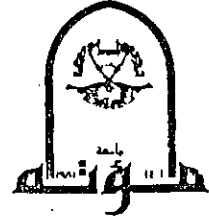


١٩٥٠
٢٠٠٢
١٢٤



جامعة مؤتة
عمادة الدراسات العليا

الأوجه البلاغية والدلالية في تفسير الكشاف للزمخشري

اعداد

زاهرة توفيق أبو كشك

إشراف الأستاذ الدكتور

جهاد المجالي

رسالة مقدمة

إلى عمادة الدراسات العليا

قدمت استكمالاً للحصول على درجة الماجستير

في اللغة العربية/ تخصص أدب ونقد

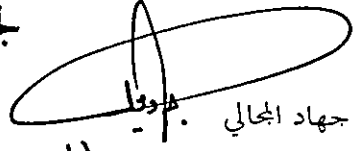
مؤتة ٢٠٠٢

لجنة المناقشة

رئيساً ومشرفاً

عضواً

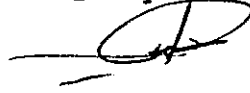
عضواً



أ.د. جهاد المجالي



أ.د. محمد بركات أبو علي



أ.د. سمير الدروبي

تاريخ تقديم الرسالة : / / ٢٠٠٢

تاريخ مناقشة الرسالة : ٧ / ١ / ٢٠٠٣

الإهداء

إلى والديّ ... ثمرة غرسٍ من ثمارها
إلى الذي انتظرني وأمل معي وتمنى أن نصل إلى شيء مما نريد
إلى نضال (زوجي) مع امتناني وحبّي..

زاهرة

فهرس الموضوعات

	• ملخص الرسالة باللغة العربية
	• ملخص الرسالة باللغة الانجليزية
٥-١	• المقدمة
٢٣-٦	• التمهيد
١٢٨-٢٤	الباب الأول: علم البيان
٥٣-٢٧	الفصل الأول: التشبيه
٧٥ -٥٤	الفصل الثاني: المجاز
٩٦-٧٦	الفصل الثالث: الاستعارة
١١٤-٩٧	الفصل الرابع: الكناية
١٢٨-١١٥	الفصل الخامس: التعريض
٢٣٣ -١٢٩	الباب الثاني: علم المعاني
١٦٢-١٣٤	الفصل الأول: التقديم والتأخير
١٧٠-١٦٣	الفصل الثاني: الذكر والحذف
١٧٦-١٧١	الفصل الثالث: التعريف والتكثير
١٩١-١٧٧	الفصل الرابع: الوصل والفصل
٢٠٧-١٩٢	الفصل الخامس: التغليب
٢١٩-٢٠٨	الفصل السادس: الإنشاء
٢٣٢-٢٢٠	الفصل السابع: الإيجاز - الإطناب - المساواة
٢٨٠ -٢٣٣	الباب الثالث: علم البديع
٢٦٤-٢٣٩	الفصل الأول: الالتفات
٢٧٦-٢٦٥	الفصل الثاني: قضايا متفرقة من علم البديع
٢٧٩-٢٧٧	• الخاتمة
٢٩٠-٢٨٠	• ثبت المصادر والمراجع
٢٩٧	• فهرس الموضوعات

ملخص الرسالة باللغة العربية الأوجه البلاغية والدلالية في تفسير الكشاف للزمخشري

إعداد

زاهرة توفيق أبو كشك

إشراف

أ.د. جهاد المجالي

تهدف هذه الدراسة إلى توضيح أثر البلاغة في تفسير القرآن كما جاء في تفسير الكشاف للزمخشري، وهو أحد رءوس المعتزلة، وتفسيره أشهر تفاسيرهم التي وصلت إلينا، إن لم يكن من أشهر كتب التفسير الإسلامي على الإطلاق، ولذا فإنه يمكن القول إن أهمية هذا الموضوع تتأتى من جهتين: الأولى أن الزمخشري معتزلي صاحب فكر ونظر في تفسير القرآن، بما يتفق مع الدلالات التي يتوخاها بعض فرقة المعتزلة؛ ولذا فقد جاء تركيزه على الناحية البلاغية، مما يجعل من تفسير الكشاف مرجعية في علوم البلاغة التي تعدّ من الطرق المهمة في توصيل المعاني والأفكار، وأما الثانية، فالزمخشري كان بلاغياً أيضاً، وله معجم أساس البلاغة، وهو معجم لغوي ركّز فيه على خروج اللفظة من المعنى المعجمي المباشر إلى المعاني المجازية، وأثر البيان في توليد المعاني للمفردات اللغوية. وأما تفسير الكشاف، فإن أمر البلاغة فيه منثور في صفحاته جميعاً، وستقوم هذه الدراسة بالكشف عن هذه المواضع، وسلكتها في زمرٍ وفقاً لمبادئ الدرس البلاغي، ومن ثمّ دراسة هذه الزمر بما يتفق مع المنهج الوصفي التحليلي الذي ستسير عليه هذه الدراسة، مشيرة إلى أن هذا التفسير تفسير بلاغي دلالي بالدرجة الأولى، ولهذا فقد جعلت ضمن عنوان هذه الدراسة عبارة "البلاغية الدلالية" منطلقة من كون الدلالة لا تنفصل عن الدرس البلاغي، وإن كان علم الدلالة أوسع من أن يكون بلاغة فقط.

وستقوم الدراسة أيضا في كل فقرة من فقراتها بتوضيح المصطلح المستعمل عند الزمخشري وتأطيره نظرياً، ومن ثم ستقوم بدراسة هذا الموضوع في تفسير الكشاف، لبيان أثر الناحية البلاغية في بيان المعنى وأوجهه المختلفة. وقد كتب على الزمخشري بعض الدراسات التي لم أجد بينها دراسة متكاملة تعنى بالأوجه البلاغية والدلالية في كتابه الكشاف، وأثر هذه الأوجه في تفسير القرآن، وإن كنت عثرت على دراسة بعنوان "منهج الزمخشري في تفسير القرآن" لمصطفى الصاوي الجويني، ولكن الباحث لم يفرّد إلا مساحة محدودة للحديث عن أثر البلاغة في التفسير، وتتطّلع هذه الدراسة إلى سدّ النقص المتحصّل عن عدم دراسته دراسة مستقلة عند هذا الباحث أو غيره. وتبعاً لهذا، فقد قمت بتقسيم الرسالة إلى ثلاثة أبواب، وكلّ باب من هذه الأبواب يشتمل على فصول، وفقاً لوجود هذه المصطلحات في تفسير الكشاف، وذلك على النحو الآتي:

الباب الأول: جعلته في علم البيان، وفصوله خمسة، وهي:

الفصل الأول: التشبيه، والفصل الثاني: المجاز، والفصل الثالث: الاستعارة، والفصل الرابع: الكناية، والفصل الخامس: التعريض.

أمّا الباب الثاني فهو مخصص لباب المعاني، وينقسم إلى سبعة فصول، وهي: الفصل الأول: التقديم والتأخير، والفصل الثاني: الذكر والحذف، والفصل الثالث: التعريف والتذكير، والفصل الرابع: الوصل والفصل، والفصل الخامس: التغليب، وأمّا الفصل السادس، فقد جعلته في الإنشاء، وجعلت الفصل السابع والأخير في الإيجاز والإطناب والمساواة.

أما الباب الثالث، فقد خصصته لعلم البديع، وهو فصلان: الأول منهما مخصص لقضايا الالتفات، والثاني قضايا متفرقة في علم البديع، وهي: اللف والنشر، والتجريد، والتقسيم، والمقابلة، وهو خاتمة الفصول، ولذا فقد جعلت في آخره خاتمة الرسالة التي جعلتها لأبرز النتائج التي توصلت إليها الدراسة.

Abstract

Rhetoric and significant viewpoints in Al- Kashshaf interpretation for AL-Zamakhshari

Name of researcher : Zahirah Tawfeek Ab klshk

Superviosr's name: Prof : Jihad Al- Majali .

This study aims at revealing Rhetoric language impact in interpreting Al-kashshaf glossary (Volume) of Al-Zamakhshari .

The importance is derived form tow sieles the first viewpoint: Al-Zamakharris is Muatazali holding the thought and concept in interpreting the Holy Quran in accordance with the significance (indication) Al-Muatazala clique believer in. Thus, his focus is on the rhetoric (figurative) dimension which paves the way to make Al- Zamakhshari interpretation volume an inevitable resources in rhetoric (figurative) Language, which is Considered to be a vital means of Conveying meanings and ideas.

The second viewpoint: Al- zamakhshari was eloquent who authorized a volume called "The essence of rhetoric language" It is a trope volume concentrating on trope meanings and art of trope impact in generating Lexis. Al-kashshaf interpretation volume had an equal distribution offigurative language and on all its pages.

This study aims at revealing all these subjects categorized (classified) in codes in accordance with the figurative lesson principles, and then studying these codes in line with the descriptive analytical approach, which this study follows in its footsteps, indicating that this interpretation is significantly figurative, That's why I included the title "Significant figurative language on the basis of my belief that significance (indication) isn't isolated form a rhetoric lesson, though indication (significance) science is larger than to be a mere rhetoric language.

This study, and in all its items, tents to explain the used term by Al-Zamakh Shari and framing it theoretically, Finally, it will interpret Al-assaf to show the figurative domain impact in explaining meaning and all its viewpoints.

Many studies had been carried out concerning AL-Zamakhshari, but none of them dealt with rhetoric and significant viewpoints, in his volume Al-kashshaf and the impact of these dimensions (viewpoints) in interpreting the Holy Quern.

I ran into a study related to Al-Zamakhshari approach in interpreting the Holy Quern by Mustafa AL-Sawi Al-Juwaine, but the researcher

allocated a narrow scope about Rhetoric language impact on interpretation.

This study speculates to settle up the incomplete matters generating from the lack of studying them independently.

I classified this thesis into three chapters Each chapter contains episodes coping with Al- Kassaf.

First Chapter: Rhetoric Language and its five episodes are:

1st. episode: comparison.

2nd. Episode: trope

3rd. episode: metaphor.

4th. Episode: metonymy.

5th. Episode: innuendo.

Second Chapter: Art of invention.

It is divided into, 7 episodes:

1st. episode: (hyperbaton, anastrophe , inversion)

2nd . episode: (mentioning and elision).

3rd. episode: (definition and masquerade).

4th. episode: (asyndeton and Cnjunction).

5th. episode: (over estimation).

6th. episode: (composition).

7th. episode (brachylogy Circumlocation, equity).

Third chapter: It contains two episodes:

1st. episode: (apostrophe).

2nd. episode: (miscellaneous matters/topics) (epanodos / invocation/epanodo/antithesis)

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة والسلام على محمد بن عبدالله المبعوث
رحمة للعالمين، وبعد،

فقد اطلعت على تفسير الكشاف لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري منذ
انتظامي في برنامج الدراسات العليا في قسم اللغة العربية في جامعة مؤتة، فرسخ
هذا الاطلاع فناعتي بأنه كتاب جدير بأن يكون مداراً لدراسة متكاملة أتقدم بها
لاستكمال متطلبات الحصول على درجة الماجستير، ولما كنت راغبة في كتابة
رسالتي في حقل الدراسات البلاغية، وكان هذا التفسير المهم مهتماً بتوظيف
المعطيات البلاغية والدلالية لخدمة النص القرآني الغني بما يمكن أن يقال في
مجال البلاغة، وعلم الدلالة، فقد وجدت ضالتي فيه، وعزمت متوكله على الله على
المضي في الكتابة فيه، ولذا فقد وسمت دراستي هذه "الأوجه البلاغية والدلالية في
تفسير الكشاف للزمخشري، دراسة وصفية تحليلية" وذلك في سبيل الوصول إلى
منهج الزمخشري في توظيف معطيات علم البلاغة والموضوعات الدلالية في
توجيه النصّ القرآني، والدلالات التي تخدم تفسيره له.

وقد رأيت أن أهمية هذه الدراسة تتأتى من جهتين: الأولى أن الزمخشري واحد
من رعوس المعتزلة وهم أصحاب منهج خاص بهم في تناول النص القرآني بما
يخدم فكرهم الاعتزالي، وإن كنت لم أعرج على الأسس النظرية للفكر الاعتزالي
لخروجه عن موضوع الدراسة، ولحرصني على عدم الخوض في أفكار المعتزلة،
فالذين فعلوا ذلك كثيرون منهم أبو حيان الاندلسي في البحر المحيط ومن
الدراسات الحديثة دراسة لـ منير سلطان بعنوان إعجاز القرآن بين المعتزلة
والاشاعرة، ولكن اهتمامي جاء من جهة في تناول البلاغي الصرف لموضوعات
البلاغة وأثرها في توجيه دلالة النص القرآني دون اهتمام بفكر المعتزلة ودون
اهتمام بإطلاق أحكام تقييمية لفكرهم، وأمّا الجهة الثانية، فهي أن الزمخشري كان

بلاغياً أيضاً إذ إنه ألف معجم أساس البلاغة، وهو وإن كان معجماً لغوياً كما هو معلوم، ولكنه معجم دلالي ركز في مؤلفه على المعاني المجازية وأثر البيان في توليد المعاني للمفردات، ومن هنا تتأتى أهميته، وسرّ اهتمام العلماء والباحثين به منذ أقدم العصور.

ولا أزعج أن الزمخشري ظلّ غفلاً ولم يتعرض لدراسات لغوية، بل لقد كتب به عدد كبير من الدراسات التي تتفاوت في أهميتها وجودتها، ولكنني وفقاً لما نيسر لي لم أطلع على دراسة متكاملة تعنى بالأوجه البلاغية والدلالية في تفسير الكشّاف، وتجلو هذا الأثر في توجيه دلالات النص القرآني الكريم، فقد اطلعت على دراسة مصطفى الصاوي التي وسمها "منهج الزمخشري في تفسير القرآن" وقد وضّح فيها كثيراً من القضايا التي تهّم القارئ، وتجلو منهجه في التفسير، ولكنها لم تفرد لمعالجة القضايا البلاغية والدلالية إلا مساحة ضئيلة وقد عرفت بعد الانتهاء من رسالتي بكتاب مطبوع هو رسالة دكتوراه في الأصل بعنوان البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثره في الدراسات البلاغية، لمحمد أبو موسى، وقد طبع للمرة الثانية عام ١٩٨٢، ودراستي هذه تتطلع إلى أمل أن تغطّي هذا الجانب الذي لم يسع إليه الصاوي ومحمد أبو موسى في دراستيهما المذكورتين.

وأما المنهج الذي سنتّبعه هذه الدراسة، فهو المنهج التحليلي الذي يهتم بجمع المادة من مصدرها الأساسي، وهو كتاب الكشّاف نفسه، دون التفات إلى أفكار مسبقة تصرّ على المديح، أو القدح، أو إصدار أحكام لا تهّم النصّ، ومن ثمّ ستعتمد إلى تصنيف هذه المادة وفقاً لعناصر الدرس البلاغي العربي المعروف، لأن قضايا البلاغة منثورة في ثنايا الكتاب، وفقاً للتوجيه البلاغي الذي كان الزمخشري يتوخّاه لجلاء المعنى القرآني، ومن ثمّ سنقوم بدراسة هذه الزمّر دراسة تحليلية، وبما يتفق مع هدف الدراسة.

ولا ريب أن موضوعاً كهذا الموضوع سيواجه كثيراً من الصعوبات، على رأسها أن المصدر الرئيسي لمادة الدراسة هو الكشف نفسه، وعبارة الكشف عبارة قوية السبك، احتاجت مني كثيراً من الوقت والنظر والجهد لفهمها والخروج بدلالة اجتهدت ما وسعني الاجتهاد أن تكون صحيحة، وجزء من أمني أن أكون وفقت في الوصول إلى المعنى الذي قصد إليه الزمخشري.

كما أن هذه القضايا لم تكن وليدة فكر الزمخشري فقط، بل كان كثير منها مرتبطاً بكتب ومصادر أخرى سبقت الزمخشري أو تلتته من كتب التفسير والقراءات القرآنية، وقد رأت الدراسة أنه في سبيل السعي إلى استكمال الموضوع ما أمكن، أن تقوم بتوثيقها وتخريجها في مصادرها الأصلية، وهو أمر غاية في الصعوبة، فالخوض في كتب التفسير له خصوصية لا تخفى على أحد. وأما الصعوبات الأخرى، فتتمثل في الوصول إلى تبني رأي أو اتخاذ موقف، وما إلى ذلك، وهي صعوبات أمكن التغلب عليها بالتسلح بالصبر، وبمساعدة من الأستاذ المشرف.

ولقد قمت بتقسيم الدراسة بعد رصد المادة وفهرستها على وفق التقسيم العربي لمواضيع الدرس البلاغي، فجاءت على النحو الآتي:

أولاً: التمهيد: وفيه حديث عن الزمخشري وتعريف به، وبيئته، وثقافته، وتراثه الفكري والعلمي والفلسفي والبلاغي وغير ذلك، كما عرضت فيه لكتابه الكشف، موضوع الدراسة، وموضوعات أخرى تتعلق به وبمنهجه في التأليف. كما عرفت بعلم البلاغة والدلالة موضوع الدراسة في كتاب الزمخشري.

ثانياً: الباب الأول:

وقد جعلته في علم البيان، فعرفت به وبقضاياها التي تهتم موضوع الدراسة، وقد

جعلته في خمسة فصول:

الفصل الأول: التشبيه، وفيه تعريف به من كتب البلاغة، ثم دخلت الدراسة في القضايا التي رصدها في كتاب الزمخشري الكشاف.

الفصل الثاني: وقد جعلته للمجاز وأثره في توجيه النص القرآني.

الفصل الثالث: وجعلته للحديث عن الاستعارة وقضاياها،

الفصل الرابع: وهو خاص بالحديث عن الكناية، التي فرق الزمخشري بينها وبين التعريض برأي مازال موضع تداول إلى يومنا هذا.

الفصل الخامس: وقد خصصته للحديث عن التعريض.

ثالثاً: الباب الثاني: وهو مخصص للحديث عن علم المعاني والقضايا التي ترتبط به، وقد قمت بتعريفه والتقديم له، ثم قسمته إلى سبعة فصول، على النحو الآتي:

الفصل الأول: التقديم والتأخير.

الفصل الثاني: الذكر والحذف.

الفصل الثالث: التعريف والتكثير.

الفصل الرابع: الوصل والفصل.

الفصل الخامس: التغليب وقضاياها.

الفصل السادس: الإنشاء، وفيه حديث عن قضايا من مثل التمني، الاستفهام، والأمر، النهي والنداء.

الفصل السابع: الإيجاز - الإطناب - المساواة

رابعاً: الباب الثالث: وهو مخصص لقضايا البديع المهمة، وقسمته إلى فصلين:

الفصل الأول: وهو مخصص للالتفات وجوانبه وأشكاله في كتاب الكشاف.

الفصل الثاني: وقد عرض للقضايا الآتية:

- اللف والنشر.

- التجريد.

- التقسيم.

- المقابلة.

وهو نهاية الدراسة بحسب اجتهادي، ولذا فقد أتبعته بخاتمة الدراسة التي ضمّنتها أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة.

ويطيب لي في نهاية هذه الدراسة أن أتقدم للأستاذ المشرف على هذه الرسالة بالشكر على ما قدّم من جهد في قراءة وتوجيه وتقويم، كما أتقدّم بالشكر إلى عضوي لجنة المناقشة على قبولهم مناقشة هذا العمل، واعدة بأنني سأفيد من ملحوظاتهم القيمة وعلمهم الواسع، كما وأتقدم بالشكر الجزيل للأستاذ الدكتور يحيى عبابنة الذي أشار عليّ بدايةً بموضوع الدراسة وشجعني عليه، ولم يبخل عليّ في جميع مراحل رسالتي لا بعلم ولا برأي ولا بكتب فجزاه الله عنّي خير الجزاء ، ولكل من ساهم في إنجاز هذا البحث شكري الجزيل.

وبعد، فهذا جهدي أضعه بين أيديكم، أمله أن يلقى القبول والرضا بالقياس إلى نيتي الصادقة في إنجاز عمل هذا القبول، راجية من الله الرضا عن هدفي ونيتي وعملي، فإن كانت الأخرى فإنني أضرع إليه جلّت قدرته أن يسامحني على ما بدر منّي.

والله ولي الذين آمنوا

التمهيد

الزمخشري نشأته وعلمه :

الزمخشري: بفتح الزاي والميم وسكون الخاء المعجمة وفتح الشين المعجمة وفي آخرها الراء، هذه النسبة إلى زمخشر، وهي قرية من قرى خوارزم، والمشهور من هذه القرية أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الزمخشري اللغوي، كان يُضرب به المثل في علم الأدب والنحو^(١) هذا مما ذكره السمعاني في الأنساب، وقد ذُكرت خوارزم ومن ثمّ زمخشر في رحلة ابن بطوطة يقول: "وبخارج خوارزم زاوية مبنية... وبخارجها قبر الإمام العلامة أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري وعليه قبة، وزمخشر قرية على مسافة أربعة أميال من خوارزم"^(٢).

ونقل عنه ياقوت الحموي في معجم البلدان قوله: "أما المولد فقريّة من قوى خوارزم مجهولة يُقال لها زمخشر"^(٣).

ومعظم من ترجم له أشاد بفضله فهو واسع العلم، كثير الفضل، غاية في الذكاء وجودة القريحة، متفنناً في كل علم معتزلياً قوياً في مذهبه، مجاهراً حنفياً^(٤).

^(١) ياقوت الحموي، معجم الأدباء، (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٩٩١م) ١/٣١٣ / ٢٥-٢٦ والسمعاني، الأنساب، تقديم وتعليق عبدالله عمر البارودي، مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، دار الجنان، (ط) (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، ٣/١٦٣-١٦٤.

^(٢) شمس الدين أبو عبدالله اللواتي الطنجي، رحلة ابن بطوطة المسماة (تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار)، تحقيق: عبدالهادي التازي، أكاديمية المملكة المغربية، (د.ط) (١٤١٧هـ-١٩٩٧م)، ٣/٩-١١.

^(٣) ياقوت الحموي، معجم البلدان، دار صادر ودار بيروت، بيروت - لبنان (د.ط) (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م) ٣/١٤٧.

^(٤) السمعاني، الأنساب، ٣/١٦٣، وانظر جلال الدين السيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، بيروت، لبنان (ط) (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م)، ٢/٢٧٩-٢٨٠.

ولد الزمخشري في رجب سنة سبع وستين وأربعمائة للهجرة وتوفي في السنة الثانية والثلاثين وخمسائة للهجرة وقد نشأ بخوارزم، في أسرة ذات تقوى، ولمّا بلغ سن الطلب، رحل إلى بخارى لطلب العلم. وتلمذ الزمخشري على محمود بن جرير الضبّي الأصفهاني، أبو مضر النحوي، الذي كان (يُلقب بفريد عصره) وكان وحيد دهره وأوانه في علم اللغة والنحو، يُضرب به المثل في أنواع الفضائل. أقام بخوارزم مدة، وانتفع الناس بعلمه ومكارم أخلاقه، وأخذوا عنه علماً كثيراً، وتخرج عليه جماعة من الأكابر في اللغة والنحو يقولون: إنه الذي أدخل على خوارزم مذهب المعتزلة، ونشره بها، فاجتمع عليه الخلق لجلالته، وتمذهبوا بمذهبه. ولقد تأثر الزمخشري بشخصية أستاذه الضبّي، واعتنق مبادئه الكلامية المؤمنة بالمذهب الاعتزالي، فعمل على نشر هذه المبادئ والتعاليم، ويذكرون: أنه كان إذا قصد صاحباً له، واستأذن عليه في الدخول يقول لمن يأخذ له الإذن، قل له أبو القاسم المعتزلي بالباب. ولم تكن الصلة بين الزمخشري وأستاذه صلة علم فقط، بل كان الضبّي يراعى تلميذه، ويمده بالمال عند الحاجة، ويدفع عنه غوائل الأيام، ونوازل المحن إن نزلت بساحته. ولقد كوّن الزمخشري مدرسة علمية تعمل على نشر المذهب الإعتزالي، وتتملذ عليه فيها جماعة ممّن يُقدّرون علمه، من الأصحاب والتلامذة. وروى عنه أبو المحاسن إسماعيل بن عبدالله الطويلي بطبرستان، وأبو المحاسن عبد الرحيم بن عبدالله البزار بأبيورد، وأبو عمر عامر بن الحسن السمار بزمخشر، وأبو سعد أحمد بن محمود الشّاتي بسمرقند، وأبو طاهر سامان بن عبدالله الفقيه بخوارزم، وجماعة سواهم^(١).

^١ انظر ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر- بيروت - لبنان (د.ط) ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م) ١٠٧/٢، وانظر السمعاتي، الأنساب ١٦٣/٣-١٦٤ انظر أحمد جمال العمري، المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني، مكتبة الخانجي بالقاهرة (د.ط) (١٤١٠هـ-١٩٩٠م) ص ١٥٠-١٥١.

هذا ولقد عاش الزمخشري إحدى وسبعين سنة، وكانت رجله قد سقطت وهو صغير، فظل يمشي في (جلون) من خشب^(١)، جاور بمكة وتلقب لذلك بجار الله، وكذا تلقب بفخر خوارزم^(٢)، قال عنه ابن خلكان: "كان إمام عصره من غير مدافع، تُشد إليه الرحال في فنونه، أخذ النحو عن أبي مضر منصور، وصنف التصانيف البديعة"^(٣). ذكر بعضها وأضاف ابن العماد الحنبلي بعضها الآخر وهي:

* الكشاف في تفسير القرآن العظيم (والذي سيكون موضوع دراستنا للأوجه البلاغية والدلالية).

* الفائق في الحديث.

* أساس البلاغة في اللغة.

* ربيع الأبرار ونصوص الأخيار، وهو كتاب مطبوع.

* متشابه أسامي الرواة.

* النصائح الكبار، والنصائح الصغار.

* ضالة الناشد.

* الرائد في علم الفرائض.

* المفصل في النحو (وقد اعتنى بشرحه خلق كثير).

* الأنموذج في النحو.

^١ (ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار إحياء التراث العربي - بيروت-لبنان (طبعة جديدة)، (د.ت) ١١٨/٣، ومعنى جلون مأخوذ من جلال الدوانب وهو كالجيرة ورد هذا في معجم الصحاح مادة جلل.

^٢ (ابن خلكان، وفيات الأعيان ١٦٨/٥، وانظر ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ١١٩/٣.

^٣ (ابن خلكان، نفسه، ١٦٨/٥.

*المفرد والمؤلف في النحو.

٥٨٩٩١٢

*رؤوس المسائل في الفقه.

*شرح أبيات سيبويه.

*المستقصى في أمثال العرب.

*صميم العربية .

*شاطيء العبي من كلام الشافعي.

*سائر الأمثال^(١).

وله أيضاً: *ديوان التمثل وشقائق النعمان.

*القسطاس في العروض.

*معجم الحدود والمناهج في الأصول.

*مقدمة في الآداب.

*الرسالة الناصحة.

*الأمالي في كل فن.

*وله ديوان رسائل، وديوان شعر^(٢).

هكذا نلاحظ هذا التراث الضخم الذي خلفه الزمخشري، والذي يؤكد بعد غوره وإختلاف ثقافته وتنوعها، وقدرته التي لا تقف عند حد من حدود العلم والمعرفة فهو يسهم في كل باب بفضل، وينهل من العلوم ويعطي، هذا هو الزمخشري الذي ندرس بلاغته في كشافه الشهير، معترفين بفضلته في تحقيق

^١ انظر ابن خلكان وفيات الأعيان، ١٦٨/٥، وابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ١١٩/٣.

^٢ انظر المصدران السابقان، ابن خلكان، ١٦٨/٥، وابن العماد الحنبلي، ١١٩/٣.

مسائل بلاغية وتوضيحية، أو في وضع أسس لقواعد بلاغية جديدة، وقد ذكر في الكثير من المعاجم وكتب التاريخ قديمها وحديثها، وأشاد بفضله كما ذكرنا العدد الكبير من علماء عصره ومن جاء بعدهم وكانوا معتمدين عليه في علومه وآثاره^(١).

والزمخشري كما هو معروف عنه ناثر وشاعر مرموق، ويغلب على نثره السجع الخالي من التكلف، ومن أمثله قوله في: "يا أبا القاسم إن خصال الخير كتفاح لبنان، كيفما قلبتها دعتك إلى نفسها، وإن خصال السوء كحسك (السعدان) أنا وجهتها نهتك عن مسها، فعليك بالخير إن أردت الرفول في مطارف العز الأفعس، وإياك والشر فإن صاحبه مُتَفِّ في أطمار الأذل الأفعس..."^(٢).

ونلاحظ رقة عباراته في الشعر، إذ تتم عن حسٍ مرهف وعميق، وإن كانت قليلة فهي بلا شك دليل آخر على قدرته الإبداعية في مجالات متعددة ومختلفة، والنظر في شعره الغزلي ينسى لفترة أنه يقرأ لعالم في التفسير والقراءات وغيرها من الدراسات الفقهية، فهو عميق الإحساس يصف اللحظة باستشعار وتدوق يقول:

مَلِيحٌ وَلَكِنْ عِنْدَهُ كُلُّ جَفْوَةٍ وَلَمْ أَرِ فِي الدُّنْيَا صَفَاءً بِلا كَدْرٍ
وَلَمْ أُنْسَ إِذْ غَاظَلْتُهُ قُرْبَ رَوْضَةٍ إِلَى جَنْبِ حَوْضٍ فِيهِ لِلْمَاءِ مُنْحَصَرٌ
فَقُلْتُ لَهُ جِئَنِي بِوَرْدٍ وَإِنَّمَا أَرَدْتُ بِهِ وَرْدَ الخُدُودِ وَمَا شَعَرَ

^١ انظر ترجمته عند جلال الدين السيوطي، لباب الألباب في تحرير الأنساب، تحقيق محمد وأشرف أحمد عبدالعزيز، دار الكتب العلمية-بيروت، لبنان ٢٨٣/١، ودائرة المعارف الإسلامية يصدرها بالعربية أحمد الشنتاوي، إبراهيم زكي خورشيد، وعبد الحميد يونس يراجعها: محمد مهدي علام، ١٠/ ٤٠٣، والموسوعة الإسلامية الميسرة، محمود عكام، دار صحارى-دمشق (د.ط) (د.ت)، ١٢٢٥/٦.

^٢ الزمخشري، مقامات الزمخشري، دار الكتب العلمية-بيروت، (ط١) (١٤٠٢هـ-١٩٨٢م) ص١٦-١٧، وانظر عبدالعزيز عتيق، تاريخ البلاغة العربية، دار النهضة العربية - بيروت- لبنان (د.ط) (د.ت)، والسعدان في اللسان نبت ذو شوك وهو من اطيب مراعي الأرض ما دام رطباً.

فَقَالَ إِنِّي أَنْتَظِرُنِي رَجْعُ طَرَفِي أَجِيءُ بِهِ فَقُلْتُ لَهُ هَيْهَاتَ مَالِي مُنْتَظَرٌ

فَقَالَ وَلَا وَرَدَ سِوَى الْخَدِّ حَاضِرٌ فَقُلْتُ لَهُ إِنِّي قَنِعْتُ بِمَا حَضَرَ (١)

مدخل لدراسة كتاب الزمخشري المعروف (بالكشاف عن حقائق التنزيل
وعيون الأقاويل في وجوه التأويل).

إن من أهم ما كتب الزمخشري من مؤلفات؛ هذا الكتاب المعروف
(بالكشاف)، ولعله من أهم كتب التفسير عند المعتزلة، فقد ضاع عدد من مؤلفات
التفسير عند هذه الطائفة، كتفسير ابن كيسان الأصم المتوفى سنة (٢٤٠هـ) وهو
أقدم شيوخ المعتزلة، وقد وُصف تفسيره الذي لم يصل إلينا بأنه عجيب. ولأبي
علي الجبائي المتوفى سنة (٣٠٣هـ) كتاب في التفسير، ولكننا لا نعلم عنه شيئاً،
كما ضاع التفسير الكبير للقرآن العظيم الذي ألفه الكعبي المعتزلي (ت ٣١٩هـ)
ومثله التفسير الكبير لعبد السلام بن أبي علي الجبائي المتوفى سنة (٣٢١هـ)
وتفسير جامع التأويل لمحكم التنزيل لأبي مسلم الأصفهاني المعتزلي المتوفى
سنة (٣٢٢هـ)، وأما التفسير الموجود بين أيدينا وهو تفسير أبي مسلم
الأصفهاني، فقد جُمع جمعاً من المسائل التي نقلها الرازي عنه في تفسيره
الكبير (٢). كما ضاع كتاب معاني القرآن وتفسيره ومشكله لأبي الحسن الرُّماني
المتوفى (٣٨٤هـ)، ولم يبقَ بين أيدينا إلا كتاب (تنزيه القرآن عن المطاعن)
للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني المتوفى سنة (٤١٥هـ) وكتاب الكشاف
الذي بين أيدينا الآن، وعلى الرغم من أن كتاب عبد الجبار الهمداني كتاب له

(١) ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ١٢٠/٣.

(٢) محمود بسيوني فودة، نشأة التفسير ومناهجه في ضوء المذاهب الإسلامية، مطبعة الأمانة، القاهرة،

(ط١)، (١٩٨٦م)، ص ٢٤٨.

خطره وأهميته في كتب الاعتزال، فإنه لم يلقَ ما لقيه الكشّاف من اهتمام العلماء والباحثين^(١).

وإذا نظرنا في كتاب الزمخشري الكشّاف الذي نحن بصدد الحديث عن أبرز القضايا البلاغية التي حظيت باهتمام المؤلف فيه، فتتبعها مفصلاً حيناً ومجماً حيناً آخر، مُوضّحاً ومُتداركاً على من سبقه ومؤكداً في بعض الأحيان ما ذهب إليه سابقوه، نجده يقول في مقدمة الكشّاف: "فالفقيه وإن برزَّ على الأقران في علم الفتاوى والأحكام، والمتكلم وإن بزَّ أهل الدنيا في صناعة الكلام، وحافظ القصص والأخبار وإن كان من (ابن القرية) أحفظ، والواعظ وإن كان من الحسن البصري أو عظم، والنحوي وإن كان أنحى من سيبويه، واللغوي وإن علك اللغات بقوةٍ لحبيه^(٢) لا يتصدى منهم أحدٌ لسلك تلك الطرائق، ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق، إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن، وهما علم المعاني وعلم البيان"^(٣).

وقد أراد الزمخشري بحديثه هذا أن يصل إلى التعريف بالأسباب التي حدثت به لكتابة الكشّاف، وذلك لقلة المضطلعين من العلماء أو الأئمة في هذين البابين، وكثرة السؤال عن قضايا تدخل في مجالهما، وقد ذكر الزمخشري تفرغه لكتابة الكشّاف بعد أن تلى على مسامعه قضايا من سورة البقرة تبحث في هذين العلمين، فجاور كما يذكر بمكة وبدأ يكتب مستأنساً بالدوحة السنيّة وبقربه من رسول الله

^(١) المصدر السابق، ص ٢٤٧-٢٤٨.

^(٢) ورد في اللسان أن اللحيين هما جانباً الفم، ولحياً الغدير: جانباه، تشبيهاً، واللحيان: الوشل والصدّيع في الأرض، يخر فيه الماء.

^(٣) الزمخشري، الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التساؤل، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، (د.ط.)، (د.ت.)، ١٥/١-١٦، وقد ورد اسم ابن القرية المخزومي في البيان والتبيين للجاحظ ٢/٢٦.

(صلى الله عليه وسلم)، ويعزو الفضل في إخراجها (أي الكشف) إلى بركة البيت الحرام التي أفاضت عليه من خيراتها^(١).

ولقد توفي الزمخشري ليلة عرفة بجرجانية خوار زم بعد رجوعه من مكة سنة ثمانٍ وثلاثين وخمسمائة للهجرة^(٢).

هذا وقد أعجب الزمخشري بكتابه، كما أعجب به من تداوله بعده، ولا أقول هذا تحيزاً مني له وإن كان إعجابي بكتاباته وفضله لكبير، بل إن كثرة ما قيل عنه وعن علمه في مجالات عديدة، أفادت في توضيح قضايا مبهمة كثيرة حدثت بي إلى قول ما قلت، والزمخشري نفسه يعجب بكتابه فيتغنى به شعراً، ومن هذا الشعر:

إِنَّ النَّفَاسِيرَ فِي الدُّنْيَا بِلَا عَدَدٍ وَلَيْسَ فِيهَا لَعَمْرِي مِثْلُ كَشَافِي
إِنْ كُنْتَ تَبْغِي الْهُدَى فَالزَّمْ قِرَاءَتَهُ فَالْجَهْلُ كَالدَّاءِ وَالْكَشَافُ كَالشَّافِي^(٣)

وأظن أن من حق الزمخشري أن يفخر به إذا كان من بعده من علماء البلاغة قد ذكر فضله وأفاد منه أيما فائدة.

شمخ الزمخشري - كما قلنا - بكشافه الذي يُعد مثلاً لنضوجه العلمي، ففيه يبدو الزمخشري رجلاً هضم التفسير النقلي ووعى ما أثر فيه، كما روى الحديث وأتقنه وأحاط خبراً بالمسائل الفقهية ودقيق الخلاف فيها، وألمَّ بالقراءات، واطَّلَعَ على

^١ (انظر المصدر السابق، ١٧/١-٢٢).

^٢ (انظر ابن خلكان، وفيات الأعيان، ١٧٣/٥، والسيوطي، بغية الوعاة، ٢٨٠/١، وابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب، ١٢١/٣).

^٣ (انظر السيوطي، بغية الوعاة، ٢٨٠/١).

مجموعة ضخمة من الشعر والنثر، ويبيّن فيه الزمخشري رجلاً لغوياً مقتدرًا ومتكلماً منطقيًا جدلاً وذواقاً، مُرهِف الحسّ لجمال النصّ القرآني^(١).

وما ذكرناه لا يعني أننا ندافع عن عقيدة المعتزلة، وما ضمّته الزمخشري من دسائس الاعتزال، ولكن هذه العقيدة لا تهمُّنا كثيراً إلا بما يخصُّ مادة هذه الدراسة، فالذين تصدّوا للزمخشري كثيرون، كأبي حيّان الأندلسي الذي لم يترك صغيرة ولا كبيرة له إلا ردّ عليها وفنّدها، كما فعل ابن المنير الإسكندري الملكي الذي ألف كتاباً نجده مطبوعاً على هوامش الكشّاف نفسه، وسماه (الانتصاف فيما تضمنه الكشّاف من الاعتزال). ونجد أن بعضهم يعزو سبب اهتمام المعتزلة في البلاغة يعود إلى كونها عنصراً هاماً من الإقناع، فالإقناع غاية الجدل الكلامي، وبهذا كان بعضهم (معلمي) بلاغة كما هي الحال عند سفسطائيو اليونان^(٢).

وقد تأثر الزمخشري بالمفسرين والعلماء قبله تأثراً كبيراً، فمن كتب التفسير

التي أفاد منها:

* تفسير مجاهد (ت ١٠٤هـ).

* تفسير عمرو بن عبّيد المعتزلي (ت ١٤٤هـ).

* تفسير أبي بكر الأصم المعتزلي (ت ٢٣٥هـ).

* تفسير الزجاج (ت ٣١١هـ).

* تفسير الرّماني (ت ٣٨٤هـ).

^١ (مصطفى الصاوي الجويني، منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه، دار المعارف - القاهرة (٣ط) (د.ت) ص ٧٩-٨٠

^٢ (إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الشروق، عمان، (ط١) (١٩٩٣)، ص ٥٤-٥٥ وانظر محمد بركات أبو علي، الصورة البلاغية عند بهاء الدين السبكي، مكتبة الرسالة، عمان، (د.ط) (١٣٩١هـ) - (١٩٧٩م)، ص ٨٨.

أما في مصادر القراءات فنجد:

* مصحف عبدالله بن مسعود.

* مصحف أبيّ.

* مصاحف أهل الحجاز والشام وغيرها^(١).

ومن كتب النحو واللغة:

* كتاب سيبويه.

* المحتسب لابن جنّي.

* الكامل للمبرد وغيرها أيضاً .

ومن كتب الأدب:

* البيان والتبيين.

* حماسة أبي تمام.

* بعض كتبه السابقة الذكر^(٢).

وما يهمننا في هذا البحث هو منهج الزمخشري في دراسة الآيات القرآنية دراسةً بلاغيةً ودلاليةً، ولا أعني هنا إغفال الزمخشري الفقيه، والمفسر أو الأديب أو العارف بالقراءات أو المعتزلي، فكلّ هذا يصب في قالب واحد، إذ إن لثقافة العالم أو الأديب الأثر الواضح فيما يؤلف، ولعلّ هذه الصفات قد برزت لدى الزمخشري أكثر من سواه. فالشاهد القرآني الحديثي يبقى مع تدرج الزمان واختلاف المكان، وإن بدا شيء غامض من الشاهد فيجب على الدارس أنه يبحث

^(١) المصدر السابق، ص ٨٠ - ٨٣.

^(٢) المصدر نفسه، ص ٨٠ - ٨٣.

عن المعنى الموضح^(١) وهذا ما فعله الزمخشري مع الشاهد القرآني وما نحاول ننتبه منه ومن سواه في هذا الدرس.

وقد سار في كشّافه على خطى عبد القاهر الجرجاني مع تأكّيده - كما ذكرنا سابقاً - على أن من يضطلع بتفسير القرآن ليس الفقيه وحده أو المتكلم، وإنما من أخذ حظّه من علمي المعاني والبيان، وللمزمخشري رأي في الإعجاز القرآني، يأتي من جهتين أولهما ما ذكره عبد القاهر الجرجاني وهو إعجاز نظمه، والثاني الإخبار بالغيوب^(٢).

ولعلّ عبد العزيز عتيق يحف بحق الزمخشري إذ يقول بتأثره بعبد القاهر و أنّه لم يأت بالكثير الجديد، فها هو عبد العزيز عتيق يقول: "والذي يدرس بإمعان تفسير (الكشّاف) يخرج بحقيقتين: إحداهما أنّ الزمخشري استوعب كل ما كتبه عبد القاهر في كتابيه (دلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة)، وتشبّع بروحه وأتجاهه البلاغي، والحقيقة الثانية أنّ (الكشّاف) هو في الواقع خير تطبيق على كل ما اهتدى إليه عبد القاهر من قواعد المعاني والبيان"^(٣).

الكلام الذي يذكره عبد العزيز عتيق صحيح، ولكن الكلام في معناه يوحى بأنّ الزمخشري لم يأت بالجديد ويعود عبد العزيز عتيق مرة أخرى ليذكر بأنّ الزمخشري طبّق أمثلة وشواهد من آي الذكر على قضايا الجرجاني، وهذا بحد ذاته جديد، مع العلم أنّ موضوع البلاغة العربية بالمعنى التقليدي المتعارف عليه لم يتغيّر كثيراً، بل إنّ تطوره ظلّ حبيساً لقوالب عبد القاهر الجرجاني مدةً طويلةً من الزمان، ولكنّ هذه الدراسة تسلّط الضوء على جهود الزمخشري الذي لم

^(١) محمد بركات أبو علي، كيف نقرأ تراثنا البلاغي، سلسلة الأدب والبلاغة والبيان القرآني، دار وائل - الجبيلة عمان (ط١) (١٩٩٩م)، ص ٦٤.

^(٢) المصدر السابق، ص ٢١٧.

^(٣) عبدالعزيز عتيق، تاريخ البلاغة العربية، ص ٢٦٢.

يهدف إلى وضع كتاب في علم البلاغة، ولكنه كان مهتماً بالبلاغة وتطبيقها على أي القرآن، مما يجعلنا نقول بحق: أن هذا التفسير من أهم التفاسير البيانية والبلاغية أيضاً التي ظهرت حتى ذلك الوقت. إذ إن الزمخشري يقف مطولاً عند كل آية يتعرض لها بالشرح والتفسير مبيناً ما تحمل من أسرار وخبايا خفيت على المتلقي، فنحن لا ننكر ذلك التأثير، ولكن الكتب والمؤلفات التي جاءت بعد الكشاف خير دليل على التأثير الذي أحدثه الزمخشري، وإلا لما اعتدّ به، ولما كان حجة ومرجعاً لكتابٍ كثر تتلمذوا عليه وأخذوا منه ونقدوه، وأبانوا فضله أحياناً وقصوره أحياناً أخرى.

وقد ذكر ابن خلدون في مقدمته عن فن البيان ما نصّه: "وأكثر تفاسير المتقدمين غُفِلَ عنه حتى ظهر جار الله الزمخشري ووضع كتابه في التفسير وتتبع أي القرآن بأحكام هذا الفن... فانفرد بهذا الفضل عن جميع التفاسير"^(١)، ويعيب عليه ابن خلدون تمسكه بمذهب الاعتزال، ويعدّ هذا المذهب بدعة^(٢).

ولقد أثار الكشاف نشاطاً فكرياً كبيراً فكثيرون هم الذين تناولوا الكشاف بالدرس، أخذوا منه، وزادوا عليه في مؤلفاتهم، منهم: السكاكي، القزويني، السيوطي، الزركشي، وسنتطرق لذكرهم في حينه، وكثُرَ غيرهم يضيّق المقام بإحصائهم.

من هنا فالكشاف كتابٌ جمع الكثير من العلوم، وإن كثُرت الدراسات حوله فهي بعد لم تكشف إلا عن النزر اليسير من أسراره وكنوزه.

^(١) ابن خلدون، المقدمة، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، دار النهضة، الفجالة - القاهرة (ط٣) (د.ت)، ١٢٧٦/٣ و ١٢٩١/٣.

^(٢) المصدر نفسه، ١٢٩١/٣.

وقبل الولوج إلى القضايا البلاغية المعروفة، وخصوصاً تلك المتناثرة في الكشّاف موضوع درسنا، لا بدّ من تعريفٍ لعميّ البلاغة والدلالة، وأهم من كتب فيهما، أو قال عنهما في مصادرنا العربية قديمها وحديثها.

تعريف البلاغة:

البلاغة لغةً:

البلاغة بمعنى الفصاحة، والبَلْغُ والبَلِغُ: البليغ من الرجال، ورجلٌ بليغٌ وبليغٌ: حسنُ الكلام فصيحُه، يُبلغُ بعبارة لسانه كُنْهَ ما في قلبه، والجمع بُلْغَاءٌ، وقد بُلِّغَ بالضم بلاغةً أي صار بليغاً، والباء واللام والغين فيها أصلٌ واحد، وهو الوصول إلى الشيء، فتقول: بلغت المكان إذا وصلت إليه^(١).

البلاغة اصطلاحاً:

لعلَّ أوّل ما تردد من معنى البلاغة كما يرى أحمد مطلوب، في سؤال معاوية ابن أبي سفيان لصحار بن عيَّاش، وهذا مما ورد في البيان، إذ قال له معاوية: ما هذه البلاغة التي فيكم؟ قال: شيءٌ تجيش به صدورنا فتقذفه على ألسنتنا^(٢).

^١ (ابن منظور، لسان العرب، دار صادر - بيروت - لبنان (طبعة جديدة محققة) ، مادة بَلِّغَ ، وابن زكريا، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده (ط ٢) (١٣٨٩هـ - ١٩٤٩م) مادة بَلِّغَ ٢٠١/١.

^٢ (الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر، (د.ط) (د.ت)، وانظر أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، مطبعة المجمع العلمي العراقي - العراق (د.ط) (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م) ٤٠٢/١ - ٤٠٣.

ولقد وردت تعريفات كثيرة للبلاغة عند العرب في (البيان والتبيين) للجاحظ وأبلغه القول بأنه " لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يتسابق معناه لفظه ولفظه معناه فلا يكون لفظه إلى سمعك أسبق من معناه إلى قلبك " (١).

ورأي المبرد أن حق البلاغة إحاطة القول بالمعنى، واختيار الكلام، وحسن النظم، حتى تكون الكلمة مقاربةً أختها، ومعاوضةً شكلها وأن يقرب بها البعيد، ويُحذف منها الفضول (٢).

ولم يعرف عبد القاهر الجرجاني المعروف (بأبي البلاغة) لم يعرف البلاغة بل نجدها والفصاحة والبراعة والبيان وكل ما شاكل ذلك بمعنى واحد فهو يعبر به عن فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا وتكلموا، وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد ورأوا أن يعلموهم ما في نفوسهم، ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم (٣).

وإذا وصلنا إلى السكاكي نلاحظ أنه قد عرفها تعريفاً دقيقاً فقال: " هي بلوغ المتكلم في تأدية المعنى حداً له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها، وإيراد أنواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها " (٤).

وأحمد مطلوب يرى أن السكاكي بقوله السابق قد أدخل في البلاغة علمي البيان والمعاني وأخرج البديع، وذلك لأنه يرى بأن ضروب البديع يؤتى بها لتحسين الكلام وليست من البلاغة (٥).

^١ (الجاحظ، البيان والتبيين، ١/١١٥.

^٢ (المبرد، البلاغة، تحقيق: رمضان عبدالنواب، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة (ط ١) (١٤٠٥هـ - ١٩٨٩م)، ص ٨١.

^٣ (عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تحقيق: محمد عبده، علق على حواشيه محمد شيد رضا، دار الكتب العلمية-بيروت (ط ١) (١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م)، ص ٣٥.

^٤ (السكاكي، مفتاح العلوم، تحقيق: أكرم عثمان يوسف، دار الرسالة-بغداد (ط ١) (١٤٠٠هـ - ١٩٨١م)، ص ٦٩.

^٥ (أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، ١/٤٠٥.

أما ابن الأثير فقد فرّق بين الفصاحة والبلاغة قائلاً: "كلُّ كلامٍ بليغٍ فصيح، وليس كلُّ فصيحٍ بليغاً"^(١)، والبلاغة عنده لا تكون إلا في اللَّفظ والمعنى بشرط التركيب، فاللَّفظة المفردة لا تُتعت بالبلاغة، وتنتعت بالفصاحة، ففيها الوصف المختص بالفصاحة وهو الحسن، أما وصف البلاغة فلا يوجد فيها؛ فهي تخلو من المعنى المفيد الذي ينتظم كلاماً^(٢).

وقد يكون القزويني آخر من وقف على علوم البلاغة من المتأخرين، فميّز بين بلاغة الكلام وبلاغة المتكلم^(٣)، وبلاغة الكلام عنده: مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته^(٤).

والبلاغة في أحدث تعاريفها، لا تخرج عمّا ذكره القزويني؛ فتكون في معنيين أحدهما بلاغة المتكلم وفيها يقتدر على تأليف كلامٍ بليغ، والثاني بلاغة الكلام، وهي مطابقة الكلام لمقتضى الحال، وقيل بأنّ البلاغة تنبئ عن الوصول والإنهاء، يوصف بها الكلام والمتكلم فقط دون المفرد^(٥).

وهكذا قسّم أهل المعاني البلاغة إلى ثلاثة أقسام:

* علم البيان. * علم المعاني. * علم البديع.

^١ (ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: محي الدين عبد الحميد، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده - مصر (دط) (١٣٥٨هـ - ١٩٣٩م) ٦٩/١.

^٢ (انظر: المصدر السابق، ٦٩/١.

^٣ (أحمد مطلوب، معجم المصطلحات، ٤٠٥/١.

^٤ (القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: عبد المنعم خفاجي، دار الكتاب العالمي، الدار الإفريقية - مصر (ط١-٣) (١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م) ، ٨٠/١ والقزويني، التلخيص في علوم البلاغة، تحقيق: عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي - بيروت (دط) (دت) ص ٣٣ .

^٥ (الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات (معجم فلسفي منطقي)، تحقيق: عبد المنعم الحفني، دار الرشاد - القاهرة، (دط) (د.ت) ص ٥٦.

ولكلّ دلالة ممّا قال معنى، فالدلالة اللفظيّة تكون بالكلمات المنطوقة، والدلالة بالإشارة تكون باليد والرأس، والعين والحاجب والمنكب، أما الدلالة بالخط، فممّا ذكر الله عزّ وجلّ من فضيلته قوله لنبيّه: (اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ، الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ، عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ) (١).

وأما القول في العقد: وهو الحساب دون اللفظ والخط، فالدليل على فضيلته، قوله تعالى: (فَالِقِ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرَ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ) (٢).

أما النّسبة فهي الحال الناطقة بغير اللفظ، والمشيرة بغير اليد، وذلك ظاهر في خلق السماوات والأرض فالدلالة التي في الموات الجامد، كالدلالة في الحيوان الناطق (٣).

والجاحظ يرى أنه: كلّما كانت الدلالة أوضح وأفصح، وكانت الإشارة أبين وأنور، كان أنفع وأنجع، وبالتالي فهو يرى بأنّ الدلالة في كتاب الله عزّ وجلّ، هذه الدلالة التي تظهر على المعنى الخفي هي من البيان، وبالتالي فهي من أفخم الدلالات، لذا تفاخرت العرب بالقدرة على إخفاء المعنى للحصول على دلالة أو أكثر تنشي بها الروح وتجلب قدرة على التحليل (٤).

والدلالة هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدال، والثاني هو المدلول (٥).

من هنا فالدلالة قد تُفهم من السياق دون الحاجة إلى التضمين ومثالها قوله تعالى: (فلا تقل لهما أف) (١)، نفيها نهي عن التأفف، وقد يتضمنها السياق فتفهم

^١ (سورة العلق، ٣/٩٦-٥).

^٢ (سورة الأنعام، ٦/٩٦).

^٣ (الجاحظ، البيان والتبيين، ١/٧٧-٨١).

^٤ (انظر المصدر نفسه، ١/٧٥).

^٥ (الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، ص ١١٦).

بعد تفكر ولذا فإن دلالة الأشياء كما رأى الجاحظ قد تكون باستخدام بعض الحواس أو بالفهم الذي يُدرك من خلال المعنى.

وتكون الدلالة إما دلالة وضعيّة أو ضمنية أو دلالة الإلتزام^(٢)، ودلالة الإلتزام أو اللزوم هنا تؤكد بأن ما يجب توضيحه لا يحتاج إلى أكثر من معنى، وذلك أنه قد يكون للشيء لوازم بعضها أوضح من بعض فيؤخذ ما كان أقرب وأول^(٣).

ويرى الخولي عن علم الدلالة: علم عام يتناول اللغات جميعاً، وليس لغة بعينها، وفي كل لغة يوجد معنى للجملة وكذا المتكلم والمخاطب، وكذلك فإن معنى أي كلمة يرتبط بعلاقاتها مع الكلمات ذات العلاقة في اللغة الواحدة^(٤).

وفيما يلي باب البيان تعريفه وأهم قضاياه وأجزائه، كما وظّفها الزمخشوري في كشّافه.

^١ (سورة الإسراء، ٢٣/١٧).

^٢ (انظر القزويني، الإيضاح، ص ٣٢٦).

^٣ (انظر المصدر نفسه، ص ٣٢٦-٣٢٧).

^٤ (محمد علي الخولي، علم الدلالة (علم المعنى)، دار الفلاح للنشر، صويلح-الأردن، (ط١-٢) (د.ت)، ص ١٨، وانظر ص ٢٥ من المصدر نفسه).

الباب الأول

علم البيان

تعريف البيان:

البيان لغةً: البيان: ما يبيّن به الشيء من الدلالة وغيرها، وبيان الشيء بياناً: اتضح، فهو بيّن، والجمعُ أبيان^(١)، الباء والياء والنون أصل، وهو بُعدُ الشيء وانكشافه، وبيان الشيء وأبان إذا اتضح وانكشف^(٢). وقد وردت لفظة البيان في القرآن الكريم بمعناها اللغوي، من ذلك قوله تعالى: (هذا بيان للناس وهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ)^(٣)، وتعني الإيضاح، وقوله تعالى: (الرَّحْمَنُ، عَلَّمَ الْقُرْآنَ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ، عَلَّمَهُ الْبَيَانَ)^(٤) وفي البيان تميّز عن سائر الحيوان، وهو المنطق الفصيح المُعرب عما في الضمير^(٥).

البيان اصطلاحاً:

ظلت كلمة (البيان) كما يرى أحمد مطلوب تحمل هذه المعاني العامة حتى إذا ما دخلت الدراسات البلاغية أصبح لها مدلول غير الواضح^(٦)، كما سيأتي في السطور الآتية.

وها هو الجاحظ يسمي أحد كتبه (بالبيان والتبيين) وتحدث فيه عن معنى البيان، ولعل تعريف جعفر بن يحيى من أقدم التعاريف التي ذكرت فيه، قال: "قال ثمامة: قلت لجعفر بن يحيى: ما البيان؟ قال: أن يكون الاسم يحيط بمعناك، ويجلي

^١ (ابن منظور، اللسان، مادة بين.

^٢ (ابن زكريا، مقاييس اللغة، ١/٣٢٧.

^٣ (سورة آل عمران، ٣/١٣٨.

^٤ (سورة الرحمن، ٥٥/١-٤،

^٥ (الرمنشيري، الكشاف، ٤/٤٣.

^٦ (أحمد مطلوب، المصطلحات البلاغية، ٢/٤٠٣.

عن مغزأك، وتخرجه عن الشَّرْكة، ولا تستعين عليه بالفكرة، والذي لا بد له منه، أن يكون سليماً من التكلّف، بعيداً عن الصنعة، بريئاً من التعقيد، غنياً عن التّأويل" (١).

والبيان عند الجاحظ: "اسم جامع لكلّ شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير... لأن مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع، إنّما هو الفهم والإفهام، فبأيّ شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضوع" (٢).

أما الزمخشري فقد عرفّ البيان في معرض تفسيره للآية في قوله تعالى: (الرحمنُ علّمَ البيانَ، خلّقَ الإنسانَ، علّمهُ البيانَ) (٣) يرى الزمخشري أن البيان هو المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير (٤).

أما السكاكي فقد قسمّ البلاغة كما قلنا إلى المعاني والبيان، وما يلحق بهما من محسنات معنوية ولفظية وهو ما يعرف بالبديع، وقد قال في تعريف البيان: "فهو معرفة إيراد المعنى الواحد في طرقٍ مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه، وبالنقصان ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه" (٥).

ولقد سار القزويني على هدى السكاكي فعرفّ البيان بقوله: "هو علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرقٍ مختلفة في وضوح الدلالة عليه" (٦).

^١ (الجاحظ، البيان والتبيين، ١٠٦/١.

^٢ (المصدر السابق ٧٦/١.

^٣ (سورة الرحمن ١/٥٥-٤.

^٤ (الزمخشري، الكشاف، ٤٣/٤.

^٥ (السكاكي، المفتاح العلوم، ص ٣٤٢.

^٦ (القزويني، الإيضاح، ص ٣٢٦.

وفي عهد كل من السكاكي والقزويني أصبح البيان يدل على التشبيه والمجاز والكناية بعد أن كان يشمل فنون البلاغة كلها عند المتقدمين، ولا يزال علم البيان يشمل الموضوعات نفسها: التشبيه والمجاز بأنواعه، والإستعارة ثم الكناية والتعريض^(١).

والبيان في أبسط تعريفاته: " هو إظهار المعنى وإيضاح ما كان مستوراً قبله، وقيل هو الإخراج عن حدّ الإشكال^(٢)."

ونأخذ الآن أول فصل من فصول علم البيان وهو التشبيه، دارسين من خلاله آراء الزمخشري وغيره من العلماء.

^١ (أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، ٤٠٩/١.

^٢ (الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، ص ٥٦.

الفصل الأول

التشبيه

تعريف التشبيه:

التشبيه لغةً:

ورد في اللسان شَبَّه: الشَّبَّه والشَّبِيه: المِثْلُ، والجمع أشباه، وأشَبَّه الشيءُ الشيءَ: ماثله... والتشبيه التمثيل^(١). يقال هذا شبيهه أي شَبَّبه وبينهما (شَبَّه) بالتحريك... والمتشابهات المتماثلات^(٢).

وهو الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى، فالأمر الأول هو المشبَّه والثاني هو المشبَّه به، وذلك المعنى هو وجه التشبيه، ولا بدَّ فيه من آلة التشبيه، وغرضه والمشبَّه^(٣).

التشبيه اصطلاحاً:

أكثرَ القدماء من استخدام كلمة (تشبيه) من غير أن يحددوا معناها، فهذا سيبويه يقول: "تقول مررت برجل أسدَّ أبوه". إذا كنت تريد أن تجعله شديداً، (مررت برجل مثل الأسد أبوه) إذا كنت تشبَّهه^(٤).

أما عند الجاحظ فنلاحظ أن اللفظة قد ترددت لديه كثيراً، ولكن من غير أن يحدد معناها ويفصلها^(٥).

^١ (ابن منظور، اللسان، مادة شبه.

^٢ (أبو بكر الرازي، مختار الصحاح، ص ٣٢٨.

^٣ (الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، ص ٦٦

^٤ (سيبويه، الكتاب، ٢/٢٨-٢٩

^٥ (الجاحظ، البيان والتبيين، ٢/١٩

ولعلَّ المبرد كان أول من فتح باباً لدراسة هذا الفن فيقول: "واعلم أن التشبيه حدّاً فالأشياء تتشابه من وجوه وتتباين من وجوه، وإنما ينظر إلى التشبيه من حيث وقع"^(١). ومن الجدير بالذكر أنه أي المبرد قد وضع كتاباً صغيراً في البلاغة، ولعله من أقدم الكتب التي سميت بهذا الاسم (البلاغة).

أما السكاكي فقد قال بوجود حدوث التشبيه إذا استدعى طرفين هما: المشبه والمشبه به إذ يرى: "أن التشبيه أن يثبت للمشبه حكماً من أحكام المشبه به، مع اشتراكهما في وجه وافتراقهما من آخر"^(٢) ولا يبتعد ابن الأثير كثيراً عن هذا في تعريفه له^(٣).

وعرّف الزركشي التشبيه بقوله: "هو إلحاق شيءٍ بذِي وصفٍ في وصفه، وأن تثبت للمشبه حكماً من أحكام المشبه به"^(٤)، ويرى أيضاً: أنه الدلالة على اشتراك شيئين في وصفٍ هو من أوصاف الشيء الواحد؛ كالطيب في المسك، والضياء في الشمس، والنور في القمر، وهو حكمٌ إضافي لا يرد إلا بين الشيين بخلاف الاستعارة^(٥).

هذا ولقد اختلف علماء البلاغة في عدّ التشبيه مجازاً أو غير ذلك ولعلَّ أولهم كان عبد القاهر الجرجاني فلقد قال في ذلك: "وهكذا كلّ متعاطٍ لتشبيهٍ صريح لا يكون نقل اللفظ من شأنه، ولا من مقتضى غرضه، فإذا قلت: زيدٌ كالأسد... وله رأيٌ كالسيف في المضاء لم يكن منك نقلٌ للفظ عن موضوعه ولو كان الأمر على خلاف ذلك لوجب أن لا يكون في الدنيا تشبيه إلا وهو مجاز وهذا

^١ (المبرد، الكامل، تحقيق: أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، (ط) ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م) ٢/٩٤٨

^٢ (السكاكي، المفتاح، ص ٥٨٨)

^٣ (ابن الأثير، المثل السائر، ١/٣٨٨، وانظر أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، ٢/١٦٩)

^٤ (الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت (د.ط))

(د.ت) ٣/٤١٤

^٥ (المصدر نفسه، ٣/٤١٤)

محال؛ لأن التشبيه معنى من المعاني، وله حروف وأسماء تدل عليه، فإذا صرح بذكر ما هو موضوع للدلالة عليه كان الكلام حقيقة كالحكم في سائر المعاني^(١). ورأي عبد القاهر هذا يشير إلى كون التشبيه ليس من المجاز وذلك لأنه لا يبتعد كثيرا عن الحقيقة أو يكاد يطابقها، ولقد تبعه في ذلك كثيرون منهم: السكاكي، القزويني، وكذا قال الزركشي فيه بأنه حقيقة وليس مجاز^(٢).

أما ابن رشيق فقد عده من المجاز قال: "وأما كون التشبيه داخلا تحت المجاز؛ فلأن المتشابهين في أكثر الأشياء، إنما يتشابهان بالمقارنة على المسامحة والاصطلاح لا الحقيقة"^(٣). وقوله هذا يعني أنك لا تستطيع أن تشبه واحدا بآخر تشبيها حقيقيا وذلك أنه لا يوجد متشابهان تتطابق صفاتهما معا.

ولقد حسم العلوي الأمر كما يرى أحمد مطلوب، فقال: "والمختار عندنا كونه معدودا في علوم البلاغة، لما فيه من الدقة واللطافة، ولما يكتسب به اللفظ من الرونق والرشاقة، ولاشتماله على إخراج الخفي إلى الجلي وإدناؤه البعيد من القريب فأما كونه معدودا في المجاز أو غير معدود، فالأمر فيه قريب بعد كونه من أبلغ قواعد البلاغة وليس يتعلق به كبير فائدة"^(٤).

أما أحمد مطلوب فيعود ليؤكد رأيه بأن التشبيه مجاز؛ وذلك لاعتماده على عقد الصلة بين شئيين أو أشياء لا يمكن أن تفسر على الحقيقة، ولو فسرت كذلك

^١ (عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تحقيق محمد رشيد رضا، دار المطبوعات العربية (د.ط) (د.ت)، ص ٢٠٩، وانظر أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، ١٧٠/٢-١٧١

^٢ (انظر السكاكي، مفتاح المفاتيح العلوم، ص ٥٨٦ وما بعدها وص ٥٩٥ وما بعدها، وانظر القزويني، الإيضاح، ص ٣٢٨، والزركشي، الرهان، ٤١٥/٣

^٣ (ابن رشيق، العمدة، تحقيق: محمد قرقران، دار المعرفة- بيروت - لبنان (ط) (١) (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م) ٢٦٨/١

^٤ (العلوي، الطراز، (المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الأعجاز)، مراجعة وضبط وتدقيق: محمد عبدالسلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان (ط) (١) (١٤١٥هـ-١٩٩٥م)، ص ١٢٧، وانظر أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، ١٧٢/٢

لأصبحت كذبا، ويرى أن عدم الانطلاق فيه من معنى إلى آخر كما في الاستعارة دعا الكثيرين إلى إخراجها من المجاز^(١).

أما الغرض من التشبيه فقد ذكره الزركشي بقوله: "هو تأنيس النفس بإخراجها من خفي إلى جلي؛ وإدناؤه البعيد من القريب؛ ليفيد بيانا. وهو أيضا الكشف عن المعنى المقصود مع الاختصار، فقولك: زيد أسد أبلغ من قولك زيد شهيم شجاع قوي البطش ونحوه"^(٢).

هذا ولا بد للتشبيه من أركان أربعة قد توجد جميعها وقد يحذف بعضها، وهي:

* المشبه — * والمشبه به — * وأداة التشبيه — * ووجه الشبه.

ويطلق على المشبه، والمشبه به (طرفي التشبيه)، وهما ركنان أساسيان ينقسم التشبيه باعتبارهما إلى أقسام هي: أن يكونا حسيين أو عقليين، أو تشبيه المعقول بالمحسوس، أو المحسوس بالمعقول^(٣). والمراد بكونهما حسيين: أنه يدرك بإحدى الحواس، ومن ذلك قوله تعالى: (وعندهم قاصرات الطرف عين كأنهن بيض مكنون)^(٤). أما العقليين فهما: ما يدركان بالعقل؛ كتشبيه العلم بالحيلة، والموت بالجهل، وتشبيه المعقول بالمحسوس وهو كقوله تعالى: (مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت)^(٥). أما ما كان من تشبيه المحسوس بالمعقول، فقد منعه بعضهم، لأن المحسوس أصل للمعقول، فيكون حينها جعلا للفرع أصل

^١ (أحمد مطلوب، المصدر السابق، ١٧٢/٢

^٢ (الزركشي، الرهان، ٤١٥/٣

^٣ (أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، ١٧٢/٢

^٤ (سورة الصافات، ٤٨/٣٧-٤٩

^٥ (سورة العنكبوت، ٤١/٢٩

وللأصل فرع وهو غير جائز، فلا تقول: (المسك كأخلاق فلان في الطيب)، وقد ذكر الزركشي أن بعضهم أجازوه^(١).

أما أداة التشبيه فهي: لفظة تدل على المماثلة والمشاركة^(٢) وهي إما أسماء: كمثل، وشبه، وشبيه، ومثيل. وإما أفعال: كحسب، وظن، ويشبه، ويشابه. أو حروف: كالكاف، وكان. ووجه الشبه يكون وصف مشترك بين المشبه والمشبه به، وهو إما أن يكون حسياً، أو عقلياً^(٣).

هذا وقد أشار أحمد مطلوب إلى أن بعض علماء البلاغة لم يفرق بين الشئبه والتمثيل^(٤) ولعلنا نلاحظ أول ما نلاحظ هذا عند الزمخشري، فهو تارة يذكر الآية ما بها من فن بلاغي على أنه تشبيه، وتارة أخرى يعزوها إلى التمثيل، ومن أمثلة ذلك قوله في الآية: (حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت)^(٥)، على أن أخذت زخرفها على التمثيل بالعروس إذا أخذت الثياب الفاخرة من كل لون فاكتستها، وتزينت بغيرها من ألوان الزينة^(٦). وفي آية ثانية في قوله تعالى: (كأنهن بيض مكنون)^(٧)، يقول الزمخشري: "شبههن ببيض النعام المكنون من الأداحي، وبها تشبه العرب النساء وتسميهن بيضات الخدور"^(٨). وقال ابن الأثير في ذلك: "وجدت علماء البيان قد فرقوا بين التشبيه والتمثيل، وجعلوا لهذا باباً مفرداً، ولهذا باباً مفرداً، وهما شيء واحد لا فرق بينهما في أصل

^١ انظر الزركشي، الرهان، ٤٢٠/٣، وانظر أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، ١٧٣/٢

^٢ أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، ١٧٤/٢

^٣ المصدر نفسه، ١٧٥/٢

^٤ المصدر نفسه، ١٦٦/٢.

^٥ سورة يونس، ٢٤/١٠

^٦ الزمخشري، الكشاف، ٢٣٣/٢

^٧ سورة الصافات، ٤٩/٣٧

^٨ الزمخشري، الكشاف، ٣٨٨/٣

الوضع، يقال: شبهت هذا الشيء بهذا الشيء، كما يقال: مثله به، وما أعلم كيف خفي هذا على أولئك العلماء مع ظهوره بوضوح^(١).

فهل كان الزمخشري قد سبق عصره، إذ قال بالصورة التي يعدها البلاغيون المحدثون الآن أصلاً لكثير من المناحي البلاغية التي ندرسها، إننا لا نستبعد أن يكون الزمخشري قد فطن لهذا وإن لم يشر إليه، وذلك لما عرفناه عنه من قدرة في تفهم القضايا البلاغية وتحليلها.

فالصورة الفنية هي طريقة خاصة من طرق التعبير، أو وجه من أوجه الدلالة، تتحصر أهميتها فيما تحدثه في معنى من المعاني في خصوصية وتأثير. وتمثل أهمية الصورة في الطريقة التي تفرض بها علينا نوعاً من الانتباه للمعنى الذي تعرضه وفي الطريقة التي تجعلنا نتفاعل مع ذلك المعنى، ونتأثر به^(٢).

ورأي مطلوب في هذه المسألة أن بداية هذا العلم، وبعض التخبط الذي تحدثه دلالة الكلمة جعل عالماً كالزمخشري يخلط بين الكلمتين^(٣)، وقد يكون الرأي على ما ذكر ابن الأثير، أو ما ذكرناه من كونه قد تنبه مسبقاً للصورة في ذكره للتمثيل، وسنورد بعضاً مما يؤكد هذا الرأي في حينه لعله يحمل في جنباته شيئاً من الصحة.

^١ (ابن الأثير، المثل السائر، ٣٨٨/١)

^٢ (جابر عصفور، الصورة الفنية، (في التراث النقدي والبلاغي عند العرب)، المركز الثقافي العربي، بيروت - لبنان، (ط٣) (١٤١٢هـ - ١٩٩٢م)، ص ٣٢٣ و ص ٣٢٧-٣٢٨.

^٣ (أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، ١٦٦/٢)

هذا وينقسم التشبيه إلى مفرد ومركب: فالمفرد ما كان من تشبيه واحد بشيء واحد، والمركب تشبيه شيئين اثنين بشيئين اثنين، وكذلك المفرد بالمركب والمركب بالمفرد^(١).

وقبل البحث في قضايا التشبيه التي تناولها الزمخشري في كشافه لا بد لنا من الإشارة إلى أن التشبيه أنواع عدة قسمها البلاغيون قديما، معتمدين في ذلك إما على الشكل الخارجي، كحضور وجه الشبه أو حذفه، أو الأداة أو المشبه، وإما على المضمون الذي من خلاله يحلل التشبيه ليوحي بدلالة أو دلالات ما. ومن هذه الأنواع:

أولا: التشبيه البعيد:

يفهم منه بأنه يصعب الوصول إلى فحواه ولا يفسر نفسه بنفسه، بل قد يبتعد عن ذهن المخاطب ولا يدرك إلا بعد درجة. قال القزويني: "بأنه البعيد القريب وهو ما لا ينتقل فيه من المشبه إلى المشبه به إلا بعد فكر؛ لخباء وجهه في بادئ الرأي"^(٢). وقد عزا البلاغيون هذا الخفاء لأسباب: أولها ما اختص بوجه التشبيه، وذلك أن يكون أمورا كثيرة^(٣). ويظهر ذلك في قول بشار بن برد:

كأن مثار النقع فوق رؤوسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه^(٤)

^١ (الزركشي، البرهان، ٤٢٢/٣)

^٢ (القزويني، الإيضاح، ص ٣٧٧)

^٣ (انظر السكاكي، المفتاح، ص ٥٨١، وانظر القزويني، الإيضاح، ص ٣٧٧، وأحمد مطلوب، معجم المصطلحات، ١٨٠-١٧٩/٢)

^٤ (بشار بن برد، الديوان، تحقيق: مهدي ناصر الدين، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان (د.ط) (د.ت) ص

المشبه هنا - أسياف في معركة يتطاير ويتعقد فيها، ورؤوس تتساقط مع لمعان السيوف لانغماسها بالدماء. المشبه به - سماء معتمة فيها نجوم تتلألأ، وشهب تتساقط.

وجه الشبه - صورة أشياء تلمع في أفق مظلم. أما الأداة - فهي الكاف.

وقد اكتملت في هذا التشبيه العناصر جميعها فهو من المرسل المفصل، وسنبحثه تحت اسمه هذا لاحقاً.

وهذا التشبيه يندرج تحت التشبيه المركب الحسي، وطرفاه هنا مركبان، فقد حصلت الهيئة من هوي أجرام مشرقة مستطيلة، ومتناسبة المقدار، متفرقة في جوانب شيء مظلم. فمثار النقع الذي ينشأ في حالة الحرب فيخفي الوجوه، تلمع في جوانبه أسياف تجتث الرؤوس، كذلك الليل بأجرامه المنيرة التي توهي في كل ومضة أنها تسقط من عل.

وثانيها ما اختص منه بالمشبه به، وهو إما أن يكون بعيد النسبة عن المشبه كما في قول ابن الرومي:

ولازوردية تزهو بزرقها بين الرياض على حمر اليواقيت

كأنها فوق قامات ضعفن بها أوائل النار في أطراف كبريت^(١)

فإن صورة النار بأطراف الكبريت كما يرى القزويني، لا يندر حضورها في الذهن، ندرة صورة من المسك موجه الذهب، وإنما النادر حضورها عند حضور صورة البنفسج، فإذا أحضر مع صفة الشبه استطرف لمشاهدة عناق بين صورتين لا تتراءى ناراهما^(٢)، وهذا التشبيه يندرج تحت المطلق لكونه مركباً خيالياً.

^(١) ابن الرومي، الديوان، تحقيق: عبد الأمير علي مهنا، دار مكتبة الهلال، (ط١) (١٤١١هـ - ١٩٩١م) ٣٢٣/١

^(٢) القزويني، الإيضاح، ص ٣٥٩

ومما يندرج تحت المطلق ما كان وهمياً، كقول امرؤ القيس:

أيقنني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كأنياب أغوال^(١)

وفيه شبه نصال السهام بأنياب الأغوال، وهذا من العقلي الذي يخرج إلى الوهم؛ وذلك لكون الأغوال لا تظهر إلا في الأساطير فكيف إذا شبه الأسياف بأنياب الأغوال؟، الطرفان هنا مركبان: الأول حقيقي والثاني وهمي.

ومنه ما كان مركباً عقلياً كما في قوله تعالى: (إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلف به نبات الأرض)^(٢).

قال الزمخشري فيه: "هذا من التشبيه المركب، شبهت حال الدنيا في سرعة تقضيها وانقراض نعيمها بعد الإقبال، بحال نبات الأرض في جفافه وذهابه بعد ما التف وتكاثف، وزين الأرض بخضرتها ورفيفه"^(٣).

وكلما كان التركيب خيالياً أو عقلياً مكوناً من أمور كثيرة، كان حاله في البعد والغرابة أقوى، ومثاله من قوله تعالى: (مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا)^(٤).

قال الزمخشري: "فإن قلت: (يحمل)، ما محله؟ قلت: النصب على الحال، والجر على الوصف؛ لأن الحمار كاللثيم"^(٥)، فالمشبهه — أحبار اليهود، والمشبه به — الحمار الحامل للكتب، ووجه الشبهه — حملهم لأوعية لا يعرفون ما بها، وأداة التشبيهه — الكاف. فوجه التشبيهه — بين أحبار اليهود الذين كلفوا بالعمل بما في

^١ (امرؤ القيس، الديوان، بشرح: أبي سعيد السكري، تحقيق: محمد الشوابكة، وأنور أبو سويلم، دار عمار —

عمان، (ط) (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م) ١/٣٣٤

^٢ (سورة يونس، ١٠/٢٤

^٣ (الزمخشري، الكشاف، ٢/٢٣٣

^٤ (سورة الجمعة، ٦٢/٥

^٥ (الزمخشري، الكشاف، ٤/١٠٣

التوراة، ثم لم يعملوا بذلك وبين الحمار الحامل للأسفار، هو حرمان الانتفاع بما هو أبلغ شيء بالانتفاع به من الكد والتعب في استصحابه وليس بمشتبه كونه عائدا إلى التوهم ومركبا من عدة معان^(١).

