الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

–قسنطينة–

كلية الآداب والحضارة الإسلامية

– قسم اللغة العربية–

الرقم التسلسلي:.....

رقم التسجيل:.....

افتراضات الزمخشري في الكشّاف

ـ دراسة تطبيقية في علم المعاني ـ

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه ل.م.د

تخصص: لغة عربية ودراسات قرآنية

إعداد الطالب:

عبد العزيز جودي

إشراف:

أ.د. ذهبية بورويس

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة الأصلية	الصفة
أ.د رابح دوب	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر– قسنطينة–	رئيسا
أ.د ذهبية بورويس	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر– قسنطينة–	مشرفا ومقررًا
أ.د صالح خديش	أستاذ التعليم العالي	جامعة عباس لغرور – خنشلة –	عضوًا
أ.د زين الدين بن موسى	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر– قسنطينة–	عضوًا
د. سفيان بوعنينبة	أستاذ محاضر أ	جامعة 20 أوت 1955– سكيكدة	عضوًا
د. مراد مزعاش	أستاذ محاضر أ	المدرسة العليا للأساتذة – قسنطينة–	عضوًا

السنة الجامعية: 1439–1440 هـ/ 2018–2019 م

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

شكر وتقدير

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَنِ ٱشۡكُرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيۡكَ إِلَيَّ ٱلۡمَصِيرُ ١٤﴾ لقمان: ١٤

الحمد والشكر لله على نعمه الظاهرة والباطنة، القديمة والحديثة، حمدا يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه.

وأثنّي بشكر والدي الكريمين اللذين ربّياني على القرآن الكريم منذ الصغر، وهما – بتوفيق الله تعالى- سبب كل خير حصّلته أو أحصّله، فالله أسأل أن يحفظهما وأن يطيل أعمارهما في طاعته.

والشكر موصول بعد شكر الوالدين بشكر أستاذتي المشرفة على البحث، الأستاذة ذهبية بورويس، بارك الله فيها وفي أهلها، فقد أمدّتني بالتوجيهات والإرشادات التي رسمت لي معالم الطريق، ولم تدّخر جهدا في مساعدتي بالمصادر والمراجع اللازمة للبحث، وكانت لي أمّا ثانية شاطرتني الهموم والأفراح، فجزاها الله خير الجزاء وأوفاه.

ولا أنسى شكر باقي أساتذتي الذين استفدت منهم الأخلاق والأدب والعلم، وأخصّ بالذكر الدكتور عبد النّاصر بن طنّاش الذي تربّيت على يديه منذ دخولي إلى جامعة الأمير، وأشرف عليّ في الليسانس والماستر، والدكتور رابح دوب والدكتور زين الدين بن موسى اللذين درّساني سابقا في قسم الترجمة، والدكتور صالح خديش والدكتور رياض بن الشيخ حسين والأستاذ عزّ الدين نابتي وغيرهم، حفظهم الله وأهلهم جميعا، ونفع بهم وأعلى درجاتهم في الدارين.

كما أتقدّم بالشكر لكلّ من أعانني في إعداد هذا البحث بالتّوجيه أو المراجع أو بغير ذلك، وأخصّ بالذكر:

الدكتور رابح دوب، حفظه الله، الذي يسّر لي الحصول على أنفس حاشية للكشّاف، وهي حاشية الطيبي.

شيخي العلّامة المقرئ بوبكر بن الطيّب كافي، حفظه الله، الذي علّمني القرآن وقراءاته، واستفدت منه علوم الشريعة، وأمدّني بمراجع كثيرة في البلاغة والتفسير، ونفعني في كثير من المسائل الشرعية واللغوية، وكان له أعظم الأثر في تعميق البحث وإثراءه.

شيخي زكرياء توناني، حفظه الله، فهو الذي صنع مني طالب علم، ونفعتني علومه نفعا كبيرا، فالله يجازيه.

وكذلك أشكر الطاقم الإداري للكلّية الذي يسهر دائما على خدمة الطلبة وتيسير أمورهم.

وأخيرا، من غاب عن ذكري اسمه، فله حظّه من الدعاء العّام بالخير التّام.

مقدّمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الحمد لله الذي أنزل القرآن وأحكمه، والصلاة والسّلام على نبينا القائل خيركم من تعلم القرآن وعلّمه، وعلى آله وعلى أصحابه من اتبعوا خير سبيل وأقومه، أما بعد:

فالقرآن هو الباعث على قيام علم العربية وغيره من العلوم، ومن هذه العلوم علم اهتم بتفسير كلام الباري جلّ جلاله، وألّفت فيه كتب كثيرة، اختلفت في منطلقاتها ومناهجها، كما كان اعتماد أصحابها على اللغة في التفسير متفاوتا، وكانت العناية باللغة سمة بارزة تميز التفاسير بعضها عن بعض، كما اصطبغ كل تفسير بميول صاحبه إلى علم من العلوم، إلى جانب تأثره بثقافة عصره والتيارات السائدة فيه.

ومن التفاسير التي عُنيت بلغة القرآن في مختلف مستوياتها تفسير ظهر في القرن السادس الهجري، وهو تفسير **"الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل"** الذي ألّفه **جار الله الزمخشري**، وقد استقطب هذا الكتاب عناية العلماء وكان موضع جدل بين الدارسين، حيث سعى صاحبه لتفسير القرآن منطلقا من لغته ومتسلحا بعلومها لبيان سرّ إعجازه، معتمدا على جهود سابقيه، ولاسيما نظرية النظم لعبد القاهر الجرجاني، وعدّ الزمخشري ممّن اشتغلوا بتطبيقها في تفسير القرآن تفسيرا بلاغيا يكشف عن روائع آياته ومكنونات أساليبه ومعانيه، كما كانت عنايته بعلوم العربية الأخرى واضحة، غير أنّ الجانب البلاغي كان هو السمة الغالبة على الكشّاف دون سائر التفاسير، وهذا الجانب هو الذي دفعني إلى دراسته لأنّ مدار البحث فيه يبرز وجه الإعجاز البياني للقرآن الكريم، الذي هو محط علماء الإعجاز القرآني منذ القديم، فكما هو معلوم قد اختلفت نظرة العلماء في الكشف عن حقيقة الإعجاز، فقائل يقول إنّه معجز بإخباره عن الغيوب، وآخر يقول إنّه معجز بالصَّرفة، والمعاصرون يقولون إنّه معجز بالحقائق العلمية المتضمنة فيه، وكلهم مجمعون أنّ الإعجاز اللغوي والبلاغي للقرآن الكريم هو أولى وجوه الإعجاز جميعا لأنّ الله عزّ وجلّ تحدّى العرب وأعجزهم إعجازا لغويا، وذلك لما حواه القرآن من روائع البيان وبلاغة التراكيب وسمو المعاني وجزالة الألفاظ، ولاشك أن الكفار قد بهروا ببلاغة القرآن حتى قال قائلهم: **"والله إن لقوله الذي يقول لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه لمثمر أعلاه مغدق أسفله وإنه ليعلو ولا يعلى"**، وهذه الحلاوة لا سبيل إلى حصولها إلّا بتذوّق البلاغة.

ولهذا فقد اخترت هذه المدوّنة التفسيرية التي اعتنت ببلاغة القرآن الكريم لتكون مجالا لدراستي اللغوية، وأثار انتباهي ظاهرة لا تفتأ تتكرر من أول الكتاب إلى آخره، وتتجدد في تفسير كل سورة من سور القرآن، وهي ظاهرة افتراض الأسئلة والجواب عنها، حيث يثير الزمخشري أسئلة افتراضية تتطرق لجوانب عديدة وتسمح له بتوسيع المعنى وعرض قضايا مختلفة يرمي إلى مناقشتها، ثم يجيب عنها مبديا رأيه فيها، محللا الأقوال ومرجحا لأحدها، أو يبتكر قولا جديدا إذا لم يرتض أيّا منها، وأقصد بالافتراض قول المؤلف "**فإن قلتَ**: كذا وكذا... **قلتُ**: كذا وكذا..." ، وقد اصطُلح على تسمية هذا الأسلوب "فنقُلة" على سبيل النحت من "فإن قلتَ

..قُلتُ" ، واشتهرت باسم **"فنقُلات الزمخشري"**، وإنّما نُسبت إلى الزمخشري وإن كانت قديمة قدم التأليف عند المسلمين لإكثاره منها في كشّافه كثرة لا نظير لها في أي كتاب آخر. وعلى هذا الأساس، سعيت في هذا البحث لجمع هذه الافتراضات أو بالأحرى "الفنقلات"، فتحصّل لي منها كثير، ثمّ صنّفتها حسب القضايا التي أثارتها، وجدير بالذكر أن القضايا التي أثارتها هذه الافتراضات كانت في شتى مجالات العلم من لغة وعقيدة وفقه وعلوم قرآن وغيرها، غير أنّ الجانب اللغوي هو أبرز تلك الجوانب، فقد كان له الحظ الأوفر من هذه الافتراضات التي طالت مستويات اللغة كلها من نحو واشتقاق ودلالة وبلاغة وأصوات...

وكثرة الافتراضات في الكشاف تجعل منه مدونة خصبة للبحث والجمع والدراسة، غير أنّي قصرت عنايتي على الافتراضات البلاغية دون غيرها لما تقدّم آنفا من شهرة الكشّاف البلاغية بأنّه تطبيق لنظرية النظم.

ولما كانت هذه النظرية في جوهرها -كما أسّس لها عبد القاهر- قائمة على علم المعاني، توجّهت عنايتي إلى هذا الفنّ بخصوصه تطبيقا على جاء في الكشّاف منها بأسلوب الافتراض، فجاءت هذه الدراسة موسومة:

افتراضات الزمخشري في الكشاف – دراسة تطبيقية في علم المعاني –

و تظهر أهميّة هذا الموضوع في جملة من الأهداف والمقاصد لعلّ أهمّها:

أوّلا: إبراز أهمية الافتراضات بكونها إجراءات بحثية تهدف إلى توسيع دائرة المناقشة وإثراء المعنى بطرائق تعليمية منهجية مشربة بمرجعيّاتها.

ثانيا: تجلية الوجه الحقيقي للبلاغة العربية الكامن في تذوق النصوص وتحليلها بمنأى عن القوانين الجامدة.

ثالثا: بيان قدر الكشّاف، وإثبات صحّة كونه أفضل تطبيق لنظرية النظم القرآني بغوصه على دقائق المعاني.

رابعا: الكشف عن سرّ إعجاز القرآن الكريم الكامن في نظمه، تطبيقا على آياته.

خامسا: الحث على تدبّر القرآن الكريم وتأمّل معانيه.

ومن خلال دراستي للكشّاف يظهر أنّ جهود الزمخشري في بيان بلاغة القرآن الكريم كانت أشدّ ظهورا من جهود من تقدّمه من البلاغيين وعلى رأسهم عبد القاهر الجرجاني، وهذا لاختلاف المنهج والمقصد، فقد كان قصد البلاغيين ومنهم الجرجاني التأصيل لعلم البلاغة فذكروا طرفا من الشواهد القرآنية إلى جانب الشواهد الشعرية من باب التمثيل لا غير، وأمّا الزمخشري فقد توقّف عند كل آية من كتاب الله عزّ وجل متذوقا بلاغتها ومبيّنا سرّ إعجازها، فدراسته لمجمل آيات القرآن الكريم قدّمت صورة كاملة للبلاغة القرآنية، فتميّز جهده بذلك عن سائر الجهود السابقة، وهذه هي الفرضية التي انطلقت منها لسبر أغوار البحث البلاغي في الكشاف.

ولاشك في أنّ دوافع اختيار الباحث لموضوع دراسته أمر مهم جدا لنجاح البحث ووصوله إلى النتائج المتوخّاة، ويمكن أن نقسم دوافع البحث إلى قسمين:

دوافع ذاتية:

– قد استقر أن شرف العلم من شرف موضوعه، ولهذا فالبحث في القرآن الكريم يكتسب طابعا خاصا إذ إنّ الباحث يتعامل مع كلام الباري جلّ جلاله، وهو بذلك يرجو نيل ثواب المشتغل بالقرآن، فقد أعظم الله الأجر عن كل حرف من تلاوته، وجعل أصحاب القرآن هم أهله وخاصته ، كما جعل النبي ﷺ الخيرية في الاشتغال بالقرآن تعلما وتعليما فقال: "خيركم من تعلّم القرآن وعلّمه".

– من أهم العلوم معرفة معاني القرآن وفهم الخطاب الرباني، وهذا ما تكفّلت كتب التفسير ببيانه، فدراسة أحدها هو أحد مفاتيح تدبر كتاب الله حيث قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ﴿٢٤﴾﴾ محمد: ٢٤.

– الكشّاف موسوعة ضمّت عدّة علوم إلى جانب التفسير، فبدراستها أحيط بأهم العلوم الشرعية واللغوية، لاسيما البلاغة التي غلبت على الكشاف.

دوافع موضوعية:

– الكثرة البارزة للافتراضات في الكشّاف تجعل منها ميدانا خصبا للدّراسة، فلا أعلم – حسب اطّلاعي– أحدا قد جمعها ودرسها دراسة علمية فضلا عن التعرّض لبلاغتها بالشرح والتطبيق.

– هذا البحث هو محاولة لإثراء الساحة اللغوية عموما والدراسات القرآنية خصوصا ببيان جانب مهم من جوانب الكشاف وهو توظيف مؤلفه لأسلوب الافتراض لتوسيع معنى الآيات والولوج إلى قضايا بلاغية يرغب في إثارتها.

– الوقوف العملي على سرّ إعجاز القرآن الكريم الكامن في نظمه.

– مقارنة جهود الزمخشري بجهود سابقيه لاسيما الجرجاني الذي يعدّ مؤسس نظرية النظم، فالزمخشري قد تطرّق في كشّافه لجلّ مباحث علم البلاغة بالتطبيق مع كونه في الأصل كتاب تفسير، فأضفى على قواعد البلاغة من مرجعيته وذائقته ولم يقتصر على التنظير، بل ربط قواعد هذا الفنّ بالأمثلة التطبيقية من أوّل مصدر احتجاج في اللغة، وهو القرآن الكريم.

– افتقاد كتب البلاغة المعاصرة للتجديد، فهي ما تفتأ تجترّ الشواهد القديمة ذاتها، وهي في أغلبها شواهد شعرية، ولهذا أرجو أن تستثمر كتب البلاغة التعليمية هذه المدونة الزاخرة بالشواهد القرآنية للتدليل والتمثيل لمسائل البلاغة، ولهذا المقصد جريت في هذا البحث على التقسيم الذي تتداوله أغلب كتب البلاغة

المعاصرة وهو تقسيم القزويني لتسهيل الوصول إلى الأمثلة التطبيقية الخاصة بكل مبحث من مباحث علم المعاني.

وبناء على الأسباب التي دفعتني لاختيار هذا الموضوع، اتّضحت إشكالية البحث في التساؤل الآتي:

كيف وظّف الزمخشري الافتراضات في إثارة قضايا علم المعاني وتطبيقها على القرآن الكريم؟

ويتفرّع عن هذا التساؤل بعض الإشكاليات الفرعية، وهي:

ما فائدة أسلوب الافتراض في عرض المسائل؟ وهل الزمخشري أوّل من ابتكره؟

ما قيمة الكشّاف البلاغية؟ وهل نجح في تطبيق نظرية النظم؟

هل الزمخشري مقلّد للجرجاني في علم المعاني؟ وما الجديد الذي أضافه لهذا العلم؟

وفي السعي للجواب عن هذه التساؤلات اعترضتني جملة من الصعوبات أهمّها:

- غموض عبارات الكشّاف بسبب شدّة الإيجاز المتوخّاة فيه.
- صعوبة تصنيف الافتراضات البلاغية في الكشّاف وفق مباحث علم المعاني المعروفة لعدم استقرار مصطلحات هذا الفنّ في عصر الزمخشري.
- تحرّي الموضوعية العلمية في التعامل مع الكشّاف لاسيما وقد كثرت الأحكام المسبقة حوله بين مادح أو قادح، وقد قيل قديما:

وَعَيْنُ الرِّضَا عَنْ كُلِّ عَيْبٍ كَلِيلَةٌ وَلَكِنَّ عَينَ السُّخْطِ تُبْدي المَسَاوِيَا

- عقيدة الاعتزال التي مزجها الزمخشري ببعض النكات البلاغية التي يستنبطها، ممّا جعل العلماء يتّقون كشافه.
- اتّساع الموضوع وتشعّبه ممّا يحتاج إلى الإحاطة الدقيقة بمصادر ومراجع لا حصر لها.

ومع هذه الصعوبات التي تعترض أي باحث في الكشّاف، فقد سبقتني دراسات كثيرة تناولت الزمخشري وكشّافه من مختلف الجوانب الشرعية واللغوية، ولكنّي سأركز على التي تناولت الجانب البلاغي منه، ومن أهمها:

أوّلا: منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه، مصطفى الصّاوي الجويني:

تعدّ هذه الدراسة حسب اطّلاعي أقدم دراسة تناولت الزمخشري وكشّافه بالدرس والتحليل، غير أنّه لم يخصّص لعلم المعاني في الكشّاف سوى حيّز صغير وهو الفصل الثاني من الباب الثالث، عرض فيه بعض قضايا علم المعاني دون تحليل، فذكر منها: اسم الإشارة والاسم الموصول والجملة الاسمية وتقديم المبتدأ على الخبر والتثنية

والتأنيث والنسب والتنكير والإضمار والفعل واسم الفاعل وحذف المفعول به والبدل والنداء والإيجاز والتكرار وضروبه والالتفات والوصل والاستئناف والاعتراض والاستفهام التقريريان.

ثانيا: "الزمخشري"، أحمد محمد الحوفي:

تتشابه هذه الدراسة مع كتاب الجويني في تناول الزمخشري بكل جوانبه، ولم يخصص لعلم المعاني سوى عشر صفحات ألمع فيها إلى بعض القضايا المتفرقة من علم المعاني وهي: القصر والفصل والوصل والتوكيد والتقديم والتأخير والحذف والالتفات والتعبير بالفعل والجملة الاسمية والفعلية.

ثالثا: "البلاغة تطوّر وتاريخ"، شوقي ضيف:

عنون للفصل الثالث منه بـ: ازدهار الدراسات البلاغية، وتكلّم عن جهود عبد القاهر في وضع نظرية المعاني ونظرية البيان ثمّ استطرد إلى بيان تطبيقات الزمخشري في الكشاف، وما أضافه في علم المعاني والبيان والبديع، وربط بين كلام الجرجاني و كلام الزمخشري، غير أنّ حظّ التطبيق في مباحث علم المعاني لم يتجاوز ثلاث عشرة صفحة ! ومع قلّتها إلّا أنّها نفيسة جدا في إثبات تطبيق الزمخشري لنظرية النظم التي جاء بها الجرجاني، وقد استفدت منها في كيفية التطبيق على افتراضات الزمخشري البلاغية، وقد انعطف هذا المصنّف اتجاه تاريخية البلاغة أكثر من الإجراء.

رابعا: "الأوجه البلاغية والدلالية في تفسير الكشاف للزمخشري"، زاهرة توفيق أبو كشك:

وهي رسالة ماجستير غير مطبوعة، حاولت فيها الكلام على بلاغة الكشاف، وتكلمت على علم المعاني في مائة صفحة، غير أنّ دراستها تفتقر للشمول فلم تتكلم على كل مسائل علم المعاني، وتفتقر بدرجة أكبر للتطبيق والتحليل، بل أكثرت من التنظير ، ولا أدري هل قصدت أن تسم بحثها بـ: "الأوجه.." على وزن "أفعل" الذي هو من جموع القلّة الأربعة كما هو معلوم، مع أنّ الكشّاف مليء بالوجوه البلاغية !

خامسا: " البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية" محمد حسنين أبو موسى:

تعدّ هذه الدراسة أفضل وأنفس دراسة عن بلاغة الكشّاف، فقد بذل فيها هذا الباحث جهدا كبيرا في تفهّم الكشّاف وغاص على أعماقه ملتقطا دُرره البلاغية، كما أطال النفس في بحث كلّ ما يتعلق بالبلاغة في علومها الثلاثة قبل الكشّاف وقارنها بما ورد فيه، كما تطرّق لأثر الكشّاف في الكتب الذي جاءت بعده والتي كان لها أعظم الأثر في علم البلاغة وهي كتاب المفتاح للسكاكي، والمثل السائر لابن الأثير، والطراز للعلوي.

وممّا يلاحظ في هذه الدراسة أنّه بحث علم المعاني في ثلاثة فصول، خصّص فصلا منها للنظر في المفردات، وفصلا للنظر في نظم الجملة، وفصلا للبحث في الجمل، غير أنّ هذا التقسيم الذي ارتضاه أدّى إلى تداخل بعض مسائل علم المعاني في بعض كمبحث الحذف مثلا، فقد بحثه في نظم الجملة بصفة عامة، ومعلوم أنّ الحذف يختلف باختلاف المحذوف كلمة كانت أم جملة أم جملا، ولهذا نجد أن التقسيم التعليمي للبلاغة أضبط من هذه الناحية، فالحذف فيه تتجاذبه ثلاثة مباحث: حذف المسند إليه، وحذف المسند، والإيجاز. كما فوّت تقسيم أبي موسى عليه التطرّق إلى بعض قضايا علم المعاني كمباحث الإيجاز من اختزال وتضمين واكتفاء وغيرها، وبعض مباحث الإطناب كالإيضاح بعض الإبهام..وبناء على هذا ينقصها شيء من الشمول.

ولتدارك هذه النقائص اعتمدت في دراستي لعلم المعاني في الكشّاف على التقسيم التعليمي الذي استقرت عليه البلاغة، وهو تقسيم الخطيب القزويني، فهو مع اتهام البلاغة في عصره بالجمود، غير أنّه جعل من البلاغة علما له قوانينه، وقدّم منهجية واضحة في تناول مباحث علم المعاني تضمن شمول الدراسة لكل جزئيات هذا الفنّ، فجعل علم المعاني في ثمانية أبواب: أحوال الإسناد الخبري، أحوال المسند إليه، أحوال المسند، أحوال متعلقات الفعل، القصر، الإنشاء، الفصل والوصل، الإيجاز والإطناب والمساواة. فحاولت بهذا أن أجمع بين البلاغة الذوقية في المادة والمتمثلة في تحليل الزمخشري للآيات القرآنية وبين البلاغة التعليمية في المنهج، كالجمع بين المادة وأدواتها.

كما لاحظت أنّ الجانب النظري للبلاغة في دراسة أبي موسى كان أوسع من الجانب التطبيقي والتحليلي فللأمثلة التي ذكرها من الكشّاف يعوزها مزيد من التحليل، فسعيت في دراستي أن أكثر من تطبيقات الزمخشري لمسائل علم المعاني على الآيات القرآنية، وزدت عنصرا مهما لم يتطرّق إليه أبو موسى وهو مقارنة النكات البلاغية التي جاء بها الزمخشري بما ورد عند غيره من المفسّرين الذين كانت لهم عناية بالجانب البلاغي للقرآن الكريم، **كابن عطية، والرّازي، والبيضاوي، والنّسفي، و ابن جزي، وأبي حيان، وأبي السّعود، والآلوسي، وابن عاشور**، وكانت لهذه المقارنة أهمية كبيرة في إثبات ابتكار الزمخشري لطريقة التفسير البلاغي للقرآن، ونقل كتب التفسير التي جاءت بعده للنكات البلاغية التي استنبطها سواء بلفظها أم بمعناها، وسواء صُرّح باسم الزمخشري أم لا.

ولعلّ العنصر المميّز الذي انفردت به هذه الدراسة عن كل الدراسات السابقة هو تسليطها الضوء على أسلوب الافتراضات عند الزمخشري وكيفية توظيفه له في بسط مسائل علم المعاني، فلا أعلم – حسب اطّلاعي- من تصدّى لهذا الجانب من الكشّاف بالجمع والدراسة، كما عقدت له مبحثا في الفصل التمهيدي لتأصيل أسلوب الافتراض في الكتابات الشرعية عموما واللغوية خصوصا.

وقد كانت الدراسة وفق منهج البحث الآتي:

أولا: **المنهج الاستقرائي الإحصائي**: ويتمثّل في الاستقراء التّام للكشاف، و جمع مادة الافتراضات منه وتصنيفها حسب طبيعة الفن الذي تعالجه، فتحصّل لي أزيد من ألفي وخمسمائة افتراض، ثمّ الاقتصار على الافتراضات البلاغية منها، وقد بلغت ستمائة افتراض، فنخلت ما تعلّق منها بعلم المعاني.

ثانيا: **المنهج الوصفي**: وهو الغالب على الرسالة، وذلك بذكر الآية القرآنية وكلام الزمخشري بأسلوب الافتراض في تفسيرها، وتحليله، ثمّ تطبيقه على مباحث علم المعاني، وضمّ النظير إلى النظير.

كما سلكت في كتابة هذا البحث منهجا يتلخّص في النقاط الآتية:

أولا: قسّمت البحث إلى فصول ومباحث كما تقتضيه صناعة البحوث العلمية.

ثانيا: كتبت الآيات القرآنية بالرسم العثماني على ما يوافق مصحف المدينة النبوية.

ثالثا: عزوت الآيات القرآنية: بكتابة اسم السورة ورقم الآية مباشرة بعد نص الآية لئلا تتضخّم الهوامش بكثرة الآيات.

رابعا: خرّجت جميع الأحاديث النبوية، وذلك بالرجوع إلى مصادر السنّة، مع ذكر درجة صحّة أو ضعف الحديث بنقل كلام أهل الفنّ المتقدّمين أو المتأخّرين، وهذا إذا كان الحديث غير مخرّج في الصحيحين، أمّا إن كان في الصحيحين فأكتفي بالعزو إليهما، وكفى بهما صحّة للحديث.

خامسا: خرّجت الأشعار الواردة في البحث من دواوين أصحابها إن وجدت، أو من الموسوعات الشعرية وكتب الأدب واللغة.

سادسا: ترجمت للأعلام غير المشهورين فقط، وبخاصّة لمن عاصر الزمخشري منهم، أمّا المشهورون فهم أغنياء عن التعريف.

كما اقتضت طبيعة البحث تقسيمه إلى مقدمة وفصل تمهيدي وستّة فصول وخاتمة.

فأمّا **الفصل التمهيدي** فقد عرّفت فيه بالمؤلِّف والمؤلَّف فتكلمت في المبحث الأول على نبذة من حياة الزمخشري وطرف من سيرته، ومع كون ترجمة الزمخشري مشهورة جدا يكاد البحث فيها يكون من التكرار الذي لا جديد فيه إلّا أنّها مهمّة جدا في معرفة ملامح الشخصية التي صنّفت تفسيرا كتفسير الكشاف، وخاصة أثر البيئة التي ترعرع فيها هذا العالم في عطاءه العلمي، كما حرصت أن آتي بجديد في ترجمة الزمخشري فتقصّيت كتبه المطبوعة إلى وقتنا الحاضر مع ذكر طبعاتها وأسماء المحققين لها، وهي إضافة لم أرها في الرسائل العلمية التي

تناولت الزمخشري، بل كلّهم يحيلون على ما ذكره الحوفي في كتابه "الزمخشري"، في حين أنّ كتبا كثيرة لم يذكرها وقد طبعت بعده.

وأمّا المبحث الثاني من الفصل التمهيدي فهو تعريف الكشّاف، وهو أيضا غني عن التعريف، ولعلّ الجديد الذي يضفيه بحثي على الدراسات السابقة هو مناقشة مسألة إبداع الزمخشري في ابتكاره لطريقة التفسير البلاغي للقرآن الكريم القائم على علمي المعاني والبيان كما صرّح في مقدمته، وبين دعوى انتحاله لتفسير الرمّاني من جهة، أو تفسير الحاكم الجشمي من جهة ثانية، وسرقته لجهود الجرجاني دون الإحالة عليه من جهة ثالثة، فبسطت الأقوال مناقشا لها ومرجحا بينها مستعينا بأقوال العلماء.

كما تظهر الجدة في هذا المبحث في الحديث عن **أسلوب الافتراضات في الكشّاف** حيث حاولت التأصيل لهذا الأسلوب من المصادر اللغوية القديمة، وذكر بعض الكتب التي وظّفته.

وأمّا **الفصل الأول** من الدراسة فقد خصصته **للإسناد الخبري**، وتطرّقت فيه إلى تعريف الخبر، وحدّ الصدق والكذب في الأخبار، كما بيّنت الفرق بين الإسناد الحقيقي والإسناد المجازي، ثم تعرّضت لأضرب الخبر وأغراضه في افتراضات الزمخشري.

وفي **الفصل الثاني** سعيت إلى دراسة تطبيقات الزمخشري **لأحوال المسند إليه** من تقديم وتأخير، و تعريف وتنكير، و خروج للكلام على خلاف مقتضى الظاهر سواء أكان عل سبيل الالتفات أم بوضع الظاهر موضع المضمر أم بالتغليب.

وعالج **الفصل الثالث أحوال المسند**، فتكلّمت فيه عن بلاغة وضع المضارع موضع الماضي والعكس، وبلاغة التعبير بالجملة الفعلية بدل الاسمية والعكس، كما تطرّقت إلى بلاغة أبنية المشتقات، ثمّ عالجت قضية الحذف والذكر، وما يرتبط بالمسند من أحوال متعلقات الفعل، وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ كتب البلاغة التعليمية تجعل أحوال متعلقات الفعل فصلا مستقلا، وإنّما أدرجته في أحوال المسند لوقوع الفعل وما يتعلق به من مفاعيل وغير ذلك مسندة إلى المسند إليه، فناسب بذلك ضمّه إلى فصل أحوال المسند.

وكان **الفصل الرابع** لبحث الإنشاء ومسائله من أمر ونهي واستفهام ونداء وتمنّ وذكر أغراضها البلاغية في افتراضات الزمخشري.

وجاء **الفصل الخامس** لدراسة مواضع الفصل والوصل في آيات الكتاب العزيز وبيان الأسباب الدافعة إلى ذلك من كمال الاتصال، أو شبه كمال الاتصال، أو كمال الانقطاع وغيرها.

وأمّا **الفصل السادس** والأخير فقد تناولت فيه بحث **الإيجاز والإطناب والمساواة**، وأدرجت في مبحث الإيجاز "أسلوب القصر" لأنّه في أصله جملتان في جملة، ففيه نوع إيجاز، كما تطرّقت لما وقع في افتراضات الزمخشري من أقسام الإيجاز و أقسام الإطناب مع تفصيل النكات البلاغية الكامنة فيهما، ولقد أربى هذا الفصل في الحجم على سابقيه لكون القصر والإيجاز والإطناب كل على حدة بمنزلة فصل مستقل بمباحثه.
ثمّ ختمت بخاتمة ذكرت فيها أهمّ ما توصّل إليه البحث.

ومن أجل إعداد هذا البحث استعنت بمجموعة من المصادر و المراجع أهمها كتاب **الكشّاف** مع حواشيه المطبوعة، لاسيما حاشية **الطّيبي** المسماة **فتوح الغيب**، وحاشية ابن المنيّر الاسكندري المسماة **الانتصاف**، وفي المرتبة الثانية كتب البلاغة وفي مقدمتها **دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة** لعبد القاهر الجرجاني، وكتاب **المفتاح** لأبي يعقوب السكاكي، و**تلخيص المفتاح**، و **الإيضاح**، للخطيب القزويني و شروحهما... و كذلك كتب البلاغة المعاصرة **كالبلاغة العربية فنونها و أفنانها** لفضل حسن عباس، و **البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها** لحسن حبنّكة الميداني ، **وبغية الإيضاح** لعبد المتعال الصعيدي... فهذه الكتب وغيرها استفدت منها في الجانب النظري، أما في الجانب التطبيقي فاستفدت من طريقة تحليل **محمد حسنين أبي موسى** في كتابه البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، إضافة إلى مقارنة الكشّاف بغيره من كتب التفسير **كجامع البيان** للطبري، **والمحرر الوجيز** لابن عطية، **ومفاتيح الغيب** للرازي، و **أنوار التنزيل** للبيضاوي، **ومدارك التنزيل** للنّسفي، و **التسهيل** لابن جزي، **والبحر المحيط** لأبي حيان، **وإرشاد العقل السليم** لأبي السّعود، **وروح المعاني** للآلوسي، **والتحرير والتنوير** لمحمد الطاهر بن عاشور ..، وعزّزت مادة الدراسة ببعض الدراسات الحديثة ككتب أحمد مطلوب، وتمّام حسّان.

و في الأخير لا أنسى شكر أستاذتي المشرفة على البحث – **ذهبية بورويس**– على كل ما تجشّمته من عناء في توجيهي طيلة مراحل هذا البحث، وعلى ما أنفقته من وقت و جهد ليستوي هذا البحث على سوقه، ويعطي ثمرته المرجوة منه بتوفيق الله وعونه، فأتمثّل فيها مستوحيا من بيت للزمخشري في شيخه:

وَكَانَتْ ذهبيّةُ لِبَحْثِي مُشْرِفَا كَمَا تَفْعَلُ الأُمُّ الحَفِيَّةُ لاَحِفَا
وَلَوْلَا ذهبيّةُ وَسَابِقُ فَضْلِهَا رَعَيْتُ هَشِيمًا وَاسْتَسْقَيْتُ مُصَرَّدَا

كما أرجو أن أكون قد وفّقت إلى ما قصدت، وعزائي قول الشاطبي:

وَسَلِّمْ لإِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ إِصَابَةٌ وَالأُخْرَى اجْتِهَادٌ رَامَ صَوْباً فَأَمْحَلَا
وَإِنْ كَانَ خَرْقُ فَادَّرِكْهُ بِفَضْلَةٍ مِنَ الْحِلْمِ وَلْيُصْلِحْهُ مَنْ جَادَ مِقْوَلَا

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

الفصل التّمهيدي:

التعريف بِالْمُؤَلِّفِ وَالْمُؤَلَّفِ.

ويتضمّن مبحثين:

المبحث الأول: التعريف بِالْمُؤَلِّفِ.

المبحث الثاني: التعريف بِالْمُؤَلَّفِ

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

يعدّ **الزمخشريّ** (ت **538** هـ) أحد الأعلام الذين طار ذكرهم في الآفاق، ووقع على جلالة قدرهم اتّفاق، ولقد انشغل بعلمه ومنهجه وسيرته كثير من العلماء، قدماء ومعاصرين، بالترجمة والدراسة وذكر شؤونه جميعها، وقد ألّفت كتب مستقلة أفردت **الزمخشريّ** (ت **538** هـ) بالترجمة[1]، ولذلك فإنّ تفصيل القول في ترجمة هذا العلم يعد من التكرار الذي لا يتوقف عليه جديد، غير أنني وجدت لزاما عليّ أن أعرّج على شيء من ترجمته ليحيط الباحث علما بهذه الشخصية الفذة ويعلم تأثير نشأة العالم على فكره وإبداعه، وأبرز العوامل المساعدة على نبوغه وتقدمه، ولعل أهم الدوافع جميعها هو الرغبة في معرفة **الزمخشريّ** (ت **538** هـ) معرفة مجردة من أي حكم مسبق، لاسيما وقد تضاربت الآراء حوله بين مادح وقادح، وكذلك ليطلع القارئ على بعض جوانب شخصية **الزمخشريّ** (ت **538**هـ) من حيث منزلته العلمية، وآثاره، وآراء العلماء فيه وخصوصا في تفسيره "**الكشاف**".

[1] مثل :كتاب " الزمخشري " لأحمد محمد الحوفي، ففيه دراسة وافية عن حياته وآرائه ثم عن مؤلفاته وآثاره، وكتاب " منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه " لمصطفى الصاوي الجويني.

ولا يكاد يخلو كتاب من كتب الطبقات من ترجمة الزمخشري، وقد ذكر المحقق شعيب الأرناؤوط قائمة بالكتب التي ترجمت للزمخشري في تحقيقه لسير أعلام النبلاء للذهبي، وأسوقها هنا للفائدة:

الأنساب 6 / 297، 298، نزهة الألباء: 391 – 393، المنتظم 10 / 112، معجم البلدان 3 / 147، معجم الأدباء 19 / 126 – 135، اللباب 2 / 74، الكامل 11 / 97، إنباه الرواة 3 / 265 – 272، وفيات الأعيان 5 / 168 – 174، المختصر في أخبار البشر 3 / 16، إشارة التعيين: الورقة 53، 54، البدر السافر ورقة 193، تاريخ الإسلام: وفيات 538، ميزان الاعتدال 4 / 78، العبر 4 / 106، دول الإسلام 2 / 56، تذكرة الحفاظ 4 / 1283، تلخيص ابن مكتوم: 243، 244، المستفاد من ذيل تاريخ بغداد: 228، 229، = المختصر 2 / 70، 71، مرآة الجنان 3 / 269 – 271، البداية والنهاية 12 / 219، الجواهر المضية 2 / 160، 161، العقد الثمين 7 / 137 – 150، طبقات المعتزلة: 20، طبقات ابن قاضي شهبة 2 / 241 – 244، لسان الميزان 6 / 4، النجوم الزاهرة 5 / 274، تاج التراجم: 71، بغية الوعاة 2 / 279، 280، طبقات المفسرين للسيوطي: 41، طبقات المفسرين للداودي 2 / 314 – 316، طبقات الفقهاء لطاش كبري: 94، 95، مفتاح السعادة 2 / 97 – 100، أزهار الرياض 3 / 282 – 325، كشف الظنون: 74، 117، 121، 164، 185، 616، 781، 831، 832، 833، 1009، 1056، 1082، 1217،، 1326، 1398، 1427، 1475، 1478، 1584، 1674، 1734، 1774، 1791، 1798، 1877، 1890، 1955، 1987، شذرات الذهب 4 / 118 – 121، الفوائد البهية: 209، 210، روضات الجنات: 681 – 684، إيضاح المكنون 1 / 67 و 2 / 86، هدية العارفين 2 / 402، 403، معجم المطبوعات: 973، الفهرس التمهيدي 259 و 303، كنوز الأجداد: 291 – 294، تاريخ بروكلمان 5 / 215 – 238.

المبحث الأوّل: التعريف بِالْمُؤَلِّفِ

أولا: اسمه وكنيته ولقبه

هو أبو القاسم **محمود بن عمر بن محمد بن عمر**[1] ، وقيل هو **محمود بن عمر بن أحمد**[2] ، وقيل **محمود بن عمر بن محمد بن أحمد**[3] ، **الزمخشريّ**، نسبة إلى **زَمَخْشَرْ**، إحدى قرى خوارزم، وقد اشتهر بهذه النسبة أعني "**الزمخشري**"، كما اشتهر بلقب **"جار الله"** لأنه جاور ببيت الله في مكة زمانا حتى صار هذا اللقب علما عليه.

[1] يُنظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط1، 1994، ج5، ص 168.

[2] يُنظر: معجم الأدباء"إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب": ياقوت بن عبد الله الحموي، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ج5، ص 2687.

[3] يُنظر: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان، ج2، ص 279.

ثانيا: مولده ونشأته ووفاته

ذكر **ابن أخته أبو عمرو عامر بن الحسن السمساري** قال: " ولد خالي بزمخشر، خوارزم[1]، يوم الأربعاء السابع والعشرين من رجب سنة سبع و ستين و أربعمائة"[2] ، وقد وصف **المقدسي** خوارزم بقوله: " فأما خوارزم فهي كورة على حافتي جيحون، قصبتها العظمى بهيطل، ولها قصبة بخراسان، وهم يخالفون أهل الجانبين في الرسوم واللسان والخلق والطباع، وهي كورة جليلة، واسعة، كثيرة المدن، ممتدة العمارة على عمل بلاد الروم وسجستان وكازرون لا تنقطع المنازل والبساتين، كثيرة المعاصر والمزارع والشجر والفواكه والخيرات، مفيدة لأهل التجارات، أهل فهم وعلم وفقه وقرائح وأدب، وقلّ إمام في الفقه والأدب والقرآن لقيته إلا وله تلميذ خوارزمي قد تقدم وزجا"[3] .

كما ذكرها **ياقوت** بقوله: " زمخشر بفتح أوله وثانيه ثم خاء معجمة ساكنة وشين معجمة وراء مهملة قرية جامعة من نواحي خوارزم إليها ينسب **أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري** النحوي الأديب رحمه الله"[4]

و أحسب أنّ النّاس ما كانوا ليسمعوا بهذه القرية أصلا لولا انتساب أبي القاسم محمود بن عمر إليها.

وتجدر الإشارة إلى أنّ **خوارزم** – موطن الزمخشري – كانت مركز المعتزلة ومعقلهم، فقد كانت تموج بالاعتزال حتى ليندر أن تجد فيها خوارزميا ليس معتزليا[5]، فإن كان غير معتزلي وأراد أن ينفي الاعتزال عن نفسه أكد نفيه، كما في وصف **ياقوت** للقاسم بن حسين بن محمد الخوارزمي حيث قال: " ..ورأيته شيخاً، بهي المنظر، حسن الشيبة، كبيرها، سميناً بديناً عاجزاً عن الحركة، وكان له في حلقه حوصلة كبيرة وقلت له: ما مذهبك؟ فقال: حنفي ولكن لست خوارزمياً لست خوارزمياً يكررها، إنما اشتغلت ببخارى فأرى رأي أهلها، نفى عن نفسه أن يكون معتزلياً رحمه الله." [6]

---

[1] تقع خوارزم حاليا في غرب أوزباكستان.

[2] يُنظر: إنباه الرواة على أنباه النحاة: جمال الدين علي بن يوسف القفطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، 1982، ج3، ص 266.

[3] يُنظر: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم: محمد بن أحمد المقدسي، تحقيق غازي طليمات، وزارة الثقافة والإرشاد القومي – دمشق –، 1980، ص 226.

[4] يُنظر: معجم البلدان: ياقوت بن عبد الله الحموي، دار الفكر – بيروت، ج3، ص 147.

[5] يُنظر: الزمخشري: أحمد محمد الحوفي، دار الفكر العربي، ط1، 1966، ص 24.

[6] يُنظر: معجم الأدباء، مرجع سابق، ج5، ص 2192.

وقد نشأ **الزمخشريّ** (ت **538**هـ) في عهد السلطان "**جلال الدنيا والدين أبي الفتح ملكشاه**" الذي يقاس عهده في عظمته وفخامته بأزهر عهود الدولة الرومانية أو العربية حيث ازدهرت التجارة والصناعة وزهت الآداب والفنون.

وكان يعاونه في إدارة الملك وزيره "**نظام الملك**"، والذي كان رجلا ديّنا له مجالس يحضرها أئمة الدين من قرّاء وفقهاء ومحدّثين، كما أنه أنشأ المدارس في الأمصار المختلفة لتعليم الحديث بل كان هو يمليه.

وعُرف من "**نظام الملك**" حبه للعلم واصطفاؤه للنابغين من العلماء، فتوافر الآباء على تعليم أبنائهم حتى يحظوا بالمناصب العالية التي كان يقسمها درجات، ويرشح لكل منها بحسب فضله وعلمه.

ومن ثمّ فقد نشأ في عصره طبقات الكتاب المجيدين الذين ولوا المناصب العالية، وبسط "**نظام الملك**" عليهم حمايته، فوفّر لهم الرزق، ووسّع عليهم العيش، وأمّنهم من غوائل الزمن، لينصرفوا إلى علمهم ولا يشتغلوا بمأكلهم، قال **العماد الأصفهاني** (ت **597**هـ): " وفي عصره نشأ طبقات الكتاب المجيدين، وفرغوا للمناصب، وولوا المراتب، ولو يزل بابه مجمع الفضلاء، وملجأ العلماء، وكان ناقدا بصيرا ينقب عن أحوال كل منهم ويسأل عن تصرفاته وخبرته، فمن تفرس فيه صلاحية الولاية ولّاه، ومن رآه مستحقا لرفع قدره رفعه وأعلاه، ومن رأى الانتفاع بعلمه أغناه، ورتب له ما يكفيه من جدواه، حتى ينقطع إلى إفادة العلم ونشره، وتدريس الفضل وذكره، وربما سيّره إلى إقليم خال من العلم ليحلّي به عاطله، ويحي له حقه، ويميت باطله"[1]

إذن في هذا العصر الذي كان يشجع العلم، ويبسط حمايته على العلماء نشأ **الزمخشريّ** (ت **538**هـ)، وعليه تفتحت عيناه، ونشأ في أسرة ذات تقوى ودين، وقد اشتهرت بذلك بين الناس، يقول **الزمخشريّ** (ت **538**هـ) عنها:

هَاتِ التِي شُبِّهَتْ ظُلْمًا بِشَمْسِ الضُحَى ... لَـوْ عَارَضَـتْهَا لَغَطَّتْهَـا بِإِشْـرَاقِ
أَسْـتَغْفِرُ اللهَ أَنِّـي قَـدْ نُسِـبْتُ بِهَـا ... وَلَـمْ أَكُـنْ لِحُمَيَّاهَـا بِـذَوَّاقِ
وَلَـمْ يَـذُقْهَا أَبِـي كَـلَّا وَلَا أَحَـدٌ ... مِـنْ أُسْـرَتِي وَاتِّفَـاقُ النَّـاسِ مِصْـدَاقِي[2]

كما يذكر أصحاب السير أن **الزمخشريّ** (ت **538**هـ) قد فقد إحدى رجليه في صغره، وقد ذكر **القفطي** (ت **646**هـ) سبب قطعها قائلا: "كان **الزمخشريّ**- رحمه الله- مقطوع الرجل، قد جعل له رجلا من خشب يستعين بها في المشي، ولما دخل بغداد سأله **الدامغانيّ** (ت **478**هـ) الفقيه الحنفيّ عن سبب قطعها، فقال:

[1] يُنظر: تاريخ دولة آل سلجوق: عماد الدين محمد بن محمد صفي الدين بن نفيس الدين حامد الكاتب الأصبهاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004، ص 219.

[2] من بحر **الكامل**، يُنظر: ديوان جار الله الزمخشري: شرح فاطمة يوسف الخيمي، دار صادر، بيروت، ط1، 2008، ص 438.

دعاء الوالدة؛ وذلك أنني في صِباي أمسكت عصفورا وربطته بخيط في رجله، وانفلت من يدي، فأدركته وقد دخل في خرق، فجذبته، فانقطعت رجله في الخيط، فتألمت أمّي لذلك وقالت: قطع الله رجل الأبعد كما قطع رجله، فلما وصلت إلى سن الطّلب رحلت إلى بخارى لطلب العلم، فسقطت عن الدابة فانكسرت الرجل، وعملت عملا أوجب قطعها." [1]

ويروي **ابن خلكان** (ت **681**هـ) قصة أخرى في بتر ساقه، قال: " وسمعت من بعض المشايخ أن إحدى رجليه كانت ساقطة، وأنه كان يمشي في جارن خشب[2]، وكان سبب سقوطها أنه كان في بعض أسفاره ببلاد خوارزم أصابه ثلج كثير وبرد شديد في الطريق فسقطت منه رجله، وأنه كان بيده محضر فيه شهادة خلق كثير ممن اطلعوا على حقيقة ذلك، خوفاً من أن يظن من لم يعلم صورة الحال أنها قطعت لريبة، والثلج والبرد كثيراً ما يؤثر في الأطراف في تلك البلاد فتسقط، خصوصاً خوارزم، فإنها في غاية البرد، ولقد شاهدت خلقاً كثيراً ممن سقطت أطرافهم بهذا السبب، فلا يستبعده من لم يعهده"[3].

فوضع **الزمخشريّ** (ت **538**هـ) عوضها رجلا من خشب، وكان إذا مشى ألقى عليها ثيابه الطوال فيظن من يراه أنه أعرج[4].

وقد كان **الزمخشريّ** (ت **538**هـ) في مطلع حياته طموحا يأمل أن يتبوأ المكانة التي تكافئ علمه وأدبه وذكاءه، وأن ينال من المال ما يكفل له رغد الحياة، فتوجه إلى الوزير "**نظام الملك**" ومدحه بقصيدة ذكر فيها حاجته وسخطه على عدم معرفة قدره بعد أن نوّه بعلمه وأدبه وعلو كعبه في شتى العلوم، وهدد بالرحيل عن خوارزم كلها إذا لم يسعف بمأموله، كما لامه لوما خفيا على تخييب آماله فيه فقد كانت عظيمة ثم ذهبت سدى، ثم طلب منه صراحة أن يحقق طموحاته، ومنها قوله:

---

[1] يُنظر: إنباه الرواة على أنباه النحاة، مرجع سابق، ج3، ص 268.

[2] الجارن هي الدرع، يُنظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1987، ج5، ص 2091، مادة (ج ر ن)

[3] يُنظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، مرجع سابق، ج5، ص 170.

[4] يُنظر: أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض: شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يحي المقري التلمساني ، تحقيق مصطفى السقا، إبراهيم الإبياري، عبد العظيم شلبي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر – القاهرة، 1939، ج3، ص 295

وَمَـا حَـقُّ مِثْلِـي أَنْ يَكُـونَ مُضَـيَّعَا وَقَـدْ عَظُمَـتْ عِنْـدَ الـوَزِيرِ وَسَـائِلِي
أَحَظِّـي مَنْقُـوصٌ وَلَسْـتُ بِنَـاقِصٍ وَكَـمْ كَامِـلٍ حَظًّـا وَلَـيْسَ بِكَامِـلِ
فَـلَا تَـرْضَ يَـا صَـدْرَ الكُفَـاةِ بِـأَنْ تَـرَى أَعَـالِيَ قَـوْمٍ أُلْحِقُـوا بِأَسَـافِلِ
وَلاَ تَجْعَلُـونِي مِثَـلَ هَمْـزَةِ وَاصِـلٍ فَيُسْـقِطَنِي حَـذْفٌ وَلاَ رَاءَ وَاصِـلِ
فَكُـلُّ امْـرِئٍ آمَالُـهُ عَـدَدَ الحَصَـا وَهَـاتِ نَظِيـرِي فِـي جَمِيـعِ المَحَافِـلِ
وَكَـمْ قُلْـتُ أَلْقَـى فِـي وِزَارَتِـكَ المُنَـى وَأُدْرِكُ وَحْـدِي مَـا ارْتَجَـى كُـلُّ آمِـلِ
وَلَـمْ أَدْرِ أَنَّ الأَرْذَلِـينَ يَـرَوْنَ مَـا تَمَنَّـوْا وَأَنِّـي لَسْـتُ أَحْظَـى بِطَائِـلِ[1]

ولكن للأسف، لم يظفر **الزمخشريّ** (ت **538**ه) بمراده من "**نظام الملك**"، و لعل أسباب إخفاقه ترجع إلى أنّ نظام الملك سنّي تعلم الحديث وعلّمه وأملاه، وافتتح مدارس الشريعة على مذهب أهل السنة، ولكن الزمخشري معتزلي مكاشف باعتزاله مشهور به[2].

وبعد خيبة سعيه في خوارزم، حيث لا منصب ولا مال، عزم **الزمخشريّ** (ت **538**ه) على الرحيل من وطنه الذي ولد به وترعرع فيه، فاتجه إلى إقليم آخر من أقاليم الدولة السلجوقية وهو **خراسان**، واتصل ببعض رجال الدولة هناك ومدحهم، منهم **مجير الدولة أبو الفتح بن الحسين الأردستاني**، ومنهم **مؤيد الملك عبيد الله بن نظام الملك**، غير أنه لم يظفر أيضا بآماله في خراسان، ولم تكن حاله بها خيرا من حاله في خوارزم، فسئم البقاء، وارتحل هذه المرة إلى أصفهان عاصمة السلاجقة، ومدح ملكها محمد بن أبي الفتح ملك شاه، وبعد سنوات من حكم هذا الأخير (465-485 ه)، مدح **الزمخشريّ** (ت **538**ه) أيضا الملك السابع من ملوك السلاجقة وهو **معزّ الدين سنجر** (511-522 ه)، كما اتصل بـ "**خوارزم شاه محمد بن نوشتكين**" (490 – 521 ه).

وبعد هذا كلّه، وفي سنة 521 ه، مرض **الزمخشريّ** (ت **538**ه) مرضا شديدا وأنهكته وعكة شديدة، خشي على نفسه منها، ووصفها بأنها ناهكة ومنذرة، فعاهد الله إن منّ الله عليه بالشفاء ألّا يطأ عتبة سلطان، وأن يربأ بنفسه ولسانه عن مديحهم، وأن يَعُفَّ عن التطلع إلى عطيّاتهم والأمل في مناصبهم، وأن يعكف على التأليف والتدريس[3].

[1] من بحر **الطويل**، يُنظر: ديوان جار الله الزمخشري، مرجع سابق، ص 502، وفيه "**وقد عظمت عند الوزير رسائلي**" والمثبت أوفق للسياق.

[2] يُنظر: الزمخشري للحوفي، مرجع سابق، ص 38.

[3] يُنظر: منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه: مصطفى الصاوي الجويني، دار المعارف، مصر، ط2، ص 35.

فلمّا شفاه الله عزّ وجل، توجه إلى بغداد وناظر بها وسمع من علماءها، ثمّ اتجه إلى مكة راجيا الصفح من ربه عما فرط منه، عازما على الإقامة فيها إلى أن يلقى ربّه، وهناك في مكة لقي الأمير **أبا الحسن علي بن حمزة بن وهّاس الشريف الحسني** (ت **556**هـ)، وكان ذا فضل غزير وله تصانيف مفيدة، وقريحة في النظم والنثر مجيدة[1].

فرحب **بالزمخشري** (ت **538**هـ)، وعرف قدره، ورفع شأنه، وأقبل على الاستفادة منه كما استفاد منه **الزمخشري** (ت **538**هـ)[2]، فطاب **للزمخشري** (ت **538**هـ) البقاء في بيت الله الحرام بعد تكريم الأمير **ابن وهّاس** (ت **556**هـ) له.

ولكن بعد إقامته سنتين بمكة، حنّ إلى وطنه فرحل إليه، ثمّ ما لبث أن عاوده الشوق إلى بيت الله الحرام، ولام نفسه أشد اللوم على فراقه، فلم يكن له بدّ من العزم على العودة إلى مكة، فقيل له: " قد زجّيت أكثر عمرك هناك فما الموجب؟" قال " القلب الذي لا أجده هنا ثم أجده هناك."[3]
وتفسير ذلك أنه لم يكن يجد طمأنينة القلب، وصفاء النفس، ولذة العبادة إلا في مكة.[4]

فشدّ رحاله إليها، وفي طريقه عرّج على الشام وأقام بها مدة، ثم بلغ مكة وقضى بها ثلاث سنوات، ولقي فيها من **الأمير ابن وهّاس** (ت **556**هـ) ما عوّده من حفاوة وتعظيم، وكان ابن وهّاس يوافق الزمخشري في مذهبه، ورغب إليه لتأليف تفسيره **الكشاف**، فتمّ له ذلك، يقول **الزمخشريّ** (ت **538**هـ):

بِمَكَّـــةَ آخَيْـــتُ الشَّـــرِيفَ وَفِتْيَـــةً ... تُوَالِيـــهِ مِـــنْ آلِ النَّبِـــيِّ خَطَارِفَـــا
وَكَـــانَ ابْـــنُ وَهَّـــاسٍ لِجَنْبِـــي فَارِشًـــا ... كَمَـــا تَفْعَـــلُ الأُمُّ الحَفِيَّـــةُ لاَحِفَـــا
وَتَـــمَّ لِـــي الكَشَّـــافُ ثَـــمَّ بِبَلْـــدَةٍ ... بِمَـــا هَـــبَطَ التَنْزِيـــلُ لِلْحَـــقِّ كَاشِـــفَا[5]

وهناك لقّب نفسه بجار الله قائلا:

[1] يُنظر: معجم الأدباء، مرجع سابق، ج4، ص 1832.
[2] يُنظر: إنباه الرواة، مرجع سابق، ج3، ص 266.
[3] يُنظر: المرجع نفسه، الصفحة ذاتها.
[4] يُنظر: الزمخشري للحوفي، مرجع سابق، ص 45.
[5] من بحر **الطويل**، ونسخة الديوان هي "خطارفا" بالخاء ولعله تصحيف "غطارفا" كما هو في كتب الأدب الأخرى، و" الغطريف هو السيد الكريم"وهو أنسب للمدح. يُنظر: ديوان جار الله الزمخشري، مرجع سابق، ص 377.

أَنَــا الجَــارُ جَــارُ اللهِ مَكَــةُ مَرْكَــزِي وَمَضْــرِبُ أَوْتَــادِي وَمَعْقَــدُ أَطْنَــابِي
كَــرَرْتُ إِلَــى بَطْحَــاءِ مَكَّــةَ رَاجِعًــا كَــأَنِّي أَبُــو شِــبْلَيْنِ كَــرَّ إِلَــى الغَــابِ
وَمَــنْ كَــانَ فِــي بَعْــضِ المَحَارِيــبِ رَاكِعًــا فَلَلْكَعْبَــةُ البَيْــتُ المُحَــرَّمُ مِحْرَابِــي[1]

ولكن **الزمخشري** اشتاق إلى وطنه ثانية، فسافر إلى خوارزم، وعرّج على بغداد سنة 533 هـ، ثم أقام بخوارزم إلى أن وافته المنية ليلة عرفة **سنة 538هـ (1143م) بجرجانية**، وكان ذلك بعد رجوعه من مكة[2].

وقد زار **ابن بطوطة** (ت **779**هـ) خوارزم في أوائل القرن 8 هـ وقال "**بخارج خوارزم قبر الإمام العلامة أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، وعليه قبّة**"[3].

[1] من بحر **الطويل**، يُنظر: المرجع نفسه، ص 39.

[2] يُنظر: إنباه الرواة، مرجع سابق، ج3، ص 278.

[3] يُنظر: رحلة ابن بطوطة (تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار): محمد بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم اللواتي الطنجي ابن بطوطة، أكاديمية المملكة المغربية، الرباط ج3، ص 11.

ثالثا: الحياة الفكرية في عصر السلاجقة (عصر الزمخشري)

عاش الزمخشري –كما سبقت الإشارة إليه – في عصر السلاجقة، وقد تميز هذا العصر بخصائص فكرية بارزة أهمها: رقة الشعر وضعف رونقه وجزالته، وشيوع الشعر الديني في التصوف والبديعيات (مدح الرسول ﷺ)، وبرز الفن التعليمي في الحكم، وفي نظم فنون العلم، أما النثر فكثر فيه التكلف، وخصوصا في الصناعة اللفظية.

ومن الخصائص أيضا قلة الابتكار في هذا العصر، وكثرة الموسوعات في اللغة والنحو والبلاغة والشروح على الشعر والنثر، واتسع التأليف في الجغرافية والتاريخ، وخصوصا في طبقات رجال الأدب والدين والطب والرياضيات والفلسفة. [1]

ومع قلة الابتكار في هذا العصر فإنّ **الزمخشريّ** (ت **538**هـ) يعد أحد هؤلاء المبتكرين القلائل الذين **أثّروا** تأثيرا مباشرا في علم البلاغة والإعجاز، فقد ابتكر طريقة فذّة في الكشف عن سرّ إعجاز القرآن الكريم، وهو تطبيق معاني النحو التي أسّس لها عبد القاهر بنظرية النظم على القرآن كلّه، وهو الأمر الذي لم يسبق وأن تعاطاه أحد من العلماء قبله، كما أنّه كشف النّقاب عن نكات بلاغية مميّزة استفاد منها أئمة التفسير من بعده، كما كان له عظيم الأثر في كتب بلاغية بارزة كالمفتاح **للسكاكي** (ت **626**هـ)، والتلخيص والإيضاح **للقزويني** (ت **739**هـ)، والطراز **للعلوي** (ت **745**هـ) وغيرها.

كما برز في هذا العصر أعلام جهابذة ألفوا في شتى الفنون، أشهرهم:

في التفسير:

- ابن عطية الأندلسي: عبد الحق بن غالب، ت 542 هـ. [2]

في القراءات وعلوم القرآن:

- ابن العريف: أحمد بن محمد، ت 536 هـ. [3]

---

[1] يُنظر: تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون: عمر فروخ، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1983، ص 538.

[2] **عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية المحاربي**، الغرناطي، **أبو محمد**: مفسر فقيه، أندلسي، عارف بالأحكام والحديث، له المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. يُنظر: الأعلام: خير الدين بن محمود بن محمد، الزركلي الدمشقي، دار العلم للملايين، ط15، 2002، ج 1، ص 168.

[3] **أحمد بن محمد بن موسى الصنهاجي الأندلسي المري**، **أبو العباس**: فاضل شهير بالصلاح، له شعر ومشاركة في العلوم، وصنف كتاب محاسن المجالس نسبته إلى المرية ووفاته بمراكش، يُنظر: وفيات الأعيان، مرجع سابق، ج 1، ص 168.

- ابن الخشاب: عبد الله بن أحمد، ت 567 هـ. [1]
- الشاطبي: القاسم بن فيرّه، ت 590 هـ. [2]

في الحديث:

- ابن منده: يحي بن عبد الوهاب، ت 511 هـ. [3]
- البغوي الفراء: الحسين بن مسعود، ت 516 هـ. [4]
- السِّلَفي: أحمد بن محمد، ت 576 هـ. [5]

في الملل والنحل وعلم الكلام:

- الغزالي: محمد بن محمد، ت 505 هـ. [6]
- ابن باجّة: محمد بن يحي، ت 533 هـ. [7]
- الشهرستاني: محمد بن عبد الكريم، ت 548 هـ. [8]

---

[1] **عبد الله بن أحمد، ابن الخشاب، أبو محمد**: أعلم معاصريه بالعربية،من أهل بغداد مولدا ووفاة. من تصانيفه " شرح مقدمة الوزير ابن هبيرة " في النحو، و " المرتجل في شرح الجمل للزجاجي " و " الرد على التبريزي في تهذيب الإصلاح " و " نقد المقامات الحريرية" . يُنظر: الأعلام، مرجع سابق، ج 4، ص 67.

[2] **القاسم بن فِيرُّه بن خلف بن أحمد الرعينيّ، أبو محمد الشاطبي**: إمام القراء، كان ضريرا، ولد بشاطبة (في الأندلس) وتوفي بمصر، وهو صاحب " حرز الأماني" القصيدة المشهورة في القراءات، والرائية في الرسم، يُنظر: بغية الوعاة، مرجع سابق، ج 2، ص 260.

[3] **ابن منده يحي بن عبد الوهاب** هو محدّث ابن محدّث ابن محدّث ابن محدّث، وكان جليل القدر وافر الفضل واسع الرواية، ثقة حافظاً فاضلاً مكثراً صدوقاً. يُنظر وفيات الأعيان، ج 6، ص 168.

[4] **الحسين بن مسعود بن محمد، الفرّاء، أو ابن الفَرَّاء، أبو محمد**، يلقب بمحيي السنّة، البغوي، فقيه، محدث، مفسر. من مصنّفاته: "التهذيب" في فقه الشافعية، و "شرح السنة" في الحديث، و "لباب التأويل في معالم التنزيل" في التفسير، و "مصابيح السنة" و "الجمع بين الصحيحين" وغير ذلك. يُنظر الأعلام، ج 2، ص 259.

[5] **أحمد بن محمد بن سِلَفة الأصبهاني، صدر الدين، أبو طاهر السّلفي**: حافظ مكثر، من أهل أصبهان. من مؤفاته: "معجم مشيخة أصبهان" و"معجم شيوخ بغداد" و"معجم السفر"، و"الفضائل الباهرة في مصر والقاهرة"، يُنظر: الأعلام، ج 1، ص 215.

[6] **محمد بن محمد بن محمد الغَزَالي الطوسي، أبو حامد، حجة الإسلام**: فيلسوف، متصوف، له نحو مائتي مصنف، مولده ووفاته في الطابران (قصبة طوس، بخراسان) نسبته إلى صناعة الغزل (عند من يقوله بتشديد الزاي) أو إلى غَزَالة (من قرى طوس) لمن قال بالتخفيف، من كتبه: "إحياء علوم الدين"، و "تهافت الفلاسفة" و "إلجام العوام عن علم الكلام" و "المستصفى من علم الأصول" و"المنخول من علم الأصول" وغيرها. يُنظر الأعلام، ج 7، ص 21.

[7] **محمد بن يحيى بن باجّه، وقد يعرف بابن الصائغ، أبو بكر التجيبي الأندلسي**: من فلاسفة الإسلام من كتبه "مجموعة في الفلسفة والطب والطبيعيات" و "رسالة الوداع" ، "اتصال العقل" و "النبات" وكتاب "النفس" وغيرها يُنظر الأعلام، ج 7، ص 137.

[8] **محمد بن عبد الكريم بن أحمد، أبو الفتح الشهرستاني**: من فلاسفة الإسلام، كان إماما في علم الكلام وأديان الأمم ومذاهب الفلاسفة. ولد في شهرستان، من كتبه "الملل والنحل"، و "نهاية الإقدام في علم الكلام" و "الإرشاد إلى عقائد العباد" و"تلخيص الأقسام لمذاهب الأنام" و "مصارعات الفلاسفة" و"تاريخ الحكماء" و "المبدأ والمعاد". يُنظر الأعلام، ج 6، ص 215.

- ابن الطفيل: محمد بن عبد الملك، ت 581 هـ. [1]
- ابن رشد الحفيد: محمد بن أحمد، ت 595 هـ. [2]

في الفقه وأصوله:

- الحنفية:

- شمس الأئمة السرخسي: محمد بن أحمد، ت 473 هـ. [3]
- الدامغاني: أبو عبد الله محمد بن علي، ت 478 هـ. [4]
- البزدوي: علي بن محمد، ت 483 هـ. [5]
- السمرقندي: محمد بن أحمد، ت 552 هـ. [6]

- المالكية:

- الباجي: أبو الوليد سليمان بن خلف، ت 494 هـ. [7]
- المازري: أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر ، ت 536 هـ. [8]

---

[1] **محمد بن عبد الملك بن محمد بن محمد بن طفيل القيسي الأندلسي، أبو بكر**: فيلسوف، تعلم الطب في غرناطة، توفي بمراكش، وهو صاحب القصة الفلسفية "حي بن يقظان". يُنظر وفيات الأعيان، ج 6، ص 249.

[2] **محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي، أبو الوليد**: الفيلسوف. من أهل قرطبة، عني بكلام أرسطو وترجمه إلى العربية، وزاد عليه زيادات كثيرة. وصنف نحو خمسين كتابا، منها " فلسفة ابن رشد" و " التحصيل " في اختلاف مذاهب العلماء، و " الحيوان " و " الضروريّ " في المنطق، و " منهاج الأدلة " في الأصول، و " وتهافت التهافت " في الرد على الغزالي، و " بداية المجتهد ونهاية المقتصد " في الفقه. وغيرها يُنظر: الأعلام، ج 5، ص 318.

[3] **محمد بن أحمد بن سهل، أبو بكر، شمس الأئمة**: قاض، من كبار الأحناف، مجتهد، من أهل سرخس (في خراسان) . أشهر كتبه: " المبسوط " في الفقه والتشريع، و" الأصول " في أصول الفقه، و " شرح مختصر الطحاوي". وغيرها يُنظر الأعلام، ج 5، ص 315.

[4] **محمد بن علي بن محمد ، أبو عبد الله الدامغانيّ**: شيخ الحنفية في زمانه، ينعت بقاضي القضاة، ولد بدامغان وتفقه بها وبنيسابور، بقي في القضاء نحو ثلاثين سنة، له كتاب "مسائل الحيطان والطرق" و "الزوائد والنظائر" في غريب القرآن، يُنظر الأعلام، ج 6، ص 276.

[5] **علي بن محمد بن الحسين، أَبو الحسن، فخر الإسلام البزدوي**: فقيه أصولي، من أكابر الحنفية. من سكان سمرقند، نسبته إلى قلعة "بزدة". له تصانيف، منها " المبسوط" ، و " كنز الوصول" ، و" تفسير القرآن "، و" غناء الفقهاء " في الفقه، يُنظر الأعلام، ج 4، ص 329.

[6] **محمد بن يوسف أبو القاسم، ناصر الدين، السمرقندي**: فقيه حنفي، عالم بالتفسير والحديث والوعظ له تصانيف منها "الفقه النافع" و"جامع الفتاوى" و "بلوغ الأرب من تحقيق استعارات العرب"و"رياضة الأخلاق"، وغيرها يُنظر الأعلام، ج 7، ص 149.

[7] **سليمان بن خلف بن سعد التجيبي القرطبي، أبو الوليد الباجي**: فقيه مالكي كبير، من رجال الحديث ومولده في باجة بالأندلس. من كتبه "السراج في علم الحجاج" و "إحكام الفصول في أحكام الأصول" و"التسديد إلى معرفة التوحيد" و "اختلاف الموطّآت" و "الحدود" و "الإشارة" و"فرق الفقهاء" و "المنتقى" في شرح موطأ مالك وغيرها. يُنظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف، تعليق عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1 ، 1424 هـ - 2003 م، ج 1، ص 178. الأعلام، ج 3، ص 125.

[8] **محمد بن علي بن عمر التَّمِيمي المازري، أبو عبد الله**: محدث، من فقهاء المالكية. نسبته إلى (مازر) بجزيرة صقلّيّة، له: "المعلم بفوائد مسلم" "التلقين" في الفروع، و "الكشف والإنباء" في الرد على الإحياء للغزالي، و "إيضاح المحصول في الأصول" وكتب في الأدب، يُنظر وفيات الأعلام، ج 6، ص 277.

- ابن العربي: أبو بكر محمد بن عبد الله، ت 541. [1]
- عياض: أبو الفضل عياض بن موسى، اليحصبي، ت 541 هـ. [2]

- الشافعية:

- ابن الصباغ: أبو نصر عبد السيد بن محمد، ت 477 هـ. [3]
- المتولي: أبو سعيد عبد الرحمن بن مأمون، ت 488 هـ. [4]
- إمام الحرمين: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، ت 487 هـ. [5]
- الروياني: أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل، ت 502 هـ. [6]

- الحنابلة:

- الحلواني: محمد بن علي بن محمد، ت 505 هـ. [7]

---

[1] **محمد بن عبد الله المالكي، أبو بكر ابن العربيّ**: قاض، من حفاظ الحديث. ولد في إشبيلية، من كتبه "العواصم من القواصم" ، و "عارضة الأحوذي في شرح الترمذي" و "أحكام القرآن" ، و "القبس في شرح موطأ ابن أنس" و "الناسخ والمنسوخ" و "المسالك على موطأ مالك"، و"أعيان الأعيان" و "المحصول" في أصول الفقه، و "كتاب المتكلمين" و "قانون التأويل"، يُنظر الأعلام، ج 6، ص 230.

[2] **عياض بن موسى؛ أبو الفضل**: القاضي كان إمام وقته في الحديث وعلومه والنحو واللغة وكلام العرب وأيامهم وأنسابهم وصنّف التصانيف المفيدة منها " الإكمال في شرح كتاب مسلم " كمل به " المعلم في شرح مسلم " للمازري، ومنها " مشارق الأنوار " وهو كتاب مفيد جداً في تفسير غريب الحديث المختص بالصحاح الثلاثة وهي: الموطأ والبخاري ومسلم، وشرح حديث أم زرع شرحاً مستوفى، وله كتاب سماه " التنبيهات " جمع فيه غرائب وفوائد، يُنظر وفيات الأعيان، ج 3، ص 483.

[3] **عبد السيد بن محمد ابن الصباغ البغدادي**: قاضي المذهب، وفقيه العراق، ، وصنف الشامل وغيره، وكان أدرى بالمذهب من الشيخ أبي إسحاق الشيرازي رحمهما الله، يُنظر: طبقات الشافعيين: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: أحمد عمر هاشم، مكتبة الثقافة الدينية، 1413 هـ - 1993 م، ص 464.

[4] **عبد الرحمن بن مأمون الإمام أبو سعد المتولي**: الفقيه الشافعي أحد أصحاب الوجوه في المذهب، له كتاب "التتمة" على كتاب شيخه الفوراني "الإبانة" ، ولم يتمه أيضًا بلغ إلى الحدود، وله كتاب في الخلاف، ومختصر في الفرائض، ومصنف في الأصول، وكان فقيهًا محققًا، وحبرا مدققا. يُنظر طبقات الشافعية، ص 463.

[5] **عبد الملك بن عبد الله بن يوسف إمام الحرمين ضياء الدين أبو المعالي**، رئيس الشافعية بنيسابور، ومصنف نهاية المطلب في دراية المذهب، وكتاب (الإرشاد) في الأصول، وكذا كتاب (الشامل) ، وكتاب (البرهان) في أصول الفقه، و (مدارك العقول) لم يتمه، وكتاب (الرسالة النظامية) لم يتمه، و (الأحكام الإسلامية) ، وكتاب (غياث الأمم في التياث الظلم)، يُنظر طبقات الشافعية، ص 466.

[6] **عبد الواحد بن إسماعيل الروياني الطبري**، أحد أئمة الإسلام، ورويان بلدة من نواحي طبرستان كان يقال له: شافعي زمانه، صنف الكتب الكثيرة منها: بحر المذهب من المطولات الكبار، ومناصيص الشافعي، والكافي، وحلية المؤمن، وصنف في الأصول والخلاف، يُنظر طبقات الشافعية، ص 524.

[7] **عبد الرحمن بن محمد بن علي الحلواني**، أبو محمد: مفسر، فقيه حنبلي، عارف بالأدب، من أهل بغداد، من كتبه: "التبصرة"، و "الهداية" في أصول الفقه، و "تفسير القرآن" في 41 جزءا، والحلواني نسبة إلى بيع الحلوى. يُنظر الأعلام، ج 3، ص 327.

- أبو الخطاب: محفوظ بن أحمد، ت 510 هـ. [1]
- ابن عقيل: علي بن محمد، ت 513هـ. [2]
- ابن الزاغوني: علي بن عبد الله بن نصر، ت 527 هـ. [3]
- ابن هبيرة: يحي بن أبي منصور، ت 560 هـ. [4]

في علوم اللغة:

- الجرجاني: عبد القاهر بن عبد الرحمن، ت 471 هـ. [5]
- التبريزي: أبو زكريا يحي بن علي، ت 502 هـ. [6]
- الراغب الأصفهاني: حسين بن محمد، ت 502 هـ. [7]

[1] **محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني، أبو الخطاب**: إمام الحنبلية في عصره. أصله من كلوذاي (من ضواحي بغداد) ومولده ووفاته ببغداد. من كتبه "التمهيد" في أصول الفقه، و " الانتصار في المسائل الكبار " و "رؤوس المسائل و " الهداية" و " التهذيب" ، و " عقيدة أهل الأثر " وله اشتغال بالأدب. ينظر الأعلام، ج 5، ص 291.

[2] **علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري، أبو الوفاء، يعرف بابن عقيل**: عالم العراق وشيخ الحنابلة ببغداد في وقته. له تصانيف أعظمها " كتاب الفنون " بقيت منه أجزاء وهو في أربعمائة جزء، و " الفرق " و " الفصول " في فقه الحنابلة. ينظر الأعلام، ج 4، ص 313.

[3] **علي بن عبيد الله بن نصر بن السريّ، أبو الحسن ابن الزاغوني**: مؤرخ، فقيه، من أعيان الحنابلة، من أهل بغداد. من كتبه " تاريخ على السنين"، و " الإقناع " و " الواضح " و " الخلاف الكبير " و " المفردات " كلها في الفقه، و " الإيضاح " في أصول الدين، و " غرر البيان " في أصول الفقه، و" ديوان خطب " من إنشائه، و " مجالس " في الوعظ: يُنظر شذرات الذهب في أخبار من ذهب: عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، محمود الأرناؤوط، دار بن كثير، دمشق، 1406هـ، ج 4، ص 80. الأعلام، ج 4، ص 310.

[4] **يحيى بن هبيرة بن محمد بن هبيرة الذهلي الشيبانيّ، أبو المظفر، عون الدين**،: من كبار الوزراء في الدولة العباسية، عالم بالفقه والأدب، له نظم جيد. وصنف كتبا، منها " الإيضاح والتبيين في اختلاف الأئمة المجتهدين " و " الإشراف على مذاهب الأشراف " فقه، و " الإفصاح عن معاني الصحاح" ، و" المقتصد " في النحو، و " العبادات في الفقه" ، و" اختلاف العلماء – خ " يُنظر الأعلام، ج 8، ص 175.

[5] **عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، أبو بكر**: واضع أصول البلاغة. كان من أئمة اللغة. من أهل جرجان (بين طبرستان وخراسان)، ابن أخت الشيخ أبي علي الفارسي، من مؤلفاته: من كتبه " أسرار البلاغة " و " دلائل الإعجاز " و " الجمل " في النحو، و " التتمة " و " المغني " في شرح الإيضاح، ثلاثون جزءا، اختصره في شرح آخر سماه " المقتصد " ، و" إعجاز القرآن " و " العمدة في تصريف الأفعال، و "العوامل المئة". ينظر إنباه الرواة على أنباه النحاة، مرجع سابق، ج 2، ص 188، الأعلام، ج 4، ص 49.

[6] **يحيى بن عليّ بن محمد التبريزيّ الخطيب أبو زكريا**: من أئمة اللغة والأدب، أصله من تبريز، والخطيب أبوه عليّ، ولم يكن هو خطيبا، وصنّف التصانيف المفيدة، مثل كتاب "شرح الحماسة " الكبير والأوسط والصغير، "شرح المفضّليات" و"تهذيب غريب الحديث" و"تهذيب إصلاح المنطق"، و"مقدمة في النحو"، "العروض والقوافي"، "إعراب القرآن". ينظر إنباه الرواة على أنباه النحاة،ج 4، ص 28، الأعلام، ج 8، ص 157.

[7] **الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم الأصفهاني (أو الأصبهاني) المعروف بالراغب**: أديب، من الحكماء العلماء. من أهل (أصبهان)، من كتبه: "محاضرات الأدباء"، و"الذريعة إلى مكارم الشريعة" و "الأخلاق"،و "جامع التفاسير"، و "المفردات في غريب القرآن" و"حلّ متشابهات القرآن" و"أفانين البلاغة". وغيرها، يُنظر بغية الوعاة، مرجع سابق، ج2، ص 297 الأعلام، ج 2، ص 255.

- الميداني النيسابوري، ت 518. [1]
- ابن السيّد البطليوسي: عبد الله بن محمد، ت 521 هـ. [2]
- ضياء الدين بن الأثير، ت 537 هـ. [3]
- الجواليقي: موهوب بن أحمد، ت 540 هـ. [4]
- ابن الشجري: هبة الله بن علي، ت 542 هـ. [5]
- كمال الدين الأنباري: عبد الرحمن بن محمد، ت 577 هـ. [6]
- العسقلاني: عبد الرحمن بن علي المعروف بالقاضي الفاضل، ت 596. [7]

[1] **أحمد بن محمد بن أحمد الميداني النيسابوري أبو الفضل**: الإمام الفاضل الأديب النحوي اللغوي، صنّف: الأمثال، السامي في الأسامي، الأنموذج في النحو، المصادر، نزهة الطرف في علم الصرف، شرح المفضليات، وغير ذلك. يُنظر بغية الوعاة، ج1، ص 356.

[2] **أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطليوسي النحوي**؛ كان عالماً بالآداب واللغات متبحراً فيهما مقدماً في معرفتهما وإتقانهما، ألف كتباً نافعة ممتعة منها: "الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، لابن قتيبة" و " المسائل والأجوبة" و " الحدائق " في أصول الدين، و " المثلث " في اللغة، كمثلثات قطرب، و"شرح سقط الزند"وغيرها. وفيات الأعيان، ج 3، ص 96. الأعلام، ج 4، ص 123.

[3] **ضياء الدين بن الأثير أبو الفتح**: الكاتب البليغ انتهت إليه كتابة الإنشاء والترسل ومن جملة محفوظاته شعر أبي تمام والبحتري والمتنبي ، من مؤلفاته: المثل السائر في أداب الكاتب والشاعر " و " كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب" و" المفتاح المنشا لحديقة الانشا" و " المعاني المخترعة " في صناعة الإنشاء، و " الوشي المرقوم في حل المنظوم" و " الجامع الكبير في صناعة المنظوم والمنثو"ر، و " البرهان في علم البيان " و " ديوان رسائل".يُنظر شذرات الذهب، ج 5، ص 187، الأعلام، ج 8، ص 30.

[4] **أبو منصور بن الجواليقي موهوب بن أحمد البغدادي الحنبلي**: شيخ أهل اللغة في عصره، من كتبه: "المعرّب في ما تكلمت به العرب من الكلام الأعجمي"، و "تكملة إصلاح ما تغلط فيه العامة" و "أسماء خيل العرب وفرسانها" و "شرح أدب الكاتب" و "العروض". يُنظر شذرات الذهب ج 4، ص 127. الأعلام، ج 7، ص 335.

[5] **هبة الله بن عليّ بن محمد بن حمزة العلويّ أبو السعادات المعروف بابن الشجريّ**، أحد أئمة النحاة، وله معرفة تامة باللغة والنحو، من كتبه " الأمالي" ، و " الحماسة" ضاهى به حماسة أبي تمام، و "ديوان مختارات الشعراء " و " ديوان شعر " وكتاب " ما اتفق لفظه واختلف معناه " و " شرح اللمع لابن جني " و " شرح التصريف الملوكي ". ينظر إنباه الرواة على أنباه النحاة، ج 3، ص 356، الأعلام، ج 8، ص 73.

[6] **عبد الرحمن بن محمد الإمام أبو البركات كمال الدين الأنباري النحوي**: المتفنن الزاهد الورع؛ له المؤلفات المشهورة؛ منها: "الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين"، "الإغراب في جدل الإعراب"، "ميزان العربية"، "حواشي الإيضاح"، "مسألة دخول الشرط على الشرط"، "نزهة الألباء في طبقات الأدباء"، وغيرها. ينظر: بغية الوعاة، ج2، ص 87،

[7] **القاضي الفاضل أبو علي عبد الرحيم العسقلاني** ، الملقب مجير الدين؛ برز في صناعة الإنشاء، وفاق المتقدمين، وله فيه الغرائب مع الإكثار. قد بقي من رسائله مجموعات، منها "ترسل القاضي الفاضل" و "رسائل إنشاء القاضي الفاضل" و "الدر النظيم في ترسل عبد الرحيم". يُنظر: وفيات الأعيان، ج 3، ص 346. الأعلام، ج 3، ص 346.

- عماد الدين الأصفهاني (ت 597هـ) [1]

- **في الشعر والأدب:**

- ابن الهبّارية البغدادي، ت 509 هـ. [2]

- الطغرائي، ت 514هـ. [3]

- الحريري: القاسم بن علي، ت 516 هـ. [4]

- البديع الاسطرلابي: هبة الله أبو القاسم بن الحسين، ت 524. [5]

- ابن خفاجة: إبراهيم بن أبي الفتح، ت 533 هـ. [6]

- رشيد الدين الوطواط: محمد بن محمد بن عبد الجليل، ت 573 هـ. [7]

[1] **أبو عبد الله محمد بن صفي الدين ، الملقب عماد الدين، الكاتب الأصبهاني**، مؤرخ، عالم بالأدب، له كتب كثيرة، منها: "خريدة القصر". و "الفتح القُسي في الفتح القدسي" و "البرق الشامي" ، و "ديوان رسائل" و "ديوان شعر" و "السيل على الذيل" ، في تاريخ بغداد، ، و "نصرة الفترة وعصرة الفطرة"، يُنظر: وفيات الأعيان، ج5، ص147، والأعلام، ج 7، ص 26.

2 **محمد بن محمد بن صالح العباسي، نظام الدين، أبو يعلى، المعروف بابن الهبارية**: شاعر هجّاء، ولد في بغداد، من كتبه "الصادح والباغم" أراجيز على أسلوب كليلة ودمنة، و "نتائج الفطنة في نظم كليلة ودمنة" و "فلك المعاني وديوان شعر. يُنظر الأعلام، ج 7، ص 23.

[3] **الحسين بن علي بن محمد أبو إسماعيل الملقب مؤيد الدين الأصبهاني المنشئ المعروف بالطغرائي**؛ كان غزير الفضل لطيف الطبع، فاق أهل عصره بصنعة النظم والنثر. له ديوان شعر جيد، ومن محاسن شعره قصيدته المعروفة بلامية العجم، يُنظر وفيات الأعيان، ج 3، ص 483. الأعلام، ج 4، ص 49.

[4] **القاسم بن علي بن محمد بن عثمان البصري الإمام أبو محمد الحريري**: كان غاية في الذكاء والفطنة والفصاحة والبلاغة، وتصانيفه تشهد بفضله، وتقر بنبله.وكفاه شاهدا المقامات التي أبر بها على الأوائل، وأعجز الأواخر. ومن كتبه " درة الغواص في أوهام الخواص" و "ملحة الإعراب " و" صدور زمان الفتور وفتور زمان الصدور" في التاريخ. و" توشيح البيان". وله " ديوان شعر " و " ديوان رسائل ". يُنظر: بغية الوعاة، ج 2، ص 257. الأعلام، ج 5، ص 177.

[5] **هبة الله بن الحسين بن يوسف الأسطرلابي، أبو القاسم، المعروف بالبديع**: فيلسوف من علماء الأطباء ومن كبار علماء الفلك. من أهل بغداد. واشتهر بعمل الآلات الفلكية اخترعا، ولما مات لم يخلفه في عملها مثله. وكان أديبا شاعرا. يُنظر الأعلام، ج 8، ص 71.

[6] **إبراهيم بن أبي الفتح بن عبد الله بن خفاجة الهواري الأندلسي**: شاعر غزل، من الكتاب البلغاء. غلب على شعره وصف الرياض ومناظر الطبيعة. له "ديوان شعر". يُنظر الأعلام، ج 1، ص 57.

[7] **محمد بن محمد بن عبد الجليل، رشيد الدين، أبو بكر الوطواط**: أديب، من الكتاب المترسلين، كان ينظم الشعر بالعربية والفارسية. مولده ببلخ، ووفاته بخوارزم، له "تحفة الصديق من كلام أبي بكر الصديق" و "فصل الخطاب من كلام عمر بن الخطاب" و "أنس اللهفان من كلام عثمان ابن عفان) و "مطلوب كل طالب من كلام علي بن أبي طالب" و"مجموعة رسائل"، و "ديوان شعر". يُنظر الأعلام، ج 7، ص 25.

- في التاريخ والجغرافيا:

- الشريف الإدريسي، ت 548هـ. [1]
- السمعاني: عبد الكريم بن محمد، ت 562 هـ. [2]
- ابن عساكر: علي بن الحسن، ت 571 هـ. [3]

وقد وجدنا في ذلك العصر من العلماء من كان موسوعيا، كأبي الفرج عبد الرحمن علي بن الجوزي[4]، ت 591هـ.

وهكذا امتلأ عصر **الزمخشري** بجهابذة العلم وأئمته الذين رفعوا لواء الدين والعلم عاليا، ولقد كان لخوارزم نصيب وافر من أولئك الأعلام.

[1] **محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس الإِدْرِيسي الحسني الطالبي، أبو عبد الله**: مؤرخ، من أكابر العلماء بالجغرافية. ولد في سبتة ونشأ وتعلم بقرطبة. من مؤلفاته "نزهة المشتاق في احتراق الآفاق"، "الجامع لصفات أشتات النبات"، "روض الأنس ونزهة النفس"، و "أنس المهج وروض الفرج". يُنظر الأعلام، ج 7، ص 24.

[2] **عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، أبو سعد**: مؤرخ رحالة من حفاظ الحديث. مولده ووفاته بمرو. نسبته إلى سمعان (بطن من تميم) . من كتبه: " الأنساب " و " تاريخ مرو " و " تذييل تاريخ بغداد"، و " تاريخ الوفاة، لمتأخرين من الرواة " و " الأمالي " و "التحبير في المعجم الكبير" و" فرط الغرام إلى ساكني الشام "، و " تبيين معادن المعاني" في لطائف القرآن الكريم. يُنظر الأعلام، ج 4، ص 55.

[3] **علي بن الحسن بن هبة الله، أبو القاسم، ثقة الدين ابن عساكر الدمشقي**: المؤرخ الحافظ الرحالة، محدث الديار الشامية، مولده ووفاته في دمشق. له " تاريخ دمشق الكبير" " الإشراف على معرفة الأطراف" في الحديث، و "تبيين كذب المفتري في ما نسب إلى أبي الحسن الأشعري " و "كشف المغطى في فضل الموطأ" وكتب أخرى، يُنظر الأعلام، ج 4، ص 273.

[4] **عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي، أبو الفرج**: علامة عصره في التاريخ والحديث، كثير التصانيف. مولده ووفاته ببغداد، ونسبته إلى (مشرعة الجوز) من محالها، له نحو ثلاثمائة مصنف، منها: تلقيح فهوم أهل الآثار، في مختصر السير والأخبار"، و "الأذكياء وأخبارهم" و "مناقب عمر بن عبد العزيز" و "روح الأرواح" و "شذور العقود في تاريخ العهود" و "المدهش" في المواعظ وغرائب الأخبار، و"الناسخ والمنسوخ، و "تلبيس إبليس"، وغيرها. يُنظر: الأعلام، ج 3، ص 316.

رابعا: شيوخه

كان **للزمخشري** (ت **538**ه) شيوخ كثيرون ممن عاصرهم، كما استفاد من مؤلفات سابقيه، ويُجمع العلماء الذين ترجموا **للزمخشري** أنه تأثر تأثرا بالغا بأحد شيوخه وهو "**أبو مضر محمود بن جرير الضبّي الأصفهاني**" (ت **507**ه) وقد كان يمدحه بقوله:

إِلَيْكَ نِظَامَ المُلْكِ شَكْوَايَ فَاسْتَمِعْ إِلَى بَثِّ مَجْذُوذِ المَعَايِشِ ضَنْكِهَا
وَلَوْ لَمْ يَلِ الضَّبِّيُّ عَنِّي عِرَاكَهَا لَغَالَتْ يَدُ البَلْوَى أَدِيمِي بِعَرْكِهَا[1]

وقد كان يلقب بفريد العصور، وكان وحيد أوانه في علم اللغة والنحو والطب، يضرب به المثل في أنواع الفضائل، أقام بخوارزم مدة، وانتفع الناس بعلومه، ومكارم أخلاقه، وأخذوا عنه علما كثيرا وتخرّج عليه جماعة من الأكابر في اللغة والنحو منهم الزمخشري، وهو الذي أدخل إلى خوارزم مذهب المعتزلة، ونشره بها فاجتمع عليه الخلق لجلالته وتمذهبوا بمذهبه منهم الزمخشري[2].

قال **ياقوت** (ت **626**ه): "ولست أعرف له مع نباهة قدره وشياع ذكره مصنفا مذكورا، ولا تأليفا مأثورا، إلا كتابا يشتمل على نتف وأشعار وحكايات وأخبار، سماه زاد الراكب، مات بمرو بعد سنة سبع وخمسمائة"[3].

ولما توفي **الضبي** (ت **507**ه) حزن عليه الزمخشري حزنا كبيرا ورثاه بأشعار منها:

فَقُلْتُ لِطَبْعِي هَاتِ كُلَّ ذَخِيرَةٍ فَمِنْ أَجْلِهِ مَا زِلْتَ أَدَّخِرُ الذُّخْرَا
وَأَبْرِزْ كَرِيمَاتِ القَوَافِي وَغُرَّهَا فَمِنْهُ اسْتَفَدْنَا العِلْمَ وَالنَظْمَ وَالنَثْرَا[4]

وقال فيه أيضا:

وَقَائِلَةٍ مَا هَذِهِ الدُّرَرُ التِي تَسَاقَطُ مِنْ عَيْنَيْكَ سِمْطَيْنِ سِمْطَيْنِ
فَقُلْتَ لَهَا: الدُّرُّ الذِي كَانَ قَدْ حَشَا أَبُو مُضَرٍ أُذْنِي تَسَاقَطَ مِنْ عَيْنِي[5]

---

[1] من بحر **الطويل**، يُنظر:ديوان جار الله الزمخشري، مرجع سابق، ص 458.
[2] يُنظر: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، مرجع سابق، ج2، ص 276.
[3] يُنظر: معجم الأدباء، مرجع سابق، ج6، ص 2686.
[4] من بحر **الطويل**، يُنظر:ديوان جار الله الزمخشري، مرجع سابق، ص 210.
[5] من بحر **الطويل**، يُنظر: المرجع نفسه، ص 558.

كما رثاه بمرثية طويلة تدلّ على أثره في نفسه ومطلعها[1]:

أَيَـا طَالِـبَ الـدُنْيَا وَتَـارِكَ الأُخْـرَى ... سَـتَعْلَمُ بَعْـدَ المَـوْتِ أَيُّهُمَـا أَحْـرَى
أَلَـمْ يَقْرَعُـوا بِـالْحَقِّ سَـمْعَكَ؟ قُـل بَلَـى ... وَذُكِّـرْتَ بِالْآيَـاتِ لَـوْ تَنْفَـعُ الـذِكْرَى

ومنها:

فَـــإِنْ لاَحَ بَـــدْرٌ وَبَحْـــرٌ وَكَوْكَـــبٌ ... تَعَامَيْـــتُ أَوْ أَوْلَيْتُهَـــا نَظَـــرًا شَـــزْرَا
وَمَـــا كَـــانَ حَقِّـــي أَنْ أُشَـــبِّهَهُ بِهَـــا ... فَقَـدْ كَـانَ أَعْلَـى مِـنْ ثَلاَثَتِهَـا قَـدْرَا
عَجِبْـتُ مِـنَ الأَشْـجَارِ تُـورِقُ بَعْـدَهُ ... وَلاَ تُحْـرِقُ الأَشْـجَارُ أَغْصَـانَهَا الخُضْـرَا
أَمَـــا أُخْبِـــرْتَ أَمْ أُخْبِـــرَتْ فَتَصَـــبَّرَتْ ... فَتَبًّـــا لَهَـــا لَا أُلْبِسَـــتْ وَرَقًـــا نَضِـــرَا

ومنها:

لِيَبْـكِ النَّـدَى وَالعِلْـمُ والحِلْـمُ وَالْحِجَـا ... أَبَـا مُضَـرٍ وَلْتَبْكِـهِ الهِمَّـةُ الكُبْـرَى
فَـذَاكَ فَرِيـدُ العَصْـرِ حَقًّـا فَلَـنْ تَـرَى ... عُيُـــونُهُمْ مِـــنْ بَعْـــدِهِ حُـــرَّا

وقد أطلت نوعا ما في ذكر أبيات رثاء **الزمخشري** (ت **538**ه) لشيخه **الضبي** (ت **507**ه) ، وما كل هذا إلا للتدليل على عظيم أثر هذا الشيخ دون غيره من الشيوخ في نفسه، ولهذا فقد اتخذه قدوة، وأخذ عنه مختلف العلوم ومذهب الاعتزال.

ومن أبرز شيوخه أيضا: **أبو بكر عبد الله بن طلحة اليابري الأندلسي**، من أهل يابرة من بلاد الأندلس، وقرأ عليه الزمخشري بمكة كتاب سيبويه وشرح رسالة ابن أبي زيد، ورد على ابن حزم [2]، وهو نحوي، أصولي، فقيه، روى عن أبي وليد الباجي، مات سنة 518 ه. [3]

[1] من بحر **الكامل**، يُنظر: ديوان جار الله الزمخشري، مرجع سابق ، ص 206.

[2] يُنظر: البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، دار سعد الدين، ط1، 2000، ص 291.

[3] يُنظر: بغية الوعاة، مرجع سابق، ج2، ص 46.

وقدم **الزمخشري** (ت **538**ه) بغداد وسمع من **أبي الخطاب ابن البطر**[1]، وسمع من الشيخ **أبي منصور نصر الحارثي**، ومن **أبي سعد الشقاني**،[2] وأخذ علم الفقه من الشيخ **السديد الخياطي**[3]، وقرأ بعض كتب اللغة على **أبي منصور موهوب بن الخضر الجواليقي**، قال **القفطي** (ت **646**ه): " قدم علينا بغداد سنة ثلاث وثلاثين وخمسمائة، رأيته عند شيخنا أبي منصور ابن الجواليقيّ رحمه الله مرتين، قارئا عليه بعض كتب اللغة من فواتحها، ومستجيزا لها؛ لأنه لم يكن له على ما عنده من العلم لقاء ولا رواية؛ عفا الله عنه وعنا"[4].

وذكر من شيوخه: **"أبو علي الحسن بن المظفر النيسابوري"**، حسب ما ذكره **ياقوت**[5]، وضعّف **فاضل السامرائي** هذه المقولة بدليل وفاة الشيخ قبل ميلاد **الزمخشري**، فقد"توفي الشيخ سنة 442 ه، وولد الزمخشري سنة 467 ه"[6]. فلم يدركه **الزمخشري** (ت **538**ه) أصلا ليتتلمذ على يديه.

