريح فى لزوم الاختصاص لهذا النوع من التقديم وإن كان هناك فرق بين هذا المثال وبين ما سبقه لأن هنا التقديم فى النفى وهناك فى الإثبات .

وقد رفض أبو حيان مذهب الزمخشرى فى دلالة التقديم على الاختصاص وناقشه فى هذه الآية نفسها . وقال بعد ما لخص كلامه فيها (وقد انتقل الزمخشرى من دعوى الاختصاص بتقديم المفعول إلى دعواه بتقديم الخبر ولا نعلم أحداً يفرق بين ليس فى الدار رجل وليس رجل فى الدار وعلى ما ذكر من أن خمر الجنة لا يغتال وقد وصفت العرب بذلك خمر الدنيا قال علقمة بن عبده :

تشفى الصداع ولا يؤذيك طالبها ولا يخالطها فى الرأى تدويم (٢)

ولم يكن أبو حيان على حق حينما رفض كلام الزمخشرى فى هذه الآية وحينما ادعى التسوية بين قولنا ليس فى الدار رجل وليس رجل فى الدار وقوله لا نعلم أحداً يفرق بين قولنا . . . الخ ليس كلاماً دقيقاً لأن أئمة هذا الفن قد فرقوا بين تقديم الشىء وتأخيره . وقد قال عبد القاهر إذا ثبت أن هناك معنى للتقديم فى مثال فيجب أن يثبت هذا المعنى للتقديم فى كل مثال . وإذا كنا قد رأينا أن كلام الزمخشرى يدل صراحة على لزوم التقديم من هذا النوع للاختصاص فإن الزمخشرى يرى أن السياق له أثره الأكبر فى تحديد هذه الدلالة، لذلك تراه يسكت عن الاختصاص فى سياق آخر لا يجد له فيه معنى . يقول فى قوله تعالى «واعلموا أن فيكم رسول الله» فإن قلت ما فائدة تقديم خبر إن على إسمها ؟ قلت القصد إلى توبيخ بعض المؤمنين على ما استهجن الله منهم من استتباع رأى رسول الله ﷺ لآرائهم فوجب تقديمه لانصباب الغرض إليه (٣) .

فإن معنى الاختصاص هنا لا يستقيم إلا بشىء من التأويل ولذلك لم تكن

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٣٧ .

(٢) البحر المحيط جـ ١ ص ٣٧ .

(٣) الكشاف جـ ٤ ص ٢٨٧ .

عبارة الزمخشرى مشعرة به واكتفى ببيان أن الخبر هو المقصود الأهم ، فوجب تقديمه . لذلك أميل حين أقرر رأيه فى هذا الموضوع إلى القول بأنه يرى دلالة التقديم على الاختصاص غالباً وهذا هو رأى الجمهور الذى صاغه الخطيب فى قوله والتخصيص لازم للتقديم غالباً وقد قال العصام أن عبارة الخطيب هذه فيها حزازة لأنه لا معنى لكلمة اللزوم مادام الأمر مبنياً على الغالب (١) .

والاختصاص فيما أثبتناه من كلامه يعنى قصر المسند إليه على المسند وهذا هو المشهور فى دلالة قولنا تميمى أنا ، وقد لحظ العلامة سعد الدين فى شرحه للكشاف أن كلام الزمخشرى يشعر أحياناً أن التقدم يفيد قصر المسند على المسند إليه كما فى قوله تعالى «لها ما كسبت» «ولكم ما كسبتم» قال الزمخشرى والمعنى أن أحداً لا ينفعه كسب غيره يشعر بأن فى لها ما كسبت ولكم ما كسبتم قصر المسند على المسند إليه أى لها كسبها لا كسب غيرها ولكم كسبكم لا كسب غيركم ، وهذا كما قيل فى لكم دينكم أى لا دينى ، ولى دينى ، أى لا دينكم ، وقال فيه أيضاً فى تفسير قوله تعالى «لنا أعمالنا ولكم أعمالكم» أى لنا أعمالنا لا أعمالكم وبالعكس أو لنا أعمالنا لا لكم وبالعكس(٢) » .

وقد رجع البلاغيون بهذا إلى السياق وقالوا : وذلك يتوقف على أن استفادة القصر بقسميه من نفس التقديم لا من المقام يبين المقصود منها كما فى المشترك(٣) .

وقد لحظ الزمخشرى أن بعض التراكيب يصير فيها المسند مسنداً إليه أو بعبارة أوضح يصير فيها ما حقه أن يكون مسنداً مسنداً إليه ، ثم يناقش التركيب ويبين سر هذا العدول .

يقول فى قوله تعالى « إن خير من استأجرت القوى الأمين » .

هذا كلام جامع لا يزاد عليه ... فان قلت كيف جعل خير من استأجرت إسماً لأن والقوى الأمين خبراً ؟ قلت هو مثل قوله :

ألا أن خير الناس حيا وهالكا ... أسير ثقيف عندهم فى السلاسل

---

(١) ينظر تقرير الأنبابى جـ ٢ ص ٢٧

(٢) تقرير الانبابى جـ ٢ ص ٤٣٩

(٣) المرجع السابق

فى أن العناية هى سبب التقديم(١) .

وينظر الزمخشرى فى تركيب الجملة فيرى أن حملها على وجه نحوى أولى من غيره لفائدة بلاغية فيعول عليه وإن كان خلاف المشهور بين النحاة تفضيلا للوجه الذى هو أخصب معنى وأوفر دلالة ، يقول فى قوله « أراغب أنت عن الهتى يا إبراهيم» لأنه كان أهم عنده وهو عنده أعنى وفيه ضرب من التعجب والإنكار لرغبته عن آلهته وأن آلهته ما ينبغى أن يرغب عنها أحد(٢) . واعتبار راغب خبراً وأنت مبتدأ لا يرضى عنه ابن مالك وأبو البقاء وغيرهم لأنه يترتب عليه إما الفصل بين العامل ومعموله (أى راغب وعن آلهتى) بأجنبى وهو المبتدأ، وأما الحاجة إلى تقدير عامل وهو خلاف الأصل . وقد قالوا فى توجيه ما ذهب إليه الزمخشرى إن المبتدأ ليس أجنبياً من كل وجه ولا سيما والمفصول ظرف متوسع فيه والمقدم فى نية التأخير ، والبليغ يلتفت لفت المعنى بعد أن كان لما يرتكبه وجه مساغ ، وهذا الأسلوب قريب من ترجيح الاستحسان على القياس لقوة أثره ، وأن زيادة الإنكار إنما تنشأ من تقديم الخبر كأنه قيل أراغب أنت عنها لا طالب لها راغب فيها منبها له على الخطأ فى ذلك ، ولو قيل أترغب لم يكن من هذا الباب فى شىء فتدبر(٣) .

وتوجيه النحاة لما ذهب إليه الزمخشرى إدراك للروح الأدبى التى تأثر بها توجيهاته الإعرابية .

أما تقديم المسند إليه ، فان الكلام فيه يشمل تقديم الإسم على الفعل وتقديم الاسم على المشتق ، أما تقديم الإسم على الفعل فقد أشار إليه فى مواطن كثيرة منها قوله تعالى« الله نزل أحسن الحديث» قال وإيقاع اسم الله مبتدأ وبناء نزل عليه فيه تفخيم لأحسن الحديث وتأكيد لاستناده إلى الله وأنه من عنده وأن مثله لا يجوز أن يصدر إلا عنه(٤) .

والتقديم هنا لا يفيد الاختصاص فحسب وإنما يفيد تلك المعانى التى أشار

---

(١) الكشاف ج ٣ ص ٣١٧ (٢) الكشاف ج ٣ ص ١٥
(٣) حاشية الشهاب ج ٦ ص ١٩٣ (٤) الكشاف ج ٤ ص ٩٥ .

إليها من التفخيم والتأكيد ، ويقول فى قوله « تعالى ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم » أى يخفون عليك مع فطنتك وشهامتك وصدق فراستك لفرط تنوقهم فى تحاشى ما يشكك فى أمرهم . ثم قال سبحانه « نحن نعلمهم » أى لا يعلمهم إلا الله ولا يطلع على سرهم غيره(١) . فالتقديم هنا دال على الاختصاص وقد يكون الاختصاص مفهوماً من النفى والإثبات الصريحين فى قوله لا تعلمهم نحن نعلمهم .

ويقول فى قوله تعالى « إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا » إنا نحن تكرير الضمير بعد إيقاعه إسماً لأن تأكيد على تأكيد لمعنى اختصاص الله بالتنزيل ليقرر فى نفس رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه إذا كان هو المنزل لم يكن تنزيله على أى وجه نزل إلا حكمة وصواباً كأنه ما نزل عليك القرآن تنزيلا مفرقاً منجماً إلا أنا لا غيرى وقد عرفتنى حكيما فاعلا لكل ما أفعله بدواعى الحكمة(٢) .

وقد قال مثل ذلك فى قوله تعالى هو « أنشأكم من الأرض(٣) » وفى قوله تعالى « الله يبسط الرزق(٤) » . وفى قوله تعالى « هم ينشرون(٥) » . وفى قوله تعالى « ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة »(٦) .

وإذا كان كلامه فى هذه الآيات صريحاً فى دلالة هذا النوع من التقديم على الاختصاص فلا شك أن السياق هنا أيضاً هو الذى حدد هذه الدلالة وأن خصوصية المادة فى كل منها دالة على الاختصاص على أن الزمخشرى قد ذكر دلالة هذا النوع على الاختصاص فى قوله تعالى « قل لو أنتم تملكون » بعد ما قدر ما يقتضيه الإعراب والإسم فى الحقيقة ليس مقدما على الفعل لأنه فاعل فعل محذوف والكلام فى الحقيقة لا تقديم فيه ، يقول الزمخشرى فى هذا : لو حقها أن تدخل على الأفعال دون الأسماء فلابد من فعل بعدها فى لو أنتم تملكون ، وتقديره لو تملكون تملكون فأضمر تملك أضماراً على شريطة التفسير وأبدل من الضمير المتصل الذى هو الواو ضمير منفصل وهو أنتم لسقوط ما يتصل به من اللفظ ، فأنتم فاعل الفعل المضمر

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٥٤٠
(٢) الكشاف ج ٤ ص ٣٩
(٣) الكشاف ج ٢ ص ٣١٨
(٤) الكشاف ج ٢ ص ٤١١
(٥) الكشاف ج ٣ ص ٨٦
(٦) الكشاف ج ٢ ص ٢٤٦

وتملكون تفسيره . وهذا هو الوجه الذى يقتضيه علم الإعراب . فأما ما يقتضيه علم البيان فهو إن أنتم تملكون فيه دلالة على الاختصاص وأن الناس هم المختصون بالشح المتبالغ ، ونحوه قول حاتم لوذات سوار لطمتنى . وقول المتلمس لو غير أخوالى أرادوا نقيصتى ، وذلك لأن الفعل الأول لما سقط لأجل المفسر برز الكلام فى صورة المبتدأ والخبر (١) .

وهـذا الكلام صريح فى أن التركيب إذا كان فى صورة المبتدأ والخبر أفاد الاختصاص مادام الخبر فعلا وإن كان تقدير الكلام يخالف هذه الصورة ، وهذه مغالاة من صاحبنا فى هذه الدلالة لأننا نرى أن هذا التركيب لا يفيد الاختصاص وأن المعنى الذى ذكره للاختصاص غريب على هذا النص لأن التقديم هنا بين أنتم وتملكون فمقتضى الاختصاص . أن يكون اختصاص الناس بالملك ويكون المعنى لو لم يملك خزائن الله إلا أنتم لكان كذا ، أما الشح المتبالغ — فذلك واقع فى جواب لو وليس فى جملة الاختصاص وقد تنبه إلى هذا ونبه إليه تقى الدين السبكى فى عروس الأفراح ، وقد أشار الشهاب الخفاجى إلى شىء من هذا فى قوله وقد قيل عليه إنه وإن كان فى صورة المبتدأ والخبر لكنه إنما يفيد لو كان معنى كذلك ، حتى يقدر فيه التقديم والتأخير المفيد لما ذكر ، وهذا فاعل لفعل مقدر فكما لا يفيد ذلك إذا ذكر لا يفيده بعد حذفه . وأجيب عنه بأن أنتم بعينه ضمير تملكون المؤخر فهو فى المعنى فاعل مقدم وتقديم الفاعل المعنوى يفيد الاختصاص إذا ناسب المقام (٢) .

وهـذا الجواب الذى ذكره الشهاب فيه اعتراف بالاعتراض وتسليم به وانحراف فى الجواب لأن كلام الزمخشرى لا يفهم منه أن أنتم فاعل ضمير تملكون المؤخر . على أن الزمخشرى يذهب فى كثير من الصور إلى أن التقديم فيها يفيد التقوية والتوكيد ويسكت عن الاختصاص ، يقول فى قوله تعالى «والمطلقات يتربصن بأنفسهن» ، وبناؤه على المبتدأ مما زاده أيضاً فضل تأكيد ، ولو قيل ويتربص المطلقات لم يكن بتلك الوكادة (٣) ويقول سعد الدين فى شرحه للكشاف

---

(١) الكشاف ج ٢

(٢) حاشية الشهاب ج ٦ ص ٦٤

(٣) الكشاف ج ١ ص ٣٠٥ ، ٦ .

فى قوله « ولا هم ينصرون » قوله ولا ينصرهم أحد إشارة إلى أن التقديم فى ولا هم ينصرون ليس للحصر بل للتقوّى ورعاية الفاصلة)(١) .

وتقديم المبتدأ على الخبر المشتق يتضح رأى الزمخشرى فى إفادته التخصيص من قوله فى آية « وما أنت علينا بعزيز » حيث يقول أى لا تعز علينا ولا تكرم حتى نكرمك من القتل ونرفعك عن الرجم وإنما يعز علينا رهطك لأنهم أهل ديننا لم يختاروك علينا ولم يتبعوك دوننا وقد دل إيلاء ضميره حرف النفى على أن الكلام واقع فى الفاعل لا فى الفعل كأنه قيل وما أنت علينا بعزيز بل رهطك هم الأعزة علينا ولذلك قال فى جوابهم «أرهطى أعز عليكم من الله» ولو قيل وما عززت علينا لم يصح هذا الجواب(٢) . وقد نص هنا على أهمية النفى فى إفادة التركيب للاختصاص وكأنه ناظر إلى كلام عبد القاهر فى هذا الموضوع . وإذا كان هذا التركيب يفيد الاختصاص فاننا نلاحظ إفادته التقوى فقط آية أخرى حيث يقول فى قوله تعالى «وما هم بخارجين من النار» هم بمنزلته فى قولهم هم يفرشون اللبد كل طمرة فى دلالته على قوة أمرهم فيما أسند إليهم لا على الاختصاص(٣)

وقد شهر به السبكى فى هذه الآية ولم يكن على حق فى كل ماقاله ، يقول السبكى أن ما ذكره الزمخشرى فى قوله تعالى « وما هم بخارجين من النار » فيه دسيسة اعتزالية لأنه لو جعل للاختصاص لزمه تخصيص عدم الخروج من النار بالكفار فيلزم خروج أصحاب الكبائر كما هو مذهب أهل السنة ، والزمخشرى أكثر الناس أخذاً بالاختصاص فى مثله فإذا عارضه الاعتزال فزع منه(٤) .

ولا ننكر أن الزمخشرى يصرف دلالة هذا التركيب عن الاختصاص تشيعا لعقيدته وإنما ننكر أنه من أكثر الناس أخذاً بالاختصاص فى مثله فالزمخشرى يصرف دلالة هذا التركيب عن الاختصاص فى آية أخرى لا تمس الجانب الاعتزالى

---

(١) شرح سعد الدين للكشاف ورقة ٨١ مخطوط .
(٢) الكشاف ج ٢ ص ٣٣١ .
(٣) الكشاف ج ١ ص ١٥٩ .
(٤) حاشية الشهاب ج ٩ ص ٣٠٨ .

حيث يقول فى قوله تعالى « ومن الناس من يقول آمنا بالله واليوم الآخر وما هم بمؤمنين » فإن قلت كيف طابق قوله وما هم بمؤمنين قولهم آمنا بالله والأول فى ذكر شأن الفعل لا الفاعل ، والثانى فى ذكر شأن الفاعل لا الفعل ؟ قلت القصد إلى إنكار ما ادعوه ونفيه فسلك فى ذلك طريقا أدى إلى الغرض المطلوب وفيه من التوكيد والمبالغة ما ليس فى غيره وهو إخراج ذواتهم من أن تكون طائفة من طوائف المؤمنين لما علم من حالهم المنافية لحال الداخلين فى الإيمان وإذا شهد عليهم بأنهم فى أنفسهم على هذه الصفة فقد انطوى تحت الشهادة عليهم بذلك نفى ما انتحلوا إثباته لأنفسهم على سبيل البت والقطع ونحوه قوله تعالى «يريدون أن يخرجوا من النار وماهم بخارجين منها » هو أبلغ من قولك يخرجون منها(١) . وقد لحظ الشهاب الخفاجى أن ربط الزمخشرى بين الصورتين يدل دلالة قاطعة على أن هذه الصورة لا تفيد الاختصاص ، ونسب هـــذا أيضا إلى الفاضلين فى شرح الكشاف ورد كثيرا من التفاسير التى ذهبت بكلام الزمخشرى مذهب الاختصاص .

على أن وجه دلالة هذا التركيب على التأكيد قد استنفدت جهداً كبيراً من الشراح وأقحموها فى باب الكناية الإيمائية وكان قول الزمخشرى « وإذا شهد عليهم بأنهم فى أنفسهم على هذه الصفة فقد انطوى إلى آخره موطنا خصبا للحديث فى دلالة اللازم والملزوم . وقد أفاض سعد الدين فى هذا المجال وذكر مسألة هو مشغوف بها وهى نفى التأكيد وتأكيد النفى وفى كل هـذا ملاحظات ذهنية فذة ، إلا أننا لا نجد لها صلة بالبحث البلاغى(٢) .

والمهم أن الزمخشرى لم يأخذ بالاختصاص فى هذه الآية مع عدم صلتها بأمور النحلة ولم يأخذ كذلك به فى قوله تعالى « وما أنت عليهم بجبار»(٢) .

وفى قوله تعالى « وما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون»(٣) . فلا وجه لما ذهب إليه السبكى رحمه الله .

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٤٢ .

(٢) ينظر حاشية الشهاب ج ٤ ص ٣٠٨ .

(٣) ينظر الكشاف ج ٤ ص ٣٣١ .

(٤) ينظر الكشاف ج ٤ ص ٣٢٨ .

والزمخشرى يلحظ أن موقع الكلمة قد يتغير فى آيتين فيقدم المتأخر ثم يؤخر المتقدم ثم يقف ليتأمل ويستكشف السر وراء هذا العدول مستعينا بسياق الآية والغرض منها ومستعينا بخبرته بشئون النفس وأحوال الناس . يقول فى قوله تعالى « الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين الزانى لا ينكح إلا زانية أو مشركة » .

فإن قلت كيف قدمت الزانية على الزانى أولا ثم قدمه عليها ثانيا ؟ قلت سيقت تلك الآية لعقوبتهما على ما جنيا والمرأة هى المادة التى منها نشأت الجناية لأنها لو لم تطمع الرجل . ولم تومض له ولم تمكنه لم يطمح ولم يتمكن . فلما كانت أصلا وأولا فى ذلك بدىء بذكرها . وأما الثانية فسوقة لذكر النكاح والرجل أصل فيه لأنه هو الراغب والخاطب ومنه يبدأ الطلب (١) .

وأما التقديم فى المتعلقات فإن الكلام فيها ينقسم قسمين :

الأول تقديم المتعلقات على العامل . والثانى تقديم بعض المتعلقات على بعض والزمخشرى يبين فائدة تقديم المعمول على العامل ويشرح ما تتضمنه من معنى الاختصاص فى مواطن كثيرة منها قوله فى آية « وعلامات وبالنجم هم يهتدون » فإن قلت قوله وبالنجم هم يهتدون خرج عن سنن الخطاب مقدم فيه النجم مقحم فيه هم كأنه قيل وبالنجم خصوصا هؤلاء خصوصا يهتدون فمن المراد ؟ قلت كأنه أراد قريشا كان لهم اهتداء بالنجوم فى مسايرهم وكان لهم بذلك علم لم يكن لغيرهم . فكان الشكر أوجب عليهم والاعتبار ألزم لهم فخصوا (٢) » .

ويقول فى قوله تعالى « ولولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا » فإن قلت فأى فائدة فى تقديم الظروف حتى أوقع فصلا ؟ قلت الفائدة فيه بيان أنه كان الواجب عليهم أن يتفادوا أول ما سمعوا بالإفك عن التكلم به . فلما كان ذكر الوقت أهم وجب التقديم (٣) » .

ويذكر دلالة هذا التقديم على الاختصاص فى قوله تعالى « وأنه على رجعه

---

(١) الكشاف ج ٣ ص ١٦٧ — ١٩٨

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٤٦٦ .

(٣) الكشاف ج ٣ ص ١٧٣ .

القادر (١). وفى قوله تعالى « فبهداهم اقتده » (٢) وفى قوله تعالى « ومما رزقناهم ينفقون » (٣) وفى قوله تعالى « ثم الجحيم صلوه ثم فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه » (٤) .

وليس الحصر عند محصوراً للحدث فى الشىء دون كل ما عداه وإنما هو حصر له فى شىء ، دون ما يظن إثباته له أى هو حصر إضافى لا حقيقى ، هو حصر للحدث فى الأهم وما عداه كغير الملتفت إليه ولذلك تراه يقول بالحصر فى قوله تعالى « وأخرجنا منها حباً فمنه يأكلون » وفى قوله تعالى « والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون » فالأكل محصور فى الحب لأنه هو الشىء الذى يتعلق به معظم العيش ويقوم بالارتزاق منه صلاح الأنس ، وإذا قل جاء القحط ووقع الضر وإذا فقد جاء الهلاك ونزل البلاء (٥) والأكل محصور فى الأنعام ، لأن الأكل منها هو الأصل الذى يعتمد عليه الناس فى معايشهم ، وأما الأكل من غيرها من الدجاج والبط وصيد البر والبحر فكغير المعتد به وكالجارى مجرى التفكه(٢) . ويشير إلى أن القصر فى هذه الآية يحتمل أن يكون قصراً حقيقياً على معنى ، أن طعمتكم منها لأنكم تحرثون بالبقر فالحب والثمار التى تأكلونها منها وتكتسبون بإكراء الإبل وتبيعون نتاجها وألبانها وجلودها(٦) .

ويلحظ الزمخشرى أن القرآن قد يخالف السنن العربى الفصيح لسر بلاغى حين يقدم الظرف الذى هو لغو ، ويجتهد فى بيان هذا السر ، يقول فى قوله تعالى « ولم يكن له كفواً أحد » فان قلت الكلام العربى الفصيح أن يؤخر الظرف الذى هو لغو غير مستقر ولا يقدم ، وقد نص سيبويه على ذلك فى كتابه فما باله مقدماً فى أفصح كلام وأعربه ؟ قلت هذا الكلام إنما سيق لنفى المكافأة عن ذات البارى سبحانه ، وهذا المعنى مصبه ومركزه هو هـــذا الظرف فكان لذلك أهم شىء وأحقه بالتقديم وأحراه(٤) .

وقد يقدم المتعلق فى آية ويؤخر فى أخرى ، وفى هذا تظهر براعة الزمخشرى

---

(١) ينظر الكشاف ج ٤ ص ٥٨٧
(٢) ينظر الكشاف ج ٢ ص ٣٤
(٣) ينظر الكشاف ج ١ ص ٣٢ .
(٤) ينظر الكشاف ج ٤ ص ٤٨٤ .
(٥) الكشاف ج ٤ ص ١٢
(٦) الكشاف ج٢ ص ٤٦٢
(٧) نفس المرجع .
(٨) الكشاف ج ٤ ص٦٥٤

فى بيان مايقتضيه كل مقام، وكيف طابق كل بناء مقتضاه يقول فى قوله تعالى «لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً» فإن قلت لم أخرت صلة الشهادة أولا وقدمت آخراً ؟ قلت لأن الغرض فى الأول إثبات شهادتهم على الأمم، وفى الآخر اختصاصهم بكون الرسول شهيداً عليهم(١) .

ويقول فى قوله تعالى «وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه» ، فإن قلت لم أخرت الصلة فى قوله وهو أهون عليه وقدمت فى قوله هو على هين ؟ قلت هناك قصد الاختصاص وهو عجزه فقيل هو على هين وإن كان مستصعبا عندكم أن يولد بين هرم وعاقر ، وأما ههنا فلا معنى للاختصاص كيف والأمر مبنى على ما يعقلون من أن الإعادة أسهل من الابتداء فلو قدمت الصلة لتغير المعنى(٢) .

وقد أصاب ابن المنير حين علق على هذا بقوله كلام نفيس يستحق أن يكتب بذوب التبر لا بالحبر(٣) . وفى تقدير العامل المحذوف يشير فى بعض المواطن إلى وجوب تقديره متأخراً ليفيد معنى التخصيص يقول فى قوله تعالى «ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون» فإن قلت بم يتعلق ليحق الحق ؟ قلت بمحذوف تقديره ليحق الحق ويبطل الباطل فعل ذلك ما فعله إلا لهما وهو إثبات الإسلام وإظهاره وإبطال الكفر ومحقه ... ويجب أن يقدر المحذوف متأخراً حتى يفيد معنى الاختصاص فينطبق عليه المعنى(٤) ويذكر مثله فى قوله تعالى «بسم الله الرحمن الرحيم»(٥) . وقد يسكت عن دلالة تقديم المعمول على الاختصاص ويكتفى بذكر الأهمية كما فى قوله «أفغير دين الله يبغون» يقول فيها وقدم المفعول الذى هو غير دين الله على فعله لأنه أهم من حيث أن الإنكار الذى هو معنى الهمزة متوجه إلى المعبود بالباطل(٦) .

وقد رفض أبو حيان دلالة تقديم المعمول على الاختصاص كما يقول الزمخشرى واحتج بحجج واهية . يقول أبو حيان والتقديم على العامل عنده — يعنى الزمخشرى — يوجب الاختصاص وليس كما زعم ، قال سيبويه وقد تكلم على

---

(١) الكشاف ج ١ ص ١٤٩
(٢) الكشاف ج ٣ ص ٣٧٥
(٣) حاشية ابن المنير فى المرجع السابق .
(٤) الكشاف ج ٢ ص ٩٥٠
(٥) الكشاف ج ١ ص ٣
(٦) الكشاف ج ١ ص ٣٩١

ضربت زيداً مانصه وإذا قدمت الإسم فهو عربي جيد كما كان ذلك يعنى تأخيره عربياً جيداً وذلك قولك زيداً ضربت والاهتمام والعناية هنا فى التقديم والتأخير سواء مثله فى ضرب زيد عمراً وضرب زيداً عمرو(١) .

وعاد أبو حيان إلى مناقشة الزمخشرى فى قوله تعالى إياك نعبد قال والزمخشرى يزعم أنه لا يقدم على العامل إلا للتخصيص فكأنه قال مانعبد إلا إياك وقد تقدم الرد عليه فى تقديره باسم الله أتلو وذكرنا نص سيبويه هناك فالتقديم عندنا إنما هو للاعتناء والاهتمام بالمفعول وسب أعرابى آخر فأعرض عنه وقال إياك أعنى فقال له وعنك أعرض فقدم الأهم(٢) .

والحجة التى أقامها أبو حيان لرفض كلام الزمخشرى حجة مرفوضة وذلك لأنه لا يحتج برأى على رأى على أننا لا نرى فى كلام سيبويه ما يعارض كلام الزمخشرى لأن سيبويه يثبت العناية والاهتمام لدلالة صورة التقديم وهذه العناية لا تعنى أن الصورة لا تفيد التخصيص لأنه لامنافاة بينهما . ومن المقرر عندنا أن النكات لا تتزاحم ، وليس فى كلام سيبويه ما يرفض دلالة الاختصاص كما أنه ليس فى كلام الزمخشرى ما يرفض دلالة العناية والاهتمام . أما حكاية الأعرابى فإننا نفهم منها دلالة التخصيص . فقد قال لصاحبه لما رآه منصرفاً عنه رغم تعمده إياه بالسب إياك أعنى أى لاأقصد بهذا الشتم سواك فكيف تعرض؟ وقول صاحبه له وعنك أعرض أى أعرض عنك خصوصاً وقول أبى حيان والتقديم عنده يوجب الاختصاص ليس كلاماً دقيقاً لأن التقديم عنده يفيد الاختصاص ولا يوجبه ولذلك تراه يسكت عن الاختصاص فى بعض الآيات كما رأينا فى آية «أفغير دين الله يبغون» وكما قال فى قوله تعالى «أغير الله أتخذ ولياً(٣) وفى قوله تعالى «أفغير الله تأمرونى أعبد» فإنه جعل التقديم فى كل هذا للأهمية وسكت عن دلالة الاختصاص لأن المراد إنكار أن يكون غير الله بمثابة أن يتخذ ولياً وأن يكون غير دين الله بمثابة أن يقصد ويطلب وأن يكون غير الله كذلك أهلا لأن يعبد . وكان التقديم ليتوجه الإنكار إلى المقدم فيفيد ما ذكرنا ولنا دراسة فى باب الاستفهام سوف نبين فيها تعدد دلالات التقديم فى باب الاستفهام .

---

(١) البحر المحيط ج ١ ص ٩ (٢) نفس المرجع ص ٢٤

(٣) الكشاف ج ٢ ص ٧

أما تقديم بعض المعمولات على بعض فإننا حين نتتبع مواقعها فى الكشاف نلحظ أن — الزمخشرى أدار حديثه فيها على أصول .

منها مراعاة أحوال النفس فى نسق الكلام وترتيبه فالقرآن حين يهيب بالنفس الإنسانية أن تعطى حق الله والناس إنما يواجهها بما يظن أنها تنصرف عنه ويورده فى النسق مقدماً على ما اطمأنت النفس إلى بذله يقول فى قوله تعالى «من بعد وصية توصون بهـا أو دين » . فإن قلت لم قدمت الوصية على الدين . والدين مقدم عليها فى الشريعة ؟ قلت لما كانت الوصية مشبهة للميراث فى كونها مأخوذة من غير عوض كان إخراجها مما يشق على الورثة ويتعاظمهم ولا تطيب أنفسهم بها كان آداؤها مظنة للتفريط بخلاف الدين فإن نفوسهم مطمئنة إلى آدائه فلذلك قدمت على الدين بعثاً على وجوبها والمسارعة إلى إخراجها مع الدين ولذلك جىء بكلمة أو للتسوية بينهما فى الوجوب . (١)

وفى مقام دفع النفس إلى محاربة شهواتها ومجاهدة شرورها يقدم فى نهيه مايمكن أن يكون سبباً للخطيئة ومؤدياً إليها ، يقول فى قوله تعالى « وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن » فإن قلت لم قدم غض الأبصار على حفظ الفروج ؟ قلت لأن النظر بريد الزنى ورائد الفجور ، والبلوى فيه أشد وأكثر (٢) .

وحينما يصف القرآن أهوال يوم القيامة وشغل كل امرىء بنفسه وفراره من أهله يقول سبحانه « يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه » وفى هذا الترتيب يلحظ الزمخشرى أحوال إحساس النفس بالهول وتدرجها فى هذه الأحوال وفرارها من أصناف الأهل على وفق مراتب شعورها بالهول يقول وبدأ بالأخ ثم بالأبوين لأنهما أقرب منه ثم بالصاحبة والبنين لأنهم أقرب منه وأحب كأنه قال يفر من أخيه بل من أبويه بل من صاحبته وبنيه (٣) .

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٣٧٣

(٢) الكشاف ج ٣ ١٨١

(٣) الكشاف ج ٤ ص ٥٦٣

ونجد ترتيباً يقرب من عكس هذا الترتيب فى آية أخرى ، ونجد الزمخشرى يفسره تفسيراً وجدانياً ويبين مواقع الكلمات على وفق منازلها فى النفس يقول فى قوله تعالى « قل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم » وخص الأبناء والنساء لأنهم أعز الأهل وألصقهم بالقلوب وربما فداهم الرجل بنفسه وحارب دونهم حتى يقتل ، ومن ثم كانوا يسوقون مع أنفسهم الظعائن لتمنعهم من الهرب ويسمون الزادة منهم بأرواحهم حماة الحقائق وقدمهم فى الذكر على الأنفس لينبه على لطف مكانهم وقرب منزلتهم وليؤذن بأنهم مقدمون على الأنفس مفدون بها (١) .

ومنها تقديم الأفضل يقول فى قوله تعالى « وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ابن مريم » . فإن قلت لم قدم رسول الله ﷺ على نوح فمن بعده؟ قلت هذا العطف لبيان فضيلة الأنبياء الذين هم مشاهيرهم وذراريهم فلما كان محمد ﷺ أفضل هؤلاء المفضلين قدم عليهم لبيان أنه أفضلهم ، ولولا ذلك لقدم من قدمه زمانه فإن قلت فقد قدم عليه نوح عليه السلام فى الآية التى هى أخت هذه الآية وهى قوله تعالى « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا إليك » ثم قدم على غيره ؟ قلت مورد هذه الآية على طريقة خلاف طريقة تلك ، وذلك أن الله تعالى إنما أوردها لوصف دين الإسلام بالأصالة والاستقامة فكأنه قال شرع لكم الدين الأصيل الذى بعث عليه نوح فى العهد القديم وبعث عليه محمد خاتم الأنبياء فى العهد الحديث وبعث عليه من توسط بينهما من الأنبياء المشاهير (٢) .

ولاهتمامه بتقديم الأفضل يبحث سر تأخيره فى بعض الصور مبيناً كيف خالف القرآن هذا الأصل الهام فى التقديم . يقول فى قوله تعالى « وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء » فإن قلت لم قدمت الأرض على السماء بخلاف قوله تعالى فى سورة سبأ « عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض » ؟ قلت حق السماء أن تقدم على الأرض ، ولكنه لما ذكر شهادته

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٢٨٣ .

(٢) الكشاف ج ٣ ص ٤١٥ .

على شئون أهل الأرض وأحوالهم وأعمالهم ووصل بذلك لا يعزب عنه لأم ذلك أن قدم الأرض على السماء (١) .

ومنها أهمية المقدم بالنسبة للغرض المسوق له الكلام .

يقول فى قوله تعالى « خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا » . وقدم الموت على الحياة لأن أقوى الناس داعياً إلى العمل من نصب موته بين عينيه . فقدم لأنه فيما يرجع إلى الغرض المسوق له الآية أهم (٢) .

ومنه قوله تعالى ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون يقول فإن قلت لم قدمت الإراحة على التسريح ؟ قلت لأن الجمال فى الإراحة أظهر . إذا أقبلت ملأى البطون حافلة الضروع ثم آوت إلى الحظائر حاضرة لأهلها (٣) .

وعلى هذا الأساس أى تقديم الأهم بالنسبة للغرض المسوق له الكلام يفسر جملتين اختلفتا فى تركيب الكلمات ويربط أهمية كل مقدم بسياقه يقول فى قوله تعالى « لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا من قبل » فإن قلت قدم فى هذه الآية هذا على نحن وآباؤنا وفى آية أخرى قدم نحن وآباؤنا على هذا ؟ قلت التقديم دليل على أن المقدم هو الغرض المعتمد بالذكر وأن الكلام إنما سيق لأجله . ففى إحدى الآيتين دل على أن اتخاذ البعث هو الذى تعمد بالكلام . وفى الأخرى على أن اتخاذ المبعوث بذلك الصدد (٤) .

ومنها أى ومن الأصول التى اعتبرها الزمخشرى فى التقديم ودار حولها درسه — تقديم الأدخل فى الوصف المسوق له الكلام كما فى قوله تعالى « لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا » يقول الزمخشرى وصف الله شدة شكيمة اليهود وصعوبة إجابتهم إلى الحق ولين عريكة النصارى وسهولة أرعوائهم وميلهم إلى الإسلام ، وجعل اليهود قرناء المشركين فى شدة العداوة للمؤمنين بل نبه على تقدم قدمهم فيها بتقديمهم على الذين أشركوا ، وكذلك فعل فى قوله ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا (٥) ، فإنه لما كان

---

(١) الكشاف : ج ٢ ص ٢٧٨

(٢) الكشاف : ج ٤ ٤٦١

(٣) الكشاف : ج ١ ص ٤٦٢

(٤) الكشاف : ج ٣ ص ٢٩٩

(٥) الكشاف : ج ١ ص ٥٢٠

اليهود أدخل فى وصف العداوة قدمهم القرآن وكذلك فى الحرص على الحياة .

ومنها تقديم الأغرب فى الوصف كما فى قوله تعالى «وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير» يقول الزمخشرى فإن قلت لم قدمت الجبال على الطير ؟ قلت لأن تسخيرها وتسبيحها أعجب وأدل على القدرة وأدخل فى الإعجاز لأنها جماد والطير حيوان إلا أنه غير ناطق (١) .

ومن تقديم الأغرب فى الصفة ما أشار إليه فى قوله تعالى « إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن منهم بالله واليوم الآخر » . يقول الزمخشرى فإن قلت ما التقديم والتأخير إلا لفائدة ، فما فائدة هذا التقديم ؟ قلت فائدته التنبيه على أن الصابئين يتاب عليهم إن صح منهم الإيمان والعمل الصالح فما الظن بغيرهم وذلك أن الصابئين أبين هؤلاء — المعدودين ضلالا وأشدهم غياً وما سموا صابئين إلا لأنهم صبئوا عن الأديان كلها أى خرجوا ، كما أن الشاعر قد قدم قوله وأنتم — يعنى قوله :

وإلا فاعلموا أنا وأنتم بغاة ما بقينا فى شقاق

منبهاً على أن المخاطبين أوغل فى الوصف بالبغاة من قومه حيث عاجل بهم قبل الخبر الذى هو البغاة لئلا يدخل قومه فى البغى قبلهم مع كونهم أوغل فيه منهم وأثبت قدما فإن قلت فلو قيل والصابئين وإياكم لكان التقديم حاصلا ؟ قلت لو قيل هذا لم يكن من التقديم فى شىء لأنه لا إزالة فيه عن موضعه وإنما يقال مقدم ومؤخر للمزال لا للقار فى مكانه (٢) . ومنها مراعاة ما ينبغى أن يكون عليه حال المؤمنين فى الضراعة والتوسل .

يقول فى قوله تعالى « ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا فى أمرنا وثبت أقدامنا » والدعاء بالاستغفار منها مقدم على تثبيت الإقدام فى مواطن الحرب والنصرة على العدو ليكون طلبهم إلى ربهم عن زكاة وطهارة وخضوع وأقرب إلى الاستجابة (٣) .

---

(١) الكشاف ج ٣ ص ١٠١

(٢) الكشاف ج ١ ص ٥١٥

(٣) الكشاف ج ١ ص ٢٢٧

ومنها ما يؤديه التقديم فى بعض الصور من تقوية المعنى وتوكيده . وذلك لخصوصيه فى المقدم كما فى قوله تعالى «فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله» يقول الزمخشرى فإن قلت هلاقيل مخلف رسله وعده ولم قدم المفعول الثانى على الأول؟ قلت قدم الوعد ليعلم أنه لا يخلف الوعد أصلا كقوله أن الله لا يخلف الميعاد ثم قال رسله ليؤذن أنه إذا لم يخلف وعده أحداً وليس من شأنه إخلاف المواعيد كيف يخلفه رسله الذين هم خيرته وصفوته (١) .

وبعد هذه المحاولات الجادة والمثمرة التى بذلها الزمخشرى لكشف أسرار التقديم فى نطاق الجملة والتى حاول فيها أن يجد لكل صورة معنى يشير إليه التقديم نجد له موقفاً جزيئاً فى هذا الباب يخالف فيه الإمام عبد القاهر مخالفة واضحة. ذلك أنه يرى أن التقديم لا يجب أن يكون لمعنى فى كل صورة وهذا قول جرىء وخصوصاً بالنسبة للجملة القرآنية التى أودعها الله من أسرار البلاغة ما أعجز الإنسان فى كل عصوره . يقول الزمخشرى فى قوله تعالى «تلك آيات القرآن وكتاب مبين» فإن قلت ما الفرق بين هذا وبين قوله الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين» ؟ قلت لافرق بينهما إلا ما فى المعطوف عليه من التقدم والتأخر وذلك على ضربين ضرب جار مجرى التثنية لا يترجح فيه جانب على جانب وضرب فيه ترجح ، فالأول نحو قوله تعالى «وقولوا حطة وادخلوا الباب سجداً» ومنه ما نحن بصدده، والثانى نحو قوله تعالى «شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم» (٢) .

ومثل هذا ما قاله فى المقارنة بين قوله تعالى «وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء» وقوله تعالى «ما يعزب عنه مثقال ذرة فى الأرض» فإنه رجع بعد ما ذكر وجها حسناً أشرنا إليه سابقا، فقال على أن العطف بالواو حكمه حكم التثنية (٣) .

وقد روى فى قوله تعالى «فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ٤٤٠ (٢) الكشاف ج ٣ ص ٢٧٣

(٣) الكشاف ج ٢ ص ٢٧٨

مثقال ذرة شرا يره » حكاية الأعرابى الذى أخر (خيراً يره) فقيل له قدمت وأخرت فقال :

خذا بطن هرشى أو قفاها فإنه كلا جانبى هرشى لهن طريق

ولم يعلق عليها . وقد نظرت فى بيان وجه التقديم فى هذه الآيات ولكننى لم أهتد إلى شىء أطمئن إليه فى الترتيب بين الكتاب وقرآن مبين وإن كنت أثق أن هناك سرا محجبا لم يرنى الله إياه ولم أستطع أن أقول فى آية وقولوا حطة أكثر من أن التقديم للاهتمام فلما كان القول أهم قدم على الدخول أما آية الزلزلة فإنى أرى لها وجهاً ملخصه أن الآيات السابقة تصف أهوال هذا اليوم ، وهى أهوال تنخلع لها قلوب المؤمنين ، وقد بادر القرآن بذكر من يعمل مثقال ذرة خيراً يره لتطمئن القلوب المؤمنة وسط هذه المفزعات .

وقد حام العلامة الطبرى قديماً حول هذا الرأى الذى ذكره الزمخشرى وقال فى جواب سؤال أورده فى قوله تعالى : « إياك نعبد وإياك نستعين » حيث إن النظر يقتضى تقديم طلب المعونة على العبادة لأن العبادة تكون بها قال الطبرى (لما كان معلوما أن العبادة لا سبيل للعبد إليها إلا بمعونة من الله جل ثناؤه وكان محالا أن يكون العبد عابداً إلا وهو على العبادة معان وأن يكون معاناً عليها إلا وهو فاعل كان سواء تقديم ماقدم منها على صاحبه كما سواء قولك للرجل إذا قضى حاجتك فأحسن إليك فى قضائها قضيت حاجتى فأحسنت إلى ، فقدمت ذكر قضاء حاجتك إذ قلت أحسنت إلى فقضيت حاجتى فقدمت ذكر الإحسان على ذكر قضاء الحاجة ، لأنه لا يكون قاضياً حاجتك إلا وهو إليك محسن ولا محسناً إلا وهو لحاجتك قاض ، فكذلك سواء قول القائل اللهم إياك نعبد فأعنا على عبادتك وقوله اللهم أعنا على عبادتك فإنا إياك نعبد(١) .

وكأن الطبرى وهو يرى التقديم والتأخير هنا سواء يجد شيئاً فى نفسه يمنعه من التصريح بأن تقديم إحدى الجملتين على الأخرى كتأخيرها عنها ولهذا مثل بالإحسان وقضاء الحاجة وبقول القائل اللهم إنا إياك نعبد . . إلى آخر لأن قداسة النص القرآنى لا تسمح للمسلم أن يقول أكثر من هذا .

---

(١) تفسير الطبرى جـ ١ ص ٧٠

الاستفهام :

وبالتتبع المستقصى لحديثه فى الاستفهام نستطيع أن نقول أن البحث فيه يتفرع إلى فروع ثلاثة : الأول التقديم فى الاستفهام أو بناء الجملة مع أدوات الاستفهام ، الثانى دراسة المعانى التى تفيدها جملة الاستفهام ، الثالث : دراسة جواب الاستفهام وبيان موافقته أو مخالفته للسؤال وماوراء المخالفة من أسرار .

أما التقديم فى الاستفهام فإن الزمخشرى كغيره من البلاغيين يرى أن المستفهم عنه هو مايلى الهمزة . وحينما يدخل معنى جديد على حرف الاستفهام كالإنكار أو التعجب فإن الذى يلى هذا الحرف هو المقصود بهذا المعنى الجديد .

يقول الزمخشرى فى قول تعالى ومنهم من يستمعون إليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لايعقلون ومنهم من ينظر إليك أفأنت تهدى العمى ولو كانوا لا يبصرون .

وقوله أفأنت . . . أفأنت . . . دلالة على أنه لا يقدر على إسماعهم وهدايتهم إلا الله عز وجل بالقسر والإلجاء كما لا يقدر على رد الأصم والأعمى المسلوبى العقل حديدى السمع والبصر راجحى العقل إلا الله وحده (١) .

ويقول فى قوله تعالى «أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين أفأنت تكره الناس بإدخال همزة الإنكار على المكره دون فعله دليل على أن الله وحده هو القادر على هذا الإكراه دون غيره (٢) .

وقد تدخل همزة الاستفهام على المفعول فيكون هو المراد بمعناها كما كان الحال مع الفاعل فى المثالين السابقين .

يقول فى قوله تعالى « أغير الله اتخذوا ولياً » أولى غير الله همزة الاستفهام دون الفعل الذى هو اتخذ لأن الإنكار فى اتخاذ غير الله وليا لا فى اتخاذ الولى فكان أولى بالتقديم ونحوه «أفغير الله تأمرونى أعبد أيها الجاهلون» «الله أذن لكم (٣)» .

ومثل إيلاء الهمزة المفعول إيلاؤها الجار والمجرور والظرف يقول فى قوله تعالى «آئذا ما مت لسوف أخرج حياً» وتقديم الظرف وإيلاؤه حرف الإنكار

---

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٢٧٤ .

(٢) الكشاف جـ ٤ ص ٦٥ .

(٣) الكشاف جـ ٢ ص ٧ .

من قبل أن ما بعد الموت هو وقت كون الحياة منكرة ومنه جاء إنكارهم فهو كقولك المسيء إلى المحسن أحين تمت عليك نعمة فلان أسأت إليه (١) .

قلت أن القسم الأول من بحث الاستفهام يتعلق ببناء الجملة مع أدوات الاستفهام أو التقديم في الاستفهام . ويجدر أن أشير هنا إلى أن خصائص الصياغة وأحوال الكلمات في الجملة تظل مؤدية مع الاستفهام أغراضها ودلالاتها التي كانت تؤديها في الخبر المثبت والمنفي ، فالتنكير والتعريف والحذف والذكر وغير ذلك من الخصائص يظل محتفظاً بدلالاته ، لذلك لم يعن الزمخشري بالحديث عن هذه الخصائص وإنما تكلم في التقديم مع الهمزة . وإذا كان البلاغيون كما ذكرت قد قرروا أن المستفهم عنه أو المقرر به أو المنكر هو ما يلي الهمزة . سواء كان فعلا أو فاعلا أو مفعولا أو ظرفا فإننا نلحظ هنا تنازعاً بين هذا الشرط أو هذه الدلالة ودلالات التقديم التي أشرنا إليها والتي تدور حول العناية والاهتمام أو التقوية والاختصاص ، فتقديم الفاعل المعنوي في قولنا أنت قلت هذا قد يكون للتقوى وقد يكون للتخصيص كما ذكرنا وتقديم المفعول في زيداً ضربت يكون للاختصاص غالباً وهذا واضح في الخبر مثبتاً أو منفياً .

أما إذا قلت أأنت قلت هذا ؟ أوزيداً ضربت ؟ سواء كان استفهاماً حقيقياً أو إنكارياً أو تقريرياً فإننا لا نهتم حينئذ بالقول بأن التقديم للتقوية أو الاختصاص وإنما نقول إنه قدم الفاعل لأنه هو المستفهم عنه أو المنكر أو المقرر به وكذلك نقول في تقديم المفعول ونسكت غالباً عن دلالة الاختصاص أو التقوية ، وكذلك فعل عبد القاهر الجرجاني فقد كان اهتمامه في بحث التقديم في الاستفهام منصباً على توضيح أن ما يلي الهمزة يكون دائماً هو المراد بمعناها أصلياً أو غير أصلي كما ذكر في قوله تعالى « أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم » وقوله تعالى « قل آلذكرين حرم أم الأنثيين » وقوله تعالى « أنلزمكموها وأنتم لها كارهون » وقوله تعالى « أغير الله أتخذ ولياً » وقوله تعالى « أغير الله تدعون » وقوله تعالى « قالوا أبشراً منا واحداً نتبعه » .

---

(١) الكشاف ج ٣ ص ٤ .

فهل يعنى هـــذا أن التقديم مع همزة الاستفهام يفقد دلالته على التقوية والتخصيص ويتخصص لهذا الغرض ، أعنى لأنه المسئول عنه أو المقرر به إلى آخره ، أم أن دلالته على التخصيص والتأكيد باقية ؟

وبعد التأمل فى كلام عبد القاهر لم أجد فيه ما يشير إلا دلالة التقديم فى الاستفهام على الاختصاص إلا ما ذكره فى قوله تعالى « أفأنت تسمع الصم » .

فقد قال بعد ما بين مجيئها على سبيل الفرض والتمثيل ، ثم المعنى فى تقدم الإسم وإن لم يقل أتسمع الصم هو أن يقال للنبى ﷺ أأنت خصوصاً قد أوتيت أن تسمع الصم وأن يجعل فى ظنه أنه يستطيع أسماعهم بمثابة من يظن أنه قد أوتى قدرة على أسماع الصم (١) .

وكلامه هنا لا يبعد أن يفهم منه إفادة التقديم لمعنى الاختصاص كما أن كلام الزمخشرى الذى أثبتناه فى هذه الآية وفى قوله تعالى «أفأنت تكره الناس» لا يبعد أن يفهم منه أيضاً إفادة التقديم لمعنى الاختصاص .

ومهما يكن من أمر فإن اهـــتمام عبد القاهر والزمخشرى كان منصرفاً أو كالمنصرف عن فائدة الاختصاص فى تقديم صور الاستفهام فلم يكرروا حديث الاختصاص فى هذه الصور كما كرروه فى صور الخبر مثبتاً كان أو منفياً .

وكلام السكاكى والبلاغيين بعده ينص على أن دلالة التقديم على الاختصاص تظل باقية مع أدوات الاستفهام ، وبذلك عللو قبح قولنا هل زيداً ضربت . يقول صاحب المفتاح « وقبح هل رجل عرف وهل زيداً عرفت دون هل زيدا عرفته ولم يقبح أرجل عرف وأزيد عرفت لما سبق أن التقديم يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل فبينه وبين هل تدافع وإذا استحضرت ماسبق من التفاصيل فى صور التقديم عساك تهتدى لما طويت ذكره أنا (٢) .

ويكرر الخطيب هذا التعليل فى إيضاحه ويعترض عليه بشأنه يلزم عليه ألا يقبح هل زيد عرف لامتناع تقدير التقديم فيه على مذهب السكاكى مع أن ذلك

---

(١) دلائل الاعجاز ص

(٢) مفتاح العلوم ص ١٦٧ .

قبيح باتفاق النحاة . ويدفع سعد الدين هذا الاعتراض بأن العلة التى ذكرها السكاكى لا يلزم أن تطرد فى كل مثال والمهم أن اعتراض الخطيب على السكاكى ورد سعد الدين لم يتصلا بما نحن فيه فكلهم يقرون أن التقديم فى هل زيدا عرفت يفيد الاختصاص ولذلك قبح هذا الاستعمال لتدافع دلالة الاختصاص مع دلالة هل التى يسأل بها عن التصديق قال ابن يعقوب المغربى فى شرح قول الخطيب وجعل السكاكى قبح هل رجل عرف لذلك قال وهو كون التقديم للتخصيص المفيد للعلم بأصل الثبوت المنافى لمقتضى هل (١) .

وكما ذكروا إفادة التقديم للاختصاص مع هل ذكروها أيضاً مع الهمزة التى هى لتصور أحد طرفى النسبة فالسكاكى يحذر من الغفلة عن خصوصيات تركيب الجملة قبل الاستفهام فيقول بعد ماذكر صور التقرير والإنكار بالهمزة ، وإياك أن يزل عن خاطرك التفصيل الذى سبق فى نحو أنا ضربت وأنت ضربت وهو ضرب من احتمال الابتداء واحتمال التقديم وتفاوت المعنى فى الوجهين فلا تحمل نحو قوله تعالى « الله أذن لكم على التقديم فليس المراد أن الأذن ينكر من الله دون غيره . ولكن أحمله على الابتداء مراداً منه تقوية حكم الإنكار وانظم فى هذا المسلك قوله تعالى «أفأنت تكره الناس» وقوله تعالى « أفأنت تسمع الصم أو تهدى العمى » وقوله « أهم يقسمون رحمة ربك » وماجرى مجراه (٢) .

وقال سعد الدين فى بيان أن المنكر هو ما يلى الهمزة :

« وكذا إذا قدم المرفوع على الفعل فقد يكون الانكار على نفس الفاعل بحمل التقديم على التخصيص كما مر وقد يكون لإنكار الحكم على أن يكون التقديم لمجرد التقوى وجعل صاحب المفتاح قوله تعالى « أفأنت تسمع الصم » من قبيل تقوية حكم الإنكار نظراً إلى أن المخاطب وهو النبى ﷺ لم يعتقد اشتراكه فى ذلك ولا انفراده به » .

ثم قال سعد الدين مشيراً إلى كلام الزمخشرى الذى أثبتناه وأنه يفيد أن

---

(١) شروح التلخيص شرح بن يعقوب جـ ٢ ص ٢٠٨ . وراجع هذا البحث فى دراستنا للنصر والانشاء .

(٢) المفتاح ص ١٧١ .

التقديم فيه للاختصاص مع أن الإنكار موجه للفاعل المقدم على سبيل التمثيل كما ذكرنا يقول سعد الدين وجعلهما صاحب الكشاف من قبيل التخصيص نظراً إلى أنه عليه السلام لفرط شغفه بإيمانهم . وتبالغ حرصه على ذلك . كأنه يعتقد قدرته على ذلك .

ثم أشار إلى إمكان القول بتأكيد دلالة التقديم فى الاستفهام الإنكارى على التخصيص . وذلك بتنزيل هذا الاستفهام منزلة النفى فقال لا يقال همزة الإنكار بمنزلة حرف النفى وقد مر أن ما يلى حرف النفى يفيد التخصيص مطلقاً فكيف يحمله السكاكى على التقوى دون التخصيص ؟ لأنا نقول لو سلم أن الهمزة بمنزلة حرف النفى فى ذلك فالسكاكى لم يفرق بين ما يلى حرف النفى وغيره بل جعل الجميع محتملا للتقوى والتخصيص إن كان المقدم مضمراً ، ومفيداً للتخصيص إن كان مظهراً منكراً ، وللتقوى إن كان معرفاً (١) .

وقال بهاء الدين السبكى فى عروس الأفراح ، وحمل الزمخشرى تقديم الإسم فى قوله تعالى «أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين» وقوله تعالى « أفأنت تسمع الصم أو تهدى العمى» على أن المعنى أفأنت تقدر على إكراههم على سبيل القصر . أى إنما يقدر على ذلك الله . ولم يقدر السكاكى فيه تقديماً بل حمله على الابتداء دون تقدير التقديم كما هو أحد الاحتمالين الذين ذكرهما فى أفأنت فلا يفيد غير تقوى الحكم (٢) .

فتلخص من كل ماذكرنا أن التقديم مع همزة الاستفهام يكون لبيان المطلوب بمعناه ويكون أيضاً لإفادة التقوى والتخصيص ولا تزاحم بين النكات إلا أننا فى تحليل هذه الصورة نهتم ببيان معنى الاستفهام أو التقرير ، وتوجيه إلى الفاعل أو المفعول ، لأن ذلك هو الأهم فى الجملة . وقد يكون مناط الفائدة فيها ، وللعلامة سعد الدين ملاحظة دقيقة فى هذه المسألة . فقد لحظ أن الانكار حين يتوجه إلى المفعول المقدم للاختصاص قد تظن أن القصد فيه انكار الاختصاص لأن الاختصاص

---

(١) المطول ص ٢٣٧ .
(٢) عروس الأفراح فى شروح التلخيص ج ٢ ص ٣٠٠ .

قيد والإنكار نفى والنفى إنما يتوجه إلى القيد دون المقيد ثم أجاب عن هذا الوهم إجابة فيها كثير من التكلف .

يقول سعد الدين فى شرحه للكشاف معلقا على قوله فى آية «أفغير الله تأمرونى أعبد» فإن قلت لو كان التقديم فى الآيتين للاختصاص لكان مدلول الكلام إنكار اختصاص الغير بالعبادة والربوبية ، وهو لا يفيد إنكار الشركة بل ربما يفيد جوازها بناء على ما تقرر عندهم من أن النفى إذا أدخل فى كلام فيه قيد توجه إلى القيد خاصة وأفاد ثبوت أصل الحكم ؟ قلت ذلك إنما يكون إذا اعتبر القيد أولا ثم نفى وأما إذا اعتبر النفى أولا ثم قيد فلا والتعويل على القرائن فههنا اعتبر النفى والانكار ثم الاختصاص فكان لاختصاص الغير بالإنكار بمعنى أن المنكر هو الأمر بعبادة الغير ألا ترى قولنا ما زيدا ضربت ، وما أنا قلت هذا معناه ولكن ضربت غيره وقلت أنا وغيرى وإن قوله تعالى «وما هم بمؤمنين» لتأكيد النفى لا لنفى التأكيد(١) .

وهذا التحقيق صورة من البحث البلاغى الذى استغرقه النظر العقلى وهو كلام لا نستطيع إنكاره ، لأنه يقوم على النظر والمنطق وما يقوم على هذين يصعب أبطاله ولكننا مطمئنون إلى أن لدراسة اللغة وفهم الأساليب منطقاً آخر ، وهذا المنطق كما أتصوره هو منطق الإحساس والفطرة ، هو ما يتبادر إلى الذهن عند سماع التعبير وعليه عول سعد الدين فى هذه المناقشة حين قال والتعويل على القرائن ، أما أن يكون الكلام قد روعى فيه القيد أولا ثم نفى فيكون النفى منصباً على القيد أو أنه نفى ثم قيد فيكون لتقييد النفى لا لنفى التقييد فهذه أمور لا يراعيها الناس فى إنشائهم ولا تخطر بخيال متكلم وما أشبه هذا بقول من قال أن قولنا ضرب زيد فيه مجازاً لأن الضارب يده وقولنا ضربت عمراً فيه مجازاً لأنك تضرب يده أو رأسه لا كله . كل هذه ملاحظات قد يستجيب لها المنطق ولكنها تكلف فى دراسة الأساليب .

أما البحث الثانى من مباحث الاستفهام فهو بحث يتعلق ببيان المعانى التى تفيدها أداة الاستفهام مما هو غير معناه الحقيقى . وواضح أن الاستفهام بمعناه

---

(١) حاشية سعد الدين على الكشاف ورقة ١٦

الأصلى لا يقع فى كلام رب العزة لأن إحاطة علمه شاملة ولهذا كثر حديث الزمخشرى عن المعانى التى تفهم من صورة الاستفهام . نعم قد يقع الاستفهام الحقيقى فى القرآن حين يحكى مواقف أو يفصل مقاولات . والمهم أن أكثر أساليب الاستفهام فى الكتاب العزيز جاءت لغير المعنى الحقيقى للاستفهام .

فالاستفهام قد يفيد تفخيم شأن المستفهم عنه كما فى قوله تعالى عما يتساءلون ومعنى هذا الاستفهام تفخيم الشأن كأنه قال عن أى شىء يتساءلون ونحوه — ما — فى قولك زيد ما زيد جملته لانقطاع قرينه وعدم نظيره كأنه شىء خفى عليك جنسه فأنت تسأل عن جنسه وتفحص عن جوهره كما تقول ما الغول وما العنقاء تريد أى شىء هو من الاشياء هذا أصله ثم جرد العبارة عن التفخيم حتى وقع فى كلام من لا تخفى عليه خافية (١) والناظر فى كتب البلاغيين المتأخرين يجد أثر هذا الكلام واضحا فى حديثهم عن ما الاستفهامية .

وقد يكون لتبكيت المخاطب كقوله تعالى قال أكذبتم بآياتى ولم تحيطوا بها علما أم ماذا كنتم تعملون للتبكيت لا غير ذلك أنهم لم يعملوا إلا التكذيب فلا يقدرون أن يكذبوا ويقولوا قد صدقنا بها وليس إلا التصديق بها أو التكذيب . ومثاله أن تقول لراعيك وقد عرفته رويعى سوء أتأكل نعمى أم ماذا تعمل بها ؟ فتعجل ما تبدىء به وتجعله أصل كلامك وأساسه هو الذى صح عندك من أكله وفساده وترمى بقولك أم ماذا تعمل بها مع علمك أنه لا يعمل بها إلا الأكل لتبهته وتعلمه عليك بأنه لا يجىء منه إلا أكلها وأنه لا يقدر أن يدعى الحفظ والاصلاح لما شهر من خلاف ذلك أو أراد أما كان لهم عمل فى الدنيا إلا الكفر والتكذيب بآيات الله أم ماذا كنتم تعملون من غير ذلك ؟ يعنى أنه لم يكن لهم عمل غيره كأنهم لم يخلقوا إلا للكفر والمعصية وإنما خلقوا للايمان والطاعة (٢) .

وقد يفيد التحقيق كما فى قوله تعالى ألا أنهم هم المفسدون يقول الزمخشرى ألا مركبة من همزة الاستفهام وحرف النفى لإعطاء معنى التنبيه على تحقق ما بعدها والاستفهام إذا أدخل على النفى أفاد تحقيقا كقوله أليس ذلك بقادر ، ولكونها فى هذا المنصب من التحقيق لا تكاد تقع الجملة بعدها إلا مصدرة بنحو ما يتلقى به القسم . وأختها التى هى ما من مقدمات اليمين وطلائعها .

(١) الكشاف ج ٤ ص ٥٤٢ .

(٢) الكشاف ج ٣ ص ٣٠٣

أما والذى لا يعلم الغيب غيره . أما والدى أبكى وأضحك (١)

وقد يفيد الاستبعاد كقوله تعالى قالت ياويلتى أألد وأنا عجوز يقول وهو استبعاد من حيث العادة التى اجراها الله وانما انكرت عليها الملائكة تعجبها فقالوا أتعجبين من أمر الله لانها كانت فى بيت الآيات ومهبط المعجزات والأمور الخارقة للعادات (٢) .

وقد يفيد الانكار كما فى قوله تعالى أفأصفاكم ربكم بالبنين قال الزمخشرى والهمزة للانكار يعنى أخصكم ربكم على وجه الخلوص والصفاء بأفضل الاولاد وهم البنون لم يجعل فيهم نصيبا لنفسه وأتخذ أدونهم وهى البنات وهذا خلاف الحكمة وما عليه معقولكم وعاداتكم (٣) .

وقد يفيد التعظيم كما فى قوله تعالى كيف كان عاقبة المنذرين ، يقول تعظيم لما جرى عليهم وتحذير لمن انذرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مثله وتسلية له (٤) .

وقد يفيد التوبيخ كما فى قوله تعالى يا معشر الجن والانس ألم يأتكم رسول منكم قال الزمخشرى يقال لهم يوم القيامة على جهة التوبيخ ألم يأتكم رسل منكم (٥) .

وقد يفيد المبالغة فى طلب الفعل والحض عليه كما فى قوله تعالى فهل أنتم منتهون . قال الزمخشرى من أبلغ ما ينهى به كأنه قيل قد تلى عليكم ما فيها من أنواع الصوارف والموانع فهل انتم مع هذه الصوارف منتهون أم انتم على ما كنتم عليه كأن لم توعظوا ولم تزجروا (٦) .

وقد يفيد التقريع كما فى قوله تعالى سل بنى إسرائيل ، قال وهذا السؤال سؤال تقريع كما تسأل الكفرة يوم القيامة (٧) .

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٤٨ — ٤٩ .
(٢) الكشاف ج ٢ ص ٣١٢ .
(٣) الكشاف ج ٢ ص ٥٢١
(٤) الكشاف ج ١ ص ٢٨٢.
(٥) الكشاف ج ٢ ص ٥٢.
(٦) الكشاف ج ١ ص ٥٢٦.
(٧) الكشاف ج ١ ص ١٩٦ .

وقد يفيد التعيير كما فى قوله تعالى أفحكم الجاهلية يبغون .قال الزمخشرى بعد ما ذكر وجها لهذا الاستفهام ، والثانى أن يكون تعييرا لليهود بأنهم أهل كتاب وعلم وهم يبغون حكم الملة الجاهلية التى هى هوى وجهل ، لاتصدر عن كتاب ولا ترجع إلى وحى من الله تعالى (١) .

وقد يفيد التعجيب كما فى قوله تعالى وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله . يقول وكيف يحكمونك تعجيب من تحكيمهم لمن لا يؤمنون به وبكتابه مع أن الحكم منصوص فى كتابهم الذى يدعون الإيمان به(٢) وقد يفيد التقرير كما فى قوله تعالى «هل عسيتم أن كتب عليكم القتال ألا تقاتلوا » يقول الزمخشرى والمعنى هل قاربتم ألا تقاتلوا يعنى هل الأمر كما اتوقعه انكم لا تقاتلون اراد أن يقول هل عسيتم إلا تقاتلوا بمعنى اتوقع جبنكم عن القتال،فادخل هل مستفهما عما هو متوقع عنده ومظنون واراد بالاستفهام التقرير ، وتثبت أن المتوقع كائن ، وأنه صائب فى توقعه ، كقوله تعالى هل اتى على الإنسان حين من الدهر معناه التقرير .

وقد يفيد التسوية كما فى قوله تعالى «سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون» يقول والهمزة وأم مجردتان لمعنى الاستواء وقد انسلخ عنهما معنى الاستفهام رأسا ، قال سيبويه جرى هذا على حرف الاستفهام كما جرى على حرف النداء قولك اللهم اغفر لنا ايتها العصابة يعنى أن هذا جرى على صورة الاستفهام ولا استفهام كما أن ذلك جرى على صورة النداء ولا نداء،ومعنى الاستواء استواؤهما فى علم المستفهم عنهما ، لانه قد علم أن أحد الامرين كائن أما الانذار واما عدمه ولكن لا بعينه فكلاهما معلوم بعلم غير معين(٣) .

وقد يفيد الاستفهام أن المستفهم عنه أمر مشهور والعلم به شائع كما فى قوله تعالى « وهل اتاك نبأ الخصم » ، قال ظاهره الاستفهام ومعناه الدلالة على أنه من الأنباء العجيبة التى حقها أن تشيع ولا تخفى على أحد ، والتشويق إلى استماعه(٤) .

---

(١) — الكشاف ج ١ ص ٤٩٨ .

(٢) الكشاف ج ٠ ص ٤٩٤ .

(٣) الكشاف ج١ ص ٣٧ .

(٤) الكشاف ج ٤ ص ٧٩ .

وقد يفيد الاستبطاء كما فى قوله تعالى وقيل للناس هل انتم مجتمعون استبطاء لهم فى الاجتماع والمراد منه استعجالهم واستحثاثهم كما يقول الرجل لغلامه هل أنت منطلق إذا أراد أن يحرك منه ويحثه على الانطلاق ، كأنما يخيل إليه أن الناس قد انطلقوا وهو واقف ومنه قول تأبط شرا .

هل أنت باعث دينار لحاجتنا أو عبد رب أخا عون به عراق

يريد ابعثه إلينا سريعا ولا تبطىء(١) .

وقد يفيد الاستفهام عدة معان كالتقرير والتوبيخ والتعجيب كما فى قوله تعالى « اتأمرون الناس بالبر » يقول الهمزة للتقرير والتوبيخ والتعجيب من حالهم (٢) .

وقد يفيد الانكار والتعجيب كما فى قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم يقول معنى الهمزة فى كيف مثله فى قولك أتكفرون بالله ومعكم ما يصرف عن الكفر ويدعو إلى الإيمان وهو الإنكار والتعجيب ، ونظيره قولك أتطير بغير جناح ؛ فإن قلت قولك أتطير بغير جناح إنكار للطيران لأنه مستحيل مع ما ذكر من الاماتة والاحياء ؟ قلت قد أخرج فى صورة المستحيل لما قوى من الصارف عن الكفر والداعى إلى الإيمان(٣) .

وقد يفيد الاستقصار، والتعيير، والتوبيخ، كما فى قوله تعالى «وقل للذين أوتوا الكتاب والاميين أأسلمتم» يقول يعنى أنه قد أتاكم من البينات ما يوجب الإسلام ويقتضى حصوله لا محالة فهل أسلمتم أم أنتم بعد على كفركم ؟ وهذا كقولك لمن لخصت له المسألة ولم تبق من طرق البيان والكشف طريقا إلا سلكته هل فهمتها لا أم لك؟ ، ومنه قوله عز وعلا «فهل أنتم منتهون» بعد ما ذكر الصوارف عن الخمر والميسر وفى هذا الاستفهام استقصار وتعيير بالمعاندة وقلة الانصاف لأن المنصف إذا تجلت له الحجة لم يتوقف إذعانا للحق . وكذلك فى فهل فهمتها توبيخ بالبلادة

---

(١) الكشاف ج ٣ ص ٢٤٥ .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٩٩ .

(٣) الكشاف ج ١ ص ٩١ .

وكلة القريحة وفى فهل أنتم منتهون بالتقاعد عن الانتهاء والحرص الشديد على تعاطى المنهى عنه (١) .

وقد يفيد التوبيخ والتقريع كما فى قوله تعالى فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين، يقول فإن قلت فإذا كان عالما بذلك وكان يقصه عليهم فما معنى سؤالهم ؟ قلت معناه التوبيخ والتقريع والتقرير إذا فاهوا به بألسنتهم وشهد عليهم أنبياؤهم (٢) . وقد يراد بهذه المعانى غير المخاطب كأن يكون الخطاب موجها إلى الرسل عليهم السلام والمراد توبيخ من كذب بها وهذا النوع قريب من التعريض .

يقول الزمخشرى فى قوله تعالى « ويوم يحشرهم جميعاً ثم يقول للملائكة أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون . هذا الكلام خطاب للملائكة وتقريع للكفار وارد على المثل السائر إياك أعنى واسمعى يا جارة ، ونحوه قوله تعالى أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى الهين من دون الله وقد علم سبحانه كون الملائكة وعيسى منزهين براء مما وجه عليهم من السؤال الوارد على طريق التقرير، والغرض أن يقول ويقولوا ويسأل ويجيبوا فيكون تقريعهم أشد وتعييرهم أبلغ وخجلهم أعظم (٣) .

ومنه قوله تعالى « يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم » يقول فإن قلت ما معنى سؤالهم ؟ قلت توبيخ قومهم كما كان سؤال المؤودة توبيخاً للوائد (٤) .

وقد يكون للسؤال مقصد ومغزى غير حقيقة الاستفهام وغير هذه المعانى التى أشرنا إليها كان يراد لفت المسئول إلى المسئول عنه ليتبينه أشد التبين تمهيداً لإحداث أمر عظيم فيه كما فى سؤال المولى لموسى عليه السلام عما فى يمينه فى قوله تعالى «وما تلك بيمينك يا موسى» يقول الزمخشرى إنما سأله ليريه عظم ما يخترعه عز وعلا فى الخشبة اليابسة من قلبها حية تضاضة ، وليقرر فى نفسه المباينة البعيدة بين المقلوب عنه والمقلوب إليه وينبهه على قدرته الباهرة ، ونظيره أن يريك

---

(١) الكشاف جـ١ ص ٢٦٦ .

(٢) الكشاف جـ٢ ص ٦٩

(٣) الكشاف جـ ٣ ص ٤٦٣ — ٤٦٤ .

(٤) الكشاف جـ ٣ ص ٥٣٧ .

الزراد زبرة من حديد ويقول لك ما هى ؟ فتقول زبرة حديد ثم يريك بعد أيام لبوسا مسرودا فيقول لك هى تلك الزبرة صيرتها إلى ما ترى من عجيب الصنعة وأنيق السرد(١) .

وقد يكون الجواب نفسه هو المقصد من السؤال لأن للجواب أثرا فى سياق الكلام والغرض منه كما فى قوله تعالى «قال رب أنى يكون لى غلام وامرأتى عاقر وقد بلغت من الكبر عتيا» . قال الزمخشرى فإن قلت لم طلب أولا وهو وامرأته على صفة العتى والعقر فلما أسعف بطلبته استبعد واستعجب ؟ قلت ليجاب بما أجيب به فيزداد المؤمنون إيقاناً ويرتدع المبطلون وإلا فمعتقد زكريا اولا وأخيراً كان على منهاج واحد فى أن الله غنى عن الأسباب (٢) .

ويجدر بنا الآن أن نسأل كيف تفيد أدوات الاستفهام هذه المعانى ؟ أى ما نوع دلالتها؟ ولا تجد جوابا قاطعاً فى كلام الزمخشرى على هذا السؤال أى أنه لم يبين لنا أن إفادة أداة الاستفهام هذه المعانى جاء على طريق المجاز أو على طريق الحقيقة نعم قد قال أن الأداة السلخ عنها معنى الاستفهام رأسا ، وروى عن سيبويه أنها جرت على حرف الاستفهام ولا استفهام كما جرى حرف النداء على صورة النداء ولا نداء . وهذا صريح فى أن الأداة — صارت خالية من معنى الاستفهام وأنها صارت تحمل معنى آخر جديداً أى أن هناك نقلا لها ، ثم إنه يقول فى ماالاستفهامية فى قوله تعالى فبم تبشرون وهى ماالاستفهامية دخلها معنى التعجيب(٣).

وقد يفهم من هذا أن ما لم تنسلخ عن الاستفهام رأساً وإنما ظل يكن فيها الاستفهام بعد مادخلها معنى التعجب . وسواء كانت الأداة قد انسلخت أم لم تنسلخ فإن الزمخشرى لم يذكر لنا وجه التجوز وإذا كان من أوائل من اهتموا بالتجوز فى الحروف كما نعتقد فلماذا يسكت هنا عن ذكر المجاز ؟ ولما جاء الشراح بعده اجهدوا أنفسهم واجهدوا الناس فى بيان العلاقة بين هذه المعانى ومعنى الاستفهام وقد تعسفوا فى هذا الباب يقول السيد الشريف معلقاً على قول الزمخشرى فى قوله

---

(١) الكشاف ج ٣ ص ٤٤ .

(٢) الكشاف ج ٣ ص ٤ .

(٣) الكشاف

تعالى « أغير الله اتخذ ولياً إنكار الشيء بمعنى كراهته والنفرة عن قوعه فى أحد الأزمنة وادعاء أنه مما لا ينبغى أن يقع يستلزم عدم توجه الذهن إليه المستدعى للجهل به المفضى إلى الاستفهام عنه . أو نقول الاستفهام عنه يستلزم الجهل به المستلزم لعدم توجه الذهن إليه المناسب للكراهية والنفرة عنه وادعاء أنه مما لاينبغى أن يكون واقعاً وقس حال الإنكار بمعنى التكذيب عليه (١) .

والسيد رحمه الله يحاول أن يبين وجه التجوز على أنه رغم تجشم هذه المشاق الواضحة فى الربط بين المعانى بأوهى الروابط يقول أنه فى هذا الموضع الصعب سيحاول توضيح وجه المجاز فى بعضها ويستعين بهذا البعض على ما عداه (٢) أى أنه لا يستطيع بيان وجه التجوز فى كل موضع رغم ما فى طريقته من تكلف شديد .

وقد سرى هذا الاتجاه التعسفى وأغرم به كثير ممن يهيمون بالرياضة الذهنية وعلى رأسهم ابن يعقوب المغربى وقد اقتبس منه بعض المحدثين فى كتبهم التى يقدمونها لصغار الطلاب رغم أن من المتقدمين من قال وتحقيق كيفية هذا المجاز وبيان أنه من أى نوع من أنواعه لم يجم أحد حوله(٣) . على أن نوعا آخر من الصعوبة يواجه من يتصدى لتحقيق وجه الدلالة فى هذه الأدوات ذلك ما لحظناه من أن الاستفهام قد يفيد معانى متعددة كالتقريع والتوبيخ والتعجيب فى نص واحد فإذا أدعينا أن الأداة مجاز فى إحدى هذه المعانى فما موقفنا من غيرها ؟ وهل يمكن أن نقول أنها نقلت من معناه الأصلى إلى هذه المعانى مجتمعة ؟ الواقع أن اللفظ فى المجاز ينقل من معناه إلى معنى آخر لا إلى جملة معان وقد أدرك هذا بعض القدماء وأشاروا إليه يقول الشهاب تعليقاً على قول البيضاوى المختصر من كلام الزمخشرى فى قوله تعالى «أئنكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى» يقول قوله تقرير لهم مع إنكار واستبعاد سبق أن التقرير بمعنى التثبيت أو الحمل على الإقرار والإنكار يكون بمعنى التكذيب وأنه لم يقع وبمعنى أنه لا ينبغى وقوعه والمراد

---

(١) حاشية الشهاب ج ٤ ص ٣١ .
(٢) انظر حاشية السيد على المطول ص ٢٣٥ .
(٣) المطول ص ٢٣٥ .

هنا أنه تثبيت وتسجيل له وأنه مما لا يليق وفيه جمع بين معانى الاستفهام وهى معان مجازية لا يجمع بينها وأن فى ذلك التجوز خفاء حتى قيل أنه لم يحم أحد حوله وأنه من أى أنواعه وقد حققه السيد الشريف قدس سره فى محله إلا أن يقال أنه يستعمل فى أحد هذه المعانى وغيره مأخوذ من السياق فليتأول (٢) وهذا الجواب الذى ذكره للخروج من هذا الحرج مرفوض لأنه لا يفهم من كلام الزمخشرى .

وقد فكرت فيما قال هؤلاء المدققون فلم أجد فى نفسى اقتناعا به ولا قبولا له وأحسب انهم أنفسهم غير مقتنعين به ولا متقبلين له وقد ذكر العلامة عبدالحكيم وجوها من الاحتمالات قد يكون أحدها أقرب من غيره أو أقل اغراباً منها قال عبد الحكيم أنه قد يراد منها تلك المعانى بطريق الكناية وقد تراد بطريق أنها من مستتبعات التراكيب كما تراد بطريق المجاز(١) . وهذا التردد دليل على غموض وجه هذه الدلالة وعلى عدم اقتناعه بوحداقمنها وإن كان أولاها اعتبار أنها من مستتبعات التراكيب وإن كان القول به لا يسلم من ورود اعتراض عليه .

والزمخشرى أكثر تحرراً فى بحثه من المتأخرين لا يقف عند الكلمة فى كل موضع ليقول انها هنا حقيقة أو مجاز ويكفيه أن يحيط بالغرض والمقصود من الكلام فى بعض المقامات غير ملتفت إلى وجه الاستعمال(٢) .

والقسم الثالث فى دراسة الاستفهام هو البحث فى مطابقة الجواب للسؤال .

وقد لحظ الزمخشرى فى هذا ملاحظات دقيقة وبين كيف يعدل الكلام البليغ عن الجواب المباشر إلى غيره مما هو أهم وهذا قريب من أسلوب الحكيم الذى فصل البلاغيون القول فيه بعد عصر الزمخشرى وليس هو لان العدول فيه ليس لأنه الأهم كما قالوا فى أسلوب الحكيم ولهذا استحق هذه التسمية. أما ما نحن فيه فإن العدول لمعان كثيرة .

يقول الزمخشرى فى قوله تعالى إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون قالوا نعبد أصناماً فنظل لها عاكفين ، فان قلت ما تعبدون سؤال عن المعبود فحسب فكان

---

(١) حاشية الشهاب ج ٤ ص ٣٧ .
(٢) تقرير الشمس الأبابى ج ٣ ص ١٤٨ .
(٣) ينظر الكشاف ج ٢ ص ١١٠، ١١١ .

القياس أن يقولوا أصناماً كقوله تعالى «ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو» ماذا قال ربكم قالوا الحق» ماذا انزل ربكم قالوا خيراً ؟ قلت هؤلاء قد جاؤوا بقصة أمرهم كاملة كالمبتهجين بها والمفتخرين ، فاشتملت على جواب ابراهيم وعلى ماقصدوه من أظهار مافى نفوسهم من الابتهاج والافتخار ألا تراهم كيف عطفوا على قوله نعبد فنظل لها عاكفين ولم يقتصروا على زيادة نعبد وحده ، ومثاله أن تقول لبعض الشطار ما تلبس فى بلادك فيقول البس البرد الأتحمى فأجر ذيله بين جوارى الحى(١) .

والعدول هنا يعنى الزيادة والتعميم عما يتطلبه السؤال . ومثل هذا جواب ابليس حينما سأله البارى قائلا ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين فانه ذكر قصته مبتهجاً بها وهى تنطوى على علة امتناعه(٢) .

وقد يكون الجواب ناظراً إلى أحد معانى السؤال مغفلا غيرها كما فى قوله تعالى «وما أعجلك عن قومك ياموسى قال هم أولاء على أثرى وعجلت إليك ربى لترضى» قال الزمخشرى : فإن قلت وما أعجلك سؤال عن سبب العجلة فكان الذى ينطبق عليه من الجواب أن يقال طلب زيادة رضاك أو الشوق إلى كلامك وتنجيز موعدك وقوله هم أولاء على أثرى كما ترى غير منطبق عليه؟ قلت قد تضمن ماواجه به رب العزة شيئين أحدهما إنكار العجلة فى نفسها . والثانى السؤال عن سبب المستنكر والحامل عليه فكان أهم الأمرين إلى موسى بسط العذر وتمهيد العلة فى نفس ما انكر عليه فاعتل بأنه لم يوجد منه إلا تقدم يسير مثله لا يعتد به ولا يحتفل به وليس بينى وبين من سبقته إلا مسافة قريبة يتقدم بمثلها الوفد رأسهم ومقدمهم ثم عقبه بجواب السؤال فقال وعجلت إليك ربى لترضى(٣) .

وقد يكون الجواب ناظراً إلى ما فى الاستفهام من معنى فرعى غير معناه الأصلى كما فى قوله تعالى «ويقولون متى هذا الوعد أن كنتم صادقين قل لكم ميعاد

---

(١) الكشاف جـ ٣ ص ٢٥٠ .
(٢) الكشاف جـ ٢ ص ٧٠ .
(٣) الكشاف جـ ٣ ص ٦٣ — ٦٤ .

يوم » يقول الزمخشرى فان قلت كيف انطبق هذا جواب عن سؤالهم ؟ قلت لما سألوا عن ذلك وهم منكرون له الا تعنتا لا استرشادا لجاء الجواب عن طريق التهديد مطابقاً لمجيء السؤال على سبيل الإنكار والتعنت وانهم مرصدون ليوم يفاجئهم فلا يستطيعون تأخراً عنه ولا تقدماً(١) .

وقد يعدل المتكلم عن الجواب لادعاء أن الأمر فى ثبوته وتقرره واضح لاشبهة فيه وأن السؤال عنه لاوجه له ثم يذكر ما ينبنى على هذه الدعوى ويجعله جواباً وفى هذه الطريقة تأكيد للجواب وتقرير له .

يقول الزمخشرى فى قوله تعالى « أتعلمون أن صالحاً مرسل من ربه قالوا إنا بما أرسل به مؤمنون » فان قلت كيف صح قولهم إنا بما ارسل به مؤمنون جوابا عنه ، قلت سألهم عن العلم بارساله فجعلوا ارساله أمرا معلوما مكشوفاً مسلماً لايدخله ريب كأنهم قالوا العلم بارساله وبما ارسل به ما لا كلام فيه ولا شبهة تدخله لوضوحه وإنارته وإنما الكلام فى وجوب الإيمان به فنخبرهم أنا به مؤمنون ولذلك كان جواب الكفرة إنا بالذى آمنتم به كافرون فوضعوا آمنتم به موضع ارسل به ردا لما جعله المؤمنون معلوماً واخذوه مسلماً .

الأمر :

وصيغ الأمر فى القرآن كانت موضع عناية الأصوليين والفقهاء وذلك لاهتمامها ببيان ما يراد بها فى أمور الدين من ناحية الوجوب والندب والإباحة وكان المنهج الفقهى غالباً على كثير من المفكرين المسلمين فى شتى ميادين الثقافة الإسلامية لذلك كانت مباحث الأمر فى بعض الدراسات اللغوية والأدبية تقف عند الحد الفقهى فلا تتجاوز الوجوب والندب والإباحة وكان بحث الزمخشرى لمعانيها ادخل فى باب اللغة والبلاغة ولم يمس معناها التشريعى إلا مسا خفيفاً .

والزمخشرى يشرح لنا معنى الأمر الذى هو طلب الفعل والعلاقة بينه وبين الأمر بمعنى الشأن من الشئون فيقول فى قوله تعالى « ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل » فإن قلت ما الأمر ؟ قلت هو طلب الفعل ممن هو دونك وبعثه عليه وبه سمى الأمر الذى هو واحد الأمور لأن الداعى الذى يدعو إليه من يتولاه شبه

---

(١) الكشاف جـ٣ ص ٤٦٠ .

بأمر يأمره به فقيل له أمر تسمية للمفعول به بالمصدر كأنه مأمور به كما قيل له شأن والشأن الطلب والقصد يقال شأنت شأنه أى قصدت قصده(١) .

وبين الزمخشرى أن هذا الأمر الذى هو طلب الفعل ممن هو دونك قد يفيد معانى أخرى منها التهكم كما فى قوله تعالى «وادعو شهداءكم من دون الله» يقول و فى أمرهم أن يستظهروا بالجماد الذى لاينطق فى معارضة القرآن بفصاحته غاية التهكم(٢) ومنها التبكيت كما فى قوله تعالى «أنبئونى بأسماء هؤلاء» يقول وإنما استنبأهم وقد علم عجزهم عن الأنباء على سبيل التبكيت(٣) .

ومنها الاستهزاء كما فى قوله تعالى «قل فادرؤوا عن أنفسكم الموت» يقول استهزاء بهم أى إن كنتم رجالا دافعين لأسباب الموت فادرؤوا جميع أسبابه حتى لا تموتوا .

ومنها طلب الثبات على الفعل والزيادة منه كما فى قوله تعالى «يا أيها الناس اعبدوا ربكم» يقول فإن قلت لا يخلو الأمر بالعبادة من أن يكون متوجهاً إلى المؤمنين والكافرين جميعاً أو إلى كفار مكة خاصة وعلى ما روى عن علقمة والحسن فالمؤمنون عابدون ربهم فكيف أمروا بما هم ملتبسون به ؟ وهل هو إلا كقول القائل : فلو أنى فعلت كنت من تسأله وهو قائم أن يقوما .

أما الكفار فلا يعرفون الله ولا يقرون به فكيف يعبدونه ؟ قلت المراد بعبادة المؤمنين ازديادهم منها وإقبالهم وثباتهم عليها وأما عبادة الكفار فشروط فيها مالابد منه وهو الاقرار كما يشترط على المأمور بالصلاة شرائطها من الوضوء والنية وغيرها ومالابد للفعل منه فهو مندرج تحت الأمر به(٤) .

ومنها الإباحة كما فى قوله تعالى «وإذا حللتم فاصطادوا» يقول إباحة للاصطياد بعد حظره عليهم كأنه قيل وإذا حللتم فلا جناح عليكم أن تصطادوا(٥) .

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٩١ .
(٢) الكشاف ج ١ ص ٧٦ .
(٣) الكشاف ج ١ ص ٩٤ .
(٤) الكشاف ج ١ ص ٣٣٨ .
(٥) الكشاف ج ١ ص ٦٨ .

ويرفض أن تكون صيغة الأمر مشتملة على معنيين مختلفين ويرى أن هذا من باب الألغاز والتعمية وخصوصا إذا كانت الصيغة مستعملة فى مجال التشريع يقول فى قوله تعالى « وإذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم » هل يجوز أن يكون الأمر شاملا للمحدثين وغيرهم لهؤلاء على وجه الإيجاب ولهؤلاء على وجه الندب ؟ قلت لا لأن تناول الكلمة لمعنيين مختلفين من باب الألغاز والتعمية (١) .

وكلامه فى الإباحة والوجوب والندب مظهر لما أشرنا إليه من تأثر دراسة هذه الصيغة بالدراسة الفقهية .

ومن المعانى البلاغية التى أشار إليها فى صيغة الأمر الحيرة والاضطراب فى حال الشدة يقول فى قوله تعالى « ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة ان أفيضوا علينا من الماء » . وإنما يطلبون ذلك مع يأسهم من الإجابة إليه حيرة فى أمرهم كما يفعل المضطر الممتحن(٢) .

ومنها الاستعجال كما فى قوله تعالى « فأتنا بما تعدنا » يقول استعجال منهم للعذاب(٣) .

ومنها الدعاء كما فى قوله تعالى « قل موتوا بغيظكم » قال دعاء عليهم بأن يزداد غيظهم حتى يهلكوا به(٤) .

وقد يكون الدعاء بما علم أنه واقع لا محالة فيكون من باب اللجأ والضراعة إلى الله كما فى قوله تعالى « ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك » فإنه من باب اللجأ إلى الله والخضوع له كما كان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يستغفرون مع علمهم أنهم مغفور لهم يقصدون بذلك التذلل لربهم والتضرع له والملجأ الذى هو سيما العبودية(٥) . ومن الدعاء بما علم أنه واقع لا محالة ما كان من بعض الأنبياء عليهم

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٤٧٤
(٢) الكشاف ج ٢ ص ٥٨٥ .
(٣) الكشاف ج ٢ ص ٩٧ .
(٤) الكشاف ج ١ ص ٣١٣ .
(٥) الكشاف ج ١ ص ٣٥١ .

السلام لما أفرغوا عظيم جهدهم فى الدعوة وما وجدوا من أقوامهم إلا إصراراً وعناداً كقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام «ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا فى الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم» . يقول فإن قلت ما معنى قوله ربنا ليضلوا عن سبيلك ؟ قلت هو دعاء بلفظ الأمر كقوله ربنا اطمس واشدد وذلك أنه لما عرض عليهم آيات الله وبيناته عرضا مكررا وردد عليهم النصائح والمواعظ زمناً طويلا وحذرهم عذاب الله وانتقامه وأنذرهم عاقبة ما كانوا عليه من الكفر والضلال المبين ورآهم لا يزيدون على عرض الآيات إلا كفراً وعلى الإنذار إلا استكباراً وعلى النصيحة إلا نبوا لم يبق له مطمع فيهم وعلم بالتجربة وطول الصحبة أنه لا يجىء منهم إلا الغى والضلال وأن إيمانهم كالمحال الذى لا يدخل تحت الصحة أو علم ذلك بوحى من الله اشتد غضبه عليهم وأفرط مقته وكرهته لحالهم فدعا الله عليهم بما علم أنه لا يكون غيره كما تقول لعن الله إبليس وأخزى الله الكافر مع علمك أنه لا يكون غير ذلك وليشهد عليهم بأنه لم يبق له فيهم صلة وأنهم لا يستأهلون إلا أن يخذلوا ويخلى بينهم وبين ضلالهم يتسكعون فيه(١) .

ومن معانى صيغة الامر الدلالة على تناهى السخط من الآمر وذلك إذا كان المأمور به غير مرغوب فيه كما فى قوله تعالى «ليكفروا بما آتيناهم وليتمتعوا فسوف يعلمون» . قال الزمخشرى فإن قلت كيف جاز أن يأمر الله تعالى بالكفر وبأن يعمل العصاة ماشاؤوا وهو ناه عن ذلك ومتوعد عليه ؟ قلت هو مجاز عن الخذلان والتخلية وأن ذلك الأمر متسخط إلى غاية ومثاله أن ترى الرجل قد عزم على أمر وعندك أن ذلك الأمر خطأ وأنه يؤدى إلى ضرر عظيم فتبالغ فى نصحه واستنزاله عن رأيه فإذا لم تر منه إلا الإباء والتصميم حردت عليه وقلت أنت وشأنك وافعل ما شئت فلا تريد بهذا حقيقة الأمر وكيف والآمر بالشىء مريد له وأنت شديد الكراهية متحسر ولكنك كأنك تقول له فإذ قد أبيت قبول

---

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٢٨٦ .

النصيحة فأنت أهل ليقال لك أفعل ما شئت وتبعث عليه ليتبين لك إذا فعلت صحة رأى الناصح وفساد رأيك(١) .

ومنها الترغيب فى المأمور به وذلك إذا كان الأمر بالشىء عقب النهى عن نقيضه كما فى قوله تعالى «ولا تنقصوا المكيال والميزان أنى اراكم بخير وانى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم وياقوم أوفوا المكيال والميزان » . يقول الزمخشرى فإن قلت النهى عن النقصان أمر بالإيفاء فما فائدة قوله أوفوا ؟ قلت نهوا أولا عن عين القبيح الذى كانوا عليه من نقص المكيال والميزان لأن فى التصريح بالقبيح نعيا على المنهى وتعييرا له ثم ورد الأمر بالإيفاء الذى هو حسن فى العقول معرفا بلفظه لزيادة ترغيب فيه وبعث عليه (٢) .

وقد يكون الأمر بمعنى الخبر فى صورة الأمر وذلك لمعان منها الإشارة إلى التسوية بين فعل المأمور به وتركه وهذا دال على نهاية السخط على المأمور ورد أعماله إليه، أودال على نهاية الرضا والقبول، يقول فى قوله تعالى «قل انفقوا طوعا أو كرها لن يتقبل منكم » فإن قلت كيف أمرهم بالإنفاق ثم قال لن يتقبل منكم ؟ قلت هو امر فى معنى الخبر كقوله تبارك وتعالى « قل من كان فى الضلالة فليمدد له الرحمن مدا » ومعناه لن يتقبل منكم انفقتم طوعا أوكرها ونحوه قوله «استغفرلهم أولا تستغفر لهم» وقوله اسىء بنا أواحسنى .. لاملومة . أى لن يغفر الله لهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم ولا نلومك أسأت إلينا أم أحسنت . فإذا قلت متى يجوز نحو هذا ؟ قلت إذا دل الكلام عليه كما جاز عكسه فى قولك رحم الله زيدا وغفر له فإن قلت لم فعل ذلك ؟ قلت لنكتة فيه وهى أن كثيرا كأنه يقول لعزة امتحنى لطف محلك عندى وقوة محبتى لك وعاملينى بالإساءة والاحسان وأنظرى هل يتفاوت حالى معك مسيئة كنت أم محسنة وفى معناه قول القائل :

أخوك الذى ان قمت بالسيف عامدا لتضربه لم يستغثك فى الود

---

(١) الكشاف جـ ٣ ص ٣٦٥ .

(٢) الكشاف جـ ١ ص ٣٢٦ .

وكذلك المعنى انفقوا وانظروا هل يتقبل منكم ؟ واستغفر لهم وانظر هل ترى اختلافا بين حال الاستغفار وتركه[١] .

ويكرر هذا التحليل فى قوله تعالى استغفر لهم أولا تستغفر لهم[٢] .

وقد تشير هذه الطريقة إلى معنى إهانة المأمور واحتقاره وازدرائه وأنه لا يلتفت إلى فعله يقول فى قوله تعالى « قل آمنوا به أولا تؤمنوا » أمر بالإعراض عنهم واحتقارهم والازدراء بشأنهم وإلا يكترث بهم وبإيمانهم وبامتناعهم عنه وانهم أن لم يدخلوا فى الإيمان ولم يصدقوا بالقرآن وهم أهل جاهلية وشرك فإن خيرا منهم وأفضل وهم العلماء الذين قرؤوا الكتب وعملوا بالوحى وبالشرائع قد آمنوا به وصدقوه[٣] .

ومن معانى مجىء الخبر فى صورة الأمر الدلالة على أنه حتم واجب كما فى قوله تعالى « فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا » يقول معناه فسيضحكون قليلا ويبكون كثيرا (جزاء) إلا أنه أخرج على لفظ الأمر للدلالة على أنه حتم واجب لا يكون غيره[٤] .

وقد يعكس هذا فيقع الأمر فى صورة الخبر كما فى قوله تعالى يقاتلون فى سبيل الله يقول الزمخشرى يقاتلون فيه معنى الأمر كقوله تجاهدون فى سبيل الله بأموالكم وأنفسكم[٥] .

وبلاغة هذه الطريقة أن المأمور كما يقول الزمخشرى (كأنه سورع إلى الامتثال والانتهاء فهو يخبر عنه[٦]) ويقول أيضا (وإنما يخرج الأمر فى صورة الخبر للمبالغة فى إيجاب إيجاد المأمور به فيجعل كأنه يوجد فهو يخبر عنه[٧] .

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ٢١٨ — ٢١٩ .
(٢) الكشاف ج ٢ ص ٢٧٠
(٣) الكشاف ج ٢ ص ٥٤٥
(٤) الكشاف ج ٢ ص ٢٢٣
(٥) الكشاف ج ٢ ص ٢٤٦
(٦) الكشاف ج ١ ص ١١٨
(٧) الكشاف ج ٢ ص ٣٧٢

وقد يعبر القرآن عن حدث وقع بصيغة الأمر لتشبير هذه الصيغة إلى كيفية وقوع هذا الحدث ، يقول فى قوله تعالى « فقال لهم الله موتوا ثم احياهم» فإن قلت ما معنى قوله فقال لهم موتوا ! قلت معناه فأماتهم وإنما جىء به على هذه العبارة للدلالة على أنهم ماتوا ميتة رجل واحد بأمر الله ومشيئته وتلك ميتة خارجة عن العادة كأنهم أمروا بشىء فامتثلوه امتثالا من غير اباء ولا توقف كقوله تعالى إنما أمره إذا اراد شيئا أن يقول له كن فيكون(١) .

ويلاحظ الزمخشرى أن تعميم الخطاب فى صيغة الأمر دال على شرف المأمور به وفخامته . يقول فى قوله تعالى «وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات» فإن قلت من المأمور بقوله تعالى وبشر ؟ قلت يجوز أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم وأن يكون كل واحد كما قال عليه الصلاة والسلام بشر المشائين إلى المساجد فى الظلم بالنور التام يوم القيامة ولم يأمر بذلك واحدا بعينه وإنما كل أحد مأمور به وهذا الوجه أحسن واجزل لأنه يؤذن بأن الأمر لعظمه وفخامته شأنه حقوق بأن يبشر به كل من قدر على البشارة به(٢) .

ومن خصائص صيغة الأمر كما يقول الزمخشرى أن يقع عقيبها ما يحث عليها ويدعو إليها ليتلاءم الكلام ويأخذ بعضه بحجزة بعض يقول فى قوله تعالى « يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة» . فإن قلت الذى يقتضيه سداد نظم الكلام وجزالته أن يجاء عقيب الأمر بالتقوى بما يوجبها أو يدعو إليها ؟ ويبعث عليها فكيف كان خلقه أياهم من نفس واحدة على التفصيل الذى ذكره موجبا للتقوى وداعيا إليها ! قلت لأن ذلك مما يدل على القدرة العظيمة ومن قدر على نحوه كان قادرا على كل شىء ومن المقدورات عقاب العصاة فالنظر فيه يؤدى إلى أن يتقى القادر عليه ويخشى عقابه ولأنه يدل على النعمة السابقة عليهم أن يتقوه فى كفرانها والتفريط فيما يلزمهم من القيام بشكرها، أو أراد بالتقوى تقوى خاصة وهى أن يتقوه فيما يتصل بحفظ الحقوق بينهم فلا يقطعوا ما يجب عليهم وصله فقيل اتقوا ربكم الذى وصل بينكم حيث

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٢٣١

(٢) الكشاف ج ١ ص ٨٧

جعلكم صنوفا مفرقة من أرومة واحدة فيما يجب على بعضكم لبعض فاقفلوا عليه ولا تغفلوا عنه وهذا المعنى مطابق لمعانى السورة(١) .

النهى :

وقد يكون النهى عن الفعل دالا على شدة الرغبة فى وقوعه موصوفاً بصفة معينة حتى كأنه بدون هذه الصفة منهى عنه وفى هذه الحالة تكون أداة الاستثناء مع النهى . وقد تؤدى صيغة الأمر هذا المعنى فيقع الأمر بالشىء والمراد الحرص على الوصف بصفة معينة وكأن هذا الشىء بهذه الصفة أمر جدير بالبحث عنه والجد فى طلبه يقول الزمخشرى فى قوله تعالى « ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون» فالنهى فى الحقيقة عن كونهم على خلاف حال الإسلام إذا ماتو كقولك لا تصل إلا وأنت خاشع فلا تنهاه عن الصلاة ولكن عن ترك الخشوع فى حال صلاته . فإن قلت فأى نكتة فى إدخال حرف النهى عن الصلاة وليس بمنهى عنها ؟ قلت النكتة فيه إظهار أن الصلاة التى لا خشوع فيها كلا صلاة فكأنه قال أنهاك عنها إذا لم تصلها على هذه الحالة ألا ترى إلى قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لجار المسجد إلا فى المسجد فإنه كالتصريح بقولك لجار المسجد لا تصل إلا فى المسجد وكذلك المعنى فى الآية إظهار أن موتهم لا على حال الثبات على الإسلام موت لا خير فيه وأنه ليس بموت السعداء وإن من حق هذا الموت ألا يحل فيهم وتقول فى الأمر أيضاً مت وأنت شهيد وليس مرادك الأمر بالموت ولكن بالكون على صفة الشهداء إذا مات وإنما أمرته بالموت اعتدادا منك بميتته وإظهاراً لفضلها على غيرها وأنها حقيقة بأن يبحث عنها (٢) .

وقد يراد بالنهى عن الفعل الاستمرار على الحال التى عليها المخاطب وذلك إذا كان المخاطب غير متصف بالمنهى عنه كما فى قوله تعالى « لا يغرنك تقلب الذين كفروا فى البلاد يقول » الزمخشرى فيه وجهان . . . والثانى أن رسول الله ﷺ كان غير مغرور بحالهم فأكد عليه ما كان عليه وثبت على التزامه كقوله « ولا تكونن من المشركين ولا تطع المكذبين وهذا فى النهى نظير قوله فى الأمر اهدنا الصراط المستقيم يا أيها الذين آمنو (٣) .

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٣٥٥ .

(٢) الكشاف ج ١ ص ١٤٣ .

(٣) الكشاف ج ١ ص ٣٥٦ .

وهذا الأسلوب نفسه الذى نهى به رسول الله ﷺ عن أفعال لا يجوز عليه التلبس بها يلحظ الزمخشرى فيه معنى الإلهاب والتهييج والإثارة لشدة التمسك بما هو عليه .

يقول فى قوله تعالى « لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ولا تكونن من الذين كذبوا بآيات الله » ، فأثبت ودُم على ما أنت عليه من انتفاء المرية عنك والتكذيب بآيات الله ويجوز أن يكون على طريقة التهييج والإلهاب كقوله « فلا تكونن ظهيراً للكافرين ولا يصدنك عن آيات الله بعد إذ أنزلت إليك » ولزيادة التثبيت والعصمة .

وقد يعمد البليغ إلى صورة من صور الفعل فيسلط النفى عليها ومراده النهى عن الفعل بصوره كلها إلا أن هذه الصورة التى اختارها البليغ أقبح صور الفعل وأبغضها عند النفس فاستجابة النفس إلى الكف عنها أطوع وأسرع وقد تنبه الزمخشرى إلى هذه الطريقة فى آيات القرآن التى يراد فيها مواجهة النفس الإنسانية برذائلها المنفرة وتصوير هذه الرذائل أمامها فى صورة منكرة كريهة حتى تنكف عنها وتلزم طريق الخير . يقول الزمخشرى فى قوله تعالى « ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم » فإن قلت قد حرم عليهم أكل مال اليتامى وحده ومع أموالهم فلم ورد النهى عن أكله معها ؟ قلت لأنهم إذا كانوا مستغنين عن أموال اليتامى بما رزقهم الله من مال حلال وهم على ذلك يطمعون فيها كان القبح أبلغ والذم أحق ولأنهم كانوا يفعلون كذلك فنعى عليهم فعلهم وسمع بهم ليكون أزجر لهم (١) .

وقد ينهى المخاطب عن السؤال عن الشىء ويكون فى هذا النهى معنى تهويل حال الشىء وإن ما صار إليه من الشدة والهول أمر لا يسأل عنه لفظاعته وبشاعته كما فى قوله تعالى « ولا تسأل عن أصحاب الجحيم » : قال الزمخشرى معلقاً على قراءة النهى وقيل معناه تعظيم ما وقع فيه الكفار من العذاب كما تقول كيف فلان سائلا عن الواقع فى بلية فيقال لك لا تسأل عنه ؛ ووجه التعظيم أن المستخبر يجزع أن يجرى على لسانه ما هو فيه لفظاعته فلا تسأله ولا تكلفه

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٣٨٥ .

مايضجره أو أنت يامستخبر لا تقدر على استماع خبره لإيحاشه السامع وأضجاره فلا تسأل عنه (١) .

النـدا :

وقد أدار الزمخشرى حول هذه الصيغه لوناً من الدراسة النحوية الأدبية وبين خصوصيات فى نداء القرآن الكريم وحللها وربطها بموضوعه ورسالته .

يقول فى قوله تعالى « يا أيها الناس أعبدوا ربكم » خطاب لمشركى مكة « ويا حرف نداء ، وضع فى أصله لنداء البعيد صوت يهتف به الرجل بمن يناديه » وأما نداء القريب فله أى والهمزة .

ثم استعمل فى مناداة من سها وغفل وإن قرب تنزيلا له منزلة من بعد ، فإذا نودى به القريب المفاطن فذلك للتأكيد المؤذن بأن الخطاب الذى يتلوه معنى به جداً . فإن قلت فما بال الداعى يقول فى جؤاره يارب ويا الله وهو أقرب إليه من حبل الوريد وأسمع به وأبصر ؟ قلت هو استقصار منه واستبعاد لما من مظان الزلفى وما يقربه إلى رضوان الله ومنازل المقربين هضما لنفسه وإقراراً عليها بالتفريط فى جنب الله مع فرط التهالك على استجابة دعوته والإذن لنداته وابتهاله وأى وصلة إلى نداء ما فيه الألف واللام .... وهو اسم مبهم مفتقر إلى ما يوضحه ويزيل أبهامه فلا بد أن يردفه أسم جنس أو مايجرى مجراه يتصف به حتى يصح المقصود بالنداء . وفى هذا التدرج من الإبهام إلى التوضيح ضرب من التأكيد والتشديد وكلمة التنبيه المقحمة بين الصفة وموصوفها لفائدتين معاضدة حرف النداء ومكانفته بتأكيد معناه ووقوعها عوضاً مما يستحقه أى من الإضافة . فإن قلت لم كثر فى كتاب الله النداء على هذه الطريقة ما لم يكثر فى غيره ؟ قلت لاستقلاله بأوجه من التأكيد وأسباب من المبالغة لأن كل ما نادى الله له عباده من أوامره ونواهيه وعظاته وزواجره ووعده ووعيده واقتصاص أخبار الأمم الدارجة عليها وغير ذلك مما انطلق به كتابه أمور عظام وخطوب جسام ومعان عليهم أن يتيقظوا لها ويميلوا بقلوبهم وبصائرهم إليها ويهم عنها

---

(١) الكشاف ج ١ ص ١٣٦ .

غافلون فاقتضت الحال أن ينادوا بالآكد الأبلغ (١).

ويذكر الزمخشرى إن نداء الجماد فى القرآن مظهر من مظاهر استعلاء الربوبية وانقياد الأشياء لها ، ولهذا يعمد القرآن إلى هذا الأسلوب وله عنه مندوحة ليبث فى النفوس هيبة الربوبية ، ويطبع فيها الشعور بعزتها وكبريائها . يقول فى قوله تعالى «ولقد آتينا داود منا فضلا ياجبال أوبى معه والطير» . فإن قلت أى فرق بين هذا النظم وبين أن يقال وآتينا داود منا فضلا تأويب الجبال معه والطير؟ قلت كم بينهما ألا ترى إلى ما فيه من الفخامة التى لا تخفى من الدلالة على عزة الربوبية وكبرياء الألوهية حيث جعلت الجبال منزلة منزلة العقلاء الذين إذا أمرهم أطاعوا وأذعنوا وإذا دعاهم سمعوا وأجابوا إشعارا بأنه ما من حيوان وجماد وناطق وصامت إلا وهو منقاد لمشيئته غير ممتنع عن إرادته (٢).

أما نداء الرسول عليه السلام فقد لحظ الزمخشرى أنه لم يناد باسمه كما نودى غيره من الأنبياء عليهم السلام وذلك تشريفاً له ورفعا لمحله يقول فى قوله تعالى «يا أيها النبى اتق الله» جعل نداءه بالنبى والرسول فى قوله يا أيها النبى اتق الله ويا أيها النبى لم تحرم ويا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وترك نداءه باسمه كما قال يا آدم ياموسى يا عيسى ياداود كرامة له وتشريفاً وربئاً بمحله وتنويها بفضله فإن قلت إن لم يوقع أسمه فى النداء فقد أوقعه فى الاخبار «فى قوله محمد رسول الله» وما محمد إلا رسول ؟ قلت ذلك لتعليم الناس بأنه رسول الله وتلقين لهم أن يسموه بذلك ويدعوه به فلا تفاوت بين النداء والأخبار ألا ترى إلى ما لم يقصد به التعليم والتلقين من الأخبار كيف ذكره بنحو ذكره فى النداء «لقد جاءكم رسول من أنفسكم» . «وقال الرسول يارب» . «لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة» . «والله ورسوله أحق أن يرضوه(٣)» .

وإذا حذف حرف النداء ترى الزمخشرى يلحظ فى هـذا الحذف معنى

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٦٨ .
(٢) الكشاف ج ٣ ص ٤٥١
(٣) الكشاف ج ٣ ص ٤١٠

التقريب والملاطفة يقول فى قوله تعالى يوسف أعرض عن هذا . . حذف منه حرف النداء لأنه منادى قريب مفاطن للحديث وفيه تقريب له وتلطيف لمحله (١) .

القسم :

وقد تحدث الزمخشرى فى صور القسم عن العلاقة بين المقسم به والمقسم عليه وبين أن أحسن القسم ما وضحت فيه هذه العلاقة يقول فى قوله تعالى «حم والكتاب المبين إنا جعلناه قرآن عربياً » أقسم بالكتاب المبين وهو القرآن وجعل قوله إنا جعلناه قرآنا عربياً جواباً للقسم ، وهو من الإيمان الحسنة البديعة لتناسب القسم والمقسم عليه وكونهما من واد واحد ، ونظيره قول أبى تمام وثنايا أنها أغريض (٢) .

ويذكر العلاقة بين وصف المقسم به والمقسم عليه ويرى أن هذا الوصف ينبغى أن يكون له نوع علاقة بالمقسم عليه فى الكلام البليغ ، يقول فى قوله تعالى « وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة قل بلى وربى لتأتينكم عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض» فإن قلت هل للوصف الذى وصف به المقسم به وجه اختصاص بهذا المعنى ، قلت نعم ، وذلك إن قيام الساعة من مشاهير الغيوب، وأدخلها فى الخفية، وأولها مسارعة إلى القلب إذا قيل عالم الغيب، فحين أقسم باسمه على إثبات أنه كائن لا محالة ثم وصف بما يرجع إلى الغيب وأنه لا يفوته علم شىء من الخفيات واندرج تحته إحاطته بوقت قيام الساعة فجاء ما تطلبه من وجه الاختصاص مجيئاً واضحاً (٣) .

التعجب :

وقد لحظ الزمخشرى ما فى طريقة التعجب من غير لفظه من قوة فى الأداء ونفاذ إلى أدق مواطن الإدراك فى النفس حين تواجهها بنقائضها ورذائلها

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ٣٦٠

(٢) الكشاف ج ٤ ص ١٨٥

(٣) الكشاف ج ٣ ، ص ٤٤٨

مواجهة فيها حدة وفيها قوة ليلتفت الإنسان إلى فطرته فيعود إليها. يقول الزمخشرى فى قوله تعالى « كبر مقتا عند الله أن تقولوا مالا تفعلون » .

وهذا من أفصح كلام وأبلغه فى معناه ، قصد فى كبر التعجب من لفظه كقوله علت تاب كليب بواؤها ومن التعجب تعظيم الأمر فى قلوب السامعين لأن التعجب لايكون إلا من شىء خارج عن نظائره وأشكاله ، وأسند إلى أن تقولوا ونصب مقتا على تفسيره ، دلالة على أن قولهم مالا يفعلون مقت خالص لاشوب فيه لفرط تمكن المقت منه ، وأختير لفظ المقت لأنه أشد البغض وأبلغه(١).

الكلام المنصف :

وطريقة الكلام المنصف تكون غالباً فى مقامات الحوار والجدل ولاشك أن فى إنصاف الخصم مايستدرجه إلى الحق ويقوده إليه وقد اعتمد النبيون واتباعهم فى اداء رسالتهم الكبيرة على هذا الأسلوب المهذب . . . وكان الزمخشرى أديباً متذوقاً فى فقه هذه الطريقة ويرى فهمها خاصا بالأدباء وذوى الحس البصير وقد صف أبا عبيدة بانه أجفى من أن يفقه ما يقول فيها . . . يقول الزمخشرى فى قوله تعالى وإن يك صادقاً يصبكم بعض الذى يعدكم فان قلت لم قال بعض الذى يعدكم وهو نبى صادق لابد لما يعدهم أن يصيبهم كله لابعضه ؟ قلت لأنه احتجاج فى مقاولة خصوم موسى ومناكريه إلى أن يلاوصهم ويداريهم ويسلك معهم طريق الانصاف فى القول ويأتيهم من وجهة المناصحة فجاء بما علم أنه أقرب إلى تسليمهم لقوله ، وأدخل فى تصديقهم له وقبولهم منه فقال وإن يك صادقاً يصيبكم بعض الذى يعدكم ، وهو كلام المنصف فى مقاله غير المشتط فيه ليسمعوا منه ولا يردوا عليه وذلك أنه حين فرضه صادقاً فقد أثبت أنه صادق فى جميع ما يعد . ولكنه أردفه يصبكم بعض الذى يعدكم ليهضمه بعض حقه فى ظاهر الكلام فيريهم أنه ليس بكلام من أعطاه حقه وافياً فضلا أن يتعصب له أو يرمى بالحصا من ورائه وتقديم الكاذب على الصادق أيضاً من هذا القبيل وكذلك قوله « إن الله لايهدى من هو مسرف كذاب » . فان قلت فمن أبى عبيدة أنه فسر البعض بالكل وأنشد بيت لبيد .

تراك أمكنة إذا لم أرضها . . . أو يرتبط بعض النفوس حمامها

---

(١) الكشاف ج٤ ص ٣١٧ — ٣١٨ (٢) الكشاف ج ٣ ص ٥٦١

قلت إن صحت الرواية عنه فقد حق فيه قول المازنى فى مسألة العلق كان أحق من أن يفقه ما أقول له(١) .

وهذه الطريقة توحى بمقصود المتكلم بما هو مخالف لظاهر العبارة فيها ، وقد أشار الزمخشرى إلى أن الإيحاء بمقصود المتكلم أفعل فى نفس السامع وإن كان معانداً وأجلب له وإن كان مشتطا فى أعراضه . يقول فى قوله تعالى «وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين» وهذا من الكلام المنصف الذى كل من سمعه من موال أو مناف قال لمن خوطب به قد أنصفك صاحبك ، وفى درجه بعد تقدمة ما قدم من التقرير البليغ دلالة غير خفية على من هو من الفريقين على الهدى ومن هو فى الضلال المبين ، ولكن التعريض والتورية أفضى بالمجادل إلى الغرض وأهجم به على الغلبة مع قلة شغب الخصم وفل شوكته بالهوينا ونحوه قول الرجل لصاحبه علم الله الصادق منى ومنك وإن أحدنا لكاذب ومنه بيت حسان .

أتهجوه ولست له بكفء فشركما لخيركما الفداء(٢)

وقد علق ابن المنير على هذا بقوله (وهذا تفسير مهذب وافتنان مستعذب رددته على مسمعى فزاد رونقا بالترديد واستعاده الخاطر كأنى بطىء الفهم حين يعيد(٣) .

النفى :

يشير الزمخشرى إلى أن النفى قد يأتى فى صورة الإثبات وهو حينئذ يدل على أبلغ الجحود والإنكار يقول فى قوله تعالى «أهذا الذى بعث الله رسولا» وبعث الله رسولا وإخراجه فى معرض التسليم والإقرار وهم على غاية الجحود والإنكار سخرية واستهزاء ولو لم يستهزئوا لقالوا أهذا الذى زعم أو ادعى أنه مبعوث من عند الله رسولا(٤) .

وقد يحذف حرف الإنكار الدال على النفى ليكون النفى أبلغ وآكد وذلك

---

(١) الكشاف ج ٤ ص١٢٧

(٢) الكشاف ج ٣ ص ٤٥٩

(٣) الكشاف ج ٣ ص٢٢٢

(٤) حاشية ابن المنير فى نفس الصفحة .

كقوله تعالى «مثل الجنة التى وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن» يقول الزمخشرى فإن قلت ما معنى قوله تعالى مثل الجنة التى وعد المتقون فيها أنهار كمن هو خالد فى النار ؟ قلت هو كلام فى صورة الإثبات ومعنى النفى والإنكار لانطوائه تحت حكم كلام مصور بحرف الإنكار ودخوله فى حيزه وانخراطه فى مسلكه ، وهو قوله تعالى «أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله» فكأنه قيل أمثل الجنة كمن هو خالد فى النار أى كمثل جزاء من هو خالد فى النار فإن قلت فلم عرى من حرف الإنكار وما فائدة التعرية ؟ قلت تعريته من حرف الإنكار فيها زيادة تصوير لمكابرة من يسوى بين التمسك بالبينة والتابع لهواه وأنه بمنزلة من يثبت التسوية بين الجنة التى تجرى فيها تلك الأنهار وبين النار التى يسقى أهلها الحميم ونظيره قول القائل :

أفرح أن أرزأ الكرام وأن أورث ذودا شصائصا نبلا

هو كلا منكر للفرح برزية الكرام ووراثة الزود مع تعريته عن حرف الإنكار لانطوائه تحت حكم قول من قال أتفرح بموت أخيك ووراثة إبله والذى طرح لأجله حرف الإنكار إرادة أن يصور قبح ما أذن به فكأنه قال له نعم مثلى يفرح بمرزأة الكرام وبأن يستبدل منه زودا يقل طائله وهو من التسليم الذى تحته كل إنكار(١) .

