

دكتور محمد حسين أبو موسى

المدرس بكلية اللغة العربية
جامعة الأزهر

دكتور محمد حسين أبو موسى

البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري

دار الفكر العربي

البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري
وأثرها في الدراسات البلاغية



٣٣١٤٣

مطبوعات الطبع والنشر
دار الفكر العربي

دكتور محمد حسين البوموسى

البلاغة القرآنية في تفسير المفسرى وأثرها في الدراسات البلاغية



ملتزم الطبع والنشر
دار الفكر العربي

دار الحماس للطباعة
ش. الجيش ٢ كنيسة الأرمن - ت ٩٣١١٠٤

الأهـراء

إلى أطـياف النـور

هـذا جـهـد متواضـع — فـى مـيدان البـعـث العـلـمـى — لـم أتـريـث فـى إهـدائـه إـلى
ثـلاثـة رـجـال خـالطـوا قـلـبـى ، و كان لـهم مـن النـفـس مـوقـع جـلـيل .

إلى رـوح الإـمام الجـلـيل أبـى بـكر عـبـد القـاهـر بن عـبـد الرـحـمـن الجـرجـانـى ،
ذـلـك الذـى شـرع لـبـعـث البـلاغة مـنـهـجاً قـيـماً ، يـعـرف فـضـله كـل باحـث يـحـترـم
العـقـل والـحق .

وإلى رـوح الإـمام الثـبـت أبـى القـاسـم مـحـمـود بن عـمر الزـمـخـشـرى ، الذـى مـنـح
العـروبة ولسانها عـقله وقلبه ووجدانه ، فأودع تراثها ذخراً من الدـراسـة اللـغـويـة
والأدبـيـة لا يـزـيدـه مـر الزـمـن إلا قـوة وأصـالة ومكانة .

وإلى رـوح والـدى — رـحـمـه الله — الذـى كانـت آخـر أنـفـاسـه فـى هـذه الدنـيا
مـهمـات ضارعات إلى الله أن يوفق ولده فى طلب الخير ، وأن يـجـعـله مـن حـمـلة
هـذا العـلم الذـى يـجـمـله كـل خـلف عـدو له .

أهـديـه إلى هـذه الأـطـياف الـتى طالما أبـصـرتـها حائـمة فـى آفـاقـى ترسل النـور
وتبعث الأمل .

مـحـمـد أبـى مـوسـى

THEORY

The theory of the present experiment is based on the fact that the rate of change of the concentration of a substance in a solution is proportional to the concentration of the substance. This is expressed by the following equation:

$$\frac{dC}{dt} = -kC$$

where C is the concentration of the substance, t is time, and k is the rate constant. The solution of this equation is:

$$C = C_0 e^{-kt}$$

where C_0 is the initial concentration of the substance. The rate constant k can be determined by plotting $\ln C$ against t . The slope of the resulting straight line is $-k$. The rate constant k is a function of temperature and is given by the Arrhenius equation:

$$k = A e^{-E_a/RT}$$

where A is the pre-exponential factor, E_a is the activation energy, R is the gas constant, and T is the absolute temperature.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

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

فمن الواضح أن بلاغة الكشف كانت نهاية مرحلة متميزة في الدراسة
البلاغية . إذ هي الامتداد الحق للدراسة عبد القاهر الجرجاني ، هذه الدراسة التي
يشعرنا فيها صاحبها أنه يذوق القول لإنشاء ، أو يبسط فكراً غائمة في دراسة
من سبقه ، وهو يحاول أن يمكن ما يقول في نفوس معاصريه ، وأن ينقشه في
صدورهم ، ويثبه في سويداء قلوبهم ، ولكنهم في كثير من الأحيان تسدر
عيونهم ، وتضل عنهم أفهامهم ، ولا ينفكون من اعتراض خواطر تعود بهم
إلى رأس أمرهم فينكرون ما يقول .

وهذا يعني أن هذا الاتجاه كان في حاجة إلى كثير من الحوارين ينهضون
لثبتيته وتمكيته وإتمامه حتى يكتمل بناء مقنناً يهد سابقه اللاحقه . ولكن
القدر لم يبيء لهذا العالم السني إلا فتي من فتيان المعتزلة ، أثبتته أرضه فمضم تراثه ،
وإن رض منجه ، وليسج على منواله ، وأضاف لبنات في هذا البناء لا تختلف
في لبقها ونوعها عما بدأه الأستاذ . ولو قدر لهذا الاتجاه أن تتواصل حلقاته
لكان بين أيدينا منه الخير الكثير .

وإذا كان الزمخشري قد طبق كثيراً بما قرره عبد القاهر الجرجاني فقد أضاف
أصولاً بلاغية هامة لم يعرض لها عبد القاهر ونمى كثيراً من الأصول السابقة ،
وحرر كثيراً من المسائل .

وهلينا أن نذكر أن التطبيقات في الدرس البلاغي ليست أمراً هيناً ، لأنها
هي حياته ونماؤه ، وتركز فيها قدرة البليغ ومهارته ، فقواعد البلاغة وأصولها
يمكن أن تجمع في صفحات والمهم هو التطبيق والنظر المثبت في النص المدروس

وتحليل تركيبه ، وإبراز محاسن صياغته ، ودلالات خصوصياته ، والذي يعين على ذلك الحس المرفف ، والذوق المتمرس البصير ، وهذا التحليل المبني على الذوق أو هذا المنهج العلمي الذوقي هو أصح المناهج وأقومها في دراسة البلاغة ، فإذا تخلف الذوق كانت أصولاً علمية شاحبة كما هي في كتاب المفتاح ، وإذا تخلفت القدرة على التحليل والتفسير كانت ضرباً من التحكيمات الشخصية ، تدفع بها إلى متاهات غير منضبطة ، وليس التطبيق في مسائل البلاغة كالتطبيق في مسائل النحو والعروض ، وذلك لأنه يسهل على النحوي أن يطبق فكراً وأصولاً فهو يدرسه ، ويصعب على البلاغي أن يطبق أصولاً بلاغية على نص يدرسه ، وتحديد المراد من الخصائص البلاغية لا يتأتى إلا بالحس الأدبي ، ولهذا كان تذوق النص الأدبي جزءاً من منهج الدراسة البلاغية ، ولهذا أشار عبد القاهر والزحشرى حين ذكر الطبع المتبهي ، والفريضة الوفادة .

ولذلك انحفظ في استعمال كلمة التطبيق في الدراسة البلاغية ، لأنها تستحق من الأهمية أكثر مما تستحق إذا استعملت في الدراسة النحوية . لأنها تعنى هنا التفسير والتحليل والشرح . وهذا شيء له خطورته في الدرس الأدبي .

ولهذا أقول أن تطبيقات الزحشرى في كشفه لبعض الأصول البلاغية المقررة في زمانه يمكن أن تعتبر من إضافاته مادام يضيف عليها من حسه وذوقه . وشيء آخر في هذه التطبيقات يعطيها أهمية وأصالة ، ذلك أن هذه الأصول البلاغية التي قررهما عبد القاهر كانت كأنها منكرة أو قلقة بين معاصريه ، ولذلك كان يشكو كثيراً من جهل الناس بما يقول ، وعجزهم عن استيعابه وتمثله ، فأناحت تطبيقات الزحشرى لها قوة ومكانة ، وثبتتها في البيئة العلمية ، وأظهرت قدرتها على تحديد المزايا البلاغية لأسلوب القرآن في صورة دقيقة وشاملة ، وارتضتها فرقة المعتزلة التي تساوى شيعه عبد القاهر وتساووها ، فكان ذلك تأصيلاً لهذه الأصول أي تأصيل .

وبعد كتاب الكشف انقطع في درس البلاغة هذا الاتجاه تماماً ، ولا يصلح المثل السائر أن يكون إمتداداً له ، ولا يصلح الطرائك كذلك أن يكون

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

ثم شغلت الدراسة البلاغية بهذا المنهج الملقى الذى حدده أبو يعقوب فى كتاب المفتاح ، واستمد أصوله الأساسية الهامة فى منهجه من كتاب نهاية الإيجاز . وقد أشرت فى بحث كتيبه فى بلاغة المفتاح إلى تلك الأواصر القوية بين الكتابين ، ووضعت اليد على ما أفاده أبو يعقوب من الرازى ، وبيّنت ، أن ذلك كان فى أصول العلم . كتعميد علم البيان الذى أفاده أبو يعقوب بما كتبه الرازى فى الدلالة المعنوية ، وكمبحث الدلالة الذى قدم بها لدراسة علم البيان . وكالاصطلاحات التى تتداول فى البلاغة إلى اليوم ، كاصطلاح الاستعارة التصريحية والممكنية 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 والزمخشري ، 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 ونقتهى عند هذه الصورة فى هذا المنهج الذى لم يضع أصوله فقهاء هذا الفن ، لأننا نعرف أن ابن الخطيب وإن كان من أعظم رجال الفكر الإسلامى فليس من أعظم رجال البلاغة ، ونحن نعرف أن السكاكى عاش عيشة العوام حتى ناهز الثلاثين ، ثم انصرف إلى العلم طلباً للحظوة وبيل ما عند 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 أناحت 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

السكاكي يحفظ أخلاطا من المعارف الغامضة والشاذة ، فقد كان أعلم الناس بالصحة في زمانه ، وكان يستنزل السكواكب من أفلاكها كما يقول المؤرخون .

ولا شك أن من أهم ما أغرى الدارسين بكتاب السكاكي هو سهولته ، لأن المسائل البلاغية التي لا تعتمد إلا على العقل يسهل تحصيلها والإحاطة بها ، وصعوبة هذا الكتاب تتركز في عبارته وأسلوبه المعقد الغامض ، أما مادته العالية فأسماها ولذلك حفظها الصبيان لما شذبه الخطيب في كتاب النخيص ، وإن كانت لا تغني قليلا في إدراك العلم وفقه أسرارها .

وكان غيبنا للبلاغة والبلاغيين أن يستمر الدرس البلاغي على هذا المنهج حتى هذا الوقت الذي نعيش فيه . وقد اعتمد الأستاذ المرحوم أمين الخولي حين قارن بين دراستنا لبلاغتنا ودراسة أمم الغرب لبلاغتهم في المنهج والموضوع ، ورأى لبلاغتنا وجهاً شاحباً معروفاً ، وهو على حق ما دام ينظر إليها من هذا الوجه .

ولما كان درس البلاغة العربية لم يستقم على منهج صحيح وطريقة أقرب إلى السكال ، إلا في دراسة الشيخين . وكانت بلاغة الزمخشري كأنها قائمة في تفسيره لا تظهر ملامحها محددة واضحة في كل مسألة من المسائل البلاغية عمدت في هذا البحث إلى بيانها وتوضيحها ، حتى يرى الدارسون كل ما قاله الزمخشري في كل مسألة من المسائل البلاغية ، وفي ضوء هذا يتحدد ما أضافه من أصول في هذه الدراسة ، وما أفاده من غيره ثم ما أفاده غيره منه .

وكان يلزم لهذا أن أتبع الفكر البلاغية في كتاب الكشف ، فقرأت تفسيره مراراً واستخرجت منه كل ما يتصل بمسائل البلاغة وجمعت النظم مع نظيره .

ولحظت أنه يذكر النظم ، وعلم محاسن النظم ، ونجاوب النظم ، كما يذكر علم المعاني وعلم المعاني ، وكذلك يذكر علم البيان ، فجمعت كل ما يتصل بهذا وعقدت له فصلاً خاصاً ببحث النظم وتحديد مفهومه كما يتصوره الزمخشري ، ثم لحظت أنه يقف عند مفردات النص ، ويشير إلى تمكن الكلمة في سياقها ،

وملاءمتها. اصاحبتها من حيث مادتها وهيئتها جمعا أو أفرادا ، وصيغتها فعلا أو اسما ، كما ينظر في معاني أدوات الربط كالفاء وثم وإن وإذا ، وحروف الجر ويفسر مواقعها تفسيرا أدبيا ممتازا ، فعقدت لذلك فصلا ، درست فيه ما يتصل بالكلمة وبينت ما أفاده من غيره ، وما أضافه من حسه وذوقه ، ثم رأيت يقف عند أحوال صياغة الجملة ويفسر خصائصها تفسيرا بلاغيا ، ويدرس التقديم ، وصور الأمر والنهى ، والتثنية ، والاستفهام ، وغير ذلك مما يتصل بالجملة ، فعقدت لذلك فصلا درست فيه كل ما يتصل بصياغة الجملة ، ثم لحظته يدرس العبارة والفقرة ، فينظر في 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 رأيت يقف عند صور البيان مفسرا ، ودارسا ومعددا ، فيذكر التشبيه التمثيلي ، والمجاز ، والاستعارة ، والسكناية ، والتعريض ، فعقدت لذلك فصلا ، درست فيه كل ما يتصل باصور البيانية ، ثم لحظته يذكر ألوانا من البديع ويشير إلى قيمتها البلاغية وإلى أنها من صميم البلاغة القرآنية ، ثم يذكر فنا كالجناس ويشير إلى أن بلاغته كغير الملتفت إليها ، فعقدت لذلك فصلا درست فيه مذهبه في البديع ، وصلته بالأعجاز البلاغى ، وبينت فيه ما ذكره من ألوانه .

ثم رأيت أثره في الدراسات البلاغية واضحا في كل ما كتب في البلاغة بعد الكشف ، ورأيت أن أهم ما شغل الدراسة البلاغية بعد الزمخشري هو كتاب المفتاح . ومادار حوله من دراسات ، وكتاب المشل السائر ، وكتاب الطراز ، فرأيت أن أحدد أثره في هذه الكتب الثلاثة . فعقدت لكل كتاب منها فصلا . ورأيت أن هناك كتبا كثيرة دارت حول المفتاح تلخيصا ، وتوضيحا ، وشرحا وتقريراً ، فاخترت منها كتاب الإيضاح وكتاب المطول . وهما في نظري خير الكتب التى دارت في فلك المفتاح .

وكانت دراسة البلاغة في الكشف تقتضى النظر المجهل إلى البحث البلاغى قبل الكشف ، وخاصة الأصول البلاغية التى كان بحث الكشف امتدادا لها ، فكلفت في هذا فصلا كالمقدمة لهذه الدراسة ، حددت فيه تحديدا مريعا وواعيا المدى الذى وصل إليه الدرس في كل فن منها .

ثم رأيت أن أمهد لهذا البحث بدراسة موجزة عن صاحب الكشف ،
أذكر فيها طرفاً 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 الكشف موجزاً أيضاً ، لأنني لم أرد أن أزعج هذا البحث بغير
الدراسة للبلاغة ، ثم ختمت هذا البحث بخاتمة عرضت فيها أصول الأفكار
والقضايا الهامة التي يصح أن تكون نتائج البحث .

ثم رأيت أن أجعل الدراسة الخاصة بالبحث البلاغي في الكشف باباً خاصاً ،
كما جعلت الدراسة الخاصة ببيان أثره في البحث البلاغي باباً آخر ، وجعلت الفصل
الخاص بالبحث البلاغي قبل الكشف كالجزم من الباب الأول فاعتبرته في فصوله ،
فصار البحث في بابين قبلهما تمهيد يحتوي الباب الأول على فصول سبعة ، والباب
الثاني على فصول ثلاثة .

وقد طرق موضوع البلاغة في الكشف بعض الدارسين من المعاصرين ،
وكان أولهم الأستاذ الفاضل مصطفى الجويني ، فقد كتب بحثاً قيمياً في منهج الزمخشري
في تفسير القرآن وبيان إيجازه ، ووضح أن البحث البلاغي يدخل ضمن منهجه
في بيان إيجازه ، فهو جزء أصيل في بحثه وقد أفدت منه كثيراً ، وقد كتب
الأستاذ الدكتور الحوفي كتاباً عن الزمخشري درس فيه تراثه اللغوي والأدبي ،
وطرفاً من أخباره ، وعقد للبلاغة في هذا الكتاب فصلاً ، وكان يعتمد كثيراً
على ما كتبه الأستاذ الجويني . ثم كتب الأستاذ الدكتور شوقي ضيف فصلاً
مضافاً في بلاغة الزمخشري في كتاب كتبه في تطور البلاغة العربية ، عني فيه
ببيان ما أفاده من الجرجاني ، وما أضافه للدراسة البلاغة ، وقد أفدت من
كثيراً .

ولكني أعتقد أن ما كتبه في بلاغة الكشف لم أسبق إليه ، وذلك لأنه
لم يدرسها أحد قبل دراسة مستوعبة شاملة ، يتحدد فيها رأي الزمخشري في كل
مسألة من مسائل العلم تحديداً يقوم على الاستقراء الكامل ، والمتبع اليقظ ،

الذى لم يترك شيئاً يتصل بالبحث البلاغى فى الكشف إلا أشار إليه ، ووجهه فى مكانه .

ولم يتيسر لباحث أن يقف على كل ما قاله الزحشرى فى كل مسألة من مسائل البلاغة وقوفاً تظمن إليه نفسه إلا فى هذا البحث .

ولم يقف جهمى 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 . فأنصرفت إليه انصرافاً كاملاً .

وكانت محاولة تصوير هذه الدراسة البلاغة المتناثرة فى صورة كاملة ملتزمة من أصعب ما واجهنى فى هذا البحث ، فكنت أؤف أطويلاً عند الفكرة لتأخير لها مكاناً ، ولأصل بينها وبين صاحبها . 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 شئ 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 مكان القوة والتأثير فيها ولا أجد بحثاً يقاربه فى تاريخ البلاغة والنقد العربى ، وهذه حقيقة أدرك أبعادها وأظمن إلى شمولها وصدقها ، فبلاغة عبد القاهر التى راقت كثيراً من الباحثين المحدثين أضعها بعد دراسة الزحشرى ، وذلك لأن التحليل والتفسير الذى هو صميم البحث وخلاصته فى دراسة الزحشرى أشمل وأدق وأقرب إلى الموضوعية والتعليل من دراسة عبد القاهر .

وجهد الزحشرى البلاغى كما قلت تائه فى تفسيره ، لذلك لم يلتفت إليه كثير من الباحثين المهتمين بالبحث عن أصول قضايا النقد المعاصر فى التراث العربى ، ولذلك أزعجهم أن إخراج هذا البحث قد يشير ببعض البحوث والدراسات حول هذا الجهد الشاخص ، وألفت هنا إلى بعض الأصول التى لم تسكن واضحة فى دراستنا البلاغية

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

ومن هذه الأصول التي أذكرها على سبيل المثال لا الحصر :

١ — دراسة المعاني والقول في صحتها وتناقضها وأنواعها وأجناسها وتأخيرها وتناسبها ومحاولة الكشف عن الأسس التي سار عليها لسق الجمل والآيات وكيف تترابط وتموحد حتى كأن بعضها يأخذ بحجر بعض ، وهذا بحث هام في قضايا النقد ، ولكنه ظل بعيداً عن الدرس الأدبي يمثل علم المناسبة في علوم القرآن ، وقد قال المختصون إنه أي 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 النيسابوري إن اعجاز القرآن البلاغي لم يرجع إلا إلى هذه المناسبات الخفية والقوية بين آياته وسوره حتى كأن القرآن كله كالكتابة الواحدة ترتيباً وتناسكاً (١) .

(١) هناك محاولات قديمة للامام الرازي في تفسيره والشيخ الإمام البقاعي وله في ذلك كتاب قيم ومخطوط في دار الكتب ، وحاول هذا البحث من المعاصرين =

ولم يقد نقد الأدب من هذه الدراسة القرآنية ، لذلك جاء كلامهم في تناسب أجزاء النص كلاماً ضيقاً باهتاً يعنى فقط ببيان حسن التخصيص والانتقال فكانت القصيدة العربية في منظور النقد تنطوى على ألوان عديدة من الأغراض والمقاصد فى غير رباط فنى واضح .

٢ — كانت دراسة تناسب المعاني ثمرة النظر الشامل فى النص والخروج عن دائرة الجملة ، فقد كان الزمخشري بعد الدراسة التحليلية للجمل وبيان ترتيب معانيها وتناسقها ينظر نظرة أوسع يصف النص ويشير إلى بعض الظواهر الفنية فى الأسلوب يراها من مكان القوة والتأثير ، وكثير ما أثبتناه فى دراسة للنظم 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 ما شاء الله وكل أتوه داخرين ، وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب صنع الله الذى أتقن كل شئ إنه خبير بما تفعلون ، من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون ومن جاء بالسيئة فمكبت وجوههم فى النار ، يقول الزمخشري بعد ما درس الآيات وبين تناسبها : فانظر إلى بلاغة هذا الكلام وحسن نظمه وترتيبه ومكانة اضياده ورضائه تفسيره وأخذ بعضه بحججه بعض كأنما أفرغ إفرافاً واحداً ، ولامر ما أعجز القوى وأخرس الشفاشق ونحو هذا المصدر إذا جاء عقيب كلام جاء كالشاهد بصحته والمنادى على سداده وأنه ما كان ينبغي أن يكون إلا كما قد كان ألا ترى إلى قوله تعالى صنع الله ، وصيغة الله ، ووعد الله ، وفطرة الله ، بعد ما وسما بإضافتها إليه بسمه العظيم كيف تلاها بقوله الذى أتقن كل شئ ، ومن أحسن من الله صيغة ، 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 الفصل والوصل ، كما أنه رفض صريح للقول

== مولانا الشريف الهانوى الهندى فى كتاب مطبوع طبع حجر سماه سبيل القلائد فى معرفة المناسبات وحاوله كذلك الأديب السورى ابن شهيد ميسلون وكتب بحثاً سماه نظره المجلان فى مناسبات القرآن قدم له الفيخ مصطفى لوزا وطبع فى دمشق ، وحاوله الآن دراسة الموضوع وتقديمه للدراسة الألفية .

بأن البلاغة لفظية لم تعن بالمعاني ولم تلفت إليها في دراستها ، وعذر أصحاب هذه الدعاوى من المعاصرين أنهم نظروا إلى البلاغة التقليدية أو الرسمية التي حددتها مدرسة السكاكي وحسبوها - خطأ - خلاصة وأهية للتراث الأدبي في هذا المجال .

٣ - ويدرك الزمخشري ببصيرته الأدبية تطور الشكل الأدبي أو مبدأ النمو الموحد الذي هو أصل هام في مفهوم النص ، فيحدثنا عن نمو الفكرة وتصاعدها ، والمعاني التي يتولد بعضها من بعض ، ويهيء بعضها لبعض حتى كان السابق منها بساطاً للاحقه ووطاء لذكره (١) ، واسمعه يقول في الالتفات .

وهو فن من الكلام جزل فيه هن 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 حقت أن تلزم الطريقة الحميدة في مجارى أمورك وتستوى على جادة السداد في مصادرك ومواردك نهته بالفتاوى نحموه فضل تنبيهه واستدعيت إصغاه إرشادك زيادة استدعاء وأوجدته بالانتقال من الغيبة إلى المواجهة هازاً من طبعه ما لا يحده إذا استمرت على لفظ الغيبة، وهكذا الافتتان في الحديث والخروج منه من صنف إلى صنف يستفتح الآذان للاستماع ويستشعر الأنفس للقبول . هذا وأمثاله كثير وهي كافات قبسات تضيء لنا الطريق ، وعليها أن نغضى .

٤ - ولقد هدى الزمخشري إلى طريقة التشخيص والتجسيم ، كما درس طريقة التخييل الحسى في أسلوب القرآن وتنبيهه إلى أن القرآن يعتمد في بنيانه الفني على هذه الوسائل التعبيرية وأن هذه الوسائل هي الطريقة المفضلة في 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 في محيط الدرس

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

القرآن واستجاب في ذلك لحسه الرهيف وإن أغضب علماء عصره ، وقد حاول بعض المعاصرين دراسة هذا الجانب في أسلوب القرآن وذكروا أنه بجانب لم يدرس ، والحق أنني قرأت في هذه المحاولات بإيمان ولحت فيها بصراً ونفاذاً واستطيع أن أرجع بأصولها وبجزئياتها إلى دراسة الزمخشري ، وبما يذكر للزمخشري في هذا الموضوع أنه كان يدعو في 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 في فهم الصورة البيانية يلقي عنها هذه الأثقال التقريرية التي أطفأها بها البلاغيون المتأخرون (١).

٥ - والزمخشري يحدثنا في أوائل القرن السادس في أثر التمثيل بالحركات والأفعال في حياتنا الأدبية والنفسية ، فالتمثيل الحى المتحرك قادر على الإيحاء والتعذيب ، ولفت النفس إلى عيوبها ونقائصها عن طريق الوحي والرمز اللطيف وأنفع ، ويشير إلى أنه من الواجب أن يكون في المشهد التمثيلي رمز يشير إلى الغرض الذي يدور حوله هذا المشهد ، ويتحدث عن الحكاية التي تصور الأشخاص وتبرز ملامحها النفسية واضحة وقوية ، ويرى أنها أقدر الوسائل والأشكال على توجيه النفس نحو الخير والجمال (٢) .

٦ - وكانت للزمخشري إشارات حسنة في كشف الفسق النفسى لأسلوب القرآن الكريم ولم نجد من المفسرين والدارسين لبلاغة القرآن من اهتم بهذا الجانب الذي كان أساساً في بناء أسلوب القرآن اللهم إلا إشارات في بعض تفاسير الشيعة كالطبرسي أو الصوفية مثل إفتات مولانا الأكبر الشيخ محي الدين بن عربي . وقد كثرت إشارات الزمخشري إلى هذه الزاوية الهامة وربط كثيراً من الفنون والخصائص البلاغية بأحوال النفس وشتونها وفسرها تفسيراً نفسياً يكشف عن سر قوتها وتأثيرها انظر إلى حديثه في الالتفات فقد فسر تفسيراً نفسياً معجياً وانظر إلى حديثه في بعض صور النهي والتوكيد ومواقع الشرط والتعريف

(١) ينظر فصل البيان .

(٢) ينظر معاً في التمثيل في فصل البيان .

بالإضافة وتفسير قيود الجملة وما ذكرناه في ترتيب الجمل والآيات والتكرار وغير ذلك كثير وكثير، ولا أجدني مهالفاً إن قلت إن اعتماد الزمخشري الأكبر في بحث البلاغة القرآنية كان يرتكز على خبرة بأحوال النفس وشؤونها .

ولا أزم أن هذه الإشارات تنفي من الغرض في هذا الباب لأنه باب هام وخصيب كما لا أزم إن إشاراته الأخرى في الموضوعات المختلفة تكشف كل زوايا الموضوعات التي أشرت إليها ، وإنما أؤكد أن هذه الإشارات تصاح أن تكون أساساً قوية غير متعلقة لكل دراسة جادة تعنى بهذا الموضوع أو ذاك خذ مثلاً لذلك من حديثه عن الترتيب النفسى للآيات في قوله تعالى : « أن تقول نفس يا حسرتنا على ما فرطت في جنب الله وإن كنت لمن الساخرين أو تقول لو أن الله هداني لكنت من المتقين أو تقول حين ترى العذاب لو أن لي كرة فأكون من المحسنين بل قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين » .

يقول الزمخشري فإن قلت هلا قرن الجواب بما هو جواب له وهو قوله لو أن الله هداني ولم يفصل بينهما بآية ؟ قلت لا يخلو إما أن يقدم على أخرى للقرآن فيفرق بينهما ، وإما أن تؤخر القرينة الوسطى فلم يحسن الأول لم فيه من تبيين النظم بالجمع بين القرائن ، وأما الثاني فلم فيه من النقص بين الترتيب وهو التحصر على التفريط في الطاعة ثم التعامل 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 في تفسير قيد الجملة في قوله تعالى في عدة المطلقة والمطلقات يتربصن بأنفسهن ، يقول كاشفاً ما تنطوى عليه نفوس النساء من الرغبة الجروح في الرجل والجنس ومفسراً هذا القيد في ظل هذا الفهم : « في ذكر النفس تهيج لمن على التربص وزيادة بحث لأن فيه ما يستمكن منه فيحلمان على أن يتربصن ، وذلك أن أنفس النساء طوايح إلى الرجال فأمرن أن يقدمن أنفسهن ويغلبن على الطموح ويجهرن بها على التربص » .

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

يبحث ملازمة السكلة لمقامها وما يؤديه وجودها في هذه الصورة وعلى هذه الهيئة من المعاني والإيحاءات ، وهذا من أدق بحوث النقد الأدبي لأن السكلة في النص هي التي تهدينا إلى كل آفاته ومنها تبدأ ، فإذا لم نحسن درسها وفهمها عجزنا عن دخول عوالمه وكان عملنا ضلالاً وضياءاً وهذه حقيقة لا ينكرها منصف .

والمهم أن الزخشرى في ذلك درساً قيماً أراه أجل البحوث في النقد العربي وأرى كل ما فيه صالحاً لأن يكون عطاء أى عطاء لدراستنا المعاصرة . اقرأ ما أثبتناه في فروق صيغ الأفعال والفرق بين جمع القلة وجمع الكثرة ومعاني حروف الجر وأدوات الشرط والعطف والتعريف والإضافة ولا يـ . ولتلك أن هذه بحوث نحوية فسوف ترى الزخشرى يستشرف بها أفقاً فنياً عالياً ويبلغ منها معاني أدبية رفيعة يحرص عليها كل ناقد بصير ، خذ لذلك مثلاً قوله في الفرق بين حرفي الجر ، في و على ، في قوله تعالى : « وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين » .

فإن قلت كيف خواف بين حرفي الجر الداخلين على الحق والضلال ؟ قلت لأن صاحب الحق كأنه مستعمل على فرس جواد يركضه حيث شاء والضال كأنه منغمس في ظلام مرتبك فيه لا يدري أين يتوجه ، وقرأ قوله مفسراً أصيغة المضارع في قوله تعالى : « إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعش والإشراق » يقول بعد ما بين أن كلمة يسبحن حال وأنها في معنى مسبحات . فإن قلت هل من فرق بين يسبحن ومسبحات ؟ قلت نعم وما اختيار يسبحن على مسبحات إلا لذلك وهو الدلالة على حدوث التسبيح من الجبال شيئاً بعد شيء وحالاً بعد حال وكأن السامع محاضر تلك الحال يسمعا ، . فبناء كلمة يسبحن هنا يحول السامعين نظارة يحضرون ويشهدون وتسبيح الجبال يماز أسمعهم بأنغامه في محضر داود صاحب المزامير .

ولا شك أن هذا مشهد معجز وإن إحضاره بالكلمة في منزلة إعجازه بخبري العاقبة أعنى تسبيح الجبال .

ويقول في قوله تعالى : « والله الذي أرسل الرياح فتثير سحاباً فسقنا » . فإن قلتم فلم جاء فتثير على المضارع دون ما قبله وما بعده ؟ قلت ليحكى الحال التي (م . ج . البلاغة)

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

بأنى قد لقيت الغول تهوى بسبب كالصحيفة صحصحان

فأضربها بلا دهن نخرت صريعاً للدين والجبران

لأنه قصد أن يصور لقومه الحالة التي تشجع فيها بزعمه على ضرب الغول كأنه يبصرهم إياها ويطلعهم على كنهها مشاهدة للتعجب من جرأته على كل هول وأباته عند كل شدة . ولهذا الذي ذكره في صيغة المضارع يعدل إليها القرآن في بيان تفضيع مواقف اليهود من أنبيائهم حيث يقول : ففريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون ، فعدل إلى المضارع ، لأن القتل فطبيع فأريد استحضاره في النفوس وتصويره في القلوب . ، وقد نقل ضياء الدين بعض هذه النصوص وسكت عن نسبتها إلى صاحبها وعلق عليها باحث معاصر وذكر أنها بما يدلنا دلالة قوية على قدره ابن الأثير ونفاذ حسه (١) ، ولورحت أذكر ما يروق الأذواق العالية من هذه الدراسة القيمة لذكرت في المقدمة كل فصول الدراسة وحسبى أن أقدم هذه الصفحة المشرفة من ترائنا .

وأرجو بذلك أن أكون قد أسهمت بشئ في محاولة تجديد المنهج في الدراسة البلاغية الذي لا سبيل إلى إصلاحه إلا بالاستمداد من هذه الروافد التي تعتمد على التحليل والتفسير ومصاحبة النصوص وإدمان دراستها والنظر فيها ، وبهذا وحده يمكن اكتساب الذوق بل ولا سبيل إلى اكتساب ذوق هذه اللغة سواء .

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 وجوهاً متعددة يرى كل فريق منه وجهاً ، ولهذا اختلف الناس واختلف المتدينون في أمور الدين واختلف صحابة رسول الله في بيان وجه الحق

(١) ينظر كتاب ضياء الدين بن الأثير وجهوده في البلاغة والنقد للدكتور محمد زغالوم
سلام طه دار المطبوعات

وأنصاولوا وكل يعتقد أنه يدفع عن الحق الذي أراه الله إياه ومن رحته سبحانه
بهذه الفئة الباحثة عن الحقيقة أنه يذيب الخطيئة إذا اجتهد في إحصاء الحق ففاته
إدراكه ، وحسبي أنه يعلم أني ما قصرت في طلب الصواب بقدر ما رزقني من
قدره على النظر والتفكير ، والله هو الهادي إلى الحق وإلى الصراط المستقيم .

وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب ؟

محمد محمد أبو موسى

تمهيد

أردت في هذا التمهيد أن أعرض تعريفاً موجزاً بالعلامة محمود بن عمر صاحب كتاب الكشف الذي هو موضوع بحثنا .

وتفيدنا كتب التراجم أنه ولد في شهر رجب سنة سبع وستين وأربعمائة ، وأكثرهم على أنه ولد في ليلة الأربعاء السابع والعشرين من هذا الشهر ، ويروي القفطي عن أبي الحسن الكندي أنه ولد في أواخر رجب سنة ثمان وستين ، ويقول أيضاً ، ونقلت من كتاب محمد بن محمد بن حامد قال كان مولده في سابع عشر من شهر رجب سنة سبع وستين وأربعمائة (١) ولعله تصحيف والصواب السابع والعشرين كما هو رأي 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 اثنين وستين وأربعمائة . وهذا لم يقل به غيره .

والزحشرى منسوب إلى زحشر وهي قرية من قرى خوارزم ، يقول الوزير ابن القفطي وسمعت بعض التجار يقول أنها قد دخلت في جملة المدينة وأن العمارة لما كثرت وصلت إليها وشملتها فصارت من جملة محالها (٢) .

وخوارزم وجرجانية التي هي متقلبة ومشواه لها خصائص مادية وخصائص معنوية ، أما خصائصها المادية فتتلخص في أنها من الأقاليم الموفرة للخيرات ، الكثيرة الخصب والثمار ، المتصلة بالبساتين والمزارع والأشجار .

وهي تقع على حدود الدولة الإسلامية فهي من الثغور الهامة والتي تعرض

(١) ينظر أنباء الرواة ج ٣ ص ٢٧١ .

(٢) أنباء الرواة ج ٣ ص ٢٦ .

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

وأما خصائصها المعنوية فأوضحها أنه قد أتيح لهذا الإقليم وخصوصاً في عصر الزنجشري رؤساء عنوا أشد العناية بالعلوم والآداب فغربوا العلماء من مجالسهم وقلدوهم المناصب الهامة ، فنبغ في هذا العصر كثير من العلماء في فروع علوم الدين واللغة ، وكان الشغور الديني حياً في تلك المنطقة لمشارفتها بلاد الكفر ، وللكثرة حروبها في سبيل الدفاع عن الإسلام ، والوقوف في وجه أعدائه .

ويبدو أن الزنجشري 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 الخوارزمي النحوي كما يذكره صاحب المعبر مؤرخ الإسلام الذهبي (٣) وبما 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 العربي .

وكان رحمه الله متمماً بإحدى رجله ، ولما دخل بغداد سأله الدامغانى الفقيه الحنفي عن سبب قطعها ، فقال دعاء الوالدة : وذلك أتى في صباى أمسكت عضفورا وربطته بخيط في رجله وانفلت من يدي فأدركته وقد دخل في خرق فجذبته فانقطعت رجله في الخيط ، فتألمت أمى لذلك وقالت قطع الله رجل الأبعد كما قطع رجله ، فلما وصلت إلى سن الطالب رحلت إلى بخارى لطلب العلم فسقطت عن الدابة فانسكمرت الرجل ، وعملت عملاً أوجب قطعها (٤) .

ويقول ابن خلكان وسمعت من بعض المشايخ أن إحدى رجله كانت

(١) وفيات الأعيان ج ٤ ص ٢٥٤ .

(٢) تاج العروس ج ٣ ص ٣٤٣ ، تحقيق الدكتور صلاح الدين أبو الجهد - الكويت .

(٣) المعبر في أخبار بن عمر ج ٤ ص ٤٠٠ .

(٤) أنباء الرواة ج ٣ ص ٦٦٨ .

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

وابن خلكان قريب من زمان الزمخشري وبينهما سبب في الإجازة فقد أجاز الزمخشري زينب بنت الشعري التي أجازت ابن خلكان .

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

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

وكان والده الذي لم يحدثنا عنه التاريخ تقياً برا صالحاً صواماً قواماً كما يقول الزمخشري وكان رجلاً فقيراً معولاً . ويظهر أن الزمخشري قد تمتع به زماناً .

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

وقد يكون الزمخشري أكبر أبناء أبيه لأنه يذكر شبابه وضعف أطفاله ، والزمخشري فقي يكتب الأمراء في شأن أبيه فليس طفلاً كاخوته (٣) وقد ذكر أن والده مات وهو شاب ، وإن ما قرأه حسرة وأسى أنه لم يكن في صحبة والده في تلك اللحظات التي فارق فيها الدنيا ، والتي كان ظمناً فيها للقاء ولده ، وامل الزمخشري كان مشغولاً في طلب العلم ، فقد كان كثير الفراق لوالده ، وكان يشكو هذا الفراق المتقطع فابال به هذا الفراق الدائم .

(١) وفیات ج ٤ ص ٢٤١ .

(٢) بنية الوفاء ج ٢ ص ٢٧٩ .

(٣) ديوان الزمخشري وقرة ٩٧ .

وقد كنت أشكو فراقاً قبل منقطعاً وكيف لي بعدد بالعيش منتفع
ولستطيع أن تصور من شعر الزمخشري إن والده كان رجلاً صادق النفس
بقى السريرة ، مهذب اللفظ ، مفاطراً على الخير ، منصرفاً إلى ما فيه رضا القلب ،
راضياً عن الدنيا ، بكاء ، كثير التفكير ، كريماً ، فاضلاً ماجداً .

يقول الزمخشري في رثائه :

فقدته فاضلاً قاضت مآثره العلم والأدب المأثور والورع
أخا طباع مصفاة مناسبة ماء السحابة ما في بعضها طبع
وذا حقائق لا في لحظة طلب لغير رشد ولا في لفظه قذع
لم يأل ما عاش جداً في تقاه يرى إن الحريص على دنياه منخدع (١)
وكانت أمه سالحة نقية ، وما يحكيه في سبب سقوط رجله يشعروا بأنها
كانت رقيقة القلب مهذبة الطبع ، وقد بكاه في شعره ، وتسلى بأنها في رضوان
الله ورحمته ، فهي تناديه من عالمها وتقول :

إني إني في الجنان مقيمة اختال بين ظليمة الأفياء
سر المحيم رضا الرحيم أعاذني منه وأتراني مع الصالحاء
في جنة الفردوس فوق أريكة في قبة من وردة زهراء
حفت خيام الحور حول قبتي وبرزن عرصتها صباح مساء
أعز على أن أراي هكذا وأراك رهن الوجد والبرحاء
أعز على بأن تطول مسرتي وتطيل أنت تنفس الصعداء
في الضيق والظلماء تحسبني ولي متبوء في لاسمة وضياء
من كان في دار السلام حلولة أنى يرى في الضيق والظلماء
واعظم يأنى قد دهمت الله أن تعطى رضا فاستجاب دعائي (٢)

وكان لهذه الأم الصالحة ولهذا الأب التقى أثر بين في حياة الزمخشري ،

(١) ديوان الزمخشري ورقة ٧٢ .

(٢) ديوان الزمخشري ورقة ٤ .

فثبت مستقيم الطريقة ، حريصاً على الخير ، داعياً إليه ، وكأله بهذا السلوك يصل
سيرته بسيرة قآباته وأجداده الذين يدعى أنهم كانوا كذلك ، وأن الناس يشهدون
لهم بهذا ، بل يثقفون على القول بسلامة دينهم وحسن سيرتهم ، يقول في الخبر :

هات التي شئت ظلماً بشمس ضحى	لو عارضتها لظلمتها بإشراق
استغفر الله أنى قد أسبت بها	ولم أكن لحياتها بذواق
ولم يذقها أبى كلا ولا أحد	من أسرق وانفاق الناس مصداق (١)

وكان الزمخشري رحمه الله منصرفاً عن النساء ، عزاه عنهن عفيفاً ، لم يشغل
بصاحبة ولا ولد ، ويذكر أن نفسه التي ظلمتها السكابة منذ طفولتها لا تساعد
حتى على القول في النساء والنصاي بين .

تقول سليمى ما أشعرك طيب	وهل طاب شعر ليس فيه لسبب
ربيع نفيت الورد عنه فقل لنا	ربيع بدون الورد كيف يعطب
فقلت لها قول امرئ لعبت به	صروف زمان جنة وخطوب
شكايات أيام ملكن قصائدى	فلم يبق فيها للنسيب نصيب
إذا قلت فى شكوى الزمان قصيدة	

وجئت الفوافى نزعوى وتجيب

وليت قلت مدحا أو نسيبا وجدتها

ومعياتها لى عند ذلك عجيب (٢)

ويقول عزوفه عن النساء ورغبته عن الفل بأنه يخشى أن يلد ولداً غير
كيس فيكون سبة وهاراً وفضيحة وشئاراً ، وكمن والد يرى ولده ويشقى ثم
يشقيه ولده حين يراه ولداً نافعاً لا يعاب به ولا يلتفت إليه .

تصفحت أولاد الرجال فلم أكد

أصادف من لا يفضح الام والابا

(١) الديوان ورقة ٨٥

(٢) الديوان ورقة ٩

رأيت أبا يشق تربية ابنه
ويسمى لكي يدهى مكيسا ومنجبا (١)

أراد به النشا الأغر فما درى
أبويه حجرا أم يعليه مركبا

أخو شقوة ما زال مركب طفله
فأصبح ذلك العاقل للناس مركبا

لذاك تركت الفسل واخترت سيرة
مسيحية أحسن بذلك مذهبا

وقد لامه أهله لإعراضه على الفسل واصحوه بطالبه ، فلامهم لأنهم يلحونه
على النسك ووصفهم باللوم فى النصيحة ، وأشار إلى فساد الأولاد وقبائحهم
وأنه ينبغي أن يرفع مثله عن أن يولد له ولد قبيح .

يموه قومي بالتنصح لومهم	وإن عشاء لومهم والتنصح
يلوموننى أنى نأيت بجائبي	عن النسل الوى عنه رأسى وأجم
أتلحون لواماً على النسك أهله	إذا لم يقدك القول فالصمت أصلح
كانكم لم تسمعوا أن من له	عيال شقى دهره ليس يفاح
قبيح بمثل والبغون كما أرى	جنود فساد ليس فى الألف مصلح
تصد للنسل مثلهم	يولد فعال القبايح أفبح

إذا ارتكب الابن الخليع فضيحة

فذلك لعمر الله اللاب أفضح

وكل صنيع ليس للنفس جالبا

وجروحوه الضر قالترك أروح (٢)

وليس الزمخشري بعدها فى هذا فإن كثيرا من الأفاذا اختاروا هذه الطريقة
ومتهم الكسائى والطبرى وأبو حبان التوحيدى . ولعل أهم سبب يكمن وراء

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

فلو كنتم لكيسة لكانت وكيس الأم يظهر فى البيت

(٢) ديوان الزمخشري ورقة ٢٦ .

هذا السلوك هو انصراف همهم إلى طلب العلم ، أو اغتناء نفوسهم به ، ووجدان
لذتهم في البحث والتحصيل ، وقد أشار الزمخشري إلى هذا في قوله :

سهرى لتفقيح العلوم الذلى من وصل غانية وطيب عناق
وتمايل طربا لحل عويصة أشهى وأحلى من مداومة ساق
وليس غريباً أن ينصرف عن شواغل الصاحبة والولد من أخلص في الطالب
وذاق حلاوة التحصيل .

ولم يكن الزمخشري صاحب مال يشغله وقد لا يكون صاحب مال يكتفى
حاجته في معيشته ، ولم ينظر في كفه فما وجد غير الأنامل .

غنى من الآداب لكتنى إذا نظرت فما في الكيف غير الأنامل
فانصرف الزمخشري إلى العلم وهو رجل خفيف الحاز لا مال ولا ولد ،
فأنهمك في التحصيل ، وأخلص في الطلب ، وشغل بالعلم في ليله ونهاره ، وفي
يقظته ومنامه ، فقد روى أنه سئل في المنام عن اشتقاق المعاداة فقال لأن هذا
في عدوة وذلك في عدوة كما قيل المخاصمة والمشاقة لأن هذا في خصم أى في
جانب ؛ وذلك في خصم ، وهذا في شق ، وذلك في شق (١)

ولقى الزمخشري أفاضل عصره ، وأخذ عنهم ، وقد ذكر الرواة أنه أخذ
الآداب عن أبي الحسن على بن المظفر التيسابورى ، وأبى مضر الأصبهائى ، وسمع
من أبى سعيد الشقانى ، وشيخ الاسلام أبى منصور الحارثى .
وقد ذكر شيخه أبى مضر ، ونوه به ، وأشار إلى علمه وفضله ، وكان يحبه
ويخلص له فى حبه . وتفجع فى رثائه .

وما زال موت المرء يخرب داره
وموت فريد العصر قد خرب العصر

وصك بمثل الصخر سمى نعيه فشبهت بالحنساء إذ فقدت صخرها

(١) ينظر الكشف ج ٢ ص ١٦٠ .

ويقول مشيراً إلى إفادته منه وأخذه عنه .
فقلت لطبعي هات كل ذخيرة فمن أجله مازلت أدخر الذخرا
وأبرز كبريات الفوائد وغرها
فجئته استغفدنا العلم والعظم والنشأ

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

ولعل ما وصف به للضي من كرم النفس وفضيلة الأخلاق هو الذي يمكن له
في نفس تلميذه ، وقد أشار الرمخشري في بعض أشعاره إلى أن شيخه هذا كان
يدفع حاجته ويكفيه ما أهمه .

ولولم يل للضي عرا كها لغالت يد البلوى أديمى بعركها
وقد ذكر مؤرخ الاسلام الحافظ الذهبي أن الرمخشري سمع من ابن البطر
في بغداد (٢) .

ويذكر الففطلي أنه لقي في بغداد الدامغانى الفقيه الحنفى (٣) ولقى فيها أيضاً
الشيخ أبا منصور الجواليفى سنة ثلاث وثلاثين وخمسمائة ، وقرأ عليه بعض كتب
اللغة من فوائدها ، واستجاز أبا منصور . ولقى فيها العلامة الشريف ابن
الشجرى ، يقول ابن الإنبارى ، وقدم إلى بغداد للحج فجاءه شيخنا الشريف بن
الشجرى مهتماً بقدمه ، فلما جالسه أنشده الشريف .

(١) معجم الأدباء ج ١٩ ص ١٢٣ .

(٢) المعبر في أخبار ابن خباز ج ٤ .

(٣) آياف الرواة ج ٤ ص ٢٦٨ .

كانت مساءلة الركبان تخبرني عن أحمد بن ذرّاد أطيّب الخبر
حقّ التقيّنا فلا والله ما سمعت أذنّي بأحسن مما قد رأى بصري
وأنشده أيضاً :

واستكبر الأخبار قبل لقائه فلما التقينا صغر الخبر الخبر

وأثنى عليه ولم ينطق الزمخشري حقّ فرغ الشريف من كلامه ، فلما فرغ
شكر الشريف وعظمه وتصاغره له وقال : أن زيد الخيل دخل على رسول الله
صلى الله عليه وسلم حين بصر بالنبي صلى الله عليه وسلم رفع صوته بالشهادتين ،
فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم : يا زيد الخيل كل رجل وصف لي وجدة
دون الصفة إلا أنت فأنك فوق ما وصفت ، وكذلك الشريف ودعا له وأثنى
عليه ، فتعجب الحاضرون من كلامهما لأن الخبر كان أليق بالشريف والشعر أليق
بالزمخشري (١) وابن الشجري كما يقول ابن خلكان كان إماماً في النحو ، واللغة ،
وأشعار العرب ، وأيامها ، وأحوالها ، كامل الفضائل ، متضلعا من الأدب . . .
وكان حسن الكلام حلوا الألفاظ — فصيحاً جيد البيان والتفهيم (٢).

ويشير الزمخشري في كتابه أعجب العجب إلى شيخه محب الدين في 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 علي الجبائي قدس الله روحه غير كتاب في تحليل التبيذ ، فلما شيخ
وأخذت منه السن العالية قيل له : لو شربت منه ما تتقوى به فأبى ، فقيل له :
فقد صنف في تحليله فقال : تناولته الدعارة فسمعت في المروءة . ويقول : سمعت
بعض أولى الأمة البعيدة والنفس المرة من مشايخنا يقول لا تطمح عينى وتنازع

(١) نزهة الألبا ص ٤٦٩ .

(٢) وفيات ج ٥ ص ٩٦ .

(٣) أعجب العجب ص ٥٣ .

(٤) نفس المرجع ص ٥٨ .

(٥) الكشف ج ٢ ص ٤٨٠ ، ٤٨١ .

نفسى إلى شئ مما وعد الله في دار الكرامة كما تطمح وتنازع إلى رضا هنى ،
ولأن أحشر في زمرة المهديين المرضى عنه (١) .

ويذكر من أعيان النجاة والبلاغيين :

ابن جنى ج ٣ ص ١٤٣ ؛ ج ٢ ص ٧ وكتابه المحتسب ج ٣ ص ٣١ وكتابه
النظام ج ٢ ص ٧ وأبا عبيد ج ٣ ص ٣٥٥ ، ٤٥٥ وأبا عبيد ج ٣ ص ٤١٧ ،
ج ٤ ص ٥٥ وأبا الفتح الهمداني ج ٢ ص ٤٢٥ ، ج ٤ ص ٧١ ، وأمل ج ٣
ص ٤٥٤ ، والزجاج ج ٢ ص ٣٣٢ ، ٤٦٠ ، ج ٤ ص ١٤٧ ، ٢٥٥ ، ١
ص ٣٩٨ ، ٤٩٦ ، ج ٢ ص ٧٣ ، ٤٨٩ ، ٥٥٠ ، ج ٣ ص ١٣٣ ، ٣٣٤ وتفسير
الزجاج ج ٣ ص ١٤٧ .

والأزهري ج ٢ ص ٧ وسيبويه كثير جداً ج ٢ ص ١١٥ ، ١ وينوه بحملة
كتاب سيبويه ج ٤ ص ٤٦٦ ، وأبا حاتم السجستاني ج ٢ ص ٢٥ وأبا هلى
صاحب الحلبيات ج ١ ص ١٧٩ والفراف ج ١ ص ١٨٠ والوافدى ج ١ ص ١٨٢ ،
ج ٢ ص ٢٢٤ والمبرد ج ٣ ص ٧ ، وعبد الله بن المعتز ج ٢ ص ٦٩ وأبا جعفر
المدني ج ٣ ص ١٩٤ ، ٢١٣ وأحمد بن يحيى ج ٣ ص ٢٢٤ . ويعقوب بن السكيت
وكتابه لإصلاح المنطق ج ٣ ص ٢٧٨ وابن المقفع ج ٣ ص ٢٨٦ وكتاب الحيوان
ج ٣ ص ٢٨٤ وعبد القاهر الجرجاني ج ٤ ص ٣١١ وابن قتيبة ج ٤ ص ٥٤٩
وعمر بن عبيد ج ٤ ص ٥٩٧ ، وغير ذلك كثير مما يفيدنا أن الزمخشري 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 الزمخشري حنفى المذهب . وكان متساعاً مع مخالفيه في المذهب
الفقهي ، أحب الإمام الشافعى ونوه بمكانته ، ويذكر أنه من أعلام العلم ، وأئمة

(١) الكشاف ج ٢ ص ٢٢٧ .

(٢) الباء رواء ج ٣ ص ٢٧٠ .

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

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

إلى بدين ولا نهم متشيع لهم واست بشافعى المذهب (٢)

وكان معتزلياً متشدداً في مذهبه متعصباً أشيعته معتزلاً بنسبته إليهم ، يروى ابن خلكان أنه كان إذا قصد صاحباً له واستأذن عليه في 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 في خوارزم وغلب على أهلها حتى كانت كلمة خوارزمى ترادف كلمة معتزلى .

وكان الرمتخبرى يتناول على أهل السنة ويحتد في النيل منهم ، يقول في آية

(١) الكشاف ج ١ ص ٣٦١ .

(٢) ديوان الرمتخبرى وولة ٨ .

(٣) وفيات ج ٤ ص ٢٥٥ .

الرؤية ثم تعجب من المنة بين الاسلام المتوسمين بأهل السنة و الجماعة كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهبا ، ولا يغرنك تسرهم بالبلكفة (١) فإنه من منصوصات أشياءهم والقول ما قاله بعض العدلية فيهم :

جماعة سمو هواهم سنة
قد شبهوه بخلافه وتخوفوا
وجماعة حرموا امرئ مؤكفة (٢)
شنع الوري فاستروا بالبلكفة

ويقول في تفضيل الملائكة على الناس ومخالفة أهل السنة في هذا :
والا ما عليه الفتنه الخاسية المجبرة من تفضيل الإنسان على الملك وما هو إلا من تمكيسهم للحقائق وجحودهم للمعلوم الضرورية ومكابرتهم في كل باب (٣) .

وكان ينضح هذا التعصب عند ذكر الاعلام كقوله وزعم ابن قتبية (٤) كما كان يتوه بالمعتزلة كقوله ، في عمرو بن عبيد ، فله دره ، أى أسد فراس كان بين ثوبيه ، يدق الظلة بانكاره ويفصع أهل الاهواء والبدع باحتجاجه (٥) .

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

(١) البلكفة معناها بلا كيف أى أن الله يرى بلا كيفية كما يقول أهل السنة .

(٢) اكتشاف ج ٢ ص ١٢٣ .

(٣) الكشف ج ٤ ص ٣٦٣ ، ٣٦٤ .

(٤) الكشف ج ٤ ص ٥١٩ .

(٥) الكشف ج ٤ ص ٥٩٧ .

(٦) مقامات الرضوي ج ١ ص ٣٨ .

وكان يخالف شيعته إذا بدا له تقديره منه لعقله وربنا بنفسه عن التقليد ،
يقول العلامة الختاجي : والزمن مشى ليس بمقلد للمعتزلة في كل ما يقولونه خصوصاً
فيما يتعلق بالعربية (١) .

وتعرض 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 أنني لا أرى فيه واحداً من أهل الإثبات والحديث ؛ أما هؤلاء المشبهة 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 مرّن كثير
من الدارسين على القول بأن حرية الإرادة الإنسانية والاعتماد بتأثير الإنسان
وفاعليته في المذهب الاعتزالي أناح 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 اعتقده أن كثيراً من زعماء الأشاعرة أشد محالاً وأقوى جدالاً
وأقدر على المقارعة من جلة المعتزلة ، ولهم منهج دقيق في البحث والمناظرة وليس
الفكر الإسلامي في شئ مبادئه تناج 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 حبر المعتزلة في أقاص السمسم ، وأبا
الحسن البصري ، وصاحبه أبا الحسن الباهلي ، وابن قتيبة وابن فورك ، وأبا إسحاق
الاسفراييني ، والقاضي أبا بكر بن الطيب ، والإمام عبد القاهر الجرجاني وغيرهم

(١) طاعية الشهاب ج ١ ص ٢٧٦

(٢) مقدمة اعجاز القرآن ص ٢٠ طبعة دار المعارف

أكثر من أن يحصى وكلمهم صاحب منهج ، وصاحب نظر ، وليسوا أدل من
العنزة الجرباء تحت الشمال البليل كما يشفقن صاحبنا وشيعته (١) .

ولما اشتد عود الزمخشري وتكاملت أدائه ، تطلمت نفسه إلى نيل ما يناله
العلماء في زمانه فمدح الأمراء وطلب جوائزهم . وقد تلحظ في مطالعة ديوانه
نفساً تتصاغر في طلب العطايا ، وتبالغ في الشكوى . وتبالغ في المديح والثناء .

من ذلك قوله يمدح الوزير نظام الملك :

ثنائي لصدر الملك ما عشت دايم وإن دعائي مثله في دوامه
جعلتهما وردى نهاري وليالي كفعل الفقى في صومه وقيامه
وكان فريد العصر جدياً مقرباً وما أنا إلا هضبة من شمامه (٢)

ومن ذلك قوله :

إليك نظام الملك شكواى فاستمع إلى بث مجذوذ المعاش خضكتها
طريح خطوب كل يوم تنوبه بياقة تنعى عليه ببركها (٣)

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

وقائلة لا أنتها قصائدى وفي طيها شكرى لنعماك والحمد
لئن كان محمود فريداً بفضلته فممدوحه أيضاً بأفضاله فرد

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

(١) لمعرفة جهود أهل السنة في الفكر الإسلامى ينظر الفرق الهداى ومقالات الإسلاميين
للأشعرى والملل والنحل للشهرستانى ونشأة الفكر الإسلامى للدكتور النجاشى .
(٢) ديوان الزمخشري ورقة ١٠٤ .
(٣) ديوان الزمخشري ورقة ٩١ .

وقوله في مدح مجير الدولة

فليت رحالي ألقيت بفنائيه فأرتع في نعمائه غير نازح
ويقدح زندا وارياء من منافي إذا صلدت كل الزناد لقادح
وفي شرح أبيات الكتاب لبعض ما

يرى في صفاتي مجملا أي شارح

وأنموذجا أنفذت منه بضمه رجائي أرى فيه وجوه المناجح
أراقب من عين الوزير أطلعه عليه وحسبي منه لمح لا مح (١)
ومهما كان مدحه تصاغرا أو نساميا فان آماله لم تتحقق . ولم ينل شيئا مما
كان يتمناه ويصبو إليه . ولسكنه يلح في الطاب ويؤيد في الإلحاح .

ولا بأس من أحياء موتى مطالبي فان ندى كف الوزير فسيح
يقول الذي يلقي غراب جوده لقد نفحت في البرهكية ريح
فداء عبيد الله في الجود والندى بطي القرى جعد البنان شعيع

ويظهر أن عبد الله هذا كان ينفذه بعطاياه واسكنها دون ما يأمل
إليك عبيد الله ألقيت ربقتي فخذها وكن دون الأنام موشح
وزحزحت عني ريب دهر شكوته

إليك ولولا أنت لم يفرح

وتتمزق نفسه بين جموح الطموح وخيبة الأمل .

فؤاد بهجران الحبيب قريح وشلو بأبياب الزمان جريح
ونفس على مر الزمان أبية وطرف إلى نيل العلاء طموح
وفضل مناط النجم أدنى محله ولسكنه تحت التراب طريق (٢)
وبدا الزمخشري يشهر بالهوان في خوارزم . وأن عليه أن يرحل عنها .
والأ يعود إليها وإن كانت أحب بلاد الله إلى قلبه .

(١) ورلة ٢٣ .

(٢) ورلة ٢٤ من الديوان .

أحب بلاد الله شرقاً ومغرباً
ولم يكن توأسي بالكرامة غيرها
إلى التي فيها غزيت وليدا
وهاذي أرى فيها الهوان عتيدا
وأضرب مرمى في البلاد بعيدا
سأرحل عنها ثم لست براجع
فلا كنت أن خيمت فيها ابن حرة
ولا عشت بين الصالحين حميدا

ويبدو أن الوزير نظام الملك كان يغمض عنه عينه ، فقد صور الزمخشري ضياعه في خوارزم وتجاهل الوزير لمكانته وفضله وانتفاصه لحقه ، في قصيدة هامة تكشف العلاقة بين العلامة الزمخشري الذي كان نخر خوارزم ، ووزيرها العظيم ، الذي طار صيته وعرف بعنايته بالعلم والعلماء ، والذي كان مجلسه عامراً بالقراء والفقهاء وأئمة المسلمين . وفي هذه القصيدة لشعر بضيق الزمخشري ، وأنه كأنه مقصى عن هذا المجلس العامر ، وأن المحيطين بهذا الوزير هم الأراذل ، وليس في مجلسه من يساوي الزمخشري علماً وفضلاً إذ أنه نخر خوارزم وصدر أفاضلها ، وأن قصائده سارت مسير النيرات ، وأنه أصاب بذهنه عن المقاصل فيما كتب من علوم اللغة والنحو ، وأن الناس قبل هذا الوزير كانوا يحفظون حق فضله وعلمه ، ولم تكن بينهم وبين الزمخشري هذه الصلة التي بينه وبين نظام الملك ، يعني صلة العلم ، ويتمده بالرحيل من خوارزم ، ثم يطالب منه أن يجعله كبعض الأراذل الذين رأوا ما تمنوا .

يقول :

خليل هل تجدى على فضائل
ومن لي بحق بعد ما وفرت على
كل الدهر كم شوبها في الحلج جيدها
وما شجاني أن غر منافي
وطارت إلى أقصى البلاد قصائدي
وكم من آمل لي وكم من مصنف
ولي في دقيق النحو والنقد منطق
غني من الآداب المكني إذا
إذا أنا لم أرفع على كل جاهل
أراذلها الدنيا حقوق الأماثل
وكم جيد حسناء المقلد عاجل
تغني بها الركبان بين القوافل
وسارت مسير النيرات رسائل
أصاب بها ذهني بحر المقاصل
إذا قلته لم يبق قولاً لقائل
نظرت فما في السكف غير الأناهل

ويقول :

وما حق مثلي أن يكون مضيقاً وقد عظمت عند الوزير وسائل
وأعظمها إلى نسيب نصابه إذا عرضت أنساب هذى القبائل
وقد كان يرعى الناس حتى قبله على عدم القربى وبعد الوسائل
أحظى منقوص وأست بناقص وكم كامل حظاً وليس بكامل
فلا ترض يا صدر الكفاة بأن ترى أعالى قوم الحقوا بأسافل
ولا تجعلوني مثل همزة واصل فيسقطني حذف ولا راء واصل
فكل امرئ آماله عدد الحصى ومات تظيري في جميع الخافل

لئن كان امرئ في خوارزم ما أرى
فإن رحالي في ظهور الزواجل
وكم قلت ألقى في وزارتك المنى
وأدرك وحدي ما أرمي كل آمالي

ولم أدر أن الأراذل يرون ما
ما تمنوا وأنى لست أحظى بطائل
فوقع إلى هذا الزمان فإنه
غلامك يجعلني كبعض الأراذل (١)

ويظهر أن الزمخشري راض نفسه كثيراً على قبول القرار في خوارزم مع
انقراض حقه وتجاهل فضله ولما لم يفلح ، ويرشدنا إلى ذلك تشافه في
المهجرة ، وكأنه يشترع نفسه من خوارزم انزعاجاً ، فقد كرر العزم على الرحيل
وأشار إلى أنه لا بد من عزيمة ماضية كالسيف .

قرب قلوبى للترحيل يا فتى هذا القرار على الحوان إلى متى
لا بد من أصلات سيف العزم لا يفري الطلا الصمصام إلا مصلتنا

(١) الديوان ورقة ٩٤ وقد آثرت ذكر هذه القصيدة وقومها ولم أذكر بالإنحارة
مولد إضماراً من الديوان لأن الديوان لا زال حتى يومنا هذا في حياضنا
في ذلك تعريف الناس بهم الزمخشري .

إن سرت عن عرسات قومي لم أكن
لأعيرهم من أخذعي ثلثنا (١)

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

ألم تر أني حيثما كنت كعبة يحفون بي كالطوائف طوايفاً
فشرقهم يهوى إلى النور قابسا وغربهم يسمى إلى البحر غارقاً (٢)

ولا يبعد أنهم كادوا له عند نظام الملك وغيره من الأمراء ، خالوا بيته وبين
نبيل ما يراه أهلاً له ، وقد هاجم العلماء في مقالاته الثالثة والأربعين ، وذكر نفاقهم
أمراء السوء ، وتسخيرهم علم الشريعة لخدمة هؤلاء الأمراء ، وشبههم بالآراقم
اللاسعة ، وهذا التشبيه يوحي بصدق هذا الظن .

وقد ذكر الزمخشري أنه مرض مرضاً شديداً سماه الناهكة ، وأنه عاهد نفسه
فيه إن شئ ألا يبطأ عتبة سلطان ، وكأنه كان يشعر أن مدائح للوزراء والأمراء
وطلبه العطايا والمناخ ذنب يستغفر منه ، ومعصية تطلب منها التوبة . فبدأ حياة
فيها قدر من القناعة والرضا ، ولعل ذلك راجع إلى تمسكين اليأس منه ، وإلى
أنه شارف الحسين من عمره ، فانكسرت حدة طموح الشباب ، ولم يكن له لم يهدأ
هدوءاً كاملاً ، بل كانت تعاوده ثورة نفسه ، وسخطه على مجتمعه حتى رأى الهجرة
إلى مكة واجبة حفاظاً على الدين ، ورغبة في المغفرة فصاح عزمه على الرحيل ،
وقد صور ما يجده وما يدفعه إلى الهجرة في قصيدة نظم أنه قالها في هجرته
الأولى .

قامت لتمنعي المسير تماضري أني لها وغرار عزمي يائري
ارخي قنارك ياتماضري وامسحي عينيك صابرة فاني صابر

(١) الديوان ورقة ١٣

(٢) الديوان ص ٧٩ .

لو أشبهت عبرات عينك لجمة
 إني لذو جسد كما جسرقتي
 سيرى تماضر حيث شئت وحسنتي
 حتى أنيخ وبين أطماري فتى
 متعوذ بالركن يدعوه ربه
 يشكو جرائر لا يكثرها الحصى
 والله أكبر رحمة والله أكبر
 وأحق ما يشكو ابن آدم ذنبه
 فمسي المليك بفضله وبطوله
 يا من يسافر في البلاد منتقياً
 إن هاجر الإنسان عن أوطانه
 ونجارة الأبرار تلك ومن يبع
 تالله ما البيع الربيع سوى الذي
 خربت هذا العمر غير بقية
 وعهدتني في كل شر أولاً
 في طاعة الجبار أبذل طاقتي
 سأروح بين وفود مكة وافداً
 بفناء بيت الله أضرب قبتي
 ألقى العصابين الحطيم وزمزم
 ضيف لمولى لا يخل بضيفه
 حسبي جسوار الله حسبي وحسبه
 سأقيم ثم وثم تدفن أعظمي
 يا ليت شعري والحوادث جمة
 والعبد يحرص أن ينفذ عزمه

وتسرحك دوني فاني عابر
 صلب وبعض الناس وخو فاني
 إني إلى بطحاء مكة سائر
 للكنبة البيت الحرام مجاور
 يشكو جرائر بعدهن جرائر
 لكنها مثل الجبال كياتر
 ثم نعمة وهو الكريم القادر
 وأحق من يشكو إليه النافر
 يكسو لباس البر من هو فاجر
 إني إلى البلد الحرام مسافر
 فالله أولى من إليه هاجر
 بالدين دنياه فنعمة التاجر
 عقد التقي وكل بيع خاسر
 فلعلني لك يا بقية عامر
 فلعلني في بعض خير آخر
 فلعلني فيها لكسرى جابر
 حتى إذا صدروا فإنا صادر
 حتى يحل بي الضريح الثابر
 لا يطيبني أخسوه وعشائري
 ويبذل أقصى ما تمنى الزائر
 عن كل مفخرة بعد الفاخر
 ولسوف يبعثني هناك الحاشر
 والغيب فيه للحكم سرائر
 ووراء عزم العبد حكم قاهر (١)

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

من الأخطاء ، وهو هنا واعظ يعظ نفسه ، ويحثها على طالب الدين والثقى ،
ويأسف على عمره الذى مضى والذى خربه بقلقه وطموحه ، وليس في هذه
القصيدة سخط ولا لوم لمن ينقص حقه ويتجاهل فضله .

ويذكر أنه في مكة كان أسلم قلباً وأصح ديناً ، وأكثر عبادة ، وأحسن
خشوعاً ، واعتبر هجرته إليها قراراً بدينه ، يقول في تفسير قوله تعالى يا عبادى
الذين آمنوا إن أرضى واسعة فإياى فاعبدون ، (٥٦) العنكبوت .

معنى الآية أن المؤمن إذ لم يسأل له العبادة في 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 . ولعمري أن البقاع تتفاوت في ذلك التفاوت الكثير ،
ولقد جربنا وجرب أولونا ، فلم نجد فيما درنا وداروا أعون على قهر النفس ،
وعصيان الشهوة ، وأجمع للقلب المتأففت ، وأضمر اللهم المنتشر وأحث على القناعة ،
وأطرد للشيطان ، وأبعد من كثير من الفتن ، وأضبط للأمر الدينى في الجملة من
سكنى حرم الله وجوار بيت الله ، فله الحمد على ما سهل من ذلك وقرب ورزق
من الصبر وأوزع من الشكر (١) .

وقد قرت بلالته في مكة بلقاء الشريف الفاضل الكامل أبا الحسن على بن عيسى
ابن حمزة الحسنى ، فعرف قدره ، ورفع أمره ، وأكثر الاستفادة منه ، وأخذ
عن الزمخشري وأخذ الزمخشري عنه ، ونشطه لتصنيف ما صنف وتأليف
ما ألف (٢) .

وكان على بن عيسى كما يقول ياقوت شريفاً جليلاً هماماً . من أهل مكة
وشرفاتها وأمرائها ، وكان ذا فضل غزير (٣) وقد أحبه الزمخشري ومدحه
ومدح آباءه :

معالي الورى أرض وهن سماء
خواصرها للخدمة الجوزاء

معاليك والسبع الطباقي سواء
لأبائك الشم الفطارف نطقت

(١) الكشاف ج ٣ ص ٣٦٢ ، ٣٦٣ .

(٢) أنباء الرواة ج ٣ ص ٢٦٨ .

(٣) معجم الأدباء ج ١٤ ص ٨٦ .

كواكب في الدهر البهيم طواله
وأنتم لهم نعم التعجيب ولم يزل
ويقول في كرمه ورعايته له :
وكان ابن وهاس الجنبى فارساً
ويقول في صنائعه :

ولولا ابن وهاس وسابغ فضله
رعبت هشياً واستقيت مصرداً

وقد مدحه ابن وهاس ونوه بعله وفضله وذكر أنه أبعد صيت خوارزم :
جميع قرى الدنيا سوى القرية التي
تبـوأها داراً فداء زمخشري
وأخرى بأن تزهى زمخشر بامرى

إن عد في أسد الشرى ذمخ الشرى
فلولاه ما ملن البلاد بذكرها
فليس ثنائها بالعرق وأهله
ولا طار فيها منجداً ومنغورا
بأعرف منه بالحجاز وأشهرها
وقد غلبته الفطرة فتشوق إلى أرض بلاده وقال شعراً صادق الحنين ، ذكر
فيه مشاهدته في خوارزم مسقط رأسه ، وقد تكون هذه القصيدة من أجود شعره :

مطوقتى نعمان هيجمتا قلبي
إلى أرض ميلادى وصوتكايصبي
على فئنى حود الأراكه فجمها
فما شئتما من سكب دمع على دمع
تحدّر ماء لو أصاب خيلة
لزلت به عن روضها خضرة العشب

وما بي جيعون إذا ما تلاطمت
أواذيه ذات اللجاجة والشعب (٢)
وما زال هذا الحنين يعاوده حتى رجع إلى خوارزم ، وأقام فيها زمناً ،

(١) ديوان المقدمة .

(٢) الديوان ورقة ٥٠ .

ويبدو أنه كان ذا صلة ما بملوك خوارزم وسلاطينها في هذه الفترة فقد مدح محمد خوارزم شاه الذي كان الياً على خوارزم من قبل السلطان سنجر ثم مدح من بعده ابنه أنسر الذي 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 دأها القديم ، فقد كتب في 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 الزمخشري فيها وما يقوله المؤرخون كالمقدسي الذي يقول فيهم : وهم أهل فقه وعلم وقرائح ، وقل إمام في الفقه والأدب والقرآن لقيته إلا وله تلميذ خوارزمي تقدم وزجا . ونذكر ياقوت أنه لم يكن في الدنيا لمدينة خوارزم نظير في ملازمة أسباب الشرائع والدين .

يقول الزمخشري :

فأبك غير عصرك من معاب	وذلك لا يرد به المتاع
رزقت بني زمان لم يمسوا	نديا للكرام بها ارتضاع
نفائات الأذى من كل طاغ	سموم بات ينفثها الشجاع
سقطت على نويس صغرتهم	طباع أراذل بثس الطباع
فلا بسطوا إلى المعروف كفا	ولا طالت لهم في الخير باع
ترى ما كذا أثم ولا إقتماد	لاهل الفضل منه ولا اصطناع
ترى الصنّاج تنفعه يداه	وليس لعالم بها انتفاع
هم شر السباع فلا ذئاب	مكحلة الوجوه ولا ضباع
هم ضرر أذاخ بغير نفع	عليك وربما نفع السباع
وما فوق الأثرى سجن عظيم	كجور حوله قوم رعاع
وكم كررت للمرجى قولا	أضاعوني وأى فتى أضاعوا
أيا ظير الأباطح خبريني	أما ترندى تلك البقاع
مع الزهر الكرام بني لوى	هم لالأرض عديم طلاع
صلاب النبع ما تصبو لمكر	حبا لهم ولا فيهم خداع
أبو الحسن بن ذي المجدين عيسى	على ذلك البطل الشجاع
قناة الدين ركب منه فيها	سنان يستوحى به القراع

وهذه نفثة مصدور ومقالة مورتور لأن الحق أن أهل خوارزم ليسوا إذاً
مكلمة ، وليسوا أراقم ، وليس فيهم تلك الخلاعة التي تجعل الصناج ينقنع بيهم
بيديهم ، وإنما هم قوم محاربون جادون صقلتهم بوارق سيوف الجهاد وصبرتهم
حرارة الحروب الصارفة بينهم وبين أهل الشرك ، وأخلصوا في ذلك نياتهم وقد
تكفل الله بنصرهم في عامة الاوقات ، 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 بي إليها حنين النيب فاقدة البكر
تذكرت أيامي بها فكانني قد اختلفت زرق الاسنة في صدري
أبيت على الصخر المبارك باكياً كما كانت الخفساء تبكي على صخر
ويقول في أخرى .

أبتاع بالفوز الشقاوة حاسراً وأستبدل الدنيا الدنية بالآخرى
إذا خطرت بالبال ذكرى أناختي على حرم الله استغرتني الذكرى
أكابد ليلاً كاليالي وحسرة ودمعاً غزير المستق غائر المجرى
وأدعو إلى السلوان قلباً جوايه لداعيه مهواق من المقلة العبرى
وما عذر مطروح بمكة رحله على غير يؤس لا يحجوع ولا يعرى
فا فر عنها يبتغي بدلاً لها وربك لا عذرا وربك لا عذرا (١٢)

ولما رجع إلى مكة في هجرته الثانية واستقر به المقام فيها كتب كتاب
الكشاف وكان راضياً عن نفسه شاغلاً قلبه بعبادة ربه متغلباً بين ربوع مكة
عابداً متبتلاً :

أنا الجار جار الله مكة مركزى ومضرب أوتادى ومعقد أطنابى
وما كان إلا زورة نهضت إلى بلادها أوطان رهطى وأحياب
قلما قضت نفسي ولله درها لبانة دار زندها غير نخباب

(١) الديوان ورقة ٦٨ ، ٦٩ .

(٢) الديوان ورقة ٤١ .

كان أبو شبلين كراماً إلى الغاب
فأم القرى ماني رحالي ومشتابي
فللسكينة البيت المحرم حراب
بما تزم الإبرار من أيمن الباب
على الركن أجناني بسبح وتسكاب
فذلك لوى ما حبيت وتلعبا (١)

كررت إلى بطحاء مكة راجعاً
فن يلق في بعض القرىات رعدة
ومن كان في بعض المحارب راعياً
إذا التفتت في آخر البيت لبق
أو التفتت بالمستجار أو التفت
فقل للملوك الأرض يلهم ويلعبوا

وقد كاتبه في 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 القفطي وسيرها إلى مكة، وقد ذكر في القصيدة شوقه إلى الزمخشري وأشار
ونوه به وبعلمه ومدح آباءه، وذكر في القصيدة شوقه إلى الزمخشري وأشار
إلى فضله وعلمه وتمنى عودته إلى خوارزم ليقرأ للناس تفسيره. وكان يشارك
الزمخشري في ثورته على أهل خوارزم وفي شعوره بتقص حقه وتجاهل قدره
فقد قال في قصيدته:

اعينك من أناس نحن فيهم
تري قوماً كأنك ما تراهم
كانهم وما عرفوا بخير
وحسبك من لقائهم السماع
وحيثما في مجاهلها رناع (٢)

وقد أخذ عن الزمخشري كثرة من طلاب العلم، ذكر منهم صاحب الأنساب
أبو المحاسن إسماعيل بن عبد الله الطويل بطبرستان، وأبو المحاسن عبد الرحيم
ابن عبد الله البراز بآبيورد، وأبو عمر عامر بن الحسن السمسار بزمخشري، وقد
ذكر القفطي أنه ابن أخت الزمخشري - وأبو سعد أحمد بن محمود الشافعي بسمرقند
وأبو طاهر سامان بن عبد الملك الفقيه بخوارزم (٣).

وذكر ياقوت جماعة أخذوا عن الزمخشري منهم:
محمد بن أبي القاسم بآبيجوك أبو الفضل البقالي الخوارزمي الأدهمي الملقب زين

(١) الديوان ورقة ٥.

(٢) أنباء الرواة ج ٢ من ٢٧٢.

(٣) الأنساب من ٢٨٨.

المشايخ النحوي الأديب، كان إماماً في الأدب وحجة في إنسان العرب (١)، ويعقوب ابن علي بن محمد بن محمد بن جعفر أبو يوسف البلخي، أحد الأئمة في النحو والأدب (٢)، وعلي بن محمد بن علي بن أحمد بن مروان القمري الخوارزمي، يلقب حجة الأفاضل وغير المشايخ (٣).

وذكر السيوطي الموفق بن أحمد بن أبي سعيد إسحاق أبو المؤيد، المعروف بأخطب خوارزم، وكان متمكناً في العربية، غزير العلم، فقيهاً، فاضلاً، أديباً، شاعراً (٤).

ولا شك أن من لم يذكره المؤرخون من تلاميذه ومن أقادروا منه أحتمافاً ما ذكروا فقد كان كعبة طلاب العلم في زمانه، وكانت تشد إليه الرحال في فنونه. يقول القفطي: وما دخل بلداً إلا واجتمعوا عليه، وتلعذروا له، واستفادوا منه، وكان علامة الأدب، ونسابة العرب، أقام بخوارزم تضرب إليه أكباد الإبل، وتحط بفنائه. رحال الرجال، وتحمى باسمه مطايا الآمال (٥).

وقد أجاز جماعة من العلماء منهم زينب بنت الشعري التي يقول فيها ابن خلكان، أم المؤيد زينب وتدعى حرة بنت أبي القاسم عبد الرحمن ابن الحسن بن أحمد ابن سهل بن أحمد بن عبدوس الجرجاني الأصل، النيسابوري القاري، المعروف بالشعري، كانت عالمة وأدركت جماعة من أعيان العلماء وأخذت عنهم رواية وأجازها... وأجاز لها الحافظ أبو الحسن عبد الغفار بن إسماعيل بن عبد الغفار القاري والعلامة أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (٦).

وقد استجازه العلامة رشيد الدين الوطواط وكان من نوادر الزمان ومجائبه وأفراد الدهر وغرائب... وأعلم الناس بدقائق كلام العرب، وأسرار النحو والأدب (٧).

(١) معجم الأدباء: ج ١٩ ص ٥.

(٢) معجم الأدباء: ج ٢٠ ص ٥٥.

(٣) معجم الأدباء: ج ١٥ ص ٦١ وما بعدها.

(٤) بقية الوطواط: ص ٤٠١.

(٥) انباه الرواة: ج ٣ ص ٦٥، ٦٦.

(٦) وفيات الأعيان: ج ٢ ص ٥٢.

(٧) معجم الأدباء: ج ١٩ ص ٢٩.

وقد ذكر ابن خلكان أن الحافظ السلفي كتب إلى الزمخشري يستعجبه في مسموعاته ومصنفاته ، فرد جوابه بما لا يشفي الغليل ، قلنا كان في العام الثاني كتب إليه مع الحاجة استجابة أخرى ، اقترح فيها مقصوده ثم قال في آخرها : ولا يحوج أدام الله توفيقه إلى المراجعة فالمسافة بعيدة وقد كاتبته في السنة الماضية فلم يجب بما يشفي الغليل ، وله في ذلك الأجر الجزيل ، ثم أن الزمخشري كتب إليه يتواضع ويتصاغر ولم يصرح له بالإيجاز ، ولذلك يقول ابن خلكان وما أعلم هل أجازه بعد ذلك أم لا ؟ (١).

والحافظ السلفي الذي رفض الزمخشري أجازته كان كما يقول ابن خلكان ، أحد الحفاظ المبكرين ، رحل في طلب الحديث ، ولقي أعيان المشايخ ، وكان شافعي المذهب ... روى عن أبي محمد جعفر بن السراج وغيره من الأئمة الإمامية ، وجاب البلاد وطاف الآفاق ... وقصده الناس من الأماكن البعيدة ، وسمعوا عليه وانتفعوا به ولم يكن في آخر عمره في عصره مثله (٢).

• • •

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

وفي اللغة كتب أسس البلاغة ، وهو مؤلف بعد كتاب الكشف ، وغرضه منه أن يعين الباحث على تعرف الجهات التي توصل إلى تبين مراسم البلغاء ، والعشور على مناهج الفصحاء ، فيكون الناظر في إعجاز القرآن أعرف بأسرارها وإطائفة وإذا كان الكتاب معجماً يحشد ألفاظ اللغة وليس فيه ما يتصل بالدرس البلاغي إلا تلك الإشارات الموجهة إلى المعاني الحقيقية والمجازية ، فمن أي وجه يعين الباحث على إدراك الإعجاز حتى يكون صدر يقينه ألمج كما يقول الزمخشري ؟

والجواب أن الزمخشري قد استكثر في هذا الكتاب من نواحي الكلم ، الحادية إلى مرشد حر المنطق ، الدالة على ضالة المنطق الخافي .. فهو يربط بين البيان

(١) وفيات الأعيان ج ٤ ص ٢٥٦ ، ٢٥٧ ينظر في ذلك ما ذكره ابن خلكان في (٢) وفيات الأعيان ج ١ ص ٨٧ .

بممارسة هذه الأساليب ، والاطلاع على فنون التراكيب ، وتغيير ما وقع في عبارات المبدعين ، وانطوى تحت استعمالات المفلتين ، وهذه طريقة عملية في التعرف على بلاغة القرآن ، وإدراكها بالذوق المهيأ لهذا الإدراك ، ولذلك نجد كتاب الأساس اتجاهاً فريداً بين هذه الانجماوات 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 الملائكة الفنية ، وكانت مادة هذا الكتاب كما يقول خلاصة جهده ، ومطالعته في الكتب ، وسماعه من الإعراب في بواديها ومن خطباء الحل في نواديها ، ومن قراضية نجد في أكلاتها ومراتعها ومن سماسة تهامة في أسواقها ومجامعها ، وما ترازجت به السقا على أفواه قلبها ، وتساجعت به الرعاة على شفاة عليها ، وما تقارضت شعراء قيس وتميم في ساعات المماناة ، وما تزاملت به سفراء ثقيف وهذيل في أيام المفاتنة (١) .

فهو صور من بلاغات الأنفاح ، فيها ربح البادية وإصالة مخيمتها ، واقمرس على مثلها أقدر على تجلية الطلائع ، وإبراز إصالة معادنها ، وإيقاظ القوى الكامنة فيها .

وله في اللغة مقدمة الأدب ، وبناء 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 أيضاً بالدار ، ومضبوط بالحركات وبين الأسطر تفسير باللغة الفاسية رقم ١٠٠٠ 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 تشابه معانيها مثل وقت أوقات ، حين أحيان ، أجل آجال أوان آوانه إيان أيايين ، دمر

وهو ، حطب أحقاب ، حطب أحقاب ، وهذه الطريقة يجمع ما يدل على الزمالة ،
فيذكر أسماء الشهور ، والفصول ، والحجج ، والأعوام ، والبارحة ، والاشجار
والأصيل ، والأصايل ، والأيام ، والأعيان ، فإذا انتقل إلى جنس آخر وضع
بين يديك فيضامن أسمائه . فيذكر مثلاً السماء ، الأفق ، المكبد ، السحاب ،
النعام ، المزن ، الديمة ، قوس قزح ، المشرق والمشارق والمغرب ، والمغارب ،
والخافقان ، والحبيكة والحباتك ، والفلك والأفلاك (١) .

ونلاحظ أنه يذكر المعنى المجازي المشهور مع المعاني الحقيقية ، كذكر الكبد
هنا . وفي القسم الخاص بالأفعال لا يجمعها حول المعنى الذي تدور في فلكه كما
كان في الأسماء ، وإنما يرتبها مراعيًا السلامة والإجلال ، والتضعيف ، والثلاثي ،
والرباعي ، وأوزان الجرد ، والمزيد ، وغير ذلك بما لا يترك مجالاً لجمع الأفعال
المتقاربة أو المتناسبة .

فهو يبدأ قسم الأفعال فيذكر باب فعل ، فيذكر هذا الطعام يهشقه ويهشقه
ويهشقه ويهشقه يهشقه هنوء وهنؤا الطعام يهشقه هناء وهناء وهو هنء وهنأ البعير
بالقطران يهشقه ثم يذكر ما يليه مرتباً الأفعال على وفق ترتيب حروف المعجم ،
مراعيًا في هذا لام الكلمة ، فيذكر تلب عقب هنأ ثم يذكر ألت ثم ثلك ثم حلاج
وهكذا . ثم يذكر المضعف فيذكر تب ، ودب ، وشب ، ثم المعتل ألفاء بالواو
فيذكر وثب ، وجب ، إلى آخره ثم المعتل ألفاء بالياء ، فيذكر يسر ، ويعرت
الماعرة تمر ، ثم يذكر المعتل العين فيذكر جاء ، فاء ، آب ، إلى آخره .

وفي قسم الحروف يذكر الحروف الجارة ، والتي 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
حروفاً تنصب المضارع ، وحروفاً تهزم المضارع ، وحروف المطف ، وحروفاً
غير عاملة ... إلى آخره والكتاب بهذه الدروس يدخل بعضه في قسم النحو أي
هو كتاب نحو وثقة .

وألف في اللغة كتاب الأجناس وكتاب جواهر اللغة وكتاب صميم العربية وهي كتب غير معروفة .

وأشهر كتبه في النحو كتاب المفصل الذي شرحه ابن يعيش ، وهو من أعظم الكتب النحوية الموجودة بين أيدينا ، وللزحشرى حاشية عليه ، وهي غير معروفة . وقد جمع في هذا الكتاب أصول هذا العلم كما يقول شارحه ابن يعيش .

وقد ذكر ابن خلكان أن الزحشرى شرع في تأليفه في غرة شهر رمضان^(١) سنة ثلاث عشرة وخمسة ، وفرغ منه في غرة المحرم سنة خمس عشرة وخمسة ، وقد أشار الزحشرى في مقدمته إلى موقف الشعوبية من العربية ونحوها ، وحدد الله لأنه عصمه من الانطواء إلى الفيفهم ، ثم أشار إلى أهمية الدراسة النحوية في كل علم من العلوم الإسلامية كالفقه وأصوله والتفسير ، ثم أشار إلى أهمية هذه اللغة في بيئه هؤلاء الشعوبيين ، فهي لغة الساسة والكتاب والعلماء ، وبعد مأسفه وجهتهم أشار إلى مادفعه إلى تأليفه فقال :

ولقد ندبني ما بالمسلمين من الأرب إلى معرفة كلام العرب ، وما بي من الشفقة والحذب على أشياعي من حفدة الأدب لإنشاء كتاب في الإعراب يحيط بكافة الأبواب ، مرتب ترتيباً يبلغ بهم الأمر البعيد بأقرب السعى ، ويخلصهم بآهون السقى . فأنشأت هذا الكتاب^(٢) .

أما ترتيب مسأله وأبوابه فقد بيته بقوله : أنه قسمه إلى أربعة أقسام : القسم الأول في الأسماء ، والقسم الثاني في الأفعال ، والقسم الثالث في الحروف ، والقسم الرابع في المشترك .

وله في النحو كتاب النموذج ، وهو اختصار شديد لقواعد النحو وأصوله ، وحين نقارن كتاب النموذج بكتاب المفصل نجد الكتابين يسيران على نهج واحد ، وإن كان النموذج أكثر تركيزاً وأشد إيجازاً فهو يرمي إلى مسائل النحو لإيماء وكأنه متن ضيق لأصول هذا العلم ، فباب التمييز لا يزيد فيه عن أن

(١) وفيات الأعيان : ج ٤ ص ٧٥٥ .

(٢) مقدمة الفصل .

يقول والتمييز هو رفع الإبهام عن الجملة في قولك عندي (١)، راقود نحرأ ،
ومتوان سناً ، وعشرون درهما ، وملوؤه عسلاً ، وفي كتاب المفصل يذكر هذه
الأصول مع شيء من الشرح والتحليل لا يخرج به الكتاب عن أن يكون
في هداد المتون .

وبما هو جدير بالملاحظة أن ترتيب الأنموذج كما قلت يسير على وفق
ترتيب المفصل الذي أشرنا إلى أنه رتبته على أقسام أربعة ، الأسماء ، والأفعال ،
والحروف ، والمشتك ، وهذا الترتيب شبيه بما دار عليه كتاب مقدمة الأدب
فقد ذكرنا أنه خمسة أقسام : قسم في الأسماء وقسم في الأفعال وقسم في الحروف ،
وفي هذا تتفق الكتب الثلاثة ، ولا شك أن المادة العلمية مختلفة ، فدراسة الأسماء
في كتاب النحو تعنى النظر في التعريف ، والتنكير ، واسم الجنس ، والعلم الشخصي
والعلم الجنسي ، والمعرّب والمبني ، ويجر هذا إلى الرفع ، والنصب ، والجر ،
ويجر هذا إلى الفاعل ، والمبتدأ ، وما في هذه الأبواب من أحكام نحوية ، إلى
آخره ، وقد رأينا دراسة الأسماء في كتاب مقدمة الأدب تعنى جمع الأسماء التي تدل
على معان متقاربة في حيز واحد ومرتببة ترتيباً معيناً .

وله في النحو شرح شواهد كتاب سيبويه وهو غير معروف ، وله الحاجة
في المسائل النحويّة وقد ألفه في 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 آمالي في النحو وهي غير معروفة ، وإعراب غريب القرآن وهو غير
معروف ، وله في العروض كتاب القسطاس وهو مخطوط ببرلين .

وله في المادة الأدبية كتاب المستقصى في الأمثال ، وقد طبع حديثاً بجيد رآباد
اله كن بالهند ، وقد أشار في مقدمته إلى القيمة الأدبية لهذا النوع من الأدب

(١) الغير وزج لمرح الأنموذج من ٢٧ .

(٢) تنظر المقدمة ط . العراق .

(٣) تنظر مقدمة المخطوط في الدار .

وبين أن الأمثال قصارى فصاحة العرب العرباء ، وجوامع كلامها ، ونوادير حكمها ، وبيضة منطقتها ، وزبدة حوارها وبلاغتها التي أعربت بها عن القرايح السليمة ثم أشار إلى خصائصها في الإيجاز والتركيز ، وإن العرب فيها أوجزت اللفظ فأشبهت المعنى ، وقصرت العبارة فأطالت المعنى ، 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 لسببه نونا ، فصار الزمخشري ومعناه : مشترى زوجته . وأرجح أن كتاب المستقصى كتب بعد كتاب الميداني لأن الزمخشري أشار في مقدمة كتابه على غير عادته في كتبه — إن العالم المنصف سوف يرتضى هذا الكتاب غير ناظر إلى حدوث عهده وقرب ميلاده ، لأنه إنما يستجيد الشيء ويستردله لجودته ورداءته في ذاته لا لغدومه وحدوثه ، أما ما ذكر من أن الزمخشري قدم 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 وبطلتها في قرن ترتيب حروف المعجم ارتباطاً جنحت فيه إلى وطأة منهاج أبين من عمود الصبح ، غير متجانف للتطويل عن الإيجاز وذلك أني بوبتها فأوردت ما في أوله همزة ، ثم قضيت على أمره بما في أوله الباء ، وهلم جرا إلى منتهى أبواب الكتاب ، وفصلت كل باب ، ثم ذكر أنه عني في شرح الأمثال بإيراد قصصها وذكر النكت والروايات فيها ، والكشف عن معانيها ، والأنباء عن مضاربها ، والنقاط أبيات الشواهد لها ، وبذلك تتضح القيمة الأدبية لهذا الكتاب ، وأمره في تربية الملكة الأدبية بكثرة شواهد وجدة أساليبه . وله في شرح النصوص الأدبية كتاب أعجب العجب في شرح لامية العرب ،

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

أقيموا بنى أمى صدور مطيكم . . . فإنى إلى قوم سواكم لا ميل .

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 ، وانفقوا على أن فعل الامر للغائب نحو ليقيم وليذهب مجزوم باللام الداخلة عليه ، فهو معرب اتفاقاً ودليل البناء أن الأصل فى الأفعال البناء فى محكوم عليها به إلى أن يقوم دليل أعراب شيء منها فيكون إخراجاً 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 ، ففى زايته زال شبهه بالإسم فيعود إلى أصله من البناء أيضاً ، فإنه لا يمتثل 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 كما قيل محمد تغد نفسك أى تغد نفسك ، وحرف المضارعة أيضاً مقدر كالمثال المذكور ولا تعويل على هذا القول فإن الحذف من الشيء 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 الامر ، ألا ترى أنك إذا حذفته الفاء من تضرب لا تقول ضرب زيد بل تعدل إلى صيغة أخرى هى اضرب ، وأما البيت فالأصل تغدى على الخبر ، وإنما حذفته 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

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

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

وهذا يفيدنا أن هذا النوع من الدراسة كان الرعشى أباً علوته، 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 أشقات من المسائل النحوية فى موضوع واحد، وقد نهض أساتذها بهذا
الدرس فكتبوا كتباً نافعة نهجوا فيها منهج الرعشى فى شرح هذه اللامية وإن
اختلفت النصوص التى دار درسم حولها.

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

فمن ذلك ما يحكيه فى الشعر والخطابة يقول :

أطال خطيب بين يدي الإسكندر فقال : ليس تحسن الخطبة بحسب طاقة
الخطاب ولكن على حسب طاقة السامع ... أعرابي نحن أمراء الكلام فبنا رسخنا
أهراقه ولنا تعطف أغصانه ، وعلينا تهدلت ثماره ، فنجنى منه ما أحلولى وعذب
واترك منه ما ملح وخيث .

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

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 عن 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) .

وبما قاله في فصل الحكمة :

أفلاطون : ليس كل إنسان بإنسان إلا من كان في أدبه وعلمه إنساناً .
بطليموس الثاني : خذ الدر من البحر ، والذهب من الحجر ، والسمك من
القارة ، والحكمة من قالحا .

أرسطاليس : الحكمة سلام الملو فن هدمها عدم القرب من ربه .

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

جاليثوس وسقراط : قال جاليثوس لسقراط لم لا تدون حكمتك في 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 الزحشرى إلى أنه كتبه ترويحاً للقلوب المتعبة بإحالة الفكر في استخراج ودائع ما في كتاب الكشف .

وله في الأدب الإنشائي نوابغ الكلام وهو مطبوع وله شروح لشدة إيجازه وتركيزه ومن أشهر شروحه شرح العلامة سعد الدين التفتازانى . وقد طبع هذا الشرح في استانبول والقاهرة وبيروت ، وقد شرحه أيضاً أبو الحسن بن عبد الوهاب المتوفى سنة ٧٠١ و طبع شرحه في كلستان سنة ١٣١٤ .

ومن قول الزحشرى فيه : ليس يسود النصار ما أسود القار ، أم الزائر نزور وأم النابح نشور . . . إذا قلت الانصار قلت الابصار . . . 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 ، وفي جواره في مكة ، ويصدر كل مقالة منها بقوله يا أبا القاسم ، وقد شرحها شرحاً مستفيضاً ذكر فيه كثيراً من الإشارات النحوية واللفظية 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 في حرمك المطهر ٣ .

وله فيه نظرات ونقذات منها ما وجهه إلى الحكام والولاة ، كقوله في المقالة

-
- (١) ربيع الأبرار ص ٢٤٧ ، ٢٤٩ .
 (٢) طبع ربيع الأبرار في القاهرة سنة ١٢٩٢ و طبع مختصره المسمى روض الأخبار لمحمد ابن الخطيب المتوفى سنة ٩٤٠ ببولاق ومصر الميمنية .
 (٣) أطواق الذهب ص ٤ طبعة بيروت .

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

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

وذكر علماء السوء الذين جمعوا عزائم الشرع ودونوها ، ورفضوا فيها لأمر السوء وهوونها (٣) .

ويذكر العلماء الخاشعين الماشين على سبيل محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، في أفواههم بيض بوتر على رقاب المبطلين ، وفي أيديهم سمر عوائر في ثغر المبطلين (٤) ويشور على قضاة زمانه ، فالقاضى يعمل فيه الرشوة مالا تعمل في الشارب الذشوة ، أن أتته فسكران ميلا وطربا ، وإن فاتته فشكلان ويلا وحربا (٥) .

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

وله في الادب الإنشائى ديوان شعر مخطوط ، وقد تقدم كثير من نصوصه وكان شعره كشمس النجاة كما يقول ياقوت .

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

وديوان الرسائل ، وديوان خطب ، وديوان التمثيل ، وتسليية الضرب ، ورسالة الأسرار ، والرسالة الناصحة ، وسوائر الامثال ، ورسالة المسألة ، وكلها خير معروفة ، وله فى القراءات القرآنية كتاب الكشف ، ولم يذكره ياقوت ، وهو

(١) أطواق الذهب ص ٣٥ .

(٢) أطواق ص ١٨٠ .

(٣) أطواق الذهب ص ٣٣ .

(٤) أطواق الذهب ص ٣٦ .

(٥) أطواق الذهب ص ٣٠ .

(٦) أطواق الذهب ص ٥١ .

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

وله مختصر الموافقة بين أهل البيت والصحابة والاصل الذي اختصره الزمخشري
لابن سعيد الرازي إسماعيل كما ذكر ياقوت وهو موجود في التيدورية .
وله خصائص العشرة الكرام البررة طبع بالعراق .

وله متشابه أسماء الرواة غير معروف ، وله كتاب الرائض في الفرائض ،
وهو غير معروف ، وكتاب معجم الحدود وهو غير معروف وله ضالة الناشد ،
وكتاب المنهاج في الأصول ، وله رؤوس المسائل ، وشقائق النعمان في حقائق
النعمان ، والأسماء في اللغة وشافي العي من كلام الشافعي ، وكلها غير معروفة .

ثم أن له كتاباً في الحديث هو الفائق وآخر في التفسير هو الكشف وهما من
أشهر ما كتب . وقد فرغ من كتاب الفائق سنة ست عشرة وخمسة وقد طبع
مراراً . وقد ذكر في مقدمته أن الله فتح لسان الذبيح بالعربية وأجراها في
أعراقهم ، فلست تحمد 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 مفاق ، وخطيب مصقع ، ثم أن البيان العربي كأن الله عزت قدرته
مخضه وألقى زبدته على لسان محمد عليه وآله أفضل صلاة وأوفر سلام .

ثم يبين أن العلماء قد كتبوا ما غرض من ألفاظه واستبهم كتباً تأتقوا في
تصنيفها وجودها ، ثم أشار إلى أن الذي دفعه إلى الكتابة في هذا الموضوع
هو رغبته في أن يكون له ذكر في هذا الباب الذي صبح به يده وعاني فيه وكده
ثم رجا أن يكون ذلك في موازينه .

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

والإمكانة ، وغريب الحديث ، على وفق حروف المعجم ، وهي طريقة سهلة تيسر
للطالِب الغاية .

لتفسير الكشاف

والتفسير كما يتصوره الزمخشري باب من أبواب المعارف العليا التي لا ينهض
بها من الخاصة إلا أوحدهم لأنه في حقيقة ملح لمحاسن النكت ودرك لطائف
المعاني وبصر بغوامض الأمور .

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

فالصفات التي ترجع إلى الفطرة تدور حول الطبع المسترسل والقرينة الوفاة
والنفس اليقظي ، فلا يكون المفسر جاسياً 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 المعاشرة
لعلوم اللغة والآداب والفقه في أسرارها والقرس بأساليبها .

ويخص الزمخشري على المعاني والبيان وينبذ إلى ضرورة التعمل في ارتيادها
والتعلم في التنقيب عنها .

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

(١) مقدمة تفسير الكشاف .

(٢) المرجع السابق .

وهذا الرصيد الثقافي والنفسي يستطيع المفسر أن يضيء جواب النص ، وأن يذنبه إلى لطائفه .

وحين نرجع إلى كتب النقد الحديثة لا نجد ما توصي بتثقيف الناقد بأكثر مما أجمله الزمخشري في هذه الرصايا .

وقد أخذ نفسه بهذه الثقافة وأعد لها للتفسير هذه الأدوات ، ولذلك لم يكتب في هذا العلم إلا بعد اكتماله ونضجه وهذا التراث الضخم الذي أشرنا إليها شاهد صدق على ذلك .

وقد حاول الزمخشري قبل أن يكتب هذا التفسير الكامل أن يسود صحفاً في هذا الباب يراها مثلاً يحتذى في التفسير ولم يكن يقدر أنه سيكتب تفسيراً كاملاً . وكانت هذه الصحف كأنها موسوعة قرآنية طال فيها القول وتشعبت فنونه ودارت حول سورة الفاتحة وبعض من سورة البقرة ، وقد وصف الزمخشري هذه الصحف بأنها مبسطة كثيرة . السؤال والجواب طويلة الذيل والأذنان . وقد أراد بهذا البسط وهذا الطول أن يذنبه إلى ما يحتويه النص القرآن الكريم من علوم زاخرة وآداب جم ومعارف عالية ، ولكنه رجع فأدرك أن البيئة الفكرية في زمانه لا تطيق هذه الموسوعة وأنها تحتاج إلى تفسير موجز يعينهم على فهم مذهبهم من القرآن الكريم فسكتب تفسيره الذي بين أيدينا .

والزمخشري يتهم في مقدمته أهل زمانه بالعجز عن فهم علم التفسير في أبسط صورته وهم أشد عجزاً عن فهم التفسير المؤسس على علوم دقيقة كعلمي المعاني والبيان فإذا كان الزمخشري يكتب لشيعته من أهل العدل فكأنهم هم المخصوصون بهذه التهمة . وليس هذا فإن الزمخشري كان قلقاً في خوارزم كما قدمنا . وكان يهجو أهلها ويقلظ في الهجاء ، وجميعهم من المعتزلة وقد شكوا الإمام عبد القاهر قبله من عجز هذه البيئة عن تذوق أسرار البيان العربي . ونرى أن ازدهار البحوث البلاغية في هذه البيئة اللاحقة يحتاج إلى دراسة جديدة وتفسير جديد ولا تكفي في بيانه مقالة ابن خلدون الشهيرة ، والى ردها الباحثون في هذا العصر ، وليس المجال هنا مجال مناقشة واستقصاء في هذه المسألة .

والمهم في قضيتنا أننا نفهم من وصف الزمخشري لأهل زمانه بالعجز عن استيعاب التفسير المؤسس على على المعاني والبيان أنه لم يودع في تفسيره كل ما يراه 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 .

وبهذا يكون الزمخشري الذي نراه أكبر دارس لبلاغة القرآن داعياً إلى ضرورة متابعة البحث في هذه البلاغة فاتحاً باب الاجتهاد في هذا الموضوع . وقد كتب هذا التفسير في أحضان الشيعة وفي رعاية الأمير الشريف الحسن على ابن وهاس وهو شريف حسنى من مقدمى الشيعة ووجهاتهم وكان مشاركاً في العلوم والآداب وقد رغب إلى الزمخشري أن يكتب هذا التفسير ، وبهذا يكون هذا التفسير ثمرة من ثمار لقاء الشيعة والمعتزلة ، ولكنه 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 هذا الولاء الشيعى ، فقد حالف المعتزلة الشيعة بعد هذا التسلط المحموم الذى وقع عليهم بعد توليته في سنة ٢٣٢ هـ ، وكان الفريقان يلقبان عنتاً واضطهاداً في بعض الأقطار الإسلامية ، وكانوا يخفون مذهبهم أحياناً ، وقد تشدد أهل الأندلس في اضطهادهم فكانوا إذا وقفوا على معتزلى أو شيعى ربما قتلوه ، كما يقول المقدسى (١) .

وقد ذاع كتاب الكشاف وصاح صيته في شرق العالم الإسلامى وغربه واهتم به المثقفون اهتماماً يكاد يكون منفرداً في كتب اللغة والآداب والتفسير . فنزع منه أهل السنة والجماعة وشرعوا أفلامهم لمناقشته والرد على مسائل الاعتزال وبدعه كما يمتدنون وهم مقدرين أن الزمخشري معتزلى خطير المسكافة في العلم والعقيدة وأنه قادر على أن يدس البدع فى كلامه الحسن الفصيح . وقد بالغوا في معارضته حتى دعوا الناس إلى مقاطعة هذا الكتاب وأرهبوه بسياطة العقيدة وأجازوا للعلماء المتمكنين في أحوال الدين والذين أحكوا عقائد أهل السنة واقتدروا على الإحاطة بفن البيان أجازوا لهذه الفئة المثقفة أن تطلع على كتاب الكشاف ،

أما عامة المثقفين وبقية المسلمين فالأولى بهم عمادة هذا التفسير حتى لا يقع الزيف في عقائدهم . وهذا هو الوصف العام لموقف أهل السنة والجماعة ، وبأنه تاج الدين السبكي الأشعري بقوله والقول عندنا فيه أنه لا ينبغي أن يسمح بالنظر فيه إلا لمن صار على منهاج السنة لا تزحزحه شبهات القدريّة . (١)

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

والدراسات التي دارت حول الكشف تختلف غاياتها واهتماماتها فمنها ما يهتم بالدراسة البلاغية وتحرير الرأي فيها ومنها ما يهتم بمسائل الاعتزال ويرصدها فيما يكتب ومنها ما يوضح وينقح ومنها ما يختصر أو يستشكل ، ومنها ما يهتم بشرح شواهد ، ومنها ما يهتم بتخريج أحاديثه ، وقد ذكر صاحب كشف الظنون فيضا من هذه الدراسات نرى من الخير أن نشير إلى شيء منها ليدرك القارئ عناية الأسلاف بهذا الكتاب العظيم .

فقد كتب العلامة قطب الدين محمود بن محمد التتخاني الرازي المتوفى سنة ٧٦٦ حاشية على الكشف والحاشية مخطوطة بدار الكتب رقم ٢٥٢ تفسير وقد أورد عليه العلامة جمال الدين محمد بن محمد الأفسرائي اعتراضات . وقد أجاب عن هذه الاعتراضات العلامة عبد الكريم بن عبد الجبار وسمى أجوبته المحاكات ، وقد اطلمت على هذه المحاكات بدار الكتب مخطوطة رقم ٢٤١ ومنها تبينت اعتراضات

(١) معيد النعم ومبيد النعم للسبكي ص ١١٥ .

(٢) نظر مقدمة ابن خلدون ص ٥٠٨ .

العلامة جمال الدين، وقد ذكر عرب زاده في حاشية الشفاشق أن ابن سمادة أجاب عن هذه النما كات .

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

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

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

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

ففى مقدمة من عنوانها بالبحث البلاغى العلامة شرف الدين حسن بن محمد العليى المتوفى سنة ٧٤٣ فقد كتب حاشية على الكشاف سماها فتوح الغيب فى الكشف عن قناع الريب فى ست مجلدات ضخمة 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 : والحاشية موجودة ومصورة بدار الكتب رقم ١٤٥ .

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

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

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

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

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

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

وقد كتب المولى حسن حلي بن محمد شاه الفناري المتوفى سنة ٨٨٦ حاشية على حاشية السيد الشريف .

وقد انتفع السيد الشريف بما كتبه العلامة عمر بن عبد الرحمن الفارسي القزويني المتوفى سنة ٧٤٥ في حاشيته التي سماها الكشف ، وكان السيد الشريف كثيراً ما يعتمد آراءه .

وقد أصاب صاحب الكشف في كثير من تحليلاته البلاغية ، ويبدو أنه إمام بصير وقد يكون أنفذ من ناقش الأصول البلاغية التي تقررت في زمانه ، وليس بين أيدينا من هذه الحاشية إلا ما يذكره السيد في حواشيه ، وقد رأيت مخطوطة في دار الكتب رقم ٨٠٧ تحمل هذا الاسم ، وعليها اسم المؤلف الذي ذكره صاحب كشف الظنون ، ولكنه مكتوب بخط محدث ، ويعد مطالعته لهذه المخطوطة ، ومقارنة نصوصها بما ذكره السيد في حواشيه أيقنت أنها شيء آخر . ومن أشهر من ناقشوه في المسائل النحوية أبو حيان في البحر المحيط ، وكان متعاملاً سطحياً في كثير من مناقشاته ، وسوف نعرض لبعض ملاحظاته

فى دراستنا البلاغية ، ثم تلاه تليذاه . الشهاب أحمد بن يوسف الحلبي المشهور بالسمين ، والبرهان بن محمد السفاقي فى إعرابيهما ، ولخص الشيخ تاج الدين أحمد بن مكنوم 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 المالكي ، قاضى الاسكندرية المشهور بأبى العباس بن المنير المتوفى سنة ثلاث وثمانين وستمائة ، وكان قاضياً منصفاً ، ذكياً ، مناقشاً ، قوى الحجج . وقد شهد للزمخشري برسوخ القدم فى علوم اللغة والبيان ، وقد كتب الإمام علم الدين عبد الكريم بن على العراقى المتوفى سنة ٧٠٤ كتاباً سماه الإنصاف ، وجعله حكماً 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 الزمخشري من الاعتزال فى المكتاب العزيز .

وقد ذكر فى مقدمته أن الزمخشري مزج البحوث النحوية واللغوية والبلاغية بأراء 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 أمه ، وذكر أن عمه لما قرأ ما ذكره الزمخشري فى سورة الاعراف حاجياً به أهل السنة والجماعة رد عليه بقوله :

سميت جهلاً صدر أمة أحمد وذوى البصائر بالخير المؤكفة

وذكر أيباناً كثيرة . وكان لهذا أثره على شخصية الشيخ عمر رحمه الله فكان المعياً شديد الذكاء فى مناقشة الزمخشري (١) .

(١) تنظر المخطوطة رقم ٤٠٠ بمجمع ورقة ٧٣ ، ٨٤ ، ٨٥ .

وقد طرقت كل هذه البحوث مسألة الاعتزال في هذا الكتاب ، وكان أهل السنة متنبهين لكل ما يتصل بهذا الموضوع ، مقدرين أن الزمخشري دس أفكاره وأخفاها في طيات الدقائق النحوية والبلاغية ، فكانوا يلحون بهذا الفكر الاعتزالي فيما يستبعد أن يكون فيه ، وذلك لشدة تيقظهم ، ولوضوح مسائل الخلاف وتبين حدودها وأبعادها في أذهانهم ، ولسوء ظنهم بالزمخشري ، فإذا قال في قوله تعالى ذهب الله بنورهم . إذا أطفئت النار بسبب سماوى ريح أو مطر فقد أطفأها الله ، فإننى لا أدرك أن فيه شيئاً يتصل بمسائل الاعتزال ، وأحسب أن كثيراً من أمثالى لا يرون في هذا التفسير أثراً للنحلة الاعتزالية ، ولكن الإمام أباعلى عمر بن محمد صاحب كتاب التمييز المتقدم ذكره يدرك في هذا التفسير دسيسة الاعتزالية ويبين أن الزمخشري خص ما طغشت كذلك - أى بسبب سماوى ريح أو غيره - بأن الله أطفأها لمذهب اعتزالي وهو قول المعتزلة بالتولد ، ويسمونه فعل فاعل السبب ، ولو طغشت عندهم بهب بعض الخلق عليها ماء وتراباً ، لم ينسبوا ذلك إلى الله تعالى بل للعباد ، لأن العبد إذا كان فعل السبب وهو الحركات التى فى محله والاعتمادات التى تحرك الماء متولداً عن ذلك وكلا ذلك باطل بنوه على توهمات فاسدة وهو شرك فى الحقيقة ، ولا فاعل لشيء من المخلوقات كان عن سبب أولاً عن شيء إلا الله تعالى على ما تقررت دلائله .

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

(١) ينظر التمييز لما أودعه الزمخشري من الامتناع فى الكتاب العزيز وروى

إذن قد بلغ أهل السنة في تتبع المسائل الاعتزالية وناقشوها وناقشوا ما يصلح
بها من قريب أو من بعيد ، أو استخرجوا منها اعتزالا بالمناقش كما يروى
حاجي خليفة .

والحق أن الزمخشري كان يتعسف أحيان كثيرة ، ويتمهل في إخضاع النص
ودلالاته إلى قواعد شيعته ، وإذا أردت أن أعرض صوراً لهذا التمهل فإن
حاشية ابن المنير يصلح أكثرها شاهداً على هذه الدعوى . وكذلك كتاب التمييز
وكثير من كتب أهل السنة .

وقد أردت أن يكون بحثي في كتاب الكشف خالصاً لبيان البحث البلاغي .
ولهذا تجنبته الخوض في هذه المسألة لأنها درست ولن أستطيع أن أقول فيها خيراً
بما قاله أهل السنة ، وأكثرهم أديب متذوق ، له باع بسيط ، وله نظر نافذ ، وكان
يعجبني أحمد بن المنير في كثير من إشارات البلاغية التي تدل على أنها صادرة عن عقل
متمكن ، وذوق متمرس وكان يعجبه ما يقول الزمخشري في مسائل البلاغة ، ويشهد
له بأنه غریت الأساليب .

إذن ليست المسألة في حاجة إلى أن أضيف فيها إلى طنبور العويل نفقة كما
يقول سيدنا الشريف ، على أنني سأشير إلى هذا التمهل إذا رأيت أن الإشارة
إليه أمر يقتضيه تحقيق القول في مسألة بلاغية .

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

وحسبي أن أشير الآن إلى أمرين :

الأول تحقيق القول في كتابين يظن في أولها أن الزمخشري أفاد منه ، وقد

قيل في ثانيهما إنه أفاد منه فائدة كبيرة .

الثاني بيان أن تفسير الزمخشري امتداد لتأويلات شيعته التي لم يبق منها

إلا القليل . أما الكتاب الأول فهو تفسير منسوب للزجاج وهو مصور بم عهد

الخطوط العربية بعنوان معاني القرآن للزجاج . والعلاقة بينه وبين تفسير

الكشاف واضحة ، فهو يقول في قوله تعالى والرحمن الرحيم ، ولا يجوز أن يقال

رحمن الخير الله عز وجل .

ذلك لأن فعلان بناء من أبنية ما يبالغ وصفه ، ألا ترى أنك إذا قلت غضبان فعناه المعتلى عضباً ، فرحن للذي وسعت رحمته كل شيء ، ولا يجوز أن يقال لغير الله رحمن (١) . ويقول الزحشرى : 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 المعتلى غضباً ... لم يستعمل فى غير الله عز وجل (٢) .

ويقول فى قوله تعالى : اشْتَرَوْا الضَّلَالَةَ بِالْمُدَىٰ قَمًا وَرَبِحَتْ 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 كـ رغبة المشتري بماله ما يرغب فيه ، قال الشاعر :

أخذت بالجه رأساً أذعراً وبالثنايا الواضحات الدردرا

وبالطويل العمر صمراً حيدرأ كما اشترى المسلم إذ تنصرا

وقوله جل وعز قَمًا وَرَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ ، معناه فاربحوا 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 خلاسته كآبى مرحب

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

وهذا قريب عما ذكر الزحشرى فى هذه الآية ، والبيتان من شواهد الكشف فى (٤) . ولست مطمئناً إلى نسبة هذا التفسير إلى الزجاج ، فقد ذكر صاحبه فى مقدمته كتب المعانى بأسانيدها فذكر معانى الألفى ومعانى الفراء ، ومعانى الزجاج .

(١) المخطوطة لوحة ٤ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٥ .

(٣) لوحة ١٨ .

(٤) بنظر الكشف ج ١ ص ٥٢ .

والمخطوطة التي أشير إليها ليست تفسيراً كاملاً ، وإنما هي جزء يبدأ من سورة يس وينتهي إلى آخر سورة القين ، بآخره خط ابن بري محمد بن محمد بالتملك وعدد أوراقه واحدة ومائتان . هذا تمام القول في الكتاب الأول .

أما الكتاب الثاني فقد ذكر الأستاذ الجويني أن الزمخشري تأثر بتفسير الرمانى الذى لم يبق منه إلا جزء عم يقساء لون ، وهو مخطوط بالتيمةورية تحت رقم ٢١٠ .

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

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

ومن العجيب أن صاحب المخطوط يذكر حكاية طريفة وقعت له في الطائف . يقول : وما طن على أذني من ملح العرب أنهم يسمون مركباً من مركبهم

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

وقد ذكر صاحب المخطوطة كتاب الكشف وكتاب الكشف فى أكثر من موضع : يقول فى قوله تعالى : «ولسوف يعطيك ربك فترضى » سورة الضحى آية هـ ، بعد ما بين أن هذه اللام لام الابتداء ، وهى مؤكدة لمضمون الجملة ، وليست لام القسم ، لأن لام القسم لا تدخل على المضارع إلا مع نون التأكيد ، كذا ذكره صاحب الكشف ، 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 لا يتولى عذاب الله أحد ، لأن الأمر لله وحده فى ذلك اليوم ، ولا يؤتى بالأسلاسل والأغلال وعاقبه أحد ، قال

(١) الورقة ٧ .

(٢) الكشف ج ١ 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 في آخرها تمت الأوراق بقدره الخلاق واغفر عبد مذنب ووسع عليه النعمة والأرزاق ، وأدخلة الجنة فإنه المشتاق . قد وقع الفراغ من هذا الكتاب في يوم الجمعة سنة ست وتسعين وألف (٢) .

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

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

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

الكشاف وتراث المعتزلة في التفسير :

وكان للمعتزلة اجتهادات في تفسير النصوص وتأويلها وقد درسوا النصوص التى تعارض معتقداتهم دراسة عميقة ومستفيضة وكانوا يخضعون اللغة للعقل معتقدين أن الأراضاع 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 لا تثبت على ظواهرها .

وقد وضع القاضى عبد الجبار هذا المنهج بقوله ، موضوع اللغة يقتضى أنه لا كلية في مواضعها إلا وهى تحتمل غير ما وضعت له فلو لم يرجع إلى أمر لا يحتمل

(١) المخطوطة ورقة ٨٧ .

(٢) المخطوطة ورقة ١٢٦ .

لم يصح التفرقة بين الحكم والمتشابه ، فالكتابات لا تحدد معانيها تحديداً إشارياً
منضبطاً لأن كل كلمة فيها تحتمل غير ما وضعت له ، وبهذا تتحدد وظيفة مصانج
اللغة وقواميسها في نظر المعتزلة .

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

ليس المراد به الصرف عن الهداية كما يتبادر إلى الذهن عند الاستعمال ، لأن
هذا المعنى يمارض قضية عقلية وهي تنزيه الله سبحانه عن ذلك فوجب أن يراد
بالاضلال معنى آخر كالعقوبة ، وقد استعمل اللفظ في هذا المعنى كقوله تعالى أضل
أعمالهم أي أبطلها وإبطال الأعمال عقوبة للعاملين وكقوله تعالى ويضل الله
الظالمين أي يعاقبهم وكقوله تعالى إن المجرمين في ضلال وسعر أي في عقوبة ونار (١) .
وطبع الله على قلوبهم ليس معناه الحيلولة بينها وبين الإيمان لأن هذا المعنى
يرفضه العقل وصفاً للبول سبحانه ودلالة اللفظ على هذا المعنى ليست ضربة لازب
ومن هنا يمكن أن نقول إن المعنى كتب في قلوبهم كتابة يعرف بها كفرهم كما قال
تعالى يعرف المجرمون بسيماهم كما قال في وصف المؤمنين كتب في قلوبهم الإيمان
وهذا أشبه بكلام العرب لأن الطبع عندهم يستعمل في الكتابة على الخواتيم
والدرهم والدنانير (٢) .

وهذه الآيات وأمثالها درست في كتب القوم التي تشرح أصول مذهبهم مثل
كتاب العدل والتوحيد ونفي التشبيه عن الواحد الحميد للإمام القاسم الرس (٣) .

(١) المخطوطة ورقة ١٣٦ .

(٢) ينظر كتاب الرد على الجبرية القدرية فيما تعلقوا به من متشابه أي القرآن الكريم
تأليف القاضي ابن عمرو أحمد بن محمد الحلال من علماء القرن الرابع ، والكتاب مخطوط
بمكتبة الجامع الكبير بمصر رقم ٧١ نصح ومصور بدار الكتب ميكروفيلم رقم ٨٠١٤
تفسير .

(٣) هو القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل الحسني العلوي فقيه وشاعر من أئمة الزيدية وله
ثلاث وعشرون رسالة في الإمامة والرد على ابن المنفع وسياسة الغافل والعدل والتوحيد
والناسخ والذوخ وكان شفيحاً لابن طباطبا تولى بالرس وهو جبل يقع على ستة أميال من

كما كانت تدرس في السكتب التي يدفعون بها عن معتقداتهم مثل كتاب الرد على الجيرية الذي لخصنا منه النصوص السابقة .

ودرس كذلك في السكتب التي كتبوها في مقتضاه القرآن ولهم في هذا الباب جهد واضح وكثرت كتبهم كتبوا في هذا الموضوع كأبي علي الجبائي (١) وأبي الهزيل العلاف (٢) وأبي سهل بشر بن المعتز (٣) وأبي علي بن المستنير (٤) والقاضي عبد الجبار (٥) . كما أنها درست في تفاسيرهم المطولة التي شملت كل آيات الكتاب . فكان مرجع التأويل فيها واضحا عند عامة هليتهم .

وقد قرأت كثيراً من هذه الجهود حول هذه الآيات ولحظت أن الاتجاه العقلي الواضح في بحثها يطغى على الاتجاه الفنى الذى يعنى بلبس مواطن الجمال والتأثير ولحظت أن موقفهم من هذه الآيات موقف واحد لا يكاد يختلف اختلافاً يزيد عما يوجب مزاج الباحث وطريقة تأتبه ، أما وجه الصرف والتأويل والاستشهاد

== المدينة في سنة ٢٤٦ والكتاب مخطوط بكتبة الجامع الكبير بضماء رقم ١٦٧ تفسير ومصور بدار السكتب رقم ٣٥١ ميكرو فيلم .

(١) أبو علي الجبائي هو محمد عبد الوهاب يتصل بسبب بابن أبان . مولى عثمان رضى الله عنه كان شيخ المعتزلة بالبصرة معروف بالورع والزهد وتلمذ عليه أبو الحسن الأشعري وأبو هاشم الجبائي الذى آلت إليه زعامة المعتزلة بعد أبي علي ويعرفان بالجبائين توفى سنة ٣٠٣ ، وينظر وفیات الأعيان ص ٣٩٨ وما بعدها .

(٢) هو محمد بن الهزيل بن عبد الله من شيوخ المعتزلة أخذ عن عثمان الطويل صاحب واصل بن عطاء وورع في الجدل والمناظرة ، وتوفى سنة ٢٣٥ ، ينظر طبقات المعتزلة ص ٤٤ وآمال المرتضى ج ١ ص ١٧٨ وما بعدها .

(٣) هو أبو سهل بشر بن المعتز المالكي رئيس معتزلة بغداد وإليه تنسب فرقة البصرية وقاله أبو القاسم البلخي أنه من أهل بغداد . وقيل من أهل الكوفة وذكر الجاحظ أنه كان أبرص توفى سنة ٢١٠ ينظر لسان الميزان ج ٢ ص ٣٣ وآمال المرتضى ج ١ ص ١٨٦ .

(٤) هو أبو علي محمد بن المستنير المشهور بقطرب من أهل البصرة عالم بالغة والأدب وكان ثقة فيما عليه توفى سنة ٢٠٦ .

(٥) هو قاض القضاة أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الحمداني ولا يطلق المعتزلة لقب قاض القضاة إلا عليه وكان رئيس المعتزلة ومن تلاميذه الحاكم الجعفي وقد طال عمره وبعد حين وكثرت تصانيفه ، توفى سنة ٤١٥ ينظر طبقات الشافعية ج ٣ ص ١٩٤ و ٢٩٩ وتأريخ بغداد ١١٨/١١ ولسان الميزان ج ٣ ص ٢٨٨ .

لذلك باللغة والأدب فكلهم في هذا سواء ، وأرى أن هذا الاتجاه العقلي الواعي جدير بأن يبحث ولا يكتفى في وصفه بالقول بأن المعتزلة أصحاب منهج عقلي دقيق في فهم اللغة، ونظن أنه قد آن لنا أن نحدد هذا المنهج وأن نصفه وصفاً علمياً مفصلاً .

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

وقال الإمام الأكبر محيي الدين بن العربي وهو حجة في تاريخ الفكر الإسلامي قال أن القاضي عبد الجبار قد أخذ تفسيره الكبير من تفسير الأشعري الذي قرأه الشيخ الأكبر في المدرسة النظامية وذكر أن صاحب به عباد الذي كان شديد التعصب للاعتزال والتشيع قد أحرق هذا التفسير الذي لم يكن بين أيدي الناس منه إلا نسخة واحدة فذهب بذلك تفسير الأشعري وبقي تفسير القاضي الذي كان يقربه صاحب ويشهد له بأنه أفضل أهل الأرض .

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

وإذا كانت هذه التفاسير التي قيل عنها ما قدمناه قد ابتلعها الأيام ولم تبق لنا

(١) ينظر كتاب المفدى من ١٣٤ وما بعدها .

منها ما يؤيد أو يرفض ما قبل عنها فإن بين أيدينا شواهد ترجح ما روينا، فالتفسير القاضى البيضاوى وهو سنى متصوف مختصر من تفسير الزمخشري وهو معتزلى متشدد على من يخالفه ويجاهر بكراميته للتصوف ورجاله . وقد ذكر الإمام الشافعى أن الناس في التفسير عيال على مقاتل بن سليمان الباهى وهو رأس من رؤوس المشبهة وكان أبو حنيفة يلعنه .

فإذا قرأنا قول ابن تيمية في 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 الكشف بهذا التراث فإننى أعنى وصله بطريقة القوم في تأويل الآيات تأويلاً عقلياً يسخر اللغة والبيان حتى يصرف النص إلى ما يوافق معتقده وهذا شيء والبحث الجمالى شيء آخر وأعنى بالبحث الجمالى مفهوماً لا ينطبق انطباقاً كاملاً على مصطلح كلمة البلاغى ، فالحديث عن المجاز والتشبيه حديث بلاغى ولا يكون حديثاً جمالياً إلا إذا لمس موطن التأمير والطرافة في التصوير وزادنا إحساساً بروعة العبارة وأخذة السحر فيها . ومصدر الكشف في البحث الجمالى أو البحث البلاغى بهذا المفهوم هو الإمام الأشعرى عبد القاهر الجرجاني ولم أتردد في تقرير هذه الحقيقة في السطور الأولى من مقدمة هذا البحث وسوف أزيد الصلة بينهما وضوحاً في الفصول الآتية إن شاء الله، وكان الزمخشري بصيراً في تثقيف نفسه ولم ينطلق على فكر معين بل كان يفتح قلبه وعقله لكل عمل جاد ولم تكن المصيبة المذهبية التى كان يعتصم فيها أحياناً حائلاً بينه وبين تقدير جهود العلماء فقد كان بين يديه وهو يكتب كتاب الكشف كتاب التهذيب في التفسير للعلامة أبى سعد الحسن بن كرامة الجشمى المتوفى سنة ٤٧٧ وهو إمام عدلى كان رأس المعتزلة في القرن الخامس وكان تلميذاً براً للقاضى عبد الجبار وكان يظن أن الزمخشري يأخذ عنه كثيراً فقد عاش

(١) الكتاب مخطوط بمكتبة الجامع الكبير بصنعاء ومصور بدار الكتب تحت رقم ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ مكروفيلم وله تصوير كبير برقم ٢٧٦١٨ ب والموجود منه الجزء السادس من ستة عددها ثمانية عشر جزءاً يبدأ من قوله تعالى وإذا قبل لهم تعالى إلى ما أنزل الله - المائدة - إلى قوله تعالى «ما منكم ألا تسجد» - الاعراف .

في حياته عشر سنوات ولكن الزمخشري لم يجد في هذا التفسير حاجة حسبه الأدبي فتركه وانصرف إلى عبد القاهر الأشعري الذي كان معاصراً للحاكم أبي سعيد فأخذ عنه ولا أنفي أن يكون الزمخشري قد أفاد من تفسير الحاكم قاعدة محدودة وخاصة وجوه القراءات التي ذكرها ، وبعض البحوث اللغوية والنحوية والروايات المأثورة ، وقد اهتم الحاكم ببحوث محددة أقام عليها تفسيره فأفرد في كل آية بحثاً للقراءات يذكر فيه ما ورد في الآية منها في إيجاز مع شرح مقتضب لبعض الوجوه ثم يذكر بحثاً في اللغة يشرح فيه الألفاظ الغريبة ويشير إلى المعنى العام الذي تدور حوله المادة أحياناً وقد يذكر بعض المباحث الصرفية المتعلقة بالكلمة ، ثم ينتقل إلى الأعراب فيذكر الوجوه التي يمكن أن ترد في الآية ، ثم يذكر المعنى ويكثر فيه من الروايات المأثورة فيذكر السدى والحسن وقتاده وابن زيد وأبي علي وابن العباس والضحاك ومجاهد وغيرهم من متقدمي المفسرين وإذا كان في الآية ما يتصل بمعتقد اعتزالي جد كثيره في صرف اللفظ عن ظاهره وكل هذه المعارف مشهورة ومتداولة في كتب التفسير وتكاد تكون قدراً مشتركاً بينها .

ومن أهم آثار المعتزلة الباقية في الدراسات القرآنية كتاب تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار وقسم كبير من هذا الكتاب رد على اعتراضات الطائفتين وعلى ما يمكن أن يتعلق به أصحاب الشبه في الكتاب العزيز وكان هذا الجزء من الكتاب موجه إلى غير المسلمين ، والقسم الآخر من مادته العلمية دراسة اعتزالية للآيات التي يتعلق بها معارضوا هذا المعتقد الاعتزالي . ويظهر تأثير الزمخشري بهذا الكتاب في بعض نصوصه ومنها ما يقوله القاضي في تفسير قوله تعالى وختم الله على قلوبهم ، يقول مسألة : قالوا فقد قال تعالى ختم وهذا يدل على أنه منعهم من الإيمان ومذهبكم بخلافه وكيف تأويل الآية؟ وجوابنا أن العلماء في ذلك جوابين أحدهما أنه تعالى شبه حالهم بحال الممنوع الذي على بصره غشاوة من حيث أراح كل عليهم فلم يقبلوا كما قد تعين للواحد الحق فتوضحه فإذا لم يقبل صح أن تقول إنه عمار قد طبع الله على قلبه وربما تقول إنه ميت وقد قال تعالى للرسول إنا لا نسمع الموتى وكانوا أحياء فلما لم يقبلوا شبههم بالموتى وهو كقول الشاعر :
لقد سمعت لو ناديت حيا ولكن لا حياة لمن تنادي

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

وقد ذكر الزمخشري في هذه الآية وجوها كثيرة يقرب بعضها من هذا الكلام (٢).

وللقاطي كتاب آخر أشرنا إليه وهو كتاب متشابه القرآن وقد طبع حديثاً وهو دراسة كلامية عميقة وشاملة للآيات المتشابهة ، والمتشابه هنا هو كل ما يوم ظاهره خلاف معتقد القوم ، وهذا الكتاب من المصادر الهامة التي يستعين بها الباحث على دراسة وتوضيح المذهب الاعتزالي في دراسة النصوص وأحسب أن تداول هذا الكتاب يمكن أن يزحزح كتاب الكشف عن مكان الصدارة فقد ظل زمناً طويلاً يمثل أقرب مرجع لمعرفة مواقف المعتزلة من النصوص التي تخالف وجهتهم وإن ظل كتاب الكشف يحتفظ بهذه الدراسة البلاغية العذبة لأسلوب القرآن والتي لا نظن أن كتاباً من كتب المعتزلة يؤدي فيها وظيفة الكشف . والمهم أن القاضي عبد الجبار في هذا الكتاب يدرس القرآن دراسة استدلالية يحاول أن يستنبط أصلاً فكرياً من أكثر الآيات التي يتناولها ويبدأ حديثه في كثير من الآيات بكلمة دلالة ، ولهذا كان بحثه في هذا الكتاب عملاً جديلاً شافياً يصور فلسفة علم الكلام في أدق وأعمق صورها ، ومن آثار المعتزلة التي تنتمي إلى مدرسة القاضي عبد الجبار كتاب غرر الفرائد ودرر القلائد للشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي المتوفى سنة ٤٣٦هـ وكان أديباً عالماً يتذوق العلم والأدب .

وقد أفاد منه الزمخشري كثيراً ، وقد تكون الروح الأدبية التي تطبع دراسة المرتضى هي التي أغرت صاحبنا به ومن مظاهر إقادته من هذه الدراسة ما تجده

(١) تنزيه القرآن من المطامير ص ٩ ، ١٠ .

(٢) ينظر الكشف ج ١ ص ٣٧ وما بعدها .

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

الجواب الأول : أن يكون إخباراً عن القوم بأنهم ردوا أيديهم في أفواههم حاضين عليها غيظاً وحنفاً على الأنبياء عليهم السلام كما يفعل المتوعد لغيره المبالغ في معاندته ومكايده ، وهذه عادة معروفة في المغيظ المحقق .

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

ثالثها : أنهم إذا سمعوا وعظهم وإنذارهم وضعوا أيدي 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 بأيدي أنفسهم إلى أفواه الرسل أي أنهم كذبوهم ولم يصغوا إلى أقوالهم .

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

وقد ذكر الزمخشري وجوها في هذه الآية منها بعض هذه الوجوه التي ذكرها المرتضى ، ومن أهم ما أفاده الزمخشري من الشريف المرتضى بيانه تأكيد نفي الموصوف بنقي الصفة ، وسوف نعرض له في دراستنا لبلاغة الكشف ، وأقول هنا أن الشريف قد ذكر هذا الوجه ووضحه توضيحاً لم أعرفه لأحد قبله .

يقول إن سأل سائل فقال ما الوجه في قوله تعالى « أن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ، آل عمران ٢١ » وفي موضع آخر « وقتلهم الأنبياء بغير حق ، آل عمران ٨١ » ، وظاهر هذا القول يقتضي أن قتالهم قديكون بحق وقوله تعالى « ومن يدع مع الله إلهاً آخر لا برهان له به » المؤمنين آية ١١٧ وقوله تعالى « الذي رفع السموات بغير عمد ترونها » الرعد آية ٢ ، وقوله تعالى « ولا تكونوا أول كافرين » ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً ، البقرة آية ٤١ وقوله لا يسألون الناس إلحافاً البقرة ٢٧٣ ، والسؤال عن هذه الآيات كلها من وجه واحد وهو الذي تقدم .

الجواب : أعلم أن العرب فيما جرى هذا المجرى من الكلام عادة معروفة
ومذهباً مشهوراً عند من تصفح كلامهم وفهم عنهم ، ومرادهم بذلك المبالغة في
النفي وتأكيده فن ذلك قولهم فلان لا يرجى خيره لسوا يريدون أن فيه خيراً
لا يرجى وإنما غرضهم أنه لا خير عنده على وجه من الوجوه . ومثله قلنا رأيت
مثل هذا الرجل ، وإنما يريدون أن مثله لم ير قليلاً ولا كثيراً .
وقال امرؤ القيس :

على لا حب لا يهتدى بمناره إذا سافه العود الديافى جرجراً
يصف طريقاً وارداً بقوله لا يهتدى بمناره أنه لامنار له فيهتدى به ، والعود
المسن من الإبل والديافى منسوب إلى دياف وهي قرية بالشام معروفة ، وسافه
شبه وعرفه ، والجرجرة مثل الهدير ، وإنما أراد أن العود إذا شبه عرفه فاستبعده
وذكر ما يلحقه فيه من المشقة فجرجر لذلك .
وقال ابن أحمد :

لا يفزع الأرنب أهوالها ولا ترى الضب بها ينجر
وقال آخر : لا يفزع الساق من أين ولا وصب ، أراد ليس بساقه أين ولا وصب
فيفزعها من أجلهما . وقال سويد ابن أبي كاهل .

من أناس ليس من أخلاقهم عاجل الفحش ولا سوء الأدب
لم يرد أن في أخلاقهم خشاً عاجلاً ولا آجلاً ولا جزعاً غير سيئ ، وإنما أراد
نفي الفحش والجزع عن أخلاقهم . ومثل ذلك قولهم فلان غير سريع إلى الحنا ،
يريدون أنه لا يقرب الحنا لا نفي الإسراع حسب . . وعلى هذا تأويل الآيات التي
وقع السؤال عنها (١) .

وحين نقرأ ما ذكره الشريف المرتضى في قوله تعالى : وقالت اليهود يد الله مغلولة
غلت أيديهم ، المائدة ٦٤ ج ٣ ص ٩٠ وفي قوله تعالى : تعلم ما في نفسي ولا أعلم
ما في نفسك ، المائدة ٢٤ ج ٢ ص ٦ وفي قوله تعالى : ففتشهم من اليم ما غشيم ،
طه آية ٧٨ ج ٢ ص ٢٤ وفي قوله تعالى : قال رب أنظر إليك الأعراف آية
١٤٣ ج ٤ ص ١٢٤ ، وفي قوله تعالى : فأتقاهما فإذا هي حية تسعى ، طه آية ٢٠ ج ١
ص ٢٠ ، ١٩ ، وفي قوله تعالى : لا تثريب عليكم اليوم ، يوسف آية ٩٢ ج ٢ ص ١٠٥

وفي قوله تعالى: «ألمست بربكم قالوا بلى» الاعراف ١٧٢ ج ١ ص ٢٢: نجد شبهاً
وحيثاً بين تأويلاته لهذه الآيات وما ذكره الزمخشري فيها . وليس من الضروري
أن يكون وجه الشبه مصوراً في نصوص تشابه في الكتابين بل إن التأثير كما
أعتقد يظهر في الطريقة والروح أكثر مما يظهر في الوقوف عند الجزئيات ، فإذا
كان الشريف المرتضى يقول إن تقدير المحذوف في قوله تعالى «أمرنا فيها ففسقوا»
فيها ، أي أمرناهم بالطاعة ففسقوا ، ويقول الزمخشري إن تقدير المحذوف أمرناهم
بالفسق ففسقوا ، فليس هذا يعني أن الزمخشري لم يفد من المرتضى لأنه خالفه في
تقدير مفعول فعل الأمر .

أما الشريف الرضي فإنه له كتابين من أهم ما يعتز به التراث الأدبي ، الأول
كتاب تلخيص البيان في مجازات القرآن وقد طبع حديثاً بتحقيق وتقديم الأستاذ
عبد الفتى حسن ، والثاني كتاب المجازات النبوية وقد طبع قبل الكتاب الأول
بتحقيق الأستاذ محمود مصطفى .

وقد آثار فيهما كثيراً من المباحث البلاغية المتصلة بالمجاز والتوسع وكانت
محايلاته الأدبية وتدوقه الفتى أدق من دراسته العلمية لأصول المجاز .

والذي يعني أن أشير إليه هنا هو كتاب حقائق التأويل في تشابه التنزيل
لأنه يتميز بمحاولات تجتهد في أن تستنبط كثيراً من المعاني ، وأن تشير إلى
كثير من الاحتمالات التي يمكن للنص آداؤها ، وهو بهذا يكون أقرب إلى
تفسير المعتزلة من كتابيه السابقين .

وانتظر إلى ما يقوله في قوله تعالى: «وللهما في السموات والأرض 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 وهي غير خالصة عن سلطانه وقدرته
وتقلب العباد جميعاً في قبضته ومملكته ، وهذا يدل على أن الأمور تخرج عن
تدبيره حتى يصبح أن توصف بالرجوع إليه بعد الخروج عنه .

الجواب ذكرنا لمن سأل عن معنى قوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله
حتى تقاتلوا ألقوا أكلها تخرجه تعالى عن أن يكون مكلفاً فوق الطاقة ، وأمرنا بغير

الاستطاعة أقوالا تكشف عن المراد بهذا القول عند اعتراض ما يقتضيه فيها قولهم أن معنى ذلك أتقوا الله في القيام بأداء ما فرض عليكم واستعملت به أبدانكم وجوارحكم . . . ثم ذكر أقوالا كثيرة في توضيح معنى اتقوا الله وجعل ذلك مقدمة لتفسير رجوع الأمور إليه سبحانه حيث بنى عليها قوله في هذه الآية ، ومع هذه الأقوال نورد ههنا ما يكون أنفع للغة وأكشف للشبهة ، فنقول قد قال العلماء في ذلك أقوالا منها أن الله ملك الناس في دار التكليف أمورا تملكوها ووصفوا بالملك لها رسمى تعالى بعضهم ملوكا على هذا المعنى فقال تعالى «واذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا» قال بعض المفسرين وفي ذلك أنه جعلكم تملكون أمركم لا يغلبكم عليه غاب ولا يحول بينكم وبينه حائل ، وقال بعضهم معنى ذلك أنه جعل لكم من الأحوال والأموال مالا تحتاجون معه إلى سؤال الناس ، وقال بعضهم جعلكم ذرى منازل لا يدخل عليكم فيها إلا بإذنه ، والمعنى راجع إلى ملك الأمر فإذا ثبت ما قلنا من صفة كثير من المخلوقين بتملك الأمور في دار التكليف جاز أن يقال عند تقوض هذه الدار وانتقال هذه الأحوال أن الأمور كلها رجعت إلى الله تعالى في الآخرة بمعنى أنها صارت إلى حيث لا يملكها مالك غيره ولا يحكم فيها حاكم سواه كما كان تعالى قبل أن يخلق خلقته ويبرئ بريئته ولا مالك للأمور غيره فرجعت الحال بعد انقضاء التكليف إلى حيث كانت قبل ابتداء التكليف ، وصار الأمر في الانتهاء مثله في الابتداء (١) .

هذه هي طريقة الزمخشري في تفسيره وإن لم تكن مادته ، كما أنها طريقة المرتضى التي أشرنا إليها ، وبهذا تكون قد وضحت المصادر الحقيقية لكتاب الكشف في مادته وطريقته ، وسوف نشير إلى مصادر البحث البلاغي ونزيد لها أيضا حافى دراستنا لهذا الموضوع .

(١) حقائق التأويل في مقابله التثريب ج ٢ ص ٢٠٧ وما بعدها ط النجف .
(٢ م - البلاغة)

مجلسه اول در روز شنبه ۱۳۰۲/۱۲/۲۵

(۱۳۰۲/۱۲/۲۵)

الباب الأول البحث البلاغي في الكشف

- ١ - البحث البلاغي قبل الكشف .
- ٢ - النظم في الكشف .
- ٣ - النظر في المفردات ،
- ٤ - البحث في النظم .
- ٥ - البحث في الجمل .
- ٦ - البحث في صور البيان .
- ٧ - البحث في ألوان البديع .

Handwritten text, possibly a title or header, appearing as a series of connected loops and curves.

Handwritten line of text.

Handwritten line of text.

Handwritten line of text.

Handwritten line of text.

Handwritten line of text.

Handwritten line of text.

Handwritten line of text.

Handwritten text at the bottom of the page, appearing as a series of connected loops and curves.

الفصل الأول

البحث الهلاغي قبل الكشف

مفهوم النظم .

النظر في المفردات .

البحث في مسائل النظم :

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

البحث في التشبيه

البحث في المجاز :

- (أ) المجاز المرسل
- (ب) الاستمارة
- (ج) المجاز العقلي

الكناية

التعريض

البحث في ألوان البديع

الفصل الأول

البحث البلاغي قبل الكشف

ملهم النظم

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

ومن الواضح أن كثيراً من الدارسين قد كتبوا في تاريخ البلاغة وتطور البيان العربي ، وقد تعود كثير من الكتابين في فنون البلاغة وعلاج مسائلها أن يجعلوا في صدر كتبهم صحفاً يذكر فيها شيئاً في 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 جميل قد يساعدنا على تبين كثير من قضايا هذا العلم ، وتحليصه من كثير من الشوائب ، وقد نهض الأستاذ الخولي بكتابة بحث قيم أرخ فيه لأربعة فنون من فنون البلاغة اختار اثنين منها من مباحث المعاني ، هما التقديم والفصل والوصل ، وآخرين من مباحث البيان هما التشبيه والاستعارة ، وقد حاول أن يفسر كل مرحلة من مراحل التطور في هذه الفنون تفسيراً مبسوطاً مستعيناً في ذلك بمعرفة الرجال وألوان ثقافتهم الغالبة والتيارات الفكرية التي سيطرت على كل مرحلة من هذه المراحل (١) .

والذين كتبوا في تاريخ البلاغة قد خلطوا بين أنواع ثلاثة من التاريخ كان ينبغي الفصل بينها ، هي تاريخ الفنون ، وتاريخ المؤلفات ، وتاريخ الرجال ،

(١) ينظر صور من تطور البيان العربي للأستاذ كامل الخولي .

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

ثم إن أكثر هذه الكتب التي عنيت بتاريخ البلاغة لم تعد أن تكون
فهارس مهسوسة لما أثير في كتب البلاغيين من المسائل والقضايا .

وواضح في ذهني وأنا أكتب هذه المعجالة في الأصول البلاغية التي كانت
مباحث الكشف امتداداً لها أن فرقاً بيناً بين مباحث البلاغة ومباحث النقد
الآدبي كما حدده الأستاذ المرحوم طه إبراهيم فيما كتبه في تاريخ النقد الآدبي ،
لذلك سوف أمس ما يتصل بالبحث البلاغي وإن كان علم البلاغة قد صار تتدأ
آدياً أو نوعاً خاصاً من النقد الآدبي حين خاض في مسألة الإعجاز ، وأنهمك في
التحليل والتقويم ، والرد على الطاعنين في أسلوب القرآن .

وأول هذه الأصول التي نشير إليها مسألة النظم التي عقدنا لها فصلاً في بحث
بلاغة الكشف .

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

وقد عرف الجرجاني النظم بقوله ، وأعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك
الوضع الذي يقتضيه علم النحو ، وتعمل على قوانينه وأصوله ، وتعرف مناهجه
التي نهجت فلا تزيع عنها ، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها ،
وذلك إنما لا تعلم شيئاً يستفيد النظم في نظمته فغير أن ينظر في وجوه كل باب

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

وفي 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 الذي حددته .

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

وقد تسكلم الخطابي في 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 للبلاغي ص ٢٥ .

وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة، حتى لا ترى شيئاً من الألفاظ أفصح، ولا أجزل، ولا أعذب من ألفاظه، ولا ترى نظاماً أحسن تأليفاً، وأشدّ تلاؤماً، واتساقاً من نظمه (١).

وقال في بيان أسباب عجز البشر عن الإتيان بمثله، ولا تكتمل معرفتهم لاستيفاء جميع وجوه النظم التي بها يكون اتلافها (أي الألفاظ الحوامل) وارتباط بعضها ببعض.

ويقول في بيان المراد بالنظم وصعوبة بناء الكلام على وجه فيه مستقيم :
وأما رسوم النظم فالحاجة إلى الثقافة والحدق فيها أكثر، لأنها لجمال الألفاظ وزمام المعاني، وبها تنظم أجزاء الكلام ويلتزم بعضها ببعض، فتقوم له صورة في النفس يتشكل بها البيان (٢).

وحين نتأمل هذا الكلام نجد أنه قريباً من النظم الذي أشار إليه عبد القاهر وجعله أساس بحثه في الإعجاز البلاغي، لأنه يعنى الروابط بين الكلمات والجمل، وليس هذا إلا توخى معاني النحو كما يقول عبد القاهر.

وقد نقل القاضي أبو الحسن عبد الجبار كلاماً لشيخه أبي هاشم في النظم بالمعنى الذي 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 في 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 في إعجاز القرآن للخطابي ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٢٣.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المعنى ١٦ ص ١٩٧.

الفصائحهم 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 كلاماً نراه قريباً جداً مما ذكره عبد القاهر ، وتعتبر كلامه مرحلة ثانية فى تطور النظم بمفهومه عند الجرجاني بعد المرحلة التى ذكرناها عند الخطابي ، وإن كان عبد الجبار متكلماً محتزلاً والخطابي فقيهاً محدثاً .

يقول عبد الجبار داعلم أن الفصاحة لا تظهر فى أفراد الكلام ، وإنما تظهر فى الكلام بالضم على طريقة مخصوصة ، ولا بد 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 ، ولا بد من هذا الاعتبار فى كل كلمة ، ثم لا بد من اعتبار مثله فى الكلمات إذا انضم بعضها إلى بعض ، ثم يقول أن المعانى وإن كان لا بد منها فلا تظهر فيها المزية وإن كانت تظهر فى الكلام لأجلها ، ولذلك نجد المعبزين عن المعنى الواحد يكون أحدهما أفصح من الآخر والمعنى متفق ، وقد يكون أحد المعنيين أحسن وأرفع والمعبر عنه فى الفصاحة أدون فهو بما لا بد من اعتباره وإن كانت المزية تظهر بغيره ، على أنا نعلم أن المعانى لا يقع فيها تزايد ، فإذا يجب أن يكون الذى يعتبر التزايد عند الألفاظ التى يعبر بها عنها ، فإذا صحت هذه الجملة فالذى به تظهر المزية ليس إلا الإيصال الذى به تختص الكلمات ، أو التقدم والتأخر الذى تختص الموقع ، أو الحركات التى تختص الإعراب ، فبذلك تقع المباشرة . . 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 وعدوبة القول فلها يزيد الكلام حسنا على السمع لا أنه يوجد فضلا في الفصاحة (١).

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

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

وقوله فأما حسن النغم وعدوبة القول إلى آخره مذهب مشهور لعبد القاهر الجرجاني وقد تنبه الأستاذ الدكتور شوقي ضيف إلى هذه العلاقة الوثيقة بين الكلامين فقال معافا على بعض مما نقله عن القاضي عبد الجبار ، والمهم هو أن عبد الجبار يودع بين أيدينا الآن مفاتيح النغم التي استمد عبد القاهر من توقيعه عليها كتابه دلائل الإعجاز .

وقد أشرت إلى أن مفهوم النظم في كلام أبي بكر محمد بن الطيب يختلف اختلافا كبيرا عن مفهومه عند عبد القاهر ، ولست أدري كيف فهم الأستاذ الفاضل عكس هذا حين قال : وحقاً أن الباقلاني لم يستطع أن يبين عن شيء من هذا المعنى ، واسكنه هو وأمثاله من الأشعرية إنما كانوا يريدونه وعجزوا عن بيانه (٣)

وهذا يتضح لنا أن حديث النظم له جذور عميقة شهدناها قبل عبد القاهر عند الخطابي وما نحن أولاء نراها عند القاضي عبد الجبار المعتزلي كما يقول

(١) اللغى ج ١٦ ص ١٩٩ ، ٢٠٠ .

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٣

(٢) البلاغة تطور وتاريخ ص ١١٧

الاستاذ الغولى (١) على أننا نذكر ما هو في أيدينا من الكتب التي عالجت نظم القرآن أو أشارت إليه ، وإذا كنا نعرف أن الجاحظ كتب كتاباً في نظم القرآن ونوه به ، وأن أبا يزيد الواسطي كتب كتاباً في إعجاز القرآن بنظمه ، فإن ذلك يوحي إلينا أن هناك جهوداً أخرى كانت عاملاً هاماً في تطور فكرة النظم في محيط الدراسات القرآنية ، فكم كانت روافد مختلفة أقاد منها عبد القاهر الجرجاني في بسط الفكرة وتحليلها .

النظر في المفردات :

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

لنا الجففات الغريلمن في الضحى وأسيفنا يقطرون من نجدة دما
ولدتنا بنى العنقاء وابنى منخرق فأكرم بنا خالا وأكرم بنا ابنا
ويقول له لقد قلت الجففات فقلت العدد ولو قلت الجفان لكان أكثر ،
وقلت يلمن في الضحى ولو قلت يبرقن بالدجى لكان أبلغ في المديح ، لأن الضيف
بالليل أكثر طروفاً ، وقلت يقطرون من نجدة دما ، فدلت 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 في اختيارها وفي
أحوالها في الجمع والإفراد ، وهذا درس في صميم مطابقة الكلمة لما يقتضيه مقامها
الذى هو لب البلاغة .

ومثل ذلك قول طرفة بن العبد للمناس أو المسيب لما سمع منه وصف البعير
بوصف الناقة ، استنوق الجمل ، ومنه ما قاله ابن هرمة الشاعر للرجل الذي
أشده بيته المشهور :

بالله ربك إن دخلت فقل لها .. هذا ابن هرمة قائماً بالباب ما كذا قلت
أكنت أتصدق ؟ قال الرجل فإذا ؟ قال ابن هرمة واقفاً ، ثم قال له ، ليترك عليك
ما بين هذين من قدر اللفظ والمعنى ،

ومذا القول دليل على أن معرفة مواقع الكلمات من أدق المباحث وأخفها ،
وقد كثرت هذه الملاحظات القيمة في الدراسة الأدبية .

ثم كان الخطأ الذي جعلها عمود البلاغة في بيان إعجازه ، وأشار إلى أن
في الكلام ألفاظاً متقاربة في المعاني بحسب أكثر الناس أنها متساوية في إفادة
بيان مراد الخطاب ، كالعلم والمعرفة ، والحمد والشكر ، والعود والجلوس ، إلى
آخره وأن عمود البلاغة هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول
الكلام موضعه الخاص الأشكل به الذي إذا بدل مكانه غيره جاء منه إما تبدل
المعنى الذي يكون به فساد الكلام وإما ذهاب الروق الذي يكون معه سقوط
البلاغة ، ثم أخذ الخطابي يناقش الطاعنين في بلاغة القرآن ، وكانت كثرة من
مطاعنهم واردة على هذا الأساس ، من ذلك استعمال الأكل مع الذئب في قوله
تعالى : فأكله الذئب ، والآنسب كما يقولون اقترسه الذئب ، ومن ذلك استعمال
فاعلين مع الزكاة في قوله تعالى : والذين هم للزكاة فاعلون ، ، والآنسب أن يقول
مؤدون ، إلى آخر ما ذكره وما ذكره ، وقد بين الخطابي ملائمة هذه الكلمات
لموافيقها ، وكان في بيانه بصيراً متذوقاً ، وجهوده في هذا الباب من أدق وأجل
ما كتب فيه ،

ثم جاء بعده القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الذي أشار إلى هذه المسألة
المهمة في وضع الألفاظ ، وبين أن الأمر فيها صعب ، وأن رجالها قليل ، وكيف
لا يكون كذلك وأنت تحسب أن وضع الصبح في موضع الفجر يحسن في كل كلام
إلا أن يكون شعراً أو سجداً ، وليس كذلك فإن إحدى اللفظتين قد تنصرف في موضع
وتزل عن مكان لا تزل عنه اللفظة الأخرى بل تتمكن فيه وتضرب بجرانها ، وتراها
في مقامها ، وتجدها فيه غير منازعة إلى أوطانها ، ونجد الأخرى ولو وضعت
موضعها في محل نفار ، ومرعى شراد ، ونابية عن استقرار (١) .

ثم أن الإمام عبد القاهر نظر إلى خواص المفردات ، فأشار إلى ما يفيد
تنكيرها . ونعريفها ، وكونها فعلاً ، أو اسماً ، وله في هذا دراسة قيمة كانت

أساساً لكثير مما ذهب إليه الزمخشري في هذا الشأن ، كما نظر إلى الفروق في معاني أدوات الشرط كأن : ، وإذا ، وإلى المعنى الأدبي للقاء الواقعة في جواب الشرط المحذوف والتي يسميها النحاة فاء النصيحة ، وضرب لكل ذلك أمثلة وشواهد ، وقد أفاد الزمخشري من كل هذا : وأضاف إليه ، كما سفين إن شاء الله .

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

فابن جنى في كتابه المحتسب في وجوه القراءات الشاذة ينظر في قراءة التنكير في قوله تعالى اهدنا صراطاً مستقيماً ويبين دلالاتها فيقول :

ينبغي أن يكون أراد والله أعلم التذلل لله سبحانه ، وإظهار الطاعة له ، أي قد رضىنا منك يا ربنا بما يقال له صراط مستقيم ، ولستنا نريد المبالغة في قول من قرأ الصراط المستقيم ، أي الصراط الذي قد شاعت استقامته ، وتعملت في ذلك حاله وطريقته ، فإن قليل هذا منك لنا ذاك عندنا ، وكثير من نعمتك علينا ونحن له مطيعون ، وإلى ما تأمر به وتنهى فيه صائرون ، وزاد في حسن التنكير هنا ما دخله من المعنى ، وذلك أن تقديره آدم هدايتك لنا فإنك إذا فعلت ذلك بنا فقد هديتنا إلى صراط مستقيم ، فجرى مجرى قوالك لئن لقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم لتلقين فيه رجلاً متناهياً في الخير ، ورسولاً جامعاً لسبل الفضل (١) .

البحث في مسائل النظم :

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

ويقول الأستاذ شعراوي : وإذا كان النحو هو انتحاء كلام العرب في تصرفه من أعراب وغيره ليلاحق من ليس من أهل العربية بأهلها في الفصاحة

كما يقول ابن جنى فلا غرابة أن نجد الإعراب في كتبه الأولى مزوجاً بكثير من أسرار التراكيب ، إذ مهمة النحو في نظره لا تقف عند حدود الإعراب ، بل هي أكبر من هذا ، وأعظم . يوضحها أبو سعيد السيرافي حيث يقول معاني النحو منقسمة بين حركات اللفظ وسكناته ، وبين وضع الحروف في مواضعها المختصة لها ، وبين تأليف الكلام بالتقديم والتأخير ، وتوضي الصواب في ذلك وتجنب الخطأ (١) .

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

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

وقد مكن عبد القاهر الجرجاني كلام القوم وأخرج زبدته في كتابه دلائل الإيجاز .

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

(١) التقديم :

درس عبد القاهر التقديم في صورة الإيئات ، وفي صورة النفي ، وفي صورة الاستفهام ، وبين أنه يكون لعائدة في كل حال . لأنه من الخطأ أن يقسم الأمر في تقديم الشيء وتأخيره قسمين : فيجمل مفيداً في بعض الكلام وغير مفيد في بعض (٣) .

(١) تاريخ البلاغة : للأستاذ شعراوي غنوط ورلة ٣١ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٣ .

(٣) ينظر دلائل الإيجاز ص ٧٦ .

وكان عبد القاهر باحثاً جريئاً دقيق النظر ، فقد كان أول من عرض لنا صوراً من النقد مثيراً إلى عدم جوازها لأنها تنطوى على تناقض في دلالات الخصائص وإن أجازها النحاة .

يقول في هذا : وما يعلم به ضرورة أنه لا تكون البداية بالفعل كالبداية بالاسم أنك تقول أقلت شعراً قط أرايت اليوم إنساناً ، فيكون كلاماً مستقيماً ، ولو قلت أنت قلت شعراً قط ، أنت رأيت إنساناً ؟ أخطأت . وذلك أنه لا معنى للسؤال عن الفاعل من هو في 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 في الذي فعلت ؟ وما أشبه ذلك مما يمكن أن ينص فيه على معين . فأما قيل شعر على الجملة ورؤية إنسان على الإطلاق ففعال ذلك فيه ، لأنه ليس مما يختص بهذا دون ذلك حتى يسأل عن عين فاعله (١) . فانت إذا قلت أنت رأيت إنساناً ؟ كنت تسأل عن فاعل فعل لا يصح تحديد فاعله لعمومه وهو رؤية إنسان على الجملة ، وكذلك إذا قلت أنت 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 المستقول شعراً أى شعر ؟ فالعبارة عن ذلك أن تقول أقلت شعراً ، فتسأل عن الفعل ، لأنك إذا سألت عن الفاعل فأنت لا تشك في وقوع الفعل ولشكك تشك في تعيين فاعله ، وقول شعر على الجملة لا يمكن تعيين فاعله ، هذا ما أقبحه من كلام عبد القاهر .

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

وكان المتكلم لو قال أنت 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 أنت رأيت لساناً وليس فيه كلمة قط .

وهناك صور كثيرة رفضها عبد القاهر وبين ما تنطوي عليه من تناقض وقد عارضه في بعضها العلامة سعد الدين التفتازاني وجوزها في مقامات معينة ، فقد منع عبد القاهر أن يقال ما أنا قلت هذا ولا غيرى لما قدمناه من التناقض في معاني خصائص تركيب الجملة وبيان ذلك أنك حين قدمت المسند إليه مسبوقاً بالنفي دل ذلك على نفي الفعل عنك خصوصاً أى عن الفاعل خصوصاً والفعل في نفسه ثابت لغير هذا الفاعل وقولك ولا غيرى نفي 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 ، والثاني أنك تعتقد أن قائله غيرك ، فيقول لك أنت قلت لا غيرك ، 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 في هذا المثال ، بخلاف قولك ما أنا بنيت هذه الدار ولا غيرى فإنه لا يصح (١) .

ولكى ندرك في إيجاز أثر عبد القاهر في بحث التقديم نعرض قدرأ من الشواهد التي ساقها في هذا البحث ، وحلها ، وبين سر التقديم فيها ، والتي دار حولها الدرس في كتب البلاغيين من بعده . فقد ذكر في تقديم الفاعل قوله تعالى : أنت فعلت هذا بألحقتنا يا إبراهيم ، الأنبياء آية ٦٢ .

وفي إنكار الفعل قوله تعالى أفاصفاكم ربكم بالبنين ، واتخذ من الملائكة إناثاً ، الإسراء آية ٤٠ ، وقوله تعالى أصطفى البنات على البنين . (الصافات آية ١٥٣) .

وذكر في إنكار الفعل في صورة إنكار الفاعل قوله تعالى : الله أذن لكم ، يونس آية ٥٩ وقوله تعالى : الذكرين حرم أم الإنثيين ، الانعام آية ١٤٤ .

وذكر في 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 :

أبقتلنى والمشرقى مضاجعى	ومسنونة زرق كآنياب أغوال
وقوله : أترك إن قلت دراهم خاله	زيارته أنى إذ للشم
وقوله : فدع الوحيد فأوعيدك ضائرى	أطنين أجنحة الذباب يضير
وقوله : وما أنا أسقمت جسمى به	ولا أنا أضرمت فى القلب ناراً
وقوله : هم يفرشون اللبد كل طمرة	وأجرد سباح يذ المغالبا
وقوله : هم يضربون الكبش يبرق بيضه	على وجهه من الدماء سباب
وقوله : هما يلبسان المجد أحسن لبسة	شحيحان ما استطاعا إليه كلاهما

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

وكان الدارسون قبل عبد القاهر يكتفى أكثرهم ببيان أصل العبارة في دراسة التقديم وذلك مثل قول ابن قتيبة : ومن المقدم والمؤخر قوله تعالى : والحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً قياً ، أراد أنزل الكتاب قياً ولم يجعل له عوجاً ، ومنه قوله : فضحكك فبشرناها بأسحاق ، أى بشرناها بأسحاق فضحكك ، وقوله : فكذبوه فعقروها ، أى فعقروها فكذبوه بالعقر (١) .

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

كما زعموا . يرفض الباقى هذا ويبين أن التقديم والتأخير لغرض آخر غير ما ذكره .

يقول فى هذا وأما ما ذكره 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 ذكره وهى أن إعادة ذكر القصة الواحدة بالفاظ مختلفة تؤدى معنى واحداً من الأمر الصعب الذى تظهر به الفصاحة وتبين به البلاغة ، وأعيد كثير من القصص فى مواضع كثيرة مختلفة على ترتيبات متفاوتة ، ونهوا بذلك على عجزهم عن الإتيان بمثله مبتدأ به ومكرراً ، ولو كان فيهم تمكن من المعارضة لقصدوا تلك القصة وهجروا عنها بالفاظ لهم تؤدى تلك المعانى ونحوها وجعلوها بازاء ما جاء به ، وتوصلوا بذلك إلى تسكينهم ، وإلى مساواته فيما حكى وجاء به ، وكيف وقد قال لهم فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين فعلى هذا يكون المقصد بتقديم بعض الكلمات وتأخيرها لإظهار الإعجاز على الطريقتين جميعاً دون السجع الذى توهموه .

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

قد أشار الجرجاني إلى صاحب الكتاب وإلى ما قاله فى التقديم من أنهم يقدمون الذى — بيانه أهم وهم بشأته أعنى ، وإن كلنا جميعاً بهمانهم ويعنيانهم ، ثم ذكر عبد القاهر ما قاله فى قتل الخارجى فلان ، وقتل فلان الخارجى ، وتحديد المقام الذى يقتضى كل صورة من هاتين الصورتين وعاقب على ذلك بقوله وهذا جيد بالغ ، ثم أنه ينبغى أن يعرف فى كل شيء قدم فى موضع من الكلام مثل هذا المعنى وينسب وجه العناية فيه هذا التفسير (١) .

وحين نسترسل فى قراءة كتاب سيبويه نجد دراسات أخرى فى التقديم

(١) دلائل الإعجاز ص ٧٤

(٢) صور من تطور البيان العربى ص ٢٠

تزيد على ما نقله عنه الجرجاني في هذا الموطن ، بل قد تكون أصلاً لكل ما ذكره الجرجاني في هذا الباب .

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

وإذا بنيت الفعل على الاسم قلت زيد ضربته فلزمته الماء ، وإنما تريد بقولك مبنى عليه الفعل أنه في موضع ينطلق إذا قلت عبد الله ينطلق ، فهو في موضع هذا الذي بنى على الأول وارتفع به وإنما قلت عبد الله فضبته ثم بنيت عليه الفعل ورفعته بالابتداء (١) .

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

وهذا شرح وتفصيل لقول سيبويه السابق وإنما قلت عبد الله فضبته ثم بنيت عليه الفعل ورفعته بالابتداء ، وقد أشار عبد القاهر إلى هذه العبارة في كلام سيبويه وأشار إلى إفادته من نص سيبويه الذي أبعثناه في قوله وهذا الذي قد ذكرت من أن تقديم ذكر المحدث عنه يفيد التنبية له قد ذكره صاحب الكتاب في المفعول إذا قدم فرفع بالابتداء وبني الفعل الناصب كان له عليه ، وعدي إلى

(١) كتاب سيبويه ج ١ ص ٤١

(٢) دلائل الإعجاز ص ٨٨

ضميره ، ففعل به ، كقولنا في ضربت عبد الله ، عبد الله ضربته فقال وإحساكات
عبد الله فنبهته ثم بنيت عليه الفعل ورفعته بالابتداء (١).

وقد ذكر سيديويه أصول بحث التقديم في الاستفهام ، وقد خالفه الجرجاني
في بعضها ولكنه متأثر به لا محالة .

يقول سيديويه : هذا باب أم إذا كان الكلام بمنزلة أيهما وإيهما ، وذلك
قولك أزيد عندك أم عمرو ؟ وأزيداً لقيت أم بشراً ؟ فأت الآن مدع أن عنده
أحدهما ، لأنك إذا قلت أيهما عندك وإيهما لقيت فالت مدع أن المسئول قد
لقى أحدهما ، أو أن عنده أحدهما إلا إن عليك أستوى فيهما لا تدرى 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 محالاً ، كما أنه إذا قال أيهما عندك
فقال لا فقد أحال .

واعلم أنك إذا أردت هذا المعنى فتقديم الإسم أحسن ، لأنك لا تسأله عن
اللقى ، وإنما تسأله عن أحد الاسمين لا تدرى أيهما هو ، فبدأت بالإسم لأنك
تقصده قصداً أن يبين لك أي الاسمين عنده ، وجعلت الإسم الآخر عديلاً للآخر ،
وصار الذي لا تسأل عنه بينهما . ولو قلت ألقىت زيداً أم عمراً كان جائزاً أحسن ،
ولو قلت أعندك زيد أم عمرو كان كذلك ، وإنما كان تقديم الإسم ههنا أحسن
ولم يجر الآخر إلا أن يكون مؤخراً لأنه قصد أحد الاسمين فبدأت بأحدهما
لأن حاجته أحدهما فبدأت به مع القصة التي لا يسأل عنها . . . ومن هذا
الباب قوله ما أبالي أزيداً لقيت أم عمراً ، وسواء على أبشراً كلمت أم زيداً
كما تقول ما أبالي 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 بالإسم ثم أحسن ، فيما
ذكرنا كأنك قلت أي ذلك كان بريء . . . وتقول اضربت أم قتلتي زيدا ؟ لأنك
مدع أحد الفعلين ولا تدرى أيهما ، هو كأنك قلت أي ذلك كان بريء (٢) .

(١) المرجع السابق

(٢) كتاب سيديويه ج ١ ص ٤٨٢ ، ٤٨٣

وإذا كان سيبويه يضع في هذا النص أصول بحث التقديم في الاستفهام فإننا لا نشك في أن عبد القاهر أضاف تحليلات للأمثلة والدواهد التي ذكرناها ثم من ذوق بصير قادر ، وقد خالف عبد القاهر سيبويه في أصل هام يتضمنه هذا النص ، ذلك أن الجرجاني يرى أن قولنا ألقيت زيدا أم عمراً خطأ ، وهو جائز حسن عند سيبويه ، وقد نقل الدماميني هذا الرأي عن سيبويه وقال ومثله في مقرب ابن عصفور ، وقد علق على هذا الشيخ الإنبائي رحمه الله بقوله أن كان مراده - يعني الدماميني - مجرد بيان طريقة النحاة فالامر ظاهر ، وإن كان مراده معارضة كلام المصنف بكلامهم ففيه أنه لا يعترض بمذهب ، لأنه قد يكون الأحسن عند النحوي واجبا عند البليغ ، على أنه يمكن حل كلام المصنف على الأحسنية (١) .

ولا أستطيع أن أفهم كلام الجرجاني على نفي الأحسنية ، كما لا أستطيع أن أعتبر هذا من الواجب البلاغي الذي هو من الحسن النحوي كما ذكر الإنبائي رحمه الله ، لأن عبارة عبد القاهر صريحة في أن هذا الأسلوب فاسد وخطأ وخارج عن كلام الناس وغير ذلك مما يدل صراحة على البطلان لا على نفي الأحسنية . وإن كان لم ينص على هذه الصورة بعينها ولكن الأصول التي راعها في هذا الباب صريحة في بطلانها وفسادها ، فالحكم في المسألة حكم صحة وخطأ وليس حكم حسن وأحسن ، والفصل في هذه المسألة لا يكون بقوة الحجّة وقدرة الجدل وإنما الحكم فيها لواقع اللغة هل ورد مثله عن العرب أم لم يرد ؟ والجرجاني يبنى رفضه على أساس أن المستول عنه هو ما يلزم الهدرة ، فوجب أن يكون المعادل لأم هو ما يليها حتى لا يتناقض الكلام .

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

(١) حاشية نجرىد البناني مع تقرير الفحص الإنبائي ص ٢٧١

والنحو 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 عليه ، 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 : أنت فعات هذا يا ألهتنا يا إبراهيم ، والاستفهام هنا حقيقى على رأى الخطيب وتقريرى على رأى الشيوخين عبد القاهر والسكاكى ، وقد اشترطوا فى التقريرى أن يلى المقرر به الممطرة .

ثم يقول ابن يعيش : وإذا كان حرف الاستفهام إنما دخل للفعل لا للاسم كان الاختيار أن يلبه 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 قواك أزيد قام ؟ ورفعه بالإبتداء جيد حسن لا قبح فيه ، لأن الاستفهام يدخل على المبتدأ والخبر ، وأبو الحسن الاخفش 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 الداخلى عليه حرف الاستفهام ، وهذا 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 الاقحاح ، وأخذ عنهم ، ولم يتهيا مثل هذا العبد القاهر .

(١) شرح المفصل لابن يعيش ج ١ ص ٨١ .

(٢) شرح المفصل لابن يعيش ج ١ ص ٨١ .

٢ - الاستفهام :

عرض الجرجاني لمعاني الاستفهام وهو يعالج مسألة التقديم ، وذلك لأن الفرق بين تقديم أحد جزئي الجملة على الآخر وتأخير عنه يظهر واضحا في طريقة الاستفهام ، وكانت تحليلات عبد القاهر لنصوصه تحليلات كاشفة وبصيرة فقد استطاع أن يستخرج معاني المدة في استعمالات كثيرة ومختلفة ، وأن يفرق بين إفادتها بطريقة الاستفهام ، فإذا كانت الاستفهام الإنكارى يؤدي معنى أنه لا يكون أو أنه ينبغي ألا يكون فإن لطريقة الاستفهام فضلا على هذه الطريقة المعهودة .

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

ويجتمد عبد القاهر في توضيح المعنى في ذهن القارىء وإكسابه ذوق الطريقة ، وذلك بكثرة الأمثلة والشواهد ، حتى تشعر بالحاجة على المعنى وتنبه له يقول : « فإن أردت بفعل المستقبل كان المعنى إذا بدأت بالفعل على أنك تصعد بالإنكار إلى الفعل نفسه وتزعم أنه لا يكون أو أنه لا ينبغي أن يكون فقال الأول :

أيقننى والمشرقى مضاجعى ومسنونة زرق كأياب أغوال

فهذا تكذيب منه لإنسان تهدده ، وإنكار أن يقدر على ذلك ويستطيعه ،
ومثله أن يطمع طامع في أمر لا يكون مثله فتجمله في طمعه ، فنقول أيرضى منك
فلان وأنت مقيم على ما يكره ؟ أنجد عنده ما تحب وقد فعلت وصنعت ؟ وهل
ذلك قوله تعالى : أنزلكمكموها وأنتم لها كارهون . . . ومثال الثاني قولك للرجل يركب
الخطر أخرج في هذا الوقت ؟ أنذهب في غير الطريق ؟ أتدبر بنفسك ؟ وقولك
للرجل يضيع الحق أنسى قديم إحسان فلان ؟ أتترك صحبته وتتغير عن حاله
معه لأن تغير الزمان كما قال :

أترك إن قلت دراهم خاله زيارته إني لأذنب للشم

وجملة الأمر أنك تنحو بالإنكار نحو الفعل (١) .

وقد سبق جسد القاهر الجرجاني بكثير من الإشارات الهامة في دراسة
الاستفهام ، فقد ذكر الفراء بعض معاني الاستفهام .

يقول في قوله تعالى : كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ، رد على
وجه التعجب والتوبيخ لا على الاستفهام المحض أى ويحكم كيف تكفرون وهو
كقوله فآين تذهبون (٢) وقد تكررت إشارات سيبويه إلى معاني الاستفهام .
من ذلك قوله في باب ما جرى من الاسماء التى لم تؤخذ من الفعل مجرى الاسماء
التي أخذت من الفعل . . . وذلك قولك أتميميا مرة وقيسيا أخرى ؟ وإنما هذا
لأنك رأيت رجلاً في حال تلون وتنقل فقلت أتميميا مرة وقيسيا أخرى ؟ كأنك
قلت أتحول تميميا مرة وقيسيا أخرى ؟ فانت في هذه الحال تعمل في تثبيت هذا
له وهو عندك في تلك الحال في تلون وتنقل ، وليس يسأله مسترشداً عن أمر هو
جاهل به ليفهمه إياه ويخبره عنه ولكنه وبخه بذلك ، وحدثنا بعض العرب أن
رجلاً من بني أسد قال يوم جيلة واستقبله بعير أعور فتطير منه فقال يا بني أسد
أعور وذا ناب ؟ فلم يرد أن يسترشدهم ليخبروه عن عوره وصحته ولكنه نبههم
كأنه قال أنستقبلون أعور وذا ناب ؟ والاستقبال في حال تنبهه لإيام كان واقعاً كما

(١) دلائل الإعجاز ص ٨٠

(٢) معاني القرآن للفراء ج ١ ص ٢٤

كان التلوين والتنقل ههنا ثابتين في 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 التسوية . وهو هنا يحاول أن يربط بين المعنى الذي دل عليه الاستفهام والنداء وبين المعنى الأصلي لكل منهما ، فهناك مناسبة بين الاستفهام الحقيقي والتسوية كما أن هناك مناسبة بين النداء والاختصاص ، وهذه محاولة مبكرة وهامة ولعلها من الأصول التي اعتمد عليها المتأخرون في اعتبار معاني الاستفهام من المجاز ثم جهدوا في بيان علاقاته .

يقول سيديويه : هذا باب ما جرى على حرف النداء وصفا له وليس بمسأدى ينسب غيره ولكنه اختص كما أن المنادى مختص من بين أمته لأمر أو نهي 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 في الاستفهام ، فالتسوية أجرته على حرف الاستفهام ، والاختصاص أجرى هذا على حرف النداء وذلك قولك ما أدري أفعل أم لم يفعل ؟ لجرى هذا كقولك أزيد ههنا أم عمرو ؟ وأزيد أفضل أم خالده ؟ إذا استفهمت لأن عليك قد استوى فيهما كما استوى عليك الأمران في الأول ، فهذا نظير الذي 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 أيها العصابة (٢) .