---

[1] يُنظر: طبقات المفسرين العشرين، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تحقيق علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1396، ص 120.

[2] يُنظر: معجم الأدباء، مرجع سابق، ج6، ص 2688.

[3] يُنظر: مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، أحمد بن مصطفى بن خليل عصام الدين طاشْ كُبْرِي زَادَهْ، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ج2، ص 92.

[4] إنباه الرواة، مرجع سابق، ج3، ص 270.

[5] يُنظر: معجم الأدباء، مرجع سابق، ج3، ص 1016.

[6] يُنظر: الدراسات النحوية عند الزمخشري: فاضل صالح السامرائي، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1981، ص 17.

خامسا: تلامذته

من أشهرهم:

❖ **أبو الحسن علي بن محمد بن علي بن أحمد بن هارون العمراني الخوارزمي**، الملقب بـ "حجة الأفاضل وفخر المشايخ"، قرأ على **الزمخشري** فصار أكبر أصحابه، وأوفرهم حظا من غرائب آدابه، لا يشق غباره في الخط واللفظ، ولا يمسح عذاره في كثرة السماع والحفظ. سمع الحديث من **الزمخشري** وغيره، وكان ولوعا بالسماع كتوبا، وجعل في آخر عمر أيامه مقصورة على نشر العلم وإفادته لطالبيه، وفزع الناس إليه في حل المشكلات وشرح المعضلات، وهو مع العلم الغزير والفضل الكثير علم في الدين، والصلاح المتين، وآية في الزهد، معتزلي.

صنّف: التفسير، اشتقاق الأسماء، المواضع والبلدان، مات نحو سنة ستين وخمسمائة.[1]

❖ **محمد بن أبي القاسم بن بايجوك البقالي الخوارزمي الآدمي النحوي أبو الفضل**، الملقب زين المشايخ، قال **ياقوت**: " أبو الفضل البقالي الخوارزمي الآدمي الملقب زين المشايخ، النحوي الأديب: كان إماما في الأدب، وحجة في لسان العرب، أخذ اللغة وعلم الإعراب عن أبي القاسم الزمخشري، وجلس بعده مكانه، وسمع الحديث منه ومن غيره، وكان جمّ الفوائد حسن الاعتقاد كريم النفس نزيه العرض غير خائض فيما لا يعنيه، له يد في الترسل ونقد الشعر.

وله من التصانيف: مفتاح التنزيل، وتقويم اللسان في النحو، والإعجاب في الإعراب، والبداية في المعاني والبيان، وكتاب منازل العرب، وشرح أسماء الله الحسنى، وغير ذلك. مات في سلخ جمادى الآخرة سنة اثنتين وستين وخمسمائة عن نيف وسبعين سنة.[2]

❖ **أبو يوسف يعقوب بن علي بن محمد بن جعفر البلخي ثم الجندلي**.

أحد الأئمة في النحو والأدب، أخذ عن أبي القاسم الزمخشري ولزمه.[3]

❖ **الموفق بن أحمد بن أبي سعيد إسحاق أبو المؤيد**، المعروف بـ "**أخطب خوارزم**"، قال **الصفدي** (**ت 764**هـ) : "كان متمكنا في العربية، غزير العلم، فقيها فاضلا أديبا شاعرا، قرأ على **الزمخشري**، وله خطب وشعر، ولد في حدود سنة أربع وثمانين وأربعمائة ومات سنة ثمان وستين وخمسمائة".[4]

---

[1] يُنظر: بغية الوعاة، مرجع سابق، ج2، ص 195.

[2] يُنظر: معجم الأدباء، مرجع سابق، ج6، ص 2618.

[3] يُنظر: المرجع نفسه، ج6، ص 2844.

[4] يُنظر: بغية الوعاة، مرجع سابق، ج2، ص 308.

وظهر له جماعة من الأصحاب والتلامذة من أمثال **أبي المحاسن إسماعيل بن عبد الله الطويلي** بطبرستان **وأبي المحاسن عبد الرحيم بن عبد الله البزاز** بأبيورد، **وأبي عمرو عامر بن الحسن السمسار** بزمخشر، **وأبي سعد أحمد بن محمود الشاشي بسمرقند وأبي طاهر سامان بن عبد الملك الفقيه بخوارزم**، وجماعة سواهم.[1]

ويذكر من تلامذته "**علي بن عيسى بن حمزة بن وهاس، أبو الطيب من ولد سليمان بن حسن بن علي بن أبي طالب**"، وكان ذا فضل غزير من أهل مكة وشرفاءها وأمراءها، وله تصانيف مفيدة، وقريحة في النظم والنثر مجيدة، قرأ على **الزمخشري** بمكة، وتوفي سنة نيف وخمسين وخمسمائة.[2]

غير أنّ **ابن تغري بردي** ذكر **ابن وهاس** في زمرة شيوخ **الزمخشري**[3]، وذكر بيت **الزمخشري** (ت **538**هـ):

وَلَــوْلَا ابْــنُ وَهَّــاسٍ وَسَــابِقُ فَضْــلِهِ رَعَيْــتُ هَشِــيمًا وَاسْتَسْــقَيْتُ مُصَــرَّدَا[4]

فتحصل أنّ **الزمخشريّ** (ت **538**هـ) قد أخذ عن **ابن وهّاس** (ت **556**هـ)، وهذا الأخير بدوره أخذ عن **الزمخشريّ**، وهو ما أكده **جمال الدين القفطي** (ت **646**هـ) قائلا: "ولما نزل **الزمخشريّ** مكة شرفها الله تعالى- وجد بها الشريف السيد الفاضل الكامل أبا الحسن على بن عيسى بن حمزة الحسني ، فعرف قدره، ورفع أمره، وأكثر الاستفادة منه، **وأخذ عن الزمخشريّ وأخذ الزمخشريّ عنه**، ونشّطه لتصنيف ما صنّف، وتأليف ما ألّف."[5]

وهذا يشبه التدبّج عند أهل الحديث.

---

[1] يُنظر: الأنساب، عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني، تعليق عبد الله عمر البارودي، دار الجنان، ج3، ص 164.

[2] يُنظر: معجم الأدباء، مرجع سابق، ج4، ص 1832.

[3] يُنظر: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، دار الكتب، مصر، ج5، ص 274.

[4] من بحر **الطويل**، يُنظر: ديوان جار الله الزمخشري، مرجع سابق، ص 136.

[5] يُنظر: إنباه الرواة، مرجع سابق، ج3، ص 268.

ويظهر أن **ابن وهّاس** (ت **556**هـ)كان أيضا يناصر **الزمخشريّ** (ت **538**هـ) رأيه الاعتزالي، **فالزمخشري** (ت **538**هـ) يقول في إحدى قصائد مديحه له:

عُلَـــيٌّ بِكْـــرُ ذِي المَجْـــدَيْنِ عِيسَـــى عَلِـــيٌّ فِـــي سَـــرَاةِ بَنِـــي عَلِـــي
زَأَرْتَ وَرَاءَ دِيـــــنِ العَـــــــدْلِ زَأْرًا وَقَـــدْ نَبَحَـــتْ كِـــلَابُ المَغْرِبِـــي
وَلَـــيْسَ الجَبْـــرُ وَالتَّشْـــبِيهُ إِلّا بَقِيَّـــــةُ إِرْثِ دِيـــــنٍ جَـــــاهِلِي
فَقُـــمْ بِالْعَـــدْلِ وَالتَّوْحِيـــدِ فِيـــهِ تُقِـــمْ يَـــا ابْـــنَ النَبِّـــي هَـــدْيَ النَّبِـــي[1]

ومن تلاميذ الزمخشريّ أيضا الذين أخذوا عنه، وأخذ هو بدوره عنهم **"ركن الدين محمود الأصولي"**، فقد كان يقرأ على الزمخشريّ علم التفسير، وأخذ الزمخشريّ منه علم الأصول[2].

ومن تلاميذه أيضا **"صدر الأفاضل ناصر بن عبد السيّد بن علي أبو الفتح المطرّزي الخوارزمي"**، حسب ما ذكره صاحب **البغية** قائلا: "ناصر بن عبد السيّد بن علي بن المطرز أبو الفتح النحويّ الأديب المشهور بالمطرزيّ من أهل خوارزم، قرأ على الزمخشريّ والموفق خطيب خوارزم، وبرع في النحو واللغة والفقه على مذهب الحنفيّة وكان لهم كالأزهري للشافعية، وكان يقال: هو خليفة الزمخشري، وكان معتزليا.

صنّف: شرح المقامات، المعرب في لغة الفقه، المغرب في شرح المعرب، الإقناع في اللّغة، مختصر المصباح في النحو، مقدمة فيه مشهورة بالمطرزيّة، مختصر الإصلاح لابن السّكيت.

ولد في رجب سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة، ومات بخوارزم في يوم الثلاثاء، حادي عشرة جمادى الأولى سنة عشر وستمائة." [3]

وأنكر أيضا **"فاضل السامرائي"** هذه التلمذة، ونسب صاحب البغية إلى الوهم، إذ كيف يمكن أن يقرأ على الزمخشريّ وقد ولد في العام الذي مات فيه الزمخشريّ؟ ! [4]

وبالإضافة إلى تلامذة الزمخشري، فقد طلب مجموعة من العلماء من الزمخشري إجازتهم في كتبه ومروياته، ومن هؤلاء **"زينب بنت الشعري"** (ت **681**هـ) التي أجازت **ابن خلكان**[5]، كما ذكر **ابن خلكان** (ت **681**هـ) أن الحافظ **أبا الطاهر أحمد بن محمد السِّلَفي** (ت **576**هـ) ، قد كتب إليه يستجيزه، فردّ عليه الزمخشري بجواب

---

[1] من بحر **الوافر**، يُنظر:ديوان جار الله الزمخشري، مرجع سابق، ص 583.
[2] يُنظر: مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، مرجع سابق، ج2، ص 89.
[3] يُنظر: بغية الوعاة، مرجع سابق، ج2، ص 311.
[4] يُنظر: الدراسات النحوية عند الزمخشري، مرجع سابق، ص 22.
[5] وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، مرجع سابق، ج5، ص 171.

لم يصرح فيه بمقصوده، وذكر **ابن خلكان** أنّه لا يدري أأجازه **الزمخشري** بعد ذلك أم لا، غير أنّه **السيوطي** (ت **911**هـ) ذكر في طبقات المفسرين أنه أجاز **للسّلفي** (ت **576**هـ)[1].

وممن استجازه أيضا **محمد بن محمد بن عبد الجليل بن عبد الملك بن محمد بن عبد الله رشيد الدين** المعروف **بالوطواط** (ت **573**هـ)، ومما كتبه **للزمخشري** (ت **538**هـ) قوله:

لَقَـــدْ حَـــازَ جَـــارُ اللهِ دَامَ جَمَالُـــهُ فَضَـــائِلَ فِيهَـــا لَا يُشَـــقُّ غُبَـــارُهُ
تَجَـدَّدَ رَسْـمُ الفَضْـلِ بَعْـدَ انْدِرَاسِـهِ بِآثَـــارِ جَـــارِ اللهِ فَـــاللهِ جَـــارُهُ[2]

فأجازه **الزمخشري** (ت **538**هـ) وأقرّ له بالفضل.

[1] يُنظر: طبقات المفسرين العشرين، مرجع سابق، ص 41.

[2] من بحر **الطويل**، يُنظر:معجم الأدباء، مرجع سابق، ج6، ص 2632.

سادسا: مؤلفاته

تفرغ **الزمخشريّ** (ت **538**ه) لطلب العلم، وحبس نفسه على التعليم والتأليف، فكثرت مؤلفاته وتنوعت، وخلد كثير منها إلى اليوم.

وقد ذكر مؤلفاته أكثر الذين ترجموا له، وقد استفدت من **الحوفي** تنسيقها في مجموعات وبيّنت ما كان منها مطبوعا على النحو الآتي:

❖ **في العلوم الدينية ورجالها**

1) الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل- مطبوع-[1]
2) رؤوس المسائل في الفقه. - مطبوع-[2]
3) معجم الحدود في الفقه.[3]
4) المنهاج في الأصول. - مطبوع-[4]
5) ضالة الناشد في علم الفرائض.[5]
6) الرائض في علم الفرائض.[6]
7) مختصر الموافقة بين أهل البيت والصحابة. - مطبوع-[7]
8) شقائق النعمان في حقائق النعمان[8] "في مناقب أبي حنيفة".
9) شافي العي "أو العيي" من كلام الشافعي.[9]
10) رسالة في حكمة الشهادة،[10]

---

[1] طبعات الكشّاف التي اطّلعت عليها: طبعة جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم التي اعتنت بحاشية الطيبي على الكشاف مع توثيق نصّ الكشّاف من مخطوطات صحيحة ، وكذلك طبعة دار الكتاب العربي في أربعة مجلدات وتتضمن نص الكشاف مع حاشية ابن المنير، وحاشية عليان المرزوقي، وحاشية ابن حجر العسقلاني، وهذان هما الطبعتان المعتمدتان في البحث مع الاطلاع على طبعة دار المعرفة وطبعة العبيكان.

[2] طبعته دار البشائر الإسلامية، ط2، 2007 بتحقيق عبد الله نذير أحمد.

[3] يُنظر: معجم الأدباء، مرجع سابق، ج6، ص 2691.

[4] طبعته الدار العربية للعلوم، 2007 بتحقيق سابينا شميدكه.

[5] يُنظر: معجم الأدباء مرجع سابق، ج6، ص 2691.

[6] يُنظر: المرجع نفسه، الصفحة ذاتها.

[7] طبعته دار الحديث- القاهرة 1422 هـ بتحقيق سيد إبراهيم صادق.

[8] يُنظر: معجم الأدباء، مرجع سابق، ج6، ص 2691

[9] يُنظر: المرجع نفسه، الصفحة ذاتها.

[10] يُنظر: تاريخ آداب اللغة العربية: جرجي زيدان، مراجعة شوقي ضيف، دار الهلال، ج3، ص 48.

❖ في اللغة

11) أساس البلاغة. – مطبوع–[1]

12) الفائق في غريب الحديث. – مطبوع–[2]

13) الجبال والأمكنة والمياه. – مطبوع–[3]

14) أعجب العجب في شرح لامية العرب. – مطبوع–[4]

15) شرح مقامات الزمخشري. – مطبوع–[5]

16) المستقصى في أمثال العرب. – مطبوع–[6]

17) جواهر اللغة.[7]

18) كتاب الأسماء في اللغة.[8]

19) متشابه أسامي الرواة.[9]

20) صميم العربية.[10]

21) معجم عربي فارسي.[11]

[1] طبعته دار الكتب العلمية، بيروت – بتحقيق محمد باسل عيون السود ،ط1، 1419 هـ - 1998 م

[2] طبعته دار المعرفة – لبنان بتحقيق علي محمد البجاوي - محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2.

[3] طبعته دار الجزيرة – القاهرة بتحقيق محمد أبو عامود، 2007.

[4] مطبوع طبعة حجرية على نفقة محمود أحمد – مصر، ط3.

[5] طبعته دار الكتاب اللبناني، بتحقيق يوسف بقاعي، 2005.

[6] طبعته دار الكتب العلمية – بيروت، ط2، 1987

[7] يُنظر: معجم الأدباء، مرجع سابق، ج6، ص 2691.

[8] يُنظر: المرجع نفسه، الصفحة ذاتها.

[9] يُنظر: المرجع نفسه، الصفحة ذاتها.

[10] يُنظر: المرجع نفسه، الصفحة ذاتها.

[11] يُنظر: المرجع نفسه، الصفحة ذاتها.

❖ **في النحو**

22) المفصل في صنعة الإعراب. – مطبوع–[1]

23) الأنموذج. – مطبوع–[2]

24) شرح أبيات كتاب سيبويه[3].

25) المحاجاة بالمسائل النحوية أو الأحاجي النحوية. – مطبوع–[4]

26) مقدمة الأدب. – مطبوع–[5]

27) نكت الأعراب في غريب الإعراب "في غريب إعراب القرآن".– مطبوع–[6]

28) الأمالي في النحو.[7]

29) المفرد والمؤلف.[8]

30) المفرد والمركب.[9]

31) شرح بعض مشكلات المفصل.[10]

❖ **في العروض**

32) القسطاس في العروض. – مطبوع–[11]

❖ **في الأدب**

33) نوابغ الكلم. – مطبوع–[12]

34) مقامات الزمخشري. – مطبوع–[13]

35) أطواق الذهب. – مطبوع–[14]

---

[1] طبعته مكتبة الهلال–بيروت، بتحقيق علي بوملحم، ط1، 1993.

[2] طبعته دار الجوائب – قسطنطينية، ط1، 1298 هـ، وطبع أيضا بتحقيق سامي بن حمد المنصور، ط1، 1999.

[3] يُنظر: معجم الأدباء، المرجع نفسه، ج6، ص 2691. وسماه شرح كتاب سيبويه.

[4] طبع بتحقيق مصطفى الحدري د.ط.ت، وهناك طبعة في حماة – دار الكتب الوطنية– حلب.

[5] مطبوع طبعة حجرية في ليبسيا سنة 1843.

[6] طبعته دار المعارف المصرية، 1405-1985.

[7] يُنظر: معجم الأدباء، مرجع سابق، ج6، ص 2691.

[8] يُنظر: المرجع نفسه، الصفحة ذاتها.

[9] يُنظر: المرجع نفسه، الصفحة ذاتها.

[10] يُنظر: معجم الأدباء مرجع سابق ، ج6، ص 2691. وسماه شرح المفصل.

[11] طبع بتحقيق فخر الدين قباوة، مكتبة المعارف بيروت – لبنان، ط2 ، 1410 هـ 1989 م.

[12] طبع مع النعم السوابغ في شرح الكلم النوابغ لسعد الدين التفتازاني، مطبعة وادي النيل–القاهرة، ط1، 1286.

[13] طبعته المطبعة العباسية، مصر، ط1، 1312 هـ.

[14] طبعته دار نخبة الأخبار، ط1، 1304.

36) ديوان الزمخشري. – مطبوع –[1]

37) القصيدة البعوضية.[2]

38) قصيدة في سؤال الغزالي كيف يجلس الله على العرش.[3]

39) ربيع الأبرار ونصوص الأخيار. – مطبوع –[4]

40) النصائح الصغار.[5]

41) النصائح الكبار.[6]

42) نزهة المستأنس.[7]

43) ديوان الرسائل.[8]

44) ديوان خطب.[9]

45) ديوان التمثيل.[10]

46) تسلية الضرير.[11]

47) رسالة الأسرار.[12]

48) الرسالة الناصحة.[13]

49) سوائر الأمثال.[14]

50) رسالة المسأمة.[15]

---

[1] طبعته دار صادر–بيروت بتحقيق فاطمة يوسف الخيمي، ط1، 1429 هـ – 2008.

[2] يُنظر: تاريخ آداب اللغة العربية: جرجي زيدان، مراجعة شوقي ضيف، دار الهلال، ج3، ص 50.

[3] يُنظر: المرجع نفسه، الصفحة ذاتها.

[4] طبعته مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط1، 1412 هـ.

[5] يُنظر: معجم الأدباء، مرجع سابق، ج6، ص 2691.

[6] يُنظر: المرجع نفسه، الصفحة ذاتها.

[7] يُنظر: المرجع نفسه، الصفحة ذاتها.

[8] يُنظر: المرجع نفسه، الصفحة ذاتها.

[9] يُنظر: معجم الأدباء: مرجع سابق، ج6، ص 2691.

[10] يُنظر: المرجع نفسه، الصفحة ذاتها.

[11] نُشِرتْ بتحقيق الدكتور عبدالسلام الهمالي في" مجلة معهد المخطوطات العربية"، المجلد (52)، الجزء (2،1) سنة (1429هـ –2008م)، ص69–90.

[12] يُنظر: المرجع نفسه، الصفحة ذاتها.

[13] يُنظر: المرجع نفسه، الصفحة ذاتها.

[14] يُنظر: المرجع نفسه، الصفحة ذاتها.

[15] يُنظر: المرجع نفسه، الصفحة ذاتها.

51) عقل الكل.[1]

52) كتاب الأجناس.[2]

53) شرح فصيح ثعلب. – مطبوع–[3]

54) رسالة الإعجاز في سورة الكوثر. – مطبوع–[4]

55) تعليم المبتدي وإرشاد المقتدي.[5]

56) حاشية على المفصل.[6]

57) خصائص العشرة الكرام البررة.[7]

58)الدر الدائر المنتخب في كتابات واستعارات وتشبيهات العرب[8].

ملاحظة: ذكر فاضل السامرائي أن مخطوطة "صميم العربية" هو شرح لفصيح ثعلب سقط جزء منه، وذلك يبدو واضحا من مقارنتها بالفصيح، ثم ذكر أنه ما دام لا يُعرف وجود شرح الفصيح بين مؤلفات الزمخشريّ، فالكتاب ليس للزمخشريّ بل نسب إليه فقط، يقول السامرائي: " من هذا يتبين لنا يقينا أن المخطوطة ليست هي "صميم العربية" للزمخشريّ، وإنما هي قسم من شرح لفصيح ثعلب وضع عليها اسم "صميم العربية" إذ لم يؤثر عن الزمخشريّ في حدود ما أعلم أنه شرح كتاب الفصيح"[9].

غير أن الدكتور **إبراهيم بن عبد الله الغامديّ** أكّد نسبة شرح الفصيح للزمخشريّ حيث كان تحقيق هذا المخطوط موضوع أطروحته للدكتوراه بعنوان"شرح الفصيح لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشريّ" من جامعة أم القرى، ورسالته مطبوعة.[10]

❖ **في القراءات**

59) الكشف في القراءات العشر[11].

ونلاحظ بوضوح غزارة علم الزمخشري وتعدد آلاته وفنونه، ويعدّ الكشّاف أهمّ هذه المصنفات جميعا.

---

[1] يُنظر: المرجع نفسه، الصفحة ذاتها.

[2] يُنظر: المرجع نفسه، الصفحة ذاتها.

[3] طبع بتحقيق إبراهيم بن عبد الله الغامديّ، منشورات جامعة أم القرى، السعودية، 1417 هـ.

[4] طبعته دار البلاغة – بيروت، بتحقيق حامد الخفاف، ط1، 1411، 1991.

[5] مخطوط، نقلا عن الدراسات النحوية عند الزمخشري: فاضل السامرائي، ص 88.

[6] يُنظر: تاريخ الأدب العربي: كارل بروكلمان، ترجمة عبد الحليم النجار، دار المعارف، القاهرة ، ط5، ج5، ص 225.

[7] المرجع نفسه، ج5، ص 231.

[8] يُنظر: تاريخ الأدب العربي: مرجع سابق، ج5، ص 238.

[9] يُنظر: الدراسات النحوية عند الزمخشري، مرجع سابق، ص 93.

[10] يُنظر: شرح الفصيح للزمخشري: تحقيق إبراهيم بن عبد الله الغامديّ، منشورات جامعة أم القرى، السعودية، 1417 هـ.

[11] يُنظر: تاريخ الأدب العربي، مرجع سابق، ج5، ص 238.

سابعا: ثقافته وثناء العلماء عليه

كان **الزمخشريّ** (ت **538**ه) ذا ثقافة واسعة، فقد انقطع للعلم وأخلص في طلبه حتى حصل منه على قسط وافر في شتّى الميادين، وما تعدد الكتب التي سبق ذكرها في العنصر السابق إلا شاهد صدق على قدر **الزمخشريّ** (ت **538**ه) في ساحة العلم، ولهذا فقد جلّ في أعين النّاس حتّى أثنى عليه كثير من العلماء ممن ترجموا له، يقول فيه **السّمعاني** (ت **562**ه): " كان يُضرب به المثل في علم الأدب والنّحو"[1]، ويقول **ابن خلّكان** (ت **681**ه): "الإمام الكبير في التّفسير والحديث والنّحو واللّغة وعلم البيان؛ كان إمام عصره من غير ما دفع، تشد إليه الرحال في فنونه"[2]، وقال **ابن الأنباري** (ت **577**ه): "كان نحويا فاضلا"[3]، كما يحكي **ابن الأنباري** رأي **ابن الشجريّ** اللغوي (ت **542**ه) في **الزمخشري** فيقول: " وقدم "أي الزمخشريّ" إلى بغداد للحج فجاءه شيخنا الشريف ابن الشجريّ مهنئا له بقدومه، فلمّا جالسه أنشده **الشريف** :

كَانَـــتْ مُسَـــاءَلَةُ الرُّكْبَـــانِ تُخْبِرُنِـــي عَـــنْ أَحْمَـــدَ بْـــنِ دُؤَادٍ أَطْيَـــبَ الخَبَـــرِ
حَتَّـــى الْتَقَيْنَـــا فَـــلَا وَاللهِ مَـــا سَـــمِعَتْ أُذْنِـــي بِأَحْسَـــنَ مِمَّـــا قَـــدْ رَأَى بَصَـــرِي[4]

وأنشده أيضا:

وَأَسْـــتَكْبِرُ الأَخْبَـــارَ قَبْـــلَ لِقَائِـــهِ فَلَمَّـــا الْتَقَيْنَـــا صَـــغَّرَ الخبَـــرَ الخُبْـــرُ[5]

وأثنى عليه[6].

وقال عنه **ياقوت** (ت **626**ه) "كان إماما في التفسير والنحو واللغة والأدب، واسع العلم، كبير الفضل، متفننا في علوم شتّى"[7].

---

[1] الأنساب، مرجع سابق، ج3، ص 163.

[2] وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، مرجع سابق، ج5، ص 168.

[3] نزهة الألباء في طبقات الأدباء: عبد الرحمن بن محمد كمال الدين الأنباري، تحقيق إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الأردن، ط3، 1985، ص 290.

[4] من بحر **البسيط**، لابن هانئ الأندلسي في ديوانه، يُنظر: ديوان ابن هاني الأندلسي، دار بيروت للنشر، بيروت، 1400، 1980، ص 165.

[5] من بحر **الطويل**، يُنظر: ديوان المتنبي، دار بيروت للنشر، بيروت، 1403، 1983،ص 191.

[6] نزهة الألباء في طبقات الأدباء، المرجع نفسه، ص 291.

[7] معجم الأدباء، مرجع سابق، ج6، ص 2688.

و أثنى **القفطي** (ت **646**ه) على **الزمخشري** (ت **538**ه) بقوله: "علامة الأدب، ونسّابة العرب، وكان أعلم فضلاء العجم بالعربية في زمانه، وأكثرهم أنسا واطلاعا على كتبها، وبه ختم فضلاؤهم"[1]. وقال عنه **الذهبي** (ت **748**ه):" العلامة، كبير المعتزلة، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشريّ .. وكان رأسا في البلاغة والعربية والمعاني والبيان، وله نظم جيد"[2].

كما مدحه الأمير **أبو الحسن علي بن عيسى بن حمزة بن وهّاس الحسني العلوي** (ت **556**ه) بقصيدة يشيد فيها بشهرة **الزمخشري** في الآفاق قائلا[3]:

وَكَمْ لِلْإِمَامِ الفَرْدِ عِنْدِي مِنْ يَدٍ ... وَنَاهِيكَ مِمَّا قَدْ أَطَابَ وَأَكْثَرَا
أَخِي العَزْمَةِ البَيْضَاءِ وَالْهِمَّةِ التِّي ... أَنَافَتْ بِهِ عَلَامَّةُ العَصْرِ والوَرَى
جَمِيعُ قُرَى الدُّنْيَا سِوَى القَرْيَةِ التِّي ... تَبَوَّأَهَا دَارًا فِدَاءُ زَمَخْشَرَا
وَأَحْرِ بِأَنْ تَزْهَى زَمَخْشَرُ بِامْرِئٍ ... إِذَا عُدَّ فِي أُسْدِ الشَّرَى زَمَخَ الشَرَا
فَلَوْلَاهُ مَا ضَنَّ البِلَادَ بِذِكْرِهَا ... وَلَا طَارَ فِيهَا مُنْجِدًا وَمُغْوِرَا
فَلَيْسَ ثَنَاهَا بِالْعِرَاقِ وَأَهْلِهِ ... بِأَعْرَفَ مِنْهُ بِالْحِجَازِ وَأَشْهَرَا

ويقول **الزمخشريّ** (ت **538**ه) عن نفسه[4]:

أَلَمْ تَرَى أَنِّي حَيْثُمَا كُنْتُ كَعْبَةٌ ... يَحُفُّونَ بِي كَالطَّائِفِينَ طَوَائِفَا
فَشَرْقِيُّهُمْ يَهْوِي إِلَى النُّورِ قَابِسًا ... وَغَرْبِيُّهُمْ يَسْعَى إِلَى البَحْرِ غَارِفَا

كما مدحه الأمير شبل الدولة أبو الهيجاء مقبل بن عطية البكري، ختن نظام الملك، فقد أرسل إليه هذه الأبيات[5]:

هَذَا أَدِيبٌ فَاضِلٌ ... مِثْلَ الدَرَارِي ذُرِرُهْ
زَمَخْشَرِيٌّ فَاضِلٌ ... أَنْجَبَهُ زَمَخْشَرُهْ
كَالْبَحْرِ إِنْ لَمْ أَرَهُ ... فَقَدْ أَتَانِي خَبَرُهْ

[1] إنباه الرواة على أنباه النحاة، مرجع سابق، ج3، ص 270.

[2] سير أعلام النبلاء: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، ط3، 1985، ج20، ص 154.

[3] من بحر **الطويل**، يُنظر: معجم البلدان، مرجع سابق، ج3، ص 147.

[4] من بحر **الطويل**، يُنظر:ديوان جار الله الزمخشري، مرجع سابق، ص 376.

[5] من بحر **مجزوء الكامل**، يُنظر:إنباه الرواة على أنباه النحاة، مرجع سابق، ج3، ص 271.

ومدحه أيضا منتجب **الملك أبو جعفر محمد** أحد كبراء دولة السلطان السلجوقي سنجر، فقد بعث إليه رسالة وقصيدة وهو في مكة، يقول فيها[1]:

إِلَيْـــكَ يَهُزُّنِـــي الحُـــبُّ المُطَـــاعُ وَيُسْـــكِرُنِي لِرُؤْيَتِـــكَ النِّـــزَاعُ
فَهَـلْ لَـكَ يَـا شَـقِيقَ الـنَفْسِ عِلْـمٌ بِمَـــا أُنْبِـــأْتُ عَنْـــهُ وَاطِّـــلَاعُ
وَأَنْـــتَ لِكُـــلِ مَنْقَبَـــةٌ مَعَـــانٍ وَمَـــنْ دَرِّ العُلُـــومِ لَـــكَ ارْتِضَـــاعُ
وَلَمَّـــا كُنْـــتَ جَـــارَ اللهِ صَـــارَتْ تَسِـــيرُ بِـــكَ الأَمَـــاكِنُ وَالبِقَـــاعُ
تُضِـــيءُ بِعِلْمِـــكَ الـــدُنْيَا فَيَضْـــحَى لَـــهُ فِـــي كُـــلِّ نَاحِيَـــةٍ شُـــعَاعُ

وهناك كثيرون غيرهم ممن أثنوا عليه، وسبب كل هذا الثناء علو كعب **الزمخشريّ** (ت **538**هـ) في شتّى العلوم، فقد درس الكلام وعلومه والحديث والتّفسير وأدواته واللّغة والنّحو والأدب وفنونه، وهكذا فقد ألمّ بثقافة واسعة المدى ولعلّ أهم الأسباب التي سمحت **للزمخشريّ** (ت **538**هـ) بلوغ هذه المرتبة في العلوم أنه جعل حياته كلّها للعلم والتأليف، وابتعد عن كلّ مشغلة، فاعتزل النّساء والنّسل، وفي ذلك يقول **الحوفي**:"وكان الزمخشريّ منذ صباه مشغوفا بالدّرس والبحث، وقد امتزج بالعلوم الإسلاميّة امتزاجا شغل قلبه، وامتلك نفسه، وكان لا تصرفه عن التأليف شواغل الآباء بالأسرة والأبناء"[2].

وهذا ما نصّ عليه **الزمخشريّ** (ت **538**هـ) في أبيات كثيرة[3]، منها:

تَصَـــفَّحْتُ أَوْلَادَ الرِّجَـــالِ فَلَـــمْ أَكَـــدْ أُصَـــادِفُ مَـــنْ لَا يَفْضَـــحُ الأُمَّ وَالأَبَـــا
رَأَيْـــتُ أَبَـــا يَشْـــقَى لِتَرْبِيَـــةِ ابْنِـــهِ وَيَسْـــعَى لِكَـــيْ يُـــدْعَى مُكِيسًـــا وَمُنْجِبَـــا
أَرَادَ بِـــهِ النَّشْـــأَ الأَغَـــرَّ فَمَـــا دَرَى أَيُولِيـــهِ حِجْـــرًا أَمْ يُعْلِيـــهِ مَنْكِبَـــا
أَخُـــو شِـــقْوَةٍ مَـــا زَالَ مَرْكِـــبَ طِفْلِـــهِ فَأَصْـــبَحَ ذَاكَ الطِّفْـــلُ لِلنَّـــاسِ مَرْكَبَـــا
لِـــذَلِكَ تَرَكْـــتُ النَسْـــلَ وَاخْتَـــرْتُ سِـــيرَةً مَسِـــيحِيَّةً أَحْسِـــنْ بِـــذَلِكَ مَـــذْهَبَا

وهو أيضا القائل: **"لا تخطب المرأة لحسنها ولكن لحصنها، فإن اجتمع الحصن والجمال فذلك هو الكمال، وأكمل من ذلك أن تعيش حصورا وإن عمّرت عصورا"**[4].

[1] من بحر **الوافر**، يُنظر: إنباه الرواة على أنباه النحاة، مرجع سابق، ج3، ص 272.
[2] الزمخشري للحوفي، مرجع سابق، ص 57.
[3] من بحر **الطويل**، يُنظر: ديوان جار الله الزمخشري، مرجع سابق، ص 16.
[4] يُنظر: أطواق الذهب في المواعظ والخطب، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري، مطبعة نخبة الأخبار، 1304، ص 97.

وقد استعاض **الزمخشري** (ت **538**هـ) عن الأولاد بكتبه، قال [1]:

وَحَسْبِي تَصَانِيفِي وَحَسْبِي رُوَاتُهَا بَنِينَ سِيقَتْ بِهِمْ إِلَيَّ مَطَالِبِي

وقد أشاد **الحوفي** باتساع ثقافة الزمخشريّ نظرا لتنوع مؤلفاته ، قال:"يظهر من مؤلفاته أنّه لم يستوعب أكثر ثقافة عصره فحسب، بل أسهم في حقول شتّى منها بحظوظ وافرة، عكست معالم شخصيته، حيث يمكننا بالاعتماد على هذه المؤلفات تقسيم ثقافته إلى عدة مناح:

– **ناحية دينيّة تتمثل في تفسيره "الكشاف" وما تضمنه من مسائل شتّى منها علم الكلام والفقه، وتتمثل في مؤلفاته التسعة.**(رؤوس المسائل في الفقه، معجم الحدود في الفقه، المنهاج في الأصول، ضالة الناشد في علم الفرائض، الرائض في علم الفرائض،مختصر الموافقة بين أهل البيت والصحابة، شقائق النعمان في حقائق النعمان، شافي العي من كلام الشافعي، حكمة الشهادة)

– **وناحية لغوية تمثله مؤلفاته العشرة.**(أساس البلاغة، الفائق في غريب الحديث، الجبال والأمكنة والمياه، أعجب العجب في شرح لامية العرب، شرح مقامات الزمخشري، المستقصى في أمثال العرب، جواهر اللغة،كتاب الأسماء في اللغة، متشابه أسامي الرواة، صميم العربية)

– **اتجاه أدبي يتضح في كتبه السّتة عشر.**(نوابغ الكلم، مقامات الزمخشري، أطواق الذهب، ديوان الزمخشري، القصيدة البعوضية، قصيدة في سؤال الغزالي كيف يجلس الله على العرش، ربيع الأبرار ونصوص الأخيار، النصائح الصغار، النصائح الكبار، نزهة المستأنس، ديوان الرسائل، ديوان خطب، ديوان التمثيل، تسلية الضرير، رسالة الأسرار، الرسالة الناصحة، سوائر الأمثال، رسالة المسأمة، عقل الكل، كتاب الأجناس، شرح فصيح ثعلب، رسالة الإعجاز في سورة الكوثر، تعليم المبتدي وإرشاد المقتدي، حاشية على المفصل، خصائص العشرة الكرام البررة، الدر الدائر المنتخب في كتابات واستعارات وتشبيهات العرب)

– **اتجاه نحوي يظهر في تسعة كتب.**(المفصل، الأنموذج، شرح أبيات كتاب سيبويه، المحاجاة بالمسائل النحوية، مقدمة الأدب، نكت الأعراب في غريب الإعراب "، الأمالي في النحو، المفرد والمؤلف، المفرد والمركب، شرح بعض مشكلات المفصل،)

– **إسهام في العروض بكتاب واحد.**(القسطاس في العروض)

– **كما ألف معجما بالعربية والفارسية.**

وهذه الكتب السبعة والأربعون (حسب عدّه) التي منها الكبير ومنها الصغير خير شاهد على أن **الزمخشريّ** كان متنوع الثقافة، وأنّه وهب للدين والعلم واللغة والأدب جهوده وحياته"[2].

[1] من بحر **الطويل**، يُنظر: ديوان جار الله الزمخشري، مرجع سابق، ص 44.

[2] يُنظر: الزمخشري للحوفي، مرجع سابق، ص 57.

وقد أشار **الزمخشريّ** (ت **538**ه) إلى اعتراف الناس بقدره، ووصف نفسه بالشّهرة وذيوع الصّيت، وبالتفوق في اللّغة والنّحو والبلاغة والعروض والشّعر والنّثر والعلوم الشّرعيّة، كل ذلك مع تواضعه، يقول **الزمخشريّ** في مقامة العمل:

"يا أبا القاسم، لا تسمع لقولهم فضل مبين، وأدب متين، و اسم في المهارة بهما شهير، وصيت في إتقانها جهير، وفتى طيّان من المناقص والرذائل، ريّان من المناقب والفضائل." [1].

غير أن الأمانة العلمية والموضوعية في البحث تحتم علينا عدم الاقتصار على محاسن **الزمخشريّ** (ت **538**ه) وذكر مادحيه، بل أيضا ذكر نقده وما قيل فيه، ولكن سنترك ذلك إلى مبحث "الكشاف" فهو الكتاب الذي أثار حفيظة العلماء فانبروا لدراسته ومناقشته، و تضاربت فيه الآراء بين مادح وقادح، ولاسيما ما فيه من الاعتزال، وسنذكر هناك طرفا من النقد الموجه **للزمخشريّ** (ت **538**ه) في كتابه الكشاف.

[1] مقامات الزمخشري: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1982، ص 121.

ثامنا: أخلاقه

عُرف عن **أبي القاسم** تبحره في شتّى العلوم، كما اشتهر باعتزاله فلا يُذكر اسمه إلا مقرونا **بالمعتزلي**، ولكن الجانب الذي لا يعرفه كثير من الناس هو كونه من العبّاد الزهّاد الورعين، و هذا واضح جليّ في كتاباته، يقول مثلا: " ما يخفض المرء عُدمه ويُتمه، إذا رفعه دينه وعلمه. ولا يرفعه ماله وأهله، إذا خفضه فجوره وجهله. العلم هو الأب، بل هو للثأي أرْأَب. والتّقوى هي الأمّ، بل هي إلى اللّبان أضمّ. فأحرز نفسك في حرزهما، واشدد يديك بغرزهما، يسقك الله نعمة صيّبة، ويحيك حياة طيّبة "[1].

وهذا ينمّ على **تديّنه الراسخ**، كما يدّل على **زهده** قوله: " فالأمر مما تتوهم أهمّ، والخطب مما تقدر أطمّ، داعٍ للموت صيّت، وحيّ لا محال له ميّت، وميّت منشور، وخلق محشور، وعمل محسوب، وميزان منصوب، ومجاز قادر، وكتاب لا يُغادر، وثوابٌ وكلٌ راجي، وعقابٌ وقلّ النّاجي"[2]

كما يبرز هذا الجانب جليّا في مقاماته التي يعظ فيها نفسه ويلومها على طمعها ويدعو فيها إلى **الزّهد والتّقوى والورع**، من ذلك قوله فيها: "يا أبا القاسم إن خصال الخير كتفاح لبنان، كيف ما قلّبتها دعتك إلى نفسها، وإنّ خصال السّوء كحسك السّعدان، أنى وجهتها نهتك عن مسّها، فعليك بالخير إن أردت الرفول في مطارف العزّ الأقعس، وإيّاك والشّر فإن صاحبه ملتف في أطمار الأذل الأتعس." [3]

وكان **شغوفا بالعلم** لدرجة تفضيله على الفطرة وهوى النّفس، يقول "ما النّمر اليانع تحت خضرة الورق بأحسن من الخط اليانع في بياض الورق، تسويد بخط الكاتب أملح من توريد بخدّ الكاعب."[4]

ومن أبرز الأدلة على شغف **الزمخشريّ** (ت **538**هـ) بطلب العلم أنّه تواضع لطلب العلم، وقرأ بعض كتب اللغة متتلمذا على يد **ابن الجواليقيّ** (ت **540** هـ) وهو في سن السّادسة والسّتين من عمره، أي قبل خمس سنوات من وفاته، حسب ما ذكره **القفطي** (ت **646**هـ) قائلا: "قدم علينا **الزمخشريّ** بغداد سنة **ثلاث وثلاثين وخمسمائة**، رأيته عند شيخنا **أبي منصور ابن الجواليقيّ** رحمه الله مرتين، قارئا عليه بعض كتب اللغة من فواتحها، ومستجيزا لها؛ لأنه لم يكن له على ما عنده من العلم لقاء ولا رواية؛ عفا الله عنه وعنّا". [5]

---

[1] أطواق الذهب في المواعظ والخطب، مرجع سابق، ص 4.

[2] المرجع نفسه، ص 8.

[3] مقامات الزمخشري، مرجع سابق، ص 16.

[4] الكلم النوابغ: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري جار الله، مطبعة وادي النيل، القاهرة، 1286، ص 52.

[5] إنباه الرواة على أنباه النحاة، مرجع سابق، ج3، ص 272.

ومن صفاته المميزة أنه كان **محبّا للعرب والعربية، مبغضا للشعوبيّة**، فالعرب عنده نبع صلب المعاجم والغرب مَثَلٌ للأعاجم"[1] ، وقال في مقدمة كتابه "**المفصّل**": " الله أحمد على أن جعلني من علماء العربيّة وجبلني على الغضب للعرب والعصبيّة، وأبى لي أن أنفرد عن صميم أنصارهم، وأمتاز وأنضوي إلى لفيف الشعوبيّة وانحاز، وعصمني من مذهبهم الذي لم يجد عليهم إلا الرشق بألسنة اللاعنين والمشق بأسنة الطاعنين ".[2]

وكان يعترف بفضل العربيّة ويُعلي من قدرها ويردّ على من ينتقص منها، قال: "ولعل الذين يغضّون من العربية، ويضعون من مقدارها، ويريدون أن يخفضوا ما رفع الله من منارها، حيث لم يجعل خيرة رسله وخير كتبه في عجم خلقه، ولكن في عُرْبِه، لا يبعدون عن الشعوبية منابذة للحق الأبلج وزيغا عن سواء المنهج"[3] .

غير أنّ الأمانة العلمية والموضوعية تقتضي القول بأنّ **الزمخشريّ** (ت **538** هـ) مع ما يتحلّى به من هذه الأخلاق الفاضلة وغيرها، إلّا أنّه كان قويا في اعتزاله، شديد اللهجة على مخالفيه، ولاسيما في تفسيره **الكشاف**، وهو ما جرّ عليه كثيرا من اللّوم والعتاب، قال **الشّيخ حيدر**(ت **830** هـ)[4] ناقما على **الزمخشريّ** بعض صفاته: " ومنها: أنّه يذكر أهل السُّنَّة والجماعة – وهم الفرقة النّاجية – بعبارات فاحشة، فتارة يُعَبِّر عنهم بالمجبّرة، وتارة ينسبهم على سبيل التعريض إلى الكفر والإلحاد، وهذه وظيفة السّفهاء الشّطّار، لا طريقة العلماء الأبرار"[5].

والحقّ الذي يلمسه أي قارئ للكشّاف – وحتّى دون خلفية مسبقة– أن **الزمخشريّ** (ت **538** هـ) قد بالغ في السّخريّة والاستهزاء بأهل السُّنَّة، فهو لا يكاد يدع فرصة تمر بدون أن يُحقِّرهم ويرميهم بالأوصاف المقذعة، فتارة يسميهم **المجبّرة**، ومرة يسميهم **الحشويّة**، وأخرى يسميهم **المّشبّهة**، وأحياناً يسميهم **القدريّة**، وهي التّسمية التي أطلقها أهل السُّنَّة على منكري القَدَر، فرماهم بها **الزمخشريّ** (ت **538** هـ) لأنّهم يؤمنون بالقَدَر، بل لدرجة أنّه جعل حديث الرّسول ﷺ الذي حكم فيه على القدريّة أنّهم مجوس هذه الأُمّة مُنصَّباً عليهم، وذلك حيث عرّض بأهل السنة عند تفسيره لقوله تعالى في الآية 17 من سورة فصلت: ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمْ صَٰعِقَةُ ٱلْعَذَابِ ٱلْهُونِ بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴿١٧﴾ ﴾ فصلت: ١٧،

---

[1] الكلم النوابغ: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري جار الله، مطبعة وادي النيل، القاهرة، 1286، ص 52.

[2] المفصل في صنعة الإعراب: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري جار الله، تحقيق علي بوملحم، دار الهلال، بيروت، ط1، 1993، ص 1.

[3] المرجع نفسه، ص 18.

[4] هو تلميذ السعد التفتازاني.

[5] كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني "حاجي خليفة"، مكتبة المثنى – بغداد، 1041، ج2، ص 1483.

"ولو لم يكن في القرآن حُجَّة على القدريّة الذين هم مجوس هذه الأمّة بشهادة نبيّها ﷺ – وكفى به شاهداً – إلا هذه الآية لكفى بها حُجَّة"[1].

ولقد انبرى للردّ عليه صاحب الحاشية على الكشّاف **ابن المُنيِّر** (ت **683** هـ) منتصفا لأهل السّنة، ومشددا عليه الوطأة في كثير من المواضع التي يميل فيها عن الجادة، فقال مثلا في هذا الموضع: "قد أنطقه الله الذي أنطق كلّ شيء، فإنّ القدريّة مجوس هذه الأمّة بشهادة النّبي ﷺ، وقد شهد صحبه الأكرمون أنّ الطائفة الذين قفا **الزمخشريّ** أثرهم القدريّة المتمجسّة، الذين أديانهم بأدناس الفساد متنجسة، فهم أوّل منخرط في هذا السّلك، ومنهبط في مهواة هذا الهلك "[2].

ومن الأمثلة على تهجّم **الزمخشريّ** (ت **538** هـ) على أهل السنّة وردّه للأحاديث الصحيحة بمجرّد النظر العقلي تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٣٦﴾ ﴾ آل عمران: ٣٦، حيث قال: "وما يروون من الحديث: " مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يَمَسُّهُ الشَّيْطَانُ حِينَ يُولَدُ فَيَسْتَهِلُّ صَارِخًا مِنْ مَسِّ الشَّيْطَانِ غَيْرَ مَرْيَمَ وَابْنِهَا"[3] فالله أعلم بصحته، فإن صحّ فمعناه أنّ كل مولود يطمع الشيطان في إغوائه إلا مريم وابنها، فإنهما كانا معصومَيْن، واستهلاله صارخاً من مسه، تخييل وتصوير لطمعه فيه، ..وأما حقيقة المس والنخس كما يتوهم **أهل الحشو** فكلّا، ولو سُلِّطَ إبليس على النّاس بنخسهم لامتلأت الدنيا صراخاً وعياطاً مما يبلونا به من نخسه"[4].

ولقد جانب **الزمخشريّ** (ت **538** هـ) بتفسيره هذا الصواب حيث أنكر صحّة الحديث الوارد في بكاء المولود، مع أنّ الحديث مذكور في الصحاح متفَق على صحته، ثمّ استعماله لمصطلح **التخييل** فيه جرأة على كتاب الله، ولو كان معنى ما قاله صحيحاً لكانت عبارة التخييل واجبة أن تُجتنب، ولو كان الصراخ غير واقع من المولود لأمكن على بُعْدٍ أن يكون **تمثيلاً**، أما وهو واقع مُشاهدَ فلا وجه لحمله على التخييل إلا الاعتقاد الضئيل، وارتكاب الهوى الوبيل".[5] ومن عبارات **الزمخشريّ** (ت **538** هـ) الغليظة على أهل السّنّة قوله: "لكنّ الله عَزَّ وجَلَّ، قد يفعل عند ذلك فعلاً على سبيل الامتحان الذي يتميز به الثبت على الحق **من الحشوية والجهلة**

---

[1] الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري جار الله، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407، ج1، ص 286.، ج4، ص 194.

[2] حاشية ابن المنير الإسكندري المطبوعة على هامش الكشاف، مصدر سابق ، ج4، ص 194.

[3] متفق عليه من رواية أبي هريرة، يُنظر:الجامع الصحيح المختصر: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير ، بيروت، ج3، ص 1265، رقم 3248. صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج4، ص 1838، رقم 2366.

[4] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 357.

[5] حاشية ابن المنير الإسكندري، مرجع سابق، ج1، ص 356.

من العوام، فينسبه الحشو والرعاع إليهن وإلى نفثهن، والثابتون بالقول الثابت لا يلتفتون إلى ذلك ولا يعبؤون به"[1].

بل وصل الأمر **بالزمخشريّ** (ت **538 هـ**) إلى حد جعله يُخرج خصومه السُّنِّيين من دين الله وهو الإسلام، وذلك عند تفسيره لقوله تعالى في الآية [18] من سورة آل عمران: ﴿ **شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ** ﴿١٨﴾ ﴾ آل عمران: ١٨ ، حيث قال: " قد آذن أنّ الإسلام هو **العدل والتوحيد**، وهو الدين عند الله، وما عداه فليس عنده في شيء من الدين، وفيه أن مَن ذهب إلى **تشبيه** أو ما يؤدى إليه **كإجازة الرؤية**، أو ذهب إلى **الجبر** الذي هو محض الجَوْر، **لم يكن على دين الله الذي هو الإسلام**"[2].

والكشاف طافح بهذه العبارات الغليظة التي استوجبت الردّ عليها من أهل السّنّة، وعلى رأسهم **ابن المنَيِّر الإسكندري** (ت **683 هـ**) في حاشيته المسمّاة: "**الانتصاف لما تضمنه الكشاف من الاعتزال**" فأجاد فيها وأفاد، وسنتوسع في الحديث عنها في مبحث الكشاف.

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 821.

[2] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 345.

تاسعا: مذهبه العقدي

كانت خوارزم مهد الاعتزال، وكانت تعج بالمعتزلة، وقد ولد **الزمخشريّ** (ت **538** ه) بها، ونشأ في ربوعها، ودرس دراسته الأولى على علمائها، وكان شيخه الأوّل "**أبو مضر الضبّي**" (ت **507** ه) قدوة له، وأعظمهم تأثيرا في عقله وهو معتزلي كما تقدم، ولهذا فلا عجب أن يدين الزمخشريّ بالاعتزال، بل لم يكتف بذلك إذ نصر مذهب المعتزلة بكل ما أوتي من علوم، ودعا إليه، وحاول الانتصار له بالاستشهاد عليه بالقرآن الكريم في تفسيره الكشاف.

ولم يكن **الزمخشريّ** (ت **538** ه) يستر اعتزاله، بل على العكس تماما فقد كان يفخر بكونه معتزليا، وقد نقل **ابن خِلّكان** (ت **681** ه) عنه أنّه إذا قصد صاحبا له واستأذن عليه في الدخول قال لمن يأخذ له الإذن: " قل له أبو القاسم **المعتزلي** بالباب"[1].

وبناء على هذا تتطلب منهجية البحث الكلام عن عقيدة المعتزلة ولو بشيء من الاختصار على سبيل التعريف والاستئناس.

المعتزلة من الفرق الدينية الإسلامية [2] التي ظهرت في العصر الأموي، ولكنّها انتعشت في عصر بني العبّاس من أيام المأمون إلى عهد المتوكل[3]، وتنسب في نشأتها إلى **واصل بن عطاء** (ت **131** ه)، أحد تلاميذ **الحسن البصريّ** (ت **110** ه)، وهو الذي وسّع رفقة زميله **عمرو بن عبيد** (ت **144** ه)، مجال القدريّة، ونقلاها إلى مرحلة جديدة، فأسسا مذهب الاعتزال المعروف الذي تلتقي حول أصوله المعتزلة بجميع فرقها.

ويسمون أنفسهم أهل العدل والتوحيد، ويرتكز هذا المذهب على خمسة أصول ذكرها **الخيّاط** (ت **311** ه)– وهو أحد زعماء المعتزلة في القرن الثالث–: " **وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر، فإذا كملت في الإنسان هذه الخصال الخمس فهو معتزلي**"[4].

ونجد عند **الشهرستاني**[5] شرح هذا القول المجمل بأنّ الذي يعم طائفة المعتزلة من الاعتقاد أمور هي:

---

[1] وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: مرجع سابق، ج5، ص 170.

هذا ولا يخفى أثر علم الكلام (من اعتزال، وأشعرية، و..) في النظرية اللغوية العربية.

[2] خلافا لمن كفّرهم من علماء أهل السنة. يُنظر: العقيد والشريعة في الإسلام: اجناس قولد تسيهر، ترجمة محمد يوسف موسى وآخرون، دار الكتب الحديثة، مصر، ط2، ص 188.

[3] تاريخ الفلسفة في الإسلام: ت. ج. دي بور، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار النهضة العربية، بيروت، ط3، 1954، ص 86.

[4] الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد: عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المعتزلي، تحقيق د. نيبرج، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1925، ص 126.

[5] الملل والنحل: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، مؤسسة الحلبي، ج1، ص 46.

– القول بأن الله تعالى قديم، والقدم أخص وصف ذاته، ونفوا الصفات القديمة أصلا، فقالوا: هو عالم بذاته، قادر بذاته، حي بذاته، لا بعلم وقدرة وحياة، هي صفات قديمة، ومعان قائمة به، لأنّه لو شاركته الصفات في القدم الذي هو أخص الوصف لشاركته في الإلهية.

– واتفقوا على أن كلام الله محدث مخلوق في محل، وهو حرف وصوت كتب أمثاله في المصاحف حكايات عنه، فإن ما وجد في المحل عرض قد فني في الحال، واتفقوا على أنّ الإرادة والسّمع والبصر ليست معاني قائمة بذاته، ولكن اختلفوا في وجوه وجودها، ومحامل معانيها.

– واتفقوا على نفي رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار، ونفي التشبيه عنه من كل وجه: جهة، ومكانا، وصورة، وجسما، وتحيزا، وانتقالا، وزوالا، وتغيرا، وتأثرا، وأوجبوا تأويل الآيات المتشابهة فيها، وسمّوا هذا النمط: **توحيدا**.

– واتفقوا على أنّ العبد قادر خالق لأفعاله خيرها وشرها، مستحق على ما يفعله ثوابا وعقابا في الدار الآخرة، والرب تعالى منزه أن يضاف إليه شر وظلم، وفعل هو كفر ومعصية، لأنّه لو خلق الظلم كان ظالما، كما لو خلق العدل كان عادلا.

– واتفقوا على أنّ الله تعالى لا يفعل إلا الصّلاح والخير، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد، وأما الأصلح واللطف ففي وجوبه عندهم خلاف، وسمّوا هذا النّمط: **عدلا**. ومن العدل الإلهي عندهم أيضا حرية الإنسان في اختياره ومسؤوليته عن أفعاله، وهم بذلك يتفقون مع الشيعة.[1]

– واتفقوا على أنّ المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة، استحق الثواب والعوض، والتفضل معنى آخر وراء الثواب، وإذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها، استحقّ الخلود في النار، لكن يكون عقابه أخف من عقاب الكفار، وسموا هذا النمط: **وعدا ووعيدا**.

– واتفقوا على أن أصول المعرفة، وشكر النعمة واجبة قبل ورود السّمع، والحسن والقبح يجب معرفتهما بالعقل، واعتناق الحسن، واجتناب القبيح واجب كذلك، وورود التّكاليف ألطاف للباري تعالى، أرسلها إلى العباد بتوسط الأنبياء عليهم السّلام امتحانا واختبارا.

– وأنّ صاحب الكبيرة ليس مؤمنا مطلقا، ولا كافرا مطلقا، بل هو في **منزلة بين المنزلتين**: لا مؤمن ولا كافر.[2]

وقد طبّق **الزمخشريّ** هذه الأصول كلّها في تفسيره الكشاف كما سنرى ذلك في الفصول القادمة.

[1] يُنظر: تاريخ الفلسفة الإسلامية: هنري كوربان، ترجمة نصير مروة وحسن قبيسي، دار عويدات للنشر، بيروت، لبنان، ط2، 1998، ص 176.

[2] يُنظر: الملل والنحل، مرجع سابق، ج1، ص 48.

عاشرا: مذهبه النحوي

اختلف العلماء في مذهب **الزمخشريّ** النحويّ، يرى **شوقي ضيف** أنّه بغداديّ يميل إلى المذهب البصريّ حيث قال: "وإذا أخذنا نتعقب آراءه وجدناه يمثل **الطراز البغدادي** الذي رأيناه عند **أبي علي الفارسي** (ت **377** هـ) **وابن جنّي** (ت **392** هـ)، فهو في جمهور آرائه يتفق ونحاة البصرة الذين نهجوا علم النحو ووطّؤوا الطريق إلى شعبه الكثيرة، ومن حين إلى حين يأخذ بآراء الكوفيين أو بآراء **أبي عليّ** أو **ابن جنّي**، وقد ينفرد بآراء خاصة به لم يسبقه أحد من النحاة إليها"[1] ، وقد وافقه على بغدادية الزمخشريّ **عبده الراجحي** بقوله: "بدأ العلماء يتتابعون في بغداد واحد في إثر واحد، مع اتجاه أقوى إلى مدرسة البصرة، نذكر لك منهم **الزمخشريّ** (ت **538** هـ) و**ابن يعيش** (ت **643** هـ) لأنّ الأوّل كتب كتابه المشهور في النّحو باسم "المفصّل"، وقدم الثاني شرحا عليه، وبذلك نتعرف على منهج مؤلفين في المدرسة البغداديّة عن طريق كتاب واحد"[2] ، وهو الأمر الذي أنكره تماما **فاضل السّامرائي** بقوله مستغربا: "ولست أدري كيف يُعَدّ أبو القاسم الزمخشريّ من نحاة بغداد، وهو لم يسكن بغداد ولم يطرقها إلّا زائرا؟

فإنّ كان المكان يصح أن يسمى النحويّ بسمته فهو ليس بغداديّا، وإذا كانت الأسس التي يرجع إليها والمصطلحات والمسائل الخلافية فهو ليس بغداديّا أيضا، كما أنّه ليس هناك مدرسة بغدادية بهذا المعنى"[3]

ولهذا فقد احتكم **فاضل السّامرائي** لهذه المعايير وقرر **بصريّة الزمخشريّ** فقال: " إنّ **أبا القاسم** يقول بآراء البصريّين، ويعدّ نفسه بصريّا، ويعتمد الأسس البصريّة، ويستعمل المصطلحات البصريّة، وإذا صحّ أن تطلق لفظة "بصريّ" على النحاة الذين يعدّون من المتأخرين فهو نحويّ بصريّ علما بأنّه لم يذكر أصلا كلمة بغداديّ أو بغداديّين، ولم ينسب رأيا نحوياً إلى البغداديّين في جميع كتبه"[4]. و لعلّ المرحلة الزمنية التي نشأ فيها الزمخشري هي التي جعلت بعضهم يقول ببغداديته.

كما قرّر بصرية الزمخشري **رمضان يخلف** بقوله: " كان **الزمخشريّ** بصريّ المذهب في النّحو، حيث نشأ على دراسة النّحو البصريّ، فتعلق به وخدمه، وألف كتابا في شرح أبيات سيبويه"[5].

---

[1] المدارس النحوية: أحمد شوقي عبد السلام ضيف، دار المعارف، ص 284.

[2] دروس في المذاهب النحوية: عبده الراجحي، دار النهضة العربية، بيروت، 1980، ص 160.

[3] الدراسات النحوية عند الزمخشري، مرجع سابق، ص 319.

[4] المرجع نفسه.

[5] الموازنة بين تفسير الكشاف الزمخشري وتفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي: رمضان يخلف، رسالة دكتوراه بكلية أصول الدين جامعة الأمير عبد القادر الاسلامية – الجزائر، 2000-2001، ص 332.

و لعلّ القول ببصريّة الزمخشريّ أقرب إلى الصّحة نظرا لكثرة تكريره للمصطلحات البصريّة في كتبه مثل: الظّرف، الممنوع من الصرف، الجر، المجرورات، النّعت، البدل، ضمير الفصل..إلخ، ولانضوائه تحت لواء البصريّين في عدّة مواضع من كتبه:

منها قوله في "**الفائق**": " التبشبش بالإنسان : المسرة به والإقبال عليه وهو من معنى البشاشة لا من لفظها **عند أصحابنا البصريّين**".[1]

وقوله في موضع آخر: " الصداق بالكسر أفصح **عند أصحابنا البصريين**"[2].

وأصرح منهما قوله في موضع آخر: "كما اشتق **سيبويه** قولهم : جمل تربوت من التدريب وليس لهذا الشأن إلا الحذاق من **أصحابنا** الغاصة على دقائق علم العربيّة ولطائفه التي يجفو عنه وعن إدراكها أكثر النّاس"[3].

وقد كرر **الزمخشريّ** عبارة "أصحابنا" في **الفائق** أكثر من خمس وعشرين مرة مع الإشارة أنّه يقصد أحيانا أصحابه في المذهب الحنّفي لا المذهب النحويّ.

وليس هذا مقصورا على كتابه "**الفائق**"، بل وُجد ذلك أيضا في كتابه "**المستقصى**"، قال: " مضاضا أي ما يدار في الفم من معنى المضمضة لا من لفظها **عند أصحابنا البصريّين**"[4].

وهذا كاف للحكم على **الزمخشريّ** بأنّه بصريّ النزعة.

[1] الفائق في غريب الحديث: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق علي محمد البجاوي –محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، لبنان، ج 1، ص 110.

[2] المرجع نفسه، ج 1، ص 377.

[3] المرجع نفسه، ج 3، ص 342.

[4] المستقصى في أمثال العرب: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987، ج 2، ص 323.

الحادي عشر: مذهبه الفقهيّ

سبق أن مرّ معنا مؤلفات **الزمخشريّ**، وذكرنا أنّه ألف عدّة كتب في الفقه، وقد جرى فيها على مذهب الإمام **أبي حنيفة النعمان**، وقد نصّ على ذلك في عدة مواضع، منها قوله: "الدين والعلم **حنيفي وحنفي**، وتّد الله الأرض بالأعلام المنيفة، كما وطّد الحنيفية بعلوم أبي حنيفة، الأئمة الأجلة الحنفيّة، أزمة الملة الحنيفيّة الشرائع"[1].

وقال في موضع آخر: "رضي الله عن العلماء الخاشين من الله وحسابه... جمعوا إلى الدين الحنيفي العلم الحنفي، وإلى العلم الحنفي الحلم الأحنفيّ"[2].

غير أنّه لم يكن متعصبا لمذهبه الحنفيّ، بل كان يرجح ما يراه صوابا موافقا للدليل، ومن ذلك قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾البقرة: ٢٣٧ : " والذي بيده عقدة النكاح الولي يعنى إلا أن تعف المطلقات عن أزواجهن فلا يطالبنهم بنصف المهر، وتقول المرأة: ما رآني ولا خدمته ولا استمتع بي فكيف آخذ منه شيئا، أو يعفو الولي الذي يلي عقد نكاحهن، وهو مذهب الشافعي، وقيل هو الزوج، وعفوه أن يسوق إليها المهر كاملا، وهو مذهب أبي حنيفة **والأوّل ظاهر الصّحة**." [3].

وهذا هو الإنصاف والاعتدال وذلك بأن لا يتعصب المرء لمذهبه إذا تبيّن له بالدليل الصحيح خطؤه، بل عليه أن يتعصب للحقّ فقط.

---

[1] الكلم النوابغ: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري جار الله، مطبعة وادي النيل، القاهرة، 1286، ص 53.

[2] أطواق الذهب في المواعظ والخطب، مرجع سابق، ص 18.

[3] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 286.

المبحث الثاني: التعريف بالمُؤَلَّفِ

أوّلا: تسمية الكشاف

بالنظر إلى النسخ المطبوعة الموجودة بين أيدينا[1] نجد أنّ اسم تفسير **الزمخشريّ** الذي أثبته المحققون هو: "**الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**"، غير أننا نجد أنّ صاحب الكتاب نفسه سمّى كتابه في مقدمته باسم: " **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**"[2]، فلم يذكر كلمة "غوامض" في اسم الكتاب، ولعلّ هذه الكلمة من زيادات المحققين.

[1] تيسّر لي بحمد الله الحصول على أفضل طبعات الكشّاف، وهي حسب رأيي طبعة جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم التي اعتنت بحاشية الطيبي على الكشاف مع توثيق نصّ الكشّاف من مخطوطات صحيحة ، وكذلك طبعة دار الكتاب العربي في أربعة مجلدات وتتضمن نص الكشاف مع حاشية ابن المنير، وحاشية عليان المرزوقي، وحاشية ابن حجر العسقلاني، وهذان هما الطبعتان المعتمدتان في البحث مع الاطلاع على طبعة دار المعرفة وطبعة العبيكان.

[2] يُنظر: الكشاف، مصدر سابق، المقدمة، ص 1.

ثانيا: سبب تأليف الكشّاف

لقد كفى **الزمخشريّ** (ت **538** ه) الباحثين مؤنة التفتيش عن سبب تأليفه لهذا السفر العظيم، فقد ذكر في مقدمة كتابه أسباب تأليف كتابه "**الكشاف**"، بقوله: "ولقد رأيت إخواننا في الدين من أفاضل الفئة النّاجية العدليّة، الجامعين بين علم العربيّة والأصول الدينيّة، كلّما رجعوا إليّ في تفسير آية فأبرزت لهم بعض الحقائق من الحجب، أفاضوا في الاستحسان والتّعجب واستطيروا شوقا إلى مصنّف يضمّ أطرافا من ذلك حتى اجتمعوا إليّ مقترحين أن أملي عليهم "الكشف عن حقائق التنزيل، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل" فاستعفيت، فأبوا إلّا المراجعة والاستشفاع بعظماء الدّين وعلماء العدل والتّوحيد، والذي حداني على الاستعفاء على علمي أنّهم طلبوا ما الإجابة إليه عليّ واجبة لأنّ الخوض فيه كفرض العين ما أرى عليه الزّمان من رثاثة أحواله وركاكة رجاله وتقاصر هممهم عن أدنى عُدد هذا العلم فضلا أن تترقى إلى الكلام المؤسس على عِلمَي المعاني والبيان، فأمليت عليهم مسألة في الفواتح، وطائفة من الكلام في حقائق سورة البقرة وكان كلاما مبسوطا كثير السؤال والجواب طويل الذيول والأذناب، وإنّما حاولت به التنبيه على غزارة نكت هذا العلم وأن يكون لهم منارا ينتحونه ومثالا يحتذونه.

فلما صمّم العزم على معاودة جوار الله والإناخة بحرم الله فتوجهت تلقاء مكة، وجدت في مجتازي بكل بلد من فيه مسكة من أهلها- وقليل ما هم- عطشى الأكباد إلى العثور على ذلك المملى، متطلعين إلى إيناسه، حراصا على اقتباسه، فهزّ ما رأيت من عطفي وحرك الساكن من نشاطي، فلما حططت الرحل بمكة إذا أنا بالشعبة السّنيّة، من الدوحة الحسنيّة: **الأمير الشريف الإمام شرف آل رسول الله أبى الحسن على بن حمزة بن وهاس**، أدام الله مجده، وهو النّكتة والشامة في بني الحسن مع كثرة محاسنهم وجموم مناقبهم- أعطش الناس كبدا وألهبهم حشى وأوفاهم رغبة، حتى ذكر أنه كان يحدث نفسه- في مدة غيبتي عن الحجاز مع تزاحم ما هو فيه من المشادّة- بقطع الفيافي وطي المهامه والوفادة علينا بخوارزم ليتوصل إلى إصابة هذا الغرض فقلت قد ضاقت على المستعفي الحيل، وعيّت به العلل، ورأيتني قد أخذت مني السّن، وتقعقع الشّن، وناهزت العشر التي سمتها العرب دقّاقة الرقاب، فأخذت في طريقة أخصر من الأولى مع ضمان التكثير من الفوائد والفحص عن السرائر"[1]

وممّا تقدّم يمكننا أن نستخلص ثلاثة أسباب لتأليف الكشاف:

السبب الأول: أن جماعة من المعتزلة كانوا يرجعون إليه في تفسير بعض الآيات، فيبرز لهم حقائقها، فيفيضون في الاستحسان والتعجب، ويستطيرون شوقا إلى مصنّف يضم أطرافا من ذلك، ثم اجتمعوا إليه مقترحين أن يملي عليهم الكشف "أو الكشّاف" عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، فاستعفاهم، فأبوا إلا

[1] الكشاف، مصدر سابق، المقدمة، ص 3.

المراجعة، والاستشفاع بعظماء الدين وعلماء العدل والتوحيد، فأملى عليهم مسألة في فواتح السور، وطائفة من الكلام في حقائق سورة البقرة، في كلام مبسوط كثير السؤال والجواب، " ولعلّه يقصد الافتراضات".

السبب الثاني: عند توجهه إلى مكة، وجد في البلاد التي اجتازها شوقا إلى ما أملاه على بعض المعتزلة، وحرصا على اقتباسه، فتحرّك نشاطه إلى إكماله.

السبب الثالث: عندما بلغ مكة، وجد أميرها **أبا الحسن علي بن حمزة بن وهّاس** أشدّ شوقا إلى هذا التفسير، حتى إنّه كان يحدث نفسه في مدة غياب الزمخشريّ عن الحجاز – مع كثرة مشاغله – بالوفادة عليه بخوارزم.

ولعلّ هذا ما قصده **الزمخشريّ** (ت **538** هـ) بقوله:

بِمَكَّـــةَ آخَيْـــتُ الشَّـــرِيفَ وَفِتْيَـــةً تُوَالِيـــهِ مِـــنْ آلِ النَّبِـــيِّ غَطَارِفَـــا
وَكَـــانَ ابْـــنُ وَهَّـــاسٍ لِجَنْبِـــي فَارِشًـــا كَمَـــا تَفْعَـــلُ الأُمُّ الحَفِيَّـــةُ لاَحِفَـــا
وَتَـــمَّ لِـــي الكَشَّـــافُ ثَـــمَّ بِبَلْـــدَةٍ بِمَـــا هَـــبَطَ التَنْزِيـــلُ لِلْحَـــقِّ كَاشِـــفَا[1]

ومع أنّ **الزمخشري** (ت **538** هـ) قد ألّف الكشّاف لأصحابه المعتزلة، إلاّ أنّ نفعه قد عمّ الطوائف جميعا.

[1] من بحر **الطويل**، يُنظر: ديوان جار الله الزمخشري، مرجع سابق، ص 377.

ثالثا: زمن تأليف الكشاف

لقد بدأ **أبو القاسم الزمخشريّ** تأليف الكشاف وهو بجوار بيت الله الحرام في مكّة المكرمة في مطلع سنة **526 هـ**، وذلك بعد أن ناهز عمره سنّ السّتين، فخشي الوفاة قبل إتمامه، ولهذا التزم فيه الاختصار، قال:

" ورأيتني **قد أخذت مني السّن، وتقعقع الشّن، وناهزت العشر التي سمّتها العرب دقاقة الرقاب، فأخذت في طريقة أخصر من الأولى مع ضمان التكثير من الفوائد والفحص عن السّرائر**"[1].

وذكر **الزمخشريّ** (ت **538** هـ) في خاتمة كتابه أنّه فرغ منه **سنة 528** هـ، فقد وجد على نسخة مكتوبة من التفسير بخط المؤلف ما نصه "**وهذه النسخة هي نسخة الأصل الأولى التي نقلت من السواد، وهي أمّ الكشاف الحرميّة المباركة المتمسح بها، المحقوقة أن تستنزل بها بركات السّماء ويستمطر بها في السّنّة الشّهباء، فرغت منها يد المصنف تجاه الكعبة في جناح داره السّليمانيّة، التي على باب أجياد الموسومة بمدرسة العلامة: ضحوة يوم الاثنين الثالث والعشرين من ربيع الآخر في عام ثمانية وعشرين وخمسمائة**"[2]

فتحصل من زمن البداية والنهاية أن المدّة التي استغرقها **الزمخشريّ** (ت **538** هـ) في تأليف الكشاف لم تتجاوز السنتين وثلاثة أشهر، وهي مدة خلافة **أبي بكر الصديق رضي الله عنه**، قال **الزمخشريّ** (ت **538** هـ): " **ووفق الله وسدّدّ ففرغ منه في مقدار مدة خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وكان يقدر تمامه في أكثر من ثلاثين سنة، وما هي إلا آية من آيات هذا البيت المحرّم، وبركة أفيضت عليّ من بركات هذا الحرم المعظم**"[3].

ونلاحظ هنا ما سبق بيانه عند الكلام عن أخلاق الزمخشري، وهو تديّنه وإخلاصه في العمل لوجه الله عزّ وجل، فقد تواضع للّه وهضم نفسه ونسب الفضل في إتمامه لله وحده، ولهذا ما كان لله دام واتّصل وما كان لغيره انقطع وانفصل.

كما تعتبر هذه المدّة الوجيزة التي استغرقها الزمخشري في تأليف الكشاف وقتا قياسيا لتأليف تفسير أطبق العلماء على علو قدره، وعظم خطره، وسبقه في تطبيق أبرز نظرية في الكشف عن سرّ الإعجاز في القرآن الكريم، ألا وهي نظرية النّظم.

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 3.

[2] المصدر نفسه، ج4، ص 825.

[3] المصدر نفسه، ج1، ص 4.

رابعا: مصادر الكشاف

إن القارئ للكشاف يلمح بين الفينة والأخرى ذكرا لأسماء كتب أو أعلام، ولقد استفدت من **مصطفى الصاوي الجويني**[1] جمعها وتصنيفها على النحو الآتي:

1- **مصادر التفسير**:

أ- تفسير مجاهد بن جبر التابعي (ت104 هـ)

ب- تفسير عمرو بن عبيد المعتزلي (ت 144 هـ)،

ج- تفسير أبي بكر الأصم المعتزلي (ت 225 هـ)

د- تفسير الزجاج (ت 311 هـ): معاني القرآن وإعرابه، نقل عنه في مواضع لا تحصى.

هـ- تفسير الرمّاني (ت 384هـ): يسمى "التفسير الكبير".

و- تفاسير العلويين: فهو يكثر من النقل عن علي بن أبي طالب، وعن جعفر الصادق، وغيرهم كثير.

ز- تفاسير الفرق المعادية للاعتزال: كتفاسير أهل السنة التي يسميها هو تفاسير المشبهة والمجبرة، والخوارج، والرافضة، والمتصوفة، وهو يسمي هذه التفاسير بالتفاسير البدعية.

وأحبّ أن أشير هنا إلى قضية مهمّة، وهي أنّه من بين مصادر التفسير المذكورة تأثّر **الزمخشري** بتفسير **الرمّاني** (ت **384** هـ) تأثرا كبيرا في المنهج والمادة، ولعلّ هذا ما جعل **ابن تغري بردي** (ت **874**هـ) يقول: " **علي بن عيسى الرّمّانيّ** ..له كتاب التفسير الكبير، وهو كثير الفوائد إلا أنه صرّح فيه بالاعتزال؛ **وسلك الزمخشريّ سبيله وزاد عليه**."[2]

وللأسف فإنّ التفسير الكبير **لأبي الحسن الرمّاني** (ت **384** هـ) مفقود، ولم يُعثر إلّا على جزء صغير فيه تفسيره لجزء عمّ، إن صحّت نسبته إليه.

وليس بعيدا أن يستفيد **الزمخشري** (ت **538** هـ) من **الرماني** (ت **384** هـ) أو غيره في تفسيره دون عزو كما كان سائدا عند القدماء، وإنّما البعيد وغير المنطقي ما صرّح به **عبد العال سالم مكرم** بقوله: " وضحت لي الحقيقة ساطعة مشرقة لتؤكد أنّ **الزمخشري** سطا على تفسير **الرماني** ونسب الكثير منه إلى نفسه"[3] ، ولا أدري كيف يجزم بهذا معتمدا على جزء صغير من تفسير **الرماني** (ت **384** هـ)، هذا كما ذكرت إن صحّت نسبته حقيقة إليه، وإلاّ فقد طعن فيه كثير من الباحثين[4] لأسباب كثيرة أهمّها أنّ صاحب هذا الجزء يظهر

---

[1] منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه، مرجع سابق، ص 89.

[2] النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، مرجع سابق، ج4، ص 168.

[3] أثر القرآن الكريم في الدراسات النحوية: عبد العال سالم مكرم ، مؤسسة علي جراح الصباح، ط2، 1978، ص 224.

[4] يُنظر: منهج الزمخشري للصاوي الجويني، مرجع سابق، ص 85.

سنّيا فهو يقول برؤية الله يوم القيامة، ويقول بخلق أفعال العباد، وهذا مناقض كليا لأسس المذهب الاعتزالي الذي ينتمي إليه **الرماني** (ت **384** ه).

ولهذا أنصف **فضل حسن عبّاس** الزمخشري بقوله: " ولست مع هؤلاء الذين يتّهمونه بأنّه أخذ تفسيره عن الرمّاني، وما استندوا إليه من أنّ التفسير المنسوب للرمّاني للجزء الأخير من القرآن جزء عم، تشبه عبارته أو تتحد مع عبارات الكشّاف، فأنا أشكّ في نسبة هذا التفسير إلى الرمّاني، نعم إنّ الرجل تأثر ولاشك به." [1]

ومن غير المقبول أيضا كلام **عدنان محمد زرزور** الذي يزعم أنّ **الزمخشري** هجم على تفسير **الحاكم الجشمي** (ت **494**ه) وانتحله، ولم يقدّم أي دليل مادي مقنع، ثم فرط منه بأن حكم على **الزمخشري** بأنّه "نال في التاريخ مكانة لا يستحقها." [2] والأصل أن لا يصدر مثل هذا الكلام عن باحث أكاديمي يجعل الموضوعية والأمانة العلمية زمامان يكبحان جموحه، فقد أقرّ **للزمخشري** بالفضل العدوّ قبل الصديق، ولقد توارد العلماء منذ عصر الزمخشري على الثناء على كتابه الكشّاف، مع التحذير ممّا فيه من اعتزال، ولم أسمع – حسب اطلّاعي- بأحد من القدماء نسب الزمخشري للانتحال أو طعن في نسبة الكشاف لصاحبه، أو حاول سلبه كل ابتكار وكلّ عبقرية جعلته يكتب اسمه في سماء البلاغة بحروف من ذهب، كلّ هذا مع وفور علمهم وسعة اطّلاعهم وإخلاصهم للعلم وتدقيقهم فيه، فينبغي لأي باحث قبل أن يخطّ قلمه شيئا مخالفا لغيره أن يدقق في معلوماته، وأن يختار كلماته.

وفي هذا الصدد يرد إشكال آخر، وهي العبارة المشهورة التي مفادها أنّ " **الزمخشري أفضل من طبّق نظرية النظم لعبد القاهر الجرجاني**" ، مع أنّ **الزمخشري** لم يذكر **الجرجاني** إلاّ مرة واحدة في الكشاف كلّه، وذلك بقوله: " وقد ملح الإمام عبد القاهر في قوله لبعض من يأخذ عنه:

مَـــا شِـــئْتَ مِـــنْ زَهْزَهَـــةٍ وَالفَتَـــى بِمِصْـــــقَلاَبَاذَ لِسَـــــقْيِ الـــــزُّرُوعِ [3]

فهل نعتبر – على حدّ قول عبد العال وعدنان- **الزمخشري** (ت **538**ه) سارقا لجهود **عبد القاهر**(ت **471** ه) في النظم؟ !

هذه العبارة تثير الفضول لتقصّي مصدر هذه العبارة من جهة، وللتدقيق في صحّتها من جهة ثانية.

---

[1] إعجاز القرآن المجيد: فضل حسن عبّاس، مراجعة وتعليق سناء فضل عبّاس، دار النفائس، الأردن،ط1، 1437، 2016، ص 276.

[2] الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير: عدنان محمد زرزور، مؤسسة الرسالة – بيروت، ص 13.

[3] من بحر **المتقارب**، يُنظر:الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 121.

الزهزهة كلمة استحسان بالفارسية، ومصقلاباذ محلة بجرجان (يُنظر الحاشية).

والبيت كذلك في معجم البلدان، مرجع سابق، ج5، ص 143.

ولعلّ أوّل من أشار إليها هو **ابن خلدون** (ت **808** هـ) في مقدّمته حيث أكّد على ابتكار **الزمخشري** (ت **538** هـ) لطريقة **التفسير البلاغي للقرآن الكريم**، وذلك عند كلامه عن أثر معرفة فن البلاغة والبيان في إدراك إعجاز القرآن فأثنى عليه لتفوقه على غيره بالكشف عن الأسرار البلاغية، قال: " **واعلم أن ثمرة هذا الفنّ (يعني البلاغة) إنما هي في فهم الإعجاز من القرآن،... وأحوج ما يكون إلى هذا الفن المفسرون، وأكثر تفاسير المتقدمين غفل منه، حتى ظهر جار الله الزمخشريّ ووضع كتابه في التفسير، وتتبع آي القرآن بأحكام هذا الفن، بما يبدي البعض من إعجازه، فانفرد بهذا الفضل على جميع التفاسير** "[1].

غير أنّ **ابن خلدون** (ت **808** هـ) لم يُصرّح بأنّ **الزمخشري** (ت **538** هـ) قد أخذ علمي المعاني والبيان من كتابي **عبد القاهر الجرجاني** (ت **471** هـ)، كما لم يصرّح أصلا بأنّ **لعبد القاهر** نظرية في النظم.

وبعدها وجدت هذه العبارة عند المعاصرين، فلعلّ أوّل من صرّح بأنّ **الزمخشري** (ت **538** هـ) قد **طبّق فكرة عبد القاهر في النظم** هو **مصطفى الصاوي الجويني**[2]، مع رفضه بتسميتها "نظرية " بل هي مجرد فكرة عنده، كما ينكر كون **عبد القاهر الجرجاني** (ت **471** هـ) هو مؤسسها، بل ينسب ذلك **للجاحظ** (ت **255** هـ) **والخطابي** (ت **388** هـ) **والباقلاني** (ت **403** هـ).

ولكنّ **شوقي ضيف** جزم بأنّ **الزمخشري** قد أكبّ على دراسة كتابي **عبد القاهر**: الدلائل والأسرار وتمثلهما تمثلا منقطع النظير[3]، وهي عبارة **أحمد مطلوب** حرفيا.[4] وتناقلها جلّ المعاصرين بعد ذلك.

والناظر في بلاغة الكشّاف يلمح بوضوح طريقة **عبد القاهر** (ت **471** هـ) ذاتها في التحليل مما يقوّي فرضية استفادة **الزمخشري** (ت **538** هـ) في مباحث معاني النحو من كتابَيْ عبد القاهر، ولكن ليس معنى هذا أنّه كان مقلّدا محاكيا وناقلا مترجما بل كانّ مطبّقا واعيا، وخبيرا ناقدا، أضفى على مباحث النظم من ذوقه المرهف، وفطنته الوقّادة، وهذا ما سنبرهن عليه في الفصول القادمة.

2- مصادر الحديث:

[1] مقدمة ابن خلدون: ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون، تحقيق عبد الله الدرويش، دار يعرب، ط1، 2004، ج2 ، ص 376.

[2] يُنظر: البلاغة العربية تأصيل وتجديد: مصطفى الصاوي الجويني، دار منشأة المعارف، 1985، ص 74.

[3] يُنظر: البلاغة تطور وتاريخ: شوقي ضيف، دار المعارف، ط9، ص 220.

[4] يُنظر: عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده: أحمد مطلوب، وكالة المطبوعات، الكويت، ص 306.

لم يرد في تفسير الزمخشري –صراحة- غير ذكر صحيح مسلم، وإن كان في الكشاف ما ينبأ أن صاحبه قد رجع إلى كتب أخرى غير صحيح مسلم، فكثيرا ما يسوق **الزمخشريّ** الحديث بعبارة " وفي الحديث".

3- مصادر القراءات:

اعتمد الزمخشريّ في القراءات على مصاحف قراء وأمصار مختلفة منها:

- مصحف عبد الله بن مسعود.
- مصحف الحارث بن سويد صاحب عبد الله.
- مصحف أُبي.
- مصاحف أهل الحجاز والشام.
- بعض المصاحف الأخرى كما نفهم من عبارته " وفي بعض المصاحف..."

4 – مصادر اللّغة والنّحو:

- كتاب سيبويه (ت 180 ه). الذي يستشهد الزمخشريّ به كثيرا.
- إصلاح المنطق لابن السكيت (ت 244 ه).
- الكامل للمبرد (ت 275 ه).
- كتاب الكتاب المتمم في الخط والهجاء لعبد الله بن درستويه (ت 347 ه).
- كتاب الحجة لأبي علي الفارسي (ت 377 ه).
- كتاب الحلبيات لأبي علي الفارسي (ت 377 ه).
- كتاب التمام لابن جنّي (ت 392 ه).
- كتاب المحتسب لابن جنّي (ت 392 ه).
- كتاب الإقليد (مجهول المؤلف).
- التبيان لأبي الفتح الهمداني.

5- مصادر الأدب:

- الحيوان للجاحظ. (ت 255 ه).
- حماسة أبي تمّام. (ت 231 ه).
- كتاب "استغفر واستغفري" لأبي العلاء المعرّي. (ت 449 ه).
- بعض كتب الزمخشري كنوابغ الكلم، وشافي العيّ من كلام الشافعي، والنصائح الصغار.

6- مصادر الوعظ والأساطير:

- بعض كتب الوعظ والتصوف: فهو ينقل أقوال المتصوفة الأُوَل كشهر بن حوشب، ورابعة البصرية، وطاووس، ومالك بن دينار.

- بعض الكتب القصصية الأسطورية: فهو مثلا يقول: " **ومرّ بي في بعض الكتب أنّ صنفا من الملائكة لهم ستّة أجنحة**.. "[1].

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 595.

خامسا: نقد الكشاف

الكشاف موسوعة تفسيرية، حافلة بموضوعات كثيرة في اللّغة والنّحو والبلاغة والأدب والفقه والقراءات والاعتزال وغيرها.

ويبدو أن **الزمخشريّ** أعجب بتفسيره بعد إكماله، فافتخر به قائلا[1]:

وَنَاهِيكَ بِالكَشَّافِ كَنْزًا نُضَارُهُ ... يُعَلِّمُ تَمْيِيزَ الجِيَادِ الصَيَارِفَا
وَتَخْفِقُ أَوْرَاقُ المَصَاحِفِ هِزَّةً ... لَهُنَّ مَعَانٍ يَزْدَهِينَ المَصَاحِفَا
فَمَا فِي بِلاَدِ الشَرْقِ وَالغَرْبِ نَاقِدٌ ... يُقَلِّبُهَا دَهْرًا فَيَخْرُجُ زَائِفَا

ومن ثنائه على الكشاف أيضا قوله[2]:

إِنَّ التَفَاسِيرَ فِي الدُنْيَا بِلاَ عَدَدٍ ... وَلَيْسَ فِيهَا لَعَمْرِي مِثْلُ كَشَّافِي
إِنْ كُنْتَ تَبْغِي الهُدَى فَالْزَمْ قِرَاءَتَهُ ... فَالْجَهْلُ كَالدَّاءِ وَالكَشَّافُ كَالشَّافِي

وكذلك قوله[3]:

ثُمَّ اسْتَوَى الكَشَّافُ ثَمَّ عَلَى يَدِي ... مُتَفَحِصٍ عَنْ سِرِّهِ كَشَّافْ
حُسْنُ الإِبَانَةِ عَنْ حَقَائِقِ نَظْمِهِ ... بِفُصُوصِهِ وَعُيُونِهِ عَرَّافْ
فِي كُلِّ غَمْرٍ مِنْ غِمَارِ عُلُومِهِ ... حَاسٍ بِأَوْسَعِ جَفْنِهِ غَرَّافْ
عِلْمَا المَعَانِي وَالْبَيَانِ كِلاَهُمَا ... طَامِي العُبَابِ كَلُجَّةِ الرَّجَافْ
هُوَ صَيْرَفِي القَوْلِ يَفْصِلُ حُكْمَهُ ... مَيَّازٍ بَيْنَ الجَزْلِ وَالسَّفْسَافْ
وَجَدَ القُرْآنُ قِرَانَهُ فَتَوَافَقَا ... طَبَقًا إِلَى شَنٍّ بِغَيْرِ خِلاَفْ

[1] من بحر **الطويل**، يُنظر: ديوان جار الله الزمخشري، مرجع سابق، ص 375.
[2] من بحر **البسيط**، يُنظر:المرجع نفسه، ص 396.
[3] من بحر **الكامل**، يُنظر:المرجع نفسه، ص 392.

وقد بلغ صدى الكشاف أنحاء بعيدة، كما ظهرت العناية به اختصارا وتعليقا وردودا، ولقد كانت أقوال العلماء في الكشاف متضاربة، بين مادح وقادح، فالمادح يمدح غوصه في دقائق المعاني، واستخراجه لدرر البيان القرآني، والقادح يزري عليه دسائسه الاعتزالية وتحريفه لمعاني الآيات لخدمة مذهبه الباطل.

فمن الذين أثنوا على الكشّاف **يحي بن حمزة العلوي** (ت **745** ه)، فقد ذكر في مقدمة كتابه " **الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**" إنّ الباعث على تأليفه لهذا الكتاب أنّ جماعة من إخوانه شرعوا في قراءة كتاب "**الكشاف**" المؤسس على قواعد "**علم المعاني والبيان**"، فاتضح لهم عند ذلك وجه الإعجاز من التنزيل، وعرف من أجله وجه التفرقة بين المستقيم والمعوج من التأويل، وتحققوا أنّه لا سبيل إلى الاطلاع على حقائق إعجاز القرآن إلا بإدراكه، والوقوف على أسراره وأغواره، ومن أجل هذا الوجه كان متميزا عن سائر التفاسير، **وأنّه لا يعلم تفسيرا مؤسسا على علمي المعاني والبيان سواه**، فسأله بعضهم أن يملي فيه كتابا يشتمل على التهذيب والتحقيق، فالتهذيب يرجع إلى اللفظ، والتحقيق إلى المعاني، إذ كان لا مندوحة لأحدهما عن الثاني." [1]

ومن المادحين الذين أثنوا على الكشاف مع القدح في اعتزالياته **"ابن خلدون"** (ت **808** ه)، وذلك بعد أن قسّم كتب التفسير قسمين: نقلي مستند إلى الآثار المنقولة عن السّلف، وصنف آخر معتمد على اللغة والإعراب والبلاغة، قال:"**ومن أحسن ما اشتمل عليه هذا الفن من التفسير، كتاب الكشاف للزمخشريّ من أهل خوارزم العراق، إلا أن مؤلفه من أهل الاعتزال في العقائد، فيأتي بالحجاج على مذاهبهم الفاسدة، حيث تعرض له في آي القرآن من طرق البلاغة، فصار بذلك للمحققين من أهل السنة انحراف عنه وتحذير للجمهور من مكامنه، مع إقرارهم برسوخ قدمه فيما يتعلق باللسان والبلاغة، وإذا كان النّاظر فيه واقفاً مع ذلك على المذاهب السّنيّة، محسناً للحجاج عنها، فلا جرم أنه مأمون من غوائله، فليغتنم مطالعته لغرابة فنونه في اللّسان.**"[2]

ويفهم من هذا الكلام ما سبقت الإشارة إليه من كون الزمخشري مبتكرا لهذه الطريقة في التفسير، أعني تسخير علمي المعاني والبيان في تفسير القرآن، مع الإقرار بتمّكن الزمخشري في هذين العلمين ورسوخ قدمه فيهما، غير أنّ الكشّاف مليء بآراء المعتزلة في العقائد التي تخالف مذهب أهل السنّة، فلذلك يحذرّون منه المبتدئ الذي لم يتحصّن بعد بالعقيدة السليمة.

كما أكّد **ابن خلدون** (ت **808** ه) على نبوغ الزمخشري وابتكاره في موضع آخر من مقدّمته، وذلك عند كلامه عن أثر معرفة فن البلاغة والبيان في إدراك إعجاز القرآن فأثنى عليه لتفوقه على غيره بالكشف عن

---

[1] الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: يحي بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي، مطبعة المقتطف، مصر، 1915، ج1، ص 5.

[2] مقدمة ابن خلدون، مرجع سابق، ج2 ، ص 176.

الأسرار البلاغية، ثم عقّب بذكر ما يُؤخذ عليه من الاعتزال، قال: " **واعلم أن ثمرة هذا الفنّ (يعني البلاغة) إنما هي في فهم الإعجاز من القرآن،... وأحوج ما يكون إلى هذا الفن المفسرون، وأكثر تفاسير المتقدمين غفل منه، حتى ظهر جار الله الزمخشريّ ووضع كتابه في التفسير، وتتبع آي القرآن بأحكام هذا الفن، بما يبدي البعض من إعجازه، فانفرد بهذا الفضل على جميع التفاسير، لولا أنه يؤيد عقائد أهل البدع عند اقتباسها من القرآن بوجوه البلاغة** "[1]. ونلاحظ أنّ ابن خلدون قد أكّد في هذا الموضع أيضا على ابتكار الزمخشري لتفسير تفوّق به على التفاسير السابقة له بالكشف عن إعجاز القرآن الكامن في علمي المعاني والبيان، لولا ما فيه من عقائد أهل الضلال.

وبالإضافة إلى العلماء الذين أثنوا على الكشاف، هناك فريق آخر شددوا اللّهجة على الكشاف وصاحبه، وهم كثيرون أيضا لاسيما من أهل السّنّة، وأبرزهم **أحمد بن محمد بن منصور الجذامي الإسكندري** (ت **683** هـ)، قاضي الإسكندرية المشهور بـ"**أبي العباس ابن المنيّر**"، كان إماما في النّحو والأدب والأصول والتّفسير، وله يد طولى في علم البيان والإنشاء، خطب بالإسكندرية، ودرّس فيها وناب في الحكم بها، ثم اشتغل بالقضاء، توفي سنة 683 هـ[2]، وله مصنفات منها: "**الانتصاف من صاحب الكشاف**"، ناقش فيه الزمخشريّ وعارضه، ونصر مذهب أهل السّنّة على مذهب المعتزلة، ومن أمثلة ذلك ردّه على الزمخشريّ إحدى اعتزالياته عند قوله: " ذلك التولي والإعراض بسبب طمعهم في الخروج من النار بعد أيام قلائل كما طمعت الحشويّة والمجبرة وغرّهم في دينهم ما كانوا يفترون" [3] فردّ عليه **ابن المنير**: "هذا أيضا تعريض بأهل السّنّة في اعتقادهم تفويض العفو عن كبائر المؤمن الموحد إلى مشيئة اللّه تعالى وإن مات مصرّا عليها إيمانا بقوله تعالى : ﴿ **إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ** ﴾النساء: ٤٨، وتصديقا بالشفاعة لأهل الكبائر وينقم عليهم ذلك حتى يجعلهم أصلا يقيس عليهم اليهود القائلين : ﴿ **لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامٗا مَّعۡدُودَٰتٖ** ﴾آل عمران: ٢٤ فانظر إليه كيف شحن قلبه بغضا لأهل السّنّة وشقاقا، وكيف ملأ الأرض من هذه النزغات نفاقا، فالحمد للّه الذي أهّل عبيده الفقير إلى التورك عليه، بأن آخذ من أهل البدعة بثأر السّنّة ، فأصمي أفئدتهم من قواطع البراهين بمقومات الأسنّة" [4].