وقد يتوجه النفى إلى معنى ثابت ليفيد بهذا أن وجوده مخالف لما ينبغى أن يكون وأن الأصل فى مثله أن يكون منفيا وذلك فى قوله تعالى « لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله » من باب التخييل خيل أن من الممتنع المحال أن نجد قوما مؤمنين يوالون المشركين والغرض به أنه لا ينبغى أن يكون ذلك وحقه أن يمتنع ولا يوجد بحال مبالغة فى النهى عنه والزجر عن ملابسته والتوصية بالتغلب فى مجانبة أعداء الله ومباعدتهم والاحتراس عن مخالطتهم ومعاشرتهم(٢) .

وقد يتوجه النفى إلى الفعل فى حالة من حالاته وليس المراد تخصيص النفى

---

(١) الكشاف ج ٤ ص ٦٥٥

(٢) الكشاف ج ٤ ص ٢٩٦

بهذه الحالة وإنما المراد نفيه فى كل الأحوال وخصت هذه الحال لأن الفعل معها أقبح فالنفس فى طواعيتها لجانبته أسرع . يقول فى قوله تعالى «فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج» وإنما أمر باجتناب ذلك وهو واجب الاجتناب فى كل حال لأنه مع الحج أسمج كلبس الحرير فى الصلاة والتطريب فى قراءة القرآن ، والمراد بالنفى وجوب انتفائها وأنها حقيقة بألا تكون(١) .

وقد يعمد البليغ إلى نفى نقيض الشىء قصدا إلى إثباته ، وفى هذه الطريقة يدرك الزمخشرى لمسات فنية لها وقع ولها نفاذ، يقول فى قوله تعالى «إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى وإنك لا تظمأ فيها ولا تضحى» الشبع والرى والكسوة والسكن هى الأقطاب التى يدور عليها كفاف الإنسان فذكره استجماعها له فى الجنة وأنه مكفى لا يحتاج إلى كفاية كاف ولا إلى كسب كاسب كما يحتاج إلى ذلك أهل الدنيا وذكرها بلفظ النفى لنقائضها التى هى الجوع والعرى والظمأ والضحوة ليطرق سمعه بأسامى أصناف الشقوة التى حذره منها حتى يتحامى السبب الموقع فيها كراهة لها(٢) .

وقد يتوجه النفى إلى مقيد فيوهم أن المراد نفى المقيد فى حالة قيده خصوصا ولكن المراد هو نفى المقيد والقيد فى كل الأحوال، يقول فى قوله تعالى «لا يسألون الناس إلحافا» وهو نفى للسؤال والإلحاف جميعاً كقوله «على لا حب لا يهتدى بمناره» يريد نفى المنار والاهتداء به(٣) ويبين ما فى هذه الطريقة من المبالغة فى نفى القيد ويحلل هذا ويبسطه يقول فى قوله تعالى «ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع» فإن قلت ما معنى قوله تعالى «ولا شفيع يطاع» ؟ قلت يحتمل أن يتناول النفى الشفاعة والطاعة معاً وأن يتناول الطاعة دون الشفاعة كما تقول ما عندى كتاب يباع فهو محتمل نفى البيع وحده وإن عندك كتابا إلا أنك لا تبيعه، ولنفيهما جميعاً وأن لا كتاب عندك ولا كونه مبيعاً ونحوه .

---

(١) الكشاف ج ١ ص ١٨٤

(٢) « ج ٣ ص ٢٢ — ٢٣

(٣) « ج ١ ص ٢٤٣

« ولا ترى الضب بها ينجحر » .

يريد نفى الضب وانجحاره فإن قلت فعلى أى الاحتمالين يجب حمله ؟ قلت على نفى الأمرين جميعاً من قبل أن الشفعاء هم أولياء الله وأولياء الله لا يحبون ولا يرضون إلا من أحبه الله ورضيه وإن الله لا يحب الظالمين فلا يحبونهم وإذا لم ينصروهم ولم يشفعوا لهم .. فإن قلت الغرض حاصل بذكر الشفيع ونفيه فما الفائدة فى ذكر هذه الصفة ونفيها ؟ قلت فى ذكرها فائدة جليلة وهى أنها ضمت إليه ليقام انتفاء الموصوف مقام الشاهد على انتفاء الصفة لأن الصفة لا تتأتى بدون موصوفها فيكون ذلك إزالة لتوهم وجود الموصوف. بيانه أنك إذا عوتبت على القعود عن الغزو فقلت مالى فرس أركبه ولا معى سلاح أحارب به فقد جعلت عدم الفرس وفقد السلاح علة مانعة من الركوب والمحاربة كأنك تقول كيف يتأتى منى الركوب والمحاربة ولا فرس لى ولا سلاح معى فكذلك ولا شفيع يطاع معناه كيف يتأتى التشفيع ولا شفيع فكان ذكر التشفيع والاستشهاد على عدم تأتيه بعدم الشفيع وضعاً لانتفاء الشفيع موضع الأمر المعروف غير المنكر الذى لا ينبغى أن يتوهم خلافه(١) .

وقد يراد تعميم النفى وشموله فيتجه النفى إلى أخص حالات المنفى التى يلزم من نفيها نفى ما عداها وذلك كما فى قوله تعالى «ليس بى ضلالة» يقول الزمخشرى فإن قلت لم قال ليس بى ضلالة ولم يقل ضلال كما قالوا ، قلت الضلالة أخص من الضلال فكانت أبلغ فى نفى الضلال عن نفسه كأنه قال ليس بى شىء من الضلال كما لو قيل لك ألك تمر ، قلت مالى تمره(٢) .

وقد يتجه النفى إلى أبلغ حالات المنفى والمراد نفيه فى حالاته كلها ونفى الأبلغ لا يقتضى نفى ما هو دونه ولكن المتكلم يعمد إلى هذه الطريقة ليلفت إلى أن البلوغ إلى أبلغ الحالات فى هذا الفعل المنفى حقيق بمن هو فى مثل حاله مثال ذلك قوله تعالى « وله من فى السموات والأرض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون » فقد نفى عنهم الاستحسار الذى هو مبالغة فى الحسور

---

(١) الكشاف ج ٤ ص ١٢٢ — ١٢٣

(٢) الكشاف ج ٣ ص ٨٩

والمراد نفى أدنى مراتب الحسور لا أبلغها ، ونفى الأبلغ كما قلنا لا يستلزم نفى الأقل ولكنه عمد إلى هذا ليشير إلى أن ما هم فيه من مواصلة العبادة حقيق بأن يصيبهم بغاية الضعف والكلال ، يقول الزمخشرى فإن قلت الاستحسار مبالغة فى الحسور فكان الأبلغ فى وصفهم أن ينفى عنهم أدنى الحسور ، قلت فى الاستحسار بيان أن ما هم فيه يوجب غاية الحسور واقصاه وأنهم احقاء لتلك العبادات الباهظة بأن يستحسروا فيما يفعلون أى تسبيحهم متصل دائم فى جميع أوقاتهم لا يتخلله فترة بفراغ أو شغل آخر(١) .

وقد يتجه النفى إلى ما علم نفيه وذلك للفت السامع إلى نفسه ومراجعة فكره حتى يرجع إلى الحق ، وفيه ضرب من التهكم وذلك كما فى قوله تعالى «وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون» يقول الزمخشرى فإن قلت لم نفيت المشاهدة وانتفاؤها معلوم بغير شبهة ، وترك نفى استماع الأنباء من حفاظها وهو موهوم ، قلت كان معلوماً عندهم علماً يقينياً أنه ليس من أهل السماع والقراءة وكانوا منكرين للوحى مع علمهم بأنه لا سماع ولا قراءة ، ونحوه وما كنت بجانب الغربى ، وما كنت بجانب الطور ، وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم(٢) .

وتتكرر هذه الصورة من النفى ويكرر الزمخشرى هذا التحليل الواعى فى قوله تعالى « ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون» . قال الزمخشرى والمعنى أن هذا النبأ غيب لم يحصل لك إلا من جهة الوحى لأنك لم تحضر بنى يعقوب حين أجمعوا أمرهم وهو القاؤهم أخاهم فى البئر كقوله وأجمعوا أن يجعلوه فى غيابة الجب ، وهذا تهكم بقريش وبمن كذبه لأنه لم يخف على أحد من المكذبين أنه لم يكن من حملة هذا الحديث وأشباهه ولا لقى فيها أحداً ، ولا سمع فيه ولم يكن من علم قومه ، فإذا أخبر به وقص هذا القصص العجيب الذى اعجز حملته ورواته لم تقع شبهة فى أنه ليس منه وأنه من جهة الوحى ، فإذا انكروه تهكم بهم وقيل لهم علمتم بالمكابرة أنه لم يكن شاهداً لما مضى من القرون الخالية ونحوه وما كنت بجانب الغربى إذ قضينا إلى موسى الأمر(٣) .

---

(١) الكشاف جـ ٣ ص ٨٥

(٢) الكشاف جـ ١ ص ٢٧٨

(٣) الكشاف جـ ٢ ص ٣٩٥

القصر :

تكلم الزمخشرى عن إفادة صور التقديم لمعنى الاختصاص وقد بينا رأيه فى هذا وقد حاول بعض الدراسين أن يجد فرقا بين الاختصاص والحصر وقال التخصيص قصد المتكلم إفادة السامع خصوص شىء من غير تعرض لغيره بإثبات ولا نفى بسبب اعتناء المتكلم بذلك الشىء وتقديمه له فى كلامه ، فإذا قلت زيدا ضربت كان المقصود الأهم إفاده خصوص وقوع الضرب على زيد لا إفادة حصول الضرب منك ولا تعرض فى الكلام لغير زيد بإثبات ولا نفى وأما الحصر فمعناه نفى غير المذكور واثبات المذكور ويعبر عنه بما وإلا وبإنما فهو زائد على الاختصاص ولا يستفاد بمجرد التقديم (١) وهذا الكلام غير صحيح لأنه ليس وصفا دقيقا لمفاد الأساليب فضلا عن أنه يخالف فهم الثقاة فى دراسة التراكيب .

وتكلم الزمخشرى عن النفى والاستثناء ومن الواضح أن البلاغيين درسوا النفى والاستثناء فى موضعين الأول القصر حيث بينوا القصر الإضافى وقصر الصفة على الموصوف والموصوف على الصفة وكان النفى والاستثناء كأنه رأس باب القصر ، والثانى فى علم البديع حين ذكروا تأكيد المدح بما يشبه الذم وعكسه. وكأنها فى تصورهم لا تستعمل فى الأساليب البليغة إلا فى هذين الموضعين وأن معانيها الأدبية والبلاغية لا تعدوهما .

وقد اشار الزمخشرى إلى إفادتها التأكيد أى تأكيد ما استعملت فيه وليس تأكيد المدح بما يشبه الذم ولا عكسه فقط وهذا التأكيد هو الذى تفرعت عنه دلالة القصر لأنه تأكيد على تأكيد ثم إنه يتجدد معناه تبعا لتجدد الجملة واختلاف سياقها . فمن ذلك التأكيد فى مقـــام النصح والارشاد ، كما فى قوله تعالى « قل ما اسألكم عليه من أجر إلا من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلا » .

قال الزمخشرى إلا فعل من شاء واستثنائه عن الأجر قول ذى شفقه عليك قد سعى لك فى تحصيل مال: ما أطلب منك ثوابا على ما سعيت إلا أن تحفظ هذا المال ولا تضيعه فليس حفظك المال لنفسك من جنس الثواب لكن صوره هو

---

(١) تقرير الشمس الانبابى جـ٣ ص٢٢

بصورة الثواب وسماه باسمه فأفاد فائدتين أحداهما خلع شبهة الطمع فى الثواب من أصله كأنه يقول لك إن كان حفظك لمالك ثوابا فأنى أطلب الثواب والثانية اظهار الشفقة البالغة وأنك إن حفظت مالك اعتد بحفظك ثوابا ورضى به كما يرضى المثاب بالثواب(١) .

ويلاحظ أنها أحسن ما تكون موقعا إذا كان ما بعد إلا غير داخل فيما قبلها أى فى حال الاستثناء المنقطع وكأن البلاغيين وأكثرهم من مقدمى النحاة لما قصروا البحث فيها على هذين الموضعين أستلهموا باب الاستثناء فى النحو وكأن بحث القصر امتداد للاستثناء المتصل غير الموجب ، وبحث تأكيد المدح فى أحد وجوهه امتداد للاستثناء المنقطع غير الموجب ، وإذا كنا نلاحظ أنها أحسن ما تكون موقعا فى حالة الاستثناء المنقطع فإن هذا يعنى أن البلاغيين أهملوا بحث أحسن مواقعها لأنهم لم يدرسوا من هذه الأحوال حالا واحدة هى تأكيد المدح بما يشبه الذم وعكسه ولست ادرى لماذا اختص البلاغيون هذه الحالة ودرسوها وأهملوا غيرها من حالات التأكيد وهى جد كثيرة فى كتاب الله الذى هو غرض الأغراض من الدراسة البلاغية . وهناك كثير من الصور التى تنبه إليها الزمخشرى ونبه إليها وهى كما قلت تدور حول فائدة التأكيد يقول الزمخشرى فى قوله تعالى «ليس لهم طعام إلا من ضريع لا يسمن ولا يغنى من جوع» أو اريد لا إطعام أصلا ، لأن الضريع ليس بطعام للبهائم فضلا عن الانس لأن الطعام ما أشبع أو أسمن وهو منهما بمعزل كما تقول ليس لفلان ظل إلا الشمس تريد نفى الظل على التوكيد(٢) .

ويقول فى قوله تعالى «قل لا يعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله» فإن قلت لم رفع اسم الله والله يتعالى أن يكون من فى السموات والأرض ؟ قلت دعت إليه نكتة سرية ... ليئول المعنى إلى قولك أن كان الله من فى السموات والأرض، فهم يعلمون الغيب يعنى أن علمهم الغيب فى استحالته كاستحالة أن يكون الله منهم كما أن معنى ما فى البيت — يعنى قوله :

---

(١) الكشاف ج٣ ص٢٢٧

(٢) الكشاف ج٤ ص٣٩٥

وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس

إن كانت اليعافير انيسا ففيها أنيس بتا القول بخلوها عن الأنيس(١) وبيان وجه الدلالة على التوكيد فى هذه الجملة هو ماذكره البلاغيون فى بيان وجه الدلالة فى توكيد المدح بما يشبه الذم .

ثم إن الزمخشرى يربط هذه الطريقة من التوكيد بطريقة أخرى يسميها العكس احيانا ، وقد سماها البلاغيون طريقة التنويع واختلفوا فى موضعها وهم يصنفون فنون البلاغة على علومها الثلاثة. يقول فى قوله تعالى «يوم لاينفع مال ولا بنون إلا من اتى الله بقلب سليم» وهو من قولهم تحية بينهم ضرب وجيع وما ثوابه إلا السيف وبيانه أن يقال لك هل لزيد مال وبنون فتقول ماله وبنوه سلامة قلبه تريد نفى المال والبنين عنه واثبات سلامة القلب له بدلا من ذلك(٢) .

ويقول فى قوله تعالى « وما نقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد » وماتقموا منهم وما عابوا منهم وما انكروا إلا الإيمان كقوله ولاعيب فيهم غير أن سيوفهم . قال قيس الرقيات :

ما نقموا من بنى أميـــة إلا أنهم يحلمون إن غضبوا (٣)

وواضح أن ما ذكره فى هذه الآية من أمثلة البلاغيين فى باب البديع حين يتكلمون فى تأكيد المدح بما يشبه الذم .

قلنا إن الزمخشرى تكلم فى التقديم وبين افادته للاختصاص وتكلم فى النفى والاستثناء وأشار إلى معانى هذه الأداة الأدبية وحسن موقعها فى باب التوكيد . ونقول إنه فى هذا المجال يذكر ويشير إلى أنها تفيد قصر الصفة على الموصوف يقول فى قوله تعالى إنما نحن مصلحون . وإنما لقصر الحكم على شىء كقولك إنما ينطلق زيد ، أو لقصر الشىء على حكم كقولك إنما زيد كاتب ومعنى إنما نحن مصلحون أن صفة المصلحين خلصت لهم وتمحضت من غير شائبة قادح فيها من وجه

---

(١) الكشاف ج ٣ ص ٢٩٧ .

(٢) الكشاف ج ٣ ص ٢٥٢ .

(٣) الكشاف ج ٤ ص ٥٨٤ .

من وجوه الفساد(١) .

ويشير الى ما فيها من معنى التعريض ، ذلك المعنى الذى شرحه عبد القاهر شرحا مبسوطا وجعله أحسن مواقعها، يقول فى قوله تعالى «انما يستجيب الذين يسمعون» يعنى أن الذين تحرص على أن يصدقوك بمنزلة الموتى الذين لا يسمعون وانما يستجيب من يسمع كقوله إنك لا تسمع الموتى(٢) .

والمقصور عليه فى «انما» هو المتأخر يقول فى قوله تعالى «انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها» قصر لجنس الصدقات على الأصناف المحدودة وأنها مختصة بها لا يتجاوزها الى غيرها كأنه قيل انما هى لهم لا لغيرهم ونحوه قولك انما الخلافة لقريش ، تريد لا تتعداهم ولا تكون لغيرهم(٣) .

وقد فهم بعض البلاغيين من كلامه فى غير هذا الموضع أن المقصور عليه فى إنما ليس بلازم أن يكون متأخراً بل قد يكون هو المتقدم وذلك كما فى قوله فى آية « إنما سكرت أبصارنا » وقالوا إنما ليدل على أنهم يبتون القول بأن ذلك ليس إلا تسكيراً للأبصار(٤) .

وقد جمع الشهاب الخفاجى جملة من آراء البلاغيين فى هذه المسألة وذكر موقف بعضهم من كلام الزمخشرى، يقول الشهاب بين الزمخشرى الحصر بقوله يبتون القول بأن ذلك ليس إلا تسكيراً وتبعه بعض المتأخرين وأورد عليه العلامة أن إنما تفيد الحصر فى المذكور آخراً فيكون الحصر فى الأبصار لا فى التسكير فكأنهم قالوا سكرت أبصارنا لا عقولنا فنحن وأن تخيلنا هذه الأشياء بأبصارنا لكن نعلم بعقولنا فى الحال بخلافه ثم اضربوا عن الحصر فى الأبصار وقالوا بل تجاوز ذلك إلى عقولنا وكذا قال الإمام أيضاً وهذا مبنى على أن تقديم المقصور على المقصور عليه لازم، أو خلافه ممتنع ، وقد قال المحقق فى شرح التلخيص أنه يجوز

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٤٨ .
(٢) الكشاف جـ٢ ص ١٥
(٣) الكشاف جـ٢ ص ٢٢١
(٤) الكشاف جـ٢ ص٤٤٧

إذا كان نفس التقديم مفيداً للقصر كما فى قولنا إنما زيداً ضربت فإنه لقصر الضرب على زيد . قال أبو الطيب .

أساميا لم تزده معرفة إنمـــا لـــذة ذكرناها

أى ما ذكرناها إلا للذه، وأجاب بأن الكلام فيما إذا كان القصر مستفاداً من انما وهذا ليس كذلك وجوابه غير مسلم فإنه قال فى عروس الأفراح إن هذا الحكم غير مسلم فإن قولك انما قمت معناه لم يقع إلا القيام فهو لحصر الفعل وليس بأخير ولو قصد حصر الفاعل لا تفصل ثم أورد أمثلة متعددة من كلام المفسرين تدل على خلاف ما قاله أهل المعانى فى هذه المسألة فالظاهر أن الزمخشرى لا يرى ما قالوه مضطرداً وهم قد غفلوا عن مراده هنا(١) .

وكلامه لا يدل على ما فهموه منه فليس فيه شىء يتعلق بالمقصور عليه أو المقصور وإنما هو بيان لما تضمنه كلام المعاندين وأكدوه بإنما ليثبتوا أن ذلك تسكير وليس بآية دالة على صدق النبى ، أما أن التسكير فى الأبصار لا فى العقول فهذا شىء لم يعن الزمخشرى ببيانه وإنما عنايته ببيان ما قالوه عن الحجة المبينة ولو أراد الزمخشرى ما فهموه من قصر الأبصار على التسكير لقال ليدل على أنهم يبتون القول بأن أبصارهم ليست إلا مسكرة أما قوله بأن ذلك ليس إلا تسكيراً للأبصار فمعناه أن ما رأوه ليس إلا تسكيراً للأبصار لا يتعداه إلى كونه آية فهو قصر ما رأوه على التسكير لنفى أن يكون حجة .

العطف :

ويلحظ الزمخشرى فى العطف بالواو معانى أدبية لم يستخرجها النحاة غالبا ولم يلتفتوا إليها لأنها تتصل بالناحية الجمالية أكثر من اتصالها بالصواب والخطأ.

فمن ذلك أن المعطوف عليه بالواو لا يكون مقصوداً بالحكم وإنما يذكر للدلالة على قوة صلته بالمعطوف وأنه منه بمكان وذلك كما فى قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله» . يقول الزمخشرى ويجوز أن يجرى مجرى قولك مررت زيد وحسن حاله وأعجبت بعمرو وكرمه، وفائدة هذا الأسلوب

---

(١) حاشية الشهاب جـ٥ ص٢٨٦

الدلالة على قوة الاختصاص ولما كان رسول الله عليه السلام من الله بالمكان الذى لا يخفى سلك به ذلك المسلك(١) .

ويقول فى قوله تعالى « ليحطمنكم سليمان وجنوده » أراد ليحطمنكم جنود سليمان فجاء بما هو أبلغ ، ونحوه عجبت من نفسى ومن اشفاقها(٢) .

وقد أخذ البلاغيون من كلامه فى تحليل هذه الطريقة أنه إذا ذكر اسمان متعاطفان والحكم انما هو لاحدهما افاد قوة اختصاص المعطوف بالمعطوف عليه وانهما بمنزلة شىء واحد بحيث يصح نسبة أوصاف أحدهما وأحواله إلى الآخر وأن هذه الطريقة غير طريقة البدل لان الثانى هو المقصود بالنسبة فيها ففرق بين قولك أعجبنى زيد وكرمه وأعجبنى زيد كرمه(٣) .

ومن ذلك أى ومن مواقع الواو البلاغية ـ أن المعطوف قد لا يراد تشريكه فى الحكم مع المعطوف عليه وانما يراد اللفت إلى معنى يحدده سياق الكلام. يقول الزمخشرى فى قوله تعالى «فامسحوا برؤوسكم وارجلكم» قرأ جماعة وأرجلكم بالنصب فدل على ان الارجل مغسولة ، فان قلت فما تصنع بقراءة الجر ودخولها فى حكم المسح ؟ قلت الارجل من بين الاعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة الإسراف المذموم المنهى عنه فعطف على الثالث الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصار فى صب الماء عليها(٤) .

وقد تدخل الواو على الجملة الواقعة صفة للنكرة وحينئذ تفيد تأكيد وصف الموصوف بالصفة يقول فى قوله تعالى «سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربى أعلم بعدتهم» فان قلت فما هذه الواو الداخلة على الجملة الثالثة، ولم دخلت عليها دون الأولين ؟ قلت هى الواو التى تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة حالا عن المعرفة فى نحو قولك جاءنى رجل ومعه آخر ومررت بزيد وفى يده سيف ، ومنه

---

(١) الكشاف جـ٤ ص٢٧٨

(٢) الكشاف جـ٣ ص٢٨١

(٣) تنظر حاشية الصبان جـ٦ ص٢٩٤ والكشاف جـ٣ ص١٩٥ — ١٩٦ .

(٤) الكشاف جـ١ ص٤٧٤

قوله تعالى « وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم » وفائدتها تأكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت مستقر ، وهذه الواو هى التى أذنت بأن الذين قالوا سبعة وثامنهم كلبهم قالوا عن ثبات وعلم وطمأنينة نفس ولم يرجموا بالظن كما قال غيرهم والدليل عليه أن الله سبحانه اتبع القولين الأولين قوله رجما بالغيب واتبع القول الثالث قوله وما يعلمهم إلا قليل وقال ابن عباس رضى الله عنه حين وقعت الواو انقطعت العدة لم يبق بعدها عدة عاد يلتفت إليه(١) .

ويكرر هذا الكلام فى قوله تعالى وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم (٢) .

وقد تقع الواو فاصلة فى ذكر الشىء بألفاظ متعددة كل منها مشعر بوصف من أوصافه فتفيد هذه الواو أن هذا المذكور جامع لكل هذه الصفات يقول فى قوله تعالى « وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان » يعنى الجامع بين كونه كتاباً منزلا وفرقانا يفرق بين الحق والباطل يعنى التوراة كقولك رأيت الغيث والليث تريد الرجل الجامع بين الجود والجراءة ، ونحوه قوله تعالى « ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرى للمتقين قوى يعنى الجامع بين كونه فرقانا وضياء وذكرى (٣) » .

وقد تقع الواو بين الصفات للاشارة إلى أن الموصوف بلغ الكمال فى كل صفة منها يقول فى قوله تعالى « الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالأسحار » والواو المتوسطة بين الصفات للدلالة على كمالهم فى كل واحدة (٤) منها .

وقد تفيد الواو أن أحد المتعاطفين قد بلغ فى الوصف المراد بيانه مبلغ الآخر الذى عرف وشهر ببلوغه الغاية فى هذا الوصف . يقول فى قوله تعالى « واتقوا الله

---

(١) الكشاف جـ٢ ص٥٥٧

(٢) ينظر الكشاف جـ ص ٤٤٤ .

(٣) الكشاف جـ ١ ص ١٠٤ .

(٤) الكشاف جـ ١ ص ٢٦٣

الذى تساءلون به والأرحام» . وقد آذن عز وجل إذ قرن الأرحام باسمه أن صلتها منه بمكان كما قال « لا تعبدوا إلا الله وبالوالدين إحسانا (١) .

ويقول فى قوله تعالى «سنكتب ما قالوا وقتلهم الأنبياء بغير حق» وجعل قتلهم الأنبياء قرينة له إيذانا بأنهما فى العظم إخوان (٢) .

وقد تأتى الصفات متتابعة لا يفصلها عاطف ثم تقع الواو بين صفتين منها وبهذا يختلف نسق هاتين الصفتين عن باقى الصفات ويبحث الزمخشرى سر هذه المخالفة . يقول فى قوله تعالى « حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذى الطول » . فإن قلت ما بال الواو فى قوله وقابل التوب ؟ قلت فيها نكتة جليلة وهى إفادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين بين أن يقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات وأن يجعلها محاة للذنوب كأن لم يذنب كأنه قال جامع المغفرة والقبول (٣) .

وقد تقع الواو بين صفتين من الصفات المتتابعة بدون عاطف لا للاشارة إلى أن المذكور يجمع بين الصفتين كما فى الآية السابقة ولكن للاشارة إلى أنه لايمكن الجمع بينهما لتنافى المعنى فيهما يقول فى قوله تعالى « عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجا خيراً منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وأبكارا» . فإن قلت لم أخليت الصفات كلها عن العاطف ووسط بين الثيبات والأبكار ؟ قلت لأنهما صفتان متنافيتان لا يجتمعن فيهما اجتماعهن فى سائر الصفات فلم يكن بد من الواو (٤) .

وقد أشار الزمخشرى إلى ما يفيده عطف البيان من معنى التوكيد والتقرير وذلك لأن البيان يعنى أن المبين هو عين الشىء المتقدم لأنه تفسير له وتبيين وبهذا يتكرر ذكره ثم إنه قد يكون فى المعطوف عليه معنى من المعانى التى يتميز بها فيصير هذا المعنى وصفاً للمعطوف وعلامة له . يقول فى قوله تعالى « وإذ نادى

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٣٥٦
(٢) الكشاف ج ١ ص ٣٤٣ .
(٣) الكشاف ج ٤ ص ١١٦ .
(٤) الكشاف ج ٤ ص ٤٥٤ — ٤٥٥ .

وبك موسى أن ائت القوم الظالمين قوم فرعون، سجل عليهم بالظلم بأن قدم القوم الظالمين ثم عطفهم عليهم عطف البيـــان كأن معنى القوم الظالمين وترجمته قوم فرعون (١) . ويقول فى قوله تعالى ألا بعدا لعاد قوم هود (قوم هود عطف بيان لعاد فإن قلت ما الفائدة فى هـذا البيان والبيان حاصل بدونه ؟ قلت الفائدة فيه أن يوسموا بهـذه الدعوى وسما وتجعل فيهم أمراً محققاً لا شبهة فيه بوجه من الوجوه (٢) .

البدل :

وطريقة البدل لا تكاد تختلف من الناحية البلاغية عن طريقة عطف البيان فكلاهما فيه تثنية وتأكيد، لأن فيه جمعا بين المفسر والتفسير، وكلاهمامشعر بأن الثانى هو عين الأول وكأنه ترجمته وإن كان أخص منه فى بعض صوره . وكلام الزمخشرى فى البدل لايختلف كثيراً عن كلامه فى عطف البيان . يقول فى قوله تعالى «اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم (صراط الذين أنعمت عليهم) بدل من الصراط المستقيم ، وهو فى حكم تكرير العامل ، كأنه قيل اهدنا الصراط المستقيم اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم كما قال الذين استضعفوا لمن آمن منهم فإن قلت ما فائدة البدل ؟ وهلا قيل اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم ؟ قلت فائدته التوكيد، لما فيه من التثنية ، والتكرير ، والإشعار ، بأن الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على أبلغ وجه وآكده كما تقول هل أدلك على أكرم الناس وأفضلهم ؟ فلان: فيكون ذلك فى وصفه بالكرم والفضل من قولك هل أدلك على فلان الأكرم الأفضل لأنك تثبت ذكره مجملا أولا ومفصلا ثانياً وأوقعت فلانا تفسيرا وإيضاحاً للأكرم الأفضل فجعلته علماً فى الكرم والفضل فكأنك قلت من أراد رجلا جامعاً للخصلتين فعليه بفلان فهو المشخص المعين لاجتماعهما غير مدافع ولا منازع (٣) .

ولا نجده قد ذكر فائدة البدل فى تفسيره بمثل ما ذكره هنا وما ذكره فى غير

---

(١) الكشاف ج ٣ ص ٢٣٢ .
(٢) الكشاف ج ٢ ص ٣١٧
(٣) الكشاف ج ١ ص ١٣

هذا الموضع لا يعدو أن يكون تلخيصاً لبعض ما ذكره هنا ، كما يقول فى قوله تعالى « ولأبويه لكل واحد منهما السدس » . فإن قلت فهلا قيل ولكل واحد من أبويه السدس وأى فائدة فى ذكر - لأبويه أولا - ثم فى الإبدال منهما ؟ قلت لأن فى الإبدال والتفصيل بعد الإجمال تأكيداً وتشديداً كالذى تراه فى الجمع بين المفسر والتفسير (١) .

الوصف :

وقد لاحظ الزمخشرى أن الصفة قد تكون للدلال على تعظيم الموصوف كما فى قوله تعالى « ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا » يقول أى لا يتعرضون لقوم هذه صفتهم تعظيماً لهم واستنكارا أن يتعرضوا لمثلهم(٢) .

وقد تكون لمدح الموصوف فيكون الموصوف مدحاً لها وذلك إذا أجريت صفة عظيمة على موصوف عظيم يقول فى قوله تعالى « يحكم بها النبيون الذين أسلموا » صفة أجريت على النبيين على سبيل المدح كالصفات الجارية على القديم سبحانه لا للتفصيل والتوضيح ، وأريد بإجرائها التعريض باليهود وأنهم بعداء عن ملة الإسلام التى هى دين الأنبياء كلهم فى القديم والحديث (٣) . والتعريض باليهود وبأنهم بعداء عن ملة الإسلام التى هى دين الأنبياء لا يكون إلا لأن الصفة قد أفادها الموصوف مزيداً من التعظيم والتقدير ، فالمدح الذى ذكره الزمخشرى مدح للصفة والموصوف معاً وقد علق ابن المنير على هذا بما يفيد اعتراضه على كلام الزمخشرى من حيث إن الصفات الجارية على القديم سبحانه وعلى النبيين عليهم السلام والملائكة المقربين إنما هى لإعظام الصفات بالموصوفين لا لإعظام الموصوفين بالصفات وأن الغرض منها هو حث الناس على اكتسابهم لها وترغيبهم فيها لأنها صفات العظماء وإذا كانت النبوة أعلى من الإسلام فإن مدحهم بالإسلام بعدها يكون نزولا من الأعلى إلى الأدنى وهذا عكس قانون البلاغة فى الترقى فى الصفات من الأدنى إلى الأعلى وهذا أعنى مدح الصفات

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٣٧٧

(٢) الكشاف ج ١ ص ٤٦٧

(٣) الكشاف ج ١ ص ٤٩٤ — ٤٩٥

بالموصوفين طريقة عرفها الشعراء وعليها قول القائل فى مدح المصطفى عليه السلام:

ما إن مدحت محمدا بقصيدتى لكن مدحت قصيدتى بمحمد

وهذا ملخص ما ذكره ابن المنير وهو كلام طيب ولكننى كما قلت أرى أن كلام الزمخشرى يفيد ما اعترض عليه به من أن الوصف هنا لمدح الموصوفين والصفات بدليل ما ذكره من التعريض ولأن فضل النبوة على الاسلام لايغيب عنه ولأن الترقى من الأدنى إلى الأعلى أمر لا يجهله كما سنبين وأنه لا ضير علينا إن قلنا إن صفات القديم سبحانه مدح له لأنها خاصة به كالقدرة والرزق والاحياء إلى آخرها كما أن وصف النبيين بالاسلام مدح لهم لأن الله قد اختاره لهم فلا محل إذن لما اعترض به ابن المنير .

وقد يكون الوصف للافادة بأن الموصوف أمر يستعظم وقوعه ويستبعد حدوث مثله كما فى قوله تعالى كبرت كلمة تخرج من أفواههم . قال الزمخشرى ووصفه لـ كلمة ـ تفيد استعظاما لاجترائهم على النطق بها وإخراجها من أفواههم فإن كثيراً مما يوسوسه الشيطان فى قلوب الناس ويحدثون به أنفسهم من المنكرات لايتمالكون أن يتفوهوا به ويطلقوا به ألسنتهم بل يكظمون عليه تشوزا من إظهاره فكيف بمثل هذا المنكر (١) .

وقد يكون الوصف لزيادة التعميم والإحاطة كما فى قوله تعالى « وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم » يقول فإن قلت وما من دابة ولاطائر إلا أمم أمثالكم وما معنى زيادة قوله فى الأرض ويطير بجناحيه؟ قلت معنى ذلك زيادة التعميم والإحاطة كأنه قيل وما من دابة قط فى جميع الأرضين السبع وما من طائر قط فى جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم محفوظة أحوالها غير مهمل أمرها (٢) .

وقد يكون الوصف لتحديد المراد من الموصوف وتمييز مدلوله وذلك إذا كان دالا على أمرين والمراد تخصيص أحدهما كما فى قوله تعالى « وقال الله لاتتخذوا الهين اثنين إنما هو إله واحد قال الزمخشرى فإن قلت إنما جمعوا بين

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ٥٤٩

(٢) الكشاف ٢ ص ١٦

العدد والمعدود فيما وراء الواحد والإثنين فقالوا عندى رجال ثلاثة وأفراس أربعة لأن المعدود عار من الدلالة على العدد الخاص وأما رجل ورجلان وفرس وفرسان فمعدودان فيهما دلالة على العدد فلا حاجة إلى أن يقال رجل واحد ورجلان اثنان فما وجه قوله الهين اثنين ؟ قلت الاسم الحامل لمعنى الأفراد والتثنية دال على شيئين على الجنسية والعدد المخصوص فإذا أريدت الدلالة على أن المعنى به منهما والذى يساق له الحديث هو العدد شفع بما يؤكده فدل به على القصد إليه به ألا ترى أنك لو قلت إنما هو إله ولم تؤكده بواحد لم يحسن وخيل أنك تثبت الألوهية لا الوحدانية (١) .

ويدرك الزمخشرى الملائمة الدقيقة بين الصفات والموصوفين ويعينه على هذا تأمل بصير لمدلول الكلمات وإيحاءاتها ، يقول فى قوله تعالى « لا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار . فإن قلت لم جعلت الشمس غير مدركة والقمر غير سابق ؟ قلت لأن الشمس لا تقطع فلكها إلا فى سنة والقمر يقطع فلكه فى شهر فكانت الشمس جديرة بأن توصف بالإدراك لتباطىء سيرها عن سير القمر وكان القمر خليقاً بأن يوصف بالسبق لسرعة سيره (٢) .

وقد يوصف الموصوف بصفتين متتابعتين دالتين على معنى واحد دلالة عامة إلا أن إحداهما أبلغ من الأخرى ، وحينئذ يبين الزمخشرى أن الأصل فى مثل هذا النوع من الصفات أن يرتبه المتكلم ترتيباً ينتقل فيه من الأدنى إلى الأعلى فيقال هو أبيض ناصع ولا يقال هو ناصع أبيض فإذا جاء الكلام البليغ على غير هذا الترتيب فذلك لغرض يكشف عنه النظر الواعى يقول فى قوله تعالى «بسم الله الرحمن الرحيم . فإن قلت فلم قدم ما هو أبلغ من الوصفين على ما هو دونه والقياس الترقى من الأدنى إلى الأعلى كقولهم فلان عالم نحرير وشجاع باسل وجواد فياض ؟ قلت لما قال الرحمن فتناول جلائل النعم وعظائمها وأصولها أردفه الرحيم كالتتمة والرديف ليتناول مارق منها وبطن (٣) .

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ٤٧٥
(٢) الكشاف ج ٤ ص ١٤
(٣) الكشاف ج ١ ص ٧

الحذف :

والحذف لا يكون إلا عند العلم وأمن الإلباس والشيء إذا علم وشهر موقعه سهل حذفه واسقاطه. والزمخشري يقرر هذا الأساس في قوله تعالى «لو نشاء جعلناه أجاجا فلولا تشكرون» يقول فإن قلت لم أدخلت اللام على جواب لو في قوله تعالى لو نشاء لجعلناه حطاما ونزعت فيه هنا؟ قلت إن لو لما كانت داخلة على جملتين معلقة ثانيتهما بالأولى تعلق الجزاء بالشرط ولم تكن مخلصة للشرط كإن ولا عاملة مثلها وإنما سرى فيها معنى الشرط اتفاقا من حيث إفادتها في مضمون جملتيها أن الثاني امتنع لامتناع الأول افتقرت في جوابها إلى ما ينصب علما على هذا التعلق فزيدت هذه اللام لتكون علما على ذلك فإذا حذفت بعد ما صارت علما مشهورا مكانه فلأن الشيء إذا علم وشهر موقعه وصار مألوفا ومأنوسا به لم يبال بإسقاطه عن اللفظ استغناء (١) .

ولم يكن كلام الزمخشري في الحذف مقصورا على بيان المحذوف كما هو الحال عند كثير من البلاغيين وإنما كان يبحث سره دائما ويكشف ما ينطوي عليه من معنى بلاغي . فالخبر قد يحذف ليفيد حذفه مزيدا من التقوية والتوكيد يقول في قوله تعالى «واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسة» فإن لله مبتدأ خبره محذوف تقديره لحق أو فواجب أن لله خمسة وروى الجعفي عن أبي عمرو فإن الله بالكسر وتقويه قراءة النخعي فلله خمسة والمشهورة آكد وأثبت للإيجاب كأنه قيل فلابد من ثبات الخمس فيه ولا سبيل إلى الإخلال به والتفريط فيه من حيث أنه إذا حذف الخبر واحتمل غير واحد من المقدرات كقولك ثابت واجب حق لازم وما أشبه ذلك كان أقوى لإيجابه من النص على واحد(٢) .

والحذف الموصوف في بعض المواقع ذوق يدركه صاحب الحس ولا يخطئه والزمخشري يشير إلى هذا ويعلل هذا الحسن بما في الحذف من الإبهام يقول في قوله تعالى «إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم» للحالة التي هي أقوم الحالات وأسدها أو للملة أو الطريقة وأيما قدرت لم تجد مع الإثبات ذوق البلاغة الذي تجده مع

---

(١) الكشاف جـ ٤ ص ٣٧١ .

(٢) الكشاف جـ٢ ص٢٧٢ .

الحذف لما فى ابهام الموصوف بحذفه من فخامة تفقد مع أيضاحه (١) .

وفى حذف المفعول ملاحظات قيمة تبلغ الغاية فى الدقة وسمو الادراك يقول فى قوله تعالى «قالا ربنا إنا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى» . أو أن يطغى بالتخطى إلى أن يقول فيك مالا ينبغى لجرأته عليك وقسوة قلبه وفى المجىء به هكذا على الأطلاق وعلى سبيل الرمز باب من حسن الأدب وتحاش عن التفوه بالعظيمة (٢) .

وقد يكون حذف المفعول الدلالة على عظمة المحذوف حتى إنه لا يكتنه ولا يحيط به وصف كما يقول فى قوله تعالى «فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم» . وورود الفعل غير معدى إلى المبين إعلام بأن أفعاله هذه يتبين بها من قدرته وعلمه مالا يكتنهه الذكر ولا يحيط به الوصف(٣) .

وقد يكون حذفه للدلالة على التعميم وإنه يتناول كل ما يصح أن يدخل تحت هذا الفعل فليس ذكر البعض بأولى من الآخر كما فى قوله تعالى إياك نستعين . يقول فإن قلت لم أطلقت الاستعانة به وبتوفيقه على آداء العبادة ويكون قوله اهدنا بيانا للمطلوب من المعونة كأنه قيل كيف اعينكم ؟ فقالوا أهدنا الصراط المستقيم وإنما كان أحسن لتلاؤم الكلام وأخذ بعضه بحجزة بعض (٤) .

ومما شاع حذفه حتى لايكاد يذكر مفعول شاء وأراد يقول فى قوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم ومفعول شاء محذوف لأن الجواب يدل عليه والمعنى ولو شاء الله أن يذهب بسمعهم وأبصارهم لذهب بها ولقد تكاثر هذا الحذف فى شاء وأراد لا يكادون يبرزون المعمول إلا فى الشىء المستغرب كنحو قوله :

---

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٨٠٥ .

(٢) الكشاف جـ١ ص ٢٦٦ .

(٣) الكشاف جـ٣ ص ٥١

(٤) الكشاف جـ ٣ ص ١١٤ .

فلو شئت أن أبكي دما لبكيته ...

وقوله تعالى لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ، لو أراد الله أن يتخذ ولدا(١) .

ويعترض أبو حيان على ماذهب إليه الزمخشرى من أن مفعول المشيئة فى الآية والبيت إنما وجب ذكره لأنه أمر مستغرب لا يصح أن يكون المذكور دليلا عليه ، يعترض أبو حيان على هذا ويقول إن الذكر هنا ليس لما ذكره الزمخشرى وإنما هو لعود الضمير اذ لو لم يذكر لم يكن للضمير ما يعود عليه (٢) .

وكلام أبى حيان مرفوض، لأن عود الضمير لا يوجب ذكر المفعول مقدما عليه إذ يمكن ذكر اللفظ الصريح بدل الضمير ويكون البيت لو شئت لبكيت دما وتكون الآية لو اردنا لاتخذنا لهوا من لدنا وهذا كلام غامض لأنه ليس فيه ما يدل على المحذوف لغرابته فذكر المفعول هنا متعين كما قال الزمخشرى وللسبب الذى ذكره .

والزمخشرى يذكر ضرورة أن يكون المقدر من جنس المذكور الدال عليه ولا ينظر فى هذا القرائن الأخرى إذا كانت تدافع دلالة المذكور يقول فى قوله تعالى، وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها، أمرناهم بالفسق ففسقوا والأمر مجاز فإن قلت هلا زعمت أن معناه أمرناهم بالطاعة ففسقوا ؟ قلت لأن مالا دليل عليه غير جائز فكيف يحذف ما الدليل قائم على نقيضه ، وذلك أن المأمور به إنما حذف لأن فسقوا يدل عليه وهو كلام مستفيض يقال أمرته فقرأ لاتفهم منه إلا أن المأمور به قيام أو قراءة ولو ذهبت تقدر غيره فقد رمت من مخاطبك علم الغيب ...

فإن قلت هلا كان ثبوت العلم بأن الله لا يأمر بالفحشاء وإنما يأمر بالقصد والخير دليلا على أن المراد أمرناهم بالخير ففسقوا ؟ قلت لا يصح ذلك لأن قوله ففسقوا يدافعه فكأنك أظهرت شيئا وأنت تدعى اضمار خلافه ... ونظير أمر شاء فى أن مفعوله استفاض فيه الحذف لدلالة ما بعده عليه تقول لو شاء لأحسن

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٦٦ .

(٢) ينظر البحر المحيط جـ ١ ص ٨٩ .

إليك ولو شاء لاساء إليك تريد لو شاء الإحسان ولوشاء الإساءة فلو ذهبت تضمر خلاف ما أظهرت وقلت قد دلت حال من أسندت إليه المشيئة أنه من أهل الاحسان أو من أهل الإساءة فأترك الظاهر المنطوق به وأضمر ما دلت عليه حال صاحب المشيئة لم تمكن على سداد(١) .

وقد يحذف المفعول لأن القصد إلى الفعل غير معتمد إلى شيء يقول فى قوله تعالى «ياأيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله» وفى قوله لا تقدموا من غير ذكر مفعول وجهان أحدهما أن يحذف ليتناول كل ما يقع فى النفس مما يقدم ، والثانى ألا يقصد قصد مفعول ولا حذفه ويتوجه بالنهى إلى نفس التقدمة كأنه قيل لا تقدموا على التلبس بهذا الفعل ولا تجعلوه منكم بسبيل كقوله تعالى «هو الذى يحيى ويميت»(٢) .

والزمخشرى كثيرا ما يردد حذف المفعول بين فرضين الأول إرادة العموم فيحذف ليشمل كل ما يمكن أن يقع عليه الفعل والثانى ألا يراد له مفعول أصلا وهذا واضح فى الآية السابقة ويقول مثله فى قوله تعالى «اقرأ باسم ربك الذى خلق خلق الانسان من علق»(٣) .

ومن الواضح أن الزمخشرى يستمد أكثر ما ذكره فى هذا الموضوع من كلام عبد القاهر فى دلائل الاعجاز وأن أكثر شواهده هنا من شواهد عبد القاهر هناك(٤) .

ويشير الزمخشرى إلى مواقع الجملة المحذوفة ويبين أسرار حذفها .

فقد تحذف الجملة المعطوف عليها لظهور معناها ولسر بلاغى يتجدد بتجدد مقامات الكلام يقول فى قوله تعالى «وأوحينا إلى موسى إذا استسقاه قومه أن اضرب بعصاك الحجر فانبجست» فإن قلت فهلا قيل فضرب فانبجست ؟ قلت لعدم الإلباس وليجعل الانبجاس مسببا عن الايحاء بضرب الحجر للدلالة على أن الموحى إليه لم يتوقف عن اتباع الأمر(١) .

(١) الكشاف ج ٢ ص ٥١٠ .
(٢) الكشاف ج ٤ ص ٢٧٧
(٣) ينظر الكشاف ج ٤ ص ٦٨١
(٤) ينظر دلائل الاعجاز من ص ٩٥ إلى ١١٢
(٥) الكشاف ج ٢ ص ١٣٢

وقد تحذف جملة الشرط وتدل عليها فاء الفصيحة التى لا تقع إلا فى الكلام البليغ يقول فى قوله تعالى « فقلنا أضرب بعصاك الحجر فانفجرت » الفاء متعلقة بمحذوف أى فضرب فانفجرت كما ذكرنا فى قوله فتاب عليكم وهى على هذا فاء فصيحة لا تقع إلا فى كلام بليغ(١) .

وحذف الشرط مواقع يكون حذفه فيها من أحاسن المحذوف كما يقول(٢) .

وقد يحذف جواب ـ لما ـ لاستطالة الكلام مع أمن الإلباس وفى حذفه من الإيجاز وقوة الدلالة ما ليس فى ذكره يقول فى قوله تعالى «فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم » فإن قلت أين جواب لما ؟ قلت فيه وجهان أحدهما أن جوابه ذهب الله بنورهم والثانى أنه محذوف كما حذف فى قوله «فلما ذهبوا به» وإنما جاز حذفه لاستطالة الكلام مع أمن الإلباس الدال عليه وكان الحذف أولى من الاثبات لما فيه من الوجازة مع الإعراب عن الصفة التى حصل عليها المستوقد بما هو أبلغ من اللفظ فى أداء المعنى كأنه قيل فلما أضاءت ما حوله خمدت فبقوا خابطين فى ظلام متحسرين على فوت الضوء خائبين بعد الكدح فى إحياء النار (٣) .

وقد يحذف جواب لو للاشارة إلى أنه أمر فظيع لا يحيط به وصف يقول فى قوله تعالى « ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب » أى لو يعلم هؤلاء الذين ارتكبوا الظلم العظيم بشركهم أن القدرة كلها لله على كل شىء من العذاب والثواب دون أندادهم ويعلمون شدة عقابه للظالمين إذا عاينوا العذاب يوم القيامة لكان منهم ما لا يدخل تحت الوصف من الندم والحسرة ووقوع العلم بظلمهم وضلالهم لحذف الجواب كما فى قوله «ولو ترى إذ وقفوا» وقولهم لو رأيت فلانا والسياط تأخذه (٤) وقد يراد ذكر أشياء كثيرة فيعمد المتكلم إلى بعضها ويذكره ويسقط غيره ويحرص البليغ على أن يكون فى كلامه ما يرشد إلى مقصده كأن يذكر أقساما ولا يستوفيها .

---

(١) الكشاف ج ١ ص ١٠٨ .
(٢) ينظر الكشاف ج ٢ ص ٦٤
(٣) الكشاف ج ١ ص ٥٥
(٤) الكشاف ج ١ ص ١٥٩

يقول الزمخشرى فى قوله تعالى «فيه آيات بينات مقام إبراهيم ومن دخله كان آمنا» . ويجوز أن تذكر هاتان الآيتان ويطوى ذكر غيرهما دلالة على تكاثر الآيات كأنه قيل فيه آيات مقام إبراهيم وأمن من دخله وكثير سواهما ، ونحوه فى طى الذكر قول جرير :

كانت حنيفة أثلاثا فثلثهموا من العبيد وثلث من موالينا

ومنه قوله عليه السلام حبب إلى من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وقرة عينى فى الصلاة(١) .

وقد تكون الكلمة فى الجملة ذات مدلول واسع فتساعد المتكلم على التركيز والايجاز يقول فى قوله تعالى «عوان بين ذلك» فإن قلت بين يقتضى شيئين فصاعدا فمن اين جاز دخوله على ذلك ؟ قلت لأنه فى معنى شيئين حيث وقع مشارا به إلى ما ذكر من الفارض والبكر فإن قلت كيف جاز أن يشار به إلى المؤمنين وإنما هو للاشارة إلى واحد مذكر ؟ قلت جاز ذلك على تأويل ماذكر وما تقدم للاختصار فى الكلام كما جعلوا فعل نائبا عن أفعال جمة تذكر قبله تقول للرجل نعم مافعلت وقد ذكر لك أفعالا كثيرة وقصة طويلة كما تقول له ماأحسن ذلك(٢) .

الذكر :

وينبه الزمخشرى إلى ما تفيده متعلقات الأفعال من تحديد المعنى وتصويره أو توكيده ورفع احتماله ، ويشير فى هذا إلى أن ما يقصده المتكلم فى كلامه يكون هو الجزء الأهم فى الجملة ولذلك يذكره وينص عليه وخلافه من الإجزاء التى يمكن أن تتعلق بالأفعال تكون مطروحة ملقاة لا يلتفت إليها مادام الغرض لم يتعلق بها وفى هذا تحديد لأهمية متعلقات الأفعال على حسب أغراض الكلام ومقاصده ، وهذه المتعلقات سماها النحاة فضلات وهى تسمية فيها إشعار بقلة شأنها فى الجمل يقول الزمخشرى فى قوله تعالى « وإذا أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث » فإن قلت لم ذكر المفعول به ؟ قلت لأن الغرض ذكر المعزز به وهو شمعون وما لطف فيه من التدبير حتى عز الحق وذل الباطل . وإذا كان الكلام

---

(١) الكشاف ج ١ ص ١٥٩ .

(٢) الكشاف ج ١ ص ١١٢

منصبا إلى غرض من الأغراض جعل سياقه له وتوجهه إليه كان ما سواه مرفوض مطرح ونظيره قولك حكم السلطان اليوم بالحق الغرض المسوق إليه قولك بالحق فلذلك رفضت ذكر المحكوم له والمحكوم عليه(١) .

وقد يكون القيد لتقرير المعنى وتأكيده ولذلك يخاطب به المنكر كما يخاطب بالكلام المؤكد بمؤكدات حسب انكاره يقول فى قوله تعالى «فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم » — بأيديهم تأكيد وهو من مجاز التأكيد كما تقول لمن ينكر معرفة ما كتبه ياهذا كتبته بيمينك هذه(١) .

ويلحظ زيادة القيد على حسب حال المخاطب من الإنكار فى قوله تعالى «قال ألم أقل أنك لن تستطيع معى صبرا » . قال ألم أقل لك إنك لن تستطيع معى صبرا، حيث زاد قوله لك فى المخالفة الثانية وذلك لزيادة المكافحه بالعتاب على رفض الوصيه والوسم بقلة الصبر عند الكرة الثانية (٢) .

وهذا القيد كما يفيد تأكيد الكلام المثبت يفيد كذلك تأكيد الكلام المنفى يقول الزمخشرى فى قوله تعالى «وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك» فان قلت ما فائدة قوله بيمينك ؟ قلت ذكر اليمين وهى الجارحة التى يزاول بها الخط زيادة تصوير لما نفى عنه من كونه كاتبا ألا ترى أنك إذا قلت فى الاثبات رأيت الأمير يخط هذا الكتاب بيمينه كان أشد لإثباتك أنه تولى كتابته فكذلك النفى (٣) .

ويشير إلى ما فى هذا القيد من توضيح للمعنى وتصوير له حتى كأنه أمام السامع صورة شاخصة يتأملها بوجدانه فيتقرر المعنى فى نفسه ، يقول فى قوله تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه فإن قلت أى فائدة فى ذكر الجوف ؟ قلت الفائدة فيه كالفائدة فى قولك فى القلوب التى فى الصدور ، وذلك ما يحصل للسامع من زيادة التصور والتجلى للمدلول عليه لأنه إذا سمع به صور لنفسه جوفا يشتمل على قلبين فكان أسرع إلى الإنكار(٤) .

---

(١) الكشاف ج : ٧ ص ١١٧
(٢) ينظر الكشاف ج : ٢ ص ٥٧٤
(٣) الكشاف ج ٣ ص ٣٦١
(٤) الكشاف ج ٣ ص ٤١٢

وقد يكون القيد للايضاح بعد الإبهام وهذه طريقة حسنة فى بناء الكلام وتركيبه ويرجع فضلها كما يقول الزمخشرى إلى التأكيد والتفصيل. يقول فى قوله تعالى «قال ربى اشرح لى صدرى ويسر لى أمرى» . فإن قلت لى فى قوله اشرح لى صدرى ويسر لى أمرى ما جدواه والكلام بدونه مستتب ؟ قلت قد أبهم الكلام أولا فقيل اشرح لى ويسر لى فعلم أن ثم مشروحا وميسراً ثم بين ودفع الابهام بذكرهما فكان آكد لطلب الشرح والتيسير لصدره وأمره من أن يقول اشرح صدرى ويسر أمرى على الايضاح الساذج لأنه تكرير للمعنى الواحد من طريقى الاجمال والتفصيل (١) .

ويكرر هذا التحليل فى قوله تعالى ألم نشرح لك صدرك(٢) .

وقد يكون القيد لتأكيد المعنى لغرابته ولمجيئه على طريقة المجاز فيحتاج إلى زيادة كشف وتوضيح وتصوير، فيكون هذا القيد مؤديا كل هذه الأغراض يقول فى قوله تعالى «فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور» فإن قلت أى فائدة فى ذكر الصدور ؟ قلت الذى قد تعورف واعتقد أن العمى على الحقيقة مكانه البصر وهو أن تصاب الحدقة بما يطمس نورها واستعماله فى القلب مثل . فلما أريد أثبات ما هو خلاف المعتقد من نسبة العمى إلى القلوب حقيقة ونفيه عن الابصار احتاج هذا التصوير إلى زيادة تعيين وفضل تعريف ليتقرر أن مكان العمى هو القلوب لا الأبصار كما تقول ليس المضاء للسيف ولكنه للسانك الذى بين فكيك فقولك الذى بين فكيك تقرير لما ادعيته لسانه وتثبيت لأن محل الإضاءة هو لا غير وكأنك قلت ما نفيت المضاء عن السيف وأثبته لسانك فلتة ولا سهوا ولكن تعمدت به إياه تعمدا(٣) .

وقد يكون القيد لإثارة النفس وبعثها على الطاعة والانقياد كما فى قوله تعالى «والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء» يقول فإن قلت هلا قيل يتربصن ثلاثة قروء

---

(١) الكشاف ج ٣ ص ٤٧ .
(٢) ينظر الكشاف ج ٤ ص ٦١٤ .
(٣) الكشاف ج ٣ ص ١٢٨ .

كما قيل تربص أربعة أشهر وما معنى ذكر الأنفس ؟ قلت فى ذكر الأنفس تهييج لهن على التربص وزيادة بعث لأن فيه ما يستنكفن منه فيحملهن على أن يتربصن وذلك أن أنفس النساء طوامح إلى الرجال فأمرن أن يقمعن أنفسهن ويغلبنها على الطموح ويجبرنها على التربص(١) .

التوكيد :

ويعنينى فى بحث التوكيد أن أبين أمرين :

الأول دواعى التوكيد وأغراضه . والثانى عناصر التوكيد أو مظاهره .

أما الأمر الأول فقد ضاق صدرى بحديث المتأخرين حينما اداروه حول مواجهة انكار المخاطب التحقيقى أو الاعتبارى ، وكأن جواب أبى العباس المبرد على سؤال الكندى المتفلسف كان محيطا بدواعى التوكيد وأسراره فى هذه اللغة لجاء كلامهم ترديدا أو شرحا لهذا الجواب . وهـــذا قصور كثير فى فهم هذه الخصوصية التى هى من أدق الخصائص البلاغية وأكثرها صلة بالحس والشعور .

وقد ذكر الزمخشرى دواعى كثيرة للتوكيد تجاوزت هذا الأفق الذى حددته إجابة أبى العباس المبرد منها أن التوكيد قد يكون لتقرير المعنى فى نفس المخاطب وتثبيته وإن كانت خالية من كل أثر للانكار أو الشك كما فى قوله تعالى «إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا» يقول الزمخشرى تكرير الضمير بعد إيقاعه اسما لأن تأكيد على تأكيد لمعنى اختصاص الله بالتنزيل ليتقرر فى نفس رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه إذا كان هو المنزل لم يكن تنزيله على أى وجه نزل إلا حكمة وصوابا ولقد دعتنى حكمة بالغة إلى أن أنزل عليك الأمر بالقتال والانتقام بعد حين(٢) .

ومنها أن التأكيد قد يكون لتحقيق المعنى عند المتكلم وهو يريد أن يوطن نفس المخاطب لتلقيه وقبوله كما فى قوله تعالى «إنى آنست نارا لعلى آتيكم منها بقبس» قال الزمخشرى لما وجد منه الايناس فكان مقطوعا متيقنا حققه لهم بكلمة إن ليوطن أنفسهم ولما كان الإتيان بالقبس ووجود الهدى مترقبين متوقعين بنى الأمر

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٢٠٦ .

(٢) الكشاف ج ٤ ص ٥٣٩

فيهما على الرجاء والطمع[1] .

ومنها مواجهة إنكار المخاطب كما فى جواب أبى العباس وتكون أدوات التوكيد بمقدار الانكار قوة أوضعفا يقول فى قوله تعالى «إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا إنا إليكم مرسلون قالوا ما أنتم إلا بشر مثلنا وما أنزل الرحمن من شىء إن أنتم إلا تكذبون قالوا ربنا يعلم أنا إليكم لمرسلون» فإن قلت لم قيل إنا إليكم مرسلون أولا وإنا إليكم لمرسلون آخرا؟ قلت لأن الأول ابتداء أخبار والثانى جواب عن إنكار[2] .

وقد جعل الأقل تأكيدا ابتداء أخبار؛ وهذا خلاف المتعارف من أن ابتداء الأخبار لا يحتاج إلى شىء من التوكيد كما أن سياق الآية التى معنا ينافى أن يكون الأول ابتداء إخبار لأنهم كذبوا اثنين فجىء بالثالث ، ولعل الزمخشرى يقصد بكونه ابتداء إخبار أنهم بدؤوهم بالحديث بأنهم مرسلون إليهم ولم تكن بينهم محاورة بخلاف مقام الخطاب الثانى فإنه كان مقام تحاور ومحاجة وإنكار وهذا لا ينافى أن يكونوا مع الأول منكرين .

ومن دواعى التوكيد إماطة الشبهة لغرابة الخبر وحاجته إلى التقرير والتحقيق يقول فى قوله «تعالى فلما أتاها نودى يا موسى إنى أنا ربك» تكرير الضمير فى إنى أنا ربك لتوكيد الدلالة وتحقيق المعرفة وأماطة الشبهة[3] .

وقد يكون التوكيد مظهراً لتعلق النفس بالخبر واهتمامها به وأنه جدير عندها بالتقوية والتقرير وأن المخاطب متقبل له غير منكر ولا مدافع كما أن إرسال الكلام غفلا من التأكيد لأن النفس غير متعلقة به ولا صادقة الرغبة فيه وأن المخاطب ينكره انكاراً لا ينفع معه أبلغ صور التوكيد . يقول فى قوله تعالى «وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم» فإن قلت لم كانت مخاطبتهم المؤمنين بالجملة الفعلية وشياطينهم بالاسمية محققة بأن؟ قلت ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديراً بأقوى الكلامين وأوكدهما لأنهم فى ادعاء حدوث

---

(١) الكشاف ج ٣ ص ٤١ .

(٢) الكشاف ج ٤ ص ٦ .

(٣) الكشاف ج ٣ ص ٤٢ .

الإيمان منهم ولشئه من قبلهم لا فى ادعاء انهم اوحديون فى الإيمان غير مشقوق فيه غبارهم ، وذلك إما لأن أنفسهم لا تساعدهم عليه إذ ليس لهم من عقائدهم باعث وحرك وهكذا كل قول لم يصدر عن أريحيه وصدق رغبة واعتقاد ، وأما لأنه لايروج عنهم لو قالوه على لفظ التوكيد والمبالغة وكيف يقولون ويطمعون فى رواجه وهم بين ظهرانى المهاجرين والأنصار الذين مثلهم فى التوراة والإنجيل ، ألا ترى حكاية الله قول المؤمنين «ربنا اننا آمنا» وإما مخاطبة اخوانهم فهم فيما اخبروا به عن أنفسهم من الثبات على اليهودية والقرار على اعتقاد الكفر والبعد من أن يزالوا عنه عن صدق رغبة ووفور نشاط وارتياح للتكلم به ، وما قالوه من ذلك فهو رائج عنهم متقبل منهم فكان مظنة للتحقيق ومئنة التوكيد (١) .

وقد يكون التوكيد لمواجهة تطلعات النفس وحسم آمالها واطماعها كما فى قوله تعالى « يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزى والد عن ولده ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً » . فإن قلت قوله ولا مولود هو جاز عن والده شيئاً وارد على طريق من التوكيد لم يرد عليه ما هو معطوف عليه ؟ قلت الأمر كذلك لأن الجملة الاسمية آكد من الفعلية وقد انضم إلى ذلك قوله هو وقوله مولود، والسبب فى مجيئه على هذا السنن أن الخطاب للمؤمنين وعليتهم قبض آباؤهم على الكفر وعلى الدين الجاهلى فأريد حسم أطماعهم وأطماع الناس فيهم أن ينفعوا آباءهم فى الآخرة وأن يغنوا عنهم من الله شيئاً فلذلك جىء به على الطريق الآكد (٢) .

وقد يكون التوكيد لتقرير وعدالله وتثبيته حتى تزداد النفوس اطمئنانا إليه ووثوقاً فيه فلا تلتفت إلى أمانى الشيطان ووعده لأوليائه ، يقول فى قوله تعالى «والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجرى من تحتها الأنهار وعد الله حقا ومن أصدق من الله قيلا» . وعد الله حقاً مصدران، الأول مؤكد لنفسه والثانى مؤكد لغيره ومن أصدق من الله قيلا توكيد ثالث بليغ . فان قلت ما فائدة هذه التوكيدات ؟ قلت معارضة مواعيد الشيطان الكاذبة وأمانيه الباطلة لقرنائه بوعد الله الصادق لأوليائه . ترغيباً للعباد فى ابتاء ما يستحقون به تنجيز وعد الله على

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٥٠ .
(٢) الكشاف ج ٣ ص ٣٩٨ .

ما يتجرعون عاقبته غصص إخلاف مواعيد الشيطان(١) .

وقد يتجه المتكلم إلى تصوير ما فى نفوس الآخرين من خواطر وأفكار فيأتى تصويره فى عبارات مؤكدة ليشير بهذا إلى أن هذه الخواطر والأفكار متقررة فى هذه النفوس ومتمكنة منها كما فى قوله تعالى «وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم». يقول الزمخشرى فإن قلت أى فرق بين قولك وظنوا أن حصونهم تمنعهم أو مانعتهم وبين النظم الذى جاء عليه ؟ قلت فى تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بحصانتها ومنعها إياهم وفى تصيير ضميرهم اسما لأن واسناد الجملة إليه دليل على اعتقادهم فى انفسهم أنهم فى عزة ومنعة لا يبالى معهم بأحد يتعرض لهم أو يطمع فى معازتهم وليس ذلك فى قولك وظنوا أن حصونهم تمنعهم(٢) .

عناصر التوكيد :

والمؤكدات كثيرة لا يمكن الإحاطة بها فان كثيراً من طرق بناء الكلام تعطيه تقوية ووكادة فالذكر قد يفيد توكيداً والحذف قد يفيد توكيداً والوصل والفصل والتكرار والإعتراض والإلتفات وصور التشبيه والإستعارة وأنواع المجاز والكناية كل هذه وغيرها تفيد أنواعاً من التوكيد والمبالغة فى تثبيت المعنى أو نفيه ولذلك سوف اذكر هنا صورا من مظاهر التوكيد فى التعبير سواء كان هذا التوكيد بأداة من أدوات التوكيد أو كان بصورة من صور البناء أو كان بحال من أحوال اللفظ.

وغرضى فى هذا أن أوضح رؤيته لعناصر القوة فى القول ولا استقصى فى هذا وانما اشير إليه . ولا شك أن كثيراً مما ذكرناه يصح أن يكون نماذج لأنواع من المؤكدات . ونضيف هنا ما يلحظه فى دلالة الكلمة لخصوص معناها على التوكيد يقول فى قوله تعالى « لا تخف أنك أنت الأعلى » فيه تقرير لغلبته وقهره وتوكيد بالاستئناف وبكلمة التشديد وبتكرير الضمير ولام التعريف وبلفظ العلو وهو الغلبة الظاهرة وبالتفضيل(٣) . فكلمة العلو هنا أفادت التوكيد بمعناها ومبناها . ويلحظ فى الجملة الاسمية قوة الدلالة وتوكيد المعنى يقول فى قوله تعالى « فمن يؤمن

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٤٤٠ .

(٢) الكشاف جـ ٤ ص ٣٩٨ .

(٣) الكشاف جـ ٣ ص ٥٢ .

ربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا، فان قلت أى فائدة فى رفع الفعل وتقدير مبتدأ قبله حتى يقع خبرا له ووجوب إدخال الفاء وكان ذلك كله مستغنى عنه بأن يقال لا تخف ؟ قلت الفائدة فيه أنه إذا فعل ذلك فكأنه قيل فهو لا يخاف فكأنه دال على تحقيق أن المؤمن ناج لا محالة وأنه هو المختص بذلك دون غيره[1] .

والجملة الاسمية تفيد الثبات والاستمرار وهما من عناصر القوة والتوكيد يقول فى قوله وتعالى « ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة » فإن قلت كيف أوثرت الجملة الاسمية على الفعلية فى جواب لو ؟ قلت لم فى ذلك من الدلالة على ثبات المثوبة واستمرارها كما عدل عن النصب إلى الرفع فى سلام عليكم[2] .

وواضح أن التوكيد فى الجملة الاسمية لا يكون ملحوظاً فى كل حال لأننا لا نقول فى قولنا زيد قائم إنه كلام مؤكد بدليل أنه لا يخاطب به المنكر وإنما نقول ذلك إذا انضم إليه شىء آخر من مؤكدات القول أودعا المقام إلى لمح شىء من التأكيد فيه . وقد تكون الجملة المؤكدة بإن منطوية على عناصر أخرى من عناصر القوة والوكادة كأن يكون خبرها جملة دالة على التوكيد بتركيبها وأحوال ألفاظها . يقول فى قوله تعالى « إن الذين يغضون أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين إمتحن الله قلوبهم للتقوى » . وهـــذه الآية بنظمها الذى رتبت عليه من إيقاع الغاضين أصواتهم إسماً لأن المؤكدة وتصيير خبرها جملة من مبتدأ وخبر معرفين معاً والمبتدأ اسم إشارة واستئناف الجملة المستودعة ما هو جزاؤهم على عملهم وإيراد الجزاء نكرة مبهماً أمره ناظرة فى الدلالة على غاية الإعتداد والإرتضاء ـ لما فعل الذين وقروا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من خفض أصواتهم ، وفى الإعلام بمبلغ عزة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقدر شرف منزلته ، وفيها تعريض بعظيم ما ارتكب الرافعون أصواتهم واستيجابهم ضد ما استوجب هؤلاء[3] . ويشير إلى هـــذه العناصر فى قوله تعالى « إن هؤلاء متبر ما هم فيه » حيث قدم خبر الجملة الواقعة خبرا لها وجعل إسم الإشارة إسماً لها

---

(١) الكشاف ج ٤ ص ٥٠٢ .
(٢) الكشاف ج ١ ص ١٣٠
(٣) الكشاف ج ٤ ص ٧٨٣

ليؤكد أنهم معرضون للنيار وأنه لايعدوهم البتة وأنه لهم ضربةلازب (١) وكأن تقع جملة خبرإن مؤكدة كذلك بإن كما فى قوله تعالى « إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة » يقول الزمخشرى وأدخلت إن على كل واحد من جزئى الجملة لزيادة التوكيد . ونحوه قول جرير :

إن الخليفة إن الله سربله سربال ملك به ترجى الخواتم (٢)

ومن عناصر القوة فى الجملة الحروف الزائدة مثل لا فى قوله تعالى « ما منعك ألا تسجد » . يقول الزمخشرى لا فى ألا تسجد صلة بدليل قوله ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدى ومثلها لئلا يعلم أهل الكتاب بمعنى ليعلم فإن قلت مافائدة زيادتها؟ قلت توكيد معنى الفعل الذى تدخل عليه وتحقيقه ، كأنه قيل ليحقق علم أهل الكتاب ، وما منعك أن تحقق السجود وتلزمه نفسك (٣) .

ومثل اللام التى تزاد فى تعدية الأفعال كما فى قوله تعالى « أبلغكم رسالات ربى وأنصح لكم » يقول الزمخشرى يقال نصحته ونصحت له وفى زيادة اللام مبالغة ودلالة على إخلاص النصيحة وأنهـــا وقعت خالصة للمنصوح له مقصود بها جانبه لا غير .

ومثل أن الزائدة بعد لما فى قوله تعالى « ولما أن جاءت رسلنا لوطا سىء بهم وضاق بهم ذرعا » . يقول أن صلة أكدت وجود الفعلين مترتبا أحدهما على الآخر فى وقتين متجاورين لا فاصل بينهما كأنهما وجدا فى جزء واحد من الزمان كأنه قيل لما أحس بمجيئهم فاجأته المساءة من غير ريث خيفة عليهم من قومه (٤) .

ومن عناصر القوة فى الجملة كلمة أما يقول الزمخشرى وفائدته فى الكلام أنه يعطيه فضل توكيد تقول زيد ذاهب ، فإذا قصدت توكيد ذلك وأنه لامحالة ذاهب وأنه

---

(١) ينظر الكشاف ج ٢ ص ١١٨

(٢) الكشاف ج ٣ ص ١١٧

(٣) الكشاف ج ٢ ص ٧٠

(٤) الكشاف ج ٣ ص ٣٥٦

بصدد الذهاب وأنه منه عزيمة قلت أما زيد فذاهب (١) .

ويلحظ الزمخشرى أن الجملة القرآنية قد تتزاحم فيها عناصر التوكيد والتقرير سواء منها ما كان بأداة أو بطريقة نظم أو باختيار لفظ ، وذلك لتأكيد ماحرم الله حتى تنكف عنه النفوس المؤمنة أو لتأكيد ما أحل الله حتى تندفع نحوه .

يقول فى قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا إنمـــا الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه » أكد تحريم الخمر والميسر وجوها من التأكيد منها تصدير الجملة بإنما ومنها أنه قرنها بعبادة الأصنام . . ومنها أنه جعلها رجسا . . ومنها أنه جعلها من عمل الشيطان والشيطان لا يأتى منه إلا الشر البحت ، ومنها أنه أمر بالإجتناب ، ومنها أنه جعل الإجتناب من الفلاح وإذا كان الإجتناب فلاحا كان الإرتكاب خيبة ومحقة ، ومنها أنه ذكر ما ينتج منها من الوبال وهو وقوع التعادى والتباغض (٢) .

ويقول فى آية الحث على الحج « ولله على النـاس حج البيت من استطاع إليه سبيلا » .

وفى هذا الكلام أنواع من التوكيد والتشديد ، منها قوله تعـالى « ولله على الناس حج البيت » يعـــنى أنه حق واجب فى رقاب الناس لا ينفكون عن أدائه والخروج من عهدته ، ومنها أنه ذكر الناس ثم أبدل عنه من استطاع إليه سبيلا ، وفيه ضربان من التأكيد أحدهما أن الإبدال تثنية للمراد وتكرير له ، والثانى أن الإيضاح بعد الإبهام والتفصيل بعد الإجمال إيراد له فى صورتين مختلفتين ، ومنها قوله تعالى « ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين » ... ومنها ذكر الاستغناء عنه وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان ، ومنها قوله عن العالمين وإن لم يقل عنه ، وما فيه من الدلالة على الاستغناء عنه ببرهان لأنه إذا استغنى عن العالمين تناوله الاستغناء الكامل فكان أدل على عظم السخط الذى وقع عبارة عنه (٣) .

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٨٥

(٢) الكشاف ج ١ ص ٥٢٥

(٣) الكشاف ج ١ ص ٢٩٩

النظر فى المعنى :

ولما كان استخراج مافى الجملة من المعنى هو المقصد الأعلى فى الدراسة اللغوية بجميع فروعها ، ولما كانت الدراسة البلاغية بوجه خاص تعنى ببحث أسرار التراكيب أى كشف ماوراء كل خصوصية من معنى ، رأيت أن اعتبر من البحث البلاغى فى الكشاف هذا اللون من البحث الخاص بتفسير الجملة وتوضيح مدلولها وقصدت هذا التفسير الذى يشير فيه الزمخشرى إلى معنى بعيد لا يفهم من متن اللفظ وإنما يدركه الخاصة من ذوى الثقافة العالية .

ومن الواضح أن البلاغيين المتأخرين كان لهم نظر فى تحديد المعانى وبيان مرامى القول وأنهم درسوا لذلك أغراض الخبر وإن صبغوه صبغة منطقية حين حصروا قصد المخبر بخبره فى أمرين ، وإن تجاوز البحث بعد ذلك هذا الأفق المحدود . وما أكتبه الآن من نظرات الزمخشرى فى تحديد المعانى يتصل أكثره ببحث أغراض الخبر عند المتأخرين مما يلفتنا إلى أنهم اعتمدوا عليه فى كثير من هذا الباب .

وقد بين الزمخشرى أن الخبر قد يوجه إلى العالم به تنزيلا لعلمه منزلة عدمه لقصد تنبيهه من غفلته حتى يلتفت إلى ما يعلم فيعمل به ، يقول فى قوله تعالى « لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة » . هذا تنبيه للناس وإيذان لهم بأنهم لفرط غفلتهم وقلة فكرهم فى العاقبة وتهالكهم على إيثار العاجلة واتباع الشهوات كأنهم لا يعرفون الفرق بين الجنة والنار ، والبون العظيم بين أصحابهما ، وأن الفوز مع أصحاب الجنة ، فمن حقهم أن يعلموا ذلك وينبهوا عليه ، كما تقول لمن يعق أباه هو أبوك تجعله بمنزلة من لا يعرفه فتنبهه بذلك على حق الأبوة(١) .

ومن الآيات المشهورة فى هذه المعنى قوله تعالى « ولقد علموا لمن اشتراه ماله فى الآخرة من خلاق ولبئس ماشروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون » يقول الزمخشرى فإن قلت كيف أثبت لهم العلم أولا فى قوله ولقد علموا على سبيل التوكيد القسمى ثم نفاه عنهم فى قوله لو كانوا يعلمون ؟ قلت معناه لو كانوا يعملون بعلمهم لعلموه حين لم يعملوا به كأنهم منسلخون عنه(٢) .

---

(١) الكشاف ج ٤ ص ٤٠٦

(٢) الكشاف ج ١ ص ١٤٩

وقد يراد بالخبر حث النفوس وإثارتها للأخذ بأمر والتمسك به كما فى قوله تعالى « ولئن اتبعت أهواءهم بعد ما جاءك من العلم مالك من الله من ولى ولا واق » ، يقول الزمخشرى وهذا من باب الإهاب والتهييج والبعث للسامعين على الثبات فى الدين والتصلب فيه ، وألا يزل زال عند الشبهة بعد استمساكه بالحق ، وإلا فكان الرسول صلى الله عليه وسلم من شدة الشكيمة بمكان(١) .

وقد يكون الخبر للاذكار بما علم تنبيها للنفس وإيقاظا لها ولفتا إلى ما هى فيه من المنزلة الدون حتى تأنف وترتفع عنها . يقول فى قوله تعالى « لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم » فإن قلت معلوم أن القاعد بغير عذر والمجاهد لايستويان ، فما فائدة نفى الاستواء ؟ قلت معناه للاذكار بما بينهما من التفاوت العظيم والبون البعيد ليأنف القاعد ويترفع بنفسه عن انحطاط منزلته فيهتز للجهاد ويرغب فيه وفى ارتفاع طبقته ، ونحوه هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون أريد به التحريك من حمية الجاهل ، وأنفته ليهاب به إلى التعلم وليهض بنفسه عن صفة الجهل إلى شرف العلم(٢) .

وقد يراد بالخبر التسلية والتصبر كما فى قوله تعالى « فإن كذبوك فقد كذبت رسل من قبلك » يقول وهذه تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم من تكذيب قومه وتكذيب اليهود(٣) . وقد يراد به التحسر كما فى قوله تعالى : « رب إنى وضعتها أنثى » يقول الزمخشرى فان قلت فلم قالت إنى وضعتها أنثى وما أرادت إلى هذا القول ؟ قلت قالته تحسراً على ما رأت من خيبة رجائها وعكس تقديرها فتحزنت إلى ربها لأنها كانت ترجو وتقدر أن تلد ذكراً ، ولذلك نذرته محررا للسدانة ولتكلمها بذلك على وجه التحسر والتحزن قال الله تعالى والله أعلم بما وضعت تعظيما لموضوعها وتجهيلا لها بقدر ما وهب لها منه ، ومعناه والله أعلم بالشىء الذى وضعته وما علق به من عظائم الأمور وأن يجعله وولده آية للعالمين

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ٤١٥

(٢) الكشاف ج ١ ص ٤٢٩

(٣) الكشاف ج ١ ص ٣٤٥

وهى جاهلة بذلك لا تعلم شيئاً فلذلك تحزنت(١) .

وقد يراد البث والحزن والشكوى كما فى قوله تعالى « قال رب إنى لا أملك إلا نفسى وأخى » يقول وهذا من البث والحزن والشكوى إلى الله والحسرة ورقة القلب التى بمثلها تستجلب الرحمة وتستنزل النصرة (٢) .

وقد يراد توطين النفوس وتهيئتها للشدائد كما فى قوله تعالى : « وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور » يقول خوطب المؤمنون بذلك ليوطنوا أنفسهم على احتمال ما سيلقون من الأذى والشدائد والصبر عليها حتى إذا لقوها وهم مستعدون لا يرهقهم ما يرهق من تبغته الشدة بغتة فينكرها وتشمئز منها نفسه(٣) .

وقد يراد به الوعد أو الوعيد يقول فى قوله تعالى «أولئك أعتدنا لهم عذاباً أليماً أولئك أعتدنا لهم فى الوعيد نظير فأولئك يتوب الله عليهم فى الوعد ليتبين أن الأمرين كائنان لا محالة(٤) .

وقد يراد التخويف وبيان الاقتدار كما فى قوله تعالى : « إن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين » قال وهذا غضب عليهم وتخويف وبيان لاقتداره(٥)،

وأغراض الكلام لا تضبط ولا تحصر لأنها مظهر لخواطر النفس ومشاعرها وهذه الخواطر والمشاعر لا سبيل إلى حصرها .

وكان الزمخشرى قوى الحس بالجملة وإيماءاتها ولهذا يستخرج منها أدق أسرارها وينفذ منها إلى الأبعاد الغائمة فى مستسر نفس قائلها يقول فى قوله تعالى : « قالوا أجئتنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك يا موسى » . يلوح من جيب قوله أجئتنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك أن فراعنه كانت ترعد خوفا مما جاء به موسى عليه السلام لعلمه وإيقانه أنه على الحق وأن الحق لو أراد قود الجبال لانقادت ، وأن مثله لا يخذل ولا يقل ناصره ، وأنه غالبه على ملكه لا محالة ، وقوله بسحرك تعلل وتحير

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٢٧٣

(٢) الكشاف ج ١ ص ٤٨٣

(٣) الكشاف ج ١ ص ٤٤٦

(٤) الكشاف ج ٢ ص ٣٢٨

(٥) الكشاف ج ٢ ص ٤٤٥

والا فكيف يخفى عليه أن ساحرا لا يقدر أن يخرج ملكا مثله من أرضه ويغلبه على ملكه بالسحر [١] .

ويدرك هذا التحير والدهش فى أعماق نفس فرعون فى خطاب آخر لقومه يقول فى قوله تعالى : « إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فماذا تأمرون » . ولقد تحير فرعون لما أبصر الآيتين وبقى لا يدرى أى طرفيه أطول حتى زال عنه ذكر دعوى الألوهية وحطه عن منكبيه كبرياء الربوبية وارتعدت فرائصه وانتفخ سحره خوفا وفرقا وبلغت به الاستكانة لقومه الذين هم بزعمه عبيده وهو الهم أن طفق يؤامرهم ويعترف لهم بما حذره وتوقعه وأحس به من جهة موسى عليه السلام وغلبته على ملكه وأرضه ، وقوله إن هذا لساحر عليم قول بأهت إذا غلب ومتمحل إذا لزم [٢] .

وفى موقف آخر من مواقف فرعون وخطابه للسحرة يلمح الزمخشرى وراء العبارة نفسا ثانية فيها صلف وكبرياء يقول فى قوله تعالى ولتعلمن أينا أشد عذابا وأبقى .

وفيه تفاجة باقتداره ، وقهره وما ألفه وضرى به من تعذيب الناس بأنواع العذاب وتوضيع لموسى واستضعاف له من الهزء به لأن موسى لم يكن قط من التعذيب فى شىء [٣] .

وقد يجد الزمخشرى فى ظاهر معنى الجملة شيئا من الغموض والتناقض فيحلله تحليلا أدبيا مبينا وجه استقامته على طريقة الأدب ، يقول فى قوله تعالى « وما نريهم من آية إلا هى أكبر من أختها » . فإن قلت هو كلام متناقض لأن معناه ما من آية إلا هى أكبر من كل واحدة منها فتكون واحدة منها فاضلة ومفضولة فى حالة واحدة ؟ قلت الغرض بهذا الكلام أنهن موصوفات بالكبر لا يكدن يتفاوتن فيه وكذلك العادة فى الأشياء التى تتلاقى فى الفضل وتتفاوت منازلها فيه التفاوت اليسير أن تختلف آراء الناس فى تفضيلها فيفضل بعضهم هذا وبعضهم ذاك ، فهل

---

(١) الكشاف جـ ٣ ص ٥٤

(٢) الكشاف جـ ٣ ص ٢٤٤ .

(٣) الكشاف جـ ٣ ص ٦٠ .

ذلك بين الناس كلامهم فقالوا رأيت رجالا بعضهم أفضل من بعض وربما اختلفت آراء الرجل الواحد فيها فتارة يفضل هذا وتارة يفضل ذاك ومنه بيت الحماسة :

من تلق منهم فقل لاقيت سيدهم مثل النجوم التي يسرى بها الساري

وقد فاضلت الانمارية بين الكملة من بنيها ، ثم قالت لما أبصرت مراتبهم متدانية قليلة التفاوت ثكلتهم إن كنت أعلم أيهم أفضل ، هم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها(١) .

وقد ينظر الزمخشرى إلى ما فى الجملة من حكمة ومعنى جامع ويكون هذا المدلول أساس أعجابه بها يقول فى قوله تعالى « إن خير من استأجرت القوى الأمين » كلام حكيم جامع لا يزاد عليه لأنه إذا اجتمعت هاتان الخصلتان، أعنى الكفاية والأمانة فى القائم بأمرك فقد فرغ بالك وتم مرادك ، وقد استغنت بإرسال هذا الكلام الذى سياقه سياق المثل والحكمة أن تقول استأجره لقوته وأمانته(٢) .

وقد يعتمد الزمخشرى على الموازنة بين صورتين لمعنيين يتشابهان فى الظاهر وذلك ليستعين بهذه الموازنة على إخراج كل ما فى التركيب من معنى وكشف جميع جوانبه ، يقول فإن قلت ما الفرق بين معنى قوله : «ولا تزر وازرة وزر أخرى» وبين معنى « وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شىء » ؟ قلت الأول فى الدلالة على عدل الله تعالى فى حكمه وأنه تعالى لا يؤاخذ نفسا بغير ذنبها . والثانى فى أن لاغياث يومئذ لمن استغاث حتى إن نفسا قد أثقلتها الأوزار وبهظتها لودعت إلى أن تخفف بعض وقرها لم تجب ولم تغث وأن كان المدعو بعض قرابتها من أب أو ولد أو أخ(٣) .

يقول فى قوله تعالى : « قال لئن اتخذت إلها غيرى لأجعلنك من المسجونين» فان قلت ألم يكن لاسجننك أخصر من لأجعلنك من المسجونين ومؤديا مؤداه ؟

---

(١) الكشاف جـ١ ص ٢٠١ — ٢٠٢

(٢) الكشاف جـ ٣ ص ٣١٦

(٣) الكشاف جـ٣ ص٤٧٩

قلت أما الخصر فنعم وأما مؤديا مؤداه فلا ، لأن معناه لاجعلنك واحدا من عرفت حالهم فى سجونى وكان من عادته أن يأخذ من يريد سجنه فيطرحه فى هوة ذاهبة فى الأرض بعيدة العمق فردا لا يبصر فيها ولا يسمع فكان ذلك أشد من القتل(١) .

وفى نهاية البحث فى نظم الجملة أعرض صورا من تذوقه البلاغى للجملة القرآنية أراها خير ما يقال فى دراسة النص الأدبى . يقول فى قوله تعالى «ألا يظن أولئك أنهم مبعثون ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين» وفى هذا الانكار، والتعجب وكلمة الظن ، ووصف اليوم بالعظيم ، وقيام الناس فيه لله خاضعين ، ووصفه ذاته برب العالمين ، بيان بليغ لعظم الذنب وتفاقم الآثم فى التطفيف(٢) .

ويقول فى قوله تعالى : « وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم » وفى قوله وقال الذين كفروا وفى أن لم يقل وقالوا وفى قوله للحق لما جاءهم وفى اللامين من الإشارة إلى القائلين والمقول فيه وفى لما من المبادهة بالكفر دليل على صدور الكلام عن إنكار عظيم وغضب شديد وتعجب من أمرهم بليغ(٣) .

ويقول فى قوله تعالى « إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون » ، فورود الآية على النمط الذى وردت عليه فيه ما لا يخفى على الناظر من بينات اكبار محل رسول الله ﷺ وإجلاله ، منها مجيئها على النظم المسجل على الصائحين بالسفه والجهل لما أقدموا عليه ، ومنها لفظ الحجرات وإيقاعها كناية عن موضع خلوته ومقيله مع بعض نسائه ، ومنها المرور على لفظها بالاقتصار على القدر الذى تبين به ما استنكر عليهم ، ومنها التعريف باللام دون الإضافة ، ومنها أنه شفع ذمهم باستجفائهم واستركاك عقولهم وقلة ضبطهم لمواضع التمييز فى المخاطبات تهويناً للخطب على رسول الله ﷺ وتسلية له وإماطة لما تداخله من إيحاش تعجرفهم وسوء أدبهم(٤) .

---

(١) الكشاف جـ ٣ ص ٢٤٣

(٢) الكشاف جـ ٤ ص ٥٧٥ .

(٣) الكشاف جـ ٣ ص ٤٦٤

(٤) الكشاف جـ ٤ ص ٢٨٤ .

ويقول فى قوله تعالى « أوقدلى يا هامان على الطين » . ولم يقل أطبخ لى الآجر واتخذه لأنه أول من عمل الآجر فهو يعلمه الصنعة ، ولأن هذه العبارة أحسن طباقاً لفصاحة القرآن وعلو طبقته وأشبه بكلام الجبابره ، وأمر هامان وهو وزيره ورديفه بالإيقاد على الطين منادياً باسمه بـ « يا » فى وسط الكلام دليل التعظم والتجبر(١) .

---

(١) الكشاف ج ٣ ص ٣٢٢ .

الفصل الخامس

البحث فى الجمل

الفصل والوصل — الاعتراض

الفواصل القرآنية — الاختصار

الالتفات — ترتيب الجمل

التكرار — تفسير النص

الفصل الخامس

البحث فى الجمل

وقد تناول البحث البلاغى فى تفسير الكشاف الجمل المتتابعة كما تناول المفرد والجملة الواحدة .

ولم يكن بحث الفصل والوصل وحده هو مظهر خروج البحث البلاغى من نطاق الجملة الواحدة . بل هناك محاولات كثيرة لدراسة الجمل والفقرات فى علم البلاغة . منها بحث الفواصل القرآنية وملاءمتها لمضامين الآيات ، ومنها دراسة المعانى وملاءمة بعضها لبعض ، ومنها بحث اختصار القصص ، ومنها بحث التكرار الذى يمثل ظاهرة فنية بارزة فى أسلوب القرآن ، ومنها بحث الاعتراض من حيث كمه ومن حيث مواقعه وفوائده ، ومنها ما نلحظه فى تحليل النصوص تحليلا خاصاً بإبراز مواطن القوة والتأثير فى الآيات المتتابعة إلى غير ذلك فما لستعين الله على توضيحه فى هذا البحث .

الفصل والوصل :

وليس مرادى فيه ما حدده سعد الدين وغيره من خصوص الجمل التى لا محل لها من الاعراب وخصوص الواو من بين سائر حروف العطف وإنما أردت عطف الجمل مطلقاً بالواو وغيرها ما دام فى هذا العطف أو عدمه سر بلاغى يشير إليه الزمخشرى .

ويلفتنا الزمخشرى إلى أن الفصل وصل تقديرى خفى وأنه أقوى من الوصل الظاهر بحروف العطف وأن التنبه إلى هذا الوصل الخفى باب دقيق من أبواب علم البيان تتكاثر محاسنه .

يقول فى قوله تعالى « ويا قوم اعملوا على مكانتكم إنى عامل سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب » . فإن قلت أى فرق بين إدخال الفاء ونزعها فى سوف تعلمون ؟ قلت إدخال الفاء وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل ونزعها وصل خفى تقديرى بالاستئناف الذى هو جواب لسؤال مقدر ، كأنهم

قالوا فماذا يكون إذا عملنا نحن على مكانتنا وعملت أنت فقال سوف تعلمون فوصل تارة بالفاء وتارة بالاستئناف للتفنن فى البلاغة كما هو عادة بلغاء العرب وأقوى الوصلين وأبلغهما الاستئناف وهو باب من أبواب علم البيان تتكاثر محاسنه(١) .

والواو تقع بين الجملتين لتفصل بين معنييهما فتكون كل واحدة ذات معنى مستقل عن الآخر ومتميز عنه ، فإذا تكررت الجملتان فى مقام آخر وسقطت هذه الواو كان الكلام كلاماً واحداً يقرر بعضه بعضا .

يقول فى قوله تعالى « قالوا إنما أنت من المسحرين وما أنت إلا بشر مثلنا » فإن قلت هل اختلف المعنى بادخال الواو هنا وتركها فى قصة ثمود ؟ قلت إذا أدخلت الواو فقد قصد معنيان كلاهما مناف للرسالة عندهم . التسخير والبشرية وأن الرسول لا يجوز أن يكون مسحرا ولا يجوز أن يكون بشرا وإذا تركت فلم يقصد إلا معنى واحد وهو كونه مسحرا ثم قرر بكونه بشرا مثلهم (٢) .

والواو فى المقاولات تشير أيضاً إلى التميز بين المعنيين ليوازن السامع بينهما ويدرك ما فى كل من الصواب والخطأ فاذا سقطت الواو كان الكلام على الاستئناف وهو كلام واحد يتولد بعضه من بعض .

يقول فى قوله تعالى « فلما جاءهم موسى بآياتنا بينات قالوا ما هذا إلا سحر مفترى وما سمعنا بهذا فى آبائنا الأولين وقال موسى ربى أعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار إنه لا يفلح الظالمون » .

وقرأ ابن كثير قال موسى بغير واو على ما فى مصاحف أهل مكة وهى قراءة حسنة لأن الموضع موضع سؤال وبحث عما أجابهم به موسى عليه السلام عند تسميتهم مثل تلك الآيات الباهرة سحراً مفترى ووجه الأخرى أنهم قالوا ذلك وقال موسى عليه السلام هذا ليوازن الناظر بين القول والمقول ويتبصر فساد أحدهما وصحة الآخر وبضدها تتميز الأشياء (٣) .

ويتابع الزمخشرى الآية الواحدة التى تتكرر فى سور مختلفة مقترنة بالعاطف

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ٢٣١ ، ٢٣٢

(٢) الكشاف ج ٣ ص ٢٦٢ .

(٣) الكشاف ج ٣ ص ٣٢٤ .

مرة وخالية منه مرة أخرى ويفسر فى هذه المتابعة ما وراء الواو من دقائق . يقول فإن قلت فى سورة البقرة يذبحون وفى الأعراف يقتلون وههنا يذبحون مع الواو فما الفرق ؟ قلت الفرق أن التذبيح حيث طرح الواو جعل تفسيراً للعذاب وبياناً له وحيث أثبت جعل التذبيح لأنه أوفى على جنس العذاب وزاد عليه زيادة ظاهرة كأنه جنس آخر (١) .

وينظر فى الآيات التى يتكرر فيها نص معين فى السورة الواحدة وهذا النص يختلف نوع حرف الوصل فيه فيفسر اختلاف هذا الحرف ولماذا جاء بالواو مرة وبالفاء أخرى ؟ كما يقول فى سورة هود وفيها قصص الأنبياء عليهم السلام ويتكرر فيها قوله تعالى « ولما جاء أمرنا » ويلحظ أن هذه الآية تكررت فى أربع مواطن من آية ٥٨ إلى آية ٩٤ وقد جاءت بالواو مرتين وبالفاء مرتين وقال فى هذا فإن قلت ما بال سائق قصة عاد وقصة مدين جاءتا بالواو والساقتان الوسيطتان بالفاء ؟ قلت وقعت الوسطيان بعد ذكر الوعد وذلك قوله أن موعدهم الصبح ، ذلك وعد غير مكذوب فجيء بالفاء الذى هو للسبب كما تقول وعدته فلما جاء الميعاد كانت كيت وكيت وأما الأخيرتان فلم تقع بتلك المثابة وإنما وقعتا مبتدأتين فكان حقهما أن تعطفا بحرف الجمع على ما قبلهما كما تعطف قصة على قصة (٢) .

وقد يكون سقوط العاطف تخييلا باستقلال الجمل فى معانيها كما قلنا وتكون كل واحدة منها كأنها كافية فى الغرض المسوق له الكلام .

يقول فى قوله تعالى « الرحمن علم القرآن خلق الإنسان علمه البيان الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان » ... الرحمن مبتدأ وهذه الأفعال مع ضمائرها أخبار مترادفة وإخلاؤها من العاطف لمجيئها على نمط التعديد كما تقول زيد أغناك بعد فقر أعزك بعد ذل كثرك بعد قلة فعل بك ما لم يفعل أحد بأحد فما تنكر من إحسانه . . فإن قلت كيف أخل بالعاطف فى الجمل الأول ثم جيء به بعد ؟ قلت بنيت بتلك الجمل الأول واردة على سنن التهديد ليكون كل واحدة

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ٢٣٢ .

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٣٣٢ .

من تلك الجمل مستقلة فى تقريع الذين أنكروا الرحمن وآلاءه كما يبكت منكر ايادى المنعم عليه بتعديدها عليه فى المثال الذى قدمته ثم رد الكلام إلى منهاجه بعد التبكيت فى وصل ما يجب وصله للتناسب والتقارب بالعاطف(١) .

ويذكر الزمخشرى أن الجمل التى يقرر بعضها بعضا تتناسق من داخلها ويأخذ بعضها بعنق بعض ، وهذا التناسق الداخلى أقوى فى ترابطها من ذكر حرف النسق ، ولذلك كان اعتباره أدخل فى البلاغة من غيره ، وفى ترتيب هذا النوع من الجمل وبناء بعضه على بعض ما يبين منه قوة الكلام وجودة بلاغته .

يقول فى قوله تعالى « الم ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين » .

والذى هو أرسخ عرقاً فى البلاغة أن يضرب عن هذه المحال صفحاً وأن يقال إن قوله الم جملة برأسها أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها ، وذلك الكتاب جملة ثانية ، ولا ريب فيه جملة ثالثة ، وهدى للمتقين رابعة ، وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن النظم حتى جىء بها متناسقة هكذا من غير نسق وذلك لمجيئها متآخية آخذاً بعضها بعنق بعض فالثانية متحدة بالأولى معتنقة لها وهلم جراً إلى الثالثة والرابعة ، بيان ذلك أنه نبه أولا على أنه الكلام المتحدى به ، ثم أشير بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال فكان تقريراً لجهة التحدى وشداً من أعضاده ، ثم نفى عنه أن يتشبث به طرف من الريب فكان شهادة وتسجيلا بكماله لأنه لا كمال أكمل مما للحق واليقين ، ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهه ، وقيل لبعض العلماء فيم لذلك ، فقال فى حجة تتبختر اتضاحاً وفى شبهة تتضاءل افتضاحاً ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقيناً لا يحوم الشك حوله وحقا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ثم لم تخل كل واحدة من الأربع بعد أن رتبت هذا الترتيب الأنيق ونظمت هذا النظم السرى من نكتة ذات جزالة(٢) .

والجمل التى تتوارد على سبيل البيان لا حاجة فيها إلى ذكر لفظ يدل على

---

(١) الكشاف ج ٤ ص ٣٥٣ .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٢٩

الربط لأنها ما دامت كذلك فهى شىء واحد ، أو هى كما يتصور الزمخشرى جسم واحد فإذا داخلها حرف لسق كان غريباً وشاذاً فى هذا الجسم .

يقول فإن قلت كيف ترتبت الجمل فى آية الكرسى من غير عطف ؟ قلت ما منها جملة إلا وهى واردة على سبيل البيان لما ترتبت عليه . والبيان متحد بالمبين فلو توسط بينهما عاطف لكان كما تقول العرب بين العصا ولحائها ، فالأولى بيان لقيامه بتدبير الخلق وكونه مهيمنا عليه غير ساه عنه والثانية لكونه مالكا لما يدبره والثالثة لكبرياء شأنه والرابعة لاحاطته بأحوال خلقه وعلمه بالمرتضى منه المستوجب للشفاعة وغير المرتضى والخامسة لسعة علمه وتعلقه بالمعلومات كلها أو لجلاله وعظم قدره(١) .

وقد يلحظ الزمخشرى فى الاستئناف قوة وفخامة حين يكون هذا الاستئناف رداً لكلام سابق ووعيداً للذاهب إليه كما فى قوله تعالى « إنما نحن مستهزئون الله يستهزىء بهم » يقول فإن قلت كيف ابتدىء قوله الله يستهزىء بهم ولم يعطف على الكلام قبله ؟ قلت هو استئناف فى غاية الجزالة والفخامة وفيه أن الله عز وجل هو الذى يستهزى بهم الاستهزاء الأبلغ الذى ليس استهزاؤهم إليه باستهزاء ولا يؤبه له فى مقابلته لما ينزل بهم من النكال ويحل بهم من الهوان والذل وفيه إن الله هو الذى يتولى الاستهزاء بهم انتقاماً للمؤمنين ولا يحوج المؤمنين أن يعارضوهم باستهزاء مثله(٢) .

وقد ينطوى هذا النوع من الاستئناف على شىء من التعجب فيزيد الأسلوب حسنا وقوة تأثير يقول فى قوله تعالى « وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد استكبروا فى أنفسهم » ، واللام جواب قسم محذوف وهذه الجملة فى حسن استئنافها غاية وفى أسلوبها قول القائل .

وجارة جساس أبانا بناتها ... كليبا غلت ناب كليب بواؤها

وفى فحوى هذا الفعل دليل على التعجب من غير لفظ التعجب ألا ترى أن

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٢٦

(٢) الكشاف ج ١ ص ٥

المعنى ما أشد استكبارهم وما أكبر عتوهم . وما أغلى ناباً بواؤها كليب[1] .

ثم إن هذا الاستئناف قد يكون تعليلا للكلام السابق وفى هذا التعليل توكيد له وتقرير ويكون هذا النوع تارة باعادة اسم من استؤنف عنه الحديث وتارة باعادة صفته . يقول فى قوله تعالى « الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون والذين يؤمنون بما أنزل إليك وماأنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون أولئك على هدى من ربهم » أولئك على هدى الجملة فى محل الرفع إن كان الذين يؤمنون بالغيب مبتدأ ، وإلا فلا محل له .. ونظم الكلام على الوجهين أنك إذا نويت الإبتداء بالذين يؤمنون بالغيب ، فقد ذهبت به مذهب الاستئناف . وذلك أنه لما قيل هدى للمتقين ، واختص المتقون بأن الكتاب لهم هدى ، اتجه لسائل أن يسأل فيقول ما بال المتقين مخصوصين بذلك ، فوقع قوله الذين يؤمنون بالغيب إلى ساقته كأنه جواب لهذا السؤال المقدر ، وجىء بصفة المتقين المنطوية عليهم خصائصهم التى استوجبوا بها من الله أن يلطف بهم ، ويفعل بهم مالايفعل بمن ليسوا على صفتهم ، أى الذين هؤلاء عقائدهم وأعمالهم أحقاء بأن يهديهم الله ويعطيهم الفلاح ، ونظيره قولك أحب رسول الله صلى الله عليه الأنصار الذين قارعوا دونه وكشفوا الكرب عن وجهه أولئك أهل للمحبة ، وإن جعلته تابعاً للمتقين وقع الاستئناف على أولئك ، كأنه قيل ما بال المستقلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى فأجيب بأن أولئك الموصوفين غير مستبعد أن يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلا وبالفلاح آجلا ، واعلم أن هذا النوع من الاستئناف يجىء تارة بإعادة إسم من استؤنف عنه الحديث ، كقولك قد أحسنت إلى زيد زيد حقيق بالإحسان وتارة بإعادة صفته ، كقولك أحسنت إلى زيد صديقك القديم أهل لذلك ، فيكون الاستئناف باعادة الصفة أحسن وأبلغ لانطوائها على بيان الموجب وتلخيصه[2] .

والزمخشرى قد يفسر فائدة الاستئناف تفسيراً إعتزالياً يخضع فيه النص لمعتقده ، والنص بعيد عما ذهب إليه من المعنى .

---

(١) الكشاف ج ٣ ص ٢١٥ ، ٢١٦

(٢) الكشاف ج ١ ص ٣٤

يقول فى قوله تعالى « شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم إن الدين عند الله الإسلام » وقوله إن الدين عند الله الإسلام جملة مستأنفة مؤكدة للجملة الأولى فان قلت ما فائدة هذا التوكيد ؟ قلت فائدته إن قوله لا إله إلا هو توحيد ، وقوله قائماً بالقسط تعديل، فاذا أردفه قوله إن الدين عند الله الإسلام فقد آذن أن الإسلام هو العدل والتوحيد . وهو الدين عند الله وما عداه فليس عنده فى شىء من الدين . وفيه أن من ذهب إلى تشبيه أو ما يؤدى إليه كإجازة الرؤية أو ذهب إلى الجبر الذى هو محض الجور لم يكن على دين الله الذى هو الإسلام . وهذا بين جلى كما ترى(١)

وهذا تعسف لا يقتضيه النظم كما يقول الشيخ عليان (٢) ولست أدرى كيف يذيل كلامه بقوله وهذا بين جلى كما ترى .

الجامع :

ويرى الزمخشرى أن حرف العطف يستلزم أن يكون بين الجملتين قدر من الاتفاق يصحح الربط بينهما ، ولكنه لا يكون إتفاقا قوياً حتى يصل إلى إتحاد الجملتين فى المعنى أو نشوء إحداهما عن الأخرى ، ولذلك وقع الفصل بين قصة الذين كفروا والحديث عن الكتاب الذى لا ريب فيه .

يقول فى قوله تعالى « إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون » فان قلت لم قطعت قصة الكفار عن قصة المؤمنين ولم تعطف كنحو قوله « إن الأبرار لا فى نعيم وإن الفجار لا فى جحيم » وغيره من الآى الكثيرة؟ قلت ليس وزان هاتين وزان ماذكرت . لأن الأولى فيما نحن فيه مسوقة لذكر الكتاب . وأنه هدى للمتقين . وسيقت الثانية لأن الكفار من صفتهم كيت وكيت . فبين الجملتين تباين فى الغرض والأسلوب . وهما على حد لا مجال فيه للعاطف . فان قلت هذا إذا زعمت أن الذين يؤمنون جار على المتقين فأما إذا ابتدأته وبنيت الكلام لصفة المؤمنين ثم عقبته بكلام آخر فى صفة أضدادهم كان

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٢٦٤ ، ٢٦٥

(٢) انظر حاشية الشيخ عليان على هامش الكشاف ج ١ ص ٢٦٤ .

مثل ذلك الأسى المتلوه ؟ قلت قد مر لى أن الكلام المبتدأ عقيب المتقين سبيله سبيل الاستئناف وأنه مبنى على تقدير سؤال فذلك إدراج له فى حكم المتقين . وتابع له فى المعنى . وإن كان مبتدأ فى اللفظ فهو فى الحقيقة كالجارى عليه (١) .

ويؤكد ضرورة الجامع أو التناسب بين الجملتين وأنه ليس هناك عاطف بين الجمل المتصلة غاية الإتصال . وليس هناك عطف كذلك بين الجمل المنفصلة غاية الإنفصال : وإنما هو فى الجمل التى تتوسط بين الغايتين كما قال المتأخرون وهذه الفكرة هى التى دار حولها درس الفصل والوصل فى البلاغة المتأخرة .

يقول الزمخشرى فى قوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون » فان قلت لما جاء مع العاطف وما الفرق بينه وبين قوله أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون ؟ قلت قد اختلف الخبران ههنا فلذلك دخل العاطف بخلاف الخبرين ثمة فانهما متفقان لأن التسجيل عليهم بالغفلة وتشبيههم بالبهائم شىء واحد فكانت الجملة الثانية مقررة لمعانى الأولى فهى من العطف بمعزل (٢)

ويبحث التناسب بين أجزاء الجمل المتعاطفة وقد يكون التناسب بالتقابل وقد يكون بعيدا وفيه شىء من الخفاء يقول فى قوله تعالى « والشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان » فان قلت أى تناسب بين هاتين الجملتين حتى وسط بينهما العاطف ؟ قلت إن الشمس والقمر سماويان . والنجم والشجر أرضيان فبين القبيلين تناسب من حيث التقابل وأن السماء والأرض لا تزالان تذكران قرينتين وإن جرى الشمس والقمر بحسبان من جنس الإنقياد لأمر الله فهو مناسب لسجود الشمس والقمر (٣) .

وليس من اللازم أن تتناسب الجملتان خبرا وانشاء فقد يعطف الإنشاء على الخبر إذا لم يكن المعتمد بالعطف هى الألفاظ . وإنما مضمون الجملة . يقول فى قوله تعالى « فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٣٦
(٢) الكشاف ج ١ ص ٣٥
(٣) الكشاف ج ٣ ص ٣٥٣

أعدت للكافرين وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار ، فان قلت علام عطف هذا الأمر ولم يسبق أمر ولا نهى يصح عطفه عليه؟ قلت ليس الذى اعتمد بالعطف هو الأمر حتى يطلب له مشاكل من أمر ونهى يعطف عليه إنما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهى معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والإرهاق وبشر عمرا بالعفو والإطلاق (١) .

وقد أشار الخطيب إلى أن فى هذا الكلام نظراً لايخفى على المتأمل . ثم رأى أن يكون وبشر معطوفا على مقدر أى أنذرهم وبشر . ولست أجد لهذا التقدير ذلك المذاق الذى أجده لتحليل الزمخشرى كما لا أجد مذاقا لتقدير السكاكى إن العطف على قل مقداراً قبل يا أيها الناس والزمخشرى يشير فى هذا إلى عطف القصة على القصة وأنه يكتفى فى مثله بالتناسب بين القصتين ولا ينظر فيه إلى التناسب بين الألفاظ. وقد اطفئت مثل هذه القبسات فى بلاغة الزمخشرى كما رأينا عند الشيخين وعطف القصة على القصة من أجل مباحث الفصل والوصل وقد ألمعنا إلى ذلك فى دراستنا لسورة الأحزاب (٢) .

الفواصل القرآنية :

ويلتفت الزمخشرى إلى الفواصل القرآنية ويبين وجه الملاءمة بين مدلولها ومدلول الآيات السابقة وله فى هذه الفتات نفاذ إلى المعانى . وبيان لأجناسها . يقول فى قوله تعالى « وإذا قيل لهم لاتفسدوا فى الأرض قالوا إنما نحن مصلحون ألا إنهم هم المفسدون ولكن لايشعرون وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا إنهم هم السفهاء ولكن لايعلمون » فان قلت فلم فصلت هذه الآية بلا يعلمون والتى قبلها بلا يشعرون ؟ قلت لأن أمر الديانة والوقوف على أن المؤمنين على الحق وهم على الباطل يحتاج إلى نظر واستدلال حتى يكتسب الناظر المعرفة . وأما النفاق ومافيه من البغى المؤدى إلى الفتنة والفساد فى الأرض

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٧٨

(٢) ينظر من التفسير الفنى — د . محمد أبو موسى .

فأمر دنيوى مبنى على العادات معلوم عند الناس خصوصاً عند العرب فى جاهليتهم وما كان قائماً بينهم من التفاوز والتناصر والتحارب والتجاذب فهو كالمحسوس المشاهد . ولأنه قد ذكر السفه وهو جهل فكان ذكر العلم معه أحسن طباقاً(١).

ويلتفت إلى فواصل الآيات التى تشير إلى آثار قدرة الله فى هذا الكون . ويبين فى ذكاء كيف تكون الفاصلة مشيرة إشارة واعية إلى مدى دلالة هذه الآثار. فتسلسل الإنسانية من نفس واحدة أدق صنعة وألطف تدبيراً من تسخير النجوم للاهتداء بها فى ظلمات البر والبحر . لذلك كانت فاصلة آية النجوم ب يعلمون وفاصلة آية النشأة ب يفقهون والفقه أدق من العالم .

يقول فى قوله تعالى « وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها فى ظلمات البر والبحر قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون وهو الذى أنشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون » فإن قلت لم قيل يعلمون مع ذكر النجوم ويفقهون مع ذكر انشاء بنى آدم؟ قلت كان إنشاء الأناس من نفس واحدة وتصريفهم بين أحوال مختلفة ألطف وأدق صنعة وتدبيراً فكان ذكر الفقه الذى هو استعمال فطنة وتدقيق نظر مطابقا له(١) .

ويقول فى قوله تعالى « هو الذى أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات إن فى ذلك لآية لقوم يتفكرون وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون » وقال إن فى ذلك لآيات لقوم يعقلون فجمع الآية وذكر العقل لأن الآثار العلوية أظهر دلالة على القدرة الباهرة وأبين شهادة لكبرياء العظمة(٢) .

وقد تكون الفاصلة غير مطابقة لسياق الآيات مطابقة تامة فى الظاهر فيكشف الزمخشرى هذه الملائمة .

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٤٩

(١) الكشاف ج ٢ ص ٣٩ .

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٤٦٥ .

يقول فى قوله تعالى « قل انزله الذى يعلم السر فى السموات والأرض إنه كان غفوراً رحيما » فإن قلت كيف طابق قوله إنه كان غفوراً رحيما هذا المعنى ؟ قلت لما كان ما تقدم فى معنى الوعيد عقبه بما يدل على القدرة عليه لأنه لا يوصف بالمغفرة والرحمة إلا القادر على العقوبة أو هو تنبيه على انهم استوجبوا بمكابرتهم هذه أن يصب عليهم العذاب صبا ولكن صرف ذلك عنهم إنه غفور رحيم يمهل ولا يعاجل(١).

ويلحظ الزمخشرى أن القرآن قد يعدل عن لفظ إلى لفظ مراعاة لحق الفاصلة إذ أن الفواصل القرآنية فى سور كثيرة يتحد نغمها الصوتى، وفى وحدة النغم هذه تأثير يبلغ مداه فى نفس قارئه وسامعه ولست أرفض أن يراعى القرآن حق الفاصلة فيبدل فى كلمة أو يضع مكانها أخرى لأن هذا ليس أمراً لفظياً هينا كما فهمه كثير من البلاغيين ، وقليل منهم تنبه إلى قيمة الأثر الصوتى أو الأثر الموسيقى فى التأثير والإيحاء وظل أكثرهم يفهم أن شئون اللفظ لا تعدوا أن تكون محسنات سطحية لا تتصل بجوهر البلاغة .

وليس من الخطأ فى الدين ولا فى البلاغة أن نقول إن القرآن يهتم بالناحية اللفظية لأنها جزء من أسلوبه ولأنها من دواعى التأثير وتلك وظيفة القرآن الكبرى فالغرض منه أولا هو قيادة النفس الإنسانية إلى سبيل الخير فمن الحتم أن يأخذ كل سبيل إلى هذه الغاية فلا يهمل هذا الجانب الهام فى بلاغته ، والزمخشرى من قلة من البلاغيين يرون هذا الرأى لذلك يفسر بعض الخصائص القرآنية تفسيراً مبنيا على اهتمامه بالناحية الصوتية .

يقول فى قوله تعالى « وتبتل إليه تبتيلا » وانقطع إليه فإن قلت كيف قيل تبتيلا مكان تبتلا ؟ قلت لأن معنى تبتل بتل نفسه فجىء به على معناه مراعاة لحق الفواصل(٢) .

ويقول فى قوله تعالى ربنا اطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا . . وزيادة الألف لاطلاق الصوت جعلت فواصل الآى كقوافى الشعر وفائدتها الوقوف

---

(١) الكشاف ج ٣ ص ٢٠٩ .

(٢) الكشاف ج ٤ ص ٥١٧ .

والدلالة على أن الكلام قد انقطع وأن ما بعده مستأنف (١) .

الالتفات :

ويدرك الزمخشرى أن ايقاظ النفس وتحريكها من أهم أغراض النص الأدبى، ولذلك كانت كل خصوصية من خصائص الصياغة تحدث لوناً من التأثير والايقاظ هى خصوصية بلاغية ممتازة يحرص عليها المتكلم الاديب ، ويدرك الزمخشرى أن الالتفات فى الأسلوب كأنه ضربة على أوتار النفس يزيدها تنبها وايقاظا أو هزاً وتحريكا كما يقول ، وله فى هذا تحليلات جيدة .

والبلاغيون قد درسوا هذا الباب وتنبهوا له منذ زمن بعيد والواقع أنه لم ينبه أحد إلى قيمته البلاغية بالطريقة المفصلة الواضحة التى درسه بها الزمخشرى . وجرت كتب المتأخرين على دراسة مذهبين فى الالتفات، مذهب الجمهور، ومذهب السكاكى . والواقع أن المذهب المنسوب إلى السكاكى هو طريقة الزمخشرى وارتضاها السكاكى وسار عليها (٢) .

يقول الزمخشرى مبينا أن الالتفات هو مخالفة ظاهر الحال ولو كان ابتداء كلام كما هو المذهب المنسوب إلى أبى يعقوب . فإن قلت لم عدل عن لفظ الغيبة إلى لفظ الخطاب (يعنى قوله تعالى مالك يوم الدين إياك نعبد) قلت هذا يسمى الالتفات فى علم البيان قد يكون من الغيبة إلى الخطاب. ومن الخطاب إلى الغيبة . ومن الغيبة إلى التكلم . كقوله تعالى « حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم » وقوله تعالى « والله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه » وقد التفت امرؤ القيس ثلاثة التفاتات فى ثلاثة أبيات .

تطاول ليلك بالاثمد ... وبات الخلى ولم ترقد
وبات وباتت له ليلة ... كليلة ذى العائر الأرمد
وذلك من نبأ جاءنى ... وخبرته عن أبى الأسود

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٤٤٤ .

(٢) ينظر المفتاح ص ١٠٦ وبغية الايضاح ج ١ ص ١٥١ وما بعدها ونلفت هنا إلى أن السكاكى لم يضع تعريفاً محدداً للالتفات وإنما ذكر أن النقل من الخطاب إلى الغيبة لا يختص بالمسند إليه ولا بهذا القدر بل الحكاية والخطاب والغيبة لاتها ينقل كل واحد منها إلى الآخر ويسمى هذا التفاتا وقد ذكر الخطيب أن هذا المذهب يفهم من تفسير السكاكى .

وذلك على عادة افتنانهم فى الكلام وتصرفهم فيه . ولأن الكلام إذ نقل من أسلوب إلى أسلوب كان أحسن تطرية لنشاط السامع وايقاظا للاصغاء إليه من اجرائه على أسلوب واحد . وقد تختص مواقعه بفوائد . ومما اختص به هذا الموضع أنه لما ذكر الحقيق بالحمد وأجرى عليه تلك الصفات العظام تعلق العلم بمعلوم عظيم الشأن حقيق بالثناء وغاية الخضوع والاستعانة فى المهمات. فخوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات . فقيل اياك يامن هذه صفاته نخص بالعبادة والاستعانة لا نعبد غيرك ولا نستعينه . ليكون الخطاب أدل على أن العبادة له لذلك التميز الذى لا تحق العبادة إلا به(١) .