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

(١) الكتاب سيديويه ج ١ ص ١٧٢

(٢) كتاب سيديويه ج ١ ص ٣٢٦

معناها الأصلى أى الحيوان المفترس ، فذلك ترميم فى خيالك صورة الرجل فى هيئة الأسد وعبالته .

يقول ابن جنى ومثله خروج الهمة 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 ولاجل ما ذكرنا من حديث همة التقرير صارت تنقل النفي إلى الإثبات والإثبات إلى النفي وذلك كقوله :

أستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح

أى أنتم كذلك ، وكقول الله عز وجل ، وآله أذن لكم ، ووأنت قلت للناس ، أى لم يأذن لكم ولم تقل للناس اتخذوني وأمي الهين ، ولو كانت استفهاماً محضاً لأفرت الإثبات على إثباته والنفي على نفيه واعلم أنه ليس شئ يخرج عن بابيه إلى غيره إلا لأمر قد كان وهو على بابيه 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 أنت أشفى ما لم تكن لى حاجة ، وبين أن الاستفهام هنا تقرير وذكر قوله تعالى ، أنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله ، وأشار إلى أن الاستفهام فيها التوبيخ ، 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 عنتبة إلى دلالة الاستفهام على التقرير وذكر قوله سبحانه وأنت قلت للناس ، وقوله وما ظلك بيمينك يا موسى ، وقوله وماذا أجبتم المرسلين ،

(١) الخصائص ج ٢ ص ٤٦٣ وما بعدها .

(٢) الكامل ج ١ ص ١٠٣ .

وذكر دلالة على التعجب ومثل له بقوله تعالى وهم يتساءلون : عن النبأ العظيم ،
وقوله تعالى ولاي يوم أجات ، وذكر دلالة على التزييع ومثل له بقوله تعالى :
وأتأتون 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 ما ذكرنا . ذلك هو أبو القاسم
الحسن بن بشر الأمدى ، فقد أشار إلى خطأ أبي تمام في إصابة المعنى الذى يريد
بأداة الاستفهام ، وأشار كذلك إلى أن المفسرين قد يذكرون من معاني هذه
الأدوات ما لا يرضى عنه اللغويون ، وعرض صوراً وحللاً ، وهو في عرضه
وتحليله كأنه يلهم عبد القاهر الجرجاني في هذا الباب .

يقول أبو بشر : ومن خطئه قوله :

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

فمعنى هل في هذا البيت التقرير ، والتقرير على ضربين تقرير للمخاطب على
فعل قد مضى ووقع ، أو على فعل هو في الحال ليوجب المقرر ذلك وتحقيقه ،
ويقتضى من المخاطب في الجواب الإعراف به نحو قوله هل أكرمتك ؟ هل
أحسنيت إليك ؟ هل أودك وأوثرك ؟ وهل أفنى حاجتك . وتقرير على فعل
يدفعه المقرر وينبئ أن يكون قد وقع نحو قوله هل كان قط إليك شئ . كرمته ؟
هل عرفت منى غير الجليل ؟ فقوله في البيت وهل أرضى تقرير لفصل يشفيه عن
نفسه وهو الرضا كما يقول القائل ، وهل يمكننى المقام على هذه الحال ، أى
لا يمكننى وهل يصبر الحر على الذل ؟ وهل يروى زيد أو هل يشبع عمرو ؟ وهذه
أفعال معناها النفي ، فقوله وهل أرضى إنما هو نفي 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 في الحال

(١) ينظر تأويل شكل القرآن ص ٢١٥ وينظر مطول ص ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، نبيه الإيضاح

ليؤكد من نفسه نحو قوله هل أودك ، هل أوترك ؟ ونحو قول الشاعر
هل أكرم مشوى الضيف إن جاء طارقاً وأبذل معروفى له دون منكبرى
قيل له ليس قول القائل لمن يخاطبه هل أودك هل أوترك وقوله سل عنى هل
أصلح للخير أو هل أكرم السر ؟ أو هل أقنع بالميسور مثل قول أبى تمام هل
رضيت ؟ وهل أرضى ؟ فإن صيغة هذا الكلام دالة على أنه قد نفي 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 :

وهل يصلح العطار ما أفسد الدهر

وقول ذى الرمة :

وهل يرجع التسليم أو يكشف العمى ثلاث الأمانى والرسوم البلاقع
لأن الورع هنا كأنها عطفت جواباً على قول القائل إن فلانا سيصلح ويرجع
إلى الجليل فقال آخر وهل يصلح العطار ما أفسد الدهر

كقول ذى الرمة :

أمنزلى ميسى سلام عليكما هل الأزمى اللاتى معدين رواجع
لما علم أن التسليم غير نافع عاد على نفسه فقال وهل يرجع التسليم ، وكما قال
أمرؤ القيس :

ولم شفاى حيرة مهراقة . . ثم قال وهل عند رسم دارس من معول .

وكذلك قول أبى تمام رضيت ثم قال ، وهل أرضى إذا كان مسخلى

إنما معناه ولست أرضى فكان وجه الكلام أن يقول رضيت وكيف لا أرضى
إذا كان مسخلى ما فيه رضا الله تعالى . وكذا أراد فأخطأ فى اللفظ وأحال المعنى
عن جهته إلى ضده .

فإن قيل أن هل هنا بمعنى قد ، وإنما أراد الطائي 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 في كلام العرب وأشعارها هل قام زيد بمعنى قد قام زيد (١) .

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

٣ - الأمر :

وكانت الإشارة إلى خروج صيغة الأمر عن معناها الأصلي إشارة مبكرة لأنها لا تحتاج 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 معاني هذه الصيغة يقول في هذا ، واعلم أن الدعاء بمنزلة الأمر والنهي ، وإنما قيل دعاء لأنه استعظم أن يقال أمر أو نهى وذلك قولك اللهم زيدا فاغفر ذنبه ، وزيداً فأصلح شأنه . وعمراً ليحوزه الله خيراً ، ونقول زيدا قطع الله يده ، وزيداً أمر الله عليه العيش ، لأن معناه معنى زيداً ليقطع الله يده (٢) .

وذكر أبو عبيدة في مجاز القرآن بعض هذه الصور :

يقول في قوله تعالى : داعملوا 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 صور ذلك .

يقول في باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه : ومنه أن يأتي الكلام على لفظ

(١) الموازنات ١٨٩ ، ١٩٠ ، ١٩١ .

(٢) السكتات ١٦ من ٧١

(٣) عن كتاب تاريخ علوم البلاغة للشيخ الرازي ص ١٢

الأمور وهو تهديد كقوله «اعملوا ما شئتم» ، وأن يأتي على لفظ الأمر وهو تأديب كقوله «واشهدوا ذوى عدل منكم» ، «واهجروهن في المضاجع واضربوهن» ، وعلى لفظ الأمر وهو إباحة كقوله «فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً» ، فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض» ، وعلى لفظ الأمر وهو فرض كقوله تعالى «واذكروا الله» ، «واقیموا الصلاة وآتوا الزكاة» (١) .

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

والوجه الثاني أن يكون الأمر وإن كان ظاهره أمر فغدير أمر على الحقيقة ، بل المراد به التقرير والتعني على مكان الحجّة ، وقد يرد بصورة الأمر ما ليس بأمر والقرآن والشعر وكلام العرب يملوء بذلك (٢) .

وقد اهتم الفقهاء بمعاني هذه الصيغة كما اهتموا بمعاني صيغة النهي وذلك لانصافها بالأحكام الفقهية ، ولذلك نجد معنى الوجوب والتعريم والإباحة وكلها اصطلاحات فقهية تتكرر في محيط دراسة الأمر والنهي كما هو واضح في هذه النصوص ، وكما نجده في آمالى ابن السجري فقد ذكر دلالة الأمر على الندب والاستحباب ، وعرفهما ، ومثل ذلك بقوله تعالى «واذكروا الله كثيراً» ، وقوله تعالى «فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام» ، وذكر دلالة على الإباحة أى بإفادة الأمر لإباحة الشيء بعد حظره كقوله «تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض» ، وقوله «فاذا حللتم فاصطادوا» ، وما يذكر أن هبة الله كان معاصراً للزنجشري وله معه محادثات قد أشرنا إليها ، وقد أشار ابن السجري إلى علماء المعاني وإلى تحديد يدهم دلالة هذه الصيغة بقوله فإن أصحاب المعاني قالوا الأمر لمن دونك والطلب والمسألة لمن فوقك ، وسموا هذه الصيغة إذا وجهت إلى الله تعالى دعاء ، ويقول أيضاً واعلم أن من أصحاب المعاني من قال أن صيغة الأمر مشتركة بين هذه المعاني ، وهذا غير صحيح لأن الذى يسبق إلى الفهم هو طلب

(١) غاويل شكل القرآن

(٢) آمال المرتضى ج ٣ ص ٦٤٦

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

٤ — الحذف :

كان حديث عبد القاهر في موضوع الحذف مرجعاً هاماً للدارسين من بعده،
وسوف نجد الزغشري يعتمد عليه كثيراً في 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 الرماقي .

وقد كثر حديث سيبويه عن الحذف، وبيان المحذوف، والمواضع التي يكثر
فيها الحذف ، ولو تتبعناه في هذا لاطال بنا الحديث ، ويكفي أن أقول أن دراسة
الحذف في كتابه صبغت بالصيغة النحوية، وإن كانت تنزع أحياناً منزوعاً فنياً بلاغياً،
وسيبويه عالم مهتم ببيان نحو العرب في كلامها أى اتجاهاتها وطرائقها، لذلك نراه
يشير كثيراً إلى أن هذه طريقةهم ، وقد عقد أبواباً كثيرة للحذف، من ذلك باب
ما يحذف منه الفعل لكثرتة في 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 مية اذمى مساعفة ولا يرى مثلاً هيم ولا عرب
كأنه قال اذكر ديار مية ولكنه لا يذكر اذكر لسكرة ذلك في كلامهم... ومن
ذلك قول العرب كليهما وتمراً، فهذا مثل قد كثر في كلامهم واستعمل وترك ذكر
الفعل لما كان قبل ذلك من الكلام كأنه قال اعطنى كليهما وتمراً (٢).

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

اعتاد قلبك من ليسلى هوائه وهاج أهولك المكنونة الطلل
ربيع قواء أذاع المعصرات به وكل حيران سار مائه نخل

(١) ينظر الأمل في العجربة ج ١ ص ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠ ، ٢٧١

(٢) كتاب سيبويه ج ١ ص ١٤١ ، ١٤٢

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

هل تعرف اليوم رسم الدار والطلا
دار لمروة إذ أملى وأهلهم
كما عرفت بجفن الصقل الخلالا
بالكاسية زعى اللهو والغزلا
فاذا رفعت فالذى فى نفسك ما أظهرت ، وإذا نهضت فالذى فى نفسك غير
ما أظهرت (١) .

ويقول فى باب استعمال الفعل فى اللفظ لافى المعنى لا تساعدهم فى الكلام وللإيجاز
والاختصار ، وما جاء على اتساع الكلام والاختصار قوله تعالى : وأسأل القرية
التي كننا فيها والغير التي أقمنا 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
ينفق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء ، فلم يشبهوا بما ينطق وإنما شبهوا بالمنعوق ، وإنما
المعنى مثلكم ومثل الذين كفروا كمثل الناقى والممنعوق 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 المجال العقلى
أو المجاز بالحذف أو المجاز المرسل ولست أكتفى بالانحرف على القول بأن سيبويه أشار
إلى هذه الفنون لأنه درسها مثلاً نحوية إيمان الحذف والتقدير فإذا رأى البلاغيون
بعمده فى هذه الصور فتوينا بلاغية أخرى فن 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) سيبويه ص ١٤٣

(٢) المرجع السابق ص ١٤٣ ، ١٤٤

(٣) كتاب سيبويه ص ١٠٨ ، ١٠٩

حينئذ لسعة الكلام والاختصار ص ١١٤ ج ١ وفي باب ما يكون من المصادر
منعولا ص ١١٧ ج ١ وفي باب ما جرى من الأسماء مجرى المصادر التي يدعى بها
ص ١٥٨ ج ١ وفي باب ما أجرى مجرى المصادر المدعو بها من الصفات ص ١٥٩
ج ١ وفي باب ما ينتصب على إضمار الفعل المتروك إظهاره من المصادر في غير الغناء
ص ١٦٠ ج ١ ، ومثل هذه الطريقة التي يذكرها سيوريه في مواضع الحذف
نجدها عند الفراء فهو يشير إلى المحذوف وإلى أن هذه طريقة العرب .

يقول في قوله تعالى : واشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم ، فانه أراد حب العجل ،
ومثل هذا مما تحذفه العرب كثيرا قال تعالى : واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي
أقبلنا فيها والمعنى سل أهل القرية وأهل العير وأشدني المفضل .

حسبت بغام راحلي عناقا وما هي ويب غيرك بالعناق

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

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

يقول في قوله تعالى : وتركنا عليه في الآخرين سلام على إبراهيم ، أو يقال له
هذا في الآخرين ، والعرب تحذف هذا الفعل من قال ويقول استغناء عنه قال الله
عن وجل : فأما الذين أسودت وجوههم أ كفرتم بعد إيمانكم ، أي فيقال لهم ومثله
والذين اتخذوا من دونه أولياء ، ما نعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ، أي يقولون (٢)

وبذلك راين جنى الحذف في باب شجاعة العربية . ثم يحمل أمر الحذف في اللغة
يقول وقد حذف العرب الجملة والمفرد والحرف والحركة ، وليس شيء في ذلك
إلا عن دليل وإلا كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في معرفته ، ثم يذكر
حذف الجملة فيشير إلى أنها تحذف في القسم مثل والله لأفعلن ، والله لقد فعلت

(١) معاني القرآن ج ١ ص ٦١

(٢) السكاط ج ١ ص ١٨٠

وأحطه أقسم بالله فحذف الفعل والفاعل وبقيت الحال - من الجار والجواب
دليلاً على الجملة المحذوفة ، وتحذف الأفعال في الأمر والنهي والتخصيص نحو زيداً
إذا أردت أن أضرب زيداً ، ومنه إياك إذا حذرت أي احفظ نفسك ، والطريق
الطريق ، وحالا خيراً من ذلك ... وتحذف في الشرط نحو الناس مجزيون بأعمالهم
إن خيراً فخير وإن شراً فشر (١) .

ويذكر ابن جني حذف المبتدأ ، وحذف الخبر ، والمضاف ، والمضاف إليه ،
والصفة والظرف والمفعول به ، والمعطوف ، والمعطوف عليه ، والمستثنى -
وخبر إن مع النسكرة خاصة ويحذف له بقول الأعشى وهو مذكور في دلائل
الإعجاز .

إن محلاً وإن مرتحلاً وإن في السفر إذا مضوا مهلاً
أي إن لنا محلاً وإن لنا مرتحلاً .

وذكر حذف المنادى ، والمميز وخبر كان ، وغير ذلك من هذه المواضع
التي تكلم فيها النحاة ثم يسكنون هن ذكر أسرار الحذف فيها أولاً يعنون ببيان
مافي الحذف من الجهال بقدر عنايتهم ببيان المحذوف (٢) .

ولم تختلف طريقة البلاغيين عن طريقة النحاة كثيراً في دراسة المحذوف
فالمهم عندهم أن يسيروا إلى المحذوف وإلى أن العرب تفعل هذا الانساع والاختصار .
يقول أبو هلال ، وأما الحذف فعل وجوه ، منها أن يحذف المضاف ويقوم
المضاف إليه مقامه كقوله تعالى دواسأل القرية أي أهلها وقوله تعالى وأشرىوا في
قلوبهم المعجل ، أي حبه ، وقوله عز وجل الحج أشهر معلومات ، أي وقت الحج ، وقوله
تعالى دبل مكر الليل والنهار ، أي مكر كم فيها ... ومنها أن يوقع الفعل على شيئين
وهو لا أحدهما ويضمر الآخر فعله وهو قوله تعالى فاجمعوا أركانكم وشركاءكم ، ...
وقول الآخر :

إذا ما الغايات برزن يوماً ... وزججمن الخواصب والميونا

(١) الخصائص ج ٢ ص ٣٦٠

(٢) ينظر الخصائص ج ٢ ص ٣٦٢ ، إلى ٣٧٢

ومنها أن يأتي الكلام على أن له جواباً فيحذف الجواب اختصاراً لعل المخاطب
كقوله عز وجل ، ولو أن قرأنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به
الموت بل لله الأمر جميعاً ، أراد لسان هذا القرآن فحذف ... ومنها القسم إلا
جواب كقوله تعالى ، ق والقرآن المجيد ، بل عجبوا ، معناه والله أعلم ق والقرآن
المجيد لتبعض ، والشاهد ما جاء بعده من ذكر البعث في قوله تعالى ، أن هذا متنا
وكتابتها (١).

ويقول الآمدي . والحذف لعمري كثير في كلام العرب إذا كان المحذوف
ما تدل عليه جملة الكلام ، قال الله عز وجل ، أولم يتفكروا في أنفسهم ما خلق
الله السموات والأرض إلا بالحق وأجل مسمى ، أراد عز وجل أولم يتفكروا
فيعلموا أنه ما خلق ذلك إلا بالحق ، أولم يتفكروا فيقولوا ، وأشباه هذا كثير ،
ومن باب الحذف والاختصار قوله تعالى ، فاما الذين أسودت وجوههم أكفرتم
بعد إيمانكم ، وقوله عز وجل ، وإذا لأذنانك ضعف الحياة وضعف المات ، يفسر
ضعف عذاب الحياة وضعف عذاب المات 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 أمثله قوله عبد الله
ابن عتبة بن مسعود .

أعاذل عاجل ما اشتى أحب من الأكثر الرايت
فإنما أراد أن يقول عاجل ما اشتى مع القلة أحب إلى من الأكثر المبطل ،
فترك مع القلة وبه يتم المعنى ، ومثل ذلك قول عروة بن الورد .
صجبت لهم إذ يقتلون نفوسهم ومقتلهم عند الوغى كان أعذوا
فإنما أراد أن يقول صجبت لهم إذ يقتلون نفوسهم في السلم ومقتلهم عند
الوغى أعذر فترك في السلم ، ومن هذا الجنس قول الحارث بن حلوة .

أعذر فترك في السلم

مقتلهم عند الوغى

أعذر فترك في السلم

(١) الصنائع من ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٧٧

(٢) الموازنة من ١٦٩ ، ١٧٠

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

وقد نجد في محيط الدراسات القرآنية إشارات إلى بلاغة الحذف وأسباب
تأثيره - فالباقلائي 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 الموقى ، كأنه قيل لكان هذا القرآن والحذف أبلغ من الذكر
لأن النفس تذهب كل مذهب في القصد من الجواب (٢) .

ويقول الشريف المرتضى في آماله ، وفي القرآن من المحذوف المعجبية
والاختصارات - الفصيحة ما لا يوجد في شيء من الكلام ، من ذلك قوله
تعالى في قصة يوسف عليه السلام والناجى من صاحبه في السجن ورويا 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 في سورة الأنعام ، قل إني أمرت
أن أكون أول من أسلم ولا تكونن من المشركين ، أى وقيل لى ولا تكونن من
المشركين ، وكذلك قوله تعالى في قصة سليمان عليه الصلاة والسلام وسليمان
الريح غدوها شهر ورواحها شهر ، إلى قوله تعالى ، اعملوا آل داود شكراً ، أى
وقيل لهم اعملوا آل داود شكراً (٣) .

وكان ابن فتيبة يسير على طريقة النحاة في بيان المحذوف والمواطن التي يكثر
فيها الحذف فيذكر حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ويمثل له بقوله

(١) نقد الشعر ص ٢٤٥

(٢) إيجاز القرآن ص ١٦١

(٣) آمال المرتضى ج ٣ ص ١٥٢

تعالى ، واسأل القرية ، وقوله تعالى « وأشر بوا في قلوبهم العجل » ، ويشير إلى إيقاع الفعل على شيتين وهو لأحدهما وذلك كقوله سبحانه « يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق وكأس من معين » ، ثم قال « وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون وحور عین ، وفاكهة والأعم والحدود العین ، لا يطاق بها وإنما أراد ويؤتون بلحم طير ، ويشير إلى حذف الجواب للاختصار وعلم المخاطب ويمثل له بقوله تعالى « ولو أن قرآنا سیرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى بل لله الأمر جميعاً » أراد ، لكان هذا القرآن حذف . . ويذكر حذف الكلمة والكلمتين ويمثل له بقوله تعالى « فأما الذين أسودت 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 التي تذكر في باب الحذف تتكرر في الكتب المختلفة والتأثر فيها واضح .

فإذا ما نظرنا إلى صنيع عبد القاهر في هذا الباب وجدنا أنه نقت فيه روح الجمال ، يقول مشيراً إلى قيمته البلاغية : هو باب دقيق المسلك ، لطيف المآخذ ، عجيب الأمر ، شبيه بالسحر ، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر ، والعصمت عن الإفادة أزيد للإفادة ، وتجدك انطق ما تكون إذا لم تنطق ، وأهم ما تكون بياناً إذا لم تبين (٢) .

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

احتاد قلبك من ليل هوائه وماج أهواءك المكنونة الغلل
ربيع قواء أذاع المعصرات به وكل حيران سار مأوه خضل
ثم يشير إلى أن هذه طريقة مستمرة عديم إذا ذكروا الديار والمنازل

(١) ينظر تأويل شكل القرآن ص ١١٩ وما بعدها

(٢) دلائل الاعتقاد ص ٩٥

فإنهم يضمرون المبتدأ وقد يضمرون الفعل فينصبون كبيت الكتاب .
 ديار مية إذا مى أساعفنا ولا يرى مثاها هجم ولا هرب
 ثم يقول : ومن المواضع التي يطرد فيها حذف المبتدأ القطع والاستثناء ،
 يبدون بذكر الرجل ويقومون بهض أمره ثم يدعون الكلام الأول ويستأنفون
 كلاماً آخر وإذا فعلوا ذلك أتوا في أكثر الأمر بخبر من غير مبتدأ مثال
 ذلك قوله :

وعلت أنى يوم ذا ك منازل كعبا ونهدا
 قوم إذا لبسوا الحد يد تنمروا حلقا وقدا

ثم يقول وما اعتيد فيه أن يجهى خبراً قد بنى على مبتدأ محذوف قولهم بعد
 أن يذكروا الرجل فمى من صفته كذا وأخر من صفته كيت وكيت . كقوله .

ألا لافنى بعد ابن ناشرة الفنى ولا حرف إلا قد تولى وأدبرا
 فنى حنظلى ما تزال ركابه نهود بمعروف وتنكر منكرا
 وقوله : سأشكر عمرأ إن تراخت منيق أياذى لم تمن وأن مى جلت
 فنى غير محبوب الفنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى إذا النعل زلت

ومن ذلك قوله جميل :

وهل بشينة يا للناس قاضيق دينى وفاعلة خيراً فأجزىها
 تمنوا بعين مهابة أقصدت بهما قلبى هشية ترمينى وأرميها
 هيفاء مقبلة عجزاء مدبرة ربا العظام بلين العيش غاذيها

وهذا كله بيان لطريقة القوم في الحذف وأنهم اعتادوه في أساليب معينة ،
 ثم تراء بقولك إلى الألفى الجمالى في الحذف ويكشف الحجب حتى يطلعك على حره
 البلاغى متجاوزاً هذا المجال النحوى بطريقة النفسى للمجيبه التى تستخرج من
 نفسك الحكم ولا تقول فيه إلا على حسك .

يقول بعد ذكر الأمثلة التى أشرنا إليها وكثير مثلاً :

فتأمل الآن هذه الآيات كلها ، واستقرها واحداً واحداً ، وانظر إلى
 موقعها في نفسك ، وإلى ما تجده من اللطف والظرف إن شاء الله عز وجل

الحذف منها ، ثم قلبت النفس هما تجمد ، وألطفك النظر فيما تحس به ، ثم تكاف
أن ترد ما حذف الشاعر ، وأن تخرجه إلى لفظك ، وتوقعه في سمك ،
فانك تعلم أن الذي قلت كما قلت ، وأن رب حذف هو فائدة الجهد ،
وقاعدة التجويد (١) .

وهذه الطريقة التي تكشف بلاغة الحذف بالموازنة بين الحذف والذكر
في المقامات المقتضية للحذف أخذ عبد القاهر يرشد إلى بلاغته وبين قيمته
وهو كما قلت لا يقول لنا فيه كلاما صريحا وإنما يرشدنا إلى أن نعود
إلى أنفسنا وأن نوازن بين صورتين لنذكر البلاغة بحسنا ، وتقع على
الحسن بأذواقنا .

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

عرضت على زيد ليأخذ بعض ما يحاول قبل اعتراض السواغل
فدب ديب البغل يالم ظهره وقال تعلم أنني غير فاعل
تساب حتى قلت داسع نفسه وأخرج أياها له كالمعاول

الأصل حتى قلت هو داسع نفسه أي حسبه من شدة التثاوب وبما به من
الجهد يقذف نفسه من جوفه ويخرجها من صدره ، كما يدسح اليعير جرته ، ثم
أنك ترى إصابة الكلام وهيأته تروم منك أن تنسى هذا المبتدأ وتباعده عن وهمك
وتجتهد ألا يدور في خالك ، ولا يعرض لخاطرك ، وتراك كأنك تتوقاه توفي
الشيء يكره ، والثقل يخشى هجومه (٢) .

وهذا الأصل الذي أتضح في حذف المبتدأ يجري في كل حذف ، فإما من اسم
أو فعل تجمده قد حذف ثم أصيب به موضعه ، وحذف في الحال التي يليق أن
يحذف فيها إلا وأنك تجمد حذفه هناك أحسن من ذكره ، وترى إضماره في النفس
أولى وآنس من النطق به (٣) .

(١) ينظر الامجاز : من ٩٦ إلى ٩٩

(٢) دلائل الامجاز : من ٩٩ ، ١٠٠

(٣) المرجع السابق : ١٠١

ويضع عبدالقاهر تفسيراً هاماً لصفة الفعل بالمفعول وأنها كصفة الفعل بالفاعل فإذا كنت تقصد الإخبار بأن ضرباً قد وقع من زيد قلت ضرب زيد ، وكان كلامك مع من نفي أن يكون من زيد ضرب ، وإذا قصدت الإخبار بأن ضرباً قد وقع من زيد على عمرو قلت ضرب زيد عمراً ، ولم يكن كلامك مع من نفي أن يكون من زيد ضرب على أى وجه وإنما يكون مع من نفي أن يكون قد وقع ضرب من زيد على عمرو ، فإذا أردت الإخبار بأن ضرباً 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 في كل مرتبة من مراتب التعلقات ، ثم يقول : وإذا قد عرفت هذه الجملة فاعلم أن أغراض الناس تختلف في ذكر الأفعال المتعدية ، فهم يذكرونها تارة ومرادهم أن يقتصروا على إثبات المعاني التي اشتقت منها للفاعلين من غير أن يتمروا لذكر المفعولين . فإذا كان الأمر كذلك كان الفعل المتعدي كغير المتعدي مثلاً في أنك لا ترى له مفعولاً لا لفظاً ولا تقديرًا ، ومثل ذلك قول الناس فلان يحمل ويعقد (١) .

فإذا كان القصد إلى مفعول معلوم إلا أنه يحذف من اللفظ لدليل الحال عليه فقد يكون جليلاً لا صنعة فيه مثل أصغيت إليه أى أذنت ، وقد يكون خفياً تدخله الصنعة ، وهذا الحق الذي تدخله الصنعة يختلف أسرار الحذف فيه . ثم يذكر عبدالقاهر في هذا القسم ما ذكره البلاغيون بعده في حذف المفعول ، وطريقته أدخل في دراسة النصوص ، وأقدر على كشف الأسرار ، وقد أفاد البلاغيين بعده بكثرة ما أورد من الشواهد والنصوص التي دارت حولها دراستهم في هذا الباب ، من ذلك وهي شواهد مشهورة ،

قول البحترى : شجر حساده وغيظ عداه .. أن يرى مبصر ويسمع واع
وقول عمر بن معد يكر :

فلو أن قومي أطلقني رماحهم نطقت ولكن الرماح أجرت
وقول ظفيل الفتوى لبني جعفر بن كلاب وقد تمثل به أبو بكر في حديثه
مع الأنصار وثناهم عليهم :

جزى الله عنا جعفراً حين أزلقت بنا نعلنا في الواعثين فزلت
أبو أن يملونا ولو أن أمنا تلاقى الذي لا قوة منا لك
هم خلطونا بالنفوس والجارا إلى حبرات أدفات وأظلت

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

لوشئت لم تفسد سماحة حاتم كرما ولم تهدم مأثر خاله
وقوله تعالى فلو شاء الله لجمعهم على الهدى ، وقوله تعالى ولو شاء لهداكم .

وقول حسان بن إسحاق الخريمى .

لوشئت أن أبكى دما لبكيتك عليه ولما كن ساحة الصبر أوسع
وقول الجوهري :

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

قد طلبنا فلم نجد لك فى السوء دد والمجد والمكارم مثلاً
وقول ذو الرمة :

وكم زدت عنى من تحمل حادث وسورة أيام حزن إلى العظم
وغير ذلك كثير ، وسوف يتضح لنا أن الرعشى قد أفاد من هذا
فائدة كبيرة .

هـ — التكرير :

هذا فن من الفنون البلاغية التى ازدهرت دراستها فى ظل الدراسة القرآنية ،
وقد ذكره الطاعنسون فى كتاب الله فكان لازماً على من تصدى الرد عليهم أن يدرس
هذا الأسلوب ، وأن يبين أسرارها ، وأن يشير إلى نظيره فى كلام العرب ، وقد
فعلوا ذلك . وبما نلفت إليه أن المشتغلين بالدراسة الأدبية من البلاغيين لم يسهلوا
القول فيه على غرار ما فعل دارسوا القرآن ، سواء من مرضى التأويل مشكلة ،

أو عرض البيان إعجازاً ، وإن عبد القاهر الجرجاني وهو من عالجوا أمر الإعجاز لم يقف عند هذا الأسلوب ولم يشغل ببيان أسرارها ، وذلك راجع فيما اعتقد إلى أن من سبقوه قد تحدثوا في هذا ، ولم يصبح الأمر في حاجة إلى زيادة ، وقد عهدنا عبد القاهر لا يقف طويلاً عند الفنون التي كانت قد اكتملت دراستها في زمانه ، وأنه كان منصرفاً إلى أن يحدث للناس فيها 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 نهوماً تيسيراً منه على العباد ، وتدرجاً لهم إلى كمال دينه ، ووعظهم وعظاً بعد وعظ تنبيهاً لهم من سنة الغفلة ، وشحذاً لقلوبهم بمتجدد المؤعدة ، وأن الله لم يفرض على عباده أن يحفظوا القرآن كله ، ولا أن يحتموه في التعليم ، وإنما أنزله ليعملوا بمحكمه ، ويؤمنوا بمشابهه ، ويأتروا بأمره . وينتهوا بجزره ، ويحفظوا للصلاة مقدار الطاقة ، ويقرأوا فيها الميسور ، ثم يقول : وكانت وفود العرب ترد على رسول الله ﷺ للإسلام فيقرؤهم المسلمون شيئاً من القرآن ، فيكون ذلك كافياً لهم ، وكان يبعث إلى القبائل المتفرقة بالسور المختلفة فلم تكن الأنبياء والقصص مشاةً 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 ويبشها في كل قلب ويزيد الحاضرين في الأفهام والتحذير (١) .

وذكر تكرار الكلام الذي يكون من جنس واحد ويفنى بعضه عن بعض كتكرار : قل يا أيها الكافرون ، ويقول في بيانه : فقد أعلمتكم أن القرآن نزل بلسان القوم ، وعلى مذاهبيهم ومن مذاهبيهم التكرار لإرادة التوكيد والإفهام ، كما أن من مذاهبيهم الاختصار لإرادة التخفيف والإيجاز ، لأن افتتاح 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 «فبلى» الآية كما تكذبان، فإنه عدد في هذه السورة «فبلى» ، واذكر عبادة آلاءه ، ونبيههم 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» في سورة اقتربت الساعة أى هل من معتبر متعظ (١) .

ويذكر تكرار المعنى بلفظين مختلفين ، وأن يكون لإشباع المعنى والاتساع في الالفاظ وذلك قول القائل آمرك بالوفاء وأنتاك عن الغدر ، والامر بالوفاء هو النهى عن الغدر ، وآمركم بالتواصل وأنتا كم عن التقاطع ، والامر بالتواصل هو النهى عن التقاطع ، وكقوله سبحانه وفيها فاكهة ونخل ورمان والنخل والرمان من الفاكهة فأفادها من الجملة التي أدخلها فيها لفضلها وحسن موقعها (٢)

وقد درس القاضي عبد الجبار التكرار ودافع عن بلاغته، وذكر أن شيخه أبا علي قد أشبع القول فيه في مقدمة التفسير ، فذكر أن العادة من الفصحاء جارية بأنهم قد يكررون القصة الواحدة في مواطن متفرقة بالفاظ مختلفة لأغراض تتجدد في المواطن وفي الأحوال، وذلك من دلالة المفاخر والفضائل لامن دلالة المعايير في الكلام (٣) .

ثم يذكر القاضي رأى شيخه في تكرار قصص الأنبياء ، وأن ذلك لنزول القرآن مفرقا على رسول الله صلى الله وسلم في ثلاث وعشرين سنة ، وأن الرسول عليه السلام كان يضيق صدره من الأمور العارضة له من الكفار والمعارضين فكان في حاجة إلى تثبيت القوادح حالاً بعد حال ، فكانت حكايات أخبار المتقدمين تنزل حسب هذه الأحوال ، وتكرر بتكرار المواقف ، وثمة فرض آخر ، هو أن يعرف أرباب الفصاحة عند تأمل هذه القصص التي تعاد صياغتها مرة بعد مرة منزلة القرآن من الفصاحة ، لأن بلاغة القصص المتكرر أدخل في باب الإعجاز من القصص المتغيرة ، وثمة فرض ثالث وهو حاجة المسلمين إلى تكرار المواعظ

(١) تأويل شكل ص ١٨٥

(٢) المرجع السابق ص ١٨٦

(٣) المعنى ص ١٦٧

والقرآن في هذا كالواعظ والخطيب الذي يكرر مواعظه وعبره إيقاظاً للنفوس والتأثير فيها .

أما التكرار في سورة الرحمن فإن القاضي يروي عن شيخه أبي علي القول بتكرار فيها ، وذلك لاختلاف الغرض في كل مرة ، وسوف نجد صدى هذا الرأي عند الإمام الزمخشري ، قال القاضي ، قال أبو علي فأما ما يكون في سورة الرحمن في قوله تعالى فبأى آلاء ربكما تكذبان ، فليس بتكرار لأنه ذكر نعماً بعد نعم وعطف كل نعمة من ذلك بهذا القول فسكانه قال فبأى آلاء ربكما التي ذكرتها تكذبان ، وإنما عني بالثنائية الجن والإانس ، ثم أجرى الخطاب على هذا الحد في نعمة نعمة ونعمة وعنى بكل قول غير ما هناء بالقول الأول وإن كان اللفظ متماثلاً وهذا كقول القائل لمن ينهيه عن قتل المسلم وظلمه ويذره من ذلك أن قتل زيداً وأنت تعرف فضله ، أن قتل عمرأ وأنت تعرف صلاحه ويكرر ذلك فيكون حسناً ولا يمتد تكراراً ، ولو أن أحداً عظمت نعمته على ولده ورآه أخذاً في طريق العقوق لحسن أن يقبل عليه فيقول أنفضني في كذا وقد أنعمت عليك أنفضني في كذا وقد أنعمت عليك ، فيكون تكرار ذلك أبلغ في المراد حتى لو حذفه لنقص الغرض في هذا الباب ولم يكن بمنزلة (١)

وكذلك ما جاء في سورة المرسلات من التكرار في قوله تعالى ويل يومئذ للكافرين ، ليس من التكرار كما يروي القاضي عن شيخه أبي علي ، وذلك لأنه أراد بما ذكره أولاً ويل يومئذ للكافرين 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 عمرأ ثم يجرى الخطاب على هذا النحو في أنه لا يعد تكراراً (٢) .

وقد ذكر القاضي أبو بكر بن الطيب أن تكرار القصص في القرآن نوع من أنواع التخصيص البلاغي ، فقد أشار إلى الإيجاز البين في وقوع كلمات القرآن مواضعها وعرض آيات كثيرة يشير فيها إلى هذه البلاغة الفائقة ، ثم دعا إلى النظر في سورة تامة والتعرف على التصريف في قصصها ثم عرض سورة النمل وقاله في ذلك .

بدأ بذكر السورة إلى أن بين أن القرآن من عنده فقال وأنتك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم ثم وصل بذلك قصة موسى عليه السلام وأنه رأى ناراً فقال لأهله أمكثوا إني آنست ناراً سأتيكم منها بخبر أو آتيكم بقبس لعالمكم تصطلون ، وقال في سورة طه في هذه القصة لعلى آتيكم منها بقبس أو أجد على النار هدى ، وفي موضع لعلى آتيكم منها بخبر أو جذوة من النار لعالمكم تصطلون ، وقد تصرف في وجوه وأتى بذكر القصة على ضربين ، ليعلمهم مجزم عن جميع طرق ذلك ، ولهذا قال فليأتوا بحديث مثله ، ليكون أبلغ في تهجيرهم ، وأظهر للحجة عليهم (١) .

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

هلا سأت جروح كئيدة يوم ولوا أين أين
وكقول الآخر :

وكانت فزارة تصلى بنا فأولى فزارة أولى فزار

ونظيره من القرآن كثير كقوله تعالى : فإن مع العسر يسراً فإن مع العسر يسراً ، وكالتكرار في 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 موافقه وفائدته البلاغية ، ثم أشار إشارة هامة إلى دلالة النفسية ، وكيف يكون الاعتراض دليلاً على قوة النفس ، وعلى التمكن من الفصاحة . وغزارة المادة وامتداد النفس في القوة .

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

(١) إيجاز القرآن : ص ١٨٩

(٢) إيجاز القرآن : ص ١٠٦

وغير ذلك مما لا يجوز فيه الفصل بغيره إلا شاذاً أو متأولاً ، قال الله سبحانه
وتعالى : فلا أقسم بمواقع النجوم ، وأنه لقسم لو تعلمون عظيم ، لأنه اعتراض به
بين القسم الذى هو قوله فلا أقسم بمواقع النجوم وبين جوابه الذى
هو قوله إنه لقرآن كريم وفى نفس هذا الاعتراض اعتراض آخر بين
الموصوف الذى هو قسم وبين صفة التى هى عظيم وهو قوله لو تعلمون فذاذك
الاعتراضان كما ترى (٦) .

ثم ذكر أمثلة الاعتراض بين الفعل وفاعله ، وبين الموصول والصفة ،
وبين أن الاعتراض لا عمل له من الإهراب ولا يعمل فيه شيء من الكلام
المعتراض به بين بعضه وبعض ، ثم قال والاعتراض فى شعر العرب ومثورها
كثير وحسن ودال على فصاحة المتكلم وقوة نفسه وامتداد نفسه ، وقد رأيت
فى أشعار المحدثين وهو فى شعر إبراهيم بن المهدي 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 راوك تعلموا منك المطالا
وقول ليلى : أن الثمانيين وبلغتها أحوجت سمعى إلى ترجمان (٢)

وقد ذكر بعض الدارسين ومنهم قدامه الاعتراض فى الالتفات وجعله
صورة من صورته . يقول قدامه : وعن نعوت المعانى الالتفات وهو أن يكون
الشاعر أخذاً فى معنى ، فكأنه يعترضه شك أو ظن بأن راداً يرد عليه أو سائلاً
يسأله عن سببه فيعود راجعاً على ما قدمه ، فيما أن يؤكد أو يذكر سببه أو يحل
الشك فيه (٣) .

(١) الخصال : ج ١ ص ٣٣٥

(٢) الخصال : ج ١ ص ٣٤١

(٣) الصنائع : ص ٣٨٥ وما بعدها .

(٤) غدد الشعر : ١٦٧

ثم ذكر قدامة من أمثله قول الرماح بن مباده
فلا صرمة يبدو وفي النفس راحة ولا وحله يبدو لنا فكارمه
وهذا من الاعتراض قدامة يذكره في الالتفات .

وقد أشار ابن رشيق إلى أن الالتفات هو الاعتراض عند قوم ، وقال في
بيانه ، وسبيله أن يكون الشاعر أخذاً في معنى ثم يعرض له غيره فيعدل عن
الاول إلى الثاني فيأتي به ثم يعود إلى الاول ثم ذكر من أمثله قول كثير

لو أن الباخلين وأنت منهم وأراك تعلموا منك المطالا

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

٧ — الالتفات :

والإشارة إلى الالتفات إشارة قديمة تعزى إلى الأصمعي فقد ذكر كثير
من الدارسين ما رواه محمد بن يحيى الصولي عن الأصمعي من قوله أتعرف
التفانات جرير ؟ قال الصولي قلت لا فما هي ؟

قال أنفسي إذا تودعنا سليمي يعود بشامة سقي البشام

تراه مقبلا على شعره ثم التفّت إلى البشام فدعا له

وقوله طرب الحمام بذى الآراك فشاقتني . . لا زلت في عال وأيك ناخذ

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 في الالتفات وجعلها شيئاً
واحداً ، ومن شواهد الالتفات المشهورة قول النابغة الجعدي

ألا زحمت بنو سعد باني ألا كذبوا كبير السن فاني

(١) العدة ج ٢ ص ٤٥
(٢) الصناعتين ص ٣٨٣ وما بعدها ، وإيجاز القرآن بالآل ص ٩٩ والمقدمة ص ٤٦
(٣) من الإلهة التركية

وقول كثير : لو أن الباخين وأنت منهم وأوك تعلموا منك المطالاً
وقول حسان : إن القى ناولتني فرددتها قتلت قتلت فهاتها لم تقتل
وقول ابن ميادة : فلا صرمة يبدو وفي اليأس راحة ولا وصله يصفولنا فنكارمه (١)
وهذا كله من الاعتراض وليس من الالتفات .

وقد كان الالتفات يعنى بجانب هذا معناه البلاغى الذى استقر فى كتب
المؤرخين ، وكانت الإشارة إلى هذا المعنى مبكرة أيضاً ولكنها ليست موعلة
لما قال رواية الأصمعي نعم الإشارة إلى صور الالتفات بهذا المفهوم الاصطلاحي
قديمة أشار إليها أبو عبيدة فى مجاز القرآن ولكنها لا أعنى هنا دراسة صور
الالتفات وإنما أعنى إطلاق هذا الاصطلاح على هذه الصور ، قال ابن رشيق
وقد أحسن ابن المعتز فى العبارة عن الالتفات بقوله هو انصراف المتكلم
من الإخبار إلى المخاطبة ومن المخاطبة إلى الإخبار وتلا قوله تعالى وحتى إذا
كنتم فى الفلك وجرين بهم ، (٢) .

وقد يكون هذا فيما أعلم أقدم ربط بين هذه الصور وبين هذا المصطلح ،
فقد ذكرت أن كلمة الالتفات دارت على السنة أئمة القرن الثانى ، وكانت تشمل
الاعتراض والتذليل ، وأن بحث صور الالتفات بالمفهوم البلاغى المتأخر دارت
كذلك فى كتبهم فقد درسها أبو عبيدة وذكر الآية المشهورة فى هذا الباب وهى
قوله تعالى حتى إذا كنتم فى الفلك وجرين بهم جاءتها ريح عاصف ، كما ذكر قوله
تعالى ثم ذهب إلى أنه يتمطى ، أولى لك فأولى ، وقد تبعه فى 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 فى باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه .

(١) ينظر مجاز القرآن ص ٤٥ من ٩٩ العدة ج ٢ ص ٥٥١ ، ٥٥٢ ، ٥٥٣ ، ٥٥٤ ، ٥٥٥ ، ٥٥٦ ، ٥٥٧ ، ٥٥٨ ، ٥٥٩ ، ٥٦٠ ، ٥٦١ ، ٥٦٢ ، ٥٦٣ ، ٥٦٤ ، ٥٦٥ ، ٥٦٦ ، ٥٦٧ ، ٥٦٨ ، ٥٦٩ ، ٥٧٠ ، ٥٧١ ، ٥٧٢ ، ٥٧٣ ، ٥٧٤ ، ٥٧٥ ، ٥٧٦ ، ٥٧٧ ، ٥٧٨ ، ٥٧٩ ، ٥٨٠ ، ٥٨١ ، ٥٨٢ ، ٥٨٣ ، ٥٨٤ ، ٥٨٥ ، ٥٨٦ ، ٥٨٧ ، ٥٨٨ ، ٥٨٩ ، ٥٩٠ ، ٥٩١ ، ٥٩٢ ، ٥٩٣ ، ٥٩٤ ، ٥٩٥ ، ٥٩٦ ، ٥٩٧ ، ٥٩٨ ، ٥٩٩ ، ٦٠٠ ، ٦٠١ ، ٦٠٢ ، ٦٠٣ ، ٦٠٤ ، ٦٠٥ ، ٦٠٦ ، ٦٠٧ ، ٦٠٨ ، ٦٠٩ ، ٦١٠ ، ٦١١ ، ٦١٢ ، ٦١٣ ، ٦١٤ ، ٦١٥ ، ٦١٦ ، ٦١٧ ، ٦١٨ ، ٦١٩ ، ٦٢٠ ، ٦٢١ ، ٦٢٢ ، ٦٢٣ ، ٦٢٤ ، ٦٢٥ ، ٦٢٦ ، ٦٢٧ ، ٦٢٨ ، ٦٢٩ ، ٦٣٠ ، ٦٣١ ، ٦٣٢ ، ٦٣٣ ، ٦٣٤ ، ٦٣٥ ، ٦٣٦ ، ٦٣٧ ، ٦٣٨ ، ٦٣٩ ، ٦٤٠ ، ٦٤١ ، ٦٤٢ ، ٦٤٣ ، ٦٤٤ ، ٦٤٥ ، ٦٤٦ ، ٦٤٧ ، ٦٤٨ ، ٦٤٩ ، ٦٥٠ ، ٦٥١ ، ٦٥٢ ، ٦٥٣ ، ٦٥٤ ، ٦٥٥ ، ٦٥٦ ، ٦٥٧ ، ٦٥٨ ، ٦٥٩ ، ٦٦٠ ، ٦٦١ ، ٦٦٢ ، ٦٦٣ ، ٦٦٤ ، ٦٦٥ ، ٦٦٦ ، ٦٦٧ ، ٦٦٨ ، ٦٦٩ ، ٦٧٠ ، ٦٧١ ، ٦٧٢ ، ٦٧٣ ، ٦٧٤ ، ٦٧٥ ، ٦٧٦ ، ٦٧٧ ، ٦٧٨ ، ٦٧٩ ، ٦٨٠ ، ٦٨١ ، ٦٨٢ ، ٦٨٣ ، ٦٨٤ ، ٦٨٥ ، ٦٨٦ ، ٦٨٧ ، ٦٨٨ ، ٦٨٩ ، ٦٩٠ ، ٦٩١ ، ٦٩٢ ، ٦٩٣ ، ٦٩٤ ، ٦٩٥ ، ٦٩٦ ، ٦٩٧ ، ٦٩٨ ، ٦٩٩ ، ٧٠٠ ، ٧٠١ ، ٧٠٢ ، ٧٠٣ ، ٧٠٤ ، ٧٠٥ ، ٧٠٦ ، ٧٠٧ ، ٧٠٨ ، ٧٠٩ ، ٧١٠ ، ٧١١ ، ٧١٢ ، ٧١٣ ، ٧١٤ ، ٧١٥ ، ٧١٦ ، ٧١٧ ، ٧١٨ ، ٧١٩ ، ٧٢٠ ، ٧٢١ ، ٧٢٢ ، ٧٢٣ ، ٧٢٤ ، ٧٢٥ ، ٧٢٦ ، ٧٢٧ ، ٧٢٨ ، ٧٢٩ ، ٧٣٠ ، ٧٣١ ، ٧٣٢ ، ٧٣٣ ، ٧٣٤ ، ٧٣٥ ، ٧٣٦ ، ٧٣٧ ، ٧٣٨ ، ٧٣٩ ، ٧٤٠ ، ٧٤١ ، ٧٤٢ ، ٧٤٣ ، ٧٤٤ ، ٧٤٥ ، ٧٤٦ ، ٧٤٧ ، ٧٤٨ ، ٧٤٩ ، ٧٥٠ ، ٧٥١ ، ٧٥٢ ، ٧٥٣ ، ٧٥٤ ، ٧٥٥ ، ٧٥٦ ، ٧٥٧ ، ٧٥٨ ، ٧٥٩ ، ٧٦٠ ، ٧٦١ ، ٧٦٢ ، ٧٦٣ ، ٧٦٤ ، ٧٦٥ ، ٧٦٦ ، ٧٦٧ ، ٧٦٨ ، ٧٦٩ ، ٧٧٠ ، ٧٧١ ، ٧٧٢ ، ٧٧٣ ، ٧٧٤ ، ٧٧٥ ، ٧٧٦ ، ٧٧٧ ، ٧٧٨ ، ٧٧٩ ، ٧٨٠ ، ٧٨١ ، ٧٨٢ ، ٧٨٣ ، ٧٨٤ ، ٧٨٥ ، ٧٨٦ ، ٧٨٧ ، ٧٨٨ ، ٧٨٩ ، ٧٩٠ ، ٧٩١ ، ٧٩٢ ، ٧٩٣ ، ٧٩٤ ، ٧٩٥ ، ٧٩٦ ، ٧٩٧ ، ٧٩٨ ، ٧٩٩ ، ٨٠٠ ، ٨٠١ ، ٨٠٢ ، ٨٠٣ ، ٨٠٤ ، ٨٠٥ ، ٨٠٦ ، ٨٠٧ ، ٨٠٨ ، ٨٠٩ ، ٨١٠ ، ٨١١ ، ٨١٢ ، ٨١٣ ، ٨١٤ ، ٨١٥ ، ٨١٦ ، ٨١٧ ، ٨١٨ ، ٨١٩ ، ٨٢٠ ، ٨٢١ ، ٨٢٢ ، ٨٢٣ ، ٨٢٤ ، ٨٢٥ ، ٨٢٦ ، ٨٢٧ ، ٨٢٨ ، ٨٢٩ ، ٨٣٠ ، ٨٣١ ، ٨٣٢ ، ٨٣٣ ، ٨٣٤ ، ٨٣٥ ، ٨٣٦ ، ٨٣٧ ، ٨٣٨ ، ٨٣٩ ، ٨٤٠ ، ٨٤١ ، ٨٤٢ ، ٨٤٣ ، ٨٤٤ ، ٨٤٥ ، ٨٤٦ ، ٨٤٧ ، ٨٤٨ ، ٨٤٩ ، ٨٥٠ ، ٨٥١ ، ٨٥٢ ، ٨٥٣ ، ٨٥٤ ، ٨٥٥ ، ٨٥٦ ، ٨٥٧ ، ٨٥٨ ، ٨٥٩ ، ٨٦٠ ، ٨٦١ ، ٨٦٢ ، ٨٦٣ ، ٨٦٤ ، ٨٦٥ ، ٨٦٦ ، ٨٦٧ ، ٨٦٨ ، ٨٦٩ ، ٨٧٠ ، ٨٧١ ، ٨٧٢ ، ٨٧٣ ، ٨٧٤ ، ٨٧٥ ، ٨٧٦ ، ٨٧٧ ، ٨٧٨ ، ٨٧٩ ، ٨٨٠ ، ٨٨١ ، ٨٨٢ ، ٨٨٣ ، ٨٨٤ ، ٨٨٥ ، ٨٨٦ ، ٨٨٧ ، ٨٨٨ ، ٨٨٩ ، ٨٩٠ ، ٨٩١ ، ٨٩٢ ، ٨٩٣ ، ٨٩٤ ، ٨٩٥ ، ٨٩٦ ، ٨٩٧ ، ٨٩٨ ، ٨٩٩ ، ٩٠٠ ، ٩٠١ ، ٩٠٢ ، ٩٠٣ ، ٩٠٤ ، ٩٠٥ ، ٩٠٦ ، ٩٠٧ ، ٩٠٨ ، ٩٠٩ ، ٩١٠ ، ٩١١ ، ٩١٢ ، ٩١٣ ، ٩١٤ ، ٩١٥ ، ٩١٦ ، ٩١٧ ، ٩١٨ ، ٩١٩ ، ٩٢٠ ، ٩٢١ ، ٩٢٢ ، ٩٢٣ ، ٩٢٤ ، ٩٢٥ ، ٩٢٦ ، ٩٢٧ ، ٩٢٨ ، ٩٢٩ ، ٩٣٠ ، ٩٣١ ، ٩٣٢ ، ٩٣٣ ، ٩٣٤ ، ٩٣٥ ، ٩٣٦ ، ٩٣٧ ، ٩٣٨ ، ٩٣٩ ، ٩٤٠ ، ٩٤١ ، ٩٤٢ ، ٩٤٣ ، ٩٤٤ ، ٩٤٥ ، ٩٤٦ ، ٩٤٧ ، ٩٤٨ ، ٩٤٩ ، ٩٥٠ ، ٩٥١ ، ٩٥٢ ، ٩٥٣ ، ٩٥٤ ، ٩٥٥ ، ٩٥٦ ، ٩٥٧ ، ٩٥٨ ، ٩٥٩ ، ٩٦٠ ، ٩٦١ ، ٩٦٢ ، ٩٦٣ ، ٩٦٤ ، ٩٦٥ ، ٩٦٦ ، ٩٦٧ ، ٩٦٨ ، ٩٦٩ ، ٩٧٠ ، ٩٧١ ، ٩٧٢ ، ٩٧٣ ، ٩٧٤ ، ٩٧٥ ، ٩٧٦ ، ٩٧٧ ، ٩٧٨ ، ٩٧٩ ، ٩٨٠ ، ٩٨١ ، ٩٨٢ ، ٩٨٣ ، ٩٨٤ ، ٩٨٥ ، ٩٨٦ ، ٩٨٧ ، ٩٨٨ ، ٩٨٩ ، ٩٩٠ ، ٩٩١ ، ٩٩٢ ، ٩٩٣ ، ٩٩٤ ، ٩٩٥ ، ٩٩٦ ، ٩٩٧ ، ٩٩٨ ، ٩٩٩ ، ١٠٠٠ ، ١٠٠١ ، ١٠٠٢ ، ١٠٠٣ ، ١٠٠٤ ، ١٠٠٥ ، ١٠٠٦ ، ١٠٠٧ ، ١٠٠٨ ، ١٠٠٩ ، ١٠١٠ ، ١٠١١ ، ١٠١٢ ، ١٠١٣ ، ١٠١٤ ، ١٠١٥ ، ١٠١٦ ، ١٠١٧ ، ١٠١٨ ، ١٠١٩ ، ١٠٢٠ ، ١٠٢١ ، ١٠٢٢ ، ١٠٢٣ ، ١٠٢٤ ، ١٠٢٥ ، ١٠٢٦ ، ١٠٢٧ ، ١٠٢٨ ، ١٠٢٩ ، ١٠٣٠ ، ١٠٣١ ، ١٠٣٢ ، ١٠٣٣ ، ١٠٣٤ ، ١٠٣٥ ، ١٠٣٦ ، ١٠٣٧ ، ١٠٣٨ ، ١٠٣٩ ، ١٠٤٠ ، ١٠٤١ ، ١٠٤٢ ، ١٠٤٣ ، ١٠٤٤ ، ١٠٤٥ ، ١٠٤٦ ، ١٠٤٧ ، ١٠٤٨ ، ١٠٤٩ ، ١٠٥٠ ، ١٠٥١ ، ١٠٥٢ ، ١٠٥٣ ، ١٠٥٤ ، ١٠٥٥ ، ١٠٥٦ ، ١٠٥٧ ، ١٠٥٨ ، ١٠٥٩ ، ١٠٦٠ ، ١٠٦١ ، ١٠٦٢ ، ١٠٦٣ ، ١٠٦٤ ، ١٠٦٥ ، ١٠٦٦ ، ١٠٦٧ ، ١٠٦٨ ، ١٠٦٩ ، ١٠٧٠ ، ١٠٧١ ، ١٠٧٢ ، ١٠٧٣ ، ١٠٧٤ ، ١٠٧٥ ، ١٠٧٦ ، ١٠٧٧ ، ١٠٧٨ ، ١٠٧٩ ، ١٠٨٠ ، ١٠٨١ ، ١٠٨٢ ، ١٠٨٣ ، ١٠٨٤ ، ١٠٨٥ ، ١٠٨٦ ، ١٠٨٧ ، ١٠٨٨ ، ١٠٨٩ ، ١٠٩٠ ، ١٠٩١ ، ١٠٩٢ ، ١٠٩٣ ، ١٠٩٤ ، ١٠٩٥ ، ١٠٩٦ ، ١٠٩٧ ، ١٠٩٨ ، ١٠٩٩ ، ١١٠٠ ، ١١٠١ ، ١١٠٢ ، ١١٠٣ ، ١١٠٤ ، ١١٠٥ ، ١١٠٦ ، ١١٠٧ ، ١١٠٨ ، ١١٠٩ ، ١١١٠ ، ١١١١ ، ١١١٢ ، ١١١٣ ، ١١١٤ ، ١١١٥ ، ١١١٦ ، ١١١٧ ، ١١١٨ ، ١١١٩ ، ١١٢٠ ، ١١٢١ ، ١١٢٢ ، ١١٢٣ ، ١١٢٤ ، ١١٢٥ ، ١١٢٦ ، ١١٢٧ ، ١١٢٨ ، ١١٢٩ ، ١١٣٠ ، ١١٣١ ، ١١٣٢ ، ١١٣٣ ، ١١٣٤ ، ١١٣٥ ، ١١٣٦ ، ١١٣٧ ، ١١٣٨ ، ١١٣٩ ، ١١٤٠ ، ١١٤١ ، ١١٤٢ ، ١١٤٣ ، ١١٤٤ ، ١١٤٥ ، ١١٤٦ ، ١١٤٧ ، ١١٤٨ ، ١١٤٩ ، ١١٥٠ ، ١١٥١ ، ١١٥٢ ، ١١٥٣ ، ١١٥٤ ، ١١٥٥ ، ١١٥٦ ، ١١٥٧ ، ١١٥٨ ، ١١٥٩ ، ١١٦٠ ، ١١٦١ ، ١١٦٢ ، ١١٦٣ ، ١١٦٤ ، ١١٦٥ ، ١١٦٦ ، ١١٦٧ ، ١١٦٨ ، ١١٦٩ ، ١١٧٠ ، ١١٧١ ، ١١٧٢ ، ١١٧٣ ، ١١٧٤ ، ١١٧٥ ، ١١٧٦ ، ١١٧٧ ، ١١٧٨ ، ١١٧٩ ، ١١٨٠ ، ١١٨١ ، ١١٨٢ ، ١١٨٣ ، ١١٨٤ ، ١١٨٥ ، ١١٨٦ ، ١١٨٧ ، ١١٨٨ ، ١١٨٩ ، ١١٩٠ ، ١١٩١ ، ١١٩٢ ، ١١٩٣ ، ١١٩٤ ، ١١٩٥ ، ١١٩٦ ، ١١٩٧ ، ١١٩٨ ، ١١٩٩ ، ١٢٠٠ ، ١٢٠١ ، ١٢٠٢ ، ١٢٠٣ ، ١٢٠٤ ، ١٢٠٥ ، ١٢٠٦ ، ١٢٠٧ ، ١٢٠٨ ، ١٢٠٩ ، ١٢١٠ ، ١٢١١ ، ١٢١٢ ، ١٢١٣ ، ١٢١٤ ، ١٢١٥ ، ١٢١٦ ، ١٢١٧ ، ١٢١٨ ، ١٢١٩ ، ١٢٢٠ ، ١٢٢١ ، ١٢٢٢ ، ١٢٢٣ ، ١٢٢٤ ، ١٢٢٥ ، ١٢٢٦ ، ١٢٢٧ ، ١٢٢٨ ، ١٢٢٩ ، ١٢٣٠ ، ١٢٣١ ، ١٢٣٢ ، ١٢٣٣ ، ١٢٣٤ ، ١٢٣٥ ، ١٢٣٦ ، ١٢٣٧ ، ١٢٣٨ ، ١٢٣٩ ، ١٢٤٠ ، ١٢٤١ ، ١٢٤٢ ، ١٢٤٣ ، ١٢٤٤ ، ١٢٤٥ ، ١٢٤٦ ، ١٢٤٧ ، ١٢٤٨ ، ١٢٤٩ ، ١٢٥٠ ، ١٢٥١ ، ١٢٥٢ ، ١٢٥٣ ، ١٢٥٤ ، ١٢٥٥ ، ١٢٥٦ ، ١٢٥٧ ، ١٢٥٨ ، ١٢٥٩ ، ١٢٦٠ ، ١٢٦١ ، ١٢٦٢ ، ١٢٦٣ ، ١٢٦٤ ، ١٢٦٥ ، ١٢٦٦ ، ١٢٦٧ ، ١٢٦٨ ، ١٢٦٩ ، ١٢٧٠ ، ١٢٧١ ، ١٢٧٢ ، ١٢٧٣ ، ١٢٧٤ ، ١٢٧٥ ، ١٢٧٦ ، ١٢٧٧ ، ١٢٧٨ ، ١٢٧٩ ، ١٢٨٠ ، ١٢٨١ ، ١٢٨٢ ، ١٢٨٣ ، ١٢٨٤ ، ١٢٨٥ ، ١٢٨٦ ، ١٢٨٧ ، ١٢٨٨ ، ١٢٨٩ ، ١٢٩٠ ، ١٢٩١ ، ١٢٩٢ ، ١٢٩٣ ، ١٢٩٤ ، ١٢٩٥ ، ١٢٩٦ ، ١٢٩٧ ، ١٢٩٨ ، ١٢٩٩ ، ١٣٠٠ ، ١٣٠١ ، ١٣٠٢ ، ١٣٠٣ ، ١٣٠٤ ، ١٣٠٥ ، ١٣٠٦ ، ١٣٠٧ ، ١٣٠٨ ، ١٣٠٩ ، ١٣١٠ ، ١٣١١ ، ١٣١٢ ، ١٣١٣ ، ١٣١٤ ، ١٣١٥ ، ١٣١٦ ، ١٣١٧ ، ١٣١٨ ، ١٣١٩ ، ١٣٢٠ ، ١٣٢١ ، ١٣٢٢ ، ١٣٢٣ ، ١٣٢٤ ، ١٣٢٥ ، ١٣٢٦ ، ١٣٢٧ ، ١٣٢٨ ، ١٣٢٩ ، ١٣٣٠ ، ١٣٣١ ، ١٣٣٢ ، ١٣٣٣ ، ١٣٣٤ ، ١٣٣٥ ، ١٣٣٦ ، ١٣٣٧ ، ١٣٣٨ ، ١٣٣٩ ، ١٣٤٠ ، ١٣٤١ ، ١٣٤٢ ، ١٣٤٣ ، ١٣٤٤ ، ١٣٤٥ ، ١٣٤٦ ، ١٣٤٧ ، ١٣٤٨ ، ١٣٤٩ ، ١٣٥٠ ، ١٣٥١ ، ١٣٥٢ ، ١٣٥٣ ، ١٣٥٤ ، ١٣٥٥ ، ١٣٥٦ ، ١٣٥٧ ، ١٣٥٨ ، ١٣٥٩ ، ١٣٦٠ ، ١٣٦١ ، ١٣٦٢ ، ١٣٦٣ ، ١٣٦٤ ، ١٣٦٥ ، ١٣٦٦ ، ١٣٦٧ ، ١٣٦٨ ، ١٣٦٩ ، ١٣٧٠ ، ١٣٧١ ، ١٣٧٢ ، ١٣٧٣ ، ١٣٧٤ ، ١٣٧٥ ، ١٣٧٦ ، ١٣٧٧ ، ١٣٧٨ ، ١٣٧٩ ، ١٣٨٠ ، ١٣٨١ ، ١٣٨٢ ، ١٣٨٣ ، ١٣٨٤ ، ١٣٨٥ ، ١٣٨٦ ، ١٣٨٧ ، ١٣٨٨ ، ١٣٨٩ ، ١٣٩٠ ، ١٣٩١ ، ١٣٩٢ ، ١٣٩٣ ، ١٣٩٤ ، ١٣٩٥ ، ١٣٩٦ ، ١٣٩٧ ، ١٣٩٨ ، ١٣٩٩ ، ١٤٠٠ ، ١٤٠١ ، ١٤٠٢ ، ١٤٠٣ ، ١٤٠٤ ، ١٤٠٥ ، ١٤٠٦ ، ١٤٠٧ ، ١٤٠٨ ، ١٤٠٩ ، ١٤١٠ ، ١٤١١ ، ١٤١٢ ، ١٤١٣ ، ١٤١٤ ، ١٤١٥ ، ١٤١٦ ، ١٤١٧ ، ١٤١٨ ، ١٤١٩ ، ١٤٢٠ ، ١٤٢١ ، ١٤٢٢ ، ١٤٢٣ ، ١٤٢٤ ، ١٤٢٥ ، ١٤٢٦ ، ١٤٢٧ ، ١٤٢٨ ، ١٤٢٩ ، ١٤٣٠ ، ١٤٣١ ، ١٤٣٢ ، ١٤٣٣ ، ١٤٣٤ ، ١٤٣٥ ، ١٤٣٦ ، ١٤٣٧ ، ١٤٣٨ ، ١٤٣٩ ، ١٤٤٠ ، ١٤٤١ ، ١٤٤٢ ، ١٤٤٣ ، ١٤٤٤ ، ١٤٤٥ ، ١٤٤٦ ، ١٤٤٧ ، ١٤٤٨ ، ١٤٤٩ ، ١٤٥٠ ، ١٤٥١ ، ١٤٥٢ ، ١٤٥٣ ، ١٤٥٤ ، ١٤٥٥ ، ١٤٥٦ ، ١٤٥٧ ، ١٤٥٨ ، ١٤٥٩ ، ١٤٦٠ ، ١٤٦١ ، ١٤٦٢ ، ١٤٦٣ ، ١٤٦٤ ، ١٤٦٥ ، ١٤٦٦ ، ١٤٦٧ ، ١٤٦٨ ، ١٤٦٩ ، ١٤٧٠ ، ١٤٧١ ، ١٤٧٢ ، ١٤٧٣ ، ١٤٧٤ ، ١٤٧٥ ، ١٤٧٦ ، ١٤٧٧ ، ١٤٧٨ ، ١٤٧٩ ، ١٤٨٠ ، ١٤٨١ ، ١٤٨٢ ، ١٤٨٣ ، ١٤٨٤ ، ١٤٨٥ ، ١٤٨٦ ، ١٤٨٧ ، ١٤٨٨ ، ١٤٨٩ ، ١٤٩٠ ، ١٤٩١ ، ١٤٩٢ ، ١٤٩٣ ، ١٤٩٤ ، ١٤٩٥ ، ١٤٩٦ ، ١٤٩٧ ، ١٤٩٨ ، ١٤٩٩ ، ١٥٠٠ ، ١٥٠١ ، ١٥٠٢ ، ١٥٠٣ ، ١٥٠٤ ، ١٥٠٥ ، ١٥٠٦ ، ١٥٠٧ ، ١٥٠٨ ، ١٥٠٩ ، ١٥١٠ ، ١٥١١ ، ١٥١٢ ، ١٥١٣ ، ١٥١٤ ، ١٥١٥ ، ١٥١٦ ، ١٥١٧ ، ١٥١٨ ، ١٥١٩ ، ١٥٢٠ ، ١٥٢١ ، ١٥٢٢ ، ١٥٢٣ ، ١٥٢٤ ، ١٥٢٥ ، ١٥٢٦ ، ١٥٢٧ ، ١٥٢٨ ، ١٥٢٩ ، ١٥٣٠ ، ١٥٣١ ، ١٥٣٢ ، ١٥٣٣ ، ١٥٣٤ ، ١٥٣٥ ، ١٥٣٦ ، ١٥٣٧ ، ١٥٣٨ ، ١٥٣٩ ، ١٥٤٠ ، ١٥٤١ ، ١٥٤٢ ، ١٥٤٣ ، ١٥٤٤ ، ١٥٤٥ ، ١٥٤٦ ، ١٥٤٧ ، ١٥٤٨ ، ١٥٤٩ ، ١٥٥٠ ، ١٥٥١ ، ١٥٥٢ ، ١٥٥٣ ، ١٥٥٤ ، ١٥٥٥ ، ١٥٥٦ ، ١٥٥٧ ، ١٥٥٨ ، ١٥٥٩ ، ١٥٦٠ ، ١٥٦١ ، ١٥٦٢ ، ١٥٦٣ ، ١٥٦٤ ، ١٥٦٥ ، ١٥٦٦ ، ١٥٦٧ ، ١٥٦٨ ، ١٥٦٩ ، ١٥٧٠ ، ١٥٧١ ، ١٥٧٢ ، ١٥٧٣ ، ١٥٧٤ ، ١٥٧٥ ، ١٥٧٦ ، ١٥٧٧ ، ١٥٧٨ ، ١٥٧٩ ، ١٥٨٠ ، ١٥٨١ ، ١٥٨٢ ، ١٥٨٣ ، ١٥٨٤ ، ١٥٨٥ ، ١٥٨٦ ، ١٥٨٧ ، ١٥٨٨ ، ١٥٨٩ ، ١٥٩٠ ، ١٥٩١ ، ١٥٩٢ ، ١٥٩٣ ، ١٥٩٤ ، ١٥٩٥ ، ١٥٩٦ ، ١٥٩٧ ، ١٥٩٨ ، ١٥٩٩ ، ١٦٠٠ ، ١٦٠١ ، ١٦٠٢ ، ١٦٠٣ ، ١٦٠٤ ، ١٦٠٥ ، ١٦٠٦ ، ١٦٠٧ ، ١٦٠٨ ، ١٦٠٩ ، ١٦١٠ ، ١٦١١ ، ١٦١٢ ، ١٦١٣ ، ١٦١٤ ، ١٦١٥ ، ١٦١٦ ، ١٦١٧ ، ١٦١٨ ، ١٦١٩ ، ١٦٢٠ ، ١٦٢١ ، ١٦٢٢ ، ١٦٢٣ ، ١٦٢٤ ، ١٦٢٥ ، ١٦٢٦ ، ١٦٢٧ ، ١٦٢٨ ، ١٦٢٩ ، ١٦٣٠ ، ١٦٣١ ، ١٦٣٢ ، ١٦٣٣ ، ١٦٣٤ ، ١٦٣٥ ، ١٦٣٦ ، ١٦٣٧ ، ١٦٣٨ ، ١٦٣٩ ، ١٦٤٠ ، ١٦٤١ ، ١٦٤٢ ، ١٦٤٣ ، ١٦٤٤ ، ١٦٤٥ ، ١٦٤٦ ، ١٦٤٧ ، ١٦٤٨ ، ١٦٤٩ ، ١٦٥٠ ، ١٦٥١ ، ١٦٥٢ ، ١٦٥٣ ، ١٦٥٤ ، ١٦٥٥ ، ١٦٥٦ ، ١٦٥٧ ، ١٦٥٨ ، ١٦٥٩ ، ١٦٦٠ ، ١٦٦١ ، ١٦٦٢ ، ١٦٦٣ ، ١٦٦٤ ، ١٦٦٥ ، ١٦٦٦ ، ١٦٦٧ ، ١٦٦٨ ، ١٦٦٩ ، ١٦٧٠ ، ١٦٧١ ، ١٦٧٢ ، ١٦٧٣ ، ١٦٧٤ ، ١٦٧٥ ، ١٦٧٦ ، ١٦٧٧ ، ١٦٧٨ ، ١٦٧٩ ، ١٦٨٠ ، ١٦٨١ ، ١٦٨٢ ، ١٦٨٣ ، ١٦٨٤ ، ١٦٨٥ ، ١٦٨٦ ، ١٦٨٧ ، ١٦٨٨ ، ١٦٨٩ ، ١٦٩٠ ، ١٦٩١ ، ١٦٩٢ ، ١٦٩٣ ، ١٦٩٤ ، ١٦٩٥ ، ١٦٩٦ ، ١٦٩٧ ، ١٦٩٨ ، ١٦٩٩ ، ١٧٠٠ ، ١٧٠١ ، ١٧٠٢ ، ١٧٠٣ ، ١٧٠٤ ، ١٧٠٥ ، ١٧٠٦ ، ١٧٠٧ ، ١٧٠٨ ، ١٧٠٩ ، ١٧١٠ ، ١٧١١ ، ١٧١٢ ، ١٧١٣ ، ١٧١٤ ، ١٧١٥ ، ١٧١٦ ، ١٧١٧ ، ١٧١٨ ، ١٧١٩ ، ١٧٢٠ ، ١٧٢١ ، ١٧٢٢ ، ١٧٢٣ ، ١٧٢٤ ، ١٧٢٥ ، ١٧٢٦ ، ١٧٢٧ ، ١٧٢٨ ، ١٧٢٩ ، ١٧٣٠ ، ١٧٣١ ، ١٧٣٢ ، ١٧٣٣ ، ١٧٣٤ ، ١٧٣٥ ، ١٧٣٦ ، ١٧٣٧ ، ١٧٣٨ ، ١٧٣٩ ، ١٧٤٠ ، ١٧٤١ ، ١٧٤٢ ، ١٧٤٣ ، ١٧٤٤ ، ١٧٤٥ ، ١٧٤٦ ، ١٧٤٧ ، ١٧٤٨ ، ١٧٤٩ ، ١٧٥٠ ، ١٧٥١ ، ١٧٥٢ ، ١٧٥٣ ، ١٧٥٤ ، ١٧٥٥ ، ١٧٥٦ ، ١٧٥٧ ، ١٧٥٨ ، ١٧٥٩ ، ١٧٦٠ ، ١٧٦١ ، ١٧٦٢ ، ١٧٦٣ ، ١٧٦٤ ، ١٧٦٥ ، ١٧٦٦ ، ١٧٦٧ ، ١٧٦٨ ، ١٧٦٩ ، ١٧٧٠ ، ١٧٧١ ، ١٧٧٢ ، ١٧٧٣ ، ١٧٧٤ ، ١٧٧٥ ، ١٧٧٦ ، ١٧٧٧ ، ١٧٧٨ ، ١٧٧٩ ، ١٧٨٠ ، ١٧٨١ ، ١٧٨٢ ، ١٧٨٣ ، ١٧٨٤ ، ١٧٨٥ ، ١٧٨٦ ، ١٧٨٧ ، ١٧٨٨ ، ١٧٨٩ ، ١٧٩٠ ، ١٧٩١ ، ١٧٩٢ ، ١٧٩٣ ، ١٧٩٤ ، ١٧٩٥ ، ١٧٩٦ ، ١٧٩٧ ، ١٧٩٨ ، ١٧٩٩ ، ١٨٠٠ ، ١٨٠١ ، ١٨٠٢ ، ١٨٠٣ ، ١٨٠٤ ، ١٨٠٥ ، ١٨٠٦ ، ١٨٠٧ ، ١٨٠

قال : ومنه أن مخاطب الشاهد بشيء يجعل الخطاب له على لفظ التائب كقوله عز وجل وحتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها ، وقوله «وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون» وقوله تعالى «ولكن الله حبيب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم» ثم قال «وأولئك هم الراشدون» ... ومنه أن مخاطب 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 أثار القاضي علي بن هبذ العزيز مناقشة حول قول أبي الطيب .

وإني لمن قوم كان نفوسنا . بها أنف أن نسكن الاحم والعظماء

وذلك لأن ناقديه قد عاوه 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 ننزع أجر من أحسن عملاً» وليس في الخبر ما يرجع إلى الأول ، ولو رددت الضمير إلى الأول ل قيل إنا لا ننزع أجرهم ، لكنه لما كان من أحسن عملاً هم المضرون بهم الذين في أجرهم جاز أن ينوب أحدهما عن الآخر ، لأن من أحسن عملاً هو من آمن ، ومثل هذا قوله تعالى «والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة إنا لا ننزع أجر المصلحين» ، لما كان معنى المصلحين معنى الذين يمسكون بالكتاب جاز أن يقام مقامه فيعود الذكر إليه في المعنى فكأنه قال إنا لا ننزع أجرهم (٢) .

وهذا من إقامه المظهر مقام المضمرة ولسكننا سوف نجد التفسير يجهل من باب الالتفات ويتبعه في هذا ابن الأثير والعلامة العلوي .

ثم أن القاضي ربط هذا بقوله تعالى وحتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم ، يقول

(١) تأويل شكل القرآن ص ٢٢٣

(٢) الوساطة ص ٤٤٦ ، ٤٤٧

قالوا وشيخه بهذا قوله تعالى وحتى إذا كنتم في الفلك وجريين بهم بريح طيبة عدل
عن ضمير المخاطب إلى ضمير الغائب اعتماداً على ظهور المعنى .

والاحظ أن هذه الدراسة لا نجد فيها تلك اللمسة الفنية التي ترشدنا إلى
أمر هذا الأسلوب وقيمته البلاغية، وإنما المهم عندهم جميعاً أن يبينوا هذه الطريقة
وأن يستشهدوا لها من كلام العرب، وهذا هام عند المدافعين عن المتنبي، وليس
لعبد القاهر دراسة بيّنة في الالفاظ، لذلك سوف يتضح لنا أمر الزمخشري فيها
بعد دراستنا لما آتاه في هذا الباب .

٨ — الفصل والوصل :

ولعل أقدم حديث ترويه لنا كتب الأدب في شأن فصل الكلام ووصله
ما يرويه الجاحظ في كتاب البيان والتبيين من حادثة الرجل الذي كان معه ثوب
ومرضى له أبو بكر رضى الله عنه فقال له أنبيع الثوب ؟ فأجابه لا عفاك الله
فأذى أبو بكر لأن اللفظ يومهم الدعاء عليه فقال له رضى الله عنه . لقد علمت لو
كنتم تعلمون قل لا وعفاك الله (١) .

وهذه الملاحظة تدخل في صميم بحث الفصل والوصل ، وهي من أنواع الوصل
الثلاثة ، وتسمى في اصطلاح البلاغيين كمال الانقطاع مع الإيهام .
وقد ذكر البلاغيون كلاماً في الفصل والوصل يعزى أقدمه إلى ما يرويه
الجاحظ عن الفارسي الذي حصر البلاغة في الفصل والوصل .

ويعلق الاستاذ الخولي على رواية الجاحظ هذه بقوله وهل يفهم من ذلك أن
العرب لم تلتفت إليه قبل توجيه الفرس لها؟ ثم ينفي ذلك مستشهداً بكلام العسكري
الذي يروي عن أكنم ابن حبيب والذي قال فيه لكتابه : أفصلوا بين كل منقضى
معنى وصلوا إذا كان الكلام معجوناً ببعضه ببعض ، فالجاهليون إذن تحدثوا عن
فصل الكلام ووصله ، وقول هذا البليغ القديم وصلوا إذا كان الكلام معجوناً ببعضه
ببعض ، فيه تصور واضح لصلة الجمل وتداخلها حتى كأنها شيء واحد ، وكأنها
أخذ بعضها بحجره بعض ، كما يقول بعض المتأخرين .

(١) البيان والتبيين ج ١ ص ٢٦١

(٢) البيان والتبيين ج ١ ص ٢٦١

(٣) البيان والتبيين ج ١ ص ٢٦١

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

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يقول معاوية بتفقد مقاطع الكلام كتفقد الصريم صريمته . . . وكان عبد الحميد الكاتب إذا استخبر الرجل في كتابه فكتب خبرك . . . وحالك . . . وسلامتك . . . فصل بين هذه الأحرف ويقول قد استكمل كل حرف منها آله . ووقع الفصل عليه ، وكان صالح بن عبد الرحمن التميمي الكاتب يفصل بين الآيات كلها وبين تبعيتها من الكتاب كيف وقعت وكان يقول ما استؤنف وإن ، إلا وقع الفصل وكان جبل . بن يزيد يفصل بين الفاءات كلها ، وفصل المأمون عند حق .

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

فإذا أردنا أن نتتبع نشأة البحث في الفصل والوصل بحثاً علمياً ، كما هو مقروء في كتب البلاغة فسوف لا نجد شيئاً قبل القرن الخامس يمكن أن يعتمد به إذا استثنينا هذه الإشارات التى أشار إليها الرماني والباقلاني وليس فيها كبير شأن ، يقول الأستاذ الخولي ونحن إذا بحثنا فيما وصل إلينا من التأليف العربى من أول حديث من الفصل والوصل لمجدنا ولا نجد إذا بحثنا فيما وصل إلينا من مؤلفات القرن

الثاني التي تعرضت لبعض المباحث البلاغية كجواز القرآن لأبي عبيدة، ومعاني القرآن للقراء وتأويل مشكل القرآن لأبي قتيبة (١).

نعم كانت هناك إشارات قد تكون أقرب إلى الروح العلمية من إشارات الرماني والباقلاني وأبي هلال، ولكنها قليلة ونادرة.

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

يقول المرتضى، ويمكن أيضا على هذا الوجه مع عطف الراسخين على ما تقدم وإجابات العلم بالمشابهة لهم أن قوله ويقولون آمنا به، استئناف جملة استغنى فيها عن حرف العطف كما استغنى في قوله ويقولون ثلاثة رابعهم، ونحو ذلك مما للجملة الثانية فيه التباس في 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 في هذا الباب.

وعلينا أن نذكر أن النحاة درسوا الجملة الواقعة بدلا أو بيانا أو تأكيداً كما درسوا العطف للاستئناف، وغير ذلك مما صار أصولاً هامة تقوم عليها دراسة الفصل والوصل، في كتب البلاغيين، ولذلك نقول أن ما سوف تعرض له في إيجاز من كلام عبد القاهر في هذا الباب كانت له أصوله في كتب النحوي وكانت له إشارات تبعد وتقرب في كتب البلاغيين، ولكن مهما يكن من أمر فقد كان عبد القاهر هو الذي نفث في 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 أوتي فنا من المعرفة في ذوق الكلام، ثم نظر في عطف المفرد فوجد أن ذلك يكون للاشراك في الحكم، فإذا كانت الجملة ذات محل من الإحزاب لحكمها حكم المفرد، إذا أريد التشريك عطفت، وإذا لم يرد التشريك فصلت، والأمور في هذا سهل، والذي يشكل أمره هو الضرب الثاني وذلك أن

(١) صوره من تطور البيان العربي ص ٤١

(٢) آمالي المرتضى ج ١ ص ٩٦ ط السعادة

تعطف على الجملة العاوية الموضع من الإعراب جملة أخرى كقولك زيد قائم وهو
قاعد والعلم حسن والجهل قبيح .

ثم يقرر عبد القاهر أن الإشكال يقع في العطف بالواو دون غيرها من
أدوات العطف ، وذلك لأن هذه الأدوات لها معان تفيدها مع العطف ، فالتقاء
الترتيب من غير تراخ ، وثم للترتيب مع التراخي ، وأو لتردد الفعل بين شيئين
إلى آخره فهي ليست منمحصنة للتشريك كالواو ، وإذا كانت الواو لا معنى لها
سوى التشريك في الحكم فإذا لم يكن هناك حكم إعرابي عرض الإشكال .

وبهذا التحديد الذي أخرج الجمل التي لها عمل من الإعراب مما يفهم
ويعترض فيه الإشكال وأخرج كذلك غير الواو من أدوات العطف أخذ عبد
القاهر يدرس الفصل والوصل في هذه الدائرة التي حددها وكان ذلك اتجاها حار
فيه من بعده من البلاغيين .

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

لا والذي هو عالم أن النوى صبر وإن أبا الحسين كريم

وأن يكون الخبر عن الثاني بما يجرى مجرى الشبيه والتظير أو النقيض
لخبر عن الأول ، فلو قلت زيد طويل القامة وهو شاعر كان خلفا ، وجملة
الامر أنها لا تنجى ، حتى يكون المعنى في هذه الجملة لفظا لمعنى في الأخرى
ومضافا له مثل أن زيدا وعمرا إذا كانا أخوين أو نظيرين أو مشتبهين الأحوال
على الجملة كانت الحال التي يكون عليها أحدهما من قيام أو قعود أو ما شا كل
ذلك مضمومة في النفس إلى الحال التي عليها الآخر من غير شك ، وكذا
السيريل أبدا والمعاني في ذلك كالأشخاص وإنما قلت مثلا العلم حسن
والجهل قبيح لأن كون العلم حسنا مضموما في العقول إلى كون الجهل
قبيحا (١) .

ثم يقول عبد القاهر وأعلم أنه إذا كان الخبر عنه في الجملة واحدًا كنونا

هو يقول ويقول ويضرب وينفخ وأشياء ذلك ازداد معنى الجمع قوة وظهوراً . .
 وإذا وقع الفعلان في مثل هذا في الصلة ازداد الاشتباك والاقتران حتى لا يتصور
 تقدير أفراد في أحدهما عن الآخر وذلك في مثل قولك العجب من أن أحسنت
 وأساءت ، وأجسنت أن تنه عن شيء وتأتى مثله ، وذلك أنه لا تشبهه على عاقل أن
 المعنى على جعل الفعلين في حكم فعل واحد (١) . .

وواضح أن الجمل هنا ذات محل من الإعراب فهي من النوع الذي لا يعرض
 فيه الاشكال واسكن عبد القاهر يسكت عن هذا .

ثم أخذ يدرس دواعي الفصل وقاس الأمر في الجملة على الأمر في المفرد ،
 فكما أن الصفة لا تحتاج إلى واصل يصل معناها بالذي قبله لأنها قائمة به فهي
 متصلة به اتصالاً معنوياً يغني 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 : ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه ، وقوله
 تعالى : وإن 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
 تنلى عليه آياتنا ولي مستكبراً كان لم يسمعها كيان في أذنيه وقراء . وقد حلل كل
 هذا تحليلاً دقيقاً وبصيراً بين فيه الروابط الخفية بينها ، وهو في هذا بصير كل
 البصر بأحوال المعاني ومناسبات بعضها لبعض وما بينها من التفاوت في القوة
 والوكادة ، فقوله كان في أذنيه وقرأ أبلغ في الدلالة على عدم الإفادة من قوله
 كان لم يسمعها وقوله لا يؤمنون تأكيد لقوله سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم ،
 وقوله ختم الله على قلوبهم تأكيد أبلغ من الأول ، وقوله إنما نحن مستهزون
 هو قوله إنما معكم أي لم نترك اليهودية .

وإذا كان ارتباط المعنى بما قبله يحتمل وجوهاً أشار إليها الجرجاني كما في
 قوله تعالى : ما هذا بشرأ أن هذا إلا ملك كريم ، وذلك أن قوله : إن هذا إلا ملك
 كريم مشابه لقوله ما هذا بشرأ ودأخل في ضمنه من ثلاثة أوجه . وجهان هو

فيهما شبهة بالتأكيد ووجه هو فيه شبهة بالصفة ، فأحد وجهي كونه شبهة بالتأكيد هو أنه إذا كان ملكا لم يكن بشرا وإذا كان كذلك كانت إيجاب كونه ملكا حقيقة لا محالة وتأكيدا لنفي أن يكون بشرا ، والوجه الثاني أن الجاري في العرف والعادة أنه إذا قيل ما هذا بشرا وما هذا بآدمي والحال حال تعظيم وتمجيب مما يشاهد في الإنسان من حسن خلق أو خلق أن يكون الغرض والمراد من الكلام أن يقال أنه ملك وأن يكفى 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 ذلكهم ، في قولك جاءني القوم كلهم تأكيداً من حيث كان الذي فهم منه الشمول قد فهم بديناً من ظاهر لفظ القوم ، ولو أنه لم يكن فهم الشمول من لفظ القوم ولا كان هو من موجهه لم يكن كل تأكيداً وإسكان الشمول مستفاداً من كل ابتداء ، وأما الوجه الثالث الذي هو فيه شبهة بالصفة فهو أنه إذا نفي أن يكون بشراً فقد أثبت له جنس سواء إذ من المحال أن يخرج من جنس البشر ثم لا يدخل في جنس آخر وإذا كان الأمر كذلك كان إثباته ملكاً تبييناً وتعييناً لذلك الجنس الذي أريد إدخاله فيه (١) .

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

ثم ذكر قوله تعالى وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون إلا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون ، وبين أن العلة في امتناع

(١) دلائل الإعجاز من ١٥١ ، ١٥٢

(٢) دلائل الإعجاز من ١٥٢

خطاب أنهم هم المفسدون على قوله إنما نحن مصلحون — ما ذكره في الآية السابقة من كون إحداهما خبراً عن الله تعالى والآخر حكاية عنهم .

كذلك يستعطف الله يستهزئ بهم على قالوا لأن العطف يؤدي إلى إدخاله في حكم الشرط حيث كان قوله قالوا جواباً لقوله وإذا دخلوا إلى شياطينهم .

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

ويذكر في هذا قول الشاعر وهو من الشواهد المشهورة :

زعم العوازل إنني في غمرة صدقوا ولكن غرقى لا تنجلى

وقول الآخر :

زعم العوازل أن ناقة جندب بمنسوب خبت عريت وأجبت

ككذب العوازل لو رأينا منا غنا بالقادسية فلن أج وزلت

ثم لفظ في البيتين الأخيرين معنى زائداً على البيت السابق ذلك هو وضع الظاهر موضع المضمحل كما أكد 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 فريش لهم ألف وليس لكم آلاف

وبين أن قوله ، لهم ألف وليس لكم آلاف بيان لمحذوف تقديره كذبتهم ولو عطف هذا وقال ولهم ألف لخرج من أن يكون جواب سؤال مقدر كما يخرج لو قال وكذبتهم ، ثم لفظ أنه لو صرح بالمحذوف وقال زعمتم أن أخوتكم فريش كذبتهم لحسن أن يجيء الفاء في قوله لهم ألف فيصير الكلام زعمتم أن أخوتكم فريش كذبتهم فلهم ألف وهو كلام مستقيم ، أما مع المحذف فلا مسأغ لدخول الفاء .

ثم ذكر قوله :

ملكته جبل ولكن ألقاه من زهد على غارب

وقال إن في الهوى كاذب انتقم الله من الكاذب

راعتبه من الاستئناف اللطيف .

وقد كثرت الشواهد التي سافها لهذا النوع من الاستئناف وكان له في كل شاهد ملحوظ كما أشرنا ، ومن ذلك ما لحظه من ضرورة إعادة الفعل في جواب هذا السؤال المقدر ، يقول في قول الشاعر :

وما هفت الرياح له محلا عفاء من حدا بهم وساقا
وقوله: هفت المنزل الخالي دفعا من بعد أحوال
عفاه كل حنان صوف الوبل هطال

واعلم أن السؤال إذا كان ظاهراً مذكوراً في مثل هذا كان الأكثر ألا يذكر الفعل في 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 فاعفاء ؟ أن تقول من حدا بهم وساقا ولا تقول عفاء من حدا كما تقول في جواب من يقول من فعل هذا ؟ زيد . ولا يجب أن تقول فعله زيد ، وأما إذا لم يكن السؤال مذكوراً كالذي عليه البيت فإنه لا يجوز أن يترك ذكر الفعل (١) .

ثم يقرر الجرجاني أن الفصل في أساليب المقابلة 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 الذي أرسل إليكم لمجنون قال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون . .

ثم تلخص نتائج هذا البحث في قوله :

وإذا قد عرفت هذه الأصول والقوانين في شأن فصل الجمل ووصلها فاعلم أنا قد حصلنا من ذلك على أن الجمل على ثلاثة أضرب : جملة حالها مع التي قبلها حال الصفة مع الموصوف والتأكيد مع المؤكد ، فلا يكون فيها العطف البتة لشيء العطف فيها لم يعطف بمعطف الشيء على نفسه ، وجملة حالها مع التي قبلها حال الإسم يكون غير الذي قبله إلا أنه يشاركه في حكم ويدخل معه في معنى مثل أن يكون كلا

الإسمين فاعلاً أو مفعولاً أو مضافاً إليه فيكون حقها العطف . وجمله ليست في شيء .
من الحالين بل سبيلها مع التي قبلها سبيل الإسم مع الإسم لا يكون منه في شيء . فلا
يكون إياه ولا مشاركاله في معنى بل هو شيء . إن ذكر لم يذكر إلا يأمر بفرد
به ويكون ذكر الذي قبله وترك الذكر سواء في 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
فأعرفه (١) .

هذه هي الأصول التي استخرج منها المتأخرون قواعدهم في هذا الباب ولم
يوجد جدهم فيه عن التقسيم والتفريع ، كما كانت الشواهد التي قدمناها مادتهم في
بيان أقسامهم .

البحث في التشبيه :

قد تكلم الناس في التشبيه وفي إصابته وفي الأمثال السائرة منذ عذوا بالنظر
في شئون الأدب والشعر ، ولذلك كان التشبيه أسبق مباحث البلاغة وأولها ،
وقد تناولت فيه أقوال العلماء والنقاد ، ودارت حوله مباحث كثيرة قبل الرخشمي ،
ويمكن أن نقول أن بحث التشبيه قد استوى قبل كتاب الكشاف ، ولذلك لا نرى
لرخشمي فيه أمراً كبيراً ، كما نرى ذلك له في أبواب البلاغة الأخرى ، وإذا
 نظرنا إلى دراسته للتشبيه كما حددنا ملاحظها فسوف لانجد فيها شيئاً جديداً يلفتنا
إليها ، اللهم إلا ما ينفذ إليه ببصيرته الأدبية في تحليل صور الأمثال في كتاب
الله ، وقد كنت أردت أن أعرض دراسة عبد القاهر للتشبيه في هذا البحث
مستغنياً بها عن غيرها من الدراسات السابقة لأنها بحق خلاصة مركزه لما سبقه
في هذا الباب مع إضافات وابتكارات ذات قيمة كبيرة ، فهي أكمل صورة لدراسة
التشبيه قبل الرخشمي ، إلا أنني رأيت أن أشير إشارات قصيرة وموجزة إلى بعض
الجهود السابقة ، وقد كتب الأستاذ الخولي بحثاً مضافاً عن تطور دراسة
التشبيه وتلعب في بصر مراحل هذا التطور . فعرض لدراسة أبي عبيدة واستخلص
في نهاية حديثه جهوده ومركزها في قوله : ويبدو من فهم أبي عبيدة للصورة البيانية

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

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

وهكذا يحدد لنا هذا البحث جهد كل إمام من الأئمة وما أضافه لاكتساب هذا البناء العلمي لمبحث التشبيه. فنذكر الجاحظ ثم المبرد وبين منهجه في العناية بالشواهد حتى كانت شواهد ذخراً لمن درس التشبيه بعده، وذكر أنه لم يمن بتعريف ولا تحديد ولا ضبط للأقسام، فهو إذا قسم عرف كل قسم بشواهد 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 يضيف شيئاً إلى بحث التشبيه لأننا لازلنا نتعرف التشبيه عنده بمثله وشواهد من غير ضبط ولا تقسيم ولا بيان لأسلوب التشبيه. ثم عرض لجهد ابن المعتز وقارن بينه وبين أستاذه المبرد وثلث ولحظ أنه يجعل بعض صور الاستمارة من التشبيه، ثم لخص جهود الأئمة حتى نهاية القرن الثالث بقوله: «وهذا عرضي يوضح ملامح التشبيه في القرن الثالث لم يعرف ولم تحدد أقسامه برسوم تخصصها، واعتمد في بيانه على عرض مثل لا تخصصه بل أدخل فيها بعض مثل الاستمارة، وتمثل الفهم الأدبي في دراسة البلاغة الذي يعتمد على كثرة الشواهد من الشعر

(١) سور من تطور البيان العربي ص ٥٨.

(٢) المرجع السابق.

القديم والحديث . ويتقص هذا العرض الرائع الجليل للبيان والتحليل لأسلوب التشبيه بيان لطرفيه ووجهه والغرض منه .

ثم يذكر جهد العلماء في القرن الرابع فيذكر في مطلعهم محمد بن أحمد بن طباطبا، ويعرض جهوده في التشبيه ثم يرى أن بحثه أكثر تفصيلاً مما رأيناه في القرن الثالث، وأنا وإن كنا رأينا تقسيماً للمبرد إلا أن تقسيم ابن طباطبا أقرب إلى صور التشبيه وألوانه المختلفة التي انتهى إليها، ثم يعرض لقدامه ويذكر تلخيصاً لدراسته في 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 لحسب 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 العسكري وعقب عليه بقوله : فأبو هلال عرض للتشبيه عرضاً مبسوطاً شاملاً فقد عرض التشبيه وذكر أدواته وبين فائدة التشبيه في الكلام وأنه كثير وجار على جميع الألسنة وتعرض لطريقة العرب في تشبيهاتهم وما أبقوا منها، وقسم التشبيه ونوعه وإن كان اعتمد في 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 قدمناه نقله بحذفه من أبى الحسن الرمانى، ولكن أبى هلال قد عرض للتشبيه الذي حذف منه الوجه والأداة المعروف عند المتأخرين بالتشبيه البليغ وبين أنه تشبيه ولم يدخله في الاستعارة وإن كان قد أدخل مثلاً كثيرة من الاستعارة أورداً بعضها في باب التشبيه (٣) . وكنت قرأت بحث التشبيه في هذه الكتب وجمعت قدر ما صالها مما ذكره في هذا الباب .

(١) مورد تطور البيان العربي ص ٧١ .

(٢) المرجع السابق ص ٧٦ .

(٣) مورد عن تطور البيان العربي ص ٨٨ ، ٨٩ .

بإمكان أطراده في بيان أوجه الإعراب ولكنه حيث وجد فهو طريف ، وبهنا
في هذا حديث التشبيه المقلوب الذي لم يكن بارزاً في دراسة المهتمين بالأدب
والشعر .

ثم إن هناك إشارات لابن رشيق قد يكون مسبوقاً بها لإعالة لأنها كثيرة
على السنة الرواة والنقاد وأعنى بها الإشارة إلى نشوء فنون معينة من التشبيه
في الأدب العربي وبيان متى نشأت ومن ابتكرها وهذا نوع من تتبع الصور
البيانية على السنة الشعراء والأدباء ، وقد يكون هذا من صميم دراسة تاريخ
الأدب ولكن لا بأس بالإشارة إليه في علم البلاغة ، والمهم أن تسجل هذه الظاهرة
في دراسة التشبيه ، فابن رشيق يقول في نشأة التشبيه المتعدد : وأصل التشبيه مع
دخول السكاف وأمثالها أو كان وما شاكلها تشبيه الشيء بشيء في بيت واحد
إلى أن وضع امرؤ القيس في صفة العقاب .

كان قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العناب والخشف البالي
فشبه شيتين بشيتين في بيت واحد وأتبعه الشعراء في ذلك . . . وحكى عن
بشاشه رأيه قال ما قرى القرار مذ سمعت قول امرؤ القيس كان قلوب الطير رطباً
ويابساً حتى صفت :

كان مثار النقع فوق رؤوسنا وأسياقنا ليل تهاوى كواكبها (١)
وقد كانت القاضى المرحاني إشارات هامة انتفع بها عبد القاهر ومن جاء
بعده من البلاغيين من ذلك حديثه في الفرق بين التشبيه البليغ والاستعارة ، فقد
قال في هذا : وربما جاء من هذا الباب ما يظنه الناس استعارة وهو تشبيه
أو مثل ، فقد رأيت بعض أهل الأدب ذكر أنواعاً من الاستعارة عد فيها
قول أبي نواس :

والحب ظهر أنت راكبة . . . فإذا صرفت عنائه إنصرفا
واست أرى هذا وما أشبهه استعارة ، وإنما معنى البيت إن الحب مثل ظهر

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

وكان لهذا الكلام أثر بين فيما ذكره الجرجاني في هذا الموضوع وهو لم يخرج عنه في جملة وقد أفاد منه الزمخشري أيضاً حين تكلم عن الفرق بين التشبيه والاستعارة ؛ ومن إشارات القاضى الجرجاني التى كان لها أثر بين في دراسة عبد القاهر قوله وللشمراء في التشبيه أغراض فإذا شبهوا بالشمس في موضع الوصف بالحسن أرادوا به البهاء والرونق والضياء ونصوع اللون والتام ، وإذا ذكروه في الوصف بالنباهة والشهرة أرادوا به عموم مطامها وانتشار شعاعها واشتراك النحاس والعام في معرفتها وتمظيمها ، وإذا قرئوه بالجلال والرفعة أرادوا به أنوارها وارتفاع محلها ، وإذا ذكروه في باب النفع والإرفاق قصدوا به تأثيرها في الذنوء والنماء والتحليل والتصفية ولكل واحد من هذه الوجوه باب مفرد وطريق متميز ، فقد يكون المشبه بالشمس في 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 بأشياء عدة ويشقى من الأصل الواحد أغصاناً في كل غصن ثمرة على حدة نحو إن الزند يارائه يعطيك شبه الجواد والذكى الفعان وشبه النجى في الأمور والظفر بالمراد ، وباصلاده البخيل الذى لا يعطيك شيئاً والبليد الذى لا يكون له خاطر ينتج قائمة ويخرج معنى ، وشبه من يخيب سميه ويعطيك من القمر الشهرة في الرجل والنباهة والعز والرفعة ويعطيك السكال عن النقصان والنقصان بعد السكال كقولهم هلال نما فناد بدرا (٣) . . إلى آخره وكان أوضح عمل لعبد القاهر في باب

(١) الوساطة: ص ٤١ .

(٢) الوساطة: ص ٤٧٤ .

(٣) أسرار البلاغة: ص ١٠٦ ، ١٠٧ .

التشبيه هو تقسيمه إلى تمثيل وتشبيه وجعل التشبيه عاماً والتشثيل خاصاً فكل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلاً .

فالتشثيل هو ما يكون الشبه فيه محصلاً بضرب من التأول والتشبيه ما يكون الشبه فيه أمراً بينا لا يحتاج إلى تأول ، والذي أوجب أنقسام التشبيه إلى هذين القسمين هو أن الاشتراك قد يكون في الصفة نفسها وقد يكون في حكم لها . فالشجاع يشارك الأسد في الشجاعة ، والحمد يشارك الورد في الحمرة ، والكلام لا يشارك العسل في الحلاوة في قولنا كلام كالعسل في الحلاوة وإنما يشاركه في حكم لها وأمر تقتضيه وهو ميل النفس ، ولهذا كان التشبيه أصلاً والتشثيل فرعاً ، ولأن الاشتراك في الصفة يسبق في التصور الاشتراك في مقتضى الصفة كما أن الصفة نفسها مقدمة في الوهم على مقتضاها ولأن المتبادر من كلام الناس هو التشبيه الصريح دون التشثيل .

ثم تكلم عبد القاهر عن انتزاع الشبه العقلي من أمور عدة وذكر الآية المشهورة في هذا الباب وهي قوله تعالى «مثل الذين حلوا التوراة» وحلها تحليلاً لم يسبق به في دراسات التشبيه الكثيرة التي سبق بها وبين في بصر وذلك قيمة القيود في رسم صورة التشبيه وكيف روعي في الحمار فعل مخصوص وهو الحمل وكيف روعي في المحمول خصوصية معينة وهي كونه أسفاً للحكمة .

ثم يذكر صورة للشبه المنتزع من أمرين لا يقع فيهما هذا التشابك ولا هذا الاختلاط وهو التشبيه المتعدد ، وذلك قولهم هو بهفو ويكدر ويمر ويحلو ، وواضح أن هذه الصور من الاستعارة .

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

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

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

وقد فهم الاستاذ المرحوم عبد الهادي العدل رحمه الله أن عبد القاهر يريد في هذا الفصل نوعاً خاصاً من التمثيل وهو ما كان المشبه به فيه وصفاً 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 في الحلاوة سهو أو سبق قلم وكان ينبغي أن يمثل بنحو ما ذكرناه ، وذكر عتاب فلان كالضرب في الإجماع وقولهم فلان حياة لأوليائه موت لأعدائه وقولك للغافل هو كالتائم والمضطرب في مشيه أو كلامه هو كالسكران .

وليس من الإلصاف أن نفترض مراداً معيناً 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 في هذا هو ظنه أن الوصف في قول عبد القاهر اعلم أن الشبه إذا انتزع من الوصف يراد به الصفة وإن كان شيخنا افترض أيضاً توسع عبد القاهر في مدلولها لجعلها تشمل الفعل والحدث سواء عبر عنه بفعل اصطلاحى أم باسم فاعل أم بمصدر وفاته أن الوصف هنا هو التشبه به سواء كان وصفاً بالمعنى الاصطلاحى كالفابض على الماء أو كان غير وصف كالعسل لأن التشبه به وصف معنوى للتشبه وتمثيل عبد القاهر بكلام كالعسل دليل على أنه أراد بالوصف التشبه به مطلقاً وليس سهواً منه فقد ذكر في القسم الثانى أن الوصف الذى ينتزع منه الشبه لأمر لا يرجع إلى نفسه قوله تعالى ، مثل

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

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

والذى أفهمه من كلام عبد القاهر هذا أن وجه الشبه الحقيقي أى الذى تقع فيه الشراكة بين الطرفين فى التشبيه التمثيل له مأخذان كما قرر عبد القاهر ، فقد يؤخذ من الوصف الظاهر أى من وجه الشبه الظاهر كالحلاوة فى هذا المثال فأنها وجه شبه ظاهر لأن ميل النفس الذى هو الوجه الحقيقى حكم لها ومقتضى ، وقد يؤخذ من المشبه به مباشرة كانتزاع ميل النفس من العسل باعتبار وصفه بالحلاوة فعنى كلام عبد القاهر ، وهذا حكم أى وميل النفس حكم واجب للحلاوة من حيث هي 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 الجمل به ، ومثل هذا قولهم أخذ القوس باريها ، وقولهم مازال يقتل منه فى الذروة والغارب ، وقولهم هو كالراقم على الماء وكالحادى وليس له بعير وكبتنى 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

ص ١٥٩ تأليف المرحوم الشيخ عبد الهادى العدل .

من الكلام أو جملتين أو أكثر حتى أن التشبيه كلما كان أوغل في كونه عقلياً
محضاً كانت الحاجة إلى الجملة أكثر .

ثم ذكر عبد القاهر قيمة التمثيل وأثره في توضيح المعنى وله في هذا كلام
مشهور من ذلك قوله واعلم أنه بما اتفق العقلاء عليه أن التمثيل إذا جاء في أعقاب
المعاني أو برزت هي باختصار في معرضه ونقلت عن صورتها الأصلية إلى صورته
كسماها أبهة وكسبها منقبة ورفع من أقدارها وشب من نازها وضاعف قواها
في تحريك النفوس لها ودعا القلوب إليها واستثار لها من أقاصى الافتدة صباية
وكلها وقصر الطباع على أن تعطياها عجة وشغفا (١) .

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

ثم بسط القول في أسباب تأثير التمثيل ويدور حديثه في هذا على خبرة بشئون
النفوس وأحوالها فأنس النفوس موقوف على أن تخرجها من خفي إلى جلي وتأنبها
بصريح بعد مكنى ، والعلامة أتى النفوس أولاً من طريق الحواس والطباع ثم من
جهة النظر والروية ، ومن المراكز في الطابع أن الشيء إذا نبيل بعد الطلب أو الاشتياق
إليه ومعاناة الحنين فهو كان نبيله أحلى . ثم ذكر الجمع بين المتباعدتين وهو من
أهم أسباب تأثير التمثيل . وذكر الفرق بين دقة الفكر وتعقيد اللفظ ، وذكر
اتساع أوصاف عدة من شيء واحد ثم وجوه التفصيل في التشبيه . ثم ذكر
التشبيه المركب من شيئين وذكر له قسمين أحدهما أن تقدر صورة بقدر المشبه
وهي بما لا يوجد ولا يكون كتشبيه الرجس بمداهن درخشوهن عقيق والثانية
أن تعتبر في التشبيه هيئة تحصل من اقتران شيئين ، وذلك الاقتران مما يوجد
ويكون كقوله :

فدا والصبح تحف الليل باد كطرف اشهب ملق الجلال

ثم يقارن بين الحالتين معتبراً ما صنعه الخيال والوهم أدخل في باب الغرابة والحسن

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

كان مشار النقع فوق رؤوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكب
وقول المتنبي : يزور الأعداء في سماء عجاجة أسنته في جانبها الكواكب
وقول كثوم بن عمرو العتاني :

تبنى سنا بكها من فوق أروسهم سقفا كواكب البيض المباتير

ثم فضل بيت بشار وذلك لأنه راعى ما لم يراعه غيره ، وهو أن جعل الكواكب تهاوى فأتم الشبه وهجر عن هيئة السيوف وقد سلت من الأغناد . وهي تعلو وترسب وتجهى وتذهب ، ولم يقتصر على أن يريك لمعانها في أثناء العجاجة كما فعل الآخرون ، وكان لهذه الزيادة التي زادها حظ من الدقة تجعلها في حكم تفصيل بعد تفصيل وذلك أنا وإن قلنا أن هذه الزيادة وهي إفادة هيئة السيوف في حركاتها إنما أنت في جملة لا تفصيل فيها فإن حقيقة تلك الهيئة لا تقوم في النفس إلا بالنظر إلى أكثر من جهة واحدة ، وذلك أن تعلم أن لها في حال احتدام الحرب واختلاف الأيدي بها في الضرب اضطراباً سديداً وحركات بسرعة ثم إن لتلك الحركات جهات مختلفة ، وأحوال تنقسم بين الأعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض ، وأن السيوف باختلاف هذه الأمور تتلاقى وتتداخل وتقع بعضها في بعض ويصدم بعضها بعضاً ، فقد نظم هذه الدقائق كلها في نفسه ثم أحضر صورها بلفظة واحدة ونبه عليها بأحسن التنبيه وأكمله بكلمة وهي قوله :

تهاوى كواكبها (١) . ولم تعد الدراسة البلاغية تحليلاً كهذا التحليل .

ثم يتسكلم في التشبيه الواقع في هيئات الحركات وهيئات السكون ، وله في هذا إشارات لطيفة وتلميحات مستحسنة .

وقد لحظ ما يكون لذبوع التشبيه وشيوعه من أثر في إغفال الناس ما بذل فيه من جهد حتى يصير كالمبتذل المشترك ، وحتى يجري مع دقة تفصيل فيه

جرى الجمل الذي تقوله الوليدة الصغيرة والمعجوز الروحاء ، فإنك تعلم أن قولنا لا يشق غباره الآن في الابتذال كقولنا لا يلحق ولا يدرك وهو كالفرق ونحو ذلك إلا أنا إذا رجعنا إلى أنفسنا علمنا أنه لم يكن كذلك من أصله ، وإن هذا الابتذال أتاه بعد أن قضى زمانا بطراة الشباب وجدة الفتاة وبعرة الامتناع (١) .

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

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

وهذا التقسيم للتشبيه إلى مفرد ومركب وقصد الصورة بجملة في التشبيه وتخليل التشبيه المركب وجعله صورة لا ينظر فيها إلى مفرداتها إلا من حيث هي مكونة للصورة ، ولا ينظر إليها في التشبيه أمر جديد ابتكره عبد القاهر . وهذا الحديث من الفرق بين لطف التشبيه وغرض التعقيد وبيان طبيعة كل منهما أمر انفرد به عبد القاهر بالنسبة لسابقين ، وبحث التفصيل وبيان أنواعه وآثره في تأثير التمثيل بما انفرد به عبد القاهر ولم يسبق به (٢) .

البحث في المجاز :

لقد شغل البحث في المجاز كثيرا من الناصحين وقيل أن يسكت كتاب من الكتب التي طالبت علما من علوم هذه اللغة من الإشارة إلى المجاز والتوسع في كثرة في كتب النحاة وكثيرة في كتب البلاغيين وكثيرة في كتب اللغويين .

(١) أسرار البلاغة: ص ١٥٤ .

(٢) صور من تطور البيان العربي ص ١٠٦ ، ١٠٧ .

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

وظاهر كذلك أن المشتغلين بأصول الفقه واستنباط الأحكام من الآيات السكرية قد نظروا في الحقيقة والمجاز حتى كان هذا البحث من مقدمات الأصوليين . ولا أستطيع أن أبسط في هذا التقديم هذه الجهود العظيمة التي بذلت في هذا الموضوع ، وليس ذلك من واجبي ، والذي تعينني الإشارة إليه هو تحديد دراسة المجاز في المرحلة التي سبقت كتاب الكشف كما فعلت في دراسة الفنون البلاغية الأخرى .

وقد عرف عبد القاهر المجاز فكل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضحها للملاحظة بين الثاني والأول - فهي مجاز وإن شئت قلت كل كلمة جوت بها ما وضعت له في وضع الواضع إلى ما لم توضع له من غير أن تستأنف فيها وضعا للملاحظة ما تجوز بها إليه وبين أصلها الذي وضعت له في وضع واضحها فهي مجاز (١) .

وهذا تعريف للمجاز في المفرد ويشمل في مفهومنا الاستعارة في المفرد والمجاز المارسل . ثم أن عبد القاهر قسم المجاز في موضع آخر إلى قسمين هما الاستعارة والتشثيل وقال وإنما يكون التشثيل مجازاً إذا جاء على حد الاستعارة (٢) .

وبهذا يكون قد أضاف إلى أنواع المجاز نوعاً آخر هو الاستعارة التشيلية ثم قسم المجاز تقسيماً آخر بقوله واعلم أن المجاز على ضربين مجاز عن طريق اللفظ ومجاز عن طريق المعنى والمعقول (٣) .

(١) أسرار البلاغة ص ٢٨١ :

(٢) دلائل الإيجاز ص ٤٥ .

(٣) أسرار البلاغة ص ٣٧٧ .

وقد وقف عبد القاهر عند المناسبة بين المعنى الأصلي والمعنى المراد وهي كما يقول تقوى وتضعف ، والمناسبة القوية هي ما جرت في صور الاستعارة ، والمناسبة الضعيفة هي ما جرت في صور المجاز المرسل وإن كان عبد القاهر لم يطلق هذا الاصطلاح على صور المجاز المرسل ولكنه ميزها تمييزاً بينا عن صور الاستعارة ، نعم قد أطلق الاستعارة غير المفيدة على بعض صورهِ ولكنه رجع عن ذلك في آخر كتابه وأشار إلى أنه إنما سماها استعارة - وهو ضنين عليها بهذا الإسم - لأنه وجد الناس يفعلون ذلك فذكره التشنيد في الخلاف

ثم ذكر عبد القاهر صوراً من هذا التجوز ذي المناسبة غير القوية فذكر إطلاق اليد على النعمة واستدل على ضعف المناسبة بين اليد والنعمة بأنه لو تكاف متكاف فزعم أنه وضع مستأنف أو في حكم لغة مفردة لم يمكن دفعه إلا برفق ، ودليل آخر هو أن اليد لا تستعمل في النعمة إلا وفي 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 في صفة الراعي : أن له عليها أصبعاً . .

والشد :

ضعيف المصا بادى العروق ترى له عليها إذا ما أجذب الناس أصبعاً

أي أثر أصبع وقولهم عليه خاتم الملك . قال الشاعر :

وقلن حرام قد أحل برنسا وترك أموالا عليها الخواتم

وكذا قول الآخر :

إذا فضت خواتمها وفكت يقال لهم دم الودج الذهب

ولمجد القاهر هنا إشارات حسنة ، من ذلك أن شيخه أبا علي الفارسي قد ر في هذين البيتين حذف المضاف ، ثم ذكر عبد القاهر أن التقدير هنا بيان لما يقتضيه الكلام في أصله . دون أن يكون الأمر على خلاف ما ذكرت من جعل أثر الخاتم خاتماً ، وأنت إذا نظرت إلى الشعر من جهة الخاصة به وذوقته بالحاسة المباشرة

لمعرفة طعمه لم تشك في أن الأمر على ما أشرت لك إليه ، ويدل على أن المقادير قد وقع في المنسأة وصار كالشريعة المنسوخة تأييد الفعل في قوله إذا فضت خواتمها ولو كان حكمه باقياً لذكرت الفعل كما تذكره مع الأظهار (١) .

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

وقد يقع مثل هذا التعميم في إطلاق الاستعارة على هذه الصورة في بعض عبارات المتخصصين من البلاغين كالآمدى ، ولكن هذا لا يكون عند ذكر القوانين وحيث تقرر الأصول (٣) وكان الفصل بين صور المجاز المرسل والاستعارة وتخصيص الثاني بما تكون علاقته بالمعاني أمر تعرفه الدراسة البلاغية المتخصصة قبل الجرجاني .

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

(١) ينظر أسرار البلاغة : ص ٢٧٤ ، ٢٨٥ .

(٢) ينظر أسرار البلاغة : ٣٧١ وما قبلها .

(٣) أسرار البلاغة : ص ٣١٧ .

وقد ذكر الاعدى صوراً من الجواز المرسل ولم يسمها استعارة ، يقول حاكياً رعد
أصحاب البحري على من عابوه في قوله :

ضحكات في أثر من 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 فقلبا يخالف ، ومثل هذا في كلام العرب مما ينوب
فيه الشيء إذا كان متصلاً به أو سبباً من أسبابه أو مجاوراً له كثير فن 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 التبت الذي يكون عنه ، ولهذا سمي التبت
بدي لأنه من الندى يكون ، وقالوا ما به طرق ، أى ما به قوة ، والطرق التثمم
فوضعه موضع القوة ، لأن القوة عنه تكون وقولهم للمزادة راوية وإنما الرواية
البعير المنى يسقى عليه الماء ، فسمى الوعاء الذى يحمله باسمه ومن ذلك الحفص
متاع البيت فسمى البعير الذى يحمله حفصا ، وهذا باب واسع وأيسر من أن
يحتاج إلى استقصائه (١) .

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

ونجد صوراً من القسامح الذى أشار إليه عبد القاهر في كتاب متخصص
في هذه الدراسة فقد ذكر أبو هلال من الاستعارة قولهم للمطر سماء
قال الشاعر :

(١) للموازية : من ٣٧ ، ٣٨ .

(٢) أطلق المرتضى : ج ٦ من ٦ ط السعادة .

إذا سقط السماء بأرضي قوم رعيناه وإن كانوا غضاباً (٣)
ومن صور الخلط في الكتب غير المتخصصة ما يذكره ثعلب في شرح ديوان
زهير من أن الحلة الموضع الذي ينزل به ثم صير الناس ، ومثل هذا كثير يستعار
وأصله لغيره كما قالوا الراوية ، وكما قالوا العفيرة ، وأصل العفيرة أن رجلاً كانت
رجله عفيرة فرفعها ثم تنفى فيقال لكل من رفع عفيرة ، والراوية البعير ثم
قيل للمزادة راوية والظعينة البعير ثم قيل للمرأة ظعينة وهذا كثير (١) .

أما المجاز الذي علاقته المشابهة أعني الاستعارة فقد كان صنيع عبد القاهر فيها
صنيعاً منفرداً وأشار هنا إشارات موجزة إلى أصول هامة درسها في 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 صن
باسم الاستعارة عليها ، وبقي أن أقول أن قدامة قد درس بعض هذه الصور في
باب المعازلة وعدّها من فاحش الاستعارة من ذلك قول حمزة :

فما رقد الولدان حتى رأيت على البكر يمر به بساق وحافر

وقول أوس بن حجر :

وذاث هدم عار نواشرها نصمت باللاء قولاً جديداً (١)

وقد كانت لابن قتيبة إشارات ذات صلة وثيقة بما ذكره الجرجاني في هذا
الباب . يقول ابن قتيبة في قوله تعالى : وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ، أي
كل ذي عظم من الطير وكل ذي حافر من الدواب كذلك قال المفسرون ، وسمى
الحافر ظفراً على الاستعارة كما قال الآخر وذكر صيفاً طارقه :

فما رقد الولدان حتى رأيت على البكر يمر به بساق وحافر

لجعل الحافر موضع القدم ، وقال آخر :

سامعها أو سوف أجعل رحلها إلى ملكة أظلافه لم تقلم

(١) الضاعين ص ٢٦٨ ط صايغ .

(٢) شرح ديوان زهير ص ٢٧ ط دار الكتب .

(٣) ينظر نقد الشعر لقدماء ص ٢٠ وأسرار البلاغة ص ٢٥ ، ٢٧ .

يريد بالأظلاف قدميه وإنما الأظلاف للشاة والبقر ، والبقر تقول للرجل
هو غليظ المشافر تريد الشفتين والمشافر للابل . قال الخطيب :
قروا جارك العيان لما جفوته وقصص عن برد الشراب مشافره (١)
ثم ذكر عبد القاهر الاستعارة المفيدة وقيمتها البلاغية وأكثر في الأطرار
على طريقتهما ثم قسمها قسمه عامية ، وقال في بيان هذه العمومية ومعنى العامية
أنك لا تجد في هذه الاستعارة قسمه إلا أخص من هذه القسمه ، وأما قسمه
الاستعارة من حيث المعقول المتعارف في طبقات الناس وأصناف اللغات وما تجد
وتسمع أبداً نظيره من عوامهم كما تسمع من خواصهم ، وقد نظر في هذه القسمه
إلى اللفظ المستعار لأنه إما أن يكون اسماً وإما أن يكون فعلاً . فإذا كان اسماً
فهو على طريقين ، الطريق الأول أن تنقله عن مسماه الأصلي إلى شيء آخر ثابت
معلوم فتجربه عليه وتجعله متناولاً له تناول الصفة مثلاً للموصوف ، وذلك قولك
رأيت أسداً وهذا الطريق هو طريق الاستعارة التصريحية كما قال المتأخرون
والطريق الثاني أن يؤخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعاً لا يبين فيه شيء
يشار إليه ، فيقال هذا هو المراد بالاسم والذي استعير له وجعل خليفة لاسمه
الأصلي ونائباً منابه ومثال قول لبيد :

وغداة ربيع قد كشفت وقرة إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

وهذه هي الاستعارة التخيلية عند المتأخرين .

ثم بين الفرق بين هذين القسمين بياناً شافياً ثم قال وإذا تقرر أن الاسم في
كون استعارته على هذين القسمين فمن حقنا أن ننظر في الفعل هل يحتمل هذا
الانقسام ؟ والذي يجب العمل عليه أن الفعل لا يتصور فيه أن يتناول ذات الشيء
كما يتصور في الاسم ولكن شأن الفعل أن يثبت المعنى الذي اشتق منه للشيء في
الزمان الذي تدل صيغته عليه ، فإذا قلت ضرب زيد أثبت القرب لزيد في زمان
ماضٍ وإذا كان كذلك فإذا استعير الفعل لما ليس له في الأصل فإنه يثبت باستعارته
له وصفاً هو شبيه بالمعنى الذي ذلك الفعل مشتق منه (٢) .

(١) قوله جارك العيان لما جفوته

(٢) تأويل شكل القرآن ص ١١٦ .

(٣) ينظر أسرار البلاغة ص ٣١١ إلى ٣١٥ .

أى أن الاستعارة تجري في المصدر وتنبعها الاستعارة في الفعل وتلك هي الاستعارة التبعية وهذا يكون عبد القاهر قد أشار إلى الاستعارة التصريحية بنوعها الأصلية والتبعية كما أشار إلى الاستعارة التخيلية التي هي قرينة الممكنة .

ويجدر أن أشير هنا إلى أن الذى وضع هذه المصطلحات ليس هو السكاكي كما يتصور كثير من الباحثين وإنما هو ابن الخطيب الرازي 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 الطهران للعدو لأن كلا منهما جنس واحد ، ومثله استعارة التمزيق والتقطيع للتمزيق ، ثم ذكر الضرب الثانى الذى لا يكون فيه المستعار من جنس المستعار له بل هما جنسان إلا أن بينهما وصفاً مشتركاً كاستعارة الشمس للإنسان المتهلل الوجه في 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 تجري إلا في الاستعارة التصريحية كما هو واضح من الأمثلة (١) .

وقد كرر عبد القاهر الفرق بين طريقة الاستعارة التصريحية والممكنة فقد ذكر في دلائل الإعجاز أن الاستعارة ، أن تريد تشبيه الشيء بالشيء فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره وتسمى إلى اسم المشبه به فتعبره المشبه وتجربة عليه تريد أن تقول رأيت رجلاً هو كالأسد في 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 في الأول تجعل الشيء ليس به وفي الضرب الثانى تجعل للشيء الشيء ليس له (٢) .

(١) ينظر أسرار البلاغة من ٣٧ إلى ٤٧ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٤٥ .

ثم بين عبد القاهر أن جعل الشيء للشيء ليس له يكون ثمرة تشبيهه بما جعل الشيء له بما هو له في الحقيقة أى تشبيه الشمال الذى جعلت لها اليد بالمدير المصروف .

يقول عبد القاهر ليس لك أكثر من أن تخيل إلى نفسك أن الشمال فى تصرف الغداة ، على حكم طبيعتها كالمدير المصروف لما زامه بيده ومقادته فى كفه ، وذلك كله لا يتعدى التخيل والوهم والتقدير فى النفس من غير أن يكون هناك شيء يحس وذات نتجصل (١) .

وهذا بيان للاستعمار المكنية أو بيان لمذهب الخطيب فيها ، فقد ذكر الخطيب أن الاستعارة المكنية هى التشبيه المضمحل فى النفس أى التشبه الذى لا يتعدى للتخيل والوهم والتقدير فى النفس كما يقول عبد القاهر .

وكانت فى دراسة البلاغيين قبل عبد القاهر إشارات إلى الفرق بين هذين الطريقتين ولكن هذه الإشارات كانت غائمة ، من ذلك قول القاضى على بن عبد العزيز الجرجاني فى الإفراط فى الاستعارة .

وقد كان بعض أصحابنا يجازين أباينا أبعاد أبو الطيب فيها الاستعارة وخرج عن جد الاستعمال والعادة فكان مما عدد منها قوله :

مسرة فى قلوب الطيب مفرقا وحسرة فى قلوب البيض واليلب
تجمعت فى فؤاده همم ملا فؤادا الزمان أحداها

فقد جعل للطيب والبيض واليلب قلوبا والزمان فؤادا وهذه استعارة لم تجر على شبه قريب ولا بعيد وإنما تصح الاستعارة وتحمس على وجه من المناسبة وظرف من التقسيم والمقارنة فقلت له هذا ابن أحمد يقول :

ولدت طيبه كل مصفة هو جاء ليس الباز بئر

فما الفصل بين من جعل الريح لباً ومن جعل للطيب والبيض قلباً .

وهذا أبو ربيعة يقول :

م ساعد الدهر الذي يتق به وما خير كف لا تنوء بساعد
وهذا الكيف يقول :
ولما رأيت الدهر يقلب ظهره على بطنه فعل الممعك بالمثل
وشاتم الدهر العبقى يقول :
ولما رأيت الدهر وعرا سهيله وأبدى لنا ظهرا أجب مسحا
ومعرفة حصاء غير مفادة عليه ولونا ذا حثاين أجدها
وجبهة فرد كالشراك ضئيلة وصغر خديه وانفا مجددا
فمؤلا قد جعلوا الدهر شخصا متكامل الأعضاء تام الجوارح فكيف أنكرت
على أبي الطيب أن جعل له فؤادا (١) .

وقد يبسط القاضى وجه هذه الاستعارات فيقول ، وذلك أن الريح لما خرجت
بعضوفها من الاستقامة وزالت عن الترتيب شبت بالأهوج الذى لا مسكة في عقله
ولا زبر للبه 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 في الاستعارة الممكنية هو ما يكون به قوام وجه الشبه أو كاله كنعنى
الحال وأظفار الموت .

وقد أشار أبو الفتح عثمان بن جنى إلى طريقة الاستعارة بالسكناية ووجه
التجوز فيها .

يقول في قوله تعالى واسأل القرية التى كنا فيها مبينا أن المجاز فيها جاء لأغراضه
الثلاثة أى التشبيه والاتساع والتأكيد . يقول وأما التشبيه فلأنها شبت بمن يصح
سؤاله (٣) ويقول فى قولهم بنو فلان يطأؤم الطريق ، ووجه التشبيه أخبارك عن
الطريق بما تخبر به عن سالكيه فشبهته بهم إذ كان هو المؤدى لهم فكأنه م (٤) .
ويقول شيخنا المرحوم محمد على النجار مطلقا على هذا ، تراه يميل إلى

(١) الوساطة من ٤٢٩ ، ٤٣٠ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) الحصائص ج ٢ من ٤٤٢ .

(٤) المرجع السابق السابق من ٤٤٩ .

الاستعارة بالكناية فهو يشبه الطريق بقوم سائرين وجعل الوطء دليل ذلك
التشبيه (١) ثم أنه بقي من أمر الاستعارة التخيلية شيء لا بأس من أن أشير إليه ذلك
هو أن ما ذهب إليه أبو يعقوب يوسف السكاكي من اعتبار قرينة المكنية
استعارة تصريحية تخيلية قد أشار إليه عبد القاهر بالرفض والاستحالة ولا يمنع
رفض عبد القاهر له واعتباره مستحيلاً أن يكون السكاكي قد تأثر به في ذلك .
يقول عبد القاهر في بيان أن النقل لا يتصور في الاستعارة التخيلية ، ذلك أنه
ليس ههنا شيء يزعم أنه شبهة باليد حتى يكون لفظ اليد مستعاراً له وكذلك
ليس فيه شيء يتوهم أن يكون قد شبهه بالزمام (٢) .

ويقول في موضع آخر ، فانت الآن لا تستطيع أن تزعم في بيت الحماسة
أي قوله :

إذا مره في عظم قرن تملكت نواجذ أفواه المنايا الضواحك

أنه استعار لفظ النواجذ ولفظ الأفواه لأن ذلك يوجب المحال وهو أن
يكون في المنايا شيء قد شبهه بالنواجذ وشيء قد شبهه بالأفواه (٣) .

ويقول السكاكي مشتبهاً ما نفاه عبد القاهر ، وهي أي الاستعارة التخيلية —
أن تسمى باسم صورة متحققة صورة عندك رهمية محضة تقدرها مشابة لها مفرداً
في الذكر في ضمن قرينة مانعة عن حمل الإسم على ما سبق منه إلى الفهم من كون
مماها شيئاً متحققاً ، وذلك مثل أن تشبه المنية بالسبع في اغتيال النفوس وانتزاع
أرواحها بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرراً ولا رقة لمرحوم . . .
تشبيهاً بليغاً حتى كأنها سبع من السباع فيأخذ الوهم في تصويرها في صورة السبع
واختراع ما يلزم صورته ويتم به شكله من ضروب هيئات وفنون جوارح
وأعضاء وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتيال السبع للنفوس بها وتتمام اقتراسه
الفرائس بها من الأنياب والمخالب ثم يطلق على مخترعات الوهم عندك أسامي
المتحققة على سبيل الأفراد بالذكر وأن تضيفها إلى المنية التشبيهية بالسبع ليكون

(١) حاشي المرجع السابق .

(٢) دلائل الإجازة من ٢٨٨ ، ٢٨٩ .

(٣) دلائل الإجازة من ٢٢٥ .

إضافتها إليها فريضة مائة من إجرائها على ما سبق إلى الفهم منها من تحقيق مسمياتها^(١).

ولم ترجع عظمة جهود عبد القاهر في دراسة البلاغة إلى إشاراته إلى أصول التقسيمات والتفريعات لحسب وإنما ترجع أيضاً إلى هذه التحليلات العالية التي يبسط فيها وجه التجوز ويتحدث فيها عن العلاقات بين الأشياء وكل ما ذكره عبد القاهر في دراسة الاستمارة يصلح شاهداً على قدرته البالغة في فهم النص وذوقه وتحليله .

وقد كانت الخصومات حول النصوص الأدبية حافزاً قوياً لإنهاضهم النقاد وشحن عقولهم ومد أبصارهم إلى جوانب النصوص وتحليل صورها وقد أثمرت هذه الخصومات الدراسة البلاغة في هذا الجانب التطبيقي الهام ولا شك أن هذه الدراسة القيمة التي نهض بها أبو بشر الأمدى في كتابه الموازنة ، وهذه الجهود المشمرة التي أودعها القاضي على بن عبد العزيز كتاب الوساطة من خير ما يعتز به تراثنا الأدبي . وقد كانت هذه التحليلات الهامة عوناً لعبد القاهر الجرجاني في بناء طريقته الفذة في مجال التحليل والعرض وقد يكون أبو بشر الأمدى أكثر النقاد تأثيراً في عبد القاهر في هذا المجال .

وحين ننظر في بعض النصوص التي تناولها الأمدى وتناولها من بعده عبد القاهر نجد شهاً في المنزع والروح وأن لم يكن تقليداً ولا محاكاة .

يقول الأمدى في قول امرئ القيس :

فقلت له لما تمطى بصلبه . . . وأردف أعجازاً وناء بكلكل .

وقد عاب امرؤ القيس بهذا المعنى من لم يعرف موضوعات المعاني ولا المجازات وهو في غاية الحسن والجودة والصحة، وهو إنما قصد وصف أجزاء الليل الطويل فككر امتداد وسطه وتناقل صدره للذهاب والابحاث وترادف أعجازه وأواخره شيئاً فشيئاً ، وهذا عندي منتظم لجميع نعوت الليل الطويل على هيئته

وذلك أشد مما يكون على من يراعيه ويتربص تصرفه ، فلما جعل له وسطاً يمتد
وأعجازاً رادقة للوسط وصدرأ مثاقلاً في نهوضه حسن أن يستعير للوسط
اسم الصاب وجعله متمطياً من أجل امتداده لأن تمطى وتمدد بمنزلة واحدة وصالح
أن يستعير للصدر اسم الكلكل من أجل نهوضه ، وهذا أقرب الاستعارات من
الحقيقة وأشد ملاءمة لمعناها لما استعير له (١) .

ويقول عبد القاهر في هذا البيت :

وعما هو اصل في شرف الاستعارة أن ترى الشاعر قد جمع بين عدة استعارات
قصداً إلى أن يلحق الشكل وأن يتم المعنى والشبه فيها يريد مثاله قول
أمرى القيس :

فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازاً وناء بكلكل
لما جعل الليل صلباً قد تمطى به ثنى ذلك فجعل له أعجازاً قد أردف بها
الصلب وثلاث فجعل له كالكلال قد ناب به فاستوفى له جملة أركان الشخص ورأى
ما يراه الناظر من سواده إذا نظر قدمه وإذا نظر إلى خلفه وإذا رفع البصر
ومد في عرض الجمر (٢) .

وكثير من شواهد الاستعارة في كتابة عبد القاهر قد ناقشها الآمدي من ذلك
ما ذكره الآمدي في بيت زهير المشهور : وعرى أفراس الصبا ورواحله .
وما ذكره في قول طفيل الفهري :

وجعلت كورى فوق ناجية يفتات شحم سنامها الرجل (٣)
فإن أن الخصومات حول النصوص الأدبية أثرت البحث البلاغى بجانب
هام من الدراسة النظرية التطبيقية ولست أقصد الخصومة التي قامت حول شعر
البحرئى وأبي تمام والمتنبى لحسب كما يتبادر إلى الأذهان ، وإنما أقصد بجانب
هذا تلك الخصومة الكبرى ، حول النص القرآنى ، ويجب أن نذكر هنا وقفات
على بن عيسى الرومانى عند صور الاستعارة وإشاراته الفظة إلى دلالاتها الأدبية .

(١) الموازنة ص ٣٤٠ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٥٤ .

(٣) تنظر الموازنة ص ٣٣٥ .

يقول في قوله تعالى يريح صرصر عاتية حقيقة شديدة والعتو أبلغ منه لأن العتو شدة فيها تمرد ، ويقول في قوله تعالى دولما سكك من موسى الغضب ، حقيقة انتفاء الغضب ، والاستعارة أبلغ لأنه اتقى انتفاء مراصد بالعودة فهو كالسكوت على مراصد الكلام بما توجبه الحكمة في الحال فانتفى الغضب بالسكوت عما يكره .. واشتعل الرأس أصل الاشتعال للنار وهو في هذا الموضع أبلغ وحقيقته كثرة شيب الرأس إلا أن الكثرة لما كانت تتزايد سريعا صارت في الانتشار والإسراع كاشتعال النار وله موقع في البلاغة عجيب وذلك أنه انتشر في الرأس انتشاراً لا يتلافى كاشتعال النار ، وقال تعالى دبل نقذف بالحق على الباطل قديمه فإذا هو زاهق ، قال نقذف والدمغ هنا مستعار وهو أبلغ وحقيقته بل نورد الحق على الباطل فيذهب ، وإنما كانت الاستعارة أبلغ لأن في القذف دليلاً على القهر لأنك إذا قلت قذف به إليه فإنما معناه القاء إليه على جهة الإكراه والقهر فالحق يلقى على الباطل فيزيله على جهة القهر والاضطرار لأعلى جهة الشك والاضطراب ويدمغه أبلغ من يذهبه لما في يدمغه من التأثير فيه فهو أظهر في النكابة وأعلى في تأثير القوة (١) .

ويعلق الأستاذ الخولي على تحليلات الرماني لصور الاستعارة بقوله ، ويستطيع الدارس لأثر الرماني في البيان العربي أن يقرر أن الرماني في دراسته القرآنية جاوز بالصورة البيانية مرحلة صباها وكاد يحقق لها شبابها فقد أبدى قباح الجمل القرآني سافراً رائماً أخاذاً ولم يقف عند بيان المعنى الحقيقي والمجازي والعلاقة بينهما بل يعرض الحقيقة ويوازن بينها وبين الاستعارة ويبين لك مدى أثرها في النفوس ومبلغ إثارته للحس فعرض الرماني بمعمل الوجدان ينقل بالصورة القرآنية بعد أن أبدى جمالها الممكنون (٢) .

قد أشرت إلى أن التمثيل الذي يكون على حد الاستعارة قسم من أقسام المجاز كما بين عبد القاهر وقد أشار عبد القاهر إلى صورها وميزما عن التمثيل الكائن على حد التشبيه يقول في هذا ، أما التمثيل الذي يكون مجازاً لمحيثك به على حد الاستعارة فشاله قولك للرجل يتردد في الشيء بين فعله وتركه أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى فالأصل في هذا أراك في ترددك كمن يقدم رجلاً ويؤخر أخرى ثم اختصر

(١) انسكت في إيجاز القرآن ص ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ عن ثلاث وسائل .

(٢) أثر القرآن في تطور البلاغة ص ٨٧ .

الكلام وجعل كأنه يقدم الرجل ويؤخرها على الحقيقة كما كان الأصل في قوله
رأيت أسداً رأيت رجلاً كالأسد (١).

ثم ذكر قولهم أراك تنفخ في غير خم، وتخط على الماء، وما زال يقتل منه
في الذروة والغارب حتى بلغ منه ما أراد، ثم يقول في نهاية الفصل وهكذا كل
كلام رأيتم قد نحو فيه نحو التمثيل ثم لم يفصحوا بذلك وأخرجوا اللفظ مخرجة
إذا لم يريدوا التمثيل (٢).

ولم يحصر عبد القاهر التمثيل الذي جاء على حد الاستعارة في هذه الصور
المركبة وإنما أجاز إطلاق التمثيل على الاستعارة في المفرد إذا كان الشبه فيها
عقلياً ومنع إطلاقه على الاستعارة في المفرد إذا لم يكن الشبه فيها عقلياً أى إذا
كانت الاستعارة مبنية على تشبيه صريح.

يقول عبد القاهر وإذا 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 تمثيلاً وضرب
مثل وإذا كان الشبه عقلياً جاز إطلاق التمثيل فيها وأن يقال ضرب الإسم مثلاً لكذا
كقولنا ضرب النور مثلاً للقرآن والحياة مثلاً للعلم (٣).

ويتحصل من هذا أن عبد القاهر يطلق المثل والتمثيل على التشبيه المثل
وما بنى عليه من الاستعارة سواء كانت مفردة أو مركبة.

أما بحث التجوز في الإسناد فقد كان موضع اهتمام النحاة والمتكلمين والبلاغيين
منذ بداية الاشتغال بعلوم النحو والكلام والبلاغة. اهتم به النحاة لأن موضوعه
الحكم وهو موضع الإثبات والنفي في الجملة وهو مناط الفائدة فيها، واهتم به
المتكلمون لأن اتصال صوره بموضوع بخلافى هام وهو أفعال الله وأفعال العباد،
وإسناد الختم والنفي والإضلال وكل ما هو قبيح في نظرهم إلى المولى سبحانه
فكان لابد أن ينفط المانعون وأن يصرفوا هذا الإسناد عن وجهه وأن يبينوا

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٦.

(٢) المرجع السابق ص ٤٧.

(٣) أسرار البلاغة ص ١٩٤.

هذه الطريقة اللغوية وأن يفصلوا ملابسها وقرائنها ، وقد اهتم به الأدباء لانه طريقة من طرق الاداء يجرى فيها الإسناد على غير المؤلف ، وأشير هنا أشارات سريعة إلى الجهود التي سبقت عبد القاهر في هذا الباب والتي لا تشك في أنه أفاد منها الكثير ومن هذه الجهود ما صنعه سيويوه الذي وقف عند صور المجاز العقلي وبين ما فيها من تجوز وذكر أمثلة ترددت بعده في هذا الباب ومن ذلك قوله في بيت الخنساء :

ترتع ما غفلت حتى إذا ادكرت فإنما هي إقبال وإدبار
فجعلها الإقبال والإدبار مجازاً على سعة الكلام كقولك نهارك صائم وليك قائم (١) ، وكانت إشارات الفراء في دراسة صورته قريبة من دراسة المتأخرين ولذلك نجد شهاً قوياً بين تحليلاته لهذه الصور وتحليلات الزمخشري من ذلك قوله في قوله تعالى وفاربحتم تجارتهم : ربما قال القائل كيف أربح التجارة وإنما يربح الرجل التاجر ؟ وذلك من كلام العرب ربح بيعك وخسر بيعك فحسن القول بذلك لأن الربح والخسران إنما يكونان في التجارة فلم معناه ، ومثله من كلام العرب ليل نائم ومثله من كتاب الله فإذا عزم الأمر وإنما العزيمة للرجال .. فلو قال قائل قد خسر عبدك لم يحز 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 ربحتم دراهمك ودنانيرك وخسر برك ورقيقك كان جائزاً لدلالة بعضه على بعض (١) ، وفي هذا إشارة واضحة إلى علاقة المجاز الحسكي وقرينته وقد أفاد الزمخشري من هذا النص في تفسير هذه الآية (٣) .

وقد وقف ابن قتيبة عند صور هذا المجاز في باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه وقال : ومنه أن يحى المفعول به على لفظ الفاعل كقوله سبيعته ولا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم ، أى لا معصوم من أمره ، وقوله من ماء دافق أى مدفوق ، وقوله في عيشه راضية أى مرضى بها ، وقوله أو لم يروا أنا جعلنا حرماً آمناً أى

(١) الكتاب ج ١ ص ١٦٩ .

(٢) معاني القرآن للفراء ج ١ ص ١٤ .

(٣) بنظر الكشاف ج ١ ص ٥٣ .

مأموئنا فيه ، وقوله وجعلنا آية النهار مبصرة أى مبصرة أبها ، والعرب تقول ليل
ناظم وسر كاتم ، ثم يقول ومنه أن يأتي الفاعل على لفظ المفعول به وهو قليل
كقوله إنه كان وعده مأثياً (١) .

ويقول في موطن آخر راداً على الطاعنين على القرآن بالمجاز .
والله تعالى يقول وفاذا عزم الأمر وإنما يعزم عليه ، ويقول تعالى وفا رجعت
تجارهم ، وإنما يرجع فيها ويقول وجاؤوا على قيصه بدم كذب ، وإنما كذب به (٢) ،
ويشير الآمدى إلى صور هذا المجاز ويرى أنه ينبغي أن ينتهى فيه إلى
ما انتهت العرب لأن اللغة لا يقاس عليها . يقول في قول الشاعر : فالدمع يذهب
بعض جهد الجاهد لو كان استقام له أن يقول بعض جهد المجهود لكان أحسن
والليق وهذا أغرب وأظرف ، ثم يقول الآمدى . وقد جاء أيضاً فاعل بمعنى مفعول
قالوا عيشة راضية بمعنى مرضية ، ولحم باصر وإنما هو يبصر فيه ، وأشباه هذا
كثيرة معروفة ولكن ليس في كل حال يقال وإنما ينبغي أن ينتهى في اللغة إلى
حيث انتهوا ولا يتعدى إلى غيره لأن اللغة لا يقاس عليها (٣) .

وبواضح أن هذه الإشارات ضيقة ومحدودة ويظهر عليها الطابع النحوى
الذى يهتم بوقوع فاعل موقع مفعول وليست هنا نظرات في بيان قيمته وأمره
في الأسلوب ولا نظرات تفرق بينه وبين المجاز اللغوى كما أنه ليس فيه بسط
ولا تحليل لصوره ولا إبراز لملاحه كطريقة من طرق الآداء .

وقد بسط عبد القاهر القول في 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 في هذا الموضوع وأجهد نفسه وأجهد قارئه حتى يصل إلى أنه
مجاز مختلف عن المجاز المشهور في اللغة ثم ذكر حد هذا المجاز بقوله : وحده
أن كل جملة أخرجت الحكم المقاد بها عن موضعه في العقل لضرب من التأول

(١) فأويل شكل القرآن ص ٢٢٧ .

(٢) المرجع السابق ص ٩٩ .

(٣) الوافية ص ٢٠٧ .

فهي مجاز (١) وأشار إلى أنه كثير في القرآن وذكر له شواهد كثيرة بين فيها الفرق بين المجاز في الإثبات والمجاز في المثبت (٢) وقد ذكر هذا المجاز في كتاب دلائل الإعجاز ولم يقف طويلا ليبين أنه مجاز من جهة العقل كما فعل في أسرار البلاغة، ولكنه انصرف إلى بيان قيمته البلاغية ووازن بينه وبين الأسلوب العادي في المعنى الذي جاء على طريقته، ثم أشار إلى أنه ليس بلازم أن يكون للفعل فيه فاعل في التقدير إذا أنت نقات الفعل إليه عدت به إلى الحقيقة، وقد خالفه في هذا المتأخرون وأولهم ابن الخطيب الرازي ثم أشار إلى أن التكلم قد يحتاج في كثير من الأحيان إلى أن يسمى العبارة لهذا المجاز بشيء يتوخاه في النظم كما يفعل في المجاز اللغوي وضرب مثلا لذلك قول الشاعر :

تجوب له الظلماء عين كأنها زجاجة شرب غير ملأى ولا صفر

فقال تجوب له وذكر هذا المتعلق ثم قال عين وقطعها عن الإضافة، ولو قال

تجوب له الظلماء هيئه لم يكن بهذا الحسن، ثم ذكر قول الخنساء :

ترتع ما غفقت حتى إذا ادكرت فانما هي إقبال وإدبار

ثم خلق عليه بقوله : وأعلم أنه ليس بالوجه أن يعد هذا على الإطلاق معد

ما حذف منه المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه مثل قوله عز وجل : وأسال

القرية ، . وإن كنا نراهم يذكرونه حيث يذكرون حذف المضاف ويقولون أنه

في تقدير فانما هي ذات إقبال وإدبار ، ثم يقول في تعليل منع تقدير المضاف

لأننا إذا جعلنا المعنى فيه الآن كالمعنى إذا نحن قلنا فانما هي ذات إقبال وإدبار

أفسدنا الشعر على أنفسنا وخرجنا إلى شيء مفسول وإلى كلام عامي مردفول ،

وبهذا يكون عبد القاهر قد وضع أصول هذا الباب (٣) .

ويقول الأستاذ الدكتور شوقي ضيف : والذي لا شك فيه أنه يعد مكتشف

المجاز الحكمي في مثل أثبت الربيع البقل وهو مجاز لا في الكلمات وإنما في الإسناد

(١) أسرار البلاغة ص ٣٠٦ .

(٢) ينظر أسرار البلاغة ص ٢٩٢ إلى ٣٣٣ .

(٣) ينظر دلائل الإعجاز ص ١٩١ إلى ١٩٨ .

ولذلك سمى مجازاً حكماً أو عقلياً . ثم لاحظ الأستاذ الفاضل إن فكرة هذا المجاز لم تكن قد اتضحت تماماً في نفسه ، ولعله اندفع في ذلك بمعامل محاولته أن يرد كل شيء في مجال النظم إلى العقل ، ثم قال وإنما يدفعنا إلى هذا القول أننا نجد يدخل في المجاز الحكمي أو الإسنادي قولهم عن بعض الإبل في الرعى إنما هي إقبال وإدبار ، وأشد منه أيضاً قول المتنبي :

بدت قرأ ومالت خطوط بان وفاحت هنبرا ورنث غزالا

وقد علق عليه بأنه ليس على تقدير مثل قر ومثل هنبر وغزال ، وبذلك سلك البيت في المجاز الحكمي وهو من التشبيه البليغ ، ويمضي فيجعل من الكناية نوعاً يدخل في هذا المجاز الحكمي وهو الذي يأتي من إسناده لغيره كقول زياد الأعجم :
أن السباحة والمرودة والندى في قبة ضربت على ابن الحشر
ويجعل من هذا الضرب قول الشنفرى يصف امرأته بالعفة :

يبيت بمنجاة من اللوم بيتها إذ ما بيوت بالملامة حلت

فقد توصل إلى نفي اللوم عنها وإبعادها عنه بأن نفاه عن بيتها وباعد بيتها وبينه والفرق بينه وبين زياد أنه ينفي وزياد يشبث وقد سمي البلاغيون بعده هذا اللون باسم الكناية من أسبغة (١).

وقد بعد هذا الكلام عن الصواب بعداً يئناً حتى حسبت أن هنا خطأ في الكتاب أو في ترتيب صفحاته فقد هدت الأستاذ عافاه الله دقيقاً في فهمه لكثير من مسائل هذه اللغة ، أما أن عبس القاهر مكتشف المجاز الحكمي فذلك باطل بدليل ما قدمناه من جهود السابقين على عبس القاهر ولو أتيح لنا أن نستقصى القول في بيان جهود أخرى لوضعنا يد القارئ على دراسة واعية لهذا الباب وخصوصاً في محاولات المعتزلة الذين يهتمون بصرف الإسناد عن ظاهره إذا كان هذا الظاهر يوجب إثبات أفعال لله يرون أنها للعبد ، وإذا نظر القارئ إلى كتاب أمالي المرتضى وكتاب تنزيه القرآن عن المطاحن ومتشابه القرآن للفاضي

عبد الجبار فسوف يبعد من ذلك الكثير فضلاً عما أشرنا إليه . وأما أن عبد القاهر
أدخل في المجاز الحكمي بيت الخنساء فليس هذا إلا تطبيقاً دقيقاً للحد الذي
ذكره للمجاز العقلي فهو كما يقول كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضعه في
العقل لضرب من التأول ، وهذا الحد ينطبق تماماً على هذا البيت لأن الحكم فيه
خارج عن موضعه في العقل ، نعم ليس قول الخنساء هذا داخلاً في المجاز العقلي
هذه الخطيب لأنه جملة خاصاً باسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له ،
ولعل تصور الأستاذ الفاضل للمجاز العقلي عند الخطيب هو الذي دفعه إلى إنكار
أن يكون البيت من المجاز عند عبد القاهر ، ثم إن هذا البيت مشهور في نسبته
إلى الخنساء وقد ذكره عبد القاهر منسوباً إليها فكيف ينسبه العلامة إلى قولهم
عن بعض الإبل في الرهي والبيت من أروع ما قيل في الرثاء ، وأما أن عبد
القاهر قد أدخل بيت المتنبي :

بدت قمراً ومالت خوط بان وفاحت عنبراً وروث غزالاً
في المجاز الحكمي فذلك ما لا يفهم من كلام عبد القاهر لأنه ذكر هذا
البيت بعد ما بين أن تقدير المحذوف في بيت الخنساء يخرج الشعر إلى شيء مفسول
وكلام عامي مرذول ثم قال ، وكان سبيلنا سبيل من يزعم مثلاً في بيت المتنبي :
بدت قمراً ومالت خوط بان وفاحت عنبراً وروث غزالاً
أنه في تقدير محذوف وإن معناه الآن كالمعنى إذا قلت بدت مثل قمر ومالت
مثل خوط بان . . . في أنا نخرج إلى الغثاء وإلى شيء يعزل البلاغة عن سلطانها
ولا يفهم من هذا أنه أدخل بيت المتنبي في المجاز الحكمي ، وإنما هو مثال لما
يفسد بتقدير المحذوف كما يكون في بيت الخنساء .

وأما أن عبد القاهر جعل من الكناية نوعاً يدخل في هذا المجاز الحكمي
وأن هذا النوع سماه البلاغيون بعده كناية عن نسبة فذلك أبعد عن الصواب
من كل ما سبق لأن هذين البيتين المذكوران في فصل خاص بالكناية لم يذكر
فيه المجاز الحكمي وعبارات عبد القاهر واضحة لا لبس فيها ولا غموض
في أن هذه الصور من الكناية عن إثبات صفة لموصوف وهذا شيء والتجوز
في الإسناد شيء آخر .

الكناية :

كانت دراسة عبد القاهر للكناية هي الصورة التي تناقشتها كتب المتأخرين ، وذلك لأنه حرر أقسامها وحلل مثلها ، وإن كان لم يتكلم عن الوصف ولكن كان دقيقاً فيما تكلم فيه ، وليست البلاغيين بعده حافظوا على طريقتهم في التحليل والتمييز .

وقد أشار إلى أن العرب كما يتركون التصريح بالصفة إلى التعبير عنها بطريق الكناية والتعريض ، كذلك يذهبون في إثبات الصفة هذا المذهب وإذا فعلوا بدت هناك محاسن تملأ الطرف ودقائق تعجز الوصف ورأيت هناك شعراً وسعراً (١) ، ثم أخذ عبد القاهر في سوق الأمثلة وتحليلها وبيان الفروق الدقيقة بين الصور فذكر قول زياد الأعجم .

إن الساحة والمروءة والندى في قبة ضربت على ابن الحشر

ثم بين أن الشاعر عدل في هذا عن إثبات هذه الخلال للممدوح بالطريق الواضح المكشوف — كأن يقول هي مجموعة فيه أو مقصورة عليه — إلى هذا الطريق فجعل كونها في القبة المضروبة عليه حجارة عن كونها فيه وكان لهذا فضل في جزالة القول وفخامته ولو أنه أتى هذا المعنى من طريق التصريح لكان كلاماً غفلاً وحديثاً ساذجاً . وهذه الصنعة في طريق الإثبات هي نظير الصنعة في المعاني إذا جاءت كنايةات عن معان آخر نحو قوله :

ومايك في من عيب فاني جبان السكب مزول الفصيل

فكما أنه إنما كان من فاخر الشعر وعما يقع في الاختيار لأجل أن أراد أن يذكر نفسه بالقرى والضيافة فكفى عن ذلك بجبن السكب وهو الفصيل وترك أن يصرح فيقول قد عرف أن جاني مالوف وكلبي مؤدب لا يهر في وجسوه من يفتاني من الأضياف ، وإن أنهر المتالي من أبي وأدع فصالحاً هو (٢) .

(١) دلائل الإجازة ص ١٩٩

(٢) دلائل الإجازة ص ٢٠٠ ، ٢٠١

ثم بين عبد القاهر للصور المتشابهة في السكتاية عن إثبات الصفة إلى اللوحوف والصور المتشابهة في السكتاية عن الصفة نفسها فذكر أن قول زياد .

إن السباحة والمرودة والندي في فبة ضربت على ابن الحشرج

تظير قول يزيد بن الحكم يمدح الملب وهو في حبس الحجاج .

أصبح في قيدك السباحة والمجد وفضل الصلاح والحسب .

وقول عوف بن الأحوص :

زجرت كلابي أن يهر عقورما .

شبيه بالبيت السابق :

ومالك في من عيب فاني 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 آلس بالزائر من آلام بالابنة الزائرة

تظير قول الآخر :

يكاد إذا ما أبصر الضيف مقبلا يكلمه من حبه وهو لعمري

وقوله : وحيثما بك أمر صالح . تكن . تظير قوله :

يصير أبا ن قرين السما ح والمكرمات معا حيث صار

ومثله قول أبي نواس :

فما جازه جود ولا حل دونه ولكن يصير الجود حيث يصير (١)

وهذه الطريقة الفذة بسط عبد القاهر السكتاية في قسمين هامين من أقسامها وكان التعمير عند مرادها لا يفرق بينهما كما كان التلويح كذلك .

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 المعاني فلا يأتي باللفظ الدال على ذلك المعنى بل بلفظ يدل على
معنى هو ردفه وتابع له فإذا دل التابع أبان عن المتبوع ، ثم ذكر قول ابن
أبي ربيعة .

بعيدة مهوى القرط أما لنوفل أبوها وأما عبد شمس وهائم
ولأنما 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
أمرئ القيس :

وتضحي فتيت المسك فوق فراشها تؤوم الضحى لم تلتطع عن تفضل
ولأنما أراد أمرؤ القيس أن يذكر ترفه هذه المرأة وأن لها من يكفيها
فقال تؤوم 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 التي لا يظهر فيها المطلوب بسرعة
وبين أن هذا الباب إذا غمض لم يكن داخلاً في جملة ما ينسب إلى جيد الشعر وقد
أشار إلى أن هذه الطريقة في الدلالة هي طريقة التمثيل أيضاً وعرف التمثيل بأنه
أن يريد الشاعر إشارة إلى معنى فيضع كلاماً يدل على معنى آخر وذلك المعنى الآخر
والكلام متهتان عما أراد أن يشير إليه مثل قول الرماح بن ميادة :

ألم لك في يديك جمعتي فلا تجعلني بعدها في شما السكا (٢)

(١) نقد الشعر ص ١٧٨

(٢) ينظر نقد الشعر ص ١٨١ ، ١٨٢

وقد أفاد الجرجاني 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 الذي
يقتضيه موضوعه في اللغة ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض ومدار
هذا الأمر على الكفاية والاستعارة والتمثيل (١)

وإذا نظرنا إلى تعريف عبد القاهر للكناية وجدناه لا يختلف كثيراً عما ذكره
قدامة في الإرداف . يقول عبد القاهر والمراد بالكناية هنا أن يريد المتكلم إثبات
معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ولكن يجيء إلى معنى هو
تاليه وردفه في الوجود فيومي إليه ويجعله دليلاً عليه . ثم ذكر أمثلة ومنها
نقوم الضمى (٢) .

وقد أفاد أبو هلال العسكري من كلام قدامة السابق فذكر أن الإرداف
والتوابع أن يريد المتكلم الدلالة على معنى فيترك اللفظ الدال عليه الخاص بهويأتى
بلفظ هو ردفه وتابع له فيجعل عبارة عن المعنى الذي أراده ، وذلك مثل قول
الله تعالى : « فيهن قاصرات الطرف » وقصور الطرف في الأصل موضوعه للعفاف
على جهة التوابع والإرداف ، وذلك أن المرأة إذا أعتقت قصرت طرفها عن
زوجها فكان قصور الطرف ردفاً للعفاف والعفاف ردف وتابع لقصور الطرف
ثم ذكر من أمثاله قولهم فلان كثير الرماد وقول الشاعر :
وما يك في من عيب فاني جبان الكلب مهزور الفصل (٣)

وقد أفاد من كلام قدامة ابن سنان الخفاجي وابن رشيق القيرواني وكلامهما
حاصر عبد القاهر الجرجاني . يقول ابن سنان ومن نعوت البلاغة والفصاحة أن
يراد الدلالة على المعنى فلا يستعمل اللفظ الخاص الموضوع له في اللغة بل يؤق

(١) ينظر دلائل الإعجاز ص ١٧١

(٢) دلائل الإعجاز ص ٤٤

(٣) الضامنين ص ٣٤١ ، ٣٤٢

بلفظ يتبع ذلك المعنى ضرورة في ذكر التابع دلالة على المتبوع وهذا يسمى الإرداف والتبع ، ثم ذكر أمثلة منها قول عمر بن ربيعة ،

بعيدة مهبى القرط أما لنوفل
أبوها وإما هبد شمس وهاشم

ويذكر بيت امرئ القيس :

وتضحي فتيت المسك فوق فراشها
تقوم الضحى لم تنتطق عن تفضل

ويشير إلى الكناية عن الموصوف ويذكر شاهده المشهور :

فأوجرته أخرى فأضلت نصله
بحيث يكون اللب والرعب والحق

ويقول فلم يعبر عنه - يريد القلب - بأوجه الموضوع له وعدل إلى الكناية

عنه بما يكون اللب والرعب والحق فيه وكان ذلك أحسن :

ويذكر أيضاً :

الضاربين الكباش يبرق بيضه
والطاعنين مجامع الاضغان

ويبين وجه الدلالة في كل هذا ويقارن بينه وبين أسلوب الحقيقة (١).

ويقول ابن رشيق ومن أنواع الإشارة التقييع وقوم يسمونه التجاوز وهو أن يريد الشاعر ذكر الشيء فيجأزه ويذكر ما يتبعه في الصفة وينوب عنه في الدلالة عليه ثم يذكر :

وتضحي فتيت المسك فوق فراشها
تقوم الضحى لم تنتطق عن تفضل

فقوله تضحي فتيت المسك تليبع وقوله تقوم الضحى تليبع ثان وقوله لم تنتطق عن تفضل تليبع ثالث وأنه أراد أن يصفها بالترفة والنعمة وقلة الاهتمام في الخدمة وأنها شريفة مكفية المأزونة فجاء بما يتبع الصفة ويدل عليها أفضل دلالة ثم يذكر شواهد لهذا النوع من الكناية ويحفظها (٢).

وابن رشيق يذكر الكناية مرادفة للتمثيل ولا يزيد في الموضع الذي ذكرها

(١) صر الناصحة ص ٢٧١ وما بعدها .

(٢) ينظر السدة ج ١ ص ٣١٢ وما بعدها .

فيه من إيراد شاهدين لابن مقبل وكان جافيا في الدين يبكي أهل الجاهلية وهو مسلم فقيل له مرة في ذلك فقال :

ومأى لا أبكى الديار وأهلها وقد رادها روادك وحيرا
وجاء قطا الأحباب من كل جانب فوقع في أعطانا ثم طيرا

وقال معلقاً على هذين البيتين فكنى عما أحدثته الإسلام ومثل (١) .

وهذه إشارة ليس فيها غناء في هذا الباب ، أما أمثلة الكناية وشواهدا التي ذكرها في باب التتبيع والإرداف فإنه لم يشرفي دراستها إلى الكناية وكان التتبيع والإرداف شيئا والكناية شيء آخر . ومثله في هذا ابن سنان فقد ذكر الكناية الحسنة التي تقع في الموضع الذي لا يحسن فيه التصريح ثم قال وإنما قلنا في الموضع الذي لا يحسن فيه التصريح لأن مواضع الهزل والمجون وإيراد النوادر يليق بها ذلك ولا تكون الكناية فيها مرضية . ثم ذكر من ذلك الكناية من الوطء بالسر والمرأة بالوديعة والامانة ثم ذكر الكنايات القبيحة ، وقد أشرنا إلى أنه ذكر صوراً من الكناية وليكنه لم يذكر الكناية وهو يخلل هذه الصور .

وكانت الكناية تطلق على صور من المجاز المرسل كما بينا وتطلق أيضاً بمعناها اللغوي وترادف التورية والتعريض ، وقد ذكر المبرد أنها تقع على ثلاثة أضرب :

الاول التعمية والتغطية ومثاله قول أحد القرشيين .

وقد أرسلت في السر أن قد فضحتني وقد بحث باسمي في التسيب وما تكتي

والثاني وهو أحسنها الرغبة عن اللفظ الخسيس المتفحش إلى ما يدل على معناه غيره ، ومنه قوله تعالى : أو لامستم النساء .

والثالث التفضيم والتعظيم ومنه اشتقت الكنية (٢) .

وذلك واضح في كتاب الصناعتين وفي كتاب سر الفصاحة كما قلنا (٣) .

(١) المرجع السابق ج ١ ص ٣٠٥ ج ٢

(٢) ينظر الكامل ج ٣ ص ٤٠

(٣) ينظر الصناعتين ص ٣٦٠ وسر الفصاحة ١٩٢

وبما يذكر في هذا الباب أن ابن رشيقي قد ذكر التعريض منفصلاً عن
الكناية وذكر له أمثلة لا تدخل في الإرداف والتقييع ، وقد عول في هذه الأمثلة
على السياق فهو الذي يحدد المعنى التعريضى كما استقر عليه رأى بين البلاغيين
المتأخرين ، قال ابن رشيقي ومن أنواعها - يعنى الإشارة - التعريض كقول
كعب بن زهير لرسول الله صلى الله عليه وسلم :

في فتية من قريش قال قائلهم
بيطن مكة لما أسلبوا زولوا

فعرض بعمر بن الخطاب وقيل بأبي بكر رضى الله عنه ، ومن مליح التعريض
قول أيمن بن خريم الأسدي لبشر بن مروان يمدحه ويمرض بكاف كان بوجه
أخيه عبد العزيز حين نفاه عن مصر على يدي نصيب الشاعر لمولاه :

كان التاج تاج بنى هرقل جلوه لأعظم الأعياد عيداً
يصافح خد بشر حين يمسى إذا الظلماء باشرت الخدودا

فهذا من خفي التعريض لأنه أوم السامع أنه إنما أراد المبالغة بذكر الظلماء
لأسيما وقد قال حين يمسى وإنما أراد الكلف (١) .

ولولا السياق في هذه الأبيات ما استطاع النص أن يوضح هذه المعاني
التعريضية لأنها تفهم عند اللفظ لا به .

ويذكر ابن قتيبة مثلاً وشواهد للتعريض من القرآن بعدما ذكر صوراً
للكناية لا تتصل بصورها الاصطلاحية وإنما تدور حول الكناية اللغوية . يقول
في قوله تعالى : لا تؤاخذنى بما نسيت ، لم ينس ولكنها من معاريض الكلام
وهذا مروي عن ابن عباس ويقول في تفسيره - أراد بن عباس - أنه لم يقل
إني نسيت فيكون كاذباً ولكنه قال : لا تؤاخذنى بما نسيت ، فأوم النسيان
ولم ينس ولم يكذب ولهذا قيل إن في المعاريض عن الكذب لمدوحة . ومنه
قول إبراهيم صلى الله عليه وسلم : أنى سقيم أى ، ما سقيم لأن من كتب عليه الموت

فلا بد من أن يسقم ... وكذلك قوله ، بل فعله كبيرهم هذا فاسألوه إن كانوا ينطقون ، أراد بل فعله الكبير إن كانوا ينطقون فسلوه 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 المنهف وذلك كقول الله عز وجل وإنا أو أياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين ، والمعنى إنا لضالون أو مهتدون وإسكم أيضاً ضالون أو مهتدون ، وهو جل وعز يعلم أن رسوله المهتدى وإن مخالفه الضال ، وهذا كما نقول للرجل يكذبك ويخافك إن أحدنا لكافب وأنت تعنيه فكذبتك من وجه هو أحسن من التصريح كذلك قال الفراء (٢) .

وسوف نجد أثر هذه الدارسة فى بحث الكشف ، والمهم أن نقول هنا أن التعريض كان ينفصل أحيانا عن الكناية ثم إن عبد القاهر جعله رديفاً لها ثم إن الزمخشري 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 الدارسة السابقة تميزاً واضحاً .

البحث فى ألوان البديع :

لاحتجاج ألوان البديع إلى ما تحتاج إليه فنون البيان من الدارسة والتحليل . فكل لون منها مستقل عن صاحبه فدارسة الجناس غير مرتبطة بدراسة العتيق ، ودارسة المشاكلة غير مرتبطة بدراسة السجع ، فليس فن منها مبنياً على فن وليس فن منها قسماً لفن ، وذلك بخلاف ألوان البيان التى نجد فيها تشابكة فلاستعارة مبنية على التشبيه والتشبيه قسم من التشبيه والجاز منه مجاز فى السكلة ومنه مجاز فى المحكم والجاز فى السكلة ينقسم إلى مجاز مرسل واستعارة ، والكناية اخت المجاز وغير ذلك من الروابط بين هذه الفنون التى يتفرع

(١) فأول شكل القرآن ص ٢٠٩

(٢) المرجع السابق

بعضها عن بعض ويستلزم بعضها بعضاً ، لذلك كانت مباحث البيان كأنها
مبحث واحد وكانت مباحث البديع كأنها مباحث متفرقة ، ومن هنا تأخر
توضيح المباحث البيانية في حين سبقت مباحث ألوان البديع واكتملت تقريباً قبل
عهد الجرجاني . اللهم إلا تلك الفنون التي أضافها المتأخرون في عصر البديعيات
وهذه إضافات لم تغير شيئاً فيما سبق العلماء إلى دراسته ، من هذه الألوان .

اذلك رأيت من التكلف أن أبسط دراسة واسعة أتبع فيها الشاة المباحث
البديعية وتطورها إلى عصر الزخشرى لأن الدارسين جميعاً يعرفون أن هذه
المباحث قد اكتملت قبل القرن الخامس الذى عاش فيه الجرجاني ، ولذلك
لم يشغل عبد القاهر بدراسة البديع كما شغل بدراسة البيان ومسائل النظم .
وهذا راجع إلى ما قلته من أنه ليست هناك حاجة للإضافة في دراسة البديع ،
وظن بعض الدارسين أن هذا راجع إلى أنه لم يدخل البديع في قضية الإعجاز
وسوف أناقش هذا الزعم في حديثى عن مذهب الزخشرى في البديع لأن كثيراً
من الدارسين ربط بين المذهبين وهذا صواب ، أما بيانهم لمذهب الشينخين في
البديع فذلك ما سوف نتخالف فيه .

ولكى أؤكد ما ذهبت إليه من أن دراسة ألوان البديع ليست دراسة
معقدة وإنما هى نظرات ترسل فى أعطاف الأساليب فتنبين أوصافها فى غير
هنا 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 ، ونحن نعرض صوراً 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 : رأيت قوله فلا عدوان إلا على الظالمين ،
أعدوان هو وقد أباحه الله لهم ؟ قلت ليس بعدوان فى المعنى إنما هو لفظ على
مثل ما سبق قبله ألا ترى أنه قال فن أعدى عليكم فاعدوا عليهم فالعدوان من

المشركين في اللفظ ظلم في المعنى والعدوان الذي أباحه الله وأمر به المسلمين إنما هو قصاص فلا يكون القصاص ظلماً وإن كان لفظه واحداً ، ومثله قوله تبارك وتعالى : جزاء سيئه سيئة مثليها ، وليست من الله على مثل معناها من المسيء لأنها جزاء (١) .

وهذا قريب جداً مما قاله المتأخرون وليس بيان هذه الطريقة في حجية إلى أكثر من هذا اللهم إلا أن يوضع في قالب على محدد ، ثم أنما لو قسمناه بإشارات الفراء في مسائل النظم والبيان لوجدنا كلامه هنا يسبق لإشاراته هناك سبقاً بينا وذلك راجع إلى ما قلته .

وقد أشار ابن قتيبة إلى صور المشاكلة أيضاً في باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه وفي باب الاستعارة .

يقول في 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 مثليها ، هى من المبتدأ سيئة ومن الله عز وجل جزاء وقوله : فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ، فالعدوان الأول ظلم والثاني جزاء ، والجزاء لا يكون ، ظلماً وإن كان لفظه كاللفظ الأول . . . وكذلك قوله نسوا الله فنسيهم ، (١) . »

ويقول في باب الاستعارة : « ومن ذلك قوله : صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة يريد الختان فسماء صبغة لأن النصارى كانوا يصبغون أولادهم في 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 (٢) . »

ويكاد بحث المشاكلة تم صورته الأخيرة وهو لا يزال في أحضان القرين

(١) معاني القرآن ص ١١٩ ، ١١٧

(٢) تأويل شمس القرآن ص ٢٢٥

(٣) المرجع السابق ص ١١٣

الثاني والثالث ويشير سيديوه إلى تأكيد المدح بما يشبه الذم إشارة تكاد تستوجب ما جاء به المتأخرون في هذا الباب . يقول في باب ما يكون (إلا) حل معنى ولكن .

وقوله عز وجل : وأخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ، ولكنهم يقولون ربنا الله وهذا الضرب في القرآن كثير .. ومثل ذلك من الشعر قول النابغة :

ولا عيب فيم غير أن سيوفهم بن فلول من قراع الكتاب
أى ولكن سيوفهم بن فلول .
وقال النابغة الجعدي :

ففي كدك أخلاقه غير أنه جواد فإ يبق من المال باقيا
كأنه قال ولكنه مع ذلك جواد (١) .

ويتكلم على بن عبد العزيز الجرجاني في المطابقة والتجنيس ويكسب يصل بهما إلى الصورة الأخيرة التي انتهى إليها الدرس في هذين الفنين .

يقول في المطابقة : ومن أشهر أقسام المطابقة ما جرى مجرى قول دحبل :
لا تعجبى يا سلم من رجل ضحك المشيب برأسه فبكي
وقول مسلم بن الوليد :

منعبر يبكي على دمنة ورأسه يضحك فيه المشيب
وقال أبو تمام :

وتنظري خيب الركاب ينصها يحيى القريض إلى عيت المسال
وقد يجرى منه جنس آخر تكون المطابقة فيه بالنفي كقول البحتري :
يقيض لي من حيث لا أعلم الهوى ويسرى إلى الشوق من حيث أعلم
لما كان قوله لا أعلم كقوله أجهل وكان قوله أجهل مطابقة كان الآخر بمثابة ، ومن أغرب الفاظه وألطف ما وجدته قول أبي تمام :

مها الوحش إلا أن هاتا أورانس فئا الخط إلا أن تلك ذوابل
فطابق بهاتا وتلك، واحدهما الحاضر والآخر الغائب فكانا تقيضين في المعنى
وبمنزلة الضدين (١) .

ويقول في التجنيس : وأما التجنيس فقد يكون منه المطلق ، وهو أشهر
أوصافه كقول النابتة :

وأقطع الخرق بالخرقاء قد جعلت بعد الكلال تمسكي الابن والساما
وقول رؤية :

أحضرت أهل حضرموت لجانس في موضعين في بيت رجز

وقول أبي تمام :

تطل الطلول الدمع في كل موقف وتمثل بالصبر الديار المواصل
لجانس في المصراعين . . وقد يكون منه التجنيس المستوفى كقول أبي تمام :

ما مات من كرم الزمان فإنه يحى لدى يحيى بن عبد الله
لجانس يحيى ويحيى ، وحروف كل واحد منهما مستوفاة في الآخر وإنما
هذه في هذا الباب لاختلاف المعنيين لأن أحدهما فعل والآخرا اسم ولوانتق المعنيان
لم يعد تمحيضا وإنما كان لفظة مكررة .

ومن التجنيس الناقص قول الأخنس بن شهاب :

وحامى لواء قد قتلنا وحامل لواء منعتنا والسيوف شوارع
لجانس بحامى وحامل والحروف الأصلية في كل واحد منهما تنقص عن
الآخر ، ومثله قول أب تمام :

يمدون من أيد هوامس هوامس تصول بأسياف قواض قواضب (٢)
لو نظرنا في كتب المتأخرين لوجدنا أن هذه الإشارات هي أهم ما في هذه
الابواب ، ولوقارنا دراسة على بن عبد العزيز المرحوم للتجنيس بدراسة

(١) الوساطة ص ٤٤

(٢) الوساطة ص ٤١

للاستعارة لوجدنا فرقا كبيرا فإن بحثه للتجنيس شارب الصورة الأخيرة لهذا
البحث ولم يكن كذلك بالنسبة لبحث الاستعارة التي ظلت في حاجة إلى مزيد
من الجهد . نعم كانت بينهم خلافات في التسمية فقد يطلق قدامة اسم المطابقة
على ما أطلق عليه غيره اسم التجنيس وقد يضيف قدامة إلى فنون البديع فنونا
أخرى ، وقد يدخل ابن قتيبة صور المشاكلة في الاستعارة ، ولكن هذا
لا يؤثر في جوهر ما نريد بيانه وهو أن مباحث هذه الألوان تكاد تبدأ كاملة ،
وسواء سميت صور التجنيس جناسا أو مطابقة وسواء استخرجها قدامة أو عبد الله
ابن المعتز فقد وجدت واضحة المعالم ، وفي حالة تفهّل كثير أحوال التي ظهر فيها
بحث التشبيه أو المحرّك القليل أو التقديم أو غير ذلك من فنون علمي المعاني
والبيان .

الفصل الثاني

النظم في الكشف

- تحديد المراد بالنظم وبيان موضوعه
- تحديد المراد بعلم المعاني وبيان موضوعه
- تحديد المراد بعلم البيان وبيان موضوعه
- علاقة علم النظم بعلم الإعراب

1. The first part of the paper is devoted to a discussion of the

main results of the paper.

2. The second part of the paper is devoted to a discussion of the

main results of the paper.

3. The third part of the paper is devoted to a discussion of the

الفصل الثاني

النظم فى الكشف

أريد أن احدد فى هذا الفصل مفهوم النظم وبيان موضوعه كما يصوره كتاب الكشف وإلى أى مدى يتصل هذا المفهوم بمفهوم علمى المعانى والبيان وعلم الإهراب . ولهذا الغرض تلقت كلمة النظم فى تفسير الكشف وكلمة علم المعانى وعلم البيان ، ثم أخذت فى درسها ومناقشتها ولم يكن من الخير فى بحثى هذا أن أذكر النتائج لحسب ، وإنما الخير فى عرض هذه المجالات التى ذكرت فيها هذه المصطلحات لأنها ليست واضحة فى موضع معين فى كتابه فيسهل تصورهما وإنما هى مبثوثة هنا وهناك ، وعليها أن تذكر دائماً أن الزمخشري يتكلم فى التفسير فهو ليس حريصاً على تحديد المصطلح العلمى وتحريره ، وهذا اللون 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 الزمخشري وإن 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 عبد الجبار 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 وروابط لهما نأظم وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه فى غاية الشرف والفصيلة حتى لا ترى شيئاً من الالفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه ولا ترى نظاماً أحسن تأليفاً وأشد تلازماً وتشاكلاً 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 الالفاظ وزمام المعاني وبه تنتظم أجزاء الكلام ويلتزم بعينه ببعض فتقوم له صورة في النفس يتشكل بها البيان .