[1] مقدمة ابن خلدون، مرجع سابق، ج2 ، ص 376.

[2] بغية الوعاة، المرجع السابق، ج2، ص 384.

[3] الكشّاف، مصدر سابق، ج1، ص 349.

[4] حاشية ابن المنير الإسكندري المطبوعة على هامش الكشاف، مصدر سابق، المقدمة، ص 4.

ولكنه مع ذلك، اعترف في مواضع كثيرة[1] بفضل **الزمخشريّ** في الكشف عن وجوه إعجاز القرآن البلاغية التي تؤكد أنّه كلام الله سبحانه.

ومن المؤكّدين على ابتكار الزمخشري **السيوطيّ** (ت **911** هـ) في "**نواهد الأبكار**" بعد ذكر قدماء المفسرين، قال " **ثمّ جاءت فرقة أصحاب النّظر في علوم البلاغة التي بها يدرك وجه الإعجاز، وصاحب (الكشاف) هو سلطان هذه الطريقة فلذا طار كتابه في أقصى المشرق والمغرب**"[2].

وليس غريبا أن ينتقد أهل السنة **الزمخشري** في تضمينه لمذهب الاعتزال في تفسيره، وتتبع دسائسه الخفية ومن أشهرهم **البلقيني** (ت **868** هـ) الذي صرّح بأنّه **استخرج من الكشاف اعتزالا بالمناقيش**"[3]

وإنّما الغريب أن نجد هذا الأخير قد أنكر ابتكار **الزمخشري** أصلا وحطّ من قدر علمي المعاني والبيان وأزرى بقيمة البلاغة في تفسير القرآن، قال: " **قصد الزمخشريّ لما أبان الإشارة إلى براعته في علم المعاني والبيان وكيف يترجح فنان جمعهما أوراق يسيرة قد وضعا بعد الصحابة والتابعين، وما على النّاس من اصطلاح أتى به عبد القاهر واقتفاه السّكاكي ولا يقوم لهما في كثير من المقامات دليل وعلم التفسير إنّما يتلقى من الأخبار.**"[4]

ولقد ردّ **السيوطي** (ت **911** هـ) على كلام شيخه **البلقيني** (ت **868** هـ) بأنّ الزمخشريّ ليس لانحصار تلقي التفسير من الأحاديث والآثار بجاحد، وإنّما مقصوده أن القدر الزائد على التفسير من استخراج محاسن النّكت والفقر ولطائف المعاني التي تستعمل فيها الفكر وبيان ما في القرآن من الأساليب لا يتهيأ إلا لمن برع في هذين العلمين أي علمي المعاني والبيان" [5].

ومن العلماء من ركّز على الجانب العقدي من الكشّاف وذلك حرصا على صفاء عقيدة المسلم من شوائب القدرية فحذّروا من خطورة الكشّاف لاسيما دسّه لشبهات المعتزلة وغوائلهم، ومن هؤلاء **ابن تيمية** (ت **728** هـ)، حيث ذكر الكشاف في سياق كلامه عن التفاسير المذهبية ومنها تفاسير المعتزلة، قال:" **ومن هؤلاء من**

---

[1] من ذلك قوله عنه في تفسير سورة يونس: "وهذا أيضاً من دقة نظره في الكتاب العزيز والعمق في آثار معادنه، وإبراز محاسنه".
يُنظر: حاشية ابن المنير الإسكندري المطبوعة على هامش الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص44.
وقوله عنه في تفسير سورة هود: "وهذا من محاسن نكته الدالة على أنه كان ملياً بالحذاقة في علم البيان". المصدر نفسه، ج2، ص 423
وفي تفسير سورة النحل: "وهذا الفصل من حسناته التي لا يُدافع عنها". المصدر نفسه، ج2، ص 423

[2] نواهد الأبكار وشوارد الأفكار "حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي": عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، 2005، ج1، ص 3.

[3] الإتقان في علوم القرآن: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974، ج4، ص 243.

[4] نواهد الأبكار وشوارد الأفكار، المرجع نفسه، ج1، ص 7.

[5] المرجع نفسه، الصفحة ذاتها.

يكون حسن العبارة فصيحا، ويدسّ البدع في كلامه، وأكثر النّاس لا يعلمون كصاحب الكشّاف ونحوه، حتى إنّه يروّج على خلق كثير ممن لا يعتقد الباطل من تفاسيرهم الباطلة ما شاء الله "[1].

ومن الذين بالغوا في التحذير من الكشاف **الأشاعرة** وعلى رأسهم **تاج الدين السُّبكي الأشعريّ** (ت**771 هـ**) "بحجة أنّه رجل مبتدع متجاهر ببدعته، يضع من قدر النّبوة كثيرا، ويسيء أدبه على أهل السنة والجماعة، وأنّ والده كان يُقرئه فلما انتهى إلى كلامه في سورة التكوير: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ﴿١٩﴾﴾ التكوير: ١٩، أعرض عنه صفحا، وكتب ورقة حسنة **سمّاها "سبب الانكفاف عن إقراء الكشاف"**، وقال فيها: " **رأيت كلامه على قوله تعالى:** ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ﴾ التوبة: ٤٣، **وكلامه في سورة التّحريم والزلزلة وغير ذلك من الأماكن التي أساء أدبه فيها على خير خلق الله تعالى سيّدنا رسول الله ﷺ، فأعرضت عن إقراء كتابه حياء من النّبيّ ﷺ، مع ما في كتابه من الفوائد والنّكت البديعة** "[2].

وكلام مثل هذا عن الزمخشري يثير حفيظة الباحث لتحرّي صحّة ما قيل، وبعد استقراء تام للكشّاف تبيّن لي أنّ الزمخشري – عفا الله عنه- فضلا عن الاعتزال، قد أساء الأدب فعلا في بعض المواضع من تفسيره لاسيما في سورة التوبة في الآية التي أشار إليها السبكي، وكذلك في سورة هود عند كلامه عن نوح عليه السلام فجعل سؤال ما لا يعرف كنهه جهلا وغباوة،[3] وغيرها من المواضع، ولكن كما سبق فالغرض المسوق إليه هذا البحث هو الجانب البلاغي من الكشاف دون غيره من الجوانب.

ومن الذين تكلّموا عن الزمخشري وكشّافه أيضا علماء الحديث، فهم متخصّصون في علم الرجال والجرح والتعديل، قال عنه **ابن حجر العسقلاني** (ت **852 هـ**): " **محمود بن عمر الزمخشريّ، المفسّر النّحويّ، صالح، لكنه داعية إلى الاعتزال، أجارنا الله، فكن حذرا من كشافه**"[4]، وقد نقل كلام **الذهبي** (ت **848 هـ**) حرفيا[5].

– ومن علماء الحديث من حرّم على الناس جميعا، العلماء منهم والعوام على حدّ سواء، النظر أصلا في كشّاف **الزمخشري** وهو **أبو محمد بن أبي حمزة** في شرحه على البخاري، قال: "**والنّاظر في الكشاف إن كان عارفا بدسائسه فلا يحل له أن ينظر فيه، لأنّه لا يأمن الغفلة فتسبق إليه تلك الدسائس وهو لا يشعر، ... وإن كان غير عارف بدسائسه فلا يحل له النّظر فيه لأن تلك الدسائس تسبق إليه وهو**

---

[1] مقدمة في أصول التفسير: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1980، ص 36.

[2] معيد النعم ومبيد النقم: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، 1986، ص 66.

[3] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 400.

[4] لسان الميزان: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق دائرة المعرف النظامية ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت، ط2، 1971، ج6، ص 4.

[5] ميزان الاعتدال في نقد الرجال: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1963، ج4، ص 78.

لا يشعر فيصير معتزليا مرجئا"[1] . وهذا غلوّ واضح وحساسية مفرطة تحرم الأمة الإسلامية من جهود عالم ضليع ابتكر طريقة فريدة في إدراك سرّ إعجاز القرآن الكريم.

ولهذا قد أنصفّ **العسقلاني** (ت **852** ه) الزمخشري وأشاد بنفع كتبه وعلى رأسها الكشّاف بقوله: " **وقد كان الزمخشريّ في غاية المعرفة بفنون البلاغة وتصرف الكلام وكتابه أساس البلاغة من أحاسن الكتب وقد أجاد فيه وبين الحقيقة من المجاز في الألفاظ المستعملة إفرادا وتركيبا وكتابه الفائق في غريب الحديث من أنفس الكتب لجمعه المتفرق في مكان واحد مع حسن الاختصار وصحة النّقل وله كتاب الفصل في النّحو مشهور ورأيت له مصنفا في المشتبه في مجلد واحدا وفيه فوائد جليلة وأمّا التّفسّير فقد أولع النّاس به وبحثوا عليه وبينوا دسائسه وأفردوها بالتصنيف ومن رسخت قدمه في السّنّة وقرأ طرفا من اختلاف المقالات انتفع بتفسيره ولم يضره ما يخشى من دسائسه"**[2].

وإذا جئنا إلى كتب التفسير، نلاحظ أنّ أبرز من تكلّم عن الزمخشري وكشّافه **أبو حيّان الأندلسيّ** (ت **745** ه) في **البحر المحيط**، حيث اعتمد فيه على كتاب **الكشاف للزمخشري** (ت **538** ه)، وكتاب **المحرر الوجيز لابن عطية الأندلسي** (ت **542** ه)، وقد ذكر في مقدمته مقارنة بينهما للحافظ **أبى القاسم بن بشكوال** (ت **578**ه)، خلاصتها أنّ "**كتاب ابن عطية أنقل وأجمع وأخلص، وكتاب الزمخشريّ ألخص وأغوص** "[3].

وقد مدح أبو حيّان الزمخشري في تفسيره بأبيات منها[4]:

عَلَيْـــكَ بِتَفْسِـــيرِ القُـــرْآنِ وَدَرْسِـــهِ يُنِيلُـــكَ صَـــفْوًا مِـــنْ مَعَانِيـــهِ رَائِقَـــا
وَلاَ تَعْـــدُ عَـــنْ كَشَّـــافِ شَـــيْخِ زَمَخْشَـــرٍ وَكَاشِـــفِ بِـــهِ بَغَـــى الكَرَامَـــاتِ خَارِقَـــا
فَكَشَّـــفَ بِالْكَشَّـــافِ لَا خَـــابَ سَـــعْيُهُ مُغَطًّـــى خَبِيَّـــاتٍ تَبَـــدَّتْ حَقَائِقَـــا

ولكنّ **أبا حيان** نقم عليه بعض الأمور لاسيما نزعته الاعتزالية، فأغلظ عليه قائلا[5]:

---

[1] لسان الميزان، مرجع سابق، ج6، ص 4.

[2] المرجع نفسه، ج6، ص 4.

[3] البحر المحيط في التفسير: أبو حيان محمد بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، تحقيق صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 1420، ج1،ص 21.

[4] من بحر **الطويل**، يُنظر: المرجع نفسه، ج8، ص 252.

[5] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

وَلَكِنَّـــــهُ فِيـــــهِ مَجَـــــالٌ لِنَاقِـــــدٍ وَزَلَّاتِ سُـــوءٍ قَـــدَ أَخَـــذْنَ المَخَانِقَـــا
فَيُثْبِـــتُ مَوْضُـــوعَ الأَحَادِيـــثِ جَـــاهِلاً وَيَعْـزُو إِلَـى المَعْصُـوم مَـا لَـيْسَ لَائِقَـا
وَيَشْـــتِمُ أَعْـــلَامَ الأَئِمَـــةِ ضِـــلَّةً وَلَاسِـــيَّمَا إِنْ أَوْلَجُـــوهُ المَضَـــايِقَا
يُقَـــوِّل فِيهَـــا اللهَ مَـــا لَـــيْسَ قَـــائِلاً وَكَـــانَ مُجِبـــاً فِـــي الخَطَابَـــةِ وَامِقَـــا
وَيَنْسُـــبُ إِبْـــدَاءَ المَعَـــانِي لِنَفْسِـــهِ لِيُـــوهِم أَغْمَـــاراً وَإِنْ كَـــانَ سَـــارِقَا
لَـــئِنْ لَـــمْ تَدَارَكْـــهُ مِـــنَ اللهِ رَحْمَـــةٌ لَسَـــوْفَ يُـــرَى لِلْكَـــافِرِينَ مُرَافِقَـــا

ولا يخفى على أحد تحامل **أبي حيان** (ت **745** هـ) على **الزمخشريّ** (ت **538**هـ) ، ولاسيما اتهامه بقِلَّة بضاعته في البيان والعربيّة، مع أنّه سلطان هذه الطريقة في التفسير من غير مدافع، إلا أنّه يمكننا أن ندرج هذا في كلام الأقران الذي يجب أن يطوى ولا يروى، فهما وإن لم يكونا متعاصرين، إلا أن كليهما ألّف في التفسير، وللمنافسة ما للمعاصرة من التحامل والحسد.

كما انتقد الكشّاف في منهجه **معين الدين الإيجي الصفوي** (ت **905** هـ) في كتابه "**جوامع البيان في التفسير**" الذي بناه على خمسة تفاسير منها **الكشاف**، واتّهمه بأنّه يُعرض **عن المعنى المنقول عن الرّسول والصّحابة لعدم فهم مناسبة لفظيّة أو معنويّة.** "[1]. والعجيب من هؤلاء كيف يستفيدون منه وينتقدونه في الوقت ذاته!

وأختم هذا المبحث بأقوال بعض الباحثين المعاصرين، ولعل أحسن من تكلم عن الكشاف بإنصاف هو **محمّد حسين الذهبي** ، قال: "**هذا وإنّ حظوة الكشاف بهذا التقدير والإعجاب حتى من خصومه، وظفره بهذه الشهرة الواسعة التي أغرّت العلماء بالكتابة عليه بمثل هذه الكثرة الوافرة الزاخرة من المؤلفات، لدليل قاطع على أنّه تفسير في أعلى القمة**"[2].

ولم يكتف **الذهبي** بدليل كثرة الكتابات على الكشاف بل أضاف أدلة أخرى قائلا: " **وإذا كان الزمخشريّ قد تأثر في تفسيره بعقيدته الاعتزالية فمال بالألفاظ القرآنيّة إلى المعاني التي تشهد لمذهبه، أو تأوَّلها بحيث لا يتنافى معه على الأقل، فإنّه في محاولاته هذه قد برهن بحق على براعته وقوة ذهنه، وصوَّر لنا مقدار ما كان من التأثر بين التفسير وهوى العقيدة، وما كان لنا بعد هذا كله أن نغض الطرف عن هذا التفسير، تأثراً بمذهبنا السُّنِّي، وكراهة لمذهب المعتزلة، وبخاصة بعد ما هو ثابت وواقع من ثناء كثير من علماء أهل السُّنَّة عليه – فيما عدا ناحيته الاعتزالية – واعتماد معظم مفسِّريهم عليه وأخذهم منه.**

[1] جامع البيان في تفسير القرآن: محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الحسني الحسيني الإيجي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004، ص 20.

[2] التفسير والمفسرون: محمد السيد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة، ج1، ص 313.

فالكشاف – والحق يقال – قد بلغ في نجاحه مبلغاً عظيماً، ليس فقط لأنّه لا يمكن الاستغناء عنه في بيان الأقوال الكثيرة لقدماء المعتزلة، بل لأنّه استطاع أيضاً أن يكون معتَرفاً به من الأصدقاء والخصوم على السواء ككتاب أساسي للّتفسير."[1]

ويقرب منه قول **الصاوي الجوينيّ** عن قيمة الكشاف:"**وبعد فإنّ النّاقدين من أهل المغرب –إلا البلقينيّ– مجمعون على أنّ لتفسير الكشاف مزيّة على سائر التفاسير، تلك هي بحثه الجمالي في إعجاز القرآن، وإن أخذوا عليه أنه يؤيد عقائد أهل البدع عند اقتباسها من القرآن بوجوه البلاغة** "[2].

و في ختام هذا العنصر أقول أنّه لا يسلم كتاب من النّقد، والموضوعيّة العلميّة تقتضي من الباحث التعامل بإنصاف مع المضامين والمعطيات دون أحكام جاهزة، ولهذا اخترنا هذا الكتاب موضوعا للبحث لما فيه من درر لغويّة وبلاغية في حاجة إلى من يسلط الضوء عليها، ويسبر أغوارها.

[1] التفسير والمفسرون، مرجع سابق، ج1، ص 313.

[2] منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه: مرجع سابق، ص 271.

سادسا: أسلوب الافتراضات في الكشّاف:

الافتراضات أسلوب تعليمي اشتهر وسط المحاضر الإسلامية يقوم أساسا على طرح استشكالات بافتراض سؤال ثم الجواب عليه، وذلك بتوظيف عدة صيغ أشهرها: (**فإن قلتَ: كذا.. فالجواب..، أو: فإن قيل: كذا.. قلتُ:.، أو: فإن قال قائل: كذا.. قيل:..**)، وهي **طريقة السؤال والجواب**.

ولشهرة هذا الأسلوب نحت له العلماء مصدرا سمّوه بـ "**الفنقُلة**" أي اختصارا لجملة: فإن قلتَ..قلتُ، كالحمدلة والبسملة وغيرهما، ولقد أكثر الزمخشري منها في تفسيره كثرة بارزة حتّى صارت طابعا مميزا لتفسيره يقول **صبحي الصالح**: "وخير من يمثل هذه النزعة العقلية في التفسير: **الزمخشري** "محمود بن عمر الملقب بجار الله المتوفى سنة 538هـ" في كتابه "الكشاف" الذي يمتاز بإيراد النكات البلاغية وتحقيق بعض وجوه الإعجاز، بطريق **الفنقلة** "**أي: فإن قلتَ قلتُ**"[1]، وكذلك نصّ على هذه الظاهرة المميزة عند الزمخشري **أحمد ياسوف** بقوله: "ذلك المفسّر الذي يكشف النّقاب عن إيحاءات المفردة وظلالها النفسية.. فيستخدم **أسلوب الفنقلة** على جاري عادته في تفسيره. "[2]

والغرض من هذا الأسلوب التعليمي هو إثارة المتعلمين وتشويقهم إلى معرفة بعض النكات والفوائد، وتثبيتها في أذهانهم؛ فهي إجراءات عقلية مؤيدة بالأدّلة، ولذلك كثرت الافتراضات العلميةُ خاصة في الشروح، وقد انتشرت هذه الطريقة في كل المصنّفات القديمة على تباين اتجاهاتها في العقيدة والفقه والنحو والتفسير وغيرها، وهي في كتب العربية باب مهم من أبواب البحث، من لدن **سيبويه** (ت **180** هـ)، الذي وظّفها كثيرا، من ذلك قوله: " **فإن قلت**: ضربني زيدٌ وعمراً مررت به فالوجهُ النصبُ.. **وإذا قلتَ** مررتُ بزيد وعمراً مررتُ به نصبتَ وكان الوجهَ." [3]

وكما هو معلوم فقد شحن **سيبويه** (ت **180** هـ) كتابه بأقوال **الخليل بن أحمد الفراهيدي** (ت **175** هـ)، وكان كثيرا ما يصوغها بطريقة السؤال والجواب بينه وبين شيخه الخليل وفق نمط تعليمي بقوله: " **قلت**: أرأيت قولهم يا زيد الطويل علام نصبوا الطويل؟ **قال**: نصب لأنه صفة لمنصوب، **وقال**: وإن شئت كان نصبا على أعني، **فقلت**: أرأيت الرفع على أي شيء هو إذا قال يا زيد الطويل، **قال**: هو صفة لمرفوع، **قلت**: ألست قد

[1] مباحث في علوم القرآن: صبحي الصالح، دار العلم للملايين، ط24، 2000، ص 294.

[2] جماليات المفردة القرآنية: أحمد ياسوف، دار المكتبي، دمشق، ط2، 1419 هـ- 1999م، ص260.

[3] الكتاب: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الملقب سيبويه، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1988، ج1، ص 92. وقد أحصيت منها أكثر من مائة موضع في الكتاب.

زعمت أن هذا المرفوع في موضع نصب فلم لا يكون كقوله لقيته أمس الأحدث، **قال**: من قبل أن كل اسم مفرد في النداء مرفوع أبدا.." [1]

وإذا جئنا إلى كتب التفسير، نجد أن **ابن جرير الطبري** (ت **310** ه) الذي يعد تفسيره أقدم تفسير كامل للقرآن الكريم قد استعمل طريقة الافتراض كثيرا في تفسيره، حيث يقول: "**فإن قال قائل**....**قيل له**.."، مثال ذلك: " **فإن قال قائل**: وكيف يجوز أن يسمى "قرآنا" بمعنى القراءة، وإنما هو مقروء؟
قيل: كما جاز أن يسمى المكتوب "كتابا"، بمعنى: كتاب الكاتب." [2]

فيكون بذلك أسبق من **الزمخشري** (ت **538**ه) في توظيف طريقة الافتراض في التفسير.
وكذلك **أبو الحسن الرماني** (ت **384**ه) الذي سبق ذكره في مصادر الكشاف، وأنّه مفقود ولم يوجد منه سوى تفسيره لجزء عمّ، إن صحّت نسبته إليه، وقد استعمل فيه طريقة **الافتراض** في التفسير، ويظهر أنّ الزمخشري قد تأثّر كثيرا به وباستخدامه لهذا الأسلوب في التفسير فنقل عنه **الزمخشري افتراضات** برمتها مع أجوبتها، مثال ذلك ما أورده **الرمّاني** (ت **384**ه) في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣﴾ الفاتحة: ٣

" **فإن قلت**: فلم قدم ما هو أبلغ من الوصفين على ما هو دونه، والقياس الترقي من الأدنى إلى الأعلى كقولهم: فلان عالم نحرير، وشجاع باسل، وجودا فياض؟ **قلت**: لما قال الرحمن فتناول جلائل النعم وعظائمها وأصولها، أردفه الرحيم كالتتمة والرديف ليتناول ما دق منها ولطف." [3] وهذا النصّ ذاته حرفيا في الكشاف. [4]

ولهذا سبق بيان قول **ابن تغري بردي** (ت **874**ه) الذي نصّه: " **علىّ بن عيسى الرّمّانيّ** له كتاب التفسير الكبير، وهو كثير الفوائد إلا أنه صرّح فيه بالاعتزال؛ وسلك **الزمخشريّ** سبيله وزاد عليه." [5]

فيحتمل أنّ **الزمخشري** (ت **538**ه) قد استفاد من **الرمّاني** (ت **384**ه) في المادة والمنهج وزاد عليه نكات كثيرة كما يستفاد ذلك من قول **ابن تغري بردي** المتقدم، ولكنّ الزمخشري وسّع دائرة توظيف الافتراضات لتصير سمة مميزة لتفسيره.

---

[1] الكتاب، مرجع سابق، ج2، ص 183.
[2] يُنظر: جامع البيان في تأويل القرآن، مرجع سابق، ج1، ص 97.
وقد وردت في أكثر من ثلاثمائة موضع .
[3] تفسير جزء عمّ للرمّاني المخطوط ورقة 8 و 9 نقلا عن كتاب منهج الزمخشري للصاوي الجويني، مرجع سابق، ص 86.
[4] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 8.
[5] النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، مرجع سابق، ج4، ص 168.

وهناك احتمال قويّ أيضا أرجّحه على سائر الاحتمالات، وهو أنّ **الزمخشريَ** (ت **538**هـ) قد استفاد طريقة السؤال والجواب من **القاضي عبد الجبّار المعتزلي** (ت **415**هـ)، حيث أكثر القاضي من استعمال أسلوب الافتراض أكثر من الزمخشري نفسه، ومع أنّي لم أقف على تفسيره، إلاّ أنّ كتابيه **الأصول الخمسة والمغني في أبواب العدل والتوحيد، دليل واضح على سعة توظيف القاضي لهذا الأسلوب في كتاباته**، فيعرض مسائل علم الكلام بقوله: **فإن قيل....قيل له....** [1]

وهنا يعرض سؤال مفاده: لماذا اشتهر **الزمخشريَ** (ت **538**هـ) بهذه الطريقة دون **القاضي** (ت **415**هـ)؟

ولعلّ الجواب والله أعلم أنّ كتابي القاضي في علم الكلام على مذهب المعتزلة، أمّا في التفسير، فقد ضاعت التفاسير الكاملة للمعتزلة[2] ولم ينل الخلود إلّا تفسير الزمخشري مكتملا، ومن تفاسير المعتزلة الضائعة تفسير عبد الجبّار، كما أنّ شهرة الكشّاف البلاغية كسفت جميع تفاسير المعتزلة التي قبله.

وكذلك سبق الزمخشريَّ في توظيف أسلوب الافتراضات **عبد القاهر الجرجاني** (ت **471**هـ)، الذي كان يفترض أسئلة بقوله: "**فإن قلت**:.."، ويجيب عليها بقوله: "**فإنّ أو "فإنّه"**.

ومادام احتمال استفادة الزمخشري من الجرجاني في التأصيل النظري لنظرية النظم قائما، فليس بعيدا أن يستفيد هذه الطريقة منه أيضا في مناقشة المسائل، غير أنّ الجرجاني لم يُكثر منها في كتبه إكثار الزمخشري في كشافه، ممّا يجعل الزمخشري أشهر من استعملها بلا منازع.

ولهذا تأثّر **بالزمخشري** مجموعة من المفسّرين في توظيف هذه الطريقة التعليمية في إثارة المسائل العلمية ومناقشتها وعرض الأقوال والترجيح بينها، ومن أشهرهم: **الرازي** (ت **606** هـ)، **والبيضاوي** (ت **691** هـ)، **والنسفي** (ت **710** هـ)، **وأبو حيان الأندلسي** (ت **745** هـ) **وابن جزي** (ت **741** هـ)، وكثيرا ما ينقلون افتراض **الزمخشري** وجوابه عنه حرفيا، وسنبين بعض مواضع استفادتهم منها في الفصول الآتية.

كما تأثّر أصحاب الحواشي على الكشاف بهذا الأسلوب، ولعلّ أشهرها **حاشية الطيبي** (ت **743** هـ)، الذي اتّبع في بحث القضايا ومناقشتها طريقة الزمخشري نفسه في افتراض الأسئلة والأجوبة، وهي طريقة شائقة، تحرك ذهن القارئ وتنّشطه، وهو يعبّر عن ذلك بأنماط مختلفة، مثل: "فإن قلت كذا..قلت كذا.." أو "فإن

[1] يُنظر: الأصول الخمسة: عبد الجبار بن أحمد الأسد أبادي، تحقيق: فيصل بدير عون، مطبوعات جامعة الكويت، 1998، ص 66.
المغني في أبواب العدل والتوحيد: عبد الجبار بن أحمد الأسد أبادي، تحقيق: محمود محمد سالم، د.ط.ت، ص 13 ب

[2] صدر حديثا "موسوعة تفاسير المعتزلة" جمعها الباحث "خضر محمد نبها" من كتب متفرقة، طبعتها دار الكتب العلمية، بيروت، ولم يتيسّر لي الاطلّاع عليها.

قيل..قلت.."، أو "فإن قيل..يقال.."، أو "قيل كذا.. والجواب كذا.."، أو: " فكأنّه لما قيل أو قالوا كذا، فأجيب كذا".[1]

و لقد اعتمد الزمخشري على هذه الطريقة في توسيع معنى الآيات ليثير قضايا شتّى في البلاغة والنحو والصرف والرسم والعقيدة والفقه وغيرها.

ففي **النحو**: مثل " **فإن قلت**: بم تعلقت الباء؟ **قلت**: بمحذوف تقديره: بسم الله أقرأ أو أتلو لأن الذي يتلو التسمية مقروء." [2]

و في **الرسم** مثل: "**فإن قلت**: فلم حذفت الألف في الخط وأثبتت في قوله: باسم ربك؟ **قلت**: قد اتبعوا في حذفها حكم الدرج دون الابتداء الذي عليه وضع الخط لكثرة الاستعمال، وقالوا: طولت الباء تعويضا من طرح الألف." [3]

والصرف نحو: "**فإن قلت**: هل لهذا الاسم اشتقاق؟ قلت: معنى الاشتقاق أن ينتظم الصيغتين فصاعدا معنى واحد، وصيغة هذا الاسم وصيغة قولهم: ألّه، إذا تحير، ومن أخواته: دله، وعله، ينتظمهما معنى التحير والدهشة، وذلك أن الأوهام تتحير في معرفة المعبود وتدهش الفطن، ولذلك كثر الضلال، وفشا الباطل، وقل النظر الصحيح." [4]

والأصوات نحو:" **فإن قلت**: هل تفخم لامه؟ **قلت**: نعم قد ذكر الزجاج أن تفخيمها سنة، وعلى ذلك العرب كلهم، وإطباقهم عليه دليل أنهم ورثوه كابرا عن كابر." [5]

والدلالة نحو: **فإن قلت**: "ما معنى المراءاة؟ قلت: هي مفاعلة من الإراءة، لأن المرائي يرى الناس عمله، وهم يرونه الثناء عليه والإعجاب به." [6]

وأمّا **الافتراضات الخاصة بالبلاغة** فقد كانت الجانب البارز من الكشّاف، ولقد وظّف **الزمخشري** (ت **538**هـ) طريقة الافتراضات "أو الفنقلات" لتوسيع البحث في القضايا البلاغية الكاشفة عن سرّ النظم، يقول **فضل حسن عباس**: "طبّق الزمخشري نظرية عبد القاهر في الإعجاز، فليس معنى هذا أنّه مزجى البضاعة،

---

[1] الإمام الطيبي وحاشيته على الكشاف – دراسة تحليلية – : جميل بني عطا، ص 179، وهي رسالة علمية مطبوعة في مقدمة تحقيق الحاشية التي أشرفت عليها جائزة دبي الدولية.

[2] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 2.

[3] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 5.

[4] المصدر نفسه، ص 6.

[5] المصدر نفسه، الصفحة ذاتها.

[6] المصدر نفسه، ج4، ص 805.

مكتسب الصناعة، بل كان تطبيق خبير ناقد، ليس كزّا جاسيا، ولا غليظا جافيا، وكانت له زيادات كثيرة يظهر فيها حذقه وبراعته، **ويظهر كثير من هذا في أسلوب الفنقلة**".[1]

ولعلّ طريقة الافتراض التي اشتهر بكثرة توظيفها **الزمخشري** (ت **538**هـ) – إضافة إلى فائدتها التعليمية– راجعة للجدل العقلي التي اشتهر به المعتزلة، فقد كانوا أقوياء في الحجاج والمناظرة، حيث يغلقون على الخصم كلّ منافذ الردّ بتوقع أسئلته والجواب عليها قبل أن يطرحها، وبالتالي يقطعون حجاجه قبل أن يمتد، ويئدونه قبل أن يولد، وكتابا القاضي عبد الجبار خير دليل.

وممّا يلفت الانتباه أنّي وجدت **الزمخشري** (ت **538**هـ) يؤصل لطريقة الافتراض من القرآن الكريم، ويحتجّ لها بقوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمۡ عَن قِبۡلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُواْ عَلَيۡهَاۚ قُل لِّلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ١٤٢﴾ البقرة: ١٤٢، وقد بيّن الزمخشري وجه الاحتجاج بهذه الآية على طريقة الافتراض بإيراد السؤال الآتي: **فإن قلت**: أي فائدة في الإخبار بقولهم قبل وقوعه؟ ثم أجاد في بيان النكتة قائلا: **قلت**: فائدته أن مفاجأة المكروه أشد، والعلم به قبل وقوعه أبعد من الاضطراب إذا وقع لما يتقدمه من توطين النفس، وأن الجواب العتيد قبل الحاجة إليه أقطع للخصم وأرد لشغبه، وقبل الرمي يراش السهم.[2]

وهذا الجواب يؤكدّ ما ذكر آنفا أنّ طريقة الافتراض بتوقع سؤال الخصم والجواب عليه أقطع لحجته، وأدحض لشبهاته، ولقد استحسن **ابن المنيّر** (ت **683**هـ) هذه النكتة من الزمخشري وقال بأنّها "نكتة بديعة وأحسن ما يستدل على صحتها بهذه الآية."[3]

غير أنّ **ابن المنيّر** (ت **683**هـ) قد أنكر على الزمخشري في بعض المواطن كيفية صياغة الأسئلة، ورأى أنّ فيها قلّة أدب مع المولى عزّ وجل، من ذلك تفسير الزمخشري لقوله تعالى: ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَثَلِ رِيحٖ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتۡ حَرۡثَ قَوۡمٖ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَأَهۡلَكَتۡهُ﴾ آل عمران: ١١٧، حيث أورد الزمخشري السؤال الآتي: "**فإن قلت**: الغرض تشبيه ما أنفقوا في قلة جدواه وضياعه بالحرث الذي ضربته الصر، والكلام غير مطابق للغرض حيث جعل ما ينفقون ممثلا بالريح؟"[4]

فردّ عليه ابن المنيّر مغلظا عليه اللهجة ومشددا عليه الوطأة ومصوبا له في كيفية التساؤل بقوله:

" أما إيراد السؤال فلا تُرتضى صيغته لما فيها من حيف بالأدب، إذ جزم السائل المقدر بأن كلام الله تعالى غير مطابق لمراده، واللائق بالسؤال الوارد عن كتاب الله تعالى أن يذكر بصيغة الاسترشاد الصريحة، لا بصيغة

---

[1] إعجاز القرآن المجيد، مرجع سابق، ص 277.

[2] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 198.

[3] حاشية ابن المنير على الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 198.

[4] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 405.

الاعتراض المحضة والعبارة الصحيحة أن يقال: فما وجه مطابقة الكلام للغرض؟ ولا ينبغي التساهل في ذلك، فإن أحدنا لو أورد سؤالا على كلام إمام معتبر بمرأى منه ومسمع، تحيّل في أنواع التلطف في إيراده وبعد عن أمثال هذه العبارة. ولعل الاعتراض على ذلك الإمام يكون واردا لا يمكن عنه جواب، فكيف يليق التسامح في إيراد الأسئلة على كتاب الله تعالى بصيغ الاعتراضات، وإنما يسأل عن كتاب الله تعالى بمرأى منه ومسمع على علم بأنه كلام لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد. فما أجدره أن يتوفر في الاسترشاد وأن يتأدب في الإيراد."[1]

وأحيانا يصف **ابن المنيّر** (ت **683**ه) أسئلة الزمخشري **بالبرودة وقلة الجدوى**، ومثال ذلك سؤال **الزمخشري**: **فإن قلت**: لم جاز أن تكون زوجة النبي كافرة كامرأة نوح ولوط ولم يجز أن تكون فاجرة، ولم يكن كفرها متعجبا منه وفجورها متعجب منه؟ قال **أحمد ابن المنيّر** (ت **683**ه): "وما أورد عليه أبرد من هذا السؤال، كأن أحدا يشكل عليه أن ينسب الفاحشة إلى مثل عائشة، مما ينكره كل عاقل ويتعجب منه كل لبيب، والله الموفق."[2]

ومع هذه الاعتراضات اليسيرة من ابن المنيّر إلّا أنّه قد أثنى على ما استنبطته قريحة الزمخشري من نكات بلاغية مهّد لها بأسئلة تستفزّ ذهن القارئ لمعرفة أجوبتها، فيقع الجواب على نفس متشوفة عطشى للمعرفة، فيرسخ ويقرّ في نفسه.

وخلاصة لهذا الفصل، أقول أنّه لابدّ لأي باحث في الكشّاف أن يتعرّف على ترجمة الزمخشري وحياته، لأنّ تأثير البيئة التي يعيشها العالم يظهر جليّا في شخصيته العلمية، فالعصر الذي ترعرع فيه الزمخشري كان مترعا بالعلماء والفطاحل من مختلف المشارب والفنون، كما أنّ الظروف السياسية والاجتماعية والفكرية التي عاشها كان لها أثر كبير في رسم ملامح شخصيته العلمية التي ألّفت الكشّاف والكتب القيّمة المتنوعة الأخرى، فالزمخشري على الرغم من تفننه في العلوم وتنوع آلاته إلّا أنّه لم يتبوأ في الدولة السلجوقية المكانة اللائقة التي كان يصبو إليها بسبب اعتزاله، وعاش هناك القسوة والحرمان، ممّا ألجأه لقصد أمير مكة **ابن وهاس** الذي كان يشاطره المذهب، فبالغ في تكريمه والإحسان إليه، وشجّعه هناك على كتابة الكشّاف، فألّفه الزمخشري من أجله وإكراما له، فكل هذه العوامل كان لها أعظم الأثر في أسلوب الزمخشري في الكشاف .

[1] المصدر نفسه، ج1، ص 405.

[2] حاشية ابن المنير على الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 220.

الفصل الأوّل:

أحوال الإسناد الخبري في افتراضات الزّمخشريّ.

ويتضمّن خمسة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الخبر لغة واصطلاحا.

المبحث الثاني: حدّ الصّدق والكذب في الأخبار.

المبحث الثالث: الإسناد الحقيقي والإسناد المجازي.

المبحث الرابع: أضرب الخبر.

المبحث الخامس: أغراض الخبر.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأوّل: أحوال الإسناد الخبري في افتراضات الزّمخشريّ

إنّ أوّل ما يُبدأ به في علم المعاني هو دراسة أحوال الإسناد الخبري، لأنّ البلاغة لا تعنى بالكلمات المفردة، بل تدرس التراكيب التي تنشأ بضم كلمة إلى أخرى، وبناء لفظة على لفظة حتى تفيد فائدة يحسن السّكوت عليها، قال **عبد القاهر** (ت **471** هـ): " **فمعاني الكلام كلّها معان لا تتصور إلا فيما بين شيئين، والأصل والأوّل هو "الخبر"، وإذا أحكمت العلم بهذا المعنى فيه، عرفته في الجميع، ومن الثابت في العقول والقائم في النّفوس، أنّه لا يكون خبر حتى يكون مخبر به ومخبر عنه، لأنّه ينقسم إلى "إثبات" و "نفي"، و "الإثبات" يقتضي مثبتا ومثبتا له، و "النّفي" يقتضي منفيا ومنفيا عنه .. "** [1]، و "**إذا رُمْت الفائدة أن تحصل لك من الاسم الواحد أو الفعل وحده، صرت كأنّك تطلُب أن يكون الشيء الواحد مُثْبِتاً ومثبَتاً له، ومنفيّاً ومنفيّاً عنه، وذلك محال**".[2]

إذن لا يتصور وجود كلام إلّا بين شيئين، مُسند إليه ومُسند، وهما ركنا الإسناد، فالمسند إليه هو المحكوم عليه، وهو يمثل المبتدأ في الجملة الاسمية، والفاعل في الجملة الفعلية، والمسند هو المحكوم به على المسند إليه، ويمثل الخبر في الجملة الاسمية أو الفعل في الجملة الفعلية. وهذه النّسبة التي تربط بين المسند إليه والمسند هي ما يسميه البلاغيون الإسناد، وهو إثبات حكم المسند للمسند إليه أو نفيه عنه، وللعلماء عناية خاصة بهذا الجانب التركيبي للجمل. [3]

كما أنّ علاقة الإسناد هي الأساس في الجملة العربية، فهي نواتها، أمّا باقي العلاقات فهي بيان لها، ولا يمكن للفضلات مجتمعة أن تكون جملة دون وجود ركني الإسناد. [4]

والنّاظر في كتب البلاغة [5] يجد أنّ البحث في أحوال الإسناد الخبري يتناول غالبا ثلاث مسائل: أغراض الخبر، وأضربه، وأحواله من حيث الحقيقة والمجاز، والمراد بأحوال الإسناد الخبري الأمور التي تعرض له مثل التأكيد وعدمه، وكونه حقيقة أو مجازًا، وهذه الأمور يمكن أن تجري في الإنشاء أيضًا[6]، ولكن لما كانت تجري في الخبر أكثر من الإنشاء، وكان الخبر هو المقصود الأعظم عند البلاغيين والأدباء، قُيّد الإسناد به فقيل:

---

[1] دلائل الإعجاز في علم المعاني: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، تحقيق محمود محمد شاكر، دار المدني بجدة، 1992، ص 527.

[2] أسرار البلاغة: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، تعليق محمود محمد شاكر، دار المدني بجدة، ص 366.

[3] يُنظر: في نحو اللغة وتراكيبها: خليل أحمد عمايرة، دار عالم المعرفة، ط1، 1404- 1984، ص 15.

[4] يُنظر: نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية: مصطفى حميدة، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1997، ص 206.

[5] يُنظر: التلخيص في وجوه البلاغة: جلال الدين محمد بن عبد الرحمن (الخطيب القزويني)، شرح عبد الرحمن البرقوقي، دار الفكر العربي، 1904، ص40.

الإيضاح في علوم البلاغة: جلال الدين محمد بن عبد الرحمن (الخطيب القزويني)، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط3، ص 65. ولقد سارت معظم كتب البلاغة المعاصرة على ترتيب الخطيب في كتابيه التلخيص والإيضاح.

[6] يُنظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: أحمد مطلوب، مكتبة لبنان ناشرون، ط2، 2007 ، ص 121.

أحوال الإسناد الخبري، وأما البدء بأبحاث الخبر، فقد علّلوه بأنّ الخبر أعظم شأنًا وأعمّ فائدة؛ لأنّه هو الذي يتصور بالصور الكثيرة، وفيه تقع الصياغات العجيبة، وبه تقع المزايا التي بها التفاضل، ولكونه أصلًا في الكلام؛ لأنّ الإنشاء إنّما يحصل منه باشتقاق، قال **عبد القاهر** (ت **471** هـ): "**وجملة الأمر، إنّ "الخبر" وجميع الكلام، معان ينشئها الإنسان في نفسه، ويصرفها في فكره، ويناجي بها قلبه، ويرجع فيها عقله، وتوصف بأنّها مقاصد وأغراض، وأعظمها شأنا "الخبر"، فهو الذي يتصور بالصور الكثيرة، وتقع فيه الصناعات العجيبة، وفيه يكون في الأمر الأعمّ المزايا التي بها يقع التفاضل في الفصاحة.**" [1]

وسوف نتطرّق في المباحث الآتية لأهمّ قضايا الإسناد الخبري الواردة في افتراضات الزمخشري البلاغية انطلاقا من تعريف الخبر.

[1] دلائل الإعجاز: مصدر سابق، ص 528.

المبحث الأول: تعريف الخبر لغة واصطلاحا

قسّم علماء البلاغة الكلام العربي إلى **خبر وإنشاء**، وهذا هو المشهور المستفيض، غير أنّ هناك قسما من اللّغويين قد أضاف قسما ثالثا وهو: **الطلب**، ولكن هذه القسمة الثلاثية غير مرضيّة عند جمهور العلماء، ولهذا قال **السيوطي** (ت **911** هـ) في **الإتقان**: " اعلم أنّ الحذاق من النّحاة وغيرهم وأهل البيان قاطبة على انحصار الكلام فيهما، وأنّه ليس له قسم ثالث".[1] ثم أكّد على رفض هذه القسمة الثلاثية في **عقود الجمان**، فقال فيها:

مُحْتَمِـــلٌ لِلصِّـــدْقِ وَالْكِـــذْبِ الْخَبَـــرْ وَغَيْـــرُهُ الْإِنْشَـــا وَلا ثَالِـــثَ قَـــرْ[2]

وبما أنّ هذه القسمة الثّلاثيّة هي لبعض النّحاة، فإنّ السّيوطيّ لم يكلف نفسه عناء شرحها وبيان بطلانها في شرح ألفيته في البلاغة، بل أحال إلى كتبه النحوية قائلا: " ومن قسّم الكلام إلى ثلاثة وزاد الطلب، لم يصب، فهو قسم من الإنشاء، والذي فعل ذلك بعض النّحاة، وقد رددناها عليه في مؤلفاتنا النّحويّة"[3].

ولعل **السّيوطيّ** (ت **911** هـ) يقصد بمؤلفاته النّحويّة **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، حيث بسط الخلاف في تقسيم الكلام، وذكر مذاهب العلماء في تقسيمه، بين قائل بالقسمة الثّنائيّة والثّلاثيّة، وزاد القائل بالقسمة الرّباعيّة والخماسيّة إلى السّادسة عشر، ولكنّه في الأخير خلص إلى أنّ التحقيق انحصاره في القسمين الأوّلين **خبر وإنشاء** ورجوع بقية المذكورات إليهما.[4]

وما ذكره السيوطيّ موافق للقسمة العقليّة، فالكلام إمّا أن يكون لنسبته خارج تطابقه وهذا **الخبر**، أو لا تطابقه وهذا **الإنشاء**.

---

[1] الإتقان في علوم القرآن: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974، ج 3، ص 200.

[2] عقود الجمان في المعاني والبيان: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، تحقيق عبد الحميد ضحا، دار الإمام مسلم، القاهرة، ط1، 2012، ص 32 .

[3] شرح عقود الجمان في المعاني والبيان: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، تحقيق إبراهيم محمد الحمداني وأمين لقمان الحبار، دار الكتب العلمية، 2011، ص 56.

[4] همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية – مصر، ج1، ص 53.

أوّلا: تعريف الخبر لغة

بالرجوع إلى المعاجم العربية يتبين أنّ معنى مادة " خ ب ر" يدور حول أصلين: الأوّل العلم، والثاني اللّين والرّخاوة، كما قال **ابن فارس** (ت **395** هـ): " **الخاء والباء والراء أصلان:** فالأوّل العلم، والثّاني يدل على لين ورخاوة وغزر.

فالأول الخُبْرُ: العلم بالشيء، تقول: لي بفلان خِبْرَة وخُبْرٌ، والله تعالى الخبير، أي العالم بكل شيء، وقال الله تعالى: ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴿١٤﴾﴾ فاطر: ١٤.

والأصل الثاني: الخَبْرَاءُ، وهي الأرض اللّينة". [1]

وقال **الخليل** (ت **170** هـ): "الخبر: النّبأ، ويجمع على أخبار، والخبير: العالم بالأمر،.. والخَبَارُ: أرض رخوة يتتعتع فيها الدواب." [2]

ونلاحظ أنّ **الخليل** (ت **170** هـ) لم يفرّق في تعريفه بين الخبر والنبأ ولعلّ هذا يلمح إلى قوله بالترادف، غير أنّ هناك من علماء اللّغة من فرّق بين الخبر والنّبأ، ومن هؤلاء **أبو هلال العسكري** (ت **395** هـ) الذي صرح بأنّ **النّبأ** لا يكون إلّا للإخبار بما لا يعلمه المخبر، ويجوز أن يكون **الخبر** بما يعلمه وبما لا يعلمه ولهذا يقال تخبرني عمّا عندي ولا تقول تنبئني عمّا عندي، وفي القرآن: ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا۟ فَسَيَأْتِيهِمْ أَنۢبَٰٓؤُا۟ مَا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٦﴾﴾ الشعراء: ٦، وإنّما استهزؤوا به لأنّهم لم يعلموا حقيقته ولو علموا ذلك لتوقوه يعني العذاب. [3]

وقيّد **الراغب الأصفهاني** (ت **502** هـ) في **المفردات** معنى **النّبأ** بأنّه خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم أو غلبة ظن، ولا يقال للخبر في الأصل نبأ حتى يتضمن هذه الأشياء الثّلاثة، وحق الخبر الذي يقال فيه نبأ أن يتعرّى عن الكذب، كالتواتر، وخبر الله تعالى، وخبر النبي ﷺ. [4]

وخلاصة القول أنّ معنى الخبر والنّبأ متقاربان، وكثيرا ما يستعملان مترادفين.

---

[1] معجم مقاييس اللغة: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979، ج2 ، ص 239، مادة (خ ب ر).

[2] كتاب العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدي البصري، تحقيق مهدي المخزومي و إبراهيم السامرائي، دار الهلال، ج4، ص 258. مادة (خ ب ر).

[3] الفروق اللغوية: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، تحقيق محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة، مصر، ج1، ص 41.

[4] المفردات في غريب القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت، ط1، 1412، ص 789.

ثانيا: تعريف الخبر اصطلاحا

لعلّ أكثر التعريفات تداولا للخبر **هو ما يحتمل الصدق والكذب**.[1]

ولقد أورد على هذا التعريف أنّه ليس جامعا وليس مانعا، لأنّ أخبار الله جلّ جلّاله وأخبار رسوله ﷺ لا ينطبق عليها التّعريف السّابق، لأنّها صدق محض ولا تحتمل الكذب أبدا.

كما أنّ بعض الأخبار كأخبار المتنبئين كذب محض لا تحتمل الصّدق أبدا، فظهر بذلك أنّ في هذا التّعريف قصورا بيّنا.

ولهذا رام بعض العلماء التملص من هذا الاعتراض فزادوا في التعريف السابق قيدا، فقالوا: "الخبر هو ما يحتمل الصّدق والكذب **لذاته**"، وذلك احترازاً من خبر المعصوم والخبر عن خلاف الضرورة.[2]

وهذا القيد: "**لذاته**" يفيد اعتبار الخبر بقطع النّظر عن خصوص المخبر أو خصوص الخبر، ليدخل فيه الأخبار الواجبة الصّدق، كأخبار الله وأخبار رسله، والواجبة الكذب كأخبار المتنبئين في دعوى النّبوة، والبديهيات المقطوع بصدقها أو كذبها، فكل هذه إذا نظر إليها لذاتها دون اعتبارات أخرى احتملت أحد الأمرين، أمّا إذا نظر فيها إلى خصوصيّة في المخبر، أو في الخبر تكون متعينة لأحدهما.[3]

ويرى بعض العلماء أنّ هذا القيد لا ضرورة له، فالخبر من حيث هو يحتمل الصدق والكذب، وإن خرج بعض أفراده لأمر خارج عنه.[4]

وقيل في تعريفه أيضا هو **ما يدخله الصدق والكذب**.[5]

وهذا التّعريف يرد عليه ما ورد على ما سبقه.

---

[1] يُنظر مثلا: دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص 528.

أسرار البلاغة، مصدر سابق، ص 351.

اللباب في قواعد اللغة وآلات الأدب: محمد علي السَّراج، مراجعة خير الدين شمسي باشا، دار الفكر، دمشق، ط1، 1983، ج1 ، ص 161.

[2] يُنظر: شرح تنقيح الفصول: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس الشهير بالقرافي، طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1، 1973، ص 346.

جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع: أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي، تدقيق يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت، ص 55.

[3] يُنظر: علوم البلاغة: أحمد مصطفى المراغي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1993، ص 43.

[4] يُنظر: شرح عقود الجمان في المعاني والبيان: مرجع سابق، ص 56.

[5] يُنظر: أدب الكاتب: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق محمد الدالي، مؤسسة الرسالة، ص 7.

ولهذا فأفضل تعريفات الخبر في نظري هو **ما يحتمل التصديق والتكذيب**.[1]

لأنه يسلم من الاعتراض السّابق[2]، فتدخل فيه الأخبار الواجبة الصّدق، كأخبار الله وأخبار رسله، فهي تحتمل التّصديق والتّكذيب، فقد صدّق بها المؤمنون، وكذّب بها الكافرون، وكذلك تدخل فيه الأخبار واجبة الكذب كأخبار المتنبئين في دعوى النبوة، فأحاديث مسيلمة الكذّاب تحتمل التصديق والتكذيب، فقد صدّق بها أتباعه الكفّار، وكذّب بها المؤمنون، هذا مع إيجازه وكونه جامعا مانعا وهذا ما يشترط في الحدود والتّعريفات.

[1] تقريب الوصول إلي علم الأصول: أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003، ص 179. كما أشار إليه السكّاكي في مفتاحه: يُنظر: مفتاح العلوم: أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر السكاكي، ضبط نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1987،.ص 165.

[2] الإتقان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج 3، ص 257.

المبحث الثاني: حدّ الصّدق والكذب في الأخبار

عالج كثير من علماء البلاغة هذه المسألة في كتبهم، ومع أنّ هذه الجزئية أي الحكم على الخبر بالصّدق أو الكذب ليست لها علاقة مباشرة بعلم المعاني، إلّا من ناحية أنّه كالتفسير والشّرح لتعريف الخبر والإنشاء، ولكنّ البلاغيين يذكرونها استطرادا عند تعرضهم للخبر، وذلك لأنّ التابع تابع.

وقد اختلف العلماء في انحصار الخبر في الصّادق أو الكاذب، فذهب الجمهور إلى أنّه منحصر فيهما ثمّ اختلفوا في حدّ الصّدق والكذب على ثلاثة أقوال:

أوّلا: يعد الخبر صدقا إذا طابق الواقع، وإلا فهو كذب.

هذا هو المشهور وعليه التّعويل.[1]

والحكم على الخبر بأنّه كذب إذا خالف الواقع مجرد اصطلاح لا يلزم منه أن يكون هو الكذب المذموم شرعا، فمن اعتقد أمرا فأخبر به ثمّ ظهر خبره بخلاف الواقع يقال: "ما كذب، ولكنّه أخطأ"[2]، كما روي عن عائشة –رضي الله عنها– أنها قالت فيمن شأنه كذلك: **"مَا كَذَبَ، وَلَكِنَّهُ وَهِمَ"**[3] لأنّ الشّارع لا يؤاخذ بمطلق الكذب بل بمتعمده، وأشار إلى ذلك **الفيوميّ** (ت **770** هـ) بقوله: " الكذب هو الإخبار عن الشّيء بخلاف ما هو سواء فيه العمد والخطأ ولا واسطة بين الصّدق والكذب على مذهب أهل السّنّة والإثم يتبع العمد "[4]، وزاد السّيوطيّ أن الكذب عدم مطابقة الخبر للواقع ولو كان الاعتقاد بخلاف ذلك، ودليل ذلك قوله ﷺ: " **مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنْ النَّارِ** "[5] ، فهو يدل بمفهومه على أنّ الكذب نوعان متعمد وغير متعمد،[6] وتقع المؤاخذة بالعمد.

---

[1] يُنظر: الإيضاح في علوم البلاغة، مرجع سابق، ص 59.

[2] يُنظر: المرجع نفسه، ص 60.

[3] متفق عليه من رواية عائشة، ولكنّه بلفظ "وهل" بدل "وهم".
يُنظر: صحيح البخاري، مرجع سابق، ج4، ص 1462، رقم 3759.
صحيح مسلم، مرجع سابق، ج6، ص 643، رقم 932.

[4] المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، المكتبة العلمية، ج2، ص 528.

[5] متفق عليه: صحيح البخاري، مرجع سابق، ج1، ص 52، رقم 110، صحيح مسلم، مرجع سابق، ج1، ص 10، رقم 3.

[6] يُنظر: شرح عقود الجمان في المعاني والبيان، مرجع سابق، ص 56.

ومما يقوي هذا القول بأن الخبر محصور في الصدق والكذب ولا واسطة بينهما أنّ الحكم الذي هو مدلول الخبر إما مطابق للواقع أو لا: فإن كان مطابقا، فهو صدق، سواء كان معه اعتقاد المطابقة أم لا، وإن كان غير مطابق فهو كذب، سواء كان معه اعتقاد المطابقة أم لا. [1]

وقد أشار **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) في افتراضاته البلاغيّة إلى هذا القول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالُوا تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴿٤٩﴾﴾ النمل: ٤٩، فأورد على عادته السّؤال الآتي ليلج باب الصدق والكذب في الخبر "**فإن قلت**: كيف يكونون صادقين وقد جحدوا ما فعلوا، فأتوا بالخبر على خلاف المخبر عنه؟ وأجاب عن سؤاله المفترض بقوله: "**قلت**: كأنهم اعتقدوا أنهم إذا بيّتوا صالحا وبيّتوا أهله فجمعوا بين البَيَاتَيْنِ ثمّ قالوا ما شهدنا مهلك أهله، فذكروا أحدهما: كانوا صادقين، لأنّهم فعلوا البَيَاتَيْنِ جميعا لا أحدهما." [2]

فنستفيد من جواب **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) أنّه يرى أنّ **الصدق مطابقة الخبر للواقع والكذب عدم ذلك**، لأنّه استنكر تسميتهم صادقين مع إتيانهم بالخبر على خلاف المخبر به، ولهذا يرى أنّ قوم صالح قد اجتهدوا في إيجاد حيلة للتملص بها من الكذب. [3]

كما اختار هذا القول في صدق الأخبار وكذبها جماعة من المفسرين، **كالبيضاوي** (ت **691** هـ)، حيث صرّح بأن "الكذب هو الخبر عن الشيء على خلاف ما هو به". [4]

---

[1] بيان المختصر (شرح مختصر ابن الحاجب): محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، تحقيق محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، ط1، 1986، ج1، ص 631.

[2] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 373.

[3] تجدر الإشارة في هذا الموضع أنّ الزّمخشريّ وظّف هذه الآية لخدمة مذهبه المعتزلي، فقال عقّب جوابه السّابق: " وفي هذا دليل قاطع على أنّ الكذب قبيح عند الكفرة الذين لا يعرفون الشّرع ونواهيه ولا يخطر ببالهم، ألا ترى أنّهم قصدوا قتل نبيّ الله ولم يرضوا لأنفسهم بأن يكونوا كاذبين حتى سووا للصدق في خبرهم حيلة يتفصون بها عن الكذب"، والزّمخشريّ يريد بهذا الانتصار لقاعدة فاسدة من قواعد مذهبه وهي: قاعدة التّحسين والتّقبيح بالعقل، ويكفي في الرّد عليه أنّ الله سمّى حيلتهم مكرا، لأنّ غرضه من تمهيد حيلتهم أن يستشهد على صحة القاعدة المذكورة في موافقة قوم لوط عليها، إذ استقبحوا الكذب بعقولهم لا بالشرع، وأنّى يتم له ذلك أو لهم، وهم كاذبون صريح الكذب في قولهم ما شَهِدْنا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وذلك أنّهم فعلوا الأمرين، ومن فعل الأمرين فجحد فعل أحدهما لم يكن في فريته مرية، وإنما كانت الحيلة تتم لو فعلوا أمرا فادعي عليهم فعل أمرين، فجحدوا المجموع، ومن ثم لم تختلف العلماء في أن من حلف لا أضرب زيدا، فضرب زيدا وعمرا: كان حانثا، بخلاف الحالف لا أضرب زيدا وعمرا فضرب عمرا، ولا آكل رغيفين فأكل أحدهما، فإن مثل هذا محل خلاف العلماء في الحنث وعدمه، فإذا تمهد أنّ هؤلاء كاذبون صراحا في قولهم "ما شَهِدْنا مَهْلِكَ أَهْلِهِ" وأنّه لا حيلة لهم في الخلاص من الكذب، فلا يخلو أمرهم أن يكونوا عقلاء فهم لا يتواطئون على اعتقاد الصّدق بهذه الحيلة، مع القطع بأنّها ليست حيلة، ولا شبهة لقرب جحدهم من الصّدق، فيبطل ما قال الزّمخشريّ لإثبات قاعدة دينه على زعمه، إذ قاعدة التّحسين والتّقبيح بالعقل من قواعد عقائد القدريّة.

يُنظر: حاشية ابن المنيّر على الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 373.

[4] أنوار التنزيل وأسرار التأويل: عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي، تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418، ج1، ص 45.

وأشار إليه **ابن القيم** (ت **751** هـ) بقوله: " وفي كونه لسان صدق إشارة إلى مطابقته للواقع".[1]

وكذلك صرّح به **إسماعيل حقّي** (ت **1127** هـ) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ ١٧﴾ يوسف: ١٧، قائلا: " والصدق هو الإخبار عن الشيء على ما هو به، والكذب لا على ما هو به."[2]

وكذلك **محمد الطاهر بن عاشور** (ت **1393** هـ) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدۡعِيَآءَكُمۡ أَبۡنَآءَكُمۡۚ ذَٰلِكُمۡ قَوۡلُكُم بِأَفۡوَٰهِكُمۡۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ ٤﴾ الأحزاب: ٤، قال: "فعلم من تقييده بأفواهكم أنّه قول كاذب لا يطابق الواقع وزاده تصريحا بقوله والله يقول الحق فأومأ إلى أنّ قولهم ذلك قول كاذب."[3]

والغرض من كثرة النّقل عن هؤلاء الأئمة بيان أن هذا القول في حد الصدق والكذب في الأخبار هو مذهب جمهور العلماء والذي عليه العمل عندهم.

ثانيا: يعد الخبر صدقا إذا طابق اعتقاد المخبر، سواء طابق الواقع أم لا.[4]

وينسب هذا القول إلى **إبراهيم بن سيّار النظّام** (ت **229** هـ) ، واحتج عليه بوجهين[5]:

الوجه الأول: " أن من اعتقد شيئا فأخبر به، ثم ظهر على خلاف الواقع، يقال له: ما كذب، ولكن أخطأ، كما روي عن عائشة رضي الله عنها فيمن شأنه كذلك"[6].

الوجه الثاني: قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ نَشۡهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِۘ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥۖ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ١﴾ المنافقون: ١، فكذّبهم في قولهم: ﴿نَشۡهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِۘ﴾ مع كونه مطابقا للواقع؛ لأنّهم لم يعتقدوه، فلو كانت العبرة بما في نفس الأمر لم يكذبهم.

والجواب عن الوجه الأول: بأنّ المنفي في قولهم: "ما كذب، ولكن أخطأ": هو تعمد الكذب، لا الكذب مطلقا، بدليل تكذيب الكافر كاليهودي إذا قال: "الإسلام باطل"، وتصديقه إذا قال: "الإسلام

---

[1] حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، محمد بن أبي بكر الزرعي المعروف بابن القيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، ص 70.

[2] روح البيان في تفسير القرآن، إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج4، ص 146.

[3] تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد: محمد الطاهر بن عاشور التونسي، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، ج21، ص 260.

[4] يُنظر: الإيضاح في علوم البلاغة: مرجع سابق، ص 59.

[5] يُنظر: البحر المحيط في أصول الفقه: أبو عبد الله بدر الدين الزركشي، دار الكتبي، ط1، 1994، ج6، ص 81.

[6] سبق تخريج حديث عائشة قريبا، ص 74.

حق"، فقول عائشة رضي الله عنها: "ما كذب" متأول بـ "ما كذب عمدا".[1]

والجواب عن الوجه الثاني: بأن تكذيب الله للمنافقين معناه أنّهم كاذبون في الشهادة؛ لأنّها تتضمن التصديق بالقلب، فهي إخبار عن اعتقادهم، ولأنّ الشهادة في الأصل هي الإخبار بصحة الشيء مشاهدة وعيانا،[2] فالتّكذيب في قولهم: ﴿ نَشْهَدُ ﴾ وادعائهم فيه المواطأة، لا في قولهم: ﴿ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ﴾. ولدفع هذا التوهم وسّط بينهما قوله: ﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ ﴾.[3]

وهذا هو القول الذي صرّح به **الزمخشري** (ت **538** هـ) عند تفسيره لهذه الآية أعني قوله تعالى: ﴿ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ۘ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴿١﴾ ﴾ المنافقون: ١، حيث قال: " أرادوا بقولهم نشهد إنّك لرسول الله شهادة واطأت فيها قلوبهم ألسنتهم، والله يشهد إنهم لكاذبون في قولهم: نشهد، وادّعائهم فيه المواطأة، أو إنهم لكاذبون فيه، لأنّه إذا خلا عن المواطأة لم يكن شهادة في الحقيقة، فهم كاذبون في تسميته شهادة."[4]

كما ذكر **الزمخشري** (ت **538** هـ) توجيها آخر بالإضافة إلى الأوّل: "أو أراد: والله يشهد إنهم لكاذبون عند أنفسهم: لأنهم كانوا يعتقدون أنّ قولهم إنّك لرسول الله كذب وخبر على خلاف ما عليه حال المخبر عنه."[5]

ثمّ افترض **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) سؤالا لبيان فائدة دفع الإيهام: "**فإن قلت**: أي فائدة في قوله تعالى والله يعلم إنّك لرسوله؟" وأجاب عنه بقوله: "**قلت**: لو قال: قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يشهد إنهم الكاذبون، لكان يوهم أن قولهم هذا كذب، فوسّط بينهما قوله والله يعلم إنك لرسوله ليميط هذا الإيهام".[6]

ونلاحظ أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) **يوافق الجمهور في حدّ الصّدق والكذب في الأخبار**، ويخالف **النظّام** (ت **229** هـ) وإن كان يشاطره **الاعتزال**، **فالزّمخشريّ** (ت **538** هـ) لم يكن مقلدا بل مجتهدا يختار ما يراه صوابا مؤيدا بالدليل.

كما خالف **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) معتزليا آخر في حد الصدق والكذب وهو **الجاحظ** (ت **255** هـ)، صاحب المذهب الثالث.

---

[1] يُنظر: بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة: عبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب، ط17، 2005، ج1 ص 36.

[2] يُنظر: المغرب في ترتيب المعرب: ناصر بن عبد السيد المطرّزي، دار الكتاب العربي، د.ط.ت، ص 259.

[3] يُنظر: البحر المحيط في أصول الفقه: مرجع سابق، ج6، ص 81.

[4] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 538.

[5] المصدر نفسه.

[6] المصدر نفسه.

ثالثا: الصدق هو مطابقة الكلام للواقع والاعتقاد معا، والكذب مخالفته لهما، وما عدا هذين فهو واسطة لا يحكم عليه بأحدهما.

وهذا مذهب **الجاحظ** (ت **255** هـ) **والراغب الأصفهاني** (ت **502** هـ) ، أمّا كونه مذهب **الجاحظ** (ت **255** هـ) فلم أقف حسب اطلاعي على مظنة قوله في كتبه، ولكن نسبته إليه مشهورة جدا في كتب البلاغيين والأصوليين.[1]

وأمّا **الراغب** (ت **502** هـ) فقد قال في **المفردات**: " **والصدق**: مطابقة القول الضمير والمخبر عنه معا، ومتى انخرم شرط من ذلك لم يكن صدقا تاما، بل إمّا أن لا يوصف بالصدق، وإمّا أن يوصف تارة بالصدق، وتارة بالكذب على نظرين مختلفين، كقول كافر إذا قال من غير اعتقاد: محمد ﷺ رسول الله، فإن هذا يصح أن يقال: صدق، لكون المخبر عنه كذلك، ويصح أن يقال: كذب، لمخالفة قوله ضميره، وبالوجه الثاني إكذاب الله تعالى المنافقين حيث قالوا: ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ۘ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴿١﴾﴾ المنافقون: ١"[2]

فالراغب (ت **502** هـ) يرى إطلاق الوصف بالصدق أو بالكذب على الخبر حسب النظر المعتبر من مراعاة الاعتقاد أو مراعاة الواقع.

وأمّا **الجاحظ** (ت **255** هـ) فقد احتجّ على ما ذهب إليه بحكاية القرآن عن الكفار قولهم عن النبي ﷺ ﴿أَفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةٌ﴾ سبأ: ٨، فإنهم حصروا دعواه النبوة في الكذب والجنّة، وليس إخباره بالنبوة حالة جنونه كذبا لأنّهم جعلوها في مقابلة الكذب، ولا صدقا، لأنّهم لم يعتقدوا صدقه على كل تقدير، فإخباره حالة جنّة ليس بصدق ولا كذب.[3]

والجواب أن المراد من الآية "أفترى على الله كذبا أم لم يفتر". فيكون مجنونا؛ لأنّ المجنون لا افتراء له لعدم قصده.[4]

---

[1] ينظر مثلا: التلخيص، مصدر سابق، ص39.

الإيضاح، مصدر سابق، ص19.

البلاغة فنونها وأفنانها: فضل حسن عباس، دار الفرقان للنشر والتوزيع، ط1997،4، ص 104.

الإحكام في أصول الأحكام: علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، ج2، ص10.

إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، تحقيق الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط1، 1999، ج1، ص 123.

[2] المفردات في غريب القرآن: مرجع سابق، ج1، ص 479.

[3] ينظر إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول: مرجع سابق، ج1، ص 124-125.

[4] ينظر: التلخيص، مصدر سابق، ص 40.

والحاصل: أن الافتراء أخص من الكذب، ومقابله قد يكون كذبا، وإن سلّم فقد لا يكون خبرا، فيكون هذا حصرا للكذب في نوعيه: الكذب عن عمد، والكذب لا عن عمد.

وكذلك يُرد على أصحاب القول الثاني والثالث بقوله سبحانه: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٖۘ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾ المائدة: ٧٣، وقوله تعالى: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَٰذِبِينَ ٣٩﴾ النحل: ٣٩، فكذّبهم الله سبحانه مع كونهم يعتقدون ذلك، فدلّت الآية على أنّ مطلق مخالفة الواقع تعد كذبا، وهو عند الجاحظ والراغب واسطة لا كذب، وهذا مخالف للظاهر من الآية الكريمة.[1]

وبناء على ما سبق، فأرجح الأقوال عندي القول الأوّل، وهو مذهب **الزّمخشريّ** (ت **538 هـ**) **والجمهور**، لقوة دليله، وكثرة القائل به، مع ضعف أدلة مخالفه.

[1] ينظر إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول: مرجع سابق، ج1، ص 124- 125.

المبحث الثالث: الإسناد الحقيقي والإسناد المجازي

لا يخلو اللّفظ المستعمل في كلام المتكلم من نوعين: نوع لا يتصرف فيه عند الاستعمال أي تصرف، بل يبقى على أصل وضعه، ونوع يتصرف فيه عند الاستعمال.[1]

فالأوّل: يسمى "**حقيقة**" وهي إمّا أن تكون في إسناد اللفظ إلى غيره، وإما أن تكون في ذات اللفظ.

فإن كانت في الإسناد سميت "**حقيقة عقلية**"، وإن كانت في ذات اللفظ سميت بأسماء تختلف باختلاف الواضع.

فإن كان الواضع من أرباب اللغة سميت **حقيقة لغويّة**، وإن كان من أهل الشرع سميت **حقيقة شرعيّة**، وإن كان الواضع طائفة معينة كالنّحاة مثلا سميت **حقيقة اصطلاحيّة أو عرفيّة خاصة**، وإن كان الواضع طائفة غير معينة سميت **حقيقة عرفيّة عامة**.

الثّاني: وهو ما يتصرف فيه عند الاستعمال، ويسمى "**مجازا**".

وهذا التصرف: إما أن يكون في إسناد اللّفظ إلى غيره، وإما أن يكون في ذات اللّفظ.

فإن كان التصرف في الإسناد بأن أسند اللّفظ إلى غير ما حقه أن يسند إليه، سمي "**مجازا عقليّا**" وإن كان التصرف في اللّفظ ذاته، مفردا كان أو مركبا، بأن نقل من معناه الموضوع له إلى معنى آخر، فإن كانت العلاقة بين المعنيين المشابهة سمي اللّفظ المفرد "**استعارة**" فحسب، وسمي المركب "**استعارة تمثيليّة**" بشرط وجود القرينة المانعة فيهما، وإن كانت العلاقة غير المشابهة سمي اللّفظ "**مجازا مرسلا**" مفردا كان أو مركبا، وإن كانت القرينة غير مانعة من إرادة المعنى الأصل سمي اللّفظ "**كناية**"، وإنما الغرض من هذا التفصيل توضيح وجه تقسيم اللّفظ إلى: حقيقة ومجاز.

وبما أنّ موضوع البحث هو علم المعاني، فسوف أقصر عنايتي على **الحقيقة العقلية والمجاز العقلي**[2] لتوقفهما على الإسناد، أما ما تعلق باللفظ فهو من أبوب علم البيان، ولا علاقة له بموضوع البحث.

---

[1] يُنظر مثلا: المنهاج الواضح للبلاغة: حامد عوني، المكتبة الأزهرية للتراث، د.ت.ط ، ج3، ص 256.

[2] قال الخطيب: " الإسناد منه حقيقة عقلية ومنه مجاز عقلي"، وجعله من مباحث علم المعاني.

ينظر: التلخيص، مصدر سابق، ص44. الإيضاح، مصدر سابق، ص27.

أوّلا: الحقيقة العقليّة

سبق بيان أنّ النوع الذي لا يتصرف فيه عند الاستعمال أي تصرف، بل يبقى على أصل وضعه، يسميه البلاغيون **حقيقة**،كما ذكر أنّ الحقيقة إمّا أن تكون في إسناد اللّفظ إلى غيره، وإمّا أن تكون في ذات اللفظ؛ فإن كانت الحقيقة في الإسناد بأن أسند اللّفظ إلى ما حقه أن يسند إليه سميت **"حقيقة عقليّة"** ، وقد حدّها الخطيب بقوله: "هي إسناد الفعل أو معناه إلى ما هو له عند المتكلم في الظاهر والمراد بمعنى الفعل نحو المصدر واسم الفاعل."[1]

وتنقسم **الحقيقة العقليّة** إلى أربعة أقسام:

الأوّل: ما طابق الواقع والاعتقاد، كقول المؤمن: "أنبت الله الزرع" إذا كان المخاطب يعلم أن المتكلم مؤمن، ينسب الآثار كلها لله، أو كان يجهل حاله، إذ المفهوم من ظاهر حال المتكلم أنّه مؤمن، وأنّ الإسناد إلى ما بني الفعل له في يقينه واعتقاده.

الثّاني: ما طابق الواقع فقط، كقول الكافر وهو يخفي حاله عن المخاطب: "شفى الله المريض" فالظاهر من حال المتكلم أنه مؤمن يعتقد ما يقوله، إذ إنّه لم ينصب قرينة على أنّه كافر، بل ستر حاله وأخفاها.

الثّالث: ما طابق الاعتقاد فقط، كقول الكافر: "أنبت الغيث الشجر" إذا كان المخاطب يعلم أنّ المتكلم كافر، يضيف الإنبات إلى الغيث، أو كان يجهل حاله، إذ المفهوم من ظاهر حاله حينئذ أنّه كافر يعتقد ما يقول، وأنّ الإسناد إلى ما بني الفعل له في اعتقاده.

الرّابع: ما لم يطابق الواقع، ولا الاعتقاد، كقولك كذبا: "زارني محمد" وأنت وحدك دون المخاطب تعلم أنّه لم يزرك، فالمفهوم من ظاهر حالك حينئذ أنّك صادق فيما تقول، وأنّ الإسناد إلى ما بني الفعل له في اعتقادك.

فكلّ هذه الأقسام الأربعة من قبيل الحقيقة العقليّة؛ لأنّ الفعل أسند في جميعها إلى ما حقّه أن يسند إليه عند المتكلم في ظاهر حاله.

وإذا نظرنا في افتراضات الزّمخشريّ البلاغيّة وجدناه يوظف الحقيقة والمجاز العقليين كثيرا بما يتفق وطرائقه في فك النّصوص، من ذلك قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَٱسۡتَفۡزِزۡ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتَ مِنۡهُم بِصَوۡتِكَ وَأَجۡلِبۡ عَلَيۡهِم بِخَيۡلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَوۡلَٰدِ وَعِدۡهُمۡۚ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴿٦٤﴾ ﴾ الإسراء: ٦٤، **فإن قلت:** ما معنى استفزاز إبليس بصوته وإجلابه بخيله ورجله؟ وأجاب بأنّه كلام ورد مورد التّمثيل، مثّلت

[1] الإيضاح، مصدر سابق، ص27.

حاله في تسلطه على من يغويه بمغوار أوقع على قوم فصوت بهم صوتا يستفزهم من أماكنهم ويقلقهم عن مراكزهم، وأجلب عليهم بجنده من خيالة ورجالة حتى استأصلهم.[1]

وهنا أمر مهم ينبغي الإشارة إليه، وهي أنّ مصطلح **"التمثيل"** وإن كان من مصطلحات علم البيان، إلّا أنّه أورد في هذا الافتراض ليخدم غرضا معنويّا يتعلّق بالإسناد، فلم يجعل الزّمخشريّ الكلام على حقيقته، بل جعله مجازا عن وسوسة الشّيطان، ومعلوم أنّه إذا كان للشيء اعتبارات مختلفة، جاز مراعاة أحدها دون الباقي حسب ما يخدم موضوع البحث.

كما تكرر كلام **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) عن الإسناد المجازي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورٗا ﴿٤٤﴾ ﴾ الإسراء: ٤٤، **فإن قلت**: من فيهن يسبحون على الحقيقة وهم الملائكة والثّقلان، وقد عطفوا على السّموات والأرض، فما وجهه؟ **قلت**: **التّسبيح المجازي** حاصل في الجميع فوجب الحمل عليه، وإلّا كانت الكلمة الواحدة في حالة واحدة محمولة على الحقيقة والمجاز .[2]

فالزّمخشريّ (ت **538** هـ) يأبى حمل لفظ على الحقيقة والمجاز في الوقت ذاته، ولهذا جعل تسبيح السّماوات والأرض ومخلوقاتهما من قبيل المجاز، وكثيرا ما يجعل كلام الجمادات والغيبيات من قبيل المجاز.

وقد جعل **الطّيبي** (ت **743** هـ) تسبيح السّماوات والأرض ومن فيهما على سبيل الاستعارة، وجعل قوله تعالى: "وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ" ترشيحا لها[3]، ولعل هذا القول من **الطّيبي** (ت **743** هـ) راجع إلى حمله الكلام على غير حقيقته، لظنّه أنّ التّسبيح لا يكون إلّا من العقلاء، ولهذا جعله مجازا لغويّا علاقته المشابهة.

وهذه المسألة أعني **خطاب الجمادات وجوابها**، قد اختلف فيها العلماء بين قائل بأنّها على سبيل **المجاز** وبين قائل بأنّها على **حقيقتها**، فذهب **البيضاوي** (ت **691** هـ) مذهب **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) من أنّ كلام الجمادات **مجاز** عن الانقياد، والأظهر عنده أنّ المراد تصوير تأثير قدرته فيهما وتأثرهما بالذات عنها وتمثيلهما بأمر المطاع وإجابة المطيع الطائع كقوله: "كن فيكون".[4]

وقد فصّل **القونوي** (ت **1195** هـ) في حاشيته على **البيضاوي** (ت **691** هـ) هذا المجاز فيما يخص الجمادات عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنَ ٱلۡحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنۡهُ ٱلۡأَنۡهَٰرُۚ وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخۡرُجُ مِنۡهُ ٱلۡمَآءُۚ

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 678.

[2] المصدر نفسه، ص 670.

[3] يُنظر: فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف): شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، تحقيق جميل بني عطا، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط1، 2013، ج9، ص 305.

[4] يُنظر:حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي: عصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي، مصلح الدين بن إبراهيم الرومي الحنفي، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية – بيروت، 2001، ، ج17، ص 133.

﴿وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَهۡبِطُ مِنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِ﴾ البقرة: ٧٤، قال تعليقا على كلام **البيضاوي** (ت **691** هـ) المتقدم: (**والخشية مجاز عن الانقياد**) :" بذكر السّبب وإرادة المسبب أو بطريق إطلاق اسم الملزوم على اللازم"، ثمّ نقل **القونوي** (ت **1195** هـ) تفسير **البيضاوي** (ت **691** هـ) لقوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضۡنَا ٱلۡأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱلۡجِبَالِ فَأَبَيۡنَ أَن يَحۡمِلۡنَهَا وَأَشۡفَقۡنَ مِنۡهَا وَحَمَلَهَا ٱلۡإِنسَٰنُۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومٗا جَهُولٗا ٧٢﴾ الأحزاب: ٧٢، (وقيل إنّه تعالى لما خلق هذه الأجرام خلق فيها فهما)، وعلّق على كلام البيضاوي بقوله: **"فحينئذ لا حاجة إلى جعل خشية الحجارة مجازا وينصره قول صاحب التوضيح**[1] **في أواخر بحث حكم المشترك التأمل فعلم أنّ وضع الرأس خضوعا لله تعالى غير ممتنع من الجمادات بل هو كائن لا ينكره إلا منكر خوارق العادات."**[2]

كما ردّ **المحبوبي** (ت **747** هـ) قول **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) **والبيضاوي بالمجاز** في قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسۡجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلۡجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٞ مِّنَ ٱلنَّاسِۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيۡهِ ٱلۡعَذَابُۗ وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكۡرِمٍۚ﴾ الحج: ١٨

حيث قالوا بأنّه نسب السّجود إلى العقلاء، وغيرهم كالشّجر، والدّواب فما نسب إلى غير العقلاء يراد به الانقياد لا وضع الجبهة على الأرض وما نسب إلى العقلاء يراد به وضع الجبهة على الأرض، قال **المحبوبي** (ت **747** هـ): **"وأيضا لا يبعد أن يراد بالسّجود، وضع الرأس على الأرض في الجميع، ولا يحكم باستحالته من الجمادات إلا من يحكم باستحالة التسبيح من الجمادات، والشهادة من الجوارح، والأعضاء يوم القيامة مع أنّ محكم الكتاب ناطق بهذا، وقد صح أنّ النّبي ﷺ سمع تسبيح الحصا وقوله تعالى ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡ﴾ الإسراء: ٤٤، يحقق أنّ المراد هو حقيقة التّسبيح لا الدلالة على وحدانيته تعالى فإن قوله تعالى ﴿لَّا تَفۡقَهُونَ﴾ الإسراء: ٤٤، لا يليق بهذا فعلم بهذا أن وضع الرأس خضوعا لله تعالى غير ممتنع من الجمادات بل هو كائن لا ينكره إلا منكر خوارق العادات."**[3]

---

[1] **صاحب التوضيح هو صدر الشريعة عُبَيدُ الله بن مسعود المحبوبي (ت747هـ)** صاحب كتاب: **"التوضيح شرح متن التنقيح"**، وهو من علماء الحكمة والطبيعيات وأصول الفقه والدين، من كتبه: " تعديل العلوم" ، " التنقيح " في أصول الفقه، وشرحه " التوضيح" و " شرح الوقاية" لجده محمود، في فقه الحنفية، و " النقاية، مختصر الوقاية "، و " الوشاح " في علم المعاني، توفي في بخارى. يُنظر: الأعلام، مرجع سابق، ج 4، ص 198.

[2] يُنظر: حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي، مرجع سابق، ج3، ص 428.

[3] شرح التلويح على التوضيح: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني،: مكتبة صبيح بمصر، ج1، ص 130.

فحمل الكلام على الحقيقة أبلغ وأدخل في تحصيل المرام، لأنّه حينئذ تكون خشية الحجارة باختيارها بخلاف حملها على المجاز فإنّه حينئذ يكون بطبعه، وما يكون باختياره أقوى مما يكون بطبعه. [1]

ولقد جعل **ابن التمجيد** (ت **880** هـ) أيضا في حاشيته على **البيضاوي** (ت **691** هـ) القول بالمجاز في كلام الجمادات من **قول المعتزلة** وفسّره وفق عقيدتهم بقوله: " **غير ممتنع أن يخلق في بعض الأحجار عقلا وفهما حتى تحصل الخشية فيه، لكن المعتزلة أنكروا هذا التأويل لما عندهم من أنّ البنية واعتدال المزاج شرط لقبول الحياة والعقل، ولعل اقتصار الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) **في توجيه الخشية على المجاز بناء على مذهبه فإنّ مذهبهم أنّ الجماد لا يصدر منه حقيقة الخشية لأنّها صفة الحي والحياة لا تتصور فيه** ". [2]

ونحن لا ننكر وقوع المجاز في اللّغة و القرآن، ولكننا نؤمن بالغيبيات على حقيقتها، فالله على كل شيء قدير، وليس كمثله شيء، ونحن نصدق بما ورد في الأحاديث الصّحاح من كلام الجمادات ومخاطباتها، ولهذا قال **النووي** (ت **676** هـ) في حديث ليلة الجن حين آذنت بهم شجرة: "هذا دليل على أنّ الله تعالى يجعل فيما يشاء من الجماد تمييزا ونظيره قول الله تعالى ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾البقرة: ٧٤، وقوله تعالى ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ الإسراء: ٤٤، وقوله ﷺ "إني لأعرف حجرا بمكة كان يسلم علي"، وحديث الشجرتين اللتين أتتاه ﷺ وقد ذكره مسلم في آخر الكتاب وحديث حنين الجذع وتسبيح الطعام وفرار حجر موسى بثوبه ورجعان حراء وأحد". [3]

والمسألة مبسوطة بشواهدها ومعارضاتها في كتب الأصول، وإنما اكتفيت بالإشارة إلى ما تعلق بالبحث.

فالزّمخشريّ (ت **538** هـ) مدفوعا بمذهبه المعتزلي يقول بالمجاز في تفسير آيات يخالف ظاهرها قواعد مذهبه، وهذا يتجلى في نفيه خلق الله لأفعال عباده، وكذلك نفي إسناد الإضلال لله عز وجل، فهو يجعل كل هذا من قبيل الإسناد المجازي، ومن ذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَٰلَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ ﴿٤﴾ ﴾ النمل: ٤، **فإن قلت:** كيف أسند تزيين أعمالهم إلى ذاته، وقد أسنده إلى الشّيطان في قوله وزيّن لهم الشّيطان أعمالهم؟

وأجاب بأنّ بين الإسنادين فرقا، وذلك أن إسناده إلى الشّيطان حقيقة، وإسناده إلى الله عز وجل

---

[1] يُنظر: حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي: مرجع سابق، ج3، ص 428.

[2] المرجع نفسه، ج3، ص 427.

[3] المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: أبو زكريا محيي الدين يحي بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط2، 1392، ج4، ص171.

مجاز، ثمّ شرع **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) يوظف علم البلاغة في نصرة ما ذهب إليه بقوله: "وله طريقان في علم البيان: **أحدهما**: أن يكون من المجاز الذي يسمى **الاستعارة**. **والثاني**: أن يكون من **المجاز الحكمي**.

فالطريق الأوّل: أنّه لما متعهم بطول العمر وسعة الرّزق، وجعلوا إنعام الله بذلك عليهم وإحسانه إليهم ذريعة إلى اتباع شهواتهم وبطرهم وإيثارهم الروح والترفه، ونفارهم عمّا يلزمهم فيه التكاليف الصّعبة والمشاقّ المتعبة، فكأنّه زين لهم بذلك أعمالهم. وإليه أشارت الملائكة صلوات الله عليهم في قولهم: ﴿وَلَٰكِن مَّتَّعْتَهُمْ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّىٰ نَسُوا۟ ٱلذِّكْرَ﴾ الفرقان: ١٨.

والطريق الثّاني: أنّ إمهاله الشّيطان وتخليته حتى يزين لهم ملابسة ظاهرة للتزيين، فأسند إليه لأنّ المجاز الحكمي يصححه بعض الملابسات، وقيل: هي أعمال الخير التي وجب عليهم أن يعملوها: زينها لهم الله فعموها عنها وضلوا. [1]

ولقد أنكر عليه **ابن المنيّر** (ت **683** هـ) هذا الجواب عن افتراضه، وجعله مبنيا على القاعدة الفاسدة للمعتزلة في **إيجاب رعاية الصّلاح والأصلح**، وامتناع أن يخلق الله تعالى للعبد إلّا ما هو مصلحة، فمن ثم جعل إسناد التّزيين إلى الله تعالى مجازا، وإلى الشّيطان حقيقة، ولو عكس الجواب لفاز بالصّواب. [2]

وبسبب إنكار المعتزلة خلق الله لأفعال العباد، صار البلاغيون يشهّرون بهم في هذه الجزئية، ويمثلون للقسم الثّاني من أقسام الحقيقة العقلية، أي ما وافق الواقع فقط دون الاعتقاد بمثال : "خلق الله أفعال العباد، للمعتزلي الذي لايُعرف حاله".

وصار هذا المثال متداولا في كتب البلاغة لكون هذه القاعدة علما على مذهب المعتزلة. [3]

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 348.

[2] يُنظر: حاشية ابن المنير على الكشاف، ج3، ص 348.

[3] ذكر هذا المثال الخطيب القزويني في الإيضاح، وتناقله شرّاح التلخيص ومن بعدهم، يُنظر مثلا: الإيضاح، مصدر سابق، ص 27.
شرح التلخيص: أكمل الدين محمد بن محمد البابرتي، تحقيق محمد مصطفى رمضان صوفية، المنشأة العامة للنشر، طرابلس، ط1، 1983، ص 181.
عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح: أحمد بن علي بن عبد الكافي، بهاء الدين السّبكيّ، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2003، ج1، ص 136.

ثانيا: المجاز العقلي

اهتم البلاغيون بالمجاز العقلي، وعقدوا له فصولا في كتبهم، ومن أشهر هؤلاء **عبد القاهر الجرجاني** (ت **471** هـ) ، حيث سمّاه **المجاز الحكمي**، وجعله كنزا من كنوز البلاغة[1]، ومثّل له بقوله: "نهارك صائم وليلك قائم" و "نام ليلي وتجلى همي"، وبقوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ﴾ البقرة: ١٦.

ثمّ قام بتحليل الأمثلة قائلا: " فأنت ترى مجازا في هذا كله، ولكن لا في ذوات الكلم وأنفس الألفاظ، ولكن في أحكام أجريت عليها، أفلا ترى أنّك لم تتجوز في قولك: "نهارك صائم وليلك قائم" في نفس "صائم، و "قائم"، ولكن في أن أجريتهما خبرين على النهار والليل، وكذلك ليس المجاز في الآية في لفظة "ربحت" نفسها، ولكن في إسنادها إلى التجارة، أفلا ترى أنّك لا ترى شيئا منها إلا وقد أريد به معناه الذي وضع له على وجهه وحقيقته، فلم يرد بصائم غير الصّوم، ولا بقائم غير القيام، ولا بربحت غير الربح".[2]

فعبد القاهر (ت **471** هـ) يرى أن التجوز لم يقع في ذات اللفظ، بل وقع في الإسناد، فإسناد الصّيام إلى النّهار مجاز، وإسناد القيام والنّوم إلى الليل مجاز، وكذلك إسناد الربح إلى التّجارة مجاز.

وذكر **عبد القاهر** (ت **471** هـ) أنّ بلاغة المجاز الحكمي تتجلى في أنّه يفخم المعنى ويحدث فيه النّباهة.

كما تعرض لهذا النوع من المجاز **السّكاكي** (ت **626** هـ) حيث عقد له فصلا وعرّفه بأنه الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التّأويل إفادة للخلاف، لا بوساطة وضع كقولك أنبت الرّبيع البقل وشفى الطّبيب المريض وكسا الخليفة الكعبة وهزم الأمير الجند وبنى الوزير القصر.[3]

وزاد **الخطيب القزويني** (ت **739** هـ) هذا التعريف توضيحا، فأضاف بأنّه إسناد الشيء إلى ملابس له غير ما هو له بتأوّل، وله ملابسات شتّى: يلابس الفاعل، والمفعول به، والمصدر، والزّمان، والمكان والسبب، فإسناده إلى الفاعل أو المفعول به إذا كان مبنيّا له حقيقة، وإلى غيرهما – للملابسة –: مجاز؛ كقولهم: عيشة راضيّة، وسيل مفعم، وشعر شاعر، ونهاره صائم، ونهر جار، وبنى الأمير المدينة.[4]

كما ذكر **القزويني** أن هذا الأسلوب كثير في القرآن الكريم، ومن ذلك: ﴿يَنزِعُ عَنۡهُمَا لِبَاسَهُمَا﴾ الأعراف: ٢٧، ﴿وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا﴾ الأنفال: ٢، ﴿يُذَبِّحُ أَبۡنَآءَهُمۡ﴾ القصص: ٤ ، ﴿يَوۡمٗا يَجۡعَلُ ٱلۡوِلۡدَٰنَ شِيبًا ١٧﴾ المزمل: ١٧، ﴿وَأَخۡرَجَتِ ٱلۡأَرۡضُ أَثۡقَالَهَا ٢﴾ الزلزلة: ٢.

---

[1] دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص 294.

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3] مفتاح العلوم، مصدر سابق، ص 393.

[4] التلخيص، مصدر سابق، ص45.

وإذا جئنا إلى **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) في افتراضاته نجد أنّه اعتنى بالمجاز العقلي، وأنهّ تابع **الجرجاني** (ت **471** هـ) في تسميته **بالمجاز الحكمي**، كما فصّل الزّمخشريّ (ت **538** هـ) في علاقات المجاز وملابساته، ولعل أوّل موضع تعرض فيه **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) للمجاز بالتّحليل والشّرح قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ ١٦﴾ البقرة: ١٦، وذلك بعد افتراضه السّؤال الآتي: **فإن قلت**: كيف أسند الخسران إلى التجارة وهو لأصحابها؟ قلت: هو من **الإسناد المجازي**، وهو أن يسند الفعل إلى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له، كما تلبست التّجارة بالمشترين.[1]

فالزّمخشريّ (ت **538** هـ) بجوابه هذا قدّم لنا مفهوم **المجاز الحكمي** عنده، وهو إسناد الفعل إلى ملابس له، وفي هذا الموضع إسناد الربح إلى التجارة، ولم يذكر الزمخشري (ت **538** هـ) علاقة المجاز الحكمي هنا، ولعلها **المسببية**، لأنّ الربح لما كان مسببا عن التّجارة وكان الرابح هو التّاجر صحّ إسناده للتّجارة لأنّها سببه على سبيل **المجاز عقلي**.[2]

ولم يكتف **الزّمخشري** (ت **538** هـ) ببيان مفهوم المجاز الحكمي، بل شرع يبيّن شروطه وخصائصه، فأضاف إلى افتراضه السّابق: **فإن قلت**: هل يصح: ربح عبدك وخسرت جاريتك، على الإسناد المجازي؟ وأجاب بقوله: نعم إذا دلّت الحال، وكذلك الشرّط في صحة: رأيت أسدا، وأنت تريد المقدام إن لم تقم حال دالة لم يصح.[3]

فاشترط **الزّمخشري** (ت **538** هـ) لصحة المجاز الحكمي قيام القرينة على ذلك وصرّح بأنّها قد تكون حالية، وقد تكون لفظية كما هو الشأن في الاستعارة، كما أوضح أنّه لا فرق بين المجاز الحكمي واللّغوي في اشتراط القرينة الدّالة على صحته، لأنّ الكلام هنا إنّما هو في المجاز الإسنادي، ولكن تمثيل **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) بـ "رأيت أسدا" يصرف كلامه إلى المجاز اللّغوي والاستعارة، مما يجعلنا نقول أنّ **الزمخشري** (ت **538** هـ) يشترط القرينة في كل من المجاز الحكمي واللّغوي على حد سواء، كما أنّ هناك من ذكر هذه الآية بخصوصها قبل **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) في معرض كلامه عن المجاز الحكمي، وهو **عبد القاهر الجرجاني** (ت **471** هـ)، حيث مثّل بها للمجاز الحكمي ولكن لم يفصل تفصيل **الزّمخشريّ**، ولم يبين شروطه، بل نبّه فقط على أنّ المجاز في الآية في ليس في لفظة "ربحت" نفسها، ولكن في إسنادها إلى التّجارة.[4] مما يؤكد صحّة بحث هذه الآية في هذا المبحث الخاص بالإسناد العقلي، على أنّه يصّح أيضا دراستها في مبحث الاستعارة،

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 70.

[2] التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج1، ص 301.

[3] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 70.

[4] دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص 294.

بأن تجعل التجوّز فيها لفظيا، فتكون القرينة اللفظية هي "**ربحت**"، فيمكننا أن نجعل تقدير الكلام مثلا: التّجارة كإنسان يربح، فذكر المشبه وحذف المشبه به وترك قرينة تدل عليه على سبيل الاستعارة المكنية.

وجعل هذه الآية من قبيل المجاز الحكمي تارة، ومن قبيل الاستعارة تارة أخرى ليس أمرا غريبا، فقد تقرر في علم الأصول أنّه إذا كان للشيء أكثر من اعتبار واحد جاز مراعاة أحد هذه الاعتبارات دون غيره، ولهذا لا نعجب إذا وجدنا **عبد القاهر** (ت **471** هـ) نفسه يذكر هذه الآية ذاتها في معرض حديثه عن قيمة الاستعارة[1]، وقد سبق أنّه ذكرها أوّلا في مبحث المجاز الحكمي، كما أنّ كلام **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) في تفصيل بلاغة هذه الآية يشعر بأنّه يراها أيضا من قبيل الاستعارة مع تصريحه بوجود التجوّز في الإسناد.

كما يمكن الجمع بين القولين أي بأنّ الآية من قبيل المجاز الحكمي، وأنّها من قبيل الاستعارة، وذلك أنّنا إذا نظرنا إلى كلمة "التّجارة" وأنّها غير مرادة في الأصل، ففيه تجوز في هذه الكلمة، والعلاقة بينها وبين المعنى الأصلي: المشابهة. فنقول عن الآية إنّ فيها استعارة، وإذا نظرنا باعتبار آخر إلى نفس الإسناد – وربما يُعمم معنى التجارة على ما يشمل كل مبادلة على وجه الحقيقة، وحتى لو كان في ذاته مجاز– ولكن لا يُنظر في ذات الكلمة، بل إلى الإسناد؛ فنرى فيه تجوزا. فتقول: إنّه مجاز حكمي.