ويمكن حمله على غير اللؤم، فهذا التشبيه تعريض بجهل أحبار اليهود وغباوتهم، فهم يحملون أسفار الكتاب المقدس التي تسير حياتهم، ولكنهم لم يستغلوا ما جاء فيها، فهم كالحمير التي تحمل الأسفار الزاخرة بالعلم، ولكنها لا تدري ما بها.

وهذا التشبيه منتزع من متعدد فبذا استحق أن يسمى بالبعيد، وقد روعي من الحمار كما يرى القزويني فعل مخصوص، وهو الحمل، وأن يكون المحمول شيئا مخصوصا وهي الأسفار، التي هي أوعية العلوم، وأن الحمار جاهل ما فيها، وكذا في جانب المشبه^(٢).

وأحمد مطلوب يقول: "لقد تعامى هؤلاء الأحبار عن هذه الكتب وأضربوا عن حدودها، وأمرها، ونهيتها، حتى صاروا كالحمار الحامل لكتب لا يعلم ما بها"^(٣).

فهو بهذا يخصهم بالصفة الملازمة للحمار، ولا يعتقد أنهم تعاموا عنها، كما يقول مطلوب، لأن المتعامي يعلم ما قد يجلبه إن هو دقق بها وإنما بلغ بهم الجهل وسخف القول إلى أن يسيروا بها ويدعوا معرفتهم مع أنهم لم يتمعنوا بها^(٤).

أما ما كان من التوهمي ففي قوله تعالى: * (مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون)^(٥). يرى

^١ (السكاكي، المفتاح، ص ٥٧٨

^٢ (انظر القزويني، الإيضاح، ص ٢٧٧.

^٣ (أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، ١٧٩/٢

^٤ (انظر المصدر نفسه، ١٧٩/٢

^٥ (سورة البقرة، ١٧/٢

الزمخشري في هذه الآية أن التأنيث جاء حملا على المعنى؛ لأن ما حول المستوقد أماكن وأشياء، ولقد شبهت حالهم أي حال المنافقين بحال المستوقد الذي أطفأت ناره^(١).

فالتشبيه الأول صورهم في حال من جد في طلب النار ليتبين بها موضع قدمه، فلما حصل عليها انطفأت، وبقي كما كان قبلها في ظلمته وضلاله، فبعد أن استشعر شيئا من الأمن ذهب النار، وعاد إلى حالته الأولى من الحيرة والضيق، هذا هو الشكل العام لصورة المشبه به، وقد لفتت الصياغة إلى أن السين والتاء من الطلب الملح والكذ، ووراء ذلك قوة الدافع للتخلص من الظلمة وكلمة (لما) فيها معنى المفاجأة والسرعة^(٢).

هذه الآية نزلت في المنافقين، ورأي ابن الجوزي فيها أن في ضرب المثل لهم بالنار ثلاث حكم، إحداهن: أن المستضيء بالنار يستضيء بالنور من جهة غيره، لا من قبل نفسه، فإذا ذهب تلك النار بقي في ظلمة، فكأنهم لما أقروا بألسنتهم من غير اعتقاد قلوبهم؛ كان نور إيمانهم كالمستعار، والثانية: أن ضياء النار يحتاج في دوامه إلى مادة الحطب، وهو له كغذاء الحيوان، فكذلك نور الإيمان يحتاج إلى مادة الاعتقاد ليدوم. والثالثة: أن الظلمة الحادثة بعد الضوء أشد على الإنسان من ظلمة لم يجد معها ضياء، فشبه حالهم بذلك^(٣).

^١ (الزمخشري، الكشاف، ١/١٩٨-١٩٩)

^٢ (محمد أبو موسى، التصوير البياني، منشورات جامعة تارونوس، (ط١) (١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م)، ص ٩٢-٩٤.

^٣ (ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن، ويسوي زغلول، دار الفكر - البصرة

(ط١) (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م) ٣١/١-٣٢

ورأي السكاكي أن وجه تشبيه المنافقين بالذين شبهوا بهم في الآية هو رفع الطمع إلى تسني مطلوب بسبب مباشرة أسبابه القريبة مع تعقب الحرمان والخيبة لانقلاب الأسباب، وأنه أمر توهمي منتزع من أمور عدة^(١).

والمشبه هنا — المنافقون، والمشبه به — المستوقد ناراً، ووجه الشبه — الظلمة والهلاك بعد النور والسعادة، وفي الآية تعريض بالمنافقين الذين توهموا بأنهم باقون على حالهم، فأراهم الله ما لم يتوقعوه.

ومن السورة نفسها قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظَلَمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ﴾^(٢).

شبه دين الإسلام بالصيب؛ لأن القلوب تحيا به حياة الأرض بالمطر، وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات، وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق، وما يصيب الكفرة من الأفزاع والبلايا والفتن من جهة أصل الإسلام بالصواعق، والمعنى أو كمثل؛ والمراد كمثل قوم أخذتهم السماء على هذه الصفة، فلقوا منها ما لقوا، قال الزمخشري: فإن قلت: هذا تشبيه أشياء بأشياء، فأين ذكر المشبهات؟ وهلا صرح به كما في قوله^(٣) (وما يستوي الأعمى والبصير والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء)^(٤). ودل النص على أن هذا الصنف من صنف المنافقين يحكم عليه أيضا بالكفر، وإن كان لديه بقية أمل بالرجعه إلى الإيمان الصادق؛ لأن الإيمان لا يقبل التصنيف فيكف وهم أكثر ميلا إلى جانب الكفر الجازم^(٥).

ويورد الزمخشري دليلا على قوله السابق بيت امرئ القيس الذي يقول فيه:

^١ (السكاكي، المفتاح، ص ٥٧٦)

^٢ (سورة البقرة، ١٩/٢)

^٣ (الزمخشري، الكشاف، ٢٠٨/١ - ٢٠٩)

^٤ (سورة غافر، ٥٨/٤٠)

^٥ (الميداني، أمثال القرآن وصور من أدبه الرفيع، دار القلم، -دمشق (ط) (١٤١٢م-١٩٩٢م)، ص ٣٥٨)

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي^(١)

ويعلق الزمخشري على ذلك بقوله: "والصحيح الذي عليه علماء البيان لا يتخطونه، أن التمثيلين جميعا من جملة التمثيلات المركبة دون المفارقة، لا يتكلف لواحد واحد شيء يقدر شبهه به، وهو القول الفحل والمذهب الجزل. وبيانه أن العرب تأخذ أشياء فرادى، معزولا بعضها عن بعض لم يأخذ هذا بحجزة ذاك فتشبهها بنظائرها كما فعل امرؤ القيس وجاء في القرآن، وتشبه كيفية حاصلة من مجموع أشياء قد تضامنت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا بأخرى مثلها"^(٢). وأصل النظم في الآية أو كمثل ذوي صيب فحذف (ذوي) لدلالة (يجعلون أصابعهم في آذانهم) عليه، وحذف (مثل) لما دل عليه عطفه على قوله (كمثل الذي استوقد ناراً)، والتشبيه كما يرى السكاكي ليس بين المستوقدين وبين ذوات ذوي الصيب، وإنما التشبيه بين صفة أولئك وبين صفة هؤلاء^(٣).

كما لقد صورهم في صورة من أحاط بهم صيب من السماء فيه من تكاشفه ظلمات تحجب رؤية العين، ووكلمة .

ومن الأمثلة التي تشبه هذا المثال عند الزمخشري، ما جاء في قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من أنصاري إلى الله)^(٤)، فقد أوقع التشبيه بين كون الحواريين أنصار الله، وبين قول عيسى للحواريين من أنصاري إلى الله، والمراد كونوا أنصار الله مثل كون الحواريين أنصاره وقت قول عيسى من أنصاري^(٥).

^١ (امرؤ القيس، الديوان، ٣٥٩/١

^٢ (الزمخشري، الكشاف، ٢١١-٢١٠/١

^٣ (السكاكي، المفتاح، ص ٥٧٦

^٤ (سورة الصف، ١٤/٦١

^٥ (الزمخشري، الكشاف، ١٠١/٤

ونحن نلاحظ هنا أن أمثلة التشبيه البعيد كثيرة في الآيات القرآنية، وإن كانت تحمل أنواعا عدة سنلاحظها في معرض حديثنا عن أنواع التشبيه الأخرى^(١).

ثانيا: التشبيه البليغ:

هو التشبيه الذي يحذف فيه وجه الشبه، وأداة التشبيه، وسموه كذلك لما فيه من اختصار من جهة، وما فيه من تصور وتخيل من جهة أخرى^(٢). وقد عدّه القزويني من البعيد وذلك لغرابته، ولأن نيل الشيء بعد طلبه أذ^(٣)، ومنه قوله تعالى: (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر)^(٤)، يقول الزمخشري في هذه الآية: "فإن قلت: أهذا من باب الاستعارة أم من باب التشبيه؟ قلت: قوله (من الفجر) أخرجه من باب الاستعارة؛ كما أن قولك: رأيت أسدا مجاز، فإذا زدت (من فلان) رجع تشبيها، فإن قلت: فلم زيد (من الفجر) حتى كان تشبيها، 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 يذكر (من الفجر) لم يعلم أن الخيطين مستعاران، فزيد (من الفجر) فكان تشبيها بليغا، وخرج من أن يكون استعارة"^(٥)؛ إذن فالخيط الأبيض والأسود يعدان من باب التشبيه حيث بينا بقوله (من الفجر) ولولا ذلك لكانا من باب الاستعارة^(٦).

هذا وسنتطرق للفرق بين كل من التشبيه والمجاز، والتشبيه والاستعارة، عند

الحديث عن هذه الجزئيات في أماكنها.

^١ (للإستزادة انظر الزمخشري، الكشاف، ٤٥٧/١، ٢٩٠/١

^٢ (أحمد مطلوب، معجم المصطلحات، ١٨٠/٢

^٣ (القزويني، التلخيص، ص ٢٨٥

^٤ (سورة البقرة، ١٨٧/٢

^٥ (الزمخشري، الكشاف، ٣٣٩/١

^٦ (السكاكي، المفتاح، ٥٨٤

ومن الأمثلة أيضا ما جاء في قوله تعالى: (هن لباس لكم وأنتم لباس لهن)^(١) قال الزمخشري فيه: "لما كما كان الرجل والمرأة يعتقان ويشتمل كل واحد منهما على صاحبه في عناقه، شبه باللباس المشتمل عليه"^(٢). أما ابن الجوزي فقد عد اللباس بمعنى السكن، وأضاف ما ارتآه الزمخشري من كونهما كاللباس^(٣)، ومما سبق نستطيع أن نلاحظ بأن وجه الشبه حسي؛ فقد شبه كل واحد منهما باللباس للآخر؛ لأنه يصونه من الوقوع في فضيحة الفاحشة، كاللباس الساتر للعورات. ولعله أراد بهذا سبحانه أن كلا منهما يحفظ الآخر فيغطي عيوبه ويصون أسرارهم. والمشبه كما يظهر هنا الرجل والمرأة والمشبه به اللباس والجامع بينهما الستر والخفاء.

ثالثا: التشبيه التخيلي:

وهو تشبيه المحسوس بالمعقول، وقد ذكر رفض بعض البلاغيين له، ورأيهم أنه لو شبه المحسوس بالمعقول فقد جعل الأصل فرعا والفرع أصلا وهذا غير جائز، فلو قلت: المسك كأخلاق فلان في الطيب كان القول سخيفا^(٤)؛ وذلك كون التشبيه يحصل من وجود عنصرين أحدهما وهو المشبه به أقوى، وتستمد منه صفة المشبه ولا تدانيه، وإن كان غير ذلك فيخرج من كونه تشبيها، وقد عدوه من السخيف لأنك تتخذ من الأقل قيمة شبيها به، ومنه قوله تعالى: (طلعها كأنه رؤوس الشياطين)^(٥)، يرى الزمخشري أن الطلع قد شبه برؤوس الشياطين وذلك

^١ (سورة البقرة، ١٨٧/٢)

^٢ (الزمخشري، الكشاف، ٣٣٨/١)

^٣ (ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ١٧٤/١)

^٤ (انظر: أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، ١٨١/٢)

^٥ (سورة الصافات، ٦٥/٣٧)

دلالة على تناهيه قي الكراهة وقبح المنظر، لأن الشيطان مكروه ومستقبح في طباع الناس لاعتقادهم أنه شر محض، لا يخلطه خير^(١).

فإذا تساءل أحدهم لم يعد هذا من التخيلي؟ نقول لعل ذلك لكون الشياطين غير معروفة الخلق للناس، فلما شبه الطلع بأنه يشبه رؤوس الشياطين عنى أنه خيالي، فأنا لأحد أن يقول إن خلقة الشياطين معروفة لديه، ولكنها كما نتوقع صورة بشعة مخيفة، وهل هناك أكثر بشاعة من رؤوس الشياطين؟ كما أن خلقة الملك الكريم غير معروفة لأحد، فهل الخلقة الجميلة التي تمتع بها يوسف عليه السلام، أو الخلق الكريم الذي كان يتصف به يشبه ما عند الملك الكريم الذي لم يره أحد؟ ولكن هذه الصورة مقبولة على الرغم من أننا لم نر الملائكة الكرام، ولم نعرف خلقتهم ولا أخلاقهم إلا ما روته لنا الكتب، التي رسمت بعض الصور المخيفة لملائكة عظام الخلقة مثل مالك خازن النار وغيره.

وقد دلل الزمخشري على صدق ما ذهب إليه في الآية من قوله تعالى: (ما هذا بشرا إن هذا إلا ملك كريم)^(٢) فهو يرى أنه: من التشبيه التخيلي^(٣)، أما السكاكي فيرى في الآية أن الملكية صفة له لا يتخطاها إلى البشرية حسب رأي السنوة^(٤)، فهل ينافي هذا ما ذهب إليه بعضهم من عدم جواز أن يتطابق المشبه بالمشبه به، أو لعله جائز وذلك لكون الرسل أعلى منزلة من سائر البشر، ويكاد الرسول يكون ملكا.

^١ (الزمخشري، الكشاف، ٣/٣٤٢)

^٢ (سورة يوسف، ١٢/٣١)

^٣ (الزمخشري، الكشاف، ٣/٣٤٢)

^٤ (السكاكي المفتاح، ص ٢٢٤)

رابعاً: التشبيه التمثيلي:

ذكرنا سابقاً أن بعض البلاغيين قد أخذ على الزمخشري عدم تفرقة بين التشبيه والتمثيل، وكذا بين التمثيل والتخييل، ووجدنا أن كلا من السكاكي والقزويني قد تبعوا الزمخشري في ذلك فهل كان هذا لعدم قدرتهما على التمييز بين تلك الأجناس أم لسبب آخر منها هو الزمخشري على حسب جابر عصفور قد توقف مطولاً أمام التصوير والتخييل والتمثيل في القرآن، ولاحظ أن القرآن الكريم يسير على سنن العرب، وأن طرائقه في التصوير والتخييل لها نظائرها في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وأقوال الأنبياء والبلغاء والشعراء، ولكنه لم يشغل نفسه بالتساؤل عما إذا كان هناك فارق بين التصوير الشعري والتصوير القرآني مثلاً^(١).

وإذا نظرنا إلى الفرق بين التشبيه والتمثيل عند علماء العرب قديماً نستطيع أن نلاحظ رأي قدامة بن جعفر ولعله الأول إذ يقول في التمثيل: "وهو أن يريد الشاعر إشارة إلى معنى فيضع كلاماً يدل على معنى آخر، وذلك المعنى الآخر والكلام ينبئان عما أراد أن يشير إليه"^(٢).

أما القزويني فقد أسماه بـ(المجاز المركب) وهو المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي تشبيه التمثيل للمبالغة في التشبيه، أي: تشبيه إحدى صورتين منتزعتين من أمرين أو أمور بالأخرى، ثم تدخل المشبهة في جنس المشبه بها مبالغة في التشبيه، فتذكر بلفظها من غير تغيير بوجه من الوجوه^(٣).

^١ (جابر عصفور، الصورة الفنية، ص ٢٩٤-٢٩٥.

^٢ (قدامة بن جعفر، نقد الشعر. تحقيق وتعليق: محمد عبدالمعنى خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان (د.ط) (د.ت)، ص ١٥٩-١٦٠.

^٣ (القزويني، الإيضاح، ص ٤٣٨، وانظر القزويني، التلخيص، ص ٣٢٢.

وقد وضع عبد القاهر الجرجاني يده على الفرق بينهما، عندما قسم التشبيه إلى ضربين :

أولهما: ما كان من تشبيه الشيء بالشيء من جهة أمرين لا يحتاج إلى تأويل وهذا ما يسمى بالتشبيه الأصلي.

وثانيهما: أن يكون التشبيه محصلا بضرب من التأويل، وهذا هو التشبيه التمثيلي، أو التمثيل^(١).

وبذلك يكون كل تشبيه الوجه فيه حسيا، مفردا أو مركبا، أو كان في الغرائز والطباع العقلية الحقيقية هو التشبيه غير التمثيلي، وكل تشبيه كان وجه الشبه فيه عقليا مفردا أو مركبا غير حقيقي ومحتاجا في تحصيله إلى تأويل هو (تشبيه تمثيلي)^(٢)، وبذا قد يعد التشبيه البعيد برمته من التشبيه التمثيلي.

ومنه قوله تعالى: (وجاء ربك والملك صفا صفا)^(٣) قال فيه الزمخشري: "هو تمثيل لظهور آيات اقتداره، وتبين آثار قهره وسلطانه، مثلت حاله في ذلك بحال الملك إذا حضر بنفسه ظهر بحضوره من آثار الهيبة والسياسة، ما لا يظهر بحضور عساكره كلها"^(٤)، ورأي بنت الشاطيء أنه تأويل ينبو عنه الخس، وذلك أن لا وجه لتمثيل مهابة الله تعالى والملك، بحال ملوك الدنيا (فلا تظهر هيبتهم إلا بحضور عساكرهم ووزرائهم)، كما أنه لا مجال لتمثيل ذلك الموقف المهيب في الآخرة بمواكب الملوك في الدنيا^(٥)، ولعل الزمخشري أراد هذا وأمر آخر هو

^١ (عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص ٨٦ وما بعدها.

^٢ (أحمد مطلوب، معجم المصطلحات، ١٨٤/٢.

^٣ (سورة الفجر، ٢٢/٨٩.

^٤ (الزمخشري، الكشاف، ٢٥٣/٤.

^٥ (عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطيء)، التفسير البياني للقرآن الكريم، دار المعارف، القاهرة-مصر، (ط٤) (د.ت) ١٥٦/٢.

الاصطفاف والترتيب وذلك في قوله صفا صفا، والله سبحانه وتعالى شبه نفسه بصفات قريبة لصفات البشر ولم تقل هذه من ربوبيته.

ومثاله قوله تعالى: (إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالأمس، كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون)^(١).

ورد ذكر هذه الآية تحت باب التشبيه البعيد، وهذا رأي الزمخشري فيها^(٢)، وفي هذه الآية عشر جمل إذا فصلت كما يرى القزويني، رغما عن أن تداخل بينها حتى صارت كأنها جملة واحدة، والشبه منتزع من مجموعها من غير أن يمكن فصلها^(٣)، وهو تشبيه للحياة الزائلة بخ لق يتم على أحسن شكل ثم يصبح كأن لم يكن.

ونرى في الآية السابقة تداخلا بين بعضها حتى كأنها جملة واحدة، وذلك لا يمنع أن تكون صورة الجمل معنى تشير إليه واحدة واحدة، ثم إن الشبه منتزع من مجموعها، من غير إمكان فصل بعضها عن بعض، فلو حذفنا جملة واحدة أخل ذلك في المغزى من التشبيه، وهذا يسمى بالتناسب التصويري، أي التناسب في إدراج الصور وهو مما اختص به القرآن الكريم^(٤).

^(١) سورة يونس، ٢٤/١٠.

^(٢) انظر الزمخشري، الكشاف، ٢٣٣/٢.

^(٣) القزويني، الإيضاح، ص ٣٧٨.

^(٤) انظر نذير حمدان، الظاهرة الجمالية في القرآن الكريم، دار المنارة - جدة (د.ط) (١٤١٢هـ - ١٩٩١م) ص ٢٢٤.

أما في قوله تعالى: (مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ریح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته)^(١). عدّه الزمخشري من التشبيه المركب فقد: شبه ما كانوا يتقربون به إلى الله مع كفرهم الذي ضربته الصر (أي الریح الباردة) والكلام هنا غير مطابق للغرض حيث جعل ما ينفقون ممثلاً بالریح، ويجيب عن تساؤله حوله بأنه من التشبيه المركب الذي مر في تفسير الآية (كمثل الذي استوقد ناراً)^(٢)، ويجوز أن يراد مثل اهلاك ما ينفقون كمثل إهلاك ریح، أو مثل ما ينفقون، كمثل مهلك ریح وهو الحرث^(٣)، ووجه الشبه هنا الفناء والزوال، فهو تشبيه صورة بصورة، صورة هؤلاء الذين اعتادوا على الإنفاق بسخاء في وجوه متعددة ولكنها لم تقترب لتكون في سبيل الله بصورة حرث نما وازدهر فأنته ریح باردة أوقفت نموه وأهلكته. وأمثلة هذا في القرآن الكريم كثيرة وكذا في الكشاف.

خامساً: التشبيه المقلوب أو المعكوس.

وهو إيهام أن المشبه أتم من المشبه به في وجه الشبه، وهو أن يكون بالعكس^(٤)، وقال ابن الأثير فيه أنه ضرب يسمى بالطرد والعكس، وهو أن يجعل المشبه به مشبهاً، والمشبه مشبهاً به، وقال: بعضهم يسميه غلبة الفروع على الأصول، وأراد ببعضهم ابن جنى^(٥). وذكر أيضاً أن الغرض من هذا التشبيه المبالغة^(٦).

^١ (سورة آل عمران، ١١٧/٣).

^٢ (سورة البقرة، ١٧/٢).

^٣ (الزمخشري، الكشاف، ٤٥٧/١).

^٤ (القزويني، الإيضاح، ص ٣٦١).

^٥ (ابن جنى، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (ط٣) ١٤٤٦هـ — ١٩٨٦م).

٣٠١/١.

^٦ (انظر ابن الأثير، المثل السائر، ٤٢١/١، وانظر أحمد مطلوب، معجم المصطلحات، ٢٠٩/٢ - ٢١٠).

ومنه قوله تعالى: (إنما البيع مثل الربا)^(١)، يتساءل الزمخشري هنا كعادته قائلاً: "فإن قلت: هلا قيل إنما الربا مثل البيع لأن الكلام في الربا لا في البيع، فوجب أن يقال: إنهم شبهوا الربا بالبيع فاستطوه، وكانت شبهتهم أنهم قالوا: لو اشترى الرجل ما لا يساوي إلا درهما بدرهمين جاز؛ فكذلك إذا باع درهما بدرهمين؟ قلت: جيء به على طريق المبالغة، وهو أنه قد بلغ من اعتقادهم في حل الربا أنهم جعلوه أصلاً وقانوناً في الحل حتى شبهوا به البيع"^(٢). ويرى القزويني أنهم خالفوا القول بجعلهم الربا من الحل أقوى حالاً من البيع وأعرف به^(٣).

وفي الآية تعريض بأعمالهم التي اختلط فيها الحلال بالحرام، فما عادت عليهم إلا بالويل؛ لأن تعاملاتهم كانت في المحرمات كالربا أكثر، فالمشبهه البيع والمشبه به الربا، وهو من التشبيه المقلوب.

وإن كان كذلك إلا أنه يتخذ من بلاغة العرب في التقديم والتأخير والقلب مادة له لأنه يخاطب عقولاً تدرك هذه الدلالات في الفروق.

ومنه قوله تعالى: (أفمن يخلق كمن لا يخلق)^(٤)، ويرى الزمخشري أنهم حيث جعلوا غير الله مثل الله في تسميته باسمه والعبادة له، وسواوا بينه وبينها (أي الآلهة)، فقد جعلوا الله تعالى من جنس المخلوقات وشبهها بها، وأنكروا عليهم ذلك بقوله: (أفمن يخلق كمن لا يخلق)^(٥).

^١ (سورة البقرة، ٢/٢٧٥).

^٢ (الزمخشري، الكشاف، ١/٣٩٩).

^٣ (القزويني، الإيضاح، ص ٣٦٢).

^٤ (سورة النحل، ١٦/١٧).

^٥ (الزمخشري، الكشاف، ٢/٤٠٥).

وفيه جعلوا الله مشبها والمخلوقات مشبها به، وهذا من التشبيه المقلوب،
وفيهما تعريض بهؤلاء الذين يتقولون عليه سبحانه بما ليس فيه.

والسكاكي يرى أن هذه الآية جاءت على هذا الشكل لمزيد من التوبيخ؛
وذلك إلزاما للذين عبدوا الأوثان وسموها آلهة، تشبيها بالله تعالى، فقد جعلوا غير
الخالق مثل الخالق^(١). ونلاحظ هنا أنه لا يبتعد برأيه عما ذكره الزمخشري في الآية
وأن ارتأى هذا رأيا آخر يقول فيه "أن الذي تقتضيه البلاغة القرآنية هو أن يكون
المراد بمن لا يخلق الحي العالم القادر من الخلق لا الأصنام"^(٢). وقد يكون هذا
انطلاقا من قناعة الكفار بأن آلهتهم التي يعبدونها أفضل من الله الواحد العظيم،
فانطلقت الآية من وجهة نظرهم الساذجة (أفمن يخلق كمن لا يخلق) على الرغم
من أن (من يخلق) أعظم وأجل ممن (لا يخلق) في الوجه الذي انطلق التساؤل منه
وهو (الخلق) والذي سوغ هذا التشبيه وجود الاستفهام الإنكاري (أفمن) فكأنه
يسألهم مستنكرا ومنطلقا من طرحهم الضعيف فجعل (من يخلق) مشبها كما يدعون
هم بعد الإنكار تسخيفا لهم وتحقيرا لاعتقادهم.

ومنه أيضا قوله تعالى: (أرأيت من اتخذ إلهه هواه)^(٣)، يرى
الزمخشري أن هواه أفرد والأصل القول (إتخذ الهوى الها) وذلك لتقديم المفعول
الثاني على الأول للعناية، كما في قولك: علمت منطلقا زيدا، لفضل عنايتك
بالمنتلق^(٤). وقد يكون في التقديم تأكيد على وقوع هؤلاء في شرور أعمالهم التي
لا تتبوا عن كونها هوائية لا ترتكز على أسس وكذا في عبادتهم.

^١ (السكاكي، المفتاح، ص ٥٧٣.

^٢ (المصدر نفسه، ص ٥٧٣.

^٣ (سورة الفرقان، ٤٣/٢٥.

^٤ (الزمخشري، الكشاف، ٩٣/٣..

هذا وسيكون في علم المعاني فصل خاص بالتقديم والتأخير يعتمد على آراء الزمخشري في هذا الموضوع.

وقول الزمخشري في الآية السابقة تبناه كل من السكاكي والقزويني^(١).

ومن خلال الأمثلة السابقة نستطيع الاستنتاج أن التشبيه المقلوب لا يمكن أن يجري في كل مثال وإنما يجري فيما يكون فيه المشبه والمشبه به معلوماً عند الناس، ومتعارفاً عليه بينهم حتى يدركوا بأن الكلام يجري على القلب^(٢).

سادساً: التشبيه المرسل:

هو التشبيه الذي تذكر فيه الأداة ووجه الشبه، وبهذا يدخل البحث في التشبيه الشكلي، أي: باعتبار حذف أو إبقاء الأطراف الأربعة في التشبيه وهي: المشبه، والمشبه به، وأداة التشبيه، ووجه الشبه.

ومثاله قوله تعالى: (وجنة عرضها كعرض السماء والأرض)^(٣) لقد شبهه عرض الجنة بعرضي السماء والأرض. قال الزمخشري: "وذكر العرض دون الطول؛ لأن كل ما له عرض وطول فإن عرضه أقل من طوله، فإذا وصف عرضه بالبسطة، عرف أن طوله أبسط وأمد"^(٤). ولعله تذكير للناس بأن لا يغتروا بالدنيا، فعنده سبحانه جنة تفوق الأرض والسماء وبذا يتنبه هؤلاء إلى أن الأرض ليست شيئاً أمام تلك الجنان، وهذا التشبيه يسمى بالمرسل المفصل لذكر الأداة، ووجه الشبه، فالمشبه هنا عرض الجنة، والمشبه به عرض السماوات والأرض، ووجه الشبه الكبير والاتساع، وذلك دلالة على عظم وكبر حجم الجنة؛ حتى يسعد

^(١) انظر السكاكي، المفتاح، ص ٥٧٣، والقزويني، الإيضاح، ص ٣٦٢.

^(٢) عبد القادر حسين، القرآن إعجازة وبلاغته، المطبعة النموذجية ومطبعة الأمانة (د.ط) (د.ت)، ص ١٥٥.

^(٣) سورة الحديد، ٢١/٥٧.

^(٤) الزمخشري، الكشاف، ٣٩/٤..

المؤمن ويزداد إيماناً، ويتعظ المخطئ، ويرغب بالجنة، لأن الاتساع يعني استعدادها لاستقبال أعداد كبيرة وكثيرة ممن يستحق دخولها.

ومنه قوله تعالى: (كأنهم أعجاز نخل منقعر)^(١)، يرى الزمخشري في الآية أن المنافقين كانوا يتساقطون على الأرض أمواتاً وهم طوال عظام كأنهم أعجاز نخل وهي أصولها بلا فروع، والمنقعر تعني المنقطع عن مغارسه، وقيل شبهوا بأعجاز النخل لأن الريح كانت تقطع رؤوسهم فتبقي أجساداً بلا رؤوس، وذكر صفة نخل على اللفظ ولو عملها على المعنى لأنث^(٢)، ودليل هذا ما ذكر في آية أخرى من قوله تعالى: (أعجاز نخل خاوية)^(٣). ووجه الشبه في الآية كونهم بلا أصول، وللمزمخشري رأي آخر لعله يناقض الأول إذ يرى في الأول: أنهم أعجاز نخل وهي أصولها بلا فروع، والأصل هي الجذور كما نعلم، وفي الثاني يرى: أنهم شبهوا بأعجاز النخل لأن الريح تقطع رؤوسهم فتبقى الأجساد^(٤)، والرأس في النخلة وفي الإنسان أعلاه، فهل أراد أن يذهب إلى أن الرأس هو الأصل، إن كان ذا فلا بأس وإلا فإن تناقضاً في كلامه.

والمشبه في الآية المنافقون، والمشبه به أعجاز النخل (الجذوع)، أما وجه الشبه فهو عدم الفائدة والديمومة، وفي الآية استهزاء بما سيؤول إليه حالهم وتذكير بأنه لا يدوم على وجه البسيطة إلا الله سبحانه وتعالى.

ومنه قوله تعالى: (كأنهم خشب مسندة)^(٥)، يرى الزمخشري أنهم شبهوا باستنادهم، وما هم إلا أجرام خالية من الإيمان والخير بالخشب المسندة إلى ما

^١ (سورة القمر، ٢٠/٥٤)

^٢ (الزمخشري، الكشاف، ٣٩/٤)

^٣ (سورة الحاقة، ٧/٦٩)

^٤ (الزمخشري، الكشاف، ١٠٩/٤)

^٥ (سورة المنافقين، ٤/٦٣).

ترتكز عليه من حائط وسواه، ولأنَّ الخشب إذا انتفع به كان في سقف أو جدار أو غيرها من مظان الانتفاع، ويجوز أن يراد بالخشب المسندة الأصنام المنحوتة من الخشب، شُبِّهوا بها في حسن صورهم وقلة جدواهم^(١). ولعلَّ الجمود واللا حركة هو ما دعاه إلى صبغ هذه الصفة عليهم فهم بهذا يحتاجون إلى ما يسندهم كونهم بلا حيلة أو مقدرة.

ومنه قوله تعالى: (يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ) ^(٢)، شبههم بالفراش في الكثرة والانتشار والضعف والذلة والتطاير إلى الداعي من كلِّ جانب^(٣)، ويورد الزمخشري دليلاً بيتاً لجرير يقول فيه:

إِنَّ الْفَرَزْدَقَ مَا عَلِمْتُ وَقَوْفَهُ مِثْلُ الْفَرَاشِ غَشِينِ الْمُصْطَلِيِّ^(٤)

فالمشبه في الآية الناس، والمشبه به الفراش المتطاير، ووجه الشبه الانتشار، وعدم الاهتداء والتخبط، وقد يكون الذعر لدى أكثرهم. وفي بيت جرير إشارة إلى كون المهجو ساذج لا يعرف وجهته.

وكذلك نلاحظ مثلاً آخر في الآية بعدها (وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ)^(٥)، شبه الجبال بالعهن وهو الصوف المصبغ ألواناً^(٦)، وتشبيه الجبال بالصوف دليل على أنَّ عَظْمَةَ هذه الجبال تتحول إلى شيء تستطيع مسَّه باليد وتطويه، وذلك أنه

^١ (الزمخشري، الكشاف، ١٠٩/٤)

^٢ (سورة القارعة، ٤/١٠١)

^٣ (الزمخشري، الكشاف، ٢٧٩/٤)

^٤ (جرير، الديوان، تأليف محمد إسماعيل الصاوي، الكتاب الكامل مؤسسة النوري، دمشق، والشركة اللبنانية، للكتاب، (د.ط) (د.ت)، ورد البيت في الديوان أزرى يحلمكم الفياش فأنتم مثلُ الفراش غشين نار المصطلبي ورد في اللسان الفياش بمعنى الفخر والمباهاة، (ط١) (١١١٠٤٦٠هـ-١٩٨٦م)، بيروت - لبنان.

^٥ (سورة القارعة، ٥/١٠١)

^٦ (الزمخشري، الكشاف، ٢٧٩/٤)

وإنما جعل الإذن مستعاراً للتسهيل والتيسير، لأن الدخول في حق المالك متعذر^(١)، ويرسل الله الرسول لهم لأنه كالسراج المنير، وفائدة السراج إضاءة الظلمات، وهي ما يتخبط به هؤلاء الناس، والصفة المشتركة بينهما المحو وإشاعة نور الحق في الموجودات.

هذا ويأتي حذف الأداة بمثل هذا الضرب لقصد المبالغة في التشبيه، فعندها يصير المشبه عين المشبه به دون تفاوت^(٢).

ولعلنا نلاحظ من خلال ما أوردناه من أمثلة الكشف حول التشبيه تعدد أنواعه وإن كان الزمخشري لا يذكرها بدقة؛ إلا أنه كان يقف عند آيات كثيرة مفصلاً في دلالاتها.

هذا وإن كان في التشبيه أنواع أخرى لم نذكرها؛ فلأن الأبواب التي طرقتها، تكاد تشمل عليها أو لأنها قليلة تعطي البحث ترهلاً هو في غنى عنه.

^١ (الزمخشري، الكشف، ٢٦٦/٣).

^٢ انظر عبد القادر حسين، القرآن إعجازه، ص ١٤٣

الفصل الثاني

المجاز

تعريف المجاز:

المجاز لغة:

ورد في اللسان: جوز: جعل فلان ذلك الأمر مجازا إلى حاجته أي طريقا ومسلكا، وتجوز في كلامه أي تكلم في المجاز، وقيل أنه من الجوز، القطع والسير^(١)، والمجاز على وزن مفعل عند عبد القاهر الجرجاني من جاز الشيء يجوزه إذا تعداه^(٢). والمجاز اسم للمكان الذي يجاز فيه؛ كالمحاج والمزار، وأشباههما، وحقيقته هي الانتقال من مكان إلى آخر، وأخذ هذا المعنى واستعمل للدلالة على نقل الألفاظ من معنى إلى آخر^(٣). وبهذا تداخل تعريفه اللغوي مع الاصطلاحي.

المجاز اصطلاحا:

المجاز فن بلاغي قديم عرفته الشعوب المختلفة، ولا سيما اليونان والعرب، ويعتبر كتاب (مجاز القرآن) لأبي عبيدة معمر بن المثنى بداية نمو البلاغة العربية، وإن كان لا يهدف من خلاله لتأسيس علم البلاغة، وقد تحدث في كتابه عن جملة من المجازات، وإن لم يسمها بأسمائها الاصطلاحية، وكثيرا من الأمثلة التي

^١ (ابن منظور، اللسان، مادة جوز

^٢ (عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص ٣٤٢

^٣ (أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، ١٩٣/٣

أوردها ما زالت تتكرر في كتب البلاغيين حتى الآن^(١). وقد ذكره ابن قتيبة بقوله: "ولو كان المجاز كذبا... كان أكثر كلامنا فاسدا"^(٢).

وذكر ابن رشيق أن المجاز في كثير من الكلام أبلغ من الحقيقة وأحسن موضعا في القلوب والأسماع^(٣).

ولعل الجرجاني هو صاحب الجهد الكبير في تأسيس هذا الفن إذ يعده العلوي واضع المجاز العقلي، يقول في ذلك: "واعلم أن ما ذكرناه في المجاز الإسنادي العقلي هو ما قرره الشيخ التحرير عبد القاهر الجرجاني، واستخرجه بفكرته الصاخبة، وتابعه على ذلك الجهابذة من أهل المدن كالزمخشري وابن الخطيب الرازي وغيرهما"^(٤).

وعبد القاهر يرى أنه إذا عدل باللفظ عما يوجبه وصف بأنه مجاز، على معنى أنهم جاوزوا به موضعه الأصلي، أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أولا^(٥). وقد قسم عبد القاهر الكلام إلى ضربين:

أ - ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، وهو القول على سبيل الحقيقة.

^١ أبو عبيدة معمر بن المثنى، مجاز القرآن تحقيق: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي (د.ط) (د.ت)، ٤١٤/١، ٣١١/٢ وانظر حسن عباس، مجاز القرآن، مجلة الفكر العربي، بيروت، حزيران (يونيو) ١٩٧٨م (السنة الثامنة) عدد ٤٦، ص ١٣٩-١٤٣

^٢ ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، شرحه ونشره السيد أحمد صقرن دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، (ط٣) (١٤٠١هـ-١٩٨١م)، ص ١٣٢

^٣ ابن رشيق، العمدة، ٤٥٦/١.

^٤ العلوي، الطراز، ٢٥٧/٣، وانظر غازي يموت، نظرية المجاز عند عبد القاهر، مجلة الفكر العربي، صدرت عام (١٩٧٨م) السنة الثامنة، العدد ٤٦، ص ١١١.

^٥ عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص ٣٤٢.

ب – ضرب أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلك على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية يصل بها إلى الغرض^(١).

أما المجاز عند السكاكي فهو: الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعه له بالتحقيق استعمالاً في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن إرادة معناه في ذلك النوع^(٢).

وقد تحدث القزويني عن الحقيقة والمجاز معرفاً الحقيقة بأنها: الكلمة المستعملة، فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب، واللفظة المستعملة عنده احتراز عما لم يستعمل، فهي قبل الاستعمال لا تسمى حقيقة، أما قوله فيما وضعت له فاحتراز عن شيئين.

أولهما: ما استعمل في غير موضعه (غلطاً) كقولك: (خذ الفرس) بدلاً عن قولك: (خذ الكتاب).

وثانيهما: وهو أحد قسمي المجاز، وهو ما استعمل فيما لم يكن موضوعاً له، لا في اصطلاح به التخاطب ولا في غيره كلفظة الأسد، للرجل الشجاع. وقوله (لا في اصطلاح التخاطب) لاحتراز عن القسم الثاني من المجاز وهو ما استعمل فيما وضع له لا في اصطلاح به التخاطب، كلفظة (الصلاة) حين يستعملها المخاطب في الدعاء مجازاً^(٣).

والثاني الذي ذكره القزويني هو باب الاستعارة، وهذا هو الفرق بين الاستعارة والمجاز؛ إذ أن الاستعارة تستعمل فيما وضع لها والعكس في المجاز، وذكر عبد القاهر الجرجاني أن المجاز أعم من الاستعارة، والواجب في قضايا

^١ (عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٢٠٢، وانظر غازي يموت، نظرية المجاز عند عبد القاهر، ص ١١٢.

^٢ (السكاكي، المفتاح، ص ٥٨٩.

^٣ (القزويني، الإيضاح، ص ٣٩٢.

المراتب أن تبدأ بالعام قبل الخاص^(١). وفي المجاز ينتقل اللفظ من الشيء إلى الشيء بسبب الاختصاص^(٢)

ويبدو من خلال تمعننا في معنى المجاز لغة واصطلاحاً، أن المعنى الاصطلاحي قد استمد من الأصل اللغوي، ويتضح هذا من خلال ادراجنا تعريف عبدة القاهر الجرجاني لمعناه، وكذا الرأي الذي أورده السكاكي والذي لا يدع مجالاً للشك في امتداد المعنى اللغوي للمجاز ليدخل إلى الاصطلاح^(٣).

قلنا ما قاله البلاغيون في أن المجاز اللغوي هو استعمال الكلمة في غير ما وضعت له، فإذا كانت العلاقة المشابهة كانت استعارة، وإلا فهو مجاز مرسل، ويبدو أن هذا المجاز قد تخطى حدود الدائرة اللغوية إلى الدائرة الفنية، وتجاوز بالاتساع إلى مناخ الغنى في المفردات والمعاني، ولعله كان الأقدر في نقل الذهن العربي إلى أفق جديد، يمتاز بالابتكار وبحياة لغوية تتسم بالشمول والإبداع^(٤)، ومثاله قولك عنم أنعم عليك: (له علي يد لا تجحد)، وينقسم المجاز إلى قسمين:

أ - مجاز الأفراد أو الكلمة.

ب - مجاز في الترتيب أو الإسناد^(٥).

وللمجاز المفرد أو المرسل علاقات كثيرة ومتعددة، نذكر أهم ما ورد منها مطابقاً لآراء الزمخشري في أي القرآن من المجاز، وهي: علاقة السببية، والمسببة، والجزئية والعلاقة الكلية، واعتبار ما كان وما سوف يكون، وعلاقة العموم، والخصوص.

^١ (عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص ٢١-٢٢.

^٢ (وانظر غازي يموت، نظرية المجاز عند عبد القاهر الجرجاني، ص ١١٤

^٣ (انظر محمد حسين علي الصغير، مجاز القرآن (خصائصه الفنية وبلاغته العربية)، وزارة الثقافة والاعلام، بغداد،

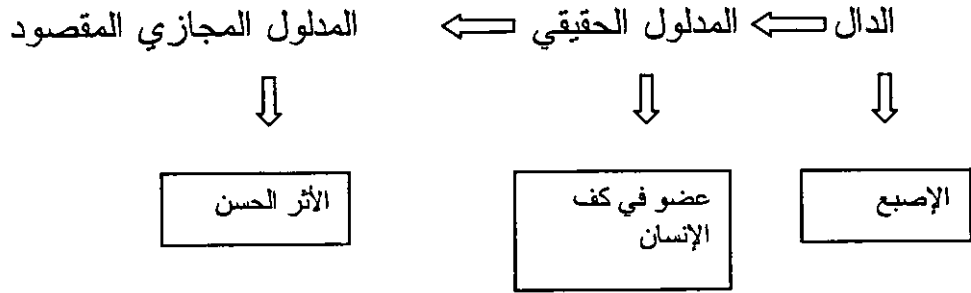
(ط١) (١٤١٥هـ-١٩٩٤م)، ص ٥٥ - ٥٦

^٤ (انظر محمد حسين علي الصغير، مجاز القرآن، ص ١٤٢

^٥ (انظر عبد القادر حسين، القرآن إعجازه وبلاغته، ص ١٦٧

علاقة السببية:

وهي أن يكون اللفظ المذكور سببا في المعنى المقصود^(١)، ومن أمثاله قولهم لراعي الإبل: (إن له عليها اصبعاً)، أي أثراً حسناً، وهو من المجاز المرسل، وتمثيله على الشكل التالي:



وفي المثال السابق ذكر السبب (الإصبع) وأريد به النتيجة التي تصدر عنه، سوغ ذلك علاقة السببية، التي تربط بين الإصبع وما ينتج عنه من الحذق والمهارة؛ وذلك لأن الأعمال الدقيقة لها اختصاص بالأصابع، فالحذق في العمل يحتاج إلى أصابع ماهرة، وذلك ما نراه في النقش والخط ودقيق الأعمال^(٢).

وإذا نظرنا إلى أمثلة الزمخشري حول هذا الموضوع نجدها كثيرة، نورد منها: ما جاء في قوله تعالى: (أم أنزلنا عليهم سلطاناً، فهو يتكلم بما كانوا به يشركون)^(٣) قال الزمخشري: "السلطان: الحجة، و(تكلمه) مجاز، كما تقول: كتابه ناطق بكذا وهذا مما نطق به القرآن، ومعناه الدلالة والشهادة، كأنه قال: فهو يشهد بشركهم، وبصحته... ومعناه: فهو يتكلم بالأمر الذي بسببه يشركون، ويحتمل أن يكون المعنى: أم أنزلنا عليهم ذا سلطان، أي: ملكاً معه برهان فذلك الملك يتكلم

^١ انظر المصدر نفسه، ص ١٦٨

^٢ انظر عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص ٣٢٨، وانظر غازي يموت، نظرية المجاز عند عبد القاهر، ص ١١٦.

^٣ سورة الروم، ٣٥/٣٠

بالبرهان الذي بسببه يشركون"^(١). وقد ع بر بالكلام لأنه سبب في الدلالة، وكذا في اطلاق اليد على النعمة، أو القدرة لأنها سبب منها^(٢). فكلامه يؤكد أسباب شركهم لذا فهو مجاز علاقته السببية أو يعتمد عليها في التوضيح، ومنه قوله تعالى: (وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة)^(٣) وتقديره عند الزمخشري (ولا تلقوا أنفسكم بأيديكم) كما يقال: أهلك فلان نفسه بيده، إذا تسبب لهلاكها، والمعنى النهي عن ترك الإنفاق في سبيل الله لأنه سبب الهلاك، أو عن الإسراف^(٤)، والإنسان يستخدم يده في الإنفاق أو البذل، ولكنه استخدمها هنا لتكون سببا في هلاكه، وذلك لعدم انتفاعه بها واستخدامها بشكل سيء، ولكن دفع الأموال لأجل إعلاء كلمة الله لا يعتبر إسرافا، فالحسنة بعشرة أمثالها.

ومنه قوله تعالى: (وقالت اليهود يد الله مغلولة)^(٥) قال الزمخشري: غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود، ومنه قوله تعالى: (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط)^(٦) ولا يقصد من يتكلم به إثبات يد ولا غلى ولا بسط، ولا فرق عنده بين هذا الكلام وبين ما وقع مجازا عنه؛ لأنهما كلامان متعاقبان على حقيقة واحدة حتى أنه يستعمله في ملك لا يعطي عطاء قط ولا يمنعها إلا بإشارته من غير استعمال يد وبسطها وقبضها^(٧)، الكلام السابق للزمخشري وفيه نلاحظ المعتزلي المعروف، فهو يحاور وينفي عنه سبحانه إلا ما أثبتته هو لنفسه، يتساءل: "كيف جاز أن يدعو الله عليهم، بما هو قبيح وهو البخل

^١ (الزمخشري، الكشاف، ٢٢٢/٣-٢٢٣)

^٢ (عبد القادر حسين، القرآن إعجازة، ص ١٧٠)

^٣ (سورة البقرة، ١٩٥/٢)

^٤ (الزمخشري، الكشاف، ٣٤٣/١)

^٥ (سورة المائدة، ٦٤/٥)

^٦ (سورة الإسراء، ٢٩/١٧)

^٧ (الزمخشري، الكشاف، ٦٢٧/١)

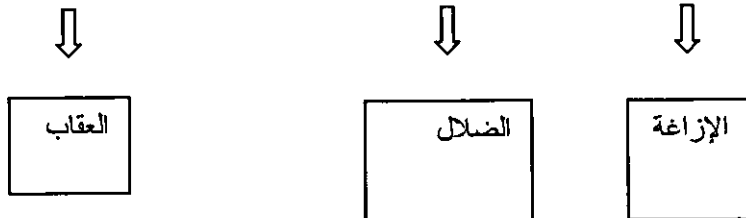
والنكد؟ يجب على ذلك بأن: المراد به الدعاء بالخذلان الذي تقسو به قلوبهم، فيزيدون بخلا على بخلهم ونكدا إلى نكدهم، أو بما هو سبب عن البخل والنكد من لصوق العار بهم^(١)؛ إذن فعل اليد أو بسطها دلالة على مسبب العطاء والمنع فهو مجاز مرسل علاقته السببية؛ أي سبب الخير أو منعه.

علاقة المسببية:

تتحقق هذه العلاقة بإطلاق اسم المسبب على السبب، بعكس السببية التي تكون بإطلاق اسم السبب على المسبب^(٢)، وبذا يكون اللفظ المذكور مسببا في المعنى المقصود^(٣).

ففي قوله تعالى: (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين)^(٤) حملت الآية على ظاهرها: إزاغة القلوب له سبحانه، بدعوى أنها لم تكن منه تعالى، فما معنى الدعاء في الآية (ربنا لا ترغ قلوبنا بعد إذ هديتنا)^(٥) وهذا ما لا يجوز عليه سبحانه إلا على المجاز والانتساع^(٦). والإزاغة جاءت هنا مسببة عن الضلال، وتمثيلها على الشكل التالي:

الدال ← المدلول الحقيقي ← المدلول المقصود المجازي.



^١ (المصدر السابق، ٦٢٨/١)

^٢ علي البدري، علم البيان في الدراسات البلاغية، (دون دار نشر (ط) ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م)، ص ١٦٠

^٣ عبد القادر حسين، القرآن إعجازه، ص ١٧٠

^٤ سورة الصف، ٦١/٥

^٥ سورة آل عمران، ٣/٨

^٦ انظر محمد حسين الصغير، مجاز القرآن، ص ١٤٢

ومنه قوله تعالى: (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم) ^(١) في الاستعاذة إيدان بأنها من جملة الأعمال الصالحة، التي يجزل الله عليها العطاء، وقد عبر عن إرادة الفعل بلفظ الفعل، لأن الفعل يوجد عند القصد والإرادة بغير فاصل، وعلى حسبه، فكان منه بسبب قوي وملابسة ظاهرة ^(٢)، وكذا في الآية بعدها (إنه ليس له سلطان) ^(٣) يرى الزمخشري في الآية: أنه يجوز إرجاعه إلى الشيطان أي السلطان، على معنى بسبب غروره ووسوسته ^(٤). والقراءة مسببة عن إرادتها، بقرينة الفاء، في قوله فاستعذ؛ لأنها للترتيب والتعقيب، فهو مجاز مرسل علاقته المسببية ^(٥).

ومنه قوله تعالى: (أولئك يدعون إلى النار والله يدعو إلى الجنة والمغفرة بإذنه) ^(٦) يرى الزمخشري أن قوله (والله يدعو إلى الجنة) يعني وأولياء الله وهم المؤمنون، يدعون (إلى الجنة والمغفرة) وما يوصل إليهما ^(٧)، والمغفرة تعني التوبة، فالعلاقة هنا المسببية، لأن المغفرة مسببة عن التوبة ^(٨)، وقد شمل بالمغفرة حتى أولئك الذين كذبوا بالدين ثم تراجعوا وبذا فرحمته أعم وأشمل، إذ تعطى للمؤمن ولمن تاب من بعد ضلال.

ومنه قوله تعالى: (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل) ^(٩) قوله من قوة من كل ما يتقوى به في الحرب من عددها ^(١٠)، ومعناه أعدوا لهم ما

^١ (سورة النحل، ١٦/٩٨)

^٢ (الزمخشري، الكشاف، ٢/٤٢٨)

^٣ (سورة النحل، ١٦/٩٩)

^٤ (الزمخشري، الكشاف، ٢/٤٢٨)

^٥ (علي البدري، علم البيان في الدراسات البلاغية، ص ١٦٣)

^٦ (سورة البقرة، ٢/٢٢١)

^٧ (الزمخشري، الكشاف، ١/٣٦١)

^٨ (عبد القادر حسين، القرآن إعجاز، ص ١٧١)

^٩ (سورة الأنفال، ٨/٦٠)

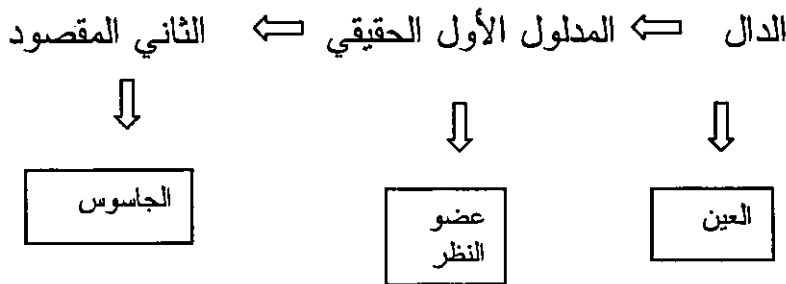
^{١٠} (الزمخشري، الكشاف، ٢/١٦٥)

استطعتم من السلاح هنا^(١)، وقد يكون الإعداد بتهيئة الأبدان وممارسة أعمال الفروسية، بدليل قوله ومن (رباط الخيل) وكذلك التدريب على السلاح؛ وذلك لأن الدين الإسلامي حين جاء أمر الإنسان أن يأخذ بالأسباب ليحصل على مبتغاه، لا أن ينتظر الرحمة قاعداً.

علاقة الجزئية:

تتأتى في كون اللفظ جزءاً من المعنى المقصود^(٢)، أي تسمية الشيء باسم جزئه^(٣)، كقولهم (كان عينا على العدو) (ويتكرر هذا المثال وأشباهه في كتب البلاغة).

وتمثله على النحو التالي:



فالشخص لا يمكن أن يكون عينا وإنما هو صاحب الربيثة (العين)، وهذه العلاقة بين الجزء والكل سوغت الانتقال من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي، ففقد العين بالنسبة للجاسوس لا يفيد شيئا، فصارت العين كأنها الشخص كله^(٤).

ومنها قوله تعالى: (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين)^(٥) قال الزمخشري: "ويجوز أن يراد بالركوع الصلاة كما يعبر عنها بالسجود، وأن

^١ (عبد القادر حسين، القرآن إعجاز، ص ١٧١)

^٢ (المصدر نفسه، ص ١٧٣)

^٣ (القزويني، الإيضاح، ص ٣٩٩)

^٤ (انظر غازي يموت، نظرية المجاز عند عبد القاهر، ص ١١٧)

^٥ (سورة البقرة، ٤٣/٢)

يكون أمرا بأن تصلي مع المصلين^(١)، ورأي ابن الجوزي في قوله (اركعوا) أي صلوا مع المصلين، وقيل ذكر الركوع لأنه ليس في صلاتهم ركوع والخطاب لليهود^(٢)، وقد عبر بالجزء وهو الركوع، وأراد الكل وهو الصلاة^(٣)، فالركوع سمة من سمات الصلاة حين يذكرها المرء يفهم بأنه يراد الصلاة وكذا السجود، فقولهم (كبر) لا يفهم منها الصلاة وإنما لو طلب الركوع والسجود لفهم أن ما يراد هو الصلاة بعينها. وقد يكون في قوله الركوع دليل على أهميته، إذ يكون المرء أثقله في حالة من الخضوع والإذلال له سبحانه وتعالى ويكون ذلك في السجود أكثر. ومنه قوله تعالى: (واضربوا منهم كل بنان)^(٤) والبنان: الأصابع ويراد بها الأطراف^(٥).

فهو يطالبهم في الآية نفسها بقوله (فاضربوا فوق الأعناق) وفي ضرب الأعناق كفاية لقتلهم، لكنه أتبعها واضربوا (كل بنان) وقد يكون هذا لعدم أرادته سبحانه وتعالى بقتل الجميع، والقتل يكون عادة كما يرى الزمخشري (على مقتل أو غير مقتل)^(٦). وقد عبر بالجزء هنا عن الكل بعلاقة هي الجزئية.

علاقة الكلية:

وهي معاكسة للعلاقة الجزئية، في كونها تسمى الجزء باسم كله. أي أن يكون اللفظ المذكور سهلا بالنسبة للمعنى المقصود^(٧). ومنه قوله تعالى: (قم الليل إلا قليلا)^(٨) أطلق الليل وأراد جزءا منه ودليل ذلك قوله (قليلًا).

^١ (الزمخشري، الكشاف، ٢٧٧/١)

^٢ (ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ٦٢/١)

^٣ (عبدالقادر حسين، القرآن إعجازه وبلاغته، ص ١٧٣)

^٤ (سورة الأنفال، ١٢/٨)

^٥ (الزمخشري، الكشاف، ١٤٨/٢)

^٦ (المصدر نفسه، ١٤٨/٢٢)

^٧ (عبدالقادر حسين، القرآن إعجازه، ص ١٧٤)

^٨ (سورة المزمل، ٢/٧٣).

الدليل ← المدلول الحقيقي ← المدلول المقصود ← .



قيام جزء
منه

الصلاة

قيام
الليل

ومما جاء عند الزمخشري ما ذكره في قوله تعالى: (يجعلون أصابعهم في آذانهم) ^(١) الرأي المتعارف عليه حسب الزمخشري، أن رأس الإصبع هو ما يجعل في الآذان، فلم لم يقل أنامل، يجيب عن ذلك بقوله: هذا من الاتساعات في اللغة التي لا يكاد الحاصر يحصرها، كقوله (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم) ^(٢) (فاقطعوا أيديهما) بعض اليد هو إلى المرفق، والذي إلى الرسغ، وأيضا في ذكر الأصابع من المبالغة ما ليس في ذكر الأنامل ^(٣) وفي الآية نفسها ذكر للعام دون الخاص . وفي وضع الأصابع في الآذان دليل على ما تعتمل فيه قلوبهم من قهر وحقد.

والمراد بالأيدي جزءا منها لا جميعها، لأن حدود القطع معروفة ومحددة عند الفقهاء، ولا تشمل كلي الأيدي، بل المقصود جزءا من هذه العلاقة، فكانت (أصابعهم) و(أيديهم) في الآيتين الكريمتين، على سبيل المجاز اللغوي المرسل، وذلك باطلاق اسم الكل على الجزء، وإرادة الجزء ذاته فحسب ^(٤). وقد سوغ ذلك أن الجزء معروف، وعلاقة الإصبع بالأنامل تتشكل من كونها شيئا واحدا.

^١ (سورة البقرة، ١٩/٢)

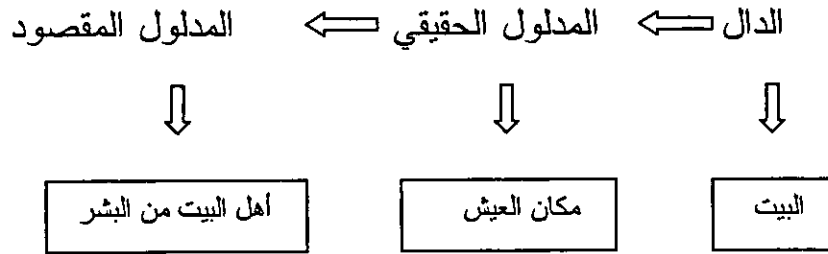
^٢ (سورة المائدة، ٦/٥)

^٣ (الزمخشري، الكشاف، ٢١٦/١-٢١٧)

^٤ (علي البدري، علم البيان في الدراسات البلاغية، ص ١٦٦)

علاقة المحلية:

تتحقق هذه العلاقة باطلاق اسم المحل على الحال منه، أي تسمية الشيء باسم محله^(١)، وذلك أنك لو قلت (استدع لي البيت كله) قصدت بذلك أهل البيت من الناس، وتمثيله على الشكل التالي:



وفيه تأكيد على أن المقصود مفهوم من خلال قول (استدع لي) فالحجارة لا تستدعى إنما من بها. وفيه جمال وتقرب، إذ يفهم فيه بعلاقة حميمة بين المجتمعين في هذا البيت ففيه يتحد البشر والجماد ليكونا شيئاً واحداً، أو تنعكس صفات كل منهما على الآخر.

ومن أمثلته عند الزمخشري:

قوله تعالى: (فليدع ناديه)^(٢) عرف الزمخشري النادي بقوله: (والنادي: المجلس الذي ينتدي فيه القوم، أي: يجتمعون، والمراد: أهل النادي)^(٣).

فقوله في الآية ناديه أي المجتمعين في النادي، والنادي لا يدعى دائماً أهله، فعبر بالمحل وأراد ما يحل فيه من بشر^(٤). وجاء القول رداً على أبي جهل الذي قال بعد تهديد الرسول صلى الله عليه وسلم له: "أتهددني وأنا أكثر أهل الوادي نادياً"^(٥)، وفي الآية تعريض بهذا الذي يتناول بأهله وعصبته، ولعله سبحانه

^١ (عبد القادر حسين، القرآن إعجازه، ص ١٧٨، وانظر أحمد مطلوب معجم المصطلحات البلاغية، ٢٠٨/٣

^٢ (سورة العلق، ١٧/٩٦.

^٣ (الزمخشري، الكشاف، ٢٧٢/٤

^٤ (عبد القادر حسين، القرآن اعجازه وبلاغته، ص ١٧٨

^٥ (الزمخشري، الكشاف، ٢٧٢/٤

وتعالى أراد أن ينزل في قلب رسوله صلوات الله عليه وسلامه الأمان والإطمئنان، وتسخيف قول أبي جهل، فأنت حين تستصغر من أحدهم أن يقوم بشيء يدعيه تقول له: أرنا ما أنت فاعل أو افعله، وتريد بذلك تأكيد معرفتك بعدم قدرته ودليله الآية بعدها (سندع الزبانية) ^(١)، فأنت إن فعلت سنقوم نحن بالرد وبفعل يفوق ما انتويته بكثير.

ومنها قوله تعالى: (يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم) ^(٢)، أي أن إيمانهم لا يتجاوز أفواههم، ومخارج الحروف منهم، ولا تعي قلوبهم منه شيئاً، وذكر الأفواه مع القلوب لتصوير نفاقهم، وأن إيمانهم موجود في الأفواه فقط معدوم في القلوب ^(٣)؛ لأن قلوبهم كالحجارة.

ومنه قوله تعالى: (واسأل القرية) ^(٤)، والقرية هي مصر كما يذكر الزمخشري، ومعناها أرسل إلى أهلها، فسلمهم عن كنه القصة ^(٥)، وهو قول على لسان أخوة يوسف لأبيهم بعد عودتهم إليه واتهام أخيهم بالسرقة ^(٦).

والسؤال هنا لأهل القرية لأن الجماد لا يسأل، وإنما هي مكان لمن يسأل ^(٧). وقد تكون وردت على لسانهم لتأكيد أقوالهم، التي باتت في نظر أبيهم ضرباً من الكذب الذي تعودوا عليه، فأحياناً يخطئ أحدهم ويعلم أنك قد لا تصدقه فيشهد على نفسه أكثر من واحد، أو واحد موثوق فيه حتى لا تعاود الشك به كونه يعلم بعدم

^١ (سورة العلق، ١٨/٩٦)

^٢ (سورة آل عمران، ١٦٧/٣)

^٣ (الزمخشري، الكشاف، ٤٧٨/١)

^٤ (سورة يوسف، ٨٢/١٢)

^٥ (الزمخشري، الكشاف، ٣٣٧/٢)

^٦ (انظر البغوي الشافعي، تفسير البغوي، إعداد: خالد العك، ومروان سوا، دار المعرفة، بيروت- لبنان، (ط٣)

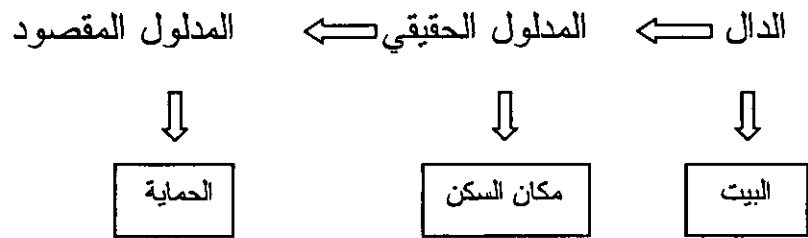
١٤١٣هـ - ١٩٩٢م) ٤٤٣/٢

^٧ (انظر ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص ٢١٠)

تفتك التامة به، ولعلمهم يشهدون على أنفسهم القرية وأهلها بما فيها من جماد وبشر
تأكيدا لما حل بهم^(١)، وفي الآية مجاز بالحذف، حذفت أهل لدلالة الكلام عليها.

علاقة الحالية:

وهي عكس السابقة وتتحقق باطلاق اسم الحال في المكان على محله^(٢).
ومثالها قولك لأحدهم تعرض عليه حمايتك: (لا تخش أحدا فأنت في بيتي) تريد
رعايتي، وتمثيله كما في الشكل التالي:



ومما جاء لدى الزمخشري من هذا النوع قوله تعالى: (وأما الذين ابيضت
وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون)^(٣)، ففي رحمة الله معناها في نعمة الله
وهي الثواب المخلد^(٤)، والثواب هو جنة الله، والرحمة حالة فيها، فعبر بلفظ
الرحمة وهي حالة وأراد الجنة وهي محل^(٥)، وكلمة الجنة حين تذكر تدل على
جميع صفاتها، التي وصفها بها الرحمن، وجاءت في كتابه أو على لسان رسوله
عليهم السلام. ودليله قوله عن جهنم بالسعير أو الجحيم أو غيرها، وكلها صفات
لها وبها، وفي الرحمة بدلا من الجنة بلاغة وتبشر للقلوب كي تسعد ويقوى
إيمانها.

^١ (عبد القادر حسين، القرآن إعجاز، ص ١٧٨)

^٢ (علي البديري، علم البيان في الدراسات، ص ١٦٥، وانظر أحمد مطلوب، معجم المصطلحات، ٢٠٩/٣)

^٣ (سورة آل عمران، ١٠٧/٣)

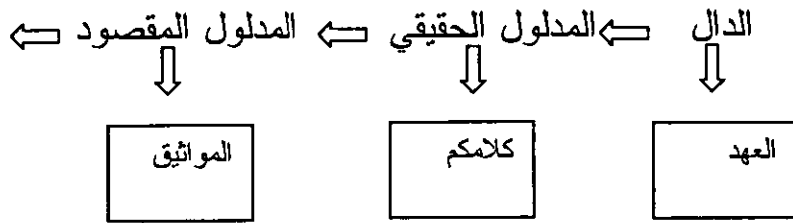
^٤ (الزمخشري، الكشاف، ٤٥٤/١)

^٥ (عبد القادر حسين، القرآن إعجاز، ص ١٧٨)

ومنها قوله تعالى: (خذوا زينتكم عند كل مسجد) ^(١) أي خذوا ريشكم ولباس زينتكم ^(٢) والزينة حالة في اللباس، فعبر بالحال وأراد المحل ^(٣)

العلاقة باعتبار ما كان:

وذلك إذا سمي الشيء بما كان عليه ^(٤). وهو ما كان سابقاً؛ لذا تسمى هذه العلاقة بالسبق ^(٥). ومثاله قولك: احفظوا عهودكم، أي التي أبرمتوها، وتمثيلاً على النحو التالي:



ومثاله ما جاء عند الزمخشري من قوله تعالى: (وآتوا اليتامى أموالهم) ^(٦) يرى الزمخشري أن المراد باليتامى الصغار، وبايتاتهم الأموال أن لا يطمع فيها الأولياء والأوصياء وولاية السوء وقضاته، ويكفوا عنها أيديهم، حتى تأتي اليتامى إذا بلغوا، سالمة غير محذوفة، وإما أن يراد بهم الكبار تسمية لهم يتامى على القياس، أو لقرب عهدهم إذا بلغوا بالصغر، على أن فيه إشارة إلى أن لا يؤخر دفع أموالهم إليهم عن حد البلوغ، وأن يؤتوها قبل أن يزول عنهم اسم اليتامى والصغار ^(٧) ومعنى الآية صونوا أموال اليتامى، ولا تتعرضوا لها بسوء، وردوها إليهم

^١ (سورة الأعراف، ٣١/٧)

^٢ (الزمخشري، الكشاف، ٧٦/٢)

^٣ (عبد القادر حسين، القرآن إعجازة، ص ١٧٨)

^٤ (أحمد مطلوب، معجم المصطلحات، ٢٠٨/٣)

^٥ (سورة النساء، ٢/٤)

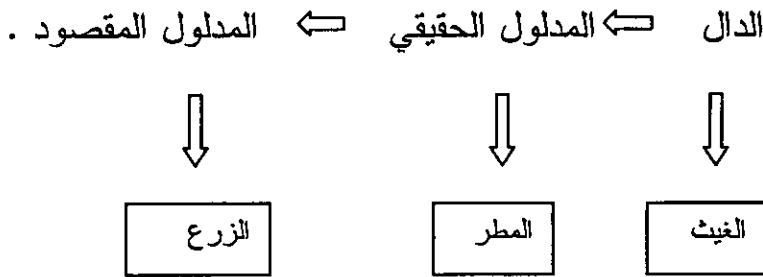
^٦ (الزمخشري، الكشاف، ٤٩٤/١)

سالمة^(١) وإنما يأمر بإعطائها لهم بعد أن يصلوا سن الرشد؛ لأنهم كانوا يتامى، فكلمة اليتامى مجاز مرسل علاقته اعتبار ما كان (فلا يتم بعد البلوغ)^(٢)

ومنها قوله تعالى: (الزانية والزاني فاجلدوا)^(٣) تقديرها التي زنت والذي زنا فاجلدوهما^(٤)، وذلك باعتبار ما كان عليه كل منهما حين قاما بفعلتهما، والصفات تلازم المرء إلى أن يتحلل منها، وهذا في الشرع لا في أعراف الناس، ومثاله قوله تعالى: (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما)^(٥) سميا بذلك على اعتبار أنهما كانا قد اقترفا هذا الفعل، قال الزمخشري: "المعنى الذي سرق والتي سرقت"^(٦) أي بلعبار ما كانا عليه، وقوله جاء لتأكيد إقامة الحد؛ لأن أثر السرقة لا ينتهي بانتهاء الفعل وإقامة الحد، ودليله المرأة التي جاءت الرسول تائبة (بعد أن أتت الفاحشة) فأخرها، ولكنه أقام عليها الحد رغم توبتها.

العلاقة باعتبار ما يكون:

وهي أن يسمى الشيء بما سوف يكون عليه، وتعني الاستعداد^(٧)، مثالها قولهم (رعينا الغيث) والمقصود ما ينتج عنه من زرع ونبات، وتمثيلها على النحو التالي:



^١ (عبد القادر حسين، القرآن إعجازه، ص ١٧٥)

^٢ (علي البدري، علم البيان في الدراسات، ص ١٦٤)

^٣ (سورة النور، ٢/٢٤)

^٤ (الزمخشري، الكشاف، ٤٧/٣ .)

^٥ (سورة المائدة، ٣٨/٥)

^٦ (الزمخشري، الكشاف، ٦١١/١ .)

^٧ (انظر أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، ٢٠٨/٣، وعبد القادر حسين، القرآن إعجازه، ص ١٧٦)

فالغيث لما كان النبت يكون عنه، صار كأنه هو^(١). وورد مثالها عند الزمخشري في الآية الكريمة على لسان أحد أصحاب يوسف في سجنه (إني أراني أعصر خمرا)^(٢) ذكر الزمخشري أن الخمر تسمية للعنب بما يؤول إليه^(٣)، والخمر لا يعصر وإنما يعصر العنب ليصير خمرا، اعتبارا لما سيكون عليه بعد العصر والتخمير.

ولعل في لفظة الخمر دلالة على المكانة التي سيصل إليها، أو العمل الذي سيعمله، لأنه فيما بعد ومن سياق الآيات نعرف أنه أصبح طاهية الملك، وهذه من المعجزات التي اختص بها سبحانه بعض أنبيائه، وهي الإخبار بالغيوب.

ومنه قوله تعالى: (إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجرا كفارا)^(٤) ومعناها لا يلدوا إلا من سيفجر ويكفر، فوصفهم بما يصيرون إليه^(٥). أطلق على المولود الفاجر الكفار، وأريد به الرجل الفاجر، والعلاقة بينهما اعتبار ما كان، وهي تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه^(٦)، وهذا قول نوح عليه السلام لربه فهو يخمن أن الكافر لا يلود إلا كافرا، لأنه يعلمه وينشؤه النشأة ذاتها التي تربي عليها هو نفسه، ودليله ما جاء في القرآن الكريم من أن النية الطيبة تترك خلفها ما يشابهها، وكذا العكس، إلا أن هذا القول لا يعد تعميما، فما هو نوح نفسه يرى ابنه يتبع خطوات الشيطان، ولكن قوله هذا قد يكون نتيجة ما عاناه من أهل قومه، وكذا عدم الأمل في رجوع ولده إلى جادة الصواب، فيكون عبئا على والده وولده.

^١ (انظر غازي يموت، نظرية المجاز، ص ١١٧.

^٢ (سورة يوسف، ٣٦/١٢

^٣ (الزمخشري، الكشاف، ٣١٩/٢

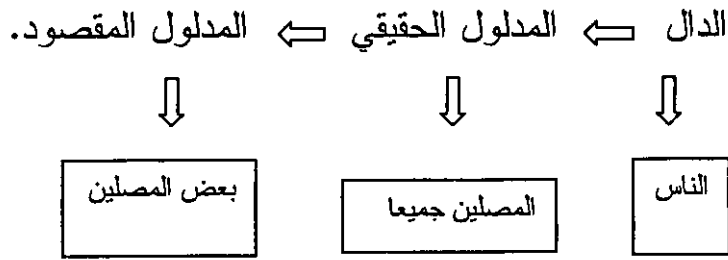
^٤ (سورة نوح، ٢٧/٧١

^٥ (الزمخشري، الكشاف، ١٦٥/٤

^٦ (علي البدري، علم البيان في الدراسات، ص ١٦٥

علاقة العموم:

وتكون في دلالة اللفظ المذكور على العموم والمراد به الخصوص^(١)، ومثاله قولك لجماعة من المصلين ترى تباينا في صفوفهم، وهذا التباين لا يكون فيهم جميعا بل في بعضهم (صلوا متراصين) وفي قولك هذا تعريض بمن لا يلتزم بهذه السنة، وتمثيله على النحو التالي:



ومما ورد في الكشاف ما جاء على سبحانه في قوله تعالى: (فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ) ^(٢) أسند العقر اليهم جميعا؛ لأنه كان برضاهم، وإن لم يباشره إلا بعضهم. وقد يقال لقبيلة ضخمة العدد أنتم فعلتم كذا، وما فعله إلا واحد منهم ^(٣)، ففي الآية تأكيد لقبول العقر بذكر الجماعة. فهم جميعا عنده مذنبون؛ لأنهم ارتضوا أن تعقر ولم يحركوا ساكنا في سبيل إنقاذها، فأخذهم الله بجرمهم، وأطاح بهم العذاب. ومنه قوله تعالى: (وَإِذ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَاذَارُكُمْ فِيهَا) ^(٤) خوطبت الجماعة لوجود القتل فيهم ^(٥)، ومعنى الآية إلقاء اللوم على بعضهم بعضا، فعبر بالعام وأراد الخاص ^(٦)، وكذا في هذه الآية لم يقتل إلا واحدا منهم، لكن لما كانت الرغبة في

^١ (عبد القادر حسين، القرآن إعجازة، ص ١٧٧

^٢ (سورة الأعراف، ٧٧/٧.

^٣ (الزمخشري، الكشاف، ٩١/٢

^٤ (سورة البقرة، ٧٢/٢

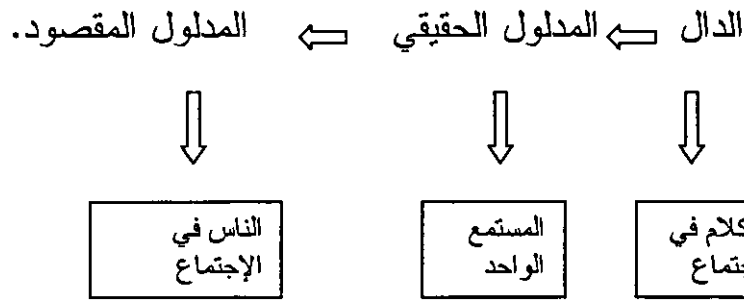
^٥ (الزمخشري، الكشاف، ٢٨٩/١

^٦ (عبد القادر حسين، القرآن إعجازة، ص ١٧٧

القتل عندهم جميعا تقريبا، أو لأنهم لم يوقفوا القاتل ويردعوه، أخذوا بذنبه(فإن الله سبحانه وتعالى الوحيد المطلع على خبايا نفوسهم، ولا يظلم عنده واحد قيد أنملة.

علاقة الخصوص:

وتكون في دلالة اللفظ المذكور على الخصوص والمراد به العموم^(١) ومثاله قولك في اجتماع(احفظ عني قولي هذا) فأنت لا تريد شخصا بعينه وإنما المجتمعين على السواء، وتمثله على النحو التالي:



ومنها قوله تعالى:(علمت نفس ما أحضرت)^(٢) يرى الزمخشري أن هذا من عكس كلامهم الذي يقصدون به الإفراط فيما يعكس عنه^(٣).

ولعل هذا الضرب يفيد التأكيد، فكل نفس ستعلم، وكل نفس ستعرف ما سيصير إليه حالها، لا فرق بين واحدة وأخرى. فقد أطلق الخصوص ها هنا وأراد العموم، وذلك لأن الجميع سيحاسب يوم القيامة، إلا ما شاء الله جل وعلا.