ولنسمع هنا حديث التطرية لنشاط السامع والايقاظ للاصغاء إليه وهذه الصفات من أهم خصائص الأسلوب الأدبى . ومن أهم ما يعول عليه فى البلاغ والتأثير .

ويعود الزمخشرى فيبين أثر طريقة الالتفات فى نفس السامع وأن هذا الأسلوب يهز من طبعه ويحرك حسه وهو لهذا فن من الكلام جزل .

يقول فى قوله تعالى « ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه إلى قوله تعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم آية ٢١ » . لما عدد الله تعالى فرق المكلفين من المؤمنين ، والكفار ، والمنافقين ، وذكر صفاتهم وأحوالهم ومصارف أمورهم ، وما اختصت به كل فرقة مما يسعدها ، ويشقيها ، ويحظيها عند الله ، ويرديها ، اقبل عليهم بالخطاب . وهو من الالتفات المذكور عند قوله اياك نعبد واياك نستعين . وهو فن من الكلام جزل فيه هز وتحريك من السامع . كما أنك إذا قلت لصاحبك حاكياً عن ثالث لكما إن فلاناً من قصته كيت وكيت فقصصت عليه ما فرط منه ثم عدلت بخطابك إلى الثالث فقلت يا فلان من حقك أن تلزم الطريقة الحميدة فى مجارى أمورك وتستوى على جادة السداد فى مصادرك وموارده نبهته بالتفاتك نحوه فضل تنبيه . واستدعيت اصغاءه وارشادك زيادة استدعاء ، وأوجدته بالالتفات من الغيبة إلى المواجهة هازاً من طبعه غالا يجده إذا استمررت على لفظ الغيبة . وهكذا الافتنان فى الحديث والخروج منه من صنف

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٤١ .

إلى وصف يستفتح الآذان للاستماع ويستهش الأنفس للقبول[1] .

وهذا شرح للقيمة البلاغية لهذا الأسلوب يعتمد على النفس ومعرفة أحوالها .

وإذا كان الالتفات إلى الغيبة أدرك الزمخشرى منه معنى التشهير والنداء حتى كأن المتكلم بهذا الالتفات يخيل أنه يحكى هذا الأمر الهام ويرويه لكل عاقل ليستنكره ويستقبحه .

يقول فى قوله تعالى : « حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم » فإن قلت ما فائدة صرف الكلام عن الخطاب إلى الغيبة ؟ قلت المبالغة كأنه يذكر لغيرهم حالهم ليعجبهم منها ويستدعى منهم الانكار والتقبيح[2] .

ويقول فى قوله تعالى «إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله » . لهم ـ الضمير للناس وعدل بالخطاب عنهم على طريقة الالتفات للنداء على ضلالهم ، لأنه لا ضالة أضل من المقلد ، كأنه يقول للعقلاء انظروا إلى هؤلاء الحمقى ماذا يقولون[3] .

والانصراف إلى الغيبة قد يكون فى مقام المدح والثناء أمدح وأعظم ثناء وكأن المتكلم يروى الأمر الآخرين تعجبا واستعظاما .

يقول فى قوله تعالى : « وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون » أولئك هم المضعفون التفات حسن كأنه قال لملائكته وخواص خلقه فأولئك الذين يريدون وجه الله بصدقاتهم هم المضعفون فهو أمدح لهم من أن يقول فأنتم المضعفون[4] .

وقد يعدل المتكلم إلى الخطاب تخييلا بالاقبال على المخاطب ومواجهته بزيادة اللوم والإنكار ، يقول فى قوله تعالى : « عبس وتولى أن جاءه الأعمى وما يدريك لعله يزكى » . وفى الاخبار عما فرط منه ثم الاقبال عليه بالخطاب دليل على زيادة الانكار ، كمن يشكو إلى الناس جانيا جنى عليه ثم يقبل على الجانى إذا حمى فى

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٦٧ .

(٢) الكشاف جـ ٢ ص ٢٦٦ .

(٣) الكشاف جـ ١ ص ١٦٠

(٤) الكشاف جـ ٣ ص ٣٧٩

الشكاية مواجها له بالتوبيخ والزام الحجة[١] .

ومن أحسن ما قاله فى قيمه هذا النوع من الالتفات قوله تعالى: « وإذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين قوم فرعون الا يتقون» وأما من قرأ الا تتقون على الخطاب فعلى طريقة الالتفات إليهم، اوجبهم وضرب وجوههم بالانكار والتغضب عليهم كما ترى من يشكو من ركب جناية إلى بعض أخصائه والجانى حاضر فإذا اندفع فى الشكاية وحر مزاجه وحمى غضبه قطع مباثة صاحبه وأقبل على الجانى يوبخه ويعنف به ويقول له ألم تتق الله ألم تستح من الناس[٢] .

وقد يعدل المتكلم إلى الاسم الظاهر ليتمكن من إجراء صفات على هذا الاسم وفيه تفخيم الملتفت إليه . يقول فى قوله تعالى: « يا أيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعا الذى له ملك السموات والأرض لا إله إلا هو يحيى ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبى الأمى » فإن قلت هلا قيل فآمنوا بالله وبى ، بعد قوله أنى رسول الله إليكم جميعا ؟ قلت عدل عن المضمر إلى الاسم الظاهر لتجرى عليه الصفات التى أجريت عليه ، ولم فى طريقة الالتفات من مزية البلاغة . ويقول فى قوله تعالى : « ولو أنهم إذ جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول » ولم يقل واستغفرت لهم وعدل عنه إلى طريقة الالتفات تفخيما لشأن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتعظيما لاستغفاره وتنبيها على أن شفاعة من اسمه الرسول من الله بمكان[٣] .

التكرار :

والتكرار طريقة واضحة فى أسلوب القرآن . وقد وقف الزمخشرى عند كثير من صوره ليفسر أثره البلاغى فى مواقعه المختلفة ، فقد أشار إلى التكرار فى مقام الوعظ والنصيحة ، وفى مقام دفع الشبهة ، وفى القصص ، وفى مقام الوعيد ، وفى مواقف الكف والنهى ، وفى ذكر مظاهر القدرة ، وغير ذلك مما سنذكره ، وكانت المعانى التى لحظها الزمخشرى فى هذه الطريقة مستمدة من صلتها المباشرة بنفس السامع أو المتكلم .

---

(١) الكشاف ج ٤ ص ٥٦٠ .

(٢) الكشاف ج ٣ ص ٢٣٧

(٣) الكشاف ج ١ ص ٤٠٨

يقول الزمخشرى مبينا فائدة التكرير فى أسلوب النداء فى قوله تعالى : « ياأيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله» . « يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم » إعادة النداء عليهم استدعاء منهم لتجديد الاستبصار عند كل خطاب وارد ، وطريقة الانصات لكل حكم نازل ، وتحريك منهم لئلا يفتروا ويغفلوا عن تأملهم ، وما أخذوا به . عند حضور مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأدب الذى المحافظة عليه تعود عليهم بعظيم الجدوى فى دينهم(١) .

ويفسر تكرار النداء فى سورة غافر مستوحيا اللفظ المكرر وما له من أثر فى استجابة النفس فيقول فى قوله تعالى : « وقال الذى آمن ياقوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد ياقوم إنما هذه الحياة الدنيا متاع ... ياقوم مالى أدعوكم إلى النجاة ... فإن قلت لم كرر نداء قومه ... قلت أما تكرير النداء ففيه زيادة تنبيه لهم وايقاظ عن سنة الغفلة ، وفيه أنهم قومه وعشيرته وهم فيما يوبقهم وهو يعلم وجه خلاصهم ونصيحتهم عليه واجبة، فهو يتحزن لهم، ويتلطف بهم، ويستدعى بذلك الا يتهموه فإن سرورهم سروره ، وغمهم غمه ، وينزلوا على نصيحته بهم كما كرر إبراهيم عليه السلام فى نصيحة أبيه يا أبت(٢) .

ويبين الزمخشرى أن دفع النفوس إلى الخير وانقيادها له من الأشياء الصعبة لذلك كان على الواعظين أن يصبروا على تكرار ما يعظون به ، تعهدا لهذه النفوس وتتبعا لها بالنصيحة ، حتى تنقاد إلى أمر الله ، وهذا هو السر فى أن الله جعل أحسن الحديث كتابا متشابها مثانى .

يقول الزمخشرى فإن قلت ما فائدة التثنية والتكرير ؟ قلت النفوس أنفر شىء من حديث الوعظ والنصيحة ، فإن لم يكرر عليها عودا على بدء لم يرسخ فيها ولم يعمل عمله ومن ثم كانت عادة رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكرر عليهم ما كان يعظ به ، وينصح ، ثلاث مرات ، وسبعا ، ليركزه فى قلوبهم ويغرسه فى صدورهم(٣) .

---

(١) الكشاف جـ ٤ ص ٢٧٩

(٢) الكشاف جـ ٤ ص ١٣١ .

(٣) الكشاف جـ ٤ ص ٩٥ .

ويرى الزمخشرى أن هناك من الحالات ما هو غريب على النفس وهى وإن كانت لا تنكره لأنه لا مجال فيه للانكار إلا أنها محتاجة إلى مزيد من الاطمئنان والتقرير وهذا موطن من مواطن التكرير وغرض من أغراضه .

يقول فى قوله تعالى « ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وأنه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره » . وهذا التكرير لتأكيد أمر القبلة وتشديده لأن النسخ من مظان الفتنة والشبهة وتسويل الشيطان، والحاجة إلى التفصلة بينه وبين البداء ، فكرر عليهم لينتبهوا ويعزموا ويجدوا(١).

والتكرير فى آيات الوعيد والتهديد متابعة للنفس وتجديد التذكير لها . يقول فإن قلت ما فائدة تكرير قوله « فذوقوا عذابى ونذر ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر » قلت فائدته أن يجددوا عند استماع كل نبأ من أنباء الأولين إذكاراً واتعاظاً ، وأن يستأنفوا تنبها واستيقاظاً ، إذا سمعوا الحث على ذلك والبعث ، وأن يقرع لهم العصا مرات ، ويقعقع لهم الشن تارات ، لئلا يغلبهم السهو ، ولا تستولى عليهم الغفلة ، وهذا حكم التكرير كقوله « فبأى آلاء ربكما تكذبان » عند كل نعمة عدها فى سورة الرحمن وقوله « ويل يومئذ للمكذبين » عند كل آية أوردها فى سورة المرسلات وكذلك تكرير الأنباء والقصص فى أنفسها لتكون تلك العبر حاضرة للقلوب مصورة للأذهان مذكورة غير منسية فى كل أوان(٢) .

ويشير الزمخشرى إلى نوع من التكرير فى القصص القرآنى أعنى تكرير آية أو آيتين فى كل قصة من قصص الأنبياء عليهم السلام مع أقوامهم كما فى سورة الشعراء حيث تختم كل قصة بقوله تعالى « إن فى ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وإن ربك لهو العزيز الرحيم » . والزمخشرى يفسر هذا اللون من التكرار بقوله فإن قلت كيف كرر فى هذه السورة فى أول كل قصة وآخرها ما كرر ؟ قلت كل كل قصة منها كتنزيل برأسه وفيها من الاعتبار مثل ما فى غيرها ، فكانت كل

---

(١) الكشاف ج ١ ص ١٥٤

(٢) الكشاف ج ٤ ص ٢٤٩ .

واحدة منها تدل بحق فى أن تفتتح بما افتتحت به صاحبتها ، وأن تختتم بما اختتمت به ، ولأن فى التكرير تقريراً للمعانى فى الأنفس وتثبيتا لها فى الصدور ، ألا ترى أنه لا طريق إلى تحفظ العلوم إلا ترديد ما يراد تحفظه منها ، وكلما زاد ترديده كان أمكن له فى القلب ، وأرسخ فى الفهم ، وأثبت للذكر ، وأبعد من النسيان ولأن هذه القصص طرقت بها آذان وقر عن الإنصات للحق وقلوب غفل عن تدبره فكوثرت بالوعظ والتذكير ، ورجعت بالترديد والتكرير ، لعل ذلك يفتح أذناء أو يفتق ذهناً أو يصقل عقلا ، طال عهده أو يجلو فهما قد غطى عليه تراكم الصدأ(١) .

وقد تتكرر الجملة مع اختلاف فى صياغتها وهذا تكرير حسن كما يقول الزمخشرى لأن الاختلاف فى الصياغة من عناصر القوة فى التكرير يقول فى قوله تعالى « كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الأوتاد وثمود وقوم لوط وأصحاب الأيكة أولئك الأحزاب إن كل إلا كذب الرسل فحق عقاب » ولقد ذكر تكذيبهم أولا فى الجملة الخبرية على وجه الإبهام ثم جاء بالجملة الاستثنائية فأوضحه فيها بأن كل واحد من الأحزاب كذب جميع الرسل لأنهم إذا كذبوا واحدا منهم فقد كذبوهم جميعاً ، وفى تكرير التكذيب وإيضاحه بعد إبهامه والتنويع فى تكريره بالجملة الخبرية أولا وبالاستثنائية ثانيا ، وما فى الاستثنائية من الوضع على وجه التوكيد والتخصيص ، أنواع من المبالغة المسجلة عليهم باستحقاق أشد العقاب وأبلغه(٢) .

وهناك التكرير الذى يضاف فيه مع الكلام المكرر جملة جديدة ذات أهمية فى المعنى وهذه طريقة العلماء فيما يكتبون لا يكررون الكلام إلا لفائدة ، يقول فى قوله تعالى « يسألونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها عند ربى لا يجليها لوقتها إلا هو ثقلت فى السموات والأرض لا تأتيكم إلا بغتة يسألونك كأنك حفى عنها » فإن قلت لم يكرر يسألونك وإنما علمها عند الله ؟ قلت للتأكيد ولمجاء به من زيادة قوله كأنك حفى عنها وعلى هذا تكرير العلماء الحذاق فى كتبهم

---

(١) الكشاف ج ٣ ص ٢٦٣

(٢) الكشاف ج ٤ ص ٥٩ .

لا يخلون المكرر من فائدة زائدة منهم محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة رحمهما الله(٤) .

الاعتراض :

ويلتفت الزمخشري إلى الجملة أو الجمل المعترضة مبينا مواقعها ، وقيمتها البلاغية ، وعلاقاتها بمعانى الكلام المعترضة فيه .

فقد تقع الجملة أو الجمل المعترضة فى أثناء الكلام ، فتكون بين المبتدأ وخبره كما فى قوله تعالى « والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا نكلف نفساً إلا وسعها أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون » يقول لا نكلف نفساً إلا وسعها جملة معترضة بين المبتدا والخبر للترغيب فى اكتساب مالا يكتنهه وصف الواصف من النعيم الخالد(٢) .

وقد يكون بين الفعل ومعموله كما فى قوله تعالى « ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة ياليتنى كنت معهم فأفوز فوزا عظيما » يقول الزمخشرى كأن لم تكن بينكم وبينه مودة اعتراض بين الفعل الذى هو ليقولن وبين مفعوله وهو ياليتنى(٣) .

ويقع بين البدل والمبدل منه كما فى قوله تعالى « واذكر فى الكتاب ابراهيم إنه كان صديقا نبيا إذ قال لأبيه ياأبت » يقول وهذه الجملة وقعت اعتراضا بين المبدل منه وبدله أعنى ابراهيم ، وإذ قال نحو قولك رأيت زيدا نعم الرجل أخاك(٤).

ويقع بين القسم والمقسم عليه كما فى قوله تعالى « فلا أقسم بمواقع النجوم وإنه لقسم لو تعلمون عظيم » يقول وقوله وإنه لقسم لو تعلمون عظيم اعتراض فى اعتراض لأنه اعترض به بين القسم والمقسم عليه وهو قوله إنه لقرآن كريم

---

(١) الكشاف جـ٢ ص٤٥

(٢) الكشاف جـ٦ ص٨٣

(٣) الكشاف جـ١ ص ٤١٣

(٤) الكشاف جـ ٢ ص ٣٩٥

واعترض بلو تعلمون بين الموصوف وصفته (١) .

وقد تقع جملة من الكلام معترضة فى كلام آخر على سبيل الاستطراد كما فى قوله تعالى : « وإذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يابنى لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم ووصينا الانسان بوالديه » فإن قلت هذا الكلام كيف وقع فى أثناء وصية لقمان ؟ قلت هو كلام اعترض على سبيل الاستطراد تأكيدا لما فى وصية لقمان من النهى عن الشرك(٢) .

وقد يقع الاعتراض فى آخر الكلام وهذا مسلك الزمخشرى وهو فيه مخالف لطريقة الجمهور يقول فى قوله تعالى : « كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هـــذا الذى رزقنا من قبل وأوتوا به متشابها » فإن قلت كيف موقع قوله وأتوا به متشابها من نظم الكلام ؟ قلت هو كقولك فلان أحسن بفلان وأنعم ما فعل ورأى كذا وكان صوابا ومنه قوله تعالى وجعلوا أعزة أهلها أذلة وكذلك يفعلون ، وما أشبه ذلك من الجمل التى تساق فى الكلام معترضة للتقرير(٣) .

وهذا النوع من الاعتراض يسميه البلاغيون تذييلا يقول الشهاب نقلا عن شرح الفاضل للكشاف فى هذه الاية : هذا على تجويز الاعتراض فى آخر الكلام والأكثرون يسمونه تذييلا والعلامة يجعل الاعتراض شاملا للتذييل كما يعرفه من تتبع كلامه فلا يرد الاعتراض عليه بأنه لا شبهة أنه تذييل ، وهو أن يعقب الكلام بما يشمل معناه توكيدا ولا محل له من الاعراب ولا مشاحة فى الاصطلاح(٤) .

والشهاب يفسر آخر الكلام بتمامه وانقطاعه كآخر السور والخطب والقصائد لا آخر الجمل المنقطعة عما بعدها ، وعليه يكون الاعتراض فى قوله تعالى : « والله محيط بالكافرين » اعتراض فى وسط الكلام لا فى آخره وبالقياس على هذا يكون الاعتراض فى وكذلك يفعلون منه . أى من الاعتراض فى وسط الكلام

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ٥٨

(٢) الكشاف ج ٣ ص ٣٩٠

(٣) الكشاف ج ١ ص ٨٣

(٤) حاشية الشهاب ج ٣ ص ٣٩٠

فلا يصح أن يكون المذكور فى آية وكذلك يفعلون دليلا على مسلكه فى الاعتراض كما ذهب الشارح العلامة ، وأنه يقع آخر الكلام ولكن المثالين المذكورين فى كلامه يدلان دلالة واضحة على أن الاعتراض يكون فى آخر الكلام .

والجمل الاعتراضية كما يقول الزمخشرى لابد لها من الاتصال بالكلام الذى وقعت معترضة فيه لأنها مسوقة لتوكيده وتقريره يقول فى قوله تعالى : «ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين قل آلذكرين حرم أم الانثيين أم ما اشتملت عليه ارحام الانثيين نبئونى بعلم إن كنتم صادقين ومن الإبل اثنين ومن البقر اثنين ، فإن قلت كيف فصل بين بعض المعدود وبعضه ولم يوال بينه ؟ قلت قد وقع الفاصل بينهما اعتراضا غير أجنبى من المعدود وذلك أن الله عز وجل مَنَّ على عباده بانشاء الأنعام لمنافعهم بإباحتها لهم ، فاعترض بالاحتجاج على من حرمها والاحتجاج على من حرمها تأكيد شديد للتحليل والاعتراضات فى الكلام لا تساق إلا للتوكيد(١) .

ثم إنه قد أشار إلى هذا وبين أيضا أن الاعتراض طريقة من طرق توكيد الكلام يقول فى قوله تعالى : « واتخذ الله إبراهيم خليلا » فإن قلت ما موقع هذه الجملة ؟ قلت هى جملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب كنحو ما يجىء فى الشعر من قولهم والحوادث جمة ، فائدتها تأكيد وجوب اتباع ملته لأن من بلغ الزلفى عند الله أن اتخذه خليلا كان جديرا بأن تتبع ملته وطريقته(٢) .

وإذا كانت الجملة أو الجمل المعترضة غير واضحة الصلة بالكلام المسوقة فيه عند النظرة الأولى وقف الزمخشرى ليبين قوة صلتها بها وأنها مسوقة للتوكيد والتقرير ، يقول فى قوله تعالى « وابراهيم إذ قال لقومه اعبدوا الله واتقوه ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون إنما تعبدون من دون الله أوثانا وتخلقون إفكا إن الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه واشكروا له إليه ترجعون وأن تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم وما على الرسول إلا البلاغ المبين أولم يروا كيف يبدأ الله الخلق ثم يعيده إن ذلك على الله

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ٥٨

(٢) الكشاف ج ١ ص ٥٤١

يسير قل سيروا فى الأرض» . وهذه الآية وإن تكذبوا فقد كذب أمم والآيات التى بعدها إلى قوله فما كان جواب قومه محتملة أن تكون من جملة قول ابراهيم صلوات الله عليه لقومه . وأن تكون آيات وقعت معترضة فى شأن رسول الله ﷺ وشأن قريش بين أول قصة إبراهيم وآخرها ... فإن قلت فإذا كانت خطابا لقريش فما وجه توسطهما بين طرفى قصة إبراهيم والجمل الاعتراضية لابد لها من إتصال بما وقعت معترضة فيه ألا تراك لاتقول مكة وزيد أبوه قائم خير بلاد الله ؟ قلت إيراد قصة إبراهيم ليس إلا إرادة للتنفيس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأن تكون مسلاة له ومتفرجا بأن أباه إبراهيم خليل الله كان عنوا بنحو مامنى به من شرك قومه وعبادتهم الأوثان . فاعترض بقوله وأن تكذبوا على معنى أنكم يا معشر قريش أن تكذبوا محمدا فقد كذب إبراهيم وكل أمة نبيها لأن قوله فقد كذب أمم من قبلكم لابد من تناوله لأمة إبراهيم وهو كما ترى اعتراض واقع متصل ثم سائر الآيات الواطئة عقبها من أذيالها وتوابعها لكونها ناطقة بالتوحيد ودلائله وهدم الشرك وتوهين قواعده واصفة قدرة الله وسلطانه ووضوح حجته وبرهانه (١) .

وقد أشرنا فى كلامنا فى النظم إلى كثير من المحاولات التى كان يهدف بها الزمخشرى إلى كشف العلاقة بين الكلام المعترض وما وقع فيه معترضاً .

الاختصار :

ذكرت فى بحث الجملة مايتعلق بالحذف فى أحد أجزائها سواء كان مبتدأ أو خبرا أو مفعولا . وذكرت كذلك حذف الجملة بتمامها . وأذكر هنا ما يتعلق بحذف جملة من الكلام حين يعمد المتكلم إلى طريقة الإيجاز فيطوى فى أثناء كلامه كثيراً من الجمل .

والزمخشرى يشير إلى أن هناك مواطن تقتضى الإيجاز والاكتفاء بالإشارة والوحى . وأن هناك مواطن تحتاج إلى أن يفصل القول فيها تفصيلا . وأن يشبع المتكلم الحديث إشباعاً . يقول فى قوله تعالى « أوكصيب من السماء » ثم انى

---

(١) الكشاف ج ٣ ص ٣٥٢ ، ٣٥٣

سبحانه فى شأنهم بتمثيل آخر ليكون كشفاً لحالهم بعد كشف وإيضاحا غب إيضاح وكما يجب على البليغ فى مظان الإجمال والإيجاز أن يجمل ويوجز فكذلك الواجب عليه فى موارد التفصيل والإشباع أن يفصل ويشبع . أنشد الجاحظ :

يوحون بالخطب الطوال وتارة وحى الملاحظ خيفة الرقباء

ومما ثنى من التمثيل فى التنزيل قوله « ومايستوى الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور ومايستوى الأحياء ولا الأموات . ألا ترى إلى ذى الرمة كيف صنع قصيدته

أذك أم نمش بالوشى ...

أذاك أم خاضب بالمى مرتعه ... (١)

وينبه إلى المواطن التى يفصل القرآن فيها القول ويبسطه وينبه كذلك إلى غيره مما يوجز الحديث فيه ويطويه .

يقوله فى قوله تعالى « ألم ذلك الكتاب » إلى آخر آية إحدى وعشرين مبيناً ما فى هذه الآيات من أغراض ثلاثة تناولت مواقف الناس جميعاً من دين الله فتحدثت عن المتقين ثم الكافرين ثم المنافقين . وقد اختلف البيان القرآنى فى هذه المواقف إيجازاً واشباعا .

يقول الزمخشرى افتتح سبحانه بذكر الذين أخلصوا دينهم لله وواطأت فيه قلوبهم ألسنتهم . ووافق سرهم علنهم . وفعلهم قولهم . ثم ثنى بالذين مضوا الكفر ظاهراً وباطناً قلوباً وألسنة ثم ثلث بالذين آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم وأبطنوا خلاف ما أظهروا وهم الذين قال فيهم مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء وسماهم المنافقين . وكانوا أخبث الكفرة وأبغضهم إليه وأمقتهم عنده لأنهم خلطوا بالكفر تمويهاً وتدليساً وبالشرك استهزاء وخداعا ولذلك أنزل فيهم إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار ووصف حال الذين كفروا فى آيتين وحال الذين نافقوا فى ثلاث عشرة آية واستجهلهم واستهزأ بهم وتهكم بفعلهم وسجل بطغيانهم وعميهم ودعاهم صماً بكماً عمياً وضرب لهم من الأمثال

---

(١) الكشاف ١ ص ٥٩ — ٦٠

الشنيعة وقصة المنافقين عن آخرها معطوفة على قصة الذين كفروا كما تعطف الجملة على الجملة (١) .

ويشير إلى طريقة القرآن فى اختصار القصة وحذف أجزائها غير الهامة . والنص منها على أهم المواقف فيها . يقول فى قوله تعالى « ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه أخاه هرون وزيراً فقلنا اذهبا إلى القوم الذين كذبوا بآياتنا فدمرناهم تدميرا » والمعنى فذهبا إليهم فكذبوهما فدمرناهم . كقوله اضرب بعصاك البحر فانفلق أراد اختصار القصة فذكر حاشيتيها أولها وآخرها لأنهما المقصود من القصة بطولها أعنى إلزام الحجة ببعثة الرسل واستحقاق التدبير بتكذيبهم (٢)

ويكرر هذا فى قوله تعالى « ويضيق صدرى ولا ينطلق لسانى فأرسل إلى هرون » وهذا كلام مختصر وقد بسطه فى غير هذا الموضع وقد أحسن الاختصار حيث قال فأرسل إلى هرون فجاء بما يتضمن الاستنباء . ومثله فى تقصير الطويلة والحسن قوله تعالى « فقلنا اذهبا إلى القوم الذين كذبوا بآياتنا فدمرناهم تدميراً » حيث اقتصر على ذكر طرفى القصة أولهـــا وآخرها وهما الإنذار والتدبير ودل بذكرهما على ما هو الغرض من القصة الطويلة كلهـا وهو أنهم قوم كذبوا بآيات الله إلزام الحجة عليهم فبعث إليهم رسولين فكذبوهما فأهلكهم(٣) .

ترتيب الجمل والآيات :

وقد اهتم الزمخشرى ببيان الأسس التى سار عليها نسق الجمل وترتيبها فى القرآن كما اهتم كذلك ببيان ترتيب الآيات . وهذا اللون من البحث جدير بالاهتمام والتوضيح وهو فى صميمه نظر فى المعانى وتتابعها وكيف يمهد سابقها للاحقها وهو أيضاً غير واضح فى الدراسة البلاغية وإن كان متصلا بصميمها .

والزمخشرى لم يقف عند كل جملتين . ولا أشار إلى وجه الترتيب بين كل آيتين . وإنما كانت له وقفات عنـد كثير من الجمل والآيات المتتابعة . ينظر فى

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٤٤ ، ٤٣

(٢) الكشاف ج ٣ ص ٢٢٠ ، ٢٢١

(٣) الكشاف ج ٣ ص ٢٣٥

معانيها . ووجه ترتيب بعضها على بعض وبين فى هذا أن الجملة قد تقدم على الأخرى لأنها أدل على الغرض المسوق له الكلام .

يقول فى قوله تعالى « والله خلق كل دابه من ماء فمنهم من يمشى على بطنه ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من يمشى على أربع » . فإن قلت لم جاءت الأجناس الثلاثة على هذا الترتيب ؟ قلت قدم ما هو أعرق فى القدرة وهو الماشى بغير آلة مشى من أرجل أو قوائم ثم الماشى على الرجلين ثم الماشى على أربع (١)

وقد تتقدم الجملة لأنها تدل على الأكثر عدداً كما فى قوله تعالى « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات . بإذن الله » . يقول فإن قلت لم قدم الظالم ؟ ثم المقتصد ثم السابق ؟ قلت للايذان بكثرة الفاسقين وغلبتهم وأن المقتصدين قليل بالإضافة إليهم والسابقون أقل من القليل (٢) .

والآيات التى تتحدث عن نعم الله وتعددها قد يتقدم منها ماهو أكثر أثرا فى حياة الناس المادية والروحية كما فى قوله تعالى « لنحيي به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا أنعاماً وأناس كثيرا » يقول فان قلت لم قدم إحياء الأرض وسقى الأنعام على الأناس ؟ قلت لان حياة الأناس بحياة أرضهم وحياة أنعامهم فقدم ماهو سبب حياتهم وتعيشهم على مسقيهم ، ولأنهم إذا ظفروا بما يكون سقيا أرضهم ومواشيهم لم يعدموا سقياهم (١) وكما فى قوله تعالى « الرحمن علم القرآن خلق الإنسان علمه البيان الشمس والقمـــر بحسبان » يقول عدد الله عز وعلا آلائه فأراد أن يقدم أول شىء ماهو أسبق قدما من ضروب آلائه وأصناف نعمائه وهى نعمة الدين ، فقدم من نعمة الدين ماهو فى أعلى مراتبها وأقصى مراقيها وهو إنعامه بالقرآن وتنزيله وتعليمه لانه أعظم وحى الله رتبة ، وأعلاه منزلة ، وأحسنه فى أبواب الدين أثرا ، وهو سنام الكتب السماويه ومصداقها والمهيمن عليها ، وأخر ذكر خلق الإنسان عن ذكره ثم أتبعه اياه ليعلم أنه إنما خلقه للدين وليحيط علماً بوحيه وكتبه وماخلق الإنسان من أجله وكأن الغرض فى انشائه كان

---

(١) الكشاف جـ ٤ ص ١٩٥ .

(٢) الكشاف جـ ٣ ص ٤٥٨ .

مقدما عليه وسابقاله ، ثم ذكر ماتميز به من سائر الحيوان من البيان وهو المنطق الفصيح المعرب عما فى الضمير (١) .

وقد يكون ترتيب الجمل على أساس مايعن للنفس من خواطر وأفكار فتقع الجمل مرتبة على وفق ترتيب هذه الخطرات . يقول فى قوله تعالى « مايفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم » فإن قلت لم قدم الشكر على الإيمان؟ قلت لان العاقل ينظر إلى ماعليه من النعمة العظيمة فى خلقة وتعريضة للمنافع فيشكر شكراً مبهما ، فإذا انتهى به النظر إلى معرفة المنعم آمن به ثم شكر شكراً مفصلا ، فكان الشكر متقدما على الإيمان وكأنه أصل التكليف ومداره (٢) .

وقد يختلف ترتيب الآيات فى الظاهر وهو فى الحقيقة موافق لاحوال النفس وما يعرض لها فى المواقف الصعبة من مشاعر وخواطر ، وللزمخشرى كلام جيد فى كشف تطبيق الآيات على وفق هذه الاحوال .

يقول فى قوله تعالى « أن تقول نفسى ياحسرتا على مافرطت فى جنب الله وإن كنت لمن الساخرين أو تقول لو أن الله هدانى لكنت من المتقين أو تقول حين ترى العذاب لو ان لى كرة فأكون من المحسنين بلى قد جاءتك آياتى فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين » . فان قلت هلا قرن الجواب بما هو جواب له ، وهو قوله لو أن الله هدانى ، ولم يفصل بينهما بآية ؟ قلت لايخلو إما أن يقدم على أخرى القرائن الثلاث فيفرق بينهن ، وإما أن تؤخر القرينة الوسطى . فلم يحسن الأول لما فيه من تبتير النظم بالجمع بين القرائن ، وأما الثانى فلم فيه من النقض بين الترتيب وهو التحسر على التفريط فى الطاعة ثم التعلل بفقد الهداية ثم تمنى الرجعة فكان الصواب ماجاء عليه ، وهو أنه حكى أقوال النفس على ترتيبها ونظمها ثم أجاب عن بعضها على ما أقتضى الجواب(٣) .

وفى مواقف تهذيب النفس وارشادها إلى طريق البر واخذ الوسائل التى تبعد بها عن مواطن الرذيلة يلمح الزمخشرى ترتيباً يلائم طبيعة النفس ويتسق مع أحوالها حيث تتوالى الأوامر وتتصاعد حسب الأحوال والشئون .

---

(١) الكشاف جـ ٤ ص ٣٥٣ (٢) الكشاف جـ ١ ص ٤٥١

(٣) الكشاف جـ ٤ ص ١٠٧

يقول فى قوله تعالى « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم » إلى قوله تعالى « وليستعفف الذين لا يجدون نكاحا حتى يغنيهم الله من فضله » . وما أحسن ما رتب هذه الأوامر حيث أمر أولا بما يعصم من الفتنة ويبعد عن مواقعة المعصية وهو غض البصر ، ثم بالنكاح الذى يحصن به الدين ويقع به الاستغناء بالحلال عن الحرام ، ثم بالحمل على النفس الأمارة بالسوء ، وعزفها عن الطموح ، إلى الشهوة عند العجز عن النكاح إلى أن يرزق القدرة عليه (١) .

ويدرك الزمخشرى أن القرآن حين يواجه النفس الإنسانية بأخطائها لائما معنفا أو هاديا مترفقا إنما يرتب الآيات ترتيبا حسنا وعجيبا فتكون كل آية كأنها ممهدة للأخرى وبساط لها ، يقول فى آيات الحجرات التى يواجه القرآن فيها الصائحين برسول الله ينادونه من وراء الحجرات ، فتأمل كيف ابتدىء بإيجاب أن تكون الأمور التى تنتمى إلى الله ورسوله متقدمة على الأمور كلها من غير حصر ولا تقييد ، ثم أردف ذلك النهى عما هو من جنس التقديم من رفع الصوت والجهر كأن الأول بساط للثانى ووطاء لذكره ما هو ثناء على الذين تحاموا ذلك فغضوا أصواتهم دلالة على عظيم موقعه عند الله ، ثم جىء على عقب ذلك بما هو أعظم وهجنته أنهم من الصياح برسول الله صلى الله عليه وسلم فى حال خلوته ببعض حرماته من وراء الجدر كما يصاح بأهون الناس قدرا لينبه على فظاعة من أجروا إليه وجسروا عليه لأن من رفع الله قدره على أن يجهر له بالقول حتى خاطبه جلة المهاجرين والأنصار بأخى السرار كان صنيع هؤلاء من المنكر الذى بلغ من التفاحش مبلغه ومن هذا وأمثاله يقتطف ثمر الألباب وتقتبس محاسن الآداب (٢) .

وحينما يكون المقام مقام مناظرات فكرية بين التوحيد والشرك يلحظ الزمخشرى أفكاراً تتصاعد فى هذا المجال فتبدأ بالسؤال البسيط وتنتهى بإبطال المعتقد الباطل وتحقيق الحق .

وقد وقف الزمخشرى عند مناقشات إبراهيم عليه السلام لأبيه ولقومه وبين كيف رتب إبراهيم عليه السلام أفكاره ومعانيه يقول فى قوله تعالى « وأتل عليهم

---

(١) الكشاف جـ ٣ ص ١٨٨

(٢) الكشاف جـ ٤ ص ٢٨٤ — ٢٨٥ .

نبأ إبراهيم إذ قال لأبيه وقومه ماتعبدون قالوا نعبد أصناما فنظل لها عاكفين قال هل يسمعونكم إذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون ، قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون ، وما أحسن مارتب إبراهيم عليه السلام كلامه مع المشركين حين سألهم أولا عما يعبدون سؤال مقرر لامستفهم ، ثم أنحى على آلهتهم فأبطل أمرها بأنها لاتضر ولا تنفع ولا تبصر ولا تسمع على تقليد آبائهم الأقدمين ، فكسره وأخرجه من أن يكون شبهة فضلا أن يكون حجة ، ثم صور المسألة فى نفسه دونهم حتى تخلص منها إلى ذكر الله عز وعلا فعظم شأنه وعدد نعمته من لدن خلقه وإنشائه إلى حين وفاته مع مايرجى فى الآخرة من رحمته ، ثم أتبع ذلك أن دعا بدعوات المخلصين وابتهل إليه إبتهال الأوابين ، ثم وصله بذكر يوم القيامة وثواب الله وعقابه ، وما يدفع إليه المشركون يومئذ من الندم والحسرة على ما كانوا فيه من الضلال ، وتمنى الكرة إلى الدنيا ليؤمنوا ويطيعوا .(١)

وفى مناصحة إبراهيم عليه السلام لأبيه ودعوته إلى التوحيد يلحظ الزمخشرى ترتيب المعانى وتلاحقها كما يلحظ أسلوب الدعوة الهادىء والمجاملة اللينة والأدب الحسن وإن كان فى أعماقه صراعا بين الحق والباطل ، كما يناقش القضايا التى ساقها إبراهيم عليه السلام ويبين وجه قوتها ودلالتها ، وقد طالت دراسته لمعانى هذه المناصحة وترتيب أفكارها وقد أغفل المتأخرون هذا اللون من النظر فى الدراسة البلاغية ، كما أغفلوا كثيراً من مباحثها ، وإذا كنا بصدد توضيح عنايته بدراسة المعانى ومناقشتها فمن الخير أن أذكر هذا النص القيم وإن طال حديثه فيه .

يقول فى قوله تعالى « واذكر فى الكتاب إبراهيم إنه كان صديقا نبيا إذ قال لأبيه ياأبت لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً ياأبت إنى قد جاءنى من العلم مالم يأتك فاتبعنى أهدك صراطا سوياً » إلى آخر الآيات .

يقول انظر حين أراد أن ينصح أباه ويعظه فيما كان متورطا فيه من الخطأ العظيم والارتكاب الشنيع الذى عمى فيه أمر العقلاء ، وانسلخ عن قضية التمييز وعن الغباوة التى ليس بعدها غباوة كيف رتب الكلام معه فى أحسن اتساق ،

---

(١) الكشاف ج ٣ ص ٢٥٣

وساقه أرشق مساق ، مع استعمال المجاملة واللطف والرفق واللين والأدب الجميل والخلق الحسن منتصحا فى ذلك بنصيحة ربه عز وعلا . . . وذلك أنه طلب منه : أولا العلة فى خطئه طلب منبه على تماديه ، موقظ لإفراطه وتناهيه ، لأن المعبود لو كان حياً مميزاً سميعاً بصيراً مقتدراً على الثواب والعقاب ، نافعاً ضاراً ، إلا أنه بعض الخلق لاستخف عقل من أهله للعبادة ووصفه بالربوبية ، ولسجل عليه بالغى المبين والظلم العظيم وإن كان أشرف الخلق وأعلاهم منزلة كالملائكة والنبيين قال الله تعالى « ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون » وذلك أن العبادة هى غاية التعظيم فلا تحق إلا لمن له غاية الإنعام وهـــو الخالق الرازق المحى المميت والمثيب المعاقب الذى منه أصول النعم وفروعها فإذا وجهت إلى غيره — وتعالى علواً كبيراً أن تكون هذه الصفة لغيره لم يكن إلا ظلما ، وعتوا ، وغيا ، وكفرا ، وجحودا ، وخروجا عن الصحيح المنير إلى الفاسد المظلم ، فما ظنك به من وجه عبادته إلى جماد ليس به حس ولا شعور ؟ . . ثم ثنى بدعوته إلى الحق مترفقا به متلطفا فلم يسم أباه بالجهل المفرط ولا نفسه بالعلم الفائق ولكنه قال أن معى طائفة من العلم وشيئا منه ليس معك وذلك علم الدلالة على الطريق السوى فلا تستنكف وهب أنى وإياك فى مسير وعندى معرفة بالهداية دونك فأتبعنى أنجك من أن تضل ، ثم ثلث بتثبيطه ونهيه عما كان عليه بأن الشيطان الذى استعصى على ربك الرحمن الذى جميع ماعندك من النعم من عنده ، وهو عدوك الذى لا يريد بك إلا كل هلاك ، وخزى ، ونكال ، وعدو أبيك آدم وأبناء جنسك كلهم ، هو الذى ورطك فى هذه الضلالة ، وأمرك بها ، وزينها لك ، فأنت إن حققت النظر عابد الشيطان ، إلا أن إبراهيم عليه السلام لإمعانه فى الإخلاص ولارتقاء همته فى الربانية لم يذكر من جنايق الشيطان إلا التى تختص منها برب العزة من عصيانه واستكباره ولم يلتفت إلى ذكر معاداته لآدم وذريته كأن النظر فى عظم ما ارتكب من ذلك غمره فكره وأطبق على ذهنه ، ثم ربع بتخويفه سوء العاقبة وما يجره ماهو فيه من التبعة والوبال . ولم يخل ذلك من حسن الأدب حيث لم يصرح بأن العقاب لاحق له وأن العذاب لاصق به . ولكنه قال أخاف أن يمسك عذاب ، فذكر الخوف ، والمس ، ونكر العذاب ، وجعل ولاية

الشيطان ، ودخوله فى جملة أشياعه وأوليائه ، أكبر من العذاب ، وذلك أن رضوان الله أكبر من الثواب نفسه وسماه الله تعالى المشهود له بالفوز العظيم حيث قال « ورضوان الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم » فكذلك ولاية الشيطان التى هى معارضة رضوان الله أكبر من العذاب نفسه وأعظم . وصدر كل نصيحة من النصائح الأربع بقوله « ياأبت » توسلا إليه واستعطافا (١) .

وسوف نجد أثر هذا التحليل القيم فى كتاب المثل السائر والطراز .

تفسير النص :

من الواضح أن كل ما ذكرته من النظر البلاغى فى كتاب الكشاف صالح لأن يكون نوعا من تحليل النص، سواء كان ذلك نظرا فى المفرد أو بحثا فى الجملة أو الجمل، وسواء كان ذلك دراسة لفنون بلاغية كالالتفات والتقديم وأكثر ما ذكرنا أو كان نظرا فى المعانى، وتحليلا لها، وأريد هنا أن أزيد هذا الجانب بيانا وتوضيحا لتتبين لنا مقدرته البلاغية فى ضوء شرح النص وتحليله وكون هذا البحث أعنى شرح النص داخلا فى بلاغته فذلك أمر لا أعتقد أن أحدا يخالفنى فيه . لأن الزمخشرى نفسه ذكر فى مقدمة تفسيره أن أداة المفسر الأولى هى علم البيان وعلم المعانى ، وحدد المعنى المراد من النص وقال إن هذا ما يقتضيه علم المعانى كما فى آية «لن يستنكف المسيح» .

ومن الواضح أيضا أن هذا البحث أعنى شرح النص وتفسيره لا يدخل الآن دائرة البحث البلاغى إلا فى حدود تحليل الأمثلة وشرحها ، وأن هذا البحث أيضا هو أكبر وظائف النقد الأدبى على أن بعض الدارسين يحصر مهمة النقد فى هذه الوظيفة إذ جعل الواجب الرئيسى للناقد هو العرض(٢) .

والزمخشرى فى تفسيره للنصوص يستصحب مقاييس جمالية عرفتها الدراسة البلاغية قبله ، من ذلك أن أمارات التفوق فى الأسلوب أن يكون الكلام متماسكا أشد التماسك مرتبطا أقوى ارتباط كأنه بناء متين يشد بعضه بعضا .

---

(١) الكشاف ج ٣ ص ١٤ ، ١٥

(٢) النقد الأدبى للأستاذ المرحوم أحمد أمين ص ٣٨٠

يقول فى قوله تعالى : « ويوم ينفخ فى الصور ففزع من فى السموات ومن فى الأرض ألا من شاء الله وكل أتوه داخرين ، وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب صنع الله الذى أتقن كل شىء إنه خبير بما تفعلون، من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون ، ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم فى النار » يقول الزمخشرى: صنع الله من المصادر المؤكدة كقوله وعد الله وصبغة الله إلا أن مؤكده محذوف وهو الناصب ليوم ينفخ ، والمعنى ويوم ينفخ فى الصور وكان كيت وكيت أثاب الله المحسنين وعاقب المجرمين ، ثم قال « صنع الله » يريد الإثابة والمعاقبة وجعل هذا الصنع من جملة الأشياء التى أتقنها وأتى بها على الحكمة والصواب حيث قال: صنع الله الذى أتقن كل شىء يعنى أن مقابلة الحسنة بالثواب والسيئة بالعقاب من جملة إحكامه للأشياء وأتقانه لها وإجرائه لها على قضايا الحكمة أنه عالم بما يفعل العباد وبما يستوجبون عليه فيكافئهم على حسب ذلك ، ثم لخص ذلك بقوله: «من جاء بالحسنة» إلى آخر الآيتين، فانظر إلى بلاغة هذا الكلام وحسن نظمه وترتيبه ومكانة إضماده ورصانة تفسيره وأخذ بعضه بحجزة بعض كأنما أفرغ إفراغا واحدا ولأمر ما أعجز القوى وأخرس الشقاشق ونحو هذا المصدر إذا جاء عقيب كلام جاء كالشاهد بصحته والمنادى على سداده وأنه ما كان ينبغى أن يكون إلا كما قد كان « ألا ترى إلى قوله صنع الله ، وصبغة الله ، وفطرة الله ، بعد ما وسمها باضافتها إليه بسمة التعظيم كيف تلاها بقوله الذى أتقن كل شىء ، ومن أحسن من الله صبغة ، لا يخلف الله الميعاد ، لا تبديل لخلق الله (١) .

وهذا الأساس الذى يشير إليه الزمخشرى فى كثير من المواضع قد ذكره عبد القاهر وبسط القول فيه وسماه النمط العالى والباب الأعظم وقال ولا ترى سلطان المزية يعظم فى شىء كعظمه فيه (٢) وسبب المزية فى هذا النوع غموض المسلك ودقة النظر والتأمل فى الصنعة والاحتفال بصياغة القول .

والزمخشرى يذكر الأسلوب الصحيح المحكم الذى يقرر بعضه بعضا، يقول فى قوله تعالى « ألم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه بل هو الحق من ربك لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك» وهذا أسلوب صحيح

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ٣٠٤، ٣٠٥ (٢) دلائل الاعجاز ص ٦٦

محكم أثبت أولا أن تنزيله من رب العالمين وأن ذلك ما لا ريب فيه ، ثم أضرب عن ذلك إلى قوله أم يقولون افتراه ، لأن أم هي المنقطعة الكائنة بمعنى بل والهمزة إنكارا لقوله وتعجيبا منه لظهور أمره فى عجز بلغائهم عن ثلاث آيات منه ، ثم أضرب عن الإنكار إلى إثبات أنه الحق من ربك. ونظيره أن يعلل العالم فى المسألة بعلة صحيحة جامعة قد احترز فيها أنواع الاحتراز كقول المتكلمين النظر أول الأفعال الواجبة على الإطلاق التى لا يعرى عن وجوبها مكلف ثم يعترض عليه فيها ببعض ما وقع احترازه منه فيرده بتلخيص أنه احترز من ذلك ثم يعود إلى تقرير كلامه وتمشيه(١) .

ويذكر كذلك الأسلوب الخشن والغليظ، وله إحساس دقيق بمواقع الكلمات وإصابتها ، وتفاعل صادق مع ما تحتويه . يقول فى قوله تعالى « قتل الانسان ما أكفره » دعاء عليه وهو من أشنع دعواتهم لأن القتل قصارى شدائد الدنيا وفظائعها ، وما أكفره : تعجب من إفراطه فى كفران نعمة الله ، ولا ترى أسلوبا أغلظ منه، ولا أخشن مسا ، ولا أدل على سخط ، ولا أبعد شوطا فى المذمة، مع تقارب طرفيه ، ولا أجمع للأئمة على قصر متنه (٢) .

والزمخشرى يعتمد حكم الذوق ويستجيب له ، ويقف عند هذا الحكم غير معلل ولا موضح ، ويرفض تأويل المخالفين ووجه فهمهم النص ، ولا حجة له أحيانا إلا الذوق ، والاعتماد عليه فى نظره اعتماد على أساس متين ، وكأنه المرجع الذى يرجع إليه المختلفون مهما كانت درجة خلافهم . يقول فى رده على أهل السنة ، وجه تفسيرهم لقوله تعالى «ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا» . ومن ارتكابهم أنهم فسروا كثيرا بمعنى جميع فى هذه الآية ، وخذلوا ، حتى سلبوا الذوق فلم يحسوا ببشاعة قولهم وفضلناهم على جميع ممن خلقنا(٣) .

ويذكر صفات للأسلوب فيها إبهام وإجمال ثم يبين ويعلل ما أبهم وما أجمل يقول فى قوله تعالى : « يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا على إسلامكم بل الله

---

(١) الكشاف ج ٣ ص ٤٠٩ .
(٢) الكشاف ج ٤ ص ٥٦١
(٣) الكشاف ج ٢ ص ٥٣٢ .

يمن عليكم أن هداكم للايمان » ، وسياق هذه الآية فيه لطف ورشاقة وذلك أن الكائن من الأعاريب قد سماه الله إسلاما ونفى أن يكون كما زعموا إيمانا فلما منوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان منهم قال الله سبحانه وتعالى لرسوله عليه السلام إن هؤلاء يعتدون عليك بما ليس جديرا بالاعتداد به من حدثهم الذى حق تسميته أن يقال له إسلام ، فقل لهم لا تعتدوا على إسلامكم أى حدثكم المسمى إسلاما عندى لا إيمانا ، ثم قال بل الله يمتد عليكم أن أمركم بتوفيقه حيث هداكم للايمان على ما زعمتم وادعيتم أنكم أرشدتم إليه ووفقتم له إن صح زعمكم وصدقت دعواكم إلا أنكم تزعمون وتدعون والله عليم بخلافه وفى إضافة الإسم إليهم وإيراد الإيمان غير مضاف ما لا يخفى على المتأمل (١) .

ويوازن بين النص الذى يشرحه والنصوص التى تشابهه فى معناه وفى غرضه ويدعو إلى النظر المتثبت فى النصوص الأدبية والموازنة الدقيقة بين ما تشابه منها حتى يتسنى لنا أن نعرف أقواها فى غرضها . يقول فى آيات الإفك: ولو فليت القرآن كله وفتشت عما أوعد به من العصاة لم تر الله تعالى قد غلظ فى شىء تغليظه فى إفك عائشة رضوان الله عليها ولا أنزل من الآيات القوارع المشحونة بالوعيد الشديد والعتاب البليغ والزجر العنيف واستعظام ما ركب من ذلك واستفظاع ما أقدم عليه ما أنزل فيه على طرق مختلفة ، وأساليب مفتنة ، كل واحد منها كاف فى بابه ولو لم ينزل إلا هذه الثلاث لكفى بها حيث جعل القذفة ملعونين فى الدارين جميعاً وتوعدهم بالعذاب العظيم فى الآخرة وبأن ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم تشهد عليهم بما أفكوا وبهتوا وأنه يوفيهم جزاءهم الحق الواجب الذى هم أهله حتى يعلموا عند ذلك أنه الحق المبين : فأوجز فى ذلك وأشبع . وفصل وأجمل . وأكد وكرر . وجاء بما لم يقع فى وعيد المشركين عبدة الأوثان إلا ما هو دونه فى الفظاعة . وما ذاك إلا لأمر (٢) .

ويلتفت الزمخشرى فى تحليله للنص إلى أهمية المقابلات بين المعانى وكيف اعتمد القرآن عليها فى بث الرغبة والرهبة . يقول فى قوله تعالى « وبشر الذين

---

(١) الكشاف جـ ٤ ص ٣٠٠ .

(٢) الكشاف جـ ٣ ص ١٧٦ .

آمنوا وعملوا الصالحات » من عادته عز وجل فى كتابه أن يذكر الترغيب مع الترهيب ويشفع البشارة بالإنذار إرادة التنشيط لاكتساب ما يزلف والتثبيط عن اقتراف ما يتلف (١) .

وحينما يتابع الزمخشرى كلمات الآيات بالنظر والتحليل ترى فى هذه المتابعة لوناً من الدراسة البلاغية الممتعة ونجد ذوقاً وحساً نادرين نرفع صاحبهما إلى درجة الأفذاذ من المتذوقين ولا نجد كثيراً ممن يفضلون الزمخشرى فى هذا الباب مع شغفنا بتتبع هذا اللون من الدراسة الأدبية وحرصنا على أن نقرأ ما نعثر عليه من تحليل النصوص تحليلا بلاغياً بصيراً سواء كان هذا فى شرح الدواوين والنصوص الأدبية القديمة أو كان عند المعاصرين ممن يتعرضون فى أثناء بسط النظريات النقدية إلى أنواع من التطبيق وضرب الأمثلة . أقول إن الزمخشرى من الأفذاذ المتذوقين فى هذا الباب وله تحليلات ما استطاع الزمن الطويل ولا تطور الدراسات الأدبية أن يذهب شيئاً من بهائها وزهائها . وقد ترى صدق هذه الدعوى فى كثير من النصوص التى أثبتناها فى المواضع المختلفة وقد يكون مسبوقا بتحليلات بلاغية لبعض النصوص القرآنية فيقع عليها ويكون جهده حينئذ تلخيصاً لما كتب . أو بسطاً له . مع إضافات يسيرة . ثم يشير إلى أنه لهذا الذى ذكر استفصح علماء البلاغة هذه الآية .

يقول فى قوله تعالى « رب إنى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا » .

وإنما ذكر العظم لأنه عمود البدن وبه قوامه وهو أصل بنائه فإذا وهن تداعى وتساقطت قوته . ولأنه أشد ما فيه وأصلبه فإذا وهن كان ما وراءه أوهن . ووحد لأن الواحد هو الدال على معنى الجنسية وقصده إلى أن هذا الجنس الذى هو العمود والقوام وأشد ما تركب منه الجسد قد أصابه الوهن . ولو جمع لكان قصدا إلى معنى آخر وهو أنه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها . . . وشبه الشيب بشواظ النار فى بياضه وإنارته وانتشاره فى الشعر وفشوه فيه وأخذه منه كل مأخذ باشتعال النار ثم أخرجه مخرج الاستعارة . ثم أسند الاشتعال إلى مكان الشعر ومنبته . وهو الرأس . وأخرج الشيب مميزاً ولم يضف الرأس اكتفاء

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٧٨

بعلم المخاطب أنه رأس زكريا . فمن ثم فصحت هذه الآية وشهد لها بالبلاغة (١) .

ولو نظرنا إلى ما كتبه عبد القاهر فى هذه الآية لتبين لنا أن جزءاً كبيراً من كلام الزمخشرى ليس إلا تلخيصاً لكلام عبد القاهر (٢)

ويقول الزمخشرى فى قوله تعالى « وقيل ياأرض ابلعى ماءك ويا سماء أقلعى وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودى وقيل بعدا للقوم الظالمين » .

نداء للأرض والسماء بما ينادى به الحيوان المميز على لفظ التخصيص والإقبال عليهما بالخطاب من بين سائر المخلوقات . وهو قوله ياأرض وياسماء . ثم أمرهما بما يؤمر به أهل التمييز والعقل من قوله ابلعى ماءك وأقلعى . من الدلالة على الاقتدار العظيم . وأن السموات والأرض وهذه الأجرام العظام منقادة لتكوينه فيها ما يشاء غير ممتنعة عليه كأنها عقلاء مميزون قد عرفوا عظمته وجلاله . وثوابه . وعقابه . وقدرته على كل مقدور . وتبينوا تحتم طاعته عليهم وانقيادهم له وهم يهابونه ويفزعون من التوقف دون الامتثال له والنزول على مشيئته على الفور من غير ريث ، فكلما يرد عليهم أمره كان المأمور به مفعولا لا حبس ولا إبطاء . والبلع عبارة عن النشف والإقلاع والإمساك . يقال أقلع المطر وأقلعت الحمى . وغيض الماء من غاضه إذا نقصه . وقضى الأمر وأنجز ماوعد نوحا من هلاك قومه واستوت واستقرت السفينة على الجودى وهو جبل بالموصل ... ومجىء أخباره على الفعل المبنى للمفعول للدلالة على الجلالة والكبرياء وأن تلك الأمور العظام لاتكون إلا بفعل فاعل قادر . وتكوين مكون قاهر . وأن فاعلها فاعل واحد لايشارك فى أفعاله . فلا يذهب الوهم إلى أن يقول غيره يا أرض ابلعى ماءك . وياسماء أقلعى . ولا أن يقضى ذلك الأمر الهائل غيره . ولا أن تستوى السفينة على متن الجودى وتستقر عليه إلا بتسويته وإقراره . ولما ذكرنا من المعانى والنكت استفصح علماء البيان هذه الآية . أو رقصوا لها رؤوسهم . لا لتجانس الكلمتين وهما ابلعى وأقلعى وذلك وإن كان

---

(١) الكشاف ج ٣ ص ٣ .

(٢) ينظر دلائل الإعجاز ص ٦٩ ، ٧٠ .

لايخلى الكلام من حسن فهو كغير الملتفت إليه بإزاء تلك المحاسن التى هى اللب وماعداها قشور (١)

ولو نظرنا أيضاً إلى ما قاله عبد القاهر فى هـــذه الآية ، لوجدنا ما ذكره الزمخشرى بسطا وتفصيلا لما ذكر عبد القاهر (٢)

* * *

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٣١١ .
(٢) ينظر دلائل الإعجاز ص ٢٣ ، ٣٣

الفصل السادس

البحث فى صور البيان

التشبيه :

(أ) التشبيه التخييلى

(ب) التشبيه المفرد والمركب والمتعدد

(ج) التشبيه والتمثيل

(د) بلاغة التشبيه

(هـ) العلاقة بين الطرفين

(و) التشبيه المقلوب

(ز) أداة التشبيه

(ح) قيمة القيود فى التشبيه

(ط) الفروق بين التشبيه والاستعارة

المجاز :

(أ) الاستعارة بالكناية

(ب) الاستعارة التبعية

(ج) الاستعارة الأصلية

(د) الترشيح والتجريد

(هـ) الاستعارة اللفظية

(و) صور الاستعارة الضدية (العكس فى الكلام)

(ز) التمثيل

(ح) التخييل

(ط) المجاز المرسل

(ى) المجاز الحكمى

الكناية

التعريض

الفصل السادس

البحث فى صور البيان

نتابع فى هذا الفصل دراسة الزمخشرى لصور البيان من التشبيه والمجاز بأقسامه والكناية والتعريض .

وعلينا أن نذكر أن صور البيان فى القرآن والأدب قد درست دراسة مفصلة ، وكانت موضع اهتمام المشتغلين بدراسة الأدب ونقده ، ولا شك أنها كانت أوفر حظا من الدراسة الخاصة بجمال النظم ، وبلاغة الصوغ ، لأن النحو جذب الباحثين فى الصياغة والنظم إلى آفاقه ولون دراستهم بروحه ومزاجه .

وإذا كانت دراسة ألوان البيان دراسة مفصلة قد تمت قبل القرن الذى عاش فيه الزمخشرى فإننا نرى فيما ذكره الدارسون اختلاف الألوان وتمايز الاتجاهات وذلك لأن دراسة الفنون البلاغية تتأثر تأثرا واضحا بروح الدارس وذوقه ، لأنها ليست دراسة علمية خالصة، بل للفن فيها نصيب كبير ، لذلك يدرك المتأنى فرقا كبيرا بين دراسة التشبيه فى الكتب المختلفة وإن ذكر الجميع أن التشبيه ينقسم إلى مفرد ومركب ، وحسى وعقلى ، وتشبيه فى الشكل ، وفى اللون ، إلى آخر هذه التفريعات العلمية .

وبهذا التصور نحاول أن نبرز دراسة الزمخشرى لصور البيان تلك الدراسة التى تعكس على صفحتها ذوقه وروحه محاولين المحافظة على صورتها الحقيقية جاهدين فى تنسيقها وتنظيمها .

التشبيه

درس الزمخشرى التشبيه المركب والمتعدد والمفرد، ودرس تشبيه التخييل، وفرق بين الاستعارة والتشبيه ، وبين القيمة البلاغية للقيود فى الصورة ، ودرس العلاقة بين الطرفين ، فى حال التعدد ، والإفراد والتركيب ، وبين قيمة التمثيل ، كما أشار إلى التشبيه المقلوب .

التشبيه التخييلي :

وهو ما يكون المشبه به أمرا قد صنعه الخيال المحض كما فى قوله تعالى « طلعها كأنه رؤوس الشياطين » . يقول الزمخشرى : وشبه رؤوس الشياطين دلالة على تناهيه فى الكراهة وقبح المنظر لأن الشيطان مكروه مستقبح فى طباع الناس لاعتقادهم أنه شر محض لا يخالطه خير ، فيقولون فى القبيح الصورة كأنه وجه شيطان كأنه رأس شيطان وإذا صوره المصورون جاؤا بصورته على أقبح ما يقدرون وأهوله كما أنهم اعتقدوا فى الملك أنه خير محض لا شر فيه ، فشبهوا به الصورة الحسنة قال الله تعالى « ما هذا بشرا إن هذا إلا ملك كريم » وهذا تشبيه تخييلى(١) .

ويشير إلى هذا اللون من التشبيه فى قوله تعالى « قل أندعون من دون الله مالا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله كالذى استهوته الشياطين فى الأرض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى ائتنا » يقول كالذى ذهبت به مردة الجن الغيلان فى الأرض المهمه حيران تائها ضالا عن الجادة لا يدرى كيف يصنع .. وهذا مبنى على ما تزعمه العرب وتعتقده أن الجن تستهوى الإنسان ، والغيلان تستولى عليه كقوله كالذى يتخبطه الشيطان من المس(٢) » . وهذه صورتها تأثيرها القوى فى النفوس وكذلك كل تشبيه يبنى على هذا اللون من الاعتقاد الساذج الذى يشير إلى مراحل الطفولة الفكرية فى حياة الأمم ، وما أروع الصورة حين تعود بنا إلى طفولتنا الأولى .

المفرد والمركب والمتعدد :

وقد أشار الزمخشرى إلى التشبيه المفرد فى مواطن كثيرة ، من ذلك ما أشرنا إليه فى التشبيه التخييلى فى آية رؤوس الشياطين . وقد ناقش أبا العلاء فى قوله :

حمراء ساطعة الذوائب فى الدجى .·. ترمى بكل شرارة كطراف

فشبهها بالطراف وهو بيت الأدم فى العظم والحمرة وكأنه قصد بخبثه أن يزيد على تشبيه القرآن ، ولتبجحه بما سول له من توهم الزيادة جاء فى صدر بيته بقوله حمراء توطئة لها ومناداة عليها وتنبيها السامعين على مكانها ، ولقد عمى - جمع الله له

---

(١) الكشاف ج ٣ ص ٤٧ .

(٢) ينظر الكشاف ج ٤ ص ٢٤٥ .

عمى الدارين - عن قوله جل وعلا « كأنه جمالات صفر » فإنه بمنزلة قوله كبيت أحمر، وعلى أن فى التشبيه بالقصر وهى الحصن تشبيها من جهتين من جهة العظم ومن جهة الطول فى الهواء وفى التشبيه بالجمالات وهى القلوص تشبيه من ثلاث جهات من جهة العظم والطول والصفرة فأبعد الله إغرابه فى طرافه وما أفخ شدقيه من استطرافه(١)

والفرق بين تشبيه الشرارة بالقصر وتشبيهها بالطراف لا يقف عند هذا الظاهر. وذلك لأن تشبيه القرآن فيه تصوير للهول والفزع توحى به ضخامة القصر وهو يقذف ويرمى به وسقوط الطراف ليس كسقوط القصر. على أننا لا نجد مبررا كما يقول الدكتور أحمد الحوفى لهذه الحملة العنيفة على المعرى فإنه لم يدع أن تشبيه يسامى تشبيه القرآن الكريم.

ويردد الزمخشرى كثيراً من صور التشبيه فى القرآن بين التشبيه المركب والتشبيه المفرق، وهذا الترديد يرجع فى نظرى إلى الرغبة فى تحليل الجزئيات والوقوف عند المفردات وهذا الميل نتاج التفكير النحوى والدراسة اللغوية، إذ أن هذين اللونين من الدراسة يكونان فى الدارس ميلا شديداً إلى التدقيق والوقوف عند الجزئيات، وهذا أدق منهج فى فهم التراكيب كما نعتقد وإن عابه المتعجلون.

يقول الزمخشرى فى قوله تعالى « ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوى به الريح فى مكان سحيق » يجوز فى هذا التشبيه أن يكون من المركب والمفرق فإن كان تشبيها مركبا فكأنه قال: من أشرك بالله فقد أهلك نفسه أهلاكا ليس بعده نهاية بأن صور حاله بصورة من خر من السماء فاختطفته الطير فتفرق مزعا فى حواصلها أو عصفت به الريح حتى هوت به فى بعض المطارح البعيدة.

وإن كان مفرقاً فقد شبه الإيمان فى علوه بالسماء والذى ترك الإيمان وأشرك بالله بالساقط من السماء والأهواء التى تتوزع أفكاره بالطير المختطفة والشيطان الذى يطوح به فى وادى الضلالة بالريح التى تهوى بما عصفت به فى بعض المهاوى المتلفة(٢)

---

(١) الكشاف ج ٣ ص ٥٤٥ .

(٢) الكشاف ج ٣ ص ١٢٢ .

ويقول فى قوله تعالى « ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتاً من أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل فآتت أكلها ضعفين فان لم يصبها وابل فطل » والمعنى مثل نفقة هؤلاء فى زكاتها عندالله كمثل جنة وهى البستان بربوة بمكان مرتفع ، وخصها لأن الشجر فيها أزكى وأحسن ثمراً ، أصابها وابل ، مطر عظيم ، فآتت أكلها ، ثمرتها ، ضعفين مثلما كانت تثمر بسبب الوابل « فان لم يصبها وابل فطل » فطر صغير القطر يكفيها لكرم منبتها ، أو مثل حالهم عند الله بالجنة على الربوة ونفقتهم الكثيرة والقليلة بالوابل والطل ، وكما أن كل واحد من المطرين يضعف أكل الجنة فكذلك نفقتهم كثيرة كانت أو قليلة بعد أن يطلب بها وجه الله ويبذل فيها الوسع زاكية عندالله زائدة فى زلفاهم وحسن حالهم عنده(١).

ويصور القرآن حال المنافقين فى صورتين متتاليتين وفى كل صورة منها إذا نظرت إليها متناسقة متكاملة تصوير قوى وواضح لحيرتهم وضلالهم والزمخشرى يحاول أن يجد شبها بين جزئيات الصورة وأحوال فى المشبه ثم يعدل عن هذا إلى المذهب الجزل الذى عليه العلماء لا يتخطونه يقول فى قوله تعالى « مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون صم بكم عمى فهم لا يرجعون » أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون أصابعهم فى آذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين » فإن قلت: فيم شبهت حالهم بحال المستوقد؟ قلت فى أنهم غب الإضاءة خبطوا فى ظلمة وتورطوا فى حيرة . فإن قلت: وأين الإضاءة فى حال المنافق؟ وهل هو أبدا إلا جائر خابط فى ظلماء الكفر؟ قلت المراد ما استضاءوا به قليلا من الانتفاع بالكلمة المجراة على ألسنتهم ووراء استضاءتهم بنور هذه الكلمة ظلمة النفاق التى ترمى بهم إلى ظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمدى ، ويجوز أن يشبه بذهاب الله بنور المستوقد اطلاع الله على أسرارهم وما افتضحوا به بين المؤمنين واتسموا به من سمة النفاق ، والأوجه أن يراد الطبع ، لقوله صم بكم عمى ، وفى الآية تفسير آخر ، وهو أنهم لما وصفوا بأنهم اشتروا الضلالة بالهدى ، عقب ذلك بهذا ، التمثيل ليمثل هداهم الذى باعوه بالنار المضيئة ما حول المستوقد ، والضلالة التى اشتروها وطبع بها على قلوبهم بذهاب

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٧٤ .

الله بنورهم وتركه إياه فى الظلمات (١) .

ويقول فى الصورة الثانية فإن قلت قد شبه المنافق فى التمثيل الأول بالمستوقد نارا ، وإظهاره الإيمان بالإضاءة ، وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار ، فإذا شبه بالتمثيل الثانى بالصيب وبالظلمات وبالرعد والبرق وبالصواعق ؟ قلت لقائل أن يقول شبه دين الإسلام بالصيب لأن القلوب تحيا به حياة الأرض بالمطر ، وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات ، وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق ، وما يصيب الكفار من الإفزاع ، والبلايا ، والفتن ، من جهة أهل الإسلام بالصواعق ، والمعنى أو كمثل ذوى صيب ، والمراد كمثل قوم أخذتهم السماء على هذه الصفة فلقوا منها ما لقوا . فإن قلت هذا تشبيه أشياء بأشياء فأين ذكر المشبهات ؟ وهلا صرح به كما فى قوله تعالى « وما يستوى الأعمى والبصير والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسىء » ، وفى قول امرىء القيس :

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا ... لدى وكرها العناب والحشف البالى :

قلت كما جاء صريحا فقد جاء مطويا ذكره على سنن الاستعارة كقوله تعالى: «وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج وضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل» ، والصحيح الذى عليه علماء البيان لا يتخطونه أن التمثيلين جميعا من جملة التمثيلات المركبة دون المفرقة لا يتكلف الواحد واحد شىء يقدر شبهه به ، وهو القول الفحل والمذهب الجزل ، بيانه أن العرب تأخذ أشياء فرادى معزولا بعضها من بعض ، لم يأخذ هذا بحجزة ذاك ، فتشبهها بنظائرها ، كما فعل امرؤ القيس ، وجاء فى القرآن وتشبه كيفية حاصلة من مجموع أشياء قد تضامت ، وتلاصقت ، حتى عادت شيئا واحدا ، بأخرى مثلها كقوله تعالى : « مثل الذين حملوا التوراة» الآية الغرض تشبيه حال اليهود فى جهلها بما معها من التوراة وآياتها الباهرة ، بحال الحمار فى جهله بما يحمل من أسفار الحكمة ، وتساوى الحالتين عنده من حمل أسفار الحكمة وحمل ما سواها من الأوقار ، لا يشعر من ذلك إلا بما مر بدفيه من الكد والتعب ، وكقوله تعالى : « واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء » المراد قلة بقاء زهرة

(١) الكشاف ج ١ ص ٥٧

الدنيا كفلة بقاء الخضر ، فأما أن يراد تشبيه الأفراد بالأفراد غير منوط بعضها ببعض ومصيره شيئا واحدا ، فلا ، فكذلك لما وصف وقوع المنافقين فى ضلالاتهم وما خبطوا فيه من الحيرة والدهشة ، شبهت حيرتهم ، وشدة الأمر عليهم بما يكابد من طفئت ناره ، بعد إيقادها فى ظلمة الليل وكذلك من أخذته السماء فى الليلة المظلمة مع رعد وبرق وخوف من الصواعق(١) .

التمثيل والتشبيه :

ذكر الناس أن الزمخشرى لم يفرق بين التشبيه والتمثيل بخلاف عبد القاهر الذى أجهد نفسه فى بيان التمثيل وتمييزه من التشبيه الصريح ، وتبعه الرازى والسكاكى والخطيب كلهم يفرقون بين التمثيل والتشبيه الصريح وإن اختلفوا فى التحديد ، والزمخشرى وتبعه ابن الأثير لم يفرق بينهما ، وللتمثيل مدلولات كثيرة فى بلاغة الكشاف وهى أقرب إلى الاستعمال اللغوى فهو يطلقه على التشبيه ، وعلى الاستعارة التمثيلية ، وعلى الاستعارة فى المفرد ، وعلى فرض المعانى .

وقد عنيت ببيان رأية فى التشبيه والتمثيل ليتحقق عندى ماذكره الناس من أنه لايفرق بينهما ، وكان الذى يثبت هذا هو أن أراه قد أطلق اصطلاح التمثيل على صورة أوصور اتفق على أنها من التشبيه الصريح ، ولايكفى أن يقول أن المثل والمثل والمثيل كالشبة والشبه والشبية . لأن هذه تفسيرات لغوية لاتدل على مفهوم اصطلاح معين ، وقد تسامح أكثر البلاغيين حينما سلكوا مثل هذا القول دليلا على أن التشبيه والتمثيل عنده سواء ، ولا يكفى كذلك أن يطلق التشبيه على صور التمثيل لعموم التشبيه عند من يفرق بينهما .

وقد قال الزمخشرى فى قوله تعالى « إن أنكر الأصوات لصوت الحمير » فتشبيه الرافعين أصواتهم بالحمير ، وتمثيل أصواتهم بالنهاق ، ثم إخلاء الكلام من لفظ التشبيه ، وإخراجه مخرج الاستعارة وإن جعلوا حميراً وصوتهم نهاقا ، مبالغة شديدة فى الذم والتهجين ، وإفراط فى التثبيط عن رفع الصوت .

وتشبيه الأصوات بالنهاق تشبيه صريح ، ولكن الزمخشرى سماه تمثيلا وذلك

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ٨٥ ، ٦١

لأنه كما قالوا لا يفرق بينهما ، ولست أعتقد أن هناك دليلا واضحا على صحة هذه الدعوى أعنى عدم التفريق بينهما إلا كلامه فى هذه الآية فذلك هو الدليل الذى لا يتطرق إليه الاحتمال .

وهذه المسألة مسألة اصطلاحية هينة لا تتصل بأساس من أسس الفن ولذلك تجد الذين يفرقون بين التشبيه والتمثيل يختلفون فى وجه الفرق فما كان تمثيلا عند أحدهم لا يكون تمثيلا عند غيره، ولا ضير على البلاغة فى هذا الاتفاق أو الاختلاف .

التصوير والتشكيل :

ويحدثنا الزمخشرى عن أثر التشبيه فى تصوير المعانى وتشخيصها وسوقها فى سياق من صنعة الأسلوب تكشفها وتحققها ، وهو فى هذا عالم بصير بأحوال الأساليب وقيمة فعلها فى نفس متلقيها . يقول فى هذا ولضرب العرب الأمثال ، واستحضار العلماء المثل والنظائر ، شأن ليس بالخفى فى إبراز خبيات المعانى ، ورفع الأستار عن الحقائق ، حتى تريك المتخيل فى صورة المحقق ، والمتوهم فى معرض المتيقن ، والغائب كأنه مشاهد ، وفيه تبكيت للخصم الألد ، وقمع لسورة الجامح الأبى ، ولا مرما أكثر الله فى كتابه المبين وفى سائر كتبه أمثاله ، وفشت فى كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكلام الأنبياء ، والحكماء ، قال الله تعالى « وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون » ومن سورة الإنجيل سورة الأمثال ، والمثل فى أصل كلامهم بمعنى المثل وهو النظير . يقال مثل ومثل ومثيل كشبه ، وشبه ، وشبيه ، ثم قيل للقول السائر الممثل مضربة بمورده مثل ، ولم يضربوا مثلا ولا رأوه أهلا للتسيير ولا جديرا بالتداول ، والقبول إلا قولا فيه غرابة من بعض الوجوه ، ومن ثم حوفظ عليه وحمى من التغيير [1] .

ويقول والتشبيهات إنما هى الطرق إلى المعانى المحتجبة فى الأشياء حتى تبرزها وتكشف عنها ، وتصورها للأفهام [2] .

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٥٤ .

(٢) الكشاف ج ٣ ص ٢٥٨ .

ويقول لأن التمثيل ما يكشف المعانى ويوضحها لأنه بمنزلة التصوير والتشكيل لها ، ألا ترى كيف صور الشرك بالصورة المشوهة (١) .

وهذا لا يخرج عن بيان ما فى صور التشبيه من توضيح المعنى وقوة كشفه وتقريره حتى يؤثر فى النفس ، وينفذ إلى مواطن الشعور والحس ، بقوة التصوير والتشكيل ، ويقول فى تثنية الأمثال والانتقال فيها من البليغ إلى الأبلغ ، كما فى آية المنافقين فى سورة البقرة ثم ثنى الله سبحانه فى شأنهم بتمثيل آخر ليكون كشفاً لحالهم بعد كشف ، وإيضاحاً غب إيضاح ، وكما يجب على البليغ فى مظان الإجمال والإيجاز أن يجمل ويوجز ، فكذلك الواجب عليه فى موارد التفصيل والإشباع أن يفصل ويشبع . . أنشد الجاحظ :

يوحون بالخطب الطوال وتارة وحى الملاحظ خيفة الرقباء

ومما ثنى من التمثيل فى التنزيل قوله تعالى « وما يستوى الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظـــل ولا الحرور وما يستوى الأحياء ولا الأموات »(٢) .

العلاقة بين المشبه والمشبه به :

ولما كان الغرض الأعظم من التشبيه هو الكشف ، والإيضاح ، كان من الضرورى أن تكون الملاءمة بين المشبه والمشبه به ملاءمة واضحة ، حتى يؤدى التشبيه إلى الغرض منه ، فإذا كان المشبه عظيما وجب أن يكون المشبه به كذلك ، وإذا كان حقيراً وجب أن يكون المشبه به كذلك ، والزمخشرى حينما يشرح هذه العلاقة يحوم حول الربط المعنوى أو النفسى بين طرفى التشبيه ، ويتجاوز الربط الشكلى الحسى الذى عنى به كثير من البلاغيين ، وعنى به هو أيضاً فى مناقشته لأبى العلاء ، وهذا الربط المعنوى هو ماتعنى به الدراسة الأدبية التى تريد للأدب أن يكون فناً نابعاً من الوجدان وأعماق النفس ، لاخداعاً ولا لعباً بالألفاظ كما يصنع كثير من الشعراء .

ولعل دراسته للصور القرآنية وهى لا تعتمد فى تكوينها وتصويرها إلا

---

(١) الكشاف ج ٣ ص ٣٧٢ .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٥٩ .

على هذا الأساس النفسى ، لعل دراسته هذه هى التى حامت به حول هذا الأساس الفنى العظيم ، وإن كان لم يتناوله مباشرة وبصراحة ، ولكنه على كل حال لم يدع ما يحجبه عن الانكشاف إلا غلالة رقيقة .

يقول فى قوله تعالى « إن الله لا يستحى أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها » إن التمثيل إنما يصار إليه لما فيه من كشف المعنى ورفع الحجاب عن الغرض المطلوب ، وإدناء المتوهم من المشاهد ، فإن كان المتمثل له عظيما كان المتمثل به مثله ، وإن كان حقيراً كان المتمثل به كذلك ، فليس العظم والحقارة فى المضروب به المثل إذن إلا أمراً تستدعيه حال المتمثل به ، وتستجره إلى نفسها ، فيعمل الضارب للمثل على حسب تلك القضية ، ألا ترى الحق لما كان واضحاً جلياً أبلج كيف تمثل له بالضياء والنور ، وإلى الباطل لما كان بضد صفته كيف تمثل له بالظلمة ، ولما كانت حال الآلهة التى جعلها الكفار أنداداً لله تعالى لا حال أحقر منها وأقل ، ولذلك جعل بيت العنكبوت مثلها فى الضعف والوهن ، وجعلت أقل من الذباب ، وأخس قدراً وضربت لها البعوضة فالذى دونها مثلا ، لم يستنكر ولم يستبدع ، ولم يقل للمتمثل استحى من تمثيلها بالبعوضة لأنه مصيب فى تمثيله، محق فى قوله ، سائق للمثل فى قضية مضربه ، محتذ على مثال ما يحتكمه(١) ويستدعيه .

فالعظم والحقارة فى المشبه ، تستدعى لنفسها ما يلائمها من مشبه به، والضارب للمثل يعمل على حسب تلك القضية ، فيربط بين الطرفين رباطاً نفسيا ، فلا يجلب مشبها به له فى النفس إحساس التعظيم والتكبير ، لمشبه له فى النفس إحساس يخالف هذا ، أو يناقضه ، فالحق الواضح الأبلج يشبه النور ، والباطل يشبه الظلمة ، والوقع النفسى واحد فى الطرفين .

ويشير الزمخشرى إلى أن المشابهة تماثلة فى بعض الأوصاف ، دون كل الأوصاف ، وأن الوصف الذى يشترك فيه الطرفان قد يكون أقوى فى المشبه به من المشبه ، فيشبه الغريب بالأغرب ، يقول فى قوله تعالى « إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه الله من تراب » فإن قلت كيف شبه به وقد وجد هو من غير

---

(١) الكشاف ١ ج ١ ص ٨٣

أب ووجد آدم من غير أب وأم ؟ قلت هو مثيله فى إحدى الطرفين ، فلا يمنع اختصاصه دونه بالطرف الآخر من تشبيهه به ، لأن المماثلة مشاركة فى بعض الأوصاف ، ولأنه مشبه به لأنه وجد وجوداً خارجاً عن العادة المستمرة ، وهما فى ذلك نظيران ، لأن الوجود من غير أب وأم أغرب وأخرق للعادة من الوجود بغير أب ، فشبه الغريب بالأغرب ليكون أفظع للخصم وأحسم لمادة شبهته ، إذا نظر فيما هو أغرب مما استغر به[1] .

التشبيه المقلوب :

بين الزمخشرى عكس التشبيه فى آية البيع والربا ، ويشير إلى سر العدول عن الأصل ، وأنه ادعاء المبالغة حتى صار ما حقه أن يكون فرعاً مقيساً عندهم أصلا مقيساً عليه .

يقول فى قوله تعالى « إنما البيع مثل الربا » فإن قلت هلا قيل إنما الربا مثل البيع لأن الكلالة فى الربا لا فى البيع فوجب أن يقال إنما شبهوا الربا بالبيع فاستحلوه ، وكانت شبهتهم أنهم قالوا لو اشترى الرجل مالا يساوى إلا درهما بدرهمين جاز ، فكذلك إذا باع درهما بدرهمين ؟ قلت جىء به على طريق المبالغة ، وهو أنه قد بولغ فى اعتقادهم فى حل الربا أنهم جعلوه أصلا وقانوناً فى الحل حتى شبهوا به البيع[2] .

أداة التشبيه :

يذكر الزمخشرى أن أداة التشبيه فى التشبيه المركب لا يجب أن تلى مفرداً يتأتى التشبيه به ، لأنه فيه تراعى الكيفية المنتزعة ، وإذا كان التشبيه مفرقاً فإنه كثيراً ما يقدر محذوفا حتى يستقيم الكلام .

يقول فى قوله تعالى «أو كصيِّب من السماء فيه ظلمات» فإن قلت الذى تقدره فى المفرق من التشبيه من حذف المضاف وهو قولك أو كمثل ذوى صيب هل تقدر مثله فى المركب منه ؟ قلت لولا طلب الراجع فى قوله تعالى «يجعلون أصابعهم فى آذانهم» ما يرجع إليه لكنت مستغنياً عن تقديره ، لأنى أراعى الكيفية المنتزعة من مجموع الكلام ، فلا على أولى حرف التشبيه مفرداً يتأتى التشبيه به أم لم يله ،

---

(١) الكشاف ١ ج ١ ص ٢٨١ (٢) الكشاف ١ ج ١ ص ٢٤٥

ألا ترى إلى قوله تعالى « إنما مثل الحياة الدنيا » الآية كيف ولى الماء الكلأ وليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتحمل لتقريره ، وما هو مبين فى هذا القول لبيد :

وما الناس إلا كالديار وأهلها بها يوم حلوما وغدوا بلاقع

لم يشبه الناس بالديار ، وإنما شبه وجودهم فى الدنيا ، وسرعة زوالهم وفنائهم ، بحلول أهل الديار فيها ، ووشك نهوضهم عنها وتركها خلاء خاوية(١)

والمثل يحذف على الاتساع فى الكلام ، وحذفه شائع مستفيض . يقول فى قوله تعالى « إنى أريد أن تبوء بإثمى وإثمك » فإن قلت كيف يحمل إثم قتله له ولا تزر وازرة وزر أخرى ؟ قلت المراد بمثل إثمى على اتساع فى الكلام كما تقول قرأت قراءة فلان وكتبت كتابته تريد المثل وهو اتساع فاش مستفيض لا يكاد يستعمل غيره .

يقول فى موضع آخر والمثل يحذف كثيراً فى كلامهم ، كقولك ضربته ضرب زيد ، تريد مثل ضربه ، وأبو يوسف وأبو حنيفة ، تريد مثله ، ولا هيثم الليلة للمطى ، وقضية ولا أبا حسن لها ، تريد ولا مثل هيثم ولا مثل أبى حسن(٢) .

القيمة البلاغية للقيود فى المشبه به :

من عادة القرآن فى رسم صورة التشبيه أن يذكر فيها من القيود وأحوال الصياغة ما يجعلها معبرة تعبيرا دقيقا عن الغرض المسوقة فيه ، ولهذه القيود والأحوال شأن فى صورة التشبيه لا يتنبه إليها إلا المعنى بإبراز نواحى الجمال وسر البلاغة فى الأسلوب ، وللزمخشرى وقفات فى هذا المجال يدرك فيها أسرار هذه القيود ، ومعانيها الأدبية الدقيقة .

يقول فى قوله تعالى « مثل ما ينفقون فى الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته » وشبه بحرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلك عقوبة لهم على معصيتهم لأن الهلاك من سخط أسوأ وأبلغ(٣) .

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٤٨٥

(٢) الكشاف ج ١ ص ٢٩٤ .

(٣) الكشاف ج ١ ص ٣١٩

وبين قيمة وصفه المشبه به فى قوله تعالى « وإن يقولوا تسمع لقولهم كأنهم خشب مسندة » وكيف أفاد هذا الوصف قوة فى أداء المعنى ، وأنهم لا نفع لهم ولا خير فيهم ، يقول: فإن قلت ما معنى قوله تعالى « كأنهم خشب مسندة »؟ قلت شبهوا فى إسنادهم وما هم إلا أجرام خالية عن الإيمان والخير بالخشب المسندة إلى الحائط ولأن الخشب إذا انتفع به كان فى سقف ، أو جدار ، أو غيرهما من مظان الانتفاع وما دام متروكا فارغا غير منتفع به أسند إلى الحائط ، فشبهوا به فى عدم الانتفاع[1] .

وكما رأيناه يشرح ويفسر قيمة وصف المشبه به ، نراه كذلك يشرح ويفسر أحوال مفرداته من التعريف أو التنكير ، مبينا دلالة هذه الأحوال ، وأثرها فى الصورة البيانية ، يقول فى قوله تعالى « أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابياً ... يقول بعد ما بين أن هذا مثل ضربه الله للحق وأهله والباطل وحزبه . وبعد ما وضح قيمة الماء والفلز الذى مثل الله بهما الحق ، فإن قلت لما ذكرت الأودية ؟ قلت لأن المطر لا يأتى إلا على طريق المناوبة بين القاع، فيسيل بعض أودية الأرض دون بعض [2] . ويشير إلى سر تنكير الصيب فى آية المنافقين ويقول وتنكير الصيب لأنه أريد نوع من المطر شديد، كما نكرت النار فى التمثيل الأول[3]

ويشير كذلك إلى تنكير الظلمات ، والرعد ، والبرق، فى هذه الصورة نفسها، ويقول وإنما جاءت هذه الأشياء منكرات لأن المراد أنواع منها كأنه قيل فيه ظلمات داجية ، ورعد قاصف ، وبرق خاطف [4] .

الفرق بين التشبيه والاستعارة :

درس البلاغيون هذا الموضوع قبل الزمخشرى، وكان لهم فيه رأى مختلف، لذلك نراه يشير إلى هذا الخلاف ، ويميل إلى رأى طائفة سماها المحققين من علماء

---

(١) الكشاف ج ٤ ص ٤٣٢
(٢) الكشاف ج ٢ ص ٤٠٧
(٣) الكشاف ج ١ ص ٦٢
(٤) الكشاف ج ١ ص ٦٣

البيان ، وهؤلاء المحققون فى ظننا ، على بن عبد العزيز الجرجانى ، وعبد القاهر الجرجانى(١) يقول فى قوله تعالى «صم بكم عمى» . فإن قلت كيف طريقته عند علماء البيان ؟ قلت طريقة قولهم هم ليوث للشجعان، وبحور للأسخياء ، إلا أن هذا فى الصفات ، وذلك فى الأسماء ، وقد جاءت الاستعارة فى الأسماء ، والصفات ، والأفعال ، جميعا تقول رأيت ليوثا ، ولقيت صما عن الخير ، ودجا الإسلام ، وأضاء الحق، فإن قلت هل يسمى ما فى الآية استعارة ؟ قلت مختلف فيه، والمحققون على تسميته تشبيها بليغا لا استعارة ، لأن المستعار له مذكور ، وهم المنافقون ، والاستعارة إنما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ، ويجعل الكلام خلوا عنه ، صالحا أن يراد به المنقول عنه، والمنقول إليه . لولا دلالة الحال ، أو لجرى الكلام كقول زهير .

لدى أسد شاكى السلاح مقذف ... لـــه لبد أظفاره لم تقـــلم

ومن ثم ترى المفلقين السحرة منهم كأنهم يتناسون التشبيه ، ويضربون عن توهمه صفحا ، قال أبو تمام

ويصعد حتى يظن الجهـــول ... بأن لـــه حاجة فى السماء

وبعضهم: لا تحسبوا أن فى سربالة رجلا ... ففيه غيث وليث مسبل شبل

وليس لقائل أن يقول طوى ذكرهم ، عن الجملة بحذف المبتدأ، فأتسلق بذلك إلى تسميته استعارة ، لأنه فى حكم المنطوق به . نظير قول من يخاطب الحجاج :

أسد علىّ وفى الحروب نعامة ... فتخاء تنفر من صفير الصافر(٢)

وقد كان الزمخشرى بصيراً فى تطبيق هذا الأساس الذى ارتضاه فرقا بين التشبيه والاستعارة . فقد يجرى الكلام على ما يوهم طرح المشبه وإسقاطه، فيظن أنه من باب الاستعارة ثم يقع فى الكلام ما يجعله من باب التشبيه ، يقول فى قوله تعالى «حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر» والخيط الأبيض هو أول ما يبدو من الفجر المعترض فى الأفق كالخيط الممدود، والخيط الأسود ما يمتد معه من غبش الليل ، شبها بخيطين أبيض وأسود وقال أبو داود :

فلما أضاءت لنا سدفة ... ولاح من الصبح خيط أنارا

---

(١) ينظر الوساطة ص ٤١ وأسرار البلاغة ص ٢٥٨ إلى ٢٧٩

(٢) الكشاف ج ١ ص ٥٨ ، ٥٩

وقوله من الفجر بيان للخيط الأبيض ، واكتفى به عن بيان الخيط الأسود ، لأن بيان أحدهما بيان الثانى ، ويجوز أن تكون من للتبعيض، لأنه بعض الفجر وأوله ، فإن قلت أهذا من باب الاستعارة أم من باب التشبيه ؟ قلت قوله من الفجر أخرجه من باب الاستعارة ، كما أن قولك رأيت أسداً مجازاً ، فإذا زدت من فلان ، رجع تشبيها ، فإن قلت فلم زيد من الفجر حتى كان تشبيها ؟ وهلا اقتصر به على الاستعارة التى هى أبلغ من التشبيه ، وأدخل فى الفصاحة؟ قلت لأن من شرط المستعار أن يدل عليه الحال أو الكلام ولو لم يذكر من الفجر لم يعلم أن الخيطين مستعاران فزيد من الفجر فكان تشبيها بليغا وخرج من أن يكون استعارة(١) .

وقد يجىء المشبه فى التشبيه مطويا ذكره على سنن الاستعارة ، كقوله تعالى « وما يستوى البحران هذا عذب فرات... » وضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون »(٢) .

وقد وضع سعد الدين فى شرحه لهذه العبارة قاعدة هامة ، تعين على التفرقة بين التشبيه والاستعارة ، وبين أن مصداق الفرق ، أن اسم المشبه به فى الاستعارة مستعمل فى المشبه ، مراد به ذلك ، بحيث لو أقيم مقامته اسم المشبه استقام الكلام وفى التشبيه يكون مستعملا فى معناه الحقيقى ،مراد به ذلك، فلو قلنا فى آية المنافقين «مثلهم كمثل ذى دين حق» ، تتعلق به مشبهات وفيه وعد ووعيد لم يكن له معنى ، وكذا لو قلنا فى آية « وما يستوى البحران » ، وما يستوى المؤمن والكافر ، لأن قوله «هذا عذب فرات سائغ شرابه» ، إلى قوله «وترى الفلك فيه مواخر» دليل على أن المراد بهما المعنى الحقيقى فيكون الكلام تشبيها أى لا يستوى الإسلام والكفر ، اللذان هما كالبحرين الموصوفين ، وكذا قوله تعالى « ضرب الله مثلا» الآية ، معناها جعل الله عبداً يملكه شركاء متشاكسون مثلا لعابد الأصنام ، وجعل عبداً سالما لواحد مثلا لله وحده ، فذكر المشبه مطوى، والمشبه به مستعمل فى معناه الحقيقى ، ثم قال سعد الدين ولخفاء ذلك ذهب كثير من الناس إلى أن

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ١٧٤ ، ١٧٥

(٢) الكشاف ج ١ ص ٦١

الآيتين من قبيل الاستعارة. وأن صاحب الكشاف أوردهما مثالين للاستعارة، ولا يخفى ضعفه على من تأمل لفظ الكشاف(١) .

ومع هذه التفرقة الدقيقة ، والتنبه اليقظ ، للفرق بين الأسلوبين ، نرى فى كلام الزمخشرى ما يوهم عدم مراعاة هذه الفروق ، حيث يطلق المجاز على صورة التشبيه البليغ فى قوله تعالى « نساؤكم حرث لكم » يقول : فيها مواضع حرث لكم ، وهذا مجاز شبههن بالحارث ، تشبيها لما يلقى فى أرحامهن من النطف التى منها النسل بالبذور(٢) .

وقد تردد العلماء فى تفسير كلامه هذا ، لأنه وضع رأيه فى مثل زيد أسد ، وأنه من التشبيه ، فكيف يطلق المجاز على مثله ، فقالوا إن المجاز باعتبار إطلاقه الحرث على موضع الحرث، أو باعتبار تغير حكم الكلمة فى الإعراب بسبب حذف المضاف ، كما فى «واسأل القرية» ، أو باعتبار حمل المشبه بعد حذف الأداة ، كما فى زيد أسد، فكثير ما يقال له المجاز ، وقد قالوا أيضا أن المراد بالمجاز هنا الاستعارة بالكناية ، لأن جعل النساء محارث دلالة على أن النطق بذور، وقد أشار إلى ذلك بقوله تشبيها لما يلقى فى أرحامهن بالبذور ، وقد اعترض على هذا بأن الاستعارة بالكناية يذكر فيها المشبه صريحا ، والمشبه به مكنيا ، وهنا لم يذكر المشبه صريحا ، نعم يستقيم هذا الرأى لو كان النص لنساؤكم حرث لنطفكم ، ولو قيل إن الحرث يدل على البذور دلالة قوية تجعله فى حكم الملفوظ ، كما جنح إليه من جعله استعارة مكنية ، لكان هذا قسم من المكنية ، لا يذكر فيه الطرفان وهو غريب ، وذهبوا إلى أنه تمثيل على سبيل الكناية ، والقوم قد اغفلوا هذا النوع وبيانه هنا أنه تشبيه مترتب على تشبيه متروك ، وهو تشبيه النطف بالبذور ترتب اللازم على الملزوم(٣) .

ولست أجد مبرراً لهذه التفسيرات ولعل أقربها إلى الحق هو القول بأنه أطلق المجاز هنا باعتبار حمل المشبه به على المشبه ، فيكون قد أطلق المجاز على صورة

---

(١) تنظر حاشية سعد الدين على الكشاف مخطوطة ورقة ٤٦ وتنظر حاشية أخرى على الكشاف مخطوطة ورقة ١٣٧ لم يعلم مؤلفها وينظر المطول ص ٣٦٠

(٢) الكشاف ج ١ ص ٢٠٤

(٣) ينظر حاشية سعد الدين على الكشاف مخطوطة ورقة ١٣ وحاشية الصبان ج ٢ ص ٣٠

التشبيه تساهلا ، وعدم التزام برأى المحققين فقد قال هذا مجاز شبهن بالحارث وهذا تفسير واضح لظاهر التركيب (نساؤكم حرث لكم) ولعل بناء هذا التشبيه على تشبيه آخر هو الذى ساعد على هذا التساهل .

وقد يتسامح العلماء فى غير مواطن التحقيق، فالخطيب القزوينى يطلق الاستعارة على اليد فى قول النبى ﷺ المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم(١) .

وواضح أن هذا من التشبيه البليغ كما يذكر المحققون ، ومنهم الخطيب . والإمام عبد القاهر وهو خير من حقق الفرق بين التشبيه والاستعارة ، يذكر قولهم هو يصفو ويكدس ، ويمر ويحلو ، ويشج ويأسو ، ويسرج ويلجم ، مثالا لما يجىء فيه التشبيه معقودا على أمرين أو أمور لا تتشابك تشابك المركب(٢) وواضح أيضا أن هذا من قبيل الاستعارة المكنية . كما يذكر فى أمثلة التشبيه التمثيلى الذى ينتزع فيه الشبه من الوصف لأمر لا يرجع إلى نفسه قولهم أخذ القوس باريها وقولهم ما زال يفتل منه فى الذروة والغارب(٣) .

وواضح أيضاً أن هذا من قبيل الاستعارة التمثيلية كما حقق عبد القاهر نفسه.

وقد أشار عبد القاهر إلى هذا الذى نقوله ، فذكر أن المتخصصين فى هذا الشأن قد يتسامحون ، ولكن ذلك لا يكون عند ذكر القوانين ، وحيث تقرر الأصول ، ثم ذكر كلاما للآمدى فيه هذا التسامح(٤) .

المجاز :

كان الزمخشرى يبذل الجهد الأكبر ليصرف القول عن ظاهره ، ليحقق به فكرة اعتزالية ، ولم تكن غايته تناول قضايا الاعتزال ، وموقف النصوص القرآنية منها، حتى أتوسع فى هذا الموضوع وإنما همى هو بيان ملامح البحث البلاغى فى تفسير الكشاف ، وحسبى أن أشير إشارة سريعة إلى هذا الأثر الاعتزالى ، وذلك

---

(١) إيضاح ص ٩٢ ج ٢
(٢) أسرار البلاغة ص ٣٥
(٣) ينظر أسرار البلاغة ص ٧٧
(٤) ينظر ٢٧٥ و ٢٧٧ أسرار البلاغة

فى النصوص التى نسوقها مصورين بها بحثاً بلاغياً ، إذا كان فى هذه النصوص ما يتصل بالناحية العقيدية فهى إذن تأتى تبعاً فى بحثنا .

والزمخشرى قسم المجاز إلى قسمين : استعارة وتمثيل .

يقول فى قوله تعالى « ختم الله على قلوبهم » فإن قلت ما معنى الختم على القلوب والأسماع وتغشية الأبصار ؟ قلت لا ختم ولا تغشية ثم على الحقيقة ، وإنما هو من باب المجاز ، ويحتمل أن يكون من كلا نوعيه ، وهما الاستعارة والتمثيل ، أما الاستعارة فأن تجعل قلوبهم لأن الحق لا ينفذ فيها ، ولا يخلص إلى ضمائرها ، من قبل إعراضهم عنه ، واستكبارهم عن قبوله ، واعتقاده وأسماعهم لأنها تمجه وتنبوا عن الإصغاء إليه ، وتعاف استماعه ، كأنها مستوثق منها بالختم ، وأبصارهم لأنها لا تجتلى آيات الله المعروضة ودلائله المنصوبة ، كما تجتليها أعين المعتبرين المستبصرين ، كأنما غطى عليها ، وحيل بينها ، وبين الإدراك ، وأما التمثيل فأن تمثل حيث لم ينتفعوا بها فى الأغراض الدينية التى كلفوها ، وخلقوا من أجلها ، بأشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها ، بالختم والتغطية ، وقد جعل بعض المازنيين الحبسة فى اللسان والعى ختما عليه فقال .

ختم الإله على لسان عذافر حتما فليس على الكلام يقادر
وإذا أراد النطق خلت لسانه لحما يحركه لنقر ناقر(١)

وترى أن الاستعارة هنا هى ما سماها المتأخرون الاستعارة المكنية ، حيث ذكر شبه القلوب والأسماع بأشياء يستوثق منها بالختم ، فصارت كأنها مستوثق منها كما يقول ، إلا أن العلامة سعد الدين لا يرضى بهذا الذى نفهمه ويقول إنه يريد تشبيه عدم نفوذ الحق إلى القلوب وتحقق نبو الأسماع عن قبوله بالختم عليها ، أى بكونها مختوما عليها على ما ينبىء عنه قوله كأنها مستوثق منها بالختم ، وبشبه عدم اجتلاء الأبصار للآيات والأدلة بالتغشية عليها ، ثم يقول وقد يتوهم من ظاهر عبارة الكتاب أن المشبه هو القلوب والأسماع ، ومن هنا ذهب بعضهم فى القول الأول إلى أن القلوب استعارة بالكناية والختم تخييل . . ولا يخفى على من له قدم فى علم البيان أن الأولى ما ذكرنا ، وأن قوله تجعل القلوب إلى آخره بمنزلة

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٣٧، ٣٨

قولك يجعل الحال لكونها دالة على كذا كأنها ناطقة به ـ وأن عبارته ظاهرة في أن الختم والتغشية مجاز(١).

وقول الزمخشري تجعل القلوب الخ ، لا يصح تنزيله منزله قولك تجعل الحال لكونها دالة كأنها ناطقة ، وذلك لأن هذا يكون في الحال بعد بيان الاستعارة في نطقت ، وحينئذ يكون جعلها كأنها ناطقة تبعاً لهذه الاستعارة ، أما أن تقول ابتداء في نطقت الحال ، جعل الحال كأنها ناطقة ، فإنه لا يفهم منه إلا طريق الاستعارة المكنية ، فإذا كان كلام الزمخشري خالياً مما يدل على أن التشبيه في لفظ الختم فليس ما يدعو إلى جعل كلامه عن القلوب والأسماع بمنزلة القول في نطقت ، لأنه يأتي هناك تبعاً كما قلت .

وقد نقل الشهاب الخفاجي كلام سعد الدين ، وعلق عليه ، بقوله وهو كلام حسن ، ثم ذكر أصلا يفرق به بين المكنية والتبعية ، وهو أصل دقيق ، وأظن أن صاحبه الأول العلامة السيد الشريف ، وخلاصته أنه يصار إلى المكنية إذا كان اللازم المذكور قد اشتهر أنه من لوازم المشبه به ، وكان تشبيه المذكور بالمستعار منه المحذوف تشبيها شائعاً ، كما في قوله تعالى « ينقضون عهد الله » ، وقولنا عالم يغترف منه الناس ، إذ كون النقض والاغتراف من لوازم الحبل والبحر أمراً مشهوراً ، وتشبيه العهد بالحبل والعالم بالبحر تشبيه كذلك مستفيض ، وليس الأمر كذلك في تشبيه القلوب بالأواني فإنه إنما يفهم من إيقاع الختم عليها(٢) .

وهذا أصل قوي ودقيق كما قلت ، والأولى أن تكون الآية من قبيل التبعية ، كما يقول الأئمة ، إلا أن هذا شيء والقول بأن كلام الزمخشري يفيده شيء آخر ، ولعل الخلط بين ما قاله الزمخشري في هذه الآية ، وما ينبغي أن يقوله فيها ، هو الذي رجح عند الأئمة تفسيره على وجه الاستعارة المكنية .

أما مراده بالتمثيل في الآية فقد بينه سعد الدين ، وهو مصيب ، حيث يقول أما وجه التمثيل فهو أن يشبه حال القلوب والأسماع والأبصار بحال أشياء مخلوقة

---

(١) حاشية سعد الدين ورقة ٣٢

(٢) ينظر حاشية الشهاب ج ١ ص ٢٨١

للانتفاع بها مع المنع عن ذلك بطريق الختم والتغطية ، ثم استعمل فى المشبه اللفظ الدال على المشبه به (١) أى التمثيل هنا استعارة تمثيلية .

على أننا نجد المجاز الذى يقسم إلى هذين القسمين مجازا ضيقا ، لا يتسع إلى كل ألوان المجاز ، وقد ذكر هو نفسه فنونا من المجاز المرسل، وقابلها بالاستعارة وبسط الكلام فى المجاز الحكمى ، ومع وضوح هذين النوعين من المجاز فى بلاغته فقد أغفلهما حين قسم المجاز إلى استعارة ، وتمثيل ، ومن المعروف أن الذى ينقسم إلى الاستعارة والتمثيل هو الاستعارة نفسها ، فإنها تنقسم إلى استعارة تمثيلية ، وغير تمثيلية ، وهذه تشمل التصريحية والمكنية .

وسوف أعرض الآن حديثه فى قسمى المجاز الذين ذكرتهما ، ثم حديثه فى باقى أنواعه .

الاستعارة :

ذكر الزمخشرى صور الاستعارة التصريحية بقسميها التبعية والأصلية وذكر صور الاستعارة المكنية كما ذكر الترشيح والتجريد .

ومن أبرز ما اهتم به الزمخشرى فى الاستعارة ذلك الذى تراهم يسكتون فيه عن اللفظ المستعار ، ثم يرمزون إليه بذكر شىء من روادفه ، وهذا النوع من أسرار البلاغة ولطائفها كما يقول ، وقد أشار فى أكثر من موضع إلى حسن هذه الاستعارة وفصاحتها .

يقول فى قوله تعالى « الذين ينقضون عهد الله » فإن قلت من أين ساغ استعمال النقض فى إبطال العهد ؟ قلت من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة، لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين ، ومنه قول ابن التيهان فى بيعة العقبة « يارسول الله إن بيننا وبين القوم حبالا ونحن قاطعوها ، فنخشى إن الله عز وجل أعزك ، وأظهرك ، أن ترجع إلى قومك . وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشىء المستعار ثم يرمزوا إليه بذكر شىء من روادفه ، فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه ، ونحوه قولك شجاع يفترس اقرانه ، وعالم

---

(١) حاشية سعد الدين نفس الصفحة .

يغترف منه الناس . . لم تقل هـذا إلا وقد نبهت على الشجاع والعالم بأنهما أسد وبحر(١) .

وقد علق السيد الشريف على هـذا بقوله يريد بيان الاستعارة بالكناية ، وكذلك قال سعد الدين(٢) ثم ذكر كل منهما ما دار حول الاستعارة بالكناية وقرينتها من خلاف .

وإذا كان اصطلاح الاستعارة بالكناية لم يعرف إلا فى كتاب نهاية الإيجاز ، وهو كتاب كتب بعد الكشاف بما يقرب من قرن ، فليس لنا أن نقول إن الزمخشرى يريد الاستعارة بالكناية ، إلا على معنى أنه يريد مسمى الاستعارة بالكناية ، وحقيقتها ، لأن تسميتها الإصطلاحيـــة كما قلت لم تكن معروفة فى زمانه . وقد قلت هـذا لأن كثيراً من المعلقين على عبارات الزمخشرى يفسرونها فى ضوء التقسيمات التى تحددت حقائقها وأصولها فى عصره . وتحددت مصطلحاتها بعد عصره ، لذلك وجب التنبيه إلى هذا أصلا فى فهم هذه التعليقات .

وفهم من كلام الزمخشرى هـذا أن قرينة الاستعارة المكنية قد تكون استعارة تصريحية ، وذلك لأنه يرى أن النقض مستعمل فى إبطال العهـد ، وإذا كانت القرينـة مراداً بها معنى مجازى فإنها لا تنهض دليلا على المحـذوف ، فإذا كان النقض مراداً به إبطال العهـد فليس هناك ما يدعونا إلى اعتبار العهد مشبها بالحبل ، لأن الكلام حينئذ يكون كلاما مستقيما ، إذ التقدير يبطلون عهد الله ، لذلك قال السيـد الشريف مجيباً على هـــذا الإشكال الوارد على كلام الزمخشرى حين اعتبر القرائن مجازات ، إن هـذه الاستعارات من حيث إنها متفرعة على الاستعارات الأخر صارت كنايات عنها ، فإن النقض إنما شاع استعماله فى أبطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل ، فلما نزل العهد منزلة الحبل ، وسمى باسمه ، نزل أبطاله منزلة نقضه ، فلولا استعارة الحبل للعهد لم يحسن ، بل لم يصح استعارة النقض الإبطال ، وقس على ذلك استعارة الافتراس والاغتراف ، فإنها تابعة لاستعارة الأسد للشجاع والبحر للعالم ، ولما كانت هـذه الاستعارات تابعة لتلك

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٩٠

(٢) انظر حاشية الشهاب ج ٢ ص ١٤٠ ومخطوط التفتازانى ورقة ٦٥

الاستعارات الأخر . ولم تكن مقصودة فى أنفسها ، بل قصد بها الدلالة على تلك الاستعارات الأخر ، كانت كناية عنها ، وذلك لا ينافى كونها فى أنفسها ، استعارات ، على قياس ما عرفت من أن الكناية لا تنافى إرادة الحقيقة ، فالافتراس مع كونه استعارة مصرحاً بها كناية عن استعارة الأسد للشجاع(١).

ويقول السيد مبينا وجهة الزمخشرى فى أن الرادف المذكور لا يشترط فيه إرادة المعنى الأصلى ، يقول فإن قلت لو كان النقض مثلا مستعملا فى أبطال العهد لم يكن شىء من روادف المستعار المسكوت عنه أعنى الحبل مذكوراً فلا يصح قوله ثم يرمزون إليه بذكر شىء من روادفه ، فوجب أن يكون النقض ونظائره من قرائن الاستعارة بالكناية مستعملة فى معانيها الحقيقية ، التى هى من روادف المستعار المسكوت عنه ، وحينئذ يكون إثباتها للمستعار له على سبيل التخييل ، فصح أن الاستعارة المكنية تستلزم التخييلية ؟ قلت لما صرح باستعمال النقض فى أبطال العهد علم أنه أراد بذكر الروادف ماهو أعم من أن يراد به معناه الأصلى الذى هو الرادف الحقيقى ، أو يراد به ما هو مشبه بذلك المعنى ، منزل منزلته ، فإن النقض من روادف الحبل ، أما إذا أريد به معناه الحقيقى فظاهر ، وأما إذا أريد به معناه المجازى فلأنه إذ أنزل منزلة المعنى الحقيقى وعبر عنه باسمه صار رادفاً للحبـــل أيضاً ، فالرادف على الأول مذكور لفظاً ومعنى حقيقة ، وعلى الثانى مذكور لفظاً حقيقة ، ومعنى ادعاء ، وكلاهما يصلحان قرينة الاستعارة بالكناية(٢) .

ومهما يكن من شىء فإن اعتبار الاستعارة فى الرادف يضعف التخييل ، وتصوير المشبه فى صورة المشبه به ، وتمثله فى الخيال مصوراً بصورته ، وهذا هو سر بلاغة المكنية ، إذ إنها تكون فى أكثر أحوالها مظهراً لتصور الحياة فى الجماد ، أو تصوير المعانى وتجسيدها ، أو تشخيصها ، كشهيق جهنم ، وكأظفار المنية ، ويد الشمال ، وكفى اليأس ، وهذا اللون من التصوير له سحره وتأثيره ، والذى يعين على ذلك كما قلت هو كون هذه الروادف مستعملة فى معانيها

---

(١) حاشية السيد الشريف على المطول ٣٨٤ (٢) نفس المرجع

الحقيقية ، فالافتراس فى قولنا شجاع يفترس أقرانه يكون أعون على تصورنا الشجاع فى صورة الأسد ، وهيئته ، وعبالته ، مادمنا غير منصرفين عن معناه الحقيقى الذى هو فعل الأسد ، أما إذا انصرفت نفوسنا إلى معنى مجازى للافتراس أى شدة القتل مثلا فإن التصور حينئذ يكون أضعف فى نفوسنا من الأول ، وهذا لاينفى مايقرره فقهاء هذا الفن من أن اللفظ المستعمل فى غير معناه لعلاقة المشابهة لايتجرد من معناه الأصلى ، فلفظ الأسد يصور فى النفس صورة الحيوان المفترس وإن كان منقولا إلى الرجل الشجاع .

والزمخشرى يدرك مافى هذه الاستعارة من القدرة على التصوير والتشخيص ، ويظهر ذلك فى شرحه لأساليبها ، يقول فى قوله تعالى « وهو الذى مرج البحرين هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج وجعل بينهما برزخا وحجرا محجورا » جعل كل واحد منهما فى صورة الباغى على صاحبه فهو يتعوذ منه ، وهى من أحسن الاستعارات وأشهدها على البلاغة(١).

ويقول فى قوله تعالى « ولما سكت عن موسى الغضب » هذا مثل ، كأن الغضب كان يغريه على مافعل ، ويقول له قل لقومك كذا ، وألق الألواح ، وجر برأس أخيك إليك ، فترك النطق بذلك ، وقطع الإغراء ، ولم يستحسن هذه الكلمة ولم يستفصحها كل ذى طبع سليم وذوق صحيح إلا لذلك ، ولأنه من قبيل شعب البلاغة ، وإلا فما لقراءة معاوية بن قرة ولما سكن عن موسى الغضب لاتجد النفس عندها شيئا من تلك الهزة ، وطرفا من تلك الروعة(٢) .

وقد عرض الزمخشرى لمثل الاستعارة الأصلية والتبعية ولكنه لم يفصل القول فيها ويشير استعارة المصادر فيما يكون الفعل فيه مجازا .

يقول فى قوله تعالى « واسأل من أرسلنا قبلك من رسلنا » ليس المراد بسؤال الرسل حقيقة السؤال لإحالته ، ولكنه مجاز عن النظر فى أديانهم ، والفحص

---

(١) الكشاف ج ٣ ص ٣٢٦

(٢) الكشاف ج ٢ ص ١٢٨

عن ملهم ، هل جاءت عبادة الأوثان قط فى ملة من ملل الأنبياء، والسؤال الواقع مجازاً من النظر حيث لا يصح السؤال على الحقيقة كثير ، منه مساءلة الشعراء الديار ، والرسوم والأطلال، وقول من قال سل الأرض من شق أنهارك، وغرس أشجارك ، وجنى ثمارك ، فإنها إن لم تجبك حوارا ، أجابتك اعتبارا(١) .

ويقول فى قوله تعالى «والله أنبتكم من الأرض نباتا» استعير الإنبات للانشاء كما يقال زرعك الله الخير(٢) .

وأشار إلى الاستعارة فى الحرف ، وكان من أوائل من أبرزوا فى دراستهم هذا الفن يقول فى قوله تعالى « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا » اللام فى ليكون هى لام كى التى معناها التعليل ، كقولك جئتك لتكرمنى سواء بسواء ، ولكن معنى التعليل فيها وارد على طريق المجاز ، دون الحقيقة ، لأنهم لم يكن داعيهم إلى الالتقاط أن يكون لهم عدوا وحزنا ، ولكن المحبة والتبنى ، غير أن ذلك لما كان نتيجة التقاطهم له وثمرته شبه بالداعى الذى يفعل الفعل لأجله ، وهو الإكرام الذى هو نتيجة المجىء ، والتأدب الذى هو ثمرة الضرب فى قولك ضربته ليتأدب ، وتحريره أن هـــذه اللام حكمها حكم الأسد ، حيث استعيرت لما يشبه التعليل ، كما يستعار الأسد لما يشبه الأسد (٣) .

وإجراء التشبيه فى العداوة والحزن ، والمحبة والتبنى ، يشعرنا بأن الاستعارة والتشبيه السابق عليها يجريان فى مدخول الحرف ، إلا أن قوله وتحريره أن هذه اللام حكمها حكم الأسد الخ لم يترك مجالا للاجتهاد ، وإنما هو نص صريح على أن موطن التجوز هو الحرف نفسه، ويقرب منه قوله فى قوله تعالى « ولأصلبنكم فى جذوع النخل » يقول شبه تمكن المصلوب فى الجذع بتمكن الشىء الموعى فى وعائه ، فلذلك قيل فى جذوع النخل(٤) .

ومن إجراء الاستعارة فى مدخول الحرف قوله فى قوله تعالى « إنا لنراك فى سفاهة » حيث يقول فى خفة حلم وسخافة عقل ، حيث تهجر دين قومك إلى دين

---

(١) الكشاف ج ٤ ص ٤٩٥

(٢) الكشاف ج ٤ ص ٢٠١

(٣) الكشاف ج ٣ ص ٣٠٩

(٤) الكشاف ج ٣ ص ٦٠

آخر ، وجعلت السخامة طرفا على طريق المجاز ، أراد أنه متمكن فيها غير منفك عنها(١) .

وقد فكرت كثيرا فى كلام الزمخشرى فى هذا الموضوع لأقف على مراده ، وأتبين فى أيهما يكون التشبيه والاستعارة ، فى الحرف أم فى مدخوله ، وكلما قوى فى نظرى وجه نظرت فوجدت الآخر لا يقل عنه قوة ، فكلامه صريح فى أن التشبيه والاستعارة يجريان فى مدخول الحرف ، وكلامه صريح أيضاً فى أن اللام مستعارة كاستعارة الأسد للرجل الشجاع ، وقد بان لى أن كلام الزمخشرى يصح أن يستدل به على الوجهين ، ومن الخطأ أن يحمل على وجهة دون أخرى ، وليس فى هذا قدح لأن هذه المسألة لم تكن محددة فى زمانه ، وإذا قيل إن الزمخشرى يجرى الاستعارة فى قرينة المكنية كما أجراها فى النقض فى آية ينقضون عهدالله فإذا كان قد أجراها فى اللام فليس هذا دليلا على أن التشبيه عنده لا يكون فى مدخول اللام ، قلنا إنه اقتصر فى قوله تعالى « لأصلبنكم فى جذوع النخل » على جريان التشبيه فى مدلول الحرف .

أما تعرضه لصور الاستعارة الأصلية ، فمنه قوله فى قوله تعالى « ربنا ولا تحمل علينا إصراً » والإصر العبء الذى يأصر حامله أى يحبسه ، فكأنه لا يستقل به لثقله ، استعير للتكليف الشاق من نحو قتل الأنفس ، وقطع موضع النجاسة من الجلد ، والثوب وغير ذلك(٢) .

ويقول فى قوله تعالى « فى قلوبهم مرض » واستعمال المرض فى القلوب يجوز أن يكون حقيقة ومجازا ، فالحقيقة أن يراد الألم ، كما تقول فى جوفه مرض ، والمجاز أن يستعار لبعض أعراض القلب كسوء الاعتقاد ، والغل ، والحسد ، والميل إلى المعاصى ، والعزم عليها ، واستشعار الهوى ، والجبن ، والضعف ، وغير ذلك مما هو فساد وآفة شبهت بالمرض كما استعيرت الصحة والسلامة فى نقائض ذلك(٣) .