ثم واصل الزّمخشريّ في إثراء بلاغة هذه الآية مستعملا كعادته طريقة الافتراض لتوسيع دائرة الدراسة والتحليل، وليتيح لنفسه المجال في الكلام عن أمور يريد بيانها، فأضاف إلى ما سبق ذكره: **فإن قلت**: هب أنّ شراء الضلالة بالهدى وقع مجازا في معنى الاستبدال، فما معنى ذكر الرّبح والتّجارة كأنّ ثم مبايعة على الحقيقة؟ وأجاب عن سؤاله المفترض بقوله: **قلت**: هذا من الصّنعة البديعة التي تبلغ بالمجاز الذروة العليا، وهو أن تساق كلمة مساق المجاز، ثمّ تقفّى بأشكال لها وأخوات، إذا تلاحقن لم تر كلاما أحسن منه ديباجة وأكثر ماء ورونقا، وهو **المجاز المرشح**.[2]

ثم بدأ **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) يشرح **ترشيح المجاز** محتجا ومستدلا بكلام العرب شعرا ونثرا بقوله: "وذلك نحو قول العرب في البليد: كأنّ في أذني قلبه خطلا، وإن جعلوه كالحمار، ثمّ رشّحوا ذلك روما لتحقيق البلادة، فادّعوا لقلبه أذنين، وادّعوا لهما الخطل، ليمثلوا البلادة تمثيلا يلحقها ببلادة الحمار مشاهدة معاينة. ونحوه:

[1] دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص 521.

[2] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 70

ولَمـــا رَأَيْـــتُ النَّسْـــرَ عَـــزَّ ابْـــنَ دَأْيَـــةٍ وعَشَّـــشَ فـــي وَكْرَيْـــهِ جَـــاشَ لـــهُ صَـــدْرِي[1]

لما شبّه الشّيب بالنّسر، والشّعر الفاحم بالغراب، أتبعه ذكر التّعشيش والوكر.

ونحوه قول بعض فتّاكهم في أمّه:

فَمَـــــا أُمُّ الـــــرُّدَيْنِ وَإِنْ أَدَلَّـــــتْ بِعالِمَـــــةٍ بـــــأَخْلاقِ الْكِـــــرَامِ
إِذَا الشّـــيْطانُ قَصَّـــعَ فـــي قَفَاهـــا تَنَفّقْنـــــاهُ بالحُبُـــــلِ التُّـــــوَامِ[2]

أي إذا دخل الشيطان في قفاها، استخرجناه من نافقائه بالحبل المثنى المحكم، يريد: إذا حردت وأساءت الخلق اجتهدنا في إزالة غضبها وإماطة ما يسوء من خلقها، استعار التقصيع أوّلا، ثمّ ضمّ إليه التنفّق، ثمّ الحبل التّوام. فكذلك لما ذكر سبحانه الشراء أتبعه ما يشاكله ويواخيه وما يكمل ويتم بانضمامه إليه، تمثيلا لخسارهم وتصويرا لحقيقته.[3]

وبهذا نلاحظ أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) يرى أنّ ترشيح المجاز هو ذكر ما يناسبه، ولا يخفى أنّ مصطلح " **التّرشيح**" يستعمل عند البلاغيين في بحث الاستعارة، كما أنّ الزّمخشريّ مثّل لترشيح المجاز له بأبيات تشتمل على مجاز لغوي، مما يؤكد ما قلناه آنفا من صحّة اعتبار هذه الآية من قبيل المجاز الحكمي، و صحّة اعتبارها كذلك من قبيل الاستعارة.

[1] البيت من بحر **الطويل**، قال الزمخشري في أساس البلاغة أنشده ابن الأعرابي، ولم يعزه.

يُنظر: أساس البلاغة: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998، ج1، ص 276.

وقال البغدادي: أنشده الفرّاء، ولم يعزه أيضا. يُنظر: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب: عبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق عبد السّلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1997، ج6، ص 457.

[2] البيت من بحر **الوافر**، أنشده الزمخشري في الكشاف والأساس، ولم أقف له على قائل.

[3] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 70.

ولقد نقل هذا الجواب عن **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) جماعة من المفسرين[1]: **كالنّسفي** (ت **710** هـ)[2]، **و ابن جزي** (ت **741** هـ)[3]، **وأبي حيّان** (ت **745** هـ)[4]، **والسّمين الحلبي** (ت **756** هـ)[5]، **وأبي السّعود** (ت **982** هـ)[6]، **ومحمّد الطّاهر بن عاشور** (ت **1393** هـ)[7].

وتجدر الإشارة في هذا الموضع إلى أنّ **الطّبري** (ت **310** هـ) لم يرتض أيّا من التّسميتين السّابقتين، فلم يجعل الآية من قبيل **المجاز الحكمي**، ولم يجعلها من قبيل **الاستعارة**، بل صرّح بأنّه أسلوب لغوي معهود في سنن العرب في كلامها، قال:" **فإن قال قائل**: فما وجه قوله: "فما ربحت تجارتهم" ؟ وهل التّجارة مما تربح أو توكس، فيقال: ربحت أو وضعت؟

قيل: إنّ وجه ذلك على غير ما ظننت، وإنّما معنى ذلك: فما ربحوا في تجارتهم – لا فيما اشتروا، ولا فيما شروا، ولكن الله جل ثناؤه خاطب بكتابه عربا فسلك في خطابه إيّاهم وبيانه لهم مسلك خطاب بعضهم بعضا وبيانهم المستعمل بينهم، فلمّا كان فصيحا لديهم قول القائل لآخر: خاب سعيك، ونام ليلك، وخسر بيعك، ونحو ذلك من الكلام الذي لا يخفى على سامعه ما يريد قائله – خاطبهم بالذي هو في منطقهم من الكلام، فقال: "فما ربحت تجارتهم" إذ كان معقولا عندهم أنّ الرّبح إنما هو في التّجارة، كما النّوم في الليل، فاكتفى بفهم المخاطبين بمعنى ذلك." [8]

غير أنّنا نلاحظ من كلام **الطّبري** (ت **310** هـ) أنّه يجعل الآية من قبيل **المجاز الحكمي**، وإن لم يسمّه باسمه، لعدم استقرار مباحث البلاغة بمصطلحاتها في عصره، فالعبرة بالحقائق والمعاني لا بالأسماء والمباني،

---

[1] تتبعت تفسير هذه الآية عند مجموعة من المفسرين، والغرض من ذلك إثبات دعوى أنّ الزّمخشريّ سلطان طريقة التفسير البياني للقرآن، وأنّ كل من جاء بعده عالة عليه فيها، واستفادتهم منه ظاهرة جلية، غير أنّي وقفت على جواب قريب منه عند **ابن عطية الأندلسي** (ت **542** هـ)، ومسألة نقله عن الزّمخشريّ غير ثابتة. يُنظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية الأندلسي، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1422 هـ، ج1، ص 98.

[2] مدارك التنزيل وحقائق التأويل: أبو البركات عبد الله بن أحمد النسفي، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، ط1، 1419 هـ – 1998 م، ج1، ص 54.

[3] التسهيل لعلوم التنزيل: أبو القاسم محمد بن أحمد ابن جزي الكلبي الغرناطي، تحقيق عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت، ط1، 1416 هـ، ج1، ص 72.

[4] البحر المحيط في التفسير: أبو حيان محمد بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، تحقيق صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 1420، ج1، ص 56.

[5] الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي، تحقيق أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، ج1، ص 153.

[6] إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ج1، ص 49.

[7] التحرير والتنوير، مصدر سابق، ج1، ص 300.

[8] جامع البيان في تأويل القرآن: محمد بن جرير الطبري، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، 2000، ج1، ص 317.

كما نؤكد على أنّ **الطّبري** (ت **310** هـ) قد سبق **الزّمخشريّ** (**538** هـ) في توظيف **طريقة الافتراض**، غير أنّ هذه الطريقة لم تطغ على تفسيره كما هو الشأن في الكشّاف، ولهذا اشتهر **الزّمخشريّ** (**538** هـ) بها دون غيره.

ثمّ خلص **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) لفائدة المجاز في هذه الآية قائلا: **فإن قلت**: فما معنى قوله ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ ١٦﴾ البقرة: ١٦، **قلت**: معناه أنّ الذي يطلبه التجّار في متصرفاتهم شيئان: سلامة رأس المال، والرّبح، وهؤلاء قد أضاعوا الطلبتين معاً، لأنّ رأس ما لهم كان هو الهدى، فلم يبق لهم مع الضّلالة، وحين لم يبق في أيديهم إلّا الضّلالة، لم يوصفوا بإصابة الرّبح، وإن ظفروا بما ظفروا به من الأغراض الدّنيويّة لأنّ الضّال خاسر دامر[1]، ولأنّه لا يقال لمن لم يسلم له رأس ماله: قد ربح، وما كانوا مهتدين لطرق التّجارة كما يكون التّجار المتصرفون العالمون بما يربح فيه ويخسر.[2]

وتكرر كلام **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) عن المجاز الحكمي وعلاقاته في آيات أخرى، فعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالُواْ بَلۡ أَنتُمۡ لَا مَرۡحَبَۢا بِكُمۡۖ أَنتُمۡ قَدَّمۡتُمُوهُ لَنَاۖ فَبِئۡسَ ٱلۡقَرَارُ ٦٠﴾ ص: ٦٠، جعل ذلك من قبيل **المجاز الحكمي الذي علاقته السّببيّة**، وذلك بعد أن أورد السؤال الآتي: **فإن قلت**: ما معنى تقديمهم العذاب لهم؟ وأجاب بأن المقدم هو عمل السّوء، ولكنّ الرّؤساء لما كانوا السّبب فيه بإغوائهم وكان العذاب جزاءهم عليه: قيل أنتم قدمتموه لنا، فجعل الرّؤساء هم المقدمين وجعل الجزاء هو المقدم، فجمع بين مجازين، لأنّ العاملين هم المقدمون في الحقيقة لا رؤساؤهم، والعمل هو المقدم لا جزاؤه.[3]

وقد أوضح **الطّيبي** (ت **743** هـ) معنى قول **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) :" فجمع بين مجازين" بأنّ المجاز الأوّل في الإسناد: (هم)؛ لأنّ المقدمين هم الأتباع، فجعل الرّؤساء هم المقدمين، ولما كانوا السّبب في الإغراء أسند الفعل إليهم.

والثّاني: العمل هو المقدم، فجعل المقدم الجزاء، وهو من إطلاق اسم المسبب على السّبب.[4] وكلّ من المجازين من المجاز الحكمي، ومعنى تقديمهم العذاب أو الصلي لهم بإغوائهم وإغرائهم على ما قدموه من العقائد الزائغة والأعمال القبيحة.[5]

---

[1] **دامر** أي هالك لا خير فيه يقال رجل خاسر دامر". يُنظر لسان العرب: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت، ط1، ج4، ص 291. مادة (د م ر).

[2] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 71.

[3] المصدر نفسه، ج4، ص 102.

[4] يُنظر: فتوح الغيب: مصدر سابق ، ج13، ص 307. البحر المحيط، مرجع سابق، ج9، ص 169.

[5] أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مرجع سابق، ج5، ص 33.

وكذلك في قوله تعالى: ﴿ إِلَّا ٱمۡرَأَتَهُۥ قَدَّرۡنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلۡغَٰبِرِينَ ﴿٦٠﴾ ﴾ الحجر: ٦٠، **فإن قلت**: فلم أسند الملائكة فعل التقدير- وهو لله وحده- إلى أنفسهم، ولم يقولوا: قدر الله؟ وأجاب بأنّه لما لهم من القرب والاختصاص بالله الذي ليس لأحد غيرهم، ومثله قول خاصة الملك: دبّرنا كذا وأمرنا بكذا، والمدبر والآمر هو الملك لا هم، وإنما يظهرون بذلك اختصاصهم وأنّهم لا يتميزون عنه.[1]

فالزّمخشريّ (ت **538** هـ) جعل هذه الآية من قبيل كلام الملائكة، ثمّ أوّل إسناد فعل التقدير إليهم على المجاز الحكمي، وجوّز **البيضاوي** (ت **685** هـ) أن يكون "**قَدَّرْنا**" أجري مجرى "**قلنا**" لأن التقدير بمعنى القضاء: "قول"، وأصله جعل الشّيء على مقدار غيره وإسنادهم إيّاه إلى أنفسهم وهو فعل الله سبحانه وتعالى لما لهم من القرب والاختصاص به.[2] على أنّ من العلماء من جعل قوله تعالى: ﴿ قَدَّرۡنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلۡغَٰبِرِينَ ﴿٦٠﴾ ﴾ الحجر: ٦٠من كلامه تعالى غير محكي عن الملائكة، وهذا الذي استظهره **الطّيبي** (ت **743** هـ) لأنّ القائل بالأوّل يحتاج إلى التأويل.[3]

وقد ظهر لي والله أعلم في سبب إسناد الملائكة تقدير الهلاك إلى أنفسهم أنّ هذا من باب الأدب مع الله بأن لا يُسند إليه ما ظاهره شرّ، وهذا له نظائر كثيرة في القرآن الكريم، منها قول الخضر عليه السلام: ﴿فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا﴾ الكهف: ٧٩، فنسب إحداث العيب إلى نفسه مع أنّ الله هو من أمره بذلك، وكذلك قول إبراهيم عليه السّلام: ﴿وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ ﴿٨٠﴾ ﴾ الشعراء: ٨٠، فنسب المرض لنفسه والشّفاء لله عزّ وجل، مع كون كليهما من تقدير الله عزّ وجل، وقول الجنّ: ﴿وَأَنَّا لَا نَدۡرِيٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ أَرَادَ بِهِمۡ رَبُّهُمۡ رَشَدٗا ﴿١٠﴾ ﴾ الجن: ١٠، فنسبوا الرّشد إلى الله عزّ وجل، لأنّ من الأدب أن لا يضاف الشرّ إلى الله لقوله ﷺ: " الْخَيْرُ كُلُّهُ فِي يَدَيْكَ وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ"[4].

وقد تكون علاقة المجاز الحكمي **الزّمانية**، وذلك عند قول الله عزّ وجل: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبۡصِرًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ ﴿٦١﴾ ﴾ غافر: ٦١، **فإن قلت**: لم قرن اللّيل بالمفعول له، والنّهار بالحال؟ وهلّا كانا حالين أو مفعولا لهما فيراعى حق المقابلة؟ وأجاب بأنّهما متقابلان من حيث المعنى، لأنّ كل واحد منهما يؤدي مؤدى الآخر، ولأنّه لو قيل: لتبصروا فيه، فاتت الفصاحة التي في **الإسناد المجازي**، ولو قيل: ساكنا- واللّيل يجوز أن يوصف بالسّكون

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 582.
[2] يُنظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مرجع سابق، ج3، ص 214.
[3] يُنظر: فتوح الغيب: مصدر سابق، ج9، ص 48.
[4] صحيح مسلم، مرجع سابق، ج1، ص 534، رقم الحديث: 771.

على الحقيقة، ألا ترى إلى قولهم: ليل ساج، وساكن لا ريح فيه- لم تتميز الحقيقة من المجاز.[1]

فالمجاز الحكمي في إسناد الإبصار إلى النّهار في حين أنّه في الحقيقة لأهل النّهار، فالنّهار يبصر فيه أو به، وإسناد الإبصار إليه مجاز فيه مبالغة ولذلك عدل به عن التعليل إلى الحّال[2]، وتظهر بلاغة هذا المجاز في تصريح **الزّمخشريّ** بأنّ التعبير الحقيقي يفوّت الفصاحة التي في الإسناد المجازي، وذلك أنّ الملابس إذا وصف بصفة الملابس به كان ذلك إيذانًا بكمال ذلك الوصف في الأصل، وأنّه سرى منه إليه لكثرة صدوره منه، فإذا قيل: " نهاره صائم" بدل "هو في النهار صائم" أفاد أنه بلغ فيه إلى أن اتصف نهاره بصفته. وكذلك المراد في الآية المبالغة في رصف تهيؤ أسباب المعاش وسهولة تأتيها؛ لأنّ زمان التّعيش هو النّهار لنورانيته واستزادة قوة المبصر فيه، فجعل كأنّه هو المبصر، ولو قيل: "لتبصروا" لم يعلم ذلك.[3]

وقد تكون العلاقة **المكانية**، كما في قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾ البقرة: ١٩، **فإن قلت**: كيف يكون المطر مكانا للبرق والرعد وإنما مكانهما السحاب؟ **قلت**: إذا كانا في أعلاه ومصبه وملتبسين في الجملة فهما فيه، ألا تراك تقول: فلان في البلد، وما هو منه إلا في حيز يشغله جرمه.[4]

وقول **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) "في أعلاه ومصبه" هو من إطلاق أحد المتجاورين على الآخر، والمقصود في الاستشهاد بالبلد المجاورة، لا أنّه من إطلاق الكلّ على البعض.[5]

ونظيره ما في الآية: ﴿قُلْ أَذَٰلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ ٱلْخُلْدِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ كَانَتْ لَهُمْ جَزَآءً وَمَصِيرًا ﴿١٥﴾﴾ الفرقان: ١٥، **فإن قلت**: ما معنى قوله كانت لهم جزاء ومصيرا؟

قلت: هو كقوله: نعم الثواب وحسنت مرتفقا فمدح الثواب ومكانه، كما قال: ﴿بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا ﴿٢٩﴾﴾ الكهف: ٢٩، فذم العقاب ومكانه لأنّ النّعيم لا يتم للمتنعم إلا بطيب المكان وسعته وموافقته للمراد والشهوة.[6]

وقد تكون العلاقة **الفاعلية**، كما في قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِى ٱلْحَافِرَةِ ﴿١٠﴾﴾ النازعات: ١٠، **فإن قلت**: ما حقيقة هذه الكلمة "الحافرة"؟ وأجاب بأنّها مجاز عن المحفور، كما قيل: عيشة راضيّة، أي: منسوبة إلى الحفر والرضا[7]، فتكون العلاقة **الفاعليّة**، ومن أمثال العرب المحفوظة "النّقد عند الحافرة"، قال

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 175.
[2] أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مرجع سابق، ج5، ص 62.
[3] يُنظر: فتوح الغيب، مصدر سابق، ج13، ص 535.
[4] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 83.
[5] يُنظر: فتوح الغيب، مصدر سابق، ج2، ص 269.
[6] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 268.
[7] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 693.

الفراء (ت **207** هـ): "سألت عنه بعض العرب، فقال : النّقد عند الحافر، يريد: عند حافر الفرس، وكأنّ هذا المثل جرى في الخيل، وقال بعضهم : الحافرة الأرض التي تحفر فيها قبورهم فسماها: الحافرة، والمعنى: المحفورة، كما قيل: ماء دافق، يريد: مدفوق." [1]

وكلام الفرّاء يؤيد ما ذهب إليه **الزّمخشريّ** من اشتمال الآية على المجاز الحكمي الذي علاقته **الفاعليّة**، ويمكن جعل العلاقة هنا **الزمانيّة** كقولهم: نهارك صائم، ومن ثم قيل لمن كان في أمر فخرج منه ثم عاد إليه، رجع إلى حافرته، أي طريقته وحالته الأولى.

وقد تكون العلاقة **المصدريّة**، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ ﴿٦٩﴾﴾ البقرة: ٦٩، **فإن قلت**: فهلا قيل صفراء فاقعة؟ وأي فائدة في ذكر اللّون؟ وأجاب بأنّ الفائدة فيه التّوكيد، لأنّ اللّون اسم للهيئة وهي الصفرة، فكأنّه قيل: شديدة الصّفرة صفرتها، فهو من قولك: جدّ جدّه، وجنونك مجنون. [2] ففي الآية نسبة الفعل إلى مصدره على سبيل المجاز الحكمي، فالفقوع نصوع الصفرة ولذلك تؤكد به فيقال: أصفر فاقع كما يقال أسود حالك، وفي إسناده إلى اللّون وهو صفة صفراء لملابسته بها فضل تأكيد كأنّه قيل صفراء شديدة الصّفرة صفرتها. [3]

وذهب **الحسن البصري** (ت **110** هـ) إلى أنّ المقصود هو أنّها سوداء شديدة السواد، وبه فسّر قوله تعالى: ﴿جِمَالَتٌ صُفْرٌ ﴿٣٣﴾﴾ المرسلات: ٣٣، قال **الأعشى**:

تِلْـــكَ خَيْلِـــي مِنْهَـــا وَتِلْـــكَ رِكَـــابِي هُـــنَّ صُـــفْر أَوْلَادهَـــا كَالزَّبِيـــبِ [4]

ولعلّه عبر بالصّفرة عن السواد لأنّها من مقدماته، أو لأنّ سواد الإبل تعلوه صفرة **وفيه نظر**، لأنّ الصّفرة بهذا المعنى لا تؤكد بالفقوع. [5]

وأحيانا يذكر **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) المجاز الحكمي في الإسناد ولا تتبين للنّاظر فيه علاقته، مقارنة

---

[1] معاني القرآن: أبو زكريا يحي بن زياد الديلمي الفراء، تحقيق أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ط1، ج3، ص 232.

[2] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 570.

[3] أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مرجع سابق، ج1، ص 86.

[4] من بحر **الخفيف**، للأعشى ميمون بن قيس في ديوانه.

يُنظر: ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس بن جندل، تحقيق محمود إبراهيم الرضواني، وزارة الثقافة والفنون والتراث، قطر، ط1، 2010، ج1، ص 221.

[5] أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مرجع سابق، ج1، ص 86.

بما ذكره البلاغيون من علاقات- ولعل عذرهم في ذلك أنّهم لم يلتزموا ذكر كل علاقات المجاز الحكمي وملابساته- وذلك مثل قوله في تفسير آية: ﴿أَفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةٌۢ بَلِ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ فِى ٱلْعَذَابِ وَٱلضَّلَٰلِ ٱلْبَعِيدِ ﴿٨﴾﴾ سبأ: ٨، **فإن قلت**: ما معنى وصف الضّلال بالبعد؟

وأجاب بأنّ هذا من الإسناد المجازي، لأنّ البعيد صفة الضّال إذا بعد عن الجادة، وكلما ازداد عنها بعدا كان أضلّ.[1]

وكذلك في قوله تعالى: ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴿٢٦﴾﴾ هود: ٢٦، **فإن قلت**: فإذا وصف به العذاب؟ **قلت**: مجازي مثله، لأنّ الأليم في الحقيقة هو المعذب، ونظيرهما قولك: نهارك صائم، وجدّ جدّه.[2]

ونستنتج من تمثيل **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) أنّه يلحق هذا النّوع **بالمجاز العقلي الذي علاقته المصدريّة**.

وأحيانا تكون علاقة المجاز الحكمي غامضة، مما يدفع الزّمخشريّ (ت **538** هـ) للتساؤل عن حقيقتها، لا جهلا بها، وإنّما ليتيح لنفسه فرصة بيانها وتوضيحها، كما في قوله تعالى: ﴿وَءَاتَىٰنِى رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ﴾ هود: ٢٨. **فإن قلت**: فما حقيقته؟ **قلت**: حقيقته أنّ الحجة كما جعلت بصيرة ومبصرة جعلت عمياء، لأنّ الأعمى لا يهتدي ولا يهدي غيره، فمعنى فعميت عليكم البينة فلم تهدكم، كما لو عمى على القوم دليلهم في المفازة بقوا بغير هاد.[3]

وكذلك في قوله تعالى: ﴿أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَٰمُهُم بِهَٰذَآ ۚ أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴿٣٢﴾﴾ الطور: ٣٢، **فإن قلت**: ما معنى كون الأحلام آمرة؟ وأجاب بأنّها مجاز لأدائها إلى ذلك، كقوله تعالى: ﴿أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ﴾ هود: ٨٧.[4]

ويرى **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) أنّ كثرة استعمال المجاز قد تلحقه بالحقيقة، وهذا ما قرره عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالُوٓا۟ إِنَّكُمْ كُنتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ ٱلْيَمِينِ ﴿٢٨﴾﴾ الصافات: ٢٨، **فإن قلت**: قولهم: أتاه من جهة الخير وناحيته: مجاز في نفسه، فكيف جعلت اليمين مجازا عن المجاز؟ **قلت**: من المجاز ما غلب في الاستعمال حتى

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 570.
[2] المصدر نفسه، ج2، ص 388.
[3] المصدر نفسه، ج2، ص 389.
[4] المصدر نفسه، ج4، ص 413.

لحق بالحقائق، وهذا من ذاك، ولك أن تجعلها مستعارة للقوة والقهر، لأنّ اليمين موصوفة بالقوة.[1]

ولعلّ ما ذكره الزمخشري هنا له علاقة بمسألة التطور الدلالي للألفاظ.

وفي ختام هذا المبحث نستخلص أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) قد أولى اهتماما كبيرا للمجاز الحكمي في افتراضاته البلاغيّة، وأنّه قد تابع **الجرجاني** (ت **471** هـ) في تسميته بهذا المصطلح، كما أنّه قد فصّل في علاقاته تفصيلا دقيقا، استفاد منه من جاء بعده من المفسّرين **كالبيضاوي** (ت **691** هـ)، **و النّسفي** (ت **710** هـ) ، **و ابن جزي** (ت **741** هـ) ، وأبي **حيّان** (ت **745** هـ) ، **والسّمين الحلبي** (ت **756** هـ) ، **وأبي السّعود** (ت **982** هـ) ، **ومحمّد الطّاهر بن عاشور**(ت **1393**هـ) ومن البلاغيين **السّكاكي** (ت **626** هـ) **والخطيب القزويني** (ت **739** هـ) و كل من اعتنى بكتابيه التّلخيص والإيضاح من شروح وحواشي وتقريرات.[2]

المبحث الرابع: أضرب الخبر

ويقصد البلاغيون بأضرب الخبر طرق تأديته وتبليغه للمخاطب، مؤكدا أو غير مؤكد، على حسب ما

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 40.

[2] سنسعى بحول الله لتأكيد هذه الحقيقة في المبحث الموالي المتعلق بأضرب الخبر في افتراضات الزّمخشريّ، وفي غيره من المباحث والفصول.

يقتضيه الحّال، وأحوال المخاطب ثلاث أحوال[1]:

أوّلا: أن يكون المخاطب خالي الذّهن من الخبر، غير متردد فيه، ولا منكر له.

وفي هذه الحال لا يؤكد له الكلام، لعدم الحاجة إلى التّوكيد نحو قوله تعالى: ﴿ٱلۡمَالُ وَٱلۡبَنُونَ زِينَةُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾ الكهف: ٤٦.

ويسمى هذا الضرب من الخبر **ابتدائياً**، ويستعمل هذا الضرب حين يكون المخاطب خالي الذّهن من مدلول الخبر فيتمكن فيه لمصادفته إيّاه خاليا.

ثانياً: أن يكون المخاطب متردداً في الخبر، طالباً الوصول لمعرفته، والوقوف على حقيقته فيستحسن تأكيد الكلام الملقى إليه تقوية للحكم، لئلا يصير تردده إنكارا[2]، وليتمكن الخبر من نفسه، ويطرح الخلاف وراء ظهره، نحو: إنّ الأمير منتصرٌ.

ويسمى هذا الضرب من الخبر **طلبياً**، ويؤتى بالخبر من هذا الضرب حين يكون المخاطب شاكًّا في مدلول الخبر، طالباً التثبت من صدقه.

ثالثاً: أن يكون المخاطب منكراً للخبر الذي يراد إلقاؤه إليه، معتقداً خلافه فيجب تأكيد الكلام له بمؤكد أو مؤكدين أو أكثرَ، على حسب حاله من الإنكار، قوة وضعفاً نحو: إنّ أخاك قادمٌ – أو إنه لقادم – أو والله إنه لقادم أو لعمري: إنّ الحق يعلو ولا يُعلى عليه.

ويسمى هذا الضرب من الخبر **إنكارياً** ويؤتى بالخبر من هذا الضرب حين يكون المخاطب مُنكرا، و كما يكون التأكيد في الإثبات، يكون في النفي أيضاً، نحو: ما المقتصد بمفتقر، ونحو: والله ما المستشير بنادم.

وممّا رويّ في هذا الصّدد: أنّ المتفلسف الكندي: ركب إلى أبي العباس المبرد وقال له، إنّي لأجد في كلام العرب حشوا، فقال أبو العباس في أي موضع وجدت ذلك، فقال أجد العرب يقولون عبد الله قائم، ثم يقولون: إنّ عبد الله قائم، ثم يقولون، إنّ عبد الله لقائم، فالألفاظ متكررة، والمعنى واحد، فقال أبو عباس بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ، فالأوّل إخبار عن قيامه، والثاني جواب عن سؤال سائل، والثالث جواب عن إنكار منكر قيامه، فقد تكررت الألفاظ لتكرر المعاني، فما أحار المتفلسف جوابا.[3]

ومن هذا نعلم أنّ العرب لاحظت أن يكون الكلام بمقدار الحاجة، لا أزيد وإلا كان عبثاً – ولا أنقص وإلا أخلّ بالغرض – وهو الإفصاح والبيان.

---

[1] جواهر البلاغة، مرجع سابق، ص 57.

[2] موجز البلاغة، مرجع سابق، ص 12.

[3] دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص 315.

كما أنّه لمعرفة أضرب الخبر لابد من معرفة المؤكدات، فهي التي تحدد نوعه، فمنها: إنّ، وأنّ، والقسم، ولام الابتداء، ونونا التوكيد "الثقيلة والخفيفة"، وأحرف التّنبيه، والحروف الزّائدة، وقد "التي للتحقيق"، والسّين، وسوف، إذا دخلتا على فعل يدل على وعد أو وعيد، والتكرار، وضمير الفصل.

وإذا جئنا إلى **الزّمخشريّ** (ت **538** ه) في افتراضاته نلاحظ أنّه قد أشار إلى أضرب الخبر، وذلك في قوله تعالى: ﴿ قَالُوا۟ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ﴿١٦﴾ ﴾ يس: ١٦، حيث تساءل عن مجيء الخبر خاليا من اللام في آية سابقة وهي قوله تعالى: ﴿ إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوٓا۟ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ ﴿١٤﴾ ﴾ يس: ١٤، ، ثم أكّد بها ثانيا بقوله: ﴿ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ﴿١٦﴾ ﴾ يس: ١٦، قال: "**فإن قلت**: لم قيل: إنّا إليكم **مرسلون** أوّلا، وإنا إليكم **لمرسلون** آخرا؟ وأجاب: **قلت**: لأن الأوّل ابتداء إخبار، والثاني جواب عن إنكار.[1]

فجعل **الزّمخشريّ** (ت **538** ه) الجملة الأولى من الضّرب **الابتدائي**، والثّانية من الضّرب **الإنكاري**.

وهذا يدلّ على أنّ **الزّمخشريّ** كان على وعي تامّ بحقيقة مبحث أضرب الخبر، وأنّه أوّل من سمّى أضربه، مع عدم اشتهار هذا المصطلح أعني "**أضرب الخبر**" حسب اطلّاعي في كتب البلاغيين القدامى، وإن كانوا على علم تام بحقيقته، وقد ذكرنا آنفا خبر المتفلسف الكندي الذي نقله **عبد القاهر الجرجاني** (ت **471** ه) في كتابه الدلائل.

وإذا عدنا إلى الآية السّابقة وهي قوله تعالى: ﴿ قَالُوا۟ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ﴿١٦﴾ ﴾ يس: ١٦، أؤكد على ما قلته من أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538** ه) هو أوّل من نبّه إلى أضرب الخبر فيها، وأنّه انتبه إلى زيادة حرف التّأكيد "اللام" في الموضع الثّاني دون الأوّل، لأنّ الأوّل عنده ابتداء إخبار والثّاني جواب عن إنكار، وتعدّ هذه النّكتة البلاغيّة من أوضح الأمثلة وأجلاها على تأثير **الزّمخشريّ** في كتب البلاغة بعده فضلا عن كتب التّفسير، فقد نقل كلامه فيها **أبو يعقوب السّكاكي** (ت **626** ه) في كتابه **مفتاح العلوم**[2]، ثمّ **الخطيب القزويني** (ت **739** ه) في كتابيه **التّلخيص**[3] **والإيضاح**[4]، ليتناقله بعد ذلك من جاء بعدهما من البلاغيين[1]، ولشهرة هذا المثال في أضرب الخبر نظمه **الأخضري** (ت **983** ه) بقوله:

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 9.

[2] يُنظر: مفتاح العلوم، مصدر سابق، ص 171.

[3] يُنظر: التلخيص في وجوه البلاغة، مصدر سابق، ص42.

[4] يُنظر: الإيضاح، مصدر سابق، ص 71.

شرح التلخيص: أكمل الدين محمد بن محمد البابرتي، تحقيق محمد مصطفى رمضان صوفية، المنشأة العامة للنشر، طرابلس، ط1، 1983، ص 181.

كقَولِـــهِ: (إنّـــا إلـــيكم مُرْسَـــلونْ) فَـــزادَ بعـــدَ مـــا اقتضـــاهُ المنكِـــرُونْ [2]

غير أنّ **السّكاكي** (ت **626** هـ) قد خالف **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) في قوله: "إنّ الأوّل ابتداء إخبار، والثّاني جواب عن إنكار " ، **فالسّكاكي** (ت **626** هـ) يرى أنّ في الجملة الأولى أي في قوله تعالى: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ ﴿١٤﴾﴾ يس: ١٤، تأكيدا[3] لأنّ تكذيب الاثنين تكذيب للثّالث لاتحاد المقالة فلما بالغوا في تكذيبهم لهم في المرة الأولى فالتأكيد فيها للاعتناء والاهتمام بالخبر، وليس ابتداء كما ذهب إليه **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ)، ولقد نقل **الخفّاجي** (ت **1069** هـ) في حاشيته النّفيسة على تفسير **البيضاوي** (ت **691** هـ) خلاف العلماء في مقارنة كلام **السّكاكي** (ت **626** هـ) بكلام **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) في أضرب الخبر الواردة في هذه الآية: " قال **الشّريف** (ت **816** هـ) [4] وما ذهب إليه **السّكاكي** (ت **626** هـ) أدق، قال **الفاضل اليمني** (**ت 750 هـ**) [5] إنما أكد لتنزيلهم منزلة من أنكر إرسال الثّلاثة لأنّه قد لاح ذلك من إنكار الاثنين فعلى هذا يكون ابتداء إخبار بالنّظر إلى إخراج الكلام على مقتضى الظاهر، وإنكاريا بالنّظر إلى إخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر فظهر بهذا إن نظر صاحب الكشاف أدق، وكلامه بالقبول أحق انتهى. وفي **الكشف**[6] :أنّه أراد بالابتداء إنّه غير مسبوق بإخبار سابق، ولم يرد أنّه كلام مع خالي الذّهن وهذا يصح إن جعل قوله فقالوا إلخ تفصيلاً للمجمل وفيه لف في عدم تمييز قول الثّالث ثقة بفهم السّامع، وإلّا فالظاهر من قوله فكذبوهما سبق إنكار وجعل الابتداء باعتبار قول الثّالث أو المجموع والأوّل هو الوّجه وعليه ظاهر الآية يعني أنّ هذا الإخبار لما كان عن الثّلاثة والمتبادر بشهادة الفاء

عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح: أحمد بن علي بن عبد الكافي، بهاء الدين السّبكيّ، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2003، ج1، ص 136.

[1] يُنظر مثلا: شرح عقود الجمان في المعاني والبيان، ص 58.

[2] الجوهر المكنون في صدف الثلاثة الفنون: عبد الرحمن بن صغير الأخضري، تحقيق محمد بن عبد العزيز نصيف، مركز البصائر، د.ط.ت، ص24.

دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص 326.

[3] حيث أكّده بـ: إنّ واسمية الجملة.

[4] **علي بن محمد بن علي، المعروف بالشريف الجرجاني**: فيلسوف. من كبار العلماء بالعربية. له نحو خمسين مصنفا، منها " التعريفات" و " شرح مواقف الإيجي " و" مقاليد العلوم " و " تحقيق الكليات " و " شرح السراجية " في الفرائض، و " الكبرى والصغرى في المنطق " و " الحواشي على المطول للتفتازاني " و " مراتب الموجودات"، " تقسيم العلوم". و " فن أصول الحديث" و " شرح التذكرة للطوسي " في الهيئة، و " شرح الملخص"، و " حاشية على الكشاف ".

[5] **يحيى بن القاسم بن عمرو العلويّ، عماد الدين اليماني الصنعاني المعروف بالفاضل اليمني، وبالفاضل العلويّ**: مفسر أديب، من شافعية اليمن. من كتبه " تحفة الأشراف في كشف غوامض الكشاف " و " درر الأصداف في حل عقد الكشاف " و " شرح اللباب للاسفراييني " في النحو. يُنظر: الأعلام، مرجع سابق، ج8، ص 163.

[6] هي حاشية على الكشاف واسمها الكامل: الكشف عن مشكلات الكشاف للزمخشري لعمر بن عبد الرحمن القزويني (**ت 745 هـ**)

أنّ القائل هو الثّالث، وكلامه لم يقع جواباً لإنكار لكنّه علم إنكارهم لمقالته لاتحاد مرسلهما، ومرسله بالكسر والمرسل به والإنكار إذا لم يصرح به ويحتج عليه دون ما يخالفه لاحتمال الرجوع عنه كما وقع لبعضهم فلذا كان تأكيد الأوّل بالاسميّة، وإنّ والثّاني بهما مع اللّام والقسم والحاصل أنّ الابتدائي عند أهل المعاني مقابل للإنكاري، وما في حكمه وعند غيرهم ما ليس بجواب **والزّمخشريّ** لما أوقعه مقابلاً للجواب والإنكار احتمل كلاً منهما فحمل تارة على هذا وأخرى على هذا. لكن في كلامه نظر فإنّ الوجه الأوّل الذي ارتضاه لا يخرج عما بعده فتأمل، وما قيل من أنّ إنكارهم في كلام المصنّف رحمه الله المراد به أشدّ الإنكار لأنّ هذا جواب عن إنكار أيضاً، وأنّ مراد **الزّمخشريّ** بالابتداء ما هو بمنزلته بالنسبة إلى الثّاني لا أنّه ابتداء حقيقي فليس مما يلتفت إليه بعدما سمعت، وكذا ما ذكره من أنّ القصة تدل على زوال الإنكار عن جمع منهم فالكلام بالنسبة إلى هؤلاء ابتدائي لأنّ هؤلاء لم يذكر حالهم في النّظم، وإنّما ذكر المنكرون لأنّهم الأكثر ولأنّ المراد ذكر حال من طغى وتجبر وإنّما أطلنا الكلام في هذا المقام لما وقع فيه من الأوهام." [1]

والذي يظهر والله أعلم من كلّ ما نقله **الخفّاجي** (ت **1069** هـ) عن حواشي الكشاف بخصوص هذا الموضع أنّ كلام **السّكاكي** (ت **626** هـ) أدقّ من كلام **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) لأنّ الضرب الابتدائي عند البلاغيين بعد استقرار مصطلحات الفنّ يقصد به إلقاء الكلام خاليا عن المؤكدات، وما دامت الآية قد اشتملت على مؤكدين، وهما: إنّ واسميّة الجملة فهذا يدلّ على وجود إنكار يقتضي التّأكيد، كما أننا نلاحظ من كلام **الخفّاجي** (ت **1069** هـ) شدة عناية العلماء بكلام **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) ودراسته، و كثرة الحواشي المؤلفة على الكشاف شاهد صدق على علوّ كعب الرجل في البلاغة ودرر النّظم القرآني.

وأضرب الخبر غالبا ما تكون وفق ظاهر حال المخاطب، وقد تقتضى الأحوال العدول عن مقتضى الظاهر، ويورد الكلام على خلافه لاعتبارات يلحظها المتكلم، وسلوك هذه الطريقة شعبة من شعب البلاغة، وأشهر صور هذا الخروج ثلاثة:

الصّورة الأولى: تنزيل خالي الذهن منزلة السّائل المتردد، إذا تقدم في الكلام ما يشير إلى حكم الخبر كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓۚ﴾ يوسف: ٥٣، فمدخول إنّ مؤكد لمضمون ما تقدمه، لإشعاره بالتردد، فيما تضمنه مدخولها.

وذلك لأنّ الإشارة إلى حكم الخبر أوّلا تورث تشوقا واستشرافا لمعرفة تمام الحكم، فكان هذا التشوق

[1] عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي: شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي، دار صادر، بيروت، د.ط.ت، ج7، ص 235.

والاستشراف كالسّؤال من المخاطب، فحسن خطابه إذ ذاك بخطاب السّائل المتردد.[1]

الصّورة الثّانية: تنزيل غير المُنكر منزلة المنكر: إذا ظهر عليه شيء من أمارات الإنكار، فيؤكد له الكلام تأكيده للمنكر،[2] وغير المنكر هنا: يشمل خالي الذهن من الحكم، والمتردد، والعالم به من غير إنكار، ولكنه لا يعمل به،[3] كقول حَجَل بن نضلَة القيسي «من أولاد عَمّ شقيق»:

جَـــاءَ شَـــقيقٌ عارضـــاً رُمحَـــهُ إنَّ بَنِـــي عَمِّـــكَ فِـــيهِمْ رِمَـــاحُ[4]

(فشقيقٌ) رجل لا يُنكر رماحَ بني عمّه، ولكن مجيئه على صورة المعجب بشجاعته، واضعاً رُمحَه على فخذيه بالعرض وهو راكب أو حَاملا له عرضاً على كتفه في جهة العدُو بدون اكتراثه به، بمنزلة إنكاره أنَّ لبني عمّه رماحا، ولن يجد منهم مُقاوماً له كأنّهم كلهم في نظره عُزلٌ، ليس مع أحد منهم رمحٌ، فاعتبره الشاعر منكرا لقوتهم وسلاحهم؛ لأنّ هيئته هيئة المنكر، وإن كان في حقيقته غير منكر، فقال له: إنّ بني عمّك فيهم رماح، فأكّدَ له الكلامُ استهزاء به، وخُوطبَ خطاب التفات بعد غيبةٍ تهكما به، ورمياً له بالنّزق وخرق الرّأي.[5]

الصّورة الثّالثة: تنزيل المنكر منزلة غير المنكر، إذا كان لديه دلائل وشواهد لو تأملها لارتدع وزال إنكاره، كقوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ البقرة: ١٦٣.

وهذه هي الصورة الوحيدة التي ذكرها **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) في افتراضاته البلاغيّة من صور خروج الخبر على خلاف مقتضى الظّاهر، فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ۚ قُلِ اللَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٣٤﴾﴾ يونس: ٣٤، **فإن قلت:** كيف قيل لهم هل من شركائكم وهم غير معترفين بالإعادة؟ **قلت:** قد وضعت إعادة الخلق لظهور برهانها موضع ما إن رفعه دافع كان مكابرا رادّا

---

[1] يُنظر: مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير: عبد الحميد بن باديس، عناية أبي عبد الرحمن محمود، دار الرشيد للكتاب والقرآن الكريم، الجزائر، ط1،2009، ج2، ص 97.

[2] البلاغة العالية (علم المعاني): عبد المتعال الصعيدي، مراجعة عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، ط2، 1411-1991، ص 45.

[3] بغية الإيضاح، مرجع سابق، ج1، ص 47.

[4] من بحر **السريع**، وهو لحَجَل بن نضلَة القيسي، والبيت من الشواهد المتداولة في كتب البلاغة يُنظر: البيان والتبيين: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق فوزي عطوي، دار صعب، بيروت، ط1، 1968، ج1، 543.

المؤتلف والمختلف في أسماء الشعراء وكناهم وألقابهم وأنسابهم وبعض شعرهم: أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي، تحقيق ف. كرنكو، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991 ، ص 102.

دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص 326.

[5] خصائص التراكيب دارسة تحليلية لمسائل علم المعاني: محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، د.ت، ص 90.

للظاهر البيّن الذي لا مدخل للشّبهة فيه، دلالة على أنّهم في إنكارهم لها منكرون أمرا مسلما معترفا بصحته عند العقلاء.[1]

والإشكال الذي أثاره **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) بهذا الافتراض هو أنّ الكفار ينكرون أصلا أنّ الإعادة كائنة، فكيف يقرون بإلهية من ادعيت إلهيته بهذه الدّعوى؟!

وأجاب: أنّ في وضع هذه الآية مكان تلك الآية نظراً دقيقاً، وهو الإشارة إلى أنّ الإعادة أمر مكشوف ظاهر، بلغ في الظّهور والجلاء بحيث يصحّ أن تثبت به دعوى أخرى، ففيه صنعة الإدماج، ثمّ الدّليل على ظهور الدّليل: أمره تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم بقوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ يونس: ٣٤

فأمره بأن يُجيب عنه كما يجاب عن الأمر المسلّم ثبوته، كقوله تعالى: ﴿قُلۡ أَيُّ شَيۡءٍ أَكۡبَرُ شَهَٰدَةٗۖ قُلِ ٱللَّهُ﴾ الأنعام: ١٩، لأنّ الذي يمنعهم المكابرة واللّجاج.[2]

وقد استفاد هذه النّكتة من **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ): **الرّازي** (ت **606** هـ)[3]، **والبيضاوي** (ت **691** هـ)[4]، **والنّسفي** (ت **710** هـ)[5]، **و ابن جزي** (ت **741** هـ)[6]، **وأبو حيّان** (ت **745** هـ)[7]، **وأبو السّعود** (ت **982** هـ)[8]، **والآلوسي** (ت **1270** هـ)[9]، **وابن عاشور** (ت **1393** هـ)[10].

كما تكرّر كلامه عن خروج الخبر على خلاف مقتضى الظاهر عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَمَّن يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَمَن يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۗ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٦٤﴾ النمل: ٦٤، **فإن قلت**: كيف قيل لهم أمن يبدأ الخلق ثم يعيده وهم منكرون للإعادة؟ **قلت**: قد أزيحت علتهم بالتّمكين من المعرفة والإقرار، فلم يبق لهم عذر في الإنكار.[11]

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 346.

[2] يُنظر: فتوح الغيب، مصدر سابق، ج7، ص 483.

[3] يُنظر: مفاتيح الغيب: فخر الدين محمد بن عمر الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ - 2000 م، ج17، ص 72.

[4] أ يُنظر: نوار التنزيل وأسرار التأويل، مرجع سابق، ج3، ص 112.

[5] يُنظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، مرجع سابق، ج2، ص 21.

[6] يُنظر: التسهيل لعلوم التنزيل: مرجع سابق، ج1، ص 356

[7] يُنظر: البحر المحيط في التفسير، مرجع سابق، ج6، ص 54.

[8] يُنظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، مرجع سابق، ج4، ص 143.

[9] يُنظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: شهاب الدين محمود ابن عبد الله الحسيني الآلوسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415 هـ، ج6، ص 106.

[10] يُنظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج11، ص 161.

[11] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 377.

ولهذا خاطبهم ابتداء من غير تأكيد، وهذا الموضع أيضا مما استفاده من الزّمخشريّ المفسّرون **كالرّازي** (ت **606** هـ) [1] حيث أتى به أيضا بطريقة السّؤال والجواب، **والنّسفي** (ت **710** هـ) [2]، **والبيضاوي** (ت **691** هـ) [3]، وأبو **حيّان** (ت **745** هـ) [4] ، **والآلوسي** (ت **1270** هـ) [5]، **وابن عاشور** (ت **1393** هـ) [6].

ولم أقف فيما يخص افتراضات **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) البلاغيّة على غير ما ذكرته فيما يخص أضرب الخبر، ولكن هذا القدر قد قدم لنا نظرة عامة عن وعي **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) ومعرفته بهذا الأسلوب البلاغي وأثره العميق في النّظم القرآني، ولهذا نقل عنه كثير من المفسرين النّكات البلاغية التي جادت بها قريحته، وسنبيّن في المبحث الموالي استنباطه للأغراض البلاغيّة التي يخرج إليها الخبر، والله الموفّق.

[1] يُنظر: مفاتيح الغيب، المرجع السابق، ج24، ص 181.

[2] يُنظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، مرجع سابق، ج2، ص 616.

[3] يُنظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مرجع سابق، ج4، ص 165.

[4] نقل السؤال والجواب ذاته، يُنظر: البحر المحيط في التفسير، مرجع سابق، ج8، ص 259.

[5] نقل السؤال والجواب ذاته، يُنظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: المرجع نفسه، ج6، ص 106.

[6] يُنظر: التحرير والتنوير، مصدر سابق، ج 20، ص 18.

المبحث الخامس: أغراض الخبر

اشترط النّحاة في الكلام الإفادة، وهذا لا يكون إلا بعد تركيب الكلمات بعضها مع بعض على وجه مخصوص، وهو ما سمّاه البلاغيون: **الإسناد**. [1] فإذا حصل هذا الإسناد ظهر المعنى واتضح المقصود والغرض من الكلام.

والأصل أن يكون الغرض من الكلام المتضمن خبرا: إعلام المخاطب بمضمون الخبر، أي بالحكم الذي انطوت عليه الجملة.

وهذا ما اصطلح البلاغيون على تسميته: **فائدة الخبر**.

مثال: ألف الزّمخشريّ تفسيره الكشاف في مدة قياسيّة.

وقد يقصد من الكلام المخبر به: إعلام المخاطب بأنّ المتكلم عالم بالحكم الذي تضمنته الجملة، وهذا ما سمّاه البلاغيون بـ: **لازم الفائدة**.

مثال: لقد حفظتَ القرآن الكريم.

هذان هما الغرضان الأصليان للخبر، وكثيرا ما يخرج الخبر عن هذين الغرضين إلى أغراض أخرى تستفاد من سياق الكلام وسباقه ولحاقه، ومن معرفة حال المخاطب بالكلام، ولقد اعتنى المفسرون ببيان أغراض الخبر في القرآن، وذكروا منها الكثير، غير أننا سوف نقتصر على ما أشار إليه **الزمخشريّ** (ت **538** هـ) في افتراضاته البلاغيّة.

ومن أهم هذه الأغراض التي ذكرها **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ): **خروج الخبر لغرض الأمر**، وهذا ما أفاده في تفسير قوله تعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ۖ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ ﴾ البقرة: ٢٢٦، **فإن قلت**: فما معنى الإخبار عنهن بالتّربص؟

وأجاب بأنّه **خبر في معنى الأمر**، وأصل الكلام: وليتربص المطلقات، بلام الأمر، وفائدة إخراج الأمر في صورة الخبر **تأكيد للأمر**، وإشعار بأنّه مما يجب أن يتلقى بالمسارعة إلى امتثاله، فكأنّهن امتثلنّ الأمر بالتّربص، فهو يخبر عنه موجودا، ونحوه قولهم في الدّعاء: رحمك الله، أخرج في صورة الخبر ثقة بالاستجابة، كأنّما وجدت الرحمة فهو يخبر عنها. [2] ، وهذه النّكتة التي ذكرها **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) من أنّ ورود الخبر والمراد

---

[1] يُنظر: من بلاغة النظم العربي – دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني: عبد العزيز عبد المعطي عرفة، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط2، 1984، ص 73.

[2] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 377.

به الأمر أو النّهي أبلغ من صريح الأمر أو النّهي كأنّه سورع فيها إلى الامتثال، وأخبر عنه"[1] ، **قال ابن القيّم** (ت **751** هـ): " .. فقد جاءت أشياء بلفظ الخبر وهي في معنى الأمر والنّهي منها قول **عمر**: "**صلّى رجل في كذا وكذا**" – من اللباس – وقولهم: "أنجز حر ما وعد"، وقولهم "اتقى الله امرؤ" وهو كثير فجاء بلفظ الخبر الحّاصل تحقيقا لثبوته وأنّه مما ينبغي أن يكون واقعا ولا بدّ فلا يطلب من المخاطب إيجاده بل يخبر عنه به ليحققه خبرا صرفا كالإخبار عن سائر الموجودات..." [2]

كما تكرر كلام **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) عن هذا الغرض عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ تُنجِيكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ ١٠ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ١١﴾ الصف: ١٠ – ١١، **فإن قلت**: لم جيء به "أي تؤمنون..." على لفظ الخبر؟

وأجاب بأنّه **خبر في معنى الأمر**، واستدل **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) على ما ذهب إليه بأنّ قوله "يغفر لكم" هو جواب له مما يدل على أن تؤمنون فعل الشرط،كما استدل أيضا على ما ذهب إليه بقراءة **ابن مسعود**: "آمنوا بالله ورسوله وجاهدوا".[3]

ونلاحظ من هذا الجواب أن **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) يحتج بالقراءات الشّاذة في إثبات المسائل اللّغويّة.[4]

ثمّ بيّن النّكتة البلاغيّة في مجيء الأمر على صورة الخبر بقوله: " **فإن قلت**: لم جيء به على لفظ الخبر؟ **قلت**: للإيذان بوجوب الامتثال، وكأنّه امتثل فهو يخبر عن إيمان وجهاد موجودين، ونظيره قول الداعي: غفر الله لك، ويغفر الله لك، جعلت المغفرة لقوة الرجاء، كأنّها كانت ووجدت.[5]

وقد ذكر **سيبويه** (ت **180** هـ) هذه المسألة أعني خروج الخبر إلى الأمر في كتابه[6]، ومثّل بهذه الآية ذاتها.

---

[1] يُنظر: معترك الأقران في إعجاز القرآن: جلال الدين السيوطي، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1988، ج1، ص 195.

[2] يُنظر: بدائع الفوائد: محمد بن أبي بكر الزرعي المشهور بـ "ابن قيم الجوزية"، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، 1996، ج1، ص 111.

[3] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 526. والقراءة ثابتة لابن مسعود، يُنظر: مختصر في شواذ القراءات من كتاب البديع: ابن خالويه، مكتبة المتنبي، القاهرة، ص 156.

[4] لأنّ المعتزلة لا يشترطون في صحة القراءة صحة السند بل يكتفون بموافقتها لقواعد اللغة ورسم المصحف، يُنظر: القراءات القرآنية في كتاب الكشاف للزمخشري: نضال محمود الفراية، أطروحة دكتوراه بجامعة مؤتة، 2006، ص9.

[5] الكشاف، المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[6] يُنظر: الكتاب، مصدر سابق، ج3، ص 94.

وكذلك **المبرّد** (ت **285** هـ) في **المقتضب**[1]. ولقد صرّح **أبو حيّان** (ت **745** هـ) في تفسيره[2] بأنّ **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) قد نقل هذا الأمر عن **المبرّد** (ت **285** هـ)، وهو كما قال ولكنّ **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) لم يكتف ببيان كون الخبر قد خرج إلى الأمر في هذه الآية، بل زاد النّكتة البلاغيّة في سبب خروجه إلى الأمر وهي **سرعة الامتثال حتّى كأنّه يخبر عنه موجودا**، ولهذا نقل هذه النكتة جماعة من المفسرين مثل: **ابن عطية** (ت **542** هـ)[3]، **والرّازي** (ت **606** هـ)[4] **والبيضاوي** (ت **691** هـ)[5]، **والنّسفي** (ت **710** هـ)[6]، **وأبي السّعود** (ت **982** هـ)[7]، **والآلوسي** (ت **1270** هـ)[8]، وأضاف **ابن عاشور** (ت **1393** هـ) نكتة بديعة لمجيء الخبر بالمضارع في هذه الآية بقوله: "وفي التعبير بالمضارع إفادة الأمر بالدوام على الإيمان وتجديده في كل آن، وذلك تعريض بالمنافقين وتحذير من التّغافل عن ملازمة الإيمان وشؤونه. وأما وتجاهدون فإنّه لإرادة تجدد الجهاد إذا استنفروا إليه. ومجيء يغفر مجزوما تنبيه على أن تؤمنون وتجاهدون وإن جاءا في صيغة الخبر فالمراد الأمر لأنّ الجزم إنّما يكون في جواب الطّلب لا في جواب الخبر. قاله **المبرّد والزّمخشريّ**."[9]

ونظيره قوله تعالى: ﴿قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنۢبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾﴾ يوسف: ٤٧، فإنّ قوله: "تزرعون" **خبر في معنى الأمر**، كقوله: ﴿تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾ الصف: ١١، والنّكتة البلاغيّة فيه كما سبق بيانه أنّ إخراج الأمر في صورة الخبر للمبالغة في إيجاب المأمور به، فيجعل كأنّه يوجد فهو يخبر عنه، والدّليل على كونه في معنى الأمر قوله فذروه في سنبله.[10]

وهذا القول من **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) وإن تابعه عليه بعضهم **كالرّازي** (ت **606** هـ)[11] **والنّسفي** (ت **710** هـ)[1]، فقد خالفه فيه آخرون **كالبيضاوي** (ت **691** هـ) الذي جعل المضارع على بابه من الخبر لدلالته

---

[1] يُنظر: المقتضب: أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر، تحقيق محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب، بيروت، ج3، ص 94.

[2] يُنظر: البحر المحيط في التفسير، مرجع سابق، ج6، ص 54.

[3] لا أجزم بأنّه أخذها عن الزّمخشريّ، فمسألة نقله عن الزّمخشريّ غير ثابتة، وإنّما ذكرته للفائدة. يُنظر: المحرر الوجيز، مرجع سابق، ج5، ص 304.

[4] يُنظر: مفاتيح الغيب، مرجع سابق، ج29، ص 274.

[5] يُنظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مرجع سابق، ج5، ص 209.

[6] يُنظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، مرجع سابق، ج3، ص 477.

[7] يُنظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، مرجع سابق، ج8، ص 245.

[8] يُنظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، مرجع سابق، ج14، ص 38.

[9] يُنظر: التحرير والتنوير، مصدر سابق، ج28، ص 194.

[10] يُنظر: الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 159.

[11] يُنظر: مفاتيح الغيب: مرجع سابق، ج18، ص 120.

على عادتهم المستمرة في الزّرع، وأشار إلى تضعيف قول **الزمخشريّ** فحكاه بصيغة التّمريض: " وقيل تزرعون أمر أخرجه في صورة الخبر مبالغة لقوله: فما حصدتم فذروه في سنبله لئلا يأكله السّوس، وهو على الأوّل نصيحة خارجة عن العبارة." [2] ولقد بيّن **الخفاجي** (ت **1069** هـ) بيانا شافيا في سبب تضعيف **البيضاوي** (ت **691** هـ) لقول **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) بقوله: " وقيل تزرعون أمر.. إلخ، وهو خبر والدّال على أنّه خبر لفظا فإنّ المعتاد لا يحتاج إلى الأمر به، وقائله **الزّمخشريّ**، ووجه المبالغة فيه أنّه بولغ في إيجاب إيجاده حتّى كأنّه وقع وأخبر عنه، وأيده بأنّ قوله فذروه يناسب كون الأوّل أمراً مثله .. ووجه تمريضه أنه لا يناسب المقام، وكونه تعبيرا للرّؤيا الدّالة على وقوع الخصب بالزّراعة، والأمر بتركه في سنبله لا يدل على أنّ تزرعون بمعنى ازرعوا بل تزرعون إخبار بالغيب عمّا يكون منهم من توالي الزّرع سبع سنين، وأمّا ذروه فأمر لهم بما ينبغي أن يفعلوه، وهم يزرعون على عادتهم من غير حاجة إلى الأمر بخلاف تركه في سنبله فإنه غير معتاد." [3]

وهذه الجملة الأخيرة من **الخفّاجي** (ت **1069** هـ) ترجّح حقا ما ذهب إليه **البيضاوي** (ت **691** هـ) على قول **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) ، والله أعلم.

وتابع **البيضاوي** (ت **691** هـ) في جعله الخبر على بابه جماعة **كابن جزي** (ت **741** هـ) حيث جعله من باب الإخبار بتعبير الرّؤيا [4] ، و كذلك لم يرتض **أبو حيّان** (ت **745** هـ) هذا الجواب من **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) بل ردّ عليه بما قاله **البيضاوي** (ت **691** هـ) بأنّ الأمر بتركه في سنبله لا يدلّ على أن تزرعون في معنى ازرعوا، بل تزرعون إخبار غيب بما يكون منهم من توالي الزّرع سبع سنين، وأما قوله: فذروه فهو أمر إشارة بما ينبغي أن يفعلوه [5]، و ممن وافق **البيضاوي** (ت **691** هـ) أيضا **أبو السّعود** (ت **982** هـ) [6] ، **والآلوسي** (ت **1270** هـ) [7] ، **وابن عاشور** (ت **1393** هـ). [8]

---

[1] يُنظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، مرجع سابق، ج2، ص 115.

[2] يُنظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مرجع سابق، ج3، ص 166.

[3] يُنظر: عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي، مرجع سابق، ج5، ص 183.

[4] يُنظر: التسهيل لعلوم التنزيل، مرجع سابق، ج1، ص 388

[5] يُنظر: البحر المحيط في التفسير، مرجع سابق، ج6، ص 285.

[6] يُنظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، مرجع سابق، ج4، ص 282.

[7] يُنظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: مرجع سابق، ج6، ص 444.

[8] يُنظر: التحرير والتنوير، مصدر سابق، ج28، ص 194.

وكذلك قد يكون **الغرض من الخبر النهي**، ففي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ البقرة: ٨٣، فقوله: **لا تعبدون** إخبار في معنى **النّهي**، كما تقول: تذهب إلى فلان تقول له كذا، تريد الأمر، وهو أبلغ من صريح الأمر والنّهي، لأنّه كأنّه سورع إلى الامتثال والانتهاء، فهو يخبر عنه وتنصره قراءة عبد الله وأُبي "لا تعبدوا، ولا بدّ من إرادة القول، ويدّل عليه أيضاً قوله: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ البقرة: ٨٣ ".[1]

ونلاحظ أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) قد احتجّ هنا أيضا بقراءة شاذة لإثبات ما ذهب إليه، كما احتجّ على أنّ الخبر بمعنى النّهي بما عطف عليه وهو فعل الأمر "**وقولوا**" ؛ لأنّ "المناسب أنّ يعطف إنشائي على إنشائي أو ما في معناه."[2]

وقد سبق **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) ببيان أنّ "**لا تعبدون**" خبر في معنى النّهي **الفرّاء** (ت **207** هـ)[3]، كما ذكرها أيضا **ابن عطية** (ت **542** هـ)[4] في سياق حديثه عن أوجه إعرابها، وتظهر إضافة **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) على غيره في توضيحه للنّكتة البلاغيّة من وراء القول بأنّ الخبر هنا بمعنى النّهي **لأنّه كأنّه سورع إلى الامتثال والانتهاء، فهو يخبر عنه.**

وقد تناقل هذه النكتة البديعة بعده **الرّازي** (ت **606** هـ)[5] **والبيضاوي** (ت **691** هـ)[6]، **والنّسفي** (ت **710** هـ)[7]، **وابن جزي** (ت **741** هـ)[8] ، **وأبو حيّان** (ت **745** هـ)[9] " وقد ذكر فيها ثمانية أوجه، واستحسن الوجه الذي ذهب إليه الزّمخشريّ"، **والآلوسي** (ت **1270** هـ)[10] ، وخالف **ابن عاشور** (ت **1393** هـ) جمهور المفسرين حيث جعل الخبر هنا في معنى الأمر ومجيء الخبر للأمر عنده أبلغ من صيغة الأمر لأنّ الخبر مستعمل في غير معناه لعلاقة مشابهة الأمر الموثوق بامتثاله بالشّيء الحاصل حتّى إنّه يخبر عنه.[11] ولعلّه يقصد بالأمر هنا النّهي لأنّ حقيقة النّهي هو أمر بالتّرك كما سيأتي بيانه في فصل الإنشاء.

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 476. والقراءة ثابتة لابن مسعود، يُنظر: مختصر شواذ القرآن، مرجع سابق، ص15.

[2] يُنظر: فتوح الغيب، مصدر سابق، ج2، ص 555.

[3] يُنظر: معاني القرآن، مرجع سابق، ج1، ص 53.

[4] يُنظر: ذكر لها أربعة أوجه منها الوجه الذي ذكره الزمخشري. يُنظر: المحرر الوجيز، مرجع سابق، ج1، ص 172.

[5] يُنظر: مفاتيح الغيب: مرجع سابق، ج3، ص 149.

[6] يُنظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مرجع سابق، ج1، ص 91.

[7] يُنظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، مرجع سابق، ج1، ص 105.

[8] يُنظر: التسهيل لعلوم التنزيل: مرجع سابق، ج1، ص 88.

[9] يُنظر: البحر المحيط في التفسير، مرجع سابق، ج1، ص 457.

[10] يُنظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، مرجع سابق، ج1، ص 307.

[11] يُنظر: التحرير والتنوير، مصدر سابق، ج1، ص 582.

وكذلك من أغراض الخبر عند **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) **خروج الخبر للتّهكم**، وهذا ما أفاد به في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٤﴾ ﴾ البقرة: ٢٤، **فإن قلت**: انتفاء إتيانهم بالسّورة واجب، فهلا جيء بـ "**إذا**" الذي للوجوب دون "**إن**" الذي للشّك؟ وجوّز في الجواب أن يكون الغرض **التّهكم** بهم كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة على من يقاويه: "إن غلبتك لم أبق عليك"، وهو يعلم أنّه غالبه ويتيقنه تهكما به. [1]

ونلاحظ في هذا الموضع بالذّات أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) لحسه اللّغوي المرهف يتحسس الفرق في بلاغة النّظم بوضع حرف مكان حرف من حروف المعاني، ويبين الأثر الدلالي الذي يترتب على توظيف أي منها في القرآن الكريم.

ولم ينقل عنه هذه النّكتة العزيزة في كون الخبر هنا **للتّهكم** سوى **الرّازي** (ت **606** هـ) [2] **والبيضاوي** (ت **691** هـ) [3]، **والآلوسي** (ت **1270** هـ) [4]، أمّا **النّسفي** (ت **710** هـ) فقد جعل سبب التّعبير بـ "**إذا**" الذي للوجوب دون "**إن**" الذي للشك لأنّه لما كان العجز عن المعارضة قبل التأمل كالمشكوك فيه لديهم لاتّكالهم على فصاحتهم واعتمادهم على بلاغتهم سيق الكلام معهم على حسب حسبانهم فجيء بـ: "**إنّ**" الذي للشك دون "**إذا**"الذي للوجوب. [5]

وزاد **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) هذا الغرض توضيحا عند كلامه عن قوله تعالى: ﴿ وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ هُدًى ۗ وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَّرَدًّا ﴿٧٦﴾ ﴾ مريم: ٧٦، **فإن قلت**: كيف قيل خير ثوابا كأنّ لمفاخراتهم ثوابا، حتى يجعل ثواب الصّالحات خيرا منه؟، وأجاب بأنّه كأنّه قيل: ثوابهم النّار، ثم بنى عليه خير ثوابا، وفيه **ضرب من التّهكم** الذي هو أغيظ للمتهدد من أن يقال له: عقابك النار. [6]

واحتج **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) على خروج الخبر للتّهكم بأبيات شعريّة، كقول **بشر بن أبى حازم الأسدي**:

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 101.

[2] يُنظر: مفاتيح الغيب، مرجع سابق، ج2، ص 112.

[3] يُنظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مرجع سابق، ج1، ص 58.

[4] يُنظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، مرجع سابق، ج1، ص 199.

[5] يُنظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، مرجع سابق، ج1، ص 105.

[6] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 38.

غَضِبَت تَميمٌ أَن تُقَتَّلَ عامِرًا يَومَ النِسارِ فَأُعْتِبُوا بِالصَيْلَمِ [1]

وكذلك قول الشاعر:

شَجْعَاءَ جِرَّتُهَا الذَّمِيلُ تَلُوكُهُ أُصُلًا إِذَا رَاحَ المَطِيُّ غِرَاثَا [2]

وقول **عمرو بن معديكرب**:

وَخَيْلٍ قَدْ دَلَفْتُ لَهَا بِخَيْلٍ تَحِيَّةُ بَيْنِهِمْ ضَرْبٌ وَجِيعُ [3]

وقد يقول قائل في هذا الموضع أنّ أفعل التفضيل قد تخرج عن دلالتها على التّفضيل بأن لا تكون على بابها، وقد توجسّ **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) هذه التّساؤل في نفس القارئ فافترض السّؤال الآتي: **فإن قلت**: فما وجه التّفضيل في الخير كأنّ لمفاخرهم شركا فيه؟ وأجاب بأنّ هذا الأسلوب من وجيز كلامهم، يقولون: الصّيف أحر من الشّتاء، أي: أبلغ من الشّتاء في برده. [4]

ونقل عنه هذا الجواب **البيضاوي** (ت **691** هـ) [5]، والنّسفي (ت **710** هـ) [6]، **وأبو حيّان** (ت **745** هـ) [7] " وقد نقل السّؤال والجواب والأشّعار برمتها "، ولقد حاول الجواب عن هذه المسألة قبل الزّمخشريّ **الزجّاج** (ت **311** هـ) وذلك عند كلامه عن قوله تعالى: ﴿قُلْ أَذَٰلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ ٱلْخُلْدِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ الفرقان: ١٥، فافترض سؤالا ليجيب عنه بقوله: " **إن قال قائل**: كيف يقال: الجنّة خير من النّار، وليس في النّار خير البتة، وإنّما يقع التفضيل فيما دخل في صنف واحد؟ فالجنّة والنّار قد دخلا في باب المنازل في صنف واحد،

---

[1] من بحر الطويل، للشاعر بشر بن أبي حازم الأسدي، أنشده الزمخشري في كتابه المستقصى، والبيت مشهور في المعاجم وكتب الشعر، يُنظر: المستقصى في أمثال العرب: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري جار الله، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987، ج2، ص 290. المعجم المفصل في شواهد العربية: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996، ج7، ص 413.

[2] من بحر **الكامل**، لأبي تمام الطائي حبيب بن أوس في ديوانه. يُنظر: شرح ديوان أبي تمام للخطيب التبريزي: تحقيق راجي الأسمر، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1994، ج1، ص 169.

[3] البيت من **الوافر**، وهو لعمرو بن معدي كرب في ديوانه، يُنظر: شعر معدي كرب الزبيدي: تنسيق مطاع الطرابيشي، مجمع اللغة العربية بدمشق، ط2، 1985، ص 149. وهو كذلك في خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، مرجع سابق، ج9، ص 257.

[4] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 38.

[5] يُنظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مرجع سابق، ج4، ص 18.

[6] يُنظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، مرجع سابق، ج2، ص 349.

[7] يُنظر: البحر المحيط في التفسير، مرجع سابق، ج7، ص 293.

فلذلك قيل "أذلك خير أم جنة الخلد"، كما قال الله عز وجل: ﴿خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا ﴿٢٤﴾﴾ الفرقان: ٢٤. إذن فالمفاضلة عنده لا تصّح بين شيئين إلّا إذا كانا من صنف واحد.[1]

ونلاحظ أنّ **الزجّاج** (ت **311** هـ) استعمل أيضا طريقة الافتراض لعرض المسائل وذلك لما فيها من تشويق الطّالب ولفت انتباهه ليتلقف الجواب عن تلهف بعد أن سبق لديه فضول لمعرفة الجواب.

كما أبدى **الطّيبي** (ت **743** هـ) وجها طيبا في سبب المفاضلة بين قول الكفار والمؤمنين بقوله: "والذي يقتضيه النّظم أنّ قوله: ﴿وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَّرَدًّا ﴿٧٦﴾﴾ مريم: ٧٦ **تتميم** لمعنى قوله: ﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى﴾ ومشتمل على تسلية قلوب المؤمنين ممّا عسى أن يختلج فيها من مفاخرة الكفرة شيء، كما أن قوله: ﴿حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضْعَفُ جُندًا ﴿٧٥﴾﴾ مريم: ٧٥، **تتميم** لوعيدهم، وكلاهما من تتمة الأمر بالجواب عن قولهم: ﴿أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا ﴿٧٣﴾﴾ مريم: ٧٣، ويدل عليه قول المصنف هاهنا قوله: "كأن لمفاخرهم شركاء فيه"، .. وتحقيقه: أنّ الكفرة لما بنوا الخيرية في قولهم: ﴿أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا﴾ على زعم المؤمنين جيء في الجواب بما يرد ذلك على طريق المشاكلة، وإطباق الجواب على السّؤال، فقيل: ﴿خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَّرَدًّا ﴿٧٦﴾﴾ ، **ولا يخلو من شائبة الوعيد والتّهكم بهم**.[2]

ومصطلح " **التّتميم**" الذي ذكره **الطّيبي** (ت **743** هـ) هو نوع من أنواع الإطناب، وهو أن يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة تفيد نكتة[3]، كما أكّد **الطّيبي** (ت **743** هـ) ما قرره **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) من خروج الخبر في هذه الآية **للتّهكم**.

غير أنّ **الآلوسي** (ت **1270** هـ) رحمه الله أنكر قول **الزّمخشريّ** في كون الخبر هنا **للتّهكم**، حيث قال: "وفي الآية على ما ذكره الزّمخشريّ ضرب من التّهكم بالكفرة حيث أشارت إلى تسمية جزائهم ثوابا، والمفاضلة على ما قال على طريقة – الصّيف أحر من الشّتاء – أي أبلغ في حرّه من الشّتاء في برده **وليست على التّهكم** لأنّك لو قلت : النّار خير من الزّمهرير أو بالعكس تهكما كان التّهكم على بابه في المفضل والمفضل عليه وذلك ممّا لا يتمشى فيما نحن فيه، وحاصل ما أراده أنّ المراد ثواب هؤلاء أبلغ من ثواب أولئك أي عقابهم. "[4]

---

[1] يُنظر: معاني القرآن وإعرابه: أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1408 هـ - 1988 م، ج4، ص 60.

[2] يُنظر: فتوح الغيب، مصدر سابق، ج10، ص 93.

[3] يُنظر: بغية الإيضاح، مرجع سابق، ج2، ص 358.

[4] يُنظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، مرجع سابق، ج1، ص 199.

ولعل **الآلوسي** (ت **1270** هـ) يرى أنّنا لو قلنا بخروج الخبر في هذه الآية للتّهكم، لكان تهكما بالكفار والمؤمنين على حد سواء، ومع هذا فخروج الخبر للتّهكم أسلوب ذائع ومهيع مطروق في كلام العرب، ولهذا أكثر **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) من الاحتجاج له بشعر العرب ونثرها، فالقرآن نزل بأساليب العرب وسننها في الكلام.

وممّا يلاحظ على **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) مرونته في التعامل مع النظم القرآني، فلا يلتزم قولا واحدا في أغراض الخبر، بل نراه يستنتج ذلك من سياق الآية، وهذا ما نلمسه عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾﴾ النساء: ٩٥، **فإن قلت**: معلوم أنّ القاعد بغير عذر والمجاهد لا يستويان، فما فائدة نفي الاستواء؟

وأجاب بأنّ الغرض من هذا الخبر **الحثّ وتحريك الهمة إلى ما يلزم تحصيله**، وذلك بالإذكار بما بينهما من التفاوت العظيم والبون البعيد، ليأنف القاعد ويترفع بنفسه عن انحطاط منزلته، فيهتز للجهاد ويرغب فيه وفي ارتفاع طبقته، ونحوه ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الزمر: ٩، أريد به التّحريك من حمية الجاهل وأنفته ليهاب به إلى التّعلم، ولينهض بنفسه عن صفة الجهل إلى شرف العلم. [1]

واستفاد هذه النّكتة البلاغيّة من الزّمخشريّ **الرّازي** (ت **606** هـ) [2] ، **والبيضاوي** (ت **691** هـ) [3]، وأمّا **النّسفي** (ت **710** هـ) فقد زادها تفصيلا بقوله: "نفى التساوي بين المجاهد والقاعد بغير عذر وإن كان معلوماً **توبيخا** للقاعد عن الجهاد **وتحريكا** له عليه ونحوه ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الزمر: ٩، فهو **تحريك** لطلب العلم **وتوبيخ** على الرّضا بالجهل"[4]، فزاد على غرض التّحريض غرض التّوبيخ.

وممن نقلها عن الزّمخشري أيضا **أبو السّعود** (ت **982** هـ) [5]، **والآلوسي** (ت **1270** هـ) [6].

كما زاد **ابن عاشور** (ت **1393** هـ) بأنّ الغرض من هذا الخبر إضافة إلى **التّحريض** هو **التّعريض**

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 553.

[2] مفاتيح الغيب: مرجع سابق، ج11، ص 8.

[3] أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مرجع سابق، ج2، ص 91.

[4] مدارك التنزيل وحقائق التأويل، مرجع سابق، ج1، ص 105.

[5] إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، مرجع سابق، ج2، ص 220.

[6] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، مرجع سابق، ج3، ص 117.

بالقاعدين غير أولي الضّرر.[1]

كما أنّ هذا الافتراض من **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) يبيّن أنّ الخبر قد يفيد أغراضا أخرى غير مشهورة عند البلاغيين بفضل السّياق القرآني الذي يرد فيه، لأنّه صرّح بأنّه معلوم أنّ القاعد بغير عذر والمجاهد لا يستويان، إذن فليس الغرض من الخبر إفادة المخاطب أمرا جديدا لا يعلمه، وإنّما دلّ السياق على أنّ الغرض منه شحذ الهمم لتحصيل أمر مطلوب، كما نستفيد من هذا الافتراض أنّ الخبر قد يفيد الغرض منه في حال الإثبات، وكذلك في حال النّفي كما هي الحال في هذه الآية، لأنّ المقصود هو المعاني لا التراكيب.

وخلاصة لما سبق بيانه في هذا الفصل يمكن القول أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) هو أوّل من طبّق مباحث الإسناد الخبري على القرآن الكريم كاملا، وذلك بعد أن اعتمد على الأرضيّة النّظريّة التي أسّسها **عبد القاهر الجرجاني** (ت **471** هـ)، لاسيّما في المصطلحات والحدود، ولعلّ أوضح دليل على ذلك بحث **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) للمجاز الحكمي وعلاقاته، غير أنّ من الإنصاف أن نؤكد على أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) قد تجاوز الإطار التّنظيري للبلاغة ليجعل منها قواعد تطبيقيّة بيّنت بوضوح إعجاز النّظم القرآني وتفوقه البياني على سائر أنواع الكلام، فاستنبط نكات بلاغية كثيرة تناقلها عنه المفسرون والبلاغيون، حتّى ممّن يخالفونه في الاعتقاد، خاصة في بيان أضرب الخبر وأغراضه ، ولقد حاولنا في هذا الفصل التعرّض لأكبر قدر ممكن من النّكات البلاغية لمباحث الإسناد الخبري المتضمنّة في الكشاف وفق حدود الدّراسة وهي الاقتصار على ما ورد منها في شكل افتراض للسّؤال والجواب، وقد رأينا كيف وظّف الزّمخشريّ هذه الطريقة التّعليمية في تذوق النّظم القرآني وبيان إعجازه، وسنزيد هذا الأمر وضوحا في الفصول الآتية.

[1] التحرير والتنوير، مصدر سابق، ج5، ص 170.

الفصل الثّاني:

أحوال المسند إليه في افتراضات الزّمخشريّ.

ويتضمّن ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التقديم والتأخير.

المبحث الثاني: التعريف والتنكير.

المبحث الثالث: خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثّاني: أحوال المسند إليه في افتراضات الزّمخشريّ

المبحث الأوّل: التقديم والتأخير

اهتم العلماء منذ القديم بترتيب عناصر الجملة العربيّة، فعليّة كانت أم اسميّة، ولاحظوا أنّ خروج المتكلم عن التّرتيب المعهود للجملة العربيّة بتقديم أو تأخير لا يكون إلّا لفائدة، وفي بلاغته يقول الشّيخ **عبد القاهر الجرجاني** (ت **471** هـ): " هو باب كثير الفوائد، جمّ المحاسن، واسع التّصرف، بعيد الغاية، لا يزال يفترّ لك عن بديعة، ويفضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعرا يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثمّ تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك، أن قدم فيه شيء، وحول اللّفظ عن مكان إلى مكان." [1]

فالجملة العربية لا تتميّز بحتمية في ترتيب أجزائها، وبرغم ذلك ترك لنا النحو رتبا تحفظ بالنسبة لهذه الأجزاء، والعدول عن هذه الرتب يمثل نوعا من الخروج عن اللغة النفعية إلى اللغة الإبداعية[2]، ونجد أنّ علماء اللّغة اقتصروا من جملة محاسن التّقديم والتّأخير على غرض **الأهميّة والعنايّة**، فيجعلون كلّ تقديم أو تأخير من باب تقديم ما هو أهم في الذكر فقط، وإلى هذا أشار **سيبويه** (**ت 148 هـ**) بقوله: " فإن قدّمت المفعول وأخرت الفاعل جرى اللّفظ كما جرى في الأوّل، وذلك قولك: ضرب زيداً عبدُ الله؛ لأنّك إنّما أردت به مؤخراً ما أردت به مقدماً، ولم ترد أن تشغل الفعل بأوّل منه وإن كان مؤخراً في اللّفظ، فمن ثم كان حدّ اللّفظ أن يكون فيه مقدماً، وهو عربيّ جيّد كثير، كأنّهم إنّما يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم ببيانه أغنى، وإن كانا جميعاً يهمانهم ويعنيانهم." [3]

غير أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) احتفل بالتّقديم والتّأخير في افتراضاته احتفالا بالغا، وحرص على ذكر مزاياه البلاغيّة، ولم يقتصر على غرض الأهميّة، بل لا يكاد يترك موضعا من مواضعه إلّا نبّه على الغرض البلاغي منه، ولقد تحصل منه في افتراضاته ما يربو عن أربعين موضعا، سأحاول فيها تجلية الغرض البلاغي من التّقديم والتّأخير، سواء كان التّقديم بين ركني الجملة، أي المسند إليه والمسند، ويشمل هذا تقديم الخبر على المبتدأ مفردا كان أو جارا ومجرورا أو ظرفا، كما يشمل تقديم المبتدأ على الخبر (مع كونه الأصل في الإسناد) سواء كان هذا الخبر فعلا أو اسما، أو كان التّقديم في المتعلقات، ويشمل تقديم المتعلقات على العامل، وتقديم بعضها على بعض، وسأحاول التعرض لكيفيّة تطبيق **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) لمعرفته النّحوية الرّاسخة في استخراج نكات لم يسبقه إليها غيره بقريحة تفيض ولا تغيض.

---

[1] دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص 106.

[2] يُنظر: البلاغة والأسلوبية، محمد عبد المطّلب، دار نوبار، القاهرة، ط1، 1994، ص 329.

[3] الكتاب، مصدر سابق، ج1، ص 34.

أوّلا: التقديم والتأخير لغرض الاختصاص

للتّقديم والتّأخير أغراض كثيرة، وإن كان التّقديم للأهميّة هو الأصل، لكن إنّما بدأت بغرض الاختصاص لأنّه أبلغ الأغراض وأطرفها، ويُقصد بالاختصاص قصر المسند إليه على المسند.

أوّل موضع من الافتراضات تطرق فيه **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) لمسألة التّقديم والتّأخير بغرض الاختصاص البسملة، ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝١﴾ الفاتحة: ١، حيث افترض السّؤال الآتي: " **فإن قلت**: لم قدّرت المحذوف متأخرا؟"، وأجاب عنه بقوله: " **قلت**: لأنّ الأهم من الفعل والمتعلِق به هو المتعلِق به لأنّهم كانوا يبدءون بأسماء آلهتهم فيقولون: باسم اللّات، باسم العزّى، فوجب أن يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله عز وجل بالابتداء، وذلك بتقديمه وتأخير الفعل كما فعل في قوله: إياك نعبد، حيث صرح **بتقديم الاسم إرادة للاختصاص**، والدليل عليه قوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ مَجْرِيهَا وَمُرْسَاهَا﴾ هود: ٤١ "[1].

فالزّمخشريّ (ت **538**هـ) يرى بأنّ الغرض من تأخير المحذوف وتقديم اسم الجلالة هو **الاختصاص**، وقد أنكر **أبو حيّان الأندلسيّ** (ت **745** هـ) على **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) دلالة التّقديم على الاختصاص قائلا: "والتّقديم على العامل عنده يوجب الاختصاص ، وليس كما زعم"[2] ، واحتجّ **أبو حيّان** (ت **745** هـ) بقول **سيبويه** (ت **148** هـ) في **الكتاب** في باب: " **ما يكون فيه الاسم مبنياً على الفعل قدّم أو أخّر**": " وإن قدّمت الاسم فهو عربيٌّ جيّد كما كان ذلك عربيّاً جيّداً، وذلك قولك: زيداً ضربت، والاهتمام والعناية هنا في التّقديم والتّأخير سواء، مثله في ضرب زيد عمراً وضرب عمراً زيد"[3]، كما أنكر **أبو حيّان** (ت **745** هـ) على **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) دلالة الاختصاص في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ الفاتحة: ٥، قائلا: " **والزّمخشريّ** يزعم أنّه لا يقدم على العامل إلّا للتّخصيص ، فكأنّه قال : ما نعبد إلّا إيّاك ، وقد تقدم الرّد عليه في تقديره بسم الله أتلو، وذكرنا نص **سيبويه** هناك، فالتّقديم عندنا إنّما هو للاعتناء والاهتمام بالمفعول، وسبّ أعرابي آخر فأعرض عنه وقال: إيّاك أعني، فقال له: وعنك أعرض، فقدّما الأهم"[4].

ولعل إنكار **أبي حيّان** (ت **745** هـ) على **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) دلالة الاختصاص في الموضعين غير ناهض، فلم يقدم دليلا واضحا عن امتناع دعوى الاختصاص في الآيتين، وما احتجّ به من كلام **سيبويه** (ت **180** هـ) يمكن تخريجه على أنّ تقديم المعمول صحيح في العربيّة كما أن تأخيره صحيح كذلك، وذكر **الزمّخشريّ** (ت **538**هـ) أنّ التّقديم يفيد الاختصاص لا يُنافي أنّه يفيد الأهمية والعناية أيضا فلا تناقض بين

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 3.

[2] البحر المحيط، مرجع سابق، ج1، ص 3.

[3] الكتاب، مصدر سابق، ج1، ص 16.

[4] البحر المحيط، مرجع سابق، ج1، ص 3.

الأمرين ويمكن الجمع بينهما، فالنّكات لا تتزاحم، وليس في كلام **سيبويه** (ت **180** هـ) ما يرفض دلالة الاختصاص، وليس في كلام **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) ما ينافي دلالة الأهميّة والعنايّة[1]، كما أنّ احتجاج **أبي حيّان** (ت **745** هـ) بقول الأعرابيّ يمكن تخريجه على دلالة الاختصاص، فقد قال لصاحبه لما رآه منصرفا عنه رغم تعمدّه إيّاه بالسّبّ: إيّاك أعني أي لا أقصد بهذا الشّتم سواك فكيف تعرض؟ وقول صاحبه له: وعنك أعرض، أي أعرض عنك خصوصا.

أضف إلى ذلك أن قول **أبي حيّان** (ت **745** هـ) بأن **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) لا يرى نكتة للتقديم سوى الاختصاص كلام غير دقيق البتة، فسأذكر فيما يأتي افتراضات للزّمخشريّ يصرح فيها بأنّ التّقديم لغرض الأهميّة، وأخرى لغرض مناسبة السّياق، بل وفي بعض المواضع لا يصرح بأنّ للتّقديم مزيّة أصلا.

وممّن أكّد على دلالة التّقديم على الاختصاص، بل جعل التّخصيص لازم التّقديم، **السّكّاكي** (ت **626** هـ) في **مفتاحه** قال: "**التّخصيص لازم للتّقديم** ولذلك تسمع أئمة علم المعاني في معنى " إيّاك نعبد وإيّاك نستعين " يقولون نخصك بالعبادة لا نعبد غيرك ونخصك بالاستعانة منك لا نستعين أحدا سواك" [2]، ونقله عنه **الخطيب القزويني** (ت **739** هـ) في **تلخيص المفتاح**.[3]

كما اعترض **ابن المُنَيِّر** (ت **683** هـ) على **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) في ادّعائه الاختصاص في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ البقرة: ١٤٣، قال **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ): " **فإن قلت**: لم أخرت صلة الشّهادة أوّلا وقدمت آخرا؟" ، وأجاب بأنّ الغرض في الأوّل إثبات شهادتهم على الأمم، وفي الآخر اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم.[4]

وجعل ابن **المُنَيِّر** (ت **683** هـ) تأخير الصّلة في الأوّل وتقديمها في الثّاني بسبب كون المنّة عليهم في الطرفين بكونهم شهداء في الأوّل، وبكونهم مشهودا لهم بالتّزكية خصوصا من النّبي ﷺ، وصرح بأنّ في كلام **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) نظرا، قال: "وإنما أخذ **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) الاختصاص من التّقديم لأنّ فيه إشعارا بالأهميّة والعناية، وكثيرا ما يجري ذلك في أثناء كلامه، وفيه نظر"[5]، ولم يفصّل **ابن المنير** (ت **683** هـ) في هذا "**النّظر**" فإن كان يقصد أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) يجعل التّقديم دالا على الاختصاص في كلّ المواضع فقد سبق الرّد على **أبي حيّان** (ت **745** هـ) في ذلك، وإن كان يقصد هذه الآية بخصوصها فما ذكره **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) فيه تصريح بكون التّقديم للاختصاص وله نظائر كثيرة، وكذلك قول **ابن المُنَيِّر** (ت **683** هـ)

---

[1] ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري: محمد حسنين أبو موسى، دار الفكر العربي، القاهرة، ص 282.

[2] مفتاح العلوم، مصدر سابق، ص 233.

[3] التلخيص في وجوه البلاغة، مصدر سابق، ص80.

[4] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 200.

[5] حاشية ابن المنير على الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 200.

"مشهودا لهم بالتزكية خصوصا من النّبي ﷺ" ينم على الاختصاص وإن لم يصرح بذلك، فاعتراضه على **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) لا مسوغ له.

ومن الافتراضات التي جعل فيها **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) التّقديم لغرض الاختصاص ما أورده في تفسير الآية: ﴿ وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَاۚ لَكُمۡ فِيهَا دِفۡءٞ وَمَنَٰفِعُ وَمِنۡهَا تَأۡكُلُونَ ٥ ﴾ النحل: ٥ ، حيث قال: "**فإن قلت**: تقديم الظّرف في قوله ومنها تأكلون مؤذن بالاختصاص، وقد يؤكل من غيرها؟"[1]

وأجاب مؤكدا على كون **التّقديم للاختصاص** بأنّ الأكل منها هو الأصل الذي يعتمده النّاس في معايشهم.

و يظهر لي والله أعلم أنّ الأصل في أقوات النّاس هو النّبات لا اللّحوم، فلا أرى أنّ التّقديم هنا للاختصاص، وإنما هو للأهمية وذلك ببيان فضل نعمة لحوم الأنعام، وقد يمكن حملها على اختصاص الأنعام دون بقية البهائم بحلّية الأكل لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾ المائدة: ١.

وكذلك افتراضه في قوله تعالى: ﴿وَعَلَٰمَٰتٖۚ وَبِٱلنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ ١٦﴾ النحل: ١٦، " **فإن قلت**: قوله وبالنّجم هم يهتدون مخرج عن سنن الخطاب، مقدم فيه بالنّجم، مقحم فيه هم، كأنّه قيل: وبالنّجم خصوصا هؤلاء خصوصا يهتدون، فمن المراد بـ هم؟"، فخرّجه أيضا على تخصيص قريش بعلم النّجوم دون غيرهم،[2] وقوله هذا أيضا حسب رأيي يحتاج إلى دليل أقوى من مجرد التّقديم لادعاء تخصيص قريش بذلك.

ولهذا ألمح **الطيبي** (ت **743**هـ) إلى ضعف قول **الزمخشري** (ت **538**هـ) بتخصيص قريش دون غيرهم بعلم النجوم بقوله: "وأما الاهتداء بالنجم فمختص بمن هو حاذق في سلوك البحر "،[3] وجعل تقديم "وبالنجم" أي بالنجم خصوصا لا بغيره يهتدون، وجعل إقحام هم لتقوية الحكم.

وجعل **ابن عاشور**(ت **1393** هـ) **هذا التقديم لغرض الاهتمام**[4]، **وليس للتخصيص** وهو قول وجيه.

كما جعل **الزمخشري** (ت **538**هـ) تقديم الظرف دالا على **الاختصاص**، فقد قال في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِلَيۡنَآ إِيَابَهُمۡ ٢٥ ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا حِسَابَهُم ٢٦﴾ الغاشية: ٢٥ – ٢٦، " **فإن قلت**: ما معنى تقديم الظّرف؟" ، وأجاب بأنّ المعنى **اختصاص** الله بالرجوع إليه وبالحساب.[5]

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 594.

[2] المصدر نفسه، ج2، ص 599.

[3] يُنظر: فتوح الغيب، مصدر سابق، ج9، ص 96.

[4] يُنظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج14، ص 122.

[5] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 745.

ويكرر **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) القول بدلالة التّقديم على الاختصاص في آيات أخرى كثيرة منها:

قولـه ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلۡمَصِيرُ ۝٢٨﴾ آل عمـران: ٢٨، ﴿عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ ۝٨٨﴾ هـود: ٨٨، ﴿إِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ۝١٧﴾ العنكبـوت: ١٧، ﴿إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلۡأُمُورُ ۝٥٣﴾ الشـورى: ٥٣، ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡمُسۡتَقَرُّ ۝١٢﴾ القيامـة:١٢، ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡمَسَاقُ ۝٣٠﴾ القيامة: ٣٠.

كما أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) يجعل دلالة التّقديم على الاختصاص **فاصلا وطابعا مميزا بين بعض الآيات المتشابهة في النّسق**، و في ذلك تتجلى قدرة **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) الفائقة على تذوق أساليب القرآن و ما له من حسّ مرهف اتجاه نظم القرآن، نلمس ذلك مثلا في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢﴾ البقرة: ٢، حيث افترض ما يلي: " **فإن قلت**: فهلا قدم الظّرف على الرّيب؟ كما قدّم على الغَوْل في قوله تعالى: ﴿لَا فِيهَا غَوۡلٞ﴾ الصافات: ٤٧ ؟ **قلت**: لأنّ القصد في إيلاء الرّيب حرف النّفي نفى الريب عنه، وإثبات أنّه حق وصدق لا باطل وكذب، كما كان المشركون يدعونه، ولو أولى الظّرف لقصد إلى ما يبعد عن المراد، وهو أنّ كتابا آخر فيه الرّيب لا فيه، كما قصد في قوله: ﴿لَا فِيهَا غَوۡلٞ﴾ الصافات: ٤٧ تفضيل خمر الجنّة على خمور الدّنيا بأنّها لا تغتال العقول كما تغتالها هي، كأنّه قيل: ليس فيها ما في غيرها من هذا العيب والنّقيصة"[1] .

فعدم التّقديم هنا لقصد عدم الاختصاص، وفيه دلالة على أنّ وجود التّقديم وجود للاختصاص، وقد أنكر **أبو حيّان** (ت **745** هـ) هنا أيضا على **الزمّخشريّ** (ت **538**هـ) دعوى كون التّقديم للاختصاص بقوله[2]: " وقد انتقل الزّمخشريّ من دعوى الاختصاص بتقديم المفعول إلى دعواه بتقديم الخبر، ولا نعلم أحدا يفرق بين: ليس في الدّار رجل، وليس رجل في الدار، وعلى ما ذكر من أن خمر الجنّة لا يغتال، وقد وصفت بذلك العرب خمر الدنيا، قال علقمة بن عبدة:

تَشْـفِي الصُّـدَاعَ وَلَا يُؤْذِيـكَ طَالِبُهَـا وَلَا يُخَالِطُهَـا فِـي الـرَّأْسِ تَـدْوِيمُ[3]

و يمكن الرّد على **أبي حيّان** (ت **745** هـ) في هذا الموضع أيضا بأنّ **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) لا يدّعي اطّراد مجيء التّقديم للاختصاص، بل يأتي لأغراض أخرى، منها الاستعظام والتّوبيخ ومناسبة السّياق وغيرها

[1] المصدر نفسه ، ج1، ص 35.

[2] البحر المحيط، مرجع سابق، ج1، ص 64.

[3] من بحر **البسيط**، لعلقمة بن عبدة الفحل في ديوانه، يُنظر: شرح ديوان علقمة بن عبدة الفحل: الأعلم الشنتمري، عناية حنّا نصر الحيّ، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1993، ص 45.