كما نظر إلى كلام عبد الجبار وأثابته أكثر وقد بسطت هذا في

الفصل السابق .

أما الإمام الزعزعي فقد استمد فهمه مما ذكره عبد القاهر الذي يعتبر جهوده تلخيصاً مركزاً لجهود من سبقه .

فنظم الكلام كما يتصوره الزعزعي يعنى بيان الروابط والعلاقات بين الجمل وكيف يدعو الكلام بعينه بعضاً وكيف يأخذ بعينه بحجزة بعض .

يقول في قوله تعالى : « ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وما 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 عمل 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 ساقته كأنه جواب لهذا السؤال المقدر وجيء بصفة المتقين المنطوية تحتها خصائصهم التي استوجبوا بها من أن يلفظ بهم ويفعل بهم ما لا يفعل بمن ليسوا على صفتهم أى الذين هم مؤمنون وعقائدهم وأعمالهم أحقاء بأن يهديهم الله ويعطيهم الفلاح ، ونظيره قولك أحب رسول الله صلى الله عليه وسلم الأنصار الذين قارحوا دونه وكشفوا الكرب عن وجهه أولئك أهل المحبة ، وإن جمعت تابعاً للمتقين وقع الاستئناف على أولئك كأنه قيل ما للمستقلين بهذه الصفات قد اقتصوا بالهدى ؟ فأجيب بأن أولئك الموصوفين غير مستبعد أن يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلاً وبالفلاح آجلاً ، فإن قلت هل يجوز أن يجرى الموصوفون الأول على المتقين ، وأن يرتفع الثاني على الابتداء ، وأولئك

خبره ؟ قلت نعم على أن يجعل اختصاصهم بالهدى والفلاح لهم أيضاً بأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوته رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم ظالمون أنهم على الهدى وطامعون أنهم ينالون الفلاح (١) .

فموضوع النظم هنا بحث علاقة الجملة بالجملة وبيان وجه ارتباطها بها ، وإذا كان الإحراب 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 الإحراب يبين لنا هذا فإن علم النظم هو الذى يبحث عما وراء هذه الصناعة النحوية ويقصرها 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 غمراً 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 : وإذا مس الإنسان ضر دعائنا ثم إذا خولناه نعمه منا قال إنما أوتيته على علم ، فإن قلت ما السبب فى عطف هذه الآية بالفاء وحذف مثلها فى أول السورة بالوار ؟ قلت السبب فى ذلك أن هذه وقعت مسببة عن قوله وإذا ذكر الله وحده اشتمازت على معنى يشتمزون عند ذكر الله ويستبشرون بذكر الآلة فإذا مس أحدهم ضر دعائنا اشتماز من ذكره دون من استبش 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 تأكيداً لإنكار اشتمازهم واستبشارهم ورجوعهم إلى الله فى الشدائد دون آلتهم كأنه قيل قل يارب لا يحكم بينى وبين هؤلاء الذين يجترئون عليك مثل هذه الجرأة

و يرتكبون مثل هذا المفكر إلا أنت ، وقوله : « ولو أن للذين ظلموا ، مشاؤل لهم ولكل ظالم إن جعل مطلقاً أو إياهم خاصة إن عنيتهم به كآته قيل . » ولو أن لهؤلاء الظالمين ما في الأرض جميعاً ومثله معه لافتدوا به حين أحكم عليهم بسوء العذاب وهذه الأمرار والنكت لا يبرزها إلا علم النظم وإلا بقيت محتجة في أكمامها (١) .

فعلم النظم هنا يبين صلة معاني الجمل المعارضة بالكلام الذي وقعت معارضة فيه . فالتسبيب بين آية « وإذا ذكر الله ، وآية « فإذا مس الإلسان ضر ، واضح وإن اعترضت بينهما هذه الجمل الطويلة لأن الاعتراض تأكيد الكلام وتقريره فهو جزء منه مرتبط به .

ومثل هذا البحث الذي يكون موضوعه علاقة الجمل المعارضة وجلاء هذه العلاقة حتى يظهر اتحاد الجمل والقتام بعضها ببعض وتخصيص هذا البحث بعلم النظم ، وأنه لا يطبق هذا البحث إلا من ارتاض بهذا العلم وتدريب على ذوق هذا النمط من التعبير الذي تتداخل جملة وتقوم بينها روابط قوية خفية وعلاقات وحيقة غامضة يذكرها الزمخشري في قوله تعالى : « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً إن فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين ، وقالت امرأة فرعون قرة عين لي ولك لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولداً وهم لا يشعرون ، يقول فإن قلت وهم لا يشعرون حال فما ذر حالها ؟ قلت ذر حالها آل فرعون وتقدير الكلام فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً وقالت امرأة فرعون كذا وهم لا يشعرون أنهم على خطأ عظيم في التقاطه ورجاء الذفع منه وتنبه وقوله « إن فرعون ، الآية جملة اعتراضية واقعة بين المعطوف والمعطوف عليه مؤكدة لمعنى خطئهم وما أحسن نظم هذا الكلام عند الارتاض بعلم محاسن النظم (٢) .

والكلام المنتظم هو الذي تتضح معانيه ويشف أسلوبه عن مدلوله والكلام المتناثر هو الذي تختفي مدلولاته ولا يقف الذهن منها على شيء ومهما تابع الجمل لا يستقيم عنده معنى متسق والنص القرآني قد يخفى فيه هذا المعنى المتسق إذا وقع

(١) السكاف ١٠ ص ١٠٤

(٢) السكاف ٢٠ ص ٢٠

الناظر عند ظاهر النص ولم يتغلغل في باطنه والزحشرى يقف مع هذه النصوص ويبين لنا وجه تلاؤم النظم بقوله تعالى : د ص والقرآن ذى الذكر بل الذين كفروا في عزة وشقاق ، فإن قلت د ص والقرآن ذى الذكر بل الذين كفروا في عزة وشقاق ، كلام ظاهر متنافر غير منتظم فإ وجه انتظامه ؟

قلت فيه وجهان أحدهما أن يكون قد ذكر اسم هذا الحرف من حروف المعجم على سبيل التحدى والتنبية على الإعجاز كما مر في أول الكتاب ثم اتجه القسم محذوف الجواب لدلالة التحدى عليه كأنه قال د والقرآن ذى الذكر لأنه لكلام معجز ، والثاني أن يكون د ص ، خبر مبتدأ محذوف على أنها اسم للسورة كأنه قال هذه د ص ، يعنى هذه السورة التى أصجزت العرب ، والقرآن ذى الذكر ، كما تقول هذا حاتم والله تريد هذا هو المقهور بالسقاء والله أعلم (١) .

وبحث النظم هنا هو توضيح المدلول بتقدير المحذوف وتحديد مواقع الجمل في نظام الكلام إذ أن جملة القسم قبل جوابها لا يظهر ارتباطها بقوله تعالى د بل الذين كفروا ، كما لا يظهر ارتباطها بقوله د ص ، والذهن عند ذكر القسم ينتظر الجواب ويتوقف متطلباً له ويعجز عن أن يتمثل للكلام المذكور معنى مستقيماً واضحاً يستشف منه الحيط الممتد الذى ينتظم هذه الجمل كما يوحى بذلك تساؤل الزحشرى . ومثل هذا النظم الذى يحتاج إلى شيء من الإيضاح حتى يستقيم المعنى فى أذهان غير المتخصصين أو فى أذهان غير ذوى الفهم الناقد للأساليب الأدبية قوله تعالى : د بل تمت هؤلاء وآباءهم حتى جاءهم الحق ورسول مبين ولما جاءهم الحق قالوا هذا سحر وإنا به كافرون .

يقول الزحشرى فإن قلت قد جعل مجيء الحق والرسول غاية التمتع ثم أوقفه قوله : د ولما جاءهم الحق قالوا هذا سحر فإ طريقة هذا النظم ومؤداه ؟ قلت المراد بالتمتع ما هو سبب له وهو اشتغالهم بالاستمتاع عن التوحيد ومقتضياته فقال بل اشتغلوا عن التوحيد حتى جاءهم الحق ورسول مبين فإ غاية

أنهم تذكروا عندهما عن غفائهم لافتضاءها التذبية ، ثم ابتدأ قصتهم هشد يحيى الحق فقال : وولما جاءهم الحق جاءوا بما هو شر من غفائهم التي كانوا عليها (١) .

وبيان طريقة النظم هنا تعنى استقامة المعنى وتوضيح المفهوم من الكلام وربط بعضها 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 يعنى انسجام المعاني وتقاربها ووضوح الشائج والصلوات بينها وهذا سميت الأسلوب القرآني ولهذا فصل كتاب الله سوراً ، يقول الزمخشري في بيان الأسرار التي من أجلها كان كتاب الله سوراً ، ومنها — أى ومن هذه الفوائد — أن التفصيل سبب تلاحق الأشكال والنظائر وملاءمة بعضها البعض وبذلك تلاحظ المعاني ويتجاوب النظم (٢) .

ويذكر تجاوب النظم أيضاً ويقصد به انسجام المعاني ووضوح الشائج والصلوات بينها فإذا لم يكن هذا ظاهراً في النص القرآني ككشفه الزمخشري والبيان منه .

يقول في قوله تعالى : يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ، فإن قلت فهلا قيل تعبدون لأجل اعبدوا أو اتقوا المكان تتقون ليتجاوب طرقات النظم ؟ قلت ليس التقوى غير العبادة حتى يؤدي إلى تنافر النظم وإنما التقوى قصارى أمر العابد ومتمم جهده فإذا قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم للاستيلاء على أقصى غايات العبادة كان أبعث على العبادة وأشد إلزاماً لها وأثبت لها في النفوس ونحوه أن تقول لعبدك أحمل خريطة المكتب فما ملكتك يميني إلا لجر الأثقال ولو قلت أحمل خرائط المكتب لم يقع من نفسه ذلك الموقع (٣) .

(١) الكتاب ٤ ص ١٩٥

(٢) الكتاب ١ ص ٧٤

(٣) الكتاب ١ ص ٦٦

فعدول القرآن هنا عن العبادة إلى نوع خاص منها وهو التقوى التي هي قصارى أمر العابد جمل الأسلوب أقوى والمعنى أوقع كما قال في المثال الذي ساقه ، وذلك لأن الأمر بالعبادة أمر بأداء بعض ما خلقوا من أجله لأنهم لم يخلقوا ليلبغوا في عبوديتهم لله درجة العبادة لحسب وإنما خلقوا ليلبغوا في العبادة فأيها وهي التقوى . ومن البلاغة وسداد النظم أن يردف الأمر بما يحث النفس حثاً إلى الامتثال إليه وقد وقف الزمخشري عند قوله تعالى : يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ، ليسأل نفس السؤال ويجيب نفس الإجابة وكان هذه قاعدة بلاغية يهتم بتوضيحها في نظم القرآن قال فان قلت الذي يقتضيه سداد نظم الكلام وجزالته أن يحاء عقيب الأمر بالتقوى بما يوجبها أو يدعو إليها ويبعث عليها فكيف كان خلقه إياهم من نفس واحدة على التفصيل الذي ذكره موجباً للتقوى وداعياً لإيها ؟ قلت لأن ذلك مما يدل على القدرة العظيمة ، ومن قدر على نحوه كان قادراً على كل شيء ومن المقدورات عقاب العصاة فالنظر فيه يؤدي إلى أن يتقوا القادر عابه ويخشى عقابه ولأنه يدل على النعمة السابقة عليهم فحقهم أن يتقوه في كفرانها والتفريط فيما يلزمهم من القيام بشكرها أو أراد بالتقوى تقوى خاصة وهي أن يتقوه فيما يتصل بحفظ الحقوق بينهم فلا يقطعون ما يجب عليهم وصله (١) .

وكان الزمخشري قد استنبط هذه القاعدة البلاغية في أسلوب الأمر من مثل قوله تعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم إن زلزلة الساعة شيء عظيم ، فقد جاء عقيب الأمر بالتقوى بما يدفع النفس دفعا إليها بما صورته من هول هذه اللحظات الرهيبة .

ونظم الكلام هنا تأليفه ، وسداد النظم وجزالته مراعاة الأصول الفنية في هذا النظم أو هذا التأليف ، والبحث هنا كشف واستنباط لهذه الأصول التي تجري عليها أساليب البلغاء .

والنظم وجه من الحسن يدركه الزمخشري في قوة بناء الأسلوب وشدة تماسكه وعجالة الزمخشري فيه تقرب من عبارة عبد القاهر في فصل عقده للنمط العالي

والأسلوب الأعظم (١) ويلج الزمخشري في هذا الصدد أثراً جمالياً لبعض مواقع المصادر، يقول في قوله تعالى «وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله الذي أتقن كل شيء» فالنظر إلى بلاغة هذا الكلام وحسن نظمه وترقيبه ومكانة إضماره ورصانة تفسيره وأخذ بمنه بحجة بعض كأنما أفرغ إفراخاً واحداً ، ولامر ما أعجز القوى وأخرس الشفاشق ، ونحو هذا المصدر إذا جاء عقيب كلام جاء كالشاهد بصحته ، والمنادى على مداده ، وإنه ما كان ينبغي أن يكون إلا كما قد كان ، ألا ترى إلى قوله «صنع» والله وصيغة الله ، «ووعده الله» وفطرة الله ، بعد ما وسعها بإضافتها إليه بسمه التعظيم كيف تلاها بقوله الذي أتقن كل شيء . ومن أحسن من الله صيغة 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 الفني في نظم الكلام يفضل قراءة على قراءة يقول في قوله تعالى «وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء 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 دعيت أحداً إلى حملها لا يحمل منه شيء ، وإن كان مدعوها ذا قربى ، وهذا معنى صحيح ملتئم ، ولو قلت ولو وجد ذو قربى لتفكك وخرج من اتساقه والتشامه (٣) .

قال الشهاب لا يلتئم معها النظم لأن هذه الجملة الشرطية كالتتميم والمبالغة في أن لا غياث أصلاً ولو قدر المدعو ذا قربى ، ولو قدرته إن تدع النفس المثقلة إلى تخفيف ما عليها لا يجد معاوفاً ولو وجد ذو قربى لم يحسن ذلك الحسن (٤) . ونظم الكلام وترتب معانيه تراعى فيه أحوال النفس وتطبيق الكلام على

(١) ينظر دلائل الإعجاز من ٦٢ ، ٦٤

(٢) الكشاف ج ٣ من ٣٠٤ ، ٣٠٥

(٣) الكشاف ج ٣ من ٤٧٩

(٤) جامع الشهاب الخليلي ج ٧ من ٣٧٧

هذه الأحوال وله في هذا نظر ثاقب يدل على بصير بشتون النفس وما يعرض لها من أحوال الشعور والانفعال ، يقول في قوله تعالى : « أن تقول نفس يا حسرتنا على ما فرطت في جنب الله وإن كنت لمن الساخرين أو تقول لو أن الله هداني لكنت من المتقين أو تقول حين ترى العذاب لو أن لي كرة فأكون من المحسنين بل قد جاء لك آياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين » ، وقوله تعالى : « بل قد جاء لك آياتي » جواب لقوله « أو تقول لو أن الله هداني لكنت من المتقين » وبين الزمخشري لماذا تأخر جواب القرينة الثانية فيقول فإن قيل هلا قرن الجواب بما هو جواب له وهو قوله « لو أن الله هداني » ولم يفصل بينهما بآية ، قلت لأنه لا يخلو إما أن يقدم على أخرى القرائن الثلاث فيفرق بينهما ، وإما أن تؤخر القرينة الوسطى ، فلم يحسن الأول لما فيه من تبشير النظم بالجمع بين القرائن ، وإما الثاني فلما فيه من نقص الترتيب وهو التحسر على التفريط في الطاعة ، ثم التعلل بفقد الهداية ، ثم تمنى الرحمة ، فكان الصواب ما جاء عليه وهو أنه حتى أقوال النفس على ترتيبها ونظمها ثم أجاب من بينها عما اقتضى الجواب (١) .

والزمخشري يحرص على أن تكون القرائن متجاورة ولا يفصل بينها بما هو جزء إحداها حتى تتلاقى هذه النغمات الحزينة متجاورة متناغمة تتراجع أصداؤها الواهة في آفاق النفس المتألمة فتمس أحماقها البعيدة ، وأن يكون هذا الفيض من الحزن والأسى والندم الموجه في وحدة واحدة فيكون الكلام أقدر على إثارة النفس وتحريك الوجدان . ويحرص كذلك على ألا تتأخر الثانية مكان الثالثة لتجاور جوابها لأن ذلك يؤدي إلى اختلال ترتيب الكلام وعدم مطابقتها لترتيب المعاني في النفس ، وفي هذا يدرك هذا الناقد العظيم ترتيب المعاني النفسية ومراتب الأحوال الوجدانية وضرورة ترتيب الكلام على وفقها ونظامها ولكي لا يبعد عن موضوع حديثنا نقول إن النظم هنا كما في غيره من المواضع هو تأليف الكلام وترتيبه ، وسداد النظم هنا يتطلب منا هذه النظرة النفسية الدقيقة التي تحيط بما تشيعه هذه الآيات المتجاورة وتبعث نفثاتها الحزينة من هذا الفيض

الانفعال الذي ترسله النفس الإنسانية في انسياب وتتابع حينما تواجه هذا المصير المحتوم ، ثم أن الزمخشري يرى أن نظوم الكلام المختلفة توضع بإزاء معانٍ تركيبية مختلفة ويرتبط كل نظم من هذه النظوم في هذه اللغة بمعنى ، فأسلوب الكلام ونظمه يوضع لمعنى كذا ، وكذا أن الألفاظ المفردة توضع بإزاء معانيها الإفرادية ويعرفها الخبير بهذه اللغة كذلك النظوم توضع بإزاء معانيها التركيبية ويتبين معناها الخبير بهذه التراكيب الممارس لها ويجب أن يكون أدق وأنفذ ، وأن تكون خبرته أوسع لدقة المعنى التركيبى وخفائه . ولهذا يقع الناس في الخطأ ويفهمون من النظم والأسلوب غير معناه وحينئذ يخرجون الكلام عن دلالاته البلاغية الشريفة . يقول الزمخشري مفصلاً عن كل هذا في تفسيره لقوله تعالى : « قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين » يقول وهذا كلام وارد على سبيل الفرض والتمثيل وهو المبالغة في نفي الولد والإطراب فيه ولا يترك الناطق به شبهة إلا مضمحلة مع الترجمة عن نفسه بثبات القدم في باب التوحيد ، وذلك أنه خلق العبادة بكيونة الولد وهي محال في نفسها فكان المعلق بها محالاً مثلاً فهو في صورته لإثبات الكيونة والعبادة وفي معنى نفيها على أبلغ الوجوه وأقواها ونظيره أن يقول العدلى للمجبر إن كان الله تعالى خالقاً الكفر في القلوب ومعذباً عليه عذاباً سرمداً فأنا أول من يقول هو شيطان وليس بإله ، فعنى هذا الكلام وما وضع له أسلوبه ونظمه نفي أن يكون الله تعالى خالقاً الكفر وتنزيهه عن ذلك وتقديسه ولكن على طريق المبالغة فيه من الوجه الذي ذكرنا مع الدلالة على سماحة المذهب وخلالة الداهب إليه والشهادة القاطعة بإحاطته والإفصاح عن نفسه بالبرامة منه وغاية الذفار والاشتمزاز من ارتكابه ، ونحو هذه الطريقة قول سعيد بن جبير رحمه الله للحجاج حين قال له أما والله لأبدلك بالدنيا ناراً تلتظي (لو عرفت أن ذلك لك ما جدت إلها غيرك) وقد تحمل الناس بما أخرجوه به من هذا الأسلوب الشريف الملىء بالنسكت والقوائد المستقل بإثبات التوحيد على أبلغ وجوهه فقيل إن كان للرحمن ولد في زعمكم فأنا أول العابدين الموحدين لله المكذبين قولكم بإضافة الولد إليه (١) . وقد لاحظنا في كل هذه الدراسة التي تدور حول النظم

أن النظم لا يخرج في مدلوله العام عن معناه النحوي الذي هو التأليف وهم الشيء إلى شيء كما قال صاحب القاموس (١) . وقد قال الزعزعي في أساسه أنه يستعمل في ضم الكلام بعضه إلى بعض على سبيل المجاز (٢) . كما لاحظنا أن مباحثه تشمل روابط الجمل وعلاقات بعضها ببعض وهذا يعني النظر في معانيها ولمح ما بين هذه المعاني من صلات ولا شك أن بحث الفصل والوصل باصطلاح المتأخرين جزء وجزء هين في مباحث روابط الجمل هنا لأننا لاحظنا أن بحث علاقات الجمل غير ناظر إلى كونها ذات محل من الأهراب أولا ، وغير ناظر إلى كونها معطوفة بالوار أو بالفاء أو غير معطوفة ، كل هذه الأشياء التي اعتبرها البلاغيون مبادئ أساسية لدراسة الفصل والوصل والتي فيدور بها وجعلوه محدوداً في دائرتها كان أفق هذا البحث أوسع من أن يتحدد بها ، لأن الذي يواجه النص الأدبي ويعالجه علاجاً فنياً لا يستطيع أن يلتزم بهذه الدائرة الضيقة الحائقة ، كما لاحظنا أن دراسة نظم الكلام تشمل ما تألف منه هذا النظم أعني آحاده ومواقع هذه الآحاد وإصابتها في هذا النظم كما في قوله تعالى : يا أيها الناس اعبدوا ربكم ، ولحظنا أيضاً أنه ذكر أوصافاً للنظم الجيد ، منها سداد النظم وجزالة النظم وتجاوب أطراف النظم وجعل هذا علماً وسماء علم محاسن النظم . كما ذكر أوصافاً للنظم الرديء منها تنافر النظم وتبنيير النظم وتفكك النظم وخروجه عن اتساقه والتتامه .

وإذا كان النظم فيما ذكرنا وصفاً للجمل الكلام غالباً فإننا نجد وصفاً لبناء الجملتين أو الجملة الواحدة ، ونجد الزعزعي يقف عندها يتأمل تأليفها وما جاء عليه نسقها ويستخرج من ذلك المعاني والإشارات ، وهو لا يغفل هنا أيضاً عن مفرداتها بل يضع بصره عليها وينفذ فيها ويستخرج منها ما تحمله وما توحى به ، ثم تكون له نظراته العامة لجملة معناها والفرض منها بقول في قوله تعالى : وإن الذين يفضون أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى لهم منفرة وأجر عظيم ، وهذه الآية بشظلمها الذي رتب عليه من إيقاع القاضين أصواتهم

(١) القاموس ج ٤ ص ١٨١ . الخفيف

(٢) الأساس ص ٩٧٠ .

اسما لان المؤكدة وتصيير خبرها جملة من مبتدأ وخبر معرفتين معا ، والمبتدأ اسم الإشارة ، واستئناف الجملة المستودعة ما هو جزاؤهم على عملهم ، وإيراد الجزاء لسكرة مبهما أمره ، ناظر في الدلالة على غاية الاعتداد والارتضاء لما فعل الذين وقرؤا رسول الله صلى الله عليه وسلم من خفض أصواتهم ، وفي الإعلام بمبلغ عزة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقدر شرف منزلته وفيها تعريض بمعظم ما أرمكب الراقعون أصواتهم واستيجابهم ضد ما استوجب هؤلاء (١) .

وقد ينظر في نظم الجملة أعنى ترتيب كلماتها وما يفيد هذا الترتيب ويكشف عن مطابقتها لقصد المتكلم وإحاطته بدقيق خواطره وتصويره لخلجات نفسه . يقول في قوله تعالى وظنوا أنهم ما نعمتهم حصونهم ، فإن قلت أى فرق بين وظنوا أن حصونهم تمنعهم وبين النظم الذى جاء عليه ؟ قلت في تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بمحصانتها ومنعها لإيائهم ، وفي تصيير ضميرهم اسما لان ، وإسناد الجملة إليه دليل على اعتقادهم في أنفسهم أنهم في عزة ومنعة لا يزال معها أحد يتعرض لهم أو يطمع في معازتهم ، وليس ذلك في قولهم وظنوا أن حصونهم تمنعهم (٢) .

فقلنا وظنوا أن حصونهم ما نعمتهم لا يصور ما في نفس المتكلم ولا يطابق حاله بخلاف ما جاء عليه ، فإن الخصوصيات التى رويها في بناء الجملة أشارت إلى كل ما في نفوسهم من خواطر القوة والمنعة والوثوق بمحصانتها .

ولو نظرنا إلى مثل هذا التحليل بشيء من التريث والامانة لقادنا إلى مقالة أبى يعقوب في تعريف علم المعاني حيث يقول وهو أى علم المعاني تقبح خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضى الحال ذكره (٣) وهذا التعريف قد شد به الخطيب في عبارته المتداولة حيث قال وهو علم يعرف به

(١) الكشاف ج ٤ ص ٣٨٣ .

(٢) الكشاف ج ٤ ص ٣٩٤ .

(٣) مفتاح العلوم ٨٦

أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال (١) ، وليست مطابقة الكلام لمقتضى الحال إلا قدرة التعبير على تصوير ما يراد تصويره في المقامات المختلفة ولهذا كان تعريف البلاغة في أصح وأحدث صوره ، غير متجاوز لهذا المدى (٢) .

وبعد هذا الكلام الذي أطلناه عن النظم وموضوع درسه نمود إلى ما يفهم من كلمة المعاني ، وكلمة البيان ، وموضوع درسهما لتربط بين هذه المفاهيم .

ونقول في بداية هذا الحديث أن الزمخشري لم يذكر مصطلح على المعاني والبيان في مقدمة تفسير الكشاف فحسب كما يوم وفوق كثير من الباحثين عند عبارته المشهورة . وإنما ذكر هذا المصطلح قبل تأليف الكشاف وكرره ذكره . في كتابه الصغير أعجب العجب وذكره في كتاب المفصل وكرره كثيراً في ديوان شعره ومدح الكثير بتبحرهم في على المعاني والبيان . وكل هذه الإشارات لا تكشف لنا مراده بهذين العليين كشفاً محددًا وإن كانت تدلنا على أن هذا الاصطلاح كان قارأ في نفسه وواضحاً في إدراكه وأنه لم يقع في مقدمة التفسير حقوا والسياقا وراء الكلام . وكنا نظن أن الشيخ العلامة السيد الشريف سيجئنا 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 تلاقى كثيراً من اهتمامهم التي انصرفت إلى الفن ومسائله .

ونحاول الآن أن نقف على مدلول هذين العليين في تفسيره .

والزمخشري يذكر علماء المعاني ويعنى بهم العلماء القادرين على استخراج المعاني بفهم ونفاذ وذلك باستبطانهم لهذه النصوص وتغلغلهم فيها فهم قوم قد راضوا أذنانهم على هذا النوع من النظر ، يقول في قوله تعالى : قالوا آآآت فعلت هذا بآآمتنا يا إبراهيم ، قال : بل فعله كبيرهم هذا . . هذا من معارض الكلام

(١) بنية الإيضاح ج ١ ص

(٢) الأسلوب للاستاذ العاليم .

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 الصتم وإنما قصد تقريره لنفسه وإثباته لها على أسلوب تعريض يبلغ فيه غرضه من إلزامهم الخبيثة وتبكيهم . وهذا كما لو قال لك صاحبك وقد كتبت كتابا بخط رشيق وأنت شهير بحسن الخط أنت كتبت هذا ؟ وصاحبك أسمى لا يحسن الخط ولا يقدر إلا على خرمشة فاسدة فقلت له بل كتبت أنت ، كان قصدك بهذا الجواب تقريره لك مع الاستهزاء به لا نفيه عنك وإثباته للأسمى أو الخرمش لأن إثباته والامر دأثر بينكما للعاجز منكبا استهزاء به وإثبات للقادر (١) .

وإذا كانت هذه وظيفة علماء المعاني كما يحددها هذا النص فإنه يمكن أن نقول إن علم المعاني هو العلم الذي يرشد إلى ما تحمله النصوص الأدبية من دقيق المعاني وخفي الإيحاءات وذلك بدراسة هذه النصوص وتقليب دلالاتها على وجوه مختلفة وتوضيح ما يعطيه متن النص أو جانبه . ونلاحظ هنا أن الأسلوب المدرس أسلوب التعريض وهو من فنون علم البيان كما حددها المتأخرون .

ويؤكد هذا المفهوم لهذا العلم قوله في آية إن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون ، يقول فإن قلت من أين دل قوله ولا الملائكة المقربون على أن المعنى ولا من فوقه ؟ قلت من حيث أن علم المعاني لا يقتضى غير ذلك . وذلك أن الكلام إنما سيق لرد مذهب النصارى وغلوم في رفع المسيح عن منزلة العبودية فوجب أن يقال لهم لن يترفع عيسى عن العبودية ولا من هو أرفع منه درجة . كأنه قيل إن يستنكف الملائكة المقربون من العبودية فكيف بالمسيح ، ويدل عليه دلالة ظاهرة بينة تخصيص المقربين لمكونهم أرفع الملائكة درجة وأعلام منزلة ومثاله قول القائل :

وما مثله بمن يحاود حاتم ولا البحر ذوا الأمواج يلتج زاحره

لا شبهة في أنه قصد بالبحر ذى الأمواج ما هو فوق حاتم في الجود ومن كان له ذوق فليدق مع هذه الآية قوله ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى

يعترف بالفرق البين (١) ثم ما علاقة هذا المفهوم بمفهوم النظم أو علم النظم ؟
نكون من المتكافئين إذا أقمنا هنا فرقاً فقد أوضحنا أن علم النظم هو الذى
يختص بإبراز الأسرار والنكت كما قال وليست الأسرار والنكت إلا تلك المعاني
الخفية التى تظل محتجبة حتى يعرضها راحة هذا العلم . وليس البحث عن علاقات
الجمال وروابط المعاني إلا تجلية لهذه الأسرار وتوضيحاً لها .

ثم إنه قد يخرج مفهوم علم المعاني أو علماء المعاني عن هذا المدلول
ويريد به العلم الذى ينظر فى فنون الشعر ويحدد معاني 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 فيها
ما ذكره قدامة من وجوب كون المعنى مواجهاً للغرض المقصود غير عادل عن
الأمر المطلوب (٢) يقول الزمخشري فى قوله تعالى : ولكن الله حبيب إليكم الإيمان
وزينه فى قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان ، وهو يحاول لإثبات 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 دليلاً على حسن الخلق وطهارة النفس وهذه مخلوقة للعبد فلذلك ساع
لهم المدح بالظاهر المخلوق لله لأنه دليل الباطن المخلوق للعبد ثم قال : على أن من
محققة الثقة وعلماء المعاني من دفع صحة ذلك وخطأ المادح به وقصر النعت على
المدح بأهميات الخير وهى الفصاحة والشجاعة والعدل والعفة وما يتشعب منها
ويرجع إليها وجعل الوصف بالجمال والثروة وكثرة الحفدة والأعضاء وغير ذلك
بما ليس للانسان فيه عمل غلطاً ومخالفة عن المعقول (٣) .

وكان الزمخشري يشير بهذا إلى قدامة الذى يقول : ولما كانت فضائل الناس

(١) الكشف ج ١ ص ٤٦٢ ، ٤٦٣

(٢) ينظر لقد الشعر ص ٦١ .

(٣) الكشف ج ١ ص ٤٨٨ .

من حيث هم ناس لا من طريق ما هم مشتركون فيه مع سائر الحيوان على ما عليه أهل الآليات من الإتقان في ذلك إنما هي العقل والشجاعة والعدل والعفة كان القاصد لمدح الرجال بهذه الأربع الخصال مصيباً والمأدح بنهرها مخطئاً (١) .

ويشير الرمضرى في موضع آخر إلى أن علماء المعاني هم الذين ينظرون في المعاني ويدرسونها أو يتيقنون ما فيها من الصواب والاستقامة أو من الخطأ والتناقض والإحالة ، يقول في قوله تعالى : أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ، أى لكان الكثير منه مختلفاً متناقضاً قد تفاوت نظمه وبلاغته ومعانيه فكان بعضه بالفا حد الإعجاز وبعضه قاصراً عنه يمكن معارضته وبعضه أخباراً بغيث قد وافق الخبر عنه وبعضه أخباراً مخالفاً للخبر عنه وبعضه دالا على معنى صحيح عند علماء المعاني وبعضه دالا على معنى فاسد غير ملتئم (٢) .

فعلماء المعاني في هذا النص هم الذين يعرفون صحة المعاني وفسادها ، وهم في النص السابق الذين يعرفون أنواع المعاني وأجناسها وكيف تلائم الأغراض وفتون الشعر ، وهم في النصوص التي هي أسبق الذين تتغلغل أذهانهم في النص ، فيستخرجون منه مرامييه ومعانيه ويحددون مدلولاته لخبرتهم بالأساليب وخصائص صياغتها وعلم المعاني في هذا المدلول الأخير يطابق علم النظم أو علم محاسن النظم بل هما شيء واحد . ثم إن هذه الاطلاقات قد أفاد منها السكاكى ونقلها بنصها وتحرير بعض الباحثين في رجوع هذه العبارات إلى مصادرها وقال الدكتور أحمد مطلوب ويكرر السكاكى نفسه بعض العبارات مثل صناعة علم المعاني وعلماء علم المعاني وأذهان الراضية من علماء المعاني وأئمة علم المعاني ولكن لم يحدد معاني هذه العبارات ولا ندرى ما المقصود بها ؟ ومن علماء المعاني وأئمة ؟ فلم نثر في تاريخ البلاغة قبل السكاكى على علماء اختصوا بالمعاني وبحشوا فيه كما بحثه وحددوا موضوعاته ولم تكن البلاغة قبله مقسمة إلى معان وبيان وبديع (٣) .

ونقول إن هذه العبارات منقولة من الكشاف وأما أصبحنا ندرى ما المقصود

(١) نقد الشعر ٦٩ .

(٢) الكشاف ١٥ ص ٤٢٥ .

(٣) البلاغة عند السكاكى ص ٢١٥ الدكتور أحمد مطلوب .

بها ونعرف من علماء المعاني وأئمتنا في تاريخ البلاغة على علماء اختصروا بالمعاني وبحشوا فيها .

أما علم البيان فأننا نلاحظ إطلاقه على مباحث التشبيه والتخييل والتصوير والكناية ويتردد هذا ويكثر ، فعلماء البيان هم الذين يفهمون أساليب التصوير والتخييل وتقع عيونهم على الزبدة والخلاصة من غير نظر إلى ما عليه الالتقاط من حقيقة ومجاز كما في قوله تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ويقول في هذا ولا ترى بابا في علم البيان أدق ولا أرق ولا ألطف من هذا الباب ولا أنفع وأعون على تعاطي تأويل المشتبهات من كلام الله تعالى في القرآن وسائر الكتب السماوية وكلام الأنبياء فان أكثره وحليته تخيلات قد زلت فيها الأقدام قديما وما أتى الزالون إلا من قلة عنايتهم بالبحث والتفكير حتى يعلموا أن في عداد العلوم الدقيقة علما لو قدروه حق قدره لما خفى عليهم أن العلوم كلها مفتقرة إليه وعيال عليه إذ لا يحل عقدها الموربة ولا يفك قيودها المسكوبة إلا هو ، وكل آية من آيات التنزيل وحديث من أحاديث الرسول قد ضميم وسيم الخسف بالتأويلات الغثة والوجوه الرثة لأن من تأول ليس من هذا العلم في غير ولا تفكير ولا يعرف قبلا منه من دبير (١) ،

وهذا الكلام يشير إلى أن علم البيان هو العلم الذي يعين على تأويل المشتبهات من كلام الله ويبين ما جاء منه على التخييل والتخييل ، ويوضح المراد من هذه الصور وأن الجاهل بهذا العلم يؤدي إلى الزال في العقيدة والقول بالتشبيه ، فهو إذ ذاك علم دراسة الصور وما تحمله من الأغراض ، والمرامى ، وعالم البيان هو الذي يتفقد من هذه الصور ويتجاوزها ليصل إلى المراد منها ، وهذا هو موضوعه عند المتأخرين . ولكننا لا نجزم بالقول بأن الزمخشري خصص هذا العلم بدراسة الصور البيانية لأنه هو نفسه يقول في الفصل والوصل وهو باب من أبواب علم البيان تشكائر محاسنه (٢) . ويسأل من علاقة قوله تعالى قيل أدخل الجنة قال باليت قومي يعلمون ، بما قبله ، ويقول فإن قلت كيف مخرج هذا القول في علم البيان ؟ ويجب

(١) الكشاف ٥ ص ١١١ .

(٢) الكشاف ٥ ص ٣٣٢ .

بأن مخرجه مخرج الاستئناف (١) والبحث في التقديم ومعانيه من وظيفة علم البيان كما يقول في آية : قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربى (٢) .

وعلم البيان يرادف نظم القرآن (٣) وقد سبق أن لاحظنا أن علم المعاني يتناول التعريض في آية : وأنت فعلت هذا ، . لهذا لا نستطيع أن نقول أن الزمخشري قد ميز مباحث هذه العلوم ، وغاية ما يمكن أن يقال بعد تتبع ومقارنة أن إطلاق علم المعاني على مباحث البيان قليل وإطلاق علم المعاني على مباحثه في مصطلح المتأخرين كثير وإن إطلاق علم البيان على مباحث علم المعاني قليل بالنسبة إلى إطلاقه على مباحث علم البيان على أننا نعني هنا علم المعاني الذي يدرس الصياغة وخصائصها ويبين مدلولاتها ، أما علم المعاني بهذا المفهوم الآخر الذي يعنى النظر في أنواع المعاني وأجناسها أو النظر في صحتها وخطئها فذلك بعيد قطعاً عن مفهوم علم البيان بل وعن مفهوم علم المعاني بهذا المعنى الذي حدده المتأخرون ونظروا فيه إلى كلامه كما رأينا ، وبهذا يصبح لعلم المعاني مفهوماً مغايراً لمفهوم علم البيان ، ولهذا ساغ له كثرة إطلاق مصطلح علمي المعاني والبيان مع خلطه بين مباحثهما أحياناً .

والفصاحة ترادف البلاغة ولا نجد لها مفهوماً يخالف مفهوم البلاغة فهي عنده وصف للمعنى يقول في قوله تعالى ولستم في القصص حياة ، كلام فصيح لما فيه من الغرابة وهو أن القصص قتل وتفويت للحياة وقد جعل مكاناً وظرفاً للحياة فقوله كلام فصيح معناه كلام بليغ وكلام حسن . فإذا خرجت الفصاحة في كلامه عن هذا المدلول ، أعني وصف الكلام بالبلاغة والحسن إلى وصف المفرد به إلى هذا كما نجد في قوله تعالى : ولا يجرمنكم شقاقى أن يصيبكم مثل ما أصاب قوم نوح ، أى لا يكسبكم شقاقى لإصابة 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 في المعنى لا تفاوت بينهما إلا أن المشهورة أفصح لفظاً كما أن كسبته مالا أفصح من اكسبته والمراد بالفصاحة أنه على السنة الفصحاء من العرب الموثوق بعربيتهم أدور وهم له أكثر استعمالاً (١).

وهذا تتلافى مفاهيم الفصاحة والبلاغة والنظم وعلم المعاني وعلم البيان مع مراعاة ما أشرنا إليه . ثم أن الزمخشري الذي درس النظم في كتب من سبقه واستوعبه بل وتمثله من كتابة عبد القاهر وأتراء وأضاف إليه لم يكن يغفل الفرق الواضح بين علم النظم وعلم الإعراب فهو يقول أن النحوى وإن كان أنحى من سيبويه لا يصل إلى غرائب النكت ومستودعات الأسرار في كتاب الله إلا إذا برع في هذين مختصين بالقرآن وهما علم المعاني وعلم البيان (٢) وهذا قول قاطع بالفرق بين علم النحو وعلم المعاني وإن كان نحو سيبويه الذي مازجته كثير من فنون البلاغة ، وقد كان في تطبيقاته لمعارفه النحوية والبلاغية حريصاً على ميز العالين .

فقد تتخلف القاعدة النحوية المستقلة ولا تنهض بإعراب القرآن لأن بعض وجوه الإعراب الجائزة قد تؤدي إلى إفساد النظم ، والنظم هو ميزة هذا الكلام المعجز وهو ما يدفع النحو ويرشده ويحدد له وجهاً عن الإعراب دون وجه ، يقول في قوله تعالى : إذ أوحينا إلى أمك ما يوحي أن اقتضيه في التابوت فاقضيه في أليم فليلقه اليم بالساحل يأخذه عدولى وعدوله ، والضمائر كلها راجعة إلى موسى ورجوع بعضها إليه وبعضها إلى التابوت فيه هيئة لما يؤدي إليه من تناقض النظم فان قلت المقذوف في البحر هو التابوت وكذلك الملقى إلى الساحل قلت ما ضرك لو قلت المقذوف والملقى هو موسى في جوف التابوت حتى لا تفرق الضمائر فيتنافر عليك النظم الذي هو أم إعجاز القرآن والقانون الذي وقع عليه التحدى ومراعاته أم ما يجب على المفسر (٣) .

ويرفض أقوال أئمة النحو في إعراب القرآن لأنها لا تراعى انساق نظمها يقول

(١) الكشاف ج ٩ ص ٣٣٩ — ٣٣٠

(٢) الكشاف المقدمة ج ١ ص ٥

(٣) الكشاف ج ٣ ص ٤٩٩

في قوله تعالى وقيله يارب أن هؤلاء قوم لا يؤمنون ، وقيله ، قرى بالحركات الثلاث وذكر في النصيب عن الانقش أنه حمله على أم يحسبون ألا نسمع سرهم ونجواهم وقيله وحته وقال قيله وحطفه الزجاج على عمل الساعة كما تقول صجبت من ضرب زيد وعمراً . وحمل الجر على لفظ الساعة والرفع على الابتداء والخبر ما بعده وجوز عطفه على علم الساعة على تقدير حذف المضاف ومعناه عنده علم الساعة وعلم قيله . والذي قالوه ليس بقوى في المعنى مع وقوع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه ، لا يحسن اعتراضاً ومع تنافر النظم وأقوى من ذلك وأوجه أن يكون الجر والنصب على اخبار حرف القسم وحذفه والرفع على قولهم ائمن الله وأمانة الله وبين الله ولعمرك ، ويكون قوله أن هؤلاء قوم لا يؤمنون جواب القسم (١) .

وقد نجد النظم في كلامه يقرب من الإعراب حتى تحسبهما مترادفين وإذا دقت النظر بدا لك وجه الفرق بينهما يقول في قوله تعالى وابتلوا النيامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا ، فإن قلت كيف نظم هذا الكلام قلت ما بعد حتى إلى فادفعوا إليهم أموالهم جعل غاية للابتلاء وهي حتى التي تقع بعدها الجمل كالتى في قوله :

فما زالت القتلى تمج دماؤها بدجلة حتى ماء بدجلة أشكل

والجمله الواقعة بعدها جملة شرطية لأن إذا متضمنة معنى الشرط وفعل الشرط بلغوا النكاح وقوله ، فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم ، جملة من شرط وجزاء واقعة جواباً للشرط الأول الذى هو إذا بلغوا النكاح ، فكأنه قيل وابتلوا النيامى إلى وقت بلوهم فاستحقاقهم دفع أموالهم إليهم بشرط إيناس الرشده (٢) .

والرخصى في هذا النص لما أراد أن يبين نظم الكلام لم يرد عن إعرابه وكأنه يقصد بنظمه إعرابه ، ولكن الذى نراه أن هنا فرقاً بين النظم والإعراب وأن قوله كيف نظم يراى به السؤال عن استقامة معنى الكلام ووضوح المراد منه ، فإذا كان الجواب هو إعراب النص فلأن الإعراب هو الذى يكشف لنا

(١) الكشاف ٢١١ ص ٢١٣ -

(٢) الكشاف ١ ص ٣٦٥

المعنى في مثل هذا التركيب الذى أتى عليه تداخل أدوات الشرط شيئاً من الغموض .

ونجد هذا التقارب بين النظم والإعراب في قوله في آية . قل أرايتم 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 في قوله تعالى . قل أرايتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به . . وكذلك الواو الأخرى عاطفة لاستكبرتم على شهد شاهد وأما الواو في وشهد شاهد فقد عطفت جملة قوله شهد شاهد من بنى إسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم على جملة قوله كان من عند الله وكفرتم ونظيره قوله أن أحسنت إليك وأسأت وأقبلت عليك وأعرضت عنى لم تنفق في أنك أخذت مني ميتين فمطفتها على مثليهما (١) .

فالنظم هنا مدخل لفهم المعنى لأنه يكشف عن نسق المعاني 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 لمساح النظر .

ومن السهل أن يتصور الباحث أن النظم هنا معناه الإعراب لأنه لما سأل عن نظم هذا الكلام أجاب بإعرابه فكان السؤال كما قلنا في النص السابق سؤال عن الإعراب وعن بيان المعطوف والمعطوف عليه وهذا شأن النحو ، والواقع أن بيان النظم هنا كشف عن معنى الإعراب لأن الإعراب وبحسب ما وراء النحو من نسق المعاني وترابطها .

والزحشرى قد يلقى على النص نظرتين نظرة يتناول فيها إعرابه ونظرة يستخرج منها مدلولاته وإشارات ، والنظرة الأولى نظرة علم الإعراب أو يقتضيها علم الإعراب والثانية نظرة علم البيان ، يقول في قوله تعالى . قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربى إذا لامسكم خشية الانفاق ، لو حقها أن تدخل على الأفعال دون الأسماء فلا بد

من فعل بعدهما في لو أنتم تملكون وتقديره لو تملكون فاضمر تملك أضيماً على شريطة التفسير وأبدل من الضمير المتصل الذي هو الواو ضمير منفصل وهو أنتم لسقوط ما يتصل به من اللفظ فأنتم فاعل الفعل المضمر وتملكون تفسيره وهذا هو الوجه الذي 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 اطمئنى . وقول الملتبس ولو غير أخوالى أرادوا اقيمتى .
وذلك لأن الفعل الأول لماسقط لأجل المفسر برز الكلام في صورة المبتدأ والخبر (١) .

فعلم الإعراب يبين جريان الأسلوب على طريقة القوم ومطابقته لقواعد النحر ، فإن من قواعد المقررة أن أدوات الشرط لا تدخل على الأسماء والأظاهر في الآية يخالف هذه القاعدة فلزم تقدير فعل ، وعليه يقترضون أن أصل التعبير كان كذا ثم صار إلى ما أشار إليه الزحخشري وهذا تنتهى مهمة علم الإعراب

أما استخراج المعنى الذى أوما إليه هذا الحذف أو ظهور المسند إليه في صورة المقدم بعد هذا الحذف وإن كان في الحقيقة مؤخراً بالنسبة لفاعله المحذوف فهو من عمل علم البيان لا علم الإعراب .

وهذا تتضح لنا الفواصل بين علم الإعراب وعلم البيان . وقد أشار العلوى إلى هذا الفرق بقوله فإن النحوى وصاحب علم المعانى وإن اشتركا في تعلقهما بالالفاظ المركبة لكن نظر أحدهما مخالف لنظر الآخر فالنحوى ينظر في التركيب من أجل تحصيل الإعراب كالم الفائدة وصاحب علم المعانى ينظر في دلالاته الخاصة وهو ما يحصل عند التركيب من بلاغة المعانى وبلوغها أقصى المراتب (٢) .

أما علم اللغة فن الواضح أن مفهومه وموضوعه لا يلتبسان بمفهوم علم المعانى

(١) الكشاف ج ٢ ص ٥٤٣

(٢) الطراز ج ١ ص ١٧

ولا بموضوعه حتى يتناولوه حديثنا في هذا الفصل الذي نحاول فيه تحديد مفاهيم مختلفة وبيان ما بينها من صلات ولاكننى رأيت الزعشرى يشير إلى ضرورة معرفة هذا العلم والبصر به قبل التصدى لمعرفة بلاغة القول ونظمه ، وأنه إذا لم تتحدد معاني المفردات تحديداً واضحاً فأنت لا تستطيع أن تستشرف مواطن الحسن والبلاغة ، وكان الزعشرى يوجب على البلاغى أن يستوعب هذه اللغة وأن يحيط خبراً بأوضاعها . وهذا يذكرنا بحديث المتأخرين في مقدمة البلاغة حينما يقولون إن علم اللغة يحترز به من الغرابة وأن علم الصرف يحترز به عن غلظة القياس وأن علم النحو يحترز به من ضعف التأليف لجمال هذه العلوم من لوازم علم البلاغة كذلك الزعشرى هنا يضع على اللغة هذا الموضع . يقول الزعشرى في قوله تعالى والله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون ، من مد الجيش وأمدّه إذا زاده والحق به ما يقويه ويكثره وكذلك مد الدواة وأمدّها زادها ما يصلحها ومددت السراج والأرض إذا استصلحتهما بالزيت والسياد ومدّه الشيطان فى الغنى وأمدّه إذا وصله بالوساوس حتى يتلاحق غيه ويزداد أنهما كافيه . فإن قلت لم زعمت أنه من المدد دون المد فى العمر والإملاء والإمهال قلت كفاك دليلاً على أنه من المدد دون المد قراءة ابن كثير وابن عيصن ، ويمدهم ، وقراءة قافع 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 يطالع عليه ؟ قلت استجرهم إلى ذلك خوف الأقدام 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 اللفظ فهو من تعاهد النظم والبلاغة على مراحل (١) .

وهذا يكون قد بينا مفهوم علم النظم وعلم المعانى وعلم البيان وموضوع دراستهم ثم صلتهم بعلم الإعراب وعلم اللغة .

1. The first part of the document is a list of the names of the persons who have been appointed to the various offices of the city of New York.

2. The second part of the document is a list of the names of the persons who have been appointed to the various offices of the city of New York.

3. The third part of the document is a list of the names of the persons who have been appointed to the various offices of the city of New York.

4. The fourth part of the document is a list of the names of the persons who have been appointed to the various offices of the city of New York.

5. The fifth part of the document is a list of the names of the persons who have been appointed to the various offices of the city of New York.

6. The sixth part of the document is a list of the names of the persons who have been appointed to the various offices of the city of New York.

7. The seventh part of the document is a list of the names of the persons who have been appointed to the various offices of the city of New York.

8. The eighth part of the document is a list of the names of the persons who have been appointed to the various offices of the city of New York.

9. The ninth part of the document is a list of the names of the persons who have been appointed to the various offices of the city of New York.

10. The tenth part of the document is a list of the names of the persons who have been appointed to the various offices of the city of New York.

11. The eleventh part of the document is a list of the names of the persons who have been appointed to the various offices of the city of New York.

12. The twelfth part of the document is a list of the names of the persons who have been appointed to the various offices of the city of New York.

13. The thirteenth part of the document is a list of the names of the persons who have been appointed to the various offices of the city of New York.

14. The fourteenth part of the document is a list of the names of the persons who have been appointed to the various offices of the city of New York.

15. The fifteenth part of the document is a list of the names of the persons who have been appointed to the various offices of the city of New York.

16. The sixteenth part of the document is a list of the names of the persons who have been appointed to the various offices of the city of New York.

17. The seventeenth part of the document is a list of the names of the persons who have been appointed to the various offices of the city of New York.

18. The eighteenth part of the document is a list of the names of the persons who have been appointed to the various offices of the city of New York.

19. The nineteenth part of the document is a list of the names of the persons who have been appointed to the various offices of the city of New York.

الفصل الثالث

النظر في المفردات

ملاءمة الكلمة لسياقها من حيث مادتها

ملاءمة الكلمة لسياقها من حيث هيئتها :

(أ) الجمع والإفراد .

(ب) صيغ الأفعال .

(ج) أبنية المشتقات .

أدوات الربط :

(أ) ثم والوفا .

(ب) قد ورب .

(ج) حروف الجر .

(د) إن وإذا .

التعريف .

(أ) التعريف باللام .

(ب) التعريف بأعم الموصول .

(ج) التعريف باسم الإشارة .

(د) التعريف بالإضافة .

التنكير :

1. The first part of the paper is devoted to a discussion of the general principles of the theory of the structure of the atom.

2. In the second part, we shall consider the question of the influence of the external magnetic field on the structure of the atom.

3. The third part of the paper is devoted to a discussion of the question of the influence of the external electric field on the structure of the atom.

4. In the fourth part, we shall consider the question of the influence of the external magnetic field on the structure of the atom.

5. The fifth part of the paper is devoted to a discussion of the question of the influence of the external electric field on the structure of the atom.

6. In the sixth part, we shall consider the question of the influence of the external magnetic field on the structure of the atom.

الفصل الثالث

النظر في المفردات

وقف الزمخشري كثيراً عند مفردات النص القرآني يتأمل وقع كلماته وملاءمتها للسياق . والنظر في مفردات النص الأدبي من أوجب ما يجب على مفسره ودارسه لأنها مفتاح النص وزمام ما فيه من دقيق المعاني وخفي الإشارات . وكلما أحسن الدارس هذه الوقفات واستكشف من المفردات كل ما تعطيه وتلوح به من معنى وروح ورمز كان أقدر على الاندماج والمشاركة وهذا يصل نفسه بنفس منشئه ويخلق في آفاقه ويتابع خطراته ويملك تهربته كاملة . وحينما يصل المفسر إلى هذه الدرجة فقد وصل إلى ما ينبغي أن يصل إليه .

لقد رأيت الزمخشري في هذا الصدد تراثاً ضخماً ومفيداً . وقد طال نظري وتأمل لهذه الوقفات فوجدت بعضاً منها يهتم بمادة الكلمة أي بمعناها المقاد من مادتها . وبعضاً منها يهتم بهيئة الكلمة أي بمعناها المقاد من هيئتها . وبعضاً منها يهتم بحروف المعاني وأدوات الربط . وبعضاً منها يهتم بما يفيدته تعريفها بأي نوع من أنواع التعريف . وبعضاً منها يهتم بمعاني تنكيرها .

وسوف أعرض لكل نوع من هذه الأنواع . وليس كل مني أن أقول أن الزمخشري نظر إلى الكلمة المفردة من حيث مادتها وهيئتها وأن أذكر هذه الأنواع ومثلها من كلامه وإنما كل مني أن أصور من خلال هذا كله حسه الدقيق بمفردات النصوص وعنايته بدراسة هذا النوع الهام الذي أهمله البلاغيون بعده . وأن أضع صورة دقيقة لبلاغته كما يصورها تفسيره . وأن أبين إلى أي مدى أحاطت دراسته البلاغية بكل أجزاء النص الأدبي متبعة له من مفرداته إلى جلته ثم إلى جملة .

أما دراسته لمادة الكلمة وملاءمتها لسياقها فقد اجتهد الزمخشري في ربط مدلول الكلمة بسياقها حتى تكون ملائمة له على أحسن وجه من وجوه الملائمة

يقول في قوله تعالى : من خشى الرحمن بالغيث ، فإن قلت كيف قرن بالخشية اسمه الدال على سعة الرحمة ؟ قلت للثناء البليغ على الخاشي وهو خشيته مع علمه أنه الواسع الرحمة كما أثنى عليه بأنه خاشع مع أن الخشوع منه غائب وبحره والذين يؤتون ما أتوا وقلوبهم ورجلة فوصفهم بالوجل مع كثرة الطاعات (١) .

فكلمة الرحمن لا تتلاءم في الظاهر مع الخشية وإنما يكون التلاؤم ظاهراً لو قال من خشى الجبار أو القهار ولكن الرغشري يدرك وراء هذا التباعد الظاهري تقارباً خفياً ملائماً أشد الملاءمة وأحسنها ومثل هذا ما يذكره في قوله تعالى : يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم ، يقول فإن قلت ما معنى قوله ما غرك بربك الكريم وكيف طابق الوصف بالكريم لإنكار الاختيار به وإنما يفتخر بالكريم كما يروى عن علي رضي الله عنه أنه صاح بغلام له كرات فلم يلبه فنظر فإذا هو بالباب فقال له مالك لم تعجبني ؟ فقال لثقتي بحملك وأمنى من عقوبتك فاستحسن جوابه وأعتقه وقالوا من كرم الرجل سوء أدب غلباه ؟ قلت معناه أن حق الإنسان ألا يفتخر بتكريم الله عليه حيث خلقه حياً لينفعه ويتفضل عليه بذلك حتى يطمع بعد ما مكنه وكلفه فمضى وكفر النعمة المتفضل بها أن يتفضل عليه بالشواب وطرح العقاب اختاراً بالتفضل الأول فإنه منكراً خارج عن حد الحكمة ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما تلاها غره جهله (٢) .

وقد يعتمد القرآن إلى إثبات المعنى بنفي ضده ويقف الرغشري عند هذا اللون ليكشف أن اللفظ إشاراته الخفية التي هي جزء من المعنى القائم به فكلمة فاسد لا تؤدى فقط معنى غير صالح ، ونحن وإن كنا نفسر الفساد بعدم الصلاح والصالح بعدم الفساد فهذا هو تفسيرنا لظاهر المعنى الذي لا يكون وحده مراداً في النسق الذي يقول الرغشري في قوله تعالى : إنه ليس من أهلِكَ إنه عمل غير صالح ، فإن قلت فهلا قيل إنه عمل فاسد ؟ قلت لما انفاه عن أهله نفي عنه صفاتهم بكلمة النفي التي يشترك فيها اللفظ المنفي وأذن بذلك إنه إنما أنهى من أنهى من أهله لصلاحهم لا لأنهم أهلِكَ وأقاربك وإن هذا لما انتفى عنه الصلاح لم تنفعه أبوتك كقوله وكانت نحب

(١) الكشاف ٣٠٩ - ٣١٠
(٢) الكشاف ٤ من ٤١٢

هبدین من عبادنا صالحین فخانتهم فلم یغنینا عنهما من الله شیئاً ، (١) .
ولهذا الرمز الخفی یصف القرآن الکریم يوم القيامة بأنه صیر ، ثم یصفه
بأنه غیر یسیر علی الکافرین یقول تعالى : فاذا نقر فی النافور فذلك يومئذ یوم صیر
علی الکافرین غیر یسیر ، والزمخشری یعلق علی هذا بقوله فإن قلت فما قاله قوله
غیر یسیر وعسیر من عنده ؟ قلت لما قال علی الکافرین فقصر العسر علیهم قال غیر
یسیر لیؤذن بأنه لا یکون علیهم كما یکون علی المؤمنین یسیراً هیناً لیجمع بین
وهید الکافرین وزیادة غیظهم وبشارة المؤمنین وتسلیتهم . ویجوز أن یراد
أنه صیر لا یرجع یسیراً كما یرجى تیسیر العسیر من أمور الدنیا (٢) .

ویقف الزمخشری عند استعمال القرآن لكلمة موج ، فقد دل بنفیها علی
إثبات الاستقامة للقرآن فی قوله تعالى قرآناً عربیاً غیر ذی عوج ، ویقارن بین هذا
المعنی و بین قولنا مستقیماً أو غیر معوج ویستخرج من تعبیر القرآن فائدتين الأولى
نفی أن یکون فیہ عوج قط والثانية أن لفظ موج مختص بالمعانی دون
الاعیان (٣) .

ویقول القرآن فی موضع آخر الحمد لله الذی أنزل علی عبده الکتاب ولم یجعل
له عوجاً قیماً ، فیجمع بین نفی العوج وإثبات الاستقامة ویقول الزمخشری فإن
قلت ما فائدة الجمع بین نفی العوج وإثبات الاستقامة وفی أحدهما غنی عن الآخر ؟
قلت فائدته التأكيد قرب مستقیم مشهود له بالاستقامة ولا یخلو من أدنى عوج
عند السبر والتصفح (٤) .

فاذا ما نقل القرآن استعمال الكلمة من المعانی الی هی مختصة بها إلی الأعیان
اجتهد الزمخشری فی بیان ملامتها لسیاقها ولماذا آثرها القرآن علی غیرها . یقول
فی قوله تعالى : ویسألونک عن الجبال فقل ینسفها ربی لسفاً فیذرها قاعاً صفصفاً
لا ترى فیها عوجاً ولا أمناً ، فإن قلت قد فرقوا بین العوج والعوج فقالوا العوج

(١) الکشاف ج ٢ ص ٣١٢

(٢) الکشاف ج ١ ص ٥١٧

(٣) یقظ الکشاف ج ٤ ص ٩٧

(٤) الکشاف ج ٧ ص ٥٤٨

بالكسر في المعاني والعوج بالفتح في الإيهان والأرض من فكيف صح فيها المنكسور العين ؟ قلت اختيار هذا اللفظ له موقع حسن بديع في وصف الأرض بالاستواء والملاسة ونفي الأعوجاج عنها على أبلغ ما يكون وذلك أنك لو عمدت إلى قطعة أرض فسويتها وبأنت في التسوية على عينك وعيون البصراء من الفلاحة واتفقت على أنه لم يبق فيها عوج قط ثم استطلعت رأى المهندس فيها وأمرته أن يعرض استواءها على المقاييس الهندسية لعثر فيها على عوج في غير موضع لا يدرك ذلك بحاسة البصر ولكن بالقياس الهندسي فنفي الله عز وجل ذلك العوج الذي دق ولطف عن الإدراك ، اللهم إلا بالقياس الذي يعرفه صاحب التقدير والهندسة وذلك الأعوجاج لما لم يدرك إلا بالقياس دون الإحساس لحق بالمعاني ف قيل عوج بالكسر (١) .

والكلمة الواحدة لها إيماءان مختلفان حسب سياقها فقد هرب القرآن الكريم بكلمة - سوق - في جانب الكافرين وسوقهم إلى جهنم زمرا وفي جانب المؤمنين وسوقهم إلى الجنة زمرا . ويقف الزمخشري عند هذا اللفظ في هذين المقامين المتباينين ليشير إلى إيمائه هنا وإيمائه هناك فيقول فإن قلت كيف هرب 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 وحشياً لإسراها بهم إلى دار الكرامة والرضوان كما يفعل بن يشرف ويكرم من الوافدين على بعض الملوك فستان ما بين السوقيين (٢) .

والزمخشري يجتهد كما قلنا في توضيح ما في اللفظ القرآني من تلويحات يثبت الحذر والإشفاق بها في قلوب المؤمنين حتى تستقيم نفوسهم على الجادة ، واللفظ القرآني غني بهذه الإيماءات لأنه كتاب تهذيب وتقويم وطريقته في التهذيب والتقويم هي النفاذ إلى النفس الإنسانية وقيادتها من داخلها وإقامتها قيمة على نفسها وطريقة التلويح والإيماء طريقة لا تخطئ في النفاذ إلى النفس وإيقاظها والتأثير فيها .

(١) الكشاف ٣ ص ٦٩

(٢) الكشاف ٤ ص ١١٤

يقول الزمخشري في قوله تعالى «وعصى آدم ربه فغوى» . بهذا الإطلاق والتصريح وحيث لم يقل وزل آدم وأخطأ وما أشبه ذلك بما يعبر به عن الزلات والفرطات فيه لطف بالمسكفين ومنجرة بليغة وموعظه كافة وكأنه قيل لهم انظروا واعتبروا كيف نعت على النبي المعصوم حبيب الله الذي 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 في الكبائر (١) .

ومن هذا تعليل القرآن عقاب الكافرين بما هو أعم من السبب الحقيقي لهذا العقاب فالذين استكبروا عن آيات الله لا يدخلون الجنة لعنادهم ، والقرآن لا يملأ 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 في سم الخياط وكذلك نهى المجرمين» ، فيملأ هذا الخلود في النار بالإجرام ، والإجرام عام يشمل التكذيب والاستكبار وغير ذلك من الذنوب والزمخشري يفصح عن سر المدول إلى لفظ الإجرام وكيف يلوح لهم بهذا اللفظ فقد قال «نهى المجرمين» ، ليؤذن أن الإجرام هو السبب الموصل إلى العقاب وأن كل من أجرم هو قبيح وقد كرره فقال «وكذلك نهى الظالمين» ، لأن كل مجرم ظالم لنفسه (٢) .

ويقول في قوله تعالى «في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون» ، والمراد بكذبهم قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر وفيه رمز إلى قبح الكذب وسماجته ، وتخيل أن العذاب الأليم لاحق بهم من أجل كذبهم ، ونحوه قوله تعالى «بما خطيئاتهم أغرقوا فادخلوا ناراً» والقوم كفرة وإنما خصت الخطيئات استمظااما لها وتنفيها عن ارتكابها (٣) .

ويوضح هذا المعنى في آية نوح ويقول وكفى به منجرة لمركب الخطايا فإن كفر قوم نوح كان واحدة من خطيئاتهم ، وإن كانت كبراها وقد نعت عليهم سائر خطيئاتهم كما نعى عليهم كفرهم ولم يفرق بينه وبينهن في استيعاب العذاب اثلا

(١) الشكاف ٣ - ص ٢٤

(٢) الشكاف ٢ - ص ٨٢

(٣) الشكاف ١ - ص ٤٦ - ٤٧

يتكلم المسلم الخاطيء على إسلامه ويعلم أن معه ما يستوجب به العذاب وإن خلا من الخطيئة الكبرى (١) .

وقد يذكر القرآن الكريم الأنبياء المشهورين بالفظ العبد الذي يشمل الناس جميعا برحم وفاجرهم ، ويلج الزمخشري المعنى الأدبي وراء هذا الإطلاق ويبين مراد القرآن به وأنه تأصيل صفة البشرية والعبودية في هؤلاء المختارين وأنهم لم يرتقوا إلى درجاتهم إلا بصالح الأعمال يقول في قوله تعالى : ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين ، فإن قلت ما فائدة قوله من عبادنا ؟ قلت لما كان مبنى التمثيل على وجود الصلاح في الإنسان كائنا من كان وأنه وحده الذي يبلغ به الفوز وينال ما عند الله ، قال عبدين من عبادنا صالحين فذكر النبيين المشهورين العالين بأنهما عبدان لم يكونا إلا كسائر عبادنا من غير تفاوت بينهما وبينهم إلا بالصلاح وحده لإظهار أن عبادة من العباد لا يرجح عنده إلا بالصلاح لا غير وأن ما سواه مما يرجح به الناس ليس بسبب للرجحان (٢) .

ويقف الزمخشري عند كلمة « طين » في قوله تعالى « فإن طين لكم من شيء منه نفسا فكلوه هنيئا » ويبين تصويرها لنفوس هؤلاء النسوة وما ينبغى أن يحتاط به الأزواج عند قبول الموهوب من نحاتن فيقول وفي الآية دليل على ضيق المسلك في ذلك ووجوب الاحتياط حيث بنى الشرط على طيب النفس فقل « فإن طين » ولم يقل « فإن وهبن » وسمعن أعلاما بأن المراعى هو تحافى نفسها عن الموهوب طيبة وقيل « فإن طين لكم من شيء » ولم يقل « فإن طين لكم عنها بعثا » على تقليل الموهوب (٣) .

ويستوحى معاني الاحتقار والازدراء من كلمة أدبر الذي وصف بها القرآن فرعون في قوله تعالى « ثم أدبر يسعى » (٤) . ويكشف ما تلوح به كلمة وذراء من تهويل

(١) الكشاف ٤ ص ٤٩٦

(٢) الكشاف ٤ ص ٤٥٨

(٣) الكشاف ١ ص ٢٦٣

(٤) ينظر الكشاف ٤ ص ٥٥٦

المشركين وغفلتهم في قوله تعالى «وجعلوا لله ما ذرأ من الحنث والانتقام نصيباً» (١).
ويشير إلى ما في كلمة أخ من معاني المحبة والمودة التي تحجب العنق إلى نفس وإلى
الدم في قوله تعالى «ومن عني له من أخيه شيء» (٢) ويشير إلى ما في لفظ الخرطوم
من الاستخفاف والاستهانة في قوله تعالى «سفسمه هل الخرطوم» (٣) وفي كلمة
بارئكم في نداء موسى عليه السلام لبني إسرائيل في قوله تعالى «فتوبوا إلى بارئكم
معنى التقرير واللوم لأنهم تركوا عبادة الباري أي الذي خلق الخلق برياً من التفاوت
إلى عبادة البقرة وهي مثل في البلاد» (٤).

والزخشرى يشير إلى الفروق بين دلالات الألفاظ المتقاربة ويبين في ضوء
هذه التفرقة الدقيقة سر اختيار كل كلمة في موضعها.

يقول في قوله تعالى «الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات
والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون» والفرق بين الخلق والجعل أن الخلق فيه
معنى التقدير... وفي الجعل معنى التصيير كإلهاء شيء من شيء أو تصيير شيء
شيئاً أو نقله من مكان إلى مكان، ومن ذلك «وجعل منها زوجها»، «وجعل
الظلمات والنور»، لأن الظلمات من الأجرام المتكاثفة والنور من التار، «وجعلناكم
أزواجاً»، «أجعل الآلهة إلهاً واحداً» (٥).

وقد تبدل كلمة مكان أخرى في آية مشابهة ويلحظ الزخشرى هذا ويناقشه
ويبحث المقامين ويشرح أسلوب الآيتين وكيف اقتضى كل مقام من المقامين هذه
الكلمة بعينها وله في هذا كلام جيد يقول في قوله تعالى «قال وبى يعلم القول في السماء
والأرض وهو السميع العليم».

فإن قلت هلا قيل يعلم السر لقوله وأسروا النجوى؟ قلت القول عام يشمل
السر والجهر فكان في العلم به العلم بالسر وزيادة فكان أكد في بيان الإطلاع

(١) ينظر الكشاف ج ٢ ص ٥٣

(٢) ينظر الكشاف ج ١ ص ١٦٧

(٣) الكشاف ج ٤ ص ٤٧٣

(٤) ينظر الكشاف ج ٢ ص ١٠٥

(٥) الكشاف ج ١ ص ١٠٤

على نحوهم من أن يقول يعلم سرهم كما أن قوله يعلم السر أكد من أن يقول يعلم سرهم ثم بين ذلك بأنه السميع العليم لذاته فكيف تخفى عليه خافية . فإن قلنا فلم ترك هذا الآكد في سورة الفرقان في قوله تعالى دقل أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض ، ؟ قلت ليس بواجب أن يحىء بالآكد في كل موضع ولكن يحىء بالكيدة تارة وبالأكد أخرى كما يحىء بالحسن في موضع وبالأحسن في غيره ليفتن الكلام افتنانا وتجميع الغاية ومادونها ، حل أن أسلوب تلك الآية خلاف أسلوب هذه من قبل أنه قدم ههنا أنهم أسروا النجوى فكانه أراد أن يقول إن ربي يعلم ما أسروه فوضع القول موضع ذلك للمبالغة ، و ثم قصد وحف ذاته بأنه أنزله الذي يعلم السر في السموات والأرض فهو كقوله هلام الغيوب عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة (١) .

وفي هذا المنص يتضح رأيه في تفاوت بلاغة القرآن بين البليغ والأبلغ ، والحسن والأحسن ، ليجمع الغاية ومادونها كما يقول . وفيه نزعة اهتزالية لا تتعرض لها لانتنا منصرفون إلى تجميع البحت البلاغي في هذا الكتاب أما أن الصفات عين الذات كما يقول أو غيرها كما يقول أهل السنة وكأرد بذلك ابن المنير في قوة جدل فذلك أمر لا نريد أن نزعم بحشنا به .

والزمتشري يعتمد في تفسير الحكمة على خبرته اللغوية وإحاطته بمفردات هذه اللغة ومعانيها وعلى فقه الأساليب وإدراك المقامات التي تجري فيها الحكمة وتكون فيها معروفة مشهورة ، ثم على ذوقه الذي يقبل ويرفض ، وله في هذا الكلمة العليا .

يقول في قوله تعالى دفن عفى له من أخيه شيء . فإن قلت هلا فسرت عفى بترك حتى يكون شيء في معنى المفعول به ؟ قلت لأن عفى الشيء بمعنى تركه ليس يلبت ولكن إعفاء ومنه قوله عليه الصلاة والسلام وأعفوا للحي . فإن قلت فقد عيت قولهم عفا أثره إذا محاه وأزاله فهلا جعلتم معناه فن عفى له من أخيه شيء ؟ قلت عبارة قلقة في مكانها والعفو في باب الجنايات عبارة متداولة

مشهورة في الكتاب والسنة واستعمال الناس فلا يدل عليها إلى أخرى قلقة نافية
عن مكانها (١) .

وقد يشير في تفسير الكلمة إلى مدلولها الحسى ويربط بين هذا المدلول وبين
المراد منها ، وحسنه في هذا دقيق بالغ ، يقول في 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 يزداد ويدفع فلا يقر
في جانب واحد كما قيل فلان يرمى به الرحوان ، إلا إن الذبذبة فيها تكرار
ليس في الذب كان المعنى كلما مال إلى جانب ذب عنه (٢) .

وقد يقتبع الزمخشري الكلمة في معجم القرآن الكريم ويحدد دلالاتها
في ضوء هذا التبع ويرفض أن يكون المراد منها معنى آخر وإن أقرته اللغة ،
وهذا لفت قديم إلى وجوب النظر في ألفاظ القرآن في ضوء معجمه واستعمالات
ألفاظه ولكن هذا اللفظ القديم ظل غائماً ، ولو قدر لدراستنا الأدبية أن تلتفت
إلى هذه الطريقة لكان لدينا الآن ثراء أكثر خصوصية في هذا المجال . ويقول
الزمخشري في قوله تعالى «الزاني 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 في القرآن لم ترد إلا في معنى العقد . والثاني
فساد المعنى وآداؤه إلى قولك الزاني لا يزني إلا بزانية والزانية لا يزني
بإلا زان (٣) .

والزمخشري قد يخطئه حس الكلمة فيسوى بين لفظين في المعنى ، والحس
الراشد قد لا يعطى إلى هذه التسوية ، يقول في قوله تعالى : «إن تمسكم حسنة
نسؤم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها» ، فإن قلت كيف وصفت الحسنة بالنس
والسيئة بالإصابة ؟ قلت الحس مستعار لمعنى الإصابة فكان المعنى واحداً

(١) الكشاف ج ١ ص ١٦٧

(٢) الكشاف ج ١ ص ١٦٧

(٣) الكشاف ج ١ ص ١٦٧

(١) الكشاف ج ١ ص ١٦٧

(٢) الكشاف ج ١ ص ١٦٧

(٣) الكشاف ج ١ ص ١٦٧

الآ ترى إلى قوله ، إن تصيبك حسنة تسوءهم وإن تصيبك مصيبة . . . ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك . . . إذا حسنه التخرجوها وإذا حسنه الخير منوها (١) .

وهو حينما يسوق هذه الآيات التي ذكرت فيها الإصابة مع الحسنة ومع السيئة وذكر فيها المس مع الشر لم يبحث الفرق بين سياق هذه الآيات وسياق الآية التي يتحدث فيها . إذ أنها تحذر المسلمين من الاطمئنان إلى الكافرين وأخذ الصق والخليل منهم ، ثم تصور ما تنطوي عليه صدورهم من الكراهية والبغضاء وتعتب على المسلمين غفلاتهم وحبهم لهؤلاء الذين لا يحبونهم ، ثم رحمت صورتهم وهم في خلوتهم يعضون الأنامل من الغيظ . فكان مقتضى الحال 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 لا يساوى الإصابة .

ولو رجعنا إلى الأصل اللغوي لوجدنا المس أقل من الإصابة فالمس هو اللس ، ومن مجازاته مس العذاب ومس الخير ، قال في القاموس مسسته بالسكسر اسمه مساً ومسيساً ومسيسى كخليفى ومسسته كنهضته وربما قيل مسته بمحذف سين أى لمسته (٢) .

وقال الزمخشري في الأساس مسه مساً ومسيساً وماسة بماسة ومساساً وهما يتماسان . . . ومن المجاز مسه الكبر والمرض ومسّه العذاب (٣) ، أما الإصابة فانها ترجع إلى إصابة الرمية أى رمى فأصاب ومنه إصابة المطر الأرض وهذا أبلغ من المس واللس .

وقد كثر استعمال المس في القرآن للإصابة الخفيفة كقوله تعالى دولن مسهم ففحة من عذاب ربك ، وكقوله تعالى ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم

(١) الكشاف ج ٤ ص ٤١٢

(٢) القاموس ج ٢ ص ٣٥١

(٣) الأساس ص ٨٩٩ — ٩٠٠

١٧٢٠ م ١٢٩٠ هـ

١٢٩٠ هـ ١٨٧٢ م

١٢٩٠ هـ ١٨٧٢ م

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 الإلسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً ، وقوله : فإذا مسه الشر كان يؤوساً ، وقوله : وإذا مسه الشر فيئوس قنوط ، وقوله : إن الإلسان خلق هلوفاً إذا مسه الشر جزوعاً وإذا مسه الخير منوعاً ، وغير ذلك من الآيات التي يهديننا فيها التأمل البصير إلى أن المس فيها أقل من الإصابة . على أننا نجد بعض الآيات يستعمل فيها المس مع العذاب الآليم والعذاب العظيم كقوله تعالى حكاية عن أهل أنطاكية ومخاطبتهم لرسول عيسى عليه السلام ، وقالوا : إنا نطيرنا بكم لأن لم نقتلوا لئلا نرجنكم ولئلا نلصقكم 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 : وأمم سئمتم 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 تناقش الزمخشري فيها فإن سياقها يساعد على الذي قلناه .

وقد تنبه ابن المنير إلى هذا وقال يمكن أن يقال المس أقل تمكننا من الإصابة وكأنه أقل درجاتها ، فمكان الكلام والله أعلم أن تصبكم الحسنة أدنى إصابة تؤم ويحسدوكم عليها وإن تمكنت الإصابة منكم وانتهى الأمر فيها إلى الحد الذي يرئى الشامت عنده فهم لا يرمون لكم ولا ينفكون عن حسدكم^(١) .

وبما نرى الزمخشري فيه قد أخطأه حس المفرد وسوى بين المفردات وأغفل ما فيها من إشارات قوله في قوله تعالى : وقال فاخرج منها فانك رجيم وإن عليك العنة إلى يوم الدين قال رب فأنظرنى إلى يوم يبعثون قال فانك من المنتظرين إلى يوم الوقع المعلوم قال الزمخشري : ويوم الدين ويوم يبعثون ويوم الوقت المعلوم في معنى واحد ولكن خولف بين العبارات سلوكاً بالكلام طريقة المبالغة^(٢) .

(١) حاشية ابن المنير هامش الكشاف ج ١ ص ٢١٤

(٢) الكشاف ج ١ ص ٤٥٥

وقد نلاحظ فروقا بين الكلمات الثلاث المضافة إلى اليوم فإن يوم الدين يشير إلى ما يلاقيه إبليس من الجزاء على معصيته وتمرده ، وهذه الإشارة لا توجد في الكلمتين الأخيرتين وإنما نراها في كلمة الدين ، ويوم يبعثون يشير إلى طلب أقصى المدة فإبليس يطلب الانظار إلى يوم البعث لا إلى يوم تقوم الساعة ، ويوم الوقت المعلوم فيه نبرة تهديد لا تحطتها الأذن أى إلى يوم الوقت الذى تعرف ما فيه من العذاب والخذ الشديد . فإذا كانت الكلمات الثلاث تشترك في المدلول العام فإن لكل كلمة خصوصية في الدلالة لامت موقعا ، فليست الكلمات الثلاث في معنى واحد كما يقول الزمخشري .

نظرات في هيئة الكلمة :

(١) الجمع والإفراد :

وفي نظرات الزمخشري للكلمة المفردة يبصر السر البلاغى لإفراد الكلمة وجعلها جمع قلة أو جمع كثرة ويساعده على لمح ما في هذه الهيئات من وحى وإشارات حسن أدبى وذوق بصير .

يقول الزمخشري في 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 وتقسيمها شجرة شجرة حتى لا يبقى من جنس الشجر ولا واحدة إلا برئت أقلاما (١)

ويقول في قوله تعالى : إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا ، فإن قلت قد ذكرت جماعة فهلا قيل إنما أولياؤكم ؟ قلت أصل الكلام إنما وليكم الله فجعلت الولاية لله على طريق الإصالة ثم نظم في سلك إيمانها له إيمانها 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) .

ويلاحظ الزمخشري أن الكلمة الواحدة تقع مفردة مرة وجمعا مرة في سياق

(١) الكتاب ٣ ص ٣٩٦

(٢) الكتاب ١ ص ٥٥٥

واحدة وآيات متحدة في الغرض ثم يجتهد في بيان ملازمة صيغة الأفراد لمركبها الخاص بها ، وملازمة صيغة الجمع لموقعها الخاص بها .

يقول قوله تعالى : قد أفلاح ، المزمعون الذين هم في صلاتهم خاشعون ، والذين هم عن اللغو معرضون ، والذين هم للزكاة فاعلون ، والذين هم لغروجهم حافظون ، إلا على أزواجهم ، أو ما ملكت أيمانهم ، فإنهم غير ملومين ، فن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادرون ، والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون ، والذين هم على صلواتهم يحافظون ، يقول الزمخشري وأيضاً فقد وجدت - يعني الصلاة - أولاً ليقاد الخشوع في مجلس الصلاة أي صلاة كانت ، وجمعت آخراً لتفاد المحافظة على أعدادها وهي الصلوات الخمس والوتر والعشرون المرتبة مع كل صلاة وصلاة الجمعة والعبيدين والجنائز والاستسقاء (١) .

وكذلك يفسر الأفراد والجمع في المقام الواحد بما خبر من أخلاق الناس وعرف من أحوالهم وعاداتهم .

يقول في قوله تعالى : فما لنا من شافعين ، ولا صديق حميم ، فإن قلت لم جمع الشافعين ووجد الصديق ؟ قلت لسكثرة الشفعاء في العادة وقلة الصديق ، ألا ترى أن الرجل إذا امتنع بآراءه ظالم نهضت جماعة وافرة من أهل بلده لشفاعته ، رحمة له وحسبه ، وإن لم يسبق له بأكثرهم معرفة ، وأما الصديق وهو الصادق في ودائك الذي يهيم ما أمرك فأمر من يرضى الأتوق وعن بعض الحكماء أنه مثل عن الصديق فليل اسم لا معنى له (٢) .

وابن المنير وإن كان له ذوق في فهم الأساليب يتمجب من هذه الوقفة ويرى حجة على أن كلمة صديق تدل على الجمع كما تدل على المفرد ، ولكنه لم يدرك ما لفت الزمخشري وأبان عنه في دقة وهو الخلاف بين السكتين من ناحية الجمع والإفراد وإن كانت كل واحدة دالة على الجمع . ونلاحظ في كلام ابن المنير روح الجدل الفقهي الذي لا يستسيغ هذه اللغات الفنية ، كما نلاحظ فيه كلمات

(١) الكتاب ٣ من ١٤٠

(٢) الكتاب ٣ من ٢٥٤

انفعالية تدل على موافقه المتعصب ، يقول ابن المنير معلقا على كلام الزمخشري السابق والعجيب أن الصديق يقع على الواحد وعلى الجمع فالدليل على إرادة الأفراد ؟ ثم لو كان المراد الأفراد لكان أهم لأنه في سياق النفي فينفي الواحد وما زاد عليه إلى ما لا نهاية له (١) ، ولا ينض هذا مع قوته اعتراضاً على الزمخشري لأن الصديق وإن كانت تطلق على الجمع فإن السؤال لماذا خالف القرآن بين الكلمتين وعهد إلى الجمع في شافعين والإفراد في صديق وإن كان مدلولهما واحدا ؟

وقد يلحظ الزمخشري في صيغة الجمع لمسة أخلاقية لا يدركها إلا من له بصيرة في ذوق الأسلوب يقول في قوله تعالى وإن الذين يتنادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون ، .

ومناداتهم من ورائها يحتمل أنهم قد تفرقوا على الحجرات متطلبين له فناده بعض من وراء هذه وبعض من وراء تلك وأنهم قد أتوا حجرة فنادوه من ورائها وأنهم نادوه من وراء الحجرة التي كان فيها ، وليكنها جمعت لإجلال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولمكان حرمة (٢) .

فالزمخشري يدرك الفرق بين أن يكون التعبير أن الذين يتنادونك من وراء حجرتك أو من وراء الحجرة وبين ما جاء عليه القرآن ، وأن في كلمة حجرة بهذا النص وهذا التحديد معنى يكره القرآن أن يواجه به محمد صلوات الله عليه لإجلاله لحرمة فيأتي بصيغة الجمع ليفهم هذا التنصيص ضمن مدلولها حتى لا يتجه إليه الفكر منفردا ، وإنما يكتفى باللمسة الخفيفة والإشارة التي هي كالوحي في هذا المقام . ولهذا المعنى يقول الزمخشري معلقا على هذه الآية ومتعجبا بما تتضمنه من عناصر البلاغة وإعجاز الفن . فوجود الآية على النمط الذي وردت عليه فيه مالا يخفى على الناظر من بينات إكبار محل رسول الله صلى الله عليه وسلم وإجلاله ، منهاجيتها على النظم المسجل على الصائحين بالسفه والجهل لما أقدموا عليه ، ومنها لفظ الحجرات وإيقاعها كناية عن موضع خلوته ومقبله مع بعض

(١) حاشية ابن المنير على هامش المرجع السابق .

(٢) السكالك ج ٤ ص ٢٨٤

لسانه ، ومنها المرور على لفظها بالاختصار على القدر الذي تبين به ما استنكر عليهم (١) .

وصيغة الجمع قد تشعر بمعاني التعظيم والاحلال حينما يوضع ما للجماة للواحد . وقد أشار النحاة إلى هذا المعنى في الضائر وقالوا إن ضمير جمع المتكلمين المتصل أو المنفصل قد يأتي للمتكلم المعظم نفسه . والزمخشري ينقل هذا من ضمائر الجمع إلى صيغة الجمع فيقول في قوله تعالى : ولقد نادانا نوح فلنعم المجيبون ، والجمع دليل العظمة والمعنى إنا أجبناه أحسن الإجابة وأوصلها إلى مراده وبنيته من نصرته على أعدائه والانتقام منهم بأبلغ ما يكون (٢) .

وقد يأتي القرآن الكريم بجمع القلة مكان جمع الكثرة ليشير بهذا إلى معنى وقد يعكس هذا فيأتي بجمع الكثرة مكان جمع القلة ، والزمخشري يقف في هذه المقامات محاولا كشف هذه الإشارات والإفصاح عن التكنة البلاغية وهو في هذا قد يصيب وقد يخطئ .

فن ذلك وهو فيه مصيب قوله تعالى : ولقد نصركم الله بيدروا أذلته . 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 في قوله تعالى : ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين ، قال وإنما قيل أعين دون عيون لأنه أراد أعين المتقين وهي قليلة بالإضافة إلى عيون غيرهم قال تعالى : وقليل من عبادي الشكور (٤) .

(١) نفس المرجع

(٢) الكشاف ج ٤ ص ٣٧

(٣) الكشاف ج ٤ ص ٣١٦

(٤) الكشاف ج ٢ ص ٢٢٢

فاذا وقف الزمخشري عند آية ، والمطلقات يترجمن بأنفسهن ثلاثة قروء ،
ورأى كلمة قروء . وهي جمع كثرة مستعملة في موطن جمع القسلة أغفل هذه
الأسرار التي تنطوي عليها الكلمة القرآنية وحمل الأمر على الانساع . وما كان
للمزمخشري وهو الأديب المتذوق أن يهمل لغة اللفظ أو يغفل عنها . فإنه من
مغالطة الحس أن نقول أن القرآن يستعمل كلمة مكان كلمة من باب الانساع
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 لمسا جاء
المميز على جمع الكثرة دون القسلة التي هي الإقراء ؟ قلت يتسمعون في ذلك
فيستعملون كل واحد من الجمعين مكان الآخر لا اشتراكهما في الجمعية ألا ترى
إلى قوله بأنفسهن وما هي إلا نفوس كثيرة ولعل القروء كانت أكثر استعمالاً
في جمع قروء من الإقراء فأوثر عليه تنزيلاً لقليل الاستعمال منزلة المهمل فيكون
مثل قولهم ثلاثة شمرع (١) .

ونرى أن جمع الكثرة في قروء يشير إلى وجوب الاحتياط في استيفاء مدة
العدة حتى لا تتمهل المرأة المطلقة عدتها ، وقد أشار إلى هذا بعض النحاة . أما
إنهم يتسمعون في هذا ويستعملون جمع الكثرة مكان جمع القسلة فهذا يصح تعليلاً
في كلام الناس على أننا لا نعدم تلك الإشارات الفنية في صياغات الكلام
الموهوبين وقد تكون هذه الإشارات دون وهي منهم وإنما هو أثر الموهبة
الفنية والحس الغوي . 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 الانساع ألا ترى إلى قوله بأنفسهن وما هي إلا نفوس كثيرة فقد
أغفل الزمخشري ، فيه أيضاً النكتة البلاغية وذلك لأن الأنفس وهي جمع فلة
استعملت هنا مكان جمع الكثرة لتشير إلى معنى التقليل والتهوين من شأن هؤلاء
النساء ، فالآية الكريمة تحدد مدة المرأة المطلقة وتوحي بكل هذه العدة وتبطلها

غاية التمام وأسلوبها فيه تشديد على المطلقة في هذا الموقف وفيه لذات . فكلمة
يتربصن تشير إلى أنها تعالج أمر نفسها الطاعة إلى الزواج ، وكلمة بأنفسهن فيه
تبيح لمن ولادع يتوق نفوسهن إلى الرجل . وكان الذع الأسلوب أنكى حينما
قال ولا يحمل لمن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن ، وكأنه يشير إلى أن بعضهن
يفعلن هذا ، وقوله إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر ، شرط فيه قسوة . وفي هذا
السياق العام اطمئن إلى أن اختيار جمع القلة هنا في كلمة الانفس فيه إشارة
إلى التقليل والتهوين لتتلاءم هذه الخصوصية وتتجاوب مع هذا السياق .

(ب) المعاني البلاغية لصيغ الأفعال :

والزمخشري يلحظ ما في صيغة المضارع من المعاني الأدبية ويشير إلى قدرتها
على التصوير وإحضار الحدث ، وكأنما تراه العين وتسمعه الأذن .

يقول في قوله تعالى : إنا سنخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والإشراق ، .
ويسبحن في 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 شيء وحالا بعد حال ، وكان السامع
محاضر تلك الحال يسمها تسبح ، ومثله قول الأضي :

إلى ضوء نار في يفاع تحرق

ولو قال محرقة لم يكن شيئاً (١)

وقد تأخر الزمخشري في هذا بالإمام عبد القاهر الذي يذكّر الفرق بين
الأخبار بالفعل والأخبار بالاسم ويقول إنه فرق لطيف تمس الحاجة في علم
البلاغة إليه ثم يطلق على بيت الأضي المذكور في كلام الزمخشري بقوله معلوم
أنه لو قيل إلى ضوء نار متحرقة لنباغته الطبع وأنكرته النفس (٢) .

ومثل هذه المقارنة بين صيغة المضارع وصيغة اسم الفاعل تكرر في قوله

(١) الكشاف ج ٤ ص ٦٠-٦١

(٢) ينظر دلائل الإجازة ص ١١٤-١١٦

تعالى ، أو لم يروا إل الطير فوقهم صافات ويقبضن ، يقول الزمخشري فإن قلت لم قيل ويقبضن ولم يقل قابضات ؟ قلت لأن الأصل في الطيران هو صف الأجسحة لأن الطيران في الهواء كالسباحة في الماء والأصل في السباحة مد الأطراف وبسطها وأما القبض فطاريء على الهسط للاستظهار به على التحرك لجيء بما هو طاريء غير أصل بلفظ الفعل على معنى أنهم صافات ويكون منهن القبض تارة كما يكون من السابيح (١) .

فالفعل يفيد التعدد والحدوث والاسم يفيد الثبوت والاستمرار ، ولا معنى لإحضار الصورة هنا لأن ذلك يكون في حكاية الحال الماضية وما هنا ليس كذلك لأن الناس يرون الطير فوقهم صافات ويقبضن في كل زمان ، فالآية وصف صادق ودقيق للطير في حال طيرانه ، وقد يقع المضارع مكان الماضي فيقارن الزمخشري بين الصيغتين وبين دلالة المضارع وقيمتها في الأسلوب .

يقول في قوله تعالى ، والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه ، فإن قلت لم جاء فتثير على المضارع دون ما قبله وما بعده ؟ قلت ليحكي الحال التي تقع فيها لإثارة الرياح السحاب وتستحضر تلك الصورة البديعية الدالة على القدرة الربانية وهكذا يفعلون بفعل فيه نوع تمييز وخصوصية بحال تستغرب أو تنهم المخاطب أو غير ذلك كما قال تأبط شرأ .

بأنى قد لقيت الغول تهوى بسهب كالصحيفة صحصان

فاضربها بلا دهمش نخرت صريحا البدين والحران

لأنه قصد أن يصور لقومه الحالة التي تشجع فيها بزعمه على حرب الغول كأنه يصحرم إياها ويظلمهم على كنهها مشاهدة التمتع من جرأته على كل هول وجماله عند كل شدة (١)

(١) الكشاف ج ٤ ص ٤٦٥

(٢) الكشاف ج ٣ ص ٢٧٤

(٣) الكشاف ج ٤ ص ٤٦٥

(٤) الكشاف ج ٤ ص ٤٦٥

ومثل هذا يذكره في قوله تعالى مخاطباً بني إسرائيل ومنكراً عليهم جبارتهم
على أنبيائه عليهم السلام ، أفكأما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم
ففريقاً كذبتم وفريقاً تقتلون ، قال الزمخشري فإن قلت ملاً فيل وفريقاً فلتتم ؟ قلت
هو على وجهين إن مراد الحال الماضية لأن الأمر فطبيع فأريد استحضاره في النفوس
وتصوره في القلوب وإن مراد... (١)

وقد يقع المضارع موقع الماضي ولا يكون الغرض منه استحضار الصورة ،
ولما يشير إلى أن هذا الحدث مستمر ، وهنا فرق بين معنى الاستمرار
في الفعل المضارع ومعنى الاستمرار في صيغة الاسم . يقول في قوله تعالى
واهلوا أن فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الأمر لعنتم ، فإن قلت فلم
قيل يطيعكم دون أطاعكم ؟ قالت للدلالة على أنه كان في إرادتهم استمرار عمله على
ما يستصوبون وأنه كلما من لهم رأى في أمر كان معمولاً عليه بدليل قوله في كثير
من الأمر ، كقولك فلان يقرئ الضيف ويحصى الحریم تريد أنه بما اعتاده ووجد
منه (٢) .

ومثل هذا المعنى للفعل المضارع الواقع موقع الماضي ما ذكره في قوله تعالى
وإن الدين كفووا يصدون عن سبيل الله ، قال يقال فلان يحسن إلى الفقراء وينعش
المضطهدين لا يراد حال ولا استقبال وإنما يراد استمرار وجود الحال منه
والنمشة في جميع أزمنته وأوقاته ؛ ومنه قوله تعالى ، ويصدون عن سبيل الله ،
أي الصدود منهم مستمر دائم (٣) .

ويلاحظ الشباب فرقا بين الاستمرار التجددي الذي يفهم من آية لو يطيعكم
والاستمرار في قوله يصدون ، لأن استمرار الصد غير متجدد ، فلا تتخلله فترات
انقطاع الحدث بل هو مستمر دائم . والاستمرار في الأولى تتخلله فترات انقطاع

(١) الكشاف ج ١ ص ١٢١
(٢) الكشاف ج ٤ ص ٢٥٧
(٣) الكشاف ج ٣ ص ١١٩

بدليل قوله كلما عن لهم . قال البيضاوي في آية ويصدقون مقتبساً من كلام الزمخشري أو مخصصاً له لا يريد به حالا ولا استقبالا وإنما يريد به استمرار الصدود منهم كقولهم فلان يعطى وينع وإن ذلك حسن عطفه على الماضي ، قال الشهاب جعل الفعل المضارع دالا على الدوام كقولهم فلان يحسن إلى الفقراء . إذ المراد به استمرار وجود الاحسان كما في الكشف . وهذا خير الاستمرار المتجدد وغير دلالة الإسمية الخبرية فعلا على الثبوت لتصريحه به في قوله فاستكانوا لهم وما يضرهون (١)

وتكرر هذه الدلالة في صيغة المضارع وتكرر إشاراته إليها في قوله تعالى كذلك يوحى إليك ولم يقل أوحى ليدل على أن الوحي من عاده وفي قوله تعالى ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة ، حيث قال فتصبح ولم يقل فأصبحت ليظهر إلى أن خضرتها تبقى وتتجدد زماناً بعد زمان كقولك أعمى على فلان فأروح وأغدوا في نومه ولو قالت فرحت وغدوت لم يكن شيئاً (٢) .

وقد يختلف نوع الفعل في الآية الواحدة والمقام الواحد ويافقنا الزمخشري إلى السر وراء هذا الاختلاف ويشير إلى محته الدالة .

يقول في قوله تعالى قال إني أشهد الله واشهدوا أني بريء مما تشركون ، فإن قلت فلا قيل إني أشهد الله وأشهدكم ؟ قلت لأن إشهاد الله على البراءة من الشرك إشهاد صحيح ثابت في معنى تثبت التوحيد وشد معاقبه ؛ وأما إشهادهم فسامي الاتهام بدينهم ودلالة على قلة المبالاة بهم لحسب ، فعدل بهم عن لفظ الأول لاختلاف ما بينهما وحي . به على لفظ الأمر بالعبادة كما تقول لمن يبيع الثرى بينه وبينك أشهد على أني لا أحبك (٣) .

(١) حاشية الشهاب الحفاجي ج ٦ ص ٢٩١ ويظهر كلام البيضاوي في نفس الصفحة على الماضي .

(٢) ينظر الكشف ج ٥ ص ١٦٣ ، ج ٢ ص ١٣٢

(٣) الكشف ج ٢ ص ٣١٥

ولزم مخشري نظرات في صيغ الأفعال الماهية يدير فيها إلى المعاني البلاغية التي تفيد ما هذه الصيغ في مقاماتها المخنفة . فالقرآن الكريم يختار صيغة فتحلى 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 مجازة لمكان التحدى ، وذلك أنهم كانوا يقولون لو كان هذا من عند الله منعافاً لما يكون من عند الناس لم ينزل هكذا نهموا سورة بعد سورة وآيات غب آيات على حسب النوازل وكفاء الحوادث وعلى سنن ما ترى عليه أهل الخطابة والشم من وجود ما يوجد منهم مفرداً حيناً لحيناً وشيئاً فشيئاً حسب ما يعين لهم من الأحوال المتجددة والحاجات السائجة لا يلتقي الناظم ديوان شعره دفعة ولا يرمى السائر بجموع خطبه أو رسائله ضربة فلو أنزله الله لأنزله خلاف هذه المادة جملة واحدة قال الله تعالى : وقال الذين كفروا لولا نزول عليه القرآن جملة واحدة ، . فقل إن ارعيتهم في هذا الذي رفع إنزاله هكذا على مهل وتدرج فها تواتوا أنتم نوبة واحدة من نوبة وهاتوا نهموا فرداً من نهموه (١) .

ويفرق بين دلالة فعل وافعل ويشير إلى ما فيها من معاني الاهتمام والاحتمال 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 احتمال فلما كان الشر بما تشتهي النفس وهي منجذبة إليه وأماراة به كانت في تحصيله أحمل وأجد لجملة لذلك مكسبه فيه ولما لم تكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاحتمال (٢) .

وقد يشير إلى أهمية صيغة الكلنة وإصابتها لمواعبها وأمرها في نفسه من غير أن يفرح هذه الأهمية ولا أن يوضح هذه الإصابتة ، وهذا لون من دراسة البلاغة التي يعتمد فيها على حسه ثم لا يغال . وإذا كانت من عاداته أن

(١) الكشف ج ١ ص ٧٣

(٢) الكشف ج ١ ص ٧٥٤

يشرح عناصر الجودة وأسس البلاغة فلاضير أن يتركنا لأنفسنا في بعضها وحسبه أن يشير إلى ما يجد .

يقول في قوله تعالى : أطلع الغيب أم اتخذ هند الرحمن هذا . . من قولهم أطلع الجبل إذا ارتقى إلى أعلاه وأطلع الثنية قال جرير . لاقيت مطلع الجبال وهورا . ويقولون مرّ مطالعا لذلك الأمر عاليا له ، ماسكاه ؛ ولاختيار هذه الكلمة شأن (١) .

وبناء الماضي للمجهول له مواقع أدبية يلصقها الزمخشري ويشير إليها ويربطها بالموقف الذي تصوره الآية ويكشف عن أهميتها في المعنى . فالسحرة لما رأوا آية موسى عليه السلام واستيقنوها بعد ما سحرُوا أهين الناس واسترهبوم 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 لهمم يتبعون السحرة إن كانوا هم الغالبين ، يقول سبحانه : فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون فقلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين وألقى السحرة ساجدين . . والزمخشري يعلق على هذا بكلمة موجزة تكشف عن هذا الموقف العجيب ويستوحى حركة بناء الفعل الماضي للمجهول ويقول وألقى السحرة خروا سجدا كأنما ألقاهم ملق لشدة خروهم ، وقيل لم يتما لكوا بما رأوا فكأنهم ألقوا (٢) . ويستوحى هذا البناء في قوله تعالى وقيل يا أرض أبلعي ماءك ويا سماء ألقى وغيض الماء وفضى الأمر واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين . .

يقول ويحيى 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 الوم إلى أن يقول غيره يا أرض أبلعي ماءك ويا سماء ألقى ولا أن يقضي ذلك الأمر المائل غيره ولا أن تستوى للسفينة على متن الجودي وتستقر عليه إلا بقسوته وإقراره (٣) .

(١) الكشاف ٢ ج ص ٣٠

(٢) الكشاف ٢ ج ص ١١١

(٣) الكشاف ٢ ج ص ١١١

وهناك نظر آخر لصيغة الماضي لا يتعلق بإنشائها للمعلوم ولا للمجهول ولا بجهتها
على أفعل أو فاعل أو افتعل وإنما يتناول هذه الصيغة من حيث وقوعها موقع
المضارع وهو غير ناظر في هذا إلى كون هذا الاستعمال حقيقة أو مجازاً وإنما
هو ناظر إلى ما يفيد هذا الاستعمال من المعاني وما يوحى به من الإيهامات التي
تتمد النص بمزيد من الأسرار والإشارات فيزداد بذلك خصوصية وغناء يقول في
قوله تعالى : أن يشقوكم يكوونوا لكم أعداء ويبسطوا إليكم أيديهم وأستنهم
بالسوء وودوا لو تكفرون . فإن قلت كيف أورد جواب الشرط معذارة مثله
ثم قال وودوا بلفظ الماضي ؟ قلت الماضي وإن كان يجرى في باب الشرط يجرى
المضارع في علم الإعراب فإن فيه مسكتة كأنه قيل وودوا قبل كل شيء كفركم
وارتدادكم . يعني أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين جميعاً من
قتل الأنفس وتمزيق الأعراض وردكم كفاراً . وردكم كفاراً أسبق المضار
عندهم . وأولها لعلمهم أن الدين أعز عليكم من أرواحكم لأنكم بذالون لمادونه
والعدو أم شيء عنده أن يقصد أعز شيء عند صاحبه (١) .

وقد يقع الماضي موقع المضارع لأن الحدث محقق الوقوع ثم يلحق الزمخشري
ما في هذا التعبير من الدلالة على علو شأن المخبر . يقول في قوله تعالى : إنا فتحنا
لك فتحاً مبيناً هو فتح مكة وقد ازلت مرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من
مكة عام الحديبية عدة له بالفتح وجيء به على لفظ الماضي على عادة رب العزة
سبحانه في إخباره لأنها في تحققها وتيقنها بمنزلة السكينة الموجودة ، وفي ذلك من
الفخامة والدلالة على علو شأن المخبر ما لا يخفى (٢) .

المعالي البلاغية في أبنية المشتقات :

ويقف الزمخشري عند أبنية المشتقات ويبين سر إشارتها على بناء ، وقيمتها
في المعنى . وما يوحى به في المقام . وهو كغيره من اللغويين والناحليين أن زيادة
المبنى دليل على زيادة المعنى . وإن هذا الارتباط بين المبنى والمعنى أمر تفرقه
الفطرة اللغوية .

(١) الكشاف ج ٤ ص ٤٠٩ .

(٢) الكشاف ج ٤ ص ٢٩٦ - ٢٩٧ .

يقول في قوله تعالى الرحمن الرحيم ، وفي الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم ولذلك قالوا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا : ويقولون إن الزيادة في البناء لزيادة المعنى . وقال الزجاج في الغضبان الممتلئ غضبا . وما ظن على أذى من ملج العرب أنهم يسمون مركبا من مراكبهم بالشقذف وهو مركب خفيف ليس في ثقل حامل العراق فقلت في طريق الطائف لرجل منهم ما اسم هذا الحمل ؟ أردت الحمل العراقي فقال أليس ذلك اسمه الشقذف ؟ قلت بلى فقال هذا اسمه الشقذاف فزاد في بناء الاسم لزيادة المسمى (١) .

وكلمة الشقذاف التي رواها عن العربي ليست من كلامهم كما قال صاحب القاموس (٢) .

ويبين الفرق بين كلمة مرضعة ومرضع وإن في مرضعة خصوصية في المعنى لها أثرها في سياق الآية ومرضعها ، فيقول في قوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت ، فإن قلت لم قبل مرضعة دون مرضع ؟ قلت المرضعة التي في حال الإرضاع ملقمة لئديها للصبى والمرضع التي شأنها أن ترضع وإن لم تباشر الإرضاع في حال وصفها ، فقل مرضعة ليدل على أن ذلك الهول إذا فوجئت به هذه وقد ألقت الرضيع لئديها نزعته من فيه لما يلحقها من الدهشة (٣) .

ويلج ما في كلمة مطهرة وبنائها للفعول من المعنى فيقول في قوله تعالى ولهم فيها أزواج مطهرة ، فإن قلت هلا قيل طاهرة ؟ قلت في مطهرة غرامة اصغتهن ليست في طاهرة وهي الإشعار بأن مطهراً طهرهن وليس ذلك إلا لله عز وجل (٤) .

وقد عبر القرآن عن الحدث باسم الفاعل في موضع وباسم المفعول في موضع آخر ، والعشري يشير إلى الفرق بين الموضعين وكيف اقتضى كل منهما صيغة معينة . يقول في قوله تعالى وهى 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 ١١٤

(٤) الكشاف ج ١ ص ٥٢

له دون الوالد ؟ قلت ليعلم أن الولدات إنما ولدن لهم ، لأن الأولاد الآباء ،
ولذلك ينسبون إليهم لا إلى الأمهات وأشد للمأمون بن الرشيد :

فإنما أمهات الناس أرحمة مستودعات والآباء أشداء

فكان عليهم أن يرزقوهن ويكسوهن إذا أرضعن ولدهم كالأخيار ألا ترى
أنه ذكره باسم الوالد حيث لم يكن هذا المعنى وهو قوله تعالى : واخشوا يوماً
لا يجهزي والد من ولده (١) .

ويوازن بين دلالة الفعل ودلالة اسم المفعول ليبين أن اسم المفعول أكثر
توكيداً للمعنى وإثباتاً له وتقريراً ، ويدهو إلى الموازنة والنظر في الصورتين
والرجوع إلى النفس لتعرف الفرق وتلمس المغزى ، وتلك أنجح الوسائل لفقه
اللغة وذوق التراكيب .

يقول في قوله تعالى ذلك يوم مجموع له الناس ، . فإن قلت لاي فائدة أوتر
اسم المفعول على فعله ؟ قلت لما في اسم المفعول من دلالة على ثبات معنى الجمع ليوم
وأنه لا بد من أن يكون مبيحاً مضرراً بجمع 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 مالم يس
في الفعل ، وإن شئت فوازن بينه وبين قوله تعالى : يوم يجمعكم ليوم الجمع ، تعثر
على صحة ما قلت لك (٢) .

وأفضل التفضيل لا يدل على أن الشيء أفعل في نفسه وإنما هو أفضل بالنسبة
لوقفه على النفس أو بالنسبة إلى تلقيه ، يقول في قوله تعالى وليكفر الله عنهم أسوأ
الذي عملوا ويجهزهم أجرهم بأحسن الذي كانوا يعملون ، . وأما التفضيل فإثبات
بأن الشيء الذي يفرط منهم من الصفات والذلات المكفرة هو عندهم الأسوأ
لاستعظامهم المعصية ، والحسن الذين يعملون هو عند الله الأحسن لحسن

(١) الكشاف ج ١ ص ٤١٧ .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٣٢٤ .

إخلاصهم فيه ، فلذلك ذكر سيئتهم بالأسوأ وحسنهم بالاحسن (١) .
ويبلغ الزمخشري معنى اللين والرخاوة في الكلمات المؤنثة كما يلح معنى
الصلابة والقوة في الكلمات المذكورة .

يقول في قوله تعالى : هل من كاشفات ضرره ، فإن قلت لم قيل كاشفات ومسكات
على التأنيث بعد قوله : ويخوفونك بالدين من دوله ، ؟ قلت أمشهن وكن إناثا ومن
اللات والعزى ومناة قال تعالى : أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى السك
الذكر وله الأنثى ، ليضعفها ويمهزها زيادة تضعيف وتبعيض عما طالبهم به من
كشف الضر وإمسك الرحمة ، لأن الأنوثة من باب اللين والرخاوة كما أن الذكورة
من باب الشدة والصلابة كأنه قال الإناث اللاتي هن اللات والعزى ومناة أضعف
بما تدهون لهن وأعجز وفيه نهكم أيضاً (٢) .

ويشير إل مثل هذا المعنى في التأنيث في قوله تعالى : قلنا رأى الشمس بازغة
قال هذا ربى هذا أكبر ، يقول فإن قلت ما وجه التذكير في قوله : وهذا ربى ، والإشارة
للشمس ؟ قلت جعل المبتدأ مثل الخبر لكونهما عبارة عن شيء واحد كقولهم
ما جاءت حاجتك ومن كانت أمك ولم تكن فتنهم إلا إن قالوا ، وكان اختيار
هذه الطريقة واجبا لصيانة الرب عن شبهة التأنيث ألا تراهم قالوا في صفة الله
علام ولم يقولوا علامة وإن كان العلامة أبلغ احترازا من علامة التأنيث (٣) .

أدوات الربط :

سوف نعرض هنا لملاحظاته الأدبية في دلالة ثم والوفا . وحق من حروف
المطف ودلالة إن وإذا وكلما من أدوات الشرط ودلالة قد وربما وبعض
حروف الجر .

أما ثم فإمتنا حينما نتابع تحليله لمواقعها في الكتاب العزيز يتضح لنا أصلا
يرجع بمعنى ثم غالبا إليهما . الأول الاستبعاد . وذلك يكون إذا كان ما بعد ثم
أمرا مستبعدا الوقوع بالنسبة لما قبلها أو بعبارة أخرى إذا كان ما قبل ثم من

(١) السكاف ج ٤ ص ١٩٩

(٢) السكاف ج ٤ ص ١٠

(٣) السكاف ج ٤ ص ٣٧

(١) السكاف ج ٤ ص ١٩٩

(٢) السكاف ج ٤ ص ١٠

(٣) السكاف ج ٤ ص ٣٧

الاحداث والافعال مهيئاً لعدم حصول ما بعدها . وذلك مثل قوله تعالى . ومن اظلم
من ذكر بآيات ربه ثم اعرض عنها ، فإن الإعراض عن آيات الله مستبعد الوقوع
بالنسبة للتذكير بها . يقول الزمخشري . ثم في قوله ثم اعرض عنها للاستبعاد والمعنى
أن الإعراض عن مثل آيات الله في وضحها وإنارتها وإرشادها إلى سواء السبيل
والغفران بالسعادة العظمى بعد التذكير بها مستبعد في العقل والعدل كما تقول لصاحبك
وجدت مثل تلك الفرصة ثم لم تنتهزها استبعاداً لتركه الانتهاز ، ومنه ثم في بيت
الحامسة .

لا يكشف الغم إلا ابن الحرة يرى غمرات الموت ثم يزورها
استبعد أن يزور غمرات الموت بعد أن رآها واستيقنتها وأطلع على
شدتها (١) .

وقد تكرر هذا في قوله تعالى ويعرفون 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 في قوله تعالى وإذا أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا
تخرجون أنفسكم من دياركم ثم أقررتم وأنتم تشهدون ثم أنتم هؤلاء تقتلون
أنفسكم (٣) .

الثاني : بيان البعد بين الأمرين وهذا غير الاستبعاد إذ المراد أن الأمرين من
جنس واحد ولكن ما بعد ثم أعلى مرتبة في هذا الجنس وأبلغ مما قبلها ، فليس بين
الأمرين منافاة كما في الاستبعاد وإنما بينهما تفاوت وهما من جنس واحد . ومن
ذلك ما ذكره في قوله تعالى خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها ، فقد
قال فإن قلت ما وجه قوله ثم جعل منها زوجها وما يعطيه من معنى التراخي ؟ قلت
هما آيتان من جملة الآيات التي عددها دالا على وحدانيته وقدرته : تهذيب هذا
الخلق الفائت المحصر من نفس آدم ، وخلق حواء من قصيراه ، إلا أن أحدهما

(١) السكاه ج ٢ ص ١٠٧

(٢) السكاه ج ٢ ص ١٠٨

(٣) بنظر السكاه ج ١ ص ١١٩

جعلها الله عادة مستمرة ، والآخرى لم تجربها العادة ولم تخلق أنشئ غير جواء من قصيرى رجل فسكأت أدخل في كونها آية وأجلب لمعجب السامع فمطافها يتم على الآية الأولى للدلالة على مباينة لها فضلا ومزية وتراخيها عنها فيما يرجع إلى زيادة كونها آية فهو من التراخي في الحال والمنزلة لا من التراخي في الوجود (١).

ومثله ما ذكره في قوله تعالى : ولو أنزلناه ملكا لقضى الأمر ثم لا ينظرون ، 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 مواقفها ما تدل فيه على المفاجأة . ولقد لحظ الزمخشري هذا وقال في قوله تعالى : فقد كذبوا بما تقولون ، . هذا المفاجأة بالاحتجاج بالإلزام 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 أمضى ما يراد بنا ثم القبول فقد جئنا خراسانا (٣)

ويكرر هذا الكلام في هذه الفاء ويضيف إليه تحليلا نحوياً بين فيه حقيقتها يقول في قوله تعالى : لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث فهذا يوم البعث فإن قلت ما هذه الفاء وما حقيقتها قلت هي التي في 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 وأن لنا أن نخلص وكذلك إن كنتم منكبين البعث فهذا يوم البعث أي فقد تبين بطلان قولكم (٤) .

وقوله هي التي في قوله فقد جئنا خراسانا إحالة على ما ذكره في الآية السابقة إلا أنه لما سكنت هناك من بيان حقيقتها النعوية حمد هنا إليه .

وقد أشار عبد القاهر إلى هذه الفاء وحسن موقعها وذكر هذا البيت ، ولكن عبد القاهر كان يبسط ففكرة 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 ٢٨٤ .

الفكرة تعنى أن معانى النحر لا تحسن في كل موضع تقع فيه وإنما تحسن حيث تصيب
موقعها الاشكل بها ، وإن هذه المعانى كالاصباغ يتهدى صانعها إلى مقاديرها
وكيفية مزجها وتخير مواضعها ، لهذا يكون نقش أعجب من نقش وصورة أغرب
من صورة ، وعلى هذا الأساس ننظر في الشعر لنعرف مدى إصابة الشاعر في
استخدام معانى النحر، فن الشعراء من تقع الإصابة في معانيه كالاصباغ المنفرقة
تتلاحق وينضم بعضها إلى بعض حتى تكثر في العين، والمحكم على هذا الشاعر
بالإصابة والحذق ينبغي أن تتابع عدة أبيات حتى تجمع هذه المحاسن وتملأ العين
منها . ومن الشعراء من تفاجئك عبقريته الفنية فتري 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 تستقري عدة قصائد بل أن تقلى ديوانا
من الشعر حتى تجمع منه عدة أبيات ، وذلك ما كان مثل قول الاول وتمثل به
أبو بكر الصديق رضوان الله عليه حين أتاه كتاب خالد بالفتح في هزيمة الاعاجم .

تمنأنا ليلقأنا بقوم نخال بياض لامهم السرابا
فقد لايتنا فلقيت حربا هوأنا تمنع الشيخ الشرابا
انظر إلى موضع الغاء في قوله فقد لايتنا فرايت حربا . ومثل قول العباس
ابن الأحنف :

قالوا خراسان أفضى ما يراد بنا ثم القول فقد جئنا خراسانا

انظر إلى موضع الغاء وثم قبلها (١) .

فهذه الابيات إذن من الابيات العالية التي تتجلى فيها موهبة الصياغة وبوغ
العبقرية والتي إذا أنشدتها وضعت فيها اليد على شيء فقلت هذا ، وما كان كذلك
فهو شعر الشاعر والكلام الفاخر والنمط الشريف .

ولكن عبد القاهر بعد هذا الكلام العميق في دراسة الشعر وتمييز منازل لم
يود في بيان الصفة التي هي سر الجودة على أن قال انظر إلى موضع الغاء . وقد
تكفيه هذه الإشارة لأنه يمثل لما يذكر ، ولأنه صاحب حس عميق تكفى معه

اللمعة ، ولأن المتفهمين للأدب في زمانه قد تافتهم هذه اللمعة إلى ما في النص من الحسن .

وقد طال أخذى من عبد القاهر لاني أردت أن أبين في وضوح صليح الزمخشري في هذه الجزئيات مقترنا بصنيع الإمام عبد القاهر ، وقد لاحظنا أنه يبسط في هذه الجزئيات الهامة لإشارات عبد القاهر ويفسرهما ويقربها من الأذواق ، ثم هو يعمقها ويشبها في الحقل البلاغي 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 الجرجاني إن الفاء التي تحدث عنها عبد القاهر في الآيات السابقة أغنت غناء جل كثيرة ذلك عليها براءة وأوحى بها في روعة إن فاء ابن الأحنف تطوى وراءها التبرم بالمطالة وأخلاف الوعد في أن تكون خراسان آخر الرحلة ونهاية المتاهب يعودون بعدها إلى ديارهم ومع هذا التبرم ترقب وتطلع واستنجاز كل هذا وأكثر منه نهضت به الفاء رمزاً إليه ودليلاً عليه (١) .

وجزه هام من هذا الكلام الطيب بينه الزمخشري في بيان حقيقة الفاء حينما أشار إلى أنها جواب شرط مقدر فهو تطوى وراءها كلاماً ثم إن المفاجأة بالاحتجاج التي ذكرها الزمخشري هي سر الجمال والخلاصة في هذه الفاءات كلها ولذلك نرى أن كلام الزمخشري يتميز بالإصابة والتعميم وأن كلام الأستاذ نايل قد انحصر في فاء ابن الأحنف وأنه لا ينطبق على غيرها وإن أصاب في تفسيرها كل الإصابة .

وقد دالة على التوقع وإذا دخلت على المضارع كانت بمعنى ربما فوافقتما في الخروج إلى معنى التكثير . يقول في قوله تعالى : ألا إن لله ما في السموات والأرض ، قد يعلم ما أنتم عليه أدخل قد ليق كد عليه بما هم عليه من المخالفة عن الدين والنفاق ومرجع توكيد العلم إلى توكيد الوعيد ، وذلك أن قد إذا دخلت على المضارع كانت بمعنى التكثير في نحو قوله .

(١) نظرية العلاقات بين عبد القاهر والنقد العربي الحديث للأستاذ محمد نايل ص ٥٩ — ٦٠

فان تمس مهجور الفناء فربما أقام به بعد الوفود وفود
ونحو قول زهير :

أخو ثقة لا تهلك الخرماله ولكنك قد يهلك المال نائله
وتسكرر هذه الفكرة في قوله تعالى : قد نعلم أنه ليحزنك الذين يقولون :
يقول قد في قد نعلم بمعنى ربما الذي يحىء لزيادة الفعل وكثرته كقوله :

أخو ثقة لا تهلك الخرماله ولكنك قد يهلك المال نائله (١)
وبشرح معنى التقليل في ربما إذا كانت مستعملة في مقام التكثير كما في قوله
تعالى : ربما يود الذين كفروا لو كانوا مؤمنين .

يقول في هذه الآية فان قلت فما معنى التقليل ؟ قلت هو وارد على مذهب
العرب في قولهم لملك ستندم على فعلك وربما ندم الإنسان على ما فعل ولا يشكون
في تدممه ولا يقصدون تقليله ولكنهم أرادوا لو كان الندم مشكوكا فيه أو كان
قليلاً لحق عليك ألا تفعل هذا الفعل لأن العقلاء يتحرزون من التعرض لغم المظنون
كما يتحرزون من المتيقن ومن القليل منه كما من الكثير، وكذلك المعنى في الآية
لو كانوا يودون الإسلام مرة واحدة فبالحرى أن يسارعوا إليه فكيف وهم يودونه
في كل ساعة (٢) .

وللزعشري نظرات صائبة في حروف الجر يوضح فيها دلالاتها الأدبية
توضيح الناقد المتذوق وقد يمتد بصره فيحيط بالكتاب كله ليستبطن
خصوصيات هذه الحروف ، وسوف تعرض صوراً من هذه النظرات وهذه
الاستنباطات .

فنظراته الصائبة في حروف الجر قدوله في قوله تعالى : وإنا أو إياكم لعلى
هدى أو في ضلال مبين ، فان قلت كيف خولف بين حرفي الجر الداخلين على الحق
والضلال . قلت لأن صاحب الحق كأنه مستعمل على فرس جواد يركضه حيث شاء
والضلال كأنه منغمس في ظلام مرتبك فيه لا يدري أين يتوجه (٣) .
ولا أحسب أحداً يستطيع أن يقول في هذين الحرفين كلاماً أعلى من هذا

(١) الكشاف ج ٢ ص ١٣ .

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٤٤٤، ٤٤٣ .

(٣) الكشاف ج ٣ ص ٤٥٩ .

الكلام . وقد طالت وقفته مع كلمة على حين تقع في موقع يمكن أن يكون غير ما مكانها فيه فن ذلك قوله في قوله تعالى واتكفوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً، فإن قلت فهلا قيل لكم شهيداً وشهادته لهم لا هاهم . قلت لما كان الشهيد كالرفيق والمهيمن على المشهود له جاء بكلمة الاستعلاء ومنه قوله تعالى والله على كل شيء شهيد، كنت أنت الرفيق هاهم وأنت على كل شيء شهيد، (١) . ويقول في قوله تعالى فتنادرا مصبحين أن أخذوا على حرثكم ، فإن قيل أغدوا إلى حرثكم وما معنى هل . 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 الزخشر ليعمل هذا وليبين المطابقة يقول في قوله تعالى وأهلك إلا من سبق عليه القول ، جاء بعلى مع سبق الضار كما جاء باللام مع سبق النافع قال الله تعالى وإن الذين سبقك لهم المنا الحسن، ولقد سبقك كتبنا لعبادنا المرسلين ، ونحو قوله تعالى ولها ما كسبت وعليها اكتسبت، وقول عمر رضى الله عنه ليتها كانت كفافاً لا على ولا لياً (٣) .

ولام الجر يستشف منها الزخشر معنى أدبياً خلافاً في قوله تعالى أكان للناس حجباً أن أوحينا إلى رجل منهم، يقول فإن قلت فما معنى اللام في قوله أكان للناس حجباً وما هو الفرق بينه وبين قولك أكان عند الناس حجباً ؟ قلت معناه أنهم جعلوه لهم أهجوبة يتمحبون منها ولصبره علماً لهم يوجهون نحوه استزاءهم وانكارهم وليس في عند الناس هذا المعنى (٤) .

فإذا كان الفعل يتعدى مرة باللام ومرة بإلى فإن الزخشر يبين دلالة كل في موضعه ، يقول في قوله تعالى ومن يسلم وجهه إلى الله وهو عسن، فإن قلت ماله

(١) الكتاب ج ١ ص ١٤٩ .

(٢) الكتاب ج ٤ ص ٤٢٣ .

(٣) الكتاب ج ٣ ص ١٥٤ .

(٤) الكتاب ج ٢ ص ٢٥٧ .

عدى بالى وقد عدى باللام فى قوله تعالى دى 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 خطابهم يقول فى قوله تعالى د يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ، . فإن قلت ما معنى التبويض فى قوله من ذنوبكم ؟ قلت ما علمته جاء هكذا إلا فى خطاب الكافرين كقوله دواتقوه وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم ، د ياقومنا اجيئوا داعى الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ، وقال فى خطاب المؤمنين هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم ، إلى أن قال د يغفر لكم ذنوبكم ، وغير ذلك مما يفتك عليه الاستقراء وكان ذلك للتفرقة بين الخطأ بين ، ولتلا يسوى بين الفريقين فى المبدأ ، (٢) .

وهذه افئة 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 د يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ، فإن قلت لم يعدى فعل الإيمان بالباء إلى الله تعالى وإلى المؤمنين باللام ؟ قلت لأنه قصد التصديق بالله الذى هو تقيض الكفر به فعدى بالباء وقصد السماع من المؤمنين وأن يسلم لهم ما يقولونه ويصدقونه لكونهم صادقين عنده فعدى باللام ، ألا ترى إلى قوله د وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين ، ما اباه عن الباء ، ونحوه د فآمن لموسى إلا ذرية من قومه ، أنؤمن لك واتبعك الأرذلون ، آمتم له قبل أن آذن لكم ، (٣) .

ثم يقرر هذه القاعدة فى قوله تعالى د آمتم له قبل أن آذن لكم ، فيقول باللام مع الإيمان فى كتاب الله لغير الله تعالى كقوله د يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ، (٤) . وأدانا الشرط أن وإذا يقرر الزمخشري فيها هذا المعنى المشهور وهو أن

(١) الكشف ج ٢ ص ٣٩٤ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٤٧٣ .

(٣) الكشف ج ٢ ص ٤٧٣ .

(٤) الكشف ج ٢ ص ٦٠ .

و أن ، للشرط المشكوك فيه ، وإذا ، للشرط المتيقن ويجهتد 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 تصيهم سيئة يطير وامجوس ومن معه ، فإن قلت كيف قيل فإذا جاءتهم الحسنة بأذا وتعريف الحسنة وأن تصيهم سيئة بأن وتنكير السيئة ؟ قلت لأن جنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرة وإنشائه أما السيئة فلا تقع إلا في الندرة ولا يقع إلا شيء منها ومنة قول بعضهم قد حددت أيام البلاء فهل حددت أيام الرخاء (١) .

وقد يرمز الذكر الحكيم باستعمال ، إن ، إلى شيء مما كانت تحويه الحياة العربية من أخلاق وعادات في شيء من اللوم والتعنيف ثم نجد الزمخشري يتقنه إلى هذا وينبها إليه وهو لم يتجاوز شرح المعنى الأصلي للاداة ، يقول في قوله تعالى ، ولا تكرر هوا فتيا تكم على البقاء إن أردن تحصنا ، فإن قلت لم أنعم قوله أن أردنا تحصنا ؟ قلت لأن الإكراه لا يتأق إلا مع إرادة التحصن وأمر الطبيعة الموانية للبقاء لا يسمى مكرها ولا أمره إكراها ، وكلية إن وإيثارها على كلية إذا إيدان بأن المساعيات كن يفعلن ذلك برغبة وطواهيته 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 من يطيع وحقه أن يجيء بأن لا إذا كقوله ، وإن تقولوا يستبدل قوما غيركم ، أن يشأ يذهبكم ، (٣) .

• • •

وفي ضوء هذه الدلالة يعيب الشعر وينقد الشعراء يقول والجميل بوقسح إن وإذا يزيع 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 .

ذمت ولم محمد وأدركت حاجتي قولي سواكم أجرها واصطناعها

(١) الكشاف ج ٢ ص ١١٣ — ١١٤ .

(٢) الكشاف ج ٣ ص ١٥٩ .

(٣) الكشاف ج ٤ ص ٤٠ .

أبى لك كسب الحمد رأى مقصر
ورفس أحاق الله بالخير باعها
إذا هي حشته على الخير مرة
مصامها وإن هممت بشر أطاعها
فلو عكس لأصاب (١)

وقد تستعمل إن في الشرط المقطوع به وحيتل تخرج من دلالتها الأصلية
والوحدشرى يكشف سر هذا الخروج ومفراه . يقول في قوله تعالى . فإن لم تفعلوا
وان تفعلوا . فإن قلت انتفاء إتيانهم بالسورة واجب فهل أجىء . فإذا الذى للوجوب
دون إن الذى للشك ؟ قلت فيه وجهان أحدهما أن يساق القول معهم على حسب
حسبانهم وطمعهم . . والثانى أن يتهم بهم كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من
نفسه بالغلبة على من يقاويه إن غلبتك لم أبى عليك وهو يعلم أنه غالبه ويطيقته (٢) .
وظاهر أن الوجه الأول فيه بيان أن الأداة لم تخرج عن استعمالها الأصل
لأنها جاءت على وفق ما يعتقدون . أما الوجه الثانى فإنه بيان لسر استعمالها في غير
موضعها لمعنى بلاغى هو التهمك بهم وبقدراتهم .

وقد يكون في هذه الطريقة معنى تأكيد الشرط وتقريره فضلا عن أنه مقطوع
به يقول في 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 فوقنى حقى وهو عالم بذلك ، ولكنه يخيل في
كلامه أن تفريطك في الخروج عن الحق فعل من له شك في الاستحقاق مع وضوحه
استعمالاً له (٣) .

وقد كرر هذا المعنى في قوله تعالى . إنا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا . أن
كننا أول المؤمنين . ، حيث يقول وقرئ . إن أكننا بالسكسر وهو من الشرط الذى
يحمى . به المدل بأمره المتحقق لصحته وهم كانوا متحققين أنهم أول المؤمنين ونظيره
قول العامل لمن يؤخر جمعه إن كنت عملت لك فوقنى حقى . ومنه قوله تعالى . إن

(١) بنية الإيضاح ج ١ ص ١٧٨ — ١٨٩

(٢) السكتاف ج ١ ص ٧٦ .

(٣) السكتاف ج ١ ص ١٨٦ .

كنتم خرجتم جهاداً في سبيل وابتغاء مرضاتي ، مع عليه أنهم لم يخرجوا إلا لذلك (١) .

وقد تستعمل إن في الشرط المقطوع بعدمه وبين الزمخشري أيضاً استعمالها ويصدر في تفسيره لموقعها عن أصل واحد كما كان في بيان استعمالها في الشرط المقطوع به يقول في قوله تعالى : فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا ، فقول فإن آمنوا بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير أي فإن حصلوا ديناً آخر مثل دينكم مساوياً له في الصحة والسداد فقد اهتدوا وفيه أن دينهم الذي هم عليه وكل دين سواء مغاير له غير مماثل لأنه حق وهدي وما سواه باطل وضلال ونحوه قولك للرجل الذي تشير عليه هذا هو الرأي الصواب فإن كان عندك رأي أصوب منه فاعمل به ، وقد علمت ألا أصوب من رأيك ولكنك تريد تبكيك صاحبك وتوقيفه على أن ما رأيت لا رأي وراءه (٢) .

ويقول في قوله تعالى : ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا ، . إن استطاعوا استبعاد لا استطاعتهم كقول الرجل لعدوه إن ظفرت بي فلا تبقي على ، وهو واثق بأنه لا يظفر به (٣) .

رواضح أن هذا البحث في هاتين الآيتين قد انتقل إلى كتب المتأخرين ولم يزيدوا شيئاً ذا شأن .

التعريف :

وله في التعريف بال واسم الموصول واسم الإشارة والإضافة ملاحظات بلاغية يلعبها من دلالة هذه الطرق . وهذه الملاحظات البلاغية وأمثالها جزء هام في الدراسة البلاغية نعم قد يشوب هذا الدرس شيء من البحث النحوي ، ولكننا لا نرى ضيراً في هذا لأننا إذا أردنا أن نستشف ما وراء هذه الأدوات من المعاني فإنه من الضروري أن نطرق هذه الأصول النحوية ولكن لتجاوزها لا لتقف عندها .

(١) الكشاف ج ٢ ص ٢٤٧ .

(٢) الكشاف ج ١ ص ١٤٦ .

(٣) الكشاف ج ١ ص ١١٩ .

ويناقش هذا الموضوع في موطن آخر في قوله تعالى «كل آمن بالله وملائكته» قال واقرأ ابن عباس وكتابه يريد القرآن أو الجنس وعنه الكتاب أكثر من الكتب فإن قلت كيف يكون الواحد أكثر من الجمع ؟ قلت لأنه إذا أريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة في وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شيء 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 أي الأفراد وأن الجمع إذا أريد به الجنس صح أن يراد به آحاده أي المجموع لأن الجمعية في جنس الجنس لا في وحدانه . ولهذا أرفض كلام سعد الدين حينما يقرر أن الرعشي أورد هذا توجيها لكلام ابن عباس رضي الله عنه ولم يقصد أنه مذهبه (٢) .

وذلك لأننا رأينا الرعشي يذكر نفس الفكرة في موطن آخر ليس فيه كلام بن عباس وقد تردد بهاء الدين السبكي في نسبة هذا الكلام لابن عباس وقال ولو ثبت أمكن تأويله على المعنى الثالث ويكون معنى كونه أكثر أن دلالة كل الاستغراق أقوى كما سبق ولا يمتنع أن يقال مال زيد أكثر من مال عمر إذا كان مال زيد أجمل وأبرك وإن استويا في الكلمة (٣) . ويقصد بالمعنى الثالث وبما سبق قوله لا شك أن قولنا استغراق المفرد أشمل تارة يعني به أن المفرد دل على فرد زائد لم يدل عليه الجمع، وتارة يعني به أن مجموع جزئيات المفرد أكثر عدداً من مجموع جزئيات الجمع، وتارة يعني به أن دلالة المفرد على الشمول أقوى من دلالة الجمع عليه (٤) .

وحمل كلام بن عباس على هذا المعنى الثالث بعيد لأن كلمة أكثر تدل بمادتها على الكثرة ولأنها في الكتاب والكتب غيرها في مال زيد وعمر كما ذكر إذ يتأتى هناك معنى أجمل وأبرك ولا يتأتى هنا . وتفسير كلام ابن عباس أحسن تفسير هو ما ذكره الرعشي وهو مذهبه بدليل ذكره كما قلنا في آية أخرى . وقد اعتمد

(١) الكتاب ج ١ ص ٢٥٣ — ٢٥٤

(٢) المطول بنظر ص ٨٦

(٣) شرح التلخيص ج ١ ص ٣٤٠

على هذا في تفسيره لقوله تعالى «والمملك على أرجائها» حيث يقول فإن قلت ما الفرق بين قوله «والمملك وبين أن يقال والملائكة؟ قلت الملك أهم من الملائكة ألا ترى أن قولك ما من ملك إلا وهو شاهد أهم من قولك من الملائكة (١) . ولا فرق بين قوله «والمملك أهم من الملائكة وقول ابن عباس والكتاب أكثر من الكتب.

نعم قد ذكر الزعزعي دلالة الجمع المعرف على كل واحد من الأفراد لا من المجموع كما في قوله تعالى «والله يحب المحسنين» قال الزعزعي يجوز أن تكون الجفص 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 المحل باللام تعلق الحكم بكل فرد مما هو مقرر في علم الأصول والنحو وكلامه في الكشف أيضا مشعرون به حيث قال في قوله تعالى «والله يحب المحسنين» أنه جمع ليتناول كل محسن وفي قوله تعالى «وما الله يريد ظلمًا للعالمين» أنه نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لأحد من خلقه، وفي قوله تعالى «ولا تكن للنعائين خصيما» أي ولا تخاصم على خائن نط وفي قوله تعالى «رب العالمين» أنه جمع ليشمل كل جنس بما سمي بالعالم يعني 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 في ذلك أقوى من المفرد فإذا قيل إن أحب المسلمين إلا زيدا فالمراد كل فرد لا كل جمع والإقيل في الاستثناء إلا الجمع القلاني، وليست دلالة في ذلك أضيق من قولنا إن أحب المسلم، وقد صرح بذلك النحويون وأهل اللغة وصرح به أئمة التفسير في كل ما وقع في القرآن العزيز من هذا القبيل نحو، أعلم فيب السموات والأرض، وعلم آدم الأسماء كلها، وإذا قلنا للملائكة، والله يحب المحسنين، وغير ذلك مما لا ينحصر (٥) .

(١) نفس المرجع

(٢) الكشف ج ٤ ص ٤٨٠

(٣) الكشف ج ١ ص ٣٩٠

(٤) الكشف ج ٩ ص ٣٤٠

(٥) المطول ص ٨٦

وابن يعقوب وإن لم يصرح بأن دلالة الجمع المعلى بال على مفرداته مذهب الزمخشري وغيره فإن ذكر أئمة اللغة والنحو والتفسير وذكر الآيات التي ذكرها يدلنا على أنه فهم هذا من كلام الزمخشري كما فهمه من كلام غيره . والعلامة سعد الدين يكرر هذه الفكرة ويشير إلى أنها مذهب الزمخشري وغيره فيقول بالقول بأن الجمع يفيد تعلق الحكم بكل واحد من الأفراد مثبتا كان أو منقيا بما قرره الأئمة وشهد به الاستعمال وصرح به صاحب الكشف في غير موضع فلا وجه لرفض جميع ذلك بكلام صدر عن صاحب المفتاح (١) .

فقد ثبت من كل ما ذكرنا أن الزمخشري يقرر دلالة الجمع المعلى باللام على كل فرد من أفرادها بل وقد يطلق ويراد به فرد واحد كما ذكر في البرود والحيل وثبت أن الأئمة فهموا هذا من كلامه وقرروه وثبت أيضا أن الزمخشري ذكر في آية الصالحات وفي رواية ابن عباس وفي آية الملك أن الجمع المعلى باللام صالح لأن يتناول جميع الجنس وأن يتناول بعضه لا إلى الواحد منه وقد صرح بهذا في غير لبس وفي غير غموض ، وبهذا نرى للزمخشري رأيين مختلفين في مسألة واحدة اللهم إلا إذا لجأنا إلى التأويل وحمل كلامه على خلاف ظاهره وبما ترجح به ما ذهبنا إليه أن سعد الدين لما لحظ اختلافا بين كلام الزمخشري في أكثر الآيات وكلامه في توجيه ما روى عن ابن عباس قال هذا الكلام مبني على ما هو المعتبر عند البعض من أن الجمع المعروف باللام بمعنى كل جماعة أورده توجيهها لكلام ابن عباس ولم يقصد أنه مذهبه بدليل أنه صرح بخلافه (٢) .

فالزمخشري صرح بخلاف ما ذكره توجيهها لكلام ابن عباس وهذا صحيح أما أنه ليس مذهبه فهذا ما لا نوافق عليه كما قلنا ، وقد لاحظنا أن الزمخشري ذكر هذه الفكرة قبل تعرضه لحديث ابن عباس إذا صح ما نتوجه من أن الزمخشري بدأ في تفسير الفاتحة ثم ما يليها من السور فقد ذكر الفكرة أولا ووضحها في سورة البقرة في آية ٢٥ وذكر كلام ابن عباس في السورة نفسها في آية ٢٨٥ هذا وقد كثرت إشارات الزمخشري إلى أن لام الجنس تفيد معنى

(١) شروح النخعيين ١ ج ١ ص ٢٥٠

(٢) المطول ص ٨٦

السكّال، في الصفة يقول في قوله تعالى وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس، أي كما آمن السكّالون في الإنسانية، أو جعل المؤمنين كأنهم الناس على الحقيقة ومن هدام كالبيهايم في فقد التمييز بين الحق والباطل (١).

وقال في أولئك هم الكافرون أي السكّالون (٢) في الكفر وفي قوله تعالى وما أولئك بالمؤمنين، أي بالسكّالين في الإيمان (٣).

ويشير إلى معنيين هامين للتعريف باللام لا نجد صعوبة في أن ترجع بكلامه فيهما إلى كلام عبد القاهر الجرجاني وقد نبه بعضهم إلى ذلك، يقول في قوله تعالى وأولئك هم المفلحون. والتعريف في المفلحون للدلالة على أن المتقين هم الناس الذين عنهم بلغك أنهم يفلحون في الآخرة، كما إذا بلغك أن لسانا قد تاب من أهل بلدك فاستخبرت من هو؟ فقل زيد التائب أي هو الذي أخبر بتوبته. أو هل 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 زيدا هو هو. والوجه الأول مأخوذ من كلام الإمام عبد القاهر في حديثه عن الفرق بين زيد منطلق وزيد المنطلق حيث يقول: إذا قلت زيد المنطلق... فانت في حديث انطلاق قد كان وحرف السامع كونه إلا أنه لم يعلم أمن زيد كان أم من عمرو فاذا قلت زيد المنطلق أزلت عنه الشك وجماعته 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 شك في الفاعل من هو فقل له زيد المنطلق بتقديم الفاعل الذي يشك فيه والحكم عليه بالحدث المعرف وكلام الزمخشري لا يخرج عن هذا، لأن المخاطب قد بلغه أمر الحدث أي فلاح قوم ولكنه لا يعرف صاحب هذا الوصف فقل له إن المتقين هم المفلحون أي الذين بلغك أنهم يفلحون. والمعنى الثاني الذي أشار إليه الزمخشري في تعريف المفلحون مأخوذ من قول عبد القاهر: وأعلم أن الخبر المعرف بالالف

(١) الكشف ج ١ ص ٤٩

(٢) الكشف ج ١ ص ٤٥١

(٣) الكشف ج ١ ص ٤٩٤

(٤) دلائل الإعجاز ص ١٢٣

واللام معنى غير ما ذكرت لك وله مسلك مهم دقيق ولمحة كالحلس يكون المتأمل عنده كما يقال يعرف وينكر وذلك قولك هو البطل المحامي وهو المتق المرتضى وأنت لا تقصد شيئاً بما تقدم ... ولكنك تريد أن تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل المحامي وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغي أن يكون الرجل حتى يستحق أن يقال ذلك له . وفيه فإن كنت قبلته عاماً وتصورته حق تصويره فعليك صاحبك واشدد به يدك فهو ضالتك وعنده بغيتك وطريقه كطريق قولك هل سمعت بالأسد وهل تعرف ما هو فإن كنت تعرفه فزيد هو بعينه^(١) .

ولست في حاجة إلى توضيح ما بين الكلامين من صلة فإن كلام الزمخشري لا يزيد عن أن يكون تلخيصاً لهذا الكلام وقد تنبه إلى هذا السيد الشريف في حاشيته^(٢) .

هل أن من المتأخرين من ذهب إلى أن كلام الزمخشري 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^(٣) .

وصلة الموصول يجب أن تكون معلومة عند المخاطب لأنها معرفة ولا يعرف بالجهول يقول في قوله تعالى فأتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة . فإن قلت صلة الذي والى 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 في سورة التحريم ناراً وقودها الناس والحجارة^(٤) .

ويناقش الزمخشري أسرار التعبير باسم الموصول مناقشة يتصل بعضها بهذه

(١) دلائل الإعجاز 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 في هذه المناشآت لمحات أدبية صافية يقول في قوله تعالى قل هلم شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا فإن شهدوا فلا تشهد معهم ، فإن قلت هلا قيل قل هلم شهداء يشهدون أن الله حرم هذا ؟ قلت المراد أنهم يحضرون شهداءهم الذين علم أنهم يشهدون لهم وينصرون قولهم ... وجيء بالذين للدلالة على أنهم شهداء معروفون موسومون بالشهادة لهم ونصرة مذهبهم والدليل عليه قوله تعالى فإن شهدوا فلا تشهد معهم . ولو قيل هلم شهداء يشهدون لكان معناها هاتوا أناسا يشهدون بتحريم ذلك ، فكان الظاهر طلب شهداء بالحق وذلك ليس بالفرض ويناقضه قوله تعالى ، فإن شهدوا فلا تشهد معهم ، (١) .

وقد تكون في جملة الصلة من المعاني ما يحرص المتكلم على إبرازها وتوضيحها فيعدل إلى التحريف بالصلة دون غيرها . والزمخشري ينبه إلى هذا في قوله تعالى ومن الذين قالوا إنا نصارى ، يقول فإن قلت فهلا قيل من النصارى قلت لأنهم سموا أنفسهم بذلك ادعاء لنصرة الله وهم الذين قالوا لعيسى نحن أنصار الله ثم اختلفوا بعدد سطورية ويعقوبية وملكانية أنصاراً للشيطان (٢) .

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 في الصلة من المعاني لأنها ذات قيمة في سياق الكلام والمراد منه ما ذكره في قوله تعالى ولكن اعبدوا الذى يتوفاكم ، يقول الزمخشري وإنما وصفه بالتوفى ليربهم أنه الحقيقى بأن يخاف ويتقى فيعبد دون ما لا يقدر على شيء (٣) .

ومن الموصولات ما ترجع روحته في التعبير إلى ما يكتنف دلالة من الغموض ، والزمخشري يقف عند هذه الأسماء ويسجل ما وجدته في نفسه من

(١) السكشاف ج ٢ ص ٦١ .

(٢) السكشاف ج ١ ص ٤٧٩ .

(٣) السكشاف ج ٢ ص ٢٩٣ .

آثارها يقول في قوله تعالى: «إِذْ يَغْشَى السُّدُورَ مَا يَغْشَى» ما يغشى تعظيم وتكثير لما يغشاها فقد علم بهذه العبارة أن ما يغشاها من الخلاق الدالة على عظمة الله وجلاله أشياء لا يكتننها النعت ولا يحيط بها الوصف (١).

وهذا الغرض قد يلح فيه الزمخشري معنيين متناقضين يقول في قوله تعالى: «وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا» وقوله ما في يمينك ولم يقل عصاك جائز أن يكون تصغيراً لها أي لا تبالي بكثرة حبالهم وعصيهم وألق العويد الفرد الصغير الجرم الذي في يمينك فإنه بقدره الله يتلقفها على وحدته وكثرتها وصغره وعظمتها. وجائزاً أن يكون تعظيماً لها أي لا تحتفل بهذه الأجرام الكبيرة الكثيرة فإن في يمينك شيئاً أعظم منها كلها وهذه على كثرتها أقل شيء وأنزله عنده فألقه يتلقفها بأذن الله ويحفظها (٢).

والعلامة ابن المنير يصيب حيناً يربط بين ما ذكره الزمخشري من معنى التصغير للعصا وبين مذهب العرب في سوق المعاني وتأكيدها وطريقهم في تحليلها وتفصيلها يقول ولأصحاب البلاغة طريق في غلو المدح بتعظيم جيش العدو الممدوح ليلزم من ذلك تعظيم جيش الممدوح وقد قهره واستولى عليه فصغر الله أمر العصا ليلزم منه تصغير كيد السحرة الداحض بها في طريقة عين (٣).

وقد يعدل القرآن الكريم إلى كلمة ما دون من حين يتحدث عن العقلاء. والزمخشري يحاول كشف ما وراء هذا العدول مبيناً الدلالة الأدبية التي توحى بها معنى الوصفية في (ما) يقول في قوله تعالى: «وَرَوَّادُوا مَوْلَاهُ» فإن قلت هلا قيل ومن رآه قلت فيه ما في قوله والله أعلم بما وضعت أي بأى شيء وضعت يعني موضوعها عجيب الشأن (٤).

ويقول في قوله تعالى: «وَالْعِجَاءُ وَمَا بَنَاهَا وَالْأَرْضُ وَمَا طَعَّاهَا وَنَفْسٌ وَمَا سَوَّاهَا»

(١) الكشاف ج ٤ ص ٢٢٥.

(٢) الكشاف ج ٣ ص ٥٨.

(٣) حاشية ابن المنير على الكشاف ج ٣ ص ٥٥.

(٤) الكشاف ج 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 سبحانه ما سنحرك لنا (١).

واسم الإشارة قد يفيد تأكيد 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 الكشف .

يقول الزمخشري فى قوله تعالى : أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم
المفلحون . وفى اسم الإشارة الذى هو أولئك إيدان بأن ما يرد عقبه
فالمذكورون قبله أهل لاكتسابه من أجل الخصال التى حددت لهم كما قال حاتم
ولله صعلوك ثم عدد خصالا فاضلة ثم عقب تعديدها بقوله :

فذلك أن يهلك لحسن ثناؤه وإن عاش لم يقعد ضعيفا مذمما (٢)

وقد يرمز اسم الإشارة إلى تصوير المعانى حتى تكون كأنها سرية فيشير
إليها وذلك فى مواقف التأكيد والتقرير . يقول الزمخشري 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 شئ بعد هذا
فلا تصاحبني ، فأشار إليه وجعله مبتدأ وأخبر عنه كما تقول هذا أخوك فلا
يكون هذا إشارة إلى غير الآخر (٣).

وقد يشير اسم 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 اسم الإشارة على التعظيم قوله تعالى : إنما أمرت أن أعبد رب
هذه البلدة ، يقول الزمخشري وأشار إليها إشارة تعظيم وتقريب دالا على أنها

(١) الكشف ج ٤ ص ٦٠٥ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٣٤ .

(٣) الكشف ج ٢ ص ٥٧٨ .

موطن نبيه ومحيط وحيه (١) .

ومنه ما ذكر في قوله تعالى ، فذلكم الذي لمتنى فيه ، ولم تقل فهذا وهو حاضر رفعا لمزله في الحسن واستحقاق أن يحب ويفتن به ، وربا بحاله واسبقا لعله (٢) .

ومن دلالة إسم الإشارة على التحقير والإهانة ما ذكره في قوله تعالى ، ماذا أراد الله بهذا مثلا ، يقول استرذال واستحقار كما قالت عائشة رضى الله عنها في عبد الله بن عمرو بن العاص يا حبيبا لابن عمرو هذا (٣) .

والإضافة قد تفيد تعظيم المضاف وتفضيحه كما في قوله تعالى ، تلك آيات القرآن وكتاب مبين ، يقول الزمخشري وإضافة الآيات إلى القرآن والكتاب المبين هل سبيل التفضيح لها والتعظيم لأن المضاف إلى العظيم يعظم بالإضافة إليه (٤) .

وكافي قوله تعالى ، ناقة الله ، فإنها إنما أضيفت إلى إسم الله تعظيما وتفضيحا لشأنها وأنها جاءت من عنده لكونه من غير خل وطروقه آية من آياته (٥) .

وقد تفيد توبيخ المخاطب والاستهزاء به كما في قوله تعالى ، ثم يوم القيامة يخزيهم ويقول أين شركائي ، يقول شركائي على الإضافة إلى نفسه حكاية لإضافتهم ليؤيخهم بها على طريق الاستهزاء بهم (٦) . ومثله قوله تعالى ، ويوم يقول نادوا شركائي الذين زعمتم ، يقول وإضافة الشركاء إليه على زعمهم توبيخا لهم (٧) .

وقد توحى الكلمة المضافة بما يورث النفس والوجدان ، وينبذ الفطرة ويستثيرها ، ويلفتها إلى نفسها فتأني لأمر الله طوعا ، والزمخشري يتنبه إلى هذا يقول في قوله تعالى لا تضار والدته ولدها .

(١) الكشاف ج ٣ من ٣٠٦

(٢) الكشاف ج ٢ من ٣٦٤

(٣) الكشاف ج ١ من ٨٨

(٤) الكشاف ج ٣ من ٣٧٣

(٥) الكشاف ج ٢ من ٥٩

(٦) الكشاف ج ٢ من ٤٦٩

(٧) الكشاف ج ٢ من ٥٦٨

فإن قلت كيف قيل بولدها ؟ قلت لما نهيت المرأة عن المضارة أضيف إليها الولد استعطافاً لها عليه وأنه ليس بأجنبي منها فنحن حقاً أن نشفق عليه وكذلك الوالد (١) .

ويقول في قوله تعالى ، قال يا ابن أمي إن القوم استضعفوني . . وقيل كان أخاه لأبيه وأمه فإن صح فإنما أضافه إلى الأم إشارة إلى أنها من بطن واحدة وذلك ادعى إلى المصطفى والرحمة وأعظم لحق الواجب ولأنها كانت مؤمنة فاعتد بنفسها ولأنها هي التي قاست فيه المخاوف والشدائد فذكره بحقها (٢) .

وقد تفيد الإضافة معنى الاستحقاق أي ما يستحقه المضاف إليه من معنى المضاف وما يستوجبه ، وهذا المعنى في الإضافة له وقع الأدبي وقيمه البلاغية . والزمخشري ينبه إلى هذا في قوله تعالى ، إذا زلزلت الأرض زلزالها ، يقول فإن قلت ما معنى زلزالها بالإضافة ؟ قلت معناه زلزالها الذي تستوجبه في الحكمة ومشية الله وهو الزلزال الشديد الذي ليس بعده ، ونحوه فذلك أكرم التقى إكرامه ، وأهن الفاسق إهانته . تريد ما يستوجبانه من الإكرام والإهانة أو زلزالها كله وجميع ما هو ممكن (٣) .

التشكيك :

وفي بحثه لمفردات النص يقف عند كثير من النكرات لبحث سر تشكيكها وما أفاده من معنى أدبي وباستقصائنا لتفسيره وتبعنا لكلماته نستطيع أن نشب هنا المعاني الأساسية التي يدور حولها معاني التشكيك كما يتصورها الزمخشري أو كما يصورها تفسيره وسوف يتضح لنا أن هذه المعاني وأمثلة كانت مادة أساسية في بلاغة المتأخرين وأنهم اعتمدوا عليه في هذا الأمر اعتقاداً كبيراً .

فالتشكيك قد يفيد معنى الإبهام والإبهام من عناصر الإثارة في الكلام . وقد كثر حديث الزمخشري عن الإبهام وأثره في النفس . وقد أشار إلى هذا في تأملاته لمعاني الموصولات كما أشرنا . يقول الزمخشري في قوله تعالى ، أولئك

(١) الكشف ج ١ ص ٢١٣

(٢) الكشف ج ٢ ص ١٢٤

(٣) الكشف ج ٣ ص ٦٢٤ وما بعدها

على مدى من رجم ، . ونكر مدى ليفيد ضرباً مبهماً لا يبلغ كنهه ولا يقادر قدره كأنه قيل على أي مدى ، كما تقول لو أبصرت فلاناً لأبصرت رجلاً وقول الهذلي :

فلا وأبى الطير المربة بالضحى على خالد لقد وقعت على لحم (١)

ويبلغ هذا المعنى ويصيب غاية الإصابة في قوله تعالى : اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضاً ، يقول أرضاً منكورة بجهالة بعيدة عن العمران وهو معنى تنكيرها وإخلائها من الوصف . ولإيهامها من هذا الوجه نصبت نصب الظروف المبهمة (٢)

وعبارة الزمخشري هنا مصورة لنفوس الأخوة وهم يتآمرون وذلك ببلغة معنى التنكير .

وكلمة بعض كلمة مبهمة في مدلولها ولهذا نجد لها وقفاً في استعمالات القرآن وفي كلام الفحول والزمخشري يفتي إلى هذا في قوله تعالى : فإن تولوا فاعلم إنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم ، . يعني بذنوب التولي من حكم الله وإرادة خلافه فوضع ببعض ذنوبهم موضع ذلك وأراد أن لهم ذنوباً جمّة كثيرة العدد وأن هذا الذنب مع عظمه ببعضها . وواحد منها أو هذا الإيهام لتعظيم التولي واستمرارهم في ارتكابه ، ونحو البعض في هذا الكلام ما في قول لبيد أو يرتبط ببعض النفوس حامها أراد نفسه وإنما قصد تفخيم شأنها بهذا الإيهام كأنه قال نفساً كبيرة ونفساً أي نفس فكأن التنكير يعطى معنى التكثير وهو معنى البعض فكذلك إذا صرح بالبعض (٣) .

ويكرر هذا في 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 ج ١ ص ٣٥

(٢) الكشاف ج ٧ ص ٣٤٨

(٣) الكشاف ج ١ ص ٤٩٨

نفس ما قدمت لقد ، ويبين أن تكبير العقدة وتكبير النفس لغرض التقليل (١) .
وقد يفيد التكبير معنى التكثير ، والعكسرى يبين وجه هذه الدلالة وكيف
يكون التكبير وهو في الأصل دال على الوحدة مفيداً لمعنى التكثير . يقول في
قوله تعالى «عليت نفس ما أحضرت» ، فإن قلت كل نفس تعلم ما أحضرت كقوله تعالى
«يوم تجد كل نفس ما علئت من خير محضراً» ، لا نفس واحدة ، فما معنى قوله «عليت
نفس ؟ قلت هو من عكس كلامهم الذي يقصدون به الإفراط فيما يعكس عنه ومنه
قوله عز وجل «ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين» ومعناه كم وأبلغ منه قول
القاتل «قد أترك القرن مصفراً أنامله» وتقول لبعض قواد الصاكر كم عندك من
الفرسان فيقول رب فارس عندي ، أولاً تعدم عندي فارساً ، وعنده المقاب وقصده
بذلك التماهي في تكثير فرسانه واسكنه أراد إظهار براءته من التزيد وأنه من
يقلل كثير ما عنده فضلاً أن يتزيد لجاء باللفظ التقليل ففهم منه معنى الكثرة على
الصحة واليقين (٢) .

ويكرر هذا في قوله تعالى «أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب
الله» فيجوز أن يكون المراد بها بعض الأنفس وهي نفس الكافر أو أن يراد بها
نفس متميزة بلجاج في الكفر أو أن يراد التكثير كما قال الأعشى :
ورب بقيع لو هتفت بحوه أنا في كريم ينفض الرأس مخضباً
وهو يريد أفواجاً من الكرام ينصرونه لا كريماً واحداً ، ونظيره رب بلد
قطعت ورب بطل قارعت وقد اختاس العطنة ولا يقصد إلا التكثير (٣) .
وقد يفيد التكبير معنى قلة الالتفات وأن المنكر أمر تائه يغفل الناس عنه ولا
يلفتون إليه يقول في قوله تعالى «هل ندلكم على رجل ينبشكم إذا مزقتم كل عرق
لأنكم لئن خلق جديد» يقول فإن قلت كان رسول الله ﷺ مشهوراً علماً في قريش
وكان أنباءه بالبعث شائعاً عندهم فما معنى قوله «هل ندلكم على رجل ينبشكم»
فذكروه لهم وعرضوا عليهم الدلالة عليه كما يدل على جهول في أمر مجهول ، قلت

(١) ينظر الكشاف ج ٣ ص ٤٨ ، ج ٤ ص ٤٠٦ .

(٢) الكشاف ج ٤ ص ٤٦٦ - ٤٦٧ .

(٣) الكشاف ج ٤ ص ١٠٥ .

كانوا يقصدون بذلك العجز والسخريه فأخرجوه عرج التحلى ببعض الاحاجى التى
يتحاجى بها الضحك والتلى متجاهلين به وبأمره (١) .

ولم تكن دراسة التشكير 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 إشاراتنا فى هذا فيما قدمنا من النصوص ومن أحسنها ما قاله
فى قوله تعالى : وإنا على ذهاب به لقادرون ، يقول من أوقع النكرات وأحوها
الفصل والمعنى على وجه من وجوه الذهاب وطريق من طرقه وفيه إيدان بأقذاره
وأنة لا يتغنى عليه شئ إذا أرادوه وهو أبلغ فى الإيعاد من قوله دقل أرايتم إن
أصبح ماؤكم غورا فن يا تسكم بما معين ، (٢) .

وقد ذهب أحد المشتغلين بالدراسات البلاغية من المعاصرين إلى رأى فى التشكير
خالف فيه البلاغيين ، يقول صاحب هذا رأى .

وقفت طويلا عند الإسم النكرة أتبين ما قد يدل عليه التشكير من معنى
ودرس ما ذكر العلماء من معان قالوا إن هذا التشكير يفيدها ، وبدا لى من هذا
التأمل الطويل أن النكرة يراد بها واحد من أفراد الجنس ويؤق بها عندما لا يراد
تعيين هذا الفرد كقوله سبحانه وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى ، وقال ياموسى
إن الملائم يأمرون بك ليقتلوك فأخرج لى لك من الناصحين . فليس المراد هنا تعيين
الرجل ، ولكن يراد هنا أن يصل إلى موسى نبأ الإتيار عليه بالقتل .

والنكرة بعدئذ تفيد معناها مطلقاً من كل قيد ، أما ما يذكره علماء البلاغة
من معان استفيدت من النكرة فإنها لم تفيدها بطبيعتها وإنما استفادت من المقام
الذى وردت فيه ، فكأنما المقام هو الذى يصف النكرة ويحدد معناها (٣) .

ثم أخذ يسوق أمثلة ويشرحها فى ضوء فكرته هذه ، وقبل أن تناقش أمثله
يلزمنا أن نقف قليلا عندما ذهب إليه عما أجبناه ، فقوله أنه بداله من التأمل الطويل
أن النكرة يراد بها واحد من أفراد الجنس ويؤق بها عندما لا يراد تعيين هذا الفرد

(١) الكشف ج ١ ص ٤٥٠ .

(٢) الكشف ج ٣ ص ١٤١ .

(٣) من بلاغة القرآن للأستاذ المرحوم أحمد بدوي ص ١٢٨ .

كلام ذكره النحاة والبلاغيون ولستكنهم ذكروا أيضاً أنها تدل على الجنس فهي صالحة عندم للدلالة على الجنس أو على واحد من أفراد كقولك جاءني رجل لا رجلاًن فهي هنا دالة على الواحد وكقولك جاءني رجل لا امرأة فهي هنا دالة على الجنس . وقد كثر كلام عبد القاهر في بيان دلالتها على الجنس وهو يفرق بين قولنا أجهك رجل وأرجل جهك وأن الأول يكون حين تريد أن تسأله هل كان مجيء من أحد من الرجال إليه والثاني يكون حين تريد أن تسأله عن جنس من جهه أرجل هو أم امرأة . وقد ذكر الفرق الدقيق بين دلالة النكرة على الجنس ودلالة المعرف بال على الجنس فقال واعلم أنا لم نرد بما قلناه من أنه إنما حسن الابتداء بالنكرة في قولهم شر أمر ذا ناب لأنه أريد به الجنس إن معنى شر والشر سواء وإنما أردنا أن الغرض من الكلام أن نبين أن الذي أمر ذا الناب هو من جنس الشر لا من جنس الخير ، كما أنا إذا قلنا في قولهم أرجل أهلك أم امرأة أن السؤال عن الجنس لم نرد بذلك أنه بمنزلة أن يقال الرجل أم المرأة أناك؟ ولكننا نعني أن المعنى على أنك سألت عن الآتي أهو من جنس الرجال أم من جنس النساء (١) .

فكان التعريف يدل على عموم الجنس بخلاف النكرة فإنها لا تدل على عموم الجنس وإنما هي دليان 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 أنك إذا قلت أرجل أهلك أم رجلاًن كان القصد منك إلى كونه واحداً دون رجلاًن فاعرف ذلك أصلاً وهو أنه قد يكون في اللفظ دليل على أمرين ثم يقع القصد إلى أحدهما دون الآخر فيصير ذلك الآخر بأن لم يدخل في القصد كأنه لم يدخل في دلالة اللفظ (٢) .

فالذي ذكره العلامة رحمه الله فيه إهمال لأحد جزئي دلالة النكرة أعني دلالتها على الجنس لا على فرد من أفرادها .

وقد ذكر البلاغيون أيضاً أن النكرة لا تتجاوز هذا المعنى الأصلي في كل موضع تكون فيه إلى معنى بلاغي وإنما ترى هذا في 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 التي ذكرها لا يراد فيها بالنكرة أكثر من هذا المعنى المشار إليه أى واحد من جنس الرجال ، وهذا الاستعمال لا يقف عنده البلاغيون ليقولوا شيئاً في معنى تنكيره ، أما أن النكرة تفيد معناها مطلقاً من كل قيد في كل المقامات والأحوال فهذا ما لا نوافق الأستاذ المرحوم عليه وهو ما تأباه طبيعة الأساليب ويرفضه ذوقها .

وأما أن هذه المعاني لم تفدها النكرة بطبيعتها فإن البلاغيين لا يقولون خلاف هذا لأنها لو كانت تفيدها بطبيعتها ما تخلفت عنها ، ولكنهم يقولون مع هذا إن هذه المعاني تكون في النكرة والسياق هو الذي يخرجها ويكشفها ، والاعتماد على السياق وحده في إفادة هذه المعاني كما ذهب الأستاذ إلغاء لقيمة أحوال اللفظ وعلاقتها بالسياق ، ومن الواضح أن السياق له خطرة في 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 فإذا رأى العلامة إلغاء دلالة التنكير فعليه أن يلغى دلالة التعريف وباقي الخصوصيات البلاغية .

ويذكر المرحوم فيما ذكر من الأدلة قوله تعالى فأذنوا بحرب من الله ورسوله ويقول فكلمة حرب منكورة لا تدل على أكثر من حقيقتها وإذا كان ثمة تعظيم لهذه الحرب فنشؤه وصفها بأنها من الله ورسوله وأن حرباً يثيرها الله جدية أن تبعث في النفس أشد ألوان الفزع والرهب (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 وبقي السياق والوصف أعنى هل يفيد قولنا فأذنوا بحرب الله أو بالحرب من الله ورسوله ما تفيد الآية ولم يحدث أكثر من ذهاب التنكير؟ . ويقول الأستاذ دل المقام على تعظيم الاسم المشكر في قوله تعالى وجاء السحرة فرعون قالوا إن لنا لأجراً إن كنا نحن الغالبين، ذلك إنهم يطلبون مكافأة على عمل

منهم يقومون به هو إبطال دهوة موسى والإبقاء على دين فرعون أولاً يكون جواب ذلك حظياً 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 إدراكاً لخصائص التنكير بما 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 ثم يلحظون ذهاب معنى كبير من الكلمة بذهاب التنكير ، والسياق باق والمقام هو ومن ذلك فى تفسير الكشف تلك الموازنة بين القراءة المشهورة وقراءة أبى فى قوله تعالى « ولتجدنهم أحرص الناس على حياة » يقول الزمخشري ولذلك كانت القراءة بها أى بكلمة حياة منكراً أوقع من قراءة أبى على الحياة ، وقوله ولذلك أى ولأن التنكير يفيد حياة مخصوصة أى حياة مصطولة (١) .

الفصل الرابع

البحث في نظم الجملة

الوصف	التعجب	التقديم
الحذف	الكلام المنصف	الاستفهام
الذكر	النفي	الامر
التوكيد	القصر	النهي
النظر في المعنى	المعطف	النداء
	البدل	القسم



الفصل الرابع

البحث في نظم الجملة

أريد في هذا الفصل أن أدرس ما ذكره الزمخشري في نظم الجملة مما يتصل ببلاغتها وحسنها سواء كان هذا معالجة لإعراب أو تفسيراً لتركيب أو بحثاً في أسرار نظم، لذلك سوف أنظم في هذا الفصل حديثه في التقديم والتأخير، وحديثه في الاستفهام، وصور النفي، وصور التوكيد ودواعيه بالنسبة للمتكلم والمخاطب، وأساليب الأمر، والنهي، والقسم، والقصر، والنداء، ومواطن الحذف والذكر، وأسرار الأعراب البلاغية، في الصفات، والبدل، والبيان، وما سماه القول المنصف، والدلالات الجانبية للجملة، والنظر في المعنى والتذوق الأدبي لبناء الجملة.

ومن الخير أن نشير إلى أن دراسة الجملة قد استغفدت جهداً كبيراً من علماء النحو والبلاغة وقد امتزجت الدراسات النحوية بمسائل بلاغية كما قامت الدراسات البلاغية في 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 كاملاً وتاماً.

والزمخشري وهو نحوي بصير بالنحو وفنونه قامت دراسته البلاغية للجملة على أسس نحوية وسوف يتضح لنا هذا المزج الذي بين الفكرة النحوية والروح الجمالية في دراسته للجملة.

وبدأ بدراسته للتقديم :

أسمت نظرة الزمخشري في دراسة التقديم تخرجت من دائرة الجملة وشملت تقديم جملة على جملة وترتيب الجمل، ولكنني رأيت أن أضرب هذه النظرة المقسمة في دراسة هذا اللون إلى إخوانها من نظراته الأخرى التي جعلت لها فصلاً عاماً

بالبحث في الجمل . لذلك سأتناول في بحث التقديم هنا ما يتعلق بالجملة ، وليس ههنا في هذه الدراسة أن استخلص القواعد والاحكام فإن هذا إفساد لهذا البحث وقتل لروحه الفنية ، وإنما ههنا أن أعرض روح البحث البلاغى ، أهنى روحه الادبية التى تمنى بالتعليق على كل صورة وتحليل كل مثال فى ضوء سياقه تحليللا لا يغنى عنه غيره ولا يختصر فى قاعدة لذلك سوف أذكر كثيراً من النصوص والشواهد حتى أستطيع أن أضع الاعين على بلاغته .

وبحث التقديم يشمل لوان :

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 ظرفاً ، كما يشمل تقديم المبتدأ على الخبر سواء كان هذا الخبر فعلاً أو اسماً .

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 ، والزحشرى نفسه صاحب تلك العبارة المشهورة التى تقرر أنه إنما يقال مقدم ومؤخر للزال لا للقار . وكأنه بها يخالف عبد القاهر مخالفة صريحة لأن عبد القاهر قسم التقديم إلى قسمين : قسم يكون فيه المقدم بافياً على حكمه قبل التقديم كقولك زيداً ضربت وقسم يزول حكمه ويصير له حكم آخر كأن تعتمد إلى هذا المثال فترفع زيدا على الابتداء وتعمل الفعل فى ضميره وتقول زيد ضربته ، إلا أن الزحشرى أطلق التقديم على القار كما أطلقه على المزال . وقد أحسن حينما خاف 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 ؟ فالتسكوت عن السؤال عن علة ما جاء على الأصل أمر لا يطمئن إليه الدارس المنشوق إلى معرفة أسرار اللغة . وأمل الزحشرى حين قال عبارته السابقة التى خالف مفهومها فى تفسيره كان متأثراً بالمفسرة النحوية أكثر مما هو متأثر بالبلاغية .

أما تقديم الخبر وهو جار ومجرور فقد أبان الرغشري عن الغرض منه في مواطن متعددة فذكر دلالة على الاختصاص .

يقول في 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 : ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة (١) .

ويقول في قوله تعالى : إن إلينا إيابهم ثم إن علينا حسابهم . فإن قلت مامعنى تقديم الظرف ؟ قلت معناه التشديد في الوعيد وأن إيابهم ليس إلا إلى الجبار المقتدر على الانتقام ، وإن حسابهم ليس بواجب إلا عليه وهو الذى يحاسب على النقيير والقطمير ومعنى الوجوب ، الوجوب في الحكمة (٢) .

ودلالة تقديم الخبر الظرف على الاختصاص يذكرها أيضاً في قوله تعالى : له الملك وله الحمد (٣) وفي قوله تعالى : وله غيب السموات والأرض (٤) وفي مواطن أخرى كثيرة . ويؤكد هذا المعنى في قوله تعالى : وجوه يومئذ ناظرة إلى ربها ناظرة ، ولأجل ضرورة دلالة التقديم هنا على الاختصاص اتجه إلى صرف النظر إلى معنى الانتظار والترقب لأنه لو كان بمعنى الرقبة للزم عليه أن هذه الوجوه لا تنظر 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 في قوله تعالى : لا ريب فيه ، فإن قلت فهلا قدم الظرف على الريبة كما قدم على القول في قوله تعالى : لا فيها غول ، ؟ قلت لأن القصد في إيلاء الرب حرف النفي الرب فيه 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 كما قصد في قوله : لا فيها غول ، تفصيل خبر الجنة على الدنيا بأنها لا تقتال

(١) الكشاف ج ٤ ص ٣١٢ .

(٢) الكشاف ج ٤ ص ٥٩٥ .

(٣) الكشاف ج ٤ ص ٤٣٦ .

(٤) الكشاف ج ٣ ص ٤٨٦ .

(٥) ينظر الكشاف ج ٤ ص .

القول كما تقتضها هي كانه قيل ليس فيها ما في غير هامن هذا العيب والنقيصة (١) .
وهذا الكلام صريح في لزوم الاختصاص لهذا النوع من التقديم وإن كان
هناك فرق بين هذا المثال وبين ما سبقه لأن هنا التقديم في الثني وهناك
في الإثبات .

وقد رفض أبو حيان مذهب الزمخشري في دلالة التقديم على الاختصاص
وناقشه في هذه الآية نفسها . وقال بعد ما لخص كلامه فيها (وقد انتقل الزمخشري
من دعوى الاختصاص بتقديم المفعول إلى دعواه بتقديم الخبر ولا نعلم أحداً
يفرق بين ليس في الدار رجل وليس رجل في الدار وعلى ما ذكر من أن نحر الجنة
لا يقتال وقد وصفت العرب بذلك نحر الدنيا قال عافمة بن عبده :

تشنى الصداق ولا يؤذيك طالبا ولا يخالطها في الرأي تدويم (٢)

ولم يكن أبو حيان على حق حينما رفض كلام الزمخشري في هذه الآية وحينما
ادعى التسوية بين قولنا ليس في الدار رجل وليس رجل في الدار وقوله لا نعلم
أحداً يفرق بين قولنا . . . الخ ليس كلاماً دقيقاً لأن أئمة هذا الفن قد فرقوا بين
تقديم الشيء وتأخير . وقد قال عبد القاهر إذا ثبت أن هناك معنى للتقديم في
مثال فيجب أن يثبت هذا المعنى للتقديم في كل مثال . وإذا كنا قد رأينا أن
كلام الزمخشري يدل صراحة على لزوم التقديم من هذا النوع للاختصاص فإن
الزمخشري يرى أن السياق له أثره الأكبر في تحديد هذه الدلالة، ذلك تراه يسكت
عن الاختصاص في سياق آخر لا يجد له فيه معنى . يقول في قوله تعالى «واهدوا
أن فيكم رسول الله، فإن قلت ما فائدة تقديم خبر إن على اسمها ؟ قلت القصد إلى
توبيخ بعض المؤمنين على ما استهجن الله منهم من استتباع رأي رسول الله ﷺ
لأرائهم فوجب تقديمه لانهباب الغرض إليه (٣) .

فإن معنى الاختصاص هنا لا يستقيم إلا بشيء من التأويل ولذلك لم تكن

(١) الكشف ج ١ ص ٢٢ .

(٢) البحر المحيط ج ١ ص ٣٧ .

(٣) الكشف ج ٤ ص ٢٨٧ .

عبارة الزمخشري مشعرة به واكتفى ببيان أن الخبر هو المقصود الآم ، فوجب تقديمه . لذلك أميل حين أقرر رأيه في هذا الموضوع إلى القول بأنه يرى دلالة التقديم على الاختصاص غالباً وهذا هو رأى الجمهور الذى صاغه الخطيب في قوله والتخصيص لازم للتقديم غالباً وقد قال العصام أن عبارة الخطيب هذه فيها حرازة لأنه لا معنى لكلمة اللزوم مادام الأمر مبنيًا على الغالب (١) .

والاختصاص فيما أثبتناه من كلامه يعنى قصر المسند إليه على المسند وهذا هو المشهور في دلالة قولنا تميمى أنا ، وقد لحظ العلامة سعد الدين في شرحه للكشاف أن كلام الزمخشري يشعر أحياناً أن التقدم يفيد قصر المسند على المسند إليه كافي قوله تعالى لها ما كسبت ، ولكم ما كسبتم ، قال الزمخشري والمعنى أن أحداً لا ينفعه كسب غيره يشعر بأن في 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 في لكم دينكم أى لا ديني ، ول ديني ، أى لا دينكم ، وقال فيه أيضاً في 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 في المشترك (٣) . وقد لحظ الزمخشري أن بعض التراكيب يصير فيها المسند مستنداً إليه أو بعبارة أوضح يصير فيها ما حقه أن يكون مستنداً مستنداً إليه ، ثم يناقش التركيب ويبين سر هذا العدول .

يقول في قوله تعالى : إن خير من استأجرت القوى الأمين . . . هذا كلام جامع لا يزداد عليه . . . فإن قلت كيف جعل خير من استأجرت إسمًا لأن والقوى الأمين خبراً ؟ قلت هو مثل قوله :

ألا أن خير الناس حياً ومالكا أسير ثقيف عندهم في السلاسل

(١) ينظر تقرير الإنباي ج ٢ ص ٢٧

(٢) تقرير الإنباي ج ٢ ص ٢٣٩

(٣) المرجع السابق (١٨٣ - البلاغة الترابية)

في أن العناية هي سبب التقديم (١) .

وينظر الزمخشري في تركيب الجملة فيرى أن حملها على وجه نحوي أولى من غيره لفائدة بلاغية فيقول عليه وإن كان خلاف المشهور بين النحاة تفضيلاً للوجه الذي هو أخصب معنى وأوفر دلالة ، يقول في قوله : أراغب أنت عن الحق يا إبراهيم ، لأنه كان أهم عنده وهو عنده أعنى وفيه ضرب من التعجب والإنكار لرغبته عن آلهته وأن آلهته ما ينبغي 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 آلهته) بأجنبي وهو المبتدأ ، وأما الحاجة إلى تقدير عامل وهو خلاف الأصل . وقد قالوا في توجيه ما ذهب إليه الزمخشري إن المبتدأ ليس أجنبياً من كل وجه ولا سيما والمفصول ظرف متوسع فيه والمقدم في نية التأخير ، والبليغ يلتفت لفت المعنى بعد أن كان لما يرتكبه وجه مساذغ ، 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 منبهاً له على الخطأ في ذلك ، ولو قيل أترغب لم يكن من هذا الباب في شيء فتدبر (٣) .