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ٩٥

(٢) الكشاف ج ١ ص ١٥٦

(٣) الكشاف ج ١ ص ٤٥

وغير ذلك كثير وكثير ، إلا أننا لا نجد فيه تفصيلا عليا لهذين النوعين من الاستعارة إذا استثنينا الاستعارة فى الحرف ، فإنه كما أعلم من أوائل من بسطوا الحديث فيها وأشاروا إلى جريان التشبيه فى الحرف أو فى مدخوله كما قلنا .

وله لمحات متذوقة يدرك فيها ما تنطوى عليه الكلمة المستعارة من وحى ، وإشارة ، وأكثر النصوص التى ذكرناها وخاصة تفسيره لصور الاستعارة المكنية ملىء بمثل هذه اللفتات ومنها قوله فى قوله تعالى « إنما يأمركم بالسوء والفحشاء » يقول فإن قلت كيف كان الشيطان آمراً مع قوله ليس لك عليهم سلطان ؟ قلت شبه تزيينه وبعثه على الشر بأمر الآمر كما تقول أمرتنى نفسى بكذا وتحته رمز إلى أنكم منه بمنزلة المأمورين لطاعتكم وقبولكم وساوسه (١) .

الترشيح والتجريد :

قد درس الزمخشرى الترشيح فى المجاز ، كما درس التجريد ، وبين مذاهب العرب فى هذين اللونين ، ولم أجد دراسة الترشيح والتجريد مبسوطة بهذه الروح الأدبية المتذوقة فى كتاب قبل الكشاف .

وكلام الزمخشرى فى الترشيح مشعر بأن هذا الفن من أبلغ الفنون البلاغية إن لم يكن أبلغها ، وأنه حين يقع موقعه لا نجد كلاما أحسن منه ، ولا أكثر ماء ورونقا ، وأنه من الصنعة البديعية التى يبلغ المجاز معها الذروة العليا ، يقول فى قوله تعالى « أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين » فإن قلت هب أن شراء الضلالة بالهدى وقع مجازا فى معنى الاستبدال ، فما معنى ذكر الربح والتجارة ؟ كأن ثمة مبايعة على الحقيقة ؟ قلت هذا من الصنعة البديعية التى تبلغ بالمجاز الذروة العليا ، وهو أن تساق كلمة مساق المجاز ، ثم تقفى بأشكال لها وأخوات ، إذا تلاحقن لم تر كلاما أحسن منه ديباجة ، وأكثر ماء ورونقا ، وهو المجاز المرشح ، وذلك نحو قول العرب فى البليد كأن أذن قلبه خطل ، فقد جعلوه كالحمار ، مشاهدة معاينة ونحو :

ولما رأيت النسر عز ابن دأية ... وعشش فى وكريه جاش له صدرى

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ١٦

لما شبه الشيب بالنسر والشعر الفاحم بالغراب اتبعه ذكر التعشيش والوكر، ونحو قول بعض فتاكهم فى أمه :

فتا أم الردين وأن أدلت بعالمة بأخلاق الكرام
إذا الشيطان قصع فى قفاها تنفقناه بالحبل التوام

أى إذا دخل الشيطان فى قفاها استخرجناه من نافقائه بالحبل المثنى المحكم ، إذا مردت وأساءت الخلق اجتهدنا فى إزالة غضبها ، وإماطة ما يسوء من خلقها ، استعار التقصيع أولا ثم ضم إليه التنفق ، ثم الحبل التوام ، فكذلك لما ذكر سبحانه الشراء أتبعه ما يشاكله ، ويواخيه وما يكمل ويتم بانضمامه إليه تمثيلا لخسارهم وتصويرا لحقيقته (١) .

والترشيح فى الاستعارة المركبة يضيف إلى صورتها إضافات هامة ، تكتمل بها الصورة ويزداد تأثيرها فى توضيح المعنى وتقويته .

يقول الزمخشرى فى قوله تعالى « أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به فى نار جهنم » . فإن قلت فما معنى قوله فانهار به فى نار جهنم قلت لما جعل الجرف الهائر مجازا عن الباطل قيل « فانهار به فى نار جهنم » على معنى فطاح به الباطل فى نار جهنم ، إلا أنه رشح المجاز ، فجىء بلفظ الانهيار الذى هو للجرف ، وليصور أن المبطل كأنه أسس بنيانه على شفا جرف من أودية جهنم فانهار به ذلك الجرف فهو فى قعرها .. ولا ترى أبلغ من هذا الكلام ، ولا أدل على حقيقة الباطل وكنه أمره (٢).

والترشيح عنده لا يكون استعارة ، فإذا أجريت فيه الاستعارة ، أخرجته من أن يكون ترشيحا ، وهذا كلام مصيب ، لأن المبالغة فى الترشيح لا تكون إلا باعتبار حقيقته ، التى تخيل إلينا أن هناك اشتراء على الحقيقة ، وأن هناك تأسيس بناء كما مر فى المثالين السابقين . يقول الزمخشرى فى قوله تعالى « واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا » يجوز أن يكون الحبل استعارة للعهد

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٥٣ — ٥٤

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٢٤٤

والاعتصام استعارة للوثوق بالعهد ، أو هو ترشيح لاستعارة الحبل لما يناسبه(١) .

وحين أراد أن يبين طريقة التجريد ذكر الطريقين معا ، وذكر ضرورة فهمهما ، حتى لا تنكر ما يجيء عليهما من كلام العرب . يقول فى قوله تعالى « فأذاقها الله لباس الجوع والخوف » فإن قلت الإذاقة واللباس استعارتان فما وجه صحتهما ؟ والإذاقة المستعارة موقعة على اللباس المستعار فما وجه صحة إيقاعها ؟ قلت أما الإذاقة فقد جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها فى البلايا والشدائد وما يمس الناس منها ، فيقولون ذاق فلان البؤس ، والضر ، وإذاقة العذاب ، شبه ما يدرك من أثر الضرر والألم بما يدرك من طعم المر البشع ، وأما اللباس فقد شبه به لاشتماله على اللابس ما غشى الإنسان والتبس به من بعض الحوادث ، وأما إيقاع الإذاقة على لباس الجوع والخوف فلأنه لما وقع عبارة عما يغشى منها ، ويلابس فكأنه قيل فأذاقه ما غشيهم من الجوع والخوف ، ولهم فى نحو هذا طريقان لابد من الإحاطة بهما ، فإن الاستنكار لا يقع إلا لمن فقدهما ، أحدهما أن ينظر فيه إلى المستعار له كما نظر إليه هنا ونحوه قول كثير :

غمر الرداء إذا تبسم ضاحكا غلقت لضحكته رقاب المال

استعار الرداء للمعروف لأنه يصون عرض صاحبه صون الرداء لما يلقى عليه ، ووصفه بالغمر الذى هو وصف المعروف والنوال ، لا صفة الرداء نظراً إلى المستعار له .

والثانى أن ينظر فيه إلى المستعار كقوله :

ينازعنى ردائى عبد عمرو رويدك يا أخا عمرو بن بكر
لى الشطر الذى ملكت يمينى ودونك فاعتجر منه بشطر

أراد بردائه سيفه ، ثم قال فاعتجر منه بشطر ، فنظر إلى المستعار فى لفظ الاعتجار ، ولو نظر إليه فيما نحن فيه لقيل فكساهم لباس الجوع والخوف ، ولقال كثير ضاف الرداء إذا تبسم ضاحكا (٢) .

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٣٠٢

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٤٩٨ ، ٤٩٩

وقد اعترض على الزمخشرى فى بيت كثير ، وذلك لأن الغمر يوصف به الرداء كما يوصف به العطاء مجازاً فى كليهما وقد أشار الزمخشرى إلى هذا فى الأساس ، فلا يصح أن يكون تجريداً لأنه ليس من أوصاف المستعار له فقط ، بل هو من أوصافهما ، وأجيب على هذا ، بأنه وإن كان من أوصافهما إلا أنه شاع فى النوال وهذا يكفى ، وهناك اعتراضات أخرى لا نجد فى التعرض لها غناء وقد أحسن الشهاب حين قال وهذا المثال المستشهد به يشبه ما فى الآية فى أن التجريد ليس تجريدا محضا (١)

الاستعارة اللفظية

قد ذكر عبد القاهر الاستعارة غير المفيدة وسماها الاستعارة اللفظية ، وذكر لها أمثلة ، وحللها ، وأشار إلى أنها تجرى بين الأسماء التى تتحد أجناس مسمياتها ، كالشفة والجحفلة والمشفر ، والقدم ، والحافر ، والأظلاف والأظافر ، والتولب والولد ، والطلا ، وما شابه ذلك مما يكون منشؤه اختصاص الاسم بما وضع له من طريق أريد به التوسع فى أوضاع اللغة والتفوق فى مراعاة دقائق فى الفروق فى المعانى المداول عليها ، ونبه أيضا إلى أن هذه الدقائق فى الفروق قد تكون معتبرة فى هذا التصرف ، فيكون استعارة مفيدة ، كإطلاق المشفر على الشفة الغليظة فى مقام الذم ، أو إطلاق الحافر على القدم بقصد التشبيه ، وقد ذكرنا أن عبد القاهر رجع عن إطلاق اسم الاستعارة على هذا النوع من التصرف ، وضن باسم الاستعارة عليه . وقال واعلم أن الواجب ألا أعد وضع الشفة موضع الجحفلة ، والجحفلة فى مكان المشفر ونظائره التى قدمت ذكرها فى الاستعارة وأضن باسمها أن يقع عليها ولكنى رأيتهم قد خلطوه بالاستعارة ، وعدوه معدها ، فكرهت التشدد فى الخلاف ، واعتددت به فى الجملة وابيت على ضعف أمره بأن سميته استعارة مفيدة (٢) .

ولعله يقصد بقوله رأيتهم قد خلطوه بالاستعارة وعدوه معدها قدامة ابن جعفر ، وابن قتيبة فقد قدمت فى الفصل الأول من هذا الباب أنهما درسا شواهد عبد القاهر فى هذا النوع من الاستعارة .

---

(١) تنظر حاشية الشهاب ج ٥ ص ٣٧٦ .

(٢) أسرار البلاغة ص ٣٢٥

والمهم أن نذكر هنا أن الزمخشرى قد ذكر هذه الاستعارة ، ونبه إلى أنها تدور بين أسماء هذه الأجناس ، ولم يضف إليها شيئا ، لأن صورها أثر تصرف لفظى ليس وراءه اعتبارات بلاغية يراعيها المتكلم ، فهى أشبه بالعمل اللغوى منه بالعمل الأدبى .

وكانت إشاراته إليها إشارات مجملة ، من ذلك قوله فى قوله تعالى « فمنهم من يمشى على بطنه ، ومنهم من يمشى على رجلين ، ومنهم من يمشى على أربع » فإن قلت لم سمى الزحف على البطن مشيا ؟ قلت على سبيل الاستعارة ، كما قالوا فى الأمر المستمر قد مشى هذا الأمر ونحوه استعارة الشفة مكان الجحفلة ، والمشفر مكان الشفة ، ونحو ذلك (١) .

ويقول فى قوله تعالى « والعاديات ضبحا » بعد ما ذكر تفسير ابن عباس لها بالخيل ، وإنكار على رضى الله عنه عليه هذا التفسير ، وقوله فى تفسيرها إنها الإبل من عرفة إلى المزدلفة ، ومن المزدلفة إلى منى ، يقول بعد هذا (فإن صحت الرواية فقد استعير الضبح للابل كما استعير المشافر والحافر للانسان والشفتان للنهر والثغر للثورة وما أشبه ذلك) .

وهذان النصان المذكوران ليس فيهما تصريح بأن هذه استعارة لفظية ، أو استعارة غير مفيدة ، ولكن تنظير الزمخشرى باستعارة الشفة مكان الجحفلة والمشفر مكان الشفة والحافر مكان القدم وقوله فى الأول ونحو ذلك ، وفى الثانى وما أشبه ذلك ، ولم نعهده يذكر مثل هذه الألفاظ فى مواطن الاستعارة تعرض لها وهى كثيرة جداً . كل ذلك يشير إلى أنها استعارة تدور بين الأسماء التى تتحد أجناس مسمياتها . كما أنه لم يشر إلى ابتنائها على التشبيه ، ولا إلى شىء من بلاغتها ، حتى يمكن القول بأنها من النوع المفيد الذى روعى فيه التشبيه .

وقد صرح فى موطن آخر باصطلاح الاستعارة اللفظية ، بأنها يمكن أن تحمل على الاستعارة المعنوية . يقول فى قوله تعالى « طلعها كأنه رؤوس الشياطين »

---

(١) الكشاف ج ٣ ص ١٩٥ .

والطلع للنخلة فاستعير لما طلع من شجر الزقوم من حملها إما استعارة لفظية أو معنوية(١) .

العكس فى الكلام :

أشار الزمخشرى إلى أن العكس فى الكلام مذهب واسع ، وأن العرب كثيرا ما يضعون الشىء مكان غيره ، ويدعون للشىء جنسا غير جنسه .

يقول فى قوله تعالى « فبشرهم بعذاب أليم » وأما فبشرهم بعذاب أليم فمن العكس فى الكلام الذى يقصد به الاستهزاء الزائد فى غيظ المستهزأ به ، وتألمه ، واغتمامه ، كما يقول الرجـــل لعدوه أبشر بقتل ذريتك ، ونهب مالك ، ومنه فاعتبروا بالصيلم(٢) .

ويقول فى قوله تعالى « وقالوا يا أيها الذى نزل عليه الذكر إنك لمجنون » .

والتعكيس فى كلامهم للاستهزاء والتهكم مذهب واسع ، وقد جاء فى كتاب الله سبحانه وتعالى فى مواقع ، منها « فبشرهم بعذاب أليم » ، « إنك لأنت الحليم الرشيد » وقد يوجد كثيرا فى كلام العجم(٣).

وهذه صورة الاستعارة العنادية (التهكمية) كما ذهب إلى ذلك السكاكى وغيره ولست أجد لهذا النوع مذاق الاستعارة ، ولست أستسيغ أيضاً تكلف إجرائها فى هذه الأساليب ، وأن طريقة الزمخشرى هذه التى تكتفى ببيان أصل هذه الطريقة ، وأنها من العكس فى الكلام وأن القوم كثيرا ما يذهبون إليها ، وهم ليسوا بدعا فى هذا ، فإن غيرهم من الأعاجم قد يعكس فى كلامه ، لاشك أن هذه الطريقة خير من تكلف الاستعارة التى ينزل فيها التضاد منزلة التناسب .

وقد ذكر الدكتور شوقى ضيف أن من إضافات الزمخشرى فى علم البيان الاستعارة التى سميت بعده بالعنادية ، وذكر الآية وغيرها ، وظن أن كلام الزمخشرى هذا يفيد أن العكس من باب الاستعارة ، وليس فى كلامه ما يدل على

---

(١) الكشاف جـ ٤ ص ٣٦
(٢) الكشاف جـ ١ ص ٧٩
(٣) الكشاف جـ ١ ص ٤٤

هذا بل إنى تتبعت كلامه فى هذه الصور ، وهو كثير لأتأكد من أنه لم يحم بهذا الفن حول الاستعارة ، واكتفى بأن جعله من العكس فى الكلام وجعل من هذا الباب أيضاً الأساليب التى سماها المتأخرون التنويع .

يقول فى قوله تعالى « وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية » فإن قلت ماوجه هذا الكلام ؟ قلت هو نحو قوله :

وما كنت أخشى أن يكون عطاؤه أدادم سودا أو مدرجة حمرا

والمعنى أنه وضع القيود والسياط موضع العطاء ، ووضعوا المكاء والتصدية موضع الصلاة(١) .

ويقول فى قوله تعالى « يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم » وهو من قولهم تحية بينهم ضرب وجيع ، وماثوابه إلا السيف ، وبيانه أن يقال لك هل لزيد مال وبنون ؟ فتقول ماله وبنوه سلامة قلبه ، تريد نفى المال والبنين عنه ، وإثبات سلامة القلب له بدلا عن ذلك(٢) .

ويقول فى قوله تعالى « والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير مردا » فإن قلت كيف قيل خير ثوابا كأن لمفاخرتهم ثوابا حتى يجعل ثواب الصالحات خيراً منه ؟ قلت كأنه قيل ثوابهم النار ، على طريقة قولهم فاعتبوا بالصيلم ، وقوله .

شجعاء جرتها الزميل تلوكه أصلا إذا راح المطى غرائما

وقوله تحية بينهم ضرب وجيع ، ثم بنى عليه خير ثوابا ، وفيه ضرب من التهكم الذى هو أغيظ للمستهزىء من أن يقال له عقابك النار(٣) .

وقد سهل على المتأخرين أن يعتبروا بعض هذه الصور من الاستعارة العنادية ، وصعب عليهم أن يجدوا لبعضها وجها من وجوه البيان ، إذ استعصى التشبيه والاستعارة على مثل فاعتبوا بالصيلم ، وقال الشهاب فى هذا النوع الذى صعب

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ١٧٠
(٢) الكشاف ج ٣ ص ٢٥٢
(٣) الكشاف ج ٢ ص ٢٩

عليهم تكلف التشبيه والاستعارة فيه ، قال (وفيه تسكب العبرات) إشارة إلى صعوبة تخريجه ، واختلاف آراء القوم فيه ، وقد كان عبد القاهر من خير من درسوا هـذا النوع ، وبين خطأ حمله على الاستعارة ، ويقول الشهاب فى هـذا وليس الشيخ - يعنى عبد القاهر - أبا عذرته ، فإنه مصرح به فى باب الاستثناء من كتاب سيبويه ، وقد نبه عليه السكاكى أيضاً فى قسم الاستدلال ، وفصله العلامة الزمخشرى فى تفسير قوله تعالى « يوم لاينفع مال ولابنون »(١) .

ويقول أيضاً وهذا نوع من خلاف مقتضى الظاهر ، يقال له التنويع ، وهو ادعاء أن المسمى نوعين ، متعارف ، وغير متعارف ، على طريق التخييل ويجرى فى مواطن شتى .

وهذا التنويع كما قلت هو العكس الذى ذكره الزمخشرى لأن أمثلة العكس تصلح كلها للتنويع ، بل هى أهم نوع فيه، والذى إذا أطلق التنويع انصرف إليه، يقول الشهاب وأهم نوع فى التنويع هو أن ينزل ما يقع فى موقع شىء بدلا عنه منزلته بلا تشبيه ، ولا استعارة ، كما فى الاستثناء المنقطع ، وما يضاهيه ، سواء كان بطريق الحمل ، كما فى قوله تحية بينهم ضرب وجيع ، أو بدونه كما فى قولهم فاعتبروا بالصيلم ، وحيث أطلق التنويع فالمراد به هذا(٢) .

فباب العكس كما يتصوره الزمخشرى يشمل الاستعارة العنادية ، والتنويع ، فهو إذن لم يضف الاستعارة العنادية ، كما ذكر الأستاذ الدكتور شوقى ضيف. وإن كان يقصد أن الزمخشرى درس صورها فليس هو أول من درس صور الاستعارة العنادية أعنى أمثلتها بل إن عبدالقاهر تحدث كثيرا عن استعارة الحى للميت الذى بقى فى الناس ذكره ، واستعارة الميت للحى الذى لا نفع فيه ، وذكر أن من المعروف المتمكن فى العادات أن ينزل الوجود منزلة العدم إذا أريد المبالغة فى حط الشىء والوضع منه ، وله فى هذا كلام كثير(٣) .

---

(١) حاشية الشهاب ج ٢ ص ٦٠ ، ٦٢

(٢) نفس المرجع وانظر مذكرة فى البيان للمرحوم الشيخ سليمان نوار ص ١٢٥ .

(٣) انظر أسرار البلاغة ص ٥٢ إلى ٥٩ .

التمثيل

قلنا إن الزمخشرى قسم المجاز إلى استعارة ، وتمثيل ، وذكرنا من نصوص كلامه ما يدل على هذا ، واتفقنا مع شراحه على أنه يراد بالتمثيل فيما ذكر صورة الاستعارة التى سماها المتأخرون استعارة تمثيلية . والآن نقول هل حافظ الزمخشرى على هذا المدلول الاصطلاحى الذى حدده لكلمة التمثيل ، والذى جعله قسيما للاستعارة ، فيكون بهذا قد خالفه المتأخرون فى شىء ، ووافقوه فى آخر ، خالفوه حين جعلوا التمثيل قسما من الاستعارة ، وقد جعله هو قسيما لها ، ووافقوه حين سموا الاستعارة المركبة تمثيلا ، أم أن الزمخشرى خالف هذا المصطلح الذى حدده هو وأطلق كلمة التمثيل على غير صورة الاستعارة المركبة .

١ — يقول الزمخشرى فى قوله تعالى « كأنهم جراد منتشر » الجراد مثل فى الكثرة والتموج ، يقال فى الجيش الكثير المائج بعضه فى بعض جاءوا كالجراد (١) .

٢ — ويقول فى قوله تعالى « وما يستوى الأعمى والبصير » ضرب الأعمى والبصير مثلا للمحسن والمسىء (٢) .

ويقول فى قوله تعالى « فلولا كان من القرون من قبلكم أولو بقية » أولو فضل وخير ، وسمى الفضل والجودة بقية لأن الرجل يستبقى مما يخرجه أجوده وأفضله فصار مثلا فى الجودة والفضل ، يقال فلان من بقية القوم ، أى من خيارهم ، ومنه فسر بيت الحماسة :

أن تذنبوا ثم يأتينى بقيتكم . . .

ومنه قولهم فى الزوايا خبايا وفى الرجال بقايا (٣) .

٣ — ويقول فى قوله تعالى « ولما سكت عن موسى الغضب » هذا مثل كأن الغضب كان يغريه على ما فعل ، ويقول له قل لقومك كذا ، وألقى الألواح . وجر برأس أخيك إليك ، فترك النطق بذلك وقطع الإغراء ، ولم يستحسن

---

(١) الكشاف ج ٤ ص ٣٤٤ .

(٢) الكشاف ج ٤ ص ١٣٦ .

(٣) الكشاف ج ١ ص ٣٤١ .

هذه الكلمة ، ولم يستفصحها كل ذى طبع سليم ، وذوق صحيح ، إلا لذلك ، ولأنه من قبيل شعب البلاغة ، وإلا فما اقراءة معاوية بن قرة ، ولما سكن عن موسى الغضب لا تجد النفس عندها شيئا من تلك الهزة وطرفا من تلك الروعة (١).

قال الشهاب معلقا على هذا الكلام يعنى أنه شبه الغضب بشخص أمرناه ، فهو استعارة مكنية وأثبت له السكوت على طريق التخييل (٢) .

٤ — ويقول فى قوله تعالى « إن الذين كفروا لو أن لهم ما فى الأرض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم » وهذا تمثيل للزوم العذاب لهم ، وأنه لا سبيل لهم إلى النجاة بوجه (٣) .

قال الشهاب قال القطب أى كناية عن لزوم العذاب ، فإن لزوم العذاب من لوازمه أن ما فى الأرض جميعا ومثله معه لو افتدى به منه لم يتقبل منهم . . . ولعل التمثيل يطلق على الكناية إذا كانت بالتمثيل ، وقال التحرير لا يريد الاستعارة التمثيلية ، بل إيراد مثال وحكم يفهم منه لزوم العذاب لهم (٤) .

٥ — ويذكر التمثيل بالأفعال والحركات فى قصة داوود عليه السلام مع الخصمين اللذين بغى بعضهما على بعض ، وينبه إلى أهمية هذا النوع من التمثيل . وإلى ماله من إيحاء قوى ، وتأثير بالغ ، فى التوجيه والتهذيب ، وينبه إلى الأثر القوى فى تصوير المعانى فى مشاهد متحركة ، أو بين أشخاص تتحاور وتتجادل والحقيقة المرادة وراء هذا التحاور ، يشف عنها كأنه غشاء رقيق ، وينبه إلى وجوب أن يكون فى المشهد التمثيلى رمز يشير إلى الغرض الذى يدور حوله هذا المشهد ، يقول الزمخشرى فى قوله تعالى « وهل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب إذ دخلوا على داوود ففزع منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض ، فاحكم بيننا بالحق ، ولا تشطط ، واهدنا إلى سواء الصراط ، إن هذا أخى له تسع وتسعون نعجة ولى نعجة واحدة ، فقال أكفلنيها ، وعزنى فى الخطاب ،

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ١٢٨ .
(٢) حاشية الشهاب ج ٤ ص ٢٢٢ .
(٣) الكشاف ج ١ ص ٤٨٨
(٤) الكشاف ج ٣ ص ٢٤٠ .

قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه ، وإن كثيراً من الخلطاء ليبغى بعضهم على بعض ، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وقليل ما هم ، وظن داود أنما فتناه ، فاستغفر ربه وخر راكعاً وأناب » .

يقول فان قلت ما معنى ذكر النعجة ؟ قلت كان تحاكمهم فى نفسه تمثيلا ، ووجه التمثيل فيه أن مثلت قصة أوريا مع داود ، بقصة رجل له نعجة واحدة ، ولخليطه تسع وتسعون ، فأراد صاحبه تتمة المائة ، فطمع فى نعجة خليطه ، وأراده على الخروج من ملكها إليه ، وحاجه فى ذلك محاجة حريص على بلوغ مراده ، والدليل عليه قوله وإن كثيراً من الخلطاء ، وإنما خص هذه القصة لما فيها من الرمز إلى الغرض بذكر النعجة (١) .

ويقول فإن قلت لم جاءت على طريقة التمثيل والتعريض دون التصريح ؟ قلت لكونها أبلغ فى التوبيخ ؛ من قبل أن التأمل إذا أداه إلى الشعور بالغرض به كان أوقع فى نفسه وأشد تمكنا من قلبه ، وأعظم أثراً فيه ، وأجلب لاحتشامه وحيائه ، وأدعى إلى التنبه على الخطأ فيه من أن يبادره به صريحا ، مع مراعاة حسن الأدب بترك المجاهرة ؛ ألا ترى إلى الحكماء وكيف أوصوا فى سياسة الولد إذا وجدت منه هنة منكرة أن يعرض له بانكارها عليه ، ولا يصرح وأن تحكى له حكاية ملاحظة لحاله إذا تأملها استسمج صاحب الحكاية ، فاستسمج حال نفسه ، وذلك أزجر له لأنه ينصب ذلك مثالا لحالته ، ومقياسا لشأنه ، فيتصور قبح ما وجد منه بصورة مكشوفة ، مع أنه أصون لما بين الوالد والولد من حجاب الحشمة . فان قلت فلم كان ذلك على وجه التحاكم إليه ؟ قلت ليحكم بما حكم به من قوله لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه ، حتى يكون محجوجا بحكمه ومعترفا على نفسه بظلمه (٢) .

وهذا التحليل يتناول التمثيل الذى هو فن الحركة والأداء ، يقول سعد الدين فى شرحه للكشاف كان تحاكمهم فى نفسه تمثيلا ، يعنى أنه فى الأفعال بمنزلة

---

(١) الكشاف ج ٤ ص ٦٤ .

(٢) الكشاف ج ٤ ص ٦٣ .

الاستعارة التمثيلية فى الأقوال ، حيث لم يكن المقصود من تحاكمهم ما هو ظاهر الحال (١) .

٦ — ويقول فى قوله تعالى « قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين » ، وهذا كلام وارد على سبيل الفرض والتمثيل لغرض ، وهو المبالغة فى نفى الولد ، والإطناب فيه ، وألا يترك الناطق به شبهة إلا مضمحلة ، مع التوجة عن نفسه بإثبات القدم فى باب التوحيد . . . ونحو هذه الطريقة قول سعيد بن جبير رحمه الله للحجاج حين قال له أما والله لأبدلنك بالدنيا ناراً تلظى — لو عرفت أن ذلك إليك ما عبدت إلها غيرك (٢) .

ومن غير ريب أن التمثيل فى هذه الأنواع التى ذكرناها ليس تمثيلا بالمعنى الاصطلاحى الذى حدده الزمخشرى ، وجعله قسما من المجاز ، وقسيم الاستعارة ، وإنما هو فى النوع الأول تشبيه ، وفى الثانى من الاستعارة فى المفرد وفى الثالث من الاستعارة بالكناية ، وفى الرابع من الكناية ، وفى الخامس من التمثيل بالأفعال ، وفى السادس من الكلام الوارد على سبيل الفرض وهو من الحقيقة المفروضة .

والزمخشرى يتساهل فى استعمال المصطلحات العلمية التى حدد هو نفسه مدلولها ، ومرجع هذا إلى ميله للمعنى اللغوى الذى يعدل به كثيراً عن الاصطلاح المحدد ، أما صور التمثيل الذى هو قسيم الاستعارة فى اصطلاحه فقد أشار إليه فى مواضع كثيرة .

يقول فى قوله تعالى « وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا » ليس هنا قدوم ولا ما يشبه القدوم ، ولكن مثلت حال هؤلاء وأعمالهم التى عملوها فى كفرهم من صلة رحم ، وإغاثة ملهوف ، وقرى ضيف ، وفك أسير ، وغير ذلك من مكارمهم ، ومحاسنهم ، بحال قوم خالفوا سلطانهم واستعصوا عليه ، فقدم إلى أشيائهم وقصد إلى أشيائهم ، وقصد إلى ما تحت أيديهم ، فأفسدها ومزقها كل ممزق ، ولم يترك لها أثرا ولا عثيرا (٣) .

---

(١) شرح الكشاف للعلامة سعد الدين ورقة ٣٧ مخطوط .

(٢) الكشاف جـ ٣ ص ٢٠٩ .

(٣) الكشاف جـ ٣ ص ٢١٦ .

ويقول فى قوله تعالى: « وجاء ربك والملك صفاً صفاً » فإن قلت ما معنى إسناد المجىء إلى الله والحركة والانتقال إنما يجوزان على من كان فى جهة ؟ قلت هو تمثيل لظهور آيات اقتداره ، وتبين آثار قهره ، وسلطانه ، مثلت حاله فى ذلك بحال ملك إذا حضر بنفسه ظهر بحضوره من آثار الهيبة ، والسياسة ، ما لا يظهر بحضور عساكره كلها ، ووزرائه : وخواصه ، عن بكرة أبيهم[1] .

ويشرح صورة المثل فى ضوء صور الحياة التى هى منبع هذا التصوير ، ومن الواضح أن صور البيان جزء من حياة العرب ترمز كل واحدة منها إلى شىء فى حياتهم الواقعية ، أو النفسية ، وليس هذا محتاجاً إلى بيان . والمهم هو أن نقول أن ربط التعبير البيانى بحياة القوم وعاداتهم ، وما فى بيئاتهم من الصور ، والأحداث ، أمر عنى به الزمخشرى وأشار إليه ، حين ذكر أصول هذه الصور وهى جزء من الحياة فى بيئتهم قبل أن تكون بياناً فى لغتهم .

يقول فى قوله تعالى « يوم يكشف عن ساق » الكشف عن الساق والإبداء عن الخدام مثل فى شدة الأمر وصعوبة الخطب ، وأصله فى الروع والهزيمة وتشمير المخدرات عن سوقهن فى الهرب ، وإبداء خدامهن عند ذلك . قال حاتم :

أخو الحرب إن عضت به الحرب عضها
وإن شمرت عن ساقها الحرب شمرا

وقال ابن الرقيات :

تذهل الشيخ عن بنيه وتبدى عن خدام العقيلة العذراء

فمعنى يوم يكشف عن ساق فى معنى يوم يشتد الأمر ويتفاقم ، ولا كشف ثمة ولا ساق ، كما تقول للأقطع الشحيح يده مغلولة ، ولا يد ثم ولا غل ، وإنما هو مثل فى البخل ، وأما من شبه فلضيق عطنه وقلة نظره فى علم البيان[2] .

ويقول فى قوله تعالى « واخفض لهما جناح الذل من الرحمة » .

الطائر إذا أراد أن ينحط للوقوع كسر جناحه وخفضه ، وإذا أراد أن

---

(١) الكشاف ج ٤ ص ٦٠٠

(٢) الكشاف ج ٤ ص ٤٧٥

ينهض الطيران رفع جناحه، فجعل خفض جناحه عند الانحطاط مثلا فى التواضع ، ولين الجانب ، ومنه قول بعضهم :

وأنت الشهير بخفض الجناح فلا تك فى رفعه أجدلا

ينهاه عن التكبر بعد التواضع[1] .

ويبين قيمة التصوير الحسى المعانى الذهنية الاستدلالية ، وكيف يكون هذا التصوير أدعى للاعتقاد والتيقن، يقول فى قوله تعالى « ومن يسلم وجهه إلى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى » بالعروة الوثقى من الحبل الوثيق المحكم المأمون انفصالها . أى انقطاعها ، وهذا تمثيل المعلوم بالنظر والاستدلال بالمشاهد المحسوس ، حتى يتصوره السامع كأنه ينظر إليـــه بعينيه ، فيحكم اعتقاده والتيقن به[2] .

والكلام إذا جرى على سنن الحقيقة وخلا من فائدة هذا التصوير البيانى يسميه الزمخشرى كلاماً عرياناً ، وهذه التسمية فيها لمسة الفن وروح الأدب .

يقول فى قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله » وحقيقة قولهم جلس بين يدى فلان أن يجلس بين الجهتين المسامتتين ليمينه وشماله قريباً منه ، فسميت الجهتان يدين لكونهما على سمت اليدين « مع القرب منهما توسعاً كما يسمى الشىء باسم غيره إذا جاوزه ودانـاه فى غير موضع ، وقد جرت هـذه العبارة هنا على سنن ضرب من المجاز هو الذى يسميه أهل البيان تمثيلا ، ولجريانها هكذا فائدة ليست فى الكلام العريان ، وهى تصوير الهجنة والشناعة فيما نهوا عن الإقدام على أمر من الأمور دون الاحتذاء على أمثلة الكتاب والسنة[3] .

وحين يعارض ظاهر النص مبدءا من مبادىء المعتزلة يصرفه الزمخشرى عن ظاهره ، فيلجأ أحياناً إلى طريقة التمثيل ، ويحمل الكلام عليها ، من ذلك قوله

---

(١) الكشاف جـ ٣ ص ٢٦٨

(٢) الكشاف جـ ١ ص ٢٢٣

(٣) الكشاف جـ ٤ ص ٢٧٢

فى قوله تعالى « ختم الله على قلوبهم » وقد مر بيان وجه المجاز فى هذا الأسلوب، وأنه يحتمل أن يكون من الاستعارة ، وأن يكون من التمثيل ، وقد ذكرت ذلك، ولكنه نظر فوجد الختم مسنداً إلى الله سبحانه، فبحث عن وجه يصرف به الكلام عن ظاهره ، لأن الله منزه عن فعل القبيح، يقول فى ذلك فإن قلت لم أسند الختم إلى الله تعالى وإسناده إليه يدل على المنع من قبول الحق ، والتوصل إليه بطرقه وهو قبيح ، والله يتعالى عن فعل القبيح علواً كبيراً لعلمه بقبحه ، وعلمه بغناه عنه ، وقد نص على تنزيهه ذاته بقوله « وما أنا بظلام للعبيد » « وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين » « إن الله لا يأمر بالفحشاء » ونظائر ذلك مما نطق به التنزيل ؟ ... ويجوز أن يضرب الجملة كما هى ختم الله على قلوبهم مثلا ، كقولهم سال به الوادى ، إذا هلك وطارت به العنقاء إذا أطال الغيبة ، وليس للوادى ولا للعنقاء عمل فى هلاكه ، ولا فى طول غيبته ، وإنما هو تمثيل ، مثلت حاله فى هلاكه بحال من سال به الوادى، وفى طول غيبته بحال من طارت به العنقاء، فكذلك مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافى عن الحق بحال قلوب ختم الله عليها نحو قلوب الأغنام التى هى فى خلوها عن الفطن كقلوب البهائم أنفسها ، أو بحال قلوب مقدر ختم الله عليها لا تعى شيئا ولا تفقهه ، وليس له عز وجل فعل فى تجافيها ، عن الحق ونبوها عن قبوله ، وهو متعال عن ذلك[1] .

التمثيل والتخييل :

يذكر الزمخشرى التمثيل والتخييل وكأنه لا يفرق بينهما فى كثير من المواضع ، يقول فى قوله تعالى « وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى » .

من باب التخييل والتمثيل ، ومعنى ذلك أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ، ووحدانيته ، وشهدت بها عقولهم ، وبصائرهم ، التى ركبها فيهم ، وجعلها مميزة بين الضلال والهدى، فكأنه أشهدهم على أنفسهم، وأقرهم، وقال لهم ألست بربكم وكأنهم قالوا بلى أنت ربنا شهدنا على أنفسنا ، وأقررنا بوحدانيتك ، وباب التمثيل واسع فى كلام الله تعالى ورسوله عليه السلام، وفى كلام العرب ، ونظيره

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٣٩ .

قوله « تعالى إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون » ، « فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين » وقوله إذ قالت الأنساع للبطن الحق ، وقالت له ريح الصبا قرقار ، ومعلوم أنه لا قول ثم وإنما هو تمثيل وتصوير للمعنى[1] .

ويقول في قوله تعالى « وسع كرسيه السموات والأرض » لم يضق عن السموات والأرض لبسطته وسعته ، وما هو إلا تصوير لعظمته ، وتخييل فقط ، ولا كرسي ثمة ولا قعود ولا قاعد ، كقوله « وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه » من غير تصوير قبضة وطي ويمين ، وإنما هو تخييل لعظمة شأنه ، وتمثيل حسي ، ألا ترى إلى قوله تعالى : « وما قدروا الله حق قدره[2] » .

ويقول كان حول البيت ثلاثمائة وستون صنماً ، صنم كل قوم بحيالهم ، وعن ابن عباس رضي الله عنهما كانت القبائل العرب يحجون إليها ، وينحرون لها فشكا البيت إلى الله عز وجل فقال أي ربي حتى متى تعبد هذه الأصنام ؟ حولي دونك فأوحى الله إلى البيت أني سأحدث لك نوبة جديدة فأملأك خدوداً سجداً ، يدفون إليك دفيف النسور ، ويحنون إليك حنين الطير إلى بيضها لهم عجيج حولك بالتلبية ... وشكاية البيت والوحي إليه تمثيل وتخييل[3] .

وإذا كنا نجده لا يفرق بينهما في هذه النصوص التي ذكرناها وغيرها كثير فإنا نراه أحياناً يفرق بينهما ويجعل الكلام إما من التمثيل ، أو من التخييل ، ومن ذلك قوله في قوله تعالى « فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين » ومعنى أمر السماء والأرض بالإتيان وامتثالهما أنه أراد تكوينهما فلم يمتنعا عليه ووجدتا كما أرادهما ، وكانتا في ذلك كالمأمور المطيع إذا ورد عليه فعل الآمر المطاع ، وهو من المجاز الذي يسمى التمثيل ، ويجوز أن يكون تخييلا ، ويبنى الأمر فيه على أن الله تعالى كلم السماء والأرض وقال لهما ائتيا على الطوع لا على الكره ، والغرض تصوير أثر قدرته في المقدورات لا غير من

---

(١) الكشاف جـ ٢ ص ١٣٤ .

(٢) الكشاف جـ ١ ص ٢٢٩ .

(٣) الكشاف جـ ٢ ص ٥٣٧ .

غير أن يحقق شيء من الخطاب والجواب ، ونحوه قول القائل قال الجدار للوتد لم تشقني ؟ قال الوتد اسأل من يدقني فلم يتركني ورائي الحجر الذي ورائي(١) .

ونلاحظ أن هذه الآية التي جعلها من قبيل التمثيل أو من قبيل التخييل قد ذكرها مثالا للتمثيل والتخييل في النصوص التي أوردناها وقلنا أنه يذكر التمثيل والتخييل وكأنه لايفرق بينهما ، كما نلاحظ فرقا بين تحليل الأسلوب على طريقة التمثيل في هذا الموضع وبين تحليله على طريقة التخييل، فطريقة التمثيل هي طريقة الاستعارة التمثيلية في مفهوم المتأخرين أما طريقة التخييل فهي أقرب إلى فرض الأشياء وتخيلها كالمحاورة بين الجدار والوتد ، ونداء الأرض وإجابتها ، ومقاولة جهنم ، وشكاية البيت ، والوحي إليه ، وقد يكون منه القصص على ألسنة الحيوان فهو باب الخيال الطليق الحر ، الذي يبعد في التحليق عن الخيال المحدود في صور الاستعارة ، وقد لحظ هذا بعض القدامى ، قال الشهاب تعليقا على قول البيضاوي الملخص من كلام الكشاف في قوله تعالى « وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه » والمراد بالتخييل مايقابل التصديق كما في قولهم الناس للخيل أطوع منهم للتصديق ، وهو ماسلف من المقدمات المتخيلة ، لاتخييل الاستعارة بالكناية ، كما يوهمه تشبيهه بقولهم شابت لمة الليل ، فما قيل في كتب القوم إن القياسات الشعرية وإن أفادت الترغيب والترهيب لا ينبغي للنبي صلى الله عليه وسلم لأن مدارها على الكذب ، ولذا قيل أعذبه أكذبه ممنوع ا هـ .

والزمخشري ينبه إلى أن التمثيل كما يكون بالأمور المحققة يكون كذلك بالأمور المتخيلة المفروضة ، وقد سبق أن ذكر في التشبيه نوعا سماه التشبيه التخييلي ، وقلنا إنه يقصد به ما كان المشبه به فيه خياليا محضا ، كرؤوس الشياطين ولعله أراد هنا التمثيل التخييلي أي ما تكون صورة المشبه به المستعارة خيالية مفروضة .

يقول الزمخشري في قوله تعالى « إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها » والثاني أن ما كلفه الإنسان بلغ من عظمه وثقل حمله أنه عرض على أعظم ماخلق الله من الأجرام وأقواه وأشده أن

(١) الكشاف ج ٤ ص ١٤٨ .

يتحمله ويستقل به ، فأبى حمله والاستقلال به ، واشفق منه ، وحمله الإنسان على ضعفه وخارة قوته ، إنه كان ظلوما جهولا ، حيث حمل الأمانة ثم لم يف بها وضيعها ثم خاس بضمانه فيها ، ونحو هذا من الكلام كثير فى لسان العرب وما جاء القرآن إلا على طرقهم ، وأساليبهم ، من ذلك قولهم لو قيل للشحم أين تذهب لقال أسوى العوج ، وكم وكم لهم من أمثال على ألسنة البهائم والجمادات ، وتصور مقاولة الشحم محال ، ولكن الغرض أن السمن فى الحيوان مما يحسن قبيحه كما أن العجف مما يقبح حسنه فصور أثر السمن فيه تصويرا هو أوقع فى نفس السامع وهى به آنس ، وله أقبل وعلى حقيقته أوقف وكذلك تصوير عظم الأمانة وصعوبة أمرها ، وثقل حملها ، والوفاء بها ، فإن قلت قد علم وجه التمثيل فى قولهم للذى لا يثبت على رأى واحد أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى ، لأنه مثلت حاله فى تميله وترجحه بين الرأيين وتركه المضى على أحدهما بحال من يتردد فى ذهابه فلا يجمع رجليه للمضى فى وجهه وكل واحد من الممثل والممثل به شىء مستقيم داخل تحت الصحة ، والمعرفة ، وليس كذلك ما فى هذه الآية فان عرض الأمانة على الجماد ، وإباءه واشفاقه ، محال فى نفسه غير مستقيم فكيف صح بناء التمثيل على المحال ، وما مثال هذا إلا أن تشبه شيئا والمشبه به غير معقول ؟ قلت الممثل به فى الآية ، وفى قولهم لو قيل للشحم أين تذهب ، وفى نظائره ، مفروض ، والمفروضات تتخيل فى الذهن كما فى المحققات ، مثلت حال التكاليف فى صعوبته وثقل حمله ، بحاله المفروضة ، لو عرضت على السموات والأرض والجبال لأبين أن يحملنها وأشفقن منها (١) .

ويقول الشهاب معلقا على هذا ومنه ظهر أن التخييل تمثيل خاص والتصوير لا ينافى كونه تمثيلا ... وهذا أبسط موضع حقق المصنف فيه التمثيل فليحذ على مثاله (٢) .

ويلخص الشهاب استعمالات التخييل ، فيقول التخييل له استعمالات كما ذكره الشريف فى حواشى شرح المفتاح حيث قال أنه يطلق على التمثيل بالأمور المفروضة وعلى فرض المعانى الحقيقية وعلى قرينة الاستعارة المكنية (٣) .

---

(١) الكشاف ج ٣ ص ٤٤٦ .

(٢) حاشية الشهاب ج ٧ ص ١٨٧ .

(٣) حاشية الشهاب ج ٦ ص ٣٠ .

ويقول فى موطن آخر فالتخييل له ثلاث معان ، التمثيل بالأمور المفروضة، وفرض المعانى الحقيقية ، وقرينة المكنية فيقول(١) .

ويذكر التمثيل التخييلى فيقول والتخييل نوع من التمثيل ، إلا أنه تمثيل خاص يكون المشبه به فيه أمراً مفروضاً ... ثم إن كان الممثل بجميع أجزائه مفروضاً كما نحن فيه وكقولهم لو قيل للفحم أين تذهب لقال أسوى العوج فهو التمثيل التخييلى ، وإلا فهو الاستعارة التمثيلية أو التابعة للاستعارة بالكناية ، واسم التمثيل يقع عليها(٢) .

وقد يطلق التخييل على بعض صور حسن التعليل، يقول الزمخشرى فى حديث مامن مولود يولد إلا والشيطان يمسه حين يولد، فيستهل صارخاً من مس الشيطان إياه ، إلا مريم وابنها يقول : الله أعلم بصحته ، واستهلاله صارخاً من مسه تخييل وتصوير ، لطمعه فيه كأنما يمسه ويضرب بيده عليه ويقول هذا من أغويه، ونحوه من التخييل قول ابن الرومى :

لما تؤذن الدنيا به من صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولد(٣)

وقد يطلق على ماليس من صور البيان وإنما هو من الحقائق المفروضة يقول فى قوله تعالى « لا تجـــد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله » من باب التخييل خيل أن من الممتنع المحال أن تجد قوما مؤمنين يوالون المشركين ، والغرض به أنه لاينبغى أن يكون ذلك ، وحقه أن يمتنع ولايوجد بحال ، مبالغة فى النهى عنه ، والزجر عن ملابسته(٤) .

ولعل إطلاقه على مثل هذا النوع هو المراد بقول الشهاب ، إنه يطلق على فرض المعانى الحقيقية .

وتراه حين يذكر طريقة التخييل يرشد القارىء إلى أخذ الزبدة من الكلام واستشعار مايوحى به من المعانى ، غير ملتفت إلى ما عليه حال المفرد من الحقيقة

---

(١) حاشية الشهاب ج ٧ ص ٣٥١
(٢) حاشية الشهاب ج ٢ ص ٣٣٥
(٣) الكشاف ج ١ ص ٢٧٤
(٤) الكشاف ج ٤ ص ٣٩٦

والمجاز ، وإنما تصرف منك كله إلى ما وراء هذا التصوير من غرض يساق له الكلام ، وهذا تفكير جيد فى فهم التصوير البيانى جعله الزمخشرى أدق وألطف أبواب علم البيان ، وأنفع وأعون على تعاطى تأويل المشتبهات .

يقول فى قوله تعالى : «وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه» . ثم نبهم على عظمته وجلالة شأنه ، على طريقة التخييل ، فقال « والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه » والغرض من هذا الكلام إذا أخذته كما هو هو بجملته وبمجموعه ، تصوير عظمته ، والتوقيف على كنه جلاله لا غير من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة ، أو جهة مجاز ، وكذلك حكم ما يروى أن جبريل جاء إلى رسول الله ﷺ فقال يا أبا القاسم إن الله يمسك السموات والأرض يوم القيامة على إصبع ، والجبال على إصبع ، وسائر الخلق على إصبع ، ثم يهزهن فيقول أنا الملك ، فضحك رسول الله ﷺ تعجبا مما قال ثم قرأ تصديقا له وما قدروا الله حق قدره .. وإنما ضحك أفصح العرب ﷺ وتعجب لأنه لم يفهم منه إلا ما يفهم علماء البيان من غير تصور إمساك ولا إصبع ولا هز ولا شىء من ذلك ، ولكن فهمه وقع أول شىء وآخره على الزبدة والخلاصة التى هى الدلالة على القدرة الباهرة ، وأن الأفعال العظام التى تتحير فيها الأفهام والأذهان ، ولا تكتنهها الأوهام ، هينة عليه هوانا لا يوصل السامع إلى الوقوف عليه إلا إجراء العبارة فى مثل هذه الطريقة من التخييل ، ولا ترى بابا فى علم البيان أدق ولا ألطف من هذا الباب ، ولا أنفع وأعون على تعاطى تأويل المشتبهات من كلام الله تعالى فى القرآن وسائر الكتب السماوية وكلام الأنبياء ، فإن أكثره وعليته تخييلات قد زلت فيها الأقدام قديما ، وما أتى الزالون إلا من قلة عنايتهم بالبحث والتنقير حتى يعلموا أن فى عداد العلوم الدقيقة علما لو قدروه حق قدره لما خفى عليهم أن العلوم كلها مفتقرة إليه ، وعيال عليه ، إذ لا يحل عقدها المورية ، ولا يفك قيودها المكربة ، إلا هو ، وكم آية من آيات التنزيل ، وحديث من أحاديث الرسول ، قد ضيم وسيم الخسف بالتأويلات الغثة والوجوه الرثة ، لأن من تأول ليس من هذا العلم فى عير ولا نفير ، ولا يعرف قبيلا منه من دبير[1] .

---

(١) الكشاف ج ٤ ص ١١٠ ، ١١١ .

وقد أطلق ابن السبكى على هذه الطريقة طريقة الاستعارة بالتخييل ، وفسر المجاز فى قول الزمخشرى من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة أو جهة مجاز بالمجاز المرسل ، ثم ذكر كلام الزمخشرى الذى أثبتناه مع شىء من التصرف ثم قال هذه نبذة من كلام الزمخشرى ذكرتها لحسنها (١) .

ولا وجه لابن السبكى فى تحديد المجاز فى قول الزمخشرى من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة ، أو جهة مجاز ـ بالمجاز المرسل ، لأنه ليس فى كلام الزمخشرى ما يشير إلى هذا التخصيص ، بل إن تخصيص المجاز هنا بالمجاز المرسل بعد عن مراد الزمخشرى ، لأن الذى يفهم من كلامه أنه فى حال التجوز بالصورة المركبة لا توصف المفردات بالحقيقة أو المجاز مطلقا ، لأن المفردات تصبح كأنها حروف فى الكلمة المفردة ، وهذا أثر من آثار المزج بين المفردات فى الاستعارة المركبة ، فلا ينظر فيها إلى المفردات إلا من جهة مشاركتها فى تكوين الصورة .

المجاز المرسل :

لا أعرف أحداً ذكر هذا الاصطلاح لهذا اللون من التجوز قبل أبى يعقوب يوسف السكاكى ، وإن كنت أعرف أن عبد القاهر فرق بين صوره وصور الاستعارة وأطلق الاستعارة اللفظية غير المفيدة على ما كان التجوز فيه مبنياً على علاقة التقييد والإطلاق ، كاطلاق المشفر على الشفة ، من غير نظر إلى تشبيه ، ثم ضن بهذا الاسم على هذا التجوز كما ذكرنا ، وأنكر على ابن دريد ذكر قولهم رعينا الغيث . وتسميتهم الهودج والبعير ظعينة ، وغير ذلك مما ليس طريق نقله التشبيه أنكر عليه ذكر هذا ونحوه ضربا من ضروب الاستعارة ، وذكر أنه لم يراع عرف القوم كغيره من اللغويين (٢) .

أما الزمخشرى فقد ذكر أنواعا من العلاقات ، وفرق أيضا بين صوره وصور الاستعارة حيث يقول فى قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا إن كثيراً من

---

(١) ينظر عروس الأفراح ص ٣٥ وما بعدها جـ ٤ ضمن شروح التلخيص .
(٢) ينظر أسرار البلاغة ص ٢٠ إلى ٢٩ ، ص ٣١٦ إلى ٣٢٥ .

الأحبار والرهبان لما كانوا أموال الناس بالباطل ، يقول معنى أكل الأموال على وجهين إما أن يستعار الأكل للأخذ ، ألا ترى إلى قولهم أخذ الطعام وتناوله، وإما على أن الأموال يؤكل بها فهى سبب الأكل، ومنه قوله :

إن لنا أحمرة عجافا يأكلن كل ليلة إكافا

يريد علفا يشترى بثمن إكاف .

وتردد التجوز بين نوعين يعنى الفرق بينهما ، على أن الزمخشرى ذكر صوراً منه وسماها الاستعارة اللفظية كما فعل عبد القاهر ، وقد أشرنا إلى ذلك .

أما علاقات المجاز المرسل ، فقد ذكر الزمخشرى منها :

١ — علاقة السببية : أعنى إطلاق المسبب وإرادة السبب ، وإطلاق السبب وإرادة المسبب ، أما إطلاق المسبب وإرادة السبب فقد ذكرها فى مواطن كثيرة منها قوله فى قوله تعالى « ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا » فإن قلت النسيان والخطأ متجاوز عنهما فما معنى الدعاء بترك المؤاخـــذة بهما ؟ قلت ذكر النسيان والخطأ والمراد بهما ماهما مسببان عنه من التفريط والإغفال ، ألا ترى إلى قوله « وما أنسانيه إلا الشيطان » والشيطان لا يقدر على فعل النسيان وإنما يوسوس فتكون وسوسته سببا للتفريط الذى منه النسيان (١) .

ويقول فى قوله تعالى « إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم » إذا قمتم إلى الصلاة كقوله فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ، وكقولك إذا ضربت فلانا فهون عليه فى أن المراد إرادة الفعل، فإن قلت لم جاز أن يعبر عن إرادة الفعل بالفعل ؟ قلت لأن الفعل يوجد بقدرة الفاعل عليه ، وإرادته له ، وهو قصده إليه ، وميله ، وخلوص داعيه ، كما عبر عن القدرة على الفعل بالفعل فى قولهم الإنسان لا يطير، والأعمى لا يبصر ، أى لا يقدران على الطير والإبصار ، ومنه قوله تعالى « وعداً علينا إنا كنا فاعلين » يعنى إنا كنا قادرين على الإعادة، كذلك عبر عن إرادة الفعل بالفعل، لأن الفعل مسبب عن القدرة، والإرادة ، فأقيم المسبب مقام السبب للملابسة بينهما ولإيجاز الكلام، ونحوه من إقامة المسبب مقام السبب، قولهم كما تدين تدان

---

(١) الكشاف ج ١ ص ١٥٠

عبر عن الفعل المبتدأ الذى هو سبب الجزاء بلفظ الجزاء الذى هو مسبب عنه (١) .

وأما إطلاق السبب وإرادة المسبب ، فكقوله تعالى « ذلك عيسى بن مريم قول الحق » ، يقول وإنما قيل لعيسى كلمة الله وقول الحق لأنه لم يولد إلا بكلمة الله وحدها ، وهى قوله « كن من غير واسطة أب » تسمية للمسبب باسم السبب كما سمى المشب بالسماء والشحم بالندى (٢)

ويقول الزمخشرى وهم ينزلون كل واحد من السبب والمسبب منزلة الآخر لالتباسهما واتصالهما (٣) .

٢ — وقد ذكر منها إطلاق الكل وإرادة البعض :

يقول فى قوله تعالى « الحج أشهر » فإن قلت كيف كان الشهران وبعض الثالث أشهراً ؟ ... وقيل نزل بعض الشهر منزلة كله ، كما يقال رأيتك سنة كذا أو على عهد فلان (٤) ويذكر القيمة البلاغية لهذا التجوز أو لهذه العلاقة ، فيقول فى قوله تعالى « يجعلون أصابعهم فى آذانهم » ، فإن قلت رأس الأصبع هو الذى يجعل فى الأذن فهلا قيل أناملهم ؟ قلت هذا من الاتساعات فى اللغة التى لا يكاد الحاصر يحصرها ، كقوله « فاغسلوا وجوهكم وأيديكم » « فاقطعوا أيديهما » أراد البعض الذى هو إلى المرفق ، والذى إلى الرسغ ، وأيضا ففى ذكر الأصابع من المبالغة ما ليس فى ذكر الأنامل (٥) .

٣ — ويذكر إطلاق الجزء وإرادة الكل :

يقول فى قوله تعالى « وقرآن الفجر » صلاة الفجر ، سميت قرآنا وهى القراءة لأنها ركن ، كما سميت ركوعا وسجودا وقنوتا (٦) .

ويقول فى قوله تعالى « فتحرير رقبة » والرقبة عبارة عن النسمة ، كما عبر

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٤٧٣
(٢) الكشاف ج ٣ ص ١٢
(٣) الكشاف ج ١ ص ٧٤٩
(٤) الكشاف ج ١ ص ١٥٣
(٥) الكشاف ج ١ ص ٦٤
(٦) الكشاف ج ٢ ص ٥٣٥

عنها بالرأس فى قولهم فلان يملك كذا رأسا من الرقيق (١) .

٤ — ويذكر تسمية الشىء باعتبار ما كان عليه :

يقول فى قوله تعالى « وآتوا اليتامى أموالهم » فإن قلت فما معنى قوله « وآتوا اليتامى أموالهم » ؟ قلت إما أن يراد باليتامى الصغار ، وبإيتائهم الأموال ألا يطمع فيها الأولياء والأوصياء وولاة السوء وقضاته . . . وإما أن يراد الكبار تسمية لهم بيتامى على القياس ، أو لقرب عهدهم إذا بلغوا بالصغر ، كما تسمى الناقة عشراء بعد وضعها ، على أن فيه إشارة إلى أنه لا يؤخر دفع أموالهم إليهم عن حد البلوغ ، ولا يمطلوا إن أونس منهم الرشد ، وأن يؤتوها قبل أن يزول عنهم اسم اليتامى (٢) .

٥ — ويذكر تسمية الشىء بما يؤول إليه :

يقول فى قوله تعالى « إنى أرانى أعصر خمرا » يعنى عنبا . تسمية للعنب بما يؤول إليه (٣) .

٦ — ويذكر تسمية الشىء بما يجاوره :

يقول فى قوله تعالى « قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة » حتى غاية لكذبوا لا لخسروا ، لأن خسرانهم لا غاية له أى ما زال بهم التكذيب إلى حسرتهم وقت مجىء الساعة . فإن قلت أما يتحسرون عند موتهم؟ قلت لما كان الموت وقوعا فى أحوال الآخرة ومقدماتها جعل من جنس الساعة وسمى باسمها . ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات فقد قامت قيامته (٤) .

٧ — ويذكر تسمية الشىء باسم آلته :

يقول فى قوله تعالى « وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم » .

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٤٣٦

(٢) الكشاف جـ ١ ص ٣٥٧

(٣) الكشاف جـ ٢ ص ٣٦٥

(٤) الكشاف جـ ٢ ص ١٢

قدم صدق عند ربهم أى سابقة ، وفضلا ، ومنزلة رفيعة ، فإن قلت لم سميت السابقة قدما ؟ قلت لما كان السعى والسبق بالقدم سميت المساعاة الجميلة والسابقة قدما ، كما سميت النعمة يداً لأنها تعطى باليد ، وباعا لأن صاحبها يبوع بها ، فقيل لفلان قدم فى الخير (١) .

ويقول فى قوله تعالى « وجعلنا لهم لسان صدق » لسان الصدق الثناء الحسن وعبر باللسان عما يوجد باللسان ، كما عبر باليد عما يطلق باليد وهى العطية ، قال : إنى أتقى لسان لا أسر بها .

يريد الرسالة ، ولسان العرب لغتهم وكلامهم (٢) .

٨ — ويذكر تسمية الشىء باسم محله :

يقول فى قوله تعالى « إن كان كبر عليكم مقامى » .

مقامى مكانى يعنى نفسه ، كما تقول فعلت كذا لمكان فلان ، وفلان ثقيل الظل ، ومنه ولمن خاف مقام ربه بمعنى خاف ربه (٣) .

وهذه العلاقات التى ذكرها أنواع وأمثلة لعلاقة كبرى هى علاقة الملابسة بين المعنيين ، وقد يكتفى فى بيان وجه التجوز بذكر الملابسة من غير أن يبين نوعها .

يقول فى قوله تعالى « ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم » أى حاجزاً لما حلفتم عليه ، وسمى المحلوف عليه يميناً لتلبسه باليمين ، كما قال النبى صلى الله عليه وسلم لعبد الله ابن سمرة إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فأت الذى هو خير ، وكفر عن يمينك ، أى على شىء مما يحلف عليه (٤) .

ويقول فى قوله تعالى « ما يأكلون فى بطونهم إلا النار » :

لأنه إذا أكل ما يتلبس بالنار لكونها عقوبة له فكأنه أكل النار ، ومنه قولهم أكل فلان الدم إذا أكل الدية التى هى بدل منه ، أكلت دما أن لم أرعك بضرة :

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ٢٧٥

(٢) الكشاف ج ٣ ص ١٦

(٣) الكشاف ج ٢ ص ٢٨١

(٤) الكشاف ج

وقال : يا كان كل ليلة إكافا .

أراد ثمن الإكاف ، فسماه إكافا لتلبسه بكونه ثمنا له[1] .

وعلاقة الملابسة هذه تتسع لكثير من الصور ، ولهذا لا تستطيع أن تقول إنه حصر علاقات المجاز المرسل فيما ذكر .

وقد ذكر الأستاذ الفاضل الدكتور شوقي ضيف أن الزمخشري أضاف إلى علاقات المجاز المرسل تسمية الجزء باسم الكل ، واعتبار ما كان، واعتبار ما يؤول إليه الشيء[2] . والواقع أن هذه العلاقات مذكورة ومفصلة في كتاب لأبي حامد الغزالي كتبه في أصول الفقه ، وأطلع عليه ابن الأثير ، ونقلها منه وناقشها . فقد ذكر الغزالي تسمية الشيء بما يؤول إليه ، وذكر الآية المشهورة « إني أراني أعصر خمرا » ، وتسمية الشيء باسم أصله كقولهم للآدمي مضغة ، وتسمية الشيء بكله[3] .

وإذا كان أبو حامد الغزالي قد توفي في سنة ٥٠٥ والإمام الزمخشري قد فرغ من تفسيره في سنة ٥٢٨ فالأرجح فيما أراه أن الثاني قد أفاد من الأول ، ولا يصح أن نعتبر هذا من إضافاته .

المجاز الحكمي :

وبحث المجاز الحكمي في تفسير الكشاف من أهم البحوث البلاغية التي عني بها الزمخشري، لأن الأمر في إسناد الأفعال يتصل اتصالا قويا بقضايا هامة وخلافية في شئون العقيدة .

وإذا كان المعتزلة يرون أن إسناد الأفعال القبيحة إلى الله سبحانه أمر قادح في التنزيه ، وإذا كان القرآن يذكر في كثير من آياته إسناد هذه الأفعال إلى الله سبحانه ، كان لا مناص من وقوف الزمخشري عند هذه الآيات وبيان وجه التجوز فيها .

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ١٦٢ .

(٢) انظر البلاغة تطور وتاريخ ٢٦٣ .

(٣) انظر المثل السائر جـ ٢ ص ٨٨ الى ٩٣ .

ومن أهم ما ذكره فى هذا الباب قوله فى قوله تعالى « ختم الله على قلوبهم » .

يقول الزمخشرى ويجوز أن يستعار الإسناد فى نفسه من غير الله لله فيكون الختم مسنداً إلى اسم الله على سبيل المجاز ، وهو لغيره حقيقة، تفسير هذا أن للفعل ملابسات شتى ، يلابس الفاعل ، والمفعول به ، والمصدر ، والزمان ، والمكان والسبب ، فإسناده إلى الفاعل حقيقة، وقد يسند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز المسمى استعارة ، وذلك لمضاهاتها الفاعل فى ملابسة الفعل كما يضاهى الرجل الأسد فى جراءته فيستعار إليه اسمه ، فيقال فى المفعول به عيشة راضية ، وماء دافق ، وفى عكسه سيل مفعم وفى المصدر شعر شاعر ، وذيل ذائل ، وفى الزمان نهاره صائم ، وليله قائم ، وفى المكان طريق سائر ونهر جار ، وأهل مكة يقولون صلى المقام وفى المسبب بنى الأمير المدينة ، وناقة ضبوث وحلوب وقال :

إذا رد عافى القدر من يستعيرها .

فالشيطان هو الخاتم فى الحقيقة أو الكافر إلا أن الله سبحانه لما كان هو الذى أقدره ومكنه أسند إليه الختم كما يسند الفعل إلى السبب(١) .

ومن الواضح أن هذا النص لدقته وضبطه أفاد كثيراً من البلاغيين ، فنقلوه فى هذا الباب كما ذكره الزمخشرى ، وعليه بنى مذهب الخطيب فى تعريف المجاز العقلى ، وبين يدى الآن كتاب الإيضاح ويدور درس المجاز العقلى فيه حول هذا النص (٢) .

ونلاحظ هنا أن الزمخشرى يقول فى هذا المجاز ، إنه إسناد على طريق المجاز المسمى استعارة ، وهو يعنى بهذا استعارة الإسناد مما هو له إلى غير ما هو له ، وليس هذا خلطا بين هذا المجاز والمجاز اللغوى إذ أننا سوف نرى له نصوصا واضحة فى التفريق بينهما .

كما أننا نلحظ هنا أن الزمخشرى يجعل العلاقة بين الفاعل المجازى والفاعل الحقيقى ، ويشير إلى أنها المشابهة فى ملابسة الفعل .

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٣٩ ، ٤٠

(٢) ينظر بغية الإيضاح ج ١ ص ٥٦

وقد ذكر الزمخشرى فى هذا النص أنواعا من الملابسات ، وقد وافق الخطيب عندها كما قلنا ، وكذلك أكثر المتأخرين ولا زال الكاتبون فى المجاز العقلى من المعاصرين يقف أكثرهم عند هذه الملابسات لا يتعداها ، ولكن الزمخشرى الذى تأثروا به فى هذا يعود فيذكر أنواعا كثيرة من الملابسات .

من ذلك إسناد الفعل إلى الجنس كله وهو فى الحقيقة مسند إلى بعضه ، يقول فى قوله تعالى « ويقول الإنسان أئذا ما مت لسوف أخرج حيا » يحتمل أن يراد بالإنسان الجنس بأسره ، وأن يراد بعض الجنس ، وهم الكفرة ، فإن قلت لم جاز إرادة الأناس كلهم ، وكلهم غير قائلين ذلك ؟ قلت لما كانت هذه المقالة موجودة فيمن هو من جنسهم صح إسناده إلى جميعهم كما يقولون بنو فلان قتلوا فلانا ، وإنما القاتل رجل منهم ، قال الفرزدق :

فسيف بنى عبس وقد ضربوا به نبا بيدى ورقاء عن رأس غارب

فقد أسند الضرب إلى بنى عبس مع قوله نبا بيدى ورقاء (١) .

ويقول فى قوله تعالى « فعقروا الناقة » يقول أسند العقر إلى جميعهم لأنه كان برضاهم وإن لم يباشره إلا بعضهم ، وقد يقال للقبيلة الضخمة أنتم فعلتم كذا ، وما فعله إلا واحد منهم (٢) .

ويقول فى قوله تعالى « واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا »

فإن قلت لم قيل واتخذ قوم موسى عجلا والمتخذ هو السامرى ؟ قلت فيه وجهان أحدهما أن ينسب الفعل إليهم لأن رجلا منهم باشره ووجد فيما بين ظهرانيهم ، كما يقال بنو فلان قالوا كذا والقائل والفاعل واحد ، ولأنهم كانوا مريدين اتخاذه ، راضين به ، وكأنهم أجمعوا عليه (٣) .

وقد يسند الفعل إلى الجارحة التى هى آلته :

يقول فى قوله تعالى « فإنه آثم قلبه » فإن قلت هلا اقتصر على قوله آثم ؟ وما فائدة ذكر القلب والجملة هى الآثمة لا القلب وحده ؟ قلت كتمان الشهادة

---

(١) الكشاف جـ ٣ ص ٢٣ .

(٢) الكشاف جـ ٢ ص ٩٧ .

(٣) الكشاف جـ ٢ ص ١٧٥ .

هو أن يضمرها ولا يتكلم بها ، فلما كان إثماً مقترفا بالقلب أسند إليه لأن إسناد الفعل إلى الجارحة التى يعمل بها أبلغ ، ألا تراك تقول إذا أردت التوكيد : « هذا مما أبصرته عينى ، ومما سمعته أذنى ، ومما عرفه قلبى (١) .

وقد يسند الفعل إلى ماله مزيد اختصاص وقربى بالفاعل الحقيقى .

يقول فى قوله تعالى « إلا امرأته قدرنا إنها لمن الغابرين » فإن قلت لم أسند الملائكة فعل التقدير وهو لله وحده إلى أنفسهم ولم يقولوا قدره الله ؟ قلت لما لهم من القرب والاختصاص بالله الذى ليس لأحد غيرهم ، كما يقول خاصة الملك دبرنا كذا ، وأمرنا بكذا ، والمدبر والآمر هو الملك لا هم ، وإنما يظهرون بذلك اختصاصهم ، وأنهم لا يتميزون عنه (٢) .

ويقول فى قوله تعالى « وما جعلنا القبلة التى كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول » وقيل معناه ليعلم رسول الله والمؤمنون وإنما أسند علمهم إلى ذاته لأنهم خواصه وأهل الزلفى عنده (٣) .

ويشير إلى أن الإسناد فى هذا المجاز الحكمى يكتنفه بنوع من الملابسة . يقول فى قوله تعالى « إن الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم » ، فإن قلت كيف أسند تزيين أعمالهم إلى ذاته ، وقد أسنده إلى الشيطان فى قوله وزين لهم الشيطان أعمالهم ، قلت بين الإسنادين فرق ، وذلك أن إسناده إلى الشيطان حقيقة ، وإسناده إلى الله عز وجل مجاز وله طريقان فى علم البيان ، أحدهما أن يكون من المجاز الذى يسمى استعارة ، والثانى أن يكون من المجاز الحكمى . فالطريق الأول . . . والطريق الثانى أن إمهاله الشيطان ، وتخليته حتى يزين لهم ملابسة ظاهرة للتزيين ، فأسند إليه ، لأن المجاز الحكمى يصححه بعض الملابسات (٤) .

ويشير إلى التجوز فى وقوع الفعل على غير مفعوله الحقيقى ، وذلك

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٢٥٢

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٤٥٤

(٣) الكشاف ج ١ ص ١٥٠

(٤) الكشاف ج ٣ ص ٢٧٤

لعلاقة بين المفعول به الحقيقى والمفعول به المجازى ، يقول فى قوله تعالى « وآتوهن أجورهن » .

فإن قلت الموالى هم ملاك مهورهن لا هن ، والواجب أداؤها إليهم لا إليهن ، فلم قيل وآتوهن ؟ قلت لأنهن وما فى أيديهن مال الموالى ، فكان أداؤها إليهن أداء إلى الموالى (١) .

ويقول فى قوله تعالى « ولا تطيعوا أمر المسرفين » أستعير لامتثال الأمر وارتسامه طاعة الآمر المطاع ، أو جعل الأمر مطاعا على المجاز الحكمى والمراد الآمر ، ومنه قولهم لك على امرة مطاعة ، وقوله تعالى « وأطيعوا أمرى » (٢) .

وقد أشار إلى التجوز فى النسب الإضافية .

يقول فى قوله تعالى « ياصاحبى السجن » يريد ياصاحبى فى السجن فأضافهما إلى السجن كما تقول ياسارق الليلة ، فكما أن الليلة غير مسروقة فكذلك السجن مصحوب فيه غير مصحوب ، وإنما المصحوب غيره ، وهو يوسف عليه السلام ، ونحوه قولك لصاحبيك ياصاحبى الصدق ، فتضيفهما إلى الصدق ، ولا تريد أنهما صحبا الصدق ، ولكن كما تقول رجلا صدق(٣) . ويشير إلى أن من المجاز الحكمى وصف الشىء بوصف محدثه . يقول فى قوله تعالى « تلك آيات الكتاب الحكيم » ذو الحكمة لاشتماله عليها ، ونطقه بها ، أو وصف بصفة محدثه ، قال الأعشى :

وغريبة تأتى الملوك حكيمة قد قلتها ليقال من ذا قالها (٤)

ومنه إسناد ما فى معنى الفعل إلى ما يتصل به بواسطة ، كقوله تعالى « فى ضلال بعيد » يقول فإن قلت فما معنى وصف الضلال بالبعد ؟ قلت هو من الإسناد المجازى ، والبعد فى الحقيقة للضال لأنه هو الذى يتباعد عن الطريق ، فوصف به فعله كما تقول جده(٥) .

---

(١) الكشاف ج ١ ٣٨٢

(٢) الكشاف ج ٣ ص ٢٥٨

(٣) الكشاف ج ٢ ص ٣٦٧

(٤) الكشاف ج ٢ ص ٢٥٦

(٥) الكشاف ج ٢ ص ٤١٩

وهذا والذى قبله لا يتناوله تعريف المجاز العقلى عند الخطيب وكذلك التجوز فى النسبة بين المبتدأ والخبر ، كما فى قوله تعالى « ولكن البر من آمن » يقول الزمخشرى ولكن البر من آمن على تأويل حذف المضاف أى بر من آمن ، أو بتأويل البر بمعنى ذى البر ، أو كما قالت فإنما هى إقبال وإدبار (١) .

ويشرح كثيرا من الصور فى ضوء العلاقات التى ذكرها فى آية ختم الله على قلوبهم . فيذكر الإسناد إلى السبب فى قوله تعالى « وأخى هرون هو أفصح منى لسانا فأرسله معى ردءا يصدقنى » فأسند التصديق إلى هرون لأنه السبب فيه إسنادا مجازيا ، ومعنى الإسناد المجازى أن التصديق حقيقة فى المصدق فإسناده إليه حقيقة ، وليس فى السبب تصديق ، ولكن استعير له الإسناد لأنه لابس التصديق بالتسبب ، كما لابسه الفاعل بالمباشرة (٢) .

ويذكر الإسناد إلى الزمان . يقول فى قوله تعالى « وإن خفتم شقاق بينهما » ، أصله شقاقا بينهما فأضيف الشقاق إلى الظرف على طريق الاتساع كقوله « بل مكر الليل والنهار » وأصله بل مكر فى الليل والنهار ، أو على أنه جعل البين شاقا ، والليل والنهار ماكرين ، على قولهم نهارك صائم (٣) . ويقول فى قوله تعالى : « فى يوم عاصف » جعل العصف لليوم وهو لما فيه وهو الريح أو الرياح كقولك يوم ماطر ، وليلة ساكرة ، وإنما السكور لريحها (٤) .

ويذكر الإسناد إلى المكان ... يقول فى قوله تعالى « جنات تجرى من تحتها الأنهار » وإسناد الجرى إلى الأنهار من الإسناد المجازى ، كقولهم بنو فلان يطؤهم الطريق ، وصيد عليه يومان (٥) .

ويشير إلى القيمة البلاغية إلى هذا النوع من الإسناد ، وإلى أن مرجع الحسن فيه هو تخييل أن المكان يقع منه الحدث ، وفيه من المبالغة وقوة التأثير ما ليس فى غيره .

---

(١) الكشاف جـ١ ص١٦٣ (٢) الكشاف جـ٣ ص٣٢٢

(٣) الكشاف جـ١ ص٣٩٢ (٤) الكشاف جـ٢ ص٤٩٦

(٥) الكشاف جـ١ ص٨٠

يقول فى قوله تعالى « تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزناً » .

تفيض من الدمع كقولك تفيض دمعاً ، وهو أبلغ من يفيض دمعها ، لأن العين جعلت كأن كلها دمع فائض[1] .

ويذكر الإسناد إلى المصدر .

يقول فى قوله تعالى « صفراء فاقع لونها » ، فإن قلت فهلا قيل صفراء فاقعة ؟ وأى فائدة فى ذكر اللون ؟ قلت الفائدة فيه التوكيد ، لأن اللون اسم للهيئة ، وهى الصفرة فكأنه قيل شديدة الصفرة صفرتها ، فهو من قولك جد جده وجنونك جنون[2] .

وأشار الزمخشرى إلى أن هذا التجوز لا بد له من قرينة دالة عليه ومصححة إرادته ، يقول فى قوله تعالى « فما ربحت تجارتهم » ، فإن قلت هل يصح ربح عبدك ، وخسرت جاريتك ، على الإسناد المجازى : قلت نعم إذا دلت الحال ، وكذلك الشرط فى صحة رأيت أسداً ، وإنما تريد المقدام إن لم تقم حال دالة لم يصح[3] .

ويدل كلام الزمخشرى فى كثير من المواطن على أن الملابسة تكون بين الفاعل الحقيقى والفاعل المجازى ، من ذلك قوله وقد يسند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز المسمى استعارة ، وذلك لمضاهاتها الفاعل فى ملابسة الفعل[4] . وقوله فى تعريف المجاز وهو أن يسند الفعل إلى شىء يتلبس بالذى هو فى الحقيقة له[5] .

ويدل أيضاً فى كثير من المواطن على أن الملابسة تكون بين الفاعل المجازى وما أسند إليه من فعل أو غيره ، من ذلك قوله أسند التصديق إلى هرون لأنه السبب فيه ... وليس فى السبب تصديق ، ولكن استعير له الإسناد ، لأنه لابس التصديق بالتسبب كما لابسه الفاعل بالمباشرة[6] . وقوله إن إمهاله

---

(١) الكشاف جـ٢ ص ٢٣٦ .
(٢) الكشاف جـ ١ ص ١١٢
(٣) الكشاف جـ١ ص ٥٣
(٤) الكشاف جـ ١ ص ٤٠
(٥) الكشاف جـ ١ ص ٥٣
(٦) الكشاف جـ٣ ص ٣٢٢

الشيطان وتخليته حتى يزين لهم ملابسة ظاهرة للتزيين ، فأسند إليه لأن المجاز الحكمى يصححه بعض الملابسات[1] وقوله وللفعل ملابسات شتى يلابس الفاعل والمفعول به ، والزمان ، والمكان ، إلى آخر ما ذكرنا .

لذلك لا نستطيع أن نحصر كلامه فى إحدى هاتين الملابستين دون الأخرى، ونرى أن العلامة سعد الدين لم يصب كل الحق حين ذهب إلى أن المعتبر عند صاحب الكشاف تلبس ما أسند إليه الفعل بفاعله الحقيقى[2]. وذلك لأننا رأينا صاحب الكشاف يعتبر الملابسة بين ما أسند إليه الفعل أى الفاعل المجازى ، وفاعله الحقيقى ، وبين ما أسند إليه الفعل والفعل نفسه أى بين الفاعل المجازى وما أسند إليه من فعل أو غيره . فكلام سعد الدين فيه نصف الحقيقة .

وأستطيع أن أقول إن ما ذهب إليه عبد القاهر فى تعريف المجاز الحكمى وأنه كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه فى العقل لضرب من التأول[3] هو ما يفهم من كلام الزمخشرى فى هذا الباب ، حيث جعل مكان التجوز هو الإسناد ، وهو يستلزم مسنداً إليه ومسنداً ، ثم لم يخصصه بإسناد الفعل كما رأينا ، وهو تعريف السكاكى الذى أنكره الخطيب وأن السكاكى كان أكثر فهماً فى تلخيص كلام الأصحاب .

وأما قول الزمخشرى فى تعريفه هو أن يسند الفعل إلى شىء يتلبس بالذى هو فى الحقيقة له ، والذى تأثر به الخطيب ، فليس تعريفاً جامعاً لكل صور المجاز العقلى كما يتصوره الزمخشرى نفسه ، لما قدمناه ولا اعتراض عليه فى هذا ، فإنه كان يذكر من أصول البلاغة فى كل موقف ما يقتضيه هذا الموقف ، فإذا كان تفسير إسناد الربح إلى التجارة لا يحتاج إلى أكثر من هذا الذى ذكره اكتفى به ، ولذلك يقع الباحث فى الخطأ إذا توهم أن كلامه فى موطن واحد يوضح رأيه فى مسألة بلاغية مهما أسهب فى هذا الموطن .

---

(١) الكشاف جـ٣ ص٢٧٤

(٢) المطول ص٥٨

(٣) أسرار البلاغة ص٣٠٦

قلت إن الزمخشرى يفرق بين المجاز اللغوى والمجاز العقلى . ولذلك يردد صورة التركيب بين المجازين ، يقول فى قوله تعالى « إنا نخاف من ربنا يوماً عبوساً قمطريراً » . ووصف اليوم بالعبوس مجاز على طريقين أن يوصف بصفة أهله من الأشقياء كقولهم نهارك صائم ... وأن يشبه فى شدته وضرره بالأسد العبوس ، أو بالشجاع الباسل(١) .

ويقول فى قوله تعالى « إن الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم » .

فإن قلت كيف أسند تزيين أعمالهم إلى ذاته وقد أسنده إلى الشيطان فى قوله « وزين لهم الشيطان أعمالهم » ، قلت بين الإسنادين فرق ، وذلك أن إسناده إلى الشيطان حقيقة ، وإسناده إلى الله عز وجل مجاز ، وله طريقان فى علم البيان أحدهما أن يكون من المجاز الذى يسمى الاستعارة ، والثانى أن يكون من المجاز الحكمى(٢) .

ولا يبعد أن تكون صحة الوجهين فى هذه الصور ألهمت أبا يعقوب السكاكى اختيار التجوز اللغوى على التجوز فى الإسناد ، وقد جعله من الاستعارة المكنية التى رأينا الزمخشرى يحلل المثال الأول تحليلا يشير إليها ، حيث يشبه اليوم بالأسد العبوس ، أو بالشجاع الباسل ثم نرى المذكور وصف الأسد أو الشجاع .

يقول السكاكى بعد تفصيل القول فى المجاز الحكمى (هذا كله تقرير للكلام فى هذا الفصل بحسب رأى الأصحاب من تقسيم المجاز إلى لغوى وعقلى . وإلا فالذى عندى هو نظم هذا النوع فى سلك الاستعارة بالكناية . بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقى بواسطة المبالغة فى التشبيه على ما عليه مبنى الاستعارة كما عرفت ، وجعل نسبة الإنبات إليه قرينة الاستعارة بالكناية(٣) .

---

(١) الكشاف جـ٤ ص٥٣٥

(٢) الكشاف جـ٣ ص٢٢٤

(٣) مفتاح العلوم ص٢١٢

وقد رأينا الزمخشرى يذكر ما لهذا المجاز من قيمة أدبية .

يقول فى قوله تعالى « ناصية كاذبة خاطئة » ووصفها بالكذب والخطأ على الإسناد المجازى . وهو فى الحقيقة لصاحبها وفيه من الحسن والجزالة ماليس فى قولك ناصية كاذب خاطىء»[1] .

ويذكر فائدة أخرى أوحى بها رأيه الاعتزالى فى نسبة الفعل غير الحسن إلى الله سبحانه يقول فى قوله تعالى « وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه » ووجه إسناد الفعل إلى ذاته وهو قوله وجعلنا للدلالة على أنه أمر ثابت فيهم لايزول عنهم كأنهم مجبولون عليه [2] .

ويقول فى قوله تعالى « كذلك سلكناه فى قلوب المجرمين » ، فإن قلت كيف أسند السلك بصفة التكذيب إلى ذاته ؟ قلت أراد به الدلالة على تمكنه مكذباً فى قلوبهم أشد التمكن وأثبته فجعله بمنزلة أمر قد جبلوا عليه ، وفطروا ، ألا ترى إلى قولهم هو مجبول على الشح ، يريدون تمكن الشح فيه، لأن الأمور الخلقية أثبت على المعارضة ، والدليل عليه أنه أسند ترك الإيمان به إليهم على عقبه ، وهو قوله « لا يؤمنون »[3] .

وفى نهاية بحث المجاز بجميع أنواعه يجدر أن نشير إلى مسألتين :

المسألة الأولى بحث المجاز عن المجاز ، فقد كان الزمخشرى أول من أشار إلى هذا التركيب فى التجوز . وهذا راجع إلى ما يقوله فى شيوع المجاز أو الكناية حتى يكون الأسلوب كأنه حقيقة ، يقول فى قوله تعالى « إنكم لتأتوننا عن اليمين » . استعير لجهة الخير وجانبه ، فقيل أتاه عن اليمين أى من قبل الخير وناحيته ، فصده عنه وأضله ... فإن قلت قولهم أتاه من جهة الخير وناحيته ، مجاز فى نفسه فكيف جعلت اليمين مجازاً عن المجاز ؟ قلت من المجاز ما غلب فى الاستعمال حتى ألحق بالحقائق ، وهذا من ذلك[4] .

---

(١) الكشاف جـ٤ ص ٦٢٠

(٢) الكشاف جـ٣ ص ١٠

(٣) الكشاف جـ٣ ص ٢٦٥ ، ٢٦٦

(٤) الكشاف جـ٤ ص ٣١

والمسألة الثانية أن أئمة المعتزلة قد ذهبوا إلى جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز كما ذهب إلى هذا غيرهم من أئمة الفقه ، واللغة ، كالإمام الشافعى ، والغزالى . وأبى الحسين ، وغيرهم كثير كما ذكر العلامة السبكى[1] . أما الزمخشرى فقد ذهب إلى ما يخالف هؤلاء جميعاً ورفض أن يكون اللفظ دالا على معنيين حقيقى ومجازى فى حال واحدة .

يقول فى قوله تعالى « ألم تر أن الله يسجد له من فى السموات ومن فى الأرض ، والشمس ، والقمر ، والنجوم ، والجبال ، والشجر ، والدواب ، وكثير من الناس » سميت مطاوعتها له فيما يحدث فيها من أفعاله ، ويجريها عليه من تدبيره وتسخيره لها سجوداً له ، تشبيها لمطاوعتها بإدخال أفعال المكلف فى باب الطاعة والانقياد ، وهو السجود الذى كل خضوع دونه . فإن قلت فما تصنع بقوله وكثير من الناس ، وبما فيه من الاعتراض ، أحدهما أن السجود على المعنى الذى فسرته به لا يسجده بعض الناس دون بعض ، والثانى أن السجود قد أسند على سبيل العموم إلى من فى الأرض من الإنس والجن أولا ، فإسناده إلى كثير منهم آخراً مناقضة ؟ قلت لا أنظم كثيراً فى المفردات المتناسقة الداخلة تحت حكم الفعل ، وإنما أرفعه بفعل مضمر يدل عليه قوله يسجد ، أى يسجد له كثير من الناس سجود طاعة وعبادة ، ولم أقل أفسر يسجد الذى هو ظاهر بمعنى الطاعة والعبادة فى حق هؤلاء ، لأن اللفظ الواحد لا يصح استعماله فى حالة واحدة على معنيين مختلفين[2] ويقول فى موضع آخر وإرادة المتكلم بعبارة واحدة حقيقة ومجازاً غير صحيحة[3] .

الكناية :

ذكر الزمخشرى الكناية بمعناها الاصطلاحى ، وأشار إلى فائدتها وقيمتها الأدبية ، وذكر أقسامها الثلاثة المشهورة ، وفرق بينها وبين التعريض ، وذكر

---

(١) شروح التلخيص (شرح السبكى) جـ٤ ص٢٣٩

(٢) الكشاف جـ٣ ص١١٢

(٣) الكشاف جـ٣ ص٤٩٥

الكناية فى المفرد ، ومن أوضح ما يتميز به بحث الكناية فى الكشاف أنه أول من أثار موضوع ضرورة إمكان المعنى الحقيقى فى طريقة الكناية ، وأول من ذكر المجاز عن الكناية ، وأول من فرق بين الكناية والتعريض تفريقاً علمياً دقيقاً.

يقول الزمخشرى فى بيان طريقة الكناية وأنها شعبة من شعب البلاغة وأن فائدتها الإيجاز ، يقول فى قوله تعالى « فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار » فإن قلت ما معنى اشتراطه فى اتقاء النار إتيانهم بسورة من مثله ؟ قلت إنهم إذا لم يأتوا بها وتبين عجزهم عن المعارضة صح عندهم صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإذا صح عنـــدهم صدقه ثم لزموا العناد ، ولم ينقادوا ولم يشايعوا استوجبوا العقاب بالنار ، فقيل لهم إن استبنتم العجز فاتركوا العناد ، فوضع فاتقوا النار موضعه لأن اتقاء العناد لصيقه وضميمه ترك العناد ، من حيث إنه من نتائجه لأن من اتقى النار ترك المعاندة ، ونظيره أن يقول الملك لحشمه إن أردتم الكرامة عندى فاحذروا سخطى ، يريد فأطيعونى واتبعوا أمرى وافعلوا ما هو نتيجة حذر السخط ، وهو من باب الكناية التى هى شعبة من شعب البلاغة ، وفائدته الإيجاز الذى هو من حلية القرآن ، وبتهويل شأن العناد بإنابة اتقاء النار منابه ، وإبرازه فى صورته ، مستتبعاً ذلك بتهويل صفة النار وتفظيع أمرها(١) .

وهذا الكلام يفيد أن الانتقال فى الكناية من الملزوم إلى اللازم ، لأن اتقاء النار هو المذكور والمراد به ترك المعاندة ، وترك المعاندة لازم لاتقاء النار.

ويقول فى قوله تعالى « كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم » . فإن قلت قد تبين أمر الهمزة وأنها لإنكار الفعل ، والإيذان باستحالته فى نفسه ، أو لقوة الصارف عنه ، فما تقول فى كيف حيث كان إنكاراً لحال التى يقع عليها كفرهم؟ قلت حال الشىء تابعة لذاته ، فإذا امتنع ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الحال ، فكان إنكار حال الكفر لأنها تبيع ذات الكفر ، ورديفها إنكاراً لذات الكفر وثباتها على طريق الكناية ، وذلك أقوى لإنكار الكفر ، وأبلغ ، وتحريره أنه إذا أنكر أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها ، وقد علم أن كل موجود لا ينفك من حال

---

(١) الكشاف جـ١ ص٧٧

وصفة عند وجوده ، وعال أن يوجد بغير صفة من الصفات ، كان إنكاراً لوجوده على الطريق البرهانى (١) .

وهذا واضح فى أن الانتقال من اللازم إلى الملزوم ، وبذلك نطمئن إلى أنه لايحدد الانتقال فى الكناية بطريق دون آخر (٢) .

ويشير الزمخشرى إلى أن المذكور وإن لم يكن هو المقصود بالإثبات والنفى سواء كان لازما أو ملزوما فإنه ملحوظ فى الإفادة ، وأنه يجعل التصوير أقوى دلالة وأكثر إيحاء ، فقوله تعالى « لن تقبل توبتهم » فى حق الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً لا يراد به نفى قبول التوبة لو وجدت منهم ، كما هو ظاهر العبارة ، وإنمـــا يراد به أنهم مائتون على الكفر وأنهم لن يتوبوا فلن تقبل توبتهم ، وإنما جاء على هذه الطريقة ، أعنى أن كنى عن الموت على الكفر بامتناع قبول التوبة ، لأن الفائدة فيها جليلة ، وهى التغليظ فى شأن أولئك الفريق من الكفار ، وإبراز حالهم فى صورة حالة الآيسين من الرحمة التى هى أغلظ الأحوال ، وأشدها ، ألا ترى أن الموت على الكفر إنما يخاف من أجل اليأس من الرحمة (٣).

وقوله تعالى « فضرب الرقاب » وإن كان المراد به القتل وأن ضرب بغير رقبته من المقاتل فإن فى هذه العبارة من الغلظة والشدة ما ليس فى لفظ القتل ، لما فيه من تصوير القتل بأشنع صورة وهو حز العنق ، وإطارة العضو الذى هو رأس البدن ، وعلوه ، وأوجه أعضائه ، ولقد زاد فى هذه الغلظة فى قوله : « فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان » (٤) .

ويشير الزمخشرى إلى أن الرادف أو المكنى به يوضع موضع المردوف أو المكنى عنه .

يقول فى قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا » ... تستأنسوا فيه وجهان : أحدهما أنه من الاستئناس الظاهر الذى

---

(١) الكشاف جـ١ ص٩١

(٢) ينظر حاشية السيد الشريف جـ١ ص١٩٢ ومخطوطة ورقة ١٧٧

(٣) الكشاف جـ١ ص٢٩٣

(٤) الكشاف جـ٤ ص٢٥١

هو خلاف الاستيحاش ، لأن الذى يطرق باب غيره لا يدرى أيؤذن له أم لا ؟ فهو كالمستوحش من خفاء الحال عليه ، فإذا أذن له استأنس ، فالمعنى حتى يؤذن لكم، كقوله لا تدخلوا بيوت النبى إلا أن يؤذن لكم ، وهذا من باب الكناية والإرداف لأن هذا النوع من الاستئناس يردف الإذن فوضع موضع الإذن(١)

ولست أدرى ماذا يراد بهذا الوضع ، هل هو كوضع السبب موضع المسبب فيكون مستعملا فيها وحينئذ لا نجد فرقا بين طريقة الكناية وطريقة المجاز فى أن فى كل استعمال اللفظ فى غير ما وضع له ، وإن اختلفا بعد ذلك فى استحالة إرادة المعنى الأصلى فى المجاز وجوازه فى الكناية ، أم أن هذا من التسامح فى العبارة وأن المكنى به مستعمل فى معناه لينتقل الذهن إلى المكنى عنه كما قرر كثير من البلاغيين ، وتكون الكناية من قبيل الحقيقة ؟ والحق أن هذا البحث وإن كان ذا أهمية كبيرة فى نظر المدققين ، إلا أن الزمخشرى لم يدل فيه بدلو ، ولا أستطيع أن أحدد له فيه رأيا لأنى إذا اعتمدت على هذا النص وقلت إن اللفظ فى الكناية موضوع موضع مردوفه ، أو رادفه للمناسبة بينهما ، فهى كالمجاز من حيث استعمال اللفظ فى غير ما وضع له ، وجدته يقرر فى موضع آخر أن الكلمات فى الكناية مستعملة فى معانيها الحقيقية .

ومما هو كالصريح فى استعمال ألفاظ الكناية فى معانيها الحقيقية لينتقل منه الذهن إلى غيره ، قوله فى قوله تعالى « إنما يعمر مساجد الله » يقول وأما القراءة بالجمع ففيها وجهان ، أحدهما أن يراد المسجد الحرام ... والثانى أن يراد جنس المساجد ، وإذا لم يصلحوا لأن يعمروا جنسها دخل تحت ذلك ألا يعمروا المسجد الحرام الذى هو صدر الجنس ومقدمته ، وهو آكد ، لأن طريقته طريقة الكناية كما لو قلت فلان لا يقرأ كتب الله ، كنت أنفى لقراءته القرآن من تصريحك بذلك(٢) ، وهذا النص كما قلت كالصريح فى أن الكناية مستعملة فى معانيها الحقيقية ، وأن المعنى الكنائى يفهم منه بطريق اللزوم ، فإذا كان الاستئناس

---

(١) الكشاف ج٣ ص١٢٨

(٢) الكشاف ج٢ ص٤٩٨

هناك وضع موضع الإذن فالمساجد هنا لم توضع موضع المسجد الحرام ، وإنما استعملت فى جنس المساجد كما هى دلالة الجمع ، وفهم المعنى الكنائى بطريق اللزوم .

وقد أشار الزمخشرى إلى الكناية عن النسبة وبين أنها أبلغ من الدلالة الصريحة . يقول فى قوله تعالى « أولئك شر مكاناً وأضل سبيلا » جعلت الشرارة للمكان وهى لأهله ، وفيه مبالغة ليست فى قولك أولئك شر وأضل ، لدخوله فى باب الكناية التى هى أخت المجاز(١) .

ويقول فى قوله تعالى « أن تقول نفس ياحسرتا على ما فرطت فى جنب الله » .

والجنب الجانب يقال : أنا فى جنب فلان ، وجانبه ، وناحيته . وفلان لين الجنب . والجانب ، ثم قالوا فرط فى جنبه ، وفى جانبه يريدون حقه ، قال سابق البربرى :

أما تتقين الله فى جنب وامق له كبد حرى عليك تقطع

وهذا من باب الكناية لأنك إذا أثبت الأمر فى مكان الرجل وحيزه فقد أثبته فيه ، ألا ترى إلى قوله :

إن السماحة والمروءة والندى فى قبة ضربت على ابن الحشرج

ومنه قول الناس لمكانك فعلت كذا يريدون لأجلك ، وفى الحديث من الشرك الخفى أن يصلى الرجل لمكان الرجل ، وكذا فعلت هذا من جهتك ، فمن حيث لم يبق فرق فيما يرجع إلى أداء الغرض بين ذكر المكان وتركه ، قيل فرطت فى جنب الله على معنى فرطت فى ذات الله (٢) .

ويذكر الكناية عن الموصوف .. يقول فى قوله تعالى « ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن» كانت المرأة تلتقط المولود فتقول لزوجها هو ولدى منك ، كنى بالبهتان المفترى بين يديها ورجليها عن الولد الذى تلصقه بزوجها

---

(١) الكشاف جـ١ ص٥٠٨

(٢) الكشاف جـ٤ ص١٠٦

كذباً ، لأن بطنها الذى تحمل فيه بين اليدين ، وفرجها الذى تلد به بين الرجلين[١].

ويبين أنه لا يصح الجمع بين الكناية والمكنى عنه فى هذا القسم ، وأن هذه الطريقة من فصيح الكلام وبديعه . يقول فى قوله تعالى « وحملناه على ذات ألواح ودسر » « أراد السفينة وهى من الصفات التى تقوم مقام الموصوفات فتنوب منابها ، وتؤدى مؤداها ، بحيث لا يفصل بينها وبينه ، ونحوه ، ولكن قميص مسرودة من حديد . أراد ولكن قميص درع ، وكذلك .. ولو فى عيون النازيات بأكرع ، أراد ولو فى عيون الجراد ألا ترى أنك لو جمعت بين السفينة وبين هذه الصفة ، أو بين الدرع والجراد ، وهاتين الصفتين ، لم يصح ، وهذا من فصيح الكلام وبديعه [٢] .

وقد ذكر المجاز عن الكناية ، وعنى به صور الكناية التى يستحيل فيها إرادة المعنى الحقيقى للتركيب المكنى به ، إذ أنه يرى أن شرط الكناية صحة جواز المعنى الحقيقى للتركيب ، وأن هذا هو مناط الفرق بينها وبين المجاز .

يقول فى قوله تعالى : « ولا ينظر إليهم يوم القيامة » مجاز عن الاستهانة والسخط عليهم . تقول فلان لا ينظر إلى فلان ، تريد نفى اعتداده به وإحسانه إليه ، فإن قلت أى فرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر ، وفيمن لا يجوز عليه ؟ قلت أصله فيمن يجوز عليه النظر كناية ، لأن من اعتد بإنسان التفت إليه وأعاره نظر عينيه ، ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد ، والإحسان ، وإن لم يكن ثم نظر ، ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجرداً لمعنى الإحسان مجازاً عما وقع كناية عنه [٣] .

وهذا التفصيل فى الكناية والمجاز عن الكناية رأينا الزمخشرى يهمل الإشارة إليه فى الآيات المشابهة لهذه الآية ، ويجعل بعضها من المجاز ويسكت عن الكناية ، كما يجعل البعض الآخر من الكناية ويسكت عن المجاز .

---

(١) الكشاف جـ٤ ص٤١٥

(٢) الكشاف جـ٤ ص٣٤٥

(٣) الكشاف جـ ١ ص ٢٨٨ .

يقول فى قوله تعالى « وقالت اليهود يد الله مغلولة » . غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود ومنه قوله تعالى « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط » ولا يقصد من يتكلم به إثبات يد ، ولا غل ، ولا بسط ، ولا فرق عنده بين هذا الكلام وبين ما وقع مجازاً عنه ، لأنهما كلامان يتعاقبان على حقيقة واحدة ، حتى إنه يستعمله فى ملك لا يعطى عطاء قسط ، ولا يمنعه إلا بإشارته من غير استعمال ، يد وبسطها ، وقبضها ، ولو أعطى الأقطع إلى المنكب عطاء جزيلا لقالوا ما أبسط يده بالنوال ، لأن بسط اليد وقبضها عبارتان وقعتا متعاقبتين للبخل والجود ، وقد استعملوها حيث لا تصح اليد كقوله :

جاد الحمى ، بسط اليدين بوابل شكرت نداه ، تلاعه . ووهاده

ولقد جعل لبيد للشمال يدا فى قوله :

إذا أصبحت بيد الشمال زمامها

ويقال بسط اليأس كفيه فى صدرى ، فجعلت لليأس الذى هو من المعانى لا من الأعيان كفان ، ومن لم ينظر فى علم البيان عمى عن تبصر محجة الصواب فى تأويل أمثال هذه الآية ، ولم يتخلص من يد الطاعن إذا عبثت به (١) .

ويقول فى قوله تعالى « الرحمن على العرش استوى » .

لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يردف الملك جعلوه كناية عن الملك ، فقالوا استوى فلان على العرش ، يريدون ملك ، وإن لم يقعد على السرير ألبتة ، وقالوه أيضاً لشهرته فى ذلك المعنى ، ومساواته ملك فى مؤداه ، وإن كان أشرح ، وأبسط ، وأدل ، على صورة الأمر ، ونحوه قولك يد فلان مبسوطة ، ويد فلان مغلولة ، بمعنى أنه جواد ، أو بخيل ، لا فرق بين العبارتين إلا فيما قلت ، حتى إن من لم يبسط يده قط بالنوال ، أو لم تكن له يد رأساً قيل فيه يده مبسوطة ، لمساواته عندهم قوله هو جواد ، ومنه قوله عز وجل « وقالت اليهود يد الله مغلولة » أى هو بخيل « بل يداه مبسوطتان » أى هو جواد ، من غير تصور يد ولا غل ولا بسط (٢) .

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٥٠٩ (٢) الكشاف ج ٣ ص ٤٠ .

ويقول فى قوله تعالى : « ليس كمثله شىء » قالوا مثلك لا يبخل ، فنفوا البخل عن مثله ، وهم يريدون نفيه عن ذاته ، قصدوا المبالغة فى ذلك فسلكوا به طريق الكناية لأنهم إذا نفوه عمن يسد مسده وعمن هو على أخص أوصافه فقد نفوه عنه ، ونظيره قولك للعربى : العرب لاتخفر الذمم ، كان أبلغ من قولك أنت لا تخفر ، ومنه قولهم قد أيفعت لداته ، وبلغت أترابه ، يريدون إيفاعه وبلوغه . فإذا علم أنه من باب الكناية لم يقع فرق بين قوله ليس كالله شىء وبين قوله ليس كمثله شىء إلا ما تعطيه الكناية من فائدتها وكأنهما عبارتان معتقبتان على معنى واحد ، وهو نفى المماثلة عن ذاته ، ونحوه قوله عز وجل « بل يداه مبسوطتان » فإن معناه بل هو جواد ، من غير تصور يد ، ولا بسط لها ، لأنها وقعت عبارة عن الجود ، ولا يقصدون شيئاً آخر حتى إنهم استعملوا فى من لا يد له ، فكذلك استعمل هذا فيمن له مثل ، ومن لا مثل له (١) .

فهذه أربع صور فى اتفاق وجه الدلالة على المعنى فيها ، ويختلف فيها كلام الزمخشرى هذا الاختلاف الذى نراه ، ففى واحدة يقول إنها من المجاز عن الكناية ، وفى الثانية يقول إنها من المجاز ، وفى الثالثة والرابعة يقول إنها من الكناية ، بل إنه ذكر آية وقالت اليهود يد الله مغلولة مثالا للكناية فى الآيتين الأخيرتين ، وقد ذكر فى شرحها أنها من المجاز كما هو واضح من هذه النصوص .

وقد طال نظرى فى هذه الصور التى لا أشك فى أنها من فن واحد ، ثم وجدت حديثه فى آية ولا ينظر إليهم أول كلامه فيها ، فأيقنت أنه اعتمد فيما أتى بعدها على ما ذكره فيها ، وقد نظرت فى الرسالة البيانية وفى حواشى المطول وفى تجريد البنانى وتقرير الإنبابى فرأيت أوضح ما قيل فى هذا الموضوع وأقربه إلى القبول قول السيد الشريف فى حاشيته الفائقة على الكشاف . فقد ذكر فى قوله تعالى « ولا ينظر إليهم » أن أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية ، ثم جاء فيمن لا يجوز عليه مجرداً لمعنى الإحسان مجازاً عما وقع كناية عنه فيمن يجوز

---

(١) الكشاف ج ٤ ص ١٦٦ ، ١٦٧

عليه النظر ، فظهر مما قرره هناك أنه إذا أمكن المعنى الأصلى كان كناية ، وإذا لم يمكن كان مجازاً مبنياً على تلك الكناية ، ويجوز إطلاق الكناية عليه أيضاً نظراً إلى أنه فى أصله كان كناية فى معنى ، ثم انقلب فيه مجازاً ، والتغاير اعتبارى ، ومن ثم نراه جعل بسط اليد وغلها فى سورة المائدة مجازين عن الجود والبخل ، وجعلهما فى طه من الكنايات كالاستواء على العرش ، فلا منافاة بين قوليه ، ولا حاجة فى دفعهما إلى ما قيل إنه قد يشترط فى الكناية إمكان المعنى الأصلى وقد لا يشترط(١) .

ويلاحظ أن الزمخشرى معنى فى هذه النصوص بمسألة شهرة الكناية أو المجاز حتى يصير المجاز أو تصير الكناية كأنها حقيقة ، وكأنها وما دلت عليه عبارتان تعتقبان على معنى واحد ، وهو فى هذا يريد أن يلهم السامع المعانى المجازية ، أو الكنائية بسرعة ودون وقوف عند ظاهر النص ، وأن يلغى الواسطة التى هى الصورة البيانية ، أعنى غل اليد وبسطها ، والاستواء على العرش وعدم النظر إلى آخره ، وذلك لنفى التشبيه فى ذات الله تعالى أو نفى الجارحة بسرعة خوفا على السامع من خطرات تقع للجهال ، وأهل التشبيه كما يقول الجرجانى(٢) . لذلك اهتم فى كل أسلوب من هذه الأساليب ببيان إلغاء الدلالة الظاهرة للتعبير حتى تنعدم الواسطة كما يقول الشراح ، لأن بقاء الواسطة قد يدفع إلى تصور الجارحة ، أو تصور التشبيه كما هو الحال فى دلالة المعنى على المعنى، حيث ينقل السامع من المعنى الأول إلى المعنى الثانى وجل الله عن ذلك .

ويطلق الزمخشرى التمثيل على صورة قد اعتبرها من الكناية ، وذكرها من أمثلتها ، وقد اعتبرها كذلك من المجاز فيما قدمنا من النصوص .

يقول فى قوله تعالى « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط » هذا تمثيل لمنع الشحيح ، وإعطاء المسرف ، وأمر بالاقتصاد الذى هو بين الإسراف والتقتير (٣) .

---

(١) الحاشية الثالثة للسيد الشريف بخطوطه ورقة ١١٩ والحاشية مطبوعة على الكشاف والنص فى ص ١١٢ ج ١ وانظر حاشية السيد على المطول ص ٤٩٧ والرسالة البيانية ص ١٠٤ الى ١٠٧ وحاشية الأنبابى على الرسالة البيانية فى نفس الصفحة .

(٢) تنظر أسرار البلاغة ص ٢٨٦ . (٣) الكشاف ج ٢ ص ٥١٦ .

ولعل الزمخشرى نظر هنا الى وجه آخر من وجوه الدلالة وأدرك علاقة شبه بين منع الشحيح وغل اليد ، ولحظ أن غل اليد أدل على المنع لأن من غلت يده لا تمتد بالعطاء ، كما لحظ شبها بين إعطاء المسرف وبسط اليد ، ولحظ كذلك أن بسط اليد أقوى فى الدلالة على السخاء فاعتبر ذلك من التمثيل ، وعلى كل حال لا مفر لنا من القول بجواز حمل الصورة الواحدة على الكناية وعلى المجاز ولا ضير فى ذلك ما دامت تختلف الحيثية التى ينظر اليها فى وجه الدلالة ، وقد رأيناهم يرددون الصورة بين المجاز المرسل والاستعارة بحسب مراعاة وجه التجوز ، وعلينا أن نذكر الفرق بين غل اليد وبسطها فى هذه الآية وغل اليد وبسطها فى وقالت اليهود ، فالغل والبسط هنا ممكن لأن الخطاب خطاب لمن له يد تغل وتبسط ، والغل والبسط هناك يستحيل أن يكون ، وكان اعتبار الآية هنا من باب الكناية أمر ألا اعتراض عليه . وليس فى حاجة إلى التحليل المذكور فى الآيات السابقة . الا أن الزمخشرى قد أعرض فيها عن دلالة اللزوم الى دلالة المشابهة . وليس هذا من إطلاق التمثيل على الكناية كما ذكرنا فى بحث التمثيل لأن الصورة التى ذكرناها هناك لا وجه فيها للمشابهة ، كما أنه لا ضير فى أن يكون هذا تمثيلا لوجود المشابهة كما قلنا ، ولأن المعنى الحقيقى وإن كان ممكناً إلا أن هنا قرينة مانعة من إرادته ، وهى كون المخاطب غير مغلول اليد ولا مبسوطها بالمعنى الحقيقى فلا محل للنهى ، الا أن يكون الكلام على المجاز .

وقد توهم العلامة السبكى أن كلام الزمخشرى فى آية ولا ينظر إليهم يوهم أن الكناية قد تكون مجازاً ، وأنه إذا أمكنت الحقيقة تصح الكناية والمجاز جميعاً بحسب الإرادة ، وأن الزمخشرى قد صرح بذلك فى قوله تعالى « ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء » ، فقال الكناية أن تذكر الشىء بغير لفظه الموضوع له ، والتعريض أن تذكر شيئاً تدل به على شىء لم تذكره » ثم قال السبكى وهذا مخالف لما يقتضيه كلام غيره (١) .

وحمل كلام الزمخشرى على ما ذهب إليه السبكى باطل ، لأن الزمخشرى أراد

---

(١) شروح التلخيص (عروس الأفراح) جـ ٤ ص ٢٤١ وما بعدها بتصرف .

بالمجاز فى آية ولا ينظر إليهم المجاز المتفرع عن الكناية ، وقد صرح به ولم يقصد المجاز المستقل ، أو المجاز المحض ، الذى يكون من أول الأمر مجازاً ، وما ذكره فى آية ولا جناح عليكم لايقصد فيه التعريف الجامع المانع للكناية ، وإنما أراد أن يذكر من أوصافها ما يفرق بينها وبين التعريض ، ولا ضير أن يكون هذا الوصف مشتركا بينها وبين غيرها من فنون البيـــان الأخرى ، لأن المطلوب فيه أن يكون فاصلا بينها وبين التعريض .

يقول العلامة سعد الدين فى حاشيته المخطوطة على الكشاف معلقاً على كلامه فى هذه الآية : ليس القصد إلى تعريفها حتى يعترض بأن ذكر الشىء بغير لفظه الموضوع له شامل للمجاز ، بل إلى تمييز أحدهما عن الآخر(١) .

وقد يضاف إلى الكناية ما يزيدها حسناً وتأثيراً ، وذلك بذكر ما يشاكلها ويلائمها . يقول فى قوله تعالى « ويذكروا اسم الله فى أيام معلومات على مارزقهم من بهيمة الأنعام » وكنى عن النحر والذبح بذكر اسم الله لأن أهل الإسلام لاينفكون عن ذكر اسمه إذا نحروا أوذبحوا ، وفيه تنبيه على أن الغرض الأصلى فيما يتقرب به إلى الله أن يذكر اسمه ، وقد حسن الكلام تحسيناً بيناً أن جمع بين قوله ليذكروا اسم الله وقوله على ما رزقهم ، ولو قيل لينحروا فى أيام معلومات بهيمة الأنعام لم تر شيئاً من ذلك الحسن والروعة(٢) .

ويذكر الزمخشرى تعدد الكنايات لمعنى واحد ، ويشير إلى بلاغتها ، وهذه طريقة فذة فى إلهام ذوق اللغة ، وفقه أسرارها ، يقول فى قوله تعالى « يوم يعض الظالم على يديه » عض اليدين والأنامل ، والسقوط فى اليد ، وأكل البنان وحرق الأسنان والأرم وقرعها كنايات عن الغيظ والحسرة ، لأنها من روادفها ، فيذكر الرادفة ويدل بها على المردوف فيرتفع الكلام به فى طبقة الفصاحة ، ويجد السامع عنده فى نفسه من الروعة والاستحسان ما لا يجده عند لفظ المكنى عنه (٣) .

---

(١) حاشية سعد الدين ورقة ١١٥ .

(٢) الكشاف ج ٣ ص ١٢٠

(٣) الكشاف ج ٣ ص ٢١٥

ويذكر الكناية فى المفرد وهى كناية بالمعنى اللغوى . يقول فى قوله تعالى « تخرج بيضاء من غير سوء » السوء الرداءة والقبح فى كل شىء ، فكنى به عن البرص ، كما كنى عن العورة بالسوأة ، وكان جذيمة صاحب الزباء أبرص فكنوا عنه بالأبرص ، والبرص أبغض شىء إلى العرب ، وبهم عنه نفرة عظيمة ، وأسماعهم لاسمه مجاجة ، فكان جديراً بأن يكنى عنه . ولا ترى أحسن ولا ألطف ولا أحز للمفاصل من كنايات القرآن وآدابه(١)

ويقول فى قوله تعالى « ليوارى سوأة أخيه » والسوأة عورة أخيه وما لا يجوز أن ينكشف من جسده ، والسوأة الفضيحة لقبحها، قال:

يا لقومى للسوأة السوأاء أى للفضيحة العظيمة فكنى بها عنها.(٢)

وفى كنايات المفرد يذكر صوراً من المجاز المرسل ويسميها كناية .

يقول فى قوله تعالى « وثيابك فطهر » وقيل هو أمر بتطهير النفس مما يستقذر من الأفعال ويستهجن من العادات . يقال فلان طاهر الثياب ، وطاهر الجيب ، والذيل ، والأردان ، إذا وصفوه بالنقاء من المعايب ومدانس الأخلاق ، وفلان دنس الثياب للغادر ، وذلك لأن الثوب يلابس الإنسان ويشتمل عليه فكنى به عنه ، ألا ترى إلى قولهم أعجبنى زيد ثوبه ، كما يقولون أعجبنى زيد عقله ، وخلقه ، ويقولون المجد فى ثوبه ، والكرم تحت حلته(٣) فالتعبير عن الإنسان بثوبه من المجاز المرسل الذى علاقته المجاورة ، أو الحالية . ولكن الزمخشرى يجعله من الكناية ، وقولهم المجد فى ثوبه إذا كان يراد بالثوب فيه لا بسه فذلك أيضاً من المجاز المرسل وليس من الكناية عن النسبة . ويمكن أن يكون المثال الواحد كناية لغوية باعتبار ، ومجازاً مرسلا باعتبار آخر .

وقد ذكر الزمخشرى توارد الكناية والمجاز المرسل على كلمة واحدة فى أطوار مختلفة ، يقول فى قوله تعالى « ولكن لا تواعدهن سراً » السر وقع

---

(١) الكشاف جـ ٣ ص ٤٦ (٢) الكشاف جـ ٤ ص ٤٨٩

(٣) الكشاف جـ ٤ ص ٥٩٦

كناية عن النكاح الذى هو الوطء ، لأنه مما يسر . قال الأعشى :

ولا تقربن من جارة إن سرها عليك حرام فانكحن أو تأبدا

ثم عبر به عن النكاح الذى هو العقد لأنه سبب فيه كما فعل بالنكاح(١) .

فالسر سبب فى النكاح بمعنى العقد باعتبار المعنى المجازى الذى هو الوطء ، أو النكاح بمعنى الوطء ، لذلك صح أن يعبر بالسر عن العقد ، لأن بينهما علاقة السببية .

أما أن يكون السر بمعناه الأصلى القديم وهو ما كان ضد الجهر فإنه لا يصح أن يعبر به عن العقد لأنه لا علاقة بينهما . فالكلمة إذن قد تجاوزت فى هذا التعبير طور الحقيقة . وانتقلت إلى طور آخر ، كانت فيه ذات مدلول مجازى جديد ، ثم انتقلت من هذا المعنى المجازى الجديد إلى معنى مجازى آخر . وهذا لا يمنع أن تظل الكلمة دالة على المعنى الأصلى الذى تفرعت عنه هذه المعانى ، ولو نظرنا إلى كلامه هنا وإلى حديثه عن المجاز والكناية اللذين يصبحان فى شهرة الحقيقة ولا يلتفت فيهما إلى المعانى الأصلية ، لقلنا أن هذه النظرات كانت إحساساً واضحاً بضرورة بحث تطور الدلالات فى الألفاظ . وقد كانت هذه الإرهاصات جديرة بأن تكون بذوراً لدراسة لغوية شاملة ترصد فيها معانى الكلمات ، وما يعتريها من التغيير فى تاريخها البعيد .

وما أدرانا فلعل كثيراً من الكلمات التى نستعملها فى معان نعتقد أنها فيها حقيقة لغوية تكون من هذا القبيل من المجاز الذى نسيت حقائقه ، وماتت ، وابتلعها التاريخ الطويل المجهول لهذه اللغة . ألسنا ننكر كثيراً من ألفاظها التى نبا عنها الذوق لما أهملها التاريخ أو نبا عنها الذوق فأهملها التاريخ ، وليس إنكارنا لها مانعاً من أن تكون لغة أدبية يوما ما ، لها تأثيرها ، وإيحاؤها فى فترة من فترات التاريخ اللغوى ، بل قد تكون هذه الألفاظ مرت بزمن ازدهرت فيه وكانت أكثر تداولا فى هذا الزمن المجهول .

لم نستبعد إذن أن تكون كلمات كثيرة من التى نستعملها الآن وتشهد

---

(١) الكشاف جـ١ ص ٢١٥ ، ٢١٦

معاجمنا إلى معانيها الحقيقية قد انتقلت من معانيها الأولى إلى معان أخرى ، ثم نسي هذا النقل وصارت حقيقة فيما كانت فيه مجازاً ؟ ولعل هذا يكون قد تكرر بالنسبة للكلمة الواحدة ، وكل هذه ضروب من الظن ، لا أستطيع الجزم بقبولها أو رفضها ، وإنما أردت بكل هذا أن أقول إن هذه اللفتات التي أشار إليها الزمخشري في تطور دلالات الألفاظ المجازية أوحت إليه بها عبقرية لغوية نادرة تحس بأبعاد الدرس اللغوي وآفاقه ، وما يجب على الدارس أن يلتفت إليه في هذه الدراسة .