ونخلص الآن إلى نوع آخر من أنواع المجاز اختلف علماء البلاغة فيه، فمنهم من عده من علم المعاني بدليل الإسناد، وآخرون ذكروه من هذا الباب باب البيان، وهو المجاز الإسنادي، فقد أشار إليه الزمخشري كثيرا في الكشاف، ومعناه

^١ (المصدر السابق، ص ١٧٧

^٢ (سورة التكوير، ١٤/٨١

^٣ (الزمخشري، الكشاف، ٢٢٣/٤

أن المجاز يكون في الإسناد أو التركيب، وقد سمي كذلك؛ لأنه متلقى من جهة الإسناد، وهو المجاز العقلي^(١). هذا ويرجع الفضل في تسميته بهذا الاسم كما يرى أحمد مطلوب إلى عبد القاهر الجرجاني الذي أولاه عناية كبيرة^(٢). وقد عرفه عبد القاهر الجرجاني قائلاً: "وحده أن كل كلمة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه في الفعل لضرب من التأويل، فهو مجاز"^(٣).

أما الزمخشري فقد أخذ آراء عبد القاهر فيه وطبقها في كتابه الكشاف، ومثل لها بأي الذكر الحكيم^(٤).

وقد عدّه القزويني مجازاً بالإسناد وأخرجه من علم البيان وأدخله في علم المعاني^(٥)، قال فيه: "إننا لم نورد الكلام في الحقيقة والمجاز العقليين كما فعل السكاكي ومن تبعه، لدخوله في تعريف علم المعاني دون تعريف علم البيان"^(٦).

ولعل فيما قاله القزويني الكثير من الصحة، فها هو الزمخشري نفسه يسميه بالإسناد المجازي، وقضايا الإسناد تدرج تحت باب علم المعاني لكون المسند والمسند إليه الأساس في الجملة الخبرية، إلا أننا لم نشأ إدراجه في علم المعاني، على الرغم من أن هذا حقيق به، وذلك لأننا لم نفرّد لأجزاء الإسناد مساحة في الرسالة، وذلك لأن الزمخشري نفسه لم يتحدث عنها بصورة مستقلة، وإنما أورد قضايا تخص المسند والمسند إليه، كالتقديم والتأخير، والذكر والحذف، وغيرها. وكذلك لأن هناك ارتباطاً بين هذا المجاز وأنواع المجاز الأخرى لا نستطيع إخفاءه، يتمثل في كون هذا المجاز صورة أخرى للمجاز العقلي أو هو نفسه.

^١ (السيوطي، الإقتان، ٣٦/٢ وأحمد مطلوب معجم المصطلحات البلاغية، ١٩٩/٣)

^٢ (انظر أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، ٢٠٠/٣)

^٣ (عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص ٢٢٧)

^٤ (أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، ٢٠٢/٣)

^٥ (المصدر نفسه، ٢٠٣/٣)

^٦ (القزويني، التلخيص، ص ٤٥)

ومما جاء منه عند الزمخشري ما ذكره في تفسيره للآية من قوله تعالى: (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم)^(١) يرى الزمخشري أن إسناد الخسران للتجارة وهو في الأصل لأصحابها من الإسناد المجازي، ومعناه: أن يسند الفعل إلى شيء يلتبس بما هو في الحقيقة، وهذا كقولك: (ربح عبدك)، (وخسرت جارتك)، على الإسناد المجازي، إذا دلا على الحال، وكذلك حين تقول: (رأيت أسدا) ، وأنت تريد المقدم، لكن هذا لا يصح إلا إذا أقيمت حال دالة وقرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي، كقولك: رأيت أسدا يجلس على كرسي مثلاً^(٢). وذكر عبد القاهر أن الإسناد في الآية ليس في (ربحت)، وإنما في إسنادها إلى التجارة^(٣). وهذا مثال قولهم: (أحيا الأرض شباب الزمان)^(٤)، فالإسناد حاصل في طرفي الجملة، فالشباب لا يحيي الأرض، وكذلك ليس للزمان شباب إلا تجوزاً.

ومنه قوله تعالى: (إني أخاف عليكم عذاب يوم أليم)^(٥) وصف اليوم بـ (الأليم) وهو من الإسناد المجازي حسب الزمخشري؛ لوقوع الألم فيه، فإن قلت: فإذا وصف بالعذاب؟ قلت: مجازي مثله؛ لأن الأليم في الحقيقة هو العذاب، ونظيرهما قولك: نهارك صائم، وجد جده^(٦). ومثل هذه الأمثلة نجدها لدى عبد القاهر يقول: "أفلا ترى أنك لم تتجوز في قولك: (نهارك صائم) و(ليلك قائم) في نفس (صائم) و(قائم) ولكن في أن أجريتهما خبرين على النهار والليل"^(٧). فالمجاز عنده ليس في ذوات الكلم وأنفس الألفاظ، وإنما في أحكام أجريت عليها^(٨).

^١ (سورة البقرة، ١٦/٢)

^٢ (الزمخشري، الكشاف، ١٩١/١)

^٣ (عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٢٢٨)

^٤ (أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، ٢٠٣/٣)

^٥ (سورة هود، ٢٦/١١)

^٦ (الزمخشري، الكشاف، ٢٦٥/٢)

^٧ (عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٢٢٨)

^٨ (المصدر نفسه، ص ٢٢٨)

ومنه أيضا ما جاء في قوله تعالى (أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار)^(١) يرى الزمخشري أن مدار التركيب على السعة، فإسناد الجري إلى الأنهار من الإسناد المجازي كقولهم: (بنو فلان يطوهم الطريق)^(٢). ومعناه يقترب منهم.

ومنه قوله تعالى: (وجعلنا الأنهار تجري من تحتهم)^(٣) والنهر لا يجري؛ لأنه مكان جري الماء وهذا مما بني للفاعل وأسند إلى المكان^(٤). ونحياكم إلى أمثلة شبيهة بهذه ذكرها الزمخشري حول المجاز الإسنادي^(٥).

ويرى الصاوي، أن الزمخشري كان يفسر المجاز، ويبسط معناه، ولا يبحث فيه من الناحية الجمالية، بقدر ما تعنيه الناحية العقديّة، فهو قد يشكل معنى النص وفق الرأي الاعتزالي^(٦). وهذا الرأي تضحضه الأمثلة المنتثرة في الكشف والتي تشير إلى جماليات النص بشكل لا يخفى على المتلقي.

^١ (سورة البقرة، ٢٥/٢

^٢ (الزمخشري، الكشف، ٢٥٨/١

^٣ (سورة الأنعام، ٦/٦

^٤ (أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، ٢٠٥/٣

^٥ (لمزيد من الأمثلة انظر الزمخشري، الكشف، ٣٩٣/١ . ٢٧٨/٢ . ٤٨٢/٢ . ٥٧٧/٢ . ١٩٦/٣ . ٢٤١/٤ .

٢١٩

^٦ (مصطفى الصاوي الجويني، منهج الزمخشري في تفسير القرآن، ص ٢٤٩

الفصل الثالث

الاستعارة

تعريف الإستعارة:

الإستعارة لغة:

أخذت الإستعارة من العارية، والعارية والعارية في اللسان: ما تداولوه بينهم، وقد أعاره الشيء وأعاره منه وعاوره إياه، وتعوّر واستعار طلب العارية، واستعاره الشيء واستعاره منه: طلب منه أن يعيره إياه^(١)، والإستعارة نقل الشيء من شخص إلى آخر حتى تصبح تلك العارية من خصائص المعار إليه^(٢).

الإستعارة اصطلاحاً:

لعلّ الجاحظ أول من عرف الإستعارة تعريفاً واضحاً، وإن كان من جاء بعده قد فصل ووضح فيها يقول: "الإستعارة تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه"^(٣)، أمّا ابن قتيبة فقال: "إنّ العرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة، إذا كان المسمّى بها بسبب من الآخر، أو مجاوراً لها أو مشاكلاً"^(٤). وقد ذكرها المبرد وقال: "إنّ العرب تستعير من بعض لبعض"^(٥)، وقال ابن المعتز: "وإنما هو استعارة الكلمة لشيء لم يُعرف بها من شيء قد عرف بها"^(٦).

^١ (ابن منظور، اللسان، مادة عَوَّرَ.

^٢ (أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ١/١٣٦.

^٣ (الجاحظ، البيان والتبيين، ١/١٥٣.

^٤ (ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص ١٣٥.

^٥ (المبرد، الكامل، ١/٣٧١.

^٦ (ابن المعتز، البديع، تحقيق: كراتشكوفسكي، دار الحكمة، حلبوني- دمشق (د.ط) (د.ت) ص ٢.

ويذكر أحمد مطلوب أن الاستعارة في عهد القاضي الجرجاني أخذت طابعاً خاصاً يختلف عما سبقه فهي أكثر وضوحاً وأعمق دلالة^(١)، ويقول القاضي الجرجاني في ذلك: "الاستعارة ما اكتفي فيها بالاسم 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 يتبين في أحدهما إعراض عن الآخر"^(٢).

يرى ابن رشيق أن الاستعارة أفضل المجاز عندهم، أي عند البلاغيين أمثال ابن قتيبة وابن جني وابن وكيع، وأول أبواب البديع، وليس في حلي الشعر أعجب منها، وهي من محاسن الكلام، إذا وقعت موقعها، ونزلت موضعها، والناس مختلفون فيها^(٣)، وقوله: مختلفون أي أنهم لم يفرقوا بينها وبين التشبيه أحياناً والمجاز أحياناً أخرى، واختلفوا في أنواعها، وسيرد هذا في البحث لاحقاً.

هذا وقد أخذت الاستعارة عند عبد القاهر الجرجاني عمقاً وتحديداً أكبر مما كانت عليه، فهي عنده: أن تريد الشيء بالشيء، فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره، وتجيء إلى اسم المشبه به فتعيّره المشبه وتجرّيه عليه^(٤)، والاستعارة عنده مجاز لغوي قائم على التشبيه^(٥)، ورأيه أنك إذا قلت رأيت أسداً، وأنت تريد التشبيه؛ كنت نقلت لفظ أسد عما وضع له في اللغة، واستعملته في معنى غير معناه، حتى كأن ليس استعارة؛ إلا أن تعمد إلى اسم الشيء فتجعله اسماً لشبهه، وحتى كأن لا فصل بين الاستعارة

^(١) أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، ١/١٣٩.

^(٢) القاضي الجرجاني، الوساطة، (بين المتبني وخصومه) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي البجاوي، مطبعة عيسى الحلبي، (ط ٤) (١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م) ص ٤١.

^(٣) ابن رشيق، العمدة، ١/٤٦٠.

^(٤) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٥٣.

^(٥) المصدر نفسه، ص ٣٢٩-٣٣١، وانظر أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، ١/١٣٦، وانظر غازي يموت، نظرية المجاز، ص ١١٨.

وبين تسمية المطر سماء^(١). ولا تبتعد الاستعارة في تشبيه السكاكي كثيراً عما ذكر فهي: أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر، مُدْعِيّاً دخول المشبه في جنس المشبه به، دالاً على ذلك بإتيانك للمشبه ما يخص المشبه به^(٢). وهي عند القزويني: ما كانت علاقته تشبيه معناه بما وضع له، وقد تقيّد بالتحقيقية؛ لتحقق معناها حساً، أو عقلاً، أي التي تتناول أمراً معلوماً يمكن أن يُنص عليه، ويشار إليه إشارة حسيّة أو عقلية، فيقال إنَّ اللفظ نقل من مسماه الأصلي فجعل اسماً له على سبيل الإعارة للمبالغة في التشبيه^(٣) والاستعارة في أحدث تعريفاتها: ادعاء معنى الحقيقة في الشيء للمبالغة في التشبيه، مع طرح ذكر المشبه، كقولك: لقيت أسداً، وأنت تعني به الرجل الشجاع^(٤).

ولعلنا لا نبتعد عن الحقيقة إذا قلنا بأنَّ المعنى الاصطلاحي كان ولا يزال امتداداً للمعنى اللغوي، فما أن تستعير شيئاً ما حتى يصبح كأنه لك أو خاصاً بك، كذلك لو لازمك صفة وإن لم تكن في الأصل المتعارف عليه لك، حتى تُعتبر جزءاً منك.

هذا وتنقسم الاستعارة حسب نوعها إلى: استعارة أصلية، أو تبعية، أو تصريفية، أو تحقيقية، أو تخيلية، أو مكنية، أو استعارة تمثيلية، أو ترشيحية، وسنأتي على تعريف كل واحدة منها على حدة في معرض بحثنا في استعارات الكشاف.

أما بالنسبة لأركانها فقد أخذت شكلها الأخير على يد المتأخرين من البلاغتين؛ وذلك لأنَّ الأوائل قد خلطوا فيما بينها، وهذه الأركان

^١ (عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٣٣١-٣٣٢.

^٢ (السكاكي، المفتاح، ص ٥٩٩.

^٣ (القزويني، الإيضاح، ص ٤٠٧.

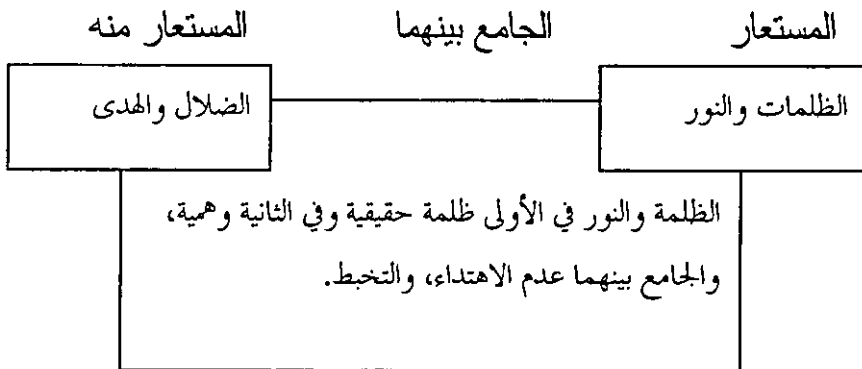
^٤ (الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، ص ٣٠.

وتكون في الصفات والأفعال^(١). ونعرض الآن لبعض أنواع الاستعارات في الكشاف،
مفيدة من تقسيم بعض علماء البلاغة قديماً وحديثاً لها:

أولاً: الاستعارة الأصلية:

هي الاستعارة التي يكون فيها معنى التشبيه داخلياً في المستعار دخولاً أولاً،
وأن يكون المستعار اسم جنس (كرجل واحد) (وكقيام وقعود)، ووجه كونها أصلية هو
كون الاستعارة تبنى عادة على تشبيه المستعار له والمستعار منه^(٢).

ومن الأمثلة على وجود هذا النوع من الاستعارة في تفسير الزمخشري، ما جاء
في حديثه عن قوله تعالى: (كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ)^(٣)
والظلمات والنور استعارتان للضلال والهدى عند الزمخشري^(٤) وتمثيلها على النحو
التالي:



فالظلمات في الآية مستعارة للضلالات، والجامع بينهما عدم الاهتداء، وهي
تصريحية أصلية (وسيرد تعريف الاستعارة التصريحية وأمثلة عليها في جزء آخر من
هذا البحث) أما لفظة النور فقد استعيرت للهدى، والقرينة في كل من الاستعارتين قوله

^(١) المصدر السابق، ص ١٦١.

^(٢) السكاكي، المفتاح، ص ٦٠٤، ص ٦١٠.

^(٣) سورة إبراهيم، ١/١٤.

^(٤) الزمخشري، الكشاف، ٣٦٥/٢.

تعالى: (كتاب أنزلناه إليك) فالقرآن قد نزل لإخراج الناس من الضلال إلى الهدى، ولم ينزل لإخراجهما من ليل حقيقي إلى نهار حقيقي^(١).

وقوله هذا موجه إلى الرسول صلوات الله عليه وسلامه، في أن يُخرج الناس بدعوته إياهم واتباع ما جاء في الكتاب؛ فالظلمات ظلمات الكفر والجهل، والنور نور الإيمان والعلم. وقد جُمعت الظلمات ومفردها ظلم؛ لأن طرق الكفر متشعبة وكثيرة، وأفرد النور؛ لأن طريق الإيمان واحد مستقيم. والاستعارة هنا أبلغ من الحقيقة؛ لإخراجه المعقول إلى المحسوس بالإبصار، (والظلمات والنور أسماء جامدة)^(٢) وهذا ما قال به السكاكي من وجوب كون المستعار اسم جنس. وإذا عدنا إلى قولنا إخراج المعقول إلى المحسوس، فمعنى هذا الخروج مما يُدرك بالعقل وهو الأمور المجردة إلى ما يُفهم بالحواس ويدرك بها، ذلك أن الكفر والإيمان أمران ذهنيان مجردان، وليسا حسيين، فلما ذكر الظلمات والنور خرج من المجرد إلى ما يدرك بإحدى الحواس، وهي حاسة البصر هنا، ولعلها أهم الحواس في تمييز الظلمات من النور.

ومنه قوله تعالى: (اهدنا الصراطَ المستقيم)^(٣) والمراد بالصرراط هنا طريق الحق وهو ملة الإسلام^(٤) فالصرراط المستقيم تعني الطريق السالك الذي يوصلك إلى ما تريد وَيَغْبِرُ بِكَ إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي تَتَشَدَّهُ دُونَ تَعْرِجَ أَوْ مَتَاهَاتٍ، وكذا هذا الدين يقودك إلى الخير والجنان (فكلاهما يوصل إلى المطلوب)^(٥) ومنه قوله سبحانه جلَّ وعلا: (وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ)^(٦) يرى الزمخشري أن قوله (على الأعراف) أعراف الحجاب وهو السور المضروب بين الجنة والنار، وهي أعاليه، (وأعراف جمع عُرف) استعير من

^١ (علي البدي، علم البيان في الدراسات، ص ١٨٥.

^٢ (عبدالقاهر حسين، القرآن أعجازه، ص ١٨٩..

^٣ (سورة الفاتحة ٦/١.

^٤ (الزمخشري/ الكشاف، ٦٨/١.

^٥ (علي بدي، علم البيان، ص ١٨٥.

^٦ (سورة الأعراف، ٤٦/٧.

عُرِفَ الفرس وعُرِفَ الديك عنده^(١)، وهو أعلى شيء في جسم الفرس أو الديك، يظهر للعيان قبل سواه، وكأنه أراد بقوله الأعراف: العالية المشرفة نظراً لأن من يكونون عليها سينظرون إلى جميع ما حولهم الجنة ومن عليها، والنار ومن فيها. ومثالها ما جاء من شعر المتنبي:

أحبيك يا شمسَ الزمانِ وبَدْرِهِ وإن لآمتي فيكَ السُّها والفرأقِدُ^(٢)

استعار الشمس والبدر ليدل على النور الذي يبعثه الحبيب والجامع بينهما التلاؤم وإنارة الحياة، وبعث المسرة، إذ تنتشي النفوس بوجود الضياء^(٣)، وهي أصلية كون الشمس والقمر اسما جنس جامدان.

ثانياً: الاستعارة التبعية:

وهي أن لا يكون معنى التشبيه داخلاً دخولاً أولياً^(٤)، وذلك عكس الاستعارة الأصلية، ورأي السكاكي أنها: ما يقع في غير أسماء الأجناس، كالأفعال والصفات المشتقة منها، وكالحروف^(٥)، وتعتمد الاستعارة عادة على التشبيه، وكذا فالتشبيه يعتمد على كون المشبه موصوفاً، ولا يصلح للموصوفية إلا الحقائق، كما في قولك (جسم أبيض) و(بياض صافٍ) دون معاني الأفعال، والصفات المشتقة منها لمعاني مصادرها، وفي الحروف لمتعلقات معانيها، كالمجرور في قولنا: (زيد في نعمة

^١ (الزمخشري، الكشاف، ١/٢٨١).

^٢ (المتنبي، الديوان بشرح أبي البقاء العكبري المسمى (التبيان في شرح الديوان)، ضبط نصه وصححه: كمال طالب، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان (ط١) (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م) ١/٢٨٥.

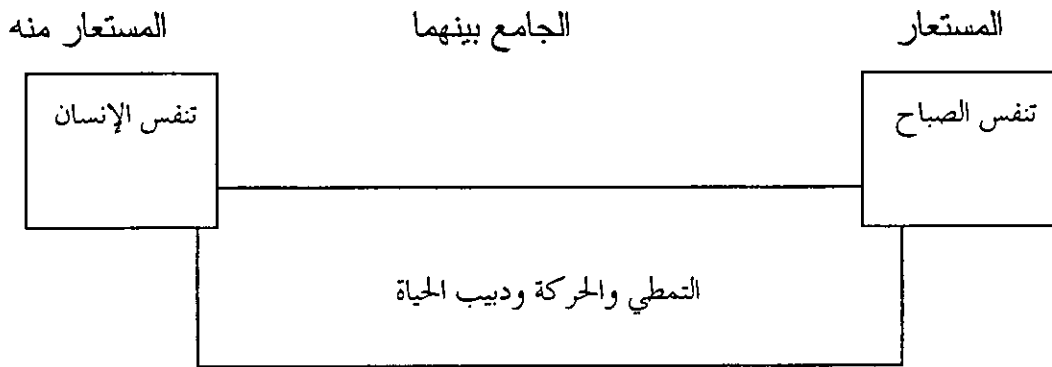
^٣ (انظر القزويني، الإيضاح، ص ٤٢٢).

^٤ (السكاكي، المفتاح، ص ٦٠٤).

^٥ (المصدر نفسه، ص ٦١٠).

ورفاهية)، ويُقدَّر التشبيه في قولنا نطقت الحال بكذا، والحال ناطقة بكذا للدلالة بمعنى النطق^(١).

ومثالها عند الزمخشري ما أورده من حديث عن قوله تعالى: (والصُّبْحُ إِذَا تَنَفَّسَ)^(٢) جعل الزمخشري نفس الصباح على المجاز، وذلك في قوله: "إذا أقبل الصبح أقبل بإقباله روح ونسيم، فجعل ذلك نفساً له على المجاز"^(٣) وتمثيلها على النحو التالي:



فتنفس ههنا مستعار وحقيقته: إذا بدا انتشاره وتنفس، وفي التنفس بلاغة لما فيه من الترويح عن النفس، والصبح يتنفس فتتنفس معه الحياة الوديعه الهادئة، ويدب النشاط في الأحياء، وهذه الاستعارة من بديع الاستعارات وألطفها فهي تطلق العنان للخيال ليحيل النظر في هذه الحياة البديعة، وفي هذا الصبح الذي يتنفس، فتتنفس معه الحياة^(٤)، وجاءت الاستعارة هنا في الفعل الماضي (تنفس) وهو مبني للمعلوم، وقد استعار صفة إنسان يصحو باكراً ويستشيق عبير الصباح، فيتمطي ليبدأ نهاره، فصبغها على الصبح الذي هو أصل هذه الحركة^(٥). ومنها قوله تعالى: (فأصدع بما تؤمر)^(٦) قال الزمخشري: "فأصدع بما تؤمر" فاجهر به وأظهره، يقال صدع بالحجة، إذا تكلم

^(١) القزويني، الإيضاح، ص ٤٢٩-٤٣٠.

^(٢) سورة التكويد، ص ١٨/٨١.

^(٣) الزمخشري، الكشف، ص ٢٢٤/٤.

^(٤) انظر علي البديري، علم البيان في الدراسات، ص ١٨٨-١٨٩، وانظر عبدالقادر حسين، القرآن إعجازه، ص ٨٨.

^(٥) انظر عبد القاهر حسين، القرآن إعجازه، ص ١٩١.

^(٦) سورة الحجر، ٩٤/١٥.

بها جهاراً، كقولك صرّح بها ... والصدع في الزجاج: الإبانة^(١)، لذا كان التعبير بالصدع أبلغ^(٢) وحقيقته بلّغ ما تؤمر به، والتبليغ قد يكون له التأثير نفسه الذي يكون في الصدع، فهو يحدث تغييراً، كالصدع في الزجاجه يخلخلها ولا يعيدها سيرتها الأولى. وتكون الاستعارة تبعية في الأسماء المشتقة كقوله تعالى: (وَأَمَّا عَادٌ فَأَهْلَكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ)^(٣) قال الزمخشري: " (عاتية) شديدة العصف والعتو استعارة. أو عتت على عاد فما قدروا على ردها بحيلة، من استتار ببناء، أو ليأذ بجبل أو إختفاء، في حفرة، فإنها كانت تنزَعُهُم من مكانهم وتهلكهم. وقيل عتت على خزائنها فخرجت بلا كيل ولا وزن"^(٤)، وعاتية حقيقته شديدة، ولكن العتو أبلغ^(٥)، وعاتية هنا اسم فاعل من عتت فهي عاتية، فالمستعار هي الريح، والمستعار منه الإنسان الغاضب أو الوحش الضروس، والجامع بينهما الصوت الهادر والزمجرة في حالة الإثارة والغضب. ومنه قوله تعالى: (وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ، وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ)^(٦) يرى الزمخشري أنه تمثيل، لمنع الجشع، وإيطاء المسف، وأمر بالاقتصاد الذي هو بين الإسراف والتقتير^(٧)، والاستعارة (بالغل) أبلغ^(٨)، ففي الآية حث على الاعتدال والتوسط في إنفاق المال، وقد جعل المنع بمنزلة غلّ اليدين إلى العنق، وصورة القيود والأغلال أوضح وأبرز، وقد جاءت الاستعارة في اسم المفعول مغلولة من غلت وهو من المشتقات.

^١ (الزمخشري، الكشاف، ٣٩٩/٢.

^٢ (عبد القادر حسين، القرآن إعجازه، ص ١٩٢.

^٣ (سورة الحاقة، ٦/٦٩.

^٤ (الزمخشري، الكشاف، ١٤٩/٤ - ١٥٠.

^٥ (عبد القادر حسين، القرآن إعجازه، ص ١٩٣.

^٦ (سورة الإسراء، ٢٩/١٧.

^٧ (الزمخشري، الكشاف، ٤٤٧/٢ ومعنى المسف في اللسان من سقت الماء والشراب أي أكثر منه فلم يُرو..

^٨ (عبد القادر حسين، القرآن إعجازه، ص ١٩٣.

ومن الاستعارة التبعية ما جاء في الحروف كقوله تعالى: (فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا) ^(١) قال الزمخشري: "اللام في (ليكون) هي لام كي التي معناها التعليل، كقواك جنئك لتكرمني، سواء بسواء، ولكن معنى التعليل فيها وارد على طريق المجاز دون الحقيقة؛ لأنه لم يكن داعيهم إلى الالتقاط أن يكون لهم عدوًّا وحزنًا، ولكن المحبة والتبني، غير أن ذلك لما كان نتيجة التقاطهم له وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل الفعل لأجله، وهو الإكرام الذي هو نتيجة المجيء... وتحريره: أن هذه اللام حكما حكم الأسد، حيث استعيرت لما يشبه التعليل كما يستعار الأسد لمن يشبه الأسد" ^(٢). و وضع لام التعليل في الآية جاء للدلالة على ترتيب ما بعدها على ما قبلها، كترتيب الإكرام على المجيء. و باعث آل فرعون في التقاطه ليكون قرة عين لهم بدليل قوله تعالى في الآية بعدها: (وَقَالَتِ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ قُرَّةُ عَيْنٍ لِي وَلَكِ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰ أَنْ يَنْفَعَنَا) ^(٣) فلو تحقق الرجاء لقل (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم ولداً نافعاً) وهذا لم يتحقق، وبه تكون اللام غير مستعملة فيما وضعت له، لعلاقة المشابهة فهي استعارة والقرينة هنا دخول اللام على غير العلة الحقيقية، وهي العداوة والحزن ^(٤). ومنه قوله تعالى: (فَلَا قُطْعَنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلُكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَأَصْلَابُكُمْ فِي جُنُوعِ النَّخْلِ) ^(٥) قال الزمخشري: "و (من) لابتداء الغاية؛ لأن القطع مبتدأ، وناشئ من مخالفة العضو العضو لا من وفاقه إياه، ومحل الجار والمجرور نصب على الحال، أي لأقطعنها مختلفات لأنها إذا خالف بعضها بعضاً فقد انتصفت بالاختلاف" ^(٦)، وبالنظر في الآية الكريمة نجد أن الحرف (في) استعمل في غير ما وضع له أيضاً، لأن الجذوع لا تصلح لأن

^١ (سورة القصص، ٨/٢٨).

^٢ (الزمخشري، الكشاف، ١٦٦/٣).

^٣ (سورة القصص، ٩/٢٨).

^٤ (علي البديري، علم البيان في الدراسات، ص ١٩٦ - ١٩٧).

^٥ (سورة طه، ٧١/٢٠).

^٦ (الزمخشري، الكشاف، ٥٤٦/٢).

تكون ظرفاً لما قبلها، وقد شبهت الجذوع المستعلى عليها بالظروف الحقيقية بجامع التمكن في كل منهما، ثم استعيرت (في) من معناها الحقيقي (الظرفية) لتلْبَس الجذوع المستعلى عليها بالمصلوبين على سبيل الاستعارة التبعية^(١).

ثالثاً: الاستعارة التصريحية:

وهي أن يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه به^(٢)، إذن فهي ما صرَّح فيها بلفظ المشبه به دون المشبه^(٣)، وذكر السكاكي أنها تنقسم إلى تحقيقية وتخييلية، والمراد بالتحقيقية أن يكون المشبه المتروك شيئاً محققاً إما حسياً أو عقلياً، والتخييلية أن يكون المشبه المتروك شيئاً وهمياً محضاً لا تحقق له إلا في مجرد الوهم^(٤)، هذا وسنعرض لكل منها على حدة.

وتظهر الاستعارة التصريحية عند الزمخشري فيما جاء من قوله تعالى: (اللَّهُ وَلِي الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ)^(٥) قال الزمخشري في الآية: " (يُخْرِجُونَهُمْ) من نور البيئات التي تظهر لهم إلى ظلمات الشك والشبهه"^(٦)، والطاغوت هو كل ما يُعبد من دون الله، كالأصنام والأوثان؛ لأنه يطغى على الإنسان فيعلو في الكفر والمعاصي، وقد استعار الظلمات للكفر، والنور للإيمان، والمعنى المشترك في الأول الضلال، وفي الثاني الهداية، فَصَرَّح بلفظ المشبه به وحذف المشبه^(٧)، وشبه الظلمات بالكفر بجامع الضلال فيما بينهما، وهي استعارة أصلية أيضاً؛ لأن المشبه به اسم جامد (فتكون

^١ (علي البدرى، علم البيان في الدراسات، ص ١٩٧ - ١٩٨.

^٢ (السكاكي، المفتاح، ص ٦٠٤.

^٣ (أحمد مطلوب، معجم المصطلحات، ١/١٥٥.

^٤ (السكاكي، المفتاح، ص ٦٠٤.

^٥ (سورة البقرة، ٢/٢٥٧.

^٦ (الزمخشري، الكشاف، ١/٣٨٧.

^٧ (عبدالقادر حسين القرآن إعجاز، ص ١٩٩.

استعارة تصريحية أصلية) وقد سبق الحديث عن هذا الموضوع عندما تحدثنا عن الاستعارة الأصلية. ومنها قوله تعالى: (والعاديات ضَبَّحًا) ^(١) يرى الزمخشري أنها الإبل من عرفة إلى المزدلفة، ومن المزدلفة إلى منى، فإن صحت الرواية فعنده أن الضبح قد استعير للإبل، كما استعيرت المشافر والحافر للإنسان، والشفتان للمهر ^(٢). وترى بنت الشاطي أن الفكرة التي سيطرت على الزمخشري ومن قال بأنها إبل الحاج، أو إبل الغزو هي فكرة تعظيم المقسم به، ورأيها الذي تتبناه، أنه لو خيلنا فكرة التعظيم بالقسم لاتضح أن هناك مشهداً مثيراً لغارة مفاجئة تصبح القوم بغنة على غير انتظار ^(٣).

وإذا عدنا إلى الزمخشري نلاحظ أنه استعار صفة المشبهه دون أن يذكره على سبيل الاستعارة التصريحية. ونجد أن أمثلة هذه الاستعارة كثيرة في القرآن الكريم، وكذلك قد نجدها في الأصلية، والتبعية، والتحقيقية، أو التخيلية.

رابعاً: الاستعارة التحقيقية:

أوردنا سابقاً أن السكاكي قد عدّها من الاستعارة التصريحية ^(٤)، وكذا قد ذكرنا تعريفها، وهو أن يكون المشبه المتروك شيئاً محققاً إما حسياً أو عقلياً ^(٥). وما جاء من كون المشبه حسياً ما ذكره الزمخشري في قوله تعالى: (فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ) ^(٦) وأورد قول الزمخشري كاملاً في هذه الآية لأهميته يقول: "فإن قلت: الإذاقة واللباس استعارتان، فما وجه صحتهما؟ والإذاقة المستعارة

^١ (سورة العاديات، ١/١٠٠).

^٢ (الزمخشري/ الكشاف، ٤/٢٧٨).

^٣ (عائشة عبدالرحمن، التفسير البياني، ١/١٠٥-١٠٦).

^٤ (نظر السكاكي، المفتاح، ص ٦٠٤).

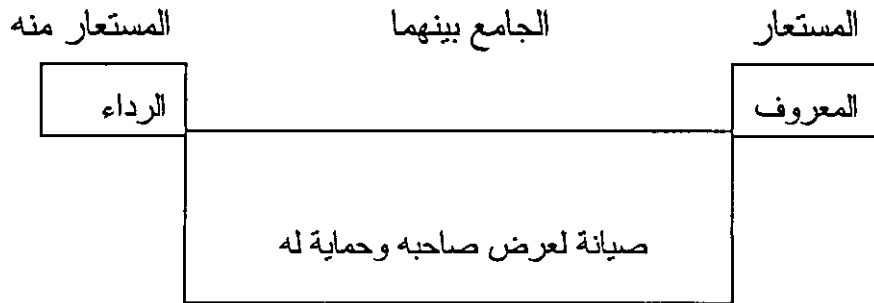
^٥ (نظر المصدر نفسه، ص ٦٠٤).

^٦ (سورة النحل، ٦/١١٢).

مُوقَعَةً على اللباس المستعار فما وجه صحة إيقاعها عليه؟ قلت: أما الإذاقة فقد جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في البلايا والشدائد وما يمس الناس منها، فيقولون: ذاق فلان البؤس والضّر، وأذاقه العذاب، شبه ما يُدرك من أثر الضرر والألم بما يُدرك من طعم المرّ والبشع، وأما اللباس فقد شبه به لاشتماله على اللابس: ما غشي الإنسان والتبس به من بعض الحوادث، وأما إيقاع الإذاقة على لباس الجوع والخوف، فلأنه لما وقع عبارة عما يغشى منهما ويلابس، فكانه قيل: فأذاقه ما غشيه من الجوع والخوف^(١)، وأورد الزمخشري مثلاً بيتاً لكثير يقول فيه:

غُمِرُ الرِّدَاءِ إِذَا تَبَسَّمَ ضَاحِكًا غَلِقَتْ لِضَحْكَتِهِ رِقَابُ الْمَالِ^(٢)

ونستطيع تمثيله على النحو التالي:



استعار الرداء للمعروف، لأنه يصون عرض صاحبه، صون الرداء لما يلقي عليه، ووصفه بالقمر الذي هو وصف المعروف والثواب، لا صفة الرداء نظراً إلى المستعار له^(٣)، من هنا فقد شبه القرآن أثر الجوع والخوف وضررهما المحيط بالقوم، باللباس بجامع الاشتمال والإحاطة في كل منهما^٤، ثم استعار المشبه به للمشبه على

^١ (الزمخشري/الكشاف، ٤/٢٧٨).

^٢ (كثير، النديان شرح قدري مايو، دار الجيل، بيروت - لبنان (ط١) (١٤١٦هـ-١٩٩٥م)، ص٢٩..)

^٣ (الزمخشري، الكشاف، ٢/٤٣١).

سبيل الاستعارة التصريحية التحقيقية^(١)، والآية عند القزويني من المجاز المركب (أي الاستعارة التمثيلية)^(٢).

أما ما كان من المشبه العقلي فقد ورد في قوله تعالى: (قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا)^(٣) رأي الزمخشري أن البرهان والنور المبين هو القرآن، وقد أراد بالبرهان دين الحق، أو رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبالنور المبين ما بينه ويصدقه من الكتاب المعجز^(٤)، ويفهم من الآية أن القرآن نور من الله والجامع بينهما إنارة العقول وتوضيح المبهم، وكونه عقلياً، إذ يدرك ما يراد به من خلال الإدراك العقلي وتأثيره فيه.

خامساً: الاستعارة التخيلية:

نكرنا أن المشبه المتروك في الاستعارة التخيلية يكون شيئاً وهمياً محضاً لا تحقق له إلا في مجرد الوهم والرأي للسكاكي^(٥)، ومنها قوله تعالى: (بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ)^(٦) ويجب الزمخشري على المتسائل عن تثنية اليد مع كونها مفردة في الآية نفسها، في قول اليهود (يد الله مغلولة) يقول: "ليكون ردّ قولهم وإنكاره أبلغ وأدل على إثبات غاية السخاء له ونفي البخل عنه، وذلك إن غاية ما يبذله السخي بماله من نفسه أن يعطيه بيديه جميعاً فبنى المجاز على ذلك"^(٧)، فاستعارة البسط واليد للخالق

^١ السيد شيخون، الاستعارة نشأتها وتطورها أثرها في الأساليب البلاغية، دار الطباعة المحمدية بالقاهرة، (ط١)(١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م) ص ٩٤.

^٢ ٣ انظر القزويني، الايضاح، ص ٤٠٨ - ٤٠٩، وانظر أحمد جمال العمري، المباحث البلاغية، ص ١٦٢.

^٣ سورة النساء، ٤/١٧٤.

^٤ الزمخشري، الكشاف، ١/٥٨٩.

^٥ السكاكي، المفتاح، ص ٦٠٤.

^٦ سورة المائدة، ٥/٦٤.

^٧ الزمخشري، الكشاف، ١/٦٢٨.

هي من الوهم، كونه لم يثبت أن له تلك الصفات، وارتقاعه عن أن يشابه البشر، والجامع بينهما السخاء والعطاء الجزيل.

ومثالها قول أبي نؤيب:

وَإِذَا الْمَنِيَّةُ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهَا أَفْقَيْتَ كُلَّ تَمِيمَةٍ لَا تَنْفَعُ^(١)

وهي عند السكاكي استعارة بالكناية عن السبع^(٢)، فكونها مكنية عُرِفت من لفظة السبع، وتخيلية من الأظفار، والمنية شيء متوهم لا تستطيع نشب الأظفار في الأجساد، إنما الجامع بينها وبين السبع هو إحداث القتل، وقد يجتمع التحقيق والتخييل معاً في الاستعارة كما في قوله تعالى: (فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ)^(٣) (ورد نكر الآية في الاستعارة التحققة)، ويرى أحمد مطلوب أن الظاهر من هذه الاستعارة هو التخييل؛ لأن الله سبحانه وتعالى لما ابتلاهم لكفرهم باتصال هاتين المصيبتين، ولما استعار اللباس ههنا مبالغة في الاشتمال عليهم أخذ الوهم في تصوير ما للمستعار منه من التغطية والستر والاسترسال رعاية لمزيد البيان في ذلك^(٤)، ويعتمد مطلوب في رأيه هذا على القزويني^(٥).

سادساً: الاستعارة المكنية:

وتسمى الاستعارة بالكناية، وهي ما اختلف في لفظ المشبه واكتفي بذكر شيء من لوازمه^(٦)، وقد ذكرها عبد القاهر من غير تسميتها باسمها يقول: "هي أن يؤخذ الاسم

^(١) أبو نؤيب الهذلي، الديوان، شرحه وقدم له ووضع فهارسه سوهام المصري، عني بمراجعته وقدم له ياسين الأيوبي، المكتب الإسلامي (ط)، (١٤١٩هـ-١٩٩٨م)، ص ١٤٧.

^(٢) السكاكي، المفتاح، ص ٦١٥.

^(٣) سورة النحل، ١١٢/١٦.

^(٤) أحمد مطلوب، معجم المصطلحات، ١/١٥٢.

^(٥) القزويني، الايضاح، ص ٤٠٨-٤٠٩.

^(٦) أحمد مطلوب، معجم المصطلحات، ١/١٤٥.

على حقيقته ويوضع موضعاً لا يبين فيه شيء يشار إليه، فيقال: هذا هو المراد بالاسم، والذي استعير له وجعل خليفة لاسمه ونائباً مكانه^(١)، ومثالها قول لبيد:

وغداة ريح قد وزعت وقرّة إذا أصبحت بيد الشمال زمامها^(٢)

فقد استعار اليد وهي شيء من لوازم الإنسان وإن لم يصرح بذلك. وقال القزويني: "قد يضمّر التشبيه في النفس، فلا يصرح بشيء من أركانه سوى المشبه، ويدل عليه بأن يثبت للمشبه أمراً مختصاً بالمشبه به، فيسمى التشبيه استعارة بالكناية أو مكنياً عنه"^(٣).

ومنها عند الزمخشري ما جاء في قوله تعالى: (ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح)^(٤) قال الزمخشري: "هذا مثل، كأن الغضب كان يغريه على ما فعل، ويقول له: قل لقومك كذا، وألق الألواح، وجر برأس أخيك إليك، فترك النطق بذلك وقطع الإغراء ولم يستحسن هذه الكلمة، ولم يستفصحها كل ذي طبع سليم ونوق صحيح إلا لذلك، ولأنه من قبيل شعب البلاغة"^(٥). ورأي الفراء: أن الغضب لا يسكت، وإنما يسكت صاحبه، ومعناها سكن^(٦)، ويسوق الفراء أمثلة جرت بها العرب، تدل على كونهم يستعيرون صفات الإنسان إلى غيره^(٧). وقد صورت الآية الغضب رجلاً يغري موسى ثم يسكت؛ لأن السكوت أبلغ^(٨)، والقرينة الدالة هي الغضب فهي

^(٢) لبيد، الديوان، شرح ديوان لبيد بن ربيعة العامري، حققه وقدم له. إحسان عباس، التراث العربي، سلسلة تصدرها وزارة الإعلام، مطبعة حكومة الكويت، (ط٢)، (١٤٠٤هـ-١٩٨٤م)، ص ٣٥، ورد في الديوان وزعت بمعنى كفتت، وقرّة معناها البرد.

^(٣) القزويني، التلخيص، ص ٣٢٤، ص ٣٢٦..

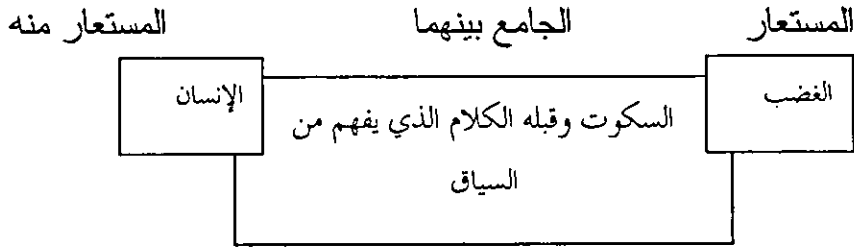
^(٤) سورة الأعراف، ١٥٤/٧.

^(٥) الزمخشري، الكشاف، ١٢٠/٢.

^(٦) الفراء، معاني القرآن، عالم الكتب، بيروت- لبنان (ط١) (١٩٩٥م)، (ط٢)، (١٩٨٠م)، ٣٩٤/١-٣٩٥.

^(٧) المصدر نفسه ٣٩٥/١.

موسى ثم يسكت؛ لأنّ السكوت أبلغ^(١)، والقرينة الدالة هي الغضب فهي صفة للإنسان، وتمثيلها على النحو التالي:



ومنه قوله تعالى: (يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ)^(٢) يقول الزمخشري: "سؤال جهنم وجوابها من باب التخيل، الذي يقصد به تصوير المعنى في القلب وتثبيته"^(٣)، والحوار هنا بينه سبحانه جلّ وعلا وبين جهنم، وتجانس الحديث مع من لا ينطق يعطي صورة رائعة لتمثل هول الجحيم وعنفها، وشدة سعيها^(٤)، وقد استعار شيئاً من لوازم الإنسان وهو الحديث وصبغه على النار باستعارة تسمى بالمكنية.

سابعاً: الاستعارة التمثيلية:

أسماءها القزويني بالمجاز المركب، وهو اللفظ المركب المستعمل فيما شبّه بها، وتكون بصورتين منتزعتين من أمرين أو أمور، ثم تدخل المشبهه في جنس المشبهه بها مبالغة في التشبيه، فتذكر بلفظها من غير تغيير بوجه من الوجوه^(٥). ومما ورد عند الزمخشري في هذا الموضوع ما جاء من قوله تعالى: (وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)^(٦) يرى الزمخشري أنه نبه الناس إلى عظمته وجلالة شأنه على طريق

^(١) عبد القادر حسين، القرآن إعجازه، ص ٢١٠.

^(٢) سورة ق، ٣٠/٥٠.

^(٣) الزمخشري، الكشاف، ٩/٤.

^(٤) عبد القادر حسين، القرآن إعجازه، ص ٢٠٩.

^(٥) القزويني، الإيضاح، ص ٤٣٨، وانظر أحمد مطلوب، معجم المصطلحات، ١٥٦/١-١٥٧.

^(٦) سورة الزمر، ٦٧/٣٩.

التمثيل، والغرض من كلامه هذا (إذا أخذ الإنسان بجملة ومجموعه) تصوير لعظمة الخالق وتوقيف على كنه جلاله لا غير، أي من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقية أو جهة مجاز^(١)، ورأي الزمخشري هذا يعيدنا إلى الخلف حين ذكر ما معناه أنه سبحانه يوصف بما قاله هو عن نفسه ولا يحق لنا التأويل في ذلك. أما القزويني فقد رأى أن مثل الأرض في تصرفها تحت أمر الله تعالى وقدرته مثل الشيء يكون في قبضة الآخذ له منا، والجامع يده عليه^(٢)، وفي الاستعارة هنا مجاز بالحذف إذ حُذف حرف الجر (في) وذلك حتى يكون الكلام أبلغ، وكأنه يقبض عليها جميعاً بيده فيضغطها تحت رحمته أو غضبه سبحانه. وكذا رأي القزويني في بقية الآية السابقة (والسماوات مطويات بيمينه) أن الله يخلق فيها صفة الطي حتى تُرى كالكتاب المطوي بيمين الواحد منا، وخصّ اليمين ليكون أعلى وأفخم للمثل، لأنها أشرف اليدين وأقواها، والتي لا غنى للأخرى دونها^(٣). ومن أمثلتها قول المتنبي:

وَمَنْ يَكُ ذَا فَمٍ مُرٌّ مَرِيضٍ يَجِدُ مُرّاً بِهِ الْمَاءَ الزُّلَالاً^(٤)

فالاستعارة لم تجرّ في لفظ مفرد من ألفاظ العبارة، وإنما أجريت في التركيب كلاً، فقد استعار المرارة في الفم والتي تصاحب المريض بالإنسان الذي لا تجدي معه أوفي إصلاحه أية وسيلة بجامع الرفض وعدم الفائدة، وهذا هو التمثيل الذي يكون مجازاً لمجيبك به على حدّ الاستعارة^(٥). ومنه قوله تعالى: (إِنَّ فِي ذَلِكَ ذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ)^(٦) ومعنى هذا القول عند الزمخشري من كان له قلب واعٍ، لأنّ من لا يعي

^(١) الزمخشري، الكشاف، ٤٠٨/٣..

^(٢) القزويني، الايضاح، ص ٤٣٩.

^(٣) المصدر السابق، ص ٤٣٩.

^(٤) المتنبي، الديوان، ٢٤١/٣.

^(٥) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٥٤.

^(٦) سورة ق، ٣٧/٥٠.

قلبه فكأنه لا قلب له^(١)، هذا لمن كان له قلب ناظر فيما ينبغي أن ينظر فيه، واع لما يجب وعيه، ولكن عدل إلى ما عليه التلاوة بقصد البناء على التمثيل^(٢).

ثامناً: الاستعارة الترشيفية:

هي المجاز المرشح عند الزمخشري^(٣)، وهي ما قرنت بما يلائم المستعار منه^(٤)، مثالها قول النابغة:

وَصَدْرٍ أَرَا حَ اللَّيْلِ عَازِبٌ هَمِّهِ تَضَاعَفَتْ فِيهِ الْأَحْزَانُ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ^(٥)

المستعار هنا الإزاحة وهو منظور إليه من لفظ العازب^(٦). ومنه عند الزمخشري ما جاء في قوله تعالى: (أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ)^(٧) يتساءل الزمخشري إذا كان شراء الضلالة بالهدى قد وقع في معنى الاستبدال، فما معنى نكر الربح والتجارة، كأن مبيعةً على الحقيقة؟ ويجب على تساؤله على أن: هذا من الصنعة البديعية، التي تبلغ بالمجاز الزروة العليا، وهو أن تساق كلمة مساق المجاز ثم تقف بأشكال لها وأخوات إذا تلاحقن لم ترّ كلاماً أحسن منه ديباجة وأكثر ماءً ورونقاً، وهو المجاز المرشح^(٨) وقد استعار الاشتراء للاختيار، وقفاه بالربح والتجارة اللذين هما من متعلقات الاشتراء^(٩). ومثله ما جاء في قوله تعالى: (بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ

^١ (الزمخشري، الكشاف، ١١/٤).

^٢ (القزويني، الايضاح، ص ٤٤١، وانظر أحمد العمري، المباحث البلاغية، ص ١٦٢).

^٣ (الزمخشري، الكشاف، ١٩٣/١).

^٤ (القزويني، الايضاح، ص ٤٣٣).

^٥ (الناطقة الذبياني، الديوان جمعه وشرحه محمد الطاهر عاشور، الشركة التونسية للتوزيع والشركة الوطنية-

الجزائر (طبعة جديدة)، (١٩٧٦م)، ص ٤٤.

^٦ (أحمد مطلوب، معجم المصطلحات، ١٥٤/١).

^٧ (سورة البقرة، ١٦/٢).

^٨ (الزمخشري، الكشاف، ١٩٢/١-١٩٣).

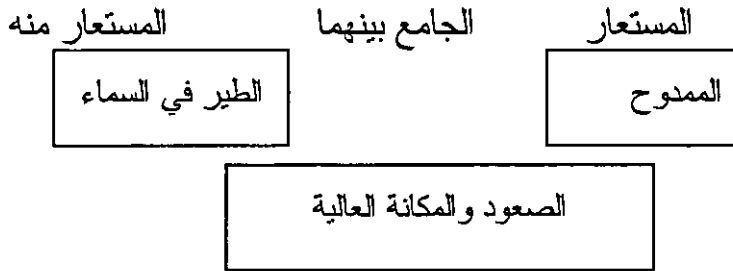
^٩ (القزويني، الايضاح، ص ٤٣٤).

والنَّهَارُ) ^(١) يريد كما يرى ابن الجوزي مكرهم في الليل والنهار ^(٢). ومنها قوله تعالى: (وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنَ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٍ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخاً وَحِجْراً مَحْجوراً) ^(٣) يرى الزمخشري أن كلمة (حجراً محجوراً) واقعة على سبيل المجاز، كأن كل واحد من البحرين يتعود من صاحبه، ويقول له حجراً محجوراً، فانقضاء البغي كالتعود، وهي عنده (أي عند الزمخشري) من أحسن الاستعارات وأشدها على البلاغة ^(٤)، ووردت لفظة حجراً محجوراً في اللسان بمعنى: بمعاذ (أي أنا متمسك بما يعينني منك ويحجرك عني) ^(٥). وقد قصد الزمخشري بقوله السابق الاستعارة الترشيحية كونها تشتمل على تحقيق المبالغة وتعتمد على تناسي التشبيه.

ومنها أيضاً قول أبي تمام:

وَيَصْعَدُ حَتَّى يَظُنُّ الْجَهْلُ بِأَنَّ لَهُ حَاجَةً فِي السَّمَاءِ ^(٦)

وتمثيلها على النحو التالي:



ولقد قصد بشعره هذا تناسي التشبيه وجعله صاعداً في السماء من حيث المسافة المكانية ^(٧).

^١ (سورة سبأ، ٣٤/٣٣).

^٢ (ابن الجوزي، زاد المسير، في عالم التفسير، ١/ ٢٩).

^٣ (سورة الفرقان، ٢٥/٥٣).

^٤ (الزمخشري، الكشاف، ٣/٩٦-٩٧).

^٥ (ابن منظور اللسان، مادة حجر).

^٦ (أبو تمام، الديوان، بشرح الخطيب التبريزي، تحقيق محمد عبده، دار المعارف، القاهرة، (ط٢) (د.ت) ٤/٣٤).

^٧ (القزويني، الايضاح، ص ٤٣٤).

وهكذا فالزمخشري يعد الاستعارة الترشيحية أقوى الاستعارات، وأحياناً يذكرها على أنها مجاز (وقد أوردنا الفرق بينهما في موضوع المجاز) والزمخشري لا يعتبر ما يتعلق من صفات ينسبها الله لنفسه لاعتبرها من المجاز بل هي حقائق (وقد ذكرنا شيئاً من هذا في موضوع التشبيه) وكذا فالزمخشري لا يسمي أي استعارة باسمها إلا التخيلية والتمثيلية، وهي عنده واحدة، وقد يسمي بعض الاستعارات الترشيحية مجاز مرشح، أما غيرها فهي عنده إما مجاز أو استعارة.

الفصل الرابع

الكناية

تعريف الكناية:

الكناية لغة:

الكناية: أن تتكلم بشيء وتريد غيره، وكنى عن الأمر بغيره يكنى كناية، وقد تكنى أي تستر، من كنى عنه إذا ورى، أو من الكُنْيَةِ^(١)، والكناية كلام استتر وإن كان معناه ظاهراً في اللغة^(٢)، والجملة الأخيرة تعني أنه معروف لدى الكثيرين، من خلال تعاملهم في منطوق لغة واحد.

الكناية في الإصطلاح:

لعل من أقدم الذين عرضوا للكناية ووضحوا معناها أبو عبيدة وهي عنده بمعنى الخفية، وقد قال في الآية (نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ)^(٣) على أنها من الكناية والتشبيه^(٤)، أما الجاحظ فقد ذكر الكناية والتعريض قائلاً: "أو ما علمت أن الكناية والتعريض لا يعملان في العقول عمل الإفصاح والكشف"^(٥)، يريد بهذا ما تتركه كلُّ منهما في النفس، حاضراً إيانا على التفكير في جماليات المعنى. وأما عند المبرد فنجدها على ثلاثة أضرب:

الأول: التعمية والتغطية. والثاني: الرغبة عن اللفظ الخسيس. أما الثالثة: فالتفخيم والتعظيم^(٦). وأراد بالأول: أنك قد تريد إخفاء أمر ما فتذكره باسم غير اسمه، مثاله قول النابغة الجعدي:

^(١) ابن منظور، اللسان، مادة كنى.

^(٢) الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، ص ٢١٣.

^(٣) سورة البقرة ٢/٢٢٣.

^(٤) أبو عبيدة (معمر بن المثنى) مجاز القرآن، ١/٧٣.

^(٥) الجاحظ، البيان والتبيين، ١/١١٧.

^(٦) المبرد، الكامل، ٢/٨٥٥-٨٥٨.

أُكْنِي بِغَيْرِ اسْمِهَا وَقَدْ عَلِمَ اللهُ خَفِيَّاتِ كُلِّ مَكْتَمٍ^(١)

ويخفي الشاعر اسم محبوبته، ويبيح بأخر خشية الوشاة والمغرضين.

أما الثاني: وهو الرغبة عن اللفظ الخسيس، فمعناه أن المرء قد يسوؤه أن يتلفظ بكلمات تنبو عن الذوق، وهو مضطر إلى نكرها، فيأخذ مسمى قريباً لها تستصيغه الأذان . ومثاله قوله تعالى: (كأنا يأكلان الطعام)^(٢) ففي الآية كناية عن كونهما من البشر، يقومان بأعمالهما المعتادة كهضم الطعام وإخراجه، فاستفحش سبحانه أن يذكر ذلك الكلام مباشرة في كتابه العزيز، وكنى بما يلائمها، وأمثلة هذا الضرب في القرآن الكريم كثيرة، سنورد بعضاً منها مما ذكره الزمخشري في كتابه الكشاف.

وفي الثالث: وهو ما كان للتفخيم والتعظيم، يُقَمَّ الصغير بمناداته بأبي فلان، وهذا يحدث في مجتمعاتنا منذ القدم، إذ يحرص الأهل والمقربون على الرفع من شأن أولادهم وتكثيرهم بأنهم رجال الغد، ويطلقونها أيضاً تفاؤلاً وتيمناً بما سيصير إليه هؤلاء، وقد ينادى الكبير أيضاً بهذا كراهة أن يسمى باسمه وذلك صيانة لمقامه وكبر سنه، (وحتى وإن لم يكن له ولد) وقد تلازم هذه الكنايات أصحابها مدى الحياة، ومثالها ألقاب الصحابة التي خلعها عليهم الرسول صلى الله عليه وسلم؛ كالصديق لأبي بكر، والفاروق لعمر، وسيف الله المسلول لخالد وغيرها من التسميات^(٣).

أما الزركشي والسيوطي فقد قسّما أضراب الكناية إلى أكثر من هذا، ومنها أولاً: التنبية على عظم القدرة وهذا يصب في الضرب الثالث عند المبرد، والثاني يعتمد على فطنة المخاطب وإدراكه ومثاله ما جاء في قوله تعالى: (فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا

^١ (الناطقة الجعدي، الديوان، ص ١٥٧).

^٢ (سورة المائدة، ٧٥/٥).

^٣ (نظر المبرد، الكامل، ٨٥٥/٢-٨٥٨).

النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ^(١) والثالث ترك اللفظ إلى ما هو أجمل منه، مثاله قوله تعالى: (إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعَجَةً)^(٢) فكنى عن المرأة بالنعجة.

والرابع: ما فحش ذكره في السمع وهذا من الضرب الثاني عند المبرد، والخامس: تحسين اللفظ كقوله تعالى: (كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ)^(٣)، كناية عن حرائر النساء، أما السادس فهو بقصد البلاغة كقوله تعالى: (أَوْ مَنْ يَنْشَأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرٌ مُبِينٌ)^(٤) كنى عن النساء بأنهن ينشأن في الترف والتزين عن النظر في الأمور ودقيق المعاني، والسابع لقصد المبالغة في التشنيع كقوله تعالى حكاية عن اليهود: (وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُوبَةٌ)^(٥) (فالغل) كناية عن البخل، وفي الثامن: نجد التنبيه على المصير كقوله تعالى: (نَبَتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ)^(٦) أي (جهنمي) مصيره إلى اللهب^(٧) أما العاشر والأخير: فلزمخشري وهو أن يعمد أحدهم إلى جملة فيقدر معناها على خلاف الظاهر مثالها قول العلي القدير: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى)^(٨) كناية عن الملك^(٩) وسنفصل هذا في بابه.

ولعلَّ فن الكناية قد بدأ يأخذ طابعه العلمي على يد عبد القاهر الجرجاني^(١٠)، فالكناية عنده: أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره في اللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه ورفه في الوجود فيوميء به إليه ويجعله

^١ (سورة البقرة، ٢٣/٣٨).

^٢ (سورة ص، ٢٣/٣٨).

^٣ (سورة الصافات، ٤٩/٣٧).

^٤ (سورة الزخرف، ١٨/٤٣).

^٥ (سورة المائدة، ٦٤/٥).

^٦ (سورة المسد، ١/١١١).

^٧ (انظر الزركشي، البرهان ص ٣٠١-٣٠٩، وانظر السيوطي، الإتقان، ١٢٨/٣-١٣٠).

^٨ (سورة طه، ٥/٢٠).

^٩ (الزمخشري، الكشف، ٥٣٠/٢).

^{١٠} (أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، ١٥٦-١٥٥/٣).

دليلاً عليه^(١)، والرديف في اللغة أن تجعل المعنى الواحد بألفاظ عدة^(٢)، ومن أمثله عندهم قولهم للمرأة المترفة التي تجد من يخدمها ويقوم على راحتها (نؤوم الضحى) فقد أرادوا بهذا ذكر معنى خاص، فلم يذكروه بلفظه وإنما بذكر معنى آخر قد يرادفه^(٣)، وقد يكون فيه تجميل للكلام ومحاولة لإبراز المعنى المراد بصورة متخيّلة، أكثر رونقاً، وأبعد اتصالاً بالموجودات والأرواح.

وقال السكاكي في الكناية: "هي ترك التصريح بذكر الشيء إلى ذكر ما يلزمه، لينتقل من المذكور إلى المتروك"^(٤)، ويسوق لذلك أمثلة ذكرها عبد القاهر مع شيء من التفصيل، ففي مثال عبد القاهر السابق (نؤوم الضحى) يرى السكاكي أنه انتقل منه إلى ما هو ملزوم وهو كونها مخدمة ولا تحتاج إلى السعي بنفسها للقيام بأي عمل، وذلك أن وقت الضحى هو وقت السعي في أمر المعاش فلا تنام إلا من وجدت من يقوم على خدمتها^(٥). و الرأي عندي أن قولهم نؤوم الضحى أو ما يشبهه كـ(طويل النجاد) جاء للتخيم وتعظيم المكانة، فلو ذكره صراحة لم يكن له ذلك الوقع أو ذلك التأثير في النفوس، فأراد بإخفائه ووضع رديف له تجميلاً ورفعاً لشأن صاحب الحال.

أما الزركشي فقد ذكر الكناية في باب ما قصدت فيه البلاغة^(٦)، ولا يبتعد القزويني في تعريفه لها عن سابقه يقول: "هي لفظ أريد به لازم معناه، مع جواز إرادته معه"^(٧). وسنوضح ما أراده كل من السكاكي والقزويني في حينه.

^(١) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٥٢.

^(٢) ابن منظور، اللسان، مادة ردف.

^(٣) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٥٢.

^(٤) السكاكي، المفتاح، ٦٣٧.

^(٥) المصدر نفسه، ص ٦٣٧.

^(٦) انظر الزركشي، البرهان، ص ٣٠٧-٣٠٨.

^(٧) انظر القزويني، التلخيص، ص ٣٣٧.

من التعريفات السابقة نلاحظ أن المعنى اللغوي والاصطلاحي للكناية قد يتقاربا، ففي اللغة تصل الكناية إلى معنى التستر والخفاء وكذا في الاصطلاح فهي قد تفيد التعمية والتغطية وذلك من الستر، وستوضح صور هذه التعريفات من خلال الأمثلة التي نوردتها عن الكناية في الكشاف.

هذا وقد اختلف البلاغيون في الكناية، هل هي حقيقة أم مجاز؟ ونكر السكاكي أن هناك فرقاً يظهر من وجهين:

أحدهما: أن الكناية لا تنافي إرادة الحقيقة فقد تفهم من ناحيتين، مثال ذلك قولك (طويل النجاد) تريد بالأول: أنه كريم، وبالثاني: أنه طويل القامة، والصفتان لا تتعارضان معاً. ولكنك في المجاز تقول: (رعينا الغيث) والمقصود النبات الذي ينتج عن سقوط الغيث، ولا يصح أن تستخدم الكلمتين.

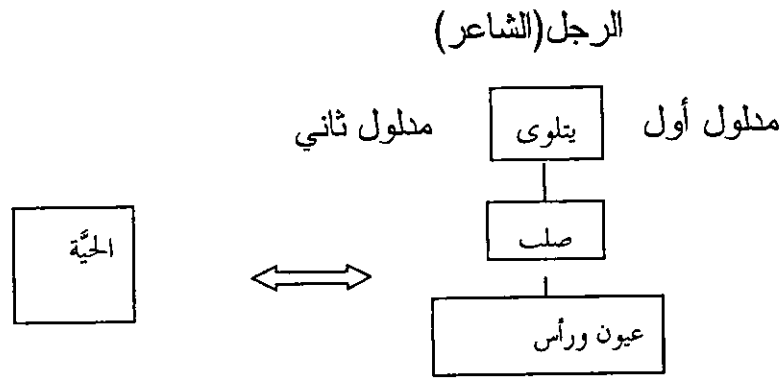
أما الثاني: فهو أنك في الكناية تنتقل من اللازم إلى الملزوم، ومثاله قولك: فلان (كثير الرماد) فأنت تنتقل من اللازم الذي هو الرماد والذي يدل على كثرة استخدام النيران في الطهو وما شابه، تنتقل منه إلى الملزوم الذي ينتج عنه، وهو الكرم، وكثرة استقبال الضيوف والترحيب بهم، أما في المجاز فأنت تقول: (رأيت أسداً يخطب) فتنتقل هنا من الملزوم الذي هو الأسد إلى اللازم وهي الشجاعة، والمشارك بينهما الشجاعة؛ ولكن هناك قرينة مانعة هي: أنه يخطب أو يقوم بعمل لا يفعله إلا الأسمى^(١). وهذان الرأيان كما ذكرنا للسكاكي، وإن تبنى الأول الكثير من البلاغيين بعده، إلا أن القزويني اعتقد بكون الكناية قد ينتقل فيها من الملزوم، فقولك: أنه كريم يقودنا إلى فهم أنه كثير الرماد، وقولك: أنها مرفهة يقودنا أيضاً إلى الفهم بأنها تنام الضحى نظراً لهذه الرفاهية^(٢).

^(١) انظر السكاكي، المفتاح، ص ٦٢٧-٦٢٨.

^(٢) انظر القزويني، الايضاح، ص ٤٥٦-٤٥٧.

أنا الرَّجُلُ الضَّرْبُ الَّذِي تَعْرِفُونَهُ خِشَاشٌ كَرَأْسِ الحَيَّةِ المُوَقَّدِ (١)

فهو يتشبه بالحية كنايةً عن صلابة جسده، وخفة حركته، وتوقد ذهنه، وهذه الصفات لدى الحية معروفة مدلولاتها، لذا عدت الكناية هنا من القريبة، وهي صورة حية للحركة التي تقوم بها الأفعى متلوية بجسدها القوي، نائرة، لا يقف في وجهها أحد، وهو أي الشاعر مرّن ومتوقد الذهن حاضره، ونستطيع تمثيل ذلك على النحو التالي:



فالمدلول الأول، مقدم والثاني مثالي، والأول حسب السكاكي هو الملزوم هنا، والثاني هو اللازم، وقد يكون العكس، فالرجل قد يتلوى ويدخل في معترك الحياة وكذلك الحية تدخل خشاش الأرض متلوية، قوية، ومتحفزة لأي خطر، والكناية هنا لتعظيم شأن المكنى وتقديره (٢).

ومثال البعيدة قول المتنبي:

تَسْتَكِي مَا اسْتَكَيْتُ مِنْ طَرَبِ الشَّوِّ قَ إِلَيْهَا وَالشَّوْقُ حَيْثُ النُّحُولُ (٣)

وهو كناية عن الكذب، فالشوق يخلق جسداً ناحلاً سقيماً، ومحبوبته تستكي ألم الشوق لكنها لا تستكي ألم النحول، فكيف يكون بها شوق وأثاره غير بادية عليها،

(١) طرفه، الديوان، شاعر البحرين في الجاهلية، دراسة أدبية لشعره وشرح ديوانه، علي إبراهيم أبو زيد، دار النكبات الجامعي، العين، الإمارات العربية (ط١) (١٤١٣هـ-١٩٩٣م)، ص ١٢٠.

(٢) انظر عادل فاخوري، الاستعارة إعادة بناء، مجلة الفكر العربي، صدرت عام (١٩٨٧) (السنة الثانية) عدد ٤٦، ص ١٤.

(٣) المتنبي، الديوان، ١٥٨/٣.

والظاهر أنها لا تستكي العلة إنما العلة فيه هو، أصابته لما برّح به الشوق. والكناية بعيدة، لأنه لم ينكر ما يدل على كذبها وهو عدم نحولها، ولا حتى شيء من لوازمه كما في المجاز، وإنما ذكر الشوق الذي يؤدي إلى النحول، وبذا يحتاج السامع إلى واسطة لفهمها. فالنحول لازم ملزومه الشوق، وقد لا تستطيع الانتقال من الملزوم الذي هو الشوق إلى النحول وفي هذا مخالفة لما ذهب إليه القزويني^(١)، ولعل رأيه يجوز في بعض الأمثلة، ويمتدح فهمه في أخرى. والكناية هنا لتعظيم وتهويل ما يفعله الشوق بالأبدان المحبّة، وتخصيصه بجسد الشاعر دون سواه.

وإذا نظرنا في أمثلة الزمخشري مما يتعلق بهذا الموضوع، أي كناية الصفة نجدها متعددة وثرية بآرائه. ومثالها ما جاء من قوله تعالى: (اخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ)^(٢) يرى الزمخشري في الآية أن المعنى: أن تجعل الذلة لهما جناحاً حقيقياً، وذلك مبالغة في التذلّل والتواضع^(٣)، فخفض الجناح هنا دليل على المحبة التي يجب أن يُكْنَهَا الولد لوالديه على ما قدماه، ودليله في الآية نفسها (وَقُلْ رَبِّ اِرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا)^(٤) فهو يطلب منه التذلّل لهما واحترامهما ويسوق له مثلاً ما قدماه له في صغره، ليستوجبا حسن المعاملة، فخفض الجناح كناية عن صفة وهي التواضع والتذلّل. وقد استوقفني تفسير للآية يقول: بأن معناها يوحي بأن للرحمة جناحاً آخر غير الذل، فهو استعار من الطائر هذا المعنى الأول ما كان للذل والتواضع، والثاني

^(١) القزويني، التلخيص، ص ٣٣٧.

^(٢) سورة الإسراء، ٢٤/١٧.

^(٣) الزمخشري، الكشاف، ٤٥٥/٢.

^(٤) سورة الإسراء، ٢٤/١٧.

للتجبر والاستعلاء، وأراد بهذا أن المرء لا يتنزل إلا لمن يستحق هذا التناول وهو الله سبحانه وتعالى، والوالدين، وإلا فعلى المؤمن أن يكون قوياً في مواقف أخرى^(١).

ومنها قوله تعالى: (أَيُّجِبُ أَحَدَكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ) ^(٢) يرى الزمخشري أن في الآية تمثيل وتصوير لما يناله المغتاب من عرضه على أقطع وجهه وأفحشه، ولم يقتصر حسب رأي الزمخشري على تمثيل الاغتياب بأكل لحم الإنسان، حتى جعل الإنسان أخاً، ومنها أنه لم يقتصر على أكل لحم الأخ حتى جعل ميتاً^(٣). لم يذكر الزمخشري الآية كما رأينا على أنها من الكناية بل عدها تمثيل، فهل نستطيع مرة أخرى أن نقول بفكرة تتبها مبكراً للصورة التي يُعزى إليها اليوم الكثير من فنون البلاغة إن لم تكن جميعها. فنحن نلاحظ من خلال النص مشهداً تتمثل فيه عناصر حيّة تدمج معاً، وتعبّر دون كلام عما تريد. و أمثلة هذا عند الزمخشري كثيرة لاحظناها في فصول سابقة وكذا سترد على لسانه في فصول أخرى لاحقة، فهل وصل إلى تمثيل المناحي البلاغية تمثلاً يجعله يرى فن التصوير على أنه الفن الصحيح الجامع لمثل هذه القضايا، نظراً لتلك الأبعاد التي توحىها الدلالات المختلفة للآيات.

ونحن نلاحظ في الآية كناية عن حالة الاغتياب، فالمرء حين يغتاب أخاه الذي لا يسمع ما يقال عنه يكون هذا في حكم الميت، الذي لا يستطيع الدفاع عن نفسه، والإنسان أيضاً بطبعه يعاف لحم الميتة، فكيف إذا كان هذا الميت بشراً وأخاً، وكذلك الغيبة تحدث في النفس أثراً كذا اللحم المنفرد الفاسد، فالخالق سبحانه يريد أن تعاف النفس الغيبة لأنها محببة لدى الكثير من الناس وأداة للتسامر فيما بينهم^(٤). وفي هذه

^١ انظر الشوكاني، زبدة التفاسير من فتح القدير، (وهو مختصر عن تفسير الشوكاني المسمى (فتح القدير الجامع بين فني الدراية والرواية من علم التفسير) تحقيق: محمد سليمان، وعبدالله الأشقر، مكتبة الرسالة الحديثة، عمان، (ط٣) (١٤١١هـ - ١٩٩٠م) ص ٣٦٧.

^٢ (سورة الحجرات، ٤٩/١٢).

^٣ (الزمخشري، الكشاف، ٥٦٨/٣).

^٤ (انظر الشوكاني، زبدة التفاسير، ص ٦٨٦. وعبد القادر حسين، القرآن إعجازه، ص ٢٢٣).

الكناية تهويل وتعظيم لمثل هذا العمل الذي قد يجلب على المجتمع الإسلامي مشاكل لا يرتضيها الله لعباده المؤمنين.

ومنها قوله تعالى: (سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرطوم) ^(١) يرى الزمخشري أن: الوجه أكرم موضع في الجسد، والأنف أكرم موضع في الوجه؛ لتقدمه له، ولذلك جعلوه مكان العز والحمية، واشتقوا منه الأَنَفَة، وقالوا: فلان شامخ العينين، وقالوا في الذليل جُدع أنفه، ورغم أنفه؛ فعبر بالوسم عن الخرطوم عن غاية الإذلال والإهانة؛ لأن السمة على الوجه شين فكيف بها على أكرم موضع منه ^(٢). وقوله: (سنسمه على الخرطوم) أننا سنجعل الوسم بالسواد على أنفه، وذلك قبل دخول النار، فيكون له على وجهه علامة ويلحق به شيئاً لا يفارقه ^(٣)، وهذه العلامة لن يمحي أثرها ولن تخفى على أحد ^(٤).

وقد كنى في الآية بالوسم عن الإذلال، وكذلك قد يكون الإذلال كالوسم، إذ تتغير الملامح لأن المرء يفقد شيئاً من عنفوانه وأنفته، وأفادت الكناية هنا التعريض بالكفار فنحن نلاحظ لوحة كريكاتورية لرجل عتل، قصير القامة، ضخم الوجه، عظيم الكرش، يأكل فلا يشبع، ويتحرك فلا ينشط، مكروه في كل مكان لنهمه وقبحه وسوء خلقه، يبدو اللؤم واضحاً في سحنته الكريهة، له أنف طويل كالخرطوم يجره أمامه، وقد وسم كما يوسم العبد ^(٥). ومع أن في الآية تعريض كما نكرنا إلا أننا إرتأينا أن نجعل كل واحدة في فصل مستقل حتى لا تختلطا معاً من ناحية، ولأن الزمخشري كان يذكر في أحيان كثيرة كل واحدة منهما باسمها، رغماً عن أن الكثير من البلاغيين قد جعلهما في سباب واحد.

^١ (سورة القلم، ١٦/٦٨).

^٢ (الزمخشري، الكشاف، ١٤٣/٤).

^٣ (الشوكاني، زبدة التفسير، ص ٧٥٨).

^٤ (عبد القادر حسين، القرآن إعجازه، ص ٢٢١).

^٥ (انظر: نادية سلطان، التصوير بالكلمات، (مشروع دراسة للصورة الفنية في القرآن) إشبيلية للدراسات والنشر، دمشق (ط١) (١٤١٨هـ - ١٩٩٨م) ص ٦٥).

ومنها قوله تعالى: (نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَا شَبْتُمْ) ^(١) يرى الزمخشري أنها من الكنايات اللطيفة، والتعريضات المستحسنة، وهذه وأشباهاها في كلام الله آداب حسنة على المؤمنين أن يتعلموها، ويتأدبوا بها، ويتكفوا مثلها في محاوراتهم ومكاتباتهم ^(٢)، ولم يعلق الزمخشري على الآية بأكثر من ذلك وإنما عدها من باب الكناية والتعريض على الرغم من أنه يفرق بينهما في معرض حديث له عن التعريض.

وفي هذه الآية كناية لطيفة موحية عن ملابسات زوجية، وفيه تصوير دقيق للعلاقة بين الزارع وأرضه، والزوج والزوجة في مجال خاص جداً، وفيها إبراز لنتيجة العلاقة الموحى بها، فثمة نبت يخرج الحرت، ونبت ينتج عن العلاقة الزوجية وفي كليهما عمران وفلاح ^(٣). وقد أورد الزركشي الآية في باب ما يفحش ذكره في الأسماع ^(٤)، وقد ذكرنا أن أمثلة هذا في القرآن الكريم كثيرة ونحيلكم إلى ما ورد منها في الكشف ^(٥).

ثانياً: الكناية عن موصوف:

وهي الكناية المطلوب بها نفس الموصوف، وهي كالكناية عن صفة من حيث كونها قريبة أو بعيدة ^(٦). ومثال القرية: قول أبي العلاء المعري:

سَلِيلُ النَّارِ دَقَّ وَرَقَّ حَتَّى كَأَنَّ أَبَاهُ أَوْرَثَهُ السَّلَالَةَ ^(٧)

^١ سورة البقرة، ٢٢٣/٢ .

^٢ الزمخشري، الكشف، ٣٦٢/١.

^٣ محمد قطب عبد العال، من جماليات التصوير في القرآن الكريم، تصدرها رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، السنة التاسعة، عدد ٩٩ (١٤١٠هـ-١٩٩٠م) ص ٧٥.

^٤ انظر الزركشي، البرهان، ص ٣٠٣-٣٠٤ .

^٥ لمزيد من الأمثلة انظر الزمخشري، ٣٣٨/١، ٥٢٩/١، ٦٠٨/١، ١١٨/٢، ١٣٦/٢.

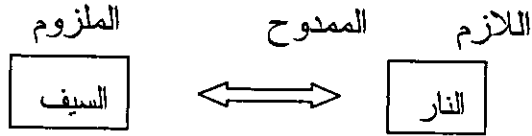
^٦ أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، ١٦٢/٣.