وتوجيه النحاة لما ذهب إليه الزمخشري إدراك للروح الأدبي التي تأثر بها توجيهاته الإهراكية .

أما تقديم المسند إليه ، فإن الكلام فيه يشمل تقديم الإسم على الفعل وتقديم الاسم على المشتق ، أما تقديم الإسم على الفعل فقد أشار إليه في مواطن كثيرة منها قوله تعالى : الله نزل أحسن الحديث ، قال وأيقاع اسم الله مبتدأ وبناء نزل عليه فيه تفهيم لأحسن الحديث وتأكيد لاستناده إلى الله وأنه من عنده وأن مثله لا يحوز أن يصدر إلا عنه (٤) .

والتقديم هنا لا يفيد الاختصاص حسب وإنما يفيد تلك المعاني التي أشار

(٢) الكتاب ج ٢ ص ١٥

(٤) السكتات ج ٤ ص ٩٥ .

(١) السكتات ج ٣ ص ٣١٢

(٣) جامع الصغائر ج ٦ ص ١٢٣

إليها من التفخيم والتاكيد ، ويقول في قوله ، تعالى ومن أهل المدينة مردوا على
النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم ، أى يخفون عليك مع فطنتك وشهامتك وصدق
فراستك لفرط تنوهم في تحاشي ما يشكك في أمرهم . ثم قال سبحانه ، نحن
نعلمهم ، أى لا يعلمهم إلا الله ولا يطالع على سرهم غيره (١) . فالتقديم هنا دال على
الاختصاص وقد يكون الاختصاص مفهوماً من النقي والإثبات الصريحين في قوله
لا تعلمهم نحن نعلمهم .

ويقول في قوله تعالى ، إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلاً ، إنا نحن نكبر
الضمير بعد إيقاعه إسماً لأن تأكيد على تأكيد لمعنى اختصاص الله بالتنزيل ليقرر
في 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 تنزيلاً مفرقاً منجماً إلا
أنا لا غيرى وقد عرفتى حكماً فاعل لكل ما أفعله بدواعى الحكمة (٢) .

وقد قال مثل ذلك في قوله تعالى هو ، أنشأكم من الأرض (٣) ، وفي قوله تعالى
والله يبسط الرزق (٤) ، . وفي قوله تعالى ، هم ينشرون (٥) ، . وفي قوله تعالى ، ألم
يعلموا أن الله هو يقبل التوبة (٦) .

وإذا كان كلامه في هذه الآيات صريحاً في دلالة هذا النوع من التقديم على
الاختصاص فلا شك أن السياق هنا أيضاً هو الذى حدد هذه الدلالة وأن خصوصية
المسألة في كل منها دالة على الاختصاص على أن الزمخشري قد ذكر دلالة هذا
النوع على الاختصاص في قوله تعالى ، قل لو أنتم تملكون ، بعد ما قدر ما يقتضيه
الإعراب والإسم في الحقيقة ليس مقدماً على الفعل لأنه فاعل فعل محذوف والكلام
في الحقيقة لا تقديم فيه ، يقول الزمخشري في هذا : لو سلمنا أن تدخل على الأفعال دون
الأسماء فلا بد من فعل بعدها في لو أنتم تملكون ، وتقديره لو تملكون تملكون
فأخبر تملك أختاراً 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 ٤ ص ٢٩

(٢) الكشاف ج ٢ ص ١١١

(٣) الكشاف ج ٢ ص ٢٤٦

(١) الكشاف ج ١ ص ٥٤٠

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٢١٨

(٣) الكشاف ج ٢ ص ٨٦

وتملكون تفسيره . وهذا هو الوجه الذي يقتضيه علم الإعراب . فأما ما يقتضيه علم البيان فهو إن أنتم تملكون فيه دلالة على الاختصاص وأن الناس هم المختصون بالشرح المتبالغ ، ونحوه قول حاتم لودات سوار لطمقي . وقول المتلبس لو غير أخوال أرادوا نقيضتي ، وذلك لأن الفعل الأول لما سقط لأجل المفسر برز الكلام في صورة المبتدأ والخبر (١) ،

وهذا الكلام صريح في أن التركيب إذا كان في صورة المبتدأ والخبر أفاد الاختصاص مادام الخبر فعلاً وإن كان تقدير الكلام يخالف هذه الصورة ، وهذه مغالاة من صاحبنا في هذه الدلالة لأننا نرى أن هذا التركيب لا يفيد الاختصاص وأن المعنى الذي ذكره للاختصاص غريب على هذا النص لأن التقديم هنا بين أنتم وتملكون ففقتضى الاختصاص . أن يكون اختصاص الناس بالملك ويكون المعنى لو لم يملك خزائن الله إلا أنتم لكان كذا ، أما الشرح المتبالغ — فذلك واقع في جواب لو وليس في جملة الاختصاص وقد تنبه إلى هذا ونبه إليه تقي الدين السبكي في عروس الأفراح ، وقد أشار الشهاب الخفاجي إلى شيء من هذا في قوله وقد قيل عليه إنه وإن كان في 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 يفيد بعد حذفه . وأجيب عنه بأن أنتم بعينه ضمير تملكون المؤخر فهو في المعنى فاعل مقدم وتقديم الفاعل المعنوي يفيد الاختصاص إذا ناسب المقام (٢) .

وهذا الجواب الذي ذكره الشهاب فيه اعتراف بالاعتراض وتسليم به وانحراف في الجواب لأن كلام الزمخشري لا يفهم منه أن أنتم فاعل ضمير تملكون المؤخر . على أن الزمخشري يذهب في كثير من الصور إلى أن التقديم فيها يفيد التقوية والتوكيد ويسكت عن الاختصاص ، يقول في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ، وبنافه على المبتدأ ممازاده أيضاً فضل تأكيد ، ولو قيل ويتربصن المطلقات لم يكن بملك الوكادة (٣) ويقول سعد الدين في شرحه للكشاف

(١) الكشاف ج ٢

(٢) حاشية الشهاب ج ٦ ص ٦٤

(٣) الكشاف ج ١ ص ٢٠٥ ، ٦٤

في قوله « ولا هم ينصرون » قوله « ولا ينصرون » أحد إشارة إلى أن التقديم في « ولا هم ينصرون » ليس للحصر بل للتقوية ورعاية الفاعلة (١) .

وتقديم المبتدأ على الخبر المشتق يتضح رأى الزمخشري في إفادته للتخصيص من قوله في آية « وما أنت علينا بعزيز » حيث يقول أى لا تعز علينا ولا تكرم حتى نكرمك من القتل ونرفعك عن الرجم وإنما يعز علينا وهطك لأنهم أهل ديننا لم يختاروك علينا ولم يقبعوك دوننا وقد دل إيلاء ضميره حرف النفي على أن الكلام واقع في الفاعل لافي الفعل وكأنه قيل « وما أنت علينا بعزيز بل وهطك هم الأعداء علينا ولذلك قال في جوابهم « أوهطى أعز عليكم من الله » ولو قيل « وما عزت علينا » لم يصح هذا الجواب (٢) . وقد نص هنا على أهمية النفي في إفادة التركيب للاختصاص وكأنه ناظر إلى كلام عبد القاهر في هذا الموضوع . وإذا كان هذا التركيب يفيد الاختصاص فأننا نلاحظ إفادته التقوى فقط آية أخرى حيث يقول في قوله تعالى « وما هم بخارجين من النار » هم بمنزلة في قولهم هم يفرشون اللبد كل طمرة في دلالة على قوة أمرهم فيما أسند إليهم لا على الاختصاص (٣)

وقد شهر به السبكي في هذه الآية ولم يكن على حق في كل ما قاله ، يقول السبكي أن ما ذكره الزمخشري في قوله تعالى « وما هم بخارجين من النار » فيه دسيسة اهتالية لأنه لو جعل للاختصاص لزمه تخصيص عدم الخروج من النار بالكفار فيلزم خروج أصحاب الكبائر كما هو مذهب أهل السنة ، والزمخشري أكثر الناس أخذاً بالاختصاص في مثله فإذا عارضه الاعتزال فزع منه (٤) .

ولا ننكر أن الزمخشري يصرف دلالة هذا التركيب عن الاختصاص تشيماً لعقيدته وإنما تشكر أنه من أكثر الناس أخذاً بالاختصاص في مثله فالزمخشري يصرف دلالة هذا التركيب عن الاختصاص في آية أخرى لاتمس الجانب الاعتزالي

(١) شرح سعد الدين للـكشاف ورقة ٨١ غلط .

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٣٣١ .

(٣) الكشاف ج ١ ص ٩٥٩ .

(٤) حاشية الشهاب ج ١ ص ٢٠٨ .

حيث يقول في قوله تعالى : ومن الناس من يقول آمنا بالله واليوم الآخر وما هم بمؤمنين . فإن قلت كيف طابق قوله وما هم بمؤمنين قولهم آمنا بالله والاول في ذكر شأن الفعل لا الفاعل ، والثاني في ذكر شأن الفاعل لا الفعل ؟ قلت القصد إلى إنكار ما ادعوه ونعيه فسلك في ذلك طريقا أدى إلى الغرض المطلوب وفيه من التوكيد والمبالغة ما ليس في غيره وهو إخراج ذواتهم من أن تكون طائفة من طوائف المؤمنين لما علم من حالهم المنافية لحال الداخلين في الإيمان وإذا شهد عليهم بأنهم في أنفسهم على هذه الصفة فقد انطوى تحت الشهادة عليهم بذلك نفى ما انتحلوا لإيمانه لأنفسهم على سبيل البت والقطع ونحوه قوله تعالى يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ، هو أبلغ من قولك يخرجون منها (١) . وقد لحظ الشهاب الخفاجي أن ربط الزمخشري بين الصورتين يدل دلالة قاطعة على أن هذه الصورة لا تفيد الاختصاص ، ونسب هذا أيضا إلى الفاضلين في شرح الكشف ورد كثيرا من التفاسير التي ذهبت بكلام الزمخشري مذهب الاختصاص .

على أن وجه دلالة هذا التركيب على التأكيد قد استنفدت جهدا كبيرا من الشراح وأقحموها في باب الكناية الإيمانية وكان قول الزمخشري : وإذا شهد عليهم بأنهم في أنفسهم على هذه الصفة فقد انطوى إلى آخره موطننا خصبا للحديث في دلالة اللازم والملازم . وقد أفاض سعد الدين في هذا المجال وذكر مسألة هو مشغوف بها وهي نفى التأكيد وتأكيده النفي وفي كل هذا ملاحظات ذهنية فذة ، إلا أننا لا نجد لها صلة بالبحث البلاغي (٢) .

والمهم أن الزمخشري لم يأخذ بالاختصاص في هذه الآية مع عدم صلتها بأمور النحلة ولم يأخذ كذلك به في قوله تعالى : وما أنت عليهم بجبار (٣) . وفي قوله تعالى : وما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون (٤) . فلا وجه لما ذهب إليه السبكي رحمه الله .

(١) الكشف ج ١ ص ٤٢ .

(٢) ينظر حاشية الشهاب ج ٤ ص ٣٠٨ .

(٣) ينظر الكشف ج ٤ ص ٣٣١ .

(٤) ينظر الكشف ج ٤ ص ٣٧٨ .

والزمخشري يلاحظ أن موقع الكلمة قد يتغير في آيتين فيقدم المتأخر
ثم يؤخر المتقدم ثم يقف ليتأمل ويستكشف السر وراء هذا العدول مستعينا
بسياق الآية والغرض منها ومستعينا بخبرته بشتون النفس وأحوال الناس . يقول
في قوله تعالى : الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذ بها
إحدا من المؤمنين الزاني إلا زانية أو مشركة .

فإن قلت كيف قدمت الزانية على الزاني أولا ثم قدمه عليها ثانيا ؟ قلت سبقت
تلك الآية لعقوبتهما على ما جنىا والمرأة هي المادة التي منها نشأت الجنابة لأنها
لو لم تطمع الرجل . ولم تومض له ولم تمسكه لم يطمح ولم يتمكن . قلنا كانت
أصلا وأرلا في ذلك بدى . بذكرها . وأما الثانية فسوقة لذكر النكاح والرجل
أصل فيه لأنه هو الراغب والمخاطب ومنه يبدأ الطلب (١) .

وأما التقديم في المتعلقات فإن الكلام فيها ينقسم قسمين :
الأول تقديم المتعلقات على العامل . والثاني تقديم بعض المتعلقات على بعض
والزمخشري يبين فائدة تقديم المفعول على العامل ويشرح ما تتضمنه من معنى
الاختصاص في مواطن كثيرة منهما قوله في آية : وعلامات وبالنجم هم يهتدون .
فإن قلت قوله وبالنجم هم يهتدون خرج عن سنن الخطاب مقدم فيه النجم مقسم
فيه هم كانه قيل وبالنجم خصوصا هؤلاء خصوصا يهتدون فن المراد ؟ قلت
كانه أراد قريشا كان لهم اهتداء بالنجوم في مساربهم . وكان لهم بذلك علم لم يكن
لغيرهم . فكان الشكر أوجب عليهم والاعتبار الزم لهم خصوصا (٢) .

ويقول في قوله تعالى : ولولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا وإن
قلت فأي فائدة في تقديم الظروف حتى أوقع فصلا ؟ قلت الفائدة فيه بيان أنه كان
الواجب عليهم أن يتفادوا أول ما سمعوا بالإفك عن التكلم به . قلنا كان ذكر الوقت
أهم وجب التقديم (٣) .

ويذكر دلالة هذا التقديم على الاختصاص في قوله تعالى وأنه على رجمه

(١) الكشاف ج ٣ ص ١٦٧ - ١٩٨

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٤٦٦ .

(٣) الكشاف ج ٣ ص ١٧٢ .

لقادر (١). وفي قوله تعالى : فهبدهم اقتده ، (٢) وفي قوله تعالى : وما رؤيتهم
ينفقون ، (٣) وفي قوله تعالى : ثم الجحيم صلوه ثم في سلسلة ذرعتها سبعون ذراعاً
فاصلكوه ، (٤) .

وليس المحصر عند محصوراً للحدث في الشيء دون كل ما عداه وإنما هو محصر له
في شيء ، دون ما يظن إثباته له أي هو محصر إضافي لا حقيقي ، هو محصر للحدث
في الأهم وما عداه كغير الملتفت إليه ولذلك تراه يقول بالمحصر في قوله تعالى : وأخرجنا
منها حباً فنه يا كلون ، وفي قوله تعالى : والآنعام خلقتها لكم فيها دافع ومنافع ومنها
تأكلون ، فالأكل محصور في الحب لأنه هو الشيء الذي يتعاق به معظم العيش ويقوم
بالارتزاق منه صلاح الألس ، وإذا قل جاء القحط ووقع الضر وإذا فقد جاء الهلاك
ونزل البلاء (٥) والأكل محصور في الآنعام ، لأن الأكل منها هو الأصل الذي
يعتمد عليه الناس في معاشهم ، وأما الأكل من غيرها من الدجاج والبط وصيد
البر والبحر فكغير المعتمد به وكالجاري مجرى التفكه (٦) . ويشير إلى أن المحصر في
هذه الآية يحتمل أن يكون قصراً حقيقياً على معنى ، أن طعمتكم منها لأنكم تموتون
بالبقر فالحب والثمار التي تأكلونها منها وتكتسبون بإكرام الإبل وتبيعون نتائجها
والبانها وجلودها (٧) .

ويلحظ الزحشرى أن القرآن قد يخالف السنن العربي الفصيح لسر بلاغى حين
يقدم الظرف الذى هو لغو ، ويجهل في بيان هذا السر ، يقول في قوله تعالى : ولم يكن له
كفوراً أحد ، فإن قلت الكلام العربي الفصيح أن يؤخر الظرف الذى هو لغو غير
مستقر ولا يقدم ، وقد نص سيبويه على ذلك في كتابه فإياه مقدماً في أفصح كلام
وأهر به ؟ قلت هذا الكلام إنما سبق لنى المكافأة عن ذات البارى سبحانه ، وهذا
المعنى مصبه ومركزه هو هذا الظرف فكان لذلك أهم شيء وأحقه بالتقديم
وأحرراه (٨) .

وقد يقدم المتعاق في آية ويؤخر في أخرى ، وفي هذا تظهر براعة الزحشرى

(١) ينظر الكشاف ج ٢ ص ٣٤

(٢) ينظر الكشاف ج ٣ ص ٤٨٤ .

(٣) الكشاف ج ٢ ص ٤٦٢

(٤) الكشاف ج ٤ ص ٦٥٤

(١) ينظر الكشاف ج ٤ ص ٥٨٧

(٢) ينظر الكشاف ج ١ ص ٣٢ .

(٣) الكشاف ج ٤ ص ١٢

(٤) للمرجع .

في بيان ما يقتضيه كل مقام، وكيف طابق كل بناء مقتضاه يقول في قوله تعالى «لنكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً»، فإن قلت لم أخرت صلة الشهادة أولاً وقدمت آخرها؟ قلت لأن الغرض في الأول إثبات شهادتهم على الأمم، وفي الآخر اختصاصهم بكون الرسول شهيداً عليهم (١).

ويقول في قوله تعالى «وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه»، فإن قلت لم أخرت الصلة في قوله وهو أهون عليه وقدمت في قوله هو على هين؟ قلت هناك قصد الاختصاص وهو محزه فقيل هو على هين وإن كان مستصعباً عندكم أن يولد بين هرم وعافر، وأما ههنا فلا معنى للاختصاص كيف والامر مبني 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). وفي تقدير العامل المحذوف يشير في بعض المواضع إلى وجوب تقديره متأخراً ليفيد معنى التخصيص يقول في 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 إلأهما وهو إثبات الإسلام وإظهاره وإبطال الكفر ومحقه... ويجب أن يقدر المحذوف متأخراً حتى يفيد معنى الاختصاص فينطبق عليه المعنى (٤) ويذكر مثله في قوله تعالى «بسم الله الرحمن الرحيم» (٥). وقد بسكت عن دلالة تقديم المفعول على الاختصاص ويكتفى بذكر الأهمية كما في قوله «أفغير دين الله يبغون»، يقول فيها وقدم المفعول الذي هو غير دين الله على فعله لأنه أهم من حيث أن الإنكار الذي هو معنى الهمة متوجه إلى المعبود بالباطل (٦).

وقد رفض أبو حيان دلالة تقديم المفعول على الاختصاص كما يقول الزمخشري واحتج بحجج وأهمية. يقول أبو حيان والتقديم على العامل عنده — يعني الزمخشري — يوجب الاختصاص وليس كما زعم، قال سيبويه وقد تكلم على

(٢) الكشاف ج ٣ ص ٢٧٥

(٤) الكشاف ج ٢ ص ١٥٠

(٥) الكشاف ج ١ ص ٢٩١

(١) الكشاف ج ١ ص ١٤٩

(٢) حاشية ابن المنير في المرحم السابق.

(٣) الكشاف ج ١ ص ٣

ضربت زيداً مانعه وإذا قدمت الاسم فهو عربى جيد كما كان ذلك يعنى تأخير
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 الزمخشري فى قوله تعالى إياك نعبد قال الزمخشري
يزعم أنه لا يقدم على العامل إلا للتخصيص فكأنه قال ما نعبد إلا إياك وقد تقدم
الرد عليه فى تقديره باسم الله أتلو وذكرنا نص سيبويه هناك فالتقديم عندنا إنما
هو للاعتناء والاهتمام بالمفعول وسبب أعرابى آخر فأعرض عنه وقال إياك أعنى
فقال له وعنتك أعرض فقدم اللاحق (٢) .

والحجة التى أقامها أبو حيان لرفض كلام الزمخشري حجة مرفوضة وذلك
لأنه لا يحتاج برأى على رأى على أننا لا نرى فى كلام سيبويه ما يعارض كلام
الزمخشري لأن سيبويه يشهد العناية والاهتمام لدلالة صورة التقديم وهذه العناية
لا تعنى أن الصورة لا تفيد التخصيص لأنه لا منافاة بينهما ، ومن المقرر عندنا أن
النكات لا تقترح ، وليس فى كلام سيبويه ما يرفض دلالة الاختصاص كما أنه
ليس فى كلام الزمخشري ما يرفض دلالة العناية والاهتمام . أما حكاية الأعرابى
فإننا نفهم منها دلالة التخصيص . فقد قال لصاحبه لما رآه منصرفاً عنه رغم تعمده
إياه بالسبب إياك أعنى أى لا أقصد بهذا الشتم سواك فكيف تعرض؟ وقول صاحبه له
وعنتك أعرض أى أعرض عنك خصوصاً وقول أبو حيان والتقديم عنده يوجب
الاختصاص ليس كلاماً دقيقاً لأن التقديم عنده يفيد الاختصاص ولا يوجبه
ولذلك نراه يسكت عن الاختصاص فى بعض الآيات كما رأينا فى آية وأفغير دين
الله ييقون ، وكما قال فى قوله تعالى وأغير الله أتخذولياً (٣) وفى قوله تعالى : أفغير الله
أمرونى أعبد ، فإنه جعل التقديم فى كل هذا للأهمية وسكت عن دلالة الاختصاص
لأن المراد إنكار أن يكون غير الله بمثابة أن يتخذولياً وأن يكون غير دين الله
بمثابة أن يقصد ويطلب وأن يكون غير الله كذلك أهلاً 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 .

(٢) انظر المرجع ص ٢٤

(١) البحر المحيط ج ١ ص ١

(٢) السكاف ج ٢ ص ٢

أما تقديم بعض المعمولات على بعض فإننا حين نتابع مواقفها في الكشف
نلاحظ أن — الزمخشري أدار حديثه فيها على أصول .

منها مراعاة أحوال النفس في نسق الكلام وترتيبه فالقرآن حين يهيب
بالنفس الإنسانية أن تعطي حق الله والناس إنما يواجهها بما يظن أنها تنصرف
عنه ويورده في النسق مقدماً على ما اطمأنت النفس إلى بذله يقول في قوله تعالى
ومن بعد وصية توصون بها أو دين . . فإن قلت لم قدمت الوصية على الدين .
والدين مقدم عليها في الشريعة ؟ قلت لما كانت الوصية مشبهة للميراث في كونها
مأخوذة من غير عوض كان إخراجها بما يشق على الورثة ويتعاطفهم ولا تطيب
أنفسهم بها كان آداؤها مظنة للتفريط بخلاف الدين فإن نفوسهم مطمئنة إلى آدائه
فلذلك قدمت على الدين بعضاً على وجوبها والمسايرة إلى إخراجها مع الدين ولذلك
جاء بكلمة أو للتسوية بينهما في الوجوب . (١)

وفي مقام دفع النفس إلى محاربة شهواتها وبجاهدة شرورها يقدم في نهيه
ما يمكن أن يكون سبباً للخطيئة ومؤدياً لإيها ، يقول في قوله تعالى وقل للؤمنات
يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ، فإن قلت لم قدم غرض الأبصار على
حفظ الفروج ؟ قلت لأن النظر بريد الزنى ورائد الفجور ، والبلى فيه أشد
وأكثر (٢) .

وحينما يصف القرآن أحوال يوم القيامة وشغل كل امرئ بنفسه وفراؤه
من أهله يقول سبحانه . يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه .
وفي هذا الترتيب يلاحظ الزمخشري أحوال إحساس النفس بالهول وتدرجها في هذه
الأحوال وفرارها من أصناف الأهل على وفق مراتب شعورها بالهول يقول
وبدا بالآخ ثم بالآبوين لأنهما أقرب منه ثم بالصاحبة والبنين لأنهم أقرب
منه وأحب كآله قال يفر من أخيه بل من أبويه بل من صاحبته وبنيه (٣) .

(١) الكشف ج ١ ص ٢٧٢

(٢) الكشف ج ٢ ص ١٨١

(٣) الكشف ج ٤ ص ٢٦٣

ونجد ترتيباً يقرب من عكس هذا الترتيب في آية أخرى ، ونجد الزمخشري يفسره تفسيراً وجدانياً ويبين مواقع الكلمات على وفق منازلها في النفس يقول في قوله تعالى : قل تعالوا ندع أبناءنا وأبنائكم ونساءنا ونساءكم وأنفسكم ، وخص الأبناء والنساء لأنهم أعز الأهل والصقهم بالقلوب وربما فداهم الرجل بنفسه وحارب دونهم حتى يقتل ، ومن ثم كانوا يسوقون مع أنفسهم القطعائن لتنتهم من الحرب ويسعون الزادة منهم بأرواحهم حماة الحقائق وقدمهم في الذكر على الأنفس لينبه على لطيف مكانهم وقرب منزلتهم وليؤذن بأنهم مقدّمون على الأنفس مقدرون بها (١) .

ومنها تقديم الأفضل يقول في قوله تعالى : وإذا 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 وذرائعهم فلما كان محمد ﷺ أفضل هؤلاء المفضلين قدم عليهم لبيان أنه أفضاهم ، ولولا ذلك لقدم من قدمه زمانه فإن قلت فقد قدم عليه نوح عليه السلام في الآية التي هي أخت هذه الآية وهي قوله تعالى : وشرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك ، ثم قدم على غيره ؟ قلت مورد هذه الآية على طريقة خلاف طريقة تلك ، وذلك أن الله تعالى إنما أوردنا لوصف دين الإسلام بالاصالة والاستقامة - فكانه قال شرع لكم الدين الاصيل الذي بعث عليه نوح في العهد القديم وبعث عليه محمد خاتم الأنبياء في العهد الحديث وبعث عليه من توسط بينهما من الأنبياء المشاهير (٢) .

ولاهتمامه بتقديم الأفضل يبحث سر تأخيره في بعض الصور مبيهاً كيف عالج القرآن هذا الأصل الهام في التقديم ، يقول في قوله تعالى : وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ، فإن قلت لم قدمت الأرض على السماء بخلاف قوله تعالى في سورة سبأ : وهام الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في 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 لاح.
ذلك أن قدم الأرض على السماء (١) .

ومنها أهمية المقدم بالنسبة للغرض المسوق له الكلام .

يقول في قوله تعالى : خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً . . . وقدم الموت على الحياة لأن أقوى الناس داعياً إلى العمل من نصب موته بين يديه .
فقدم لأنه فيما يرجع إلى الغرض المسوق له الآية أهم (٢) .

ومنه قوله تعالى ولحكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون يقول
فإن قلت لم قدمت الإراحة على التسريح ؟ قلت لأن الجمال في الإراحة أظهر . إذا
أقبلت ملائ البطون حافلة الضروع ثم آورت إلى المظائر حاضرة لأهلها (٣) .
وعلى هذا الأساس أى تقديم الأهم بالنسبة للغرض المسوق له الكلام يفسر
جملتين مختلفتين في تركيب الكلمات ويربط أهمية كل مقدم بسياقه يقول في قوله
تعالى : لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا من قبل ، فإن قلت قدم في هذه الآية هذا على
نحن وآباؤنا وفي آية أخرى قدم نحن وآباؤنا على هذا ؟ قلت التقديم دليل
على أن المقدم هو الغرض المعتمد بالذكر وأن الكلام إنما سبق لأجله . ففي إحدى
الآيتين دل على أن اتخاذ البعث هو الذى تعمد بالكلام . وفي الأخرى على أن
اتخاذ المبعوث بذلك الصدد (٤) .

ومنها أى ومن الأصول التى اعتبرها الزمخشري في التقديم ودار حولها
درسه — تقديم الادخل في الوصف المسوق له الكلام كما في قوله تعالى : لتجدن
أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ، يقول الزمخشري وصف
الله شدة شكيمه اليهود وصعوبة إجابتهم إلى الحق ولين عريكة النصارى وسهولة
أرعوائهم وميلهم إلى الإسلام ، وجعل اليهود فرقاء المشركين في شدة العداوة
للدومنين بل نبه على تقدم قدمهم فيها بتقديمهم على الذين أشركوا ، وكذلك فعل
في قوله : لتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا (٥) ، فإنه لما كان

(١) الكشاف: ج ٢ ص ٢٧٨

(٢) الكشاف: ج ٤ ص ٤٦١

(٣) الكشاف: ج ١ ص ٤٦٢

(٤) الكشاف: ج ٣ ص ٢٩٩

(٥) الكشاف: ج ١ ص ٥٢٠

اليهود أدخل في وصف العداوة قدمهم القرآن وكذلك في الحرص على الحياة .
ومنها تقديم الاغرب في الوصف كما في قوله تعالى « وسخرنا مع داود الجبال
يسبحن والطير » يقول الزمخشري فإن قلت لم قدمت الجبال على الطير ؟ قلت لأن
تسخيرها وتسبيحها أعجب وأدل على القدرة وأدخل في الإعجاز لأنها جماد
والطير حيوان إلا أنه خير ناطق (١) .

ومن تقديم الاغرب في الصفة ما أشار إليه في قوله تعالى « إن الذين آمنوا
والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن منهم بالله واليوم الآخر » . يقول
الزمخشري فإن قلت ما التقديم والتأخير إلا لفائدة ، فما فائدة هذا التقديم ؟ قلت
فائدته التنبيه على أن الصائبين يتاب عليهم إن صح منهم الإيمان والعمل الصالح
فما الظن بغيرهم وذلك أن الصائبين أبين هؤلاء — المعدودين ضلالا وأشدهم غيا
وما سموا صائبين إلا لأنهم صبهتوا عن الأديان كلها أي خرجوا ، كما أن الشاعر
قد قدم قوله وأنتم — يعني قوله :

وإلا فاعلموا أنا وأنتم بفساد ما بقينا في شقاق

منبهاً على أن المخاطبين أوغل في الوصف بالبغاة من قومه حيث عاجل بهم
قبل الخبر الذي هو البغاة لئلا يدخل قومه في البغى قبلهم مع كونهم أوغل فيه
منهم وأثبت قدما فإن قلت فلو قيل والصابئين وإياكم لكان التقديم حاصلًا ؟ قلت
لو قيل هذا لم يكن من التقديم في شيء لأنه لا إزالة فيه عن موضعه وإنما يقال
مقدم ومؤخر للزال لا للثبات في مكانه (٢) . ومنها مراعاة ما ينبغي أن يكون
عليه حال المؤمنين في الضراعة والتوسل .

يقول في قوله تعالى « ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا وثبت أقدامنا
والدعاء بالاستغفار منها مقدم على تثبيت الأقدام في مواضع 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 ٢٢٢

وعمما ما يؤديه التقديم فى بعض الصور من تقوية المعنى وتوكيده . وذلك
لخصوصية فى المقدم كما فى قوله تعالى فلا تحسبن الله يخلف وعده رسله ، يقول
الزمخشري فإن قلت هلا قيل يخلف رسله وعده ولم قدم المفعول الثانى على الاول؟
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 المواعد
كيف يخلفه رسله الذين هم خيرته وصفوته (١) .

وبعد هذه المحاولات الجادة والمثمرة التى بذلها الزمخشري لكشف أسرار
التقديم فى نطاق الجملة والتى حاول فيها أن يجد لكل صورة معنى يشير إليه
التقديم نحمد له موقفاً جريئاً 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
جريء وخصوصاً بالنسبة للجملة القرآنية التى أودعها الله من أسرار البلاغة
ما أعجز الإنسان فى كل عصوره . يقول الزمخشري فى قوله تعالى تلك آيات
القرآن وكتاب مبين، فإن قلت ما الفرق بين هذا وبين قوله الرنك آيات الكتاب
وقرآن مبين، ا قلت لا فرق بينهما إلا ما فى المعطوف عليه من التقديم والتأخر
وذلك على ضربين ضرب جار مجرى التثنية لا يرجع فيه جانب على جانب
وضرب فيه ترجيح ، فالأول نحو قوله تعالى درقولوا حطة وادخلوا الباب سجداً
ومنه ما نحن بصددده، والثانى نحو قوله تعالى شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة
والوا 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 وما يعزب عنه مثقال ذرة فى الأرض فإنه
رجع بعد ما ذكر وجهاً حسناً أشرنا إليه سابقاً فقال على أن المعطوف بالواو حكمه
حكم التثنية (٣) .

وقد روى فى قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل

مشقال ذرة شرايره . حكاية الاعرابى الذى آخر (خيراً يره) فقيل له قدمت
وأخرت فقال :

خذنا بطن هرثى أو قفاها فإنه كلا جانبى هرثى لمن طريق
ولم يعلق عليها . وقد نظرت فى بيان وجه التقديم فى هذه الآيات ولستنى
لم أعتد إلى شيء . أطمئن إليه فى الترتيب بين الكتاب وقرآن مبين وإن كنت أثق
أن هناك سرا محجبا لم يرني 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 وجها مانعاً أن الآيات السابقة تصف أهوال هذا اليوم ، وهى
أهوال تنخلع لها قلوب المؤمنين ، وقد بادر القرآن بذكر من يعمل مشقال ذرة
خيراً يره لتطمئن القلوب المؤمنة وسط هذه المفزعات .

وقد حام العلامة الطبرى قديماً حول هذا الرأى الذى ذكره الزمخشري 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 معلوماً أن العبادة لا سبيل للعبد إليها إلا بمعونة من الله جل ثناؤه
وكان محالاً أن يكون العبد هابداً إلا وهو على العبادة معان وأن يكون معاناً
عليها إلا وهو فاعل كان سواء تقديم ما قدم منها على صاحبه كما سواء قواك للرجل
إذا قضى حاجتك فأحسن إليك فى فضائها قضيت حاجتى فأحسنيت إلى ، فقدمت
ذكر قضاء حاجتك إذ قلت أحسنيت إلى فقضيت حاجتى فقدمت ذكر الإحسان
على ذكر قضاء الحاجة ، لأنه لا يكون قاضياً حاجتك إلا وهو إليك بحسن
ولا محسناً إلا وهو لحاجتك قاض ، فكذلك سواء قول القائل اللهم إياك نعبد
فأهنا على عبادتك وقوله اللهم أعنا على عبادتك فإننا إياك نعبد (١) .

وكان الطبرى وهو يرى التقديم والتأخير هنا سواء يحدد شيئاً فى نفسه بمنعه من
النهيح بأن تقديم إحدى الجملتين على الأخرى كتأخيرها عنها ولهذا مثل بالإحسان
وقضاء الحاجة ويقول القائل اللهم إنا إياك نعبد . . إلى آخره لأن قداسة النص
القرآن لا تسمح للمسلم أن يقول أكثر من هذا .

الاستفهام :

وبالتتابع المستقصى لحديثه في الاستفهام نستطيع أن نقول أن البحث فيه يتفرع إل فروع ثلاثة : الأول التقديم في الاستفهام أو بناء الجملة مع أدوات الاستفهام ، الثاني دراسة المعاني التي تفيدها جملة الاستفهام ، الثالث : دراسة جواب الاستفهام وبيان موافقته أو مخالفته للسؤال وما وراء المخالفة من أسرار .

أما التقديم في الاستفهام فإن الزمخشري كثره من البلاغيين يرى أن المستفهم عنه هو مايل الهمزة . وحينما يدخل معنى جديد على حرف الاستفهام كالإنكار أو التعجب فإن الذي يلي هذا الحرف هو المقصود بهذا المعنى الجديد .

يقول الزمخشري في قول تعالى ومنهم من يستمعون إليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ومنهم من ينظر إليك أفأنت تهدي العمى ولو كانوا لا يبصرون .

وقوله أفأنت . . . أفأنت . . . دلالة على أنه لا يقدر على إسماعهم وهدايتهم إلا الله عز وجل بالقر والإلقاء كما لا يقدر على رد الأصم والأعمى المسلوب العقل حديدى السمع والبصر راجعى العقل إلا الله وحده (١) .

ويقول في قوله تعالى وأفأنت 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 في المثالين السابقين .

يقول في قوله تعالى : أغير الله اتخذوا ولياً ، أولى غير الله همزة الاستفهام دون الفعل الذى هو اتخذ لأن الإنكار فى اتخذ غير الله ولياً لا فى اتخذ الولي فكان أولى بالتقديم ونحوه : أفغير الله تأمروني أعبداً لها الجاهلون ، والله أذن لكم (٣) . ومثل إبلأ . الهمزة المفعول لإبلاؤها الجار والمجرور والظرف يقول في قوله تعالى : آثذا ما مت لسوف أخرج حياً ، وتقديم الظرف وأبلاؤه حرف الإنكار

(٢) الكشاف ج ٤ ص ٦٥ .

(١) الكشاف ج ٢ ص ٢٧٤ .

(٣) الكشاف ج ٢ ص ٧ .

من قبل أن ما بعد الموت هو وقت كون الحياة منكورة ومعه جاء الإنكار ثم فهو كقولك للمسيح 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 السكالات في الجملة تظل مؤدية مع الاستفهام أغراضها ودلالاتها التي كانت تؤديها في الخبر المثبت والمنفي ، فالتمكير 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 يل الهمزة ، سواء كان فعلاً أو فاعلاً أو مفعولاً أو ظرفاً فإننا نلاحظ 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 زيدا ضربت يكون للاختصاص غالباً وهذا واضح في الخبر مثبتاً أو منفيّاً .

أما إذا قلت أنت قلت هذا ؟ أو أزيداً ضربت ؟ سواء كان استفهاماً حقيقياً أو إنكارياً أو تقريرياً فإننا لانهم 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 ولسكت غالباً عن دلالة الاختصاص أو التقوية ، وكذلك فعل عبد القاهر الجرجاني فقد كان اهتمامه في بحث التقديم في الاستفهام منصباً على توضيح أن ما يل الهمزة يكون دائماً هو المراد بمعناها أصلياً أو غير أصلي كما ذكر في قوله تعالى ، أنت فعلت هذا بالهتاء يا إبراهيم ، وقوله تعالى ، قل آلذكرين حرم أم الإنشين ، وقوله تعالى ، أنزل مكموها وأنتم لها كارهون ، وقوله تعالى ، وأغير الله أنخذولياً ، وقوله تعالى ، أغير الله تدقون ، وقوله تعالى ، قالوا أبشراً منا واحد فتبعه .

فهل يعنى هذا أن التقديم مع همزة الاستفهام يفقد دلالة على التقوية والتخصيص ويتخصص لهذا الغرض ، أعني لأنه المسئول عنه أو المقرر به إلى آخره ، أم أن دلالة على التخصيص والتأكيد باقية ؟

وبعد التأمل في كلام عبد القاهر لم أجده فيه ما يشير إلا دلالة التقديم في الاستفهام على الاختصاص إلا ما ذكره في قوله تعالى : أفأنت تسمع الصم . .

فقد قال بعد ما بين مجيئها على سبيل الفرض والتثليل ، ثم المعنى في تقدم الاسم وإن لم يقل أن تسمع الصم هو أن يقال النبي ﷺ أنت خصوصاً قد أوتيت أن تسمع الصم وأن يجعل في ظنه أنه يستطيع أسماعهم بمثابة من يظن أنه قد أوتي قدرة على أسمع الصم (١) .

وكلامه هنا لا يبعد أن يفهم منه إفادة التقديم لمعنى الاختصاص كما أن كلام الزمخشري الذي ألبتاه في هذه الآية وفي قوله تعالى : أفأنت تسمعه الناس ، لا يبعد أن يفهم منه أيضاً إفادة التقديم لمعنى الاختصاص .

ومهما يكن من أمر فإن اهتمام عبد القاهر والزمخشري كان منصرفاً أو كالمُنصرف عن فائدة الاختصاص في تقديم صور الاستفهام فلم يكرروا حديث الاختصاص في هذه الصور كما كرروه في صور الخبر مثبتاً كان أو منقياً .

وكلام السكاكي والبلاغيين بعده ينص على أن دلالة التقديم على الاختصاص تظل باقية مع أدوات الاستفهام ، وبذلك عللوا قبح قولنا هل زيداً ضربت . يقول صاحب المفتاح : وقبح هل رجل عرف وهل زيداً عرفت دون هل زيداً عرفه ولم يقبح أرجل عرف وأزيد عرفت لما سبق أن التقديم يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل فيبينه وبين هل تدافع وإذا استحضرت ما سبق من التفاصيل في صور التقديم عساك تهتدى لما طويت ذكره أنا (٢) .

ويكرر الخطيب هذا التعليل في إيضاحه ويعترض عليه بشأنه يلزم عليه ألا يقبح هل زيد عرف لا ممتناع تقدير التقديم فيه على مذهب السكاكي مع أن ذلك

(١) دلائل الإيجاز ص ١٦٧

(٢) مفتاح العلوم ص ١٦٧

فبيح باتفاق النحاة . ويدفع سعد الدين هذا الاعتراض بأن الغلة التي ذكرها السكاكي لا يلزم أن تطرد في كل مثال والمهم أن اعتراض الخطيب على السكاكي ورد سعد الدين لم يتصلا بما نحن فيه فكلمهم يقرون أن التقديم في هل زيدا عرفت يفيد الاختصاص ولذلك فبح هذا الاستعمال لتدافع دلالة الاختصاص مع دلالة هل التي يسأل بها عن التصديق قال ابن يعقوب المغربي في شرح قول الخطيب وجعل السكاكي فبح هل رجل عرف لذلك قال وهو كون التقديم للتخصيص المفيد للعلم بأصل الثبوت المنافي لمقتضى هل (١) .

وكما ذكرنا لإفادة التقديم للاختصاص مع هل ذكروها أيضاً مع الهمة التي هي لنصور أحد طرفي النسبة فالسكاكي يحذر من الغلة عن خصوصيات تركيب الجملة قبل الاستفهام فيقول بعد ما ذكر صور التقرير والإنكار بالهمة ، وإياك أن يزل عن خاطرك التفصيل الذي سبق في نحو أنا ضربت وأنت ضربت وهو ضرب من احتمال الابتداء واحتمال التقديم وتفاوت المعنى في الوجهين فلا تحمل نحو قوله تعالى : الله أذن لكم على التقديم فليس المراد أن الأذن ينسكركم من الله دون غيره . ولكن أحمله على الابتداء مراداً منه تقوية حكم الإنكار وانظم في هذا المسلك قوله تعالى : أفأنت تكبره الناس ، وقوله تعالى : أفأنت تسمع الصم أو تهدي العمى ، وقوله : أم يقسمون رحمة ربك ، وما جرى مجراه (٢) .

وقال سعد الدين في بيان أن المنسكركم هو ما يلي الهمة :

• وكذا إذا قدم المرفوع على الفعل فقد يكون الإنكار على نفس الفاعل بحمل التقديم على التخصيص كما مر وقد يكون لإنكار الحكم على أن يكون التقديم لمجرد التقرى وجعل صاحب المفتاح قوله تعالى : أفأنت تسمع الصم ، من قبيل تقوية حكم الإنكار نظراً إلى أن المخاطب وهو النبي ﷺ لم يعتقد اشتراكه في ذلك ولا انفراده به .

ثم قال سعد الدين مشيراً إلى كلام الزمخشري الذي أثبتناه وأنه يفيد أن

(١) شروح التلخيص شرح ابن يعقوب ج ٢ ص ٢٥٨ . وراجع هذا البحث في دراستنا للنص والاشارة .

(٢) المفتاح ص ١٧١ .

التقديم فيه للاختصاص مع أن الإنكار موجه للفاعل المقدم على سبيل التثيل كما ذكرنا يقول سعد الدين وجعلهما صاحب الكشف 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 في الاستفهام الإنكاري على التخصيص . وذلك بتنزيل هذا الاستفهام منزلة النفي فقال لا يقال همزة الإنكار بمنزلة حرف النفي وقد مر أن ما يلي حرف النفي يفيد التخصيص مطلقاً فكيف يحمله السكاكي على التقوى دون التخصيص ؟ لانا نقول لو سلم أن همزة بمنزلة حرف النفي في ذلك فالسكاكي لم يفرق بين ما يلي حرف النفي وغيره بل جعل الجميع محتلاً للتقوى والتخصيص إن كان المقدم مضمراً ، ومفيداً للتخصيص إن كان مظهراً منكراً ، وللتقوى إن كان معرفاً (١) .

وقال بهاء الدين السبكي في هروس الأفراح . وحل الزمخشري تقديم الاسم في قوله تعالى وأفانت تكبره الناس حتى يكونوا مؤمنين ، وقوله تعالى وأفانت تسمع الصم أو تهدي العمى ، على أن المعنى أفانت تقدر على إكراههم على سبيل القصر . أي إنما يقدر على ذلك الله . ولم يقدر السكاكي فيه تقديماً بل حمله على الابتداء دون تقدير التقديم كما هو أحد الاحتمالين الذين ذكرهما في أمانت فلا يفيد غير تقوى الحكم (٢) .

فتلخص من كل ما ذكرنا أن التقديم مع همزة الاستفهام يكون لبيان المطلوب بمعناه ويكون أيضاً لإفادة التقوى والتخصيص ولا تراحم بين النكت إلا أننا في تحليل هذه الصورة نهتم ببيان معنى الاستفهام أو التقرير ، وتوجهه إلى الفاعل أو المفعول ، لأن ذلك هو الأهم في الجملة . وقد يكون مناط الفائدة فيها ، والعلامة سعد الدين ملاحظة دقيقة في هذه المسألة . فقد لاحظ أن الإنكار حين يتوجه إلى المفعول المقدم للاختصاص قد تظن أن القصد فيه إنكار الاختصاص لأن الاختصاص

(١) المطول ص ٢٣٧ .

(٢) هروس الأفراح في سروح الخليل ج ٢ ص ٣٠٠ .

قيد والإنكار نفى والنفي إنما يتوجه إلى القيد دون المقيد ثم أجاب عن هذا الوجه
إجابة فيها كثير من التكلف .

يقول سعد الدين في شرحه للكشاف معلقاً على قوله في آية « أفغير الله تأمروني
أعبد ، فإن قلت لو كان التقديم في الآيتين للاختصاص لكان مدلول الكلام إنكار
اختصاص الغير بالعبادة والربوبية ، وهو لا يفيد إنكار الشراكة بل ربما يفيد
جوازها بناء على ما تقرر عندهم من أن النفي إذا أدخل في كلام فيه قيد توجه
إلى القيد خاصة وأفاد ثبوت أصل الحكم ؟ قلت ذلك إنما يكون إذا اعتبر القيد
أولاً ثم نفى وأما إذا اعتبر النفي أولاً ثم قيد فلا والتعويل على القرائن فهنا اعتبر
النفي والإنكار ثم الاختصاص فكان اختصاص الغير بالإسكار بمعنى أن المنكر
هو الأمر بعبادة الغير ألا ترى قولنا ما زيد اضربت ، وما أنا قلت هذا معناه
ولكن ضربت غيره وقلت أنا وغيري وإن قوله تعالى « وما هم بمؤمنين » لتأكيد
النفي لا لنفي التأكيد (١) .

وهذا التحقيق صورة من البحث البلاغي الذي استغرقه النظر العقل وهو كلام
لا نستطيع إنكاره ، لأنه يقوم على النظر والمنطق وما يقوم على هذين يصيب
إبطاله ولكننا مطمئنون إلى أن لدراسة اللغة وفهم الأساليب منطقاً آخر ، وهذا
المنطق كما أتصوره هو منطق الإحساس والقطرة ، هو ما يتبادر إلى الذهن عند
سماع التعبير وعليه حول سعد الدين في هذه المناقشة حين قال والتعويل على القرائن ،
أما أن يكون الكلام قد روى فيه القيد أولاً ثم نفى فيكون النفي منصباً على
القيد أو أنه نفى ثم قيد فيكون لتقييد النفي لا لنفي التقييد فهذه أمور لا يراعيها
الناس في إنشائهم ولا تخطر بخیال 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
في دراسة الأساليب .

أما البحث الثاني من مباحث الاستفهام فهو بحث يتماق ببيان المعاني التي
تفيدها أداة الاستفهام عما هو غير معناه الحقيقي . ووضح أن الاستفهام بمعناه

(١) حاجة سعد الدين على الكشاف ورقة ١٦

الأصل لا يقع في كلام رب العزة لأن إحاطة هذه شاملة ولهذا كثر حديث الزمخشري عن المعاني التي تفهم من صورة الاستفهام . نعم قد يقع الاستفهام الحقيقي في القرآن حين يحكي مواقف أو يفصل مقارلات . والمهم أن أكثر أساليب الاستفهام في الكتاب العزيز جاءت لغیر المعنى الحقيقي للاستفهام .

فلا استفهام قد يفيد تفخيم شأن المستفهم عنه كما في قوله تعالى عما يتساءلون ومعنى هذا الاستفهام تفخيم الشأن كأنه قال هل من أى شيء يتساءلون ونحوه - ما - في قولك زيد ما زيد جعلته لا لقطاع قرينه وعدم نظيره كأنه شيء خفى عليك جنسه فانت تسأل عن جنسه وتفحص عن جوهره كما تقول ما الغول وما العنقاء تريد أى شيء هو من الأشياء هذا أصله ثم جرد العبارة عن التفخيم حتى وقع في كلام من لا تخفى عليه خافية (١) والناظر في كتب البلاغين المتأخرين يجد أثر هذا الكلام واضحا في حديثهم عن ما الاستفهامية .

وقد يكون لتبكيك المخاطب كقوله تعالى قال أكنذبتم بآياتي ولم تحبطوا بها علما أم ماذا كنتم تعملون لتبكيك 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 روبي سواه أنا كل نعمى أم ماذا تعمل بها ؟ فتعجل ما تبدي به وتجعله أصل كلامك وأساسه هو الذى صح عندك من أكله وفساده وترمى بقولك أم ماذا تعمل بها مع عليك أنه لا يعمل بها إلا الأكل لتبته وتعلمه عليك بأنه لا يجهى منه إلا أكلها وأنه لا يقدر أن يدمى الحفظ والإصلاح لما شمر من خلاف ذلك أو أراد أما كان لهم عمل في 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 للإيمان والطاعة (٢) .

وقد يفيد التحقيق كما في قوله تعالى ألا أنهم هم المفسدون يقول الزمخشري ألا مركبه من همزة الاستفهام وحرف النفي لإعطاء معنى التنبيه على تحقق ما بعدها والاستفهام إذا أدخل على النفي أفاد تحقيقا كقوله اليس ذلك بقادر، ولكونها في هذا المنصب من التحقيق لا تكاد تقع الجملة بعدها إلا مصدوة بنحو ما يتلقى به القسم . واختارنا التي هي ما من مقدمات الإيمان وطلاتها .

(٢) الكتاب ج ٢ ص ٢٠٤

(١) الكتاب ج ٤ ص ٥٤٢

أما والذي لا يعلم الغيب غيره . أما والذي أبكى وأضحك (١)
وقد يفيد الاستبعاد كقوله تعالى قالت يا ربلي أألد وأنا عجوز يقول وهو
استبعاد من حيث العادة التي أجراها الله وإنما انكرت عليها الملائكة تعجبها فقالوا
أتعجبين من أمر الله لأنها كانت في بيت الآيات ومهبط المعجزات والأمور
الخارقة للعادات (٢) .

وقد يفيد الانكار كما في قوله تعالى أفأصفاكم ربكم بالبنين قال الزمخشري
والحمزة للانكار يعنى أخصكم ربكم على وجه الخلوص والصفاء بأفضل الأولاد
وهم البنون لم يجعل فيهم لصيبا لنفسه وأتخذ أدونهم وهى البنات وهذا خلاف
الحكمة وما عليه معقولكم وهاداتكم (٣) .

وقد يفيد التعميم كما في قوله تعالى كيف كان عاقبة المنذرين ، يقول تعظيم
لما جرى عليهم وتحذير لمن انذرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مثله
وتسليته له (٤) .

وقد يفيد التوبيخ كما في قوله تعالى يا معشر الجن والانس ألم يأتكم
رسول منكم قال الزمخشري يقال لهم يوم القيامة هل جهة التوبيخ ألم يأتكم
رسل منكم (٥) .

وقد يفيد المبالغة في طلب الفعل والحض عليه كما في قوله تعالى فهل أنتم
مؤمنون . قال الزمخشري من أبلغ ما ينهى به كأنه قيل قد تلى عليكم ما فيها من
أنواع الصوارف والموانع فهل أنتم مع هذه الصوارف مؤمنون أم أنتم على ما كنتم
عليه كأن لم توهظوا ولم تزجروا (٦) .

وقد يفيد التقرير كما في قوله تعالى سل بنى إسرائيل ، قال وهذا السؤال سؤال
تقرير كما تسأل الكفرة يوم القيامة (٧) .

(١) الكشاف ج ١ ص ٤٨ — ٤٩ .

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٣١٧ .

(٣) الكشاف ج ٢ ص ٥٤١ .

(٤) الكشاف ج ١ ص ٢٨٧ .

(٥) الكشاف ج ٢ ص ٥٢ .

(٦) الكشاف ج ١ ص ٥٢٦ .

(٧) الكشاف ج ١ ص ١٩٦ .

وقد يفيد التعبير كما في قوله تعالى أحكم الجاهلية يبنون . قال الزمخشري بعد ما ذكر وجها لهذا الاستفهام ، والثاني أن يكون تعبيراً لليهود بأنهم أهل كتاب وعلم وهم يبنون حكم الملة الجاهلية التي هي هوى وجمل ، لا تصدر عن كتاب ولا ترجع إلى وحى من الله تعالى (١) .

وقد يفيد التعجيب كما في قوله تعالى وكيف يحكونك تعجيب من تحكيمهم لمن لا يؤمنون به وبكتابه مع أن الحكم منصوص في كتابهم الذي يدعون الإيمان به (٢) وقد يفيد التقرير كما في قوله تعالى هل عسيتم أن كتب عليكم القتال ألا تقاتلوا ، يقول الزمخشري والمعنى هل قاربتم ألا تقاتلوا يعني هل الأمر كما اتفقه أنكم لا تقاتلون أراد أن يقول هل عسيتم ألا تقاتلوا بمعنى اتوقع جهنكم عن القتال ، فادخل هل مستقهما مما هو متوقع عنده ومظنون وأراد بالاستفهام التقرير ، وثبت أن المتوقع كائن ، وأنه صائب في توقعه ، كقوله تعالى هل أتى على الإنسان حين من الدهر معناه التقرير .

وقد يفيد التسوية كما في قوله تعالى وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذروهم لا يؤمنون ، يقول والهمزة وأم مجردتان لمعنى الاستواء وقد السخ عنهما معنى الاستفهام رأساً ، قال سيبويه جرى هذا على حرف الاستفهام كما جرى على حرف النداء قولك اللهم اغفر لنا ايها العصابة يعني أن هذا جرى على صورة الاستفهام ولا استفهام كما أن ذلك جرى على صورة النداء ولا نداء ، ومعنى الاستواء استوائهما في علم المستفهم عنهما ، لأنه قد علم أن أحد الأمرين كائن أما الإنذار وأما عدمه ولكن لا بعينه فكلاهما معلوم بعلم غير معين (٣) .

وقد يفيد الاستفهام أن المستفهم عنه أمر مشهور والعلم به شائع كما في قوله تعالى وهل أتاك نبأ الخصم ، قال ظاهره الاستفهام ومعناه الدلالة على أنه من الأنبياء العجيبة التي حقها أن تشيع ولا تخفى على أحد ، والتشويق إلى استماعه (٤) .

(١) — الكشف ج ١ ص ٤٩٨ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٤٩٤ .

(٣) الكشف ج ١ ص ٤٧ .

(٤) الكشف ج ٢ ص ٧٩ .

وقد يفيد الاستبطاء كما في قوله تعالى وقيل للناس هل أنتم مجتمعون استبطاء لهم في الاجتماع والمراد منه استعجالهم واستعجالتهم كما يقول الرجل لغلظه هل أنت منطلق إذا أراد أن يحرك منه ويحثه على الاطلاق ، كأنما يخيل إليه أن الناس قد انطلقوا وهو واقف ومنه قول تأبط شرا .

هل أنت باعث دينار لحاجتنا أو هبد رب أخا عون به عراق
يريد ابعثه إلينا سريعا ولا تبطروا (١) .

وقد يفيد الاستفهام عدة معان كال تقرير والتوبيخ والتعجيب كما في قوله تعالى وأتأمرون الناس بالبر ، يقول الهمزة للتقرير والتوبيخ والتعجيب من حالهم (٢) .

وقد يفيد الانكار والتعجيب كما في قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم يقول معنى الهمزة في كيف مثله في قولك أنكفرون بالله ومعكم ما يصرف عن الكفر ويدعو إلى الإيمان وهو الإنكار والتعجيب ، ونظيره قولك أظير بغير جناح ؛ فإن قلت قولك أظير بغير جناح إنكار للطيران لأنه مستحيل مع ما ذكر من الأمانة والأحياء ؟ قلت قد أخرج في صورة المستحيل لما قوى من الصارف عن الكفر والداعي إلى الإيمان (٣) .

وقد يفيد الاستقصار والتعيير والتوبيخ ، كما في قوله تعالى وقل للذين آمنوا الكتاب والامين أسلمتم ، يقول يعنى أنه قد أناكم من البيانات ما يوجب الإسلام ويتقضى حصوله لا محالة فهل أسلمتم أم أنتم بعد على كفركم ؟ وهذا كقولك لمن لحصته 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 الخروايسروفي هذا الاستفهام استقصار وتعيير بالمعاند وقلة الانصاف لأن المانصف إذا تجلت له الحق لم يتوقف إذعان الحق . وكذلك في فهل فهمتها توبيخ بالبلادة

(١) الكشاف ج ٣ ص ٢٤٥ .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٩٩ .

(٣) الكشاف ج ١ ص ٩٩ .

وكلة القرينة وفي فهل أنتم مشتهون بالتقاعد عن الانتهاء والحرص الشديد على
تعالى المنهى عنه (١) .

وقد يفيد التوبيخ والتقريع كما في قوله تعالى فلنسلن الذين أرسل إليهم
و لنسلن المرسلين، يقول فإن قلت فإذا كان عالماً بذلك وكان يقصه عليهم فما معنى
سؤالهم ؟ قلت معناه التوبيخ والتقريع والتقرير إذا فاهوا به بالاستفهام وشهد
عليهم أنبياءهم (٢) . وقد يراد بهذه المعاني غير الخطاب كأن يكون الخطاب
موجهاً إلى الرسل عليهم السلام والمراد توبيخ من كذب بها وهذا النوع قريب
من التعميرض .

يقول الزمخشري في قوله تعالى : ويوم يحشرهم جميعاً ثم يقول للملائكة أهؤلاء
إياكم كانوا يعبدون . هذا الكلام خطاب للملائكة وتقريع للكفار وورد على
المثل السائر إياك أعنى واسمعى يا جارة ، ونحوه قوله تعالى أأنت قلت للناس
 اتخذوني وأمي الهين من دون الله وقد علم سبحانه كونه الملائكة وعيسى منزهين
برءاء عما وجه عليهم من السؤال الوارد على طريق التقرير، والغرض أن يقول ويقولوا
ويسأل ويحييوا فيكون تقريرهم أشد وتعميرهم أبلغ ويحطمهم أعظم (٣) .

ومنه قوله تعالى : يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجيتم ، يقول فإن قلت
ما معنى سؤالهم ؟ قلت توبيخ قومهم كما كان سؤال المؤودة توبيخاً للوائد (٤) .
وقد يكون السؤال مقصد ومغزى غير حقيقة الاستفهام وغير هذه المعاني

التي أشرنا إليها كان يراد لفت المسئول إلى المسئول عنه ليتبينه أشد التبيين تمهيداً
لإحداث أمر عظيم فيه كما في سؤال المولى لموسى عليه السلام عما في يمينه في قوله
تعالى وما تملك يمينك يا موسى، يقول الزمخشري إنما سأله ليريه عظم ما يخرجه
من وعلا في الخشبة اليابسة من قلبها حية نضاضة ، وليقرر في نفسه الميالة البعيدة
بين المقلوب عنه والمقلوب إليه وينبهه على قدرته الباهرة ، ونظيره أنى يريك

(١) الكشف ج ١ ص ٢٦٦ .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٦٩ .

(٣) الكشف ج ٣ ص ٤٦٣ - ٤٦٤ .

(٤) الكشف ج ٣ ص ٥٤٧ .

الزبراد زبرة من حديد ويقول لك ما هي ؟ فتقول زبرة حديد ثم يريك بعد أيام لبوساً مسروداً فيقول لك هي تلك الزبرة صيرتها إلى ما ترى من عجيب الصنعة وأنيق السرد (١) .

وقد يكون الجواب نفسه هو المقصد من السؤال لأن للجواب أثرًا في سياق الكلام والترض منه كما في قوله تعالى وقال ربني أني يكون لي غلام وامرأتى عاقرة وقد بلغت من الكبر عتياً . قال الزمخشري فإن قلت لم طلب أولاً وهو وامرأته على صفة العنى والعقر قلنا أسعف بطلبته استبعد واستعجب ؟ قلت ليحجب بما أجيب به فيزداد المؤمنون إيقاناً ويرتدع المبطلون وإلا فاعتقد زكريا أولاً وأخيراً كان على منهاج واحد في أن الله غنى عن الأسباب (٢) .

ويجدر بنا الآن أن نسأل كيف تفيد أدوات الاستفهام هذه المعاني ؟ أى ما نوع دلالتها؟ ولا تجد جواباً قاطعاً في كلام الزمخشري على هذا السؤال أى أنه لم يبين لنا أن إفادة أداة الاستفهام هذه المعاني جاء على طريق المجاز أو على طريق الحقيقة نعم قد قال أن الأداة السلخ عنها معنى الاستفهام رأساً ، وروى عن سيبويه أنها جرت على حرف الاستفهام ولا استفهام كما جرى حرف النداء على صورة النداء ولا نداء . وهذا صريح في أن الأداة - صارت خالية من معنى الاستفهام وأنها صارت تحمل معنى آخر جديداً أى أن هناك نقلاً لها ، ثم إنه يقول في ما الاستفهامية في قوله تعالى فيم تبشرون وهى ما الاستفهامية دخلها معنى التعجب (٣) .

وقد يفهم من هذا أن ما لم تنسلخ عن الاستفهام رأساً وإنما ظل يكن فيها الاستفهام بعد ما دخلها معنى التعجب . وسواء كانت الأداة قد انسلخت أم لم تنسلخ فإن الزمخشري لم يذكر لنا وجه التجوز وإذا كان من أوائل من اهتموا بالتجوز في الحروف كما نعتقد فلماذا يسكت هنا عن ذكر المجاز ؟ ولما جاء الشراح بعده اجهدوا أنفسهم واجهدوا الناس في بيان العلاقة بين هذه المعاني ومعنى الاستفهام وقد تسفروا في هذا الباب يقول السيد الشريف معلقاً على قول الزمخشري في قوله

(١) الكشاف ج ٣ ص ٤٤٠ .

(٢) الكشاف ج ٣ ص ٤٠٠ .

(٣) الكشاف

تعالى ، أغير الله اتخذ ولياً لإنكار الشيء بمعنى كراهته والنفرة من وقوعه في أحد
الآزمئة وادعاء أنه مما لا ينبغي أن يقع يستلزم عدم توجه الذهن إليه المستدعي
للجمل به المفضى إلى الاستفهام عنه . أو نقول الاستفهام عنه يستلزم الجمل به
المستلزم لعدم توجه الذهن إليه المناسب للكرامية والنفرة عنه وادعاء أنه مما
لا ينبغي أن يكون واقعاً وقس حال الإنكار بمعنى التكذيب عليه (١) .

والسيد رحمه الله يحاول أن يبين وجه التجوز على أنه رغم تحشم هذه المشاق
الواضحة في الربط بين المعاني بأوهى الروابط يقول أنه في هذا الموضع الصعب
سيحاول توضيح وجه المجاز في بعضها ويستعين بهذا البعض على ما هداه (٢)
أي أنه لا يستطيع بيان وجه التجوز في كل موضع رغم ما في طريقته من
تكلف شديد .

وقد مرى هذا الاتجاه القعسى وأغرم به كثير من يهيمون بالرياضة الذهنية
وعلى رأسهم ابن يعقوب المغربي وقد اقتبس منه بعض المحدثين في كتبهم التي
يقدمونها لصغار الطلاب رغم أن من المتقدمين من قال وتحقيق كيفية هذا المجاز
وبيان أنه من أي نوع من أنواعه لم يهجم أحد حوله (٣) . على أن نوعاً آخر من
الصعوبة يواجه من يتصدى لتحقيق وجه الدلالة في هذه الأدوات ذلك ما لحظناه
من أن الاستفهام قد يفيد معاني متعددة كالتقريع والتوبيخ والتعجيب في نفس
واحد فإذا أدعينا أن الاداة مجاز في إحدى هذه المعاني فما موقفنا من غيرها ؟
وهل يمكن أن نقول أنها نقلت من معناه الأصلي إلى هذه المعاني مجتمعة ؟ الواقع
أن اللفظ في المجاز ينقل من معناه إلى معنى آخر لا إلى جملة معان وقد أدرك هذا
بعض القدماء وأشاروا إليه يقول الشهاب تعليقاً على قول البيضاوي المختصر من
كلام الزمخشري في قوله تعالى «أنتنكم للشهدون أن مع الله آلهة أخرى» يقول قوله
تقرير لهم مع إنكار واستبعاد سبق أن التقرير بمعنى التثبيت أو الحيل على الإقرار
والإنكار يكون بمعنى التكذيب وأنه لم يقع وبمعنى أنه لا ينبغي وقوعه والمراد

(١) حاشية الشهاب ج ٣ ص ٢١ .

(٢) نظر حاشية السيد على المطول ص ٢٢٥ .

(٣) للمطول ص ٢٢٥ .

هنا أنه تثبيت وتسجيل له وأنه بما لا يليق وفيه جمع بين معاني الاستفهام وهي معان مجازية لا يجمع بينها وأن في ذلك التجوز خفاء حتى قيل أنه لم يحسم أحد حوله وأنه من أي أنواعه وقد حققه السيد الشريف قدس سره في محله إلا أن يقال أنه يستعمل في أحد هذه المعاني وغيره مأخوذ من السياق فليتأول (١) وهذا الجواب الذي ذكره للخروج من هذا المخرج مرفوض لأنه لا يفهم من كلام الزمخشري .

وقد فكرت فيما قال هؤلاء المدققون فلم أجد في نفسي إقتناعاً به ولا قبولاً له وأحسب أنهم أنفسهم غير مقتنعين به ولا متقباين له وقد ذكر العلامة عبدالحكيم وجوهاً من الاحتمالات قد يكون أحدها أقرب من غيره أو أقل اغراباً منها قال عبد الحكيم أنه قد يراد منها تلك المعاني بطريق السكناية وقد تراد بطريق أنها من مستقدمات التراكيب كما تراد بطريق المجاز (١) . وهذا التردد دليل على غموض وجه هذه الدلالة وعلى عدم اقتناعه بوحدة معناها وإن كان أولها اعتبار أنها من مستقدمات التراكيب وإن كان القول به لا يسلم من ورود اعتراض عليه .

والزمخشري أكثر تحرراً في بحثه من المتأخرين لا يقف عند الكلمة في كل موضع ليقول أنها هنا حقيقة أو مجاز ويكفيه أن يحيط بالعرض والمقصود من الكلام في بعض المقامات غير ملتفت إلى وجه الاستعمال (٢) .

والقسم الثالث في دراسة الاستفهام هو البحث في مطابقة الجواب للسؤال . وقد لحظ الزمخشري في هذا ملاحظات دقيقة وبين كيف يعدل الكلام البليغ من الجواب المباشر إلى غيره بما هو أهم وهذا قريب من أسلوب الحكيم الذي فصل البلاغيون القول فيه بعد عصر الزمخشري وليس هو لأن العدول فيه ليس لأنه الأهم كما قالوا في أسلوب الحكيم ولهذا استحق هذه التسمية . أما ما نحن فيه فإن العدول لمعان كثيرة .

يقول الزمخشري في قوله تعالى إذ قال لآبيه وقومه ما تعبدون قالوا نعبد أصناماً فنظّل لها ما كفّين ، فإن قلت ما تعبدون سؤال من المعبود لحسب فكان

(١) حاشية الذهاب ج ٤ ص ٣٧ .

(٢) تقرير الفس الألباني ج ٣ ص ١٤٨ .

(٣) ينظر الكشاف ج ٢ ص ١١٠، ١١١ .

القياس أن يقولوا أصناماً كقوله تعالى «ويسألونك ماذا ينفعون قال العفء» ماذا قال ربكم قالوا الحق، ماذا أنزل ربكم قالوا خيراً؟ قلت هؤلاء قد جاؤوا بقصة أمرهم كاملة كالمبتدئين بها والمفتخرين، فاشتملت على جواب إبراهيم وعلى ما قصدوه من إظهار ما في نفوسهم من الإبتهاج والافتخار ألا تراهم كيف عطفوا على قوله نعيد فنظل لها عاكفين ولم يقتصروا على زيادة نعيد وحده، ومثاله أن تقول لبعض الشطار ما تلبس في بلادك فيقول البس البرد الاتحصى فأجر ذيله بين جواني الحى (١).

والعدل هنا يعني الزيادة والتعميم عما يتطلبه السؤال. ومثل هذا جواب إبليس حينما سأله الباري قائلاً ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين فانه ذكر قصته مبهتجاً بها وهي تنطوي على قلة امتناعه (٢).

وقد يكون الجواب ناظراً إلى أحد معاني السؤال مغفلاً غير ما كان في قوله تعالى «وما أعجلك عن قومك يا موسى قال هم أولاء على أثرى رجعت إليك وبني لترضى» قال الزمخشري: فإن قلت وما أعجلك سؤال عن سبب العجلة فكان الذي 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 المرة شيتين أحدهما إنكار العجلة في نفسها. والثاني السؤال عن سبب المستنكر والحامل عليه فكان أهم الأمرين إلى موسى بسط العذر وتمهيد العلة في نفس ما أنكر عليه فاعتل بأنه لم يوجد منه إلا تقدم يسير مثله لا يعتد به ولا يحتفل به وليس بيني وبين من سبقته إلا مسافة قريبة يتقدم بمثلها الوفد رأسهم ومقدمهم ثم عقبه بجواب السؤال فقال ورجعت إليك وبني لترضى (٣).

وقد يكون الجواب ناظراً إلى ما في الاستفهام من معنى فرعى غير معتاد الأصلي كما في قوله تعالى «ويقولون متى هذا الوعد أن كنتم صادقين قل لكم ميعاد

(١) - السكاف ج ٣ ص ٢٥٠.

(٢) - السكاف ج ٢ ص ٧٠.

(٣) - السكاف ج ٢ ص ٦٣ - ٦٤.

يوم ، يقول الزمخشري فإن قلت كيف انطبق هذا جواب عن سؤالهم ؟ قلت
ما سألوها عن ذلك وهم منكرون له الا تمتثلا لاسترشادا لجاء الجواب عن طريق
التنديد مطابقا لجيء السؤال على سبيل الإنكار والتعنيت وانهم مرصدون ليوم
يفاجئهم فلا يستطيعون تأخراً عنه ولا تقدماً (١) .

وقد يعدل المتكلم عن الجواب لادعاء أن الامر في عبوته وتقرره واضح
لاشبهة فيه وأن السؤال عنه لا وجه له ثم يذكر ما ينبغي على هذه الدعوى ويجعله
جواباً وفي هذه الطريقة تأكيد للجواب وتقرير له .

يقول الزمخشري في قوله تعالى : أتعملون أن صالحاً من ربه قالوا إنا
بما أرسل به مؤمنون ، فإن قلت كيف صح قولهم إنا بما أرسل به مؤمنون جواباً
عنه ، قلت سألهم عن العلم بإرساله فجعلوا إرساله أمراً معلوماً مكشوفاً مسلماً لا يدخله
ريب كأنهم قالوا العلم بإرساله وبما أرسل به ما لا كلام فيه ولا شبهة تدخله
لوضوحه وإنارته وإنما الكلام في وجوب الإيمان به فتخبرهم أنا به مؤمنون
ولذلك كان جواب الكفرة إنا بالذي آمنتم به كافرون فوضعوا آمنتم به موضع
أرسل به رداً لما جعله المؤمنون معلوماً واخذوه مسلماً .

الامر :

وصيغ الامر في القرآن كانت موضع عناية الأصوليين والفقهاء وذلك لاهتمامها
ببيان ما يراد بها في أمور الدين من ناحية الوجوب والتدب والإباحة وكان
المنهج الفقهي غالباً على كثير من المفكرين المسلمين في شتى ميادين الثقافة الإسلامية
لذلك كانت مباحث الامر في بعض الدراسات اللغوية والأدبية تقف عند الحد
الفقهي فلا تتجاوز الوجوب والتدب والإباحة وكان بحث الزمخشري لمعانيها
ادخل في باب اللغة والبلاغة ولم يمس معناها التشريعي إلا مساً خفيفاً .

والزمخشري يشرح لنا معنى الامر الذي هو طلب الفعل والعلاقة بينه وبين
الامر بمعنى الشأن من الشئون فيقول في قوله تعالى : ويقطعون ما أمر الله به أن
يوصله . فإن قلت ما الامر ؟ قلت هو طلب الفعل عن هو دونك وبمشه عليه
وبه سمي الامر الذي هو واحد الامور لأن الداعي الذي يدعو إليه من يتولاه شبه

بأمر يأمره به ف قيل له أمر تسمية للمفعول به بالمصدر كأنه مأمور به كما قيل له شأن والشأن الطاب والقصد يقال شأنت شأنه أى قصدت قصده (١).

وبين الزمخشري أن هذا الأمر الذى هو طلب الفعل بمن هو دونك قد يفيد معانى أخرى منها التهميم كما فى قوله تعالى وادعوا شهداءكم من دون الله، يقولون فى أمرهم أن يستظهروا بالجماد الذى لا ينطق فى معارضة القرآن بفصاحته غابة التهميم (٢) ومنها التبكيت كما فى قوله تعالى و أنبئوني بأسماء هؤلاء، يقولون إنما استنبأهم وقد علم عجزهم عن الأنباء على سبيل التبكيت (٣).

ومنها الاستهزاء كما فى قوله تعالى دقل فادعوا عن أنفسكم الموت، يقول استهزاء بهم أى إن كنتم رجالا دافعين لأسباب الموت فادعوا جميع أسبابه حتى لا تموتوا .

ومنها طلب الثبات على الفعل والزيادة منه كما فى قوله تعالى يا أيها الناس أعبدوا 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 فالؤمنون عابدون ربهم فكيف أمروا بما هم ملتبسون به ؟ وهل هو إلا كقول القائل : قلوا أنى فعلت كذبت من نسأله وهو قائم أن يقوم .

أما الكفار فلا يعرفون الله ولا يقرون به فكيف يعبدونه ؟ قلت المراد بعبادة المؤمنين ازديادهم منها وإقبالهم وثباتهم عليها وأما عبادة الكفار فشرط فيها ما لا بد منه وهو الإفراز كما يشترط على المأمور بالصلاة شرائطها من الوضوء والنية وغيرها وما لا بد 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 .

ويرافق أن تكون صيغة الأمر مستعملة على معنيين مختلفين ويرى أن هذا من باب الالغاز والتعمية وخصوصا إذا كانت للصيغة مستعملة في مجال التشريع يقول في قوله تعالى : « وإذا قتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم » هل يجوز أن يكون الأمر شاملا للمحدثين وغيرهم لهؤلاء على وجه الإيجاب ولهؤلاء على وجه النذب ؟ قلت لا لأن تناول الكلمة لمعنيين مختلفين من باب الالغاز والتعمية (١) .

وكلامه في الإباحة والوجوب والنذب مظهر لما أشرنا إليه من تأثر دراسة هذه الصيغة بالدراسة الفقهية .

ومن المعاني البلاغية التي أشار إليها في صيغة الأمر الحيرة والاضطراب في حال الشدة يقول في قوله تعالى : « ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة ان أفيضوا علينا من الماء . . » وإنما يطلبون ذلك مع بأسهم من الإجابة إليه حيرة في أمرهم كما يفعل المضطر المحتج (٢) .

ومنها الاستعجال كما في قوله تعالى : « فأتنا بما تعدنا » يقول استعجال منهم للعذاب (٣) .

ومنها الدعاء كما في 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 في قوله تعالى : « ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك » فإنه من باب اللجأ إلى الله والخضوع له كما كان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يستغفرون مع عليهم أنهم مغفون لهم يقصدون بذلك التذلل لربهم والتضرع له والملاجأ الذي هو سبيل العبودية (٥) . ومن الدعاء بما علم أنه واقع لا محالة ما كان من بعض الأنبياء عليهم

(١) الكشف ج ١ ص ٤٧٤

(٢) الكشف ج ٢ ص ٥٨٥ .

(٣) الكشف ج ٢ ص ٩٧ .

(٤) الكشف ج ١ ص ٣١٣ .

(٥) الكشف ج ١ ص ٢٥١ .

السلام لما أفرغوا عظيم جهدهم في الدعوة وما وجدوا من أقوامهم إلا إصراراً وعناداً كقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام «ربنا إنك أتيت فرعون وملائه زينة وأموالاً في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا اطمس على أموالهم وأشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الآليم» ، يقول فإن قلت ما معنى قوله ربنا ليضلوا عن سبيلك ؟ قلت هو دعاء بلفظ الأمر كقوله ربنا اطمس وأشدد وذلك أنه لما عرض عليهم آيات الله وبيناته عرضاً مكرراً وردد عليهم النصائح والمواظع زمناً طويلاً 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 نبواً لم يبق له مطمع فيهم وعلم بالتجربة وطول الصحبة أنه لا يجيء منهم إلا النفي والضلال وأن إيمانهم كالحال الذي لا يدخل تحت الصحة أو علم ذلك بوحي من الله اشتد غضبه عليهم وأفرط مقتته وكرهته لحالهم فدعا الله عليهم بما علم أنه لا يكون غيره كما تقول لعن الله إبليس وأخزي الله الكافر مع عليك 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 معاني صيغة الأمر الدلالة على تنامي السخط من الأمر وذلك إذا كان الأمور به غير مرغوب فيه كما في قوله تعالى وليكفروا بما آتيناهم وليتمتعوا فسوف يعلمون ، قال الزمخشري فإن قلت كيف جاز أن يأمر الله تعالى بالكفر وبأن يعمل العصاة ما شاؤوا وهو ناه عن ذلك ومتوعد عليه ؟ قلت هو جاز عن الخذلان والتخليع وأن ذلك الأمر متسخط إلى غاية ومثاله أن ترى الرجل قد عزم على أمر وعندك أن ذلك الأمر خطأ وأنه يؤدي إلى ضرر عظيم فتبالغ في 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 الأمر بالشئ يريد له وأنت شديد السكراهية متحصر ولكحك كأنك تقول له فإذا قد أبنت قد أبنت فيقول

التصبيحة قالت أهل لي قال لك أفعل ما شئت وبعث عليه ليتبين لك إذا فعلت صحة رأى الناصح وفساد رأيك (١) .

ومنها الترغيب في المأمور به وذلك إذا كان الأمر بالشئ عقب النهى عن تقيضه كما في قوله تعالى ولا تنقصوا المكيال والميزان أنى أراكم بخير وانى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم ويا قوم أوفوا المكيال والميزان . . يقول الزمخشري فإن قلت النهى عن النقصان أمر بالإيفاء فما فائدة قوله أوفوا ؟ قلت نهوا أولا عن عين التقيح الذى كانوا عليه من نقص المكيال والميزان لأن فى التصريح بالتقيح تعباً على المنهى وتعبيراً له ثم ورد الأمر بالإيفاء الذى هو حسن فى العقول معرفاً 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، أو دال على نهاية الرضا والقبول، يقول فى قوله تعالى دقل انفقوا طوعاً أو كرها أن يتقبل منكم ، فإن قلت كيف أمرهم بالإيفاق ثم قال أن يتقبل منكم ؟ قلت هو أمر فى معنى الخبر كقوله تبارك وتعالى دقل من كان فى الضلالة فليمدد له الرحمن مداً ، ومعناه أن يتقبل منكم انفقتم طوعاً أو كرها ونحوه قوله واستغفر لهم أولاً تستغفر لهم ، وقوله اسئء بنا أو احسنى .. لا ملومة . أى أن يغفر الله لهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم ولا تلومك أسأت إلينا أم أحسنت . فإذا قلت متى يجوز نحو هذا ؟ قلت إذا دل الكلام عليه كما جاز حكمه فى قولك رحم الله زيدا وغفر له فإن قلت لم فعل ذلك ؟ قلت لنكتة فيه وهى أن كثيراً أكأنه يقول لمرّة امتحنى لطف محلك عندى وقوة محبى لك وعاملينى بالإساءة والاحسان وأنظرى هل يتفاوت حالى معك مسيئة كنت أم محسنة وفى معناه قول القائل :

أخوك الذى أنقذت بالسيف هامداً
لنضربه لم يستغثك فى الود

(١) الكشاف ٣ ص ٣٦٥ .

(٢) الكشاف ١ ص ٣٦٦ .

وكذلك المعنى انفقوا وانظروا هل يتقبل منكم ؟ واستغفر لهم وانظر هل ترى اختلافا بين حال الاستغفار وتركه (١) .

ويكرر هذا التحليل في قوله تعالى استغفر لهم أولا تستغفر لهم (٢) .

وقد تشير هذه الطريقة إلى معنى إهانة المأمور واحتقاره وازدراؤه وأنه لا يلتفت إلى فعله يقول في قوله تعالى : قل آمنوا به أولا تؤمنوا . أمر بالأعراض عنهم واحتقارهم والازدراء بشأنهم وإلا يكثر بهم وبايمانهم وبامتاعهم عنه وانهم أن لم يدخلوا في الإيمان ولم يصدقوا بالقرآن وهم أهل جاهلية وشرك فإن خيرا منهم وأفضل وهم العلماء الذين قرؤوا الكتب وعملوا بالوحي وبالشرائع قد آمنوا به وصدقوه (٣) .

ومن معاني مجيء الخبر في صورة الأمر الدلالة على أنه حتم واجب كما في قوله تعالى : فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا ، يقول معناه فليضحكون قليلا ويبكون كثيرا (جزاء) إلا أنه أخرج على لفظ الأمر للدلالة على أنه حتم واجب لا يكون غيره (٤) .

وقد يمكن هذا فيقع الأمر في صورة الخبر كما في قوله تعالى : يقاتلون في سبيل الله يقول الزحشرى يقاتلون فيه معنى الأمر كقوله تجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم (٥) .

وبلاغة هذه الطريقة أن المأمور كما يقول الزحشرى (كأنه سورع إلى الامتثال والالتواء فهو يخبر عنه (٦) ويقول أيضا (وإنما يخرج الأمر في صورة الخبر للبالغة في 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 ٢٧٢ .

وقد يعبر القرآن عن حدث وقع بصيغة الأمر لتشير هذه الصيغة إلى كيفية وقوع هذا الحدث ، يقول في قوله تعالى : فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم ، فإن قلت ما معنى قوله فقال لهم موتوا ؟ قلت معناه فأماهم وإنما جرى به على هذه العبارة للدلالة على أنهم ماتوا ميتة رجل واحد بأمر الله ومشيئته وتلك ميتة خارجة عن العادة كأنهم أمروا بشيء فامتثلوه امتثالاً من غير إباء ولا توقف كقوله تعالى وإنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون (١) .

ويلاحظ الزمخشري أن تعميم الخطاب في صيغة الأمر دال على شرف المأمور به وخامته . يقول في 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 كإله عليه الصلاة والسلام بشر المشائين إلى المساجد في الظلم بالغور التام يوم القيامة ولم يامر بذلك واحداً بعبئته وإنما كل أحد مأمور به وهذا الوجه أحسن وأجزل لأنه يؤذن بأن الأمر لعظمه وخامته شأنه محقوق بأن يبشر به كل من قدر على البشارة به (٢) .

ومن خصائص صيغة الأمر كما يقول الزمخشري أن يقع عقوبتها ما يحث عليها ويدعو إليها لينال السكلام ويأخذ بعضها بحجزة بعض يقول في قوله تعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة . فإن قلت الذي يقتضيه سداد نظم السكلام وجزالته أن يجماء عقوب الأمر بالتقوى بما يوجبها أو يدعو إليها ؟ ويبعث عليها فكيف كان خلقه أيام من نفس واحدة على التفصيل الذي ذكره موحياً للتقوى وداعياً إليها ؟ قلت لأن ذلك مما يدل على القدرة العظيمة ومن قدر على نحوه كان قادراً على كل شيء ومن المقدورات عقاب العصاة فالنظر فيه يؤدي إلى أن يتقى القادر عليه ويخشى عقابه ولأنه يدل على النعمة السابقة عليهم أن يتقوه في كفرانها والتفريط فيما يلزمهم من القيام بشكرها ، أو أراد بالتقوى تقوى خاصة وهي أن يتقوه فيما يتصل بحفظ الحقوق بينهم فلا يقطعوا ما يجب عليهم وصله فقل اتقوا ربكم الذي وصل بينكم حيث

(١) الشكاف ج ١ ص ٢٢١

(٢) الشكاف ج ١ ص ٨٧

جعلكم صنوفا مفرعة من أرومة واحدة فيما يجب على بعضكم لبعض حافظوا عليه ولا تغفلوا عنه وهذا المعنى مطابق لمعاني السورة (١) .

النهى :

وقد يكون النهى عن الفعل دالا على شدة الرغبة في وقوعه موصوفا بصفة معينة حتى كأنه بدون هذه الصفة منهى عنه وفي هذه الحالة تكون أداة الاستثناء مع النهى . وقد تؤدي صيغة الأمر هذا المعنى فيقع الأمر بالشئ والمراد الحرص على الوصف بصفة معينة وكان هذا الشئ بهذه الصفة أمر جدير بالبحث عنه والجهد في طلبه يقول الزمخشري في قوله تعالى : ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون ، فالنهي في الحقيقة عن كونهم على خلاف حال الإسلام إذا ماتوا كقولك لا تصل إلا وأنت خاشع فلا تنهأ عن الصلاة ولكن من ترك الخشوع في حال صلاته . فإن قلت فأى نكته في إدخال حرف النهى عن الصلاة وليس بمنهى عنها ؟ قلت النكته فيه إظهار أن الصلاة التي لا خشوع فيها كلا صلاة فكانه قال أنك إذا لم تصلها على هذه الحالة ألا ترى إلى قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد فإنه كالنصريح بقولك لجار المسجد لا تصل إلا في المسجد وكذلك المعنى في الآية إظهار أن موتهم لا على حال الثبات على الإسلام موت لا خير فيه وأله ليس بموت السعداء وإن من حق هذا الموت ألا يحل فيهم وتقول في الأمر أيضاً مت وأنت شهيد وليس مرادك الأمر بالموت ولكن بالكون على صفة الشهداء إذا مات وإنما أمرته بالموت اعتدادا منك بميته وإظهاراً لفضائلها على غيرها وأنها حقيقة بأن يبحث عنها (٢) .

وقد يراد بالنهي عن الفعل الاستمرار على الحال التي عليها المخاطب وذلك إذا كان المخاطب غير متصف بالمنهى عنه كما في قوله تعالى : لا يغرتك تقلب الذين كفروا في البلاد يقول ، الزمخشري فيه وجهان ... والثاني أن رسول الله ﷺ كان غير مفرور بمحالمه فأكد عليه ما كان عليه وثبت على التزامه كقوله : ولا تكونن من المشركين ولا تطلع المكذبين وهذا في النهى نظير قوله في الأمر أهدنا الصراط المستقيم يا أيها الذين آمنوا (٣) .

(١) الكشف ج ١ ص ٣٥٥ .

(٢) الكشف ج ١ ص ١٤٣ .

(٣) الكشف ج ١ ص ٣٥٧ .

وهذا الأسلوب نفسه الذي نهى به رسول الله ﷺ عن أفعال لا يجوز عليه التلبس بها يلحظ الزمخشري فيه معنى الإلهاب والتهبيج والإثارة لشدة التمسك بما هو عليه .

يقول في قوله تعالى : لقد جاءك الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ولا تكونن من الدين كذبوا بآيات الله ، ، فأنبت ودُم على ما أنت عليه من انتفاء المزية منك والتكذيب بآيات الله ويجوز أن يكون على طريقة التهبيج والإلهاب كقوله : فلا تكونن ظهيراً للكافرين ولا يصدقك عن آيات الله بعد إذ أنزلت إليك ، ولزيادة التشبث والمعصمة .

وقد يعتمد البليغ إلى صورة من صور الفعل فيسلط النقي عليها ومراده النهي عن الفعل بصورة كلها إلا أن هذه الصورة التي اختارها البليغ أقبح صور الفعل وأبغضها عند النفس فاستجابة النفس إلى الكف عنها أطوع وأسرع وقد تنبه الزمخشري إلى هذه الطريقة في آيات القرآن التي يراد فيها مواجهة النفس الإنسانية برذائلها المنفرة وتصوير هذه الرذائل أمامها في صورة منكرة كريهة حتى تنكف عنها وتلزم طريق الخير . يقول الزمخشري في قوله تعالى : ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم ، فإن قلت قد حرم عليهم أكل مال اليتامى وحده ومع أموالهم فلم ورد النهي 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 فنمى عليهم فعلهم وسمع بهم ليسكون أزجر لحم (١) .

وقد ينهى المخاطب عن السؤال عن الشيء ويكون في هذا النهي معنى تحويل حال الشيء وإن ما صار إليه من الشدة والحوادث أمر لا يسأل عنه لفظاً عنه وبشاعته كما في قوله تعالى ولا تسأل عن أصحاب الجحيم ، : قال الزمخشري معلقاً على قراءة النهي وقيل معناه تعظيم ما وقع فيه الكفار من العذاب كما تقول كيف فلان سائلاً عن الواقع في بلية فيقال لك لا تسأل عنه ؛ ووجه التعظيم أن المستخبر يجرع أن يجرى على لسانه ما هو فيه لفظاً عنه فلا تسأله ولا تكلفه

ما يضجره أو أنت يا مستخبر لا تقدر على استماع خبره لإيجاشه السامع وأصجاره
فلا تسأل عنه (١) .

النداء :

وقد أدار الزمخشري حول هذه الصيغة لونا من الدواسة النحوية
الادبية وبين خصوصيات في نداء القرآن الكريم وحلها وربطها بموضوعه
ورسائله .

يقول في قوله تعالى : يا أيها الناس أعبدوا ربكم ، خطاب لمشركي مكة ،
وياحرف نداء ، وضع في أصله لنداء البعيد صوت يهتف به الرجل بمن يناديه ،
وأما نداء القريب فله أي والهمزة .

ثم استعمل في متاداة من سها وغفل وإن قرب تنزيلا له منزلة من بعد ، فإذا
نودي به القريب المفاطن فذلك للتأكيد المؤذن بأن الخطاب الذي يتلوه معنى به
جداً . فإن قلت فما بال الداعي يقول في جوواره يارب ويا الله وهو أقرب إليه
من جبل الوريد وأسمع به وأبصر ؟ قلت هو استقصار منه واستبعاد لما من مظان
الزلفى وما يقربه إلى رضوان الله ومنازل المقربين مضمنا لنفسه وإقراراً عليها
بالتفريط في جنب الله مع فرط التهالك على استجابة دعوته والإذن لندائه
وابتهاله وأى وصلة إلى نداء ما فيه الآف واللام وهو اسم مبهم مفتقر
إلى ما يوضحه ويزيل أبهامه فلا بد أن يردفه اسم جنس أو ما يجري مجراه يتصف
به حق يصح المقصود بالنداء وفي هذا التدرج من الإبهام إلى التوضيح ضرب
من التأكيد والتشديد وكلمة التنبيه المقحمة بين الصفة وموصوفها لقائدين
معاينة حرف النداء ومكانته بتأكيد معناه ووقوعها عوضاً عما يستحقه أى من
الإضافة . فإن قلت لم كثر في كتاب الله النداء على هذه الطريقة ما لم يكثرفي
غيره ؟ قلت لاستقلاله بأوجه من التأكيد وأسباب من المبالغة لأن كل ما لادى
الله له عبادة من أوامره ونواهيه وعظاته ورواجره ووعدده ووعيده واقتصاص
أخبار الأمم الدارجة عليها وغير ذلك مما أطلق به كتابه أمور عظام وخطوب
جسام ومعان عليهم أن يلقظوا لها ويميلوا بقلوبهم وببصائرهم إليها وهم عنها

غافلون فافترض الحال أن ينادوا بالآكد الابليخ (١).

ويذكر الزمخشري إن نداء الجهاد في القرآن مظهر من مظاهر استعلاء الربوبية وانقياد الأشياء لها ، ولهذا يعتمد القرآن إلى هذا الأسلوب وله هذه مندوحة ليكت في النفوس هيبة الربوبية ، ويطلع فيها الشعور بعزتها وكبرياتها . يقول في قوله تعالى ولقد آتينا داود منا فضلا يا جبال أوبي معه والطير . فإن قلت أي 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 التي لا تخفى من الدلالة على عزة الربوبية وكبرياء الألوهية حيث جعلت الجبال منزلة منزلة العقلاء الذين إذا أمرهم أطاعوا وأذعنوا وإذا دعاهم سمعوا وأجابوا إشعاراً بأنه ما من حيوان وجماد وناطق وصامت إلا وهو منقاد لمشيئته غير متمتع من إرادته (٢).

أما نداء الرسول عليه السلام فقد لحظ الزمخشري أنه لم يناد بأسمه كما نودي غيره من الأنبياء عليهم السلام وذلك تشريفاً له ورفعاً لمحله يقول في قوله تعالى يا أيها النبي أتق الله ، جعل نداءه بالنبي والرسول في قوله يا أيها النبي أتق الله ويا أيها النبي لم تحرم ويا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وترك نداءه بأسمه كما قال يا آدم يا موسى يا عيسى يا داود كرامة له وتشريفاً وربناً بمحله وتنويعاً بفضل له فإن قلت إن لم يقع اسمه في النداء فقد أوقعه في الاخبار وفي قوله محمد رسول الله ، وما محمد إلا رسول ؟ قلت ذلك لتعليم الناس بأنه رسول الله وتلقين لهم أن يسموه بذلك ويدهوه به فلا تفاوت بين النداء والاختبار ألا ترى إلى ما لم يقصد به التعليم والتلقين من الاخبار كيف ذكره بنحو ذكره في النداء ولقد جاءكم رسول من أنفسكم . وقال الرسول يا رب . ولقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة . والله ورسوله أحق أن يرضوه (٣) .

وإذا حذف حرف النداء ترى الزمخشري يلحظ في هذا الحذف معنى

(١) الكتاب ج ١ ص ٦٨ .

(٢) الكتاب ج ٣ ص ٤٥١ .

(٣) الكتاب ج ٣ ص ٤١٠ .

التقريب والملاطفة يقول في قوله تعالى يوسف أعرض عن هذا . . . حذف منه حرف النداء لأنه منادى قريب مقاطن الحديث وفيه تقريب له وتلطيف لمحل (١).

القسم :

وقد تحدث الزمخشري في صور القسم عن العلاقة بين المقسم به والمقسم عليه وبين أن أحسن القسم ما وضحت فيه هذه العلاقة يقول في قوله تعالى وحسب الكتاب المبين إنا جعلائه قرآن عربياً ، أقسم بالكتاب المبين وهو القرآن وجعل قوله إنا جعلائه قرآن عربياً جواباً للقسم ، وهو من الإيمان الحسنة البديعة لتناسب القسم والمقسم عليه وكونهما من واحد ، وإظهرة قول أبي تمام وثناياك أنها أغريض (٢).

ويذكر العلاقة بين وصف المقسم به والمقسم عليه ويرى أن هذا الوصف ينبغي أن يكون له نوع علاقة بالمقسم عليه في الكلام البليغ ، يقول في قوله تعالى وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة قل بلى وربي لتأتينكم عالم الغيب لا يعبئ عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ، فإن قلت هل للوصف الذي وصف به المقسم به وجه اختصاص بهذا المعنى ، قلت نعم ، وذلك إن قيام الساعة من مشاهير الغيوب ، وأدخلها في الخفية ، وأولها مسارعة إلى القاب إذا قيل عالم الغيب ، حين أقسم باسمه على إثبات أنه كائن لا محالة ثم وصف بما يرجع إلى الغيب وأنه لا يفوته علم شيء من الخفيات وأندرج تحته إحاطته بوقت قيام الساعة فجاء ما تطلبه من وجه الاختصاص بجهتها واضعاً (٣).

التمجيد :

وقد لحظ الزمخشري ما في طريقة التمجيد من غير لفظه من قوة في الأداء ونفاذ إلى أدق مواطن الإدراك في النفس حين تواجهها بنقاها وروائها

(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 الزمخشري في قوله تعالى «كبر مقتا عند الله أن تقولوا مالا تفعلون» .

وهذا من أفصح كلام وأبلغه في معناه ، قصد في كبر التعجب من لفظه كقوله هات باب كليب بواؤها ومنى التعجب تعظيم الأمر في قلوب السامعين لأن التعجب لا يكون إلا من شيء خارج عن نظائره وأشكاله ، وأسند إلى أن تقولوا ونصب مقتا على تفسيره ، دلالة على أن قولهم مالا يفعلون مقت خالص لا شوب فيه لفرط تمكن المقت منه ، واختير لفظ المقت لأنه أشد البغض وأبلغه (١) .

الكلام المنصف :

وطريقة الكلام المنصف تكون غالباً في مقامات الحوار والجدل ولا شك أن في إنصاف الخصم ما يستدرجه إلى الحق ويفرده إليه وقد اعتمد النيبون واتباعهم في أداء رسالتهم الكبيرة على هذا الأسلوب المذهب وكان الزمخشري أديباً متذوقاً في فقه هذه الطريقة ويرى فهمها خاصاً بالأدباء وذوى الحس البصير وقد صف أباً عبيدة بأنه أجفى من أن يفقه ما يقول فيها . . . يقول الزمخشري في قوله تعالى وإن يك صادقاً يصيبكم بعض الذى يعدكم فإن قلت لم قال بعض الذى يعدكم وهو نبى صادق لا بد لما يعدهم أن يصيبهم كله لا بعضه ؟ قلت لأنه احتجاج في مقابلة خصوم موسى ومناكريه إلى أن يلاصمهم 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 يصيبكم بعض الذى يعدكم ليمضه بعض حقه فى ظاهر الكلام فيريهم أنه ليس بكلام من أعطاه حقه وافية فضلاً أن يتمصب له أو يرمى بالخصا من ورائه وتقديم الكاذب على الصادق أيضاً من هذا القبيل وكذلك قوله «إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب» . فإن قلت فمن أبى عبيدة أنه فسر البعض بالكل وأنشد بيت لبيد .

تراك أمكنة إذا لم أرضها أو يرتبط بعض النفوس حمامها

قلت إن صحت الرواية عنه فقد حق فيه قول المازني في مسألة العلقى كان أجنى من أن يفقه ما أقول له (١) .

وهذه الطريقة توحى بمقصود المتكلم بما هو مخالف لظاهر العبارة فيها ، وقد أشار الزمخشري إلى أن الإيجاء بمقصود المتكلم أفعال في نفس السامع وإن كان معانداً وأجاب له وإن كان مشتتاً في أعراضه . يقول في قوله تعالى وإنا أولياكم لعل هدى أو في ضلال مبين ، وهذا من الكلام المنتصف الذي كل من سمعه من موال أو مناف قال لمن خاطب به قد أنصفك صاحبك ، وفي درجه بعد مقدمة ما قدم من التقرير البليغ دلالة غير خفية على من هو من الفريقين على الهدى ومن هو في الضلال المبين ، ولكن التعريض والتورية أفضى بالمجادل إلى الغرض وأهجم به على الغلبة مع قوة شغب الخصم وفل شوكتة بالهويينا ونحوه قول الرجل لصاحبه علم الله الصادق مني ومنك وإن أحدنا لكاذب ومنه بيت حسان .

أتهجوه ولست له بكفء فشركا لخيركا القداء (٢)

وقد خلق ابن المنير على هذا بقوله (وهذا تفسير مذهب واقتنان مستعذب رددته على مسمى فزاد روثاً بالترديد واستعادته الخاطر كأنى بطيء التهم حين يعيد (٣)) .

الثاني :

يشير الزمخشري إلى أن النفي قد يأتي في صورة الإثبات وهو حينئذ يدل على أبلغ الجحود والإنكار يقول في قوله تعالى وأهذا الذي بعث الله رسولا ، وبعث الله رسولا وإخراجه في معرض التسليم والإقرار وهم على غاية الجحود والإنكار سخيرية واستهزاء ولو لم يستهزؤوا لقالوا أهذا الذي زعم أو ادعى أنه مبعوث من عند الله رسولا (٤) .

وقد يحذف حرف الإنكار الدال على النفي ليكون النفي أبلغ وأكد وذلك

(١) الكشاف ج ٤ ص ١٢٧

(٢) الكشاف ج ٣ ص ٤٥٩

(٣) الكشاف ج ٣ ص ٢٢٢

(٤) حاشية ابن القيم في تفسير الصفة .

كقوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن، يقول الزحشرى فإن قلت ما معنى قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار كمن هو خالد في النار ؟ قلت هو كلام في صورة الإثبات ومعنى النقي والإنكار لانطوائه تحت حكم كلام مصور بحرف الإنكار ودخوله في حيزه وانخراطه في مصالحة ، وهو قوله تعالى وأمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله فمكأنه قيل أمثل الجنة كمن هو خالد في النار أى كمثل جزاء من هو خالد في النار فإن قلت فلم عرى من حرف الإنكار وما فائدة التعرية ؟ قلت تعريته من حرف الإنكار فيها زيادة تصوير لمساكبة من يسوى بين التمسك بالبيئة والتابع لحواه وأنه بمنزلة من يشبه التسوية بين الجنة التي تجري فيها تلك الأنهار وبين النار التي يسقى أهلها الحميم ونظيره قول القائل :

أفرح أن أرزأ الكرام وأن أورت ذودا شصائصا نبلا

هو كلا منكر للأفرح برزية الكرام وورائة الزود مع تعريته عن حرف الإنكار لانطوائه تحت حكم قول من قال أفرح بموت أخيك وورائة لإبله والذي طرح لأجله حرف الإنكار لإرادة أن يصور قبح ما أذن به فكأنه قال له نعم مثلى يفرح بمرزاة الكرام وبأن يستبدل منه زودا يقل طائله وهو من القسليم الذي تحته كل إنكار (١) .

وقد يتوجه النفي إلى معنى ثابت ليفيد بهذا أن وجوده مخالف لما ينبغي أن أن يكون وأن الأصل في مثله أن يكون منقيا وذلك في قوله تعالى ولا تعبد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ، من باب التخجيل خيل أن من الممتنع المحال أن نجد قوما مؤمنين يوالون المشركين والغرض به أنه لا ينبغي أن يكون ذلك وحقه أن يمتنع ولا يوجد بحال مبالغة في النهي عنه والزجر عن ملابسته والتوصية بالتغلب في محاربة أعداء الله ومباعدتهم والاحتراس عن مخالطتهم ومعاشرتهم (٢) .

وقد يتوجه النفي إلى الفعل في حالة من حالاته وليس المراد تخصيص النفي

(١) السكاف ج ٤ ص ٢٥٥

(٢) السكاف ج ٤ ص ٢٦٦

بهذه الحالة وإنما المراد نفى في كل الأحوال رخصت هذه الحال لأن الفعل معها أقبح فالنفس في طواعيتها لمجانبتها أسرع . يقول في قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج، وإنما أمر باجتناب ذلك وهو واجب الاجتناب في كل حال لأنه مع الحج أسمع كلبس الحرير في الصلاة والتطير في قراءة القرآن ، والمراد بالنفى وجوب انتفائها وأنها حقيقة بالآ تكون (١) .

وقد يعمد البليغ إلى نفي تقيض الشيء قصداً إلى إثباته ، وفي هذه الطريقة يدرك الزمخشري لمسات فنية لها وقع ولها نفاذ، يقول في قوله تعالى وإن لك ألا تنزع فيها ولا تعرى وإنما لا تنظماً فيها ولا تضحى، الشبع والرى والكسوة والكن هي الأقطاب التي يدور عليها كفاف الإنسان فذكره استجهاها له في الجنة وأنه مكفى لا يحتاج إلى كفاية كاف ولا إلى كسب كاسب كما يحتاج إلى ذلك أهل الدنيا وذكرها بلفظ النفي لتقائضها التي هي الجوع والعري والظلم والضحوة ليطلق سمعه بأسامى أصناف الشقوة التي حذرته منها حتى يتحامي السبب الموقع فيها كراهة لها (٢) .

وقد يتوجه النفي إلى مقيد فيوم أن المراد نفي المقيد في حالة قيده خصوصاً ولكن المراد هو نفي المقيد والمقيد في كل الأحوال، يقول في قوله تعالى ولا يسألون الناس إلحافاً ، وهو نفي للسؤال والإلحاف جميعاً كقوله على لا يحب لا يهتدى بمناره، يريد نفي المنار والاهتداء به (٣) وبين ما في هذه الطريقة من المبالغة في نفي القيد ويحمل هذا ويبسطه يقول في قوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع فإن قلت ما معنى قوله تعالى ولا شفيع يطاع ؟ قلت يحتمل أن يتناول النفي الشفاعة والطاعة معاً وأن يتناول الطاعة دون الشفاعة كما تقول ما عندي كتاب يباع فهو محتمل نفي البيع وحده وإن عندك كتاباً إلا أنك لا تبيعه، وفيهما جميعاً وأن لا كتاب عندك ولا كونه مبيعاً ونحوه .

(١) الكشاف ج ١ ص ١٨٤

(٢) د ج ٢ ص ٧٦-٧٧

(٣) د ج ١ ص ٧٤٣

ولا ترى الضب بها يتجهر .

يريد نفي الضب وانجساره فإن قلت فهل أى الاحتمالين يجب حمله ؟ قلت على نفي الأمرين جميعاً من قبيل أن الشفعاء هم أولياء الله وأوليائه 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 في ذكر هذه الصفة ونفيها ؟ قلت في ذكرها فائدة جليلة وهي أنها ضمت إليه ايقام انتفاء الموصوف مقام الشاهد على انتفاء الصفة لأن الصفة لا تنأى بدون موصوفها فيكون ذلك إزالة لتوهم وجود الموصوف . بيانه أنك إذا عوتبت على القعود عن الفزوفات مالى فرس أركبه ولا معنى سلاح أحارب به فقد جعلت عدم الفرس وفقد السلاح علة مائعة من الركوب والمحاربة كأنك تقول كيف يتأق من الركوب والمحاربة ولا فرس لى ولا سلاح معنى فكذلك ولا شفيع يطاع معناه كيف يتأق الشفيع ولا شفيع فكان ذكر الشفيع والاستشهاد على عدم تأنيه بعدم الشفيع وضعاً لا انتفاء الشفيع موضع الأمر المعروف غير المنكر الذى لا ينبغي أن يتوهم خلافه (١) .

وقد يراد تعميم النفي وشموله فينتجه النفي إلى أخص حالات المنفى التى يلزم من نفيها نفي ما عداها وذلك كما في قوله تعالى « ليس بى ضلالة » يقول الزمخشري فإن قلت لم قال ليس بى ضلالة ولم يقل ضلال كما قالوا ، قلت الضلالة أخص من الضلال فكانت أبلغ في نفي الضلال عن نفسه كأنه قال ليس بى شيء من الضلال كما لو قيل لك ألك تمر ، قلت مالى تمر (٢) .

وقد يتجه النفي إلى أبلغ حالات المنفى والمراد نفيه في حالاته كلها ونفي الأبلغ لا يقتضى نفي ما هو دونه ولكن المتكلم يعتمد إلى هذه الطريقة ليلفت إلى أن البلوغ إلى أبلغ الحالات في هذا الفعل المنفى حقيق بمن هو في مثل حاله مثال ذلك قوله تعالى « وله من فى السموات والأرض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون » فقد نفي عنهم الاستحسار الذى هو مبالغة فى الحسور

(١) الكشاف ج ٤ ص ١٢٢ — ١٢٤

(٢) الكشاف ج ٣ ص ٨٩

والمراد نفي أدنى مراتب الحسور لا أبلغها ، ونفي الأبلغ كما قلنا لا يستلزم نفي الأقل ولسكنه عمد إلى هذا ليشير إلى أن ما هم فيه من مواصلة العبادة حقيق بأن يصيهم بغاية الضعف والكلال ، يقول الزعزعي فإن قلت الاستحسار مبالغة في الحسور فكان الأبلغ في وصفهم أن ينفي عنهم أدنى الحسور ، قلت في الاستحسار بيان أن ما هم فيه يوجب غاية الحسور واقصاه وأنهم أحقاء لتلك العبادات الباهظة بأن يستحسروا فيما يفعلون أى تسيبهم متصل دائم في جميع أوقاتهم لا يتخلله فترة بفراغ أو شغل آخر (١) .

وقد يتجه النفي إلى ما علم نفيه وذلك للفت السامع إلى نفسه ومراجعة فكره حتى يرجع إلى الحق ، وفيه ضرب من التهمك وذلك كما في قوله تعالى . وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون . يقول الزعزعي فإن قلت لم نفيت المشاهدة وانتفاؤها معلوم بغير شبهة ، وترك نفي استماع الأنباء من حفاظها وهو موهوم ، قلت كان معلوماً عندهم علماً يقينياً أنه ليس من أهل السماع والقراءة وكانوا منكربين للوحى مع علمهم بأنه لا سماع ولا قراءة ، ونحوه وما كنت بجانب الغربي ، وما كنت بجانب الطور ، وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم (٢) .

وتتكرر هذه الضورة من النفي ويكرر الزعزعي هذا التحليل الواضح في قوله تعالى ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون . قال الزعزعي والمعنى أن هذا النبأ غيب لم يحصل لك إلا من جهة الوحى لأنك لم تحضر بنى يعقوب حين أجمعوا أمرهم وهو القاءهم أخاهم فى البئر كقوله وأجمعوا أن يجعلوه فى غيابة الجب ، وهذا تهكم بقريش وبمن كذبه لأنه لم يخف هل أحد من المكذبين أنه لم يكن من حلة هذا الحديث وأشباهه ولا لقي فيها أحداً ، ولا سمع فيه ولم يكن من علم قومه ، فإذا أخبر به وقص هذا القصص العجيب الذى أعجز حمانه ورواته لم تقع شبهة فى أنه ليس منه وأنه من جهة الوحى ، فإذا أنكروه تهكم بهم وقيل لهم علمتم بالمكابرة أنه لم يكن شاهداً لما مضى من القرون الخالية ونحوه وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر (٣) .

(٧) الكهاف ج ١ ص ٢٧٨

(١) الكهاف ج ٣ ص ٨٥

(٢) الكهاف ج ٢ ص ٣٩٥

القصر :

تسلك الزمخشري عن إفادة صدر التقديم لمعنى الاختصاص وقد بينا رأيه في هذا وقد حاول بعض الدراسين أن يجد فرقا بين الاختصاص والحصر وقال التخصيص قصد المتكلم إفادة السامع خصوص شيء من غير تعرض لغيره بإثبات ولا نفي بسبب اعتناء المتكلم بذلك الشيء وتقديمه له في كلامه ، فإذا قلت زيدا ضربت كان المقصود الأعم إفادة خصوص وقوع الضرب على زيد لا إفادة حصول الضرب منك ولا تعرض في الكلام لغير زيد بإثبات ولا نفي وأما الحصر فعناه نفي غير المذكور وإثبات 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 الثقة في دراسة التراكيب .

وتسلك الزمخشري عن النفي والاستثناء ومن الواضح أن البلاغيين درسوا النفي والاستثناء في موضعين الأول القصر حيث بينوا القصر الإضافي وقصر الصفة على الموصوف والموصوف على الصفة وكان النفي والاستثناء كأنه رأس باب القصر ، والثاني في علم البديع حين ذكروا تأكيد المدح بما يشبه الذم وعكسه . وكأنها في تصورهم لا تستعمل في الأساليب البليغة إلا في هذين الموضعين وأن معانيها الأدبية والبلاغية لا تعدوهما .

وقد أشار الزمخشري 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 في مقام النصح والارشاد ، كما في قوله تعالى وقل ما أسألكم عليه من أجر إلا من شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلا .

قال الزمخشري إلا فعل من شاء واستثنائه عن الأجر قول ذى شفقة عليك قد سعى لك في تحصيل مال ما أطلب منك ثوابا على ما سعيك إلا أن تحفظ هذا المال ولا تضعه فليس تحفظك المال لنفسك من جسد الثواب لكن صوره هو

بصورة الثواب وسماه باسمه فأفاد قائدين أحدهما خلع شبه الطمع في الثواب من أصله كأنه يقول لك إن كان جففتك لما لك ثوابا فأني أطلب الثواب والثانية اظهار الشفقة بالباخرة وأنتك 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 في حال الاستثناء المنقطع وكان البلاغيين وأكثرهم من مقدمى النحاة لما قصروا البحث فيها على هذين الموضعين أستلهموا باب الاستثناء في النحو وكان بحث القصر امتداد للاستثناء المتصل غير الموجب ، وبحث تأكيد المدح في أحد وجوه امتداد الاستثناء المنقطع غير الموجب ، وإذا كنا نلاحظ أنها أحسن ما تكون موقعا في 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 أدري لماذا اختص البلاغيون هذه الحالة ودرسوها وأهملوا غيرها من حالات التأكيد وهى جد كثيرة في كتاب الله الذى هو غرض الأغراض من الدراسة البلاغية . وهناك كثير من الصور التى تنبه إليها الزمخشري ونبه إليها وهى كما قلت تدور حول فائدة التأكيد يقول الزمخشري في قوله تعالى وليس لهم طعام إلا من ضريع لا يسمن ولا يفنى من جوع أو أريد لا إطعام أصلا ، لأن الضريع ليس بطعام للبهاائم فضلا عن الناس لأن الطعام ما أشبع أو أسمن وهو منهما بمنزل كما تقول ليس لفلان ظل إلا الشمس تريد نفي الظل هل التوكيد (٢).

ويقول في قوله تعالى دقل لا يعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله . فإن قلت لهم رفع اسم الله والله يتعالى أن يكون من فى السموات والأرض ؟ قلت دعوت إليه تسكته سرية . . . ليمول المعنى إلى قولك أن كان الله من فى السموات والأرض ، فهم يعلمون الغيب يعنى أن عليهم الغيب فى استحالته كاستحالة أن يكون الله منهم كما أن معنى ما فى البيت — يعنى قوله :

(١) الكشاف ج ٣ ص ٢٢٧

(٢) الكشاف ج ١ ص ٢٩٥

وبلادة ليس بها أليس إلا اليعاقير وإلا العيس

إن كانت اليعاقير أليسا ففيها أليس بآلة القول بخلوها عن الأليس (١) وبيان وجه الدلالة على التوكيد في هذه الجملة هو ما ذكره البلاغيون في بيان وجه الدلالة في توكيد المدح بما يشبه الذم .

ثم إن الزمخشري يربط هذه الطريقة من التوكيد بطريقة أخرى يسميها العكس أحيانا ، وقد سماها البلاغيون طريقة التنويع واختلفوا في موضعها وهم يصنفون فنون البلاغة على علومها الثلاثة ، يقول في قوله تعالى «يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم» وهو من قولهم تحية بينهم ضرب وجيع وما ثوابه إلا السيف وبيانه أن يقال لك هل لزيد مال وبنون فنقول ماله وبنوه سلامة قلبه تريد أني المال والبنين هنه واثبات سلامة القلب له بدلا من ذلك (٢) .

ويقول في قوله تعالى «وما أقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد» وما أقموا منهم وما عابوا منهم وما أنكروا إلا الإيمان كقوله ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم . قال قيس الرقيات :

ما أقموا من بنى أمية إلا أنهم يحملون إن غضبوا (٣)

وواضح أن ما ذكره في هذه الآية مر أمثلة البلاغيين في باب البديع حين يتكلمون في تأكيد المدح بما يشبه الذم .

قلنا إن الزمخشري تكلم في التقديم وبين افادته للاختصاص وتكلم في الذم والاستثناء وأشار إلى معاني هذه الأداة الأدبية وحسن موقعها في باب التوكيد . ونقول إنه في هذا المجال يذكر ويشير إلى أنها تفيد قصر الصفة على الموصوف يقول في قوله تعالى «إنما نحن مصلحون» . وإنما لقصر الحكم على شيء كقولك «إنما ينطلق زيد» أو «قصر الشيء 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 ٢٩٢ .

(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 شرحاً مبسوطاً وجعله أحسن مواقعها ، يقول فى قوله تعالى : **وَأَنَّمَا يُسْتَجِيبُ الَّذِينَ يُسْمِعُونَ** .
يعنى أن الذين تحرص على أن يصدقوك بمنزلة الموقى الذين لا يسمعون وإنما يستجيب من يسمع كقوله **إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى** (٢) .

والمقصور عليه فى دائماً هو المتأخر يقول فى قوله تعالى : **وَأَنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ** والمساكين والعاملين عليها ، قصر لجنس الصدقات على الأصناف المحدودة وإنما مختصة بها لا يتجاوزها الى غيرها كأنه قيل إنما هى لهم لا لغيرهم ونحوه قوله **وَأَنَّمَا الْخَلَافَةُ لِقُرَيْشٍ** ، 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 : **وَأَنَّمَا سَكَّرْتُ أَبْصَارَنَا** ، وقالوا إنما يدل على أنهم يبتون القول بأن ذلك ليس إلا تسكيراً للأبصار (٤) .

وقد جمع الشباب الخفاجى جملة من آراء البلاغيين فى هذه المسألة وذكر موقف بعضهم من كلام الزمخشري ، يقول الشباب بين الزمخشري الحصر بقوله يبتون القول بأن ذلك ليس إلا تسكيراً وتبعه بعض المتأخرين وأورد عليه العلامة أن إنما تفيد الحصر فى المذكور آخرأً 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 يتجاوز 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 ج ١ ص ٤٨ .

(٢) الكشاف ج ٢ ص ١٥ .

(٣) الكشاف ج ٢ ص ٢٢١ .

(٤) الكشاف ج ٢ ص ٤٦٧ .

إذا كان نفس التقديم مفيداً للقصر كما في قولنا إنما زيداً ضربت فإنه لقصر الضرب على زيد . قال أبو الطيب .

أساميا لم تزد معرفة إنما لدة ذكرناها
أي ما ذكرناها إلا لده ، وأجاب بأن الكلام فيما إذا كان القصر مستفاداً من
إنما وهذا ليس كذلك وجوابه غير مسلم فإنه قال في هروس الأفراح إن هذا الحكم
غير مسلم فإن قولك إنما قت معناه لم يقع إلا القيام فهو لحصر الفعل وليس بأخير
ولو قصد حصر الفاعل لا انفصل ثم أورد أمثلة متعددة من كلام المفسرين تدل على
خلاف ما قاله أهل المعاني في هذه المسألة فالظاهر أن الزعشري لا يرى ما قالوه
مضطرباً وهم قد غفلوا عن مراده هنا (١) .

وكلامه لا يدل على ما فهموه منه فليس فيه شيء يتعلق بالمقصود عليه أو
المقصود وإنما هو بيان لما تضمنته كلام المعاندين وأكدوه وإنما ليثبتوا أن ذلك
تسكير وليس بآية دالة على صدق النبي ، أما أن التسكير في الأبصار لا في العقول
فهذا شيء لم يعم الزعشري ببيانه وإنما هنايته ببيان ما قالوه عن الحجة المبينة
ولو أراد الزعشري 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 فعناء أن ما راوه ليس إلا تسكيراً للأبصار لا يتعداه إلى كونه
آية فهو قصر ما راوه على التسكير لئني أن يكون حجة .

المطف :

ويلاحظ الزعشري في المطف بالوار معاني أدبية لم يستخرجها النحاة غالباً
ولم يلتفتوا إليها لأنها تنصل بالناحية الجمالية أكثر من اتصالها بالصواب والخطأ .

فن ذلك أن المعطوف عليه بالوار لا يكون مقصوداً بالحكم وإنما يذكر
للدلالة على قوة صلته بالمعطوف وأنه منه بمكان وذلك كما في قوله تعالى : يا أيها
الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله . يقول الزعشري ويجهز أن يجرى
يجري قولك مني زيد وحسن حاله وأعجبت بعمرو وكرمه ، وفائدة هذا الأسلوب

الدلالة على قوة الاختصاص ولما كان رسول الله عليه السلام من الله بالمكان الذي لا يخفى سلك به ذلك المسلك (١).

ويقول في قوله تعالى : ليحطمنكم سليمان وجنوده ، أراد ليحطمنكم جنود سليمان لجاء بما هو أبلغ ، ونحوه عجبت من نفسي ومن اشفاقها (٢).

وقد أخذ البلاغيون من كلامه في تحليل هذه الطريقة أنه إذا ذكر اسمان متعاطفان والحكم انما هو لاحدهما افاد قوة اختصاص المعطوف بالمعطوف عليه وانهما بمنزلة شيء واحد بحيث يصح نسبة اوصاف احدهما واحواله إلى الآخر وأن هذه الطريقة غير طريقة البدل لأن الثاني هو المقصود بالنسبة فيها ففرق بين قوله أعجبني زيد وكرمه وأعجبني زيد كرمه (٣).

ومن ذلك أي ومن مواقع الواو البلاغية - أن المعطوف قد لا يراد تشريكه في الحكم مع المعطوف عليه وانما يراد اللفظ إلى معنى يحدده سياق الكلام. يقول الزمخشري في قوله تعالى : فامسحوا برؤوسكم وأرجلكم ، فإرجلكم بالنصب فدل على أن الأرجل مغسولة ، فإن قلت : فما تصنع بقراءة الجزم ودخولها في حكم المسح ؟ قلت الأرجل من بين الأعضاء الثلاثة المغسولة تنسل يصب الماء عليها فكأن مظنة الإسراف المذموم المنهى عنه فنعطف على الثالث المسح لا تمسح ولكن لينبه على وجوب الإقتصار في صب الماء عليها (٤).

وقد تدخل الواو على الجملة الواقعة صفة للنكرة وحينئذ تفيد تأكيد وصف الموصوف بالصفة يقول في قوله تعالى : فيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجما بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربي أعلم بعدتهم ، فإن قلت : فما هذه الواو الداخلة على الجملة الثالثة ، ولم دخلت عليها دون الأولين ؟ قلت هي الواو التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة حالا عن المعرفة في نحو قولك جاءني رجل ومعه آخر ومررت بزيد وفي يده سيف ، ومته

(١) الكشاف ج ٤ ص ٢٧٨

(٢) الكشاف ج ٣ ص ٢٨١

(٣) تنظر حاشية القميا ج ٩ ص ٢٩٤ والكشاف ج ٣ ص ١٩٥ - ١٩٦ .

(٤) الكشاف ج ١ ص ٤٧٤

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 هي التي أدلت بأن الذين قالوا سبعة وثلاثون كلهم قالوا عن ثبات وعلم وطمأنينة نفس ولم يرجعوا بالظن كما قال غيرهم والدليل عليه أن الله سبحانه اتبع القولين الأولين قوله رجعا 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 في قوله تعالى وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم (٢) .

وقد تقع الواو فاصلة في ذكر الشيء بالفاظ متعددة كل منها مشعر بوصف من أوصافه فتفيد هذه الواو أن هذا المذكور جامع لكل هذه الصفات يقول في قوله تعالى : وإذا آتينا موسى الكتاب والفرقان ، يعنى الجامع بين كونه كتاباً منزلاً وفرقانا يفرق بين الحق والباطل يعنى التوراة كقولك رأيت الغيث والغيث تريد الرجل الجامع بين الجود والجرأة ، 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 للإشارة إلى أن الموصوف بلغ السكالات في كل صفة منها يقول في قوله تعالى : الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالأسحار ، والواو المتوسطة بين الصفات للدلالة على كمالهم في كل واحدة (٤) منها .

وقد تفيد الواو أن أحد المتعاطفين قد بلغ في الوصف المراد ببيانه مبلغ الآخر الذى عرف وشهر ببلوغه الغاية في هذا الوصف . يقول في قوله تعالى : واتقوا الله

(١) الكشاف ج ٢ ص ٥٧ .

(٢) ينظر الكشاف ج ١ ص ٤٤٤ .

(٣) الكشاف ج ١ ص ١٠٤ .

(٤) الكشاف ج ١ ص ٢٦٣ .

الذى تساءلون به والارحام . وقد آذن عز وجل إذ قرن الارحام باسمه ان صلتها منه بمكان كما قال : لا تعبدوا إلا الله وبوالدين إحسانا (١) .

ويقول في قوله تعالى : سنكتب ما قالوا وقتلهم الانبياء بغير حق ، وجعل قلوبهم الانبياء قرينة له لإيذاننا بأنهما في العظم إخوان (٢) .

وقد تأنى الصفات متتابعة لا يفصلها عاطف ثم تقع الواو بين صفتين منها وهذا يختلف لسق هاتين الصفتين عن باقى الصفات ويبحث الزحشرى عن هذه المخالفة . يقول في قوله تعالى : حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذى الطول . . فإن قلت ما بال الواو في قوله وقابل التوب ؟ قلت فيها نكتة جليلة وهى إفادة الجمع للذنب النائب بين رحمتين بين أن يقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات وأن يجعلها محاة للذوب كأن لم يذنب كأنه قال جامع المغفرة والقبول (٣) .

وقد تقع الواو بين صفتين من الصفات المتتابعة بدون عاطف لا للإشارة إلى أن المذكور يجمع بين الصفتين كما فى الآية السابقة ولكن الإشارة إلى أنه لا يمكن الجمع بينهما لتنافى المعنى فيهما يقول في قوله تعالى : عسى ربه إن طلقكن أن يبدل أزواجهن خيراً منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات ساجدات ثيبات وأبكاراً . . 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 الزحشرى إلى ما يفيد عطف البيان من معنى التوكيد والتقرير وذلك لأن البيان يعنى أن المبين هو عين الشيء 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 ٢٥٦

(٢) الكشاف ج ١ ص ٢٤٧ .

(٣) الكشاف ج ٢ ص ١١٦ .

(٤) الكشاف ج ٤ ص ٤٥٤ — ٤٥٥ .

وبك موسى أن امت القوم الظالمين قوم فرعون، سجل عليهم باظلم بأن قدم القوم الظالمين ثم عطفهم عليهم عطف البيان كأن معنى القوم الظالمين وترجمته قوم فرعون (١). ويقول في قوله تعالى ألا بعدا لعاد قوم هود (قوم هود عطف بيان لعاد فإن قلت ما الفائدة في هذا البيان والبيان حاصل بدونه ؟ قلت الفائدة فيه أن يوسموا بهذه الدعوى وسما وتعمل فيهم أمراً محققاً لا شبهة فيه بوجه من الوجوه (٢).

البديل :

وطريقة البديل لا تكاد تختلف من الناحية البلاغية عن طريقة عطف البيان فكلاهما فيه تشبيه وتأكيد، لأن فيه جمعا بين المفسر والتفسير، وكلاهما مشعر بأن الثاني هو عين الأول وكأنه ترجمته وإن كان أخص منه في بعض صورده، وكلام الزمخشري في البديل لا يختلف كثيراً عن كلامه في عطف البيان. يقول في قوله تعالى : واهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم (صراط الذين أنعمت عليهم) بديل من الصراط المستقيم، وهو في حكم تكرير العامل، كأنه قيل اهدنا الصراط المستقيم اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم كما قال الذين استضعفوا لمن آمن منهم فإن قلت ما فائدة البديل ؟ وحلا قيل اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم ؟ قلت فائدته التوكيد، لما فيه من التثنية، والتكرير، والإشعار، بأن الطريق المستقيم بياناً وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على أبلغ وجه وآكده كما تقول هل أدلك على أكرم الناس وأفضلهم ؟ فلان: فيكون ذلك في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل أدلك على فلان الأكرم الأفضل لأنك تثبت ذكره مجزئاً أولاً ومفصلاً ثانياً وأوقعت فلانا تفسيراً وإيضاحاً للأكرم الأفضل فجعلته عاماً في الكرم والفضل فساكنك قلت من أراد رجلاً جامعاً للتخصيتين فعليه بفلان فهو الشخص المعين لاجتماعهما غير مدافع ولا منازع (٣).

ولا نهدده قد ذكر فائدة البديل في تفسيره بمثل ما ذكره هنا وما ذكره في غير

(١) الكتاب ج ٣ ص ٢٣٤ .

(٢) الكتاب ج ٢ ص ٣١٧ .

(٣) الكتاب ج ١ ص ١٣ .

هذا الموضع لا يبدو أن يكون تلخيصاً لبعض ما ذكره هنا ، كما يقول في قوله تعالى ، ولا بويه لكل واحد منهما السدس ، ، فإن قلت فهلا قيل ولكل واحد من أبويه السدس وأى فائدة في ذكر - لأبويه أولاً - ثم في الإبدال منهما ؟ قلت لأن في الإبدال والتفصيل بعد الإجمال تأكيداً وتشديداً كالذى تراه في الجمع بين المفسر والتفسير (١) .

الوصف :

وقد لاحظ الزعزعى أن الصفة قد تكون للدلال على تعظيم الموصوف كما في قوله تعالى ، ولا آمين البيت الحرام يهتفون فضلاً من ربهم ورضوانا ، يقول أى لا يتعرضون لقوم هذه صفاتهم تعظيماً لهم واستنكاراً أن يتعرضوا لمثلهم (٢) .

وقد تكون المدح الموصوف فيكون الموصوف مدحاً لها وذلك إذا أجريت صفة عظيمة على موصوف عظيم يقول في 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 الزعزعى مدح للصفة والموصوف معاً وقد علق ابن المنير على هذا بما يفيد اعتراضه على كلام الزعزعى 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 نزولاً من الأعلى إلى الأدنى وهذا عكس قانون البلاغة فى الترقى فى الصفات من الأدنى إلى الأعلى وهذا أضى مدح الصفات

(١) الكشف ج ١ ص ٣٧٧

(٢) الكشف ج ١ ص ٤٦٨

(٣) الكشف ج ١ ص ٤٩٤ - ٤٩٥

بالموصوفين طريقة عرفها الشعراء وعليها قول القائل في مدح المصطفى عليه السلام:

ما إن مدحت محمدا بقصيدتي لكن مدحت قصيدتي بمحمد

وهذا ملخص ما ذكره ابن المنير وهو كلام طيب ولاكتفى كما قلت أرى أن كلام الزمخشري يفيد ما اعترض عليه به من أن الوصف هنا لمدح الموصوفين والصفات بدليل ما ذكره من التعريض ولأن فضل النبوة على الإسلام لا يغيب عنه ولأن الترقى من الأدنى إلى الأعلى أمر لا يجهله كما سنبين وأنه لا خير علينا إن قلنا إن صفات القديم سبحانه مدح له لأنها خاصة به كالقدرة والرزق والاحياء إلى آخرها كما أن وصف النبيين بالإسلام مدح لهم لأن الله قد اختاره لهم فلا حل إذن لما اعترض به ابن المنير .

وقد يكون الوصف للإفادة بأن الموصوف أمر يستعظم وقوعه ويستبعد حدوث مثله كما في قوله تعالى كبرت كلمة تخرج من أفواههم . قال الزمخشري ووصفه له . كلمة . تفيد استعظاما لاجترائهم على النطق بها وإخراجها من أفواههم فإن كثيراً مما يوسوسه الشيطان في قلوب الناس ويحدثون به أنفسهم من المنكرات لا يتماثلون أن يتفوهوا به ويطلقوا به السنتهم بل يكظمون عليه ثشورا من إظهاره فكيف بمثل هذا المنكر (١) .

وقد يكون الوصف لزيادة التعميم والإحاطة كما في قوله تعالى . وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم . يقول فإن قلت وما من دابة ولا طائر إلا أمم أمثالكم وما معنى زيادة قوله في الأرض ويطير بجناحيه؟ قلت معنى ذلك زيادة التعميم والإحاطة كأنه قيل وما من دابة قط في جميع الأرضين السبع وما من طائر قط في 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 في قوله تعالى . وقال الله لا تتخذوا الدين الثنين إنما هو إله واحد قال الزمخشري فإن قلت إنما جمعوا بين

(١) الكشاف ج ٢ ص ٤٤٩

(٢) الكشاف ج ٢ ص ١٦

العدد والمعدود فيما وراء الواحد والإثنين فقالوا عندي رجال ثلاثة وأفراس أربعة لأن المعدود عار عن 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 المنصوص فإذا أريدت الدلالة على أن المعنى به منهما والذي يساق له الحديث هو العدد شفع بما يؤكد فدل به على القصد إليه به ألا ترى أنك لو قلت إنما هو إله ولم تؤكد بواحد لم يحسن وتخيل أنك تثبت الألوهية لا الوحدانية (١) .

ويدرك الزمخشري الملائمة الدقيقة بين الصفات والموصوفين ويعينه على هذا تأمل بصير لمندلول الكائنات وإيجاءاتها ، يقول في قوله تعالى : لا الشمس ينبغي 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 في سنة والقمر يقطع فلكه في شهر فكأن الشمس جديرة بأن توصف بالإدراك لتباطئ سيرها عن سير القمر وكان القمر خليفاً بأن يوصف بالسبق لسرعة سيره (٢) .

وقد يوصف الموصوف بصفتين متبايعتين دالتين على معنى واحد دلالة عامة إلا أن إحداهما أبلغ من الأخرى ، وحينئذ يبين الزمخشري أن الأصل في 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 اغرض يكشف عنه النظر الواهي يقول في 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 تحرير وشجاع باسل وجواد فياض ؟ قلت لما قال الرحمن فتناول جلائل النعم وعظائمها وأصولها أردفه الرحمن كالتممة 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 واستقاطه، والزمخشري يقرر هذا الأساس في قوله تعالى ولو شاء جعلناه أجابا قلولا تشكرون، يقول فإن قلت لم أدخلت اللام على جواب لو في قوله تعالى ولو شاء جعلناه خطا ما ونزعت فيه هنا؟ قلت إن لو لما كانت داخلة على جملتين معاقلة ثابتهما بالاولى تعلق الجزاء بالشرط ولم تكن مخصصة للشرط كإن ولا عاملة مثلها وإنما سرى فيها معنى الشرط اتفاقا من حيث إفادتها في مضمون جملة ما أن الثاني امتنع لامتناع الاول افتقرت في جوابها إلى ما ينصب علما على هذا التعلق فزيدت هذه اللام لتكون علما على ذلك فإذا حذف بعد ما صارت علما مشهورا مكانه فلأن الشيء إذا علم وشهر موقعه وصار مألوفاً وما نوسا به لم يبال باستقاطه 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 ينطوى عليه من معنى بلاغي . فالخبر قد يحذف ليفيد حذفه مزيدا من التقوية والتوكيد يقول في قوله تعالى واعلموا أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسة ، فإن لله مبتدأ خبره محذوف تقديره لحق أو فواجب أن لله خمسة وروى الجمع في عن أبي عمرو فإن الله بالسكسر وتقوية قراءة النخعي فله خمسة والمشهورة آ كدوأثبت الإيجاب كأنه قيل فلا بد 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 ويعال هذا الحسن بما في الحذف من الإبهام يقول في قوله تعالى وأن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم، للحالة التي هي قوم الحالات وأسدها أو للملة أو الطريقة وأما قدرت لم تجد مع الإثبات ذوق البلاغة الذي تجده مع

(١) الكتاب ج ٤ ص ٢٧١ .

(٢) الكتاب ج ٢ ص ٢٢٢ .

المحذوف لما في إيهام الموصوف بحذفه من نخامة تفقد مع إيضاحه (١).

وفي حذف المفعول ملاحظات قيمة تبلغ الغاية في الدقة وسمو الإدراك يقول في قوله تعالى وقال ربنا إنا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى . . أو أن يطغى بالتخطي إلى أن يقول فيك مالا ينبغي لجرته عليك وقسوة قلبه وفي الجي . به هكذا على الإطلاق وعلى سبيل الرمز باب من حسن الأدب وتحاش من التفوه بالمظيمة (٢).

وقد يكون حذف المفعول للدلالة على عظمة المحذوف حتى إنه لا يمكنه ولا يحيط به وصف كما يقول في قوله تعالى وإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم . . وورود الفعل غير معدى إلى المبين لإعلام بأن أفعاله هذه يتبين بها من قدرته وعلمه مالا يكتسبه 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 بأول من الآخر كما في قوله تعالى إياك نستعين . يقول فإن قلت لم أطلقت الاستعانة به وبتوقيفه على أداء العبادة ويكون قوله أهدنا بياناً للمطلوب من المعبودة كأنه قيل كيف أعينكم ؟ فقالوا أهدنا الصراط المستقيم وإنما كان أحسن لتلاؤم الكلام وأخذ بعضه بحجزة بعض (٤).

وبما شاع حذفه حتى لا يكاد يذكر مفعول شاء وأراد يقول في قوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم ومفعول شاء محذوف لأن الجواب يدرك عليه والمعنى ولو شاء الله أن يذهب بسمعهم وأبصارهم لذهب بها ولقد تكاثرت هذا المحذف في شاء وأراد لا يسكدون يبرزون المفعول إلا في الشيء المستغرب كنعحر قوله :

(١) الكشاف ج ٧ ص ٨٠٥ .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٢٩٦ .

(٣) الكشاف ج ٣ ص ٥١ .

(٤) الكشاف ج ٣ ص ١١٤ .

فلو شئت أن أبكي دما لبكيتك ...
وقوله تعالى لو أردنا أن نتخذ لهم آياتاً لاتخذناهم من لدنا ، لو أراد الله أن
يتخذ ولداً (١) .

ويعترض أبو حيان على ما ذهب إليه الزمخشري من أن مفعول المشيئة في الآية
والبيت إنما وجب ذكره لأنه أمر مستغرب لا يصح أن يكون المذكور دليلاً
عليه ، يعترض أبو حيان على هذا ويقول إن الذكر هنا ليس لما ذكره الزمخشري
وإنما هو لعود الضمير إذ لو لم يذكر لم يكن للضمير ما يعود عليه (٢) .

وكلام أبي حيان مرفوض ، لأن عود الضمير لا يوجب ذكر المفعول مقدماً
عليه إذ يمكن ذكر اللفظ الصريح بدل الضمير ويكون البيت لو شئت لبكيت دما
وتكون الآية لو أردنا لاتخذنا لهم آياتاً من لدنا وهذا كلام غامض لأنه ليس فيه
ما يدل على المحذوف لفرأيتك فقد ذكر المفعول هنا متعين كما قال الزمخشري والسبب
الذي ذكره .

والزمخشري يدل على ضرورة أن يكون المقدر من جنس المذكور الدال عليه
ولا ينظر في هذا لقرائن الأخرى إذا كانت تدافع دلالة المذكور يقول في قوله
تعالى وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا متر فيها ففسقوا فيها . أمرناهم بالفسق ففسقوا
والأمر مجاز فإن قلت فلا 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 ففسقوا يدل عليه وهو كلام مستفيض يقال أمرته فقرأ
لا تفهم منه إلا أن المأمور به قيام أو قراءة ولو ذهبت تقدر غيره فقد رمت من
خطبك علم الغيب ...

فإن قلت فلا كان مجتوب العلم بأن الله لا يأمر بالفتشاء وإنما يأمر بالقصد
والخير دليلاً على أن المراد أمرناهم بالخير ففسقوا ؟ قلت لا يصح ذلك لأن قوله
ففسقوا يدافعه فكأنك أظهرت شيئاً وأنت تدعي اضمار خلافه ... ونظير أمر
شاء في أن مفعوله استفاض فيه الحذف لدلالة ما بعده عليه تقول لو شاء لا حسن

(١) السكاهة ج ١ ص ٦٦ .

(٢) نظام البحر المحيط ج ١ ص ٨٩ .

إليك ولو شاء لاساء إليك تريد لو شاء الإحسان ولو شاء الإساءة فلو ذهبت
تضمير خلاف ما أظهرت وقالت قد دلت حال من أسندت إليه المشيئة أنه من أهل
الإحسان 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 في قوله
تعالى ديا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله، وفي قوله لا تقدموا من
غير ذكر مفعول وجهان أحدهما أن يحذف ليتناول كل ما يقع في النفس بما
يقدم ، والثاني ألا يقصد قصد مفعول ولا حذفه ويتوجه بالنهي إلى نفس التقدم
كأنه قيل لا تقدموا هل التلبس بهذا الفعل ولا تجعلوه منكم بسبيل كقوله تعالى
وهو الذي يحيي ويميت (٢) .

والزغشري كثيرا ما يردد حذف المفعول بين فرضين الأول لإرادة العموم
فيحذف ليشمل كل ما يمكن أن يقع عليه الفعل والثاني ألا يراذله مفعول أصلا
وهذا واضح في الآية السابقة ويقول مثله في قوله تعالى أقرأ باسم ربك الذي خلق
خلق الإنسان من علق (٣) .

ومن الواضح أن الزغشري يستمد أكثر ما ذكره في هذا الموضوع من
كلام عبد القاهر في دلائل الإيجاز وأن أكثر شواهدنا من شواهد
عبد القاهر هناك (٤) .

ويشير الزغشري إلى مواقع الجملة المحذوفة ويبين أسرار حذفها .
فقد تحذف الجملة المعطوف عليها لظهور معناها ولأسر بلاغى يتجدد بتجديد
مقامات الكلام يقول في قوله تعالى د وأوحينا إلى موسى إذا استسقاء فوه أنه
أضرب بمصالك الحجر فانبجست، فإن قلت فهلا قيل فاضرب فانبجست ؟ قلت لعدم
الإلباس وليجمل الانبجاس مسببا عن الإيجاء بضرب الحجر للدلالة على أن الموحى
إليه لم يتوقف عن اتباع الأمر (٥) .

(٢) الكشف ج ٤ ص ٢٧٧

(١) الكشف ج ٢ ص ٥١٠ .

(٣) ينظر الكشف ج ٤ ص ٦٨١

(٤) ينظر دلائل الإيجاز من ص ٩٥ إلى ١١٢

(٥) الكشف ج ٢ ص ١٣٢

وقد تحذف جملة الشرط وتبدل عليها فاء الفصيحة التي لا تقع إلا في الكلام البليغ يقول في قوله تعالى « فقلنا أضرب بعصاك الحجر فانفجرت » الفاء متعلقة بمحذوف أي فضرب فانفجرت كما ذكرنا في قوله فتأب هليكم وهي على هذا فاء فصيحة لا تقع إلا في كلام بليغ (١) .

ولتحذف الشرط مواقع يكون حذفه فيها من أحسن المحذوف كما يقول (٢) .

وقد يحذف جواب - لما - لاستطالة الكلام مع أمن الإلباس وفي حذفه من الإيجاز وقوة الدلالة ما ليس في ذكره يقول في قوله تعالى « قلنا أضأت ما حوله ذهب الله بنورهم » فإن قلت أين جواب لما ؟ قلت فيه وجهان أحدهما أن جوابه ذهب الله بنورهم والثاني أنه محذوف كما حذف في قوله « قلنا ذهبوا به » وإنما جاز حذفه لاستطالة الكلام مع أمن الإلباس لدال عليه وكان الحذف أولى من الالفاظ لما فيه من الوجازة مع الإعراب عن الصفة التي حصل عليها المستوقد بما هو أبلغ من اللفظ في أداء المعنى كأنه قيل قلنا أضأت ما حوله نحدث فبقوا خابطين في ظلام متحسرين على قوت الضوء خائبين بعد السكوح في إحياء النار (٣) .

وقد يحذف جواب لو للإشارة إلى أنه أمر فظيع لا يحيط به وصف يقول في قوله تعالى « ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب » أي لو يعلم هؤلاء الذين ارتكبوا الظلم العظيم بشركهم أن القدرة كلها لله على كل شيء من العذاب والثواب دون أندادهم ويمعلون شدة عقابه للظالمين إذا عاينوا العذاب يوم القيامة لكان منهم ما لا يدخل تحت الوصف من الندم والحسرة ووقوع العلم بظلمهم وضلالهم لتحذف الجواب كما في قوله « ولو ترى إذ وقعوا » وقولهم لو رأيت فلانا والسياط تأخذه (٤) وقد براد ذكر أشياء كثيرة فيعمد المتكلم إلى بعضها ويذكره ويستقط غيره ويحرص البليغ على أن يكون في كلامه ما يرشد إلى مقصده كأن يذكر أقساما ولا يستوفيها .

(١) الكشاف ج ١ ص ١٠٨ .

(٢) بشر الكشاف ج ٢ ص ٦٤ .

(٣) الكشاف ج ١ ص ٥٥ .

(٤) الكشاف ج ١ ص ١٥٩ .

يقول الزمخشري في قوله تعالى وفيه آيات بينات مقام إبراهيم ومن دخله كان آمناً ، . ويجوز أن تذكر هاتان الآيتان ويطوى ذكر غيرهما دلالة على تكرار الآيات كأنه قيل فيه آيات مقام إبراهيم وأمن من دخله وكثير سواهما ، ونحوه في طي الذكر قول جرير :

كانت حنيقة أئالا فثلثهموا من العبيد وثلك من موالها
ومنه قوله عليه السلام حبيب إلى من دنيا كم ثلاث الطيب والنساء وقرة هيني
في الصلاة (١) .

وقد تكون الكلمة في الجملة ذات مدلول واسع فتساعد المتكلم على التركيز والايجاز يقول في قوله تعالى دعوان بين ذلك ، فإن قلت بين يقتضى شيئين فصاعدا فن ابن جاز دخوله على ذلك ؟ قلت لأنه في معنى شيئين حيث وقع مشارا به إلى ما ذكر من الفارض والبكر فإن قلت كيف جاز أن يشار به إلى المؤمنين وإنما هو للإشارة إلى واحد مذكر ؟ قلت جاز ذلك على تأويل ما ذكر وما تقدم للاختصار في الكلام كما جعلوا فعل نائبا عن أفعال جملة تذكر قبله تقول للرجل نعم ماقلت وقد ذكر لك أفعالا كثيرة وقصة طويلة كما تقول له ما احسن ذلك (٢) .

الذكر :

وينبه الزمخشري إلى ما تفيده متعلقات الأفعال من تحديد المعنى وتصويره أو توكيده ورفع احتماله ، ويشير في هذا إلى أن ما يقصده المتكلم في كلامه يكون هو الجزء الأهم في الجملة ولذلك يذكره وينص عليه وخلافه من الإجزاء التي يمكن أن تتعلق بالأفعال تكون مطروحة ملقاة لا يلتفت إليها مادام الغرض لم يتعلق بها وفي هذا تحديد لأهمية متعلقات الأفعال على حسب أغراض الكلام ومقاصده ، وهذه المتعلقات سماها النحاة فضلات وهي تسمية فيها إشعار بقلتها شأنها في الجمل يقول الزمخشري في قوله تعالى وإذا أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعززا بثالث ، فإن قلت لم ذكر المفعول به ؟ قلت لأن الغرض ذكر المعززة وهو شعمون وما لطف فيه من التدبير حتى عز الحق وذل الباطل . وإذا كان الكلام

(١) الكشاف ج ١ ص ١٥٩ .

(٢) الكشاف ج ١ ص ١٥٩ .

فمنسباً إلى غرض من الأغراض جعل سياقه له وتوجهه إليه كأن ما سواه مرافوض
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 الإنكاره يقول في قوله تعالى وفويل للذين يكتبون
الكتاب بأيديهم — بأيديهم تأكيد وهو من محاز التأكيد كما تقول لمن ينكر
معرفة ما كتبه يا هذا كتبه بيمينك هذه (٢) .

ويلحظ زيادة القيد على حسب حال المخاطب من الإنكار في قوله تعالى
قال ألم أقل أنك لن تستطيع معي صبرا . . قال ألم أقل لك إنك لن تستطيع
معي صبرا . حيث زاد قوله لك في المخالفة الثانية وذلك لزيادة المكافحة بالعتاب
على رفض الوصية والوصم بقلة الصبر عند الكرة الثانية (٣) .

وهذا القيد كما يفيد تأكيد الكلام المثبت يفيد كذلك تأكيد الكلام المنفي
يقول الزمخشري في قوله تعالى وما كنت تنل من قبله من كتاب ولا تحطه بيمينك ،
فإن قلت ما فائدة قوله بيمينك ؟ قلت ذكر اليمين وهي الجارحة التي يزاول بها
الخط زيادة تصوير لما نفي عنه من كونه كاتباً ألا ترى أنك إذا قلت في الإثبات
رايت الأمر بخط هذا الكتاب بيمينه كان أشد لإثباتك أنه تولى كتابته
فكذلك النفي (٤) .

ويشير إلى ما في هذا القيد من توضيح للمعنى وتصوير له حتى كأنه أمام
السامع صورة شاخصة يتأملها بوجوده فيقرر المعنى في نفسه ، يقول في قوله
تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه فإن قلت أى فائدة في ذكر الجوف ؟
قلت الفائدة فيه كالفائدة في قولك في القلوب التي في الصدور ، وذلك ما يحصل
للسامع من زيادة التصور والتجلى للمدلول عليه لأنه إذا سمع به صور لنفسه
جوفاً يشتمل على قلبين فكان أسرع إلى الإنكار (٥) .

(١) الكشاف ج ٢ ص ١١٧

(٢) ينظر الكشاف ج ٢ ص ٥٧٤

(٣) الكشاف ج ٢ ص ٣٦١

(٤) الكشاف ج ٢ ص ١١٧

وقد يكون القيد للإيضاح بعد الإيهام وهذه طريقة حسنة في بناء الكلام وتركيبه ويرجع فضلها كما يقول الزغشري إلى التأكيد والتفصيل. يقول في قوله تعالى «قال ربني اشرح لي صدري ويسر لي أمري» . فإن قلت لي في قوله اشرح لي صدري ويسر لي أمري ما جدواه والكلام بدونه مستتب ؟ قلت قد أبهم الكلام أولا فقليل اشرح لي ويسر لي فعلم أن ثم مشروحا وميسرا ثم بين ودفع الإيهام بذكرهما فكان أكد اطلب الشرح والتيسير لصدري وأمره من أن يقول اشرح صدري ويسر أمري على الإيضاح الساذج لأنه تكرير للمعنى الواحد من طريقى الاجمال والتفصيل (١).

ويكرر هذا التحليل في قوله تعالى ألم اشرح لك صدرك (٢).

وقد يكون القيد لتأكيد المعنى لغرابته ولجنيته على طريقة المجاز فيحتاج إلى زيادة كشف وتوضيح وتصوير، فيكون هذا القيد مؤديا كل هذه الأغراض يقول في قوله تعالى «فإنها لا تعمي الابصار ولكن تعمي القلوب التي في الصدور» فإن قلت أي فائدة في ذكر الصدور ؟ قلت الذي قد تعرف واعتقد أن العمى على الحقيقة مكانه البصر وهو أن تصاب الحدقة بما يطمس نورها واستعماله في 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 الابصار كما تقول ليس المضاء للسيف ولكنه لسانك الذي بين فكيك فوقك الذي بين فكيك تقرير لما ادعيته لسانه وتثبيت لأن عمل الإضاءة هو لا غير وكأنك قلت ما نفيت المضاء عن السيف وأثبتته لسانك قلته ولا سهوا ولكن تعمدت به إياه تعمد (٣).

وقد يكون القيد لإثارة النفس وبعثها على الطاعة والانتباه كما في قوله تعالى «والمطالعات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء» يقول فإن قلت هلا قيل يتربصن ثلاثة قروء.

(١) الكشف ج ٣ ص ٤٧ .

(٢) بنظر الكشف ج ٤ ص ٦٩٤ .

(٣) السكاه ج ٢ ص ١٢٨ .

كما قيل تربص أربعة أشهر وما معنى ذكر الأنف ؟ قلت في ذكر الأنف توبيخ
لن على التربص وزيادة بعث لأن فيه ما يستنكف منه فيحمان على أن يتربص
وذلك أن أنف النساء طوامح إلى الرجال فأمرن أن يقمن أنفسهن ويغلبن على
الطاموح ويحبرنها على التربص (١) .

التوكيد :

ويعني في بحث التوكيد أن أبين أمرين :

الأول دواعي التوكيد وأغراضه . والثاني عناصر التوكيد أو مظاهره .

أما الأمر الأول فقد ضاق صدرى بمحدث المتأخرين حينما أداروه حول
مواجهة انكار المخاطب التحقيق أو الاعتباري ، وكان جواب أبي العباس المبرد
على سؤال الكندي المتفلسف كان عيباً بدواعي التوكيد وأساراه في هذه اللغة
لجاء كلامهم ترديدا أو شرحا لهذا الجواب . وهذا قصور كثير في فهم هذه
الخصوصية التي هي من أدق الخصائص البلاغية وأكثرها صلة بالحس والشعور .
وقد ذكر الزخشري دواعي كثيرة للتوكيد تجاوزت هذا الأفق الذي حددته
إجابة أبي العباس المبرد منها أن التوكيد قد يكون لتقرير المعنى في نفس المخاطب
وتثبيته وإن كانت خالية من كل أثر للانكار أو الشك كما في قوله تعالى وإنا نحن
نزلنا عليك القرآن تنزيلا ، يقول الزخشري تكرير الضمير بعد إيقاعه أسما لأن
تأكيد على تأكيد المعنى اختصاص الله بالتنزيل ليتقرر في نفس رسول الله صلى الله
عليه وسلم أنه إذا كان هو المنزل لم يكن تنزيلا على أي وجه نزل إلا حكمة
ومصوابا ولقد دعيت 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 في قوله تعالى وإني آتيت نارا لعل آتاكم منها بقبس ،
قال الزخشري لما وجد منه الأيناس فكان مقطوعا متيقنا حقيقه لهم بكلية إن
ليوطن أنفسهم ولما كان الإتيان بالقبس وجود الهدى مترقبين متوقعين بني الأمر

(١) الكشاف ج ١ ص ٢٠٦ .

(٢) الكشاف ج ٤ ص ٤٣٩ .

ففيهما على الرجاء والطمع (١) .

ومنها مواجهة إنكار المخاطب كما في جواب أبي العباس وتكون أدوات التوكيد بمقدار الانكار قوة أضعفا يقول في قوله تعالى : إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا إنا إليكم مرسلون قالوا ما ائتم إلا بشر مثلنا وما أول الرحمن من شيء إن ائتم إلا تكذبون قالوا ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون فإن قلت لم قيل إنا إليكم مرسلون أولا وإنا إليكم لمرسلون أخرا؟ قلت لأن الأول ابتداء أخبار والثاني جواب عن إنكار (٢) .

وقد جعل الأقل تأكيداً ابتداء أخبار؛ وهذا خلاف المتعارف من أن ابتداء الأخبار لا يحتاج إلى شيء من التوكيد كما أن سياق الآية التي معنا ينافي أن يكون الأول ابتداء أخبار لأنهم كذبوا اثنين فجاء بالثالث ، ولعل الزمخشري يقصد بكونه ابتداء أخبار أنهم بدؤهم بالحديث بأنهم مرسلون إليهم ولم تكن بينهم محاوراة بخلاف مقام الخطاب الثاني فإنه كان مقام محاور ومحاورة وإنكار وهذا لا ينافي أن يكونوا مع الأول منكرين .

ومن دراهم التوكيد إمامة الشبهة لغرابة الخبر وحاجته إلى التقرير والتحقيق يقول في قوله : تعالى فلما آتاهما نودي يا موسى إني أنا ربك ، تكرير الضمير في إني أنا ربك لتوكيد الدلالة وتحقيق المعرفة وإمامة الشبهة (٣) .

وقد يكون التوكيد مظهراً لتعلق النفس بالخبر وإهتمامها به وأنه جدير عندها بالتقوية والتقرير وأن المخاطب متقبل له غير منكر ولا مدافع كما أن إرسال الكلام غفلاً من التأكيد لأن النفس غير متعلقة به ولا صادقة الرغبة فيه وأن المخاطب ينكره إنكاراً لا ينفع معه أبلغ صور التوكيد . يقول في 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 محقة بأن؟ قلت ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديراً بأقوى الكلامين وأركدهما لأنهم في إعطاء حدوث

(١) الكتاب ج ٣ ص ٤١ .

(٢) الكتاب ج ٤ ص ٦ .

(٣) الكتاب ج ٣ ص ٤٢ .

الإيمان منهم واشته من قبلهم لا في ادعاء انهم اوحديون في الإيمان غير مشقوق فيه غبارهم ، وذلك إما لأن أنفسهم لا تساعد على إذ ليس لهم من عقائدهم باهت وحرك وهكذا كل قول لم يصدر عن أريحيه وصدق رغبة واعتقاد ، وأما لأنه لا يروج عنهم لو قالوه على اللفظ التوكيد والمبالغة وكيف يقولون ويظلمون في رواجه وهم بين ظهرائي المهاجرين والانصار الذين مثلهم في التوراة والإنجيل ، ألا ترى حكاية الله قول المؤمنين «ربنا اننا آمناء» وإما مخاطبة اخوانهم فهم فيما اخبروا به عن أنفسهم من الثبات على اليهودية والقرار على اعتقاد الكفر والبعد من أن يذالوا عنه عن صدق رغبة ووفور نشاط وارتياح للتكلم به ، وما قالوه من ذلك فهو رائج عنهم متقبل منهم فكان مظنة التحقيق ومثنة للتوكيد (١) .

وقد يكون التوكيد لمواجهة تطلعات النفس وحسب آمالها وأطماعها كما في قوله تعالى : يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوماً 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 أكد من الفعلية وقد انضم إلى ذلك قوله هو وقوله مولود ، والسبب في بحيشته على هذا السن أن الخطاب للمؤمنين وعليتهم قبض آباؤهم على الكفر وعلى الدين الجاهل فأريد حسم أطماعهم وأطماع الناس فيهم أن ينفذوا آباءهم في الآخرة وأن ينفذوا عنهم من الله شيئاً فلذلك جرى به على الطريق الآكد (٢) .

وقد يكون التوكيد لتقرير وعد الله وتثبيتته حتى تزداد النفوس اطمئناناً إليه ووثوقاً فيه فلا تلتفت إلى أمانى الشيطان ووعد له لا وليائه ، يقول في قوله تعالى «والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار وعد الله حقاً ومن أصدق من الله قيلاً» وعد الله حقاً مصدران ، الأول مؤكد لنفسه والثاني مؤكد للغيره ومن أصدق من الله قيلاً توكيد ثالث بليغ . فإن قلت ما فائدة هذه التوكيدات ؟ قلت معارضة مواهيد الشيطان الكاذبة وأمانيه الباطلة لقراءاته بوعد الله الصادق لأوليائه . ترغيباً للعباد في إيتاء ما يستحقون به تنجيز وعد الله على

(١) الكشاف ج ١ ص ٥٠ .

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٣٩٨ .

ما يتجرعون عاقبته غصص إخلاف مواعيد الشيطان (١) .

وقد يتجه المتكلم إلى تصوير ما في نفوس الآخرين من خواطر وأفكار فيأتى تصويره في عبارات مؤكدة ليشير بهذا إلى أن هذه الخواطر والأفكار متصورة في هذه النفوس ومتمكنة منها كما في قوله تعالى «وظنوا أنهم ما نعتهم حصونهم» . يقول الزمخشري فإن قلت أى فرق بين قولك وظنوا أن حصونهم تمنعهم أو ما نعتهم وبين النظم الذى جاء عليه ؟ قلت فى تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بمحصاتها ومنعها إياهم وفى تصوير ضميرهم اسماً لأن واستناد الجملة إليه دليل على اعتقادهم فى أنفسهم أنهم فى عزة ومنعة لا يبالي معهم بأحد يتعرض لهم أو يطمع فى معازتهم وليس ذلك فى قولك وظنوا أن حصونهم تمنعهم (٢) .

مناصير 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 والإعراض والإلتفات وصور التشبيه والاستعارة وأنواع المجاز والكناية كل هذه وغيرها تفيد أنواعاً من التوكيد والمبالغة فى تثبيت المعنى أو نفيه ولذلك سوف اذكر هنا صوراً 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 لمناصير القوة فى القول ولا استقصى فى هذا وإنما أشهد إليه . ولا شك أن كثيراً مما ذكرناه يصح أن يكون نماذج لأنواع من المؤكدات . ونضيف هنا ما يلاحظه فى دلالة الكلمة لخصوص معناها على التوكيد يقول فى قوله تعالى « لا تخف أنك أنت الأعلى » فيه تقرير لعليته وقهره وتوكيد بالاستئناس وبكلمة التشديد وبتكرير الضمير ولام التعريف ولفظ العلو وهو الغلبة الظاهرة وبالتفضيل (٣) . فكلمة العلو هنا أفادت التوكيد بمعناها ومبناها . ويلاحظ فى الجملة الاسمية قوة الدلالة وتوكيد المعنى بقول فى قوله تعالى « فن يؤمن

(١) الكشاف ج ١ ص ٤٤٠ .

(٢) الكشاف ج ٤ ص ٣٩٨ .

(٣) الكشاف ج ٣ ص ٥٧ .

بربه فلا يخاف بضمها ولا رهاقاً، فإن قلت أى فائدة في رفع الفعل وتقدير مبتدأ قبله حتى يقع خبراً 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 (١) .

والجمله الاسمية تفيد الثبات والاستمرار وهما من عناصر القوة والتوكيد يقول في قوله تعالى : ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة ، فإن قلت كيف أوثرت الجملة الاسمية على الفعلية في جواب لو ؟ قلت لم في ذلك من الدلالة على ثبات المثوبة واستمرارها كما عدل عن النصب إلى الرفع في سلام عليكم (٢) .

وواضح أن التوكيد في الجملة الاسمية لا يكون ملحوظاً في كل حال لأننا لا نقول في قولنا زيد قائم إنه كلام مؤكد بدليل أنه لا يخاطب به المنكر وإنما نقول ذلك إذا انضم إليه شيء آخر من مؤكدات القول أودعا المقام إلى ملح شيء من التأكيد فيه . وقد تكون الجملة المؤكدة بأن منطوية على عناصر أخرى من عناصر القوة والوكادة كأن يكون خبرها جملة دالة على التوكيد بتركيبها وأحوال الفاظها . يقول في قوله تعالى : إن الذين يفضون أصواتهم عند رسول الله أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى ، وهذه الآية بنظمها الذي رتب عليه من إيقاع الغاضين أصواتهم إسمياً لأن المؤكدة وتفسير خبرها جملة من مبتدأ وخبر معرفين معاً والمبتدأ اسم إشارة واستئناف الجملة المستودعة ما هو جزاؤهم على عملهم وإيراد الجزاء نكرة مبهماً أمره ناظرة في الدلالة على غاية الإعتداد والإرتضاء . لما فعل الذين وقرأوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من خفض أصواتهم ، وفي الأعلام بمبلغ عزة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقدر شرف منزلته ، وفيها تعريض بعظيم ما ارتكب الرافعون أصواتهم واستيجابهم عند ما استوجب هؤلاء (٣) . ويشير إلى هذه العناصر في قوله تعالى : إن هؤلاء متبر ما هم فيه ، حيث قدم خبر الجملة الواقعة خبراً لها وجعل إسم الإشارة إسماً لها

(١) السككيات ج ٢ ص ٥٠٧ .

(٢) السككيات ج ١ ص ١٣٠ .

(٣) السككيات ج ٤ ص ٧٨٣ .

ليؤكد أنهم معرضون للتبليار وأنه لا يعدوم البتة وأنه لهم ضربة لازب (١) وكان تقع جملة خبر إن مؤكدة كذلك بأن كما في قوله تعالى : إن الذين آمنوا والذين هادوا والصائبين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة ، يقول الزمخشري وأدخلت إن على كل واحد من جزئي الجملة لزيادة التوكيد ، ونحوه قول جرير :

إن الخليفة إن الله مربله سريال ملك به ترجى الخواتم (٢)

ومن عناصر القوة في الجملة الحروف الزائدة مثل لا في قوله تعالى : ما منعك ألا تسجد ، يقول الزمخشري لا في ألا تسجد صلة بدليل قوله ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي ومثلها لثلاث يعلم أهل الكتاب بمعنى ليعلم فإن قلت ما فائدة زيادتها؟ قلت توكيد معنى الفعل الذي تدخل عليه وتحقيقه ، كأنه قيل ليحقق علم أهل الكتاب ، وما منعك أن تحقق السجود وتلزمه نفسه (٣) .

ومثل اللام التي تزداد في تعدية الأفعال كما في قوله تعالى : أبلغكم رسالات ربي وأصبح لكم ، يقول الزمخشري يقال نصحتك ونصحت له وفي زيادة اللام مبالغة ودلالة على إحاطة النصيحة وأنها وفقت خالصة للنصوح له مقصود بها جانبه لا غير .

ومثل أن الزائدة بعد لما في قوله تعالى : ولما أن جاءت رسلنا لوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعاً ، يقول أن صلة أكدت وجود الفعلين مترتباً أحدهما على الآخر في وقتين متجاورين لا فاصل بينهما كأنهما وجدا في جزء واحد من الزمان كأنه قيل لما أحس بمجيئهم فاجأته المساءة من غير ريث خيفة عليهم من قومه (٤) .

ومن عناصر القوة في الجملة كلمة أما يقول الزمخشري وفائدة في الكلام أنه يسطيه فضل توكيد تقول زيد ذاهب ، فإذا قصدت توكيد ذلك وأنه لا محالة ذاهب وأنه

(١) ينظر الكشف ج ٢ ص ١١٨

(٢) الكشف ج ٣ ص ١١٧

(٣) الكشف ج ٢ ص ٧٠

(٤) الكشف ج ٣ ص ٢٥٦

بصدد الذهاب وأنه منه عزيمة قالت أما زيد فذاهب (١) .

ويلفظ الزمخشري أن الجملة القرآنية قد تتزاحم فيها عناصر التوكيد والتقريب سواء منها ما كان بأداة أو بطريقة نظم أو باختيار لفظ ، وذلك لتأكيد ما حرم الله حتى تنكف عنه النفوس المؤمنة أو لتأكيد ما أحل الله حتى تندفع نحوه .

يقول في قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ، أكد تحريم الخمر والميسر وجوها من التأكيد منها تصدير الجملة بإنما ومنها أنه قرنهما بعبادة الأصنام . . ومنها أنه جعلها رجسا . . ومنها أنه جعلها من عمل الشيطان والشيطان لا يأتي منه إلا الشر البحت ، ومنها أنه أمر بالإجتناب ، ومنها أنه جعل الإجتناب من الفلاح وإذا كان الإجتناب فلاحا كان الإرتكاب خيبة وعقة ، ومنها أنه ذكر ما ينتج عنها من الوبال وهو وقوع التعادى والتباغض (٢) .

ويقول في آية الحث على الحج : والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا .

وفي هذا الكلام أنواع من التوكيد والتشديد ، منها قوله تعالى : والله على الناس حج البيت ، بمعنى أنه حق واجب في رقاب الناس لا ينفكون عن آدائه والخروج من عهده ، ومنها أنه ذكر الناس ثم أبدل عنه من استطاع إليه سبيلا ، وفيه ضربان من التأكيد أحدهما أن الإبدال تشنية للمراد وتكرير له ، والثاني أن الإيضاح بعد الإيهام والتفصيل بعد الإجمال لإيراد له في صورتين مختلفتين ، ومنها قوله تعالى : ومن كفر مكان ومن لم يحج تغليظا على تارك الحج . . . ومنها ذكر الاستغناء عنه وذلك بما يدل على المقت والسخط والخذلان ، ومنها قوله عن العالمين وإن لم يقل عنه ، وما فيه من الدلالة على الاستغناء عنه ببرهانه لأنه إذا استغنى عن العالمين تناوله الاستغناء الكامل فكان أدل على عظم السخط الذي وقع عبارة عنه (٣) .

(١) الكتاب ج ١ ص ٨٨

(٢) الكتاب ج ١ ص ٢٥

(٣) الكتاب ج ١ ص ٢٩٩

النظر في المعنى :

ولما كان استخراج مافى الجملة من المعنى هو المقصد الأهل في الدراسة اللغوية بجميع فروعها ، ولما كانت الدراسة البلاغية بوجه خاص تعنى ببحث أسرار التراكيب أى كشف ما وراء كل خصوصية من معنى ، رأيت أن اعتبر من البحث البلاغى فى الكشفاف هذا اللون من البحث الخاص بتفسير الجملة وتوضيح مدلولها وقصدت هذا التفسير الذى يشير فيه الزمخشري 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 صبغه منطوقية حين حصروا قصد الخبر بخبره فى أمرين ، وإن تجاوز البحث بعد ذلك هذا الأفق المحدود . وما أكتبه الآن من نظرات الزمخشري فى تحديد المعانى يتصل أكثره ببحث أغراض الخبر عند المتأخرين مما يلفتنا إلى أنهم اعتمدوا عليه فى كثير من هذا الباب .

وقد بين الزمخشري أن الخبر قد يوجه إلى العالم به تنزيلا لعله منزلة عدمه لقصد تنبيهه من غفلته حتى يلتفت إلى ما يعلم فيعمل به ، يقول فى قوله تعالى ولا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة . . هذا تنبيه للناس وايدان لهم بأنهم لفرط غفلتهم وقلة فكركم فى العاقبة وتهاونكم على إيثار العاجلة وانباع الشهوات كأنهم لا يعرفون الفرق بين الجنة والنار ، واليون العظيم بين أصحابهما ، وأن القوز مع أصحاب الجنة ، فن حقههم أن يعملوا ذلك ويلبثوا عليه ، كما تقول لمن يعق أباه هو أبوك تجعله بمنزلة من لا يعرفه فتنبه به بذلك على حق الأبوة (١) .

ومن الآيات المشهورة فى هذه المعنى قوله تعالى : ولقد علموا لمن اشتراه ماله فى الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون . يقول الزمخشري فإن قلت كيف أثبت لهم العلم أولا فى قوله ولقد علموا على سبيل التوكيد القسضى ثم نفاء عنهم فى قوله لو كانوا يعلمون ؟ قلت معناه لو كانوا يعلمون بعلمهم جملهم حين لم يعملوا به كأنهم متسلخون عنه (٢) .

(١) الكتاب ج ٤ ص ٤٠٦

(٢) الكتاب ج ١ ص ١٩٩

وقد يراد بالخبر حث النفوس وإثارتها الأخذ بأسر والتسك به كما في قوله تعالى : ولئن اتبعت أهواءهم بعد ما جاءك من العلم ما لك من الله من ولي واق ، يقول الزمخشري وهذا من باب الإلهاب والتهيج والبعث للسامعين على الثبات في الدين والتصلب فيه ، وألا يزل زال عند الشبهة بعد استمساكه بالحق ، وإلا فكان الرسول صلى الله عليه وسلم من شدة الشكيمة يمكن (١) .

وقد يكون الخبر للاذكار بما علم تلبيها للنفس وإيقاظها ولفتها إلى ما هي فيه من المنزلة الدون حتى تألف وترفع عنها . يقول في قوله تعالى : لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ، فإن قلت معلوم أن القاعد بغير هذر والمجاهد لا يستويان ، فما فائدة نفي الاستواء ؟ قلت معناه للاذكار بما بينهما من التفاوت العظيم والبون البعيد ليأثف القاعد ويرفع بنفسه عن انحطاط منزلته فيمتز للجهاد ويرغب فيه وفي ارتفاع طبقته ، ونحوه هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون أريد به التحريك من حمية الجاهل ، وأنفته إيهاب به إلى التعلم ولينهض بنفسه عن صفة الجهل إلى شرف العلم (٢) .

وقد يراد بالخبر التسمية والتعبر كما في قوله تعالى : فإن كذبوك فقد كذبت رسول من قبلك ، يقول وهذه تسليية لرسول الله صلى الله عليه وسلم من تكذيب قومه وتكذيب اليهود (٣) . وقد يراد به التحسر كما في قوله تعالى : رب أنى وضعتنا أثى ، يقول الزمخشري فإن قلت فلم قالت إني وضعتنا أثى وما أرادت إلى هذا القول ؟ قلت قالت تحسراً على ما رأت من خيبة رجائها وعكس تقديرها فتعزنت إلى ربها لأنها كانت ترجو وتفكر أن تلد ذكراً ، ولذلك نذرتة محرراً للسنانة وتكلمها بذلك على وجه التحسر والتعزن قال الله تعالى والله أعلم بما وضعت تعظيماً لموضوعها وتجيلاً لها بقدر ما وهب لها منه ، ومعناه والله أعلم بالشئ الذي وضعت وما خلق به من عظام الأمور وأن يجعله وولده آية للعالمين

(١) الكشاف ج ٢ ص ٤١٥

(٢) الكشاف ج ١ ص ٤٢٩

(٣) الكشاف ج ١ ص ٣٤٤

وهي جاهلة بذلك لا تعلم شيئاً فلذلك تحزن (١) .

وقد يراد بالبث والحزن والشكوى كما في قوله تعالى : قال رب أنى لا أملك
إلا نفسى وأخى ، يقول وهذا من البث والحزن والشكوى إلى الله والحسرة وورقة
القلب التى بمثلها تستجلب الرحمة وتستقزل النصرة (٢) .

وقد يراد توطئ النفوس وتهيتها للشدائد كما في قوله تعالى : وما الحياة
الدنيا إلا متاع الغرور ، يقول خوطب المؤمنون بذلك ليوعظوا أنفسهم على
احتمال ما سيقعون من الأذى والشدائد والصبر عليها حتى إذا لقوها وهم مستعدون
لا يرهقهم ما يرهق من تبعته الشدة بغته فينكرها وتشتت منها نفسه (٣) .

وقد يراد به الوعد أو الوعيد يقول في قوله تعالى : أولئك أعدتنا لهم عذاباً أليماً
أولئك أعدتنا لهم في الوعيد نظير فأولئك يتوب الله عليهم في الوعد ليتبين أن
الأميرين كائنان لا محالة (٤) .

وقد يراد التخويف وبيان الاقدار كما في قوله تعالى : إن يشأ يذهبكم
أيها الناس ويأت بآخرين ، قال وهذا غضب عليهم وتخويف وبيان لاقداره (٥) ،
وأغراض الكلام لا تضبط ولا تحصر لأنها مظهر لحواطر النفس ومشاعرها
وهذه الحواطر والمشاعر لا سبيل إلى حصرها .

وكان الزمخشري قوى الحس بالجملة وإيماءاتها ولهذا يستخرج منها أدق أسرارها
وينفذ منها إلى الأبعاد الغائمة في مستقر نفس قائلها يقول في قوله تعالى : قالوا
أجئتنا لنخرجنا من أرضنا بسحرك يا موسى ، يلوح من جيب قوله اجئتنا لنخرجنا
من أرضنا بسحرك أن فرائضه كانت ترعد خوفاً بما جاء به موسى عليه السلام لعلته
وإيقانه أنه على الحق وأن الحق لو أراد قود الجبال لا تقادت ، وأن مثله لا يحذل
ولا يقل ناصره ، وأنه غالبه على ملكه لا محالة ، وقوله بسحرك تعالى وتحرير

(١) الكشاف ج ١ ص ٢٢٣

(٢) الكشاف ج ١ ص ٢٨٢

(٣) الكشاف ج ١ ص ٤٤٦

(٤) الكشاف ج ١ ص ٢٧٨

(٥) الكشاف ج ١ ص ٤٤٥

والأفكيف يخفى عليه أن ساحرا لا يقدر أن يخرج ملكا مثله من أرضه ويغلبه على ملكه بالسحر (١).

ويدرك هذا التحير والدهش في أحراق نفس فرعون في خطاب آخر لقومه يقول في قوله تعالى : « إن هذا ساحر حليم يريد أن يخركم من أرضكم بسحره فإذا تأمروني » ، « وقد تحير فرعون لما أبصر الآيتين وبقي لا يدري أي طرفيه أطول حتى زال عنه ذكر دعوى الألوهية وحطه عن منسكبيه كبرياء الربوبية وارتعدت فرائضه وانتفخ سحره خوفا وفرقا وبلغت به الاستكاثرة لقومه الذين هم بوجهه عبيده وهو الهيم أن طفق يؤامرهم ويعترف لهم بما حذره وتوقعه وأحس به من جهة موسى عليه السلام وغلبته على ملكه وأرضه ، وقوله إن هذا ساحر حليم قول باهت إذا غاب ومتمحل إذا لزم (٢).

وفي موقف آخر من مواقف فرعون وخطابه للسحرة يلحج الزمخشري وراء العبارة نفسا ثانية فيها صلف وكبرياء يقول في قوله تعالى ولتعلن أيضا أشد هذا بأبقي .

وفيه نفاجة باقتداره ، وقهره وما ألفه وضري به من تعذيب الناس بأنواع العذاب وتوضيع لموسى واستضعاف له من الجزء به لأن موسى لم يكن قط من التعذيب في شيء (٣).

وقد يجد الزمخشري في ظاهر معنى الجملة شيئا من التناقض فيحلله تحليليا أدبيا مبيها وجه استقامته على طريقة الأدب ، يقول في قوله تعالى « وما نريهم من آية إلا هي أكبر من اختها » . فإن قلت هو كلام متناقض لأن معناه ما من آية إلا هي أكبر من كل واحدة منها فتكون واحدة منها فاضلة ومفضولة في حالة واحدة ؟ قلت الغرض بهذا الكلام أنهم موصوفات بالسكبر لا يكذبون يتفاوتن فيه وكذلك العادة في الأشياء التي تتلافى في الفضل وتتفاوت منازلها فيه التفاوت اليسير أن تختلف آراء الناس في تفضيلها فيفضل بعضهم هذا وبعضهم ذلك ، فعمل

(١) الكشاف ج ٣ ص ٥٤

(٢) الكشاف ج ٣ ص ٢٤٤

(٣) الكشاف ج ٣ ص ٦٠

ذلك بنى الناس كلامهم فقالوا رأيت رجالا بعضهم أفضل من بعض وربما اختلفت آراء الرجل الواحد فيها فتارة يفضل هذا وتارة يفضل ذاك ومنه بيت الخناسة :

من تلقى منهم فقل لا قيت سيدم مثل النجوم التي يسرى بها السارى
وقد فاضلت الانمارية بين الكلمة من بنيتها ، ثم قالت لما أبصرت مراتبهم
متدانية قليلة التفاوت ثمكنتهم إن كنت أعلم أيهم أفضل ، ثم كالحلقة المفرغة
لا يدري أين طرفاها (١) .