ويذكر الزمخشري أن الكلمات الواسعة المدلول صالحة لأن يكنى بها عن جملة أحداث وأفعال ، فتفيد نوعا من الاختصار كما في كلمة فعل التي يصح أن تكون كناية عن جملة كاملة أو عدة جمل ، وقد أشرنا إلى هذا في بحث الاختصار ونذكره هنا لأنه أشار فيه إلى الكناية واختلفت آراء الشراح في بيان مراده بها .

يقول الزمخشري في قوله تعالى « فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار » فإن قلت لم عبر عن الإتيان بالفعل وأي فائدة في تركه إليه ؟ قلت لأنه فعل من الأفعال تقول أتيت فلاناً فيقال لك نعم ما فعلت ، والفائدة فيه أنه جار مجرى الكناية التي تعطيك اختصاراً ووجازة تغنيك عن طول المكنى عنه ، ألا ترى أن الرجل يقول ضربت زيداً في موضع كذا على صفة كذا ، وشتمته ، ونكلت به ، ويعد كيفيات وأفعالا فتقول بئسما فعلت ، ولو ذكرت ما أثبته عنه لطال عليك ، وكذلك لو لم يعدل عن لفظ الإتيان إلى لفظ الفعل لا استطيل أن يقال : فإن لم تأتوا بسورة من مثله ولن تأتوا بسورة من مثله[1] .

وقد ذهب بعض البلاغيين إلى أنه يريد بالكناية هنا الضمير المبني على الاختصار ودفع التكرار . وقد ورد على هذا أن الضمير كناية في الأسماء ، وما هنا فعل ، وإذا قيل إن الكناية هنا ما قابلت المجاز لأن الفعل عام كنى به عن خاص ، رد هذا بأنه يكون حينئذ كناية لا جاريا مجراها ، وقد يعتذر بأن الملازمة ليست متساوية ، لأن الفعل أعم مطلقاً ، وحصول الانتقال منه بمعونة المقام . فلذلك حكم بجريانه مجراها .

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٧٩

هذا شيء مما قاله البلاغيون (١) فى تفسير الكناية فى هذا النص .

والواقع أننا لسنا فى حاجة إلى تفسيرها بالضمير لأنه ليس فى كلامه مايشعر بصحة هذا التفسير وأنه لاضير علينا إذا فهمناها كما نفهم كلمة الكناية فى استعمالاته، أى الكناية الاصطلاحية أو اللغوية ، وهى هنا أقرب إلى اللغوية ، وليس قوله جاريا مجرى الكناية صالحاً لأن يعترض به علينا حتى نذهب إلى تفسير آخر . أو نتحمل فى التماس شيء فى الملازمة فإن الزمخشرى ذكر هذه الكناية فى آية أخرى وقال إنها كناية ، ولم يقل جارية مجراها ، يقول فى قوله تعالى « ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك فإن فعلت فإنك إذن من الظالمين » . فإن فعلت معناه فإن دعوت من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك فكنى عنه بالفعل إيجازاً (٢) .

ويذكر الزمخشرى من فوائد الكناية زيادة على الاختصار الذى يكرره فى مواضعها وعلى تأثير الصورة المكنى بها ، لأنها وإن كانت غير مقصودة بالنفى والإثبات فإن لها دخلا فى الإيحاء والتأثير كما قلنا ، يذكر من فوائد الكناية أنها قد تكون مظهراً لشرف المكنى عنه وتعظيمه ، كما أن عكسها وهو التصريح قد يكون مظهراً للتنفير عن المكنى عنه وتحقيره .

يقول فى قوله تعالى « قالت أنى يكون لى غلام ولم يمسسنى بشر » جعل المس عبارة عن النكاح الحلال لأنه كناية عنه كقوله تعالى « من قبل أن تمسوهن » أولامستم النساء ، والزنا ليس كذلك إنما يقال فيه فجر بها ، وخبث بها ، وما أشبه ذلك . وليس يقمن أن تراعى فيه الكنايات والآداب (٣) .

التعريض :

وإدراك المعنى المعرض به فى الأساليب الأدبية لا يستطيعه إلا من أوتى مقدرة على الفهم والتذوق ، وليس الفهم الأدبى وقوفاً عند المدلولات اللغوية للأساليب ، وإنما هو ذهاب وراء هذه النصوص ، وبحث فى أضواء كلماتها ، وتسمع لهمسات إيحاءاتها ، والناس فى هذا مختلفون كل حسب قدرته .

---

(١) انظر الحاشية الثالثة للسيد الشريف جـ١ ص ١٩١ وحاشية الشهاب جـ٢ ص ٤٩

(٢) الكشاف جـ١ ص ٣٩٣ (٣) الكشاف جـ٣ ص ٧

وقد كان الزمخشرى بلاغياً مرهف الحس دقيق الشعور ، نافذاً بطبيعته الأدبية إلى ما وراء ظاهر النصوص ، وهذه المقدرة تتجلى فى إدراكه لما توحى به الأساليب من المعانى البعيدة عن متن ألفاظها .

وقد كان الزمخشرى أول دارس يحدد فرقاً دقيقاً بين الكناية والتعريض كما قلت وهو بهذا يخالف عبد القاهر الذى جعل التعريض رديفاً للكناية .

يقول الزمخشرى فى الفرق بين الكناية والتعريض :

الكناية أن تذكر الشىء بغير لفظه الموضوع له ، كقولك طويل النجاد والخاتل الطويل القامة . وكثير الرماد للمضياف ، والتعريض أن تذكر شيئاً تدل به على شىء لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج إليه جئتك لأسلم عليك ، ولأنظر وجهك الكريم ولذلك قالوا وحسبك بالتعريض منى تقاضيا ، وكأنه إمالة الكلام إلى عرض يدل على الغرض ، ويسمى التلويح ، لأنه يلوح منه ما يريد[1] .

وقد سبق أن ناقشنا ما ذكره فى تعريف الكناية ، ونقول هنا إن ما ذكره فى تعريفه التعريض لم يستطع أحد من العلماء المدققين أن يغير فيه كلمة واحدة فقد قالوا فى تعريفه : إنه إمالة الكلام إلى عرض أى جانب يدل على المقصود[2] .

وهذا التعريف مأخوذ من جراء كلام الزمخشرى السابق أى من قوله :

والتعريض أن تذكر شيئاً تدل به على شىء لم تذكره .

والسبب فى أن كان تعريفه للكناية فى هذا الموضع غير دقيق حتى كان شاملا لأنواع المجاز كلها ، وكان تعريفه للتعريض دقيقاً حتى لم يصح أن يطلق إلا عليه . السبب فى ذلك أنه يعلم أن الكناية قد سبقه بتعريفها علامة القرن الخامس عبد القاهر ، أما التعريض فإنه أول من وضع له تعريفاً علمياً ، فكان من الضرورى أن يراعى فيه أصول التعاريف .

وقد كان كلامه فى التعريض مثيراً لمسألة شغلت البلاغيين بعده ، واضطربت أقوالهم فيها ، ذلك أنهم قد فهموا — مما ذكره هنا أن الكلام غير مستعمل فى المعنى التعريضى ، فقيل كيف يدل الكلام على معنى دلالة صحيحة . وهو غير

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٢١٥ (٢) حاشية السيد الشريف على المطول ص ٤١٤

مستعمل فيه على طريق الحقيقة ، أو على طريق المجاز ، ومن هنا ظهرت فكرة مستتبعات التراكيب ، وهى وإن كانت فكرة تائهة فى الدراسة البلاغية ، إلا أنها ومضة أدبية كان ينبغى أن تكون أكثر وضوحاً وإبرازاً ، لأنها تعنى فهم ما وراء المدلولات اللغوية للتراكيب فى التعبير الأدبى ، وواضح أن النص الأدبى إنما تقاس قيمته بثراء معانيه وإيحاءاته ، وأن النصوص الأدبية الخالدة هى التى لا ينتهى مددها الروحى والنفسى . وهذا من أسرار الإعجاز البلاغى فى القرآن الكريم . والحق أن تقدم بعض التفاسير يرجع إلى الاجتهاد فى كشف آفاق جديدة لمدلول النص القرآنى، أعنى البحث الجاد الدؤوب فى رؤية مستتبعات التراكيب .

ونعرض هنا بعض النماذج التى كان يلتفت فيها إلى المعانى التعريضية فى النصوص القرآنية .

يقول فى قوله تعالى « ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله » وفيه تعريض بكتمانهم شهادة الله لمحمد صلى الله عليه وسلم بالنبوة فى كتبهم وسائر شهاداته(١) .

ويقول فى قوله تعالى « ولا يكلمهم الله » . تعريض بحرمانهم حال أهل الجنة فى تكرمة الله إياهم بكلامه(٢) .

ويقول فى قوله تعالى « فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون » . ويجوز أن يكون من باب التعريض ، ومعناه اشهدوا واعترفوا ، بأنكم كافرون ، حيث توليتم عن الحق بعد ظهوره(٣) .

ويقول فى قوله تعالى « وكأين من نبى قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم فى سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا » تعريض بما أصابهم من الوهن والانكسار عند الإرجاف بقتل رسول الله ، وبضعفهم عن مجاهدة المشركين ، واستكانتهم حين أرادوا أن يعتضدوا بالمنافق عبد الله بن أبى فى طلب الأمان من أبى سفيان(٤) .

ويقول فى قوله تعالى « فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا أن

---

(١) الكشاف ج ١ ص ١٤٧ ، ١٤٨ (٢) الكشاف ج ١ ص ١٦٢

(٣) الكشاف ج ١ ص ٢٨٤ (٤) الكشاف ج ١ ص ٣٣٩

يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله » ، أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم تعريض بالمؤمنين بتحملهم المشاق العظام لوجه الله تعالى ، وبما فعلوا من بذل أموالهم ، وأرواحهم فى سبيل الله تعالى ، وإيثارهم ذلك على الدعة والخفض وكره ذلك المنافقون ، وكيف لا يكرهونه وما فيهم ما فى المؤمنين من باعث الإيمان ودواعى الإيقان (١) .

ويقول فى قوله تعالى « ليعلم أنى لم أخنه بالغيب وأن الله لا يهدى كيد الخائنين » . وكأنه تعريض بامرأته فى خيانتها لعلة زوجها ، وبه فى خيانته أمانة الله حين ساعدها بعد ظهور الآيات على حبسه(٢) .

وبالتأمل فى هـــذه النصوص نلحظ أن فى سياقها أحوالا موحية بالمعانى التعريضية ، فإذا كانت الآية تسم الذى يكتم شهادة الله بأشد الظلم ، فإن هناك نفراً من أهل الكتاب عرفوا شهادة الله لمحمد عليه السلام فى كتبهم ثم كتموها .

وإذا كانت الآية تصف إعراض الله عن الكافرين ، فهناك مؤمنون يأملون إقبال الله عليهم .

وإذا كان هناك من كره أن يجاهد بنفسه ، فإن هناك من جاهد .

وإذا كان هناك من صدق فإن هناك من كذب ، وهكذا كانت المقامات والأحوال ملهمة المعانى التعريضية .

وقد ذكر الزمخشرى نوعا من التعريض لا أحسب أنه يختلف عن التعريض المذكور فى هذه النصوص . وذلك هو ما يعرض به المخاطب ليقى نفسه الوقوع فى الكذب ، أو هو الكلام الذى يذكره المتكلم وهو صادق ليشغل به مخاطبه عن شىء لا يريد المتكلم من مخاطبه أن يتجه إليه ، كما فى قول موسى عليه السلام فيما حكاه القرآن .

« لا تؤاخذنى بما نسيت » فقد أخرج الكلام فى معرض النهى عن المؤاخذة بالنسيان ليوهم أنه قد نسى بسطا لعذره فى الإنكار .

---

(١) الكشاف جـ ٢ ص ٢٣٢

(٢) الكشاف جـ٢ ص ٧٤ .

قال الزمخشرى وهو من معاريض الكلام التى يتقى بها الكذب مع التوصل إلى الغرض كقول إبراهيم هذه أختى وإنى سقيم[1] .

ولما نظر إبراهيم عليه السلام فى علم النجوم وقال لقومه إنى سقيم . فهموا منه أنه مشارف للاصابة بالطاعون ، وكان القوم مصابين به ، ففروا منه ، ويقول الزمخشرى فى بيان قصده عليه السلام : والذى قاله إبراهيم عليه السلام معراض من الكلام ، ولقد نوى به أن من فى عنقه الموت سقيم ، ومنه المثل كفى بالسلامة داء ، وقول لبيد :

فدعوت ربى بالسلامة جاهداً ليصحنى فإذا السلامة داء

وقد مات رجل فجأة فالتفت عليه الناس ، وقالوا مات ، وهو صحيح فقال أعرابى أصحيح من الموت فى عنقه؟[2] .

ولإبراهيم عليه السلام تعريض آخر لما سأله قومه أأنت فعلت هذا بآلهتنا ؟ قال عليه السلام بل فعله كبيرهم هذا .

يقول الزمخشرى ، هذا من معاريض الكلام ، ولطائف هذا النوع لا يتغلغل فيها إلا أذهان الراضة من علماء المعانى ، والقول فيه أن قصد إبراهيم صلوات الله عليه لم يكن إلى أن ينسب الفعل الصادر عنه إلى الصنم . وإنما قصد تقريره لنفسه ، واثباته لها ، على أسلوب تعريضى يبلغ فيه غرضه من إلزامهم الحجة وتبكيتهم ، وهذا كما لو قال لك صاحبك وقد كتبت كتاباً بخط رشيق وأنت شهير بحسن الخط : أأنت كتبت هذا ؟ وصاحبك أمى لا يحسن الخط ، ولا يقدر إلا على خرمشة فاسدة ؟ فقلت له بل كتبته أنت ، كان قصدك بهذا الجواب تقريره لك مع الاستهزاء به ، لا نفيه عنك وإثباته للأمى ، أو الخرمش لأن إثباته والأمر دائر بينكما للعاجز منكما استهزاء به وإثبات للقادر[3] .

وقد كان الزمخشرى يلمح ما فى صورة التمثيل من التعريض ، ويعتبر المعانى

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ٥٧٤

(٢) الكشاف ج ٤ ص ٣٨

(٣) الكشاف ج ٣ ص ٩٨

التعريضية فيها من الرموز البالغة فى اللطف والخفاء ، وأنه لا يتنبه إليها إلا القليل من ذوى الفطنة من العلماء .

يقول فى قوله تعالى « ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما » وفى طى هذين التمثيلين تعريض بأمى المؤمنين المذكورتين فى أول السورة ، وما فرط منهما من التظاهر على رسول الله صلى الله عليه وسلم بما كره ، وتحذير لهما على أغلظ وجه وأشده ، لما فى التمثيل من ذكر الكفر ، ونحوه فى التغليظ قوله تعالى « ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين » وإشارة إلى أن من حقهما أن تكونا فى الإخلاص والكمال فيه كمثل هاتين المؤمنتين، ولا تتكلا على أنهما زوجا رسول الله ، فإن ذلك الفضل لا ينفعهما إلا مع كونهما مخلصتين ، والتعريض بحفصة أرجح ، لأن امرأة لوط أفشت عليه كما أفشت حفصة على رسول الله ، وأسرار التنزيل ورموزه فى كل باب بالغة من اللطف والخفاء حداً يدق عن تفطن العلماء ويزل عن تبصرهم[1] .

قلت إن الزمخشرى فى تعريفه التعريض أثار مسألة هامة لدى البلاغيين ، وهى وجه الدلالة على المعنى التعريضى . وكان مما لا يقبله العقل عند العلامة سعد الدين أن يدل الكلام على معنى دلالة صحيحة وهو ليس حقيقة فيه ولا مجازاً . والحق أن الزمخشرى قرر أن الكلام الذى يلوح منه معنى تعريضى قد يكون حقيقة كما ذكرنا فى الأمثلة السابقة فهى حقائق فى معانيها ، والمراد منها ، وإن عرضت بما ذكر ، وقد يكون التعريض من الأمثال المضروبة ، كما فى آية امرأة نوح وامرأة لوط وامرأة فرعون ، وكما فى قصة داود عليه السلام حين دخل عليه الخصم ففزع منهم . والزمخشرى يقول تعقيباً على هذا التمثيل ، أو هذه القصة : فإن قلت لم جاءت على طريقة التمثيل والتعريض دون التصريح ؟ قلت لكونها أبلغ فى التوبيخ من قبل أن التأمل إذا أداه إلى الشعور بالمعرض به كان أوقع فى نفسه ، وأشد تمكناً من قلبه ، وأعظم أثراً فيه ، وأجلب لاحتشامه ، وحيائه . وأدعى إلى التنبه على الخطأ فيه ، من أن يبادره به صريحاً ، مع مراعاة حسن الأدب بترك

---

(١) الكشاف ج ٤ ص ٤٥٨

الجاهرة(١). وقوله إنه أبلغ من قبل أن التأمل إذا أداه إلى الشعور بالمعرض به كان أوقع فى نفسه ، تفسير لأثر التعريض يقوم على فهم بصير بأحوال النفس ، حيث تنقاد دائماً إلى ما تهتدى اليه بتفكيرها وتأملها . وعلى هذا يعتمد الأدب والفن فى التأثير والتوجيه .

وقد انتهى البلاغيون فى بيان وجه دلالة التعريض إلى ما لخصه العلامة السيد الشريف وذكره البنانى فى حاشيته على مختصر السعد من أن المعنى التعريضى مقصود من الكلام إشارة وسياقاً لا استعمالا ، فجاز أن يكون اللفظ مستعملا فى معناه الحقيقى ، أو المجازى ، أو المكنى عنه ، وقد دل به أى بالمعنى المستعمل فيه من تلك المعانى على مقصود آخر بطريق الإمالة إلى عرض ، فالتعريض يجامع كلا من الحقيقة والمجاز والكناية (٢) .

وهذا راجع إلى كلام الزمخشرى الذى ذكرناه .

---

(١) الكشاف ج ٤ ص ٦٣

(٢) تقرير الشمس الانبابى ج ٤ ص ٣٣٥

الفصل السابع

ألوان البديع

شبهات حول رأى الزمخشرى فى البديع

أنواع البديع التى ذكرها :

١ ـ المشاكلة
٢ ـ اللف
٣ ـ الاستطراد
٤ ـ التفصيل
٥ ـ الكلام الموجه
٦ ـ التورية
٧ ـ المقابلة
٨ ـ الطباق
٩ ـ الازدواج
١٠ ـ التجانس
١١ ـ تأكيد المدح بما يشبه الذم
١٢ ـ الإدماج

الفصل السابع

البحث فى ألوان البديع

قد عرض الزمخشرى للمشاكلة ، والطباق ، والجناس ، والمزاوجة ، والتقسيم ، وغير ذلك مما جعله المتأخرون من علم البديع . كما عرض لفنون البيان والمعانى ، ولا أجد من كلامه مايدل على أن الألوان التى جعلها المتأخرون من علم البديع دون غيرها من فنون البيان ـ والمعانى ، من حيث أثرها فى قوة الكلام وبلاغته ، وقد نظرت فى كتابه كله ، ووقفت عند كل لون ذكره من هذه الألوان . فوجدته يشير إلى بلاغتها ، وإلى أنها فن من كلامهم بديع ، وطراز عجيب ، وأنها من مستغرب فنون البلاغة ، ثم يشيد ببلاغة القرآن المعجزة التى تحيط بكل هذه الفنون ، وتوجد فيها على أحسن صورة وأقوم منهج .

يقول فى المشاكلة ولله در التنزيل وإحاطته بفنون البلاغة وشعبها لاتكاد تستغرب منه فنا إلا عثرت عليه فيه على أقوم مناهجه وأسد مداوجه (١) .

ويقول فى نوع من أنواع اللف إنه لطيف المسلك ، لايكاد يهتدى إلى تبينه إلا النقاب المحدث من علماء البيان (٢) .

ويذكر إعجاب شريح القاضى ببلاغة الشاهد الذى راعى المشاكلة حين قال له شريح أنك لسبط الشهادة فقال الرجل إنها لم تجعد عنى . فقال له شريح لله بلادك وقبل شهادته (٣) .

ثم هو يبسط هذه الألوان ويعللها ، ويشرح أسلوبها ، وما تنطوى عليه من أسرار ونكت ، وهذه طريقة فى دراسة فنون البيان والمعانى .

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٨٥

(٢) الكشاف ج ١ ص ١٢٢

(٣) الكشاف ج ١ ص ٨٥

وقد ذهب بعض الدارسين إلى القول بأن ألوان البديع لا تدخل فى قضية الإعجاز القرآنى كما يتصورها صاحب الكشاف ، وأن الزمخشرى يرى أن البديع ذيل تابع لعلمى المعانى والبيان . وكان أول من ذهب إلى هذا من المعاصرين الأستاذ مصطفى الجوينى فى بحث كتبه عن منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن وبيان إعجازه ، وكان أول بحث مبسوط يكتب عن الزمخشرى ، ويذاع فى الناس ، ويتناول المسائل البلاغية بالصورة التى تناولها .

يقول الأستاذ الجوينى : والزمخشرى حين يرى أن القرآن مختص بعلمى هما المعانى والبيان فهو فى هذا يتأثر عبد القاهر الذى يرى مزية الكلام الجمالية فى معناه . وأما اللفظ فهو خادم المعنى ، ولهذا فإن تظافرهما بأكثر من ثلاثة ضروب من البديع على كثرتها ، وليس الزمخشرى بهذا منكرا للصنعة البديعية ، فهى تحسن الكلام ولكنها تشرجانب اللب ، وما اللب إلا الظلال المعنوية والنفسية التى يوحيها نظم الكلام (١) .

وقبل مناقشة هذا الكلام أرى أن أذكر رأيين لكاتبين تعرض أحدهما فى كتاب كتبه عن البلاغة لمذهب الزمخشرى إليه الفاضلان وما ذهب فى البديع ، وكتب الآخر كتابه خاصاً بالزمخشرى ، وليس هناك فرق بين ما ذهب إليه الأستاذ الجوينى ، بل أرجح أنهما اعتمدا عليه فيما كتباه فى هذا الموضوع .

يقول أولهما الأستاذ الدكتور شوقى ضيف :

وكانت كلمة البيان كما قدمنا قد ترددت على لسان عبد القاهر فى فاتحة كتابه أسرار البلاغة فاتخذها الزمخشرى علما على مباحثه فيه ، وهى مباحث تناولت فى تفصيل : التشبيه ، والاستعارة ، والمجاز بنوعيه اللغوى والعقلى ، أو الإسناد الحكمى ، وبذلك كان الزمخشرى أول من ميز بين هذين العلمين فجعل لكل منهما مباحثه الخاصة ، واستقلاله الذى يشخصه ، ونقل عن السيد الجرجانى لأنه لم يكن يعد البديع علما مستقلا ، بل كان يراه ذيلا لعلمى المعانى والبيان ، وسنرى السكاكى يتأثر به فى ذلك ، وكأنه هو الذى ميز لأول مرة بين علوم البلاغة الثلاثة ، وإن كنا سنجد بينهما شيئا من التداخل فى الحين بعد الحين (٢) .

---

(١) منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن ص ٢٥٦ ، ٢٥٧

(٢) البلاغة تطور وتاريخ ص ٢٢١ ، ٢٢٢

ويقول فى موضع آخر : رأينا المتكلمين فى القرن الخامس من الباقلانى إلى عبد القاهر ينحون البديع عن مباحث أسرار البلاغة فى الذكر الحكيم ، وقد مضى عبد القاهر يكتشف نظرية المعانى ويضع نظرية البيان بمتشابكاتها الكثيرة ، وعرض فى تضاعيفها للسجع ، والجناس ، وحسن التعليل ، والطباق ، ولكنه لم يعن بعد ذلك بتفصيل القول فى ألوان البديع ، إذ كان يرى - كما رأى المتكلمون من قبله - أنه لا يدخل فى قضية الإعجاز القرآنى لأن كثيراً من ألوانه مستحدث ، وما جاء فى القرآن إنما جاء دون تأت له وتكلف ، ومضى الزمخشرى على هذا الهدى لا يعنى بما جاء فى الآيات الكريمة من بديع إلا عرضاً ، ونرى السيد الجرجانى ينقل عنه كما مر بنا أنه لم يكن يعد البديع علماً مستقلا من علوم البلاغة إنما كان يعده ذيلا متمما لها . وتتمة تحمل عليها ، وكانت هذه النظرة إلى البديع سبباً فى أن لا يطيل النظر فى ألوانه القرآنية ، وأن لا يلم بها إلا فى الحين البعيد بعد الحين ، وإذا ألم بها مسها فى خفة [1] .

ويقول الأستاذ الدكتور الحوفى وهو الذى كتب كتابه بعد الأولين :

والحق أن الجرجانى كان يريد بالنظم علم المعانى أى الأسلوب ، وكان قد ردد فى كتابه أسرار البلاغة كلمة للبيان فجاء الزمخشرى وأطلق علم المعانى وعلم البيان على ما يطلقان عليه اليوم . ولهذا فصل العلمين بعضهما عن الآخر .

أما علم البديع فهو فى رأى الزمخشرى تابع للمعانى والبيان ، وليس علما قائماً بذاته [2] .

انتهى كلامهم .

ولست أوافق الأستاذ الجوينى فى تصوره لمرجع المزية عند عبد القاهر ، إذ أنها لا ترجع إلى المعنى كما يرى ، ولا ترجع إلى اللفظ كذلك ، وإنما ترجع إلى النظم ، وهذا أمر يفهمه المبتدئون فى قراءة كتب عبدالقاهر ، وأما أن الزمخشرى حصر بلاغة القرآن فى علمين هما المعانى والبيان فذلك حق ، وليس فيه إبعاد للصنعة

---

(١) البلاغة تطور وتاريخ ص ٢٦٥

(٢) الزمخشرى للاستاذ الدكتور أحمد الحوفى .

البديعية ، لأن علمى المعانى والبيان لم يتحددا فى بلاغة الكشاف بالصورة التى يتصورها المتأخرون حين حصروا كلا منهما فى أبواب معينة .

ولست أوافقه كذلك فى أن الزمخشرى لم يذكر إلا ثلاثة أنواع من ضروب البديع ، وسوف أعرض ما ذكره منها وهو يزيد على ثلاثة أضعاف ما ذكر الأستاذ الجوينى .

وقد يكون من أهم ما دفع هؤلاء جميعاً إلى القول بأن ألوان البديع لا تدخل فى بلاغة القرآن عند الزمخشرى : أنهم وقفوا عند كلامه فى التجانس ، وأخذوا منه ظاهره . فالزمخشرى يقول فى قوله تعالى « وقيل يا أرض ابلعى ماءك ويا سماء أقلعى وغيض الماء » بعد ما ذكر ما فيها من نكت وأسرار ، ولما ذكرنا من المعانى والنكت استفصح علماء البيان هذه الآية ، ورفضوا لها رؤوسهم لا لتجانس الكلمتين ، وهما قوله ابلعى وأقلعى . وذلك وإن كان لا يخلى الكلام من حسن فهو كغير الملتفت إليه بإزاء تلك المحاسن التى هى اللب وما عداها قشور » فقد يتوهم أن الزمخشرى بهذا يضع من مكانة ألوان البديع فى الإعجاز القرآنى ، والحق أننا لا نسمع منه هذه النغمة إلا فى فن الجناس ، وذلك راجع إلى انصراف اهتمام الأدباء والشعراء فى عصره إلى هذا الفن ، حتى صار صناعة ثقيلة متكلفة ، فهو بهذا يشير إلى أن ما جاء فى القرآن من هذا اللون الذى فتنتم به لم يكن هو وحده سر بلاغته ، كما جعلتموه سر بلاغتكم ، ولهذا يقول فى الجناس فى آية « وجئتك من سبأ بنبأ » من جنس الكلام الذى سماه المحدثون البديع ، وهو من محاسن الكلام الذى يتعلق باللفظ بشرط أن يجىء مطبوعا ، أو يضمه عالم بجوهر الكلام ، يحفظ معه صحة المعنى ، وسداده ، ثم يقول فى موقعه من القرآن : ولقد جاء هنا زائداً على الصحة فحسن وبدع لفظاً ، ومعنى ، ألا ترى أنه لو وضع مكان بنبأ بخبر لكان المعنى صحيحاً وهو كما جاء أصح لما فى النبأ من الزيادة التى يطابقها وصف الحال .

والجناس وإن كان أقرب ألوان البديع إلى الحسن اللفظى لكنه فى القرآن من محاسن الألفاظ والمعانى كما يقول .

وقد يكون من أهم ما دفع هؤلاء جميعاً إلى القول بأن ألوان البديع لا تدخل

فى بلاغة القرآن عند عبد القاهر ، أنهم رأوه قد أهمل ألوان البديع ، ولم يبسط القول فيها . كما فعل فى ألوان البيان ، وصور النظم ، فظن أكثر الباحثين أنه غير ملتفت إليها ، لأنها لا تدخل فى الإعجاز البلاغى للقرآن ، وهذا وهم لأن عبد القاهر أشار إلى أن الاستعارة داخلة فى الإعجاز وهى من البديع كما يقول ، وأشار إلى أن المزاوجة من صور النظم وأنه يبلغ الغاية فى دقته وتماسكه فى صورها ، ومثلها الجمع والتقسيم . وأشار إلى أن سلطان المزية لا يعظم فى شىء كعظمه فى باب المزاوجة ، والجمع والتقسيم ، وبعض صور التشبيه إلى آخر ما ذكر . وقد حدد المرحوم الشيخ سليمان نوار مذهب عبد القاهر فى البديع ، وكان رحمه الله قارئاً فطناً كتب فى مسائل البلاغة فصولا جادة تجتهد فى تنقية البحث البلاغى واستقامة منهجه ، وقد كتبت هذه البحوث فى أوائل الثلاثينيات ، فهى من البحوث الرائدة كما نرى : يقول — طيب الله ثراه — « إن بعض ما عده العلماء من علم البديع ومن المحسنات العرضية لا الذاتية ، يجعله الشيخ من دقة النظم ، وقد سبق له أن النظم ، من عماد البلاغة . وسيأتى عده من دقة النظم التقسيم وحده ، والتقسيم ، والجمع ، وإذا كانت المزاوجة من صميم البلاغة كان كثير من المحسنات المعنوية مثل المذهب الكلامى ، وتأكيد المدح بما يشبه الذم ، وحسن التعليل ، وتجاهل العارف أولى بأن تكون من صميمها ومن المحسنات الذاتية(١)

أما لماذا أغفل عبد القاهر ألوان البديع فذلك راجع إلى أن هذه الألوان قد اهتم بها النقاد والبلاغيون قبل القرن الخامس الذى عاش فيه عبد القاهر ، وأكملوا بحثها ، وحصروا أنواعها ، فكان عمله لو فعل تكراراً لجهود غيره ، فأولى أن يتناول النظم الذى هو فى حاجة إلى وضع القواعد ، وتأصيل الأصول ، وأن يتناول البيان ، فإنه وإن كثر القول فيه إلا أن تحديد الفروق الدقيقة بين ألوانه لم تكن قد اتضحت ، ولهذا كانت محاولة الفرق بين التشبيه والتمثيل ، ومحاولة الفرق بين الاستعارة والتشبيه ، والفرق بين الاستعارة والتمثيل . أكبر الدروس وأجلها فى هذا الكتاب . فعبد القاهر قد اهتم بأمور كانت فى حاجة إلى جهد ، وانصرف عن أمور انتهى القول فيها وهذا خلق العالم الجاد . أما أن نفهم أنه انصرف عنها لقلة شأنها فى البلاغة القرآنية فذلك بعد عن الحق فيما أرى . ولو تأملنا

(١) مذكرة فى البلاغة ص ٥٨ للأستاذ المرحوم الشيخ سليمان نوار

ما كتبه فى التجنيس والسجع لوجدناه دفاعا عن بلاغة هذه الفنون : ومحاولة جادة لتجلية جانبها المشرق ، الذى أطفأته تكلفات الأدباء والشعراء فى زمانه .

ولنا بحث مستفيض فى هذا الموضوع ضمناه دراستنا لبلاغة المفتاح وتأمل أن يشرح قريباً إن شاء الله .

وقد يقال أن عبد القاهر اهتم بالتشبيه الحسى ، وأنواعه وقد سبقته جهود فيه جعلت حديثه فيه كالمعاد — وأقول نعم إن ذلك حق ، ولكن الذى أفهمه أنه ذكر التشبيه الحسى وكرر القول فيه بالنسبة إلى من سبقه لأنه يريد أن يوضح ويظهر الفرق بينه وبين التمثيل ، فلا مفر من استيعاب جميع صوره ، ولذلك كانت أول عبارته فى دراسة التشبيه هى بيان تقسيمه إلى تشبيه وتمثيل ، ثم استطرد به القول وفاء بحق البحث .

ولما ذكر الزمخشرى علم المعانى وعلم البيان وسكت عن علم البديع زعم السيد الشريف أنه يرى أن البديع ذيل لعلمى المعانى والبيان ، ولست أدرى كيف يفهم هذا من كلام الزمخشرى الذى لم يشر إلى أن المعانى والبيان رأس البلاغة حتى نفهم أنه اعتبر البديع ذيلا ؛ وسوف يتضح لنا مذهبه فى البديع حين نعرض دراسته لفنون البديع وبيانه لقيمتها البلاغية ، وقد يكون فيما قدمناه من إشاراته إلى الف وانه فن دقيق المسلك لا يهتدى إليه إلا النقاب المحدث ، وفيما ذكره فى المشاكله وأنها فن من فنون البلاغة وشعبة من شعبها . قد يكون فى هذا وذاك مايقوى زعمنا من عدم إصابة مولانا الشريف كبد الحق حين حسب أن الزمخشرى جعل البديع ذيلا فى بلاغة القرآن المعجزة وكان على الأستاذ العلامة الدكتور شوقى وهو الباحث الذكى أن يشير إلى خطأ السيد فى هذه المسألة خير من أن يعتبر عبارته أصلا يبنى عليه رأيه فى تصور الزمخشرى لفنون البديع متأثراً فى هذا بما ذكره الفاضل الجوينى فى مذهب الزمخشرى فى البديع ، على أننا لا نحسب عبارة الزمخشرى فى الجناس وأنه مما سماه المحدثون البديع مسقطة له ، لأنها ناظرة إلى عبارة الجاحظ فى الاستعارة ، وأنها مما سماها المحدثون البديع ، فكما أن عبارة الجاحظ هذه لا تسقط القيمة البلاغية لفن الاستعارة فكذلك عبارة الزمخشرى لا تسقط القيمة البلاغية لفن الجناس ، أو لفنون البديع نعم قد

ذكر أن الجناس قشور وقد ذكرنا أن ذلك قول يتجه به الزمخشرى كما فعل غيره إلى طائفة من الشعراء والأدباء عناهم عبد القاهر قبله بقوله « وقد تجد فى كلام المتأخرين كلاما حمل صاحبه فرط شغفه بأمور ترجع إلى ماله اسم فى البديع إلى أن ينسى أنه يتكلم ليفهم ويقول ليبين(١) .

وقد ذكر الزمخشرى فى الترشيح أنه من الصنعة البديعية التى تبلغ بالمجاز الذروة العليا ، وأن الكلام الذى يتأتى فيه هذا الفن تأتياً طبعاً يتلاحق ، لم تر كلاما أحسن منه ديباجة وأكثر ماء ورونقاً .

فإذا كانت الاستعارة مظهراً من مظاهر الإعجاز البيانى أو سراً من أسرار البلاغة ، فهل يمكن القول بأن الترشيح وهو ماؤها ورونقها ليس مظهراً من مظاهر الإعجاز ، وليس سراً من أسرار البلاغة ، وإنما هو ذيل تابع للبلاغة فى مفهوم الزمخشرى ؟

أما الألوان التى ذكرها الزمخشرى مما جعله المتأخرون من علم البديع والتى نرى حديثه فيها أصدق دليل على ما أقوله فى فهم مذهبه فى البديع فهى :

١ — المشاكلة ويسميها المقابلة أحياناً وهو يعنى بالمقابلة معناها اللغوى .

يقول فى قوله تعالى «إن الله لا يستحيى أن يضرب مثلا» ويجوز أن تقع هذه العبارة فى كلام الكفرة ، فقالوا أما يستحيى رب محمد أن يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت ؟ مجاز على سبيل المقابلة وإطباق الجواب على السؤال ، وهو فن من كلامهم بديع وطراز عجيب منه قول أبى تمام :

من مبلغ أفناء يعرب كلها ... أنى بنيت الجار قبل المنزل

وشهد رجل عند شريح فقال إنك لسبط الشهادة فقال إنها لم تحمد عنى ، فقال لله بلادك وقبل شهادته ، فالذى سوغ بناء الجار وتحميد الشهادة هو مراعاة المشاكلة ولولا بناء الدار لم يصح بناء الجار . ولولا سبوطة الشهادة لامتنع تحميدها ولله در أمر التنزيل وإحاطته بفنون البلاغة وشعبها ، لا تكاد تستغرب منها فناً

---

(١) أسرار البلاغة ص٥

إلا عثرت عليه فيه على أقوم مناهجه وأسد مدارجه(١) .

والمشاكلة فى قوله تعالى « إن الله لا يستحيى » وفى قول أبى تمام ذكر الشىء بلفظ غيره المقدر ذكره ، لأن قولهم أما يستحيى رب محمد غير مذكور فى الكلام ، وكذلك بناء المنزل إذ التقدير : أنى بنيت الجار قبل بناء المنزل ، وقول الشاهد إنها لم تجعد عنى فيه مشاكلة بذكر ضد اللفظ المذكور ، لأن التجعيد هنا معناه امتناع الشهادة وتأبيها عليه . وصح ذلك لأن القاضى ذكر السبوطة فى ضد ذلك ، فشاكل الشاهد بذكر ضد ما ذكر القاضى . وهذا الذى ذكره الزمخشرى يكاد يكون بلفظه فى الإيضاح(٢) .

ويقول الزمخشرى فى قوله تعالى « صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة »

وهى فعلة من صبغ كالجلسة من جلس ، وهى الحالة التى يقع عليها الصبغ والمعنى تطهير الله . لأن الإيمان يطهر النفوس ، والأصل فيه أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم فى ماء أصفر يسمونه المعمودية ، ويقولون هو تطهير لهم ، وإذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قالوا الآن صار نصرانياً حقاً فأمر المسلمون بأن يقولوا لهم قولوا آمنا بالله وصبغنا الله بالإيمان صبغة لا مثل صبغتنا ، وطهرنا به تطهيراً لا مثل تطهيرنا ، أو يقول المسلمون صبغنا الله بالإيمان صبغة ، ولم نصبغ صبغتكم وإنما جىء بلفظ الصبغة على طريقة المشاكلة كما يقول لمن يغرس الأشجار اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا يصطنع الكرام (٣) .

والمشاكلة هنا بين قول وفعل لأن الغرس لم يجر ذكره تحقيقاً ولا تقديراً كما فى الأمثلة الأخرى (٤) . وقد نقل الخطيب هذا النص وجعله من القسم الثانى من المشاكلة وهو ذكر الشىء بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته تقديراً ، لأن لفظ الصبغ لم يقع من النصارى(٥) .

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٨٥
(٢) انظر بغية الإيضاح جـ ٤ ص ٢٣
(٣) الكشاف جـ ١ ص ١٤٧
(٤) انظر حاشية الشهاب جـ ٢ ص ٢٤٨
(٥) بغية الإيضاح جـ ٤ ص ٢٤

ويقول فى قوله تعالى « تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك » والمعنى تعلم معلومى ولا أعلم معلومك ، ولكنه سلك بالكلام طريق المشاكلة ، وهو من فصيح الكلام وبينه ، فقيل فى نفسك لقوله فى نفسى(١)

والمشاكلة هنا من فصيح الكلام وبينه .

وقد يكون ذكر الشىء بلفظ المذكور فى صحبته يصلح أن يكون مبنيا على التشبيه ، ولكن الزمخشرى يجعله من طريق المشاكلة ، ثم يشير إلى ما ينطوى عليه هذا التعبير من فوائد أساسها علاقة الشبه .

يقول فى قوله تعالى : « قال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون فألقوا حبالهم وعصيهم وقالوا بعزة فرعون إنا لنحن الغالبون فألقى موسى عصاه فإذا هى تلقف ما يأفكون فألقى السحرة ساجدين » قال وإنما عبر عن الخرور بالإلقاء لأنه ذكر مع الإلقاءات فسلك به طريق المشاكلة وفيه أيضاً مع مراعاة المشاكلة أنهم حين رأوا ما رأوا لم يتمالكوا أن رموا بأنفسهم إلى الأرض ساجدين كأنهم أخذوا فطرحوا طرحا(٢)

وقد يطلق المزاوجة على صور المشاكلة يقول فى قوله تعالى : « وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به » سمى الفعل الأول باسم الثانى للمزاوجة(٣) .

٢ — الف :

يذكر الزمخشرى صوراً من الف .. منها ذكر المتعدد على جهة الإجمال ، ثم ذكر ما لكل على جهة التفصيل ثقة بأن السامع سيرده يقول فى قوله تعالى « وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى » والمعنى وقالت اليهود لن يدخل الجنة إلا من كان هودا ، وقالت النصارى لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى ، فلف بين القولين ثقة بأن السامع يرد إلى كل فريق قوله ، وأمنا من

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٥٤١

(٢) الكشاف ج٣ ص٢٤٦

(٣) الكشاف ج ٢ ص ٥٠٢

الإلباس لما علم من التعادى بين الفريقين ، وتضليل كل واحد منهما لصاحبه ، ونحوه ، وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا (١) » .

والآية من شواهد الإيضاح وما ذكره الخطيب فيها منقول من كلام الزمخشرى(٢) .

ويشير إلى ذكر المتعدد على جهة التفصيل والترتيب .

يقول فى قوله تعالى: « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير » ... وهو اللطيف يلطف عن أن تدركه الأبصار ، الخبير بكل لطيف ، فهو يدرك الأبصار لا تلطف عن إدراكه ، وهذا من باب اللف(٣) .

وقد يكون ذكر المتعدد وتوابعه على غير ترتيب ، فيشير إلى ترتيبه ويعال إهماله، يقول فى قوله تعالى«ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله»:

هذا من باب اللف ، وترتيبه ومن آياته منامكم وابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار إلا أنه فصل بين القرينتين الأوليين بالقرينتين الأخريين لأنهما زمانان ، والزمان والواقع فيه كشىء واحد مع إعانة اللف على الاتحاد(٤) .

ويشير إلى نوع من اللف يلطف مسلكه ويدق فهمه .

يقول فى قوله تعالى « فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون » :

الفعل المعلل محذوف مدلول عليه بما سبق ، تقديره ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون ، فعل ذلك يعنى جملة ما ذكر من أمر الشاهد

---

(١) الكشاف جـ١ ص١٣٢
(٢) ينظر بغية الإيضاح جـ ٤ ص ٣٤
(٣) الكشاف جـ٢ ص٤٣
(٤) الكشاف جـ ٣ ص ٣٢٣

بصوم الشهر وأمر المرخص له بمراعاة عدة ما أفطر فيه . ومن الترخيص فى إباحة الفطر ، فقوله لتكملوا علة الأمر بمراعاة العدة . ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ، ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتيسير ، وهذا نوع من اللف لطيف المسلك ، لا يكاد يهتدى إليه إلا النقاب المحدث من علماء البيان(١) .

وقد أشار سعد الدين إلى هذا النوع . وقال: وهنا نوع آخر من اللف لطيف المسلك ، وهو أن يذكر متعدد على التفصيل ، ثم يذكر ما لكل ويؤتى بعده بذكر المتعدد ملفوظاً أو مقدراً فيقع النشر بين لفين ، أحدهما مفصل ، والآخر مجمل . وهذا معنى لطف مسلكه ، ثم نقل كلام الزمخشرى السابق وأورد عليه اعتراضاً ، ملخصه : أن الزمخشرى ذكر فى اللف أمر الشاهد بصوم الشهر ولم يجعل له مقابلا فى العلل وأنه ذكر فى العلل ولتكبروا واعتبرها علة لما علم من كيفية القضاء ، وهذا لم يذكر فى المعللات ، وأجاب بأن ذكر الشاهد بالصوم لم يذكر إلا ليبنى عليه غيره فليس ما يدعو إلى ذكر علة له ، وأن ما علم من كيفية القضاء مفهوم من الأمر بمراعاة العدة ، وبهذا يكون تطبيق العلل على المعلولات فى كلام الزمخشرى وافياً وصحيحاً(٢) .

وقد تكون الصفات الراجعة إلى المذكور متقابلة فيجتمع اللف والطباق ، يقول الزمخشرى فى قوله تعالى: «مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع» وشبه فريق الكافرين بالأعمى والأصم ؛ وفريق المؤمنين بالبصير والسميع ، وهو من اللف والطباق(٣) .

٣ ـ الاستطراد :

وقد أشار الزمخشرى فى مواطن كثيرة إلى طريقة الاستطراد وذلك فى بيانه لمناسبات الجمل وعلاقات أجزاء الكلام بعضها ببعض .

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ١٧٢

(٢) ينظر المطول ٤٢٧ ، ٤٢٨

(٣) الكشاف جـ ٢ ص ٢٠٧

يقول فى قوله تعالى : « يسألونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس والحج وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى » فإن قلت ما وجه اتصاله بما قبله (يعنى ليس البر) قلت ..... ويجوز أن يجرى ذلك على طريق الاستطراد ، لما ذكر أنها مواقيت للحج لأنه كان من أفعالهم فى الحج(١)

ويقول فى قوله تعالى: «وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكراً ، فتعالى الله الملك الحق ، ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى إليك وحيه ، ولما ذكر القرآن وإنزاله قال على سبيل الاستطراد وإذا لقنك جبريل ما يوحى إليك من القرآن فتأن عليه ريثما يسمعك ويفهمك ثم أقبل عليه بالتحفظ بعد ذلك(٢) .

ويقول فى قوله تعالى : « ولو آمن أهل القرى لكان خيرا لهم منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون لن يضروكم إلا أذى » فإن قلت ما موقع الجملتين أعنى منهم المؤمنون، لن يضروكم إلا أذى ؟ قلت هما كلامان واردان على طريق الاستطراد عند إجراء ذكر أهل الكتاب ، كما يقول القائل وعلى ذكر فلان فإن من شأنه كيت وكيت ، ولذلك جاء من غير عاطف (٣)

وينقل صاحب الإيضاح فى بحث الاستطراد قوله فى آية « يا بنى آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يوارى سوءاتكم وريشاً ولباس التقوى ذلك خير » يقول الزمخشرى فيها : وهذه الآية واردة على سبيل الاستطراد عقيب ذكر بدء السوءات ، وخصف الورق عليها ، إظهاراً للمنة فيما خلق من اللباس ، ولما فى العرى وكشف العورة من المهانة والفضيحة ، وإشعاراً بأن التستر باب عظيم من أبواب التقوى (٤)

---

(١) الكشاف جـ١ ص١٢٢
(٢) الكشاف جـ٣ ص٢١
(٣) الكشاف جـ١ ص٣٠٨
(٤) الكشاف جـ ٢ ص ٧٦ وينظر بغية الإيضاح جـ ٤ ص ٢٥

٤ — التفصيل :

وأشار إلى طريقة الإجمال والتفصيل ، وإلى قيمتها فى أداء المعنى فهى تارة تفيد التعظيم، يقول فى قوله تعالى: « لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض، فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا فى سبيلى وقاتلوا وقتلوا لأكفرن عنهم سيئاتهم » يقول فالذين هاجروا تفصيل لعمل العامل منهم على سبيل التعظيم له والتفخيم ، كأنه قال فالذين عملوا هذه الأعمال السنية الفائقة ، وهى المهاجرة عن أوطانهم فارين إلى الله بدينهم...[1] .

وتارة تفيد تقوية المعنى ، وإثباته ، وذلك بإجماله أولا حتى تتهيأ النفس إلى معرفة تفصيله ، فاذا جاء مفصلا كان أثره أبلغ ، وكان التفات النفس إليه أشد ، وأقوى . يقول فى قوله تعالى : « قال رب اشرح لى صدرى ويسر لى أمرى » فإن قلت لى فى قوله اشرح لى صدرى ويسر لى أمرى ماجدواه والكلام بدونه مستتب ؟ قلت قد أبهم الكلام أولا فقيل اشرح لى ويسر لى . فعلم أن ثم مشروحاً وميسراً ، ثم بين ورفع الإبهام بذكرهما ، فكان آكد لطلب الشرح والتيسير لصدره وأمره من أن يقول اشرح صدرى ويسر أمرى على الإيضاح الساذج ، لأنه تكرير للمعنى الواحد من طريق الإجمال والتفصيل[2] .

ويشير إلى حذف أحد أقسام المفصل أو التفصيل ، ودلالة المذكور على المحذوف ، يقول فى قوله تعالى « لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعاً ، فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله وأما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذاباً أليماً » . فان قلت التفصيل غير مطابق للمفصل لأنه اشتمل على الفريقين والمفصل على فريق واحد ، قلت هو مثل قولك جمع الإمام الخوارج فمن لم يخرج عليه كساه وحمله ، ومن خرج عليه نكل به ، وصحة ذلك لوجهين أحدهما أن يحذف ذكر أحد الفريقين لدلالة التفصيل عليه ، ولأن ذكر أحدهما يدل على ذكر الثانى ، كما حذف أحدهما فى التفصيل فى قوله عقيب هذا فأما الذين آمنوا بالله

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٣٥١ .

(٢) الكشاف ج ٣ ص ٤٢ .

واعتصموا به ، والثانى وهو أن الإحسان إلى غيرهم مما يغمهم فكان داخلا فى جملة التنكيل بهم ، فكأنه قيل ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيعذب بالحسرة إذا رأى أجور العاملين وبما يصيبه من عذاب الله(١) .

ولست أرى حذفاً فى المفصل كما ذكر الزمخشرى ، لأن قوله فسيحشرهم إليه جميعاً شامل للمستنكف وغير المستنكف ، وذكر عيسى عليه السلام والملائكة يرشح هذا . وقد أشار إلى ذلك ابن المنير وهو على حق . نعم إن المثال الذى ذكره صالح لهذا النوع الذى يحذف فيه قسم من المفصل ، ثم إن الآية بعده مثال صحيح للنوع الثانى الذى يحذف فيه قسم من التفصيل .

ويشير الزمخشرى إلى أن أحد أقسام التفصيل قد يكون داخلا فى الآخر ، ولكنه يذكر قسيما له لتخصص معناه بشىء دون شىء ، وبذلك يصبح القسم قسيما.

يقول فى قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعباً من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء » .

وفصل المستهزئين بأهل الكتاب والكفار وإن كان أهل الكتاب من الكفار إطلاقاً للكفار على المشركين خاصة(٢) .

٥ — الكلام الموجه :

ويذكر الزمخشرى احتمال الكلام لوجهين مختلفين ويسميه القول ذا الوجهين يقول فى قوله تعالى: «اسمع غير مسمع وراعنا» وهو قول ذو وجهين يحتمل الذم أى اسمع منا مدعوا عليك بلا سمعت لأنه لو أجيبت دعوتهم عليه لم يسمع، فكان أصم غير مسمع ، ويحتمل المدح أى اسمع غير مسمع مكروهاً من قولك أسمع فلان فلاناً إذا سبه ، وكذلك قولهم راعنا يحتمل راعنا تكلمك أى ارقبنا وانتظرنا ، ويحتمل شبه كلمة عبرانية أو سريانية كانوا يتسابون بها ... فكانوا سخرية بالدين وهزءا برسول الله صلى الله عليه وسلم يكلمونه بكلام محتمل يثورون به الشتيمة والإهانة ويظهرون به التوقير والإكرام... فإن قلت كيف جاءوا بالقول المحتمل ذى الوجهين بعد ما صرحوا وقالوا سمعنا وعصينا ؟ قلت جميع الكفرة

---

(١) الكشاف جـ ١ ص ٤٦٤

(٢) الكشاف جـ ١ ص ٥٠٦

كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان ولا يواجهونه بالسب ودعاء السوء(١) .

وقد نقل صاحب الإيضاح هذا التحليل ولم يزد فى بيان التوجيه زيادة ذات فائدة عن ما ذكره الزمخشرى هنا(٢) .

ويذكر الكلام الموجه أيضاً فى قوله تعالى « قال معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده » .

يقول معاذ الله هو كلام موجه ، ظاهره أنه وجب على فتيته فتواكم أخذ من وجد فلم تطلبون ما عرفتم أنه ظلم ؟ وباطنه أن الله أمرنى وأوحى إلى بأخذ بنيامين واحتباسه لمصلحة أو لمصالح جمة ... فلو أخذت غير من أمرنى بأخذه كنت ظالماً وعاملا على خلاف الوحى(٣) .

(٦) التورية :

يقول الزمخشرى فى قوله تعالى « كذلك كدنا ليوسف ما كان ليأخذ أخاه فى دين الملك » فإن قلت ما أذن الله يجب أن يكون حسنا ، فمن أى وجه حسن هذا الكيد ، وما هو إلا بهتان ، وتسريق لمن لم يسرق ، وتكذيب لمن لم يكذب ، وهو قوله إنكم لسارقون ، فما جزاؤه إن كنتم كاذبين ؟ قلت هو فى صورة البهتان وليس ببهتان فى الحقيقة لأن قوله إنكم لسارقون تورية عما جرى مجرى السرقة من فعلهم بيوسف (٤) .

والتورية لا تظهر بمعناها الاصطلاحى فى هذا التعبير لأنها إطلاق لفظ له معنيان قريب وبعيد وإرادة البعيد ، واللفظ هنا ليس ذا معنيين ، اللهم إلا إذا توسعنا فى هذا وقلنا إن فعلهم بيوسف يشبه السرقة لما فيها من مخادعة ، وادعاء ، وكذب ، ولأنها فى نهايتها كانت سرقة لأخيهم .

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٤٠٠
(٢) تنظر بغية الإيضاح ج ٤ ص ٦٤ ، ٦٥
(٣) الكشاف ج ٢ ص ٣٨٤
(٤) الكشاف ج ١ ص ٣٨٣

ولذلك يمكن أن يقال إن التورية هنا أقرب إلى المعنى اللغوى الذى هو الاختفاء من قولهم وراء تورية أخفاه كواراه (١) لأنه عليه السلام أخفى مراده فى هذا التعبير ، وليس للزمخشرى حديث عن التورية فى تفسيره إلا هذه الاشارة الغامضة ، وهذا راجع إلى أن هذا اللون البديعى لم يكثر فى القرآن الذى جرى أسلوبه على أعراق البلاغة الأصلية ، متسما بوضوح الفطرة الإنسانية الصادقة ، ولهذا كانت شواهد الخطيب القرآنية فى هذا اللون غير مسلمة له ، إذ أنه ذكر قوله تعالى « الرحمن على العرش استوى » « والسماء بنيناها بأيد » وهذه من صور البيان ،وقد كره عبد القاهر أن تفسر اليد هنا بالقدرة ، ولهذا قال سعد الدين إن الخطيب جرى فى هذا على مذهب أهل الظاهر من المفسرين ، وهذا يعنى أنه خالف شيوخ البيان حين اعتبر هذه الأمثلة من التورية(٢) .

(٧) المقابلة :

والمقابلة قد تكون بين لفظين متقابلين ، كما فى قوله تعالى: « وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة ، وإذا ذكر الذين من دونه إذا هم يستبشرون » يقول الزمخشرى ولقد تقابل الاستبشار والاشمئزاز إذ كل واحد منهما غاية فى بابه لأن الاستبشار أن يمتلىء قلبه سرورا حتى تنبسط له بشرة وجهه ويتهلل ، والاشمئزاز أن يمتلىء غما وغيظا حتى يظهر الانقباض فى أديم وجهه (٣) .

وقد تكون المقابلة بمعنى الموافقة فى نظم الجمل ، يقول فى قوله تعالى : « الله الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا » فإن قلت لم قرن الليل بالمفعول له والنهار بالحال ، وهلا كانا حالين ، أو مفعولا لهما ، فيراعى حق المقابل ؟ قلت هما متقابلان من حيث المعنى لأن كل واحد منهما يؤدى مؤدى الآخر ، ولأنه لو قيل ليبصروا فيه فاتت الفصاحة التى فى الإسناد المجازى ، ولو قيل ساكنا والليل يجوز أن

---

(١) القاموس المحيط جـ ٤ ص ٣٩٩

(٢) ينظر المطول ص ٤٢٥ ، ٤٢٦ وبغية الايضاح جـ ٤ ص ٢٩ ، ٣٠

(٣) الكشاف جـ ٤ ص ١٠٢

يوصف بالسكون على الحقيقة ، ألا ترى إلى قولهم ليل ساج وساكن لاريح فيه لم تتميز الحقيقة من المجاز (١) .

ويقول فى هذه الصورة فى موطن آخر جعل الإبصار للنهار وهو لأهله . فإن قلت ما للتقابل لم يراع فى قوله ليسكنوا ومبصرا حيث كان أحدهما علة والآخر حالا ؟ قلت هو مراعى من حيث المعنى ، وهكذا النظم المطبوع غير المتكلف لأن معنى مبصرا ليبصروا فيه طرق التقلب فى المكاسب (٢) .

(٨) الطباق .

وكما رأينا المقابلة تخرج عن معناها الاصطلاحى فى كثير من المواقع التى سماها مقابلة ، كذلك نرى الطباق وهو أصل المقابلة عند الخطيب يتعدد مدلوله ؛

فقد يراد به مقابلة الكلمات من حيث التضاد وهذا أقرب إلى المعنى البلاغى الذى هو الجمع بين المتضادين أى معنيين متقابلين فى الجملة .

يقول الزمخشرى . فى قوله تعالى : « مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع » .

شبه فريق الكافرين بالأعمى والأصم وفريق المؤمنين بالبصير والسميع وهو من اللف والطباق (٣) .

وقد يذكر الطباق ويراد به موافقة أحوال الكلمات لمعانيها ، فالكلام المطابق هو الذى تتنزل فيه الأحوال على وفق المعانى . يقول فى قوله تعالى « هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها فلما تغشاها حملت حملا خفيفا » .

وقال ليسكن فذكر بعد ما أنث فى قوله واحدة منها زوجها ذهابا إلى معنى

---

(١) الكشاف ج ٤ ص ١٣٧

(٢) الكشاف ج ٣ ص ٣٠٣

(٣) الكشاف ج ٢ ص ٢٠٣

النفس ليبين أن المراد بها آدم ولأن الذكر هو الذى يسكن إلى الأنثى ويتغشاها فكان التذكير أحسن طبقاً المعنى (١) .

وقد يذكر الطباق بمعنى لا يبعد كثيراً عن معنى اللف الذى سبق ذكره يقول فى قوله تعالى « كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير » فان قلت ما معنى ثم ؟ قلت : ليس معناها التراخى فى الوقت ولكن فى الحال كما تقول هى محكمة أحسن الإحكام ، مفصلة أحسن التفصيل ، وفلان كريم الأصل ، ثم كريم الفعل ، وكتاب خبر مبتدأ محذوف ، وأحكمت صفة له ، وقوله من لدن حكيم خبير صفة ثانية ، ويجوز أن يكون خبراً بعد خبر ، وأن يكون صلة لأحكمت وفصلت ، أى من عنده إحكامها ، وتفصيلها ، وفيه طباق حسن لأن المعنى أحكمها حكيم وفصلها أى بينها وشرحها خبير عالم بكيفيات الأمور (٢) .

والفرق بين هذه الآية وآية لا تدركه الأبصار التى ذكر أنها من اللف أن الأوصاف هناك لموصوف واحد هو المولى عز وجل ، فهو لا تدركه الأبصار وهو اللطيف ، وهو الذى يدرك الأبصار وهو الخبير ، وهنا الإحكام والتفصيل وصفان للكتاب ، والحكيم والخبير وصفان للمولى عز وجل ، وكان الطباق لأن الكتاب المحكم المفصل من عند حكيم خبير ، وقد يذكر الطباق بمعنى مراعاة تلاؤم الألفاظ ووقوعها فى مواقعها ، وقد يبدو من ظاهر التعبير ما يخالف هذا الأصل أى تبدو الكلمات وكأنها متباعدة ، وحينئذ يحاول الزمخشرى أن يكشف تطابقها المعنوى مشيراً إلى أن المطابيع هم الذين يراعون طباق المعانى .

يقول فى قوله تعالى: « وقالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعونا إليه وفى آذاننا وقر » فإن قلت هلا قيل على قلوبنا أكنة ، كما قيل وفى آذاننا وقر ، ليكون الكلام على نمط واحد ؟ قلت هو على نمط واحد لأنه لا فرق فى المعنى بين قولك قلوبنا فى أكنة وعلى قلوبنا أكنة ، والدليل عليه قوله تعالى إنا جعلنا على قلوبهم أكنة ، ولو قيل إنا جعلنا فى قلوبهم أكنة لم يختلف المعنى ، وترى المطابيع منهم لا يراعون

---

(١) الكشاف جـ ٢ ص ١٤٥

(٢) الكشاف جـ ٢ ص ٢٩٦

الطباق والملاحظة إلا فى المعانى(١).

ويقول فى قوله تعالى « وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه » فإن قلت كيف طابق قوله لم تكونوا بالغيه قوله وتحمل أثقالكم ، وهلا قيل لم تكونوا حامليها ؟ قلت طباقه من حيث أن معناه وتحمل أثقالكم إلى بلد بعيد قد علمتم أنكم لا تبلغونه بأنفسكم إلا بجهد ومشقة فضلا أن تحملوا على ظهوركم أثقالكم » ويجوز أن يكون المعنى لم تكونوا بالغيه بها إلا بشق الأنفس(٢) .

(٩) الازدواج :

أشار الزمخشرى إشارة قصيرة إلى الازدواج ، وهو يعنى به توافق آخر الكلمات فى النطق ، فهو قريب من السجع الذى سكت عنه واكتفى بالإشارة إلى الحسن اللفظى ، أو توافق الفواصل . ولعله يرى أنه لا يصح إطلاق السجع على أسلوب القرآن ، والازدواج ليس فنا بديعيا مستقلا فى بلاغة الإيضاح وشراح التلخيص ، وإنما أشار الخطيب إليه فى دراسة السجع حيث يقول إن فواصل الأسجاع موضوعة على أن تكون ساكنة الإعجاز موقوفا عليها ، لأن الغرض أن يزاوج بينها ، ويقول: وإذا رأيتهم يخرجون الكلام عن أوضاعه للازدواج فى قولهم أنى لآتيه بالغدايا والعشايا .

وقد يكون هذا كل ما ذكر عن الازدواج فى الإيضاح .

أما إشارة الزمخشرى القصيرة إلى هذا اللون فقد ذكرها فى قوله تعالى « وقالوا لاتذرن آلهتكم ولاتذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا » . وقرأ الأعمش ولا يغوثا ويعوقا بالصرف ، وهذه قراءة مشكلة لأنهما إن كانا عربيين أو أعجميين ففيهما سببا منع الصرف ، إما التعريف ووزن الفعل ، وإما التعريف والعجمة ، ولعله قصد الازدواج فصرفهما لمصادفته أخواتهما منصرفات ودا ، وسواعا ، ونسرا (٣).

---

(١) الكشاف جـ٤ ص١٤٥

(٢) الكشاف جـ٢ ص٤٦٣

(٣) الكشاف جـ٢ ص٤٩٦

فالقراءة قد تخالف أصول النحو لتراعى توافق النغم الصوتى ، وهذا التوافق لا شك فى أنه أمر يتعلق باللفظ وحسنه ، وذلك جزء هام فى البلاغة القرآنية .

(١٠) التجانس :

وقد كان الجناس من فنون البديع التى ذاعت فى القرن السادس الذى كتب فيه بحث الكشاف ، وكان هذا الجناس غاية الأديب ، يقصد إليه ، ويتكلفه ، فسقط واسترذله النقاد ، وليس ذلك راجعا إلى قلة شأنه فى الأسلوب إذا وقع مطبوعا ، بل إن غرام الأدباء به وتعلقهم بصوره دليل على أصالته وتأثيره وإن عجزوا عن أن يصوغوا منه صورا زاهية ، فحين هاجم النقاد هذا اللون البديعى إنما هاجموا صوره المتكلفة المرذولة ، ومثل الجناس فى هذا مثل الاستعارات التى أغرب فيها أبو تمام وتكلفها ، فليس استسقاط هذه الصور دليلا على قلة شأن الاستعارة فى الأسلوب ، وإنما هو استرذال لصور متكلفة قبيحة كانت أثرا من آثار الإفراط فيها .

وقد وجدت هذا المعنى ينضح به كلام الزمخشرى فى هذا الفن .

يقول فى قوله تعالى «وقال يا أسفى على يوسف» والتجانس بين لفظى الأسف ويوسف مما يقع مطبوعا غير متعمل فيملح ، ويبدع ، ونحوه «أثاقلتم إلى الأرض أرضيتم» ، «وهم ينهون عنه وينأون عنه» ، «ويحسبون أنهم يحسنون صنعا» ، «من سبأ بنبأ» (١).

وكان الزمخشرى يشير بهذا إلى أن هناك تجانسا يقع متكلفا مصنوعا فلا يملح ولا يحسن ويقول فى قوله تعالى من سبأ بنبأ . وقوله من سبأ بنبأ من جنس الكلام الذى سماه المحدثون البديع ، وهو من محاسن الكلام الذى يتعلق باللفظ بشرط أن يجىء مطبوعا ، أو يضعه عالم بجوهر الكلام ، يحفظ معه صحة المعنى وسداده ، ولقد جاء ههنا زائدا على الصحة فحسن ، وبدع ، لفظا ومعنى ، ألا ترى أنه لو وضع مكان بنبأ بخبر لكان المعنى صحيحا ، وهو كما جاء أصح لما فى النبأ من الزيادة التى يطابقها وصف الحال(٢).

---

(١) الكشاف جـ٢ ص٣٨٦

(٢) الكشاف جـ٣ ص٢٥١

فإذا كان الجناس من محاسن اللفظ فهو يقع فى القرآن مطبوعاً غير متكلف ، فيحسن ويبدع لفظا ومعنى ، وهو من صميم البلاغة بشرط أن يضعه عالم بجوهر الكلام يحفظ معه صحة المعنى ، وسداده ، وكأن هناك تجنيسا لا يراعى فيه هذا الشرط فيضعه متكلفون أدعياء لا يحفظون فيه روح المعنى ، ولا سلاسة النظم ، وقد أشرت إلى هذا فى أول الفصل .

(١١) تأكيد المدح :

قد أشرت فى بحث الجملة إلى المعانى الأدبية لصيغة النفى والاستثناء ، وأشرنا كذلك فى دراسة العكس إلى أن الزمخشرى يربط صوراً من التنويع والاستعارة الضدية بعضها ببعض ، ويجعلها من باب العكس .

وأشرت إلى أن التأكيد فى طريقة الاستثناء ليس خاصا بتأكيد المدح ولا بتأكيد الذم .

ولما كنت أتكلم هنا عن ألوان البديع رأيت من الحسن أن أذكر شيئا من كلامه فى هذه الطريقة ليتضح لنا مقدار ما عالجه من فنون البديع ، وكيف كان يعالجها ، يقول الزمخشرى فى قوله تعالى « لا يسمعون فيها لغوا إلا سلاما » أى إن كان تسليم بعضهم على بعض أو تسليم الملائكة عليهم لغـــوا فلا يسمعون لغوا إلا ذلك ، فهو من وادى قوله :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب (١)

ويقول فى قوله تعالى « قل لا يعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله » فإن قلت لم رفع اسم الله والله يتعالى أن يكون من فى السموات والأرض ؟ قلت جاء على لغة بنى تميم حيث يقولون ما فى الدار أحد إلا حمار ، يريدون ما فيها إلا حمار ، كأن أحدا لم يذكر ، ومنه قوله :

عشـــية ما تغنى الرماح مكانها ولا النبل إلا المشرفى المصمم

وقولهم ما أتانى زيد إلا عمرو ، وما أعانه إخوانكم الا إخوانه . فإن قلت

---

(١) الكشاف ج٣ ص٢٠

ما الداعى إلى اختيار المذهب التميمى على الحجازى ؟ قلت دعت إليه نكتة سرية حيث أخرج المستثنى مخرج قوله إلا اليعافير ، بعد قوله ليس بها أنيس ليشول المعنى إلى قولك إن كان الله ممن فى السموات والأرض فهم يعلمون الغيب ، يعنى أن علمهم الغيب فى استحالته كاستحالة أن يكون الله منهم ، كما أن معنى ما فى البيت إن كانت اليعافير أنيسا ففيها أنيس بنا القول بخلوها من الأنيس[1].

(١٢) الإدماج :

قد أشار الزمخشرى إلى الكلام الذى يدرج تحته معنى آخر . وهذه الطريقة سماها البلاغيون الادماج .

يقول فى قوله تعالى « وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شىء قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيراً » . والقائلون هم اليهود بدليل قراءة من قرأ تجعلونه بالتاء . وكذلك تبدونها وتخفون . وإنما قالوا ذلك مبالغة فى إنكار إنزال القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فألزموا ما لابد لهم من الإقرار به من إنزال التوراة على موسى عليه السلام ، وأدرج تحت الإلزام توبيخهم ، وإن نعى عليهم سوء جهلهم لكتابهم ، وتحريفهم ، وإبداء بعض ، وإخفاء بعض ، فقيل جاء به موسى وهو نور وهدى للناس ، حتى غيروه ، ونقصوه ، وجعلوه قراطيس مقطعة ، ورقات مفرقة، ليتمكنوا مما راموا من الإبداء والإخفاء[2] .

قال ابن المنير وهذا من دقة نظره فى الكتاب العزيز ، والتعمق فى آثار معادنه وإبراز محاسنه[3].

---

(١) الكشاف جـ٢ ص٦٩٢ وما بعدها

(٢) الكشاف جـ٢ ص٣٤

(٣) نفس المرجع

الباب الثانى

أثر الكشاف فى الدراسات البلاغية

(١) أثره فى مدرسة المفتاح .
(٢) أثره فى كتاب المثل السائر .
(٣) أثره فى كتاب الطراز .

الفصل الأول

أثر الكشاف فى مدرسة المفتاح

أثره فى كتاب المفتاح :

١ — فى تقسيم البلاغة
٢ — فى الالتفات
٣ — أحوال المسند والمسند إليه
٤ — إن وإذا
٥ — التغليب
٦ — الكلام المنصف
٧ — التعبير بالمضارع عن الماضى
٨ — الفصل والوصل
٩ — الإيجاز والإطناب
١٠ — الاستعارة فى الحرف

أثره فى كتاب الايضاح (تلخيص مواقف الخطيب من بلاغة الكشاف)

أثره فى كتاب المطول :

(ا) أثر سعد الدين فى بلاغة الكشاف
(ب) أثر بلاغة الكشاف فى كتاب المطول

أثره فى كتاب المفتاح

لا يمارى منصف فى أن أبا يعقوب كان رجلا قادر العقل حاد الذهن واسع الثقافة متضلعا فى علوم شتى[1].

وقد كانت مباحث البلاغة تدرس قبله وكانت جذاذات من الورق فى كل قطعة منها مسألة ويختلف ترتيب هذه المسائل فى الكتب البلاغية كما يختلف ترتيب هذه الجذاذات قبل أن تمتد نحوها يد تنظم وتنسق . وهذا واضح فيما كتبه عبد القاهر الجرجانى ، وفيما نثره الزمخشرى فى كشافه .

نعم كان هناك إحساس بأواصر قوية بين الفنون المتصلة بدراسة الصورة البيانية فكان يجمع التشبيه مع المجاز والكناية فى نظام واحد ، إلا أن هذا كان إحساسا غائما ، وقد يتخلف فتختلط المسائل كما هو الحال فى كتاب دلائل الإعجاز .

وكان ذكر الزمخشرى لعلمى المعانى والبيان إشارة بينة إلى تمييز هذه المسائل وتصنيفها فى هذين العلمين وإن كان ذلك لم يتم على يده .

وكان من الخير كما يرى السكاكى أن تضبط مسائل هذين العلمين وأن تحدد تحديدا بينا وأن تميز تمييزا ، واضحا فكان هو أول من فعل ذلك فحدد أبواب علم المعانى وحصرها ، وحدد أبواب علم البيان وحصرها ، فأتم بذلك ما بدأ الزمخشرى .

وكان عجيبا فى تصوره لطريقة ضبط معاقد هذين العلمين ، ورسمه لهما طريقا يحيط بكل شعبهما ، ووضعه لهما منهجا يستوعب الأصول والفروع .

---

(١) ولد أبو يعقوب يوسف السكاكى فى خوارزم سنة خمس وخمسين وخمسمائة للهجرة وذكر صاحب روضات الجنات أنه كان فى أصول أحد أبويه سكاكى ، وذكره بعض من ترجموا له بابن السكاك والسكك المحاريث التى تفلح بها الأرض ، وكانت داخلة فى صناعة المعادن ، وقد أجمع من ترجموا له أنه ظل مشغولا بصناعة المعادن حتى تجاوز الثلاثين من عمره ، ثم شغل بالعلم طلبا للحظوة عند السلاطين ، وبرع فى علوم شتى ، منها السحر ، والتنجيم والبلاغة والنحو ، والاستدلال ، والعروض ، وله مؤلفات أشهرها كتاب المفتاح ، وتوفى رحمه الله فى سنة ست وعشرين وستمائة ، وقيل فى سنة ثلاث وعشرين ، وقيل فى سبع وعشرين ، . ينظر بحث بلاغة المفتاح دراسة وتقويم مخطوط بكلية اللغة العربية لكاتب هذا البحث ، والبلاغة عند السكاكى للدكتور احمد مطلوب ، ومعجم الأدباء لياقوت ، وطبقات الشافعية للسبكى .

وكان منهجه فى ضبط مسائل كل علم ثمرة لنظره فى تعريفه .

فقد ذكر أن علم المعانى هو تتبع خواص تراكيب الكلام وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ فى تطبيق الكلام على ما يقتضى الحال ذكره .

ومن هذا التعريف وضع لعلم المعانى منهجه المحدد ، وأبوابه المعروفة ، ولم يسبق بشىء مما ذكره فى هذا التحديد . والذى يلفتنا فى هذا التعريف هو ذلك الربط القوى بين هذا العلم والنصوص الأدبية الرفيعة، إذ أنه يعنى بالتراكيب تراكيب البلغاء المشهود لهم بالسبق والتفوق .

وقد نظر السكاكى فوجد التعرض لخواص التراكيب موقوفا على التعرض التراكيب . ثم أن التعرض لتراكيب الكلام وهى منتشرة أمر يصعب ، فوجب المصير إلى إيرادها تحت الضبط . ولهذا صنف كلام العرب فى قسمين كبيرين الخبر والإنشاء ، ثم رأى أن الخبر يرجع إلى الحكم بمفهوم لمفهوم وهو الذى نسميه الإسناد الخبرى ، فتحصل له أربعة أبواب :

١ — الإنشاء ٢ — أحوال المفهوم المحكوم به (المسند)
٣ — أحوال المفهوم المحكوم عليه (المسند إليه) ٤ — أحوال الإسناد ...
وهكذا ظلت تتولد أبواب المعانى وتتفرع من هذا التصور النظرى الخالص .

وكان هذا هو الحال فى علم البيان الذى حده بقوله ، أما علم البيان فهو معرفة إيراد المعنى الواحد فى طرق مختلفة بالزيادة فى وضوح الدلالة عليه . وبالنقصان، ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ فى مطابقة الكلام لتمام المراد منه ، ثم مهد له بقاعدة بين فيها مسائل هذا العلم ، وكان يلهمه فى هذا حديث عن الدلالة سبقه إليه العلامة ابن الخطيب الرازى فى كتابه نهاية الإيجاز ، فقد تكلم فى كتابه هذا عن الدلالة الوضعية والدلالة العقلية . ومن العقلية دلالة اللفظ على جزء داخل فى مفهومه ، كدلالة لفظ البيت على السقف ، ودلالة اللفظ على خارج عنه لازم له كدلالة السقف على الحائط . ولم يذكر السكاكى شيئا زائدا على ما ذكره الرازى فى موضوع الدلالة يمكن أن يعتد به .

ثم يقول السكاكى بعد ذكر كلام الرازى فى الدلالة - وإذا عرفت أن إيراد

المعنى الواحد على صور مختلفة لا يتأتى إلا فى الدلالات العقلية وهى الانتقال من معنى إلى معنى بسبب علاقة بينهما كلزوم أحدهما الآخر بوجه من الوجوه ، ظهر لك أن علم البيان مرجعه اعتبار الملازمات بين المعانى ، ثم إذا عرفت أن اللزوم إذا تصور بين الشيئين فإما أن يكون من الجانبين كالذى بين الأمام والخلف بحكم العقل أو بين طول القامة وطول النجاد ، بحكم الاعتقاد ، ظهر لك أن مرجع علم البيان اعتبار هاتين الجهتين جهة الانتقال من ملزوم إلى لازم ، وجهة الانتقال من لازم إلى ملزوم . . . وإذا ظهر لك أن مرجع علم البيان هاتان الجهتان علمت أن انصباب علم البيان إلى التعرض للمجاز والكناية ، فان المجاز ينتقل فيه من ملزوم إلى لازم . . . وأن الكناية ينتقل فيها من اللازم إلى الملزوم .

وقد شعر السكاكى بما فى هذه الطريقة التى حدد بها أبواب علم البيان من التكلف والتجشم فقال وكأنه يعتذر (والمطلوب بهذا التكلف هو الضبط) .

ومن الواضح أن دراسة أهل خوارزم للبلاغة العربية دراسة ذات خصائص متشابهة وأن تقسيم البلاغة إلى علمى المعانى والبيان لم يظهر ولم يتم إلا فى هذه البيئة .

وبحث المفتاح وإن كان امتدادا لهذا الاتجاه فقد أخذ طابعاً واضحا ميزه عن البحوث الأخرى التى نهض بها رجال هذه البيئة . فإذا كانوا جميعاً يعنون ببحث الجملة وصياغتها كما يعنون بدراسة صور البيان ، فإن السكاكى قد شغل بهذا ، إلا أن دراسته كانت علمية ومحددة وجافة أو هى استنتاجات عقلية وتقنين منطقى لما استطاع إدراكه من كلام أئمة ثلاثة عرفتهم بيئته ، وهم : عبد القاهر الجرجانى ، ومحمود بن عمر الزمخشرى ، وابن الخطيب الرازى ، ولعل هؤلاء هم الأصحاب الذين يذكرهم كثيرا فى كتابه .

وقد سارت الدراسة البلاغية فى هذه البيئة فى مراحل ثلاث كما أتصور :

المرحلة الأولى كانت جهودا نظرية مرتبطة ارتباطا وثيقاً بالنص الأدبى وذلك واضح فى كتابى عبد القاهر الجرجانى .

والمرحلة الثانية كانت جهودا تحليلية تطبيقية تنفذ من خلال النص إلى مس القواعد والأصول أو تحديدها وذلك واضح فى دراسة الزمخشرى فى كشافه .

والمرحلة الثالثة كانت جهداً نظرياً خالصاً ، تشوبه أحيانا ومضات تحليلية ، بعضها سرى إليها من المرحلتين الأولى والثانية ، وبعضها كان من جهد السكاكى ، ولم يكن له سبق فى هذا الباب .

وإذا كان أبو يعقوب فى عمله الأكبر الذى هو تحديد مسائل علمى المعانى والبيان يسير على الطريق الذى رسمه الزمخشرى ، فقد كان يأخذ كثيراً من قبساته فى دراسة مسائل البلاغة وأصولها ، ونعرض الآن صورا من هذا الأخذ والتأسى .

الالتفات :

وكان تأثر السكاكى بالزمخشرى واضحاً فى هذا الفن ، فقد أشار إلى أن الكلام إذا انتقل من أسلوب إلى أسلوب كان أدخل فى القبول عند السامع ، وأحسن تطرية لنشاطه ، واملأ باستدرار أصغائه ، وأنه يختص مواقعه بلطائف معان قلما تصح إلا لأفراد بلغائهم ، أو للحذاق المهرة فى هذا الفن[1] .

وهذا تلخيص لقيمة الالتفات كما ذكره الزمخشرى .

وقد أخذ عن الكشاف معنى الالتفات وقد خالفه البلاغيون فى هذا ، فقد ذكر أن امرأ القيس قد التفت فى قوله :

تطاول ليلك بالإثمـــد وبات الخلى ولم ترقد
وبات وباتت له ليلة كليلة ذى العائر الأرمد
وذلك من نبأ جاءنى وخبرته عن أبى الأسود

وواضح أن جمهور البلاغيين لا يرون التفاتاً فى البيت الأول ، لأن الالتفات لا يقع عندهم إلا بعد جريان الأسلوب على طريقة من الطرق الثلاثة ثم يعدل عنها إلى غيرها .

---

(١) ينظر المفتاح ص ١٠٦ ، ١٠٧

وإذا حاول أبو يعقوب بيان مواقع الالتفات ، وكشف قيمتها الفنية في النصوص الأدبية وجدته بين حالين ، حال يكون فيها بعيدا في الكشف والتحليل عن موقع هذه الطريقة ، وذلك إذا كان يصدر عن تأثر بصاحب الكشاف ، إما لأنه سبقه ببيان الالتفات في هذا النص ولطف موقعه ، وإما لأنه أي السكاكي جرى فيه على طريقة الزمخشري في نص آخر . وحال لا يكون فيها بعيدا ولا قريبا من الإجادة وذلك إذا اعتمد على مقدرته الأدبية ، واستقل بفهمه وذوقه ، فإنه في كثير من هذه الحالات يحوم ولا يقع على شيء يعتد به .

مثاله في الحال الأولى ما يقوله في قوله تعالى « إياك نعبد » .

أليس مما يشهد له الوجدان بحيث يغنيه عن شهادة ما سواه أن المرء إذا أخذ في استحضار جنايات جان منتقلا فيها من الإجمال إلى التفصيل وجد من نفسه تفاوتاً في الحال بينا لا يكاد يشبه آخر حاله هناك أولها ، أو ما نراك إذا كنت في حديث مع إنسان وقد حضر مجلسكما من له جنايات في حقك كيف تصنع ؟ تحول عن الجاني وجهك ، وتأخذ في الشكاية عنه إلى صاحبك تبثه الشكوى معددا جناياته واحدة فواحدة ، وأنت فيما بين ذلك واجد مزاجك يحمى على تزايد يحرك حالة لك غضبية تدعوك إلى أن تواثب ذلك الجاني ، وتشافهه بكل سوء ، وأنت لا تجيب ، إلى أن تغلب فتقطع الحديث مع الصاحب ، ومباثتك إياه ، وترجع إلى الجاني شافها له ، بالله قل لي هل عامل أحد مثل هذه المعاملة ، هل يتصور معاملة أسوأ مما فعلت ، أما كان لك حياء يمنعك ، أما كانت لك مروءة تردعك على هذا ؟ . وإذا كان الحاضر لمجلسكما ذا نعم عليك كثيرة فإذا أخذت في تعديد نعمة عند صاحبك مستحضرا لتفاصيلها أحسست من نفسك بحالة كأنها تطالبك بالإقبال على منعمك ، وتزين لك ذلك ، ولا تزال تتزايد ما دمت في تعديد نعمه حتى تحملك من حيث لا تدري على أن تجدك وأنت معه في الكلام تثني عليه ، وتدعو له ، وتقول بأي لسان أشكر صنائعك الروائع ، وبأية عبارة أحصر عوارفك الذوارف ، وما جرى ذلك المجرى(١) .

وقد ذكر الزمخشري مثل هذا في مواطن كثيرة من الكشاف وقد بيناها

---

(١) المفتاح ص ١٠٩

فى دراسة الالتفات ، ومثاله فى الحال الثانية مايقوله فى أبيات امرىء القيس السابقة بعد مانوه بمكانة الشاعر وفحولته ، وكان يمكنه الا يلتفت البتة ، وذلك أن يسوق الكلام على الحكاية فى الأبيات الثلاثة ، فيقول تطاول — ليلى بالإثمد ونام الخلى ولم أرقد ، وبت وبات لنا ليلة ، كقول لبيد فوقفت أسألها وكيف سؤالنا ، أو أن يلتفت نوعا واحدا ، فيقول وبت وبات لكم ، وذلك من نبأ جاءكم ، وخبرتم عن أبى الأسود ، أن يكون حين قصد تهويل الخطب واستفظاعه فى النبأ المرجع ، والخبر المفجع للواقع الفات فى العضد ، المحرق للقلب والكبد ، فعل ذلك منبها فى التفاته الأول على أن نفسه وقت ورود ذلك النبأ عليها ولحت وله الشكلى ، فأقامها مقام المصاب الذى لايتسلى بعض التسلى إلا بتفجع الملوك وتحزنهم عليه وأخذ يخاطبه بتطاول ليلك تسلية ، أو نبه على أن نفسه لفظاعة شأن النبأ واستشعارها معه كمدا وإرتماضا أبدت قلقا لايقلقه كد ، وضجرا لا يضجـــره مرتمض ، وكان من حقها أن تثبت وتتصبر ، فعل الملوك وجريا على سننها المسلوك عند طوارق النوائب وبوارق المصائب حين لم تفعل شكـكته فى أنها نفسه ، فأقامها مقام مكروب ذى حرق ، قائلا له تطاول ليلك مسليا .

وفى التفاته الثانى على أن المتحزن تحزن صدق ، ولذلك لايتفاوت الحال خاطبتك أم لم أخاطبك ، وفى التفاته الثالث على أن جميع ذلك إنما كان لما خصه ولم يتعداه إلى من سواه .

وهكذا تدور النكتة البلاغية للالتفات فى هذه الأبيات حول مكانة الشاعر الاجتماعية ، إذ أنه ملك وتفجع الملوك تفجع له شأنه ، وقلق نفوسهم لايكون إلا لأمر خطير ، ولو كان شاعرنا غير ملك لما كان لهذا التصرف قيمة . والسكاكى له رأى عجيب ، يذكر فى هذا الصدد ، وهو أنه يستمد قيمة الخصائص البلاغية فى الأسلوب من قيمة قائلها ، لذلك لايعتد بخواص التراكيب إلا إذا كانت قد صدرت من بليغ ، فهو لاينظر للخصوصية من حيث هى ، وإنما يعنى بالصنعة المقصودة والاحتفال المتعمد من القائل ، فلو صدرت التراكيب البليغة من غير

بليغ سقطت قيمتها وليس من حقك أن تعجب بالنص قبل أن تعرف قدر قائله .

يقول فى شرحه لتعريف علم المعانى : وأعنى بخاصية التراكيب ماسبق منه إلى الفهم عند سماع ذلك التركيب جاريا مجرى اللازم له لكونه صادرا عن البليغ ، لا لنفس ذلك التركيب من حيث هو (١) .

احوال المسند والمسند اليه :

وقد أفاد السكاكى من الكشاف فى بعض الصور التى ذكرها أحوالا للمسند إليه ، أو المسند ، يقول فى الحال المقتضى كون المسند جملة فعليه ، أو إسمية ، بعد ما بين دلالة الفعلية على التجدد والاسمية على الثبوت (وما اسمع من تفاوت الجملتين الفعلية والاسمية تجددا وثبوتا هو يطلعك على أنه حين ادعى المنافقون الإيمان بقولهم آمنا بالله وباليوم الآخر ، جائين به جملة فعلية ، معنى أحدثنا الدخول فى الإيمان وأعرضنا عن الكفر ليروج ذلك عنهم ، كيف طبق المفصل فى رد دعواهم الكاذبة قوله تعالى « وما هم بمؤمنين » حيث جىء به جملة اسمية ومع الباء وعلى تفاوت كلام المنافقين مع المؤمنين ، ومع شياطينهم ، فيما يحكيه جل وعلا عنهم وهو « وإذا لقوا الذين امنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم » تفاوتا إلى جملة فعلية ، وهى آمنا ، وإلى أسمية ومع إن وهى إنا معكم كيف أصاب شاكلة الرمى (٢)

وقد أشرت إلى هذا فى دراسة التوكيد فى الباب الأول (٣) .

ويذكر تفسير المسند إليه ويشير إلى قوله تعالى « لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد » ويقول شفع إلهين باثنين وإلهاً بواحد ، لأن لفظ إلهين يحتمل معنى الجنسية ، ومعنى التثنية ، وكذلك لفظ إله يحتمل الجنسية ، والوحدة ، والذى له الكلام مسوق هو العدد فى الأول ، والوحدة فى الثانى ، ففسر إلهين

---

(١) المفتاح ص ٨٦

(٢) المفتاح ص ١١٧

(٣) بنظر هذا البحث ، ص

باثنين ، وإلهاً بواحد ، بيانا لما هو الأصل فى الغرض ، ومن هذا الباب من وجه قوله تعالى « وما من دابة فى الأرض ، ولا طائر يطير بجناحيه » ذكر فى الأرض مع دابة ويطير بجناحيه مع طائر لبيان أن القصد من لفظ دابة ولفظ طائر إنما هو إلى الجنسين وإلى تقريرهما (١) .

ويقول : والتخصيص لازم للتقديم غالبا ولذلك تسمع أئمة علم المعانى فى معنى إياك نعبد وإياك نستعين يقولون نخصك بالعبادة لانعبد غيرك ، ونخصك بالاستعانة منك لانستعين أحداً سواك ، وفى معنى إن كنتم إياه تعبدون ، يقولون إن كنتم تخصونه بالعبادة ، وفى معنى قوله وبالآخرة هم يوقنون ، تذهب إلى أنه تعريض بأن الآخرة التى عليها أهل الكتاب فيما يقولون إنها لايدخل الجنة فيها إلا من كان هودا أو نصارى ، وأنها لاتمسهم النار فيها إلا أياما معدودات ، وأن أهل الجنة فيها لا يتلذذون فى الجنة إلا بالنسيم والأرواح العبقة والسماع اللذيذ ، ليست بالآخرة وإيقانهم بمثلها ليس من الإيقان بالتى هى الآخرة عند الله فى شىء . . . . وفى قوله تعالى « لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا » يقولون أخرت صلة الشهادة أولا وقدمت ثانياً لأن الغرض فى الأول إثبات شهادتهم على الأمم ، وفى الأخرى اختصاصهم بكون الرسول شهيداً عليهم ، . . . . وتسمعهم فى قوله تعالى « لافيها غول ولاهم عنها ينزفون » يقولون قدم الظرف تعريضا بخمور الدنيا ، وأن المعنى هى على الخصوص لاتغتال العقول اغتيال خمور الدنيا . ويقولون فى قوله تعالى « الم ذلك الكتاب لا ريب فيه » يمتنع تقديم الظرف على اسم ـ لا ـ لأنه إذا قدم أفاد تخصيص نفى الريب بالقرآن (٢) .

والمراد بأئمة البيان الذين تردد ذكرهم فى هذا النص ، والذين سمعهم السكاكى يقولون مايقول ويروى هو الإمام الزمخشرى فقد وجدنا هذه النصوص فى تفسيره وأثبتناه فى دراستنا لبلاغته (٣) .

---

(١) المفتاح ١٠١ ، ١٠٢ ، وينظر الكشاف ج ٢ ص

(٢) المفتاح ص١٢٦

(٣) ينظر الباب الأول ، فصل الجملة ، بحث التقديم .

إن وإذا :

ويذكر إن وإذا فى تقييد المسند ، ويأخذ من الكشاف الشواهد والتحليلات التى تبين معانى كل منهما الأصلية والبلاغية .

يقول فى قوله تعالى « فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه » جىء فيه بلفظ إذا فى جانب الحسنة حيث أريدت الحسنة المطلقة لا نوع منها كما فى قوله تعالى « وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله » وفى قوله تعالى « ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن » لكون حصول الحسنة المطلقة مقطوعا به كثرة وقوع واتساعا ، ولذلك عرفت ذهابا إلى كونها معهودة . . . وجىء بلفظ إن فى جانب السيئة مع تنكير السيئة إذ لا تقع إلا فى الندرة بالنسبة إلى الحسنة المطلقة ، ولا يقع إلا شىء منها ، ولذلك قيل قد عددت أيام البلاء فهل عددت أيام الرخاء ؟ ومنه « وإذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون » بلفظ إذا فى جانب الرحمة ، وكان تنكيرها وقصد النوع النظر إلى لفظ الإذاقة فهو المطابق للبلاغة(١) .

وإذا استعملت إن مع المقطوع به علل هذا بما ذكره الزمخشرى ، وأورد هنا السر البلاغى الذى أورده الزمخشرى هناك .

يقول وأما قوله : « وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا » « وإن كنتم فى ريب من البعث » بلفظ إن مع المرتابين فإما لقصد التوبيخ على الريبة لاشتمال المقام على ما يقلعها عن أصلها ، وتصوير أن المقام لا يصلح إلا لمجـــرد الغرض للارتياب ، كما قد تفرض المحالات حتى تعلقت بفرضها أغراض ... ومنه ما قد يقول العامل عند التقاضى بالمهلة إذا امتد التسويف وأخذ يترجم عن الحرمان إن كنت لم أعمل فقولوا أقطع الطمع(٢) .

وقد أشرنا إلى هذا فى بلاغة الكشاف فى فصل الحديث عن المفردات .

---

(١) المفتاح ص ١٣٠

(٢) المفتاح ص ١٣٠، ١٣١

التغليب :

ويأخذ من الكشاف ما ذكره فى التغليب ولا يزيد عليه شيئاً .

يقول : وباب التغليب باب واسع يجرى فى كل فن. قال تعالى حكاية عن قوم شعيب « لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن فى ملتنا» أدخل شعيب فى لتعودن فى ملتنا بحكم التغليب « وإلا فما كان شعيب فى ملتهم كافراً مثلهم ...

وكذلك قوله تعالى « إن عدنا فى ملتكم » وقال تعالى « إلا امرأته كانت من الغابرين » وفى موضع آخر « وكانت من القانتين » عدت الأنثى من الذكور بحكم التغليب. وقال تعالى « وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس » عد إبليس من الملائكة بحكم التغليب عد الأنثى من الذكور ، ومن هذا الباب قوله تعالى «بل أنتم قوم تجهلون » فيمن قرأ بتاء الخطاب ، غلب جانب أنتم على جانب قوم وكذا يذرؤكم فى قوله تعالى « جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذرؤكم فيه » خطاباً شاملا للعقلاء والأنعام مغلباً فيه المخاطبون على الغيب والعقلاء على ما لا يعقل (١) .

الكلام المنصف :

ويسوقه الحديث فى معانى الشرط إلى القول فى الكلام المنصف . وذلك لأن التعريض أحد المعانى التى تقصد بـ «إن» الشرطية المستعملة فى غير أصل استعمالها، كقوله تعالى « ولئن اتبعت أهواءهم » ، وقوله : «ولئن أشركت» وقوله « فإن زللتم من بعد ما جاءتكم البينات ثم يقول السكاكى : ونظيره فى كونه تعريضاً « ومالى لا أعبد الذى فطرنى وإليه ترجعون » والمراد وما لكم لا تعبدون الذى فطركم ، والمنبه عليه قوله وإليه ترجعون ، ولولا التعريض لكان المناسب وإليه أرجع وكذا « أأتخذ من دونه آلهة إن يردن الرحمن بضر لا تغنى عنى شفاعتهم شيئا ولا ينقذون إنى إذاً لفى ضلال مبين » المراد أتتخذون من دونه آلهة إن يردكم

(١) المفتاح ص١٣١ ، وينظر الكشاف جـ٢ ص١٠١، ١٠٢ ، جـ٣ ص ٢٩٥ .

الرحمن بضر لا تغنى عنكم شفاعتهم شيئاً ولا ينقذوكم ، إنكم إذن لفى ضلال مبين ، ولذلك قيل إنى آمنت بربكم دون ربى وأتبعه فاسمعون ، ولا تعرف حسن موقع هذا التعريض إلا إذا نظرت إلى مقامه ، وهو تطلب إسماع الحق على وجه لا يورث طالب دم المسمع مزيد غضب ، وهو ترك المواجهة بالتضليل ، والتصريح لهم بالنسبة إلى ارتكاب الباطل ، ومن هذا الأسلوب قوله تعالى « قل لا تسألون عما أجرمنا ولا نسأل عما تعملون » وإلا لحق النسق من حيث الظاهر قل لا تسألون عما عملنا ولا نسأل عما تجرمون . وكذلك ما قبله « وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين » وهذا النوع من الكلام يسمى المنصف(١).

وهذا مأخوذ من الكشاف وقد بيناه فى موضعه (٢) .

التعبير بالمضارع عن الماضى :

وقد أخذ السكاكى بيان سر هذه الطريقة من تحليل الزمخشرى .

يقول فى قوله تعالى « والله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها » . قال فتثير استحضاراً لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الربانية من إثارة السحاب مسخراً بين السماء والأرض، متكوناً فى المرأى تارة عن قزع ، وكأنها قطع قطن مندوف ، ثم تنضام متقلبة بين أطوار حتى يعدن ركاماً ، وأنه طريق البلغاء لا يعدلون عنه إذا اقتضى المقام سلوكه ، أو ما ترى تأبط شراً فى قوله :

بأنى قد لقيت الغول تهوى ... بسهب كالصحيفة صحصحان
فأضربها بلا دهش فخرت ... صريعاً لليدين وللجران

كيف سلك فى فأضربها بلا دهش قصداً إلى أن يصور لقومه الحالة التى تشجع فيها بضرب الغول كأنه يبصرهم إياها ويطلعهم على كنهها ويتطلب منهم مشاهدتها تعجيبا من جرأته على كل هول وثباته عند كل شدة(٣)

---

(١) المفتاح ١٣٢، ١٣٣

(٢) ينظر الكلام المنصف فى الباب الأول من هذا البحث .

(٣) المفتاح ص ١٣٣، ١٣٤ وينظر بحث المفرد من هذا البحث .

الفصل والوصل :

وللسكاكى جهد كبير فى هذا الباب حيث وضعه فى قالبه العلمى المحدد الذى يدور عليه درسه إلى الآن . وقد أفاد من الكشاف فى بعض تحليلاته وصوره .

يقول السكاكى فى قوله تعالى « أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون »...

أولئك على هدى من ربهم جاء مفصولا عما قبله بطريق الاستئناف كأنه قيل ما للمتقين الجامعين بين الإيمان بالغيب فى ضمن إقامة الصلاة والإنفاق مما رزقهم الله تعالى وبين الإيمان بالكتب المنزلة فى ضمن الإيقان بالآخرة اختصوا بهدى لا يكتنه كنهه ولا يقادر قدره ، مقولا فى حقهم هدى للمتقين الذين ، والذين بتنكير هدى ، فأجيب بأن أولئك الموصوفين غير مستبعد ولا مستبدع أن يفوزوا دون من عداهم بالهدى عاجلا ، وبالفلاح آجلا ، ولك أن تقدر تمام الكلام هو المتقين ، وتقدر السؤال ، ويستأنف الذين يؤمنون بالغيب إلى ساقة الكلام ، وأنه أدخل فى البلاغة لكون الاستئناف على هذا الوجه منطويا على بيان الموجب لاختصاصهم بما اختصوا به على نحو ما تقول : أحسنت إلى زيد صديقك القديم أهل منك لما فعلت(١) وهذا مأخوذ من الكشاف وقد أثبتناه فى دراسة الجمل .

الإيجاز والإطناب :

وقد اقتصر السكاكى فى بحث الإيجاز والإطناب على بيان معناهما ، وإيراد عدة أمثلة لكل منهما ، وذلك لأن من تأمل ما ذكره فى الأبواب السابقة يستطيع أن يدرك مقامات الذكر ومقامات الحذف كما يقول ...

ثم إن الأمثلة التى ضربها لا تخلو أكثرها من أثر الكشاف ، ولقد ذكرنا منها قوله ومن الإيجاز قوله عز قائلا « قل أتنبئون الله بما لا يعلم » أى بما لا ثبوت له ولا علم الله متعلق به ، نفياً للملزوم ، وهو المنبأ به بنفى لازمه ، وهو وجوب

---

(١) المفتاح ص١٤٣، ١٤٤ .

كونه معلوماً العالم الذات لو كان له ثبوت بأى اعتبار كان ، وقوله « إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم » أصله لن يتوبوا فلن يكون قبول توبة ، فأوثر الإيجاز ذهاباً إلى انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم وهو قبول التوبة الواجب فى حكمته تعالى وتقدس ، وقوله « بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا » أى شركاء لا ثبوت لها أصلا ، ولا أنزل الله بإشراكها حجة ، أى تلك وإنزال الحجة كلاهما منتف ، فى أسلوب قوله على لا حب لا يهتدى بمنارة ، أى لا منار ولا اهتداء به ، وقوله ولا ترى الضب بها ينجحر ، أى لا ضب ولا انجحار نفياً للأصل والفرع . ومنه « وإن جاهداك على أن تشرك بى ماليس لك به علم » ، إذ المراد لا ذلك ولا علمك به ، أى كلاهما غير ثابت ، وكذا « ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع » أى لا شفاعة ولا طاعة(١) .

وقد بينا هذا فى دراستنا للنفى فى بحث الكشاف(٢) .

ويقول فى صور الاطناب ، ومما يعد من الإطناب وهو فى موقعه قول الخضر لموسى عليه السلام فى الكرة الثانية ، « ألم أقل لك » بزيادة لك لاقتضاء المقام مزيد تقرير لما قد كان قدم له من أنك لن تستطيع معى صبراً ، وكذا قول موسى عليه السلام « رب اشرح لى صدرى » بزيادة لى لاكتساء الكلام معها من تأكيد الطلب لانشراح الصدر ما لا يكون بدونه ، ألا تراك إذا قلت اشرح لى ، أفاد أن شيئاً ما عندك تطلب شرحه ، فكنت مجملا فإذا قلت صدرى عدت مفصلا(٣).

وهذا قليل من كثير ذكره الزمخشرى وبيناه فى بحث قيود الجملة .

الاستعارة فى الحرف :

وقد أشرنا فى بحث بلاغة الكشاف إلى أن الزمخشرى من أوائل من أشاروا إلى الاستعارة فى الحرف وكان تحليله لصورها مادة أفاد منها السكاكى . نعم

---

(١) المفتاح ص١٥٢

(٢) ينظر هذا البحث فصل الجملة

(٣) المفتاح ص ١٥٣

لقد سكت الزمخشري عن ذكر متعلقات الحروف ، وهو ما يعبر بها عنها عند تفسير هذه الحروف كما قال السكاكي ، ولكنه تكلم عن استعارة اللام ، وعن استعارة لعل ، وهذه الصور قد ذكرها السكاكي وإن لم يكن بلفظ الكشاف إلا أنه لا يبعد عنه .

يقول السكاكي: فإذا أردت استعارة لعل لغير معناها قدرت الاستعارة في معنى الترجي ، ثم استعملت هناك لعل ، مثل أن تبني على أصول العدل ذاهباً إلى أن الصانع الحكيم تعالى وتقدس أن يكون في أفعاله عبث ، بل كل ذلك حكمة وصواب مفعول لغرض صحيح ، ما خلق الإنسان إلا لغرض الإحسان ، وحين ركب فيه الشهوة الحاملة على فعل ما يجب تركه ، والنفرة الحاملة على ترك ما يجب فعله ، وأودع عقله المضادة لحكميهما ، حتى تنازعته أيدي الدواعي والصوارف فوقفت به حيث الحيرة ، لا متقدم له عنه ولا متأخر تحمله الحيرة على ما لا يورثه إلا العناء . إذا اتبع العقل وقع من النفس المشتهية النافرة في عناء ، وإذا اتبع النفس وقع من العقل الناهي الآمر في عناء ، لا مخلص هناك بما أوقعه في ورطة تلك الحيرة سفهاً ، ولا عبثاً ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً ، وإنما فعل ذلك لغرض الإحسان وهو التكليف ليتمكن من اكتساب ما لا يحسن فعله في حقه ابتداء من التعظيم العظيم ، مع الدوام في ضمن التمتيع من أنواع المشتهيات بما لا عين رأت . ولا أذن سمعت ، ولا خطر على بال أحد ، مخلصة أن يشوبها منغص ما ، فيكتسبه إن شاء لا بالقسر ، ولذلك وضع زمام الاختيار في يده ، ممكنا إياه من فعل الطاعة والمعصية ، مريداً منه أن يختار ما يثمر له تلك السعادة الأبدية ، مزيحاً في ذلك جميع علله ، فشبه حال المكلف الممكن من فعل الطاعة والمعصية مع الإرادة منه أن يطيع باختياره بحال المرتجى المخير بين أن يفعل وأن لا يفعل ، ثم تستعير لجانب المشبه لعل[1]

وهذا شرح وتوضيح لقول الزمخشري في هذه الآية أنها ، واقعة موقع المجاز لا الحقيقة ، لأن الله عز وجل خلق عباده ليتعبدهم بالتكليف ، وركب فيهم

---

(١) المفتاح ص٢٠٣

العقول والشهوات، وأزاح العلة فى أقدارهم. وتمكينهم ، وهداهم النجدين ، ووضع فى أيديهم زمام الاختيار ، وأراد منهم الخير والتقوى ، فهم فى صورة المرجو منهم أن يتقوا ، ليترجح أمرهم وهم مختارون بين الطاعة والعصيان . كما ترجحت حال المرتجى بين أن يفعل وألا يفعل[1] .

وقد ذكر السكاكى مع هذه الآية قوله تعالى « فالتقطه آل فرعون » وكلام الزمخشرى فيها مشهور ، ثم قال هذا تلخيص كلام الأصحاب ، ولا أعرف أحداً من البلاغيين سبقه بدراسة هذا الموضوع بينه غير الزمخشرى .

وإذا كنت قد أشرت إلى أخذه الكثير من الكشاف فيجدر أن أقول إن السكاكى كان ذا عقل قوى ، يستوعب ما يقرأ ، فإذا كتب ما استوعب كانت كتابته مصبوغة بصبغة عقله ، حتى كأنها من بناته ، لأنه يكتب بأسلوبه ، ولم يكن كغيره ممن يستريحون لنقل العبارة نقلا كاملا أو بتغيير طفيف ، كما سنجد فى كتاب المثل السائر، لذلك كان أثر الكشاف محصوراً فى فقه المسألة وصميمها ، أما متن اللفظ فيها فهو من صنع السكاكى ، وإن كانت تتساقط بعض كلمات الزمخشرى فى عباراته ، وبهذا نقول إن أخذ المفتاح من الكشاف يتميز بهذه الميزة التى تضفى على هذا المأخوذ صبغة صاحبه .

ثم إن كتاب المفتاح قد شغل الدارسين بعد السكاكى ، فلخصه الخطيب ، ثم وضح تلخيصه ، وتناول الشراح هذا التلخيص ، واهتموا به وكتبت حوله الحواشى والتقارير ، وفى وسط هذا الزحام الهائل من الدراسة البلاغية حول كتاب المفتاح أختار كتابين هامين أبين فيهما أثر الكشاف وهما يمثلان فى تقديرى خير ما كتب حول المفتاح . الأول كتاب الإيضاح للخطيب القزوينى ، والثانى كتاب المطول لسعد الدين التفتازانى ، ولا شك أنك لا تجد فى مدرسة المفتاح رجلا يسبق هذين الرجلين ، كما لا تجد فيها كتاباً يفوق هذين الكتابين ، على أنى قد أشرت فى كثير من المواضع فى دراسة بلاغة الكشاف إلى جهود كثير منهم فى تحديد مراده ، وبيان مذهبه .

---

(١) الكشاف ج ١ ص ٧٠

الإيضاح :

كتب الخطيب القزويني[1] هذا الكتاب الإيضاح تلخيص المفتاح فكأنه صورة ثانية لكتاب المفتاح . وقد أضاف الخطيب إلى هذا الكتاب كثيراً مما رآه في كتب عبد القاهر وكتاب الزمخشري ، وكثيراً مما اهتدى هو إليه حتى تميز كتاب الإيضاح عن أصله بفضل هذه الإضافات ، وصار أقرب إلى الروح الأدبية من كتاب المفتاح .

والذي يهمنا هنا هو بيان أثر الكشاف فيما أضافه الخطيب إلى كتاب المفتاح ولذلك يكون كتاب الإيضاح في مادته العلمية متأثراً بدراسة الكشاف في مرحلتين المرحلة الأولى تتمثل فيما أخذه السكاكي وأودعه كتاب المفتاح . والمرحلة الثانية تتمثل فيما أخذه الخطيب وأودعه كتاب الايضاح .

ومن أهم وأبرز ما أخذه الخطيب من الكشاف ما ذكره في علاقات المجاز العقلي ، فقد قال الخطيب والفعل ملابسات شتى ، يلابس الفاعل ، والمفعول به ، والمصدر ، والزمان ، والمكان ، والسبب ، فاسناده إلى الفاعل إذا كان مبنياً له حقيقة ، كما مر ، وكذلك إلى المفعول إذا كان مبنيا له وإسناده إلى غيرهما لضاهائه لما هو له في ملابسة الفعل مجاز ، كقولهم في المفعول به : عيشة راضية ، وماء دافق ، وفي عكسه سيل مفعم ، وفي المصدر شعر شاعر ، وفي الزمان نهاره صائم ، وليله قائم[2]

ويقول الخطيب في تعريف المجاز العقلي هو إسناد الفعل أو معناه إلى ملابس

---

(١) الخطيب القزويني : لقب بالخطيب لأنه ولي خطابة دمشق في الجامع الأموي وشهر بها فطلبه السلطان الناصر محمد بن قلاوون إلى القاهرة فخطب بين يديه في جامع القلعة ، وكان زلق اللسان ناصع البيان ، ونسب إلى قزوين لأن بعض أجداده سكنها وهو عربي يرجع نسبه إلى أبي دلف العجلي قائد المأمون ، ولد بالموصل سنة ست وستين وستمائة ، وأخذ العلم عن أبيه ، وتولى القضاء في جهات من الأناضول ، وفي الشام ، وفي مصر ، وكان بارعا في أصول الفقه ، وأتقن علوم البلاغة ، وكان شاعرا بليغا .
(تنظر ترجمته في النجوم الزاهرة ، وفي شذرات الذهب ، وفي بحث قيم كتبه الدكتور أحمد مطلوب عن جهوده البلاغية وهو مطبوع في بغداد .

(٢) بغية الإيضاح ج ١ ص ٥٦ ، ٥٧

له غير ما هو له بتأول ، وهذا كله مأخوذ من الكشاف ، وتكاد تتحد العبارة وقد أشرت فى دراسة المجاز العقلى إلى موقف الخطيب من الزمخشرى ، وبينت أنه تأثر فى تعريفه هذا بكلام ذكره الزمخشرى فى بعض المواضع ، ثم أضاف إليه فى مواضع أخرى ، ولكن الخطيب أغفل هذه الإضافـــة واستمد تعريفه مما ذكره فى قوله تعالى « فما ربحت تجارتهم » حيث يقول الزمخشرى هو أى — المجاز فى الإسناد أن يسند الفعل إلى شىء يتلبس بالذى هو فى الحقيقة له ، كتلبس التجارة بالمشترين .

وقد تنبه الخطيب إلى أثر الكشاف فى المفتاح ، فهو يشير أحياناً إلى الأصل الذى أخذ منه السكاكى فى كلام الزمخشرى ، وفى هذه الإشارة نوع من التوضيح والكشف .

يقول الخطيب وأما قوله تعالى « وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه » قال السكاكى شفع دابة بفى الأرض . وطائراً بيطير بجناحيه ، لبيان أن القصد بهما إلى الجنسين ، وقال الزمخشرى معنى ذلك زيادة التعميم والإحاطة كأنه قيل وما من دابة قط فى جميع الأرضين السبع وما من طائر قط فى جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه(١) .

ويقول الأستاذ عبد المتعال الصعيدى رحمه الله معلقاً على هذا : ولا يخفى أن كلام السكاكى يؤول إلى ذلك أيضاً — يعنى كلام الزمخشرى — لأنه عند قصد الجنس يكون الاستغراق حقيقياً(٢) ، وكلامه رحمـــه الله مأخوذ من كلام السبكى(٣) .

وقد يعترض الخطيب على كلام السكاكى ثم يرجع به إلى أصله المأخوذ منه فى الكشاف ويشير إلى أن فيه نظرا .

يقول الخطيب ثم قال — أى السكاكى — ومما يفيد التخصيص ما يحكيه

---

(١) بغية الإيضاح جـ١ ص ١١٠
(٢) نفس المرجع
(٣) شرح التلخيص جـ١ ص٣٦٥

علت كلمته عن قوم شعيب عليه السلام « وما أنت علينا بعزيز » أى العزيز علينا يا شعيب رهطك لا أنت لكونهم من أهل ديننا ولذلك قال عليه السلام فى جوابهم «أرهطى أعز عليكم من الله » أى من نبى الله ولو كان معناه ماعززت علينا لم يكن مطابقاً ، وفيه نظر لأن قوله « وما أنت علينا بعزيز » من باب أنا عارف لا من باب أنا عرفت ، والتمسك بالجواب ليس بشىء لجواز أن يكون عليه السلام فهم كون رهطه أعز عليهم من قولهم « ولولا رهطك لرجمناك » وقال الزمخشرى «لإيلاء ضميره حرف النفى على أن الكلام فى الفاعل لا فى الفعل ، كأنه قيل وما أنت علينا بعزيز بل رهطك هم الأعزة علينا . وفيه نظر لأنا لا نسلم إيلاء الضمير حرف النفى إذا لم يكن الخبر فعلياً يفيد الحصر(١)

ولم يكن الخطيب على حق حين رفض تسوية المشتق بالفعل فى هذه الصورة وهو متأثر بمـــا فهم من كلام عبد القاهر الذى لم يرفض التسوية بينهما رفضاً صريحاً ، وإنما ذكر أمثلته وشواهده من تقديم الفاعل على الفعل الصريح فقوم من هذا أن ذلك مذهبه .

وقد يستحسن الخطيب تحليلات الزمخشرى البلاغية ثم يخالفه فى الوجهة النحوية التى كانت مدخلا لهذه النكت والأسرار .

يقول وبما يتصل بما ذكرناه ـ أى بالتعبير عن المضارع بالماضى ـ أن الزمخشرى قدر قوله تعالى « إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون » وقال : الماضى وإن كان يجرى فى باب الشرط مجرى المضارع فى علم الإعراب فإن فيه نكتة ، كأنه قيل وودوا قبل كل شىء كفركم ، وارتدادكم . يعنى أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين جميعاً ، من قتل الأنفس وتمزيق الأعراض ، وردكم كفاراً أسبق المضار عندهم ، وأولها ، لعلمهم أن الدين أعز عليكم من أرواحكم لأنكم بذالون لها دونه ، والعدو أهم شىء عنده أن يقصد أعز شىء عند صاحبه ، هذا كلامه وهو حسن دقيق ، لكن فى جعل وودوا لو تكفرون عطفاً على جواب الشرط نظر لأن

---

(١) بغية الإيضاح ج ١ ص١٣٣، ١٣٤

ودادتهم أن يرتدوا كفاراً حاصلة وإن لم يظفروا بهم فلا يكون فى تقيدها بالشرط فائدة ، فالأولى أن يجعل قوله وودوا لو تكفرون عطفا على الجملة الشرطية ، كقوله تعالى : « وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون »(١)

وقد أشار سعد الدين إلى ترجيح وجهة الزمخشرى وبين أن كل واحد من المعطوفات فى هذه الجملة يصح أن يكون جزاء . وذلك لأن المراد إظهار ودادة الكفر ، واستيفاء مقتضياتها ، ولا شك أنه موقوف على الظفر بهم ، وكذلك المراد إظهار كونهم أعداء ، وإلا فالعداوة حاصلة ظفروا أو لم يظفروا(٢)

وقد يرفض الخطيب وجهة السكاكى فى بيان بعض الأسرار ، ويأخذ فيها برأى الزمخشرى، يقول : ومما عد السكاكى الحذف فيه لمجرد الاختصار قوله تعالى « ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان قال ما خطبكما قالتا لا نسقى حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير فسقى لهما » والأولى أن يجعل لإثبات المعنى فى نفسه للشىء على الإطلاق كما مر ، وهو ظاهر قول الزمخشرى فإنه قال ترك المفعول لأن الغرض هو الفعل لا المفعول ألا ترى أنه رحمهما لأنهما كانتا على الذياد ، وهم على السقى ، ولم يرحمهما لأن مذودهما غنم ومسقيهم إبل ، مثلا ، وكذلك قولهما «لا نسقى حتى يصدر الرعاء» المقصود منه السقى لا المسقى(٣)

ومما رفض فيه كلام السكاكى واعتمد فيه كلام الزمخشرى قوله فى قول السكاكى إن أفراد العظم فى قوله تعالى «رب إنى وهن العظم منى» لصحة حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد فحصل ما ترى (أى ترك الجمع إلى الإفراد) .

قال الخطيب وعليك أن تتنبه لشىء وهو أن ما جعله سبباً للعدول عن لفظ العظام إلى لفظ العظم فيه نظر ، لأنا لا نسلم صحة حصول وهن المجموع بوهن

---

(١) بغية الايضاح جـ١ ص ١٩٧

(٢) ينظر المطول ص ١١٦

(٣) بغية الايضاح جـ٢ ص ١٠، ١١

البعض دون كل فرد ، فالوجه فى ذكر العظم دون سائر ما تركب منه البدن ؛ وتوحيده ، ذكره الزمخشرى قال ، إنما ذكر العظم لأنه عمود البدن وبه قوامه ؛ وهو أصل بنائه ، وإذا وهن تداعى وتساقطت قوته ، ولأنه أشد ما فيه وأصلبه فإذا وهن كان ما وراءه أوهن ووحده لأن الواحد هو الدال على معنى الجنسية وقصده إلى أن هذا الجنس هو العمود والقوام ، وأشد ما تركب منه الجسد ، قد أصابه الوهن ، ولو جمع لـــكان قصداً إلى معنى آخر وهو أنه لم يهن بعض عظامه ولكن كلها(١).

وقد يتأثر الخطيب بالكشاف فى شرح القاعدة البلاغية ، كما يظهر ذلك فى دراسته للاستعارة فى الحرف حيث يفهم الخطيب أن متعلق المعنى الذى يجرى فيه التشبيه هو المجرور ، كما فى قولنا زيد فى نعمة ، لأن الزمخشرى أجرى التشبيه فى هذا المجرور حين قال شبهت العداوة والحزن الخ . يقول الخطيب فالتشبيه فى الأفعال والصفات المشتقة منها لمعانى مصادرها ، وفى الحروف لمتعلقات معانيها كالمجرور فى قولنا زيد فى نعمة ، ورفاهية ، .. وفى لام التعليل كقوله تعالى : « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً » للعداوة والحزن(٢)

ويقول العلامة سعدالدين: هذا الذى ذكره المصنف مأخوذ من كلام صاحب الكشاف ، ثم ذكر ما قاله الزمخشرى فى هذه الآية ، ثم ناقش الخطيب فى هذا وبين أنه غير جار على مذهبه لأن المشبه يجب أن يكون متروكا فى الاستعارة سواء أكانت أصلية أم تبعية وأن ما ذكره هنا لا يصح إلا على الاستعارة المكنية(٣) .