^٧ أبو العلاء المعري، شروح سقط الزند، تحقيق مصطفى السقا وعبدالرحيم محمود وعبدالسلام هارون وإبراهيم

الأبياري، وحامد عبدالمجيد، باشراف: طه حسين، مركز تحقيق التراث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (ط٣)

(١٣٦٤هـ-١٩٤٥م)، ٩٨/١.

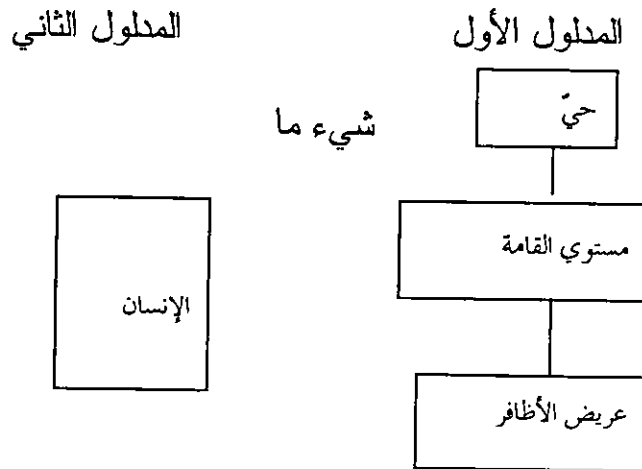
وهو كناية عن السيف، فهو حاد وبأسه شديد، والسيوف تصقل من خلال وضعها على النار، لذا قال بأنه وريثهم، وابن لهذه النار يستمد منها قوته. وتمثله على الآتي:



فهل نستطيع أن ننقل هنا من الملزوم السيف إلى اللازم النار، لعنا نستطيع، وذلك أن النار قد تؤثر في النفوس كما يؤثر حد السيف، ولكن يحصل هذا مع شيء من التجوز، ونحن نريد أن نبتعد في الكناية قليلاً عن المجاز، وإن كنا في أحيان عدة لا نستطيع.

أما البعيدة: فيتكلف المتكلم فيها أن يضم إلى اللازم لازماً آخر حتى تتكون مجموعة منها تمنع أن يراد غير مقصوده^(١). ومنه القول عن الإنسان (حي، مستوي القامة، عريض الأظافر) وهي كناية عن الشكل الخارجي الذي يميز الإنسان عن غيره من المخلوقات.

وتمثيلها على النحو التالي:



^١ (انظر أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، ١٦٢/٣.

ونجد أمثلة هذه الكناية عند الزمخشري في قوله تعالى: (وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَابٍ
وَدُسْرٍ)^(١) أراد بالدرس السفينة، وهي من الصفات التي تقوم مقام الموصوفات، فتتوب
منابها كما يرى الزمخشري وغيره من المفسرين، وتؤدي مؤداها بحيث لا يفصل بينها
وبينها، ولا نستطيع الجمع هنا بين السفينة وهذه الصفة. وهي عند الزمخشري من
فصيح الكلام وبديعه، والدسر جمع داسر وهو المسمار، ومعناها حملنا نوحاً على
السفينة ذات الألواح الخشبية العريضة المشدودة بالمسامير^(٢). وأراد الزمخشري وغيره
من المفسرين بقولهم الصفات التي تقوم مقام الموصوف، جعلها من الكناية عن
الموصوف، وهي هنا السفينة، ولكننا لا نستطيع أن نسّم السفينة بالمسمار أو العكس،
لكن لما كان الكلام عن ألواح مجنوبة إلى بعضها بعضاً بواسطة هذه الدر (المسامير)
جاز التعبير عنها بها، فهي بدونها لا تسمى باسمها المعروف (سفينة)^(٣)، فصور لنا
صورة السفينة مرصوفة الألواح تمخر عباب الماء مجموعة إلى بعضها بعضاً بهذه
الدواسر، وكأن السفينة لم تأخذ شكلها المعروف في وقتنا الحاضر بل هي عبارة عن
ألواح مترابطة.

ومن الممكن أن نسوق مثلاً على هذا ما جاء في قوله تعالى: (وَلَا تَكُنْ
كَصَاحِبِ الْحُوتِ)^(٤) فصاحب الحوت هو يونس عليه السلام، ومعنى الآية: لا يوجد
منك ما وجد منه من الضجر والمغاضبة، فتبتلى ببلائه والكلام موجه إلى الرسول
صلوات الله عليه وسلامه، وهي كناية عن موصوف (يونس) لبقائه في بطن الحوت،
وقد دعا على قومه بعد أن أصابه الغضب والضجر^(٥)، وقوله (صاحب الحوت) من
الكنايات التي قد تطلق على المرء بعد عهد أقام فيه بمكان ما أو مع شيء، سواء أكان

^(١) سورة القمر، ١٣/٢٤.

^(٢) الزمخشري، الكشاف، ٣٨/٤، وانظر الشوكاني، زبدة التفسير، ص ٧٠٥.

^(٣) الصابوني، صفوة التفاسير، دار الصابوني، (ط٩) (نت) ٢٨٥/٣.

^(٤) سورة القلم، ٤٨/٦٨.

^(٥) الزمخشري، الكشاف، ١٤٨/٤، وانظر الشوكاني، زبدة التفاسير، ص ٧٦١.

هذا من المخلوقات الحية أو الجمادات، كقولنا: (صاحب المنطق) لمن تبناه وجعله دينه، أو (صاحب المعجزة) لمن قام بعمل خارق، وهكذا يُكنى عن الشخص بصفات عُرف بها، فعن المرأة يُكنى بما يخصها كالخضاب (الحناء) والرجل بالسيف وغير ذلك. وقد ذكر الثعالبي مثلاً على ذلك قصة تحكى عن سيدنا إبراهيم عليه السلام، لم تثبت صحتها وهي أنه دخل يوماً بيت ابنه إسماعيل ولم يكن هذا فيه، فأخذت زوجها تشكو غيابه لأبيه ولم تقدم له القرى، فأبلغها قولاً على لسانه وهو أن تطلب من ابنه (زوجها) أن يغير عتبة بيته، وذلك كناية عن تغيير المرأة^(١). ومهما كانت القصة صحيحة أم غير صحيحة فما يهمنا هو الكناية فيها، فهل أراد بقوله عتبة البيت الكناية عن كونها وجه البيت الملازم له كعتبته والتي تقوم بواجب الضيف والبيت^(٢).

ثالثاً: الكناية عن نسبة:

وفيها يطلب تخصيص الصفة بالموصوف، ويراد بها إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه^(٣). ويعني ارتباطه بشيء من لوازم الموصوف لا ذاته ولكنه يعود عليه بشكل أو بآخر.

وقد عدّها عبد القاهر من المجاز الحكمي أو العقلي وتبعه كثير من المحدثين وأسموها المجاز الكنائي^(٤).

وهي كالكناية عن صفة ولم يقسمها البلاغيون من ناحية القرب والبعد، ولعلّ هذا يعود إلى كونها أكثر إيهاماً من سابقاتها لعدم اختصاصها بالذات بقدر اختصاصها بما يحيط به، وعدوها من المجاز لأنها لا تكون من المحسوسات، فلو كانت ما عدت باب

^(١) (الثعالبي، الكناية والتعريض، تحقيق: أسامة البحيري، مكتبة الخانجي - القاهرة، (ط١) (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م) ص ١٢.

^(٢) (لمزيد من الأمثلة، انظر الزمخشري، الكشاف، ١/٤٤٣، ٣/٢٣٤، ٣/٤٦٢-٤٦٣.

^(٣) (أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، ٣/١٦٣.

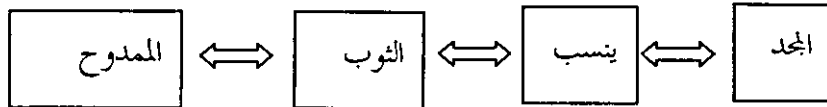
^(٤) (انظر عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٢٣٣-٢٣٤ وعادل فاخوري، الاستعارة إعادة بناء، ص ١٨.

الكناية عن نسبة ولاعتبرت من القسم الثاني وهو الكناية عن موصوف. ومن أمثلتها
قول المتنبي:

إِنَّ فِي ثُوبِكَ الَّذِي الْمَجْدُ فِيهِ لَضِيَاءٌ يُزْرِي بِكُلِّ ضِيَاءٍ^(١)

فقد نسب المجد إلى الثوب وكأنه حالُّ به، وفيه مجاز إذ لا نستطيع أن نَعُدّه من المحسوسات لأنه لم يُردِ الثوب بل الجسد الذي يحمل هذا الثوب، لذلك عدّه بعضهم من كنايات النسبة، ورفض آخرون أن نعده إلا من باب المجاز الكنائي^(٢).

وتمثيل بيت المتنبي على النحو التالي:



وكذلك إذا أسندت (الجلوس على العرش) لأحدهم فهو معنى حقيقي، لكن إذا كان هذا لله سبحانه فالمعنى يختلف فقد جاء في كتابه العزيز: (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى)^(٣) هنا يمتنع إرادة المعنى الحقيقي، لتناقض مفهوم الجلوس مع مفهوم الله المنزه عن المادة ونكتفي بمعناه اللازم.

ونلاحظ أن الزمخشري كان أحد العلماء الذين تنبهوا لمثل هذه الكناية، فهو يخالف الجرجاني فيما ذهب إليه إذ عدها من باب المجاز الحكمي كما ذكرنا، وذلك لاقتربها من المجاز بصورة كبيرة، وقد أشار كثيرون إلى سبق الزمخشري في هذا الموضوع^(٤).

^(١) المتنبي، الديوان ٤٧/١.

^(٢) انظر السيوطي، الإيقان، ص ١٣٠، وانظر أحمد جمال العمري، المباحث البلاغية، ص ١٧، وعادل فاخوري، الاستعارة، إعادة بناء، ص ١٨.

^(٣) سورة طه، ٥/٢٠.

^(٤) انظر الزمخشري، للكشاف، ٥٣٠/٢، والزرکشي البرهان، ص ٣٠٩، والسيوطي، الإيقان، ١٢٨ - ١٣٠.

ونورد الآن أمثلة من هذه الكناية عند الزمخشري: ومثالها ما جاء في قوله تعالى: (أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتِي عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ) ^(١) (في جنب الله) معناه في حق الله أو ذاته عند الزمخشري وهي من حسن الكناية وبلاغتها، وقد رأى كل من الزركشي والسيوطي أن الزمخشري قد استنبط من هذه الآية نوعاً من ضروب الكناية غريب، وهو أن تعمد إلى جملة معناها على خلاف الظاهر ^(٢). والكناية هنا عن الملك، لأن الأمر أثبت في المكان والحيز أي نسب إليهما، ولا يجوز أن تكون على الحقيقة لأنها جهة محسوسة، ولا يصح التفريط في حقوق الله التي أمر باتباعها ^(٣). وذكر الفراء في جنب الله أي قرب الله وجواره ^(٤) وقد نسبت الحسرة إلى النفس دلالة على شدة الندم الذي ستشعر به جراء تفريطها في حق الله، والأصح حق نفسها. وكذلك فإن نسبة التحسر للنفس خروج عن الحقيقة إلى المجاز مما يجعل البعض يعدها في بابها.

ومنها قوله تعالى: (وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جِئْتَانِ) ^(٥) قال الزمخشري: "مقام ربه) موقفه الذي يقف فيه العباد للحساب يوم القيامة" ^(٦) ومقامه سبحانه هو يوم يُشرف على أحوال العباد ويطلع على أفعالهم وأقوالهم ^(٧). وقد أثبت خوف المؤمنين إلى القيام وهذا لا يجوز لأنه شيء محسوس، وإنما أراد هيمنة ربه عليه كما ذكر الزمخشري، فهو يعلم ما يسره ويخفيه لذلك فالإنسان يراقب الله في نفسه ^(٨).

^١ (سورة الزمر، ٥٦/٣٩).

^٢ (انظر الزمخشري، الكشاف، ٤٠٤/٣، ونظر الزركشي، البرهان، ص ٣٠٩، والسيوطي، الإتقان، ص ١٣٠).

^٣ (انظر الزمخشري، الكشاف، ٤٠٤/٣، والصابوني، صفوة التفاسير ٨٥/٣ - ٨٦).

^٤ (انظر الفراء، معاني القرآن، ٤٢١/٢، والشوكاني، زبدة التفاسير، ص ٦١٤).

^٥ (سورة الرحمن، ٤٦/٥٥).

^٦ (الزمخشري، الكشاف، ٤٨/٤).

^٧ (الشوكاني، زبدة، ص ٧١١، وانظر الزمخشري، الكشاف، ٤٨/٥٥).

^٨ (لمزيد من الأمثلة انظر الزمخشري، الكشاف، ٢٥٦/٢، و٤٠٦/٣).

ونستخلص مما ذكر سابقاً في باب الكناية، أن الأسلوب الكنائي يستعمل للستر والخفاء من الناحية الدلالية، أي التي يجمل إخفاؤها وعدم التصريح بها، إما لمنافاتها للذوق السليم أو لإيهام الأمر على أن يؤدي هذا إلى التعمية كلياً^(١)، وهذا يُفضي إلى القول بأن اللغة تعد إلى تقنيات قد يمكن أن نسميها أخلاقية للتخلص من الحرج الاجتماعي المُسبب عن الحرام اللغوي (TABOA) وهو قانون له أثره في ثراء اللغة وتشعب دلالاتها. وكذلك فأسلوب الكناية يجمع في كثير من الأحيان المعنى الحقيقي والمعنى المجازي الذي قد يفيد في الحالتين تجميل النص وتحسينه، ويعطينا المعنى بصورة محسوسة تترك أثراً في النفس يوحي بدلالات شتى، فالتعبير الكنائي يوجز الكلام لنعبر بالقليل عن الكثير.

ونلاحظ كذلك أن الزمخشري تنبه في بعض المواطن إلى تلك الصور الجميلة التي تصنعها الكناية، وإن لم يضع إصبعه عليها في بعض الأحيان، إلا أننا نعتقد بقدرته على الاقتراب من المفهوم الحديث للصورة من خلال أمثلته التي ساقها. فقد عرّف الزمخشري الكناية على أنها نكر الشيء بغير لفظه الموضوع له، وساق مثلاً (طويل النجاد والحمائل) لطويل القامة، و(كثير الرماد) للمضياف^(٢)، ولم نذكر هذا في معرض حديثنا عن تعريفات الكناية، وأخرناه إلى التعريض؛ لأنه يعقد مقارنة بينهما، ولأن تعريفه للكناية قد لا يكون جديداً.

هذا ويرى بعضهم أن الزمخشري يفلسف تفكيره ومذهبه وفق منهجه^(٣)، ومعنى هذا أنه يؤطر تفسيره لأي الذكر الحكيم وفق الرأي الاعتزالي الذي يتبناه، ومثال ذلك ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: (كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ)^(٤) يقول: "فما

^(١) عبد القادر حسين، القرآن، إعجازه، ص ٢٣٠ - ٢٣٢.

^(٢) انظر الزمخشري، الكشاف، ٣٧٢/١ - ٣٧٣.

^(٣) أحمد جمال العمري، المباحث البلاغية، ص ١٦٩.

^(٤) سورة البقرة، ٢٨/٢.

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 الكفر لأنها تتبع ذات الكفر ورتبها إنكاراً لذات الكفر، وثباتها على طريق الكناية، وذلك أقوى لإنكار الكفر وأبلغ^(١).

وتحريه أنه إذا أنكر أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها وقد علم أن كل موجود لا ينفك عن حال وصفة عند وجوده، ومحال أن يوجد بغير صفة من الصفات كان إنكاراً لوجوده على الطريق البرهاني^(٢). ومعنى قوله هذا أن الفكر الذي يحمله هؤلاء منكر وكأنه غير موجود، وكذلك حالهم التي هي على الكفر منكرة، وكأنهم جميعاً وحالهم منكرون من قبل الله سبحانه وتعالى.

وقد اتضحت الكناية عند الزمخشري على أقسامها الثلاثة: الكناية عن صفة، وعن موصوف، وعن نسبة، وهو بهذا يخالف عبد القاهر الذي عد الأخيرة من المجاز الحكمي أو العقلي، فكان أحد العلماء الذين فتحوا باباً لتقسيم الكناية، وتبين أثر ذلك في تقسيمات السكاكي ومن تبعه^(٣).

^١ (الزمخشري، الكشاف، ٢٦٩/١).

^٢ (المصدر نفسه، ٢٦٩/١).

^٣ (أحمد جمال العمري، المباحث البلاغية، ص ١٧٠).

الفصل الخامس

التعريض

تعريف التعريض:

التعريض لغة:

عَرَّضَ لِفُلَانٍ وَبِهِ؛ إِذَا قَالَ فِيهِ قَوْلًا وَهُوَ يَعِيْبُهُ، وَالْمَعَارِيضُ مِنَ الْكَلَامِ مَا عُرِّضَ بِهِ وَلَمْ يُصْرَحْ^(١)، وَالتَّعْرِيفُ خِلَافُ التَّصْرِيحِ، وَجَعَلَ الشَّيْءَ عَرِيضًا أَنْ يَصِيرَ ذَا عَارِضَةٍ فِي الْكَلَامِ، وَمَعْنَاهُ أَنْ يَثْبُجَ الْكَاتِبُ وَلَا يَبِينُ^(٢)، وَأَنْ يَفْهَمَ مِنَ السَّمَاعِ مَرَادَهُ مِنْ غَيْرِ تَصْرِيحٍ^(٣).

التعريض اصطلاحاً:

نقل البلاغيون والمفسرون المعنى اللغوي للتعريض واستخدموه كمصطلح له، وسنلاحظ من خلال تعريفهم له إلى أي حد أثبت مفهومه اللغوي في المعنى الاصطلاحي^(٤)، لقد ذكر المتقدمون التعريض ومنهم الفراء الذي ذكره ولم يُسمه، وقد ورد هذا في معرض تعليقه على الآية في قوله تعالى: (وَإِنَّا وَإِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى)^(٥) يقول: "نقول في الكلام للرجل إنَّ أحدنا لكاذب، فكذبته تكذيباً غير مكشوف"^(٦).

وقد عقد له ابن قتيبة باباً مع الكناية قائلاً: "ومن هذا الباب التعريض، والعرب تستعمله في كلامها كثيراً، فتبلغ إرادتها بوجهه هو أطف وأحسن من الكشف والتصريح، ويعيرون الرجل إذا كان يكشف في كل شيء، ويقولون: لا يحسن

^(١) ابن منظور اللسان، مادة عرض .

^(٢) ورد في اللسان معنى التثج: اضطراب الكلام وتفننه، أو تعمية الخط وترك بيانه .

^(٣) انظر الشريف الجرجاني، التعريفات، ص ٧٠، وأحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، ٢/٢٧٦ .

^(٤) انظر إبراهيم الخولي، التعريض في القرآن الكريم، (دون دار نشر) (ط١) (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م) ص ٨٧.

^(٥) سورة سبأ، ٢٤/٣٤.

^(٦) الفراء، معاني القرآن، ٢/٣٦٢.

التعريض إلا ثلثاً^(١). وذكر ابن قتيبة أيضاً أن التعريض يكون في خطبة الرجل المرأة، بأن يقول لها: والله إنك لجميلة، ولعل الله أن يرزقك بعلاً صالحاً، وإن النساء لمن حاجتي، وهذا وأشباهه من الكلام^(٢). وعدّه ابن المعتز مع الكناية من حُسن التضمين^(٣). أما ابن رشيق فقد أدخله في باب الإشارة وأورد أمثلةً متعددةً فيه^(٤). وقد ذكره عبد القاهر مع الكناية، وقال فيه: "والتعريض أوقع من التصريح"^(٥).

أما الزمخشري فقد فرق بين الكناية والتعريض، فالكناية عنده أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له، كقولك: (طويل النجاد والحماثل) لطول القامة، (وكثير الرماد) للمضياف. أما التعريض فأن تذكر شيئاً تدل به على شيء لم تذكره، كما يقول المحتاج للمحتاج إليه، جئتكَ لأسلم عليك، ولأنظر وجهك الكريم^(٦). وقوله هذا يؤكد أن المعنى الكنائي منكور في الكلام بغير لفظه الموضوع له، ولكن له معنىً يشير إليه بشكل أو بآخر، والمعنى التعريضي لا يذكر أصلاً لا باللفظ ولا بغيره، فدلالة التعريض هنا تصل إلينا من خلال تتبعنا للنص ومن خلال الموروثات السابقة لدينا، بينما دلالة الكناية تكون لفظية نجدها في سياق الكلام^(٧).

أما السكاكي فقد قال بأن الكناية تنتوع إلى: تعريض، تلويح، رمز، إيماء، وإشارة، قائلاً في التعريض: "متى كانت الكناية عرضية كان إطلاق اسم التعريض عليها مناسباً"^(٨).

^١ (ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص ٢٦٣. ومعنى الثلب في اللسان: التفوه بالمعانيب من القول .

^٢ (ابن قتيبة نفسه، ص ٢٦٤.

^٣ (ابن المعتز، البديع، ص ٦٤ .

^٤ (ابن رشيق، العمدة، ٥١٦/١ وما بعدها

^٥ (عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٥٥، ص ٢٣٦ وما بعدها.

^٦ (الزمخشري، الكشاف، ٣٧٢/١ - ٣٧٣.

^٧ (انظر إبراهيم الخولي، التعريض في القرآن الكريم، ص ٨.

^٨ (السكاكي، المفتاح، ص ٦٤٧.

وقد ميز ابن الأثير بينهما، فالتعريض عنده: اللفظ الدال على الشيء من طريق المفهوم، لا بالوضع الحقيقي، ولا المجازي، فإذا قلت لمن تتوقع صلته ومعروفه بغير طلب: (والله إنني لمحتاج وليس في يدي شيء) فإنَّ هذا وأشباهه تعريض بالطلب، وليس في مقابلة الطلب لا حقيقة ولا مجاز؛ إنما دلَّ عليه من طريق المفهوم^(١).

والزركشي يعقد لها فصلاً يقول فيه: "وأما التعريض فقييل: أنه الدلالة على المعنى من طريق المفهوم، وسمي تعريضاً؛ لأنَّ المعنى باعتباره يفهم من عرض اللفظ أي: من جانبه، ويسمى التلويح، لأنَّ المتكلم يلوِّح منه للسامع بما يريد^(٢)."

من خلال هذه التعريفات نلاحظ اقترابها مما قاله الزمخشري بدايةً وذلك بأنَّ التعريض يُعرف ويفهم من خلال السياق لا بلفظ دالٍ عليه. وعليه نستطيع أن نستنتج ذلك التلاؤم بين تعريف التعريض لغةً واصطلاحاً، إذ لا يبتعدان في المفهوم إنما يتقاربان إلى حدٍ يجعل السامع يخلط بينهما

وللتعريض عدة سمات أو عناصر تدخل في مفهومه أو قد تكون شرطاً فيه هي:

أولاً: أن يكون من لحن القول دون صريحه.

ثانياً: أنه صالح لأن يفهم منه ما يفهم من صريح القول.

ثالثاً: يعتمد في فهمه على ذكاء السامع وفطنته^(٣)

ونستطيع أن نضيف رابعاً وهو الاعتماد على الموروث الثقافي لبيئة أو لفرد ما،

يساعده على فهم ما يراد بالتعريض من خلال السياق.

^١ (ابن الأثير، المثل السائر، ١٩٨/٢.

^٢ (الزركشي، البرهان، ص ٣١١.

^٣ (انظر ابن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر - بيروت - لبنان، (د.ط.) (١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م) ٢/٥٢٠-٥٢٢، وانظر إبراهيم الخولي، التعريض في القرآن الكريم، ص ٣.

إن نستطيع أن نستخلص أن الدلالة في المجاز والحقيقة والكناية دلالة لفظية، أما دلالة التعريض فدلالة عن اللفظ تنشأ عنده، وليست به، فدلالته دلالة فحوى بينما هي في غيره دلالة منطوق^(١).

هذا وقد يأتي التعريض لأغراض مختلفة منها: ما كان لتتويبه جانب الموصوف، أو للملامة والتوبيخ، أو للاستدراج، أو للاحتراز من المخاشنة أو الذم^(٢) وسنعرض لهذه الأغراض من خلال آراء الزمخشري حول أي الذكر في كشافه:

*** الغرض الأول:**

وهو ما سبق لأجل موصوف غير منكور، ومنه يميل الفهم إلى آخر^(٣)، ومثاله قولك لأحدهم ترحب به، ولا تريد ذكر اسمه رفعا لشأنه: (إنكم الأرفع مكانة) لا تريد بهذا جماعة من الناس وإنما شخصاً بعينه، ويأتي الإبهام هنا لعلو الشأن أو الشهرة، أو لإخفاء نكر الاسم خشية وقوع ما لا يستحب. ونستطيع تمثيل قولك على النحو التالي:

المذكور	المخصوص بالذكر	السبب في إخفائه
جماعة	واحد دون سواه	الإبهام

وإذا نظرنا في أمثلة الكشاف نجد بعضاً من الآي الكريم مما قد يندرج تحت هذا الغرض وقد ذكره الزمخشري دليلاً عليه. مثاله قوله تعالى: (تلك الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ)^(٤) يرى الزمخشري أن الظاهر من الآية أنه أراد محمداً صلى الله عليه وسلم، لأنه هو المفضل عليهم حيث أوتي ما لم يؤت أحد من الآيات^(٥).

^(١) إبراهيم الخولي نفسه، ص ١٩-٢٠.

^(٢) انظر الزركشي، البرهان، ص ٣١١-٣١٢، والسيوطي، الإتقان، ص ١٣٢-١٣٣.

^(٣) انظر أحمد مطلوب، معجم المصطلحات، ٢/٢٨١-٢٨٢.

^(٤) سورة البقرة، ٢/٢٥٣.

^(٥) الزمخشري، الكشاف، ١/٣٨٢.

هذه الآيات حسب الزمخشري متكاثرة وترتقي إلى ألفٍ أو أكثر، ولو لم يؤت إلا القرآن وحده لكفى به فضلاً منيفاً على سائر ما أوتي الأنبياء، لأنه المعجزة الباقية على وجه الدهر دون سائر المعجزات، وفي هذا الإيهام من تفخيم فضله، وإعلاء قدره، ما لا يخفى لما فيه من الشهادة على أنه العلم الذي لا يشته به، والتميز الذي لا يلتبس، ويورد مثلاً قولهم للرجل: من فعل هذا؟ فيقول أحكم، أو بعضكم يريد به الذي تعرف واشتهر بنحوه من الأفعال فيكون أفخم من التصريح به، وأنوه بصاحبه^(١). ويورد الزمخشري رأياً للحطيفة في أشعر الناس، فينكر هذا زهيراً والنابغة، ثم يقول: ولو شئت لذكرت الثالث، أراد نفسه، ويرى الزمخشري أنه لو قال: لو شئت لذكرت نفسي، لم يفخم أمره^(٢). ويجوز أنه أراد بمن يرفع درجات إبراهيم ومحمد وغيرهما من أولي العزم^(٣).

يريد الزمخشري بما ذكره حول الآية أن يقول بأن إخفاء الإشارة إلى المراد جاءت للتفخيم، وإعلاء قدره، مللاً لذلك بأمتة من أقوال العرب، وموضحاً معنى هذا الغرض من التعريض. وقد يكون سبحانه وتعالى قد تطف بذكره لأنه رفع بعض الرسل على بعض، وتلك سمة من سمات كلامه عز وجل والتي لا يصل إليها أي من الخلائق.

ومنها قوله تعالى على لسان موسى: (إِنِّي عُنْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ)^(٤) رأي الزمخشري هنا أن الاستعانة قد شملت فرعون وغيره من الجبابرة، وجاءت على طريقة التعريض ليكون الكلام أبلغ^(٥) وقد أبهم الموصوف هنا لشهرته، ولأن في إخفائه

^(١) المصدر السابق، ٣٨٢/١.

^(٢) المصدر نفسه، ٣٨٢/١، وانظر حديث الحطيفة في ديوانه من رواية أبو عمرو الشيباني، شرح أبي سعيد السكري، دار صادر - بيروت، (د.ط) (١٤٠١هـ - ١٩٨١م)، ص ٨٥، ورد قوله في الديوان بشكل يُخل

^(٣) انظر الشافعي الجوزي، زاد المسير، ٢٦٣/١.

^(٤) سورة غافر، ٢٧/٤٠.

^(٥) الزمخشري، الكشاف، ٤٢٣/٣.

دليلاً على كون فرعون وأمثاله سيلقون ما لاقى من جزاء، وأنه سبحانه يعدهم أخوة للشيطان؛ إذ يستعذب بهم، أو لعله يراهم الشيطان نفسه تجوزاً، إذ قد يكبل الشيطان في أيام معرفة ويبقى الإنسان هو الرقيب على تصرفاته، فمنهم من يقتفي خطاه فلا يخالف عنه في شيء. ومنها قوله تعالى: (بِأَيِّكُمْ الْمَقْتُولُ)^(١) أي بأيكم الجنون، أو بأي الفريقين منكم، أفریق المؤمنین أم الكافرين؟ أي في أيهما يوجد من يستحق هذا الاسم، وهو تعريض بأبي جهل والوليد بن المغيرة وأضرابهما^(٢)

وهذا هو رأي الزمخشري في الآية فقد أخفى اسم الموصوف إيهاماً وتلك سمة من سمات القرآن، إذ يحترز سبحانه عن ذكر بعض الكافرين لعدم رغبة في ذلك، وهذا لوضاعة مكانتهم عنده، تماماً كما يتمتع عن ذكر بعض المؤمنين لرفعة هذه المكانة وشتان بين الأمرين.

ومنه قوله تعالى: (سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَنَ الْكَذَابُ الْأَشْرُ)^(٣) وهو قول لقوم صالح، ودليله الآية قبلها (أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا يُكَذِّبُونَ) (٤) ورأي الزمخشري أنهم سيعلمون عند نزول العذاب بهم أو يوم القيامة (من الكذاب الأشر) أ صالح أم الذين كذبوه^(٥)، فهو ينوه بموصوف وهو قوم صالح الذين كذبوا بالآيات، فلم يذكرهم لأنهم عرفوا من سياق الآيات، أو من أخبارهم التي ذكرت لرسوله الكريم، ولعل هذا كان لوضاعة رتبهم عنده سبحانه^(٦).

(١) سورة القلم، ٦/٦٨.

(٢) الزمخشري، الكشاف، ١٤١/٤، وانظر ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص ٢٤٨.

(٣) سورة القمر، ٥٤/٢٦.

(٤) السورة نفسها، ٥٤/٢٥.

(٥) الزمخشري، الكشاف، ١٤١/٤.

(٦) لمزيد من الأمثلة انظر المصدر نفسه، ٣٢٧/٢.

ومما يندرج تحت التوبيخ، ما كان للسخرية والاستهزاء، ويكون بذكر الشيء على سبيل التهكم، كقوله تعالى على لسان سيدنا إبراهيم: (بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا) ^(١) قال الزمخشري: "هذا من معاريف الكلام، ولطائف هذا النوع لا يتغلغل فيها إلا أذهان (الراضة) ^(٢) من علماء المعاني، والقول فيه: أن قصد إبراهيم صلوات الله عليه لم يكن إلى أن ينسب الفعل الصادر عنه إلى الصنم، وإنما قصده تقريره لنفسه وإثباته لها على أسلوب تعريضي، يبلغ فيه غرضه من إلزامهم الحجة وتبكيتهم، وهذا كما لو قال لك صاحبك وقد كتبت كتاباً بخط رشيق، وأنت شهيرٌ بحسن الخط: أأنت كتبت هذا؟ وصاحبك أمي لا يحسن الخط ولا يقدر إلا على خرمشة فاسدة، فقلت له: بل كتبتك أنت، كان قصدك بهذا الجواب تقريره لك مع الاستهزاء به، لا نفيه عنك وإثباته للامي أو المخرمش؛ لأن إثباته - والأمر دائر بينكما للعاجز منكما استهزاء به وإثبات للقادر" ^(٣). ونلاحظ هنا تتبع الزمخشري لما كان يذهب إليه عبد القاهر حين يسوق أمثلة حول آرائه البلاغية للقادر كأنهما أرادا منحاً تعليمياً يُثبتا به ما أراده من تفسير. وقد ذكر السيوطي في الآية أن سيدنا إبراهيم قد نسب الفعل لكبير الأصنام المتخذة آلهة، كأنه غضب أن تعبد الصغار معه، وذلك تلويحاً لعابدها بأنها لا تصلح أن تكون آلهة، لما يعلمون إذا نظروا بعقولهم من عجز كبيرهم عن فعل ذلك، والإله لا يكون عاجزاً، فهو حقيقة أبداً ^(٤).

^١ (سورة الأنبياء، ٦٣/٢١).

^٢ (الراضة: في اللسان من الرياضة، أي ارتاض هذا العلم وتمرن عليه. ويُرويضُ فلاناً على أمر كذا، أي يُداريه لينخله فيه)

^٣ (الزمخشري، الكشاف، ٥٧٧/٢، وانظر أبو بكر الرازي، تفسير الرازي، المسمى (نموذج جليل في أسئلة وأجوبة من غرائب أي التتزيل، تحقيق: محمد الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت- لبنان، دار الفكر، دمشق ١٤١١هـ-١٩٩٠م)، ص ٣٣٩).

^٤ (السيوطي، الاتقان، ص ١٣٢).

وفي هذه الآية إشارة إلى حوار عنيف وجدل دار بين خليل الله وبين أبيه وقومه، فهو قد أقسم على كيد أصنامهم، على حين غفلة منهم، كيد أحكم خطته وتدبره، ليبين لهم عجز آلهتهم، وجهلهم العظيم في عبادتها، كانت القضية أولاً قضية آلهة اعتدي عليها، والآن أصبحت قضية كبرياء وأنفة شخصية، لقد استدركوا مؤخراً ما لم يتبهبوا إليه عند الصدمة، لقد سخر منهم إبراهيم ومن ثم انتزع اعترافهم بأن آلهتهم عاجزة عن النطق^(١)، ومن هذا ما جاء استهزاءً على لسان الكافرين، وبه يدل سبحانه على معرفته ما يخفون، أو ما يريدون كقوله تعالى: (وَيَسْتَبْشِرُونَكَ أَحَقُّ هُوَ قُلُّ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ)^(٢) رأي الزمخشري: (ويستبشرونك) ويستخبرونك يعني أحق هو، وهو استفهام على جهة الإنكار والاستهزاء، لعله أدخل في الثاني لتضمنه معنى التعريض بأنه باطل^(٣)، والظاهر أن هؤلاء يحاولون الاستهزاء منه صلوات الله عليه وسلامه، فينبهه عز وجل لغرضهم من السؤال، فهم لا يريدون معرفة، أو يحتاجون إلى دليل، ولكن غرضهم واضح وهو السخرية والتهمك.

ثالثاً: ما كان للملامة:

ويكون لشخص عزيز عليك، لا ترتضي منه القيام بعمل يشينه كقولك لصديق قام بعمل لا ترتضيه: (لا يفعل هذا إلا من قست قلوبهم)، وجاء في القرآن الكريم لملامة أحبة الله سبحانه من الرسل والمؤمنين، إذا قاموا بعمل وهم الصادقون، ومما جاء في الكشاف قوله تعالى: (لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ)^(٤) ذكر الزمخشري: أن (إلا) بمعنى لكن، لأنه لما أطلق نفي الخوف عن الرسل، كان ذلك مظنة لطرد الشبهة، فاستدرك ذلك والمعنى: ولكن من ظلم منهم، أي: فرطت منه صغيرة مما يجوز على الأنبياء، كالذي فرط من أم

^(١) إبراهيم الخولي، التعريض في القرآن، ص ٢١-٢٢ .

^(٢) سورة يونس، ٥٣/١٠ .

^(٣) الزمخشري، الكشاف، ١٣٨/٣، وانظر ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص ٥٦٢ .

^(٤) سورة النمل، ١٠/٢٧-١١ .

ويونس وداوود وسليمان، وأخوة يوسف، ومن موسى بوكزه القبطي. ويوشك أن يقصد بهذا التعريض بما وجد من موسى وهو من التعريضات التي يلطف مأخذها، والرأي للزمخشري، وسماه ظلماً كما قال موسى (رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي) ^(١) والحسن والسوء عنده حسن التسوية وقبح الذنب. وقد احترز الزمخشري لنفسه من تأكيد أنه أراد موسى، وإنما هي إشارة إلى أن من الرسل من يخطئ فيلام على خطئه، ويتوب فيغفر له وهذه من سمات البشر، والرسل منهم ^(٢). ومن هذا الضرب قوله تعالى: (وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَةٌ فَرَعُونَ.. وَمَرْيَمَ ابْنَةَ عِمْرَانَ) ^(٣) يرى الزمخشري: أن في طي هذين التمثيلين تعريض بأمي المؤمنين المذكورتين في أول السورة (حفصة وعائشة) وما فرط منهما من التظاهر على الرسول صلى الله عليه وسلم بما كرهه، وتحذير لهما على أغلظ وجه وأشده لما في التمثيل من نكر الكفر ونحوه في التخليط ^(٤)، وذلك في الآية قبلها (وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّٰخِلِينَ) ^(٥) فلم يشأ أن يذكر نساء النبي عليه الصلاة والسلام بالاسم، إنما فهم من قوله (أمي) من قامت بالعمل. ومنه قوله تعالى: (وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا) ^(٦) في الآية تعريض بالذين شغلتهم الغنائم يوم أحد ^(٧)، وهي ملامة لمن لم يتمثل بأوامر النبي عليه الصلاة والسلام، وغرتهم الدنيا بغنائمها وخيراتها، فحسروا وعرضوا الرسول وأنفسهم لأذى قريش، ولم يذكرهم بأسمائهم فهو يحافظ عليهم تماماً كما لم يذكر أمي المؤمنين وإن كانتا معروفتين، وفي الآية تبين لهم ولغيرهم بأن عنده سبحانه حسن الدارين، فمن تنازل عن خير الآخرة فله ما يريد.

^(١) سورة القصص ١٦/٢٨ .

^(٢) الزمخشري، الكشاف، ١٣٨/٣ .

^(٣) سورة التحريم، ١١/٦٦-١٢ .

^(٤) الزمخشري، الكشاف، ١٣١/٤ وانظر أبو بكر الرازي، تفسير الرازي، ص ٥٢٠-٥٢١ .

^(٥) سورة التحريم، ١٠/٦٦ .

^(٦) سورة آل عمران، ١٤٥/٣ .

^(٧) الزمخشري، الكشاف، ٤٦٩ /١ .

رابعاً: ما كان للتلطف واحترازاً عن المخاشنة:

وهي سمة كما ذكرنا يمتاز بها الآي القرآني، لأنه بعيد عن كلام البشر، ينبو عما لا تستصيغه الأذان، وذلك كقولك لأحدهم أساء التصرف في أمر ما (أ أفل أنا هذا إنني إن لظالم نفسي) وفي القرآن الكريم نجد ما ذكره الزمخشري تعليقا على قوله تعالى: (قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا) ^(١) ورأي الزمخشري: أن ما يقتضيه نظم الكلام أن يقال: قل لا تقولوا آمنا ولكن قولوا: أسلمنا، أو قل لم تؤمنوا ولكن أسلمتم، ولكن النظم أفاد تكذيب دعواهم أولاً، ودفع ما انتحلوه ثانياً، وقد روعي في هذا النوع من التعريض أدب حسن حسب الزمخشري، وذلك حين لم يصرح بلفظه، فلم يقل كذبتهم ^(٢). ومن هذا الضرب قوله تعالى: (وَمَا لِي لَا أَعْبُدَ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) ^(٣) يرى الزمخشري: أنه وضع (ما لي لا أعبد) مكان (ما لكم لا تعبدون) ودليل ذلك قوله: (وإليه ترجعون) ^(٤)

ووجه حسن هذا القول اسماع من يقصد خطابه، الحق على وجه يمنع غضبه، إذ لم يصرح بنسبته للباطل، للإعانة على قبوله، إذ لم يرد إلا ما أراده لنفسه ^(٥)، وفي هذا القول تحرز من أن لا يفهم السامع ما يراد له من خير فيظن أنه يساء له بالقول، ومثاله قولك لأخ لك لم يقم بعمل أو كلته إليه نفوراً منه: (ما ضرني لو فعلته، إنه لا يزيدني إلا إحساساً بالمسؤولية)، وفي الآية التفات إذ التقت من ضمير المتكلم (أعبد) إلى ضمير المخاطب (تعبدون)، وفائدة ذلك التخصيص، هذا وسنبحث الالتفات في فصل مستقل من علم البديع. ولم يوضح الزمخشري التعريض في الآية كما لاحظنا على الرغم من أن تلميحاً له كان واضحاً.

^(١) سورة الحجرات، ٤٩ / ١٤.

^(٢) الزمخشري، الكشاف، ٥٦٩/٣ - ٥٧٠.

^(٣) سورة يس، ٢٢/٣٦.

^(٤) الزمخشري، الكشاف، ٣١٩/٣.

^(٥) السيوطي، الإتيان، ص ١٣٢.

خامساً: ما كان للاستدراج:

أي: ما استدرج المخاطب أو الخصم للإذعان والتسليم ، ويكون من خلال التهديد المبطن، كأن تذكر أن القيام بتنظيف الحديقة عمل جيد تُثاب عليه، فيفهم بأن عدم القيام به سيسبب عقوبة ما. ومنه ما أورده الزمخشري كقوله تعالى: (وَأَمَنُوا بِمَا نُزِّلَتْ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أُولَٰ كَافِرٍ بِهِ) ^(١) أي لا يكون كل واحد منكم أول كافر به، كقولك كسانا حلة، أي: كل واحد منا، وهذا تعريض بأنه يجب أن يكونوا أول من يؤمن به لمعرفةهم به وبصفته، ولأنهم كانوا المبشرين بزمان من أوحى إليه ^(٢)، وفيما ذكره الزمخشري ما يشير إلى الملامة وشيء من التوبيخ، وفي الآية استدراج لهم حتى لا يكفروا فيحبط الله أعمالهم.

ومنه قوله تعالى: (لَئِن أُشْرِكَتْ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ) ^(٣) وفيها يرى الزمخشري: أن إحباط الأعمال سيكون له ولمن كانوا قبله مثله ^(٤)، وهذا خطاب للنبي عليه الصلاة والسلام، وإنما جاءت لاستدراج الناس لكي لا يشركوا لأنه يستحيل الشرك عليه ^(٥)، إنما ذكر ذلك ليعلموا أن الشرك أكبر الكبائر، من يقم به سينال العقاب الأليم.

القيمة الفنية للتعريض:

نلاحظ بعد تتبعنا لبعض قضايا التعريض أنه قد يكون من أهم مظاهر تقدم الأمم اللغوي والحضاري ^(٦)، فالرسالة السماوية خاطبت العقل والقلب، ونظرت فيما يميز الأمم المتحضرة عن سواها، لذا فالإسلام هذب جلالة البدوي، وإن كنا نلاحظ مزايا من

^١ (سورة البقرة، ٤١/٢).

^٢ (الزمخشري، الكشاف، ٢٧٦/١).

^٣ (سورة الزمر، ٦٥/٣٩).

^٤ (الزمخشري، الكشاف، ٤٠٧/٣).

^٥ (السيوطي، الإيقان، ص ١٣٣).

^٦ (انظر إبراهيم الخولي، التعريض في القرآن الكريم، ١١٠/١).

الراقي في تلك اللغات التي حاورها القرآن الكريم، وأثبت أنه صالح لكل زمان ومكان، فالتعريض كما لاحظنا كثير الوقوع في الآيات القرآنية الكريمة، مما يؤكد قدرته سبحانه على استقراء ثقافات الناس، وما ترتضيه الأنفس أو تستقبه.

وقد كان التعريض ولا يزال من أهم أدوات السياسة النفسية الدقيقة، فيها قد تملك ناصية الخصم وإن كان عنيدا^(١) ومثال ذلك ما أورده الزمخشري من تعليق على الآية الكريمة (قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ اللهُ وَإِنَّا وَإِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ)^(٢) عدّ الزمخشري هذا الحديث من الكلام المنُصَف بتحديد معنَى الآية على أن أحد الفريقين من الذين يوحدونه والآخر من المشركين، وهو عنده من الكلام الذي لو سمعه المنُصَف أو العدو قال: أنصفك صاحبك^(٣). وما يراه الزمخشري أن في الآية خطاب بليغ وإن ظهر من الخطاب من هم على ضلال أو هدى، إلا أنه جاء بالكلام على هيئة التعريض، لأن المجادلة في مثل هذا الموضوع أفضل، وفي مخالفة الحرفين جمال نحب أن نورد، وهو: مخالفة حرفي الجر الداخليين على الحق والضلال، (فعلى) الداخلة على هدى تشير إلا أنه مستعل على فرس، جواد يركض به حيث شاء، أما الضلال فقد سبق بنفي وكأنه منغمس في ظلام داس، يتخبط فيه لا يعرف كيف ينجو^(٤).

إن فالزمخشري الذي كان من أوائل من فرق بين الكناية والتعريض (كما أسلفنا) هذا التفريق الذي جعل بعضهم يضع يده على المعنى الصحيح لكل منهما، وجعل من بعده يستنبطون المعاني الكثيرة لهذا الفرق بينهما، ليس هذا فحسب وإنما عرف بعضا

^١ انظر المصدر نفسه، ١/١٢٠.

^٢ سورة سبأ، ٢٤/٣٤.

^٣ الزمخشري، الكشاف، ٣/٢٨٨-٢٨٩.

^٤ المصدر نفسه، وانظر إبراهيم الخولي، التعريض في القرآن الكريم، ١/١٢٠، وأحمد جمال العمري، المباحث البلاغية، ص ١٧١.

من الأغراض التي تتدرج تحته، ووضع يده على جماليات التعريض وصوره، ونظر إليه في القرآن تلك النظرة المدافعة، وإن كانت تدعم مذهبه الكلامي، إلا أنها تخدم بلا أدنى شك في فهم النص القرآني، وبذلك يكون الزمخشري قد فصل في تلك السمات التعريضية تفصيلاً استقصاه إما من كتب التفسير وآراء البلاغيين قبله، أو فاضت به قريحته التي لا يكاد يختلف على نبوغها اثنان .

الباب الثاني علم المعاني

تعريف علم المعاني:

المعاني لغة:

ورد في اللسان: معنى كل شيء: محنته وحاله التي يصير إليها أمره، ومعنى كل كلام ومَعْنَاتُهُ وَمَعْنِيَّتُهُ: مقصده، وعنيت بالقول أردت^(١). والمعنى والتفسير والتأويل واحد^(٢).

المعاني في الاصطلاح:

لم يُعرف أحد نكر علم المعاني بتعريفه المتداول قبل السكاكي^(٣)، إذ كان الأوائل قد استعملوا مصطلح (المعاني) في دراساتهم القرآنية والشعرية، فنجد الفراء يطلق على أحد كتبه (معاني القرآن). ويرى بعضهم أن ابن فارس والذي عقد باباً في كتابه (الصاحبي) أسماه (معاني الكلام) قد يكون هو أول من وضع يده على تعريف قريب مما نعرفه الآن لعلم المعاني^(٤). هذا وقد عُرف علم المعاني وتركز في الأذهان مع تبلور نظرية (النظم) التي تعزى في تشكيلها ووضوح مفهومها لعبد القاهر الجرجاني، وإن كانت هذه الكلمة قد وردت لدى النحاة القدماء قبل هذا، فهي هو سيبويه يعقد باباً في كتابه يسميه (باب الاستقامة من الكلام والإحالة)^(٥) وفيه يورد أمثلة عن تغيير المعنى بتغيير تشكيل الجملة، ولم يأخذ سيبويه اللفظة مفردة عن السياق، وإن كان

^١ ابن منظور، اللسان، مادة وصل.

^٢ أحمد مطلوب، معجم المصطلحات، ٢٧٦/٣.

^٣ المصدر نفسه، ٢٧٦/٣-٢٧٧.

^٤ انظر ابن فارس، الصاحبي، (في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها) حقه: عمر الطباع: مكتبة المعارف، بيروت، (ط١) (١٤١٤هـ-١٩٩٣م)، ص ١٩٨. وأحمد مطلوب، معجم المصطلحات، ٢٧٦/٣ وما بعدها.

^٥ سيبويه، الكتاب، ٢٥/١.

بعضهم يرى أن عبد القاهر هو من تطور باللفظة ليشملها بالجملة والسياق^(١)، ومع عدم إنكارنا لجهود عبد القاهر في تفهم النص وتحليله على ضوء الدراسة الشاملة، إلا أننا يجب أن لا ننكر ما لم ينكره هو نفسه في تتبعه لخطى السابقين وإفادته منهم، وهذا ما لم يختلف عليه الكثيرون.

ولم يفرق عبد القاهر بين معاني النحو والنظم. بل جعلها كلمتين مترادفتين لشيء واحد،

فالنظم في جوهره كما يرى، هو النحو في أحكامه، لا من حيث الصحة والفساد فحسب

بل من حيث المزية والفضل، يطرأ على النظم الفساد في حال لم يُقدر المعنى^(٢). هذا وقد تردد اسم علم المعاني لدى الزمخشري كما مر معنا، إلا أنه لم يحدد مفهومه، أو يذكر القضايا التي تتدرج حوله وبهذا نلاحظ أن السكاكي قد يكون أول من استخدم هذا المصطلح للدلالة على بعض موضوعات البلاغة، فأخذ من تبعه بهذا المنهج^(٣). فها هو القزويني يعرف علم المعاني بأنه: علم يُعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال^(٤). وقد حصرها في أبواب ثمانية:

أحوال الإسناد الخبري، أحوال المسند إليه، أحوال متعلقات الفعل، القصر، الإنشاء، الفصل والوصل، الإيجاز والإطناب والمساواة^(٥). فالكلام إما خبر أو إنشَاء؛ والخبر يحتاج إلى إسناد، ومسند إليه، ومسند^(٦)، وقد سيطر هذا المنهج على البلاغيين كما يرى أحمد مطلوب وظلوا حبيسي هذا التقسيم، وقد لا يخرج عنه معظمهم على

^١ انظر عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٢٤٢، وانظر عبد القادر حسين، عبد القاهر ونظرية النظم، ص ١٤٦-١٤٧.

^٢ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٤٠-٤٥.

^٣ عبد القادر حسين، عبد القاهر ونظرية النظم، ص ١٤٧-١٤٨.

^٤ أحمد مطلوب، معجم المصطلحات، ٢٧٩/٣.

^٥ القزويني، الإيضاح، ٨٥.

^٦ انظر المصدر نفسه، ص ٨٥. وأحمد مطلوب، معجم المصطلحات، ٢٧٩/٣.

الرغم من أن بعضهم يحاول التوسع فيها؛ إلا أن هذه التوسعات قد تعد جزءاً مما قاله القزويني^(١).

قلنا سابقاً أن الكلام إما أن يكون خبراً أو إنشأً، والخبر ما احتمل الصدق والكذب لذاته، والأخبار الصادقة؛ كأخبار الله عز وجل وأخبار الرسول، صلى الله عليه وسلم، أما الأخبار الواجبة الكذب فكأخبار المتبئين في دعوى النبوة، والبدييات المقطوع بصدقها أو كذبها. ولكل جملة خبرية ركنان أساسيان هما: المسند إليه ومنه: المبتدأ ويقصد به ما كان له خبر ونحوه (الصدق نافع)، وفاعل الفعل التام نحو (جاء علي)، وأسماء الأدوات الناسخة نحو (إن الصادق محبوب)، والمفعول الأول لظن وأخواتها نحو (أظن خدمة الوطن فضيلة)، والمفعول الثاني لأرى وأخواتها نحو (أريت علياً الصدق نافعاً). أما المسند فمنه: الخبر ويقصد: خبر المبتدأ نحو (الله قار)، والفعل التام مثاله: (حضر الأمير)، واسم الفعل نحو (هيئات - ووى - وآمين)، والمبتدأ الوصف المستغني عن الخبر بمرفوعه نحو (أعارف أخوك)، وأخبار النواسخ (كان ونظائرها - وإن ونظائرها)، والمفعول الثاني لظن وأخواتها، والمفعول الثالث لأرى وأخواتها، والمصدر النائب عن فعل الأمر نحو (سعيأ في الخبر)^(٢).

وفي تتبعنا لأهم قضايا علم المعاني عند الزمخشري وجدنا أنه لم يذكر في مبحث القصر إلا أمثلة على القصر بإنما، ولكنه أكثر من نكر القصر في حالة التقديم والتأخير، لذا ارتأينا أن نورد بعض أمثلة من القصر (إنما) على أن نفرد فصلاً خاصاً بالتقديم والتأخير لبروزه وكثرة تناول الزمخشري له في كتابه الكشاف، ولا يعني هذا اقتصار دلالة التقديم والتأخير على القصر.

^١ (أحمد مطلوب، السابق، ٣/٢٨٠.

^٢ (انظر السكاكي، المفتاح، ص ٣٤٧ وما بعدها، والقزويني، الإيضاح، ص ٨٤ وما بعدها، وأحمد الهاشمي، جواهر البلاغة (في المعاني والبيان والبديع)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (ط١٢) (د.ت)، ص ٤٨-٥٢.

هذا وقد ورد القصر بمعنى (الحصر) ومعناه أيضاً الحبس، والحصر الإحاطة والتضييق^(١). وذكره عبد القاهر الجرجاني في معرض حديثه عن آراء النحويين فيه، ودلل عليه ببيت الفرزدق الذي يقول فيه:

أنا الذائدُ الحاميَ النِمارُ وإنما يُدافعُ عن أحسابهم أنا أو منِّي^(٢)

يقول عبد القاهر: "فليس يخلو هذا الكلام من أن يكون موحياً أو منفياً، فلو كان المراد به الإيجاب لم يستقم، ألا ترى أنك لا تقول: يدافع أنا ولا يقاتل أنا؛ وإنما تقول: أدافع وأقاتل، إلا أن المعنى لما كان: ما يدافع إلا أنا، فصلت الضمير كما تفصله مع النفي، إذا ألحقت معه إلا حملاً على المعنى"^(٣). وأراد الشاعر بهذا تخصيص الدفاع بنفسه وقصره عليها.

ومن أمثلة القصر وإنما عند الزمخشري ما جاء في قوله تعالى: (قالوا إنما نحن مصلحون)^(٤) قوله: (إنما) لقصر الحكم على شيء عنده، كقولك: (إنما ينطلق زيد)، أو لقصر الشيء على حكم، كقولك: (إنما زيد كاتب)، ومعنى (إنما نحن مصلحون) أن صفة المصلحين خلصت لهم^(٥).

ومنه أيضاً قوله تعالى: (قل إنما أنا بشرٌ مثكم يوحي إليّ إلهٌ واحد)^(٦) يرى الزمخشري أن (إنما) لقصر الحكم على شيء أو لقصر الشيء على الحكم، كقولك: (إنما زيد قائم) و (إنما يقوم زيد) وقد اجتمع المثالان في هذه الآية؛ ، لأن (إنما يوحي إليّ) مع فاعله بمنزلة (إنما زيد قائم)، وفائدة اجتماعهما الدلالة على أن الوحي

^١ (ابن منظور، اللسان، مادة حصر بومادة قصر .

^٢ (الفرزدق، الديوان. شرحه وضبطه وقدم له، علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، (ط١) (١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م)، ص٤٨٨، البيت يخلُ بالشاهد فهو في الديوان أنا الضامن الراعي عليهم- إنما يُدافع عن احسابهم أنا أو منِّي.

^٣ (عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٢٥٣.

^٤ (سورة البقرة، ١١ / ٢ .

^٥ (الزمخشري، للكشاف، ١ / ١٣٧.

^٦ (سورة الكهف ١٨ / ١١٠.

إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقصور على استثناء الله بالوحدانية^(١). وقد أجرى الزمخشري (أنما) في القصر مجرى (إنما)^(٢). ونخلص الآن إلى تقسيم الفصول في هذا الباب حسب المباحث التي عالجها الزمخشري في كتابه، مع الالتفات إلى قضايا لم يُسَمها الزمخشري، ولكنه ذكرها بصيغة أخرى، أو إغفال بعض المباحث والتي تدرج تحت فصول بمسميات أخرى، على أن نذكر كل ذلك في حينه.

وتقسيمها إلى فصول على النحو التالي:

تقسيم يتعلق بالجملة الخبرية: أحوال المسند إليه، والمسند وذلك كالتالي:

أولاً: التقديم والتأخير.

ثانياً: الذكر والحذف.

ثالثاً: التعريف والتكثير.

رابعاً: الفصل والوصل.

خامساً: التغليب.

وتقسيم يتعلق بالجملة الإنشائية وفيه ندرس الإنشاء الطلبي لأنه الظاهر والجلي عند الزمخشري أولاً وعلماء البلاغة ثانياً، وقضاياها هي:

أولاً: أسلوب الأمر.

ثانياً: أسلوب الإستفهام.

ثالثاً: أسلوب النهي.

رابعاً: النداء.

خامساً: التمني.

أما القسم الثالث والأخير فيختص بالأسلوب وفيه نجد القضايا التالية:

أولاً: الإيجاز.

ثانياً: الإطناب.

ثالثاً: المساواة.

^(١) الزمخشري، الكشاف، ٢/٢٧٣.

^(٢) شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف - القاهرة (ط٦) (د.ت)، ص ٢٣٣.

الفصل الأول

التقديم والتأخير

تعريف التقديم والتأخير

التقديم والتأخير لغة:

قَدَمَ: القاف والذال والميم أصل صحيح يدل على سبق... ومقدمة الجيش أوله، وَقَدَّمَ يَقْدُمُ شَجَعٌ وَأَجْتَرَأُ عَلَيْهِ وَقَدَّمَ مِنْ سَفَرٍ قُدُومًا، وَمَقَدَّمُ الْمَرْكَبِ وَنَحْوَهُ ضِدُّ مُؤَخِّرِهِ، وَفِي اللِّسَانِ قَدَمَ فُلَانًا إِذَا تَقَدَّمَ.

أما التأخير فمن أخر: الهمزة والخاء والراء أصل واحد إليه ترجع فروعها، والمؤخر هو الذي يؤخر الأشياء فيضعها في مواضعها، وهو ضد المقدم، والآخر ضد القدوم، تقول مضى قداماً وتأخر آخر. ومدلول الآخر في اللغة خاص بجنس ما تقدمه، فلو قلت جاءني رجل وأخر معه لم يكن الآخر إلا من جنس ما قلته، وقالوا وأخره الرّحل وقادمته، ومؤخر الرّحل ومَقَّمَهُ^(١).

التقديم والتأخير اصطلاحاً:

لعل بداية الاهتمام بمعنى هذا المصطلح ودلالته قد برزت لدى النحاة الأوائل، فقد تنبهوا إلى أن الجملة العربية لا تتميز بحتمية في ترتيب أجزائها، إلا أنهم تركوا لنا رتباً تحفظ، والعدول عنها يمثل الخروج عن اللغة النفعية إلى اللغة الإبداعية^(٢). وفي هذا القول نظر إذ أن عبدالقاهر الجرجاني والذي تدن له البلاغة العربية بالسبق في بلورة قضاياها وتوضيح الكثير من معالمها يأخذ على النحاة اقتصارهم في توضيح أهمية التقديم والتأخير على العناية والاهتمام، إلا أن بعضهم ينفي عنهم هذا القول ويؤكد على

^(١) ابن زكريا مقاييس اللغة، ٦٥/٥-٦٦، ابن منظور، اللسان، مادة قدم-أخر.

^(٢) محمد عبد المطلب - البلاغة والأسلوبية، الشركة المصرية العالمية للنشر - لونجمان - القاهرة (د.ط.) (١٩٩٤م)، ص ٣٢٩.

عنايتهم ورؤيتهم إلى التقديم والتأخير كقضية إبداعية ونحوية لها معان كثيرة، وليس هذا موضوعنا إلا أننا أردنا التأكيد على فضل النحاة ومن ثم البلاغيين أمثال الجرجاني ومن تبعه في بلورة هذا الموضوع ليصار من بعد ذلك إلى التفنن والتعمق في النظرة إليه وفيه^(١).

ونحن نلاحظ أن سيبويه تنبه إلى أهمية المعنى في كلام العرب، والتغيير الذي يطرأ على الجملة ما هو إلا لصالح المعنى "وليس شي يضطرون إليه إلا وهم يحولون به وجهاً"^(٢).

وهذا ابن جني يرد على من ادعى بأن العرب عنوا بالألفاظ وأغفلوا المعاني، ويؤكد اهتمامهم بهذا الباب قائلاً: "فإنَّ العرب كما تُعنى بألفاظها فتصلحها، وتهذبها، وتراعيها، وتلاحظ أحكامها بالشعر تارة، وبالخطب أخرى، وبالأسجاع التي تلتزمها وتتكلف استمرارها، فإنَّ المعاني أقوى عندها وأكرم عليها، وأفخم قدرا في نفوسها"^(٣).

من هنا أحس البلاغيون أن باب التقديم والتأخير باب جمُّ المحاسن، يشدهم وقد يخصهم أكثر من سواهم لأنَّ المعنى والدلالة من أوائل اهتماماتهم، وأبرز من التفت إلى هذا الباب بل ومن كان البلاغيون جميعا ينهلون من تعريفاته وآرائه ويفتح لهم الباب لتدارك ما قد أغفلوه عبد القاهر الجرجاني مؤسس علم المعاني، والذي أخرج نظرية النظم التي اعتمد فيها على علم النحو، فلقد تناول عبد القاهر الجرجاني هذا الباب بالشرح والتفصيل.

^(١) انظر عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٨٤، وانظر محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، ص ٣٣١

^(٢) سيبويه، الكتاب ١/٣٢

^(٣) ابن جني، الخصائص، ١/٢١٦.

وفي هذا الباب يقول: "هو باب كثير الفوائد، جمُّ المحاسن، واسع التصريف، بعيد الغاية..."^(١) مُظهِراً بذلك شغفه بهذا الباب وتمكنه من فهم أسرارِهِ وخبائِاه.

ولم يكتف عبد القاهر بتوضيح دلالة التقديم والتأخير، وإنما ذهب إلى أبعد من هذا فلقد أخرج الكثير من الدلالات والوظائف المختلفة من خلال الكثير من الأمثلة التي يسوقها لتأكيد ما ذهب إليه.

ويذهب عبد القاهر إلى أن التقديم يتم على وجهين أولهما ما كان على نية التأخير وذلك في خبر المبتدأ إذا قدمته على المبتدأ فهو من الناحية الإعرابية لم يتغير، وهو المخبر عما بعده، كذلك في تقديم المفعول عن الفاعل. ومثالهما: منطلق زيد، وضرب عمرا زيدا، والثاني عكس الأول، وهو أن تقدم المتأخر بنقله من حكم إلى حكم و أعراب غير إعرابه، فتتغير الدلالة وتنتقل إلى معان قد لا تكون في حسابك^(٢).

وتبع الزمخشري عبد القاهر الجرجاني في التدقيق في هذا الباب والتمعن في خبائِاه، وكان مما يُشهد له، هذا التعمق وبعد الدراية فيه، فنراه يُفصّل ويوضح ويؤكد في كل مثال بعد غوره في هذا المجال. وإن كان عبد القاهر قد سَمى هذا العلم علم المعاني بعلم النظم أو الأسلوب فإنَّ الزمخشري سماه باسمه المعروف علم المعاني، وفصله عن علم البيان^(٣).

ولا بد قبل الخوض في هذا الباب من الإشارة إلى أن الجملة، تعتمد على عنصرين أساسيين هما: المسند و المسند إليه، ولا تظهر الفائدة إلا باجتماعهما. وقد نصَّ النحويون والبلاغيون على هذين العنصرين فالجملة الفعلية في نظرهم تتكون من

^(١) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٨٣.

^(٢) المصدر السابق، ص ٨٣.

^(٣) مها علي الشطناوي، أسلوب التقديم والتأخير بين النحو والبلاغة، شعر الهذليين نموذجاً، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، ١٩٩٦، ص ٢.

الفعل والفاعل وهما متلازمان لا يقوم الواحد منهما دون الآخر، و الجملة الاسمية أيضاً تتكون من عنصرين أساسيين: المبتدأ والخبر^(١).

والمسند و المسند إليه عند سيبويه لا يستغني الواحد منهما عن الآخر ومثل ذلك يذهب عبد الله، فلا بد للفعل من الاسم، كما لم يكن للاسم الأول بد من الآخر، ومما يكون بمنزلة الابتداء قولك: كان عبد الله منطلقاً^(٢)، وليت زيدا منطلق، لأن هذا يحتاج إلى ما بعده كاحتياج المبتدأ إلى ما بعده^(٣). وهذا ما نجده عند بعض النحاة المتأخرين عن سيبويه كابن هشام فالجملة عنده عبارة عن الفعل وفاعله كـ (قام زيد) والمبتدأ وخبره كـ (زيد قائم)، وما كان بمنزلة أحدهما نحو: (ضرب اللص) و (أقائم الزيدان) و (كان زيد قائماً) و (ظننته قائماً)^(٤).

أما الجملة عند البلاغيين فهي موافقة لما اشترطه النحاة، فعبد القاهر الجرجاني يرى أن الكلام لا يكون في جزء واحد وأنه لا بد فيه من مسند ومسند إليه، فالاسم يتعلق بالاسم أو الاسم يتعلق بالفعل^(٥).

وفي هذا يقول:

تَقَى لَهُ خَبْرًا مِنْ بَعْدِ تَثْبِيَةٍ	تَفْسِيرُ ذَلِكَ: أَنَّ الْأَصْلَ مُبْتَدَأٌ
إِلَيْهِ يُكْسِيهِ وَصَفًا وَيُعْطِيهِ	وَفَاعِلٌ مُسْنِدٌ فَعَلٌ تَقَدَّمَ
مِنْ مَنطِقٍ لَمْ يَكُنْ مِنْ مَبَانِيهِ ^(٦)	هَذَانِ أَصْلَانِ لَا يَأْتِيكَ فَائِدَةٌ

(١) انظر: المصدر نفسه، ص ٢.

(٢) سيبويه، ٢٣/١.

(٣) المصدر نفسه، ٢٣/١.

(٤) ابن هشام الأنصاري، معنى اللبيب عن كتب الأعراب، تحقيق مازن المبارك، محمد علي حمد الله، راجعه سعيد الإقغاني، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، (ط ١)، (١٤١٩هـ-١٩٩٨م)، ص ٤٣١-٤٣٢.

(٥) مها الشطناوي، أسلوب التقديم والتأخير، ص ٣.

(٦) عبد القاهر الجرجاني، المدخل/ث.

التقديم والتأخير في الجملة الفعلية:

تتمتع عناصر الجملة العربية الواحدة بحرية في تشكيل تراكيبها، وذلك عن طريق التحويل فيما بينها؛ تقديماً وتأخيراً، وصلاً وفصلاً، حذفاً وذكراً، والتقديم والتأخير قد يلجأ إليه المتكلم لغرض ما^(١).

و أعرض الآن التقديم و التأخير لدى الزمخشري في كتابه الكشاف في أبنية الجملة الفعلية، بين (الفعل و الاسم): (الفاعل و المفعول):
أولاً: تقديم الاسم على الفعل في حالة الإثبات.

يتقدم المسند إليه في حالة الإثبات لغرض إفادة تقوية الحكم، وهو ثبوت الفعل للفاعل، وتوكيده، و دفع الشك عنه لا قصره عليه، ومثاله: (هو يعطي الجزيل، هو يحب الثناء)^(٢). ومنه قوله تعالى: (وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ)^(٣). معنى الآية عند الزمخشري دخلوا كافرين و خرجوا كافرين، وتقديره ملتبسين بالكفر^(٤).

ونجد تأكيداً في تصدير الجملة الثانية بالضمير لاتحاد حالهم في الكفر، أي و قد دخلوا بالكفر وخرجوا وهم أولئك على حالهم في الكفر^(٥). وتقديم المسند إليه هنا لم يقصد به القصر، ولا نفي الفعل عن آخر، وإنما قصد به تأكيد ثبوت الفعل للفاعل،

^(١) مها الشطناوي، أسلوب التقديم والتأخير، ص ٧.

^(٢) محمد السيد شيخون، أسرار التقديم والتأخير، في لغة القرآن الكريم، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط ١، (١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م)، ص ٣٩.

^(٣) سورة المائدة، ٦١/٥.

^(٤) الزمخشري، الكشاف، ١/٦٢٦.

^(٥) المالكي، الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال (ورد في حاشية الكشاف للزمخشري، دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت (د.ط) (د.ت)، ١/٦٢٦.

ومنع السامع من الشك، وهذا ما ذهب إليه الجرجاني ومن تبعه^(١). ومعنى الآية أنهم هم الخارجون لا سواهم وبذا بات الضمير مبتدأ وهو في الأصل فاعل.

ومنه قوله تعالى: (وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ)^(٢). (هم يعلمون) أنهم كاذبون^(٣). تأكيداً على علمهم بأن ما يقولونه هو الكذب بعينه، إلا أنهم يتمادون فيه ويصرون عليه. وهذا الكلام عن بعض أهل الكتاب الذين يحرفون الكلام على الرغم من أنهم يعلمون بأنه من عند الله سبحانه وتعالى؛ لذلك فإن في تقديم الضمير تأكيداً على غيهم وكذب دعواهم.

ومن أمثله في المفعول (في حالة الإثبات) ما يفيد القصر فقد رأى عبد القاهر الجرجاني ومن تبعه من البلاغيين أنه إذا قدم المفعول على الفعل كان تقديمه للقصر غالباً، فأنت إن قلت: (زيداً ضربت) أفاد التركيب أن الضرب حاصل بلا شك، وأن المخاطب يرى أنك ضربت غير زيد فتؤكد له بأنك ما ضربت إلا زيدا^(٤).

ومنه قوله تعالى: (لَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ، وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً)^(٥). ويرى الزمخشري أنك إن سألت لم أخرت صلة الشهادة أولاً وقدمت آخراً؟ كان ذلك: لأن الغرض في الأول إثبات شهادتهم على الأمم، وفي الآخر اختصاصهم بكون الرسول شهيداً عليهم^(٦). أي هذا قصر لشهادة الرسول عليهم ورفعاً لشأنهم؛ إذ فضلهم على سواهم في الأولى بأن شهدوا عليهم، وفضلهم في الثانية بأن جعل رسوله المصطفى هو الشاهد، وشهادته ذات قيمة ومكانه عند بارئ.

^١ (عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ١٠٢-١٠٣، وانظر القزويني، الإيضاح، ص ٦١.

^٢ (سورة آل عمران، ٧٥/٣..

^٣ (الزمخشري، الكشاف، ٤٣٨/١.

^٤ (عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٩٥، وانظر السيد شيخون، أسرار التقديم والتأخير، ص ٦٧.

^٥ (سورة البقرة، ١٤٣/٢.

^٦ (الزمخشري، الكشاف، ٣١٨/١.

ومنه قوله تعالى: (الذين إذا اکتالوا على الناس يستوفون) ^(١). يقول الزمخشري: "لما كان اکتيالهم من الناس اکتيالاً يضرهم و يتحامل فيه عليهم: أبدل (على) مكان (من) للدلالة على ذلك، ويجوز أن يتعلق على بـ(يستوفون)، ويُقَدَّم المفعول على الفعل لإفادة الخصوصية، أي يستوفون على الناس خاصة، فأما أنفسهم فيستوفون لها" ^(٢). فهو قصر الاستيفاء على الناس، وفي هذا يرى الفراء أن من وعلى يعقبان في هذا الموضع لأنه حق عليه، فإذا قال (اكتلت عليك) فكأنه قال: (أخذت ما عليك)، وإذا قال: (اكتلت منك)، فكقوله: (استوفيت منك) ^(٣). واستوفيت من فلان و وفيت منه مالي عليه، تأويله أن لم يبق عليه شيء ^(٤).

ومنه أيضاً قوله تعالى: (إن أرضي واسعةً فإياي فاعبدون) ^(٥). قدم المفعول به (إياي) على الفعل و تقديره: فإياي فاعبدوا، وقد جاءت الفاء في فاعبدون جواب شرط محذوف، لأن المعنى: إن أرضي واسعة فإن لم تخلصوا العبادة في أرض فاخلصوها لي في غيرها، وقد حذف الشرط و عوض من حذفه تقديم المفعول، فإفادة تقديمه الاختصاص والإخلاص ^(٦). ولعل في تقديم المفعول تذكير بأن العبادة ليست إلا له سبحانه، فأخرّ طلب الفعل تنبيهاً للسامع على أنه هو الملزم بهذه العبادة، (أي أن يقوم بها هو). و(أيًا) ضمير نصب منفصل يفيد الاختصاص ^(٧).

^(١) سورة المطففين، ٢/٨٣.

^(٢) الزمخشري، الكشاف، ٢٣/٤.

^(٣) الفراء، معاني القرآن، ٢٤٦/٣.

^(٤) ابن منظور، اللسان، مادة وفي.

^(٥) سورة العنكبوت، ٥٦/٢٩.

^(٦) الزمخشري، الكشاف، ٢١٠/٣.

^(٧) انظر: محمد عبد الله جبر، الضمائر في اللغة العربية، دار المعارف، بيروت، (د.ط.)، ص ٥٧-٦٦.

وفي قوله تعالى: (وَجِوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ، إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ)^(١). (إلى ربِّها ناطِرَةٌ) عند الزمخشري تنظر إلى ربها خاصة لا تنظر إلى غيره، وهذا معنى تقديم المفعول، وقد دل فيها التقديم على معنى الاختصاص. ومعلوم أنهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر ولا تدخل تحت العدد في محشرٌ يُجمع فيه الخلائق كلهم^(٢).. وقد خصهم بهذه الميزة لمكانتهم عنده، وكأنهم يطلبون الرجاء والشفاعة، فلا يحق لسواهم الاستشفاع ولا يحق لسواهم نظرة الرجاء هذه. قدم الظرف هنا من أجل نظم الكلام كما يرى ابن الأثير^(٣).

ومثاله قوله تعالى: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ، وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ)^(٤). وتقديم المفعول يفيد الاختصاص عند الزمخشري، والمعنى نخصك بالعبادة، ونخصك بطلب المعونة^(٥). وكذلك في (إياك نستعين)، قدم المفعول على الفعل لأهميته، فالمخاطب هنا هو المخصوص بالاستعانة والمخصوص بالعبادة، فوجب تقديمه لمكانته.

ويرى ابن الأثير أن التقديم في الآية، لمكان نظم الكلام، لأنه لو قال: (نعبدك، ونستعينك) لم يكن له من الحسن ما لقوله: (إياك نعبد وإياك نستعين)، ففي قوله: (الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين)^(٦) ما يؤكد ذلك، وقد جاءت (إياك نعبد وإياك نستعين) بعدها، وذلك لمراعاة حسن النظم السجعي، الذي هو حرف النون، فلو لم يقل (إياك) لذهبت تلك الطلاوة وزال ذلك الحسن^(٧). ولعل التقديم فيهما

^١ (سورة القيامة، ٧٥-٢٢-٢٣).

^٢ (الزمخشري، الكشاف ٤/١٩٢).

^٣ (ابن الأثير، المثل السائر، ٢/٤٣).

^٤ (سورة الفاتحة ١/٥).

^٥ (الزمخشري، الكشاف ١/٦١).

^٦ (سورة الفاتحة ١/٤).

^٧ (ابن الأثير، المثل السائر، ٢/٣٩).

للاختصاص، وأيضاً لمكان نظم الكلام فلا منافاة بين الأمرين، فالاختصاص أمر معنوي، ومراعاة لفظ الكلام أمر لفظي، وبالتقديم يحصل الأمران^(١).

ومثاله أيضاً قوله تعالى: (... والله يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ)^(٢) ومعناه الرجوع يوم القيامة إلى واحد دون سواه، يجازيكم على ما قدمتم، فقدم المفعول لاختصاصه بالرجوع فكأنه قد كتب عليه منذ خلقه بعودته، ألا ترى أن القُدوم يتبعه الرجوع. والزمخشري يكتفي هنا بذكر بعض الآيات المشابهة لهذه الآية من مثل (إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ)^(٣). أي (إلى ربك) خاصة (يومئذ) مستقر العباد؛ أي استقرارهم: يعني أنهم لا يقدر أن يستقروا إلى غيره، فالإي حكمه ترجع أمور العباد ولا يحكم فيها غيره^(٤). وفي تقديم المفعول تأكيد باختصاصه وحده بالاستقرار و اللجوء، فالعائد لا يجد ملاذه أو ملجأه إلا بقربه، فقدم المفعول هنا على القصر.

ومنه أيضاً قوله في السورة نفسها: (إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقِ)^(٥). ومعناه الانسحاق إلى الله وإلى حكمه^(٦)، وفيه تقدم المفعول للسبب نفسه، إذ قدمه على الاختصاص. ومنه قوله تعالى: (وإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ)^(٧). وقوله: (عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ)^(٨)، ومعنى الآية كما يرى الزمخشري أنه استوثق ربه في إمضاء الأمر على سننه، وطلب منه التأييد والإظهار على عدوه، وفي ضمنه تهديد للكفار، وحسم لأطماعهم فيه^(٩).

^١ (السيد شيخون، أسرار التقديم والتأخير، ص ١١٣.

^٢ (سورة البقرة ٢٤٥/٢.

^٣ (سورة القيامة ١٢/٧٥.

^٤ (الزمخشري، الكشاف، ١٩١/٤.

^٥ (سورة القيامة، ٣٠/٧٥.

^٦ (الزمخشري، الكشاف، ١٩٣/٤.

^٧ (سورة آل عمران ٢٨/٣.

^٨ (سورة هود ٨٨/١١.

^٩ (الزمخشري، الكشاف ٢٨٨/٢، للاستزادة انظر المصدر نفسه ج ٤/١٩٢.

ومنه قوله تعالى: (وأخرجنا منها حبا فمنه يأكلون)^(١)، قدم الظرف للدلالة على أن الحب هو الشيء الذي يتعلق به معظم العيش ويقوم بالارتزاق منه صلاح الإنس^(٢) وقد خص هذا الحب بالأكل أكثر من سواه لأهميته في إقاة النفوس، وقد تكون أيضا مراعاة للفاصلة ودليها الآية قبلها (وإن كل لما جميع لدينا محضرون)^(٣) والآية بعدها (وفجرنا فيها من العيون)^(٤).