كما سيأتي بيانه، هذا من جهة، ومن جهة أخرى قوله بأنّه لا يعلم أحدا فرّق بين: ليس في الدار رجل، وليس رجل في الدار، فهذا قول غريب من عالم مثله، كيف لا وقد نصّ على بلاغة تقديم الجار والمجرور والظرف شيخ البلاغيين **عبد القاهر الجرجاني** (ت471هـ) في كتابه **دلائل الإعجاز**،[1] وكأنّ **أبا حيّان** ينطبق عليه قول **الجرجاني** (ت471هـ): " وقد وقع في ظنّون النّاس أنّه يكفي أن يقال: "إنّه قدّم للعناية، ولأنّ ذكره أهم"، من غير أن يذكر، من أين كانت تلك العناية؟ وبم كان أهم؟ ولتخيلهم ذلك، قد صغر أمر "التّقديم والتّأخير" في نفوسهم، وهونوا الخطب فيه، حتى إنّك لترى أكثرهم يرى تتبعه والنّظر فيه ضربا من التّكلف، ولم تر ظنا أزرى على صاحبه من هذا وشبهه"[2].

ويؤكد **عبد القاهر** بأنّ متى ثبت في تقديم المفعول مثلا على الفعل في كثير من الكلام، أنّه قد اختص بفائدة لا تكون تلك الفائدة مع التّأخير، فقد وجب أن تكون تلك قضيّة في كلّ شيء وكلّ حال.[3]

وكذلك احتجاج **أبي حيّان** ببيت **علقمة** على أنّ العرب تصف خمر الدنيا بأنّها لا تغتال العقل لإبطال اختصاص خمر الجنّة بذلك أمر ينافيه الواقع، فخمر الدنيا مسكر كما هو معلوم.

ومن أظهر الأمثلة على القيمة البلاغيّة للتّقديم **بغرض الاختصاص** تفسيره لقوله تعالى ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۚ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٧﴾﴾ الـــروم: ٢٧، حيث أورد **الزّمخشريّ** (ت **538هـ**) في تفسيره السّؤال الآتي: " **فإن قلت**: لم أخرت الصّلة في قوله ﴿وَهُوَأَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ الروم: ٢٧، وقُدمت في قوله ﴿هُوَعَلَيَّ هَيِّنٌ﴾ مريم: ٩؟ وأجاب: " **قلت**: هناك قصد الاختصاص وهو محزّه، فقيل: هو عليّ هين، وإن كان مستصعبا عندكم أن يولد بين همّ[4] وعاقر، وأمّا هاهنا فلا معنى للاختصاص، كيف والأمر مبني على ما يعقلون من أنّ الإعادة أسهل من الابتداء، فلو قُدِّمت الصّلة لتغير المعنى" ، ولقد أعجب **ابن المُنَيِّر** (ت **683** هـ) بهذا الجواب إعجابا كبيرا واعترف بأنّه كلام نفيس يستحق أن يكتب بذوب التبر لا بالحبر[5]، فمذهب **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) أنّ الاختصاص كثيرا ما يستفاد من تقديم ما حقه أن يؤخر، وقد مرت نظائر لذلك.

ومن الطريف أنّي وجدت **الزّمخشريّ** (ت **538هـ**) لا يجعل التّقديم فقط للاختصاص، بل يجعل **التّأخير كذلك للاختصاص**، فكأنّه تناقض لأوّل وهلة، وذلك في قوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّى

[1] دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص 99.

[2] المصدر نفسه، ص 108.

[3] المصدر نفسه، ص 110.

[4] «الهم» بالكسر: الشيخ الفاني، والمرأةُ هِمَّةٌ " ينظر " الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1987، ج5، ص 2062، مادة (هـ م م).

[5] حاشية ابن المنير على الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 476.

رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴿٤﴾ يوسف: ٤ قال **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ): " **فإن قلت**: لم أخّر الشّمس والقمر؟" وأجاب: "**قلت**: أخّرهما ليعطفهما على الكواكب على طريق الاختصاص، بيانا لفضلهما واستبدادهما بالمزية على غيرهما من الطّوالع، كما أخّر جبريل وميكائيل عن الملائكة، ثمّ عطفهما عليها لذلك".[1]

والحقيقة أنّ هذا التّأخير يُعرف عند البلاغيين **بذكر الخّاص بعد العام**، وهو باب من أبواب الإطناب، وسأزيده بحثا في فصل المساواة والإيجاز والإطناب، وإن كان الغرض منه في النهاية هو تخصيص الخاص وتمييزه عن العام، فكلام **الزمخشري** صحيح ولا مشاحّة في الاصطلاح.

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 443.

ثانيا: التّقديم والتّأخير لغرض العناية والاهتمام

سبق أن ذكرنا أنّ الاهتمام والعناية هو الغرض الأصيل للتّقديم والتّأخير، بل هو الغرض الذي لم يذكر النّحاة سواه، وهو ما صرّح به **عبد القاهر**(**471**هـ) في فصل له بعنوان: **" التّقديم للعناية والاهتمام"** حيث قال: " واعلم أنا لم نجدهم اعتمدوا فيه شيئا يجري مجرى الأصل، غير العناية والاهتمام. قال صاحب الكتاب، وهو يذكر الفاعل والمفعول[1]: "كأنّهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم، وهم ببيانه أعنى، وإن كانا جميعا يهمّانهم ويعنيانهم" ولم يذكر في ذلك مثالا"[2].

ولهذا الغرض نجد أنّ **الزّمخشريّ** (**ت 538هـ**) يحذو حذو **عبد القاهر** (**471**هـ) ، فيجعل التّقديم والتّأخير لغرض الاهتمام في مواضع كثيرة من تفسيره، حيث لا يسعفه جعله للاختصاص، من ذلك ما وقع في البسملة ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١﴾ الفاتحة: ١، فبعد أن ذكر هناك أنه إنما أخر المحذوف إرادة الاختصاص، عقّب ذلك بافتراض مفاده:

"**فإن قلت**: فقد قال:﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾ العلق: ١، فقدّم الفعل؟ وأجاب" **قلت**: هناك تقديم الفعل أوقع لأنّها أوّل سورة نزلت فكان الأمر بالقراءة أهم." [3]

فاحتج **الزّمخشريّ** (**ت 538هـ**) بسبب **الأهمية والعناية**، أي أنّ فعل القراءة إنّما ظهر هناك لأنّ الأهم هو القراءة غير منظور إلى الابتداء بها.

وكذلك في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ۝٥﴾ الفاتحة: ٥، " **فإن قلت**: فلم قدمت العبادة على الاستعانة؟" ، وأجاب بأنّ تقديم الوسيلة قبل طلب الحاجة فهي أهم[4]، أي تقديم العبادة لأنّها سبب المعونة.[5]

غير أنّ في تفسير **الطّبريّ** (**ت 310 هـ**) لهذه الآية ما يشعر بأنّ التّقديم والتّأخير في هذا الموضع سواء، لأنّ العبادة والاستعانة متلازمان، فقال بعد أن افترض السّؤال الآتي: "**فإن قال قائل**: وكيف قيل: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ۝٥﴾ ، فقدم الخبر عن العبادة، وأخرت مسألة المعونة عليها بعدها؟ وإنّما تكون العبادة بالمعونة، فمسألة المعونة كانت أحق بالتّقديم قبل المعان عليه من العمل والعبادة بها؟"، وجوابه عن هذا الافتراض كالآتي:

---

[1] الكتاب، مصدر سابق، ج1،ص 34.

[2] دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص 107.

[3] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 3.

[4] المصدر نفسه، ج1، ص 15.

[5] يُنظر: أسرار التقديم والتأخير في لغة القرآن الكريم: محمود السيد شيخون، دار الهداية، د.ط.ت، ص 82.

" **قيل**: لما كان معلوما أنّ العبادة لا سبيل للعبد إليها إلا بمعونة من الله جل ثناؤه، وكان محالا أن يكون العبد عابدا إلّا وهو على العبادة معان، وأن يكون معانا عليها إلّا وهو لها فاعل- كان سواء تقديم ما قدم منهما على صاحبه. كما سواء قولك للرّجل إذا قضى حاجتك فأحسن إليك في قضائها: "قضيت حاجتي فأحسنت إلي "، فقدمت ذكر قضائه حاجتك، أو قلت: أحسنت إليّ فقضيت حاجتي"، فقدمت ذكر الإحسان على ذكر قضاء الحاجة. لأنّه لا يكون قاضيا حاجتك إلا وهو إليك محسن، ولا محسنا إليك إلا وهو لحاجتك قاض، فكذلك سواء قول القائل: اللّهم إنّا إيّاك نعبد فأعنا على عبادتك، وقوله: اللهّم أعنا على عبادتك فإنّا إيّاك نعبد." [1]. **فالطّبريّ** (ت **310** هـ) لا يرى مزية للتّقديم في هذا الموضع، ونحن لا نشك في أنّ للتّقديم هنا فائدة علمناها أو غابت عنا، فالنّظم القرآني مشحون بالأسرار والخفايا، فيكون جواب **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) أظهر لأنّ العبادة هي الأصل والمقصد من الخلق فقدّمت على الوسيلة والفرع.

ومن الافتراضات التي خصصها **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) لبيان مجيء التّقديم للأهميّة والعنايّة قوله في الآية الكريمة: ﴿مِّنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصُونَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾ النساء: ١٢، " **فإن قلت**: لم قدمت الوصية على الدين والدين مقدم عليها في الشريعة؟"

وأجاب بأنّه لما كانت الوصية مشبهة للميراث في كونها مأخوذة من غير عوض، كان إخراجها ممّا يشق على الورثة ويتعاظمهم ولا تطيب أنفسهم بها، فكان أداؤها مظنّة للتّفريط، بخلاف الدَّيْن فإن نفوسهم مطمئنة إلى أدائه، فلذلك قدمت على الدَّيْن بعثا على وجوبها والمسارعة إلى إخراجها مع الدَّيْن.[2]

فلأهمّية إخراج الوصّية وخشية التفريط فيها، قدّمت على إخراج الدين.

وكذلك في قوله تعالى: " ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن طِينٖ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلٗاۖ وَأَجَلٞ مُّسَمًّى عِندَهُۥۖ ثُمَّ أَنتُمۡ تَمۡتَرُونَ ٢﴾ الأنعام: ٢، افترض ما يلي: " **فإن قلت**: الكلام السّائر أن يقال: عندي ثوب جيد، ولي عبد كيّس، وما أشبه ذلك، فما أوجب التقديم؟" وكان الجواب " **قلت**: أوجبه أنّ المعنى: وأي أجل مسمى عنده تعظيما لشأن السّاعة، فلما جرى فيه هذا المعنى وجب التّقديم." [3]

أي كان الظاهر في غير القرآن أن يُقال: "عنده أجل مسمّى"، ولكن قدّم الأجل الذي هو يوم القيامة تعظيما وتفخيما لليوم الآخر.

واسترسل **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) في آيات كثيرة يورد افتراضات عن غرض التّقديم فيها، ثمّ يجيب عنها بأنّه **للأهمية والعناية**، من ذلك تقديم الظّرف في قوله تعالى: ﴿وَلَوۡلَآ إِذۡ سَمِعۡتُمُوهُ قُلۡتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ

[1] جامع البيان، مرجع سابق، ج1، ص 163.
[2] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 483.
[3] المصدر نفسه، ج2، ص 5.

﴿ بِهَٰذَا سُبۡحَٰنَكَ هَٰذَا بُهۡتَٰنٌ عَظِيمٞ ﴿١٦﴾ ﴾ النور: ١٦، قال **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) : **فإن قلت**: فأيّ فائدة في تقديم الظّرف حتّى أوقع فاصلا؟ وأجاب: " **قلت**: الفائدة فيه بيان أنّه كان الواجب عليهم أن يتفادوا أوّل ما سمعوا بالإفك عن التكلم به، فلما كان ذكر الوقت **أهم** وجب التّقديم." [1]

ويقصد بالظرف "إذ سمعتموه"، فكان الواجب عليهم المسارعة لتجنب الإفك، ونلاحظ كيف ربط الزمخشري ببراعة بين غرض التقديم وسياق الآيات المصوّرة لحادثة الإفك.

وبناء على كثرة الافتراضات التّي خصصها **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) لبيان الغرض من التّقديم والتّأخير، نجده في آخر موضع منها يجيب عن استشكال قد يعرض للقارئ، ويقرر أنّ القرآن قد يخالف سنن العرب الفصحاء في الكلام إذا اكتنه سرا بلاغيّا، وهو مفاد الجواب عن السؤال المفترض عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ﴿٤﴾ ﴾ الإخلاص: ٤ : "**فإن قلت**: الكلام العربي الفصيح أن يؤخر الظّرف الذي هو لغو غير مستقر ولا يقدم، وقد نصّ **سيبويه** (ت **180** هـ) على ذلك في كتابه، فما باله مقدما في أفصح كلام وأعربه؟ **قلت**: هذا الكلام إنّما سيق لنّفي المكافأة عن ذات الباري سبحانه، وهذا المعنى مصبه ومركزه هو هذا الظّرف، فكان لذلك أهم شيء وأعناه، وأحقه بالتقدم وأحراه." [2]

وما ذكره **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) صحيح، فبعد الرجوع إلى **الكتاب** نجد أنّ **سيبويه** (ت **180** هـ) ذكر التّقديم والتّأخير وصحته في العربيّة، وذكر هذه الآية من سورة الإخلاص بخصوصها، ونقل أنّه سمع بعض الجفاة من العرب يقرأ: ولم يكن أحدا كفوا له،[3] فأجرى هذا الجلف الآية على عادته وغفل عن المعنى الذي لأجله اقتضى تقديم الظّرف مع الخبر على الاسم، وذلك أنّ الغرض الذي سيقت له الآية نفي المكافأة والمساواة عن ذات الله تعالى، فكان تقديم المكافأة المقصود بأن يسلب عنه أولى، ثمّ لما قدمت لتسلب ذكر معها الظّرف ليبين الذّات المقدسة بسلب المكافأة.[4]

وظفرت بموضع جعل فيه **الزمخشري** (ت **538**هـ) التّقديم **للاختصاص وللعناية والاهتمام** في آية واحدة، وهي قوله تعالى: ﴿ قُلۡ هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ءَامَنَّا بِهِۦ وَعَلَيۡهِ تَوَكَّلۡنَاۖ فَسَتَعۡلَمُونَ مَنۡ هُوَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴿٢٩﴾ ﴾ الملك: ٢٩ ، فأورد السّؤال الآتي: **فإن قلت**: "لم أخر مفعول آمنا وقدم مفعول توكلنا؟" وأجاب عن افتراضه بقوله:

" **قلت**: لوقوع آمنا تعريضا بالكافرين حين ورد عقيب ذكرهم، كأنه قيل: آمنا ولم نكفر كما كفرتم،

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 220.

[2] المصدر نفسه، ج4، ص 818.

[3] يُنظر: الكتاب، مصدر سابق، ج1، ص 16.

[4] يُنظر: حاشية ابن المنير على الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 818.

ثم قال: وعليه توكلنا **خصوصا** لم نتكل على ما أنتم متكلون عليه من رجالكم وأموالكم".[1]

فجعل **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) تقديم الفعل "آمنّا" على المعمول "به" لأنّ إظهار الإيمان **أهمّ للتعريض بالكفار**، وجعل تقديم المعمول "عليه" على عامله "توكلنا" **لاختصاص الله بالتوكل. وهذه من النكت البديعة التي قدحها زند الزمخشري، فللّه درّه ما أرهف حسّه وأحدّ حدسه.**

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 583.

ثالثا: التّقديم والتّأخير لأغراض أخرى

ذكرنا أنّ للتّقديم والتّأخير أغراضا بلاغيّة أصيلة كالاختصاص، والاهتمام، وسنحاول بإذن الله أن نذكر في هذا المطلب أغراضا أخرى فرعيّة مستفادة من سياق الآية، حيث استخرج الزّمخشريّ (ت **538**هـ) بلطف فطنته وجودة قريحته نكات حسنة للتّقديم والتّأخير.

ففي قوله تعالى: ﴿ مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا ﴿١٤٧﴾ ﴾ النساء: ١٤٧ جعل **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) تقديم الشّكر على الإيمان لغرض **التّفصيل بعد الإجمال**، فالعاقل ينظر إلى ما عليه من النّعمة العظيمة في خلقه وتعريضه للمنافع، فيشكر شكرا مبهما، فإذا انتهى به النّظر إلى معرفة المنعم آمن به ثمّ شكر شكرا مفصلا.[1]

ومن أبرز هذه الأغراض **مراعاة التّقديم للسّياق**، ومثال ذلك تفسيره لقوله تعالى: " ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٠﴾ ﴾ المائدة: ٤٠، بعد آية قطع يد السارق، قال **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) : " **فإن قلت**: لم قدّم التّعذيب على المغفرة ؟" وأجاب بأنّ التّقديم مناسب لتقدّم السّرقة على التّوبة.[2]

ومن أمثلة التّقديم **لمناسبة السّياق**، قوله تعالى: ﴿ لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ ﴾ الشورى: ٤٩، حيث افترض السّؤال الآتي: " **فإن قلت**: لم قدّم الإناث أوّلا على الذكور مع تقدمهم عليهن، ثم رجع فقدمهم، ولم عرف الذكور بعد ما نكر الإناث؟

وأجاب بأنّه قدّم الإناث لأنّ **سياق الكلام** أنّه فاعل ما يشاؤه لا ما يشاؤه الإنسان، فكان ذكر الإناث اللّاتي من جملة ما لا يشاؤه الإنسان أهم، والأهم واجب التّقديم، وليلي الجنس الذي كانت العرب تعده بلاء ذكر البلاء، وأخر الذكور.[3]

ولقد نقل **ابن الأثير** (ت **637**هـ) هذه النكتة عن الزمخشري (ت **538**هـ) وأفاض في استحسانها بقوله: "وهذه دقائق لطيفة قلّ من ينتبه لها، أو يعثر على رموزها".[4]

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 582.

[2] المصدر نفسه، ج1، ص 632.

[3] المصدر نفسه، ج4، ص 232.

[4] المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ضياء الدين بن الأثير، تحقيق: أحمد الحوفي و بدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة، ج2، ص 185، وقد نقلها أيضا السيد شيخون، ينظر: أسرار التقديم والتأخير في لغة القرآن الكريم: مرجع سابق، ص 85.

كما يستغل **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) السّياق للتّفريق بين بعض الآيات المتشابهة، والتي وقع فيها تقديم وتأخير، مثاله قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعۡزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثۡقَالِ ذَرَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصۡغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ﴿٦١﴾ ﴾ يونس: ٦١، " **فإن قلت**: لم قدمت الأرض على السّماء، بخلاف قوله في سورة سبأ ﴿ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِۖ لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ سبأ: ٣؟".

ويجيب عن هذا السّؤال المفترض بأنّ حقّ السّماء أن تقدم على الأرض، ولكنّه لما ذكر شهادته على شئون أهل الأرض وأحوالهم وأعمالهم، ووصل بذلك قوله لا يعزب عنه لاءم ذلك أن قدم الأرض على السماء.[1]

وكثيرا ما يربط **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) التّقديم والتّأخير **بأحوال النّفس وواقع النّاس**، من ذلك قوله في تفسير قوله تعالى: " ﴿ ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوۡ مُشۡرِكَةٗ وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوۡ مُشۡرِكٞۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٣﴾ ﴾ النور: ٣، " **فإن قلت**: كيف قدمت الزّانية على الزّاني أولا وذلك في قوله تعالى: ﴿ **ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ** ﴾النور: ٢ ، ثم قدم عليها ثانيّا؟ **قلت**: سيقت تلك الآية لعقوبتهما على ما جنيا، والمرأة هي المادة التي منها نشأت الجناية لأنّها لو لم تطمع الرّجل ولم تومض له ولم تمكنه لم يطمع ولم يتمكن، فلمّا كانت أصلا وأولا في ذلك بدأ بذكرها، وأما الثّانية فمسوقة لذكر النّكاح والرّجل أصل فيه، لأنّه هو الرّاغب والخاطب".[2]

وكذلك في قوله تعالى: ﴿ **قُل لِّلۡمُؤۡمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِمۡ وَيَحۡفَظُواْ فُرُوجَهُمۡۚ ذَٰلِكَ أَزۡكَىٰ لَهُمۡۗ** ﴿٣٠﴾ ﴾ النور: ٣٠ ، جعل **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) تقديم غضّ الأبصار على حفظ الفروج لطبيعة النّفس البشريّة، فالنّظر بريد الزّنا ورائد الفجور، والبلوى فيه أشدّ وأكثر، ولا يكاد يقدر على الاحتراس منه.[3]

وأحيانا يكون التّقديم والتّأخير **للتّقريع والتّوبيخ**، وهو ما يراه **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) غرضا في قصة بقرة بني إسرائيل، أي في قوله تعالى ﴿ **وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗۖ قَالُوٓاْ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوٗاۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنۡ أَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ** ﴿٦٧﴾ ﴾ البقرة: ٦٧، فافترض السّؤال الآتي:

" **فإن قلت**: فما للقصة لم تقص على ترتيبها، وكان حقها أن يقدم ذكر القتيل والضرب ببعض البقرة على الأمر بذبحها، وأن يقال: وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها؟" وأجاب عنه بأنّ كلّ ما قصّ من قصص بني إسرائيل إنّما قصّ تعديدا لما وجد منهم من الجنايات، وتقريعا لهم عليها،

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 355.

[2] المصدر نفسه، ج3، ص 212. وقد نقلها عنه السيد شيخون، ينظر: أسرار التقديم والتأخير في لغة القرآن الكريم: مرجع سابق، ص 83.

[3] المصدر نفسه، ج3، ص 230.

ولما جدد فيهم من الآيات العظام، وهاتان قصتان كلّ واحدة منهما مستقلة بنوع من التّقريع وإن كانتا متصلتين متحدتين، فالأوّلى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة إلى الامتثال وما يتبع ذلك، والثّانية للتّقريع على قتل النّفس المحرمة وما يتبعه من الآية العظيمة، وإنّما قدمت قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر القتيل لأنّه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة، ولذهب الغرض في تثنية **التّقريع**.[1]

وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمۡ رَسُولَ ٱللَّهِ﴾الحجرات: ٧، **فإن قلت**: ما فائدة تقديم خبر إنّ على اسمها؟

وأجاب **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) بأنّ الغرض منه توبيخ بعض المؤمنين على ما استهجن الله منهم من استتباع رأي رسول الله صلى الله عليه وسلم لآرائهم، فوجب تقديمه لانصباب الغرض إليه.[2]

ومن الأغراض الأخرى للتّقديم والتّأخير حسب رأي **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) **بيان المزية والفضل**، من ذلك ما وقع في قوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ﴾النساء: ١١، **فإن قلت**: هلا قيل: للأنثيين مثل حظّ الذّكر أو للأنثى نصف حظّ الذّكر؟ وأجاب عن ذلك بأنّه بدأ ببيان حظّ الذّكر لفضله، كما ضوعف حظّه لذلك، ولأنّ قوله: للذّكر مثل حظّ الأنثيين قصد إلى بيان فضل الذكر، وقولك: للأنثيين مثل حظّ الذّكر، قصد إلى بيان نقص الأنثى، وما كان قصدا إلى بيان فضله، كان أدل على فضله من القصد إلى بيان نقص غيره عنه.[3]

ومن هذا القبيل قوله في تفسير آية: ﴿وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمۡ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٖ وَإِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۖ وَأَخَذۡنَا مِنۡهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظٗا ٧﴾ الأحزاب: ٧، **فإن قلت**: لم قدّم رسول الله ﷺ على نوح فمن بعده؟ وأجاب بأنّ هذا العطف لبيان فضيلة الأنبياء الذين هم مشاهيرهم وذراريهم، فلما كان محمّد ﷺ أفضل هؤلاء المفضلين: قدم عليهم لبيان أنّه أفضلهم، ولولا ذلك لقدم من قدمه زمانه.[4]

ثمّ افترض **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) إشكالا على جوابه هذا: **فإن قلت**:فقد قدم عليه نوح عليه السّلام في الآية التي هي أخت هذه الآية، وهي قوله ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحٗا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ﴾ الشورى: ١٣، ثم قدم على غيره؟

وهنا أيضا تظهر براعة **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) الفائقة في درء التّعارض بين الآيات المتشابهة، فأجاب

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 154.
[2] المصدر نفسه، ج4، ص 361.
[3] المصدر نفسه، ج1، ص 480.
[4] المصدر نفسه، ج3، ص 525.

عن الإشكال بأنّ مورد هذه الآية على طريقة خلاف طريقة تلك، وذلك أنّ الله تعالى إنما أوردها لوصف دين الإسلام بالأصالة والاستقامة فكأنّه قال: شرع لكم الدِّين الأصيل الذي بعث عليه نوح في العهد القديم، وبعث عليه محمّد خاتم الأنبياء في العهد الحديث، وبعث عليه من توسط بينهما من الأنبياء المشاهير.[1]

وذهب **ابن المُنَيِّر** (ت **683** هـ) إلى إنكار غرض التقديم **لبيان الفضل** في هذه الآية بأنّ التّقديم في الذّكر لا يقتضي ذلك، واحتج بقول **حسّان بن ثابت**:

بَهَالِيلُ مِنْهُمْ جَعْفَرٌ وَابْنُ أُمِّهِ عَلِيٌّ وَمِنْهُمْ أَحْمَدُ الْمُتَخَيَّرُ[2]

فأخر ذكر النّبي ﷺ ليختم به تشريفا له، ويرى أنّ التّفضيل ليس من لوازمه التّقديم، ورجّح في سرّ تقديمه عليه الصّلاة والسّلام على نوح ومن بعده في الذّكر: أنّه هو المخاطب من بينهم، والمنزل عليه هذا المتلو، فكان تقديمه لذلك، ثم لما قدم ذكره عليه الصّلاة والسّلام: جرى ذكر الأنبياء صلوات الله عليهم بعده على ترتيب أزمنة وجودهم.[3]

ويظهر لي والله أعلم أنّ ما ذهب إليه **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) أقوى دليلا وحجة، لاسيما وأنّ **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) ذكر له في تفسيره نظائر، أضف إلى ذلك أنّ التّقديم يقتضي العناية والاهتمام في الغالب كما سبق بحثه، فلا غرو إذن أن يكون التّقديم لبيان الفضل إذ هو نوع من أنواع العناية والاهتمام، أمّا ما احتج به **ابن المُنَيِّر** (ت **683** هـ أعني بيت حسّان فلا يقوى على ردّ دلالة التّقديم للمزية والفضل لكون البيت واردا في مدح شهداء مؤتة فيحتمل أن قدّم جعفرا لفضله وبلائه في تلك الغزوة فاقتضت مناسبة القصيدة تقديمه.

فيكون التقديم في البيت أيضا دالا على بيان **المزية والفضل**.

ونجد أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) يجعل التّقديم أيضا لغرض **بيان الكثرة**، حيث افترض في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَاۖ فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ ﴾ فاطر: ٣٢ السّؤال الآتي: **فإن قلت**: لم قدّم الظّالم؟ ثمّ المقتصد ثمّ السّابق؟

وأجاب بأنّه للإيذان بكثرة الفاسقين وغلبتهم، وأنّ المقتصدين قليل بالإضافة إليهم والسّابقون أقل من

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 525.

[2] من بحر الطويل، لحسان بن ثابت الأنصاري رضي الله عنه، يُنظر: ديوان حسّان بن ثابت: عناية عبد أمهنّا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1994، ص 109.

[3] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 525.

القليل.[1]

وأرى أنّ هذا الموضع أيضا لون من ألوان التّقديم لغرض العناية والاهتمام.

ومن الأغراض الأخرى للتّقديم عند **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) **مراعاة الأغرب في الوصف**، مثال ذلك قولـــه تعـــالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٩﴾ ﴾ المائدة: ٦٩

فبعد أن ذكر **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) وجه إعراب " الصّابئون"، تساءل عن سبب تقديمه عن النّصارى: " **فإن قلت**: ما التّقديم والتّأخير إلّا لفائدة، فما فائدة هذا التّقديم؟"

وأجاب عنه بأنّهم **أوغل في الوصف** بالضّلال من غيرهم، فإذا تيب عليهم تيب على غيرهم من باب أولى.[2] وكذلك في قوله تعالى: ﴿ وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَٱلطَّيْرَ ۚ وَكُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿٧٩﴾ ﴾ الأنبياء: ٧٩

جعل التّقديم **للأغرب في الوصف**، مفترضا السّؤال الآتي:" **فإن قلت**: لم قدّمت الجبال على الطّير؟" وأجاب بأنّ تسخيرها وتسبيحها أعجب وأدل على القدرة وأدخل في الإعجاز، لأنّها جماد والطّير حيوان.[3].

ويمكن تلخيص هذا المبحث بأنّ **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) يجعل التّقديم والتّأخير لأغراض لم يسبقه إليها أحد، وكثيرا ما يعتمد على السّياق القرآني لتحديد الغرض، فتنوعت السّياقات وتنوعت تبعا لذلك أغراض التّقديم والتّأخير، فذكر منها: التقديم للاختصاص، والاهتمام، وبيان المزية والفضل، وبيان الكثرة، وبيان الأغرب في الوصف، ومراعاة السّياق و أحوال النّفس، والتّقريع والتّوبيخ.

ولقد تناقل العلماء هذه النكات البلاغية التي استنبطها الزمخشري للتقديم في القرآن الكريم مع منازعته في بعض أغراض التقديم كالتقديم للاختصاص، كما تجدر الإشارة إلى أنّ الزمخشري انطلق من التأصيل النظري الذي أرسى قواعده عبد القاهر الجرجاني في الدلائل ليطبّق تلك المعرفة النظرية على آيات الذكر الحكيم، وقد أسعفته معرفته النحوية الراسخة وذوقه الراقي وذكاءه الوقّاد في تحويل التنظير إلى تطبيق.

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 613، وانظر أسرار التقديم والتأخير في لغة القرآن الكريم: مرجع سابق، ص 83.
[2] المصدر نفسه، ج1، ص 661.
[3] المصدر نفسه، ج3، ص 126.

المبحث الثّاني: التّعريف والتّنكير

تطرق **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) في افتراضاته إلى بعض النّكات البلاغيّة الكامنة في تعريف المفردات أو تنكيرها، فنجده يقف أمام الكلمة ويتساءل عن فائدة تعريفها باللّام، أو بالموصولية أو بالإشارة أو بالإضافة، وكذلك عن سبب مجيئها نكرة حيث أنّه سيتحصل لدينا بإذن الله في خاتمة هذا المبحث أغراض التّعريف والتّنكير عند **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) في افتراضاته البلاغيّة.

أوّلا: التّعريف وأغراضه البلاغية عند الزّمخشريّ

1) التّعريف باللام

ونقصد بها "أل التّعريف"، وقد تكون للجنس أو للعهد، حسب التّفصيل النّحوي المشهور، غير أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) يُفيد من دلالتها على الجنس أو العهد في استخراج أحكام فقهيّة أو عقديّة من الآيات، كما أنّ دلالة اللّام على الجنس أو العهد من المسائل الّتي عُني بها علم الأصول بشكل عميق.

وأوّل موضع من الافتراضات تكلم **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) عن لام التّعريف ودلالتها كان في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ الفاتحة: ٢، ، حيث افترض السّؤال الآتي: " **فإن قلت**: ما معنى التّعريف فيه؟"

وأجاب بقوله: " **قلت**: هو نحو التّعريف في أرسلها العراك، وهو تعريف الجنس، ومعناه الإشارة إلى ما يعرفه كلّ أحد من أنّ الحمد ما هو، والعراك ما هو، من بين أجناس الأفعال، والاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس وهم منهم".[1]

فالزّمخشريّ (ت **538**هـ) يرى أنّ لام " الحمد لله" هي لام الجنس – حسب تعبيره – لكن تتمة شرحه تؤكد أنّه يقصد لام العهد لا الجنس، فتعريف التّكرار باللّام إما عهديّ وإمّا جنسيّ، والعهد إمّا أن ينصرف العهد فيه إلى فرد معين من أفراد الجنس باعتبار يميزه عن غيره من الأفراد كالتّعريف في نحو ﴿فَعَصَىٰ فِرۡعَوۡنُ ٱلرَّسُولَ﴾ المزمل: ١٦، وإمّا أن ينصرف العهد فيه إلى الماهية باعتبار يميزها عن غيرها من الماهيات

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 9.

كالتّعريف في نحو «أكلت الخبز، وشربت الماء»[1] ، والجنسي هو الذي ينضم إليه شمول الآحاد، وكلا نوعي العهد لا يوجب استغراقها، وإنّما يوجبه الجنسي خاصة، **فالزّمخشريّ** (ت **538**هـ) جعل تعريف الحمد من النّوع الثّاني من نوعي العهد، أي عهد الماهية، وإن كان قد عبر عنه بتعريف الجنس، ولقد أرجع **ابن المُنَيِّر** (ت **683** هـ)خطأ **الزمّخشريّ** هذا بسبب عدم اعتنائه باصطلاح أصول الفقه.[2]

وما ذكره **ابن المُنَيِّر** (ت **683** هـ) من أنّ **الزمخشري** لا يفرّق بين لام العهد والجنس لعدم اعتنائه بأصول الفقه احتمال بعيد، فقد ألّف معجم الحدود في الفقه، ولقد فرّق بينهما في كتابه "المفصّل"[3] فهو على وعي تام بالفرق بينهما وإن تداخل عليه الأمران في هذا الموضع.

كما أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) نسب من جعل اللّام في الآية للاستغراق إلى الوهم، وهذا راجع إلى مذهبه المعتزلي، لأنّ أهل السنة يقولون بأنّ اللام في الحمد لاستغراق الحمد كله لله، وهذا بخلاف ما إذا أثبت جنس الحمد من غير استغراق؛ فإن هذا لا يثبت خصائص الرب التي بها يمتاز عن غيره؛ فإن الحمد إذا كان للجنس أوجب أن يكون لغيره أفراد من أفراد هذا الجنس كما تقوله القدرية.[4]

أضف إلى ذلك أنّ كثيرا من العلماء يرون أنّ اللّام فيها للجنس لاستغراقها جميع أنواع الحّمد، فقد قال به **ابن عطيّة الأندلسيّ** (**542** هـ)،[5] و **الثّعالبيّ** (**876**هـ)[6]، و**الأمين الشّنقيطي** (**1393**هـ)[7] من المعاصرين.

وتكرر كلام **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) عن لام الجنس في تفسير قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ البقرة: ٢٥، حيث قال: "والصّالحات: كل ما استقام من الأعمال بدليل العقل والكتاب والسّنّة، **واللّام للجنس، فإن قلت**: أي فرق بين لام الجنس داخلة

---

[1] لام الماهية أو الحقيقة تفيد أنّ الجنس يراد منه حقيقته القائمة في الذهن. ومادته التي تكوّن منها في العقل بغير نظر إلى ما ينطبق عليه من أفراد قليلة أو كثيرة، ومن غير اعتبار لعددها. وقد يكون بين تلك الأفراد ما لا يَصدق عليه الحكم.، نحو: الحديد أصلب من الذهب، الذهب أنفس من النحاس. تريد: أن حقيقة الحديد "أي: مادته وطبيعته" أصلب من حقيقة الذهب "أي: من مادته وعنصره" من غير نظر لشيء معين من هذا أو ذاك.

يُنظر: عروس الأفراح، مصدر سابق، ج1، ص 180.

الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول: أبو المنذر محمود بن محمد المنياوي، المكتبة الشاملة، مصر، ط1، 2011، ص 246.

[2] حاشية ابن المنير على الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 9.

[3] يُنظر شرح المفصّل، مرجع سابق، ج1، ص 56.

[4] يُنظر: قاعدة حسنة في الباقيات الصالحات: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق أشرف بن عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف،ط1، 1422هـ - 2002م، ص 43.

[5] يُنظر: المحرر الوجيز، مصدر سابق، ج1، ص 66.

[6] يُنظر: الجواهر الحسان في تفسير القرآن: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الثعالبي، تحقيق محمد علي معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418، ج1، ص 163.

[7] يُنظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، دار الفكر، بيروت، 1995، ج1، ص 5.

على المفرد، وبينها داخلة على المجموع؟"، وأجاب بأنّ لام الجنس إذا دخلت على المفرد كان صالحا لأن يراد به الجنس إلى أن يحاط به، وأن يراد به بعضه إلى الواحد منه، وإذا دخلت على المجموع، صلح أن يراد به جميع الجنس، وأن يراد به بعضه لا إلى الواحد منه لأنّ وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسيّة، والجمعيّة في جمل الجنس لا في وحدانه.

و بيّن أثر هذه اللّام في الآية بقوله: "**فإن قلت**: فما المراد بهذا المجموع مع اللّام؟" وأجاب بأنّها تدل على الجملة من الأعمال الصحيحة المستقيمة في الدّين على حسب حال المؤمن في واجب التّكليف.[1]

غير أنّ **الزّركشيّ** (**794** هـ) نقض ما ذهب إليه **الزّمخشريّ** (**ت 538هـ**) ، واحتج بقوله تعالى: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعۡدُ﴾ الأحزاب: ٥٢، بأنّ الحرمة غير متوقفة على الجمع.[2]

وقد **أراد الزمّخشريّ** (**ت 538هـ**) أن يزيد هذا الفرق بين لام الجنس الداخلة على المفرد وعلى الجمع توضيحا فنقل قراءة **ابن عباس** لقوله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ٢٨٥﴾ البقرة: ٢٨٥

قال **الزّمخشريّ** (**ت 538هـ**): "وقرأ ابن عباس: **وكتابه**، يريد القرآن أو الجنس، وعنه: الكتاب أكثر من الكتب." وبعد ذلك افترض السّؤال الآتي: " **فإن قلت**:كيف يكون الواحد أكثر من الجمع؟" وأجاب عنه بقوله: " **قلت**: لأنّه إذا أريد بالواحد الجنس- والجنسيّة قائمة في وحدان الجنس كلّها- لم يخرج منه شيء. فأمّا الجمع فلا يدخل تحته إلّا ما فيه الجنسيّة من الجموع."[3]

ولقد وافق **ابن المُنَيِّر** (**ت 683 هـ**) **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) في هذا، واحتجّ لصحّة قوله بأنّ المفرد الذي دخلت عليه لام الجنس كان أبلغ من الجمع بقول **إمام الحرمين**: "إنّ التّمر أحرى باستغراق الجنس من التّمور، فإنّ التّمر استرسل على الجنس لا بصيغة لفظيّة، والتّمور يرده إلى تخيل الوحدان، ثمّ الاستغراق بعده بصيغة الجمع وفي صيغة الجمع مضطرب".[4]

ولكنّ **الزّركشيّ** (**794** هـ) بعد أن نقل الخلاف في هذه المسألة أعني دخول لام الجنس على المفرد

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 105.

[2] يُنظر: البحر المحيط في أصول الفقه: أبو عبد الله بدر الدين الزركشي، دار الكتبي، ط1، 1994، ج4، ص 139.

[3] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 331.

[4] البرهان في أصول الفقه: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1997، ج1، ص 121.

والجمع، خلص إلى أنّ اللاّم الداخلة على المفرد أو الجمع تفيد الاستغراق فيهما جميعا عند جلّ الأصوليين. [1]

ومن المواضع التي جعل **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) فيها لام التعريف للعهد الذكري قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ ٢٤﴾ البقرة: ٢٤

فبعد إيراده للسّؤال الآتي: "**فإن قلت**: فلم جاءت النّار الموصوفة بهذه الجملة منكرة في سورة التّحريم، وهاهنا معرفة؟"، يقصد قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ﴾ التحريم: ٦، وأجاب بأنّ آية التّحريم نزلت بمكة، فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة. ثمّ نزلت آية البقرة بالمدينة مشارا بها إلى ما عرفوه أوّلا، يقصد بذلك أنّ اللاّم هي لام العهد الذّكري المتقدم. [2]

غير أنّ **ابن المُنَيِّر** (ت 683 ه) نسب **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) إلى الوهم في ظنّه سورة التّحريم مكيّة، فليس هناك خلاف بين المفسرين في أنّها مدنيّة [3]، كما جعل **السيوطي** (ت **911**ه) سورة البقرة أسبق في التنزيل من سورة التحريم وكلاهما مدنيتان [4]، وبناء على ذلك فالنكتة التي ذكرها الزمخشري هنا غير مستقيمة، وأرى والله أعلم أنّ تنكير كلمة "نارا" في سورة التحريم سببه التفخيم والتعظيم أي نارا عظيمة، وأنّ تعريف كلمة "النار" في سورة البقرة هو العهد الذهني عند المسلمين الذين سبقت لهم معرفة بنار جهنّم في سور قبل سورة البقرة.

كما جعل **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) اللاّم للجنس في قوله تعالى: ﴿وَأَلۡقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلۡقَفۡ مَا صَنَعُوٓاْۖ إِنَّمَا صَنَعُواْ كَيۡدُ سَٰحِرٖۖ وَلَا يُفۡلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيۡثُ أَتَىٰ ٦٩﴾ طه: ٦٩، **فإن قلت**: لم وحدّ ساحر ولم يجمع؟ **قلت**: لأنّ القصد في هذا الكلام إلى معنى الجنسيّة، لا إلى معنى العدد، فلو جمع، لخيّل أنّ المقصود هو العدد، ألا ترى إلى قوله ﴿وَلَا يُفۡلِحُ ٱلسَّاحِرُ﴾ طه: ٦٩، أي هذا الجنس. [5]

والأمر ذاته في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّ﴾ الأنبياء: ٣٠، حيث جعل تعريف "الماء" للجنس، أي أن أجناس الحيوان كلّها مخلوقة من هذا الجنس الذي هو جنس الماء. [6]

وقد جعل **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) التّعريف للاستغراق في قوله تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِي ٱلۡعُقَدِ ٤﴾ الفلق: ٤، فتعريف النفاثات لأن كل نفاثة شريرة. [1]

---

[1] يُنظر: البحر المحيط في أصول الفقه، مرجع سابق، ج4، ص 139.

[2] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 102.

[3] حاشية ابن المنير على الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 102.

[4] يُنظر: الإتقان، مرجع سابق، ج1، ص 43.

[5] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 75.

[6] المصدر نفسه، ج3، ص 247.

وأحيانا يتردد **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) في دلالة لام التّعريف فيجوّز فيها أوجه متعددة، ففي قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ البقرة: ٢٥، جوّز **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) في تعريف الأنهار بأن يراد **الجنس**، كما تقول: لفلان بستان فيه الماء الجاري والتّين والعنب وألوان الفواكه، تشير إلى الأجناس التي في علم المخاطب، أو يراد أنهارها، **فعوّض التّعريف باللّام من تعريف الإضافة** كقوله : ﴿وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا﴾ مريم: ٤، أو يشار باللّام إلى الأنهار المذكورة في قوله : ﴿فِيهَآ أَنۡهَٰرٞ مِّن مَّآءٍ غَيۡرِ ءَاسِنٖ وَأَنۡهَٰرٞ مِّن لَّبَنٖ لَّمۡ يَتَغَيَّرۡ طَعۡمُهُۥ وَأَنۡهَٰرٞ مِّنۡ خَمۡرٖ لَّذَّةٖ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنۡهَٰرٞ مِّنۡ عَسَلٖ مُّصَفّٗى﴾ محمد: ١٥، – الآية،[2] فتكون اللّام للعهد.

ومن المسائل التي بحثها علماء الأصول وتكلم عنها **الزّمخشري** (ت **538**هـ) في كشافه هي مسألة **تكرار المسند إليه نكرة أو معرفة**، وذلك حين تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا ۝٥ إِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرٗا ۝٦﴾ الشرح: ٥ – ٦، فبعد أن ذكر حديث ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما: "**لَنْ يَغْلِبَ عُسْرٌ يُسْرَيْنِ**" وقد روى مرفوعا أنه **خرج ﷺ ذات يوم وهو يضحك ويقول " لَنْ يَغْلِبَ عُسْرٌ يُسْرَيْنِ**"[3]، افترض **الزّمخشريّ**(ت **538**هـ) سؤالا عن معنى الحديث بقوله: **فإن قلت**: ما معنى قول ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما؟ وأجاب عنه بأنّه عمل على الظّاهر، وبناء على قوة الرّجاء، وأنّ موعد الله لا يحمل إلّا على أو في ما يحتمله اللّفظ وأبلغه.[4]

كما جوّز **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) احتمال أن تكون الجملة الثّانية تكريرا للأولى كما كرّر قوله ﴿وَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ ۝٤٧﴾ المرسلات: ٤٧، لتقرير معناها في النّفوس وتمكينها في القلوب، وكما يكرر المفرد في قولك: جاءني زيد زيد.[5]

وكذلك ذكر احتمال أن تكون الأولى عدة بأنّ العسر مردوف بيسر لا محالة، والثّانيّة عدة مستأنفة بأنّ العسر متبوع بيسر، فهما يسران على تقدير الاستئناف، وفسّر كون العسر واحدا لأنّه لا يخلو: إمّا أن يكون **تعريفه للعهد** وهو العسر الذي كانوا فيه، فهو هو، لأنّ حكمه حكم زيد في قولك : **إن مع زيد مالا، إن مع زيد مالا**. وإمّا أن يكون **التّعريف للجنس** الذي يعلمه كلّ أحد فهو هو أيضا.

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 822.

[2] المصدر نفسه، ج1، ص 107.

[3] الحديث ضعيف لعلّة إرساله، يُنظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني، دار المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط1، 1992، ج9، ص 327، رقم الحديث 4342.

[4] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 771.

[5] المصدر نفسه، ج4، ص 771.

وأمّا اليسر **فمنكّر** متناول **لبعض الجنس**، فإذا كان الكلام الثّاني مستأنفا غير مكرر فقد تناول بعضا غير البعض الأوّل بغير إشكال.

ولقد تناقل البلاغيّون والأصوليّون هذه القاعدة، ووصفها **بهاء الدين السّبكيّ** (ت **773**هـ) بأنّها كثيرة النّفع في كلّ علم،[1] ومفادها **أنّ الاسم إذا ذكر مرتين فإن كانا معرفتين، أو الثّاني معرفة والأوّل نكرة، فالثّاني هو الأوّل، وإن كانا نكرتين فالثّاني غير الأوّل، وإن كان الأوّل معرفة والثّاني نكرة فقولان.**

ولقد مثّل **السّبكيّ** (ت **773**هـ) للنّوع الأوّل والثّاني بالعسر واليسر في قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا ۝٥ إِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا ۝٦ ﴾ الشرح: ٥ – ٦، ولذلك ورد: " **لَنْ يَغْلِبَ عُسْرٌ يُسْرَيْنِ**"[2]، ومثّل للثّالث: بقوله تعالى: ﴿ كَمَآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ رَسُولٗا ۝١٥ فَعَصَىٰ فِرۡعَوۡنُ ٱلرَّسُولَ ﴾ المزمل: ١٥ – ١٦، ومثل للرّابع بقوله:

عَفَوْنَا عَنْ بَنِي ذُهْلٍ وَقُلْنَا القَوْمُ إِخْوَانُ
عَسَى الأَيَّامَ أَنْ يُرْجِعْ نَ قَوْمًا كَالَّذِي كَانُوا [3]

ولكن **السّبكيّ** (ت **773**هـ) بعد أن حكى هذه القاعدة قال عنها بأنّها غير محررة[4] لانتقاضها بعشرات الأمثلة من القرآن وغيره، ومن أشهر الأمثلة التي ذكرها لإبطال هذه القاعدة قوله تعالى: ﴿هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ۝٦٠ ﴾ الرحمن: ٦٠، فإنّهما معرفتان، والقاعدة تقول أنّ المعرفة إذا تكررت كانت الثّانية عين الأولى، ولكن الإحسان الثّاني الثّواب، والإحسان الأوّل العمل، وهما مختلفان.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾ المائدة: ٤٥، وقوله: ﴿ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ﴾ البقرة: ١٧٨، فإنّ الأوّل القاتل والثّاني المقتول وهما مختلفان، والأمثلة كثيرة.

وأوضح مثال ينقضها قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٞ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٞۚ وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡعَلِيمُ ۝٨٤ ﴾ الزخرف: ٨٤، فقد تكررت كلمة "إله" منكّرة، والقاعدة تقول أنّ النّكرة إذا تكررت لم تكن الثّانية عين الأولى، فيلزم تعدد الآلهة وهذا باطل.

---

[1] يُنظر: عروس الأفراح، مصدر سابق، ج1، ص 207.

[2] سبق تخريجه في الصفحة السابقة.

[3] من بحر **الهزج**، وهما لشهل بن شيبان الزماني، الملقب بـ "فند"، يُنظر: شرح ديوان الحماسة: أبو على أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني، تحقيق غريد الشيخ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003، ج1، ص 27 .

[4] يُنظر: عروس الأفراح، مصدر سابق، ج1، ص 208.

وممن ذكر هذه القاعدة **ابن هشام الأنصاري** في **المغني**، ولكنّه ذكرها في **أمور اشتهرت بين المعربين، والصّواب خلافها**[1]، وأورد على هذه القاعدة ثلاثة إشكالات أهمها وجود آيات تتخلف فيها هذه القاعدة منها الآيات السّابقة وزاد إليها شواهد غيرها، ونقل قولا مفاده أنّ في تعريف الأوّل ما يوجب الاتحاد وفي التّنكير يقع الاحتمال والقرينة هي من تعين.[2]

وهذا هو ما أكدّ عليه **التّفتازاني** (**793** هـ)بقوله: "المراد أنّ هذا هو الأصل عند الإطلاق، وخلو المقام عن القرائن، وإلا فقد تعاد النّكرة نكرة مع عدم المغايرة كقوله تعالى ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٌۚ وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡعَلِيمُ ﴿٨٤﴾﴾ الزخرف: ٨٤."[3]

وقد ذكر **الصّبان** (**1206** هـ) في حاشيته هذه القاعدة وفصّل فيها تفصيلا جيّدا، ومال إلى قول **التّفتازاني** (**793** هـ) السّابق.[4]

كما نظم **السّيوطي** (**911** هـ) في عقود الجمان هذه القاعدة مشيرا إلى الخلاف فيها بقوله:

ثُـــمَّ مِـــنَ الْقَوَاعِـــدِ المُشْـــتَهِرَهْ ... إِذَا أَتَـــــتْ نَكِـــــرَةٌ مُكَـــــرَّرَهْ
تَغَـــــايَرَا وَإِنْ يُعَـــــرَّفْ ثَـــــانِي ... تَوَافَقَـــــا كَـــــذَا الْمُعَرَّفَـــــانِ
شَـــاهِدُهَا الَّـــذِي رَوَيْنَـــا مُسْـــنَدَا ... لَـــنْ يَغْلِـــبَ الْيُسْـــرَيْنِ عُسْـــرٌ أَبَـــدَا
وَنَقَـــضَ السُّـــبْكِيُّ ذِي بِأَمْثِلَـــهْ ... وَقَـــالَ ذِي قَاعِـــدَةٌ مُسْتَشْـــكَلَهْ[5]

وبعد نظمه لهذه الأبيات، شرحها بنفسه وأورد الشّواهد التي نقض بها **السّبكيّ** (ت **773**هـ) هذه القاعدة، غير أنّه بعد سردها قال بأنّ هذه الشّواهد لا تخرج عند التّأمل عن القاعدة، ورام تخريجها لتطّرد مع القاعدة بجعل لام التّعريف فيها دالة على الجنس، وبالتّالي فهي في حكم النّكرة، ومع ذلك فإنّه لم يجب على كل اعتراضات **السّبكيّ** (ت **773**هـ) .[6]

ولهذا خلاصة لما سبق، وخروجا من الخلاف، أقول أنّ هذه القاعدة أغلبيّة، فإنّها تطرد في أكثر المواضع وتتخلف في البعض الآخر، وبهذا تسلم هذه القاعدة من المعارضة.

---

[1] يُنظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: عبد الله بن يوسف بن أحمد جمال الدين ابن هشام، تحقيق مازن المبارك، محمد علي حمد الله، دار الفكر – دمشق، ط6، 1985، ص 861.

[2] يُنظر: المرجع نفسه، ص 864.

[3] شرح التلويح على التوضيح: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، مكتبة صبيح بمصر، د.ت، ج1، ص 106.

[4] يُنظر: حاشية الصّبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك: أبو العرفان محمد بن علي الصبان الشافعي، دار الكتب العلمية،بيروت، ط1، 1997 ، ج1، ص 155.

[5] عقود الجمان في المعاني والبيان، مرجع سابق، ص 38.

[6] شرح عقود الجمان في المعاني والبيان، مرجع سابق، ص 79.

2) التّعريف بالصّلة

قد يكون المسند إليه معرفا بالصّلة لأغراض بلاغيّة، أشار **الزّمخشريّ** (ت **538هـ**) إلى بعضها، ومن ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَهُمۡ فَنَسُواْ حَظّٗا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَأَغۡرَيۡنَا بَيۡنَهُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ وَسَوۡفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُواْ يَصۡنَعُونَ ١٤﴾ المائدة: ١٤، حيث تساءل **الزّمخشريّ** (ت **538هـ**) عن سبب العدول عن وصفهم بـ"النّصارى" إلى تعريفهم بالاسم الموصول: "**الذين** قالوا إنّا نصارى" بقوله: "**فإن قلت**: فهلا قيل: من النّصارى؟" وأجاب أنّ النّكتة البلاغيّة في ذلك هي بيان أنّ ادعاءهم نصرة الله مجرّد دعوى لا غير لأنّهم اختلفوا وتفرقوا بعد ذلك[1]، وزاد **ابن المُنَيِّر** (ت 683 هـ)نكتة أخرى وهي أنّه لما كان المقصود في هذه الآية ذمهم بنقض الميثاق المأخوذ عليهم في نصرة الله تعالى، ناسب ذلك أن يصدر الكلام بما يدل على أنهم لم ينصروا الله ولم يفوا بما واثقوا عليه من النّصرة، وما كان حاصل أمرهم إلّا التّفوه بدعوى النّصرة وقولها دون فعلها.[2]

ومن ذلك أيضا ما ورد في تفسير قوله تعالى: " ﴿وَوَالِدٖ وَمَا وَلَدَ ٣﴾ البلد: ٣

قال **الزّمخشريّ** (ت **538هـ**): " **فإن قلت**: هلا قيل ومن ولد؟ قلت: فيه ما في قوله "والله أعلم بما وضعت" أي بأي شيء وضعت، يعنى موضوعا عجيب الشأن."، فجعل **الزّمخشريّ** (ت **538هـ**) التّعريف بالموصوليّة هنا **للإبهام والتّعجيب**.[3]

كما يؤكد **الزّمخشريّ** (ت **538هـ**) على ضرورة كون صلة الموصول معلومة عند المخاطب لأنّها هي سبب للتّعريف، ولا يعرّف بمجهول، ولهذا طرح السّؤال الآتي في تفسير قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ ٢٤﴾ البقرة: ٢٤ " **فإن قلت**: صلة «الذي» و «التي» يجب أن تكون قصة معلومة، للمخاطب، فكيف علم أولئك أنّ نار الآخرة توقد بالنّاس والحجارة؟"، وأجاب عنه بأنّه لا يمتنع أن يتقدم لهم بذلك سماع من أهل الكتاب، أو سمعوه من رسول الله ﷺ، أو سمعوا قبل هذه الآية قوله تعالى في سورة التّحريم.[4] وينصّ أيضا على كون الصّلة معلومة عند المخاطب في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلۡ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ يَشۡهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَاۖ فَإِن شَهِدُواْ فَلَا تَشۡهَدۡ مَعَهُمۡۚ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 616.

[2] حاشية ابن المنير على الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 616.

[3] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 754.

[4] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 102.

﴿بِـَٔايَـٰتِنَا وَٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ ١٥٠﴾ الأنعام: ١٥٠، " **فإن قلت**: هلا قيل: قل هلم شهداء يشهدون أنّ الله حرم هذا؟ وأيّ فرق بينه وبين المنزل؟ **قلت**: المراد أن يحضروا شهداءهم الذين علم أنّهم يشهدون لهم وينصرون قولهم، وكان المشهود لهم يقلدونهم ويثقون بهم ويعتضدون بشهادتهم، ليهدم ما يقومون به، ويحق الحقّ ويبطل الباطل، فأضيفت الشّهداء لذلك، وجيء بالذين للدّلالة على أنّهم شهداء معروفون موسومون بالشّهادة لهم وبنصرة مذهبهم، والدليل عليه قوله تعالى فإن شهدوا فلا تشهد معهم ولو قيل: هلمّ شهداء يشهدون، لكان معناه هاتوا أناسا يشهدون بتحريم ذلك، فكان الظّاهر طلب شهداء بالحق وذلك ليس بالغرض، ويناقضه قوله تعالى:" فَإِن شَهِدُواْ فَلَا تَشۡهَدۡ مَعَهُمۡ ".[1]

كما يجعل **الزّمخشريّ** من التّعريف بالموصول دلالة على **الاختصاص**، وذلك في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ٢ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ٣﴾ البقرة: ٢ – ٣

وذلك أنّه لما قيل: هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ واختص المتّقون بأنّ الكتاب لهم هدى، اتجه لسائل أن يسأل فيقول: ما بال المتّقين مخصوصين بذلك؟ فوقع قوله: (ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ) إلى ساقته كأنّه جواب لهذا السّؤال المقدر.[2]

كما يحاول **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) الإفادة من معرفته النّحويّة في توجيه سياق الآية مع سباقها ولحاقها، فيبيّن أثر جملة صلة الموصول في معنى الآية، وذلك أثناء تفسيره لقوله تعالى: ﴿طسٓۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡقُرۡءَانِ وَكِتَابٖ مُّبِينٖ ١ هُدٗى وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ ٢ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ٣﴾ النمل: ١ – ٣، قال: " **فإن قلت**: وهم بالآخرة هم يوقنون كيف يتصل بما قبله؟

قلت: يحتمل أن يكون من جملة صلة الموصول، ويحتمل أن تتم الصّلة عنده ويكون جملة اعتراضية، كأنّه قيل: وهؤلاء الذين يؤمنون ويعملون الصّالحات من إقامة الصّلاة وإيتاء الزّكاة: هم الموقنون بالآخرة، وهو الوجه"[3].

فهذه بعض الأغراض التي أفاد بها **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) في بيان بلاغة التّعريف بالموصوليّة.

[1] المصدر نفسه، ج2، ص 78.
[2] المصدر نفسه، ج1، ص 43.
[3] المصدر نفسه، ج3، ص 347.

3) التّعريف بالإشارة إليه

سبق أن ذكرت أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) يعتمد على معرفته النّحويّة الرّاسخة في استنباط نكات بلاغيّة لم يسبق إليها، فنجده يتساءل في افتراضاته عن أسماء الإشارة، وعن فائدتها وأثرها في المعنى، من ذلك النّكتة البلاغيّة وراء الإشارة إلى القريب باسم الإشارة المخصص للبعيد، ففي تفسيره لقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ٢﴾ البقرة: ٢، افترض **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) السّؤال الآتي: "**فإن قلت**: لم صحت الإشارة بذلك إلى ما ليس ببعيد؟"، وأجاب: " **قلت**: وقعت الإشارة إلى ﴿الٓمٓ ١﴾ البقرة: ١ بعد ما سبق التّكلم به وتقضى، والمتقضي في حكم المتباعد، وهذا في كلّ كلام، يحدث الرّجل بحديث ثمّ يقول: وذلك ما لا شك فيه، ويحسب الحاسب ثمّ يقول: فذلك كذا وكذا"[1].

ولكنّ **أحمد ابن المنيّر** (ت **683** هـ) ذهب في توجيه اسم الإشارة للبعيد مذهبا بلاغيّا بديعا، فجعل البعد هنا باعتبار **علوّ المنزلة**، وبعد مرتبة المشار إليه من مرتبة كلّ كتاب سواه.[2]

وفي هذه الآية نفسها يفترض **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) سؤالا آخر عن سبب تذكير اسم الإشارة- والمشار إليه مؤنث وهو السّورة؟ وأجاب: "**قلت**: لا أخلو من أن أجعل الكتاب خبره أو صفته، فإن جعلته خبره، كان ذلك في معناه ومسمّاه، فجاز إجراء حكمه عليه في التّذكير، كما أجرى عليه في التّأنيث في قولهم: من كانت أمك، وإن جعلته صفته، فإنّما أشير به إلى الكتاب صريحا لأنّ اسم الإشارة مشار به إلى الجنس الواقع صفة له، تقول:هند ذلك الإنسان، أو ذلك الشخص فعل كذا.[3] واحتج ببيت **الذبياني**:

أُنْبِئْتُ نُعْمَى على الهِجْرانِ عاتِبَةً سُقْيًا ورُعْيًا لِذَاكَ العاتِبِ الزَّارِى[4]

وقد تطرق **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) إلى مسألة تذكير اسم الإشارة وتأنيثه في موضع آخر من افتراضاته، في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٞ لَّا فَارِضٞ وَلَا بِكۡرٌۚ عَوَانُۢ بَيۡنَ ذَٰلِكَۖ﴾ البقرة: ٦٨، **فإن قلت**:" كيف جاز أن يشار به إلى مؤنثين، وإنّما هو للإشارة إلى واحد مذكر؟ **قلت**: جاز ذلك على تأويل ما ذكر وما تقدّم، للاختصار في الكلام، كما جعلوا «فعل» نائبا عن أفعال جمّة تذكر قبله: تقول للرجل: نعم ما فعلت، وقد ذكر لك أفعالا كثيرة وقصة طويلة، كما تقول له: ما أحسن ذلك."[5]

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 32.

[2] حاشية ابن المنير على الكشاف، ج1، ص 32.

[3] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 32.

[4] من بحر **البسيط**، للنابغة الذبياني في ديوانه، يُنظر: ديوان النابغة الذبياني: تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف،القاهرة، ط2، ص 202.

[5] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 149.

ويستحق الذّكر أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) يجعل من الإشارة أمارة على التّعظيم، وذلك في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٩١﴾﴾ آل عمران: ١٩١

"**فإن قلت**: هذا إشارة إلى ماذا؟ **قلت**: إلى الخلق على أنّ المراد به المخلوق، كأنّه قيل: ويتفكرون في مخلوق السّموات والأرض، أي فيما خلق منها، ويجوز أن يكون إشارة إلى السّموات والأرض لأنّها في معنى المخلوق، كأنّه قيل: ما خلقت هذا المخلوق العجيب باطلا، وفي هذا **ضرب من التّعظيم** كقوله: ﴿إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ الإسراء: ٩،[1] ولعلّ الإشارة إلى البعيد في المنزلة من هذا الباب أيضا.

كما يرى **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) أنّ تعريف المسند إليه بالإشارة يفيد **الإبهام**، فقد قال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴿٢٢﴾﴾ الشعراء: ٢٢، **فإن قلت**: **تلك** إشارة إلى ماذا؟ **قلت**: تلك إشارة إلى خصلة شنعاء **مبهمة**، لا يدرى ما هي إلّا بتفسيرها،[2] ونظيره قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَٰلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ ﴿٦٦﴾﴾ الحجر: ٦٦.

ويلحظ **الزّمخشريّ** أنّ الضمير قد يجري مجرى اسم الإشارة في تعيين المشار إليه، ففي قوله تعالى: ﴿نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ ۖ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٣٦﴾﴾ يوسف: ٣٦، **فإن قلت**: إلام يرجع الضمير في قوله نَبِّئْنا بِتَأْوِيلِهِ؟ **قلت**: إلى ما قصّا عليه، والضّمير يجري مجرى اسم الإشارة في نحوه كأنه قيل: نبّئنا بتأويل ذلك.[3]

وقال به كذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٣٦﴾﴾ المائدة: ٣٦

فجوّز فيها إجراء الضّمير مجرى اسم الإشارة، كأنّه قيل: "ليفتدوا بذلك".[4]

وهكذا نرى أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) في افتراضاته البلاغيّة يخرج بالنّحو من حدوده الجافة ليبعث فيه الحياة بروح المعاني، ولهذا فهو أفضل من طبّق نظريّة النّظم بحق وجدارة.

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 454.
[2] المصدر نفسه، ج3، ص 306.
[3] المصدر نفسه، ج2، ص 469.
[4] المصدر نفسه، ج1، ص 629.

4) التّعريف بالإضافة

يوظف **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) هذا المبحث النّحويّ في افتراضاته توظيفا بلاغيّا فريدا، فهو يستنبط من الإضافة نكتا وأغراضا بديعة، منها أنّ الإضافة تفيد **تعظيم المضاف وتفخيمه**، من ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٢٤ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ الأحقاف: ٢٤ – ٢٥، **فإن قلت**: ما فائدة إضافة الرّب إلى الرّيح؟ **قلت**: الدلالة على أن الرّيح وتصريف أعنتها مما يشهد لعظم قدرته، لأنّها من أعاجيب خلقه وأكابر جنوده، وذكر الأمر وكونها مأمورة من جهته عزّ وجل: يعضد ذلك ويقويه.[1]

فإضافة الرّب إلى الرّيح على سبيل التّفخيم لها والتّعظيم، لأنّ المضاف إلى العظيم يعظم بالإضافة إليه.[2]

وقد قال به **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) بهذا أيضا في تفسير قوله تعالى: ﴿طسٓ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْقُرْءَانِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ ۝١﴾ النمل: ١، ونظيره قوله: بيت الله، ناقة الله،...إلخ.

وينبغي التنبيه هنا إلى أنّ المعتزلة تزعم أن إضافة القرآن إلى الله إضافة تشريف، كبيت الله، وناقة الله، يحرفون الكلم عن مواضعه! وقولهم باطل، لأنّ المضاف إلى الله تعالى معان وأعيان، فإضافة الأعيان إلى الله للتشريف، وهي مخلوقة له، كبيت الله، وناقة الله، بخلاف إضافة المعاني، كعلم الله، وقدرته، وعزته، وجلاله، وكبريائه، وكلامه، وحياته، وعلوه، وقهره – فإن هذا كله من صفاته، لا يمكن أن يكون شيء من ذلك مخلوقا، والوصف بالتكلم من أوصاف الكمال، وضده من أوصاف النقص.[3]

وقد تكون الإضافة **للاختصاص**، وذلك في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ۝٢٤﴾ محمد: ٢٤، فإضافة الأقفال إليها فلأنّه يريد الأقفال المختصة بها، وهي أقفال الكفر التي استغلقت فلا تنفتح.[4]، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝٢ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ ۝٣﴾ الناس: ١ – ٣، فقد افترض **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) السّؤال الآتي: **فإن قلت**: لم قيل برب النّاس مضافا إليهم خاصة؟ وأجاب بأنّ تخصيص الاستعاذة وقعت من شر الموسوس إلى الناس بربهم الذي يملك عليهم أمورهم، وهو إلههم ومعبودهم، كما يستغيث بعض الموالي إذا اعتراهم خطب بسيدهم ومخدومهم ووالي أمرهم.[5]

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 308.

[2] المصدر نفسه، ج3، ص 346.

[3] يُنظر: شرح العقيدة الطحاوية : صدر الدين محمد بن علاء الدين ابن أبي العز الحنفي، تحقيق: أحمد شاكر، وزارة الشؤون الإسلامية، والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، ط1، 1418 هـ، ج1، ص 129.

[4] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 326.

[5] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 328.

كما قد تكون الإضافة **للاستعطاف والاسترحام**، وقد قال به **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) في تفسير قوله تعالى: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوۡلُودٞ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾ البقرة: ٢٣٣، **فان قلت**: كيف قيل بولدها وبولده؟ **قلت**: لما نهيت المرأة عن المضارة أضيف إليها الولد استعطافا لها عليه وأنّه ليس بأجنبيّ منها، فمن حقها أن تشفق عليه وكذلك الوالد[1]، ولعل هذا نظير الإضافة في قوله تعالى: ﴿قَالَ يَبۡنَؤُمَّ لَا تَأۡخُذۡ بِلِحۡيَتِي وَلَا بِرَأۡسِيٓۖ إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقۡتَ بَيۡنَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَلَمۡ تَرۡقُبۡ قَوۡلِي ٩٤﴾ طه: ٩٤، فإنّما أضافه إلى الأمّ، إشارة إلى أنّهما من بطن واحد، وذلك أدعى إلى العطف والرقة، وأعظم للحق الواجب، ولأنّها كانت مؤمنة فاعتد بنسبها، ولأنّها هي التي قاست فيه المخاوف والشدائد فذكره بحقها.[2]

وقد تكون الإضافة **للظّرفيّة الزّمانيّة**، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ ٱلۡيَوۡمَ نَنسَىٰكُمۡ كَمَا نَسِيتُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَا وَمَأۡوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّٰصِرِينَ ٣٤﴾ الجاثية: ٣٤، **فإن قلت**: فما معنى إضافة اللّقاء إلى اليوم؟ قلت: كمعنى إضافة المكر في قوله تعالى ﴿بَلۡ مَكۡرُ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ إِذۡ تَأۡمُرُونَنَآ أَن نَّكۡفُرَ بِٱللَّهِ وَنَجۡعَلَ لَهُۥٓ أَندَادٗا﴾ سبأ: ٣٣

أي نسيتم لقاء الله في يومكم هذا ولقاء جزائه،[3] كما أنّ المكر كان في اللّيل والنّهار.

والإضافة تكون لأدنى ملابسة، ففي قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُمۡ يَوۡمَ يَرَوۡنَهَا لَمۡ يَلۡبَثُوٓاْ إِلَّا عَشِيَّةً أَوۡ ضُحَىٰهَا ٤٦﴾ النازعات: ٤٦، **فإن قلت**: كيف صحت إضافة الضّحى إلى العشيّة؟ **قلت**: لما بينهما من الملابسة لاجتماعهما في نهار واحد، وفائدتها البلاغيّة الدّلالة على أنّ مدة لبثهم كأنّها لم تبلغ يوما كاملا، ولكن ساعة منه عشيته أو ضحاه، فلما ترك اليوم أضافه إلى عشيته، فهو كقوله ﴿لَمۡ يَلۡبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةٗ مِّن نَّهَارٖ﴾ الأحقاف: ٣٥.[4]

وقد تكون الإضافة أيضا **للبيان**، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ وَنَعۡلَمُ مَا تُوَسۡوِسُ بِهِۦ نَفۡسُهُۥۖ وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ ١٦﴾ ق: ١٦، **فإن قلت**: ما وجه إضافة الحبل إلى الوريد، والشّيء لا يضاف إلى نفسه؟ وأجاب بأنّ الإضافة تكون للبيان، كقولهم بعير سانية.[5]

ومن الأغراض البلاغيّة للإضافة **الاستحقاق**، وقد جعل **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿إِذَا زُلۡزِلَتِ ٱلۡأَرۡضُ زِلۡزَالَهَا ١﴾ الزلزلة: ١، **فإن قلت**: ما معنى زلزالها بالإضافة؟ **قلت**: معناه زلزالها الذي

---

[1] المصدر نفسه، ج1، ص 278.
[2] المصدر نفسه، ج2، ص 161.
[3] المصدر نفسه، ج4، ص 293.
[4] المصدر نفسه، ج4، ص 699.
[5] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 384.

تستوجبه في الحكمة ومشيئة الله، وهو الزّلزال الشّديد الذي ليس بعده، ونحوه قولك: أكرم التقي إكرامه، وأهن الفاسق إهانته، تريد: ما يستوجبانه من الإكرام والإهانة أو زلزالها كلّه وجميع ما هو ممكن منه. [1]

فهذا غيض من فيض للنّكات البلاغيّة التي شحن بها النّظم القرآني في باب التعريف.

ثانيا: التنكير وأغراضه البلاغية عند الزّمخشريّ

إن المتبع لافتراضات **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) في الكشاف يلاحظ أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) قد احتفى كثيرا بالتّنكير، وجعل له أغراضا بلاغيّة يدور حولها، بحيث صار بحثه لبلاغة التّنكير أساسا اعتمد عليه المتأخرون، يتناقلون النّكات التي استنبطها **الزمّخشريّ** (ت **538**هـ) بقريحته التي لا تنضب، ومن أهم هذه الأغراض:

1) التّنكير لغرض الإبهام والتّعظيم

[1] المصدر نفسه، ج4، ص 783.

تعرّض الزّمخشريّ في عديد من افتراضاته لدلالة التّنكير على الإبهام، والإبهام له علاقة مباشرة بالتّعظيم والتّفخيم، فإنّ من أراد أن يعظم شيئا أبهمه بحيث لا يكتنه وصفه وتذهب النّفس فيه كلّ مذهب، وهو ما يدل عليه كلام **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) في تفسير قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٥﴾ البقرة: ٥، حيث جعل تنكير (هدًى) ليفيد ضربا مبهماً لا يبلغ كنهه، ولا يقادر قدره كأنّه قيل : على أيّ هدى، كما تقول: لو أبصرت فلانا لأبصرت رجلا،[1] واحتج ببيت **الهذلي** :

فَــلَا وَأَبِــي الطّيْــرِ المُرِبَّــةِ بالضُّــحَى عَلَــى خالِــدٍ لَقَــدْ وَقَعْــتِ علــى لَحْــمِ [2]

ومن ذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿ طسٓۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْقُرْءَانِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ ۝١ ﴾ النمل: ١،حيث افترض السّؤال الآتي: **فإن قلت** : لم نكر الكتاب المبين؟ وأجاب: "**قلت** : ليبهم بالتّنكير فيكون أفخم له[3]، كقوله تعالى: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ۝٥٥﴾ القمر: ٥٥، **فالزّمخشريّ** (ت **538**هـ) بهذا يؤكد على دلالة تنكير على الإبهام الذي من لوازمه التّفخيم.

ومن دلالة التّنكير على الإبهام للتّعظيم ما وقع في قوله تعالى: ﴿ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٣ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٤ ﴾ يس: ٤، فتنكير "صراط" دلّ على أنّه أرسل من بين الصّرط المستقيمة على صراط مستقيم لا يكتنه وصفه.[4]

ويتجدد هذا الغرض عند **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) في افتراضاته، ففي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ أَيْمَٰنَكُمْ دَخَلًۢا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌۢ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُواْ ٱلسُّوٓءَ بِمَا صَدَدتُّمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝٩٤ ﴾ النحل: ٩٤

يفترض السّؤال: **فإن قلت**: لم وحدت القدم ونكرت؟ ويجيب عن افتراضه بأنّ السبب هو استعظام أن تزلّ قدم واحدة عن طريق الحق بعد أن ثبتت عليه، فكيف بأقدام كثيرة.[5]

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 45.

[2] البيت من **الطويل**، لأبي خراش الهذلي، وقد أخطأ ابن المنير في حاشيته على الكشاف حيث نسبه لأبي كبير الهذلي،يُنظر: ديوان الهذليين: عناية محمّد محمود الشنقيطي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، جمهورية مصر العربية، 1965، ج2، ص 154. ، والشاهد قوله على لحَم – بالتحريك – على لغة، حيث أنّ تنكيره للتعظيم : أي على لحم عظيم.

[3] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 346.

[4] المصدر نفسه، ج4، ص 4.

[5] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 633.

وكثيرا ما نجد **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) يسعى لإبراز مزية التّنكير عن طريق مقارنة معنى الكلمة منكرة مع معناها لو عرفت، فالشّيء بنقيضه يتميز، وبضدها تتميز الأشياء، مثال ذلك تفسيره لقوله تعالى:

﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ ﴿٢٧٩﴾ ﴾ البقرة: ٢٧٩، حيث أراد **الزّمخشريّ**(ت 538هـ) أن يوازن بين دلالة الكلمة منكرة وبين دلالتها معرفة بالإضافة، فافترض السّؤال الآتي: "**فإن قلت** : هلا قيل بحرب اللّه ورسوله؟" وأجاب عنه: "**قلت** : كان هذا **أبلغ**، لأن المعنى : فأذنوا بنوع من الحرب **عظيم** عند اللّه ورسوله." [1] فاستنبط **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) من تنكير كلمة "حرب" دلالة التّعظيم، كما أنّه بيّن بلاغة النّظم القرآني الذي جاء بالتّنكير لمزيته على التّعريف.

ومن ذلك أيضا تفسيره لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٦١﴾ ﴾ غافر: ٦١ ، **فإن قلت**: فهلا قيل: لمفضل، أو لمتفضل؟ وأجاب بأنّ الغرض **تنكير الفضل**، وأن يجعل فضلا لا يوازيه فضل، وذلك إنما يستوي بالإضافة. [2]

ومن ذلك افتراضه السّؤال الآتي في تفسير قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٤٢﴾ ﴾ القلم: ٤٢، **فإن قلت**: فلم جاءت منكرة في التّمثيل؟ **قلت**: للدّلالة على أنّه أمر مبهم في الشّدة منكر خارج عن المألوف، كقوله ﴿فَتَوَلَّ عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ ٱلدَّاعِ إِلَىٰ شَىْءٍ نُّكُرٍ ﴿٦﴾﴾ القمر: ٦، كأنّه قيل : يوم يقع أمر فظيع هائل. [3]

وينبغي في هذا الموضع بخصوصه التنبيه على أنّه قد ورد عن السلف في تفسير عبارة " **يُكْشَفُ عَن سَاقٍ** " قولان:

1) **شدّة الحرب**: وقد قال به **ابن عبّاس** (ت **68** هـ) في مسائل نافع بن الأزرق [4]، **وأبو عبيدة** (ت **209** هـ) في مجاز القرآن [5]، **وابن قتيبة** (ت **276** هـ) في غريب القرآن [6] وتأويل مشكل القرآن [7]، **والراغب**

---

[1] المصدر نفسه، ج1، ص 322.

[2] المصدر نفسه، ج4، ص 176.

[3] المصدر نفسه، ج4، ص 594.

[4] مسائل نافع بن الأزرق عن عبد الله بن عبّاس، تحقيق محمد أحمد الدالي، دار الجفان والجابي للنشر، ط1، 1413- 1993، ص 51.
ويُنظر أيضا: تنوير المقباس من تفسير ابن عباس:عبد الله بن عباس، جمعه: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، دار الكتب العلمية – لبنان، ص 482. وكذلك: جامع البيان، مرجع سابق، ج23، ص 555.

[5] يُنظر: مجاز القرآن: أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري، تحقيق محمد فواد سزكين، مكتبة الخانجي – القاهرة، ط1، 1381 هـ، ، ج2، ص 266.

[6] يُنظر: غريب القرآن: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق سعيد اللحام، ص 410.

[7] يُنظر: تأويل مشكل القرآن: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت ، ص 89.

الأصفهاني (ت **502** هـ) في المفردات[1]، **وابن الهائم** (ت **815** هـ) في التبيان[2] ، وغيرهم.

2) **ساق الله عزّ وجل**: وهذا صريح الحديث الطويل في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه -، وفيه: " أنّ الله يأتي فيكشف عن ساقه، فيسجد له كل مؤمن، ويبقى من كان يسجد له رياءً وسمعة، فيذهب فيسجد، فيعود ظهره طبقًا واحدًا، ثم يؤتى بالجِسْر، فيجعل بين ظهراني جهنم".[3]

فهذه الآية محتملة للوجهين، وليست صريحة في كونها من آيات الصفات.[4] فليس القول الأوّل من تأويل الصفات، وليس خاصا بالمعتزلة، بل القولان مأثوران عن أهل السنّة كما تمّ بيانه.

وكذلك في قوله تعالى: ﴿ وَوَالِدٖ وَمَا وَلَدَ ۝٣ ﴾ البلد: ٣، جعل **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) تنكير "والد" للإبهام المستقل بالمدح والتّعجب.[5]

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا ۝٥ إِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا ۝٦ ﴾ الشرح: ٥ – ٦، "**فإن قلت** فما معنى هذا التّنكير؟ **قلت** : **التفخيم** ، كأنّه قيل إنّ مع العسر يسرا عظيما وأيّ يسر."[6]

والتّفخيم والتّعظيم واحد.

ونجد **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) يفضل التّنكير على التّعريف في بعض المواضع، منها قوله تعالى: ﴿ أَفَعَيِينَا بِٱلۡخَلۡقِ ٱلۡأَوَّلِۚ بَلۡ هُمۡ فِي لَبۡسٖ مِّنۡ خَلۡقٖ جَدِيدٖ ۝١٥ ﴾ ق: ١٥، فتساءل عن تنكير الخلق الجديد، وعن عدم تعريفه كما عرّف الخلق الأوّل؟

ثمّ أجاب بأن قصد تنكيره الدّلالة على أنّه خلق جديد له شأن عظيم وحال شديد.[7]

وعلّق **ابن المُنَيِّر** (ت 683 هـ)على جواب **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) بأنّ التّنكير لغرض تفخيم المنكّر من

---

[1] يُنظر: المفردات في غريب القرآن: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، دمشق، ط1، 1412 هـ، ، ص 436.

[2] يُنظر: التبيان في تفسير غريب القرآن: أحمد بن محمد بن عماد الدين، شهاب الدين ابن الهائم، تحقيق ضاحي عبد الباقي محمد، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط1، 1423 هـ، ص 320.

[3] رواه البخاري كتاب تفسير القرآن، باب يوم يكشف عن ساق، رقم (4919) . ومسلم، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، رقم (183) .

[4] مجموع الفتاوى: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق أنور الباز – عامر الجزار، دار الوفاء، ط3 ، 1426 هـ – 2005 م، ج6، ص 395.

[5] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 754.

[6] المصدر نفسه، ج4، ص 772.

[7] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 382.

حيث ما فيه من الإبهام، كأنّه أفخم من أن يخاطبه معرفة، **أكثر من أن يحصى**.[1]

وقد يكون وجه التّعظيم متصلا بالكثرة، وهو ما سنناقشه في العنصر الموالي.

[1] حاشية ابن المنير على الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 382.

2) التّنكير لغرض التّكثير

عرفنا مما سبق أنّ من أغراض التّنكير التّفخيم والتّعظيم، وقد يكون سبب هذا التّفخيم المرتبة المعنويّة للمنكّر، وقد يكون السّبب أيضا عدده بحسب **الكثرة والقلة**، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿ لِّنُحْيِيَ بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا وَنُسْقِيَهُۥ مِمَّا خَلَقْنَآ أَنْعَٰمًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا ﴿٤٩﴾ ﴾ الفرقان: ٤٩، طرح **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) السّؤال الآتي: "**فإن قلت**: فما معنى تنكير الأنعام والأناسي ووصفها بالكثرة؟"[1] وأجاب بأنّ أكثر النّاس ينيخون بالقرب من الأودية والأنهار ومنابع الماء، وهو نظير قول العرب : إنّ له لإبلا، وإنّ له لغنما، يقصدون الكثرة.[2]

كما صرّح **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) بدلالة التّنكير على **التّكثير** في قوله تعالى: ﴿ وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ ۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٤﴾ ﴾ فاطر: ٤، **فإن قلت**: ما معنى التّنكير في رسل؟

قلت: معناه فقد كذبت رسل، أي رسل ذوو عدد كثير.[3]

وقد أخذ **الخطيب القزويني** (ت **739**هـ) من **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) هذا المعنى فجعل التّنكير هنا دالا على التّكثير والتّعظيم في آن واحد، فقال:" أي رسل ذوو عدد كثير وآيات عظام."[4]

ونستنتج من تفسيره للآيتين السّابقتين أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) يجعل **دلالة التّنكير على التّكثير** دلالة مطردة تتكرر في مواضع متعددة كلّما ناسب السّياق معنى الكثرة، فقد قال بذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا ﴿٢٥﴾ أَحْيَآءً وَأَمْوَٰتًا ﴿٢٦﴾ ﴾ المرسلات: ٢٥ – ٢٦، حيث افترض السّؤال الآتي: **فإن قلت**: "لم قيل أحياء وأمواتا على التّنكير، وهي كفات الأحياء والأموات جميعا؟"، وأجاب بأنّ الأرض تكفت أحياء لا يعدّون وأمواتا لا يحصرون.[5]

هذا وقد يستنبط **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) دلالة التّنكير في افتراضاته على التّكثير في مواضع تخفى فيها هذه الدّلالة، بل **يوحي ظاهرها بالعكس تماما** إذ التّنكير يدل على التّوحيد بصيغته فنجد **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) يبرهن لصحة ما ذهب إليه من نكتة التّنكير بالشّعر وأقوال العرب، وهذا ما وجدناه في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّآ أَحْضَرَتْ ﴿١٤﴾ ﴾ التكوير: ١٤، حيث قال: "**فإن قلت**: كلّ نفس تعلم ما

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 139.
[2] المصدر نفسه، ج3، ص 285.
[3] المصدر نفسه، ج3، ص 598.
[4] التلخيص، مصدر سابق، ص69.
[5] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 680.

أحضرت، كقوله ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا﴾ آل عمران: ٣٠، لا نفس واحدة. فما معنى قوله علمت نفس؟" ثم أجاب عن افتراضه هذا إجابة مستفيضة فقال:

"**قلت**: هو من عكس كلامهم الذي يقصدون به الإفراط فيما يعكس عنه، ومنه قوله عز وجل: ﴿رُّبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ ۝٢﴾ الحجر: ٢، ومعناه : معنى كم، وأبلغ منه. وقول القائل :

قَــدْ أَتــرُكُ القِــرنَ مُصــفَرّاً أَنامِلُــهُ ..... [1]

وتقول لبعض قوّاد العساكر: كم عندك من الفرسان؟ فيقول : رب فارس عندي، أو لا تعدم عندي فارسا، وعنده المقانب[2]، وقصده بذلك التّمادي في تكثير فرسانه، ولكنّه أراد إظهار براءته من التّزيد، وأنّه ممن يقلل كثير ما عنده، فضلا أن يتزيد، فجاء بلفظ التّقليل، ففهم منه معنى الكثرة على الصّحة واليقين. [3]

وهذا نظير تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۝٧﴾ الشمس: ٧ . [4]

ومع كثرة الآيات التي جعل فيها **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) التّنكير لغرض **التّكثير**، غير أنّ هذا الغرض ليس غرضا ذاتيّا للنّكرة، بدليل تخلفه في مواضع كثيرة أخرى، بل والغريب أنّ التّنكير قد يدل على الضّد تماما وهو التّبعيض والتّقليل، وهو موضوع العنصر الآتي.

---

[1] البيت من بحر **البسيط**، وهو لعبيد بن الأبرص في ديوانه،وعجزه: **كَأَنَّ أَثوابَهُ مُجَّتْ بِفِرْصَادِ** ، وهو من شواهد سيبويه، يُنظر: ديوان عبيد بن الأبرص: تحقيق حسين نصار، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط1، 1957، ص 49.
كتاب سيبويه، مصدر سابق، ج4، ص 224، وكذلك في خزانة الأدب، مرجع سابق، ج11، ص 253.

[2] **المقنب**: ما بين الثلاثين إلى الأربعين من الخيل، يُنظر: الصحاح، مرجع سابق، مادة (ق ت ب)، ج1، ص 206.

[3] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 709.

[4] المصدر نفسه، ج4، ص 759.

3) التّنكير لغرض التّبعيض والتّقليل

قد يدل التّنكير على **تبعيض المنكّر وتقليله**، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِۦ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمْ عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٣١﴾ ﴾ الأعراف: ١٣١، فنجد **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) يحلل نظم هذه الآية ويعقد مقارنة بين تعريف " الحسنة" وتنكير "السّيئة"، **فإن قلت**: "كيف قيل: فإذا جاءتهم الحسنة بـ:"إذا" وتعريف الحسنة، وإن تصبهم سيئة بـ:"إن" وتنكير السّيئة؟ " وأجاب: **قلت**: لأنّ جنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه، وأمّا السّيئة فلا تقع إلا في **النّدرة**، ولا يقع إلا شيء منها. [1]

ولقد اقتبس **محمد الطّاهر بن عاشور** من كلام **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) فيما يخص التّعريف والتّنكير ليزيد الإجابة وضوحا، فقال:

"وجيء في جانب الحسنة بـ: **"إذا" الشّرطية** لأنّ الغالب في "إذا" الدّلالة على اليّقين بوقوع الشرّط أو ما يقرب من اليّقين كقولك: إذا طلعت الشّمس فعلت كذا، ولذلك غلب أن يكون فعل الشّرط مع "إذا" فعلا ماضيا لكون الماضي أقرب إلى اليّقين في الحصول من المستقبل، كما في الآية، فالحسنات أي: النّعم كثيرة الحصول تنتابهم متوالية من صحة وخصب ورخاء ورفاهيّة، وجيء في جانب السّيئة بحرف "إن" لأنّ الغالب أن تدل "إن" على التّردد في وقوع الشّرط، أو على الشّك، ولكون الشّيء النّادر الحصول غير مجزوم بوقوعه، ومشكوكا فيه، جيء في شرط إصابة السّيئة بحرف "إن" **لندرة وقوع السّيئات** أي: المكروهات عليهم، بالنّسبة إلى الحسنات، أي: النّعم، وفي ذلك تعريض بأنّ نعم الله كانت متكاثرة لديهم وأنّهم كانوا معرضين عن الشّكر، وتعريض بأنّ إصابتهم بالسّيئات نادرة وهم يعدون السّيئات من جراء موسى ومن آمن معه، فهم في كلتا الحالتين بين كافرين بالنّعمة وظالمين لموسى ومن معه، ولهذين الاعتبارين عرفت الحسنة **تعريف الجنس** المعروف في علم المعاني بالعهد الذّهني، أي: جاءتهم الحسنات، لأنّ هذا الجنس محبوب مألوف كثير الحصول لديهم، **ونكرت سيئة لندرة وقوعها عليهم**، ولأنّها شيء غير مألوف حلوله بهم، أي: وإن تصبهم آية سيئة، كذا في **"الكشاف" و "المفتاح"**[2] ." [3]

ومن هذا الباب أيضا قوله تعالى: ﴿ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا ﴾ الرعد: ١٧، **فإن قلت**: لم نكرت الأودية؟ **قلت** : لأنّ المطر لا يأتي إلّا على طريق المناوبة بين البقاع، فيسيل بعض أودية

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 145.
[2] التلخيص، مصدر سابق، ص 109.
[3] التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج9، ص 65.

الأرض دون بعض.[1]

وأرى والله أعلم أنّ التّنكير في هذا الموضع يحتمل أيضا أن يكون للتّكثير أي فسالت أوديّة كثيرة سيما وأنّ السّياق يساعد على ذلك.

وفي قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا ۚ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١﴾﴾ الإسراء: ١، يرى **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) أنّه أراد بقوله لَيْلًا بلفظ التّنكير : **تقليل** مدّة الإسراء، وأنّه أسرى به في بعض اللّيل من مكة إلى الشّام مسيرة أربعين ليلة، وذلك أنّ التّنكير فيه قد دلّ على معنى **البعضيّة**، واحتجّ **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) لتخريجه هذا بقراءة عبد اللّه وحذيفة: **من اللّيل** ،[2] أي: بعض الليل ، كقوله ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ﴾ الإسراء: ٧٩، يعني الأمر بالقيام في بعض الليل.[3]

وجعل **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) تنكير "**كثيرًا**" في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ ﴿١٢﴾﴾ الحجرات: ١٢ دالا على **التّبعيض**، **لأنّ** في الظّنون ما يجب أن يجتنب من غير تبيين لذلك ولا تعيين ، لئلا يجترئ أحد على ظنّ إلا بعد نظر وتأمّل ، وتمييز بين حقه وباطله بأمارة بينة، ووجب أن يكون كل ظنّ متصف بالكثرة مجتنبا ، وما اتصف منه بالقلة مرخصا في تظنّنه.[4]

وكذلك جعل التّنكير **للتّبعيض** في قوله تعالى: وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ﴿٣﴾ وَمِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ ﴿٤﴾﴾ الفلق: ٣ – ٤، لأنّ كلّ غاسق لا يكون فيه الشّر، إنما يكون في بعض دون بعض.[5]

ومن أوضح المواضع على **دلالة التّنكير فيها على التّقليل** قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِندَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ ۖ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿١٧﴾﴾ العنكبوت: ١٧، حيث تساءل **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) : " **فإن قلت**: لم نكّر الرّزق ثمّ عرفه؟" وأجاب عن تساؤله:"**قلت** : لأنّه أراد لا يستطيعون أن يرزقوكم شيئا من الرّزق، فابتغوا عند اللّه الرزق كلّه، فإنّه هو الرّزاق وحده لا يرزق غيره."[6]

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 523.

[2] وردت هذه القراءة الشاذة أيضا في تفسير السيوطي، يُنظر: الدر المنثور في التفسير بالمأثور: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت، ج5، ص 182.

[3] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 646.

[4] المصدر نفسه، ج4، ص 371.

[5] المصدر نفسه، ج4، ص 822.

[6] المصدر نفسه، ج3، ص 447.

وهذا الموضع كما نرى تتجلى فيه دلالة التّنكير على التّقليل، فالأوثان لا تملك رزقا ولو قليلا، فمن عجز عن رزق القليل فهو عن سواه أعجز.

ويجعل **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) التّنكير أبلغ من التّعريف لدلالة الأوّل على التّقليل في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌ﴾ البقرة: ١٠٣، **فإن قلت**: فهلا قيل لمثوبة الله خير؟ **قلت**: لأنّ المعنى **لشيء** من الثّواب خير لهم.[1]

والتّقليل كما يكون في الماديات فإنّه قد يكون في المعنويات، فقد يشير التّنكير إلى **التّقليل من القدر والانتقاص والتّحقير**، وهذا ما قال به **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ۝٧﴾ سبأ: ٧

فإن قلت: كان رسول الله ﷺ مشهورا علما في قريش، وكان إنباؤه بالبعث شائعا عندهم، فما معنى قوله هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلى **رَجُلٍ** يُنَبِّئُكُمْ فنكروه لهم، وعرضوا عليهم الدّلالة عليه كما يدل على مجهول في أمر مجهول، **قلت**: كانوا يقصدون بذلك الطَّنَزَ[2] والسّخريّة، فأخرجوه مخرج التّحلي ببعض الأحاجي التي يتحاجى بها للضّحك والتّلهي متجاهلين به وبأمره.[3]

ونلاحظ أن دلالة التّنكير على التّقليل دلالة متداولة كثيرا في تفسير **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ)، وخاصة إذا كان السّياق يساعد على ذلك.

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 174.

[2] جاء في الصحاح: الطَنْزُ: السُخرية، وطَنَزَ يَطْنُزُ فهو طَنَّازٌ، وأظنُّه مولّداً أو معربا، يُنظر الصحاح، مرجع سابق، ج3، ص 883.

[3] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 447.

4) التّنكير لغرض التّخصيص

سبق أن ذكرت أنّ التّنكير يدل على غرض الإبهام، وفي هذا العنصر نجد أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) يجعل التّنكير لغرض مضاد تماما لمفهوم النّكرة وهو **التّخصيص**، وهذا أيضا بديع ومستطرف، فالإبهام من خصائص النّكرة وضعا أمّا التّخصيص فهو من خصائص الاسم المعرف كما سبق بحثه في لام العهد وغيره، غير أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) يذكر الغرض المناسب لسياق الآية وسباقها ولحاقها، وهو ما نلمسه في تفسيره لقولـــه تعـــالى: ﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ ۚ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾ البقرة: ٩٦، **فإن قلت**: لم قال : عَلى حَياةٍ بالتّنكير؟ **قلت**: لأنّه أراد حياة **مخصوصة** وهي الحياة المتطاولة[1]، ولنكتة التّنكير لغرض التّخصيص جعل **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) هذه القراءة أبلغ من قراءة أُبَيّ بن كعب بالتّعريف "على الحياة"، ومن المعلوم أنّ القراءة الأولى متواترة، والقراءة الثانية المنسوبة لـ"أُبي" شاذة.[2]

وتكرر هذا الغرض في افتراضات **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) ففي قوله تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ النساء: ٦، تساءل عن معنى تنكير الرّشد؟ ثمّ أجاب بأنّ معناه **نوعا خاصا** من الرّشد وهو الرّشد في التّصرف والتّجارة، أو طرفا من الرّشد ومخيلة من مخايله حتى لا ينتظر به تمام الرّشد.[3]

وكذلك في قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ ۖ ﴿٤٥﴾ ﴾ النور: ٤٥، **فإن قلت**: لم نكر الماء في قوله مِنْ ماءٍ؟ وأجاب بأنّ المعنى أنّه خلق كلّ دابة من نوع من الماء مختص بتلك الدّابة، أو خلقها من ماء مخصوص وهو النّطفة، ثمّ خالف بين المخلوقات من النّطفة، فمنها هوام ومنها بهائم ومنها ناس.[4] **فالزّمخشريّ** (ت **538**هـ) بتفسيره هذا يجعل نكتة التّنكير في التّخصيص، وقد قال بدلالة التّنكير على **تخصيص النّار** في قوله تعالى: ﴿ وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ﴿١٥﴾ ﴾ الرحمن: ١٥،[5] **وتخصيص اللّيالي** في قوله عزّ وجل: ﴿ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴿٢﴾ ﴾ الفجر: ٢.[6]

ولم أظفر بغير هذه الافتراضات في نطاق البحث.

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 168.