وللزمخشرى نظرات فى تحليل الصور البيانية لا نحسب أحداً يسبقه فيها ، وكانت هذه النظرات تروق الخطيب فينقل إلى كتابه قدراً كبيراً منها . وقد يكون هذا من أهم العوامل التى أجرت فى إيضاحه الروح الفنية فأغرت به

---

(١) بغية الايضاح ج٢ ص١٤٤

(٢) بغية الايضاح ج٣ ص١٣٢

(٣) ينظر المطول ص٣٢٥

الباحثين هذا الزمن الطويل ، من ذلك ما يقوله الخطيب فى تجريد الاستعارة ذاكراً تحليل الزمخشرى لقوله تعالى « فأذاقها الله لباس الجوع والخوف » .

يقول الخطيب قال الزمخشرى الإذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها فى البلايا والشدائد ، وما يمس الناس منها ، فيقولون ذاق فلان البؤس ، والضر وأذاقه العذاب ، شبه ما يدرك من أثر الضر والألم بما يدرك من طعم المر البشع فإن قيل الترشيح أبلغ من التجريد فهلا قيل فكساها الله لباس الجوع والخوف، قلنا لأن الادراك بالذوق يستلزم الإدراك باللمس من غير عكس فكان فى الإذاقة إشعار بشدة الإصابة بخلاف الكسوة(١)

ويقول فى الكناية قال الزمخشرى نفوا البخل عن مثله وهم يريدون نفيه عن ذاته ، قصدوا المبالغة فى ذلك فسلكوا به طريق الكناية ، لأنهم إذا نفوه عمن يسد مسده وعمن هو على أخص أوصافه فقد نفوه عنه، ونظيره قولك للعربى العرب لا تخفر الذمم ، فإنه أبلغ من قولك أنت لا تخفر ، ومنه قولهم أيفعت لداته ، وبلغت أترابه ، يريدون إيفاعه وبلوغه(٢)

وقد أشرت فى دراسة ألوان البديع عند الزمخشرى إلى تأثر الخطيب بهذه الدراسة وإفادته منها إفادة كثيرة ، وكان هذا من أهم ما أكدت به اهتمام الزمخشرى بدراسة ألوان البديع ، وأنه لم يغفلها ، ولم تكن عنده محسناً عرضياً كما زعم بعض الدارسين ، ونذكر هنا صوراً ونماذج من هذا الأخذ البين لنؤكد به تأثر الخطيب ببحث الكشاف فى علوم البلاغة الثلاثة .

يقول الخطيب فى المشاكلة ومنه قول أبى تمام :

من مبلغ أفناء يعرب كلها ... أنى بنيت الجار قبل المنزل

وشهد رجل عند شريح فقال إنك لسبط الشهادة ، فقال الرجل إنها لم تحمد عنى ، فالذى سوغ بناء الجار وتحميد الشهادة هو مراعاة المشاكلة ، ولولا بناء الدار لم يصح بناء الجار ، ولولا سبوطة الشهادة لامتنع تحميدها . . وأما الثانى

---

(١) بغية الإيضاح جـ٣ ص ١٣٦

(٢) بغية الإيضاح جـ٣ ص ١٧٧

ـ أى ذكر الشىء بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته تقديراً ـ فكقوله تعالى «صبغة الله» وهو مصدر مؤكد منتصب عن قوله آمنا بالله ، والمعنى تطهير الله ، لأن الإيمان يطهر النفوس ، والأصل فيه أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم فى ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم ، فأمر المسلمون بأن يقولوا لهم آمنا بالله وصبغنا الله بالإيمان صبغة لا مثل صبغتنا ، وطهرنا به تطهيراً لا مثل تطهيرنا ، أو يقول المسلمون صبغنا الله بالإيمان صبغة ولم نصبغ صبغتكم : وجىء بلفظ الصبغة للمشاكلة ، وإن لم يكن قد تقدم لفظ الصبغ ، لأن قرينة الحال التى هى سبب النزول من غمس النصارى أولادهم فى الماء الأصفر دلت على ذلك ، كما تقول لمن يغرس الأشجار أغرس كما يغرس فلان تريد رجلا يصطنع الكرام(١)

ويقول فى التوجيه :

وعليه قوله تعالى «واسمع غير مسمع وراعنا» قال الزمخشرى غير مسمع حال من المخاطب أى اسمع وأنت غير مسمع وهو قول ذو وجهين يحتمل الذم أى اسمع منا مدعوا عليك بلا سمعت ، لأنه لو أجيبت دعوتهم عليه لم يسمع ، فكان أصم غير مسمع ، قالوا ذلك اتكالا على أن قولهم لاسمعت دعوة مستجابة ، أو اسمع غير مجاب ما تدعو إليه ، ومعناه غير مسمع جواباً يوافقك . فكأنك لم تسمع شيئاً . أو أسمع غير مسمع كلاما ترضاه ، فسمعك عنه ناب . ويجوز على هذا أن يكون غير مسمع مفعول اسمع ، أى اسمع كلاما غير مسمع إياك . لأن أذنك لا تعيه . نبوا عنه . ويحتمل المدح أى اسمع غير مسمع مكروهاً ، من قولك أسمع فلان فلانا ، إذا سبه ، وكذلك قوله راعنا ، يحتمل راعنا نكلمك أى ارقبنا ، وانتظرنا ، ويحتمل شبه كلمة عبرانية ، أو سريانية ، كانوا يتسابون بها ، وهى راعينا ، فكانوا سخرية بالدين وهزءا برسول الله صلى الله عليه وسلم يكلمونه بكلام محتمل ينوون به الشتيمة والإهانة ويظهرون به التوقير والاحترام ثم قال فإن قلت كيف جاءوا بالقول المحتمل ذى الوجهين بعدما صرحوا وقالوا سمعنا وعصينا ؟ قلت جميع الكفرة كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان

---

(١) بغية الإيضاح ج ٤ ص ٢٤

ولا يواجهونه بالسب ودعاء السوء (١)

٣ — المطول :

قد رأينا الخطيب ينقل كلام الزمخشرى نقلا كاملا ، ورأينا كذلك أنه فى أكثر أحواله لا يقف عند هذا الكلام ، ليستخرج منه أصولا وقواعد بلاغية، وسنرى أن سعد الدين(٢) كان له أثر فى بلاغة الكشاف بمقدار ما للكشاف من أثر فى كتابه . وذلك أنه عنى عناية بينة بتفسير كلام الزمخشرى وتحليل مثله ، واستخراج الأصول والقواعد البلاغية منها ، وبيان مذهبه فى ضوء الدراسة العلمية المقررة لقواعد الفن فى عصره ، وهذه المحاولات التى تعود عائدتها على بلاغة الكشاف هى مظهر تأثره بهذا الدرس البلاغى ، لذلك نجد أثر الكشاف فى كتابه يختلف عن أثره فى كتاب المفتاح، وكتاب الإيضاح ، ويختلف كذلك عن أثره فى كتاب المثل السائر ، وكتاب الطراز فلم تكن لهؤلاء الأئمة ـ أعنى القزوينى وابن الأثير والعلوى ـ جهود فى شرح بلاغة الكشاف وتحليلها ، وبيان ما تنطوى عليه من أصول علمية مقررة فى هذا الفن .

ولذلك يرجع إبراز جهود الزمخشرى فى البلاغة بصورتها العلمية التى استقرت بعد المفتاح إلى الكتب التى عنيت بالشرح والتحليل . وأولها كتاب المطول . ويظهر اهتمام العلامة سعد الدين بكتاب الكشاف فى إشارته إليه فى خطبة كتاب المطول . فقد ذكر فى هذه الخطبة أمهات الكتب البلاغية التى تأثر بها . وذلك بطريقة التورية التى أغرم بها الأدباء فى عصره .

يقول سعد الدين فى خطبة كتابه وبعد فإن أحق الفضائل بالتقدم ، وأسبقها

---

(١) بغية الايضاح ص ٦٤ — ٦٥

(٢) هو مسعود بن عمر بن عبد الله بن مسعود التفتازانى ، ولد بتفتازان ، وهى بلدة بخراسان فى سنة اثنتين وعشرين وسبعمائة ، وأخذ عن العلامة القطب ، والعضد . وغيرهما وبرع فى الأصول ، والكلام ، والمنطق ، وكان فى لسانه حبسة ، ومن مصنفاته المطول ، والمختصر ، وحاشية التلويح على التوضيح فى الأصول وحاشية على شرح مختصر ابن الحاجب العضد ، ورسالة الارشاد والمقاصد وشرحها ، وشرح المفتاح ، وشرح الكشاف ، وغير ذلك، وكان من محاسن زمانه ، واحد أعلام عصره ، وله تحقيقات مستحسنة فى علم البلاغة ، وله مناظرة عامة فى مسألة الاستعارة التبعية ، وهى مخطوطة بدار الكتب ، ومطبوعة فى حاشية الأنبابى على الرسالة البيانية .

فى استيجاب التعظيم ، هو التحلى بحقائق العلوم والمعارف ، والتصدى للاحاطة بما فى الصناعات من النكت والطائف ، لا سيما علم البيان المطلع على نكت نظم القرآن ، فإنه كشاف عن حقائق التنزيل رائق ، مفتاح لدقائق التأويل فائق ، تبيان لدلائل الإعجاز وأسرار البلاغة ، إيضاح لمعالم الإيجاز وآثار الفصاحة ، تلخيص لغوامض مشكل كتاب الله ومفصله (١) .

وتستطيع أن تجمل مواقف العلامة سعد الدين من بلاغة الكشاف فى النقاط التالية :

١ — توضيح وجهة الزمخشرى فى بعض الأصول البلاغية وذلك مثل بيان مذهبه فى الاستعارة التى سميت بعده بالاستعارة المكنية ، وحدها فى كلامه ، ورأيه فى قرينتها ، وأنها أى المكنية لا تلازم التخييلية ، ثم مناقشة ما يحوم حول هذا الرأى من الاعتراضات .

يقول العلامة سعد الدين :

فإن قلت ما ذكره المصنف من تفسير الاستعارة بالكناية شىء لا مستند له فى كلام السلف ولا ينبنى على مناسبة لغوية ، وكأنه استنباط منه ، فما تفسيرها الصحيح ؟ قلنا معناها الصحيح المذكور فى كلام السلف هو ألا يصرح بذكر المستعار بل بذكر رديفه ولازمه الدال عليه ، فالمقصود بقولنا أظفار المنية : استعارة السبع للمنية ، كاستعارة الأسد للرجل الشجاع ، فى قولنا رأيت أسداً ، لكنا لم نصرح بذكر المستعار ، أعنى السبع ، بل اقتصرنا على ذكر لازمه لينتقل منه إلى المقصود ، كما هو شأن الكناية ، فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصرح به ، والمستعار منه هو الحيوان المفترس ، والمستعار له هو المنية ، وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف فى قوله تعالى «ينقضون عهد الله» حيث قال شاع استعمال النقض فى إبطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة ، لما فيه من إثبات الوصلة بين المتعاهدين ، وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها ، أن يسكتوا عن ذكر الشىء المستعار ، ثم يرمزوا إليه بذكر شىء من روادفه ، فينبهوا بذلك الرمز على مكانه ، نحو شجاع يفترس أقرانه ، ففيه تنبيه على أن الشجاع أسد .

---

(١) مقدمة المطول .

هذا كلامه وهو صريح فى أن المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحاً المرموز إليه بذكر لازمه . لكنا قد استفدنا منه أن قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب أن تكون استعارة تخييلية ، بل قد تكون تحقيقية كاستعارة النقض لإبطال العهد (١)

وهذا استنباط دقيق وفهم واضح بين فيه رأى الزمخشرى فى أمرين : الأول : فى معنى الاستعارة المكنية وأنها هى المستعار المحذوف المرموز له بذكر لازمه ، والأمر الثانى : أن هذا اللازم وهو القرينة قد يكون استعارة تحقيقية ، وهاتان المسألتان من المسائل الخلافية الهامة الهامة بين البلاغيين .

ومعنى الاستعارة المكنية كما يفهم من كلام الزمخشرى هو الرأى المنسوب إلى الجمهور وهو المقابل لمذهب السكاكى ومذهب الخطيب فى تحديدها .

واعتبار القرينة استعارة تصريحية يحتاج إلى شىء من التوجيه نهض صاحب الكشف ببيانه وأورده السيد الشريف ملخصاً فى حاشيته على المطول (٢) .

وقد بينت ذلك فى دراسة الاستعارة فى الكشاف .

قال السيد فإن قلت إذا كان النقض ونظائره استعارات مصرحا بها قد شبه معانيها المرادة بمعانيها الأصلية فكيف تكون كنايات عن استعارات أخرى ؟ قلت هذه الاستعارات من حيث أنها متفرعة على الاستعارات الأخر صارت كنايات عنها فإن النقض إنما شاع استعماله فى إبطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل فلما نزل العهد منزلة الحبل وسمى باسمه نزل إبطاله منزلة نقضه فلولا استعارة الحبل للعهد لم يحسن بل لم يصح استعارة النقض للابطال وقس على ذلك استعارة الافتراس والاغتراف فإنها تابعة لاستعارة الأسد للشجاع ، والبحر للعالم . ولما كانت هذه الاستعارات تابعة لتلك الاستعارات الأخر ولم تكن مقصودة فى أنفسها بل قصد بها الدلالة على تلك الاستعارات الأخر كانت كناية عنها وذلك لا ينافى

---

(١) المطول ص ٣٥٣ .

(٢) حاشية السيد الشريف على المطول ص ٣٨٤ ، ٣٨٥ .

كونها فى أنفسها استعارات على قياس ما عرفت من أن الكناية لا تنافى إرادة الحقيقة ... فظهر بذلك أن الاستعارة بالكناية لا تستلزم الاستعارة التخييلية... فإن قلت لو كان النقض مثلا مستعملا فى إبطال العهد لم يكن شىء من روادف المستعار المسكوت عنه أعنى الحبل مذكوراً فلا يصح قوله ثم يرمزوا إليه بذكر شىء من روادفه فوجب أن يكون النقض ونظائره من قرائن الاستعارة بالكناية مستعملة فى معانيها الحقيقية التى هى روادف المستعار المسكوت عنه ... قلت لما صرح باستعمال النقض فى إبطال العهد علم أنه أراد بذكر الرادف ما هو أعم من أن يراد به معناه الاصلى الذى هو الرادف الحقيقى أو يراد به ماهو مشبه بذلك المعنى منزل منزلته، فإن النقض من روادف الحبل أما إذا أريد به معناه الحقيقى فظاهر، وأما إذا أريد به معناه المجازى فلأنه إذا نزل منزلة المعنى الحقيقى وعبر عنه باسمه صار رادفا للحبل أيضاً، فالرادف على الاول مذكور لفظاً ومعنى حقيقة وعلى الثانى مذكور لفظا حقيقة ومعنى ادعاء، وكلاهما يصلحان قرينة للاستعارة بالكناية (١)، وقد أشرت إلى هذا فى دراسة الاستعارة فى الكشاف .

(٢) اعتماده على بلاغة الكشاف فى محاولة تجاوز الحد الضيق الذى فرضه الخطيب على خصائص الصياغة فى التعبير الأدبى ، فحين حاول الخطيب أن يحصر أغراض التوكيد فى نفى الشك أورد الإنكار فى المقام التحقيق والمقام التنزيل ، ورفض سعد الدين هـــذا وأحس أن التوكيد فى الجملة يكون لأغراض أخرى ، واستشهد على وجهته الصائبة بكلام الشيخين عبد القاهر والزمخشرى .

يقول سعد الدين بعد شرحه لكلام الخطيب فى أضرب الخبر : وهاهنا بحث لابد من التنبيه له وهو أنه لا ينحصر فائدة - إن - فى تأكيد الحكم نفياً لشك ، أورد إنكار ، ولا يجب فى كل كلام مؤكد أن يكون الغرض منه رد إنكار محقق أو مقدر ، وكذا المجرد عن التأكيد . . . ثم ينقل كلام الجرجانى فى مواقع إن، ثم يقول وقد يترك تأكيد الحكم لمنكر لأن نفس المتكلم لا تساعده على تأكيده لكونه غير معتقد له أو لأنه لا يروج منه ، ولا يتقبل على لفظ التوكيد .

---

(١) حاشية السيد الشريف على المطول ص ٣٨٤ ، ٣٨٥ .

ويؤكد الحكم المسلم لصدق الرغبة فيه والرواج . قال صاحب الكشاف فى قوله تعالى « وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم » : ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديراً بأقوى الكلامين وأوكدهما لأنهم فى ادعاء حدوث الإيمان منهم ، لا فى ادعاء أنهم أوحديون فيه ، إما لأن أنفسهم لا تساعدهم عليه لعدم الباعث والمحرك من العقائد ، وإما لأنه لا يروج عنهم لو قالوه على لفظ التوكيد والمبالغة ، وإما مخاطبة إخوانهم فى الإخبار عن أنفسهم بالثبات على اليهودية ، فهم فيه على صدق رغبة ووفور نشاط ، وهو رائج عنهم متقبل منهم ، فكان مظنة للتحقيق ومئنة للتوكيد (١) .

وحين ذكر الخطيب السر فى بيان المسند إليه أى تعقيبه بعطف البيان ، وحدد ذلك وحصره فى إيضاح المسند إليه نحو قولك قدم صديقك خالد ، ورأى سعد الدين أن هذه النكتة لا تتحقق فى كثير من صور بيان المسند إليه فهى غير شاملة لهذه الخصوصية ولا مفسرة لها تفسيراً بيناً وشافياً . يقول سعد الدين : وفائدة عطف البيان لا تنحصر فى الإيضاح كما ذكر صاحب الكشاف أن البيت الحرام فى قوله تعالى « جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس » عطف بيان جىء به للمدح لا للايضاح كما تجىء الصفة لذلك ، وذكر فى قوله تعالى « ألا بعداً لعاد قوم هود » أنه عطف بيان لعاد وفائدته وإن كان البيان حاصلا بدونه أن يوسموا بهذه الدعوة وسماً وتجعل فيهم أمراً محققاً لا شبهة فيه بوجه من الوجوه (٢)

٣ — محاولة تصحيح أوهام القوم فى فهم بلاغة الكشاف وتفسيرها :

من ذلك ما قاله الزمخشرى فى وجه إفراد العظم فى قوله تعالى « قال ربى إنى وهن العظم منى » فقد ذكر أن زكريا عليه السلام أراد أن يقول إن هذا الجنس الذى هو عمود البدن وقوامه قد أصابه الوهن ، وهذه مبالغة فى تصوير الضعف الذى أصاب زكريا عليه السلام ، لأن العظم إذا وهن كان غيره أوهن ، فإذا جمع كان المعنى أن الوهن قد أصاب كل العظم لا بعضه ، وفرق بين أن يقول عليه

---

(١) المطول ص ٥٣

(٢) المطول ص ٩٦ ، ٩٧ .

السلام إن كل عظامى قد أصابه الوهن ، وأن يقول إن جنس العظم الذى هو قوام البدن وأصابه قد أصابه الوهن ، ويقول صاحب المفتاح إنه ترك جمع العظم إلى الإفراد لطلب شمول الوهن للعظام فرداً فرداً ، لصحة حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد ، ومع هذا الفرق البين بين الكلامين توهم بعضهم الجمع بينهما ، وذلك بحمل كلام الزمخشرى على خلاف ما يدل عليه ، قال سعد الدين : فالتنافى بين الكلامين واضح وتوهم بعضهم أنه لا منافاة بينهما بناء على أن مراد صاحب الكشاف أنه لو جمع لكان قصداً إلى أن بعض عظامه مما لم يصبه الوهن ، ولكن الوهن إنما أصاب الكل من حيث هو كل والبعض بقى خارجاً كالواحد والإثنين ، ومنشأ هذا التوهم سوء الفهم وقلة التدبر . (١)

ومن محاولته تصحيح أوهام القوم فى فهم بلاغة الكشاف — ما ذكره فى أغراض تعقيب المسند إليه بضمير فصل حيث ذكر أن ذلك يكون لغرض قصر المسند على المسند إليه ، فإذا قلت زيد هو القائم كان القيام مقصوراً على زيد لا يتعداه إلى غيره ، ثم ذكر سعد الدين أن ناسا زعموا أن الفصل كما يكون لقصر المسند على المسند إليه يكون لقصر المسند إليه على المسند ، وأن هذا مستنبط من كلام صاحب الكشاف حين يقول فى قوله تعالى « وأولئك هم المفلحون » إن معنى التعريف فى المفلحون الدلالة على أن المتقين هم الذين إن حصلت لهم صفة المفلحين وتحققوا ماهم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة ، قال سعد الدين مبيناً وجه فهمهم لهذا الكلام : فزعموا أن معنى لا يعدون تلك الحقيقة أنهم مقصورون على صفة الفلاح لا يتجاوزونه إلى صفة أخرى ، وهذا غلط منشؤه عدم التدرب فى هذا الفن ، وقلة التدبر لكلام القوم ، أما أولا فلأن هذا إشارة إلى معنى آخر للخبر المعرف باللام أورده الشيخ فى دلائل الإعجاز حيث قال : أعلم أن للخبر المعرف باللام معنى غير ما ذكر دقيقاً مثل قولك هو البطل المحامى ، لا تريد أنه البطل المعهود ولا قصر جنس البطل عليه مبالغة ، ونحو ذلك ، بل تريد أن تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل المحامى ؟ وهل حصلت على معنى هذه الصفة ؟ وكيف ينبغى أن يكون الرجل حتى يستحق

---

(١) المطول ٨٥ ، ٨٦

أن يقال ذلك له وفيه ؟ فإن كنت تصورته حق تصوره فعليك بصاحبك ، يعنى زيداً ، فإنه لا حقيقة له وراء ذلك ، وطريقته طريقة قولك هل سمعت بالأسد ؟ وهل تعرف حقيقته ؟ فزيد هو هو بعينه ، هذا كلامه ، وأما ثانياً فلأن صاحب الكشاف إنما جعل هذا معنى التعريف وفائدته ، لا معنى الفصل ، بل صرح فى هذه الآية بأن فائدة الفصل الدلالة على أن الوارد بعده خبر لا صفة ، والتوكيد ، وإيجاب أن فائدة المسند ثابتة للمسند إليه دون غيره(١) .

٤ — وهمه فى تفسير كلام الزمخشرى ، فإذا كان قد حاول كما قلنا أن يصحح أوهام القوم فى فهم كلام الزمخشرى فقد وقع هو نفسه فى هذا الوهم ، وفاته أن يدرك الحق فى بعض المواضع من كلام الزمخشرى ، وقد تنبه إلى هذا العلامة السيد الشريف ، من ذلك إطلاقه الحكم بأن صاحب الكشاف يجوز عطف الإنشاء على الخبر والعكس من غير أن يجعل الخبر بمعنى الإنشاء ، يقول فى هذا فإن قلت قد جوز صاحب الكشاف عطف الإنشاء على الإخبار من غير أن يجعل الخبر بمعنى الإنشاء أو على العكس ، بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون إحدى الجملتين على الحاصل من مضمون الأخرى ، حيث ذكر فى قوله تعالى : « فإن لم تفعلوا .. إلى قوله « وبشر المؤمنين » أنه ليس المعتمد بالعطف هو الأمر حتى يطلب له مشاكل من أمر أو نهى يعطف عليه ، وإنما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين ، فهى معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين ، كما تقول زيد يعاقب بالقيد والإرهاق ، وبشر عمرا بالعفو والإطلاق ؟ قلت هذا دقيق حسن لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا وإنشاء لا يسلم صحة ما ذكره من المثال(٢) .

وقد رفض العلامة السيد الشريف أن تفهم هذه القاعدة من كلام الزمخشرى إذ أنه لا يدل عليها بهذا الإطلاق الذى ذكره العلامة سعد الدين ، وإنما هو بيان لعطف القصة على القصة وهذا النوع من العطف سكت عنه السكاكى كما يقول صاحب الكشف .

---

(١) المطول ص ١٠٤ ، ١٠٥

(٢) المطول ص ٢٦٣

يقول السيد الشريف ، لفظ الجملة فى عبارة الكشاف لم يرد به ماهو المقصود فى هذه المباحث كما يشعر به قوله ، فإن قلت قد جوز صاحب الكشاف عطف الإنشاء على الإخبار من غير أن يجعل الخبر بمعنى الإنشاء أو على العكس ، بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون إحدى الجملتين على الحاصل من مضمون الأخرى، بل أريد به معنى المجموع ، أى المعتمد بالعطف هو مجموع قصة بين فيها ثواب المؤمنين على مجموع قصة بين فيها عقاب الكافرين ، ثم ذكر عبارة صاحب الكشف. ثم قال : والعجب من الشارح أنه لم يتنبه لهـــذا المعنى مع ظهوره من عبارة العلامة (١) .

وإذا كان هذا بيانا لعطف القصة على القصة فلا يستشهد به على جواز عطف الإنشاء على الخبر ، وبالعكس ، بل إنه جدير بأن يستشهد به على عدم صحة هذا العطف ، لأنه يقول ليس المعتمد بالعطف هو الأمر حتى يطلب له مشاكل من أمر أو نهى يعطف عليه ، ومفهوم هذا الكلام أنه لو كان المعتمد بالعطف هو الأمر لطلب له مشاكل من أمر أو نهى يعطف عليه ، وقد قلت فى دراسة الفصل والوصل: إن الزمخشرى لا يمنع عطف الإنشاء على الخبر مادام المعتمد بالعطف هو مضمون الجمل لا الألفاظ ، وحينئذ لا تطلب المشاكلة بين الألفاظ ، وإنما تطلب المناسبة بين المعانى وهذا موضع دقيق يحسن تأمله .

٥ - إفادته من تحليلات الزمخشرى ونسجه على منوالها فى شرحه وإضافاته إلى كلام الخطيب ، فحين يذكر الخطيب قول ضابىء بن الحارث فإن وقياربها لغريب مثالا لحذف المسند ، يضيف سعد الدين بيان السر فى تقديم المسند إليه الذى هو قيار على خبر إن الذى هو غريب ، ويذكر فى بيان هذا السر أن الشاعر ، قصد التسوية بينهما فى التحسر على الاغتراب ، كأنه أثر فى غير ذوى العقول أيضاً ، بيان ذلك أنه لو قيل إن لغريب وقيار ، لجاز أن يتوهم أن له مزية على قيار فى التأثر بالغربة ، لأن ثبوت الحكم أولا أقوى ، فقدمه ليتأتى الإخبار عنهما دفعة بحسب الظاهر ، تنبيهاً على أن قياراً مع أنه ليس من ذوى العقول

---

(١) ينظر حاشية السيد الشريف على المطول ص ٢٦٣

قد ساوى العقلاء فى استحقاق الإخبار عنه بالاغتراب قصداً إلى التحسر (١) .

ثم بين لنا أن هذا السر الذى ذكره فى تقديم المسند إليه قد أدركه بما ذكره الزمخشرى فى قوله تعالى «إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئون» يقول وهذا الوجه هو الذى قطع به صاحب الكشاف فى قوله تعالى «إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئون» الآية . وقال: الصابئون مبتدأ وهو مع خبره المحذوف جملة معطوفة على جملة إن الذين آمنوا إلى آخره لا محل لها من الإعراب، وفائدة تقديم «الصابئون» التنبيه على أنهم مع كونهم أبين المذكورين ضلالا، وأشدهم غياً ، يثاب عليهم إن صح منهم الإيمان والعمل الصالح ، فما الظن بغيرهم (٢).

٦ — إفادته من تحليلات الزمخشرى فى تحرير الأصول البلاغية ، فقد كان كتاب الكشاف من المصادر الأساسية الهامة التى اعتمد عليها سعد الدين فى تحديد القواعد البلاغية، فكثيراً ما كان معتمد سعد الدين فى تقرير المسألة العلمية هو كتاب الكشاف وحده .

من ذلك اعتماده فى الحكم على قولنا رأيت أسداً فى الشجاعة بأنه من التشبيه وإن ترك فيه المشبه بالكلية على ماذكره الزمخشرى فى قوله تعالى «حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر» .

يقول سعد الدين: وأما إذا ترك المشبه بالكلية لكن أتى بوجه الشبه نحو رأيت أسدا فى الشجاعة ، ونحو قوله :

ولاحت من بروج البدر بعدا بدور مها تبرجها اكتتان

ففيه إشكال ، لأن ترك المشبه لفظا أو تقديرا ، وإجراء اسم المشبه به عليه ، يقتضى أن يكون هذا استعارة ، وذكر وجه الشبه يقتضى أن يكون تشبيهاً ، أى رأيت رجلا كالأسد فى الشجاعة، ولاحت من قصور مثل بروج البدر فى البعد ، فبينهما تدافع ، كذا ذكره صدر الأفاضل فى ضرام السقط ، والظاهر أن مثل هذا من باب التشبيه ، لأن المراد بكون المشبه مقدراً أعم من أن

---

(١) المطول ص ١٤٠ .

(٢) المرجع السابق .

يكون محذوفا جزء كلام كما فى قوله تعالى : « صم بكم » أو يكون فى الكلام مايقتضى تقريره ، كما فى قولنا رأيت أسدا فى الشجاعة بدليل أنهم جعلوا الخيط الأسود فى قوله تعالى « حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر » تشبيها ، لأن بيان الخيط الأبيض بالفجر قرينة على أن الخيط الأسود أيضا مبين سواد آخر الليل . وأبعد من ذلك ما يشعر به كلام صاحب الكشاف من أن قوله تعالى « ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ، ورجلا سلما لرجل ، هل يستويان » وقوله تعالى « ومايستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج » من باب التشبيه المطوى فيه ذكر المشبه كما فى الاستعارة ... ثم يضع أصلا للفرق بين التشبيه والاستعارة وهو صحة قيام المشبه مقام المستعار مع فوات المبالغة فى أسلوب الاستعارة وعدم صحة ذلك فى أسلوب التشبيه ، ثم يطبق هذا الأصل على الآيات التى ذكرها صاحب الكشاف فى هذا النص ، ثم يقول ولخفاء ذلك ذهب كثير من الناس إلى أن الآيتين من قبيل الاستعارة وأن صاحب الكشاف أوردهما مثالين للاستعارة ، ولا يخفى ضعفه على من تأمل لفظ الكشاف (١) .

٧ — نقده لبعض آراء الزمخشرى :

وقد يقف العلامة سعد الدين من كلام صاحب الكشاف موقف الناقد المتأمل ، ثم يرفض هذا الكلام إذا وجد فيه بعداً عن الحق ، وهو فى نقده ورفضه يعتمد على إدراك فطن وفهم نافذ . ومن خير ما قاله فى هذا الصدد : موازنته بين رأى الشيخين عبد القاهر والزمخشرى ورأى السكاكى فى سر حذف المفعول فى قوله تعالى « ولما ورد ماء مدين » .

يقول وأما قوله تعالى « ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان » فذهب الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشاف إلى أن حذف المفعول فيه للقصد إلى نفس الفعل ، وتنزيله منزلة اللازم ، أى يصدر منهم السقى ، ومنهما الذود ، وأما أن المسقى والمذود إبل ، أو غنم ، فخارج عن المقصود ، بل يوهم خلافه ، إذ لو قيل أو قدر يسقون إبلهم ، وتذودان غنمهما ،

---

(١) المطول ص ٣٥٩ ، ٣٦٠

التوهم أن الترحم عليهما ليس من جهة أنهما على الذود والناس على السقى ، بل من جهة أن مذودهما غنم ، ومسقيهم إبل ، ألا ترى أنك إذا قلت مالك تمنع أخاك كنت منكراً المنع ، لا من حيث هو منع الأخ ، وذهب صاحب المفتاح إلى أنه لمجرد الاختصار ، والمراد يسقون مواشيهم ، وتذودان غنمهما ، وكذا سائر الأفعال المذكورة فى هذه الآية ، وهذا أقرب إلى التحقيق لأن الترحم لم يكن من جهة صدور الذود عنهما ، وصدور السقى من الناس ، بل من جهة ذودهما غنمهما ، وسقى الناس مواشيهم ، حتى لو كانتا تذودان غير غنمهما ، وكان الناس يسقون غير مواشيهم ، بل غنمهما مثلا لم يصح الترحم فليتأمل ففيه دقة اعتبرها صاحب المفتاح بعد التأمل فى كلام الشيخين وغفـــل عنها الجمهور فاستحسنوا كلامهما (١) .

وقد علق السيد الشريف على هـذه الموازنة وقال مشيرا إلى وجهة صاحب المفتاح وهذا أدق نظراً وأصح معنى (٢) .

---

(١) المطول ص ١٩٧ .

(٢) حاشية السيد الشريف على المطول ص ١٩٧ .

الفصل الثانى

أثر الكشاف فى المثل السائر

الالتفات
توكيد الضميرين
عطف المظهر على ضميره
التفسير بعد الإبهام
استعمال العام فى النفى والخاص فى الإثبات
التقديم والتأخير
الحروف الجارة
عكس الظاهر

الاستدراج
الإيجاز
الإطناب
التكرير
الكناية والتعريض
تقابل المعانى
كتاب الجامع الكبير
مناقشات

الفصل الثانى

أثر الكشاف فى المثل السائر

لا شك فى أن كتاب المثل السائر من أعظم الكتب التى تناولت شئون البلاغة والنقد بعد عصر الزمخشرى ، وأنه أثار كثيراً من القضايا البلاغية الهامة وعالجها بالروح الأدبية المتذوقة ، وأن صاحبه(١) كان ذا بصر بشئون الكتابة والشعر ، لذلك رأيت أن أتعرف على أثر الدراسة البلاغية التى أثارها الزمخشرى فى هذا الكتاب العظيم ليتضح لنا مدى تأثيره فى الاتجاهات الدراسية الهامة فى هذا العلم بعد ما بينا أثره فى مدرسة المفتاح .

ومن الواضح أن الدراسة البلاغية بعد الزمخشرى سارت فى اتجاهات مختلفة كان أبرز هذه الاتجاهات ، اتجاه السكاكى والقزوينى وشراحهما ، وطريقتهما هى الطريقة التى سيطرت على الدراسة البلاغية زمانا طويلا ، وأصولها تمتد كما قلنا فى بيئة المشرق حيث ترفدها دراسة عبد القاهر فى جرجانية خوارزم ودراسة الزمخشرى فى زمخشر وقبلهما دراسة على بن عبد العزيز .

ولا شك أن اتجاه ابن الأثير كان يختلف اختلافاً واضحاً عن هذه المدرسة الخوارزمية البارزة الملامح وأنه لم يفد من هذه الدراسة العظيمة بمقدار ما أفاد من غيرها ، فقد كان يضع بصره على دراسة الخفاجى والآمدى ، نعم قد قرأ ابن الأثير كتاب الكشاف قراءة فهم وتمثل وأفاد منه الكثير ، وقد أكون على حق إذا قلت إن أثر دراسة خوارزم فى كتاب المثل السائر تتمثل فيما سوف أبينه من أثر الكشاف فى هذا الكتاب .

---

(١) هو أبو الفتح نصر الدين بن محمد بن محمد الشيبانى الجزرى الملقب بضياء الدين ، ولد بجزيرة ابن عمرو بالموصل سنة ثمان وخمسين وخمسمائة ، وعرفت أسرته بالعلم والفضل والأدب وهو أحد أخوة ثلاثة برعوا فى العلوم العربية والإسلامية فأخوه مجد الدين محدث وفقيه وأخوه عز الدين مؤرخ وصاحب تصانيف قيمة منها أسد الغابة فى معرفة الصحابة وكتاب الكامل ، وقد التحق صاحبنا ضياء الدين بخدمة صلاح الدين الأيوبى وتولى ديوان الرسائل لأمير الموصل ناصر الدين محمود ، وتوفى سنة سبع وثلاثين وستمائة هجرية .

وقد عالج ابن الأثير كما قلت أصولا نقدية ومسائل بلاغية لها أهميتها، والحظ أثر الكشاف ينعدم فى كثير من أبواب هذا الكتاب، فهو حين يتكلم فى المقدمة عن موضوع علم البيان، وآلاته، وما يجب على الأديب الكاتب أن يثقف به نفسه، وحين يتكلم فى المقالة الأولى عن الصناعة اللفظية ويذكر فنون البديع لا تجد أثراً واضحاً لدراسة الزمخشرى فى هذين الموضعين. وقد يرجع هذا إلى أن الزمخشرى لم يدرس هذه المسائل دراسة بينة يلتفت إليها الباحثون. وحين يتكلم فى المقالة الثانية عن معانى الخطابة والشعر، وعن الاستعارة والتشبيه لا نجد كذلك أثراً بيناً لدراسة الزمخشرى، وقد حاول ابن الأثير أن يكون له رأى فى تقسيمات البيان ولكنه لم ينجح.

أما حين يتكلم فى الالتفات، وفى توكيد الضميرين، وفى التفسير بعد الإبهام، وفى استعمال العام فى النفى والخاص فى الإثبات، وفى التقديم والتأخير، وفى الحروف العاطفة، والجملة الفعلية والإسمية، وعكس الظاهر، والاستدراج، وحذف الجمل، والتكرار، نجد فى كل هذه الفنون أثر الزمخشرى واضحاً وجلياً، حتى أنه يعتمد عليه أحياناً وينقل عباراته كاملة، وقد نجده يخالف الزمخشرى فى أصل المسألة ثم يعود إليه ويأخذ منه أخذاً مباشراً، وقد نجده يدعى استنباط فن من فنون البلاغة ثم هو لا يزيد على أن يذكر فيه كلام الزمخشرى.

وظاهر لنا أن ما أخذه من الزمخشرى لم يكن مشهوراً عند غيره، وإن كان معروفاً فى مسائل العلم وأصوله، ولكنه على كل حال لم تذكر فيه النصوص وتحلل تحليلا بلاغياً دقيقاً كما تذكر وتحلل فى كتاب الكشاف، وأن ما أغفل فيه حديث الزمخشرى كان مشهوراً عند غيره.

نعم إن للزمخشرى كلاماً فى تحليل صور البيان لم يصل إليه أحد قبله، وله فى ميزان الدراسة البلاغية المتذوقة وزن راجح، وقد أغفله ابن الأثير، وذلك راجع فى نظرى إلى أن أكثر دوافع التحليل والبحث لمثل هذه الصور يكمن فى محاولة التنزيه وتأويل النصوص المشتبهة، وهذه قضية ابتعد عنها ابن الأثير فلم يكن فى حاجة إلى ذكر نصوصها وتحليلاتها.

وهذا بعضاً من هذه المباحث التى أفادها من الكشاف.

الالتفات :

يقول ابن الأثير فى القيمة البلاغية للالتفات وهذا النوع ومايليه هو خلاصة علم البيان التى حولها يدندن واليها تستند البلاغة وعنها يعتمن .

ويزعم أن الالتفات فن تختص به اللغة العربية دون غيرها من اللغات(١) .

ثم يحاول ابن الأثير أن يجد علة وسراً لهذا الحسن الكامن فى هذه الطريقة ، ويرفض فى هذا كلام البلاغيين حيث يقولون إنه من عادة العرب وافتنانهم فى كلامهم، ويسمى مثل هذا التعليل بعكاز الأعمى ، وهو على حق ، فإن بيان أسرار البلاغة لا يكتفى فيها بهذا القول إذ أننا محتاجون دائماً إلى معرفة السبب الذى قصدت العرب ذلك من أجله حتى صار من عادتهم .

ومن الواضح أن الزمخشرى ذكر القيمة البلاغية لهذا الفن وسر تأثيره وأفاض فى هذا ، ولكن ابن الأثير حاول أن يغمطه هذا الحق ، فذكر بعض كلامه ، وناقشه فيه ، ورفضه ، ولكنه لم يلبث أن رجع إليه فأخذ منه تحليلاته الفنية الفذة .

يقول ابن الأثير : وقال الزمخشرى رحمه الله : إن الرجوع من الغيبة إلى الخطاب إنما يستعمل للتفنن فى الكلام والانتقال من أسلوب إلى أسلوب تطرية لنشاط السامع ، وإيقاظا للاصغاء إليه ، وليس الأمر كما ذكره الزمخشرى لأن الانتقال فى الكلام من أسلوب إلى أسلوب إذا لم يكن إلا تطرية لنشاط السامع وإيقاظا للاصغاء إليه ، فإن ذلك دليل على أن السامع يمل من أسلوب واحد فينتقل إلى غيره ليجد نشاطا للاستماع ، وهذا قدح فى الكلام لا وصف له لأنه لو كان حسناً لما مل(٢) .

وليس إيقاظ السامع وإثارته وتجديد نشاطه دليلا على عيب الكلام وقدحه كما يزعم ابن الأثير ، ولم يقف الزمخشرى عند هذه العلة وحدها ، بل ذكر أن مواقعه تختص بفوائد، وذكر لها أمثلة وشواهد، وقد أحسن ابن أبى الحديد حين

---

(١) ينظر المثل السائر ج ٢ ص ١٧٠

(٢) المثل السائر ج ٢ ص ١٧١ ، ١٧٢

ورفض هذا الاعتراض وذكر أن الملال لا يكون إلا من الحسن المستعذب، وأنهم يستقبحون قول من يقول قد مل المحبوس من الحبس والمضروب من الضرب(١).

ثم يقول ابن الأثير : ولو سلمنا إلى الزمخشرى ما ذهب إليه لكان إنما يوجد ذلك فى الكلام المطول، ونحن نرى الأمر بخلاف ذلك ، لأنه قد ورد الانتقال من الغيبة إلى الخطاب ، ومن الخطاب إلى الغيبة فى مواضع كثيرة من القرآن ، ويكون مجموع الجانبين مما يبلغ عشرة ألفاظ أو أقل من ذلك(٢) .

وليس كما زعم ابن الأثير فإن إيقاظ السامع وإثارته وجذب انتباهه ، لا يستلزم كلاما مطولا ، وقد رد ذلك ابن أبى الحديد واعتبر هذا من العرب شدة اهتمام وعناية بالإفهام،فوقع ذلك فى قصير كلامهم كما وقع فى طويله(٣) .

ويقول ابن الأثير :

ومفهوم قول الزمخشرى فى الانتقال من أسلوب إلى اسلوب إنما يستعمل قصداً للمخالفة بين المنتقل عنه والمنتقل إليه لا قصداً لاستعمال الأحسن، وعلى هذا فإذا وجدنا كلاما قد استعمل فى جميعه الإيجاز ولم ينتقل عنه ، أو استعمل فيه جميعه الإطناب ولم ينتقل عنه ،وكان كلا الفريقين واقعا فى موقعه، قلنا هذا ليس بحسن إذ لم ينتقل فيه من، اسلوب إلى أسلوب ، وهذا قول فيه ما فيه (٤) .

والحق أن ابن الأثير قد تعسف حين حمل كلام الزمخشرى على هذا المعنى وذهب به هذا المذهب فليس مراد الزمخشرى أن الانتقال يكون قصداً للمخالفة بين المنتقل عنه والمنتقل إليه وإنما يكون قصداً لإثارة السامع وتجديد نشاطه بهذه المخالفة ، ومن هنا يحسن الالتفات مع ملاحظة خصوصيات المقامات التى تنبه إليها الزمخشرى ، وقد أحسن فى هذا .

ولا يلزم من هذا أن يقال إن الإيجاز الواقع موقعه الذى لا انتقال فيه ، وإن الإطناب الواقع موقعه الذى لا انتقال فيه أيضا كلاهما غير حسن ، لأن

---

(١) ينظر كتاب الفلك الدائر على المثل السائر ، ملحق بهذا النبأ جـ٤ ص٢٤ ، ٢٥
(٢) المثل السائر جـ٢ ص١٧٢
(٣) ينظر الفلك الدائر جـ٤ ص٢٦
(٤) المثل السائر جـ٢ ص١٧٢

الانتقال ليس شرطا لازما للحسن ، ولا يفهم هذا من كلام الزمخشرى وقد أحسن ابن أبى الحديد حين قال فى هذا « إن هذا الاعتراض من أظرف ما يحكى ، وذلك أن الزمخشرى لم يجعل حسن الكلام مقصوراً على الالتفات كالشروط التى تعدم عند عدم شروطها ، ولكنه قال إن الالتفات مما تستعمله العرب ، ووجه استعمالها له أنه يحصل فيه نوع تنبيه ما للسامع ، وتجديد لنشاطه إلى سماع الخطاب فلا يلزم من ذلك أن كل خطاب لا التفات فيه فانه لا يكون حسنا كما إذا قلنا إنما حسن استعمال المطابقة والتجنيس فى الشعر لكذا وكذا لا يلزم منه أن يكون كل شعر لا تجنيس فيه ولا مطابقة غير حسن . . . فقد بان أن هذا الموضع ما ذهب على الزمخشرى وإنما ذهب على من اعترضه[1] .

ثم قال ابن الأثير « والذى عندى فى ذلك أن الانتقال من الخطاب إلى الغيبة أو من الغيبة إلى الخطاب لا يكون إلا لفائدة اقتضته ، وتلك الفائدة أمر وراء الانتقال من أسلوب إلى أسلوب ، غير أنها لا تحد بحد ، ولا تضبط بضابط ، لكن يشار إلى مواضع منها لا يقاس عليها غيرها[2] .

وهذه الفائدة التى تكمن وراء الانتقال من أسلوب إلى أسلوب والتى لا تحد بحد ولا تضبط بضابط قد أشار إليها الزمخشرى بقوله بعد ما ذكر التطرية والإيقاظ وقد تختص مواقعه بفوائد[3] .

وقد ذكر ابن الأثير كلام الزمخشرى فى المواضع التى ذكرها ليقاس عليها غيرها ، من ذلك قوله تعالى . « ومالى لا أعبد الذى فطرنى وإليه ترجعون » يقول ابن الأثير : وإنما صرف الكلام عن خطاب نفسه إلى خطابهم لأنه أبرز الكلام لهم فى معرض المناصحة وهو يريد مناصحتهم ليتلطف بهم ويداريهم ، لأن ذلك أدخل فى إمحاض النصح ، حيث لا يريد لهم إلا ما يريد لنفسه ، وقد وضع قوله : « ومالى لا أعبد الذى فطرنى » مكان قوله : « ومالكم لا تعبدون الذى فطركم » ألا ترى إلى قوله « وإليه ترجعون » ولولا أنه قصد ذلك لقال الذى فطرنى إليه أرجع . وقد ساقه ذلك المساق إلى أن قال « إنى آمنت بربكم فاسمعون »[4] .

---

(١) الفلك الدائر ج٤ ص٢٧

(٢) المثل السائر ج٢ ص١٧٣

(٣) الكشاف ج ١ ص ١٢

(٤) المثل السائر ج٢ ص١٧٢

ويقول الزمخشرى فى هذه الآية ثم أبرز الكلام فى معرض المناصحة لنفسه وهو يريد مناصحتهم ليتلطف بهم ويداريهم ، ولأنه أدخل فى إمحاض النصح حيث لا يريد لهم إلا مايريد لروحه ، ولقـــد وضع قوله : « ومالى لا أعبد الذى فطرنى » مكان قوله : « وما لكم لا تعبدون الذى فطركم » ألا ترى إلى قوله « وإليه ترجعون » ولولا أنه قصد ذلك لقال الذى فطرنى وإليه أرجع وقد ساقه ذلك المساق إلى أن قال « آمنت بربكم فاسمعون » (١) .

ويقول ابن الأثير فى قوله تعالى « يا أيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعاً الذى له ملك السموات والأرض لا إله إلا هو يحيى ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبى الأمى الذى يؤمن بالله وكلماته » فإنما قال فآمنوا بالله ورسوله ولم يقل فآمنوا بالله وبى عطفاً على قوله أنى رسول الله إليكم لتجرى عليه الصفات التى أجريت عليه وليعلم أن الذى وجب الإيمان به والاتباع له هو هذا الشخص الموصوف بأنه النبى الأمى الذى يؤمن بالله وبكلماته كائنا من كان أنا أو غيرى إظهاراً للنصفة وبعداً من التعصب لنفسه(٢) .

ويقول الزمخشرى فى هذا فإن قلت هلا قيل فآمنوا بالله وبى بعد قوله إنى رسول الله إليكم جميعاً ؟ قلت عدل عن المضمر إلى الاسم الظاهر لتجرى عليه الصفات التى أجريت عليه ، ولما فى طريقة الالتفات من مزية البلاغة ، وليعلم أن الذى وجب الإيمان به واتباعه هو هذا الشخص المستقل بأنه النبى الأمى الذى يؤمن بالله وكلماته كائنا من كان أنا أو غيرى إظهاراً للنصفة وتفاديا من التعصب لنفسه(٣) .

وقريب من هذا التوافق ما يذكره فى قوله تعالى « هو الذى يسيركم فى البر والبحر حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف » فقد ذكر ابن الأثير فيها كلام الزمخشرى وزاد عليه زيادة لا تعدو أن تكون شرحاً لهذا الكلام لا يضيف إليه شيئاً(٤) .

---

(١) الكشاف ج ٤ ص ٨

(٢) المثل السائر ج ٢ ص١٨٢ ، ١٨٣

(٣) الكشاف ج ٢ ص ١٣١

(٤) ينظر المثل السائر ج٢ ص١٨١ والكشاف ، ج١ ص٢٦٦

ومن الالتفات عند ابن الأثير الرجوع عن الفعل المستقبل إلى فعل الأمر ، وعن الفعل الماضى إلى فعل الأمر .

وقد ذكر من شواهد ذلك قوله تعالى « قال إنى أشهد الله واشهدوا أنى برىء مما تشركون » ، وقال فيها فإنه إنما قال أشهد الله واشهدوا ولم يقل وأشهدكم ليكون موازنا له وبمعناه لأن إشهاده الله على البراءة من الشرك صحيح ثابت ، وأما إشهادهم فما هو إلا تهاون بهم ، ودلالة على قلة المبالاة بأمرهم ، ولذلك عدل به عن لفظ الأول لاختلاف ما بينهما ، وجىء به على لفظ الأمر كما يقول الرجل لمن يبس الثرى بينه وبينه اشهد على أنى لا أحبك ، تهكما به واستهانة بحاله(١) .

ويقول الزمخشرى فيها فإن قلت هلا قيل إنى أشهد الله وأشهدكم ؟ قلت لأن إشهاد الله على البراءة من الشرك إشهاد صحيح ثابت فى معنى تثبيت التوحيد وشد معاقده ، وأما إشهادهم فما هو إلا تهاون بدينهم ودلالة على قلة المبالاة بهم فحسب ، فعدل به عن لفظ الأول لاختلاف ما بينهما ، وجىء به على لفظ الأمر بالشهادة كما يقول الرجل لمن يبس الثرى بينه وبينه أشهد على أنى لا أحبك تهكما به واستهانة بحاله(٢) .

ويذكر ابن الأثير أن عطف المستقبل على الماضى يكون على ضربين ، الضرب الأول ما يستعمل فيه المستقبل للدلالة على حدث قد مضى ، والضرب الثانى ما يستعمل فيه المستقبل للدلالة على حدث يقع فى المستقبل ، والضرب الأول هو القسم البلاغى الذى يعنى به .

وأمثلته قوله تعالى « والله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها » . يقول ابن الأثير فإنه إنما قال فتثير مستقبلا وما قبله وما بعده ماض لذلك المعنى الذى أشرنا إليه ، وهو حكاية الحال التى يقع فيها إثارة الريح السحاب واستحضار تلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة ، وهكذا يفعل بكل فعل فيه نوع تمييز وخصوصية كحال تستغرب أو

---

(١) المثل السائر جـ٢ ص١٨٣ ، ١٨٤

(٢) الكشاف جـ٢ ص٣١٥ ، ٣١٦

ثم الخاطب أو غير ذلك ... ثم يحكى حديث الزبير بن العوام رضى الله عنه الذى أخبر فيه أنه لقى عبيدة بن سعد بن العاص وهو على فرسه وعليه لأمته كاملة لا يرى منه إلا عيناه . قال الزبير : وفى يدى عنزة فأطعن بها فى عينيه فوقع وأطا برجل على خده حتى خرجت العنزة متعقفة ، ثم يقول ابن الأثير وعلى هذا ورد قول تأبط شراً .

بأنى قد لقيت الغول تهوى ... بسهب كالصحيفة صحصحان

فأضربها بلا دهش فخرت ... صريعا لليدين وللجران

فإنه قصد أن يصور لقومه الحال التى تشجع فيها على ضرب الغول كأنه يبصرهم إياها مشاهدة للتعجب من جراءته على ذلك الهول ولو قال فضربتها عطفا على الأول لزالت هذه الفائدة المذكورة (١) .

وهذا مأخوذ من كلام الزمخشرى فى هذه الآية وقد أضاف إليه ابن الأثير حديث الزبير بن العوام وله نظير فى كلام الكشاف فى موطن آخر وقد أثبتنا هذه النصوص فى دراسة المفرد (٢) .

أما الضرب الثانى من عطف المستقبل على الماضى فأنه يراد به إن ذلك الفعل مستمر الوجود لم يمض ، وقد ذكر ابن الأثير شواهده من تحليلات الزمخشرى فى الكشاف من ذلك قوله تعالى « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة إن الله لطيف خبير » .

يقول ابن الأثير ، ألا ترى كيف عدل عن لفظ الماضى ههنا إلى المستقبل ، فقال فتصبح الأرض مخضرة ولم يقل فأصبحت عطفا على أنزل ، وذلك لإفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان فأنزل الماء مضى وجوده واخضرار الأرض باق لم يمض ، وهذا كما تقول أنعم على فلان فأروح وأغدو شاكراً له ، ولو قلت فرحت وغدوت شاكراً له لم يقع ذلك الموقع لأنه يدل على ماض قد كان وانقضى ، وهذا موضع حسن ينبغى أن يتأمل (٣) .

---

(١) المثل السائر ج٢ ص١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٧ بتصرف

(٢) ينظر الكشاف ج ٣ ص ٤٧٤ ، ٤٧٥ وهذا البحث فى دراسة المفرد

(٣) المثل ج ٢ ص ١٨٩ وينظر الكشاف ج ٣ ص ١٣٢

ولست أدرى لماذا كان هذا القسم غير بلاغى ؟ أليست البلاغة نظراً فيما تنطوى عليه خصائص الألفاظ وأحوالها لإبراز معانيها وبيان لطائفها ومطابقتها لسياق الكلام ؟ وأليس هذا داخلا فى أحوال اللفظ التى بها يطابق مقتضى الحال؟ وأليس هذا موضعاً حسناً ينبغى أن يتأمل كما يقول ؟

الحق أن عبد القاهر الجرجانى قد أصاب حين جعل إدراك الخطأ الخفى الذى لا ينتبه إليه إلا الخاصة من المثقفين من صميم علوم البلاغة ومن صميم لطائفها وأسرارها ، وقد ذكر فى هذا بيت المتنبى :

عجباً له حفظ العنان بأنمل ما حفظها الأشياء من عاداتها

وقال فيه (مضى الدهر الطويل ونحن نقرؤه فلا ننكر منه شيئاً ولا يقع لنا أن فيه خطأ ، ثم بان بآخره أنه قد أخطأ ، وذلك أنه كان ينبغى أن يقول ما حفظ الأشياء من عاداتها فيضيف المصدر إلى المفعول فلا يذكر الفاعل ذلك لأن المعنى على أنه ينفى الحفظ عن أنامله جملة وأنه يزعم أنه لا يكون منها أصلا وإضافته الحفظ إلى ضميرها فى قوله ما حفظها الأشياء يقتضى أن يكون قد أثبت لها حفظاً ، ونظير هذا أنك تقول ليس الخروج فى مثل هذا الوقت من عادتى ولا تقول ليس خروجى فى مثل هذا الوقت من عادتى[1].

ومن الالتفات الإخبار بالفعل الماضى عن المستقبل والغرض منه توكيد تحقق الفعل وإيجاده ومنه قوله تعالى « ويوم ينفخ فى الصور ففزع من فى السموات ومن فى الأرض » .

يقول ابن الأثير فإنه إنما قال ففزع بلفظ الماضى بعد قوله ينفخ وهو مستقبل للاشعار بتحقق الفزع ، وأنه كائن لا محالة لأن الفعل الماضى يدل على وجود الفعل وكونه مقطوعا به ، وكذلك جاء قوله تعالى « ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم أحدا » وإنما قيل وحشرناهم ماضيا بعد نسير وترى وهما مستقبلان للدلالة على أن حشرهم قبل التسيير والبروز ليشاهدوا تلك الأحوال ، كأنه قال وحشرناهم قبل ذلك لأن الحشر هو المهم ، لأن من الناس من

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٤٦ ، ٣٤٧

ينكره كالفلاسفة وغيرهم ، ومن أجل ذلك ذكر بلفظ الماضى . ومما يجرى هذا المجرى الإخبار باسم المفعول عن الفعل المستقبل ، وإنما يفعل ذلك لتضمنه معنى الفعل الماضى ، وقد سبق الكلام عليه ، فمن ذلك قوله تعالى « إن فى ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود » .

فإنه إنما أوثر اسم المفعول الذى هو مجموع على الفعل المستقبل الذى هو يجمع لما فيه من الدلالة على ثبات معنى الجمع لليوم ، وأنه الموصوف بهذه الصفة ، وإن شئت فوازن بينه وبين قوله تعالى : « يوم يجمعكم ليوم الجمع » فإنك تعثر على صحة ما قلت (١).

وهذا مأخوذ من الكشاف وقد أثبتناه فى دراسة المفرد .

توكيد الضميرين :

ويستمد ابن الأثير دراسته فى هذا الموضوع من تحليلات الكشاف كما فعل فى دراسة الالتفات ولا تجد له زيادة هامة ، ومن الواضح أنه أضاف ترجمة هذا الموضوع وجمع مثله وشواهده من الكشاف ، وأضاف إضافات جاءت على نسقها وكأنها زيادة فى الأمثلة .

يقول فى جماع أمر التوكيد : إذا كان المعنى المقصود معلوماً ثابتاً فى النفوس فأنت بالخيار فى توكيد أحد الضميرين فيه بالآخر ، وإذا كان غير معلوم وهو مما يشك فيه فالأولى حينئذ أن يؤكد أحد الضميرين بالآخر فى الدلالة عليه لتقرره وتثبته ، فمما جاء من ذلك قوله تعالى « قالوا يا موسى أما أن تلقى وإما أن نكون نحن الملقين » فإن إرادة السحرة الإلقاء قبل موسى لم تكن معلومة عنده لأنهم لم يصرحوا بما فى أنفسهم من ذلك ، لكنهم لما عدلوا عن مقابلة خطابهم موسى بمثله إلى توكيد ما هو لهم بالضميرين الذين هما نكون ونحن دل ذلك على أنهم يريدون التقدم عليه والإلقاء قبله ، لأن من شأن مقابلة خطابهم موسى بمثله أن كانوا قالوا إما أن تلقى وإما أن نلقى لتكون الجملتان متقابلتين حيث قالوا من

---

(١) المثل السائر جـ١ ص ١٩٠ ، ١٩١ ، وينظر الكشاف جـ٣ ص ٣٠٤ ، جـ٢ ص ٥٦٧ ، ٣٣٤

أنفسهم وإما أن نكون نحن الملقين استدل بهذا القول على رغبتهم فى الإلقاء قبله (١) .

وهذا شرح لقول الزمخشرى فى الآية ،وقولهم وإما أن نكون نحن الملقين فيه مايدل على رغبتهم فى أن يلقوا قبله من تأكيد ضميرهم المتصل بالمنفصل ، وتعريف الخبر ، أو تعريف الخبر وإقحام الفصل ، وقد سوغ لهم موسى ما تراغبوا فيه ازدراء لشأنهم(٢) .

ويقول ابن الأثير: وأما توكيد المتصل بالمتصل فكقوله تعالى فى سورة الكهف « فانطلقا حتى إذا لقيا غلاما فقتله قال أقتلت نفساً زكية بغير نفس لقد جئت شيئاً نكرا قال ألم أقل لك إنك لن تستطيع معى صبرا » وهذا بخلاف قصة السفينة فإنه قال فيها « ألم أقل إنك لن تستطيع معى صبرا » والفرق بين الصورتين أنه أكد الضمير فى الثانية دون الأولى فقال فى الأولى « ألم أقل إنك » وقال فى الثانية « ألم أقل لك إنك » وإنما جىء بذلك للزيادة فى مكالحة العتاب على رفض الوصية مرة على مرة ، والوسم بعدم الصبر ، وهذا كما لو أتى الإنسان ما نهيته عنه فلمته وعنفته ، ثم أتى ذلك مرة ثانية أليس أنك تزيد فى لومه وتعنيفه ؟ وكذلك فعل ههنا ،فإنه قيل فى الملامة أولا « ألم أقل إنك » ثم قيل ثانياً « ألم أقل لك إنك » وهذا موضع يدق عن العثور عليه ببادرة النظر ما لم يعط التأمل فيه حقه (٣) .

وهذا الكلام شرح لما فى الكشاف وإن كان الزمخشرى لم يجعل ذكر الجار والمجرور من توكيد المتصل بالمتصل وإنما هو قيد للفعل، وقد جمع ذلك كله بقوله :

فإن قلت مامعنى زيادة لك ؟ قلت زيادة المكالحة بالعتاب على رفض الوصية والوسم بقلة الصبر عند الكرة الثانية (٤) .

---

(١) المثل السائر ج٢ ص١٩٢

(٢) الكشاف ج ٢ ص١١٠

(٣) المثل السائر ج٢ ص١٩٣

(٤) الكشاف ج٢ ص ٥٧٤

ويقول ابن الأثير وأما توكيد المتصل بالمنفصل فنحو قوله تعالى « فأوجس في نفسه خيفة موسى قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى » فتوكيد الضميرين هنا أنفى الخوف من قلب موسى وأثبت في نفسه للغلبة والقهر ولو قال لا تخف إنك الأعلى أو فأنت الأعلى لم يكن له من التقرير والإثبات لنفى الخوف ما لقوله إنك أنت الأعلى ، وفي هذه الكلمات الثلاث وهي قوله إنك أنت الأعلى ست فوائد: الأولى أن المشددة التي من شأنها الإثبات لما يأتي بعدها . . . الثانية تكرير الضمير في قوله إنك أنت ... الثالثة لام التعريف في قوله الأعلى . . . الرابعة لفظ أفعل الذي من شأنه التفضيل ... الخامسة إثبات الغلبة له من العلو لأن الغرض من قوله الأعلى أي الأغلب ... السادسة الاستئناف[1] .

وقد جمع الزمخشري كل هذه المعاني في قوله « فيه تقرير لغلبته ، وقهره ، وتوكيد بالاستئناف ، وبكلمة التشديد ، وبتكرير الضمير ، وبلام التعريف ، وبلفظ العلو ، وهو الغلبة الظاهرة ، وبالتفضيل[2] » .

في عطف المظهر على ضميره :

وكانت التحليلات البلاغية في الكشاف زاد ابن الأثير في دراسة هذا النوع الذي ترجم له بعطف المظهر على ضميره والإفصاح به بعده ، يقول في هذا النوع ومما جاء من ذلك قوله تعالى : « أو لم يروا كيف يبدىء الله الخلق ثم يعيده إن ذلك على الله يسير ، قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشىء النشأة الآخرة » الا ترى كيف صرح باسمه تعالى في قوله ثم الله ينشىء النشأة الآخرة مع إيقاعه مبتدأ في قوله كيف يبدىء الله الخلق ، وقد كان القياس أن يقول كيف يبدأ الله الخلق ثم ينشىء النشأة الآخرة ، والفائدة في ذلك أنه لما كانت الإعادة عندهم من الأمور العظيمة وكان صدر الكلام واقعاً معهم في الإبداء ، وقررهم أن ذلك من الله احتج عليهم بأن الاعادة إنشاء مثل الإبداء وإذا كان الله الذي لا يعجزه شيء هو الذي لا يعجزه الإبداء فوجب ألا تعجزه الإعادة[3] .

---

(١) المثل السائر ج٢ ص١٩٤ ، ١٩٥

(٢) الكشاف ج٣ ص٥٨

(٣) المثل السائر ج٢ ص١٩٩ ، ٢٠٠

ويقول الزمخشرى فى هذه الآية فإن قلت ما معنى الإفصاح باسمه مع إيقاعه مبتدأ فى قوله ثم الله ينشىء النشأة الآخرة بعد إضماره فى قوله كيف بدأ الخلق وكان القياس أن يقال كيف بدأ الله الخلق ثم ينشىء النشأة الآخرة ؟ قلت : الكلام معهم كان واقعاً فى الإعادة وفيها كانت تصطك الركب ، فلما قررهم فى الإبداء بأنه من الله احتج عليهم بأن الإعادة إنشاء مثل الإبداء ، فإذا كان الله الذى لا يعجزه شىء هو الذى لم يعجزه الإبداء فهو الذى وجب ألا تعجزه الإعادة(١) .

ويقول ابن الأثير وكذلك جاء قوله تعالى « إذا تتلى عليه آياتنا بينات قالوا ما هذا إلا رجل يريد أن يصدكم عما كان يعبد آباؤكم وقالوا ما هذا إلا إفك مفترى ، وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم إن هذا إلا سحر مبين » فإنه إنما قال وقال الذين كفروا ولم يقل وقالوا كالذى قبله للدلالة على صدور ذلك عن إنكار عظيم وغضب شديد وتعجب من كفرهم بليغ لا سيما وقد انضاف إليه قوله «وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم» وما فيه من الإشارة إلى القائلين والمقول فيه وما فى لما من المبادهة كأنه قال وقال أولئك الكفرة المتمردون بجراءتهم على الله ومكابرتهم لمثل ذلك الحق المبين قبل أن يتدبروه: إن هذا إلا سحر مبين(٢) .

ويقول الزمخشرى : وفى قوله وقال الذين كفروا وفى أن لم يقل وقالوا ، وفى قوله للحق لما جاءهم وما فى اللامين من الإشارة إلى القائلين والمقول فيه ، وفى لما من المبادهة بالكفر دليل على صدور الكلام عن إنكار عظيم وغضب شديد ، وتعجيب من أمرهم بليغ ، كأنه قال وقال أولئك الكفرة المتمردون بجراءتهم على الله ومكابرتهم لمثل ذلك الحق النير قبل أن يذوقوه : إن هذا إلا سحر مبين(٣).

وهذه التحليلات التى نقلها ابن الأثير فى هذا النص لم تكن مقصورة على عطف المظهر على المضمر وإنما شرحت نكتاً وأسراراً فى التعريف وفى معنى الشرط ، ولم يأخذ ابن الأثير منها ما كان خاصاً بعطف المظهر على ضميره الذى هو موطن شاهده فحسب .

---

(١) الكشاف جـ٣ ص٣٥٣

(٢) المثل السائر جـ٢ ص٢٠١

(٣) الكشاف جـ١ ص٤٦٤

التفسير بعد الإبهام :

ويأخذ ابن الأثير من تعليلات الكشاف أكثر ما فى هذا النوع يقول بعد ما بين أنه لا يعمد إلى هذا النوع إلا لضرب من المبالغة . ومثل هذا ورد قوله تعالى فى سورة أم الكتاب « اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم » فإنه إنما قال ذلك ولم يقل اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم لما فى الأولى من التنبيه والإشعار بأن الصراط المستقيم هو صراط المؤمنين ، فدل عليه بأبلغ وجه كما تقول هل أدلك على أكرم الناس وأفضلهم ؟ ثم تقول فلان فيكون ذلك أبلغ فى وصفه بالكرم والفضل من قولك هل أدلك على فلان الأكرم الأفضل لأنك تثبت ذكره مجملا ومفصلا فجعلته علماً فى الكرم والفضل ، كأنك قلت من أراد رجلا جامعاً للخصلتين فعليه بفلان(١) .

ويقول الزمخشرى فى هذه الآية فإن قلت ما فائدة البدل وهلا قيل اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم ؟ قلت فائدته التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والإشعار بأن الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على أبلغ وجه وآكده، كما تقول هل أدلك على أكرم الناس وأفضلهم ؟ فلان فيكون ذلك أبلغ فى وصفه بالكرم والفضل من قولك هل أدلك على فلان الأكرم الأفضل لأنك تثبت ذكره مجملا أولا ومفصلا ثانياً وأوقعت فلاناً تفسيراً وإيضاحاً للأكرم الأفضل فجعلته علماً فى الكرم والفضل، فكأنك قلت : من أراد رجلا جامعا للخصلتين فعليه بفلان فهو المشخص المعين لاجتماعهما فيه غير مدافع ولا منازع(٢) .

ويقول ابن الأثير : ومما جاء من التفسير بعد الإبهام قوله تعالى « وقال الذى آمن يا قوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد ، ياقوم إنما هذه الحياة الدنيا متاع وإن الآخرة هى دار القرار ، من عمل سيئة فلا يجزى إلا مثلها » . ألا ترى كيف قال أهدكم سبيل الرشاد فأبهم سبيل الرشاد ولم يبين أى سبيل هو ، ثم فسر ذلك فافتتح كلامه بذم الدنيا وتصغير شأنها ثم ثنى ذلك بتعظيم الآخرة والاطلاع على حقيقتها

---

(١) المثل السائر جـ٢ ص٢٠٣

(٢) الكشاف جـ١ ص١٣

ثم ثلث بذكر الأعمال سيئها وحسنها وعاقبة كل منها ليثبط عما يتلف ، وينشط لما يزلف ، كأنه قال سبيل الرشاد وهو الإعراض عن الدنيا والرغبة فى الآخرة والامتناع عن الأعمال السيئة خوف المقابلة عليها ، والمسارعة إلى الأعمال الصالحة رجاء المجازاة عليها(١) .

ويقول الزمخشرى فى هذه الآية قال أهدكم سبيل الرشاد فأجمل ثم فسر فافتتح بذم الدنيا وتصغير شأنها ، لأن الإخلاد إليها هو أصل الشر كله ، ومنه يتشعب جميع ما يؤدى إلى سخط الله ويجلب الشقاوة فى العاقبة ، وثنى بتعظيم الآخرة والاطلاع على حقيقتها وأنها هى الوطن والمستقر ، وذكر الأعمال سيئها وحسنها ، وعاقبة كل منهما ليثبط عما يتلف وينشط لما يزلف ، ثم وازن بين الدعوتين دعوته إلى دين الله الذى ثمرته النجاة ، ودعوتهم إلى اتخاذ الأنداد ، الذى عاقبته النار ، وحذر ، وأنذر ، واجتهد فى ذلك واحتشد(٢) .

وقد ذكر ابن الأثير من شواهد هذا النوع قوله تعالى « وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت » وقوله تعالى « وقال فرعون ياهامان ابن لى صرحا لعلى أبلغ الأسباب، أسباب السموات » وذكر فى الإبهام بدون تفسير قوله تعالى « إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم » وما ذكره من التحليلات لهذه النصوص منقولا أو مختصراً من الكشاف(٣) .

استعمال العام فى النفى والخاص فى الإثبات

بين ابن الأثير فى هذا النوع أن الأبلغ فى النفى أن تعمد إلى الأعم لأن نفيه يستلزم نفى الأخص ، وأن الأبلغ فى الإثبات أن تعمد إلى الأخص لأن إثباته يستلزم إثبات الأعم .

يقول ومثال ذلك الإنسانية والحيوانية فإن إثبات الإنسانية يوجب إثبات

---

(١) المثل السائر ج٢ ص٢٠٤

(٢) الكشاف ج٤ ص١٣٩

(٣) ينظر المثل السائر ج٢ ص٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ والكشاف ج١ ص١٤٠ ، ج٤ ص١٣٠ ، ج٢ ص٥٠٨ وما بعدها .

الحيوانية ولا يوجب نفيها نفى الحيوانية وكذلك نفى الحيوانيـــة يوجب نفى الإنسانية ولا يوجب إثباتها إثبات الإنسانية(١) .

وهذه القاعدة مستمدة من كلام ابن المنير الذى رد به بعض تحليلات الزمخشرى : يقول ابن المنير: فإن نفى الأخص أعم من نفى الأعم فلا يستلزمه ضرورة أن الأعم لا يستلزم الأخص بخلاف العكس ألا تراك إذا قلت هذا ليس بإنسان لم يستلزم ذلك ألا يكون حيوانا، ولو قلت هذا ليس بحيوان لا استلزم ألا يكون إنساناً ، فنفى الأعم كما ترى أبلغ من نفى الأخص(٢) .

ثم يسوق ابن الأثير فى هذا النوع أمثلته وشواهده من الكشاف ، ويذكر تحليلات الزمخشرى وليس فيها تغيير كبير ، يقول فالأول وهو الخاص والعام نحو قوله تعالى « مثلهم كمثل الذى استوقد ناراً فلما أضاءت ماحوله ذهب الله بنورهم» ولم يقل ذهب بضوئهم موازنا لقوله فلما أضاءت لأن ذكر النور فى حالة النفى أبلغ من حيث إن الضوء فيه الدلالة على النور وزيادة فلو قال « ذهب الله بضوئهم» لكان المعنى يعطى ذهاب تلك الزيادة وبقاء ما يسمى نوراً لأن الإضاءة هى فرط الإنارة قال تعالى « هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نوراً » فكل ضوء نور وليس كل نور ضوءاً فالغرض من قولهم ذهب الله بنورهم إنما هو إزالة النور عنهم أصلا فهو إذا أزاله فقد أزال الضوء(٣) .

ويقول الزمخشرى فى هذه الآية :

فإن قلت هلا قيل ذهب الله بضوئهم لقوله فلما أضاءت ؟ قلت ذكر النور أبلغ لأن الضوء فيه دلالة على الزيادة . فلو قيل ذهب الله بضوئهم لأوهم الذهاب بالزيادة وبقاء ما يسمى نوراً ، والغرض إزالة النور عنهم رأساً وطمسه أصلا ، ألا ترى كيف ذكر عقيبه وتركهم فى ظلمات لا يبصرون(٤) .

ويذكر ابن الأثير أن أسماء الأجناس التى يفرق بينها وبين واحدها بالتاء

---

(١) المثل السائر ج٢ ص٢٠٩

(٢) حاشية ابن المنير على هامش الكشاف ج٢ ص ٨٩

(٣) المثل السائر ج٢ ص٢١٠

(٤) الكشاف ج١ ص٥٦

يكون استعمالها فى الإثبات أبلغ من استعمال مفردها ، ويكون استعمال مفردها فى النفى أبلغ من استعمالها .

ويذكر قوله تعالى « قال الملأ من قومه إنا لنراك فى ضلال مبين قال يا قوم ليس بى ضلالة » مثالا لهذا النوع ويقول فى شرحه فإنه إنما قال ليس بى ضلالة ولم يقل ليس بى ضلال كما قالوا . لأن نفى الضلالة أبلغ من نفى الضلال عنه كما لو قيل ألك تمر ؟ فقلت فى الجواب مالى تمرة وذلك أنفى للتمر ، ولو قلت مالى تمر لما كان يؤدى ما أداه القول الأول(١) .

وهذا مأخوذ من الكشاف .

يقول الزمخشرى فإن قلت لم قال ليس بى ضلالة ولم يقل ضلال كما قالوا ؟ قلت الضلالة أخص من الضلال فكانت أبلغ فى نفى الضلال عن نفسه كأن قال ليس بى شىء من الضلال كما لو قيل لك ألك تمر فقلت مالى تمرة(٢) .

وقد كان ابن المنير على حق حين رفض تعليل الابلغية هنا بنفى الأخص وأشار إلى أن نفى الأخص لا يستلزم نفى الأعم وعلل الابلغية هنا بنفى الأدنى والتنبيه به على نفى الأعلى وكان نقاشه أساساً كما قلنا للقاعدة التى قررها ابن الأثير . وقد كان ابن الأثير يقظا حين سكت عن ذكر الأخص فى هذه الآية ونظائرها لأنه نظر فى اعتراض ابن المنير وأخذ منه وقد حذف من كلام الزمخشرى الجزء الذى اعترض عليه ابن المنير وهو قوله والضلالة أخص من الضلال فكانت أبلغ فى نفى الضلال عن نفسه ويقول ابن الأثير وفى هذا الموضع دقة تحتاج إلى فضل تمام فينبغى لصاحب هذه الصناعة مراعاته والعناية به(٣) .

وكأنه بهذا يوهم أن هذا البحث من اجتهاده وخالص فكره .

التقديم والتأخير :

ذكر ابن الأثير أن باب التقديم باب طويل وعريض ، وأنه يشتمل على أسرار

---

(١) المثل السائر ج٢ ص٢١٩

(٢) الكشاف ج٢ ص٨٩ ، ٩٠

(٣) المثل السائر ج٢ ص٢١٢

دقيقة منها : ما استخرجه ابن الأثير ومنها ما وجده فى أقوال العلماء ، ويقسم التقديم إلى قسمين : القسم الأول يختص بدلالة الألفاظ على المعانى ولو أخر المقدم أو قدم المؤخر لتغير المعنى . والقسم الثانى يختص بدرجة التقدم فى الذكر لاختصاصه أى المتقدم بما يوجب ذلك ولو أخر لما تغير المعنى .

ويدرس فى القسم الأول تقديم المبتدأ على الخبر وتقديم الخبر على المبتدأ ، وتقديم المفعول وتقديم الظرف والحال إلى غير ذلك مما هو فى حدود الجملة .

ويدرس فى القسم الثانى تقديم الجمل بعضها على بعض ، وقد يتناول فيه تقديم بعض المعمولات على بعض . وهو فى هذا القسم الثانى يعتمد على الكشاف ويأخذ منه أخذاً مباشراً . أما فى القسم الأول فإنه يدعى فيه أنه يخالف علماء البيان ومنهم الزمخشرى حيث جعلوا تقديم الخبر والمفعول والظرف لا يكون إلا للاختصاص ، والذى يراه أنه قد يكون للاختصاص وقد يكون لنظم الكلام .

يقول ابن الأثير : وقال علماء البيان ومنهم الزمخشرى رحمه الله : إن تقديم هذه الصور المذكورة إنما هو للاختصاص وليس كذلك(١).

ولم يكن ابن الأثير على حق حين زعم أن تقديم هذه الصور لا يكون عند الزمخشرى إلا للاختصاص . فقد بينا أنها تكون عنده للاختصاص غالباً . لذلك لم يكن هناك خلاف بينه وبين الزمخشرى . نعم إن كثيراً من الصور التى جعل الزمخشرى التقديم فيها مفيداً للاختصاص جعلها ابن الأثير من باب مراعاة نظم الكلام . والاختصاص بين فى هذه الصور ولا يستطيع ابن الأثير أن يدفعه ، ومن ذلك قوله تعالى « إياك نعبد وإياك نستعين » فقد ذكر أن التقديم فيه لمراعاة نظم الكلام . وإذا كان الزمخشرى يذكر أن التقديم هنا للاختصاص فإن ذلك لا ينافى أن يكون لمراعاة الحسن أيضاً . ثم إن ابن الأثير يعتمد على الزمخشرى فى هذا القسم الذى يدعى فيه أنه يخالفه وإن كان ما أخذه منه ليس متصلا بمسألة الاختصاص التى وقع فيها الخلاف .

يقول ابن الأثير ومما ورد منه - أى من تقديم خبر المبتدأ عليه - قوله تعالى

---

(١) المثل السائر ج ٢ ص ٢١٨

« وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم » فإنه إنما قال ذلك ولم يقل وظنوا أن حصونهم تمنعهم أو ما نعتهم لأن فى تقديم الخبر الذى هو مانعتهم على المبتدأ الذى هو حصونهم دليلا على فرط اعتقادهم فى حصانتها وزيادة وثوقهم بمنعها إياهم ، وفى تصيير ضميرهم اسما لإن وإسناد الجملة إليه دليل على تقريرهم فى أنفسهم أنهم فى عزة وامتناع لا يبالى معهم بقصد قاصد ولا تعرض متعرض ، وليس شىء من ذلك فى قولك وظنوا أن حصونهم تمنعهم من الله (١) .

وهذا مأخوذ من قول الزمخشرى فى هذه الآية فإن قلت أى فرق بين قولك وظنوا أن حصونهم تمنعهم أو مانعتهم وبين النظم الذى جاء عليه ؟ قلت فى تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بحصانتها ومنعها إياهم وفى تصيير ضميرهم اسما لإن وإسناد الجملة إليه دليل على اعتقادهم فى أنفسهم أنهم فى عزة ومنعة لا يبالى معهم بأحد يتعرض لهم أو يطمع فى معازتهم وليس ذلك فى قولك وظنوا أن حصونهم تمنعهم (٢) .

وكذلك يأخذ من الكشاف فى هذا الباب تحليل قوله تعالى « قال أراغب أنت عن آلهتى يا إبراهيم » يقول ابن الأثير فإنه إنما قدم خبر المبتدأ عليه فى قوله أراغب أنت ولم يقل أأنت راغب لأنه كان أهم عنده وهو به شديد العناية ، وفى ذلك ضرب من التعجب والإنكار لرغبة إبراهيم عن آلهته وأن آلهته لا ينبغى أن يرغب عنها (٣) .

ويدور كلامه فى التقديم والتأخير فى النفى على ماذكره الزمخشرى ، ويسوق الآيتين الكريمتين الشهيرتين فى هذا الموضوع .

يقول وأما الثانى وهو تأخير الظرف وتقديمه فى النفى فنحو قوله تعالى « ألم ذلك الكتاب لاريب فيه » وقوله تعالى « لافيها غول ولا هم عنها ينزفون » فإنه إنما أخر الظرف فى الأول لأن القصد فى إيلاء حرف النفى الريب نفى الريب عنه

---

(١) المثل السائر ج٢ ص٢٢١ ، ٢٢٢

(٢) الكشاف ج٤ ص٣٩٨

(٣) المثل السائر ج ٢ ص ٢٢٢ وينظر الكشاف ج ٣ ص ٩٤ .

وإثبات أنه حق وصدق لا باطل وكذب ، كما كان المشركون يدعونه ، ولو أولاه الظرف لقصد أن كتاباً آخر فيه الريب لا فيه كما قصد فى قوله تعالى « لا فيها غول » فتأخير الظرف يقتضى النفى أصلا من غير تفضيل ، وتقديمه يقتضى تفضيل المنفى عنه وهو خمر الجنة على غيرها من خمور الدنيا أى ليس فيها ما فى غيرها من الغول وهذا مثل قولنا لا عيب فى الدار « ولا فيها عيب » فالأول نفى العيب عن الدار فقط ، والثانى تفضيل لها على غيرها أى ليس فيها ما فى غيرها من العيب فاعرف ذلك فإنه من دقائق هذا الباب(١).

وأصل هذا الكلام ما قاله الزمخشرى فى هذه الآية من قوله فإن قلت فهلا قدم الظرف على الريبة كما قدم على الغول فى قوله تعالى لا فيها غول ؟ قلت لأن القصد فى إيلاء الريب حرف النفى نفى الريب عنه وإثبات أنه حق وصدق لا باطل وكذب كما كان المشركون يدعونه ولو أولى الظرف لقصد إلى ما يبعد عن المراد وهو أن كتاباً آخر فيه الريب لا فيه كما قصد فى قوله لا فيها غول تفضيل خمر الجنة على الدنيا بأنها لا تغتال العقول كما تغتالها هى كأنه قيل ليس فيها ما فى غيرها من هذا العيب والنقيصة (٢).

وأما الضرب الثانى من التقديم والذى يختص بدرجة المتقدم فى الذكر لاختصاصه بما يوجب له ذلك فقد كان اعتماد ابن الأثير فيه على ما ذكره الزمخشرى أوضح وأبين .

يقول ابن الأثير فمن ذلك ـ أى فمن الضرب الثانى الذى لا يحصره حد ولا ينتهى إليه شرح ـ تقديم السبب على المسبب كقوله تعالى « إياك نعبد وإياك نستعين » فإنه إنما قدم العبادة على الاستعانة لأن تقديم القربة والوسيلة قبل طلب الحاجة أنجح لحصول الطلب وأسرع لوقوع الإجابة .. وعلى نحو منه جاء قوله تعالى « وأنزلنا من السماء ماء طهورا لنحيى به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا أنعاما وأناسىّ كثيراً » فقدم حياة الأرض وإسقاء الأنعام على إسقاء الناس وإن كانوا أشرف محلا لأن

---

(١) المثل السائر ج ٢ ص ٢٢٥ ، ٢٢٦ .
(٢) الكشاف ج ١ ص ٧٢

حياة الأرض هي سبب لحياة الأنعام والناس ، فلما كانت بهذه المثابة جعلت مقدمة في الذكر ، ولما كانت الأنعام من أسباب التعيش والحياة للناس قدمها في الذكر على الناس لأن حياة الناس بحياة أرضهم وأنعامهم ، فقدم سقي ما هو سبب تمامهم ومعاشهم على سقيهم ، ومن هذا الضرب تقديم الأكثر على الأقل كقوله تعالى « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات » وإنما قدم الظالم لنفسه للايذان بكثرته وأن معظم الخلق عليه ثم أتى بعده بالمقتصدين لأنهم قليل بالإضافة إليه ، ثم أتى بالسابقين وهم أقل من القليل أعني المقتصدين فقدم الأكبر وبعده الأوسط ثم ذكر الأقل أخيراً ... ومن هذا الجنس قوله تعالى : « والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع » فإنه إنما قدم الماشي على بطنه لأنه أدل على القدرة من الماشي على رجلين إذ هو ماش بغير الآلة المخلوقة للمشي ثم ذكر الماشي على رجلين وقدمه على الماشي على أربع لأنه أدل على القدرة أيضاً حيث كثرت آلات المشي في الأربع[1].

ويقف ابن الأثير أمام تحليلات الكشاف ليستخلص منها أصولا في باب التقديم ، من ذلك قوله وأعلم أنه إذا كان مطلع الكلام في معنى من المعاني ثم يجيء بعده ذكر شيئين أحدهما أفضل من الآخر وكان المعنى المفضول مناسبا لمطلع الكلام فأنت بالخيار في تقديم أيهما شئت لأنك إذا قدمت الأفضل فهو في موضعه من التقديم وإن قدمت المفضول فلأن مطلع الكلام يناسبه وذكر الشيء مع ما يناسبه أيضا وارد في موضعه فمن ذلك قوله تعالى « وإنا إذا أذقنا الإنسان منا رحمة فرح بها وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم ، فإن الإنسان كفور ، لله ملك السموات والأرض يخلق ما يشاء ، يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور أو يزوجهم ذكرانا وإناثا ويجعل من يشاء عقيما أنه عليم قدير » فإنه إنما قدم الإناث على الذكور مع تقدمهم عليهن لأنه ذكر البلاء في آخر الآية الأولى وكفران الإنسان بنسيانه الرحمة السابقة عنده ثم عقب ذلك بذكره ملكه

---

(١) المثل السائر ج ٢ ص ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ ، وينظر الكشاف ج ١ ص ١٢ ، ج ٣ ص ٢٢٥ ، ٤٨٤ ، ٤٨٥ ، ٤٩٥ .

ومشيئته وذكر قسمة الأولاد فقدم الإناث لأن سياق الكلام أنه فاعل ما يشاء لا ما يشاؤه الإنسان فكان ذكر الإناث اللاتى هن من جملة مالا يشاؤه الانسان ولا يختاره أهم والأهم واجب التقديم ، وليلى الجنس الذى كانت العرب تعده بلاء ذكر البلاء ، ولما أخر ذكر الذكور وهم أحقاء بالتقديم تدارك ذلك بتعريفه إياهم لأن التعريف تنويه بالذكر كأنه قال ويهب لمن يشـــاء الفرسان الأعلام المذكورين الذين لايخفون عليكم ، ثم أعطى بعد ذلك كلا الجنسين حقه من التقديم والتأخير ، وعرف أن تقديم الإناث لم يكن لتقدمهن ، ولكن لمقتض آخر ، فقال ذكرانا وإناثا . وهذه دقائق لطيفة قل من يتنبه لها أو يعثر على رموزها . ومن هذا الباب قوله تعالى « وما تكون فى شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهوداً إذ تفيضون فيه وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء » فإنه إنما قدم الأرض فى الذكر على السماء ومن حقها التأخير لأنه لما ذكر شهادته على شئون أهل الأرض وأحوالهم ووصل ذلك بقوله ومايعزب لاءم بينها ليلى المعنى المعنى(١) .

وهذه التحليلات التى نظر فيها واستخلص منها هذا الأصل الهام فى التقديم مأخوذة من الكشاف(٢) .

الحروف الجارة :

وليس لابن الأثير فى دراسة حروف الجر جهد إلا الشرح والاستنباط من كلام الزمخشرى .

يقول ابن الأثير وأما حروف الجر فإن الصواب يشذ عن وضعها فى مواضعها ، وقد علم أن فى للوعاء . وعلى للاستعلاء كقولهم زيد فى الدار وعمرو على الفرس ، لكن إذا أريد استعمال ذلك فى غير هذين الموضعين مما يشكل استعماله عدل فيه عن الأولى ، فما ورد منه قوله تعالى « قل من يرزقكم من السموات والأرض قل الله وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين » ألا ترى إلى بداعة هذا المعنى المقصود لمخالفة حرفى الجر ههنا ، فإنه إنما خولف بينهما

---

(١) المثل السائر ج ٢ ص ٢٣٣ ، ٢٣٤ .

(٢) ينظر الكشاف ج ٤ ص ١٨٢ ، ج ٢ ص ٢٨٧ .

فى الدخول على الحق والباطل لأن صاحب الحق كأنه مستعل على فرس جواد يركض به حيث شاء، وصاحب الباطل كأنه منغمس فى ظلام منخفض فيه لا يدرى أين يتوجه ، وهذا معنى دقيق قلما يراعى مثله فى الكلام ... ومن هذا النوع قوله تعالى « إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل » فإنه إنما عدل عن اللام إلى «فى» فى الثلاثة الأخيرة للإيذان بأنهم أرسخ فى استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره باللام لأن فى للوعاء فنبه على أنهم أحقاء بأن توضع فيهم الصدقات كما يوضع الشىء فى الوعاء وأن يجعلوا مظنة لها وذلك لما فى فك الرقاب وفى الغرم من التخلص ، وتكرير «فى» فى قوله وفى سبيل الله دليل على ترجيحه على الرقاب وعلى الغارمين . . وهذه لطائف ودقائق لا توجد إلا فى هذا الكلام الشريف فاعرفها وقس عليها[1] .

وهذا أهم ما ذكره فى هذا النوع وهو مأخوذ من الكشاف[2] .

الجملة الفعلية والجملة الاسمية :

ويشير ابن الأثير فى هذا الباب إلى ما فى الجملة الإسمية من معنى التوكيد والتقرير ويقابل بينها وبين الجملة الفعلية ، ويذكر فى هذا قوله تعالى « وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم » ويقول فإنهم إنما خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية وشياطينهم بالجملة الاسمية المحققة بإن المشددة لأنهم فى مخاطبة إخوانهم بما أخبروا به عن أنفسهم من الثبات على اعتقاد الكفر والبعد من أن يزالوا عنه على صدق رغبة ووفور نشاط فكان بذلك مستقبلا منهم ورائجا عند إخوانهم ، وأما الذى خاطبوا به المؤمنين فإنما قالوه تكلفا وإظهاراً للإيمان خوفاً ومداجاة وكانوا يعلمون أنهم لو قالوه بأوكد لفظ وأسده لما راج لهم عند المؤمنين إلا رواجا ظاهراً لا باطناً ، ولأنهم ليس لهم فى عقائدهم باعث قوى على التفنن فى خطاب المؤمنين بمثل ما خاطبوا به إخوانهم من العبارة المؤكدة ،

---

(١) المثل السائر ج ٢ ص ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٢

(٢) وينظر الكشاف ج ٢ ص ٤٥٩ ، ج ٢ ص ٢٢٢

فلذلك قالوا فى خطاب المؤمنين آمنا وفى خطاب إخوانهم إنا معكم ، وهذه نكت تخفى على من ليس له قدم راسخة فى علم الفصاحة والبلاغة(١) .

وهذا مأخوذ من الكشاف(٢) .

ثم أخذ يذكر دواعى التوكيد وأمثلة له من القرآن والشعر ، وتحليلاته للأمثلة والشواهد لا تنهض إلى مستوى التحليلات التى اقتبسها من الكشاف فى هذا النوع .

عكس الظاهر :

وقد استمد ابن الأثير بحثه فى هذا الموضوع من كتاب الكشاف وإن كان لم ينقل منه نقلا مباشراً كما عهدناه فى الأنواع الأخرى ، وذلك لأنه لم يذكر له شواهد من القرآن الكريم. وقد دار بحثه فيه حول شاهدين من الشعر مذكورين فى الكشاف . وقد أشار الزمخشرى إلى أن سيبويه قد أشار إلى هذا النوع من النفى . إلا أنى أرجح أن ابن الأثير قد استمد هذا الكلام من الكشاف ولم يستمده من المصادر التى أخذ عنها الزمخشرى وذلك لأننا نجده مهتما بتحليلات الزمخشرى ومفتونا بها بدليل ذلك الأخذ الكثير البين الذى أثبتناه والذى سوف نذكر منه الكثير . ولأننا نجد ريح كلام الكشاف فيما كتبه ابن الأثير فى هذا الموضوع .

يقول ابن الأثير فى عكس الظاهر ، وهو نفى الشىء بإثباته وهو من مستطرفات علم البيان وذلك أنك تذكر كلاما يدل ظاهره أنه نفى لصفة موصوف وهو نفى للموصوف أصلا ، فمما جاء منه قول على بن أبى طالب رضى الله عنه فى وصف مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تثنى فلتاته أى لا تذاع سقطاته فظاهر هذا اللفظ أنه كان ثم فلتات غير أنها لا تذاع وليس المراد ذلك بل أراد أنه لم يكن ثم فلتات فتثنى . وهذا من أغرب ما توسعت فيه اللغة العربية ، وقد ورد فى الشعر كقول بعضهم : ولا ترى الضب بها ينجحر .

---

(١) المثل السائر جـ٢ ص٢٤٣

(٢) ينظر الكشاف جـ١ ص٥٠

فان ظاهر المعنى من هذا البيت أنه كان هناك ضب ولكنه غير منجحر وليس كذلك بل المعنى أنه لم يكن هناك ضب أصلا . . . ولقد مكثت زمانا أطوف على أقوال الشعراء قصداً للظفر بأمثلة من الشعر جارية هذا المجرى فلم أجد إلا بيتا لامرىء القيس وهو :

على لا حب لا يهتدى لمناره إذا سافه العود الديافى جرجرا

فقوله لايهتدى لمناره أى أن له منارا إلا أنه لايهتدى به، وليس المراد ذلك، بل المراد أنه لا منار له يهتدى به(١) . وظاهر أن الشريف المرتضى ذكر أبياتا كثيرة جرت على هذه الطريقة وأثبتناها ، وقد أشرت فى دراسة النفى إلى أن الزمخشرى ذكر هذه الطريقة فى قوله تعالى «ولا يسألون الناس إلحافا» . ووضحها وبين قيمتها فى قوله تعالى «ما الظالمين من حميم ولا شفيع يطاع» وقد اقتصر ابن الأثير على بيان هذه الطريقة فقط ولم يتعرض لسرها البلاغى، وقد وضح الزمخشرى قيمتها البلاغية . يقول فى ذلك : يحتمل أن يتناول النفى الشفاعة والطاعة معا ، وأن يتناول الطاعة دون الشفاعة ، كما تقول ما عندى كتاب يباع فهو محتمل نفى البيع وحده ، وأن عندك كتاباً إلا أنك لا تبيعه ، ونفيهما جميعاً ، وأنه لا كتاب عندك ولا كونه مبيعاً ونحوه .

ولا ترى الضب بها ينجحر . .

يريد نفى الضب وانجحاره . . . فان قلت الغرض حاصل بذكر الشفيع ونفيه فما الفائدة فى ذكر هذه الصفة ونفيها ؟ قلت فى ذكرها فائدة جليلة وهى أنها ضمت إليه ليقام انتفاء الموصوف مقام الشاهد على انتفاء الصفة لأن الصفة لا تتأتى بدون موصوفها فيكون ذلك إزالة لتوهم وجود الموصوف ، بيانه أنك إذا عوتبت على القعود عن الغزو فقلت مالى فرس أركبه ولا معى سلاح أحارب به ، فقد جعلت عدم الفرس وفقد السلاح علة مانعة عن الركوب والمحاربة ، كأنك تقول كيف يتأتى منى الركوب والمحاربة ولا فرس لى ولا سلاح معى، فكذلك قوله ولا شفيع يطاع معناه كيف يتأتى التشفيع ولا شفيع فكان ذكر الشفيع والاستشهاد على

---

(١) المثل السائر ج٢ ص٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٢٥٩ .

عدم تأتيه بعدم الشفيع وضحا لانتفاء الشفيع موضع الأمر المعروف غير المنكر الذى لا ينبغى أن يتوهم خلافه (١) .

الاستدراج :

يقول ابن الأثير إن باب الاستدراج إذا حقق النظر فيه علم أن مدار البلاغة كلها عليه لأنه لا انتفاع بإيراد الألفاظ المليحة الرائعة ولا المعانى اللطيفة الدقيقة دون أن تكون مستجلبة لبلوغ غرض المخاطب بها .

ويدعى ابن الأثير أنه استخرج هذا النوع من كتاب الله ، وليس له فيه جهد يذكر ، فإنه لم يزد على أن ذكر نصين من كلام الزمخشرى ثم أورد محاورة بين الحسين ابن على رضى الله عنه ومعاوية ابن أبى سفيان ، جرى القول فيها من معاوية على طريقة الاستدراج التى جرت عليها النصوص القرآنية المذكورة فى هذا الباب .. يقول ابن الأثير :

وقد ذكرت فى هذا النوع مايتعلم منه سلوك هذه الطريقة ، فمن ذلك قوله تعالى « وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه أتقتلون رجلا أن يقول ربى الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم وإن يك كاذبا فعليه كذبه وإن يك صادقا يصبكم بعض الذى يعدكم إن الله لايهدى من هو مسرف كذاب » .. وفى هذا الكلام من حسن الأدب والإنصاف ما أذكره لك فأقول : إنما قال يصبكم بعض الذى يعدكم وقد علم أنه نبى صادق وأن كل مايعدهم به لابد أن يصيبهم لا بعضه لأنه احتجاج فى مقاولة خصوم موسى عليه السلام أن يسلك معهم طريق الإنصاف والملاطفة فى القول ويأتيهم من جهة المناصحة ليكون أدعى إلى سكونهم إليه فجاء بما علم أنه أقرب إلى تسليمهم لقوله وأدخل فى تصديقهم إياه فقال : وإن يك صادقا يصبكم بعض الذى يعدكم وهو كلام المنصف فى مقاله غير المشتط وذلك أنه حين فرضه صادقا فقد أثبت أنه صادق فى جميع ما يعد به ، لكنه أردف بقوله يصبكم بعض الذى يعدكم ليبعضه بعض حقه فى ظاهر الكلام فيوهم أنه ليس بكلام من أعطاه

---

(١) الكشاف جـ٤ ص١٢٢ ، ١٢٣

حقه وافياً فضلا عن أن يتعصب له ، وتقديم الكاذب على الصادق من هذا القبيل (١) .

هذا ملخص من قول الزمخشرى فى هذه الآية ، فإن قلت لم قال بعض الذى يعدكم وهو نبى صادق لابد لما يعدهم أن يصيبهم كله لا بعضه ؟ قلت لأنه احتجاج فى مقاولة خصوم موسى ومناكريه إلى أن يلاوصهم ويداريهم ويسلك معهم طريق الإنصاف فى القول ويأتيهم من وجهة المناصحة ، فجاء بما علم أنه أقرب إلى تسليمهم لقوله وأدخل فى تصديقهم له وقبولهم منه فقال وإن يك صادقاً يصبكم بعض الذى يعدكم ، وهو كلام المنصف فى مقاله غير المشتط فيه ليسمعوا منه ولا يردوا عليه ، وذلك أنه حين فرضه صادقاً فقد أثبت أنه صادق فى جميع ما يعد ولكنه أردفه يصبكم بعض الذى يعدكم ليهضمه بعض حقه فى ظاهر الكلام فيريهم أنه ليس بكلام من أعطاه حقه وافياً فضلا أن يتعصب له أو يرمى بالحصا من ورائه وتقديم الكاذب على الصادق أيضاً من هذا القبيل (٢) .

ويأخذ ابن الأثير من كلام الزمخشرى فى قوله تعالى : « واذكر فى الكتاب إبراهيم إنه كان صديقاً نبياً إذ قال لأبيه يا أبت » . إلى آخر الآيات التى حاور فيها إبراهيم أباه حين دعاه إلى عبادة ربه .

يقول ابن الأثير هذا كلام يهز أعطاف السامعين ، وفيه من الفوائد ما أذكره ، وهو أنه لما أراد إبراهيم عليه السلام أن ينصح أباه ويعظه وينقذه مما كان متورطا فيه من الخطأ العظيم الذى عصى به أمر العقلاء رتب الكلام معه فى أحسن نظام مع استعمال المجاملة واللطف والأدب الحميد والخلق الحسن مستنصحاً فى ذلك بنصيحة ربه ، وذلك أنه طلب منه أولا العلة فى خطئه طلب منبه على تماديه موقظ من غفلته لأن المعبود لو كان حياً مميزاً سميعاً بصيراً مقتدراً على الثواب والعقاب إلا أنه بعض الخلق يستخف عقل من أهله للعبادة ووصفه بالربوبية ، ولو كان أشرف الخلائق كالملائكة والنبيين فكيف بمن جعل المعبود جماداً لا يسمع ولا

---

(١) المثل السائر ج ٢ ص ٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٢٦٢ .

(٢) الكشاف ج ١ ص ١٢٧ .

يبصر ، يعنى به الصنم ثم ثنى ذلك بدعوته إلى الحق مترفقاً به ، فلم يسم أباه بالجهل المطلق ولا نفسه بالعلم الفائق، ولكنه قال إن معى طائفة من العلم وشيئاً منه وذلك علم الدلالة على سلوك الطريق فلا تستنكف ، وهب أنى وإياك فى مسير وعندى معرفة بهداية الطريق دونك فاتبعنى أنجك من أن تضل . ثم ثلث ذلك بتثبيطه عما كان عليه ونهيه فقال إن الشيطان الذى استعصى على ربك وهو عدوك وعدو أبيك آدم هو الذى ورطك فى هذه الورطة وألقاك فى هذه الضلالة وإنما ألفى إبراهيم عليه السلام ذكر معاداة الشيطان آدم وذريته فى نصيحة أبيه لأنه لإمعانه فى الإخلاص لم يذكر من جنـــايق الشيطان إلا التى تختص بالله وهى عصيانه واستكباره ولم يلتفت إلى ذكر معاداته آدم وذريته ثم ربع ذلك بتخويفه إياه سوء العاقبة فلم يصرح بأن العقاب لاحق به ولكنه قال إنى أخاف أن يمسك عذاب، فنكر العذاب ملاطفة لأبيه، وصدر كل نصيحة من هذه النصائح بقوله : «يا أبت» توسلا إليه واستعطافا وهذا بخلاف ما أجابه به أبوه فإنه قال: أراغب أنت عن آلهتى يا إبراهيم فأقبل عليه بفظاظة الكفر وغلظ العناد فناداه باسمه ولم يقابل قوله يا أبت بقوله يا بنى وقدم الخبر على المبتدأ فى قوله أراغب أنت لأنه كان أهم عنده ، وفيه ضرب من التعجب والإنكار لرغبة إبراهيم عن آلهته (١) .

وهذا مأخوذ من الكشاف وقد أثبتناه فى دراسة الجمل(٢) .

الإيجاز :

ويعتمد ابن الأثير على الزمخشرى فى كثير من الأصول التى درسها فى هذا الباب ومن ذلك : حذف السؤال المقدر فى باب الاستئناف .

يقول ابن الأثير ويأتى الاستئناف على وجهين : الوجه الأول إعادة الأسماء والصفات ، وهذا يجىء تارة بإعادة اسم من تقدم الحديث عنه كقولك : أحسنت إلى زيد زيد حقيق بالإحسان، وتاره يجىء بإعادة صفته كقولك أحسنت

---

(١) المثل السائر جـ ٢ ص ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤

(٢) الكشاف جـ ٣ ص ١٤ ، ١٥

إلى زيد صديقك القديم أهل لذلك منك ، وهو أحسن من الأول وأبلغ لانطوائه على بيان الموجب للاحسان وتخصيصه، فما ورد من ذلك قوله تعالى : « ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ، الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون » والاستئناف واقع فى هذا الكلام على أولئك لأنه لما قال «ألم ذلك الكتاب» إلى قوله «وبالآخرة هم يوقنون» ، اتجه لسائل أن يقول ما بال المتقين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى؟ فأجيب بأن أولئك الموصوفين غير مستبعد أن يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلا وبالفلاح آجلا(١) .

وهذا مأخوذ من قول الزمخشرى بعد ما ذكر وجه اعتبار الذين يؤمنون بالغيب مبتدأ، وأولئك على هدى من ربهم جملة فى محل رفع خبر مبتدأ قال : وإن جعلته تابعاً للمتقين - يعنى الذين يؤمنون بالغيب - وقع الاستئناف على أولئك كأنه قيل : ما للمتقين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى ؟ فأجيب بأن أولئك الموصوفين غير مستبعد أن يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلا وبالفلاح آجلا .

واعلم أن هذا النوع من الاستئناف يجىء تارة بإعادة اسم من استؤنف عنه الحديث كقولك قد أحسنت إلى زيد زيد حقيق بالإحسان وتارة بإعادة صفته كقولك أحسنت إلى زيد صديقك القديم أهل لذلك فيكون الاستئناف بإعادة الصفة أحسن وأبلغ لانطوائها على بيان الموجب وتلخيصه (٢) .

ويأخذ من الكشاف كذلك الاستئناف بغير إعادة الأسماء والصفات .

يقول فى قوله تعالى «ومالى لا أعبد الذى فطرنى وإليه ترجعون أأتخذ من دونه آلهة إن يردن الرحمن بضر لا تغن عنى شفاعتهم شيئاً ولا ينقذون إنى إذاً لفى ضلال مبين إنى آمنت بربكم فاسمعون قيل ادخل الجنة قال ياليت قومى يعلمون بما غفر لى ربى وجعلنى من المرسلين » .

فخرج هذا القول مخرج الاستئناف لأن ذلك من حكاية المسألة عن حاله عند لقاء ربه وكأن قائلا قال كيف حال هذا الرجل عند لقاء ربه بعد ذلك التصلب

---

(١) المثل السائر ج٢ ص٢٨١ ، ٢٨٢

(٢) الكشاف ج١ ص٢٤

فى دينه والتسخى لوجهه بروحه؟ فقيل: قيل ادخل الجنة ولم يقل: قيل له لانصباب الغرض إلى القول لا إلى المقول له مع كونه معلوما ، وكذلك قوله تعالى « ياليت قومى يعلمون » مرتب على تقدير سؤال سائل عما وجد (١) .

ويقول الزمخشرى فى هذه الآية فان قلت كيف مخرج هذا القول فى علم البيان؟ قلت مخرجه مخرج الاستئناف لأن هذا من مظان المسألة عن حاله عند لقاء ربه كأن قائلا قال : كيف كان لقاء ربه بعد ذلك النصاب فى نصرة دينه والتسخى لوجهه بروحه ؟ فقيل قيل ادخل الجنة ولم يقل قيل له لانصباب الغرض إلى المقول وعظمه لا إلى المقول له مع كونه معلوماً، وكذلك قال ياليت قومى يعلمون مرتب على ترتيب سؤال سائل عما وجد من قوله عند ذلك الفوز العظيم (٢) .

ويقول ابن الأثير ومن هذا النحو قوله عز وجل « يا قوم اعملوا على مكانتكم إنى عامل سوف تعلمون » . . . والفرق بين إثبات الفاء فى سوف تعلمون كقوله تعالى « قل ياقوم اعملوا على مكانتكم إنى عامل فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم » وبين حذف الفاء ههنا فى هذه الآية أن إثباتها وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل ، وحذفها وصل خفى تقديرى بالاستئناف الذى هو جواب لسؤال مقرر كأنهم قالوا فماذا يكون إذا عملنا نحن على مكانتنا وعملت أنت ؟ فقال سوف تعلمون فوصل تارة بالفاء وتارة بالاستئناف وهذا قسم من أقسام على البيان تتكاثر محاسنه فاعرفه إن شاء الله تعالى (٣) .

وهذا مأخوذ من الكشاف(٤) .

ويأخذ ابن الأثير من الكشاف ما يذكره فى حذف المفعول فى شاء وأراد ، يقول ابن الأثير ولقد تكاثر هذا الحذف فى شاء وأراد حتى أنهم لايكادون يبرزون المفعول إلا فى الشىء المستغرب ، كقوله تعالى «لو أراد الله أن يتخذ ولداً لاصطفى مما يخلق ما يشاء » وعلى هذا الأسلوب جاء قول الشاعر :

---

(١) المثل السائر ج٢ ص٢٨٢
(٢) الكشاف ج٤ ص ٨
(٣) المثل السائر ج٢ ص٢٨٢ ، ٢٨٣
(٤) ينظر الكشاف ج٢ ص٢٣١

ولو شئت أن أبكي دما لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر أوسع

فلو كان على حد قوله تعالى « ولو شاء الله لجمعهم على الهدى » لوجب أن يقول ولو شئت لبكيت دما ولكنه ترك تلك الطريقة وعدل إلى هذه لأنه أليق فى هذا الموضع ، وسبب ذلك أنه كان بدعا عجيباً أن يشاء الإنسان أن يبكى دما فلما كان مفعول المشيئة مما يستعظم ويستغرب كان الأحسن أن يذكر ولا يضمر(١) .

ويقول الزمخشرى ولقد تكاثر هذا الحذف فى شاء وأراد لا يكادون يبرزون المفعول إلا فى الشىء المستغرب كنحو قوله فلو شئت أن أبكى دما .

وقوله تعالى « لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا » « لو أراد الله أن يتخذ ولداً » (٢) .

ويأخذ ابن الأثير من الكشاف ما ذكره فى حذف الشرط .

يقول ابن الأثير : ومن حذف الشرط قوله تعالى « ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون مالبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون وقال الذين أوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم فى كتاب الله إلى يوم البعث فهذا يوم البعث . . » أعلم أن هذه الفاء التى فى قول الشاعر فقد جئنا خراسانا .

وحقيقتها أنها فى جواب شرط محذوف يدل عليه الكلام كأنه قال إن صح ما قلتم أن خرسان أقصى ما يراد بنا ، فقد جئنا خرسان وآن لنا أن نخلص ، وكذلك هذه الآية يقول إن كنتم منكرين البعث فهذا يوم البعث أى فقد تبين بطلان قولكم(٣) .

ويقول الزمخشرى فى هذه الآية فإن قلت ما هذه الفاء وما حقيقتها ؟ قلت هى التى فى قوله فقد جئنا خراسانا . وحقيقتها أنها جواب شرط يدل عليه الكلام كأنه قال إن صح ما قلتم من أن خرسان أقصى ما يراد بنا فقد جئنا خرسانا وآن لنا أن نخلص وكذلك إن كنتم منكرين البعث فهذا يوم البعث، أى فقد تبين

---

(١) المثل السائر جـ٢ ص٣٠٢ ، ٣٠٨

(٢) الكشاف جـ ١ ص٦٦

(٣) المثل السائر جـ٢ ص ٣١٨ ، ٣١٩

بطلان قولكم (١) .

وقد أشرت فى دراسة بلاغة الكشاف إلى أن الزمخشرى أخذ هذا والذى قبله من دلائل الإعجاز وأرجح هنا أن ابن الأثير قد أخذ هذا من الكشاف ولم يأخذه من دلائل الإعجاز لشدة الشبه بين كلامه وماذكر فى الكشاف وهذا واضح من المقارنة بين النصين .

ويذكر الإيجاز بالتقدير ويعنى به ماساوى لفظه معناه وهو المعروف عند جمهور البلاغيين بالمساواة — ويورد من أمثلته قوله تعالى « قتل الإنسان ما ما أكفره » ويقول فيها فقوله قتل الإنسان دعاء عليه، وقوله ما أكفره تعجب من إفراطه فى كفران نعمة الله ، ولاترى أسلوباً أغلظ من هذا الدعاء والتعجب ولا أخشن مساً ولا أدل على سخط مع تقارب طرفيه ، ولا أجمع للائمة مع قصر متنه (٢)

وقد أثبتنا هذا النص فى دراسة بلاغة الكشاف (٣) .

الإطناب :

وكما وجدنا ابن الأثير يستمد من الكشاف كثيراً من الأصول والتحليلات فى باب الإيجاز نجده كذلك يأخذ كثيرا من التحليلات فى باب الإطناب .

يقول ابن الأثير فى قوله تعالى « فإنها لاتعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور: ففائدة ذكر الصدور ههنا أنه قد تعورف وعلم أن العمى على الحقيقة مكانه البصر وهو أن تصاب الحدقة بما يطمس نورها، واستعماله فى القلب تشبيه ، ومثل فلما أريد إثبات ما هو خلاف المتعارف من نسبة العمى إلى القلب حقيقة ونفيه عن الأبصار احتاج هذا الأمر إلى زيادة تصوير وتعريف ليتقرر أن مكان العمى إنما هو القلوب لا الأبصار وهذا موضع من علم البيان كثيرة محاسنه ،

---

(١) الكشاف جـ٣ ص ٣٨٤

(٢) المثل السائر جـ٢ ص٣٣٣

(٣) ينظر الكشاف جـ٤ ص٥٦١ ، ٥٦٢

وافرة لطائفه والمجاز فيه أحسن من الحقيقة لمكان زيادة التصوير في إثبات وصف الحقيقي للمجازي ونفيه عن الحقيقي (١) .

ويقول الزمخشري في هذه الآية فان قلت أي فائدة في ذكر الصدور ؟ قلت الذي قد تعورف واعتقد أن العمى على الحقيقة مكانه البصر وهو أن تصاب الحدقة بما يطمس نورها ، واستعماله في القلب استعارة ، ومثل قلبا أريد ماهو خلاف المعتقد من نسبة العمى إلى القلوب حقيقة ونفيه عن الابصار احتاج هذا التصوير إلى زيادة تعيين وفضل تعريف ليتقرر أن مكان العمى هو القلوب لا الابصار ، كما تقول ليس المضاء للسيف ولكن للسانك الذي بين فكيك . فقولك الذي بين فكيك تقرير لما ادعيته للسانه وتثبيت ، لان محل المضاء هو لا غير وكأنك قلت ما نفيت المضاء عن السيف وأثبته للسانك قلة ولا سهواً مني ولكن تعمدت به إياه بعينه تعمداً (٢) .

وبالمقارنة نلحظ أن ابن الأثير لم يغير إلا في كلمات ليس التغيير فيها ذا غناء ، على أنه يحذف من كلام الزمخشري أحياناً صوراً وأمثالا يذكرها الزمخشري لبيان طريقة الاسلوب كما رأيناه هنا يحذف قولهم ليس المضاء للسيف إلى آخره .

ويقول ابن الأثير في قوله تعالى « ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه » والتمثيل يصح لقوله ما جعل الله لرجل من قلبين وهو تام ، لكن في ذكر الجوف فائدة وهي ما أشرت إليها ، وفيها أيضا زيادة تصوير للمعنى المقصود لانه إذا سمعه المخاطب به صور لنفسه جوفا يشتمل على قلبين فكان ذلك أسرع إلى إنكاره (٣) .

وهذا مأخوذ من قول الزمخشري في هذه الآية فان قلت أي فائدة في ذكر الجوف ؟ قلت الفائدة فيه كالفائدة في قوله القلوب التي في الصدور وذلك ما يحصل للسامع من زيادة التصور والتجلي للمدلول عليه لانه إذا سمع به صور لنفسه جوفا يشتمل على قلبين فكان أسرع إلى الإنكار (٤) .

---

(١) المثل السائر جـ٢ ص ٣٦٤
(٢) الكشاف جـ٣ ص ١٢٨
(٣) المثل السائر جـ٢ ص ٣٦١
(٤) الكشاف جـ٣ ص ٤١٢

التكرير:

وكان الزمخشرى كما رأينا دقيقا فى بيان الفروق بين المعانى وتوضيح المكرر منها وغيره وقد أخذ ابن الأثير عنه بعض الصور والتحليلات وإن كان قد خالفه فى عد بعضها من المكرر فمن ذلك قوله تعالى « وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم ، ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ، ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون » .

يرى الزمخشرى أن هذا ليس من التكرار لأن قوله ويريد الله أن يحق الحق بكلماته بيان للفرق بين الإرادتين وقوله ليحق الحق بيان لغرضه فيما فعل سبحانه وهذا الاختلاف فى الغرض يخرج الأسلوب من باب التكرير .

يقول الزمخشرى: فإن قلت أليس هذا تكراراً ؟ قلت: لا، لأن المعنيين متباينان وذلك أن الأول تمييز بين الإرادتين وهذا بيان لغرضه فيما فعل من اختيار ذات الشوكة على غيرها لهم ونصرتهم عليها ، وأنه ما نصرهم ولا خذل أولئك إلا لهذا الغرض الذى هو سيد الأغراض(١) .

ويرى ابن الأثير أن هذا من التكرار فى اللفظ والمعنى وإن اختلف الغرض ، ثم يأخذ تحليل الزمخشرى ويذكر فهمه لهذا النص ويقول :

هذا تكرير فى اللفظ والمعنى وهو قوله يحق الحق ، وليحق الحق وإنما جىء به هنا لاختلاف المراد وذلك أن الأول تمييز بين الإرادتين والثانى بيان لغرضه فيما فعل من اختيار ذات الشوكة على غيرها، وأنه ما نصرهم وخذل أولئك إلا لهذا الغرض (٢) .

ومثل هذا ما يذكره ابن الأثير فى قوله تعالى « قل إنما أمرت أن أعبد الله مخلصاً له الدين وأمرت لأن أكون أول المسلمين قل إنى أخاف إن عصيت ربى عذاب يوم عظيم قل الله أعبد مخلصا له دينى » .

---

(١) الكشاف جـ٢ ص ١٥٦

(٢) المثل السائر جـ٣ ص٥

فكرر قوله تعالى « قل إنى أمرت أن أعبد الله مخلصاً له الدين » وقوله « قل الله أعبد مخلصاً له دينى » ، والمراد به غرضان مختلفان وذلك أن الأول إخبار بأنه مأمور من جهة الله بالعبادة له والإخلاص فى دينه ، والثانى إخبار بأنه يخص الله وحده دون غيره بعبادته مخلصاً له دينه ، ولدلالته على ذلك قدم المعبود على فعل العبادة فى الثانى وأخره فى الأول لأن الكلام أولا واقع فى الفعل نفسه وإيجاده ، وثانياً فيمن يفعل الفعل من أجله ، ولذلك رتب عليه فاعبدوا ما شئتم من دونه (١) .

ويقول الزمخشرى فإن قلت ما معنى التكرير فى قوله « قل إنى أمرت أن أعبد الله مخلصاً له الدين وقوله قل الله أعبد مخلصاً له دينى ؟ قلت ليس بتكرير لأن الأول إخبار بأنه مأمور من جهة الله بإحداث العبادة والإخلاص — والثانى إخبار بأنه يختص الله وحده دون غيره بعبادته مخلصاً له دينه ، ولدلالته على ذلك قدم المعبود على فعل العبادة وآخره فى الأول فالكلام أولا واقع فى الفعل نفسه وإيجاده ، وثانياً فيمن يفعل الفعل لأجله ولذلك رتب عليه قوله تعالى « فاعبدوا ما شئتم من دونه » (٢) .