ثانيا: التقديم و التأخير بين الفعل والاسم في الاستفهام:

أ- الاستفهام التقريري:

وفيه يقوم الاستفهام لا للسؤال أو حاجة في النفس للإجابة، وإنما لتأكيد حصول هذا الفعل من فاعله، وكأنه يقره عليه، ويلزمه به.

ومن أمثله قوله تعالى على لسان نمرود وأشرف قومه (قوم سيدنا إبراهيم عليه السلام): (أأنت فعلت هذا بأهتنا يا إبراهيم).^(٥)

يقول الزمخشري: " هذا من معاريض الكلام، ولطائف هذا النوع لا يتغلغل فيها إلا أذهان (الراضة) من علماء المعاني، والقول فيه: أن قصد إبراهيم صلوات الله عليه لم يكن إلى أن ينسب الفعل الصادر عنه إلى الصنم، وإنما قصد تقريره لنفسه وإثباته لها على أسلوب تعريضي يبلغ فيه غرضه من إلزامهم الحجة وتبكيتهم، وهذا كما لو قال لك صاحبك وقد كتبت كتابا بخط رشيق وأنت شهير بحسن الخط: أنت كتبت هذا؟ وصاحبك أمة لا يحسن الخط ولا يقدر إلا على خرشة فاسدة، فقلت له: بل كتبه أنت، كأن قصدك بهذا الجواب تقريره لك مع الاستهزاء به لا نفيه عنك وإثباته للأمة أو المخرمش، لأن إثباته و الأمر دائر بينكما للعاجز منكما استهزاء به و

١ (سورة يس ٣٦/٣٣)

٢ (الزمخشري، الكشاف ٣/٣٢١)

٣ (سورة يس ٣٦/٣٢)

٤ (السورة نفسها: ٣٦/٣٤).

٥ (سورة الأنبياء، ٢١/٦٢)

إثبات للقادر^(١). وقد ورد قول الزمخشري هذا سابقاً وكرره هنا مرةً أخرى وفي تقديم الاسم هنا تقرير على أن الفاعل هو أنت دون غيرك فلو قلت: (أفعلت) أو (أسرقت) فإنك تقرره بحصول السرقة منه، من غير تعرض لغيره، فجائز أن يكون غيره سرق وجائز أن لا يكون^(٢).

ب- الاستفهام الإنكاري:

يرى الكثير من البلاغيين ولا سيما عبد القاهر الجرجاني أن الاستفهام الإنكاري، كالاستفهام الحقيقي و التقريري، يجب أن لا يلي فيه المنكر الهمزة، سواء كان فعلاً، أم فاعلاً، أم مفعولاً، أم غير ذلك^(٣).

ومنه قوله تعالى: (أصطفى البناتِ على البنين)^(٤).

(أصطفى البنات) بفتح الهمزة استفهام على طريق الإنكار و الاستبعاد، ويُضعف الزمخشري قراءة أبي جعفر وحمزة والأعمش والتي تقول بكسر الهمزة على الإثبات، وجعلهم هذا من كلام الكفرة بدلا عن قولهم: (ولد الله)^(٥). ورأي الزمخشري أنها ضعيفة لاكتتاف الإنكار لجانب الجملة وذلك في قوله: (وإنهم لكافرون) في الآية نفسها، وقوله: (مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ)^(٦)، فمن جعلها للإثبات فقد أوقعها دخيلة بين نسيبين^(٧).

١ (الزمخشري، الكشاف، ٥٧٧/٢

٢ (السيد شيخون، أسرار التقويم، ص ١٩-٢٠

٣ (عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٩١

٤ (سورة الصافات، ٣٧/١٥٣.

٥ (السورة نفسها، ٣٧/١٥٢.

٦ (السورة نفسها، ٣٧/١٥٤.

٧ (الزمخشري، الكشاف ٣٥٤/٣-٣٥٥.

ومنه قوله تعالى: (أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا)^(١) يعني أخصكم ربكم على وجه الخلوص و الصفاء بأفضل الأولاد وهم البنون لم يجعل فيهم نصيبا لنفسه واتخذ الأبنى وهم البنات، وهذا خلاف الحكمة وما عليه معقولكم وعادتكم^(٢).

ومن شواهد إنكار الفعل المضارع، قول امرئ القيس:

أَيَقْتُلَنِي وَالْمَشْرِفِيُّ مَضَاجِعِي وَمَسْنُونَةٌ زُرُقٌ كَأَنْيَابِ أَغْوَالِ^(٣)

فهذا تكذيب لإنسان تهدده بالقتل، وإنكار أن يحصل منه ذلك^(٤).

ومنه أيضاً قوله تعالى: (... أَنْزَلْنَاكُمْوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ)^(٥).

أي أنكروهكم على قبولها ونجبركم على الاهتداء بها وانتم تكرهونها ولا تختارونها، ولا إكراه في الدين^(٦)

وهكذا فإن الغرض من الإنكار في الآيات السابقة هو إنكار الفعل، لذا قدم الفعل على الاسم ، أما إذا أريد إنكار الاسم الذي هو الفاعل أو المفعول أو غيرهما، وجب تقديمه هو لا غيره^(٧).

فإذا بدأت بالاسم فقلت: (أنت تفعل)، أو قلت: (أهو يفعل)، كنت وجهت الإنكار إلى نفس المذكور ، أي إلى الاسم و الذي هو ضمير هنا^(٨). وجاء إنكار الاسم

١ (سورة الإسراء، ٤٠/١٧ .

٢ (الزمخشري، الكشاف ٤٥٠/٢ .

٣ (امرؤ القيس، الديوان ٣٣٤/١ .

٤ (انظر عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز ص ٩١ .

٥ (سورة هود ٢٨/١١ .

٦ (الزمخشري، الكشاف، ٢٦٦/٢ .

٧ (السيد شيخون، أسرار التقديم والتأخير، ص ٢٠ .

٨ (عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٩٢ .

هنا للتحقير، كأنك تأتي أن يكون الفعل منه، وأيضاً قد يكون إنكار الاسم، إنكاراً لذات الشخص أن تقوم بالفعل، هذا الفعل الذي تستهجنه ولا يخطر في بالك، أن يقوم شخص كهذا الذي تعرفه وتقدره بفعله، ومثاله: (أهو يمد يده لك)، فهو في نظرك أرفع من أن يفعل ذلك.

وهكذا فإن تقديم الاسم يقتضي أنك عمدت بالإنكار إلى ذات من قيل أنه يفعل، أو قال هو إني أفعل^(١).

ومثال إنكار الفاعل قولك: (أأنت قلت هذا الشعر)، تنكر عليه قوله، وقول الشعر نفسه لا تنكره وهو الفعل بل تنكر أن يكون من هذا الشخص بالذات، وأنت تسراه ينتحله.

ومنه قوله تعالى: (الله أنن لكم أم على الله تفترون)^(٢)، وفي هذا إنكار تكذيبي، وفي الفاعل لا الفعل ليكون الكلام أبلغ^(٣). ومعنى الكلام أخبروني الله إنن لكم في التحليل والتحريم فأنتم تفعلون ذلك بإذنه أم تكذبون على الله في نسبة ذلك إليه^(٤).

ومعنى الكلام السابق أن الإنن لا يكون إلا من الله سبحانه وتعالى، فإن لم يأنن الله لهم فكيف يفترون عليه، وذلك كقولك لرجل يدعي أن قولاً كان من رجل تعلم أنه لا يقوله: (أهو قال ذاك بالحقيقة أم أنت تخطط)؟ فإنكار القول عن الفاعل يكون أشد لنفي القول وإبطاله^(٥).

^(١) المصدر السابق، ص ٩٢-٩٣.

^(٢) سورة يونس، ٥٩/١١.

^(٣) السيد شيخون، أسرار التقديم والتأخير، ص ٢٤.

^(٤) الزمخشري، الكشاف، ٢/٢٤٢.

^(٥) انظر دلائل الإعجاز، ص ٨٩-٩٠.

ومن أمثلته في المفعول قوله تعالى: (فَقَالُوا أَبَشَرًا مِنَّا وَاحِدًا نَتَّبَعُهُ) (١) نصب (بشر) بفعل مضمر يفسره (نتبعه) وقالوا أبشراً إنكاراً لأن يتبعوا مثلهم في الجنسية، وطلبوا أن يكون من جنس أعلى من جنس البشر، وهم الملائكة، وقالوا منا لأنه إذا كان منهم كانت المماثلة أقوى، وقالوا واحداً إنكاراً لأن تتبع الأمة رجلاً واحداً (٢).

ومنه قوله تعالى: (أ الذكـرين حـرم أم الأنثيين أما اشتملت عليه أرحام الأنثيين) (٣) ، الهمزة في (الذكـرين) (٤) للإنكار والمعنى إنكار أن يحرم الله تعالى من جنسي الغنم ضأنها ومعزها، وذلك عليهم (٥). والمقصود هنا نفي الفعل وهو التحريم لشيء مما ذكر، ولكن لم يقدم الفعل عقب الهمزة، بل أخرج الكلام في صورة نفي المفعول دون الفعل، ليكون أبلغ في نفي الفعل، فإن نفيه حينئذ يكون بطريق الكناية و اللزوم، وذكر الدعوى مع دليلها، كأنه يقول: لو كان هناك تحريم. لكان متعلقاً بواحد من هذه الأمور، لكن واحداً منها ليس بمحرم، فليس هناك إذاً تحريم، ومثل ذلك قولك للرجل يدعي أمراً وأنت تتكره: متى كان هذا أفي ليل أو نهار؟ تضع الكلام وضع من سلم أن ذلك قد كان، ثم تطالبه ببيان وقته لكي يتبين لك به إذا لم يقدر أن يذكر له وقتاً و يفتضح أمره (٦).

* ومنه الإنكار التوبيخي:

وفيه تريد التأكيد بأنّ الحاصل من المخاطب شيء مستهجن، ومناف للعقائد، ومثاله في الفعل (أعصيت ربك) وفي تقديم الفعل هنا تقييد بإنكاره و التوبيخ عليه.

(١) سورة القمر، ٢٤/٥٤.

(٢) الزمخشري، الكشاف، ٣٩/٤..

(٣) سورة الأنعام ١٤٤/٦.

(٤) المراد بـ (الذكـرين) كما قال الزمخشري الذكر من الضأن، والذكر من المعزى، ويـ (الانثيين) الأنثى من الضأن، والأنثى من الماعز عن طريق الجنسية.

(٥) الزمخشري، الكشاف، ٥٧/٢.

(٦) الجرجاني، دلائل الإعجاز، ٩٠-٩١، وما بعدها، وانظر السيد شيخون، أسرار التقديم والتأخير، ص ٢٤

وتقول: (أنت تظلم الناس؟) قدمت الفاعل لأن التوبيخ موجه إليه خصوصاً،
وتقول بتقديم المفعول: (أبأك تشتم) وقدمته لأن التوبيخ من أجله هو^(١).

ولقد تعرض الجرجاني إلى الفرق بين النفي الصريح والاستفهام الإنكاري، فللنفي الصريح لا يقال في المستحيل، فلا تقول: (أنت لا تصعد إلى السماء، أنت لا تنقل الجبال) أما في الاستفهام الإنكاري، فإنك تقول: (أصعد إلى السماء؟ أنتقل الجبال؟) على سبيل المثال، وأنت هنا تنزل المخاطب الذي يطلب الأمر البعيد منزلة من يدعي أنه يستطيع الصعود للسماء أو ينقل الجبال، ووجه الشبه (أن كلا يطلب ما لا يستطيع)، وهذا من قبيل الاستعارة التمثيلية^(٢).

ومنه قوله تعالى: (أفأنت تسمع الصم أو تهدي العمى ومَن كان في ضلالٍ مُبين)^(٣). في هذا إنكار تعجب من أن يكون هو الذي يقدر على هدايتهم، وأراد أنه لا يقدر على ذلك منهم إلا هو وحده على سبيل الإلجاء والقصر^(٤). كقوله تعالى: (إن الله يُسمع مَن يشاء وما أنت بمسمعٍ مَن في القبور)^(٥) وليس إسماع الصم مما يدعيه أحد، ويكون ذلك للإنكار، و المعنى فيه للتمثيل و التشبيه^(٦)، والتشبيه تشبيه النبي صلى الله عليه وسلم في محاولته هداية الكافرين كمن يحاول إسماع الصم و هداية العمى، ووجه الشبه (أن كلا يطلب امرأ لا يحصل)^(٧). ولم يقل أتسمع الصم لأنه يريد توجيه الكلام للرسول ولمن يسمع بأن الرسول بشر لا يستطيع أن يقوم بأعمال هي خاصة به سبحانه وتعالى.

^(١) السيد شيخون، أسرار التقديم والتأخير، ص ٢٦

^(٢) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٩٤، وما بعدها، وانظر لها الشطنواوي، أسلوب التقديم والتأخير، ص ٢٦-٢٧.

^(٣) سورة الزخرف، ٤٣/٤٠.

^(٤) الزمخشري، الكشاف، ٣٠/٤٨٩.

^(٥) سورة فاطر، ٣٥/٢٢.

^(٦) الزمخشري، الكشاف، ٣/٩٤.

^(٧) السيد شيخون، أسرار التقديم والتأخير، ٢٧.

ومنه قوله تعالى: (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمْ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ) ^(١). أي أتخصون آلهتكم بالدعوة فيما هو عادتكم إذا أصابكم ضرر أم تدعون الله دونها ^(٢). وقد قدم المفعول لأن في تقديمه إفادة لمعنى يراد به تأكيد الدعوة لله دون سواه وهو الولي.

ومنه قوله تعالى: (قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أُتَّخَذُ وَليًا) ^(٣). فقد أولى غير الله همزة الاستفهام دون الفعل الذي هو (أُتَّخَذُ)؛ لأن الإنكار في اتخاذ غير الله ولياً لا في اتخاذ الولي فكان أولى بالتقديم ^(٤). وفي تقديم (غير) تقوية للحكم وتأكيد له، وفيه أيضاً مبالغة في إثبات الحكم، واستهجان ما ذهبوا إليه ^(٥).

وفي قوله تعالى: (أَنْفِكَآ آلهةٌ دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ) ^(٦) قدم المفعول على الفعل للعناية، وقدم المفعول له على المفعول به لأنه كان الأهم عنده، أن يكافحهم بأنهم على إفك وباطل في شركهم ^(٧)، هذه الآية واحدة من الآيات التي قصر الزمخشري أهمية التقديم والناظر فيها على العناية، وهو قد يقول في أمثالها أنها للاختصاص، أو يعود ويؤكد أنها للعناية والاهتمام ولعله قدمه ليخصه بالإفك بالله ^(٨)، ودليله (إِنْ اللَّهُ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ) ^(٩).

^١ سورة الأنعام، ٤٠/٦.

^٢ الزمخشري، الكشاف، ٨/٢.

^٣ سورة الأنعام، ١٤/٦.

^٤ الزمخشري، الكشاف، ٨/٢.

^٥ للاستزادة أنظر الكشاف، الزمخشري، ج ١/٦١، وج ٣/٤٠٧-٤٠٨.

^٦ سورة الصافات، ٨٦/٣٧.

^٧ الزمخشري، الكشاف، ٨٣/٣.

^٨ الكشاف، أنظر شوقي صيف، البلاغة تطور وتاريخ، ص ٢٥٥.

^٩ سورة النساء، ٤٨/٤.

ثالثاً: تقديم الاسم على الفعل عقب نفي:

إذا قدم الفاعل الذي هو المسند إليه على الفعل وكان الاسم المقدم واقعاً عقب نفي يفيد التركيب حينئذ قصر نفي الفعل على الاسم المقدم، ومثاله: (ما أنا فعلت كذا) والفعل هنا ثابت، ولا يختلف في كونه حاصل، بينما هو منفي عن المسند إليه المقدم، ومثبت لغيره، وذلك بأن الفعل موجود من أحدهم ولكن ليس مني^(١). وهذا ما أكده عبد القاهر الجرجاني حين قدم مثاله قولك: (ما أنا فعلت)، فأنت قد نفيت عنك فعلاً ثبت أنه مفعول^(٢). ومن شواهد قول المتنبي:

وَمَا أَنَا أَسَقَمْتُ جِسْمِي بِهِ وَلَا أَنَا أَضْرَمْتُ فِي الْقَلْبِ نَاراً^(٣)

فالسقم هاهنا موجود، إلا أن الشاعر ينفية عن نفسه ويعزوه للهم الذي اعتراه. أما في تقديم الفعل بعد النفي، فأنت تنفي العمل كله، أو يجوز أنه حصل من غيرك ومثاله قولك: (ما فعلت هذا)، (ما ضربت زيدا)، وفي نفي المسند إليه إفادة قصر النفي عليه وتخصيصه بحصوله من غيره^(٤).

ومثاله قوله تعالى: (لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وُجُوهَكُمْ)^(٥) ليس بمعنى (ما) وقرئ وليس البرّ بالنصب على أنه خبر مقدم^(٦)، أي ليس البر توليتكم، فقد قدم البر لأن من لا يتولى ويواجه فهو يعمل البر الذي هو من أخلاق المسلم، فقدمه لاختصاصه وأهميته.

وفي قوله تعالى: (وما أنت علينا بعزير)^(٧)، دل إيلاء الضمير حرف النفي على أن الكلام واقع في الفاعل لا في الفعل، كأنه قيل: وما أنت علينا بعزير بل رهطك هم

^١ السيد شيخون، أسرار التقديم والتأخير، ص ٣٣.

^٢ عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٩٦-٩٧.

^٣ المتنبي، الديوان، ٩٣/٢ ورد في الديوان وما أنا ببل ولا أنا.

^٤ السيد شيخون، أسرار التقديم، ٣٤-٣٥.

^٥ سورة البقرة، ١٧٧/٢.

^٦ الزمخشري، الكشاف، ٣٣٠، وانظر عبد الفتاح القاضي، القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب، دار الكتاب

العربي، بيروت (ط ١١) (١٩٨١م)، ص ٤٤.

^٧ سورة هود ١١/٩١.

الأعزة علينا^(١)، وفيه نفي لأن يكون الشخص عزيز، ولكن العزة موجودة لآخرين عندهم.

التقديم والتأخير في الجملة الاسمية:

تتكون الجملة الاسمية من المبتدأ والخبر، فهما متلازمان لا تحصل الفائدة إلا بوجودهما، وإن حذف أحدهما يقدر لشدة تلازمهما وهما ما لا يستغني واحد منهما عن الآخر، ولا يجد المتكلم منه بدا^(٢).

ومذهب النحاة أن أصل ترتيب هذه العناصر هو: المبتدأ ثم الخبر، وقد يخرج الخبر عن ترتيبه فينتقم على المبتدأ، وفي هذا يقول ابن مالك:

والأصل في الأخبار أن تُؤخرا وجوزوا التقديم إذ لا ضرر^(٣)

والتقديم عند الجرجاني كما نكرنا، يكون إما على نية التأخير، وفيه لا يخرج أي من المتقدم أو المتأخر عن حكمه وإعرابه، وأما ما كان منه عكس ذلك (لا على نية التأخير) فيجب أن يتغير الحكم فيه، والخبر هنا إذا تقدم يعرب إعراب المبتدأ، ومثاله قولك: (زيد المنطلق) فقمته فقلت: (المنطلق زيد)، فلم تقدم المنطلق على أن يظل على حكمه^(٤)، وهذا الثاني هو ما يهمننا، فتغير الحكم يغير الدلالة، ويسهم في تغيير المعنى، وينقله إلى دلالة أو أكثر، تجعل الجملة، ومن ثم السياق أكثر جمالية، وتعطي قدرة للسامع على التفكير والاستمتاع وتعصف بذهنه للوصول إلى ما يبتغي المتكلم من المخاطب.

^(١) الزمخشري، الكشاف، ٢/٢٨٩.

^(٢) سيويه، الكتاب، ١/٢٣.

^(٣) ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تأليف محمد محي الدين عبد الحميد، دار العلوم الحديثة، بيروت - لبنان (ط٤) (١٤٤هـ-١٣٩٤هـ-١٩٦٤م) ١/١٨٨.

^(٤) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص٨٤، وانظر السكاكي، المفاتيح العلوم، ص٤١٤.

اعتقادهم في أنفسهم أنهم في عزة ومنعة لا يبالي معها بأحد يتعرض لهم أو يطمع في معازتهم^(١) وليس ذلك في قولك: وظنوا أن حصونهم تمنعهم^(٢).

ولقد تقدم الخبر الذي جاء بصفة اسم الفاعل (مانع) على المبتدأ (حصون)، وذلك لغاية وهي التأكيد، فالخبر هنا محط الفائدة والعناية، وهذا ما أكده الجرجاني في قول أبي تمام:

لعابُ الأفاعي القاتلاتُ لعابهُ وأرى الجنى اشتارته أيدٍ عواسل^(٣)

(لعاب الأفاعي) قد تقدم على (لعابه) المبتدأ، فلو لم يتقدم الخبر لفسد المعنى، وقد أكد الشاعر هنا على أن لعابه تشبه لعاب الأفاعي، وأن هذه الصفة ملازمة للموصوف^(٤).

وفي قوله تعالى: (أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم^(٥)). ففي تقديم الخبر (أراغب) وهو صيغة اسم الفاعل على المبتدأ أنت، اهتمام بالصفة المتقدمة^(٦)، ويقول الزمخشري في معرض تفسيره للآية الكريمة السابقة: "وقدّم الخبر على المبتدأ في قوله: (أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم) لأنه كان أهم عنده، وهو عنده أعنى، وفيه ضرب من التعجب و الإنكار لرغبته عن آلهته، و أن آلهته ما ينبغي أن يرغب عنها أحد، وفي هذا سلوان وتلج لصدر رسول الله صلى الله عليه و سلم عما كان يلقى من مثل ذلك من كفار قومه^(٧)."

^١ (معنى معازتهم: ومغالبتهم، انظر الزمخشري أساس البلاغة، تحقيق: عبدالرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت، (د.ط) (١٤٠٢هـ-١٩٨٢م)، ص ٤٣٣..

^٢ (الزمخشري الكشاف، ٨٠/٢.

^٣ (أبو تمام، الديوان، شرح، ١٢٣/٣.

^٤ (عبدالقاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ٢٨٤، وانظر مها الشطناوي، أسلوب التقديم والتأخير، ص ٨٨.

^٥ (سورة مريم، ٤٦/١٩.

^٦ (مها الشطناوي، أسلوب التقديم والتأخير، ص ٨٦..

^٧ (الزمخشري، الكشاف، ٥١١/٢.

أما الزركشي فذهب إلى أن تقديم الخبر في الآية السابقة يفيد الاختصاص لا الاهتمام^(١)، ولعله كان أقرب للمعنى وذلك لأن الخبر الذي هو صفة للمبتدأ وهو الرغبة هنا قد اختص بها إبراهيم وذلك بعدم تقبله للآلهة.

ومما جاء من التقديم والتأخير: تقديم الظرف أو الجار والمجرور، الذي هو خبر على المبتدأ، ففي قوله تعالى: (يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ)^(٢). قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على معنى اختصاص الملك و الحمد بالله عز وجل، وذلك لأن الملك على الحقيقة له، لأنه مبدئ كل شيء ومبدعه، والقائم به، والمهيمن عليه، وكذلك الحمد لأن أصول النعم وفروعها منه^(٣)، وفيه أيضاً تنبيه للسامع على أن المنقذ هو الوحيد الذي يختص بهذا الملك وبهذا الحمد، فتتصرف الأذهان إليه وتركز في أهمية ذكره أولاً ثم تلتفت إلى الخاصية التي اختص بها وكانت حكرأ عليه.

ومنه في قوله تعالى: (وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ)^(٤)، ويرى الزمخشري فيها أن المبتدأ النكرة إذا كان خبره ظرفاً وجب تأخيره، ويتساءل لم جاز تقديمه هنا؟ ثم يجيب على ذلك بأنه تخصص بالصفة، فقارب المعرفة، كقوله تعالى: (وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ)^(٥)، فالكلام السائر كما يرى الزمخشري أن يقال: (عندي ثوب جديد، ولي عبد كيس وما أشبه ذلك)، فالذي أوجب التقديم أن المعنى، وأي أجل مسمى عنده تعظيماً لشأن الساعة. فلما جرى فيه هذا المعنى وجب التقديم^(٦).

^(١) الزركشي، البرهان، ٣/ ٢٧٧.

^(٢) سورة التغابن، ١/٦٤.

^(٣) الزمخشري، الكشاف، ١١٢/٤.

^(٤) سورة الأنعام، ٢/٦.

^(٥) سورة البقرة، ٢٢١/٢.

^(٦) الزمخشري، الكشاف، ٢/ ٤-٥.

ومنه قوله تعالى: (ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاماً وأجل مسمى)^(١) الأصل فيها لولا كلمة، وأجل مسمى لكان لزاماً^(٢)، يقول الزمخشري: "لا يخلو من أن يكون معطوفاً على (كلمة) أو على الضمير في (كان) أي لكان الأخذ العاجل وأجل مسمى لازمين لهم، كما كانا لازمين لعاد وثمود، ولم ينفرد الأجل المسمى دون الأخذ العاجل"^(٣). ولم يذكر الزمخشري فائدة هذا التقديم، ولعله مراعاة للفاصلة وذلك لتناسب الآية قبلها وهي: (إن في ذلك لآياتٍ لأولِي النُّهى)^(٤) والآية بعدها: (لَعَلَّكَ تَرْضَى)^(٥)، ولعلها كانت للتببيه أيضاً على لزوم ما يقره الله سواء في إهلاكه الأمم، أو تأخير هذا الهلاك، فنكر بأن غضبه أو رحمته أي (كلمته) هي الأساس في كل الأمور التي يُسيرها سبحانه.

ومنه قوله تعالى: (ذلكَ حَسْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ)^(٦). يرى الزمخشري في قوله: (علينا يسير) تقديم الظرف يدل على الاختصاص يعني لا يتيسر مثل ذلك الأمر العظيم إلا على القادر الذات الذي لا يشغله شأن عن شأن، كما قال تعالى: (ما خلَقَكُمْ ولا بَعَثَكُمْ إلا كَفَسٍ وَاَحَدَةٍ)^(٧) تهديداً لهم وتسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم^(٨).

ومنه قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى)^(٩). يرى الزمخشري: أن الصابئين رفع على الابتداء وخبره محذوف، والنية به التأخير،

^(١) سورة طه، ١٢٩/٢

^(٢) السيوطي، الإتقان، ج ٣/٣٨

^(٣) الزمخشري، الكشاف، ٥٨٥-٥٨٩/٢

^(٤) سورة طه، ١٢٨/٢.

^(٥) سورة نفسها، ١٣٠/٢.

^(٦) سورة ق، ٤٤/٥٠.

^(٧) سورة لقمان، ٢٨/٣١.

^(٨) الزمخشري، الكشاف، ١٢/٤.

^(٩) سورة المائدة ٦٩/٥.

، عما في حيز (إن) من اسمها وخبرها ، كأنه قيل إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كذا والصابئون كذلك، ولسيبويه شاهد يذكره الزمخشري:

وإِلَّا فاعَلَمُوا أَنَا وَأَنْتُمْ بُغَاةٌ مَا بَقِينَا فِي شِقَاقٍ^(١)

أي فاعلموا أنا بغاة و أنتم كذلك، ورأي الزمخشري أن التقديم والتأخير جاء هنا لفائدة، وهي التنبيه على أن الصابئين يتاب عليهم إن صح منهم الإيمان والعمل الصالح، فهم أشد العدوین ضللاً وغيأً، فقد صبئوا عن الأديان كلها، وكذلك في قول الشاعر، فقد قدم أنتم تنبيهها على أن المخاطبين أكثر بغيا من قومه^(٢).

ما قدم في القرآن الكريم حملاً على المعنى:

لقد تطرق الزمخشري للمعاني التي يفيدها معنى التقديم في الجملة الاسمية والفعلية، وقد نكون ذكرنا بعضها في معرض حديثنا عن تلك الجمل، وللتقديم والتأخير حملاً على المعنى معان و فوائد جمعة، منها ما كان للسبق، ومنها ما كان للمناسبة، أو للسببية، أو للتعجب والإعجاز، أو الكثرة، أو باعتبار الوجوب والتكليف، أو غير ذلك، وما سنتطرق له، هو مما ذكره الزمخشري من هذه الفوائد في كتابه الكشاف.

أولاً: ما قدم باعتبار الوجوب و التكليف:

قال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم)^(٣)، يقول الزمخشري: "كان الناس أول ما أسلموا يسجدون بلا ركوع ويركعون بلا سجد،

^(١) بشر بن أبي خازم الاسدي، الديوان ، شرح مجيد طراد، دار الكتاب العربي، بيروت (ط١)، (١٤١٥هـ-١٩٩٤م) ص١١٦. وانظر سيبويه، الكتاب ١٥٦/٢.

^(٢) الزمخشري، الكشاف، ١/ ٦٣٢، للاستزادة انظر الكشاف، ١/ ١١٤، ١/ ٤٥، ١/ ٣٣٠.

^(٣) الحج، ٧٧/٢٢.

فأمروا أن تكون صلاتهم بركوع وسجود^(١)، فقد جاءت هذه الآية للتبويه على أول الأعمال الواجب القيام بها في الصلاة فكلفت المؤمنين الركوع ثم السجود.

ثانياً: باعتبار السابق:

قوله تعالى: (لا تأخذهُ سِنَّةٌ ولا نَوْمٌ)^(٢)، والسِنَّةُ ما يتقدم النوم من الفتور الذي يُسمى النعاس^(٣)، وفي قوله تعالى: (وجعلَ الظُّلُماتِ والنُّورِ)^(٤)، قدم الظلمات لأنها سابقة على النور في الإحساس وكذلك الظلمة المعنوية سابقة على النور المعنوي^(٥). والظلمات عند الزمخشري من الأجرام المتكاثفة والنور من النار^(٦).

ومنه قوله تعالى: (والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السَّمْعُ والأبصارَ والأفئدةَ لعلَّكم تشكرون)^(٧). (وجعل لكم) معناه: وما ركَّبَ فيكم هذه الأشياء إلا لإزالة الجهل الذي ولدت عليه واجتلاب العلم والعمل به من شكر المنعم وعبادته والقيام بحقوقه والترقي إلى ما يسعده^(٨). فانتقاء العلم ظلمة، وهو متقدم بالزمان على نور الإدراكات^(٩).

^١ (الكشاف، ٢٣/٣).

^٢ (سورة البقرة، ٢٥٥/٢).

^٣ (الزمخشري، الكشاف، ٣٨٤/١).

^٤ (سورة الانعام، ١/٦).

^٥ (السيد شيخون، أسرار التقويم والتأخير، ص ٨٠).

^٦ (الزمخشري، الكشاف، ٣/٢).

^٧ (سورة النحل، ٧٨/١٦).

^٨ (الزمخشري، الكشاف، ٤٢٢/٢).

^٩ (السيد شيخون، أسرار التقويم، ٨٠).

ثالثاً: باعتبار الكثرة:

قال تعالى: (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ)^(١)، قدم الكفر لأنه الأغلب عليهم والأكثر فيهم^(٢)، ودليل التقديم قوله تعالى: (وَمَا أَكْثَرَ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ)^(٣).

ومنه قوله تعالى: (الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ)^(٤)، ثم قوله تعالى: (الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً)^(٥).

يقول الزمخشري: "إِن قُلْتَ كَيْفَ قُدِّمَتِ الزَّانِيَةُ عَلَى الزَّانِي أَوَّلًا، ثُمَّ قُدِّمَ عَلَيْهَا ثَانِيًا؟، قلت: سبقت تلك الآية لعقوبتهما على ما جنىا، والمرأة هي المادة التي منها نشأت الجنائية، لأنها لو لم تطمع الرجل، ولم تؤمض له، ولم تمكنه، لم يطمع ولم يتمكن، فلما كانت أصلاً وأولاً في ذلك بدئ بذكرها، وأما الثانية فمسوقة لذكر النكاح، والرجل أصل فيه، لأنه هو الراغب والخاطب، ومنه يبدأ الطلب"^(٦).

رابعاً: باعتبار التعجب والإعجاز:

ومنه قوله تعالى: (وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ)^(٧)، قال الزمخشري: "إِن قُلْتَ: لِمَ جَاءَتِ الْأَجْنَاسُ الثَّلَاثَةُ عَلَى هَذَا التَّرْتِيبِ؟ قلت قدم ما هو أعرق في القدرة وهو الماشي

^(١) سورة التغابن، ٢/٦٤

^(٢) الزمخشري، الكشاف، ج ٤، ١١٣.

^(٣) سورة يوسف، ١٢/١٠٣.

^(٤) سورة النور، ٢/٢٤.

^(٥) السورة نفسها، ٣/٢٤.

^(٦) الزمخشري، الكشاف، ٣/٤٩-٥٠.

^(٧) سورة النور، ٤٥/٢٤.

بغير آلة مشي من أرجل أو قوائم، ثم الماشي على رجلين ثم الماشي على أربع^(١)، وقد قدم من يمشي على بطنه لأنه أدل على باهر القدرة، وعجيب الصنعة من غيره، إذ هو ماش بغير الآلة المخلوقة للمشي وثى بمن يمشي على رجلين فهو أدخل في الاقتدار ممن يمشي على أربع^(٢)، وقد يكون في التقديم دلالة على الترتيب فالإنسان يزحف ثم يحو على أربع ثم على رجلين ثم يعود البعض للحو مرة ثانية.

ومنه قوله تعالى: (وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَ الطَّيْرَ)^(٣). قدمت الجبال على الطير كما يرى الزمخشري لأن تسخيرها وتسبيحها أعجب وأدل على القدرة وأدخل في الإعجاز، لأنها جماد والطير حيوان، إلا أنه غير ناطق^(٤).

خامساً: باعتبار السببية:

قال تعالى: (لنحيي به بلدة ميتاً ونسقيه مما خلقنا أنعاماً وأناسي كثيراً)^(٥)، يرى الزمخشري: أنه قدم إحياء الأرض وسقي الأنعام على سقي الأناسي، لأن حياة الأناسي بحياة أرضهم و حياة أنعامهم، فقدم ما هو سبب حياتهم وتعيشهم على سقيهم، ولأنهم إذا ظفروا بما يكون سقياً لأرضهم ومواشيهم لم يعدموا سقيهم^(٦).

وفي قوله تعالى: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ)^(٧) قدمت العبادة على الاستعانة لأن تقديم الوسيلة قبل طلب الحاجة، ليستوجب الإجابة إليها^(٨).

^١ (الزمخشري، الكشاف، ٧١/٣).

^٢ (السيد شيخون، أسرار التقديم والتأخير، ص ٩٧).

^٣ (سورة الأنبياء، ٧٩/٢١).

^٤ (الزمخشري، الكشاف، ٥٨٠/٢).

^٥ (سورة الفرقان، ٤٩/٢٥).

^٦ (الزمخشري، الكشاف، ٩٦-٩٥/٢٣).

^٧ (سورة الفاتحة، ٥/١).

^٨ (الزمخشري، الكشاف، ٦٦-٦٥/١).

سادسا: باعتبار المناسبة:

في قوله تعالى: (ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون)^(١)، قدمت الإراحة على التسريح، لأن الجمال في الإراحة أظهر، إذا أقبلت ملأى البطون، حافلة الضروع، ثم أوت إلى الحظائر، حاضرة لأهلها^(٢).

سابعا: الداعية:

ومعناها أن أمرا يحصل يستوجب أمرا آخر يتبعه^(٣)، مثاله قوله تعالى: (وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن)^(٤)، يرى الزمخشري: أنه لم قدم غض الإصدار على حفظ الفروج، لأن النظر بريد الزنا ورائد الفجور، والبلوى فيه أشد وأكثر، ولا يكاد يقدر على الاحتراس فيه^(٥). فالبصر داعية للفرج، لقوله صلى الله عليه وسلم: (العينان تزنيان، والفرج يصدق ذلك أو يكذبه)^(٦).

ولعل هذه الآية تدرج أيضا تحت باب السببية، فالنظر يسبب المحرمات بعده وهذا ما حذر منه الإسلام، وقد نعه من باب السبق أيضا لأن النظر يكون سابقا في أحداث ما بعده.

ما قدم في القرآن وكانت نيته التأخير:

من أمثلته قوله تعالى: (فأردت أن أعيبها)^(٧)، قال الزمخشري: "فإن قلت: قوله - (فأردت أن أعيبها) - مسبب عن خوف الغصب عليها، فكان حقه أن يتأخر عن السبب

^(١) سورة النحل، ٦/١٦.

^(٢) الزمخشري، الكشاف، ٤٠١/٢.

^(٣) ابن الأثير، السيد شيخون، أسرار التقديم والتأخير، ص ٩٨.

^(٤) سورة النور، ٣١/٢٤.

^(٥) الزمخشري، الكشاف، ٦١/٣.

^(٦) النووي، رياض الصالحين، قدم له محمد جميل غازي، دار الجيل، بيروت - لبنان، (طبعة جديدة منقحة)، (د.ط) ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م)، ص ٤٨٨.

^(٧) سورة الكهف، ٧٩/١٨.

فَلَمْ قُدِّمَ عَلَيْهِ؟ قَالَتْ: النية به التأخير، وإنما قُدِّمَ للعناية، ولأنَّ خوف الغضب ليس هو السبب وحده، ولكن مع كونها للمساكين، فكان بمنزلة قولك: (زيد ظني مقيم)^(١)، فقد توسط الظن بين المبتدأ والخبر في قولك: (زيد ظني مقيم)، وقدمت الإرادة في الآية وهي مؤخرة في المعنى - لإفادة العناية والتوافق-^(٢).

ومنه قوله تعالى: (فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخَلَّفَ وَعْدُهُ رُسُلَهُ)^(٣)، قال الزمخشري: "هلا قيل: مخلف رسله وعده، ولم قُدِّمَ المفعول الثاني على الأول؟ قلت: قُدِّمَ الوعد ليعلم أنه لا يخلف الوعد أصلاً... ثم قال: (رسله) لئوَّزن أنه إذا لم يخلف وعده أحداً، وليس من شأنه إخلاف المواعيد كيف يخلفه رسله الذين هم خيرته وصفوته"^(٤).

ومنه أيضاً قوله تعالى: (إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ)^(٥)، ومعناه إني عاصمك من أن يقتلك الكفار ومؤخرك إلى أجل كتبته^(٦)، وجاء التقديم لمناسبة السياق، وذلك لقوله تعالى: (وَمَكْرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ)^(٧). ومكرهم هو محاولتهم قتله^(٨).

ونجده في قوله تعالى: (قُلْ اللَّهُ أَعْبُدُ مُخْلِصاً لَهُ دِينِي)^(٩)، يرى الزمخشري أن في الآية إخباراً باختصاص الله وحده دون غيره بعبادته مخلصاً له دينه^(١٠)، وقد وردت أمثلة لهذه الآية في معرض حديثنا عن التقديم و التأخير في الجملة الفعلية^(١١).

^١ (الزمخشري، الكشاف، ٤٩٥/٢).

^٢ (السيد شيوخون، أسرار التقديم والتأخير، ص ١٠٢).

^٣ (سورة إبراهيم، ٤٧/١٤).

^٤ (الزمخشري، الكشاف، ٣٨٤/٢).

^٥ (سورة آل عمران ٥٥/٣).

^٦ (الزمخشري، الكشاف، ٤٣٢/١).

^٧ (سورة آل عمران ٥٤/٣).

^٨ (السيد شيوخون، أسرار التقديم، ص ١٠٨).

^٩ (سورة الزمر، ١٤/٣٩).

^{١٠} (الزمخشري، الكشاف، ٣٩٢/٣).

^{١١} (للاستزادة انظر الزمخشري، الكشاف، ٩٦/٢، ٣٠٨/٣).

وقد يكون للتقديم والتأخير في المثال الواحد أكثر من سبب كما ذكرنا سابقاً، وقد يُرَجَّح بعضها، أو يؤخذ بالكل إن لم يؤثر هذا على معنى السياق، أما إن تعارضت الأسباب فيراعى أخذ أقواها، فإن تساوت كان المتكلم في خيار بين أن يأخذ أي الأمرين شاء^(١).

وهكذا نجد الزمخشري يُفصّل في الحديث عن المسند إليه، في حالة الاستفهام، والنفى، ويتطرق إلى الحديث عن المفعول به حين يقدم، وكيف أنه يدل على الاختصاص، ولا يكاد يترك صورة من صور المسند إليه، إلا ويعتصر منها دلالة بلاغية^(٢).

وإن كنا نأخذ عليه تقصيره في بعض المواضع، أو مزجه بين الاختصاص والعناية، إلا أننا لا ننكر تمكنه في هذا الباب وإسهامه في كشف أسرار الكثير من خباياه، واطلاعه على كتب السابقين وإمامه بها.

^١ (انظر الزركشي، البرهان، ٢٧٥/٣.

^٢ (انظر شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، ص ٢٤٤.

الفصل الثاني الذكر والحذف

تعريف الذكر والحذف:

الذكر والحذف لغةً:

الذكر: الحفظ للشيء تذكُّره، والذكر أيضاً: الشيء يجري على اللسان. أما الحذف فهو: قطع الشيء من طرفه، والحذافة: ما حُذِفَ من شيء فطُرِحَ^(١).

أما في الاصطلاح فنلاحظ:

أنَّ البلاغيين قد تناولوا في مباحث علم المعاني سياقات الكلام التي يرد فيها الإسناد كاملاً أحياناً، أو محذوف أحد الأطراف أحياناً أخرى، وذلك من منطلق أنَّ النظام اللغوي يقتضي في الأصل نكر هذه الأطراف أحياناً، ولكنَّ التطبيق العملي من خلال الكلام قد يُسقط أحدها اعتماداً على دلالة القرائن المقالية أو الحالية^(٢)، ونعني بهذا أنَّ المقام قد يُلزم بحذف أحد أطراف الإسناد أو إيقائها اعتماداً على الموروثات أولاً، وتجيلاً للسياق ثانياً، أو لإعتبارات أخرى تدخل في معظمها تحت هذين البندين. وقد لاحظنا أنَّ عبد القاهر استخدم هذه الأساليب في حالة التطبيق كعادته؛ لأنَّه أراد دوماً أن يجعل من تطبيقاته دروساً تعليمية من خلالها يوصل للمتعلِّم ما يريد بأسلوب مبسط سلس، وإن نجح في هذا أحياناً وأخفق أخرى؛ إلا أنَّه قد أسس أسلوب الحذف على قاعدة تعتمد في بنائها على الحاجة الفنية لإبرازه، وذلك أنَّ النسق العام للأداء يحتاجه بالباح^(٣).

^١ (ابن منظور، اللسان، مادة نكر، ومادة حذف.

^٢ (انظر محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، ص ٣١٣

^٣ (انظر المصدر نفسه، ص ٣١٣

هذا وقد ورد أسلوب الحذف لدى النحاة كما نعلم سابقاً لوروده لدى البلاغيين، وإن اعتمده هؤلاء لما فيه من اثبات معانٍ قد لا ترد بالذكر، ونلاحظ سيبويه يشير إليه في حديثه عن المبتدأ إذ قد تحذفه بعد أن صار آية معروفة لديك، ومثاله: أنك قد تسمع صوتاً فتعرف صاحبه فتقول: (زيد وربّي) أي: هذا زيد^(١).

ورأى عبد القاهر ومن تبعه أن ترك الذكر أفصح من ذكره، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجديك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بياناً إذا لم تُتبن^(٢).

ونلاحظ من تتبعنا لهذا الموضوع أن الدارسين لهذا الباب يكثر من ذكر الحذف وكأنهم يقصدون أن العكس في الذكر فلا يوردوه، وأصل البلاغة أن تخرج عن حالها المعروفة إلى أحوال أخرى، بمعنى الخروج على مقتضى الظاهر.

والرأي السابق يعني أنك حين تحذف تخرج عن مقتضى الظاهر، فالحذف يساعدك على التسلق للعثور على السبب الذي من أجله ورد الكلام على هذه الشاكلة، وهذا ما نراه في القرآن الكريم بشكل كبير إذ يوحي ذلك بقدرته سبحانه على مخاطبة العقول بما لديها^(٣). ويورد القزويني أمثلة على ما يخرج إليه الذكر والحذف، مستعيناً على ذلك بأمثلة أوردها السكاكي، ومطبّقاً من خلالها ما يخدم آراءه^(٤). فالذكر عنده هو الأصل إذ لا مقتضى للحذف إلا بشروط، فورود الكلام على طبيعته احتراز لضعف التعويل على القرينة، أو للتنبية على غفلة السامع، أو زيادة في الإيضاح والتقريب، أو للتبرك بالذكر أو للاستداذ، ويكون في بسط الكلام في حالة كان الاصغاء مطلوباً، والأخير قاله السكاكي وهو أن الخبر قد يكون عاماً بالنسبة إلى كل مسند إليه

(١) سيبويه، الكتاب، ٢/١٣٠

(٢) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز ص ١١٢، والسكاكي، المفتاح، ص ٣٤٧-٣٥٩

(٣) انظر السكاكي، المفتاح نفسه، ص ٣٥٨-٣٥٩

(٤) انظر القزويني، الإيضاح، ص ١١١-١١٢

فتريد تخصيصه وذلك كقولك (زيد جاء) ^(١)، وهذه المخارج جميعا قد تصب في قالب واحد هو التثنية والتأكيد، وإن خرجت عنه إلى شيء من الإثارة والتقرير.

وللحذف أيضا مخارج وأحوال منها: الاختصار، أو ضيق المقام، أو للتخييل وذلك لترك العقل يبحث ويشهد، أو اختبارة النباهة السامع، وقد يكون إيهاما في تركه وذلك تطهيرا للسانك، أو على سبيل الإنكار إن مست إليه الحاجة، وغير ذلك مما ينصب في هذا المجال ^(٢)، فالمرء قد يحتاج لهذه الأسباب كي يحذف أو لأسباب أخرى وقد يخشى من عاقبة الأمور إن أباح شيئا يخشى إباحته.

ونستطيع الآن أن نلج إلى آراء الزمخشري ونستوضح من خلالها نظراته العامة لهذا الأسلوب في القرآن الكريم؛ ولأن الذكر يعتبر الأصل في تركيب الصياغة، أو لأنه الغالب ما دامت لم توجد نكتة ترجح الحذف، أو لحاجتنا في إيراد الكثير من المعاني لجلب التواصل وتوضيح المبهم ^(٣) ونورد أمثله أو لا ومنها ما جاء في بيت لأبي ذؤيب الهذلي:

والنفس راغبة إذا رغبتها وإذا ترد إلى قليل تقنع ^(٤)

ولعل قول القزويني حول فحوى البيت قد أصاب المحك حين تنبه إلى أن في إيراد الدال والمدلول منع للبس قد يصيب المعنى لو هو حذف ^(٥)، فالدال هنا هي النفس، والمدلول الترغيب فلا يجوز هذا دون ذلك.

ومن أمثله عند الزمخشري ما جاء في قوله تعالى على لسان موسى (هي عصاي أتوكأ عليها) ^(٦) قال الزمخشري: "ذكر على التفصيل والإجمال المنافع المتعلقة

^١ السكاكي، المفتاح، ص ٣٥٩

^٢ القزويني، الإيضاح، ص ١١-١١٥

^٣ انظر محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، ص ٣٢٦

^٤ أبو ذؤيب الهذلي، الديوان، ص ١٤٩.

^٥ انظر القزويني، الإيضاح ص ١١٢

^٦ سورة طه، ١٨/٢٠.

بالعصا؛ كأنه أحس بما يعقب هذا السؤال من أمر عظيم يحدثه الله تعالى فقال: ما هي إلا عصاً لا تتفع إلا منافع بنات جنسها وكما تتفع العيدان. ليكون جوابه مطابقاً للغرض الذي فهمه من فحوى كلام ربه، ويجوز أن يريد عز وجل أن يعدد المرافق الكثيرة التي علقها بالعصا ويستكثرها ويستعظمها، ثم يريه على عقب ذلك الآية العظيمة كأنه يقول له: أين أنت عن هذه المنفعة العظمى والمأربة الكبرى المنسية عندها كل منفعة ومأربة كنت تعتد بها وتحنقل بشأنها؟ وقالوا: إنما سأله ليبسط منه ويقلل هيئته، وقالوا: إنما أجمل موسى ليسأله عن تلك المآرب فيزيد في إكرامه، وقالوا: انقطع لسانه بالهيبة فأجمل^(١).

وكأن الزمخشري في كلامه هذا يُجمل الكثير من القضايا التي يخرج إليها الذكر في هذه الآية (أو في كلام موسى) ويلحظ القزويني أن فيما قاله موسى عليه السلام بسط للحديث حيث الإصغاء مطلوب، لذا زاد في حديثه على الجواب، وهي من الاستنذاء^(٢). وهذا الكلام من باب ما كان مطلوباً عند المتكلم ومحبباً إليه لرفعة شأن المستمع ومكانته، فقد عُدَّ الكلام مع العظماء من البشر تشرفاً وتلذذاً يحدث من إصغائهم إليك، فكيف إن كان هذا الكلام مع المولى عز وجل، وقد نكر المسند إليه (الضمير في عصاي) رغبة في إطالة الكلام، وربما لهذا استرسل في الحديث عن منافع العصا والتي لم يُسأل عنها^(٣).

ومنه قوله تعالى: (أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)^(٤) نكر الزمخشري أن تكرار نكر المسند إليه جاء للاستئناف، يقول: "واعلم أن هذا النوع من الاستئناف يجيء تارة بإعادة اسم من استؤنف عنه الحديث، كقولك: قد أحسنت إلى زيد،

^(١) الزمخشري، الكشاف، ٥٣٣/٢.

^(٢) القزويني، الإيضاح، ص ١١١.

^(٣) انظر محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، ص ٣٢٧.

^(٤) سورة البقرة، ٥/٢.

زيد حقيق بالإحسان. وتارة بإعادة صفته، كقولك: أحسنت إلى زيد صديقك القديم أهل لذلك منك؛ فيكون الاستئناف بإعادة الصفة أحسن وأبلغ لأنطوائها على بيان الموجب وتلخيصه^(١). ويريد الزمخشري بهذا أن يجذب السامع إلى أهمية الذكر معتمداً على الطريقة التعليمية التي تبسط ما يريد، وهو بهذا يقترب مما قاله عبد القاهر في أن المواقع التي يتطرد فيها الحذف؛ القطع والاستئناف^(٢).

وإن كان قد استأنف ولم يحذف للأسباب التي ذكرها الزمخشري، أو لغيرها من الأسباب كطبيعة الصياغة التي تفرض نفسها، فتوجب الذكر، وذلك لكون العلاقة بين أجزاء الجملة تقتضي مزيداً من التقرير والإيضاح، فإن أولئك الذين ثبت لهم الهدى من ربهم هم أنفسهم الذين ثبت لهم الفلاح، فتكرار (أولئك) أفاد اختصاصهم بكل واحد من الأمرين^(٣)، ولعله يقصد أن إعادة التكرار تأتي عفواً في كلام المتكلم للتأكيد، أو لشيء من الفراغ يحدث في حالة لم يكرر.

أما بالنسبة للحذف فقد حدد علماء البلاغة سياقات الحذف ضمن إطارات ثابتة ذكرناها سابقاً وتتضوي تحت شرطين أساسيين:

الأول: وجود ما يدل على المحذوف من القرائن.

الثاني: وجود السياق الذي يترجح فيه الحذف على الذكر^(٤).

ومما ورد عند الزمخشري من أمثلة عليها ما جاء في قوله تعالى: (وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدِينٍ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصَدِرَ الرِّعَاءُ وَأُبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ)^(٥) يرى الزمخشري أن في ترك

^١ (الزمخشري، الكشف، ١٣٨/١-١٣٩)

^٢ (انظر عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ١١٣)

^٣ (محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، ص ٣٢٨)

^٤ (انظر القزويني، الإيضاح، ص ١١١، ومحمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، ص ٣٢٢-٣٢٣)

^٥ (سورة القصص، ٢٨/٢٣).

المفعول وعدم ذكره في قوله (يسقون) و(تنودان) و(لا نسقي) طلب للفعل لا للمفعول، ودليله أنه رحمهما لأنهما كانتا على النياح وهم على السقي، ولم يرحمهما لأنّ مذودهما غنم ومسقيهم إيل، وكذلك قولها: لا نسقي حتى يصدر الرعاء المقصود فيه السقي لا المسقي^(١)، وقد ذكر عبد القاهر أنّ حذف المفعول قد يكون مقصوداً وقصده معلوم، فيحذف من اللفظ لدليل الحال عليه، وهو قسمان: جلي لا صنعة فيه، وخفي تدخله الصنعة. وحذف المفعول عنده لأسباب منها لدفع توهم السامع، أو للاختصار^(٢).

ومنه ما جاء في حذف جواب الشرط كما يرى الزمخشري في قوله تعالى: (فَلَمَّا أَضَاعَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ)^(٣) ذكر الزمخشري في جواب (لما) وجهان: الأول: أنّ جوابه (ذهب الله بنورهم). والثاني: أنّه محذوف كما حذف في قوله تعالى: (فلما ذهبوا به)^(٤). وإنما جاز حذفه لاستطالة الكلام مع أمن الإلباس للدال عليه، وكان الحذف أولى من الإثبات لما فيه من الوجازة مع الإعراب عن الصفة التي تحصل عليها المستوفد في الآية نفسها (مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً) بما هو أبلغ من اللفظ في أداء المعنى، كأنه قيل: فلما أضاعت ما حوله خمدت فبقوا متخبطين في الظلام، متحسرين على انتهاء الضوء.

وتكون جملة (وذهب الله بنورهم) في هذه الحالة مستأنفة، وذلك لما شبهت حالهم بحال المستوفد، وكأنها إجابة عن تساؤل أحدهم: ما بالهم قد أشبهت حالهم حال المستوفد.

^(١) (الزمخشري، الكشاف، ١٧/٢).

^(٢) (انظر عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ١٢٠، وشوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، ص ٢٢٦-٢٢٧).

^(٣) (سورة البقرة، ١٧/٢).

^(٤) (الزمخشري، الكشاف، ١٩٨/١-١٩٩).

ورأي آخر له، وهو أن تكون بدلاً من جملة التمثيل على سبيل البيان^(١) أي ليكون فيها توضيح لما قيل سابقاً.

ومنه قوله تعالى: (صمّ بكم عمي)^(٢) يرى الزمخشري أنهم لما وصفوا بكونهم اشتروا الضلالة بالهدى في قوله: (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى)^(٣) أعقب ذلك بهذا التمثيل، ليمثل هداهم الذي باعوه بالنار المضيئة ما حول المستوقد والضلالة التي اشتروها^(٤). وورد في حاشية الكشاف أنه قد يقصد (كانت حواسهم) وهذا عنده مشروع في تفسير صم بكم عمي وهي من أحوال المنافقين^(٥).

وعدها القزويني من باب ما لا يهتدي إليه إلا العقل السليم، والطبع المستقيم^(٦)، ومنه قوله تعالى: (وما أدراك ما هي نار حامية)^(٧) وقد حذف المسند إليه في جواب الشرط هنا وأصل الكلام (هي نار حامية).

ومنها في حذف ضمير المفعول ما جاء في قوله تعالى: (ما ودّعك ربك وما قلى... ألم يجدك يتيماً فأوى ووجدك ضالاً فهدى ووجدك عائلاً فأغنى)^(٨) قال الزمخشري: "حذف الضمير من (قلى) كحذفه من (الذاكرات) في قوله: (والذاكرين الله كثيراً والذاكرات)^(٩) يريد والذاكراته، ونحوه: (فأوى... فهدى... فأغنى) وهو اختصار لفظي لظهور المحذوف^(١٠)، أي لدلالة الحال عليه، وهو من باب ما حذف

^(١) المصدر السابق، ١/١٩٨-١٩٩

^(٢) سورة البقرة، ٢/١٨.

^(٣) سورة نفسها، ٢/١٦.

^(٤) الزمخشري، الكشاف، ١/٢٠٣.

^(٥) المالكي، الانتصاف في الكشاف، ١/٢٠٣.

^(٦) القزويني، الإيضاح ص ١٠٩-١١١.

^(٧) سورة القارعة، ١٠١/١-١١.

^(٨) سورة الضحى، ٢/٩٣، ٦، ٧، ٨.

^(٩) سورة الأحزاب، ٣٣/٣٥.

^(١٠) الزمخشري، الكشاف، ٤/٢٦٣-٢٦٤.

مفعوله لإرادة الفعل^(١)، وفي قوله: (والذاكرات) عطف على ما قبله مما جعل الكلام مستأنفا فجاز الحذف واستحسن.

هذا ويعتقد محمد مطلوب أن ابن الأثير بدأ محاولة ربط العلاقات الجزئية بين القضايا البلاغية والتي تساعد على الفهم لهذه القضايا بصورة أكبر، إذ درس ألوان الحذف وأضرابه وسياقاته تحت باب الإيجاز، كما درس ألوان الذكر تحت باب الإطناب، وهي محاولة يمكن أن تنمى في مجال البحث البلاغي الحديث ليرتبط بالدراسة الأسلوبية، فيصبح الكل له الأهمية الأولى بالنسبة إلى الأجزاء^(٢).

ولم نحاول الخروج عن النمط السائد قبل ابن الأثير على الرغم من أن به من الإثارة وتقارب القضايا ما يسمح بعمل مقارنة وإظهار أوجه التشابه والاختلاف، وذلك لكوننا ندرس لعالم من ذلك العهد السابق لعهد ابن الأثير، ولا نريد أن نخرج بالدراسة عن مسماها.

^(١) شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، ص ٢٢٧

^(٢) انظر محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، ص ٣٥

الفصل الثالث

التعريف والتكثير

تعريف: التعريف والتكثير

التعريف والتكثير لغةً:

من عَرَفَ، العَرَفان: العِلْم. والتَّعْرِيفُ الإعلام، وهو أيضاً إنشاد الضَّالَّة. أما التكثير فهو خلاف التعريف، ونَكَّرَ الأمر نَكيراً، وأنكَرَهُ إنكاراً ونُكِّرَهُ: جَهَلَهُ^(١).

أما في الاصطلاح:

فقد تحدث سيبويه عن التعريف والتكثير بقوله: "اعلم أن النكرة أخف عليهم من المعرفة، وهي أشد تمكناً؛ لأن النكرة أول، ثم يدخل عليها ما تُعَرَّفُ به، فمن ثم أكثر الكلام يتصرف في النكرة"^(٢). ويؤكد ذلك في باب آخر للإخبار عن النكرة بالنكرة، إذ يرى فيه أن قولك: ما كان أحداً مثلك، وما كان أحداً خيراً منك، وما كان أحداً مجترأ عليك، فيه إخبارٌ بالنكرة وذلك لأنك تحتاج حين تنفي أن يكون شي في حالته أو قوته، لأنَّ المخاطب قد يحتاج إلى أن تعلمه مثل هذا^(٣).

أما عبد القاهر فقد ذكر أدلة على اختلاف المعنى في حالتي التعريف والتكثير، فأنت حين تقول: (زيد منطلق)، (وزيد المنطلق)، يكون لك في كل واحدة من هذه الأحوال غرض خاص وفائدة لا تكون في الباقي، فإن قلت: (زيد منطلق) كان الكلام لمن لا يعلم أن انطلافاً كان لا من زيد ولا من غيره، وأنت في هذه الحالة تثبت الانطلاق. أما إذا قلت: (زيد المنطلق) فالشخص المخاطب يعلم بالانطلاق وبعنوانه

^(١) ابن منظور، اللسان، مادة عرف، ونكر

^(٢) سيبويه، الكتاب، ٢٢/١.

^(٣) المصدر نفسه، ٥٤/١.

مسبقاً، ولكن لا يعلم من هو الشخص المنطلق^(١). وفي هذا الكلام الأخير تثبيت للمسند إليه (زيد)، أما في الأول فتؤكد على كون الانطلاق حدث، أي تؤكد المسند (الانطلاق). وكذلك عرض عبدالقاهر لإمكانية اشتراك المسند إليه المعطوف بالحكم الإعرابي إذا كانا نكرتين كقولك (زيد منطلق وعمرو) على أن تربطهما برابط، فقد كان الشك في حقيقة الانطلاق، لا من يكون المنطلق، فهو لا يعني المخاطب في شيء. أما إذا عرفت فقلت: (زيد المنطلق وعمرو) لم يجر هذا، لأن معنى التعريف جاء لتأكيد المسند إليه وهو زيد، فالانطلاق حاصل وتريد أن تثبت اسم الفاعل فلا يجوز أن تعطف^(٢)، وتمثيلها على النحو التالي:

* مبتدأ نكرة + خبر نكرة: يجوز التشريك بالعطف.

* مبتدأ معرفة + خبر نكرة: لا يجوز التشريك بالعطف^(٣).

وعليه فإن لكل من التعريف والتكثير خواص تدخل في بنائه فتؤثر في معناه، ولا يكون هذا تجميل للنص فيه وإن كان فليس هو السبب الرئيس، إنما يعرف حاجة في النفس، إن لم يفعل يخلل المعنى والمراد.

هذا وقد يكون التعريف: بالإضمار، أو بالموصولية، أو سياقاً إلى المدح أو الذم، أو تعريفاً بالعلمية، أو للتعظيم والتحقير، أو في سياق الغيبة وغيرها^(٤)، وسنتحدث عن كل واحدة وردت لدى الزمخشري معرفين بها وبأهميتها في تحقيق الغرض الذي وضعت من أجله.

^١ (عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ١٣٦

^٢ (انظر المصدر نفسه، ص ١٣٧

^٣ (محمد عبدالمطلب، البلاغة والأسلوبية، ص ٣٤٠

^٤ (انظر القزويني، الإيضاح، ص ١٣ وما بعدها، ومحمد عبد المطلب نفسه، ص ٣٤٣

ونجد مثال التعريف لدى الزمخشري في قوله تعالى: (أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) ^(١) يرى الزمخشري أن معنى التعريف في المفلحين جاء للدلالة على أن المتقين هم الناس الذين بلغك عنهم أنهم يفلحون في الآخرة؛ كما إذا بلغك أن إنساناً قد تاب من أهل بلدك فاستخبرت من هو فقيل (زيد التائب)، أي هو الذي أخبرت بتوبته ^(٢)، وهو تماماً كالذي قاله عبد القاهر في (زيد المنطلق) فاللام عنده للعهد وكذا عند الزمخشري وأضاف هذا كونها لبيان الجنس أيضاً ^(٣). وذكر شوقي ضيف أنه قد تكون إشارة إلى المعهودين بالفلاح، وإما تعيين لحقيقة الجنس المسمى بالمتقين ^(٤) وفي هذا التعريف يظهر أنه جاء سياقاً للمدح والتعظيم معاً.

ومن التعريف بالعلمية والذي يُرغب فيه بإحضار المطلوب بعينه في ذهن السامع باسم يخفيه، كالتعظيم في قوله تعالى: (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) ^(٥) قال الزمخشري: "(هو) ضمير الشأن، (والله أحد) هو الشأن كقولك: هو زيد منطلق كأنه قيل: الشأن هذا، وهو أن الله واحد لا ثاني له، فإن قلت: ما محل هو؟ قلت: الرفع على الابتداء والخبر الجملة، فإن قلت: فالجملة الواقعة خبراً لا بد فيها من راجع إلى المبتدأ، فأين الراجع؟ قلت: حكم هذه الجملة حكم المفرد في قولك: زيد غلامك في أنه هو المبتدأ في المعنى، وذلك أن قوله: (الله أحد) هو الشأن الذي هو عبارة عنه، وليس كذلك (زيد أبوه منطلق)" ^(٦). وجاء التعريف بالمسند إليه رغماً عن أن اشتهاره حاصلاً لتأكيد علو المكانة، ولأن الذكر في مثل هذه الأحوال دليل عبادة وإيمان.

^١ (سورة البقرة، ٥/٢).

^٢ (الزمخشري، الكشاف، ١/١٤٦).

^٣ (المصدر نفسه، ١/١٤٦).

^٤ (انظر شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، ص ٢٢٩).

^٥ (سورة الإخلاص، ١/١١٢).

^٦ (الزمخشري، الكشاف، ٤/٢٩٨).

ومما جاء من تعريف بالموصولية ما ورد في قوله تعالى: (فَاتَّبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِنَ اللَّيْلِ مَا غَشِيَهُمْ) ^(١) قال الزمخشري: " (ما غشيهم) من باب الاختصار. ومن جوامع الكلم التي تستقل مع قلتها بالمعاني الكثيرة، أي غشيهم ما لا يعلم كنهه إلا الله... والتغشية التغطية" ^(٢). ولم يحدد الزمخشري أن التعريف جاء بالموصولية، إلا أنه فهم دلالات (الما) التي قد تدرج للإضمار، وعدّها القزويني للتفخيم ^(٣)، وقد جرى التعريف بالاسم الموصول لما فيه من إيهام وغموض، فالذي غشيهم أمرٌ غير مدرك لشدة هولهِ ^(٤)، وفيه تشبيه لتلك النفوس الصادرة في غيِّها، علماً بتنبه إلى عظم المصائب الذي لا يُستطاع نقله أو قوله فتتعظ وتعتبر.

هذا ولم تتعد إشارات الزمخشري إلى كون التعريف يفيد العهد أو بيان الجنس، وذلك كما ورد في قوله تعالى: (ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ) ^(٥) ورأيه أن اسم الإشارة مشار به إلى الجنس الواقع صفة له، تقول هند: ذلك الإنسان أو ذلك الشخص فعل كذا ^(٦)، ويورد دليلاً بيت النابغة الذبياني:

نُبِّئْتُ نَعْمَى عَلَى الْهَجْرَانِ عَاتِبَةً سَقِيًّا وَرَعِيًّا لِذَلِكَ الْعَاتِبِ الزَّرَارِيِّ ^(٧)

وقد جاء التعريف هنا لتمييز المقصود، وذلك لصحة إحضاره في ذهن السامع بوساطة الإشارة حساً ^(٨)، وهذا أيضاً ما أشار إليه محمد عبد المطلب، وهو أن سياق التعريف بالإشارة يجمع بين الارتباط بمقصد المتكلم، وطبيعة المخاطب، وحسيّة

^(١) سورة طه، ٧٨/٢٠.

^(٢) الزمخشري، الكشاف، ٥٤٧/٢.

^(٣) القزويني، الإيضاح، ص ١١٥.

^(٤) محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، ص ٣٤٦.

^(٥) سورة البقرة، ٢/٢.

^(٦) الزمخشري، الكشاف، ١١٠/١.

^(٧) النابغة الذبياني، الديوان، ابن عاشر، ص ١٤٧، البيت في الديوان، نُبِّئْتُ نَعْمَى عَلَى الْهَجْرَانِ عَاتِبَةً. وَزَرَى عَلَيْهِ فِي اللِّسَانِ عَلَيْهِ وَعَاتِبَهُ.

^(٨) محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، ص ٣٤٦.

المشار إليه، ولا بد لذلك من صحة إحضار المشار إليه في ذهن المخاطب بوساطة الإشارة، فأنت تعنيه بذلك، وقوله: ذلك الكتاب يُعرف منه أنه يريد القرآن للاعتبارات التي سبقت.

ومنه ما جاء في قوله تعالى: (وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَى) ^(١) يرى الزمخشري أن معنى قوله هذا بيان لما في قوله تعالى من الآية نفسها: (والله أعلم بما وضعت) من التعظيم للموضوع والرفع منه، ومعناه عنده وليس الذكر الذي طلبت كالأُنثى التي وهبت، واللام فيهما للعهد ^(٢)

وللقزويني رأيان في اللام، الأول: ما ذهب إليه الزمخشري من إرادة المعهود، والثاني وهو: إرادة نفس الحقيقة كقولك: (الرجل خير من المرأة) ^(٣) ولو دققنا النظر في رأي الزمخشري للاحظنا تنبئه للتعظيم الوارد في الآية، وإن كان شوقي ضيف يعتقد بأنه لم يرَ فيها إلا إرادة العهد ^(٤).

أما ما كان من التكرير فما جاء في قوله تعالى: (وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا) ^(٥) يرى الزمخشري أن التكرير للتعظيم، كقول العرب إن له لإبلاً وإن له لغنماً يقصدون الكثرة ^(٦). والتكرير هنا تكرر للأفراد في غير المسند إليه، ومعنى القول (إن لنا أجراً عليه)، فلو قال: الأجر، حدد الأجر ولم يقصد إلى التعميم، الذي هو مطمع كل نفس ^(٧).

^(١) سورة آل عمران، ٣/٣٦.

^(٢) الزمخشري، الكشاف، ١/٤٢٥.

^(٣) القزويني، الإيضاح، ص ١٢٢.

^(٤) انظر شوقي ضيف، البلاغة تطور، ص ٢٣٠.

^(٥) سورة الأعراف، ٧/١١٣.

^(٦) الزمخشري، الكشاف، ٢/١٠٢.

^(٧) القزويني، الإيضاح، ص ١٢٧.

ومنه قوله تعالى: (وَلْتَجِدْنَهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ) ^(١) قال الزمخشري: "فإن قلت: لم قال: (على حياة) بالتكثير؟ قلت: لأنه أراد حياة مخصوصة وهي الحياة المتطاولة، ولذلك كانت القراءة بها أوقع من قراءة أبي (على الحياة)" ^(٢). وهي عند القزويني من باب تكثير غير المسند إليه، ولكن للنوعية لا للإفراد، ويقصد بها أي نوع من الحياة مخصوص، وهو الحياة الزائلة كأنه قيل: ولتجدنهم أحرص الناس وإن عاشوا ما عاشوا، فإنَّ الإنسان لا يوصف بالحرص على شيء إلا إذا لم يكن ذلك الشيء موجوداً، حال وصفه بالحرص عليه ^(٣).

ومنه قوله تعالى: (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ) ^(٤) يرى الزمخشري أنها من إصابة محزَّ البلاغة أن يُعرِّف (القصاص) وتكرر (الحياة)، وذلك لأنَّ المعنى: ولكم في هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص، حياة عظيمة، وذلك أنهم كانوا يقتلون بالواحد الجماعة ^(٥). فالإنسان إذا هم بالقتل تذكر الإقتصاص فارتدع، فسلم صاحبه من القتل، فتسبب بالحياة لنفسين ^(٦)، ومعروف من قولنا القصاص ما يراد منه، والحياة قد نكرت لأنها مزيج من السعادة والحزن، فهي تختلف من واحد لآخر.

ونكتفي بهذه الأمثلة من الكشف، ونحيلكم إلى ما يشابهها وذلك لتقارب ما بينها جميعاً مما قلناه ^(٧).

^١ (سورة البقرة، ٩٦/٢).

^٢ (الزمخشري، الكشف، ٢٩٨/١).

^٣ (القزويني، الإيضاح، ص ١٢٧).

^٤ (سورة البقرة، ١٧٩/٢).

^٥ (الزمخشري، الكشف، ٣٣٣/١).

^٦ (القزويني، الإيضاح، ص ١٢٩).

^٧ (للاستزادة انظر الزمخشري، الكشف، ٤٦/١، ١٦٩/٣، ٣٣٠/١).

الفصل الرابع

الوصل والفصل

تعريف الوصل والفصل:

الوصل والفصل لغة:

وصل الشيء بالشيء يصله وصلا، وصلة وصلة، واتصل الشيء بالشيء لم ينقطع . أما الفصل: فهو بون ما بين الشيئين^(١)، ومخالف للوصل.

الوصل والفصل في الاصطلاح:

مر هذا المصطلح بمرحلة من عدم الاستقرار، وذلك أن كلا من المتخصصين بهذا المجال كالنحاة والبلاغيين والمفسرين ظلوا متأرجحين بين الأخذ بالمصطلح النحوي (العطف وتركه)، أو الأخذ بمصطلح القراءات (الوصل والقطع)^(٢). فهذا سيبويه يتحدث عن الوصل بالواو دون الفاء فيقول: "وإذا أربت بالكلام أن تجريه على الاسم كما تجري النعت لم يجز أن تدخل الفاء... ولو قلتها بالواو حسنت"^(٣)، وينكر مصطلح الفصل بمعناه اللغوي مع ضمائر الفصل، يقول: "باب ما يكون فيه هو وأنا ونحن وأخواتهن فصلا"^(٤). ويرى الجاحظ أن في معرفة الوصل والفصل معرفة للبلاغة^(٥). أما ابن رشيق فيذكر أن أهل المعرفة قد اختلفوا في المقاطع والمطالع، فقال بعضهم هي الوصول والفصول^(٦). ولعل بداية الحديث عنه قد برزت لدى الجرجاني بشكلها الواضح بداية إذ قال: "اعلم أن العلم بما ينبغي أن يصنع في الجمل من عطف

^١ (ابن منظور، اللسان، مادة وصل، مادة فصل

^٢ (منير سلطان، الفصل والوصل في القرآن الكريم، دار المعارف (دط) (١٩٨٣م) ص ٢٣

^٣ (سيبويه، الكتاب، ١/٣٩٩.

^٤ (المصدر نفسه ٢/٣٩٨

^٥ (الجاحظ، البيان والتبيين ، ١/٨٨

^٦ (ابن رشيق، العمدة ١/٣٨٥

بعضها على بعض، أو ترك ما فيها والمجيء بها منثورة تستأنف واحدة منها بعد أخرى من أسرار البلاغة، ومما لا يأتي لتمام الصواب فيه إلا الأعراب الخُلص، والأقوام طبعوا على البلاغة... واعلم أن سبيلنا أن ننظر إلى فائدة العطف في المفرد ثم نعود إلى الجملة فننظر فيها ونتعرف حالها^(١). ومفاد ما قاله أن الذي ينبغي أن يُصنع من العطف في الجمل، أو ترك العطف من أسرار البلاغة، وأن هذا لا يفهمه إلا الأعراب الخُلص ومن طُبعوا على البلاغة، وكذلك أكد على أن معرفة العطف في المفردات هي سبيلنا لفهمه وتدوقه في الجمل^(٢). وقد التزم عبد القاهر بالأساس النحوي في دراسته للوصل والفصل، ومع ذلك فقد أكد في أمثله أن عطف الجمل على بعضها وصل للمعنى بالمعنى وذلك لاعتبارات جمالية^(٣)، كيف لا وهو يستفيد من الدرس النحوي في وضع أسس بلاغية تركز عليه ومنه ومن ثم تتطرق للمعنى الذي يستقي منه مادته، وإن جاز لنا القول نؤكد أن الدراسات النحوية والبلاغية لا بد أن تتقيا معاً ليخرج النص واضحاً مفهوماً.

وقد عرف الزمخشري الوصل والفصل حين فسّر الآية من قوله تعالى: (وَشَدَدْنَا مُلْكُهُ وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَلَ الْخِطَابِ)^(٤) قال: "الفصل التمييز بين الشئيين. وقيل للكلام البيّن: فصل، بمعنى المفصول، كضرب الأمير، لأنهم قالوا: كلام ملتبس، وفي كلامه لبس، والملتبس: المختلط، فقيل في نقيضه: فصل، أي مفصول بعضه من بعض، فمعنى فصل الخطاب البيّن من الكلام المُلخَص الذي يتبينه من يُخاطب به لا يلتبس عليه ومن فصل الخطاب ومُلخَصه: أن لا يخطيء صاحبه مطلقاً الفصل والوصل، فلا يقف في كلمة الشهادة على المستثنى منه، ولا يتلو قوله

^(١) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ١٧٠-١٧١

^(٢) انظر منير سلطان، الفصل والوصل، ص ٢٩

^(٣) المصدر نفسه، ص ٣٠-٣١

^(٤) سورة ص، ٢٠/٣٨

لَهَانَ عَلَيْنَا أَنْ نَقُولَ وَتَفْعَلَا وَنَذْكُرُ بَعْضَ الْفَضْلِ مِنْكَ وَتَفْضُلًا^(١)

ففي قوله هذا نلاحظ أنه كلما دُمجت الكلمات قوي شبيهها بالمفرد، وكان العطف قد أظهر قوة للنص وإحكاماً، فبذا أصبحت معاطف الكلام أسلس، ولعل المأخذ اللطيف فيها هو هذا التضاد بين المعطوفات^(٢)، فالممدوح يفعل حين يقول الناس ويصنع الفضل حين يذكره الآخرين ذكراً.

ومن الأمثلة عند الزمخشري ما جاء من وصل الواو وفصلها كما في قوله تعالى: (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)^(٣) رأي الزمخشري أن الأول هو القديم الذي كان قبل كل شيء، والآخر الذي يبقى بعد هلاك كل شيء، والظاهر بالأدلة الدالة عليه، والباطن لكونه غير مدرك بالحواس. أما الواوات في الآية فالأولى تعني أنه الجامع بين الصفتين الأولى والآخريّة، والثانية (الوسطى) فعلى أنه الجامع بين مجموع الصفتين الأوليين، ومجموع الصفتين الآخريين، فهو المستمر الوجود في جميع الأوقات الماضية والآتية، أما الثالثة فعلى أنه الجامع بين الظهور والخفاء، وهو في جميعها ظاهر وباطن، جامع للظهور بالأدلة والخفاء فلا يدرك بالحواس، وفي هذا حجة على من جَوَّزَ إدراكه بالحاسة^(٤). ويرى بعضهم أن هذه من الواوات المتداخلة قد وصلت بين المفردات وربطت فيما بينها برابط أعطى معانٍ كثيرة ما كانت لتتشكل لولا دخولها، وأنها قد جاءت واصلة بين المعاني المتضادة، وممانعة لتوهم من يستبعد ذلك في ذات واحدة، لأن الشيء الواحد لا يكون ظاهراً وباطناً من وجه واحد، فلأجل هذا حسن العطف^(٥)، لذا فإن تلك المتضادات قد أعطت للنص

^(١) أبو تمام، الديوان ٩٨/٣.