وقد ينظر الزمخشري إلى ما في الجملة من حكمة ومعنى جامع ويكون هذا
المدلول أساس أعجابه بها يقول في قوله تعالى : إن خير من استأجرت القوي
الأمين ، كلام حكيم جامع لا يزداد عليه لأنه إذا اجتمعت هاتان الحصلتان ، أعنى
الكفاية والأمانة في 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 الزمخشري على الموازنة بين سورتين لمعنيين يتشابهان في الظاهر
وذلك ليستعين بهذه الموازنة على إخراج كل ما في التركيب من معنى وكشف جميع
جوانبه ، يقول فإن قلت ما الفرق بين معنى قوله : ولا تزر وازره وزر أخرى ،
وبين معنى : وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شيء ، ؟ قلت الأول في الدلالة
على هدل الله تعالى في حكمه وأنه تعالى لا يؤاخذ نفسا بغير ذنبها . والثاني في أن
لا غياث يومئذ لمن استغاث حتى إن نفسا قد أثقلتها الأوزار وبهفتها لودعت إلى
أن تخفف بعض وفرها لم تحب ولم تنف وأن كان المدهو بعض قرابتها من أب
أو ولد أو أخ (٣) .

يقول في قوله تعالى : قال لنن اتخذت إلهي غيري لأجعلنك من المسجوين ،
فإن قلت ألم يكن لا سميتك أخصر من لأجعلنك من المسجوين ومؤديا مؤداه ؟

(١) الكشاف ج ١ ص ٢٠١ — ٢٠٢

(٢) الكشاف ج ٣ ص ٣١٦

(٣) الكشاف ج ٣ ص ٢٧٩

قلت أما اخصر فتعظم وأما مؤديا مؤداه فلا ، لأن معناه لا جعلتك واحدا من
عرفت حالهم في سجوني وكان من عادته أن يأخذ من يريد سجنه فيطرحه في هوة
ذاهبة في الأرض بعيدة العمق فردا لا يبصر فيها ولا يسمع فكان ذلك أشد
من القتل (١) .

وفي نهاية البحث في نظم الجملة أعرض صورا من تذوقه البلاغى للجملة القرآنية
أرواها خير ما يقال في دراسة النص الأدبي . يقول في قوله تعالى : ألا يظن أولئك
أنهم مبعثون ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين ، وفي هذا الإنكار ، والتعجب
وكلة الظن ، ووصف اليوم بالعظيم ، وقيام الناس فيه لله خاضعين ، ووصفه
ذاته رب العالمين ، بيان بليغ لعظم الذنب وتفاقم الأثم في التظريف (٢) .

ويقول في قوله تعالى : : وقال الذين كفروا لالحق لما جاءهم ، وفي قوله وقال
الذين كفروا وفي أن لم يقل وقالوا في قوله لالحق لما جاءهم وفي اللامين من الإشارة
إلى القائلين والمقول فيه وفي لما من المبادأة بالكفر دليل على صدور الكلام
عن إنكار عظيم وغضب شديد وتعجب من أمرهم بليغ (٣) .

ويقول في قوله تعالى : إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم
لا يعقلون ، فورد الآية على النمط الذي 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 لسانه ، ومنها المرور على لفظها
بالاقتصار على القدر الذي تبين به ما استنكر عليهم ، ومنها التعريف باللام دون
الإضافة ، ومنها أنه شفع ذمهم باستجفائهم واستركاك عقولهم وقلة ضبطهم لمواضع
التمييز في المخاطبات تهوينا للخطب على رسول الله ﷺ ونسبية له وإمالة لما
تداخله من إيمائهم تعجرفهم وسوء أدبهم (٤) .

(١) الكشاف ج ٣ ص ٢٤٣

(٢) الكشاف ج ٤ ص ٥٢٥

(٣) الكشاف ج ٣ ص ٤٦٤

(٤) الكشاف ج ٤ ص ٢٨٤

ويقول في قوله تعالى : أوقد يا همام على الطين . ولم يقل أطيخ لي الأجر
 واتخذ لأنه أول من عمل الأجر فهو يعلمه الصنعة ، ولأن هذه العبارة أحسن
 طباقاً لفصاحة القرآن وعلو طبقتة وأشبه بكلام الجبارة ، وأمر همام
 وهو وزيره ورديفه بالإيقاد على الطين منادياً باسمه بـ د يا ، في وسط الكلام
 دليل التعظم والتجبر (١) .

[illegible]

الفصل الخامس

البحث في الجمل

الامتناع	الفصل والوصل
الاختصار	القواصل القرآنية
ترتيب الجمل	الالتفات
تفسير النص	التكرار

الفصل الخامس

البحث في الجمل

وقد تناول البحث البلاغى في تفسير المكشاف الجمل المتتابعة كما تناول المفرد والجمله الواحدة .

ولم يكن بحث الفصل والوصل وحده هو مظهر خروج البحث البلاغى من نطاق الجملة الواحدة . بل هناك محاولات كثيرة لدراسة الجمل والفقرات في علم البلاغة . منها بحث الفواصل القرآنية وملاءمتها لمضامين الآيات ، ومنها دراسة المعاني وملاءمة بعضها لبعض ، ومنها بحث اختصار القصص ، ومنها بحث التكرار الذى يمثل ظاهرة فنية بارزة في أسلوب القرآن ، ومنها بحث الاعتراض من حيث كنهه ومن حيث مواقفه وفوائده ، ومنها ما نلاحظه في تحليل النصوص تحليلًا خاصاً بإبراز مواطن القوة والتأثير في الآيات المتتابعة إلى غير ذلك فما لستمين الله على توضيحه في هذا البحث .

الفصل والوصل :

وليس مرادى فيه ما حدده بعد الدين وغيره من خصوص الجمل التى لا عمل لها من الاعراب وخصوص الوار من بين سائر حروف المعطف وإنما أردت عطف الجمل مطلقاً بالوار وغيره ما دام في هذا المعطف أو عدمه سر بلاغى يشير إليه الزمخشري .

ويلفتنا الزمخشري إلى أن الفصل وصل تقديرى خفى وأنه أقوى من الوصل الظاهر بحروف المعطف وأن التذلل إلى هذا الوصل الخفى باب دقيق من أبواب علم البيان تتكاثر محاسنه .

يقول في قوله تعالى **وَيَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ** إنى عامل سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب . . فإن قلت أى فرق بين إدخال الفاء ونزوها في سوف تعلمون ؟ قلت إدخال الفاء وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل ونزوها وصل خفى تقديرى بالاستئناف الذى هو جواب لسؤال مقدر ، كأنهم

قالوا فإذا يكون إذا عملنا نحن على مكانتنا وحملات أنت فقال سوف تعلمون فوصل تارة بالفاء وتارة بالاستئناف للثنتين في البلاغة كما هو عادة بالفاء العرب وأتوى الوصلين وأبانهما 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 في مقام آخر وسقطت هذه الواو كان الكلام كلاماً واحداً يقرر بعضه بعضاً .

يقول في قوله تعالى : قالوا إنما أنت من المسحرين وما أنت إلا بشر مثلنا ، فإن قلت — هل يختلف المعنى بإدخال الواو هنا وتركها في قصة ثمود ؟ قلت إذا أدخلت الواو فقد قصد معنيان كلاهما منافي للرسالة عندهم . التسخير والبشرية وأن الرسول لا يجوز أن يكون مسحراً ولا يجوز أن يكون بشراً وإذا تركت فلم يقصد إلا معنى واحد وهو كونه مسحراً ثم قرر بكونه بشراً مثلهم (٢) .

والواو في المقاولات تشير أيضاً إلى التمييز بين المعنيين ليوازن السامع بينهما ويدرك مافى كل من الصواب والخطأ فإذا سقطت الواو كان الكلام على الاستئناف وهو كلام واحد يتولد بعضه من بعض .

يقول في قوله تعالى : فلما جاءهم موسى بآياتنا بينات قالوا ما هذا إلا سحر مفترى وما سمعنا بهذا في آياتنا الأولى 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 مافى مصاحف أهل مكة وهي 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 تميز الأشياء (٣) .

ويتابع الزمخشري الآية الواحدة التي تتكرر في سور مختلفة مفترقة بالمعطف

(١) الكشاف ج ٢ ص ٢٣١ ، ٢٣٢

(٢) الكشاف ج ٣ ص ٢٦٢ .

(٣) الكشاف ج ٣ ص ٢٢٤ .

مرة وخالية منه مرة أخرى ويفسر في هذه المتابعة ما وراء الواو من دقائق .
يقول فإن قلت في سورة البقرة يذبحون وفي 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 في الآيات التي يتكرر فيها نص معين في السورة الواحدة وهذا النص
يختلف نوع حرف الوصل فيه فيفسر اختلاف هذا الحرف ولماذا جاء بالواو
مرة وبالفاء أخرى ؟ كما يقول في سورة هود وفيها قصص الأنبياء عليهم السلام
ويتكرر فيها قوله تعالى د ولما جاء أمرنا ، ويلحظ أن هذه الآية تكررت في أربع
مواطن من آية ٥٨ إلى آية ٩٤ وقد جاءت بالواو مرتين وبالفاء مرتين وقال في
هذا فإن قلت ما بال ساقى قصة عاد وقصة مدين جاءتا بالواو والساقى الوسيطان
بالفاء ؟ قلت وقعت الوسيطان بعد ذكر الوعد وذلك قوله أن موعدهم الصبح ،
ذلك وعد غير مكذوب فجاء بالفاء الذي هو السبب كما تقول وعده فلما جاء
الميعاد كانت كيت وكيت وأما الأخيرتان فلم تقع بتلك المثابة وإنما وقعتا مبتدأتين
فكان حقهما أن تعطف بحرف الجمع على ما قبلهما كما تعطف قصة على قصة (٢) .

وقد يكون سقوط العاطف تخيلاً باستقلال الجمل في معانيها كما قلنا واتكون
كل واحدة منها كأنها كافية في الغرض المسوق له الكلام .

يقول في قوله تعالى د الرحمن علم القرآن خلق الإنسان عليه البيان الشمس
والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان ، ... الرحمن مبتدأ وهذه الأفعال مع
ضمائمها أخبار مترادفة وإخلاؤها من العاطف لجيئها على نمط التهديد كما تقول
زيد أغناك بعد فقره أهلك بعد ذل كثيرك بعد قلة فعل بك ما لم يفعل أحد بأحد
فا تنسك من إحسانه . . فإن قلت كيف أدخل بالعاطف في الجمل الأول ثم جىء
به بعد ؟ قلت بكيت بتلك الجمل الأول واردة على سنن التهديد ليكون كل واحدة

(١) الكشاف ج ٢ ص ٤٢٤ .

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٤٢٤ .

من تلك الجمل مستقلة في تقرير الذين أنكروا الرحمن وآلاه. كما يبيك منكرا يادى
المنعم عليه بتعديدها عليه في المثال الذى قدمته ثم رد الكلام إلى منهاجه بعد
التبكيك في وصل ما يجب وصله للتناسب والتقارب بالمعطف (١).

ويذكر الزمخشري أن الجمل التى يقرر بعضها بعضها تناسق من داخلها ويأخذ
بعضها بعنق بعض ، وهذا التناسق الداخلى أقوى في ترابطها من ذكر حرف
النسق ، ولذلك كان اعتباره أدخل في البلاغة من غيره ، وفي ترتيب هذا النوع
من الجمل وبناء بعضها على بعض ما يبين منه قوة الكلام وجودة بلاغته .
يقول في قوله تعالى : ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ، .

والذى هو أرسخ عرفاً في البلاغة أن يضرب عن هذه الخصال صفحاً وأن يقال
إن قوله ألم 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 جئ بها متنافسة متكداً من غير
لسق وذلك لجيئها متآخية آخداً بعضها بعنق بعض فالثانية متحدة بالاولى معتققة لها
وهلم جراً إلى الثالثة والرابعة ، بيان ذلك أنه نبه أولاً 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 وتسجيلاً
بكمال لانه لا كمال أكمل مما للحق واليقين ، ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهه ،
وقيل لبعض العلماء فهم لذلك ، فقال في حجة تقبيل انضاحاً وفي شبهة تضاد
انقضاحاً ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقيناً لا يحوم الشك
حوله وحققاً لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ثم لم تخل كل واحدة
عن الأربع بعد أن رتب هذا الترتيب الاتيق ونظمت هذا النظم السرى من
مكنه ذات جملته (٢) .

والجمل التى تنوارد على سبيل البيان لا حاجة فيها إلى ذكر لفظ يدل على

(١) الكشف ج ٤ ص ٣٥٤ .

(٢) الكشف ج ١ ص ٢٩ .

الربط لأنها ما دامت كذلك فهي شيء واحد ، أو هي كما يتصور الزمخشري جسم واحد فإذا داخلها حرف لسق كان غريباً وشاذاً في هذا الجسم .

يقول فإن قلت كيف ترتبت الجمل في آية الكرمي من غير عطف ؟ قلت ما منها جملة إلا وهي 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 مهيمناً عليه غير ساه عنه والثانية لكونه مالكا لما يدبره والثالثة لتكبرياء شأنه والرابعة لا حاطته بأحوال خلقه وعمله بالمرتضى منه المستوجب للشفاعة وغير المرتضى والخامسة لسعة علمه وتعلقه بالمعلومات كلها أو لجلاله وعظم قدره (١) .

وقد يلحظ الزمخشري في الاستئناف قوة ونخامة حين يكون هذا الاستئناف رداً لكلام سابق ووعيداً للذاهب إليه كما في قوله تعالى : إنما نحن مستهزئون الله يستهزئ بهم ، يقول فإن قلت كيف ابتدئ قوله الله يستهزئ بهم ولم يعطف على الكلام قبله ؟ قلت هو استئناف في غاية الجزالة والنفخامة وفيه أن الله عز وجل هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الأبلغ الذي ليس استهزاءهم إليه باستهزاء ولا يؤبه له في مقابلته لما ينزل بهم من النكال ويحل بهم من الموان والذل وفيه إن الله هو الذي يتولى الاستهزاء بهم انتقاماً للؤمنين ولا يحوج المؤمنين أن يعارضهم باستهزاء مثله (٢) .

وقد ينطوي هذا النوع من الاستئناف على شيء من التعجب فيزيد الأسلوب حسناً وقوة تأمير يقول في قوله تعالى : وقال للذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد استكبروا في أنفسهم ، واللام جواب اسم محذوف وهذه الجملة في حسن استئنافها غاية وفي أسلوبها قول القائل .
وجارة حساس أبانا بنابها ... كليبا غلت ناب كليب براؤما
وفي خوي هذا الفعل دليل على التعجب من غير لفظ التعجب ألا ترى أن

(١) الكشف ج ١ ص ٢٢

(٢) الكشف ج ١ ص ٥

اللعن ما أشد استكبارهم وما أكبر عقوبهم . وما أغل نأباً بواوها كليب (١) .

ثم إن هذا الاستئناف قد يكون تعليلاً للكلام السابق وفي هذا التعليل توكيد له وتقرير ويكون هذا النوع تارة بإعادة اسم من استأنف عنه الحديث وتارة بإعادة صفته . يقول في قوله تعالى : ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وما رزقناهم ينفقون والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون أولئك على هدى من ربهم ، أولئك على هدى الجملة في 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 مساقته كأنه جواب لهذا السؤال المقدر ، وجيء بصفة المتقين المنطوية عليهم خصائصهم التي استوجبوا بها من الله أن يلاطف بهم ، ويفعل بهم ما لا يفعل بمن ليسوا على صفتهم ، أي 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 المحبة ، 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 عاجلاً وبالفلاح آجلاً ، وأعلم أن هذا النوع من الاستئناف يجرى تارة بإعادة اسم من استأنف عنه الحديث ، كقولك قد أحسنت إلى زيد زيد حقيق بالإحسان وتارة بإعادة صفته ، كقولك أحسنت إلى زيد صديقك القديم أهل ذلك ، فيكون الاستئناف بإعادة الصفة أحسن وأبلغ لانطوائها على بيان الموجب وتلخيصه (٢) .

والرغمى قد يفسر قائمة الاستئناف تفسيراً إهزالياً يخضع فيه النص للمعتقده ، والنص بعيد عما ذهب إليه من المعنى .

(١) الكشف ج ٣ ص ٢١٤ ، ٢١٦

(٢) الكشف ج ١ ص ٢٤

يقول في 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 فإن قلت ما فائدة هذا التوكيد ؟ قلت فائدته إن قوله لا إله إلا هو توحيد ، وقوله قائماً بالقسط تعديل ، فإذا أردفه قوله إن الدين عند الله الإسلام فقد آذن أن الإسلام هو العدل والتوحيد . وهو الدين عند الله وما عداه فليس عنده في شيء من الدين . وفيه أن من ذهب إلى تشبيهه أو ما يؤدي إليه كإجازة الرؤية أو ذهب إلى الجبر الذي هو محض الجور لم يكن على دين الله الذي هو الإسلام . وهذا بين جلي كما ترى (١) وهذا تعسف لا يقتضيه النظم كما يقول الشيخ عليان (٢) ولست أدري كيف يذيل كلامه بقوله وهذا بين جلي كما ترى .

الجامع :

ويرى الزعخشري أن حرف العطف يستلزم أن يكون بين الجملتين قدر من الاتفاق يصحح الربط بينهما ، ولكنه لا يكون اتفاقاً قوياً حتى يصل إلى اتحاد الجملتين في المعنى أو نشوء إحداها من الأخرى ، ولذلك وقع الفصل بين قصة الذين كفروا والحديث عن الكتاب الذي لا ريب فيه .

يقول في قوله تعالى : إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذروهم لا يؤمنون ، فإن قلت لم قطعت قصة الكفار عن قصة المؤمنين ولم تعطف كنحو قوله : إن الأبرار لا في نعم وإن الفجار لا في جحيم ، وغيره من الآتي الكثيرة ؟ قلت ليس وزان هاتين وزان مذكورت . لأن الأولى فيما نحن فيه مسوقة لذكر الكتاب . وأنه هدى للمؤمنين . وسيقت الثانية لأن الكفار من صفتهم كيت وكيت . فبين الجملتين تباين في الغرض والأسلوب . وهما على حد لا مجال فيه للمعاطف . فإن قلت هذا إذا زعمت أن الذين يؤمنون جاز على المتن فاما إذا ابتدأته وبنيته الكلام لصفة المؤمنين ثم عقبته بكلام آخر في صفة الكفار كان

(١) الكشف ج ٩ ص ٢٦٤ ، ٢٦٥

(٢) نظر حاشية الشيخ عليان على هامش الكشف ج ٩ ص ٢٦٤ .

مثل ذلك الاسم المتلوه ؟ قلت قد مر لي أن الكلام المبتدأ عقيب المتقين سمي له سبيل الاستئناف وأنه مبنى على تقدير سؤال فذلك إدراج له في حكم المتقين . وتابع له في المعنى . وإن كان مبتدأ في اللفظ فهو في الحقيقة كالجارى عليه (١) .

ويؤكد ضرورة الجامع أو التناسب بين الجملتين وأنه ليس هناك عاطف بين الجمل المتصلة غاية الاتصال . وليس هناك عاطف كذلك بين الجمل المنفصلة غاية الانفصال : وإنما هو في الجمل التي تتوسط بين الغائتين كما قال المناخرون وهذه الفكرة هي التي دار حولها درس الفصل والوصل في البلاغة المتأخرة .

يقول الزمخشري في قوله تعالى د أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون ، فإن قلت لما جاء مع العاطف وما الفرق بينه وبين قوله أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون ؟ قلت قد اختلف الخبران وهنا فذلك دخل العاطف بخلاف الخبرين ثمة فانهما متفقان لأن التسجيل عليهم بالغفلة ونشبيهم بالبهائم شيء واحد فكانت الجملة الثانية مقررة لما في الأولى فهي من العطف بمنزل (٢)

ويبحث التناسب بين أجزاء الجمل المتعاطفة وقد يكون التناسب بالتقابل وقد يكون بعيدا وفيه شيء من الخفاء يقول في قوله تعالى د والشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان ، فإن قلت أي تناسب بين هاتين الجملتين حتى وسط بينهما العاطف ؟ قلت إن الشمس والقمر سماويان ، والنجم والشجر أرضيان فبين القميين تناسب من حيث التقابل وأن السماء والأرض لا تزالان تذكران قريبتين وإن جرى الشمس والقمر بحسبان من جنس الإنقياد لأمر الله فهو مناسب لسجود الشمس والقمر (٣) .

وليس من اللازم أن تتناسب الجملتان خبرا وإنشاء فقد يعطف الإنشاء على الخبر إذا لم يكن المعتمد بالعطف هي الألفاظ . وإنما مضمون الجملة ، يقول في قوله تعالى د فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فأنقروا النار التي وقودها الناس والحجارة

(١) الكشاف ج ١ ص ٣٦

(٢) الكشاف ج ١ ص ٣٥

(٣) الكشاف ج ٣ ص ٢٥٢

أعدت للكافرين وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار ، فإن قلت هلام عطف هذا الأمر ولم يسبق أمر ولا نهى يصح عطفه عليه ؟ قلت ليس الذى اعتمد بالعطف هو الأمر حتى يطالب له مشاكل من أمر ونهى يعطف عليه إنما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقييد والإرهاب ويشترعرا بالعفو والإطلاق (١) .

وقد أشار الخطيب إلى أن في هذا الكلام نظراً لا يخفى على المتأمل . ثم رأى أن يكون وبشر معطوفاً على مقدر أى أنذرهم وبشر . ولست أجده لهذا التقدير ذلك المذاق الذى أجده لتحليل الزمخشري كما لا أجده مذاقاً لتقدير السكاكي إن العطف على قل مقداراً قبل يا أيها الناس والزمخشري يشير في هذا إلى عطف القصة على القصة وأنه يكتفى في مثله بالتناسب بين القصتين ولا ينظر فيه إلى التناسب بين الألفاظ . وقد أطفئت مثل هذه القيسات في بلاغة الزمخشري كما رأينا عند الشيخين وعطف القصة على القصة من أجل مباحث الفصل والوصل وقد ألمعنا إلى ذلك في دراستنا لسورة الأحزاب (٢) .

الفواصل القرآنية :

ويلتفت الزمخشري إلى الفواصل القرآنية ويبين وجه الملازمة بين مدلولها ومدلول الآيات السابقة وله في هذه الفتات نفاذ إلى المعاني . وبيان لأجnasها . يقول في قوله تعالى ، وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون ألا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون ، فإن قلت فلم فصلت هذه الآية بلا يعلمون والتي 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 البنى المؤدى إلى الفتنة والفساد في الأرض

(١) الكشف ج ١ ص ٧٨

(٢) ينظر من التفسير الفنى - د . محمد أبو موسى .

فأمر دليوى مبني على العادات معلوم عند الناس خصوصاً عند العرب في جاهليتهم
وما كان قائماً بينهم من التفاور والتناصر والنحارب والتجارب فهو كالمحسوس
المشاهد . ولأنه قد ذكر السفة وهو جهل فكان ذكر العلم معه أحسن طباقاً (١) .
ويبلغت إلى فواصل الآيات التي تشير إلى آثار قدرة الله في هذا الكون .
وبين في ذكاء كيف تكون الفاصلة مشيرة لإشارة واعية إلى مدى دلالة هذه الآثار .
فتسلسل الإنسانية من نفس واحدة أدق صنعة والطف تدبيراً من تسخير النجوم
للاعتداء بها في ظلمات البر والبحر . لذلك كانت فاصلة آية النجوم ب يعلمون
وفاصلة آية النشأة ب يفقهون والفقه أدق من العالم .

يقول في قوله تعالى : وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر
والبحر قد فصلنا الآيات لقوم يعلمون وهو الذي أنشأكم من نفس واحدة فستقر
ومستودع قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون ، فإن قلتم لم قيل يعلمون مع ذكر
النجوم ويفقهون مع ذكر إنشاء بني آدم ؟ قلت كان إنشاء الأئس من نفس واحدة
وتصريفهم بين أحوال مختلفة ألطف وأدق صنعة وتدبيراً فكان ذكر الفقه الذي
هو استعمال فطنة وتدقيق نظر مطابقاً له (١) .

ويقول في قوله تعالى : وهو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه
شجر فيه تسيمون يثبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل
الثمرات إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر
والنجوم مسخرات بأمره إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون ، وقال إن في ذلك
لآيات لقوم يعقلون فجمع الآية وذكر العقل لأن الآثار العلوية أظهر دلالة على
القدرة الباهرة وأبين شهادة الكبرياء العظيمة (٢) .

وقد تكون الفاصلة غير مطابقة لسياق الآيات مطابقة تامة في الظاهر
فيكشف الزعمشري هذه الملائمة .

(١) السكشاف ج ١ ص ٤٩

(١) السكشاف ج ٢ ص ٣٩ .

(٢) السكشاف ج ٢ ص ٤٦٥ .

يقول في قوله تعالى : قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض إنه كان غفوراً رحيمًا ، فإن قلت كيف طابق قوله إنه كان غفوراً رحيمًا هذا المعنى ؟ قلت لما كان ما تقدم في معنى الوعيد عقبه بما يدل على القدرة عليه لأنه لا يوصف بالمغفرة والرحمة إلا القادر على العقوبة أو هو تنبيه على أنهم استوجبوا بمكابرتهم هذه أن يصب عليهم العذاب صبا ولكن صرف ذلك عنهم إنه غفور رحيم يهل ولا بماجل (١) .

ويلحظ الزمخشري أن القرآن قد يعدل عن لفظ إلى لفظ مراعاة لحق الفاصلة إذ أن الفواصل القرآنية في سور كثيرة يتحد نغمها الصوق ، وفي وحدة النغم هذه تأثير يبلغ مداه في نفس قارئه وسامعه ولست أرفض أن يراعى القرآن حق الفاصلة فيبدل في كلمة أو يضع مكانها أخرى لأن هذا ليس أمراً لفظياً هينا كما فهمه كثير من البلاغيين ، وقليل منهم تنبه إلى قيمة الأثر الصوقي أو الأثر الموسيقي في التأثير والإيحاء وظل أكثرهم يفهم أن شئون اللفظ لا تعدوا أن تكون محسنات سطحية لا تتصل بمجهر البلاغة .

وليس من الخطأ في الدين ولا في البلاغة أن نقول إن القرآن يهتم بالناحية اللفظية لأنها جزء من أسلوبه ولأنها من دواعي 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 في بلاغته ، والزمخشري من قلة من البلاغيين يرون هذا الرأي لذلك يفسر بعض الخصائص القرآنية تفسيراً مبنيًا على اهتمامه بالناحية الصوتية .

يقول في قوله تعالى : وتبتل إليه تبتيلا ، وانقطع إليه فإن قلت كيف قيل تبتيلا مكان تبتيلا ؟ قلت لأن معنى تبتل بتل نفسه لجيء به على معناه مراعاة لحق الفواصل (٢) .

ويقول في قوله تعالى ربنا اطعنا سادتنا وكرهنا فأصلحنا السبيلا ، وزيادة الألف لا إطلاق الصوت جمعت فواصل الألف كقوافي الشعر وقادتها 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 الزمخشري أن إيقاظ النفس وتحريكها من أهم أغراض النص الأدبي ، ولذلك كانت كل خصوصية من خصائص الصياغة تحدث لونها من التأثير والإيقاظ هي خصوصية بلاغية ممتازة يحرص عليها المتكلم الأدبي ، ويدرك الزمخشري أن الالتفات في الأسلوب كآلة ضربية على أوتار النفس يزيد لها تذبذباً وإيقاظاً أو هزاً وتحريكاً كما يقول ، وله في هذا تحليلات جيدة .

والبلاغيون قد درسوا هذا الباب وتنبهوا له منذ زمن بعيد والواقع أنه لم ينبه أحد إلى قيمته البلاغية بالطريقة المفصلة الواضحة التي درسه بها الزمخشري . وجرت كتب المتأخرين على دراسة مذهبين في الالتفات ، مذهب الجمهور ، ومذهب السكاكي . والواقع أن المذهب المنسوب إلى السكاكي هو طريقة الزمخشري وارتضاها السكاكي وسار عليها (٢) .

يقول الزمخشري مبيناً أن الالتفات هو مخالفة ظاهر الحال ولو كان ابتداء كلام كما هو المذهب المنسوب إلى أبي يعقوب . فإن قلت لم عدل عن لفظ الغيبة إلى لفظ الخطاب (يعني قوله تعالى مالك يوم الدين إياك نعبد) قلت هذا يسمى الالتفات في علم البيان قد يكون من الغيبة إلى الخطاب ، ومن الخطاب إلى الغيبة . ومن الغيبة إلى التكلم . كقوله تعالى : حق إذا كنتم في الفلك وجرين بهم . وقوله تعالى : والله الذي أرسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه ، وقد التفت امرؤ القيس ثلاثة التفاتات في ثلاثة أبيات .

تطاول ليالك بالأمد وبات الخلى ولم ترقد
وبات وبات له ليلة كليلة ذى العائر الأرمد
وذلك من بما جاني وخبرته عن أبي الأسود

(١) الكشاف ج ٤ ص ٤٤٤ .

(٢) ينظر الفتح ص ١٠٦ وبقيّة الإيضاح ج ١ ص ١٥١ وما بعدها ولله هنا إلى أن السكاكي لم يضع تعريفاً محدداً للالتفات وإنما ذكر أن النقل من الخطاب إلى الغيبة لا يخص بالمسند إليه ولا بهذا النمط بل الحكاية والخطاب والغيبة لا تنقل كل واحد منها إلى الآخر ويسمى هذا التفاتاً وقد ذكر الخطيب أن هذا المذهب يفهم من تفسير السكاكي .

وذلك على عادة اقتنائهم في الكلام وتصرفهم فيه . ولأن الكلام إذ نزل من أسلوب إلى أسلوب كان أحسن نظرية لنشاط السامع وإيقاظاً للاصغاء إليه من أجرأته على أسلوب واحد . وقد تختص مواقفه بفوائد . وما اختص به هذا الموضوع أنه لما ذكر الحقيق بالحمد وأجرى عليه تلك الصفات العظام تعلق العلم بمعلوم عظيم الشأن تحقيق بالثناء وغاية الخضوع والاستعانة في المهمات . فخرطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات . فقيل إياك يا من هذه صفاته نخس بالعبادة والاستعانة لا نعبد غيرك ولا نستعينه . ليكون الخطاب أدل على أن العبادة له لذلك التميز الذي لا تحقق العبادة إلا به (١) .

ولسمع هنا حديث النظرية لنشاط السامع والإيقاظ للاصغاء إليه وهذه الصفات من أهم خصائص الأسلوب الأدبي . ومن أهم ما يعول عليه في البلاغ والتأثير .

ويعود الرعش فيبين أثر طريقة الالتفات في نفس السامع وأن هذا الأسلوب يبرز من طبعه ويحرك حسه وهو لهذا فن من الكلام جزل .

يقول في 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 وإحوالهم ومصارف أمورهم ، وما اختصت به كل فرقة بما يسعدها ، ويشقيها ، وبحظيها عند الله ، ويرديها . أقبل عليهم بالخطاب . وهو من الالتفات المذكور عند قوله إياك نعبد وإياك نستعين . وهو فن من الكلام جزل فيه عز وتحريك من السامع . كما أنك إذا قلت لصاحبك حاكياً عن ثالث لعلك إن فلاناً من قصته كيت وكيت فقصصت عليه ما فرط منه ثم عدلت بخطابك إلى الثالث فقلت يا فلان من حقتك أن تلوم الطريقة الحميدة في مجاري أمورك وتستوى على جادة السداد في مصادر ومواردك تهت بالفتانك نحوه فضل تنبيه . واستدعيت اصفاء وإرشادك زيادة استدعاء ، وأوجدته بالالتفات من الغيبة إلى المواجهة هازاً من طبعه مالا يحده إذا استمررت على لفظ الغيبة . وهكذا الاقتنان في الحديث والخروج منه من صنف

إلى وصف يستفتح الآذان الاستماع ويستشعر الأنفس للقبول^(١) .
وهذا شرح للقيمة البلاغية لهذا الأسلوب يعتمد على النفس ومعرفة أحوالها .
وإذا كان الالتفات إلى الغيبة أدرك الزمخشري منه معنى التشهير والنداء حتى
كأن المتكلم بهذا الالتفات يخيل أنه يحكي هذا الأمر الهام ويرويهِ لكل عاقل
ليستكره ويستتبعه .

يقول في قوله تعالى : « حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم ، فإن قلت ما فائدة
صرف الكلام عن الخطاب إلى الغيبة ؟ قلت المبالغة كأنه يذكر لغيرهم حالهم
ليعجبهم منها ويستندى منهم الانكار والتفجيع^(٢) .

ويقول في قوله تعالى : « إنما يأمركم بالأسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا
تعلمون وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله ، . لهم - الضمير للناس وعدل بالخطاب
عنهم على طريقة الالتفات للنداء على ضلالهم ، لأنه لا ضالة أضل من المقلد ،
كأنه يقول للعقلاء انظروا إلى هؤلاء الحق ماذا يقولون^(٣) .

والانصراف إلى الغيبة قد يكون في مقام المدح والثناء أمدح وأعظم ثناء
وكأن المتكلم يروى الأمر الآخرين تعجبا واستعظاما .

يقول في قوله تعالى : « وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم
المضعفون ، أولئك هم المضعفون التفات حسن كأنه قال للملائكة وخوادم خلقه
فأولئك الذين يريدون وجه الله بصدقائهم هم المضعفون فهو أمدح لهم من أن يقول
فأنتم المضعفون^(٤) .

وقد يعدل المتكلم إلى الخطاب تخميلا بالاقبال على المخاطب ومواجهته بزيادة
الأمر والإنكار ، يقول في قوله تعالى : « عيسى وتولى أن جاءه الأعمى وما يدريك
لعله يركى ، . وفي الاخبار هما فرط منه ثم الاقبال عليه بالخطاب دليل على زيادة
الإنكار ، كمن يشكو إلى الناس جانبا جنى عليه ثم يقبل على الجاني إذا سمى في

(١) الكتاب ١ ص ٦٧ .

(٢) الكتاب ٢ ص ٢٦٦ .

(٣) الكتاب ١ ص ١٦٠ .

(٤) الكتاب ٣ ص ٣٤٩ .

الشكاية مواجهها له بالتوبيخ والزام الحجة (١) .

ومن أحسن ما قاله في قيمة هذا النوع من الالتفات قوله تعالى : « وإذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين قوم فرعون لا يتقون ، وأما من قرأ الالتفات على الخطاب فعل طريقة الالتفات إليهم ، أو جبههم وضرب وجوههم بالانكار والتعجب عليهم كما ترى من يشكو من ركب جنابة إلى بعض أخصائه والجاني حاضر فإذا اندفع في الشكاية وحر مزاجه وحمى غضبه قطع مباتة صاحبه وأقبل على الجاني 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 للماتفت إليه . يقول في قوله تعالى : « يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا الذى له ملك السموات والأرض لا إله إلا هو يحيى ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمى ، فإن قلت هلا قيل فآمنوا بالله وبى ، بعد قوله إني رسول الله إليكم جميعا ؟ قلت عدل من المضمحل إلى الاسم الظاهر لتجرى عليه الصفات التى أجريت عليه ، ولم في طريقة الالتفات من مزية البلاغة . ويقول في قوله تعالى : « ولو أنهم إذ جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول ، ولم يقل واستغفرت لهم وعدل عنه إلى طريقة الالتفات تفخيا لشأن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتعظيما لاستغفاره وتنبيها على أن شفاعته من اسمه الرسول من الله بمكان (٣) .

التكرار :

والتكرار طريقة واضحة في أسلوب القرآن . وقد وقف الزمخشري عند كثير من صورده ليفسر أثره البلاغى في مواقعته المختلفة ، فقد أشار إلى التكرار في مقام الوعظ والنصيحة ، وفي مقام دفع الشبهة ، وفي القصص ، وفي مقام الوعيد ، وفي مواقف الكف والنهى ، وفي ذكر مظاهر القدرة ، وغير ذلك مما سنفكره ، وكانت المعانى التى لحظها الزمخشري في هذه الطريقة مستمدة من صلتها المباشرة بنفس السامع أو المتكلم .

(١) الكشاف ج ٤ ص ٥٦٠ .

(٢) الكشاف ج ٣ ص ٢٢٧ .

(٣) الكشاف ج ١ ص ٤٠٨ .

يقول الزمخشري مبيثا فائدة التكرير في أسلوب النداء في قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي 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 يفثروا ويففلوا عن تأملهم ، وما أخذوا به . عند حضور مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأدب الذي المحافظة عليه تعود عليهم بمظيم الجدوى في دينهم (١) .

ويفسر تكرار النداء في سورة غافر مستوحيا اللفظ المكرر وما له من أثر في استجابة النفس فيقول في قوله تعالى : وقال الذي آمن يا قوم اتبعوني أهدكم سبيل الرشاد يا قوم إنما هذه الحياة الدنيا متاع ... يا قوم مالي أدهوكم إلى النجاة ... فإن قلت لم كرر نداء قومه ... قلت أما تكرير النداء ففيه زيادة تنبيه لهم وإيقاظ عن سنة الغفلة ، وفيه أنهم قومه وحشيره وهم فيما يوبقهم وهو يعلم وجه خلاصهم ونصيحتهم عليه واجبة ، فهو يتعزن لهم ، ويتلطف بهم ، ويستدعي بذلك ألا يتموه فإن سرورهم سروره ، وغمهم غمه ، وينزلوا على نصيحتهم بهم كما كرر إبراهيم عليه السلام في نصيحة أبيه يا أبت (٢) .

ويبين الزمخشري أن دفع النفوس إلى الخير وإتيانها له من الأشياء الصعبة لذلك كان حل الواعظين أن يصبروا على تكرار ما يعظون به ، تمهيدا لهذه النفوس وتبعا لها بالنصيحة ، حتى تنقاد إلى أمر الله ، وهذا هو السر في أن الله جعل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني .

يقول الزمخشري فإن قلت ما فائدة التثنية والتكرير ؟ قلت النفوس أنفر شيء 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 في قلوبهم ويفرسه في صدورهم (٣) .

(١) السكاهل ج ٤ ص ٢٧٩

(٢) السكاهل ج ٤ ص ١٣١ .

(٣) السكاهل ج ٤ ص ٩٥ .

ويرى الزمخشري أن هناك من الحالات ما هو غريب هل النفس وهي وإن كانت لا تنكره لأنه لا مجال فيه للإنكار إلا أنها محتاجة إلى مزيد من الإطمئنان والتقرير وهذا موطن من مواطن التكرير وفرض من أغراضه .

يقول في قوله تعالى : ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وأنه لا حق 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 التفصّل بينه وبين البداء ، فكرر عليهم لينبها ويعزموا ويحددوا (١) .

والتكرير في آيات الوعيد والتهديد متابعة للنفس وتجديد التذكير لها . يقول فإن قلت ما فائدة تكرير قوله : فذوقوا عذابي ونذر ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر ، قلت فائدته أن يحددوا عند استماع كل نبأ من أنباء الأولين إذكارا وانعاضا ، وأن يستأنفوا تنبها واستيقاظا ، إذا سمعوا الحث على ذلك والبعث ، وأن يقرع لهم العصا مرات ، ويقعقع لهم الشن تارات ، لتلايغهم السهو ، ولا تستول عليهم الغفلة ، وهذا حكم التكرير كقوله : فبأى آلاء ربكم أنكرن ، عند كل نعمة عدها في سورة الرحمن وقوله : ويل يومئذ للمكذبين ، عند كل آية أوردتها في سورة المرسلات وكذلك تكرير الأنباء والقصاص في أنفسها لتكون تلك العبر حاضرة للقلوب مصورة للأذهان مذكورة غير منسية في كل أوان (٢) .

ويشير الزمخشري إلى نوع من التكرير في القصص القرآني أخص تكرير آية أو آيتين في كل قصة من قصص الأنبياء عليهم السلام مع أقوامهم كما في سورة الشعراء حيث تختم كل قصة بقوله تعالى : إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين وإن ربك هو العزيز الرحيم . . والزمخشري يفسر هذا اللون من التكرار بقوله فإن قلت كيف كرر في هذه الصورة في أول كل قصة وآخرها ما كرر ؟ قلت كل كل قصة منها كتتميز برأسه وفيها من الاعتبار مثل ما في غيرها ، فكانت كل

(١) السكاف ج ١ ص ١٥٤

(٢) السكاف ج ١ ص ٢٤٩ .

واحدة منها تدل بحق في أن تفتح بما افتتحت به صاحبها ، وأن تختتم بما اختتمت به ، ولأن في التكرير تقريراً للمعاني في الأنفس وتثبيتاً لها في الصدور ، ألا ترى أنه لا طريق إلى تحفظ العلوم إلا ترديد ما يراد تحفظه منها ، وكلما زاد ترديده كان أمكن له في القلب ، وأرسخ في الفهم ، وأثبت للذكر ، وأبعد من النسيان ولأن هذه القصص طرقت بها آذان وقر عن الإنصات للحق وقلوب غفل عن تدبره فكوثر بالوهم والتذكير ، ورجعت بالترديد والتكرير ، لعل ذلك يفتح أذهاناً ، أو يفتق ذهناً أو يصقل عقلاً ، طال هذه أو يجلو فهمها قد غطى عليه تراكم الصدأ (١) .

وقد تتكرر الجملة مع اختلاف في صياغتها وهذا تكرير حسن كما يقول الرومخشي لأن الاختلاف في الصياغة من عناصر القوة في التكرير يقول في قوله تعالى : كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرهون ذو الأوتاد وثمود وقوم لوط وأصحاب الأيكة أولئك الأحزاب إن كل إلا كذب الرسل فحق عقاب ، ولقد ذكر تكذيبهم أولاً في الجملة الخيرية على وجه الإبهام ثم جاء بالجملة الاستثنائية فأوضحه فيها بأن كل واحد من الأحزاب كذب جميع الرسل لأنهم إذا كذبوا واحدا منهم فقد كذبهم جميعاً ، وفي تكرير التكذيب وإيضاحه بعد إبهامه والتنويع في تكريره بالجملة الخيرية أولاً وبالاستثنائية ثانياً ، وما في الاستثنائية من الوضع على وجه التوكيد والتخصيص ، أنواع من المبالغة المسجلة عليهم باستحقاق أشد العقاب وأبلغه (٢) .

وهناك التكرير الذي يضاف فيه مع الكلام المكرر جملة جديدة ذات أهمية في المعنى وهذه طريقة العلماء فيما يكتبون لا يكررون الكلام إلا لفائدة ، يقول في قوله تعالى : يسألونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها عند ربى لا يعلمها لوقتها إلا هو ثقلت في السموات والأرض لا تأتيكم إلا بغتة يسألونك كأنك حنى عنها ، فإن قلت لم يكرر يسألونك وإنما علمها عند الله ؟ قلت للتأكيد ولم جاء به من زيادة قوله كأنك حنى عنها وعلى هذا تكرير العلماء المحققين في كتبهم

(١) السكاف ج ٣ ص ٢٦٣

(٢) السكاف ج ٤ ص ٥٩

لا يخلون المكرر من فائدة زائدة منهم محمد بن الحسن صاحب أبي خيفة
رحمهما الله (١) .

الاعتراض :

ويختلف الزمنخري إلى الجملة أو الجمل المعارضة مبينا مواقعها ، وفيتمتها
البلاغية ، وعلاقتها بمعاني الكلام المعارضة فيه .

فقد تقع الجملة أو الجمل المعارضة في أثناء الكلام ، فتكون بين المبتدا
وخبره كما في قوله تعالى : والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا تكلف نفساً إلا
وسعها أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ، يقول لا تكلف نفساً إلا وسعها
جملة معترضة بين المبتدا والخبر للترغيب في اكتساب مالا يكتنبه وصف الواصف
من النعم الخالد (٢) .

وقد يكون بين الفعل ومفعوله كما في قوله تعالى : ولئن أصابكم فضل من الله
ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة ياليتنى كنت معهم فأفوز فوزاً عظيماً ،
يقول الزمنخري كأن لم تكن بينكم وبينه مودة اعتراض بين الفعل الذي هو
ليقولن وبين مفعوله وهو ياليتنى (٣) .

ويقع بين البديل والمبدل منه كما في قوله تعالى : واذا كر في الكتاب ابراهيم
إله كان صديقاً نبياً إذ قال لآبيه يا أبت ، يقول وهذه الجملة وقعت اعتراضاً بين
المبدل منه وبدله أعنى ابراهيم ، وإذا قال نحو قولك رأيت زيدا نعم الرجل
أخاك (٤) .

ويقع بين القسم والمقسم عليه كما في قوله تعالى : فلا أقسم بمواقع النجوم وإله
لقسم لو تعلمون عظيم ، يقول ومفعوله وإله لقسم لو تعلمون عظيم اعتراض
في اعتراض لأنه اعترض به بين القسم والمقسم عليه وهو قوله إله لقرآن كريم

(١) الكشاف ج ٢ ص ٤٥

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٨٣

(٣) الكشاف ج ١ ص ٤١٣

(٤) الكشاف ج ٢ ص ٣٩٥

واعترض بلو تملون بين الموصوف وصفته (١) .

وقد تقع جملة من الكلام معترضة في كلام آخر على سبيل الاستطراد كما في قوله تعالى : « وإذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بني لا تشرك بالله إن الشرك انظم عظيم ووصينا الانسان بوالديه ، فإن قلت هذا الكلام كيف وقع في أثناء وصية لقمان ؟ قلت هو كلام اعترض على سبيل الاستطراد تأكيداً لما في وصية لقمان من النهي عن الشرك (٢) .

وقد يقع الاعتراض في آخر الكلام وهذا مسلك الزعزعي وهو فيه مخالف لطريقة الجمهور يقول في قوله تعالى : « كلوا رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وأوتوا به متشابهاً ، فإن قلت كيف وقع قوله وأوتوا به متشابهاً من نظم الكلام ؟ قلت هو كقولك فلان أحسن بفلان ونعم ما فعل ورأى كذا وكان صواباً ومنه قوله تعالى وجعلوا أهزة أهلها أذلة وكذلك يفعلون ، وما أشبه ذلك من الجمل التي تساق في الكلام معترضة للتقرير (٣) .

وهذا النوع من الاعتراض يسميه البلاغيون تذييلاً يقول الشهاب نقلًا عن شرح الفاضل للكشاف في هذه الآية : هذا هل تجوز الاعتراض في آخر الكلام والآكثرون يسمونه تذييلاً والعلامة يجهل الاعتراض شاملاً للتذييل كما يعرفه من تتبع كلامه فلا يرد الاعتراض عليه بأنه لا شبهة أنه تذييل ، وهو أن يعقب الكلام بما يشمل معناه تأكيداً ولا محل له من الأعراب ولا مشاحة في الاصطلاح (٤) .

والشهاب يفسر آخر الكلام بتمامه وانقطاعه . كآخر السور والخطب والقصائد لا آخر الجمل المنقطعة عما بعدها ، وعليه يكون الاعتراض في قوله تعالى : « والله محيط بالكافرين ، اعتراض في وسط الكلام لا في آخره وبالقياض هل هذا يكون الاعتراض في وكذلك يفعلون ، منه ، أي من الاعتراض في وسط الكلام

(١) الكشاف ج ٢ ص ٥٨

(٢) الكشاف ج ٣ ص ٣٩٠

(٣) الكشاف ج ١ ص ٨٤

(٤) حاشية الفهاف ج ٣ ص ٣٩٠

فلا يصح أن يكون المذكور في آية وكذلك يفعلون دليلا على صليكه في الاعتراض كما ذهب الشارح العلامة ، وأنه يقع آخر الكلام ولكن المثالين المذكورين في كلامه يدلان دلالة واضحة على أن الاعتراض يكون في آخر الكلام .

والجمل الاعتراضية كما يقول الزعزعي لا بد لها من الاتصال بالكلام الذي وقعت معترضة فيه لأنها مسوقة لتوكيده وتقريره يقول في قوله تعالى : **وَمَا يَنبَغِي** أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين قل آلهذين حرم أم الاتنين أم ما اشتملت عليه ارحام الاتنين بهتوني بعلم إن كنتم صادقين ومن الإبل اثنين ومن البقر اثنين ، فإن قلت كيف فصل بين بعض المعدود وبعضه ولم يوال بيته ؟ قلت قد وقع الفاصل بينهما اعتراضا غير أجنبي من المعدود وذلك أن الله عز وجل مَنَّ على عباده بإنشاء الأمام لمنافعهم بإباحتها لهم ، فاعتراض بالاحتجاج على من حرّمها والاحتجاج على من حرّمها تأكيد شديد لتحليل والاعتراضات في الكلام لا تساق إلا للتوكيد (١) .

ثم إنه قد أشار إلى هذا وبين أيضا أن الاعتراض طريقة من طرق توكيد الكلام يقول في قوله تعالى : **وَاتَّخِذْ آلَ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا** ، فإن قلت ما موقع هذه الجملة ؟ قلت هي جملة اعتراضية لا محل لها من الأعراب كتحرر ما يحىء في الشعر من قولهم والحوادث جمة ، فائدتها تأكيد وجوب اتباع ملته لأن من بلغ الزاني عند الله أن اتخذه خليلا كان جديرا بأن تنبج ملته وطريقته (٢) .

وإذا كانت الجملة أو الجمل المعارضة غير واضحة الصلة بالكلام المسوقة فيه عند النظرة الأولى وقف الزعزعي ليبين قوة صلتها بها وأنها مسوقة للتوكيد والتقرير ، يقول في قوله تعالى : **وَإِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ** إنما تعبدون من دون الله آوثاناً وتخلقون إفكاً إن الذين تعبدون من دون الله لايملكون لكم رزقا فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه واشكروا له إليه ترجعون وأن تكذبوا فقد كذب أمم من 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 سيدوا في الأرض ، وهذه الآية وإن تكذبوا فقد كذب أمم والآيات التي بعدها إلى قوله فما كان جواب قومه محتملة أن تكون من جملة قول إبراهيم صلوات الله عليه لقومه ، وأن تكون آيات وقعت معترضة في شأن رسول الله ﷺ وشأن قريش بين أول قصة إبراهيم وآخرها ... فإن قلت فإذا كانت خطابا لقريش فما وجه توسطهما بين طرفي قصة إبراهيم والجميل الاعتراضية لا بد لها من الاتصال بها وقعت معترضة فيه ألا تراك لا تقول مسكة وزيد أبوه قائم خير بلاد الله ؟ قلت إيراد قصة إبراهيم ليس إلا لإرادة التنفيس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأن تكون مسلاة له ومتفرجا بأن أباه إبراهيم خليل الله كان ممنوا بمنحو مامنى به من شرك قومه وعبادتهم الأوثان . فاعترض بقوله وأن تكذبوا على معنى ألكم يا معشر قريش أن تكذبوا محمدا فقد كذب إبراهيم وكل أمة نبيها لأن قوله فقد كذب أمم من قبلكم لا بد من تناوله لامة إبراهيم وهو كما ترى اعتراض واقع متصل ثم سائر الآيات الواطئة حقيها من أذيالها وتوابعها لسكونها ناطقة بالتوحيد ودلائله وهدم الشرك وتوهين قواعده واصفة قدرة الله وسلطانه ووضوح حجته وبرهانه (١) .

وقد أشرنا في كلامنا في النظم إلى كثير من المحاولات التي كان يهدف بها الزمخشري إلى كشف العلاقة بين الكلام المعترض وما وقع فيه معترضاً .

الاحتمصار :

ذكرت في بحث الجملة ما يتعلق بالحذف في أحد أجزائها سواء كان مبتدأ أو خبراً أو مفعولاً . وذكرت كذلك حذف الجملة بتمامها . وأذكر هنا ما يتعلق بحذف جملة من الكلام حين يعتمد المتكلم إلى طريقة الإيجاز فيطوى في أثناء كلامه كثيراً من الجمل .

والزمخشري يشير إلى أن هناك مواطن تقتضي الإيجاز والاكتفاء بالإشارة والوحي . وأن هناك مواطن تحتاج إلى أن يفصل القول فيها تفصيلاً . وأن يشيع المتكلم الحديث إشباعاً . يقول في قوله تعالى د أو كهيب من السماء ثم في

سببها في شأنهم بتمثيل آخر ليكون كشفاً لحالهم بعد كشف وإيضاح غيب إيضاح
وكما يجب على البليغ في مظان الإجمال والإيجاز أن يجعل ويوجز فكذلك الواجب
عليه في موارد التفصيل والإشباع أن يفصل ويشبع . ألعد الملاحظ :

يوحون بالخطب الطوال وتارة روى الملاحظ خيفة الرقباء
ومما نفي من التمثيل في التذييل قوله : وما يستوى الأعمى والبصير ولا الظلمات
ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوى الأحياء ولا الأموات . ألا ترى إلى
ذى الرمة كيف صنع قصيدته

أذك أم نمش بالوشى ...

أذاك أم غاضب بالعى مرتعه ... (١)

وينبذه إلى المواطن التي يفصل القرآن فيها القول ويبسطه وينبذه كذلك إلى غيره
بما يوجز الحديث فيه ويطويه .

يقوله في قوله تعالى : ألم ذلك الكتاب ، إلى آخر آية إحدى وعشرين مبيناً
ما في هذه الآيات من أغراض ثلاثة تناولت مواقف الناس جميعاً من دين الله
فتحدثت عن المتقين ثم الكافرين ثم المنافقين . واقد اختلف البيان القرآني في هذه
المواقف إيجازاً واشباعاً .

يقول الزمخشري افتتح سبحانه بذكر الذين أخلصوا دينهم لله وواطأت فيه
قلوبهم الستهم . ووافق سرهم علنهم . وفعلهم قولهم . ثم نفي بالذين محضوا
الكفر ظاهراً وباطناً قلوباً وألسنة ثم تلك بالذين آمنوا بأفواههم ولم تؤمن
قلوبهم وأبطنوا خلاف ما أظهروا وهم الذين قال فيهم مذبذبين بين ذلك لا إلى
هؤلاء ولا إلى هؤلاء . وسماه المنافقين . وكانوا أخبت الكفرة وأبغضهم إليه
وأعنتهم عنده لأنهم خاطوا بالكفر تمويهاً وتدليساً وبالشرك استهزاء وخداعاً
ولذلك أنزل فيهم إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ووصف حال الذين
كفروا في آيتين وحال الذين نافقوا في ثلاث عشرة آية واستجملهم واستهزأ بهم
وتهمك بفعلهم وسجل بطغيانهم وعمهم ودعاهم صماً يكماً عياً وضرب لهم من الأمثال

الشيعة وقصة المنافقين عن آخرها معطوفة على قصة الذين كفروا كما تعطف الجملة على الجملة (١) .

ويشير إلى طريقة القرآن في اختصار القصة وحذف أجزائها غير الهامة . والنص منها على أهم المواقف فيها . يقول في قوله تعالى : ولقد آتينا موسى الكتاب وجعلنا معه أخاه هرون وزيراً فقالنا اذهبا إلى القوم الذين كذبوا بآياتنا فدمرناهم تدميراً ، والمعنى فذهبا إليهم فكذبوهما فدمرناهم . كقوله اضرب بعصاك البحر فانطلق أراد اختصار القصة فذكر حاشيتها أولها وآخرها لأنهما المقصود من القصة بطولها أعنى إلزام الحجة ببعضة الرسل واستحقاق التدبير بتكذيبهم (٢)

ويكرر هذا في قوله تعالى : ويضيق صدري ولا ينطلق لساني فأرسل إلى هرون ، وهذا كلام مختصر وقد بسطه في غير هذا الموضع وقد أحسن الاختصار حيث قال فأرسل إلى هرون فجاء بما يتضمن الاستنباء . ومثله في تقصير الطويلة والحسن قوله تعالى : فقالنا اذهبا إلى القوم الذين كذبوا بآياتنا فدمرناهم تدميراً ، حيث اقتصر على ذكر طرفي القصة أولها وآخرها وهما الإنذار والتدبير ودل بذكرهما على ما هو الغرض من القصة الطويلة كلها وهو أنهم قوم كذبوا بآيات الله إلزام الحجة عليهم فبعض إليهم رسولين فكذبوهما فأهلكهم (٣) .

ترتيب الجمل والآيات :

وقد اهتم الزعزعي ببيان الأسس التي سار عليها لسق الجمل وترتيبها في القرآن كما اهتم كذلك ببيان ترتيب الآيات . وهذا اللون من البحث جدير بالاهتمام والتوضيح وهو في صميمه نظر في المعاني وتتابعها وكيف يهد سابعها للاحقةا وهو أيضاً غير واضح في الدراسة البلاغية وإن كان متصلاً بصميمها .

والزعزعي لم يقف عند كل جملتين . ولا أشار إلى وجه الترتيب بين كل آيتين . وإنما كانت له وقفات عند كثير من الجمل والآيات المتتابعة . ينظر في

(١) الكشاف ج ١ ص ٤٤ ، ٤٣

(٢) الكشاف ج ٣ ص ٢٢٠ ، ٢٢١

(٣) الكشاف ج ٣ ص ٢٢٥

معانيها . ووجه ترتيب بعضها على بعض وبين في هذا أن الجملة قد تقدم على الأخرى لأنها أدل على الفرض المسوق له الكلام .

يقول في قوله تعالى : « والله خلق كل دابة 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 في القدرة وهو الماشي بغير آلة مشي من أرجل أو قوائم ثم الماشي على الرجلين ثم الماشي على أربع (١)

وقد تقدمت الجملة لأنها تدل على الأكثر عدداً كما في 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 للايقان بكثرة الفاسقين وغلبتهم وأن المقتصدين قليل بالإضافة إليهم والسابقون أقل من القليل (٢) .

والآيات التي تتحدث عن نعم الله وتعددها قد يتقدم منها ما هو أكثر أثراً في حياة الناس المادية والروحية كما في قوله تعالى : « لنحيي به بلدة ميتا ولتسقيه من خافقنا أنعاماً وأناس كثيراً » . يقول فإن قلت لم قدم لإحياء الأرض وسقي الأنعام على الإنسان ؟ قلت لأن حياة الإنسان بحياة أرضهم وحياة أنعامهم فقدم ما هو سبب حياتهم وتعيشهم على مسقيهم ، ولأنهم إذا ظفروا بما يكون سقياً أرضهم ومواشيهم لم يعمدوا سقيهم (١) وكما في قوله تعالى : « الرحمن علم القرآن خلق الإنسان علمه البيان الشمس والقمر — بحسبان » يقول عدد الله عز وجل آلائه فأراد أن يقدم أول شيء ما هو أسبق قدماً من ضروب آلائه وأصناف نعمائه وهي نعمة الدين ، فقدم من نعمة الدين ما هو في أهل مراتبها وأعلى مراقبها وهو إنعامه بالقرآن وتنزيله وتعليمه لأنه أعظم وحى الله رتبة ، وأعلاء منزلة ، وأحسنه في أبواب الدين أثراً ، وهو سنام الكتب السماوية ومصادقها والمبارك عليها ، وآخر ذكر خلق الإنسان عن ذكره ثم أتبعه إياه ليعلم أنه إنما خلقه للدين وليحيط علماً بوجبه وكتبه وما خلق الإنسان من أجله وكان الغرض في إنشائه كان

(١) الكشاف ج ٤ ص ٩٩٥ .

(٢) الكشاف ج ٣ ص ٤٥٨ .

مقدما عليه وسابقا له ، ثم ذكر ما تميز به من سائر الحيوان من البيان وهو المنطق
الفصيح المعرب عما في الضمير (١) .

وقد يكون ترتيب الجمل على أساس ما يمن للنفس من خواطر وأفكار فتقع
الجمل مرتبة على وفق ترتيب هذه الخطرات . يقول في قوله تعالى : ما يفعل الله
بعذابكم إن شكرتم وآمنتم ، فإن قلت لم قدم الشكر على الإيمان ؟ قلت لأن العاقل
ينظر إلى ما عليه من النعمة العظيمة في خلقه وتمريضة للمنافع فيشكر شكراً مبهما ،
فإذا انتهى به النظر إلى معرفة المنعم آمن به ثم شكر شكراً مفصلاً ، فكان الشكر
متقدماً على الإيمان وكأنه أصل التكليف ومداره (٢) .

وقد يختلف ترتيب الآيات في الظاهر وهو في الحقيقة موافق لآحوال النفس
وما يمرض لها في المواقف الصعبة من معاصر وخواطر ، وللغشوى كلام جيد
في كشف تطبيق الآيات على وفق هذه الآحوال .

يقول في قوله تعالى : أن تقول نفسي يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وإن
كنت لمن الساخرين أو تقول لو أن الله هداني لكنت من المتقين أو تقول حين
ترى العذاب لو أن لي كرة فأكون من المحسنين بل قد جاء تلك آياتي فكذبت بها
واستكبرت وكنت من الكافرين . فان قلت هلا قرن الجواب بما هو جواب له ،
وهو قوله لو أن الله هداني ، ولم يفصل بينهما بآية ؟ قلت لا يخلو إما أن يقدم على
أخرى القرآن الثلاث فيفرق بينهما ، وإما أن تؤخر القرينة الوسطى . فلم يحسن
الأول لما فيه من تبشير النظم بالجمع بين القرائن ، وأما الثاني فلم فيه من النقص
بين الترتيب وهو التمسك على التفريط في 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 (٣) .

وفي مواقف تهذيب النفس وإرشادها إلى طريق البر واخذ الوسائل التي تبعد
بها عن مواطن الرذيلة يلمح الغشوى ترتيباً يلائم طبيعة النفس ويتسق مع
أحوالها حيث تقو إلى الأوامر وتتصاعد حسب الآحوال والشئون .

يقول في قوله تعالى : قل للؤمنين يغضوا من أبصارهم ، إلى قوله تعالى : وليستعفف الذين لا يجدون نكاحاً حتى يغنيهم الله من فضله ، وما أحسن ما رتب هذه الأوامر حيث أمر أولاً بما يعصم من الفتنه ويبعد عن موافقة المحصية وهو غرض البصر ، ثم بالنكاح الذى يحصن به الدين ويقع به الاستغناء بالخلال عن الحرام ، ثم بالجل على النفس الامارة بالسوء ، وعزفها عن الطموح ، إلى الشهوة عند المعجز عن النكاح إلى أن يرزق القدرة عليه (١) .

ويدرك الزمخشري أن القرآن حين يواجه النفس الإنسانية بأخطائها لا إنما معنفاً أو هادياً مترقفاً إنما يرتب الآيات ترتيباً حسناً وعجيباً فتكون كل آية كأنها مهددة للآخرى وبساط لها ، يقول في آيات الحجرات التى يواجه القرآن فيها الصالحين برسول الله ينادونه من وراء الحجرات ، فتأمل كيف ابتدئ 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 كان الأول بساطاً للثاني ووطاء لذكره ما هو ثناء على الذين تحاموا ذلك فغضوا أصواتهم دلالة على عظيم موقعه عند الله ، ثم جرى على عقب ذلك بما هو أظلم وهجنته أنهم من المصباح رسول الله صلى الله عليه وسلم في حال خلوته ببعض حرمانه من وراء الجدران كما يصاح بأهون الناس قدراً لينبه على فظاعة من أجروا إليه وجسروا عليه لأن من رفع الله قدره على أن يجهر له بالقول حتى خاطبه جملة المهاجرين والأنصار بأخى السرار كان صنيع هؤلاء من المنكر الذى بلغ من التفاحش مبلغاً ومن هذا وأمثاله يقتطف ثمر الآليات وتقتبس محاسن الآداب (٢) .

وحينما يكون المقام مقام مناظرات فكرية بين التوحيد والشرك يلحظ الزمخشري أفكاراً تتصاعد في هذا المجال فتبدأ بالسؤال البسيط وتنتهى بإبطال المعتقد الباطل وتحقيق الحق .

وقد وقف الزمخشري عند مناقشات إبراهيم عليه السلام لآييه واقومه وبين كيف رتب إبراهيم عليه السلام أفكاره ومعانيه يقول في قوله تعالى : وائل عليهم

(١) السكاف ج ٢ ص ١٨٨

(٢) السكاف ج ٤ ص ٢٨٤ — ٢٨٥ .

بأبراهيم إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون قالوا نعبد أصناما فنظل لها عاكفين
قال هل يسمعونكم إذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون ، قالوا بل وجدنا آباءنا
كذلك يفعلون ، وما أحسن ما رتب إبراهيم عليه السلام كلامه مع المشركين حين
سألهم أولا عما يعبدون سؤال مقرر لاستفهام ، ثم أنحى على آلهتهم فأبطل أمرها
بأنها لا تنفع ولا تبصر ولا تسمع على تقليد آباءهم الأقدمين ، فكسره
وأخرجه من أن يكون شبهة فضلا أن يكون حجة ، ثم صور المسألة في نفسه ودونهم
حتى تخلص منها إلى ذكر الله عز وجل فاعظم شأنه وعدد نعمته من لدن خلقه
وإنشائه إلى حين وفاته مع ما يرجى في الآخرة من رحمة ، ثم أتبع ذلك أن دعا
بدعوات المخلفين وابتل إليه إبتال الأوابين ، ثم وصله بذكر يوم القيامة وثواب
الله وعقابه ، وما يدفع إليه المشركون يومئذ من الندم والحسرة على ما كانوا فيه
من الضلال ، وتمنى السكرة إلى الدنيا ليؤمنوا ويطيعوا . (١)

وفي مناقحة إبراهيم عليه السلام لأبيه ودعوته إلى التوحيد يلحظ الزمخشري
ترتيب المعاني وتلاحقها كما يلحظ أسلوب الدعوة الهادي والمجاملة للينة والأدب
الحسن وإن كان في أحرفه صراعا بين الحق والباطل ، كما يناقش القضايا التي ساقها
لإبراهيم عليه السلام ويبين وجه قوتها ودلائلها ، وقد طالت دراسته لمعاني هذه
المناقحة وترتيب أفكارها وقد أغفل المتأخرون هذا اللون من النظر في الدراسة
البلاغية ، كما أغفلوا كثيرا من مباحثها ، وإذا كنا بصدد توضيح عنايته بدراسة
المعاني ومناقشتها فمن الخير أن أذكر هذا النص القيم وإن طال حديثه فيه .

يقول في قوله تعالى ، واذكر في الكتاب إبراهيم إنه كان صديقا نبيا إذ قال
لأبيه يا أباي لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا يا أبت إنما أتيت
من العلم عالم يا نك فأنبئ أهدك صراط سويا ، إلى آخر الآيات .

يقول انظر حين أراد أن ينصح أباه ويعظه فيما كان متورطا فيه من الخطأ
العظيم والارتكاب الشنيع الذي عصى فيه أمر العقلاء ، وانسلخ عن قضية التمييز
وعن التباينة التي ليس بعدها فباورة كيف رتب الكلام معه في أحسن التساق ،

وحاقه أرشق مساق ، مع استعمال المجاملة والاعطف والرفق واللين والأدب الجميل والخلق الحسن منتصفا في ذلك بنصيحة ربه عز وعلا . . . وذلك أنه طلب منه : أولا العلة في خطئه طلب منه على تمامه ، موقظ لإفراطه وتناهيه ، لأن المعبود لو كان حياً مميزاً سمياً بصيراً مقتدراً على الثواب والعقاب ، نافها صاراً ، إلا أنه بعض الخلق لاستخف عقل من أهله للعبادة ووصفه بالربوبية ، ولسجل عليه بالغى المبين والأظلم العظيم وإن كان أشرف الخلق وأعلام منزلة كالملائكة والنبين قال الله تعالى : ولا يأسركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً أيا أمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون ، وذلك أن العبادة هي غاية التعظيم فلا تحقق إلا لمن له غاية الإنعام وهو الخالق الرازق المحي المميت والمثيب المعاقب الذي منه أصول النعم وفروعها فإذا وجهت إلى غيره — وتعالى علواً كبيراً أن تكون هذه الصفة لغيره لم يكن إلا ظلاً ، وهواً ، وغياً ، وكفراً ، وجعوداً ، وخروجاً عن الصحيح المنير إلى الفاسد المظلم ، فساظنك به من وجه عبادته إلى جهاد ليس به حس ولا شعور ؟ . . ثم ثنى بدعوته إلى الحق مترقفاً به متلطفاً فلم يسم أباه بالجميل المفرط ولا نفسه بالعلم الفائق ولكنه قال أن معنى طائفة من العلم وشيئاً منه ليس معك وذلك علم الدلالة على الطريق السوى فلا تستنكف وهب أنى وإياك في مسير وعندى معرفة بالهداية دونك فأتبعنى أنحك من أن تضل ، ثم ~~تلك بتبسيطه~~ ونبيه عما كان عليه بأن الشيطان الذى استعصى على ربك الرحمن الذى جميع ما عندك من النعم من عنده ، وهو عدوك الذى لا يريد بك إلا كل هلاك ، وخزى ، ونكال ، وعدو أهلك آدم وأبناء جنسك كلهم ، هو الذى ورطك في هذه الضلالة ، وأمرك بها ، وزينها لك ، فأنبت إن حقت النظر عابد الشيطان ، إلا أن إبراهيم عليه السلام لإيمانه في الإخلاص ولا ارتقاء همنه في الربانية لم يذكر من جنائى الشيطان إلا التى تخص منها برب العزة من عصيانه واستكباره ولم يلتفت إلى ذكر معاداته لآدم وذريته كأن النظر في عظم ما ارتكب من ذلك غمره فسكروه وأطبق على ذهنه ، ثم ربيع بتخويفه سوء العاقبة وما يجره ما هو فيه من التبعة والوبال . ولم يغفل ذلك من حسن الأدب حيث لم يصرح بأن العقاب لاحق له وأن العذاب لاصق به . ولكنه قال أعاف أن يمسك عذاب ، فذكر الخوف ، والمس ، وسكر العذاب ، وجعل ولامة

الشيطان ، ودخوله في 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 التي هي معارضة رضوان الله أكبر من العذاب نفسه وأعظم . وصدر كل نصيحة من النصائح الأربع بقوله : «يا أبت ، توسلا إليه واستعطافا» (١) .

وسوف نجد أثر هذا التحليل القيم في كتابي المثل السائر والطراز .

تفسير النص :

من الواضح أن كل ما ذكرته من النظر البلاغي في كتاب الكشف صالح لأن يكون نوما من تحليل النص ، سواء كان ذلك نظرا في المفرد أو بحثا في الجملة أو الجمل وسواء كان ذلك دراسة لفنون بلاغية كالالتفات والتقديم وأكثر ما ذكرنا أو كان نظرا في المعاني وتحليلها ، وأريد هنا أن أزيد هذا الجانب بيانا وتوضيحا لتبين لنا قدرته البلاغية في ضوء شرح النص وتحليله وكون هذا البحث أعنى شرح النص داخلا في بلاغته فذلك أمر لا أعتقد أن أحدا يخالفني فيه . لأن الزمخشري نفسه ذكر في مقدمة تفسيره أن أداة المفسر الأولى هي علم البيان وعلم المعاني ، وحدد المعنى المراد من النص وقال إن هذا ما يقتضيه علم المعاني كما في آية «لن يستنكف المسيح» .

ومن الواضح أيضا أن هذا البحث أعنى شرح النص وتفسيره لا يدخل الآن دائرة البحث البلاغي إلا في حدود تحليل الأمثلة وشرحها ، وأن هذا البحث أيضا هو أكبر وظائف النقد الأدبي على أن بعض الدارسين يحصر مهمة النقد في هذه الوظيفة إذ جعل الواجب الرئيسي للناقد هو المرض (٢) .

والزمخشري في تفسيره للنصوص يستصحب مقاييس جمالية عرفتها الدراسة البلاغية قبله ، من ذلك أن أمارات التفوق في الأسلوب أن يكون الكلام متأسكا أشد التأسك مرتبطا أقوى ارتباطا كأنه بناء متين يشد بعضه بعضا .

(١) الكشف ج ٣ ص ١٤ ، ١٥

(٢) النقد الأدبي للأستاذ المرحوم أحمد أمين ص ٣٨٠

يقول في قوله تعالى : « ويوم ينفخ في الصور ففرح من في السموات ومن في الأرض ألا من شاء الله وكل أتوه داخرين » ، وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله الذي أتقن كل شيء إنه خبير بما تفعلون ، من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون ، ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار ، يقول الزمخشري : صنع الله من المصادر المؤكدة كقوله وعد الله وصيغة الله إلا أن مؤكده محذوف وهو الناصب ليوم ينفخ ، والمعنى ويوم ينفخ في الصور وكان كبت وكبت أثاب الله المحسنين وعاقب المجرمين ، ثم قال « صنع الله » يريد الإنابة والمعاقبة وجعل هذا الصنع من جملة الأشياء التي أتقنها وأتى بها على الحكمة والصواب حيث قال : صنع الله الذي أتقن كل شيء يعني أن مقابلة الحسنة بالثواب والسيئة بالعقاب من جملة أحكامه للأشياء وأتقانه لها وإجرائه لها على قضايها بالحكمة 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 إخماده ورصانة تفسيره واخذ بعضه بحجة بعض كأنما أفرغ إفراغا واحدا ولامر ما أعجز القوى وأخرس الشفاشق ونحو هذا المصدر إذا جاء حقيبه كلام جاء كالشاهد بصحته والمنادي على سداده وأنه ما كان ينبغي أن يكون إلا كما قد كان . ألا ترى إلى قوله صنع الله ، وصيغة الله ، وفطرة الله ، بعدما رسمها بإضافتها إليه بسملة التعظيم كيف تلاها بقوله الذي أتقن كل شيء ، ومن أحسن من الله صيغة ، لا يغلف الله الميعاد ، لا تبديل لخلق الله (١) .

وهذا الأساس الذي يشير إليه الزمخشري في كثير من المواضع قد ذكره عبد القاهر وبسط القول فيه وسماه النمط العالي والباب الأعظم وقال ولا ترى سلطان المزية يعظم في شيء كمظلة فيه (٢) وسبب المزية في هذا النوع غرضي المسلك ودقة النظر والتأمل في الصنعة والاحتفال بصياغة القول .

والزمخشري يذكر الأسلوب الصحيح المحكم الذي يقرر بعضه بعضا ، يقول في قوله تعالى « ألم تنزل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه بل هو الحق من ربك لتندر قوما ما أتاكم من نذير من قبلك » وهذا أسلوب صحيح

حكم أثبت أولا أن تنزيهه من رب العالمين وأن ذلك ما لا ريب فيه ، ثم أضرب
عن ذلك إلى قوله أم يقولون افتراء ، لأن أم هي المنقطة السكّانة بمعنى بل والهمزة
الإنكار لقوله وتعجيبا منه لظهور أمره في عجز بلغائهم عن ثلاث آيات منه ، ثم
أضرب عن الإنكار إلى إثبات أنه الحق من ربك ، ونظيره أن يعال العالم في المسألة
بملة صحيحة جامعة قد احترز فيها أنواع الاحتراز كقول المتكلمين النظر أول
الأفعال الواجبة على الإطلاق التي لا يعرى عن وجوبها مكاف ثم يعترض عليه
فيها ببعض ما وقع احترازه منه فيرده بملخص أنه احترز من ذلك ثم يعود إلى
تقرير كلامه وتمشيه (١) .

ويذكر كذلك الأسلوب الحشن والغليظ ، وله إحساس دقيق بمواقع السكّلات
وإصابتها ، وتفاعل صادق مع ما تحتويه . يقول في قوله تعالى : قتل الإنسان ما
أكفره ، دعاء عليه وهو من أشنع ذنوبهم لأن القتل قصارى شدائد الدنيا
ورفائنها ، وما أكفره : تعجب من إفراطه في كفران نعمة الله ، ولا ترى أسلوبا
أعظم منه ، ولا أحسن مسا ، ولا أدل على سخط ، ولا أبعث شوطا في المذمة ، مع
تقارب طرفيه ، ولا أجمع للأئمة على قصر مثله (٢) .

والزغشري يعتمد حكم الذوق ويستجيب له ، ويقف عند هذا الحكم غير محل
ولا موضح ، ويرفض تأويل المخالفين ووجه فهم النص ، ولا حجة له أحيانا
إلا الذوق ، والاعتماد عليه في نظره اعتماد على أساس متين ، وكأنه المرجع الذي
يرجع إليه المختلفون مهما كانت درجة خلافهم . يقول في رده على أهل السنة ،
وجه تفسير لقوله تعالى : ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم
من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا . ومن ارتكبهم أنهم فمروا
كثيرا بمعنى جميع في هذه الآية ، وخلقوا ، خلقوا الذوق فلم يحسوا ببشاعة قولهم
وفضلناهم على جميع ممن خلقنا (٣) .

ويذكر صفات الأسلوب فيها إبهام وإجمال ثم يبين ويحلل ما أجهل وما أجهل
يقول في قوله تعالى : : يبنون عليكم أن أسلوا قل لا تمنوا على إسلامكم بل الله

(٢) الكشاف ج ٤ ص ٤٦١

(١) الكشاف ج ٣ ص ٤٠٩

(٣) الكشاف ج ٢ ص ٥٣٧

ين عليكم أن هذا كم للإيمان ، ، وسباق هذه الآية فيه لطف ورشاقة وذلك أن
السكان من الأمازيغ 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 حديثهم الذي
حق تسميته أن يقال له إسلام ، فقل لهم لا تعتدوا على إسلامكم أى حديثكم المسمى
إسلاما عندى لإيمانا ، ثم قال بل الله يعتد عليكم أن أمركم بتوفيقه حيث هذا كم للإيمان
على ما زعمتم وادعيت أنكم أرشدتم إليه ووقفتم له إن صح زعمكم وصدقت
دعواكم إلا أنكم تزعمون وتدعون والله عليم بخلافه وفي إضافة الاسم إليهم
وإيراد الإيمان غير مضاف ما لا يخفى على المتأمل (١) .

ويوازن بين النص الذى يشرحه والنصوص التى تشابهه في معناه وفي غرضه
ويبدو إلى النظر المتثبت في النصوص الأدبية والموازنة الدقيقة بين ما تشابه منها حتى
يتسنى لنا أن نعرف أقواها في غرضها . يقول في آيات الإفك: ولوقليت القرآن كله
وقفت عما أوعده به من العصاة لم تر الله تعالى قد غلط في شيء تغليظه في إفك
عائشة رضوان الله عليها ولا أنزل من الآيات القوارع المشحونة بالوعيد الشديد
والعتاب البليغ والزجر العنيف واستعظام ما ركب من ذلك واستفطاع ما أقدم
عليه ما أنزل فيه على طرق مختلفة ، وأساليب مختلفة ، كل واحد منها كاف في بابه
ولو لم ينزل إلا هذه الثلاث لكفى بها حيث جعل القذفة ملعونين في الدارين جميعا
وتوعدهم بالعذاب العظيم في الآخرة وبأن السنتهم وأيديهم وأرجلهم تشهد عليهم
بما أفكروا وبهتوا وأنه يوفيهم جزاءهم الحق الواجب الذى هم أهله حتى يعلموا عند
ذلك أنه الحق المبين : فأوجز في ذلك وأشبع . وفصل وأجل . وأكد وكرر .
وجاء بما لم يقع في وعيد المشركين عبدة الأوثان إلا ما هو دونه في الفظاحة .
وما ذلك إلا لآمر (٢) .

ويلتفت الزمخشري في تحليله للنص إلى أهمية المقابلات بين المعاني وكيف
اعتمد القرآن عليها في بث الرغبة والرهبة . يقول في قوله تعالى : وبشر الذين

(١) الكشاف - ج ٤ ص ٣٠٠ .

(٢) الكشاف ج ٣ ص ١٧٦ .

آمنوا وعملوا الصالحات ، من عادته عز وجل في كتابه أن يذكر الترغيب مع
الترهيب ويشفع البشارة بالإبذار لإرادة التنشيط لا كغساب ما يضاف والتنشيط
من إقتراف ما يتناف (١) .

وحينما يتابع الزمخشري كلمات الآيات بالنظر والتحليل ترى في هذه المتابعة
لونا من الدراسة البلاغية الممتعة ونجد ذوقاً وحساً نادريين نرفع صاحبهما إلى
درجة الأفاضل من المتذوقين ولا نجد كثيراً من يفضلون الزمخشري في هذا الباب
مع شغفنا بقتب هذا اللون من الدراسة الأدبية وحرصنا على أن نقرأ ما نعتز
عليه من تحليل النصوص تحليلاً بلاغياً بصيراً سواء كان هذا في شرح الدواوين
والنصوص الأدبية القديمة أو كان عند المعاصرين من يتعرضون في أثناء بسط
النظريات النقدية إلى أنواع من التطبيق وضرب الأمثلة . أقول إن الزمخشري
من الأفاضل المتذوقين في هذا الباب وله تحليلات ما استطاع الزمن الطويل ولا
تطور الدراسات الأدبية أن يذهب شيئاً من بهائها وزهائها . وقد ترى صدق هذه
الدعوى في كثير من النصوص التي أثبتناها في المواضع المختلفة وقد يكون مسبوقاً
بتحليلات بلاغية لبعض النصوص القرآنية فيقع عليها ويكون جهده حيلة تلخيصاً
لما كتب . أو بسطاً له . مع إضافات يسيرة . ثم يشير إلى أنه لهذا الذي ذكر
استفصح علماء البلاغة هذه الآية .

يقول في قوله تعالى : رب إني ومن العظم مني واشتعل الرأس شيباً .
وإنما ذكر العظم لأنه عمود البدن وبه قوامه وهو أصل بنائه فإذا ومن تداعى
وتساقطت قوته . ولأنه أشد ما فيه وأصلبه فإذا ومن كان ما وراءه أو من .
ووجد لأن الواحد هو الدال على معنى الجنسية وقصده إلى أن هذا الجنس الذي
هو العمود والقوام وأشد ما تركيب منه الجسد قد أصابه الوهن . ولو جمع لكان
قصداً إلى معنى آخر وهو أنه لم يكن منه بعض عظامه وليكن كلها . . . وشبه
الشيب بشواظ النار في بياضه وإفارته وانتشاره في الشعر وفشوه فيه وأخذه
منه ككل ما أخذ باشتعال النار ثم أخرجه خرج الاستعارة . ثم أسند الاشتعال إلى
مكان الشعر ومنبته . وهو الرأس . وأخرج الشيب ميمراً ولم يصف الرأس اكتفاء

يعلم المخاطب أنه رأس زكريا . فمن ثم فصحت هذه الآية وشهد لها بالبلاغة (١) .

ولو نظرنا إلى ما كتبه عبد القاهر في هذه الآية لتبين لنا أن جزءاً كبيراً من كلام الزمخشري ليس إلا تلخيصاً لكلام عبد القاهر (٢) .

ويقول الزمخشري في قوله تعالى : وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء ألقى وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين . .

نداء للأرض والسماء بما ينادى به الحيوان المبز على لفظ التخصيص والإقبال عليهما بالمخاطب من بين سائر المخلوقات . وهو قوله يا أرض ويا سماء . ثم أمرهما بما يؤمر به أهل التمييز والعقل من قوله ابلعي ماءك وألقى . من الدلالة على الافتدار العظيم . وأن السموات والأرض وهذه الأجرام العظام متقادة لتكوينه فيها ما يشاء غير متمعة عليه كأنها عقلاء يميزون قد عرفوا عظمتهم وجلالهم . وثوابه . وعقابه . وقدرته على كل مقدور . وتبينوا تحتم طاعته عليهم واتباعهم له وهم يهابونه ويفزعون من التوقف دون الامتثال له والنزول على مشيئته على الفور من غير ريث ، فكلما يرد عليهم أمره كان المأمور به مفعولاً لا حبس ولا إبطاء . والبلغ عبارة عن النشف والإفلاع والإمساك . يقال ألق المطر وأقلمت الحمى . وغيض الماء من غاضه إذا نقصه . وقضى الأمر وأنجز ما وعد نوحاً من هلاك قومه واستوت واستقرت السفينة على الجودي وهو جبل بالموصل وبجى . 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 الوم إلى أن يقول غيره يا أرض ابلعي ماءك . ويا سماء ألقى . ولا أن يقضى ذلك الأمر الخائل غيره . ولا أن تستوى السفينة على متن الجودي وتستقر عليه إلا بتسويته وإقراره . ولما ذكرنا من المعاني والنكت استفصح علماء البيان هذه الآية . أو رفضوا لها رؤوسهم . لا لتجالس الكلمتين وهما ابلعي وألقى وذلك وإن كان

(١) الكشاف ج ٣ ص ٣ .

(٢) ينظر دلائل الإيجاز ص ٦٩ و ٧٠ .

لا يخلو الكلام من حسن فهو كغير الملتفت إليه بإزاء تلك المحاسن التي هي اللب
وما عداها قشور (١)

ولو نظرنا أيضاً إلى ما قاله عبد القاهر في هذه الآية ، لوجدنا ما ذكره
الزمخشري بسطاً وتفصيلاً لما ذكر عبد القاهر (٢)

* * *

(١) الكشاف ج ٢ ص ٣١١ .

(٢) ينظر دلائل الإعجاز ص ٢٣ ، ٢٤ .

الفصل السادس

البحث في صور البيان

التشبيه :

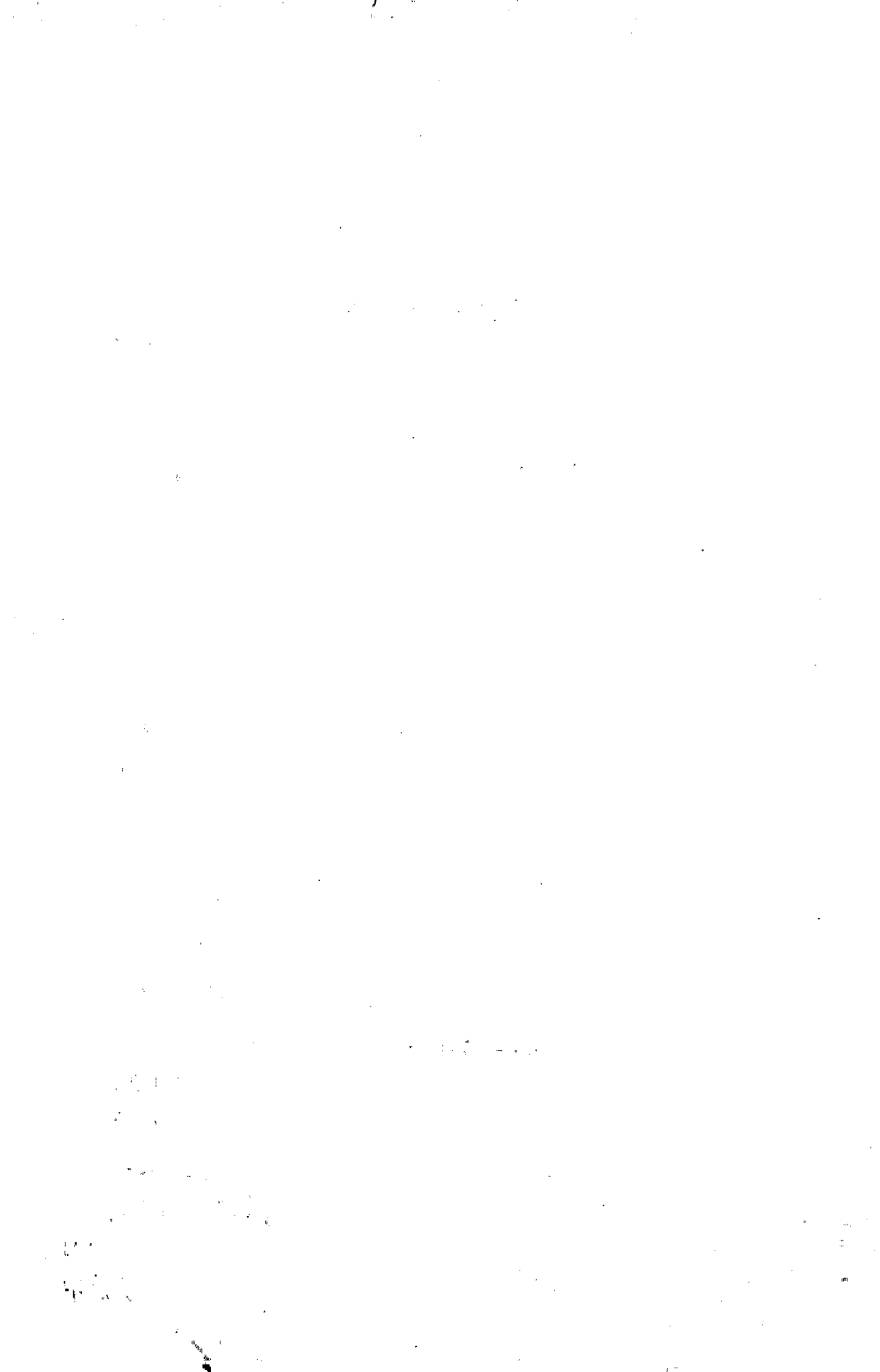
- (أ) التشبيه التخيلي
- (ب) التشبيه المفرد والمركب والمتعدد
- (ج) التشبيه والتمثيل
- (د) بلاغة التشبيه
- (هـ) العلاقة بين الطرفين
- (و) التشبيه المقلوب
- (ز) أداة التشبيه
- (ح) قيمة القيود في التشبيه
- (ط) الفروق بين التشبيه والاستعارة

المجاز :

- (أ) الاستعارة بالكناية
- (ب) الاستعارة التبعية
- (ج) الاستعارة الأصلية
- (د) الترشيح والتجريد
- (هـ) الاستعارة اللفظية
- (و) صور الاستعارة الضدية (العكس في الكلام)
- (ز) التمثيل
- (ح) التخويل
- (ط) المجاز المرسل
- (ي) المجاز المحكي

الكناية

التعريض



الفصل السادس

البحث في صور البيان

تتابع في هذا الفصل دراسة الرمخشي لصور البيان من التشبيه والمجاز بأقسامه والكناية والتعريض .

وعلينا أن نذكر أن صور البيان في القرآن والأدب قد درست دراسة مفصلة ، وكانت موضع اهتمام المشتغلين بدراسة الأدب ونقده ، ولا شك أنها كانت أوفر حظا من الدراسة الخاصة بحمال النظم ، وبلاغة الصوغ ، لأن النحو جذب الباحثين في الصياغة والنظم إلى آفاقه ولون دراستهم بروحه ومزاجه .

وإذا كانت دراسة ألوان البيان دراسة مفصلة قد تمت قبل القرن الذي عاش فيه الرمخشي 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 المتأني فرقا كبيرا بين دراسة التشبيه في المکتب المختلفة وإن ذكر الجميع أن التشبيه ينقسم إلى مفرد ومركب ، وحس وعقل ، وتشبيه في الشكل ، وفي اللون ، إلى آخر هذه التفريعات العلمية .

وهذا التصور نحاول أن نبرز دراسة الرمخشي لصور البيان تلك الدراسة التي تعكس على صفحتها ذوقه وروحه محاولين المحافظة على صورتها الحقيقية جامعين في تنسيقها وتنظيمها .

التشبيه

درس الرمخشي التشبيه المركب والمتعدد والمفرد ، ودرس تشبيه التخييل ، وفرق بين الاستعارة والتشبيه ، وبين القيمة البلاغية للقيود في الصورة ، ودرس العلاقة بين الطرفين ، في حال التعدد ، والإفراد والتركيب ، وبين قيمة التخييل ، كما أشار إلى التشبيه المقلوب .

التشبيه التخيلي :

وهو ما يكون المشبه به أمرا قد صنعه الخيال المحض كما في قوله تعالى : **ظلموا** كأنه رؤوس الشياطين . يقول الزحشرى : وشبه رؤوس الشياطين دلالة على تناهيه في الكراهة وفتح المنظر لأن الشيطان مكروه مستقبح في طباع الناس لاعتقادهم أنه شر عرض لا يخطئه خير ، فيقولون في القبيح الصورة كأنه وجه شيطان كأنه رأس شيطان وإذا صورته المصورون جاؤا بصورته على أفبح ما يقدرون وأهوله كما أنهم اعتقدوا في الملك أنه خير عرض لا شر فيه ، فشبهوا به الصورة المحسنة قال الله تعالى وما هذا بشرا إن هذا إلا ملك كريم ، وهذا تشبيه تخيلي (١) .

ويشير إلى هذا اللون من التشبيه في قوله تعالى **قل أتدعون من دون الله مالا** ينفعنا ولا يضرنا ونرد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله كالذى استهوته الشياطين في الأرض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى انقلبنا ، يقول كالذى ذهب به مرده الجن الغيلان في الأرض المهمة حيران تائها ضالا عن الجادة لا يدري كيف يصنع .. وهذا مبنى على ما تزعمه العرب وتعتقده أن الجن تستهوى الإنسان ، والغيلان تستولى عليه كقوله كالذى يتخبطه الشيطان من المس (٢) . وهذه صورة لها تأثيرها القوي في النفوس وكذلك كل تشبيه يبنى على هذا اللون من الاعتقاد الساذج الذى يشير إلى مراحل الطفولة الفكرية في حياة الأمم ، وما أروع الصورة حين تعود بنا إلى طفولتنا الأولى .

المفرد والركب والمتعدد :

وقد أشار الزحشرى إلى التشبيه المفرد في مواطن كثيرة ، من ذلك ما أشرنا إليه في التشبيه التخيلي في آية رؤوس الشياطين ، وقد ناقش أبا العلاء في قوله : **جرأ ساطعة الدواب في الدجى** . ترمى بكل شرارة كطراف فشيها بالطراف وهو بيت الأدم في العظم والحرة وكأنه قصد بخبثه أن يزيد على تشبيه القرآن ، ولنبيحه بما سول له من توهم الزيادة جاء في صدر بيته بقوله **جرأ توخئة لها ومناداة عايم** وتنبها للسامعين على مكائهم ، ولقد عسى - جمع الله له

(١) الكشاف ج ٣ ص ٤٢ .

(٢) ينظر الكشاف ج ٤ ص ٢٤٥ .

سمى الدارين - عن قوله جل وعلا: كأنه جمالات صفراء، فإنه بمنزلة قوله كبيت أحمر، وعلى أن في التشبيه بالقصر وهي الحصن تشبيها من جهتين من جهة العظم ومن جهة الطول في الهواء وفي التشبيه بالجمالات وهي القلوص تشبيه من ثلاث جهات من جهة العظم والطول والصفرة فأبعد الله إغرابه في طرافه وما انفخ شدقيه من استطرافه (١)

والفرق بين تشبيه الشرارة بالقصر وتشبيها بالطراف لا يقف عندها الظاهر. وذلك لأن تشبيه القرآن فيه تصوير للهول والفرع توحى به ضخامة القصر وهو يقذف ويرمى به وسقوط الطراف ليس كسقوط القصر. على أننا لا نجد مبررا كما يقول الدكتور أحمد الحوفي لهذه الحملة العنيفة على المعري فإنه لم يدع أن تشبيهه يسامى تشبيه القرآن الكريم.

ويردد الزمخشري كثيراً من صور التشبيه في القرآن بين التشبيه المركب والتشبيه المفروق، وهذا التردد يرجع في نظري إلى الرغبة في تحليل الجزئيات والوقوف عند المفردات وهذا الميل نتاج التفكير النحوي والدراسة اللغوية، إذ أن هذين اللوين من الدراسة يكونان في الدارس ميلا شديداً إلى التدقيق والوقوف عند الجزئيات، وهذا أدق منهج في فهم التراكيب كما نعتقد وإن عابه المتعجلون.

يقول الزمخشري في قوله تعالى: ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوى به الريح في مكان سحيق، يجوز في هذا التشبيه أن يكون من المركب والمفروق فإن كان تشبيها مركبا فكأنه قال: من أشرك بالله فقد أهلك نفسه أهلا كما ليس بعده نهاية بأن صور حاله بصورة من خر من السماء فاخطفته الطير فتفرق مزعا في حواصلها أو عصفت به الريح حتى هوت به في بعض المطامير البعيدة.

وإن كان مفروقا فقد شبه الإيمان في هلوله بالسماء والذي ترك الإيمان وأشرك بالله بالساقط من السماء والأهواء التي تتوزع أفكاره بالطير المتخطفة والشيطان الذي يطوح به في وادي الضلالة بالريح التي تهوى بما عصفت به في بعض المهابي المتلفة (٧)

(١) الكشاف ج ٣ ص ٥٤٥.

(٧) الكشاف ج ٣ ص ١٢٧.

ويقول في قوله تعالى : ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتاً من أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل فماتت أكلها ضعفين فإن لم يصبها وابل فطل ، والمعنى مثل نفقة هؤلاء في زكاتها عند الله كمثل جنة وهي البستان بربوة يمكن مرتفع ، وخصها لأن الشجر فيها أزكى وأحسن ثمرأ ، أصابها وابل ، مطر عظيم ، فماتت أكلها ، ثمرتها ، ضعفين مثلاً كانت تثمر بسبب الوابل ، فإن لم يصبها وابل فطل ، فطر صغير الفطر يكفيها لسكرم 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 ويبدل فيها الوسخ زاكية عند الله زائدة في زلفاهم وحسن حالهم عنده (١).

ويصور القرآن حال المنافقين في صورتين متتاليتين وفي كل صورة منها إذا نظرت إليها متناسقة متكاملة تصوير قوى وواضح لحيرتهم وضلالهم والزمنشوى يحاول أن يجد شبيهاً بين جزئيات الصورة وأحوال في المشبه ثم يعدل عن هذا إلى المذهب الجزل الذي عليه العلماء لا يتخطونه يقول في قوله تعالى : مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون وصم بهم عى فهم لا يرجعون ، أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يمحولون أصابهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين ، فإن قالت : فيم شبهت حالهم بحال المستوقد ؟ قلت في أنهم غب الإضاءة خبطوا في ظلمة وتورطوا في حيرة ، فإن قالت : وأين الإضاءة في حال المنافق ؟ وهل هو أبداً إلا جائر خابط في ظلمات الكفر ؟ قلت المراد ما استضاء ، وأه قليلاً من الارتفاع بالكلمة المجرأة على السنتهم ووراء استضاءتهم بنور هذه الكلمة ظلمة النفاق التي ترمى بهم إلى ظلمة سحق الله وظلمة العقاب السرمدي ، ويجوز أن يشبه بذهاب الله بنور المستوقد اطلاع الله على أسرارهم وما افترضوا به بين المؤمنين وأسموا به من سمة النفاق ، والأوجه أن يراد الطبع ، لقوله صم بهم عى ، وفي الآية تفسير آخر ، وهو أنهم لما وصفوا بأنهم اشتروا الضلالة بالمهدي ، عتب ذلك بهذا ، التمثيل ليثل هدام الذي ياعوه بالنار الماضية ما حول المستوقد ، والضلالة التي اشتروها وطبع بها على قلوبهم بذهاب

الله بنورهم وتركه إياه في الظلمات (١) .

ويقول في الصورة الثانية فإن قلت قد شبه المنافق في التمثيل الأول بالمستوفد نارا ، وإظهاره الإيمان بالإضاءة ، وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار ، فإذا شبه بالتمثيل الثاني بالصيب وبالظلمات وبالرعد والبرق وبالصواعق ؟ قلت لتعادل أن يقول شبه دين الإسلام بالصيب لأن القلوب تحيا به حياة الأرض بالمطر ، وما يتعاقب 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 أخطتهم السماء على هذه الصفة فلقوا منها ما لقوا . فإن قلت هذا تشبيه أشياء بأشياء فأين ذكر المشبهات ؟ وهذا صرح به كما في قوله تعالى : وما يستوى الأعمى والبصير والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المشركين ، وفي قول امرئ القيس :

كان قلوب الطير رطبا ويابساً ... لدى ركرها العناب والحشف البالي :

قلت كما جاء صريحاً فقد جاء مطوياً ذكره على سنن الاستعارة كقوله تعالى : وما يستوى البحران هذا هذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج وضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سليما رجلا ، والصحيح الذي عليه علماء البيان لا يتخطونه أن التمثيلين جميعا من جملة التمثيلات المركبة دون المفرقة لا يتكلف الواحد واحد شيء يقدر شبهه به ، وهو القول الفحل والمذهب الجزل ، بيانه أن العرب تأخذ أشياء فرادى معزولا بعضها من بعض ، لم يأخذ هذا بحجة ذاك ، فتشبهها بنظائرها ، كما فعل امرؤ القيس ، وجاء في القرآن وتشبه كيفية حاصلة من مجموع أشياء قد تضاممت ، وتلاصقت ، حتى عادت شيئا واحدا ، بأخرى مثلها كقوله تعالى : « مثل الذين حملوا التوراة ، الآية الغرض تشبيه حال اليهود في جهلها بما معها من التوراة وآياتها الباهرة ، بحال الحمار في جهله بما يحمل من أسفار الحكمة ، وتسارى الحالتين عنده من حمل أسفار الحكمة وحمل ما سواها من الأوفار ، لا يشعر من ذلك إلا بما يمر بدفيه من السكدة والتعب ، وكقوله تعالى : « واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء ، المراد قلة بقاء زهرة

الدنيا كقطة بقاء الحضر ، فأما أن يراد تشبيه الأفراد بالأفراد غير منوط ببعضها ببعض ومصره شيئا واحدا فلا ، فمكذلك لما وصف وقوع المناققين في ضلالتهم وما خبطوا فيه من العمرة والدمعة ، شبهت حيرتهم ، وشدة الأمر عليهم بما يكابد من طفنت ناره ، بعد إيقادها في ظلة الليل وكذلك من أخذته السماء في الليلة المظلمة مع رعد وبرق وخوف من الصواعق (١) .

التمثيل والتشبيه :

ذكر الناس أن الزمخشري لم يفرق بين التشبيه والتمثيل بخلاف عبد القاهر الذي أجهد نفسه في بيان التمثيل وتمييزه من التشبيه الصريح ، وتبعه الرازي والسكاكي والخطيب كلهم يفرقون بين التمثيل والتشبيه الصريح وإن اختلفوا في التحديد ، والزمخشري وتبعه ابن الأثير لم يفرق بينهما ، وللتمثيل مدلولات كثيرة في بلاغة الكشف وهي أقرب إلى الاستعمال اللغوي فهو يطلقه على التشبيه ، وعلى الاستعارة التمثيلية ، وعلى الاستعارة في المفرد ، وعلى فرض المعاني .

وقد عنيت ببيان رؤية في التشبيه والتمثيل ليتحقق هندي ما ذكره الناس من أنه لا يفرق بينهما ، وكان الذي يشبه هذا هو أن أراه قد أطلق اصطلاح التمثيل على صورة أو صور اتفق على أنها من التشبيه الصريح ، ولا يكتفى أن يقول أن المثل والمثل والمثيل كالشبه والشبه والتشبيه ، لأن هذه تفسيرات لغوية لا تدل على مفهوم اصطلاح معين ، وقد تسامح أكثر البلاغيين حينما سافوا مثل هذا القول دليلا على أن التشبيه والتمثيل عنده سواء ، ولا يكتفى كذلك أن يطلق التشبيه على صور التمثيل لمعوم التشبيه هندی من يفرق بينهما .

وقد قال الزمخشري في قوله تعالى : إن أسكر الأصوات لصوت الحمير ، فنشبيه الرافعين أصواتهم بالحمير ، وتمثيل أصواتهم بالنفاق ، ثم إخلاء الكلام من لفظ التشبيه ، وإخراج مخرج الاستعارة وإن جعلوا حميراً وصوتهم نفاقاً ، مبالغة شديدة في الدم والنهجين ، وإفراط في التثبيط عن رفع الصوت .

ونشبيه الأصوات بالنفاق تشبيه صريح ، وليسكن الزمخشري سماء تمثيل ذلك

لأنه كما قالوا لا يفرق بينهما ، ولست أعتقد أن هناك دليلاً واضحاً على صحة هذه الدعوى أى عدم التفريق بينهما إلا كلامه في هذه الآية فذلك هو الدليل الذى لا يتطرق إليه الاحتمال .

وهذه المسألة مسألة اصطلاحية هيئة لا تتصل بأساس من أسس الفن ولذلك تجد الذين يفرقون بين التشبيه والتمثيل يختلفون في وجه الفرق فما كان تمثيلاً عند أحدهم لا يكون تمثيلاً عند غيره ، ولا ضير على البلاغة في هذا الاتفاق أو الاختلاف .

التصوير والتمثيل :

ويحدثنا الزمخشري عن أثر التشبيه في تصوير المعاني وتشخيصها وسوقها في سياق من صنعة الأسلوب فكشفها وتحققها ، وهو في هذا عالم بصير بأحوال الأساليب وقيمة فعلها في نفس متلقيها . يقول في هذا واضرب العرب الأمثال ، واستحضار العلماء المثل والنظائر ، شأن ليس بالحق في إبراز خفيات المعاني ، ورفع الأسرار عن الحقائق ، حتى تريك التخيل في صورة المحقق ، والمنوم في معرض المتيقن ، والغائب كأنه مشاهد ، وفيه نبكيت للخصم الالذ ، وقمع لسورة الجاح الأبي ، ولا مرما أكثر الله في كتابه المبين وفي سائر كتبه أمثاله ، وفشت في 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 في أصل كلامهم بمعنى المثل وهو النظر . يقال مثل ومثل ومثيل كشبه ، وشبه ، وشبيه ، ثم قيل للقول السائر الممثل مضربة بمورده مثل ، ولم يضربوا مثلاً ولا رأوه أهلاً للفسير ولا جديراً بالتداول ، والقبول إلا قولاً فيه غرابة من بعض الوجوه ، ومن ثم حوفظ عليه وحى من التفسير (١) .

ويقول والتشبيهات إنما هي الطرق إلى المعاني المحتجبة في الأشياء حتى يبرزها وتكشف عنها ، وتصورها للأفهام (٢) .

(١) الكشاف ج ١ ص ٥٤ .

(٢) الكشاف ج ٣ ص ٢٥٥ .

ويقول لأن التمثيل بما يكشف المعاني ويوضحها لأنه بمنزلة التصوير والتفصيل لها ، ألا ترى كيف صور الشرك بالصورة المشوهة (١) .

وهذا لا يخرج عن بيان ما في صور التشبيه من توضيح المعنى وقوة كشفه وتقديره حتى يؤثر في النفس ، وينفذ إلى مواطن الشعور والحس ، بقوة التصوير والتشكيل ، ويقول في ثلثية الأمثال والانتقال فيها من البليغ إلى الأبلغ ، كما في آية المنافقين في سورة البقرة ثم ثنى الله سبحانه في شأنهم بتمثيل آخر ليكون كشفاً لحالهم بعد كشف ، وإيضاحاً غب إيضاح ، وكما يجب على البليغ في مظاهر الإجمال والإيجاز أن يحمل ويوجز ، فمكذلك الواجب عليه في موارد التفصيل والإشباع أن يفصل ويشبع . . أنشد الجاحظ :

يوحون بالخطب الطوال وتارة وحى الملاحظ خيفة الرقباء .

وبما ثنى من التمثيل في التنزيل قوله تعالى : وما يستوى الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوى الأحياء ولا الأموات ، (٢) .

العلاقة بين التشبيه والتشبيه به :

ولما كان الغرض الأعظم من التشبيه هو الكشف ، والإيضاح ، كان من الضروري أن تكون الملاءمة بين المشبه والمشبه به ملاءمة واضحة ، حتى يؤدي التشبيه إلى الغرض منه ، فإذا كان المشبه عظيماً وجب أن يكون المشبه به كذلك ، وإذا كان حقيراً وجب أن يكون المشبه به كذلك ، والزخشرى حينما يشرح هذه العلاقة يحوم حول الربط المعنوي أو النفسي بين طرفي التشبيه ، ويتجاوز الربط الشكلى الحسى الذى هو به كثير من البلاغيين ، وعنى به هو أيضاً في مناقشته لأبي العلاء ، وهذا الربط المعنوي هو ما تعنى به الدراسة الأدبية التى تريد للأدب أن يكون فناً نابهاً من الوجدان وأحماق النفس ، لا خداعاً ولا لعباً بالألفاظ كما يصنع كثير من الشعراء .

ولعل دراسته للصور القرآنية وهى لا تعتمد في تمثيلها وتصويرها إلا

(١) الكشاف ج ٣ ص ٣٧٢ .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٥٩ .

هل هذا الأساس النفسى ، لعل دراسته هذه هى التى جاءت به حول هذا الأساس النفسى 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 يستعجى أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها ، إن التمثيل إنما يضار إليه لما فيه من كشف المعنى ورفع الحجاب عن الغرض المطلوب ، وأدناء المتوهم من المشاهد ، فإن كان الممثل له عقلياً كان الممثل به مثله ، وإن كان حقيراً كان الممثل به كذلك ، فليس العظم والحقارة فى المضروب به المثل إذن إلا أمراً نستدعيه حال الممثل به ، وتستجره إل نفسها ، فيعمل الضارب للمثل على حسب تلك القضية ، ألا ترى الحق لما كان واضحاً جلياً أبلغ كيف تمثل له بالاضياء 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 مثلاً فى الضعف والوهن ، وجعلت أقل من الذباب ، وأخس قدرأ وضربت لها البعوضة فالذى دونها مثلاً ، لم يستكر ولم يستبدع ، ولم يقل للتمثيل استعجى من تمثيلها بالبعوضة لانه مصيب فى تمثيله ، بحق فى قوله ، سائق للمثل فى قضية مضربه ، عند على مثال ما يحسكه (١) ويستدعيه .

فالعظم والحقارة فى المشبه ، تستدعى لنفسها ما يلائمها من مشبه به ، والضارب للمثل يعمل على حسب تلك القضية ، فيربط بين الطرفين رباطاً نفسياً ، فلا يجلب مشبهاً به له فى النفس إحساس التعظيم والتكبير ، لمشبه له فى النفس إحساس يخاف هذا ، أو يناقضه ، فالحق الواضح الأبلغ يشبه النور ، والباطل يشبه الظلمة ، والوقع النفسى واحد فى الطرفين .

ويشير الزمخشري إلى أن المشابهة بمائلة 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

أب ووجد آدم من غير أب وأم ؟ قلت ، و مثله في إحدى الطرفين ، فلا يمنع اختصاصه دونه بالطرف الآخر من تشبيهه به ، لأن المماثلة مشاركة في بعض الأوصاف ، ولأنه مشبه به لأنه وجد وجوداً خارجاً عن العادة المستمرة ، وهما في ذلك نظيران ، لأن الوجود من غير أب وأم أغرب وأخرق للعادة من الوجود بغير أب ، فشبّه الغريب بالأغرب ليكون أفظح للخصم وأحسم لمادة شبهته ، إذا نظر فيها هو أغرب مما استغر به (١) .

التشبيه المقلوب :

بين الزمخشري عكس التشبيه في آية البيع والربا ، ويشير إلى سر العدول عن الأصل ، وأنه ادعاء المبالغة حتى صار ما حقه أن يكون فرعاً مقبضاً عندهم أصلاً مقبضاً عليه .

يقول في قوله تعالى : إنما البيع مثل الربا ، فإن قلت فلا قيل إنما الربا مثل البيع لأن السكالة في الربا لا في البيع فوجب أن يقال إنما شبهوا الربا بالبيع فاستحلوه ، وكانت شبهتهم أنهم قالوا لو اشترى الرجل مالا يساوي إلا درهما بدرمين جاز ، فكذلك إذا باع درهما بدرمين ؟ قلت جىء به على طريق المبالغة ، وهو أنه قد بولغ في اعتقادهم في حل الربا أنهم جعلوه أصلاً وقانوناً في الحل حتى شبهوا به البيع (٢) .

أداة التشبيه :

يذكر الزمخشري أن أداة التشبيه في التشبيه المركب لا يجب أن تلى مفرداً يتأق التشبيه به ، لأنه فيه تراعى الكيفية المنتزعة ، وإذا كان التشبيه مفرقاً فإنه كثيراً ما يقدر محذوفاً حتى يستقيم الكلام .

يقول في قوله تعالى : أو كصيبٍ من السماء فيه ظلمات ، فإن قلت الذى تقدره في المفرق من التشبيه من حذف المضاف وهو قولك أو كمثل ذوى صيب هل تقدر مثله في المركب منه ؟ قلت لولا طلب الراجع في قوله تعالى : يجعلون أصابعهم في آذانهم ما يرجع إليه لكنت مستغنياً عن تقديره ، لأنى أراعى الكيفية المنتزعة من مجموع الكلام ، فلا على أولى حرف التشبيه مفرداً يتأق التشبيه به أم لم يله ،

ألا ترى إلى قوله تعالى : إنما مثل الحياة الدنيا ، الآية كيف ولي الماء الكاف وليس
الغرض تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتحمل لتقريره ، وما هو عين في هذا
القول ليبد :

وما الناس إلا كالديار وأهلها بها يوم حلوما وغدوا بلاقع
لم يشبه الناس بالديار ، وإنما شبه وجودهم في الدنيا ، وسرعة زوالهم
وفنائهم ، بحلول أهل الديار فيها ، ووشك نهوضهم عنها وتركها خلاه خاوية (١)
والمثل يحذف على الاتساع في الكلام ، وحذفه شائع مستفيض . يقول في
قوله تعالى : إنى أريد أن تبوء بأثمي وإثمك ، فإن قلت كيف يحمل إثم قتله له
ولا تزر وازرة وزر أخرى ؟ قلت المراد بمثل أثمي على اتساع في الكلام كما
تقول قرأت قراءة فلان وكتبت كتابته تريد المثل وهو اتساع فاش مستفيض
لا يكاد يستعمل غيره .

يقول في موضع آخر والمثل يحذف كثيراً في كلامهم ، كقولك ضربته ضرب
زيد ، تريد مثل ضربه ، وأبو يوسف وأبو حنيفة ، تريد مثله ، ولا هيثم اللبلة
للمطى ، وقضية ولا أبا حسن لها ، تريد ولا مثل هيثم ولا مثل أبي حسن (٢) .

القيمة البلاغية للقيود في التشبيه به :

من عادة القرآن في رسم صورة التشبيه أن يذكر فيها من القيود وأحوال
الصياغة ما يجعلها معبرة تعبراً دقيقاً عن الغرض المسوقة فيه ، وهذه القيود
والأحوال شأن في صورة التشبيه لا يتنبه إليها إلا المعنى بابرار نواحي الجمال
وسر البلاغة في الأسلوب ، ولأن مخشى وقات في هذا المجال يدرك فيها أسرار
هذه القيود ، ومعانيها الأدبية الدقيقة .

يقول في قوله تعالى : مثل ما ينفقون في الحياة الدنيا كمثل ريح فيها حر
أصاب حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته ، وشبه بحرث قوم ظلموا أنفسهم
فأهلكه هقوبة 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 ٢٩٩

وبين قيمة وصفه المشبه به في قوله تعالى : وإن يقولوا تسمع لقولهم كأنهم خشب مسندة ، وكيف أفاد هذا الوصف قوة في أداء المعنى ، وأنهم لا تنفع لهم ولا خير فيهم ، يقول : فإن قلت ما معنى قوله تعالى : كأنهم خشب مسندة ؟ قلت شبهوا في إسنادهم وما هم إلا أجرام خالية عن الإيمان والخير بالخشب المسندة إلى الحائط ولأن الخشب إذا انتفع به كان في سقف ، أو جدار ، أو غيرهما من مظان الانتفاع وما دام متروكا فارغا غير منتفع به أسند إلى الحائط ، فشبّهوا به في عدم الانتفاع (١) .

وكما رأيناه يشرح ويفسر قيمة وصف المشبه به ، نراه كذلك يشرح ويفسر أحوال مفرداته من التعريف أو التفكير ، مبيّنا دلالة هذه الأحوال ، وأثرها في الصورة البيانية ، يقول في قوله تعالى : أنزل من السماء ماء فسالأت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابياً ... يقول بعد ما بين أن هذا مثل ضربه الله للحق وأهله والباطل وحزبه . وبعد ما وضع قيمة الماء والفلز الذي مثل الله بهما الحق ، فإن قلت لما ذكرت الأودية ؟ قلت لأن المطر لا يأتي إلا على طريق المناوبة بين القاع ، فيسيل بعض أودية الأرض دون بعض (٢) . ويشير إلى سر تنكير الصيب في آية المنافقين ويقول وتنكير الصيب لأنه أريد نوع من المطر شديد ، كما تكررت النار في التثنية الأولى (٣) .

ويشير كذلك إلى تنكير الظلمات ، والرعد ، والبرق ، في هذه الصورة نفسها ، ويقول وإنما جاءت هذه الأشياء منكرات لأن المراد أنواع منها كأنه قيل فيه ظلمات داخية ، ورعد قاصف ، وبرق خاطف (٤) .

الفرق بين التشبيه والاستعارة :

درس البلاغيون هذا الموضوع قبل الزمخشري ، 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 ٦٤

(٤) الكشاف ج ١ ص ٦٣

البيان ، وهؤلاء المحققون في ظننا ، هل بن عبد العزيز الجرجاني ، وهب القاهر الجرجاني (١) يقول في قوله تعالى : صم بكم عني . فإن قلت كيف طريقته عند هنا . البيان ؟ قلت طريقة قولهم هم ليوث للشجعان ، وبحور للأسخياء ، إلا أن هذا في الصفات ، وذلك في الأسماء ، وقد جاءت الاستعارة في الأسماء ، والصفات ، والأفعال ، جميعا تقول رأيت ليوثا ، ولقيت صما عن الخبر ، ودجا الإسلام ، وأضاء الحق ، فإن قلت هل يسمى ما في الآية استعارة ؟ قلت مختلف فيه ، والمحققون على تسميته تشبيها بليغا لا استعارة ، لأن المستعار له مذكور ، وهم المناقون ، والاستعارة إنما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ، ويجعل الكلام مخلوا عنه ، صالحا أن يراد به المنقول عنه ، والمنقول إليه . لولا دلالة الحال ، أو لحوى الكلام كقول زهير .

لدى أسد شاكي السلاح مقذف له لبد أظفاره لم تقلم
ومن ثم ترى الملقين السحرة منهم كأنهم يتناسون التشبيه ، ويعضرون من
توهمه صفحا ، قال أبو تمام

ويصعد حتى يظن الجهور بأن له حاجة في السماء
وبعضهم : لا تحسبوا أن في سر بالرجال ففيه غيث وليث مسيل شبل
وليس لقائل أن يقول طوى ذكرهم ، عن الجملة بحذف المبتدأ ، فأنسلق بذلك
إلى تسميته استعارة ، لأنه في حكم المنطوق به . نظير قول من يخاطب الخجاج :
أسد على وفي الحروب نعامه فنخاء تنفر من صغير الصافر (٢)

وقد كان الزمخشري بصيرا في تطبيق هذا الأساس الذي ارتضاه فرقا بين التشبيه والاستعارة . فقد يجرى الكلام على ما يوم طرح المشبه وإسقاطه ، فيظن أنه من باب الاستعارة ثم يقع في الكلام ما يجعله من باب التشبيه ، يقول في قوله تعالى : حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ، والخيط الأبيض هو أول ما يبدو من الفجر المعترض في الأفق كالخيط الممدود ، والخيط الأسود ما يمتد معه من غيش الليل ، شبا بخيطين أبيض وأسود وقال أبو داود :
فلما أضاءت لنا سدفه ولاح من الصبح خيط أمارا

(١) ينظر الرسالة ص ٤١ وأسرار البلاغة ص ٢٥٨ إلى ٢٦١

(٢) الكشاف ج ١ ص ٥٨ ، ٥٩

وقوله من الفجر بيان للخيوط الأبيض ، واكتفى به عن بيان الخيط الأسود ، لأن بيان أحدهما بيان للثاني ، ويجوز أن تكون من التبيين ، 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 ، رجعت تشبيهاً ، فإن قلت فلم زيد من الفجر حتى كان تشبيهاً ؟ وهلا اقتصر به على الاستعارة التي هي أبلغ من التشبيه ، وأدخل في الفصاحة ؟ قلت لأن من شرط المستعار أن يدل عليه الحال أو الكلام ولو لم يدل كرم من الفجر لم يعلم أن الخيطين مستعاران فزيد من الفجر فكان تشبيهاً بليغاً وخرج من أن يكون استعارة (١) .

وقد يجهل المشبه في التشبيه مطرباً ذكره على سنن الاستعارة ، كقوله تعالى : وما يستوى البحران هذا عذب فرات ... ، وضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون (٢) .

وقد وضع سعد الدين في شرحه لهذه العبارة قاعدة هامة ، تعين على التفرقة بين التشبيه والاستعارة ، وبين أن مصداق الفرق ، أن اسم المشبه به في الاستعارة مستعمل في المشبه ، مراد به ذلك ، بحيث لو أفيم مقامه اسم المشبه استقام الكلام وفي التشبيه يكون مستعملاً في معناه الحقيقي ، مراد به ذلك ، فلو قلنا في آية المنافقين : مثاهم كمثل ذى دين حق ، تتعلق به مشبهات وفيه وعد ووعد لم يكن له معنى ، وكذا لو قلنا في 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 الحقيقي فيكون الكلام تشبيهاً أي لا يستوى الإسلام والكفر ، اللذان هما كالبحرين الموصوفين ، وكذا قوله تعالى : وضرب الله مثلاً ، الآية ، معناه جعل الله عبداً يملكه شركاء متشاكسون مثلاً لعباد الأصنام ، وجعل عبداً سالماً لواحد مثلاً لله وحده ، فذكر المشبه مطرباً ، والمشبه به مستعمل في معناه الحقيقي ، ثم قال سعد الدين ولحقاء ذلك ذهب كثير من الناس إلى أن

(١) الشكاف ج ٧ ص ١٧٤ - ١٧٥ - ١٧٦

(٢) الشكاف ج ١ ص ٦١

الآيتين من قبيل الاستعارة ، وأن صاحب الكشف أوردهما مثاليين للاستعارة ، ولا يخفى ضعفه على من تأمل لفظ الكشف (١) .

ومع هذه التفرقة الدقيقة ، والتنبه اليقظ ، للفرق بين الأسلوبين ، نرى في كلام الزمخشري ما يؤهم عدم مراعاة هذه الفروق ، حيث يطلق المجاز على صورة التشبيه البليغ في قوله تعالى : نساؤكم حرث لكم ، يقول : فيها مواضع حرث لكم ، وهذا مجاز شبههين بالمحارث ، تشبيها لما يلقى في أرحامهن من النطف التي منها النسل بالبذور (٢) .

وقد تردد العلماء في تفسير كلامه هذا ، لأنه وضع رأيه في 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 في الإعراب بسبب حذف المضاف ، كما في : واسأل القرية ، أو باعتبار حمل المشبه بعد حذف الأداة ، كما في : زيد أسد ، فكثير ما يقال له المجاز ، وقد قالوا أيضا أن المراد بالمجاز هنا الاستعارة بالكناية ، لأن جعل النساء محارث دلالة على أن النطف بذور ، وقد أشار إلى ذلك بقوله تشبيها لما يلقى في أرحامهن بالبذور ، وقد اعترض على هذا بأن الاستعارة بالكناية يذكر فيها المشبه صريحا ، والمشبه به مكنيا ، وهما لم يذكر المشبه صريحا ، نعم يستقيم هذا الرأي لو كان النص نساؤكم حرث لنطفكم ، ولو قيل إن الحرث يدل على البذور دلالة قوية تجعله في حكم الملفوظ ، كما جنى إليه من جعله استعارة مكنية ، لكان هذا قسم من المكنية ، لا يذكر فيه الطرفان وهو غريب ، وذهبوا إلى أنه تمثيل على سبيل المكنية ، والقوم قد اغفلوا هذا النوع وبيانته هنا أنه تشبيه مترتب على تشبيه متروك ، وهو تشبيه النطف بالبذور ترتب اللازم على الملزوم (٣) .

ولست أجد مبررا 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 الكشف مخطوطة ورقة ٤٦ وتنظر حاشية أخرى على

الكشف مخطوطة ورقة ١٣٧ أم يعلم مؤلفها وينظر الطول ص ٣٩٠

(٢) الكشف ج ١ ص ٢٠٤

(٣) ينظر حاشية سعد الدين على الكشف مخطوطة ورقة ١٣٧ وحاشية الغراب ج ٢ ص ٣٠

التشبيه تسامحاً ، وعدم التزام برأى المحققين فقد قال هذا مجاز شبهة بالمحارث
وهذا تفسير واضح لظاهر التركيب (اساوكم حرث لكم) ولعل بناء هذا التشبيه
على تشبيه آخر هو الذي ساعد على هذا التسامح .

وقد يتسامح العلماء في غير مواطن التحقيق ، فالخطيب القزويني يطلق الاستعارة
على اليد في قول النبي ﷺ المؤمنون تنكأوا دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على
من سواهم (١) .

وراضح 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 ،
مثالاً لما يحى فيه التشبيه معقوداً على أمرين أو أمور لا تشابك أشابك المركب (٢)
وراضح أيضاً أن هذا من قبيل الاستعارة الممكنة . كما يذكر في أمثلة التشبيه
التمثيل الذي ينتزع فيه الشبه من الوصف لأمر لا يرجع إلى نفسه قولهم أخذ
القوس باريها وقولهم ما زال يقتل منه في الذروة والغارب (٣) .

وراضح أيضاً أن هذا من قبيل الاستعارة التمثيلية كما حقق عبد القاهر نفسه .
وقد أشار عبد القاهر إلى هذا الذي نقوله ، فذكر أن المتخصصين في هذا
الشان قد يتسامحون ، ولكن ذلك لا يكون عند ذكر القوانين ، وحيث تقرر
الاصول ، ثم ذكر كلاماً للامدى فيه هذا التسامح (٤) .

المجاز :

كان الرخشري يبذل الجهد الأكبر ليصرف القول عن ظاهره ، ليحقق به فكرة
اعتزالية ، ولم تكن غايته تناول قضايا الاعتزال ، ومواقف النصوص القرآنية منها ،
حتى أتوسع في هذا الموضوع وإغناهم هو بيان ملامح البحث البلاغي في تفسير
المكشاف ، وحسب أن أشير إشارة سريعة إلى هذا الأمر الاعتزالي ، وذلك

(١) إيضاح من ٩٢ ج ٢

(٢) أسرار البلاغة من ٣٥

(٣) نظر أسرار البلاغة من ٥٤

(٤) نظر ٣٧٥ و ٣٧٦ أسرار البلاغة

في النصوص التي نسوقها مصورين بها بحثاً بلاغياً ، إذا كان في هذه النصوص ما يتصل بالناحية العقيدية فهي إذن تأتي تبعاً في بحثنا .

والزحزحى قسم المجاز إلى قسمين : استعارة وتمثيل .

يقول في قوله تعالى : ختم الله على قلوبهم ، فإن قلت ما معنى الختم على القلوب والاسماع وتغشية الابصار ؟ قلت لا ختم ولا تغشية ثم على الحقيقة ، وإنما هو من باب المجاز ، ويحتمل أن يكون من كلا نوعيه ، وهما الاستعارة والتشثيل ، أما الاستعارة فإن تحمل قلوبهم لأن الحق لا ينفذ فيها ، ولا يخلص إلى ضلالتها ، من قبل إعراضهم عنه ، واستكبارهم عن قبوله ، واعتقاده وأسماعهم لأنها تمجه وتذبوا عن الإصغاء إليه ، وتعاف استماعه ، كأنها مستوثق منها بالختم ، وأبصارهم لأنها لا تحتل آيات الله المعروضة ودلائله المنصوبة ، كما تحتلها عين المعتبرين المستبصرين ، كأنما غطى عليها ، وحيل بينها ، وبين الإدراك ، وأما التشثيل فإن تمثل حيث لم ينفقوا بها في الأغراض الدينية التي كلفوها ، وخلقوا من أجلها ، بأشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها ، بالختم والتغطية ، وقد جعل بعض المازنيين الحبة في اللسان والمعنى ختماً عليه فقال :

ختم الإله على لسان عذافر حتما فليس على الكلام بقادر
وإذا أراد النطق خلت لسانه لحماً يحركه لنقر ناقر (١)

ونرى أن الاستعارة هنا هي ما سماها المتأخرون الاستعارة المسكنة ، حيث ذكر شبه القلوب والاسماع بأشياء يستوثق منها بالختم ، فصارت كأنها مستوثق منها كما يقول ، إلا أن العلامة سعد الدين لا يرضى بهذا الذي نفهمه ويقول إنه يريد تشبيهه عدم نفوذ الحق إلى القلوب وتحقق نبو الاسماع عن قبوله بالختم عليها ، أي بكونها محتوماً عليها على ما ينبغي عنه قوله كأنها مستوثق منها بالختم ، ويشبه عدم اجتلاء الابصار والآيات والأدلة بالانغشية عليها ، ثم يقول وقد يتوهم من ظاهر عبارة الكتاب أن المشبه هو القلوب والاسماع ، ومن هنا ذهب بعضهم في القول الأول إلى أن القلوب استعارة بالكناية والختم تمثيل . . ولا يخفى على من له قدم في علم البيان أن الأول ما ذكرنا ، وأن قوله تحمل القلوب إل آخره بمنزلة

فذلك يجعل الحال لتكونها دالة على كذا كأنها ناطقة به - وأن عبارته ظاهرة في أن الختم والتفسيه مجاز^(١).

وقول الزمخشري يجعل القلوب الخ ، لا يصح تمزيقه منزله فذلك يجعل الحال لتكونها دالة كأنها ناطقة ، وذلك لأن هذا يكون في الحال بعد بيان الاستعارة في نطق ، وحينئذ يكون جعلها كأنها ناطقة تبعاً لهذه الاستعارة ، أما أن نقول ابتداء في نطق الحال ، جعل الحال كأنها ناطقة ، فإنه لا يفهم منه إلا طريق الاستعارة المسكنية ، فإذا كان كلام الزمخشري خالياً عما يدل على أن التشبيه في لفظ الختم فليس ما يدهو إلى جعل كلامه عن القلوب والأسماع بمنزلة القول في نطق ، لأنه يأتي هناك تبعاً كما قلت .

وقد نقل الشهاب الخفاجي كلام سعد الدين ، وعلق عليه ، بقوله وهو كلام حسن ، ثم ذكر أصلاً يفرق به بين المسكنية والتبعية ، وهو أصل دقيق ، وأظن أن صاحبه الأول العلامة السيد الشريف ، وخلاصته أنه يصار إلى المسكنية إذا كان اللازم المذكور قد اشتهر أنه من لوازم المشبه به ، وكان تشبيه المذكور بالاستعارة منه المحذوف تشبيهاً شائعاً ، كما في قوله تعالى : ينقضون عهد الله ، وقولنا عالم يغترب منه الناس ، إذ كون النقص والاعتراف 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 قوى ودقيق كما قلت ، والأول أن تكون الآية من قبيل التبعية ، كما يقول الأئمة ، إلا أن هذا شيء والقول بأن كلام الزمخشري يفيد شيء آخر ، والعمل الخلط بين ما قاله الزمخشري في هذه الآية ، وما ينبغي أن يقوله فيها ، هو الذي رجح عند الأئمة تفسيره على وجه الاستعارة المسكنية .

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 متخلوعة

(١) حاشية سعد الدين ورقة ٣٧

(٢) ينظر حاشية الشهاب ج ١ ص ٢٨١

للانفعال بها مع المنع عن ذلك بطريق الختم والتغطية ، ثم استعمل في المصبة اللفظ الدال على المشبه به (١) أى التمثيل هنا استعارة تمثيلية .

هل أننا نجد المجاز الذى يقسم إلى هذين القسمين مجازاً ضيقاً ، لا يتسع إلى كل ألوان المجاز ، وقد ذكر هو نفسه فنونا من المجاز المرسل ، وقابلها بالاستعارة وبسط الكلام في المجاز الحكى ، ومع وضوح هذين النوعين من المجاز في 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 في قسمي المجاز اللذين ذكرتهما ، ثم حديثه في باقى أنواعه .

الاستعارة :

ذكر الزمخشري صور الاستعارة التصريحية بقسميها الثبعية والأصلية وذكر صور الاستعارة المكنية كما ذكر الترشيع والتجريد .

ومن أبرز ما اهتم به الزمخشري في الاستعارة ذلك الذى ترامى يستكون فيه عن اللفظ المستعار ، ثم يرمزون إليه بذكر شيء من روادقه ، وهذا النوع من أسرار البلاغة ولطائفها كما يقول ، وقد أشار في أكثر من موضع إلى حسن هذه الاستعارة وفصاحتها .

يقول في قوله تعالى : الذين ينقضون عهد الله ، فإن قلت من أين ساغ استعمال النقض في إبطال العهد ؟ قلت من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة ، لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين ، ومنه قول ابن التيهان في بيعة العقبة ، يا رسول الله إن بيننا وبين القوم حباً لا ونحن قاطعوها ، فنخشى إن الله عز وجل أعزك ، وأظهرك ، أن ترجع إلى قومك . وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها أن يستكنوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا إليه بذكر شيء من روادقه ، فينبهوا بذلك الرمزة على مكانه ، ونحوه فوالك شعاع يفسر أقرانه ، وطلم

(١) حاشية سعد الدين نلس الصفحة .

يعترف منه الناس . . لم تقل هذا إلا وقد ثبت على الشجاع والعالم بأههما أسد وبحر (١) .

وقد خلق السيد الشريف على هذا 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 في كتاب نهاية الإيجاز ، وهو كتاب كتب بعد الكشف بما يقرب من قرن ، فليس لنا أن نقول إن الزمخشري يريد الاستعارة بالكناية ، إلا على معنى أنه يريد مسمى الاستعارة بالكناية ، وحقيقتها ، لأن تسميتها بالإصطلاحية كانت لم تكن معروفة في زمانه . وقد قلت هذا لأن كثيراً من المعلقين على عبارات الزمخشري يفسرونها في ضوء التقسيمات التي تحدت حقائقها وأصولها في عصره . وتحدثت مصطلحاتها بعد عصره ، لذلك وجب التنبية إلى هذا أصلاً في فهم هذه التعليقات .

وفهم من كلام الزمخشري هذا أن قرينة الاستعارة الممكنة قد تكون استعارة تصريحية ، وذلك لأنه يرى أن النقص مستعمل في إبطال العهد ، وإذا كانت القرينة مراداً بها معنى مجازي فإنها لا تنهض دليلاً على المحذوف ، فإذا كان النقص مراداً به إبطال العهد فليس هناك ما يدعونا إلى اعتبار العهد مشبهاً بالحبل ، لأن الكلام حينئذ يكون كلاماً مستقيماً ، إذ التقدير يبطلون عهد الله ، لذلك قال السيد الشريف مجيباً على هذا الإشكال الوارد على كلام الزمخشري حين اعتبر القرائن مجازات ، إن هذه الاستعارات من حيث إنها متفرغة على الاستعارات الأخر صارت ككنايات عنها ، فإن النقص إنما شاع استعماله في إبطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل ، فلما نزل العهد منزلة الحبل ، وسمى باسمه ، نزل إبطاله منزلة نقضه ، فلو لا استعارة الحبل للعهد لم يحسن ، بل لم يصح استعارة النقص بالإبطال ، ونفس على ذلك استعارة الأفراس والاعتراف ، فإنها تابعة لاستعارة الأسد للشجاع والبحر للعالم ، ولما كانت هذه الاستعارات تابعة لتلك

(١) السكالك ج ١ ص ٩٠

(٢) نظم حاشية الشهاب ج ٢ ص ١٤٠ وخطوط النفاذ ج ١ ص ٩٠

الاستعارات الآخر . ولم تكن مقصودة في نفسها ، بل قصد بها الدلالة على تلك الاستعارات الآخر ، كانت كناية عنها ، وذلك لا يتناقى كونها في نفسها ، استعارات ، على قياس ما عرفت من أن الكناية لا تنافي لإرادة الحقيقة ، فالافتراض مع كونه استعارة مصرحاً بها كناية عن استعارة الأسد للشجاع (١) .

ويقول السيد مبينا وجهة الزمخشري في أن الرادف المذكور لا يشترط فيه إرادة المعنى الأصلي ، يقول فإن قلت لو كان النقص مثلاً مستعملاً في إبطال العهد لم يكن شيء من روادف المستعار المسكوت عنه أعنى الحبل مذكوراً فلا يصح قوله ثم يرزون إليه بذكر شيء من روادفه ، فوجب أن يكون النقص ونظائره من قرائن الاستعارة بالكناية مستعملة في معانيها الحقيقية ، التي هي من روادف المستعار المسكوت عنه ، وحينئذ يكون إثباتها للاستعار له على سبيل التخييل ، فصح أن الاستعارة الممكنية تستلزم التخيلية ؟ قلت لما صرح باستعمال النقص في إبطال العهد علم أنه أراد بذكر الرادف ما هو أهم من أن يراد به معناه الأصلي الذي هو الرادف الحقيقي ، أو يراد به ما هو مشبه بذلك المعنى ، منزل منزلته ، فإن النقص من روادف الحبل ، أما إذا أريد به معناه الحقيقي فظاهر ، وأما إذا أريد به معناه المجازي فلا نه إذ أنزل منزلة المعنى الحقيقي وعبر عنه باسمه صار رادفاً للحبل أيضاً ، فالرادف على الأول مذكور لفظاً ومعنى حقيقة ، وعلى الثاني مذكور لفظاً حقيقة ، ومعنى ادعاء ، وكلاهما يصلحان قرينة الاستعارة بالكناية (٢) .

ومهما يكن من شيء فإن اعتبار الاستعارة في الرادف يضمف التخييل ، وتصوير المشبه في صورة المشبه به ، وتمثلة في الخيال مصوراً بصورته ، وهذا هو سر بلاغة الممكنية ، إذ إنها تكون في أكثر أحوالها مظهراً لتصوير الحياة في الجداد ، أو تصوير المعاني وتمسيدها ، أو تشخيصها ، كشهيق جهنم ، وكأظفار المنية ، ويد الشمال ، وكفى اليأس ، وهذا اللون من التصوير له سحره وتأثيره ، والذي يعين على ذلك كما قلت هو كون هذه الروادف مستعملة في معانيها

(١) حاشية السيد الشرب على المطول ٢٨٤ (٢) نفس المرجع (٣) (٤) (٥) (٦) (٧) (٨) (٩) (١٠) (١١) (١٢) (١٣) (١٤) (١٥) (١٦) (١٧) (١٨) (١٩) (٢٠) (٢١) (٢٢) (٢٣) (٢٤) (٢٥) (٢٦) (٢٧) (٢٨) (٢٩) (٣٠) (٣١) (٣٢) (٣٣) (٣٤) (٣٥) (٣٦) (٣٧) (٣٨) (٣٩) (٤٠) (٤١) (٤٢) (٤٣) (٤٤) (٤٥) (٤٦) (٤٧) (٤٨) (٤٩) (٥٠) (٥١) (٥٢) (٥٣) (٥٤) (٥٥) (٥٦) (٥٧) (٥٨) (٥٩) (٦٠) (٦١) (٦٢) (٦٣) (٦٤) (٦٥) (٦٦) (٦٧) (٦٨) (٦٩) (٧٠) (٧١) (٧٢) (٧٣) (٧٤) (٧٥) (٧٦) (٧٧) (٧٨) (٧٩) (٨٠) (٨١) (٨٢) (٨٣) (٨٤) (٨٥) (٨٦) (٨٧) (٨٨) (٨٩) (٩٠) (٩١) (٩٢) (٩٣) (٩٤) (٩٥) (٩٦) (٩٧) (٩٨) (٩٩) (١٠٠) (١٠١) (١٠٢) (١٠٣) (١٠٤) (١٠٥) (١٠٦) (١٠٧) (١٠٨) (١٠٩) (١١٠) (١١١) (١١٢) (١١٣) (١١٤) (١١٥) (١١٦) (١١٧) (١١٨) (١١٩) (١٢٠) (١٢١) (١٢٢) (١٢٣) (١٢٤) (١٢٥) (١٢٦) (١٢٧) (١٢٨) (١٢٩) (١٣٠) (١٣١) (١٣٢) (١٣٣) (١٣٤) (١٣٥) (١٣٦) (١٣٧) (١٣٨) (١٣٩) (١٤٠) (١٤١) (١٤٢) (١٤٣) (١٤٤) (١٤٥) (١٤٦) (١٤٧) (١٤٨) (١٤٩) (١٥٠) (١٥١) (١٥٢) (١٥٣) (١٥٤) (١٥٥) (١٥٦) (١٥٧) (١٥٨) (١٥٩) (١٦٠) (١٦١) (١٦٢) (١٦٣) (١٦٤) (١٦٥) (١٦٦) (١٦٧) (١٦٨) (١٦٩) (١٧٠) (١٧١) (١٧٢) (١٧٣) (١٧٤) (١٧٥) (١٧٦) (١٧٧) (١٧٨) (١٧٩) (١٨٠) (١٨١) (١٨٢) (١٨٣) (١٨٤) (١٨٥) (١٨٦) (١٨٧) (١٨٨) (١٨٩) (١٩٠) (١٩١) (١٩٢) (١٩٣) (١٩٤) (١٩٥) (١٩٦) (١٩٧) (١٩٨) (١٩٩) (٢٠٠) (٢٠١) (٢٠٢) (٢٠٣) (٢٠٤) (٢٠٥) (٢٠٦) (٢٠٧) (٢٠٨) (٢٠٩) (٢١٠) (٢١١) (٢١٢) (٢١٣) (٢١٤) (٢١٥) (٢١٦) (٢١٧) (٢١٨) (٢١٩) (٢٢٠) (٢٢١) (٢٢٢) (٢٢٣) (٢٢٤) (٢٢٥) (٢٢٦) (٢٢٧) (٢٢٨) (٢٢٩) (٢٣٠) (٢٣١) (٢٣٢) (٢٣٣) (٢٣٤) (٢٣٥) (٢٣٦) (٢٣٧) (٢٣٨) (٢٣٩) (٢٤٠) (٢٤١) (٢٤٢) (٢٤٣) (٢٤٤) (٢٤٥) (٢٤٦) (٢٤٧) (٢٤٨) (٢٤٩) (٢٥٠) (٢٥١) (٢٥٢) (٢٥٣) (٢٥٤) (٢٥٥) (٢٥٦) (٢٥٧) (٢٥٨) (٢٥٩) (٢٦٠) (٢٦١) (٢٦٢) (٢٦٣) (٢٦٤) (٢٦٥) (٢٦٦) (٢٦٧) (٢٦٨) (٢٦٩) (٢٧٠) (٢٧١) (٢٧٢) (٢٧٣) (٢٧٤) (٢٧٥) (٢٧٦) (٢٧٧) (٢٧٨) (٢٧٩) (٢٨٠) (٢٨١) (٢٨٢) (٢٨٣) (٢٨٤) (٢٨٥) (٢٨٦) (٢٨٧) (٢٨٨) (٢٨٩) (٢٩٠) (٢٩١) (٢٩٢) (٢٩٣) (٢٩٤) (٢٩٥) (٢٩٦) (٢٩٧) (٢٩٨) (٢٩٩) (٣٠٠) (٣٠١) (٣٠٢) (٣٠٣) (٣٠٤) (٣٠٥) (٣٠٦) (٣٠٧) (٣٠٨) (٣٠٩) (٣١٠) (٣١١) (٣١٢) (٣١٣) (٣١٤) (٣١٥) (٣١٦) (٣١٧) (٣١٨) (٣١٩) (٣٢٠) (٣٢١) (٣٢٢) (٣٢٣) (٣٢٤) (٣٢٥) (٣٢٦) (٣٢٧) (٣٢٨) (٣٢٩) (٣٣٠) (٣٣١) (٣٣٢) (٣٣٣) (٣٣٤) (٣٣٥) (٣٣٦) (٣٣٧) (٣٣٨) (٣٣٩) (٣٤٠) (٣٤١) (٣٤٢) (٣٤٣) (٣٤٤) (٣٤٥) (٣٤٦) (٣٤٧) (٣٤٨) (٣٤٩) (٣٥٠) (٣٥١) (٣٥٢) (٣٥٣) (٣٥٤) (٣٥٥) (٣٥٦) (٣٥٧) (٣٥٨) (٣٥٩) (٣٦٠) (٣٦١) (٣٦٢) (٣٦٣) (٣٦٤) (٣٦٥) (٣٦٦) (٣٦٧) (٣٦٨) (٣٦٩) (٣٧٠) (٣٧١) (٣٧٢) (٣٧٣) (٣٧٤) (٣٧٥) (٣٧٦) (٣٧٧) (٣٧٨) (٣٧٩) (٣٨٠) (٣٨١) (٣٨٢) (٣٨٣) (٣٨٤) (٣٨٥) (٣٨٦) (٣٨٧) (٣٨٨) (٣٨٩) (٣٩٠) (٣٩١) (٣٩٢) (٣٩٣) (٣٩٤) (٣٩٥) (٣٩٦) (٣٩٧) (٣٩٨) (٣٩٩) (٤٠٠) (٤٠١) (٤٠٢) (٤٠٣) (٤٠٤) (٤٠٥) (٤٠٦) (٤٠٧) (٤٠٨) (٤٠٩) (٤١٠) (٤١١) (٤١٢) (٤١٣) (٤١٤) (٤١٥) (٤١٦) (٤١٧) (٤١٨) (٤١٩) (٤٢٠) (٤٢١) (٤٢٢) (٤٢٣) (٤٢٤) (٤٢٥) (٤٢٦) (٤٢٧) (٤٢٨) (٤٢٩) (٤٣٠) (٤٣١) (٤٣٢) (٤٣٣) (٤٣٤) (٤٣٥) (٤٣٦) (٤٣٧) (٤٣٨) (٤٣٩) (٤٤٠) (٤٤١) (٤٤٢) (٤٤٣) (٤٤٤) (٤٤٥) (٤٤٦) (٤٤٧) (٤٤٨) (٤٤٩) (٤٥٠) (٤٥١) (٤٥٢) (٤٥٣) (٤٥٤) (٤٥٥) (٤٥٦) (٤٥٧) (٤٥٨) (٤٥٩) (٤٦٠) (٤٦١) (٤٦٢) (٤٦٣) (٤٦٤) (٤٦٥) (٤٦٦) (٤٦٧) (٤٦٨) (٤٦٩) (٤٧٠) (٤٧١) (٤٧٢) (٤٧٣) (٤٧٤) (٤٧٥) (٤٧٦) (٤٧٧) (٤٧٨) (٤٧٩) (٤٨٠) (٤٨١) (٤٨٢) (٤٨٣) (٤٨٤) (٤٨٥) (٤٨٦) (٤٨٧) (٤٨٨) (٤٨٩) (٤٩٠) (٤٩١) (٤٩٢) (٤٩٣) (٤٩٤) (٤٩٥) (٤٩٦) (٤٩٧) (٤٩٨) (٤٩٩) (٥٠٠) (٥٠١) (٥٠٢) (٥٠٣) (٥٠٤) (٥٠٥) (٥٠٦) (٥٠٧) (٥٠٨) (٥٠٩) (٥١٠) (٥١١) (٥١٢) (٥١٣) (٥١٤) (٥١٥) (٥١٦) (٥١٧) (٥١٨) (٥١٩) (٥٢٠) (٥٢١) (٥٢٢) (٥٢٣) (٥٢٤) (٥٢٥) (٥٢٦) (٥٢٧) (٥٢٨) (٥٢٩) (٥٣٠) (٥٣١) (٥٣٢) (٥٣٣) (٥٣٤) (٥٣٥) (٥٣٦) (٥٣٧) (٥٣٨) (٥٣٩) (٥٤٠) (٥٤١) (٥٤٢) (٥٤٣) (٥٤٤) (٥٤٥) (٥٤٦) (٥٤٧) (٥٤٨) (٥٤٩) (٥٥٠) (٥٥١) (٥٥٢) (٥٥٣) (٥٥٤) (٥٥٥) (٥٥٦) (٥٥٧) (٥٥٨) (٥٥٩) (٥٦٠) (٥٦١) (٥٦٢) (٥٦٣) (٥٦٤) (٥٦٥) (٥٦٦) (٥٦٧) (٥٦٨) (٥٦٩) (٥٧٠) (٥٧١) (٥٧٢) (٥٧٣) (٥٧٤) (٥٧٥) (٥٧٦) (٥٧٧) (٥٧٨) (٥٧٩) (٥٨٠) (٥٨١) (٥٨٢) (٥٨٣) (٥٨٤) (٥٨٥) (٥٨٦) (٥٨٧) (٥٨٨) (٥٨٩) (٥٩٠) (٥٩١) (٥٩٢) (٥٩٣) (٥٩٤) (٥٩٥) (٥٩٦) (٥٩٧) (٥٩٨) (٥٩٩) (٦٠٠) (٦٠١) (٦٠٢) (٦٠٣) (٦٠٤) (٦٠٥) (٦٠٦) (٦٠٧) (٦٠٨) (٦٠٩) (٦١٠) (٦١١) (٦١٢) (٦١٣) (٦١٤) (٦١٥) (٦١٦) (٦١٧) (٦١٨) (٦١٩) (٦٢٠) (٦٢١) (٦٢٢) (٦٢٣) (٦٢٤) (٦٢٥) (٦٢٦) (٦٢٧) (٦٢٨) (٦٢٩) (٦٣٠) (٦٣١) (٦٣٢) (٦٣٣) (٦٣٤) (٦٣٥) (٦٣٦) (٦٣٧) (٦٣٨) (٦٣٩) (٦٤٠) (٦٤١) (٦٤٢) (٦٤٣) (٦٤٤) (٦٤٥) (٦٤٦) (٦٤٧) (٦٤٨) (٦٤٩) (٦٥٠) (٦٥١) (٦٥٢) (٦٥٣) (٦٥٤) (٦٥٥) (٦٥٦) (٦٥٧) (٦٥٨) (٦٥٩) (٦٦٠) (٦٦١) (٦٦٢) (٦٦٣) (٦٦٤) (٦٦٥) (٦٦٦) (٦٦٧) (٦٦٨) (٦٦٩) (٦٧٠) (٦٧١) (٦٧٢) (٦٧٣) (٦٧٤) (٦٧٥) (٦٧٦) (٦٧٧) (٦٧٨) (٦٧٩) (٦٨٠) (٦٨١) (٦٨٢) (٦٨٣) (٦٨٤) (٦٨٥) (٦٨٦) (٦٨٧) (٦٨٨) (٦٨٩) (٦٩٠) (٦٩١) (٦٩٢) (٦٩٣) (٦٩٤) (٦٩٥) (٦٩٦) (٦٩٧) (٦٩٨) (٦٩٩) (٧٠٠) (٧٠١) (٧٠٢) (٧٠٣) (٧٠٤) (٧٠٥) (٧٠٦) (٧٠٧) (٧٠٨) (٧٠٩) (٧١٠) (٧١١) (٧١٢) (٧١٣) (٧١٤) (٧١٥) (٧١٦) (٧١٧) (٧١٨) (٧١٩) (٧٢٠) (٧٢١) (٧٢٢) (٧٢٣) (٧٢٤) (٧٢٥) (٧٢٦) (٧٢٧) (٧٢٨) (٧٢٩) (٧٣٠) (٧٣١) (٧٣٢) (٧٣٣) (٧٣٤) (٧٣٥) (٧٣٦) (٧٣٧) (٧٣٨) (٧٣٩) (٧٤٠) (٧٤١) (٧٤٢) (٧٤٣) (٧٤٤) (٧٤٥) (٧٤٦) (٧٤٧) (٧٤٨) (٧٤٩) (٧٥٠) (٧٥١) (٧٥٢) (٧٥٣) (٧٥٤) (٧٥٥) (٧٥٦) (٧٥٧) (٧٥٨) (٧٥٩) (٧٦٠) (٧٦١) (٧٦٢) (٧٦٣) (٧٦٤) (٧٦٥) (٧٦٦) (٧٦٧) (٧٦٨) (٧٦٩) (٧٧٠) (٧٧١) (٧٧٢) (٧٧٣) (٧٧٤) (٧٧٥) (٧٧٦) (٧٧٧) (٧٧٨) (٧٧٩) (٧٨٠) (٧٨١) (٧٨٢) (٧٨٣) (٧٨٤) (٧٨٥) (٧٨٦) (٧٨٧) (٧٨٨) (٧٨٩) (٧٩٠) (٧٩١) (٧٩٢) (٧٩٣) (٧٩٤) (٧٩٥) (٧٩٦) (٧٩٧) (٧٩٨) (٧٩٩) (٨٠٠) (٨٠١) (٨٠٢) (٨٠٣) (٨٠٤) (٨٠٥) (٨٠٦) (٨٠٧) (٨٠٨) (٨٠٩) (٨١٠) (٨١١) (٨١٢) (٨١٣) (٨١٤) (٨١٥) (٨١٦) (٨١٧) (٨١٨) (٨١٩) (٨٢٠) (٨٢١) (٨٢٢) (٨٢٣) (٨٢٤) (٨٢٥) (٨٢٦) (٨٢٧) (٨٢٨) (٨٢٩) (٨٣٠) (٨٣١) (٨٣٢) (٨٣٣) (٨٣٤) (٨٣٥) (٨٣٦) (٨٣٧) (٨٣٨) (٨٣٩) (٨٤٠) (٨٤١) (٨٤٢) (٨٤٣) (٨٤٤) (٨٤٥) (٨٤٦) (٨٤٧) (٨٤٨) (٨٤٩) (٨٥٠) (٨٥١) (٨٥٢) (٨٥٣) (٨٥٤) (٨٥٥) (٨٥٦) (٨٥٧) (٨٥٨) (٨٥٩) (٨٦٠) (٨٦١) (٨٦٢) (٨٦٣) (٨٦٤) (٨٦٥) (٨٦٦) (٨٦٧) (٨٦٨) (٨٦٩) (٨٧٠) (٨٧١) (٨٧٢) (٨٧٣) (٨٧٤) (٨٧٥) (٨٧٦) (٨٧٧) (٨٧٨) (٨٧٩) (٨٨٠) (٨٨١) (٨٨٢) (٨٨٣) (٨٨٤) (٨٨٥) (٨٨٦) (٨٨٧) (٨٨٨) (٨٨٩) (٨٩٠) (٨٩١) (٨٩٢) (٨٩٣) (٨٩٤) (٨٩٥) (٨٩٦) (٨٩٧) (٨٩٨) (٨٩٩) (٩٠٠) (٩٠١) (٩٠٢) (٩٠٣) (٩٠٤) (٩٠٥) (٩٠٦) (٩٠٧) (٩٠٨) (٩٠٩) (٩١٠) (٩١١) (٩١٢) (٩١٣) (٩١٤) (٩١٥) (٩١٦) (٩١٧) (٩١٨) (٩١٩) (٩٢٠) (٩٢١) (٩٢٢) (٩٢٣) (٩٢٤) (٩٢٥) (٩٢٦) (٩٢٧) (٩٢٨) (٩٢٩) (٩٣٠) (٩٣١) (٩٣٢) (٩٣٣) (٩٣٤) (٩٣٥) (٩٣٦) (٩٣٧) (٩٣٨) (٩٣٩) (٩٤٠) (٩٤١) (٩٤٢) (٩٤٣) (٩٤٤) (٩٤٥) (٩٤٦) (٩٤٧) (٩٤٨) (٩٤٩) (٩٥٠) (٩٥١) (٩٥٢) (٩٥٣) (٩٥٤) (٩٥٥) (٩٥٦) (٩٥٧) (٩٥٨) (٩٥٩) (٩٦٠) (٩٦١) (٩٦٢) (٩٦٣) (٩٦٤) (٩٦٥) (٩٦٦) (٩٦٧) (٩٦٨) (٩٦٩) (٩٧٠) (٩٧١) (٩٧٢) (٩٧٣) (٩٧٤) (٩٧٥) (٩٧٦) (٩٧٧) (٩٧٨) (٩٧٩) (٩٨٠) (٩٨١) (٩٨٢) (٩٨٣) (٩٨٤) (٩٨٥) (٩٨٦) (٩٨٧) (٩٨٨) (٩٨٩) (٩٩٠) (٩٩١) (٩٩٢) (٩٩٣) (٩٩٤) (٩٩٥) (٩٩٦) (٩٩٧) (٩٩٨) (٩٩٩) (١٠٠٠) (١٠٠١) (١٠٠٢) (١٠٠٣) (١٠٠٤) (١٠٠٥) (١٠٠٦) (١٠٠٧) (١٠٠٨) (١٠٠٩) (١٠١٠) (١٠١١) (١٠١٢) (١٠١٣) (١٠١٤) (١٠١٥) (١٠١٦) (١٠١٧) (١٠١٨) (١٠١٩) (١٠٢٠) (١٠٢١) (١٠٢٢) (١٠٢٣) (١٠٢٤) (١٠٢٥) (١٠٢٦) (١٠٢٧) (١٠٢٨) (١٠٢٩) (١٠٣٠) (١٠٣١) (١٠٣٢) (١٠٣٣) (١٠٣٤) (١٠٣٥) (١٠٣٦) (١٠٣٧) (١٠٣٨) (١٠٣٩) (١٠٤٠) (١٠٤١) (١٠٤٢) (١٠٤٣) (١٠٤٤) (١٠٤٥) (١٠٤٦) (١٠٤٧) (١٠٤٨) (١٠٤٩) (١٠٥٠) (١٠٥١) (١٠٥٢) (١٠٥٣) (١٠٥٤) (١٠٥٥) (١٠٥٦) (١٠٥٧) (١٠٥٨) (١٠٥٩) (١٠٦٠) (١٠٦١) (١٠٦٢) (١٠٦٣) (١٠٦٤) (١٠٦٥) (١٠٦٦) (١٠٦٧) (١٠٦٨) (١٠٦٩) (١٠٧٠) (١٠٧١) (١٠٧٢) (١٠٧٣) (١٠٧٤) (١٠٧٥) (١٠٧٦) (١٠٧٧) (١٠٧٨) (١٠٧٩) (١٠٨٠) (١٠٨١) (١٠٨٢) (١٠٨٣) (١٠٨٤) (١٠٨٥) (١٠٨٦) (١٠٨٧) (١٠٨٨) (١٠٨٩) (١٠٩٠) (١٠٩١) (١٠٩٢) (١٠٩٣) (١٠٩٤) (١٠٩٥) (١٠٩٦) (١٠٩٧) (١٠٩٨) (١٠٩٩) (١١٠٠) (١١٠١) (١١٠٢) (١١٠٣) (١١٠٤) (١١٠٥) (١١٠٦) (١١٠٧) (١١٠٨) (١١٠٩) (١١١٠) (١١١١) (١١١٢) (١١١٣) (١١١٤) (١١١٥) (١١١٦) (١١١٧) (١١١٨) (١١١٩) (١١٢٠) (١١٢١) (١١٢٢) (١١٢٣) (١١٢٤) (١١٢٥) (١١٢٦) (١١٢٧) (١١٢٨) (١١٢٩) (١١٣٠) (١١٣١) (١١٣٢) (١١٣٣) (١١٣٤) (١١٣٥) (١١٣٦) (١١٣٧) (١١٣٨) (١١٣٩) (١١٤٠) (١١٤١) (١١٤٢) (١١٤٣) (١١٤٤) (١١٤٥) (١١٤٦) (١١٤٧) (١١٤٨) (١١٤٩) (١١٥٠) (١١٥١) (١١٥٢) (١١٥٣) (١١٥٤) (١١٥٥) (١١٥٦) (١١٥٧) (١١٥٨) (١١٥٩) (١١٦٠) (١١٦١) (١١٦٢) (١١٦٣) (١١٦٤) (١١٦٥) (١١٦٦) (١١٦٧) (١١٦٨) (١١٦٩) (١١٧٠) (١١٧١) (١١٧٢) (١١٧٣) (١١٧٤) (١١٧٥) (١١٧٦) (١١٧٧) (١١٧٨) (١١٧٩) (١١٨٠) (١١٨١) (١١٨٢) (١١٨٣) (١١٨٤) (١١٨٥) (١١٨٦) (١١٨٧) (١١٨٨) (١١٨٩) (١١٩٠) (١١٩١) (١١٩٢) (١١٩٣) (١١٩٤) (١١٩٥) (١١٩٦) (١١٩٧) (١١٩٨) (١١٩٩) (١٢٠٠) (١٢٠١) (١٢٠٢) (١٢٠٣) (١٢٠٤) (١٢٠٥) (١٢٠٦) (١٢٠٧) (١٢٠٨) (١٢٠٩) (١٢١٠) (١٢١١) (١٢١٢) (١٢١٣) (١٢١٤) (١٢١٥) (١٢١٦) (١٢١٧) (١٢١٨) (١٢١٩) (١٢٢٠) (١٢٢١) (١٢٢٢) (١٢٢٣) (١٢٢٤) (١٢٢٥) (١٢٢٦) (١٢٢٧) (١٢٢٨) (١٢٢٩) (١٢٣٠) (١٢٣١) (١٢٣٢) (١٢٣٣) (١٢٣٤) (١٢٣٥) (١٢٣٦) (١٢٣٧) (١٢٣٨) (١٢٣٩) (١٢٤٠) (١٢٤١) (١٢٤٢) (١٢٤٣) (١٢٤٤) (١٢٤٥) (١٢٤٦) (١٢٤٧) (١٢٤٨) (١٢٤٩) (١٢٥٠) (١٢٥١) (١٢٥٢) (١٢٥٣) (١٢٥٤) (١٢٥٥) (١٢٥٦) (١٢٥٧) (١٢٥٨) (١٢٥٩) (١٢٦٠) (١٢٦١) (١٢٦٢) (١٢٦٣) (١٢٦٤) (١٢٦٥) (١٢٦٦) (١٢٦٧) (١٢٦٨) (١٢٦٩) (١٢٧٠) (١٢٧١) (١٢٧٢) (١٢٧٣) (١٢٧٤) (١٢٧٥) (١٢٧٦) (١٢٧٧) (١٢٧٨) (١٢٧٩) (١٢٨٠) (١٢٨١) (١٢٨٢) (١٢٨٣) (١٢٨٤) (١٢٨٥) (١٢٨٦) (١٢٨٧) (١٢٨٨) (١٢٨٩) (١٢٩٠) (١٢٩١) (١٢٩٢) (١٢٩٣) (١٢٩٤) (١٢٩٥) (١٢٩٦) (١٢٩٧) (١٢٩٨) (١٢٩٩) (١٣٠٠) (١٣٠١) (١٣٠٢) (١٣٠٣) (١٣٠٤) (١٣٠٥) (١٣٠٦) (١٣٠٧) (١٣٠٨) (١٣٠٩) (١٣١٠) (١٣١١) (١٣١٢) (١٣١٣) (١٣١٤) (١٣١٥) (١٣١٦) (١٣١٧) (١٣١٨) (١٣١٩) (١٣٢٠) (١٣٢١) (١٣٢٢) (١٣٢٣) (١٣٢٤) (١٣٢٥) (١٣٢٦) (١٣٢٧) (١٣٢٨) (١٣٢٩) (١٣٣٠) (١٣٣١) (١٣٣٢) (١٣٣٣) (١٣٣٤) (١٣٣٥) (١٣٣٦) (١٣٣٧) (١٣٣٨) (١٣٣٩) (١٣٤٠) (١٣٤١) (١٣٤٢) (١٣٤٣) (١٣٤٤) (١٣٤٥) (١٣٤٦) (١٣٤٧) (١٣٤٨) (١٣٤٩) (١٣٥٠) (١٣٥١) (١٣٥٢) (١٣٥٣) (١٣٥٤) (١٣٥٥) (١٣٥٦) (١٣٥٧) (١٣٥٨) (١٣٥٩) (١٣٦٠) (١٣٦١) (١٣٦٢) (١٣٦٣) (١٣٦٤) (١٣٦٥) (١٣٦٦) (١٣٦٧) (١٣٦٨) (١٣٦٩) (١٣٧٠) (١٣٧١) (١٣٧٢) (١٣٧٣) (١٣٧٤) (١٣٧٥) (١٣٧٦) (١٣٧٧) (١٣٧٨) (١٣٧٩) (١٣٨٠) (١٣٨١) (١٣٨٢) (١٣٨٣) (١٣٨٤) (١٣٨٥) (١٣٨

الطبيعية ، فالافتراض في قولنا شجاع يفترض أقرانه يكون أعوت على تصورنا
للشجاع في صورة الأسد ، وهيئته ، وجبالته ، مادمننا غير منصرفين عن معناه
الحقيقي الذي هو فعل الأسد ، أما إذا انصرفنا نفوسنا إلى معنى مجازي للافتراض
أي شدة القتل مثلا فإن التصور حينئذ يكون أضعف في نفوسنا من الأول ، وهذا
لا ينفى ما يقرره فقهاء هذا الفن من أن اللفظ المستعمل في غير معناه لعلاقة المشابهة
لا يتجرد من معناه الأصل ، فاللفظ الأسد يصور في النفس صورة الحيوان المفترس
وإن كان منقولاً إلى الرجل الشجاع .

والزحشرى يدرك ما في هذه الاستعارة من القدرة على التصوير والتشخيص ،
ويظهر ذلك في شرحه لاساليبها ، يقول في قوله تعالى : وهو الذي مرج البحرين
هذا عذب فرات سائح ثرابه وهذا ملح أجاج وجعل بينهما برزخاً وحجراً
محجوراً ، جعل كل واحد منهما في صورة الباغي على صاحبه فهو يتعوذ منه ، وهي
من أحسن الاستعارات وأشدها على البلاغة (١) .

ويقول في قوله تعالى : ولما سكنت عن موسى الغضب ، هذا مثل ، كان الغضب
كان يضربه على ما فعل ، ويقول له قل لقومك كذا ، وألق الألواح ، وجرب رأس
أخيك إليك ، فترك النطق بذلك ، وقطع الإغراء ، ولم يستحسن هذه الكلمة
ولم يستفصحا كل ذي طبع سليم وذوق صحيح إلا لذلك ، ولأنه من قبيل شعب
البلاغة ، وإلنا لقراءة معاوية بن قرة ولما سكن عن موسى الغضب لا تهجد النفس
عندها شيئاً من تلك الهزة ، وطرفاً من تلك الروعة (٢) .

وقد عرض الزحشرى لمثل الاستعارة الأصلية والنبهية واسكنه لم يفصل القول
فيها ويشير استعارة المصادر فيما يكون الفعل فيه مجازاً .

يقول في قوله تعالى : واسأل من أرسلنا قبلك من رسلنا ليس المراد بسؤال
الرسل حقيقة السؤال لإحاطته ، واسكنه مجاز عن النظر في أديانهم ، والفحص

(١) الكتاب ج ٣ ص ٣٧٦

(٢) الكتاب ج ٣ ص ١٢٨

من ملهم ، هل جاءت عبادة الأوثان قط في ملة من ملل الأنبياء ، والسؤال الواقعي
مجازاً من النظر حيث لا يصح السؤال على الحقيقة كثير ، منه مسألة الصحراء
الديار ، والرسوم والأطلال ، وقول من قال سل الأرض من شق أنهارك ، وغرس
أشجارك ، وجنى ثمارك ، فإنها إن لم تهبك حواراً ، أجابتك اعتباراً (١) .

ويقول في قوله تعالى والله أبنتكم من الأرض نباتاً ، استعير الإنبات للإنباء
كما يقال زرعك الله للخير (٢) .

وأشار إلى الاستعارة في الحرف ، وكان من أوائل من أبرزوا في دراستهم
هذا الفن يقول في قوله تعالى ، فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً ،
اللام في ليكون هي لام كي التي معناها التعليل ، كقولك جئتكم لتكرمني سواء
بسواء ، واسكن معنى التعليل فيها وارد على طريق المجاز ، دون الحقيقة ، لأنهم
لم يكن داعيهم إلى الالتقاط أن يكون لهم عدواً وحزناً ، ولكن المحبة والتبني ،
غير أن ذلك لما كان نتيجة التقاطهم له وفمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفعل لأجله ،
وهو الإكرام الذي هو نتيجة المجيء ، والتأديب الذي هو ثمرة الضرب في قولك
ضربته ليتأديب ، وتحريره أن هذه اللام حكما حكم الأسد ، حيث استعيرت
لما يشبه التعليل ، كما يستعار الأسد لما يشبه الأسد (٣) .

وإجراء التشبيه في العداوة والحزن ، والمحبة والتبني ، يشعرنا بأن الاستعارة
والتشبيه السابق عليها يجران في مدخول الحرف ، إلا أن قوله وتحريره أن
هذه اللام حكما حكم الأسد الخ لم يترك مجالاً للاجتهاد ، وإنما هو نص صريح
على أن موطن التجوز هو الحرف نفسه ، ويقرب منه قوله في قوله تعالى ولا صلبكم
في جذوع النخل ، يقول شبه تممكن المصلوب في الجذوع بتممكن الشيء الموعى في
وعائه ، فلذلك قيل في جذوع النخل (٤) .

ومن إجراء الاستعارة في مدخول الحرف قوله في قوله تعالى وإنا أتراك
في سفاهه ، حيث يقول في خفة حلم وسخافة عقل ، حيث تهجر دين قومك إلى دين

(١) الكشف ج ٤ ص ٤٩٥

(٢) الكشف ج ٤ ص ٢٠١

(٣) الكشف ج ٣ ص ٣٠٩

(٤) الكشف ج ٣ ص ٦٠

آخر ، وجعلت السخامة ظرفاً على طريق الجواز ، أراد أنه متمكن فيما غير مختلفك عنها (١) .

وقد فكرت كثيراً في كلام الزمخشري في هذا الموضوع لأقف على مراده ، وأبين في أيهما يكون التشبيه والاستعارة ، في الحرف أم في مدخوله ، وكذا قوى في نظري وجه نظرت فوجدت الآخر لا يقل عنه قوة ، فكلامه صريح في أن التشبيه والاستعارة يجريان في مدخول الحرف ، وكلامه صريح أيضاً في أن اللام مستعارة كاستعارة الأسد للرجل الشجاع ، وقد بان لي أن كلام الزمخشري يصح أن يستدل به على الوجهين ، ومن الخطأ أن يحمل على وجهة دون أخرى ، وليس في هذا قدح لأن هذه المسألة لم تكن محددة في زمانه ، وإذا قيل إن الزمخشري يجري الاستعارة في قرينة الممكنة كما أجراها في النقص في آية ينقضون عهد الله فإذا كان قد أجراها في اللام فليس هذا دليلاً على أن التشبيه عنده لا يكون في مدخول اللام ، قلنا إنه اقتصر في قوله تعالى ولا صلبكم في جذوع النخل ، على جريان التشبيه في مدلول الحرف .

أما تعرضه لصور الاستعارة الأصلية ، فنه قوله في قوله تعالى وربنا ولا تحمل علينا إصراً ، والإصر العبء الذي يأصر حامله أي يحبسه ، فكأنه لا يستقل به ثقله ، استعير للتكليف الشاق من نحو قتل النفس ، وقطع موضع النجاسة من الجلد ، والثوب وغير ذلك (٢) .

ويقول في قوله تعالى وفي قلوبهم مرض ، واستعمال المرض في القلوب يجوز أن يكون حقيقة ومجازاً ، فالحقيقة أن يراد الألم ، كما تقول في جوفه مرض ، والمجاز أن يستعار لبعض أمراض القلب كسوء الاعتقاد ، والفيل ، والحسد ، والميل إلى المعاصي ، والعزم عليها ، واستشعار الهوى ، والجبن ، والضعف ، وغير ذلك مما هو فساد وآفة شبت بالمرض كما استعيرت الصحة والسلامة في نقائص ذلك (٣) .

(١) الكشاف ج ٢ ص ٩٤

(٢) الكشاف ج ١ ص ١٥٦

(٣) الكشاف ج ١ ص ٤٥

وغير ذلك كثير وكثير ، إلا أننا لا نجد فيه تفصيلا عليا هذين النوعين من الاستعارة إذا استثنينا الاستعارة في الحرف ، فإنه كما أعلم من أوائل من بسطوا الحديث فيها وأشاروا إلى جريان التشبيه في الحرف أو في مدخوله كما قلنا .

وله لمحات متذوقة يدرك فيها ما تنطوي عليه الكلمة المستعارة من وحى ، وإشارة ، وأكثر النصوص التي ذكرناها وخاصة تفسيره لصور الاستعارة الممكنة مليء بمثل هذه اللغات ومنها قوله في 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 الأمر كما تقول أمرتني نفسي بكذا وتمنحه رمز إلى أنكم منه بمنزلة المأمورين لطاعتكم وقبولكم وسامعه (١) .

الترشيح والتجريد :

قد درس الزمخشري الترشيح في المجاز ، كما درس التجريد ، وبين مذهب العرب في هذين اللونين ، ولم أجد دراسة الترشيح والتجريد مبسطة بهذه الروح الأدبية المتذوقة في كتاب قبل الكشف .

وكلام الزمخشري في الترشيح مشعر بأن هذا الفن من أبلغ الفنون البلاغية إن لم يكن أبلغها ، وأنه حين يقع موقعه لا نجد كلاماً أحسن منه ، ولا أكثر ماء ورواقاً ، وأنه من الصنعة البديعية التي يبلغ المجاز معها الذروة العليا ، يقول في قوله تعالى : أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين ، فإن قلت هب أن شراء الضلالة بالهدى وقع مجازاً في معنى الاستبدال ، فما معنى ذكر الرج والتجارة ؟ كأن ثمة مبايعة على الحقيقة ؟ قلت هذا من الصنعة البديعية التي تبلغ بالمجاز الذروة العليا ، وهو أن تساق كلمة مساق المجاز ، ثم تقف بأشكالها وأخوات ، إذا تلاحقن لم تر كلاماً أحسن منه وبليجاً ، وأكثر ماء ورواقاً ، وهو المجاز المرشح ، وذلك نحو قول العرب في البليد كان أذن قلبه خطل ، فقد جعلوه كالخار ، مشاهدة معانية ونحو :

ولما رأيت الفرس عز ابن دابة وعشش في وكريه جاش له صدري

لما شبه الغيب بالفسر والشعر الفاحم بالغراب أبعده ذكر التعشيش والوكر،
ونحو قول بعض فتاكهم في أمه .

فما أم الدين وأن أدلت بطلانة بأخلاق الكرام
إذا الشيطان نصع في قفاها تنفقناه بالحبل التوام

أي إذا دخل الشيطان في قفاها استخرجناه من نافقائه بالحبل المثق المحكم ،
إذا مردت وأساءت الخلق اجتهدنا في إزالة غضبها ، وإمالة ما يسوء من
خلقها ، استعمار التقصيع أولا ثم ضم إليه التنفق ، ثم الحبل التوام ، فكذلك
لما ذكر سبحانه الشراء أبعده ما يشا كله ، ويواخيه وما يكمل ويتم بانضمامه إليه
تمثيلا لحسارهم وتصويرا لحقيقته (١) .

والترشيح في الاستعارة المركبة يضيف إلى صورتها إضافات هامة ،
تسكمل بها الصورة ويزداد تأثيرها في توضيح المعنى وتقويته .

يقول الزمخشري في قوله تعالى : أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان
خير أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم . فإن قلت
فما معنى قوله فانهار به في نار جهنم قلت لما جعل الجرف الهائر مجازا عن الباطل
قيل : فانهار به في نار جهنم ، على معنى فطاح به الباطل في نار جهنم ، إلا أنه
شرح المجاز ، فجاء بلفظ الانهيار الذي هو للجرف ، وليصور أن المبطل كأنه
أسس بنيانه على شفا جرف من أودية جهنم فانهار به ذلك الجرف فهو في 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 في الترشيح لا تكون
إلا باعتبار حقيقته ، التي تخيل إلينا أن هناك اشتراء على الحقيقة ، وأن هناك
تأسيس بناء كما مر في المثالين السابقين . يقول الزمخشري في قوله تعالى
: واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ، يجوز أن يكون الحبل استعارة للعهد

(١) السكاف ج ١ ص ٥٣ - ٥٤

(٢) السكاف 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 ننسك ما يحىء عليهما من كلام العرب . يقول في قوله تعالى
 « فأذاقها الله لباس الجوع والخوف » ، فإن قلت الإذاقة واللباس استعارتان
 فما وجه صحتها ؟ والإذاقة المستعارة موقعة على اللباس المستعار فما وجه صحة
 إيقاعها ؟ قلت أما الإذاقة فقد جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا
 والشدائد وما يمس الناس منها ، فيقولون ذاق فلان البؤس ، والضر ، وإذاقة
 العذاب ، شبه ما يدرك من أثر الضرر والالم 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 غشيه من الجوع والخوف ،
 ولحم في نحو هذا طريقان لا بد 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 اضحكته رقاب المال
 استعار الرداء للمعروف لأنه يصون عرض صاحبه صون الرداء لما يليق
 عليه ، ووصفه بالغمر الذي هو وصف المعروف والنوال ، لاصفة الرداء نظراً
 إلى المستعار له .

والثاني أن ينظر فيه إلى المستعار كقوله :
 ينازعني ردائي جبد عمرو رويدك يا أخا عمر بن بكر
 لي الشطر الذي ملكت يميني ودونك فاعتجر منه بشرط
 أراد بردائه سيفه ، ثم قال فاعتجر منه بشرط ، فنظر إلى المستعار في لفظ
 الاعتجار ، ولو نظر إليه فيما نحن فيه لقليل فكساحم لباس الجوع والخوف ،
 ولقال كثير ضاني الرداء إذا تبسم ضاحكا (٢) .