وهناك نوع من التكرار أشرنا فى بحث بلاغة الكشاف إلى أن الزمخشرى يصفه بأنه نمط حسن من التكرار ، وذلك ما تختلف فيه ضروب الصنعة فى الجملة المكررة . وابن الأثير يشير إلى هذا النوع وإلى أنه حسن غامض وينقل تحليل الزمخشرى فيه .

ويقول ابن الأثير فى قوله تعالى « كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون ذو الأوتاد وثمود وقوم لوط وأصحاب الأيكة أولئك الأحزاب إن كل إلا كذب الرسل فحق عقاب » .

وإنما كرر تكذيبهم ههنا لأنه لم يأت على أسلوب واحد بل تنوع فيه بضروب من الصنعة ، فذكره أولا فى الجملة الخبرية على وجه الإبهام ، ثم جاء بالجملة الاستثنائية فأوضحه بأن كل واحد من الأحزاب كذب جميع الرسل لأنهم إذا كذبوا واحداً

---

(١) المثل السائر جـ٢ ص٥ ، ٦

(٢) الكشاف جـ٤ ص ٩٢

منهم فقد كذبوا جميعهم وفى تكرير التكذيب وإيضاحه بعد إبهامه، والتنوع فى تكريره بالجملة الخبرية أولا وبالاستثنائية ثانياً وما فى الاستثناء من الوضع على وجه التوكيد والتخصيص من المبالغة المسجلة عليهم باستحقاق أشد العذاب وأبلغه، وهذا باب من تكرير اللفظ والمعنى حسن غامض وبه تعرف مواقع التكرير والفرق بينه وبين غيره فافهمه إن شاء الله تعالى (١) .

وهذا ماخوذ من الكشاف وليس لابن الأثير فيه تصرف يذكر(٢) .

ويأخذ ابن الأثير من الكشاف ماذكره الزمخشرى فى فائدة التكرير فى سورة القمر وفى سورة الرحمن .

يقول معللا تكرير قوله تعالى « فذوقوا عذابى ونذر ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر » . وفائدته أن يجددوا عند استماع كل نبأ من أنباء الأولين ادكارا وإيقاظا ، وأن يستأنفوا تنبها واستيقاظا ، إذا سمعوا الحث على ذلك والبعث إليه وأن تقرع لهم العصا مرات لئلا يغلبهم السهو وتستولى عليهم الغفلة وهذا حكم التكرير فى قوله تعالى فى سورة الرحمن «فبأى آلاء ربكما تكذبان» وذلك عند كل نعمة عدها على عباده(٣) .

وإذا نقلت كلام الزمخشرى فى هذا الموضوع فسوف أعيد نص ابن الأثير مع اختلاف ليس فيه فائدة (٤) .

ويأخذ عنه ما ذكره من فائدة التكرير فى قوله تعالى « وقال الذى آمن ياقوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد ياقوم إنما هذه الحياة الدنيا متاع وإن الآخرة هى دار القرار » .

يقول ابن الأثير : فإنه إنما كرر نداء قومه ههنا لزيادة التنبيه لهم والإيقاظ

---

(١) المثل السائر ج٣ ص٩

(٢) ينظر الكشاف ج٤ ص٥٩

(٣) المثل السائر ج٣ ص١٩ ، ٢٠

(٤) ينظر الكشاف ج٤ ص٣٤٩

من سنة الغفلة ولأنهم قومه وعشيرته وهم فيما يوبقهم من الضلال وهو يعلم وجه خلاصهم، ونصيحتهم عليه واجبة فهو يتحزن لهم ويتلطف بهم ويستدعى بذلك ألا يتهموه فإن سرورهم سروره، وغمهم غمه، وإن ينزلوا على نصيحته لهم، وهذا من التكرير الذى هو أبلغ من الإيجاز وأشد موقعاً فاعرفه إن شاء الله تعالى (١)

وهذا مأخوذ من الكشاف وليس فيه تصرف يذكر (٢).

الكناية والتعريض :

قلت فى بحث الكناية والتعريض : إن الزمخشرى هو أول باحث فرق تفريقاً دقيقاً بين الكناية والتعريض كما نعلم، وقد كان عبد القاهر الجرجانى وهو رأس قائمة علم البيان لا يفرق بينهما، وقد جرى ابن الأثير على طريقة الزمخشرى ففرق بين الكناية والتعريض.

وحده الكناية لا يبعد عما يستخلص من كلام الزمخشرى فيها.

يقول ابن الأثير : فحد الكناية الجامع لها هو أنها كل لفظة دلت على معنى يجوز حمله على جانبى الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز (٣).

ويقول قبل ذلك : والذى عندى فى ذلك أن الكناية إذا أوردت تحاذيها جانبا حقيقة ومجاز (٤) وإذا نظرنا فى كلام الزمخشرى الذى ذكر فيه الكناية والمجاز عن الكناية لوجدنا شبها قويا بينه وبين ماذكره ابن الأثير فى حد الكناية، لأنه شرط إمكان المعنى الحقيقى فى طريقة الكناية - ولم يشترط هذا الشرط أحد قبله - وهذا الشرط هو مدار التعريف الذى ذكره ابن الأثير.

ويقول ابن الأثير فى التعريض: وأما التعريض فهو اللفظ الدال على الشىء من طريق المفهوم بالوضع الحقيقى والمجازى، فإنك إذا قلت لمن تتوقع صلته ومعروفه

---

(١) المثل السائر ج٣ ص١٩

(٢) ينظر الكشاف ج٣ ص١٣١

(٣) المثل السائر ج٢ ص٥٦

(٤) المثل السائر ج٢ ص٥١

بغير طالب : والله إنى له محتاج وليس فى يدى شىء وأنا عريان والبرد قد آذانى . فإن هذا وأشباهه تعريض بالطلب ، وليس هذا اللفظ موضوعا فى مقابلة الطلب لا حقيقة ولا مجازاً ، إنما دل عليه من طريق المفهوم (١) .

وحين ننظر فى قول الزمخشرى : والتعريض أن تذكر شيئاً تدل به على شىء لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج إليه : جئتك لأسلم عليك ولأنظر إلى وجهك الكريم ، ولذلك قالوا :

وحسبك بالتسليم منى تقاضياً

وكأنه إمالة الكلام إلى عرض يدل على الغرض ويسمى التلويح لأنه يلوح منه ما يريد (٢) . نجد كذلك شبها قويا بين الكلامين لأن الدلالة من طريق المفهوم ليست بعيدة عن دلالة الشىء على شىء لم يذكر .

وقد أدرك العلامة السيد الشريف العلاقة بين الكلامين فقال : وحاصل الفرق -يعنى بين الكناية والتعريض- أنه اعتبر فى الكناية استعمال اللفظ فى غير ما وضع له ، وفى التعريض استعماله فى غير ما وضع له مع الإشارة إلى ما لم يوضع له من السياق ، وكلام ابن الأثير أعنى قوله والتعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقى أو المجازى بل من جهة التلويح والإشارة يدل أيضاً على أن المعنى التعريضى لم يستعمل فيه اللفظ بل هو مدلول عليه إشارة وسياقاً ، بل تسميته تلويحاً يلوح منه ذلك وكذلك تسميته تعريضاً ينبىء عنه ولذلك قيل : هو إمالة الكلام إلى عرض أى جانب يدل على المقصود (٣) .

ثم يأخذ ابن الأثير من الكشاف أخذاً مباشراً فى باب التعريض يقول : وأما التعريض فقد سبق الإعلام به وعرفناك الفرق بينه وبين الكناية ، فما جاء

---

(١) المثل السائر ج٣ ص٧٢

(٢) الكشاف ج١ ص ٢١٥

(٣) حاشية السيد الشريف ص٤١٣ ، ٤١٤

منه قوله تعالى : « قالوا أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون » . . . وهذا من رموز الكلام ، والقول فيه أن قصد إبراهيم عليه السلام لم يرد به نسبة الفعل الصادر عنه إلى الصنم وإنما قصد تقريره لنفسه وإثباته على أسلوب تعريضي يبلغ فيه غرضه من إلزام الحجة عليهم والاستهزاء بهم (١). وهذا مأخوذ من قول الزمخشري في هذه الآية . هذا من معاريض الكلام ، ولطائف هذا النوع لا يتغلغل فيها إلا أذهان الراضة من علماء المعاني . والقول فيه أن قصد إبراهيم صلوات الله عليه لم يكن إلى أن ينسب الفعل الصادر عنه إلى الصنم ، وإنما قصد تقريره لنفسه وإثباته لها على أسلوب تعريضي يبلغ فيه غرضه من إلزامهم الحجة وتبكيتهم(٢) .

ويقول ابن الأثير ومن هذا التقسيم أيضا قوله تعالى « قال الملأ الذين كفروا من قومه ما نراك إلا بشراً مثلنا وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين . فقوله ما نراك إلا بشراً مثلنا تعريض بأنهم أحق منه بالنبوة وأن الله لو أراد أن يجعلها في أحد من البشر لجعلها فيهم ، فقالوا هب أنك واحد من الملأ ومواز لهم في المنزلة فما جعلك أحق منهم بها ، ألا ترى إلى قوله « وما نرى لكم علينا من فضل » (٣) .

ويقول الزمخشري ما نراك إلا بشراً مثلنا تعريض بأنهم أحق منه بالنبوة وأن الله لو أراد أن يجعلها في أحد من البشر لجعلها فيهم ، فقالوا هب أنك واحد من الملأ ومواز لهم في المنزلة فما جعلك أحق منهم ، ألا ترى إلى قولهم « وما نرى لكم علينا من فضل » (٤) .

وإذا كان قد ظهر لنا تأثر ابن الأثير بالزمخشري في دراسته للكناية والتعريض فإنه من المرفوض عندنا قوله في أول هذا الباب : وقد تكلم علماء البيان

---

(١) المثل السائر ج٣ ص٧٢
(٢) الكشاف ج ٣ ص ٩٨
(٣) المثل السائر ج٣ ص٧٢
(٤) الكشاف ج٢ ص ٣٠٤

فوجدتهم قد خلطوا الكناية بالتعريض ولم يفرقوا بينهما ولا حدوا كلا منهما بحد يفصله عن صاحبه، بل أوردوا لهما أمثلة من النظم والنثر وأدخلوها في الآخر، فذكروا للكناية أمثلة من التعريض وللتعريض أمثلة من الكناية(١) .

وهذا كلام صادق على كثير من البيانيين وخصوصاً الذين ذكرهم في هذا الصدد وهم الغانمي وابن سنان الخفاجي والعسكري . أما الزمخشري فقد فرق بين الكناية والتعريض، ولا نستطيع أن نجزم بأن ابن الأثير لم يقرأ الجزء الخاص بالتفريق بينهما لأننا وجدنا مشابهة واضحة بين ما ذكره في تعريفهما وما ذكره الزمخشري ، كما رأيناه ينقل نقلا واضحاً في أمثلة التعريض .

تقابل المعاني :

ونجد أثر الزمخشري في دراسته لتقابل المعاني حين يسوق بعض الأمثلة من الكشاف يقول: ومن هذا الضرب قوله تعالى «أو لم يروا أنا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصراً» فإنه لم يراع التقابل في قوله ليسكنوا فيه ومبصراً لأن القياس يقتضي أن يكون والنهار ليبصروا فيه، وإنما هو مراعى من جهة المعنى لا من جهة اللفظ . وهذا النظم المطبوع غير المتكلف لأن معنى قوله مبصراً لتبصروا فيه طرق التقلب في الحاجات(٢) .

وهذا مأخوذ من قول الزمخشري : فإن قلت ما للتقابل لم يراع في قوله ليسكنوا فيه ومبصراً حيث كان أحدهما علة والآخر حالا ؟ قلت هو مراعى من حيث المعنى وهكذا النظم المطبوع غير المتكلف لأن معنى مبصراً ليبصروا فيه طرق التقلب في المكاسب . وأحسب أن قول ابن الأثير، وهذا النظم المطبوع غير المتكلف عرف ، وصوابه ، وهكذا النظم المطبوع كما في الكشاف .

ويقول ابن الأثير : واعلم أن في تقابل المعاني بابا عجيب الأمر يحتاج إلى فضل تأمل وزيادة نظر، وهو يختص بالفواصل من الكلام المنثور، وبالأعجاز من الأبيات الشعرية ، فما جاء من ذلك قوله تعالى في ذم المنافقين « وإذا قيل لهم

---

(١) المثل السائر ج٣ ص٤٩

(٢) المثل السائر ج٣ ص١٦٣

لا تفسدوا فى الأرض قالوا إنما نحن مصلحون ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون » . وقوله تعالى « وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون » ألا ترى كيف فصل الآية الأخرى بيعلمون والآية التى قبلها بيشعرون وإنما فعل ذلك لأن أمر الديانة والوقوف على أن المؤمنين على الحق وهم على الباطل يحتاج إلى نظر واستدلال حتى يكتسب الناظر العلم والمعرفة بذلك . وأما النفاق وما فيه من البغى المؤدى إلى الفتنة والفساد فى الأرض فأمر دنيوى مبنى على العادات معلوم عند الناس خصوصاً عند العرب وما كان فيهم من التحارب والتغاور فهو كالمحسوس عندهم فلذلك قال فيه يشعرون ، وأيضاً فإنه لما ذكر السفه فى الآية الأخيرة وهو جهل كان ذكر العلم معه أحسن طباقاً ، فقال لا يعلمون(١) .

وهذا مأخوذ من قول الزمخشرى ، فإن قلت لم فصلت هذه الآية بلا يعلمون والتى قبلها بلا يشعرون ؟ قلت لأن أمر الديانة والوقوف على أن المؤمنين على الحق وهم على الباطل يحتاج إلى نظر واستدلال حتى يكتسب الناظر المعرفة ، وأما النفاق وما فيه من البغى المؤدى إلى الفتنة والفساد فى الأرض فأمر دنيوى مبنى على العادات معلوم عند الناس خصوصاً عند العرب فى جاهليتهم وما كان قائماً بينهم من التغاور والتناحر والتحارب والتحازب فهو كالمحسوس المشاهد ولأنه قد ذكر السفه وهو جهل فكان ذكر العلم معه أحسن طباقاً(٢) .

والذى يقرأ كتاب الجامع الكبير لابن الأثير يجد فيه قدراً كبيراً من هذه التحليلات البلاغية العالية التى أخذها من كتاب الكشاف ، وأكثر هذه التحليلات المذكورة فى الجامع مذكورة كذلك فى المثل السائر ، من هذه التحليلات قوله فى الالتفات بعد ذكر قوله تعالى « قال إنى أشهد الله واشهدوا أنى برىء مما تشركون » وهو مثال للرجوع من الفعل المستقبل إلى فعل الأمر — يقول ابن الأثير — ولم يقل إشهدكم ليكون موازناً له وبمعناه لأن إشهاد الله على البراءة من الشرك صحيح ثابت فى معنى تثبيت التوحيد وشد معاقده ، وأما إشهادهم فما هو إلا تهاون

---

(١) الكشاف جـ٣ ص ٣٠٣ ، ٣٠٤

(٢) الكشاف جـ ١ ص ٤٩

يديهم ودلالة على قلة المبالاة بهم ، ولذلك عدل به عن لفظ الأول لاختلاف ما بينهما ، وجيء به على لفظ الأمر كما يقول الرجل لمن يبس الثرى بينه وبينه اشهد على أنى أحبك تهكما به واستهانة لحاله (١) .

وقد سبق أن ذكرنا هذا النص من المثل السائر وبينا أصله فى كتاب الكشاف .

ويقول فى الالتفات أيضاً فى الضرب الثالث أى الرجوع من خطاب التثنية إلى خطاب الجمع ومن خطاب الجمع إلى خطاب الواحد : ومن هذا النحو قوله تعالى حكاية عن حبيب النجار «ومالى لا أعبد الذى فطرنى وإليه ترجعون» هذا عدول عن خطاب الواحد إلى خطاب الجماعة ، وإنما صرف الكلام عن خطاب نفسه إلى خطابهم لأنه أبرز الكلام لهم فى معرض المناصحة لنفسه ، وهو يريد مناصحتهم ليلطف بهم ويداريهم ولأن ذلك أدخل فى إمحاض النصح حيث لا يريد لهم إلا ما يريد لنفسه(٢) . . . . ثم يذكر هنا ماذكره فى المثل السائر ويقول : فانظر أيها المتأمل لكتابنا هذا إلى هذه الدقائق التى أشرنا إليها فى غضون هذا الكتاب فإن فيها ما شئت من اللطائف اللطيفة والفوائد العجيبة(٣) .

ويقول فى الإخبار عن الفعل الماضى بالمضارع :

اعلم أن الفعل المضارع إذا أتى به فى حال الإخبار عن وجود الفعل كان ذلك أبلغ من الإخبار بالفعل الماضى، وذلك لأن الفعل المضارع يوضح الحال التى يقع فيها وتستحضر تلك الصورة حتى كأن السامع يشاهدها وليس كذلك الفعل الماضى فمما جاء منه قوله تعالى «والله الذى أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور» . فإنه إنما قيل فتثير سحابا مضارعا ، وما قبله وبعده ماض لذلك المعنى الذى أشرنا إليه وهو حكاية الحال الذى يقع فيها إثارة الريح السحاب واستحضار تلك الصور البديعة الدالة على القدرة الباهرة ... وقد ذكر هنا ما ذكره الزمخشرى فى الآية وأبيات تأبط شرا

---

(١) الجامع الكبير لابن الأثير مخطوط بدار الكتب وغير مرقومة صفحاته .
(٢) المرجع السابق
(٣) المرجع السابق

وقد قلنا إن ابن الأثير أضاف حكاية الزبير لما لقى عبيدة بن سعد بن العاص ، والقصة غير مذكورة فى كتاب الجامع .

وقد ذكرنا أن ابن الأثير يذكر أن عطف المستقبل على الماضى يكون على ضربين :

الضرب الأول ما يستعمل فيه المستقبل للدلالة على حدث قد مضى ، والضرب الثانى ما يستعمل فيه المستقبل للدلالة على حدث يقع ، وقد ذكر آية فتثير سحابا مثالا للضرب الأول وذكر قوله تعالى « ألم تر أن الله نزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة » مثالا للضرب الثانى .

أما فى كتاب الجامع فإنه لا يفرق بين الضربين، ويذكر قوله تعالى « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة » مع آية « فتثير سحابا » .

ويفيدنا هذا أن كتاب المثل السائر كان يفصل فيه ما أجمله فى كتاب الجامع الكبير .

ويذكر فى كتاب الجامع كذلك الإخبار باسم المفعول من الفعل المضارع ويقول فى ذلك قوله تعالى « ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود » فإنه إنما آثر اسم المفعول ههنا على الفعل المضارع لما فيه من الدلالة على ثبات معنى الجمع لليوم ، فإنه لابد من أن يكون ميعاداً مضروبا بجمع الناس، وأنه الموصوف بهذه الصفة وإن شئت فوازن بينه وبين قوله تعالى « يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن » فإنك تعثر على صحة ما قلت[1] .

وقد أشرنا إلى أن هذا مأخوذ من الكشاف

وفى الجامع الكبير اهتمام بمسائل أغفلها ابن الأثير فى المثل السائر منها نوع سماه بالتعقيب المصدرى يقول فيه :

وإنما يعمد إلى ذلك لضرب من التأكيد لما تقدمه والإشعار بتعظيم شأنه ، أو بالضد من ذلك . فمثال الأول قوله تعالى « ويوم ينفخ فى الصور ففزع من فى السموات ومن فى الأرض إلا من شاء الله وكل أتوه داخرين، وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب صنع الله الذى أتقن كل شىء إنه خبير بما

---

(١) الجامع الكبير مخطوط غير مرقوم

تفعلون من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم فى النار هل تجزون إلا ما كنتم تعملون » صنع الله من المصادر المؤكدة لما قبلها كقوله وعد الله ، وصبغة الله ألا ترى أنه لما جاء ذكر هذا الأمر العظيم الدال على القدرة الباهرة من النفخ فى الصور وإحياء الأموات والفزع وإحضار الناس للحساب ومسير الجبال كالسحاب فى سرعتها عقب ذلك أن قال صنع الله أى هذا الأمر البديع صنع الله والمعنى ويوم ينفخ فى الصور وكان كيت وكيت من الأشياء الباهرة وأثاب الله المحسنين وعاقب المجرمين فجعل هذا الصنع من جملة الأمور التى أتقنها وأتى بها على الحكمة والصواب حيث قال صنع الله الذى اتقن كل شىء يعنى أن مقابلة الحسنة بالثواب والسيئة بالعقاب من إحكامه للأشياء وإتقانه لها وبإجرائه إياها على قضايا الحكمة أنه عالم بما يفعل العباد وبما يستوجبون عليه فيكافئهم على حسب أفعالهم ، ثم لخص ذلك بقوله تعالى من جاء بالحسنة إلخ الآيتين فانظر أيها المتأمل إلى بلاغة هذا الكلام وحسن نظمه وترتيبه ومكانة اضماده ورصانة تفسيره وأخذ بعضه برقاب بعض كأنما أفرغ إفراغاً واحداً ، ولامر ما أعجز القوى وأخرس الشقاشق(١) .

وهذا البحث مأخوذ من كلام الزمخشرى فى هذه الآيات حيث يقول :

صنع الله من المصادر المؤكدة كقوله وعد الله وصبغة الله إلا أن مؤكده محذوف وهو الناصب ليوم ينفخ والمعنى ويوم ينفخ فى الصور وكان كيت وكيت وأثاب الله المحسنين وعاقب المجرمين ثم قال صنع الله يريد به الإثابة والمعاقبة وجعل هذا الصنع من جملة الاشياء التى أتقنها وأتى بها على الحكمة والصواب حيث قال صنع الله الذى أتقن كل شىء يعنى أن مقابلته الحسنة بالثواب والسيئة بالعقاب من جملة إحكامه للأشياء وإتقانه لها وإجرائه لها على قضايا الحكمة انه عالم بما يفعل وبما يستوجبون عليه فيكافئهم على حسب ذلك، ثم لخص ذلك بقوله: « من جاء بالحسنة . . . » إلى آخر الآيتين . فانظر إلى بلاغة هذا الكلام وحسن نظمه وترتيبه ومكانة اضماده ورصانته وتفسيره وأخذ بعضه بحجز بعض كأنما أفرغ إفرغا واحداً ولامر ما أعجز القوى وأخرس الشقاشق ونحو هذا الصدر إذا

---

(١) الجامع الكبير مخطوط غير مطبوع .

جاء عقيب كلام جاء كالشاهد بصحته والمنادى على سداده وأنه ما كان ينبغى أن يكون إلا كما قد كان ، ألا ترى إلى قوله صنع الله وصبغة الله ووعد الله وفطرة الله بعدما وسمها باضافتها إليه بسمة التعظيم كيف تلاها بقوله الذى أتقن كل شىء ، ومن أحسن من الله صبغة ، لا يخلف الله الميعاد ، لا تبديل لخلق الله(١) .

وبعد هذا الأخذ البين والتأثر الواضح الذى أوردنا صوره فى كثير من كتاب المثل السائر وكتاب الجامع الكبير ، يذكر بعض الدارسين أن ابن الأثير لم يفد شيئا مما كتبه الزمخشرى فى كتاب الكشاف وأنه لم يكن مثقفاً ثقافة دقيقة بما جاء فى هذا الكتاب من البحث المتصل بالبلاغة .

يقول الأستاذ الدكتور شوقى ، بعد ما عرض فى دراسة مفصلة ما جاء فى كتاب المثل السائر من فكر وقضايا ، وبعدما عرض صوراً بينه لما جاء فى كتاب الكشاف من فكر وتحليلات بلاغية ، يقول : وواضح من كل ما قدمنا أن ضياء الدين لم يكن مثقفا ثقافة دقيقة بكتابات البلاغيين قبله ، وفاته أن يطلع على كتابات عبد القاهر والزمخشرى والفخر الرازى ، على أنه يذكر الزمخشرى أحياناً ولكن ليرد عليه بعض آرائه ، ومن المؤكد أنه لم يحط بما كتبه فى الكشاف وظل يضطرب اضطراباً شديداً فى تصور المسائل البيانية الخالصة ، وتقصد التشبيه ، والمجاز ، والاستعارة ، والكناية ، وأيضاً فإنه اضطرب بإزاء ما كتبه من مسائل علم المعانى كالتقديم ، والتأخير ، والإيجاز ، والإطناب ، والفصل ، والوصل ، وكأنه لم يفد شيئاً مما سجله القرن الخامس عند عبد القاهر ، والسادس عند الزمخشرى والفخر الرازى فى مسائل علمى البيان والمعانى(٢) .

ولا شك عندنا فى أن ابن الأثير قد قرأ كتاب الكشاف قراءة دقيقة وأعجب بكثير من التحليلات البلاغية فيه ، ونقلها نقلا كاملا إلى كتابه المثل السائر وأورد كثيراً منها فى كتابه الجامع الكبير ، وقد بينا هذا بياناً نظنه كافياً فى توثيق صلة ابن الأثير ببلاغة الكشاف .

---

(١) الجامع الكبير مخطوط غير مرقوم .
(٢) البلاغة تطور وتاريخ ص ٣٣٤ ، الدكتور شوقى ضيف .

أما أنه لم يفد منه فى تصور الصورة البيانية فذلك ما أشرنا إليه وقلنا لعل ذلك راجع إلى أن جهد الكشاف فى دراسة صور البيان لم يكن بينا كجهده فى دراسة صور المعانى .

ولم يكن الاستاذ الدكتور شوقى هو وحده الذى غاب عنه أثر الكشاف البين فى كتاب المثل السائر ، وإنما كان ذلك حال غيره من الدارسين ، ومنهم من عاش فى عصر ابن الأثير وكانت بينه وبين ابن الاثير منافسة ومناقشة ، وكان حرياً به أن يدرك هذا الأخذ ، ولكنه جهل هذا ، وكان يناقش ابن الاثير فيما نقله من الكشاف وهو لا يدرى أنه فى الحقيقة يناقش الزمخشرى .

فقد كتب العلامة الناقد عز الدين بن أبى الحديد كتابه الموسوم بالفلك الدائر على المثل السائر وتتبع فيه أفكار ابن الأثير يناقشها ويبطلها . وقد كان متحاملا أشد التحامل على الكتاب والكاتب ، وهذه التسمية التى وسم بها كتابه خير دليل على هذه الروح المتعصبة فقد قال هو نفسه فى علة هذه التسمية : وقد سميت هذا الكتاب الفلك الدائر على المثل السائر لانه شاع من كلامهم وكثر فى استعمالهم أن يقولوا لما باد ودثر قد دار عليه الفلك كأنهم يريدون أنه قد طحنه وعفا صورته ، من ذلك قول أبى العتاهية :

إن كنت تنشدهم فإنهم همدوا ودار عليهم الفلك(١)

وقد كان عليه أن يتتبع هذه التقول وأن يذيعها فى الناس ، وهذا لا شك له أثره الكبير فى مهمته التى قصد إليها بتأليف كتابه .

والمهم فى هذا كله كما قلت هو أن ابن أبى الحديد ناقش ابن الأثير فى تحليلات وفكر بلاغية منقولة من الكشاف ولم يتنبه ابن أبى الحديد إلى هذا وكأنه لم يقرأ كتاب الكشاف ، من ذلك مناقشته لكلام ابن الاثير فى التقديم فى النفى حيث ذكر ابن الأثير قوله تعالى : « ألم ذلك الكتاب لاريب فيه » وقوله تعالى : « لا فيها غول » وواضح كما بينا أن كلام ابن الاثير فى هذا الموضع مأخوذ من الكشاف . قال ابن أبى الحديد بعد ما نقل كلام ابن الأثير : أقول إن هذا الذى

---

(١) مقدمة الفلك الدائر ملحق بالمثل السائر جـ١ ص٣٥

ذكره شيء لا يعرفه أهل العربية ولا أهل الفقه ولا فرق عندهم فى النفى المطلق بين قولهم لا ريب فيه ، ولا فيه ريب إلا من جهة أخرى وهى أنه يقبح الاختصار على قوله لا فيه ريب فى القواعد النحوية حتى يضم إليه شيء آخر فيقول ولا شك مثلا نحو ذلك (١) .

وإذا كان ابن الأثير قد نقل هذا من الكشاف، والزمخشرى رأس فى علوم العربية وإمام من أئمتها كما هو إجماعهم فكيف يكون هذا أمراً لا يعرفه أهل العربية ؟ وقد أخذ برأى — الزمخشرى فى هذه الآية أئمة مشهود لهم بالسبق فى علوم العربية ، ومنهم من عاصر ابن أبى الحديد ومات قبله بنحو ثلاثين سنة كأبى يعقوب السكاكى المتوفى سنة ٦٢٦ هـ .

ويذكر ابن أبى الحديد ماقاله ابن الأثير فى قوله تعالى «ذهب الله بنورهم» .

وتطول مناقشته لابن الأثير ويزعم أن أهل العربية لا يعرفون الفرق بين النور والضوء وقد جهل أن القائل بهذا هو الزمخشرى وهو معدود من اللغويين وكتابه من أهم ما يرجع إليه فى تحديد الفروق بين دلالات الألفاظ. وقد أشرنا إلى أن ابن الأثير استنبط من دراسة الزمخشرى فى هذا الموضوع بابا قيما فى كتابه سماه استعمال العام فى النفى والخاص فى الإثبات وذكر ما قاله الزمخشرى فى هذه الآية وما شاكلها. ويذكر ابن أبى الحديد أن قول ابن الأثير إن ذهب الله بنورهم معناه أنه استصحبه ومضى به كفر وتهجم ، لان ذلك مستحيل بالنسبة للمولى عز وجل » .

وهذه شهادة منه على نفسه. وأنه رجل لا يستطيع أن يدرك رموز الفصاحة وأسرار البلاغة .

وما أروع ما قاله الزمخشرى ونقله ابن الأثير فى الفرق بين : ذهب به وأذهبه ... وإذا كان ابن أبى الحديد قد كتب كتابه ليحو به المثل السائر — وهو يجهل ما فيه من بلاغة الكشاف فإن من المعاصرين من كتب دراسة خاصة بابن الأثير وقدمها بحثاً علمياً ثم ذكر صوراً من تحليلات ابن الأثير المنقولة من

---

(١) الفلك الدائر ملحق بالمثل السائر جـ٤ ص ٢٦٠ .

الكشاف وأشار إلى أنها من إشارات ابن الأثير الفذة ومن تحليلاته التي تستوقفنا والتي تشهد له بالقدرة على التحليل وتقصي المعاني الشاردة .

يقول الأستاذ الدكتور محمد زغلول سلام :

وتستوقفنا بعض الالتفاتات الطريفة التي تشهد بقدرة ضياء الدين على التحليل وتقصي المعاني الشاردة وإثارة معاني مبتكرة أخرى معتمداً على دقائق وتكت أسلوبية مختلفة ، يقول في حروف الجر : وأما حروف الجر فنحو قوله تعالى : « قل من يرزقكم من السموات والأرض قل الله وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين » ألا ترى إلى بداعة هذا المعنى المقصود بمخالفة حروف الجر ههنا فإنه إنما خولف بينهما في الدخول على الحق والباطل لأن صاحب الحق كأنه مستعل على فرس جواد يركض حيث شاء وصاحب الضلال كأنه منغمس في ظلامه مرتبك فيه لا يدري أين يتوجه ، وهذا معنى دقيق قلما يراعى في الكلام (١).

وقد فات الأستاذ الفاضل أن هذا التحليل منقول من كتاب الكشاف وأنه لا يصح أن يكون دليلا على قدرة ضياء الدين على التحليل وتقصي المعاني (٢) .

ويقول الأستاذ الفاضل في موضع آخر :

ويعتمد التعبير الفني على التخييل لرسم الصور في الذهن ، ويثير الخيال في العبارة عناصر مختلفة تعتمد على الألفاظ وجرسها وإيحائها وظلالها ، وأشار ضياء الدين في غير موضع إلى دور الألفاظ في التخييل ومثاله ما قاله في بعض صيغ الأفعال مثل قوله في الفعلين الماضي والمستقبل ، ولكنه في المستقبل أوكد وأشد تخييلا لأنه يستحضر صورة الفعل حتى كأن السامع ينظر إلى فاعلها في حال وجود الفعل منه ، ومنه مثل قول تأبط شرا في بيتين :

بأني قد لقيت الغول تهوى ... بسهب كالصحيفة صحصحان

فأضربها بلا دهش فخرت ... صريعا لليدين وللجران

فإنه قصد أن يصور لقومه الحال التي تشجع فيها على ضرب الغول كأنه

---

(١) ضياء الدين ابن الأثير وجهوده في النقد ص ١١٩ .

(٢) ينظر الكشاف ج ٣ ص ٤٥٩ .

يبصرهم إياها مشاهدة التعجب من جراءته على ذلك الهول، ألا ترى أنه لما قال تأبط شراً فاضربها يخيل السامع أنه يباشر الفعل، وأنه قائم بإزاء الغول وقد رفع سيفه ليضربها (١) .

وهذا التحليل منقول من الكشاف وقد بينا ذلك فلا يصح أن يكون من إشارات ابن الأثير . إلى دور الألفاظ فى التخييل .

وقد يكون منشأ هذه الغفلة عن تأثير الكشاف فى المثل السائر هو أن كتاب الكشاف مشهور فى كتب التفسير وأنه كتاب يتضمن أصول مذهب أهل العدل والتوحيد أكثر مما هو مشهور فى كتب البلاغة، فليس من المحتم على باحث يكتب فى البلاغة والنقد أن يستقصى مسائل الكشاف ما دام موضوع بحثه ليس محصوراً فيها .

---

(١) ضياء الدين ابن الأثير وجهوده فى النقد ص ١٥٢ .

الفصل الثالث

أثر الكشاف فى كتاب الطراز

العلوى يدرس مسائل البلاغة مرتين

وفاء الكتاب بالغرض من تأليفه

المباحث التى أفادها من الكشاف : ١ ـ الاستدراج

٢ ـ الالتفات

٣ ـ التكرير

٤ ـ الفصل والوصل

٥ ـ التقديم والتأخير

٦ ـ معانى الحروف

٧ ـ الإبهام والتفسير

٨ ـ توكيد الضميرين

٩ ـ الإيجاز والإطناب

١٠ ـ الكناية والتعريض

١١ ـ التخييل

١٢ ـ الإلهاب والتهييج

[illegible]

أثر الكشاف فى كتاب الطراز

أشرت إلى أن كتاب المثل السائر كان ذا طابع يختلف اختلافا واضحا فى منهجه وتناوله لمسائل العلم عن اتجاه السكاكى ومن سار على نهجه .

وإذا كنت بينت أثر الكشاف فى اتجاه السكاكى وفى كتاب المثل السائر فهذا يعنى بيان أثره فى اتجاهين هامين وبارزين فى الدراسة البلاغية بعد الكشاف . وأقول هنا إن كتاب الطراز (١) كان مزيجا من الاتجاهين السابقين ، فلم تغلب عليه الصبغة الأدبية كما غلبت فى المثل السائر ، ولم تغلب عليه الصبغة الكلامية كما غلبت فى اتجاه المفتاح .

وواضح من عنوان الكتاب أن البحث فيه ينقسم إلى قسمين ، قسم يتضمن أسرار البلاغة ، وقسم يتضمن علوم حقائق الإعجاز .

وهو فى دراسة القسم الأول يقرر قواعد البلاغة ويحرر مسائلها ويذكر كثيراً من المثل والشواهد ، وتظهر النزعة الكلامية فى هذا القسم فى تحرير الحدود ومناقشتها على قواعد المنطق ، كما تظهر فى بعض الدراسات البلاغية التى درسها على طريقة الأصوليين كدراسة الحقيقة وأقسامها ودراسة الوضع وتعريف المجاز ، وتظهر النزعة الأدبية فى كثرة الشواهد والنصوص وفى كثير من التحليلات المتذوقة وإن كان قد أخذ أكثرها من غيره .

وهو فى دراسة القسم الثانى يتناول علوم البلاغة مرة ثانية لأنها هى علوم حقائق الإعجاز ويختلف تناوله لها فى القسمين من جهتين ، الجهة الأولى أنه قلما يذكر فى القسم الثانى شاهداً من غير القرآن لأن هدفه أن يبين أن القرآن قد فاق فى هذه

---

(١) كتبه العلامة الإمام المؤيد بالله يحيى بن حمزة بن على بن إبراهيم ينتهى نسبه إلى الحسين بن على بن أبى طالب رضى الله عنه ولد بصنعاء سنة تسع وستين وستمائة وصنف التصانيف الحافلة فى الأصول والتوحيد والنحو والبلاغة والفقه وغير ذلك . وقد بلغت كتبه مائة مجلد كما يذكر من ترجموا له . وهو إمام زيدى وتقلد إمارة المؤمنين باليمن سنة تسع وعشرين وسبعمائة وتوفى سنة تسع وأربعين وسبعمائة .

المعانى غيره ، ويلاحظ أنه يذكر فى القسم الأول شواهد من القرآن الكريم ومن السنة الشريفة ، ومن كلام الإمام على ثم من شعر الشعراء وكلام الأدباء .

الجهة الثانية ، أن دراسته لعلوم البلاغة فى القسم الثانى تسير على طريقة المفتاح ومنهجه فيذكر فى علم المعانى أحوال الإسناد ، والمسند إليـــه ، والمسند به والتعلقات الفعلية والجمل الإنشائية والفصل والوصل والقصر إلى آخره .

ويذكر فى علم البيان التشبيه والمجاز والكناية ، ويذكر من علم البديع على طريقة تخالف هذه الطريقة ، فإذا كان التقديم فى القسم الثانى يدرس موزعا على أحوال المسند إليه والمسند به والتعلقات الفعلية فهو فى القسم الأول يدرس بابا مستقلا ويتناول فيه تقديم المسند إليه أو المسند أو المفعول إلى آخره .

وإن كان فى القسم الأول يذكر علوم البلاغة الثلاثة ويذكر تعريف البيان والمعانى على طريقة المتأخرين ويتهم ابن الأثير فى كثير من المواقف بالجهل بمعرفة الحدود ، ويتهم كذلك الكتاب والأدباء جميعاً بهذا الجهل لأن علم الكناية كما يقول بمعزل عن معرفة الحدود والوفاء بشروطها .

وكان العلوى حريصاً على توضيح المغزى الذى من أجله يعيد دراسة علوم البلاغة حتى لا يتهم باضطرابه فى منهجه .

يقول فى هذا : وقد أشرت فى أول الكتاب إلى حقائق هذه الأشياء فى تقرير قواعدها والذى نشير إليه هنا هو أنه قد فاق فى هذه المعانى على غيره وأن شيئاً من الكلام المتقدم لا يدانيه ولا يقاربه فيها ليحصل الناظر من ذلك على كونه قد بلغ الغاية بحيث لا غاية وأنه فاقت لكلام أهل البلاغة فى جميع أحواله » (١) .

ويقول فى موطن آخر : اعلم أن ما يتعلق بالأسرار البيانية والعلوم البلاغية قد ذكرناه ورمزنا إلى أسراره ومقاصده والذى نريد ذكره فى هذا الفن هو الكلام فيما يتعلق بأسرار القرآن ونحن وإن ذكرناه على جهة التتمة والتكملة فهو فى الحقيقة المقصود والغرض المطلوب » (٢) .

---

(١) الطراز ج ٣ ص ٣٢٥ ، ٣٣٦ .

(٢) الطراز ج ٣ ص ٢١٣ .

ويشير إلى العلوم التى سوف يدرسها بين يدى بيان أسرار القرآن وأهميتها فى ذلك ، يقول إنه بإحكام النظر فى هذه المرتبة — يعنى المرتبة الثانية فى بيان المزايا الراجعة إلى معانيه — وإمعان الفكر فيها تظهر عجائب التنزيل وتبرز بدائعه وغرائبه وتتجلى محاسنه وتصفو مشاربه لما فيها من الكشف لأسراره والإحاطة بغوائله وأغواره ، ولن يحصل ذلك كل الحصول ولا تطلع أقماره بعد الأفول إلا بعد ذكر ما يتعلق بعلوم الإعجاز لأنها تكون كالآلة فى تقرير تلك المحاسن وإظهار كنوز تلك المعادن فنذكر ما يتعلق بالعلوم المعنوية ثم نردفه بما يتعلق بالأسرار البيانية ثم نذكر ما يتعلق بالبلاغة اللفظية ثم بالبلاغة المعنوية ثم نذكر على أثرهما ما يتعلق بأسرار البديع، فهذه أقسام ثلاثة باحرازها والاطلاع على رموزها يظهر الإعجاز للانسان ظهور المرئى فى العيان(١) .

وغرضنا فى هذا البحث أن نبين تأثير كتاب الكشاف فى هذا الكتاب الذى نعتبره من أهم الكتب البلاغية التى كتبت بعد الكشاف والذى تميز عنها جميعها كما قلت بأنه محاولة لمزج طريقتين متميزتين فى دراسة البلاغة فى عصره .

ونقول إن أول ما يلفتنا إلى أثر الكشاف فى هذا الكتاب هو أن العلوى كتبه لما شرع فى قراءة كتاب الكشاف إذ طلب منه بعضهم أن يملى فى البلاغة كتاباً يشتمل على التحقيق والتهذيب .

يقول فى هذا : ثم إن الباعث على تأليف هذا الكتاب هو أن جماعة من الإخوان شرعوا على فى قراءة كتاب الكشاف تفسير الشيخ العالم المحقق أستاذ المفسرين محمود بن عمر الزمخشرى فإنه أسسه على قواعد هذا العلم فاتضح عند ذلك وجه الإعجاز من التنزيل وعرف من أجله وجه التفرقة بين المستقيم والمعوج من التأويل وتحققوا أنه لا سبيل إلى الاطلاع على حقائق إعجاز القرآن إلا بإدراكه والوقوف على أسراره وأغواره ، ومن أجل هذا الوجه كان متميزاً عن سائر التفاسير لأنى لم أعلم تفسيراً مؤسساً على علمى المعانى والبيان سواه فسألنى بعضهم أن أملى فيه كتاباً يشتمل على التهذيب والتحقيق(٢) .

---

(١) الطراز ج ٣ ص ٢٥٠

(٢) الطراز ج ١ ص ٥

فالغرض إذاً هو توضيح مسائل هذا العلم وتسهيلها وتيسيرها لأن مباحثه كما يقول فى غاية الدقة وأسراره فى نهاية الغموض، فهو أحوج العلوم إلى الإيضاح والبيان (١) .

وبهذا يدعى العلوى أن كتابه مقدمة لدراسة الكشاف ومدخل لفهم بلاغته ، قدمه إلى طلابه عوناً لهم على تبصر خفاياه والاطلاع على أسراره والوقوف على أغواره ، فهو إذن شرح وتبسيط وتقريب وتسهيل لما جاء فى الكشاف من البحث البلاغى ، فهل استطاع العلوى أن ينهض بهذه المهمة ؟ وهل كان كتابه حقاً ضوءاً كاشفا لجوانب البحث البلاغى فى هذا التفسير العظيم ؟

والحق أن العلوى قد شغل جزءاً كبيراً من كتابه فى مناقشة البلاغيين فى تعاريف أبواب هـــذا العلم وبيان ماهياته وتحديد مسائله ، وناقش البلاغيين وخطأهم جميعاً فيما ذكروه من حدود ولم يسلم منه واحد منهم حتى الجرجانى الذى أسس هـذا العلم ، كما يقول العلوى لم يكن تعريفه مبرأ من عيب ، والملاحظ أن مناقشاته لهم وبيانه وجه الفساد فيما ذكروا كانت مبنية على معرفة دقيقة بما يجب أن يتوفر فى الحدود من الشروط والقيود ، والعلوى عالم ثبت فى الفقه وأصوله ، وأصول الفقه من العلوم الهامة التى تحفز العقل وتوقظ الملكات فيكون المشتغل به دقيق الملاحظة نافذ النظرة فى كل مايتصل بالأمور العقلية، وكان العلوى كذلك، وقد ناقش الأصوليين فيما ذكروا من تعريفات تتصل بعلم البيان كتعريفهم للحقيقة والمجاز وكان لايرضى إلا بما يقوله هو .

والشعر أن هذا كله لا يعين الناظر فى الكشاف على تبصر ما فيه وتذوق تحليلاته الأدبية العالية ، والزمخشرى كما نعلم لم يشغلنا بتعريف الحقيقة ولا بالكلام فى الوضع، بل لم يذكر تعريفا محددا للمجاز ، وكانت عنايته منصرفة إلى بيان ما تنطوى عليه الجملة القرآنية من خصائص بلاغية يشير إلى أسرارها ويكشف رموزها .

ويتحدث العلوى فى محاسن الحروف ويذكر مخارجها ويرفض ماذهب إليه

---

(١) الطراز ج ١ ص ٦

ابن سنان وغيره من القول بأن تقارب المخارج سبب فى قبح اللفظ وأن التباعد فى المخارج سبب فى حسنه ، لأنه قد يعرض لما تباعدت مخارجه استكراه فى النطق ، وقد يعرض لما تقاربت مخارجه حسن الذوق فى اللسان .

ويتحدث فى محاسن المفرد ويذكر فى هذا ما ذكره المتأخرون فى فصاحة المفرد من وجوب موافقة الكلمة للقياس وخفتها على اللسان ولذاذتها فى السمع وأن تكون مألوفة غير وحشية .

وحين تكلم الزمخشرى فى المفردات القرآنية كما بينا لم يتناولها تناولا دراسياً ينظر فيه إلى حروفها ومخارجها ولا إلى غرابتها وإلفها وإنما كان ينظر إلى ملاءمتها لموقعها وإصابتها فى هذا الموقع ، وهذه نظرة لا تجدى فيها ولا تعين عليها الدراسة النظرية وإنما تكتسب بالنظر فى النص والتبصر فى كلماته .

والمهم أن جزءاً كبيراً من دراسة العلوى فى كتابه سواء فى ذلك الجزء المتضمن لأسرار البلاغة والجزء المتضمن لعلوم حقائق الإعجاز لا يتصل بالبحث البلاغى فى الكشاف بمعنى أنه لا يعين الطالب على فهمه وتبصره ، على أن جزءاً هاماً فى هذا الكتاب كان كأنه تلخيص ميسر لمسائل هذا الفن وفيه يظهر العلوى وكأنه معلم يجمع لطلابه أقوال العلماء فى المسألة الواحدة ثم يعرضها ويناقشها . وهذه الأبواب تعين الطالب على فهم بلاغة الكشاف بمقدار ما تعين الكتب المدرسية طلاب العلم فى عصرنا على قراءته ، أما أن تدفع بهم إلى اكتناه أسرار هذا الكتاب والوقوف على أغواره ، فذلك ما أشك فيه .

وفى الطراز كثير من المباحث البلاغية التى ترجع إلى الكشاف ، وقد أخذها العلوى من ابن الأثير ، وكل هذه المباحث لها أهميتها الكبيرة فى تيسير فهم بلاغة الكشاف لأن ابن الأثير نظر فى الكشاف واستخرج منه فنوناً بلاغية وحاول أن يشرحها وأن يبين قيمتها البلاغية كما فعل فى الاستدراج والتفسير بعد الإبهام وعكس الظاهر والالتفات ، وهذه الفنون وما شاكلها فى كتاب الطراز هى أهم ما فيه بالنسبة إلى الغرض الذى من أجله أملى العلوى هذا الكتاب . وإذا كان له فضل فى هذا فإنه محدود باختياره لها وتقديمها إلى طلابه ، أما تبويبها فذلك فضل يرجع إلى ابن الأثير ، وأما استنباطها من النص القرآنى فذلك فضل ينسب إلى الزمخشرى .

وقبل أن أعرض إلى هذه الفنون أقول إن العلوى يحاول أن يخفى ما يأخذ فهو لا ينسبه إلى صاحبه ، ومثله فى هذا مثل من أخذ منه وهو ابن الأثير، فإنه سكت عن صاحب الفكرة وعرضها وكأنها له ، ولكنه يختلف عن ابن الأثير فى أنه يحاول دائماً تغيير العبارة ويجتهد فى ذلك ، وابن الأثير قلما حاول هذا، ومثل العلوى فى ذلك أبو يعقوب السكاكى الذى يصوغ ما أخذه من غيره فى عبارته وكأن ذلك من بنات أفكاره كما قلنا .

الاستدراج :

قد أشرت فى بيان أثر الكشاف فى المثل السائر إلى أن ابن الأثير ادعى أنه استنبط هذا النوع من كتاب الله، وذكرت أنه ما زاد على أن نظر فى الكشاف وأخذ منه هذا التحليل ووضع له هذه الترجمة .

ونرى العلوى يأخذ هذا من المثل السائر، ولكنه كما قلت يغير العبارة. يقول فى هذا النوع :

وهذا اللقب إنما يطلق على بعض أساليب الكلام وهو ما يكون موضوعاً لتقريب المخاطب والتلطف به والاحتيال عليه بالإذعان إلى المقصود منه ومساعدته له بالقول الرقيق والعبارة الرشيقة كما يحتال على خصمه عند الجدال والمناظرة بأنواع الإلزامات والانتهاء إليه بفنون الإفحامات ليكون مسرعاً إلى قبول المسألة والعمل عليها وكمن يتلطف فى اقتناص الصيد ، فإنه يعمل فى الحبالة كل حيلة ليكون ذلك سبيلا إلى ما يقصده من الاصطياد ، فهكذا ما نحن فيه إذا أراد تحصيل مقصد من المقاصد فإنه يحتال بإيراد ألطف القول وأحسنه فما هذا حاله من الكلام يقال له الاستدراج ، ولنضرب له أمثلة بمعونة الله(١) .

وهذا يكاد يكون شرحاً لقول ابن الأثير وهو — أى الاستدراج — خادعات الأقوال التى تقوم مقام الأفعال .

ثم يسوق العلوى الأمثلة لهذا النوع فيذكر قوله تعالى « وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه أتقتلون رجلا أن يقول ربى الله وقد جاءكم بالبينات

---

(١) الطراز ج ٢ ص ٢٨١ ، ٢٨٢ .

من ربكم ، فان يك كاذباً فعليه كذبه وإن يك صادقا يصبكم بعض الذى يعدكم ، إن الله لايهدى من هو مسرف كذاب »[1] .

ويقول فى تحليله ، وفى سياق هذا الكلام من الملاطفة وحسن الأدب وكمال الإنصاف ما يربى على كل غاية ، وبيانه من أوجه . أما أولا فلأنه صدر الكلام بكونه كاذبا على جهة التقدير ملاطفة واستنزالا للخصم على نخوة المكابرة ودعاء له إلى الإذعان والانقياد للحق وقدمه على كونه صادقا دلالة على ذلك ، وأما ثانياً فلأنه فرض صدقه على جهة التقدير مع كونه مقطوعا بصدقه تقريباً للخصم وتسليما لما يدعيه من ذلك وهضما لجانب الرسول زيادة فى الإنصاف ومبالغة فيه ، وأما ثالثا فإنه أردفه بقوله يصبكم بعض الذى يعدكم وإن كان التحقيق أنه يصيبهم كل ما يعدهم به لا محالة من أجل الملاطفة أيضا ، وأما رابعاً فانه أتى بإن للشرط وهى موضوعة للأمور المشكوك فيها ليدل بذلك على أنه غير مقطوع بما يقول، على جهة الفرض وإذعاناً للخصم على التقدير لا إرادة هضمه لحقه، وأنه غير معط له ما يستحق من التعظيم ، وأما خامساً فقوله تعالى فى آخر الآية « إن الله لايهدى من هو مسرف كذاب» إنما أتى به على التلطف والإنصاف مخافة أن يبعدوا عن الهداية ومحاذرة عن نفارهم عن طريق الصواب فرضا وتقديراً، وإلا فلو كان مسرفاً كذابا لما هداه الله إلى النبوة ولما أعطاه إياها ، وفى هذا الكلام من الاستدراج للخصم وتقريبه وإدنائه إلى الحق مالا يخفى على أحد من الأكياس ، وقد تضمن من اللطائف مالا سبيل إلى جحده[2] .

وهذا مأخوذ من المثل السائر مع إضافات لاتزيد عن كونها شرحا له ، وقد أشرت إلى أنه مأخوذ من الكشاف[3] .

والمثال الثانى الذى ذكره من القرآن فى هذا النوع قوله تعالى « واذكر فى الكتاب إبراهيم إنه كان صديقا نبيا إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا » الآيات . وقال معلقاً عليها :

---

(١) المثل السائر ج ٢ ص ٢٦٠ .

(٢) الطراز ج ٢ ص ٢٨٢ ، ٢٨٣ ، ٢٨٤ .

(٣) ينظر المثل السائر ج ٢ ص ٢٦١ ، ٢٦٢ والكشاف ج ٤ ص ١٢٦ .

فهذا كلام يهز الأعطاف ويأخذ بمجامع القلوب فى الاستدراج والإذعان والانقياد بألطف العبارات وأرشقها، وهو مشتمل على حسن الملاطفة من أوجه: أما أولا فلأن إبراهيم صلوات الله عليه لما أراد هداية أبيه إلى الخير وإنقاذه مما هو متورط فيه من الكفر والضلال الذى خالف فيه العقل، فساق معه الكلام على أحسن هيئة، ورتبه على أعجب ترتيب من حسن الملاطفة والاستدراج والرفق فى الخصومة والحجاج والأدب العالى وحسن الخلق الحميد، وذلك أنه بدأ بطلب الباعث على عبادة الأوثان والأصنام ليتوصل بذلك إلى قطعه وإفحامه، ثم أنه تكايس معه بأن عرض إليه بأن من لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى شيئاً من الأشياء لا يكون حقيقا بالعبادة وأن من كان حيا سميعا بصيراً مقتدرا على الإثابة والعقاب متمكنا من العطاء والإنعام والتفضل، من الملائكة وسائر الأنبياء من جملة الخلق فإنه لا يستحق العبادة ويستسخف عقل من عبده، فكيف من هذه حاله فى عدم الحياة والسمع والبصر من جملة الجمادات والأحجار التى لا حراك لها ولا حياة بها؟ وأما ثانيا فلأنه دعاه إلى التماس الهداية من جهته على جهة التنبيه والرفق به وسلوك جانب التواضع فلم يخاطب أباه بالجهل عما هو يدعوه إليه ولا وصف نفسه بالاطلاع على كنه الحقائق، والاختصاص بالعلم الفائق، ولكنه قال معى لطائف من العلم وبعض منه وذلك هو علم الدلالة على سلوك طريق الهداية فاتبعنى أنجك مما أنت فيه وقال له أهدك صراطا سويا ولم يقل أنجيك من ورطة الكفر وأنقذك من غماء الحيرة تأدباً منه واعتصاء من مبادأته بقبيح كفره وتسامحا عن ذكر ما يغيظه. وأما ثالثا فلأنه ثبطه عما كان عليه ونهاه عنه. فقال إن الشيطان الذى عصا ربك وكان عدواً لك ولأبيك آدم هو الذى أوقعك فى هذه الحبائل وورطك فى هذه الورط، وألقاك فى بحر الضلالة، وإنما خص إبراهيم ذكر معصية الشيطان لله تعالى فى مخالفته لأمره واستكباره ولم يذكر عداوته لآدم وحواء وما ذاك إلا من أجل إمعانه فى نصيحته فذكر له ما هو الأصل تحذيراً له عن ذلك وعن موافقته. وأما رابعاً فلأنه خوفه من سوء العاقبة بالعذاب السرمدى، ثم إنه لم يصرح له بمماسة العذاب له إكباراً له وإعظاما لحرمة الأبوة، ولكنه أتى بما يشعر بالشك فى ذلك أدبا له، فقال إنى أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن ثم إنه نكر العذاب تحاشيا عن أن يكون

هناك عذاب معهود ويخاف منه ، كأنه قال وما يؤمنك إن بقيت على الكفر أن تستحق عذابا عظيما عليه . وأما خامسا : فلأنه صدر كل نصيحة من هذه النصائح بذكر الأبوة توسلا إليه بحنو الأبوة واستعطافا له برفق الرحمة ليكون ذلك أسرع إلى الانقياد وأدعى إلى مفارقة ما هو عليه من الجحود والعناد ، فلما سمع كلامه هذا وتفطن لما دعاه إليه أقبل عليه بفظاظة الكفر وجلافة الجهل وغلظ العناد فناداه باسمه ولم يقل يا بنى كما قال إبراهيم يا أبت إعراضاً عن مقالته وإصراراً على ما هو فيه ، ثم إنه قدم خبر المبتدأ بقوله أراغب أنت اهتماما بالإنكار وتماديا فى المبالغة فى التعجب أن يكون من إبراهيم مثل هذا (١) .

وكأن العلوى قد وضع عينه على كتاب المثل السائر فى هذا النص الكبير وأخذ يصوغ ما يرى من المعانى فى عبارات من عنده مع إضافات ليس فيها غناء ، وقد قال العلوى فى آخر هذا التحليل ، وفى القرآن سعة من هذا ومملوء من حسن الحجاج والملاطفة خاصة لمنكرى الميعاد الأخروى وعباد الأوثان والأصنام . وقد قال ابن الأثير فى آخر تحليل هذه الآية : وفى القرآن الكريم مواضع كثيرة من هذا الجنس لا سيما فى مخاطبات الأنبياء صلوات الله عليهم للكفار والرد عليهم ، وقد أشرت إلى أن ابن الأثير أخذ هذا من الكشاف ولم يغير أكثر عباراته ، وإن كان قد ترك شيئاً مما قاله الزمخشرى ، وهذا هو الذى يؤكد لنا أن العلوى أخذ هذا من المثل السائر ولم يأخذه من أصله فى الكشاف ، فضلا عن الترجمة التى ذكرها العلوى والمقدمة المذكورة فى تعريف الاستدراج والمقصود منه ، فهذا كله فى المثل وليس فى الكشاف (٢) .

الالتفات :

وقد تأثر العلوى فى دراسة الالتفات بما جاء فى المثل السائر .

فذكر أن الالتفات من أجل علوم البلاغة وهو أمير جنودها وأنه سمى بذلك أخذاً من التفات الإنسان يميناً وشمالا فتارة يقبل بوجهه وتارة كذا وتارة كذا ، وإن

---

(١) الطراز ج ٢ ص ٢٨٤ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ .

(٢) ينظر المثل السائر ج ٢ ص ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، والكشاف ج ٣ ص ١٤ و ١٥

هذا حال هذا النوع من علم المعانى ، فالمتكلم فيه ينتقل من صيغة إلى صيغة ومن خطاب إلى غيبة ، وقد يلقب الالتفات بشجاعة العربية ، والالتفات مخصوص بلغة العرب(١) .

وكل هذا مأخوذ من المثل السائر .

ولم تكن للعلوى وقفات فى أساليب الالتفات يستوضح فيها أسراره ورموزه، وإنما كان يشير إلى موقعه فحسب ، ثم إنه ذكر أقوال العلماء فى فائدة الالتفات وناقش ابن الأثير فيما ناقش فيه الزمخشرى ، ورد قول ابن الأثير واتهمه بالعجز عن فهم بلاغة الكشاف ونوه بما ذكره الزمخشرى فى فائدة الالتفات . . . يقول فى هذا :

القول الثالث حكى عن الزمخشرى ، وحاصل مقالته هو أن ورود الالتفات فى الكلام إنما يكون إيقاظا للسامع عن الغفلة وتطريباً له بنقله من خطاب إلى خطاب آخر فإن السامع ربما يمل من أسلوب فينقله إلى أسلوب آخر تنشيطاً له فى الاستماع واستمالة له فى الإصغاء إلى ما يقوله، وما ذكره الزمخشرى لاغبار على وجهه، وهو قول سديد يشير إلى مقاصد البلاغة ويعتضد بتصرف أهل الخطاب ، ومن مارس طرفاً من علوم الفصاحة لاح له على القرب أن ما قاله الزمخشرى قوى من جهة النظر ، يدرى كنهه النظار ويتقاعد عن فهمه الأغمار ، وقد زعم ابن الأثير رداً لكلام الزمخشرى بوجهين أحدهما أنه قال إنما جاز الالتفات من أجل التنشيط للسامع ، واعترضه بأن الكلام لو كان فصيحاً لم يكن ملولا ، وهذا خطأ وجهل بمقاصد البلاغة، فإن مثل هذا لا يزيل فصاحة الكلام ولا ينقص من بلاغته، ولهذا فإنه لو ترك فيه الالتفات فإنه باق على الفصاحة ، ولكن الغرض أن خروجه من أسلوب الخطاب إلى الغيبة يزيد فى البلاغة ويحسنها، ويكون الخطاب على ماذكرناه أوقع وأكشف عن المراد وأرفع ، وثانيهما قوله أن ما قاله الزمخشرى إنما يوجد فى الكلام المطول والالتفات كما يستعمل فى الطويل يستعمل فى القصير ، وهذا فاسد أيضاً ، فإن الزمخشرى لم يشترط التطويل فى حسن الالتفات فينتقض بما

---

(١) ينظر الطراز ج ٢ ص ١٣١ ، ١٣٢ والمثل السائر ج ٢ ص ١٧٠ ، ١٧١ .

ذكره، وإنما أراد تحصيل الإيقاظ وازدياد النشاط بذكر الالتفات، وهذا حاصل في الكلام سواء كان طويلا أو قصيراً فإذن لا وجه لابن الأثير على ما قصده الزمخشري واتجاه، ومن العجب أنه شنع فيما أورده على الزمخشري وقال: كيف ذهب عن معرفته مع إحاطته بفن البلاغة والفصاحة، ومادرى أن ما قاله خير مما أتى به ابن الأثير فإن ما أراده الزمخشري معنى يليق بالبلاغة ويزيدها قوة وما ذكره ابن الأثير رد إلى هماية وقول ليس له حاصل ولا يدرك له نهاية وما عابه إلا لأنه لم يطلع على أغواره ولا أحاط بكنهه ودقيق أسراره، ولقد صدق من قال :

وكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم(١)

وقد ذكرت أن العلوى لم تكن له وقفات عند صور الالتفات يستوضح فيها أسراره وإنما كان همه أن يبين موقع الالتفات في الكلام، وذلك مثل قوله في قوله تعالى « إياك نعبد » فأما الرجوع من الغيبة إلى الخطاب فكقوله تعالى « الحمد لله رب العالمين » ثم قال بعد ذلك « إياك نعبد وإياك نستعين » لأن ما تقدم من قوله « الحمد لله » إنما هو للغائب، ولو أراد الخطاب لقال : الحمد لك لأنك أنت رب العالمين ، وبهذه الطريقة يتكلم في صور الالتفات وأقصى ما يقوله في فائدته أن ذلك كان للإيقاظ والتنشيط كما ذكرنا .

وكانت تحليلات الزمخشري التي نقلها ابن الأثير تروق العلوى فيذكرها في تحليل بعض صور الالتفات ، من ذلك قوله في الالتفات من الفعل الماضي إلى الفعل المضارع في قوله تعالى «والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور » يقول العلوى فوسط قوله فتثير سحابا وجاء به على جهة المضارع والاستقبال بين فعلين ماضيين ، وهما قوله أرسل وسقناه، والسر في مثل هذا هو أن الفعل المستقبل يوضح الحال ويستحضر تلك الصورة حتى كأن الإنسان يشاهدها وليس كذلك الفعل الماضي إذا عطف لأنه لا يعطى هذا المعنى، ولا يدل عليه ، فإذا قال فتثير على جهة الاستقبال بعد ما مضى

---

(١) الطراز ج ٢ ص ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٣٥ .

قوله أرسل فإنما يكون دالا على حكاية الحال التى تقع فيها إثارة الريح للسحاب واستحضار لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة، وكذلك تفعل فيما هذا حاله فإنك تقرره على هذا الضابط وهكذا ورد قوله تعالى «إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله» وإنما جاء به على صيغة المضارع وعدل عن عطف الماضى على الماضى تنبيها على أن كفرهم ثابت مستمر غير متجدد بخلاف الصد فإنه متجدد على مر الأوقات وتكرر الساعات، فلهذا جاء به على صيغة المضارع منبها على ذلك ومن هذا النوع قوله تعالى «ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة» ولم يقل فأصبحت عطفا على أنزل إشارة إلى إنزال الماء قد انقضى ومضى، واخضرار الأرض متجدد كما تقول، أنعم على فلان فأروح وأغدو شاكراً له، ولو قلت فغدوت شاكراً له لم يفد تلك الفائدة(١).

وهذا مأخوذ من المثل السائر وقد أشرت إلى أصله فى الكشاف (٢).

التكرير :

يشير العلوى إلى أن الطاعنين فى بلاغة القرآن قد ذكروا التكرير مطعناً من مطاعنهم وزعموا أن هذا غير قانون البلاغة، وأشار العلوى إلى أن هذا الفهم لا يكون إلا ممن ضاقت حوصلته وأن التكرير فى كتاب الله لا يكون إلا لفائدة، ثم يشير العلوى إلى هذه الفائدة.

يقول : ونحن الآن نعلو ذروة لا ينال حضيضها فى بيان معانى الألفاظ المكررة فى لفظها ومعناها فى كتاب الله تعالى وتظهر أنها مع التكرير أن تكريرها إنما كان لمعان جزلة ومقاصد سنية بمعونة الله تعالى، فمن ذلك قوله تعالى فى سورة الرحمن : «فبأى آلاء ربكما تكذبان» فهذا تكرير من جهة اللفظ والمعنى ووجه ذلك أن الله تعالى إنما أوردها فى خطاب الثقلين الجن والإنس فكل نعمة يذكرها أو ما يؤول إلى النعمة فإنه يردفها بقوله : «فبأى آلاء ربكما تكذبان» تقريراً للآلاء

---

(١) الطراز جـ ٢ ص ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩

(٢) ينظر المثل السائر جـ ٢ ص ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩ والكشاف جـ ٣ ص ٤٧٤، ١١٩، ١٣٢

وإعظاماً لحالها ، ومن ذلك فى سورة القمر قوله : « ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر ، فكيف كان عذابى ونذر » إنما كرره لما يحصل فيه من إيقاظ النفوس بذكر قصص الأولين والاتعاظ بما أصابهم من المثلات وحل بهم من أنواع العقوبات، فيكون بمنزلة قرع العصا لئلا تستولى عليهم الغفلة ويغلب عليهم الذهول والنسيان ، وهكذا ما ورد فى سورة المرسلات وغيرها (١) .

وهذا الدفاع عن البلاغة القرآنية رأيناه فى الكشاف وفى المثل السائر (٢).

وقد قلت فى دراسة أثر الكشاف فى المثل السائر إن ابن الأثير خالف الزمخشرى بعض المخالفة حين اعتبر صوراً من التعبير — اختلف فيها الغرض واتحد فيها المعنى واللفظ — من التكرار ، وأن الزمخشرى كان يقظاً فى إدراك الفروق بين هذه الصور التى اختلفت أغراضها، وأنه لم يعتبر هذه الصور من التكرار ، ونرى هنا العلوى يتابع ابن الأثير فى وجهته وإن كان يضيف إلى الفروق التى ذكرها ابن الأثير فى الصور إضافات ليست ذات قيمة كبيرة .

يقول فيما ورد مكرراً مرتين :

فأما ما كان تكريره مرتين فهو غير خال عن فائدة ظاهرة وهذا كقوله تعالى : « ويريد الله أن يحق الحق بكلماته » ثم قال بعد ذلك « ليحق الحق ويبطل الباطل » فهذا وإن تكرر لفظه ومعناه فلا يخلو عن حال لأجله وقع التغاير وذلك من وجهين ، أما أولا فلأن الأول وارد على جهة الإنشاء ، والثانى وارد على جهة الخبر ، وأما ثانياً فلأن الأول وارد فى الإرادة والثانى وارد فى الفعل نفسه، ولأن الأول الغرض به إظهار أمر الدين بنصرة الرسول بقتل من ناوأه ولهذا قال بعده ويقطع دابر الكافرين ، والغرض بالثانى التمييز بين ما يدعو الرسول إليه من التوحيد وإخلاص العبادة لله وبين أمر الشرك وعبادة الأصنام، ولهذا قال بعده ولو كره المجرمون (٣)

---

(١) الطراز ج ٢ ص ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٧٩ .

(٢) ينظر المثل السائر ج ٣ ص ٩٩ ، ٢٠٠ والكشاف ج ٤ ص ٣٤٩ .

(٣) الطراز ج ٢ ص ١٧٩ ، ١٨٠ .

وأصل هذا فى المثل السائر وإن كان العلوى قد أضاف إليه شيئاً لحظه فى التغاير بين الصورتين إلا أنه لا يدخل فى صميم المعنى لأن الفرق الذى ذكره الزمخشرى وأخذه عنه ابن الأثير هو أن الأول للتمييز بين الإرادتين والثانى بيان لغرضه فيما فعل ولهذا كان المعنيان متغايرين عند الزمخشرى ، ولم يكن من التكرير(١) .

الفصل والوصل :

عرض العلوى فى دراسة الفصل والوصل لعطف المفردات وذكر أن عطف بعض الصفات على بعض كأنه عطف الشىء على نفسه ، وجاز مع القلة ، لأن الصفة تدل على شيئين على الذات وعلى الحدث فالصفات متفقات بحسب الذوات مختلفات بحسب الأحداث ، فإذا قلت مررت بزيد الكريم الفاضل فالصفتان أعنى الكرم والفضل متفقتان فى الدلالة على زيد، ومختلفتان فى دلالة واحدة على الكرم والأخرى على الفضل ، فاذا اعتبرت ما بينهما من الاتفاق امتنع العطف وإذا اعتبرت ما بينهما من الاختلاف جاز العطف وهو قليل ، وصفات المولى سبحانه منزلة منزلة الأسماء المترادفة لذلك كان العطف فيها مخالفة لهذه القاعدة .

وبعد تقديم هذا الأصل ينظر العلوى فى آيات من القرآن الكريم جاءت شاهداً ودليلا لهذه القاعدة ، وينظر فى آيات أخرى ورد فيها العطف ، وحينئذ عليه أن يذكر وجه العطف وسره ، وهو فى هذا يفيد من الكشاف ومن كتاب التبيان للشيخ عبد الكريم الزملكانى .

يقول : وأما مجىء قوله « وقابل التوب » بالواو مع كونها من صفات الأفعال لأمرين أما أولا فلأن المرجع بالمغفرة إلى السلب لأن معنى الغافر هو الذى لا يفعل العقوبة مع الاستحقاق ، والمرجع بقبول التوبة إلى الإثبات لأن معناه أنه يقبل العذر والندم ، فلما كانا متناقضين بما ذكرناه وجب ورود الواو فصلا بينهما كما ذكرناه فى الأول والآخر ، وأما ثانيا فلأنهما وإن كانا من صفات الأفعال ، لكنه جمع بينهما بالواو لسر لطيف وهو إفادة الجمع للمذنب التائب

---

(١) ينظر المثل السائر ج ٣ ص ٥ والكشاف ج ٢ ص ١٥٦

بين رحمتين : بين أن تقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات ، وأن يجعلها محاة للذنوب ، كأنه لم يذنب ، كأنه قال جامع المغفرة والقبول(١) .

وهذا السر اللطيف الذى ذكره والذى هو أقرب إلى الروح البلاغية من حديث السلب والإيجاب والتناقض المذكور فى الوجه الأول . هذا السر هو الذى أخذه من الكشاف يقول الزمخشرى فإن قلت ما بال الواو فى قوله وقابل التوب ؟ قلت فيها نكتة جليلة وهى إفادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين أن تقبل توبته فيكتبها له طاعة وأن يجعلها محاة للذنوب كأنه لم يذنب كأنه قال جامع المغفرة والقبول (٢) .

ويقول فى عطف الثيبات على الأبكار فى قوله تعالى : « ثيبات وأبكاراً » بخلاف ماذكر من الصفات ، وذلك لأجل تناقض البكارة والثيوبة فجىء بالعطف لرفع التناقض بخلاف الإسلام ، والإيمان ، والقنوت ، والتوبة ، وغيرها من الصفات (٣) .

وقد قال الزمخشرى فإن قلت لم أخليت الصفات كلها عن العاطف ووسط بين الثيبات والأبكار ؟ قلت لأنهما صفتان متنافيتان لا يجتمعن فيهما اجتماعهن فى سائر الصفات فلم يكن بد من الواو (٤) .

وعطف الصفات مذكور فى كتاب التبيان كما ذكره العلوى، وسر عطف البكارة على الثيوبة مذكور كذلك فى التبيان كما ذكره العلوى، وكذلك سر عطف وقابل التوب ، وعبارة العلوى فى بيان سر العطف فى وقابل التوب أقرب إلى عبارة الزمخشرى مما يجعلنا نرجح أنه أخذها من الكشاف مباشرة ، وابن الزملكانى قد عبر عن هذا السر بقوله ولتنزيلهما منزلة الجملتين فنبه العباد على أنه يفعل هذا ويفعل هذا ليرجوه ويأملوه(٥) .

---

(١) الطراز جـ٢ ص٧٦

(٢) الكشاف جـ٤ ص ١١٦

(٣) الطراز جـ٢ ص٣٥

(٤) الكشاف جـ٤ ص٤٥٤ ، ٤٥٥

(٥) التبيان (تحقيق الدكتور أحمد مطلوب) ص ١٣٠ و [illegible]

وبعد ما يذكر العلوى شرط صحة العطف أى ضرورة وجود علاقة بين المتحدث عنه فى الجملتين كقولك زيد قائم وعمرو خارج، وأنه لا يجوز أن يكون أجنبياً عنه فلا يصح أن تقول زيد قائم، وأحسن ما قيل من الشعر كذا ، يذكر إشارة يشير فيها إلى توهم خفاء الملاءمة فى قوله تعالى : « يسألونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس والحج وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها » وأنه قد يقال وأى ارتباط بين أحكام الأهلة وبين حكم إتيان البيوت من ظهورها؟ ويذكر لذلك أجوبة ثلاثة: أحدها أنه لما ذكر أنها مواقيت للحج وكان من عادتهم ذلك كما نقل فى الحديث أن ناساً كانوا إذا أحرموا لم يدخل أحدهم بيتاً ولا خيمة ولا خباء من باب، بل إن كان من أهل المدر نقب نقباً من ظاهر البيت يدخل منه، وإن كان من أهل الوبر خرج من خلف الخيمة أو الخباء فقيل لهم ليس البر تحرجكم من دخول البيت ولكن البر من اتقى محارم الله . وثانيها: أن يكون معطوفاً على شىء محذوف كأنه قيل لهم عند سؤالهم : معلوم أن كل ما يفعله الله تعالى فيه حكمة عظيمة ومصلحة ظاهرة فى الأهلة وغيرها فدعوا هذا السؤال وانظروا فى خصلة تفعلونها أنتم مما ليس من البر فى ورد ولا صدر وهو إتيان البيوت من ظهورها فليست براً ، ولكن البر هو تقوى الله والتجنب لمحارمه ومناهيه . وثالثها : أن يكون وارداً على جهة التمثيل لما هم عليه من تعكيس الأسئلة ولما هم بصدده من التعنت وإن مثالهم فى سؤالاتهم المتعنتة كمثل من ترك باب الدار ودخل من ظهر البيت فقيل لهم ليس البر ما أنتم عليه ولكن البر هو تقوى الله ومنه قوله عليه السلام حين سئل عن التوضؤ بماء البحر فقال (هو الطهور ماؤه الحل ميتته) (١) .

وقد قال الزمخشرى فى هذه الآية :

كان ناس من الأنصار إذا أحرموا لم يدخل أحد منهم حائطاً ولا داراً ولا فسطاطاً من باب فإذا كان من أهل المدر نقب نقباً فى ظهر بيته منه يدخل ويخرج ، أو يتخذ سلماً يصعد فيه ، وإن كان من أهل الوبر خرج من خلف الخباء فقيل لهم ليس البر بتحرجكم من دخول الباب ولكن البر من اتقى ما حرم الله ،

---

(١) الطراز ج٦ ص٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ .

فإن قلت ما وجه اتصاله بما قبله ؟ قلت كأنه قيل لهم عند سؤالهم عن الأهلة وعن الحكمة فى نقصانها وتمامها : معلوم أن كل ما يفعله الله عز وجل لا يكون إلا حكمة بالغة ومصلحة لعباده فدعوا السؤال عنه وانظروا فى واحدة تفعلونها أنتم مما ليس من البر فى شىء وأنتم تحسبونها براً ويجـــوز أن يجرى ذلك على طريق الاستطراد لما ذكر أنها مواقيت للحج لأنه كان من أفعالهم فى الحج ، ويحتمل أن يكون هذا لتعكيسهم فى سؤالهم، وأن مثلهم فيه كمثل من يترك باب البيت ويدخله من ظهره ، والمعنى ليس البر وما ينبغى أن تكونوا عليه بأن تعكسوا فى مسائلكم ولـكن البر من اتقى ذلك وتجنبه ولم يجسر على مثله (١).

وأرجح أن العلوى أفاد هـذا من كتاب التبيان الذى أفاده من الـكشاف وذلك لأن العلوى ذكر هـذه الآية منفردة وترجم لها بقوله : « إشارة » وقد ذكر الزملـكانى هذه الآية منفردة وترجم لها بقوله « وهم وتنبيه » ، ولأن حـديث ماء البحر مذكور فى التبيان مع هـذه الآية وليس مذكوراً معها فى كتاب الـكشاف .

وقد ذكر باب الفصل والوصل فى العلوم المعنوية، أعنى علم المعانى، وذكر قوله تعالى : « أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت » إلى آخر الآيات مثالا لعطف المفرد لأنه نظر فى هذا إلى المجرور ، وإن كان قد اعتذر عن هذا وأشار إلى أن الأليق به أن يكون فى عطف الجمل لأن المجرور متعلق بما بعده . والمهم أن الملاءمة التى ذكرها فى هذه الآيات شرح يدور حول ما ذكره الزمخشرى فيها ، يقول فى هذا :

فعطف بعض هذه المفردات على بعض ولابد هناك من رعاية الملاءمة والمناسبة فى تقديم بعضها على بعض لئـــلا يخلو التنزيل عن أسرار معنوية ودقائق خفية يتفطن لها أهل البراعة ويقصر عن إدراكها من لا حظوة له فى معرفة هذه الصناعة، فلابد من أن يكون لتقـديم المعطوف عليه على المعطوف وجه يسوغه، وإلا كان لغواً . . . فأما تقديم الإبل فإنما كان ذلك من أجل أن الخطاب للعرب من أهل

---

(١) الـكشاف جـ١ ص١٧٢ وينظر التبيان ص١٣٣

البلاغة، فمن أجل ذلك كان الاستعلاء على حسب ما يألفونه، وذلك أن العرب أكثر تعويلهم فى معظم تصرفاتهم على المواشى فى المطاعم ، والملابس ، والمشارب ، والمراكب ، وأعمها نفعا هى الإبل ، لأن أكثر المنافع هذه لا تصلح إلا فيها على العموم مع ما اختصت به من الخلق العظيم والإحكام العجيب، فمن أجل ذلك صدرها بالنظر فيها ، ثم إنه أردفها بذكر النظر فى خلق السموات ، ووجه الملاءمة بينهما هو أن قوام هذه الأنعام ومادة المواشى إنما هو بالرعى وأكل الخلا ، وكان ذلك لا يكون إلا بنزول المطر من السماء . . . وهكذا أخذ العلوى يبين أهمية هذه الأشياء فى حياة العربى وارتباط بعضها ببعض (١) .

وقد أشار الزمخشرى إلى كل هذه المعانى بقوله :

فإن قلت كيف حسن ذكر الإبل مع السماء والجبال والأرض ولا مناسبة ؟ قلت قد انتظم هذه الأشياء نظر العرب فى أوديتهم وبواديهم فانتظمها الذكر على حسب ما ينظمها نظرهم(٢) .

التقديم والتأخير :

أشرت فى بيان أثر الكشاف فى المثل السائر إلى أن ابن الأثير فاته أن يدرك مذهب الزمخشرى فى تقديم المفعول ، حيث توهم أنه لا يكون عند الزمخشرى إلا للاختصاص وأن ابن الأثير خالفه كما خالف أكثر البيانيين حين جعل تقديم المفعول لأمرين أحدهما الاختصاص والثانى مراعاة المشاكلة اللفظية .

وقد أشرت إلى أن الزمخشرى لا يقول بلزوم التقديم للاختصاص دائماً، وإنما يرى ذلك غالباً لا لازماً .

وقد تابع العلوى ابن الأثير فى هذا الفهم ، فتوهم هو الآخر أن الزمخشرى قائل بلزوم التقديم للاختصاص وذكر رأى ابن الأثير ثم اختار رأياً وسطاً ، وهو أنه لا منافاة بين الاختصاص ومراعاة المشاكلة اللفظية ، فالتقديم قد يفيد أحدهما وقد يفيدهما معاً .

---

(١) الطراز ج٣ ص٣١١ ، ٣١٢
(٢) الكشاف ج٤ ص٥١٤

وهذا راجع إلى أن العلوى لم يكن متمعنا فى كتاب الكشاف وإنما كان يفهم آراء الزمخشرى من الكتب التى أشارت إليها ، ولذلك نجد أكثر ما أخذه من الكشاف لم يكن أخذاً مباشراً من هذا الكتاب وإنما كان إفادة من كتب تأثرت ببحث الكشاف ، والذى يهمنى ذكره هنا أن العلوى أفاد بعض التحليلات فى باب التقديم مما ذكره ابن الأثير فى كتابه وهو مأخوذ من الكشاف، وقد أشرت إلى ذلك فى موضعه ، يقول العلوى . ومن هذا — يعنى تقديم الخبر على المبتدأ — « وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله » فإنما قدم قوله مانعتهم حصونهم من الله وهو خبر المبتدأ فى أحد وجهيه ليدل بذلك على فرط اعتقادهم لحصانتها ومبالغة فى شدة وثوقهم بمنعها إياهم ، وأنهم لا يبالون معها بأحد ولا ينال فيهم نيل، وفى تقدير (هم) اسما ، وإسناد المنع والحصون إليهم ، دلالة بالغة على تقريرهم فى أنفسهم أنهم فى عزة ومنعة لا ترمى حوزتهم ولا يغزون فى عقر دارهم[1] .

وهذا مذكور فى المثل السائر وأصله فى الكشاف[2] .

وإنما رجحت أن العلوى أفاد هذا من المثل السائر ولم يأخذه من الكشاف لأنه ذكر مع هذه الآية قوله تعالى «فإذا هى شاخصة أبصار الذين كفروا» وقوله عليه السلام وقد سئل عن ماء البحر فقال: (هو الطهور ماؤه الحل ميتته) ، ولم يذكر الزمخشرى شيئاً فى آية فإذا هى ، كما لم يذكر الحديث الشريف فى هذا الموضع وكل هذا مذكور فى المثل السائر كما هو مذكور فى الطراز .

ويقول العلوى: اعلم أن الشيئين إذا كان كل واحد منهما مختصا بصفة تقتضى تقديمه على الآخر فأنت بالخيار فى تقديم أيهما شئت وهذا كقوله تعالى « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات » فإنما قدم الظالم لنفسه لأجل الإيذان بكثرتهم وأن معظم الخلق على ظلم نفسه ، ثم ثنى بعدهم بالمقتصدين لأنهم قليل بالإضافة إلى الظالمين ، ثم ثلث بالسابقين وهم أقل من المقتصدين فلا جرم ، قدم الأكثر ثم بعده الأوسط ثم

---

(١) الطراز جـ٢ ص٦٥

(٢) ينظر المثل السائر جـ٢ ص٢٢١ ، ٢٢٢ والكشاف جـ٤ ص٣٩٥

ذكر الأقل آخراً لما أشرنا إليه ، ولو عكست هذه القضية فقدم السابق لشرفه على الكل ثم ثنى بالمقتصد لأنه أشرف من ظلم نفسه لم يكن فيه إخلال بالمعنى فلا جرم روعى فى ذلك تقديم الأفضل فالأفضل ، ومما ينسحب ذيله على ما قررناه من الضابط قوله تعالى « وأنزلنا من السماء ماء طهورا لنحيي به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا أنعاما وأناسى كثيرا » فقدم حياة الأرض لأنها سبب فى حياة الخلق ، فلأجل هذا قدمت لاختصاصها بهذه الفضيلة ، ثم قدم حياة الأنعام على حياة الناس لما فيها من المعاش للخلق والقوام لأحوالهم ، فراعى فى التقديم ما ذكرناه ، ولو قدم سق الخلق على سق الأنعام لاختصاصهم بالشرب ، وقدم سق الأنعام على الأرض لكان له وجه ، لأن الحيوان أشرف من غيره ، فكل واحد منهما مختص بفضيلة يجوز تقديمه لأجلها فلأجل هذا ساغ فيه الأمران كما ترى ، ومما نورده من ذلك قوله تعالى « والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشى على بطنه ، ومنهم من يمشى على رجلين ، ومنهم من يمشى على أربع » وإنما قدم الماشى على بطنه لأنه أدل على باهر القدرة وعجيب الصنعة من غيره ، وثنى بمن يمشى منهم على رجلين لأنه أدخل فى الاقتدار من يمشى على أربع لأجل كثرة آلات المشى ، فيكون التقديم على هذا من باب تقديم الأعجب فى القدرة فالأعجب ، ولو عكس الأمر فى هذا فقدم الماشى على الأربع ثم ثنى بالماشى على رجلين ثم ختمه بالماشى على بطنه لكان له وجه فى الحسن وعلى هذا يكون تقديمه من باب الأفضل فالأفضل[1] .

وهذا مأخوذ من المثل السائر وقد نظر ابن الأثير إلى ما ذكره الزمخشرى فى هذه الآيات وأخذ تحليله لها وبيان سر التقديم فيها وأضاف إلى كلام الزمخشرى : أنه إذا كان الشيئان كل واحد منهما مختصاً بصفة فأنت بالخيار فى تقديم أيهما شئت فى الذكر . وذكر هذه الآيات مثالا لهذا النوع ، وهذا ما ذكره العلوى .

وأفهم من هذا الكلام أننا لو قلنا وأنزلنا من السماء ماء طهورا لنسقيه مما خلقنا أناسى كثيرا وأنعاما ولنحيي به بلدة ميتا ، وقلنا ثم أورثنا الكتاب الذين

---

(١) الطراز ج٢ ص٧٣ ، ٧٤ ، ٧٥

اصطفينا من عبادنا فمنهم سابق بالخيرات ومنهم مقتصد ومنهم ظالم لنفسه ، وقلنا : والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشى على أربع ومنهم من يمشى على رجلين ومنهم من يمشى على بطنه لم تنقص بلاغة الآيات ، ولكان لها وجه من الحسن ما دام التقديم والتأخير سواء ، ولا شك أن هذا رأى آفل ونظر قاصر ، وذلك لأنه تجاهل لمقتضيات الأحوال ومتطلبات المقامات ، فإذا كان الشيئان كل واحد منهما مختصا بصفة فإننا لسنا بالخيار كما قال ابن الأثير وتبعه العلوى وإنما علينا أن نقدم الشىء المختص بصفة يقتضى المقام تقديمها على غيرها . فلما كان المراد — والله أعلم بمراده — بيان حال من أورثهم الله الكتاب وأن أكثرهم على ظلم نفسه وقليل منهم المقتصد وأقل منه من سبق بالخيرات ناسب هذا أن يقدم الأكثر لأنه الأعون على المراد ولأن فيه مبادرة بالعتاب على تفريط المؤمنين فى حق أنفسهم ، فأكثرهم ظالم لنفسه ، ولما كان المراد بقوله تعالى « وأنزلنا من السماء ماء » — بيان دقة صنع الحكيم سبحانه وإحكام ما فى هذا الكون على نظام دقيق وترتيب عجيب جاء بهذا الترتيب المؤذن بترتب الأسباب وبيان ما عليه أمر الناس ومعاشهم فى هذه الأرض الميتة التى أحياها الله بالماء فأحيا فيها أنعامها فكانت حياة الناس وكان متقلبهم ، ولما كان المراد بقوله تعالى « والله خلق كل دابة » إظهار آثار قدرة الله سبحانه كان الأنسب ذكر الأعجب ، فقدم من يمشى على بطنه ثم من يمشى على رجلين إلى آخره .

لهذا لم تكن مراعاة الصفات الأخرى مسايرة لقانون البلاغة ، وليس فيها شىء من الحسن كما يقول العلوى وابن الأثير .

ويفيد العلوى مما كتبه ابن الأثير متأثراً بالكشاف فى تقديم الظرف فى النفى ، ويذكر ما ذكره الزمخشرى فى الآيتين المشهورتين ، لا فيها غول ، ولا ريب فيه .

يقول العلوى ، أما إذا كان وارداً فى النفى فقد يرد مقدماً ، وقد يرد مؤخراً ، فإذا ورد مؤخراً أفاد النفى مطلقاً من غير تفصيل وهذا كقوله تعالى لا ريب فيه فإنه قصد أنه لا يلصق به الريب ولا يخالطه لأن النفى التصق بالريب نفسه فلا جرم كان منفياً من أصله بخلاف ما لو قدم الظرف فانه يفيد أنه مخالف لغيره من

الكتب ، فانه ليس فيه ريب بل فى غيره كما لو قلت: لاعيب فى هذا السيف فإنه نفى العيب عنه على جهة الإطلاق بخلاف مالو قلت هذا السيف لافيه عيب ، ولهذا أخره هنا وقدمه فى قوله تعالى : « لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون » لأن القصد هنا تفضيلها على غيرها من خمور الدنيا ، والمعنى أنه ليس فيها ما فى غيرها من الغول وهو الخمار الذى يصدع الرؤوس، أو يريد أنها لا تغتالهم بإذهاب عقولهم كما فى خمور الدنيا(١) .

وهذا مفاد من المثل السائر وأصله فى الكشاف(٢) .

معانى الحروف :

ويتأثر العلوى بابن الأثير فى معانى الحروف ويذكر التحليل الفذ الذى أشار إليه الزمخشرى فى قوله تعالى « وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين » وفى قوله تعالى « إنما الصدقات للفقراء » . . . يقول العلوى :

فانظر إلى براعة هذا المعنى المقصود ، وجزالة هذا الانتظام بمخالفة موقعى هذين الحرفين فإنه إنما خولف بينهما فى التلبس بالحق والباطل ، والدخول فيهما ، وذلك من جهة أن صاحب الحق كأنه لمزيد قوة أمره وظهور حجته ، وفرط استظهاره راكب لجواد يصرفه كيف شاء ، ويركضه حيث أراد ، فلأجل هذا جعل ما يختص به معدى بحرف على الدال على الاستعلاء بخلاف صاحب الباطل فإنه لفشله وضعف حاله كأنه يتخبط فى ظلام وموضع سافل لايدرى أين يتوجه، ولا كيف يفعل، فلهذا كان الفعل المتعلق بصاحبه معدى بحرف الوعاء إشارة إلى ما ذكرناه، ويؤيد هذا ما ذكره الله تعالى فى سورة يوسف حيث قال « تالله إنك لفى ضلالك القديم » .

ثم يقول فى الآية الثانية : فهذه أصناف ثمانية جعل الله الصدقات مصروفة فيهم لكونهم أهلا لها ومستحقين لصرفها ، لكن الله تعالى خص المصارف الأربعة الأول باللام دلالة على الملك والأهلية للاستحقاق وعدل عن اللام إلى حرف

---

(١) الطراز جـ٢ ص٧٧

(٢) المثل السائر جـ٢ ص٢٢٥ ، ٢٢٦ والكشاف جـ١ ص٢٧

الوعاء فى الأصناف الأربعة الأخر وماذاك إلا للايذان بأن أقدمهم أرسخ فى الاستحقاق للصدقة وأعظم حاجة فى الافتقار من حيث كانت «فى» دالة على الوعاء، فنبه على أنهم أحقاء بأن توضع فيهم الصدقات كما يوضع الشىء فى الوعاء، وأن يجعلوا مظنة لها وذلك لما فى فك الرقاب وفى الغرم من الخلاص من الرق والدين اللذين يشتملان على النقص وشغل القلب بالعبودية، والغرم، ثم تكرير الحرف فى قوله وفى سبيل الله قرينة مرجحة له على الرقاب والغارمين وكان سياق الكلام يقتضى أن يقال وفى الرقاب والغارمين وسبيل الله وابن السبيل، فلما جىء بفى مرة ثانية، وفصل بها سبيل الله، علم أن السبيل آكد فى الاستحقاق بالصرف فيه من أجل عمومه وشيوعه لجميع القربات الشرعية والمصالح الدينية (١).

الإبهام والتفسير :

ويأخذ العلوى من المثل السائر الفصل الخاص بالإبهام والتفسير وتكاد لا تجد شيئاً يمكن أن ينسب إلى العلوى فى هذا الفصل.

يقول العلوى، اعلم أن المعنى المقصود إذا ورد فى الكلام مبهما فإنه يفيده بلاغة، ويكسبه إعجاباً وفخامة، وذلك لأنه إذا قرع السمع على جهة الإبهام فإن السامع له يذهب فى إبهامه كل مذهب، ومصداق هذه المقالة، قوله تعالى «وقضينا إليه ذلك الأمر» ثم فسره بقوله «أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين»... ففى إبهامه أول وهلة ثم تفسيره بعد ذلك تفخيم للأمر وتعظيم لشأنه، فإنه لو قال وقضينا إليه أن دابر هؤلاء مقطوع.. لم يكن فيه من الفخامة وارتفاع مكانه فى الفصاحة مثل ما لو أبهمه قبل ذلك، ويؤيد ما ذكرناه هو أن الإبهام أولا يوقع السامع فى حيرة وتفكر واستعظام لما قرع سمعه فلا تزال نفسه تتزع إليه وتشتاق إلى معرفته والاطلاع على كنه حقيقته، ألا ترى أنك إذا قلت هل أدلك على أكرم الناس أباً وأفضلهم فعلا وحسباً وأعظمهم عزيمة وأنفذهم رأياً ثم تقول فلان فإن هذا وأمثاله يكون أدخل فى مدحته مما لو قلت فلان الأكرم الأفضل الأنبل، وماذاك إلا لأجل إبهامه أولا وتفسيره ثانياً. وكل ذلك يؤكد

---

(١) الطراز جـ٢ ص ٤٣، ٥٤، ٥٥، وينظر المثل السائر جـ٢ ص ٢٤٠، ٢٤١، والكشاف جـ٣ ص ٤٥٩، جـ٢ ص ٢٢٢

فى نفسك عظم البلاغة فى الكلام إذا أبهم أولا ثم فسر ثانياً (١) .

ويذكر فى هذا الفصل قوله تعالى «إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم» ويقول فيها : يريد بذلك الطريقة أو الحالة أو الخصلة إلى غير ذلك من المحتملات المتعددة، وأى شىء من هذه الأمور قدرته فإنك لا تجد له من البلاغة وإن بالغت فى الإفصاح به الذى تجده من مذاق الفصاحة مع الإبهام من جهة أن الوهم يذهب معه كل مذهب لما فيه من المحتملات الكثيرة (٢) .

وقوله تعالى «وقال الذى آمن ياقوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد ياقوم إنما هذه الحياة الدنيا متاع» إلى قوله «بغير حساب» ويقول فيه ألا ترى أنه أبهم الرشاد كيف حاله ثم أوضحه بعد ذلك بأن افتتح كلامه بذم الدنيا وتحقير شأنها وتعظيم حال الآخرة والاطلاع على كنه حقيقتها ، ثم ذكر الأعمال حسنها وسيئها وعاقبة كل شىء منها ليرغب فى كل حسنة ويزهد عن كل سيئة ، فكأنه قال سبيل الرشاد ما اشتمل عليه هذا الشرح العظيم (٣) .

وهذا مأخوذ من المثل السائر كما قلت وأصله فى الكشاف(٤) .

ثم إن العلوى فى هذا الفصل قد يأخذ من الكشاف أخذاً مباشراً حين يذكر تحليلات ليست فى المثل السائر وذلك كقوله :

ومما يجرى على هذا الأسلوب قوله تعالى «وألق ما فى يمينك تلقف ماصنعوا» كأنه قال ألق هذا الأمر الهائل الذى فى يمينك فإنه يبطل ما أتوا به من سحرهم العظيم وإفكهم الكبير ، وكما يرد على جهة التعظيم كما أشرنا إليه فقد يكون وارداً على جهة التحقير كأنه قال وألق العويد الصغير الذى فى يمينك فإنه مبطل على حقارته وصغره ما أتوا به من الكذب المختلق والزور المأفوك تهكما بهم وازدراء بعقولهم وتسفيهاً لأحلامهم(٥).

---

(١) الطراز جـ٢ ص٧٨ ، ٧٩

(٢) الطراز ٧٩

(٣) الطراز جـ٢ ص ٨٦

(٤) ينظر المثل السائر جـ٢ ص٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤ ، ٢٠٥ والكشاف جـ٢ ص٤٥٥ ، جـ٢ ص جـ٤ ص١٣١ وجـ٢ ص٥٠٨ وما بعدها .

(٥) الطراز جـ٢ ص٨١

وهذا مأخوذ من قول الزمخشرى فى هذه الآية .

وقوله مافى يمينك ولم يقل عصاك جائز أن يكون تصغيراً لها أى لاتبال بكثرة حبالهم وعصيهم وألق العويد الفرد الصغير الجرم الذى فى يمينك فإنه بقدرة الله يتلقفها على وحدته وكثرتها وصغره وعظمها ، وجائز أن يكون تعظيماً لها أى لا تحتفل بهذه الأجرام الكبيرة الكثيرة فإن فى يمينك شيئاً أعظم منها كلها وهذه على كثرتها أقل شأناً وأندره عنده فألقه يتلقفها بإذن الله ويمحقها(١) .

توكيد الضمائر :

ويتأثر العلوى فى توكيد الضمائر بابن الأثير ويضيف إليه أن التوكيد لايكون حتما واجباً فى الكلام ، وإنما هو بين الجواز والترجيح ، ولعله فهم هذا من قول ابن الأثير فى جماع أمر التوكيد : إن المعنى إذا كان ثابتا فى النفوس فأنت بالخيار فى التوكيد وعدمه ، وإذا كان المعنى مشكوكا فيه أو منكراً فالأولى التوكيد ، ولما جعل ابن الأثير توكيد الكلام الذى من شأنه أن ينكر من باب الأولى فهم العلوى أن هذا غير الوجوب لأنه تلقى كلام ابن الأثير بعقلية الفقيه ونسى أن الاستحسان فى علم البلاغة كالوجوب فى علوم الشريعة ، ثم ذكر العلوى فى توكيد المتصل بمثله قوله تعالى وقال ألم أقل إنك لن تستطيع معى صبراً من غير تأكيد ثم قال فى آية القتل الثانية وقال ألم أقل لك إنك لن تستطيع معى صبراً بالتأكيد ، والتفرقة بين الأمرين هو أنه أكد الضمير فى الثانية دون الأولى لأن المخالفة فى الثانية أعظم جرما وأدخل فى التصنيف لأجل الإصرار على المخالفة ، فلهذا ورد العتاب مؤكداً بعد الخلاف لما ذكرناه (٢).

وقد أشرت فى دراسة المثل السائر إلى أن هذا ليس من تأكيد المتصل بالمتصل كما ذكر ابن الأثير ، وإنما هو من ذكر المتعلق وحذفه ، وقد تنبه إلى هذا ابن أبى الحديد ، وقد ذكره العلوى مثالا لتوكيد المتصل بالمتصل بعد ما مثل له

---

(١) الكشاف جـ٣ ص٥٨

(٢) الطراز جـ٢ ص١٤٦

بقوله إنك إنك العالم ، والفرق بين الآية والمثال ظاهر ، وكان عليه أن يتنبه إلى هذا (١).

ثم ذكر العلوى فى توكيد المتصل بالمنفصل قوله تعالى «فأوجس فى نفسه خيفة موسى قلنا لا تخف إنك أنت الأعلى» ، وذكر فيها كلام ابن الأثير ، وقد أشرنا إلى أنه مأخوذ من الكشاف (٢) .

الإيجاز والإطناب :

لم يذكر العلوى الإيجاز مع الإطناب كما يفعل أكثر البلاغيين ومنهم ابن الأثير ، وإنما درس الإيجاز فى الباب الثانى الذى ذكر فيه الدلائل الإفرادية وبيان حقائقها . ثم درس الإطناب فى الباب الثالث الذى ذكر فيه مراعاة أحوال التأليف وبيان ظهور المعانى المركبة ، وقد أفاد فى كل فن من هذين الفنين مما ذكره صاحب المثل السائر فائدة كبيرة ، ويعنينى أن أشير إلى ما يرجع أصله إلى كتاب الكشاف ما دمت معنيا ببيان أثره فى الدراسة البلاغية .

ففى حذف الجملة يذكر العلوى منها حذف الأسئلة المقدرة ، ثم يشير إلى أن هذا يلقب علوم البيان بالاستئناف ، وأنه يأتى على وجهين أحدهما بإعادة الصفات المتقدمة كما فى قوله تعالى « هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب » إلى قوله « أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون » ، ويذكر فيها ما ذكره ابن الأثير متأثراً بما فى الكشاف .

ثم يذكر الوجه الثانى أى الذى لا يكون الاستئناف فيه بإعادة الصفات ، ويمثل له بقوله تعالى « ومالى لا أعبد الذى فطرنى وإليه ترجعون » إلى قوله « فاسمعون » ، ويذكر كذلك ما ذكره ابن الأثير متأثراً بالكشاف ، ثم يشير إلى أن حذف الأسئلة المقدرة له أمثلة كثيرة ، ولكنه يكتفى بهذين (٣).

---

(١) ينظر المثل السائر ج٢ ص١٩٣ والكشاف ج٢ ص٥٢٤

(٢) ينظر الطراز ج٢ ص١٤٢ والمثل السائر ج٢ ص١٩٤ ، ١٩٥ والكشاف ج٣ ص٥٨

(٣) ينظر الطراز ج٢ ص ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٥ والمثل السائر ج٢ ص ٢٨١ ، ٢٨٢ والكشاف ج١ ص٣٤ ، ج٤ ص٨

والضرب الثانى من ضروب حذف الجمل ، الحذف من جهة السبب سواء كان المحذوف مسببا والمذكور سبباً كقوله تعالى : « وما كنت بجانب الغربى إذ قضينا إلى موسى الأمر وما كنت من الشاهـــدين ولكنا أنشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر » أو كان المحذوف سبباً والمذكور مسبباً كقوله تعالى « فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله » وكقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم » .

ثم يذكر فى هذه الآيات ما ذكره ابن الأثير متأثراً بالكشاف (١) .

ويذكر فى حذف المفعول قوله تعالى : « ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون » وقوله تعالى : « ولو شاء الله لذهب بسمعهم » ، ويذكر فيما ما ذكره ابن الأثير متأثراً بالزمخشرى وإن كان الزمخشرى قد تأثر هو الآخر بما ذكره الجرجانى ، وقد أشرت إلى هذا (٢).

ويذكر الإيجاز بالتقرير ، وهو الذى تكون ألفاظه مساوية لمعانيه لا يزيد أحدهما على الآخر ، بحيث لو قدر نقص من لفظه لتطرق الخرم إلى معناه على قدر ذلك النقصان .

وواضح أن جمهور البلاغيين لا يجعلون هذا من الإيجاز ، وإنما هو قسم برأسه ، وهو المعروف عندهم بالمساواة .

ثم يذكر العلوى من أمثلته قوله تعالى : « قتل الإنسان ما أكفره من أى شىء خلقه من نطفة خلقه فقدره » .. ثم يقول فى تحليله ، فقوله قتل الإنسان أبلغ دعاء على الإنسان لما فيه من إذهاب الروح بسرعة وفجأة ، وهو أعظم فى الفجيعة ، وقوله ما أكفره تعجب من شدة الإفراط فى كفره لنعم الله ، فلا يكاد يقرع السمع أسلوب أغلظ من هذا الدعاء والتعجب ولا أبلغ فى الملامة ولا أقطع للمعذرة ولا أعظم دلالة على السخط مع تقارب أطرافه وقصر متنه (٣) .

---

(١) ينظر الطراز جـ٢ ص ٩٥ ، ٩٦ والمثل السائر جـ٢ ص ٢٨٣ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦ والكشاف جـ٣ ص ٣٢٩ ، جـ٢ ص ٤٩٤ ، جـ١ ص ٤٧٣

(٢) ينظر الطراز جـ٢ ص ١٠٤ ، ١٠٥ والمثل السائر جـ٢ ص ٣٠٥ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ ، والكشاف جـ٣ ص ٣١٥

(٣) الطراز جـ٢ ص ١٢٠

وهـــذا مأخوذ من المثل السائر ، وقد أخذه ابن الأثير من الكشاف(١) ، وأحسب أن فيه تصحيفا والصواب الإيجاز بالتقدير كما هو مذكور فى المثل ، ورجحت التقدير على التقرير لأن كلمة التقدير أقرب إلى مفهوم هـذا النوع من الإيجاز حيث يكون اللفظ مقدراً على قدر المعنى ، ولأنه أشار إليها فى التعريف بقوله بحيث لو قدر نقص من لفظه لتطرق الخرم إلى معناه على قدر ذلك النقصان .

ويذكر الإطناب الذى يقع فى الجملة الواحدة ويبين أنه قد يكون وارداً على جهة الحقيقة ، وقد يكون وارداً على جهة المجاز ، ومثال الوارد على جهة الحقيقة قولنا رأيته بعينى وقبضته بيدى ووطئته بقدمى ، وذقته بلسانى ، ومنه قوله تعالى : « ذلكم قولكم بأفواهكم » وقوله تعالى « إذ تلقونه بألسنتكم وتقولون بأفواهكم » وهذه الطريقة تأتى فى كل شىء يعظم مناله ويعز الوصول إليه ، وأنه يؤتى بذكر هذه الأدوات على جهة الإطناب دلالة على نيله وأن حصوله غير متعذر . وقد جاءت هذه الآيات على هذا الأسلوب لأنها رد وإنكار لما كان من المنافقين فى شأن الإفك ولما كان من بعضهم فى جعل الزوجات أمهات ، وفى جعل الأدعياء أبناء ، وهذه أمور عظام ، فأعظم الله فيها الرد والإنكار ويذكر من ذلك قوله تعالى « ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه » ومعلوم أن القلب لا يكون إلا فى الجوف ، والغرض المبالغة فى الإنكار بأن يكون للانسان قلبان ، ومنه قوله تعالى : « فخر عليهم السقف من فوقهم » وهذه الآيات مذكورة بتحليلها الذى ذكره ابن الأثير فى كتاب المثل السائر ، وقد أشرت إلى أن ابن الأثير أفادها من الكشاف وإن كان الزمخشرى يلحظ فى بعض هـذه القيود ملحظا آخر دقيقاً زائداً على ما ذكروه ، فقد ذكر أن المراد بقوله تعالى « وتقولون بأفواهكم » أن هذا القول لا يتجاوز الأفواه وليس ترجمة عما فى القلوب وشاهد هذا المعنى قوله تعالى : « يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم » وكان بيانه لقيمة القيد فى قوله تعالى : « فخر عليهم السقف من فوقهم » وفى قوله تعالى : « ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه » أوضح وأجلى(٢) .

---

(١) ينظر المثل السائر ج٢ ص٣٣٣ ، ٣٣٤ والكشاف ج٤ ص٥٦١ ، ٥٦٢ .

(٢) ينظر الطراز ج٢ ص ٢٣٥ ، ٢٣٦ والمثل السائر ج٢ ص ٣٥٩ ، ٣٦٠ ، ٣٦١ والكشاف ج٣ ص٤١٢ ، ص ١٧٣ .

ومثال ما جاء من الإطناب فى الجملة على جهة المجاز قوله تعالى « فإنها لا تعمى الأبصار ولكنها تعمى القلوب التى فى الصدور » يقول العلوى فيها فالفائدة بذكر الصدور ههنا وإن كانت القلوب حاصلة فى الصدور على جهة الإطناب بذكر المجاز وبيانه هو أنه لما علم وتحقق أن العمى على جهة الحقيقة إنما يكون فى البصر وهو أن تصاب الحدقة بما يذهب نورها ويزيله ، واستعماله فى القلوب إنما يكون على جهة التجوز وبالتشبيه فلما أريد ما هو على خلاف المتعارف من نسبة العمى إلى القلوب ونفيه عن الأبصار لا جرم احتاج الأمر فيه إلى زيادة تصوير وتعريف ليتقرر أن مكان العمى هو القلوب لا الأبصار (١) . وليس فى هذا تغيير كبير عما ذكره ابن الأثير وأخذه من الكشاف (٢) .

الكناية والتعريض :

والعلوى معنى بتحرير الحدود وسلامتها وموافقتها لقواعد المنطق والشروط فى الماهيات ولذلك كان كثير من جهده مبذولا فى مناقشة التعاريف وبيان أوجه الفساد فيها كما قلنا ، وهو يخالف الزمخشرى فى هذا المنزع ، فقد كان الزمخشرى متسامحا فى بعض حدوده إذ إنه لم يكن معنياً بتقرير قواعد العلم كما كان معنياً بإبراز بلاغة القرآن المعجزة وتوضيح ما تنطوى عليه العبارة القرآنية من أسرار وخصائص بلغت فيها حداً معجزاً .

ومما يذكر فى هذا المجال أن الزمخشرى وإن كان معنياً ببيان محاسن العبارة فقد كانت منه لفتات فى القواعد والأصول كانت منارا للدارسين من بعده ، من ذلك التفريق كما قلت بين الكناية والتعريض ، وجعل التعريض مدلولا عليه بالسياق وقرائن الأحوال ، وليس داخلا فى دلالة الألفاظ الحقيقية والمجازية ، وشرطه فى الكناية إمكان المعنى الحقيقى ، وكان هذا التحديد البين طريقاً واضحاً سار فيه كثير من البلاغيين من بينهم ابن الأثير والعلوى وبعض من رجال مدرسة المفتاح .

---

(١) الطراز جـ٢ ص٢٢٧

(٢) ينظر المثل السائر جـ٢ ص٢٦٤ والكشاف ، جـ٣ ص١٢٨

وقد أشرت إلى أن هناك مشابهة بين تعريف ابن الأثير للكناية والتعريض وما ذكره الزمخشري فيهما .

وإذا كان العلوي ناقش هذين التعريفين في كتاب المثل السائر فإنه لم يبعد فيما اختاره عما ذكره ابن الأثير ، وكانت زيادته هي تحرير العبارة على أصول شروط الماهيات . بيان ذلك :

أن ابن الأثير عرف الكناية بقوله كل لفظ دل على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز ، وقد نظر العلوي في هذا التعريف فوجد فيه فساداً لأمرين :

الأول هو أن المعنى الواحد المذكور في التعريف لا يجوز حمله على الحقيقة والمجاز ، ولذلك اختار في تعريفه أن يقول : كل لفظ دل على معنيين مختلفين حقيقة ومجازاً وهذه ملاحظة دقيقة لسلم للعلوي بها .

والأمر الثاني هو إمكان دخول الاستعارة في هذا التعريف لأن قولنا أسد يدل بحقيقته على السبع وبمجازه على الشجاعة ، ولم يكن على حق في هذا الاعتراض ، لأنه لا يمكن حمل أسد على المعنى الحقيقي في أسلوب الاستعارة ، لأن القرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي ، فتعين المصير إلى المجاز .

ولم يكن التعريف الذي اختاره بعيداً في مضمونه عن هذا التعريف كما قلت وإن كان محرر العبارة(١) .

وفي التعريض يعترض على قول ابن الأثير إنه اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم لأن طريق المفهوم كما يقول العلوي داخل في دلالة اللفظ ، وقد وضح ذلك بذكر مفهوم الموافقة كقوله عليه السلام « لا تضحوا بالعوراء » فإنه يدخل فيها العمياء ومفهوم المخالفة كقوله عليه السلام « لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا مثلا بمثل » فما لا يكون مطعوماً لا يجري فيه الربا كما ذهب الشافعي ، ومدلول الموافقة والمخالفة مأخوذ كلاهما من جهة اللغة ومدلول عليه باللفظ ، وبهذا لا تكون عبارة ابن الأثير دالة على مراده كما زعم العلوي ، لأن التعريض يكون من مدلولات الألفاظ .

---

(١) ينظر الطراز جـ١ ص٢٧٦ ، ٢٧٣

والذى أراه أن ابن الأثير قصد بتعريفه ما عبر عنه العلوى فى تعريفه الذى اختاره وهو قوله : التعريض هو المعنى الحاصل عند اللفظ لا به ولم ينظر ابن الأثير إلى اصطلاح الأصوليين وتقسيمهم المفهوم إلى مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة واعتبارهما من مدلولات الألفاظ(١) .

ثم إن ما ذكره العلوى من النصوص الواردة على هذه الطريقة وتحليلاتها مذكور فى المثل السائر وفى الكشاف . من هذا قوله تعالى فى قصة إبراهيم عليه السلام «أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم إن كانوا ينطقون » .

يقول العلوى ، فإنما أورد إبراهيم صلوات الله عليه هذا الكلام على جهة التهكم والاستهزاء والسخرية بعقولهم ، وذلك يكون من وجهين: أحدهما أنه لم يرد نسبة الفعل إلى كبير الأصنام وإنما قصد تقريره لنفسه وإثباته لها على وجه خفى ومسلك تعريضى يبلغ به إلزام الحجة لهم والتسفيه لحلومهم ، كأنه قال يا ضعفاء العقول ويا جهال البرية كيف تعبدون ما لا يجيب إن سئل ، ولا ينطق إن كلم وتجعلونه شريكا لمن له الخلق والأمر ، فوضع قوله فاسألوهم إن كانوا ينطقون موضع هذا(٢) .

ثم يقول ومن ذلك قوله تعالى: « فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما نراك إلا بشراً مثلنا وما نراك اتبعك الا الذين هم أراذلنا بادى الرأى وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين » فهذه الآيات كلها موضعها فى قصدهم واعتقادهم موضع التعريض بأنهم أحق بالنبوة وأن نوحاً لم يكن متميزاً عليهم بحالة يجب لأجلها أن يكون نبيا من بينهم فقالوا لو أراد الله أن يجعل النبوة فى أحد من البشر لكانوا أحق بها دونه والتعريض فى القرآن وارد كثيراً بأحوال الكفرة فى التهكم والنقص وإسقاط المنزلة وحط القدر ، ومواضعها دقيقة تستخرج بالفكر الصافى والرسوخ فى قدم البلاغة (٣) .

---

(١) ينظر الطراز جـ١ ص٣٨٠ ، ٣٨١ ، ٣٨٢ ، ٣٨٣

(٢) الطراز جـ١ ص٣٨٦ ، ٣٨٧

(٣) الطراز جـ١ ص٣٨٧ ، ٣٨٨

ولعل فى العبارة الأخيرة تصحيفا والأصل ورسوخ القدم فى البلاغة ، وهذه التحليلات ترجع إلى المثل السائر وقد أخذها ابن الأثير من الكشاف (١) .

التخييل :

وقد ذكر العلوى التخييل فى دراسة البديع وهو فى ذلك متأثر بالزملكانى صاحب التبيان . وقد أشار إلى أهمية هذا الفن وضرورة دراسته لأن كثيراً من آيات القرآن واردة على طريقته ، وقد جهل بعض الناس هذه الطريقة فوقعوا فى التشبيه وهاموا فى أودية الضلال .

يقول العلوى :

أعلم أن هذا النوع من البديع من مرامى سهام البلاغة المسددة وعقد من عقود لآليه وجمانه المبددة كثير التداور فى كتاب الله تعالى والسنة الشريفة لما فيه من الدقة والرموز واستيلائه على إثارة المعادن والكنوز ومن أجل ذلك ضل من ضل من الجبرية بسبب آيات الهدى والضلال وعمل من أجله على الانسلاخ عن الحكمة والانسلال ، وزل من زل من المشبهة باعتقاد التشبيه وزال عن اعتقاد التوحيد باعتقاد ظاهر الأعضاء والجوارح فى الآى فارتطم فى بحر التمويه فهو أحق علوم البلاغة بالإتقان وأولاها بالفحص عن لطائفه والإمعان . . . ومن ثم قال الشيخ النحرير محمود بن عمر الزمخشرى نور الله حفرته ولا ترى بابا فى علم البيان أدق ولا ألطف عن هذا الباب ولا أنفع لى عونا على تعاطى المشتبهات من كلام الله تعالى وكلام الأنبياء ، ولعمرى لقد قال حقا ونطق صدقاً (٢) .

وقد ذكر فيه تقريرين ، التقرير الأول فى بيان معناه ، والتقرير الثانى فى بيان أمثلته ، وذكر تعريف الشيخ عبد الكريم ، ثم تعريف المطرزى ، ثم قال ، والتعريف الثالث أن يقال هو اللفظ الدال بظاهره على معنى والمراد غيره على جهة التصوير ، ثم شرح التعريف ، وذكر فى التقرير الثانى أمثلة التخييل .

والذى يعنينى هو أن أقف عند فهمه لكلام البيانيين فى أمثلة التخييل لنعرف

---

(١) ينظر المثل السائر ج٣ ص٧٢ ، والكشاف ج٣ ص٩٨ ، ج٢ ص٣٠٤

(٢) الطراز ج٣ ص٢ ، ٣

مذى قربه أو بعده من كلام الزمخشرى ، وقد أشار فى بيان قيمة التخييل إلى ما ذكره الزمخشرى فيه إشارة رضا وقبول .

قال العلوى: فمن أمثلة التنزيل قوله تعالى «بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء» وقوله تعالى «تجرى بأعيننا» وقوله تعالى «ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام» وقوله تعالى «خلقت بيدى» وقوله تعالى «ولتصنع على عينى» وقوله تعالى «ونفخت فيه من روحى» وقوله تعالى «فرطت فى جنب الله» إلى غير ذلك من الآيات الموهمة بظاهرها للأعضاء والجوارح . ثم يذكر العلوى تأويل المتكلمين لهذه الآيات وتأويل البلاغيين .

أما المتكلمون فإنهم يؤولون هذه الظواهر تأويلات وإن بعدت حذراً من مخالفة العقل ويعضدون تأويلاتهم بأمور لغوية فيذهبون إلى أن المراد باليد النعمة، وأن المراد بالعين العلم .. إلى غير ذلك ، والعلوى لا يرضى بهذه التأويلات ويسم المتكلمين بالجهل بعلوم البيان ، فجاءت تأويلاتهم ركيكة يزدريها علماء البلاغة .

ويقول فى تأويل علماء البلاغة «المجرى الثانى وهو الذى عول عليه علماء البلاغة والمحققون من أهل البيان وهى أنها جارية على نعت التخييل فهى فى الحقيقة دالة على ما وضعت له فى الأصل ، لكن معناها غير متحقق ، وإنما هو أمر خيالى ، فاليد مثلا دالة على الجارحة والعين كذلك ، لكن تحقق اليد والعين فى حق الله تعالى غير معقول ، ولكنه جار على جهة التخييل ، كمن يظن شبحا من بعيد أنه رجل فإذا هو حجر ومن يتخيل سواداً أنه حيوان فإذا هو شجر ، إلى غير ذلك من الخيالات .