^(٢) محمد محمد أبو موسى، دلالات التراكيب (دراسة بلاغية)، مكتبة وهبة، عابدين مصر، (ط٢) (١٤٠٨هـ) -

١٩٨٧م، ص ٢٨٦

^(٣) سورة الحديد، ٣/٥٧

^(٤) الزمخشري، الكشاف، ٦١/٤

^(٥) انظر منير سلطان، الفصل والوصل، ص ١١١، ومحمد أبو موسى، دلالات التراكيب، ص ٢٨١-٢٨٢

القرآني جمالية في الإيحاء وأكدت في الوقت نفسه على القدرة الإلهية في التشكل كيف شاء سبحانه.

ومن الوصل اللفظي والمعنوي بالواو ما جاء في قوله تعالى: (الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ)^(١) يتساءل الزمخشري كيف اتصلت الجملتان بالرحمن؟ ثم يجيب عن هذا التساؤل بأنه استغنى فيهما عن الوصل اللفظي بالوصل المعنوي لما علم أن الحسبان حسبانه، والسجود له لا لغيره، كأنه قيل: الشمس والقمر بحسبانه والنجم والشجر يسجدان له، وقد وصل بين الآيتين للتناسب والتقارب بالعاطف، وذلك أن الشمس والقمر سماويان، والنجم والشجر أرضيان، فبين القبيابين تناسب من حيث التقابل^(٢).

وفي الآية حذف، إذ حذف الضمير، وكأنه لما عطف حذف؛ لدلالة المقام على المحذوف، وقد يكون عطف بينهما لذلك الارتباط بين الشمس والقمر في الحركة، وبين النجم والشجر في عودة الحياة لكل منهما، إذ إن النجم يولد في الليل وإن قال أحدهم بأن الشمس حجبتة في النهار فهو لم يظهر للعيان إلا ليلاً، وكذا فالشجر يحيا كإنسان في الليل يتنفس ما يأخذه الإنسان ويشاركه فيه ولا نريد أن نتعسف أو نشطط في التأويل ولكن هي نظرة القارئ التي لا يرفدها إلا ثقافته وبعض من مشاعره والتي لا تخلو من أن يكون فيها الخطأ أو الصواب وهذا التحليل يناسب معنى النجم المباشر بدلالاته على النجوم المعروفة، ويحتاج إلى تأويل آخر لسنا بصدد هنا، إذ كان من دلالة الشجر، فهو النبات الذي لا سوق له في بعض دلالاته.

هذا وقد تقع الواو بين الجملتين لتفصل بين معنيهما، فتكون كل واحدة ذات معنى مستقل عن الآخر، ومتميز عنه، فإذا تكررت الجملتان في مقام آخر وسقطت هذه الواو كان الكلام واحداً يقرر بعضه بعضاً^(٣). ومنها ما جاء في قوله تعالى: (قالوا

^(١) سورة الرحمن، ٥٥-٦

^(٢) الزمخشري، الكشاف، ٤/٤٤.

^(٣) منير سلطان، الفصل والوصل، ص ٩٥

إنما أنت من المُسحَرينَ وما أنتَ إلا بَشَرٌ مِثْلُنَا^(١) لو تساءلت هل اختلف المعنى بإدخال الواو هنا؟ والقول للزمخشري، وتركها في (قصة ثمود) (وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنذِرِينَ)^(٢)، يجيبك: إذا دخلت الواو فقد قُصِدَ معنيان كلاهما مناف للرسالة عندهم، التسخير والبشرية، وأنَّ الرسول لا يجوز أن يكون مُسحراً، ولا يجوز أن يكون بشراً، وإذا تركت الواو فلم يُقصد إلا معنى واحد وهو كونه مُسحراً ثم قرر بكونه بشراً مثلهم^(٣). ويقصد الزمخشري بقوله على حكاية ثمود أن الآية جاءت دون الواو بقصد أن الرسول مُسحَّرٌ، ثم قرروا بأنه بشر، أما في ارتباط الواو فقد قصدوا من قولهم أن التسخير والبشرية منافيان للرسالة وكأنهم أرادوا الإثتين معاً، فلما عطف أكد المعنى الذي أرادوه وهو نفي الرسالة. وقد رأى الزركشي أن الجملة التأكيدية قد توصل بعاطف^(٤). بينما ذهب صاحب الإتيان إلى ما ارتآه الزمخشري في الآية^(٥).

هذا ما كان من الوصل والفصل بالواو، أما ما جاء منهما بالفاء فكما في قول

دريد بن الصمة:

وَقُلْتُ لِعَارِضٍ وَأَصْحَابِ عَارِضٍ وَرَهْطِ بَنِي السَّوْدَاءِ وَالْقَوْمِ شُهَدِي
عَلَانِيَةً: ظَنُّوا بِالْفِي مُدْمَجٍ سُرَاتِهِمْ فِي الْفَارِسِيِّ الْمَسْرَدِ^(٦)

في قوله: فقلت لهم (ظنوا) بيان لقوله (نصحت بعارض) والفاء جاءت هنا ليشرح

الثاني الأول لا للتأكيد، فكأنه أجمل في الأولى ثم أعقبه بالتفصيل^(٧)

^١ (سورة الشعراء، ١٨٥/٢٦-١٨٦)

^٢ (سورة الشعراء نفسها، ١٧٣/٢٦)

^٣ (الزمخشري، الكشف، ١٢٧/٣)

^٤ (الزركشي، البرهان، ١٢/٣)

^٥ (السيوطي، الإتيان، ٣٤١/٣)

^٦ (دريد بن الصمة، الديوان، قدم له شاكر الفحام، جمع وتحقيق وشرح: محمد خير البقاعين: دار قتيبة، (د.ط)

(١٤٠١هـ-١٩٨١م)، ص ٣٧-٤٦)

^٧ (محمد أبو موسى، دلالات التراكيب، ص ٣٠٤-٣٠٥)

وهناك إشارة إلى هذه الفاء عند ابن هشام إذ عدها للترتيب الذكري، وهو عطف مَفْصَلٌ على مجمل^(١). ومما جاء عند الزمخشري من الوصل بالفاء ما كان للتسبيب والتعقيب، كما في قوله تعالى: (وَإِذَا قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَانِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَرِّئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَرِّئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ)^(٢) يقول الزمخشري: "فإن قلت: ما الفرق بين الفاءات؟ قلت: الأولى: للتسبيب لا غير، لأن الظلم سبب التوبة. والثانية للتعقيب لأن المعنى فاعزموا على التوبة، فاقتلوا أنفسكم من قِبَلِ أَنْ اللهُ تَعَالَى جَعَلَ تَوْبَتَهُمْ قَتْلَ أَنْفُسِهِمْ،... والثالثة: متعلقة بمحذوف"^(٣). والمحذوف عنده قد يكون الشرط، وكأنه قال: فإن فعلتم فقد تاب عليكم بارتككم، وأسمى السكاكي هذه الفاء بالفصيحة^(٤). ويرى بعضهم أن في قوله: (ذلكم خير لكم) تأكيداً على فحوى الكلام السابق، فهي تعمل على جمع المعنى، وتركيز الموقف^(٥).

ومثاله أيضاً ما جاء في قول الخنساء:

تَبْكِي لِصَخْرٍ هِيَ الْعَيْرَى وَقَدْ وَلَّهَتْ وَدَوْنَهُ مِنْ جَدِيدِ التُّرْبِ أُسْتَارُ
تَبْكِي خِنَاسٌ عَلَى صَخْرٍ وَحَقَّ لَهَا إِذْ رَأَبَهَا الدَّهْرُ إِنَّ الدَّهْرَ ضَرَّارٌ^(٦)

ولعل ما ذكرته الخنساء من تفصيل بعد إجمال، تماماً كالذي أراده ابن الصمة في

بيته السابق.

^(١) ابن هشام، مغني اللبيب ١٦٧-١٦٨

^(٢) سورة البقرة، ٥٤/٢

^(٣) الزمخشري، الكشاف، ٢٨١/١

^(٤) المصدر نفسه، ٢٨١/١، وانظر السكاكي، المفتاح، ص ٤٩٤

^(٥) محمد أبو موسى، دلالات التراكيب، ص ٢٩٨-٢٩٩

^(٦) الخنساء، الديوان، شرحه: ثعلب بين سيار الشيباني النحوي، تحقيق: نور أبو سويلم، نشر بدعم من جامعة مؤتة، دار عمار، عمان (ط ١)، ١٤٠٩هـ-١٩٨٨م)، ص ٣٧٩.

ومن الوصل بالفاء ما كان للمفاجأة، ومنه عند الزمخشري ما جاء في قوله تعالى: (فَقَدْ كَذَّبَكُمْ بِمَا تَقُولُونَ فَمَا تَسْتَطِيعُونَ صَرْفًا وَلَا نَصْرًا)^(١) يرى الزمخشري أن هذه المفاجأة بالاحتجاج والإلزام حسنة رائعة، وبخاصة إذا انضم إليها الالتفات وحذف القول^(٢). وقد جاء الالتفات في قوله: (تقولون) الذي هو للمخاطب، و(يستطيعون) للغائب، وأصل الكلام كذبوكم بقولكم الذي تعاهدتم فيه معهم. ولكل الالتفات والحذف سمات رائعة اختص بها القرآن، وكنا قد عرضنا للحذف، وسنذكر الالتفات في باب البديع من هذا البحث، وذلك لأسباب نذكرها لاحقاً. هذا ويكرر الزمخشري رأيه السابق في معرض تفسيره للآية من قوله تعالى: (لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ)^(٣) الفاء عند الزمخشري هنا جواب شرط يدل عليه الكلام، كما في قول القائل:

قَالُوا خَرَّاسَانَ أَقْصَى مَا يُرَادُ بِنَا ثُمَّ الْقَوْلَ فَقَدْ جِئْنَا خَرَّاسَانًا^(٤)

وكانه قال: إن صح ما قلتم من أن خراسان أقصى ما يراد بنا فقد جئناها، وأن لنا أن نخلص، وكذلك إن كنتم منكرين البعث فهذا يوم البعث^(٥). ولعله نكر اليوم وعرف البعث، لخفاء هذا اليوم وعدم إبرازه، أو لأنه حقيقة مسلم بها لا يستطيع كائن من كان إنكارها.

أما حرف الوصل (ثم) فنلاحظ أنها تفيد التراخي في الحال ومن ذلك قول

جرير:

^١ (سورة الفرقان، ١٩/٢٥)

^٢ (الزمخشري، الكشاف، ٨٦/٣)

^٣ (سورة الروم، ٥٦/٣٠)

^٤ (الزمخشري، الكشاف، ٢٢٧/٣، قيل البيت لذي الإصبع العدواني، وقيل لفروة بن حسين المرادي وهو صحابي مخضرم. ورد هذا الشرح في شواهد الكشاف لمحب الدين أفندي ٥٥٥/٤)

^٥ (انظر المصدر نفسه ٢٢٧/٣، ٨٦/٣)

إن العيون التي في طرفها مرض قتلنا ثم لم يحيين قتلانا^(١)

يفهم منه أن العيون نقلته مجازاً، وبعد حين تحييه، وكأنه في سكرات من فعل هذه العيون يموت ثم يصحو وفيها وصف للحال التي هو عليها من هذا الفعل، واستدل الزمخشري على هذا المعنى في قوله تعالى: (آل كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير)^(٢) فالحرف (ثم) عند الزمخشري هنا لتراخي الحال، كما تقول: هي محكمة أحسن الأحكام، ثم مفصلة أحسن التفصيل، وفلان كريم الأصل ثم كريم الفعل^(٣)، وكأن حاله كانت كريمة ثم انتقلت بسبب هذا إلى فعله، وكذلك في قوله تعالى، فالآيات قد أحكمت، وبسبب إحكامها ولهذه الحال التي هي عليها، فصلت.

ومنه قوله تعالى: (الذي يصلى النار الكبرى ثم لا يموت فيها ولا يحيا)^(٤) يرى الزمخشري أن (ثم) جاءت في الآية للترجيح بين الحياة والموت، وهو أفضع من الصلي بالنار، وفيها تراخ في مراتب شدة العذاب، لذا قال عنها على الحال^(٥). ولعلها جاءت إضافة لما قال لمباعدة الوقت وتراخيه، فهو يصلها ومن ثم يتعرض لسكرات الموت ويقظة الحياة، وذلك لشدة المعاناة، وطلب المزيد منها.

وقد تفيد (ثم) الاستبعاد كما في قوله تعالى: (وإذا أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم ثم أقررتم وأنتم تشهدون ثم أنتم هولاء تقتلون أنفسكم)^(٦) يلاحظ الزمخشري أن في قوله: (ثم أنتم هولاء) إستبعاد لما أسند إليهم من القتل والإجلاء والعدوان بعد أخذ الميثاق منهم وإقرارهم وشهادتهم، والمعنى: ثم أنتم بعد ذلك

^(١) جرير الديوان، ص ٥٩٥

^(٢) سورة هود، ١/١١

^(٣) الزمخشري، الكشاف، ٢٥٨/٢

^(٤) سورة الأعلى ١٢/٨٧-١٣

^(٥) الزمخشري، الكشاف، ٢٤٤/٤

^(٦) سورة البقرة، ٨٤/٢-٨٥

هؤلاء الذين يشاهدون^(١). وإذا تكررت (ثم) يكون في الثانية تأكيد أبلغ من الأولى ومن ذلك قوله تعالى: (سأرهقه صعودا إنه فكر وقد فقتل كيف قدر ثم قتل كيف قدر ثم نظرو ثم عبس وبسر ثم أدبر واستكبر)^(٢) يعتقد الزمخشري أن في تكرار (ثم) هنا دلالة على أن الكرة الثانية أبلغ من الأولى^(٣)

ومن فوائد الوصل عند الزمخشري ما جاء في قوله تعالى: (الصابرين والصابرين والصابرين والقانيتين والمنفقين والمستغفرين بالأسحار)^(٤) فالواو المتوسطة بين الصفات تدل على كمالها في كل واحدة^(٥)، فهي جميعا صفات للمؤمن الحق وبذا فقد وردت الواو لكمال الصفات في الموصوف^(٦). وكذلك في قوله تعالى: (وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان)^(٧) يعني ذلك أنه الجامع بين كونه كتابا منزلا وفرقاناً يفرق بين الحق والباطل، يعني التوراة، كقولك: رأيت الغيث والليث تريد الرجل الجامع بين الجود والجرأة^(٨)، وفي هذا مجاز إذ إن الكتاب والفرقان هما الحق عند الله سبحانه وتعالى، وكذلك صفات الغيث والليث صفتان للجود والشجاعة عند أحدهم، فقد وصل بالواو وذلك لبيان تعدد هذه الصفات في الموصوف.

وقد يأتي الوصل بين الجمل للإشراك في الحكم من حيث إعرابه كما في قوله تعالى: (إذ يعدون في السبت إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ... وإذ قالت أمة منهم)^(٩) رأي الزمخشري أن: (إذ يعدون) في محل جر بدل من القرية، و(إذ تأتيهم

^١ (الزمخشري، الكشاف، ٢٩٣/١)

^٢ (سورة المنثر، ١٧/٧٤-٢٣)

^٣ (الزمخشري، الكشاف، ١٨٣/٤)

^٤ (سورة آل عمران، ١٧/٣)

^٥ (الزمخشري، الكشاف، ٢٨١/١)

^٦ (انظر محمد أبو موسى، دلالات التراكيب، ص ١١٣)

^٧ (سورة البقرة، ٥٣/٢)

^٨ (الزمخشري، الكشاف، ٢٨١/١)

^٩ (سورة الأعراف، ١٦٣/٧-١٦٤)

منصوب) بـ (يعدون) أما (إذ قالت) فمعطوف على (إذ يعدون) وحكمه حكمه في الإعراب^(١)، فقد اشترك المعطوف بحكم إعراب ما قبله، وذلك بسبب الربط بينهما بالواصل.

وقد يُؤتى بالوصل لأغراض أخرى منها التفسير كما في قوله تعالى: (كانوا أكثر منهم وأشد قوة وآثاراً في الأرض فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم)^(٢) فقوله: (فما أغنى عنهم) جاء نتيجة لقوله: (كانوا أكثر منهم) أما قوله: (فلما جاءتهم رسلهم بالبينات) فجار مجرى البيان والتفسير لقوله: (فما أغنى عنهم) كقولك: رزق زيد المال فمنع المعروف ولم يحسن إلى الفقراء^(٣)، وكذلك قد وصل بين هذه الجمل لتقرير المعنى.

وللفصل أغراض منها: تثبيت المعنى وتأكيده كما في قوله تعالى: (إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلاً)^(٤) يرى صاحب الكشاف في تكرار الضمير تأكيداً على المعنى، وذلك لاختصاص الله سبحانه وتعالى بالتنزيل، ليتقرر في نفس الرسول عليه الصلاة والسلام أنه كان هو المنزل، ولم يكن تنزيهه على أي وجه إلا حكمة وصواباً^(٥). والقرآن كما نلاحظ يخاطب الرسول ومعه عقول أخرى منها المتفتح للإيمان ومنها ما صدر في غيّه، لذا يحتاج إلا أسلوب التكرار الذي يفيد التأكيد حسب الزمخشري لعنه يؤوب إلى بارئه. ومثاله أيضاً ما جاء في قوله تعالى: (لكن الله يشهد بما أنزل إليك بعلمه والملائكة يشهدون)^(٦) أنزله بعلمه، تعني عند الزمخشري أنزله متلبساً بعلمه

^١ (الزمخشري، الكشاف، ١٢٦/٢)

^٢ (سورة الحجر، ٨٤/١٥)

^٣ (الزمخشري، الكشاف، ٢٥٣/١)

^٤ (سورة الإنسان، ٢٣/٧٦)

^٥ (الزمخشري، الكشاف، ٢٠٠/٤ وانظر الفخر الرازي، التفسير الكبير، دار الكتب العلمية، طهران، (ط٢) (د.ت) ٢٥٦/٣٠.

^٦ (سورة النساء، ١٦٦/٤)

الخاص الذي لا يعلمه غيره، وهو تأليفه على نظم وأسلوب يعجز عنه كل بليغ وصاحب بيان، وموقعها مما قبلها، موقع الجملة المفسرة؛ لأنه بيان للشهادة وشهادته بصحته أنه أنزله بالنظم المعجز، الفائق للقدرة^(١)، فشهادة الملائكة تؤكد ما أنزل إليه، ولا يحتاج سبحانه إلى تأكيد، إنما ذكر شهادتهم لأنهم أي الملائكة هم من يقوم بما أوكل إليهم من ربهم، ويوصلون ما كلفوا به من رسائل، وإن لم يحتج الإنسان لواسطة بينه وبين ربه، وقد أكد سبحانه في آيات عديدة أن بعض أعضاء جسم الإنسان ستشهد عليه وإن كان سبحانه في غنى عن هذه الشهادة؛ إلا أنه يؤكد على قدرته في تسخير جميع المخلوقات التي أوجدها.

وقد يزيد الفصل في تناسق الجمل، وجزالتها، وكذلك قد يضيفي عليها قوة وتأثيراً أكبر مما لو وصلناها.

ومنه عند الزمخشري ما جاء في الكتاب العزيز: (الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين)^(٢) يرى الزمخشري أن من مظان البلاغة أن تقول (الم) جملة برأسها، أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها و(ذلك الكتاب) جملة ثانية و(لا ريب) ثالثة و(هدى للمتقين) رابعة، وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة، وموجب حسن النظم حتى جيء بها متأسقة، هكذا من غير نسق، وذلك لمجبتها متأخية أخذاً بعضها بعنق بعض، فالثانية متحدة بالأولى معتقة لها، وهلم جراً إلى الثالثة والرابعة^(٣). أما الجرجاني فقد ذكر أن (لا ريب فيه) بيان وتوكيد وتحقيق لقوله (ذلك الكتاب) وزيادة تثبيت له وبمنزلة أن تقول: هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب^(٤).

^(١) الزمخشري، الكشاف، ٥٨٤/١ وانظر أبو بكر الرازي، تفسير الرازي، ص ١٠٥

^(٢) سورة البقرة، ٢-١

^(٣) الزمخشري، الكشاف، ١٢١/١

^(٤) عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ١٧٥

من هنا فقد يكون الزمخشري قد تأثر بما قاله الجرجاني في الآية إلا أننا نلاحظ
تمكّنه من الدخول إلى خبايا النص بصورة تجعلنا نثق ببعده غوره في مجاله. وأمثلة ما
سقناه سابقاً عند الزمخشري كثيرة نحيلكم إلى بعض منها^(١).

من كل ما ذكرنا نلاحظ أنّ الزمخشري وإن لم يُضف جيداً حسب ما يقول
بعضهم إلى فن الوصل والفصل، إلا أنه قد استتبط معانٍ ذات أشكال ومضامين
وأبعاد^(٢)، وهذه بحد ذاتها إضافة جديدة تحسب له، فهو قد أبرز مكوناته من خلال
تعمقه في الأسلوب القرآني، فقد وجد أنّ التماسق الداخلي للجمل دون وصلها أقوى
وأبلغ، وحدد عدة أغراض لكل من الوصل والفصل، وإن كان لا يتقيد عند تفسيره
للغاية التي يخرج إليها أيّ منهما، وإنما يعتمد على ما بين يديه من نص نابض بما
يستوحيه هو أو يستنتجه من خلال تعمقه في الآي القرآني.

هذا وقد لعب الوصل والفصل في القصص القرآني دوراً هاماً فبه تصور
أحداث القصة مع ربط لعناصرها، إلى أن تتحول إلى مشاهد قصيرة، ومن ثم إلى
رواية أطول، ويبرز الوصل والفصل في الحوار، ليُنظر إلى النص نظرة شمولية
مبرزة تتامي الأحداث، مسهبة حيناً وموجزة آخر^(٣).

ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: (فَلَمَّا جَاءت قِيلَ أَهَكَذَا عَرَشُكَ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ
وَأوتينا العِلْمَ مِن قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ)^(٤) يرى الزمخشري أنّ (وأوتينا) من كلام سليمان
عليه السلام وملؤه، ولما كان المقام الذي سئلت بلقيس فيه عن عرشها وأجابت به هو
المقام الذي أجرى فيه سليمان وملؤه ما يناسب قولهم: (وأوتينا العلم) وكان هذا رداً على

^١ (للاستزادة انظر الزمخشري، الكشاف، ٣٨٦/١، ١٨٧/١، ٦٩-٦٨/١، ١٠٦/٣، ٣٨٤/٣)

^٢ (انظر محمد أبو موسى، دلالات التراكيب، ص ١٣٩)

^٣ (انظر المصدر نفسه، ص ١٣٩-١٤١)

^٤ (سورة النمل، ٤٢/٢٧)

قوله، لذا عطفوا كلامهم^(١). فالأحداث الجارية تدل على ما علموه من قصتها سابقاً مما أخبر به سليمان من الهدد، فتتابع الأحداث إلى أن وصلت إلى مقام سليمان، وكانت تعدت بفطنتها، فوجدت من يشابهها في ذلك، أو يزيد عليها بعقله، وإسلامه، فهذه أحداث لرواية يربط فيما بينها بحروف من الوصل وأدواته، وتعمل في جنباته، آفاق من السرد والحوار معتمدة على الشخصيات وتتامي الأحداث في زمان ومكان معينين، فالراوي هنا كلي العلم أبطاله هم من يصنعون الأحداث ويبلورونها وفق نسق خاص، فيه من الخيال الذي ليس بخيال، فقد أثبت سبحانه أن سليمان كان قادراً على محادثة المخلوقات وهي معجزة إلهية اختص بها دوناً عن باقي البشر.

وعلى هذا فإنه يمكن القول إن مصطلحي الوصل والفصل عند الزمخشري وغيره من علماء التراث العربي كان من أهم المعايير التي شغلتهم في سعيهم للبحث عن وسائل التماسك بين الجمل، وأن كثيراً من جهد الزمخشري كان منصباً حول ما ينبغي أن يصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض، أو ترك العطف فيها والمجيء بها منثورة تستأنف واحدة منها بعد أخرى، فقد بحث في عطف الجملة على الجملة بغض النظر عن المحل الإعرابي، وصدر في طرحه عن منظور نحوي بحث في شروط عطف الجمل على الجمل، مثلما انتقل من عطف المفرد على المفرد، وهو أصل بني عليه أشكال الوصل الأخرى.

وأما الفصل فيعد شكلاً من أشكال الربط بين الجمل، فهو وإن كان نقيض الوصل، ولكنه رابط نصي أيضاً، لأن التماسك الذي نلاحظه بين الجمل أقوى من أدوات الربط الظاهرة، وقد وجدنا أن الزمخشري مثله مثل الجرجاني، يركز فيه على ما يسمى (اختلاف الحكاية) أو ما يسمى عند المعاصرين صيغة الخطاب، وهو أن تظهر الجملة مع ما قبلها مثلما يعطف من الجمل إلى ما قبله، ثم يتبين أن ترك العطف بين

(١) الزمخشري، الكشاف، ١٥٠/٣

الجملتين أولى، لأمر عرض في الجملة الثانية كما بدا من تعامله مع الروابط أيضاً^(١). ومن منظور نصي معاصر، فإنّ الوصل يختلف عن أدوات الترابط النصي (الإحالة) و (الاستبدال) فقد قصد به هاليداي ورقية حسن الطريقة التي يرتبط بها اللاحق بالسابق خطأ^(٢)، وهما يعينان بهذا أنّ النصّ جمل مترابطة خطأً، ولكي تظهر هذه الجملة وحدة متماسكة فإنها تحتاج إلى عناصر رابطة متنوعة تصل بين مكونات النص. وهذا يعني من وجهة نظر هاليداي ورقية حسن أنّ أهم ما يحدد نصية الجملة أو مجموع الجمل المتوالية يعتمد على علاقات الترابط داخل الجمل، ولذا فقد قُتّم تصنيفاً لأشكال العلاقات الترابطية التي يمكن تحقيقها داخل النص؛ لأنهما الرابطان المهيمان فيه والمؤديان إلى تماسكه بالدرجة الأولى^(٣)، وهو ما يمكن أن يقال فيه إنّ الزمخشري قد أشار إليه، وإن كان يؤخذ عليه أنه من علماء علم نحو الجملة، ولكن دراسته للقرآن في الكشاف جعلت منه ذا رأي صائب على مستوى النص كما رأينا من أمثاله التي حللناها.

^١ (يوسف عليان، التماسك النصي في اللغتين العربية والإنجليزية، رسالة دكتوراة، جامعة اليرموك، ٢٠٠٢م، ص ٩٠-٩٤.

^(٢) Haliday, Hassan, Cohesion in English, long mans, London, 1994, p. 226.

^(٣) Haliday, Hassan, Hibid, pp.10, 297.

الفصل الخامس

التغليب

تعريف التغليب:

التغليب لغة:

ذُكر في اللسان تَغَلَّبَ على بلد كذا، استولى عليه فهراً، وَغَلَّبْتُهُ أنا عليه تغليباً، والمغَلَّبُ الذي يُحْكَمُ له بالغلبة^(١)، وهو أيضاً المرمي بالغلبة^(٢)، ولعلَّ هذه اللفظة تعد مصدراً قياسيًّا لـ (غَلَّبَ) من باب فعلٍ تفعيلاً^(٣).

التغليب في الاصطلاح:

لعل أبو عبيدة (معمر بن المثنى) كان في مقدمة الذين أشاروا إلى التغليب وتناولوه بالدرس، إذ يفسر قوله تعالى: (وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ)^(٤) بقوله: "فعل نكر مع فعل أنثى غلب فعل النكر ونكروهما"^(٥).

ونجد المبرد قد ذكر أمثلة كثيرة عند العرب تدرج تحت هذا المسمى وإن لم يقل به، كقولهم: (الأسودان: التمر والماء)، (والأحمران: اللحم والنبيد)^(٦).

وذكره القزويني على أنه باب واسع يجري في فنون كثيرة^(٧).

^١ (ابن منظور، اللسان مادة غلب

^٢ (الزمخشري، أساس البلاغة ص ٣٢٦

^٣ (عبد الفتاح الحموز ظاهرة التغليب في العربية، منشورات عمادة البحث العلمي والدراسات العليا، جامعة مؤتة- الأردن (ط١) (١٩٩٣م) ص ١١.

^٤ (سورة المائدة، ١١٦/٥

^٥ (أبو عبيدة، مجاز القرآن، ١٨٤/١

^٦ (المبرد، المقتضب، تحقيق: محمد عبدالخالق عضييه، عالم الكتب، بيروت- لبنان (د.ط) (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م)، ص ٢٦٣ و ص ٣٢٦

^٧ (القزويني، الإيضاح، ص ١٨١، وأحمد مطلوب، معجم المصطلحات، ٣٠٥/٢

وفي المعنيين اللغوي والاصطلاحي نلاحظ تلك التقارب بينهما، وإن أخذ في الاصطلاح أبعاداً تتفق مع ثقافة المتناولين له، إلا أنه إشارة لنوع من التفضيل قد لا يقصد بها هذا وإنما لأي منا أن يعتقد من خلال سماعه لصيغ الكلام. وهذا ما نجده في المعجم الوسيط إذ يرى: بأن التغليب في اللغة يثار لأحد اللفظين على الآخر، كما في (الأبوين: الأب والأم) و(المشرقين: المشرق والمغرب)^(١).

التغليب بين الحقيقة والمجاز:

إذا حاولنا أن نبحث في التغليب فلا بد من البحث أولاً في كنهه، هل هو حقيقة أم مجاز؟ لعل علماء اللغة والأدب قد أجابوا عن هذا التساؤل، وإن وجدنا قصوراً في هذا الجانب عند بعضهم، أو عدم اتفاق على تحديد كنه المصطلح إن جاز لنا التعبير.

فقد ذكره الزركشي على أنه من المجاز لأن اللفظ لم يستعمل فيما وضع له^(٢). وجاء في حاشية الكشاف أن المراد معنى واحد تتركب في المعنيين الحقيقي والمجازي، وجاء حديثه هذا ضمن تعليقه على ما قاله الزمخشري في تفسيره للآية من قوله تعالى: (وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ)^(٣) من حيث كون الإيمان يشمل الإيمانيين السالف والمترقب؛ لأن في القول تغليب للموجود على ما لم يوجد^(٤).

وذهب بعضهم إلى أنه على خلاف المجاز من حيث كونه يشمل ما وضعت له اللفظة المغلّبة، وهو المعنى الحقيقي، وما وضعت له اللفظة المغلب عليها وهو المعنى

^(١) مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، قام بإخراج هذه الطبعة إبراهيم أنيس، عبدالحليم منصور، عطية الصوالحي، محمد خلف الله، وأشرف على الطبع حسن عطية، مدد شوقي أمين (ط٢)، (د.ت) ٦٥٨/٢١، وانظر عبد

الفتاح الحموز، ظاهرة التغليب، ص ١٢

^(٢) الزركشي، البرهان، ٣/٣١٢

^(٣) سورة البقرة، ٤/٢

^(٤) المالكي، الانتصاف في الكشاف ١/١٣٦

المجازي، فيجتمع بذلك المعنيان الحقيقي والمجازي، وهي مسألة لا تتوافر فيما يعد من باب المجاز العام حسب ما يرون^(١).

وإذا تركنا الخلاف بين كون التغليب من الحقيقة أو المجاز، وذلك لأن لا جدوى من إطالة الجدل في مسألة لم تُحسم بين البلاغيين منذ البداية، لنعود للنظر في بعض مسائل التغليب فنلاحظ أن ابن هشام قد ذكر بعضاً منها وهي: تغليب المذكر على المؤنث، وتغليب المجموع على الواحد، تغليب المخاطب على الغائب، تغليب من يعقل على من لا يعقل، أو تغليب أحد المثنيين على الآخر فيما يسمى بالمثنى التخليبي كـ (العمرين لأبي بكر وعمر)^(٢) ولا نستطيع هنا القول بالتغليب للمفاضلة بل لعله للخفة إذ من عادة العربي أن يُسهل الكلمات رغبة في تسهيل النطق.

أما عند الزركشي فهي عشرة أنواع أضاف إلى ما ذكره ابن هشام: تغليب الأكثر على الأقل، تغليب الموجود على ما لم يوجد، تغليب الإسلام، تغليب ما وقع به مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه، تغليب الأشهر على الأقل شهرة، تغليب المتصف بالشيء على ما لم يتصف به^(٣).

وفيما يلي بعض قضايا التغليب التي وردت لدى الزمخشري في كتابه الكشاف:

القسم الأول: *أ- تغليب التذكير على التأنيث:

نكر الزركشي أن التغليب الغالب فيه أن يراعى الأشرف ولهذا قالوا في تشية الأب والأم: أبوان، والقمران، فغلبا لشرف التذكير^(٤). وهذا اللون من ألوان التغليب

^(١) انظر عبد العظيم صفا، أسلوب التغليب في القرآن الكريم، مطبعة الأمانة - مصر، (ط) (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م)

ص ١٠. وعبد الفتاح الحموز، ظاهرة التغليب، ص ٢٤

^(٢) ابن هشام، مغني اللبيب، ص ٥٦

^(٣) الزركشي، البرهان، ٣/٣٠٢-٣١٣

^(٤) المصدر نفسه، ٣/٣١٣

يراد به أن يؤتى التعبير بصيغة التذكير، وسياق الظاهر التأنيث، تغليباً للمذكر على المؤنث^(١).

ومنه عند الزمخشري ما جاء في قوله تعالى: (فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ)^(٢) قال الزمخشري: "هذا ربي) قول من ينصف خصمه مع علمه بأنه مبطل، فيحكي قوله كما هو غير متعصب لمذهبه؛ لأن ذلك أدعى إلى الحق وأنجي"^(٣). وذكر صاحب البحر المحيط أن المشهور في الشمس كونها مؤنثة، وقيل تؤنث وتذكر، فأنثت أولاً على المشهور، وذكّرت في الإشارة على اللغة القليلة مراعاة ومناسبة للخبر، فرجحت لغة التذكير التي هي أقل على لغة التأنيث^(٤). ورأى بعضهم أن سر التعبير بالتذكير في الآية بسبب أنه سبحانه لم يقل: (فلما رأى الشمس قال هذا ربي) وإنما قال: (فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي)^(٥)، فكلمة بازغة لها دلالة خاصة، فهي تشير إلى أن إبراهيم عليه السلام حين رأى الشمس لم يرها جرماً فقط، وإنما رأى تجلي الله تبارك وتعالى بازغاً فيها، وإنما أشار إلى التجلي الإلهي البازغ في هذا الجرم، ومن هنا جاءت الإشارة إلى المذكر مراعاة لحال الرائي والمرئي^(٦). ولعل في قوله: (هذا ربي) إشارة إلى تلك الخاصية التي حباها الله سبحانه وتعالى لأنبيائه عليهم السلام، وهي القدرة على رفض المحسوسات إلى المغيبات، تنبيهاً على وجود خالق واحد لهذه الأكوان، وقد ورد التعبير باسم الإشارة (هذا) والمعنى على تأنيثه أي: (هذه)^(٧). لذا قيل بتغليب الذكر على الأنثى مع أن السياق يوحي بعكس ذلك.

^١ (عبد العظيم صفا، أسلوب التغليب، ص ١٢٩

^٢ (سورة الأنعام، ٧٨/٦

^٣ (الزمخشري، الكشاف، ٣١/٢

^٤ (أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، دار الفكر للطباعة والنشر، (ط.٢) (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م)، ص ١٦٧

^٥ (عبد العظيم صفا، أسلوب التغليب، ص ١٣٣-١٣٤

^٦ (المصدر نفسه، ص ١٣٢

^٧ (المصدر نفسه، ص ١٣٢

ومنه قوله تعالى: (وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة قل بلى وربي لتأتينكم عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة)^(١) قرأ بعضهم بالياء في (ليأتينكم)، ووجه ذلك عند الزمخشري أن يكون ضميره للساعة بمعنى اليوم، أو يسند إلى عالم الغيب^(٢).

أما أبو حيان فاستبعد أن يكون الضمير عائداً إلى الساعة؛ لأنه مذهب به مذهب التنكير، وهي مسألة لا تصح إلا في الشعر عنده^(٣).

ويرى آخر أن تغليب المذكر على المؤنث في عودة الضمير مذكراً على مفسر سابق، مؤنث مجازياً أو حقيقياً، جائز يصر إليه في النثر والشعر، وليس فقط في الضرورة الشعرية، ويدلل على قوله ببيت لأبي ذؤيب الهذلي:

لَوْ كَانَ مِدْحَةً حَيٍّ مُنْشِراً أَحَدًا أَحْيَا أَبَاكَنَّ يَا لَيْلَى الْأَمَادِيحُ^(٤)

فقد غلب صفة المذكر (منشراً) على صفة المؤنث (منشرة) على أن المدحة بمعنى المدح، أو على مذهب بعض النحويين في أن كل ما لا روح له يجوز فيه التنكير والتأنيث^(٥). وقد يكون في قراءتهم (لا يأتينكم) أمر الله وهو ما يجعلكم تعلمون صدق قوله، فالساعة لا تأتي إلا بأمره وساعة يشاء هو سبحانه، فالتغليب جاء هنا لبيان المضارعة التي هي للمذكر على التاء التي ترد بكثرة للمؤنث. ومنه قوله تعالى: (ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدَّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ)^(٦) علق الزمخشري على قوله: (وإن من الحجارة) بأنها قد تكون لبيان تغلب قسوة قلوبهم على قسوة الحجارة، وفيها تقرير لقوله أو أشد قسوة، والتفجر بمعنى التفتح

^١ (سورة سبأ، ٣/٣٤)

^٢ (الزمخشري، الكشاف، ٣/٢٧٩)

^٣ (أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ٦/٣١٤، وعبد الفتاح الحموز، ظاهرة للتغليب، ص ٨٩)

^٤ (أبو ذؤيب الهذلي، الديوان، ص ٨٦)

^٥ (عبد الفتاح الحموز، ظاهرة للتغليب، ٨٩-٩٠)

^٦ (سورة البقرة، ٢/٧٤)

بالسعة والكثرة، والمعنى إن من الحجارة ما فيه خروق واسعة يتدفق منها الماء الكثير والغزير، وقد يتشقق بعضها بالطول أو بالعرض فينبع حينها الماء^(١). ويعطى صاحب البحر المحيط سر التذكير في الضمير؛ بأن الحجارة متعددة فمنها ما يتفجر منه الأنهار، ومنها ما يشقق فيخرج منه الماء، ومنها ما يهبط من خشية الله، فإذا أُحصرت أفهم المفهوم قبله من أن كل فرد من الأحجار فيه هذه الأوصاف كلها^(٢)، أي: تتفجر منه الأنهار، ويتشقق منه الماء، ويهبط من خشية الله، ولا يبعد ذلك إذا حمل اللفظ على القابلية، إذ كل حجر يقبل ذلك ولا يمتنع فيه إذا أراد الله ذلك، وهذه قراءة الجمهور وفيها حمل على اللفظ، وذلك أن ما لها لفظ لها معنى، فليس المعنى وإن من الحجارة للحجر الذي يتفجر منه الماء وإنما المعنى للأحجار التي يتفجر منها الأنهار^(٣). ولعل رأي أبو حيان هو الأقرب في كونه أراد كل حجر على حدة، ثم حصرها معاً، وإنما المعنى على المفرد (الحجر الواحد) أي أنه سبحانه قادر على أن يفجر من واحد ما شاء، ولا أخال الزمخشري قد ابتعد عن هذا التفسير كثيراً، إذ اعتقد بوجود خروق واسعة يتدفق منها الماء، وإن لم تتضح رؤيته بشكل جلي، كما هي لدى صاحب البحر المحيط^(٤).

*ب — أما في تغليب المؤنث على المنكر فنلاحظ أنه يعبر بالمؤنث وسياق الظاهر التذكير، وقد عرف عند العرب في قولهم: (المرويان) للصفاء والمرورة، ومنها الثيبان للرجل والمرأة، بناءً على أن الثيب لا يطلق على الرجل^(٥).

^١ (الزمخشري، الكشاف، ٢٩٠/١-٢٩١)

^٢ (أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ٢٦٥/١)

^٣ (عبد العظيم صفا، أسلوب التغليب، ص ١٤٧)

^٤ (للاستزادة انظر الزمخشري، الكشاف، ٣٩٩-٤٠٠، ٢٧٣/١، ٨٣/٢)

^٥ (عبد العظيم صفا، أسلوب التغليب، ص ١٤٣-١٤٤)

ومن أمثله عند الزمخشري ما جاء في قوله تعالى: (الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) ^(١) جاء في الكشاف أنه قد أنث الفردوس على تأويل الجنة وهو البستان الواسع الجامع لأصناف الثمر ^(٢)، وقد أنث الفردوس وهو مذكر حملاً على معنى الجنة ^(٣)، بمعنى جنة الفردوس، وفي الآية جمال لا يخفى على الكثيرين في قوله يرثون، وكأنها تصبح من ممتلكاتهم، فلا يستطيع أحد أن يستحلها غيرهم، وفيها من محبة الخالق لعباده المخلصين الشيء الكثير.

ومنه أيضاً قوله تعالى: (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ) ^(٤) ورد في الكشاف عشر أمثالها على إقامة صفة الجنس المميز مقام الموصوف وتقديره: عشر حسنات أمثالها ^(٥). ولقد أنث عشراً وإن كان مضافاً إلى جمع مفرد (مثل)، وهو مذكر رعيّاً للموصوف المحذوف، إذ مفرده مؤنثة، والتقدير: فله عشر صفات أمثالها ^(٦). ونلاحظ أن تغليب المذكر قد ورد في الآي القرآني بشكل أكبر، وذلك أن القرآن جاء دارساً للعقلية العربية، والتي اعتادت على هذا النوع من الأساليب في مخاطباتها.

القسم الثاني: *أ - تغليب المفرد على المثني والجمع:

المراد به أن يأتي التعبير بصيغة الإفراد على أن سياق الظاهر التعبير بالثنائية والجمع ^(٧). والمعروف أن الأصل في النسب أن يكون للمفرد لكونه أصلاً

^١ (سورة المؤمنون، ١١/٢٣).

^٢ (الزمخشري، الكشاف، ٢٧/٣).

^٣ (عبد العظيم صفا، أسلوب التغليب، ص ١٤٧).

^٤ (سورة الأنعام، ١٦٠/٦).

^٥ (الزمخشري، الكشاف، ٦٤/٢).

^٦ (أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ٢٦١/٤).

^٧ (عبد العظيم صفا، أسلوب التغليب، ص ٣١).

وأخف، على أن لهذه القاعدة شواذ، فقد وجد في العربية ألفاظ مجموعة نسب إليها^(١). ومن أمثلة هذا اللون عند الزمخشري ما جاء في الآية (هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرَهُمْ فَأَتْلَهُمُ اللَّهُ أُنَّى يُؤْفَكُونَ)^(٢) يرى الزمخشري في قوله: (هم العدو) أي الكاملون في العداوة، لأن أعدى الأعداء العدو المداجي الذي يكاشرك وتحت ضلوعه الداء الدوي^(٣)

ورد التعبير بالإفراد في العدو وسياق الظاهر الجمع الأعداء، فقد يكون هذا لبيان تجميع العداوة الموجودة في الأعداء الكثيرين، لتكون مركزة في عدو واحد، حتى ينصرف الرسول والمؤمنون إلى هدف واحد، لا لكثير من الأهداف حين يجمع على (أعداء)^(٤)، ولعل الأنسب ما ذهب إليه الزمخشري من أن العداوة التي مصدرها واحد أنت تعرفه أشد وأقوى من عداوات متفرقة لا يعرف مدى قوتها أو ضعفها.

ومما جاء من تغليب المفرد على المثني ما ذكره الزمخشري في قوله تعالى: (كَلِمَاتُ الْجَنَّتَيْنِ أَنتَ أَكْلَهُمَا)^(٥) قال الزمخشري: "وأنت: حُمِلَ على اللفظ، لأن (كلتا) لفظه لفظ مفرد، ولو قيل أنتا على المعنى لجاز"^(٦). ولعل الإفراد في الآية إنما جاء لمراعاة مقتضى الحال من أن كلا الجننتين كانتا من أعناب، فقد تكون إحداها محملة بالثمر أكثر من أختها، فتثني في البدء ثم أفرد لإرادة الحديث عن الأكثر ثمرأ، ودليل ذلك قوله: (أنت أكلها ولم تظلم منه شيئاً) في الآية نفسها^(٧). وفي ذكره للمفرد أعطى جمالاً في التصور يفوق ما كان سيحدث لو أنه ثني.

^١ (عبد الفتاح الحموز، ظاهرة التغليب، ص ١١٥

^٢ (سورة المنافقون، ٤/٦٣

^٣ (الزمخشري، الكشاف، ١٠٩/٤

^٤ (انظر عبد العظيم صفا، أسلوب التغليب، ص ٤٢

^٥ (سورة الكهف، ٣٣/١٨

^٦ (الزمخشري، الكشاف، ٤٨٤/٢

^٧ (عبد العظيم صفا، أسلوب التغليب، ص ٢١

ومنه قوله تعالى: (فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى) (١) ونظرة الزمخشري إلى الآية تشير إلى أنه إنما أسند إلى آدم وحده فعل الشقاء دون حواء بعد إشراكهما في الخروج، لأن في ضمن شقاء الرجل وهو قيم على أهله وأميرهم شقاؤهم، كما أن في ضمن سعادته سعادتهم، فاختصر الكلام بإسناده إليه دونها مع المحافظة على الفاصلة، أو أريد بالشقاء التعب في طلب القوت، وذلك معصوب برأس الرجل، وهو راجع إليه (٢)، ولعل هذا لكون آدم أصل البشرية، فهو أصل سعادتها وشقائها، وكذا رب البيت حين يَصْلُحُ يَصْلُحُ البيت كله، ولعل كون حواء خرجت من ضلعه أنه اشتمل عليها فصارا كأنهما واحد، وهذا الرأي سبق وقال به الزمخشري في فصل التعريض.

*ب - تغليب الجمع على المفرد والتمثلي:

وفيه يأتي التعبير بالجمع والظاهر في القول الأفراد أو التثنية، ومما يعد من هذه التسمية قولهم: (عواطف وعابدين و آيات) ويريدون بها المفرد (٣).

ومثاله ما جاء في بيت امرئ القيس:

تُرِلُّ الْغُلَامُ الْخِفُّ عَنْ صَهَوَاتِهِ وَيَلْوِي بِأَثْوَابِ الْعَنِيْفِ الْمُتَّقِلِ (٤)

فليس للحصان إلا صهوة واحدة، وإنما غلب الجمع كناية عن صفة القوة فيه والشموخ.

ومما جاء عند الزمخشري من هذا ما جاء في قوله تعالى: (يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ) (٥) يرى الزمخشري أنه قد اختلف في بعث رسل للجن منهم، وهذا ما تعلق به بعضهم في التفسير، فهم بما هو من جنسهم آلف حسب من

(١) سورة طه، ١١٧/٢٠

(٢) الزمخشري، الكشاف، ٢٥٥/٢-٢٥٦

(٣) عبد الفتاح الحموز، ظاهرة التغليب، ص ١٣٤

(٤) امرؤ القيس، الديوان، ٢٥٦/١.

(٥) سورة الأنعام، ١٣٠/٦

قال بذلك، وذهب آخرون إلى أن الرسل من الجنس البشري خاصة ولكنه لما جمع الثقلان في الخطاب صح ذلك، وذكر الزمخشري رأياً للكلامي وهو أن الرسل من قبل أن يبعث محمد صلى الله عليه وسلم، كانوا يبعثون إلى الإنس فلما جاء رسولنا الكريم بعث إلى الجن والإنس كافة^(١). وينقل أبو حيان آراء مختلفة منها ما يخرج الآية من كونها للتغليب وهو رأي يؤيده إذ يرى أن التعبير في الآية وارد على سياق الظاهر من أن رسلاً إليهم، كما أن للإنس رسلاً، فقيل بعث سبحانه رسولاً واحداً من الجن اسمه يوسف، وقيل: رسل الإنس هم رسل الجن، ويذكر رأياً آخر للضحاك ومجاهد على التغليب إذ يرون أن الرسل من الإنس دون الجن، ولكن لما كان النداء لهما والتوبيخ، جرى الخطاب عليهما على سبيل التجوز المعهود في كلام العرب تغليبا للإنس؛ لشرفهم^(٢).

ولعل هناك من الآراء ما يعد غريباً نوعاً ما إذ يرى فيه صاحبه أن الرسل من الإنس إلى الإنس مباشرة، وإلى الجن عن طريق واسطة من الجن، يبلغون عنهم إليهم بدليل قوله تعالى: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ)^(٣) وعليه فلا تغليب في الآية، والتعبير في الآية قد جاء على الظاهر^(٤). ولعل رأي الزمخشري هو الأقرب لتصورنا وليس هذا تحيزاً إليه وإنما راحة في النفس تتقبل ما جاء به من أن في الآية تغليب ودليله ما جاء عنه سبحانه وعن رسوله صلوات الله عليه وسلامه من أنه مبعوث إلى الإنس والجن معاً، فنحن نقول ما قاله سبحانه، كيف لا والقرآن حافل بهذه المجازات التي تخاطب العقل العربي العارف بواطنها وأسرارها، ولعلّه أراد أن

^(١) الزمخشري، الكشاف، ٥١/٢.

^(٢) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط ٢٤٦-٢٤٧/٤.

^(٣) سورة إبراهيم، ٤/٤.

^(٤) عبد العظيم صفا، أسلوب التغليب، ص ٩٤.

الجن تستمع إلى ما يدور في حياة الناس وإن لم يبعث لهم إلا رسولنا الكريم عليه صلوات الله وسلامه.

ومما جاء من تغليب الجمع على المثنى ما ذكره الزمخشري في الآية من قوله تعالى: (وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا)^(١) سياق الظاهر أن يقول اقتتلا، فلم جمع فيما ظاهره التنثية؟ والتساؤل للزمخشري، يجيب: أن الجمع جاء حملاً على المعنى دون اللفظ؛ لأن الطائفتين في معنى القوم والناس^(٢). وقد أشار فخر الدين الرازي إلى أنه قال اقتتلوا ولم يقل اقتتلا، لأنه عند الاقتتال تكون الفتنة قائمة، وكل واحد برأسه يكون فاعلاً فعلاً، من أجل ذلك قال بالجمع (اقتتلوا) وعند العود إلى الصلح تتفق كلمة كل طائفة، وإلا لم يكن ليتحقق الصلح فقال بينهما لكون الطائفتين حينئذٍ كنفسين^(٣). ولعلّه أراد هذا لكون الطائفتين من المؤمنين والعلاقة التي تجمعهما في الخصام والصلح علاقة جماعة واحدة، متحدة لا متفرقة، وهي علاقة الإيمان لا العرق والنسب.

* ج - تغليب المثنى على المفرد والجمع:

لعل مسوغ التغليب فيه يدور في فلك الشهرة والأهمية، أو الشرف والقدم وغيره مما يفرض سلطانه على مجتمع البنيات اللغوية، على حسب أعرافه ومعتقداته وتقاليد، زيادة على الخفة التي لا بد من المصير إليها. ولا سيما في تلك الألفاظ التي يكثر استعمالها ويشيع، وهي من سمات العربية ومنها: (العمران) وقد ذكرنا سابقاً أن تغليب عمر على أبي بكر قد يكون لأسباب منها: الخفة في اللفظ فالعربية تؤثر التخفيف، وقد ساق بعضهم أمثلة قد تكون بعيدة أو قريبة من المراد، ولكن الإسهاب فيه يعطي القضية اتساعاً نحن في غنى عنه^(٤).

^(١) سورة الحجرات، ٩/٤٩

^(٢) الزمخشري، الكشاف، ٥٦٣/٣

^(٣) الفخر الرازي، التفسير الكبير ١٤/١١٢٦-١٢٨

^(٤) عبد الفتاح الحموز ص ١١٨-١١٩

ومنه بيت امرئ القيس الشهير :

قَفَا نَبَكِ مِنْ نِكْرَى حَبِيبٍ وَمَنْزِلِ بِسَقَطِ اللَّوَى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوَمَلِ (١)

أراد قف، ولعلها ليست على التغليب فقد كان يريد صاحبيه كعادة شعراء العربية لأزمان طويلة.

ومنه في كتابه العزيز: (أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ) (٢) وللمخشري في الآية احتمالان، أولهما: أنه خطاب من الله تعالى للملكين السابقين (السائق والشهيد)، والثاني: يجوز أن يكون خطاب للواحد على وجهين (٣):

أحدهما: وينقله عن المبرد وهو في أن تثنية الفاعل نزلت منزلة تشية الفعل لاتحادهما، وكأنه قيل: ألق ألق للتأكيد، والثاني: أن أكثر ما يرافق الرجل منهم اثنان فكثرت على ألسنتهم أن يقولوا خليلي وصاحبي وقفا، حتى خاطبوا الواحد خطاب الإثنين (٤). وقد رأى الفراء هذا الرأي سابقاً ولعل الزمخشري قد تأثر به إذ علمنا بأخذه منه واعتماده عليه في بعض تفسيراته، فالعرب عند الفراء تأمر الواحد والقوم بما يؤمر به الإثنين، فالشعراء تقول يا صاحبي ويا خليلي (٥). وقد لا يكون في الآية تغليب إذا عرفنا أن ذكر الملكين وارد بكثرة في القرآن الكريم والسنة، فالحارسان على الإنسان ملكين، وكذا قد يحتاج الكافر المملوء رعباً إلى اثنين من زبانية النار كي تحمله وتلقيه بالنار، وهذا دليل على شدة ما يلقاه من بأس وهول. ومما جاء من تغليب المثني على الجمع ما نجده في قوله تعالى: (وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ إِذْ دَخَلُوا

(١) امرؤ القيس، الديوان ١٦٤/١

(٢) سورة ق، ٢٤/٥٠

(٣) الزمخشري، الكشاف، ٨٧/٤

(٤) المصدر نفسه، ٨/٤، وانظر المبرد، الكامل، ١٨٧/١

(٥) انظر الفراء، معاني القرآن، تحقيق: إسماعيل شلبي، مراجعة علي ناصف، الهيئة المصرية العامة للكتاب،

(دط)، ١٩٧٢ (م) ص ٧٨/٣

على داوودَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ (١) قال الزمخشري: "والخصم الخصماء وهو يقع على الواحد والجمع؛ كالضيف. قال الله تعالى: (حَدِيثُ ضَيْفٍ إِبرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ) (٢) لأنه مصدر في أصله تقول: خصمه خصماً؛ كما تقول: ضافه ضيفاً، فإن قلت: هذا جمع وقوله (خصمان) تثنية فكيف استقام ذلك؟ قلت: معنى خصمان: فريقان خصمان، والدليل عليه قراءة من قرأ: خصمان بغى بعضهم على بعض، ونحوه قوله تعالى: (هذان خصمان اختصموا في ربهم) (٣) فإن قلت: فما تصنع بقوله: (إن هذا أخي) (٤) وهو دليل على اثنين؟ قلت: هذا قول البعض المراد بقوله بعضنا على بعض. فإن قلت: فقد جاء في الرواية أنه بعث إليه ملكان. قلت: معناه أن التحاكم كان بين ملكين، ولا يمنع ذلك أن يصحبهما آخرون، فإن قلت: فإذا كان التحاكم بين اثنين كيف سماهم جميعاً خصماً في قوله: (نَبَأُ الْخِصْمِ) و (خصمان)، قلت: لما كان صحب كل واحد من المتحاكمين في صورة الخصم صحت التسمية به" (٥). وقد أوردنا رأي الزمخشري لأهميته في هذا الموضوع، ولأنه جميعه مربوط بالفكرة التي نتحدث فيها. ورأي صاحب البحر المحيط أنهم كانوا جماعة، فلذلك أتى بضمير الجمع، وإن كان عدد المتحاكمين أكثر من واحد، فيكون قد جاء معهم غيرهم على جهة المعاوضة أو المؤانسة (٦)

ويخلص أحد الباحثين إلى أن في المسألة احتمالين:

أحدهما: أن الخصم اثنان في حكم الجمع الذي هو أكثر من اثنين، لأنه أراد به المدعي والمدعى عليه ومن معهما، والآخر: أن الخصم كانوا فريقين، وقد روعي

(١) سورة ص ٢١/٣٨-٢٢

(٢) سورة الذاريات، ٥١/٢٤

(٣) سورة الحج، ٢٢/١٩

(٤) سورة ص ٣٨/٢٣

(٥) الزمخشري، الكشاف، ٣/٣٦٧

(٦) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ٧/٣٦١

المعنى في الكلمة، وجاء التعبير بالجمع في قوله: (تسوروا)^(١). ويجوز في الآية أن يقول الخصمان وهو يريد الجمع لأن المتخاصمين جميعاً سيكون لكل منهم رأي، وبالتالي سيكون هناك رأيان وإن كانوا جماعة، فكل فريق على حدة، وبالجمع يصبح هناك فريقان، ولذا قد يكون غلب الأثنين على الجماعة.

القسم الثالث: *أ - تغليب العاقل على غير العاقل:

المراد أن يأتي التعبير عن غير العاقل بلفظ العاقل تغليباً للعقلاء على غيرهم، وأمثله في القرآن الكريم كثيرة^(٢) ورد منها عند الزمخشري ما جاء من قول المولى عز وجل: (أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَنْكُرُونَ)^(٣) عوملت الأصنام معاملة أولي العلم لاعتقاد الكفار أن لها تأثيراً، وهي من باب التغليب إذ تشمل الملائكة والأصنام والآميين، ومعنى الآية أنه لو جمع مع غير العقلاء معبودات أخرى من العقلاء، لا يكونون حقيقيين بالعبادة، فالواجب عبادة واحد أحد هو الله سبحانه وتعالى^(٤). ومنه أيضاً قوله تعالى: (الَّذِينَ تَرَوْنَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مِنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ)^(٥) قال الزمخشري: "سُميت مطاوعتها له فيما يحدث فيها من أفعاله ويجريها عليه من تدبيره وتسخيرها لها: سجوداً له، تشبيهاً لمطاوعتها بإدخال أفعال المكلف في باب الطاعة والانقياد وهو السجود الذي كل خضوع دونه"^(٦). ويرى أبو حيان أن الظاهر في الآية اعتبار السجود جاء طواعية لما ذكر عز وجل وانقياداً لما يريده سبحانه، وقد شمل المعنى من يعقل ومن لا يعقل، ومن يسجد سجود التكليف ومن لا يسجد^(٧). كيف لا

^(١) عبد العظيم صفا، أسلوب التغليب، ص ٨١

^(٢) المصدر نفسه، ص ١١٣

^(٣) سورة النحل، ١٧/١٦

^(٤) عبد العظيم، أسلوب التغليب، ص ١١٣

^(٥) سورة الحج، ١٨/٢٢.

^(٦) الزمخشري، الكشاف، ٨/٣

^(٧) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ٣٥٩/٦

والله سبحانه وتعالى قد أكد أن مخلوقاته جميعاً تسجد له سواء الأحياء أو الجمادات، وإنما غلب العاقل لما حباه الله من عقل قد تُبدِّله الأهواء.

*ب - تغليب غير العاقل على العاقل:

وهو عكس السابق أي أن يؤتى بالتعبير عن العاقل بلفظ غيره وأمثلة هذا في القرآن الكريم كثيرة^(١). منها في كتاب الله تعالى: (قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِي) ^(٢) يرى الزمخشري أن معنى قوله (ما منعك من السجود) ما منعك أن تسجد لشيء هو كما تقول مخلوق خلقته بيدي، لا شك في كونه مخلوقاً امتثالاً لخطابي كما فعلت الملائكة^(٣). فآدم عاقل إلا أنه مخلوق كجميع المخلوقات التي من الله عليها بنعمه، والله سبحانه قد خلق بيده الأحياء والجماد،.

القسم الرابع: *أ - تغليب العام على الخاص:

المراد به أن يأتي التعبير بلفظ العموم والمراد الخصوص. ومنها ما جاء في قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُّوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاَعْمَلُوا صَالِحًا) ^(٤) النداء والخطاب ليسا على ظاهرهما حسب ما يرى الزمخشري، فالرسل إنما أرسلوا متفرقين في أزمنة مختلفة، والمعنى: الإعلام بأن كل رسول في زمانه نوذي كذلك، ووصي به، ليعتقد السامع أن أمراً نوذي له جميع الرسل ووصوا به حقيق أن يؤخذ به ويعمل عليه^(٥). ويضيف أبو حيان إلى ما قاله الزمخشري، أن الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد جاء بلفظ الجمع لقيامه مقام الرسل، أو ليفهم بذلك أن هذه طريقة كل رسول، كما تخاطب تاجراً: يا تجار اتقوا الربا^(٦). ففي الآية ذكر للعام أريد به الخاص.

^١ انظر عبد العظيم صفا، أسلوب التغليب، ص ١٢٠

^٢ سورة ص، ٧٥/٣٨

^٣ الزمخشري، الكشاف، ٣٨٣/٣

^٤ سورة المؤمنون، ٥١/٢٣

^٥ الزمخشري، الكشاف، ٣٤/٣

^٦ أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ٤٠٨/٦

*ب - تغليب الخاص على العام:

يفهم منه ذكر الخاص على أن المراد العام. ومن أمثلته قوله تعالى: (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء)^(١) خص النبي عليه السلام بالنداء وعم بالخطاب، لأن النبي إمام أمتة وقدوتهم، كما يقال لرئيس القوم وكبيرهم: يا فلان افعلوا كيت وكيت، إظهارا لتقدمه واعتبارا لترؤسه، فهو لسان قومه لا يخرجون على ما يراه مناسبا في تسيير أمور حياتهم^(٢). فالمراد بالآية جميع من يملك أن يطلق، وإنما أراد الرسول لأنه إن ذكره ونكره فقد نكر الجميع حوله.

وهكذا نلاحظ أن الزمخشري لا يذكر لفظة التغليب باسمها، وإنما يحلل ويعرف مواطنه، فلا يحتاج لذكره لأنه واضح وجلي في تفسيره.

^(١) سورة الطلاق، ١/٦٥.

^(٢) (الزمخشري، الكشاف، ١١٧/٤)

الملاحظة^(١). وسأخذ بدورنا أمثلة الزمخشري في الإنشاء الطلبي، لأننا نبحت عن الدلالة التي قد لا نجدها في غيره.

وإذا أردنا الولوج إلى ما يحمله الكشاف من هذه الفنون في الإنشاء ونتناولها واحدا واحدا نجد ذلك الثراء اللغوي والأدبي الذي يحملها إياه الزمخشري، والذي لا يأل جهدا على إبرازه في أكمل صورة، رافدا ذلك بثقافته التي نهلت من معين النحاة والمفسرين والبلاغيين وغيرهم الشيء الكثير. ونتناول بالبحث أول هذه الأساليب وهو التمني:

تعريف التمني:

التمني في اللغة:

تمنى الشيء: أراده، ومناه إياه وبه، وهي المنية والمنية والأمنية^(٢).

أما في الاصطلاح فهو

طلب حصول الشيء على سبيل المحبة، والشيء المطلوب يكون في التمني دائما غير متوقع ويدخل فيه ما لا سبيل إلى تحقيقه، فإذا كان المطلوب الممكن متوقعا كان الكلام ترجيا وكانت العبارة على ذلك بـ(لعل وعسى) فإذا قلت (ليت زيدا يجيء) كان وراء ذلك إحساس بأن مجيء زيد من الأمور المتوقعة^(٣). ويكون التمني إما بـ(ليت أو هل أولو، هلا، ألا، وقد يتمنى بلعل).

ومن أمثله قول جرير:

إذا ما أراد الحي أن يتزايلا وحنت جمال الحي حنت جماليا

^١ انظر محمد أبو موسى، دلالات التراكيب، ص ١٩٢

^٢ ابن منظور، اللسان، مادة مني

^٣ انظر السكاكي، المفتاح، ص ٥٢٩، والقزويني، الإيضاح، ص ٢٢٧، ومحمد أبو موسى، دلالات التراكيب، ص

فيا لَيْتَ أَنْ الْحَيَّ لَمْ يَتَفَرَّقُوا وَأَمْسَى جَمِيعاً جَبْرَةً مُتَدَانِيًا^(١)

فالحى قد زال ورحل الجيرة وليسوا براجعين، وليست أيام التواصل إلا ذكرى تَورق جفن الشاعر^(٢). فأمنيته قد تتحقق ويعود الأهل إلى ديارهم، لكن نفسه تستبعد أن يحدث هذا، بل تكاد تجزم بعدم حصوله، وهي تماماً نفس الشاعر التي تتلذذ في تعذيب صاحبها، وتضفي على الممكنات والمستحيلات تسمية واحدة وتعني أن لا أمل.

ومما جاء منه عند الزمخشري ما قاله جلاً وعلا في الآية: (ويوم يعرض الظالم على يديه يقول يا لبيتي اتخذت مع الرسول سبيلاً يا ويلتي لبيتي لم اتخذ فلاناً خليلاً)^(٣). يرى الزمخشري أن هذا الظالم لنفسه يتمنى لو أنه صحب الرسول صلى الله عليه وسلم، وسلك معه طريقاً واحداً وهو طريق الحق، أو أراد إنني كنت ضالاً، ولم يكن لي من سبيل قط، فليبتني وجدت في صحبة الرسول سبيلاً^(٤)، تحسُّ في لهجته لهفة قوية، لأنه في حالة من الندم الشديد لما أودى به نفسه، والياء هنا ليست للنداء، وإنما صوت يراد به التنبيه، وحالها في هذا كحال (ألا ليت)، وفي الآية الثانية (يا ويلتي) تجد الصرخة قد صارت أكثر حدة، لأنَّ الندم كان هناك على أنه لم يتخذ سبيل الذين آمنوا، والندم هنا على أنه اتخذ سبيل المضلين^(٥).

وكان في الآية استهزاء بما سيصير إليه حالهم، وسخرية من عتو الظالمين في ظلمهم، فهم لا يحسبون حساب الغد لذلك فإنه يعدهم بيوم يتمنى فيه أمثالهم الكرة مرة أخرى لإصلاح ما قد أفسدوا وأنا لهم أن يعودوا.

^(١) جرير الديوان، ص ٦٠١

^(٢) محمد أبو موسى، دلالات التراكيب، ص ١٩٨

^(٣) سورة الفرقان، ٢٧-٢٨

^(٤) الزمخشري، الكشف، ٩٠/٣

^(٥) محمد أبو موسى، دلالات التراكيب، ص ٢٠٠

ومنه في قوله تعالى: (وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّا كَرِهْنَا لَنَأْكُلَنَّهُمْ كَمَا تَبَرَّوْا مِنَّا) (١) قال الزمخشري: " (لو) في معنى التمني، ولذلك أُجيب بالفاء الذي يجاب به التمني كأنه قيل: ليت لنا كرة فننتبرأ منهم" (٢). فقد تمنى بلو التي هي بمعنى لبت. وإن وجدنا أدوات الإستفهام والنهي والنداء تخرج عن معناها الذي وضعت لها، لا نجد هذا في أدوات التمني، فلو كليت، ولعل هذا يعود لعراقتها في أسلوب التمني، وكثرة استخدامها، إلا أننا سنلاحظ معنى الإستفهام في هل مما يعطي إضافةً إلى المعنى، فقد يعتقد المتمنى بها من غير المستحيلات (٣). ومنها قوله تعالى: (وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانَ ابْنِ لِي صِرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ.. فَأَطَّلِعُ) (٤) يلاحظ الزمخشري أنه لما كان بلوغها أمراً عجبياً أراد أن يورده على نفس متشوقة إليه، وذلك ليعطي السامع حقه من التعجب، ونكر الزمخشري أيضاً أن قراءة عاصم في رواية حفص بالنصب في (فأطلع) على جواب الترجي تشبيهاً للترجي بالتمني، وهذا لا يكون إلا إذا كانت لعل بمعنى لبت، وهذه القراءة تجعل الرجاء تمنياً وحينئذ تفيد أن إحساس فرعون باطلاعه على أمر موسى أمر مستبعد (٥). فهل كان قول فرعون من باب التمني أم أنه خرج لمعنى آخر تفيده لعل وقد يكون للإمكانية أي قد أستطيع أو لا أستطيع والأمران سيان.

الأسلوب الثاني: أسلوب الإستفهام:

وتعريفه في اللغة على هذا النحو:

ورد في اللسان استفهمه: سأله أن يفهمه. وقد استفهمني الشيء فأفهمته وفهمته تقيماً (١). والهمزة والسين والتاء تفيد معنى الطلب في هذه الكلمة والمطلوب هو الفهم (٧).

١ (سورة البقرة، ٢/١٦٧)

٢ (الزمخشري، الكشاف، ١/١٦٦)

٣ (محمد أبو موسى، دلالات التراكيب، ص ٢٠٠-٢٠١)

٤ (سورة غافر، ٤٠/٣٦-٣٧)

٥ (الزمخشري، الكشاف، ٣/٤٢٨، وانظر القزويني، الإيضاح، ٢٢٨، ومحمد أبو موسى، دلالات التراكيب، ص

٢٠٢)

٦ (ابن منظور، اللسان، مادة فهم)

٧ (محمد أبو موسى، دلالات التراكيب، ٢٠٣)

والاستفهام في الاصطلاح:

الفهم ويعني حصول صورة الشيء في الذهن^(١). وللاستفهام على حسب السكاكي كلمات موضوعة وهي: (الهمزة - وأم - هل - ما - من - أي - كم - كيف - أين - متى - وأيان)^(٢).

ولكل من هذه الأدوات وإن احترز السكاكي بتسميتها أدوات وأسامها بالكلمات لما قد يلتبس بينها وبين غيرها، أقول لكل منها معنى أو معانٍ تخرج إليها، وسنذكر معنى كل مما يأتي الحديث عنها في آراء الزمخشري حول هذا الموضوع. ونجد الإستفهام بالهمزة في قوله تعالى ﴿فَقَالُوا أَبَشْرًا مِثًّا وَاحِدًا تَتَّبِعُهُ﴾^(٣) المعنى عند الزمخشري أن (واحداً) قد نصب بفعل مضمر يفسره (تتبعه) ، وكذلك قرأ ﴿أبَشْرًا مِثًّا﴾ على الابتداء، والأول أوجه للاستفهام^(٤). وعده القزويني استفهاماً إنكارياً يفيد التقرير^(٥). ومن هذا الضرب أيضاً قوله تعالى ﴿أَفَأَنْتَ تَكْرَهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾^(٦) الهمزة لطلب التصديق، ومعنى الآية: إنما يقدر على إكراههم واضطرارهم إلى الإيمان هو لا أنت، وإيلاء الاسم حرف الإستفهام للإعلام بأن الإكراه ممكن مقدور عليه^(٧). وقد عدّ السكاكي هذا الضرب من باب احتمال الابتداء واحتمال التقديم^(٨) أي تقديم الاسم على الابتداء دون التقديم والتأخير، فقد تقدم الفاعل في الآية ليفيد تقوية

^١ محمد أبو موسى، ص ٢٠٣-٢٠٤

^٢ انظر السكاكي، المفتاح، ص ٥٣١، والقزويني، الإيضاح، ص ٢٢٨

^٣ سورة القمر، ٢٤/٥٤

^٤ الزمخشري، الكشاف، ٣٩/٤

^٥ القزويني، الإيضاح، ص ٢٣٧

^٦ سورة يونس، ٩٩/١٠

^٧ الزمخشري، الكشاف، ٢٥٤/٢

^٨ السكاكي، المفتاح، ص ٥٤١

الإنكار^(١). وجاءت عند القرويني على سبيل الإلجاء، وهو يرى فيها ما قاله
الزمخشري من كون الهمزة قد خرجت للاستفهام الإنكاري الذي يفيد التقرير^(٢).

ومنه قوله تعالى: (كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ)^(٣) معنى الإستفهام في كيف عند
الزمخشري الإنكار، فإنكار الحال متضمن لإنكار الذات على سبيل الكناية، فكأنه قيل:
ما أعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذه^(٤)، ومثالها قولك: كيف جاء زيد؟ أي على أية
حال جاء. وقد عدها القرويني مما جاء للتوبيخ والتعجب جميعاً، ودليله كيف تكفرون
والحال أنكم عالمون بهذه القصة^(٥). وقد يكون هذا المعنى هو الأقرب، لأنها تحمل في
طياتها معانٍ كثيرة نستطيع أن نضيفها للتوبيخ والتعجب، كالإنكار وتعظيم وتهويل ما
يفعلون. وكذلك يجيء الإستفهام بهل التي هي للتصديق كما في قوله تعالى: (هَلْ أَتَى
عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّكْتُوراً)^(٦) يرى الزمخشري أن (أهل)
بمعنى (قد) والأصل (أهل) على التقرير والتقريب جميعاً، أي أتى على الإنسان قبل
زمان قريب^(٧).

إذا كانت هل هنا للتحقيق أو للتقرير فإن لها معانٍ أخرى منها: إشارة ذلك
التساؤل الذي يلفت الوجدان إلى التفكير والغوص في الموقف والبحث فيه عن وجه
الصواب، ثم نجد سلسلة من التدايعات والرؤى تثار في القلب حول هذه الحقيقة^(٨)،
وكأنه يؤكد على أن الإنسان لم يكن بذات شيء إلا أن شكّله كيف يريد، ففي التساؤل

^١ (القرويني، الإيضاح، ص ٢٣٧

^٢ (المصدر نفسه، ص ٢٣٨

^٣ (سورة البقرة، ٢/٢٨

^٤ (الزمخشري، الكشاف، ١/٢٦٩

^٥ (القرويني، الإيضاح، ص ٢٤١

^٦ (سورة الإنسان، ١/٧٦

^٧ (الزمخشري، الكشاف، ٤/١٩٤

^٨ (انظر محمد أبو موسى، دلالات التراكيب، ص ٢١٧

بحث عن الحقيقة، حقيقة الوجود التي تشغلنا حيناً، ثم نسلم بما نرى ونحس لعجزنا عن إدراك اللامحسوسات.

ومنه قوله تعالى: (أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَإِنَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ) ^(١) معنى الهمزة في أم عند صاحب الكشاف الإنكار ^(٢). وفي الآية تقدير للشرط بمعنى إن أرادوا ولياً بالحق فإنه هو الولي، لا ولي سواه ^(٣). وقد وردت أمثلة كثيرة عند الزمخشري على الإستفهام، لا تتعدى أن تكون تكراراً لما ذكرنا عنه، وقد تناولها البلاغيون بعده بشكل يقارب ما قاله الزمخشري فيها ^(٤).

الأسلوب الثالث: أسلوب الأمر:

هو في اللغة نقيض النهي، أمره به، وأمره: يأمره أمراً، وإِماراً فإِتمر أي: قبل أمره ^(٥). والأمر في لغة العرب عبارة عن استعمالها نحو لينزل وانزل ^(٦).

أما في الاصطلاح:

فقد ذكره الزمخشري في معرض تفسيره للآية من قوله تعالى: (وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ) ^(٧) فالأمر عنده طلب الفعل ممن هو دونك، وبعثه عليه، والأظهر أن صيغته من المقترنة باللام نحو: ليحضر زيد، ونحو أكرم عثمان، فهي موضوعة لطلب الفعل استعلاءً، لتبادر الذهن عند سماعها إلى ذلك وتوقف ما سواه على القرينة ^(٨).

^١ (سورة الشورى، ٩/٤٢)

^٢ (الزمخشري، الكشاف، ٤٦١/٣)

^٣ (القزويني، الإيضاح، ص ٢٤٥)

^٤ (للاستزادة انظر الزمخشري، الكشاف، ١٨٢/١، ٣١٩/١، ٣٧٨/١، ٢٣٧/٢، ٤٦٨/٣، ٤٩٢/٣، ١١٠/٤، ٢٨١/٤)

^٥ (ابن منظور، اللسان، مادة أمر)

^٦ (السكاكي، المفتاح، ص ٥٤٣)

^٧ (سورة البقرة، ٢٧/٢)

^٨ (الزمخشري، الكشاف، ٢٦٧-٢٦٨ وانظر القزويني، الإيضاح، ص ٢٤١)

ومنه أيضاً قوله تعالى: (إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا أَمَّا مَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمَنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ)^(١)

يرى الزمخشري أنهم يقولون: ألد الحافر ولحد إذا مال عن الإستقامة، فحفر في شق فاستعير للانحراف في تأويل آيات القرآن^(٢). وعدها القزويني من باب التهديد كقولك: لعبد شتم مولاة: أشتم مولاك^(٣).

ففي قوله: (اعملوا ما شئتم) تهديد قوي لأنه يتجه إليهم ملتفتاً إلتفات الغاضب المتوعد، وفي هذا الالتفات إيقاظ بمخالفة النسق المألوف، ثم من بعد ذلك يتكرر الالتفات في قوله لأنه بما تعملون بصير^(٤)، وقد التفت هنا من ضمير الغائب إلى المخاطب، وفيه تنبيه على اختصاص بعضهم بهذه الصفات، وهو تأكيد على عدم قدرتهم الإتيان بشيء^(٥).

ومنه قوله تعالى: (قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً لَنْ يُتَقَبَلَ مِنْكُمْ)^(٦) في قوله: (طوعاً أو كرهاً) يعني أنفقوا طائعين من غير إلزام من الله سبحانه وتعالى ولا من رسوله^(٧). وهي عند القزويني للتسوية ومثالها قوله تعالى: (اصبروا أو لا تصبروا)^(٨) والنفقة الطائعة في الآية السابقة لو كانت منهم امتثالاً للأمر فهي أيضاً غير مقبولة، وهو دليل على نهاية السخط والغضب^(٩)، وكذلك قوله: (اصبروا) يتساوى الصبر وعدمه لديه، لأنهم لا يهتمونه في شيء، طالما طغوا وتجبروا، ومثاله قولك: لأحدهم إذهب أو لا تذهب، فالأمر لا يعينك، ولا تقول هذا إلا لمن نفضت يدك منه، أو لا تربطك به

^(١) سورة فصلت ٤١/٤٠

^(٢) الزمخشري، الكشاف، ٤٥٥/٣ .