(١) الكشف ج ١ ص ٢٠٢

(٢) الكشف ج ٢ ص ٤٩٨ ، ٤٩٩

وقد اعترض على الزحشرى في يدك كثير ، وذلك لأن الغمر يوصف به الرداء كما يوصف به العطاء مجازاً في كليهما وقد أشار الزحشرى إلى هذا في 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 في النوال وهذا يكفي ، وهناك اعتراضات أخرى لا نجد في التعرض لها غناء وقد أحسن الشهاب حين قال وهذا المثل المستشهد به يشبه ما في الآية في أن التجريد ليس تجريداً محضاً (١)

الاستعارة اللفظية

قد ذكر عبد القاهر الاستعارة غير المفيدة وسماها الاستعارة اللفظية ، وذكر لها أمثلة ، وحملها ، وأشار إلى أنها تجري بين الأسماء التي تتحد أجناس مسمياتها ، كالشفة والجحفلة والمشفر ، والقدم ، والحافر ، والأظلاف والأظافر ، والتولب والولد ، والأطلا ، وما شابه ذلك مما يكون منشؤه اختصاص الاسم بما وضع له من طريق أريد به التوسع في أوضاع اللغة والتفوق في مراعاة دقائق في الفروق في المعاني المدارك عليها ، ونبه أيضاً إلى أن هذه الدقائق في الفروق قد تكون معتبرة في هذا التصرف ، فيكون استعارة مفيدة ، كإطلاق المشفر على الشفة الغليظة في مقام الذم ، أو إطلاق الحافر على القدم بقصد التشبيه ، وقد ذكرنا أن عبد القاهر رجع عن إطلاق اسم الاستعارة على هذا النوع من التصرف ، وحن باسم الاستعارة عليه . وقال وأعلم أن الواجب ألا أعد وضع الشفة موضع الجحفلة ، والجحفلة في مكان المشفر ونظائره التي قدمت ذكرها في الاستعارة وأحن باسمها أن يقع عليها واسكني رأيهم قد خلطوه بالاستعارة ، وهدوه معدماً ، فسكروا التشدد في الخلاف ، واعتدلت به في الجملة واهت على ضعف أمره بأن سميته استعارة مفيدة (٢) .

والله يقصد بقوله رأيهم قد خلطوه بالاستعارة وهدوه معدماً قدامة ابن جعفر ، وابن قتيبة فقد قدمت في الفصل الأول من هذا الباب أنهما درسا شواهد عبد القاهر في هذا النوع من الاستعارة .

(١) انظر حاشية الشهاب ج ٥ ص ٣٧٦ .

(٢) أسرار البلاغة ص ٣٢٥ .

والمهم أن نذكر هنا أن الزخشرى قد ذكر هذه الاستعارة ، ونبه إلى أنها تدور بين أسماء هذه الأجناس ، ولم يصف إليها شيئا ، لأن صورها أتر تعرف لفظى ليس وراءه اعتبارات بلاغية براعيتها المتكلم ، ففى أشبه بالعمل اللغوى منه بالعمل الأدبى .

وكانت إشاراته إليها إشارات مجملة ، من ذلك قوله فى قوله تعالى « فتم 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 الجمجمة ، والمشفر مكان الشفة ، ونحو ذلك (١) .

ويقول فى قوله تعالى « والعاديات ضبحا » ، بعد ما ذكر تفسير ابن عباس لها بالحيل ، وإنكار على رضى الله عنه عليه هذا التفسير ، وقوله فى تفسيرها إنها الإبل من هرة إلى المزدلفة ، ومن المزدلفة إلى منى ، يقول بعد هذا (فإن صحت الرواية فقد استعير الصبح للإبل كما استعير المشار والمخفر للسان والشفتان للهر والشفر للشورة وما أشبه ذلك) .

وهذان النصفان المذكوران ليس فيهما تصريح بأن هذه استعارة لفظية ، أو استعارة غير مفيدة ، ولكن تنظير الزخشرى باستعارة الشفة مكان الجمجمة والمشفر مكان الشفة والمخفر مكان القدم وقوله فى الأول ونحو ذلك ، وفى الثانى وما أشبه ذلك ، ولم نعهده يذكر مثل هذه الالفاظ فى مواطن الاستعارة تعرض لها وهى كثيرة جداً . كل ذلك يشير إلى أنها استعارة تدور بين الأسماء التى تتعد أجناس مسمياتها . كما أنه لم يشر إلى ابتنائها على التشبيه ، ولا إلى شئ من بلاغتها ، حتى يمكن القول بأنها من النوع المفيد الذى روى 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 » ،

والطالع للنبالة فاستعير لما طلع من شجر الزقوم من حملها إما استعارة لفظية
أو معنوية (١) .

العكس في الكلام :

أشار الزمخشري إلى أن العكس في الكلام مذهب واسع ، وأن العرب كثيرا
ما يضعون الشيء مكان غيره ، ويدهون للشيء جنسا غير جنسه .

يقول في قوله تعالى « فيشرهم بعذاب اليم » ، وأما فيشرهم بعذاب اليم فن العكس
في الكلام الذي يقصد به الاستهزاء الزائد في غيظ المستهزا به ، وتألمه ، واغتمامه ،
كما يقول الرجل لعدوه أبشر بقتل ذريتك ، ونهب مالك ، ومنه فاعتبوا
بالصيلم (٢) .

ويقول في قوله تعالى « وقالوا يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون » .
والتعكيس في كلامهم للاستهزاء والنهك مذهب واسع ، وقد جاء في كتاب الله
سبحانه وتعالى في مواقع ، منها « فيشرهم بعذاب اليم » ، « إنك لانت الحليم
الرشيد » وقد يوجد كثيرا في كلام المعجم (٣) .

وهذه صورة الاستعارة العنادية (التهكمية) كاذب إلى ذلك السكاكي وغيره
ولست أجد لهذا النوع مذاق الاستعارة ، واست أستسيغ أيضا تكلف إجرائها
في هذه الأساليب ، وأن طريقة الزمخشري هذه التي تسكتني ببيان أصل هذه
الطريقة ، وأنها من العكس في الكلام وأن القوم كثيرا ما يذهبون إليها ، وهم
ليسوا أبدا في هذا ، فإن غيرهم من الأعاجم قد يعكس في كلامه ، لاشك أن هذه
الطريقة خير من تكلف الاستعارة التي ينزل فيها التضاد منزلة التناصب .

وقد ذكر الدكتور شوقي ضيف أن من إضافات الزمخشري في علم البيان
الاستعارة التي سميت بعبده بالعنادية ، وذكر الآية وغيرها ، وظن أن كلام
الزمخشري هذا يفيد أن العكس من باب الاستعارة ، وليس في كلامه ما يدل على

(١) الكشاف ج ٤ ص ٣٦

(٢) الكشاف ج ١ ص ٧٩

(٣) الكشاف ج ١ ص ٤٤

هذا بل إنني أتبعته كلامه في هذه الصور ، وهو كثير لأننا كد من أنه لم يجم
بهذا الفن حول الاستعارة ، واكتفى بأن جعله من العكس في الكلام وجعل من
هذا الباب أيضاً الأساليب التي سماها المتأخرون التنويح .

يقول في قوله تعالى : وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية ، فإن قلت
ما وجه هذا الكلام ؟ قلت هو نحو قوله :

وما كنت أخشى أن يكون عطاؤه أدام سودا أو عدرجة حمرا

والمعنى أنه وضع القيود والسياط موضع العطاء ، ووضعوا المكاء والتصدية
موضع الصلاة (١) .

ويقول في قوله تعالى : يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم ،
وهو من قولهم تحية يديهم ضرب وجيع ، وماثوابه إلا السيف ، ويأنه أن يقال
لك هل لزيد مال وبنون ؟ فنقول ماله وبنوه سلامة قلبه ، تريد نفي المال والبنين
ههنا ، وإثبات سلامة القلب له بدلا عن ذلك (٢) .

ويقول في قوله تعالى : والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير مردا ،
فإن قلت كيف قيل خير ثوابا كان لما خسرته ثوابا حتى يجعل ثواب الصالحات خيرا
منه ؟ قلت كأنه قيل ثوابهم النار ، على طريقة قولهم فاعتبوا بالصيلم ، وقوله .

شجعاء جرتها الزميل تلوكه أصلا إذا راح المطى غراما

وقوله تحية يديهم ضرب وجيع ، ثم نفي عليه خير ثوابا ، وفيه ضرب من
التهكم الذي هو أغبط للستهزء . من أن يقال له هقابك النار (٣) .

وقد سهل على المتأخرين أن يعتبروا ببعض هذه الصور من الاستعارة العنادية ،
وصعب عليهم أن يحدوا لبعضها وجها من وجوه البيان ، إذ استعملوا التشبيه
والاستعارة على مثل فاعتبوا بالصيلم ، وقال الشهاب في هذا النوع الذي صعب

(١) الكشف ج ٢ ص ١٧٠

(٢) الكشف ج ٣ ص ٢٥٧

(٣) الكشف ج ٢ ص ٢٩

عليهم تكلف التشبيه والاستعارة فيه ، قال (وفيه تسكب العبرات) إشارة إلى صمودية تخرجه ، واختلاف آراء القوم فيه ، وقد كان عبد القاهر من خير من درسوا هذا النوع ، وبين خطأ حله على الاستعارة ، ويقول الشهاب في هذا وليس الشيخ - يعنى عبد القاهر - أبا عذراته ، فإنه مصرح به في باب الاستثناء من كتاب سيبويه ، وقد نبه عليه السكاكي أيضاً في قسم الاستدلال ، وفصله العلامة الزمخشري في تفسير قوله تعالى : يوم لا ينفع مال ولا بنون ، (١) .

ويقول أيضاً وهذا نوع من خلاف مقتضى الظاهر ، يقال له التنويع ، وهو ادعاء أن المسمى نوعين ، متعارف ، وغير متعارف ، هل طريق التخييل ويجرى في مواطن شتى .

وهذا التنويع كما قلت هو العكس الذى ذكره الزمخشري 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 شيء بدلا عنه منزله بلا تشبيه ، ولا استعارة ، كما فى الاستثناء المنقطع ، وما يضاهيه ، سواء كان بطريق الحمل ، كما فى قوله تهيئة بينهم ضرب وجميع ، أو بدونه كما فى قولهم فاعتبروا بالصليم ، وحيث أطلق التنويع فالمراد به هذا (٢) .

فباب العكس كما يتصوره الزمخشري يشمل الاستعارة العنادية ، والتنويع ، فهو إذن لم يصف الاستعارة العنادية ، كما ذكر الأستاذ الدكتور شوقي ضيف ، وإن كان يقصد أن الزمخشري درس صورها فليس هو أول من درس صور الاستعارة العنادية أعنى أمثلتها بل إن عبد القاهر تحدث كثيراً عن استعارة الحمى للبيت الذى بقى فى الناس ذكره ، واستعارة الميت للحمى الذى لا نفع فيه ، وذكر أن من المعروف المتمكن فى العادات أن ينزل الوجود منزلة العدم إذا أريد المبالغة فى حط الشيء والوضع منه ، وله فى هذا كلام كثير (٣) .

(١) حاشية الشهاب ج ٢ ص ٦٠ ، ٦٢ .

(٢) نفس المرجع وانظر مذكرة فى البيان للرحوم الشيخ سليمان نوارى ص ١٧٥ .

(٣) انظر أسرار البلاغة ص ٥٦ إلى ٥٩ .

التمثيل

قلنا إن الزمخشري قسم المجاز إلى استعارة ، وتمثيل ، وذكرنا من نصوص كلامه ما يدل على هذا ، واتفقنا مع شراحه على أنه يراد بالتمثيل فيما ذكر صورة الاستعارة التي سماها المتأخرون استعارة تمثيلية ، والآن نقول هل حافظ الزمخشري على هذا المدلول الاصطلاحي الذي حدده لكلمة التمثيل ، والذي جعله قسما للاستعارة ، فيكون بهذا قد خالفه المتأخرون في شيء ، ووافقه في آخر ، خالفوه حين جعلوا التمثيل قسما من الاستعارة ، وقد جعله هو قسما لها ، ووافقه حين سماوا الاستعارة المركبة تمثيلا ، أم أن الزمخشري خالف هذا المصطلح الذي حدده هو وأطلق كلمة التمثيل على غير صورة الاستعارة المركبة .

١ — يقول الزمخشري في قوله تعالى : كأنهم جراد منتشر ، الجراد مثل في السكثرة والتفج ، يقال في الجيش الكثير المائج بعضه في بعض جاموا كالجراد (١) .

٢ — ويقول في قوله تعالى : وما يستوى الأعمى والبصير ، ضرب الأعمى والبصير مثلا للمحسن والمسيء (٢) .

ويقول في قوله تعالى : فلولاً كان من القرون من قبلكم أولو بقية ، أولو فضل وخير ، وسمى الفضل والجودة بقية لأن الرجل يستبقى بما يخرج من أجوده وأفضله فصار مثلا في الجودة والفضل ، يقال فلان من بقية القوم ، أي من خيارهم ، ومنه فسر بيت الحماسة :

أن تذبوا ثم يأنيني بقيتكم . . .

ومنه قولهم في الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا (٣) .

٣ — ويقول في قوله تعالى : ولما سكك عن موسى الغضب ، هذا مثل كأن الغضب كان يغريه هل ما فعل ، ويقول له قل لقومك كذا ، وألق 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 يستفصحا كل ذى طبع سليم ، وذوق صحيح ، إلا لذلك ، ولأنه من قبيل شعب البلاغة ، وإلا فإقراءة معاوية بن قرة ، ولما سكن عن موسى الغضب لا تهجد 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) .

د — ويقول فى قوله تعالى : إن الذين كفروا لو أن لهم ما فى الأرض جميعا ومثله معه ليقندرا به من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ، وهذا تمثيل لزوم العذاب لهم ، وأنه لا سبيل لهم إلى النجاة بوجه (٣) .

قال الشهاب قال القبط أى كناية عن لزوم العذاب ، فإن لزوم العذاب من لوازمه أن ما فى الأرض جميعا ومثله معه لو افتدى به منه لم يقبل منهم . . . ولعل التمثيل يطلق على الكفاية إذا كانت بالتمثيل ، وقال التحرير لا يريد الاستعارة التمثيلية ، بل لإيراد مثال وحكم يفهم منه لزوم العذاب لهم (٤) .

ه — ويذكر التمثيل بالأفعال والحركات فى قصة داود عليه السلام مع الخصمين اللذين بنى بعضهما على بعض ، وينبى إلى أهمية هذا النوع من التمثيل . وإلى ماله من إيحاء قوى ، وتأثير بالغ ، فى التوجيه والتهديب ، وينبى إلى الأثر القوى فى تصوير المعانى فى مشاهد متحركة ، أو بين أشخاص تتحاور وتتجادل والحقيقة المرادة وراء هذا التحاور ، يشف عنها كآبه غشاء رقيق ، وينبى إلى وجوب أن يكون فى المشهد التمثيل رمز يشير إلى الغرض الذى يدور حوله هذا المشهد ، يقول الزمخشري فى قوله تعالى : وهل أتاك نباء الخصم إذ تسوروا المحراب إذ دخلوا على داود ففرع منهم قالوا لا تخف خصمان بنى بعضنا على بعض ، فاحكم بيننا بالحق ، ولا تشطط ، واهدنا إلى سواء الصراط ، إن هذا أخى له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة ، فقال أكفلنهما ، وعزنى فى الخطاب ،

(١) الكشاف ج ٢ ص ١٧٨ .

(٢) حاشية الشهاب ج ٤ ص ٢٢٤ .

(٣) الكشاف ج ١ ص ٤٨٨ .

(٤) الكشاف ج ٣ ص ٢٤٠ .

قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه ، وإن كثيراً من الخطأاء ليعنى بعضهم على بعض ، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، ولليل ما هم ، وظن داود أنما فتناه ، فاستغفر ربه وخر راكعاً وأناب .

يقول فإن قلت ما معنى ذكر النعجة ؟ قلت كان نحا كمهم في نفسه تمثيلاً ، ووجه التمثيل فيه أن مثلت قصة أوريا مع داود ، بقصة رجل له نعجة واحدة ، ولخليطه تسع وتسعون ، فأراد صاحبه تمتع المائة ، فطمع في نعجة خليطه ، وأراد على الخروج من ملكها إليه ، وحاجه في ذلك حاجة حريص على بلوغ مراده ، والدليل عليه قوله وإن كثيراً من الخطأاء ، 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 في التوبيخ ؛ من قبل أن التأمل إذا أداه إلى الشعور بالمعرض به كان أوقع في نفسه وأشد تمكناً من قلبه ، وأعظم أثراً فيه ، وأجلب لاجتماعه وحياثه ، وأدهى إلى التنبه على الخطأ فيه من أن يبادره به صريحاً ، مع مراعاة حسن الأدب بترك المجاهرة ، ألا ترى إلى الحكماء وكيف أوصوا في سياسة الولد إذا وجدت منه هنة منكرة أن يعرض له بانكارها عليه ، ولا يصرح وأن تهكمى له حكاية ملاحظة لحاله إذا تأملها استمتع صاحب الحكاية ، فاستمتع حال نفسه ، وذلك أزجر له لأنه ينصب ذلك مثالا لحالته ، ومقياساً لشأنه ، فيتصور قبح ما وجد منه بصورة مكشوفة ، مع أنه أصون لما بين الوالد والولد من حجاب الحشمة . فإن قلت فلم كان ذلك على وجه التعاكم إليه ؟ قلت ليحكم بما حكم به من قوله لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه ، حتى يكون محجوجاً بحكمه ومعترفاً على نفسه بظلمه (٢) .

وهذا التحليل يتناول التمثيل الذي هو فن الحركة والأداء ، يقول سعد الدين في شرحه للكشاف كان نحا كمهم في نفسه تمثيلاً ، يعنى أنه في الأفعال بمنزلة

(١) الكشاف ج ٤ ص ٦٤ .

(٢) الكشاف ج ٤ ص ٦٤ .

الاستعارة التمثيلية في الأقوال ، حيث لم يكن المقصود من محاكاة ما هو ظاهر الحال (١) .

٦ — ويقول في قوله تعالى : قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين ، وهذا كلام وارد على سبيل الفرض والتمثيل لفرض ، وهو المبالغة في نفي الولد ، والإطناب فيه ، ولا يترك الناطق به شبه إلا مضمحلة ، مع الترجعة عن نفسه بلبات القدم في باب التوحيد . . . ونحو هذه الطريقة قول سعيد بن جبير رحمه الله للحجاج حين قال له أما والله لأبدلك بالدنيا نارا تطفى - لو عرفت أن ذلك إليك ما عبت إلها غيرك (٢) .

ومن غير ريب أن التمثيل في هذه الأنواع التي ذكرناها ليس تمثيلا بالمعنى الاصطلاحي الذي حدده الزمخشري ، وجعله قسما من المجاز ، وقسم الاستعارة ، وإنما هو في النوع الأول تشبيه ، وفي الثاني من الاستعارة في المفرد وفي الثالث من الاستعارة بالكناية ، وفي الرابع من الكناية ، وفي الخامس من التمثيل بالأفعال ، وفي السادس من الكلام الوارد على سبيل الفرض وهو من الحقيقة المفروضة .

والزمخشري يقسّم في استعمال المصطلحات العلمية التي حدد هو نفسه مدلولها ، ومرجع هذا إلى ميله للمعنى اللغوي الذي يعدل به كثيراً عن الاصطلاح المحدد ، أما صور التمثيل الذي هو قسم الاستعارة في اصطلاحه فقد أشار إليه في مواضع كثيرة .

يقول في قوله تعالى : وقدمنا إلى ما عملوا من عمل لجهنماء هباء منثورا ، ليس ههنا قدوم ولا ما يشبه القدوم ، ولكن مثلت حال هؤلاء وأعمالهم التي عملوها في كفرهم من صلة رحم ، وإغاثة ملهوف ، وقرى ضيف ، ومن على أسير ، وغير ذلك من مكارمهم ، ومحاسنهم ، بحال قوم خالفوا سلطانهم واستمعوا عليه ، فقدم إلى أشيائهم وقصد إلى أشيائهم ، وقصد إلى ما تحت أيديهم ، فأفسدها ودمرها كل ممزق ، ولم يترك لها أثرا ولا عثرا (٣) .

(١) شرح الكتاب العلامة سعد الدين ورقة ٣٧ مخطوط .

(٢) الكتاب ج ٣ ص ٢٠٩ .

(٣) الكتاب ج ٣ ص ٢١٦ .

ويقول في قوله تعالى : وجاء ربك والملك صفاً صفاً ، فإن قلت ما معنى إسناد المجيء إلى الله والحركة والانتقال إنما يجوزان على من كان في جهة ؟ قلت هو تمثيل لظهور آيات اقتداره ، وتبين آثار قهره ، وسلطانه ، مثل حاله في ذلك بهال ملك إذا حضر بنفسه ظهر بحضوره من آثار الهيبة ، والسياسة ، ما لا يظهر بحضوره ساكره كلها ، ووزرائه : وخواصه ، هن بكرة أبيهم (١) .

وبشرح صورة المثل في ضوء صور الحياة التي هي منبع هذا التصوير ، ومن الواضح أن صور البيان جزء من حياة العرب ترمز كل واحدة منها إلى شيء في حياتهم الواقعية ، أو النفسية ، وليس هذا محتاجاً إلى بيان . والمهم هو أن تقول أن ربط التعبير البياني بحياة القوم وعاداتهم ، وما في بيتاتهم من الصور ، والأحداث ، أمر عني به الزمخشري وأشار إليه ، حين ذكر أصول هذه الصور وهي جزء من الحياة في بيتهم قبل أن تكون بياناً في لغتهم .

يقول في قوله تعالى : يوم يكشف عن ساق ، الكشف عن الساق والإبداء عن الخدام مثل في شدة الأمر وصعوبة الخطب ، وأصله في الروح والمزينة وتشهير المخدرات عن سوقهن في الحرب ، وإبداء خدامهن عند ذلك . قال حاتم :

أخو الحرب إن هضت به الحرب عضها
وإن شمرت عن ساقها الحرب شمرا

وقال ابن الرقيات :

تذهل الشيخ عن بنيه وتبدى عن خدام العقيلة المقدراء
فمضى يوم يكشف عن ساق في معنى يوم يشتد الأمر ويتفاقم ، ولا كشف ثمة ولا ساق ، كما تقول للأفطح الشحيح يده مغلوله ولا يدهم ولا غل ، وإنما هو مثل في البخل ، وأما من شبه فاضيق عطنه وفلة نظره في علم البيان (٢) .
ويقول في قوله تعالى : واخفض لهما جناح الذل من الرحمة ، .

الطائر إذا أراد أن ينحط للرقوع كسر جناحه وخفضه ، وإذا أراد أن

(١) الكشاف ج ٤ ص ٦٠٠

(٢) الكشاف ج ٤ ص ٤٧٥

ينفض الطيران و رفع جناحه ، فجعل خفض جناحه عند الانعطاف مثلاً في التواضع ،
و این الجواب ، وعنه قول بعضهم :

وَأنت الشهير بخفض الجناح فلا لك في رفعه أجداً

ينهاه عن التكبر بعد التواضع (١) .

ويبين قيمة التصوير الحسى المعانى الذهنية الاستدلالية ، وكيف يكون هذا
التصوير أدهى للاعتقاد واليقين ، يقول في قوله تعالى : ومن يسلم وجهه إلى الله فهو
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 إليه بعينه ، فيحكم اعتقاده
واليقين به (٢) .

والكلام إذا جرى على سنن الحقيقة وخلا من فائدة هذا التصوير البيانى بسميه
الرمخشرى كلاماً عربياً ، وهذه القسمية فيها لمسة الفن وروح الأدب .

يقول في قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله ،
وحقيقة قولهم جلس بين يدي فلان أن يجلس بين الجهتين المسميتين ليمينه وشماله
قريباً منه ، فسميت الجهتان يدين لكونهما على سمت اليدين ، مع القرب منهما
توسعاً كما يسمى الشيء باسم غيره إذا جاوزته وداناه في غير موضع ، وقد جرت
هذه العبارة هنا على سنن ضرب من المجاز هو الذى يسميه أهل البيان تمثيلاً ،
ولجربانها هكذا فائدة ليست في الكلام العربى ، وهى تصوير الهجة والشناعة
فما نورا عن الإقدام على أمر من الأمور دون الاحتذاء على أمثلة الكتاب
والسنة (٣) .

وحين يمارض ظاهر النص مبداً من مبادئ المعتزلة يصرفه الرمخشرى عن
ظاهرة ، فيلجأ أحياناً إلى طريقة التمثيل ، ويعمل الكلام عليها ، من ذلك قوله

(١) الكشاف ج ٣ ص ٢٦٨

(٢) الكشاف ج ١ ص ٢٣٣

(٣) الكشاف ج ١ ص ٢٧٧

في قوله تعالى : ختم الله على قلوبهم ، وقد مر بيان وجه المجاز في 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 يعرّف به الكلام عن ظاهره ، لأن الله منزّه عن فعل القبيح ، يقول في ذلك فإن قلت لم أسند الختم إلى الله تعالى وإسناده إليه يدل على المنع من قبول الحق ، والتوصل إليه بطريقه وهو قبيح ، والله يتعالى عن فعل القبيح علواً كبيراً لعله بقبحه ، وعلمه بغناه عنه ، وقد نص على تنزيه ذاته بقوله : وما أنا بظلام للعبيد ، وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين ، وإن الله لا يأمر بالفحشاء ، ونظائر ذلك مما نطق به التنزيل ؟ ... ويجوز أن يضرب الجملة كما هي ختم الله على قلوبهم مثلاً ، كقولهم سال به الوادى ، إذا هلك وطارت به العنقاء إذا أطال الغيبة ، وليس للوادى ولا للعنقاء عمل في هلاكه ، ولا في طول غيبته ، وإنما هو تمثيل ، مثلت حاله في هلاكه بحال من سال به الوادى وفي 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 هي في خلوها عن الفطن كقلوب البهائم أنفسها ، أو بحال قلوب مقدر ختم الله عليها لا تعى شيئاً ولا تفقهه ، وليس له عز وجل فعل في تجاهلها ، عن الحق ونبوها عن قبره ، وهو متعال عن ذلك (١) .

التمثيل والتخييل :

يذكر الزمخشري التمثيل والتخييل وكأنه لا يفرق بينهما في كثير من المواضع ، يقول في قوله تعالى : واذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى ، .
من باب التخييل والتمثيل ، ومعنى ذلك أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ، ووحدايته ، وشهدت بها عقولهم ، وبصائرهم ، التى ركبها فيهم ، وجعلها مميزة بين الضلال والهدى ، فكانه أشهدهم على أنفسهم ، وأفرادهم ، وقال لهم ألست بربكم وكانهم قالوا بلى أنت ربنا شهدنا على أنفسنا ، وأقررنا بوحدايتك ، وباب التمثيل واسع في كلام الله تعالى ورسوله عليه السلام ، وفي كلام العرب ، ونظيره

قوله ، تعالى : إنما غولنا شيء إذا أردنا أن نقول له كن فيكون ، وقال لها
والأرض أتقيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين ، وقوله إذ قالت الأرض
اللبان الحق ، وقالت له ريح الصبا عرقار ، ومعلوم أنه لا قول ثم وإنما هو تمثيل
وتصوير للمعنى (١) .

ويقول في قوله تعالى : وسع كرسيه السموات والأرض ، لم يضق عن
السموات والأرض لبسطته وسعته ، وما هو إلا تصوير لمظمته ، وتخيل فقط ،
ولا كرسي ثمة ولا عمود ولا قاعد ، كقوله : وما قدروا الله حق قدره والأرض
جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ، من غير تصوير قبضة
وطني ويمين ، وإنما هو تخيل لمظمة شأنه ، وتمثيل بحسب ، ألا ترى إلى قوله
تعالى : وما قدروا الله حق قدره (٢) .

ويقول كان حول البيت ثلاثمائة وستون صنماً ، صنم كل قوم بحياهم ، وعن
ابن عباس رضى الله عنهما كانت لقبائل العرب يحجون إليها ، وينحرون لها فشكا
البيت إلى الله عز وجل فقال أى ربى حتى متى تعبد هذه الأصنام ؟ حول ذلك
فأوحى الله إلى البيت أنى ما حدث لك نوبة جديدة فأملأك خدوداً سجداً ، يدفون
إليك دفيق النسور ، ويحنون إليك حنين الطير إلى بيضها لهم عجيج حولك
بالنابية ... وشكاية البيت والوحى إليه تمثيل وتخيل (٣) .

وإذا كنا نجد لا يفرق بينهما في هذه النصوص التى ذكرناها وغيرها كثير
فإننا نراه أحياناً يفرق بينهما ويجعل الكلام إما من التمثيل ، أو من التخيل ،
ومن ذلك قوله في قوله تعالى : فقال لها والأرض أتقيا طوعا أو كرها قالتا
أتينا طائعين ، ومعنى أمر السماء والأرض بالإيمان وامتثالهما أنه أراد تمكوبتهما
فلم يمتنع عليه ووجدنا كما أرادهما ، وكانت في ذلك كالمأمور المطيع إذا ورد
عليه فعل الأمر المطاع ، وهو من المجاز الذى يسمى التمثيل ، ويجوز أن يكون
تخيلاً ، ويبين الأمر فيه على أن الله تعالى كلم السماء والأرض وقال لهما أتقيا
على الطوع لا على الكره ، والفرض تصوير أثر قدرته فى المقتدرات لا غير من

(١) الكشاف ج ٢ ص ١٣٤ .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٢٢٩ .

(٣) الكشاف ج ٢ ص ٥٣٥ .

غير أن يحقق شيء من الخطاب والجواب ، ونحوه قول القائل قال الجدار للورد
لم تشقني ؟ قال الورد اسأل من يدقني فلم يتركني ورائي الحجر الذي ورائي (١) .
ونلاحظ أن هذه الآية التي جعلها من قبيل التمثيل أو من قبيل التخيل قد
ذكرها مثالا للتمثيل والتخيل في النصوص التي أوردناها وقلنا أنه يذكر التمثيل
والتخيل وكأنه لا يفرق بينهما ، كما نلاحظ فرقا بين تحليل الأسلوب على طريقة
التمثيل في هذا الموضع وبين تحليله على طريقة التخيل ، فطريقة التمثيل هي طريقة
الاستعارة التمثيلية في مفهوم المتأخرين أما طريقة التخيل فهي أقرب إلى فرض
الاشياء وتخيلها كالمحاوره بين الجدار والورد ، ونداء الأرض وإجابتها ، ومقارنه
جهنم ، وشكايه البيت ، والوحى إليه ، وقد يكون منه القصص على ألسنة الحيوانات
فهو باب الخيال الطليق الحر ، الذي يبعد في التحليق عن الخيال المحدود في صور
الاستعارة ، وقد لاحظ هذا بعض القدماء ، قال الشهاب تعليقا على قول البيهقي
الملخص من كلام الكشف في قوله تعالى : وما قدروا الله حق قدره والأرض
جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ، والمراد بالتخيل ما يقابل
التصديق كما في قولهم الناس للتخيل أطوع منهم للتصديق ، وهو ماسك من
المقدمات المتخيلة ، لا تخيل الاستعارة بالكناية ، كما يوهمه تشبيهه بقولهم شابت
لمة الليل ، فاقبل 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 (٢) .

والزمخشري يذهب 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 التخيلي أي ما تكون صورة المشبه به المستعارة خيالية
مفروضة .

يقول الزمخشري في قوله تعالى : إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض
والجبال فأبين أن يحملها وأشفقن منها ، والثاني أن ما كلفه الإنسان بلغ من
عظمه وثقل عمله أنه عرض على أعظم ما خلق الله من الأجرام وأقراء وأشدوا أن

يتعذله ويستقل به ، فإن حمله والاستقلال به ، واشفق منه ، وحمله الإنسان على ضعفه ورخاوة قوته ، إنة كان ظلوما جمولا ، حيث حمل الأمانة ثم لم يف بها وضمنها ثم خاس بضمائه فيها ، ونحو هذا من الكلام كثير في لسان العرب وما جاء القرآن إلا على طرفهم ، وأساليبهم ، من ذلك قولهم لو قيل للشحم أين تذهب لقال أسوى العوج ، وكم وكهم لم من أمثال هل السنة الهائم والجمادات ، ومصور عقارلة الشحم حال ، واسكن الغرض أن السمن في الحيوان بما يحسن قبيحه كما أن العجف بما يقبح حسنه فصور أثر السمن فيه تصويرا هو أوقع في نفس السامع وهي به آس ، وله أقبل وعلى حقيقته أوقف وكذلك تصوير عظم الأمانة وصعوبة أمرها ، وثقل حملها ، والوفاء بها ، فإن قلت قد علم وجه التمثيل في قولهم للذي لا يثبت هل رأى واحد أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى ، لأنه مثلت حاله في تميله وترجمه بين الرايين وتركه المضي على أحدهما بحال من يتردد في ذهابه فلا يجمع رجليه للمضي في وجهه وكل واحد من الممثل والممثل به شيء مستقيم داخل تحت الصحة ، والمعرفة ، وليس كذلك ما في هذه الآية فان عرض الأمانة على الجاد ، وأباده واشفاقه ، بحال في نفسه غير مستقيم فكيف صح بناء التمثيل على المحال ، وما مثال هذا إلا أن تشبه شيئا والمشبه به غير معقول ؟ قلت الممثل به في الآية ، وفي قولهم لو قيل للشحم أين تذهب ، وفي نظائره ، مفروض ، والمفروضات تخيل في الذهن كما في المحققات ، مثلت حال التكليف في صعوبته وثقل محمله ، بحاله المفروضة ، لو عرضت على السموات والأرض والجبال لأبين أن يحملنها وأشفقن منها (١) .

ويقول الشهاب معلقا على هذا ومنه ظهر أن التخيل تمثيل خاص والتصوير لا ينافي كونه تمثيلا ... وهذا أبسط موضع حقق المصنف فيه التمثيل فليحد على مثاله (٢) .

ويلخص الشهاب استعمالات التخيل ، فيقول للتخييل له استعمالات كما ذكره الشريف في حواشي شرح المفتاح حيث قال أنه يطلق على التمثيل بالأمور المفروضة وعلى فرض المعاني الحقيقية وعلى طريقة الاستعارة المسكنية (٣) .

(١) الكشاف ج ٣ ص ٤٤٦ .

(٢) حاشية الشهاب ج ٧ ص ١٨٢ .

(٣) حاشية الشهاب ج ٦ ص ٣٠ .

ويقول في موطن آخر فالتخييل له ثلاث معان ، التمثيل بالأمور المفروضة ، وفرض المعاني الحقيقية ، وقرينة الممكنية فيقول (١) .

ويذكر التمثيل التخييل 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 للصحف أين تذهب لقال أسوى العوج فهو التمثيل التخييل ، وإلا فهو الاستعارة التمثيلية أو التابعة للاستعارة بالكناية ، واسم التمثيل يقع عليها (٢) .

وقد يطلق التخييل على بعض صور حسن التعليل ، يقول الزمخشري في حديث ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسّه حين يولد ، فيستهل صارخاً من مس الشيطان إياه ، إلا مريم وابنها يقول : الله أعلم بصحته ، واستهلاله صارخاً من مسه تخييل وتصوير ، لطعمه فيه كأنما يمسّه ويضرب بيده عليه ويقول هذا من أخويه ، ونحوه من التخييل قول ابن الرومي :

لما تؤذن الدنيا به من صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولد (٣)

وقد يطلق على ما ليس من صور البيان وإنما هو من الحقائق المفروضة يقول في قوله تعالى لا تهمد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ، من باب التخييل خيل أن من الممتنع المحال أن تجمد قوما مؤمنين يوالون المشركين ، والفرض به أنه لا ينبغي أن يكون ذلك ، وحقه أن يمتنع ولا يوجد بحال ، مباينة في النهي عنه ، والزجر عن ملاسته (٤) .

ولعل إطلاقه على مثل هذا النوع هو المراد بقول الشهاب ، إنه يطلق على فرض المعاني الحقيقية .

وتراه حين يذكر طريقة التخييل يرشد القارئ إلى أخذ الزبدة من الكلام واستشعار ما يوحى به من المعاني ، غير ملتفت إلى ما عليه حال المفرد من الحقيقة

(١) حاشية الشهاب ج ٧ ص ٢٥١

(٢) حاشية الشهاب ج ٢ ص ٣٣٥

(٣) الكشاف ج ١ ص ٢٧٤

(٤) الكشاف ج ٤ ص ٣٩٩

والعجاز ، وإنما تصرف منك كله إلى ما وراء هذا التصوير من غرض يساق له الكلام ، وهذا تفكير جيد في فهم التصوير البياني جعله الزمن مشري أدق وألطف أبواب علم البيان ، وأنفع وأعون على تعاطي تأويل المشتبهات .

يقول في قوله تعالى : وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ، ثم يفهم على عظمتهم وجلالة شأنه ، على طريقة التخييل ، فقال : والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه ، والغرض من هذا الكلام إذا أخذته كما هو هو بجملة وبمجموعه ، تصوير عظمتهم ، والتوقيف على كنهه جلالة 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 تعجباً عما قال ثم قرأ تصديقاً له وما قدروا الله حق قدره .. وإنما ضحكك أفصح العرب ﷺ وتعجب لأنه لم يفهم منه إلا ما يفهم علماء البيان من غير تصور لمسك ولا إصبع ولا هز ولا شيء من ذلك ، ولكن فهمه وقع أول شيء وآخره على الزبدة والخلاصة التي هي الدلالة على القدرة الباهرة ، وأن الأفعال العظام التي تتجبر فيها الأفهام والأذهان ، ولا تسكتها الأوهام ، هيئة عليه هو أن لا يوصل السامع إلى الوقوف عليه إلا بإجراء العبارة في مثل هذه الطريقة من التخييل ، ولا ترى باباً في علم البيان أدق ولا ألطف من هذا الباب ، ولا أنفع وأعون على تعاطي تأويل المشتبهات من كلام الله تعالى في القرآن وسائر الكتب السماوية وكلام الأنبياء ، فإن أكثره وعليته تخيلات قد زلت فيها الأقدام قديماً ، وما أتى الزالون إلا من قلة عنايتهم بالبحث والتفكير حتى يعلموا أن في عداد العلوم الدقيقة علماً لو قدروه حق قدره لما خفي عليهم أن العلوم كلها مفقورة إليه ، وعيال عليه ، إذ لا يحل مقدمها المورية ، ولا يفك قيودها المكربة ، إلا هو ، وكما آية من آيات التنزيل ، وحديث من أحاديث الرسول ، قد ضيم وسم الخسف بالتأويلات الغثة والوجوه الرثة ، لأن من تأول ليس من هذا العلم في غير ولا غير ، ولا يعرف قبلاً منه عن دبير (١) .

وقد أطلق ابن السبكي على هذه الطريقة طريقة الاستعارة بالتحليل ، وقصر المجاز في قول الزمخشري من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة أو جهة مجاز بالمجاز المرسل ، ثم ذكر كلام الزمخشري الذي أئتمناه مع ثوب من التصرف ثم قال هذه بلفظ من كلام الزمخشري ذكرتها لحسنها (١) .

ولا وجه لابن السبكي في تحديد المجاز في قول الزمخشري من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة ، أو جهة مجاز - بالمجاز المرسل ، لأنه ليس في كلام الزمخشري ما يشير إلى هذا التخصيص ، بل إن تخصيص المجاز هنا بالمجاز المرسل بعد عن مراد الزمخشري ، لأن الذي يفهم من كلامه أنه في حال التجوز بالصورة المركبة لا توصف المفردات بالحقيقة أو المجاز مطلقا ، لأن المفردات تصبح كأنها حروف في الكلمة المفردة ، وهذا أثر من آثار المزج بين المفردات في الاستعارة المركبة ، فلا ينظر فيها إلى المفردات إلا من جهة مشاركتها في تكوين الصورة .

المجاز المرسل :

لا أعرف أحداً ذكر هذا الاصطلاح لهذا اللون من التجوز قبل أبي يعقوب يوسف السكاكي ، 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 ، كما طلاق المشفر على الشفة ، من غير نظر إلى تشبيهه ، ثم ضمن بهذا الاسم على هذا التجوز كما ذكرنا ، وأسكر على ابن دويد ذكر قولهم وحينا الغيث . وتسميتهم الهودج والبحير طليعة ، وغير ذلك مما ليس طريق نقله التشبيه أسكر عليه ذكر هذا ونحوه ضرباً من ضروب الاستعارة ؛ وذكر أنه لم يراع عرف القوم كغيره من اللغويين (٢) .

أما الزمخشري فقد ذكر أنواعاً من العلاقات ، وفرق أيضاً بين صوره وصور الاستعارة حيث يقول في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إن كثيراً من

(١) ينظر مروس الأفراس ص ٣٥ وما بعدها من ضمن شروح الغنيص .

(٢) ينظر أسرار البلاغة ص ٧٠ إلى ٧٩ ، ص ٣١٦ إلى ٣٢٥ .

الاحبار والرحبان ليا كلون اموال الناس بالباطل ، يقول معنى اكل الاموال
على وجهين إما أن يستعمار الاكل للأخذ ، الا ترى إلى قولهم أخذ الطعام وتناولوه ،
ولما على أن الاموال يؤكل بها فهي سبب الأكل ، ومنه قوله :
إن لنا أجرة عجاذا يا كلن كل ليلة إكافا
يريد هلنا يشتري بضمن إكاف .

وتردد النجوز بين نوعين يعنى الفرق بينهما ، هل أن الزمخشري ذكر صورا
منه وسماها الاستعارة اللفظية كما فعل عبد القاهر ، وقد أشرنا إلى ذلك .
أما علاقات المجاز المرسل ، فقد ذكر الزمخشري منها :

١ - خلافة السببية : أعني إطلاق المسبب وإرادة السبب ، وإطلاق السبب وإرادة المسبب ، أما إطلاق المسبب وإرادة السبب فقد ذكرها في مواطن كثيرة منها قوله في قوله تعالى : ربنا لا تؤاخذنا إن لمسينا أو أخطأنا ، فإن قلت النسيان والخطأ متجاوز عنهما فما معنى الدعاء بترك المؤاخذة بهما ؟ قلت ذكر النسيان والخطأ والمراد بهما ما هما مسببان عنه من التفريط والإفحال ، ألا ترى إلى قوله : وما ألسانيه إلا الشيطان ، والشيطان لا يقدر على فعل النسيان وإنما يوسوس فتكون وسوسته سببا للتفريط الذي منه للنسيان (١) .

ويقول في قوله تعالى : إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ، إذا قمتم إلى الصلاة كقوله فإذا قرأت القرآن فاستمعوا له ، وكقولك إذا ضربت فلانا فهو عليه في 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 دأبه ، كما عبر عن القدرة على الفعل بالفعل في قولهم الإنسان لا يطير ، والاهمى لا يبصر ، أى لا يقدران على الطير والإبصار ، ومنه قوله تعالى : وهذا علينا إنما كنا فاعلين ، يعنى إنما كنا قادرين على الإعادة ، كذلك عبر عن إرادة الفعل بالفعل ، لأن الفعل مسبب عن القدرة ، والإرادة ، فأقيم المسبب مقام السبب للملازمة بينهما وإيجاز الكلام ، ونحوه من إقامة المسبب مقام السبب ، قولهم كما تدين تدان

عبر عن الفعل المبتدأ الذي هو سبب الجزاء ، بالفظ الجزاء الذي 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 ، وهي قوله ، كن من غير واسطة أب ، تسمية للسبب باسم السبب كما سمي العشب بالسماء والشحم بالندى (٢) .

ويقول الرمحشري وهم ينزلون كل واحد من السبب والمسبب منزلة الآخر لالتباسهما واتصالهما (٣) .

٢ — وقد ذكر منها إطلاق الكل وإرادة البعض :

يقول في قوله تعالى والحج 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 في قوله تعالى ، يحملون أصابعهم في آذانهم ، ، فإن قلت وأص الأصبع هو الذي يحمل في الأذن فهلا قيل أنا ما هم ؟ قلت هذا من الانساعات في اللغة التي لا يكاد الحاصر يحصرها ، كقوله ، فافسلوا وجوهكم وأيديكم ، ، فانعلموا أيديهما ، أراد البعض الذي هو إلى المرفق ، والذي إلى الرسغ ، وأيضا ففي ذكر الأصابع من المبالغة ما ليس في ذكر الانامل (٥) .

٣ — ويذكر إطلاق الجزء وإرادة الكل :

يقول في قوله تعالى ، وفرآن الفجر ، صلاة الفجر ، سميت قرآنا وهي القراءة لأنها ركن ، كما سميت ركوعا وسجودا وقنوتاً (٦) .
ويقول في قوله تعالى ، فتهزير رقية ، والرقبة عبارة عن النسبة ، كما عبر

(١) الكشف ج ١ ص ٢٤٢

(٢) الكشف ج ٢ ص ١٢

(٣) الكشف ج ١ ص ٢٤٩

(٤) الكشف ج ١ ص ١٥٢

(٥) الكشف ج ١ ص ٦٤

(٦) الكشف ج ٢ ص ٢٢٥

هنا بالراس في قولهم فلان يملك كذا رأسا من الرقيق (١) .

٤ — ويذكر تسمية الشيء باعتبار ما كان عليه :

يقول في قوله تعالى : وآتوا اليتامى أموالهم ، فإن قلت فاعنى قوله وآتوا اليتامى أموالهم ، ؟ قلت إما أن يراد باليتامى الصغار ، وبإيتانهم للأموال ألا يطمع فيها الأولياء والأوصياء وولاية السوء وقضائه . . . وإما أن يراد الكبار تسمية لهم يتامى على القياس ، أو اقرب ههنا إذا بلغوا بالصغر ، كما يسمى الناقة عشراء بعد وحمها ، على أن فيه إشارة إلى أنه لا يؤخر دفع أموالهم إليهم من حد البلوغ ، ولا يطلوا إن أولس منهم الرشد ، وأن يؤتوها قبل أن يزول عنهم اسم اليتامى (٢) .

٥ — ويذكر تسمية الشيء بما يؤول إليه :

يقول في قوله تعالى : إني أراي أعصر نخرا ، يعنى عنباً . تسمية للعنب بما يؤول إليه (٣) .

٦ — ويذكر تسمية الشيء بما يجاوره :

يقول في قوله تعالى : قد خسر الذين كذبوا بلفاء الله حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة ، حتى غاية لكذبهم لا يحسروا ، لأن خسروا هم لا غاية له أى ما زال بهم التكذيب إلى حسرتهم وقت مجئ الساعة . فإن قلت أما يحسرون عند موتهم ؟ قلت لما كان الموت وقوعاً في 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 الشيء باسم آله :

يقول في قوله تعالى : وبشر الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم .

(١) الكشاف ج ١ ص ٢٦٦

(٢) الكشاف ج ١ ص ٢٦٦

(٣) الكشاف ج ١ ص ٢٦٦

(٤) الكشاف ج ١ ص ٢٦٦

(١) الكشاف ج ١ ص ٢٦٦

(٢) الكشاف ج ١ ص ٢٦٦

(٣) الكشاف ج ١ ص ٢٦٦

(٤) الكشاف ج ١ ص ٢٦٦

قدم صدق عند ربهم أى سابقة ، وفضلا ، ومنزلة رفيعة ، فإن قلت لم سميت السابقة قدما ؟ قلت لما كان السعى والسبق بالقدم سميت المسعاة الجميلة والسابقة قدما ، كما سميت النعمة يدا لأنها تعطى باليد ، وباعا لأن صاحبها يبيع بها ، فقل فلان 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 العملية . قال : إني أتنق لسان لا أسر بها .

يريد الرسالة ، ولسان العرب لغتهم وكلامهم (٢) .

٨ — ويذكر تسمية الشيء بأسم محله :

يقول فى قوله تعالى : إن كان كبر عليكم مقامى ..

مقامى مكانى يعنى نفسه ، كما تقول فعلت كذا لمكان فلان ، وفلان ثقيل الظل ، ومنه وإن خاف مقام ربه بمعنى خاف ربه (٣) .

وهذه العلاقات التى ذكرها أنواع وأمثلة لعلاقة كبرى هى علاقة الملابس بين المعنيتين ، وقد يكتفى فى بيان وجه التجوز بذكر الملابس من غير أن يبين نوعها .

يقول فى قوله تعالى : ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أى حاجزا لما حلفتم عليه ، وسمى المحلوف عليه يمينا لتلبسه باليمين ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله ابن سحرة إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذى هو خير ، وكفى عن يمينك ، أى على شئ مما يحلف عليه (٤) .

ويقول فى قوله تعالى : ما ياكلون فى بطونهم إلا النار .

لأنه إذا أكل ما يتلبس بالنار اكلونها عقوبة له فكأنه أكل النار ، ومنه قولهم أكل فلان الدم إذا أكل الدية التى هى بدل منه ، أكلت دما أن لم أرك بعصرة :

(١) الكشاف ج ٢ ص ٢٧٥

(٢) الكشاف ج ٢ ص ١٦

(٣) الكشاف ج ٢ ص ٢٨١

(٤) الكشاف ج

وقال : يا كان كل ليلة إكافا .

أراد من الإكاف ، فسبأ إكافا لتلبسه بكونه ثمنا له (١) .

وعلاقة الملابس هذه تنسج لكثير من الصور ، ولهذا لا نستطيع أن نقول

إنه حصر علاقات الجواز المرسل فيما ذكر .

وقد ذكر الأستاذ الفاضل الدكتور شوقي ضيف أن الزمخشري أضاف إلى

علاقات الجواز المرسل تسمية الجزء باسم الكل ، واعتبار ما كان ، واعتبار ما يؤول

إليه الشيء (٢) . والواقع أن هذه العلاقات المذكورة 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 أراي أعصر

خمرا ، وتسمية الشيء باسم أصله كقولهم الأدمى مضغة ، وتسمية الشيء بكلمة (٣) .

وإذا كان أبو حامد الغزالي قد قوف في سنة ٥٠٥ هـ والإمام الزمخشري قد فرغ

من تفسيره في سنة ٥٢٨ هـ فالأرجح فيما أراه أن الثاني قد أفاد من الأول ، ولا يصح

أن يعتبر هذا من إضافاته .

الجواز الحكيم :

وبحث الجواز الحكيم في تفسير الكشف من أهم البحوث البلاغية التي هي بها

الزمخشري ، لأن الأمر في إسناد الأفعال يتصل اتصالا قويا بقضايا هامة وخلافية

في شئون العقيدة .

وإذا كان المعتزلة يرون أن إسناد الأفعال الفبيحة إلى الله سبحانه أمر قاذح

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 .

٥٢٢ هـ ربيع الأول سنة ١١٢٤

٥٢٣ هـ ربيع الأول سنة ١١٢٥

٥٢٤ هـ ربيع الأول سنة ١١٢٦

٥٢٥ هـ ربيع الأول سنة ١١٢٧

(١) الكشف ج ١ ص ١٦٤ .

(٢) انظر البلاغة لطرد وتاريخ ٢٦٢ .

(٣) انظر المثل السائر ج ٢ ص ٨٨ إلى ٩٣ .

ومن أم ما ذكره في هذا الباب قوله في قوله تعالى : ختم الله على قلوبهم . .
يقول الزمخشري ويحوز أن يستعار الإسناد في نفسه من غير الله الله فيكون
الختم مستنداً إلى اسم الله على سبيل المجاز ، وهو لغيره حقيقة ، تفسر هذا أن الفعل
ملايسات شئ ، يلبس الفاعل ، والمفعول به ، والمصدر ، والزمان ، والمكان
والسبب ، فإسناده إلى الفاعل حقيقة ، وقد يسند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز
المسمى استعارة ، وذلك لمضاهاتها للفاعل في ملايسة الفعل كما يضاهي الرجل
الأسد في جراته فيستعار إليه اسمه ، فيقال في المفعول به عيفة واضحة ، وماء
دافق ، وفي عكسه سيل مغمم وفي المصدر شعر شاعر ، وذيل فائل ، وفي الزمان
نهاره صائم ، وليله قائم ، وفي المكان طريق سائر ونهر جار ، وأهل مكة يقولون
صلى المقام وفي المسبب بنى الأمير المدينة ، وناقة ضبوث وحلوب وقال :
إذا ورد عافى القدر من يستعيرها .

فالشیطان هو الخاتم في الحقيقة أو الكافر إلا أن الله سبحانه لما كان هو الذي
أقدره ومكنه أسند إليه الختم كما يسند الفعل إلى السبب (١) .
ومن الواضح أن هذا النص لدقته وضبطه أفاد كثيراً من البلاغيين ، فنقلوه
في هذا الباب كما ذكره الزمخشري ، وعليه بنى مذهب الخطيب في تعريف المجاز
العقلی ، وبين يدي الآن كتاب الإيضاح ويدور درس المجاز العقلی فيه حوله
هذا النص (٢) .

ونلاحظ هنا أن الزمخشري يقول في هذا المجاز ، إنه إسناد على طريق
المجاز المسمى استعارة ، وهو يعني بهذا استعارة الإسناد بما هو له إلى غير
ما هو له ، وليس هذا خلطاً بين هذا المجاز والمجاز القوى إذ أننا سوف نرى له
نصوصاً واضحة في التفريق بينهما .

كما أننا نلاحظ هنا أن الزمخشري يجعل العلاقة بين الفاعل المجازي والفاعل
الحقيقي ، ويشير إلى أنها المشابهة في ملايسة الفعل .

(١) السكاف ج ١ ص ٣٩ ، ٤٠

(٢) ينظر بغية الإيضاح ج ١ ص ٥٦

وقد ذكر الزمخشري في هذا النص أنواعا من الملابس ، وقد وثق الخطيب عندها كما قلنا ، وكذلك أكثر المتأخرين ولا زال السكانيون في المجاز العقل من المعاصرين يقف أكثرهم عند هذه الملابس لا يتعداها ، ولكن الزمخشري الذي تأثروا به في هذا يعود فيذكر أنواعا كثيرة من الملابس .

من ذلك إسناد الفعل إلى الجنس كله وهو في الحقيقة مسند إلى بعضه ، يقول في قوله تعالى : ويقول الإنسان أنذا عانت لسوف أخرج حيا ، يشمل أن يراد بالإنسان الجنس بأسره ، وأن يراد ببعض الجنس ، وهم الكفرة ، فإن قلت لم جاز إرادة الأناس كلهم . وكلام غير قائلين ذلك ؟ قلت لما كانت هذه المقالة موجودة فيمن هو من جنسهم صرح إسناده إلى جميعهم كما يقولون بنو فلان قتلوا فلانا ، وإنما القاتل رجل منهم ، قال الفرزدق :

فسيف بن عيس وقد ضربوا به نبا يدي ورقاء عن رأس غارب
فقد أسند الضرب إلى بني عيس مع قوله نبا يدي ورقاء (١) .

ويقول في قوله تعالى : فمقرروا الناقة ، يقول أسند المقر إلى جميعهم لأنه كان يرعاهم وإن لم يباشره إلا بعضهم ، وقد يقال للقبيلة الضخمة أنتم فعلتم كذا ، وما فعله إلا واحد منهم (٢) .

ويقول في قوله تعالى : واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم حجلا ،

فإن قلت لم قيل واتخذ قوم موسى حجلا والمتخذ هو السامري ؟ قلت فيه وجهان أحدهما أن ينسب الفعل إليهم لأن رجلا منهم باشره ووجد فيما بين ظهرانيهم ، كما يقال بنو فلان قالوا كذا والفاعل والفاعل واحد ، ولأنهم كانوا يريدون اتخاذه ، راضين به ، وكانهم أجمعوا عليه (٣) .

وقد يستند الفعل إلى الجارحة التي هي آله :

يقول في قوله تعالى : فإنه آثم قلبه ، فإن قلت هلا اقتصر على قوله آثم ؟ وما فائدة ذكر القلب والجملة هي الآثمة لا القلب وحده ؟ قلت كتمان الشهادة

(١) السكاف ج ٣ ص ٢٢ .

(٢) السكاف ج ٢ ص ٩٧ .

(٣) السكاف ج ٢ ص ١٧٥ .

هو أن يضمهما ولا يتكلم بها ، فلما كان إنما مقترفاً بالقلب أسند إليه لأن
إسناد الفعل إلى المجارحة التي يعمل بها أبلغ ، ألا تراك تقول إذا أردت التوكيد :
هذا بما أبصرت عيني ، وبما سمعته أذني ، وبما عرفه قلبي (١) .

وقد يسند الفعل إلى ماله مزيد اختصاص وقرب بالفاعل الحقيقي .

يقول في 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 الذي ليس لأحد غيرهم ، كما يقول خاصة الملائكة
دبرنا كذا ، وأمرنا بكذا ، والمدير والامر هو الملك لا هم ، وإنما يظهرون
بذلك اختصاصهم ، وأنهم لا يتميزون عنه (٢) .

ويقول في قوله تعالى : « وما جعلنا القبة التي كنت عليها إلا لنعلم من يقبح
الرسول ، وقيل معناه ليعلم رسول الله والمؤمنون وإنما أسند عليهم إلى ذاته
لأنهم خواصه وأهل الزاقي عنده (٣) .

ويشير إلى أن الإسناد في هذا المجاز الحكيم يكتفي فيه بنوع من الملابس .
يقول في قوله تعالى : « إن الذين لا يؤمنون بالآخرة زينوا لهم أعمالهم » ، فإن
قلت كيف أسند تزيين أعمالهم إلى ذاته ، وقد أسنده إلى الشيطان في قوله « زين
لهم الشيطان أعمالهم » ، قلت بين الإسنادين فرق ، وذلك أن إسناده إلى الشيطان
حقيقة ، وإسناده إلى الله عز وجل مجاز وله طريقان في علم البيان ، أحدهما أن
يكون من المجاز الذي يسمى استعارة ، والثاني أن يكون من المجاز الحكيم .
فالطريق الأول . . . والطريق الثاني أن إيهاله الشيطان ، وتخليته حتى يزين لهم
ملابسة ظاهرة للتزيين ، فأسند إليه ، لأن المجاز الحكيم يصححه بعض
الملابس (٤) .

ويشير إلى التجوز في وقوع الفعل على غير مفعوله الحقيقي ، وذلك

(١) الكشف ج ١ ص ٢٥٢

(٢) الكشف ج ٢ ص ٤٥٤

(٣) الكشف ج ١ ص ١٥٠

(٤) الكشف ج ٣ ص ٢٧٤

للملافة بين المفعول به الحقيقي والمفعول به المجازي ، يقول في قوله تعالى
« وآتوهن أجورهن » .

فإن قلت الموالى هم ملاك مهرهن لآهن ، والواجب أدائها إليهم
لا إليهن ، فلم قيل وآتوهن ؟ قلت لأنهن وما في أيديهن مال الموالى ، فكان
أدائها إليهن أداء إلى الموالى (١) .

ويقول في قوله تعالى « ولا تطيعوا أمر المسرفين » ، استعير لامتنثال الأمر
وارتسامه طاعة الأمر المطاع ، أو جعل الأمر مطاعاً على المجاز الحكيم والمراد ،
الأمر ، ومنه قولهم لك على امرأة مطاعة ، وقوله تعالى « وأطيعوا أمري » (٢) .
وقد أشار إلى التجوز في النسب الإضافية .

يقول في قوله تعالى « يا صاحبي السجن » يريد يا صاحبي في السجن فأضافها
إلى السجن كما تقول يا سارق الليلة ، فكما أن الليلة غير مسروقة فكذلك السجن
مصحوب فيه غير مصحوب ، وإنما المصحوب غيره ، وهو يوسف عليه السلام ،
ونحوه قولك لصاحبيك يا صاحبي الصدق ، فتضيفهما إلى الصدق ، ولا تريد أنهما
صحباً الصدق ، ولكن كما تقول رجلاً صدق (٣) . ويشير إلى أن من المجاز
الحكيم وصف الشيء بوصف محدثه . يقول في قوله تعالى « تلك آيات الكتاب
الحكيم ، ذر الحكمة لاشتغالها عليها ، ونعاطفها بها ، أو وصف بصفة محدثه ، قال
الأنصاري :

وغيرية تأتي الملوك حكيمة قد قلنا ليقال من ذا قالها (٤)

ومنه إسناد ما في معنى الفعل إلى ما يتصل به بواسطة ، كقوله تعالى « في
ضلال بعيد » يقول فإن قلت فما معنى وصف الضلال بالبعد ؟ قلت هو من الإسناد
المجازي ، والبعد في الحقيقة للضال لأنه هو الذي يتباعد عن الطريق ، فوصف به
فعله كما تقول جده (٥) .

(١) الكشف ج ١ ص ٣٨٢

(٢) الكشف ج ٣ ص ٢٥٨

(٣) الكشف ج ٢ ص ٣٦٧

(٤) الكشف ج ٢ ص ٢٥٦

(٥) الكشف ج ٢ ص ٤١٩

وهذا والذي قبله لا يتناول تعريف المجاز العقل عند الخطيب وكذلك التجوز في النسبة بين المبتدأ والخبر ، كما في قوله تعالى : « وامن البر من آمن » يقول الزمخشري 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 في ضوء العلاقات التي ذكرها في آية ختم الله على قلوبهم . فيذكر الإسناد إلى السبب في قوله تعالى : « وأخى هرون هو أفصح منى لسانا فأرسله معى ردئا يصدقنى » فأسند التصديق إلى هرون لأنه السبب فيه إسنادا مجازيا ، ومعنى الإسناد المجازى أن التصديق حقيقة في المصدق فإسناده إليه حقيقة ، وليس في السبب تصديق ، ولكن استعير له الإسناد لأنه لا يس التصديق بالتسبب ، كما لا يسه الفاعل بالمباشرة (٢) .

ويذكر الإسناد إلى الزمان . يقول في قوله تعالى : « وإن خفتم شقاق بينهما » ، أصله شقاقا بينهما فأضيف الشقاق إلى الظرف على طريق الاتساع كقوله : « بل مكر الليل والنهار » ، وأصله بل مكر في الليل والنهار ، أو على أنه جعل البين شاقا ، والليل والنهار ماكرين ، على قولهم نهارك صائم (٣) . ويقول في قوله تعالى : « في يوم عاصف » جعل العصف لليوم وهو لما فيه وهو الريح أو الرياح كقولك يوم ماطر ، ليلة ساكرة ، وإنما السكور لريحها (٤) .

ويذكر الإسناد إلى المكان ... يقول في قوله تعالى « وجنت تجري من تحتها الأنهار » ، وإسناد الجرى إلى الأنهار من الإسناد المجازى ، كقولهم بنو فلان يطوّم 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 في غيره .

(٢) الكشف ج ٢ ص ٢٢٩

(٤) الكشف ج ٢ ص ٢٢٩

(١) الكشف ج ١ ص ١٦٣

(٣) الكشف ج ١ ص ٢٩٢

(٥) الكشف ج ١ ص ٨٠

يقول في قوله تعالى ، تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزناً .
تفيض من الدمع كقولك تفيض دمعاً ، وهو أبلغ من يفيض دمعها ، لأن
العين جمعت كأن كلها دمع فائض (١) .

ويذكر الإسناد إلى المصدر .

يقول في قوله تعالى ، صفراء فاقع لونها ، فإن قلت فهلا قيل صفراء فاقعة ؟
وأى فائدة في ذكر اللون ؟ قلت الفائدة فيه التوكيد ، لأن اللون اسم للهيئة ،
وهي الصفرة فكانه قيل شديدة الصفرة صفرتها ، فهو من قولك جدد جدد
وجنوناك مجنون (٢) .

وأشار الزمخشري إلى أن هذا التجوز لا بد له من قرينة دالة عليه ومصححة
لإرادته ، يقول في قوله تعالى ، فما رجحت تجارتهم ، فإن قلت هل يصح ربح
هبتك ، وخسرت جاريته ، على الإسناد المجازي : قلت نعم إذا دلت الحال ،
وكذلك الشرط في صحة رأيت أسداً ، وإنما تريد المقدم إن لم تقم حال دالة لم
يصح (٣) .

ويبدل كلام الزمخشري في كثير من المواطن على أن الملابس تكون بين الفاعل
الحقيقي والفاعل المجازي ، من ذلك قوله وقد يسند إلى هذه الأشياء على طريق
المجاز المسمى استعارة ، وذلك لمضاهاتها للفاعل في ملابس الفعل (٤) . وقوله في
تعريف المجاز وهو أن يسند الفعل إلى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له (٥) .

ويبدل أيضاً في كثير من المواطن على أن الملابس تكون بين الفاعل المجازي
وما أسند إليه من فعل أو غيره ، من ذلك قوله أسند التصديق إلى هرون لأنه
السبب فيه ... وليس في السبب تصديق ، ولكن استعير له الإسناد ، لأنه
لا يس التصديق بالسبب كما لا يسه الفاعل بالمباشرة (٦) . وقوله إن إمامه

(١) الكشاف ج ٢ ص ٢٢٦ .

(٢) الكشاف ج ١ ص ١١٢ .

(٣) الكشاف ج ١ ص ٥٣ .

(٤) الكشاف ج ١ ص ٤١ .

(٥) الكشاف ج ١ ص ٩٣ .

(٦) الكشاف ج ٢ ص ٢٢٢ .

الشيطان وتخليته حتى يزين لهم ملابسة ظاهرة للتزيين ، فأسند إليه لأن المجاز الحكمي يصححه بعض الملابسات (١) وقوله وللفاعل ملابسات شتى يلبس الفاعل والمفعول به ، والزمان ، والمكان ، إلى آخر ما ذكرنا .

لذلك لا نستطيع أن نحصر كلامه في إحدى هاتين الملابستين دون الأخرى ، ونرى أن العلامة سعد الدين لم يصب كل الحق حين ذهب إلى أن المعتبر عند صاحب الكشف تلبس ما أسند إليه الفعل بفاعله الحقيقي (٢) . وذلك لأننا رأينا صاحب الكشف يعتبر الملابس بين ما أسند إليه الفعل أى الفاعل المجازي ، وفاعله الحقيقي ، وبين ما أسند إليه الفعل والفاعل نفسه أى بين الفاعل المجازي وما أسند إليه من فعل أو غيره . فكلام سعد الدين فيه نصف الحقيقة .

وأستطيع أن أقول إن ما ذهب إليه عبد القاهر في تعريف المجاز الحكمي وأنه كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه في العقل لضرب من التناول (٣) هو ما يفهم من كلام الزمخشري في هذا الباب ، حيث جعل مكان التجوز هو الإسناد ، وهو يستلزم مسنداً إليه ومستنداً ، ثم لم يخصصه بإسناد الفعل كما رأينا ، وهو تعريف السكاكي الذي أنكره الخطيب وأن السكاكي كان أكثر فهماً في تلخيص كلام الأصحاب .

وأما قول الزمخشري في تعريفه هو أن يسند الفعل إلى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له ، والذي تأثر به الخطيب ، فليس تعريفاً جامعاً لكل صور المجاز العقل كما يتصوره الزمخشري نفسه ، لما قدمناه ولا اعتراض عليه في هذا ، فإنه كان يذكر من أصول البلاغة في كل موقف ما يقتضيه هذا الموقف ، فإذا كان تفسير إسناد الربح إلى التجارة لا يحتاج إلى أكثر من هذا الذي ذكره اكتفى به ، ولذلك يقع الباحث في الخطأ إذا توم أن كلامه في موطن واحد يوضح رأيه في مسألة بلاغية مهما أسهب في هذا الموطن .

(١) السكشاف ج ٢ ص ٢٧٤

(٢) المطول ص ٥٨

(٣) أسرار البلاغة ص ٩٠

قلت إن الزمخشري يفرق بين المجاز اللفوي والمجاز العقلي . ولذلك يردد صورة التركيب بين المجازين ، يقول في قوله تعالى : إنا نخاف من ربنا يوماً عبوساً قطيراً ، . ووصف اليوم بالعبوس مجاز على طريقين أن يوصف بصفة أهله من الأشقياء كقولهم نهارك صائم ... وأن يشبهه في شدته وضرره بالأسد العبوس ، أو بالشجاع الباسل (١) .

وبقول في قوله تعالى : إن الذين لا يؤمنون بالآخرة زيننا لهم أعمالهم ، .

فإن قلت كيف أسند تزوين أعمالهم إلى ذاته وقد أسفده إلى الشيطان في قوله : وزين لهم الشيطان أعمالهم ، ، قلت بين الإسنادين فرق ، وذلك أن إسناده إلى الشيطان حقيقة ، وإسناده إلى الله عز وجل مجاز ، وله طريقان في علم البيان أحدهما أن يكون من المجاز الذي يسمى الاستعارة ، والثاني أن يكون من المجاز الحكيم (٢) .

ولا يبعد أن تكون صحة الوجهين في هذه الصور الأهمى أبا يعقوب السكاكي اختيار التجوز اللفوي على التجوز في الإسناد ، وقد جعله من الاستعارة المكنية التي رأينا الزمخشري يحلل المثال الأول تحليلاً يشير إليها ، حيث يشبه اليوم بالأسد العبوس ، أو بالشجاع الباسل ثم نرى المذكور وصف الأسد أو الشجاع .

يقول السكاكي بعد تفصيل القول في المجاز الحكيم (هذا كله تقرير للكلام في هذا الفصل بحسب رأى الأصحاب من تقسيم المجاز إلى لفظي وعقلي . وإلا فالذي عندي هو نظم هذا النوع في سلك الاستعارة بالكناية . يجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي بواسطة المبالغة في التشبيه هل ما عليه عني الاستعارة كما عرفت ، وجعل نسبة الإثبات إليه قرينة الاستعارة بالكناية (٣) .

(١) الكشاف ج ٤ ص ٣٤٥

(٢) الكشاف ج ٣ ص ٢٢٤

(٣) مفتاح العلوم ص ٢١٢

وقد رأينا الزمخشري يذكر ما لهذا المجاز من قيمة أدبية .

يقول في قوله تعالى : ناصية كاذبة خاطئة ، ووصفها بالكذب والخطأ على الإسناد المجازي ، وهو في الحقيقة لصاحبها وفيه من الحسن والجزالة ما ليس في قوله ناصية كاذب خاطئ (١) .

ويذكر فائدة أخرى أوحى بها رأيه الاعتزالي في نسبة الفعل غير الحسن إلى الله سبحانه يقول في قوله تعالى : وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه ، ووجه إسناد الفعل إلى ذاته وهو قوله وجعلنا للدلالة على أنه أمر ثابت فيهم لا يزول عنهم كأنهم مجبولون عليه (٢) .

ويقول في قوله تعالى : كذلك سلكتنا ن قلوب المجرمين ، فإن قلت كيف أسند السلوك بصفة التكذيب إلى ذاته ؟ قلت أراد به الدلالة على تمكنه مكتنبا في قلوبهم أشد التمكن وأثبتته فجعله بمنزلة أمر قد جبلوا عليه ، وفطروا ، ألا ترى إلى قوامهم 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 (٣) .

وفي نهاية بحث المجاز بجميع أنواعه يهدير أن يشير إلى مسألتين :

المسألة الأولى بحث المجاز عن المجاز ، فقد كان الزمخشري أول من أشار إلى هذا التركيب في التجوز . وهذا راجع إلى ما يقوله في شيوخ المجاز أو السكناية حتى يكون الأسلوب كأنه حقيقة ، يقول في قوله تعالى : وإنكم لتأتوننا من اليمن . استعير لجهة الخير وجابيه ، فقبل أناء من اليمن أى من قبل الخير وناحيته ، فصده عنه وأضله ... فإن قلت قولهم أناء من جهة الخير وناحيته ، مجاز في نفسه فكيف جعلت اليمن مجازاً عن المجاز ؟ قلت من المجاز ما غلب في الاستعمال حتى ألحق بالحقائق ، وهذا من ذلك (٤) .

(١) الكشف جزء ٤ ص ٦٢٠

(٢) الكشف جزء ٢ ص ١٠

(٣) الكشف جزء ٢ ص ٢٦٥ ، ٢٦٦

(٤) الكشف جزء ٤ ص ٣٩

والمسألة الثانية أن أئمة المعتزلة قد ذهبوا إلى جواز الجمع بين الحقيقة والجهاز كما ذهب إلى هذا غيرهم من أئمة الفقه ، واللغة ، كالإمام الشافعي ، والغزالي .
وأبي الحسين ، وغيرهم كثير كما ذكر العلامة السبكي (١) ، أما الزمخشري فقد ذهب إلى ما يخالف هؤلاء جميعاً ورفض أن يكون اللفظ دالاً على معنيين حقيقين ويجازى في حال واحدة .

يقول في قوله تعالى : ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض ، والشمس ، والقمر ، والنجوم ، والجبال ، والشجر ، والدواب ، وكثير من الناس ، سميت مطاوعتها له فيما يحدث فيها من أفعاله ، ويجريها عليه من تدبيره وتسخيرها لها سجوداً له ، تشبيهاً لمطاوعتها بإدخال أفعال المكاف في باب الطاعة والانقياد ، وهو السجود الذي كل خضوع دونه . فإن قلت فما تصنع بقوله وكثير من الناس ، وبما فيه من الاعتراض ، أحدهما أن السجود على المعنى الذي فسرته به لا يسجده بعض الناس دون بعض ، والثاني أن السجود قد أسند على سهيل العموم إلى من في الأرض من الإلـس والجن أولاً ، فإسناده إلى كثير منهم آخراً منافضة ؟ قلت لا أنظم كثيراً في المفردات المتناسقة الداخلة تحت حكم الفعل ، وإنما أرفعه بفعل مضمـر يدل عليه قوله يسجد ، أي يسجد له كثير من الناس سجود طاعة وعبادة ، ولم أقل أفسر يسجد الذي هو ظاهر بمعنى الطاعة والعبادة في حق هؤلاء ، لأن اللفظ الواحد لا يصح استعماله في حالة واحدة على معنيين مختلفين (٢) ويقول في موضع آخر وإرادة المتكلم بعبارة واحدة حقيقة ويجازى غير صحيحة (٣) .

الكناية :

ذكر الزمخشري الكناية بمعناها الاصطلاحية ، وأشار إلى فائدتها وقيمتها الأدبية ، وذكر أقسامها الثلاثة المشهورة ، وفرق بينها وبين التعريض ، وذكر

(١) شرح الطخيس (شرح السبكي) ج ٤ ص ٢٣٩

(٢) الكشاف ج ٣ ص ١١٧

(٣) الكشاف ج ٣ ص ٢٩٥

الكناية في المفرد ، ومن أوضح ما يتميز به بحث الكناية في الكشف أنه أول من أثار موضوع ضرورة إمكان المعنى الحقيقي في طريقة الكناية ، وأول من ذكر المجاز عن الكناية ، وأول من فرق بين الكناية والتعريض تفرقةً علمياً دقيقاً .

يقول الزمخشري في بيان طريقة الكناية وأنها شعبة من شعب البلاغة وأن فائدتها الإيجاز ، يقول في قوله تعالى : فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار ، فإن قلت ما معنى اشتراطه في 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 عندهم صدقه ثم لزموا العناد ، ولم ينقادوا ولم يشايعوا استوجبوا العقاب بالنار ، ف قيل لهم إن استبغتم العجز فانركوا العناد ، فوضع فاتقوا النار موضعه لأن اتقاء العناد لصيقه وضميمة ترك العناد ، من حيث إنه من نتائجه لأن من اتقى النار ترك المعاندة ، ونظيره أن يقول الملك لحشمه إن أردتم الكرامة عندي فاحذروا سخطي ، يريد فأطيعوني واتبعوا أمري وافعلوا ما هو نتيجة حذر السخط ، وهو من باب الكناية التي هي شعبة من شعب البلاغة ، وفائدته الإيجاز الذي هو من حلية القرآن ، وبتهويل شأن العناد بإتابة اتقاء النار منابه ، وإبرازه في صورته ، مستتبعاً ذلك بتهويل صفة النار وتفضيع أمرها (١) .

وهذا الكلام يفيد أن الانتقال في الكناية من المألوم إلى اللازم ، لأن اتقاء النار هو المذكور والمراد به ترك المعاندة ، وترك المعاندة لازم لاتقاء النار .

ويقول في قوله تعالى : كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم . فإن قلت قد تبين أمر الهمزة وأنها لإنكار الفعل ، والإيدان باستحاثته في نفسه ، أو لقوة المصارف عنه ، فما تقول في كيف حيث كان إنكاراً للحال التي يقع عليها كفرهم ؟ قلت حال الشيء تابعة لذاته ، فإذا امتنع ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الحال ، فكان إنكار حال المكفر لأنها تتبع ذات المكفر ، ورد فيها إنكاراً لذات الكفر وثباتها على طريق الكناية ، وذلك أقوى لإنكار المكفر ، وأبلغ ، وتحريره أنه إذا أنكر أن يكون لمكفرهم حال يوجد عليها ، وقد علم أن كل موجود لا ينفك عن حال

وصفة هند وجوده ، ومحال أن يوجد بغير صفة من الصفات ، كان إنكاراً لوجوده
على الطريق البرهاني (١) .

وهذا واضح في أن الانتقال من اللازم إلى الملزوم ، وبذلك نطمئن إلى أنه
لا يحدد الانتقال في الكتابة بطريق دون آخر (٢) .

ويشير الزمخشري إلى أن المذكور وإن لم يكن هو المقصود بالإثبات والنفى
سواء كان لازماً أو ملزوماً فإنه ملحوظ في الإفادة ، وأنه يجعل التصوير أقوى
دلالة وأكثر إيماء ، فقوله تعالى : لن تقبل توبتهم ، في حق الذين كفروا بعد إيمانهم
ثم ازدادوا كفراً لا يراد به نفي قبول التوبة لو وجدت منهم ، كما هو ظاهر
العبارة ، وإنما يراد به أنهم مائتون على الكفر وأنهم لن يتوبوا فإن تقبل
توبتهم ، وإنما جاء على هذه الطريقة ، أهي أن كفى عن الموت على الكفر بامتناع
قبول التوبة ، لأن الفائدة فيها جلية ، وهي التغليظ في شأن أولئك الفريق من
الكفار ، وإبراز حالهم في صورة حالة الآيسين من الرحمة التي هي أغلاظ الأحوال ،
وأشدّها ، ألا ترى أن الموت على الكفر إنما يخاف من أجل اليأس من الرحمة (٣) .

وقوله تعالى : فضرِب الرقاب ، وإن كان المراد به القتل وأن ضرب بغيره
رقبته من المقاتل فإن في هذه العبارة من الغلظة والشدة ما ليس في لفظ القتل ،
لما فيه من تصوير القتل بأشنع صورة وهو حر العنق ، وإطارة العضو الذي هو
رأس البدن ، وعلوه ، وأرجه أعضائه ، ولقد زاد في هذه الغلظة في قوله :
فاضرِبوا فوق الأكتاف واضربوا منهم كل بنان (٤) .

ويشير الزمخشري إلى أن الرادف أو الممكن به يوضع موضع المردوف أو
الممكن عنه .

يقول في قوله تعالى : يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى
تستأسوا ، ... تستأسوا فيه وجهان : أحدهما أنه من الاستئناس الظاهر الذي

(١) الكشاف ج ١ ص ٩١

(٢) ينظر حاشية السيد الشريف ج ١ ص ١٩٢ وخطوطه وورقة ١٧٧

(٣) الكشاف ج ١ ص ٢٩٣

(٤) الكشاف ج ١ ص ٢٥١

هو خلاف الاستيعاش ، لأن الذى يطرق باب غيره لا يدري أيؤذن له أم لا ؟ فهو كالمستوحش من خفاء الحال حايه ، فإذا أذن له استأنس ، فالعنى حتى يؤذن لكم ، كقوله لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم ، وهذا من باب الكناية والإرداف لأن هذا النوع من الاستئناس يردف الإذن فوضع موضع الإذن (١)

ولست أدري ماذا يراد بهذا الوضع ، هل هو كوضع السبب موضع السبب فيكون مستعملا فيها وحيث لا نجد فرقا بين طريقة الكناية وطريقة المجاز في أن في كل استعمال اللفظ في غير ما وضع له ، وإن اختلفا بعد ذلك في استعالة إرادة المعنى الأصل في المجاز وجوازه في الكناية ، أم أن هذا من التسامح في العبارة وأن المسكن به مستعمل في معناه لينقل الذهن إلى المسكن عنه كافر وكثير من البلاغيين ، وتكون الكناية من قبيل الحقيقة ؟ والحق أن هذا البحث وإن كان ذا أهمية كبيرة في نظر المدققين ، إلا أن الزعشرى لم يدل فيه بدلو ، ولا أستطيع أن أحدد له فيه رأيا لاني إذا اهتمدت على هذا النص وقلت إن اللفظ في الكتابة موضوع موضع مردوفه ، أو رادفه للمناسبة بينهما ، فهي كالمجاز من حيث استعمال اللفظ في غير ما وضع له ، وجدته يقرر في موضع آخر أن الكلمات في الكناية مستعملة في معانيها الحقيقية .

وعما هو كالصريح في استعمال ألفاظ الكتابة في معانيها الحقيقية لينقل منه الذهن إلى غيره ، قوله في قوله تعالى : إنما يعمر مساجد الله ، يقول وأما القراءة بالجمع ففيها وجهان ، أحدهما أن يراد المسجد الحرام ... والثاني أن يراد جنس المساجد ، وإذا لم يصلحوا لأن يعمروا جنسها دخل تحت ذلك ألا يعمروا المسجد الحرام الذى هو صدر الجنس ومقدمته ، وهو أكد ، لأن طريقته طريقة الكناية كما لو قلت فلان لا يقرأ كتب الله ، كنت أنى لقراءته القرآن من نصريحك بذلك (٢) ، وهذا النص كما قلت كالصريح في أن الكناية مستعملة في معانيها الحقيقية ، وأن المعنى الكنائى يفهم منه بطريق الزوم ، فإذا كان الاستئناس

(١) الكشاف ج ٢ ص ١٢٨

(٢) الكشاف ج ٢ ص ١٢٨

هناك وضع موضع الإذن فالمساجد هنا لم توضع موضع المسجد الحرام ، وإنما استعملت في جنس المساجد كما هي دلالة الجمع ، وفهم المعنى السكتاني بطريق اللزوم .

وقد أشار الزمخشري إلى السكتاية عن النسبة وبين أنها أبليغ من الدلالة الصريحة . يقول في قوله تعالى « أولئك شر مكاناً وأضل سبيلاً » جعلت الشارة للكان وهي لأهلها ، وفيه مبالغة ليست في قولك أولئك شر وأضل ، لدخوله في باب السكتاية التي هي أخف المجاز (١) .

ويقول في قوله تعالى « أن تقول نفس يا حسرتنا على ما فرطت في جنب الله » . والجنب الجانِب يقال : أنا في جنب فلان ، وجانبه ، وناحيته . وفلان لين الجنب . والجانب ، ثم قالوا فرطت في جنبه ، وفي جانبه يريدون حقه ، قال سابق البربري :

أما تتقين الله في جنب وامق له كبد حرى عليك تقطع

وهذا من باب السكتاية لأنك إذا أثبت الأمر في مكان الرجل وحيزه فقد أثبتته فيه ، ألا ترى إلى قوله :

إن السماحة والمروءة والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج

ومنه قول الناس لمكانك فعلت كذا يريدون لأجلك ، وفي الحديث من الشرك الخفي أن يصل الرجل لمكان الرجل ، وكذا فعلت هذا من جهتك ، فمن حيث لم يبق فرق فيما يرجع إلى أداء الفرض بين ذكر المكان وتركه ، قيل فرطت في جنب الله على معنى فرطت في ذات الله (٢) .

ويذكر السكتاية عن الموصوف .. يقول في قوله تعالى « ولا يأتين ببهتان يفتريه بين أيديهم وأرجلهم » كانت المرأة تلتقط المولود فتقول لزوجها هو ولدي منك ، كني بالمهتان المفتري بين يديها وأرجليها عن الولد الذي تلصقه بزوجها

(١) الكشاف ج ١ ص ٨٠

(٢) الكشاف ج ٤ ص ١٠٦

كذباً ، لأن بطلها الذى تحمل فيه بين اليدين ، وفرجها الذى تلد به بين الرجلين (١) .
وبين 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
الواح ودسر ، أراد السفينة وهى من الصفات التى تقوم مقام الموصوفات
فتنوب عنها ، وتؤدى مؤداها ، بحيث لا يفصل بينها وبينه ، ونحوه ، ولكن
قيصى مسرودة من حديد . أراد ولكن قيصى 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 ، وعن به صور الكناية التى يستحيل فيها لإرادة
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 إل فلان ، تريد أنى 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 بإسان 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 الزمخشري يوصل
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 ج ١ ص ١١٥

(٢) الكشاف ج ١ ص ٢٤٥

(٣) الكشاف ج ١ ص ٢٨٨ .

يقول في 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
هنا بين هذا الكلام وبين ما وقع مجازاً عنه ، لأنهما كلامان متعاقبان على حقيقة
واحدة ، حتى إنه يستعمله في ملك لا يعطى عطاء فسط ، ولا يمنعه إلا بإشارته
من غير استعمال ، يد وبسطها ، وقبضها ، ولو أعطى الأقطع إلى المنكسب عطاء
جزئياً لقالوا ما أبسط يده بالنوال ، لأن بسط اليد وقبضها هبارة واحدة وقعتا
متعاقبتين للبخل والجود ، وقد استعملوها حيث لا تصح اليد كقوله :

جاد الحمى ، بسط اليمين بوابل شكرت نداء ، تلاه . ورواه

ولقد جعل لبيد للشمال يدا في قوله :

إذا أصبحت بيد الشمال زمامها

ويقال بسط اليأس كفيه في صدرى ، فجعلت اليأس الذى هو من المعاني لا من
الآهوان كفان ، ومن لم ينظر في هلم البيان عنى عن تبصر حجة الصواب في تأويل
أمثال هذه الآية ، ولم يتخلص من يد الطاعن إذا هبئت به (١) .

ويقول في قوله تعالى ، الرحمن على العرش استوى . .

لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك ما يردف الملك جعلوه كناية
عن الملك ، فقالوا استوى فلان على العرش ، يريدون ملك ، وإن لم يقصد على
السرير البتة ، وقالوه أيضاً لشهرته في ذلك المعنى ، ومساراته ملك في 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 ، لمساراته هندم قوله هو جواد ، ومنه قوله عز وجل : وقالت
اليهود يد الله مغلولة ، أى هو بخيل ، بل يده مبسوطة ، أى هو جواد ، من غير
تصور يد ولا غل ولا بسط (٢) .

ويقول في قوله تعالى : « ليس كمثل شيء » ، قالوا مثلك لا يبخل ، فقفوا البخل
 عن مثله ، وهم يريدون نفيه عن ذاته ، قصدوا المبالغة في ذلك فسلكوا به
 طريق الكناية لأنهم إذا نفوه عن يسد مسده وعن هو على أخص أوصافه فقد
 نفوه عنه ، ونظيره قولك للعربي : العرب لا تخفر الدم ، كان أبلغ من قولك أنت
 لا تخفر ، ومنه قولهم قد أيفعت لداته ، وبلغت أنرابه ، يريدون إيفاعه وبلوغه .
 فإذا علم أنه من باب الكناية لم يقع فرق بين قوله ليس كآله شيء وبين قوله ليس
 كمثل شيء إلا ما تعطيه الكناية من فائدتها وكأنهما عبارتان معتقتان على معنى
 واحد ، وهو نفي المماثلة عن ذاته ، ونحوه قوله عز وجل « بل يدها 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 في من لا يده له ، فكذلك
 استعمل هذا فيمن له مثل ، ومن لا مثل له (١) .

فهذه أربع صور في اتفاق وجه الدلالة على المعنى فيها ، ويختلف فيها كلام
 الزمخشري هذا الاختلاف الذي نراه ، ففي واحدة يقول إنها من المجاز عن
 الكناية ، وفي الثانية يقول إنها من المجاز ، وفي الثالثة والرابعة يقول إنها من
 الكناية ، بل إنه ذكر آية وقالت اليهود يد الله مغلولة مثلاً للكناية في الآيتين
 الأخيرتين ، وقد ذكر في شرحها أنها من المجاز كما هو واضح من هذه
 النصوص .

وقد طال نظري في هذه الصور التي لا أشك في أنها من فن واحد ، ثم
 وجدت حديثه في آية ولا ينظر إليهم أول كلامه فيها ، فأيقنت أنه اعتمد فيما
 أتى بعدها على ما ذكره فيها ، وقد نظرت في الرسالة البيانية وفي حواشي المطول
 وفي تجريد البناني وتقرير الإنبائي فرائب أوضح ما قيل في هذا الموضوع وأقربه
 إلى القبول قول السيد الشريف في حاشيته الفاتفة على الكشف ، فقد ذكر في
 قوله تعالى « ولا ينظر إليهم » أن أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية ، ثم جاء
 فيمن لا يجوز عليه مجرداً للمعنى الإحسان مجازاً عما وقع كناية عنه فيمن يجوز

عليه النظر ، فظهر بما قرره هناك أنه إذا أمكن المعنى الاصل كان كناية ، وإذا لم يمكن كان مجازاً مبنياً على تلك الكناية ، ويجوز إطلاق الكناية عليه أيضاً نظراً إلى أنه في أصله كان كناية في معنى ، ثم انقلب فيه مجازاً ، والتغاير اعتباري ، ومن ثم نراه جعل بسط اليد وغلبها في سورة المائدة مجازين عن الجود والبخل ، وجعلهما في طه من الكنايات كالاستواء على العرش ، فلا منافاة بين قوليه ، ولا حاجة في دفعهما إلى ما قيل لأنه قد يشترط في الكناية إمكان المعنى الاصل وقد لا يشترط (١) .

ويلاحظ أن الرمخشري معنى في هذه النصوص بمسألة شهرة الكناية أو المجاز حتى يصير المجاز أو تصوير الكناية كأنها حقيقة ، وكأنها وما دلت عليه عبارتان تعقبان على معنى واحد ، وهو في هذا يريد أن يلهم السامع المعاني المجازية ، أو الكنائية بسرعة ودون وقوف عند ظاهر النص ، وأن يلغى الواسطة التي هي الصورة البيانية ، أعني غل اليد وبسطها ، والاستواء على العرش وعدم النظر إلى آخره ، وذلك لغنى التشبيه في ذات الله تعالى أو نفي الجارحة بسرعة خوفاً على السامع من خطرات تقع للجهال ، وأهل التشبيه كما يقول الجرجاني (٢) . لذلك اهتم في 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 في دلالة المعنى على المعنى ، حيث ينقل السامع من المعنى الأول إلى المعنى الثاني وجل الله عن ذلك .

ويطلق الرمخشري التمثيل على صورة قد اعتبرها من الكناية ، وذكرها من أمثلتها ، وقد اعتبرها كذلك من المجاز فيما قدمنا من النصوص .

يقول في قوله تعالى : ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط ، هذا تمثيل لمنع الشحيح ، وإعطاء المسرف ، وأمر بالاعتصام الذي هو بين الإسراف والتقير (٣) .

(١) الحاشية الثالثة للسيد الشريف عظمه ورقه ١١٩ والحاشية مطبوعة على السكشاف والنس في ١١٢ ج ١ ونظر حاشية السيد على المطول في ٤٩٢ والرسالة البيانية في ١٠٤ إلى ١٠٥ وحاشية الأنباي على الرسالة البيانية في نفس الصفحة .

(٢) تنظر أسرار البلاغة في ٢٨٦ . (٣) السكشاف ج ٢ في ٥١٦ .

ولعل الومئشري نظر هنا الى وجه آخر من وجوه الدلالة وأدرك علاقتها
شبه بين منع التصحيح وغل اليد ، ولحظ أن غل اليد أدل على المنع لأن من غلته
يده لا تمتد بالمعطاء ، كما لحظ شيها بين إعطاء المسرف وبسط اليد ، ولحظ كذلك
أن بسط اليد أقوى في الدلالة على السخاء فاعتبر ذلك من التثليل ، وعلى كل
حال لا مفر لنا من القول بجواز حمل الصورة الواحدة على الكناية وعلى المجاز
ولا ضير في ذلك ما دامت تختلف الهيئة التي ينظر اليها في وجه الدلالة ،
وقد رأيناهم يرددون الصورة بين المجاز المرسل والاستعارة بحسب مراعاة وجه
التجوز ، وعلينا أن نذكر الفرق بين غل اليد وبسطها في هذه الآية وغل اليد
وبسطها في وقائع 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 في حاجة إلى التحليل المذكور
في الآيات السابقة . إلا أن الومئشري قد أعرض فيها عن دلالة لزوم الـ
المشابهة . وليس هذا من إطلاق التمثيل على الكناية كما ذكرنا في بحث التمثيل
لأن الصورة التي ذكرناها هناك لا وجه فيها للمشابهة ، كما أنه لا ضير في أن
يكون هذا تمثيلاً لوجود المشابهة كما قلنا ، ولأن المعنى الحقيقي وإن كان ممكناً
إلا أن هناك قرينة مانعة من إرادته ، وهي كون الخطاب غير مغلول اليد ولا مبسوطها
بالمعنى الحقيقي فلا محل للنهي ، إلا أن يكون الكلام على المجاز .

وقد توهم العلامة السبكي أن كلام الومئشري في آية ولا ينظر إليهم يوم
أن الكناية قد تكون مجازاً ، وأنه إذا أمكنت الحقيقة تصح الكناية والمجاز
جميعاً بحسب الإرادة ، وأن الومئشري قد صرح بذلك في قوله تعالى ولا جناح
عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء ، فقال الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه
الموضوع له ، والتعريض أن تذكر شيئاً تدل به على شيء لم تذكره . ثم قال
السبكي وهذا مخالف لما يقتضيه كلام غيره (١) .

وحمل كلام الومئشري على ما ذهب إليه السبكي باطل ، لأن الومئشري أراد

(١) عروج التلخيص (عروس الأفراح) ج ٤ ص ٢٤١ وما بعدها بصرف (١) .
(٢) ص ٣ - الملائكة المراكبة

بالمجاز في آية ولا ينظر إليهم المجاز المتفرع عن الكناية ، وقد صرح به ولم يقصد المجاز المستقل ، أو المجاز المحض ، الذي يكون من أول الأمر مجازاً ، وما ذكره في آية ولا جناح عليكم لا يقصد فيه التعريف الجامع المانع للكناية ، وإنما أراد أن يذكر من أوصافها ما يفرق بينها وبين التعريض ، ولا خير أن يكون هذا الوصف مشتركاً بينها وبين غيرها من فنون البيان الأخرى ، لأن المطلوب فيه أن يكون فاصلاً بينها وبين التعريض .

يقول العلامة سعد الدين في حاشيته المخطوطة على الكشف معلقاً على كلامه في هذه الآية : ليس القصد إلى تعريفها حتى يعترض بأن ذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له شامل للمجاز ، بل إلى تمييز أحدهما عن الآخر (١) .

وقد يضاف إلى الكناية ما يزيد لها حسناً وتأثيراً ، وذلك بذكر ما يشاكلها ويلائمها . يقول في قوله تعالى واذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام ، وكفى من النحر والذبح بذكر اسم الله لأن أهل الإسلام لا يتفكرون من ذكر اسمه إذا نحرروا أو ذبحوا ، وفيه تنبيه على أن الغرض الأصلي فيما يتقرب به إلى الله أن يذكر اسمه ، وقد حسن الكلام تحسیناً بإناء أن جمع بين قوله لذكروا اسم الله وقوله على ما رزقهم ، ولو قيل لينحروا في أيام معلومات بهيمة الأنعام لم تر شيئاً من ذلك الحسن والروعة (٢) .

ويذكر الزحشرى تعدد الكنايات لمعنى واحد ، ويشير إلى بلاغتها ، وهذه طريقة فذة في إلهام ذوق اللغة ، وفقه أسرارها ، يقول في قوله تعالى يوم يعض الظالم على يديه ، عض اليدين والأنامل ، والسقوط في اليد ، وأكل البنان وحرق الأسنان والأرهم وقرعها كنايات عن الغيظ والحسرة ، لأنها من روادفها ، فيذكر الراحلة ويدل بها على المردوف فيرفع الكلام به في طبقة الفصاحة ، ويحمد السامع عنده في نفسه من الروعة والاستحسان ما لا يجده عند لفظ المسكن عنه (٣) .

(١) حاشية سعد الدين ورقة ١١٥ .

(٢) الكشف ج ٣ ص ١٢٠ .

(٣) الكشف ج ٣ ص ٢١٥ .

ويذكر الكناية في المفرد وهي كناية بالمعنى اللغوي . يقول في قوله تعالى
 « تخرج بيضاء من غير سوء ، سوء الرداءة والقبح في كل شيء ، فكنتى به عن
 البرص ، كما كنتى عن العورة بالسوء ، وكان جذيمة صاحب الزباء أبرص فكنتوا
 عنه بالأبرص ، والبرص أبغض شيء إلى العرب ، وبهم عنه نفرة عظيمة ، وأسأهم
 لاسمه مجاعة ، فكان جديراً بأن يكنتى عنه . ولا ترى أحسن ولا ألطف
 ولا أحرز للمفاصل من كنايات القرآن وآدابه (١)

ويقول في قوله تعالى « ليوارى سوء أخيه ، والسوء عورة أخيه
 وما لا يجوز أن ينكشف من جسده ، والسوء الفضيحة لقبها ، قال :

يا قومى للسوء السوء أى للفضيحة العظيمة فكنتى بها عنها (٢)

وفي كنايات المفرد يذكر صوراً من المجاز المرسل ويسمى كناية .

يقول في قوله تعالى « وثيابك فطهر ، وقيل هو أمر بتطهير النفس بما يستفاد
 من الأفعال ويستتبع من العادات . يقال فلان طاهر الثياب ، وطاهر الجيب ،
 والذيل ، والأردان ، إذا وصفوه بالنقاء من المعاييب ومداس الأخلاق ، وقلان
 دلس الثياب للغادر ، وذلك لأن الثوب يلبس الإنسان ويهتمل عليه فكنتى به
 عنه ، ألا ترى إلى قولهم أهجنى زيد ثوبه ، كما يقولون أهجنى زيد عقله ،
 وخلقه ، ويقولون المجد فى ثوبه ، والكرم تحت حائه (٣) فالتعبير عن الإنسان
 بثوبه من المجاز المرسل الذى علاقته المجاورة ، أو الحالية . ولكن الزمنخى
 يجعله من الكناية ، وقولهم المجد فى ثوبه إذا كان يراد بالثوب فيه لابس
 فذلك أيضاً من المجاز المرسل وليس من الكناية عن النسبة . ويمكن أن يكون
 المثال الواحد كناية لغوية باعتبار ، ومجازاً مرسلأ باعتبار آخر .

وقد ذكر الزمنخى توارد الكناية والمجاز المرسل على كلمة واحدة فى
 أطوار مختلفة ، يقول فى قوله تعالى « ولكن لا تواحدن سراً ، السر رفع

(٢) الكشاف ج ١ ص ٤٨٩

(١) الكشاف ج ٢ ص ٤٦

(٣) الكشاف ج ١ ص ٥٥٩

كناية عن النكاح الذي هو الوطء ، لأنه مما يسر . قال الأحنف :

ولا تقربن من جارة إن سرها عليك حرام فانكمن أو تأبدا

ثم عبر به عن النكاح الذي هو العقد لأنه سبب فيه كما فعل بالنكاح (١) .

فالسبب في النكاح بمعنى العقد باعتبار المعنى المجازي الذي هو الوطء ،

أو النكاح بمعنى الوطء ، لذلك صح أن يعبر بالسر عن العقد ، لأن بينهما علاقة

السببية .

أما أن يكون السر بمعناه الأصل القديم وهو ما كان ضد الجهر فإنه لا يصح

أن يعبر به عن العقد لأنه لا علاقة بينهما . فالكلمة إذن قد تجاوزت في هذا

التعبير طور الحقيقة . وانتقلت إلى طور آخر ، كانت فيه ذات مدلول مجازي

جديد ، ثم انتقلت من هذا المعنى المجازي الجديد إلى معنى مجازي آخر . وهذا

لا يمنع أن تظل الكلمة دالة على المعنى الأصل الذي تفرعت عنه هذه المعاني ،

ولو نظرنا إلى كلامه هنا وإلى حديثه عن المجاز والكناية اللذين يصبحان في شهرة

الحقيقة ولا يلتفت فيهما إلى المعاني الأصلية ، لقلنا أن هذه النظرات كانت إحساساً

واضحاً بضرورة بحث تطور الدلالات في الألفاظ . وقد كانت هذه الإرهاصات

جديرة بأن تكون بذوراً لدراسة لغوية شاملة ترصد فيها معاني الكلمات ،

وما يعترها من التغيير في تاريخها البعيد .

وما أدراكنا قلل كثيراً من الكلمات التي نستعملها في معان نعتقد أنها فيها

حقيقة لغوية تكون من هذا القبيل من المجاز الذي نسبت حقائقه ، ومآث ،

وابتلعنا التاريخ الطويل المجهول لهذه اللغة . ألسنا ننكر كثيراً من ألفاظها التي

نبأ عنها الذوق لما أحملها التاريخ أو نبأ عنها الذوق فأحملها التاريخ ، وليس إلّا أننا

لها مانعاً من أن تكون لغة أدبية يوماً ما ، لها تأثيرها ، ولإحاطتها في فترة من

فترات التاريخ اللغوي ، بل قد تكون هذه الألفاظ مرت بزمن ازدهرت فيه

وكانت أكثر تداولاً في هذا الزمن المجهول .

لن نسا بعد إذن أن تكون كلمات كثيرة من التي نستعملها الآن وتشهد

مما جئنا إلى معانيها الحقيقية قد انتقلت من معانيها الأولى إلى معاني أخرى ، ثم
 ليس 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 اللفظات التي أشار إليها
 الزمخشري في تطور دلالات الالفاظ المجازية أوحى 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 من
 جملة أحداث وأفعال ، فتفيد نوعاً 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 الإنيان بالفعل وأي فائدة في تركه إليه ؟ قلت لأنه فصل من
 الأفعال تقول أثبت 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 ، ونكثت
 به ، ويعد كيفيات وأفعالا فتقول بشما فعلت ، ولو ذكرت ما أثبتته لطلال
 عليك ، وكذلك لو لم يعدل من لفظ الإنيان إلى لفظ الفعل لا استطيل أن يقال :
 فإن لم تأتوا بسورة من مثله ولن تأتوا بسورة من مثله (١) .

وقد ذهب بعض البلاغيين إلى أنه يريد بالكناية هنا الضمير المنى 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
 من خاص ، رد هذا بأنه يكون حينئذ كناية لا جارياً مجراها ، وقد يستدل بأن
 الملازمة ليست مقسارية ، لأن الفعل أعم مطلقاً ، وحصول الانتزاع منه بموت
 المقام . فذلك حكم مجريه مجراها .

هذا شيء ، ما قاله البلاغيون (١) في تفسير الكناية في هذا النص .

والواقع أننا لسنا في حاجة إلى تفسيرها بالضمير لأنه ليس في كلامه ما يشعر بصحة هذا التفسير وأنه لا ضمير علينا إذا فهمناها كما نفهم كلمة الكناية في استعمالاته ، أي الكناية الاصطلاحية أو اللغوية ، وهي هنا أقرب إلى اللغوية ، وليس قوله جارياً بجرى الكناية صالماً لأن يعترض به علينا حتى نذهب إلى تفسير آخر . أو نتحمل في الناس شيء في الملازمة فإن الزمخشري ذكر هذه الكناية في آية أخرى وقال إنها كناية ، ولم يقل جارية مجراها ، يقول في 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 فكنت عنه بالفعل إيجازاً (٢) .

ويذكر الزمخشري من فوائد الكناية زيادة على الاختصار الذي يكرره في مواضعها وهي تأثير الصورة المكنى بها ، لأنها وإن كانت غير مقصودة بالنق والإيحاءات فإن لها دخلاً في 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 في قوله تعالى : قالت أن يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ، جعل المس عبارة عن النكاح الحلال لأنه كناية عنه كقوله تعالى : من قبل أنه تمسوهن ، أو لامتسم 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 في الأساليب الأدبية لا يستطيعه إلا من أوتي مقدرة على الفهم والتذوق ، وليس الفهم الأدبي وقوفاً عند المدلولات اللغوية الأساليب ، وإنما هو ذهاب وراء هذه النصوص ، والبحث في أضواء كلماتها ، وتسمع لمسات إيحاءاتها ، والناس في هذا مختلفون كل حسب قدرته .

(١) انظر الحاشية القائمة لسيد الشريف ج ١ ص ١٩١ وحاشية الشهاب ج ٢ ص ٤٩

(٢) السكشاف ج ٣ ص ٧

(٣) السكشاف ج ١ ص ٢٩٣

وقد كان الزمخشري بلاغياً مرهف الحس دقيق الشعور ، نافذاً بطبيعته
الادبية إلى ما وراء ظاهر النصوص ، وهذه المقدرة تتجلى في إدراكه لما توسى
به الأساليب من المعاني البعيدة عن متن ألفاظها .

وقد كان الزمخشري أول دارس يحدد فرقاً دقيقة بين الكناية والتعريض كما
قلت وهو بهذا يخالف عبد القاهر الذي جعل التعريض رديفاً للكناية .

يقول الزمخشري في الفرق بين الكناية والتعريض :

الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضع له ، كقولك طويل النجاد والختال
اطويل القامة . وكثير الرماد للمضياف ، والتعريض أن تذكر شيئاً تدل به على
شيء لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج إليه جئتكم لاسلم عليكم ، ولا ننظر
وجهك الكريم ولذلك قالوا وحسبك بالتعريض من تقاضيا ، وكأنه إمالة الكلام
إلى عرض يدل على الغرض ، ويسمى التلويح ، لأنه يلوح منه ما يريد (١) .

وقد سبق أن ناقشنا ما ذكره في تعريف الكناية ، ونقول هنا إن ما ذكره
في تعريفه التعريض لم يستطع أحد من العلماء المدققين أن يغير فيه كلمة واحدة
فقد قالوا في تعريفه : إنه إمالة الكلام إلى عرض أى جانب يدل على المقصود (٢) .

وهذا التعريف مأخوذ من جراء كلام الزمخشري السابق أى من قوله :
والتعريض أن تذكر شيئاً تدل به على شيء لم تذكره .

والسبب في أن كان تعريفه للكناية في هذا الموضع غير دقيق حتى كان شاملاً
لأنواع المجاز كلها ، وكان تعريفه للتعريض دقيقاً حتى لم يصح أن يطلق إلا عليه .
السبب في ذلك أنه يعلم أن الكناية قد سبقه بتعريفها علامة الفرق الخامس
عبد القاهر ، أما التعريض فإنه أول من وضع له تعريفاً سليماً ، فكان من
الضرورى أن يراعى فيه أصول التعاريف .

وقد كان كلامه في التعريض مثيراً لمسألة شغلت البلاغيين بعده ، واضطربت
أقوالهم فيها ، ذلك أنهم قد فهموا - بما ذكره هنا أن الكلام غير مستعمل
في المعنى التعريضى ، فقبل كيف يدل الكلام على معنى دلالة صحيحة . وهو فهو

(١) الكشف ج ١ ص ٢١٥ (٢) حاشية السيد الشريف على المحلول ص ٤١٤

مستعمل فيه على طريق الحقيقة ، أو على طريق المجاز ، ومن هنا ظهرت فكرة مستقبلات التراكيب ، وهي وإن كانت فكرة تائمه في الدراسة البسلاوية ، إلا أنها ومضة أدبية كان ينبغي أن تكون أكثر وضوحاً وإبرازاً ، لأنها تعنى فهم ما وراء المدلولات اللغوية لتراكيب في التعبير الأدبي ، وواضح أن النص الأدبي إنما تقاس قيمته بشراء معانيه وإيماءاته ، وأن النصوص الأدبية الخالدة هي التي لا يفتنى مددها الروحي والنفسي . وهذا من أسرار الإيجاز البلاغي في القرآن الكريم . والحق أن تقدم بعض التفاسير يرجع إلى الاجتهاد في كشف آفاق جديدة لمدلول النص القرآني ، أعنى البحث الجاد الدؤوب في رؤية مستقبلات التراكيب .

ونعرض هنا بعض النماذج التي كان يلتفت فيها إلى المعاني التعريفية في النصوص القرآنية .

يقول في قوله تعالى : ومن أظلم ممن كنتم شهادة عنده من الله ، وفيه تعريض بكنانهم شهادة الله لحمد صلى الله عليه وسلم بالنبوة في كتبهم وسائر شهاداته (١) . ويقول في قوله تعالى : ولا يكلمهم الله ، تعريض بحرمانهم حال أهل الجنة في تكلمة الله إليهم بكلامه (٢) .

ويقول في قوله تعالى : فإن تولوا فقولوا أشهدوا بأننا مسلمون ، ويحوز أن يكون من باب التعريض ، ومعناه أشهدوا واعترفوا ، بأنكم كافرون ، حيث توليتم من الحق بعد ظهوره (٣) .

ويقول في قوله تعالى : وكان من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضاعفوا وما استكانوا ، تعريض بما أصابهم من الوهن والانكسار عند الإرجاف بقتل رسول الله ، وبضعفهم عن مجاهدة المشركين ، واستكانتهم حين أرادوا أن يعتضدوا بالمتنافق عبد الله بن أبي في طلب الأمان من أبي سفيان (٤) .

ويقول في قوله تعالى : فرح المخلفون بمقدم خلايف رسول الله وكانوا يكرهوا أن

(١) السكشاف ج ١ ص ١٤٧ ، ١٤٨

(٢) السكشاف ج ١ ص ١٤٧ ، ١٤٨

(٣) السكشاف ج ١ ص ١٤٧ ، ١٤٨

(٤) السكشاف ج ١ ص ١٤٧ ، ١٤٨

يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله ، أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم
تعرض المؤمنون بتجاهلهم المشاق للمظالم لوجه الله تعالى ، وبأفعالهم من بذل
أموالهم ، وأرواحهم في سبيل الله تعالى ، وإيثارهم ذلك على الدنيا والحفص
وكره ذلك المنساقون ، وكيف لا يكرهونه وما فيهم ما في المؤمنين من باع
الإيمان ودواهي الإيقان (١) .

وبقول في قوله تعالى : لم يعلم أني لم أخنه بالغيب وأن الله لا يهدي كيد
الخائنين ، . وكأنه تعرض بأمراته في حياتها لعنة زوجها ، وبه في حياته لعنة
الله حين ساعدها بعد ظهور الآيات على حبسه (٢) .

وبالذم في هذه النصوص نلاحظ أن في سياقها أحوال موجبة بالمعاني
التعريضية ، فإذا كانت الآية تسم الذي يكتم شهادة الله بأشد الظلم ، فإن هناك
نقرأ من أهل الكتاب عرفوا شهادة الله لحمد عليه السلام في 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 المعاني التعريضية .

وقد ذكر الزمخشري نوعاً من التعريض لا أحسب أنه يختلف عن التعريض
المدكور في هذه النصوص ، وذلك هو ما يمرض به المخاطب ليقى نفسه الوقوع
في الكذب ، أو هو الكلام الذي يذكره المتكلم وهو صادق ليشغل به مخاطبه
عن شيء لا يريد المتكلم من مخاطبه أن ينتج إليه ، كما في قول موسى عليه السلام
فما حكاه القرآن .

ولا تؤاخذني بما نسيت ، فقد أخرج الكلام في معرض التنبيه عن المؤاخذة
بالنسيان ليوم أنه قد نسي بسطاً لعذره في الإنكار .

(١) الكشاف ج ٢ ص ٢٢٢

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٢٤٨ .

قال الزمخشري وهو من معارضي الكلام التي يتق بها الكذب مع التوصل إلى الغرض كقول إبراهيم هذه أختي وإني سقيم (١).

ولما نظر إبراهيم عليه السلام في علم النجوم وقال لقومه إني سقيم . فهموا منه أنه مشارف للاصابة بالطاعون ، وكان القوم مصابين به ، ففروا منه ، ويقول الزمخشري في بيان قصده عليه السلام : والذي قاله إبراهيم عليه السلام معارض من الكلام ، ولقد نوى به أن من في عنقه الموت سقيم ، ومنه المثل كفي بالسلامة داء ، وقول ليبد :

فدعوت ربي بالسلامة جاهداً ليصحن فإذا - السلامة داء
وقد مات رجل فجأة فالتفت عليه الناس ، وقالوا مات ، وهو صحيح فقال
أعرابي أصحيح من الموت في عنقه ؟ (٢).

ولإبراهيم عليه السلام تعريض آخر لما سأله قومه أنت فقلت هذا بآلهتنا ؟
قال عليه السلام بل فعله كبيرهم هذا .

يقول الزمخشري ، هذا من معارضي الكلام ، ولطائف هذا النوع لا يتغلغل فيها إلا أذهان الراضية 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 تعريض يبالغ فيه غرضه من إلزامهم بالحجة وتبكيهم ، وهذا كما لو قال لك صاحبك وقد كتبت كتاباً بخط رشيق وأنت شهير بحسن الخط : أنت كتبت هذا ؟ وصاحبك أسمى لا يحسن الخط ، ولا يقدر إلا على خرمشة فاسدة ؟ فقلت له بل كتبت له ، كان قصدك بهذا الجواب تقريره لك مع الاستهزاء به ، لا نفيه عنك وإثباته للأمر ، أو الخرمش لأن لإثباته والأمر دائر بينكما للعاجز منكاستهزاء به وإثباته للقادر (٣).

وقد كان الزمخشري يلجأ في صورة التمثيل من التعريض ، ويعتبر المعاني

(١) السكاف ج ٢ ص ٥٤٤

(٢) السكاف ج ٤ ص ٣٨

(٣) السكاف ج ٣ ص ٩٨

التعريضية فيها من الرموز البالغة في اللطف والحفاء ، وأنه لا يتنبه إليها إلا القليل من ذوى الفطنة من العلماء .

يقول في قوله تعالى : ضرب الله مثلا الذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما ، وفي طي هذين التمثيلين تعريض بأمرى المؤمنتين المذكورتين في أول السورة ، وما فرط منهما من التظاهر على رسول الله صلى الله عليه وسلم بما كره ، وتحذير لهما على أظلم وجه وأشد ، لما في التمثيل من ذكر الكفر ، ونحوه في التغليظ قوله تعالى : ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين ، وإشارة إلى أن من حقهما أن تكونا في الإخلاص والكمال فيه كمثلهما من المؤمنين ، ولا تمكلا 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 ، وأمرار التذييل ورموزه في كل باب بالغة من اللطف والحفاء جداً يدق عن تفطن العلماء ويول عن تبصرهم (١) .

قلت إن الزمخشري في تعريفه للتعريض أثار مسألة هامة لدى البلاغيين ، وهي وجه الدلالة على المعنى التعريضى . وكان بما لا يقبله العقل عند العلامة سعد الدين أن يدل الكلام على معنى دلالة صحيحة وهو ليس حقيقة فيه ولا مجازاً . والحق أن الزمخشري قرر أن الكلام الذى يلوح منه معنى تعريضى قد يكون حقيقة كما ذكرنا في الأمثلة السابقة فى 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 فتزع منهم . والزمخشري يقول تعقيباً على هذا التمثيل ، أر 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 بالمرض به كان أوقع فى نفسه ، وأشد تمكناً من قلبه ، وأعظم أثراً فيه ، وأجلب لاحتشامه ، وحياته . وأدعى إلى التنبيه على الخطأ فيه ، من أن يبادره به صريحاً ، مع مراعاة حسن الأدب بترك

المراد من قوله تعالى : ومن كفر

المراد من قوله تعالى : ومن كفر

المجاهرة (١)، وقوله إنه أبلغ من قبل أن التأمل إذا أدها إلى الشعور بالمعرض به كان أوقع في نفسه ، تفسير لآثر التعريض يقوم على فهم بصير بأحوال النفس ، حيث تنقاد دائماً إلى ما تهدي إليه بتفكيرها وتأمّلها . وعلى هذا يعتمد الأدب والفن في التأثير والتوجيه .

وقد انتهى البلاغيون في بيان وجه دلالة التعريض إلى ملخصه العلامة السيد الشريف وذكره البناني في حاشيته على مختصر السعد من أن المعنى التعريض مقصود من الكلام إشارة وسياًفاً لا استعمالاً ، فجاز أن يكون اللفظ مستعمل في معناه الحقيقي ، أو المجازي ، أو المكنى عنه ، وقد دل به أى بالمعنى المستعمل فيه من تلك المعاني على مقصود آخر بطريق الإمالة إلى عرض ، فالتعريض يجمع كلا من الحقيقة والمجاز والكناية (٢) .

وهذا راجع إلى كلام الزمخشري الذي ذكرناه .

(١) الكشاف ج ٤ ص ٦٢

(٢) تحرير النسخ الأبي ج ٤ ص ٢٢٥

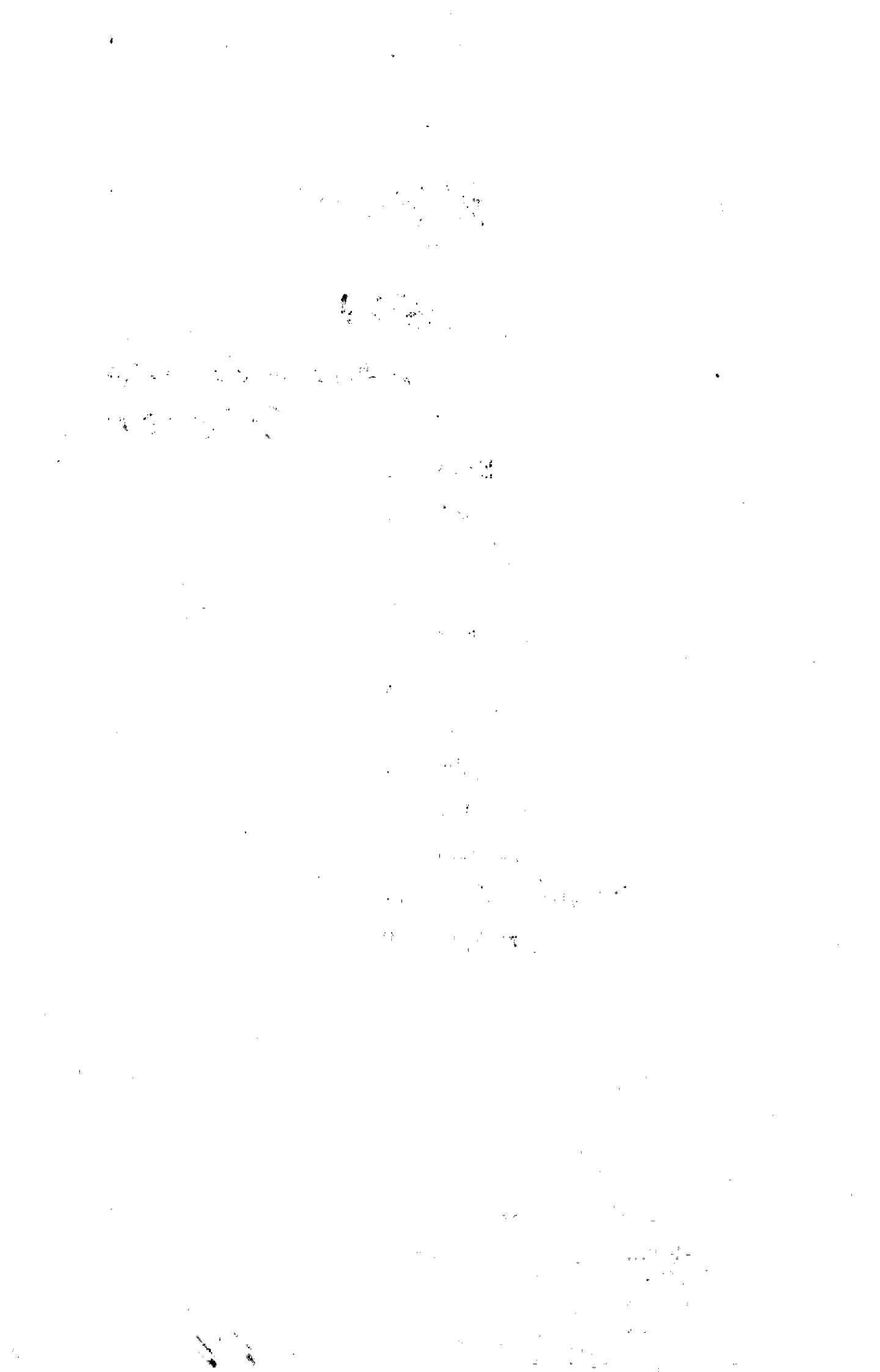
الفصل السابع

ألوان البديع

شبهات حول رأى الوجودى فى البديع

أنواع البديع التى ذكرها :

- ١ - المشاكلة
- ٢ - ألف
- ٣ - الاستطراد
- ٤ - التفصيل
- ٥ - الكلام الموجه
- ٦ - التورية
- ٧ - المقابلة
- ٨ - الطباق
- ٩ - الازدواج
- ١٠ - التجانس
- ١١ - تآكيد المدح بما يشبه القم
- ١٢ - الإدماج



الفصل السابع

البحث في ألوان البديع

قد عرض الرعشري للمشاكلة ، والطباق ، والجناس ، والمزاوجة ، والتقسيم ، وغير ذلك مما جعله المتأخرون من علم البديع . كما عرض لفنون البيان والمعاني ، ولا أجد من كلامه ما يدل على أن الألوان التي جعلها المتأخرون من علم البديع دون غيرها من فنون البيان والمعاني ، من حيث أثرها في قوة الكلام وبلاغته ، وقد نظرت في كتابه كله ، ووقفت عند كل لون ذكره من هذه الألوان . فوجدته يشير إلى بلاغتها ، وإلى أنها فن من كلامهم بديع ، وطرز عجيب ، وأنها من مستغرب فنون البلاغة ، ثم يشيد ببلاغة القرآن المعجزة التي تحيط بكل هذه الفنون ، وتوجد فيها على أحسن صورة وأقوم منهج .

يقول في المشاكلة والله در التنزيل وإحاطته بفنون البلاغة وشعبها لا تكاد تستقرب منه فقا إلا عثرت عليه فيه على أقوم مناهجه وأسد مداوجه (١) .
ويقول في نوع من أنواع اللف إنه لطيف المسلك ، لا يكاد يتهدى إلى تيسره إلا النقب المحدث من علماء البيان (٢) .

ويذكر إعجاب شريح القاضي ببلاغة الشاهد الذي رآه المشاكلة حين قال له شريح أنك لسيط الشهادة فقال الرجل إنها لم تجمد عنى . فقال له شريح لله بلائك وقبل شهادته (٣) .

ثم هو يبسط هذه الألوان ويحللها ، ويشرح أسلوبها ، وما تنطوي عليه من أسرار وبكت ، وهذه طريقة في دراسة فنون البيان والمعاني .

(١) الكشف ج ١ ص ٨٥ .

(٢) الكشف ج ١ ص ١٧٧ .

(٣) الكشف ج ١ ص ٨٥ .

وقد ذهب بعض الدارسين إلى القول بأن ألوان البديع لا تدخل في قضية الإيجاز القرآني كما يتصورها صاحب الكشف ، وأن الزمخشري يرى أن البديع ذيل تابع لعلى المعاني والبيان . وكان أول من ذهب إلى هذا من المعاصرين الأستاذ مصطفى الجويني في بحث كتبه عن منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إيجازه ، وكان أول بحث مبسوط يكتب عن الزمخشري ، ويذاع في الناس ، ويتناول المسائل البلاغية بالصورة التي تناولها .

يقول الأستاذ الجويني : والزمخشري حين يرى أن القرآن مختص بملين مما المعاني والبيان فهو في هذا يناثر عبد القاهر الذي يرى مزية الكلام الجمالية في معناه . وأما اللفظ فهو خادم المعنى ، ولهذا فلن تظفر هنا بأكثر من ثلاثة ظروف من البديع على كثرتها ، وليس الزمخشري بهذا منكرا للصفة البديعية ، فيها يحسن الكلام وليكنها فخر بجانب اللب ، وما اللب إلا الظلال المعنوية والنفسية التي يوحىها نظم الكلام (١) .

وقبل مناقشة هذا الكلام أرى أن أذكر رأيين لسكاتبين تمرض أحدهما في كتاب كتبه عن البلاغة لمذهب الزمخشري إليه الفاضلان وما ذهب في البديع ، وكتب الآخر كتابه خاصاً بالزمخشري ، وليس هناك فرق بين ما ذهب إليه الأستاذ الجويني ، بل أرجح أنهما اعتمدا عليه فيما كتبا في هذا الموضوع .

يقول أولهما الأستاذ الدكتور شوقي ضيف :

وكانت كلمة البيان كما قدمنا قد ترددت على لسان عبد القاهر في فاتحة كتابه أسرار البلاغة فاتخذها الزمخشري علماً على مباحثه فيه ، وهي مباحث تناولت في تفصيل : التشبيه ، والاستعارة ، والمجاز بنوعيه القوي والعقل ، أو الإسناد الحكيم ، وبذلك كان الزمخشري أول من ميز بين هذين العليين فجعل لكل منهما مباحثه الخاصة ، واستقلاله الذي يخصه ، ونقل عن السيد الجرجاني لأنه لم يكن يعد البديع علماً مستقلاً ، بل كان يراه ذيلاً لعلى المعاني والبيان ، وسرى السكاكي متأثر به في ذلك ، وكأنه هو الذي ميز لأول مرة بين علوم البلاغة الثلاثة ، وإن كنا سنجد بينهما شيئاً من التداخل في الحين بعد الحين (٢) .

(١) منهج الزمخشري في تفسير القرآن ص ٢٥٦ ، ٢٥٧ .

(٢) البلاغة تطور وتاريخ ص ٢٢١ ، ٢٢٢ .

ويقول في موضع آخر : رأينا المتكلمين في القرن الخامس من الباقلاقي إلى عبد القاهر ينحون البديع عن مباحث أسرار البلاغة في الذكر الحكيم ، وقد مضى عبد القاهر يكتشف نظرية المعاني ويضع نظرية البيان بمنشأ بكتبتها الكثيرة ، وهرض في تضاعيفها للجمع ، والجناس ، وحسن التعليل ، والطباق ، ولكنه لم يعن بعد ذلك بتفصيل القول في ألوان البديع ، إذ كان يرى - كما رأى المتكلمون من قبله - أنه لا يدخل في قضية الإيجاز القرآني لأن كثيراً من ألوانه متحدث ، وما جاء في القرآن إنما جاء دون تأت له وتكلف ، ومضى الزعخشري على هذا الهدى لا يعنى بما جاء في الآيات الكريمة من بديع إلا عرضاً ، ونرى السيد الجرجاني ينقل عنه كما مر بنا أنه لم يكن يعد البديع علماً مستقلاً من علوم البلاغة إنما كان يعمده ذيلًا متمماً لها . وتمة تحمل عليها ، وكانت هذه النظرة إلى البديع سبباً في أن لا يطيل النظر في ألوانه القرآنية ، وأن لا يلم بها إلا في الحين البعيد بعد الحين ، وإذا ألم بها مسها في خفة (١) .

ويقول الأستاذ الدكتور الحوفي وهو الذي كتب كتابه بعد الأولين :
والحق أن الجرجاني كان يريد بالنظم علم المعاني أي الأسلوب ، وكان قد ردد في كتابه أسرار البلاغة كلمة للبيان فجاء الزعخشري وأطلق علم المعاني وعلم البيان على ما يطلقان عليه اليوم . ولهذا فصل العليين بعضهما عن الآخر .
أما علم البديع فهو في رأى الزعخشري تابع للمعاني والبيان ، وليس علماً قائماً بذاته (٢) .

انتهى كلامهم .

ولست أوافق الأستاذ الجوفي في تصويره 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 في قراءة كتب عبد القاهر ، وأما أن الزعخشري حصر بلاغة القرآن في عليين هما المعاني والبيان فذلك حق ، وليس فيه إبعاد للصنعة

(١) البلاغة تطور وتاريخ ص ٢٦٥

(٢) الزعخشري للأستاذ الدكتور أحمد الحوفي

البديعية ، لأن على المعاني والبيان لم يتحددا في بلاغة الكشف بالصورة التي يتصورها المتأخرون حين حصروا كلا منهما في أبواب معينة .

ولست أوافقه كذلك في أن الزمخشري لم يذكر إلا ثلاثة أنواع من ضروب البديع ، وسوف أعرض ما ذكره منها وهو يزيد على ثلاثة أضعاف ما ذكر الأستاذ الجويني .

وقد يكون من أهم ما دفع هؤلاء جميعاً إلى القول بأن ألوان البديع لا تدخل في بلاغة القرآن عند الزمخشري : أنهم وقفوا عند كلامه في التجانس ، وأخذوا منه ظاهره . فالزمخشري يقول في قوله تعالى : وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي وغبض الماء ، بعد ما ذكر ما فيها من نكت وأسرار ، ولما ذكرنا من المعاني والنكت استفصح علماء البيان هذه الآية ، ورفضوا لها رؤوسهم لا لتجانس الكلمتين ، وهما قوله ابلعي وأقلعي . وذلك وإن كان لا يخلو الكلام من حسن فهو كغير الملتفت إليه بإزاء تلك المحاسن التي هي اللب وما عداها قشور ، فقد يتوهم أن الزمخشري بهذا يضع من مكانة ألوان البديع في الإيجاز القرآني ، والحق أننا لا نسمع منه هذه النغمة إلا في فن التجانس ، وذلك راجع إلى انصراف اهتمام الأدباء والشعراء في عصره إلى هذا الفن ، حتى صار صناعته ثقيلة متكلفة ، فهو بهذا يشير إلى أن ما جاء في القرآن من هذا اللون الذي فتقتم به لم يكن هو وحده سر بلاغته ، كما جعلتموه سر بلاغتكُم ، ولهذا يقول في التجانس في آية وجئتكم من سبأ بنياً ، من جنس الكلام الذي سماه المحدثون البديع . وهو من محاسن الكلام الذي يتعلق باللفظ بشرط أن يحى . مطبوعاً . أو يضعه عالم بجوهر الكلام ، يحفظ معه صحة المعنى ، وسداده ، ثم يقول في موقعه من القرآن : ولقد جاء هنا زائداً على الصحة حسن وبدع لفظاً ، ومعنى ، ألا ترى أنه لو وضع مكان بنياً بخبر لكان المعنى صحيحاً وهو كما جاء أصح لما في النبأ من الزيادة التي يطابقها وصف الحال .

والجناس وإن كان أقرب ألوان البديع إلى الحسن اللفظي لسكنه في القرآن من محاسن الألفاظ والمعاني كما يقول .

وقد يكون من أهم ما دفع هؤلاء جميعاً إلى القول بأن ألوان البديع لا تدخل

في بلاغة القرآن عند عبد القاهر ، أنهم رأوه قد أهمل ألوان البديع ، ولم يسطر القول فيها . كما فعل في ألوان البيان ، وصور النظم ، فظن أكثر الباحثين أنه غير ملتفت إليها ، لأنها لا تدخل في الإعجاز البلاغي للقرآن ، وهذا وهم لأن عبد القاهر أشار إلى أن الاستعارة داخلة في الإعجاز وهي من البديع كما يقول ، وأشار إلى أن المزاوجة من صور النظم وأنه يبلغ الغاية في دقته وتماسكه في صورها ، ومثلها الجمع والتقسيم . وأشار إلى أن سلطان المزية لا يعظم في شيء كعظمه في باب المزاوجة ، والجمع والتقسيم ، وبعض صور التشبيه إلى آخر ما ذكر . وقد حدد المرحوم الشيخ سليمان نوار مذهب عبد القاهر في البديع ، وكان رحمه الله قارئاً فطناً كتب في مسائل البلاغة فصولاً جادة تجتهد في تنقية البحث البلاغي واستقامة منهجه ، وقد كتبت هذه البحوث في أوائل الثلاثينيات ، فهي من البحوث الرائدة كما نرى : يقول — طيب الله ثراه — « إن بعض ما عده العلماء من علم البديع ومن المحسنات المرضية لا الذاتية ، يجعله الشيخ من دقة النظم ، وقد سبق له أن النظم ، من عماد البلاغة ، وسيأتي عده من دقة النظم للتقسيم وحده ، والتقسيم ، والجمع ، وإذا كانت المزاوجة من صميم البلاغة كان كثير من المحسنات المعنوية مثل المذهب الكلامي ، وتأكيده الممدوح بما يشبه الذم ، وحسن التعليل ، وتجاهل العارف أولي بأن تكون من صميمها ومن المحسنات الذاتية (١) »

أما لماذا أهمل عبد القاهر ألوان البديع فذلك راجع إلى أن هذه الألوان قد اهتم بها النقاد والبلاغيون قبل القرن الخامس الذي عاش فيه عبد القاهر ، وأكملوا بحثها ، وحصرُوا أنواعها ، فكان عمله لو فعل تكراراً لجهود غيره ، فأولى أن يتناول النظم الذي هو في حاجة إلى وضع القواعد ، وتأسيس الأصول ، وأن يتناول البيان ، فإنه وإن كثرت 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 في هذا الكتاب . فعبد القاهر قد اهتم بأمور كانت في حاجة إلى جهد ، وانصرف عن أمور انتهى القول فيها وهذا خلق الصالح الجواد . أما أن نفهم أنه انصرف عنها لقلة شأنها في البلاغة القرآنية فذلك بعد عن الحق فيما أرى . ولو تأملنا

ما تحببه في التجنيس والسجع لوجدناه دفاعاً عن بلاغة هذه الفنون ، ومحاربة جادة لتجلية جانبها المشرق ، الذي أطلقته تكلفات الأدباء والشعراء في زمانه .

ولنا بحث مستفيض في هذا الموضوع ضمنناه دراستنا لبلاغة المفتاح وتأمل أن يشرح قريباً إن شاء الله .

وقد يقال أن عبد القاهر اهتم بالتشبيه الحسي ، وأنواعه وقد سبقته جهود فيه جعلت حديثه فيه كالعماد — وأقول نعم إن ذلك حق ، ولكن الذي أفهمه أنه ذكر التشبيه الحسي 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 في دراسة التشبيه هي بيان تقسيمه إلى تشبيه وتمثيل ، ثم استطرده به القول وفاء بحق البحث .

ولما ذكر الزمخشري علم المعاني وعلم البيان وسكت عن علم البديع زعم السيد الشريف أنه يرى أن البديع ذيل لعلمي المعاني والبيان ، ولست أدري كيف يفهم هذا من كلام الزمخشري الذي لم يشر إلى أن المعاني والبيان رأس البلاغة حق نفهم أنه اعتبر البديع ذيلاً ؛ وسوف يتضح لنا مذهبه في البديع حين نعرض لدراسته لفنون البديع وبيانها لقيماتها البلاغية ، وقد يكون فيما قدمناه من إشاراتنا إلى ألف وأنه فن دقيق المسلك لا يمتد إلى إلا النقب المحدث ، وفيما ذكره في المسالك وأنها فن من فنون البلاغة وشعبة من شعبها . قد يكون في هذا وذاك ما يقوى زعمنا من عدم إصابة مولانا الشريف كبداً الحق حين حسب أن الزمخشري جعل البديع ذيلاً في بلاغة القرآن المعجزة وكان على الأستاذ العلامة الدكتور شوقي وهو الباحث الذكي أن يشير إلى خطأ السيد في هذه المسألة خير من أن يعتبر عبارته أصلاً يبنى عليه رأيه في تصور الزمخشري لفنون البديع متأثراً في هذا بما ذكره الفاضل الجويني في مذهب الزمخشري في البديع ، هل أننا لا نحسب عبارة الزمخشري في الجنس وأنه بما سماه المحدثون البديع مسقطاً له ، لأنها ناظرة إلى عبارة الجاحظ في الاستعارة ، وأنها بما سماها المحدثون البديع ، فكأن عبارة الجاحظ هذه لا تسقط القيمة البلاغية لفن الاستعارة فكذلك عبارة الزمخشري لا تسقط القيمة البلاغية لفن الجنس ، أو لفنون البديع نعم قد

ذكر أن الجناس قشور وقد ذكرنا أن ذلك قول يتجه به الزمخشري كما فعل غيره إلى طائفة من الشعراء والأدباء. عنهم عبد القاهر قبله بقوله ، وقد تجد في كلام المتأخرين كلاماً حمل صاحبه فرط شغفه بأمور ترجع إلى ماله اسم في البديع إلى أن ينسى أنه يتكلم ليفهم ويقول لبين (١) .

وقد ذكر الزمخشري في الترشيح أنه من الصنعة البديعية التي تبلغ بالهجاز الدروة العليا ، وأن الكلام الذي يتأتى فيه هذا الفن تأتياً طبعاً يتلاحق ، لم تر كلاماً أحسن منه ديباجة وأكثر ماء ورونقاً .

فإذا كانت الاستعارة مظهرأ من مظاهر الإعجاز البيان أو سرأ من أسرار البلاغة ، فهل يمكن القول بأن الترشيح وهو ماؤها ورونقها ليس مظهرأ من مظاهر الإعجاز ، وليس سرأ من أسرار البلاغة ، وإنما هو ذيل تابع للبلاغة في مفهوم الزمخشري ؟

أما الألوان التي ذكرها الزمخشري مما جعله المتأخرون من علم البديع والتي نرى حديثه فيها أصدق دليل على ما أفوله في فهم مذهبه في البديع فهي :

١ - المشاكلة ويسمى بالمقابلة أحياناً وهو يعنى بالمقابلة معانها القوي .

يقول في قوله تعالى ، إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ، ويمحوز أن تقع هذه العبارة في كلام الكفرة ، فقالوا أما يستحي رب محمد أن يضرب مثلاً بالذباب والعنكبوت ؟ مجاز على سبيل المقابلة وإطباق الجواب على السؤال ، وهو فن من كلامهم بديع وطراز عجيب منه قول أبي تمام :

من مبلغ أفتاء يعرب كلها أنى ببيت الجار قيل المثل
وشهد رجل عند شريح فقال إنك أسبط الشهادة فقال إنما لم تحمد عني ، فقال
له بلادك وقبل شهادته ، فالذى سوغ بناء الجار وتحميد الشهادة هو مراعاة
المشاكلة ولولا بناء الدار لم يصح بناء الجار . ولولا سبوط الشهادة لاستنعى تحميدها
ولله در أمر التنزيل وإحاطته بفنون البلاغة وشعبها ، لانسكاه تستغرب منها قسماً

إلا عثرت عليه فيه هل أقوم مناهجه وأسد مدارجه (١) .

والمشاكلة في قوله تعالى : إن الله لا يستحي ، وفي قول أبي تمام ذكر الشيء بلفظ غيره المقدر ذكره ، لأن قولهم أما يستحي رب محمد غير مذكور في الكلام ، وكذلك بناء المنزل إذ التقدير : أنى ببيت الجار قبل بناء المنزل ، وقول الشاهد إنها لم تحمد عنى فيه مشاكلة بذكر ضد اللفظ المذكور ، لأن التجميد هنا معناه امتناع الشهادة وتأييها عليه . وصح ذلك لأن القاضى ذكر السبوة في ضد ذلك ، فشاكل الشاهد بذكر ضد ما ذكر القاضى . وهذا الذى ذكره الزمخشري يكاد يكون بافظه في الإيضاح (٢) .

ويقول الزمخشري في قوله تعالى : صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ،

وهى فعلة من صبغ كالجلسة من جلس ، وهى الحسالة التى يقسع عليها الصبغ والمعنى تطهير الله . لأن الإيمان يطهر النفوس ، والأصل فيه أن النصارى كانوا يمتسون 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 لأمثل صبغتنا ، وطهرنا به تطهيراً لا مثل تطهيرنا ، أو يقول المسلمون صبغنا الله بالإيمان صبغة ، ولم نصيغ صبغتك وإنما جئ بلفظ الصبغة على طريقة الشاكلة كما يقول لمن يفرس الأشجار اغرس كما يفرس فلان تريد رجلاً يصطنع الكرام (٣) .

والمشاكلة هنا بين قول وفعل لأن الفرس لم يجر ذكره تحقيقاً ولا تقديرًا كما فى الأمثلة الأخرى (٤) . وقد نقل الخطيب هذا النص وجعله من القسم الثانى من المشاكلة وهو ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه فى محبته تقديرًا ، لأن لفظ الصبغ لم يقع من النصارى (٥) .

(١) الكشف ج ١ ص ٨٥

(٢) نظير بنية الإيضاح ج ٤ ص ٢٣

(٣) الكشف ج ١ ص ١٤٧

(٤) نظير حاشية الهباب ج ٧ ص ٢٤٨

(٥) بنية الإيضاح ج ٤ ص ٢٤

ويقول في قوله تعالى : تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك ، والمعنى تعلم معلومي ولا أعلم معلومك ، ولسكنه سلك بالكلام طريق المشاكلة ، وهو من فصيح الكلام وبينه ، فليل في نفسك لقوله في نفسي (١)

والمشاكلة هنا من فصيح الكلام وبينه .

وقد يكون ذكر الشيء بلفظه المذكور في محبته يصلح أن يكون مبنياً على التشبيه ، ولكن الزمخشري يجعله من طريق المشاكلة ، ثم يشير إلى ما ينطوي عليه هذا التعبير من فوائد أساسها علاقة الشبه .

يقول في قوله تعالى : وقال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون فالتقوا حبالهم وعصيهم وقالوا بعزة فرعون إنا لنحن الغالبون فألقى موسى عصاه فإذا هي تلقف ما يأفكون فألقى السحرة ساجدين ، قال وإنما عبر عن الخرورج 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 طرحاً (٢)

وقد يطلق المزاوجة على صور المشاكلة يقول في قوله تعالى : وإن عاقبتهم فعاقبوا بمثل ما عوقبتهم به ، سمي الفعل الأول باسم الثاني للمزاوجة (٣) .

٢ — الف :

يذكر الزمخشري صوراً من ألف .. منها ذكر المتعدد على جهة الإجمال ، ثم ذكر ما السلك على جهة التفصيل ثقة بأن السامع سيرده يقول في قوله تعالى : وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى ، والمعنى وقالت اليهود لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً ، وقالت النصارى لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى ، فلف بين القولين ثقة بأن السامع يرد إلى كل فريق قوله ، وأما من

(١) الكشاف ج ١ ص ٥٤١

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٢٤٩

(٣) الكشاف ج ٢ ص ٥٠٢

الإلباس لما علم من التعاضد 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 الزمخشري (٢) .

ويشير إلى ذكر المتعدد على جهة التفصيل والترتيب .

يقول في قوله تعالى : لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير ، ... وهو اللطيف يلف عن أن تدركه الأبصار ، الخبير بكل لطيف ، فهو يدرك الأبصار لا تالف عن إدراكه ، وهذا من باب اللف (٣) .

وقد يكون ذكر المتعدد وتوابعه على غير ترتيب ، فيشير إلى ترتيبه ويعمل إعماله ، يقول في قوله تعالى : ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغواكم من فضله : .

هذا من باب اللف ، وترتيبه ومن آياته منامكم وابتغواكم من فضله بالليل والنهار إلا أنه فصل بين الفريقين الأولين بالقرينتين الآخرين لأنهما زمانان ، والزمان والواقع فيه كثرة واحد مع إمانة اللف على الاتحاد (٤) .

ويشير إلى نوع من اللف يلف مسلكه ويدق فهمه .

يقول في 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 ولتشكروا العدة ولتشكروا الله هل ما هداكم ولعلكم تشكرون ، :

الفعل المعلن محذوف مدلول عليه بما سبق ، تقديره ولتشكروا العدة ولتشكروا الله هل ما هداكم ولعلكم تشكرون ، فعل ذلك يعني جملة ما ذكر من أمر الشاهد

(١) السكاف ج ١ ص ١٣٢

(٢) ينظر بنية الإيضاح ج ٤ ص ٣٤

(٣) السكاف ج ٢ ص ٤٣

(٤) السكاف ج ٣ ص ٣٧٣

بصوم الشهر وأمر المرخص له بمراعاة عدة ما أفطر فيه . ومن الترخيص في إباحة الفطر ، فقوله أتكلموا عدة الأمر بمراعاة العدة . ولتكبروا عدة ما علم من كيفية القضاء والخروج من هذه الفطر ، وأعلمكم تشكرون عدة الترخيص والتيسير . وهذا نوع من ألف لطيف المسلك ، لا يكاد يهتدى إليه إلا النقيب المحدث من علماء البيان (١) .

وقد أشار سعد الدين إلى هذا النوع . وقال: وهنا نوع آخر من ألف 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 الزمخشري السابق وأورد عليه اعتراضاً ، ملخصه : أن الزمخشري ذكر في ألف أمر الشاهد بصوم الشهر ولم يجعل له مقابلاً في العمل وأنه ذكر في العمل وتكبروا واعتبرها عدة لما علم من كيفية القضاء ، وهذا لم يذكر في المعطيات ، وأجاب بأن ذكر الشاهد بالصوم لم يذكر إلا ليبنى عليه غيره فليس ما يذهب إلى ذكر عدة له ، وأن ما علم من كيفية القضاء مفهوم من الأمر بمراعاة العدة ، وبهذا يكون تطبيق العلة على المعطيات في كلام الزمخشري وافياً وصحيحاً (٢) .

وقد تكون الصفات الراجعة إلى المذكور متقابلة فيجتمع ألف والطباق ، يقول الزمخشري في قوله تعالى: «مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع» وشبه فريق الكافرين بالأعمى والأصم ؛ وفريق المؤمنين بالبصير والسميع ، وهو من ألف والطباق (٣) .

٣ — الاستطراد :

وقد أشار الزمخشري في مواطن كثيرة إلى طريقة الاستطراد وذلك في بيانه لمناسبات الجمل وعلاقات أجزاء الكلام بعضها ببعض .

(١) الكشاف ج ١ ص ١٧٢

(٢) ينظر المطول ٤٢٧ ، ٤٢٨

(٣) الكشاف ج ١ ص ١٧٢

(١) الكشاف ج ١ ص ١٧٢

(٢) ينظر المطول ٤٢٧ ، ٤٢٨

(٣) الكشاف ج ١ ص ١٧٢

يقول في قوله تعالى : « يسألوك من الآلهة قل هي موافيت للناس والحجج 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 موافيت للحجج لأنه كان من أفعالهم في الحج (١)

ويقول في قوله تعالى : « وكذلك أنزلناه قرآنا عربيا وصرفنا فيه من الوعيد لعلمهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا » ، فتعالى الله الملك الحق ، ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى إليك وحيه ، ولما ذكر القرآن وإنزاله قال على سبيل الاستطراد وإذا لقنتك جبريل ما يوحى إليك من القرآن فتأن عليه ريثما يسمعك ويفهمك ثم أقبل عليه بالتحفظ بعد ذلك (٢) .

ويقول في قوله تعالى : « ولو آمن أهل القرى لكان خيرا لهم منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون لن يضرركم إلا أذى » ، فإن قلت ما موقع الجملة أعني منهم المؤمنون ، لن يضرركم إلا أذى ؟ قلت هما كلامان واردان على طريق الاستطراد عند إجراء ذكر أهل الكتاب ، كما يقول القائل وعلى ذكر فلان فإن من شأنه كبت وكبت ، ولذلك جاء من غير عاطف (٣)

وينقل صاحب الإيضاح في بحث الاستطراد قوله في آية « يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوءاتكم وريشاً ولباس التقوى ذلك خير » ، يقول الزمخشري فيها : وهذه الآية واردة على سبيل الاستطراد عقيب ذكر بدء السوءات ، وخصف الورق عليها ، لإظهاراً للمنة فيما خلق من اللباس ، ولما في العري وكشف العورة من المهانة والفضيحة ، وإشعاراً بأن القستر باب عظيم من أبواب التقوى (٤)

(١) الكشاف ج ١ ص ١٢٢

(٢) الكشاف ج ٣ ص ٧١

(٣) الكشاف ج ١ ص ٢٠٨

(٤) الكشاف ج ٢ ص ٧٦ ونظر في الإيضاح ج ٤ ص ٢٥

٤ - التفصيل :

وأشار إلى طريقة الإجمال والتفصيل ، وإلى قيمتها في أداء المعنى في تارة تفيد التعظيم ، يقول في قوله تعالى : « لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضهم من بعض ، فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيل وقاتلوا وقتلوا لا كفرن عنهم سيئاتهم » ، يقول فالذين هاجروا تفصيل لعمل العامل منهم على سبيل التعظيم له والتفخيم ، كأنه قال فالذين عملوا هذه الأعمال السنية الفاتحة ، وهي المهاجرة من أوطانهم فارين إلى الله بدينهم... (١) .

وتارة تفيد تقوية المعنى ، وإثباته ، وذلك بإجماله أولاً حتى تنهياً النفس إلى معرفة تفصيله ، فإذا جاء مفصلاً كان أثره أبلغ ، وكان التفات النفس إليه أشد ، وأقوى . يقول في قوله تعالى : « قال رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري ، فلنقلتي في قوله اشرح لي صدري ويسر لي أمري ماجدواه والكلام بدونه مستتب ؟ قلت قد أبهم الكلام أولاً فقل اشرح لي ويسر لي ، فعلم أن ثم مشروحات ويسراً ، ثم بين ورفع الإبهام بذكرهما ، فكان أكد لطلب الشرح والتفسير لصدوره وأمره من أن يقول اشرح صدري ويسر أمري على الإيضاح الساذج ، لأنه تكرر للمعنى الواحد من طريق الإجمال والتفصيل (٢) .

ويشير إلى حذف أحد أقسام المفصل أو التفصيل ، ودلالة المذكور على المحذوف ، يقول في قوله تعالى : « ان يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعاً ، فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفهم أجورهم ويزيدهم من فضله وأما الذين استنكفوا واستكبروا فنعذبهم عذاباً أليماً » . فان قلت التفصيل غير مطابق للمفصل لأنه اشتمل على الفريقين والمفصل على فريق واحد ، قلت هو مثل قولك جمع الإمام الخوارج فن الفريقين والمفصل على فريق واحد ، قلت هو مثل قولك جمع الإمام الخوارج فن لم يخرج عليه كساء وحمله ، ومن خرج عليه نكل به ، وصحة ذلك لوجهين أحدهما أن يحذف ذكر أحد الفريقين لدلالة التفصيل عليه ، ولأن ذكر أحدهما يدل على ذكر الثاني ، كما حذف أحدهما في التفصيل في قوله عقيب هذا فأما الذين آمنوا بالله

(١) الكشاف ج ١ ص ٣٥١ .

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٤٧ .

واعتصموا به ، والثاني وهو أن الإحسان إلى غيرهم بما يضمهم فكان داخلا في جملة التثكيل بهم ، فكانه قيل ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيعذب بالحسرة إذا رأى أبجور العاملين وبما يصيبه من عذاب الله (١) .

ولست أرى حذفاً في المفصل كما ذكر الزمخشري ، لأن قوله فسيعذبهم 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 الذي ذكره صالح لهذا النوع الذي يحذف فيه قسم من المفصل ، ثم إن الآية بعده مثال صحيح للنوع الثاني الذي يحذف فيه قسم من التفصيل .

ويشير الزمخشري إلى أن أحد أقسام التفصيل قد يكون داخلا في الآخر ، ولكنه يذكر قسماً له لتخصص معناه بشيء دون شيء ، وبذلك يصح القسم قسماً . يقول في 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) .

هـ — الكلام الموجه :

ويذكر الزمخشري احتمال الكلام لوجهين مختلفين ويسميه القول ذا الوجهين يقول في قوله تعالى : واسمع غير مسمع وراعنا ، وهو قول ذو وجهين يحتمل الهم أي اسمع منا مدعوا عليك بلا سمعت لأنه لو أجيبته دعوتهم عليه لم يسمع ، فكان أصم غير مسمع ، ويحتمل المدح أي اسمع غير مسمع مكروهاً من قولك اسمع فلان فلاناً إذا سبه ، وكذلك قولهم راعنا يحتمل راعنا تسكلمك أي ارفبنا وانتظرنا ، ويحتمل شبه كلمة عبرانية أو سريانية كانوا يقسمون بها ... فكانوا سخيرية بالدين وهؤلاء برسول الله صلى الله عليه وسلم يكلمونه بكلام محتمل يشوون به الشتيحة والإهانة ويظهرون به الترهيب والإكرام ... فإن قلت كيف جازوا بالقول المحتمل ذي الوجهين بعد ما صرحوا وقالوا سمعنا وعصينا ؟ قلت جميع الكفرة

(١) الكشاف ج ١ ص ٤٦٤

(٢) الكشاف ج ١ ص ٤٠٦

كانوا يواجهونه بالكفر والمصيان ولا يواجهونه بالسب ودعاء السوء (١) .

وقد نقل صاحب الإيضاح هذا التحليل ولم يزد في بيان التوجيه زيادة ذات فائدة عن ما ذكره الزمخشري هنا (٢) .

ويذكر الكلام الموجه أيضاً في قوله تعالى : قال معاذ الله أن تأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده . .

يقول معاذ الله هو كلام موجه ، ظاهره أنه وجب على نضية فتواكم أخذ من وجد فلم تطلبون ما عرفتم أنه ظلم ؟ وباطنه أن الله أمرني وأوحى إلي بأخذ بنيامين واحتباسه لمصلحة أو لمصالح جمة ... فلو أخذت غير من أمرني بأخذه كنت ظالماً وعاملاً على خلاف الوحي (٣) .

(٦) التورية :

يقول الزمخشري في قوله تعالى : كذلك كدنا ليوسف ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك ، فإن قلت ما أذن الله يجب أن يكون حسناً ، فن أي وجه حسن هذا السكيد ، وما هو إلا بهتان ، وتسريق لمن لم يسرق ، وتكذيب لمن لم يكذب ، وهو قوله إنكم لسارقون ، فاجزأؤه إن كنتم كاذبين ؟ قلت هو في صورة البهتان وليس بهتان في الحقيقة لأن قوله إنكم لسارقون تورية عما جرى مجرى السرقة من فعلهم بيوسف (٤) .

والتورية لا تظهر بمعناها الاصطلاحى في هذا التعبير لأنها إطلاق لفظ له معنيان قريب وبعيد وإرادة البعيد ، واللفظ هنا ليس ذا معنيين ، اللهم إلا إذا توسعنا في هذا وقلنا إن فعلهم بيوسف يشبه السرقة لما فيها من مخادعة ، وادعاء ، وكذب ، ولأنها في نهايتها كانت سرقة لأخيه .

(١) الكشاف ج ١ ص ٤٠٠

(٢) تنظر بنية الإيضاح ج ٤ ص ٦٤ ، ٦٥

(٣) الكشاف ج ٢ ص ٣٨٤

(٤) الكشاف ج ١ ص ٢٨٣

ولذلك يمكن أن يقال إن التورية هنا أقرب إلى المعنى اللغوي الذي هو الاختفاء من قولهم وراء تورية أخفاه كواراه (١) لأنه عليه السلام أخفى مراده في هذا التعبير ، وليس للزخشرى حديث عن التورية في تفسيره إلا هذه الإشارة الغامضة ، وهذا راجع إلى أن هذا اللون البديعي لم يسكن في القرآن الذي جرى أسلوبه على أحراق البلاغة الأصلية ، متسما بوضوح الفطرة الإنسانية الصادقة ، ولهذا كانت شواهد الخطيب القرآنية في هذا اللون غير مسلبة له ، إذ أنه ذكر قوله تعالى : الرحمن على العرش استوى ، : والسماء بفيئناها بأيد ، وهذه من صور البيان ، وقد كره عبد القاهر أن تفسر اليد هنا بالقدر ، ولهذا قال سعد الدين إن الخطيب جرى في هذا على مذهب أهل الظاهر من المفسرين ، وهذا يعني أنه خالف شيوخ البيان حين اعتبر هذه الأمثلة من التورية (٢) .

(٧) المقابلة :

والمقابلة قد تكون بين لفظين متقابلين ، كما في قوله تعالى : وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة ، وإذا ذكر الذين من دونه إذا هم يستبشرون ، يقول الزخشرى ولقد تقابل الاستبشار والاشمئزاز إذ كل واحد منهما غاية في بابه لأن الاستبشار أن يتملأ قلبه سرورا حتى تنبسط له بشرة وجهه ويتהל ، والاشمئزاز أن يتملأ غما وغيظا حتى يظهر الانقباض في أديم وجهه (٣) .

وقد تكون المقابلة بمعنى الموافقة في نظم الجمل ، يقول في قوله تعالى : : الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا ، فإن قلت لم قرن الليل بالمفعول له والنهار بالحال ، وملا كأنما حالين ، أو مفعولا لهما ، فيراعى حق المقابل ؟ قلت هما متقابلان من حيث المعنى لأن كل واحد منهما يؤدي مؤدى الآخر ، ولأنه لو قيل ليصروا فيه فانت الفصاحة التي في الإسناد المجازي ، ولو قيل ساكننا والليل يهوز أن

(١) القاموس المحيط ج ٤ ص ٣٩٩

(٢) ينظر المجلد ص ٤٢٥ ، ٤٢٦ وفيه الأيضاح ج ٤ ص ٢٩ ، ٣٠

(٣) السكاتب ج ٤ ص ١٠٢

يوصف بالسكون هل الحقيقة ، ألا ترى إلى قولهم ليل ساج وما كان لأربع فيه لم تتميز الحقيقة من الجار (١) .

ويقول في هذه الصورة في موطن آخر جعل الإبصار للنهار وهو لاهله . فإن قلت ما للتقابل لم يراع في قوله ليسكنوا ومبصرا حيث كان أحدهما هلك والآخر حالا ؟ قلت هو مراعى من حيث المعنى ، وهكذا النظم المطبوع غير المتكلف لأن معنى مبصرا ليبصروا فيه طرق التقاب في المكاسب (٢) .

(٨) الطباق .

وكما رأينا المقابلة تخرج عن معناها الاصطلاحي في كثير من المواقع التي سماها مقابلة ، كذلك نرى الطباق وهو أصل المقابلة عند الخطيب يتعدد مدلوله ؛ فقد يراد به مقابلة الكلمات من حيث التضاد وهذا أقرب إلى المعنى البلاغي الذي هو الجمع بين المتضادين أى معنيين متقابلين في الجملة . يقول الزمخشري . في قوله تعالى : « مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع » .

شبه فريق الكافرين بالأعمى والأصم وفريق المؤمنين بالبصير والسميع وهو من ألف والطباق (٣) .

وقد يذكر الطباق ويراد به موافقة أحوال الكلمات لمعانيها ، فالكلام المطابق هو الذى تنزل فيه الأحوال على وفق المعاني . يقول في قوله تعالى « هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها فلما نفشاها حملت حملا خفيفا » .

وقال ليسكن فذكر بعد ما أتت في 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 الذي يسكن إلى الأبد ويتنفسها
فيكون التذكير أحسن طبقاً للمعنى (١).

وقد يذكر الطباقي بمعنى لا يبعد كثيراً عن معنى الف الذي سبق ذكره يقول
في قوله تعالى : كتاب أحسكت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ، فإن قلت
ما معنى ثم ؟ قلت : ليس معناها التراخي في الوقت ولكن في الحال كما تقول هي
حكمة أحسن الأحكام ، مفصلة أحسن التفصيل ، وفلان كريم الأصل ، ثم كريم
الفعل ، وكتاب خبر مبتداً محذوف ، وأحسكت صفة له ، وقوله من لدن حكيم
خبير صفة ثانية ، ويجوز أن يكون خبراً بعد خبر ، وأن يكون صلة لأحسكت
وفصلت ، أي من عنده إحكامها ، وتفصيلها ، وفيه طباق حسن لأن المعنى
أحكمها حكيم وفصلها أي بينها وشرحها خبير عالم بكيفيات الأمور (٢).

والفرق بين هذه الآية وآية لا تدركه الأبصار التي ذكر أنها من الف أن
الأوصاف هناك لموصوف واحد هو المولى عز وجل ، فهو لا تدركه الأبصار
وهو اللطيف ، وهو الذي يدرك الأبصار وهو الخبير ، وهنا الأحكام والتفصيل
وصفان للكتاب ، والحكيم والخبير وصفان للمولى عز وجل ، وكان الطباقي لأن
الكتاب المحكم المفصل من عند حكيم خبير ، وقد يذكر الطباقي بمعنى مراعاة
تلازم الالفاظ ووقوعها في مواقعها ، وقد يبدو من ظاهر التعبير ما يخالف هذا
الأصل أي تبدو الكلمات وكأنها متباعدة ، وحينئذ يحاول الزمخشري أن يكشف
نطابقتها المعنوية مشيراً إلى أن المطاييع هم الذين يراهم طباقي المعاني .

يقول في قوله تعالى : وقالوا قلوبنا في أكنة بما تدعوننا إليه وفي آذاننا وقر ،
فإن قلت هلا قيل على قلوبنا أكنة ، كما قيل وفي آذاننا وقر ، ليسكون الكلام
هل نمط واحد ؟ قلت هو هل نمط واحد لأنه لا فرق في المعنى بين قولك قلوبنا
في أكنة وعلى قلوبنا أكنة ، والدليل عليه قوله تعالى إنا جعلنا على قلوبهم أكنة ،
ولو قيل إنا جعلنا في قلوبهم أكنة لم يختلف المعنى ، وترى المطاييع منهم لا يراهم

(١) الكتاب ٦ ص ١٤٤

(٢) الكتاب ٦ ص ٢٩٦

الطباق والملاحظة إلا في المعاني (١).

ويقول في قوله تعالى « وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه » فإن قلت كيف طابق قوله لم تكونوا بالغيه قوله وتحمل أثقالكم ، وهلا قيل لم تكونوا حاملها ؟ قلت طباقه من حيث أن معناه وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه ، ولا يكون المعنى لم تكونوا بالغيه بها إلا بشق الانفس (٢) .

(٩) الازدواج :

أشار الزمخشري إشارة قصيرة إلى الازدواج ، وهو يعني به توافق آخر الكلمات في النطق ، فهو قريب من السجع الذي سكت عنه واكتفى بالإشارة إلى الحسن اللفظي ، أو توافق الفواصل . ولعله يرى أنه لا يصح إطلاق السجع على أسلوب القرآن ، والازدواج ليس فنا بديعيا مستقلا في بلاغة الإيضاح وشرح التلخيص ، وإنما أشار الخطيب إليه في دراسة السجع حيث يقول إن فواصل الاسجاع موضوعة على أن تكون ساكنة الإعجاز موقوفا عليها ، لأن الغرض أن يذارج بينها ، ويقول : وإذا رأيتهم يخرجون الكلام عن أوصافه للازدواج في قولهم أني لآتيه بأفدايا والعشايا .

وقد يكون هذا كل ما ذكر عن الازدواج في الإيضاح .

أما إشارة الزمخشري القصيرة إلى هذا اللون فقد ذكرها في قوله تعالى « وقالوا لا نذرن آلهتكم ولا نذرن ردا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا » . وقرأ الأعمش ولا يغوثا ويعوقا بالعرف ، وهذه قراءة مشككة لأنهما إن كانا هريبين أو أعجميين ففيهما سبها منع الصرف ، إما التعريف ووزن الفعل ، وإما التعريف والعجمة ، ولعله قصد الازدواج فصرفهما لمصادفته آخراتهما منصرفات ردا ، وسواعا ، ونسرا (٣) .

(١) الكشاف ج ١ ص ١٤٥

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٤٦٣

(٣) الكشاف ج ٢ ص ٤٦٦

قالقراءة قد تخالف أصول النحو لتراهى توافق النغم الصوتى ، وهذا التوافق لا شك فى أنه أمر يتعلق باللفظ وحسنه ، وذلك جزء هام فى البلاغة القرآنية .

(٢٠) التجانس :

وقد كان الجناس من فنون البديع التى ذاعت فى القرن السادس الذى كتب فيه بحث الكشف ، وكان هذا الجناس غاية الأديب ، يقصد إليه ، ويتكلفه ، فسقط واسترذله النقاد ، وليس ذلك راجعاً إلى قلة شأنه فى الأسلوب إذا وقع مطبوعاً ، بل إن غرام الأدباء به وتعلقهم بصوره دليل على أصالته وتأثيره وإن عجزوا عن أن يصوغوا منه صوراً زاهية ، فحين هاجم النقاد هذا اللون البديعى إنما هاجموا صورته المتكلفة المردولة ، ومثل الجناس فى هذا مثل الاستعارات التى أغرب فيها أبو تمام وتكلفها ، فليس استسقاط هذه الصور دليلاً على قلة شأن الاستعارة فى الأسلوب ، وإنما هو استرذال لصور متكلفة قبيحة كانت أثراً من آثار الإفراط فيها .

وقد وجدت هذا المعنى ينضح به كلام الزعزعى فى هذا الفن .

يقول فى قوله تعالى وراق يا أسنى على يوسف ، والتجانس بين لفظى الأسف ويوسف مما يقع مطبوعاً غير متعمل فيملح ، ويبدع ، ونحوه ، أثاقلتم إلى الأرض أراضيت ، ، ، وم يهنون عنه وينأون عنه ، ، ، ويحسبون أنهم يحسنون صنعا ، ، ، من سبأ بنبا ، (١) .

وكان الزعزعى يشير بهذا إلى أن هناك تجانسا يقع متكلفاً مصنوعاً فلا يملح ولا يحسن ويقول فى قوله تعالى من سبأ بنبا ، وقوله من سبأ بنبا من جنس الكلام الذى سماه المحدثون البديع ، وهو من محاسن الكلام الذى يتعلق باللفظ بشرط أن يحمى مطبوعاً ، أو يضمه عالم بمجهر الكلام ، يحفظ معه صحة المعنى وسداده ، ولقد جاء هنا زائداً على الصحة فحسن ، وبدع ، لفظاً ومعنى ، ألا ترى أنه لو وضع مكان بنبا بنبا بنبا لكان المعنى صحيحاً ، وهو كما جاء أصح لما فى النبا من الزيادة التى يطابقها وصف الحال (٢) .

(١) الكشف ج ٢ ص ٢٨٦

(٢) الكشف ج ٢ ص ٢٨٦

فإذا كان الجناس من محاسن اللفظ فهو يقع في القرآن مطبوعاً غير متكلف ، فيحسن ويبدع لفظاً ومعنى ، وهو من صميم البلاغة بشرط أن يضعه عالم بجمهور الكلام يحفظ معه صحة المعنى ، وسداده ، وكأن هناك تجنيساً لا يراعى فيه هذا الشرط فيضعه متكفرون أدهياء لا يحفظون فيه روح المعنى ، ولا سلاسة النظم ، وقد أشرت إلى هذا في أول الفصل .

(١١) تأكيد المدح :

قد أشرت في بحث الجملة إلى المعاني الأدبية لصيغة النفي والاستثناء ، وأشرت كذلك في دراسة العكس إلى أن الزمخشري يربط صوراً من التثويج والاستعارة الضدية بعضها ببعض ، ويجعلها من باب العكس .

وأشرت إلى أن التأكيد في طريقة الاستثناء ليس محاصراً بتأكيد المدح ولا بتأكيد الذم .

ولما كنت أنكم هنا عن ألوان البديع رأيت من الحسن أن أذكر شيئاً من كلامه في هذه الطريقة ليتضح لنا مقدار ما عالج من فنون البديع ، وكيف كان يعالجها ، يقول الزمخشري في قوله تعالى : لا يسمعون فيها لغواً إلا سلاماً ، أى إن كان تسليم بعضهم على بعض أو تسليم الملائكة عليهم لغواً فلا يسمعون لغواً إلا ذلك ، فهو من وادى قوله :

ولا غيب فيهم غير أن سيوفهم بين قلوب من قراع الكتائب (١) ويقول في قوله تعالى : قل لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله ، فإن قلت لم رفع اسم الله والله يتعالى أن يكون من في السموات والأرض ؟ قلت جاء على لغة بني تميم حيث يقولون ما في الدار أحد إلا حمار ، يريدون ما فيها إلا حمار ، كأن أحداً لم يذكر ، ومنه قوله :

عسبة ما تغنى الراح مكانها ولا النبل إلا المشرق المصمم وقولهم ما أتاني زيد إلا حمرو ، وما أمانه إخوانكم إلا إخوانه . فإن قلت

ما الداعي إلى اختيار المذهب القبيح على الحدازي ؟ قال دوت إليه بكثرة صريه
حيث أخرج المسكتى مخرج قوله إلا اليحافير ، بعد قوله ليس بها أليس ليقول
المعنى إلى قولك إن كان الله بمن في السموات والأرض فهم يعلمون الغيب ، يعني
أن عليهم الغيب في استحالته كاستحالة أن يكون الله منهم ، كما أن معنى ما في البيت
إن كانت اليحافير أليسا ففيها أليس بتا لقول بطلوما من الأليس (١).

(١٢) الإدماج :

قد أشار الزمخشري إلى الكلام الذي يدرج تحت معنى آخر . وهذه الطريقة
سماها البلاغيون الإدماج .

يقول في قوله تعالى : وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر
من شيء قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس ليعملوه
فراطيس تبدونها وتخفون كثيرا . . والقاتلون هم اليهود بدليل قراءة عن قرا
تعملوه بالتاء . وكذلك تبدونها وتخفون . وإنما قالوا ذلك مبالة في إنكار إنزال
القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فالزموا ما لا بد لهم من الإقرار به من
إنزال التوراة على موسى عليه السلام ، وأدرج تحت الإلزام توبيخهم ، وإن
ليس عليهم سوء جهلهم لكتابهم ، وتحريرهم ، وإبداء بعض ، وإخفاء بعض ،
فقبل جاء به موسى وهو نور وهدى للناس ، حتى خبروه ، ونقصوه ، وجعلوه
فراطيس مقطعة ، ورفات مفرقة ، ليتمكنوا مما راموا من الإبداء والإخفاء (٢) .
قال ابن المنير وهذا من دقة نظره في الكتاب العزيز ، والتعمق في آثار معادته
ولم يزل يحسنه (٣).

(١) الكتاب ج ٢ ص ٥٩٧ وما بعدها

(٢) الكتاب ج ١ ص ٢٤

(٣) في المرجع

الباب الثاني أثر الكشف في الدراسات البلاغية

- (١) أثره في مدرسة المفتاح .
- (٢) أثره في كتاب المثل السائر .
- (٣) أثره في كتاب الطراز .

الفصل الأول

أثر الكشف في مدرسة المفتاح

أثره في كتاب المفتاح :

- ١ - في تقسيم البلاغة
- ٢ - في الالفاظ
- ٣ - أحوال المسند والمسند إليه
- ٤ - إن وإذا
- ٥ - التعليل
- ٦ - الكلام المنصف
- ٧ - التعبير بالمضارع عن الماضي
- ٨ - الفصل والوصل
- ٩ - الإيجاز والإطناب
- ١٠ - الاستعارة في الحرف

أثره في كتاب الايضاح (تلخيص مواقف الخطيب من بلاغة الكشف)

أثره في كتاب المطول :

(١) أثر سعد الدين في بلاغة الكشف

(ب) أثر بلاغة الكشف في كتاب المطول

أثره في كتاب المفتاح

لا يبارى منصف في أن أبا يعقوب كان رجلاً قادر العقل ساد الذهن واسع الثقافة متضلعا في علوم شتى (١).

وقد كانت مباحث البلاغة تدرس قبله وكانها جذافات من الورق في كل قطعة منها مسألة ويختلف ترتيب هذه المسائل في المکتب البلاغية كما يختلف ترتيب هذه الجذافات قبل أن تمتد نحوها يد تنظم وتفسق ، وهذا واضح فيما كتبه عبد القاهر الجرجاني ، وفيما نشره الزمخشري في كشفه .

نعم كان هناك إحساس بأواصر قوية بين الفنون المتصلة بدراسة الصورة البيانية فكان يجمع التشبيه مع المجاز والكناية في نظام واحد ، إلا أن هذا كان إحساساً غامضاً ، وقد يتخلف فتختلط المسائل كما هو الحال في كتاب دلائل الإعجاز . وكان ذكر الزمخشري لعلى المعاني والبيان إشارة بيّنة إلى تمييز هذه المسائل وتصنيفها في هذين العليين وإن كان ذلك لم يتم على يده .

وكان من الخير كما يرى السكاكي أن تضبط مسائل هذين العليين وأن تحدد تحديدًا بيّناً وأن تميز تمييزاً ، واضعاً فكان هو أول من فعل ذلك فحدد أبواب علم المعاني وحصرها ، وحدد أبواب علم البيان وحصرها ، فأتم بذلك ما بدأ الزمخشري . وكان عجيباً في تصوره لطريقة ضبط معاني هذين العليين ، ورسمه لها طريقاً يحيط بكل شعبتهما ، ووضعه لهما منهجاً يستوعب الأصول والفروع .

(١) وله أبو يعقوب يوسف السكاكي في خوارزم سنة خمس وخمسين وخمسمائة للهجرة وذكر صاحب روضات الجنات أنه كان في أصول أحد أبويه سكاكي ، وذكره بعض من ترجوا له بآمن السكاكي والسكاكي المأريث التي تفاح بها الأرض ، وكانت داخلة في صناعة المعادن ، وقد أجمع من ترجوا له أنه ظل مشغولاً بصناعة المعادن حتى تجاوز الثلاثين من عمره ، ثم شغل بالعلم طلباً للعلو عند السلاطين ، وبرع في علوم شتى ، منها السحر ، والتنجيم والبلاغة والنحو ، والاستدلال ، والعروض ، وله مؤلفات أشهرها كتاب المفتاح ، ونبوي رحمه الله في سنة ست وعشرين وستائة ، وقيل في سنة ثلاث وعشرين ، وقيل في سبع وعشرين ، . ينظر بحث بلاغة المفجاج دراسة وتلخيص مخطوط بكتبة اللغة العربية لسكاكي هذا البحث ، والبلاغة عند السكاكي الدكتور أحمد مطلوب ، ومعجم الأدياء لياقوت ، وطلبات العالمة السكاكي .

وكان منهجه في ضبط مسائل كل علم ثمرة لنظرة في تعريفه .

فقد ذكر أن علم المعاني هو تتبع خواص تراكيب الكلام وما يتصل بها من الاستعسان وغيره ، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضيه الحال ذكره .

ومن هذا التعريف وضع لعلم المعاني منهجه المحدد ، وأبوابه المعروفة ، ولم يسبق بشيء مما ذكره في هذا التحديد . والذي يلتفتنا في هذا التعريف هو ذلك الربط القوي بين هذا العلم والنصوص الأدبية الرفيعة ، إذ أنه يعني بالتراكيب تراكيب البلغاء المفهومة لهم بالسبق والتفوق .

وقد نظر السكاكي فوجد التعرض لخواص التراكيب موقوفاً على التعرض للتراكيب . ثم أن التعرض لتراكيب الكلام وهي منتشرة أمر يصعب ، فوجب المصير إلى إيرادها تحت الضبط . ولهذا صنف كلام العرب في قسمين كبيرين الخبر والإشياء ، ثم رأى أن الخبر يرجع إلى الحكم بمفهوم لفهوم وهو الذي لسميه الإسناد الخبري ، فتحصل له أربعة أبواب :

١ — الإشاء ٢ — أحوال المفهوم المحكوم به (المستند)

٣ — أحوال المفهوم المحكوم عليه (المستند إليه) ٤ — أحوال الإسناد ... وهكذا ظلت تتولد أبواب المعاني وتتفرع من هذا التصور النظري الخالص .

وكان هذا هو الحال في علم البيان الذي حده بقوله ، أما علم البيان فهو معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه . وبالتقصان ، ليحترز بالوقوف على ذلك من الخطأ في مطابقة الكلام لتام المراد منه ، ثم مهد له بقاعدة بين فيها مسائل هذا العلم ، وكان يلمح في هذا حديث من الدلالة سبقه إليه العلامة ابن الخطيب الرازي في كتابه نهاية الإيجاز ، فقد تكلم في كتابه هذا عن الدلالة الوضعية والدلالة العقلية . ومن العقلية دلالة اللفظ على جزء داخل في مفهومه ، كدلالة لفظ البيت على السقف ، ودلالة اللفظ على خارج عنه لازم له كدلالة السقف على الحائط . ولم يذكر السكاكي شيئاً واندا على ما ذكره الرازي في موضوع الدلالة يمكن أن يعتمد به .

ثم يقول السكاكي بعد ذكر كلام الرازي في الدلالة - وإذا عرفت أن إيراد

المعنى الواحد على صور مختلفة لا يتأتى إلا في الدلالات العقلية وهي الانتقال من معنى إلى معنى بسبب علاقة بينهما كالزوم أحدهما الآخر بوجه من الوجوه ، ظهر لك أن علم البيان مرجعه اعتبار الملازمات بين المعاني ، ثم إذا عرفت أن الزوم إذا تصور بين الشئيين فيما 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 والسكناية ، فإن المجاز ينتقل فيه من ملزوم إلى لازم . . . وأن السكناية ينتقل فيها من اللازم إلى الملزوم .

وقد شعر السكاكي بما في هذه الطريقة التي 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 على المعاني والبيان لم يظهر ولم يتم إلا في هذه البيئة .

وبحث المفتاح وإن كان امتدادا لهذا الاتجاه فقد أخذ طابعا واضحا ميزه عن البحوث الأخرى التي نهض بها رجال هذه البيئة . فإذا كانوا جميعاً يعنون ببحث الجملة وصياغتها كما يعنون بدراسة صور البيان ، فإن السكاكي قد شغل بهذا ، إلا أن دراسته كانت علمية ومحددة وجافة أو هي استنتاجات عقلية وتقنين منطقي لما استطاع إدراكه من كلام أئمة ثلاثة عرفتهم بيئته ، وهم : عبد القاهر الجرجاني ، ومحمود بن عمر الزمخشري ، وابن الخطيب الرازي ، ولعل هؤلاء هم الأصحاب الذين يذكروهم كثيرا في كتابه .

وقد سارت الدراسة البلاغية في هذه البيئة في مراحل ثلاث كما أتصور :

المرحلة الأولى كانت جهودا نظرية مرتبطة ارتباطا وثيقا بالنص الأدبي وذلك واضح في كتاب عبد القاهر الجرجاني .