[2] لم أهتد إلى مظنّة هذه القراءة الشاذة، فلم يذكرها حسب اطّلاعي إلّا الزمخشري.

[3] المصدر نفسه، ج1، ص 473.

[4] المصدر نفسه، ج3، ص 246.

[5] المصدر نفسه، ج4، ص 445.

[6] المصدر نفسه، ج4، ص 746.

5) تعدد الأغراض في التّنكير

إنّ المتأمل لافتراضات **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) في باب التّنكير يجعله يتساءل عن الضّابط الذي يستطيع **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) به التفرقة بين أغراض التّنكير المختلفة، فتارة يجعله للإبهام والتّعظيم، ومرة يجعله للتّكثير، وأخرى للتّقليل، ورابعة للتّخصيص، بل أحيانا نجد **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) يجوّز في التّنكير دلالتين مختلفتين، ومن ذلك تساؤل **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) عن فائدة تنكير **"أعين"** في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴿٧٤﴾ ﴾ الفرقان: ٧٤، فجوّز تنكيرها لمناسبة تنكير القرّة، وذلك لأنّ **المضاف لا سبيل إلى تنكيره إلّا بتنكير المضاف إليه**، كأنّه قيل: هب لنا منهم سرورا وفرحا، وجوّز وجها آخر وهو **التّخصيص** بأن يقال في تنكير أَعْيُنٍ أنّها أعين خاصة، وهي أعين المتقين.[1]

ويحتج **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) لما ذكره من أن **تنكير المضاف يستلزم تنكير المضاف إليه** بشعر العرب، ففي قوله تعالى: ﴿ وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوٓاْ إِنَّمَا صَنَعُواْ كَيْدُ سَٰحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ﴿٦٩﴾ ﴾ طه: ٦٩، قال **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) : "**فإن قلت**: فلم نكر أوّلا وعرّف ثانيا؟" وأجاب: "**قلت**: إنّما نكر من أجل **تنكير المضاف**، لا من أجل تنكيره في نفسه"، ثم احتجّ لما ذهب إليه بقول العجّاج:

فِـي سَـعْيِ دُنْيَـا طَالَمَـا قَـدْ مَـدَّتِ[2]

فنكر "دنيا" لتنكير "سعي" ، وفيه دلالة على التّقليل، أي : في سعي دنيوي قليل.

وفي حديث عمر رضي اللّه عنه: «**إِنِّي لَأَكْرَهُ أَنْ أَرَى أَحَدَكُمْ فَارِغًا سَبَهْلَلاً لَا فِي أَمْرِ دُنْيَا وَلَا فِي أَمْرِ آخِرَةٍ**»[3] المراد تنكير الأمر، كأنّه قيل: إن ما صنعوا كيد سحري، وفي سعي دنيوي، وأمر دنيوي وآخري.[4]

وكذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿ أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ ﴿٥٦﴾ ﴾ الزمر: ٥٦، جوّز **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) في تنكير "نفس" الدلّالة على **التّبعيض** بأن يكون المراد بها بعض الأنفس، وهي نفس الكافر، كما جوّز أن يدل التّنكير على **التّخصيص** بأن يراد نفس

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 296.

[2] من بحر الرجز، **للعجاج** في ديوانه، يُنظر: ديوان عبد الله بن رؤبة العجاج: تحقيق عزة حسن، دار الشرق العربي، بيروت، لبنان، 1995، ص 262.

[3] قال الزيلعي عنه أنه لم يجده إلا من قول ابن مسعود هكذا رواه ابن أبي شيبة في مصنفه والطبراني في معجمه وأبو نعيم في الحلية وابن المبارك في كتاب الزهد، يُنظر: تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري: جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، تحقيق عبد الله بن عبد الرحمن السعد، دار ابن خزيمة – الرياض، ط1، 1414، ج2، ص 253.

[4] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 75.

متميزة من الأنفس إمّا بلجاج في الكفر شديد، أو بعذاب عظيم، وجوّز **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) أيضا أن يكون التّنكير **للتّكثير** كما قال الأعشى: [1]

وَرُبّ بَقِيـــعٍ لَـــوْ هَتَفْـــتُ بجَـــوّهِ أتَـــاني كَـــرِيمٌ يَـــنفُضُ الـــرّأسَ مُغضَـــبَا [2]

وهو يريد أفواجا من الكرام ينصرونه، لا كريما واحدا، ونظيره: ربّ بلد قطعت، وربّ بطل قارعت، وقد اختلس الطّعنة ولا يقصد إلّا التّكثير. [3]

وفي قولـــه تعـــالى: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَغۡفِرُواْ لِلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ لِيَجۡزِيَ قَوۡمَۢا بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ﴾ الجاثية: ١٤، تساءل **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) عن وجه تنكير "قوما" وإنما أراد الذين آمنوا وهم معارف؟

فجوّز في تنكيره دلالة **التّعظيم والتّفخيم** أو دلالة **التّخصيص**. [4] وأورد السّؤال والجواب ذاته في دلالة تنكير "إيمانٍ" في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَمَآ أَلَتۡنَٰهُم مِّنۡ عَمَلِهِم مِّن شَيۡءٖۚ كُلُّ ٱمۡرِيِٕۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٞ ﴿٢١﴾ ﴾ الطور: ٢١.

كما جعل **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) تنكير "قلوبٍ" دالا على **التّبعيض أو الإبهام** في قوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ ﴿٢٤﴾ ﴾ محمد: ٢٤، فالأوّل بأن يراد على بعض القلوب: وهي قلوب المنافقين، والثّاني بأن يراد على قلوب قاسية مبهم أمرها في ذلك.

وقد تساءل أيضا عن النّكتة في تنكير "**رواسي**"، و"**ماء**" في قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلۡنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ شَٰمِخَٰتٖ وَأَسۡقَيۡنَٰكُم مَّآءٗ فُرَاتٗا ﴿٢٧﴾ ﴾ المرسلات: ٢٧ ، وأجاب بأنّه يحتمل إفادة **التّبعيض**، لأنّ في السّماء جبالا قال اللّه تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٖ فِيهَا مِنۢ بَرَدٖ﴾ النور: ٤٣، وفيها ماء فرات أيضا، وأن يكون **للتّفخيم**. [5]

والأمر ذاته في تنكير ﴿ وَنَفۡسٖ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ ﴾ الشمس: ٧، " **فإن قلت**: لم نكرت النّفس؟ **قلت**: فيه وجهان ، أحدهما : أن يريد نفسا **خاصة** من بين النّفوس وهي نفس آدم، كأنّه قال : واحدة من النّفوس، والثّاني: أن يريد كلّ نفس وينكر **للتّكثير** على الطريقة المذكورة في قوله عَلِمَتْ نَفْسٌ، فجوز **الزّمخشريّ**(ت 538هـ) في هذه الآية دلالة **التّنكير على التّخصيص أو التّكثير**. [6]

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 136.

[2] من بحر **الطويل**، للأعشى ميمون بن قيس في ديوانه، يُنظر: ديوان الأعشى الكبير، مرجع سابق، ج1، ص 307.

[3] المصدر نفسه، ج4، ص 136.

[4] المصدر نفسه، ج4، ص 288.

[5] المصدر نفسه، ج4، ص 680.

[6] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 759.

ومما يلفت الانتباه أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) يقول بدلالتين مختلفتين للتّنكير في آية واحدة، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَآ أُذُنٌ وَٰعِيَةٌ ﴿١٢﴾ ﴾ الحاقة: ١٢، فجعل **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) تنكير "أذنٌ" دالا على **التقليل**، لإيذان بأنّ الوعاة فيهم قلة، ولتوبيخ النّاس بقلة من يعي منهم، وجوّز أيضا دلالة التّنكير هنا على **التّعظيم**، فالأذن الواحدة إذا وعت وعقلت عن اللّه فهي السّواد الأعظم عند اللّه، وأنّ ما سواها لا يبالى بهم بالة وإن ملئوا ما بين الخافقين[1]، فالقلة والعظمة معنيان مختلفان.

وفي قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ﴿١٨﴾ ﴾ الحشر: ١٨، قال **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) : "**فإن قلت**: ما معنى تنكير النّفس والغد؟ **قلت**: أمّا تنكير النّفس **فاستقلالا** للأنفس النّواظر فيما قمن للآخرة، كأنّه قال فلتنظر نفس واحدة في ذلك، وأمّا تنكير الغد **فلتعظيمه وإبهام أمره**، كأنّه قيل: لغد لا يعرف كنهه لعظمه،[2] **فجعل الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) **التّنكير دالا على التّقليل والتّعظيم في آية واحدة**.

وكذلك جعل **ابن المُنَيِّر** (ت **683** هـ) التّنكير في قوله تعالى: ﴿ أَفَعَيِينَا بِٱلۡخَلۡقِ ٱلۡأَوَّلِۚ بَلۡ هُمۡ فِي لَبۡسٖ مِّنۡ خَلۡقٖ جَدِيدٖ ﴿١٥﴾ ﴾ ق: ١٥، بعد أن علّق على جواب **الزّمخشريّ** (ت 538هـ) بأنّ التّنكير لغرض تفخيم المنكر من حيث ما فيه من الإبهام، جعل تنكير الخلق الجديد **للتّقليل منه والتّهوين لأمره** بالنسبة إلى الخلق الأوّل، وجوّز احتمال أن يكون **للتّفخيم** ، كأنّه أمر أعظم من أن يرضى الإنسان بكونه ملتبسا عليه.[3]، وهما معنيان متناقضان، وهذا يشبه كثيرا التّضاد في الاشتراك اللّفظي بأن تدل الكلمة على المعنى ونقيضه في آن واحد، والسّياق هو الفاصل في تحديد المعنى المراد.

والذي أخلص إليه جوابا لتساؤلي السّابق عن الضّابط الذي يفرّق به **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) بين أغراض التّنكير من تعظيم وتكثير وتقليل وتخصيص، أنّ ملاك ذلك كلّه هو **السّياق**، فموضع الكلمة المنّكرة في الآية وعلاقتها بسباقها ولحاقها يُمكّن **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) من تعيين دلالة التّنكير فيها مع ما أوتي من دقة فهم و وفور ذهن وحضور بديهة.

وهذا هو صريح قوله عند شرحه لبيت الأعشى السابق:

---

[1] المصدر نفسه، ج4، ص 600.

[2] المصدر نفسه، ج4، ص 508.

[3] حاشية ابن المنير على الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 382.

وَرُبّ بَقِيـــعٍ لَـــوْ هَتَفْـــتُ بجَـــوّهِ أتَـــاني كَـــرِيمٌ يَـــنفُضُ الـــرّأسَ مُغضَـــبَا [1]

فقال أنّ مراد الشّاعر ليس كريما واحدا، بل كرماء كثيرون **بمعونة المقام**،[2] **والمقام هو السّياق**.

ولعلّ هذا ما أشار إليه **أحمد البدوي** في كتابه **من بلاغة القرآن** حيث جعل للنّكرة معنى واحدا، وهو الدّلالة على فرد واحد من أفراد الجنس عندما لا يراد تعيين هذا الفرد، كقوله سبحانه: ﴿وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ ٱلْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَٱخْرُجْ إِنِّى لَكَ مِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٢٠﴾﴾ القصص: ٢٠

فليس المراد هنا تعيين الرّجل، ولكن يراد هنا أن يصل إلى موسى نبأ الائتمار عليه بالقتل، فالنّكرة عنده تفيد معناها مطلقا من كل قيد، وأما ما يذكره علماء البلاغة من معان استفيدت من النكرة، فإنها لم تفدها بطبيعتها، وإنما استفادتها من المقام الذي وردت فيه، فكأنما المقام هو الذي يصف النّكرة، ويحدد معناها، فكلمة حياة مثلا تدل على معناها المجرد، والمقام يهبها معنى التّحقير حينا، والتّعظيم حينا آخر، والنّوعية من موضع ثالث.[3]

ثمّ أتّى على بعض الآيات وبيّن فيها استمداد النّكرة معناها من المقام، ففي قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾﴾ البقرة: ٢٧٩، قال: "فكلمة حرب منكرة، لا تدل على أكثر من حقيقتها، وإذا كان ثمة تعظيم لهذه الحرب فمنشؤه وصفها بأنّها من الله ورسوله، وإن حربا يثيرها الله، جديرة أن تبعث في النّفس أشد ألوان الفزع والرّعب."[4]

وأنا لا أنكر أثر السّياق في دلالة التّنكير، ولكن **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) بيّن مزية التّنكير على التّعريف والسّياق واحد والمقام عينه، ففي هذه الآية وازن **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) بين دلالة الكلمة **منكرة** وبين دلالتها معرفة **بالإضافة**، فافترض السّؤال السّابق: "**فإن قلت** : هلا قيل بحرب اللّه ورسوله؟" وأجاب عنه: "**قلت** : كان هذا أبلغ، لأنّ المعنى : فأذنوا بنوع من الحرب **عظيم** عند اللّه ورسوله."[5] فاستنبط **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) من تنكير كلمة "حرب" دلالة التّعظيم، كما أنّه بيّن بلاغة النّظم القرآني الذي جاء بالتّنكير لمزيته على التّعريف، والسّياق واحد، وبهذا يُرد على كلام **البدوي** من نفي بلاغة التّنكير الذّاتية،

[1] سبق تخريجه في هذا الفصل، ص 156

[2] حاشية ابن المنير على الكشاف، مرجع سابق، ج4، ص 382.

[3] يُنظر: من بلاغة القرآن، أحمد أحمد عبد الله البيلي البدوي، نهضة مصر، القاهرة، 2005، ص 102.

[4] المرجع نفسه، ص 103.

[5] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 322.

وكذلك في قوله تعالى: ﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾ البقرة: ٩٦، أرجع **البدوي** فيها دلالة التّنكير على التّحقير مستفادا من السّياق وحده بقوله: "أولا ترى أنّ المراد هنا بيان حرص هؤلاء النّاس على مطلق حياة، وأنها غالية عندهم كلّ الغلو، لا يعنيهم أن تكون تلك الحياة رفيعة أو وضيعة، ولهذا يود أحدهم لو يعمر ألف سنة، ومن هنا جاء التّنديد بهم، لأنّ الإنسان المثالي، لا يريد الحياة، إلّا إذا كانت رفيعة صالحة." [1]، ونجيب عليه بأنّ **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) أرجع المزية للتّنكير بمقارنته بالتّعريف الذي جاء في قراءة أُبَيْ بن كعب (على الحياة) [2]، ولبلاغة التّنكير جعل **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) قراءة الجمهور بالتّنكير **أبلغ** من قراءة أُبَيْ بالتّعريف والسّياق واحد والمقام واحد.

كما جعل **التّنكير أبلغ من التّعريف** في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌ﴾ البقرة: ١٠٣، فإن قلت: فهلا قيل لمثوبة الله خير؟ قلت: لأنّ المعنى **لشيء** من الثّواب خير لهم. [3]

وبهذا نخلص أنّ للتّنكير معان في ذاته، ولكن السّياق[4] هو الكاشف عنها والموجه لدلالاتها وإيحاءاتها.

[1] يُنظر: من بلاغة القرآن، مرجع سابق، ص 102.

[2] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 168.

[3] المصدر نفسه، ج1، ص 174.

[4] بحث تمام حسان قرينة السياق في التركيب القرآني بحثا وافيا، يُنظر: البيان في روائع القرآن: تمام حسان، دار عالم الكتب، القاهرة،ط1، 1413- 1993، ص 211.

المبحث الثّالث: خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر

لقد وضع النّحاة وعلماء اللّغة بعد استقراء كلام العرب قواعد تسري وفقها اللّغة في غالب أحوالها، كما أكدوا على أنّ الخروج عن هذه القواعد قد يكون شذوذا، وقد يكون لنكات بلاغيّة مقصودة في الكلام، حيث تستدعي مخالفة القاعدة والعدول إلى نظم آخر يسلكه المتكلم لبلوغ غاياته، ولقد درس البلاغيون هذا الخروج عن المألوف من القواعد، وجعلوا له أساليب مشهورة أهمها: الالتفات، ووضع الظّاهر موضع المضمر والعكس، والتّغليب، ولقد اعتنى **الزّمخشريّ** بهذه الأساليب في كشافه مستخرجا منها لطائف النّظم القرآني في توظيفها.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أوّلا: الالتفات

درس علماء البلاغة الالتفات وأدركوا قيمته منذ القديم، فجعلوه من أجلّ علوم البلاغة فهو أمير جنودها، والواسطة في قلائدها وعقودها، وسمي بذلك أخذا له من التفات الإنسان يمينا وشمالا، فتارة يقبل بوجهه وتارة كذا، وتارة كذا، وقد يلقب بشجاعة العربية، إذ لا شكّ أنّ الالتفات مخصوص بهذه اللّغة العربية دون غيرها. [1]

ولعلّ من أوائل من أشار إليه من العلماء **الفرّاء** (ت**207** ه) في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ﴾ البقرة: ٩١، حيث قال: كلمة تقتلون للمستقبل فكيف قال: من قبل؟ ونحن لا نجيز في الكلام أنا أضربك أمس، ولكن ذلك جائز إذا أردت بتفعلون الماضي، ألا ترى أنك تعنف الرجل بما سلف من فعله، فتقول: ويحك لم تكذب، لم تبغض نفسك إلى النّاس، ومثله قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ﴾ البقرة: ١٠٢، ، ولم يقل ما تلت الشياطين، وذلك عربي كثير في الكلام. [2]

وممن نوّه بقدره المنيف في صرح البلاغة **ابن الأثير** (ت **637 هـ**) بقوله: "وهذا النّوع وما يليه[3] من خلاصة علم البيان التي حولها يدندن وإليها تستند البلاغة وعنها يعنعن، وحقيقته مأخوذة من التفات الإنسان عن يمينه وشماله فهو يقبل بوجهه تارة كذا وتارة كذا، وكذلك يكون هذا النوع من الكلام.. ويسمى أيضاً شجاعة العربية وإنما تسمى بذلك لأنّ الشّجاعة هي الإقدام وذاك أنّ الرّجل الشّجاع يركب ما لا يستطيعه غيره ويتورد ما لا يتورده سواه وكذلك **الالتفات** في الكلام فإنّ اللّغة العربيّة تختص به دون غيرها من اللّغات[4].

وقد اعتنى بهذا الأسلوب البلاغي المفسرون لأنّه بمجرده معدود من الفصاحة، كما سمّاه **ابن جني** (ت **392** ه) شجاعة العربية[5] لأنّ ذلك التّغيير يجدد نشاط السّامع، فإذا انضم إليه اعتبار لطيف يناسب الانتقال إلى ما انتقل إليه صار من أفانين البلاغة، وكان معدوداً عند بلغاء العرب من النّفائس، وقد جاء منه في القرآن ما لا يحصى كثرة من دقة المناسبة في الانتقال. [6]

---

[1] يُنظر: الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز: يحيى بن حمزة بن علي العلويّ، المكتبة العصرية، بيروت، 1423، ج2، ص 71.

[2] معاني القرآن، مرجع سابق، ج1، ص 60.

[3] يقصد بقوله وما يليه "توكيد الضميرين".

[4] المثل السائر، مرجع سابق، ج2، ص 135.

[5] هذا ما ذكره الطاهر بن عاشور، والظاهر أنّ ابن الأثير هو من سمّى الالتفات شجاعة العربية، لأنه بالرجوع إلى الخصائص لابن جني نجده يطلق لفظ " شجاعة العربية" على: الحذف والزيادة والتقديم والتأخير والحمل على المعنى والتحريف، يُنظر: الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، ج2، ص 360.

[6] يُنظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج1، ص 109.

ولقد اختلف البلاغيون في تصنيفه، فمنهم من يجعله من علم البديع **كابن المعتز** (ت **296** هـ)[1]، **وابن الزَّمْلَكاني** (ت **651** هـ) [2] ومنهم من يجعله من علم المعاني، **كالسّكاكي** (ت **626** هـ) [3] **والخطيب** (ت **739**هـ)[4]، وهذا الذي جريت عليه، وأمّا سبب اختلافهم في تصنيفه فقد أشار إليه **ابن يعقوب المغربي** بقوله: "ويسمى هذا النّقل بجميع أقسامه عند علماء المعاني التفاتاً، أخذاً من التفات الإنسان يميناً وشمالاً وبالعكس، **فإنْ قلت**: لأي وجه خصص تسميته لعلماء **المعاني**، مع أنّ عدّ الالتفات من **البديع** أقرب، لأنّ حاصل ما فيه على ما يأتي أنّه يفيد الكلام ظرافة وحسن تطرية فيُصغي إليه لظرافته وابتداعه، ولا يكون الكلام به مطابقاً لمقتضى الحال فلا يكون من **علم المعاني** فضلاً عن كونه يختص بهم فيسمونه به دون أهل **البديع؟ قلتُ**: أمّا كونه من الأحوال التي تذكر في علم المعاني فصحيح، كما إذا اقتضى المقام فائدته من طلب مزيد الإصغاء لكون الكلام سؤالاً أو مدحاً أو إقامة حجة أو غير ذلك، فهو من هذا الوجه من **علم المعاني**، ومن جهة كونه شيئاً ظريفاً مستبدعاً يكون من **علم البديع**، وكثيراً ما يوجد في علم المعاني مثل هذا فليفهم، وأما تخصيص علماء المعاني بالتّسمية فلا حجر فيه والله أعلم." [5]

ولقد انتقد **أحمد مطلوب** جواب **المغربي** ووصف كلامه بالتّمحل والإغراق في التّأويل قائلا: "ولولا تقسيم السّكاكي البلاغة على أقسامها وحصر كلّ قسم بتعريف منطقي جامع مانع لما احتاج **ابن يعقوب المغربي** وغيره إلى هذا التّمحل والإغراق في التّأويل، وإلّا فهل يمكن استعمال أسلوب الالتفات من غير أن يؤدي معنى فيكون مطابقاً لمقتضى الحال وتكون فيه ظرافة وطلاوة؟

إنّ الانتقال من أسلوب إلى آخر لا يكون إلا إذا اقتضى الحال وأريد به نوع من الإبداع والمتعة الفنية. ولذلك ينطبق عليه تعريف علم المعاني وعلم البديع، ولا نرى مبرراً للتفريق في عده من المعاني تارة ومن البديع تارة أخرى على الوجه الذي يذهب إليه البلاغيون، ولما كان الالتفات ضربا من فنون البلاغة له أسلوبه وجماله فليس من الدقة أن يبقى مترددا فيكون في علم المعاني إذا اقتضى المقام فائدته، ويكون في علم البديع إذا أريد به الطرافة، وإنما يفرد له باب كما فعل ابن الأثير الذي لم ينظر إليه هذه النّظرة الجامدة، وقد أدخلناه في علم

---

[1] يُنظر: البديع في البديع: أبو العباس عبد الله بن محمد المعتز بالله ، دار الجيل، ط1، 1990، ص 152.

[2] يُنظر: التبيان في علم البيان المطّلع على إعجاز القرآن: كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم الدمشقي الزملكاني، تحقيق أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد، ط1، 1964، ص 171.

والزملكاني هذا هو عبد الواحد بن عبد الكريم الأنصاري الزملكاني، أبو المكارم،كمال الدين، ويقال له ابن خَطِيب زَمَلْكا: أديب، من القضاة، له شعر حسن. من كتبه " التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن " ورسالة في " الخصائص النبويّة " يُنظر: الأعلام،مرجع سابق، ج4، ص176.

[3] يُنظر: مفتاح العلوم، مصدر سابق، ص 199.

[4] يُنظر: التلخيص في وجوه البلاغة، مصدر سابق، ص94.

[5] مواهب الفتاح في شرح المفتاح: ابن يعقوب المغربي، مطبوع ضمن شروح التلخيص، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ط.ت، ج1، ص 463.

المعاني لأننا نبحث البلاغة كما تركها القدماء".[1]

ونلاحظ أنّ انتقاد **أحمد مطلوب** للمغربي غير دقيق، فقد تقرر في علم الأصول أنّه إذا كان للشّيء عدة اعتبارات، فإنّه يجوز مراعاة اعتبار دون الآخر حسب الحاجة، فمن راعى كون الالتفات عبارة عن نقل في الإسناد اعتبره من علم المعاني، ومن راعى تحسينه للأسلوب اعتبره من علم البديع، ولا مشاحة في الاصطلاح إذا علمت الحقائق، ومازال العلماء يختلفون في تصنيف المسائل دون أن يؤثر هذا في جوهرها وطريقة بحثها والله أعلم.

ومن الجدير بالذكر في هذا الموضع أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) **وابن الأثير** (ت **637** هـ) حين جعلا الالتفات من فنون علم البيان لم يكونا يعنيان بعلم البيان القسم الثّاني من علوم البلاغة،كما يظنّ البعض،[2] فهما يقصدان بعلم البيان علم البلاغة بصفة عامة ولا يقصدان الاصطلاح الذي ظهر على يد **السّكاكي** (ت **626** هـ) **والقزويني** (ت **739**هـ) فيما بعد.

ثمّ إنّ النّاظر في افتراضات **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) يلاحظ أنّه أولى قدرا كبيرا للالتفات، وأنّه استخرج لطائفه البلاغية بشكل لم يسبق إليه، وقبل أن نشرع في بيان نكات الالتفات في الافتراضات البلاغية في الكشاف، علينا أولا أن نحرر معنى الالتفات في البلاغة.

ذهب **السّكاكي** (ت **626** هـ) في تعريف الالتفات مذهبا فريدا نُسب إليه فهو يرى أنّ الالتفات هو نقل الكلام مطلقا من أسلوب إلى أسلوب، يقصد **التّكلم والخطاب والغيبة**، دون أن يشترط تقدم أحد هذه الأساليب في الكلام، قال: "واعلم أن هذا النوع: أعني نقل الكلام عن الحكاية على الغيبة لا يختص المسند إليه ولا بهذا القدر بل الحكاية والخطاب والغيبة ثلاثتها ينقل كل واحد منها على الآخر ويسمّى هذا النقل التفاتا عند علماء علم المعاني والعرب يستكثرون منه ويرون الكلام إذا انتقل من أسلوب على أسلوب أدخل في القبول عند السّامع وأحسن تطرية لنشاطه وأملأ باستدرار إصغائه وهم أحرياء بذلك أليس قرى الأضياف سجيتهم، ونحر العشار للضيف دأبهم وهجيراهم، لا مزقت أيدي الأدوار لهم أديما ولا أباحت لهم حريما، أفتراهم يحسنون قرى الأشباح، فيخالفون فيه بين لون ولون، وطعم وطعم، ولا يحسنون قرى الأرواح فلا يخالفون فيه بين أسلوب وأسلوب وإيراد وإيراد، فإنّ الكلام المفيد عند الإنسان لكن بالمعنى لا بالصورة أشهى غذاء لروحه وأطيب قرى لها." [3]

غير أن المشهور عند **جمهور البلاغيين** أنّ الالتفات هو التّعبير عن معنى بطريق من الطرق الثّلاثة

---

[1] أساليب بلاغية الفصاحة – البلاغة – المعاني: أحمد مطلوب أحمد الناصري، وكالة المطبوعات – الكويت، ط1، 1980، ج1، ص 274.

[2] يُنظر: فن الالتفات في مباحث البلاغيين: جليل رشيد فالح، مجلة آداب المستنصرية، بغداد، العدد التاسع 1984 ، ص 64.

[3] مفتاح العلوم، مصدر سابق، ص 199.

"التّكلم والخطاب والغيبة"، بعد التّعبير عنه بطريق آخر منها، **وهذا أخص من تفسير السّكاكي** (ت **626** هـ) ؛ لأنّه أراد بالنّقل أن يعبر بطريق من هذه الطرق عما عبر عنه بغيره، أو كان مقتضى الظّاهر أن يعبر عنه بغيره منها؛ فكلّ التفات عندهم التفات عنده، من غير عكس.[1]

وإذا نظرنا في افتراضات الكشّاف البلاغيّة وجدنا أنّ أوّل موضع من الافتراضات تطرق فيه **الزّمخشريّ** لبلاغة الالتفات، فحرر تعريفه، ومثّل له بشواهد قرآنيّة وشعريّة، وذكر مزاياه وفضائله، هو قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ الفاتحة: ٥، فأورد **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) في تفسيرها السّؤال الآتي ليلج هذا الباب: "**فإن قلت**: لم عدل عن لفظ الغيبة إلى لفظ الخطاب؟"وأجاب عنه بقوله: "**قلت**: هذا يسميّ **الالتفات** في علم البيان، قد يكون من الغيبة إلى الخطاب، ومن الخطاب إلى الغيبة، ومن الغيبة إلى التّكلم كقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِي ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ يونس: ٢٢، وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ فاطر: ٩، وقد التفت **امرؤ القيس** ثلاث التفاتات في ثلاثة أبيات :

تَطَـــاوَلَ لَيْلُـــكَ بالإثْمِـــدِ ونَـــامَ الخَلِـــيُّ ولَـــم تَرْقُـــدِ

وبَـــاتَ وباتَـــتْ لَـــهُ لَيْلَـــةٌ كلَيْلَـــةِ ذِي العَـــائِرِ الأرْمَـــدِ

وذلِـــكَ مِـــنْ نَبَـــإٍ جَـــاءَنِي خُبِّرْتُـــهُ عَـــن أَبِـــي الأَسْـــوَدِ[2]

وذلك على عادة افتنانهم في الكلام وتصرفهم فيه، ولأنّ الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب، كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السّامع، وإيقاظا للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد، وقد تختص مواقعه بفوائد."[3]

ونلاحظ أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) في هذا الافتراض -باعتباره أوّل موضع تكلم فيه عن الالتفات- قد قدّم لنا **خلاصة نظرته إلى الالتفات، فقدم لنا تعريفا له، وأمثلة وشواهد عليه، وفوائد ونكات بلاغية كامنة في استعماله.**

فأمّا **تعريف الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) **للالتفات** بأنّه العدول باللّفظ من الغيبة إلى الخطاب، ومن الخطاب إلى الغيبة، ومن الغيبة إلى التّكلم، دون اشتراط تقدم أحدها في الكلام يُشعر بأنّ مذهب **السّكاكي**

---

[1] يُنظر: بغية الإيضاح، مرجع سابق، ج1 ص 138.

[2] من بحر **المتقارب**، يُنظر ديوان امرؤ القيس: تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، 1984، ص 185.

[3] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 14.

(ت 626 هـ) في الالتفات ما هو في الحقيقة إلّا مذهب **الزّمخشريّ** (ت 538هـ) نقله عنه[1]، ومما يزيد هذا الزّعم قُوّةً تمثيل **الزّمخشريّ** (ت 538هـ) للالتفات بأبيات امرؤ القيس المتقدمة، حيث جعل **الزّمخشريّ** (ت 538هـ) فيها ثلاث التفاتات، **فالأوّل** وهو أنّه كان الظّاهر والمناسب أن يبدأ بطريق التّكلم فالتفت إلى الخطاب وذلك في البيت الأوّل، وهذا كما أسلفنا لا يعتبره جمهور البلاغيين-باستثناء **السّكاكي** (ت 626 هـ) - التفاتا، بل يجعلونه من قبيل **التّجريد**[2]، ونظيره قول **ربيعة بن مقروم**:

بَانَتْ سُعَادُ فَأَمْسَى الْقَلْبُ مَعْمُودَا وَأَخْلَفَتْكَ اِبْنَةُ الحُرِّ المَوَاعِيدَا [3]

والالتفات الثاني: عدوله عن الخطاب إلى الغيبة في البيت الثّاني، **والالتفات الثّالث**: التفاته عن الغيبة إلى التّكلم في البيت الثّالث.

وقد التمسّ **أحمد ابن المُنَيِّر** (ت 683 هـ) مخرجا لقول **الزّمخشريّ** (ت 538هـ) بوجود ثلاث التفاتات في أبيات **امرؤ القيس** فذهب إلى أنّ **الزمخشريّ** (ت 538هـ) إنما أراد واللّه أعلم أنّه أتى بثلاثة أساليب: خطاب لحاضر، وغائب، ولنفسه، فوهم بقوله ثلاث التفاتات، أو تجعل الأخير ملتفتا التفاتين عن الثّاني وعن الأوّل فيكون ثلاثا، والأمر فيه سهل.[4]

كما أننا نستفيد من هذا الافتراض **النّكات البلاغيّة للالتفات عند الزّمخشريّ** (ت 538هـ) ، فذكر منها أنّ الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب، **كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السّامع، وإيقاظا للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد**، وصار كثير من البلاغيين يتناقلون عبارة **الزّمخشريّ** (ت 538هـ) حرفيا[5]، فالالتفات يشدّ السّامع ويهزه ليكون الكلام أوقع في نفسه وأدعى لاستجابته، ولهذا كثر استعمال هذا الأسلوب في القرآن لاستثارة القارئ واستحضار تدبره وتفهمه لمعاني القرآن.

ففي هذا الموضع، أعني قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ الفاتحة: ٥، فيه التفات من الغيبة إلى الخطاب، لأن قبلها: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ الفاتحة: ٢ – ٤، فلو جَرَى الكلام على أصلِه لقيل: الحمد الله، ثم قيل: إياه نعبدُ.[6]

---

[1] ينظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري، مرجع سابق، ص 370.

[2] الفرق بين التجريد والالتفات هو أن مبنى التجريد على المغايرة؛ لأنه يجرد من الشخص شخصا آخر، ومبنى الالتفات على اتحاد المعنى، وكذلك يقال في كل ما أشبه هذا الخطاب. يُنظر بغية الإيضاح، مرجع سابق، ج1 ص 138.

[3] من بحر **البسيط**، ديوان ربيعة بن مقروم: تحقيق ناضر عبد القادر، دار صادر، بيروت، ط1، 1999، ص 28.

[4] حاشية ابن المنير على الكشاف، ص 14.

[5] يُنظر: دفع المحنة عن قارئ منظومة ابن الشحنة: محمد بن المساوى الأهدل، عناية زكرياء توناني، دار الكتب العلمية، 2013، ص 77.

[6] يُنظر: الدر المصون، مرجع سابق، ج1، ص 57.

وقد جعل **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) نكتة الالتفات في هذا الموضع: أنّه لما ذكر الحقيق بالحمد، وأجرى عليه تلك الصفات العظام، تعلق العلم بمعلوم عظيم الشّأن حقيق بالثّناء وغاية الخضوع والاستعانة في المهمات، فخوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصّفات، فقيل : إيّاك يا من هذه صفاته نخص بالعبادة والاستعانة، لا نعبد غيرك ولا نستعينه، ليكون الخطاب أدل على أنّ العبادة له لذلك التميّز الذي لا تحق العبادة إلّا به. [1]

وزاد الرّازي نكتة بديعة في فائدة للالتفات في هذا الموضع، وهي أنّ قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ الفاتحة: ٢ – ٤، كلّه مقام الغيبة، ثم انتقل منها إلى قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ الفاتحة: ٥ وهذا يدل على أنّ العبد كأنّه انتقل من مقام الغيبة إلى مقام الحضور، وهو يوجب **علو الدرجة، وكمال القرب من خدمة ربّ العالمين.** [2]

كما يذكر **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) مزية أخرى للالتفات بأنّه يسمح **بوضع المظهر مكان المضمر، وذلك لإجراء الصّفات على الموصوف**، ففي قوله تعالى: ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ۝١٥٨﴾ الأعراف: ١٥٨، افترض السّؤال الآتي: **فإن قلت:** هلا قيل: فآمنوا بالله وبي، بعد قوله: إني رسول الله إليكم؟ وأجاب بأنّه عدّل عن المضمر إلى الاسم الظّاهر لتجرى عليه الصّفات التي أجريت عليه، ولما في طريقة الالتفات من مزية البلاغة، وليعلم أنّ الذي وجب الإيمان به واتباعه هو هذا الشّخص المستقل بأنّه النّبيّ الأميّ الذي يؤمن بالله وكلماته. [3]

ومن أبرز مزايا الالتفات البلاغيّة التي جادت بها قريحة **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) هي **المبالغة في حكاية الحال لاستدعاء الإنكار والتّعجيب**، قال في تفسير قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ ۙ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ۝٢٢﴾ يونس: 22، **فإن قلت:** ما فائدة صرف الكلام عن الخطاب إلى الغيبة؟ **قلت: المبالغة**، كأنّه يذكر لغيرهم حالهم **ليعجبهم منها ويستدعي منهم الإنكار والتّقبيح.** [4]

وقد نقل **الفخر الرّازي** (ت **606**هـ) في تفسير هذه الآية سؤال **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) وجوابه ذاته، وزاد نكات بلاغيّة للالتفات في هذا الموضع، واستعمل طريقة الافتراض ذاتها، أي اقتراح سؤال لاستثارة انتباه السّامع واستحضار ذهنه ثمّ الإجابة عن السّؤال ليقع على نفس متشوفة لشفاء عليلها وإرواء غليلها، قال

[1] يُنظر: الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 14.
[2] يُنظر: مفاتيح الغيب، مرجع سابق، ج17، ص 234.
[3] يُنظر: الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 167.
[4] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 338.

الرّازي: " **السّؤال الثّالث:** ما الفائدة في صرف الكلام من الخطاب إلى الغيبة؟

الجواب فيه وجوه:

الأول: قال **صاحب «الكشّاف»** : المقصود هو المبالغة كأنّه تعالى يذكر حالهم لغيرهم لتعجيبهم منها، ويستدعي منهم مزيد الإنكار والتّقبيح.

الثّاني: قال **أبو علي الجبائي:** إن مخاطبته تعالى لعباده، هي على لسان الرّسول عليه الصّلاة والسّلام، فهي بمنزلة الخبر عن الغائب وكلّ من أقام الغائب مقام المخاطب، حسن منه أن يرده مرة أخرى إلى الغائب. **الثّالث:** وهو الذي خطر بالبال في الحال، أنّ الانتقال في الكلام من لفظ الغيبة إلى لفظ الحضور فإنّه يدل على مزيد التّقرب والإكرام وأمّا ضدّه وهو الانتقال من لفظ الحضور إلى لفظ الغيبة، يدّل على المقت والتّبعيد. [1]

ولا ينفك **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) في مواضع من القرآن يُثني على هذا الأسلوب ويعدد فوائده، ففي قوله تعالى: ﴿طه ۝١ مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ ۝٢ إِلَّا تَذۡكِرَةٗ لِّمَن يَخۡشَىٰ ۝٣ تَنزِيلٗا مِّمَّنۡ خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلۡعُلَى ۝٤﴾ طه: ١ – ٤، أورد السّؤال الآتي: **فإن قلت:** ما فائدة النّقلة من لفظ المتكلم إلى لفظ الغائب؟

قلت: غير واحدة منها **عادة الافتنان في الكلام وما يعطيه من الحسن والروعة**، ومنها أنّ **هذه الصفات إنّما تسردت مع لفظ الغيبة.** ومنها أنّه قال أولا أَنْزَلْنا ففخم بالإسناد إلى ضمير الواحد المطاع، ثم ثنى بالنسبة إلى المختص بصفات العظمة والتّمجيد **فضوعفت الفخامة من طريقين.** [2]

فالالتفات هنا من ضمير المتكلم "أنزلنا" إلى الغائب في قوله:" ممن خلق الأرض والسّماوات العلى" وكان الظّاهر في غير القرآن "تنزيلا منّا"، لكن الالتفات سمح بوصف الله عز وجل بصفة الخلق وتمجيده، فنلاحظ أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) يرى أنّ من فائدة الالتفات هنا ما ذكر سابقا وهو التّمكين من إجراء الصّفات على الموصوف، وزاد هنا أنّ الالتفات لون من ألوان الافتنان في الكلام.

ويجعل **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) من استعمالات الالتفات: **المبالغة في التّوبيخ**،حيث قال في تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَّوۡلَآ إِذۡ سَمِعۡتُمُوهُ ظَنَّ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمۡ خَيۡرٗا وَقَالُواْ هَٰذَآ إِفۡكٞ مُّبِينٞ ۝١٢﴾ النور: ١٢، **فإن قلت:** هلا قيل: لولا إذ سمعتموه ظننتم بأنفسكم خيرا وقلتم؟ ولم عدل عن الخطاب إلى الغيبة، وعن الضمير إلى الظّاهر؟ وأجاب بأنّه صرّح بلفظ الإيمان، دلالة على أنّ الاشتراك فيه مقتض أن لا يصدّق مؤمن على

[1] مفاتيح الغيب، مرجع سابق، ج17، ص 234.

[2] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 51.

أخيه ولا مؤمنة على أختها قول غائب ولا طاعن، وفيه تنبيه على أنّ حق المؤمن إذا سمع قالة في أخيه، أن يبني الأمر فيها على الظنّ لا على الشّك، وأن يقول بملء فيه بناء على ظنّه بالمؤمن الخير: هذا إِفْكٌ مُبِينٌ هكذا بلفظ المصرّح ببراءة ساحته.[1]

كما يرى **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) أنّ في قوله تعالى: ﴿قَالَ اذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَّوْفُورًا ﴿٦٣﴾﴾ الإسراء: ٦٣، **التفاتا**، ولهذا افترض السّؤال الآتي: **فإن قلت**: أما كان من حق الضّمير في الجزاء أن يكون على لفظ الغيبة ليرجع إلى من تبعك؟ وأجاب بوجود التفات من الغيبة إلى الخطاب[2]، زيادة في تقريعهم وتوبيخهم، وكذلك الالتفات من الغيبة في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ﴿٥﴾﴾ التين: ٤ – ٥ إلى الخطاب في قوله: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالدِّينِ ﴿٧﴾﴾ التين: ٧، **فإن قلت**: فما يكذبك من المخاطب به؟ وأجاب بأنّه خطاب للإنسان على طريقة الالتفات[3]، توبيخا له على تكذيبه وإنكاره بعد هذا الدّليل البيّن الواضح.

ومما ينبغي التنبيه عليه أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) يستنبط نكات الالتفات أحيانا من **اختلاف القراءات**، ففي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰ أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١٠﴾ قَوْمَ فِرْعَوْنَ ۚ أَلَا يَتَّقُونَ ﴿١١﴾﴾ الشعراء: ١٠ – ١١، قال: "وأمّا من قرأ[4]: ألّا تتقون، على الخطاب، فعلى طريقة الالتفات إليهم"، ثمّ ذكر المزية البلاغيّة لهذه القراءة بأنّه التفت لجبههم، وضرب وجوههم بالإنكار، والغضب عليهم، كما ترى من يشكو من ركب جناية إلى بعض أخصائه والجاني حاضر، فإذا اندفع في الشكاية وحرّ مزاجه وحمي غضبه قطع مباثة صاحبه وأقبل على الجاني يوبخه ويعنفه ويقول له: ألم تتق اللّه، ألم تستح من الناس.[5]

كما جعل **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) من أغراض الالتفات **الاختصاص**، وذلك في قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنبِتُوا شَجَرَهَا ۗ أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴿٦٠﴾﴾ النمل: ٦٠، **فإن قلت**: أي نكتة في نقل الإخبار عن الغيبة إلى التّكلم عن ذاته في قوله فأنبتنا؟ وأجاب عن سؤاله المفترض بأنّ النّكتة هي تأكيد معنى اختصاص الفعل

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 218.

[2] المصدر نفسه، ج2، ص 677.

[3] المصدر نفسه، ج4، ص 774.

[4] نسبها ابن جنّي لـ: عبد الله بن مسلم بن يسار وحماد بن سلمة، يُنظر: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: أبو الفتح عثمان بن جني، وزارة الأوقاف – المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 1420هـ – 1999م نفسه، ج2، ص 126.

[5] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 301.

بذاته، والإيذان بأنّ إنبات الحدائق المختلفة الأصناف والألوان والطعوم والروائح والأشكال مع حسنها وبهجتها بماء واحد لا يقدر عليه إلا هو وحده، ثمّ رشح معنى الاختصاص بقوله ما كان لكم أن تنبتوا شجرها.[1]

وقد تكرر غرض **الاختصاص** بالالتفات عند **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) أيضا في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحۡلَلۡنَا لَكَ أَزۡوَٰجَكَ ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيۡتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتۡ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ ٱلَّٰتِي هَاجَرۡنَ مَعَكَ وَٱمۡرَأَةً مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۗ قَدۡ عَلِمۡنَا مَا فَرَضۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ وَمَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ لِكَيۡلَا يَكُونَ عَلَيۡكَ حَرَجٞۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ﴿٥٠﴾ ﴾ الأحزاب: ٥٠، **فإن قلت**: لم عدل عن الخطاب إلى الغيبة في قوله تعالى :"نفسها للنّبيّ إن أراد النّبيّ" ثمّ رجع إلى الخطاب؟ **قلت**: للإيذان بأنّه مما خص به وأوثر، ومجيئه على لفظ النّبيّ للدلالة على أنّ الاختصاص تكرمة له لأجل النّبوة، وتكريره تفخيم له وتقرير لاستحقاقه الكرامة لنبوته.[2]، وهكذا كلما وجد **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) نكتة بلاغيّة في آية يفترض سؤالا ليتيح نفسه الافتنان في جوابه، وتبيين ما استتر من مزايا نظم القرآن وإعجازه.

[1] المصدر نفسه، ج3، ص 376.

[2] المصدر نفسه، ج3، ص 550.

ثانيا: وضع الظّاهر موضع المضمر

سبق أن ذكرنا أنّ الأصل في الكلام أن يكون على مقتضى الظّاهر ولكنه قد يخرج على خلافه لنكتة أو سبب من الأسباب، ومقتضى الظّاهر حسب قواعد النّحو أنّ الاسم إذا ذُكر أوّلاً، فلا يعاد ثانية، وإنما يُذكر مضمراً، غير أنّ البلاغيين جوّزوا تكرار الاسم مكان الضّمير لنكتة، وعبروا عن هذا الأسلوب بقولهم: **وضع الظّاهر موضع المضمر، أو إظهار ما حقه الإضمار.**

ولقد اعتنى **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) في افتراضاته بأغراض هذا الأسلوب، من ذلك ما جاء في تفسير قوله عز وجل: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٖۘ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۚ وَإِن لَّمْ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٧٣﴾ المائدة: ٧٣، قال **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ): **فإن قلت:** فهلا قيل "ليمسّنّكم منّا عذاب أليم"؟ حيث أراد **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) بافتراضه هذا أن يبين نكتة وضع **الظّاهر** الذي هو "ليمسن الذين كفروا" موضع **المضمر** "ليمسنكم"، وكان جوابه عن سؤاله المفترض بقوله: **قلت:** في إقامة الظّاهر مقام المضمر فائدة وهي **تكرير الشّهادة عليهم بالكفر** في قوله: "لقد كفر الذين قالوا"، وفي البيان فائدة أخرى وهي الإعلام في تفسير "والذين كفروا منهم" **أنّهم بمكان من الكفر.** [1]

فيفهم من جواب **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) أنّ وضع الظّاهر موضع المضمر لغرض **التّأكيد على رسوخ الصّفة في الموصوف**، وقد تكرر معه هذا الغرض في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أُنذِرُكُم بِٱلْوَحْيِۚ وَلَا يَسْمَعُ ٱلصُّمُّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا مَا يُنذَرُونَ ٤٥﴾ الأنبياء: ٤٥، فوضع الظّاهر " يسمع الصّمّ" موضع المضمر "يسمعون" للدلالة على تصامهم وسدهم أسماعهم إذا أنذروا، فهم على هذه الصفة من الجرأة والجسارة على التصام من آيات الإنذار ولئن مستهم من هذا الذي ينذرون به أدنى شيء، لأذعنوا وذلوا، وأقروا بأنّهم ظلموا أنفسهم حين تصاموا وأعرضوا. [2]

وقد يشترك هذا الأسلوب مع أسلوب **الالتفات** السّابق الذّكر، باعتباره نوعا من أنواعه، ومن فوائد الالتفات من المضمر إلى الظّاهر التّمكين من **إجراء صفات على الموصوف**، فإظهاره يسمح بوصفه عكس كونه مضمرا، وهذا ما أفاد به **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِي لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِۦ وَيُمِيتُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلْأُمِّيِّ﴾ الأعراف: ١٥٨، حيث أورد السّؤال الآتي: **فإن قلت:** "هلا قيل: فآمنوا بالله وبي"، بعد قوله: إني رسول الله إليكم؟ ثمّ أجاب عنه بقوله: **قلت: عدل عن المضمر إلى الاسم الظّاهر** لتجرى عليه **الصّفات** التي أجريت عليه، ولما في

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 664.

[2] المصدر نفسه، ج3، ص 119.

طريقة **الالتفات** من مزيّة البلاغة، وليعلم أن الذي وجب الإيمان به واتباعه هو هذا الشّخص المستقل بأنّه النّبيّ الأميّ الذي يؤمن بالله وكلماته، كائنا من كان، أنا أو غيري، إظهارا للنصفة وتفاديا من العصبية لنفسه. [1]

ومن أغراض هذا الأسلوب البلاغيّ أيضا **ذكر الموجب والسّبب**، وهذا ما صرّح به **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُهُۥ بَيَٰتًا أَوْ نَهَارًا مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٥٠﴾﴾ يونس: ٥٠، **فإن قلت**: فهلا قيل: ماذا تستعجلون منه؟ وأجاب بأنّه أريدت الدّلالة على **موجب ترك الاستعجال** وهو الإجرام، لأنّ من حق المجرم أن يخاف التّعذيب على إجرامه، ويهلك فزعا من مجيئه وإن أبطأ، فضلا أن يستعجله. [2]

ولقد أثنى **ابن المُنَيِّر** (ت **683** هـ) على هذه النكتة البلاغيّة، وزاد نكتة أخرى في هذا الموضع وهي **ذكر الظّاهر بصيغة زائدة مناسبة للمصدر**، وكلاهما مستقل بوجه من البلاغة والمبالغة، والله أعلم. [3]

وتكرر هذا الغرض أيضا في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ۖ مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ۖ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ﴿٣﴾﴾ الملك: ٣، فوضع مكان الضّمير قوله "خلق الرّحمن" تعظيما لخلقهن، **وتنبيها على سبب سلامتهن** من التفاوت: وهو أنه خلق الرحمن، وأنه بباهر قدرته هو الذي يخلق مثل ذلك الخلق المتناسب[4]، فزاد **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) مع **ذكر الموجب** نكتة أخرى وهي **التّعظيم**.

ومن فوائد وضع الظّاهر موضع المضمر إضافة لما سبق **التّعميم**، وهو ما قال به **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَآ ۚ إِنَّا مِنَ ٱلْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ السجدة: ٢٢، **فإن قلت**: هلا قيل: إنّا منه منتقمون؟ **قلت**: لما جعله أظلم كل ظالم ثمّ توعد المجرمين عامة بالانتقام منهم، فقد دلّ على إصابة الأظلم النّصيب الأوفر من الانتقام، **ولو قاله بالضّمير لم يفد هذه الفائدة**. [5]

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 167.

[2] المصدر نفسه، ج2، ص 351.

[3] حاشية ابن المنير على الكشاف، ج2، ص 351.

[4] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 576.

[5] المصدر نفسه، ج3، ص 515.

وكذلك تتجلى نكتة وضع الظّاهر موضع المضمر في **التّفظيع والتّهويل**، وهذا صريح جواب **الزّمخشريّ** (ت 538هـ) عن سؤال أورده في تفسير قوله عز وجل: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ فِي ٱلنَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ يُخَفِّفۡ عَنَّا يَوۡمٗا مِّنَ ٱلۡعَذَابِ ﴿٤٩﴾ ﴾غافر: ٤٩، **فإن قلت**: هلا قيل: الذين في النّار لخزنتها؟ **قلت**: لأنّ في ذكر جهنّم **تهويلا وتفظيعا**.[1]

واستنادا إلى ما ذكرته من أمثلة، نلاحظ أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) يصدّر افتراضه بقوله " **هلا قيل**" وهذا لبيان مزية النّظم القرآني على غيره من الأنظام، ولأنّ المقارنة تكشف عن أوجه التّفاضل بين أسلوب القرآن العظيم وغيره من الأساليب.

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 171.

ثالثا: التّغليب

هو أحد فنون البلاغة المعروفة، وحقيقته إعطاء الشّيء حكم غيره، وقيل ترجيح أحد المغلوبين على الآخر أو إطلاق لفظة عليهما إجراء للمختلفين مجرى المتفقين. [1]

وللتّغليب أنواع كثيرة، ولقد ورد بعض منها في افتراضات **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) البلاغيّة، من ذلك **تغليب المخاطب على الغائب**، حيث افترض **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) السّؤال الآتي في تفسير قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ البقرة: ٢١، " **فإن قلت**: كما خلق المخاطبين لعلهم يتقون، فكذلك خلق الذين من قبلهم لذلك، فلم قصره عليهم دون من قبلهم؟" وأجاب بأنّه إنّما غلب المخاطبين على الغائبين في اللّفظ والمعنى على إرادتهم جميعا. [2]

ومن أنواع التّغليب أيضا **تغليب المذكر على المؤنث**، من ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿ وَمَرۡيَمَ ٱبۡنَتَ عِمۡرَٰنَ ٱلَّتِيٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا فَنَفَخۡنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتۡ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتۡ مِنَ ٱلۡقَٰنِتِينَ ﴿١٢﴾ ﴾ التحريم: ١٢، قال الزمخشري: **فإن قلت**: لم قيل من القانتين على التذكير؟ وأجاب بأنّ القنوت صفة تشمل من قنت من القبيلين، فغلب ذكوره على إناثه، [3] وقد كان الأصل:"من القانتات" فعدت الأنثى من المذكر بحكم التّغليب. [4]

ومن أشهر أنواع التّغليب، **تغليب العاقل على غيره**، وذلك بأن يطلق لفظا على غير العاقل هو في الأصل للعاقل، تغليبا له، فمن ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿ إِذۡ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيۡتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوۡكَبٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ رَأَيۡتُهُمۡ لِي سَٰجِدِينَ ﴿٤﴾ ﴾ يوسف: ٤، أورد **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) السّؤال الآتي: **فإن قلت**: فلم أجريت مجرى العقلاء في رأيتهم لي ساجدين؟ وأجاب بأنّه لما وصفها بما هو خاص بالعقلاء وهو السّجود، أجرى عليها حكمهم، كأنّها عاقلة، وهذا كثير شائع في كلامهم، أن يلابس الشّيء الشّيء من بعض الوجوه، فيعطى حكما من أحكامه إظهارا لأثر الملابسة والمقاربة. [5]

فالكلام راجع إلى الكواكب وهي مذكرة، والشّمس وإن كانت مؤنثة إلّا أنّه غلب في الكلام المذكر على المؤنث على المنهاج المعروف. [6]

---

[1] يُنظر: البرهان في علوم القرآن: بدر الدين محمد بن عبد الله الزّركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1957، ج3، ص 302.

[2] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 93.

[3] يُنظر: المصدر نفسه، ج4، ص 573.

[4] يُنظر: البرهان في علوم القرآن، مرجع سابق، ج3، ص 302.

[5] يُنظر: الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 444.

[6] يُنظر: حاشية ابن المنير على الكشاف،ج2، ص 444.

وقد تكرر كلام **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) على هذا النوع من التّغليب عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ ﴿١١﴾﴾ فصلت: ١١، وأراد بيان النّكتة نفسها بقوله: "**فإن قلت**: هلا قيل: طائعتين على اللّفظ؟ أو طائعات على المعنى لأنّها سماوات وأرضون؟ **قلت**: لما جعلن مخاطبات ومجيبات، ووصفن بالطوع والكره قيل: طائعين، في موضع: طائعات، نحو قوله ساجدين.[1] ونلاحظ أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) أحالنا إلى الآية السّابقة بقوله "ساجدين" لاشتراكهما في نوع التّغليب، فخرج الكلام على لفظ الجمع وغلب من يعقل من الذّكور، وفي هذا يقول بعض النّحويين: لما أخبر عنهما أنّهما يقولان كما يقول الآدميون أشبهتا الذكور من بني آدم.[2]

وتكررت إحالته لهذا الموضع في افتراض له في تفسير قوله تعالى: ﴿إِن نَّشَأۡ نُنَزِّلۡ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةٗ فَظَلَّتۡ أَعۡنَٰقُهُمۡ لَهَا خَٰضِعِينَ ﴿٤﴾﴾ الشعراء: ٤، وأفاد بالنّكتة ذاتها، وهي أنّ الأعناق لما وصفت بالخضوع الذي هو للعقلاء قيل: خاضعين، كقوله تعالى "لي ساجدين".[3]

كما جعل **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) هذا النوع من التّغليب من أسباب **فخامة النّظم وجزالته**، ففي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضۡلٗاۖ يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيۡرَۖ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلۡحَدِيدَ ﴿١٠﴾﴾ سبأ: ١٠، أورد السؤال الآتي: **فإن قلت**: أي فرق بين هذا النّظم وبين أن يقال ولقد آتينا داود منا فضلا تأويب الجبال معه والطّير؟ وأجاب بقوله:

قلت: كم بينهما ! **ألا ترى إلى ما فيه من الفخامة التي لا تخفى**: من الدّلالة على عزة الرّبوبية وكبرياء الإلهية، **حيث جعلت الجّبال مُنَزَّلَةً مَنْزِلَةَ العقلاء الذين إذا أمرهم أطاعوا وأذعنوا**، وإذا دعاهم سمعوا وأجابوا: إشعارا بأنّه ما من حيوان وجماد وناطق وصامت، إلّا وهو منقاد لمشيئته، غير ممتنع على إرادته[4].

وكذلك في قوله تعالى: ﴿لَهُمۡ فِيهَا زَفِيرٞ وَهُمۡ فِيهَا لَا يَسۡمَعُونَ ﴿١٠٠﴾﴾ الأنبياء: ١٠٠، تساءل الزّمخشريّ عن ما إذا قصد "بما تعبدون" الأصنام، فما معنى لهم فيها زفير؟ وأجاب بأنّ الزّفير للمشركين ولكن لما كانوا هم والأصنام في قرن واحد جاز أن يقال لهم زفيرا **تغليبا للمشركين ولعدم الإلباس**.[5]

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 190.

[2] يُنظر: البرهان في علوم القرآن، مرجع سابق، ج3، ص 306.

[3] يُنظر: الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 299.

[4] المصدر نفسه، ج3، ص 571.

[5] يُنظر: المصدر نفسه، ج3، ص 136.

ونوع آخر من أنواع التّغليب وهو **تغليب غير العاقل على غيره**، بأن يطلق لفظا على العاقل هو في الأصل لغير العاقل، **تغليبا له وإرادة العموم**، وهذا ما أثاره الزّمخشريّ في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن دَآبَّةٍ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾ النحل: ٤٩، **فإن قلت**: فهلا جيء بـ **"من"** دون **"ما"** تغليبا للعقلاء من الدّواب على غيرهم؟ وأجاب: قلت: لأنّه لو جيء بمن لم يكن فيه دليل على **التّغليب**، فكان متناولا للعقلاء خاصة، **فجيء بما هو صالح للعقلاء وغيرهم، إرادة العموم**.[1]

وقد يجري **المؤنث مجرى غير العاقل**، وهو صريح قول الزّمخشريّ (ت **538**هـ) في تفسير قوله تعالى: ﴿ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ ﴾ المؤمنون: ٦ **فإن قلت**: هلا قيل: من ملكت؟ **قلت**: لأنه أريد **من جنس العقلاء ما يجرى مجرى غير العقلاء وهم الإناث**.[2]

ومن أنواع التغليب أيضا **تغليب الإسلام**، ففي قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٦١﴾ ﴾ البقرة: ١٦١ قال **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) : "فإن قلت: ما معنى قوله وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ وفي النّاس المسلم والكافر؟" وأجاب بأنّه غلّب من يعتد بلعنهم وهم المسلمون، وفي قوله ﴿ وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا۟ ۖ وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَٰلَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٩﴾ ﴾ الأحقاف: ١٩ ، قال **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) : **"فإن قلت**: كيف قيل: درجات، وقد جاء: الجنّة درجات والنّار دركات؟ وجوّز أن يقال ذلك على وجه **التّغليب**.[3]

وكثيرا ما يقع التغليب في لغة العرب في **الأسماء المثناة**، فقد وقع تغليب المشرق على المغرب في قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَنَا قَالَ يَٰلَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ ٱلْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ ٱلْقَرِينُ ﴿٣٨﴾ ﴾ الزخرف: ٣٨،[4] وقد جعله **الزّركشي** (ت **794** هـ) هذا من باب تغليب **الأشهر**، ولهذا قالوا في تثنية الأب والأم: **أبوان**، وفي تثنية المشرق والمغرب: **المشرقان** لأنّ الشّرق دال على الوجود والغرب دال على العدم، والوجود لا محالة أشرف.[5]

وكذلك **القمران**، في قول **الفرزق**:

أخـــذنا بِآفَـــاقِ السّـــمَاءِ عَلَـــيْكُمُ لَنَـــا قَمَرَاهَـــا وَالنّجُـــومُ الطّوَالِـــعُ [6]

يريد **الشّمس والقمر**: لأنّهما قد اجتمعا في قولك، **"النيران"**، وغلب الاسم المذكر، وإنما يؤثر في

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 610.

[2] المصدر نفسه، ج3، ص 177.

[3] المصدر نفسه، ج4، ص 304.

[4] المصدر نفسه، ج4، ص 252.

[5] يُنظر: البرهان في علوم القرآن، مرجع سابق، ج3، ص 313.

[6] من بحر **الطويل**، للفرزدق في ديوانه، يُنظر: ديوان همام بن غالب بن صعصعة الملقب بالفرزدق: عناية علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1987، ص 361.

مثل هذا الخفة،[1] وقال **الزّركشيّ** (ت **794** هـ) إنّما غلب القمر لشرف التّذكير،[2] وأما قولهم سنة **العمرين**، يريدون أبا بكر وعمر، ومنه قوله **جرير**:

وَمَـــا لتَغْلِـــبَ إنْ عَـــدّتْ مَســـاعِيَهَا نجـــمٌ يضـــيءُ ولا شـــمسٌ ولا قمـــرُ

مَـــا كـــانَ يَرْضـــى رَسُـــولُ الله دِيـــنَهُمُ و الطيبـــانِ أبـــو بكـــرٍ ولا عمـــرُ [3]

قال **ابن سيده** (ت **458** هـ) في "**المحكم**": "إنما فعلوا ذلك إيثارا للخفة أي غلب الأخف على الأثقل لأنّ لفظ [عمر] مفرد ولفظ أبي بكر مركب"[4]، وذكر آخرون أنّ المراد به عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز وعلى هذا فلا تغليب، وهذا القول غير صحيح البتّة، لأنّهم إنما قالوا: العمرين ولم يغلبوا أبا بكر وهو المقدم على عمر لأنّه أخف في اللّفظ من أن يقولوا: أبو بكرين وأصح في المعنى وإنما شأن العرب ما خف على ألسنتها من الكلام، ولقد قيل: سنة العمرين قبل خلافة عمر بن عبد العزيز.[5]

وهذا التّغليب في الأسماء المثناة شائع في لغة العرب، ومن ذلك قولهم:

(ذهب منه **الأطيبان**) يراد به الأكل والنكاح.

(وأهلك الرّجال **الأحمران**) الخمر واللّحم.

(وأهلك النّساء **الأصفران**) الذّهب والزّعفران.

(واجتمع للمرأة **الأبيضان**) الشّحم والشّباب.

(وأتى عليه **العصران**) الغداة والعشي.

(**والملوان**) اللّيل والنّهار وهما (**الجديدان**).

(**والعمران**) أبو بكر وعمر رضي الله عنهما.

---

[1] يُنظر: الكامل في اللغة والأدب: أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط3، 1997، ج1، ص 119.

[2] يُنظر: البرهان في علوم القرآن، مرجع سابق، ج3، ص 313.

[3] من بحر **الكامل**، لجرير في ديوانه، يُنظر: ديوان جرير بن عطية الخطفي: دار بيروت للطباعة، بيروت، 1986، ص 201.

[4] المحكم والمحيط الأعظم: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000، ج6، ص 162.

[5] يُنظر: غريب الحديث: أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله البغدادي، تحقيق محمد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط1، 1964، ج4، ص 321.

(**والأسودان**) التّمر والماء قالت عائشة رضي الله عنها: " لَقَدْ رَأَيْتُنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ وَمَا لَنَا طَعَامٌ إِلَّا **الأَسْوَدَانِ** التَمْرُ وَالمِاءُ " [1] .

وقال حجازي لرجل استضافه: "ما عندنا إلّا الأسودان" فقال له: "خير كثير" قال: "لعلك تظنهما التّمر والماء والله ما هما إلّا اللّيل والحرّة ".

(**والأصغران**) القلب واللّسان.

(**والأصرمان**) الذّئب والغراب لأنّهما انصرما من النّاس.

(**والخافقان**) المشرق والمغرب لأنّ اللّيل والنّهار يخفقان فيهما.

وقولهم (لا يدرى أي طرفيه أطول) يراد نسب أمه أو نسب أبيه لا يدري أيهما أكرم. [2]

والتّغليب يسمح بإشراك أمرين في حكم واحد، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ مَرَجَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ يَلۡتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ بَيۡنَهُمَا بَرۡزَخٞ لَّا يَبۡغِيَانِ ﴿٢٠﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢١﴾ يَخۡرُجُ مِنۡهُمَا ٱللُّؤۡلُؤُ وَٱلۡمَرۡجَانُ ﴿٢٢﴾ ﴾ الرحمن: ١٩ – ٢٢، حيث أورد **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) السّؤال الآتي في تفسيرها: **فإن قلت**: لم قال منهما وإنما يخرجان من الملح ؟ وأجاب بأنهما لما التقيا وصارا كالشّيء الواحد جاز أن يقال: يخرجان منهما. [3]

وآخر نوع من التّغليب نختم به هذا المبحث، هو **تغليب الأكثر في الجنس**، [4] ومثاله قوله تعالى: ﴿ وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ أَبَىٰ ﴿١١٦﴾ ﴾ طه: ١١٦، حيث افترض **الزّمخشريّ** (ت 538هـ) السّؤال الآتي: " **فإن قلت**: فكيف صح استثناؤه وهو جني عن الملائكة؟"، وأجاب بأنه عمل على حكم **التّغليب** في إطلاق اسم الملائكة عليهم وعليه، فأخرج الاستثناء على ذلك، كقولك : خرجوا إلا فلانة، لامرأة بين الرجال. [5]

وخلاصة لهذا المبحث، فإنّ خروج الكلام على خلاف مقتضى الظّاهر وموافقته لمقتضى الحال مهيع مطروق في كلام العرب، ولقد اعتنى **الزّمخشريّ** (**ت 538هـ**) بالكشف عن بلاغته في القرآن الكريم عن طريق افتراض أسئلة ليجيب عنها متفننا في بيان النّكات البلاغيّة لأساليب العربيّة الواقعة في القرآن الكريم.

---

[1] متفق عليه عند الشيخين، من رواية عائشة، يُنظر: صحيح البخاري، مرجع سابق، ج2، ص 907، رقم 2428.
صحيح مسلم، مرجع سابق، ج4، ص 2282، رقم 2972.

[2] يُنظر: أدب الكاتب، مرجع سابق، ص 42.

[3] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 446.

[4] يُنظر: البرهان في علوم القرآن، مرجع سابق، ج3، ص 310.

[5] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 91.

وخلاصة للفصل بأكمله، يمكن القول بأنّ الزمخشري قد فصّل في جلّ مباحث المسند إليه تفصيلا بديعا، فتكلّم عن النكات البلاغية للتقديم والتأخير في القرآن الكريم، وذكر من أغراضه الاختصاص، والاهتمام، وبيان المزية والفضل، وبيان الكثرة، وبيان الأغرب في الوصف، ومراعاة السّياق و أحوال النّفس، والتّقريع والتّوبيخ. كما تكلّم عن التّعريف والتّنكير وأغراضهما البلاغية، ففصّل في أنواع التعريف كالتعريف باللام والتعريف بالإشارة وبالموصولية وبالإضافة وذكر لكل واحد منها نكاته الخاصة به، وتطرّق للتنكير فذكر من أغراضه البلاغية الإبهام والتّعظيم والتكثير والتقليل أو التبعيض والتخصيص، كما بيّن خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر سواء عن طريق الالتفات أو التغليب أو وضع الظاهر موضع المضمر، مما يقدم صورة تطبيقية متكاملة للمباحث العلمية التنظيرية، وهذا من أوضح الشواهد على عناية الزمخشري بعلم المعاني في كشّافه وعلى القيمة العلمية العالية لهذه المدونة في ساحة الدراسات البلاغية للقرآن الكريم.

الفصل الثّالث:

أحوال المسند في افتراضات الزّمخشريّ.

ويتضمّن خمسة مباحث:

المبحث الأوّل: بلاغة التّعبير بالمضارع بدلا عن الماضي والعكس.

المبحث الثّاني: بلاغة التّعبير بالجملة الاسميّة والجملة الفعليّة.

المبحث الثّالث: بلاغة أبنية المشتقّات.

المبحث الرّابع: بلاغة الحذف والذّكر.

المبحث الخامس: أحوال متعلّقات الفعل.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثّالث: أحوال المسند في افتراضات الزّمخشريّ

المبحث الأوّل: بلاغة التّعبير بالمضارع بدلا عن الماضي والعكس

اعتنى **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) ببيان الأثر البلاغي الذي يتركه زمن الفعل في الجملة، فيلاحظ أنّ استعمال الماضي أو المضارع يكون لأغراض مقصودة، فيورد السّؤال على عادته ليتيح لنفسه باب البيان واستخراج اللّطائف والكشف عن السّمات البلاغيّة لأزمنة الأفعال.

أولا: بلاغة التّعبير بالمضارع

ولعلّ أبرز سمة من هذه السّمات هو ما ذكره **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) مفاضلا بين صيغتي الماضي والمضارع، حيث أفاد بأنّ المضارع غرضه **استحضار الصّورة الماضية في النّفوس وتصويرها في القلوب، حتى كأنّ المخاطب يعاينها في تلك اللّحظة**، وهو الأمر الذي يتميز به عن الماضي، ففي قوله تعالى: ﴿فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴿٨٧﴾﴾ البقرة: ٨٧ ، افترض **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) السّؤال الآتي: **فإن قلت**: هلا قيل وفريقا **قتلتم؟** ثمّ أجاب عن نكتة اختيار المضارع في هذه الآية بأنّه أراد **استحضار ذلك الأمر الفظيع في النّفوس وتصويره في القلوب**[1] وإن كان قد وقع في الماضي، وذكر وجها آخر نتكلم عنه بُعيدَ قليل ضمّا للنظير إلى النظير.

وقد نقل **الرّازي** (ت **606** هـ)[2] هذا السؤال والجواب حرفيا عن **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ).

وممن نقل هذين الوجهين أيضا **البيضاوي** (ت **691** هـ)، وزاد على الوجهين المذكورين وجها ثالثا، وهو مراعاة للفواصل.[3] وزاد **أبو حيّان** (ت **745** هـ)[4] وجها رابعا وهو التنبيه على أنّ عادتهم قتل أنبيائهم.

وجدير بالذكر أنّ **أبا السّعود** (ت **982** هـ) اقتصر على وجه واحد وهو مراعاة الفواصل.[5] وهذا يستدعي التنبيه على أمر مهمّ جدّا وهو أنّ القرآن لا يراعي الفواصل استقلالا دون كون المعنى مناسبا لسياق الآية، وهو ما أكّد عليه **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) في **كشّافه القديم**[6]: بأنه " لا تحسن المحافظة على الفواصل لمجردها إلا مع بقاء المعاني على سدادها، على النهج الذي يقتضيه حسن النظم والتئامه، كما لا يحسن تخير

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 162.

[2] يُنظر: مفاتيح الغيب، مرجع سابق، ج3، ص 597.

[3] يُنظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مرجع سابق، ج1، ص 93.

[4] يُنظر:البحر المحيط في التفسير، مرجع سابق، ج6، ص 54.

[5] يُنظر:إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، مرجع سابق، ج7، ص 100.

[6] الكشاف القديم تسمية لكتاب ألّفه الزمخشري في تفسير سورتي الفاتحة والبقرة،و لم يبق منه سوى تسع مواضع ذكرها الزركشي في البرهان، ولقد كتبت مقالا درست فيه هذه المواضع، وهو منشور بمجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، مجلد 31، عدد 02، ديسمبر 2017.

الألفاظ المونقة في السمع، السلسلة على اللسان، إلا مع مجيئها منقادة للمعاني الصحيحة المنتظمة فأما أن تهمل المعاني ويهتم بتحسين اللفظ وحده غير منظور فيه إلى مؤداه على بال فليس من البلاغة في فتيل أو نقير ومع ذلك يكون قوله ﴿وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ۝٤﴾ البقرة: ٤، وقوله ﴿وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ۝٣﴾ البقرة: ٣، لا يتأتى فيه ترك رعاية التناسب في العطف بين الجمل الفعلية إيثارا للفاصلة لأن ذلك أمر لفظي لا طائل تحته وإنما عدل إلى هذا لقصد الاختصاص." [1]

فالزمخشري يؤكد على أنّ النظم القرآني لا يراعي الفاصلة مراعاة شكلية لمجرد وقعها وجرسها الصوتي، فمغزى الفاصلة معنوي أوّلا، وممن نقل هذا المعنى أيضا عن الزمخشري **السيوطي**[2]، **والمطعني**[3]، كما أكّدت **عائشة بنت الشاطئ** على تقديم المعنى على اختيار الفاصلة بقولها: " فليس من المقبول عندنا أن يقوم البيان القرآني على اعتبار لفظي محض، وإنما الحذف لمقتضى معنوي بلاغي، يقويه الأداء اللفظي، دون أن يكون الملحظ الشكلي هو الأصل، ولو كان البيان القرآني يتعلق بمثل هذا، لما عدل عن رعاية الفاصلة في آخر سورة الضحى: ﴿فَأَمَّا ٱلۡيَتِيمَ فَلَا تَقۡهَرۡ ۝٩ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنۡهَرۡ ۝١٠ وَأَمَّا بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثۡ ۝١١﴾ الضحى: ٩ – ١١، وليس في السورة كلها "ثاء" فاصلة، بل ليس فيها حرف الثاء على الإطلاق، ولم يقل تعالى: فخبّرْ، لتتفق الفواصل على مذهب أصحاب الصنعة ومن يتعلقون به." [4]

والدليل الذي قدمته **بنت الشاطئ** دليل قوي على إيثار المعاني على جرس الألفاظ، ومع هذا فلا بأس بالقول بمراعاة الفواصل تبعا للمعاني، فلا تكون الفاصلة المقصد الأول، ولهذا قال به في تفسير الآية السابقة مع تسبيق الأوجه المعنوية الأخرى: **البيضاوي** (ت **691** هـ) [5]، **والآلوسي** (ت **1270** هـ) [6] و، **وابن عاشور** (ت **1393** هـ) [7].

وتكرر كلام **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) عن نكتة **استحضار الصّورة الماضية في النّفوس** عند تعرضه لتفسير قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا جَآءَهُمۡ رَسُولُۢ بِمَا لَا تَهۡوَىٰٓ أَنفُسُهُمۡ فَرِيقٗا كَذَّبُواْ وَفَرِيقٗا يَقۡتُلُونَ ۝٧٠﴾ المائدة: ٧٠، **فإن قلت:** لم جيء بأحد الفعلين ماضيا وبالآخر مضارعا؟ وأجاب كذلك بأنّه جيء بـ "يقتلون" على المضارع

---

[1] البرهان في علوم القرآن، مرجع سابق، ج1، ص 72.

[2] يُنظر: معترك الأقران في إعجاز القرآن: جلال الدين السيوطي، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1988، ج1، ص226.

الإتقان في علوم القرآن، مرجع سابق، ج 3، ص 359.

[3] يُنظر: خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية: عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، مكتبة وهبة، 1992، ج1، ص 311.

[4] التفسير البياني للقرآن الكريم: عائشة محمد علي عبد الرحمن المعروفة ببنت الشاطئ، دار المعارف – القاهرة، ط7، ج1، ص 35.

[5] يُنظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مرجع سابق، ج1، ص 93.

[6] يُنظر: روح المعاني، مرجع سابق، ج1، ص 318.

[7] يُنظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج1، ص 598.

حكاية للحال الماضية استفظاعا للقتل واستحضارا لتلك الحال الشّنيعة للتّعجيب منها. [1]

ثمّ أفاض **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) في تفصيل هذه الدّلالة البليغة للمضارع عند كلامه في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَسُقۡنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٖ مَّيِّتٖ فَأَحۡيَيۡنَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ ٩ ﴾ فاطر: ٩ **فإن قلت:** لم جاء فتثير على **المضارعة** دون ما قبله، وما بعده؟ **وأجاب بأنّ النّكتة فيه هو حكاية الحال** التي تقع فيها إثارة الرّياح السّحاب، **وتستحضر تلك الصّور البديعة** الدّالة على القدرة الرّبانيّة، واستشهد على بلاغة المضارع في استحضار الحال الماضية حتّى كأنّ المخاطب يراها رأي العين بأبيات **تأبّط شرا** :

فَمَنْ يُنْكِرْ وُجُودَ الغُولِ إِنِّي ... أُخَبِّرُ عَنْ يَقِينٍ بَلْ عِيَانِ
بِأَنِّي لَقَدْ لَقِيتُ الغُولَ تَهْوِي ... بِسَهْبٍ كَالصَّحِيفَةِ صَحْصَحَانِ
فَأَضْرِبُهَا بِلاَ دَهَشٍ فَخَرَّتْ ... صَرِيعًا لِلْيَدَيْنِ وَلِلْجِرَانِ [2]

فالشّاعر قصد أن يصوّر لقومه الحالة التي تشجع فيها بزعمه على ضرب الغول، كأنّه يبصرهم إيّاها ويطلعهم على كنهها، مشاهدة للتّعجيب من جرأته على كل هول، وثباته عند كل شدّة، وكذلك سوق السّحاب إلى البلد الميت، وإحياء الأرض بالمطر بعد موتها: لما كانا من الدّلائل على القدرة الباهرة قيل : فسقنا، وأحيينا ، معدولا بهما عن لفظ الغيبة إلى ما هو أدخل في الاختصاص وأدل عليه. [3]

ولقد أشاد **أحمد ابن المُنيِّر** (ت **683**هـ) بهذه الدّلالة البليغة للمضارع تعليقا على افتراض **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلۡحَبِّ وَٱلنَّوَىٰۖ يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَمُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتِ مِنَ ٱلۡحَيِّۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُۖ فَأَنَّىٰ تُؤۡفَكُونَ ٩٥ ﴾ الأنعام: ٩٥، **فإن قلت:** كيف قال مخرج الميت من الحي بلفظ اسم الفاعل، بعد قوله يخرج الحي من الميت؟

قال **ابن المُنيِّر**(ت **683**هـ): " كان الأصل وروده بصيغة اسم الفاعل أسوة أمثاله من الصّفات المذكورة في هذه الآية من قوله فالق الحب وفالق الإصباح وجاعل اللّيل ومخرج الميت من الحي إلّا أنّه عدل عن اسم

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 663.

[2] من بحر **الوافر**، يُنظر: ديوان تأبّط شرّا وأخباره، جمع علي ذو الفقار شاكر، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1984، ص224. والغول: أنثى الشياطين. والعيان: المشاهدة بالعين. والهوي: الهبوط، والمراد : سرعة العدو، والسهب – بالفتح – : الفضاء المستوى البعيد الأطراف. والصحيفة: الكتاب. والصحصحان والصعصعان – بالفتح – : المستوى من الأرض. والجران –ككتاب – : مقدم عظم العنق من الحلق إلى اللبة، وجمعه جرنة ككتبة ، وأجرنة كأفئدة، و الشاهد فيه قوله: فأضربها والقياس: فضربتها ، لكن عدل إلى المضارع ليحكى الحال الماضية كأنها موجودة الآن مشاهدة فيتعجب منها، وتعلم شجاعته، أي: فجعلت أضربها بلا خوف فسقطت مطروحة على يديها وعنقها. وفعيل: يوصف به المذكر والمؤنث كما هنا. ينظر شرح الشواهد من الأبيات الواردة بتفسير الكشاف: محمد عليان المرزوقي، مطبوع بحاشية الكشاف، ج1، ص 663.

[3] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 663.

الفاعل إلى الفعل المضارع في هذا الوصف وحده، وهو قوله يخرج الحي من الميت **إرادة لتصوير إخراج الحي من الميت واستحضاره في ذهن السّامع، وهذا التّصوير والاستحضار إنّما يتمكن في أدائهما الفعل المضارع دون اسم الفاعل والماضي."** [1]

كما جوّز **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) في الآيتين السّابقتين ، أعني قوله تعالى: ﴿فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴿٨٧﴾﴾ البقرة: ٨٧ ، و قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُهُمُ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴿٧٠﴾﴾ المائدة: ٧٠، وجها آخر وهو **دلالة المضارع على التّجدد الاستمراري**، فكما قتلوا الأنبياء السّابقين، هم يحومون حول قتل محمد ﷺ لولا عصمة الله إياه منهم. [2]

وتكرر كلامه عن **التّجدد الاستمراري في المضارع** عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً ۚ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴿٦٣﴾﴾ الحج: ٦٣

فإن قلت: هلا قيل:فأصبحت؟ ولم صرف إلى لفظ المضارع؟ قلت: لنكتة فيه، وهي إفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان، كما تقول: أنعم عليّ فلان عام كذا، فأروح وأغدو شاكرا له، ولو قلت: فرحت وغدوت، لم يقع ذلك الموقع. [3]

وقد تناقل هذه النكتة والمثال نفسه بعده **الرّازي** (ت **606** هـ) [4] **والبيضاوي** (ت **691** هـ) [5]، **والنّسفي** (ت **710** هـ) [6]، **و ابن جزي** (ت **741** هـ) [7] ، **والطيبي** (ت **743** هـ) [8] وأبو **حيّان** (ت **745** هـ) [9] "وقد صرّح بأنّها من الزمخشري"، **وأبو السّعود** (ت **982** هـ) " وقد جوّز فيها الوجهين السابقين: الاستحضار والاستمرار، قال: وإيثار صيغة الاستقبال للإشعار بتجدد أثر الإنزال واستمراره أو لاستحضار صورة الاخضرار " [10] ، **والآلوسي** (ت **1270** هـ) [11] ، **وابن عاشور** (ت **1393** هـ) [12].

---

[1] حاشية ابن المنير على الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 47.

[2] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 162.

[3] المصدر نفسه، ج3، ص 168.

[4] يُنظر: مفاتيح الغيب، مرجع سابق، ج23، ص 247.

[5] يُنظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مرجع سابق، ج4، ص 77.

[6] يُنظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، مرجع سابق، ج2، ص 451.

[7] يُنظر: التسهيل لعلوم التنزيل: مرجع سابق، ج2، ص 45

[8] يُنظر: فتوح الغيب، مصدر سابق، ج12، ص 267.

[9] يُنظر: البحر المحيط في التفسير، مرجع سابق، ج7، ص 531.

[10] يُنظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، مرجع سابق، ج6، ص 117.

[11] يُنظر: روح المعاني، مرجع سابق، ج9، ص 182.

[12] يُنظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج17، ص 318.

وأكّد **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) على هذه النّكتة عينها في تفضيل المضارع في قوله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمۡ رَسُولَ ٱللَّهِۚ لَوۡ يُطِيعُكُمۡ فِي كَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ لَعَنِتُّمۡ﴾ الحجرات: ٧، **فإن قلت**: فلم قيل يطيعكم دون: أطاعكم؟ وأجاب بأنّه للدّلالة على أنّه كان في إرادتهم **استمرار** عمله على ما يستصوبونه، وأنّه كلّما عنّ لهم رأي في أمر كان معمولا عليه، بدليل قوله "فِي كَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ" كقولك : فلان يقري الضّيف ويحمي الحريم، تريد : أنّه مما **اعتاده ووجد منه مستمرّا**.[1]

وممّن استفاد من **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) هذه النكتة في تفسيره: **الرّازي** (ت **606** هـ)[2]، **و ابن جزي** (ت **741** هـ) وزادها توضيحا بقوله: " وإنما قال: لو يطيعكم ولم يقل لو أطاعكم، للدلالة على أنهم كانوا يريدون استمرار طاعته عليه الصلاة والسلام لهم، والحق خلاف ذلك، وإنما الواجب أن يطيعوه هم لا أن يطيعهم هو، وذلك أن رأي رسول الله صلى الله عليه وسلم خير وأصوب من رأي غيره، ولو أطاع الناس في رأيهم لهلكوا، فالواجب عليهم الانقياد إليه والرجوع إلى أمره"[3]، **والطيبي** (ت **743** هـ)[4] ، **وأبو السّعود** (ت **982** هـ)[5]، **والآلوسي** (ت **1270** هـ)[6] ، **وابن عاشور** (ت **1393** هـ)[7].

وقد يستشعر **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) من سياق الآية دلالات أخرى للمضارع **كالوعيد**، ففي قوله تعالى: ﴿لَّقَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٞ وَنَحۡنُ أَغۡنِيَآءُۘ سَنَكۡتُبُ مَا قَالُواْ وَقَتۡلَهُمُ ٱلۡأَنۢبِيَآءَ بِغَيۡرِ حَقّٖ وَنَقُولُ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلۡحَرِيقِ ١٨١﴾ آل عمران: ١٨١، افترض السّؤال الآتي: **فإن قلت**: كيف قال: (لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ) ثم قال: (سَنَكْتُبُ) وهلا قيل: ولقد كتبنا؟ ثمّ أجاب بأنّه بعد ذكر وجود السّماع أوّلا مؤكداً بالقسم جيء **بصيغة المضارع في "سنكتب" على جهة الوعيد** بمعنى لن يفوتنا أبدا إثباته وتدوينه كما لن يفوتنا قتلهم الأنبياء، وجعل قتلهم الأنبياء قرينة له إيذانا بأنهما في العظم أخوان، وبأنّ هذا ليس بأوّل ما ركبوه من العظائم، وأنّهم أصلاء في الكفر ولهم فيه سوابق، وأنّ من قتل الأنبياء لم يستبعد منه الاجتراء على مثل هذا القول.[8]

ثانيا: بلاغة التّعبير بالماضي

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 362.
[2] يُنظر: مفاتيح الغيب، مرجع سابق، ج28، ص 101.
[3] يُنظر: التسهيل لعلوم التنزيل، مرجع سابق، ج2، ص 296.
[4] يُنظر: فتوح الغيب، مصدر سابق، ج12، ص 267.
[5] يُنظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، مرجع سابق، ج8، ص 119.
[6] يُنظر: روح المعاني، مرجع سابق، ج13، ص 299.
[7] ا يُنظر: لتحرير والتنوير، مرجع سابق، ج26، ص 235.
[8] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 446.

بعد أن عرضنا تعامل **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) مع صيغة المضارع في النظم القرآني، نتطرّق لصيغة الماضي ، وعند تتبّع افتراضات **الزمخشري** البلاغية نلاحظ أنّه يرى أنّ النّكتة في استعماله هي **الدّلالة على القطع والتّحقق**، وخاصة في أخبار الله عزّ وجل المقطوع بوقوعها، حيث يوحي الماضي بأنّ الأمر قد تمّ وانقضى وإن كان في الواقع مستقبلا وهذا للجزم بتحققه.

من ذلك جواب **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) على سؤال افترضه في تفسير قوله تعالى: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ ۖ وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ ﴿٩٨﴾﴾ هود: ٩٨ ، **فإن قلت**: هلا قيل: يقدم قومه فيوردهم؟ ولم جيء **بلفظ الماضي**؟ وأجاب "**قلت**: لأنّ الماضي يدلّ على أمر موجود مقطوع به، فكأنّه قيل: يقدّمهم فيوردهم النّار لا محالة." [1]

وأوضح مثال على استعمال الماضي في المقطوع بتحققه، قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ ﴿٨٧﴾﴾ النمل: ٨٧، **فإن قلت**: لم قيل **ففزع** دون **فيفزع؟ قلت**: لنكتة وهي الإشعار بتحقق الفزع وثبوته وأنّه كائن لا محالة، واقع على أهل السّماوات والأرض، لأنّ الفعل الماضي يدل على وجود الفعل وكونه مقطوعا به. [2]

كما وظّف **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) كلامه هذا لتخريج إشكال افترضه في وضع "إذ" مكان "إذا" في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِٱلْكِتَٰبِ وَبِمَآ أَرْسَلْنَا بِهِۦ رُسُلَنَا ۖ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٧٠﴾ إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَاقِهِمْ وَٱلسَّلَٰسِلُ يُسْحَبُونَ ﴿٧١﴾﴾ غافر: ٧٠ – ٧١ مفاده: "**فإن قلت**: وهل قوله فسوف يعلمون إذ الأغلال في أعناقهم إلّا مثل قولك: سوف أصوم أمس؟" وأجاب عن استشكاله بأنّ المعنى على "إذا" إلّا أن الأمور المستقبلة لما كانت في أخبار الله تعالى متيقنة مقطوعا بها: عبّر عنها بلفظ ما كان ووجد، والمعنى على الاستقبال. [3]

كما احتج **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) بدلالة الماضي على التحقق لتوجيه دخول **ربّما على المضارع**، وذلك في قوله تعالى: ﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْ كَانُوا۟ مُسْلِمِينَ ﴿٢﴾﴾ الحجر: ٢، **فإن قلت**: لم دخلت على المضارع وقد أبوا دخولها إلّا على الماضي؟ **قلت**: لأنّ المترقب في إخبار الله تعالى بمنزلة الماضي المقطوع به في تحققه، فكأنّه قيل: ربّما ودّ. [4]

ولقد جعل **السّيوطيّ** وضع الماضي موضع المستقبل لتحققه من أنواع خروج الكلام على خلاف

---

[1] المصدر نفسه، ج2، ص 426.
[2] المصدر نفسه، ج3، ص 386.
[3] المصدر نفسه، ج4، ص 178.
[4] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 569.

مقتضى الظّاهر ولهذا قال في **عقود الجمان** مضمّنا آية النّمل:

وَمِنْـــهُ مَـــاضٍ عَـــنْ مُضَـــارِعٍ وُضِـــعْ لِكَوْنِـــهِ مُحَقَّقًـــا نَحْـــوُ فَـــزِعْ [1]

وهذا له نظائر كثيرة في القرآن، منها: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ أَصۡحَٰبَ ٱلنَّارِ﴾ الأعراف: ٤٤، ﴿وَمَاتُواْ وَهُمۡ فَٰسِقُونَ ٨٤﴾ التوبة: ٨٤، ﴿وَبَرَزُواْ لِلَّهِ جَمِيعٗا﴾ إبراهيم: ٢١، ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُ﴾ النحل: ١، ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخۡرَىٰ فَإِذَا هُمۡ قِيَامٞ يَنظُرُونَ ٦٨﴾ الزمر: ٦٨.

غير أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) لا يقول بهذه الدّلالة للماضي إلّا إذا احتف بقرائن السّياق كما هو الشّأن في كل أبواب البلاغة، كما أنّه قد يلغي هذه الدّلالة ليجعل مجيء الماضي على بابه، أي الدلالة على أمر سابق لزمن التّكلم، ففي قوله تعالى: ﴿وَيَوۡمَ نُسَيِّرُ ٱلۡجِبَالَ وَتَرَى ٱلۡأَرۡضَ بَارِزَةٗ وَحَشَرۡنَٰهُمۡ فَلَمۡ نُغَادِرۡ مِنۡهُمۡ أَحَدٗا ٤٧﴾ الكهف: ٤٧ ، قال **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ): "**فإن قلت**: لم جيء بحشرناهم ماضيا بعد نسير وترى؟ **قلت**: للدّلالة على أنّ حشرهم قبل التّسيير وقبل البروز، ليعاينوا تلك الأهوال العظائم." [2] ، والذي يظهر لي والله أعلم أنّ وضع الماضي موضع الاستقبال للدّلالة على التّحقق لم تتخلف في هذا الموضع، فحشر النّاس أمر متحقق لا مرية فيه ولهذا أتى بالماضي الدال على أنّ الأمر تمّ وانقضى، ولهذا قال بعدها: ﴿وَوُضِعَ ٱلۡكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلۡمُجۡرِمِينَ مُشۡفِقِينَ مِمَّا فِيهِ﴾ الكهف: ٤٩، فواصل الكلام بصيغة التّحقق.

كما أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) يرى أنّ مجيء الماضي على بابه قد يكون له نكات بلاغية أيضا مستفادة من السّياق الذي ورد فيه، ففي قوله تعالى: ﴿إِن يَثۡقَفُوكُمۡ يَكُونُواْ لَكُمۡ أَعۡدَآءٗ وَيَبۡسُطُوٓاْ إِلَيۡكُمۡ أَيۡدِيَهُمۡ وَأَلۡسِنَتَهُم بِٱلسُّوٓءِ وَوَدُّواْ لَوۡ تَكۡفُرُونَ ٢﴾ الممتحنة: ٢، أورد السؤال الآتي: "**فإن قلت**: كيف أورد جواب الشرط مضارعا مثله ثم قال وودوا بلفظ الماضي؟"، وأجاب بأنّ الماضي وإن كان يجرى في باب الشّرط مجرى المضارع في علم الإعراب، فإن فيه **نكتة**، كأنّه قيل: وودّوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم، يعنى: أنّهم يريدون أن يلحقوا بكم مضارّ الدنيا والدين جميعا: من قتل الأنفس، وتمزيق الأعراض، وردكم كفارا، وردكم كفارا أسبق المضار عندهم وأولها، لعلمهم أنّ الدين أعز عليكم من أرواحكم، لأنّكم بذّالون لها دونه، والعدو أهم شيء عنده أن يقصد أعز شيء عند صاحبه. [3] فجيء بالفعل "ودّوا" ماضيا للدلالة على أهمية صدّ المسلمين عن الدين عند الكفّار وأسبقيته على سائر شرورهم.

---

[1] يُنظر: شرح عقود الجمان في المعاني والبيان، مرجع سابق، ص 95.

[2] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 726.

[3] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 513.

وقد يعدل السّياق القرآني عن زمن من أزمنة الفعل إلى زمن آخر، فيتساءل **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) عن سبب هذا العدول مبينا أثره ومستشهدا له بلغة العرب، ففي قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّيٓ أُشۡهِدُ ٱللَّهَ وَٱشۡهَدُوٓاْ أَنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ٥٤﴾ هود: ٥٤، **فإن قلت**:هلا قيل: إني أشهد الله وأشهدكم؟ **قلت**: لأنّ إشهاد الله على البراءة من الشّرك إشهاد صحيح ثابت في معنى تثبيت التّوحيد وشدّ معاقده، وأمّا إشهادهم فما هو إلّا تهاون بدينهم ودلالة على قلة المبالاة بهم فحسب، فعدل به عن لفظ الأوّل لاختلاف ما بينهما، وجيء به على لفظ الأمر بالشّهادة، كما يقول الرّجل لمن يبس الثّرى بينه وبينه: اشهد على أني لا أحبك، تهكما به واستهانة بحاله.[1] وذهب **ابن المُنَيِّر** (ت **683** هـ) في حاشيته إلى أنّه إنّما عدل إلى صيغة الأمر عن صيغة الخبر للتّمييز بين خطابه لله تعالى وخطابه لهم، بأن يعبر عن خطاب الله تعالى بصيغة الخبر التي هي أجل وأوقر للمخاطب من صيغة الأمر.[2]

ونلاحظ من خلال هذه الأمثلة الحّس المرهف **للزّمخشريّ** الذي لاينفك ينقب عن أسرار الإعجاز القرآني متسلحا بمعرفته النّحويّة الرّاسخة وبراعته في علمي المعاني والبيان لاستخراج لطائف من البيان القرآني لم يسبقه إليها غيره، وفُتح له في ذلك فتح عظيم.

[1] المصدر نفسه، ج2، ص 403.

[2] حاشية ابن المنير على الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 403.