^(٣) القزويني، الإيضاح، ٢٤١، محمد أبو موسى، دلالات التراكيب، ص ٢٤٦

^(٤) القزويني، نفسه، ص ٢٤٢

^(٥) محمد أبو موسى، دلالات التراكيب، ص ٢٤٨-٢٤٩.

^(٦) سورة التوبة، ٩/٥٣..

^(٧) الزمخشري، الكشاف، ١٩٥/٢ .

^(٨) القزويني، الإيضاح، ص ٢٤٣، وسورة الطور ١٦/٥٢.

^(٩) انظر محمد أبو موسى، دلالات التراكيب، ص ٢٥٠.

علاقة. ومنه قوله تعالى: (وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ) (١).

يرى الزمخشري أن أصحاب النار يطلبون من أصحاب الجنة، وطلبهم هذا جاء مع بأسهم من الإجابة إليه، حيرة في أمرهم كما يفعل الممتحن (٢)، فأصحاب النار يعلمون أن ما في الجنة محرم عليهم، ولكنهم لفرط ما هم فيه من الهول صاروا يطلبون ما لا سبيل إلى تحقيقه، ومثل هذا الأسلوب الصائر عن فقدان الوعي للأشياء، موحياً بذلك إلى حالة أو موقف مما نجد له مذاقاً حسناً (٣)، وقد يخرج الأمر من كونه أمراً إلى ما يسمى بالدعاء كقوله تعالى: (رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ) (٤) وهو طلب من الأدنى إلى الأعلى.

أو يذكر للإهانة كما في قوله تعالى: (قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيداً) (٥) أي لتكونوا وغيره من الأمور التي قد لا نجد كثير قول للزمخشري فيها (٦).

الأسلوب الرابع: أسلوب النهي:

النهي في اللغة: خلاف الأمر، نهاه نهياً فانتهى، وتناهى: كف (٧).

وهو في الاصطلاح: طلب الكف على جهة الاستعلاء، وله حرف واحد وهو (لا) الجازمة كما في قولك: (لا تفعل) (٨).

ومنه عند الزمخشري ما جاء في قوله تعالى: (وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ) (٩) قال الزمخشري: "فإن قلت: قد حرم عليهم أكل مال اليتامى وحده ومع أموالهم، فلم

(١) سورة الأعراف، ٥٠/٧.

(٢) الزمخشري، الكشاف، ٨٢/٢.

(٣) محمد أبو موسى، دلالات التراكيب، ص ٢٥٢-٢٥٣.

(٤) سورة نوح، ٢٨/٧١.

(٥) سورة الإسراء، ٥٠/١٧.

(٦) للاستزادة انظر الزمخشري، الكشاف، ٢٢٧/١، ٢٥٣/١، ٣٣٧/١، ٢٩٢/٤، ٤٤/٤.

(٧) ابن منظور، اللسان، مادة نهى.

(٨) انظر السكاكي، المفتاح، ص ٥٤٥، والقزويني، الإيضاح، ٢٤٤، ومحمد أبو موسى، دلالات التراكيب، ص ٢٥٧.

(٩) سورة النساء، ٢/٤.

ورد النهي عن أكله معها؟ قلت: لأنهم إذا كانوا مُستغنين عن أموال اليتامى بما رزقهم الله من مال حلال وهم على ذلك يطمعون فيها، كان القبح أبلغ والذم أحق، ولأنهم كانوا يفعلون كذلك، فنعى عليهم فعلهم وسمّع بهم، ليكون أزر لهم^(١). وقد دخلت أداة النهي على صورة من صور الفعل، والمراد النهي عن صورته كلها، ولكنك تعمد إلى صورة قبيحة لتواجه النفس بها فتكون أكثر تأثيراً كفاً وزجراً، تقول لا تضيع حق جارك الصالح، وتريد نهيهِ عن ضياع حق الجار الصالح وغير الصالح، ولكنك تذكر الجار الصالح ليكون ذلك أفعال في نفسه، وأدعى إلى الامتثال من حيث ميل النفس إلى الرغبة في حفظ حرمة الصالحين^(٢). وقد جاء النهي في الآية للزجر والكف. ومنه قوله تعالى: (ولا تُسأل عن أصحاب الجحيم)^(٣). يرى الزمخشري في قوله: (لا تُسأل) أنها على النهي، وفيه ما يدل على تعظيم ما وقع فيه الكفار من العذاب، كما تقول كيف فلان سائلاً عن الواقع في محنة؟ فيقال لك: لا تُسأل عنه، ووجه التعظيم أن المستخبر يجزع أن يجري على لسانه ما هو فيه لفظاً عنه، فلا تُسأله ولا تكلفه ما يضجره، وأنت يا مستخبر لا تقدر على استماع خبر لا راحة في سماعه فلا تُسأل^(٤).

الأسلوب الخامس: أسلوب النداء:

هو في اللغة من النَّدَّ: الزجر عن كل شيء، والطرده عنه بالطياع، وَنَدَّ الرجل يَنْدُهُ نَدًّا إذا صَوَّتَ^(٥).

وفي الاصطلاح:

طلب الإقبال وأدواته: (الياء - أيا - وهيا وغيرها)^(٦) وقد جرى في النداء طلب إقبال الحي العاقل، وكذلك متصرفات كثيرة، فالنداء للعاقل الحي، وكذلك الغائب أو الجمادات، قيل هذا نداء العزيز الجبار على أعظم ما يكون الترجي والتنلل^(٧).

^(١) الزمخشري، الكشاف، ١/٤٩٥ - ٤٩٦.

^(٢) انظر محمد أبو موسى، دلالات التركيب، ص ٢٦٠.

^(٣) سورة البقرة، ١١٩/٢.

^(٤) الزمخشري، الكشاف، ١/٣٠٨.

^(٥) ابن منظور، اللسان، مادة ندي.

^(٦) محمد أبو موسى، دلالات التركيب، ص ٢٦١.

ولنلتفت إلى هذا النداء العميق والحي فيما ليس بحي من أبي العلاء المعري يقول:

يا سَاهِرَ البرقِ أيقظ راقِدَ السَّمْرِ

لعلَّ بالجزع أعواناً على السَّهْرِ^(٢)

فالحنين والغربة هما من دعا الشاعر ليحدث البرق ويناجيه، فهو يستخدم التمني لإثارة لواعجه وبثها الجمادات حيث لم يسمع الأحياء، أو لأن في إسماع الجمادات قوة أخرى تعطى للشاعر ليحدث الصامت فلا يشعر مستمعه بأي ملل أو إحراج.

منه عند الزمخشري ما جاء في تفسيره للآية من قوله تعالى: (يا أيُّها النَّاسُ اعبُدوا ربَّكم)^(٣) يرى الزمخشري أن الخطاب لمشركي مكة، فإحرف وضع في أصله لنداء البعيد، وهو صوت يهتف به الرجل لمن يريده، وأما نداء القريب عنده فله: (أي والهمزة) ويتساءل الزمخشري ما بال الداعي يقول: يا رب ويا الله، وهو أقرب إليه من حبل الوريد، واسمع به وأبصر، يجيب: هو استبعاد للنفس وإقرار عليها بالتفريط في جنب الله، مع فرط التهالك على استجابة دعوته^(٤). وقد جاء النداء على صيغة الأمر هنا ولكن للترغيب والإغراء، وفيه تأكيد على كون المعبود هو الله، والخلص في اللجوء إليه وعبادته، وقد يجيء النداء للاستهزاء ومنه قوله تعالى: (وقالوا يا أيُّها الذي نزلَّ عليه الذِّكْرُ إنَّكَ لمجنون)^(٥) رأى الزمخشري أن النداء جاء منهم على درجة الاستهزاء، كما قال فرعون (قال إنَّ رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون)^(٦) وكيف يقرون الذكر عليه وينسبونه للجنون^(٧).

ومثاله ما جاء من قوله تعالى ليوسف عليه السلام: (يوسفُ أعرضَ عن هذا واستغفري لذنبيك)^(٨) يرى الزمخشري أن حرف النداء حذف وأصله: (يا يوسف)، لأنه

^(١) انظر المصدر السابق، ص ٢٦١.

^(٢) أبو العلاء المعري، سقط الزند ١١٤/١

^(٣) سورة البقرة، ٢١/٢.

^(٤) الزمخشري، الكشاف، ٢٢٤/١ - ٢٢٥.

^(٥) سورة الحجر، ٦/١٥.

^(٦) سورة الشعراء، ٢٦/٢٧.

^(٧) الزمخشري، الكشاف، ٢/٣٨٧.

^(٨) سورة يوسف، ١٢/٢٩.

منادى قريب، ففي مناداته يوسف تقريب له وتلطيف لمحله^(١)، وذلك كقولك (بني) بدلاً من (يا بني) تحبباً وتلطفاً في الخطاب، فالنداء على هذه الهيئة يقرب المنادي ليكون طوع الأمر، وقد ورد الأمر مع النداء، والأمر لزوجة العزيز وفيه ما فيه من التهديد لما اقترفته.

ونلاحظ تكراراً للنداء قد يعطيه قوة ومعانٍ أعمق وأكبر من ذلك قوله تعالى على لسان إبراهيم: (رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ) ^(٢) النداء المكرر حسب الزمخشري دليل التضرع واللجوء إلى الله^(٣). ويكثر هذا حين تعصف بالنفوس الهموم والمآسي، فيلجأ الناس إليه عز وجل ضارعين مبتهلين بأكثر من دعاء ونداء عساه يغفر ويتقبل.

وقد يأتي النداء للتخصيص ويراد به العموم، كما في قوله تعالى: (يا أيُّهَا النَّبِيُّ)^(٤) يرى الزمخشري أنه خص النبي صلى الله عليه وسلم بالنداء وعم الخطاب، لأن النبي إمامهم وقوتهم، كم يقال لرئيس القوم وكبيرهم: (يا فلان افعلوا كيت وكيت) إظهاراً لتقدمه واعتباراً لترؤسه، فكان هو وحده في حكم كلهم وساداً مسدهم جميعاً^(٥). وأنت قد تلاحظ هذا في الكلام الموجه إلى الشعوب يخاطب الفرد بما يراد من الجميع تسهيلاً وتقريباً لما يراد بالخطاب.

وسنكتفي بهذا القدر من هذه الأمثلة ونحيلكم إلى ما يشابهها عند الزمخشري في كشافه وذلك مغبة التطويل أولاً ولأن الزمخشري قد لا يكون أضاف الشيء الكثير لما قاله العلماء حول هذه القضايا ثانياً، ومع هذا نلمح أنه قد تنبه إلى معانٍ في الكتاب الكريم لعلها خفيت على الكثيرين، فوقف مطولاً عندها وأدرج أمثلة لتبسيطها^(٦).

^(١) الزمخشري، الكشاف، ٣٨٧/٢.

^(٢) سورة إبراهيم، ٣٨/١٤، والآية ٤٠.

^(٣) الزمخشري، الكشاف، ٣٨١/٢.

^(٤) سورة الطلاق، ١/٦٥.

^(٥) للاستزادة انظر الزمخشري، ١١٧/٤.

^(٦) الزمخشري، الكشاف، ٤٩/١، ١٥٣/١، ٤٣١/١، ٨٣/٢، ٤٩٢/٣.

الفصل السابع

الإيجاز - الإطناب - المساواة

القسم الأول: الإيجاز:

تعريف الإيجاز:

الإيجاز لغة:

من وَجَزَ الكلامَ وجازةً ووجزاً، وأوجز: قلَّ في بلاغة، وأوجزَه: اختصره^(١).

الإيجاز اصطلاحاً:

نكره عبد القاهر على أنه لا معنى للإيجاز إلا أن يدل بالقليل من اللفظ على الكثير من المعنى، وإذا لم تجعله وصفاً للفظ من أجل معناه أبطلت معنى الإيجاز^(٢). وهذا ما دعا الكثير ممن جاء بعده لأن يجعله والإطناب والمساواة في باب واحد، إذ يُحتاج إلى تبصر في معاني الكلام حتى يُستطاع بالقليل منه التعبير عن الشيء الكثير^(٣). ويعود عبد القاهر ليؤكد أن العاقل هو من أحس بفظنته متى يستطيع أن يُقصر في الألفاظ ويزيد في المعاني، أو يفعل العكس، فالمقام هو الذي يحتم عليه فعل ذلك؛ وإلا فلا فائدة من إيجازه أو إطنابه^(٤).

أما الإيجاز عند السكاكي فهو: أداء المقصود من الكلام بأقل العبارات، وقد عده والاختصار بمعنى واحد^(٥). وقال القزويني في معنى كل من الإيجاز والإطناب والمساواة مايلي: "الأقرب أن يقال: المقبول من طرق التعبير عن المعنى هو تأدية

^١ (ابن منظور، اللسان، مادة وَجَزَ

^٢ (عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٣٥٦.

^٣ (انظر القزويني، الإيضاح، ص ٢٨٠-٢٨١

^٤ (عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٣٥٧.

^٥ (السكاكي، المفتاح، ص ٤٩٣، ص ٤٩٥

أصل المراد بلفظ مساوٍ له، أو ناقصٍ عنه وافٍ، أو زائد عليه لفائدة^(١)، والأول المساواة، والثاني الإيجاز، والثالث: الإطناب. ومعنى هذا أن الإيجاز عنده هو ما انتقص من الكلام لغاية وفائدة. وقد قسم البلاغيون الإيجاز إلى قسمين: إيجاز قصر، وإيجاز حذف. وإن كان السكاكي قد عد الإيجاز والاختصار بمعنى واحد، فإن السيوطي ينقل عن بعضهم خلاف ذلك، فالاختصار خاص بحذف الجمل فقط^(٢).

ونكتفي بهذا القدر من تعريف الإيجاز لنأخذ القسم الأول منه وهو إيجاز القصر، ونتتبع المواطن التي ظهرت منه عند الزمخشري في كشفه.

أ - إيجاز القصر:

إيجاز القصر كما عرفنا هو تقليل الكلام؛ ولكن بغير حذف. ومثاله قول الشريف الرضي:

خَرَوْا عَلَى شُعْبِ الرَّحَالِ وَأَسْنَدُوا أَيْدِي الطَّعَانِ إِلَى قُلُوبِ تَخْفِقِ^(٣)

فقد أراد أن يصف حالة الحرب بأقل كلام دون أن يضطر إلى الحذف فقصر، ولو نظرنا ملياً في البيت للاحظنا: قصة تبدأ من خروجهم وميلانهم إلى الشعب، ولا تنتهي إلا بقولهم منتصرين. ولكنه لم يذكر كل هذا بل انتقل إلى النهاية بعد لحظات من الإشارة إلى بداية الرحلة، والمعنى المراد جلياً واضح، وقد أفاد القصر هنا إيصال الفائدة من المراد بالكلام بأقل العبارات.

ونجد الزمخشري قد أكثر من القول بـ (إيجاز القصر) في معرض تفسيره لأي الذكر الحكيم^(٤)، وليس هذا بغريب، لما في هذا الباب من دقة في تحديد المراد، وإبراز المعاني، وهذه من سمات القرآن الكريم التي اختص بها دونا عن سواه.

^(١) القزويني، الإيضاح، ص ٢٨٧

^(٢) انظر السكاكي، المفتاح، ص ٤٩٣، والسيوطي، الإيقان، ص ١٤٥

^(٣) الشريف الرضي، الديوان صححه وقدم له: إحسان عباس: دار صادر، بيروت - لبنان (د.ط.)، ١٩٩٤م، ٣٩/٢.

^(٤) انظر شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، ص ٢٣٤

ومن الأمثلة عليه ما جاء في أم الكتاب من قوله تعالى: (الم ذلك الكتاب لا ريب فيه)^(١) يرى الزمخشري أن تسمية السور بهذه الألفاظ خاصة (ويقصد الم) جاءت لأن المعنى في ذلك الإشعار بأن الفرقان ليس إلا كلاما معروفاً للتراكيب من مسميات هذه الألفاظ، كما قال عز وجل: (قرآنا عربيا)^(٢) ويتساءل الزمخشري: ما بالها مكتوبة على صور الحروف أنفسها لا على صور أساميها؟ ثم يجيب عن هذا التساؤل بأن الكلمة لما كانت مركبة من ذوات الحروف، واستمرت العادة على ذلك في تهجيتها، فحين تقول للكاتب: اكتب، يكتب بلفظ الأسماء، ويقع في الكتابة الحروف^(٣). ويقصد الزمخشري إلى أن أصل الكلام حروف تربط معا لتكون جملة والجملة تكون سياق، وبذا فقد كان الإيجاز بالقصر لأن في الحروف التي قيلت معان برزت دون حذف، وللمفسرين في هذه الحروف أقوال يطول الكلام عنها.

ومنه ما جاء في قوله تعالى: (هدى للمتقين)^(٤) قال الزمخشري: "فإن قلت فهلا قيل هدى للضالين؟ قلت: لأن الضالين فريقان: فريق علم بقاؤهم على الضلالة وهم المطبوع على قلوبهم، وفريق علم أن مصيرهم إلى الهدى؛ فلا يكون هدى للفريقين الباقين على الضلالة، فبقي أن يكون هدى لهؤلاء، فلو جيء بالعبارة المفصحة عن ذلك لقال: هدى للضالين إلى الهدى بعد الضلال، فاختصر الكلام بإجرائه على الطريقة التي ذكرنا، فقيل: (هدى للمتقين)"^(٥). وهي في الأصل هدى للضالين الصائرين إلى الهدى بعد الضلال، وحسنه التوصل إلى تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه، وإلى تصدير السورة بذكر أولياء الله^(٦).

^(١) سورة البقرة، ١/٢-٢

^(٢) سورة يوسف، ٢/١٢

^(٣) الزمخشري، الكشاف، ١/٩٣-٩٤.

^(٤) سورة البقرة، ٢/٢.

^(٥) الزمخشري، الكشاف، ١/١١٨-١١٩.

^(٦) القرويني، الإيضاح، ص ٢٨٨.

ب - إيجاز الحذف:

المحذوف في هذا الإيجاز إما جزء من جملة أو جملة أو أكثر. وقد قلنا سابقاً أن الزركشي قد وضع أمثلة على الحذف تحت باب الإيجاز هذا، ولعل محمد عبد المطلب يجاربه في ذلك إذ درس الآية من قوله تعالى: (وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ) ^(١) تحت باب الحذف، وكأنهما شيء واحد، أخذاً بالمنحى الأسلوبى الذي تنوب فيه المعاني، لتصهر معاً، وتخرج في حلية جديدة ^(٢). ولم يذكر الزمخشري في الآية إلا أنه أراد بالقرية أهل مصر ^(٣)، أي هو المحذوف. أما القزويني فقد أورد الآية تحت هذا النوع (إيجاز الحذف)، فحذف المضاف وهو: (أهل) بمعنى وأسأل أهل القرية ^(٤). ولست أدري كيف عدها محمد مطلوب من باب الحذف على الرغم من أنه قصد مجازاً القرية، والمعروف أن المطلوب أهلها، فالإجابة لا بد ستكون منهم، فإن جوزنا أن نضع بعض القضايا البلاغية معاً، في محاولة لربطها برابط من العلاقات، فلا منحنى من أن نفكر ملياً قبل هذا في وضع ما لا يصح وضعه في مكان قد يشذ هو عنه أو العكس.

ولنعد مرة أخرى إلى الزمخشري وثلثت معاً إلى أهم القضايا التي طرحها في هذا المجال فهو يذكر الآية من قوله تعالى: (وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ وَقُفُوا عَلَى النَّارِ) ^(٥) قائلاً: "ولو ترى" جوابه محذوف تقديره: ولو ترى لرأيت أمراً شنيعاً ^(٦). والمحذوف هنا جملة جواب الشرط.

ومنه أيضاً قوله تعالى: (وَكَانَ وِرَاءَهُمْ مَلَكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً) ^(٧) ذكر الزمخشري أن في قراءة أبي وعبد الله: (كل سفينة سالحة) ^(٨). وعلى هذا يكون في

^(١) سورة يوسف، ٨٢/١٢

^(٢) محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، ص ٣٥٠

^(٣) الزمخشري، الكشاف، ٢/

^(٤) القزويني، الإيضاح، ص ٢٩١

^(٥) سورة الأنعام، ٦/٣٠.

^(٦) الزمخشري، الكشاف، ٢٢/٢

^(٧) سورة الكهف، ١٨/٧٩.

الآية حذف، ودليله في الآية نفسها: (أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن أعيها) وهذا من باب حذف الصفة^(٢)، وقوله أعيها دليل على أن ما يطلبه هذا الملك هو الصالح من هذه السفن، وقد أفاد الحذف اختصار الكلام، وتبنيه السامع لكي يتفكر في المحذوف.

ومنه ما يحذف للدلالة على أنه شيء لا يحيط به الوصف، كقوله تعالى: (ولو ترى إذ وقفوا على ربهم)^(٣) يرى الزمخشري أن في (وقفوا على ربهم) مجاز عن الحبس والتوبيخ^(٤). وهو مما يحذف لأنك لا تستطيع أن تقول فيه شيئاً، فهو أبلغ من ذلك بكثير^(٥). وكأنهم لما رأوا ما رأوا من مواقف العذاب عنده سبحانه، تأكد لهم ما كان من غوايتهم فقالوا بأنه الحق.

ومنه قوله تعالى: (لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل)^(٦) (ومن أنفق من بعد الفتح) حسب الزمخشري، فحذف لوضوح الدلالة^(٧). والمحذوف الظرف وهو ليس بجملة وقد جوز علماء البلاغة هذا الحذف.

وأيضاً نجد مثلاً له في قوله تعالى: (فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى)^(٨) المعنى عند الزمخشري: فضرِبوه فحيي، فحذف ذلك لدلالة قوله: (كذلك يحيي الموتى). ولعله قد حذف أكثر من جملة، فقد تكون: فضرِبوه ببعضها فحيي، فقلنا: (كذلك يحيي الله الموتى)^(٩).

^(١) الزمخشري، الكشاف، ٢/٤٩٥

^(٢) انظر القزويني، الإيضاح، ص ٢٨٠-٢٨١

^(٣) سورة الأنعام، ٦/٣٠

^(٤) الزمخشري، الكشاف، ٢/٣٠

^(٥) انظر السكاكي، المفتاح، ص ٤٩٥ وما بعدها، والقزويني، الإيضاح، ص ٢٩٣

^(٦) سورة الحديد، ٥٧/١٠

^(٧) الزمخشري، الكشاف، ٤/٦٢

^(٨) سورة البقرة، ٢/٧٣

^(٩) انظر القزويني، الإيضاح، ص ٢٩٤

ومما ورد سابقاً نلاحظ أن الزمخشري يقتصر على ذكر مواطن الحذف، ولا يشير إلى هيئته وكنهه، أو إلام يرمي، مع أنه لا يحاول أن يغفل هذه المواطن في كثير من الأحيان، إلا أنه قد يتغاضى عن ذكره في مواطن يكون فيها واضحاً، لسبب ما، ومثال ذلك ما جاء في الآية من قوله تعالى على لسان زكريا: (قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً) ^(١) أي يا رب قد شخت.

القسم الثاني: الإطناب:

تعريف الإطناب:

الإطناب لغة:

ورد في اللسان: فرس في ظهره طنب، أي: طول، والإطناب: البلاغة في المنطق والوصف، مدحاً كان أو نمأ، وأطنب في الكلام: بالغ فيه ^(٢).

الإطناب في الاصطلاح:

لا نكاد نجد أي فرق بين تعريف الإطناب في اللغة والاصطلاح، وكأنه لكثرة استخدامه وتداوله بات واحداً. وقد عرفه السكاكي بقوله: "هو أداءه بأكثر من عباراتهم سواء كانت القلة أو الكثرة راجعة إلى الجمل أو إلى غير الجمل" ^(٣). ويعني أداء الإطناب بأكثر من جملة أو بأكثر من كلمة.

هذا وقد فصل القزويني في القضايا التي يحتاج فيها إلى الإطناب أو تستلزمه، كالإيضاح بعد الإبهام، والتوسيع، أو ذكر الخاص بعد العام، أو ما كان عكسه، أو

^(١) سورة مريم، ٤/١٩.

^(٢) ابن منظور، اللسان، مادة طنب

^(٣) السكاكي، المفتاح، ص ٤٩٣، وانظر القزويني، الإيضاح، ص ٣٠١

التكرار، أو الإيغال، والتذييل، أو الاحتراس، والتميم، أو لغير هذا مما يقترب أو يبتعد قليلاً عن هذه المسميات^(١).

ونأخذ الآن بعضاً مما جاء من هذه القضايا عند الزمخشري:

**الإيضاح بعد الإبهام: ومنه: ما كان للتعظيم، وفيه تتشوق نفس السامع إلى معرفة الشيء بعد أن أبهم، وترغب في التفصيل والتوضيح، وهذا ما نلاحظه في الكثير من تعاملتنا مع الناس، إذ إنَّ المبهم يخلق نوعاً من الرغبة في كشفه، سواء أكان هذا المُبهم فعلاً أو قولاً^(٢).

ومنهُ أيضاً قوله تعالى على لسان موسى: (رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي) ^(٣) أبهم الكلام حسب الزمخشري أو لا فليل: (اشرح لي ويسر لي) فعلم أنَّ ثمَّ مشروحا وميسرا، ثم بين ورفع الإبهام بذكرهما، فكان أكد لطلب الشرح والتيسير لصدره وأمره، في أن يقول اشرح صدري ويسر أمري على الإيضاح الساذج؛ لأنه تكرير للمعنى الواحد من طريقي الإجمال والتفصيل^(٤). وقد يكون في زيادة (لي) واكتساء الكلام معها بالتأكيد؛ طلب لانشرح الصدر مما لا يكون بدونها، فأنت حين تقول: (اشرح لي) تفيد بأنَّ شيئاً ما عندك تطلب شرحه، فكنت حينها مجملاً، فإذا قلت صدري عدت مفصلاً^(٥). ولعل في قوله: (اشرح لي) إفادة الطلب بشرح شيء ماله، وقوله: (صدري) يفيد تفسيره وبيانه، وكذلك قوله: (ويسر أمري) والمقام مقتضى للتأكيد بالإرسال المؤنن بتلقي المكاره والشدائد، وهو من باب تخميم الأمر وتعظيمه^(٦). وفي شرح الصدر تقليل لأثر الصعاب التي يحس موسى عليه السلام بشدتها، ويعلم أنَّ فيما

^(١) انظر القزويني، ص ٣٠١-٣٢١

^(٢) انظر المصدر نفسه، ص ٣٠١

^(٣) سورة طه، ٢٥/٢٠-٢٦

^(٤) الزمخشري، الكشاف، ٢/٢٣٥

^(٥) السكاكي، المفتاح، ص ٥٠١

^(٦) القزويني، الإيضاح، ص ٣٠١-٣٠٢

يطلبه من ربه سبحانه تهيئةً لتلقي وقبول تلك الصعاب، ولعله أراد بالإيهام أولاً التأكيد على أن يشرح الله صدره لكل تلك المهام لا بعضها، فأجمل ثم فصل.

ومنه قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ) ^(١) يلاحظ الزمخشري أن موقع (يخرج الحي من الميت) موقع الجملة المبينة لقوله: (فالق الحب والنوى) لأن فلق الحب والنوى بالنسبة للنبات والشجر الناميين من جنس إخراج الحي من الميت، لأن النامي في حكم الحيوان ^(٢). ويقصد بأن لكل منهما دورة في الحياة يولد ثم ينتهي، فكأنهما شيء واحد.

هذا ما كان من الإيضاح بعد الإيهام، أم فيما يتعلق بما كان للتكرار فنجد أمثله عند الزمخشري كثيرة، وقد تمتد لتطال الأنواع الأخرى من الإطناب، وقد عد بعضهم التكرار في باب آخر مستقل عن الإطناب، معتمدين في ذلك على تعريف العلماء لكل منهما، فالإطناب على ما ذكرنا سابقاً، أما التكرار فهو: دلالة اللفظ على المعنى مردداً ^(٣)، ولا أظني أخالف الحقيقة أو أبتعد عما قالوا إذا اعتقدت بأن في التكرار إطناب وزيادة، هذه الزيادة التي قد تتأتى من تكرار المعنى بعد الإطناب زيادة في التأكيد، أو تجميلاً للصيغة. ومنه عند الزمخشري ما جاء في قوله تعالى: (فارجع البصر هل ترى من فطور). ثم ارجع البصر كرّتين ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير) ^(٤) قال الزمخشري: "وأمره بتكرير البصر فيهن متصفحاً ومتتبعاً يلتبس عيباً وخطلاً (ينقلب إليك) أي إن رجعت البصر وكررت النظر، لم يرجع إليك بصرك بما التمسته من رؤية الخلل وإدراك العيب، بل يرجع إليك بالخسوء والحسور" ^(٥). ومنهم

^(١) سورة الأنعام، ٦/٩٥

^(٢) الزمخشري، الكشاف، ٢/٣٧

^(٣) انظر السيد شيخون، أسرار التكرار (في لغة القرآن)، مكتبة الكليات الأزهرية- مصر، (ط. ١) (١٤٠٣هـ) -

١٩٨٣م)، ص ٣ و ص ٤٣

^(٤) سورة الملك، ٦٧/٣-٤

^(٥) الزمخشري، الكشاف، ٤/١٣٥

من قال بأن التكرار جاء لقصد الاستيعاب^(١). وكأنه يريد أن يتفكر هؤلاء في خلقه فلا ينظرون إليه مرة بل يعاودون الكرّة، وفيها تعريض بما يدعون، فهم وإن كرروا النظر لن يعودوا إلا خائبين خاسرين، وهي شهادة منه عز وجل بضيق تفكيرهم وإصرارهم على الغي، وإصراره جلّ وعلا على إثبات ما في هذا الكون من آيات.

ومنه قوله تعالى: 'كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ نُو الْأَوْتَادِ وَثَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ أُولَئِكَ الْأَحْزَابُ إِنْ كُلُّ إِلَّا كَذَّبَ الرَّسُلَ فَحَقَّ عِقَابٌ' (٢) يعتقد الزمخشري أنّ في تكرار التّكذيب وإيضاحه بعد إبهامه، والتنويع في تكراره بالجملة الخبرية أولاً، وبالاستثنائية ثانياً، وما في الاستثنائية من الوضع على وجه التأكيد والتخصيص، أنواع من المبالغة المسجلة عليهم باستحقاق أشد العقاب وأبلغه^(٣).

وقد تكرر تكذيبهم في الآية السابقة، لأنه لم يأت به على أسلوب واحد، بل تتنوع فيه على وجه الإبهام، ثم جاء بالجملة الاستثنائية (إن كل إلا كذب) فأوضحه، وذلك أنّ كل واحد من الأحزاب كذب جميع الرسل، ولأنهم كذبوا واحداً منهم، فقد كذبوا الرسل جميعاً^(٤). ولعلها لا تخرج إلى المبالغة بقدر ما تصف الحقيقة، فأنت إن تكذب شيئاً ما يتعلق بمسألة، فكأنك تكذب المسألة كلها، ومن ذلك قولك لأحدهم: أنت كاذب، فلو قال جملة صادقة من ضمن ما ذكر لك فلا تعد إلا كذاباً، وكذلك هم الأحزاب، يكذبون رسولاً، وكأنما يكذبون جميع الرسل، وجميع ما جاءوا به.

ومنه قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ)^(٥) ذكر الزمخشري أنه كرر الأمر بالتقوى تأكيداً، فالأول

(١) انظر السيد شيخون، أسرار التكرار، ص ٦٠

(٢) سورة ص، ١٢/٣٨-١٣

(٣) الزمخشري، الكشاف، ٣/٣٦٢

(٤) انظر السيد شيخون، أسرار التكرار، ص ٦٣

(٥) سورة الحشر، ١٨/٥٩.

لاتقاء الله في أداء الواجبات؛ لأنه قرن بما هو عمل، والثاني اتقاء الله في ترك المعاصي؛ لأنه قرن بما يجري مجرى الوعيد^(١). وقد كرر القول لتثبيته في النفوس^(٢). وفي الآية ترغيب وترهيب، لعل هذه النفوس ترجع عن ضلالها وغيبها وتؤب إلى الخالق عز وجل.

هذا وكما ذكرنا سابقاً فإن أمثلة هذا الضرب عند الزمخشري كثيرة ونحيلكم إلى ما جاء منها في كشافه^(٣).

أما الإيغال وهو نوع آخر من أنواع الإطناب، فقد ذكره القزويني على أنه: ختم الكلام أو البيت من الشعر بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها^(٤). وقد يفيد المبالغة كما في بيت الخنساء المشهور:

أعزُّ أبلجٍ تَأْتُمُّ الْهُدَاةُ بِهِ كَأَنَّهُ عَلَمٌ فِي رَأْسِهِ نَارٌ^(٥)

فهي لم تشبهاه بالعلم الذي هو الجبل المرتفع المعروف بالهداية حتى جعلت في رأسه ناراً^(٦). ولهذا أوغلت في وصفه، وبالغت في مقامه، فكأنه الجانِب والهادي، الذي يلحمه الضال، فيعود إليه يستأنس بنوره وخيره.

ومنه عند الزمخشري ما جاء من توضيحه للآية من قوله تعالى: (اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَكُونَ)^(٧)

^(١) الزمخشري، الكشاف، ٨٦/٤

^(٢) انظر السيد شيخون، أسرار التكرار، ص ٥٨

^(٣) للاستزادة انظر الزمخشري، الكشاف، ٤٢٩/٣، ٤١٨٣/٤، ٢٦٧/٤، ٢٨١/٤

^(٤) القزويني، الإيضاح، ص ٣٠٥

^(٥) الخنساء، الديوان، ص ٣٨٦.

^(٦) القزويني، الإيضاح، ص ٣٠٥

^(٧) سورة يس ٢١/٣٦

يرى الزمخشري أنها كلمة جامعة في الترغيب فيهم، أي لا تخسرون معهم شيئاً من دنياكم، وتربحون صحة دينكم، فينتظم لكم خير الدنيا والآخرة^(١). وجاء الإيغال حسب القزويني خارجاً على حدود النظم^(٢)

أما ما كان من التنزيل وهو: ما يكون من تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معنى الأولى وذلك للتأكيد، ويكون هذا على ضربين: الأول: لا يخرج مخرج المثل، لعدم استقلاله بإفادة المراد، وتوقفه على ما قبله^(٣).

وقد ورد منه عند الزمخشري ما جاء في قوله تعالى: (نَلِكْ جَزِينَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ يُجَازَى إِلَّا الْكَفُورُ)^(٤) ويرى الزمخشري أنه أراد بـ (هل يجازى إلا الكفور) أن الجزاء عام لكل مكافأة، ويستعمل تارة في معنى المعاقبة، وأخرى في معنى الإثابة، ومعناها وهل يعاقب إلا الكفور، وجاءت اللفظة على الاختصاص؛ لأنه لم يرد الجزاء العام، وإنما الخاص وهو العقاب^(٥). ومعناه: (وهل يجازى ذلك الجزاء)، وحذفت جملة الصلة على ما في هذا الإطناب من مبالغة^(٦).

أما الضرب الثاني: وهو ما يخرج مخرج المثل، فكقول النابغة الذبياني:

وَلَسْتَ بِمُسْتَبِقٍ أَخَا لَا تَلْمُهُ عَلَى شَعْبٍ أَيُّ الرِّجَالِ الْمُهَنْبِ^(٧)

فقد ذلَّ البيت بما يخرج مخرج المثل، وفيه استعارة للعيوب المعنوية والخلقية لما في كل منهما من إيلام^(٨).

^١ الزمخشري، الكشاف، ٣١٩/٣

^٢ القزويني، الإيضاح، ص ٣٠٧

^٣ المصدر نفسه ص ٣٠٧

^٤ سورة سبأ، ١٧/٣٤

^٥ الزمخشري، الكشاف، ٢٨٥/٣

^٦ القزويني، الإيضاح، ص ٣٠٧

^٧ النابغة الذبياني، الديوان، ص ٥٦.

^٨ القزويني، الإيضاح ص ٣٠٩

ومنه قوله تعالى: (وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا) (١)
التذييل هنا لدى الزمخشري من باب التمثيل والتخييل (٢). وقد جرى على ألسن الناس
لأنهم يحسّون براحة في تأكيد أن ما من باطل إلا ومصيره إلى زوال فيخفف هذا عن
يحسّ بظلم قد أصابه. هذا وقد تناولنا ذكر العام بعد الخاص، وما كان عكسه في فصل
التغليب، وقد جاز هذا لتقارب الموضوعات فيما بينها في بعض هذه الأمثلة.

القسم الثالث: المساواة:

تعريف المساواة:

المساواة لغةً واصطلاحاً:

من لفظه يفهم بتساوي معاني الكلام سواء في الجملة الواحدة، أو في عدة جمل،
معطوف فيما بينها. وقد يسمى بحسن النظم والترتيب (٣). وبذا لا نجد فرقاً بين
تعريفه في اللغة والاصطلاح، ومنه قول النابغة الذبياني:

فَأَنْتَ كَاللَّيْلِ الَّذِي هُوَ مُنْزَكِي وَإِنْ خِلْتُ أَنَّ الْمُتَأَيَّ عَنكَ وَاسِعٌ (٤)

فهو لم يبالغ في رسم الصورة، ولم يوجز بل أعطاها حقها ولم يزد، كذلك وازى
بين الكلام في الشطر الأول وبين الكلام في الشطر الثاني. فالممدوح شبيه بالليل يروح
ويغدو، وهذا لا ينافي الحقيقة في شيء، فإن غاب الممدوح عن البصر فلا بد سيعود،
كما يعود الليل من جديد ما دامت الحياة.

ولا نجد عند الزمخشري الكثير من الأمثلة عليه، وإن قال عنه في معرض
حديثه عن قضية أخرى. ومن ذلك قوله تعالى: (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا ... وَمَنْ

(١) سورة الإسراء، ١٧/٨١

(٢) الزمخشري، الكشاف، ٤٦٣/٢

(٣) القزويني، الإيضاح ص ٢٨١

(٤) النابغة الذبياني، الديوان، ص ١٦٨

جاءَ بالسَّيئةِ فَكَبَّتْ وَجوهُهُم في النارِ) ^(١) يقول الزمخشري: "فانظر إلى بلاغة هذا الكلام، وحسن نظمه وترتيبه، ومكانة إضماده، ورسالة تفسيره، وأخذ بعضه بحجزة بعض" ^(٢).

ومثاله قوله تعالى: (لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسمَ اللَّهِ في أيامِ مَعْلوماتٍ على ما رَزَقَهُم من بَهِيمَةِ الأنعامِ) ^(٣) يرى الزمخشري أن ما حسن الكلام في الآية أنه جمع بين قوله: (وليذكروا اسم الله) وقوله: (على ما رزقهم) ولو قيل: (لينحروا) لم تر ذلك الحسن حسب الزمخشري ^(٤).

وقد تساوى القول في الآيتين، ففي الأولى: من جاء بالحسنة يُجَازى بمثلها، وكذلك من جاء بالسَّيئةِ، وفي الثانية ليشهدوا وينكروا، وفيها نوع من التقسيم جميل.

^(١) سورة النمل، ٢٧/٨٩-٩٠.

^(٢) الزمخشري، الكشاف، ٣/١٦٢.

^(٣) سورة الحج، ٢٢/٢٨.

^(٤) الزمخشري، الكشاف، ٣/١١.

الباب الثالث علم البديع

تعريف علم البديع:

البديع لغةً:

بَدَعَ الشيء يُبَدِّعُه بدعاً وابتدَعَهُ، وابتدَعْتُ الشيء: اخترَعْتُهُ لا على مثال.
والبديع: المُبدِع، و**البَدِيع** من أسماء الله تعالى؛ لإبداعه الأشياء وإحداثه إياها، وهو البديع الأول قبل كل شيء. و**البديع الجديد**^(١).

البديع في الاصطلاح:

يرى الجاحظ أن البديع قد أطلق على المستطرف الجديد من الفنون الشعرية، وعلى بعض الصور البيانية^(٢). كما أن أبا الفرج الأصفهاني ذكر أن الشاعر العباسي مسلم بن الوليد كان أول من أطلق هذا المصطلح، قال في ذلك: "وهو فيما زعموا أول من قال الشعر المعروف بالبديع، وهو لَقَبَ هذا الجنس البديع واللطيف، وتبعه فيه جماعة، وأشهرهم فيه أبو تمام الطائي، فإنه جعل شعره كله مذهباً واحداً فيه"^(٣).

ويرى أحمد مطلوب أن غلو الجاحظ في حب العرب والرد على الشعوبية دفعه إلى أن يقول فيه: "والبديع مقصور على العرب، ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة، وأربت على كل لسان"^(٤).

وشاع هذا اللون في الأدب، وقد أكثر المولِّدون في اصطناعه، وتباهوا بالسبق إليه، مما حدا بالخليفة والشاعر العباسي ابن المعتز إلى أن يؤلف كتابه المعروف

(١) ابن منظور، اللسان، مادة بدع، وانظر أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، ٣٧٨-٣٧٩

(٢) الجاحظ، البيان والتبيين، ٥٥/١ وانظر أحمد مطلوب معجم المصطلحات البلاغية، ٣٧٩/١

(٣) أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني تحقيق عبدالستار أحمد فراج، الدار التونسية للنشر، (د.ط.) (١٩٨٣م)، ص ٣١٥

(٤) الجاحظ، البيان والتبيين، ٥٦-٥٥/٤ وانظر أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، ٣٧٩/١

بالبدیع^(١). وقد ذكر ابن المعتز أن البديع قد عُرف قبل بشار ومسلم بن الوليد، وأبي نواس، يقول: "ولكنه كثرَ في أشعارهم، فعُرف في زمانهم، حتى سُميَ بهذا الاسم"^(٢)، ويذكر أن حبيب بن أوس الطائي شغف من بعدهم بهذا اللون، حتى غلب عليه، وقد أحسن في بعض المواقع حين استخدمه وأساء في أخرى على حسب ابن المعتز^(٣).

ولعلّ الجاحظ كان من أوائل من عني بالبديع وصوره، فقد أطلقه على الفنون البلاغية المختلفة، ذكر في تعليقه على بيت الأشهب بن رميلة الذي يقول فيه:

هُم سَاعِدُ الدَّهْرِ الَّذِي يُتَّقَى بِهِ وَمَا خَيْرُ كَفٍّ لَا تَتَوَّء بِسَاعِدٍ^(٤)

ذكر الجاحظ أن (هم ساعد الدهر) إنما هو مثل، وهذا الذي تسميه الرواة البديع، وهو في الأصل استعارة^(٥)، إذ استعار الساعد وهو من أعضاء جسم الإنسان للدهر والقرينة المانعة البقاء.

أما ابن المعتز فقد قسم البديع إلى خمسة فنون هي: الاستعارة، والتجنيس، والمطابقة، ورد أعجاز الكلام على ما تقدمها، والمذهب الكلامي. وذكر أيضاً ثلاثة عشر فناً أسماها: محاسن الكلام والشعر وهي: الالتفات، الاعتراض، الرجوع وحسن الخروج، وتأکید المدح بما يشبه الذم، وتجاهل العارف، والهزل الذي يراد به الجد، وحسن التضمين، والتعريض والكنائية، والإفراط في الصفة، وحسن التشبيه، وإعانت الشاعر نفسه في القوافي، وحسن الابتدءات^(٦). وهو في هذا لا يبتعد عما رآه الجاحظ في البديع، فهو عندهما جامع لفنون كثيرة، فهل نظر كل منهما للبديع على أنه تجميل

^(١) أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، ٣٨٠/١

^(٢) ابن المعتز، البديع، ص ١

^(٣) المصدر نفسه، ص ١

^(٤) البغدادي، خزائن الألب (ولب لباب لسان العرب) تحقيق: عبدالسلام هارون، مكتبة الخانجي - القاهرة، (ط ١) (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م)، ٢٧/٦ (بنوء) بدل (تنوء) عند البغدادي.

^(٥) الجاحظ، البيان والتبيين، ٥٥/٤ وأحمد مطلوب معجم المصطلحات البلاغية ٣٧٩/١

^(٦) ابن المعتز، البديع، ص ٢-٣ وأحمد مطلوب معجم المصطلحات، ٣٨٠/١

لهذه الفنون، وليس علما خاصا ببعض فنون البلاغة دون غيرها، إذ يبدع القائل حين يستخدم الاستعارة، ويتقن إذا قال في الكناية والتعريض، وهل هذا هو نفسه الذي جعل عالما كالزمخشري وبعض من تبعه كالسكاكي يعدان البديع ذيلا لعلمي البيان والبديع، وكأنه جزء ينضوي في ثناياهما، إنني أكاد أرى يتنبههم إليه، فأنت تجد الجنس في آية أو بيت من الشعر أو قول، وإلى جانبه فن آخر من فنون البلاغة، فلا يكون السبك بتلك المتانة والقوة لو كان دونه، فهل يعني هذا أن لونا من هذه الألوان وحده لا يفي بالغرض الذي من أجله سميت البلاغة بلاغة، لا أظنهم أرادوا هذا، ولا أظنني أيضا قصده، وإنما الجمال الذي يضاف على النص أيا كان في حالة مزجنا بين فنيين أو أكثر؛ هو ما قاد إلى هذا التصور. فأنت ترى شيئا من البيان القرآني من خلال الاستعارة التصريحية في قوله تعالى: (الليل نسلخ منه النهار) ^(١) ثم في قوله تعالى: (الأرض الميتة أحييناها) ^(٢) تتعاقب الاستعارة التصريحية في (نسلخ) مع الطباق في (الليل والنهار)، و (الميتة) مع (الميتة وأحييناها) وهكذا يأتلف البيان من غير باب واحد، بل من خلال عدة مصطلحات، وهذا يفسر تراكم الصور البيانية في الآية القرآنية ^(٣).

وقد أضاف قدامة بن جعفر أنواعا أخرى إلى ما قاله ابن المعتز، كالنقسيم، والترصيع، والمقابلات، والتفسير، والمساواة والإشارة، وسماها محاسن الكلام ونعوته ^(٤).

^(١) سورة يس ٣٦/٣٧

^(٢) السورة نفسها ٣٦/٣٣

^(٣) محمد بركات أبو علي، الآية التفسيرية وموقعها من البيان القرآني والبلاغة العربية، سلسلة الأدب والبلاغة والبيان القرآني، دار وائل للطباعة والنشر - الجبيلة - عمان، (ط١) (١٩٩٩م)، ص ٣٨.

^(٤) قدامة بن جعفر، نقد الشعر ١٤٨

وصور البديع التي ذكرها أبو هلال العسكري خمس وثلاثون يقول فيها: "فهذه أنواع البديع التي ادعى من لا روية ولا رواية عنده أن المحدثين ابتكروها وأن القدماء لم يعرفوها؛ لأن هذا النوع من الكلام إذا سلم من التكلف وبريء من العيوب، كان في غاية الحسن ونهاية الجودة"^(١). ومما زاده على تلك الصور السابقة: التشطير، والمجاورة، والتطريز، والمضاعفة، والاستشهاد، والتلطف، والمشتق^(٢).

أما ابن رشيق فقد ذكر أن البديع ضروب كثيرة وأنواع مختلفة^(٣).

والبديع عند عبد القاهر هو فنون البلاغة المختلفة، يقول: "وأما التطبيق والاستعارة وسائر أقسام البديع"^(٤). وقد سمي ابن منقذ أحد كتبه: (البديع في نقد الشعر)^(٥).

هذا وقد فصل القزويني البديع عن فنون البلاغة فصلاً تاماً، فجعل البلاغة محصورة في علمي البيان والمعاني، أما البديع فهو مستقل على ضربين: ضرب يرجع إلى المعنى: كالمطابقة، ومراعاة النظير، والإرصاد. وضرب يرجع إلى اللفظ كالجناس، ورد العجز على الصدر، والسجع^(٦).

والبديع في معناه الجديد: علم يُعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال، ووضوح الدلالة^(٧)، وبذا فهو تابع لعلمي البيان والمعاني.

(١) أبو هلال العسكري، الصناعتين (الكتابة والشعر) حققه وضبط نصه مفيد قميحة دار الكتب العلمية، بيروت، (ط١) (١٤٠١هـ-١٩٨١م) (ط٢) (١٤٠٤هـ-١٩٨٤م)، ص ٢٩٣-٢٩٤.

(٢) انظر المصدر نفسه، ص ٢٩٣-٢٩٤، وأحمد مطلوب، معجم المصطلحات، ١/٣٨١.

(٣) ابن رشيق، العمدة ١/٣٢٨.

(٤) عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص ٣٦٩.

(٥) انظر أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، ١/٣٨٢.

(٦) القزويني، الإيضاح، ص ٣٣٤ والتلخيص ص ٣٨٧.

(٧) وانظر أحمد مطلوب، معجم المصطلحات، ١/٣٨٣.

مما ذكر سابقاً نلاحظ أن بعض العلماء قد مزج بين علوم البلاغة الثلاث: البيان، والمعاني، والبديع، ومنهم من لم يعد البديع علماً مستقلاً بذاته، بل هو عندهم نيل على العلمين السابقين، فهذا عبد القاهر يكتشف نظرية المعاني، ويضع نظرية البيان بمتشابهاتها الكثيرة، وعرض من تضاعفها للسجع والجناس، وحسن التعليل، والطباق؛ ولكنه لم يُعنَ بعد ذلك في تفصيل القول في ألوان علم البديع، فهو يرى بأنه لا يدخل في قضية الإعجاز القرآني؛ لأن كثيراً من ألوانه مستحدث^(١).

ويرى بعضهم أن الزمخشري قد سار على هذا الهدى، لا يُعنى بما جاء من فنون البديع في الآي القرآني إلا عرضاً، ودليلهم على ذلك ما ذكره السيد الجرجاني من أن الزمخشري لم يكن يعد البديع علماً مستقلاً من علوم البلاغة، إنما كان يعده نيلاً وتنمة لها، مما جعله لا يطيل النظر في ألوانه القرآنية، وكان إذا أراد الحديث عنها مسّها بخفة^(٢).

وإن كان هذا الكلام صحيحاً، أو كان السبب في ابتعاد الزمخشري عن ذكر هذه الألوان اعتقاده بأن أي فن بلاغي يكون شاملاً للإبداع وجمال التصوير، ودقة البلاغة، وبغض النظر عن كل هذا فإن الأمثلة التي استحقت أن يلحظ فيها الزمخشري هذا الإبداع كانت تظهر دونما حاجة لإخفائها، تظهر بين الحين والآخر لتضفي على النص جمالاً على جماله، وليس هذا من باب المديح للزمخشري، بل هو من باب الإعجاب ببديع ما أنزله الخالق، إذ قد يكون النص القرآني هو من فرض على الزمخشري أن يقول أو يصمت، وربما في الصمت بلاغة فوق ما عُرف من فنون البلاغة.

هذا وسندرس فناً عدّه البعض من فنون البديع كابن المعتز، بينما ذكره آخرون كالسكاكي والقزويني من فنون علم المعاني. وهو الالتفات ونجده كثيراً عند

^(١) انظر عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص ٢٩٩-٣٠٠ وانظر شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، ص

٢٦٥

^(٢) شوقي ضيف، نفسه، ص ٢٦٥-٢٦٦

الزمخشري، وكذلك سنتطرق لأقسام قصيرة في اللف والنشر، والتجريد والتقسيم والمقابلة، وسنضعها في فصل واحد و ذلك لندرة حديث الزمخشري فيها، فلا نجد من المناسب إفراد فصل لكل منها على أن نترك بعض القضايا التي أشار إليها الزمخشري إشارات عابرة في هذا الفن ولم تخرج بدلالات جديدة.

وأضاف الزركشي أن للتكلم والخطاب والغيبة مقامات، والمشهور عنده أن الالتفات هو الانتقال من أحدها إلى الآخر بعد التعبير الأول^(١).

وهذا الرأي هو رأي الجمهور الذين أجزوا العبارة في تعريفه، فقد ذكروا أن الالتفات ما هو إلا التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة بعد التعبير عنه بطريق آخر^(٢).

حيث عنى الجمهور بهذه الطرق الثلاثة: التكلم والخطاب والغيبة، كأن يُعبّر عن المعنى بطريق الخطاب، ثم يلتفت عن الخطاب إلى الغيبة أو غيرها.

وعلى الرغم من أن أسلوب الالتفات أسلوب قديم في العربية، مستعمل في شعرها ونثرها، إلا أن التعبير عنه بهذا المصطلح لم يكن معروفاً في بداية الأمر، ولعله لم يعرف إلا في زمان الأصمعي وقد رجح أحمد مطلوب أن يكون الأصمعي أول من أطلق عليه هذه التسمية^(٣)، ومع ترجيحه هذا إلا أن استعمال الأصمعي له كان استعمالاً عرضياً، ولم يُعبّر به عن حقيقة الالتفات البلاغية، وإنما عنى به الأسلوب اللغوي، ومما يؤكد ما نذهب إليه أن هذا المصطلح لم يستقر ولم يُستعمل إلا بعد زمان طويل، فهذا ابن قتيبة الذي توفي بعد الأصمعي بما يقرب من ستين سنة، يبحث بعض أشكال الالتفات تحت باب (مخالفة ظاهر اللفظ معناه)^(٤) وقد أدرج تحت هذا العنوان فروعاً كثيرة غير متقاربة من حيث أفانين الكلام وأضرابه، وهي بمجملها أعم من أن تكون التفاتاً فقط، ثم إن ابن قتيبة نفسه عندما أراد التعبير عن الالتفات لم يستعمل هذا اللفظ البتة، وإنما لجأ إلى استعمال عبارات وصفية يصف فيها النمط اللغوي وصفاً.

(١) المصدر السابق، ٣/٣١٤

(٢) نزيه فراج، أسلوب الالتفات، دراسة تاريخية فنية (بون دار نشر)، (ط١) (١٩٨٣م) ص ١١

(٣) أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ١/٢٩٥

(٤) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ٢٢٨٩.

وذلك نحو قوله: "أن تخاطب الشاهد (بشيء)"^(١)، ثم تجعل الخطاب له على لفظ الغائب"^(٢) واستشهد على هذا النوع بقوله تعالى: (حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرَبَينَ بِهِم بِرِيحٍ طَبِيبَةٍ وَقَرَحُوا بِهَا)^(٣)

وقول النابغة الذبياني:

يَا دَارَ مَيَّةَ بِالْعَلْيَاءِ فَالْسَّنْدِ أَقْوَتُ وَطَالَ عَلَيْهَا سَالِفُ الْأَبْدِ^(٤)

كما عبّر ابن قتيبة نفسه عن شكل آخر من أشكال الالتفات بعبارة وصفية أخرى فهو عنده: أن تجعل خطاب الغائب للشاهد^(٥).

ومما يدلنا على أن المصطلح لم يستقر في هذه المرحلة، أن المصطلحات التي استعملت للتعبير عن الالتفات كانت متعددة وكثيرة، فقد أطلق عليه بعض العلماء مصطلح (الصِّرف) أو (الانصراف) وتتعلق هذه التسمية من المعنى اللغوي المعجمي، وأطلق عليه آخرون مصطلح الاعتراض كما سمي (الاستراك والرجوع)^(٦).

وإذا كان ابن جني قد أطلق مصطلح شجاعة العربية على ما نسميه الحذف، فإن بعض علماء العربية قد استعمل هذا المصطلح وأطلقه على الالتفات، وعلل الذين استعملوا هذا المصطلح استعمالهم له بالمعنى اللغوي، ذلك أن الشجاعة تعني الإقدام، ولأن العربية تختص به دوناً عن غيرها من اللغات؛ أي أن العربية قد أقدمت على

^(١) أي المخاطب .

^(٢) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص ٢٨٩.

^(٣) سورة يونس. ٢٢/١٠.

^(٤) النابغة الذبياني، الديوان، ص ٧٦.

^(٥) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص ٢٩٠.

^(٦) (ابن المعتز)، البديع ص ٦٠، وانظر (السجلماسي) من علماء القرن الثامن- المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تحقيق هلال الغازي، مكتبة المعارف، الرباط (ط ١) (١٩٨٠م) ص ٤٤٤ وأحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، ٢٩٦/١-٢٩٨.

استعماله فهو وجه من وجوه شجاعتها^(١). وبالإضافة إلى هذا فقد أطلق عليه قوم آخرون مصطلح (خطاب التلّون)^(٢) .

وعلى هذا يمكن القول أن مصطلح الالتفات بهذا المعنى لم يكن قد استقر الا مع استقرار علوم البلاغة، فقد استعمله الزمخشري ناضجاً سويّاً في (الكشاف) مما يدل على أن النصف الأول من القرن السادس الهجري قد شهد استقرار هذا الفن علماً ومصطلحاً.

ذكر الزمخشري: (أن أمرئ القيس التفت ثلاث التفاتات في ثلاثة أبيات:

تَطَاوَلَ لَيْلَاكَ بِالْأَثْمَدِ	وَنَامَ الْخَلِيُّ وَلَمْ تَرَ قَدْ
وَبَاتَ وَبَاتَتْ لَهُ لَيْلَةٌ	كَكَلِيلَةِ ذِي الْحَائِرِ الْأَرْمَدِ
وَنَلَيْكَ مِنْ نَبَأٍ جَاعِنِي	وَخَبْرُهُ عَنْ أَبِي الْأَسْوَدِ ^(٣)

وذلك من عادة افتنانهم في الكلام وتصرفهم فيه، ولأن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن لنشاط السامع، إيقاظاً للإصغاء إليه من إجراءاته على أسلوب واحد^(٤) . وسنعرض لشعر امرئ القيس هذا في حينه.

وقد جعله بعض العلماء المعاصرين شكلاً من أشكال العدول، وذكر محمد عبد المطلب أن الالتفات كخاصية تعبيرية يتميز بطاقة ايحائية من حيث أن بناءه يعتمد على العدول^(٥)، وهو بهذا يستند إلى تعريف البلاغيين الذي يقرر أن العدول الانتقال من أسلوب في الكلام إلى أسلوب آخر مخالف للأول.

^(١) ابن الأثير - المثل السائر، ١٦٨/٢

^(٢) (السجل ماسي) المنزوع البديع، ص ٤٤٢

^(٣) امرؤ القيس، الديوان، ص ٦٤٣-٦٤٤

^(٤) الزمخشري، الكشاف، ٦٣/٦٤

^(٥) محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبية، ص ٢٨٦

* أقسام الالتفات عند الزمخشري في كتابه الكشاف:

نزل القرآن الكريم باللغة العربية الفصحى، مستعملاً أساليبها وأفانينها وتراكيبها ومن ضمن هذه الأساليب. هذا النوع منها وهو أسلوب الالتفات، حيث تميّز القرآن بكثرة الشواهد التي جاءت عليه.

وقد عكف العلماء السابقون على دراسة أساليب القرآن الكريم وجاءوا بالشيء الحسن غير أن دراساتهم في هذا المجال انصبت على القرآن الكريم، ولم يفرّدوا دراسة خاصة بالقراءات القرآنية وأثر أسلوب الالتفات في تنويع هذه القراءات والتغيرات الدلالية المترتبة على هذا التنويع، وسنحاول الكشف في هذا البحث القصير حول الالتفات عن المواضيع الموجودة في القراءات القرآنية في كشاف الزمخشري.

١- القسم الأول: الانتقال من أسلوب التكلم إلى أسلوب الخطاب :

وهو أسلوب قليل الاستعمال في اللغة العربية، ومنه قوله تعالى:

(وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) ^(١) فالأصل: وإليه أرجع،

فالتفت من التكلم إلى الخطاب ووجه هذا الأسلوب حثّ السامع على الاستماع، حيث أقبّل المتكلم عليه، وأنه أعطاه فضل عناية وتخصيص بالمواجهة.

يقول الزمخشري: " (وإليه ترجعون) ولولا أنه قصد ذلك لقال: (الذي فطرني

وإليه أرجع)، وقد ساقه ذلك المساق إلى أن قال: (آمَنْتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونَ) ^(٢) يريد

فاسمعوا قولي وأطيعوني، فقد نبهتكم على الصحيح الذي لا معدّل عنه: أن العبادة

لا تصح إلا لمن فيه مبتدؤكم وإليه مرجعكم" ^(٣)

^(١) سورة يس ٢٢/٣٦

^(٢) السورة نفسها، ٢٥/٣٦

^(٣) الزمخشري، الكشاف، ٣١٩/٣

وفي هذا المقام، نرى أنه قد أفاد فائدة دلالية، وهي إخراج المتكلم في معرض مناصحته لنفسه، وهو يريد نصح قومه تلطفاً وإعلاماً أنه يريد لنفسه، ثم التفت إليهم لكونه في مقام تخويفهم ودعوتهم إلى الله، كما أنهم لما أنكروا عليه إيمانه بالله وعبادته له غير أسلوبه وفقاً لحالتهم، فاحتج عليهم بأنه يقبَح منه أن لا يعبد فاطره ومبدعه، ثم حذرهم بقوله: (وإليه ترجعون) (١).

وفي هذا الموضوع تنوع في الأسلوب، حيث تلتطف في الإرشاد على طريقة المتكلم، أي أنه أورد التهديد في معرض مناصحته لنفسه، والمراد منه تقييدهم على ترك عبادة الله إلى عبادة غيره، ثم عاد إلى أسلوب الخطاب في قوله: (وإليه ترجعون) مبالغة في التهديد (٢). وقد رجع بعد هذه الآية إلى أسلوب المتكلم في قوله: (أَأَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً) (٣).

ولعلنا لا نجد الكثير من هذا النوع في الكشاف لأنه قليل في القراءات القرآنية، ومن هذا القليل قوله تعالى: (إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا لِيُغْفِرَ لَكَ اللَّهُ) (٤) ولم يقل لغفر لك حملاً على (فتحنا)، تعليقاً لهذه المغفرة التامة المتضمنة لسائر أسمائه الحسنى، ولهذا علق به النصر في قوله (وَيَنْصُرْكَ اللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا) (٥).

ولقد جاء الإخبار على لفظ الماضي وإن لم يقع لأن فتح مكة لم يكن قد تم بعد، فالآية نزلت بعد رجوعه عليه الصلاة والسلام من الحديبية قبل عام الفتح، ذلك للدلالة على علو شأن المخبر وهذا مما لا يخفى على المتلقي (٦).

(١) الزركشي، البرهان، ٣/٣١٥

(٢) أبو السعود العمادي تفسير أبي السعود، دار إحياء التراث العربي، بيروت (د.ط.) (د.ت) ٧/١٣ - ١٦٣/١٦٤ -

(٣) سورة يس ٣٦/٢٣

(٤) سورة الفتح ٤٨/١-٢

(٥) السورة نفسها، ٤٨/٣ وانظر الزركشي، البرهان، ٣/٣١٦-٣١٧

(٦) الزمخشري، الكشاف، ٣/٤٥٠ - ٤٥١

٢- القسم الثاني : الانتقال من أسلوب التكلم إلى أسلوب الغيبة :

ووجهه أن يفهم السامع أن هذا نمط المتكلم وقصده من السامع حذر أو غاب، وأنه في كلامه ليس ممن يتلّون، فيكون في المضمّر ونحوه ذا لونين، وأراد بالانتقال إلى الغيبة الإبقاء على المخاطب من وقوعه في الوجه بسهام الهجر كما يقول الزركشي: " فالغيبة أروح له وأبقى على ماء وجهه"^(١).

ومثال هذا في القرآن الكريم كثير أورد صاحب الكشاف أمثلة عليه منها :

(إنا أعطيناك الكوثرِ فصلِّ لربِّك وانحر) ^(٢)، ولم يقل : فصل لنا، عودة على أسلوب الخطاب في (أعطيناك) تحريضاً على فعل الصلاة لحق الربوبية. وقد جعل الزمخشري الضمير بين الجزأين مقيداً للاختصاص^(٣).

وفي قوله تعالى: (يا أيها الناس إني رسولُ الله إليكم جميعاً فأمنوا بالله ورسوله)^(٤)، ولم يقل فأمنوا بي عودة على (إني رسول الله)، ولهذا الالتفات فائدتان إحداهما: دفع التهمة عن نفسه بالعصبية لها، والثانية: تنبيه المخاطب على استخفافه الإتيان بما اتصف به من الصفات المذكورة من النبوة والامية، التي هي أكبر دليل على صدقه، وأنه لا يستحق الاتباع لذاته، بل لهذه الصفات والخصائص^(٥). والزمخشري يقول: "عدل من المضمّر إلى الاسم الظاهر لتجري 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

^(١) الزركشي، البرهان ، ٣/ ٣١٦-٣١٧

^(٢) سورة الكوثر، ١٠٨/١-٢

^(٣) المالكي، الانتصاف في الكشاف ٤/ ٢٩١

^(٤) سورة الأعراف ٧/ ١٥٨

^(٥) بدر الدين الزركشي، البرهان ، ٣/ ٣١٦-٣١٧

يؤمن بالله وكلماته، كائناً من كان، أنا أو غيري، إظهاراً للنصفة وتفادياً من العصبية لنفسه^(١).

وقد تكرر هذا النوع أيضاً في قوله تعالى: (وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ) ^(٢) قرأ النخعي وأبو حيوة ويزيد بن قطيب: (بما أنزل إليك ... وما أنزل) ببناء الفعلين للفاعل، والفعلان في قراءة الجمهور مبنيان للمفعول، وقد جاء الالتفات في القراءة الشاذة، حيث سبق هذه الآية الكريمة قوله (ومما رزقناهم ينفقون) ^(٣)

فقد ورد الموضع الأخير فيها بأسلوب المتكلم، فخرج منه إلى أسلوب الغائب في هذه القراءة الشاذة، والضمير في (أنزل) في موضعين هو ضمير الجلالة، ولو لم يخرج إلى ضمير الغيبة لجاء الكلام على هذه الصيغة: (والذين يؤمنون بما أنزلنا إليك وما أنزلنا من قبلك) ^(٤) ولكنه ذكر هذا بأسلوب الغائب إمعاناً في التأكيد؛ لأن الذين ينفقون مما رزقهم الله لأعرف بمن أنزل الكتاب. وقد أراد هنا المُنزل كله حسب الزمخشري، وإنما عبر بلفظ الماضي وإن كان بعضه مترقباً تغليباً للموجود على ما لم يوجد، كما يُغلب المتكلم على المخاطب والمخاطب على الغائب ^(٥). وقول الزمخشري: المُنزل كله لأنه المطابق لمقتضى الحال، وأما التعبير عن الماضي والمترقب بصيغة الماضي فله وجهان: أحدهما تغليب ما وجد نزوله على ما لم يوجد، والثاني تشبيه مجموع المُنزل بما نُزل في تحقيق النزول، وذلك لأن بعضه نازل وبعضه مُنظر سينزل مُقطّعاً ^(٦).

^(١) الزمخشري، الكشاف ١٢٣/٢

^(٢) سورة البقرة ٤/٢

^(٣) السورة نفسها، ٣/٢

^(٤) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ٤٢/١

^(٥) الزمخشري - الكشاف ١٣٦/١

^(٦) المالكي، الانتصاف في الكشاف، ١٣٦/١

وفي قوله تعالى: (واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعَةٌ) ^(١) قرأ سفيان الثوري وقتادة: (ولا يقبل منها شفاعَةٌ) ببناء الفعل (يقبل) للفاعل، ونصب (شفاعة) به، وقد خرج أسلوب الكلام في هذه القراءة من ضمير المتكلم إلى ضمير الغائب ^(٢)؛ لأنَّ قبله الآية (أذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأنيّ فضلتكم على العالمين) ^(٣) ولو جرى الكلام على أوله لقال: (ولا يقبل).

وفي قوله تعالى: (وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغداً وادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم) ^(٤).

قرأ أبو بكر من طريق الجعفي: (يغفر) بالياء المفتوحة، والضمير فيها عائد على الله تعالى، وحسن هذه القراءة الفصل بين الفعل والفاعل ^(٥).

وقد صدر الآية الكريمة بقوله: (وإذ قلنا) وهو أسلوب المتكلم المعظم لنفسه، ثم قال: (نغفر) بالنون، فقد جاءت لمشاكلة السياق ^(٦).

وفي قوله تعالى: (فليستحيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون، أحلّ لكم ليلة الصيام الرقت إلى نساءكم) ^(٧) قرأ الجمهور: (أحلّ) ببناء الفعل للمفعول، وحذف الفاعل للعلم به، أما (أحلّ) فببنائه للفاعل ونصب الرقت ^(٨)، وتوجيه هذه القراءة إما أن يكون من باب الإضمار لدلالة المعنى عليه، حيث يعرف المؤمنون أن الذي يُحل ويحرم هو الله تعالى، وإما أن يكون الالتفات في الخروج من ضمير المتكلم

^١ سورة البقرة ٤٨/٢

^٢ الزمخشري، الكشاف، ٢٧٩/١. وانظر أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط ١٩٠/١

^٣ سورة البقرة، ٤٧/٢.

^٤ سورة نفسها، ٥٨/٢

^٥ الزمخشري، الكشاف، ٢٧٩/١، أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط ٢٢٣/١.

^٦ أبو حيان الأندلسي، نفسه ٢٢٣/١

^٧ سورة البقرة، ١٨٦/٢-١٨٧

^٨ الزمخشري، الكشاف، ٣٣٧/١، وأبو حيان الأندلسي، البحر المحيط ١٨٧/٢

في قوله: (فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي) إلى ضمير الغائب في قوله "أحل" في هذه القراءة^(١).

وفي قوله تعالى: (وأما الذين آمنوا و عملوا الصالحات فيوفيههم أجورهم)^(٢)

ورد هذا الحرف بالياء، أي: (فيوفيههم) في قراءة حفص عن عاصم وقراءة رويس، وهو التفتات، إذ خرج من ضمير المتكلم في الآية السابقة. وفي قوله تعالى: (فأما الذين كفروا فأعذبهم عذابا شديدا في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين)^(٣) إلى ضمير الغائب في هذه القراءة، والغرض من هذه القراءة هو التنوع في الفصاحة^(٤). حيث نجد أن الله تعالى يقول: (فأعذبهم) بضمير المتكلم المفرد تأكيدا على أن الله وحده هو الذي يملك أمر العذاب، وأنه هو الذي يعاقب الكافرين، وهو ليس بحاجة إلى من يساعده في ذلك، وليس هناك من يرفع هذا العذاب عن الكافرين، وأما في قوله: (الذين آمنوا) فقد التفتت عن ضمير المتكلم إلى أسلوب الغيبة، لأن من يقوم بوفاء المؤمنين أجورهم معروف، ومن أجل مزيد من الإمعان في إذلال الكافرين الذين أنكروا وجود الله.

وفي قوله تعالى: (فقطع دابر القوم الذين ظلموا)^(٥)

قرأ عكرمة: (فقطع دابر) ببناء الفعل للمعلوم ونصب دابر به، أي فقطع الله دابر القوم الذين ظلموا، وهو التفتات من هذا النوع^(٦) فقد ورد قبل هذه الآية (فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء)^(٧) فخرج من ضمير

^(١) أبو حيان الأندلسي، نفسه، ١٨٧/٢

^(٢) سورة آل عمران ٥٧/٣

^(٣) سورة نفسها ٥٦/٣

^(٤) الزمخشري، الكشاف ٤٣٣/١

^(٥) سورة الأنعام ٤٥/٦

^(٦) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط ١٣١/٤

^(٧) سورة الأنعام ٤٤/٦

المتكلم في فتحنا إلى ضمير الغائب في (فَقَطَعَ) على هذه القراءة، ليفيد أن الله تعالى هو القادر على قطع دابر من نسيته وكفر به. وقد اكتفى الزمخشري في هذه الآية بقوله: " وحرك فتحنا بالتشديد"^(١).

وفي قوله تعالى: (ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنُعَلِّمَهُمُ الْكِتَابَ الَّذِي بَدَّلْنَاهُمْ بِهِ قُلُوبَهُمْ فِي أَهْلِيهِمْ) (٢)

قرأ الزمخشري: ليعلم بالياء مبنياً للفاعل^(٣) وذكر ابن خالويه أن الأخفش حكى قراءة أخرى بالياء وهي: (لِيُعَلِّمَ) بضم الياء مبنياً للمفعول^(٤)، ويظهر أن في هذه القراءة

التفاتاً إذ خرج من ضمير المتكلم في قوله تعالى: (ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ) إلى ضمير الغائب في قراءة (لِيُعَلِّمَ) بالياء والضمير في هذه القراءة عائد على الله تعالى، وهو المتكلم، فيكون معناها ومعنى قراءة الجمهور واحد.

وفي قوله تعالى: (وَعَلَّمَاهُ صِنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ)^(٥)

قرأ الجمهور: (ليحصنكم) بالياء وهكذا جاءت في الكشاف، فقد ذكر الزمخشري أنه قرئ بالنون والياء والتاء وتخفيف الصاد وتشديدها، فالنون لله عز وجل والتاء (للصنعة) أو (لللبوس) على تأويل الدرع والياء لداوود أو لللبوس. وفي (ليحصنكم) التفات، فالضمير في هذه القراءة عائد على الله ووجه الالتفات أنه انتقل من ضمير المتكلم في (وعلمناه). إلى ضمير الغائب في (ليحصنكم) في قراءة الجمهور، وما يقوي هذا المعنى قراءة أبي بكر عن عاصم وأبي حنيفة ومسعود بن صالح ورويس وأبو عمرو بن العلاء في رواية الجعفي وهارون

^(١) الزمخشري، الكشاف ١٩/٢

^(٢) سورة الكهف، ١٢/١٨

^(٣) الزمخشري، الكشاف، ٤٧٣/٢، وأبو حيان الأنلسي، البحر المحيط، ١٠٣/٦

^(٤) ابن خالويه، مختصر في شواذ القرآن، نشره برجستراسر، دار الهجرة، (د.ت) (د.ط) ص ٧٨

^(٥) سورة الأنبياء، ٨٠/٢١

ويونس ؛ (ليحصنكم) بالنون وأما قراءة التاء، فهي قراءة ابن عامر وحفص والحسن وسلام وأبي جعفر وشيبة وزيد بن علي، أي لتحصنكم الصنعة أو اللبوس، على معنى الدرع ، ودرع الحديد مؤنثة^(١).

وفي قوله تعالى: (عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ)^(٢) قرأ الجمهور: (ما نشاء) بالنون جرياً على أسلوب المتكلم المُعْظَمَ لنفسه في (عَجَّلْنَا)، وروي عن نافع وسلام أنهما قرآ: (ما يشاء) بالياء وقيل: الضمير لله تعالى فلا فرق إذاً بين القراءتين في المعنى، ويجوز أن يكون للعبد على أن للعبد ما يشاء من الدنيا^(٣)، وهو التفات حيث انتقل من ضمير المتكلم في (نشاء) إلى الغائب (يشاء) والمعنى واحد^(٤).

وفي قوله تعالى: (مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى إِلَّا تَذَكَّرَ لِمَنْ يَخْشَى تَنْزِيلًا مِمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلَى)^(٥) يرى الزمخشري أن الانتقال من لفظ المتكلم إلى لفظ الغائب قواعد منها عادة الإفتتان في الكلام وما يعطيه من الحسن والروعة، ومنها أن هذه الصفات إنما تسردت مع لفظ الغيبة، ومنها أنه قال أولاً: (أنزلنا) ففخم بالإسناد إلى ضمير الواحد المطاع. ثم ثنى بالنسبة إلى المختص بصفات العظمة والتجديد فضوعفت الفخامة من طريقين. ويجوز أن يكون أنزلنا حكاية لكلام جبريل والملائكة النازلين معه^(٦).

^(١) الزمخشري، الكشاف ٥٨٠/٢، وأبو زرعة بن زنجلة، حجة القراءات، تحقيق سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت (ط٤) (١٩٨٤) ص ٤٦٩، وابن خالويه، الحجة في القراءات السبعة، تحقيق عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت (ط٥)، (١٩٩٠م) ص ٢٥٠، وأبو حيان الأندلسي، البحر المحيط ٣٣٢/٦، وابن الجزري، النشر في القراءات العشر، صححه علي الضياء، دار الفكر، بيروت (دت) ٣٢٤/٢

^(٢) سورة الإسراء ١٨/١٧

^(٣) ابن خالويه، مختصر في شواذ القرآن ص ٥٧، ص ٧٨

^(٤) الزمخشري، الكشاف ٤٤٣/٢

^(٥) سورة طه، ٢٠/٢ - ٤

^(٦) الزمخشري، الكشاف، ٥٢٩/٢

وهكذا فإننا نرى أنّ هذا النوع من الالتفات يكثر وجوده في القراءات القرآنية وقد أشار الزمخشري إلى هذه القراءات إشارة ولم يعلق في كثير منها كما لاحظنا، والفائدة التي تعود على المتلقي من هذا النوع هي تأدية المعنى المراد التعبير عنه مع تنويع الفصاحة، أي تأدية المعنى الواحد بأكثر من وجه لفظي^(١).

٣- القسم الثالث:- الانتقال من أسلوب الخطاب إلى أسلوب التكلم:

يتم الانتقال في هذا القسم من ضمير المخاطب إلى ضمير المتكلم، في قوله تعالى: (فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا)^(٢) فقد انتقل من أسلوب الخطاب إلى أسلوب التكلم، وهذا التوجيه على هذا النوع من أنواع الالتفات، لا يتمشى مع قول من اشترط أن يكون المراد بالالتفات واحداً، وإنما يتمشى مع قول من لم يشترط ذلك، كما يمكن أن تمثّل له بقوله تعالى: (قُلْ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ)^(٣) على أنه سبحانه وتعالى نزل نفسه منزلة الخطاب^(٤). وبما أنّ هذا النوع من المشكوك بوجوده تحت شرط أن يكون المراد بالالتفات واحداً، فهو قليل في القرآن الكريم، وبالتالي فهو قليل في القراءات القرآنية، ومنه ما ورد في قوله تعالى: (وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نَدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ)^(٥) حيث ورد قبل هذا الموضع في الآية الكريمة نفسها ولهذا فقد قرأ القراء: (يداولها بين الناس) بالياء^(٦). ونجد أنّ الزمخشري لا يلتفت كثيراً لمثل هذا القسم ولعلّ سببه ما أشرنا إليه قبلاً، أو لقلّة هذا الأسلوب في القرآن الكريم كما ذكرنا.