والمرحلة الثانية كانت جهوداً تحليلية تطبيقية تنفذ من خلال النص إلى مس
القواعد والأصول أو تحديد ما وذلك واضح في دراسة الزعشمى في كشافه .

والمرحلة الثالثة كانت جهداً نظرياً خالصاً ، تشوبه أحياناً ومضات تحليلية ،
بعضها سرى إليها من المرحلتين الأولى والثانية ، وبعضها كان من جهد السكاكى ،
ولم يكن له سبق في هذا الباب .

وإذا كان أبو يعقوب في عمله الأكبر الذى هو تحديد مسائل على
المعاني والبيان يسير على الطريق الذى رسمه الزعشمى ، فقد كان يأخذ
كثيراً من قبساته في دراسة مسائل البلاغة وأصولها ، ونعرض الآن صورا من
هذا الأخذ والتأسي .

الالتفات :

وكان تأمر السكاكى بالزعشمى واضعاً في هذا الفن ، فقد أشار إلى أن الكلام
إذا انتقل من أسلوب إلى أسلوب كان أدخل في القبول عند السامع ، وأحسن
نظرية لفشاطه ، وأملاً باستدراار أصغائه ، وأنه يختص مواقفه بلفافات معان قلبا
تصح إلا لأفراد بلغاتهم ، أو للحدائق الماهرة في هذا الفن (١) .

وهذا تلخيص لقيمة الالتفات كما ذكره الزعشمى .

وقد أخذ عن الكشاف معنى الالتفات وقد خالقه البلاغيون في هذا ، فقد
ذكر أن أمراً القيس قد التفت في قوله :

تطاول ليلك بالإثمد وبات الحلى ولم ترقه
وبات وباتت له ليلة كلية ذى العائر الأرمدة
وذلك من بيا جاءنى وخبرته من أبى الأسود

وواضح أن جمهور البلاغيين لا يرون التفاتاً في البيت الأول ، لأن
الالتفات لا يقع ههنا إلا بعد جريان الأسلوب على طريقة من الطرق الثلاثة
ثم يعدل عنها إلى غيرها .

وإذا حاول أبر يعقوب بيان مواقع الالتفاف ، وكشف قيمتها الفنية في النصوص الأدبية وجدته بين حائلين ، حال يكون فيها مجيدا في الكشف والتحليل عن موقع هذه الطريقة ، وذلك إذا كان يصدر عن تأثر بصاحب الكشف ، إما لأنه سبقه بيان الالتفات في هذا النص واطف موقعه ، وإما لأنه أى السكاكى جرى فيه حل طريقة الزمخشري في نص آخر . وحال لا يكون فيها مجيدا ولا قريبا من الإجابة وذلك إذا اعتمد على مقدرة الأدبية ، واستقل بفهمه وذوقه ، فإنه في كثير من هذه الحالات يحوم ولا يقع على شيء يعتقد به .

مثاله في الحال الأولى ما يقوله في قوله تعالى : إياك نعبد . .

أليس مما يشهد له الوجدان بحيث يقتضيه عن شهادة ما سواه أن المرء إذا أخذ في استحضار جنائيات جان منتفلا فيها عن الإجمال إلى التفصيل وجد من نفسه تفاوتاً في الحال بينما لا يكاد يشبه آخر حاله هناك أولها ، أو ما نراك إذا كنت في حديث مع إنسان وقد حضر مجلسك من له جنائيات في حقلك كيف تصنع ؟ تحول عن الجاني وجهك ، وتأخذ في الشكاية عنه إلى صاحبك تبثه الشكوى معدداً جنائياته واحدة فواحدة ، وأنت فيما بين ذلك واجد مزاجك يحمى على تزايد بحرك حالة لك غضبية تدهوك إلى أن تواب ذلك الجاني ، وتشافه بكل سوء ، وأنت لا تهيب ، إلى أن تغلب فتقطع الحديث مع الصاحب ، ومباغتتك إياه ، وترجع إلى الجاني شلفاً له ، بالله قل لي هل عامل أحد مثل هذه المعاملة ، هل يتصور معاملة أسوأ مما فعلت ، أما كان لك حياء بمنعك ، أما كانت لك مروءة تردحك على هذا ؟ . وإذا كان الحاضر لمجلسك ذا نعم عليك كثيرة فإذا أخذت في تعديد نعمة عند صاحبك مستحضرا لتفاصيلها أحسست من نفسك بحالة كأنها تطالبك بالإقبال على منعك ، وتزين لك ذلك ، ولا تزال تتزايد ما دمت في تعديد نعمه حتى تحصلك من حيث لا تدوى على أن تهمدك وأنت معه في الكلام تلقى عليه ، وتدهوله ، وتقول بأى لسان أشكر صنائعك الروائع ، وبأية عبارة أحضر عوارفك الدوارف ، وما جرى ذلك المجرى (١) .

وقد ذكر الزمخشري مثل هذا في مواطن كثيرة من الكشف ، وقد بيناها

في دراسة الالتفات ، ومثاله في الحال الثانية ما يقوله في أبيات امرئ القيس السابقة بعد ما نوه بمكانة الشاعر وفخوته ، وكان يمكنه ألا يلتفت البتة ، وذلك أن يسوق الكلام على الحكاية في الأبيات الثلاثة ، فيقول تطاول — ليلى بالإند ونام الخلى ولم أرقد ، ربت وبات لنا ليلة ، كقول ليبيد فرفقت أسألها وكيف سؤلنا ، أو أن يلتفت نوعا واحدا ، فيقول ربت وبات لكم ، وذلك من نبا جاءكم ، وخبرتم عن أبي الأسود ، أن يكون حين قصد تهويل الخطب واستفطاعه في النبا المرجع ، والخبر المفجع للواقع الفات في المضد ، المحرق للقلب والكبد ، فعل ذلك منها في التفاته الأول على أن نفسه رقت وروى ذلك النبا عليها ولحت واه الشكلى ، فأقامها مقام المصاب الذي لا يتسل بعض التسلى إلا بتفجع الملوك وتحزنهم عليه وأخذ يخاطبه بتطاول ليلك تسلية ، أو تبه على أن نفسه لفطاعة شأن النبا واستشعارها معه كندا وإرتماضا أبدت قلعا لا يقلقه كند ، وضجرا لا يضيجه مرتمض ، وكان من حقها أن تثبت وتتصبر ، فعمل الملوك وجريا على سنانها المسلوك عند طوارق النوائب وبوارق المصائب حين لم تفعل شككته في أنها نفسه ، فأقامها مقام مكروب ذى حرق ، قائلا له تطاول ليلك مسليا .

وفي التفاته الثاني على أن المتحزن تحزن تحزن صدق ، ولذلك لا يتفاوت الحال مخاطبتك أم لم أخاطبك ، وفي التفاته الثالث على أن جميع ذلك إنما كان لما خصه ولم يتعداه إلى من سواه .

وهكذا تدور التمكنة البلاغية الالتفات في هذه الأبيات حول مكانة الشاعر الاجتماعية ، إذ أنه ملك وتفجع الملوك تفجع له شأنه ، وقلق نفوسهم لا يكون إلا لامر خطير ، ولو كان شاعرا غير ملك لما كان لهذا التصرف قيمة . والسكاكي له رأى عجيب ، يذكر في هذا المصدد ، وهو أنه يستمد قيمة الخصائص البلاغية في الأسلوب من قيمة فائدها ، لذلك لا يعتمد بخواص الترا كيب إلا إذا كانت قد صدرت من بليغ ، فهو لا ينظر للخصومية من حيث هي ، وإنما ينفى بالصنعة المقصودة والاحتفال المنعمد من القائل ، فلو صدرت الترا كيب البليغة من غير

بليغ سقطت قيمتها وليس من حقه أن تعجب بالنص قبل أن تعرف قدر قائله .

يقول في شرحه التعريف علم المعاني : وأقرب بخاصية التركيب ما سبق منه إلى الفهم عند سماع ذلك التركيب جاريا مجرى اللازم له لسكونه صادرا عن البليغ ، لا لنفس ذلك التركيب من حيث هو (١) .

أحوال المسند والمُسند إليه :

وقد أفاد السكاكي من الكشف في بعض الصور التي ذكرها أحوالا للمسند إليه ، أو المسند ، يقول في الحال المقتضى كون المسند جملة فعلية ، أو اسمية ، بعد ما بين دلالة الفعلية على التجدد والاسمية على الثبوت (وما اسمع من تفاوت الجملتين الفعلية والاسمية تجددا وثبوتا هو يعطى على أنه حين ادعى المنافقون الإيمان بقولهم آمنا بالله وباليوم الآخر ، جائين به جملة فعلية ، معنى أحدنا الدخول في الإيمان وأعرضنا عن الكفر ليروج ذلك عنهم ، كيف طبق المفصل في رددهوهم الكاذبة قوله تعالى : وما هم بمؤمنين ، حيث جرى به جملة اسمية ومع الباء وعلى تفاوت كلام المنافقين مع المؤمنين ، ومع شياطينهم ، فيما يحكيه جل وعلا عنهم وهو : وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم ، تفاوتنا إلى جملة فعلية ، وهي آمنا ، وإلى اسمية ومع إن وهي إنا معكم كيف أصاب شاكلة الرمي (٢)

وقد أشرت إلى هذا في دراسة التوكيد في الباب الأول (٣) .

ويذكر تفسير المسند إليه ويعبر إلى قوله تعالى : لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد ، ويقول شفع إلهين باثنين وإلهاً بواحد ، لأن لفظ إلهين يحتمل معنى الجنس ، ومعنى التثنية ، وكذلك لفظ إله يحتمل الجنس ، والوحدة ، والذي له الكلام مسوق هو العدد في الأول ، والوحدة في الثاني ، ففسر إلهين

(١) المفتاح ص ٨٦

(٢) المفتاح ص ١١٧

(٣) ينظر هذا البحث ، ص

بائنين ، وإلهاً بواحد ، بيانا لما هو الأصل في الغرض ، ومن هذا الباب من وجه قوله تعالى : وما من دابة في الأرض ، ولا طائر يطير بجناحيه ، ذكر في 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 لسمع أئمة علم الحقائق في معنى إياك نعبد وإياك نستعين يقولون نخصك بالعبادة لانعبد غيرك ، ونخصك بالاستعانة منك لانستعين أحدا سواك ، وفي معنى إن كنتم إياه تعبدون ، يقولون إن كنتم تخصصونه بالعبادة ، وفي معنى قوله وبالأخرة هم يوقنون ، تذهب إلى أنه تعريض بأن الآخرة التي عليها أهل الكتاب فيما يقولون إنها لا يدخل الجنة فيها إلا من كان هودا أو نصارى ، وأنها لا تمسهم النار فيها إلا أيا ما معدودات ، وأن أهل الجنة فيها لا يتلذذون في الجنة إلا بالنسيم والارواح العابقة والسماع اللذيذ ، ليست بالآخرة وإيقانهم بمثلها ليس من الإيقان بالتي هي الآخرة عند الله في شيء وفي قوله تعالى : لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا ، يقولون أخرت صلة الشهادة أولا وقدمت ثانياً لأن الغرض في الأول إثبات شهادتهم على الأمم ، وفي الأخرى اختصاصهم بكون الرسول شهيداً عليهم ، وتسميهم في قوله تعالى : لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون ، يقولون قدم الظرف تعريضا بضمور الدنيا ، وأن المعنى هي على الخصوص لا تغتال العقول اغتيال خمر الدنيا ، ويقولون في قوله تعالى : ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه ، يمتنع تقديم الظرف على اسم - لا - لأنه إذا قدم أماد تخصيص نفي الريب بالقرآن (٢) .

والمراد بأئمة البيان الذين تردد ذكرهم في هذا النص ، والذين سمهم السكاكي يقولون ما يقول ويروى هو الإمام الزمخشري فقد وجدنا هذه النصوص في تفسيره وأثبتناه في دراستنا لبلاغته (٣) .

(١) المفتاح ١٠١ ، ١٠٢ ، وينظر الكشاف ج ٢ ص

(٢) المفتاح ص ١٢٦

(٣) ينظر الباب الأول ، فصل الجمل ، بحث التقديم .

إن وإذا :

ويذكر إن وإذا في تقييد المستند ، ويأخذ من المكشاف الشواهد والتحليلات التي تبين معاني كل منهما الأصلية والبلاغية .

يقول في قوله تعالى : فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه ، جرى فيه بلفظ إذا في جانب الحسنة حيث أريدت الحسنة المطلقة لا نوع منها كما في قوله تعالى : وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله ، وفي قوله تعالى : ولئن أصابكم فضل من الله ليقولن ، لكون حصول الحسنة المطلقة مقطوعا به كثرة وقوع واتساعا ، ولذلك عرفت ذهابا إلى كونها معروفة . . . وجرى بلفظ إن في جانب السيئة مع تنكير السيئة إذ لا تقع إلا في الندرة بالنسبة إلى الحسنة المطلقة ، ولا يقع إلا شيء منها ، ولذلك قيل قد حددت أيام البلاء فهل حددت أيام الرخاء ؟ وعنه : وإذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطرون ، بلفظ إذا في جانب الرحمة ، وكان تنكيرها وقصد النوع للنظر إلى لفظ الإضافة فهو المطابق للبلاغة (١) .

وإذا استعملت إن مع المقطوع به حال هذا بما ذكره الزعزعي ، وأورد هنا السر البلاغي الذي أورده الزعزعي هناك .

يقول وأما قوله : « وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا ، وإن كنتم في ريب من البعث ، بلفظ إن مع المرتين قايما لقصد التوبيخ على الريية لاشتغال المقام هل ما يقلعها عن أصلها ، وتصوير أن المقام لا يصحح إلا ليجرد الغرض للارتياح ، كما قد تفرض المحالات حتى تعلقت بفرضها أغراض . . . ومنه ما قد يقول العامل عند التفاضل بالعمالة إذا امتد التسوية وأخذ يترجم عن الحرمان إن كنت لم أحمل فقولوا أنطع الطمع (٢) .

وقد أشرنا إلى هذا في بلاغة المكشاف في فصل الحديث عن المفردات .

(١) المقام ص ١٣٠

(٢) المقام ص ١٣١ و ١٣٢

للتغليب :

ويأخذ من الكشاف ما ذكره في التغليب ولا يزيد عليه شيئاً .

يقول : وباب التغليب باب واسع يجرى في كل فن . قال تعالى حكاية عن قوم شعيب : لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا . أدخل شعيب في لتعودن في ملتنا بحكم التغليب ، وإلا فما كان شعيب في ملتهم كافراً مثاهم ...

وكذلك قوله تعالى : إن هدنا في ملتكم ، وقال تعالى : إلا امرأته كانت من الغابرين ، وفي موضع آخر : وكانت من القانتين ، عدت الانثى من الذكور بحكم التغليب . وقال تعالى : وإذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس ، عد إبليس من الملائكة بحكم التغليب عد الانثى من الذكور ، ومن هذا الباب قوله تعالى : بل أنتم قوم تجهلون ، فيمن قرأ بقاء الخطاب ، غلب جانب أنتم على جانب قوم وكذا يذروكم في قوله تعالى : جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذروكم فيه ، خطاباً شاملاً للعقلاء والآنعام مغالباً فيه المخاطبون على الغيب والعقلاء على ما لا يعقل (١) .

الكلام المنصف :

ويسوقه الحديث في معاني الشرط إلى القول في الكلام المنصف . وذلك لأن التعريض أحد المعاني التي تقصد به ، وإن الشرطية المستعملة في غير أصل استعمالها ، كقوله تعالى : ولئن انبعث أهواءهم ، وقوله : ولئن أشركت ، وقوله : فإن زلتم من بعد ما جاءكم البينات ثم يقول السكاكي : ونظيره في كونه تعريضاً ، وما لا أعبد الذي فطرنى وإليه ترجعون ، والمراد وما لكم لا تعبدون الذي فطركم ، والمنبه عليه قوله وإليه ترجعون ، ولولا التعريض لكان المناسب وإليه أوجع وكذا ، اتخذ من دونه آلهة إن يردن الرحمن بضر لا تنفى عني شفاعتهم شيئاً ولا ينقذون إنى إذا لقي ضلال مبين ، المراد أتتخذون من دونه آلهة إن يردكم

(١) المفتاح ص ١٣٩ ، وينظر الكشاف ج ٢ ص ١٠١ ، ١٠٢ ، ج ٣ ص ٢٩٥ .
(م ٣٣ - البلاغة القرآنية)

الرحمن بضر لا تقنى عنكم شفاعتهم شيئاً ولا ينقذوكم ، إنكم إذن لفي ضلال مبين ، ولذلك قيل إنى آمنت بربكم دون ربى وأتبعه فاسمعون ، ولا تعرف حسن موقع هذا التعريض إلا إذا نظرت إلى مقامه ، وهو تطالب 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 أجرنا ولا تسأل عما تعملون ، وإلا لحق النسق من حيث الظاهر قل لا تسألون عما عملنا ولا تسأل عما تهممون . وكذلك ما قبله وإنا أو إياكم لعل هدى أو فى ضلال مبين ، وهذا النوع من الكلام يسمى المنصف (١) .

وهذا مأخوذ من الكشف وقد بيناه فى موضعه (٢) .

التعبير بالمضارع عن الماضى :

وقد أخذ السكاكى بيان سر هذه الطريقة من تحايل 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 ، متكوراً فى المرمى قارة عن فرع ، وكأنها قطع قطن مندوف ، ثم تنضام متقلبة بين أطوار حتى يعدن ركاماً ، وأنه طريق للبلقاء لا يعدلون عنه إذا اقتضى المقام سلوكه ، أو ما ترى تأبط شراً فى قوله :

بأنى قد لقيت الفول تهوى بسهب كالصحيفة صحصحان

فأضربها بلا دهش غفرت صريعاً للبدن وللجيران

كيف سلك فى فأضربها بلا دهش قصداً إلى أن يصور لقومه الحالة التى تشجع فيها بضرب الفول كأنه يبصرهم إياها ويطلعهم على كنهها ويتطالع منهم مشاهدتها تعجيباً من جرأته على كل هول وثباته عند كل شدة (٣)

(١) المفتاح ١٣٣، ١٣٤

(٢) ينظر الكلام المنصف فى الباب الأول من هذا البحث .

(٣) المفتاح ١٣٣، ١٣٤ وينظر بحث المفرد من هذا البحث .

الفصل والوصل :

والسكاكى جهد كبير فى هذا الباب حيث وضعه فى قلبه العلى المحدد الذى يدور عليه درسه إلى الآن . وقد أفاد من الكشف فى بعض تحليلاته وصوره .

يقول السكاكى فى قوله تعالى : أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون ، ...

أولئك على هدى من ربهم جاء مفصلاً عما قبله بطريق الاستئناف كأنه قيل ما للمتقين الجامعين بين الإيمان بالغيب فى ضمن إقامة الصلاة والإتيان بما رزقهم الله تعالى وبين الإيمان بالسكتب المنزلة فى ضمن الإيقان بالآخرة اختصوا بهدى لا يكتفه كنهه ولا يقادر قدره ، مقولاً فى حقهم هدى للمتقين الذين ، والذين بقتير هدى ، فأجيب بأن أولئك الموصوفين غير مستبعد ولا مستبعد أن يفوزوا دون من عداهم بالهدى عاجلاً ، وبالفلاح آجلاً ، ولك أن تقدر تمام الكلام هو المتقين ، وتقدر السؤال ، ويستأنف الذين يؤمنون بالغيب إلى ساقية الكلام ، وأنه أدخل فى البلاغة لكون الاستئناف على هذا الوجه منطوقاً على بيان الموجب لاختصاصهم بما اختصوا به على نحو ما تقول : أحسنت إلى زيد صديقك القديم أهل منك لما فعلت (١) وهذا مأخوذ من الكشف وقد أثبتناه فى دراسة الجمل .

الإيجاز والإطناب :

وقد اقتصر السكاكى فى بحث الإيجاز والإطناب على بيان معنهما ، 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 يخلو أكثرها من أثر الكشف ، وقد كررنا منها قوله ومن الإيجاز قوله عز وجل : قل أؤمنون الله بما لا يعلم ، أى بما لا ثبوت له ولا علم الله متعلق به ، نفياً للملزم ، وهو المتبنا به بنى لأومه ، وهو وجوب

كونه معلوماً للمالم الذات لو كان له ثبوت بأى اعتبار كان ، وقوله : إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً أن تقبل توبتهم ، أصله أن يتوبوا فإن يكون قبول توبة ، فأثر الإيجاز ذهاباً إلى انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم وهو قبول التوبة الواجب في حكمته تعالى وتقدس ، وقوله بما أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً ، أى شركاء لا لبوت لها أصلاً ، ولا أنزل الله بإشراكها حجة ، أى تلك وإنزال الحجة كلاهما منتف ، في أسلوب قوله على لا يحب لا يهتدى بمنارة ، أى لا منار ولا اهتداء به ، وقوله ولا ترى الضرب بها ينجم ، أى لا ضرب ولا انجبار نفياً للأصل والفرع . ومنه وإن جاهدك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم ، ، إذ المراد لا ذلك ولا علمك به ، أى كلاهما غير ثابت ، وكذا : ما لأظالمين من حيم ولا شفيع يطاع ، أى لا شفاعة ولا طاعة (١) .

وقد بينا هذا في دراستنا للنق في بحث الكشاف (٢) .

ويقول في صور الاطناب ، وما يعد من الإطناب وهو في موقعه قول الخضر لموسى عليه السلام في الكرة الثانية ، ألم أقل لك ، بزيادة لك لاقتضاء المقام مزيد تقرير لما قد كان قدم له من أنك لن تستطيع معي صبراً ، وكذا قول موسى عليه السلام : رب اشرح لي صدري ، بزيادة لي لا كتساء الكلام معها من تأكيد الطلب لا لشرح الصدر ما لا يكون بدونه ، ألا تراك إذا قلت اشرح لي ، أفاد أن شيئاً ما عندك تطلب شرحه ، فكنت بحملاً فإذا قلت صدري عدت مفصلاً (٣) .

وهذا قليل من كثير ذكره الزمخشري وبيناه في بحث قيود الجملة .

الاستمارة في الحرف :

وقد أشرنا في بحث بلاغة الكشاف إلى أن الزمخشري من أوائل من أشاروا إلى الاستمارة في الحرف وكان تحليله لصورها مادة أفاد منها السكاكي . نعم

(١) المنهاج ص ١٥٢

(٢) ينظر هذا البحث فصل الجملة

(٣) المنهاج ص ١٥٣

لقد سكت الزمخشري عن ذكر متعلقات الحروف ، وهو ما يبدو بها عنها هذه
تفسير هذه الحروف كما قال السكاكي ، وليكن تكام عن استعارة اللام ، وعن
استعارة لعل ، وهذه الصور قد ذكرها السكاكي وإن لم يكن بانظ الكشاف
إلا أنه لا يبعد عنه .

يقول السكاكي : فإذا أردت استعارة لعل لغير معناها قدرت الاستعارة في
معنى الترجى ، ثم استعملت هناك لعل ، مثل أن تبنى 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 ، والثفرة الحاملة على ترك
ما يجب فعله ، وأودع عقله المضادة لحكيمها ، حتى تنازحه أبدي الدواهي
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 المشتبهة النافرة في
هناء ، وإذا اتبع النفس وقع من العقل الناهي الأمر في هناء ، لا مختص 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 التمتع من أنواع
المشتبهات بما لا عين رأت . ولا أذن سمعت ، ولا خطر على بال أحد ، مخصصة أن
يشوبها منغص ما ، فيكتسبه إن شاء لا بالقسر ، ولذلك وضع زمام الاختيار في
يده ، يمكننا إياه من فعل الطاعة والمعصية ، مريداً منه أن يختار ما يشعر له تلك
السعادة الأبدية ، مزجها في ذلك جميع عقله ، فعبه حال المكلف الممكن من فصل
الطاعة والمعصية مع الإرادة منه أن يطيع باختياره بحال المرحى الخبير بأن
يفعل وأن لا يفعل ، ثم تستعير لجانب المشبه لعل^(١)

وهذا شرح وتوضيح لقول الزمخشري في هذه الآية أنها واقعة موفع
الجاز لا الحقيقة ، لأن الله عز وجل خلق عباده ليتعبدوا بالتكليف ، وركب فيهم

العقول والقدوات، وأزاح الغلة في أقدارهم. وتمكينهم، وهداهم النجدين، ووضع في أيديهم زمام الاختيار، وأراد منهم التحير والتقوى، فهم في صورة المرجو منهم أن يتقوا، ليترجح أمرهم وهم مختارون بين الطاعة والعصيان. كما ترجعت حال المرتضى بين أن يفعل ولا يفعل (١).

وقد ذكر السكاكي مع هذه الآية قوله تعالى « فالنقطة آل فرعون، وكلام الزمخشري فيها مشهور، ثم قال هذا تلخيص كلام الأصحاب، ولا أهرق أحداً من البلاغيين سبقه بدراسة هذا الموضوع فإنه غير الزمخشري.

وإذا كنت قد أشرت إلى أخذه الكثير من الكشف فيجدر أن أقول إن السكاكي 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 من يستريحون لنقل العبارة نقلاً كاملاً أو بتغيير طفيف، كما سنجد في كتاب المثل السائر، لذلك كان أثر الكشف محصوراً في فقه المسألة وصحيحها، أما متن اللفظ فيها فهو من صنع السكاكي، وإن كانت تقسائط بعض كلمات الزمخشري في عباراته، وبهذا نقول إن أخذ المفتاح من الكشف يتميز بهذه الميزة التي تضفي على هذا المأخوذ صبغة صاحبه.

ثم إن كتاب المفتاح قد شغل الدارسين بعد السكاكي، فأنصه الخطيب، ثم وضع تلخيصه، وتناول الشراح هذا التلخيص، واهتموا به وكتبوا حوله الحواشي والتقارير، وفي وسط هذا الزحام الحائل من الدراسة البلاغية حول كتاب المفتاح أختار كتابين هامين أبين فيهما أثر الكشف وهما يمثلان في تقديري خير ما كتب حول المفتاح. الأول كتاب الإيضاح للخطيب القزويني، والثاني كتاب المطول لسميد الدين التفتازاني، ولا شك أنك لا تجد في مدرسة المفتاح رجلاً يسبق هذين الرجلين، كما لا تجد فيما كتباً يفوق هذين الكتابين، على أني قد أشرت في كثير من المواضع في دراسة بلاغة الكشف إلى جهود كثير منهم في تحديد مراده، وبيان مذهبه.

الإيضاح :

كتب الخطيب القزويني (١) هذا الكتاب الإيضاح تلخيص المفتاح فكانه صورة ثانية لكتاب المفتاح . وقد أضاف الخطيب إلى هذا الكتاب كثيراً مما رآه في كتب عبد القاهر وكتاب الرمنشيري ، وكثيراً مما انتهى هو إليه حتى تميز كتاب الإيضاح عن أصله بفضل هذه الإضافات ، وصار أقرب إلى الروح الأدبية من كتاب المفتاح .

والذي يهمني هنا هو بيان أثر الكشف فيما أضافه الخطيب إلى كتاب المفتاح ولذلك يكون كتاب الإيضاح في مادته العلمية متأثراً بدراسة الكشف في مرحلتين المرحلة الأولى تتمثل فيما أخذه السكاكي وأودعه كتاب المفتاح . والمرحلة الثانية تتمثل فيما أخذه الخطيب وأودعه كتاب الإيضاح .

ومن أهم وأبرز ما أخذه الخطيب من الكشف ما ذكره في علاقات الجاز العقل ، فقد قال الخطيب والفعل ملاسبات شتى ، يلابس الفاعل ، والمفعول به ، والمصدر ، والزمان ، والمكان ، والسبب ، فإسناده إلى الفاعل إذا كان مبنياً له . حقيقة ، كما مر ، وكذلك إلى المفعول إذا كان مبنياً له وإسناده إلى غيرهما لمضاهاته لما هو له في ملاسبة الفعل مجاز ، كقولهم في المفعول به : عيشة راضية ، وماء دافق ، وفي عكسه سيل مغمم ، وفي المصدر شعر شاعر ، وفي الزمان نهاره صائم ، وليله قائم (٢)

ويقول الخطيب في تعريف المجاز العقل هو إسناد الفعل أو معناه إلى ملاسبات

(١) الخطيب القزويني : لقب بالخطيب لأنه ولد خطابة دمشق في الجامع الأموي وعبر بها فطلبه السلطان الناصر محمد بن قلاوون إلى القاهرة فنظم بين يديه في جامع القلعة ، وكان زلق اللسان لاصح البيان ، ونسب إلى قزوين لأن بعض أجداده سكنها وهو عراقي يرجع نسبه إلى أبي داف العجلي قائد المأمون ، ولد له بالموصل سنة ست وستين وستمائة ، وأخذ العلم من أبيه ، وتولى القضاء في جهات من الأناضول ، وفي الشام ، وفي مصر ، وكان بارعاً في أصول الفقه ، وأثنى علوم البلاغة ، وكان شاعراً بليغاً .
(تنظر ترجمته في النجوم الزاهرة ، وفي شذرات الذهب ، وفي بحث قيم كتبه المكتوبة)
أحد المطلوب من جهوده البلاغية وهو مطبوع في بغداد .
(٢) بغية الإيضاح ج ١ ص ٥٦٩

له غير ما هو له بتأول ، وهذا كله مأخوذ من الكشف ، وتكاد تتحد العبارة وقد أشرت في دراسة المجاز العقل إلى موقف الخطيب من الزمخشري ، وبيئت أنه تأثر في تعريفه هذا بكلام ذكره الزمخشري في بعض المواضع ، ثم أضاف إليه في مواضع أخرى ، ولكن الخطيب أغفل هذه الإضافة واستمد تعريفه بما ذكره في قوله تعالى وفاربحتم تجارتهم ، حيث يقول الزمخشري هو أي — المجاز في الإسناد أن يسند الفعل إلى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له ، كتلبس التجارة بالمشتريين .

وقد تنبه الخطيب إلى أثر الكشف في المفتاح ، فهو يشير أحياناً إلى الأصل الذي أخذ منه السكاكي في كلام الزمخشري ، وفي هذه الإشارة نوع من التوضيح والكشف .

يقول الخطيب وأما قوله تعالى وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه ، قال السكاكي شفع دابة بغى الأرض . وطائراً يطير بجناحيه ، لبيان أن القصد بهما إلى الجنسين ، وقال الزمخشري معنى ذلك زيادة التعميم والإحاطة كأنه قيل وما من دابة قط في جميع الأرضين السبع وما من طائر قط في جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه (١) .

ويقول الأستاذ عبد المتعال الصعيدي رحمه الله معافاً على هذا : ولا يخفى أن كلام السكاكي يؤول إلى ذلك أيضاً — يعني كلام الزمخشري — لأنه عند قصد الجنس يكون الاستغراق حقيقياً (٢) ، وكلامه رحمه الله مأخوذ من كلام السبكي (٣) .

وقد يعترض الخطيب على كلام السكاكي ثم يرجع به إلى أصله المأخوذ منه في الكشف ويشير إلى أن فيه نظراً .

يقول الخطيب ثم قال — أي السكاكي — وما يفيد التخصيص ما يحكيه

(١) نية الإيضاح ج ١ ص ١١٠

(٢) نفس المرجع

(٣) شرح التلخيص ج ١ ص ٣٦٥

قلت كلمته من قوم شعيب عليه السلام : وما أنت علينا بعزير ، أى العزير علينا يا شعيب رهطك لا أنت لكونهم من أهل ديننا ولذلك قال عليه السلام فى جوابهم وأرمطى أهر عليهم من الله ، أى من نبي الله ولو كان معناه ما هزرت علينا لم يكن مطابقاً ، وفيه نظر لأن قوله : وما أنت علينا بعزير ، من باب أنا عارف لا من باب أنا عرفت ، والتمسك بالجواب ليس بشيء لجواز أن يكون عليه السلام فهم كون رهطه أهر عليهم من قولهم : ولولا رهطك لرجمناك ، وقال الزمخشري ذلك إيلاء ضميره حرف النفي على أن الكلام فى الفاعل لافى الفعل ، كأنه قيل وما أنت علينا بعزير بل رهطك هم الأعزة علينا . وفيه نظر لأننا لا نسام إيلاء الضمير حرف النفي إذا لم يكن الخبر فعلياً يفيد الحصر (١)

ولم يكن الخطيب على حق حين رفض تسوية المشتق بالفعل فى هذه الصورة وهو متأثر بما فهم من كلام عبد القاهر الذى لم يرفض التسوية بينهما رفضاً صريحاً ، وإنما ذكر أمثله وشواهد من تقديم الفاعل على الفعل الصريح ففهم من هذا أن ذلك مذهبه .

وقد يستحسن الخطيب تحليلات الزمخشري البلاغية ثم يخالفه فى الوجهة النحوية التى كانت مدخلا لهذه النكت والأسرار .

يقول وبما يتصل بما ذكرناه - أى بالتعبير عن المضارع بالماضى - أن الزمخشري قدر قوله تعالى : إن يتفوقكم بكواؤا لسكم أهداء ويسطوا إليكم أيديهم وأستقم بالسوء وودوا لو تكفرون ، وقال : الماضى وإن كان يجرى فى باب الشرط يجرى المضارع فى عام الإعراب فإن فيه نكتة ، كأنه قيل وودوا قبل كل شيء كفركم ، وارتدادكم . يعنى أنهم يريدون أن يلاحقوا بكم مضار الدنيا والدين جميعاً ، من قتل الأنفس ونزيق الأمراض ، وردكم كفاراً أسبق المضار هدم ، وأولها ، لعلمهم أن الدين أهر عليكم من أرواحكم لأنكم بقاؤون لها دونه ، والعدو أم شيء عنده أن يقصد أهر شيء عنده صاحبه ، هذا كلامه وهو حسن دقيق ، لكن فى جعل وودوا لو تكفرون مطلقاً على جواب الشرط نظر لأن

ودادتهم أن يرتدوا كفاراً حاصلة وإن لم يظفروا بهم فلا يكون في تقيدها بالشرط فائدة ، فالأولى أن يجعل قوله وودوا لو تكفرون عطفاً على الجملة الشرطية ، كقوله تعالى : « وإن يقاتلوكم يولوكم الأديبار ثم لا ينصرون » (١)

وقد أشار سعد الدين إلى ترجيح وجهة الزمخشري وبين أن كل واحد من المعطوفات في 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 رفض الخطيب وجهة السكاكي في بيان بعض الأسرار ، وبأخذ فيها برأى الزمخشري ، يقول : وما عد السكاكي الحذف فيه لمجرد الاختصار قوله تعالى « ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان قال ما خطبك قالتا لا نسقي حتى يصدر الرءاء وأبونا شيخ كبير فسقى لهما ، والأولى أن يجعل لإثبات المعنى في نفسه للشيء على الإطلاق كما مر ، وهو ظاهر قول الزمخشري فإنه قال ترك المفعول لأن الغرض هو الفعل لا المفعول ألا ترى أنه رحمهما لأنهما كانتا على الزيادة ، وهم على السقي ، ولم يرحمهما لأن مذودهما غنم ومسقيهم إبل ، مثلاً ، وكذلك قولهما ولا نسقي حتى يصدر الرءاء ، المقصود منه السقي لا المسقي (٣)

وما رفض فيه كلام السكاكي واعتمد فيه كلام الزمخشري قوله في قول السكاكي إن أفراد العظم في قوله تعالى « رب إني ومن العظم مني » لصحة حصول ومن المجموع بوهن البعض دون كل فرد لحصل ما ترى (أي ترك الجمع إلى الأفراد) .

قال الخطيب وهليك أن تنبه شيء وهو أن ما جمعه سبباً للعدول عن لفظ العظام إلى لفظ العظم فيه نظر ، لأننا لا نسلم صحة حصول ومن المجموع بوهن

(١) بنية الإيضاح ج ١ ص ١٩٧

(٢) ظفر الطول ص ١١٦

(٣) بنية الإيضاح ج ٢ ص ١١٤١٠

البعض دون كل فرد ، فالوجه في ذكر العظم دون سائر ما تركيب منه البدن ؛
وتوحيده ، ذكره الزمخشري قال ، إنما ذكر العظم لأنه عمود البدن وبه قوامه ؛
وهو أصل بنائه ، وإذا ومن تداعى وتساقت قوته ، ولأنه أشد ما فيه وأصلبه
فإذا ومن كان ما وراءه أو من ورحده لأن الواحد هو الدال على معنى الجنية
وقصده إلى أن هذا الجنس هو العمود والقوام ، وأشد ما تركيب منه الجسد ،
قد أصابه الوهن ، ولو جمع لكان قصداً إلى معنى آخر وهو أنه لم يكن بعض
هظامه وإنما كلها (١).

وقد يتأثر الخطيب بالكشاف في شرح القاعدة البلاغية ، كما يظهر ذلك في
دراسته للاستعارة في الحرف حيث يفهم الخطيب أن متعلق المعنى الذي يجري
فيه التشبيه هو المجرور ، كما في قولنا زيد في نعمة ، لأن الزمخشري أجرى
التشبيه في هذا المجرور حين قال شبت العداوة والحزن الخ . يقول الخطيب
فالتشبيه في الأفعال والصفات المشتقة منها لمعاني مصادرها ، وفي الحروف
لمتعلقات معانيها كالمجرور في قولنا زيد في نعمة ، ورفاهية ، .. وفي لام التحليل
كقوله تعالى : فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً العداوة والحزن (٢)

ويقول العلامة سعد الدين : هذا الذي ذكره المصنف مأخوذ من كلام صاحب
الكشاف ، ثم ذكر ما قاله الزمخشري في هذه الآية ، ثم ناقش الخطيب في هذا
وبين أنه غير جار على مذهبه لأن المشبه يجب أن يكون متروكاً في الاستعارة
سواء أكانت أصلية أم تبعية وأن ما ذكره هنا لا يصح إلا على الاستعارة
المكنية (٣) .

وللزمنخري نظرات في 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 التي أجرت في إيضاحه الروح الفنية فأغرت به

(١) بنية الإيضاح ج ٧ ص ١٤٤

(٢) بنية الإيضاح ج ٣ ص ١٣٧

(٣) ينظر المطول ص ٣٧٥

الباحثين هذا الزمن الطويل ، من ذلك ما يقوله الخطيب في تهريد الاستعارة
ذاكراً تحليل الزمن مخشياً لقوله تعالى : فأذاقها الله لباس الجوع والخوف . .

يقول الخطيب قال الزمن مخشياً الإذافة جرت عندهم مجرى الحقيقة أشبهوها
في البلاء والشدائد ، وما يمس الناس منها ، فيقولون ذاق فلان البؤس ، والضر
وأذاقه العذاب ، شبه ما يدرك من أثر الضر والالم بما يدرك من طعم المر البشع
فإن قيل الترشيح أبليغ من التهريد فهلا قيل فيكساها الله لباس الجوع والخوف ،
قلنا لأن الإدراك بالذوق يستلزم الإدراك باللمس من غير عكس فكان في
الإذافة إشعار بشدة الإصابة بخلاف الكسوة (١)

ويقول في الكناية قال الزمن مخشياً نفوا البخل عن مثله وهم يريدون نفيه
عن ذاته ، قصدوا المبالغة في ذلك فسلكوا به طريق الكناية ، لأنهم إذا نفوه
عن يسد مسده وعن هو على أخصر أوصافه فقد نفوه عنه ، ونظيره قولك للعربي
العرب لا تخفر الدم ، فإنه أبليغ من قولك أنت لا تخفر ، ومنه قولهم أيفعت
لداقه ، وبليغ أترابه ، يريدون إيفاعه وبلوغه (٢)

وقد أشرت في دراسة ألوان البديع عند الزمن مخشياً إلى تأثير الخطيب بهذه
الدراسة وإفادته منها إفادة كثيرة ، وكان هذا من أهم ما أكدت به اهتمام
الزمن مخشياً 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 تأثير الخطيب في الكشف في علوم البلاغة الثلاثة .

يقول الخطيب في المشاكلة ومنه قول أبي تمام :

من مبلغ أفناء يعرب كلما أنى بنيت الجار قبل المنزل

وشهد رجل عند شريح فقال إنك لسبط الشهادة ، فقال الرجل إنها لم تهمد
عنى ، فالذى سوغ بناء الجار وتهميد الشهادة هو مراعاة المشاكلة ، ولولا بناء
الدار لم يصح بناء الجار ، ولولا سبوحه الشهادة لامتنع تهميمها . . وأما الثاني

(١) نية الإيضاح ج ٢ ص ١٤٦

(٢) نية الإيضاح ج ٢ ص ١٧٧

— أى ذكر الشيء بالفظ غيره لوقوعه فى صحته تقديرآ — 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 تطهيرآ لا مثل تطهيرنا ، أو يقول المسلمون صبغنا الله بالإيمان صبغة ولم يصبغ صبغتم : وجىء بالفظ الصبغة للمشاكلة ، وإن لم يكن قد تقدم لفظ الصبغ ، لأن قرينة الحال التى هى سبب النزول من غمى النصارى أولادهم فى الماء الأصفر دلت على ذلك ، كما تقول لمن يفرس الأشجار أغرس كما يفرس فلان تريد رجلا يصطنع الكرام (١)

ويقول فى التوجيه :

وعليه قوله تعالى : واسمع غير مسمع وراعنا ، قال الزمخشري 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 أجيبته دعوتهم عليه لم يسمع ، فكان أصم غير مسمع ، قالوا ذلك انك لا على أن قولهم لا سمعت دعوة مستجابة ، أو اسمع غير مجاب ما تدعو إليه ، ومعناه غير مسمع جوابآ يوافقك . فكانك لم تسمع شيئآ . أو اسمع غير مسمع كلاما ترضاه ، فسمعك عنه ناب . ويجوز على هذا أن يكون غير مسمع مفعول اسمع ، أى اسمع كلاما غير مسمع إياك . لأن أذاك لا نعيه ، نبوا عنه . ويحتمل المدح أى اسمع غير مسمع مكروها ، من قولك اسمع فلان فلانا ، إذا سبه ، وكذلك قوله راعنا ، يحتمل راعنا تكلمك أى ارقبنا ، وانتظرنا ، ويحتمل شبه كلمة عبرانية ، أو سريانية ، كانوا يتسابون بها ، وهى راعينا ، فكانوا سخرية بالدين وهزما برسول الله صلى الله عليه وسلم يكلمونه بكلام يحتمل ينوون به الشقمة والإهانة ويظهرون به التوقير والاحترام ثم قال فإن قلت كيف جاءوا بالقول المحتمل ذى الوجهين بعد ما صرحوا وقالوا سمعنا وعصينا ؟ قلت جميع الكفرة كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان

ولا يراجهونه بالسب ودعاء السوء (١)

٣ — المظلول :

قد رأينا الخطيب ينقل كلام الزمخشري نقلاً كاملاً ، ورأينا كذلك أنه في أكثر أحواله لا يقف عند هذا الكلام ، ليستخرج منه أصولاً وقواعد بلاغية ، وسنرى أن سعد الدين (٢) كان له أثر في بلاغة الكشف بمقدار ما للكشاف من أثر في كتابه . وذلك أنه عنى عناية بيعة بتفسير كلام الزمخشري وتحليل مثله ، واستخراج الأصول والقواعد البلاغية منها ، وبيان مذهبه في ضوء الدراسة العلمية المقررة لقواعد الفن في عصره ، وهذه المحاولات التي تعود عائدتها على بلاغة الكشف هي مظهر تأثيره بهذا الدرس البلاغي ، لذلك نجد أثر الكشف في كتابه يختلف عن أثره في كتاب المفتاح ، وكتاب الإيضاح ، ويختلف كذلك عن أثره في كتاب المثل السائر ، وكتاب الطراز فلم تكن لهؤلاء الأئمة - أعني القزويني وابن الأثير والعلوي - جهود في شرح بلاغة الكشف وتحليلها ، وبيان ما تنطوي عليه من أصول علمية مقررة في هذا الفن .

ولذلك يرجع لإبراز جهود الزمخشري في البلاغة بصورتها العلمية التي استقرت بعد المفتاح إلى الكتب التي عنيت بالشرح والتحليل . وأولها كتاب المظلول . ويظهر اهتمام العلامة سعد الدين بكتاب الكشف في إشارته إليه في خطبة كتاب المظلول . فقد ذكر في هذه الخطبة أمهات الكتب البلاغية التي تأثر بها . وذلك بطريقة التورية التي أغرم بها الأدباء في عصره .

يقول سعد الدين في خطبة كتابه وبعد فإن أحق الفضائل بالتقدم ، وأسبقها

(١) بنية الإيضاح ص ٦٤ - ٦٥

(٢) هو مسعود بن عمر بن عبد الله بن مسعود الففازاني ، ولد بفتازان ، وهي بلدة بخراسان في سنة اثنتين وعشرين وسبعمائة ، وأخذ عن العلامة القطب ، والمفيد . وغيرهما وبرع في الأصول ، والكلام ، والمنطق ، وكان في لسانه حبة ، ومن مصنفاته المظلول ، والمختصر ، وحاشية التلويح على التوضيح في الأصول وحاشية على شرح مختصر ابن الحاجب المفيد ، ورسالة الإرشاد والمقاصد وشرحها ، وشرح المفتاح ، وشرح الكشاف ، وغير ذلك ، وكان من محاسن زمانه ، واحد أعلام عصره ، وله تحقيقات مستحسنة في علم البلاغة ، وله منظرية هامة في مسألة الاستعارة الطبيعية ، وهي مخطوطة بدار الكتب ، ومطبوعة في حاشية الإنباه على الرسالة البيهية .

في استيعاب التعظيم ، هو التحلي بحقائق العلوم والمعارف ، والتصدي للإحاطة بما في الصناعات من النكت وال لطائف ، لا سيما علم البيان المطلع على نكت نظم القرآن ، فإنه كشف عن حقائق التنزيل رائق ، مفتاح لدقائق التأويل فائق ، تبيان لدلائل الإيجاز وأسرار البلاغة ، إيضاح لمعالم الإيجاز وآثار الفصاحة ، تلخيص لغوامض مشكل كتاب الله ومفصلة (١) .

وتستطيع أن تجعل مواقف العلامة سعد الدين من بلاغة الكشف في النقاط التالية :

١ — توضيح وجهة الزمخشري في بعض الأصول البلاغية وذلك مثل بيان مذهبه في الاستعارة التي سميت بعده بالاستعارة المكنية ، وحدها في كلامه ، ورأيه في قرينتها ، وأنها أي المكنية لا تلازم التخيلية ، ثم مناقشة ما يحوم حول هذا الرأي من الاعتراضات .

يقول العلامة سعد الدين :

فإن قلت ما ذكره المصنف من تفسير الاستعارة بالكناية شيء لا مستنده في كلام الساف ولا ينبغي على مناسبة لغوية ، وكأنه استنباط منه ، فما تفسيرها الصحيح ؟ قلنا معناها الصحيح المذكور في كلام السلف هو ألا يصرح بذكر المستعار بل بذكر رديفه ولازمه الدال عليه ، فالمقصود بقولنا أظفار المنية : استعارة السبع للمنية ، كاستعارة الأسد لرجل الشجاع ، في قولنا رأيت أسداً ، لكننا لم نصرح بذكر المستعار ، أعني السبع ، بل اقتصرنا على ذكر لازمه لينقل 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 الكشف في قوله تعالى دينقضون عهد الله ، حيث قال شاع استعمال النقض في إبطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحيل على سبيل الاستعارة ، لما فيه من إثبات الوصلة بين المتعاهدين ، وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها ، أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ، ثم يرمزوا إليه بذكر شيء من رواده ، فينبهوا بذلك الرمز على مكانه ، نحو شجاع يفترس أفرانه ، ففيه تنبيه على أن الشجاع أسد .

هذا كلامه وهو صريح في أن المستعار هو اسم المشبه به المقروك صريحاً المرموز إليه بذكر لازمه . لكننا قد استفدنا منه أن قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب أن تكون استعارة تخيلية ، بل قد تكون تحقيقية كاستعارة النقص لإبطال العهد (١)

وهذا استنباط دقيق وفهم واضح بين فيه رأى الزمخشري في أمرين : الأول : في معنى الاستعارة الممكنية وأنها هي المستعار المحذوف المرموز له بذكر لازمه ، والأمر الثانى : أن هذا اللازم وهو القرينة قد يكون استعارة تحقيقية ، وهاتان المسألتان من المسائل الخلافية الهامة بين البلاغيين .

ومعنى الاستعارة الممكنية كما يفهم من كلام الزمخشري هو الرأى المنسوب إلى الجمهور وهو المقابل لمذهب السكاكى ومذهب الخطيب في تحديدها .

واعتبار القرينة استعارة نصريحية يحتاج إلى شيء من التوجيه نهض صاحب الكشف ببيانه وأورده السيد الشريف مائلاً في حاشيته على المطول (٢) .

وقد بينت ذلك في دراسة الاستعارة في الكشف .

قال السيد فإن قلت إذا كان النقص وظواهره استعارات مصرحاً بها قد شبه معانيها المرادة بمعانيها الأصلية فكيف تكون كنايةات عن استعارات أخرى ؟ قلت هذه الاستعارات من حيث أنها متفرعة على الاستعارات الأخر صارت كنايةات عنها فإن النقص إنما شاع استعماله في إبطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل فلما نزل العهد منزلة الحبل وسمى باسمه نزل لإبطاله منزلة نقصه فلولا استعارة الحبل للعهد لم يحسن بل لم يصح استعارة النقص للإبطال وقس على ذلك استعارة الاقتراس والاغتراف فإنها تابعة لاستعارة الأسد للشجاع ، والبحر للعالم . ولما كانت هذه الاستعارات تابعة لتلك الاستعارات الأخر ولم تكن مقصودة في نفسها بل قصد بها الدلالة على تلك الاستعارات الأخر كانت كناية عنها وذلك لا ينافي

(١) المطول ص ٢٨٣ .

(٢) حاشية السيد الشريف على المطول ص ٢٨٤ ، ٢٨٥ .

كونها في أنفسها استعارات على قياس ما عرفت من أن السكناية لا تناف إرادة الحقيقة ... فظهر بذلك أن الاستعارة بالسكناية لا تستلزم الاستعارة التخيلية ... فإن قلت لو كان النقص مثلاً مستعملاً في إبطال العهد لم يكن شئ من روادف المستعار المسكوت عنه أهى الحبل مذكوراً فلا يصح قوله ثم يرمزوا إليه بذكر شئ من روادفه فوجب أن يكون النقص ونظائره من قرائن الاستعارة بالسكناية مستعملة في معانيها الحقيقية التي هي روادف المستعار المسكوت عنه ... قلت لما صرح باستعمال النقص في إبطال العهد علم أنه أراد بذكر الرادف ما هو أهم من أن يراد به معناه الأصل الذي هو الرادف الحقيقي أو يراد به ما هو مشبه بذلك المعنى منزل منزلته، فإن النقص من روادف الحبل أما إذا أريد به معناه الحقيقي فظاهر، وأما إذا أريد به معناه المجازي فلأنه إذا نزل منزلة المعنى الحقيقي وعبر عنه باسمه صار رادفاً للحبل أيضاً، فالرادف على الأول مذكور لفظاً ومعنى حقيقة وعلى الثاني مذكور لفظاً حقيقة ومعنى ادعاء وكلاهما يصلحان قرينة للاستعارة بالسكناية (١)، وقد أشرت إلى هذا في دراسته الاستعارة في الكشف .

(٢) اعتماده على بلاغة الكشف في محاولة تجاوز الحد الضيق الذي فرضه الخطيب على خصائص الصياغة في التعبير الأدبي ، حين حاول الخطيب أن يهصر أغراض التوكيد في نفي الشك أورد الإنكار في المقام التحقيق والمقام التنزيل ، رفض سعد الدين هذا وأحسن أن التوكيد في الجملة يكون لأغراض أخرى ، واستشهد على وجهته الصائبة بكلام الشيخين عبد القاهر والزمخشري .

يقول سعد الدين بعد شرحه لكلام الخطيب في أضرب الخبر : وهما بحث لابد من التنبية له وهو أنه لا ينحصر فائدة - إن - في تأكيد الحكم نفياً لشك ، أورد إنكار ، ولا يجب في كل كلام مؤكد أن يكون الغرض منه رد الإنكار محقق أو مقدر ، وكذا المجرد عن التأكيد ... ثم ينقل كلام المرحاني في مواقع إن ، ثم يقول وقد يترك تأكيد الحكم لإنكار لأن نفس المتكلم لا تساعد على تأكيد لكونه غير معتقد له أو لأنه لا يروج منه ، ولا يتقبل على لفظ التوكيد .

(١) حاشية السيد الشريف على المجلد ص ٢٨٤ ، ٢٨٥ .
م ٢٤ - البلاغة التركيبية

ويؤكد الحكم المسلم لصدق الرغبة فيه والرواج . قال صاحب الكشف في قوله تعالى : « وإذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم » : ليس ما مخاطبوا به المؤمنون جديراً بأقوى الكلامين وأوكدهما لأنهم في ادعاء حدوث الإيمان منهم ، لا في ادعاء أنهم أو حديدون 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 في الإخبار عن أنفسهم بالثبات على اليهودية ، فهم فيه على صدق رغبة وفور نشاط ، وهو رائج عنهم متقبل منهم ، فكان مظنة للتحقيق ومثنة للتوكيد (١) .

وحين ذكر الخطيب المر في بيان المسند إليه أي تعقيبه بعطف البيان ، وحدد ذلك وحصره في إيضاح المسند إليه نحو قولك قدم صديقك خالد ، ورأى سعد الدين أن هذه النكتة لا تتحقق في كثير من صور بيان المسند إليه فهي غير شاملة لهذه الخصوصية ولا مفسرة لها تفسيراً بيئياً وشافياً . يقول سعد الدين : وفائدة عطف البيان لا تنحصر في الإيضاح كما ذكر صاحب الكشف أن البيت الحرام في قوله تعالى : « جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس » عطف بيان مجيء به للمدح لا للإيضاح كما تجيء الصفة لذلك ، وذكر في قوله تعالى : « ألا بعداً لعاد قوم هود » أنه عطف بيان لعاد وفائدته وإن كان البيان حاصلًا بدونه أن يوسموا بهذه الدعوة وسماً وتجعل فيهم أمراً محققاً لا شبهة فيه بوجه من الوجوه (٢)

٣ — محاولة تصحيح أو هام القوم في فهم بلاغة الكشف وتفسيرها :

من ذلك ما قاله الزمخشري في وجه إفراد العظم في قوله تعالى : « قال ربني إني وهن العظم مني » فقد ذكر أن زكريا عليه السلام أراد أن يقول إن هذا الجنس الذي هو عمود البدن وقوامه قد أصابه الوهن ، وهذه مبالغة في تصوير الضعف الذي 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 ٨٧

(٢) المطول ص ٩٦ ، ٩٧

السلام إن كل عظامي قد أصابه الوهن ، وأن يقول إن جنس العظم الذي هو قوام البدن وأصابه قد أصابه الوهن ، ويقول صاحب المفتاح إنه ترك جمع العظم إلى الأفراد 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 الزمخشري على خلاف ما يدل عليه ، قال سعد الدين : فالتنافي بين الكلامين واضح وتوهم بعضهم أنه لا منافاة بينهما بناء على أن مراد صاحب الكشف أنه لو جمع لكان قصداً إلى أن بعض عظامه بما 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 في فهم بلاغة الكشف - ما ذكره في 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 الناس زعموا أن الفصل كما يكون لقصر المسند على المسند إليه يكون لقصر المسند إليه على المسند ، وأن هذا مستحيل من كلام صاحب الكشف حين يقول في قوله تعالى : وأولئك هم المفلحون ، إن معنى التعريف في المفلحون الدلالة على أن المتقين هم الذين إن حصلت لهم صفة المفلحين وتحققوا ما هم متصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة ، قال سعد الدين مبيناً وجه فهمهم لهذا الكلام : فزعموا أن معنى لا يعدون تلك الحقيقة أنهم مقصرون على صفة الفلاح لا يتجاوزونه إلى صفة أخرى ، وهذا غلط منشؤه عدم التدرب في هذا الفن ، وقلة التدبر لكلام القوم ، أما أولاً فلأن هذا إشارة إلى معنى آخر للخبر المعرف باللام أورده الشيخ في دلائل الإعجاز حيث قال : أعلم أن الخبر المعرف باللام معنى غير ما ذكر دقيقتاً مثل قولك هو البطل المحاسي ، لا تريد أنه البطل المعهود ولا قصر جنس البطل عليه مبالغة ، ونحو ذلك ، بل تريد أن تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل المحاسي ؟ وهل حصلت على معنى هذه الصفة ؟ وكيف ينبغي أن يكون الرجل حتى يستحق

أن يقال ذلك له وفيه ؟ فإن كنت تصوره حتى تصوره فعليك بصاحبك ، بمعنى زيدا ، 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 الكشف إنما جعل هذا معنى التمرين وقائده ، لا معنى الفصل ، بل صرح في هذه الآية بأن قاعدة الفصل الدلالة على أن الوارد بعده خبر لا صفة ، والتوكيد ، وإيجاب أن قاعدة المسند ثابتة للمسند إليه دون غيره (١) .

٤ — ومنه في تفسير كلام الزمخشري ، فإذا كان قد حاول كما قلنا أن يصحح أو يهمل القوم في فهم كلام الزمخشري فقد وقع هو نفسه في هذا الوم ، وفاته أن يدرك الحق في بعض المواضع من كلام الزمخشري ، وقد تنبه إلى هذا العلامة السيد الشريف ، من ذلك إطلاقه الحكم بأن صاحب الكشف يجوز عطف الإنشاء على الخبر والعكس من غير أن يجعل الخبر بمعنى الإنشاء ، يقول في هذا فإن قلت قد جوز صاحب الكشف 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 في قوله تعالى : « فإن لم تفعلوا .. » إلى قوله « وبشر المؤمنين » أنه ليس المعتمد بالعطف هو الأمر حتى يطلب له مشاكل من أمر أو نهي يعطف عليه ، وإنما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين ، فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين ، كما تقول زيد يعاقب بالقيد والإرهاق ، وبشر عمرا بالعمو والإطلاق ؟ قلت هذا دقيق حسن لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبراً وإنشاء لا يسلم صحة ما ذكره من المثال (٢) .

وقد رفض العلامة السيد الشريف أن تفهم هذه القاعدة من كلام الزمخشري إذ أنه لا يدل عليها بهذا الإطلاق الذي ذكره العلامة سمد الدين ، وإنما هو بيان لعطف الفصـة على الفصـة وهذا النوع من العطف سكت عنه السكاكي كما يقول صاحب الكشف .

(١) المطول ص ١٠٤ ، ١٠٥

(٢) المطول ص ٢٦٣

يقول السيد الشريف ، لفظ الجملة في عبارة الكشف لم يرد به ما هو المقصود في هذه المباحث كما يشعر به قوله ، فإن قلت قد جوز صاحب الكشف حذف 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 يفتبه لهذا المعنى مع ظهوره من عبارة العلامة (١) .

وإذا كان هذا بياناً 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 في دراسة الفصل والوصل : إن الزمخشري لا يمنع عطف الإنشاء على الخبر مادام المعتمد بالعطف هو مضمون الجمل لا الألفاظ ، وحينئذ لا تطلب المشاكلة بين الألفاظ ، وإنما تطلب المناسبة بين المعاني وهذا موضع دقيق يحسن تأمله .

٥ - إفادته من تحليلات الزمخشري ونسجه على منوالها في شرحه وإضافاته إلى كلام الخطيب ، حين يذكر الخطيب قول ضياء بن الحارثي في قيارها لغريب مثلاً لحذف المصنف ، يضيف سعد الدين بيان السر في تقديم المسته إليه الذي هو قيار على خبر إن الذي هو غريب ، ويذكر في بيان هذا السر أن الشاعر قد قصد التسوية بينهما في التحسر على الافتراق ، كأنه أثر في غير ذوى العقول أيضاً ، ببيان ذلك أنه لو قيل إنى لغريب وقيار ، لجاز أن يتوهم أن له مزبة على قيار في التأثر بالغربة ، لأن ثبوت الحكم أولاً أقوى ، فقدمه لبيان الإخبار عنهما دفعة بحسب الظاهر ، تنبيهاً على أن قياراً مع أنه ليس من ذوى العقول

قد ساروا العقلاء في استحقاق الإخبار عنه بالاغتراب فهذا إلى التمهيد (١) .
ثم بين لنا أن هذا السر الذي ذكره في تقديم المسند إليه قد أدركه ما ذكره
الزحشرى في قوله تعالى : إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون ،
يقول وهذا الوجه هو الذي قطع به صاحب الكشاف في قوله تعالى : إن الذين آمنوا
والذين هادوا 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 ، وأشد
غيا ، يثاب عليهم إن صح منهم الإيمان والعمل الصالح ، فما الظن بغيرهم (٢) .

٦ — إفادته من تحليلات الزحشرى في تحرير الأصول البلاغية ، فقد كان
كتاب الكشف من المصادر الأساسية الهامة التي اعتمد عليها سعد الدين في تحديد
القواعد البلاغية ، فكثيراً ما كان معتمد سعد الدين في تقرير المسألة العلمية هو كتاب
الكشاف وحده .

من ذلك اعتاده في الحكم على قولنا رأيت أسداً في الشجاعة بأنه من التشبيه
وإن ترك فيه المشبه بالكناية على ما ذكره الزحشرى في قوله تعالى : حتى يتبين لكم
الخيوط الأبيض من الخيوط الأسود من الفجر ، .

يقول سعد الدين : وأما إذا ترك المشبه بالكناية لكن أتى بوجه الشبه نحو
رأيت أسداً في الشجاعة ، ونحو قوله :

ولاحظ من بروج البدر بعدا بدور مها تبرجها اكتنان

ففيه إشكال ، لأن ترك المشبه لفظاً أو تقديرًا ، وإجراء اسم المشبه به
عليه ، يقتضي أن يكون هذا استعارة ، وذكر وجه الشبه يقتضي أن يكون
تشبيهاً ، أي رأيت رجلاً كالأسد في الشجاعة ، ولاحظ من قصور مثل بروج البدر
في البعد ، فبينهما تدافع ، كذا ذكره صدر الأفاضل في ضرام السقط ، والظاهر
أن مثل هذا من باب التشبيه ، لأن المراد بكون المشبه مقدراً أهم من أن

(١) المطول ص ١٤٠ .

(٢) المرجع السابق .

يكون محذوفاً جزء كلام كافي قوله تعالى : « صم بكم » أو يكون في الكلام ما يقتضى تقريره ، كما في قولنا رأيت أسداً في الشجاعة بدليل أنهم جعلوا الخيط الأسود في قوله تعالى « حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر » تشبيهاً ، لأن بيان الخيط الأبيض بالفجر قرينة على أن الخيط الأسود أيضاً مبين سواد آخر الليل . وأبعد من ذلك ما يشعر به كلام صاحب الكشف من أن قوله تعالى « ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون » ورجلاً ساماً لرجل ، هل يستويان ، وقوله تعالى « وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج » من باب التشبيه المطاوع فيه ذكر المشبه كافي الاستعارة ... ثم يضع أصلاً للفرق بين التشبيه والاستعارة وهو صحة قيام المشبه مقام المستعار مع فوات المبالغة في أسلوب الاستعارة وعدم صحة ذلك في أسلوب التشبيه ، ثم يطبق هذا الأصل على الآيات التي ذكرها صاحب الكشف في هذا النص ، ثم يقول وانخفاء ذلك ذهب كثير من الناس إلى أن الآيتين من قبيل الاستعارة وأن صاحب الكشف أوردهما مثالين للاستعارة ، ولا يخفى ضعفه على من تأمل لفظ الكشف (١) .

٧ — نقده لبعض آراء الزمخشري :

وقد يقف العلامة سعد الدين من كلام صاحب الكشف موقف الناقد المتأمل ، ثم يرفض هذا الكلام إذا وجد فيه بعداً عن الحق ، وهو في نقده ورفضه يعتمد على إدراك فطن وفهم نافذ . ومن خير ما قاله في هذا الصدد : موازنته بين رأى الشيخين عبد القاهر والزمخشري ورأى السكاكي في سر حذف المفعول في 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 الكشف إلى أن حذف المفعول فيه المقصد إلى نفس الفعل ، وتنزيله منزلة اللازم ، أى يصدر منهم السقى ، ومنهما الذود ، وأما أن المسقى والمذود لابل ، أو غنم ، بخارج عن المقصود ، بل يؤهم خلافة ، إذ لو قيل أو قدر يسقون لابلهم ، وتذودان غنمهما ،

التوهم أن الترحم عليهما ليس من جهة أنهما على الذود والناس على السقى ، بل من جهة أن مذودهما غنم ، ومسقيهم لابل ، ألا ترى أنك إذا قلت مالك تمنع أخاك كنت منكراً بالمنع ، لا من حيث هو منع الأخ ، وذهب صاحب المفتاح إلى أنه مجرد الاختصار ، والمراد يسقون مواشيهم ، وتذودان غنمهما ، وكذا سائر الأفعال المذكورة في 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 مثلاً لم يصح الترحم فليتأمل ففيه دقة اعتبرها صاحب المفتاح بعد التأمل في كلام الشيخين وغفل عنها الجمهور فاستحسنوا كلامهما (١) .

وقد علق السيد الشريف على هذه الموازنة وقال مشيراً إلى وجهة صاحب المفتاح وهذا أدق نظراً وأصح معنى (٢) .

(١) المطول ص ١٢٧ .

(٢) حاشية السيد الشريف على المطول ص ١٢٧ .

الفصل الثاني

أثر الكشف في المثل السائر

الاستدراج	الالتفات
الإيجاز	توكيد الضميرين
الإطناب	عطف المظهر على ضميره
التكرير	التفسير بعد الإبهام
الكناية والتعريض	استعمال العام في النفي والخاص في الإثبات
تقابل المعاني	التقديم والتأخير
كتاب الجامع الكبير	الحروف الجارة
مناقشات	عكس الظاهر

الفصل الثاني

أثر الكشف في المثل السائر

لا شك في أن كتاب المثل السائر من أعظم الكتب التي تناولت شئون البلاغة والنقد بعد عصر الزمخشري ، 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 التي أثارها الزمخشري في هذا الكتاب العظيم ليتضح لنا مدى تأثيره في الانجاهات الدراسية الهامة في هذا العلم بعد ما بينا أثره في مدرسة المفتاح .

ومن الواضح أن الدراسة البلاغية بعد الزمخشري سارت في اتجاهات مختلفة كان أبرز هذه الاتجاهات ، اتجاه السكاكي والقزويني وشراحهما ، وطريقتهما هي الطريقة التي سيطرت على الدراسة البلاغية زماناً طويلاً ، وأصولها تمتد كما قلنا في بيئة المشرق حيث ترفدها دراسة عبد القاهر في جرجانية خوارزم ودراسة الزمخشري في زمخشر وقبلهما دراسة علي 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 الحفاجي والآمدي ، نعم قد قرأ ابن الأثير كتاب الكشف قراءة فهم وتمثل وأفاد منه الكثير ، وقد أكون على حق إذا قلت إن أثر دراسة خوارزم في كتاب المثل السائر تتمثل فيها سوف أبينه من أثر الكشف في هذا الكتاب .

(١) هو أبو الفتح نصر الدين بن محمد بن محمد الشيباني الجزري الملقب بصبياء الدين ، ولد بجزيرة ابن عمرو بالموصل سنة ثمان وخمسين وخمسة ، ومرت أسرته بالعلم والفضل والأدب وهو أحد أخوة ثلاثة برهوا في العلوم العربية والإسلامية فأخوه مجد الدين محدث وفقيه وأخوه عز الدين مؤرخ وصاحب تصانيف لينة منها أسد الغابة في معرفة الصحابة وكتاب السكك ، وقد التحق صاحبنا بصبياء الدين بخدمة صلاح الدين الأيوبي وتولى ديوان الرسائل لأمر الموصل ناصر الدين محمود ، وتولى سنة سبع وثلاثين وستة هجرية .

وقد عالج ابن الاثير كما قلت أصولاً نقدية ومسائل بلاغية لها اهميتها، والملاحظ أثر الكشف ينعدم في كثير من أبواب هذا الكتاب، فهو حين يتكلم في المقدمة عن موضوع علم البيان، وآلاته، وما يجب على الاديب الكتاب أن يشقف به نفسه، وحين يتكلم في المقالة الأولى عن الصناعة اللفظية ويذكر فنون البديع لا تجد أثراً واضحاً لدراسة الزمخشري في هذين الموضوعين. وقد يرجع هذا إلى أن الزمخشري لم يدرس هذه المسائل دراسة بيّنة يلتفت إليها الباحثون. وحين يتكلم في المقالة الثانية عن معاني الخطابة والشعر، وعن الاستعارة والتشبيه لا نجد كذلك أثراً بيّناً لدراسة الزمخشري، وقد حاول ابن الاثير أن يكون له رأى في تقسيمات البيان ولكنه لم ينجح.

أما حين يتكلم في الالنفات، وفي تأكيد الضميرين، وفي التفسير بعد الإبهام، وفي استعمال العام في النقي والخاص في الإثبات، وفي التقديم والتأخير، وفي الحروف العاطفة، والجملة الفعلية والإسمية، وعكس الظاهر، والاستدراج، وحذف الجمل، والتكرار، نجد في كل هذه الفنون أثر الزمخشري واضحاً وجلياً، حتى أنه يعتمد عليه أحياناً وينقل عباراته كاملة، وقد نجد يخالف الزمخشري في أصل المسألة ثم يعود إليه ويأخذ منه أخذاً مباشراً، وقد نجد يدهى استنباط فن من فنون البلاغة ثم هو لا يزيد على أن يذكر فيه كلام الزمخشري.

وظاهر لنا أن ما أخذه من الزمخشري لم يكن مشهوراً عند غيره، وإن كان معروفاً في مسائل العلم وأصوله، ولكنه على كل حال لم تذكر فيه النصوص وتحمل تحليلاً بلاغياً دقيقاً كما تذكر وتحمل في كتاب الكشف، وأن ما أغفل فيه حديث الزمخشري كان مشهوراً عند غيره.

نعم إن للزمخشري كلاماً في تحليل صور البيان لم يصل إليه أحد قبله، وله في ميزان الدراسة البلاغية المتدوقة وزن راجح، وقد أغفل ابن الاثير، وذلك راجع في نظري إلى أن أكثر دوافع التحليل والبحث لمثل هذه الصور يكن في محاولة التنزيه وتأويل النصوص المبهمة، وهذه قضية ابتعد عنها ابن الاثير فلم يكن في حاجة إلى ذكر نصوصها وتحليلاتها.

ودونك بعضاً من هذه المباحث التي أفادها من الكشف.

الالتفات :

يقول ابن الاثير في القيمة البلاغية للالتفات وهذا النوع وما يليه هو خلاصة علم البيان التي حولها يدندن واليها تستند البلاغة وعنها يعنعن .

ويروى أن الالتفات فن تختص به اللغة العربية دون غيرها من اللغات (١) .

ثم يحاول ابن الاثير أن يجد علة وسراً لهذا الحسن الكامن في هذه الطريقة ، ويرفض في هذا كلام البلاغيين حيث يقولون إنه من عادة العرب واقتنائهم في كلامهم ، ويسمى مثل هذا التعليل بعكاز الاعمى ، وهو على حق ، فإن بيان أسرار البلاغة لا يكتفى فيها بهذا القول إذ أننا محتاجون دائماً إلى معرفة السبب الذي قصدت العرب ذلك من أجله حتى صار من عادتهم .

ومن الواضح أن الزمخشري ذكر القيمة البلاغية لهذا الفن وسر تأثيره وأفاض في هذا ، ولكن ابن الاثير حاول أن يغمطه هذا الحق ، فذكر بعض كلامه ، ونافسه فيه ، ورفضه ، ولكنه لم يلبث أن رجع إليه فأخذ منه تحليلاته الفنية الغضة .

يقول ابن الاثير : وقال الزمخشري رحمه الله : إن الرجوع من الغيبة إلى الخطاب إنما يستعمل للتفنن في الكلام والانتقال من أسلوب إلى أسلوب بطريقة لنشاط السامع ، وإيقاظ الاصغاء إليه ، وليس الامر كما ذكره الزمخشري لأن الانتقال في الكلام من أسلوب إلى أسلوب إذا لم يكن إلا نظرية لنشاط السامع وإيقاظ الاصغاء إليه ، فإن ذلك دليل على أن السامع يمل من أسلوب واحد فينتقل إلى غيره ليجد نشاط الاستماع ، وهذا قدح في الكلام لا وصف له لأنه لو كان حسناً لما مل (٢) .

وليس إيقاظ السامع وإثارته وتجهيز نشاطه دليلاً على عيب الكلام وقدحه كما يزعم ابن الاثير ، ولم يقف الزمخشري عند هذه العلة وحدها ، بل ذكر أن موافقه تختص بفوائد ، وذكر لها أمثلة وشواهد ، وقد أحسن ابن أبي الحديد حين

(١) ينظر المثل السائر ج ٢ ص ١٧٠

(٢) المثل السائر ج ٢ ص ١٧١ ، ١٧٢

ورفض هذا الاعتراض وذكر أن الملل لا يكون إلا من الحسن المستعذب، وأنهم يستحبون قول من يقول قد مل المحبوس من الحبس والمضروب من الضرب (١). ثم يقول ابن الأثير : ولو سلمنا إلى الزمخشري ما ذهب إليه لكان إنما يوجد ذلك في الكلام المطول، ونحن نرى الأمر بخلاف ذلك، لأنه قد ورد الانتقال من الغيبة إلى الخطاب، ومن الخطاب إلى الغيبة في مواضع كثيرة من القرآن، ويكون مجموع الجاهلين بما يبلغ عشرة ألفاظ أو أقل من ذلك (٢). وليس كما زعم ابن الأثير فإن إيقاظ السامع وإثارة وجذب انتباهه، لا يستلزم كلاماً مطولاً، وقد رد ذلك ابن أبي الحديد واعتبر هذا من العرب شدة اهتمام وعناية بالإفهام، فوقع ذلك في قصير كلامهم كما وقع في طويله (٣). ويقول ابن الأثير :

ومفهوم قول الزمخشري في الانتقال من أسلوب إلى أسلوب إنما يستعمل قصداً للمخالفة بين المنتقل عنه والمنتقل إليه لا قصداً لاستعمال الأحسن، وهى هذا فإذا وجدنا كلاماً قد استعمل في جميعه الإيجاز ولم ينتقل عنه، أو استعمل فيه جميعه الإطناب ولم ينتقل عنه، وكان كلا الفريقين واقعا في موقعه، قلنا هذا ليس بحسن إذ لم ينتقل فيه من أسلوب إلى أسلوب، وهذا قول فيه ما فيه (٤).

والحق أن ابن الأثير قد تعسف حين حمل كلام الزمخشري على هذا المعنى وذهب به هذا المذهب فليس مراد الزمخشري 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 التي تنبئ إليها الزمخشري، وقد أحسن في هذا.

ولا يلزم من هذا أن يقال إن الإيجاز الواقع موقعه الذي لا انتقال فيه، وإن الإطناب الواقع موقعه الذي لا انتقال فيه أيضاً كلاهما غير حسن، لأن

(١) ينظر كتاب الملل الدائر على الملل السائر، طبع بهذا التبا ج ٤ ص ٢٤، ٢٥.

(٢) الملل السائر ج ٢ ص ١٢٧.

(٣) ينظر للملك الدائر ج ٤ ص ٢٦.

(٤) للمل السائر ج ٢ ص ١٢٧.

الانتقال ليس شرطاً لازماً للحسن ، ولا يفهم هذا من كلام الزمخشري وقد أحسن ابن أبي الحديد حين قال في هذا ، إن هذا الاعتراض من أطرف ما يمكن ، وذلك أن الزمخشري لم يجعل حسن الكلام مقصوداً على الالتفات كالشروط التي تعد عند عدم شروطها ، ولكنه قال إن الالتفات بما تستعمله العرب ، ووجه استعمالها له أنه يحصل فيه نوع تنبيه ما للسامع ، وتجديد للنشاط إلى سماع الخطاب فلا يلزم من ذلك أن كل خطاب لا الالتفات فيه ، فإنه لا يكون حسناً كما إذا قلنا إنما حسن استعمال المطابقة والتجنيس في 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 الزمخشري وإنما ذهب على من اعترضه (١) .

ثم قال ابن الأثير ، والذي عندي في 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 (٢) .

وهذه الفائدة التي تكمن وراء الانتقال من أسلوب إلى أسلوب والتي لا تحد بحد ولا تضبط بضابط قد أشار إليها الزمخشري بقوله بعد ما ذكر النظرية والإيقاظ . وقد تختص موافقه بفوائد (٣) .

وقد ذكر ابن الأثير كلام الزمخشري في المواضع التي ذكرها ليقاس عليها غيرها ، من ذلك قوله تعالى : « وما لي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون » يقول ابن الأثير : وإنما صرف الكلام عن خطاب نفسه إلى خطابهم لأنه أبرز الكلام لهم في معرض المناصحة وهو يريد مناصحتهم ليتلطف بهم ويدارهم ، لأن ذلك أدخل في إحاض النصيح ، حيث لا يريد لهم إلا ما يريد لنفسه ، وقد وضع قوله : « وما لي لا أعبد الذي فطرني » مكان قوله : « وما لكم لا تعبدون الذي فطركم » ألا ترى إلى قوله « وإليه ترجعون » ، ولولا أنه قصد ذلك لقال الذي فطرني وإليه أرجع . وقد ساقه ذلك المساق إلى أن قال « إني آمنت بربكم فاسمعون » (٤) .

(١) الفلك الدائر ج ٤ ص ٢٧

(٢) المثل السائر ج ٢ ص ١٧٣

(٣) الكشاف ج ١ ص ١٢

(٤) المثل السائر ج ٢ ص ١٧٧

ويقول الزعشري في هذه الآية ثم أبرز الكلام في معرض المناصحة لنفسه وهو يريد مناصحتهم ليتلطف بهم ويدارهم ، ولأنه أدخل في إحاض النصيح حيث لا يريد لهم إلا ما يريد لروحه ، ولقد وضع قوله : « وما لي لا أجد الذي فطرني ، مكان قوله : « وما لكم لا تعبدون الذي فطركم ، ألا ترى إلى قوله « وإليه ترجعون ، ولولا أنه قصد ذلك لقال الذي فطرني وإليه أرجع وقد ساقه ذلك المساق إلى أن قال « آمنت بربكم فاسمعون ، (١) .

ويقول ابن الأثير في قوله تعالى « يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً الذي له ملك السموات والأرض لا إله إلا هو يحيي ويميت فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته ، فإنما قال فآمنوا بالله ورسوله ولم يقل فآمنوا بالله وبني عطفاً على قوله إني رسول الله إليكم لتجرى عليه الصفات التي أجريت عليه وليعلم أن الذي وجب الإيمان به والاتباع له هو هذا الشخص الموصوف بأنه النبي الأمي الذي يؤمن بالله وبكلماته كأننا من كان أنا أو غيره إظهاراً للنصفة وبعداً من التعصب لنفسه (٢) .

ويقول الزعشري في هذا فإن قلت هلا قيل فآمنوا بالله وبني بعد قوله إني رسول الله إليكم جميعاً ؟ قلت عدل من المضمحل إلى الاسم الظاهر لتجرى عليه الصفات التي أجريت عليه ، ولما في طريقة الالتفات من مزية البلاغة ، وليعلم أن الذي وجب الإيمان به واتباعه هو هذا الشخص المستقل بأنه النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته كأننا من كان أنا أو غيره إظهاراً للنصفة وتفادياً من التعصب لنفسه (٣) .

وقريب من هذا التوافق ما يذكره في قوله تعالى « هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف ، فقد ذكر ابن الأثير فيها كلام الزعشري وزاد عليه زيادة لا تعدو أن تكون شرحاً لهذا الكلام لا يضيف إليه شيئاً (٤) .

(١) الكشف ج ٤ ص ٨

(٢) اللؤلؤ السائر ج ٢ ص ١٨٢ ، ١٨٣

(٣) الكشف ج ٢ ص ١٣١

(٤) ينظر اللؤلؤ السائر ج ٢ ص ١٨١ والكشاف ج ٢ ص ٢٦٩

ومن الالتفات عند ابن الأثير الرجوع عن الفعل المستقبل إلى فعل الأمر ،
وعن الفعل الماضي إلى فعل الأمر .

وقد ذكر من شواهد ذلك قوله تعالى : قال إني أشهد الله وأشهدوا إني برىء
بما أشركون ، وقال فيها فإنه إنما قال أشهد الله وأشهدوا ولم يقل وأشهدكم ليكون
موازنا له وبمعناه لأن إشهاد الله على البراءة من الشرك صحيح ثابت ، وأما
إشهادهم فما هو إلا تهاون بهم ، ودلالة على قلة المبالاة بأمرهم ، وأذلك عدل به
عن لفظ الأول لاختلاف ما بينهما ، وجيء به على لفظ الأمر كما يقول الرجل لمن
يبس الثرى بينه وبينه أشهد على أنى لا أحبك ، تهكما به واستهانة بحاله (١) .

ويقول الرخشى فيها فإن قلت فلا قيل إني أشهد الله وأشهدكم ؟ قلت لأن
إشهاد الله على البراءة من الشرك إشهاد صحيح ثابت في معنى تثبیت التوحيد وشدة
معاقده ، وأما إشهادهم فما هو إلا تهاون بدينهم ودلالة على قلة المبالاة بهم فحسب ،
فعدل به عن لفظ الأول لاختلاف ما بينهما ، وجيء به على لفظ الأمر بالإشادة
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 الماضي يكون على ضربين ، الضرب
الأول ما يستعمل فيه المستقبل للدلالة على حدث قد مضى ، والضرب الثاني
ما يستعمل فيه المستقبل للدلالة على حدث يقع في المستقبل ، والضرب الأول هو
القسم البلاغى الذى يعنى به .

وأما 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 ج ٢ ص ١٨٤ ، ١٨٥

(٢) الكشاف ج ٢ ص ٣١٥ ، ٣١٦

ثم المخاطب أو غير ذلك ... ثم يحكى حديث الزبير بن العوام رضى الله عنه الذى أخبر فيه أنه لقي عبيدة بن سعد بن العاص وهو على فرسه وعليه لامته كاملة لا يرى منه إلا عيناه . قال الزبير : وفى يدي عنزة فأطعن بها فى عينيه فوقع وأطأ برجل على خده حتى خرجت العنزة متمقفة ، ثم يقول ابن الأثير وعلى هذا ورد قول تأبط شراً .

بأن قد أقيمت الغول تهوى بسبب كالصحيفة صحصحات
فأضربها بلا دهمش فخرت صريحا للدين وللجران
فإنه قصد أن يصور لقومه الحال التى تشجع فيها على ضرب الغول كأنه
يصرم إياها مشاهدة للتعجب من جراته على ذلك الهول ولو قال فاضربتها عطفاً
هل الأول لزالته هذه الفائدة المذكورة (١) .

وهذا مأخوذ من كلام الزمخشري فى هذه الآية وقد أضاف إليه ابن الأثير
حديث الزبير بن العوام وله نظير فى كلام السكشاف فى موطن آخر وقد أثبتنا هذه
النصوص فى دراسة المفرد (٢) .

أما الضرب الثانى من عطف المستقبل على الماضى فإنه يراد به إن ذلك الفعل
مستمر الوجود لم يمض ، وقد ذكر ابن الأثير شواهد من تحليلات الزمخشري
فى السكشاف من ذلك قوله تعالى : ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض
خضرة إن الله لطيف خبير .

يقول ابن الأثير ، ألا ترى كيف عدل عن لفظ الماضى وهنا إلى المستقبل ، فقال
فتصبح الأرض خضرة ولم يقل فأصبحت عطفاً على أنزل ، وذلك لإفادة بقاء أثر
المطر زماناً بعد زمان فأنزل الماء مضى وجوده واخضرار الأرض باق لم يمض ،
وهذا كما تقول أنهم على فلان فأروح وأغدو شاكرآ له ، ولو قلت فرحت وغدوت
شاكرآ له لم يقع ذلك الموقع لأنه يدل على ماض قد كان وانقضى ، وهذا موضع
حسن يلغى أن يتأمل (٣) .

(١) المثل السائر ج ٢ ص ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٧ بتصريف

(٢) ينظر السكشاف ج ٣ ص ١٧٤ ، ١٧٥ وهذا البحث فى دراسة المفرد

(٣) المثل ج ٢ ص ١٨٦ وينظر السكشاف ج ٣ ص ١٢٢

ولست أدري لماذا كان هذا القسم غير بلاغي ؟ أليست البلاغة نظراً فيما تنطوي عليه خصائص الالفاظ وأحوالها لإبراز معانيها وبيان لطائفها ومطابقتها لسياق الكلام ؟ وأليس هذا داخلاً في أحوال اللفظ التي بها يطابق مقتضى الحال ؟ وأليس هذا موضعاً حسناً ينبغي أن يتأمل كما يقول ؟

الحق أن عبد القاهر الجرجاني قد أصاب حين جعل إدراك الخطأ الخفي الذي لا ينتبه إليه إلا الخاصة من المثقفين من صميم علوم البلاغة ومن صميم لطائفها وأسرارها ، وقد ذكر في هذا بيت المتنبي :

عجباً له حفظ العتات 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 ينبغي أن يقول ما حفظ الأشياء من عاداتها فيضيف المصدر إلى المفعول فلا يذكر الفاعل ذلك لأن المعنى على أنه ينبغي الحفظ عن أنامله جملة وأنه يزعم أنه لا يكون منها أصلاً وإضافته الحفظ إلى ضميرها في قوله ما حفظها الأشياء يقتضي أن يكون قد أثبت لها حفظاً ونظير هذا أنك تقول ليس الخروج في مثل هذا الوقت من عادتي ولا تقول ليس خروجي في مثل هذا الوقت من عادتي^(١) .

ومن الالتفات الإخبار بالفعل الماضي عن المستقبل والغرض منه تأكيد تحقق الفعل وإيجاده ومنه قوله تعالى : ويوم ينفخ في الصور فنزع من في السموات ومن في الأرض ، .

يقول ابن الأثير فإنه إنما قال فنزع بألف الماضي بعد قوله ينفخ وهو مستقبل للأشعار بتحقيق الفزع ، وأنه كان لا محالة لأن الفعل الماضي يدل على وجود الفعل وكونه مقطوعاً به ، وكذلك جاء قوله تعالى : ويوم تستير الجبال وترى الأرض بارزة وحشرناهم فلم تغادر منهم أحداً ، وإنما قبل وحشرناهم ماضياً بعد تستير وترى وهما مستقبلان للدلالة على أن حشرهم قبل التفسير والبروز ليصاحبهوا تلك الأحوال ، كأنه قال وحشرناهم قبل ذلك لأن الحشر هو المهم ، لأن من الناس من

يشكركم كالفلاسفة وغيرهم ، ومن أجل ذلك ذكر بلفظ الماضي . وبما يجري هذا
الجرى الإخبار باسم المفعول عن الفعل المستقبل ، وإنما يفعل ذلك لتضمنه معنى
الفعل الماضي ، وقد سبق الكلام عليه ، فمن ذلك قوله تعالى : إن في ذلك لآية لمن
خاف عذاب الآخرة ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود .

فإنه إنما أوتر اسم المفعول الذي هو مجموع على الفعل المستقبل الذي هو مجموع
لما فيه من الدلالة على ثبات معنى الجمع لليوم ، وأنه الموصوف بهذه الصفة ، وإن
شئت فوازن بينه وبين قوله تعالى : د يوم يجمعكم ليوم الجمع ، فإنك تعثر على
صحة ما قلت (١) .

وهذا مأخوذ من الكشف وقد أثبتناه في دراسة المفرد .

توكيد الضميرين :

ويستمد ابن الأثير دراسته في هذا الموضوع من تحايلات الكشف كما فعل
في دراسة الالتفات ولا تجد له زيادة هامة ، ومن الواضح أنه أضاف ترجمة هذا
الموضوع وجمع مثله وشواهد من الكشف ، وأضاف إضافات جاءت على لسبقها
وكأنها زيادة في الأمثلة .

يقول في جماع أمر التوكيد : إذا كان المعنى المقصود معلوماً ثابتاً في النفوس
فأنت بالخيار في توكيد أحد الضميرين فيه بالآخر ، وإذا كان غير معلوم وهو بما
يشك فيه فالأولى حينئذ أن يؤكد أحد الضميرين بالآخر في الدلالة عليه لتقرره
وتثبته ، فما جاء من ذلك قوله تعالى : قالوا يا موسى أما أن تكون
نحن الملقين ، فإن إرادة السحرة الإلقاء قبل موسى لم تكن معلومة عنده لأنهم
لم يصيروا بما في أنفسهم من ذلك ، لكنهم لما عدلوا عن مقابلة خطابهم موسى
بمثله إلى توكيد ما هو لهم بالضميرين الذين هما تكون ونحن دل ذلك على أنهم
يريدون التقدم عليه والإلقاء قبله ، لأن من شأن مقابلة خطابهم موسى بمثله أن
كانوا يقللوا إما أن تلقى وإما أن تلقى لتكون الجملتان متقابلتين بحيث قالوا عن

(١) المثل السائر ج ١ ص ١٩٠ ، ١٩١ ، ونظر الكشف ج ٢ ص ٣٠٤ ، ج ٢

أنفسهم وإما أنت نكون نحن الملقين استدلل بهذا القول على رغبته في الإلقاء قبله (١) .

وهذا شرح لقول الزمخشري في الآية ، وقولهم وإما أن تكون نحن الملقين فيه ما يدل على رغبته في أن يلقوا قبله من تأكيد ضميرهم المتصل بالمتفصل ، وتعريف الخبر ، أو تعريف الخبر وإقحام الفصل ، وقد سوغ لهم موسى ما تراغبوا فيه ازدراء لشأنهم (٢) .

ويقول ابن الأثير: وأما تركيد المتصل بالمتصل فكقوله تعالى في سورة الكهف : فانطلقا حتى إذا أقيا غلاما فقتله قال أقتلت نفسا زكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا قال ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبرا ، وهذا بخلاف قصة السفينة فإنه قال فيها : ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبرا ، والفرق بين العورتين أنه أكد الضمير في الثانية دون الأولى فقال في الأولى : ألم أقل لك ، وقال في الثانية : ألم أقل لك إنك ، وإنما جرى بذلك لزيادة المكافأة العتاب على رفض الوصية مرة على مرة ، والوسم بعدم الصبر ، وهذا كما لو أتى الإنسان ما نهته عنه قلته وعنفته ، ثم أتى ذلك مرة ثانية أليس أنك تزيد في لومه وتعنيفه ؟ وكذلك فعل ههنا ، فإنه قيل في الملامة أولا : ألم أقل لك ، ثم قيل ثانيا : ألم أقل لك إنك ، وهذا موضع يدق من العنود عليه ببادرة النظر ما لم يعط التامل فيه حقه (٣) .

وهذا الكلام شرح لما في الكشف وإن كان الزمخشري لم يجعل ذكر الجار والمجرور من تركيد المتصل بالمتصل وإنما هو قيد للقول ، وقد جمع ذلك كله بقوله :

فإن قلت ما معنى زيادة لك ؟ قلت زيادة المكافأة بالعتاب على رفض الوصية والوسم بقلة الصبر عند الكرة الثانية (٤) .

(١) المثل السائر ج ٢ ص ١٩٢

(٢) الكشف ج ٢ ص ١٩٠

(٣) المثل السائر ج ٢ ص ١٩٤

(٤) الكشف ج ٢ ص ١٩٤

ويقول ابن الأثير وأما توكيد المتصل بالمتنصل فنحو قوله تعالى : فأوحى
في نفسه خيفة موسى قلنا لا تخف إنا أنك الأعلى ، فتوكيد الضميرين ههنا أننى
الخوف من قلب موسى وأثبت في نفسه للعلبة والقهر ولو قال لا تخف إنا أنك الأعلى
أو فإنا الأعلى لم يكن له من التقرير والإثبات لنفى الخوف ما لقوله إنا أنك أنت
الأعلى ، وفي هذه الكلمات الثلاث وهو قوله إنا أنك أنت الأعلى ست فوائد : الأولى
أن المشددة التى من شأنها الإثبات لما يأتى بعدها . . . الثانية تكرير الضمير فى
قوله إنا أنك أنت . . . الثالثة لام التعريف فى قوله الأعلى . . . الرابعة لفظ أفعل
الذى من شأنه التفضيل . . . الخامسة إثبات العلبة له من العلو لأن الغرض من قوله
الأعلى أى الأغلب . . . السادسة الاستئناف (١) .

وقد جمع الزمخشري كل هذه المعانى فى قوله : فيه تقرير لعلبته ، وقهره ،
وتوكيد بالاستئناف ، وبكلمة التشديد ، وبتكرير الضمير ، ولام التعريف ،
وبلفظ العلو ، وهو الغلبة الظاهرة ، وبالتفضيل (٢) .

فى عطف المظهر على ضميره :

وكانت التحليلات البلاغية فى الكشف زاد ابن الأثير فى دراسة هذا النوع
الذى ترجم له بعطف المظهر على ضميره والإفصاح به بعده ، يقول فى هذا النوع
ومما جاء من ذلك قوله تعالى : « أو لم يروا كيف يبدى الله الخلق ثم يعيده إن
ذلك على الله يسير ، قل سيروا فى الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ
الإنشاء الآخرة ، ألا ترى كيف صرح باسمه تعالى فى قوله ثم الله ينشئ الإنشاء
الآخرة مع إيقاعه مبتدأ فى قوله كيف يبدى الله الخلق ، وقد كان القياس أن
يقول كيف يبدأ الله الخلق ثم ينشئ الإنشاء الآخرة ، والفائدة فى ذلك أنه لما
كانت الإعادة عندهم من الأمور العظيمة وكان صدر الكلام واقعاً معهم فى
الإبداء ، وقرروهم أن ذلك من الله احتج عليهم بأن الإعادة إنشاء مثل الإبداء
وإذا كان الله الذى لا يعجزه شئ هو الذى لا يعجزه الإبداء فوجب ألا تعجزه
الإعادة (٣) .

(١) اللؤلؤ المأثر ج ٢ من ١٩٤ ، ١٩٥

(٢) الكتاب ج ٣ ص ٥٨

(٣) اللؤلؤ المأثر ج ٢ ص ١٩٩ ، ٢٠٠

ويقول الزمخشري في هذه الآية فإن قلت ما معنى الإفصاح باسمه مع إيقاعه مبتدأ في قوله ثم الله ينشئ النشأة الآخرة بعد إختاره في قوله كيف بدأ الخلق وكان القياس أن يقال كيف بدأ الله الخلق ثم ينشئ النشأة الآخرة ؟ قلت : الكلام معهم كان واقعاً في الإعادة وفيها كانت تصطك الركب ، فلما قررهم في الإبداء بأنه من الله احتج عليهم بأن الإعادة إنشاء مثل الإبداء ، فإذا كان الله الذي لا يعجزه شيء هو الذي لم يعجزه الإبداء فهو الذي 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 كالذي قبله للدلالة على صدور ذلك عن إنكار عظيم وغضب شديد وتعجب من كفرهم ببلغ لاسيما وقد انضاف إليه قوله وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم وما فيه من الإشارة إلى القائلين والمقول فيه وما في لما من المبادأة كأنه قال وقال أولئك الكفرة المتمردون بهجراتهم على الله ومكابرتهم لمثل ذلك الحق المبين قبل أن يتدبروه : إن هذا إلا سحر مبين (٢) .

ويقول الزمخشري : وفي قوله وقال الذين كفروا وفي أن لم يقل وقالوا ، وفي قوله للحق لما جاءهم وما في اللامين من الإشارة إلى القائلين والمقول فيه ، وفي لما من المبادأة بالكفر دليل على صدور الكلام عن إنكار عظيم وغضب شديد ، وتعجب من أمرهم ببلغ ، كأنه قال وقال أولئك الكفرة المتمردون بهجراتهم على الله ومكابرتهم لمثل ذلك الحق النير قبل أن يذوقوه : إن هذا إلا سحر مبين (٣) .

وهذه التحليلات التي نقلها ابن الأثير في هذا النص لم تكن مقصودة على عطف المظهر على المضمهر وإنما شرحت نكتاً وأسراداً في التعريف وفي معنى الشرط ، ولم يأخذ ابن الأثير منها ما كان خاصاً بعطف المظهر على ضميره الذي هو موطن شاهده لحسب .

(١) الكشف ج ٣ ص ٢٥٣

(٢) للذيل السائر ج ٢ ص ٢٠٩

(٣) الكشف ج ١ ص ٤٩٤

التفسير بعد الإيهام :

ويأخذ ابن الأثير من تهليلات الكشف أكثر ما في هذا النوع يقول بعد ما بين أنه لا يعمد إلى هذا النوع إلا لضرب من المبالغة . ومثل هذا ورد قوله تعالى في سورة أم الكتاب : اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم ، فإنه إنما قال ذلك ولم يقل اهدنا صراط الذين انعمت عليهم لما في 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 في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل أدلك على فلان الأكرم الأفضل لأنك تثبت ذكره بجملا ومفصلا فجعلته علماً في الكرم والفضل ، كأنك قلت من أراد رجلاً جامعاً للخصلتين فعليه بفلان (١) .

ويقول الزمخشري في هذه الآية فإن قلت ما فائدة البدل وهذا قيل اهدنا صراط الذين انعمت عليهم ؟ قلت فائدته التوكيد لما فيه من التنبيه 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 في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل أدلك على فلان الأكرم الأفضل لأنك تثبت ذكره بجملا أولاً ومفصلاً ثانياً وأوقعت فلاناً تفسيراً وإيضاحاً للأكرم الأفضل فجعلته علماً في الكرم والفضل ، فكأنك قلت : من أراد رجلاً جامعاً للخصلتين فعليه بفلان فهو الشخص المعين لاجتماعهما فيه غير مدافع ولا منازع (٢) .

ويقول ابن الأثير : وما جاء من التفسير بعد الإيهام قوله تعالى : وقال الذي آمن يا قوم اتبعوني أهدكم سبيل الرشاد ، يا قوم إنما هذه الحياة الدنيا متاع وإن الآخرة هي دار القرار ، من عمل سيئة فلا يجرى إلا مثلاً . ألا ترى كيف قال أهدكم سبيل الرشاد فأبهم سبيل الرشاد ولم يبين أي سبيل هو ، ثم فسر ذلك فافتتح كلامه بدم الدنيا وتصغير شأنها ثم تبنى ذلك بتعظيم الآخرة والإطلاع على حقيقتها

(١) للتل السائر ج ٢ ص ٢٠٣

(٢) الكتاب ج ١ ص ١٣

ثم ثلث بذكر الأعمال سببها وحسنها وعاقبة كل منها ليثبت عما يتناف ، وينشط لما يزلف ، كأنه قال سبيل الرشاد وهو الإعراض عن الدنيا والرغبة في الآخرة والامتناع عن الأعمال السيئة خوف العقاب عليها ، والمصارعة إلى الأعمال الصالحة رجاء المجازاة عليها (١) .

ويقول الزخشري في هذه الآية قال أهدكم سبيل الرشاد فأجل ثم فسر فافتح بدم الدنيا وتصغير شأنها ، لأن الإخلاص إليها هو أصل الشر كله ، ومنه يتشعب جميع ما يؤدي إلى سخط الله ويجلب الشقاوة في العاقبة ، وثنى بتعظيم الآخرة والاطلاع على حقيقتها وأنها هي الوطن والمستقر ، وذكر الأعمال سببها وحسنها ، وعاقبة كل منهما ليثبت عما يتناف وينشط لما يزلف ، ثم وازن بين الدعوتين دعوته إلى دين الله الذي ثمرته النجاة ، ودعوتهم إلى اتخاذ الأنداد ، الذي عاقبته النار ، وحذر ، وأنذر ، واجتهد في ذلك واحتشد (٢) .

وفد ذكر ابن الأثير من شواهد هذا النوع قوله تعالى : وإذا يرفع إبراهيم القواعد من البيت ، وقوله تعالى : وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحا لعلى أبلغ الأسباب ، أسباب السموات ، وذكر في الإمام بدون تفسير قوله تعالى : إن هذا القرآن يهدي للقى هي أقوم ، وما ذكره من التحليلات لهذه النصوص متقولا أو مختصرا من الكشف (٣) .

استعمال العام في النفي والخاص في الإثبات

بين ابن الأثير في هذا النوع أن الأبلغ في النفي أن تعتمد إلى الأعم لأن نفيه يستلزم نفي الأخص ، وأن الأبلغ في الإثبات أن تعتمد إلى الأخص لأن إثباته يستلزم إثبات الأعم .

يقول ومثال ذلك الإنسائية والحيوانية فإن إثبات الإنسائية يوجب إثبات

(١) المثل السائر ج ٢ ص ٢٠٤

(٢) الكشف ج ٤ ص ١٣٩

(٣) ينظر المثل السائر ج ٢ ص ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، والكشاف ج ١ ص ١٤٠ ، ج ٢

ص ١٣٠ ، ج ٢ ص ٥٠٨ وما بعدها .

الحيوانية ولا يوجب نفيها نفي الحيوانية وكذلك نفي الحيوانية يوجب نفي
الإلهانية ولا يوجب إثباتها إثبات الإلهانية (١) .

وهذه القاعدة مستمدة من كلام ابن المنير الذي رده به بعض تحليلات
الزحشرى : يقول ابن المنير : فإن نفي الأخص أهم من نفي الأعم فلا يستلزمه ضرورة
أن الأعم لا يستلزم الأخص بخلاف العكس ألا تراك إذا قلت هذا ليس بالإنسان
لم يستلزم ذلك ألا يكون حيواناً ، ولو قلت هذا ليس بحيوان لا استلزم ألا يكون
إنساناً ، فنفي الأعم كما ترى أبلغ من نفي الأخص (٢) .

ثم يسوق ابن الأثير في هذا النوع أمثله وشواهد من الكشف ، ويذكر
تحليلات الزحشرى وليس فيها تغيير كبير ، يقول فالأول وهو الخاص والعام نحو
قوله تعالى : مثاهم كمثل الذي استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم ،
ولم يقل ذهب بضوئهم موازاً لقوله فلما أضاءت لأن ذكر النور في حالة النفي
أبلغ من حيث إن الضوء فيه الدلالة على النور وزيادة فلو قال : ذهب الله بضوئهم ،
ليكان المعنى يعطى ذهب تلك الزيادة وبقاء ما يسمى نوراً لأن الإضاءة هي شرط
الإضاءة قال تعالى : هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً ، فبكل ضوء نور
وليس كل نور ضوءاً فالغرض من قولهم ذهب الله بنورهم إنما هو إزالة النور
عنهم أصلاً فهو إذا أزاله فقد أزال الضوء (٣) .

ويقول الزحشرى في 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 أصلاً ،
ألا ترى كيف ذكر عقبيه وتركهم في ظلمات لا يبصرون (٤) .

ويذكر ابن الأثير أن أسماء الاجناس التي يفرق بينها وبين واحدتها بالثناء

(١) المثل السائر ج ٢ ص ٢٠٩

(٢) حاشية ابن المنير على هامش الكشف ج ٢ ص ٨٩

(٣) المثل السائر ج ٢ ص ٢١٠

(٤) الكشف ج ١ ص ٥٦

يكون استعمالها في الإثبات أبلغ من استعمال مفردتها ، ويكون استعمال مفردتها في النفي أبلغ من استعمالها .

ويذكر قوله تعالى : قال الملا من قومه إنا لراك في ضلال مبين قال يا قوم ليس بي ضلالة ، مثالا لهذا النوع ويقول في شرحه فإنه إنما قال ليس بي ضلالة ولم يقل ليس بي ضلال كما قالوا ، لأن نفي الضلالة أبلغ من نفي الضلال عنه كما لو قيل لك تمر ؟ فقلت في الجواب مالي تمر وذلك أنفي للتمر ، ولو قلت مالي تمر لما كان يؤدي ما أداه القول الأول (١) .

وهذا مأخوذ من الكشف .

يقول الزمخشري فإن قلت لم قال ليس بي ضلالة ولم يقل ضلال كما قالوا ؟ قلت الضلالة أخص من الضلال فكانت أبلغ في نفي الضلال عن نفسه كأن قال ليس بي شيء من الضلال كما لو قيل لك لك تمر فقلت مالي تمر (٢) .

وقد كان ابن المنير على حق حين رفض تعليل الأبلغية هنا بنفي الأخص وأشار إلى أن نفي الأخص لا يستلزم نفي الأهم وعلل الأبلغية هنا بنفي الأدنى والتفني به على نفي الأعلى وكان نقاشه أساساً كما قلنا للقسايدة التي قروها ابن الأثير . وقد كان ابن الأثير يفظا حين سكت عن ذكر الأخص في هذه الآية ونظامها لأنه نظر في اعتراض ابن المنير وأخذ منه وقد حذف من كلام الزمخشري الجزء الذي اعترض عليه ابن المنير وهو قوله والضلالة أخص من الضلال فكانت أبلغ في نفي الضلال عن نفسه ويقول ابن الأثير وفي هذا الموضع دقة تحتاج إلى فضل تمام فينبغي لصاحب هذه الصناعة مراعاته والحناية به (٣) . وكأنه بهذا يؤم أن هذا البحث من اجتهاده وخالص فكره .

التقديم والتأخير :

ذكر ابن الأثير أن باب التقديم باب طويل ومريض ، وأنه يشتمل على أسرار

(١) المثل السائر ج ٢ ص ٢١٩

(٢) الكشف ج ٢ ص ٨٩ ، ٩٠

(٣) المثل السائر ج ٢ ص ٢١٢

دقيقة منها : ما استخرج ابن الأثير ومنها ما وجدته في أقوال العلماء ، ويقسم التقديم إلى قسمين : القسم الأول يختص بدلالة الألفاظ على المعاني ولو آخر المقدم أو قدم المؤخر لتغير المعنى . والقسم الثاني يختص بدرجة التقدم في الذكر للاختصاصه أى المتقدم بما يوجب ذلك ولو آخر لما تغير المعنى .

ويدرس في القسم الأول تقديم المبتدأ على الخبر وتقديم الخبر على المبتدأ ، وتقديم المفعول وتقديم الظرف والحال إلى غير ذلك مما هو في حدود الجملة .

ويدرس في القسم الثاني تقديم الجمل بعضها على بعض ، وقد يتناول فيه تقديم بعض المعمولات على بعض . وهو في هذا القسم الثاني يعتمد على الكشف يأخذ منه أخذاً مباشراً . أما في القسم الأول فإنه يدعى فيه أنه يخالف علماء البيان ومنهم الزمخشري حيث جعلوا تقديم الخبر والمفعول والظرف لا يكون إلا للاختصاص ، والذي يراه أنه قد يكون للاختصاص وقد يكون لنظم الكلام .

يقول ابن الأثير : وقال علماء البيان ومنهم الزمخشري 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 هند الزمخشري إلا للاختصاص . فقد بينا أنها تكون عنده للاختصاص غالباً . لذلك لم يكن هناك خلاف بينه وبين الزمخشري . نعم إن كثيراً من الصور التي جعل الزمخشري التقديم فيها مفيداً للاختصاص جعلها ابن الأثير من باب مراعاة نظم الكلام . والاختصاص بين في 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 الزمخشري يذكر أن التقديم هنا للاختصاص فإن ذلك لا ينافي أن يكون لمراعاة الحسن أيضاً . ثم إن ابن الأثير يعتمد على الزمخشري في هذا القسم الذي يدعى فيه أنه يخالفه وإن كان ما أخذه منه ليس متصلاً بمسألة الاختصاص التي وقع فيها الخلاف .

يقول ابن الأثير وما ورد منه - أى من تقديم خبر المبتدأ عليه - قوله تعالى

وظنوا أنهم ممانعتهم حصونهم ، فإنه إنما قال ذلك ولم يقل وظنوا أن حصونهم تمنعهم أو ممانعتهم لأن في تقديم الخبر الذي هو ممانعتهم على المبتدأ الذي هو حصونهم دليلا على فرط اعتقادهم في حصانتها وزيادة وثوقهم بمنعها إياهم ، وفي تصيير ضميرهم اسما لإن وإسناد الجملة إليه دليل على تقريرهم في أنفسهم أنهم في هزة وامتناع لا يبالي معهم بقصم قاصد ولا تعرض متعرض ، وليس شيء من ذلك في قولك وظنوا أن حصونهم ممانعتهم من الله (١) .

وهذا مأخوذ من قول الزمخشري في هذه الآية فإن قلت أي فرق بين قولك وظنوا أن حصونهم تمنعهم أو ممانعتهم وبين النظم الذي جاء عليه ؟ قلت في تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بحصانتها ومنعها إياهم وفي تصيير ضميرهم اسما لإن وإسناد الجملة إليه دليل على اعتقادهم في أنفسهم أنهم في هزة ومنع لا يبالي معهم بأحد يتعرض لهم أو يطمع في معازتهم وليس ذلك في قولك وظنوا أن حصونهم تمنعهم (٢) .

وكذلك يأخذ من المكشاف في هذا الباب تحليل قوله تعالى : قال أراغب أنت من آلهنى يا إبراهيم ، يقول ابن الأثير فإنه إنما قدم خبر المبتدأ عليه في قوله أراغب أنت ولم يقل أنت راغب لأنه كان أهم عنده وهو به شديد العناية ، وفي ذلك ضرب من التعجب والإعجاب لرغبة إبراهيم عن آلهته وأن آلهته لا ينبغي أن يرغب عنها (٣) .

ويدور كلامه في التقديم والتأخير في التثنية على ما ذكره الزمخشري ، ويسوق الآيتين السكريتين الشهيرتين في هذا الموضوع .

يقول وأما الثانى وهو تأخير الظرف وتقدمه في التثنية فنحو قوله تعالى : ألم ذلك الكتاب لا ريب فيه ، وقوله تعالى : لا فيها غول ولا هم عنها يزفون ، فإنه إنما أخر الظرف في الأول لأن المقصد في الأول ، حرف التثنية الريب نفي الريب عنه

(١) المثل السائر ج ٢ من ٢٢١ ، ٢٢٢

(٢) المكشاف ج ٢ من ٣٩٨

(٣) المثل السائر ج ٢ من ٢٢٢ وينظر المكشاف ج ٢ من ٤٤ .

والإثبات أنه حق وصدق لا باطل وكذب ، كما كان المشركون يدعونه ، ولو أولاه
الظرف المقصد أن كتاباً آخر فيه الريب لافيه كما قصد في قوله تعالى : لافيهما غول ،
فتأخير الظرف يقتضى النفي أصلاً من غير تفصيل ، وتقديمه يقتضى تفصيل
المنفي عنه وهو خسر الجنة على غيرها من خسر الدنيا أى ليس فيها ما فى غيرها من
الغول وهذا مثل قولنا لا عيب فى الدار ، ولا فيها عيب ، فالأول نفي العيب عن
الدار فقط ، والثانى تفصيل لما على غيرها من أى ليس فيها ما فى غيرها من العيب
فاهرق ذلك فإنه من دقائق هذا الباب (١)

وأصل هذا الكلام ما قاله الزمخشري فى هذه الآية من قوله فإن قلت فهلا
قدم الظرف على الريبة كما قدم على الغول فى قوله تعالى لا فيها غول ؟ قلت لأن
المقصد فى إلقاء الريب حرف النفي نفي الريب عنه وإثبات أنه حق وصدق لا باطل
وكذب كما كان المشركون يدعونه ولو أولى الظرف المقصد إلى ما يبعد عن المراد
وهو أن كتاباً آخر فيه الريب لافيه كما قصد فى قوله لا فيها غول تفصيل
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 الذى يختص بدرجة المتقدم فى الذكر
لاختصاصه بما يوجب له ذلك فقد كان اعتماد ابن الأثير فيه على ما ذكره
الزمخشري أوضح وأبين .

يقول ابن الأثير فى ذلك - أى فى الضرب الثانى الذى لا يحصره حد ولا ينتهى
إليه شرح - تقديم السبب على المسبب كقوله تعالى وإياك نعبد وإياك نستعين ، فإنه
إغما قدم العبادة على الاستعانة لأن تقديم القرينة والوسيلة قبل طلب الحاجة أنجح
لحصول الطلب وأسرع لوقوع الإجابة . . وهى نحو منه جاء قوله تعالى وآنزلنا
من السماء ماء طهوراً لنهجي به بلدة ميتة واستقى به ما خلقنا أنعاماً وإنا منكم كثير ،
فقدم حياة الأرض وإسقاء الأنعام على إسقاء الناس وإن كانوا أشرف محلاً لأن

(١) فى المجلد الخارج ٢ من ٢٢٥ ، ٢٢٦ .

(٢) للكشاف ج ١ ص ٢٢

حياة الأرض هي سبب الحياة 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 سقى ما هو سبب نعماتهم ومعاشهم على سقيهم ، ومن هذا الضرب تقديم الأكثر على الأقل كقوله تعالى : **وَمِمَّا أَوْثَرْنَا إِلَيْكَ الْغَنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا بِحَقِّ رَبِّهِمْ هَؤُلَاءِ الْغَنَاءُ** ومنهم سابق بالخيرات ، وإنما قدم الغنم لنفسه لا ليدان بكثرته وأن معظم الخلق عليه ثم أتى بعده بالمقتصدین لأنهم قليل بالإضافة إليه ، ثم أتى بالسابقين وهم أقل من القليل أعنى المقتصدین فقدم الأكبر وبعده الأوسط ثم ذكر الأقل أخيراً... ومن هذا الجنس قوله تعالى : **وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَنَسَفَ مِنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنِ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنِ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ وَفَرَسٌ إِنْ مَّا قَدِمَ الْمَاشِي عَلَى بَطْنِهِ لَأَنَّهُ أَدْلُ عَلَى الْقُدْرَةِ مِنَ الْمَاشِي عَلَى رِجْلَيْنِ إِذْ هُوَ مَاشٍ بِغَيْرِ آلَةٍ الْخَلْقُ لِلْمَشْيِ ثُمَّ ذَكَرَ الْمَاشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَقَدِمَهُ عَلَى الْمَاشِي عَلَى أَرْبَعٍ لَأَنَّهُ أَدْلُ عَلَى الْقُدْرَةِ أَيْضاً حَيْثُ كَثُرَتْ آلَاتُ الْمَشْيِ فِي الْأَرْبَعِ (١).**

ويقف ابن الأثير أمام تحليلات الكشف ليستخلص منها أصولاً 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 مناسباً لمطلع الكلام فانت 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 أيضاً وارد في موضعه فن ذلك قوله تعالى وإنا إذا إدقنا الإنسان منا رحمة فرح بها وإن نصبهم سيئة بما قدمت أيديهم ، فإن الإنسان كفور ، فله ملك السموات والأرض يخلق ما يشاء ، يهب لمن يشاء إناثاً ويهب لمن يشاء الذكور أو يزوجهم ذكرانا وإناثاً ويجعل من يشاء عقيماً أنه عليم قدير ، فإنه إنما قدم الإناث على الذكور مع تقدمهم عليهم لأنه ذكر البلاء في آخر الآية الأولى وكفران الإنسان بنسيانته للرحمة السابقة عنده ثم عقب ذلك بذكره ملكه

(١) المل السائر ج ٢ من ٤٣٠ ، ٤٣٩ ، ٤٤٢ ، وينظر الكتاب ج ٥ ص ١٦ .
ج ٣ من ٢٦٥ ، ٤٨٤ ، ٤٨٥ ، ٤٩٥ .

ومشيئته وقد كرر قسمه الأولاد فقدم الإناث لأن سياق الكلام أنه فاعل ما يشاء
لا ما يشاؤه الإنسان فكان ذكر الإناث الاتي من جملة مالا يشاؤه الإنسان
ولا يختاره أم والام واجب التقديم ، وإيل الجنس الذي كانت العرب تعدّه بلاء
ذكر البلاء ، ولما أخرج ذكر الذكور وهم أحقاء بالتقديم تدارك ذلك بتعريفه
إياهم لأن التعريف تنويه بالذكر كأنه قال ويجب لمن يشاء الفرسان الاعلام
المذكورين الذين لا يخفون عليكم ، ثم أعطى بعد ذلك كلا الجنسين حقه من التقديم
والتأخير ، وعرف أن تقديم الإناث لم يكن لتقدمهن ، ولكن لمقتضى آخر ، فقال
ذكرانا وإنانا . وهذه دقائق لطيفة قل من يتنبه لها أو يعثر على رموزها . ومن
هذا الباب قوله تعالى : وما تكون في شأن وما تتلو منه من قرآن ولا تعملون
من عمل إلا كنا عليكم شهوداً إذ تفيضون فيه وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة
في الأرض ولا في السماء ، فإنه إنما قدم الأرض في الذكر على السماء
ومن حقها التأخير لأنه لما ذكر شهادته على شئون أهل الأرض وأحوالهم ووصل
ذلك بقوله وما يعزب لامم بينها إيل المعنى المعنى (١) .

وهذه التحليلات التي نظر فيها واستخلص منها هذا الاصل الهام في التقديم
ماخوذة من الكشف (٢) .

الحروف الجارة :

وليس لابن الاثير في دراسة حروف الجر جهد إلا الشرح والاستنباط من
كلام الرخشي .

يقول ابن الاثير وأما حروف الجر فإن الصواب يشذ عن وضعها في
مواضعها ، وقد علم أن في اللوحاء . وهل للاستعلاء كقولهم زيد في الدار وحمرو
هل الفرس ، لكن إذا أريد استعمال ذلك في غير هذين الموضعين بما يشكل
استعماله يدل فيه عن الأول ، فما ورد منه قوله تعالى : قل من يرزقكم من
السموات والأرض قل الله وإننا أولياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين ، ألا ترى
إلى بداهة هذا المعنى المقصود الخالفة حرفي الجر ههنا ، فإنه إنما خولف بينهما

(١) الملل السائر ج ٢ من ٢٢٢ ، ٢٢٤ .

(٢) نظر الكشف ج ٤ من ١٨٢ ، ج ٢ من ٢٨٧ .

في الدخول على الحق والباطل لأن صاحب الحق كأنه مستعمل على قوس جواد
يركض به حيث شاء، وصاحب الباطل كأنه منغمس في ظلام منخفض فيه لا يدري
أين يتوجه ، وهذا معنى دقيق قلنا يراعى مثله في الكلام ... ومن هذا النوع قوله
تعالى : إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي
الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل ، فإنه إنما عدل عن اللام إلى وفي في
الثلاثة الأخيرة للايذان بأنهم أرسخ في استحقاق التصديق عليهم من سبق ذكره
باللام لأن في الوعاء فنية على أنهم أحقاء بأن توضع فيهم الصدقات كما يوضع
الشيء في الوعاء وأن يجعلوا مظنة لها وذلك لما في فك الرقاب وفي الترم من
التخلص ، وتكرير وفي ، في قوله وفي سبيل الله دليل على ترجيحه على الرقاب وعلى
الغارمين . . وهذه لطائف ودقائق لا توجد إلا في هذا الكلام الشريف فاعرفها
وقس عليها (١) .

وهذا أم ما ذكره في هذا النوع وهو مأخوذ من الكشف (٢) .

الجملة الفعلية والجملة الاسمية :

ويشير ابن الأثير في هذا الباب إلى ما في الجملة الإسمية من معنى التوكيد
والتفريق ويقابل بينهما وبين الجملة الفعلية ، ويذكر في 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 بأن المشددة لأنهم
في مخاطبة إخوانهم بما أخبروا به عن أنفسهم من الثبات على اعتقاد الكفر والبعد
من أن يزالوا عنه على صدق رغبة ووفور نشاط فكان بذلك مستقبلهم ورائعاً
هند إخوانهم ، وأما الذي خاطبوا به المؤمنين فانما قالوه تكلفاً وإظهاراً للإيمان
خوفاً ومداجاة وكانوا يعلمون أنهم لو قالوه بأركد لفظ وأسدده لما راج لهم عند
المؤمنين إلا رواجاً ظاهراً لا باطناً ، ولأنهم ليس لهم في عقائدهم باعث قوي على
الظن في خطاب المؤمنين بمثل ما خاطبوا به إخوانهم من العبارة المؤكدة ،

(١) المثل السائر ج ٢ ص ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٢

(٢) ونظر الكشف ج ٣ ص ٤٥٩ ، ج ٢ ص ٢٢٢

فلذلك قالوا في خطاب المؤمنين آمنا وفي خطاب إخوانهم إنا معكم ، وهذه نكت
تتخفى على من ليس له قدم راسخة في علم الفصاحة والبلاغة (١) .

وهذا مأخوذ من الكشف (٢) .

ثم أخذ يذكر دواعي التوكيد وأمثلة له من القرآن والشعر ، وتحليلاته
للأمثلة والشواهد لا تنهض إلى مستوى التحليلات التي اقتبسها من الكشف في
هذا النوع .

عكس الظاهر :

وقد استمد ابن الأثير بحته في هذا الموضوع من كتاب الكشف وإن كان
لم ينقل منه نقلاً مباشراً كما عهدناه في الأنواع الأخرى ، وذلك لأنه لم يذكر له
شواهد من القرآن الكريم . وقد دار بحثه فيه حول شاهدين من الشعر ملك كورين
في الكشف . وقد أشار الزعزعي إلى أن سيبويه قد أشار إلى هذا النوع من
النفي . إلا أنني أرجح أن ابن الأثير قد استمد هذا الكلام من الكشف ولم
يستمد من المصادر التي أخذ عنها الزعزعي وذلك لأننا نجد مهماً بتحليلات
الزعزعي ومفتوناً بها بدليل ذلك الأخذ الكثير البين الذي أثبتناه والذي سوف
نذكر منه الكثير . ولأننا نجد ربح كلام الكشف فيما كتبه ابن الأثير في
هذا الموضوع .

يقول ابن الأثير في عكس الظاهر ، وهو نفى الشيء بإثباته وهو من مستطافات
علم البيان وذلك أنك تذكر كلاماً يدل ظاهره أنه نفى لصفة موصوف وهو نفى
للموصوف أصلاً ، فما جاء منه قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه في وصف
مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تثني فلانة أي لا تداع سقطاته فظاهر
هذا اللفظ أنه كان ثم فلتات غير أنها لا تداع وليس المراد ذلك بل أراد أنه لم
يكن ثم فلتات فثنتي . وهذا من أهرب ما توسعت فيه اللغة العربية ، وقد ورد
في الشعر كقول بعضهم : ولا ترى الغضب بها يتجعر .

(١) المثل السائر ج ٢ ص ٢٤٣

(٢) نظر الكشف ج ١ ص ٤٠

عدم تأنيده بعدم الشنيع وضحا لا انتفاء الشنيع موضع الأمر المعروف بهذا المنكر
الذي لا ينبغي أن يتوهم خلافه (١).

الاستدراج :

يقول ابن الأثير إن باب الاستدراج إذا حقق النظر فيه علم أن مدان البلاغة
كلها عليه لأنه لا انتفاع بإيراد الالفاظ المليحة الرائعة ولا المعاني اللطيفة الدقيقة
دون أن تكون مستجابة لبوغ غرض المخاطب بها .

ويدهى ابن الأثير أنه استخرج هذا النوع من كتاب الله ، وليس له فيه جهد
يذكر ، فإنه لم يرد على أن ذكر نصين من كلام الزخشرى ثم أورد محاوراة بين الحسنين
ابن علي رضي الله عنه ومعاوية ابن أبي سفيان ، جرى القول فيها من معاوية على
طريقة الاستدراج التي جرت عليها النصوص القرآنية المذكورة في هذا الباب ..
يقول ابن الأثير :

وقد ذكرت في هذا النوع ما يتعلم منه سلوك هذه الطريقة ، فن ذلك قوله تعالى
« وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله
وقد جاءكم بالبينات من ربكم وإن يك كاذباً فعليه كذبه وإن يك صادقاً يصيبكم
بعض الذي يعدكم إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب » .. وفي هذا الكلام من
حسن الأدب والإنصاف ما أذكره لك فأقول : إنما قال يصيبكم بعض الذي يعدكم
وقد علم أنه نبي صادق وأن كل ما يعدكم به لا بد أن يصيبهم لا بعضه لأنه احتجاج
في مقابلة خصوم موسى عليه السلام أن يسلك معهم طريق الإنصاف والملاطفة
في القول ويأنيبهم من جهة المناصحة ليكون أدهى إلى سكونهم إليه لجاء بما علم أنه
أقرب إلى تسليمهم لقوله وأدخل في تصديقهم إياه فقال : وإن يك صادقاً يصيبكم
بعض الذي يعدكم وهو كلام المنصف في مقاله غير المشتمل وذلك أنه حين فرضه
صادقاً فقد أثبت أنه صادق في جميع ما يعد به ، لكنه أردف بقوله يصيبكم بعض
الذي يعدكم ليهمضه بعض حقه في ظاهر الكلام فيريهم أنه ليس بكلام من أعطاه

حقه وافياً فضلاً عن أن يتمصب له ، وتقديم الكاذب على الصادق من هذا القبيل (١) .

هذا ملخص من قول الزمخشري في هذه الآية ، فإن قلت لم قال بعض الذي يعدكم وهو نبي صادق لا بد لما يعدهم أن يصيبهم كله لا بعضه ؟ قلت لأنه احتجاج في مقابلة خصوم موسى ومناكريه إلى أن يلاوصهم ويذاريهم ويسلك بهم طريق الإنصاف في القول ويأنيبهم من وجهة المناصحة ، فجاء بما علم أنه أقرب إلى تسليمهم لقوله وأدخل في تصديقهم له وقبولهم منه فقال وإن يك صادقاً يصيبكم بعض الذي يعدكم ، وهو كلام المنصف في مقاله غير المشتط فيه ليسمعوا منه ولا يردوا عليه ، وذلك أنه حين فرضه صادقاً فقد أثبت أنه صادق في جميع ما يعد ولكنه أردفه يصيبكم بعض الذي يعدكم ليهضمه بعض حقه في ظاهر الكلام فيريهم أنه ليس بكلام من أعطاه حقه وافياً فضلاً عن يتمصب له أو يرمى بالحصا من ورائه وتقديم الكاذب على الصادق أيضاً من هذا القبيل (٢) .

ورأخذ ابن الأثير من كلام الزمخشري في قوله تعالى : « واذكر في الكتاب إبراهيم إنه كان صديقاً نبياً » إذ قال لأبيه يا أبت ، . إلى آخر الآيات التي حاورة فيها إبراهيم أباه حين دعاه إلى عبادة ربه .

يقول ابن الأثير هذا كلام يبرز أعطاف السامعين ، وفيه من الفوائد ما أذكره ، وهو أنه لما أراد إبراهيم عليه السلام أن ينصح أباه ويعظه وينقذهم بما كان متورطاً فيه من الخطأ العظيم الذي عصى به أمر العفلاء وتب الكلام معه في أحسن نظام مع استعمال المجاملة واللفظ والادب الحميد والخلق الحسن مستقنعاً في ذلك بنصيحة ربه ، وذلك أنه طلب منه أولاً العلة في خطئه طلب منه على تماديه موقف من غفلته لأن المعبود لو كان حياً ميمزاً سمياً 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 جهلاً لا يسمع ولا

(١) المال الصائر ج ٢ ص ٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٢٩٢ .

(٢) السكاه ج ١ ص ١٢٧ .

يبصر ، يعنى به الصنم ثم نرى ذلك بدعوته إلى الحق مترفقا به ، فلم يسم أباه بالجلجل المطلق ولا نفسه بالعلم الفائق ، واسكنه قال إن معنى طائفة من العلم وشيئا منه وذلك علم الدلالة على سلوك الطريق فلا تستنكف ، وهب أنى وإياك فى مسير وعندى معرفة بهداية الطريق دونك فانبنى أنجك من أن تضل . ثم ثاب ذلك بتثبيطه عما كان عليه ونهيه فقال إن الشيطان الذى استمعنى على ربك وهو عدوك وعدو أهلك آدم هو الذى ورطك فى هذه الورطة وألقاك فى هذه الضلالة وإنما ألقى إبراهيم عليه السلام ذكر معاداة الشيطان آدم وذريته فى نصيحة أبيه لأنه لإيمانه فى الإخلاص لم يذكر من جنس ألقى الشيطان إلا ألقى فخصص بالله وهى عصيانه واستكباره ولم يلتفت إلى ذكر معاداته آدم وذريته ثم رجع ذلك بتخويفه إياه سوء العقوبة فلم يصرح بأن العقاب لاحق به واسكنه 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 من آلهتى يا إبراهيم فأقبل عليه بفضاظة الكفر وفاظ 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 الكشف وقد أثبتناه فى دراسة الجمل (٢) .

الايجاز :

ويعتمد ابن الأثير على الزمخشري 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 يحى تارة بإعادة اسم من تقدم الحديث عنه كقوله : أحسنت إلى زيد زيد حقيق بالإحسان ، وتارة يحى بإعادة صفته كقوله أحسنت

(١) المثل للناشر ج ٢ ص ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤

(٢) الكشف ج ٣ ص ١٤ ، ١٥

إلى زيد صديقك القديم أهل لذلك منك ، وهو أحسن من الأول وأبلغ لانتطاراته
هل بيان الموجب للأحسان وتخصيصه ، فما ورد من ذلك قوله تعالى : ألم ذلك
للكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ، الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة وما
رزقناهم ينفقون والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم
يوقنون أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون ، والاستئناف واقع
في هذا الكلام على أولئك لأنه لما قال : ألم ذلك الكتاب إلى قوله وبالآخرة هم
يوقنون ، اتجه لسائل أن يقول ما بال المستقلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى ؟
فأجيب بأن أولئك الموصوفين غير مستبعد أن يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلاً
وبالفلاح آجلاً (١) .

وهذا مأخوذ من قول الزمخشري بعد ما ذكر وجه اعتبار الذين يؤمنون
بالغيب مبتدأ ، وأولئك على هدى من ربهم جملة في محل رفع خبر مبتدأ قال : وإن
جعلته تابعاً للمتقين - يعنى الذين يؤمنون بالغيب - وقع الاستئناف على أولئك
كأنه قيل : ما للمستقلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى ؟ فأجيب بأن أولئك
الموصوفين غير مستبعد أن يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلاً وبالفلاح آجلاً .
واعلم أن هذا النوع من الاستئناف يسمى تارة بإعادة اسم من استأنف 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 لانتطاراتها على بيان الموجب وتاخيصه (٢) .
ويأخذ من الكشف كذلك الاستئناف بغير إعادة الأسماء والصفات .

يقول في قوله تعالى ورمالى لأعبد الذى فطرنى وإليه ترجعون أتخذ من دونه
آلهة إن يردن الرحمن بضر لا تغنى عني شفاعتهم شيئاً ولا ينفقون لى إذا لى
ضلال مبين لى آمننت بربكم فاسمعون قىل ادخل الجنة قال ياليت قومى يعلمون
بما غفر لى ربى وجمعانى من المرسلين .
فخرج هذا القول مخرج الاستئناف لأن ذلك من حكاية المسألة عن حاله
عند لقاء ربه وكان قائلاً كال كيف حال هذا الرجل عند لقاء ربه بمد ذلك التصاب

(١) اللال السائر ج ٢ ص ٢٨٩ ، ٢٨٢

(٢) الكشف ج ١ ص ٢٤

في دينه والتسني لوجهه بروحه ؟ فقيل : قيل ادخل الجنة ولم يقل : قيل له لا انصاب
الغرض إلى القول لا إلى المقول له مع كونه معلوما ، وكذلك قوله تعالى يا ليت
قوم يعلمون ، مرتب على تقدير سؤال سائل عما وجد (١) .

ويقول الزمخشري في هذه الآية فان قلت كيف مخرج هذا القول في علم البيان ؟
قلت مخرجه مخرج الاستئناف لأن هذا من مظان المسألة عن حاله عند لقاء ربه
كان قائلا قال : كيف كان لقاء ربه بعد ذلك النصاب في نصرة دينه والتسني
لوجهه بروحه ؟ فقيل قيل ادخل الجنة ولم يقل قيل له لا انصاب الغرض إلى المقول
وعظمه لا إلى المقول له مع كونه معلوما ، وكذلك قال يا ليت قوم يعلمون مرتب
على ترتيب سؤال سائل عما وجد من قوله عند ذلك للفوز العظيم (٢) .

ويقول ابن الأثير ومن هذا النوع قوله عز وجل يا قوم اعملوا على مكانتكم
إني عامل سوف تعلمون . . . والفرق بين إثبات الفاء في سوف تعلمون كقوله
تعالى قل يا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل فسوف تعلمون من يأتيه عذاب
يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم ، وبين حذف الفاء ههنا في هذه الآية أن إثباتها
وصل ظاهر بهرف موضوع للوصل ، وحذفها وصل خفي تقديري بالاستئناف
الذي هو جواب لسؤال مقرر كأنهم قالوا فإذا يسكون إذا عملنا نحن على مكانتنا
وعملت أممت ؟ فقال سوف تعلمون فوصل تارة بالفاء وتارة بالاستئناف وهذا
قسم من أقسام على البيان تنكاثر بحاسنه فاعرفه إن شاء الله تعالى (٣) .

وهذا مأخوذ من الكشف (٤) .

ويأخذ ابن الأثير من الكشف ما يذكره في حذف المفعول في شاء وأراد ،
يقول ابن الأثير ولقد تنكاثر هذا الحذف في شاء وأراد حتى أنهم لا يسكادون
بميزون المفعول إلا في الشيء المستغرب ، كقوله تعالى ولو أراد الله أن يتخذ ولدا
لاصطفى مما يخلق ما يشاء ، وعلى هذا الأسلوب جاء قول الشاعر :

(١) اللؤلؤ السائر ج ٢ ص ٢٨٢

(٢) الكشف ج ٤ ص ٨

(٣) اللؤلؤ السائر ج ٢ ص ٢٨٢ ، ٢٨٣

(٤) بنظر الكشف ج ٢ ص ٢٣١

ولو شئت أن أبكي دما لبكيتي عليه ولكن ساحة الصبر أوسع

فلو كان على حد قوله تعالى : ولو شاء الله لجمعهم على الهدى ، لوجب أن يقول ولو شئت لبكيت دما ولبكيت ترك تلك الطريقة وعدل إلى هذه لأنه أبقى في هذا الموضع ، وسبب ذلك أنه كان بدعا عجيباً أن يشاء الإنسان أن يبكي دما فلبس كان مفعول المشيئة بما يستعظم ويستغرب كان الأحسن أن يذكر ولا يضم (١) .

ويقول الزمخشري واقعد نكاثرهذا الحذف في شاء وأراد لا يكادون يعززون المفعول إلا في الشيء المستغرب كتحرق قوله ولو شئت أن أبكي دما .
وقوله تعالى : لو أردنا أن يتخذ لقوا لاتخذناه من لدنا ، ، ولو أراد الله أن يتخذ ولدآء (٢) .

ويأخذ ابن الأثير من الكشف ما ذكره في حذف الشرط .

يقول ابن الأثير : ومن حذف الشرط قوله تعالى : ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون وقال الذين أوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث فهذا يوم البعث . ، أعلم أن هذه الفاء التي في قول الشاعر فقد جئنا خراسانا .

وحقيقتها أنها في جواب شرط محذوف يدل عليه الكلام كأنه قال إن صح ما قلتم أن خراسان أقصى ما يراد بنا ، فقد جئنا خراسان وأن لنا أن نخلص ، وكذلك هذه الآية يقول إن كنتم منكبين لبعث فهذا يوم البعث أي فقد تبين بطلان قولكم (٣) .

ويقول الزمخشري في هذه الآية فإن قلت ما هذه الفاء وما حقيقتها ؟ قلت هي التي في قوله فقد جئنا خراسانا . وحقيقتها أنها جواب شرط يدل عليه الكلام كأنه قال إن صح ما قلتم من أن خراسان أقصى ما يراد بنا فقد جئنا خراسانا وأن لنا أن نخلص وكذلك إن كنتم منكبين لبعث فهذا يوم البعث ، أي فقد تبين

(١) للثل السائر ج ٢ ص ٣٠٧ ، ٣٠٨

(٢) الكشف ج ١ ص ٦٦

(٣) المثل السائر ج ٢ ص ٣١٥ ، ٣١٦

بطلان قولكم (١) .

وقد أشرت في دراسة بلاغة الكشف إلى أن الزمخشري أخذ هذا والذي قبله من دلائل الإعجاز وأرجح هنا أن ابن الأثير قد أخذ هذا من الكشف ولم يأخذه من دلائل الإعجاز لشدة الشبه بين كلامه وما ذكر في الكشف وهذا واضح من المقارنة بين النصين .

ويذكر الإعجاز بالتقدير ويعنى به مساوى لفظه معناه وهو المعروف عند جمهور البلاغيين بالمساواة — ويورد من أمثله قوله تعالى : قتل الإنسان ما أكفره ، ويقول فيها فقوله قتل الإنسان دعاء عليه ، وقوله ما أكفره تعجب من إفراطه في كفران نعمة الله ، ولا نرى أسلوباً أغلظ من هذا الدعاء والتعجب ولا أخشن مساً ولا أدل على سخط مع تقارب طرفيه ، ولا أجمع الائمة مع قصر معناه (٢)

وقد أمبنا هذا النص في دراسة بلاغة الكشف (٣) .

الإطناب :

وكما وجدنا ابن الأثير يستمد من الكشف كثيراً من الأصول والتحليلات في باب الإعجاز نجد كذلك يأخذ كثيراً من التحليلات في باب الإطناب .

يقول ابن الأثير في قوله تعالى : فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور : ففائدة ذكر الصدور هنا أنه قد تمورف وعلم أن العمى على الحقيقة مكانه البصر وهو أن تصاب الحدقة بما يطمس نورها ، واستعماله في القلب تشبيه ، ومثل قلنا أريد إتيان ما هو خلاف المتعارف من نسبة العمى إلى القلب حقيقة وتنفية 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) الكشف ج ٣ ص ٣٨٤

(٢) المثل السائر ج ٦ ص ٣٣٣

(٣) ينظر الكشف ج ١ ص ٥٦١ ، ٥٦٢ .

وافرة لطائفه والمجاز فيه أحسن من الحقيقة لمكان زيادة التصوير في إثبات وصف الحقيق للمجازي ونفيه عن الحقيق (١) .

ويقول الزمخشري في هذه الآية فإن قلت أي فائدة في ذكر الصدور ؟ قلت الذى قد تعرف واعتقد أن العمى على الحقيقة مكانه البصر وهو أن تصاب الحدة بما يطمس نورها ، واستعماله في القلب استعارة ، ومثل قلبا أريد ما هو خلاف المعتقد من نسبة العمى إلى القلوب حقيقة ونفيه عن الأبصار احتاج هذا التصوير إلى زيادة تعيين وفضل تعريف ليتقرر أن مكان العمى هو القلوب لا الأبصار ، كما تقول ليس المضاء للسيف ولكن للسانك الذى بين فكبك . فقوئك الذى بين فكبك تقرير لما ادعيت له لسانه وتثبيته ، لأن محل المضاء هو لا غير وكأنك قلت ما نفيت المضاء عن السيف وأثبتته للسانك قلته ولا سهواً منى ولكن تعدت به إياه بعينه تعمداً (٢) .

وبالمقارنة لاحظ أن ابن الأثير لم ينفى إلا في كلمات ليس التخيير فيها ذا فناء ، على أنه يحذف من كلام الزمخشري أحياناً صوراً وأمثالا يذكرها الزمخشري لبيان طريقة الأسلوب كما رأينا هنا يحذف قولهم ليس المضاء للسيف إلى آخره .

ويقول ابن الأثير في قوله تعالى : ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه ، ، والتشثيل يصح لقوله ما جعل الله لرجل من قلبين وهو تام ، لكن في ذكر الجوف فائدة وهي ما أشرت إليها ، وفيها أيضاً زيادة تصوير للمعنى المقصود لأنه إذا سمع المخاطب به صور لنفسه جوفاً يشتمل على قلبين فكان ذلك أسرع إلى إنكاره (٣) .

وهذا مأخوذ من قول الزمخشري في هذه الآية فإن قلت أي فائدة في ذكر الجوف ؟ قلت الفائدة فيه كالفائدة في قوله القلوب التى فى الصدور وذلك ما يحصل السامع من زيادة التصور والتجلى للدلول عليه لأنه إذا سمع به صور لنفسه جوفاً يشتمل على قلبين فكان أسرع إلى الإنكار (٤) .

(١) المثل السائر ج ٢ ص ٢٦٤

(٢) الكشف ج ٢ ص ١٧٨

(٣) المثل السائر ج ٢ ص ٢٦١

(٤) الكشف ج ٢ ص ٤١٢

التكرير:

وكان الزمخشري كما رأينا دقيقا في بيان الفروق بين المعاني وتوضيح المكرر منها وغيره وقد أخذ ابن الأثير عنه بعض الصور والتحليلات وإن كان قد خالفه في عدد بعضها من المكرر فمن ذلك قوله تعالى « وإذ يمدكم 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 الزمخشري 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 في الغرض يخرج الأسلوب من باب التكرير .

يقول الزمخشري: 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 لحم ونصرتهم عليها ، وأنه ما نصرم ولا خذل أو أهلك إلا لهذا الغرض الذي هو سيد الأغراض (١) .

ويرى ابن الأثير أن هذا من التكرار في اللفظ والمعنى وإن اختلف الغرض ، ثم يأخذ بتحليل الزمخشري ويذكر فهمه لهذا النص ويقول :

هذا تكرير في اللفظ والمعنى وهو قوله يحق الحق ، وليحق الحق وإنما جيء به هنا لاختلاف المراد وذلك أن الأول تمييز بين الإرادتين والثاني بيان لغرضه فيما فعل من اختيار ذات الشوكة على غيرها ، وأنه ما نصرم وخذل أو أهلك إلا لهذا الغرض (٢) .

ومثل هذا ما يذكره ابن الأثير في قوله تعالى « قل إنما أمرت أن أعبد الله مخلصاً له الدين وأمرت لأن أكون أول المسلمين قل إني أخاف إن عصيت ربي عذاب يوم عظيم قل الله أعبد مخلصاً له ديني » .

(١) الكشاف ج ٢ ص ١٠٦

(٢) المثل السائر ج ٣ ص ٥

فكرر قوله تعالى قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصاً له الدين، وقوله قل الله أعبد مخلصاً له ديني ، والمراد به غرضان مختلفان وذلك أن الأول إخبار بأنه مأمور من جهة الله بالعبادة له والإخلاص في دينه، والثاني إخبار بأنه يختص الله وحده دون غيره بعبادته مخلصاً له دينه، ولدلالته على ذلك قدم المعبود على فعل العبادة في الثاني وآخره في الأول لأن الكلام أولاً واقع في الفعل نفسه وإيجاده، وثانياً فيمن يفعل الفعل من أجله، ولذلك رتب عليه فأعبدوا ما شئتم من دونه (١).

ويقول الزمخشري فإن قلت ما معنى التكرير في قوله قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصاً له الدين وقوله قل الله أعبد مخلصاً له ديني ؟ قلت ليس بتكرير لأن الأول إخبار بأنه مأمور من جهة الله بإحداث العبادة والإخلاص — والثاني إخبار بأنه يختص الله وحده دون غيره بعبادته مخلصاً له دينه، ولدلالته على ذلك قدم المعبود على فعل العبادة وآخره في الأول فالكلام أولاً واقع في الفعل نفسه وإيجاده، وثانياً فيمن يفعل الفعل لأجله ولذلك رتب عليه فأعبدوا ما شئتم من دونه (٢).

وهناك نوع من التكرار أشرنا في بحث بلاغة الكشف إلى أن الزمخشري يصفه بأنه نمط حسن من التكرار، وذلك ما يختلف فيه ضروب الصنعة في الجملة المسكرة، وابن الأثير يشير إلى هذا النوع وإلى أنه حسن خامس وينقل تحاميل الزمخشري فيه.

ويقول ابن الأثير في 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 هنا لأنه لم يأت على أسلوب واحد بل تنوع فيه بضروب من الصنعة، فذكره أولاً في الجملة الخبرية على وجه الإيهام، ثم جاء بالجملة الاستئنافية فأوضحه بأن كل واحد من الأحزاب كذب جميع الرسل لأنهم إذا كذبوا واحداً

(١) المثل السائر ج ٢ ص ٥ ، ٦

(٢) الكشف ج ٤ ص ٦٩

منهم فقد كذبوا جميعهم وفي تكرير التكذيب وإيضاحه بعد إتمامه، والتنوع في تكريره بالجملة الخبرية أولاً وبلاستثنائية ثانياً وما في الاستثناء من الوضع على وجه التوكيد والتخصيص من المبالغة المسجلة عليهم باستحقاق أشد العذاب وأبائه، 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 الكشف وليس لابن الأثير فيه تصرف يذكر (٢).

ويأخذ ابن الأثير من الكشف ما ذكره الزمخشري في فائدة التكرير في سورة القمر وفي سورة الرحمن.

يقول معللاً تكرير قوله تعالى «فذوقوا عذاب ونذر ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر». وفائدته أن يحددوا عند استماع كل نبأ من أنباء الأولين أذكارا وإيقاظا، وأن يستأنفوا تنبها واستيقاظا، إذا سمعوا الحث على ذلك والبعث إليه وأن تفرغ لهم العصا مرات لئلا يغلبهم السهو وتستولي عليهم الغفلة وهذا حكم التكرير في قوله تعالى في سورة الرحمن «فبأى آلاء ربكما تكذبان»، وذلك عند كل نعمة عدها على عباده (٣).

وإذا نقلت كلام الزمخشري في هذا الموضوع فسوف أعيده نص ابن الأثير مع اختلاف ليس فيه فائدة (٤).

ويأخذ عنه ما ذكره من فائدة التكرير في قوله تعالى «وقال الذي آمن يا قوم اتبعوني أهدكم سبيل الرشاد يا قوم إنما هذه الحياة الدنيا متاع وإن الآخرة هي دار القرار».

يقول ابن الأثير: فإنه إنما كرر نداء قومه ههنا لزيادة التنبيه لهم والإيقاظ

(١) المثل السائر ج ٣ ص ٩

(٢) ينظر الكشف ج ٤ ص ٩٠

(٣) المثل السائر ج ٣ ص ١٩، ٢٠

(٤) ينظر الكشف ج ٤ ص ٣٤٩

من سنة الغفلة ولا نهم قومه وعشيرته وهم فيما يوقعهم من الضلال وهو يعلم وجه خلاصهم، ونصيحتهم عليه واجبة فهو يتحزن لهم ويتلطف بهم ويستدعي بذلك ألا يتموه فإن سرورهم سروره، وغمهم غمه، وإن ينزلوا على نصيحته لهم، وهذا من التكرير الذي هو أبلغ من الإيجاز وأشد موقفاً فأعرفه إن شاء الله تعالى (١)

وهذا مأخوذ من الكشف وليس فيه تصرف يذكر (٢).

الكناية والتعريض :

قلت في بحث الكناية والتعريض : إن الزمخشري هو أول باحث فرق تقريباً دقيقاً بين الكناية والتعريض كما نعلم ، وقد كان عبد القاهر الجرجاني وهو رأس قائمة علم البيان لا يفرق بينهما ، وقد جرى ابن الأثير على طريقة الزمخشري ففرق بين الكناية والتعريض .

وحده الكناية لا يبعد عما يستخلص من كلام الزمخشري فيها .

يقول ابن الأثير : فحد الكناية الجامع لها هو أنها كل لفظة دلت على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بين الحقيقة والمجاز (٣) .

ويقول قبل ذلك : والذي عندي في ذلك أن الكناية إذا أوردت مجازياً جانباً حقيقة ومجازاً (٤) وإذا نظرنا في كلام الزمخشري الذي ذكر فيه الكناية والمجاز عن الكناية لوجدنا شهاً قوياً بينه وبين ما ذكره ابن الأثير في حد الكناية، لأنه شرط إمكان المعنى الحقيقي في طريقة الكناية - ولم يشترط هذا الشرط أحد قبله - وهذا الشرط هو مدار التعريف الذي ذكره ابن الأثير .

ويقول ابن الأثير في التعريض : وأما التعريض فهو اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم بالوضع الحقيقي والمجازي، فإليك إذا قلت لمن تتوقع صلاته ومعرفة

(١) المثل السائر ج ٣ ص ١٩

(٢) ينظر الكشف ج ٣ ص ١٣٩

(٣) المثل السائر ج ٣ ص ٥٢

(٤) المثل السائر ج ٣ ص ٥١

بغير طالب : والله إنى له محتاج وليس فى يدي شيء وأنا هريان والبرد قد أذاك .
فإن هذا وأشباهه تعريض بالطلب ، وليس هذا اللفظ موضوعاً فى مقابلة الطلب
لا حقيقة ولا مجازاً ، إنما دل عليه من طريق المفهوم (١) .

وحين ننظر فى قول الزمخشري : والتعريض أن تذكر شيئاً تدل به على شيء
لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج إليه : جئتكم لأسلم عليكم ولا نظر إلى وجهك
السكرم ، ولذلك قالوا :

وحسبك بالتسليم منى تقاضياً

وكانه إمالة الكلام إلى عرض يدل على الغرض ويسمى التلويح لأنه يلوح منه
ما يريد (٢) . نجد كذلك شهاً قوياً بين الكلامين لأن الدلالة من طريق المفهوم
ليست بعيدة عن دلالة الشيء على شيء لم يذكر .

وقد أدرك العلامة السيد الشريف العلاقة بين الكلامين فقال : وحاصل الفرق
- معنى 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 وسباقاً ، 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 الكشف أخذاً مباشراً فى باب التعريض يقول : وأما
التعريض فقد سبق الإلهام به وعرفناك الفرق بينه وبين الكناية ، فما جاء

(١) المثل السائر ج ٣ ص ٧٢

(٢) الكشف ج ١ ص ٢١٥

(٣) حاشية السيد الشريف ص ٤١٣ ، ٤١٤

منه قوله تعالى : ، قالوا آئت فداك هذا بالمتنايا 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 تعريضى يبلغ فيه غرضه من إلزام الحجة عليهم والاستهزاء بهم (١) . وهذا مأخوذ من قول الزمخشري في هذه الآية . هذا من معارضة الكلام ، وإطائف هذا النوع لا يتداخل 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 تعريضى 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 نثر ابن الأثير بالزمخشري في دراسته للكتابة والتعريض فإنه من المرفوض عندنا قوله في أول هذا الباب : وقد تكلم علماء البيان

(١) المثل السائر ج ٣ ص ٧٢

(٢) الكشاف ج ٣ ص ٩٨

(٣) المثل السائر ج ٣ ص ٧٢

(٤) الكشاف ج ٣ ص ٣٠٤

فوجدتهم قد غلطوا السكناية بالتعريض ولم يفرقوا بينهما ولا حدوا كلا منهما
بحد يفصله عن صاحبه، بل أوردوا لهما أمثلة من النظم والنثر وأدخلوها في الآخر،
فذكروا للسكناية أمثلة من التعريض والتعريض أمثلة من السكناية (١).

وهذا كلام صادق على كثير من البيانين وخصوصاً الذين ذكروهم في هذا
العدد وهم الغامبي وابن سنان الخفاجي والعسكري . أما الزمخشري فقد فرق
بين السكناية والتعريض، ولا يستطيع أن يجزم بأن ابن الأثير لم يقرأ الجزء الخاص
بالتفريق بينهما لأننا وجدنا مشابة واضحة بين ما ذكره في تعريفهما وما ذكره
الزمخشري ، كما رأينا أنه ينقل نقلاً 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 يراعِ 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 المتكافئ لأن معنى قوله مبصراً ليبصروا فيه
طرق القلب في الحاجات (٢) .

وهذا مأخوذ من قول الزمخشري : فإن قلت ما للتقابل لم يراعِ في قوله
ليسكنوا فيه ومبصراً حيث كان أحدهما علة والآخر حالاً؟ قلت هو مراعى من
حيث المعنى وهكذا النظم المطبوع غير المتكافئ لأن معنى مبصراً ليبصروا فيه
طرق القلب في المكاسب . وأحسب أن قول ابن الأثير، وهذا النظم المطبوع غير
المتكافئ محرف ، وصوابه ، وهكذا النظم المطبوع كما في الكشاف .

ويقول ابن الأثير : واعلم أن في تقابل المعاني باباً عجيب الأمر يحتاج إلى
فضل تأمل وزيادة نظر، وهو يختص بالفواصل من الكلام المنشور، وبالأعجاز
من الأبيات الشعرية ، فما جاء من ذلك قوله تعالى في ذم المنافقين « وإذا قيل لهم

(١) المثل السائر ج ٣ ص ٤٩

(٢) المثل السائر ج ٣ ص ١٦٣

لا تفسدوا في 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 يعلمون والآية التي قبلها يشعرون وإنما فعل ذلك لأن أمر الديانة والوقوف على الحق والمؤمنين على الحق وهم على الباطل يحتاج إلى نظر واستدلال حتى يكتسب الناظر العلم والمعرفة بذلك . وأما النفاق وما فيه من البغي المؤدى إلى الفتنة والفساد في الأرض فأمر دنيوي مبني 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 في الآية الأخيرة وهو جهل كان ذكر العلم معه أحسن طباقاً ، فقال لا يعلمون (١) .

وهذا مأخوذ من قول الزمخشري ، فإن فات لم فصلت هذه الآية بلا يعلمون والتي 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 البغي المؤدى إلى الفتنة والفساد في الأرض فأمر دنيوي مبني على العادات معلوم عند الناس خصوصاً عند العرب في جاهليتهم وما كان قائماً بينهم من التغاور والتناحر والتحارب والتحايز فهو كالمحسوس المشاهد ولأنه قد ذكر السفه وهو جهل فكان ذكر العلم معه أحسن طباقاً (٢) .

والذي يقرأ كتاب الجامع الكبير لابن الأثير يجد فيه قدراً كبيراً من هذه التحليلات البلاغية العالية التي أخذها من كتاب الكشف ، وأكثر هذه التحليلات المذكورة في الجامع المذكورة كذلك في المثل السائر ، من هذه التحليلات قوله في الالتفات بعد ذكر قوله تعالى : قال إني أشهد الله وأشهدوا إني يرى معاشركونه وهو مثال الرجوع من الفعل المستقبل إلى فعل الأمر — يقول ابن الأثير — ولم يقل إشهدكم ليكون موافقاً له وبمعناه لأن إشهد الله على البراءة من الشرك صحيح ثابت في معنى تثبيت التوحيد وشدة معاقبته، وأما إشهدكم فهو الإتيان

(١) الكشف ج ٢ ص ٣٠٣ و ٣٠٤

(٢) الكشف ج ١ ص ٤٩

يدريهم ودلالة على قلة المبالاة بهم ، ولذلك عدل به عن لفظ الأول لاختلاف ما بينهما ، وجيء به على لفظ الأمر كما يقول الرجل لمن يمس الأثر بينه وبينه أشهد على أني أحبك تهكما به واستهانة لحاله (١) .

وقد سبق أن ذكرنا هذا النص من المثل السائر وبيننا أصله في كتاب الكشف .

ويقول في الالتفات أيضاً في الضرب الثالث أي الرجوع من خطاب التثنية إلى خطاب الجمع ومن خطاب الجمع إلى خطاب الواحد : ومن هذا النحو قوله تعالى حكاية عن حبيب النجار ومالي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون ، هذا عدول من خطاب الواحد إلى خطاب الجماعة ، وإنما صرف الكلام عن خطاب نفسه إلى خطابهم لأنه أبرز الكلام لهم في معرض المناصحة لنفسه ، وهو يريد مناصحتهم ليخلف بهم ويدارهم ولأن ذلك أدخل في إمعان النصيح حيث لا يريد لهم إلا ما يريد لنفسه (٢) . . . ثم يذكر هنا ما ذكره في المثل السائر ويقول : فانظر أيها المتأمل لكتابنا هذا إلى هذه الدقائق التي أشرنا إليها في غضون هذا الكتاب فإن فيها ما شئت من اللطائف اللطيفة والفوائد العجيبة (٣) .

ويقول في الإخبار عن الفعل الماضي بالمضارع :

اعلم أن الفعل المضارع إذا أتى به في حال الإخبار عن وجود الفعل كان ذلك أبلغ من الإخبار بالفعل الماضي ، وذلك لأن الفعل المضارع يوضح الحال التي يقع فيها وتستحضر تلك الصورة حتى كأن السامع يشاهدها وليس كذلك الفعل الماضي فمما جاء منه قوله تعالى والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه إلى بلقيس فأحسبنا به الأرض بعد موتها كذلك الذنور . فإنه إنما قيل فتثير سحابا مضارعا ، وما قبله وبعده ماض لذلك المعنى الذي أشرنا إليه وهو حكاية الحال الذي يقع فيها إثارة الريح السحاب واستحضار تلك الصور البديعة الدالة على القدرة الباهرة . . . وقد ذكر هنا ما ذكره الزمخشري في الآية وأبيات تأبط شرا

(١) الجامع الكبير لابن الأثير خطوط بدار الكتب وغير مرتومة صفحاته .

(٢) المرجع السابق

(٣) المرجع السابق

وقد قلنا إن ابن الأثير أضاف حكاية الزبير لما لقي هبيدة بن سعد بن العاص ،
والقصة غير مذكورة في كتاب الجامع .

وقد ذكرنا أن ابن الأثير يذكر أن عطف المستقبل على الماضي يكون
على ضربين :

الضرب الأول ما يستعمل فيه المستقبل للدلالة على حدث قد مضى ، والضرب
الثاني ما يستعمل فيه المستقبل للدلالة على حدث يقع ، وقد ذكر آية فتشير سبحانه
مثالا للضرب الأول وذكر قوله تعالى : ألم تر أن الله نزل من السماء ماء فتصبح
الأرض مخضرة ، مثالا للضرب الثاني .

أما في كتاب الجامع فإنه لا يفرق بين الضربين ، ويذكر قوله تعالى : ألم تر أن
الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة ، مع آية : فتشير سبحانه .
ويفيدنا هذا أن كتاب المثل السائر كان يفصل فيه ما أجمله في كتاب
الجامع الكبير .

ويذكر في كتاب الجامع كذلك الإخبار باسم المفعول عن الفعل المضارع
ويقول فن ذلك قوله تعالى : ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود ، فإنه
إنما أمر اسم المفعول وهنا على الفعل المضارع لما فيه من الدلالة على ثبات معنى
الجمع لليوم ، فإنه لا بد من أن يكون ميعاداً مضروباً بجميع الناس ، وأنه الموصوف
بهذه الصفة وإن شئت فوازن بينه وبين قوله تعالى : يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك
يوم التغابن ، فإنك تشعر على صحة ما قلت (١) .

وقد أشرنا إلى أن هذا مأخوذ من الكشف
وفي الجامع الكبير اهتمام بمسائل أغفلها ابن الأثير في المثل السائر منها
نوع سماه بالتعقيب المصدرى يقول فيه :

وإنما يعتمد إلى ذلك لضرب من التأكيد لما تقدمه والإشعار بتعظيم شأنه ،
أو بالصد من ذلك . فمثال الأول قوله تعالى : ويوم ينفخ في الصور ففزع من
في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله وكل أتوه داخرين ، وترى الجبال
تحسبها جامدة وهي تمرر السحاب صنع الله الذي اتقن كل شيء إنه خبير بما

تفعلون من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون ومن جاء
بالسيئة فكبت وجوههم في النار هل تجزون إلا ما كنتم تعملون ، صنع الله من
المصادر المؤكدة لما قبلها كقوله وعد الله ، وصيغة الله ألا ترى أنه لما جاء ذكر
هذا الأمر العظيم الدال على القدرة الباهرة من النفخ في الصور وإحياء الأموات
والفزع وإحضار الناس للحساب ومسير الجبال كالسحاب في سرعتها عقب ذلك
أن قال صنع الله أي هذا الأمر البديع صنع الله والمعنى ويوم ينتفخ في الصور
وكان كيت وكيت من الأشياء الباهرة وأثاب الله المحسنين وعاقب المجرمين فجعل
هذا الصنع من جملة الأمور التي أتقنها وأتى بها على الحكمة والصواب حيث قال
صنع الله الذي اتقن كل شيء يعني أن مقابلة الحسنة بالثواب والسيئة بالعقاب
من أحكامه للأشياء وإتقانه لها وإجرائه إياها على قضايا الحكمة أنه عالم بما
يفعل العباد وبما يستوجبون عليه فيكافئهم على حسب أفعالهم ، ثم لخص ذلك
بقوله تعالى من جاء بالحسنة فله أجران فأنظر أيها المتأمل إلى بلاغة هذا الكلام
وحسن نظمه وترتيبه ومكانة اضاده ورسالة تفسيره وأخذ بعضه برقاب بعض
كأنما أفرغ إفراغاً واحداً ، ولامر ما أعجز القوى وأخرس الشفاشق (١) .

وهذا البحث مأخوذ من كلام الزمخشري في هذه الآيات حيث يقول :

صنع الله من المصادر المؤكدة كقوله وعد الله وصيغة الله إلا أن مؤكده
محذوف وهو الناصب ليوم ينتفخ والمعنى ويوم ينتفخ في الصور وكان كيت وكيت
وأثاب الله المحسنين وعاقب المجرمين ثم قال صنع الله يريد به الإثابة والمعاقبة
وجعل هذا الصنع من جملة الأشياء التي أتقنها وأتى بها على الحكمة والصواب
حيث قال صنع الله الذي اتقن كل شيء يعني أن مقابلته الحسنة بالثواب والسيئة
بالعقاب من جملة أحكامه للأشياء وإتقانه لها وإجرائه لها على قضايا الحكمة أنه
عالم بما يفعل وبما يستوجبون عليه فيكافئهم على حسب ذلك ، ثم لخص ذلك بقوله :
من جاء بالحسنة . . . إلى آخر الآيتين . فأنظر إلى بلاغة هذا الكلام وحسن
نظمه وترتيبه ومكانة اضاده ورسالته وتفسيره وأخذ بعضه ببعض كأنما
أفرغ إفراغاً واحداً ولامر ما أعجز القوى وأخرس الشفاشق ونحو هذا المصدر إذا

جاء حقيـب كلام جاء كالشاهد بصحته والمنادى هل سداده وأنه ما كان ينبغي أن يكون إلا كما قد كان ، ألا ترى إلى قوله صنع الله وصيغة الله ووعده الله وفطره الله بعدما وسمها بإضافتها إليه بصيغة التعظيم كيف تلاها بقوله الذي أتقن كل شيء ، ومن أحسن من الله صيغة ، لا يخلف الله الميعاد ، لا تبديل لخلق الله (١) .

وبعد هذا الأخذ البين والتأثر الواضح الذي أوردنا صورة في كثير من كتاب المثل السائر وكتاب الجامع الكبير ، يذكر بعض الدارسين أن ابن الأثير لم يقد شيئاً مما كتبه الزمخشري في كتاب الكشف وأنه لم يكن مثقفاً ثقافة دقيقة بما جاء في هذا الكتاب من البحث المتصل بالبلاغة .

يقول الأستاذ الدكتور شوقي ، بعد ما عرض في دراسة مفصلة ما جاء في كتاب المثل السائر من فكر وقضايا ، وبعد ما عرض صوراً بينه لما جاء في كتاب الكشف من فكر وتحليلات بلاغية ، يقول : وواضح من كل ما قدمنا أن ضياء الدين لم يكن مثقفاً ثقافة دقيقة بكتابات البلاغيين قبله ، وفاته أن يطلع على كتابات عبد القاهر والزمخشري والفخر الرازي ، على أنه يذكر الزمخشري أحياناً ولكن ليرد عليه بعض آرائه ، ومن المؤكد أنه لم يحيط بما كتبه في الكشف وظل يضطرب اضطراباً شديداً في تصور المسائل البيانية الخالصة ، واقصد التشبيه ، والمجاز ، والاستعارة ، والسكناية ، وأيضاً فإنه اضطرب بإزاء ما كتبه من مسائل علم المعاني كالتقديم ، والتأخير ، والإيجاز ، والإطناب ، والفصل ، والوصل ، وكأنه لم يقد شيئاً عما سجله القرن الخامس عند عبد القاهر ، والسادس عند الزمخشري والفخر الرازي في مسائل علمي البيان والمعاني (٢) .

ولا شك عندما في أن ابن الأثير قد قرأ كتاب الكشف قراءة دقيقة وأعجب بكثير من التحليلات البلاغية فيه ، ونقلها نقلاً كاملاً إلى كتابه المثل السائر وأورد كثيراً منها في كتابه الجامع الكبير ، وقد بينا هذا بياناً نظنه كافياً في توثيق صلة ابن الأثير ببلاغة الكشف .

(١) الجامع الكبير مخطوط غير مرقوم .

(٢) البلاغة تطور وتاريخ ص ٣٣٤ ، الدكتور شوقي ضيف .

أما أنه لم يفد منه في تصور الصورة البيانية فذلك ما أشرنا إليه وقلنا لعل ذلك راجع إلى أن جهد الكشف في دراسة صور البيان لم يكن بيننا كجهد في دراسة صور المعاني .

ولم يكن الاستاذ الدكتور شوقي هو وحده الذي غاب عنه أثر الكشف البين في كتاب المثل السائر ، وإنما كان ذلك حال غيره من الدارسين ، ومنهم من حاش في عصر ابن الأثير وكانت بينه وبين ابن الأثير منافسة ومناقشة ، وكان حرياً به أن يدرك هذا الأخذ ، ولكنه جهل هذا ، وكان يناقش ابن الأثير فيما نقله من الكشف وهو لا يدري أنه في الحقيقة يناقش الزمخشري .

فقد كتب العلامة الناقد عز الدين بن أبي الحديد كتابه الموسوم بالفلك الدائر على المثل السائر وتبع فيه أفكار ابن الأثير يناقشها ويبطالها . وقد كان متعاملاً أشد التعامل على الكتاب والمكاتب ، وهذه التسمية التي وضع بها كتابه خير دليل على هذه الروح المتعصبة فقد قال هو نفسه في دلة هذه التسمية : وقد سميت هذا الكتاب الفلك الدائر على المثل السائر لأنه شاع من كلامهم وكثر في استعمالهم أن يقولوا لما باد ودثر قد دار عليه الفلك كأنهم يريدون أنه قد طمحته ومحا صورته ، من ذلك قول أبي العتاهية :

لأن كنت تشددم فإنهم همدوا ودار عليهم الفلك (١)

وقد كان عليه أن يتبع هذه التقول وأن يذيعها في الناس ، وهذا لا شك له أثره الكبير في مهمته التي قصد إليها بتأليف كتابه .

والهم في هذا كله كما قلت هو أن ابن أبي الحديد ناقش ابن الأثير في تحليلات وفكر بلاغية منقولة من الكشف ولم يتبعه ابن أبي الحديد إلى هذا وكأنه لم يقرأ كتاب الكشف ، من ذلك مناقشته لكلام ابن الأثير في التقديم في النقي حيث ذكر ابن الأثير قوله تعالى : ألم ذاك الكتاب لا ريب فيه ، وقوله تعالى : لا فيها غول ، ووضح كما بينا أن كلام ابن الأثير في هذا الموضع مأخوذ من الكشف ، قال ابن أبي الحديد بعد ما نقل كلام ابن الأثير : أقول إن هذا الذي

ذكره شيء لا يعرفه أهل العربية ولا أهل الفقه ولا فرق عندهم في النفي المطلق بين قولهم لا ريب فيه ، ولا فيه ريب إلا من جهة أخرى وهي أنه يفصح الاختصار على قوله لا فيه ريب في القواعد النحوية حتى يضم إليه شيء آخر فيقول ولا شك مثلاً فهو ذلك (١) .

وإذا كان ابن الأثير قد نقل هذا من الكشف، والزمخشري رأس في علوم العربية وإمام من أئمتها كما هو إجماعهم فكيف يكون هذا أمراً لا يعرفه أهل العربية ؟ وقد أخذ برأى — الزمخشري في هذه الآية أئمة مشهور لهم بالسبق في علوم العربية ، ومنهم من عاصر ابن أبي الحديد ومات قبله بنحو ثلاثين سنة كآبي يعقوب السكاكي المتوفى سنة ٦٢٦ هـ .

ويذكر ابن أبي الحديد ما قاله ابن الأثير في قوله تعالى ذهب الله بنورهم .

وتطول مناقشته لابن الأثير ويذهب أن أهل العربية لا يعرفون الفرق بين النور والضوء وقد جهل أن القائل بهذا هو الزمخشري وهو معدود من القويين وكتابه من أهم ما يرجع إليه في تحديد الفروق بين دلالات الألفاظ . وقد أشرتنا إلى أن ابن الأثير استنبط من دراسة الزمخشري في هذا الموضوع باباً فيما في كتابه سماه استعمال العام في النفي والخاص في الإثبات وذكر ما قاله الزمخشري في هذه الآية وما شاكلها . ويذكر ابن أبي الحديد أن قول ابن الأثير إن ذهب الله بنورهم معناه أنه استصحبه ومضى به كفر وتهجم ، لأن ذلك مستحيل بالنسبة للبول عز وجل .

وهذه شهادة منه على نفسه . وأنه رجل لا يستطيع أن يدرك وهو الفصاحة وأسرار البلاغة .

وما أروع ما قاله الزمخشري ونقله ابن الأثير في الفرق بين : ذهب به وأذهبه ... وإذا كان ابن أبي الحديد قد كتب كتابه ليحويه المثل السائر — وهو يجهل ما فيه من بلاغة الكشف 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 جزء من ١٦٠ .

الكشاف وأشار إلى أنها من إشارات ابن الأثير الفذة ومن تحليلاته التي تستوقفنا والتي تشهد له بالقُدرة على التحليل وتقصي المعاني الشاردة .
يقول الأستاذ الدكتور محمد زغلول سلام :

وتستوقفنا بعض الالتفانات الطريفة التي تشهد بقُدرة ضياء الدين على التحليل وتقصي المعاني الشاردة وإثارة معاني مبتكرة أخرى معتمداً على دقائق ومسكت أسلوبية مختلفة ، يقول في حروف الجر : وأما حروف الجر فنحو قوله تعالى : « قل من يرزقكم من السموات والأرض قل الله وإنما أو إياكم لعل هدى أو في ضلال مبين ، ألا ترى إلى بداعة هذا المعنى المقصود بمخالفة حروف الجر وهنا فإنه إنما خولف بينهما في الدخول على الحق والباطل لأن صاحب الحق كأنه مستعمل على فرس جواد يركض حيث شاء وصاحب الضلال كأنه منغمس في ظلامه مرتبك فيه لا يدري أين يتوجه ، وهذا معنى دقيق قلنا يراهي في الكلام (١) .

وقد فات الأستاذ الفاضل أن هذا التحليل منقول من كتاب الكشاف وأنه لا يصح أن يكون دليلاً على قُدرة ضياء الدين على التحليل وتقصي المعاني (٢) .
ويقول الأستاذ الفاضل في موضع آخر :

ويستمد التعبير الفني على التخيل لرسم الصور في ذهن ، ويشير الخيال في العبارة عناصر مختلفة تعتمد على الألفاظ وجرسها وإيحائها وظلالها ، وأشار ضياء الدين في غير موضع إلى دور الألفاظ في التخيل ومثاله ما قاله في بعض صيغ الأفعال مثل قوله في الفعلين الماضي والمستقبل ، ولكنه في المستقبل أؤكد وأشد تخيلاً لأنه يستحضر صورة الفعل حتى كأن السامع ينظر إلى فاعلها في حال وجود الفعل منه ، ومنه مثل قول تأبط شرا في بيتين :

بأنى قد لقيت الغول تهوى بسهب كالصحيفة مصممان

فأضرها بلا دهش فخرت صريماً ليدين والجحان

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 ٤٤٩ .

يبصرهم إياها مشاهدة التعجب من جراءته على ذلك القول، ألا ترى أنه لما قال
تأبط شراً فاضربها يليل السامع أنه يباشر الفعل، وأنه قائم بإزاء القول وقد وقع
سيفه ليضربها (١) .

وهذا التحليل منقول من الكشف وقد بينا ذلك فلا يصح أن يكون من
إشارات ابن الأثير، إلى دور الالفاظ في التخييل .

وقد يكون منشأ هذه الغفلة عن تأثير الكشف في المثل السائر هو أن كتاب
الكشف مشهور في كتب التفسير وأنه كتاب يتضمن أصول مذهب أهل البيت
والتوحيد أكثر مما هو مشهور في كتب البلاغة، فليس من الختم على باحث يكتب
في البلاغة والنقد أن يستقصى مسائل الكشف ما دام موضوع بحثه ليس
محصوراً فيها .

(١) ضياء الدين ابن الأثير وجوهه في النقد ص ١٥٧ .

1. The first part of the report is a general
description of the project and its objectives.
2. The second part is a detailed description of the
methodology used in the study.

3. The third part is a description of the results
of the study, including a discussion of the
limitations of the study and the conclusions
drawn from the data. 4. The fourth part is a
conclusion and a list of references.

الفصل الثالث

أثر الكشاف في كتاب الطراز

العلوى يدرس مسائل البلاغة مرتين

وفاء الكتاب بالغرض من تأليفه

المباحث التي أقادها من الكشاف : ١ - الاستدراج

٢ - الالتفات

٣ - التكرير

٤ - الفصل والوصل

٥ - التقديم والتأخير

٦ - معاني الحروف

٧ - الإيهام والتفسير

٨ - توكيد الضميرين

٩ - الإيجاز والإطناب

١٠ - الكناية والتعريض

١١ - التخييل

١٢ - الإلهاب والتهيج

أثر الكشف في كتاب الطراز

أشرت إلى أن كتاب المثل السائر كان ذا طابع يختلف اختلافاً واضحاً في منهجه وتناوله لمسائل العلم عن اتجاه السكاكي ومن سار على نهجه .

وإذا كنت بينت أثر الكشف في اتجاه السكاكي وفي كتاب المثل السائر فهذا يعني بيان أثره في اتجاهين هامين وبارزين في الدراسة البلاغية بعد الكشف . وأقول هنا إن كتاب الطراز (١) كان مزيجاً من الاتجاهين السابقين ، فلم تغلب عليه الصبغة الأدبية كما غلبت في المثل السائر ، ولم تغلب عليه الصبغة الكلامية كما غلبت في اتجاه المفتاح .

وراضع من عنوان الكتاب أن البحث فيه ينقسم إلى قسمين ، قسم يتضمن أسرار البلاغة ، وقسم يتضمن علوم حقائق الإعجاز .

وهو في دراسة القسم الأول يقرر قواعد البلاغة ويحرر مسائلها ويذكر كثيراً من المثل والشواهد ، وتظهر النزعة الكلامية في هذا القسم في تحريره الحدود ومناقشتها على قواعد المنطق ، كما تظهر في بعض الدراسات البلاغية التي درسها على طريقة الأصوليين كدراسة الحقيقة وأقسامها ودراسة الوضع وتعريف المجاز ، وتظهر النزعة الأدبية في كثرة الشواهد والنصوص وفي كثير من التحليلات المتدفقة وإن كان قد أخذ أكثرها من غيره .

وهو في دراسة القسم الثاني يتناول علوم البلاغة مرة ثانية لأنها من علوم حقائق الإعجاز ويختلف تناوله لها في القسمين من جهتين ، الجهة الأولى أنه قلما يذكر في القسم الثاني شاهداً من غير القرآن لأن هدفه أن يبين أن القرآن قد فاق في هذه

(١) كتبه العلامة الإمام المؤيد بالله يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وله بصناء سنة تسع وستين وستائة وصنف التصانيف الحافلة في الأصول والتوحيد والنحو والبلاغة والفقه وغير ذلك . وقد بلغت كتبه مائة مجلد كما يذكر من ترجمه له . وهو إمام زيدية وثقة إمامية ومؤيد باليمن سنة تسع وعشرين وسبعمائة وثلاثين سنة تسع وأربعين وسبعمائة .

المعاني غيره ، وبلاحظ أنه يذكر في القسم الأول شواهد من القرآن الكريم ومن السنة الشريفة ، ومن كلام الإمام علي ثم من شعر الشعراء وكلام الأدباء .

الجهة الثانية ، أن دراسته لعلوم البلاغة في القسم الثاني تسير على طريقة المفتح ومنهجه فيذكر في علم المعاني أحوال الإسناد ، والمسند إليه ، والمسند به والتعلقات الفعلية والجمل الإنشائية والفصل والوصل والقصر إلى آخره .

ويذكر في علم البيان التشبيه والمجاز والكناية ، ويذكر من علم البديع على طريقة تخالف هذه الطريقة ، فإذا كان التقديم في القسم الثاني يدرس موزعاً على أحوال المسند إليه والمسند به والتعلقات الفعلية فهو في القسم الأول يدرس باباً مستقلاً ويتناول فيه تقديم المسند إليه أو المسند أو المفعول إلى آخره .

وإن كان في القسم الأول يذكر علوم البلاغة الثلاثة ويذكر تعريف البيان والمعاني على طريقة المتأخرين ويتم ابن الأثير في كثير من المواقف بالجهل بمعرفة الحدود ، ويتم كذلك الكتاب والأدباء جميعاً بهذا الجهل لأن علم الكناية كما يقول بمزلة عن معرفة الحدود والوفاء بشروطها .

وكان العلوي حريصاً على توضيح المغزى الذي من أجله يعيد دراسة علوم البلاغة حتى لا يتم باضطرابه في منهجه .

يقول في هذا : وقد أشرت في أول الكتاب إلى حقائق هذه الأشياء في تقرير قواعدها والذي تشير إليه هنا هو أنه قد فاق في هذه المعاني على غيره وأن شيئاً من الكلام المتقدم لا يدايه ولا يقاربه فيها ليحصل الناظر من ذلك على كونه قد بلغ الغاية بحيث لا غاية وأنه قامت لكلام أهل البلاغة في جميع أحواله ، (١) .