وقد وضح هذا مرة ثانية بقوله فى التفرقة بين تأويل المتكلمين وتأويل البيانيين فأما علماء البيان فإنهم وضعوها على معانيها اللغوية فى كونها دالة على هذه الجوارح ، لكنهم قالوا إن الجارحة خيالية غير متحققة ، وذلك بخلاف المتكلمين الذين حملوها على تأويلات بعيدة واعتذروا بعدها حذراً من مخالفة الأدلة العقلية .

وأفهم من هذا أن البيانيين يقولون إن اليد دالة على يد خيالية، وأن الوجه دال على وجه خيالى، وإن العين دالة على عين خيالية، وإن الإنسان يتخيل هذه الجوارح كما يتخيل الشبح البعيد إنسانا فإذا هو حجر .

وإذا كان البيانيون قد اطلقوا هذه الكلمات على معانيها اللغوية إلا أنهم قالوا إن الجارحة هنا خيالية غير متحققة فيكف يكون اللفظ هنا دالا بظاهره على معنى والمراد غيره على جهة التصوير كما ذكر فى التعريف ؟ وهل يكون إطلاق لفظ الرجل على رجل متخيل غير حقيقى إطلاقا له على غير معناه ؟ ولو سلمنا له بهذا فهل يمكن أن يكون ذلك مراد البيانيين بالتخييل ؟

وعلينا أن نذكر الآن ما قاله الزمخشرى فى التخييل فى الموضع الذى أفاد منه العلوى ما ذكره فى فائدته، وأن نتبين كيف كان علماء البيان يفهمون هذه الصور التى جاءت على طريقة التخييل .

يقول فى قوله تعالى : « والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة » والغرض من هذا الكلام إذا أخذته كما هو بجملته وبجموعه تصوير عظمته والتوقيف على كنه جلاله لا غير، من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة أو جهة مجاز، وكذلك حكم ما يروى أن جبريل جاء إلى رسول الله ﷺ فقال يا أبا القاسم إن الله يمسك السموات يوم القيامة على أصبع والأرضين على أصبع ، والجبال على أصبع ، والشجر على أصبع ، وسائر الخلق على أصبع ، ثم يهزهن فيقول أنا الملك ، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجبا مما قال ثم قرأ تصديقا له « وما قدروا الله حق قدره » وإنما ضحك أفصح العرب صلى الله عليه وسلم وتعجب ، لأنه لم يفهم منه إلا ما يفهمه علماء البيان من غير تصور إمساك ولا أصبع ولا هز ولا شيء من ذلك، ولكن فهمه وقع أول شيء وآخره على الزبدة والخلاصة التى هى الدلالة على القدرة الباهرة ، وأن الأفعال العظام التى تتحير فيها الأفهام والأذهان ولا تكتنهها الأوهام هينة عليه هوانا لا يوصل السامع إلى الوقوف عليه إلا إجراء العبارة فى مثل هذه الطريقة من التخييل ، ولا ترى بابا فى علم البيان أدق ولا أرق ولا ألطف من هذا الباب ولا أنفع وأعون على تعاطى تأويل المتشابهات من كلام الله تعالى فى القرآن ، وسائر الكتب السماوية ، وكلام

الأنبياء ، فإن أكثره وعليته تخييلات قد زلت فيها الأقدام قديماً (١) .

والزمخشري قد يكون أول من أدخل دراسة التخييل بهذا الوضوح ، في البلاغة القرآنية وكان ابن المنير يثور على إطلاق عبارة التخييل على هذه الصور في القرآن الكريم ، ويرى أن ذلك لا يرضى أهل السنة والجماعة ، وقد نوه العلوي بأهمية التخييل في دراسة القرآن ، وكلامه فيه قريب من كلام الزمخشري ، فهو متأثر به في ذلك وإن كان لا يفهم مراده .

وعلماء البيان كما يقول الزمخشري يقع فهمهم أول شيء وآخره على الزبدة والخلاصة من هذه الأساليب ، من غير تصور إمساك ، ولا أصبع ، ولا هز أي إنهم لا يقولون إن هناك إمساكا خيالياً ، أو أصبعاً خيالياً ، أو هزاً خيالياً ، ولا يذهبون بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة أو مجاز ، فليست هناك قبضة حقيقية ولا قبضة خيالية وإنما المراد تصوير عظمته والتوقيف على كنه جلاله ، فليس الذي ذكره العلوي في تفسير مراد علماء البيان بالتخييل هو ما نفهمه من كلام الزمخشري .

وقد ذكر الشهاب الخفاجي في حاشيته كما قدمنا أن التخييل يطلق في البلاغة على ثلاثة معان ، الأول التمثيل بالأمور المفروضة ، والثاني فرض المعاني وتخيلها ، والثالث قرينة الاستعارة المكنية ، وليس شيء منها منطبقاً على ما ذكره العلوي عن علماء البيان وإنما هو أشبه ما يكون برأي السكاكي في قرينة المكنية حيث يطلق لفظ الأظفار على أظفار متوهمة للمنية ، ولفظ اليد على يد متوهمة للشمال ، إلى آخر ما هو معروف ويبعد أن يكون هذا مراد العلوي .

الإلهاب والتهييج :

ويذكر العلوي من أصناف البديع الإلهاب والتهييج ، ويذكر معناها اللغوي ثم يذكر مفهومها في مصطلح علماء البلاغة ، ويقول فيه « فهما مقولان على كل كلام دال على الحث على الفعل لمن لا يتصور منه تركه ، وعلى ترك الفعل لمن

---

(١) الكشاف جـ ٤ ص ١١٠ ، ١١١ .

لا يتصور منه فعله ، ولكن يكون صدور الأمر والنهى عن هذه حاله على جهة الإلهاب والتهييج على الفعل أو الكف لا غير ، فالأمر مثاله قوله تعالى « فاعبد الله مخلصاً له الدين » وقوله تعالى « فأقم وجهك للدين القيم » وقوله تعالى « فاستقم كما أمرت » والمعلوم من حاله عليه السلام أنه حاصل على هذه الأمور كلها من عبادة الله تعالى . وإقامة وجهه للدين والاستقامة على الدعاء إليه لا يفتر عن ذلك ولا يتصور منه خلافها ، لأن خلافها معصوم منه الأنبياء فلا يمكن تصوره من جهتهم ، ولكن ورودها على هذه الأوامر إنما كان على جهة الحث له بهذه الأوامر وأمثالها ، وكذلك ورد فى المناهى كقوله تعالى « فلا تكونن من الجاهلين » وقوله تعالى « لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين » وحاشاه أن يكون جاهلا ، أو أن يفعل أفعال السفهاء ، والجهال ، وأنى يخطر بباله الشرك بالله وهو أول من دعا إلى عبادته وحث عليها ، وهكذا القول فيما كان وارداً فى الأوامر والنواهى له عليه السلام ، فإنما كان على جهة الإلهاب على فعل الأوامر والانكفاف عن المناهى والتهييج لداعيته وحثاً له على ذلك ، فالأمر فى حقه على تحصيل الفعل والكف عن المناهى فيما كان يعلم وجوده عليه ، ويتحقق الانكفاف عنه ، إنما هو على جهة التأكيد والحث بالتهييج والإلهاب (١) .

وقد أشرت فى دراسة الأمر والنهى فى بحث الجملة إلى الإلهاب والتهييج وقد أكثر الزمخشرى الحديث عن هذه المعانى وقد ذكر هذه الآيات ، ولذلك نرى أن هذا النوع من البديع فى كلام العلوى مستنبط من الكشاف ، وليس له فيه إلا أنه جعله صنفاً مستقلا ، وجمع فيه هذه الشواهد ، وهى منثورة فى الكشاف .

وقد خفى على بعض الدارسين تأثر العلوى بالبحث البلاغى فى الكشاف ، فذكروا هذه التحليلات البلاغية المأخوذة من الكشاف شاهداً ودليلا على أن العلوى أديب ، متذوق ، قادر على أن يضع يدك على مواضع الحسن وينبهك إلى جهات الجمال فى التعبير .

يقول الأستاذ الدكتور بدوى طبانة بعد ما قرر اهتمام العلوى بالمسائل العقلية

---

(١) الطراز جـ ٣ ص ١٥٩ ، ١٦٦ .

والفقهية وعنايته بالضبط ومعرفة الماهية يقول : وفى كثير من الأحيان تجد فى الطراز كتابة أديب متذوق يضع يدك على مواضع الحسن وينبهك إلى جهات الجمال والكمال فى التعبير ومن غير حاجة إلى حدود ، أو مصطلحات ، ومن غير لجوء إلى منطق أو استدلال ، وهاك نموذجا مما كتبه فى الإبهام والتفسير : أعلم أن المعنى المقصود إذا ورد فى الكلام مبهماً فإنه يفيده بلاغة ويكسبه إعجابا وفخامة، وذلك لأنه إذا قرع السمع على جهة الإبهام فإن السامع له يذهب فى إبهامه كل مذهب ومصداق هذه المقالة قوله تعالى « وقضينا إليه ذلك الأمر » ثم فسره بقوله «أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين » وهكذا فى قوله تعالى « إن الله لا يستحى أن يضرب مثلا » فأبهمه أولا ثم فسره بقوله «بعوضة فما فوقها » ، ففى إبهامه فى أول وهلة ثم تفسيره بعد ذلك تفخيم للأمر وتعظيم لشأنه فإنه لو قال وقضينا إليه أن دابر هؤلاء مقطوع وإن الله لا يستحى أن يضرب مثلا بعوضة ، لم يكن فيه من الفخامة وارتفاع مكانه فى الفصاحة مثل ما لو أبهمه قبل ذلك ، ويؤيد ما ذكرناه هو أن الابهام أولا يوقع السامع فى حيرة وتفكر واستعظام لما قرع سمعه فلا تزال نفسه تنزع إليه وتشتاق إلى معرفته والاطلاع على كنه حقيقته ، ألا ترى أنك إذا قلت هل أدلك على أكرم الناس أبا ، وأفضلهم فعلا ، وحسبا ، وأمضاهم عزيمة ، وأنفذهم رأيا، ثم تقول فلان، فإن هذا وأمثاله يكون أدخل فى مدحته مما لو قلت فلان الأكرم الأفضل الأنبل وماذاك إلا لأجل إبهامه أولا وتفسيره ثانياً وكل ذلك يؤكد فى نفسك عظم البلاغة فى الكلام ، ثم يقول الأستاذ معلقاً على هذا الكلام ومثل هـذا الأسلوب كما ترى هو الأسلوب الذى يشحذ الملكات وينبه الأذواق إلى البحث واستجلاء بلاغة الكلام التى لا يغنى فى تذوقها منطق أو تحديد أو تقسيم (١) .

وواضح أن هذا الكلام الذى يستشهد به على قدرة العلوى الأدبية ليس من مبتكراته وإنما أخـــذه من المثل السائر ، وقد أشرت إلى أن أصله يرجع إلى الكشاف ، وأن أكثر الألفاظ والعبارات للعلامة الزمخشرى . ولهذا لا يصح أن يكون شاهداً على أن العلوى أديب متذوق .

ثم إنى أرجو بهذا أن أكون قد وفقت فى بيان أثر البحث البلاغى فى

---

(١) البيان العربى للدكتور بدوى طبانة ٢٦٣ .

الكشاف ، فى الاتجاهات البلاغية المختلفة ، التى سارت فيها الدراسات البلاغية بعد الزمخشرى .

ومن الحق الذى لا مبالغة فيـــه أن ما أفاده ابن الأثير من الكشاف قد يكون أهم ما جاء فى كتابه وأقربه إلى الروح الأدبية المتذوقة ، وكذلك الحال فى كتاب الطراز فإن ما يرجع إلى الكشاف منه قد يكون خير مافيه ، وإذا كان هذا حال هـذين الكتابين الهامين مع تحليلات الزمخشرى فلا نظن إلا مثل هذا وأزيد بالنسبة لما فى المفتاح ومدرسته فإنى أرى الجذاذات المقتبسة من الكشاف كأنها قبسات مضيئة فى أمهات كتب هـذه المدرسة وهى فيها أوضح ، وأجلى ، وهـذا فى تقديرى راجع إلى أمر هام هو أن بلاغة الكشاف بلاغة مرتبطة بالنص فهى تحليل للنصوص ، ونظر فى خصائصها ، وليس أجـدى فى البحث البلاغى من هذا الاتجاه ، وقد اتجهت بعض الدراسات الحديثة إلى ربط الدراسات الأدبية والنقدية المختلفة بالنص الأدبى ودورانهـــا حوله وعرض القضايا والنظريات النقدية من خلال دراسة النص ، فليس هناك درس نظرى فى أمر من أمور الأدب والنقد . ونأمل أن يكون لنا من تراثنا الخالد رائد صدق فى تصحيح منهج دراستنا البلاغية التى لا أرى لها صلاحا إلا بالعودة إلى هـذه الروافد الهامة والاهتداء بآثار هذه القرائح الشامخة والربط الوثيق بين الدراسة البلاغية والنص الأدبى ربطاً يقوم على النظرة الجادة والله وحده هو المسئول أن يلهمنا رشدنا وأن يرزقنا الإخلاص الذى به وحده يهتدى المجتهد إلى الحق .

* * *

خلاصة البحث

خلاصة البحث

فى التمهيد :

أشرت فى التعريف بصاحب الكشاف إلى تحقيق القول فى مصادر ثقافته ، ونفيت أن يكون قد تأثر بالتفسير المنسوب إلى الرمانى ، كما أشرت إلى موضوعات كتبه ، ومناهج أكثرها ، وقد بدا لى أنها تسير على مناهج متقاربة ، وأنها تهدف إلى تعليم العربية وإكساب ذوقها ، إما بحشد ألفاظها وتراكيبها ، وإما بدراسة قواعد نحوها ، وإما برواية أخبارها وآدابها ، وإما بتفسير نصوصها .

وأشرت إلى أن كتاب الأساس له طريقة خاصة فى بيان مسألة الإعجاز تعتمد على تربية الملكات الأدبية بممارسة الأوضاع التركيبية المستقاة من العرب الأقحاح وبينت أن تفسير الكشاف يستمد مادته من الدراسات اللغوية والنحوية فى شتى البيئات الثقافية ، ويستمد طريقته ومنهجه من بيئة المعتزلة ، وأشرت إلى جهود أهل السنة فى مناقشة مسائل الاعتزال وأنهم لم يتركوا من ذلك قولا لقائل .

وفى الدراسة البلاغية قبل الكشاف :

بينت أن النظم اختلفت عليه المفاهيم ، أقربها إلى مفهومه الاصطلاحى الذى تقرر فى دراسة عبد القاهر هو ماذهب إليه الخطابى ، وهو عالم سنى ، والقاضى عبد الجبار ، وهو قاضى معتزلى ، وبهذا تكون جذور هذا البحث بدأت فى بيئة أهل السنة ، ثم انتقلت إلى بيئة المعتزلة ، ثم رجعت إلى الأشاعرة ، فزادها الإمام الجرجانى بسطا وتحليلا ثم عادت إلى بيئة المعتزلة تتردد فى تفسير الكشاف .

وأشرت إلى أن النظر فى المفردات جزء هام فى الدراسة البلاغية ، وأن القول فيه قديم من عهد الجاهلية ، وقد كثر الحديث فيه فى بيئة المشتغلين بالدراسة القرآنية .

وفى بحث الصياغة أشرت إلى اهتمام النحاة بهذا الدرس وأنهم وضعوا أصوله ، ثم استشرف به البلاغيون إلى الأفق الفنى .

وأشرت إلى دراسة التقديم قبل عبد القاهر ، وبينت أن العلامة سيبويه قد وضع أصول هذه الدراسة،وأشرت إلى تشدد عبد القاهر فى رفضه لبعض الصور التى أجازها سيبويه ، واعتمدت رأى سيبويه لأنه شافه الأعراب ، ولأنه أقدر الناس على فقه الأساليب .

وبينت فى الاستفهام إشارات الفراء ، وسيبويه ، وابن جنى ، وأشرت إلى أهميتها فى دراسة عبد القاهر والمتأخرين ، ثم أشرت إلى أن أقرب الدارسين لروح عبد القاهر هو العلامة الآمدى بطريقته التحليلية الفذة .

وفى دراسة الأمر ذكرت إشارات المتقدمين ، كأبى عبيدة وابن قتيبة ، والشريف المرتضى ، وبينت اهتمام الفقهاء بهذه الصيغة لصلتها باستنباط الأحكام الشرعية من النصوص ، وبينت ما ذكره الشجرى المعاصر الزمخشرى وكيف جعل استنباط معانى الأمر من وظائف علماء المعانى ، وفى الحذف بينت طريقة المتقدمين وأنها لا تزيد عن بيان المحذوف ، والبلاغيون فى ذلك كالنحاة ، ثم أشرت إلى إشارات بعضهم إلى مواقعه البلاغية ، وبينت جهود عبد القاهر فى هذا الباب .

وفى التكرير أشرت إلى أنه من الفنون التى ازدهرت فى ظل الدراسة القرآنية، وأن التكرير فى القرآن كان موضع نقاش بين الطاعنين على بلاغته والمدافعين عنها ، ثم أشرت إلى جهود ابن قتيبة ،والقاضى عبد الجبار ، وأبى بكر بن الطيب وتفسيراتهم لمواقعه فى الكتاب العزيز .

وفى الاعتراض بينت ما قاله ابن جنى فى فائدته،ومواقعه ، ودلالاته النفسية، وأشرت إلى أن كثيراً من البلاغيين يدخله فى الالتفات .

وفى الالتفات أشرت إلى مفاهيمه المختلفة ، وإلى قدم دراسته ، وإلى اتساع مدلوله ، حتى شمل التذييل والاعتراض ، ثم أشرت إلى أوائل دراسته بمفهومه الاصطلاحى .

وفى الفصل والوصل بينت أن دراسة العسكرى لا يدخل أكثرها فى هذا الباب ، بمفهومه العلمى المحدد ، وأشرت إلى أنها تقرب من اصطلاحات القراء ، وما يذكرونه فى الوقف والوصل ، وأشرت الى تنبه الأقدمين إلى بعض صوره ،

ثم حددت دراسة عبد القاهر لهذا الباب ، وأنها تعتمد على دراسة النحاة الذين وضعوا أصوله ، وقد أشار الجرجانى إلى ذلك .

وفى التشبيه حاولت أن أستخلص جهود السابقين وهى كثيرة ، فاعتمدت فى هذه الخلاصات تلك النتائج الصائبة التى انتهى إليها الأستاذ الخولى فى دراسته التاريخية لهذا الفن البيانى . ثم عرضت جهد عبد القاهر عرضا سريعا ومركزا .

وفى بحث المجاز ذكرت أنواعه عند عبد مقاهر ، وبينت دراسة الأقدمين لصور المجاز المرسل ، وأنهم ميزوها عن الاستعارة ، وأن عبد القاهر قد أنصفهم ، ثم أشرت إلى دراسة صور الاستعارة اللفظية فى كتاب نقد الشعر ، وتأويل مشكل القرآن وبينت أنها كانت مصدراً هاماً لعبد القاهر فى هذا الباب ، ثم بينت أن عبد القاهر أشار إلى الاستعارة التصريحية ، بقسميها الأصلية والتبعية وإلى الاستعارة المكنية ، وإلى قرينتها التخييلية ، ثم قسم الاستعارة التصريحية تقسيما هاما ، وزعمت أن السكاكى تأثر به فى تحديده للاستعارة التخييلية ، ثم أشرت إلى أن قيمة دراسة الاستعارة عند عبد القاهر تكمن فى التحليل الأدبى المتذوق ، وأن هذه الطريقة فى أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز امتداد لدراسة الآمدى الذى أراه أقرب المتقدمين إلى عبد القاهر .

وفى المجاز الحكمى بينت إشارات الأقدمين وأشرت إلى سبق الفراء بدراسة صور أفاد منها الزمخشرى ، ولخصت جهد عبد القاهر فى هذا الباب ، ثم ناقشت بعض المعاصرين فيما كتبه فى دراسة المجاز الحكمى عند عبد القاهر .

وفى الكناية أشرت إلى دراسة السابقين لما سموه الإرداف والتتبيع ، وبينت أن هذا أصل لدراسة عبد القاهر لموضوع الكناية ، ووضحت الصلة بين تعريف عبد القاهر للكناية وتعريف قدامة للارداف ، ثم أشرت إلى أن ابن سنان ذكر الكناية عن الموصوف ، وأن عبد القاهر ذكر الكناية عن الصفة ، والكناية عن النسبة ، ثم أشرت إلى منهج عبد القاهر فى دراسة الكناية ، واعتماده على الموازنة بين صورها ، وتحرير الفروق فى ضوء هـــذه الموازنة ، وأنه خلط الكناية بالتعريض وقد فرق بينهما بعض سابقيه كابن قتيبة الذى ذكر صوراً للتعريض كانت مادة هامة فى كتاب الكشاف .

وفى البديع بينت لماذا لم يشتغل عبد القاهر بدراسة هذا الفن ، وأن طبيعة دراسة ألوان البديع لا تحتاج إلى جهد كبير ، لأنها ليست متشابكة تشابك ألوان البيان ، فليس بعضها متولداً عن بعض ، وليس بعضها قسيما لبعض ، كما نلحظ ذلك فى أبواب علم البيان .

ولهذا كانت فنون البديع تبدأ وكأنها كاملة ، وضربت أمثلة لذلك من دراسة المتقدمين لبعض فنونه ، كدراسة القاضى على بن عبدالعزيز لفن الجناس ، وقارنته بدراسته لفن بيانى كالتشبيه ، ووضحت فى ضوء المقارنة تمام القول فى الجناس بحيث لم يزد أحد على ما ذكره القاضى الجرجانى إلا زيادات لا تدخل فى صميم البحث ، وقد كان التشبيه فى دراسته محتاجا إلى مزيد من الجهد ، لذلك نهض عبد القاهر لدراسة الفنون التى تحتاج إلى دراسة وسكت عن ما تم منها .

وفى بحث النظم فى كتاب الكشاف :

بينت موضوع النظم ، ومفهومه ، وماذا يعنى الزمخشرى بهذا الاصطلاح ، ثم رأيته يذكر علم محاسن النظم ، وتجاوب النظم ، وتنافر النظم ، وغير ذلك من الاصطلاحات التى تتبعتها تتبعاً دقيقاً ، وحاولت أن أربط بينها وبين ما يثيره الزمخشرى من الدرس فى مجال ذكرها ، فاستخلصت من ذلك مفهوم النظم ، ولحظت أنه يدور حول استخراج الأسرار والنكت ودلالات خصائص الصياغة ، وقد كثرت الشواهد التى سقتها من كلام الزمخشرى لأحدد بها هذا المفهوم ، وفى خلال هذه الدراسة بينت أصولا هامة اعتبرها الزمخشرى من عناصر القوة والجودة فى الأسلوب وربطت بينها وبين ما ذهب إليه عبد القاهر ، كما تتبعت ذكره لعلمى المعانى والبيان ، وما يثيره من الدراسة عند ذكر هذا المصطلح ليتحدد لى مجال كل كما يتصوره الزمخشرى ، وبينت أنه يطلق علم المعانى وعلماء المعانى على النظر والناظرين فى مدلولات الأساليب ، وبيان ما تشير إليه طريقة الصياغة من المعانى الدقيقة ، وهذا ما يراد بعلم المعانى وعلماء المعانى فى اصطلاح المتأخرين ، ثم رأيته يطلق علماء المعانى على طائفة تخصصت فى النظر فى أجناس المعانى ، كالقول فى معانى المديح والهجاء ومعرفة صحتها وسدادها واستقامتها — وهو متأثر فى هذا بما ذكره قدامة فى نقد الشعر ، واستخلصت أن مفهوم علم المعانى

وعلماء المعانى كما يتصوره الزمخشرى أوسع من مفهومه عند المتأخرين من البلاغيين ، وقد صححت ما ذهب إليه بعض الدارسين من أن اصطلاح علم المعانى وعلماء المعانى لم يعرف قبل أبى يعقوب السكاكى .

ولحظت أنه يطلق علم البيان على دراسة فنون المجاز والتشبيه ، ولكنه لا يلتزم بهذا بل يطلقه أحيانا على بعض فنون المعانى ، كالاستئناف وصور التقديم، وكذلك يطلق المعانى على بعض فنون البيان ، إلا أن التتبع المستقصى أدى إلى استخلاص هذه النتائج ، وهى أن إطلاق علم المعانى على مباحثه عند المتأخرين كثير ، وإطلاقه على مباحث البيان قليل ، كما أن إطلاق علم البيان على مباحثه عند المتأخرين كثير وإطلاقه على مباحث علم المعانى قليل .

كما وجدته يطلق الفصاحة مرادفة البلاغة ، وبهذا تتلاقى عنده مفاهيم الفصاحة والبلاغة ، والنظم ، والمعانى ، والبيان ، مع مراعاة فروق أشرت إليها ، ثم بينت الفرق بين علم النظم ، وعلم الإعراب كما يتصوره الزمخشرى، وأن الفرق واضح فى دراسته ولا مجال للقول بأن النظم عنده نحو أو أن علم المعانى فرع من علم الإعراب .

وفى دراسة المفردات :

بينت ما أثاره الزمخشرى من لفتات فنية عالية فى ربط الكلمة بسياقها ، وبيان مقامها مع صاحبتها ، كاستعمال الرحمن مع الخشية ، وإثبات المعنى يتق ضده ، كما تنبه إلى إيحاءات الكلمة فى المواضع المختلفة ، وتلويحات اللفظ القرآنى فى مواضع التذكير والتهذيب . كما تتبع الكلمة فى معجم القرآن ، وحدد مدلولها فى ضوء هذا التتبع . ثم أشرت إلى أنه قد يخطئه حس الكلمة القرآنية ، وضربت أمثلة لذلك ، وأشرت إلى ما أثاره من معان أدبية تدور حول هيئة الكلمة كالمعانى التى تفيدها صيغة الإفراد ، وجمع القلة ، وجمع الكثرة. وقد ذكرت له فى هذا كلاما عاليا لا ترقى إليه إلا أذواق الموهوبين ، وكالمعانى الأدبية لصيغة الأفعال ، وخاصة صيغة المضارع التى تنبه إلى مواقعها الساحرة ، وكذلك استعمال الماضى مكان المضارع ، والفرق بين فعل وافتعل ، ودلالات البناء للمجهول ،

ومعانى صيغ المشتقات ، كالفرق بين اسم الفاعل واسم المفعول ، وزيادة المعنى لزيادة المبنى ، وكانت طريقته فى توضيح فروق هذه الصيغ هى الموازنة بين الصور ، ثم الرجوع إلى حكم الحس وما يجده فى النفس ، ثم بينت ما يلحظه فى صيغة التأنيث من معنى الرخاوة واللين .

وفى أدوات الربط أشرت إلى ما يلحظه فى معانى ثم ، والفاء ، وإشاراته إلى مواقع الفاء الأدبية التى أفادها من عبد القاهر مع زيادة شرح وإيضاح .

ثم أشرت إلى ما ذكره فى قد ، ومواقعها الحسنة ، وتحليله لهذه المواقع تحليلا أدبياً رائعاً .

وبينت إشاراته إلى مواقع حروف الجر ، وكانت له فى تفسيرها لفتات عالية كالقول فى الفرق بين على ، وفى ، وبينت تتبعه للفعل الذى يعدى مرة باللام ، ومرة بعلى ، واستخراجه دلالة لام الجر فى بعض الصور ، وبيانه أن فعل الإيمان يعدى بالباء ، إذا كان لله سبحانه ، وباللام إذا كان لغيره ، كما أن فعل المغفرة لايكون مع الكافرين ، إلا معدى بمن ، وهو فى هذا يستقرى أسلوب القرآن كله ليستخلص هذه النتائج .

وفى التعريف بينت ماذكره فى فائدة التعريف باللام ، وأنه أفاد من الجرجانى كثيراً وأنه تناقض فى بيان دلالة الجمع المحلى باللام ، ودلالة المفرد المحلى باللام ، وقضيت بهذا التناقض بعد تتبع مستقص ، وعرضت النصوص وبينت مافيها ، ثم بينت ما أشار إليه فى تعريف الموصول ، وله فى هذا كلام طيب ، كما بينت ماذكره فى اسم الإشارة ، والتعريف بالإضافة .

وفى التنكير أشرت إلى المعانى التى ذكرها للتنكير ، وناقشت رأياً ذهب إلى أن دلالات التنكير مستفادة من السياق ، وأن الاسم النكرة لايدل إلا على الوحدة والجنس ، وبينت وجه الحق كما أراه .

وفى البحث فى نظم الجملة :

درست التقديم كما يتصوره الزمخشرى فقسمته إلى قسمين تقديم بين جزءى الجملة ، وتقديم فى المتعلقات ، وبينت أن الزمخشرى القائل إنما يقال مقدم ومؤخر

للمزال لا للقار يدرس تقديم القار كما يدرس تقديم المزال ، فهو يبحث سر تقديم المبتدأ على الخبر ، وبينت أنه قد أحسن حين خالف هذه القاعدة التي وضعها لأن البلاغة تبحث عن أسرار أوضاع الكلمات في مواضعها ، سواء منها ما وافق الأصل ، وما خالفه ، وانتهيت إلى أنه قائل بدلالة التقديم على التخصيص غالباً ، لا لازماً ، كما توهم بعض الدارسين ، وناقشت أبا حيان حين رفض دلالة التقديم على الاختصاص ، وادعى التسوية بين قولنا ليس في الدار رجل وليس رجل في الدار ، كما أنصفت الزمخشري من العلامة السبكي حين شهر به لقوله بدلالة التقديم على التقوية في قوله تعالى « وما هم بخارجين من النار » ، وزعم أن الزمخشري أكثر الناس قولا بالاختصاص في مثل هذا ، وإنما عدل عنه هنا لكيلا يلزم عليه خروج أصحاب الكبائر ، وبينت أن الزمخشري قائل بالتقوية في مثل هذا مما ليس له صلة بالاعتزال ، وفي تقديم المتعلقات ذكرت تقديم المتعلقات على العامل ، وتقديم بعض المتعلقات على بعض ، وبينت دلالة تقديم المعمول على العامل على الاختصاص ، وأن هذه الدلالة ليست لازمة ، وبينت مقارناته بين تراكيب تقدم فيها المعمول على عامله مرة ، وتأخر عنه أخرى ، ودفعت اعتراض أبي حيان في دلالة تقديم المفعول على الاختصاص ، واستشهاده على ذلك بكلام سيبويه وبينت أنه لم يوفق في فهم مراد سيبويه ، ثم ذكرت الأصول التي جرى عليها درسه في بيان تقديم بعض المعمولات على بعض ، ولخصتها في مراعاة أحوال النفس وبناء الكلام على وفقها سواء كان أمراً أو نهياً ، وفي مراعاة الأفضلية كتقديم محمد عليه السلام في بعض المواضع ، وفي أهمية المقدم بالنسبة للغرض المسوق له الكلام ، كتقديم الموت على الحياة في آية تبارك ، وفي تقديم الأدخل في الوصف المسوق له الكلام كتقديم اليهود على النصارى ، وفي تقديم الأغرب في الوصف كتقديم الجبال على الطير في التسخير والتسبيح ، وفي مراعاة ما ينبغي أن يكون عليه حال المؤمن في مقام الضراعة والتوسل كتقديم الدعاء بالمغفرة على الدعاء بتثبيت الأقدام في مواقف الحروب ، ثم ناقشته في قوله أن التقديم لا يكون لفائدة في كل حال .

وفي الاستفهام بينت دراسته للتقديم في الاستفهام ، وحققت القول في بقاء

دلالة التقديم على الاختصاص فى صور الاستفهام ، وإن كان الغرض من التقديم فيه هو بيان المسئول عنه ، أو المقرر به ، أو المنكر ، إلى آخره والمعانى التى تفيدها أداة الاستفهام وما ذكره فى علاقة الجواب بالسؤال . وعرضت لوجهة ذهب إليها سعد الدين فى التقديم فى الاستفهام حين ناقش دخول الاستفهام الإنكارى على الجملة التى تقدم فيها المفعول على الفاعل فصارت ذات خصوصية معينة ، وبين أن الإنكار يتجه إلى هذه الخصوصية ، وعليه يكون النفى فى قوله تعالى «أغير الله تأمرونى أعبد» متجهاً إلى الاختصاص أى نفى أن يختص غير الله بالعبادة وعليه فليست عبادة غير الله مع الله منكرة ، ما دام هذا القيد غير مختص بها ، وأشرت إلى أن هذا التعمق المنطقى لا يراعى فى صياغة الكلام ولا يخطر ببال متكلم . ثم أشرت إلى ما ذكره الزمخشرى من إفادة الاستفهام عدة معان فى الصورة الواحدة ، ولهذا كان من الصعب القول فيه بالمجاز ، لأن اللفظ فى المجاز ينقل إلى معنى واحد ، وقد رأيت المتأخرين يضطربون فى تحديد نوع هذه الدلالة .

وأشرت إلى أن معانى الاستفهام فى كتاب الكشاف لا تقف عند المشهور فى كتب البلاغيين ، وإنما تتجاوزها إلى معان غير مشهورة ، كأن يقصد من الاستفهام لفت المسئول إلى المسئول عنه ليتبينه أشد التبين تمهيداً لما يحدثه فيه من أمر عظيم ، أو أن يكون الجواب نفسه هو المقصود من السؤال .

وفى دراسة مطابقة الجواب للسؤال بينت أن كلام الزمخشرى فيه يقرب من قولهم فى أسلوب الحكيم وليس هو ، لأن العدول فيه ليس مقصوداً على بيان الأهم كما هو فى أسلوب الحكيم ، فقد ينظر المجيب إلى أحد أغراض السؤال ويجيب عنها ، وقد ينظر إلى ما يفيده السؤال من المعانى غير الأصلية فيجعل الجواب مطابقاً له ، وقد يعدل عن الجواب المباشر لإفادة أنه فى ثبوته وتقرره أمر واضح لا شبهة فيه ، وأن السؤال عنه لا وجه له .

وفى دراسة الأمر بينت المعانى الأدبية التى ذكرها الزمخشرى لهذه الصيغة ووضحت دلالة صيغة الأمر على الخبر ، ودلالته على نهاية السخط ، ودلالته كذلك على نهاية الرضا والقبول ، كقوله : أسىء بنا أو أحسن . ثم قد يجىء الأمر فى صورة الخبر وفيه دلالة على المبالغة ، وقد يجىء الخبر فى صورة الأمر ليشهد

إلى كيفية وقوع الحدث ، كقوله تعالى « كن فيكون » . ثم بينت ماذكره من خصائص فى صيغة الأمر ، وضرورة أن يقع بعضها ما يوجبها ويحث عليها .

وفى النهى أشرت إلى دلالة صيغة النهى على شدة الرغبة فى وقوع الفعل على صفة معينة كقوله « لا تموتن إلا وأنتم مسلمون » ، ودلالة النهى على الرغبة فى الاستمرار على الحال التى عليها المخاطب كنهى النبى عليه السلام عما هو منكف عنه، وقد يعمد البليغ إلى إعمال النهى فى صورة معينة من صور الفعل المنهى عنه والمراد النهى عنه فى حالاته كلها ، وذلك لأن هذه الصورة أقبح صوره واستجابة النفس إلى الامتناع والكف عن هذه الصورة أسرع ، كقوله تعالى « ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم » وقد يتوجه النهى إلى السؤال عن الشىء للاشعار بتهويل حاله وفظاعته ، وكقوله تعالى « ولا تسأل عن أصحاب الجحيم » .

وفى النداء بينت خصائص هذا الأسلوب فى القرآن الكريم وقيمة نداء الجماد والطير ، ولماذا لم يقع نداء النبى عليه السلام باسمه ، ودلالة حكاية النداء ، ومافيها من التصوير كقوله تعالى « ولقد آتينا داود منا فضلا يا جبال أوبى معه والطير » .

وفى القسم أشرت إلى حديث الزمخشرى فى العلاقة بين المقسم به والمقسم عليه ، كما بينت صورة مستحسنة للقسم .

وفى التعجب بينت ما لحظه فى هذا الأسلوب من قوة فى الأداء . ونفاذ إلى أدق مواطن الإدراك .

وفى الكلام المنصف أشرت إلى أن هذه الطريقة تكون فى مقام الحوار والمناقشة غالباً وقد اعتمد النبيون عليهم السلام هذه الطريقة فى أداء رسالاتهم، وبينت ما أدركه الزمخشرى من أن الإيحاء بالمعانى المقصودة أفعل فى النفس من المواجهة الصريحة بهذه المعانى .

وفى النفى أشرت إلى صور النفى كما ذكرها الزمخشرى فقد يأتى النفى فى صورة الإثبات ، وقد تكون هذه الصورة أبلغ أنواع النفى ، وقد يتوجه النفى إلى الفعل فى إحدى حالاته ، والمراد نفيه فى جميع الحالات كقوله « فلا رفث ولا فسوق

ولا جدال فى الحج » ، وقد يعمد البليغ إلى نفى نقيض الشىء قصداً إلى إثباته ، وله فى هذا لمسات فنية عالية ، وبينت ما ذكره فى نفى المقيد بنفى القيد ، وهى صورة بليغة لم يتنبه إليها إلا القليل ، وقـــد يراد تعميم النفى فيتجه إلى أخص صوره كنفى الضلالة قصداً إلى نفى الضلال ، وقد يتجه النفى إلى ما علم نفيه وذلك للفت السامع إلى نفسه ومراجعة فكره حتى يرجع إلى الحق ، كقوله : « وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم » .

وفى القصر بينت ما ذكره فى النفى والاستثناء ودلالتها على القصر ، كما بينت إشاراته إلى المواقع الأدبية لهذه الصيغة ، ودلالتها على التوكيد ، وأنها أحسن ما تكون موقعاً إذا كان ما بعدها غير داخل فيما قبلها ، كقوله : « ليس لهم طعام إلا من ضريع » ثم لحظته يربط هذه الطريقة بطريقة أخرى سماها البلاغيون التنويع ، وسماها هو العكس كقولهم تحية بينهم ضرب وجيع ، وبينت ما ذكره فى معنى إنما ، ودلالاتها على التعريض ، وأن المقصور عليه فيها يقع مؤخراً ، وناقشت ما ذهب إليه البلاغيون من أن كلامه يدل فى بعض المواضع على أن المقصور عليه فيها قد يقع متقدما ، وبينت وجه الحق كما رأيته .

وفى العطف بينت المعانى الأدبية التى لحظها فى العطف بالواو ، والفرق البلاغى بين العطف بها والبدل ، فى مثل قولنا : سرنى زيد وكرمه ، وسرنى زيد كرمه ، ودلالة الواو الداخلة على الجملة الواقعة صفة للنكرة ، والواقعة بين الصفات .

وفى الوصف بينت ما لحظه من أن الصفة قـــد تكون للدلالة على تعظيم الموصوف ، وقد تكون لمدحه . وقد يكون الوصف لمدح الصفة نفسها كالصفات الجارية على الحكيم سبحانه ، وقد يكون لزيادة التعميم والإحاطة ، وقد يكون لتحديد المراد من الموصوف وتمييزه ، وقد يوصف الشىء بصفتين متتابعتين دالتين على معنى واحد دلالة عامة ، إلا أن أحد المعنيين أبلغ من الآخر ، وحينئذ يبين الزمخشرى أن الأصل فى مثل هذا النوع من الصفات أن يرتبه المتكلم ترتيباً ينتقل فيه من الأدنى إلى الأعلى ، فإذا جاء فى القرآن ما يخالف هذا بين فيه السر البلاغى .

وفى الحذف أشرت إلى أن طريقته لا تقف عند بيان المحذوف كما رأيته عند كثير من الدارسين ، وإنما يهتم ببيان السر البلاغى وراء المحذوف ، وقد ذكر حذف الصفة ، وحذف المفعول وحذف الجملة الواقعة جوابا ، والواقعة شرطا تفصح عنه الفاء .

وفى الذكر نبه إلى ما تفيده متعلقات الأفعال من تحديد المعنى ، وتصويره ، وقد يكون القيد لتقرير المعنى ، وتأكيده ، ولذلك يخاطب بالجمل المؤكدة ، وقد يفيد الإيضاح بعد الإبهام ، وقد يكون القيد لإثارة النفس وبعثها على الطاعة .

وفى التوكيد بينت دراسته لدواعى التوكيد وأغراضه ، كما بينت ما لحظه من عناصر القوة والوكادة فى الجملة .

وفى دواعى التوكيد أشرت إلى أنه لا يكون فقط لمواجهة إنكار المخاطب ، أو شكه وإنما يكون لأغراض كثيرة كتقرير المعنى فى نفس المخاطب ، وإن كانت خالية من كل شائبة للشك ، وقد يكون لتقرير المعنى عند المتكلم ، وقد يكون لإماطة الشبهة لغرابة الخبر ، وقد يكون دليلا على تعلق النفس بالخبر واهتمامها به ، وقد يكون لمواجهة تطلعات النفس وحسم آمالها وأطماعها ، وقد يكون لتقرير وعد الله عند من لا يشك فيه لتزداد النفوس إيماناً واطمئناناً .

وفى عناصر التوكيد بينت ما ذكره فى أنه لا يمكن حصرها لأن كثيراً من طرق بناء الكلام تعطى تقوية ووكادة . وقد لحظ عناصر القوة فى دلالة الكلمة لخصوص معناها ، فكلمة الأعلى تدل على التقوية والتوكيد ، لأنها من العلو كما لحظ عناصر القوة فى الجملة الإسمية ، وتزداد قوتها إذا وقعت خبراً عن إن ، وتزداد هذه القوة أيضاً إذا أكدت بإن مرة ثانية ، كقوله « إن الخليفة إن الله سربله » . كما لحظ عناصر القوة فى الحروف الزائدة كاللام ، وإن ، وكلمة أما .

وفى النظر فى المعنى بينت أنه اعتبر تحديد معنى المراد من الجملة من صميم البحث البلاغى ، وقد نظر المتأخرون إلى هذا الموضوع ودرسوه فى باب أغراض الخبر وقد تعسفوا حين حددوا قصد المخبر بخبره ، وقد بين الزمخشرى

أن العالم قد ينزل منزلة الجاهل وذكر الآية المشهورة فى هذا الباب ، ثم لحظ معانى جانبية يفيدها الكلام ويلوح بها ، فقـــد يكون الخبر للاذكار بما علم تنبيها للنفس وإيقاظا لها ، وقد يراد به الوعد والوعيد ، وأشرت إلى قدرته على استخراج أدق أسرار الجملة ونفاذه منها إلى الأبعاد النائية فى مستسر نفس قائلها . وقـد يستعين بالموازنة بين الصورتين لمعنيين متشابهين ليحدد فى ضوء هذه الموازنة فروق الصياغات وإيحاءاتها ثم عرضت صوراً لتذوقه البلاغى لأوضاع الجملة وأسرار صياغتها .

وفى بحث الجمل لحظت نظرات واسعة ، تستوعب الجمل والفقرات ، كدراسة الفواصل القرآنية وملاءمتها لمضامين الآيات ، واختصار القصص ، والتكرار ، والاعتراض ، والالتفات ، والفصل والوصل ، فأشرت إلى ما ذكره الزمخشرى فى كل فن من هذه الفنون .

فى الفصل والوصل بينت ما ذكره من أن الفصل قد يكون وصلا تقديريا، وهو أقوى من الوصل الظاهر بحرف العطف ، والواو تقع بين الجملتين لتفصل بين معنييهما فتكون كل واحدة ذات معنى مستقل عن الأخرى ، فإذا تكررت الجملتان وسقطت هـذه الواو كان الكلام كلاما واحدا مدمجا بعضه فى بعض ، ويتابع الآية الواحدة التى تتكرر فى الســـورة فى مواضع مختلفة مقترنة بالعاطف تارة وغير مقترنة به أخرى ، ويفسر فى هذه المتابعة ما وراء الواو من الدقائق .

وقد يختلف حرف العطف فى الآية التى تتكرر فى مواضع مختلفة ثم يفسر الزمخشرى مناسبة كل حرف لموقعه ، وقد يكون سقوط العاطف تخييلا باستقلال الجمل فى معانيها ولتكون كل واحـــدة منها كأنها مستقلة عن الأخرى بإفادة الغرض المسوق له الكلام . والجمل التى يقرر بعضها بعضا تتناسق من داخلها ، ويأخذ بعضها بعنق بعض ، وهذا التناسق الداخلى أقوى فى ترابطها من ذكر حرف النسق ، والجمل التى تتوارد على سبيل البيان لا حاجة فيها إلى عاطف ، والاستئناف قد يفيد الكلام قوة وفخامة حين يكون هذا الاستئناف رداً لكلام سابق ، ووعيداً للذاهب إليه ، وقد ينطوى الاستئناف على شىء من التعجب فيزيد

الأسـاليب حسنا وقوة تأثير ، وحرف العطف يقتضى مناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه ، والعطف لا يكون بين الجمل المتصلة غاية الاتصال كما لا يكون بين الجمل المنفصلة غاية الانفصال .

وفى الفواصل القرآنية بين الزمخشرى وجه الملاءمة بين مدلولات الفاصلة والآيات السابقة ، وله فى هذه لفتات نفاذ إلى المعانى وبيان لأجناسها ، وقد تكون الفاصلة غير مطابقة فى الظاهر لمدلول الآية فيحاول كشف هذه المطابقة ، ويلاحظ أن القرآن قد يعدل عن لفظ إلى آخر مراعاة لحق الفاصلة .

وفى الالتفات يشير إلى قيمته فى إيقاظ النفس وتحريكها ، وأنه قد يقع فى أول الكلام ، وإذا كان الالتفات إلى الغيبة أدرك الزمخشرى فيه معنى التشهير والنداء حتى كأن المتكلم يخيل بهذا الالتفات أنه يحكى هذا الأمر الهام ويرويه لكل عاقل ، وقد يعدل المتكلم إلى الخطاب تخييلا بالإقبال على المخاطب ومواجهته بزيادة اللوم والإنكار .

وفى التكرار يشير إلى قيمته فى مقام الوعظ ، والنصيحة ، وفى مقام دفع الشبهة ، وفى القصص ، وفى مقام الوعيد ، وفى مواقف الكف والنهى ، يشير إلى تكرير آية أو آيتين فى كل قصة من قصص الأنبياء ويبين أن هذا يكون للإشعار باستقلال كل قصة من هذه القصص فى الغرض المسوق له الكلام ، ويشير إلى التكرار الحسن الذى يضاف إليه شىء من الاختلاف فى الصياغة ، أو يضاف فيه جملة مع الكلام المكرر .

وفى الاعتراض يبين مواقع الجملة أو الجمل المعترضة ، وقيمتها البلاغية ، وعلاقتها بمعانى الكلام الذى وقعت معترضة فيه ، ويلاحظ أنه يدخل التذييل فى الاعتراض لأن الاعتراض عنده قد يقع فى آخر الكلام كما يقع فى وسطه ، وقد تلخصت بلاغة الاعتراض فى تقوية الكلام وتوكيده ، وإذا كانت الجملة الاعتراضية غير واضحة الصلة بالكلام الذى وقعت معترضة فيه اجتهد فى توضيح الصلة ، وفى الاختصار يشير إلى أن هناك مقامات تقتضى الإشباع والتفصيل ، وأخرى تقتضى الإيجاز والاختصار ، وينبه إلى المواطن التى يفصل فيها القرآن القول ويشبعه ،

كما ينبه إلى المواطن التي يحمل فيها الكلام ويوجزه ، ويشير إلى طريقة القرآن في اختصار القصة ، وحذف أجزائها غير الهامة ، والنص منها على أهم المواقف فيها ، وفي ترتيب الجمل بينت اهتمامه ببيان الأسس التي سار عليها نسق الجمل ، وترتيبها في القرآن الكريم ، وكذلك نسق الآيات ، وأشرت إلى أن هذا اللون جدير بالاهتمام لأنه نظر في المعاني وترتيب بعضها على البعض وتمهيد سابقها للاحقها ، فالجملة قد تتقدم على الجملة لأنها أدل على الغرض المسوق له الكلام ، أو لأنها تدل على الأكثر عدداً ، وقد يكون ترتيب الجمل على أساس ما يعن للنفس من خواطر وأفكار فتقع الجمل مرتبة على وفق ترتيب هذه الخواطر . وفي مواقف تهذيب النفس وإرشادها إلى طريق البر وأخذ الوسائل التي تبعد بها عن مواطن الرذيلة يلمح الزمخشري ترتيباً يلائم طبيعة النفس ، ويتسق مع أحوالها حيث تتوالى الأوامر وتتصاعد على حسب الأحوال والشئون ، وحين يكون المقام مقام مناظرات فكرية بين التوحيد والشرك يلحظ الزمخشري أفكاراً تتصاعد في هذا المجال فتبدأ بالسؤال البسيط وتنتهي بإبطال المعتقد الباطل وتحقيق الحق .

وفي تفسير النص وتحليله بينت أنه يستصحب مقاييس جمالية عرفتها الدراسة البلاغية قبله ، من ذلك تماسك الكلام وشدة ارتباطه وأخذ بعضه بحجزه بعض كأنما أفرغ إفراغاً واحداً ، كما يذكر الأسلوب الصحيح المحكم الذي يقرر بعضه بعضاً ويذكر كذلك الأسلوب الخشن الغليظ ويعتمد حكم الذوق ويستجيب له ، ويوازن بين النص الذي يحلله ، والنصوص التي تشابهه في معناه ، وفي غرضه ، ويلتفت إلى طريقة القرآن في ذكر المعاني المتقابلة لبث الرغبة والرهبة في النفوس ، ثم عرضت صوراً من تحليلاته التي تروق الباحث المتذوق .

وفي دراسة ألوان البيان :

بينت دراسته للتشبيه التخييلي ، والتشبيه المفرد ، والمتعدد ، والمركب ، وبينت أنه يردد كثيراً من صور التشبيه المركب بين التعدد ، والتركيب ، ورجعت بهذا إلى ثقافته اللغوية والنحوية التي تدفع المتمرس بها إلى الوقوف عند الجزئيات ،

وقد أشار إلى الأثر البلاغى لأسلوب التشبيه ، وهو فى ذلك متأثر بما قاله عبد القاهر والبلاغيون السابقون، وقد أشار كذلك إلى الملاءمة بين المشبه والمشبه به ، وهو فى هذا يقرب مما يذكره المحدثون من الربط النفسى بين طرفى التشبيه ، ويذكر التشبيه المقلوب ويبين قيمته البلاغية ، كما يتحدث عن أداة التشبيه، وأنها فى التشبيه المركب لا يجب أن تأتى مفرداً يتأتى التشبيه به ، وبين أن الأداة تحذف على الاتساع والكثرة وخصوصاً لفظ المثل ، كما ذكر القيمة البلاغية للقيود فى التشبيه ، وفرق بين التشبيه والاستعارة ، وارتضى فى ذلك رأى المحققين أعنى عبد القاهر والقاضى على بن عبد العزيز فى جعل (زيد أسد) من التشبيه ، وكان يقظاً فى تطبيق هذا الفرق وإن كان يتسامح أحياناً .

وفى المجاز بينت تقسيمه المجاز إلى قسمين : الاستعارة والتمثيل ، وبينت أن المراد بالاستعارة فى هذا التقسيم هى الاستعارة المكنية وخالفت بعض البلاغيين فى هذا كما بينت أن المراد بالتمثيل فيه هو الاستعارة التمثيلية . وفى دراسة الاستعارة بينت أنه ذكر صور الاستعارة التصريحية أصلية وتبعية ، وصور الاستعارة المكنية ، والتجريد والترشيح ، ثم بينت وجهته فى أن قرينتها قد تكون استعارة تصريحية ، ومناقشة العلماء له فى هذه الوجهة ، ثم رأيت أن اعتبار الاستعارة فى الرادف يضعف التخييل الذى هو أساس حسن هذه الاستعارة ، ثم بينت ما ذكره فى استعارة الحروف ، ولعله من أوائل من أشار إلى هذا النوع من التجوز ، وبينت أن كلامه يحتمل إجراء الاستعارة فى الحرف ، وفى متعلقه ، أى المجرور وقد بين قيمة الترشيح فى توضيح المعنى وتقريره .

وفى الاستعارة اللفظية كانت إشاراته إليها إشارات مجملة لم تصل إلى ما ذكره عبد القاهر فى هذا النوع ويدخل صور الاستعارة التهكمية فى العكس فى الكلام ، ويجعلها قرينة صور التنويع .

وفى التمثيل أراه يطلقه على غير صورة الاستعارة المركبة التى هى قسم من المجاز فى تقسيمه السابق ، وهذا الإطلاق يشمل : التشبيه والاستعارة فى المفرد ، والاستعارة بالكناية والكناية ، والتمثيل بالأفعال ، والكلام الوارد على سبيل الفرض والتقدير ، وقد حاولت أن أبين مراده بالتخييل كما بينت مراده بالتمثيل

فوجدته كأنه لا يفرق بينهما فى كثير من الحالات ، ويردد الصورة البيانية بين التمثيل والتخييل فى بعض المواقع ، مما يشعرنا بأنه يفرق بينهما ، وقد لحظ الشهاب الخفاجى أن التخييل عنده تمثيل خاص ، وأنه يطلق على التمثيل بالأمور المفروضة .

وفى المجاز المرسل بينت أنه يفرق بين صوره وصور الاستعارة ، وأنه ذكر أنواعاً من العلاقات فذكر علاقة السببية ، وإطلاق الكل وإرادة البعض ، وإطلاق الجزء وإرادة الكل ، وتسمية الشىء باعتبار ما كان عليه ، وتسمية الشىء بما يؤول إليه ، وبما يجاوره ، وباسم آلته ، إلى آخر العلاقات التى ذكرناها وضربنا لها الأمثلة من كلامه ، وفى المجاز العقلى رأيته مهتماً بهذا الفن لاتصاله بإسناد الأفعال ، إلى الخالق والمخلوق ، وفى كلا الحالين كلام للمعتزلة ، ولذلك كان الزمخشرى صاحب يد طولى على هذا الباب ، وبينت أن الخطيب أفاد تعريفه لهذا المجاز من بعض المواضع فى الكشاف وغفل عن البعض الآخر ، وأن مفهوم المجاز العقلى فى الكشاف ينطبق تماماً على ما ذكره عبد القاهر ، ثم أشرت إلى علاقات الإسناد التى ذكرها ، وبينت أنها لا تقف عندما ذكره الخطيب مما أخذه من قوله فى آية «فما ربحت تجارتهم» ، وإنما تشمل أنواعاً أخرى من الملابسات مثل إسناد الفعل إلى الجنس كله ، وهو فى الحقيقة مسند إلى بعضه ومثل إسناد الفعل إلى الجارحة التى هى آلته وإسناده إلى ماله مزيد اختصاص وقربى بفاعله الأصلى وأنه يكتفى فى هذا الإسناد بنوع من الملابسة ، وإلى التجوز فى وقوع الفعل على غير مفعوله الحقيقى ، وذلك لعلاقة بين المفعول به الحقيقى والمفعول به المجازى .

وفى الكناية يذكر الكناية بمعناها الاصطلاحى ويشير إلى فائدتها وقيمتها الأدبية ، ويذكر أقسامها الثلاثة المشهورة ، ويفرق بينها وبين التعريض ، ويذكر الكناية فى المفرد ، وينبه إلى ضرورة إمكان المعنى الحقيقى فى أسلوب الكناية ، وقد يكون الانتقال فيها من الملزوم إلى اللازم ، ومن اللازم إلى الملزوم ، ولا نستطيع أن نحدد رأيه فى أسلوب الكناية هل هو من الحقيقة أو من المجاز ، لأن كلامه يحتمل الأمرين ، وذكر المجاز عن الكناية ، وذلك فيما لا يمكن فيه إرادة المعنى الحقيقى ، وقد رأيناه يطلق الكناية على بعض الصور التى يمتنع فيها

إرادة المعنى الحقيقى، كما يطلق المجاز على بعضها ، وقد لحظت أنه فصل أولا وبين أن ما لا يمكن فيه المعنى الحقيقى يكون من المجاز عن الكناية ، ثم ترك النص فى الصور الباقية اعتماداً على ما ذكره فى الأولى ، ولعله أول من أشار إلى شهرة المجاز والكناية حتى تكون كأنها حقيقة فيما هى مجاز أو كناية فيه فتنعدم فيها الواسطة ، وقد يطلق التمثيل على بعض صور الكناية وذلك لاختلاف الجهة التى ينظر إليها .

وقد حدد التعريض تحديداً دقيقاً سار عليه البلاغيون بعده ، ولم يكن دقيقاً فى تعريفه الكناية وذلك لأن غرضه بيان الفرق بينها وبين التعريض ، وقد توهم السبكى أنه إذا لم تمتنع الحقيقة صح المجاز والكناية بحسب الإرادة ، معتمداً على تعريفه للكناية فى آية خطبة النساء ، وقد بينت وجه الحق فى هذا الموضوع ، ويذكر بعض صور المجاز المرسل فى الكناية عن المفرد ، كما يشير إلى توارد الكناية والمجاز المرسل على الكلمة الواحدة فى أطوار مختلفة ، وكان متنبها أشد التنبه إلى دلالات أساليب التعريض ، وقد أثار كلامه فى هذا الموضوع مسألة شغلت البلاغيين تتلخص فى محاولة بيان طريقة الدلالة فى أساليب التعريض ، وهل هى من الحقيقة ، أو من المجاز ، أو من الكناية ، أو من مستتبعات التراكيب ؟ وقد ذكرت كثيراً من النصوص التى أشار إليها وبين دلالاتها على التعريض ورأيت أن هذا مقياس دقيق لمقدرة استيعاب دلالة النص والوقوف على أسراره .

وفى دراسة البديع :

بينت الألوان البديعية التى عرض لها ، وكيف أفاد الخطيب منها ، حتى إنه لم يضف شيئاً ذا غناء إلى كثير مما أخذه عن الزمخشرى ، ورأيته يشرح ألوان البديع كما يشرح ألوان البيان ، وأنه يعتبر كل هذه الألوان من عناصر الجودة والبلاغة فى الكلام . وكانت له إشارات إلى بعض فنون البديع ، توحى بأنها محسنات عرضية . فدفع هذا بعض المشتغلين بهذا الدرس إلى القول بأنه لا يدخل البديع فى إعجاز القرآن . وقد بينت أن مثل هذه الإشارات التى تشعر بتوهين قيمة هذه الألوان البديعية محصورة فى حديثه عن الجناس ، ولعله مدفوع فى هذا

بما رأى عليه أدباء زمانه ، حيث أفرطوا فى استعماله وتكلفوه . وقد بينت أنه يذكر من ألوانه المشاكلة ، ويسميها المقابلة، أحياناً ، ويذكر أنها فن من فنون البلاغة وشعبة من شعبها ، ويطلق المشاكلة على ذكر الشىء بلفظ غيره المقدر ذكره ، كما يطلقها على ذكر الشىء بلفظ غيره الذى لم يجر ذكره تحقيقاً ، ولا تقديراً ، وإنما وقع حدثه فى صحبة المذكور ، ويذكر أنها من فصيح الكلام وبينه ، ويلحظ أن المشاكلة قد تنطوى على شىء من التشبيه فيعطيها هذا التشبيه من القوة والبلاغة .

ويذكر اللف ويشير إلى نوع منه يلطف مسلكه ، ويدق فهمه، ويقول إنه لا يهتدى إليه إلا النقاب المحدث من علماء البيان، ويلحظ أن اللف يجامع الطباق فى بعض الصور ، كأن تكون الصفات المذكورة متقابلة ، وكثير من شواهده وتحليلاته ، مثبت فى كتاب الإيضاح .

ويذكر الاستطراد فى مواطن كثيرة ، وذلك فى بيان مناسبات الجمل وعلاقات أجزاء الكلام بعضها ببعض .

ويذكر التفصيل والإجمال ، ويشير إلى قيمته البلاغية، وأنه قد يفيد التعظيم وقد يفيد التقوية والتقرير ، وله فى ذلك كلام طيب قد أشرنا إليه ، ويذكر الكلام الموجه الذى يحتمل وجهين مختلفين ويسميه القول ذا الوجهين ، وله فى هذا تحليلات عالية أفادت البلاغيين بعده .

ويذكر التورية ، ولم يوضح معناها الاصطلاحى ، وهى فى إطلاقاته قريبة من المعنى اللغوى ، وقد أشرت إلى أن هذا اللون البديعى لم يكثر فى القرآن الكريم الذى جرى أسلوبه على إعراق البلاغة الأصيلة متسما بوضوح الفطرة واستقامة الدلالة ، ولهذا رأينا شواهد الخطيب القرآنية فى هذا الباب غير مسلمة له .

ويذكر المقابلة ويطلقها على اللفظين المتقابلين ، كما يطلقها على الموافقة فى أسلوب الجمل ونظمها .

ويذكر الطباق ، وقد لحظت تعدد مدلوله ، فقد يراد به مقابلة الكلمات من حيث التضاد ، وهذا قريب من المعنى البلاغى ، وقد يراد به موافقة أحوال

الكلمات لمعانيها أى مطابقتها لمقتضى الحال ، وقد يقرب الطباق من معنى اللف ، كما يذكر طباق المعانى ، ويرى أن المطابيع من الأدباء والشعراء لا يراعون إلا هذا الطباق .

ويذكر الازدواج فى إشارة قصيرة ويرى أن القرآن قد يصرف الممنوع من الصرف لمراعاة هذا الحسن الناشىء عن الازدواج .

ويذكر التجانس ، ويشير إلى أنه من المحسنات التى تتعلق باللفظ ، وقد لحظت أنه متأثر فى بيان قيمة هذا الفن البديعى بأحوال الأدباء والشعراء فى زمانه ، حيث هاموا بهذه الصناعة وتكلفوا هذا الفن، وذكرت من نصوص كلامه ما يؤيد هذا .

ويذكر تأكيد المدح بما يشبه الذم ، ويشير إلى المعانى الأدبية التى تفيدها صيغة النفى والاستثناء ، وبين أن التأكيد فيها ليس خاصاً بالمدح والذم ، وإنما يرد فى مقامات كثيرة وهامة أشرت إليها ووضحتها .

ويذكر الإدماج ويعنى به الكلام الذى يدرج تحته معنى آخر ، وله فيه ملاحظات مستحسنة ، أشار ابن المنير إلى قيمتها ودقتها .

وفى بيان أثره فى الدراسات البلاغية :

أشرت إلى بيان أثره فى مدرسة المفتاح ، وتناولت فى ذلك بيان أثره فى كتاب المفتاح ثم فى كتاب الإيضاح ، ثم فى كتاب المطول ، وأشرت إلى أن هذه الكتب هى أفضل ما كتب فى هذا الاتجاه .

وذكرت فى بيان أثره فى المفتاح تأثر السكاكى به فى تقسيم البلاغة إلى علمى المعانى والبيان . وناقشت هذا التحديد الدقيق الذى فصل به السكاكى بين هذين العلمين ، وأشرت إلى صلة تحديد علم البيان فى كتاب المفتاح بما ذكره ابن الخطيب الرازى فى حديث الدلالة وبينت ذلك بإيضاح ، ثم أشرت إلى إحساس السكاكى نفسه بما فى هذه الطريقة التى ضبط بها معاقد العلمين من تكلف وتجشم .

ثم أشرت إلى التقارب فى دراسة البلاغة بين أهل خوارزم ، واعتماد بعضهم

على بعض ، وبناء لاحقهم على سابقهم ، وإن تباينت حظوظهم فى الإصابة والتوفيق ، ولخصت ملامح جهودهم فى مراحل ثلاث : المرحلة الأولى وكان البحث البلاغى فيها جهوداً نظرية ارتبطت بالنص ارتباطا وثيقا ، وتمثلها دراسة عبد القاهر الجرجانى .

المرحلة الثانية وكان البحث فيها جهوداً تطبيقية ، تنفذ من النص إلى دراسة القواعد والأصول ، وتمثل هذه المرحلة دراسة الزمخشرى .

المرحلة الثالثة وكان البحث فيها جهداً نظرياً خالصاً تشوبه ومضات تحليلية سرت إليه من الاتجاهين السابقين ويمثل هذه المرحلة كتاب المفتاح .

ثم أشرت إلى ما أفاده السكاكى من الكشاف فى باب الالتفات ، فقد ذكر فى قيمته وتحليل بعض نصوصه كلام الزمخشرى ، وبينت أن أبا يعقوب يجىء بالغث المستكره حين يحاول الاستقلال فى تحليل صور هذا الباب .

ثم أشرت إلى ما أفاده منه فى باب أحوال المسند والمسند إليه ، كبيان الحال المقتضية كون المسند جملة فعلية ، أو اسمية ودلالة الفعلية على التجدد ، والاسمية على الثبوت ، فقد ذكر فى هذا كلام الزمخشرى فى آية «إذا جاءك المنافقون» ، وذكر فى تفسير المسند تحليل الزمخشرى لقوله تعالى «لا تتخذوا إلهين اثنين» ، وذكر فى التقديم كلام الزمخشرى فى آية «إياك نعبد» ، وآية «لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً» ، وآية «ذلك الكتاب لا ريب فيه» ، كما أفاد من كلام الزمخشرى تقييد المسند بالشرط ، وذكر شواهد كثيرة ومشهورة من الكشاف كقوله تعالى ، «فإذا جاءتهم الحسنة» ، وإذا استعملت «أن» مع الشرط المقطوع به علل ذلك بما ذكره الزمخشرى وأورد هنا السر البلاغى الذى أورده الزمخشرى هناك .

ويفيد من الكشاف ماذكره فى التغليب ولا يزيد عليه ، ويسوقه الحديث فى معانى الشرط إلى القول فى الكلام المنصف ، ويذكر ما قاله الزمخشرى فى هذا الفن ، ويأخذ من الكشاف حديثه فى بيان الأغراض التى يقصدها المتكلم حين يعدل عن الماضى إلى المضارع ، ويذكر شواهد الكشاف فى هذا الموضوع .

ويستمد كثيراً مما ذكره الزمخشرى فى صور الفصل والوصل ، ويذكر كثيراً من شواهده فى هذا الباب .

وفى الإيجاز والإطناب يذكر كثيراً من الصور المأخوذة من الكشاف ، ومن خير ما ذكره فى هذا الباب ما جرى على أسلوب قولهم على لاحب لا يهتدى بمناره ، ويذكر فى صور الإطناب قوله تعالى « قال ألم أقل لك إنك لن تستطيع معى صبراً » وقوله تعالى « رب اشرح لى صدرى » ، ويذكر فى تحليلها ماذكره الزمخشرى، ويعتمد على الزمخشرى كثيراً فى بيان الاستعارة بالحرف لأن الزمخشرى كما قلنا من أوائل من أشار إلى هذا الموضوع وقد ذكر السكاكى قوله تعالى « لعلكم تتقون » وقوله تعالى « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزنا » وبين الاستعارة فى حرف الترجى ، وفى اللام، ثم ذكر أن هذا تلخيص كلام الأصحاب وقد بينت أنه يقصد بالأصحاب هنا صاحب الكشاف ، ثم بينت أن السكاكى يسيطر على مايفهم ثم يصوغه بأسلوبه وطريقته فيحسبه الناظر من بنات أفكاره وذلك لوضوح سيطرته على هذه الأفكار ، وهو فى هذا يختلف مع ابن الأثير الذى ينقل عبارة الكشاف ، ويتفق مع العلوى الذى يغير تغييراً جوهرياً فى الصياغة وتصوير الفكرة، وفى بيان أثره فى كتاب الإيضاح أشرت إلى أن ذلك يظهر فى مرحلتين. المرحلة الأولى هى ما أفاده السكاكى من الكشاف لأن كتاب الإيضاح كأنه صورة ثانية لكتاب المفتاح . والمرحلة الثانية — وهى ما التفت إليها هنا — هى أثر الكشاف فى هذه الإضافات التى أضافها الخطيب إلى كتاب المفتاح ، فاختلف بها إيضاحه عن المفتاح، وقد بينت أن من أهم هذا الأثر ماذكره الخطيب فى المجاز العقلى حيث ذكر العلاقات التى ذكرها الزمخشرى فى قوله تعالى « فما ربحت تجارتهم » ، واستمد تعريفه لهذا الباب مما ذكره الزمخشرى فى هذه الآية ، وناقشت الخطيب فى ذلك ، وبينت أن تصور الزمخشرى للمجاز العقلى كان أشمل وأعم مما ذكره الخطيب ، كما بينت أن الخطيب كان يتنبه إلى أثر الكشاف فى المفتاح وقد رجع بكثير من كلام السكاكى إلى أصله فى الكشاف . وبينت أنه حين يرجع بحديث السكاكى إلى أصله قد يرى فيه نظراً ويعترض عليه ، وقد ناقشت الخطيب فى بعض ما اعترض به على السكاكى فى المسائل المأخوذة من الكشاف . كما بينت

أن الخطيب قد يستحسن تحليلات الزمخشرى البلاغية ثم يخالفه فى الوجهة النحوية كما بينت أن الخطيب قد يرفض كلام السكاكى فى بعض المسائل ويأخذ فيها برأى الزمخشرى ، وأشرت إلى أن الخطيب قد يتأثر بالكشاف فى شرح القاعدة البلاغية وأنه أفاد كثيراً من تحليلاته لبعض الصور البيانية ، وقد أثبت بعض هذه التحليلات ، وأشرت إلى مصدرها فى كتاب الكشاف . ثم بينت ما أفاده من الكشاف فى أبواب البديع ، وأكدت بهذا اهتمام الزمخشرى بهذه الفنون وعنايته بدراستها حتى صارت أصلا هاماً فى دراسة هذا العلم فى كتاب الإيضاح ، وأشرت إلى ما ذكره فى باب المشاكلة وبينت أنه لم يضف شيئاً يعتد به على ما أخذه من الكشاف ، كما بينت أنه فى التوجيه لم يزد شيئاً عما ذكره الزمخشرى فيه ، واكتفيت بذكر هذين الفنين مع الإشارات السابقة فى دراسة للبديع فى كتاب الكشاف .

وفى بيان أثره فى كتاب المطول بينت أن سعد الدين قد أثر فى بلاغة الكشاف وتأثر بها ، أما تأثيره فيها فذلك واضح فى تأملاته الدقيقة التى يحاول فيها أن يفسر كلام الزمخشرى فى ضوء القواعد البلاغية المقررة ، وأن يستخرج من أقواله أصولا بلاغية، ولذلك يختلف موقف سعد الدين من كتاب الكشاف عن مواقف غيره من أمثال السكاكى وابن الأثير والعلوى والقزوينى وغيرهم ، وذكرت أن إبراز جهود الزمخشرى فى البلاغة فى صورتها العلمية يرجع إلى جهود سعد الدين وغيره من شرحوا الكشاف ، كالسيد الشريف ، وصاحب الكشف ، أو تناولوه فى حواشيهم ، كالعلامة شهاب الدين الخفاجى ، ثم أجملت تأثر سعد الدين ببلاغة الكشاف فى نقاط محددة ، منها توضيح وجهة الزمخشرى فى بعض الأصول البلاغية كبيانه مذهب الزمخشرى فى الاستعارة بالكناية ورأيه فى قرينتها ، وأن المكنية لا تلازم التخييلية ، وله فى هذا الموضوع مناقشات هامة أثبتناها فى هذا البحث ، ومنها اعتماده على بلاغة الكشاف فى محاولة تجاوز الحد الضيق الذى فرضه الخطيب على خصائص الصياغة فى التعبير الأدبى ، كرفضه لحصر أغراض التوكيد فى نفى الشك أورد الإنكار وذهابه إلى أن التوكيد يكون لأغراض أخرى ، فقد اعتمد فى هذا على نصوص هامة من الكشاف ، ومنها

محاولة تصحيح أوهام القوم فى فهم بلاغة الكشاف وتفسيرها وله فى هذا نظرات صائبة وتصحيحات مستقيمة ، وقد لاحظت أنه يقع أحياناً فى هذا الوهم الذى حاول تصحيحه وفاته أن يدرك الحق فى بعض المواضع من كلام الزمخشرى ، ومنها أنه يفيد من تحليلات الزمخشرى وينسج على منوالها فى شرحه وإضافاته إلى كلام الخطيب ، كما ذكر فى قول ضابىء بن الحارث المشهور ، فإنى وقياربها لغريب ، فقد ذكر فى نكتة التقديم كلاماً حسناً وأشار إلى أنه أفاده من الكشاف فى قوله تعالى «إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون» الآية ، ومنها أنه يفيد من تحليلات الزمخشرى فى تحرير الأصول البلاغية كاعتماده فى الحكم على قولنا رأيت أسداً فى الشجاعة بأنه من التشبيه ، وإن ترك فيه المشبه بالكلية على ماذكره الزمخشرى فى آية «حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود» ، ومنها أنه قد يقف من كلام الزمخشرى موقف الناقد فى قبوله لرأى السكاكى ورفضه كلام الشيخين عبد القاهر والزمخشرى فى بيان سر حذف المفعول فى قوله تعالى «ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون» الآية .

وفى بيان أثر الكشاف فى المثل السائر :

أشرت إلى أن اتجاه ابن الأثير يختلف فى دراسته عن اتجاه الخوارزميين ، وأنه لم يفد من هذه الدراسة العظيمة التى خلفها أهل خوارزم بمقدار ما أفاد من غيرها ، وبينت أن أخذه من هذه المدرسة يتركز فيما أفاده من الكشاف ، وإن كان قد أفاد قليلا مما ذكره عبد القاهر ، ولاحظت أن أثر الكشاف يتعدم فى كثير من أبواب المثل السائر ، كما فى الحديث عن ثقافة الكاتب ، وكما فى الحديث عن الصناعة اللفظية ، أما حين يتكلم ابن الأثير فى الالتفات ، وتوكيد الضميرين ، والتفسير بعد الإبهام وفى التقديم ، إلى آخره ، فإننا نلحظ تأثره البين الواضح بكتاب الكشاف ، وقد لحظت أن ما أخذه من الزمخشرى لم يكن مشهوراً عند غيره وإن كان معروفاً فى مسائل العلم ، كما لاحظت أن ما أغفل فيه حديث الزمخشرى كان مشهوراً عند غير الزمخشرى ، وقد عالجت المسائل التى أفادها من الكشاف فبينت أنه فى الالتفات يخالف الزمخشرى ويعترض عليه ثم يرجع إلى كلام الزمخشرى ويأخذ منه ، وقد ناقشته فيما اعترض

فيه على الزمخشرى ، وبينت تحامله عليه كما رجعت بكلامه إلى كلام الزمخشرى فيما اعترض فيه على الزمخشرى ، وأثبت كثيراً من النصوص التى نقلها ابن الأثير من كتاب الكشاف ولم يغير فيها تغييراً ذا غناء ، وقد عد من الالتفات الرجوع عن الفعل المستقبل إلى فعل الأمر ، وذكر شواهد ذلك من الكشاف ، كما عد منه الرجوع عن الفعل الماضى إلى فعل الأمر ، وذكر شواهده من الكشاف ، وذكر فى هذا الباب أن عطف المستقبل على الماضى يكون على ضربين ، الضرب الأول ما يستعمل فيه المستقبل للدلالة على حدث قد مضى ، وهو القسم البلاغى الذى ترد فيه المحاسن والذى عنى به ، والضرب الثانى ما يستعمل فيه المستقبل للدلالة على حدث يقع فى المستقبل ، وزعم أن هذا القسم ليس داخلا فى البلاغة ، وقد ناقشته فى هذا وبينت أنه من دقيق أحوال اللفظ التى ينظر فيها إلى المطابقة ، واستأنست بكلام الامام عبد القاهر فى هذا الأمر ، وقد ذكر كذلك من الالتفات الإخبار بالفعل الماضى عن المستقبل وبين الغرض منه ، وذكر له نصوصاً من الكشاف .

وفى توكيد الضميرين لحظت أنه يستمد دراسته من الكشاف ، كما فعل فى الالتفات ولا أجد له فى هذا الموضوع دراسة هامة ، وإنما كانت إضافاته على نسق تحليلات الزمخشرى وكأنها زيادة فى الأمثلة ، وفى عطف المظهر على ضميره يعتمد كذلك على تحليلات الزمخشرى وينقلها نقلا يكاد يكون كاملا ، وفى التفسير بعد الإبهام يأخذ أكثر ما فيه من الكشاف ، وقد أثبت شواهده فيه مقارنة بما ذكره الزمخشرى فى هذه الآيات .

وقد ذكر ابن الأثير بحثاً هاماً فى استعمال العام فى النفى والخاص فى الإثبات وقد بينت أنه أفاده من مناقشة ابن المنير لبعض تحليلات الزمخشرى ، وقد حررت الكلام فى بيان وجه اعتراض ابن المنير فى هذه الصور ، وأشرت إلى يقظة ابن الأثير حين رأيته يسكت عن عبارة الزمخشرى الوارد عليها اعتراض ابن المنير .

وفى التقديم والتأخير لحظت أن ابن الأثير لم يفهم رأى الزمخشرى فهما دقيقاً حين زعم أن التقديم عنده فى الخبر والمفعول والظرف لا يكون إلا للاختصاص ،

ثم بينت ظهور معنى الاختصاص فى الصور التى زعم ابن الأثير أن التقديم فيها لمراعاة نظم الكلام، وقد لحظت كذلك أن ابن الأثير الذى اعترض على الزمخشرى فى دراسة التقديم يأخذ منه أخذاً مباشراً وإن كان ما أخذه منه ليس متصلا بمسألة الاختصاص التى هى موضع الخلاف ، وفى التقديم الذى يختص بدرجة المقدم فى الذكر لاختصاصه بما يوجب له ذلك يعتمد فيه على تحليلات الزمخشرى اعتماداً كاملا ، فيذكر فى تقديم السبب تحليل الزمخشرى لقوله تعالى « إياك نعبد وإياك نستعين » ، ولقوله تعالى «وأنزلنا من السماء ماء طهوراً لنحيي به بلدة ميتاً» وغير ذلك كثير أثبتناه وأشرنا إلى مصادره فى الكشاف .

وفى دراسة الحروف الجارة لحظت أنه ليس لابن الأثير فيها إلا الشرح والاستنباط من كلام الزمخشرى ، فقد نظر فى اختلاف الحروف فى قوله تعالى « وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين » وقوله تعالى « إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها » وذكر فيها ما ذكره الزمخشرى ، وكان هذا خير ما ذكره فى هذا الموضوع .

وفى الجملة الفعلية والجملة الاسمية يجعل ما ذكره الزمخشرى فى قوله تعالى « وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم » أساساً لدراسة هذا الموضوع ويذكر أمثلة من الشعر، ومن كتاب الله، ويحللها، ولكن تحليلاته لا تنهض إلى مستوى التحليلات التى أفادها من الكشاف ، وفى عكس الظاهر رأيته يستمد مادته فيه من الكشاف، ولم ينقل منه نقلا مباشراً كما عهدناه فى الأنواع الأخرى ، وقد دار بحثه فيه حول شاهدين من الشعر مذكورين فى الكشاف ، ولم يذكر له شواهد من القرآن ، وقد أشرت إلى أن هذا البحث من البحوث القيمة التى يجب الاهتمام بها فى دراسة الأساليب .

وفى الاستدراج رأيت ابن الأثير يدعى أنه استخرجه من كتاب الله وأن مدار البلاغة كلها عليه، وقد بينت أنه ليس له فيه جهد يذكر ، فإنه لم يزد على أن ذكر نصين من كلام الزمخشرى ، ثم أورد محاورة بين الحسن بن على رضى الله عنه ومعاوية بن أبى سفيان ، جرى القول فيها من معاوية على طريقة الاستدراج التى جرت عليها النصوص القرآنية فى هذا الباب .

وفى الإيجاز رأيه يعتمد على الزمخشرى فى كثير من الأصول التى درسها فى هذا الباب ، كدراسة حذف السؤال فى باب الاستئناف ، وكدراسة حذف المفعول فى شاء وأراد، فقد ذكر الآيات والأمثلة الشهيرة فى هذا الباب، وكحذف الشرط ، وموقع فاء الفصيحة ، ويذكر الإيجاز بالتقدير ، وهو المعروف عند الجمهور بالمساواة ، ويورد من أمثلته قوله تعالى « قتل الإنسان ما أكفره » ، ويذكر تحليل الزمخشرى لهذه الآية .

وفى الإطناب يذكر صوراً من تحليلات الزمخشرى كالذى ذكره فى آية « فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور » والذى ذكره فى آية « ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه » .

وفى التكرير بينت أن ابن الأثير قد أخذ من الكشاف بعض الصور والتحليلات، وقد خالفه فى عد بعض هذه الصور من المكرر فكثير من الصور التى ذكر الزمخشرى أنها ليست من التكرير مراعاة لفروق دقيقة ذكرها ابن الأثير من المكرر ، كما ذكر ابن الأثير نوعاً من التكرير وصفه بأنه نوع حسن ، وذلك لاختلاف ضروب الصنعة فى الجملة المكررة وقد أشرت إلى أن ذلك وغيره مأخوذ من الكشاف .

وفى بحث الكناية والتعريض أشرت إلى أن ابن الأثير تابع الزمخشرى فى التفريق بين الكناية والتعريض ، وقد لحظت علاقة بين تعريف ابن الأثير للكناية وما ذكره الزمخشرى فى الكناية والمجاز عن الكناية ، كما لحظت شبها قوياً بين تعريفه للتعريض وتعريف الزمخشرى له، وأشرت إلى أن السيد الشريف قد أدرك هذا ونبه إليه ، وقد أخذ ابن الأثير أخذاً مباشراً من تحليلات الزمخشرى لصور التعريض ثم نبهت إلى تجاهل ابن الأثير لجهود الزمخشرى حين زعم أنه لم يفرق أحد قبله من البيانيين بين الكناية والتعريض .

وفى تقابل المعانى يأخذ ابن الأثير أخذاً بيناً من الكشاف فيذكر ما ذكره الزمخشرى فى قوله تعالى « أو لم يروا أنا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصراً » ثم يشير ابن الأثير إلى أن فى تقابل المعانى باباً عجيب الشأن، يحتاج إلى فضل تأمل وزيادة نظر، وهو ما يختص بالفواصل القرآنية، ويذكر فى هذا مثلا وشواهد مما أثبتناه فى دراسة الجمل فى هذا البحث .

وفى نهاية هذا الفصل أشرت إلى تأثر ابن الأثير بالزمخشرى فى كتابه المخطوط الجامع الكبير ونقلت منه نصوصاً كثيرة فى الالتفات ، وفى الأخبار عن الفعل الماضى بالمضارع، والأخبار باسم المفعول عن الفعل المضارع، وهذه الموضوعات ومثلها مذكورة فى كتاب المثل السائر ، وقد بينت أنه يذكر أشياء فى كتاب الجامع ويأخذها من الكشاف وهى ليست مذكورة فى كتاب المثل السائر ، كما يقول فى التعقيب المصدرى ، فقد ذكر فيه تحليل الزمخشرى لقوله تعالى « وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب صنع الله الذى أتقن كل شىء » . وفى ضوء هذا البيان المستقصى لأثر الكشاف فى كتاب المثل السائر ناقشت بعض الدارسين الذين تعرضوا لدراسة المثل السائر من القدماء والمحدثين وأغفلوا هذا التأثر . وفى بيان أثر الكشاف فى كتاب الطراز .

أشرت إلى أن كتاب الطراز يعتبر مزيجا من الاتجاهين الأدبى والكلامى . ولحظت أنه فى القسم الأول الذى يتحدث فيه عن أسرار البلاغة يقرر القواعد ويحرر المسائل ، وتظهر النزعة الكلامية فى هذا التحرير، وهذا التقرير، كما يكثر فى هذا القسم من ذكر الأمثلة والشواهد، وفى هذه الكثرة تظهر الصفة الأدبية لهذا الكتاب ، حيث يحلل كثيراً منها تحليلا متذوقاً بصيراً . وفى دراسته القسم الثانى أعنى علوم حقائق الإعجاز رأيته يتناول علوم البلاغة مرة ثانية ، لأنها هى علوم حقائق الإعجاز ، وسجلت اختلاف منهجه فى تناول هذه العلوم فى هذين القسمين ، فهو لم يذكر فى هذا القسم الثانى شاهداً من غير كتاب الله إلا نادراً وقد أكثر فى القسم الأول من ذكر كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلام على رضى الله عنه، ثم من شعر الشعراء وكلام الأدباء . كما أنه فى دراسة علوم البلاغة فى القسم الثانى يسير على طريقة المفتاح ، ومنهجه ، فيذكر فى علم المعانى أحوال الإسناد ، والمسند إليه ، والمسند به ، والتعلقات الفعلية ، والجمل الانشائية ، والفصل والوصل، والقصر، إلى آخره ويذكر فى علم البيان التشبيه ، والمجاز ، والكناية . ويذكر فى علم البديع الألوان التى وردت شواهدها فى كتاب الله ، ولم تكن هذه طريقته فى دراسة أسرار البلاغة وإنما كان يتناول مسائل العلم فيه غير مرتبط بأحوال المسند والمسند إليه .

ثم ناقشت الغرض من تأليف هذا الكتاب حيث زعم العلوى أنه مقدمة

لدراسة بلاغة الكشاف ، وبينت إلى أى مدى يعين هذا الكتاب على فهم الكشاف ولهذا أشرت إلى المباحث التى يمكن أن تتصل ببلاغة الكشاف والمباحث التى لايمكن أن تتصل بها ، وبينت أن كثيراً من مناقشاته لأصحاب الحدود لاتعين الدارس على فهم بلاغة الكشاف، ورفضت أن يكون كتاب الطراز قادراً على دفع قارئه إلى اكتناه بلاغة الكشاف ، وبينت أنه يعين قارئه على فهمها بمقدار ماتعين الكتب المعهدية طلاب العلم فى زماننا على قراءة هذا الكتاب ، ثم أشرت إلى المباحث البلاغية التى أخذت من الكشاف ، وبينت أن أكثرها قد أخذ من كتاب المثل السائر ، وقليلا منها قد أخذ من كتاب الكشاف مباشرة . وأشرت إلى خصوصية هامة فيما أفاده العلوى من غيره حيث يسيطر على ما يفهم ثم يذكره فى كتابه بعبارته ، ويصوغه بأسلوبه ، ويعرضه بطريقته .

ومن المباحث التى رجعت بها إلى كتاب الكشاف ماذكره فى الاستدراج ، حيث أفاده من المثل السائر وهو فيه راجع إلى الكشاف كما بينا ، وقد أشرت إلى أن العلوى ذكر الآيات التى ذكرها ابن الأثير ولم يزد فيها زيادة تدخل فى صميم الموضوع وإنما هى كالشرح والتوضيح ، وقد رجحت أن هذا البحث مأخوذ من المثل السائر لأن الزمخشرى لم يذكر له هذه الترجمة ، وإنما ذكرها ابن الأثير، ولأن ما فى الطراز أقرب إلى ما فى المثل السائر .

ومن هذه المباحث بحث الالتفات ، وقد أشرت إلى أخذه من كتاب المثل السائر ، وأشرت إلى أن العلوى لم تكن له وقفات يستوضح فيها أسراره ، وإنما كان يشير إلى موقعه فحسب ، وكانت له مناقشات لابن الأثير فى اعتراضه على الزمخشرى عرضتها وحللتها . وقد كان يتهم ابن الأثير بالعجز عن فهم بلاغة الكشاف .

وفى بحث التكرير رأيته يتابع ابن الأثير ، ويجعل من التكرار صوراً لاحظ الزمخشرى فيها فروقاً بين المعانى أخرجتها من باب التكرار ، وقد دافع عن هذا الأسلوب فى البلاغة القرآنية .

وفى الفصل والوصل يعرض لعطف المفردات ، ويشير إلى أن عطف بعض الصفات على بعض كأنه عطف الشىء على نفسه ، ويشير إلى ما بين الصفات من الاتفاق والاختلاف من حيث الدلالة على الحدث والذات ، ويقرر أنه إذا روعى هذا

الاختلاف صح العطف ، وإذا روعى هذا الاتفاق لم يصح العطف ، ثم يذكر أن صفات المولى عز وجل منزلة منزلة الأسماء المترادفة ، لذلك كان العطف فيها مخالفة لهذه القاعدة، ثم ينظر فى آيات من الكتاب ورد فيها عطف بعض صفات الخلق والخالق على بعض ، فذكر وجه العطف وسره ، وقد أفاد فى هذا كثيراً مما ذكره الزمخشرى ومما ذكره الشيخ عبد الكريم الزملكانى .

وقد ذكر إشارة عرض فيها إلى توهم خفاء الملاءمة فى قوله تعالى «يسألونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس والحج وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها» ويذكر ماذكره الزمخشرى فيها ، ويفيد من الزمخشرى فى بيان المناسبة بين المعطوفات كما ذكر فى قوله تعالى « أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت » .

وفى التقديم والتأخير أشرت إلى أن العلوى تابع ابن الأثير فى القول بأن الاختصاص لازم للتقديم عند الزمخشرى ، وبينت أن العلوى لم يكن متمعناً فى كتاب الكشاف وإنما كان يفهم آراء الزمخشرى من الكتب التى أشارت إليها، وذكرت فى بحث التقديم ما أخذه من المثل السائر ، وأشرت إلى أصله فى كتاب الكشاف ، وناقشت العلوى فيما ذهب إليه متأثراً بكتاب المثل السائر ، من أن الشيئين إذا كان كل واحد منهما مختصاً بصفة تقتضى تقديمه على الآخر فأنت بالخيار فى تقديم أيهما شئت ، وذكر لهذا الأصل أمثلة من القرآن يرى أن التقديم والتأخير فيها سواء ورفضت هذا وبينت أنه تجاهل لمقتضيات الأحوال، ومتطلبات المقامات ، ثم حاولت أن أبين السر فى تقديم ما قدم من هذا النوع .

وفى معانى الحروف يأخذ من المثل السائر ما أخذه من الكشاف فى هذا الباب وفى الإبهام والتفسير بينت أنه ذكر الامثلة والتحليل من كتاب الكشاف، وفى توكيد الضمائر لاحظت أنه يتابع ابن الأثير ويفسر بعض تحليلاته تفسيراً فقهياً لا يصيب فيه أحياناً .

وفى الإيجاز والإطناب رأيته لم يذكرهما فى موضع واحد وإنما ذكر الإيجاز فى الدلائل الافرادية وذكر الإطناب فى مراعاة أحوال التأليف وبيان ظهور المعانى المركبة وقد أفاد فى كل فن من هذين الفنين كثيرا مما ذكره ابن الأثير مأخوذا من الكشاف ، ويتابع ابن الأثير فى الإيجاز بالتقدير الذى أشرت إلى

أنه يسمى عند البلاغيين بالمساواة ، ويذكر الأمثلة التى ذكرها ابن الأثير. ويذكر الإطناب الذى يقع فى الجملة الواحدة ، ويذكر أمثلته من المثل السائر ، وهى مأخوذة من الكشاف وله فى هذا النوع من الإطناب إشارات قيمة ، أشرنا إليها . وفى الكناية والتعريض أبرزت مظهر عناية العلوى بتحرير الحدود فى دراسة هذين الفنين ، فقد ناقش ابن الأثير فى تعريفه لهما ثم لم يبعد كثيرا عما ذكره ابن الأثير وإن كان قد جعل اللفظ أكثر تحديدا ، أو أكثر دقة ، وقد ناقشته فى بعض اعتراضاته ، وبينت أنها لا ترد على كلام ابن الأثير ، ثم أبرزت ما أفاده من المثل السائر عما هو راجع إلى الكشاف فى تحليل صور التعريض .

وفى دراسة التخييل لحظت اعتباره هذا الفن نوعاً من البديع ، وقد خالف فى هذا أكثر البيانيين . ثم أشار فى قيمته وأهميته فى فهم نصوص القرآن والحديث إلى كلام الزمخشرى ، وقد شمل كلامه فى التخييل أمرين الأول بيان معناه ، وقد ناقش فى هذا تعريف الزملكانى للتخييل وتعريف المطرزى ثم عرفه. وقد ناقشت فهمه لكلام البيانيين وبينت أنه لم يصب فى هذا وأنه حين أدرك كلام الزمخشرى فى قيمته عجز عن فهم مراده بالتخييل . وقد رفضت ماذكره العلوى تفسيرا لمراد البيانيين ، وبينت أن هذا الفهم لا ينطبق على ما ذكره هو فى تعريف التخييل ، وفسرت مراد الزمخشرى كما أراه ، ثم قارنت فهم العلوى للتخييل عند البيانيين بخلاصة ذكرها الشهاب الخفاجى وحدد فيها مدلول التخييل عند البلاغيين .

وفى دراسة الإلهاب والتهييج الذين ذكرهما فى أصناف البديع بينت أنه لم يزد فيهما عن جمع المثل والشواهد من كتاب الكشاف وجعله صنفاً مستقلا .

فى نهاية هذا الفصل أشرت إلى أن تأثر العلوى بالزمخشرى قد خفى على بعض الباحثين فذكر نصوصا من كتاب الطراز واستشهد بها على أن العلوى أديب متذوق قادر على أن يضع يدك على مواضع الحسن وينبهك إلى جهات الجمال فى التعبير ، وهذه النصوص مأخوذة من كتاب الكشاف وليست من اجتهادات العلوى ، فلا يصح أن تكون دليلا على مقدرته فى النقد والتحليل .

أهم مصادر البحث

١ ـ أساس البلاغة ـ للزمخشرى ، ط دار الكتب .

٢ ـ اسرار البلاغة ـ لعبد القاهر الجرجانى ، طبعة صبيح .

٣ ـ اطواق الذهب ـ للزمخشرى ، ط بيروت .

٤ ـ اعجب العجب فى شرح لآية العرب ـ للزمخشرى ، مطبعة محمد مطر .

٥ ـ إعجاز القرآن ـ للباقلانى ، دار المعارف .

٦ ـ إعجاز القرآن ـ للقاضى عبد الجبار ، ط دار الكتب .

٧ ـ الانموذج ـ للزمخشرى ، مطبعة الجوائب بالقسطنطينة .

٨ ـ الامالى الشجرية ـ لابن الشجرى ، مطبعة مجلس دائرة المعارف .

٩ ـ الايضاح ـ للخطيب القزوينى ، مكتبة الآداب .

١٠ ـ البيان فى إعجاز القرآن ـ للخطابى ، دار المعارف .

١١ ـ التقريب فى التفسير وهو مختصر من الكشاف ـ تأليف الشيخ قطب الدين بن محمد ، مخطوط رقم ٦٧ تفسير دار الكتب .

١٢ ـ التمييز لما ودعه الزمخشرى من الاعتزال فى الكتاب العزيز ـ تأليف عمر بن محمد بن خليل السكونى ، مخطوط رقم ٤٠، بجاميع دار الكتب .

١٣ ـ الجبال والامكنة ـ الزمخشرى ، مطبعة ليدن .

١٤ ـ الخصائص ـ لابن جنى ، ط دار الكتب .

١٥ ـ الصناعتين ـ لابى هلال العسكرى ، ط الاستانه .

١٦ ـ الطراز ـ للعلوى ، مطبعة المقتضب .

١٧ ـ العمدة ـ لابن رشيق ، مطبعة السعادة .

١٨ ـ الفائق فى غريب الحديث ـ الزمخشرى ، دار أحياء الكتب العربية .

١٩ ـ الكامل ـ للمبرد ، مطبعة الاستقامة .

٢٠ ـ الكتاب ـ لسيبويه ، ط بولاق .

٢١ ـ الكشاف للزمخشرى ، مطبعة الاستقامة .

٢٢ ـ المثل السائر ـ لابن الأثير ، نهضة مصر .
٢٣ ـ المفصل ـ الزمخشري ، مطبعة الكوكب الشرقي ، الاسكندرية .
٢٤ ـ الموازنة ـ للآمدي ، مطبعة السعادة .
٢٥ ـ المفرد والمؤلف ـ الزمخشري ، مخطوط رقم ١٩٥٢ لغة دار الكتب .
٢٦ ـ المستقصى في الأمثال ـ الزمخشري ، ط حيدر أباد الدكن .
٢٧ ـ النكت في إعجاز القرآن ـ الرماني ، دار المعارف .
٢٨ ـ الوساطة بين المتنبي وخصومه لعلي بن عبد العزيز ، ط دار أحياء الكتب العربية .
٢٩ ـ امالي المرتضى ـ الشريف المرتضى ، طبعة دار أحياء الكتب العربية .
٣٠ ـ تأويل مشكل القرآن ـ لابن قتيبة ، طبعة دار أحياء الكتب العربية .
٣١ ـ تفسير الطبري ـ لابن جرير الطبري ، المطبعة الأميرية .
٣٢ ـ تفسير جزء عم ـ منسوب الرماني ، مخطوط رقم ٢٠١ تفسير دار الكتب .
٣٣ ـ تنزيه القرآن عن المطاعن ـ القاضي عبد الجبار ، المطبعة الجمالية .
٣٤ ـ حاشية السيد الشريف على الكشاف ـ السيد الشريف الجرجاني ، مطبوع على هامش الكشاف .
٣٥ ـ حاشية سعد الدين على الكشاف ـ العلامة سعد الدين التفتازاني ، مخطوط رقم ١٨٠٤ الأزهر .
٣٦ ـ حاشية ابن المنير على الكشاف ـ لاحمد بن المنير ، مطبوع على هامش الكشاف .
٣٧ ـ حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي ـ ط بولاق .
٣٨ ـ حاشية السيد على المطول ـ السيد الشريف ، مطبعة أحمد كامل .
٣٩ ـ حقائق التأويل في متشابه التنزيل ـ الشريف الرضي ، طبعة النجف بكربلاء .
٤٠ ـ دراسات تفصيلية شاملة للشيخ عبد الهادي العدل ـ المطبعة المنيرية .
٤١ ـ ديوان الزمخشري ـ مخطوط رقم ٤٥٢٩ أدب ، دار الكتب .
٤٢ ـ دلائل الإعجاز ـ لعبد القاهر الجرجاني ، المكتبة العربية .
٤٣ ـ ربيع الأبرار ـ الزمخشري ، مخطوط بدار الكتب رقم ١٥٥ أدب .
٤٤ ـ سر الفصاحة ـ لابن سنان الخفاجي ، المطبعة الرحمانية .

٤٥ — شرح مقامات الزمخشرى ـ الزمخشرى الثانية بمصر سنة ١٣٢٥ .
٤٦ — شرح المفصل لابن يعيش ـ إدارة الطباعة المنيرية .
٤٧ — مجاز القرآن لابى عبيده ـ أبو عبيدة معمر بن المثنى ، نشره السيد سامى الخانجى بتحقيق الأستاذ فؤاد سزجين .
٤٨ — معجم الأدباء لياقوت ـ مطبعة دار المأمون .
٤٩ — معانى القرآن ـ للفراء ، الدار المصرية للتأليف والترجمة .
٥٠ — معانى القرآن المنسوب للزجاج ـ مصور بالجامعة العربية .
٥١ — مفتاح العلوم ـ للسكاكى ، المطبعة الأدبية .
٥٢ — مقدمة الأدب للزمخشرى ، مخطوط رقم ٢٧٢ لغة دار الكتب .
٥٣ — نزهة الألباء ـ لابن الانبارى القاهرة .
٥٤ — نقد الشعر ـ لقدامة بن جعفر ، مطبعة السعادة .
٥٥ — نوابغ الكلم ـ الزمخشرى ، المطبعة الكلية .
٥٦ — نهاية الإيجاز لابن الخطيب الرازى ـ ط الآداب .
٥٧ — وفيات الأعيان ـ لابن خلكان ، مكتبة النهضة المصرية .

أهم مراجع البحث

١ ـ أثر القرآن فى تطور البلاغة العربية ـ للأستاذ كامل الخولى ، دار الأنوار .
٢ ـ أثر القرآن فى النقد الأدبى ـ للدكتور محمد زغلول سلام ، ط دار المعارف .
٣ ـ أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم ـ للمقدسى ، ط ليون .
٤ ـ أسس النقد الأدبى عند العرب ـ للدكتور أحمد بدوى ، نهضة مصر .
٥ ـ أصول النقد الأدبى ـ للأستاذ أحمد الشايب ، النهضة المصرية .
٦ ـ إعجاز القرآن ـ للرافعى ، مطبعة الأخبار بمصر .
٧ ـ الأسلوب ـ للأستاذ الشايب ، مكتبة النهضة المصرية .
٨ ـ الأسلوب ـ للأستاذ كامل جمعة ، مكتبة القاهرة الحديثة .
٩ ـ الإشارة إلى الإيجاز فى بعض أنوع المجاز ـ للعلامة عز الدين بن عبد السلام ، مخطوط ط الآستانة .
١٠ ـ الاطول ـ للعلامة عصام الدين ، ط الآستانة .
١١ ـ الإعلام ـ للأستاذ خير الدين الزركلى ، المطبعة العربية المصرية .
١٢ ـ البحر المحيط لأبى حيان .
١٣ ـ البديع لابن المعتز ـ مصطفى الحلبى .
١٤ ـ البلاغة تطور وتاريخ ـ للدكتور شوقى ضيف ، دار المعارف .
١٥ ـ البلاغة فى طور نشأتها ـ للدكتور سيد نوفل ، مطبعة السعادة .
١٦ ـ البلاغة بين عهدين ـ للأستاذ محمد نايل ، مخطوط بمكتبة كلية اللغة العربية .
١٧ ـ البلاغة التطبيقية ـ للأستاذ أحمد موسى ، ط المعرفة .
١٨ ـ البلاغة عند السكاكى ـ للدكتور أحمد مطلوب ، ط بغداد .
١٩ ـ البيان والتبيين ـ للجاحظ ، طبعة لجنة التأليف .
٢٠ ـ البيان العربى ـ للدكتور بدوى طبانه .
٢١ ـ التفسير البيانى للقرآن الكريم ـ الدكتورة عائشة عبد الرحمن ، دار المعارف .
٢٢ ـ الزمخشرى ـ للأستاذ الحوفى ، دار الفكر العربى .
٢٣ ـ الشافية ـ لعبد القاهر الجرجانى ، دار المعارف .

٢٤ — الشعر لارسطو - تقديم ودراسة الدكتور شكرى عياد، دار الكتاب العربى
٢٥ — العبر فى أخبار من غبر - لمؤرخ الإسلام الحافظ الذهبى ، الكويت .
٢٦ — الفلسفة القرآنية - للأستاذ عباس العقاد ، كتاب الهلال .
٢٧ — المحتسب فى الكشف عن وجوه القراءات - لابن جنى ، دار الكتب .
٢٨ — الموازنة بين الشعراء - للدكتور زكى مبارك ، دار الكاتب العربى .
٢٩ — المطول - لسعد الدين التفتازانى ، مطبعة أحمد كامل .
٣٠ — المختصر فى أخبار من غبر - لأبى الفدا ، ط القسطنطينية .
٣١ — المجازات النبوية - للشريف الرضى ، مصطفى الحلبى .
٣٢ — الصبغ البديعى فى اللغة العربية، للدكتور أحمد موسى، ط الكتاب العربى .
٣٣ — المقاييس الجمالية عند عبد القاهر الجرجانى - بحث مخطوط فى مكتبة كلية اللغة العربية للأستاذ سيد عبد الفتاح حجاب .
٣٤ — النثر الفنى - لزكى مبارك ، دار الكتاب العربى .
٣٥ — النحو والنحاة - للشيخ محمد عرفة ، مطبعة السعادة .
٣٦ — الانساب - للسمعانى ، ط ليدن .
٣٧ — النقد الأدبى - لأحمد أمين ، لجنة التأليف والترجمة .
٣٨ — النقد المنهجى عند العرب - للدكتور محمد مندور ، دار نهضة مصر .
٣٩ — النقد الأدبى الحديث - للدكتور محمد غنيمى هلال ، النهضة العربية .
٤٠ — ابن المعتز وتراثه فى الأدب والبلاغة - للدكتور عبد المنعم خفاجى، التجارية
٤١ — امالى على عبد الرازق - مطبعة مقداد ، بالقاهرة .
٤٢ — انباه الرواة - للقفطى ، ط دار الكتب .
٤٣ — بحوث وآراء فى البلاغة - للشيخ أحمد المراغى ، مطبعة العلوم بمصر .
٤٤ — بغية الوعاة - للسيوطى ، مطبعة السعادة .
٤٥ — بلاغة المفتاح دراسة وتقويم - محمد أبو موسى مخطوط مكتبة كلية اللغة .
٤٦ — تأويل مختلف الحديث - لابن قتيبة ، طبعة كردستان .
٤٧ — تاج العروس - للزبيدى تحقيق الدكتور صلاح المنجد - الكويت .
٤٨ — تاريخ البلاغة العربية والتعريف برجالها - للشيخ أحمد المراغى، مطبعة الحلبى
٤٩ — تاريخ الأدب العربى - للرافعى ، مطبعة الأخبار .

٥٠ ـ تاريخ آل سلجوق ـ للعماد الاصفهانى ، مطبعة الموسوعات .
٥١ ـ تاريخ بغداد ـ للخطيب البغدادى ، مطبعة السعادة .
٥٢ ـ تاريخ الكامل ـ لابن الأثير ، إدارة الطباعة المنيرية .
٥٣ ـ تاريخ البلاغة حتى نهاية القرن الرابع ـ للأستاذ أحمد شعراوى ، مخطوط كلية اللغة .
٥٤ ـ تاريخ النقد الأدبى عند العرب، للمرحوم طه إبراهيم ، لجنة التأليف والترجمة
٥٥ ـ دراسات فى نقد الأدب العربى ـ للدكتور بدوى طبانه ، طبعة القاهرة .
٥٦ ـ تاريخ النقد الأدبى ـ للدكتور محمد زغلول سلام ، دار المعارف .
٥٧ ـ تحت راية القرآن ـ للرافعى ، مطبعة الاستقامة .
٥٨ ـ تجريد البنانى
٥٩ ـ تفسير البيضاوى ـ طبعة بولاق
٦٠ ـ تلخيص البيان فى مجازات القرآن ـ للشريف الرضى ، دار أحياء الكتب العربية .
٦١ ـ حاشية الشيخ طيان على الكشاف ـ مطبعة الاستقامة على هامش الكشاف
٦٢ ـ حاشية مخطوط على الكشاف بمكتبة الأزهر لم يعرف مؤلفها ، رقم ٣٧١ أباظه الأزهر .
٦٣ ـ حاشية الطيبى على الكشاف ، مخطوط دار الكتب والأزهر .
٦٤ ـ حاشية الدسوقى على مختصر السعد على هامش شروح التلخيص .
٦٥ ـ حاشية عبد الحكيم السيالكوتى على المطول ، ط الاستقامة .
٦٦ ـ حاشية الأنبابى على الرسالة البيانية للصبان ، طبعة الجولان .
٦٧ ـ حدائق السحر ودقائق الشعر ـ لرشيد الدين الوطواط ، ترجمة الدكتور إبراهيم الشواربى .
٦٨ ـ دراسات فى علم النفس الأدبى ـ الدكتور حامد عبد القادر ، المطبعة النموذجية .
٦٩ ـ دائرة المعارف الإسلامية .
٧٠ ـ رسائل الجاحظ ـ على هامش الكامل ، مطبعة التقدم العلمية .
٧١ ـ رسائل البلغاء ـ لشرها كرد على ، لجنة التأليف والترجمة .

٧٢ ـ رسائل رشيد الدين الوطواط ـ مطبعة المعارف .
٧٣ زهر الآداب للحصرى ـ المطبعة الرحمانية .
٧٤ ـ ضياء الدين ابن الأثير وجهوده فى البلاغة والنقد ـ الدكتور محمد زغلول سلام ، دار المعارف .
٧٥ ـ طبقات المفسرين ـ للسيوطى ، طبعة أوربا .
٧٦ ـ طبقات الشافعية ـ للسبكى ، المطبعة الحسينية .
٧٧ ـ عيار الشعر لابن طباطبا ـ المكتبة التجارية .
٧٨ ـ غريب القرآن ـ لابن قتيبة ، دار أحياء الكتب العربية .
٧٩ ـ فلسفة البلاغة ـ لجبر ضومط ، المطبعة العثمانية .
٨٠ ـ فن القول ـ للأستاذ أمين الخولى ، دار الفكر العربى .
٨١ ـ فن التشبيه ـ للأستاذ على الجندى ، نهضة مصر .
٨٢ ـ فن الجناس ـ للأستاذ على الجندى ، دار الفكر العربى .
٨٣ ـ فى النقد الأدبى ـ للدكتور شوقى ضيف ، دار المعارف .
٨٤ ـ فى الميزان الجديد ـ للدكتور محمد مندور ، نهضة مصر .
٨٥ ـ فيض الفتاح ـ للشيخ الشربينى ، مطبعة مدرسة والدة عباس الأول .
٨٦ ـ كشف الظنون ـ لحاجى خليفة ، ط أوربا .
٨٧ ـ كشاف الزمخشرى (مقال للأستاذ أمين الخولى) مجلة تراث الإنسانية .
٨٨ ـ اللغة الشاعرة ـ للأستاذ عباس العقاد ، مطبعة الاستقلال .
٨٩ ـ مختصر المعانى ـ للعلامة سعد الدين التفتازانى ، طبعة صبيح .
٩٠ ـ مذاهب التفسير الإسلامى ـ لجولد تسيهر ترجمة الدكتور على حسن عبد القادر ـ مطبعة العلوم .
٩١ ـ مذكرات فى البلاغة ـ للشيخ سليمان نوار .
٩٢ ـ مذكرة فى علم البيان ـ للشيخ سليمان نوار .
٩٣ ـ مسائل فى النقد ـ للأستاذ عز الدين الأمين ، مطبعة الاستقلال .
٩٤ ـ مشكلاتنا اللغوية ـ للأستاذ أمين الخولى ، مطبوعات المعهد العالى للدراسات العربية .
٩٥ ـ مقالات الإسلاميين لأبى الحسن الأشعرى ، ط الاستانبول .

٩٦ ـ مقدمة نقد النثر ـ للدكتور طه حسين ، وزارة المعارف .
٩٧ ـ مقدمة ابن خلدون ـ المطبعة البهية .
٩٨ ـ مناهج تجديد ـ للأستاذ أمين الخولى ، دار المعرفة .
٩٩ ـ منهج الزمخشرى فى تفسير القرآن ـ للأستاذ الصاوى الجويني ، دار المعارف .
١٠٠ ـ من بلاغة القرآن ـ للدكتور أحمد بدوى مكتبة نهضة مصر .
١٠١ ـ من الوجهة النفسية فى دراسة الأدب ونقده ـ دكتور محمد خلف الله ، لجنة التأليف والترجمة .
١٠٢ ـ من حديث الشعر والنثر ـ للدكتور طه حسين ، دار المعارف .
١٠٣ ـ مواهب الفتاح ـ لابن يعقوب المغربى ، شروح التلخيص عيسى الحلبى .
١٠٤ ـ ميزان الاعتدال ـ لشمس الدين الذهبى ـ السعادة .
١٠٥ ـ نظرية العلاقات ـ للأستاذ محمد نايل ، دار الطباعة المحمدية بالأزهر .
١٠٦ ـ نظرية المعنى فى النقد العربى ـ للدكتور مصطفى ناصف ، دار القلم .
١٠٧ ـ نقد النثر ـ المنسوب لقدامه ، طبعة وزارة المعارف .
١٠٨ ـ يتيمة الدهر ـ للثعالبى ، مطبعة حجازى بالقاهرة .

فهرست

صفحة

مقدمة ٥

تمهيد ٢١

الباب الأول : البحث البلاغى فى الكشاف

الفصل الأول : البحث البلاغى قبل الكشاف ٨٧

مفهوم النظم ٨٧

النظر فى المفردات ٩٣

البحث فى مسائل النظم ٩٥

التقديم ٩٦ ، الاستفهام ١٠٥ ، الأمر ١١١ ، الحذف ١١٣ ، التكرار ١٢٣ ، الاعتراض ١٢٧ ، الالتفات ١٢٩ ، الفصل الواصل ١٣٢

البحث فى التشبيه ١٤٠

البحث فى المجاز ١٥٢

المجاز المرسل ١٥٤ ، الاستعارة ١٥٧ ، المجاز العقلى ١٦٧

الكناية ١٧٢

التعريض ١٧٤

البحث فى ألوان البديع ١٧٩

الفصل الثانى : النظم فى الكشاف ١٨٧

تحديد المراد بالنظم وبيان موضوعه ١٨٧

تحديد المراد بعلم المعانى وبيان موضوعه ١٩٣

تحديد المراد بعلم البيان وبيان موضوعه ١٩٩

علاقة علم النظم بعلم الإعراب ٢٠٥

الفصل الثالث : النظر فى المفردات ٢١٣

ملاءمة الكلمة لسياقها من حيث مادتها ٢١٣

صفحة

ملاءمة الكلمة لسياقها من حيث هيئتها ٢٢٤
الجمع والإفراد ٢٢٤ ، المعانى البلاغية لصيغ الأفعال ٢٢٩ ، المعانى البلاغية فى أبنية المشتقات ٢٣٥
أدوات الربط ٢٣٨
ثم والواو ٢٣٨ ، قد ورب ٢٤٢ ، حروف الجر ٢٤٣ ، إن وإذا ٢٤٥
التعريف ٢٤٨
التعريف باللام ٢٤٩ ، التعريف باسم الوصول ٢٥٤ ، التعريف باسم الإشارة ٢٥٧ ، التعريف بالإضافة ٢٥٨
التنكير ٢٥٩
الفصل الرابع : البحث فى نظم الجملة ٢٦٩
التقديم ٢٦٩ ، الاستفهام ٢٨٩ ، الأمر ٣٠٤ ، النهى ٣١١ ، النداء ٣١٣ ، القسم ٣١٥ ، التعجب ٣١٥ ، الكلام المنصف ٣١٦ ، النفى ٣١٧ ، القصر ٣٢٢ ، العطف ٣٢٦ ، البدل ٣٣٠ ، الوصف ٣٣١ ، الحذف ٣٣٤ ، الذكر ٣٣٩ ، التوكيد ٣٤٢ ، عناصر التوكيد ٣٤٥ ، النظر فى المعنى ٣٤٩
الفصل الخامس : البحث فى الجمل ٣٥٩
الفصل والوصل ٣٥٩ ، الجامع ٣٦٥ ، الفواصل القرآنية ٣٦٧ ، الالتفات ٣٧٠ ، التكرار ٣٧٣ ، الاعتراض ٣٧٧ ، الاختصار ٣٨٠ ، ترتيب الجمل والآيات ٣٨٢ ، تفسير النص ٣٨٨
الفصل السادس : البحث فى صور البيان ٣٩٧
التشبيه ٣٩٧
التشبيه التخييلى ٣٩٨ ، المفرد والمركب والمتعدد ٣٩٨ ، التشبيه والتمثيل ٤٠٢ ، التصوير والتشكيل ٤٠٣ ، العلاقة بين المشبه والمشبه به ٤٠٤ ، التشبيه المطلوب ٤٠٦ ، أداة التشبيه ٤٠٦ ،

صفحة

القيمة البلاغية للقيود فى المشبه به ٤٠٧ ، الفرق بين التشبيه والاستعارة ٤٠٨

المجاز ٤١٢

الاستعارة ٤١٥ ، الترشيح والتجريد ٤٢١ ، الاستعارة التمثيلية ٤٢٤ ، العكس فى الكلام ٤٢٦ ، التمثيل والتخييل ٤٣٥ ، المجاز المرسل ٤٤١ ، اعجاز الحكمى ٤٤٦

الكناية ٤٥٦

التعريض ٤٧٠

الفصل السابع : ألوان البديع ٤٧٩

البحث فى ألوان البديع ٤٧٩

المشاكلة ٤٨٥ ، اللطف ٤٨٧ ، الاستطراد ٤٨٩ ، التفصيل ٤٩١ ، الكلام الموجه ٤٩٢ ، التورية ٤٩٣ ، المقابلة ٤٩٤ ، التطباق ٤٩٥ ، الازدواج ٤٩٧ ، التجانس ٤٩٨ ، تأكيد المدح ٤٩٩ ، الادماج ٥٠٠

الباب الثانى — أثر الكشاف فى الدراسات البلاغية

الفصل الأول : أثره فى مدرسة المفتاح ٥٠٣

فى تقسيم البلاغة ٥٠٥ ، الالتفات ٥٠٧ ، أصول المسند والمسند إليه ٥١٠ ، إن وإذا ٥١٢ ، التغليب ٥١٣ ، الكلام المنصف ٥١٣ ، التعبير بالمضارع من الماضى ٥١٤ ، الفصل والوصل ٥١٥ ، الايجاز والاطناب ٥١٥ ، والاستعارة فى الحرف ٥١٦ ، الايضاح ٥١٩ ، المطول ٥٢٩

الفصل الثانى : أثر الكشاف فى المثل السائر ٥٣٩

الالتفات ٥٤١ ، توكيد الضميرين ٥٤٨ ، عطف المظهر على ضميره ٥٥٠ ، التفسير بعد الإبهام ٥٥٢ ، استعمال العام فى النفى والخاص فى الاثبات ٥٥٣ ، التقديم والتأخير ٥٥٥ ، الحروف الجارة ٥٦٠ ، الجملة الفعلية والجملة الإسمية ٥٦١ ، عكس الظاهر ٥٦٢ ، الاستدراج ٥٦٤ ، الايجاز ٥٦٦ ، الاطناب ٥٧٠ ، التكرار ٥٧٢ ، الكناية

صفحة

والتعريض ٥٧٥ ، تقابل المعانى ٥٧٨ ، كتاب الجامع الكبير ٥٧٩ ، مناقشات ٥٨٢

الفصل الثالث : أثر الكشاف فى كتاب الطراز ٥٩١

العلوى يدرس مسائل البلاغة مرتين ٥٩١

وفاء الكتاب بالغرض من تأليفه ٥٩٥

المباحث التى أفادها من الكشاف ... ...

الاستدراج ٥٩٦ ، الإلتفات ٥٩٩ ، التكرير ٦٠٢ ، الفصل والوصل ٦٠٤ ، التقديم والتأخير ٦٠٨ ، معانى الحروف ٦١٢ ، الإبهام والتفسير ٦١٣ ، توكيد الضمائر ٦١٥ ، الإيجاز والأطناب ٦١٦ ، الكناية والتعريف ٦١٩ ، التخييل ٦٢٢ ، الإلهاب والتهييج ٦٢٥ ،

خلاصة البحث ٦٢٩

فى التمهيد ٦٣١

فى الدراسة البلاغية قبل الكشاف ٦٣١

فى بحث النظم فى كتاب الكشاف ٦٣٣

فى دراسة المفردات ٦٣٥

فى البحث فى نظم الجملة ٦٣٦

فى دراسة ألوان البيان ٦٤٤

فى دراسة البديع ٦٤٧

فى بيان أثره فى الدراسات البلاغية ٦٤٩

فى بيان أثر الكشاف فى المثل السائر ٦٥٣

٣٣١٤٣