(١) للاستزادة انظر الزمخشري، الكشاف، ٤/٤٠-٤٢

(٢) سورة طه ٢٠/٧٢-٧٣

(٣) سورة يونس ١٠/٢١

(٤) الزركشي، البرهان، ٣/٣١٧

(٥) سورة آل عمران ٣/١٤٠

(٦) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط ٣/٦٣

القسم الرابع: الانتقال من أسلوب الخطاب إلى أسلوب الغيبة:

ومنه ما ورد في قوله تعالى: (حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم) ^(١)

حيث انتقل من ضمير الخطاب في (كنتم) إلى ضمير الغيبة في (وجرين بهم)، يرى الزمخشري: بأن فائدة صرف الكلام عن الخطاب إلى الغيبة المبالغة كأنه يذكر لغيرهم حالهم ليعجبهم منها ويستدعي منهم الإنكار القبيح ^(٢) فلو استمر على خطابهم لفاتت تلك الفائدة، ويمكن أن يكون ذلك لأن الخطاب أولاً كان مع الناس مؤمنهم وكافرهم، بدليل قوله تعالى: (هو الذي يسيركم في البر والبحر) في الآية نفسها، فلو قال: (وجرين بكم) للزم الذم الجميع، فالتفت عن الأول للإشارة إلى الاختصاص بهؤلاء الذين شأنهم ما ذكره عنهم في آخر الآية، فعدل عن الخطاب العام إلى الذم الخاص ببعضهم، وهم الموصوفون بما أخبر به عنهم، وقيل لأنهم خافوا الهلاك وتقلب الرياح، فناداهم نداء الحاضرين، ثم أن الرياح لما جرت بما تشتهي النفوس، وأمنت الهلاك لم يبق حضورهم كما كان، على ما هي عليه عادة الإنسان، أنه إذا أمن غاب، فلما غابوا عن جريه بريح طيبة، فكّرهم الله تعالى بصيغة الغيبة فقال: (وجرين بهم) ^(٣). وهذا النوع كثير في الكشاف، وبمعنى آخر في الآيات القرآنية، وسنورد فيما يلي بعض المواضع مع مناقشتها وتوضيحها:

في قوله تعالى: (وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ) ^(٤) جرت قراءة الجمهور: (تعملون) ببناء الخطاب على سياق قوله: (ثم قست قلوبكم) في أول الآية

^(١) سورة يونس، ٢٢/١٠

^(٢) الزمخشري، الكشاف، ٢/٢٣١

^(٣) الزركشي، البرهان، ٣/٣١٨

^(٤) سورة البقرة ٢/٧٤

الكريمة، وقرأ ابن كثير: (يعملون) بالياء وهي وعيد^(١)، وعلى هذه القراءة يحتمل أن يكون الخطاب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويحتمل أن يكون الخطاب مع بني اسرائيل وعند هذا المعنى يكون في القراءة التفات من هذا النوع؛ لأنه خرج من ضمير الخطاب في قوله: (ثم قست قلوبكم) إلى ضمير الغيبة في قوله: (يعملون)^(٢)

وحكمة هذا الالتفات أنه أعرض عن مخاطبتهم وأبرزهم في صورة من لا يقبل عليهم بالخطاب، وتأنيس له، فقطع عنهم مواجته لهم بالخطاب لكثرة ما صدر عنهم من المخالفات^(٣)، والآية بمجملها وعيد شديد، فكأنه قال: إن الله تعالى لـ بالمرصاد لهؤلاء القاسية قلوبهم، حافظ لأعمالهم، مُحصٍ لها، فهو مجازيهم بها في الدنيا والآخرة^(٤).

وفي قوله تعالى: (وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ)^(٥) قرأ الجمهور: (يردون) بالياء لمناسبة سياق ما قبله في قوله: (من يفعل) (من يفعل) ويحتمل هذه القراءة توجيه الالتفات أيضاً بمعنى أن يكون الضمير راجعاً على قوله: (أفتؤمنون) فيكون في هذا الموضع قد خرج من ضمير الخطاب إلى ضمير الغيبة^(٦)، وإنما رد من فعل منهم ذلك إلى أشد العذاب لأن عصيانه أشد بعد أن جاءته البينات^(٧)، وأما قراءة السلمى والحسن وابن هرmez: (تردون) بالتاء^(٨) فيمكن أن توجه أيضاً وفقاً لمناسبة السياق في قوله (أفتؤمنون)، كما يمكن أن توجه على أنها من

^(١) الزمخشري، الكشاف، ١ / ٢٩١

^(٢) ابن مجاهد، كتاب السبعة في القراءات، تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف- القاهرة (د.ت) ص ١٦٠-١٦١، وأبو زرعة بن زنجلة، حجة القراءات ص ١٠١، وأبو حيان الأندلسي، البحر المحيط ١ / ٢١٧

^(٣) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط ١ / ٢٩٤

^(٤) أبو السعود العمادي، تفسير أبي السعود ١ / ١١٥

^(٥) سورة البقرة ٢ / ٨٥

^(٦) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط ١ / ٢٩٤

^(٧) الزمخشري، الكشاف، ١ / ٢٩٤

^(٨) ابن خالويه، مختصر في شواذ القرآن، ص ٨، وأبو حيان الأندلسي، البحر المحيط ١ / ٢٩٤

لمناسبة السياق في قوله (أفْتَوْمَنُونَ)، كما يمكن أن توجه على أنها من الالتفات بالنسبة إلى قوله تعالى: (من يفعل) ولكن في هذا الموضع يكون قد خرج من ضمير الغيبة إلى ضمير الخطاب أي عكس النوع الرابع الذي نحن بصدده.

وفي قوله تعالى: (واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله)^(١).

قرأ الحسن: (يرجعون) بمعنى يرجع جميع الناس^(٢)، ويمكن أن توجه هذه القراءة على هذا النوع من الالتفات، أي الخروج من ضمير المخاطب في قوله: (واتقوا) إلى ضمير الغائب في قراءة الحسن الشاذة: (يرجعون)^(٣).

وفي قوله تعالى: (إذ تصعدون ولا تلوون على أحد)^(٤)

ورد في هذه الآية قراءات كثيرة، منها ما روي عن ابن محيصن وشبل عن ابن كثير حيث روي عنهما: (إذ تصعدون ولا يلوون على أحد) بالياء^(٥)، أي أنهم التفتوا عن المخاطب إلى الغائب، وسبق هذا الموضع قوله: (ولقد عفا عنكم)^(٦) أي أن قراءة الجمهور ومن قرأ بالتاء، جاءت على نسق الآية السابقة لمناسبة السياق، وأما قراءة ابن محيصن وشبل عن ابن كثير فقد خرجت من أسلوب الخطاب في (عنكم) إلى ضمير الغيبة في قوله: (يصعدون ولا يلوون) وهي قراءة شاذة، وفي توجيهها شيء من الصعوبة؛ لأن بعدها (والرسول يدعوكم في أركانم فأتابكم غما بغم لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما أصابكم..) في الآية نفسها، وكل الضمائر في هذا النص ضمائر خطاب كما ترى، وليس من اليسير تغييرها إلى الغيبة لأنها ستخالف رسم المصاحف العثمانية في حال تغييرها.

^(١) سورة البقرة، ٢ / ٢٨١

^(٢) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط ٢ / ٣٤١

^(٣) انظر الزمخشري، الكشاف، ١ / ٢٠٤

^(٤) سورة آل عمران ٣ / ١٥٣

^(٥) الزمخشري، الكشاف، ١ / ٤٧١، وابن خالويه، مختصر في شواذ القرآن، ص ١٣، وأبو حيان الأندلسي، البحر المحيط ٢ / ١٤٣

^(٦) سورة آل عمران ٣ / ١٥٢

وفي قوله تعالى: (فَلَا تَلْمُزُونِي وَلَوْمُوا أَنْفُسَكُمْ) (١).

قرأ مبشر بن عبيد: (فلا يلوموني) بالياء على الغيبة وهو التفات، وأشار الزمخشري إلى الالتفات في الآية على أنه خطاب على لسان الشيطان يخاطب به أوليائه (٢)، فهو يقول: (إن الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني...).

وفي قوله تعالى: (وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ) (٣)

قرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر بخلاف عنه: (وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا تُؤْمِنُونَ) (٤) ووجه مكي بن أبي طالب هذه القراءة على أنها خروج من الغيبة إلى الخطاب، ونظيرها عنده قوله تعالى: (الحمد لله رب العالمين) في سورة الفاتحة ثم قال: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) في السورة نفسها والمراد به عنده القوم الذين اقترحوا الآية دون المؤمنين، أي لعلها إذا جاءتكم الآية التي اقترحتموها لا تؤمنون (٥) أو على معنى: وما يشعركم أنا نقلب أفئدتهم وأبصارهم، أي نطبع على قلوبهم وأبصارهم فلا يفقهون ولا يبصرون الحق كما كانوا عند نزول آياتنا أولاً لا يؤمنون بها لكونهم مطبوعاً على قلوبهم، وما يشعركم أنا نذرهم في طغيانهم: أي نخليهم وشأنهم لا نكفهم عن الطغيان حتى يعمهوا فيه (٦). وقد تنبه الزمخشري إلى بقاء الآية على ظاهرها وقرارها في نصابها من غير حذف ولا تأويل ومثال ما ذهب إليه الزمخشري أنك إذا حرمت زيدا لعلمك بعدم مكافأته فأشير عليك

(١) سورة إبراهيم ٢٢ / ١٤

(٢) الزمخشري، الكشاف، ٣٧٥ / ٢، وابن خالويه، مختصر في شواذ القرآن، ص ٦٨، وأبو حيان الأندلسي، البحر المحيط ٤١٥ / ٥

(٣) سورة الأنعام ٦ / ١٠٩

(٤) مكي بن أبي طالب. الكشاف عن وجوه القراءات السبع وعللها، تحقيق: محي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، بيروت (ط ٢) (١٩٨١م)، ٤٦٦ / ١، وابن زنجلة، حجة القراءات، ص ٢٦٧

(٥) مكي بن أبي طالب. الكشاف عن وجوه القراءات ٤٦٦ / ١٥

(٦) الزمخشري، الكشاف، ٤٢ / ٢ - ٤٣

بالإكرام بناءً على أن المشير يظن المكافأة فلك معه حالتان، حالة تتكرر عليه ادعاه العلم بما يعلم خلافه، وحالة تعذره في عدم العلم بما أحطنا به علماً، قال أنكرت عليه قلت ما يدريك أنه يكافأ وإن عذرت في عدم علمه بأنه لا يكافأ، قلت وما يدريك أنه لا يكافأ، وأنت لم تعرف بأمره مثلي، وكذلك هي الآية فيها عذر للمؤمنين في عدم علمهم بالغيب^(١).

وفي قوله تعالى: (وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ)^(٢).

قرأ أبو عمرو بن العلاء في رواية: (أفلا يعقلون) أي قال أهل مكة، كما قلل الكفار قبلهم، والقراءة على هذا من قبيل الالتفات^(٣). وفي السورة نفسها (مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ سَامِرًا تَهْجُرُونَ)^(٤) قرأ أيضاً يهجرون بالياء على سبيل الالتفات^(٥) إذ ورد في الآية السابقة لها (قد كانت آياتي تُتلى عليكم فَكُنْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ تُكْصِرُونَ)^(٦) فانتقل القارئ من قراءته الشاذة هذه من ضمائر الخطاب السابقة إلى ضمير الغائب في يهجرون.

القسم الخامس: الانتقال من ضمير الغائب إلى ضمير المتكلم.

وهو كثير في القرآن الكريم، وذلك كقوله تعالى: (سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ)^(٧)

تصرف الكلام على لفظ الغائب والمتكلم فقيل: (أسرى به ثم باركنا ليريه) على قراءة الحسن وهي طريقة الالتفات التي هي من طرق البلاغة^(٨)، ومن هذا

^(١) المالكي، الإنتصاف في الكشاف ٤٣ / ٢

^(٢) سورة المؤمنین ٨٠ / ٢٣

^(٣) الزمخشري، الكشاف ٤٠ / ٣

^(٤) سورة المؤمنین ٦٧ / ٢٣

^(٥) وأبو حيان الأُنسلي، البحر المحيط ص ١٨٢

^(٦) سورة المؤمنین ٦٦ / ٢٣

^(٧) سورة الإسراء ١ / ١٧

قوله: (وَأَلَّهِ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فَسَقْنَاهُ) ^(٢) فقد تحدّث عن نفسه بأسلوب الغيبة (والله الذي أرسل) ثم انتقل إلى ضمير المتكلم المُعْظَم لنفسه في قوله: (فسقناه) ^(٣).

وفائدة هذا النوع دلالية، فمثلاً يمكن أن نقول في المثال الأخير: إنه لما كان سوق السحاب إلى البلد إحياءً للأرض بعد موتها دالاً على القدرة الباهرة والآية العظيمة التي لا يقدر عليها غيره عدل عن لفظ الغيبة إلى التكلم؛ لأنه أمعن في الإختصاص وأدلّ عليه وأفخم ^(٤).

ونجد أمثلة كثيرة لهذا النوع في القراءات القرآنية المتواترة والشاذة، من هذه المواضع:

ما جاء في قوله تعالى: (لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيما اختلفوا فيه) ^(٥) أي: (ليحكم الله)، ومما يؤيد هذا التفسير أن الجحدي قرأ (لنحكّم) بالنون وهو يتعين عودة على الله تعالى ^(٦) فيكون هذا في الالتفات إذ خرج من ضمير الغائب في قوله: (وأنزل معه الكتاب) في الآية نفسها إلى ضمير المتكلم في قراءة الجحدي.

وفي قوله تعالى: (وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالتَّانِجِيلَ) ^(٧)

قرأ نافع وعاصم ويعقوب وسهل: (وَيُعَلِّمُهُ) بالياء، وقرأ ابن عامر وابن كثير وحمزة وأبو عمرو والكسائي (وَنُعَلِّمُهُ) بالنون ^(٨) وفيها التفات إذ خرج من ضمير

^١ الزمخشري، الكشاف ٣ / ٣٠٢

^٢ سورة فاطر ٩ / ٣٥

^٣ الزمخشري، الكشاف، ٣ / ٣٠٢.

^٤ المصدر نفسه، ٣ / ٣٠٢

^٥ سورة البقرة ٢ / ٢١٣

^٦ أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط ص ٣ / ١٣٦.

^٧ سورة آل عمران، ٣ / ٤٨

الغيبية في قوله تعالى: (إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ)^(٢) إلى ضمير المتكلم في القراءة بالنون، وفائدة هذا الالتفات إظهار مدى الفخامة في هذا الموضوع^(٣).

وقد ذكر مكي بن أبي طالب أن في حجة قراءة النون أن حمّله على الإخبار لها من الله تعالى عن نفسه بنون العظمة وأنه يعلمه الكتاب وحسن ذلك لأن قبله إخباراً من الله عن نفسه في قوله: (قال فذلك الله)^(٤)

وفي قوله تعالى: (فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا)^(٥) قرأ أبو عمرو بن العلاء وحمزة والزيّات من السبعة: يؤتيه بالياء لمناسبة سياق الكلام في قوله: (ابتغاء مرضاة الله) من الآية نفسها، فاللفظ فيها لفظ الغائب وقرأ عاصم وابن عامر ونافع وابن كثير والكسائي من السبعة: (نؤتيه) بالنون على الالتفات، إذ خرج من لفظ الغائب (ابتغاء مرضاة الله) إلى لفظ المتكلم المعظم لنفسه في قراءاتهم، وهو أبلغ من إسناده إلى ضمير الغائب^(٦). والقراءتان في الآيتين السابقتين وردتا في الكشاف كذلك.

وفي قوله تعالى: (وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا، وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا)^(٧) قرأ الجمهور: (نؤته) بالنون في الموضعين^(٨) وهو التفات، إذ خرج من لفظ الغيبية في قوله: (وما كان لنفسٍ أن تموت إلا بإذن الله) في الآية نفسها

^(١) الزمخشري، الكشاف، ٤٣١/١، ومكي بن أبي طالب، الكشاف عن وجوه القراءات، ٣٤٤/١

^(٢) سورة آل عمران، ٤٧/٣

^(٣) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ٧٠/٣

^(٤) مكي بن أبي طالب، الكشاف عن وجوه القراءات، ٣٤٤ / ١

^(٥) سورة النساء ١١٤ / ٤

^(٦) أبو زرعة بن زنجلة، حجة القراءات، ص ٢١١ - ٢١٢، والزمخشري، الكشاف ٥٦٣/١، وأبو حيان الأندلسي،

البحر المحيط، ٣ / ٣٤٩

^(٧) سورة آل عمران ١٤٥ / ٣

^(٨) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ٣ / ١٧٠

إلى لفظ المتكلم في قراءة الجمهور، وأما قراءة الأعمش: (يؤته) بالياء، فقد جاءت لمناسبة السياق إذ سبقها لفظ الغائب في النص الذي أوردناه.

وفي قوله تعالى: (أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ)^(١)

قرأ حفص: (يؤتيهم) بالياء وقرأ عاصم في غير رواية حفص عنه وابن عامر ونافع وابن كثير وحمزة وأبو عمرو والكسائي: (نؤتهم) بالنون^(٢)، وفي قراءتهم التفات من ضمير الغائب إلى ضمير المتكلم إذ ورد قبل هذا الموضوع والذين آمنوا بالله ورسوله ولم يفرقوا) في الموضوع نفسه، فقد جاء هذا الكلام على لفظ الغيبة، ثم التفات عنه إلى لفظ المتكلم في قراءة الجمهور، وأما قراءة حفص فقد جاءت لمناسبة السياق ليعود على اسم الله قبله وهو أسلوب الغائب.

ومنه قوله تعالى: (سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا)^(٣)

قرأ حمزة: (سيؤتيهم) بالياء لمناسبة السياق إذ ورد قبله والمؤمنون بالله بصيغة الغائب، وقرأ الجمهور: (سنؤتهم) بالنون^(٤) انتقل إلى ضمير المتكلم بعد صيغة الغائب السابقة. وفيه تقدير للمؤمنين ورفع لمكانتهم عنده سبحانه ومجازاة على أعمالهم الحسنة بمثلها، وفيها نوع من الحب الذي يحفظه الله لهؤلاء فهو قريب منهم ومجيب.

وفي قوله تعالى: (وَيَذِيقُ بَعْضُكُمْ بِأَسَ بَعْضٍ)^(٥).

^(١) سورة النساء ٤ / ١٥٢

^(٢) الزمخشري، الكشاف، ١ / ٥٧٦، وابن مجاهد، كتاب السبعة في القراءات، تحقيق شوقي ضيف، دار المعارف- القاهرة، (ط ٢)، (د.ت) ص ٢٤٠، وأبو زرعة بن زنجلة، حجة القراءات ص ٢١٨، وأبو حيان الأنلسي، البحر المحيط ٣ / ٣٨٦

^(٣) سورة النساء ٤ / ١٦٢

^(٤) ابن مجاهد، كتاب السبعة في القراءات، ص ٢٤٠

^(٥) سورة الأنعام ٦ / ٦٥

قرأ الأعمش: (ونذيق) بنون العظمة وهي التفات إذ ورد قبل هذا الموضع في الآية نفسها لفظ الغائب وهو قوله: (قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا) ثم انتقل إلى لفظ المتكلم في قراءة الأعمش، وفائدة هذا الالتفات؛ نسبة هذا العمل إلى الله سبحانه وتعالى على سبيل العظمة والقدرة القاهرة^(١).

القسم السادس: الانتقال من لفظ الغائب إلى المخاطب.

وذلك كما في قوله تعالى: (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ)^(٢) يرى الزمخشري أنه قد عدل عن لفظ الغائب في قوله: (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ)^(٣) وما قبلها إلى لفظ الخطاب، وهذا ما يسمى في علم البيان بالالتفات، وقد يكون من الغيبة إلى الخطاب، ومن الخطاب إلى الغيبة، أو من الغيبة إلى التكلم، وأمثله الآيات من قوله تعالى: (حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِكِ وَجَرِينِ بِهِم)^(٤) وقوله: (وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ)^(٥). وقد التفت امرؤ القيس على حسب الزمخشري ثلاث التفاتات في ثلاثة أبيات هي:

تَطَاوَلَ لَيْلُكَ بِالْأَثْمَدِ	وَنَامَ الْخَلِيُّ وَلَمْ تَرَ قُدِّ
وَبَاتَ وَبَانَتْ لَهُ لَيْلَةٌ	كَلِيلَةَ ذِي الْحَائِرِ الْأَمْرِدِ
وَذَلِكَ مِنْ نَبَأِ جَاءَنِي	وَخَبَرْتُهُ عَنْ أَبِي الْأَسْوَدِ ^(٦)

^(١) الزمخشري، الكشاف ٢/٢٥، وأبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ٤/ ١٥١

^(٢) سورة الفاتحة، ٥/١

^(٣) السورة نفسها، ٤/١

^(٤) سورة يونس، ١٠/٢٢.

^(٥) سورة فاطر، ٩/٣٥.

^(٦) امرؤ القيس، الديوان، ١/٦٤٣-٦٤٤

وكان هذا كما يرى الزمخشري على عادة افتنانهم في الكلام، وتصرفهم فيه، ولأنَّ الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع، وإيقاظاً للإصغاء إليه من إجراءاته على أسلوب واحد^(١).

وقد ذكر صاحب الانتصاف في الكشف أنَّهما التفاتتان لا غير فقد ابتدأ بالخطاب ثم التفت إلى الغيبة ثم إلى التكلم، ولعل الزمخشري أراد أنَّها جاءت بثلاثة أساليب خطاب الحاضر والغائب لنفسه^(٢).

ومنه قوله تعالى: (يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ) ^(٣) فلقد تصرف الكلام عن لفظ الغائب إلى الخطاب وذلك في قوله في الآية السابقة (إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) ^(٤).

وفائدته كما يرى الزمخشري هزّ وتحريك للسامع يقول في ذلك: "وهو فنّ من الكلام جزل، فيه هزّ وتحريك من السامع (ولعلها للسامع)، كما أنك إذا قلت لصاحبك حاكياً عن ثالث لكما: أن فلاناً من قصته كيت وكيت، فقصصت عليه ما فرط منه، ثم عدلت بخطابك إلى الثالث فقلت: يا فلان من حقك أن تلزم الطريقة الحميدة في مجاري أمورك على جادة السداد ... نبهته بالتفاتك نحوه فضل تنبيهه، ... وأوجدته بالانتقال من الغيبة إلى المواجهة هازماً من طبعه ما لا يجده إذا استمررت على لفظ الغيبة وهكذا ... يَسْتَفْتِحُ الأَذَانَ للاستماع ويستَهْشِ الأَنْفُسَ للقبول"^(٥).

^(١) الزمخشري، الكشف، ٦٢/١ - ٦٣.

^(٢) المالكي، الانتصاف في الكشف، ٦٣/١ - ٦٤.

^(٣) سورة البقرة، ٢ / ٢١.

^(٤) السورة نفسها، ٢ / ٢٠.

^(٥) الزمخشري، الكشف، ٢٢٣/١ - ٢٢٤.

وفي قوله تعالى: (لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئاً إِدًّا) ^(١) وفي القول الذي ينتقل فيه من المخاطبة إلى الغيبة عند الزمخشري زيادة لمبالغتهم بالجرأة على الله، والتعرض لسخطه وتنبهه على عظم ما قالوا ^(٢)، ولو لم يلتفت لقال: (لجاءوا)، وإنما التفت ليدل على أن من قال مثل قولهم ينبغي أن يكون موبخاً عليه، منكرأ عليه قوله كأن يخاطب قوماً حاضرين ^(٣)، ومنه قوله تعالى أيضاً: (قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ) ^(٤).

فلقد صرف الكلام عن الغيبة إلى الخطاب وهذا ليكون الكلام أبلغ في تبيكتهم ^(٥).

ومنه قوله تعالى: (وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ) ^(٦) صرف قوله من الغيبة إلى الخطاب حسب الزمخشري في قوله: (واستغفر لهم) ولم يقل واستغفرت لهم، على طريقة الالتفات تفخيماً لشأن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتعظيماً لاستغفاره وتنبههاً على أن شفاعته من اسمه الرسول من الله بمكان ^(٧).

قال صاحب الانصاف وفي هذا النوع من الالتفات خصوصية، وهي اشتماله على ذكر صفة مناسبة لما أضيف إليه وذلك زائد على الالتفات بذكر الأعلام الجامدة ^(٨).

^١ سورة مريم، ١٩/٨٩

^٢ الزمخشري، الكشاف، ٥٢٦/٢.

^٣ الزركشي، البرهان، ٣٢٢٢/٣-٣٢٢٣

^٤ سورة النور، ٥٤/٢٤

^٥ الزمخشري، الكشاف، ٧٣/٣

^٦ سورة النساء، ٦٤/٤

^٧ الزمخشري، الكشاف، ٥٣٨

^٨ مكي بن أبي طالب، الإنصاف، ٣٨/١

ولقد تكرر هذا النوع في القراءات القرآنية أيضاً، ومن هذه المواضع في قوله تعالى: (وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ) ^(١) قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي: (عَمَّا تعملون) بالتاء، فيجوز أن يكون الكلام خطاباً موجَّهاً إلى أهل الكتاب، فإذا كان كذلك، فهو من باب الالتفات، حيث انتقل إلى خطاب هؤلاء ليبين لهم أن الله لا يغفل عن أعمالهم تحريكاً لهم بأن يعملوا بما علموا من الحق، لأنَّ المواجهة بالشيء تقتضي شدة الإنكار، وعظم الشيء الذي يتكرر، وهو إعلام بأن الله تعالى لا يهمل أعمال العباد ولا يغفل عنها ^(٢)، وفيها ما فيها من الوعيد.

وفي قوله تعالى: (فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ) ^(٣) فيه خطاب على طريقة الالتفات فالآية قبلها للغائب (فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ) ^(٤) أي فما يجعلك كاذباً بسبب الدين وإنكاره بعد هذا الدليل، وفيه توبيخ وتنبية إلى التفكر والتدبر ^(٥).

وفي قوله تعالى: (أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبِغُونَ) ^(٦) قرأ ابن عامر ونافع وابن كثير وحمزة والكسائي وروي عن عاصم (تبغون) بالتاء على الخطاب ^(٧)، وفي هذه القراءة التفات إذ انتقل من ضمير الغائب في قوله تعالى: (فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ) ^(٨) إلى ضمير الخطاب في قراءة معظم السبعة، وأما قراءة أبي عمرو ابن العلاء

^(١) سورة البقرة، ٢/١٤٤

^(٢) الزمخشري، الكشاف، ١/٣٢٠. وأبو زرعة بن زنجلة، حجة القراءات، ص ١٦. وأبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ١/٤٣٠

^(٣) سورة التين، ٧/٩٥

^(٤) سورة نفسها، ٦/٩٥.

^(٥) الزمخشري، الكشاف، ٤/٢٦٩.

^(٦) سورة آل عمران، ٣/٨٣

^(٧) الزمخشري، الكشاف، ١/٤٤٢. وابن مجاهد، كتاب السبعة في القراءات، ص ٢٣.

^(٨) سورة آل عمران، ٣/٨٢

وحفص عن عامر فقد جاءت لمناسبة السياق السابق وهو سياق الغائب. ونجد الكثير من الأمثلة في الكشاف تدور حول هذه المواضع^(١).

من هنا نلاحظ مقدرة الزمخشري على توظيف موضوع (الالتفات) مما يؤكد بعد غوره في قضايا كثيرة من البلاغة، وإن كان يعتمد في كثير من أمثاله وتفسيراته على آراء الجرجاني إلا أنه يفصل في بعض الأمور، مؤكداً مرة أخرى قدرته على تفهم مناح بلاغية عديدة تطرق إليها سابقوه، فهو لم يلج هذه المواضع إلا بعد روية ودربة، وهذا يحسب له لا عليه، فقضايا الإعجاز القرآني كانت ولا زالت تستعصي على الكثير من الدارسين^(٢).

وقد رأينا أن البلاغيين حددوا ستة أنواع من الالتفات، أما الزمخشري فقد قال بأربعة أنواع هي: الانتقال من الغيبة إلى الخطاب، والانتقال من الخطاب إلى الغيبة، والثالث الانتقال من الغيبة إلى التكلم، والرابع هو الانتقال من التكلم إلى الخطاب. أما النوعين الآخرين فلم يُسمهما وإن عدّهما من خلال تفسيره في هذا الباب، مما دفعنا إلى شمولهما بالدراسة.

^(١) لمزيد من الأمثلة انظر الزمخشري، الكشاف، ٢٩٣/١، ٣٥٥/١، ١٠٦/٣، ٢٦٨/٣، ٣٩/٤.

^(٢) نزيه فراج، أسلوب الالتفات، ص ٦٦

الفصل الثاني

يتضمن هذا الفصل عرضاً لبعض القضايا التي تتدرج في باب علم البديع، ورأي الزمخشري فيها وتوظيفه لها، وإن كان جامعها عاماً، ورأت الدراسة إراجها هنا لما لها من أهمية في كتاب الكشف الذي أورد عدداً من أشكالها، ولكنها لا يمكن أن تقوم في فصل مستقل، وهذه القضايا هي: اللف والنشر، التجريد، التقسيم، والمقابلة.

أولاً اللف والنشر:

تعريف اللف والنشر:

اللف والنشر لغة:

ورد في اللسان الطي: نقيض النشر، طويته طياً وطيةً (١).

اللف والنشر في الاصطلاح:

لعل المبرد كان من أوائل من التفت إلى هذا النوع إذ قال فيه: "والعرب تلف الخبرين المختلفين، ثم ترمي بتفسيرهما جملة ثقة بأن السامع يرد إلى كل خبره" (٢). وقال تعليقاً على بيت امرؤ القيس الذي يقول فيه:

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العناب والحشف البالي (٣)

"فهذا مفهوم المعنى فإن اعترض معترض فقال: فهلا فصل فقال: كأنه رطباً العناب، وكأنه يابساً الحشف؟ قيل له العربي الفصح الفطن يرمي بالقول مفهوماً ويرى ما بعد ذلك من التكرير عياً" (٤).

(١) ابن منظور، اللسان مادة طوى
(٢) المبرد، الكامل، ٧٤١/١ وانظر صفى الدين الحلبي، شرح الكافية البديعية، تحقيق، نسيب نشاوي، دار صادر، بيروت - (ط ١)، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م (ط ٢) (١٤١٢هـ - ١٩٩٢م)، ص ٧٦.
(٣) امرؤ القيس، الديوان ٣٥٩/١
(٤) المبرد، الكامل، ص ٧٤٠/١

تأكيد قدرة القرآن الكريم في محاورة العقول لإلانتها. ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: (وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى) ^(١) يرى الزمخشري أن معنى الآية (وقالت اليهود لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً، وقالت النصارى لن يدخل الجنة إلا من كان منهم)، فقد لف بين القولين ثقة بأن السامع يرد إلى كل فريق قوله، وكذلك أمناً للإلباس لما علم من التعادي بين الفريقين ^(٢)، فلا يخطر في بال المخاطب أن يتحدث الفريقان باسم واحد لما بلغ من تعاديهما.

وهذا ما ذهب إليه كل من القزويني والسيوطي ^(٣).

ومنه أيضاً قوله تعالى: (وَمَنْ رَحِمْتَهُ جَعَلْ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) ^(٤) زوج بين الليل والنهار على حسب الزمخشري لأغراض ثلاثة: لتسكنوا في أحدهما وهو الليل، ولتبتغوا في فضل الله في الآخر وهو النهار، وإرادة شكركم، وقد شككت بهذه الآية طريقة اللف ^(٥). فالسكن خاص بالليل كما هو معروف ولكنه لم يقل به، بل أتبع الليل النهار لافاً، ثم نشر في قوله لتسكنوا فيه وهذا لليل، والابتغاء والسعي للنهار معتمداً في ذلك على معرفة السامع ما يريد، وفي الآية حذف إذ حذف الفاعل، (لفظ الجلالة) لدلالة الكلام عليه، فلما نشر ازداد الكلام عمقاً.

ومنه قوله تعالى: (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) ^(١) فقوله: (ولتكمّلوا) عند الزمخشري علة الأمر بمراعاة العدة، أما قوله: (ولتكبروا) فعلة الأمر فيه ما علم من كيفية القضاء والخروج ^(٢) سورة البقرة، ١١١/٢

^(٢) الزمخشري، الكشاف، ٢٢٩/١

^(٣) نظر القزويني، الإيضاح، ص ٣٤، والسيوطي، الإتقان، ٩٣/٢

^(٤) سورة القصص، ٧٣/٢٨

^(٥) الزمخشري، الكشاف، ٤٠٥/٢

^(٦) سورة البقرة، ١٨٥/٢

العِدَّة، أما قوله: (ولتكبروا) فعلة الأمر فيه ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر، وقوله: (لعلكم تشكرون) علة للترخيص والتيسير. وهو عنده نوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدي إلى تبيينه إلا النقاب المُحدث من علماء البيان^(١). وقد ذكر الأول وهو يعلم أن السامع يدرك ما يريد وهو العِدَّة، وكذلك في باقي الكلام.

وبذا فالزمخشري لم يبحث في الجماليات التي يتركها هذا النوع من البلاغة، إلا أنه رأى فيه نوعاً لطيف المسلك لا يستطيع أن يناله إلا كل من كان ذا دراية وبعده نظر.

ثانياً: التجريد:

تعريف التجريد:

التجريد لغة:

التجريد: من جَرَدَ الشيء يُجَرِّدُهُ جُرْدًا، وجَرَّدَهُ: قَشَرَهُ^(٢).

أما في الاصطلاح:

مفاده عند ابن جنبي أن العرب قد تعتقد بأن في الشيء من نفسه معنى آخر، كأنه حقيقته ومحصوله، وقد يجري ذلك إلى ألفاظها لما عقدت عليه معانيها، وذلك نحو قولهم (لئن لقيت زيدا لتلقين منه أسداً)، (ولئن سألته لتسألن البحر)، وهو عينه الأسد والبحر^(٣).

أما ابن الأثير فقد نكر أن التجريد هو إخلاص الخطاب لغيرك وأنت تريد به نفسك، لا المخاطب. وله عنده فائدتان: أولاً طلب التوسع في الكلام. وثانياً: وهو الأبلغ أن يتمكن المخاطب من إجراء الأوصاف المقصودة من مدح أو غيره على نفسه، إذ

^(١) الزمخشري، الكشاف، ٢٤٩/١

^(٢) ابن منظور، اللسان، مادة جرد

^(٣) ابن جنبي، الخصائص، ٤٧٥/٢-٤٧٦

يكون مخاطباً بها غيره؛ ليكون أعذر وأبرأ من العهدة فيما يقوله غير محجور عليه^(١). ومفاد الكلام أن الإنسان حين يتكلم عن نفسه بلسان غيره يحتاط لأن يفهم منه غير الذي يريد.

ويرى القزويني أن التجريد انتزاع من أمر ذي صفة أمر آخر مثله في تلك الصفة، مبالغة في كمالها^(٢).

هذا وقد وضع المدني أقسامه مدلاً على ذلك بأمثلة، فهي عنده سبعة أقسام:

أولاً: أن يكون بـ(من) التجريدية الداخلة على المنتزَع منه مثل: (ولي من فلان صديق حميم) أي قد بلغ من الصداقة مبلغاً صح معه أن يُستخلص من صديق مثله فيها.

أما الثاني: فأن يكون (بالياء) التجريدية الداخلة على المنتزَع منه، مثل (لئن سألت فلاناً لتسألن البحر) فقد بالغ في اتصافه بالسماحة حتى انتزع منه بحراً في السماحة.

والثالث: يكون بدخول (ياء) المعية والمصاحبة في المنتزَع مثاله (والقدر يعدوبي إلى حيث لا أنري) وكأنه يعدو معه.

أما الرابع فيكون: بدخول (في) على المنتزَع منه، كقوله تعالى: (وَلَهُمْ فِيهَا دَارَ الْخُلْدِ)^(٣) أي في جهنم وهي دار الخلد، وهذا أمر واقع.

والخامس: يعني أن يكون بلا توسط حرف ومثاله قولك: (سأدفع عن أرضي وإن مات الكريم الجواد) ويعني بالكريم والجواد نفسه.

أما السادس: فأن يكون بطريق الكناية كقول الأعشى:

(١) ابن الأثير، المثل السائر، ١/٤٢٧

(٢) القزويني، الإيضاح، ص ٣٦٣ والتلخيص، ص ٣٦٨

(٣) سورة فصلت، ٤١/٢٨.

يَا خَيْرَ مَنْ يَرْكَبِ الْمَطْيَى وَلَا يَشْرِبُ كَأْسًا بِكَفٍّ مَنْ بَخِيلًا^(١)

أي يشرب الكأس بكف جواد، فقد انتزع من الممدوح جواداً يشرب الكأس بكفه، على طريق الكناية، لأنه نفى عنه الشرب بكف البخيل، وأثبت به أن الشرب كريم، ومعلوم أنه يشرب بكفه فهو ذلك الكريم^(٢).

والسابع: أن يكون بطريق خطاب المرء لنفسه، كقول المتنبي:

لَا خَيْلَ عِنْدَكَ تَهْدِيهَا وَلَا مَالٌ فَلْيُسْعِدِ النَّطْقُ إِنْ لَمْ تُسْعِدِ الْحَالُ^(٣)

وكانه انتزع من نفسه شخصاً آخر مثله فقد المال والخيل، والحال التي كان عليها وهي كونه بخيل^(٤).

ومما جاء عند الزمخشري منه ما كان بـ(من) التجريدية، كقوله تعالى (رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَنُرْيَانِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ)^(٥) معنى من عند الزمخشري يحتمل أن تكون بيانية كأنه قيل: (هب لنا قرّة أعين) ثم بينت القرّة وفسرت بقوله: (من أزواجنا ونريانتا) ومعناه أن يجعلهم الله لهم قرّة أعين، وذلك مثال قولهم: رأيت منك أسداً، أي: أنت أسد^(٦).

ومنه ما جاء بالباء التجريدية كما في قوله تعالى: (ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا)^(٧) يرى الزمخشري أنه أراد بالسؤال، سأل بسؤاله خبيراً، كقولك: (رأيت به أسداً) أي برؤيته، والمعنى إن سألته وجدته خبيراً^(٨).

^(١) الأعرشى، شرح ديوان الأعرشى، تحقيق حنا زهير الحتي، دار الكتاب العربي، بيروت، (ط ١) (١٤١٢هـ - ١٩٩٢م) ص ٢٦٧.

^(٢) المنني، أنوار الربيع في أنواع البديع، حققه وترجم لشعرائه: شاعر هادي شكر (ط ١) ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م)، ١٥٣/٦ - ١٥٨ وانظر أحمد مطلوب، معجم المصطلحات، ٤٦/٢ - ٤٧.

^(٣) المتنبي، الديوان، ص ٢١٥/١.

^(٤) أحمد مطلوب، معجم المصطلحات، ٤٧/٢.

^(٥) سورة الفرقان ٧٤/٢٥.

^(٦) الزمخشري، الكشاف، ٣٣٢/٢.

^(٧) سورة الفرقان ٥٩/٢٥.

^(٨) الزمخشري، الكشاف، ٣٣٢/٢.

أما ما كان من دخول الفاء على المنتزَع منه ما كان من قوله تعالى: (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ)^(١) والمعنى على حسب الزمخشري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الأسوة الحسنة^(٢). ومنها قوله تعالى: (ذَلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ النَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ)^(٣) النار عند الزمخشري هي في نفسها دار الخلد، وذلك كقولك: لك في هذه الدار دار السرور، وأنت تعني الدار بعينها^(٤).

وقد ذكر عبد القاهر الجرجاني الآية على أن المعنى فيها: أن النار هي دار الخلد، فلا معنى لأن يقال أن النار شبّهت بدار الخلد، إذ ليس المعنى على تشبيه النار بشيء يسمى دار الخلد، كما تقول في زيد: (إنه مثل الأسد) ثم تقول: (هو الأسد)، وهو أيضاً كقولك: (النار منزلهم ومسكنهم)^(٥).

وذكر القزويني أنه انتزع من النار مثلها^(٦). أي انتزع منها داراً أخرى وجعلها مُعدة في جهنم لأجل الكفار تهويلاً لأمرها ومبالغة في اتصافها بالشدة^(٧).

وهكذا نلاحظ أن الزمخشري يستخدم مثلاً كان معروفاً قبله حين يتحدث عن بعض قضايا التجريد في القرآن الكريم فلا تخرج أمثلته عما كان معروفاً.

ثالثاً التقسيم: تعريف التقسيم:

التقسيم لغة:

من قَسَمَ: جزأ، والتقسيم هو التجزئة والتفريق^(٨).

^(١) سورة الأحزاب، ٢١/٣٣.

^(٢) الزمخشري، الكشاف، ٥٨/٣.

^(٣) سورة فصلت، ٢٨/٤١.

^(٤) الزمخشري، الكشاف، ٥٨/٣.

^(٥) عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص ٣١٠.

^(٦) القزويني، الإيضاح، ص ٣٦٤.

^(٧) انظر أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، ٤٧/٢، وشوقي ضيف، البلاغة تطور، ص ٢٦٩.

^(٨) ابن منظور، اللسان، مادة قَسَمَ.

أما في الاصطلاح:

نكر الجاحظ التقسيم حين أورد رد فعل عمر بن الخطاب على بيت زهير وهو:

وإن الحق مقطعه ثلاث يمين أو نفار أو جلاء^(١)

قال عمر بن الخطاب متعجباً: "من علمه بالحقوق وتفصيله بينها وإقامته أقسامها"^(٢).

وقد علق القاضي الجرجاني على بيت آخر لزهير يقول فيه:

يطعنهم ما ارتموا حتى إذا أطعنوا ضاربَ حتى إذا ما ضاربوا اعتقاً^(٣)

بأنه قسم البيت إلى أحوال الحرب ومراتب اللقاء، ثم ألحق بكل قسم ما يليه في المعنى الذي قصده من تفضيل الممدوح، فصار موصولاً به، مقروناً إليه^(٤). وقد عدَّ عبدالقاهر التقسيم من النظم الجديد ولا سيما إذا تلاه جمع^(٥).

أما السكاكي فقد أدخل التقسيم في المحسنات المعنوية، وهو عنده: أن تذكر شيئاً ذا جزئين، أو أكثر ثم تضيف إلى كل واحد من أجزائه ما هو له عندك^(٦). وقد عدَّه القزويني أعم من النشر فهو نكر متعدد ثم إضافة ما لكل، إليه على التعيين^(٧).

وذكر قدامة بن جعفر أن صحة التقسيم في أن يبتدىء الشاعر فيضع أقساماً فيستوفيها، ولا يغادر شيئاً منها^(٨).

^(١) زهير بن أبي سلمى، الديوان (مشكل إعراب الأشعار الستة الجاهلية) بشرح محمد الحضرمي، تحقيق: علي الهروط، جامعة مؤتة، (ط١) (١٤١٦هـ-١٩٩٥م) ص٧٦، برواية فإن مكان (وإن).

^(٢) الجاحظ، البيان والتبيين ٢٤٠/١

^(٣) زهير بن أبي سلمى، الديوان، ص٤٣

^(٤) القاضي الجرجاني، الوساطة، ص٤٧

^(٥) المصدر نفسه، ص٧٤

^(٦) السكاكي، المفتاح، ص٢٠١

^(٧) القزويني، الإيضاح، ص٣٥٨

^(٨) قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ١٤٩

ومنه عند الزمخشري ما جاء في قوله تعالى: (ثم أورثنا الكتاب الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا من عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ وَالْكَبِيرُ)^(١) يرى الزمخشري أنه قَسَّمَهُمْ إلى ظالم لنفسه مجرم، وهو المرجى لأمر الله، ومقتصد، وهو الذي خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً، وسابق من السابقين^(٢). فإنه لا يخلو أن يكون الواحد منهم، إما ظالم لنفسه، وإما سابق مبادر إلى الخيرات، وإما مقتصد فيها. وهذا من أوضح التقسيمات وأكملها على حسب الزركشي^(٣).

وفي هذا النوع من التقسيم تجد نفس السامع متشوقة لرد كل إلى ماله، فالكلام الأول مصفوف بحيث يتعذر فهمه، وإن تنبه السامع إلى ما يراد ببعضه أحياناً.

ومنها أيضاً عند الزمخشري الآية من قوله تعالى: (أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَاذِباً فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقاً يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدْكُمْ)^(٤) قال الزمخشري: "وقوله: (بالبينات) يريد بالبينات العظيمة التي عهدتموها وشهدتموها، ثم أخذهم بالاحتجاج على طريقة التقسيم، فقال: لا يخلو من أن يكون كاذباً أو صادقاً"^(٥) فالذي يجيء بالخبر حسب ما يرى الزمخشري إما أن يكون واحداً من اثنين: صادقاً ينال البعض خيره، أو كاذباً وعاقبة كذبه عليه.

وقد أورد الزمخشري التفصيل بمعنى التقسيم، إذ يرى في تعليقه على الآية الكريمة من قوله تعالى: (وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تَخَفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرْ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ)^(٦) أن: "في قراءة من حذف الفاء في (فيغفر) وجزمها فعلى

^(١) سورة فاطر ٣٥/٣٢

^(٢) الزمخشري، الكشاف، ٤٦٢/٢

^(٣) انظر ابن الأثير، البرهان، ٤٧١/٣ وأحمد مطلوب، ٣٣٣/٢-٣٣٤

^(٤) سورة غافر، ٤٠/٢٨

^(٥) الزمخشري، الكشاف، ٤٢٤/٣

^(٦) سورة البقرة ٢/٢٨٤

أنها بدل من (بحاسبكم) ومعنى هذا البديل التفصيل لجملة الحساب؛ لأن التفصيل أوضح من المفصل^(١)

وكانه أراد القول بأن من يبدي ما في نفسه، قد يغفر له، أو يُعذب، وكذلك من يخفي.

وتكاد أمثلة الزمخشري تتشابه في هذا الموضوع لذا نكتفي بما ذكرناه منها.

رابعاً: المقابلة:

تعريف المقابلة:

المقابلة في اللغة:

من قَابَلَ الشيءَ بالشيءِ مُقَابِلَةً وَقِيَالاً: عَارَضَهُ، وَالْمُقَابِلَةُ: الْمُوْاجِهَةُ، وَالتَّقَابُلُ مِثْلُهُ^(٢)

المقابلة في الاصطلاح:

المقابلة عند قدامة من أنواع المعاني، إذ يرى: "أن من صحة المقابلات أن يضع الشاعر معانٍ يريد التوفيق بين بعضها، أو المخالفة، فيأتي في الموافق بما يوافق وفي المخالف بما يخالف، على الصحة، أو يشرط شروطاً ويعدد أحوالاً في أحد المعنيين، فيجب أن يأتي فيما يوافق بمثل الذي شرطه وعدده، وفيما يخالف بأضداد ذلك"^(٣).

وقد فصل السكاكي المقابلة عن المطابقة وأدخلها في المحسنات المعنوية^(٤).

أما ابن الأثير فقد أدخلها في المطابقة قائلاً: "اعلم أن الأليف من حيث المعنى أن يسمى هذا النوع المقابلة"^(٥).

^(١) الزمخشري، الكشاف، ٢٩١/١

^(٢) ابن منظور، اللسان، مادة قابل

^(٣) قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص ٧٥ وانظر في صفى الدين الحلبي، شرح الشافيه البديعية، ص ٧٥

^(٤) السكاكي، المفتاح، ص ٦٦

^(٥) ابن الأثير، المثل السائر، ٢١٢/١

هذا وقد فرق البلاغيون بين الطباق والمقابلة، فالطباق لا يكون إلا ضدّين غالباً كقوله تعالى: (لا إله إلا هو يحيي ويميت) ^(١) والمقابلة تكون غالباً بالجمع بين أربعة أضداد، ضدّين في أصل الكلام، وضدّين في العجز ومثالها قوله تعالى: (ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث) ^(٢)، وكذلك لا يكون الطباق إلا بالأضداد، والمقابلة بالأضداد وغيرها، وهي على أنواع: مقابلة اثنين باثنين، وثلاثة بثلاثة، إلى أن تصل إلى ستة بستة ^(٣).

ولم نجد أمثلة كثيرة عن الطباق لدى الزمخشري، وإن ذكرها فلا يزيد عن قوله بأنها من الطباق. ومن أمثله عنده قوله تعالى: (ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون) ^(٤) ذكر السفه حسب الزمخشري وهو جهل، فكان ذكر العلم معه أحسن طباقاً له ^(٥). أما ما كان من المقابلة عنده فما جاء في قوله تعالى: (ولا تمش في الأرض مرحاً إن الله لا يحب كل مختال فخور) ^(٦) يرى الزمخشري أن المختال مقابل للماشي مرحاً، وكذلك الفخور؛ للمصعر خده كبيراً ^(٧). ومنها تلحظ أن المقابلة تجوز في التشابه أو المختلف من المعاني.

ومنه قوله تعالى: (فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى.. فَسَنُيَسِّرْهُ لِلْيُسْرَى وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى.. فَسَنُيَسِّرْهُ لِلْعُسْرَى) ^(٨) معنى استغنى عند الزمخشري زهد فيما عند الله كأنه

^(١) سورة الأعراف ١٥٨/٧

^(٢) سورة نفسها، ١٥٧/٧

^(٣) انظر الزركشي البرهان، ٤٥٨/٣ وأحمد مطلوب، ٢٨٨/٣

^(٤) سورة البقرة ١٣/٢

^(٥) الزمخشري، الكشاف، ٢٠٤/١

^(٦) سورة لقمان، ١٨/٣١

^(٧) الزمخشري، الكشاف، ٢٣٤/٣

^(٨) سورة الليل، ٥/٩٢، ٧، ٨، ١٠

مستغنى عنه فلم يَنْقَه، أو استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة؛ لأنه في مقابلة واتقى^(١).
فالعطاء يُسر والاستغناء عُسِر .

ومنها قوله تعالى: (مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا... يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ)^(٢)

قال الزمخشري: " (بغير حساب) واقع في مقابلة (إلا مثلها)، يعني أن جزاء السيئة له حساب وتقدير، لئلا يزيد على الاستحقاق، فأما جزاء العمل الصالح فبغير تقدير، وحساب بل ما شئت من الزيادة على الحق والكثرة والسعة"^(٣). ومنه قوله تعالى: (وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)^(٤) (بالتي هي أحسن) عند الزمخشري بالخصلة التي هي أحسن، وهي مقابلة للخسونة باللين، والغضب بالكظم، والعنف بالأناة^(٥).

ولا تخرج المقابلة عن صورها هذه عند الزمخشري، وهذا ما نجده في الكثير من قضايا البديع التي ذكرناها عند الزمخشري، وقد يكون هذا للسبب الذي ذكرنا من كونه لا يعد هذا العلم إلا نبياً للعلوم الأخرى، أو لأنه لا يجد في معانيها ما يستفز النفس لإعادة الذكر، فتكرارها قد لا يجدي، ونحيلكم إلى أمثلة أخرى من هذا الضرب عند الزمخشري^(٦).

^(١) الزمخشري، الكشاف، ٢٦١/٤

^(٢) سورة غافر، ٤٠/ ٤٠

^(٣) الزمخشري، الكشاف، ٤٢٨/٣-٤٢٩

^(٤) سورة العنكبوت، ٤٦/٢٩

^(٥) الزمخشري، الكشاف، ٢٠٧/٣-٢٠٨

^(٦) للاستزادة انظر الزمخشري، الكشاف، ١١٦/١، ٢٦٣/١-٢٦٤/٢، ٥٢٢/٢-٥٢٣/٣، ٤٣٤/٤، ٥٢/٤

الخاتمة

بعد الفراغ من الدراسة التي وسمتها "الأوجه البلاغية والدلالية في تفسير الكشاف للزمخشري" يمكن القول إن الدراسة قد خرجت ببعض النتائج التي تجيب عن فرضيتها التي طرحتها، وهي الفرضية التي ارتأت الدراسة أنها تتمثل بالإجابة عن السؤال الآتي: هل وظف جار الله الزمخشري علمه المتعلق البلاغة والدلالة وجعلهما في خدمة تفسيره للقرآن الكريم؟

وفي سبيل الإجابة عن هذه الفرضية، حصرت الدراسة جميع الأوجه التي جاءت في تفسير الكشاف للزمخشري، وقامت بدراستها وفقاً لما أُتيح لها من إمكانات، فخرجت بالنتائج الآتية:

١- خلافاً لما يقال عن البلاغة العربية من أنها تهمل الصورة ودراستها دراسة متكاملة، رأينا الزمخشري يمزج بين التشبيه والتمثيل، مما يعني أنه قد قصد إلى دراسة الصورة بمفهومها الذي نجده عند علماء البلاغة المعاصرين، وهذا يعني أن درس الصورة لم يكن غائباً عن الدراسات البلاغية العربية القديمة، ولعلنا نستطيع إعادة السبب في هذا التوجه الذي نراه عند الزمخشري إلى عنايته بالقرآن الكريم، وهو نصّ من المهمّ أن يعنى به الزمخشري وغيره، لما له من منزلة من جهة، ولما يعني أي فرقة إسلامية تحاول أن تثبت أنها الأكثر قدرة على خدمة النص العظيم من جهة أخرى، ولا نعني بهذا أن الطوائف الإسلامية المختلفة لم تحاول تأويل كتاب الله بما يخدم أفكارها، ومنها طائفة المعتزلة التي ينتمي إليها الزمخشري نفسه.

٢- اهتمّ الزمخشري بالوصل والفصل اهتماماً كبيراً، ويمكن إعادة السبب في هذا الاهتمام، إلى عنايته ببلاغة النص القرآني، فقد أثبتت جميع الدراسات المعنية بالبلاغة الحديثة أهمية الفصل والوصل في دراسة التماسك النصي، ويقع هذا الحقل اليوم ضمن ما يسمّى التماسك النصي والترابط بين أجزائه Cohesion & Coherence، وبهذا يكون العرب قد قادوا توجهها سبق

المحدثين الذين ينادون بتطبيق نظريات البلاغة الغربية في التماسك النصي وعلم لغة النص.

- ٣- تبين أن الزمخشريّ ميّز بين الكناية والتعريض وفرق بينهما، وقد أتاح هذا الفصل الذي فصّلنا الحديث عنه في متن الدراسة، للدراسات البلاغيّة العربية القديمة أن تسير في اتجاهين مختلفين، وإن كانا لا يتعارضان: الأوّل هو الاتّجاه الذي لا يفرق بينهما، ويعاملهما على أنّهما يقعان في الحقل البلاغي نفسه، وأما الثاني فهو الذي يقول به الزمخشري الذي يَأبى أن يعدّهما في باب واحد ولا يفصل بينهما، وقد كان هذا اتّجاهاً متفرداً في زمنه، وظلّ موجوداً عند من جاءوا بعده، على أنّه من الجدير بالذكر أنّنا نجد من اللاحقين من لا يتابع الزمخشري على هذا، فقد أصرّ هذا الفريق على متابعة الفريق الذي لا يفرق بينهما.
- ٤- لم يحظ علم البديع بالعناية التي حظي بها القسمان الآخران من أقسام علم البلاغة، وهما علم البيان وعلم المعاني، والسبب في هذا من وجهة نظر الدراسة يعود إلى نظرتّه إلى هذا الفرع على أنّه ذيل لهما، ولهذا فقد أدخل مسأله في المسائل التي تخصّ هذين العلمين، من قبيل أنّ مسأله تتعلّق بالبيان والمعاني وتتداخل معهما.
- ٥- اهتمّ الزمخشري بدراسة الالتفات، وهو شكل من أشكال العدول، اهتماماً كبيراً، فأورد عدداً كبيراً من أنماطه الواردة في القرآن الكريم، وربّما أمكننا أن نعيد السبب في هذا الاهتمام إلى عنايته بالقراءات القرآنية، خلافاً لما شاع عن المعتزلة من نظرة تشي بعدم الاهتمام بها، أو مهاجمتها في كثير من الأحيان، وقد وظّف هذا الباب في إبراز الإعجاز القرآني.
- ٦- كان الزمخشريّ يفيد كثيراً من العالم البلاغي الكبير عبدالقاهر الجرجاني، وتبدّى ذلك من التشابه في الأمثلة بينهما، غير أنّ هذا التشابه لا يعدّ عيباً، فقد كان مستقلاً عنه في كثير من آرائه وطروحه وبعض أمثله.
- ٧- من أهمّ ما لاحظته الدراسة على معالجة الزمخشري لباب الاستعارة، أنّه لم يكن يسمّي الاستعارات باسمها، إلا في الاستعارات التخيلية والتمثيلية،

كما سمى بعض الاستعارات الترشيحية بالمجاز الترشيحي، ويمكن أن يعدل هذا إلى أنه لم يكن معنياً بالفصل بين الاستعارة والمجاز عناية كبيرة.

٨- لقد اهتمّ الزمخشري بالدلالة اهتماماً كبيراً، ومردُّ هذا الاهتمام يعود إلى أنّ الكتاب الذي ندرسه كتاب في تفسير النص القرآني، فلا بدّ والحالة هذه، من الاهتمام بالمعنى، وهو الركيزة التي يسعى إليها علم التفسير؛ لأنها هدفه وغايته، كما أنّ علم البلاغة الذي وظّفه الزمخشري في الكشف عن إعجاز القرآن يرتبط ارتباطاً وثيقاً بعلم الدلالة.

٩- اهتمّ الزمخشريّ بدراسة التقديم والتأخير؛ لأنهما من الركائز المهمة في دراسة المعاني التي نتوخّاها من نحو الجملة، ولذلك جاءت دراسته لهما مرتبطة بدراسته للقصر.

وليست هذه هي النتائج التي يمكن إدراجها وحسب، بل لقد وصلت الدراسة إلى الكثير من النتائج الفرعية التي أثبتناها في مكانها من الرسالة، وهي نتائج جزئية، تجنبنا ذكرها رغبة في الابتعاد عن التكرار. وبعد،

فهذا هو جهدي، وهذا ما قدر لي المولى جلت قدرته أن أقوله فإن كان خيراً وصواباً فإن الله قد وفقني للشيء الحسن، وإلا فإن الله كريم غفار للذنوب، والله أسأل أن يوفّقنا لخدمة كتابه الكريم واللغة العربية العظيمة.

والله ولي التوفيق

ثبت المصادر والمراجع

- ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: محي الدين عبدالحميد، مطبعة الحلبي وأولاده، مصر، (د.ط) (١٣٥٨هـ-١٩٣٩م)
- إبراهيم الخولي، التعريض في القرآن الكريم، (دون دار النشر) (ط) (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م).
- * إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الشروق - عمان (ط) (١٩٩٣م).
- أحمد العمري، المباحث البلاغية في ضوء قضية الإعجاز القرآني، مكتبة الخانجي - القاهرة، (د.ط) (١٤١٠هـ-١٩٩٠م).
- أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، مطبعة المجمع العلمي العراقي، (د.ط) (١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).
- أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبيدع، دار إحياء التراث العلمي، بيروت (ط ٢) (د.ت).
- الأعشى، شرح ديوان الأعشى، تحقيق: حنا نصر الحتي، دار الكتاب العربي، بيروت، (ط) (١٤١٢هـ-١٩٩٢م).
- امرؤ القيس، الديوان، بشرح أبي سعيد السكري، تحقيق: محمد الشوابكة وأنور أبو سويلم، دار عمار - عمان، (ط) (١٤١٩هـ-١٩٩٨م).
- بشار بن برد، الديوان، تحقيق: مهدي ناصر الدين، دار الكتب العلمية - بيروت (د.ط) (د.ت).
- البغدادي، خزنة الألب ولب لباب العرب، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي - القاهرة (ط) (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).
- البغوي الشافعي، تفسير البغوي، إعداد: خالد العك ومروان السوا، دار المعرفة - بيروت (ط ٣) (١٤١٣هـ-١٩٩٤م).

- أبو بكر الرازي، تفسير الرازي، المسمى (أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة من غرائب أي التنزيل) تحقيق: محمد الدايه، دار الفكر المعاصر - بيروت، ودار الفكر - دمشق (ط ١) (١٤١١هـ - ١٩٩١م).
- أبو بكر الرازي، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر بك، المطبعة الأميرية - بولاق (ط ٥) (١٣٥٨هـ - ١٩٣٩م).
- أبو تمام، الديوان، بشرح الخطيب التبريزي، تحقيق: محمد عبده، دار المعارف - القاهرة (ط ٢) (د.ت).
- الثعالبي، الكناية والتعريض، تحقيق: أسامة البحيري، مكتبة الخانجي - القاهرة (ط ١) (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).
- جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي - بيروت، (ط ٣) (١٩٩٢).
- الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر (د.ط) (د.ت).
- القاضي الجرجاني، الوساطة (بين المتبني وخصومه) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي البجاوي، مطبعة عيسى الحلبي (ط ٤) (١٣٨٦هـ - ١٩٧٧م).
- جرير، الديوان، تأليف أحمد محمد عبدالله الصاوي، مؤسسة النوري، دمشق، والشركة اللبنانية للكتاب، بيروت، (د.ط) (د.ت).
- ابن جرير الطبري، جامع البيان من تأويل أي القرآن، دار الفكر - بيروت (د.ط) (١٤٠٥هـ - ١٩٨٢م).
- ابن الجزري، النشر في القراءات العشر، صححه: علي الضبّا، دار الفكر - بيروت (د.ط) (د.ت).
- جلال الدين السيوطي، الإتيقان في علوم القرآن، دار المعرفة، بيروت، (د.ط) (د.ت).
- جلال الدين السيوطي، بغية الوعاة، في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر - بيروت (ط ٢) (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).

- جلال الدين السيوطي، لباب الألباب في تحرير الإنسان، تحقيق : محمد وأشرف أحمد عبد العزيز، دار الكتب العلمية - بيروت - (د.ط)(د.ت).
- ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي - بيروت(ط٣)(١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).
- ابن جني، الخصائص، تحقيق : محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب،(ط٣)(١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).
- حسن عباس، مجاز القرآن، مجلة الفكر العربي - بيروت، حزيران، يونيو، ١٩٨٧، السنة الثامنة، عدد ٤٦.
- أبو حيان الأنطلسي، البحر المحيط، دار الفكر للطباعة والنشر،(ط٢)(١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).
- ابن خالويه، الحجة في القراءات السبعة، تحقيق: عبدالعال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت - (ط٥)، (١٩٩٠م).
- ابن خالويه، مختصر في شواذ القرآن، نشره: برجستراسر، دار الهجرة (د.ط)(د.ت).
- ابن خلدون، المقدمة، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، دار النهضة الفجالة - القاهرة (ط٣)(د.ت).
- ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر - بيروت (د.ط)(١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م).
- الخنساء، الديوان، شرحه ثعلب بن سيار الشيباني النحوي، تحقيق أنور أبو سويلم، بدعم من جامعة مؤتة، دار عمار - عمان (ط١) (١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م).
- دريد بن الصمة، الديوان، قدم له: شاكر الفحام، جمع وتحقيق وشرح: محمد خير البقاعين، دار قنتية(د.ط)(١٤٠١هـ - ١٩٨١م).
- أبو ذؤيب الهذلي، الديوان، شرحه وقدم له ووضع فهارسه: سوهام المصري، عني بمراجعته وقدم له: ياسين الأيوبي، المكتب الإسلامي(ط١)(١٤١٩هـ - ١٩٩٨م).

- ابن رشيق، العمدة، محمد قرقزان، دار المعرفة- بيروت (ط ١) (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).
- ابن الرومي، الديوان، شرح وتحقيق: عبد الأمير علي مهنا، منشورات دار مكتبة الهلال بيروت (ط ١) (١٤١١هـ - ١٩٩١م).
- أبو زرعة بن زنجلة، حجة القراءات، تحقيق: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة- بيروت (ط ٤) (١٩٨٤م).
- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية- صيدا (د.ط) (د.ت).
- ابن زكريا، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده (ط ٢) (١٣٨٩هـ - ١٩٤٩م).
- الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق: عبد الرحيم محمود، دار المعرفة- بيروت (د.ط) (١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م).
- الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعلوم القرآن، دار المعرفة للطباعة والنشر- بيروت (د.ط) (د.ت).
- الزمخشري، مقامات الزمخشري، دار الكتب العلمية- بيروت (ط ١) (١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م).
- السبكي، عروس الأفراح في تلخيص المفتاح، وضع بهامش شروح التلخيص للفتازاني، دار السرور، بيروت (د.ط)، (د.ت).
- السلجقاني، المنزوع البديع في تجنيس أساليب البديع، تحقيق: هلال غازي، مكتبة المعارف - الرباط (ط ١) (١٩٨٠م).
- أبو السعود العمادي، تفسير أبي السعود، دار إحياء التراث العربي (د.ط) (د.ت).
- السكاكي، مفتاح العلوم، تحقيق: أكرم عثمان يوسف، دار الرسالة- بغداد (ط ١) (١٤٠٠هـ - ١٩٨١م).
- السمعاني، الأنساب، تقديم وتعليق: عبد الله عمر البارودي، مركز الخدمات والأبحاث الثقافية، دار الجنان، (ط ١) (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م).

- سيبويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، عالم الكتب، بيروت (ط ٣) (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).
- السيد شيخون، الاستعارة نشأتها وتطورها في الأساليب البلاغية، دار الطباعة المحمدية - القاهرة (ط.د) (١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م).
- السيد شيخون، أسرار التقديم والتأخير في لغة القرآن الكريم، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة (ط ١) (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).
- السيد شيخون، أسرار التكرار في لغة القرآن الكريم، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة (ط ١) (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).
- الشريف الجرجاني، كتاب التعريفات، معجم فاسفي منطقي، تحقيق: عبد المنعم الحفني، دار الرشد - القاهرة (ط.د) (د.ت).
- الشريف الرضي، الديوان، صححه وقدم له: إحسان عباس، دار صادر - بيروت (ط.د) (١٩٩٤م).
- شمس الدين أبو عبد الله اللواتي الطنجي، رحلة ابن بطوطة، المسماة (تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار) تحقيق: عبد الهادي التازي، أكاديمية المملكة المغربية (ط.د) (١٤١٧هـ - ١٩٩٧م).
- شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف - القاهرة (ط ٦) (د.ت).
- الشوكاني، زبدة التفاسير من فتح القدير، وهو مختصر عن تفسير الشوكاني المسمى: (فتح القدير الجامع بين الدراية والرواية من علم التفسير) تحقيق: محمد سليمان وعبد الله الأشقر، مكتبة الرسالة الحديثة - عمان (ط ١) (١٤١١هـ - ١٩٩٠م).
- الصابوني، صفوة التفاسير، دار الصابوني (ط ٩) (د.ت).
- طرفة، الديوان، (شاعر البحرين في الجاهلية) دراسة أدبية لشعره وشرح ديوانه، علي إبراهيم أبو زيد، دار الكتاب الجامعي - العين - (ط ١) (١٤١٣هـ - ١٩٩٣م).
- عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ)، التفسير البياني للقرآن الكريم، دار المعارف - القاهرة (ط ٤) (د.ت).

- عادل فاخوري، الاستعارة إعادة بناء، مجلة الفكر العربي، صدرت عام ١٩٨٧م، السنة الثامنة، عدد ٤٦.
- عبد الرحمن الميداني، أمثال القرآن وصور من أدبه الرفيع، دار القلم - دمشق (ط١) (١٤١٢هـ - ١٩٩٢م)
- عبد العزيز عتيق، تاريخ البلاغة العربية، دار النهضة العربية - بيروت (د.ط) (د.ت).
- عبد القادر حسين، القرآن إعجازه وبلاغته، المطبعة النموذجية ومطبعة الأمانة (د.ط) (د.ت).
- عبد العظيم صفا، أسلوب التغليب في القرآن الكريم، مطبعة الأمانة - مصر (د.ط) (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).
- عبد الفتاح الحموز، ظاهرة التغليب في العربية، منشورات عمادة البحث العلمي والدراسات العليا، جامعة مؤتة (ط١) (١٩٩٣م).
- عبد الفتاح القاضي، القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب، دار الكتاب العربي - بيروت (ط١) (١٩٨١م).
- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تحقيق: محمد رشيد رضا، دار المطبوعات العربية (د.ط) (د.ت).
- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تحقيق: محمد عبده، علق على حواشيه، محمد رشيد رضا، دار الكتب العلمية - بيروت (ط١) (١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م).
- أبو عبيدة (معمر بن المثنى) مجاز القرآن، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي (د.ط) (د.ت).
- ابن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تأليف محمد محيي الدين عبد الحميد، دار العلوم الحديثة، بيروت - لبنان، (ط١٤) (١٣٩٤هـ - ١٩٦٤م).
- أبو العلاء المعري، شروح سقط الزند، تحقيق: مصطفى السقا وعبد الرحيم محمود وعبد السلام هارون وإبراهيم الأبياري وحامد عبد المجيد، بإشراف:

- طه حسين، مركز تحقيق التراث، الهيئة المصرية العامة للكتاب(ط٣)(١٣٦٤هـ - ١٩٤٥م).
- العلوي، الطراز (المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز) مراجعة وضبط وتدقيق: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية - بيروت (ط١) (١٤١٥هـ - ١٩٩٥م).
 - علي البدري، علم البيان في الدراسات البلاغية (يون دار نشر) (ط٢) (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).
 - ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار إحياء التراث العربي - بيروت (طبعة جديدة) (د.ت).
 - غازي يموت، نظرية المجاز عند عبد القاهر الجرجاني، مجلة الفكر العربي، صدرت عام ١٩٧٨م، السنة الثامنة، عدد ٤٦.
 - ابن فارس، الصاحبي (في فقه اللغة ومسائلها وسنن العرب في كلامها) حققه: عمر الطباع، مكتبة المعارف - بيروت (ط١) (١٤١٤هـ - ١٩٩٣م).
 - الفخر الرازي، التفسير الكبير، دار الكتب العلمية - طهران (ط٢) (د.ت).
 - الفراء، معاني القرآن، عالم الكتب - بيروت (ط١) (١٩٥٥م) (ط٢) (١٩٨٠م).
 - أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، الدار التونسية للنشر (د.ط) (١٩٨٣م).
 - الفرزدق، الديوان، شرحه وضبطه وقدم له: علي فاعور، دار الكتب العلمية - بيروت (ط١) (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م).
 - الفيروز أبادي، القاموس المحيط، دار المعرفة - بيروت (د.ط) (د.ت).
 - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، شرحه ونشره السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية - بيروت (ط٣) (١٤٠١هـ - ١٩٩٩م).
 - قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق وتعليق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان (د.ط) (د.ت).
 - القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: عبد المنعم خفاجي، دار الكتاب العالمي، الدار الإفريقية (ط١-٣) (١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م).

- القرويني، التلخيص في علوم البلاغة، تحقيق: عبد الرحمن البرقوقي، دار الكتاب العربي - بيروت (د.ط.) (ت).
● كثير عزة، الديوان، شرح قدرى مايو، دار الجيل - بيروت (ط) (١٤١٦هـ - ١٩٩٥م).
- ليبيد، شرح ديوان لبيد العامري، حققه وقدم له: إحسان عباس، التراث العربي، سلسلة تصدرها وزارة الإعلام، مطبعة حكومة الكويت (ط) (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).
- المالكي، الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال (ورد في حاشية الكشاف للزمخشري، دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت (د.ط.) (ت).
● المبرد، البلاغة، تحقيق: رمضان عبد التواب، مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة (ط) (١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م).
- المبرد، الكامل، تحقيق: أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة (ط) (١٤٤٠هـ - ١٩٨٦م).
- المتنبي، التبيان في شرح الديوان، بشرح أبي البقاء العكبري، ضبط نصه وصححه: كمال طالب، منشورات محمد علي ببيضون، دار الكتب العلمية - بيروت (ط) (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).
- ابن مجاهد، كتاب السبعة في القراءات، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف - القاهرة (ط) (ت).
● مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، قام بإخراج هذه الطبعة: إبراهيم أنيس، عبد الحليم منصور، عطية الصوالحي، محمد خلف الله، وأشرف على الطبع، حسن علي ومحمد شوقي، (ط) (ت).
● محب الدين أفندي، بشرح شواهد الكشاف، حاشية الكشاف للزمخشري، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت (د.ط.) (ت).
● محمد بركات أبو علي، الآية التفسيرية وموقعها من البيان القرآني والبلاغة العربية، سلسلة الأدب والبلاغة والبيان القرآني، دار وائل للطباعة والنشر - عمان (ط) (١٩٩٩م).

- محمد بركات أبو علي، الصورة الفنية عند بهاء الدين السبكي، مكتبة الرسالة - عمان (د.ط) (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م).
- محمد بركات أبو علي، كيف نقرأ تراثنا البلاغي، سلسلة الأدب والبلاغة والبيان القرآني، دار وائل - عمان (ط١) (١٩٩٩م).
- محمد عبد المطيب، البلاغة والأسلوبية، الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان - القاهرة (د.ط) (١٩٩٤م).
- محمد علي الصغير، مجاز القرآن، خصائصه الفنية وبلاغته العربية، وزارة الثقافة والإعلام - بغداد (ط١) (١٤٠٥هـ - ١٩٩٤م).
- محمد قطب عبد العال، من جماليات التصوير في القرآن الكريم، تصدرها رابطة العالم الإسلامي - مكة المكرمة، السنة التاسعة، عدد ٩٩ (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م).
- محمد أبو موسى، التصوير البياني، منشورات جامعة تاربيونس (ط١) (١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م).
- محمد أبو موسى، دلالات التراكيب (دراسة بلاغية) مكتبة وهبة - عابدين (ط٢) (١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م).
- محمود بسيوني فودة، نشأة التفسير ومناهجه في ضوء المذاهب الإسلامية، مطبعة الأمانة - القاهرة (ط١) (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م).
- المدني، أنوار الربيع في أنواع البديع، حققه وترجم لشعرائه: شاكر هادي شكر (ط١) (١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م).
- مصطفى الصاوي الجويني، منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه، دار المعارف - القاهرة (ط٣) (د.ت).
- ابن المعتز، البديع، تحقيق: كراتشكوفسكي، دار الحكمة - حلبوني - دمشق (د.ط) (د.ت).
- مكي بن أبي طالب، الكشف عن وجوه القراءات العشر، صححه: علي الضبّاء، دار الفكر - بيروت (ط٢) (١٩٨١م).
- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر - بيروت (طبعة جديدة منقحة) (د.ت).

- منير سلطان، الفصل والوصل في القرآن الكريم، دار المعارف (د.ط) (١٩٨٣).
- النايخة الجعدي، الديوان، جمعه وحققه وشرحه: واضح الصمد، دار صادر - بيروت (ط١) (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م).
- النايخة النيباني، جمعه وشرحه: محمد الطاهر عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، والشركة الوطنية للنشر والتوزيع الجزائر (طبعة جديدة منقحة) (١٩٦٧م).
- نادية سلطان، التصوير بالكلمات (مشروع دراسة للصورة الفنية في القرآن) إشبيلية للدراسات والنشر - دمشق (ط١) (١٤١٨هـ - ١٩٩٧م).
- نذير حمدان، الظاهرة الجمالية في القرآن الكريم، دار المنارة - جدة (د.ط) (١٤١٢هـ - ١٩٩١م).
- نزيه فراج، أسلوب الالتفات، دراسة تاريخية فنية (يون دار نشر) (ط١) (١٩٨٣م).
- النووي، رياض الصالحين، قدم له: جميل غازي، دار الجيل - بيروت (طبعة جديدة منقحة) (١٤١٢هـ - ١٩٩٢م).
- ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تقيق: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، راجعه: سعيد الأفغاني، دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت (ط١) (١٤١٩هـ - ١٩٩٨م).
- أبو هلال العسكري، الصناعتين (الكتابة والشعر) حققه وضبط نصه: مفيد قمحية، دار الكتب العلمية - بيروت (ط١) (١٤٠١هـ - ١٩٨١م) (ط٢) (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م).
- ياقوت الحموي، معجم البلدان، دار صادر، ودار بيروت - لبنان (ط٢) (١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م) دكتوراه، جامعة اليرموك (٢٠٠٢م).
- ياقوت الحموي، معجم الأبناء، (ارشاد الأريب إلى معرفة الأئيب)، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط١)، (١٤١٣هـ - ١٩٩٣م).

الرسائل غير المطبوعة:

* أحمد الكاف، صورة الإنسان في التشبيهات القرآنية، رسالة ماجستير، جامعة مؤتة (١٩٩٦م).

* مها الشطناوي، أسلوب التقديم والتأخير بين النحو والبلاغة (شعر الهذليين نموذجاً)، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، (١٩٩٦م).

• يوسف عليان، التماسك النصي في اللغتين العربية والإنجليزية، رسالة دكتوراه، جامعة اليرموك (٢٠٠٢م).

الدوريات والمجلات:

* دائرة المعارف الإسلامية، يصدرها بالعربية أحمد الشنتاوي وإبراهيم زكي خورشيد وعبد الحميد يونس.

• مجلة الفكر العربي، صدرت عام (١٩٨٧م) السنة الثامنة، بعنوان: (البلاغة والبلاغيون) عدد ٤٦.

• الموسوعة الإسلامية الميسرة، يصدرها محمود عكام، دار صحارى - دمشق (د.ط. د.ت).

الكتب المعربة والأجنبية:

* كراتشكوفسكي، علم البديع والبلاغة عند العرب، ترجمة: محمد الحجيري، دار الكلمة - بيروت (ط ١) (١٩٨٣م).

- Haliday, Hassan, Cohision in English, long mans, London, 1994, p. 226.