المبحث الثّاني: بلاغة التعبير بالجملة الاسميّة والجملة الفعليّة

من أبرز القضايا التي عالجها **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) في افتراضاته الفرق بين التّعبير بالاسم والتّعبير بالفعل، وبيّن بلاغة كل منهما والأثر الذي يتركه في نفس المخاطب، ولعلّه استفاد هذا من كلام **عبد القاهر** (ت **471**هـ) في الدّلائل حيث قدّم دراسة وافية عن هذه المسألة قائلا: " الفرق بين الإثبات إذا كان بالاسم، وبينه إذا كان بالفعل، فرق لطيف تمس الحاجة في علم البلاغة إليه، وبيانه: أنّ موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضي تجدده شيئا بعد شيء، وأمّا الفعل فموضوعه على أنّه يقتضي تجدد المعنى المثبت به شيئا بعد شيء، فإذا قلت: "زيد منطلق"، فقد أثبت الانطلاق فعلا له، من غير أن تجعله يتجدد ويحدث منه شيئا فشيئا، بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك: "زيد طويل"، و "عمرو قصير": فكما لا تقصد ههنا إلى أن تجعل الطول أو القصر يتجدد ويحدث، بل توجبهما وتثبتهما فقط، وتقضي بوجودهما على الإطلاق، كذلك لا تتعرض في قولك: "زيد منطلق" لأكثر من إثباته لزيد، وأما الفعل، فإنه يقصد فيه إلى ذلك، فإذا قلت: "زيد ها هو ذا ينطلق"، فقد زعمت أن الانطلاق يقع منه جزءا فجزءا، وجعلته يزاوله ويزجيه"[1].

ولم يكتف **الجرجاني** (ت **471**هـ) بذكر **دلالة الاسم على الثّبوت ودلالة الفعل على التّجدد**، بل طبّق على شواهد كثيرة، من ذلك قول **النّضر بن جؤية**:

لا يَـأْلَفُ الـدِّرْهَمُ المَضْـرُوبُ خِرْقَتَنَـا لَكِـنْ يَمُـرُّ عَلَيْهَـا وَهْـوَ مُنْطَلِـقُ [2]

فهذا هو الحسن اللائق بالمعنى، ولو قاله الشاعر بالفعل: "لكن يمر عليها وهو ينطلق"، لم يحسن.[3]

كما طبّق **الجرجاني** (ت **471**هـ) هذه الدلالة على قوله تعالى: ﴿هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ فاطر: ٣، لو قيل: "هل من خالق غير الله رازق لكم"، لكان المعنى غير ما أريد.[4]

---

[1] دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص 174.

[2] البيت من **البسيط**، للنضر بن جؤية، يُنظر: معاهد التنصيص على شواهد التلخيص: عبد الرحيم بن أحمد العباسي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، عالم الكتب، بيروت، 1947، ج1، ص 207.

[3] دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص 175.

[4] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

وفي هذا دليل واضح وشاهد صدق أنّ أوّل من فتح الباب لمعرفة سرّ إعجاز القرآن الكريم الكامن في نظمه العجيب، وذلك بتذوّق معاني النحو وتطبيقها على القرآن هو **عبد القاهر الجرجاني** (ت **471**هـ)، وبناء على هذا فهو الذي مهّد الطريق **للزمخشري** ليتوسّع في تطبيق هذا المنهج على القرآن كاملا.

ولقد أجاد **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) في تطبيق هذه الدّلالة على آيات القرآن مستشفا دقة النّظم القرآني في إيثار الفعل على الاسم أو العكس حسب ما يقتضيه السّياق من إرادة الثّبوت أو التّجدد، فمن المواضع القرآنية التي كشف فيها **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) عن دور الجملة الاسمية في الدّلالة على الثبوت قوله تعالى: ﴿ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوۡاْ لَمَثُوبَةٌ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ خَيۡرٞۖ لَّوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ﴿١٠٣﴾ ﴾ البقرة: ١٠٣، حيث افترض السّؤال الآتي: **فإن قلت**: كيف أوثرت الجملة الاسميّة على الفعليّة في جواب لو؟ وأجاب عليه بقوله: " **قلت**: لما في ذلك من **الدّلالة على ثبات المثوبة واستقرارها** كما عدّل عن النّصب إلى الرفع في **سلام عليكم** لذلك"[1].

ونلاحظ أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) من خلال افتراضه هذا السّؤال والجواب قد نبّه على أمرين: الأوّل **دلالة الجملة الاسميّة على الثّبوت** كما أفاد بذلك **عبد القاهر الجرجاني** (ت **471**هـ)، والثّاني إفادة العدول عن النّصب إلى الرّفع **دلالة الثبات** كذلك، وقد نبّه **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) عن هذا العدول إلى الرفع في مواضع من تفسيره، من ذلك كلامه عن رفع الحمد في قوله تعالى: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾﴾ الفاتحة: ٢، قال: "والعدل بها عن النّصب إلى الرّفع على الابتداء للدّلالة على ثبات المعنى واستقراره، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالُواْ سَلَٰمٗاۖ قَالَ سَلَٰمٞ﴾ هود: ٦٩، رفع السّلام الثّاني للدّلالة على أنّ إبراهيم عليه السّلام حيّاهم بتحيّة أحسن من تحيتهم **لأنّ الرّفع دال على معنى ثبات السّلام لهم دون تجدده وحدوثه.**"[2] وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ ﴿١٥﴾ ﴾ المرسلات: ١٥، **فإن قلت**: كيف وقع النّكرة مبتدأ في قوله ويل يومئذ للمكذبين؟ **قلت**: هو في أصله مصدر منصوب ساد مسد فعله، **ولكنّه عدل به إلى الرّفع للدّلالة على معنى ثبات الهلاك ودوامه للمدعو عليه. ونحوه سلام عليكم.**[3]

و يحاول **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) الكشف عن خبايا النّظم القرآني بذكر أثر الجملة الاسميّة ومحاولة مقارنته بالفعليّة، ليبين **دلالة الاسميّة على الثبوت**، قال **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) في قوله تعالى: ﴿وَإِن تَدۡعُوهُمۡ إِلَى ٱلۡهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمۡۚ سَوَآءٌ عَلَيۡكُمۡ أَدَعَوۡتُمُوهُمۡ أَمۡ أَنتُمۡ صَٰمِتُونَ ﴿١٩٣﴾ ﴾ الأعراف: ١٩٣، **فإن قلت**: هلا قيل: أم صمتّم؟ **ولم وضعت الجملة الاسميّة موضع الفعليّة؟ قلت**: لأنّهم كانوا إذا حزبهم أمر دعوا الله دون

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 174.
[2] المصدر نفسه، ج1، ص 9.
[3] المصدر نفسه، ج4، ص 678.

أصنامهم، كقوله وإذا مسّ النّاس ضرّ فكانت حالهم المستمرة أن يكونوا صامتين عن دعوتهم، فقيل: إن دعوتموهم لم تفترق الحال بين إحداثكم دعاءهم، وبين ما أنتم عليه من عادة صمتكم عن دعائهم.[1]

والزّمخشريّ (ت **538** هـ) يستغل دلالة الجملة الاسميّة على الثّبوت ليجعلها أحد مؤكّدات الجملة، ثمّ يوجه هذه الدّلالة لخدمة السياق القرآني، وإضفاء تأكيد على المعنى، ففي قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ ﴾ البقرة: ٨، افترض السّؤال الآتي: **فإن قلت**: كيف طابق قوله: (وما هم بمؤمنين) قولهم (آمنا بالله وباليوم الآخر) ؟ وأجاب بأنّه آثر الجملة الاسميّة **(وما هم بمؤمنين)** لغرض إنكار ما ادعوه ونفيه، فسلك في ذلك طريقا مؤديا إلى الغرض المطلوب، وفيه من التّوكيد والمبالغة ما ليس في غيره، حيث أخرج ذواتهم وأنفسهم من أن تكون طائفة من طوائف المؤمنين، فنفى ما انتحلوا إثباته لأنفسهم على سبيل البت والقطع.

وتكرر كلامه عن التوكيد بالجملة الاسميّة في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ﴾ البقرة: ١٤، **والزّمخشريّ** (ت **538** هـ) على عادته في افتراض السّؤال ليتفنن في الجواب قال: "**فإن قلت**: لم كانت مخاطبتهم **المؤمنين بالجملة الفعليّة، وشياطينهم بالاسميّة** محققة بأن؟ وأجاب بأنّ ما خاطبوا به المؤمنين ليس جديرا **بأقوى الكلامين وأوكدهما**، لأنّهم في ادعاء حدوث الإيمان منهم ونشئه من قبلهم، لا في ادعاء ثبوتهم فيه، وذلك إمّا لأنّ أنفسهم لا تساعدهم عليه، إذ ليس لهم من عقائدهم باعث ومحرك، وهكذا كلّ قول لم يصدر عن أريحية وصدق رغبة واعتقاد، وإمّا لأنّه لا يروج عنهم لو قالوه على لفظ التّوكيد والمبالغة.[2]

ويجلي **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) قوة التّأكيد في الجملة الاسميّة عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ وَٱخْشَوْا۟ يَوْمًا لَّا يَجْزِى وَالِدٌ عَن وَلَدِهِۦ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِۦ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ ۖ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ﴿٣٣﴾ ﴾ لقمان: ٣٣، قال: "**فإن قلت**: قوله ولا مولود هو جاز عن والده شيئا وارد على طريق من التّوكيد لم يرد عليه ما هو معطوف عليه. **قلت**: الأمر كذلك، لأنّ **الجملة الاسميّة آكد من الفعليّة**، ".[3]

ثمّ فسّر سبب اختيار الجملة الاسميّة في الثانيّة بقوله: "والسبب في مجيئه على هذا السنن: أنّ الخطاب للمؤمنين وعليتهم: قبض آباؤهم على الكفر وعلى الدّين الجاهلي، فأريد حسم أطماعهم وأطماع

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 188.
[2] المصدر نفسه، ج1، ص 66.
[3] المصدر نفسه، ج3، ص 504.

النّاس فيهم: أن ينفعوا آباءهم في الآخرة، وأن يشفعوا لهم، وأن يغنوا عنهم من الله شيئا، فلذلك جيء به على الطريق الآكد." [1]

غير أنّ **ابن المُنَيِّر** (ت **683** هـ) اعترض على توجيه **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) لسبب إيثار الجملة الاسميّة في قوله: ولا مولود، بأنّ هذا الجواب تتوقف صحته على أنّ هذا الخطاب كان خاصا بالموجودين حينئذ، والصحيح أنّه عام لهم ولكل من ينطبق عليه اسم النّاس. [2]

فاعتراض **ابن المُنَيِّر** (ت **683** هـ) على سبب تفضيل الجملة الاسميّة في هذا السياق بخصوصه، وليس أنّها تفيد الثّبوت والتّوكيد، فهذا مما لا ينازع فيه، وذلك لأنّ الاسم دال على معنى في نفسه غير مقترن بزمن فأفاد ثبوت المعنى فيه، أمّا الفعل فإنّه دال على معنى في نفسه مقترن بزمن فيفيد التّجدد، والمقصود بالتّجدد الحدوث، أمّا التّجدد الاستمراري فهو يتطلب قرينة أخرى.

ويلاحظ **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) **دلالة الجملة الفعليّة على التّجدد**، وعندئذ تقدم الجملة الفعليّة على الاسميّة عندما يناسب السياق **الحدوث**، ويكرر كلام **عبد القاهر** (ت **471**هـ) ذاته عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِشْرَاقِ ﴿١٨﴾﴾ ص: ١٨ بطريقة السّؤال والجواب المعتادة:

" **فإن قلت**: هل من فرق بين يسبّحن ومسبحات؟ **قلت**: نعم، وما اختير يسبّحن على مسبحات إلّا لذلك، **وهو الدّلالة على حدوث التّسبيح من الجبال شيئا بعد شيء وحالا بعد حال، وكأنّ السّامع محاضر تلك الحال يسمعها تسبح**"، ثم احتجّ **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) ببيت شعر معلقا عليه بقوله: "ومثله قول الأعشى:

---------- إِلَـى ضَـوْءِ نَـارٍ فِـي يَفَـاعٍ تُحَـرَّقُ [3]

ولو قال: محرقة، لم يكن شيئا." [4]، ولعلّ **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) قد نقل هذه الدّلالة والاحتجاج لها عن **عبد القاهر** (ت **471**هـ) الذي بعد أن ذكر بيت **الأعشى** ذاته علق عليه بقوله: " معلوم أن لو قيل: "إلى ضوء نار متحرقة"، لنبا عنه الطبع وأنكرته النّفس، ثمّ لا يكون ذاك النّبو وذاك الإنكار من أجل القافية وأنّها تفسد به، بل من جهة أنّه لا يشبه الغرض ولا يليق بالحال، وذاك لأنّ المعنى في بيت **الأعشى** على أنّ

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 504.

[2] يُنظر: حاشية ابن المنير على الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 504.

[3] البيت من **البسيط** للأعشى ميمون بن قيس في ديوانه، وصدره: **لَعَمْرِي لَقَد لاَحَتْ عيونٌ كَثيرةٌ**، يُنظر ديوان الأعشى: مرجع سابق، ص 74.

[4] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 78.

هناك موقدا يتجدد منه الإلهاب والإشعال حالا فحالا، وإذا قيل: "متحرقة"، كان المعنى أنّ هناك نارا قد ثبتت لها وفيها هذه الصفة، وجرى مجرى أن يقال: "إلى ضوء نار عظيمة" في أنّه لا يفيد فعلا يفعل"[1]

ثمّ يقارن **الزّمخشريّ** (ت **538** ه) بين الجملة الفعليّة "**يسبّحن**" والجملة الاسميّة "**والطّير محشورة**" في الآية التي قبلها مبينا الفرق بينهما ومؤكدا على دلالة الفعلية على الحدوث والاسميّة على الثّبات بقوله:

"وقوله "**محشورة**" في مقابلة: "**يسبحن**"، إلّا أنّه لما لم يكن في الحشر ماكان في التّسبيح من إرادة الدّلالة على الحدوث شيئا بعد شيء، جيء به اسما لا فعلا، وذلك أنّه لو قيل: وسخرنا الطّير يحشرن- على أنّ الحشر يوجد من حاشرها شيئا بعد شيء،والحاشر هو الله عز وجل، لكان خُلفا، لأنّ حشرها جملة واحدة أدل على القدرة." [2]

فالزّمخشريّ (ت **538** ه) **يكشف بكلامه هذا عن دقة التّعبير القرآني واختياره المميز للفعل أو للاسم حسب ما يقتضيه السياق من إرادة ثبوت أو إرادة تجدد وحدوث.**

ومثل هذه المقارنة البديعة بين دلالة الاسم والفعل تكررت في كلام **الزّمخشريّ** (ت **538** ه) في تفسير قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ ﴿١٩﴾﴾ الملك: ١٩، **فإن قلت**: لم قيل: **ويقبضن**، ولم يقل: **وقابضات؟**

وأجاب بمثل جوابه المتقدم عن إفادة الجملة الفعليّة التّجدد والحدوث والاسميّة الثّبوت، فجاء بالاسم في قوله "**صافات**" لأنّ الأصل في الطّيران هو صف الأجنحة، لأنّ الطّيران في الهواء كالسّباحة في الماء، والأصل في السّباحة مد الأطراف وبسطها، وجيء بالفعل "**يقبضن**" لأن القبض طارئ على البسط للاستظهار به على التّحرك، فجيء بما هو طارئ غير أصل بلفظ الفعل، على معنى أنّهن صافات، ويكون منهنّ القبض تارة كما يكون من السّابح. [3]

ولعلّ استشكال الزمخشري هذا ناجم من عطف الفعل "يقبضن" على الاسم "صافات"، والمعتاد عطف الفعل على الفعل والاسم على الاسم، فلمّا عطف فعل على اسم مع العلم أنّ الاسم غير الفعل في الدلالة فالاسم يدل على الثبوت، والفعل يدل على الحدوث والتجدد،[4] دلّ ذلك على وجود نكتة اقتضت إيثار الفعل على الاسم.

---

[1] دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص 176.

[2] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 78.

[3] المصدر نفسه، ج4، ص 581.

[4] يُنظر: معاني النحو: فاضل صالح السامرائي، دار الفكر، الأردن، ط1، 1420 ه - 2000 م، ج1، ص 264.

ولهذه النّكتة ذاتها جاء في كلام **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ وَيَمُدُّهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ﴿١٥﴾ ﴾ البقرة: ١٥، **فإن قلت**: فهلا قيل **"الله مستهزئ بهم"** ليكون طبقا لقوله: "إنما نحن مستهزئون" **قلت**: لأنّ "يستهزئ" يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت، وهكذا كانت نكايات الله فيهم وبلاياه النّازلة بهم ﴿أَوَلَا يَرَوۡنَ أَنَّهُمۡ يُفۡتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٖ مَّرَّةً أَوۡ مَرَّتَيۡنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمۡ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٢٦﴾ ﴾ التوبة: ١٢٦،وما كانوا يخلون في أكثر أوقاتهم من تهتك أستار وتكشف أسرار.[1]

وكلّما واصلنا هذا البحث الشّيق في تطبيقات **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) لقواعد البلاغة العربيّة على النظم القرآني كلّما أدركنا تفوق **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) وتميزه عن سابقيه ولاحقيه في تحويل المعرفة النّظريّة إلى إجراءات بحثيّة عمليّة للكشف عن سرّ إعجاز القرآن الكريم الكامن في نظمه المعجز، كل ذلك حسبما أسّسه ونظّر له **الجرجاني** (ت **471** هـ) وجلّاه بالتطبيق **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) .

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 67.

المبحث الثّالث: بلاغة أبنية المشتقات

يعالج **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) في افتراضاته البلاغيّة إضافة إلى ما سبق الفروق الدقيقة بين أبنيّة المشتقات، ويقرر بأنّ العدول عن صيغة صرفيّة إلى أخرى ما هو إلّا استجابة لمعنى دقيق يتطلبه السّياق، فيقارن ما بين الصّيغتين ليكشف عن القيمة الدّلاليّة المضافة.

ومن أوضح الأمثلة لبلاغة صيغة أحد المشتقات على أخرى، ما أجاد به **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) عند كلامه في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَلَعَلَّكَ تَارِكٌۢ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَضَآئِقٌۢ بِهِۦ صَدْرُكَ أَن يَقُولُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌ ۚ إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٌ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٢﴾ ﴾ هود: ١٢، حيث طرق الباب بسؤال: **فإن قلت**: لم عدل عن **ضيق** إلى **ضائق**؟ وأجاب: **قلت**: ليدل على أنّه ضيق عارض غير ثابت، لأنّ رسول الله ﷺ كان أفسح النّاس صدرا، ومثله قولك: زيد سيد وجواد، تريد السيادة والجواد الثابتين المستقرين، فإذا أردت الحدوث قلت: سائد وجائد ونحوه كانوا قوما **عامين** في بعض القراءات[1]، وقول السّمهري العكلي[2]:

بِمَنْزِلَـــةٍ أَمَّـــا اللَّئِـــيمُ فَسَـــامِنٌ بِهَـــا وَكِـــرَامُ النَّـــاسِ بَـــادٍ شُـــحُوبُهَا[3]

فالزّمخشريّ (ت **538** هـ) يقرر بجوابه هذا أنّ **اسم الفاعل دال على الحدوث** كالفعل، ولكن **الصّفة المشبهة تضفي معنى الثّبوت والاستقرار**[4]، واحتج **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) لصحة ما ذهب إليه بقراءة قرآنية شاذة وبيت شعري باعتبار كونها من مصادر الاستشهاد في اللّغة.

كما يقارن **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) بين صيغة **الفعل** وصيغة **اسم لمفعول** ليقرر دلالة اسم المفعول على **الثّبوت**، ليستحق بذلك الإيثار والاختيار، وذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ ٱلْءَاخِرَةِ ۚ ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ ﴿١٠٣﴾ ﴾ هود: ١٠٣، **فإن قلت**: لأي فائدة أوثر **اسم المفعول** على **فعله**؟ **قلت**: لما في اسم المفعول من **دلالة على ثبات معنى الجمع** لليوم وأنّه يوم لا بد من

---

[1] حكاه عيسى بن سليمان، يُنظر: مختصر في شواذ القراءات من كتاب البديع، مرجع سابق، ص50. ويُنظر أيضا: إعراب القراءات الشواذ: أبو البقاء العكبري، تحقيق محمد السيد أحمد عزّوز، دار عالم الكتب، بيروت، ط1، 1417-1996، ج1، ص 551.

[2] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 382.

[3] البيت من **الطويل**، نسبه الزمخشري في الكشاف للسمهري العكلي وهو بلا نسبة في أساس البلاغة، ، يُنظر: أساس البلاغة، مرجع سابق، ج1، ص 496. كما ورد في الأغاني بلفظ " أمّا اللئيم فشامت" مكان "سامن"، يُنظر: الأغاني: أبي الفرج الأصفهاني، تحقيق سمير جابر، دار الفكر، بيروت،ط2، ج10، ص 245.

[4] وذلك لأنّ صفة الفاعل أو المفعول أو المبالغة أو المشبهة أو التفضيل- لا تدل على مسمًّى بها، وإنما تدل على موصوفٍ بما تحمله من معنى الحدث -أي معنى المصدر، وهي بهذا خارجة عن التعريف الذي ارتضاه النحاة للاسم حين قالوا: الاسم ما دلَّ على مسمى. يُنظر: اللغة العربية معناها ومبناها: تمام حسان عمر، دار عالم الكتب، ط5، 1427هـ-2006م، ص99.

أنّ يكون ميعادا مضروبا لجمع النّاس له، وأنّه الموصوف بذلك صفة لازمة، وهو أثبت أيضا لإسناد الجمع إلى الناس، وأنّهم لا ينفكون منه، ونظيره قول المتهدد: إنّك لمنهوب مالك محروب قومك، **فيه من تمكن الوصف وثباته ما ليس في الفعل**، وإن شئت فوازن بينه وبين قوله يوم يجمعكم ليوم الجمع تعثر على صحة ما قلت لك.[1]

كما يتفطن **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) إلى دقائق بلاغيّة تنم عن ذوق راق في تحسس بلاغة القرآن الكريم واستخراج مكنوناتها المكتنزة في نظمه العجيب، ويتجلى ذلك في بيانه لفرق دقيق بين الصّفة المشبهة مفردة ومجموعة، فيعدل **السّياق القرآني عن الصّفة المشبهة المفردة ليجمعها ثمّ ينتزع الموصوف منها**، قال **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُم مِّنَ الْقَالِينَ ﴿١٦٨﴾﴾ الشعراء: ١٦٨، قال **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ): "ومن القالين أبلغ من أن يقول: إني لعملكم قالٍ، كما تقول: فلان من العلماء، فيكون أبلغ من قولك: فلان عالم، لأنّك تشهد له بكونه معدودا في زمرتهم، ومعروفة مساهمته لهم في العلم، ويجوز أن يريد: من الكاملين في قلاكم[2].

ولفائدة هذه النكتة ورد كثيرا في القرآن العدول عن التعبير بالفعل إلى التعبير بالصفة المشتقة، ثم جعل الموصوف بها واحدا من جمع، للدلالة على أصالة الفرد في وصف الجمع، كقوله: ﴿فَأَنجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ﴿٨٣﴾﴾ الأعراف: ٨٣، ﴿رَضُوا بِأَن يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ﴾ التوبة: ٨٧، وكذلك ﴿وَقَالُوا ذَرْنَا نَكُن مَّعَ الْقَاعِدِينَ ﴿٨٦﴾﴾ التوبة: ٨٦، ﴿قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٢٧﴾﴾ النمل: ٢٧، وقول فرعون: ﴿لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ ﴿٢٩﴾﴾ الشعراء: ٢٩، وقولهم ﴿قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُن مِّنَ الْوَاعِظِينَ ﴿١٣٦﴾﴾ الشعراء: ١٣٦، وقولهم ﴿لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ ﴿١١٦﴾﴾ الشعراء: ١١٦ ، وقوله ﴿قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُم مِّنَ الْقَالِينَ ﴿١٦٨﴾﴾ الشعراء: ١٦٨، وأمثاله كثيرة، ويرى **ابن المنيّر** (ت **643** هـ) أنّ السرّ في كثرته في الصفات الرديئة خصوصا أنّ التعبير بالفعل إنما يفهم وقوعه خاصة، وأما التعبير بالصفة ثم جعل الموصوف بها واحدا من جمع، فانه يفهم أمرا زائدا على وقوعه، وهو أن الصفة المذكورة كالسمة لموصوف ثابتة العلوق به، كأنها لقب، وكأنه من طائفة صارت كالنوع المخصوص المشهور ببعض السمات الرديئة، ولو قيل: رضوا بأن يتخلفوا، لما كان في ذلك مزيد على الإخبار بوقوع التخلف منهم لا غير، وبالنظر إلى السياق وهو قوله ﴿رَضُوا بِأَن يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ﴾ التوبة: ٨٧، نرى بوضوح كيف ألحقهم لقبا رديئا، وصيرهم ممن هم مشهورون بسمة

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 427.

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

التخلف، حتى صارت له لقبا لاصقا به، وهذا الجواب عام في جميع الأمثلة المذكورة[1]، وهذه نكتة لطيفة تتطلّب دقّة فهم لتأمّلها.

وتستمر مقارنة **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) بين أبنية المشتقات مفاضلا بينها، كمقارنته بين صيغتي **الإنزال والتّنزيل** في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ البقرة: ٢٣، **فإن قلت**: لم قيل: (مما نزلنا) على لفظ التّنزيل دون الإنزال؟ قلت: لأنّ المراد النّزول على سبيل التّدريج والتّنجيم.[2]

ويظهر لي أنّ ما ذكره **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) من التّفريق بين الإنزال والتّنزيل بأنّ الإنزال يكون جملة واحدة، والتّنزيل على سبيل التّنجيم، غير مطّرد في جميع القرآن، ويَرِد عليه قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً﴾ الفرقان: ٣٢، فإنّه استعمل الفعل نزّل في الإنزال جملة واحدة، والقياس حسب قول **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) أنزل، ولهذا فالقول بأنّه أمر أغلبي أسلم من المعارضة.

كما يرى **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) أنّه قد يؤثر وزن على وزن **لمراعاة الفاصلة**، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ۝٨﴾ المزمل: ٨، فإن قلت: كيف قيل **تبتيلا** مكان **تبتلا؟** قلت: لأنّ معنى تبتل بتل نفسه، فجيء به على معناه مراعاة لحق الفواصل.[3]

وقول **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) أنّ القرآن جاء بهذه الصيغة خصوصا لمراعاة الفواصل يجب أن يُفهم على ضوء ما تقدّم بيانه من " مناسبة الكلمة لسياقها" أولّا، ثم لا حرج أن نقول " لمراعاة الفاصلة" ولقد أكّد **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) على هذه القاعدة مرارا.

وكذلك تفطّن **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) للفرق بين **الكسب والاكتساب** في قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ البقرة: ٢٨٦، **فإن قلت**: لم خصّ الخير **بالكسب**، والشّر **بالاكتساب؟ قلت**: في الاكتساب **اعتمال**، فلما كان الشّر مما تشتهيه النّفس وهي منجذبة إليه وأمّارة به، كانت في تحصيله أعمل وأجد، فجعلت لذلك مكتسبة فيه. ولما لم تكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال.[4]

وبذلك ينصر **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) القاعدة المشهورة أنّ **الزّيادة في المبنى تستلزم الزّيادة في المعنى**، ولهذا نلاحظ أنّه يبحث عن الفرق بين زيادة حرف أو نقصانه في النّظم القرآني بحس بلاغي مرهف،

---

[1] حاشية ابن المنيّر على الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 330.

[2] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 96.

[3] المصدر نفسه، ج4، ص 639.

[4] المصدر نفسه، ج1، ص 332.

كبحثه عن الفرق بين **مرضعة ومرضع** في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ﴾ الحج: ٢، **فإن قلت**: لم قيل مرضعة دون مرضع؟ وأجاب بأنّ **المرضعة** هي التي في حال الإرضاع ملقمة ثديها الصبي، **والمرضع** هي التي من شأنها أن ترضع وإن لم تباشر الإرضاع في حال وصفها به، وإنّما اختار النّظم القرآني كلمة "**مرضعة**" ليدل على أنّ ذلك الهول إذا فوجئت به هذه وقد ألقمت الرضيع ثديها نزعته عن فيه لما يلحقها من الدهشة.[1]

وكذلك بيانه للفرق بين "**مطهرة**" و "**طاهرة**" في قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٥﴾﴾ البقرة: ٢٥، **فإن قلت**: هلا قيل طاهرة؟ **قلت**: في "**مطهرة**" فخامة لصفتهن ليست في "**طاهرة**"، وهي الإشعار بأنّ مطهرا طهرهن، وليس ذلك إلّا الله عزّ وجلّ.[2]

كما نلاحظ أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) يستشعر الحالات الوجدانيّة للنّفس البشرية، فيفرق بين صيغتين بفرق معنوي يقتضيه سياق معين من السّياقات القرآنيّة دون غيره، وهذا ما نلمسه في تفريقه بين اسم المفعول "**المولود له**" و اسم الفاعل "**الوالد**" في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ البقرة: ٢٣٣، **فإن قلت**: لم قيل "**المولود له** " دون **الوالد**؟ وأجاب بأنّه ليعلم أنّ الوالدات إنّما ولدنّ لهم، لأنّ الأولاد للآباء، ولذلك ينسبون إليهم لا إلى الأمهات، واحتج ببيت أنشد للمأمون بن الرشيد:

فَإِنَّمَـــا أُمَّهَـــاتُ النَّـــاسِ أَوْعِيَـــةٌ مُسْـــتَوْدَعَاتٌ وَلِلآبَـــاءِ أَبْنَـــاءُ[3]

ولذلك وجب على الآباء أن يرزقوهن ويكسوهن إذا أرضعن ولدهم كالآظار، ثمّ قارن **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) بين هذا الموضع وغيره حيث تغير السّياق القرآني بقوله: " ألا ترى أنّه ذكره باسم الوالد حيث لم يكن هذا المعنى، وهو قوله تعالى: ﴿وَٱخْشَوْا۟ يَوْمًا لَّا يَجْزِى وَالِدٌ عَن وَلَدِهِۦ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِۦ شَيْـًٔا﴾ لقمان: ٣٣.[4]

كما يفرّق **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) بين **صيغتي المذكر والمؤنث**، ويبيّن مدى القوة والصّلابة في التّذكير، ومدى العجز والضّعف في التّأنيث، وذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 142.

[2] المصدر نفسه، ج1، ص 110.

[3] جاء في حاشية الكشاف للمرزوقي أنّ صاحب هذا البيت هو: المأمون بن الرشيد حين كتب إليه أخوه الأمين يوبخه على الخلافة بغير استحقاق، وفي آخره: ابن الأمة ما ألأمه، فأجابه بذلك. يُنظر حاشية الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 279، ولكنّي عثرت عليه أيضا في ديوان علي رضي الله عنه، ولعلّه منحول عليه كما هو غالب الشعر المنسوب إليه، يُنظر: ديوان علي رضي الله عنه: عناية عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط3، 2005، ص 13.

[4] المصدر نفسه، ج1، ص 279.

ٱللَّهِ إِنۡ أَرَادَنِيَ ٱللَّهُ بِضُرّٖ هَلۡ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوۡ أَرَادَنِي بِرَحۡمَةٍ هَلۡ هُنَّ مُمۡسِكَٰتُ رَحۡمَتِهِۦۚ قُلۡ حَسۡبِيَ ٱللَّهُۖ عَلَيۡهِ يَتَوَكَّلُ ٱلۡمُتَوَكِّلُونَ ﴿٣٨﴾ الزمر: ٣٨، **فإن قلت**: لم قيل: كاشفات، وممسكات، على التّأنيث بعد قوله تعالى ويخوفونك بالذين من دونه؟ **قلت**: أنثهن وكن إناثا وهن اللّات والعزّى ومناة، قال الله تعالى: ﴿أَفَرَءَيۡتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلۡعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ ﴿٢٠﴾ أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلۡأُنثَىٰ ﴿٢١﴾﴾ النجم: ١٩ – ٢١، ليضعفها ويعجزها زيادة تضعيف وتعجيز عما طالبهم به من كشف الضّر وإمساك الرّحمة، **لأنّ الأنوثة من باب اللين والرخاوة، كما أنّ الذّكورة من باب الشّدة والصّلابة**، كأنّه قال: الإناث اللّاتي هن اللّات والعزّى ومناة أضعف مما تدعون لهنّ وأعجز، وفيه تهكم أيضا.[1]

ويؤكد هذا المعنى الكامن في التّأنيث والفرق بينه وبين المذكر عند كلامه عن قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمۡسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكۡبَرُ﴾ الأنعام: ٧٨، **فإن قلت**: ما وجه التّذكير في قوله هذا ربّي والإشارة للشّمس؟ **قلت**: جعل المبتدأ مثل الخبر لكونهما عبارة عن شيء واحد، كقولهم: ما جاءت حاجتك، ومن كانت أمّك، **وكان اختيار هذه الطريقة واجبا لصيانة الرّبّ عن شبهة التّأنيث، ألا تراهم قالوا في صفة الله «علّام» ولم يقولوا «علّامة» وإن كان العلّامة أبلغ، احترازا من علامة التّأنيث**.[2]

كما يرى **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) أنّ **الوصف بالمصدر** على جموده أبلغ من **الوصف بالمشقات**، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَتَصِفُ أَلۡسِنَتُهُمُ ٱلۡكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ النحل: ٦٢، **فإن قلت**: ما معنى وصف ألسنتهم الكذب؟ **قلت**: هو من فصيح الكلام وبليغه، جعل قولهم كأنّه عين الكذب ومحضه، فإذا نطقت به ألسنتهم فقد حلت الكذب بحليته وصورته بصورته، كقولهم: وجهها يصف الجمال، وعينها تصف السّحر، وقرئ «الكذب» بالجر صفة لما المصدرية، كأنّه قيل: لوصفها الكذب، بمعنى الكاذب، كقوله تعالى: ﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٖ كَذِبٖ﴾ يوسف: ١٨ .[3]

ومع كون **الوصف بالمصدر** أبلغ من **الوصف بالمشقات** إلّا أنّ النحاة يرون أن الوصف بالمصدر على خلاف الأصل، ولهم في توجيه ذلك ثلاثة آراء:

أولا: **إمّا** أن يكون المصدر على التأويل بالمشتق نحو: " هو رجل زورٌ" أي زائر، وعدلٌ أي عادل، ورضًا أي مرضيٌ

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 130.
[2] المصدر نفسه، ج2، ص 41.
[3] المصدر نفسه، ج2، ص 641.

وهذا رأي الكوفيين.[1]

ثانيا: **وإمّا** على تقدير مضاف أي ذو عدلٍ وذو زورٍ وذو كذبٍ، وهو رأي البصريين.[2]

ثالثا: وقال بعض العلماء أن لا تأويل ولا حذف، بل هو جعل العين نفس المعنى مبالغة، قال **الرضي** (ت **686** هـ) بعد نقله للرأيين السابقين: " والأولى أن يقال: أطلق اسم الحدث على الفاعل والمفعول مبالغة، كأنهما من كثرة الفعل، تجسَّمَا منه. "[3]

وقد كرّر **الزمخشري** هذه النكتة في بلاغة المصدر في مواضع من كتاب الله منها، ﴿وَبَرَّۢا بِوَٰلِدَيۡهِ﴾ مريم: ١٤ ﴿فَتُصۡبِحَ صَعِيدٗا زَلَقٗا ۝٤٠﴾ الكهف: ٤٠، ﴿إِنۡ أَصۡبَحَ مَآؤُكُمۡ غَوۡرٗا﴾ الملك: ٣٠، والآيات كثيرة وإنّما الغرض التمثيل.[4]

---

[1] شرح الأشموني على ألفية بن مالك: علي بن محمد بن عيسى، أبو الحسن، نور الدين الأُشْمُوني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط1، 1998، ج2، ص 323.

[2] شرح التصريح على التوضيح: خالد بن عبد الله الجرجاويّ الأزهري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2000،، ج2، ص 118.

[3] شرح الرضي على الكافية لابن الحاجب: رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي، تحقيق يوسف حسن عمر، طبعة جامعة قار يونس، ليبيا، ط1، 1975، ج2، ص 295.

[4] عندما لاحظت تكرر هذه الجزئية عند الزمخشري دفعني هذا لكتابة مقال أدرس فيه هذه الظاهرة البلاغية في أكثر من أربعين موضعا، ووسمته بـ: **النعت بالمصدر وبلاغته في القرآن الكريم**، وهو منشور في مجلة المعيار العدد 43، جانفي 2018.

المبحث الرّابع: بلاغة الحذف والذّكر

أوّلا: الحذف

تعد قضية الحذف من أقدم القضايا التي شغلت اهتمام علماء العربيّة منذ القديم، ومن أوائل هؤلاء الذين أشاروا إلى أثر الحذف في الكلام **سيبويه** (ت **180** هـ)، حيث صرّح أنّ ما حذف في الكلام لكثرة استعمالهم كثير وذلك أنّك رأيت صورة شخص فصار آية لك على معرفة الشّخص فقلت عبد الله وربي كأنّك قلت ذاك عبد الله أو هذا عبد الله. [1]

كما أنّ الباحث في بلاغة الحذف في القرآن الكريم يجد نفسه أمام كم هائل من المصادر والنّصوص التي تناولت قضية الحذف في القرآن، لاسيما وأنّه موضوع تتجاذبه أطراف شتّى نحويّة وبلاغيّة.

ولعلّ أبرز النّصوص عن الحذف قول **عبد القاهر**(ت **471**هـ): " هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسّحر، فإنّك ترى به ترك الذّكر أفصح من الذّكر، والصّمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بيانا إذا لم تبن"[2].

أمّا **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) فهو كعادته يسعى لبيان النّكات البلاغيّة للحذف بافتراض أسئلة والتّفنن في الإجابة عنها، كما أنّه لا يكتفي ببيان مواطن الحذف بل يجتهد في بيان سبب الحذف والغرض منه، ومن المواضع التي كان للحذف فيها سرّ بديع قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَبَقَا ٱلۡبَابَ وَقَدَّتۡ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٖ وَأَلۡفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلۡبَابِۚ قَالَتۡ مَا جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسۡجَنَ أَوۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ٢٥﴾ يوسف: ٢٥، حيث أورد **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) السّؤال الآتي: **فإن قلت**: كيف لم تصرح في قولها **بذكر يوسف**، وإنّه أراد بها سوءا ؟ وأجاب عنه بقوله:

قلت: قصدت العموم، وأنّ كل من أراد بأهلك سوءا فحقه أن يسجن أو يعذب، لأنّ ذلك أبلغ فيما قصدته من تخويف يوسف. [3]

ولكن **ابن المُنَيِّر** (ت **683** هـ) زاد نكتة بليغة في **سرّ ترك التّصريح باسم يوسف**، وهو أنّها أظهرت بهذا الإجمال الحياء والحشمة أن تقول لبعلها: هذا أراد بي سوءا، ولذلك أيضا كنّت بالسّوء عما أضمرته من الهناة مبالغة في المكر والكيد، وإبعاد للتهمة عنها بتوقي ما يشعر منها بالتّبرج والقِحة، وعلى الضّد من مقصودها وإن وافق ملاحظتها بحشمة الإجمال: قول ابنة شعيب تمدح موسى عليه السّلام فيما حكى الله

---

[1] يُنظر: الكتاب، مصدر سابق، ج2، ص 130.

[2] دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص 175.

[3] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 459.

عنها ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴿٢٦﴾﴾ القصص: ٢٦، ولم تقل: إنّه قوي أمين، حياء من التّعيين وحشمة وخفرا، ولكن هذه إنّما بعثها على هذا الأدب شيمة الحياء، وامرأة العزيز إنّما بعثها عليه التّكلف والاستعمال لذلك الغرض الفاسد من المكر، والله أعلم.[1]

ومن أهم أغراض الحذف عند **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) **التّخفيف والاختصار** مع وجوب قيام القرينة الدّالة على المحذوف، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣٩﴾﴾ الزمر: ٣٩ ، قال **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ): "**فإن قلت**: حق الكلام: فإني عامل على مكانتي، فلم حذف؟ **قلت**: **للاختصار**، ولما فيه من زيادة الوعيد، والإيذان بأنّ حاله لا تقف، وتزداد كلّ يوم قوة وشدّة.[2]

ويكثر هذا الحذف إذا دلّ السّياق على المحذوف دلالة واضحة، فلا يكون لذكره فائدة، كدّلالة السّؤال على الجواب، وهو ما أفاد به **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُبِينٌ ﴿٧٦﴾ قَالَ مُوسَى أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَذَا وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ ﴿٧٧﴾﴾ يونس: ٧٦ – ٧٧ **فإن قلت**: هم قطعوا بقولهم إنّ هذا لسحر مبين على أنّه سحر، فكيف قيل لهم: أتقولون أسحر هذا؟ وجوّز فيه أن يحذف مفعول "أتقولون" وهو ما دلّ عليه قولهم إنّ هذا لسحر مبين، كأنّه قيل.[3]

وتكرر هذا التّعليل عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿٨٨﴾﴾ هود: ٨٨، **فإن قلت**: أين جواب أرأيتم وما له لم يثبت كما أثبت في قصة نوح ولوط؟ **قلت**: جوابه محذوف، وإنّما لم يثبت لأنّ إثباته في القصتين دلّ على مكانه، ومعنى الكلام ينادى عليه.[4]

وقد يطال الحذف كل أجزاء الجملة، فيحذف الخبر كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا ﴿٦٠﴾﴾ الكهف: ٦٠.

فإن قلت: لا أَبْرَحُ إن كان بمعنى لا أزول- من برح المكان- فقد دلّ على الإقامة لا على السّفر، وإن كان بمعنى: لا أزال، فلا بدّ من الخبر؟

---

[1] حاشية ابن المنير على الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 459.

[2] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 130.

[3] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[4] المصدر نفسه، ج2، ص 420.

قلت: هو بمعنى لا أزال، وقد حذف الخبر، **لأنّ الحال والكلام معا يدلّان عليه**، أمّا الحال فلأنّها كانت حال سفر، وأمّا الكلام فلأنّ قوله حتى أبلغ مجمع البحرين غاية مضروبة تستدعى ما هي غاية له، فلا بدّ أن يكون المعنى: لا أبرح أسير حتى أبلغ مجمع البحرين، ووجه آخر: وهو أن يكون المعنى: لا يبرح مسيري حتّى أبلغ، على أنّ حتّى أبلغ هو الخبر، فلمّا حذف المضاف أقيم المضاف إليه مقامه وهو ضمير المتكلم، فانقلب الفعل عن لفظ الغائب إلى لفظ المتكلم، وهو وجه لطيف.[1]

وقد يحذف الفعل كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴾البقرة: ٢٣٥

فإن قلت: أين المستدرك بقوله وَلكِنْ لا تُواعِدُوهُنَّ؟ قلت: **هو محذوف لدلالة ستذكرونهن عليه**، تقديره: علم الله أنّكم ستذكرونهن فاذكروهن، ولكن لا تواعدوهن سرا.[2]

وقد تحذف الجملة بأسرها إذا قام الدّليل على ذلك، ففي قوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْتَنكَفُوا۟ وَٱسْتَكْبَرُوا۟ فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٧٣﴾ ﴾ النساء: ١٧٣، قال **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ):

فإن قلت: التّفصيل غير مطابق للمفصل لأنّه اشتمل على الفريقين، والمفصل على فريق واحد، وأجاب بأنّ يحذف ذكر أحد الفريقين لدلالة التّفصيل عليه، ولأنّ ذكر أحدهما يدلّ على ذكر الثّاني.[3]

ونلاحظ أنّ **للزّمخشريّ** (ت **538** هـ) حسا مرهفا يتحسس به وجود الحذف في الجملة، ففي قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٧﴾ ﴾ لقمان: ٢٧، قال: " **فإن قلت**: كان مقتضى الكلام أن يقال: ولو أنّ الشّجر أقلام، والبحر مداد؟" وأجاب بأنّه أغنى عن ذكر المداد قوله: يمدّه.[4]

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 731.
[2] المصدر نفسه، ج1، ص 283.
[3] المصدر نفسه، ج2، ص 731.
[4] المصدر نفسه، ج3، ص 597.

كما يبرر **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) وجود الحذف في آية دون أخرى شبيهة لها لنكتة استأثرت بها دون غيرها، وذلك في قوله تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿١١٠﴾ ﴾ الصافات: ١١٠، **فإن قلت**: لم قيل هاهنا كذلك نجزي المحسنين وفي غيرها من القصص: إنّا كذلك؟ وأجاب بأنّه قد سبقه في هذه القصة: إنّا كذلك، فكأنّما استخف بطرحه اكتفاء بذكره مرة عن ذكره ثانية [1].

وما ذكره **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) من حذف الكلام إذا دلّ عليه السّياق أمر مطرد، وقد نّص عليه جمهور النّحاة والبلاغيين، مع اشتراط قيام قرينة أو دليل يعيّن هذا المحذوف و لذلك نصّ عليه ابن مالك في ألفيته قائلا:

وَحَـــذْفُ مَـــا يُعْلَـــمُ جَـــائِزٌ كَمَـــا تَقُـــولُ زَيْـــدٌ بَعْـــدَ مَـــنْ عِنْـــدَكُمَا [2]

وموضوع الحذف طويل، وإنّما أكتفي بالإشارة إلى نماذج منه في هذا المبحث لأزيده توضيحا في باب الإيجاز.

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 501.

[2] شرح ابن عقيل على ألفية بن مالك: بهاء الدين عبد الله ابن عقيل العقيلي، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، ج1، ص 243.

ثانيا: الذِّكر

لا يهتمّ البلاغيّون كثيرا بموضوع الذِّكر اهتمامهم بالحذف، وذلك لأنّ الذِّكر هو الأصل، وما جاء على الأصل لا يسأل عن علته، بخلاف الحذف الذي هو عدول عن الأصل لنكات بلاغيّة.

ومع ذلك فإنّ لعلماء البلاغة لطائف ونكات في الذِّكر، وقد وقف **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) أمام كثير من الآيات يجلل الغرض من الذِّكر فيها مع إمكانيّة الحذف، حيث يتوهم القارئ أنّ لا فائدة في الذِّكر، سواء كان المذكور مسندا أو مسندا إليه أو ما جرى مجراهما إذا المقصود هي المعاني وليست الوظيفة الإعرابيّة للكلمة، ولعلّ أبرز أغراض الذِّكر عند **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) هي **تقوية المعنى وزيادة تقريره في النّفوس**، ومن ذلك ما أورد **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾ البقرة: ٢٨٣، **فإن قلت**: هلا اقتصر على قوله: (فَإِنَّهُ آثِمٌ) ؟ وما فائدة ذكر القلب- والجملة هي الآثمة لا القلب وحده-؟ وأجاب بأنّ كتمان الشّهادة هو أن يضمرها الشّخص ولا يتكلم بها، فلما كان إثما مقترفا بالقلب أسند إليه، لأنّ إسناد الفعل إلى الجارحة التي يعمل بها أبلغ، ألا تراك تقول إذا أردت التوّكيد: هذا مما أبصرته عيني، ومما سمعته أذني، ومما عرفه قلبي.[1]

ويوظّف **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) هذا الغرض لتقويّة سياق الآية، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ ۖ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَبْلُ ۚ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ ۖ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٣٠﴾﴾ التوبة: ٣٠ **فإن قلت**: كل قول يقال بالفم، فما معنى قوله **ذلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْواهِهِمْ**؟ وأجاب بأنّه قول لا يعضده برهان، فما هو إلّا لفظ يفوهون به، فارغ من معنى تحته كالألفاظ المهملة التي هي أجراس ونغم لا تدلّ على معان، وذلك أنّ القول الدّال على معنى لفظه مقول بالفم ومعناه مؤثر في القلب، وما لا معنى له مقول بالفم لا غير.[2]

ومن تقوية المعنى وتأكيده **رفع الإبهام الحاصل في الكلام**، و**الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) يسعى في ذلك دائما لبيان أن لا حشو في القرآن، فنجده يتساءل عن جدوى المذكور في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ﴿٢٥﴾ وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي ﴿٢٦﴾﴾ طه: ٢٥ – ٢٦، **فإن قلت**: في قوله اشرح لي صدري ويسر لي أمري ما جدواه والكلام بدونه مستتب؟ **قلت**: قد أبهم الكلام أوّلا فقيل: اشرح لي ويسر لي، فعلم أنّ ثمّ مشروحا وميسرا، ثمّ بين ورفع الإبهام بذكرهما، فكان آكد لطلب الشّرح والتّيسير لصدره وأمره، من أن يقول: اشرح صدري ويسر

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 329.
[2] المصدر نفسه، ج2، ص 264.

أمري على الإيضاح السّاذج، لأنّه تكرير للمعنى الواحد من طريقي الإجمال والتّفصيل.[1]

ويضاف إلى غرض الذّكر لتقوية المعنى وتقريره، **غرض زيادة تصويره في النّفس**، وهذا ما أفاد به **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) عند قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴿٤٦﴾﴾ الحج: ٤٦،

فإن قلت: أي فائدة في ذكر الصّدور؟ قلت: الذي قد تعورف واعتقد أنّ العمى على الحقيقة مكانه البصر، وهو أن تصاب الحدقة بما يطمس نورها، واستعماله في القلب استعارة ومثل، فلما أريد إثبات ما هو خلاف المعتقد من نسبة العمى إلى القلوب حقيقة ونفيه عن الأبصار، احتاج هذا التّصوير إلى زيادة تعيين وفضل تعريف، ليتقرر أنّ مكان العمى هو القلوب لا الأبصار، كما تقول: ليس المضاء للسيف ولكنّه للسانك الذي بين فكيك، فقولك «الذي بين فكيك» تقرير لما ادعيته للسانه وتثبيت لأنّ محل المضاء هو هو لا غير، وكأنّك قلت: ما نفيت المضاء عن السّيف وأثبته للسانك فلتة ولا سهوا مني، ولكن تعمدت به إيّاه بعينه تعمدا.[2]

وكرّر **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) كلامه عن هذا الغرض من تصوير المعنى في النّفس عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ ﴿٤٨﴾﴾ العنكبوت: ٤٨، **فإن قلت**: ما فائدة قوله **بيمينك؟ قلت**: ذكر اليمين وهي الجارحة التي يزاول بها الخط: زيادة تصوير لما نفى عنه من كونه كاتبا، ألا ترى أنّك إذا قلت في الإثبات، رأيت الأمير يخط هذا الكتاب بيمينه، كان أشدّ لإثباتك أنّه تولى كتبته، فكذلك النّفي.[3]

وكذلك أحال **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) إلى هذه النّكتة المذكورة في آية سابقة عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿مَّا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾ الأحزاب: ٤، **فإن قلت**: أيّ فائدة في ذكر الجوف؟ **قلت**: الفائدة فيه كالفائدة في قوله **القلوب التي في الصدور**، وذلك ما يحصل للسّامع من زيادة التصوّر لتجلي المدلول عليه؛ لأنّه إذا سمع به صوّر لنفسه جوفًا يشتمل على قلبين، فكان أسرع إلى الإنكار.[4]

ومن دقة نظر **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) أنّه يربط المذكور في السّياق القرآني **بأحوال النّفس البشريّة وأحاسيسها**، وهذا ما نلمسه في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ البقرة: ٢٢٨، **فإن قلت**: هلا قيل: يتربصنّ ثلاثة قروء؟ **قلت**: في ذكر الأنفس تهييج لهنّ على التّربص وزيادة بعث، لأنّ فيه

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 60.
[2] المصدر نفسه، ج3، ص 162.
[3] المصدر نفسه، ج3، ص 458.
[4] المصدر نفسه، ج3، ص 521.

ما يستنكفنّ منه فيحملهنّ على أن يتربصنّ، وذلك أنّ أنفس النّساء طوامح إلى الرجال، فأمرنّ أن يقمعنّ أنفسهنّ ويغلبنها على الطّموح ويجبرنها على التّربص.[1]

وفي افتراضه هذا نكتة أخرى وهو أنّه ذكر **التّهييج**، وهو غرض بلاغي من أغراض الخبر.

وكذلك راعى النّظم القرآني أحوال النّفس في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَانُواْ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ ٦١﴾ البقرة: ٦١، **فإن قلت**: قتل الأنبياء لا يكون إلّا بغير الحق فما فائدة ذكره؟ **قلت**: معناه أنّهم قتلوهم بغير الحق عندهم، لأنّهم لم يقتلوا ولا أفسدوا في الأرض فيقتلوا.[2]

وقد يفيد الذّكر **زيادة التّعميم والإحاطة**، وهذا مفاد جواب **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) عن سؤال أورده في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُم مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يُحۡشَرُونَ ٣٨﴾ الأنعام: ٣٨، **فإن قلت**: هلا قيل: وما من دابة ولا طائر إلا أمم أمثالكم؟ وما معنى زيادة قوله فِي الْأَرْضِ ويَطِيرُ بِجَناحَيْهِ؟

قلت: معنى ذلك زيادة التّعميم والإحاطة، كأنّه قيل: وما من دابة فقط في جميع الأرضين السّبع، وما من طائر قط في جو السّماء من جميع ما يطير بجناحيه إلّا أمم أمثالكم محفوظة أحوالها غير مهمل أمرها.[3]

وقد يقترن الغرض من الذكر بغرض آخر يشتمل عليه المذكور، **كإفادة الماهية من تعريفه**، وذلك في قوله تعالى: ﴿أَوۡ كَصَيِّبٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٞ وَرَعۡدٞ وَبَرۡقٞ﴾ البقرة: ١٩ **فإن قلت**: قوله: (من السّماء) ما الفائدة في ذكره والصّيب لا يكون إلّا من السّماء؟ **قلت**: الفائدة فيه أنّه جاء بالسّماء معرفة فنفى أن يتصوب من سماء، أي من أفق واحد من بين سائر الآفاق، لأنّ كلّ أفق من آفاقها سماء، كما أنّ كلّ طبقة من الطّباق سماء في قوله: ﴿وَأَوۡحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمۡرَهَا﴾ فصلت: ١٢، والدّليل عليه قوله:

فَأَوَّهْ لِذِكْرَاهَا إِذَا مَا ذَكَرْتُهَا وَمِنْ بُعْدِ أَرْضٍ بَيْنَنَا وَسَمَاءُ[4]

ثم استنبط **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) من هذه الآية دليلا على مصدر الأمطار بقوله: "وفيه أنّ السّحاب من السّماء ينحدر ومنها يأخذ ماءه، لا كزعم من يزعم أنّه يأخذه من البحر. ويؤيده قوله تعالى:

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 270.
[2] المصدر نفسه، ج1، ص 146.
[3] المصدر نفسه، ج2، ص 21.
[4] من **الطويل**، أنشده الفرّاء عن أبي الجرّاح يُنظر: معاني القرآن، مصدر سابق، ج2، ص 23.

﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ﴾ النور: ٤٣. [1] وفيما ذكره **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) نظر ليس هذا محل بحثه، لأنّ المقصود هو الغرض البلاغي للذّكر.

كما يتجلى في هذا المبحث، إضافة إلى ما سبق، أثر السّياق القرآني في توجيه دلالة الحذف والذِّكر، **فالزّمخشريّ** (ت **538** هـ) يتعامل مع قواعد البلاغة بمرونة وسلاسة، ولهذا نجده يفسر الغرض من الذِّكر في آية شبيهة بالآية السّابقة تفسيرا مغايرا يقتضيه السّياق، فيطرح السّؤال ذاته ولكنّ الجواب مختلف لمناسبة السّياق، ففي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالُواْ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٢﴾﴾ الأنفال: ٣٢، **فإن قلت**: ما فائدة قوله مِنَ السَّماءِ، والأمطار لا تكون إلّا منها؟

قلت: كأنّه يريد أن يقال: فأمطر علينا السّجيل وهي الحجارة المسومة للعذاب، فوضع حجارة من السّماء موضع السّجيل، كما تقول: صب عليه مسرودة من حديد، تريد درعا. [2]

ونلاحظ أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) كدأبه في معجم أساس البلاغة يجعل للفظ معنى حقيقيا وآخر مجازيا على حسب السّياق الذي يحتضنه.

والخلاصة أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) قد تجاوز حدود البحث النحوي لموضوع الحذف والذكر من الجواز وعدم الجواز إلى ذكر المزايا البلاغية للحذف أو الذكر، فذكر منها العموم والتخويف تقوية المعنى وزيادة تقريره في النّفوس، ورفع الإبهام..وغيرها من النكات التي تسمو بالبحث النحوي وتبعث فيه الحياة فتخرجه من مجرّد قواعد جافة إلى روائع بيانية تلين في كفّ الزمخشري مطاوعة له في الكشف عن خبايا النظم القرآني.

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 82.

[2] المصدر نفسه، ج2، ص 217.

المبحث الخامس: أحوال متعلقات الفعل

يجعل النّحاة والبلاغيون لذكر المفعول به أو حذفه أغراضا يقصدها المتكلم، فحال الفعل مع المفعول الذي يتعدى إليه، كحاله مع الفاعل، فكما أنّك إذا قلت: ضرب زيدٌ، فأسندت الفعل إلى الفاعل، كان غرضك من ذلك أن تثبت الضرب فعلا له، لا أن تفيد وجوب الضّرب في نفسه وعلى الإطلاق، وكذلك إذا عديت الفعل إلى المفعول فقلت: "ضرب زيد عمرا"، كان غرضك أن تفيد التباس الضّرب الواقع من الأوّل بالثّاني ووقوعه عليه، أما إذا أريد الإخبار بوقوع الضّرب ووجوده في الجملة من غير أن ينسب إلى فاعل أو مفعول، أو يتعرض لبيان ذلك، فالعبارة فيه أن يقال: "كان ضرب" أو "وقع ضرب" أو "وجد ضرب" وما شاكل ذلك من ألفاظ تفيد الوجود المجرد في الشيء. [1]

ويمثل البلاغيون لهذا بقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الزمر: ٩، فإنّ المعنى **هل يستوي من له علم ومن لا علم له، من غير أن يقصد النّصّ على معلوم**[2]، ومثال ذلك من كلام النّاس: "فلان يحل ويعقد، ويأمر وينهى، ويضر وينفع"، وكقولهم: "هو يعطي ويجزل، ويقري ويضيف"، المعنى في جميع ذلك على إثبات المعنى في نفسه للشّيء على الإطلاق وعلى الجملة، من غير أن يتعرض لحديث المفعول، حتى كأنّك قلت: "صار إليه الحل والعقد، وصار بحيث يكون منه حل وعقد، وأمر ونهي، وضر ونفع"، وعلى هذا القياس. [3]

وبناء على هذا فإن الأغراض تختلف في ذكر المفعول به أو حذفه، ومن هذه الأغراض **الاقتصار على إثبات معنى الفعل دون التّعرض للمفعول**، فيجعل المتعدي كغير المتعدي مثلا، في أنّك لا ترى له مفعولا لا لفظا ولا تقديرا، وهذا ما يؤكده **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) عند تعرضه لتفسير قوله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾ الملك: ١٤، **فإن قلت**: قدّرت في ألا يعلم مفعولا على معنى: ألا يعلم ذلك المذكور مما أضمر في القلب وأظهر باللّسان من خلق، فهلا جعلته مثل قولهم: هو يعطى ويمنع، وهلا كان المعنى: ألا يكون عالما من هو خالق، لأنّ الخلق لا يصح إلّا مع العلم؟ وأجاب بأنّه قد أبت ذلك الحال التي هي قوله وهو اللّطيف الخبير لأنّك لو قلت: ألا يكون عالما من هو خالق وهو اللّطيف الخبير: لم يكن معنى صحيحا، لأنّ ألا يعلم معتمد على الحال. [4]

---

[1] يُنظر: دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص 153.

[2] يُنظر: التلخيص في وجوه البلاغة، مصدر سابق، ص127.

[3] يُنظر: دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص 153.

[4] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 580.

كما أكدّ **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) **هذه النّكتة في حذف المفعول، أي التّركيز على معنى الفعل دون الالتفات إلى المفعول** عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدۡيَنَ وَجَدَ عَلَيۡهِ أُمَّةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسۡقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمۡرَأَتَيۡنِ تَذُودَانِۖ قَالَ مَا خَطۡبُكُمَاۖ قَالَتَا لَا نَسۡقِي حَتَّىٰ يُصۡدِرَ ٱلرِّعَآءُۖ وَأَبُونَا شَيۡخٞ كَبِيرٞ ٢٣﴾ القصص: ٢٣، **فإن قلت**: لم ترك المفعول غير مذكور في قوله يسقون وتذودان ولا نسقي ؟ **قلت**: لأنّ الغرض هو الفعل لا المفعول، ألا ترى أنّه إنّما رحمهما لأنّهما كانتا على الذياد وهم على السّقي، ولم يرحمهما لأنّ مذودهما غنم ومسقيهم إبل مثلا، وكذلك قولهما لا نسقي حتى يصدر الرعاء المقصود فيه السّقي لا المسقي.[1]

وتكرر كلام **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) عن هذا الغرض أيضا في تفسير قوله تعالى: ﴿إِذۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهِمُ ٱثۡنَيۡنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزۡنَا بِثَالِثٖ فَقَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَيۡكُم مُّرۡسَلُونَ ١٤﴾ يس: ١٤، **فإن قلت**: لم ترك ذكر المفعول به؟ **قلت**: لأنّ الغرض ذكر المعزز به وهو شمعون وما لطف فيه من التّدبير حتى عزّ الحق وذلّ الباطل، وإذا كان الكلام منصبا إلى غرض من الأغراض جعل سياقه له وتوجهه إليه، كأن ما سواه مرفوض مطّرح.[2]

وفي قوله تعالى: ﴿قِيلَ ٱدۡخُلِ ٱلۡجَنَّةَۖ قَالَ يَٰلَيۡتَ قَوۡمِي يَعۡلَمُونَ ٢٦﴾ يس: ٢٦، فإنما قيل ادخل الجنة ولم يقل قيل له، لانصباب الغرض إلى المقول وعظمه، لا إلى المقول له مع كونه معلوما.[3]

وكذلك اعتنى الزّمخشريّ (ت **538** هـ) بتفصيل هذه النكتة في قوله تعالى: ﴿يَوۡمَئِذٖ تُحَدِّثُ أَخۡبَارَهَا ٤﴾ الزلزلة: ٤، **فإن قلت: أين مفعولا تحدث؟** قلت: قد حذف أوّلهما، والثّاني أخبارها، وأصله تحدث الخلق أخبارها، إلّا أنّ المقصود ذكر تحديثها الأخبار لا ذكر الخلق تعظيما لليوم.[4]

وقد يكون **حذف المفعول لإرادة التّعميم، والامتناع عن أن يقصره السّامع على ما يذكر معه دون غيره، مع الاختصار**، كما تقول: "قد كان منك ما يؤلم" أي: كل أحد، وعليه قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾ يونس: ٢٥، أي كل أحد.[5]

وهذا ما قال به **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) في تفسير قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ٥﴾

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 401.
[2] المصدر نفسه، ج4، ص 08.
[3] المصدر نفسه، ج4، ص 11.
[4] المصدر نفسه، ج4، ص 784.
[5] يُنظر: بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة: مرجع سابق، ج1 ص 203.

الفاتحة: ٥، **فإن قلت**: لم أطلقت الاستعانة؟ **قلت**: ليتناول كل مستعان فيه[1]، فجعل **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) حذف المفعول به في هذه الآية لإرادة العموم، فالعبد يستعين بمولاه في كل صغيرة وكبيرة.

وكذلك في قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ ﴾ البقرة: ٨، **فإن قلت**: فلم جاء الإيمان مطلقا في الثّاني وهو مقيد في الأوّل؟ وأجاب باحتمال إرادة **الإطلاق** أنّهم ليسوا من الإيمان في شيء قط، لا من الإيمان بالله وباليوم الآخر، ولا من الإيمان بغيرهما.[2]

وتكرر القول بإرادة **الإطلاق والتّعميم** عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا ۖ قَالُوا۟ نَعَمْ ۚ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌۢ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾ ﴾ الأعراف: ٤٤

فإن قلت: هلا قيل ما وعدكم ربّكم كما قيل ما وعدنا ربّنا؟ وأجاب بجواز **إطلاقه** ليتناول كل ما وعد الله من البعث والحساب والثّواب والعقاب وسائر أحوال القيامة.[3]

وقد جمع الزّمخشريّ (ت **538** هـ) بين غرض حذف المفعول لإرادة **معنى الفعل**، وبين حذفه لغرض **التّعميم** في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ﴾ العلق: ١ – ٢، **فإن قلت**: كيف قال خلق فلم يذكر له مفعولا، ثمّ قال خلق الإنسان؟

قلت: هو على وجهين: إمّا أن لا يقدر له مفعول وأن يراد أنّه الذي حصل منه الخلق واستأثر به لا خالق سواه، وإمّا أن يقدر ويراد خلق كلّ شيء، فيتناول كلّ مخلوق لأنّه مطلق، فليس بعض المخلوقات أولى بتقديره من بعض.[4] وهذا ما ذكره **عبد القاهر** (ت **471**هـ) ومن تابعه كما مرّ.

ومن المواضع التي يحذف فيها المفعول، مع لزوم تقديره بحسب القرائن الدّالة على تعيينه، إن عامّا فعام، وإن خاصا فخاص، **مع فعل المشيئة والإرادة**، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾ المائدة: ٦، أي إذا **أردتم القيامَ** إلى الصّلاة فاغسلوا... **فإن قلت**: لم جاز أن يعبر عن إرادة الفعل بالفعل؟

وعلّل **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) ذلك بأنّ الفعل مسبب عن القدرة والإرادة، فأقيم المسبب مقام السّبب للملابسة بينهما، ولإيجاز الكلام.[5]

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 174.
[2] المصدر نفسه، ج1، ص 55.
[3] المصدر نفسه، ج2، ص 106.
[4] المصدر نفسه، ج4، ص 775.
[5] المصدر نفسه، ج1، ص 609.

وتكرّر كلام **الزّمخشريّ** (ت **538** ه) عن هذا النوع من الحذف عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ ﴿٤﴾﴾ الأعراف: ٤، فإن قلت: فما معنى قوله أَهْلَكْناها فَجاءَها بَأْسُنا والإهلاك إنّما هو بعد مجيء البأس؟ وأجاب بأنّ معناه أردنا إهلاكها كقوله إذا قمتم إلى الصّلاة.[1]

وأدلى **الزّمخشريّ** (ت **538** ه) بالسّؤال والجواب ذاته[2] عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾﴾ النحل: ٩٨.

كما أنّه قد **يقدم المفعول به** لأغراض بلاغيّة قد سبق بيان بعضها في مبحث التّقديم والتّأخير، ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿٢٨﴾﴾ فاطر: ٢٨ ، **فإن قلت:** هل يختلف المعنى إذا **قدّم المفعول** في هذا الكلام أو **أخر؟**

وأجاب: " قلت: لا بدّ من ذلك، فإنّك إذا قدمت اسم الله وأخرت العلماء كان المعنى: إن الذين يخشون الله من بين عباده هم العلماء دون غيرهم، وإذا عملت على العكس انقلب المعنى إلى أنّهم لا يخشون إلّا الله، كقوله تعالى ولا يخشون أحدا إلّا الله وهما معنيان مختلفان".[3] فمفهوم كلام **الزّمخشريّ** (ت **538** ه) أن تقديم المفعول به دال على **اختصاص العلماء وحصر الخشية فيهم.**

وكذلك قد تقدم بعض المعمولات على بعض لنكات هامة، **أبرزها العناية والاهتمام**، وقد أكّد **الزّمخشريّ** (ت **538** ه) على ذلك في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ﴾إبراهيم: ٤٧، حيث أورد **الزّمخشريّ** (ت **538** ه) فيها ما يلي: **فإن قلت**: هلا قيل: مخلف رسله وعده؟ ولم قدّم المفعول الثّاني على الأوّل؟ وجوابه:

قلت: قدم الوعد ليعلم أنّه لا يخلف الوعد أصلا، كقوله إنّ الله لا يخلف الميعاد ثمّ قال رسله ليؤذن أنّه إذا لم يخلف وعده أحدا- وليس من شأنه إخلاف المواعيد- كيف يخلفه رسله الذين هم خيرته وصفوته؟

واعترض عليه **أحمد ابن المُنَيِّر**(ت **683** ه) بأنّ الفعل متى تقيد بمفعول انقطع إطلاقه، فليس تقديم الوعد في الآية دليلا على إطلاق الفعل باعتبار الموعود، حتى يكون ذكر الرّسل بائنا كالأجنبي من الإطلاق الأوّل، ولا فرق في المعنى الذي ذكره بين تقديم ذكر الرّسل وتأخيره ولا يفيد تقديم المفعول الثّاني إلّا الإيذان بالعناية في مقصود المتكلم والأمر بهذه المثابة في الآية، لأنّها وردت في سياق الإنذار والتّهديد

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 87.
[2] المصدر نفسه، ج2، ص 633.
[3] المصدر نفسه، ج3، ص 611.

للظالمين بما توعدهم الله تعالى به على ألسنة الرسل، فالمهم في التهديد ذكر الوعيد."[1]

كما يتلمّس **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) هذه النّكات اللّطيفة **لتقديم المعمولات** في بعض الآيات، فيقارن بينها مفاضلا بين بلاغتها، وإن كان قد سبق التفصيل في نكات التقديم والتأخير للمسند إليه، غير أنّ هذا المبحث يختصّ بتقديم المعمولات، أي ما كان مسندا أو ما في حكمه لأنّ العبرة بالمعاني لا بالألفاظ.

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا فِي ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴿٣١﴾ ﴾ الأنبياء: ٣١ ، حيث افترض **الزمخشري** السؤال الآتي:

"**فإن قلت**: في الفجاج معنى الوصف، فما لها قدمت على السّبل ولم تؤخر كما في قوله تعالى ﴿لِّتَسْلُكُوا۟ مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا ﴿٢٠﴾﴾ نوح: ٢٠؟ وأجاب بأنّها لم تقدم وهي صفة، ولكن جعلت حالا كقوله[2]:

لِعَـــزَّةَ مُوحِشًـــا طَلَـــلٌ قَـــدِيمُ عَفَـــاهُ كُـــلُّ أَسْـــحَمِ مُسْـــتَدِيمُ[3]

وجواب **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) هذا مبني على أنّ الصّفة إذا تقدّمت على موصوفها كانت حالا منه كما هنا، لأنّ مذهب الكوفيين والأخفش أن «طلل» فاعل الظّرف قبله، و«موحشا» حال منه مقدمة عليه، ويجوز أنّه مبتدأ، وموحشا حال من الضمير المستتر في الظرف، وأجاز سيبويه أنه حال من المبتدأ المؤخر، وعاملها الاستقرار المحذوف، ولا يمتنع عنده اختلاف عامل الحال وعامل صاحبها، خلافا للجمهور.[4]

ثمّ قارن **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) بين معنى الآيتين بقوله: **فإن قلت**: ما الفرق بينهما من جهة المعنى؟ وأجاب بأنّ: أحدهما: الإعلام بأنّه جعل فيها طرقا واسعة.

والثّاني: بأنّه حين خلقها خلقها على تلك الصّفة، فهو بيان لما أبهم ثمة.[5]

وكذلك في قوله تعالى: ﴿ أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴿٤٣﴾ ﴾ الفرقان: ٤٣، " **فإن قلت** لم أخر هواه والأصل قولك: اتخذ الهوى إلها؟ **قلت**: ما هو إلا **تقديم المفعول الثّاني**

---

[1] حاشية ابن المنير على الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 52.

[2] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 114.

[3] من بحر **مجزوء الوافر**، لكثير بن عبد الرحمن الخزاعي، يُنظر ديوان كثير عزة: جمع إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1971، ص 536.

[4] حاشية ابن المنير على الكشاف، ج3، ص 114.

[5] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 114.

على الأوّل للعناية، كما تقول: علمت منطلقا زيدا: لفضل عنايتك بالمنطلق"، وزاد **أحمد ابن المُنَيِّر** (ت **683** هـ) نكتة أخرى لفائدة التّقديم هنا بأنّه **للحصر**، لأنّ الكلام قبل دخول أرأيت مبتدأ وخبر: المبتدأ هواه، والخبر إلهه، وتقديم الخبر يفيد الحصر، فكأنّه قال: أرأيت من لم يتخذ معبوده إلّا هواه، فهو **أبلغ** في ذمه وتوبيخه.[1]

ويتكرر كلامه هذا في تفسير قوله تعالى: ﴿ لِّنُحْيِيَ بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا وَنُسْقِيَهُۥ مِمَّا خَلَقْنَآ أَنْعَٰمًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا ﴿٤٩﴾ ﴾ الفرقان: ٤٩، تساءل الزّمخشريّ (ت **538** هـ) عن أهمية تقديم إحياء الأرض وسقي الأنعام على سقي الأناسي؟ و علّل ذلك **بالعناية والأهمية** لأنّ حياة الأناسي بحياة أرضهم وحياة أنعامهم، فقدم ما هو سبب حياتهم وتعيشهم على سقيهم، ولأنّهم إذا ظفروا بما يكون سقيا أرضهم ومواشيهم، لم يعدموا سقياهم.[2]

وكذلك في قوله تعالى: " ﴿ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ۖ وَخَرَقُوا۟ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾ ﴾ الأنعام: ١٠٠، يطرح الزّمخشريّ (ت **538** هـ) السّؤال الآتي: "إن جعلت لله شركاء مفعولي جعلوا، نصبت الجنّ بدلا من شركاء، وإن جعلت لله لغوا كان شركاء الجنّ مفعولين قدّم ثانيهما على الأوّل، **فإن قلت**: فما فائدة التّقديم؟" وردّ عليه بأنّ فائدته استعظام أن يتخذ لله شريكا كائنا من كان ملكا أو جنيا أو إنسيا أو غير ذلك، ولذلك قدّم اسم الله على الشركاء.[3]

وهذا ما أشار إليه ابن الشّحنة الحلبي في منظومته: مائة المعاني والبيان بقوله:

وَبَعْضَ مَعْمُولٍ عَلَى بَعْضٍ كَمَا إِذَا اهْتِمَامٌ أَوْ لِأَصْلٍ عُلِمَا[4]

ومن أبرز أغراض تقديم المعمولات التّقديم لغرض **الاختصاص**، وقد مرّ معنا هذا الغرض في مبحث التقديم والتأخير أكّد **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) ذلك في مواضع كثيرة من تفسيره: منها تفسيره لقوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ الأنعام: ٩٠، " فبهداهم اقتده **فاختص** هداهم بالاقتداء، ولا تقتد إلّا بهم، وهذا معنى تقديم المفعول "[5].

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 282.

[2] المصدر نفسه، ج3، ص 285.

[3] المصدر نفسه، ج2، ص 52.

[4] منظومة مائة المعاني والبيان: محمد بن محمد ابن الشحنة الحلبي، تحقيق زكرياء توناني، دار الكتب العلمية، 2015، ص 37.

[5] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 43.

وقد تكرّر هذا الغرض عند **الزمخشري** (ت **538** هـ) في آيات كثرة منها تفسيره لقوله تعالى:﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ القيامة: ٢٣: قال: " تنظر إلى ربها **خاصة** لا تنظر إلى غيره، وهذا معنى تقديم المفعول، ألا ترى إلى قوله ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ ﴿١٢﴾﴾ القيامة: ١٢، ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ ﴿٣٠﴾﴾ القيامة: ٣٠، ﴿إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ﴿٥٣﴾﴾ الشورى: ٥٣، ﴿وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ ﴿٢٨﴾﴾ آل عمران: ٢٨، ﴿إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿١٧﴾﴾ العنكبوت: ١٧، ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿٨٨﴾﴾ هود: ٨٨، كيف دل فيها **التّقديم على معنى الاختصاص**"[1]. [2]

وهذا غيض من فيض، وإلّا **فالزّمخشريّ** (ت **538** هـ) يلتزم هذه النّكات لتقديم المفعول به في تفسير آيات كثيرة من القرآن، وإنّما أشرنا إلى بعض منها للدّلالة على كيفية توظيف **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) لطريقة افتراض السّؤال والجواب في عرض نكات بلاغيّة لم يسبق إليها.

وخلاصة لهذا الفصل أقول أنّ **الزمخشري** كان بارعا في إسقاط المعارف النحوية على مقتضى الحال الذي هو سياق الآيات، فبيّن عند كلامه عن أزمنة الفعل دلالة المضارع على استحضار الصورة الماضية في النفوس وتصويرها في القلوب، حتى كأن المخاطب يعاينها في تلك اللحظة، وكذلك دلالته على التجدد الاستمراري، كما تكلّم عن الفعل الماضي ودلالته على القطع والتحقق، وخاصة في أخبار الله عزّ وجل المقطوع بوقوعها، حيث يوحي الماضي بأن الأمر قد تمّ وانقضى وإن كان في الواقع مستقبلا وهذا للجزم بتحققه، وكذلك الشأن في الجملة الاسمية والفعلية، حيث فصّل في دلالة الاسم على الثبوت ودلالة الفعل على التجدد، كما استشعر **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) الفروق الدقيقة بين أبنية المشتقات، وقرّر بأن العدول عن صيغة صرفية إلى أخرى ما هو إلا استجابة لمعنى دقيق يتطلبه السياق، فقارن بين صيغة اسم الفاعل والصفة المشبهة والمصدر ليكشف عن القيمة الدلالية المضافة. كما تعرّض لذكر المفعول به أو حذفه وفق الأغراض التي يقصدها المتكلم.. وغيرها من المواضيع التي تشهد **للزّمخشريّ** (ت **538** هـ) بعلوّ الكعب في النحو والبلاغة والتفسير.

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 662.

[2] وظف **الزّمخشريّ** دلالة التّقديم هنا على الاختصاص توظيفا اعتزاليا مخالفا لمذهب أهل السنة، فصرف معنى النظر إلى الانتظار والترقب، بحجة أنّه "لو كان بمعنى الرؤية للزم عليه أن هذه الوجوه لا تنظر إلا إلى ربها كما هو مقتضى التقديم، والواقع إن هذه الوجوه تنظر يوم القيامة إلى أشياء كثيرة لأن أصحابها آمنون، وهم نظارة ذلك اليوم"، وفي هذا تحريف للغة العربية إذ إضافة النظر إلى الوجه، الذي هو محله، في هذه الآية، وتعديته بأداة إلى الصريحة في نظر العين، وإخلاء الكلام من قرينة تدل على خلافه حقيقة موضوعة صريحة في أن الله أراد بذلك نظر العين التي في الوجه إلى الرب جل جلاله، فإن النظر له عدة استعمالات، بحسب صلاته وتعديه بنفسه: فإن عدي بنفسه فمعناه: التوقف والانتظار، مثل ﴿ثُمَّ انظُرُوا﴾ الحديد: ١٣، وإن عدي بـ"في"فمعناه: التفكر والاعتبار، كقوله:﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا﴾ الأعراف: ١٨٥، . وإن عدي بـ"إلى"فمعناه: المعاينة بالأبصار، كقوله تعالى:﴿انظُرُوا﴾ ثَمَرِهِ﴾ الأنعام: ٩٩، فكيف إذا أضيف إلى الوجه الذي هو محل البصر؟"، ينظر شرح الطحاوية، مرجع سابق، ص155.

الفصل الرّابع:

الإنشاء في افتراضات الزّمخشريّ.

ويتضمّن خمسة مباحث:

المبحث الأوّل: الأمر

المبحث الثّاني: الاستفهام

المبحث الثّالث: النّهي

المبحث الرّابع: النّداء

المبحث الخامس: التمنّي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الرّابع: الإنشاء في افتراضات الزّمخشريّ

لقد سبق في فصل الإسناد الخبري بيان انحصار الكلام في قسمين: **خبر وإنشاء**، كما سبق أيضا بيان القسم الأوّل وهو **الخبر** بتفريعاته المختلفة، وسيكون هذا الفصل لدراسة القسم الثّاني من أقسام الكلام وهو **الإنشاء**، وسنمهد بتعريفه لغة واصطلاحا، ثمّ نشرع في بيان أقسامه وبلاغة كلّ واحد منها في افتراضات **الزّمخشريّ** البلاغيّة.

فأمّا الإنشاء **لغة** فهو **الابتداء والخلق**، يُقال: أنشأ الله الخلق، أي ابتدأ خلقهم. [1]

وجاء في مفردات **الرّاغب** (ت **502** هـ): " الإنشاء: إيجاد الشّيء وتربيته، وأكثر ما يقال ذلك في الحيوان. قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۖ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿٢٣﴾﴾ الملك: ٢٣، وقال: ﴿هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ النجم: ٣٢، وقال: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ ﴿٣١﴾﴾ المؤمنون: ٣١، وقال: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾ المؤمنون: ١٤، ﴿وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾﴾ الواقعة: ٦١، ﴿ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْءَاخِرَةَ﴾ العنكبوت: ٢٠، فهذه كلّها في الإيجاد المختص بالله.

وقوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ ﴿٧١﴾ ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ ﴿٧٢﴾﴾ الواقعة: ٧١ – ٧٢، فلتشبيه إيجاد النّار المستخرجة بإيجاد الإنسان، وقوله: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُا۟ فِى ٱلْحِلْيَةِ ﴿١٨﴾﴾ الزخرف: أي: يُربّى تربية كتربية النّساء، وقرئ: **يَنْشَأُ** أي: **يتربّى**. [2]

ونلاحظ أنّ القرآن الكريم جاء بالمعنى اللّغوي للإنشاء، والذي يدور حول **الإيجاد والتّربية**.

وأمّا تعريف الإنشاء الاصطلاحي **فهو كلام لا يحتمل صدقا ولا كذبا لذاته نحو اغفر – وارحم، فلا ينسب إلى قائله صدق – أو كذب،** [3] **وذلك لأنّه ليس لنسبة الكلام فيه خارج تطابقه أو لا تطابقه.** [4]

والإنشاء في الجملة الإنشائية ينقسم إلى قسمين [5]:

القسم الأول: **الإنشاء غير الطّلبي**.

---

[1] يُنظر: لسان العرب، مرجع سابق، ص 170. (مادة ن ش أ)

[2] يُنظر: المفردات في غريب القرآن، مرجع سابق، ص 807.

[3] يُنظر: جواهر البلاغة، مرجع سابق، ص 69.

[4] يُنظر: علوم البلاغة، مرجع سابق، ص 61.

[5] يُنظر: الإيضاح، مصدر سابق، ص 130.

البلاغة العربية: عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني الدمشقي، دار القلم، دمشق، ط1، 1996، ج1، ص 223.

وزاد تمام حسّان من المعاصرين هذا التقسيم تفصيلا، فقسّم الجملة الطلبية إلى حافزة وكابحة وسائلة. يُنظر: الخلاصة النحوية: تمام حسّان، دار عالم الكتب، ط1، 1420، 2000، ص 137.

القسم الثاني: **الإنشاء الطّلبي**.

فأمّا القسم الأوّل، وهو **الإنشاء غير الطّلبي**، فهو ما لا يستدعي مطلوبا، وله صيغ كثيرة منها: **المدح، والذّم، والقسم، والتّعجب، وصيغ العقود**. ولم يحتفل **الزّمخشريّ** في افتراضاته البلاغيّة بهذا القسم، كما أنّ البلاغيين لا يبحثون هذا القسم إلّا من باب تتميم بحث الإنشاء لقلة ما يتعلق بها من المباحث البيانية، ولأنّ أكثر صيغه أخبار في الأصل نقلت إلى معنى الإنشاء، ولهذا فهو خارج عن موضوع البحث.

وأمّا القسم الثّاني، وهو **الإنشاء الطّلبي**، فهو ما يستدعي مطلوبا وقت الطّلب[1]، بحيث يسبق وجود لفظه على وجود معناه[2]، وهو خمس صيغ:

الأمر، والنّهي، والاستفهام، والتّمنّي والنّداء.

وهذا النّوع من الإنشاء هو الذي احتفل به البلاغيون[3]، وخصّه **الزمخشري** (ت **538** هـ) بالعناية في افتراضاته لكثرة النّكات واللّطائف المتعلقة به، ولاسيما بيان الأغراض البلاغيّة التي تفيدها أساليبه، ولهذا سيكون الكلام في هذا الفصل على صيغ الإنشاء الطّلبي المذكورة.

[1] لامتناع طلب الحاصل، ولكن لو استعملت صيغ الطّلب مطلوب حاصل، فإنّه يمتنع إجراء تلك الصيغ على دلالتها الأصلية، بل تحمل على أغراض يحددها السّياق والقرائن التي تحف الكلام. يُنظر: الشرح المختصر لسعد الدين التفتازاني على تلخيص المفتاح، مطبوع بهامش شروح التلخيص، دار الكتب العلمية، ج2، ص237.

[2] يُنظر: من علم المعاني إلى علم الدلالة: مجيد ماشطة، دار المحبّة ، دمشق، 1429-2009، ص29.

[3] يُنظر: التلخيص في وجوه البلاغة، مصدر سابق، ص151. والإيضاح في علوم البلاغة، مصدر سابق، ص 130.
ولقد سارت معظم كتب البلاغة المعاصرة على نهجهما.

المبحث الأوّل: الأمر

أوّلا: تعريف الأمر لغة واصطلاحا

يعتبر موضوع "**الأمر**" قاسما مشتركا بين الأصوليّين والفقهاء والبلاغيّين، ولقد تأثر البحث البلاغي للأمر بأقوال الأصوليّين والفقهاء الذين أولوه عناية فائقة لكونه مناط الأحكام الشرعيّة، ولهذا قال **السَّرَخْسِيُّ** (ت **483** هـ): "فأحق ما يبدأ به في البيان: الأمر والنّهي، لأنّ معظم الابتلاء بهما، وبمعرفتهما تتم معرفة الأحكام، ويتميز الحلال من الحرام"[1]. ولكنّ بحث **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) للأمر كان بحثا بلاغيّا بالدرجة الأولى، فقد تحرر من الأحكام الفقهية في أكثر المواضع، ليبيّن النّكات البلاغيّة التي يخرج إليها الأمر.

وأوّل ما نبدأ به **تعريف الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) **للأمر** في افتراضاته، وذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾ البقرة: ٢٧، حيث أورد على عادته السّؤال الآتي:

"**فإن قلت**: ما الأمر؟"

وأجاب بقوله: "**قلت**: طلب الفعل ممن هو دونك وبعثه عليه، وبه سمي الأمر الذي هو واحد الأمور لأنّ الدّاعي الذي يدعو إليه من يتولاه شبه بآمر يأمره به، فقيل له: أمر، تسمية للمفعول به بالمصدر كأنّه مأمور به، كما قيل له شأن."[2]

فالزّمخشريّ (ت **538** هـ) قدّم لنا عن طريق افتراضه للسّؤال والإجابة عنه **تعريفا للأمر** يشتمل على شقين: **لغوي واصطلاحي**، فأمّا اللّغوي فهو قوله للأمر أنّه واحد **الأمور**، ولا يجمع الأمر هذا الجمع إلّا إذا كان بمعنى **الشّأن والحال**[3]، وهذا أحد المعاني اللّغوية للأمر، ومن المعاني الأخرى للأمر في اللّغة:

طلب الفعل: وهو ضد النّهي،[4] ومنه قول النبي ﷺ في تخليل اللّحية: " **هكذا أمرني ربي**"[5]، ويجمع الأمر بهذا المعنى على **أوامر**.[6]

الفعل نفسه[7]: كقوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَتَعۡجَبِينَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾ هود: ٧٣، أي من فعله.

---

[1] أصول السرخسي: محمد بن أحمد السرخسي، دار المعرفة، بيروت، د.ت، ج1، ص 11.

[2] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 391.

[3] يُنظر: تاج العروس من جواهر القاموس: محمّد بن محمّد الحسيني الملقّب بمرتضى الزّبيدي، دار الهداية، د.ت، ج10، ص 69.

[4] يُنظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: مرجع سابق، ج1، ص 21.

[5] أخرجه أبو داوود في سننه (رقم الحديث: 145)، وصححه ابن القطّان في **بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام**: تحقيق الحسين آيت سعيد، دار طيبة، الرياض، السعودية، ط1، 1997، 220/5.

[6] يُنظر: تاج العروس من جواهر القاموس: مرجع سابق، ج10، ص 69.

[7] يُنظر: الكليات: أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي، تحقيق عدنان درويش و محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998م ، ص 252.

الصفة: [1] ومنه قول الشاعر:

---------- **لِأَمْـــرٍ مَـــا يُسَـــوَّدُ مَـــنْ يَسُـــودُ**[2]

كما ذكر **ابن الجوزي** (ت **597** هـ) في كتابه **نزهة الأعين النّواظر في علم الوجوه والنّظائر**[3] أوجه كثيرة للأمر في القرآن الكريم بلغت ثمانية عشر وجها، ولكن أغلبها معان سياقية.

وأمّا **الشّق الاصطلاحي** فهو في قول **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ): " **الأمر** طلب الفعل ممن هو دونك وبعثه عليه".

وهذا موافق للتّعريف المشهور عند البلاغيين بأنّ الأمر هو: "**طلب الفعل على وجه الاستعلاء**"[4]

غير أنّ في هذا التّعريف إشكالين:

الأوّل: اشتراط الاستعلاء.

الثّاني: كونه غير مانع، فالأمر لا يتميز بهذا التّعريف عن النّهي.

فأمّا شرط **الاستعلاء**، فهذا للتّفريق بينه وبين **الدعاء والالتماس**، فطلب الفعل إن كان من أعلى إلى أدنى يسمّى أمرا، وإن كان من أدنى إلى أعلى يسمّى **دعاء**، وإن كان من مساو لمساو يسمى **التماسا**، قال **الأخضري** (ت **983** هـ):

أَمْـــرٌ مَـــعَ اسْـــتِعْلاَ وَعَكْسُـــهُ دُعَـــا وَفِـــي التَّسَـــاوِي فَالْتِمَـــاسٌ وَقَعَـــا[5]

ولكن ذهب جمع من العلماء إلى عدم اشتراط الاستعلاء في الأمر، بدليل قوله تعالى في سورة الشعراء: ﴿قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُۥٓ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِۦ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴿٣٥﴾﴾

---

[1] المرجع نفسه، ص 252

[2] من بحر **الوافر**، وصدره: **عَزَمْتُ عَلَى إِقَامَةِ ذِي صَبَاحٍ**، البيت لـ: **أنس من مدركة الخثعمي**، حسب ما ذكره الجاحظ، يُنظر: الحيوان: عمرو بن بحر المعروف بالجاحظ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1424، ج3، ص 39. و البيت من شواهد سيبويه (270/1)، والكشاف (819/4). يُنظر:خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، مرجع سابق، ج3، ص 86، ونسبه ابن منظور إلى "أنس بن نهيك"، يُنظر لسان العرب، مرجع سابق، ج 2، ص 503 (صبح).

[3] يُنظر: نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر: أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق محمد عبد الكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1984، ص 173.

[4] يُنظر:شرح التلخيص: أكمل الدين محمد بن محمد البابرتي، تحقيق محمد مصطفى رمضان صوفية، المنشأة العامة للنشر، طرابلس، ط1، 1983، 361.

[5] إيضاح المبهم من معاني السلّم: أحمد الدمنهوري، دار مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1342، ص8.

الشعراء: ٣٤ – ٣٥، فجعل القول الصّادر منهم إليه أمرا، مع كونه هو أعلى منهم، فضلا عن أن يكونوا هم أعلى منه، ولم يكونوا ليخاطبوه على جهة الاستعلاء لأنّهم كانوا يعتقدونه إلها وربّا، ولو كان الاستعلاء شرطا في الأمر، لما صحّ قوله لهم: فماذا تأمرون. [1]

كما استدلوا بقول **عمرو بن العاصِ لمعاوية** رضي الله عنهما:

أَمَرْتُـــكَ أَمْـــراً جَازِمـــاً فَعَصَـــيْتَنِي وَكَـانَ مِـنَ التَّوْفِيـقِ قَتْـلُ ابـنِ هَاشِـمِ [2]

ومعلوم أنّه ليس هناك علو ولا استعلاء من عمرو على معاوية. [3]

فدلّ هذا على **عدم اشتراط الاستعلاء ولا العلو في الأمر**.

ولقد أشار إلى هذا صاحب **مراقي السعود، عبد الله بن إبراهيم العلوي الشّنقيطي** (ت **1235** هـ) بقوله:

وَلَـــيْسَ عِنْـــدَ جُـــلِّ الأَذْكِيَـــاءِ شَـــرْطُ عُلُـــوٍ فِيـــهِ وَاسْـــتِعْلَاءِ [4]

وأمّا الإشكال الثّاني فهو كونه غير مانع، فالتّعريف المشهور عند البلاغيين لا يميز الأمر من النّهي، والحدود يشترط فيها أن تكون مانعة من دخول غيرها فيها، فقول البلاغيين: الأمر "طلب الفعل"، دخل فيه نحو قوله تعالى: ﴿فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ﴾ آل عمران: ١٥٩، كما دخل فيه نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ﴾ البقرة: ١٨٨، لأنّ فيه طلب ترك أكل الأموال بالباطل، والترك فعل، بدليل قوله تعالى: ﴿كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوۡنَ عَن مُّنكَرٖ فَعَلُوهُۚ لَبِئۡسَ مَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ ٧٩﴾ المائدة: ٧٩، فسمّى تركهم التّناهي فعلا.

غير أنّ ترك الفعل لا يسمّى عند البلاغيّين أمرا، بل يسمونه نهيا، فظهر بهذا أنّ التّعريف المشهور للأمر غير مانع.

---

[1] يُنظر: شرح مختصر الروضة: سليمان بن عبد القوي نجم الدين الطوفي، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1987، ج2، ص350.

[2] من بحر **الطويل**، لم أجد له تخريجا في كتب الأدب سوى أنّ **أبا هلال العسكري** (**ت 395 هـ**) ذكره في معجمه الفروق اللغوية، يُنظر: الفروق اللغوية، مرجع سابق، ص 494. وهو مشهور جدا في كتب أصول الفقه.

[3] يُنظر: الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول: أبو المنذر محمود بن محمد المنياوي، المكتبة الشاملة، مصر، ط1، 2011، ص 184.

[4] نشر البنود على مراقي السعود: عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، مطبعة فضالة بالمغرب، د.ت.ط، ج1، ص 148.

ولعل هذا ما دفع **سعد الدّين التّفتازاني** (ت **793** هـ) لتعديل هذا التّعريف ليصير: " **طلب فعل غير كفّ على جهة الاستعلاء**" [1] ، فأخرج من تعريف الأمر: الفعل الدّال على الكفّ، والفعل في النّهي دال على الكفّ.

غير أنّ هذا التّعريف، وإن خرج من الاعتراض السّابق، إلا أنّه تضمن اعتراضا آخر، وهو كونه غير جامع لأنّه أخرج بعض صور الأمر من التّعريف، وهو المدلول عليه بنحو: "دَعْ"، و"ذَرْ" فإنّها أوامر عند كّل من البلاغيّين والأصوليّين، [2] وهي أفعال دالة على الكفّ، وتعريف **السّعد** يخرجها من حد الأمر.

ولهذا فالتّعريف المختار للأمر هو:

قول يتضمن طلب فعل غير كفّ مدلول عليه بغير نحو "كفّ". [3]

وبذلك يسلم من كل الاعتراضات السّابقة، فقول صاحبه "يتضمن طلب فعل" يدخل فيه كلّ طلب فعل ولو تركا، إذ الترك فعل كما سبق بيانه، غير أنّ قوله **"غير كفّ"** أخرج النّهي نحو ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾ الإسراء: ٣١، ثم أخرج أفعال الأمر الدّالة على النّهي بمعناها بقوله: " **مدلول عليه بغير نحو "كفّ"** فتبقى هذه الأفعال مثل ذر ودع مشمولة بتعريف الأمر لأنّ هذا القيد احترز منها، فلم يبق إلّا الكفّ المدلول عليه بـ "لا" النّاهية، وهو المسمّى نهيا.

وبناء على هذا فالتّعريف المختار جامع مانع سالم من الاعتراض والله أعلم.

---

[1] يُنظر: الشرح المختصر لسعد الدين التفتازاني على تلخيص المفتاح، مرجع سابق ، ج2، ص308

[2] يُنظر: التقرير والتحبير: أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج، دار الكتب العلمية، ط2، 1983، ج1، ص 300.

[3] يُنظر: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع: حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، ج1، ص 464.

ثانيا: أغراض الأمر

إذا عدنا إلى **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) في افتراضاته البلاغيّة فإنّنا نلاحظ أنّه أبدع في **بيان أغراض الأمر**، فقد ركّز على استخراج النّكات البلاغيّة من الأمر أكثر من بيان الأحكام الشرعيّة المتعلقة به.

من ذلك أنّ **الأمر يجيء للاستزادة من الشّيء والثّبات عليه**، وهذا ما صرّح به عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ٢١﴾ البقرة: ٢١.