ويقول في موطن آخر : أعلم أن ما يتعلق بالأسرار البيانية والعلوم البلاغية قد ذكرناه ورمزنا إلى أسرارها ومقاصدها والذي نريد ذكره في هذا الفن هو الكلام فيما يتعلق بأسرار القرآن ونحن وإن ذكرناه على جهة التفتة والتكلة فهو في الحقيقة المقصود والغرض المطلوب ، (٢) .

(١) الطراز ج ٣ ص ٣٢٥ ، ٣٢٦ .

(٢) الطراز ج ٣ ص ٢٤٣ .

ويشير إلى العلوم التي سوف يدرسها بين يدي بيان أسرار القرآن وأهميتها في ذلك ، يقول إنه بإحكام النظر في هذه المرتبة — يعني المرتبة الثانية في بيان المزايا الراجعة إلى معانيه — وإمعان الفكر فيها تظهر عجائب التنزيل وتبرق بدائع وغرائب وتجل محاسنه وتصفو مشاربه لما فيها من الكشف لأسراره والإحاطة بغوائله وأغواره ، ولن يحصل ذلك كل الحصول ولا تطلع أقداره بعد الأقول إلا بعد ذكر ما يتعلق بعلوم الإعجاز لأنها تكون كالآلة في 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 بأحرازها والاطلاع على رموزها يظهر الإعجاز للآسان ظهور المرق في العيان (١) .

وغيرنا في هذا البحث أن بين تأثير كتاب الكشف في هذا الكتاب الذي نعتبره من أهم الكتب البلاغية التي كتبت بعد الكشف والذي تميز عنها جميعها كما قلت بأنه محاولة لمزج طريقتين متميزتين في دراسة البلاغة في عصره .

ونقول إن أول ما يلفتنا إلى أثر الكشف في هذا الكتاب هو أن العلوي كتبه لما شرع في قراءة كتاب الكشف إذ طلب منه بعضهم أن يمل في البلاغة كتاباً يشتمل على التحقيق والتهديب .

يقول في هذا : ثم إن الباحث على تأليف هذا الكتاب هو أن حاجة من الإخوان شرهوا على في قراءة كتاب الكشف تفسير الشيخ العالم المحقق أستاذ المفسرين محمود بن عمر الزمخشري فإنه أسسه على قواعد هذا العلم فأنضح عند ذلك وجه الإعجاز من التنزيل وعرف من أجله وجه النفرقة بين المستقيم والمعوج من التأويل وتحققوا أنه لا سبيل إلى الاطلاع على حقائق إعجاز القرآن إلا بإدراكه والوقوف على أسرار وأغواره ، ومن أجل هذا الوجه كان متميزاً من سائر التفاسير لأن لم أعلم تفسيراً مؤسساً على علمي الماعاني والبيان سواء فسلاتي بعضهم أن أمل فيه كتاباً يشتمل على التهديب والتحقيق (٢) .

(١) الطراز ج ٣ من ٢٥٠

(٢) الطراز ج ١ من ٥

فالفرض إذاً هو توضيح مسائل هذا العلم وتبسيطها وتيسيرها لأن مباحثه كما يقول في غاية الدقة وأسراره في نهاية الغموض، فهو أحوج العلوم إلى الإيضاح والبيان (١).

وبهذا يدعى العلوى أن كتابه مقدمة لدراسة الكشف ومدخل لفهم بلاغته، قدمه إلى طلابه عوناً لهم على تبصر خفاياه والاطلاع على أسرارهِ والوقوف على أغواره، فهو إذن شرح وتبسيط وتقريب وتسهيل لما جاء في الكشف من البحث البلاغى، فهل استطاع العلوى أن ينمض بهذه المهمة؟ وهل كان كتابه حقاً ضوءاً كاشفاً لجواب البحث البلاغى في هذا التفسير العظيم؟

والحق أن العلوى قد شغل جزءاً كبيراً من كتابه في مناقشة البلاغيين في تعاريف أبواب هذا العلم وبيان ماهياته وتحديد مسائله، وناقش البلاغيين ونظامهم جميعاً فيما ذكروه من حدود ولم يسلم منه واحد منهم حتى الجرجاني الذى أسس هذا العلم، كما يقول العلوى لم يكن تعريفه مبرراً من حيث، والملاحظ أنه مناقشاته لهم وبيانه وجه الفساد فيما ذكروا كانت مبنيّة على معرفة دقيقة بما يجب أن يتوفر في الحدود من الشروط والقيود، والعلوى عالم ثبت في الفقه وأصوله، وأصول الفقه من العلوم الهامة التى تحفز العقل وتوقظ الملكات فيكون المشتغل به دقيق الملاحظة نافذ النظر في كل ما يتصل بالأمور العقلية، وكان العلوى كذلك، وقد ناقش الأصوليين فيما ذكروا من تعريفات تتصل بعلم البيان كتعريفهم للحقيقة والمجاز وكان لا يرضى إلا بما يقوله هو.

ولشعر أن هذا كله لا يعين الناظر في الكشف على تبصر ما فيه وتذوق تحليلاته الأدبية العالية، والزمن شرس كما نعلم لم يشغلنا بتعريف الحقيقة ولا بالكلام في الوضع، بل لم يذكر تعريفاً محدداً للمجاز، وكانت عنايته منصرفة إلى بيان ما تنطوى عليه الجملة القرآنية من خصائص بلاغية يشير إلى أسرارها ويكشف رموزها.

ويتحدث العلوى في محاسن الحروف ويذكر مخارجهم ويرفض ما ذهب إليه

أبن سنان وغيره من القول بأن تقارب المخارج سبب في فيج النطق وأن التباعد في المخارج سبب في حسنة ، لأنه قد يعرض لما تباعدت مخارجه استكراه في النطق ، وقد يعرض لما تقاربت مخارجه حسن الذوق في اللسان .

ويتحدث في محاسن المفرد ويذكر في هذا ما ذكره المتأخرون في فصاحة المفرد من وجوب موافقة الكلمة للقياس وخفتها على اللسان ولذاذتها في السمع وأن تكون مألوفة غير وحشية .

وحين تكلم الزمخشري في المفردات القرآنية كما بينا لم يقتاتوها تنازلاً دراسياً ينظر فيه إلى حرورها ومخارجها ولا إلى غرابتها وإلقاها وإنما كان ينظر إلى ملاءمتها لموقعها وإصابتها في هذا الموقع ، وهذه نظرة لا تجدى فيها ولا تعين عليها الدراسة النظرية وإنما تكسب بالنظر في النص والتبصر في كلماته .

والمهم أن جزءاً كبيراً من دراسة العلوى في كتابه سواء في ذلك الجزء المتضمن لأسرار البلاغة والجزء المتضمن لعلوم حقائق الإعجاز لا يتصل بالبحث للبلاغة في الكشف بمعنى أنه لا يعين الطالب على فهمه وتبصره ، على أن جزءاً هاماً في هذا الكتاب كان كأنه تأنيس ميسر لمسائل هذا الفن وفيه يظهر العلوى وكأنه معلم يجمع لطلابه أقوال العلماء في المسألة الواحدة ثم يعرضها ويتناقضها . وهذه الأبواب تعين الطالب على فهم بلاغة الكشف بمقدار ما تعين الكتب المدرسية طلاب العلم في عصرنا على قراءته ، أما أن تدفع بهم إلى اكتناء أسرار هذا الكتاب والوقوف على أغواره ، فذلك ما أشك فيه .

وفي الطراز كثير من المباحث البلاغية التي ترجع إلى الكشف ، وقد أخذها العلوى من ابن الأثير ، وكل هذه المباحث لها أهميتها الكبيرة في تبسيط فهم بلاغة الكشف لأن ابن الأثير نظر في الكشف واستخرج منه فنوناً بلاغية وحاول أن يشرحها وأن يبين قيمتها البلاغية كما فعل في الاستدراج والتفسير بعد الإيهام وعكس الظاهر والالتفات ، وهذه الفنون وما شاكلها في كتاب الطراز هي أهم ما فيه بالنسبة إلى الغرض الذي من أجله أُملي العلوى هذا الكتاب . وإذا كان له فضل في هذا فإنه محدود باختياره لها وتقديمها إلى طلابه ، أما تبويبها فذلك فضل يرجع إلى ابن الأثير ، وأما استنباطها من النص القرآني فذلك فضل ينسب إلى الزمخشري .

وقبل أن أعرض إلى هذه الفنون أقول إن العلوي يحارل أن يخفى ما يأخذ فهو لا ينسبه إلى صاحبه ، ومثله في هذا مثل من أخذ منه وهو ابن الأثير ، فإنه سكت عن صاحب الفكرة وعرضها وكأنها له ، ولكنه يختلف عن ابن الأثير في أنه يحارل دائماً تغيير العبارة ويجهد في ذلك ، وابن الأثير قلنا حارل هذا ، ومثل العلوي في ذلك أبو يعقوب السكاكي الذي يصوغ ما أخذه من غيره في عبارته وكان ذلك من بنات أفكاره كما قلنا .

الاستدراج :

قد أشرت في بيان أثر الكشف في المثل السائر إلى أن ابن الأثير ادعى أنه استنبط هذا النوع من كتاب الله ، وذكرت أنه ما زاد على أن نظر في الكشف وأخذ منه هذا التحليل ورضع له هذه الترجمة .

ونرى العلوي يأخذ هذا من المثل السائر ، ولكنه كافتت يغير العبارة . يقول في هذا النوع :

وهذا اللقب إنما يطلق على بعض أساليب الكلام وهو ما يكون موضوعاً لتقريب المخاطب والتلطف به والاحتياط عليه بالإذعان إلى المقصود منه ومساعدته له بالقول الرقيق والعبارة الرشيدة كما يحتمل على خصمه عند الجدال والمناظرة بأنواع الإلزامات والانتهاء إليه بفنون الإغاثات ليسكون مسرعاً إلى قبول المسألة والعمل عليها . وكن يتلطف في اقتناص الصيد ، فإنه يعمل في الحيلة كل حيلة ليسكون ذلك سبيلاً إلى ما يقصده من الاصطياد ، فمكذبا ما نحن فيه إذا أراد تحصيل مقصد من المقاصد فإنه يحتمل بإيراد ألفاظ القول وأحسنه فما هذا حاله من الكلام يقال له الاستدراج ، وانضرب له أمثلة بمعونة الله (١) .

وهذا يكاد يكون شرحاً لقول ابن الأثير وهو — أي الاستدراج — مخادعات الأقوال التي تقوم مقام الأفعال .

ثم يسوق العلوي الأمثلة لهذا النوع فيذكر قوله تعالى : وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه أتقتلون رجلاً أن يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات

من ربكم ، فإن يك كاذباً فعليه كذبه وإن يك صادقاً يصحبكم بعض الذي يعدكم .
إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب . (١) .

ويقول في تحليله ، وفي سياق هذا الكلام من الملاحظة وحسن الأدب وكال
الإينصاف ما يربى على كل غاية ، ويأثبه من أوجه . أما أولاً فآثار صدور الكلام
بكونه كاذباً على جهة التقدير ملاطفة واستنزالاً للخصم على نخوة المكابرة ودعاء
له إلى الإذعان والانقياد للحق وقدمه على كونه صادقاً دلالة على ذلك ، وأما
ثانياً فآثاره فرض صدقه على جهة التقدير مع كونه مقالوماً بصدقه تقريباً للخصم
وتسليماً لما يدعيه من ذلك وعضماً للجانب الرسول زيادة في الإنصاف ومبالغة
فيه ، وأما ثالثاً فإنه أردفه بقوله يصحبكم بعض الذي يعدكم وإن كان التحقيق أنه
يصحبهم كل ما يعدم به لا محالة من أجل الملاطفة أيضاً ، وأما رابعاً فإنه أتى بيان
للشرط وهي موضوعة الأمور المشكوك فيها ليدل بذلك على أنه غير مقطوع بما
يقول ، على جهة الفرض وإذعاناً للخصم على التقدير لا إرادة مضه لحقه ، وأنه غير
معط له ما يستحق من التعظيم ، وأما خامساً فقوله تعالى في آخر الآية وإن الله
لا يهدي من هو مسرف كذاب ، إنما أتى به على اللطف والإنصاف مخافة أن يبعدوا
عن الهداية ومحاذرة عن نفارهم عن طريق الصواب فرضاً وتقديراً ، وإلا فلو كان
مسرفاً كذاباً لما هداه الله إلى النبوة ولما أعطاه إياها ، وفي هذا الكلام من
الاستدراج للخصم وتقريبه وإدناؤه إلى الحق ما لا يخفى على أحد من الأكياس ،
وقد تضمن من اللطائف ما لا سبيل إلى جمعه (٢) .

وهذا مأخوذ من المثل السائر مع إضافات لا تزيد عن كونها شرحاً له ، وقد
أشرت إلى أنه مأخوذ من الكشف (٣) .

والمثال الثاني الذي ذكره من القرآن في هذا النوع قوله تعالى : وإذا كرف
الكتاب إبراهيم إنه كان صديقاً نبياً إذ قال لا إله إلا الله لم تعبد ما لا يسمع
ولا يبصر ولا يقى هناك شيئاً ، الآيات . وقال معلقاً عليها :

(١) المثل السائر ج ٢ ص ٢٩٠ .

(٢) الطراز ج ٢ ص ٢٨٦ ، ٢٨٣ ، ٢٨٤ .

(٣) بنظر المثل السائر ج ٢ ص ٢٩١ ، ٢٩٢ والكشاف ج ٤ ص ١٤٦ .

فهذا كلام يهز الأعطاف ويأخذ بهجامع القلوب في الاستدراج والإذعان
والانقياد بألطف العبارات وأرشفها، وهو مشتمل على حسن الملاحظة من أوجه؛
أما أولاً فلأن إبراهيم صلوات الله عليه لما أراد هداية أبيه إلى الخير وإنقاذه
عما هو متورط فيه من الكفر والضلال الذي عايف فيه العقل، فساق معه الكلام
على أحسن هيئة، ورتبه على أعجب ترتيب من حسن الملاحظة والاستدراج
والرفق في الخصمة والحجاج والآداب العالي وحسن الخلق الحميد، وذلك أنه بدأ
بطلب الباعث على عبادة الأوثان والأصنام ليتوصل بذلك إلى قطعه وإخامه،
ثم أنه تكايس معه بأن عرض إليه بأن من لا يسمع ولا يبصر ولا يفنى شيئاً من
الأمور لا يكون حقيقاً بالعبادة وأن من كان حياً سمياً بصيراً مقتدرًا على
الإثابة والعقاب متمكناً من العطاء والإنعام والتفضل، من الملائكة وسائر
الأنبياء من جملة الخلق فإنه لا يستحق العبادة ويستسخر عقل من عبده، فكيف
من هذه حاله في عدم الحياة والسمع والبصر من جملة الجادات والأحجار التي
لا حراك لها ولا حياة بها؟ وأما ثانياً فلأنه دعاه إلى التماس الهداية من جمته على
جهة التنبية والرفق به وسلوك جانب التواضع فلم يخاطب أباه بالجلل عما هو
يدهوه إليه ولا وصف نفسه بالاطلاع على كنه الحقائق، والاختصاص بالعلم
الفائق، ولكنه قال معنى لطائف من العلم وبعض منه وذلك هو علم الدلالة
على سلوك طريق الهداية فأنبئني أنهلك بما أنت فيه وقال له أهدك صراطاً سوياً ولم
يقبل أنجيئك من ورطة الكفر وأنقذك من غماء الخيرة تأديباً منه واعتصامه من
مبادئه بقبیح كفره وتسامحاً عن ذكر ما يغيظه. وأما ثالثاً فلأنه ثبت له عما كان
عليه ونهاه عنه. فقال إن الشيطان الذي عصا ربك وكان هدواً لك ولأبيك آدم
هو الذي أوقعك في هذه الحبال وورطك في هذه الورط، وأفأك في بحر الضلالة،
ولمّا خص إبراهيم ذكر معصية الشيطان لله تعالى في مخالفته لأمره واستكباره
ولم يذكر عداوته لآدم وحواء وما ذاك إلا من أجل إيمانه في نصيحته فذكر
له ما هو الأصل تحذيراً له من ذلك ومن موافقته. وأما رابعاً فلأنه خوفه من
سوء العقوبة بالعذاب السرمدي، ثم إنه لم يصرح له بمعاملة العذاب له إكباراً له
وإعظاماً لحرمة الأبوة، ولكنه أتى بما يشعر بالخشع في ذلك أدباً له، فقال إني
أخاف أن يسلك عذاب من الرحمن ثم إنه نكر العذاب تخشياً من أن يكون

هناك عذاب معروف ويخاف منه ، كأنه قال وما يؤمنك إن بقيت على الكفر أن تستحق عذاباً عظيماً عليه . وأما خامساً : فلأنه صدر كل نصيحة من هذه النصائح بذكر الآبوة توصلاً إليه بمنحو الآبوة واستعطافاً له برفق الرحمة ليكون ذلك أسرع إلى الانقياد وأدعى إلى مفارقة ما هو عليه من الجحود والعناد ، فلما سمع كلامه هذا وتفنن لما دعاه إليه أقبل عليه بفظاظة الكفر وجلالة الجهل وغاظ العناد فتناداه باسمه ولم يقل يا بني كما قال إبراهيم يا أبت إعراضاً عن مقالته وإصراراً على ما هو فيه ، ثم لأنه قدم خبر المبتدأ بقوله أراغب أنت اهتماماً بالإتيان وتأكيداً في المبالغة في التعجب أن يكون من إبراهيم مثل هذا (١) .

وكان العلوى قد وضع عينه على كتاب المثل السائر في هذا النص الكبير وأخذ يصوغ ما يرى من المعاني في عبارات من عنده مع إضافات ليس فيها غناء ، وقد قال العلوى في آخر هذا التحليل ، وفي القرآن سعة من هذا وعلوم من حسن الحجاج والملاطفة خاصة لمنكري الميعاد الآخروي وعباد الأوثان والأصنام . وقد قال ابن الأثير في آخر تحليل هذه الآية : وفي القرآن الكريم مواضع كثيرة من هذا الجنس لا سيما في مخاطبات الأنبياء صلوات الله عليهم للكفار والرد عليهم ، وقد أشرت إلى أن ابن الأثير أخذ هذا من الكشف ولم يغير أكثر عبارته ، وإن كان قد ترك شيئاً مما قاله الزمخشري ، وهذا هو الذي يؤكد لنا أن العلوى أخذ هذا من المثل السائر ولم يأخذه من أصله في الكشف ، فضلاً عن الترجمة التي ذكرها العلوى والمقدمة المذكورة في تعريف الاستدراج والمقصود منه ، فهذا كله في المثل وليس في الكشف (٢) .

الالتفات :

وقد تأثر العلوى في دراسة الالتفات بما جاء في المثل السائر . فذكر أن الالتفات من أجل علوم البلاغة وهو أمير جنودها وأنه سمي بذلك أخذاً من التفات الإنسان يميناً وشمالاً 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 ، ١٥ .

هذا حال هذا النوع من علم المعاني ، فالتكلم فيه ينتقل من صيغة إلى صيغة ومن خطاب إلى غيبة ، وقد يلقب الالتفات بشجاعة العربية ، والالتفات بخصوص بلغة العرب (١) .

وكل هذا مأخوذ من المثل السائر .

ولم تكن للملوحى وقفات في أساليب الالتفات يستوضح فيها أسرارها ورموزها ، وإنما كان يشير إلى موقعه لحسب ، ثم إنه ذكر أقوال العلماء في فائدة الالتفات وناقش ابن الأثير فيما ناقش فيه الزمخشري ، ورد قول ابن الأثير واتهمه بالعجز عن فهم بلاغة الكشف ونوه بما ذكره الزمخشري في فائدة الالتفات . . . يقول في هذا :

القول الثالث محكي عن الزمخشري ، وحاصل مقالته هو أن ورود الالتفات في الكلام إنما يكون إيقاظاً للسامع عن الغفلة وتطريباً له بنقله من خطاب إلى خطاب آخر فإن السامع ربما يمل من أسلوب فينقله إلى أسلوب آخر تنشيطاً له في الاستماع واستمالة له في الإصغاء إلى ما يقوله ، وما ذكره الزمخشري لا غبار على وجهه ، وهو قول شديد يشير إلى مقاصد البلاغة ويمتضد بتصريف أهل الخطاب ، ومن مارس طرفاً من علوم الفصاحة لاح له على القرب أن ما قاله الزمخشري قوى من جهة النظر ، يدرى كنهه النظر ويتقاعده عن فهمه الاغمار ، وقد زعم ابن الأثير رداً للكلام الزمخشري بوجهين أحدهما أنه قال إنما جاز الالتفات من أجل التنشيط للسامع ، واهترضه بأن الكلام لو كان فصيحاً لم يكن ملولاً ، وهذا خطأ وجمل بمقاصد البلاغة ، فإن مثل هذا لا يزيل فصاحة الكلام ولا ينقص من بلاغته ، ولهذا فإنه لو ترك فيه الالتفات فإنه باق على الفصاحة ، والسكن الغرض أن خروجه من أسلوب الخطاب إلى الغيبة يزيد في البلاغة ويحسنها ، ويكون الخطاب على ما ذكرناه أوقع وأكشف عن المراد وأرفع ، وثانيهما قوله أن ما قاله الزمخشري إنما يوجد في الكلام المطول والالتفات كما يستعمل في الطويل يستعمل في القصير ، وهذا قاسد أيضاً ، فإن الزمخشري لم يشترط التطويل في حسن الالتفات فينتقض بما

ذكره، وإنما أراد تحصيل الإيقاظ وازدياد النشاط بذكر الالتفات، وهذا حاصل في الكلام سواء كان طويلاً أو قصيراً فإذن لا وجه لابن الأثير على ما قصدته الزمخشري واتجاهه، ومن العجب أنه شنع فيما أورده على الزمخشري وقال: كيف ذهب عن معرفته مع إحاطته بفن البلاغة والفصاحة، ومادري أن ما قاله خير مما أتى به ابن الأثير فإن ما أراده الزمخشري معنى يليق بالبلاغة ويزيدها قوة وما ذكره ابن الأثير رد إلى حماية وقول ليس له حاصل ولا يدرك له نهاية وما عابه إلا لأنه لم يطالع على أغواره ولا أحاط بكنهه ودقيق أسرارها، ولقد صدق من قال :

وكم من هائب قولاً صحيحاً وآفته من الفهم السقيم^(١)

وقد ذكرت أن العلوى لم تكن له وقفات عند صور الالتفات يستوضح فيها أسرارها 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 وأنصى ما يقوله في فائده أن ذلك كان للايقاظ 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 سحاباً فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها كذلك النشور ، يقول العلوى فوسط قوله فتثير سحاباً وجاء به على جهة المضارع والاستقبال بين فعاين 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 ماضى

قوله أرسل فإنما يسكون دالا على حكاية الحال التي تقع فيها إثارة الريح للسحاب واستحضار تلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة، وكذلك تفعل فيما هذا حاله فإنك تقرره على هذا الضابط وهكذا ورد قوله تعالى وإن الذين كفروا يصدون عن سبيل الله، وإنما جاء به على صيغة المضارع وعدل عن عطف الماضي على الماضي تنجيها على أن كفروهم ثابت مستمر غير متجدد بخلاف الصد فإنه متجدد على مر الأوقات وتكرر الساعات، فلماذا جاء به على صيغة المضارع منها 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 شاكرآ له، ولو قلت فغدوت شاكرآ له لم يفد تلك الفائدة (١).

وهذا مأخوذ من المثل السائر وقد أشرت إلى أصله في الكشف (٢).

التكرير :

يشير العلوى إلى أن الطاعنين في بلاغة القرآن قد ذكروا التكرير مطعنا من مطاعنهم وزعموا أن هذا غير قانون البلاغة، وأشار العلوى إلى أن هذا القيم لا يكون إلا بمن ضافت حوصلته وأن التكرير في كتاب الله لا يكون إلا لفائدة، ثم يشير العلوى إلى هذه الفائدة.

يقول : ونحن الآن نعلو ذروة لا ينال حضيضها في بيان معاني الألفاظ المكررة في لفظها ومعناها في كتاب الله تعالى وتظهر أنها مع التكرير أن تكريرها إنما كان لبيان جولة ومقاصد سنية بمعونة الله تعالى، فمن ذلك قوله تعالى في سورة الرحمن : د فبأى آلاء ربكنا تكذبان، فهذا تكرير من جهة اللفظ والمعنى ووجه ذلك أن الله تعالى إنما أوردها في خطاب الثقلين الجن والإنس فكل نعمة يذكرها أو ما يؤول إلى النعمة فإنه يردفها بقوله : د فبأى آلاء ربكنا تكذبان، تقريراً للكلام

(١) الطراز ج ٢ ص ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩

(٢) ينظر المثل السائر ج ٢ ص ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩ والكشاف ج ٣

ص ٤٧٤، ١١٩، ١٢٢

وإعظافاً لحالها ، ومن ذلك في سورة القمر قوله : « ولقد يسرنا القرآن للذكر
فهل من مدكر ، فكيف كان هذا ، ونذر ، إنما كرره لما يحصل فيه من إيقاظ
النفوس بذكر قصص الأولين والأتعاض بها أصحابهم من المثلث وحل بهم من
أنواع العقوبات ، فيكون بمنزلة فرع المصا لثلاث تستولي عليهم الغفلة ويغلب عليهم
الذهول والنسيان ، وهكذا ما ورد في سورة المرسلات وغيرها (١) .

وهذا الدفاع عن البلاغة القرآنية رأيناه في الكشف وفي المثل السائر (٢) .

وقد قلت في دراسة أثر الكشف في المثل السائر إن ابن الأثير خالف الزمخشري
بعض المخالفة حين اعتبر صوراً من التعبير — اختلاف فيها الغرض واتحد فيها
المعنى واللفظ — من التكرار ، وأن الزمخشري كان يقطاً في إدراك الفروق بين
هذه الصور التي اختلفت أغراضها ، وأنه لم يعتبر هذه الصور من التكرار ، ويري
هنا العلوى يتابع ابن الأثير في وجهته وإن كنا نضيف إلى الفروق التي ذكرها
ابن الأثير في 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 »
فماذا وإن تكرر لفظة ومعناه فلا يخلو عن حال لأجله وقع التباين وذلك من
وجهين ، أما أولاً فلأن الأول وارد على جهة الإلشاء ، والثاني وارد على جهة
الحبر ، وأما ثانياً فلأن الأول وارد في الإرادة والثاني وارد في الفعل نفسه ، ولأن
الأول الغرض به إظهار أمر الدين بنصرة الرسول بقتل من ناواه ولهذا قال بعده
ويقطع دابر الكافرين ، والغرض بالثاني التمييز بين ما يدعو الرسول إليه من
الفوحيد 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 ٢ ص ١٩ ، ٢٠ والكشاف ج ٤ ص ٣٤٩ .

(٣) الطراز ج ٢ ص ١٧٩ ، ١٨٠ .

وأصل هذا في المثل السائر وإن كان العلوى قد أضاف إليه شيئاً لحظه في التباين بين الصورتين إلا أنه لا يدخل في صميم المعنى لأن الفرقى الذى ذكره الزمخشري وأخذه عنه ابن الأثير هو أن الأول للتمييز بين الإرادتين والثاني بيان لغرضه فيما فعل ولهذا كان المعنيان متغايرين عند الزمخشري ، ولم يكن من التكرير (١) .

الفصل والوصل :

عرض العلوى في دراسة الفصل والوصل لعطف المفردات وذكر أن عطف بعض الصفات على بعض كأنه عطف الثوب على نفسه ، وجاز مع القلة ، لأن الصفة تدل على شيئين على الذات وعلى الحدث فالصفات متفقة بحسب الذوات مختلفات بحسب الأحداث ، فإذا قلت مررت بزيد الكريم الفاضل فالصفتان أعنى الكرم والفضل متفقتان في الدلالة على زيد ، ومختلفتان في دلالة واحدة على الكرم والأخرى على الفضل ، فإذا 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 في آيات من القرآن الكريم جاءت شاهداً ودليلاً لهذه القاعدة ، وينظر في آيات أخرى ورد فيها العطف ، وسيلهذه عليه أن يذكر وجه العطف وسره ، وهو في هذا يفيد من الكشف ومن كتاب التبيان للشيخ عبد الكريم الزملى .

يقول : وأما جى . قوله وقابل التوب ، بالواو مع كونها من صفات الأفعال لأمرين أما أولاً فلأن المرجع بالمغفرة إلى الساب لأن معنى الغافر هو الذى لا يفعل العقوبة مع الاستحقاق ، والمرجع بقبول التوبة إلى الإنبات لأن معناه أنه يقبل العذر والندم ، فلما كانا متنافذين بما ذكرناه وجب ورود الواو فصلاً بينهما كما ذكرناه في الأول والآخر ، وأما ثانياً فلأنهما وإن كانا من صفات الأفعال ، لكنه جمع بينهما بالواو لاسر لطيف وهو إفادة الجمع للمذهب القائب

(١) ينظر المثل السائر ج ٣ ص ٤ والكشاف ج ٢ ص ١٥٦

وبعد ما يذكر العلوي شرط صحة العطف أى ضرورة وجود علاقة بين المتحدث عنه فى الجملتين كقولك زيد قائم وعمر خارج ، وأنه لا يجوز أن يكون اجنبياً عنه فلا يصح أن تقول زيد قائم ، وأحسن ما قيل من الشعر كذا ، يذكر إشارة يغير فيها إلى توهم خفاء الملاءمة فى قوله تعالى : « يسألونك عن الآلهة قل هى موافيت للناس والحج وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها » ، وأنه قد يقال أى ارتباط بين أحكام الآلهة وبين حكم إتيان البيوت من ظهورها ؟ ويذكر لذلك أجوبة ثلاثة : أحدها أنه لما ذكر أنها موافيت 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 فليلهم ليس البر يخرجكم من دخول البيت ولكن البر من اتقى محارم الله . وثانيها : أن يكون معطوفاً على شيء محذوف كأنه قيل لهم عند سؤالهم : معلوم أن كل ما يفعله الله تعالى فيه حكمة عظيمة ومصلحة ظاهرة فى الآلهة وغيرها فدهوا هذا السؤال وانظروا فى خصلة تفعلونها أنتم مما ليس من البر فى ورد ولا صدر وهو إتيان البيوت من ظهورها فليست برا ، ولكن البر هو تقوى الله والتجنب لمحارمه ومناهيه . وثالثها : أن يكون وارداً على جهة التمثيل لما هم عليه من تمكيس الأمثلة ولما هم بصدد من التمتع وإن مثالم فى سؤالاتهم المتعنتة كمثل من ترك باب الدار ودخل من ظهر البيت فليلهم ليس البر ما أنتم عليه ولكن البر هو تقوى الله ومنه قوله عليه السلام حين سئل عن التوضؤ بماء البحر فقال (هو الظهور مأوه الحل ميتته) (١) .

وقد قال الزمخشري فى هذه الآية :

كان ناس من الأنصار إذا أحرموا لم يدخل أحد منهم حائطاً ولا داراً ولا قسطنطياً من باب فإذا كان من أهل المدر نقب نقباً فى ظهر بيته منه يدخل ويخرج ، أو يتخلسلأ يصعد فيه ، وإن كان من أهل الوبر خرج من خلف الخباء فليلهم ليس البر يخرجكم من دخول الباب ولكن البر من اتقى ما حرم الله ،

فإن قلت ما وجه اتصاله بما قبله ؟ قلت كأنه قيل لهم عند سؤالهم عن الإلهة ومن الحكمة في نقصانها ونظامها : معلوم أن كل ما يفعله الله عز وجل لا يكون إلا حكمة بالغة ومصلحة لعباده فدهوا السؤال عنه وانظروا في واحدة تفعلونها أنتم مما ليس من البر في شيء وأنتم تحسبونها براً ويحسبون أن يجرى ذلك على طريق الاستطراد لما ذكر أنها موافقة للحجج لأنه كان من أفعالهم في الحج ، ويحتمل أن يكون هذا لتعكيستهم في سؤالهم ، وأن مثاهم فيه كمثل من يترك باب البيت ويدخله من ظهره ، والمعنى ليس البر وما ينبغي أن تكونوا عليه بأن تعكسوا في مسائلكم ولكن البر من انقى ذلك وتجنبه ولم يحسر على مثله (١).

وأرجح أن العلوي أفاد هذا من كتاب التبيان الذي أفاده من الكشف وذلك لأن العلوي ذكر هذه الآية منفردة وترجم لها بقوله : « إشارة » وقد ذكر الزمخشري هذه الآية منفردة وترجم لها بقوله : « وهم واتقيهم » ، ولأن حديث ماء البحر مذكور في التبيان مع هذه الآية وليس مذكوراً معها في كتاب الكشف .

وقد ذكر باب الفصل والوصل في العلوم المعنوية ، أعنى علم المعاني ، وذكر قوله تعالى : « أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت ، وإلى آخر الآيات مثالا لعطف المفرد لانه نظر في هذا إلى الجور ، وإن كان قد اعتدوا من هذا وأشار إلى أن الإلحاق به أن يكون في عطف الجمل لأن الجور متعلق بما بعده . والمهم أن الملاممة التي ذكرها في هذه الآيات شرح يدور حول ما ذكره الزمخشري فيها ، يقول في هذا :

فعطف بعض هذه المفردات على بعض ولا بد هناك من رعاية الملاممة والمناسبة في تقديم بعضها على بعض لئلا يخلو التنزيل عن أسرار معنوية ودقائق خفية يتفطن لها أهل البراعة ويقصر عن إدراكها من لا حظوة له في معرفة هذه الصناعة ، فلا بد من أن يكون لتقديم المعطوف عليه على المعطوف وجه يسوغه ، وإلا كان لغواً . . . فأما تقديم الإبل فإنما كان ذلك من أجل أن الخطاب للعرب من أهل

(١) الكشف ج ١ ص ١٧٧ وينظر التبيان ص ١٣٣

البلاغة، فمن أجل ذلك كان الاستعلاء على حسب ما يافونه، وذلك أن العرب أكثر
تعميلهم في معظم تصرفاتهم على المواشى في المطاعم، والملابس، والمشارب،
والمراكب، وأعمالها نفعاً هي الإبل، لأن أكثر المنافع هذه لا تصلح إلا فيها على
العموم مع ما اختلفت به من الخلق العظيم والإحكام المجيب، فمن أجل ذلك صدرها
بالنظر فيها، ثم إنه أردفها بذكر النظر في خالق السموات، ووجه الملازمة بينهما
هو أن قوام هذه الأنعام ومادة المواشى إنما هو بالرهى وأكل الخلا، وكان ذلك
لا يكون إلا بنزول المطر من السماء . . . وهكذا أخذ العلوى يبين أهمية هذه
الاشياء في حياة العرب وارتباط بعضها ببعض (١).

وقد أشار الزمخشري إلى كل هذه المعاني بقوله :

فإن قلت كيف حسن ذكر الإبل مع السماء والجبال والأرض ولا مناسبة ؟
قلت قد انتظم هذه الاشياء نظر العرب في أوديتهم وبواديهم فانتظمها الذكر على
حسب ما ينظمها نظرم (٢).

التقديم والتأخير :

أشرت في بيان أثر الكشف في المثل السائر إلى أن ابن الأثير فاته أن يدرك
مذهب الزمخشري في تقديم المفعول، حيث توهم أنه لا يكون عند الزمخشري
إلا للاختصاص وأن ابن الأثير خالفه كما خالف أكثر البيانيين حين جعل تقديم
المفعول لأمرين أحدهما الاختصاص والثاني مراعاة المشاكلة اللفظية .

وقد أشرت إلى أن الزمخشري لا يقول بلزوم التقديم للاختصاص دائماً، وإنما
يرى ذلك غالباً لا لازماً .

وقد تابع العلوى ابن الأثير في هذا الفهم، فتوهم هو الآخر أن الزمخشري
قائل بلزوم التقديم للاختصاص وذكر رأى ابن الأثير ثم اختار رأياً وسطاً،
وهو أنه لا منافاة بين الاختصاص ومراعاة المشاكلة اللفظية، فالقديم قد يفيد
أحدهما وقد يفيدهما معاً .

(١) الطراز ج ٣ ص ٣١١، ٣١٢

(٢) الكشف ج ٤ ص ٥٩٤

وهذا راجع إلى أن العلوي لم يكن متمعنا في كتاب الكشف وإنما كالا يلقون آراء الزمخشري من الكتب التي أشارت إليها ، ولذلك نجد أكثر ما أخذه من الكشف لم يكن أخذاً مباشراً من هذا الكتاب وإنما كان لإفادة من كتب تأثرت ببحث الكشف ، والذي يهمني ذكره هنا أن العلوي أفاد بعض التحليلات في باب التقديم بما ذكره ابن الأثير في كتابه وهو ماخوذ من الكشف ، وقد أشرت إلى ذلك في موضعه ، يقول العلوي . ومن هذا — يعني تقديم الخبر على المبتدأ — وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله ، فإنما قدم قوله مانعتهم حصونهم من الله وهو خبر المبتدأ في أحد وجهيه ليدل بذلك على فرط اعتقادهم لحصانتها ومبالغة في شدة وثوقهم بمنعها لإياهم ، وأنهم لا يبالون معها بأحد ولا يتال فيهم ميل . وفي تقدير (م) اسما ، وإسناد المنع والحصون إليهم ، دلالة بالغة على تقريرهم في أنفسهم أنهم في هزة ومنعة لا ترمى حوزتهم ولا يغزون في عقر دارهم (١) .

وهذا مذكور في المثل السائر وأصله في الكشف (٢) .

ولأنما رجحت أن العلوي أفاد هذا من المثل السائر ولم يأخذه من الكشف لأنه ذكر مع هذه الآية قوله تعالى ، فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا ، وقوله عليه السلام وقد سئل عن ماء البحر فقال : (هو الطهور ماؤه الحل ميتته) ، ولم يذكر الزمخشري شيئاً في آية فإذا هي ، كما لم يذكر الحديث الشريف في هذا الموضع وكل هذا مذكور في المثل السائر كما هو مذكور في الطراز .

ويقول العلوي : اعلم أن الهيئين إذا كان كل واحد منهما مختصاً بصفة تقتضي تقديمه على الآخر فانت بالخير في تقديم أيهما شئت وهذا كقوله تعالى ، ثم أوردنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمن ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات ، فإنما قدم الظالم لنفسه لأجل الإيذان بكثرة من وأن معظم الخلق على ظلم نفسه ، ثم ثنى بعدم المقتصدين لأنهم قليل بالإضافة إلى الظالمين ، ثم تلك بالسابقين وهم أقل من المقتصدين فلا جرم ، قدم الأكثر ثم بعده الأوسط ثم

(١) الطراز ج ٢ ص ٦٥

(٢) ينظر المثل السائر ج ٢ ص ٢٢٩ ، ٢٣٠ والكشف ج ٢ ص ٢٩٨ (٣) — البلاغة القرآنية

ذكر الأقل آخرأ لما أشرنا إليه ، ولو عكست هذه القضية فقدم السابق أشرأ على الكل ثم ثنى بالمقصد لأنه أشرف من ظم نفسه لم يكن فيه إخلال بالمعنى فلا جرم روى فى ذلك تقديم الأفضل فالأفضل ، وما ينسحب ذيله على ما قررناه من الضابط قوله تعالى : وأنزلنا من السماء ماء طهورا لنحيى به بلدة ميتا ونسقيه مما خلقنا أنعاما وأناس 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 سقى الخلق على سقى الأنعام لاختصاصهم بالشرب ، وقدم سقى 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 ، وما نرده من ذلك قوله تعالى : والله خالق 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 بمن 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 (١) .

وهذا مأخوذ من المثل السائر : وقد نظر ابن الأثير إلى ما ذكره الزمخشري فى هذه الآيات وأخذ تحليله لها وبيان سر التقديم فيها وأضاف إلى كلام الزمخشري : أنه إذا كان الشيطان 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 أناسا كثيرا وأنعاما ولنحيى به بلدة وميتا ، وقلنا ثم أنزلنا الكتاب الذين

اصطافينا من عبادنا فمنهم سابق بالخيرات ومنهم مقتصد ومنهم ظالم لنفسه ، وثالثا :
والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشى على اربع ومنهم من يمشى على رجلين
ومنهم من يمشى على بطنه لم تنقص بلاغة الآيات ، ولما كان لها وجه من الحسن
ما دام التقديم والتأخير سواء ، ولا شك أن هذا رأى أقل ونظر قاصر ، وذلك
لأنه تجهل لمقتضيات الاحوال ومتطلبات المقامات ، فإذا كان الشيطان كل واحد
منهما مختصا بصفة فإننا لسنا بالخيار كما قال ابن الأثير وتبعه العلوي وإنما علينا
أن نقدم الشيء المختص بصفة يقتضى المقام تقديمها على غيرها . فلما كان المراد —
والله أعلم بمراده — بيان حال من أوردتهم الله الكتاب وأن أكثرهم على ظلم
نفسه وقليل منهم المقتصد وأقل منه من سبق بالخيرات ناسب هذا أن يقدم
الأكثر لأنه الاعون 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 ومرتيب عجيب جاء بهذا الترتيب المؤذن بترتيب الاسباب وبيان
ما عليه أمر الناس ومعاشهم فى هذه الأرض المبتة التى أحياها الله بالماء فأحيا
فيها أنامها 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 مسيطرة لقانون البلاغة ، وليس فيها
شيء من الحسن كما يقول العلوي وابن الأثير .

ويفيد العلوي مما كتبه ابن الأثير متأثراً بالكشاف فى تقديم الطرف فى
الثنى ، ويذكر ما ذكره الزمخشري فى الآيتين المشهورتين ، لا فيها غول ،
ولا ريب فيه .

يقول العلوي ، أما إذا كان وارداً فى الثنى فقد يرد مقدماً ، وقد يرد مؤخراً ،
فإذا ورد مؤخراً أفاد الثنى مطلقاً من غير تفصيل وهذا كقوله تعالى لا ريب فيه
فإنه قصد أنه لا يلصق به الريب ولا يخالفه لأن الثنى التصق بالريب نفسه فلا حرم
كان منفيّاً من أصله بخلاف ما لو قدم الطرف فإنه يفيد أنه مخالف للثنى ومن

الكتب ، فإنه ليس فيه ريب بل في غيره كما لو قلت : لا عيب في هذا السيف فإنه
نفي العيب عنه على جهة الإطلاق بخلاف ما لو قلت هذا السيف لافيه عيب ، ولهذا
آخره هنا وقدمه في قوله تعالى : لا فيها غول ولا هم عنها يزفون ، لأن القصد
هنا تفضيلاً على غيرها من خمر الدنيا ، والمعنى أنه ليس فيها ما في غيرها من
القول وهو الخمار الذي يصدع الرؤوس ، أو يريد أنها لا تغتالهم بإذهاب عقولهم
كما في خمر الدنيا (١) .

وهذا مفاد من المثل السائر وأصله في الكشاف (٢) .

معاني الحروف :

ويتأثر العلوي بابن الأثير في معاني الحروف ويذكر التحليل الفلذ الذي
أشار إليه الرمخسري في قوله تعالى : وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال
مبين ، وفي قوله تعالى : إنما الصدقات للفقراء . . . يقول العلوي :

فانظر إلى براعة هذا المعنى المقصود ، وجزالة هذا الانتظام بمخالفة موقعي
هذين الحرفين فإنه إنما خولف بينهما في 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 ، فلاجل هذا
جمل ما يختص به معدى بحرف على الدال على الاستملاء بخلاف صاحب الباطل
فإنه لفشله وضعف حاله كأنه يتغمس في ظلام وموضع سافل لا يدري أين يتوجه ،
ولا كيف يفعل ، فهذا كان الفعل المتعلق بصاحبه معدى بحرف الوعاء إشارة إلى
ما ذكرناه ، ويؤيد هذا ما ذكره الله تعالى في سورة يوسف حيث قال : تالله إنك
لنبي ضاللك القديم .

ثم يقول في الآية الثانية : فهذه أصناف ثمانية جمل الله الصدقات مصروفة
فيهم لكونهم أهلاً ومستحقين لأصرفها ، لكن الله تعالى خص المصارف الأربعة
الأول باللام دلالة على الملك والاعلية للاستحقاق وعدل عن اللام إلى حرف

(١) الطراز ج ٢ ص ٢٢٢

(٢) المثل السائر ج ٢ ص ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، والكشاف ج ١ ص ٢٧

الوعاء في الأصناف الأربعة الأخر وماذا لك إلا للايذان بأن أقدمهم أرشح في الاستحقاق للصدقة وأعظم حاجة في الافتقار من حيث كانت وفي دالة على الوعاء ، فنبه على أنهم أحقاء بأن توضع فيهم الصدقات كما يوضع الشيء في الوعاء ، وإن جعلوا مظنة لها وذلك لما في فك الرقاب وفي الغرم من الخلاص عن الرق والدين الذين يشتملان على النقص وشغل القلب بالعبودية ، والغرم ، ثم تكرير الحرف في قوله وفي سبيل الله قرينة مرجحة له على الرقاب والغارمين وكان سياق الكلام يقتضي أن يقال وفي الرقاب والغارمين وسبيل الله وابن السبيل ، فلما جرى في مرة ثانية ، وفصل بها سبيل الله ، علم أن السبيل أكد في الاستحقاق بالصرف فيه من أجل عمومته وشيوعه لجميع القربات الشرعية والمصالح الدينية (١) .

الإيهام والتفسير :

ويأخذ العلوي من المثل السائر الفصل الخاص بالإيهام والتفسير وتكاد لا تجد شيئاً يمكن أن ينسب إلى العلوي في هذا الفصل .

يقول العلوي ، اعلم أن المعنى المقصود إذا ورد في الكلام مبهما فإنه يفيد بلاغة ، ويكسبه إعجاباً ونخامة ، وذلك لأنه إذا فرغ السمع على جهة الإيهام فإنه السامع له يذهب في إيهامه كل مذهب ، ومصدق هذه المقالة ، قوله تعالى « وقضينا إليه ذلك الأمر » ثم فسره بقوله « أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين » ... ففي إيهامه 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 في الفصاحة مثل ما لو أبهمه قبل ذلك ، ويؤيد ما ذكرناه هو أن الإيهام أولاً يوقع السامع في حيرة وتفكير واستمظان لما فرغ سمعه فلا تزال نفسه تززع إليه وتشتاق إلى معرفته والاطلاع على كنه حقيقته ، ألا ترى أنك إذا قلت هل أدلك على أكرم الناس أباً وأفضلهم فعلاً وحسباً وأضام مزية وأقدم وأياً ثم تقول فلان فإن هذا وأمثاله يكون أدخل في مدحته مما لو قلت فلان الأكرم الأفضل الأنبل ، وماذا لك إلا لأجل إيهامه أولاً وتفسيره ثانياً وكل ذلك يؤكد

(١) الطراز ج ٢ ص ٤٢ ، ٤٤ و ٥٥ ، وينظر المثل السائر ج ١ ص ٢٤١ ، ٢٤٢ ،

والسكاه ج ٣ ص ٤٥٩ ، ج ٢ ص ٢٢٢

في نفسك عظم البلاغة في الكلام إذا أبهم أولاً ثم فسر ثانياً (١) .

ويذكر في هذا الفصل قوله تعالى : إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ، ويقول فيها : يريد بذلك الطريقة أو الحالة أو الخصلة إلى غير ذلك من المحتملات المتعددة ، وأى شيء من هذه الأمور قدرته فإنك لا تجد له من البلاغة وإن بالغت في الإفصاح به الذي تجده من مذاق الفصاحة مع الإبهام من جهة أن الوهم يذهب معه كل مذهب لما فيه من المحتملات الكثيرة (٢) .

وقوله تعالى : وقال الذي آمن يا قوم اتبعوني أهدكم سبيل الرشاد يا قوم إنما هذه الحياة الدنيا مناع ، إلى قوله : وبغير حساب ، ويقول فيه ألا ترى أنه أبهم الرشاد كيف حاله ثم أوضحه بعد ذلك بأن اففتح كلامه بدم الدنيا وتحقير شأنها وتعظيم حال الآخرة والاطلاع على كنه حقيقتها ، ثم ذكر الأعمال حسنها وسيئها وهاقبة كل شيء منها ليرغب في كل حسنة ويتردد عن كل سيئة ، فكأنه قال سبيل الرشاد ما اشتمل عليه هذا الشرح العظيم (٣) .

وهذا مأخوذ من المثل السائر كما قلت وأصله في الكشف (٤) .

ثم إن العلوي في هذا الفصل قد يأخذ من الكشف أخذاً مباشراً حين يذكر تحليلات البست في المثل السائر وذلك كقوله :

وما يجري على هذا الأسلوب قوله تعالى : وألق ما في يمينك خلفك ماصنعوا ، كأنه قال ألق هذا الأمر الهائل الذي في 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 الذي في يمينك فإنه يبطل على حقارته وصغره ما أتوا به من الكذب الخفاق والزور المافوك تهكما بهم وإزدراء بعقولهم وتسميهاً لأحلامهم (٥) .

(١) الطراز ج ٢ ص ٧٨ ، ٧٩

(٢) الطراز ج ٢ ص ٧٩

(٣) الطراز ج ٢ ص ٨٦

(٤) ينظر المثل السائر ج ٢ ص ٢٠٧ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ والكشف ج ٢ ص ٤٥٥ ،

ج ٢ ص ٤٣١ وج ٢ ص ٥٠٨ وما بعدها .

(٥) الطراز ج ٢ ص ٨١

وهذا مأخوذ من قول الزمخشري في هذه الآية .

وقوله ما في يمينك ولم يقل عصاك جائز أن يكون تصغيراً لها أي لا تبال بكثرة
حبالهم وعصيهم وألق العريد الفرد الصغير الحرم الذي في يمينك فإنه بقدرته الله
يتلقفها على وحدته وكثرتها وصغره وعظمتها ، وجائز أن يكون تعظيماً لها أي
لا تحتفل بهذه الاجرام الكبيرة السكينة فإن في يمينك شيئاً أعظم منها كلها
وهذه على كثرتها أقل شأنًا وانذره عنده فآلقه يتلقفها بإذن الله ويحفظها (١) .

توكيد الضمائر :

ويتأثر العلوي في توكيد الضمائر بابن الاثير ويضيف إليه أن التوكيد لا يكون
حتمًا واجباً في الكلام ، وإنما هو بين الجواز والترجيح ، ولعله فهم هذا من قول
ابن الاثير في جماع أمر التوكيد : إن المعنى إذا كان ثابتاً في النفوس فانت بالختيار
في التوكيد وعدمه ، وإذا كان المعنى مشكوكاً فيه أو منكراً فالاولى التوكيد ،
ولما جعل ابن الاثير توكيد الكلام الذي من شأنه أن ينكر من باب الاول فهم
العلوي أن هذا غير الوجوب لأنه تاقى كلام ابن الاثير بمقابلة الفقيه ونسى أن
الاستحسان في علم البلاغة كالوجوب في علوم الشريعة ، ثم ذكر العلوي في توكيد
المتصل بمثله قوله تعالى قال ألم أقل لك إن تستطيع معي صبراً من غير تأكيد ثم
قال في آية القتل الثانية وقال ألم أقل لك إنك إن تستطيع معي صبراً ، بالتأكيد ،
والفرقة بين الأمرين هو أنه أكد الضمير في الثانية دون الاولى لأن المخالفة في
الثانية أعظم جرماً وأدخل في التصنيف لأجل الإصرار على المخالفة ، فلذا ورد
العتاب مؤكداً بعد الخلاف لما ذكرناه (٢) .

وقد أشرت في دراسة المثل السائر إلى أن هذا ليس من تأكيد المتصل بالمتصل
كما ذكر ابن الاثير ، وإنما هو من ذكر المتعلق وحذفه ، وقد تنبه إلى هذا ابن
أبي الحديد ، وقد ذكره العلوي مثلاً لتوكيد المتصل بالمتصل بعد ما مثل له

(١) الكشاف ج ٣ ص ٥٨

(٢) الطراز ج ٢ ص ١٤٦

بقوله إني إني عالم ، والفرق بين الآية والمثال ظاهر ، وكان عليه أن يتنبه إلى هذا (١).

ثم ذكر العلوي في توكيد المتصل بالمنفصل قوله تعالى وفأوحى في نفسه خيفة موسى قلنا لا تخف إني إني عالم ، وذكر فيها كلام ابن الأمير ، وقد أشرنا إلى أنه مأخوذ من الكشف (٢).

الإيجاز والإطناب :

لم يذكر العلوي الإيجاز مع الإطناب كما يفعل أكثر البلاغيين ومنهم ابن الأمير ، وإنما درس الإيجاز في الباب الثاني الذي ذكر فيه الدلائل الإفرادية وبيان حقائقها . ثم درس الإطناب في الباب الثالث الذي ذكر فيه مراعاة أحوال التأليف وبيان ظهور المعاني المركبة ، وقد أفاد في كل فن من هذين الفنين ما ذكره صاحب المثل السائر فائدة كبيرة ، ويعينني أن أشير إلى ما يرجع أصله إلى كتاب الكشف ما دمت معنياً ببيان أثره في الدراسة البلاغية .

ففي حذف الجملة يذكر العلوي منها حذف الأسئلة المقدرة ، ثم يشير إلى أن هذا يلحق علوم البيان بالاستئناف ، وأنه يأتي على وجهين أحدهما بإعادة الصفات المتقدمة كما في قوله تعالى هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ، إلى قوله أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون ، ويذكر فيها ما ذكره ابن الأمير متأثراً بما في الكشف .

ثم يذكر الوجه الثاني أي الذي لا يكون الاستئناف فيه بإعادة الصفات ، ويمثل له بقوله تعالى وما لي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون ، إلى قوله فاسمعون ، ويذكر كذلك ما ذكره ابن الأمير متأثراً بالكشف ، ثم يشير إلى أن حذف الأمثلة المقدرة له أمثلة كثيرة ، ولكنه يكتفي بهذين (٣).

(١) ينظر المثل السائر ج ٢ ص ١٩٣ والكشاف ج ٢ ص ٢٤٤

(٢) ينظر الطراز ج ٢ ص ١٤٢ والمثل السائر ج ٢ ص ١٩٤ ، ١٩٥ والكشاف ج ٣ ص ٥٨

(٣) ينظر الطراز ج ٢ ص ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٥ والمثل السائر ج ٢ ص ٢٨١ ، ٢٨٢

والكشف ج ١ ص ٣٤ ، ج ٢ ص ٨

والضرب الثاني من ضروب حذف الجمل ، الحذف من جهة السبب سواء كان المحذوف مسبباً والمذكور مسبباً كقوله تعالى : « وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر وما كنت من الشاهدين ولكننا أنشأنا قروننا فتناول عليهم العمر ، أو كان المحذوف مسبباً والمذكور مسبباً كقوله تعالى : « فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ، وكقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ، .

ثم يذكر في هذه الآيات ما ذكره ابن الأثير متأثراً بالكشاف (١) .

ويذكر في حذف المفعول قوله تعالى : « ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون ، وقوله تعالى : « ولو شاء الله لذهب بسبعهم ، ، ويذكر فيما ما ذكره ابن الأثير متأثراً بالزمخشري وإن كان الزمخشري قد تأثر هو الآخر بما ذكره المهرجاني ، وقد أشرت إلى هذا (٢) .

ويذكر الإيجاز بالتقرير ، وهو الذي تكون ألفاظه مساوية لمعانيه لا يزيد أحدهما على الآخر ، بحيث لو قدر نقص من لفظه لتطرق الحرم إلى معناه على قدر ذلك النقصان .

وواضح أن جمهور البلاغيين لا يعملون هذا من الإيجاز ، وإنما هو قسم برأسه ، وهو المعروف عندهم بالمساواة .

ثم يذكر العلوي من أمثله قوله تعالى : « قتل الإنسان ما أكفره من أي شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره ، .. ثم يقول في تحليله ، فقوله قتل الإنسان أبلغ دعاء على الإنسان لما فيه من إذهاب الروح بسرعة وجأفة ، وهو أعظم في الفجيعة ، وقوله ما أكفره تعجب من شدة الإفراط في كفره لنعم الله ، فلا يكاد يفرع السمع أسلوب أغلظ من هذا الدعاء والتعجب ولا أبلغ في الملامة ولا أنطع للمقدرة ولا أعظم دلالة على السخط مع تقارب أطرافه وقصر مثنى (٣) .

(١) ينظر الطراز ج ٢ ص ٩٥ ، ٩٦ والمثل السائر ج ٢ ص ٢٨٣ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦ والكشاف ج ٣ ص ٣٢٩ ، ج ٢ ص ٤١٤ ، ج ١ ص ٤٧٣

(٢) ينظر الطراز ج ٢ ص ١٠٤ ، ١٠٥ والمثل السائر ج ٢ ص ٣٠٥ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧

٣٠٥ ، والكشاف ج ٣ ص ٣١٥

(٣) الطراز ج ٢ ص ١٢٠

وهذا مأخوذ من المثل السائر ، وقد أخذه ابن الأثير من الكشف (١) ،
وأحسب أن فيه تصحيحاً والصواب الإيجاز بالتقدير كما هو مذكور في المثل ،
ورجعت التقدير على التقرير لأن كلمة التقدير أقرب إلى مفهوم هذا النوع من
الإيجاز حيث يكون اللفظ مقدراً على قدر المعنى ، ولأنه أشار إليها في التعريف
بقوله بحيث لو قدر نقص من لفظه لتطرق الحزم إلى معناه على قدر ذلك
النقصان .

ويذكر الإطناب الذي يقع في الجملة الواحدة ويبين أنه قد يكون وارداً على
جهة الحقيقة ، وقد يكون وارداً على جهة المجاز ، ومثال الوارد على جهة الحقيقة
قولنا وأيته بعيني وقبضته بيدي ووطنته بقدمي ، وذقته بلساني ، ومنه قوله تعالى :
« ذلكم قولكم بأفواهكم » وقوله تعالى « إذ تلقونه بالسنتكم وتقولون بأفواهكم »
وهذه الطريقة تأتي في كل شيء يعظم مثاله ويعز الوصول إليه ، وأنه يؤتى بذكر
هذه الأدوات على جهة الإطناب دلالة على نيته وأن حصوله غير متعذر . وقد
جاءت هذه الآيات على هذا الأسلوب لأنها رد وإنكار لما كان من المخالفين في شأن
الإفك ولما كان من بعضهم في جعل الزوجات أمهات ، وفي جعل الأضياف أبناء ، وهذه
أمور عظام ، فأعظم الله فيها الرد والإنكار ويذكر من ذلك قوله تعالى « ما جعل
الله لرجل من قلبين في جوفه » ومعلوم أن القلب لا يكون إلا في الجوف ، والغرض
المباينة في الإنكار بأن يكون الإنسان قلبان ، ومنه قوله تعالى : « فخر عليهم السقف
من فوقهم » وهذه الآيات مذكورة بتعليقها الذي ذكره ابن الأثير في كتاب المثل
السائر ، وقد أشرت إلى أن ابن الأثير أفادها من الكشف وإن كان الزمخشري
يلحظ في بعض هذه القيود ملحظاً آخر دقيقاً زائداً على ما ذكره ، فقد ذكر أن
المراد بقوله تعالى « وتقولون بأفواهكم » أن هذا القول لا يتجاوز الأفواه وليس
ترجمة عما في القلوب وشاهد هذا المعنى قوله تعالى : « يقولون بأفواههم ما ليس في
قلوبهم » وكان بيانه لقيمة القيد في قوله تعالى : « فخر عليهم السقف من فوقهم »
وفي قوله تعالى : « ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه » أوضح وأجلى (٢) .

(١) ينظر المثل السائر ج ٢ ص ٢٢٣ ، ٢٢٤ والكشف ج ٤ ص ٥٦١ ، ٥٦٢ .

(٢) ينظر الطراز ج ٢ ص ٢٣٥ ، ٢٣٦ والمثل السائر ج ٢ ص ٣٥٩ ، ٣٦٠ ، ٣٦١ .

والكشف ج ٣ ص ١١٢ ، ١١٣ .

ومثال ما جاء من الإطناب في الجملة على جهة المجاز قوله تعالى : فإنها لا تعمى الأبصار ولكنهما تعمى القلوب التي في الصدور . يقول العالوي فيها : فالقائدة بذكر الصدور ههنا وإن كانت القلوب حاصلة في الصدور على جهة الإطناب بذكر المجاز وبيانه هو أنه لما علم وتحقق أن العمى على جهة الحقيقة إنما يكون في البصر وهو أن تصاب الحدقة بما يذهب نورها ويزيله ، واستعماله في 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 في هذا تغيير كبير عما ذكره ابن الأثير وأخذه من الكشاف (٢) .

السكناية والتعريض :

والعالوي معنى بتحرير الحدود وسلامتها وموافقتها لقواعد المنطق والشروط في الماهيات ولذلك كان كثير من جهده مبذولاً في مناقشة التعاريف وبيان أوجه الفساد فيها كما قلنا ، وهو يخالف الزمخشري في هذا المنزع ، فقد كان الزمخشري مقتسماً في بعض حدوده إذ إنه لم يكن معنياً بتقرير قواعد العلم كما كان معنياً بإيراد بلاغة القرآن المعجزة وتوضيح ما تنطوي عليه العبارة القرآنية من أسرار وخصائص بلغت فيها حداً معجزاً .

وبما يذكر في هذا المجال أن الزمخشري وإن كان معنياً ببيان حاسن العبارة فقد كانت منه لفتات في القواعد والأصول كانت مناراً للدارسين من بعده ، من ذلك التفريق كما قلت بين السكناية والتعريض ، وجعل التعريض مدلولاً عليه بالسياق وقرائن الأحوال ، وليس داخلاً في دلالة الألفاظ الحقيقية والمجازية ، وشرطه في السكناية إمكان المعنى الحقيقي ، وكان هذا التحديد البين طريقاً واضحاً سار فيه كثير من البلاغيين من بينهم ابن الأثير والعالوي وبعض من رجال مدرسة المفتاح .

(١) الطراز ج ٢ ص ٢٢٧

(٢) ينظر المثل السائر ج ٢ ص ٢٦٤ والكشاف ، ج ٢ ص ١٢٥ .

والذي أراه أن ابن الأثير قصد بتعريفه ما عبر عنه العلوي في تعريفه الذي اختاره وهو قوله : التعريض هو المعنى الحاصل عند اللفظ لا به ولم ينظر ابن الأثير إلى اصطلاح الأصوليين وتقسيمهم المفهوم إلى مفهوم مرافقة ومفهوم مخالفة واعتبارهما من مدلولات الالفاظ (١) .

ثم إن ما ذكره العلوي من النصوص الواردة على هذه الطريقة وتحليلاتها المذكور في المثل السائر وفي الكشف . من هذا قوله تعالى في قصة إبراهيم عليه السلام : **أأنت فعت هذا بأهتنا يا إبراهيم قال بل فعله كبيرهم هذا فأسألهم إن كانوا ينطقون** .

يقول العلوي ، فإنما أورد إبراهيم صلوات الله عليه هذا الكلام على جهة التهم والاستمراء والسخرية بعقولهم ، وذلك يكون من وجهين : أحدهما أنه لم يرد نسبة الفعل إلى كبير الأصنام وإنما قصد تقريره لنفسه وإثباته لها على وجه خفي ومسلط تعريض يبلغ به إلزام الحجة لهم والتسفيه لحلومهم ، كأنه قال يا ضعفاء العقول ويا جهال البرية كيف تعبدون ما لا يجيب إن حئل ، ولا ينطق إن كلم وتجعلونه شريكاً لمن له الخلق والأمر ، فوضع قوله فأسألهم إن كانوا ينطقون موضع هذا (٢) .

ثم يقول ومن ذلك قوله تعالى : **فقال الملأ الذين كفروا من قومه ما نراك إلا بشراً مثلاً وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي وما نرى لكم علينا من فضل بل نظنكم كاذبين** ، فهذه الآيات كلها موضعها في قصد تم واقتحام موضع التعريض بأنهم أحق بالنبوة وأن نوحاً لم يكن متميزاً عليهم بحالة يجب لأجلها أن يكون نبياً من بينهم فقالوا لو أراد الله أن يجعل النبوة في أحد من البشر لمكانوا أحق بها دونه والتعريض في القرآن وارد كثيراً بأحوال الكفرة في التهم والنقص وإسقاط الميزة وحط القدر ، وموضعها دقيقة تستخرج بالفسر الصافي والرسوخ في قدم البلاغة (٣) .

(١) ينظر الطراز ج ١ ص ٣٨٠ ، ٣٨١ ، ٣٨٢ ، ٣٨٣

(٢) الطراز ج ١ ص ٣٨٦ ، ٣٨٧

(٣) الطراز ج ١ ص ٣٨٧ ، ٣٨٨

وإعمل في العبارة الأخيرة تصحيحاً والأصل ورسوخ القدم في البلاغة ، وهذه التحليلات ترجع إلى المثل السائر وقد أخذها ابن الأثير من السكشاف (١) .

التخييل :

وقد ذكر العلوي التخييل في دراسة البديع وهو في ذلك متأثر بالزمكان 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 في التشبيه وهاموا في أودية الضلال .

يقول العلوي :

أعلم أن هذا النوع من البديع من مرامي سهام البلاغة المسددة وعقد من عقود آلياته وجواهره المبددة كثير التداور في 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 الإسلاخ عن الحكمة والانسلاخ ، وزل من زل من المشبهة باعتقاد التشبيه وزال عن اعتقاد التوحيد باعتقاد ظاهر الأعضاء والجوارح في الآي فارتطم في بحر التزييه فهو أحق علوم البلاغة بالإتقان وأولها بالفحص عن لطائفه والإيمان . . . ومن ثم قال الشيخ التحرير محمود بن عمر الزعشري نور الله حفرته ولا ترى باباً في علم البيان أدق ولا أظف عن هذا الباب ولا أنفع لي عوناً على تعاطي المشتبهات من كلام الله تعالى وكلام الأنبياء ، ولعمري لقد قال حقاً وناطق صدقاً (٢) .

وقد ذكر فيه تقريرين ، التقرير الأول في بيان معناه ، والتقرير الثاني في بيان أمثلته ، وذكر تعريف الشيخ عبد الكريم ، ثم تعريف المطرزي ، ثم قال ، والتعريف الثالث أن يقال هو اللفظ الدال بظاهره على معنى والمراد غيره على جهة التصوير ، ثم شرح التعريف ، وذكر في التقرير الثاني أمثلة للتخييل .

والذي يعني هو أن أقف عند فهمه لكلام البيانيين في أمثلة التخييل لتعرف

(١) ينظر المثل السائر ج ٣ ص ٧٢ ، والسكشاف ج ٣ ص ٩٨ ، ج ٢ ص ٢٠٤

(٢) الطراز ج ٣ ص ٢ ، ٣

مدى قربه أو بعده من كلام الرعشى ، وقد أشار في بيان قسمة التخييل إلى ما ذكره الرعشى فيه إشارة رضا وقبول .

قال العلوى : فن أمثلة التنزيل قوله تعالى « بل يدها مبسوطتان يتفق كيف يشاء » وقوله تعالى « تجري بأعيننا » وقوله تعالى « ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام » وقوله تعالى « خلقت بيدي » وقوله تعالى « ولتصنع على عيني » وقوله تعالى « ونفخت فيه من روحي » وقوله تعالى « فرطت في جنب الله » إلى غير ذلك من الآيات الموهمة بظواهرها 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 بأمر 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 وكيفية زوردها علماء البلاغة .

ويقول في تأويل علماء البلاغة « المجرى الثاني وهو الذي عول عليه علماء البلاغة والمحققون من أهل البيان وهي أنها جارية على نعت التخييل فهي في الحقيقة دالة على ما وضعت له في الأصل ، لكن معناها غير متحقق ، وإنما هو أمر خيالي ، فاليد مثلاً دالة على الجارحة والعين كذلك ، لكن تحقق اليد والعين في حق الله تعالى غير معقول ، ولكنه جار على جهة التخييل ، كن يظن شبحاً من بعيد أنه رجل فإذا هو حجر ومن يتخيل سواداً أنه حيوان فإذا هو شجر ، إلى غير ذلك من الخيالات .

وقد وضع هذا مرة ثانية بقوله في التفرقة بين تأويل المتكلمين وتأويل البيانيين فأما علماء البيان فإنهم وضعوها على معانيها اللغوية في كونها دالة على هذه الجوارح ، لكنهم قالوا إن الجارحة خيالية غير متحققة ، وذلك بخلاف المتكلمين الذين حملوها على تأويلات بعيدة واغترفوا بعدها حذراً من مخالفة الأدلة العقلية .

وأفهم من هذا أن البيانيين يقولون إن اليد دالة على يد خيالية، وأن الوجه دال على وجه خيالي، وإن العين دالة على عين خيالية، وإن الإنسان يتخيل هذه الجوارح كما يتخيل الشبح البعيد إنساناً 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 دالاً بظاهرة على معنى والمراد غيره على جهة التصوير كما ذكر في التمرين ؟ وهل يكون إطلاق لفظ الرجل على رجل متخيل غير حقيقى إطلاقاً له على غير معناه ؟ ولو سلمنا له بهذا فهل يمكن أن يكون ذلك مراد البيانيين بالتخييل ؟

وعليتنا أن نذكر الآن ما قاله الزمخشري في التخييل في 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 : « والارض جميعاً قبضته يوم القيامة » والفرص من هذا الكلام إذا أخذه كما هو بجملة وبمجموعه تصوير عظمتة والتوقيف على كنهه جلالة 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 والارضين على أصبع ، والجبال على أصبع ، والشجر على أصبع ، وسائر الخلق على أصبع ، ثم يرهن فيقول أنا الملك ، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجباً بما قال ثم قرأ تصديقاً 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 البلالة على قدره الباهرة ، وأن الأفعال العظام التى تتعبر فيها الأفهام والأذهان ولا تكتننها الأوهام هينة عليه هوأما لا يوصل السامع إلى الوقوف عليه إلا بإجراء العبارة فى مثل هذه الطريقة من التخييل ، ولا ترى باباً فى علم البيان أدق ولا أرق ولا ألطف من هذا الباب ولا أنفع وأهون على تعاطى تأويل المشبهات من كلام الله تعالى فى القرآن ، وسائر الكتب السارية ، وكلام

الأنبياء ، فإن أكرهه وعليته تخييلات قد ذلت فيها الأقدام فيها (١) .
والزمنى قد يكون أول من أدخل دراسة التخييل بهذا الوضوح ، في
البلاغة القرآنية وكان ابن المنير يشور على إطلاق عبارة التخييل على هذه الصور في
القرآن الكريم ، ويرى أن ذلك لا يرضى أهل السنة والجماعة ، وقد نوه العلوى
بأهمية التخييل في دراسة القرآن ، وكلامه فيه قريب من كلام الزمنى ، فهو
متأثر به في ذلك وإن كان لا يفهم مراده .

وعلماء البيان كما يقول الزمنى يقع فهمهم أول شيء وآخره على الزبدة
والخلاصة من هذه الأساليب ، من غير تصور إمساك ، ولا أصبع ، ولا هوأى
لأنهم لا يقولون إن هناك إمساكاً خيالياً ، أو أصبعاً خيالياً ، أو هوأى خيالياً ، ولا
يذهبون بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة أو مجاز ، فليست هناك قبضة حقيقية
ولا قبضة خيالية وإنما المراد تصوير عظمته والتوقيف على كنهه جلالة ، فليس
الذى ذكره العلوى في تفسير مراد علماء البيان بالتخييل هو ما نفهمه من
كلام الزمنى .

وقد ذكر الشهاب الخفاجى في حاشيته كما قدمنا أن التخييل يطلق في البلاغة
على ثلاثة معان ، الأول التمثيل بالأمور المفروضة ، والثاني فرض المعانى وتخييلها ،
والثالث قرينة الاستعارة الممكنية ، وليس شيء منها منطبقاً على ما ذكره العلوى
عن علماء البيان وإنما هو أشبه ما يكون برأى السكاكى في قرينة الممكنية حيث
يطلق لفظ الأظفار على أظفار متوهمة للمنية ، ولفظ اليد على يد متوهمة للفعل ،
إلى آخر ما هو معروف ويجب أن يكون هذا مراد العلوى .

الإلهاب والتبهيج :

ويذكر العلوى من أصناف البديع الإلهاب والتبهيج ، ويذكر معناهما القوي
ثم يذكر مفهومهما في مصطلح علماء البلاغة ، ويقول فيه : فهما مقولان على كل
كلام دال على الحدث على الفعل لمن لا يتصور منه تركه ، وعلى ترك الفعل لمن

لا يتصور منه فعله ، ولكن يكون صدور الأمر والنهي من هذه حاله على جهة الإلهاب والتوبيخ 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 تصويره من جهتهم ، ولكن ورودها على هذه الأوامر إنما كان على جهة الحث على هذه الأوامر وأمثالها ، وكذلك ورد في المناهي كقوله تعالى : فلا تكونن من الجاهلين ، وقوله تعالى : لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين ، وحاشاء أن يكون جاهلاً ، أو أن يفعل أفعال السفهاء ، والجاهل ، وأن يخطئ بعبادته الشريك بالله وهو أول من دعا إلى عبادته وحث عليها ، وهكذا القول فيما كان وارداً في الأوامر والنواهي له عليه السلام ، فإنما كان على جهة الإلهاب على فعل الأوامر والانسكاف عن المناهي والتوبيخ لداعيته وحثاً له على ذلك ، فالأمر في حقه على تحصيل الفعل والكف عن المناهي فيما كان يعلم وجوده عليه ، ويتحقق الانسكاف عنه ، إنما هو على جهة التأكيد والحث بالتوبيخ والإلهاب (١) .

وقد أشرت في دراسة الأمر والنهي في بحث الجملة إلى الإلهاب والتوبيخ وقد أكثر الزمخشري الحديث عن هذه المعاني وقد ذكر هذه الآيات ، ولذلك نرى أن هذا النوع من البديع في كلام العلوي مستنبط من الكشف ، وليس له فيه إلا أنه جعله منفصلاً مستقلاً ، وجمع فيه هذه الشواهد ، وهي منتشرة في الكشف .

وقد خفي على بعض الدارسين تأثر العلوي بالبحث البلاغي في الكشف ، فذكروا هذه التحليلات البلاغية المأخوذة من الكشف شاهداً ودليلاً على أن العلوي أديب ، متذوق ، قادر على أن يوضح يدك على مواضع الحسن وينبهك إلى جواهر الجمال في التعبير .

يقول الأستاذ الدكتور بدرى طبانة بعد ما قرر اهتمام العلوي بالمسائل العقلية

والغفوية وعنايته بالضبط ومعرفة الماهية يقول : وفي كثير من الأحيان نجد في الطراز كتابة أديب مثدوق يضع يدك على مواضع الحسن وينبهك إلى جهات الجمال والكمال في التعبير ومن غير حاجة إلى حدود ، أو مصطلحات ، ومن غير لجوء إلى منطق أو استدلال ، وهناك نموذجاً مما كتبه في الإبهام والتفسير : أعلم أن المعنى المقصود إذا ورد في الكلام مبهماً فإنه يفيد بلاغة ويكسبه إعجاباً وفخامة ، وذلك لأنه إذا فرع السمع على جهة الإبهام فإن السامع له يذهب في إبهامه كل مذهب ومصدق هذه المقالة قوله تعالى : وقضينا إليه ذلك الأمر ، ثم فسر به بقوله وأن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين ، وهكذا في قوله تعالى : إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ، فأبهمه أولاً ثم فسر به بقوله : بعوضة فافهمها ، ، ففى إبهامه في أول وهلة ثم تفسره بعد ذلك تفخيم للأمر وتعظيم لشأنه فإنه لو قال وقضينا إليه أن دابر هؤلاء مقطوع وإن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً بعوضة ، لم يكن فيه من للفخامة وارتفاع مكانه في الفصاحة مثل ما لو أبهمه قبل ذلك ، ويؤيد ما ذكرناه هو أن الإبهام أولاً يوقع السامع في حيرة وتفكير واستعظام لما فرع سمحه فلا تزال نفسه تنزع إليه وتشتاق إلى معرفته والاطلاع على كنه حقيقته ، ألا ترى أنك إذا قلت هل أدلك على أكرم الناس أباً ، وأفضلهم فعلاً ، وحسباً ، وأمضام عزيمة ، وأنفذم رأياً ، ثم تقول فلان ، فإن هذا وأمثاله يكون أدخل في مدحته بما لو قلت فلان الأكرم الأفضل الأبل وما ذاك إلا لاجل إبهامه أولاً وتفسيره ثانياً وكل ذلك يؤكد في نفسك عظم البلاغة في الكلام ، ثم يقول الأستاذ معلقاً على هذا الكلام ومثل هذا الأسلوب كما ترى هو الأسلوب الذي يشهد الملائكة وينبه الأذواق إلى البحث واستجلاء بلاغة الكلام التي لا ينفى في تذوقها منطق أو تحديد أو تقسيم (١) .

ورأى أن هذا الكلام الذي يستشهد به على قدرة العلوى الأدبية ليس من مبتكراته وإنما أخذه من المثل السائر ، وقد أشرت إلى أن أصله يرجع إلى الكشف ، وأن أكثر الألفاظ والعبارات للعلامة الزمخشري . ولهذا لا يصح أن يكون شاهداً على أن العلوى أديب مثدوق .

ثم إننى أرجو بهذا أن أكون قد وفقت في بيان أثر البحث البلاغى في

الكشاف ، في الاتجاهات البلاغية المختلفة ، التي سارت فيها الدراسات البلاغية بعد الزمخشري .

ومن الحق الذي لا مبالغة فيه أن ما أفاده ابن الأثير من الكشاف قد يكون أهم ما جاء في كتابه وأقربه إلى الروح الأدبية المتذوقة ، وكذلك الحال في كتاب الطراز فإن ما يرجع إلى الكشاف منه قد يكون خير ما فيه ، وإذا كان هذا حال هذين الكتابين الهامين مع تحليلات الزمخشري فلا نظن إلا مثل هذا وأزيد بالنسبة لما في المفتاح ومدرسته فإنني أرى الجدايات المقتبسة من الكشاف كأنها قبسات مضيئة في أمهات كتب هذه المدرسة وهي فيها أوضح ، وأجلى ، وهذا في تقديري راجع إلى أمر هام هو أن بلاغة الكشاف بلاغة مرتبطة بالنص فهي تحليل للنصوص ، ونظر في خصائصها ، وليس أجدى في البحث البلاغي من هذا الاتجاه ، وقد اتجهت به بعض الدراسات الحديثة إلى ربط الدراسات الأدبية والنقدية المختلفة بالنص الأدبي ودوراته حولها وهرض القضايا والنظريات النقدية من خلال دراسة النص ، فليس هناك درس نظري في أمر من أمور الأدب والنقد . ونأمل أن يكون لنا من تراثنا الخالد رائد صدق في تصحيح منهج دراستنا البلاغية التي لا أرى لها صلاحاً إلا بالعودة إلى هذه الروافد الهامة والاهتمام بآثار هذه القرائح الشامخة والربط الوثيق بين الدراسة البلاغية والنص الأدبي ربطاً يقوم على النظرة المادية والله وحده هو المسئول أن يلهمنا رشدنا وأن يرزقنا الإخلاص الذي به وحده يهتدى المجتهد إلى الحق .

• • •

خلاصة البحث

خلاصة البحث

في التمهيد :

أشرت في التعريف بصاحب الكشف إلى تحقيق القول في مصادر ثقافته ، ونفيت أن يكون قد تأثر بالتفسير المنسوب إلى الرماز ، كما أشرت إلى موضوعات كتبه ، ومناهج أكثرها ، وقد بدا لي أنها تسير على مناهج متقاربة ، وأنها تهدف إلى تعليم العربية وإكساب ذوقها ، إما بمحشد الفاظها وتراكيبها ، وإما بدراسة قواعدها ، وإما برواية أخبارها وآدابها ، وإما بتفسير نصوصها .

وأشرت إلى أن كتاب الأساس له طريقة خاصة في بيان مسألة الإيجاز تعتمد على تربية الملكات الأدبية بممارسة الأوضاع التركيبية المستقاة من العرب الأصحاح وبينت أن تفسير الكشف يستمد مادته من الدراسات اللغوية والنحوية في شق البيئات الثقافية ، ويستمد طريقته ومنهجه من بيئة المعتزلة ، وأشرت إلى جهود أهل السنة في مناقشة مسائل الاعتزال وأنهم لم يتركوا من ذلك قولا لقائل .

وفي الدراسة البلاغية قبل الكشف :

بينت أن النظم اختلفت عليه المفاهيم ، أقربها إلى مفهومه الاصطلاحي الذي تقرر في دراسة عبد القاهر هو ماذهب إليه الخطابي ، وهو عالم سني ، والقاضي عبد الجبار ، وهو قاضي معتزلي ، وهذا سيكون جذور هذا البحث بدأت في بيئة أهل السنة ، ثم انتقلت إلى بيئة المعتزلة ، ثم رجعت إلى الأشاعرة ، فزادها الإمام الجرجاني بسطا وتحليلا ثم عادت إلى بيئة المعتزلة تردد في تفسير الكشف .

وأشرت إلى أن النظر في المفردات جزء هام في الدراسة البلاغية ، وأن القول فيه قديم من عهد الجاهلية ، وقد كثر الحديث فيه في بيئة المشتغلين بالدراسة القرآنية .

وفي بحث الصياغة أشرت إلى اهتمام النحاة بهذا الدرس وأنهم وضعوا أصوله ، ثم استلهم به البلاغيون إلى الآن .

وأشرت إلى دراسة التقديم قبل عبد القاهر ، وبينت أن العلامة سيبويه قد وضع أصول هذه الدراسة ، وأشرت إلى تشدد عبد القاهر في رفضه لبعض الصور التي أجازها سيبويه ، وأعتمدت رأي سيبويه لأنه شافه الأعراب ، ولأنه أقدر الناس على فقه الأساليب .

وبينت في الاستفهام إشارات الفراء ، وسيبويه ، وابن جني ، وأشرت إلى أهميتها في دراسة عبد القاهر والمتأخرين ، ثم أشرت إلى أن أقرب الدارسين لروح عبد القاهر هو العلامة الآمدي بطريقته التحليلية الفذة .

وفي دراسة الأمر ذكرت إشارات المتقدمين ، كابي عبيدة وابن قتيبة ، والشريف المرتضى ، وبينت اهتمام الفقهاء بهذه الصيغة لصلتها باستنباط الأحكام الشرعية من النصوص ، وبينت ما ذكره الشجري المعاصر للمغشري وكيف جعل استنباط معاني الأمر من وظائف علماء المعاني ، وفي الحذف بينت طريقة المتقدمين وأنها لا تزيد عن بيان المحذوف ، والبلاغيون في ذلك كالنحاة ، ثم أشرت إلى إشارات بعضهم إلى مواقع البلاغية ، وبينت جهود عبد القاهر في هذا الباب .

وفي التكرير أشرت إلى أنه من الفنون التي ازدهرت في ظل الدراسة القرآنية ، وأن التكرير في القرآن كان موضع نقاش بين الطاعنين على بلاغته والمدافعين عنها ، ثم أشرت إلى جهود ابن قتيبة ، والقاضي عبد الجبار ، وأبي بكر بن الطيب وتفسيراتهم لمواقع في الكتاب العزيز .

وفي الاعتراض بينت ما قاله ابن جني في فائدته ، ومواقع ، ودلالاته النفسية ، وأشرت إلى أن كثيراً من البلاغيين يدخله في الالتفات .

وفي الالتفات أشرت إلى مفاهيمه المختلفة ، وإلى قدم دراسته ، وإلى اتساع مدلوله ، حتى شمل التذييل والاعتراض ، ثم أشرت إلى أوائل دراسته بمفهومه الاصطلاحي .

وفي الفصل والوصل بينت أن دراسة العسكري لا يدخل أكثرها في هذا الباب ، بمفهومه العلمي المحدد ، وأشرت إلى أنها تقرب من اصطلاحات القراء ، وما يذكرونه في الوقف والوصل ، وأشرت إلى تنبيه الأندلسيين إلى بعض صورته ،

ثم حددت دراسة عبد القاهر لهذا الباب ، وأنها تعتمد على دراسة النحاة الذين وضعوا أصوله ، وقد أشار الجرجاني إلى ذلك .

وفي التشبيه حاولت أن أستخلص جهود السابقين وهي كثيرة ، فاعتدت في هذه الخلاصات تلك النتائج الصائبة التي انتهى إليها الأستاذ الخولي في دراسته التاريخية لهذا الفن البياني . ثم عرضت جهد عبد القاهر عرضاً سريعاً ومركزاً .

وفي بحث المجاز ذكرت أنواعه عند عبد مقاهر ، وبينت دراسة الأقدمين لصور المجاز المرسل ، وأنهم ميزوها عن الاستعارة ، وأن عبد القاهر قد أنهضهم ، ثم أشرت إلى دراسة صور الاستعارة اللفظية في كتاب نقد الشعر ، وتأويل مشكل القرآن وبينت أنها كانت مصدراً هاماً لعبد القاهر في هذا الباب ، ثم بينت أن عبد القاهر أشار إلى الاستعارة التصريحية ، بقسميها الأصلية والتبعية وإلى الاستعارة الممكنية ، وإلى قرينتها التخيلية ، ثم قسم الاستعارة التصريحية تقسيماً هاماً ، وزعمت أن السكاكي تأثر به في تحديده للاستعارة التخيلية ، ثم أشرت إلى أن قيمة دراسة الاستعارة عند عبد القاهر تمكن في التحليل الأدبي المندرق ، وأن هذه الطريقة في أسرار البلاغة ودلائل الإيجاز امتداد لدراسة الآمدي الذي أراه أقرب المتقدمين إلى عبد القاهر .

وفي المجاز الحكيم بينت إشارات الأقدمين وأشرت إلى سبق الفراء بدراسة صور أفاد منها الزمخشري ، ولخصت جهد عبد القاهر في هذا الباب ، ثم ناقشت بعض المعاصرين فيما كتبه في دراسة المجاز الحكيم عند عبد القاهر .

وفي الكتابة أشرت إلى دراسة السابقين لما سموه الإرداف والتثني ، وبينت أن هذا أصل لدراسة عبد القاهر لموضوع الكتابة ، ووضعت الصلة بين تعريف عبد القاهر للكتابة وتعريف قدامة للإرداف ، ثم أشرت إلى أن ابن سنان ذكر الكتابة عن الموصوف ، وأن عبد القاهر ذكر الكتابة عن الصفة ، والكتابة عن النفس ، ثم أشرت إلى منهج عبد القاهر في دراسة الكتابة ، واعتماده على الموازنة بين صورها ، وتحرير الفروق في ضوء هذه الموازنة ، وأنه خاط الكتابة بالتعريض وقد فرق بينهما بعض سابقيه كابن قتيبة الذي ذكر صوراً للتعريض كانت مادة هامة في كتاب الكشف .

وفي البديع بينت لماذا لم يختل عبد القاهر بدراسة هذا الفن ، وأن طبيعة دراسة ألوان البديع لا تحتاج إلى جهد كبير ، لأنها ليست متشابهة تشابك ألوان البيان ، فليس بعضها متولداً عن بعض ، وإيس بعضها قسماً لبعض ، كما لاحظ ذلك في أبواب علم البيان .

ولهذا كانت فنون البديع تبدأ وكأنها كاملة ، وضربت أمثلة لذلك من دراسة المتقدمين لبعض فنونه ، كدراسة القاضي علي بن عبدالعزيز لفن الجناس ، وقارنته بدراسة لفن بياني كالنثبييه ، ووضعت في ضوء المقارنة تمام القول في الجناس بحيث لم يزد أحد على ما ذكره القاضي المرحاني إلا زيادات لا تدخل في صميم البحث ، وقد كان النثبييه في دراسته محتاجاً إلى مزيد من الجهد ، لذلك نهض عبد القاهر لدراسة الفنون التي تحتاج إلى دراسة وسكت عن ما تم منها .

وفي بحث النظم في كتاب الكشف :

بينت موضوع النظم ، ومفهومه ، وماذا يعنى الزمخشري بهذا الاصطلاح ، ثم رأيت يذكّر علم محاسن النظم ، وتجاوب النظم ، وتنافر النظم ، وغير ذلك من الاصطلاحات التي تتبعها تتبعاً دقيقاً ، وحاولت أن أربط بينها وبين ما يشهده الزمخشري من الدرس في مجال ذكرها ، فاستخلصت من ذلك مفهوم النظم ، ولحظت أنه يدور حول استخراج الأسرار والنسك ودلالات خصائص الصياغة ، وقد كثرت الشواهد التي سقتها من كلام الزمخشري لأحدد بها هذا المفهوم ، وفي خلال هذه الدراسة بينت أصولاً هامة اعتبرها الزمخشري من عناصر القوة والجودة في الأسلوب وربطت بينها وبين ما ذهب إليه عبد القاهر ، كما تلقت ذكره لعلى المعاني والبيان ، وما يشهده من الدراسة عند ذكر هذا المصطلح ليتحدد لي مجال كل كما يتصوره الزمخشري ، وبينت أنه يطلق علم المعاني وعلم المعاني على النظر والتأخيرين في مدلولات الأساليب ، وبيان ما تشير إليه طريقة الصياغة من المعاني الدقيقة ، وهذا ما يراد بعلم المعاني وعلم المعاني في اصطلاح المتأخرين ، ثم رأيت يطلق علماء المعاني على طائفة تخصصت في النظر في أجناس المعاني ، كالقول في معاني المديح والهجاء ومعرفة محنتها وسدادها واستقامتها — وهو متأثر في هذا بما ذكره قدامة في نقد الشعر ، واستخلصت أن مفهوم علم المعاني

وعلماء المعاني كما يتصوره الزمخشري أوسع من مفهومه عند المتأخرين من البلاغيين ، وقد صححت ما ذهب إليه بعض الدارسين من أن اصطلاح علم المعاني وعلماء المعاني لم يعرف قبل أبي يعقوب السكاكي .

ولحظت أنه يطلق علم البيان على دراسة فنون المجاز والتشبيه ، ولكنه لا يلتزم بهذا بل يطلقه أحيانا على بعض فنون المعاني ، كالاستقناف وصور التقديم ، وكذلك يطلق المعاني على بعض فنون البيان ، إلا أن التقبع المستقصى أدى إلى استخلاص هذه النتائج ، وهي أن إطلاق علم المعاني على مباحثه عند المتأخرين كثير ، وإطلاقه على مباحث البيان قليل ، كما أن إطلاق علم البيان على مباحثه عند المتأخرين كثير وإطلاقه على مباحث علم المعاني قليل .

كما وجدته يطلق الفصاحة مرادفة للبلاغة ، وبهذا تتلاقى عنده مفاهيم الفصاحة والبلاغة ، والنظم ، والمعاني ، والبيان ، مع مراعاة فروق أشرت إليها ، ثم بينت الفرق بين علم النظم ، وعلم الإعراب كما يتصوره الزمخشري ، وأن الفرق واضح في دراسته ولا مجال للقول بأن النظم عنده نحو أو أن علم المعاني فرع من علم الإعراب .

وفي دراسة المفردات :

بينت ما أثاره الزمخشري من لفتات فنية عالية في ربط الكلمة بسياقها ، وبيان مقامها مع صاحبها ، كاستعمال الرحمن مع الخصية ، وإنبات المعنى يتقى ضده ، كما تنبه إلى إيماءات الكلمة في المواضع المختلفة ، وتلوحيات اللفظ القرآني في مواضع التذكير والتعذيب . كما تتبع الكلمة في معجم القرآن ، وحدد مدلولها في ضوء هذا التقبع . ثم أشرت إلى أنه قد يخطئ من حس الكلمة القرآنية ، وضربت أمثلة لذلك ، وأشرت إلى ما أثاره من معان أدبية تدور حول هيئة الكلمة كالمعاني التي تفيد صيغة الأفراد ، وجمع القلة ، وجمع الكثرة ، وقد ذكرت له في هذا كلاما عاليا لا ترقى إليه إلا أذواق الموهوبين ، وكالمعاني الأدبية لصيغة الأفعال ، وخاصة صيغة المضارع التي تنبه إلى مواقعها الساحرة ، وكذلك استعمال الماضي مكان المضارع ، والفوق بين فعل وافتعل ، ودلالات البناء المجهول ،

ومعاني صيغ المشتقات ، كالفرق بين اسم الفاعل واسم المفعول ، وزيادة المعنى
لزيادة المبني ، وكانت طريقته في توضيح فروق هذه الصيغ هي الموازنة بين
الصور ، ثم الرجوع إلى حكم الحس وما يجده في النفس ، ثم بينت ما يلحقه في
صيغة التأنيث من معنى الرخاوة واللين .

وفي أدوات الربط أشرت إلى ما يلحظه في معاني ثم ، والفاء ، وإشاراته
إلى مواقع الفاء الأدبية التي أفادها من عبد القاهر مع زيادة شرح وإيضاح ،
ثم أشرت إلى ما ذكره في قد ، ومواقعها الحسنة ، وتحليله لهذه المواقع تحليلاً
أديباً رائعاً .

وبينت إشاراته إلى مواقع حروف الجر ، وكانت له في تفسيرها لغات عالية
كالقول في الفرق بين هل ، وفي ، وبينت تتبعه للفعل الذي يعدي مرة باللام ،
ومرة بعل ، واستخراجه دلالة لام الجر في بعض الصور ، وبيانه أن فعل الإيمان
يعدي بالباء ، إذا كان لله سبحانه ، وباللام إذا كان لغيره ، كما أن فعل المغفرة
لا يكون مع الكافرين ، إلا معدي بمن ، وهو في هذا يستقرى أسلوب القرآن
كله ليستخلص هذه النتائج .

وفي التعريف بينت ما ذكره في فائدة التعريف باللام ، وأنه أفاد من الجرجاني
كثيراً وأنه تناقض في بيان دلالة الجمع المحل باللام ، ودلالة المفرد المحل باللام ،
وقضيت بهذا التناقض بعد تتبع مستقص ، وعرضت النصوص وبينت ما فيها ،
ثم بينت ما أشار إليه في تعريف الموصول ، وله في هذا كلام طيب ، كما بينت
ما ذكره في اسم الإشارة ، والتعريف بالإضافة .

وفي التنكير أشرت إلى المعاني التي ذكرها للتنكير ، وناقشت رأياً ذهب إلى
أن دلالات التنكير مستفادة من السياق ، وأن الاسم النكرة لا يدل إلا على الوحدة
والجس ، وبينت وجه الحق كما أراه .

وفي البحث في نظم الجملة :

درست التقديم كما يتصوره الإغصري قسمته إلى قسمين تقديم بين جردى
الجملة ، وتقديم في المتعلقة ، وبينت أن الإغصري القائل إنما يقال مقدم وهو غير

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 أو ضاع 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 أباحيان 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 قولاً بالاختصاص في مثل هذا ، وإنما عدل عنه هنا لكيلا يلزم عليه خروج
أصحاب الكبائر ، وبينت أن الزمخشري قائل بالتقوية في مثل هذا بما ليس له صلة
بالاعتزال ، وفي تقديم المتعلقات ذكرت تقديم المتعلقات على العامل ، وتقديم
بعض المتعلقات على بعض ، وبينت دلالة تقديم المفعول على العامل على الاختصاص ،
وأن هذه الدلالة ليست لازمة ، وبينت مقارناته بين تراكيب تقدم فيها المفعول
على عامله مرة ، وتأخر عنه أخرى ، ودفعت اعتراض أبي حيان في دلالة تقديم
المفعول على الاختصاص ، واستشهدته على ذلك بكلام سيديويه وبينت أنه لم
يوفق في فهم مراد سيديويه ، ثم ذكرت الأصول التي جرى عليها درسه في بيان
تقديم بعض المفعولات 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 لغرض السوق له الكلام ،
كتقديم الموت على الحياة في آية تبارك ، وفي تقديم الإدخال في الوصف السوق
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
الاقدام في مواقف الحروب ، ثم ناقشته في قوله أن التقديم لا يكون لفائدة
في كل حال .

وفي الاستفهام بينت دراسته التقديم في الاستفهام ، وحقق القول في قوله

دلالة التقديم على الاختصاص في صور الاستفهام ، وإن كان الغرض من التقديم فيه هو بيان المستلزم منه ، أو المقرر به ، أو المنكر ، إلى آخره والمعاني التي تفيدها أداة الاستفهام وما ذكره في علاقة الجواب بالسؤال . وعرضت لوجهة ذهب إليها سعد الدين في التقديم في الاستفهام حين ناقش دخول الاستفهام الإنكاري على الجملة التي تقدم فيها المفعول على الفاعل فصارت ذات خصوصية معينة ، وبين أن الإنكار يتجه إلى هذه الخصوصية ، وعليه يكون النفي في قوله تعالى وأخبر الله فأمروني أجيد ، متجهاً إلى الاختصاص أي نفي أن يختص خبر الله بالعبادة وعليه فليست عبادة غير الله مع الله منكراً ، ما دام هذا القيد غير مختص بها ، وأشارت إلى أن هذا التعمق المنطقي لا يراعى في صياغة الكلام ولا يخطر ببال متكلم . ثم أشرت إلى ما ذكره الزمخشري من إفادة الاستفهام عدة معان في الصورة الواحدة ، ولهذا كان من الصعب القول فيه بالجماز ، لأن اللفظ في المجاز ينقل إلى معنى واحد ، وقد رأيت المتأخرين يضطربون في تحديد نوع هذه الدلالة .

وأشرت إلى أن معاني الاستفهام في كتاب الكشف لا تقف عند المشهور في كتب البلاغيين ، وإنما تتجاوزها إلى معان غير مشهورة ، كأن يقصد من الاستفهام لفت المستلزم إلى المستلزم منه ليتبينه أشد التبين تمهيداً لما يحدثه فيه من أمر عظيم ، أو أن يكون الجواب نفسه هو المقصود من السؤال .

وفي دراسة مطابقة الجواب للسؤال بينت أن كلام الزمخشري فيه يقرب من قولهم في أسلوب الحكيم وليس هو ، لأن العدول فيه ليس مقصوداً على بيان الام كما هو في أسلوب الحكيم ، فقد ينظر المجيب إلى أحد أغراض السؤال ويهيب عنها ، وقد ينظر إلى ما يفيد السؤال من المعاني غير الأصلية فيجعل الجواب مطابقاً له ، وقد يعدل عن الجواب المباشر لإفادة أنه في ثبوته وتقرره أمر واضح لا شبهة فيه ، وأن السؤال منه لا وجه له .

وفي دراسة الأمر بينت المعاني الأدبية التي ذكرها الزمخشري لهذه الصيغة ووضعت دلالة صيغة الأمر على الخبر ، ودلالته على نهاية السخط ، ودلالته كذلك على نهاية الرضا والقبول ، كقوله: أسىء بنا أو أحسنى . ثم قد يهيء الأمر في صورة الخبر وفيه دلالة على المبالغة ، وقد يهيء الخبر في صورة الأمر ليظهر

إلى كيفية وقوع الحدث ، كقوله تعالى : « كُنْ فَيَكُونُ » . ثم بينت ما ذكره من خصائص في صيغة الأمر ، وضرورة أن يقع بعضها ما يوجبها ويحث عليها .

وفي النهي أشرت إلى دلالة صيغة النهي على شدة الرغبة في وقوع الفعل على صفة معينة كقوله : « لَا تَمُوتُنِ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ » ، ودلالة النهي على الرغبة في الاستمرار على الحال التي عليها المخاطب كنهى النبي عليه السلام عما هو منكف عنه ، وقد يعتمد البليغ إلى إعمال النهي في صورة معينة من صور الفعل المنهى عنه والمراد النهي عنه في حالاته كلها ، وذلك لأن هذه الصورة أقبح صورته واستجابة النفس إلى الامتناع والكف عن هذه الصورة أسرع ، كقوله تعالى : « وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِهِمْ » ، وقد يتوجه النهي إلى السؤال عن الشيء للاستعارة بتحويل حاله وفظاعته ، وكقوله تعالى : « وَلَا تَسْأَلْ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ » .

وفي النداء بينت خصائص هذا الأسلوب في القرآن الكريم وقيمة نداء الجماد والطير ، ولماذا لم يقع نداء النبي عليه السلام باسمه ، ودلالة حكاية النداء ، وما فيها من التصوير كقوله تعالى : « وَانْقَادَ آتَيْنَا دَارِدَ مَنْأَفْضَلَا يَا جِبَالُ أَرْبَعِي مَعَهُ وَالطَّيْرُ » .

وفي القسم أشرت إلى حديث الزمخشري في العلاقة بين المقسم به والمقسم عليه ، كما بينت صورة مستحسنة للقسم .

وفي التعجب بينت ما لحظه في هذا الأسلوب من قوة في الأداء . ونفاذ إلى أدق مواطن الإدراك .

وفي الكلام المنصف أشرت إلى أن هذه الطريقة تكون في مقام الحوار والمنافشة غالباً وقد اعتمد النبيون عليهم السلام هذه الطريقة في أداء رسالاتهم ، وبينت ما أدركه الزمخشري من أن الإيحاء بالمعاني المقصودة أفعل في النفس من المواجهة الصريحة بهذه المعاني .

وفي النفي أشرت إلى صور النفي كما ذكرها الزمخشري فقد يأن النفي في صورة الإلبيات ، وقد تكون هذه الصورة أبلغ أنواع النفي ، وقد يتوجه النفي إلى الفعل في إحدى حالاته ، والمراد نفيه في جميع الحالات كقوله : « فَلَا رَفْثَ وَلَا فُسُوقَ » .

ولا جدال في الحق ، ، وقد يعمد البليغ إلى نفي نقيض الشيء قصداً إلى إثباته ،
وله في هذا لمسات فنية عالية ، وبينت ما ذكره في نفي المقيد بنفي القيد ، وهي
صورة بليغة لم يقنعه إلّا إلا القليل ، وقد يراد تعميم النفي فينتجه إلى أخص
صوره كنفي الضلالة قصداً إلى نفي الضلال ، وقد ينتجه النفي إلى ما علم نفيه وذلك
للفت السامع إلى نفسه ومراجعة فكره حتى يرجع إلى الحق ، كقوله :
« وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم ، » .

وفي القصر بينت ما ذكره في النفي والاستثناء ودلالاتها على القصر ، كما بينت
إشاراته إلى المواقف الأدبية لهذه الصيغة ، ودلالاتها على التوكيد ، وأنها أحسن
ما تكون موقفاً إذا كان ما بعدها غير داخل فيما قبلها ، كقوله : « ليس لهم
طعام إلا من ضريع ، » ثم لحظته يربط هذه الطريقة بطريقة أخرى سماها البلاغيون
التنويج ، وسماها هو العكس كقولهم تحية بينهم ضرب وجيع ، وبينت ما ذكره
في معنى إنما ، ودلالاتها على التعريض ، وأن المقصور عليه فيها يقع مؤخرأ ،
وناقشت ما ذهب إليه البلاغيون من أن كلامه يدل في بعض المواضع على أن
المقصود عليه فيها قد يقع متقدما ، وبينت وجه الحق كما رأيته .

وفي العطف بينت المعاني الأدبية التي لحظها في العطف بالواو ، والفرق
البلاغي بين العطف بها والبدل ، في مثل قولنا : سرتي زيد وكرمه ، وسرتي
زيد وكرمه ، ودلالة الواو الداخلة على الجملة الواقعة صفة للذكورة ، والواقعة
بين الصفات .

وفي الوصف بينت ما لحظه من أن الصفة قد تكون للدلالة على تعظيم
الموصوف ، وقد تكون لمدحه . وقد يكون الوصف لمدح الصفة نفسها كالصفات
الحمائية على الحكيم سبحانه ، وقد يكون لزيادة التعميم والإحاطة ، وقد يكون
لتحديد المراد من الموصوف وتمييزه ، وقد يوصف الشيء بصفتين متقابلتين
دالتين على معنى واحد دلالة عامة ، إلا أن أحد المعنيين أبلغ من الآخر ،
وحينئذ يبين الزمخشري أن الأصل في مثل هذا النوع من الصفات أن يرتبه
المتكلم ترتيباً ينتقل فيه من الأدنى إلى الأعلى ، فإذا جاء في القرآن ما يخالف
هذا بين فيه السر البلاغي .

وفي الحذف أشرت إلى أن طريقته لا تقف عند بيان المحذوف كما رأيت عند كثير من الدارسين ، وإنما يهتم ببيان السر البلاغي وراء المحذوف ، وقد ذكر حذف الصفة ، وحذف المفعول وحذف الجملة الواقعة جواباً ، والواقعة شرطاً تفصح عنه الغاء .

وفي الذكر نبه إلى ما تفيدته متعلقات الأفعال من تحديد المعنى ، وتصويره ، وقد يكون القيد لتقرير المعنى ، وتأكيد ، ولذلك يخاطب بالجلل المؤكدة ، وقد يفيد الإيضاح بعد الإيهام ، وقد يكون القيد لإثارة النفس وبعثها على الطاعة .

وفي التوكيد بيئت دراسته لدواعي التوكيد وأغراضه ، كما بيئت ما لحظه من عناصر القوة والوكادة في الجملة .

وفي دواعي التوكيد أشرت إلى أنه لا يكون فقط لمواجهة إنكار المخاطب ، أو شك ، وإنما يكون لأغراض كثيرة كتقرير المعنى في نفس المخاطب ، وإن كانت خالية من كل شائبة للشك ، وقد يكون لتقرير المعنى عند المتكلم ، وقد يكون لإمالة الشبهة لغرابة الخبر ، وقد يكون دليلاً على تعلق النفس بالخبر واهتمامها به ، وقد يكون لمواجهة تطلعات النفس وحسم آمالها وإطمانها ، وقد يكون لتقرير وعد الله عند من لا يشك فيه لتزداد النفوس إيماناً واطمئناناً .

وفي عناصر التوكيد بيئت ما ذكره في أنه لا يمكن حصرها لأن كثيراً من طرق بناء الكلام تعطى تقوية ووكادة . وقد لحظ عناصر القوة في دلالة الكلمة لخصوص معناها ، فكلمة الأهل تدل على التقوية والتوكيد ، لأنها من العلو كما لحظ عناصر القوة في الجملة الإسمية ، وتزداد قوتها إذا وقعت خبراً عن إن ووتزداد هذه القوة أيضاً إذا أكدت بأن مرة ثانية ، كقوله : إن الخليفة إن شاء الله سيره . . كما لحظ عناصر القوة في الحروف الزائدة كاللام ، ولأنها وكلها أما .

وفي النظر في المعنى بيئت أنه اعتبر تحديد معنى المراد من الجملة من صميم البحث البلاغي ، وقد نظر المتأخرون إلى هذا الموضوع ودرسوه في باب أغراض الخبر وقد تعسفوا حين حددوا قصد الخبر بخبره ، وقد بين الزغشري (م ٤١ — البلاغة القرآنية)

أن العالم قد يتزل منزلة الجاهل وذكر الآية المشهورة في هذا الباب ، ثم لحظ معاني جانبية يفيدها الكلام ويلوح بها ، فقد يكون الخبر للآذار بما علم تفهيمها النفس وإيقاظها ، وقد يراد به الوعد والوعيد ، وأشارت إلى قدرته على استخراج أدق أسرار الجملة ونفاذه منها إلى الأبعاد الغائبة في مستقر نفس قائلها . وقد يستعين بالموازنة بين الصورتين لمعنيين متشابهين ليحدد في ضوء هذه الموازنة فروق الصياغات وإيجازاتها ثم عرضت صوراً لتذوقه البلاغى لأوضاع الجملة وأسرار صياغتها .

وفي 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 الزمخشري في كل فن من هذه الفنون .

ففي الفصل والوصل بينت ما ذكره من أن الفصل قد يكون وصلاً تقديرية ، 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 هذه الواو كان الكلام كلاماً واحداً مدججاً بعضه في بعض ، ويتابع الآية الواحدة التي تتكرر في السورة في مواضع مختلفة مقترنة بالعاطف تارة وغير مقترنة به أخرى ، ويفسر في هذه المتابعة ما وراء الواو من الدقائق .

وقد يختلف حرف العطف في الآية التي تتكرر في مواضع مختلفة ثم يفسر الزمخشري مناسبة كل حرف لموقعه ، وقد يكون سقوط العاطف تخيلاً باستقلال الجمل في معانيها ولتكون كل واحدة منها كأنها مستقلة عن الأخرى بإفادة الفرض المسوق له الكلام . والجمل التي يقرر بعضها بعضها تناسق من داخلها ، ويأخذ بعضها بعنق بعض ، وهذا التناسق الداخلي أقوى في ترابطها من ذكر حرف النسق ، والجمل التي تتوارد على سبيل البيان لا حاجة فيها إلى عاطف ، والاستئناف قد يفيد الكلام قوة وفخامة حين يكون هذا الاستئناف رداً لكلام سابق ، ووعيداً للذهاب إليه ، وقد ينطوي الاستئناف على شيء من التعجب فيزيد

الأسلوب حسنا وقوة تأثير ، وحرف العطف يقتضى مناسبة بين المطوف والمطوف عليه ، والعطف لا يكون بين الجمل المتصلة غاية الاتصال كما لا يكون بين الجمل المنفصلة غاية الانفصال .

وفي الفواصل القرآنية بين الزمنخبرى وجه الملاءمة بين مدلولات الفاصلة والآيات السابقة ، وله في هذه لفحات نفاذ إلى المعاني وبيان لاجناسها ، وقد تكون الفاصلة غير مطابقة في الظاهر لمدلول الآية فيحاول كشف هذه المطابقة ، ويلاحظ أن القرآن قد يعدل عن لفظه إلى آخر مراعاة لحق الفاصلة .

وفي الالتفات يشير إلى قيمته في إيقاظ النفس وتحريكها ، وأنه قد يقع في أول الكلام ، وإذا كان الالتفات إلى الغيبة أدرك الزمنخبرى فيه معنى التشهير والنداء حتى كأن المتكلم يخيل بهذا الالتفات أنه يحكى هذا الأمر الخام ويرويه لكل عاقل ، وقد يعدل المتكلم إلى الخطاب تخيلا بالإقبال على المخاطب ومواجهته بزيادة اللوم والإنكار .

وفي التكرار يشير إلى قيمته في مقام الوجد ، والنصيحة ، وفي مقام دفع الشبهة ، وفي القصص ، وفي مقام الوعيد ، وفي مواقف الكف والنهي ، يشير إلى تكرير آية أو آيتين في كل قصة من قصص الأنبياء ويبين أن هذا يكون للإشعار باستقلال كل قصة من هذه القصص في الغرض المسوق له الكلام ، ويهتد إلى التكرار الحسن الذي يضاف إليه شيء من الاختلاف في الصياغة ، أو يضاف فيه جملة مع الكلام المكرر .

وفي الاعتراض يبين مواقع الجملة أو الجمل المعترضة ، وقيمتها البلاغية ، وعلاقتها بمعاني الكلام الذي وقعت معترضة فيه ، وللمحظ أنه يدخل التذييل في الاعتراض لأن الاعتراض عنده قد يقع في آخر الكلام كما يقع في وسطه ، وقد تلخصت بلاغة الاعتراض في تقوية الكلام وتوكيده ، وإذا كانت الجملة الاعتراضية غير واضحة الصلة بالكلام الذي وقعت معترضة فيه اجتهد في توضيح الصلة ، وفي الاختصار يشير إلى أن هناك مقامات تقتضى الإشباع والتفصيل ، وأخرى تقتضى الإيجاز والاختصار ، ويلقبه إلى المواطن التي يفصل فيها القرآن القول ويشبعه ،

كما يذهب إلى المراتب التي يجعل فيها الكلام وبوجوه ، ويشير إلى طريقة القرآن في اختصار القصة ، وحذف أجزائها غير الهامة ، والنص منها على أهم المواقف فيها ، وفي ترتيب الجمل بيّنت اهتمامه ببيان الأسس التي سار عليها نسق الجمل ، وترتيبها في القرآن الكريم ، وكذلك نسق الآيات ، وأشارت 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 هدداً ، 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 يلاحظ 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 أفرأغاً واحداً ، كما يذكر الأسلوب الصحيح المحكم الذي يقرر بعضه بعضاً ويذكر كذلك الأسلوب الخشن الغليظ ويعتمد حكم الذوق ويستجيب له ، ويوازن بين النص الذي يحمله ، والنصوص التي تشابهه في معناه ، وفي غرضه ، ويلتفت إلى طريقة القرآن في ذكر المعاني المتقابلة لبك الرغبة والرغبة في النفوس ، ثم عرضت صوراً من تحليلاته التي تروق الباحث المتذوق .

وفي دراسة ألوان البيان :

بيّنت دراسته للتشبيه التخيلي ، والتشبيه المفرد ، والمتعدد ، والمركب ، وبيّنت أنه يردد كثيراً من صور التشبيه المركب بين المتعدد ، والتركيب ، ورجعت بهذا إلى ثقافته اللغوية والنحوية التي تدفع المتعرجين بها إلى الوقوف عند الجمليات ،

وقد أشار إلى الأثر البلاغى لأسلوب التشبيه ، وهو فى ذلك متأثر بما قاله
عبد القاهر والبلاغيون السابقون ، وقد أشار كذلك إلى الملائمة 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 تلى مفرداً يتأتى التشبيه به ، وبين أن الأداة تحذف
على الاتساع والكثرة وخصوصاً لفظ المثل ، كما ذكر القيمة البلاغية للعبود
فى التشبيه ، وفرق بين التشبيه والاستعارة ، وارتضى فى ذلك رأى المحققين أئمة
عبد القاهر والقاضى على بن عبد العزيز فى جمل (زبد أسد) من التشبيه ، وكان
يفظاً فى تطبيق هذا الفرق وإن كان يتسامح أحياناً .

وفى المجاز بينت تقسيمه المجاز إلى قسمين : الاستعارة والتشيل ، وبينت أن
المراد بالاستعارة فى هذا التقسيم هى الاستعارة المكنية وخالفت بعض البلاغيين
فى هذا كما بينت أن المراد بالتشيل فيه هو الاستعارة التثيلية . وفى دراسة الاستعارة
بينت أنه ذكر صور الاستعارة التصريحية أصلية وتبعية ، وصور الاستعارة
الممكنية ، والتجريد والترشيع ، ثم بينت وجهته فى أن قرينتها قد تكون استعارة
تصريحية ، ومناقشة العلماء له فى هذه الوجهة ، ثم رأيت أن اعتبار الاستعارة فى
الرادف يضعف التخيل الذى هو أساس حسن هذه الاستعارة ، ثم بينت ما ذكره
فى استعارة الحروف ، ولعله من أوائل من أشار إلى هذا النوع من التجويز ،
وبينت أن كلامه يحتمل إجراء الاستعارة فى الحرف ، وفى متعلقه ، أى المجزوء
وقد بين قيمة الترشيح فى توضيح المعنى وتقريره .

وفى الاستعارة اللفظية كانت إشاراتى إليها إشارات مجملة لم تصل إلى
ما ذكره عبد القاهر فى هذا النوع ويدخل صور الاستعارة التهكية فى المكس
فى الكلام ، ويجعلها قرينة صور التنويع .

وفى التشيل أراه بطلقه على غير صورة الاستعارة المركبة التى هى قسم من
المجاز فى تقسيمه السابق ، وهذا الإطلاق يشمل : التشبيه والاستعارة فى المفرد ،
والاستعارة بالسكناء والسكنائية ، والتشيل بالأفعال ، والكلام الوارد على سبيل
الفرض والتقدير ، وقد حاولت أن أبين مراده بالتخيل كما بينت مراده بالتشيل

فوجدته كأنه لا يفرق بينهما في كثير من الحالات ، ويردد الصورة البيانية بين التمثيل والتخييل في بعض المواقع ، مما يجعلنا بأنه يفرق بينهما ، وقد لاحظنا الصواب الخفاجي أن التخييل عنده تمثيل خاص ، وأنه يطلق على التمثيل بالأمور المفروضة .

وفي 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 الشيء باعتبار ما كان عليه ، وتسمية الشيء بما يؤول إليه ، وبما يجاوره ، وبما يآله ، إلى آخر العلاقات التي ذكرناها وضربتنا لها الأمثلة من كلامه ، وفي المجاز العقلي رأيت مهتماً بهذا الفن لاتصاله بإسناد الأفعال ، إلى الخالق والمخلوق ، وفي كلا الحالتين كلام للمعولة ، ولذلك كان الزمخشري صاحب يد طولي على هذا الباب ، وبينت أن الخطيب أفاد تعريفه لهذا المجاز من بعض المواضع في الكشف وغفل عن البعض الآخر ، وأن مفهوم المجاز العقلي في الكشف ينطبق تماماً على ما ذكره عبد القاهر ، ثم أثرت إلى علاقات الإسناد التي ذكرها ، وبينت أنها لا تقف عندما ذكره الخطيب بما أخذه من قوله في آية دغمار بحث تجارتهم ، وإنما تشمل أنواعاً أخرى من الملابسات مثل إسناد الفعل إلى الجنس كله ، وهو في الحقيقة مسند إلى بعضه ومثل إسناد الفعل إلى الجارحة التي هي آله وإسناده إلى ماله مزيد اختصاص وقرب بفاعله الأصلي وأنه يكتفي في هذا الإسناد بنوع من الملابسة ، وإلى التجوز في وقوع الفعل على غير مفعوله الحقيقي ، وذلك لعلاقة بين المفعول به الحقيقي والمفعول به المجازي .

وفي الكناية يذكر الكناية بمعناها الاصطلاحية ويشير إلى فائدتها وقيمتها الأدبية ، ويذكر أقسامها الثلاثة المشهورة ، ويفرق بينها وبين التعريض ، ويذكر الكناية في المفرد ، وينبذ إلى ضرورة إمكان المعنى الحقيقي في أسلوب الكناية ، وقد يكون الانتقال فيها من المألوم إلى اللازم ، ومن اللازم إلى المألوم ، ولا نستطيع أن نحدد رأيه في أسلوب الكناية هل هو من الحقيقة أو من المجاز ، لأن كلامه يحتمل الأمرين ، وذكر المجاز من الكناية ، وذلك فيما لا يمكن فيه إرادة المعنى الحقيقي ، وقد رأينا أنه يطلق الكناية على بعض الصور التي يمتنع فيها

إرادة المعنى الحقيقي ، كما يطلق المجاز على بعضها ، وقد لاحظت أنه فصل أولاً وبين أن ما لا يمكن فيه المعنى الحقيقي يكون من المجاز عن الكناية ، ثم ترك النص في الصور الباقية اعتماداً على ما ذكره في الأولى ، ولعله أول من أشار إلى شهرة المجاز والكناية حتى تكون كأنها حقيقة فيما هي مجاز أو كناية فيه فتندم فيها الوساطة ، وقد يطلق التمثيل على بعض صور الكناية وذلك لاختلاف الجهة التي ينظر إليها .

وقد حدد التعريض تحديداً دقيقاً سار عليه البلاغيون بعده ، ولم يكن دقيقاً في تعريفه للكناية وذلك لأن غرضه بيان الفرق بينها وبين التعريض ، وقد توم السبكي أنه إذا لم تتمتع الحقيقة صرح المجاز والكناية بحسب الإرادة ، معتمداً على تعريفه للكناية في آية خطبة النساء ، وقد بينت وجه الحق في هذا الموضوع ، ويذكر بعض صور المجاز المرسل في الكناية عن المفرد ، كما يشير إلى توارد الكناية والمجاز المرسل على الكلمة الواحدة في أطوار مختلفة ، وكان متنبهاً أشد التنبيه إلى دلالات أساليب التعريض ، وقد أثار كلامه في هذا الموضوع مسألة شغلت البلاغيين قلائص في محاولة بيان طريقة الدلالة في أساليب التعريض ، وهل هي من الحقيقة ، أو من المجاز ، أو من الكناية ، أو من مستبهمات التراكيب ؟ وقد ذكرت كثيراً من النصوص التي أشار إليها وبين دلالاتها على التعريض ورأيت أن هذا مقياس دقيق لمقدرة استيعاب دلالة النص والوقوف على أمراره .

وفي دراسة البديع :

بينت الألوان البديعية التي عرض لها ، وكيف أفاد الخطيب منها ، حتى إنه لم يصف شيئاً ذا غناء إلى كثير مما أخذه عن الزمخشري ، ورأيته يشرح ألوان البديع كما يشرح ألوان البيان ، وأنه يعتبر كل هذه الألوان من عناصر الجودة والبلاغة في الكلام . وكانت له إشارات إلى بعض فنون البديع ، توحى بأنها محسنات مرضية . فدفع هذا بعض المشتغلين بهذا الدرس إلى القول بأنه لا يدخل البديع في إعجاز القرآن . وقد بينت أن مثل هذه الإشارات التي تشعر بترومين قيمة هذه الألوان البديعية محصورة في حديثه عن الجناس ، ولعله مدفوع في هذا

بما رأى عليه أدياء زمانه ، حيث أفرطوا في استعماله وتمكافوه . وقد بينت أنه
يذكر من ألوانه المشاكلة ، ويسمى بالمقابلة ، أحياناً ، ويذكر أنها فن من فنون
البلاغة وشعبة من شعبها ، ويطلق المشاكلة على ذكر الشيء بلفظ غيره المقدر
ذكره ، كما يطلقها على ذكر الشيء بلفظ غيره الذي لم يجر ذكره تحقيقاً ،
ولا تقديرأ ، وإنما وقع حديثه في صفة المذكور ، ويذكر أنها من فصيح الكلام
وبينه ، ويلاحظ أن المشاكلة قد تنطوي على شيء من التشبيه فيعطى هذا التشبيه
من القوة والبلاغة .

ويذكر اللف ويشير إلى نوع منه يلاحظ مسلكه ، ويدق فهمه ، ويقول إنه
لا يمتد إلى إلا النقب المحدث من علماء البيان ، ويلاحظ أن اللف يجمع الطباق
في بعض الصور ، كأن تكون الصفات المذكورة متقابلة ، وكثير من شواهد
وتحليلاته ، مثبت في كتاب الإيضاح .

ويذكر الاستطراد في مواطن كثيرة ، وذلك في بيان مناسبات الجمل
وعلاقات أجزاء الكلام بعضها ببعض .

ويذكر التفصيل والإجمال ، ويشير إلى قيمته البلاغية ، وأنه قد يفيد التعظيم
وقد يفيد التقوية والتقرير ، وله في ذلك كلام طيب قد أشرنا إليه ، ويذكر
الكلام الموجه الذي يحتمل وجهين مختلفين ويسميه القول ذا الوجهين ، وله في
هذا تحليلات عالية أفادت البلاغيين بعده .

ويذكر التورية ، ولم يوضح معناها الاصطلاحى ، وهى في إطلاقه قريبة
من المعنى اللغوى ، وقد أشرت إلى أن هذا اللون البديعى لم يكن في القرآن
الكريم الذى جرى أسلوبه على إهراق البلاغة الأصيلة متمماً بوضوح الفطرة
واستقامة الدلالة ، ولهذا رأينا شواهد الخطيب القرآنية في هذا الباب
غير مسجلة له .

ويذكر المقابلة ويطلقها على اللفظين المتقابلين ، كما يطلقها على الموافقة في
أسلوب الجمل ونظمها .

ويذكر الطباق ، وقد لاحظت 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 الطبايق من معنى القف . كما يذكر طباق المعاني ، ويرى أن المطابيع من الأدباء والشعراء لا يراعون إلا هذا الطبايق .

ويذكر الازدواج فى إشارة قصيرة ويرى أن القرآن قد يصرف الممنوع من الصرف لمراعاة هذا الحسن الناشئ عن الازدواج .

ويذكر التماس ، ويشير إلى أنه من الحسنات التى تتعاق باللفظ ، وقد لاحظت أنه متأثر فى بيان قيمة هذا الفن البديع 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 تقيد بها صيغة النفي 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 على المسمى 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 معان العلمين من تكلف ونجشم .

ثم أشرت إلى التقارب فى دراسة البلاغة بين أهل خوارزم ، واعتداد بعضهم

على بعض ، وبناء لاحقهم على سابقهم ، وإن تباينت حظوظهم في الإصابة والتوفيق ، ولخصت ملاحج جهودهم في مراحل ثلاث : المرحلة الأولى وكان البحث البلاغي فيها جهوداً نظرية ارتبطت بالنص ارتباطاً وثيقاً ، وتمثلها دراسة عبد القاهر الجرجاني .

المرحلة الثانية وكان البحث فيها جهوداً تطبيقية ، تنفذ من النص إلى دراسة القواعد والأصول ، وتمثل هذه المرحلة دراسة الزمخشري .

المرحلة الثالثة وكان البحث فيها جهوداً نظرياً خالصاً تشوبه ومضات تحليلية سرت إليه من الاتجاهين السابقين ويمثل هذه المرحلة كتاب المفتاح .

ثم أشرت إلى ما أفاده السكاكي من الكشف في باب الالتفات ، فقد ذكر في قيمته وتحليل بعض نصوصه كلام الزمخشري ، وبيّنت أن أبا يعقوب يحىء بالفت المستكره حين يحاول الاستقلال في تحليل صور هذا الباب .

ثم أشرت إلى ما أفاده منه في باب أحوال المسند والمسند إليه ، كبيان الحال المفتضية كون المسند جملة فعلية ، أو اسمية ودلالة الفعلية على التجدد ، والاسمية على الثبوت ، فقد ذكر في هذا كلام الزمخشري في آية إذا جاءك المنافقون ، وذكر في تفسير المسند تحليل الزمخشري لقوله تعالى لا تتخذوا الذين ، وذكر في التقديم كلام الزمخشري في آية وإياك نعبد ، وآية ولتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً ، وآية وذلك الكتاب لا ريب فيه ، كما أفاد من كلام الزمخشري تقييد المسند بالشرط ، وذكر شواهد كثيرة ومشهورة من الكشف لقوله تعالى ، فإذا جاءتهم الحسنة ، وإذا استعملت ، أن مع الشرط المقطوع به حال ذلك بما ذكره الزمخشري وأورد هنا السر البلاغي الذي أورده الزمخشري هناك .

ويفيد من الكشف ما ذكره في التغليب ولا يريد عليه ، ويسوقه الحديث في معاني الشرط إلى القول في الكلام المنصف ، ويذكر ما قاله الزمخشري في هذا الفن ، ويأخذ من الكشف حديثه في بيان الأغراض التي يقصدها المتكلم حين يعيد من الماضي إلى المضارع ، ويذكر شواهد الكشف في هذا الموضوع .

ويستمد كثير آما ذكره الزمخشري في صور الفصل والوصل ، ويذكر كثيراً من شواهد في هذا الباب .

وفي الإيجاز والإطناب يذكر كثيراً من الصور المأخوذة من الكشف ، ومن خير ما ذكره في هذا الباب ما جرى على أسلوب قولهم على صاحب لا يهتدي بمثاره ، ويذكر في صور الإطناب قوله تعالى : قال ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبراً ، وقوله تعالى : رب اشرح لي صدري ، ، ويذكر في تحليلها ما ذكره الزمخشري ، ويعتمد على الزمخشري كثيراً في بيان الاستعارة بالحرف لأن الزمخشري كما قلنا من أوائل من أشار إلى هذا الموضوع وقد ذكر السكاكي قوله تعالى : اعلمكم تتقون ، وقوله تعالى : فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً ، وبين الاستعارة في حرف الترجي ، وفي اللام ، ثم ذكر أن هذا تلخيص كلام الأصحاب وقد بينت أنه يقصد بالأصحاب هنا صاحب الكشف ، ثم بينت أن السكاكي يسيطر على ما يفهم ثم يصوغه بأسلوبه وطريقته فيحسبه الناظر من بنات أفكاره وذلك لوضوح سيطرته على هذه الأفكار ، وهو في هذا يختلف مع ابن الأثير الذي ينقل عبارة الكشف ، ويتفق مع العلوي الذي يغير تغييراً جوهرياً في الصياغة وتصوير الفكرة ، وفي بيان أثره في كتاب الإيضاح أشرت إلى أن ذلك يظهر في مرحلتين . المرحلة الأولى هي ما أفاده السكاكي من الكشف لأن كتاب الإيضاح كأنه صورة ثانية لكتاب المفتاح . والمرحلة الثانية - وهي ما التفت إليها هنا - هي أثر الكشف في هذه الإضافات التي أضافها الخطيب إلى كتاب المفتاح ، فاختلافها إيضاحه عن المفتاح ، وقد بينت أن من أهم هذا الأثر ما ذكره الخطيب في المجاز العقلي حيث ذكر العلاقات التي ذكرها الزمخشري في قوله تعالى : وما ربحتم تجارتهم ، ، واستمد تعريفه لهذا الباب بما ذكره الزمخشري في هذه الآية ، وناقشت الخطيب في ذلك ، وبينت أن تصور الزمخشري للمجاز العقلي كان أشمل وأعم مما ذكره الخطيب ، كما بينت أن الخطيب كان يقتبسه إلى أثر الكشف في المفتاح وقد رجع بكثير من كلام السكاكي إلى أصله في الكشف . وبينت أنه حين يرجع بمحدث السكاكي إلى أصله قد يرى فيه نظراً ويعترض عليه ، وقد ناقشت الخطيب في بعض ما اعترض به على السكاكي في المسائل المأخوذة من الكشف ، كما يفهم

أن الخطيب قد يستحسن تحليلات الزمخشري البلاغية ثم يخالفه في الوجهة النحوية كما بينت أن الخطيب قد يرفض كلام السكاكي في بعض المسائل ويأخذ فيها برأى الزمخشري ، وأشارت إلى أن الخطيب قد يتأثر بالكشاف في شرح القاعدة البلاغية وأنه أفاد كثيراً من تحليلاته لبعض الصور البيانية ، وقد أثبت بعض هذه التحليلات ، وأشارت إلى مصدرها في كتاب الكشاف . ثم بينت ما أفاده من الكشاف في أبواب البديع ، وأكدت بهذا اهتمام الزمخشري بهذه الفنون وعنايته بدراستها حتى صارت أصلاً هاماً في دراسة هذا العلم في كتاب الإيضاح ، وأشارت إلى ما ذكره في باب المشاكلة وبينت أنه لم يذف شيئاً يعتمد به على ما أخذه من الكشاف ، كما بينت أنه في التوجيه لم يزد شيئاً عما ذكره الزمخشري فيه ، واكتفيت بذكر هذين الفنين مع الإشارات السابقة في دراستي للبديع في كتاب الكشاف .

وفي بيان أثره في كتاب المطول بينت أن سعد الدين قد أثر في بلاغة الكشاف وتأثر بها ، أما تأثيره فيها فذلك واضح في تأملاته الدقيقة التي يحاول فيها أن يفسر كلام الزمخشري في ضوء القواعد البلاغية المقررة ، وأن يستخرج من أقواله أصولاً بلاغية ، ولذلك يختلف موقف سعد الدين من كتاب الكشاف عن مواقف غيره من أمثال السكاكي وابن الأثير والعلوي والقزويني وغيرهم ، وذكرت أن إبراز جهود الزمخشري في البلاغة في صورتها العملية يرجع إلى جهود سعد الدين وغيره ممن شرحوا الكشاف ، كالسيد الشريف ، وصاحب الكشاف ، أو تناولوه في حواشيمهم ، كالعلامة شهاب الدين الخفاجي ، ثم أجمعت تأثر سعد الدين ببلاغة الكشاف في نقاط محددة ، منها توضيح وجهة الزمخشري في بعض الأصول البلاغية كبيان مذهب الزمخشري في الاستعارة بالكناية ورأيه في قرينتها ، وأن المسكنية لا تلازم التخيلية ، وله في هذا الموضوع مناقشات هامة أثبتناها في هذا البحث ، ومنها اعتماده على بلاغة الكشاف في محاولة مجاوز الحد الضيق الذي فرضه الخطيب على خصائص الصياغة في التعبير الأدبي ، كرفضه لمحصن أغراض التوكيد في بني الشك أو رد الإنكار وذمابه إلى أن التوكيد يكون لأغراض أخرى ، فقد اعتمد في هذا على نصوص هامة من الكشاف ، ومنها

محاربة تصحيح أروام القوم في فهم بلاغة الكشف وتفسيرها وله في هذا انطرا
صائبة وتصحيحات مستقيمة ، وقد لاحظت أنه يقع أحيانا في هذا الوم الذي
حاول تصحيحه وفاته أن يدرك الحق في بعض المواضع من كلام الزمخشري ،
ومنها أنه يفيد من تحليلات الزمخشري وينسج على منوالها في شرحه وإضافاته
إلى كلام الخطيب ، كما ذكر في قول ضاب. بن الحارث المشهور ، فإنني وقيارها
لغريب ، فقد ذكر في نكتة التقديم كلاما حسنا وأشار إلى أنه أفاده من الكشف
في قوله تعالى وإن الدين آمنوا والذين هادرا والصابثون ، الآية ، ومنها أنه يفيد
من تحليلات الزمخشري في تحرير الأصول البلاغية كاعتماده في الحكم على قولنا
رأيت أسدا في الشجاعة بأنه من التشبيه ، وإن ترك فيه المنصب بالكلية على
ما ذكره الزمخشري في آية وحتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود ،
ومنها أنه قد يقف من كلام الزمخشري موقف الناقد في قبوله لرأى السكاكي ورفضه
كلام الشيخين عبد القاهر والزمخشري في بيان سر حذف المفعول في قوله تعالى
« ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون ، الآية .

وفي بيان أثر الكشف في المثل السائر :

أشرت إلى أن اتجاه ابن الأثير يختلف في دراسته عن اتجاه الخوارزميين ،
وأنه لم يفد من هذه الدراسة العظيمة التي خلفها أهل خوارزم بمقدار ما أفاد من
غيرها ، وبينت أن أخذه من هذه المدرسة يتركز فيما أفاده من الكشف ، وإن
كان قد أفاد قليلا مما ذكره عبد القاهر ، ولأحظت أن أثر الكشف يتعدم في
كثير من أبواب المثل السائر ، كما في الحديث عن ثقافة الكتاب ، وكما في
الحديث عن الصناعة اللفظية ، أما حين يتكلم ابن الأثير في الالتفات ، وتوكيد
الضميرين ، والتفسير بعد الإبهام وفي التقديم ، إلى آخره ، فإننا نلاحظ تأثيره
البين الواضح بكتاب الكشف ، وقد لاحظت أن ما أخذه من الزمخشري
لم يكن مشهورا عند غيره وإن كان معروفا في مسائل العلم ، كما لاحظت
أن ما أغفل فيه حديث الزمخشري كان مشهورا عند غير الزمخشري ، وقد عالجت
المسائل التي أفادها من الكشف فبينت أنه في الالتفات يخالف الزمخشري
ويعرض عليه ثم يرجع إلى كلام الزمخشري وبأخذ منه ، وقد ناقضته فيما اعترض

فيه على الزمخشري ، وبينت تحامله عليه كما رجعت بكلامه إلى كلام الزمخشري
 فيما اعترض فيه على الزمخشري ، وأثبت كثيراً من النصوص التي نقلها ابن الأثير
 من كتاب الكشف ولم يغير فيها تغييراً ذا غناء ، وقد عد من الالتفات الرجوع
 عن الفعل المستقبل إلى فعل الأمر ، وذكر شواهد ذلك من الكشف ، كما عد منه
 الرجوع عن الفعل الماضي إلى فعل الأمر ، وذكر شواهد من الكشف ، وذكر
 في هذا الباب أن عطف المستقبل على الماضي يكون على ضربين ، الضرب الأول
 ما يستعمل فيه المستقبل للدلالة على حدث قد مضى ، وهو القسم البلاغي الذي ترد
 فيه المحاسن والذي عني به ، والضرب الثاني ما يستعمل فيه المستقبل للدلالة على
 حدث يقع في المستقبل ، وزعم أن هذا القسم ليس داخلاً في البلاغة ، وقد ناقشته
 في هذا وبينت أنه من دقيق أحوال اللفظ التي ينظر فيها إلى المطابقة ، وأستأست
 بكلام الامام عبد القاهر في هذا الأمر ، وقد ذكر كذلك من الالتفات
 الإخبار بالمفعول الماضي عن المستقبل وبين الفرض منه ، وذكر له نصوصاً
 من الكشف .

وفي تأكيد الضميرين لحظت أنه يستمد دراسته من الكشف ، كما فعل
 في الالتفات ولا أجد له في هذا الموضوع دراسة هامة ، وإنما كانت إضافته على
 سبق تحليلات الزمخشري وكأنها زيادة في الأمثلة ، وفي عطف المظهر على ضميره
 يعتمد كذلك على تحليلات الزمخشري وينقلها نقلاً يكاد يكون كاملاً ، وفي التفسير
 بعد الإبهام يأخذ أكثر ما فيه من الكشف ، وقد أثبت شواهد فيه مقارنة
 بما ذكره الزمخشري في هذه الآيات .

وقد ذكر ابن الأثير بحثاً هاماً في استعمال العام في النفي والخاص في الإثبات
 وقد بينت أنه أقاده من مناقشة ابن المنير لبعض تحليلات الزمخشري ، وقد حررت
 الكلام في بيان وجه اعتراض ابن المنير في هذه الصور ، وأشارت إلى نقطة
 ابن الأثير حين رأيه يسكت عن عبارة الزمخشري الوارد عليها اعتراض
 ابن المنير .

وفي التقديم والتأخير لحظت أن ابن الأثير لم يفهم رأى الزمخشري فهما دقيقاً
 حين زعم أن التقديم عنده في الخبر والمفعول والظرف لا يكون إلا الاختصاص ،

ثم بيئت ظهور معنى الاختصاص في الصور التي زعم ابن الاثير أن التقديم فيها لمراعاة نظم الكلام، وقد لاحظت كذلك أن ابن الاثير الذي اعترض على الزمخشري في دراسة التقديم يأخذ منه أخذاً مباشراً وإن كان ما أخذه منه ليس متصلاً بمسألة الاختصاص التي هي موضع الخلاف ، وفي التقديم الذي يختص بدرجة المقدم في الذكر لاختصاصه بما يوجب له ذلك يعتمد فيه على تحليلات الزمخشري اعتماداً كاملاً ، فيذكر في تقديم السبب تحليل الزمخشري لقوله تعالى « إياك نعبد وإياك نستعين » ، ولقوله تعالى « وأنزلنا من السماء ماء طهوراً لنحيي به بلدة ميتاً وغير ذلك كثير أمثلهناه وأشرنا إلى مصادره في الكشف .

وفي دراسة الحروف الجارة لاحظت أنه ليس لابن الاثير فيها إلا الشرح والاستنباط من كلام الزمخشري ، فقد نظر في اختلاف الحروف في قوله تعالى « وإنا أولياكم لعل هدى أو في ضلال مبين » ، وقوله تعالى « إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها » ، وذكر فيها ما ذكره الزمخشري ، وكان هذا خير ما ذكره في هذا الموضوع .

وفي الجلة الفعلية والجلة الاسمية يجعل ما ذكره الزمخشري في 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 التي أفادها من الكشف ، وفي عكس الظاهر رأيته يستمد مادته فيه من الكشف ، ولم ينقل منه نقلاً مباشراً كما عهدناه في الأنواع الأخرى ، وقد دار بحثه فيه حول شاهدين من الشعر مذكورين في الكشف ، ولم يذكر له شواهد من القرآن ، وقد أشرت إلى أن هذا البحث من البحوث القيمة التي يجب الاهتمام بها في دراسة الأساليب .

وفي الاستدراج رأيت ابن الاثير يدعي أنه استخرجه من كتاب الله وأن مدار البلاغة كلها عليه ، وقد بيئت أنه ليس له فيه جهد يذكر ، فإنه لم يزد على أن ذكر نصين من كلام الزمخشري ، ثم أورد محاوره بين الحسن بن علي رضي الله عنه ومعاوية بن أبي سفيان ، جرى القول فيها من معاوية على طريقة الاستدراج التي جرت عليها النصوص القرآنية في هذا الباب .

وفي الإيجاز رأيه يعتمد على الزمخشري في كثير من الأصول التي درسها في هذا الباب ، كدراسة حذف السؤال في باب الاستئناف ، وكدراسة حذف المقبول في شاء وأراد ، فقد ذكر الآيات والأمثلة الشهيرة في هذا الباب ، وكحذف الشرط ، وموقع فاء الفصيحة ، ويذكر الإيجاز بالتقدير ، وهو المعروف عند الجمهور بالمساواة ، ويورد من أمثله قوله تعالى : قتل الإنسان ما أكفره . ، ويذكر تحليل الزمخشري لهذه الآية .

وفي الإطناب يذكر صوراً من تحليلات الزمخشري كالذي ذكره في آية : فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ، والذي ذكره في آية : ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه . .

وفي التكرير بينت أن ابن الأثير قد أخذ من الكشف بعض الصور والتحليلات ، وقد خالفه في عدد بعض هذه الصور من المكرر فكثير من الصور التي ذكر الزمخشري 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 في الجملة المكررة وقد أشرت إلى أن ذلك وغيره مأخوذ من الكشف .

وفي بحث الكناية والتعريض أشرت إلى أن ابن الأثير تابع الزمخشري في التفريق بين الكناية والتعريض ، وقد لاحظت علاقة بين تعريف ابن الأثير للكناية وما ذكره الزمخشري في الكناية والمجاز عن الكناية ، كما لاحظت شبهة قوياً بين تعريفه للتعريض وتعريف الزمخشري له ، وأشرت إلى أن السيد الشريف قد أدرك هذا ونبه إليه ، وقد أخذ ابن الأثير أخذاً مباشراً من تحليلات الزمخشري لصور التعريض ثم نهت إلى تجاهل ابن الأثير لجهود الزمخشري حين زعم أنه لم يفرق أحد قبله من البيانيين بين الكناية والتعريض .

وفي تقابل المعاني يأخذ ابن الأثير أخذاً بيئاً من الكشف فيذكر ما ذكره الزمخشري في قوله تعالى وأر لم يروا أنا جعلنا الليل ليكنوا فيه والنهار مبصرآ ثم يشير ابن الأثير إلى أن في تقابل المعاني باباً عجيب الشأن ، يحتاج إلى فضل تأمل وزيادة نظر ، وهو ما يختص بالفواصل القرآنية ، ويذكر في هذا مثلاً وشواهد ما أثبتناه في دراسة الجمل في هذا البحث .

وفي نهاية هذا الفصل أشرت إلى تأثر ابن الأثير بالزمخشري في كتابه المخطوط الجامع الكبير ونقلت منه نصوصاً كثيرة في الالتفات ، وفي الأخبار عن الفعل الماضي بالمضارع ، والأخبار باسم المفعول عن الفعل المضارع ، وهذه الموضوعات ومثلها مذكورة في كتاب المثل السائر ، وقد بينت أنه يذكر أشياء في كتاب الجامع ويأخذها من الكشف وهي ليست مذكورة في كتاب المثل السائر ، كما يقول في التعقيب المصدري ، فقد ذكر فيه تحليل الزمخشري لقوله تعالى : وتري الجبال تحسبها جامدة وهي تمرر السحاب صنع الله الذي أتقن كل شيء . . . وفي ضوء هذا البيان المستقصى لأثر الكشف في كتاب المثل السائر ناقشت بعض الدارسين الذين تعرضوا لدراسة المثل السائر من القدماء والمحدثين وأغفلوا هذا التأثير . وفي بيان أثر الكشف في كتاب الطراز .

أشرت إلى أن كتاب الطراز يعتبر مزيجاً من الانجاءين الأدبي والكلامي . ولحظت أنه في القسم الأول الذي يتحدث فيه عن أسرار البلاغة يقرر القواعد ويحرر المسائل ، وتظهر النزعة الكلامية في هذا التحرير ، وهذا التقرير ، كما يكثر في هذا القسم من ذكر الأمثلة والشواهد ، وفي هذه الكثرة تظهر الصفة الأدبية لهذا الكتاب ، حيث يحلل كثيراً منها تحليلاً منطوقاً بصيراً . وفي دراسته للقسم الثاني أعنى علوم حقائق الإعجاز رأيت يتناول علوم البلاغة مرة ثانية ، لأنها هي علوم حقائق الإعجاز ، وتجلت اختلاف منهجه في تناول هذه العلوم في هذين القسمين ، فهو لم يذكر في هذا القسم الثاني شاهداً من غير كتاب الله إلا نادواً وقد أكثر في القسم الأول من ذكر كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلام علي رضي الله عنه ، ثم من شعر الشعراء وكلام الأدباء . كما أنه في دراسة علوم البلاغة في القسم الثاني يسير على طريقة المفتاح ، ومنهجه ، فيذكر في علم المعاني أحوال الإسناد ، والمسند إليه ، والمسند به ، والتعلقات الفعلية ، والجل الانشائية ، والفصل والوصل ، والقصر ، إلى آخره ويذكر في علم البيان القصصية ، والهجاز ، والكناية . ويذكر في علم البديع الألوان التي وردت شواهداً في كتاب الله ، ولم تسكن هذه طريقته في دراسة أسرار البلاغة وإنما كان يتناول مسائل العلم فيه غير مرتبط بأحوال المسند والمسند إليه .

ثم ناقشت الغرض من تأليف هذا الكتاب حيث زعم العلوي أنه مقدمة (م ٤٢ — البلاغة للقرآنية)

لدراسة بلاغة الكشف ، وبينت إلى أي مدى يعين هذا الكتاب على فهم الكشف ولهذا أشرت إلى المباحث التي يمكن أن تتصل ببلاغة الكشف والمباحث التي لا يمكن أن تتصل بها ، وبينت أن كثيراً من مناقشاته لأصحاب الحدوة لا تعين الدارس على فهم بلاغة الكشف ، ورفضت أن يكون كتاب الطراز قادراً على دفع قارئه إلى اكتناء بلاغة الكشف ، وبينت أنه يعين قارئه على فهمها بمقدار ما تعين الكتب المعهدة طلاب العلم في زماننا على قراءة هذا الكتاب ، ثم أشرت إلى المباحث البلاغية التي أخذت من الكشف ، وبينت أن أكثرها قد أخذ من كتاب المثل السائر ، وقليلاً منها قد أخذ من كتاب الكشف مباشرة . وأشرت إلى خصوصية هامة فيما أفاده العلوي من غيره حيث يسيطر على ما يفهم ثم يذكره في كتابه بعبارته ، ويصوغه بأسلوبه ، ويعرضه بطريقته .

ومن المباحث التي رجعت بها إلى كتاب الكشف ما ذكره في الاستدراج ، حيث أفاده من المثل السائر وهو فيه راجع إلى الكشف كما بينا ، وقد أشرت إلى أن العلوي ذكر الآيات التي ذكرها ابن الأثير ولم يزد فيها زيادة تدخل في صميم الموضوع وإنما هي كالشرح والتوضيح ، وقد رجعت أن هذا البحث مأخوذ من المثل السائر لأن الزمخشري لم يذكر له هذه الترجمة ، وإنما ذكرها ابن الأثير ، ولأن ما في الطراز أقرب إلى ما في المثل السائر .

ومن هذه المباحث بحث الالتفات ، وقد أشرت إلى أخذه من كتاب المثل السائر ، وأشرت إلى أن العلوي لم تكن له وقفات يستوضح فيها أسرارها ، وإنما كان يشير إلى موقعه حسب ، وكانت له مناقشات لابن الأثير في اعتراضه على الزمخشري عرضتها وحللناها . وقد كان يهتم ابن الأثير بالمعجز عن فهم بلاغة الكشف . وفي بحث التكرير رأيت يتابع ابن الأثير ، ويجعل من التكرار صوراً لاحظ الزمخشري فيها فروقاً بين المعاني أخرجتها من باب التكرار ، وقد دافع عن هذا الأسلوب في البلاغة القرآنية .

وفي الفصل والوصل يعرض لمطاف المفردات ، ويشير إلى أن مطاف بعض الصفات على بعض كأنه مطاف الشيء على نفسه ، ويشير إلى ما بين الصفات من الاتفاق والاختلاف من حيث الدلالة على الحدث والذات ، ويقر أنه إذا روعي هذا

الاختلاف صح العطف ، وإذا روعي 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 في آيات من الكتاب ورد فيها عطف بعض صفات الخلق والمخالق على بعض ، فذكر وجه العطف وسره ، وقد أفاد في هذا كثيراً بما ذكره الزمخشري وما ذكره الشيخ عبد الكريم الزملي كافي .

وقد ذكر إشارة عرض فيها إلى توهم خفاء الملاءمة في قوله تعالى : يسألونك عن الأهلة قل هي موافقت للناس والحج وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ، ويذكر ما ذكره الزمخشري فيها ، ويفيد من الزمخشري في بيان المناسبة بين المعطوفات كما ذكر في قوله تعالى : أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت . .

وفي التقديم والتأخير أشرت إلى أن العلوي تابع ابن الأثير في القول بأن الاختصاص لازم للتقديم عند الزمخشري ، وبينت أن العلوي لم يكن متنعاً في كتاب الكشف وإنما كان يفهم آراء الزمخشري من الكتب التي أشادت إليها ، وذكرت في بحث التقديم ما أخذه من المثل السائر ، وأشرت إلى أصله في كتاب الكشف ، وناقشت العلوي فيما ذهب إليه متأثراً بكتاب المثل السائر ، من أن الشيتين إذا كان كل واحد منهما مختصاً بصفة تقتضي تقديمه على الآخر فأتت بالخيار في 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 في تقديم ما قدم من هذا النوع .

وفي معاني الحروف يأخذ من المثل السائر ما أخذه من الكشف في هذا الباب وفي الإبهام والتفسير بينت أنه ذكر الأمثلة والتحليل من كتاب الكشف وفي تأكيد الضمائر لاحظت أنه يتابع ابن الأثير ويفسر بعض تحليلاته تفسيراً قهراً لا يصيب فيه أحياناً .

وفي الإيجاز والأطناب رأيت لم يذكرهما في موضع واحد وإنما ذكر الإيجاز في الدلائل الفردية وذكر الأطناب في مراعاة أحوال التأليف وبيان ظهور المعاني المركبة وقد أفاد في كل فن من هذين الفنين كثيراً بما ذكره ابن الأثير ما أخذه من الكشف ، ويتابع ابن الأثير في الإيجاز بالتقدير الذي أشرت إلى

أنه يسمى عند البلاغيين بالمساواة ، ويذكر الأمثلة التي ذكرها ابن الأثير ، ويذكر الاطناب الذي يقع في الجملة الواحدة ، ويذكر أمثاله من المثل السائر ، وهي مأخوذة من الكشف وله في هذا النوع من الاطناب إشارات قيمة ، أشيرنا إليها . وفي الكناية والتعريض أبرزت مظهر حناية العلوي بتحرير الحدود في دراسة هذين الفنيين ، فقد ناقش ابن الأثير في تعريفه لهما ثم لم يبعد كثيراً عما ذكره ابن الأثير وإن كان قد جعل اللفظ أكثر تحديداً ، أو أكثر دقة ، وقد ناقشته في بعض اعتراضاته ، وبيئت أنها لا ترد على كلام ابن الأثير ، ثم أبرزت ما أفاده من المثل السائر بما هو راجع إلى الكشف في تحليل صور التعريض .

وفي دراسة التخيل لحظت اعتباره هذا الفن نوعاً من البديع ، وقد خالف في هذا أكثر البيانيين . ثم أشار في قيمته وأهميته في فهم نصوص القرآن والحديث إلى كلام الزمخشري ، وقد شمل كلامه في التخيل أمرين الأول بيان معناه ، وقد ناقش في هذا تعريف الزمخشري للتخيل وتعريف المطرزي ثم عرّفه . وقد ناقشت فهمه لكلام البيانيين وبيئت أنه لم يصب في هذا وأنه حين أدرك كلام الزمخشري في قيمته هجر عن فهم مراده بالتخيل . وقد رفضت ما ذكره العلوي تفسيراً لمراد البيانيين ، وبيئت أن هذا الفهم لا ينطبق على ما ذكره هو في تعريف التخيل ، وفسرت مراد الزمخشري كما أراه ، ثم قارنت فهم العلوي للتخيل عند البيانيين بخلاصة ذكرها الشهاب الخفاجي وحدد فيها مدلول التخيل عند البلاغيين .

وفي دراسة الإلهاب والتهيين الذين ذكرهما في أصناف البديع بينت أنه لم يزد فيما عن جمع المثل والشواهد من كتاب الكشف وجعله صنفاً مستقلاً . في نهاية هذا الفصل أشرت إلى أن تأثر العلوي بالزمخشري قد خفي على بعض الباحثين فذكر نصوصاً من كتاب الطراز واستشهد بها على أن العلوي أديب مثبوق قادر على أن يضع يدك على مواضع الحسن وينبئك إلى جهات الجمال في التعبير ، وهذه النصوص مأخوذة من كتاب الكشف وليست من اجتهادات العلوي ، فلا يصح أن تكون دليلاً على قدرته في النقد والتحليل .

أهم مصادر البحث

- ١ - أساس البلاغة - للزمخشري ، ط دار الكتب .
- ٢ - اسرار البلاغة - لعبد القاهر الجرجاني ، طبعة صبيح .
- ٣ - اطواق الذهب - للزمخشري ، ط بيروت .
- ٤ - اعجب العجب في شرح آية العرب - للزمخشري ، مطبعة محمد مطر .
- ٥ - إعجاز القرآن - للباقلاني ، دار المعارف .
- ٦ - إعجاز القرآن - للقاضي عبد الجبار ، ط دار الكتب .
- ٧ - الامتداح - للزمخشري ، مطبعة الجوانب بالقسمانطينة .
- ٨ - الامالي الشجرية - لابن الشجري ، مطبعة مجلس دائرة المعارف .
- ٩ - الايضاح - للخطيب القزويني ، مكتبة الآداب .
- ١٠ - البيان في إعجاز القرآن - للخطابي ، دار المعارف .
- ١١ - التفريب في التفسير وهو مختصر من الكشاف - تأليف الشيخ قطب الدين بن محمد ، مخطوط رقم ٦٧ تفسير دار الكتب .
- ١٢ - التمييز لما رده الزمخشري من الاعتزال في الكتاب العزيز - تأليف عمر بن محمد بن خليل السكوني ، مخطوط رقم ٤٠ ، جامع دار الكتب .
- ١٣ - الجبال والامكنة - للزمخشري ، مطبعة لندن .
- ١٤ - الخصائص - لابن جني ، ط دار الكتب .
- ١٥ - الصناعتين - لابن هلال العسكري ، ط الاستاذة .
- ١٦ - الطراز - للعلوي ، مطبعة المقتضب .
- ١٧ - العمدة - لابن رشيق ، مطبعة السعادة .
- ١٨ - الفائق في غريب الحديث - للزمخشري ، دار احياء الكتب العربية .
- ١٩ - الكامل - للمبرد ، مطبعة الاستقامة .
- ٢٠ - الكتاب - لسيبويه ، ط بولاق .
- ٢١ - الكشاف للزمخشري ، مطبعة الاستقامة .

- ٢٢ — المثل السائر - لابن الأثير ، نهضة مصر .
- ٢٣ — الفصل - لزمخشري ، مطبعة الكوكب الشرقى ، الاسكندرية .
- ٢٤ — الموازنة - للأمدى ، مطبعة السعادة .
- ٢٥ — المفرد والمؤلف - لزمخشري ، مخطوط رقم ١٩٥٢ لغة دار الكتب .
- ٢٦ — المستقصى فى الأمثال - لزمخشري ، ط حيدر آباد الدكن .
- ٢٧ — النكت فى إيجاز القرآن - للرماني ، دار المعارف .
- ٢٨ — الوساطة بين المتنبي وخصومه لعل بن عبد العزيز ، ط دار أحياء الكتب العربية .
- ٢٩ — أمالى المرتضى - للشرىف المرتضى ، طبعة دار أحياء الكتب العربية .
- ٣٠ — تأويل مشكل القرآن - لابن قتيبة ، طبعة دار أحياء الكتب العربية .
- ٣١ — تفسير الطبرى - لابن جرير الطبرى ، المطبعة الأميرية .
- ٣٢ — تفسير جزء هم - منسوب للرماني ، مخطوط رقم ٢٠١ تفسير دار الكتب .
- ٣٣ — نزهة القرآن عن المطامير - للقاضى عبد الجبار ، المطبعة الجمالية .
- ٣٤ — حاشية السيد الشريف على الكشاف - للسيد الشريف الجرجاني ، مطبوع على هامش الكشاف .
- ٣٥ — حاشية سعد الدين على الكشاف - للعلامة سعد الدين التفتازاني ، مخطوط رقم ١٨٠٤ الأزهر .
- ٣٦ — حاشية ابن المنير على الكشاف - لاحد بن المنير ، مطبوع على هامش الكشاف .
- ٣٧ — حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوى - ط بولاق .
- ٣٨ — حاشية السيد على المطول - السيد الشريف ، مطبعة أحمد كامل .
- ٣٩ — حقائق التأويل فى مقشابه التنزيل - للشرىف الرضى ، طبعة النجف بكر بلا .
- ٤٠ — دراسات تفصيلية شاملة للشيخ عبد الهادى المدل - المطبعة المنيرية .
- ٤١ — ديوان لزمخشري - مخطوط رقم ٤٥٢٩ أدب ، دار الكتب .
- ٤٢ — دلائل الإعجاز - لعبد القاهر الجرجاني ، المكتبة العربية .
- ٤٣ — ربيع الأبرار - لزمخشري ، مخطوط بدار الكتب رقم ١٥٥ أدب .
- ٤٤ — سر النفاحة - لابن ستان الخفاجي ، المطبعة الرحمانية .

- ٤٥ — شرح مقامات الزمخشري - لزمخشري الثانية بمصر سنة ١٣٢٥ .
- ٤٦ — فصح المفصل لابن يعيش - إدارة الطباعة المنيرية .
- ٤٧ — مجاز القرآن لأبي عبيده - أبو عبيدة معمر بن المثنى ، نشره السيد سامي الخانجي بتحقيق الأستاذ فؤاد سزجيني .
- ٤٨ — معجم الأدباء لياقوت - مطبعة دار المأمون .
- ٤٩ — معاني القرآن - للفراء ، الدار المصرية للتأليف والترجمة .
- ٥٠ — معاني القرآن المنسوب لرجاج - مصور بالجامعة العربية .
- ٥١ — مفتاح العلوم - للسكاكي ، المطبعة الادبية .
- ٥٢ — مقدمة الأدب لزمخشري ، مخطوط رقم ٢٧٢ لغة دار الكتب .
- ٥٣ — نزعة الألباء - لابن الأبارى القاهرة .
- ٥٤ — نقد الشعر - لقدامة بن جعفر ، مطبعة السعادة .
- ٥٥ — نوابغ الكلم - لزمخشري ، المطبعة الكلية .
- ٥٦ — نهاية الإيجاز لابن الخطيب الرازي - ط الآداب .
- ٥٧ — وفيات الأعيان - لابن خلكان ، مكتبة النهضة المصرية .

أهم مراجع البحث

- ١ - أثر القرآن في تطور البلاغة العربية - الأستاذ كامل الخولي ، دار الأنوار .
- ٢ - أثر القرآن في النقد الأدبي - للدكتور محمد زغلول سلام ، ط دار المعارف .
- ٣ - أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم - للمقدمي ، ط ليون .
- ٤ - أسس النقد الأدبي عند العرب - للدكتور أحمد بدوي ، نهضة مصر .
- ٥ - أصول النقد الأدبي - الأستاذ أحمد الشايب ، النهضة المصرية .
- ٦ - إعجاز القرآن - لرافعي ، مطبعة الأخبار بمصر .
- ٧ - الأسلوب - الأستاذ الشايب ، مكتبة النهضة المصرية .
- ٨ - الأسلوب - الأستاذ كامل جمعة ، مكتبة القاهرة الحديثة .
- ٩ - الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز - للعلامة عز الدين بن عبد السلام ، مخطوط ط الأستاذة .
- ١٠ - الأطول - للعلامة عصام الدين ، ط الأستاذة .
- ١١ - الإعلام - الأستاذ خير الدين الزركلي ، المطبعة العربية المصرية .
- ١٢ - البحر المحيط لأبي حيان .
- ١٣ - البديع لابن المعتز - مصطفى الحلبي .
- ١٤ - البلاغة تطور وتاريخ - للدكتور شوقي حنيف ، دار المعارف .
- ١٥ - البلاغة في طور نشأتها - للدكتور سيد نوفل ، مطبعة السعادة .
- ١٦ - البلاغة بين عهدين - الأستاذ محمد نائل ، مخطوط بمكتبة كلية اللغة العربية .
- ١٧ - البلاغة التطبيقية - الأستاذ أحمد موسى ، ط المعرفة .
- ١٨ - البلاغة عند السكاكي - للدكتور أحمد مطلوب ، ط بغداد .
- ١٩ - البيان والبيان - للجاحظ ، طبعة لجنة التأليف .
- ٢٠ - البيان العربي - للدكتور بدوي طبائه .
- ٢١ - التفسير البياني لقرآن الكريم - الدكتورة عائشة عبدالرحمن ، دار المعارف .
- ٢٢ - الرمضاني - الأستاذ الخوفي ، دار الفكر العربي .
- ٢٣ - الشافية - لعبد القاهر الجرجاني ، دار المعارف .

- ٢٤ — الشعر لارسطو - تقديم ودراسة الدكتور شكرى هباد، دار الكتاب العربى .
- ٢٥ — العبر فى أخبار من غير - لمؤرخ الإسلام الحافظ الذهبى ، الكويت .
- ٢٦ — الفلسفة القرآنية - الأستاذ عباس العقاد ، كتاب الهلال .
- ٢٧ — المحاسب فى الكشف عن وجوه القراءات - لابن جنى ، دار الكتب .
- ٢٨ — الموازنة بين الشعراء - للدكتور زكى مبارك ، دار الكتاب العربى .
- ٢٩ — المطول - لسعد الدين التفتازانى ، مطبعة أحمد كمال .
- ٣٠ — المختصر فى أخبار من غير - لآبى الفدا ، ط القسطنطينية .
- ٣١ — المعجازات النبوية - للشريف الرضى ، مصطفى الحلبي .
- ٣٢ — الصبغ البديعى فى اللغة العربية ، للدكتور أحمد موسى ، ط الكتاب العربى .
- ٣٣ — المقاييس الجمالية عند عبد القاهر الجرجاني - بحث مخطوط فى مكتبة كلية اللغة العربية للأستاذ سيد عبد الفتاح حجاب .
- ٣٤ — النثر الفنى - لزكى مبارك ، دار الكتاب العربى .
- ٣٥ — النحو والنحو - للشيخ محمد عرفة ، مطبعة السعادة .
- ٣٦ — الانساب - للسمعانى ، ط ليدن .
- ٣٧ — النقد الادبى - لأحمد أمين ، لجنة التأليف والترجمة .
- ٣٨ — النقد المنهجي عند العرب - للدكتور محمد مندور ، دار نهضة مصر .
- ٣٩ — النقد الادبى الحديث - للدكتور محمد غنيمى هلال ، النهضة العربية .
- ٤٠ — ابن المعتز وتراثى فى الادب والبلاغة - للدكتور عبد المنعم خفاجى ، التجارية .
- ٤١ — امالى حل عبد الرازق - مطبعة مقداد ، بالقاهرة .
- ٤٢ — انباه الرواة - لأقفلى ، ط دار الكتب .
- ٤٣ — بحوث وآراء فى البلاغة - للشيخ أحمد المراعى ، 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 - للزبيدي تحقيق الدكتور صلاح المنجد ، الكويت .
- ٤٨ — تاريخ البلاغة العربية والتعريف برجالها - للشيخ أحمد المراعى ، مطبعة الحلبي .
- ٤٩ — تاريخ الادب العربى - لرافعى ، مطبعة الاخبار .

- ٥٠ - تاريخ آل سلجوق - للمعاد الاصغفاني ، مطبعة الموسوعات .
- ٥١ - تاريخ بغداد - الخطيب البغدادي ، مطبعة السعادة .
- ٥٢ - تاريخ الكامل - لابن الأثير ، إدارة الطباعة المنيرية .
- ٥٣ - تاريخ البلاطة حتى نهاية القرن الرابع - للأستاذ أحمد شعراوي ، مخطوط كلية اللغة .
- ٥٤ - تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، للمرحوم طه إبراهيم ، لجنة التأليف والترجمة
- ٥٥ - دراسات في نقد الأدب العربي - للدكتور بدوي طبانه ، طبعة القاهرة .
- ٥٦ - تاريخ النقد الأدبي - للدكتور محمد زهلول سلام ، دار المعارف .
- ٥٧ - تحت راية القرآن - لرافعي ، مطبعة الاستقامة .
- ٥٨ - توحيد البنانى
- ٥٩ - تفسير الفيضاني - طبعة بولاق
- ٦٠ - تلخيص البيان في مجازات القرآن - للشريف الرضي ، دار أحياء الكتب العربية .
- ٦١ - حاشية الشيخ طيان على الكشاف - مطبعة الاستقامة على هامش الكشاف
- ٦٢ - حاشية مخطوط على الكشاف بمكتبة الأزهر لم يعرف مؤلفها ، رقم ٣٧١ أباطه الأزهر .
- ٦٣ - حاشية الطيبي على الكشاف ، مخطوط دار الكتب والأزهر .
- ٦٤ - حاشية الدسوقي على مختصر السعد على هامش شروح التلخيص .
- ٦٥ - حاشية عبد الحكيم السيالكوتي على المطول ، ط الاستقامة .
- ٦٦ - حاشية الأنباري على الرسالة البيانية للصبان ، طبعة الجولان .
- ٦٧ - حدائق السمر ودقائق الشعر - لرشيد الدين الوطواط ، ترجمة الدكتور إبراهيم الشواربي .
- ٦٨ - دراسات في علم النفس الأدبي - للدكتور حامد عبد القادر ، المطبعة الفوقجية .
- ٦٩ - دائرة المعارف الإسلامية .
- ٧٠ - رسائل الجاسط - على هامش الكامل ، مطبعة التقدم العلمية .
- ٧١ - رسائل البلقاء - لغيرها كردد على ، لجنة التأليف والترجمة .

- ٧٢ - رسائل رشيد الدين الوطواط - مطبعة المعارف .
- ٧٣ - زهر الآداب للحصرى - المطبعة الرحمانية .
- ٧٤ - ضياء الدين ابن الأثير وجهوده في البلاغة والنقد - الدكتور محمد زغلول سلام ، دار المعارف .
- ٧٥ - طبقات المفسرين - للسيوطى ، طبعة أوروبا .
- ٧٦ - طبقات الشافعية - السبكي ، المطبعة الحسينية .
- ٧٧ - حيار الشعر لابن طباطبا - المكتبة التجارية .
- ٧٨ - غريب القرآن - لابن فتيبة ، دار أحياء الكتب العربية .
- ٧٩ - فلسفة البلاغة - لجبر ضومط ، المطبعة العثمانية .
- ٨٠ - فن القول - للأستاذ أمين الخولى ، دار الفكر العربى .
- ٨١ - فن التشبيه - للأستاذ على الجندى ، نهضة مصر .
- ٨٢ - فن الجناس - للأستاذ على الجندى ، دار الفكر العربى .
- ٨٣ - فى النقد الأدبى - للدكتور شوقى ضيف ، دار المعارف .
- ٨٤ - فى الميزان الجديد - للدكتور محمد مندور ، نهضة مصر .
- ٨٥ - فيض الفتاح - للشيخ الشربيني ، مطبعة مدرسة والده عباس الأول .
- ٨٦ - كشف الظنون - لحاجى خليفة ، ط أوروبا .
- ٨٧ - كشف الزمخشري (مقال الأستاذ أمين الخولى) مجلة تراث الإنسانية .
- ٨٨ - اللغة الشاعرة - للأستاذ عباس العقاد ، مطبعة الاستقلال .
- ٨٩ - مختصر المعاني - للعلامة سعد الدين التفتازانى ، طبعة صبيح .
- ٩٠ - مذاهب التفسير الإسلامى - لجولد تسهير ترجمة الدكتور على حسن عبد القادر - مطبعة العلوم .
- ٩١ - مذكرات فى البلاغة - للشيخ سليمان نوار .
- ٩٢ - مذكرة فى علم البيان - للشيخ سليمان نوار .
- ٩٣ - مسائل فى النقد - للأستاذ عز الدين الأمين ، مطبعة الاستقلال .
- ٩٤ - مذكراتنا اللغوية - للأستاذ أمين الخولى ، مطبوعات المعهد العالى للدراسات العربية .
- ٩٥ - مقالات الإسلاميين لابن الحسن الأشعرى ، ط الاستاذ بول .

- ٩٦ — مقدمة نقد النثر - للدكتور طه حسين ، وزارة المعارف .
- ٩٧ — مقدمة ابن خلدون - المطبعة البهية .
- ٩٨ — مناهج تجديد - الأستاذ أمين الخولي ، دار المعرفة .
- ٩٩ — منهج الزمخشري في تفسير القرآن - للأستاذ الصاوي الجويني ، دار المعارف .
- ١٠٠ — من بلاغة القرآن - للدكتور أحمد بدوي مكتبة نهضة مصر .
- ١٠١ — من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده - دكتور محمد خلف الله ،
لجنة التأليف والترجمة .
- ١٠٢ — من حديث الشعر والنثر - للدكتور طه حسين ، دار المعارف .
- ١٠٣ — مواهب الفتاح - لابن يعقوب المغربي ، شروح التلخيص عيسى الحلبي .
- ١٠٤ — ميزان الاعتدال - لشمس الدين الذهبي - السعادة .
- ١٠٥ — نظرية العلاقات - للأستاذ محمد ناييل ، دار الطباعة المحمدية بالأزهر .
- ١٠٦ — نظرية المعنى في النقد العربي - للدكتور مصطفى ناصف ، دار القلم .
- ١٠٧ — نقد النثر - المنسوب لقدامه ، طبعة وزارة المعارف .
- ١٠٨ — بقيمة الدهر - لثعالي ، مطبعة حجازي بالقاهرة .

11. *Chrysomelidae* (10 spp.)

٢١	مقدمة
٢١	تمهيد
	الباب الأول : البحث البلاغى فى الكشف
٨٧	الفصل الأول : البحث البلاغى قبل الكشف
٨٧	مفهوم النظم
٩٣	النظر فى المفردات
٩٦	البحث فى مسائل النظم
	التقديم ٩٦ ، الاستفهام ١٠٥ ، الأمر ١١١ ، الحذف ١١٣ ، التكرار
	١٢٣ ، الاعتراض ١٢٧ ، الالتفات ١٢٩ ، الفصل الراسل ١٣٢
١٤٠	البحث فى التقديميه
١٥٢	البحث فى المجاز
	المجاز المرسل ١٥٤ ، الاستعارة ١٥٧ ، المجاز العقلى ١٦٧
١٧٢	الكتابة
١٧٤	التعريض
١٧٩	البحث فى ألوان البديع
١٨٧	الفصل الثانى : النظم فى الكشف
١٨٧	تحديد المراد بالنظم وبيان موضوعه
١٩٣	تحديد المراد بعلم المعانى وبيان موضوعه
١٩٩	تحديد المراد بعلم البيان وبيان موضوعه
٢٠٥	علاقة علم النظم بعلم الإعراب
٢١٣	الفصل الثالث : النظر فى المفردات
٢١٣	ملاءمة الكلمة لسياقها من حيث مادتها

صفحة

٢٢٤		ملامة الكلمة لسياقها من حيث هيئتها
		الجمع والإفراد ٢٢٤ ، المعاني البلاغية لصيغ الأفعال ٢٢٩ ، المعاني
		البلاغية في أبنية المشتقات ٢٢٥
٢٢٨		أدوات الربط
		ثم والوفا ٢٢٨ ، قد ورب ٢٤٢ ، حروف الجر ٢٤٣ ، إن
		وإذا ٢٤٥
٢٤٨		التعريف
		التعريف باللام ٢٤٩ ، التعريف باسم الوصول ٢٥٤ ، التعريف
		باسم الإشارة ٢٥٧ ، التعريف بالإضافة ٢٥٨
٢٥٩		التنكير
٢٦٩		الفصل الرابع : البحث في نظم الجملة
		التقديم ٢٦٩ ، الاستفهام ٢٨٩ ، الأمر ٣٠٤ ، النهي ٣١١ ،
		النداء ٣١٣ ، القسم ٣١٥ ، التعجب ٣١٥ ، الكلام المنصف ٣١٦ ،
		النفي ٣١٧ ، القصر ٣٢٢ ، العطف ٣٢٦ ، البدل ٣٣٠ ، الوصف
		٣٣١ ، الجلف ٣٣٤ ، الذكر ٣٣٩ ، التوكيد ٣٤٢ ، عناصر
		التوكيد ٣٤٥ ، النظر في المعنى ٣٤٩
٣٥٩		الفصل الخامس : البحث في الجمل
		الفصل والوصل ٣٥٩ ، الجامع ٣٦٥ ، الفواصل القرآنية ٣٦٧ ،
		الانفصالات ٣٧٠ ، التكرار ٣٧٣ ، الاقتراض ٣٧٧ ، الاختصار
		٣٨٠ ، ترتيب الجمل والآيات ٣٨٢ ، تفسير النص ٣٨٨
٣٩٧		الفصل السادس : البحث في صور البيان
٣٩٧		التفصيل
		التفصيل التخيلي ٣٩٨ ، المفرد والمركب والمتعدد ٣٩٨ ، التفصيل
		والتشبيه ٤٠٢ ، التصوير والتفكيك ٤٠٣ ، العلاقة بين التفصيل
		والتشبيه ٤٠٤ ، التفصيل المطلوب ٤٠٦ ، أداة التفصيل ٤٠٦ ،

سما

القيمة البلاغية للقيود في المشبه به ٤٠٧ ، الفرق بين التصيب
والاستعارة ٤٠٨

٤١٢ المجاز

الاستعارة ٤١٥ ، الترشيح والتجريد ٤٢١ ، الاستعارة النقطية

٤٢٤ ، العكس في الكلام ٤٢٦ ، التمثيل والتخييل ٤٣٥ ، المجاز

المرسل ٤٤١ ، اعجاز الحكمى ٤٤٦

٤٥٦ الكتابة

٤٧٠ التعريض

٤٧٩ الفصل السابع : ألوان البديع

٤٧٩ البحث في ألوان البديع

المشاكلة ٤٨٥ ، اللطف ٤٨٧ ، الاستطراد ٤٨٩ ، التفصيل ٤٩١ ،

الكلام الموجه ٤٩٢ ، التورية ٤٩٣ ، المقابلة ٤٩٤ ، الطباق ٤٩٥ ،

الازدواج ٤٩٧ ، التجانس ٤٩٨ ، تأكيد المدح ٤٩٩ ، الاصلاح ٥٠٠

الباب الثانى — أثر الكشف في الدراسات البلاغية

٥٠٣ الفصل الاول : أثره في مدرسة المفتاح

في تقسيم البلاغة ٥٠٥ ، الالتفات ٥٠٧ ، أصول المستند والمستند

إليه ٥١٠ ، إن وإذا ٥١٢ ، التغليب ٥١٣ ، الكلام المنصف ٥١٣ ،

التعبير بالمضارع من الماضى ٥١٤ ، الفصل والوصل ٥١٥ ، الإيجاز

والإطناب ٥١٥ ، والاستعارة في الحرف ٥١٦ ، الإيضاح ٥١٩ ،

المطول ٥٢٩

٥٢٩ الفصل الثانى : أثر الكشف في المثل السائر

الالتفات ٥٤١ ، تأكيد الضميرين ٥٤٨ ، صف المظهر على مخبره

٥٥٠ ، التفسير بعد الإبهام ٥٥٢ ، استعمال العام في النقي والخاص

في الالابات ٥٥٣ ، التقديم والتأخير ٥٥٥ ، الحروف الجارة ٥٦٠ ،

الجملة الفعلية والجملة الاسمية ٥٦١ ، عكس الظاهر ٥٦٢ ، الاستدراج

٥٦٤ ، الإيجاز ٥٦٦ ، الإطناب ٥٧٠ ، التكرار ٥٧٢ ، الكتابة

والتعريض ٥٧٥ ، تقابل المعاني ٥٧٨ ، كتاب الجامع الكبير
٥٧٩ ، مناقشات ٥٨٢

٥٩١	...	...	...	الفصل الثالث : أثر الكشف في كتاب الطراز
٥٩١	...	...	...	العلوي ودرس مسائل البلاغة مرتين
٥٩٥	...	...	...	وفاء الكتاب بالفرض من تأليفه
...	...	...	...	المباحث التي أفادها من الكشف ...
...	...	...	...	الاستدراج ٥٩٦ ، الإلتفات ٥٩٩ ، التكرير ٦٠٢ ، الفصل
...	...	...	...	والوصل ٦٠٤ ، التقويم والتأخير ٦٠٨ ، معاني الحروف ٦١٢ ، الإيجام
...	...	...	...	والتفسير ٦١٣ ، توكيد الضمائر ٦١٥ ، الإيجاز والأطناب ٦١٦ ،
...	...	...	...	الكناية والتعريف ٦١٩ ، التخييل ٦٢٢ ، الإلهاب والتفويض ٦٢٥
٦٢٩	...	...	...	خلاصة البحث
٦٣١	...	...	...	في التقويم
٦٣١	...	...	...	في الدراسة البلاغية قبل الكشف
٦٣٣	...	...	...	في بحث النظم في كتاب الكشف
٦٣٥	...	...	...	في دراسة المفردات
٦٣٦	...	...	...	في البحث في نظم الجملة
٦٤٤	...	...	...	في دراسة ألوان البيان
٦٤٧	...	...	...	في دراسة البديع
٦٤٩	...	...	...	في بيان أثره في الدراسات البلاغية
٦٥٢	...	...	...	في بيان أثر الكشف في المثل السائر