"**فإن قلت**: لا يخلو الأمر بالعبادة من أن يكون متوجها إلى المؤمنين والكافرين جميعا، أو إلى كفار مكة خاصة، على ما روى عن علقمة والحسن، فالمؤمنون عابدون ربهم فكيف أمروا بما هم ملتبسون به؟ وهل هو إلّا كقول القائل:

فَلَوْ أَنِّي فَعَلْتُ كُنْتُ مَنْ تَسْأَلُهُ وَهُوَ قَائِمٌ أَنْ يَقُومَا[1]

وأما الكفار فلا يعرفون الله، ولا يقرون به فكيف يعبدونه؟

وأجاب بأنّ الغرض من الأمر هو **ازديادهم من العبادة وإقبالهم وثباتهم عليها**.[2]

ولقد نصر **الرّازي** (ت **606** هـ)[3] و**البيضاوي** (ت **691** هـ)[4] مذهب **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) في كون الغرض من الأمر في هذه الآية هو الاستزادة من العبادة والثّبات عليها، وذلك إذا قصرنا الخطاب في الآية على المؤمنين، ولكنّ مقتضى الخطاب في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾ شامل للكفار والمؤمنين، فالمطلوب من الكفار هو الشّروع في العبادة بعد الإتيان بما يجب تقديمه من المعرفة والإقرار بالصّانع، فإنّ من لوازم وجوب الشّيء وجوب ما لا يتمّ إلّا به، وكما أنّ الحدث لا يمنع وجوب الصّلاة، فالكفر لا يمنع وجوب العبادة، بل يجب رفعه والاشتغال بها عقيبه، والمطلوب من المؤمنين ازديادهم وثباتهم عليها وإنما قال "ربّكم" تنبيها على أنّ الموجب للعبادة هي الرّبوبية.[5]

---

[1] من بحر **الخفيف لأبي تمام في ديوانه**، يُنظر: شرح ديوان أبي تمام للخطيب التبريزي، راجي الأسمر، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1414-1994، ج2، ص 115.

[2] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 90.

[3] يُنظر: مفاتيح الغيب، مرجع سابق، ج2، ص 75.

[4] يُنظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مرجع سابق، ج1، ص 54.

[5] يُنظر: مفاتيح الغيب، مرجع سابق، ج2، ص 75.

وما ذهب إليه **الرّازي** (ت **606** هـ) و**البيضاوي** (ت **691** هـ) مبني على الخلاف الأصولي المشهور: هل المشركون مخاطبون بفروع الشّريعة أم غير مخاطبين، والمسألة مبسوطة بشواهدها ومعارضاتها في كتب الأصول فلتنظر هناك.

كما استفاد **أبو حيّان** (ت **745** هـ) [1] هذا الافتراض برمته من **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) في بيان الغرض من الأمر في هذه الآية.

ولقد كرر **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) هذه النّكتة ذاتها عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِن قَبۡلُ﴾ النساء: ١٣٦

قال: "ومعنى آمنوا **اثبتوا على الإيمان وداوموا عليه وازدادوه**"[2].

وقد سبق أن أشار إلى هذه النّكتة **الزّجّاج** (ت **311** هـ) في تفسير هذه الآية بقوله: "جائز أن يكون أمرهم – وهم مؤمنون – أن يدخلوا في الإيمان، أي بأن يقيموا على الإيمان ويكونوا فيما يستقبلون عليه".[3] وهذا إذا جعلنا الخطاب في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ خالصا للمؤمنين، وإلاّ فهو يحتمل أيضا أن يكون خطابا لأهل الكتاب أو المنافقين، فهذه احتمالات ثلاثة، أما حمله على المؤمنين فقد ذكرت النّكتة البلاغيّة فيه، وأمّا حمله على أهل الكتاب فلأنّهم آمنوا بنبيهم وكتابهم، وعلى المنافقين لأنّهم آمنوا بألسنتهم كما أشار إلى ذلك **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ).[4]

وممن نقل هذه النّكتة: **الرّازي** (ت **606** هـ) " وجعل نظيره قوله ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ محمد: ١٩ مع أنّه كان عالما بذلك"[5] ، **والبيضاوي** (ت **691** هـ)[6] ، **والنّسفي** (ت **710** هـ)[7] ، **وأبو حيّان** (ت **745** هـ) " مع ترجيحه كون الخطاب للمؤمنين، قال:"والظّاهر أنّه خطاب للمؤمنين، ومعنى: آمنوا دوموا على الإيمان قاله: الحسن، وهو أرجح، لأنّ لفظ المؤمن متى أطلق لا يتناول إلّا المسلم."[8]، **وابن عاشور** (ت **1393** هـ)[9] .

---

[1] يُنظر: البحر المحيط في التفسير، مرجع سابق، ج1، ص 153.
[2] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 575.
[3] معاني القرآن وإعرابه، مرجع سابق، ج1، ص 279.
[4] يُنظر: الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 575.
[5] يُنظر: مفاتيح الغيب: مرجع سابق، ج11، ص 242.
[6] يُنظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مرجع سابق، ج2، ص 103.
[7] يُنظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، مرجع سابق، ج1، ص 405.
[8] يُنظر: البحر المحيط في التفسير، مرجع سابق، ج7، ص 293.
[9] يُنظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج5، ص 229.

وقد يكون الأمر لغرض **التّوبيخ**، وذلك ما أفاد به **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) عند تفسيره لقوله تعالى:

﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٤٢﴾ خَٰشِعَةً أَبْصَٰرُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ وَقَدْ كَانُوا۟ يُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ وَهُمْ سَٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾ ﴾ القلم: ٤٢ – ٤٣، **فإن قلت**: لم يدعون إلى السّجود ولا تكليف؟ **قلت**: لا يدعون إليه تعبدا وتكليفا، ولكن توبيخا وتعنيفا على تركهم السّجود في الدنيا، مع إعقام أصلابهم والحيلولة بينهم وبين الاستطاعة تحسيرا لهم وتنديما على ما فرطوا فيه حين دعوا إلى السّجود، وهم سالمون الأصلاب والمفاصل ممكنون مزاحو العلل فيما تعبدوا به.[1]

فخرج الأمر عن غرض اقتضاء الفعل إلى غرض آخر يستشف من السّياق وهو التّوبيخ والتّحسير على التّفريط في أمر قد مضى.

وقد استفاد هذه النّكتة **الرّازي** (ت **606** هـ) وعبّر عنها بألفاظ مختلفة كالتّقريع والتّخجيل والتّوبيخ والتعنيف،[2] وهي متقاربة المعنى، وكذلك **البيضاوي** (ت **691** هـ)[3] ، **وأبو السّعود** (ت **982** هـ)[4]، **وأبو حيّان** (ت **745** هـ)[5].

وذهب **ابن عاشور** (ت **1393** هـ) إلى أنّ الغرض من هذا الأمر هو **التّعريض** بالمنافقين لأنّهم يحشرون مع المسلمين ويمتحن النّاس بدعائهم إلى السّجود ليتميز المؤمنون الخلّص عن غيرهم تميز تشريف فلا يستطيع المنافقون السّجود فيفتضح كفرهم.[6] وهذا الكلام عند التّحقيق لا يختلف عن كلام **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ).

وقد يكون الأمر لغرض **التّهكم**، وذلك فيما حكاه الله عن نوح عليه السلام: ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِى وَتَذْكِيرِى بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوٓا۟ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ ٱقْضُوٓا۟ إِلَىَّ وَلَا تُنظِرُونِ ﴿٧١﴾ ﴾ يونس: ٧١، حيث أورد **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) السّؤال الآتي: **فإن قلت**: كيف جاز إسناد الإجماع إلى الشّركاء؟ **قلت**: على وجه **التّهكم**، كقوله ﴿ قُلِ ٱدْعُوا۟ شُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ ﴿١٩٥﴾ ﴾ الأعراف: ١٩٥[7] ولم أقف على أحد سواه نبّه على هذه النّكتة في هذا الموضع.

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 359.

[2] يُنظر: مفاتيح الغيب: مرجع سابق، ج30، ص 85.

[3] يُنظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مرجع سابق، ج5، ص 237.

[4] يُنظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، مرجع سابق، ج9، ص 18.

[5] يُنظر: البحر المحيط في التفسير، مرجع سابق، ج10، ص 247.

[6] يُنظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج29، ص 98.

[7] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 595.

ومع إبداع **الزمخشريّ** (ت **538** هـ) في استنباط أغراض خفية للأمر في النّظم القرآني، يرى بعض العلماء أنّه يتعسف أحيانا في **صرف دلالة الأمر على ظاهرها** مدفوعا بمذهبه الاعتزالي، فيوظف طريقة الافتراض ليجد تخريجا يوافق مذهبه، ففي قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِكَ ۖ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٨٨﴾﴾ يونس: ٨٨، افترض السّؤال الآتي: **فإن قلت**: ما معنى قوله ربّنا ليضلوا عن سبيلك؟ **قلت**: **هو دعاء بلفظ الأمر**، كقوله ربّنا اطمس، واشدد، وذلك أنّه لما عرض عليهم آيات الله وبيّناته عرضا مكررا وردّد عليهم النّصائح والمواعظ زمانا طويلا، وحذرهم عذاب الله وانتقامه، وأنذرهم عاقبة ما كانوا عليه من الكفر والضّلال المبين، ورآهم لا يزيدون على عرض الآيات إلّا كفرا، وعلى الإنذار إلّا استكبارا، وعن النّصيحة إلّا نُبوا، ولم يبق له مطمع فيهم، وعلم بالتّجربة وطول الصّحبة أنّه لا يجيء منهم إلّا الغي والضّلال، وأنّ إيمانهم كالمحال الذي لا يدخل تحت الصّحة، أو علم ذلك بوحي من الله- اشتد غضبه عليهم، وأفرط مقته وكراهته لحالهم، فدعا الله عليهم بما علم أنّه لا يكون غيره، كما تقول: لعن الله إبليس، وأخزى الله الكفرة، مع علمك أنّه لا يكون غير ذلك، وليشهد عليهم بأنّه لم يبق له فيهم حيلة، وأنّهم لا يستأهلون إلّا أن يخذلوا ويخلى بينهم وبين ضلالهم يتسكعون فيه، كأنّه قال: ليثبتوا على ما هم عليه من الضّلال. [1]

فالزّمخشريّ (ت **538** هـ) حسب قول **ابن المُنَيِّر** (ت **683** هـ) قد صرف اللّام هنا عن دلالتها على التّعليل، وأنكر أنّ الفعل منصوب بها، ومعنى ذلك إخبار موسى عليه السّلام بأنّ الله إنما أمدهم بالزّينة والأموال وما يتبعهما من النّعم استدراجا ليزدادوا إثما وضلالة، كما أخبر تعالى عن أمثالهم بقوله ﴿إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا﴾ آل عمران: ١٧٨، وهذا المعنى منتظم على جعل اللّام للتّعليل، و**الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) بنى على القاعدة الفاسدة في استحالة ذلك على الله تعالى، لاعتقاده أنّ من الجور أن يملي لهم في الضّلالة ويعاقبهم عليها، فهو متبتل لما يرد من الآيات بعمل الحيلة في تأويلها وردها إلى معتقده وجعلها تبعا له، ولهذا وصف **ابن المُنَيِّر** (ت **683** هـ) هذا الموضع بأنّه من اعتزاله الخفي الذي هو أدق من دبيب النّمل، يكاد الاطلاع عليه أن يكون كشفا. [2]

ومثله ما ورد في حاشية **الطّيبي** (ت **743** هـ): " فالوجه أن يقال: إنّها للتّعليل، وإلّا فما وجه قوله: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ يونس: ٨٨، ، **وإنّما عدل إلى أمر الغائب؛ ميلا إلى مذهبه**. [3]

---

[1] المصدر نفسه، ج2، ص 365.

[2] يُنظر: حاشية ابن المنير على الكشاف، ج2، ص 365.

[3] يُنظر: فتوح الغيب، مصدر سابق، ج7، ص 550.

وممّا لا شكّ فيه أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) يتعسف أحيانا في تأويل بعض الآيات لتوافق أسس مذهبه الباطل، وقد مرّت نماذج من ذلك، ولكن أرى أنّه من الإنصاف أن نقول بأنّ **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) لم ينفرد بهذا القول، وليس هو أوّل من ذهب إلى أنّ اللّام في هذه الآية هي للأمر، فهذا القول مروي عن **الحسن البصري** (ت **110** هـ) حسبما نقله **ابن عطية** (ت **542** هـ) [1] **وأبو حيّان** (ت **745** هـ) [2]، كما أنّ كثيرا من المفسّرين ممّن ينتسبون إلى أهل السّنّة قد جوّزوا في هذه اللّام أن تكون لام الأمر ونقلوا كلام **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) دون أن يجعلوا هذا القول من لوازم الاعتزال، بل صدّروا به تفسيرهم لهذه الآية **كالبيضاوي** (ت **691** هـ) [3]، و **ابن جزي** (ت **741** هـ) [4] **وأبي حيّان** (ت **745** هـ) [5] **وأبي السّعود** (ت **982** هـ) [6]. ثمّ ذكروا بعد ذلك باقي الأوجه المحتملة لهذه اللّام وهي إمّا أن تكون:

1- لام كي " وهي لام التعليل".
2- لام العاقبة.
3- لام الجرّ.
4- تقدير "لا محذوفة بعدها" أي لئلا يضلوا عن سبيلك.

وبعضهم رجّح بعد ذكره للاحتمالات السّابقة كلّها أو بعضها أن تكون **لام التّعليل**، **كالطّبري** (ت **310** هـ) [7]، **والآلوسي** (ت **1270** هـ) [8] **وابن عاشور** (ت **1393** هـ) [9]، أمّا **ابن عطية** (ت **542** هـ) [10] **و الرّازي** (ت **606** هـ) [11] فقد ذكروا مختلف الأقوال دون ترجيح أحدها على الآخر.

ولعلّ أفضل التّرجيحات حسب رأيي هو ما أفاد به **أبو حيّان** (ت **745** هـ) الذي استفاد من معرفته الرّاسخة بالقراءات في **ترجيح كونها لام التّعليل واستبعاد كونها لام الأمر** قال: "**واللّام في ليضلوا الظّاهر أنّها لام كي** على معنى : آتيتهم ما آتيتهم على سبيل الاستدراج ، فكان الإيتاء لكي يضلوا، ويحتمل أن

[1] يُنظر: المحرر الوجيز، مرجع سابق، ج3، ص 139.
[2] يُنظر: البحر المحيط في التفسير، مرجع سابق، ج6، ص 99.
[3] يُنظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مرجع سابق، ج3، ص 122.
[4] يُنظر: التسهيل لعلوم التنزيل، مرجع سابق، ج1، ص 362.
[5] يُنظر: البحر المحيط في التفسير، مرجع سابق، ج6، ص 99.
[6] يُنظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، مرجع سابق، ج4، ص 172.
[7] يُنظر: جامع البيان في تأويل القرآن، مرجع سابق، ج15، ص 179.
[8] يُنظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، مرجع سابق، ج8، ص 161.
[9] يُنظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج11، ص 268.
[10] يُنظر: المحرر الوجيز، مرجع سابق، ج3، ص 139.
[11] يُنظر: مفاتيح الغيب، مرجع سابق، ج17، ص 120.

تكون لام الصّيرورة والعاقبة كقوله : ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ القصص: ٨، وكما قال الشاعر :

وَلِلْمَنَايَا تُرَبِّي كُلُّ مُرْضِعَةٍ وَلِلْخَرَابِ يَجِدِ النَّاسُ عُمْرَانَا [1]

وقال الحسن : هو دعاء عليهم، وبهذا بدأ **الزّمخشريّ** قال : كأنّه قال ليثبتوا على ما هم عليه من الضّلال، وليكونوا ضلالا ، وليطبع اللّه على قلوبهم فلا يؤمنوا، **ويبعد أن يكون دعاء** قراءة من قرأ ليُضِلُّوا بضم الياء، إذ يبعد أن يدعو بأن يكونوا مُضلين غيرهم، وهي قراءة الكوفيين، وقتادة والأعمش، وعيسى، والحسن، والأعرج بخلاف عنهما، وقرأ الحرميان، والعربيان، ومجاهد، وأبو رجاء، والأعرج، وشيبة، وأبو جعفر، وأهل مكة: بفتحها، وقرأ الشّعبي بكسرها، وإلى بين الكسرات الثلاث، وقيل : لا محذوفة، التّقدير لئلا يضلوا عن سبيلك قاله: أبو علي الجبائي، وقرأ أبو الفضل الرّقاشي: أإنك آتيت على الاستفهام." [2]

وبفضل تفصيل **أبي حيّان** (ت **745** هـ) يظهر بوضوح قصور تفسير **النّسفي** (ت **710** هـ) الذي فسّر هذه الآية على القراءة الثّانية فقط مع جعلها لام التّعليل قال:" ليضلوا النّاس عن طاعتك ... إذا علم منهم أنهم يضلون النّاس عن سبيله آتاهم ما آتاهم ليضلوا عن سبيله، وهو كقوله: ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًا﴾ آل عمران: ١٧٨، فتكون الآية حجة على المعتزلة."[3]

ولقد أطلنا نوعا ما في تفصيل هذا الموضع لنبين شيئا مهما، وهو أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) مشهور باعتزاله وهو يجهر بذلك، ولقد التزم مذهبه في تفسيره كلّه، ومن ذلك اطراد نسبته الضّلال والهداية في القرآن للإنسان وفق مذهبه الذي ينّص بأنّ الإنسان خالق أفعاله، ولكن مع هذا كلّه لابد من الإنصاف في التّعامل مع أقواله، وأن لا نبالغ في فرط الحساسية اتجاه كلامه بأنّ كلّ ما يقوله هو لخدمة مذهبه، والحكم عليه بلازم قوله، بل يجب مقارنته بما ورد في غيره من كتب التّفسير لنصل إلى الحكم الدّقيق.

وكذلك يرى **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) أنّ **صرف الأمر عن ظاهره** يفيد **التّهديد**، فأورد السّؤال والجواب الآتي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لِيَكْفُرُواْ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ ۚ فَتَمَتَّعُواْ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٥٥﴾﴾ النحل: ٥٥، **فإن قلت**: كيف جاز أن يأمر الله تعالى بالكفر وبأن يعمل العصاة ما شاءوا، وهو ناه عن ذلك ومتوعد عليه؟

---

[1] البيت من بحر **الطويل**، وهو للشاعر الأموي **سابق بن عبد الله البربري**، **غير أنّ لفظه في ديوانه:**

وَلِلْمَـــوْتِ تَغْـــذُو الوَالِـــدَاتُ سِـــخَالَهَا كَمَـــا لِخَـــرَابِ الـــدَّهْرِ تُبْنَـــى المَسَـــاكِنُ

يُنظر: شعر سابق بن عبد الله البربري: جمع وتحقيق بدر ضيف، دار الوفاء، الإسكندرية، ط1، 2004، ص 130.

خزانة الأدب للبغدادي، مرجع سابق، ج9، ص 532.

[2] يُنظر: البحر المحيط في التفسير، مرجع سابق، ج6، ص 99.

[3] مدارك التنزيل وحقائق التأويل، مرجع سابق، ج3، ص 477.

قلت: هو مجاز عن الخذلان والتّخلية، وأنّ ذلك الأمر متسخط إلى غاية ومثاله أن ترى الرجل قد عزم على أمر، وعندك أن ذلك الأمر خطأ، وأنّه يؤدى إلى ضرر عظيم، فتبالغ في نصحه واستنزاله عن رأيه، فإذا لم تر منه إلّا الإباء والتّصميم، حردت عليه وقلت: أنت وشأنك وافعل ما شئت، فلا تريد بهذا حقيقة الأمر، وكيف والآمر بالشّيء مريد له، وأنت شديد الكراهة متحسر، ولكنّك كأنّك تقول له: فإذ قد أبيت قبول النّصيحة، فأنت أهل ليقال لك: افعل ما شئت وتبعث عليه، ليتبين لك- إذا فعلت- صحة رأي النّاصح وفساد رأيك. [1]

وقد سبق **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) في بيان أنّ الأمر في هذه الآية **للتّهديد الطّبري** (ت **310** هـ) حيث صرّح بأنّ هذا الأمر "من الله وعيد لهؤلاء الذين وصف صفتهم في هذه الآيات، وتهديد لهم". [2]

ثمّ تناقل هذه النّكتة من جاء بعده من المفسرين، **كالرّازي** (ت **606** هـ) " وقد جوّز في هذه اللّام أن تكون للأمر وأن تكون أيضا للتّعليل أي لام كي" [3] **والبيضاوي** (ت **691** هـ) " وزاد أن بالغ في الوعيد بقوله فسوف تعلمون"[4]، **والنّسفي** (ت **710** هـ) " وزاد أنّ في الآية التفاتا للتّهديد"[5]، **وابن جزي** (ت **741** هـ) [6] **وأبي حيّان** (ت **745** هـ) [7] " وافق **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) في غرض الأمر إلا أنّه أنكر عليه استعماله لألفاظ المعتزلة كالخذلان والتّخلية[8]". **وابن عاشور** (ت **1393** هـ) " وجعل الأمر الوارد في الآية أمر إمهال وقلة اكتراث بهم وهو في معنى التّخلية"[9].

وتكرر هذا الجواب أيضا من **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) عند قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَفۡزِزۡ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتَ مِنۡهُم بِصَوۡتِكَ وَأَجۡلِبۡ عَلَيۡهِم بِخَيۡلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَوۡلَٰدِ وَعِدۡهُمۡۚ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ٦٤﴾ الإسراء: ٦٤، **فإن قلت**: كيف جاز أن يأمر الله إبليس بأن يتسلط على عباده مغويا مضلا، داعيا

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 464.

[2] يُنظر: جامع البيان في تأويل القرآن، مرجع سابق، ج17، ص 226.

[3] يُنظر: مفاتيح الغيب: مرجع سابق، ج17، ص 120.

[4] يُنظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مرجع سابق، ج3، ص 230.

[5] مدارك التنزيل وحقائق التأويل، مرجع سابق، ج3، ص 477.

[6] يُنظر: التسهيل لعلوم التنزيل، مرجع سابق، ج1، ص 429.

[7] يُنظر: البحر المحيط في التفسير، ج6، ص 546.

[8] تجدر الإشارة إلى أنّ استعمال الزّمخشريّ لكلمة "الخذلان والتّخلية" من أجل الفرار من نسبة الهداية والإضلال لله عزّ وجل، فلذلك يضطر الزّمخشريّ إلى صرف الإضلال من الله إلى معنى الخذلان والتّخلية، وهذا من قواعد القدرية الفاسدة في اعتقاد وجوب رعاية الصّلاح والأصلح، وأنّه تعالى لا يخلق الشّرّ، ولا يشاءه، وما وقع فعلى خلاف مشيئته سبحانه، وأنّ مشيئة العبد تغلب مشيئة الله، وذهب أهل السّنّة إلى أنّه تعالى يخلق الشّرّ كالخير، وأنّ ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وأنّه يقدّر الشّرّ تقديرا كونيّا، ويقدّر الخير تقديرا شرعيّا.

[9] يُنظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج14، ص 179.

إلى الشّر، صادا عن الخير؟ **قلت**: هو من الأوامر الواردة على سبيل الخذلان والتّخلية، كما قال للعصاة: اعملوا ما شئتم. [1] فجعل الأمر فيه **للتّهديد**.

والآيات على خروج الأمر للتّهديد كثيرة ومنها:

﴿قُلْ ءَامِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا۟﴾ الإسراء: ١٠٧، ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ الكهف: ٢٩، ﴿قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا إِنَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ ۝٨﴾ الزمر: ٨.

كما يرى **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) أنّ من بلاغة النّظم القرآني أن يورد عقيب صيغة الأمر ما يدعو إليها ويحثّ عليها ليترابط الكلام بعضه مع بعض، ولهذا فهو يوجه ما يوهم خلاف ذلك، قال في تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ۝١﴾ النساء: ١، **فإن قلت**: الذي يقتضيه سداد نظم الكلام وجزالته أن يجاء عقيب الأمر بالتّقوى بما يوجبها أو يدعوا إليها ويحثّ عليها، فكيف كان خلقه إيّاهم من نفس واحدة على التّفصيل الذي ذكره موجبا للتّقوى وداعيا إليها؟ **قلت**: لأنّ ذلك مما يدل على القدرة العظيمة، ومن قدر على نحوه كان قادرا على كلّ شيء. [2]

ويجوّز **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) مجيء **الأمر لمعنيين مختلفين**، وإن تعلق الأمر بالأحكام الشّرعية، ففي قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ البقرة: ٢٣٣، قال: " **فإن قلت**: فما بال الوالدات مأمورات بأن يرضعن أولادهن؟ وأجاب بقوله: **قلت**: إمّا أن يكون أمرا على وجه **النّدب**، وإمّا على وجه **الوجوب** إذا لم يقبل الصّبي إلّا ثدي أمّه، أو لم توجد له ظئر، أو كان الأب عاجزا عن الاستئجار." [3]

ولكنّي أرى والله أعلم أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) **ناقض ما ذهب إليه** عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ المائدة: ٦، حيث قال هناك: "**فإن قلت**: هل يجوز أن يكون الأمر شاملا للمحدثين وغيرهم، لهؤلاء على وجه **الإيجاب**، ولهؤلاء على وجه **النّدب**؟ وأجاب: **قلت**: لا، لأنّ تناول الكلمة لمعنيين مختلفين من باب الإلغاز والتّعمية. [4]

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 678.
[2] المصدر نفسه، ج1، ص 462.
[3] المصدر نفسه، ج1، ص 279.
[4] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 609.

فرفض **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) أن يدل الأمر على **الوجوب والنّدب** في آن واحد محتجا بأنّ ذلك يؤدي إلى عدم تبين المراد والوقوع في اللّبس، وهذا مصادم لما ذكره في تفسير آية البقرة أين جوّز ذلك، كما يعتبر كلام **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) في هذين الآيتين من صور تأثر الدراسة اللّغويّة للأمر بالصّبغة الفقهية وكلام الأصوليين، دون أن ننسى أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) فقيه وأصولي، فقد ألّف رؤوس المسائل في الفقه وهو مطبوع، وألّف معجم الحدود في الفقه، وألّف المنهاج في الأصول، وهو مطبوع أيضا، مما يدل على علو كعب **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) وطول باعه في العلوم الشّرعيّة واللّغويّة.

ومن الأغراض الأخرى التي يخرج إليها الأمر عند **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) في افتراضاته، **زيادة التّرغيب في الشّيء والبعث عليه**، وذلك إذا ورد الأمر به بعد النّهي عن ضده، وتوضيح ذلك قول **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنقُصُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ ۖ إِنِّىٓ أَرَىٰكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ ﴿٨٤﴾ وَيَٰقَوْمِ أَوْفُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ ﴿٨٥﴾﴾ هود: ٨٤ – ٨٥، **فإن قلت**: النّهي عن النّقصان أمر بالإيفاء، فما فائدة قوله أوفوا؟ **قلت**: نهوا أوّلا عن عين القبيح الذي كانوا عليه من نقص المكيال والميزان، لأنّ في التّصريح بالقبيح نعيا على المنهي وتعييرا له، ثمّ ورد الأمر بالإيفاء الذي هو حسن في العقول مصرحا بلفظه، لزيادة ترغيب فيه وبعث عليه.[1]

وكلام **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) يشعر بأنّه يرى أنّ **النّهي عن الشّيء أمر بضده** فقد صرح في افتراضه بأنّ النّهي عن النّقصان أمر بالإيفاء، ثمّ وجّه فائدة إعادة الذّكر بأنّها للتّرغيب والحث، وهذا مذهب **الكعبي** (ت 273 هـ) من المعتزلة.

وقال به **إمام الحرمين** (ت **478** هـ) في **الورقات**[2]، ولكنّه ذهب في **البرهان** إلى خلاف ما قرره في الورقات بأنّ النّهي عن الشّيء أمر بضده، قال: "فأمّا من قال النّهي عن الشّيء أمر بأحد أضداد المنهي عنه فقد اقتحم أمراً عظيماً، وباح بالتزام مذهب **الكعبي** (ت **273** هـ) في نفي الإباحة ... ومن قال الأمر بالشّيء نهي عن الأضداد أو متضمن للنّهي عن الأضداد وليس النّهي عن الشّيء أمراً بأحد الأضداد – من حيث تفطن لغائلة **الكعبي** (ت **273** هـ) – فقد تناقض كلامه، فإنّه كما يستحيل الإقدام على المأمور به دون الانكفاف عن أضداده، فيستحيل الانكفاف عن المنهي عنه دون الاتصاف بأحد الأضداد، ولا يمتنع وجوب

[1] المصدر نفسه، ج2، ص 417، وتجدر الإشارة هنا إلى أن قوله: إن الإيفاء حسن في العقول، تفريع على قاعدة التّحسين والتّقبيح العقليين، وهي باطلة لأنّ التّحسين والتّقبيح موظفان من الشّرع، ولا مجال العقل في حكم سمعي. (يُنظر حاشية ابن المنير على الكشاف: ج2، ص 417.)

[2] متن الورقات في أصول الفقه: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، الملقب بإمام الحرمين، دار الصميعي للنشر والتوزيع، ط1، 1996، ص10.

شيء من أشياء فهذا نجاز المسألة"[1]

وهذه المسألة أعني **النّهي عن الشّيء أمر بضده، والأمر بالشّيء نهي عن ضدّه** قد اختلف فيها أهل الأصول اختلافا شديدا، فذهب الجمهور من أهل الأصول، من الحنفيّة والشّافعيّة والمحدثين إلى أنّ الشّيء المعين إذا أمر به، كان ذلك الأمر به نهيا عن الشّيء المعين المضاد له سواء كان الضّد واحدا كما إذا أمره بالإيمان فإنّه يكون نهيا عن الكفر، وإذا أمره بالحركة فإنه يكون نهيا عن السّكون، أو كان الضّد متعددا كما إذا أمره بالقيام فإنّه يكون نهيا عن القعود والاضطجاع والسّجود وغير ذلك، وقيل: ليس نهيا عن الضّد ولا يقتضيه عقلا، واختاره **الجويني** (ت **478** هـ) **والغزالي** (ت **505** هـ) **وابن الحاجب** (ت **646** هـ)، وقيل إنّه نهي عن واحد من الأضداد غير معين وبه قال جماعة من الحنفيّة والشّافعيّة.[2]

ويرى **الزّمخشرّي** (ت **538** هـ) أنّ **الأمر قد يكون بمعنى الخبر**، لمقاصد منها التّسوية بين الفعل والتّرك، وفيه دلالة على تناهي السّخط على المأمور، وهذا صريح قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ أَنفِقُوا۟ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ ۖ إِنَّكُمْ كُنتُمْ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴿٥٣﴾﴾ التوبة: ٥٣، **فإن قلت**: كيف أمرهم بالإنفاق ثم قال لن يتقبل منكم؟ **قلت**: **هو أمر في معنى الخبر**، كقوله تبارك وتعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ فِى ٱلضَّلَٰلَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا﴾ مريم: ٧٥، ومعناه: لن يتقبل منكم أنفقتم طوعا أو كرها. ونحوه قوله تعالى: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ التوبة: ٨٠، وقوله:

أَسِيئِي بِنَا أَوْ أَحْسِنِي لَا مَلُومَةً ----------[3]

أي لن يغفر الله لهم، استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم، ولا نلومك- أسأت إلينا أم أحسنت.[4]

ثمّ شرع **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) يوظف طريقة الافتراض لتوسيع دائرة كلامه عن **كون الخبر بمعنى الأمر**، فقال: **فإن قلت**: متى يجوز نحو هذا؟ وأجاب: **قلت**: إذا دلّ الكلام عليه كما جاز عكسه في قولك رحم الله زيدا وغفر له.

ثمّ تساءل **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) عن النّكتة البلاغيّة في هذا الأسلوب، فقال: "**فإن قلت**: لم فعل ذلك؟ **قلت**: لنكتة فيه، وهي أن **كُثَيِّرا** كأنه يقول **لعزّة**: امتحني لطف محلك عندي وقوة محبتي لك، وعامليني

---

[1] البرهان في أصول الفقه، مصدر سابق، ج1، ص 84.

[2] إرشاد الفحول، مرجع سابق، ج1، ص 263.

[3] البيت من بحر الطويل، وعجزه: **لَدَيْنَا وَلَا مَقْلِيَّةً إِنْ تَقَلَّتِ**.
يُنظر: ديوان كثير عزة: جمع إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1971، ص101.

[4] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 279.

بالإساءة، والإحسان، وانظري هل يتفاوت حالي معك مسيئة كنت أو محسنة؟ ...

وكذلك المعنى: أنفقوا وانظروا هل يتقبل منكم؟ واستغفر لهم أو لا تستغفر لهم، وانظر هل ترى اختلافا بين حال الاستغفار وتركه.[1]

فالزّمخشريّ (ت **538** هـ) **جعل الأمر في هذه الآية بمعنى الخبر**، وقد جعل **الطّبري** (ت **310** هـ) الأمر في هذه الآية بمعنى الشّرط أي إن تنفقوا طوعا أو كرها لن يتقبل منكم[2]، وبهذا قال **ابن عطية** (ت **542** هـ) بأنّه أمر في ضمنه جزاء وهذا مستمر في كّل أمر معه جواب فالتّقدير: إن تنفقوا لم يتقبل منكم، وأمّا إذا عري الأمر من جواب فليس يصحبه تضمن الشّرط[3]، وتابعه في هذا **ابن جزي** (ت **741** هـ)[4].

أمّا **أبو حيّان** (ت **745** هـ) فقد ذهب إلى أنّ الأمر لغرض **التّهديد والتّوبيخ**[5]، ثمّ حكى قول **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) حرفيا دون أن يعلق عليه، ثمّ بعد ذلك ذكر قول **ابن عطية** (ت **542** هـ) المتقدم وانتقده من باب الصّناعة النّحويّة – وهو إمام فيها- بقوله: " يقدح في هذا التّخريج أنّ الأمر إذا كان فيه معنى الشّرط كان الجواب كجواب الشّرط، فعلى هذا يقتضي أن يكون التركيب فلن يتقبل بالفاء، لأن لن لا تقع جوابا للشّرط إلّا بالفاء، فكذلك ما ضمن معناه، ألا ترى جزمه الجواب في مثل اقصد زيدا يحسن إليك".[6]

كما تابع **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) في نكتة خروج الأمر هنا للخبر **الرّازي** (ت **606** هـ) ، وأكّد عليها بقوله: " واعلم أنّ الخبر والأمر يتقاربان فيحسن إقامة كلّ واحد منهما مقام الآخر أمّا إقامة الأمر مقام الخبر فكما هاهنا وكما في قوله ﴿ٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ أَوۡ لَا تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ﴾ التوبة: ٨٠، وفي قوله ﴿قُلۡ مَن كَانَ فِي ٱلضَّلَٰلَةِ فَلۡيَمۡدُدۡ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ مَدًّا﴾ مريم: ٧٥، وأما إقامة الخبر مقام الأمر فكقوله ﴿وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ﴾ البقرة: ٢٣٣، ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ البقرة: ٢٢٨.[7]

وزاد **البيضاوي** (ت **691** هـ) أنّ بلاغته **المبالغة في تساوي الإنفاقين في عدم القبول**[8]، **وممن نقل**

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 279.

[2] يُنظر: جامع البيان في تأويل القرآن، مرجع سابق، ج14، ص 294.

[3] يُنظر: المحرر الوجيز، مرجع سابق، ج3، ص 64.

[4] يُنظر: التسهيل لعلوم التنزيل، مرجع سابق، ج1، ص 340.

[5] يُنظر: البحر المحيط في التفسير، مرجع سابق، ج5، ص 434.

[6] يُنظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[7] يُنظر: مفاتيح الغيب، مرجع سابق، ج16، ص 71.

[8] يُنظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مرجع سابق، ج3، ص 230.

كلام **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) أيضا **النّسفي** (ت **710** هـ) [1]، **وأبو السّعود** (ت **982** هـ) [2]، **والآلوسي** (ت **1270** هـ) [3].

وأحيانا يكون الغرض من الأمر **بيان كيفية وقوع الحدث**، لاسيما إن كان حدثا غريبا غير مألوف، قال **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ﴾ البقرة: ٢٤٣، **فإن قلت**: ما معنى قوله فقال لهم الله موتوا؟ **قلت**: معناه فأماتهم، وإنما جيء به على هذه العبارة للدّلالة على أنّهم ماتوا ميتة رجل واحد بأمر الله ومشيئته، وتلك ميتة خارجة عن العادة، كأنّهم أمروا بشيء فامتثلوه امتثالا من غير إباء ولا توقف، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ يس: ٨٢.[4] ومما يلاحظ أنّ هذا الغرض سياقي بالدّرجة الأولى، فلا يمكن طرده في كلّ المواضع المتشابهة بل هو من جملة اللّطائف التي يتفطن لها المفسر الحاذق.

وقد لا يكون الأمر موجها إلى أحد بعينه، وهذا مشير إلى العموم، ولكنّ **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) زاد نكتة أخرى لترك التّعيين وهي **الدّلالة على عظم الأمر وفخامته**، قال **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) في قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ البقرة: ٢٥، **فإن قلت**: من المأمور بقوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ﴾ ؟ **قلت**: يجوز أن يكون رسول الله ﷺ، وأن يكون كلّ أحد، كما قال عليه الصلاة والسلام « بَشِّرِ الْمَشَّائِينَ فِي الظُّلَمِ إِلَى الْمَسَاجِدِ بِالنُّورِ التَّامِّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»[5] لم يأمر بذلك واحدا بعينه، وإنما كلّ أحد مأمور به، وهذا الوجه أحسن وأجزل **لأنّه يؤذن بأنّ الأمر لعظمه وفخامة شأنه محقوق بأن يبشر به كلّ من قدر على البشارة به.**[6]

ويحسن التّنبيه على أنّ ما سبق ذكره من أغراض للأمر ليست كلّ الأغراض، وإنّما هي الأغراض التي

---

[1] يُنظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، مرجع سابق، ج1، ص 686.

[2] يُنظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، مرجع سابق، ج4، ص 87.

[3] يُنظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، مرجع سابق، ج5، ص 336.

[4] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 290.

[5] رواه أبو داود والترمذي والحاكم وغيرهم، وصححه الألباني، يُنظر: سنن أبي داود: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق السِّجِسْتاني، محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ج1 ، ص 154، رقم 561.

[6] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 104.

اشتملت عليها **الافتراضات البلاغيّة للزّمخشريّ** (ت **538** هـ) **–موضوع البحث–**، والمعبّر عنها بـ **"فإن قلت: قلت"**، غير أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) ذكر للأمر أغراضا أخرى بغير طريقة الافتراض[1]، ولم نتعرّض لها بالتّحليل لخروجها عن حيّز الدّراسة، وسنشرع في المبحث الموالي في نوع آخر من أنواع الإنشاء التي اعتنى **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) ببيان أغراضها البلاغيّة، وهو **الاستفهام**.

[1] وذلك مثلا **كالتبكيت** في قوله تعالى: ﴿ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٣١ ﴾ البقرة: ٣١، لأنه إنما استنبأهم وقد علم عجزهم عن الإنباء على سبيل **التبكيت**. (الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 126.)

و **الإباحة** في قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْ ﴾ المائدة: ٢، فهو خطاب المؤمنين بإباحة للاصطياد بعد حظره عليهم، كأنه قيل: وإذا حللتم فلا جناح عليكم أن تصطادوا. (المصدر نفسه، ج1، ص 602.)

و**الدعاء** كما في قوله تعالى: ﴿ قُلۡ مُوتُواْ بِغَيۡظِكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ١١٩ ﴾ آل عمران: ١١٩، فقوله لهم موتوا بغيظكم دعاء عليهم بأن يزداد غيظهم حتى يهلكوا به والمراد بزيادة الغيظ زيادة ما يغيظهم من قوة الإسلام وعز أهله وما لهم في ذلك من الذل والخزي والتبار. (المصدر نفسه، ج1، ص 407.)

و**الاستعجال** كما في قوله تعالى: ﴿ فَأۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٧٠ ﴾ الأعراف: ٧٠، فقولهم: فأتنا بما تعدنا استعجال منهم للعذاب. (المصدر نفسه، ج2، ص 117.)

و **الحتمية والوجوب**، ففي قوله تعالى: ﴿ فَلۡيَضۡحَكُواْ قَلِيلٗا وَلۡيَبۡكُواْ كَثِيرٗا جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ٨٢ ﴾ التوبة: ٨٢، أخبر أنهم سيضحكون قليلا، ويبكون كثيرا جزاء، إلا أنه أخرج على لفظ الأمر للدلالة على أنه **حتم واجب لا يكون غيره**. (المصدر نفسه، ج1، ص 296.)

وغيرها كثير.

المبحث الثّاني: الاستفهام

أوّلا: تعريف الاستفهام لغة واصطلاحا

يتطلب منا التّعريف اللّغوي للاستفهام التّنبيه على أنّ السّين والتّاء في صيغة "**استفعل**" من الحروف الزائدة، وتكون هذه الصّيغة لمعان كثيرة أشهرها ستة[1]:

أحدها: الطّلب حقيقة، كاستغفرت الله: أي طلبت مغفرته، أو **مجازا** كاستخرجت الذّهب من المعدن، سميت الممارسة في إخراجه، والاجتهاد في الحصول عليه طلبا، حيث لا يمكن الطّلب الحقيقي.

وثانيها: الصّيرورة حقيقة، كاستحجر الطّين، واستحصن المهر: أي صار حجرا وحصانا، أو **مجازا** كما في المثل: "**إنّ البغاث بأرضنا يستنسر**"[2].

أي يصير كالنّسر في القوة، والبغاث: طائر ضعيف الطيران، ومعناه: إنّ الضعيف بأرضنا يصير قويا، لاستعانته بنا.

وثالثها: اعتقاد صفة الشّيء، كاستحسنت كذا واستصوبته، أي اعتقدت حسنه وصوابه.

ورابعها: اختصار حكاية الشّيء كاسترجع، إذا قال: إنّا لله و إنآ إليه راجعون.

وخامسها: القوة، كاستهتر واستكبر: أي قوى هتره وكبره.

وسادسها: المصادفة، كاستكرمت زيدا أو استبخلته: أي صادفته كريما أو بخيلا.

فيتبين من ذلك أنّ السّين والتّاء في **الاستفهام** معناهما: **طلب الفهم**.

والفهم معرفة الشّيء بالقلب[3]، أو تصور المعنى من اللّفظ،[4] تقول: فهمت الشّيء فهَما وفهْما: عرفته وعقلته، وفهّمت فلانا وأفهمته: عرّفته،[5] وقرأ ابن مسعود: "**فأفْهمناها** سليمان"[6] الأنبياء: 79.

---

[1] شذا العرف في فن الصرف: أحمد بن محمد الحملاوي، تحقيق نصر الله عبد الرحمن، مكتبة الرشد، الرياض، د.ت، ص 35.

[2] زهر الأكم في الأمثال والحكم: أبو علي الحسن بن مسعود اليوسي، تحقيق محمد حجي و محمد الأخضر، الشركة الجديدة، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1981، ج 1، ص 102.

[3] المخصص: أبو الحسن علي بن إسماعيل الأندلسي المعروف بابن سيده، تحقيق خليل إبراهم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1996م، ج1، ص 257.

[4] يُنظر: تاج العروس من جواهر القاموس، مرجع سابق، ج33، ص 224.

[5] كتاب العين، مرجع سابق، ج4، ص 61، ،باب الهاء والميم والفاء

[6] نسبها الخليل **لابن مسعود**، ونسبها أبو حيان وابن عادل **لعكرمة**. يُنظر: كتاب العين: مرجع سابق، ج4، ص 61. البحر المحيط، مرجع سابق، ج7، ص 455. اللباب في علوم الكتاب: أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الدمشقي، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998م، ج 13، ص 551.

ولقد فرّق **أبو هلال العسكري** (ت **395** هـ) بين **الفهم والعلم** بقوله:

" الفرق بين **الفهم والعلم** أنّ الفهم هو العلم بمعاني الكلام عند سماعه خاصة ولهذا يقال فلان سيء الفهم، إذا كان بطيء العلم بمعنى ما يسمع ولذلك كان الأعجمي لا يفهم كلام العربي، ولا يجوز أن يوصف الله بالفهم لأنّه عالم بكل شيء على ما هو به فيما لم يزل.

و قيل: الفهم تصور المعنى من لفظ المخاطب، وقيل: إدراك خفي، دقيق، فهو أخص من العلم، لأنّ العلم نفس الإدراك سواء كان خفيا أو جليا، ولهذا قال سبحانه في قصة داود وسليمان عليهما السلام: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ الأنبياء: ٧٩، خصّ الفهم بسليمان، وعمم العلم لداود وسليمان." [1]

وأمّا التّعريف الاصطلاحي للاستفهام، فقد عرّفه **سعد الدّين التّفتازاني** (ت **793** هـ) بقوله: " **هو طلب حصول صورة الشّيء في الذّهن**"[2] ، غير أنّ تعريفه هذا فيه إشكال، فهو غير مانع، لأنّ قولك **فهمني وعلّمني** دالان على طلب حصول صورة في الذّهن، **مع أنّه أمر لا استفهام**. [3]

ولهذا فالصّواب في تعريف الاستفهام أن يقال بأنّه: " **هو طلب حصول صورة الشّيء في الذّهن بأدوات مخصوصة**"[4] **أو** هو "**طلب العلم بشيء لم يكن معلوما من قبل بأدوات مخصوصة** [5].

وهذه الأدوات المخصوصة هي:

الهمزة، وهل، وما، ومتى، وأيان، وكيف، وأين، وأنى، وكم، وأيّ. [6]

---

[1] معجم الفروق اللغوية، مرجع سابق، ص 414.

[2] يُنظر: الشرح المختصر لسعد الدين التفتازاني على تلخيص المفتاح (ضمن شروح التلخيص)، مصدر سابق ، ج2، 246.

[3] يُنظر: حاشية الدسوقي على شرح السعد (ضمن شروح التلخيص)، مصدر سابق، ج2، ص246.

[4] التسهيل لعلوم البلاغة: أبو أويس زكرياء توناني، دار الإمام مالك، الجزائر، ط1، 2015، ص 79.

[5] جواهر البلاغة، مرجع سابق، ص 78.

[6] التسهيل لعلوم البلاغة، مرجع سابق، ص 79.

ثانيا: أغراض الاستفهام

بعد تعريف **الاستفهام** ننتقل لبيان **أغراضه البلاغية** عند **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) في افتراضاته، فمعلوم أنّ الاستفهام بمفهومه الحقيقي الذي طلب العلم بشيء لم يكن معلوما لا يقع في القرآن إلاّ فيما يتضمنه من قصص وحكاية أقوال ومواقف، ولا يقع في حق الله عز وجل لعلمه المطلق الشّامل، ولهذا نجد **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) يجتهد في بيان الغرض البلاغي الذي يخرج إليه الاستفهام.

يرى **الزمخشري** (ت **538** هـ) أن الاستفهام في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ ۖ قَالُوا۟ لَا عِلْمَ لَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١٠٩﴾﴾ المائدة: ١٠٩، غرضه **التّوبيخ**، فبعد إيراده للسّؤال الآتي: "**فإن قلت**: ما معنى سؤالهم؟" أجاب بقوله: **قلت**: **توبيخ قومهم**، كما كان سؤال الموؤودة توبيخا للوائد." [1]

ثمّ زاد **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) جوابه توضيحا موظفا **طريقة الافتراض** بقوله: " **فإن قلت**: كيف يقولون لا علم لنا وقد علموا بما أجيبوا؟" وأجاب عن سؤاله: "**قلت**: يعلمون أنّ الغرض بالسّؤال **توبيخ** أعدائهم، فيكلون الأمر إلى علمه وإحاطته بما منوا به منهم وكابدوا من سوء إجابتهم، إظهارا للتّشكي واللّجإ إلى ربهم في الانتقام منهم، وذلك أعظم على الكفرة وأفت في أعضادهم وأجلب لحسرتهم وسقوطهم في أيديهم، إذا اجتمع توبيخ الله وتشكي أنبيائه عليهم، ومثاله أن ينكب بعض الخوارج على السلطان خاصة من خواصه نكبة قد عرفها السلطان واطّلع على كنهها وعزم على الانتصار له منه، فيجمع بينهما ويقول له: ما فعل بك هذا الخارجي وهو عالم بما فعل به، يريد **توبيخه وتبكيته**، فيقول له: أنت أعلم بما فعل بي تفويضا للأمر إلى علم سلطانه، واتكالا عليه، وإظهارا للشّكاية، وتعظيما لما حل به منه. [2]

فالزّمخشريّ (ت **538** هـ) قد أكّد على خروج الاستفهام في هذه الآية عن حقيقته إلى غرض آخر مستفاد من السّياق وهو **التّوبيخ**، كما قاس هذا الموضع على سؤال الموؤودة ويقصد به قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ﴿٨﴾ بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ﴿٩﴾﴾ التكوير: ٨ – ٩، لأنّ غرض التّوبيخ للوائد فيه لا يخفى.

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 126.

[2] المصدر نفسه، ج1، ص 126.

وقد استفاد هذه النّكتة منه في تفسير هذه الآية جماعة من المفسرين: **كالرّازي** (ت **606** هـ) [1]، **والبيضاوي** (ت **691** هـ) [2] ، **والنّسفي** (ت **710** هـ) [3] ، **و ابن جزي** (ت **741** هـ) [4] **وأبي حيّان** (ت **745** هـ) [5] **وأبي السّعود** (ت **982** هـ) " وزاد أنّ في الآية كمال تحقيرِ شأنهم وشدة الغيظ والسُّخط عليهم"[6] ، **والآلوسي** (ت **1270** هـ) [7] **وابن عاشور** (ت **1393** هـ) [8] .

وتكرر كلام **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) عن خروج الاستفهام **للتوبيخ** عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾ ﴾ الأعراف: ١٢، **فإن قلت**: لم سأله عن المانع من السجود، وقد علم ما منعه؟ وأجاب بأنه لغرض **التّوبيخ**، ولإظهار معاندته وكفره وكبره وافتخاره بأصله وازدرائه بأصل آدم، وأنّه خالف أمر ربّه معتقدا أنّه غير واجب عليه، لما رأى أنّ سجود الفاضل للمفضول خارج من الصّواب. [9]

وممّن نصّ على أنّ غرض الاستفهام في هذه الآية هو **التّوبيخ**: **ابن عطية** (ت **542** هـ) [10] ، **والبيضاوي** (ت **691** هـ) [11] ، **والنّسفي** (ت **710** هـ) [12] ، **وأبي حيّان** (ت **745** هـ) [13] **وأبي السّعود** (ت **982** هـ) [14] ، **وابن عاشور** (ت **1393** هـ) [15] .

ويضيف **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) إلى غرض **التّوبيخ** من الاستفهام في قوله تعالى: ﴿ فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ ﴿٤٠﴾ عَنِ الْمُجْرِمِينَ ﴿٤١﴾ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ ﴾ المدثر: ٤٠ – ٤٢، غرض **التّحسير**، وذلك بعد إيراد السّؤال الآتي:

---

[1] يُنظر: مفاتيح الغيب، مرجع سابق، ج12، ص 456.
[2] يُنظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مرجع سابق، ج2، ص 148.
[3] يُنظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، مرجع سابق، ج1، ص 483.
[4] يُنظر: التسهيل لعلوم التنزيل، مرجع سابق، ج1، ص 249.
[5] يُنظر: البحر المحيط في التفسير، مرجع سابق، ج4، ص 402.
[6] يُنظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، مرجع سابق، ج3، ص 93.
[7] يُنظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، مرجع سابق، ج4، ص 53.
[8] يُنظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج7، ص 99.
[9] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 90.
[10] يُنظر: المحرر الوجيز، مرجع سابق، ج3، ص 139.
[11] يُنظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مرجع سابق، ج3، ص 07.
[12] يُنظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، مرجع سابق، ج1، ص 557.
[13] يُنظر: البحر المحيط في التفسير، مرجع سابق، ج5، ص 17.
[14] يُنظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، مرجع سابق، ج3، ص 216.
[15] التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج8، ص 39.

فإن قلت: لم يسألونهم وهم عالمون بذلك **قلت**: **توبيخا لهم وتحسيرا**، وليكون حكاية الله ذلك في كتابه تذكرة للسّامعين.[1]

ويقترب من غرض التّوبيخ **التّبكيت**[2] ، وهو ما أفاد به **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ۝٨ بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ۝٩﴾ التكوير: ٨ – ٩، **فإن قلت**: فما معنى سؤال الموؤودة عن ذنبها الذي قتلت به، وهلا سئل الوائد عن موجب قتله لها؟ **قلت**: **سؤالها وجوابها تبكيت لقاتلها** نحو **التّبكيت** في قوله تعالى لعيسى ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ﴾ المائدة: ١١٦ ... إلى قوله ... ﴿سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ﴾ المائدة: ١١٦.[3]

كما يرى الزّمخشريّ (ت **538** هـ) أنّ **فائدة السّؤال تظهر في الجواب**، وخاصة إذا كان مقصد السّؤال **تبكيت المخاطب**، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَقُولُ ءَأَنتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِى هَٰٓؤُلَآءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا۟ ٱلسَّبِيلَ ۝١٧﴾ الفرقان: ١٧، **فإن قلت**: فالله سبحانه قد سبق علمه بالمسؤول عنه، فما فائدة هذا السّؤال؟ **قلت**: فائدته أن يجيبوا بما أجابوا به، حتى **يبكت** عبدتهم بتكذيبهم إيّاهم، فيبهتوا وينخذلوا وتزيد حسرتهم، ويكون ذلك نوعا مما يلحقهم من غضب الله وعذابه.[4]

وقد يكون الغرض من الاستفهام **الاستهزاء والتّجهيل**، ففي قوله تعالى: ﴿أَمْ خَلَقْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ إِنَٰثًا وَهُمْ شَٰهِدُونَ ۝١٥٠﴾ الصافات: ١٥٠، **فإن قلت**: لم قال وهم شاهدون فخص علم المشاهدة؟

قلت: ما هو إلّا **استهزاء بهم وتجهيل**، وكذلك قوله أأشهدوا خلقهم ونحوه قوله ما أشهدتهم خلق السّماوات والأرض ولا خلق أنفسهم وذلك أنّهم كما لم يعلموا ذلك بطريق المشاهدة، لم يعلموه بخلق الله علمه في قلوبهم، ولا بإخبار صادق، ولا بطريق استدلال ونظر.[5]

ويضيف **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) أنّ الاستفهام يخرج لغرض **الإنكار والاستبعاد**، ثمّ يجعل من هذا الغرض أصلا ومنطلقا ليضعّف إحدى القراءات المتواترة، وهي قراءة **أبي جعفر**، قال **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) في تفسير قوله تعالى: ﴿أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ عَلَى ٱلْبَنِينَ ۝١٥٣﴾ الصافات: ١٥٣، **فإن قلت**: أصطفى البنات بفتح الهمزة: **استفهام على طريق الإنكار والاستبعاد**، فكيف صحت قراءة **أبي جعفر** بكسر الهمزة على الإثبات؟ وأجاب بقوله:

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 655.

[2] التّبْكِيتُ كالتّقريع والتّعنيف، يُنظر: الصحاح، مرجع سابق، ج1، ص 244 (مادة ب ك ت).

[3] المصدر نفسه، ج4، ص 708.

[4] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[5] المصدر نفسه، ج4، ص 63.

قلت: جعله من كلام الكفرة بدلا عن قولهم ولد الله وقد قرأ بها **حمزة والأعمش** رضي الله عنهما. **وهذه القراءة– وإن كان هذا محملها– فهي ضعيفة**، والذي أضعفها: أنّ **الإنكار** قد اكتنف هذه الجملة من جانبيها، وذلك قوله ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿١٥٢﴾﴾ الصافات: ١٥٢، ﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿١٥٤﴾﴾ الصافات: ١٥٤، فمن جعلها للإثبات، فقد أوقعها دخيلة بين نسيبين..، كقوله تعالى ﴿أَمْ أَنزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ ﴿٣٥﴾﴾ الروم: ٣٥، وهذه الآيات صادرة عن سخط عظيم، وإنكار فظيع، واستبعاد لأقاويلهم شديد، وما الأساليب التي وردت عليها إلّا ناطقة بتسفيه أحلام قريش، وتجهيل نفوسها، واستركاك عقولها، مع استهزاء وتهكم وتعجيب، من أن يخطر مخطر مثل ذلك على بال ويحدث به نفسا، فضلا أن يجعله معتقدا ويتظاهر به مذهبا. [1]

ونسبة **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) هذه القراءة إلى **أبي جعفر** صحيحة، **فأبو جعفر** وحده من بين القرّاء العشرة يقرأ (لكاذبونَ اِصْطفى) بوصل الهمزة على الخبر ويبتدئ بالكسر، والباقون بقطعها على الاستفهام. [2]

وبناء على صحة نسبتها إلى أحد القراء العشرة الذين أجمعت الأمّة على قبول قراءتهم فقد أخطأ **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) في تضعيفه لقراءة **أبي جعفر** بحجة عدم موافقتها للمعنى الذي ذهب إليه، ولهذا قد نبّه **ابن الجزري** (ت **833** هـ) على **عدم جواز ردّ قراءة لمجرد مخالفتها للمشهور**، بل كل قراءة وافقت العربيّة ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانيّة ولو احتمالا وصح سندها، فهي القراءة الصّحيحة التي لا يجوز ردها ولا يحل إنكارها، بل هي من الأحرف السّبعة التي نزل بها القرآن ووجب على النّاس قبولها، سواء كانت عن الأئمة السّبعة، أم عن العشرة، أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين، ومتى اختل ركن من هذه الأركان الثّلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة، سواء كانت عن السّبعة أم عمن هو أكبر منهم، **هذا هو الصّحيح عند أئمة التّحقيق من السّلف والخلف**. [3]

وأمّا توجيه قراءة **أبي جعفر الذي** قرأ (لكاذبونَ اِصْطفى) بوصل الهمزة على الخبر ويبتدئ بالكسر، فعلى حذف همزة الاستفهام للعلم بها، وقراءة الجمهور على إثبات الهمزة على سبيل الاستفهام الإنكاري[4]، أمّا **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) فقد جعلها على الإثبات باعتبارها بدلا من كلام الكفار السّابق، وحملها على الاستفهام مع حذف همزته أولى مما ذهب إليه، لأنّ حذف همزة الاستفهام يصح في اللّغة العربية بل هو كثير

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 64.

[2] تحبير التيسير في القراءات العشر: شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف ابن الجزري، تحقيق أحمد محمد مفلح القضاة، دار الفرقان، الأردن، ط1، 1421هـ، 2000م، ص 529.

[3] النشر في القراءات العشر: أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف شمس الدين ابن الجزري، تحقيق علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، ج1، ص 9.

[4] طلائع البشر في توجيه القراءات العشر: محمد الصادق قمحاوي، دار العقيدة، القاهرة – مصر، ط1، 1427هـ– 2006، ص 176.

وشواهده مشهورة في كتب النّحو، ولكنّ **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) يجعل اللّغة الفاشيّة حاكمة على القراءات، ولهذا فقد صرّح في كشافه القديم بقاعدة يلتزمها وهي أنّ: **"القرآن لا يعمل فيه إلّا على ما هو فاش دائر على ألسنة فصحاء العرب دون الشّاذ النّادر الذي لا يعثر عليه إلّا في موضع أو موضعين."** [1]

ولقد بالغ **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) في تطبيق هذه القاعدة حتّى وصل به الأمر إلى تضعيف قراءات متواترة للقرآن الكريم إمّا بحجة عدم فشوها في لغة العرب، أو لمخالفتها للقواعد النّحويّة لاسيما البصرية منها، ولعلّ أوضحها تضعيفه لقراءة **حمزة** لقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ١﴾ النساء: ١، حيث قرأ حمزة – وهو أحد القراء السبعة – (والأرحامِ) بالخفض، فقال **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) عن هذه القراءة : " وليس بسديد لأنّ الضمير المتصل متصل كاسمه، والجار والمجرور كشيء واحد"[2]، كما ضعّف أيضا قراءة **ابن عامر** – وهو أحد القراء السّبعة أيضا – لقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ قَتۡلَ أَوۡلَٰدِهِمۡ شُرَكَآؤُهُمۡ﴾ الأنعام: ١٣٧، بجعل "زين" ماضياً للمجهول ، ورفع (قتلُ) على أنه نائب فاعل ، ونصب "أولادهم" على المفعولية، وجرّ "شركائهم" بالإضافة إلى "قتل" وهو من إضافة المصدر إلى فاعله، فقال عنها **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ): " وأما قراءة ابن عامر: قتل أولادهم شركائهم برفع القتل ونصب الأولاد وجر الشّركاء على إضافة القتل إلى الشّركاء، والفصل بينهما بغير الظّرف، فشيء لو كان في مكان الضّرورات وهو الشّعر، لكان سمجا مردودا، ..فكيف به في الكلام المنثور، فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمه وجزالته."[3]

ومع هذا كلّه فينبغي أن نحسن الظنّ بالعلماء، وأن نلتمس لهم أحسن المخارج، لأنّ الاجتهاد ذو معارج، وربّما ظنّ **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) أنّ القارئ هو من يأت بالقراءة من عنده، فلم يثبت لديه تواتر تلك القراءات، وإلّا لما ردها، و **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) مشهود له بالورع والتّقوى كما أن القراءات وأسانيدها لم تستقر إلا في عهد **ابن الجزري** (ت **833** هـ)، وعلى كل حال فالله يعفو عنّا وعنه بلطفه وكرمه.

ومن أغراض الاستفهام أيضا غرض **التّهكّم**، وهذا ما أفاد به **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمۡۙ قَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٢٤﴾ النحل: ٢٤، قال: "**فإن قلت**: هو كلام متناقض، لأنّه لا يكون منزل ربهم وأساطير؟ **قلت**: هو على السّخرية كقوله: "إنّ رسولكم" وهو كلام بعضهم لبعض، أو قول المسلمين لهم. [4]

---

[1] البرهان في علوم القرآن، مرجع سابق، ج1، ص 304.

[2] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 462.

[3] المصدر نفسه، ج2، ص 70.

[4] المصدر نفسه، ج3، ص 601.

ونلاحظ أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) يستوحي من السّياق الغرض الذي يساق إليه الاستفهام، فنجده يطرد دلالة الاستفهام على **التّهكم** كلما جاء الكلام في سياق ذكر الأصنام والآلهة الباطلة للمشركين، فيجيء السّياق القرآني بأسلوب الاستفهام متهكما بسفاهة أحلامهم ورذالة أفهامهم، قال **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) عند تفسيره لقوله تعالى:﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ يونس: ١٨، **فإن قلت**: كيف أنبأوا الله بذلك؟ **قلت**: هو **تهكم** بهم وبما ادعوه من المحال الذي هو شفاعة الأصنام، وإعلام بأنّ الذي أنبؤا به باطل غير منطو تحت الصّحة، فكأنهم يخبرونه بشيء لا يتعلق به علمه [1].

ويتكرر كلامه في هذا السياق وبالمعنى ذاته للاستفهام الذي هو " **التّهكم**" عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِىَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِى بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَٰتُ رَحْمَتِهِۦ ۚ قُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ ۖ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ﴿٣٨﴾ ﴾ الزمر: ٣٨، **فإن قلت**: لم قيل: كاشفات، وممسكات، على التّأنيث بعد قوله تعالى ويخوفونك بالذين من دونه؟ وأجاب بأنّه **تهكم** بهم، فقد أنّثها ليضعفها ويعجزها زيادة تضعيف وتعجيز عمّا طالبهم به من كشف الضّر وإمساك الرّحمة، لأنّ الأنوثة من باب اللّين والرّخاوة، كما أنّ الذّكورة من باب الشّدة والصّلابة، كأنّه قال: الإناث اللّاتي هنّ اللّات والعزّى ومناة أضعف مما تدعون لهنّ وأعجز. [2]

حيث استوحى **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) من سياق الكلام عن الأصنام، ومن صيغة التّأنيث الدلالة على التهكم في سؤاله لهم.

ويمكن أن يكون **للاستفهام أكثر من غرض واحد**، فيجمع **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) بينها في افتراضاته، فقد جعل الاستفهام لغرض **التّهكم والتّوبيخ والتّجهيل** عند تفسيره لقوله تعالى:

﴿ أَمِ ٱتَّخَذُوٓا۟ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ الأنبياء: ٢١، ولكنه أطال النفس في إيراد السؤال وهذا على غير عادته من توخي الإيجاز في السؤال والجواب، قال **الزمخشري** (ت **538** هـ): "**فإن قلت**: كيف أنكر عليهم اتخاذ آلهة تنشر وما كانوا يدعون ذلك لآلهتهم؟ وكيف وهم أبعد شيء عن هذه الدّعوى وذلك أنّهم كانوا- مع إقرارهم لله عز وجل بأنّه خالق السّماوات والأرض ولئن سألتهم من خلق السّماوات والأرض ليقولنّ الله وبأنّه القادر على المقدورات كلّها وعلى النّشأة الأولى- منكرين البعث ويقولون: من يحي العظام وهي رميم، وكان عندهم من قبيل المحال الخارج عن قدرة القادر كثاني القديم، فكيف يدعونه للجماد الذي لا يوصف بالقدرة رأسا؟"

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 336.
[2] المصدر نفسه، ج4، ص 130.

ثم بسط الجواب بأنّهم بادّعائهم لها الإلهية، يلزمهم أن يدعوا لها الإنشار، لأنّه لا يستحق هذا الاسم إلّا القادر على كل مقدور، والإنشار من جملة المقدورات، وفيه **باب من التّهكم بهم والتّوبيخ والتّجهيل**.[1]

كما ضمّ **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) إلى غرض **التّوبيخ** غرض **التّقريع**[2] **والتّقرير**، وذلك في قوله عزّ وجل: ﴿ فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٦﴾ ﴾ الأعراف: ٦، **فإن قلت**: فإذا كان عالما بذلك وكان يقصه عليهم، فما معنى سؤالهم؟ **قلت** معناه **التّوبيخ والتّقريع والتّقرير**، إذ فاهوا به بألسنتهم وشهد عليهم أنبياؤهم.[3]

ويرى **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) أنّ **الغرض المقصود من الاستفهام يكون أحيانا هو الجواب ذاته**، وذلك إذا كان للجواب أثر في سياق الآية، قال **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِى عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ ٱلْكِبَرِ عِتِيًّا ﴿٨﴾ ﴾ مريم: ٨، **فإن قلت**: لم طلب أوّلا وهو وامرأته على صفة العتي والعقر، فلما أسعف بطلبته استبعدوا واستعجب؟ **قلت**: **ليجاب بما أجيب به**، فيزداد المؤمنون إيقانا ويرتدع المبطلون، وإلّا فمعتقد زكريا أوّلا وآخرا كان على منهاج واحد: في أنّ الله غني عن الأسباب.[4]

كما نلاحظ أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) يوظف معرفته النّحويّة بأدوات الاستفهام ليستخرج غرض الاستفهام، فهو يتحسس وجود الاستفهام من وجود **الهمزة الدّالة على الإنكار**، وإن كان السّياق سياق إثبات، وهذا ما أورده **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) عند تفسير قوله تعالى: ﴿ مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ۖ فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ وَأَنْهَٰرٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُۥ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٍ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنْهَٰرٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى ۖ وَلَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ ۖ كَمَنْ هُوَ خَٰلِدٌ فِى ٱلنَّارِ وَسُقُوا۟ مَآءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَآءَهُمْ ﴿١٥﴾ ﴾ محمد: ١٥، **فإن قلت**: ما معنى قوله تعالى مثل الجنّة التي وعد المتقون فيها أنهار ..كمن هو خالد في النّار؟ ثم أجاب بقوله:

قلت: هو كلام في صورة الإثبات **ومعنى النّفي والإنكار**، لانطوائه تحت حكم كلام مصدر **بحرف الإنكار**، ودخوله في حيزه، وانخراطه في سلكه، وهو قوله تعالى أفمن كان على بينة من ربّه كمن زين له سوء عمله فكأنّه قيل: أمثل الجنّة كمن هو خالد في النّار، أي كمثل جزاء من هو خالد في النّار.[5]

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 109.

[2] التّقريع هو التّعنيف، يُنظر: الصحاح، مرجع سابق، ج3، ص 1264 (مادة ق ر ع).

[3] المصدر نفسه، ج3، ص 269.

[4] المصدر نفسه، ج3، ص 269.

[5] المصدر نفسه، ج4، ص 321.

ثم تساءل **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) عن **النّكتة البلاغية في حذف همزة الإنكار**، فأورد السّؤال ليبدع في الجواب، قال: **فإن قلت**: فلم عري من حرف الإنكار؟ وما فائدة التّعرية؟ **قلت**: تعريته من حرف الإنكار **فيها زيادة تصوير** لمكابرة من يسوى بين المتمسك بالبينة والتّابع لهواه، وأنّه بمنزلة من يثبت التّسوية بين الجنة التي تجري فيها تلك الأنهار، وبين النّار التي يسقى أهلها الحميم، ونظيره قول القائل:

أَفْـــــــرَحُ أَنْ أُرْزَأَ الكِـــــــرامَ، وأَنْ أُوَرَّثَ ذَوْداً شَصَائِصـــــــاً نَـــــبَلَا؟ [1]

هو كلام منكر للفرح برزية الكرام ووراثة الذّود، مع تعريه عن حرف الإنكار لانطوائه تحت حكم قول من قال: أتفرح بموت أخيك وبوراثة إبله، والذي طرح لأجله حرف الإنكار إرادة أن يصور قبح ما أزنّ به فكأنّه قال له: نعم مثلي يفرح بمرزأة الكرام وبأن يستبدل منهم ذودا يقل طائله، وهو من التّسليم الذي تحته كل إنكار. [2]

ونلاحظ أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) استشهد بشعر العرب ليدلل على جواز حذف همزة الإنكار لدلالة السّياق عليها، ولا يكتفي ببيان الجواز بل يزيد عليه بأنّ ذلك أبلغ في تصوير الإنكار.

ولهذا فإننا لا نستغرب أن يقف **ابن المُنَيِّر**(ت**683**هـ) وقفة إعجاب وتقدير لما فاضت به قريحة **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) في هذا الموضع، فعبّر عن إعجابه بقوله:"**كم ذكر النّاس في تأويل هذه الآية، فلم أر أطلى ولا أحلى من هذه النّكت التي ذكرها.**"[3]

ولكنّنا نستغرب كيف عزب عن ذهن **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) حمل **قراءة أبي جعفر** المتقدمة آنفا لقوله تعالى: ﴿ أَصۡطَفَى ٱلۡبَنَاتِ عَلَى ٱلۡبَنِينَ ﴿١٥٣﴾ ﴾ الصافات: ١٥٣، على ما أثبته في هذا الموضع من حذف همزة الإنكار دون اللّجوء إلى تضعيف قراءة متواترة !؟

ومن الأمور التي تستوقف الباحث في دراسة الاستفهام في افتراضات الكشاف تدقيق **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) في **مدى مطابقة السّؤال للجواب**، فيلاحظ **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) أنّ العدول عن الجواب وفق ما يقتضيه الظّاهر إلى جواب آخر يكون لنكات بلاغيّة، يجتهد في تبيينها، منها:

أن يكون السّؤال لا وجه له لكون الجواب معلوما، **لكن يجابه السّائل بجواب آخر أكثر أهمية من**

---

[1] البيت من بحر **المنسرح**، **لحضرمي بن عامر**، والشاهد فيه قوله: أفرح، والأصل: أأفرح بأن أرزأ الكرام وأصاب فيهم، فحذفت همزة **الاستفهام الإنكاري أو التعجبي** على فرض الوقوع لدلالة المقام عليها، وليصور الكلام بصورة الإخبار والإثبات، فيظهر للخصم قبح دعواه.
يُنظر: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، مرجع سابق، ج3، ص 397. المعجم المفصل لشواهد اللغة، مرجع سابق، ج6، ص 84.

[2] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 321.

[3] حاشية ابن المنير على الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 321.

سؤاله، ويتجلّى ذلك في قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱلۡمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ مِن قَوۡمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ لِمَنۡ ءَامَنَ مِنۡهُمۡ أَتَعۡلَمُونَ أَنَّ صَٰلِحٗا مُّرۡسَلٞ مِّن رَّبِّهِۦۚ قَالُوٓاْ إِنَّا بِمَآ أُرۡسِلَ بِهِۦ مُؤۡمِنُونَ ٧٥﴾ الأعراف: ٧٥، **فإن قلت**: كيف صح قولهم إنا بما أرسل به مؤمنون جوابا عنه ؟ وأجاب **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) بأنّهم سألوهم عن العلم بإرساله، فجعلوا إرساله أمرا معلوما مكشوفا مسلما لا يدخله ريب، كأنّهم قالوا: العلم بإرساله وبما أرسل به ما لا كلام فيه ولا شبهة يدخله لوضوحه وإنارته، وإنما الكلام في وجوب الإيمان به، فنخبركم أنّا به مؤمنون، ولذلك كان جواب الكفرة إنا بالذي آمنتم به كافرون فوضعوا آمنتم به موضع أرسل به ردّا لما جعله المؤمنون معلوما وأخذوه مسلما.[1]

فالعدول عن موافقة الظّاهر لكون الجواب أمرا واضحا لا شبهة فيه، فهو نظير مخاطبة المنكر مخاطبة خالي الذّهن، وقد سبق في مبحث أغراض الخبر أنّ عدم موافقة الظّاهر يكون أيضا وفق ما يقتضيه المقام، وإلّا لما كان بليغا.

كما يصرح **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) بأنّ عدم مطابقة السّؤال للجواب يكون أحيانا **لملاحظة جانب من جوانب السّؤال**، ففي قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَعۡجَلَكَ عَن قَوۡمِكَ يَٰمُوسَىٰ ٨٣ قَالَ هُمۡ أُوْلَآءِ عَلَىٰٓ أَثَرِي وَعَجِلۡتُ إِلَيۡكَ رَبِّ لِتَرۡضَىٰ ٨٤﴾ طه: ٨٣ – ٨٤، قال **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) : **فإن قلت**: "ما أعجلك" سؤال عن سبب العجلة فكان الذي ينطبق عليه من الجواب أن يقال: طلب زيادة رضاك أو الشّوق إلى كلامك وتنجز موعدك، وقوله "هم أولاء على أثري" كما ترى غير منطبق عليه؟ **قلت**: قد تضمن ما واجهه به ربّ العزة شيئين:

أحدهما: إنكار العجلة في نفسها.

والثّاني: السّؤال عن سبب المستنكر والحامل عليه.

فكان أهم الأمرين إلى موسى بسط العذر وتمهيد العلة في نفس ما أنكر عليه، فاعتلّ بأنّه لم يوجد منّي إلّا تقدم يسير، مثله لا يعتد به في العادة ولا يحتفل به، وليس بيني وبين من سبقته إلّا مسافة قريبة يتقدم بمثلها الوفد رأسهم ومقدمهم، ثم عقبه بجواب السّؤال عن السّبب فقال وعجلت إليك ربّ لترضى ولقائل أن يقول: حار لما ورد عليه من التّهيب لعتاب الله، فأذهله ذلك عن الجواب المنطبق المرتب على حدود الكلام.[2]

ومن الأغراض البلاغيّة لعدم تطابق السّؤال والجواب **قصد التّعميم وزيادة المعنى**، وهذا ما أفاد به **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) في تفسير قوله تعالى: ﴿إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوۡمِهِۦ مَا تَعۡبُدُونَ ٧٠ قَالُواْ نَعۡبُدُ أَصۡنَامٗا فَنَظَلُّ لَهَا

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 123.

[2] المصدر نفسه، ج3، ص 81.

عَٰكِفِينَ ﴿٧١﴾﴾ الشعراء: ٧٠ – ٧١، **فإن قلت**: ما تعبدون سؤال عن المعبود فحسب، فكان القياس أن يقولوا: أصناما، كقوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ۖ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ البقرة: ٢١٩، ﴿قَالُوٓاْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُواْ ٱلْحَقَّ﴾ سبأ: ٢٣، ﴿مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمْ ۚ قَالُواْ خَيْرًا﴾ النحل: ٣٠، وأجاب بقوله: **قلت**: هؤلاء قد جاءوا بقصة أمرهم كاملة كالمبتهجين بها والمفتخرين، فاشتملت على جواب إبراهيم، وعلى ما قصدوه من إظهار ما في نفوسهم من الابتهاج والافتخار، ألا تراهم كيف عطفوا على قولهم نعبد فنظل لها عاكفين ولم يقتصروا على زيادة نعبد وحده، ومثاله أن تقول لبعض الشّطار: ما تلبس في بلادك؟ فيقول: ألبس البرد الأتحمي فأجر ذيله بين جواري الحي.[1]

وأحيانا يكون العدول عن مطابقة السّؤال للجواب **لملاحظة حال السّائل و ما يناسبه**، وهذا يشبه لحد بعيد **أسلوب الحكيم**، **فكلاهما تلقي المخاطب بغير ما يترقبه، وذلك إمّا بترك سؤاله، والإجابة عن سؤال لم يسأله، وإمّا بحمل كلامه على غير ما كان يقصد تنبيها على أنّه كان ينبغي له أن يسأل هذا السّؤال أو يقصد هذا المعنى**.

قال **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٩﴾ قُل لَّكُم مِّيعَادُ يَوْمٍ لَّا تَسْتَـْٔخِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً وَلَا تَسْتَقْدِمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ سبأ: ٢٩ – ٣٠

فإن قلت: كيف انطبق هذا جوابا على سؤالهم؟

قلت: ما سألوا عن ذلك وهم منكرون له إلّا تعنتا لا استرشادا، **فجاء الجواب على طريق التّهديد مطابقا لمجيء السّؤال على سبيل الإنكار والتّعنت**، وأنّهم مرصدون ليوم يفاجئهم، فلا يستطيعون تأخرا عنه ولا تقدما عليه.[2]

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 317.
[2] المصدر نفسه، ج3، ص 583.

وفي ختام هذا المبحث، ومثل ما سبق ذكره في مبحث الأمر، ليست هذه كل أغراض الاستفهام، وإنّما هي الأغراض التي اشتملت عليها **الافتراضات البلاغيّة للزّمخشريّ** (ت **538** هـ) **–موضوع البحث–**، والمعبّر عنها بـ **"فإن قلت: قلت"**، وقد ذكر **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) للاستفهام أغراضا أخرى بغير طريقة الافتراض[1]، ولم أتعرّض لها بالتّحليل لخروجها عن حيّز الدراسة، وسنشرع في المبحث الموالي في نوع آخر من أنواع الإنشاء التي اعتنى **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) ببيان أغراضها البلاغيّة، وهو **النّهي**.

---

[1] وذلك مثلا كغرض **التّعجيب**، ومثاله قوله تعالى: ﴿ وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرَىٰةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَآ أُو۟لَٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٣﴾ ﴾ المائدة: ٤٣، فقوله: وكيف يحكمونك **تعجيب** من تحكيمهم لمن لا يؤمنون به وبكتابه، مع أن الحكم منصوص في كتابهم الذي يدعون الإيمان به ثم يتولون من بعد ذلك ثم يعرضون من بعد تحكيمك عن حكمك الموافق لما في كتابهم لا يرضون به وما أولئك بالمؤمنين بكتابهم كما يدعون. (الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 635.)

و**التعيير**، ومثاله قوله تعالى: ﴿ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿٥٠﴾ ﴾ المائدة: ٥٠، فجوّز الزمخشري أن يكون غرض الاستفهام فيه **تعيير** اليهود بأنهم أهل كتاب وعلم، وهم يبغون حكم الملة الجاهلية التي هي هوى وجهل، لا تصدر عن كتاب ولا ترجع إلى وحي من الله تعالى. (المصدر نفسه، ج1، ص 641.)

والحضّ والمبالغة في النهي في قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾ ﴾ المائدة: ٩١، فقوله **فهل أنتم منتهون** من أبلغ ما ينهى به، كأنه قيل: قد تلي عليكم ما فيهما من أنواع الصوارف والموانع، فهل أنتم مع هذه الصوارف منتهون، أم أنتم على ما كنتم عليه، كأن لم توعظوا ولم تزجروا؟. (المصدر نفسه، ج1، ص 675.)

ولفت الانتباه إلى المسؤول عنه، مثل ما وقع في قصة موسى عليه السلام، عندما سأله الله عز وجل عن عصاه بقوله: ﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿١٧﴾ ﴾ طه: ١٧، فإنه إنما سأله ليريه عظم ما يخترعه عز وعلا في الخشبة اليابسة من قلبها حية نضناضة، وليقرر في نفسه المباينة البعيدة بين المقلوب عنه والمقلوب إليه، وينبهه على قدرته الباهرة، ونظيره أن يريك الزرّاد زبرة من حديد ويقول لك: ما هي؟ فتقول: زبرة حديد، ثم يريك بعد أيام لبوسا مسردا فيقول لك: هي تلك الزبرة صيرتها إلى ما ترى من عجيب الصنعة وأنيق السرد. (المصدر نفسه، ج3، ص 57.)

وقد يكون الغرض **التّشويق**، كما في قوله تعالى: ﴿ وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾ ﴾ ص: ٢١، فقوله هل أتاك نبأ الخصم ظاهره الاستفهام، ومعناه الدلالة على أنه من الأنباء العجيبة التي حقها أن تشيع ولا تخفى على أحد، **والتشويق** إلى استماعه. (المصدر نفسه، ج4، ص 82.)

وغيرها كثير.

المبحث الثالث: النّهـــي

أوّلا: تعريف النهي لغة واصطلاحا

يرتبط المعنى اللّغوي للنّهي بالغاية والبلوغ، ولهذا جاء في مقاييس اللّغة لابن فارس: "النّون والهاء والياء أصل صحيح يدل على غاية وبلوغ. ومنه أنهيت إليه الخبر: بلغته إياه، ونهاية كلّ شيء: غايته، ومنه نهيته عنه، وذلك لأمر يفعله، فإذا نهيته فانتهى عنك فتلك غاية ما كان وآخره. ..والنّهية: العقل، لأنّه ينهى عن قبيح الفعل والجمع نهى."[1]

وأمّا المعنى الاصطلاحي **للنّهي**، فقد عرّفه **سعد الدين التفتازاني** (ت **793** هـ) بقوله: "هو طلب الكفّ عن الفعل استعلاءً"[2] .

ويرد على هذا التعريف ما ورد على تعريف الأمر من كونه غير مانع، فطلب الكفّ قد يكون داخلا في حدّ الأمر السابق بيانه، لأنّ النّهي بأفعال نحو: "كفّ"، و"دع" و"اترك" وما في معناها يلتبس بالأمر مع أنّ تعريف النهي يشملها.

ولهذا لعلّ التعريف المناسب أن يُقال: " قول يتضمن طلب الكف على وجه الاستعلاء بصيغة مخصوصة هي المضارع المقرون بلا الناهية، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ الأنعام: ١٥٠."[3]

وهذا التعريف يسلم من الاعتراض السابق.

---

[1] مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج5، ص 359.

[2] يُنظر: الشرح المختصر لسعد الدين التفتازاني على تلخيص المفتاح، مرجع سابق ، ج2، ص308

[3] الأصول من علم الأصول: محمد بن صالح بن محمد العثيمين، دار ابن الجوزي، ط1، 1426، ص28.

ثانيا: أغراض النهي

بما أنّ الكلام عن **النهي** فرع عن الكلام في **الأمر**، لم تكن عناية **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) به بارزة، بل اكتفى في مواضع قليلة بالتّنبيه إلى اللّمسات البلاغية التي يتركها النّهي في الآية، ومن هذه اللّمسات أن **يكون النّهي عن الفعل لشدة الرغبة في إيقاعه على صفة معينة حتّى كأنّه بغير تلك الصّفة لا يعتد به،** وقد أفاض **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) في هذه النّكتة عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٣٢﴾ البقرة: ١٣٢، فالله عزّ وجل ارتضى لعباده الدّين الذي هو صفوة الأديان وهو دين الإسلام، ووفقهم للأخذ به، ثمّ جاء **النّهي** في قوله: **"فلا تموتن"** ومعناه فلا يكن موتكم إلّا على حال كونكم ثابتين على الإسلام، فالنّهي في الحقيقة عن كونهم على خلاف حال الإسلام إذا ماتوا، كقولك: لا تصل إلّا وأنت خاشع، فلا تنهاه عن الصّلاة، ولكن عن ترك الخشوع في حال صلاته.

ثمّ تساءل **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) بطريقته المعهودة عن **اللّفتة البلاغيّة** لمجيء **النّهي** وفق هذا الأسلوب، فأورد السّؤال الآتي: "**فإن قلت**: فأي نكتة في إدخال حرف النّهي على الصّلاة وليس بمنهي عنها؟" ثمّ أبدع في الجواب قائلا:" **قلت**: النّكتة فيه إظهار أنّ الصّلاة التي لا خشوع فيها كلا صلاة، فكأنّه قال: أنهاك عنها إذا لم تصلها على هذه الحالة، ألا ترى إلى قوله ﷺ: **"لا صلاة لجار المسجد إلّا في المسجد"**[1]، فإنّه كالتّصريح بقولك لجار المسجد: لا تصل إلّا في المسجد: وكذلك المعنى في الآية إظهار أنّ موتهم لا على حال الثّبات على الإسلام موت لا خير فيه، وأنّه ليس بموت السّعداء، وأنّ من حق هذا الموت أن لا يحل فيهم، وتقول في الأمر أيضا: مت وأنت شهيد، وليس مرادك الأمر بالموت، ولكن بالكون على صفة الشهداء إذا مات وإنما أمرته بالموت اعتدادا منك بميتته، وإظهارا لفضلها على غيرها، وأنّها حقيقة بأن يحث عليها.[2]

ولعلّ **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) قد استفاد هذا المعنى من **الزّجّاج** (ت **311** هـ) الذي سبقه بالتّساؤل عن سرّ هذا التّعبير بقوله: " إن قال قائل: كيف ينهاهم عن الموت، وهم إنما يماتون، فإنما وقع هذا حملا على سعة الكلام، وما تكثر استعماله " العرب " نحو قولهم: " لا أرينك ههنا "، فلفظ النّهي إنما هو للمتكلم، وهو في الحقيقة للمكلَّم، المعنى: لا تكونن ههنا فإن من كان ههنا – رأيته – والمعنى في الآية: الزموا الإسلام، فإذا

[1] الحديث **ضعيف** لأنّه من طريق سليمان بن داود اليمامي، وهو ضعيف جدا، قال ابن معين: ليس بشيء.
يُنظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السّيئ في الأمة، مرجع سابق، ج1، ص 332، رقم الحديث 183.
[2] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 191.

أدرككم الموت صادفكم مسلمين. [1]

أو قد يكون **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) قد استفاده من **الطّبري** (ت **310** هـ) الذي سبقه بتوظيف طريقة الافتراض في توسيع دائرة التّفسير بقوله: " **إن قال لنا قائل:** أو إلى بني آدم الموت والحياة، فينهى أحدهم أن يموت إلّا على حالة دون حالة؟

قيل له: إنّ معنى ذلك على غير الوجه الذي ظننت، وإنما معنى "فلا تموتن إلّا وأنتم مسلمون"، أي: فلا تفارقوا هذا الدّين –وهو الإسلام– أيام حياتكم، وذلك أنّ أحدا لا يدري متى تأتيه منيته، فلذلك قال لهم:"فلا تموتن إلّا وأنتم مسلمون"، لأنّكم لا تدرون متى تأتيكم مناياكم من ليل أو نهار، فلا تفارقوا الإسلام، فتأتيكم مناياكم وأنتم على غير الدّين الذي اصطفاه لكم ربّكم فتموتوا وربّكم ساخط عليكم، فتهلكوا." [2]

ولكنّ **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) لم يكتف ببيان معنى هذا النّهي، بل زاد فيه تفصيلا وذكر أمثلة عنه، ولهذا تناقل تفسيره لهذه الآية بأمثلته المفسرون **كالنّسفيّ** (ت **710** هـ) [3] **والبيضاوي** (ت **691** هـ) [4]. **وأبو السّعود** (ت **982** هـ) [5].

أمّا **ابن عطية** (ت **542** هـ) فقد رأى أنّ في هذا النّهي إيجازا بليغا، وذلك أنّ المقصود منه أمرهم بالإسلام والدّوام عليه، فأتى ذلك بلفظ موجز يقتضي المقصود ويتضمن وعظا وتذكيرا بالموت، وذلك أنّ المرء يتحقق أنّه يموت ولا يدري متى؟ فإذا أمر بأمر لا يأتيه الموت إلّا وهو عليه، فقد توجه من وقت الأمر دائبا لازما، وحكى **سيبويه** (ت**180**هـ) فيما يشبه هذا المعنى قولهم: لا أرينك هاهنا[6]، وليس المأمور أن يحجب إدراك الأمر عنه، فإنما المقصود: اذهب وزل عن هاهنا، فجاء بالمقصود بلفظ يزيد معنى الغضب والكراهية. [7]

وزاد **الطّيبي** (ت **743** هـ) بأنّ في الآية كناية تلويحيّة بمعنى: فلا يكن موتكم. [8]

كما علّق **ابن عاشور** (ت **1393** هـ) بعد نقله لهذه النّكتة بأنّ للعرب في النّهي المراد منه **النّهي عن**

---

[1] يُنظر: معاني القرآن وإعرابه، مرجع سابق، ج1، ص 279.

وقدمت الزجاج على الطبري مع كون وفاة الطبري أسبق لأنّ نقل الزمخشري عن الزّجّاج مشهور مستفيض وكتاب الزّجّاج هو أحد مصادر الكشاف، بخلاف نقله عن الطّبري فلم يشتهر عنه ولذلك لا يذكر في مصادر الكشاف. يُنظر: منهج الزمخشري، مرجع سابق، ص 89.

[2] يُنظر: جامع البيان في تأويل القرآن، مرجع سابق، ج3، ص 97.

[3] يُنظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، مرجع سابق، ج1، ص 132.

[4] يُنظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مرجع سابق، ج1، ص 107.

[5] يُنظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، مرجع سابق، ج1، ص 164.

[6] يُنظر: الكتاب سيبويه، مرجع سابق، ج3، ص 101 (باب الحروف التي تنزل بمنزلة الأمر).

[7] يُنظر: المحرر الوجيز، مرجع سابق، ج1، ص 213.

[8] يُنظر: فتوح الغيب، مصدر سابق، ج3، ص 101.

لازمه طرق ثلاثة:

الأوّل: أن يجعلوا المنهي عنه مما لا قدرة للمخاطب على اجتنابه فيدلوا بذلك على أنّ المراد نفي لازمه مثل قولهم لا تنس كذا أي لا ترتكب أسباب النّسيان، ومثل قولهم: لا أعرفنك تفعل كذا أي لا تفعل فأعرفك لأنّ معرفة المتكلم لا ينهي عنها المخاطب، وفي الحديث: «فلا يذادن أقوام عن حوضي».

الثّاني: أن يكون المنهي عنه مقدورا للمخاطب ولا يريد المتكلم النّهي عنه ولكن عما يتصل به أو يقارنه فيجعل النّهي في اللّفظ عن شيء ويقيده بمقارنه للعلم بأنّ المنهي عنه مضطر لإيقاعه فإذا أوقعه اضطر لإيقاع مقارنه نحو قولك لا أراك بثياب مشوهة، ومنه قوله تعالى:" فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون".

الثّالث: أن يكون المنهي عنه ممكن الحصول ويجعله مفيدا مع احتمال المقام لأن يكون النّهي عن الأمرين إذا اجتمعا ولو لم يفعل أحدهما نحو لا تجئني سائلا وأنت تريد أن لا يسألك فإمّا أن يجيء ولا يسأل وإمّا أن لا يجيء بالمرة. [1]

ومن المواضع التي غاص فيها **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) على أعماق النّظم القرآني ملتقطا درر البلاغة في الأساليب القرآنية تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَتَبَدَّلُوا۟ ٱلْخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِ ۖ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا ۝٢﴾ النساء: ٢، حيث استنبط من النّهي الوارد فيها نكتة بديعة، وذلك بعد إيراده للسّؤال الآتي: **فإن قلت**: قد حرم عليهم أكل مال اليتامى وحده ومع أموالهم، فلم ورد النّهي عن أكله معها؟

وأجاب أنّ الغرض منه هو **المبالغة في الذّم والتّوبيخ**، لأنهم إذا كانوا مستغنين عن أموال اليتامى بما رزقهم الله من مال حلال- وهم على ذلك يطمعون فيها- كان القبح أبلغ والذّم أحق ولأنهم كانوا يفعلون كذلك فنعى عليهم وسمّع بهم، ليكون أزجر لهم. [2]

فالنّهي في هذه الآية عن فعل كليّ تضمّن فعلا جزئيّا، ولهذا كان النّهي عن كليهما لزيادة التّقبيح والتّشنيع ولتقوية داعية ترك هذا التّصرف الذّميم.

كما أفاد **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) أنّ النّهي قد يشتمل على **أسلوب التّهكم**، ففي قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٢٢﴾ البقرة: ٢٢، أورد السّؤال الآتي عند تفسيره له بقوله: **فإن قلت**: كانوا يسمّون أصنامهم باسمه ويعظمونها بما يعظم به من القرب، وما كانوا يزعمون أنها تخالف اللّه وتناويه؟

وأجاب بأنهم لما تقربوا إليها وعظموها وسموها آلهة، أشبهت حالهم حال من يعتقد أنها آلهة مثله،

---

[1] يُنظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج1، ص 729.

[2] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 466.

قادرة على مخالفته ومضادته فقيل لهم ذلك على سبيل التّهكم، كما تهكم بهم بلفظ النّد، شنع عليهم واستفظع شأنهم بأنّ جعلوا أندادا كثيرة لمن لا يصح أن يكون له ند قط،[1] وفي ذلك قال **زيد بن عمرو بن نفيل** حين فارق دين قومه:

أَرَبًّـــــا وَاحِـــــدًا أَمْ أَلْـــــفُ رَبٍ أَدِيـــــنٌ إِذَا تَقَسَّـــــمَتِ الأُمُـــــورُ [2]

فالزّمخشريّ (ت **538** هـ) جعل غرض النهي في قوله: ﴿ **فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا** ﴾ **التّهكم** بهم، فخرج بالنّهي عن معناه الأصلي المقتضي طلب التّرك إلى معنى بلاغي مفهوم من السّياق.

ومن خلال ما سبق ، نلاحظ أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) يخرج بأسلوب النّهي عن معناه المباشر إلى معنى بلاغي رائق لا يتذوقه إلّا من كان له حذق بعلم المعاني وأسرار النّظم القرآني، كما أنّه يبالغ في الاحتجاج لما استنبطه من نكات بكل ما تسعفه به حافظته من حديث أو شعر، أو حتّى من الكلام المتداول، ليدفعك دفعا للتّسليم بما قرره لك من تفسير وبيان ونكات بلاغيّة.

وكما ذكرت بأنّ النّهي فرع عن الأمر، ولهذا فالتّجليات البلاغيّة لأسلوب النّهي في افتراضات **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) قليلة نسبيّا، ولم أظفر في حدود مجال البحث بغير ما ذكرته من افتراضات وأغراض.

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 95.

[2] البيت من بحر **الطويل**، لزيد بن عمرو بن نفيل، يُنظر: الأغاني: أبي الفرج الأصفهاني، تحقيق سمير جابر، دار الفكر، بيروت، ط2، ج3، ص 118.

المبحث الرّابع: النّداء

أوّلا: تعريف النداء لغة واصطلاحا

النّداء في **اللّغة** بالضّم والكسر هو **الصّوت**[1]، و "نَدَى الصوت" هو **بُعدُه**[2]، ومنه قول النبي ﷺ : "**إنّ صاحبكم قد رأى رؤيا، فاخرج مع بلال إلى المسجد فألقها عليه، ولينادِ بلال، فإنّه أندى صوتا منك**"[3]، أي: أمدّ وأبعد غاية.

وأمّا في **الاصطلاح**، **فالنّداء** عند البلاغيين هو " **طلب إقبال المدعو على الدّاعي بأحد حروف مخصوصة** ".[4]

فقولهم "**طلب**" جنس يشمل كلّ أنواع الطّلب، غير أنّ بعض أهل اللّغة يرى أنّ النّداء ليس فيه طلب، وإنّما هو في الأصل **تنبيه المدعو ليقبل عليك وتعرض فيه الاستغاثة والتّعجب والمدح والنّدبة**.[5]

وقولهم: **طلب الإقبال** أي طلب إقبال المخاطب حسّا أو معنى.[6]

فالأوّل نحو: يا زيد.

والثّاني نحو: يا جبال، ويا سماء.

وحروف النّداء **ثمانية**، وهي: يا والهمزة وأي وآي وآ وأيا وهيا ووا.[7]

وهي في الاستعمال قسمان: **الهمزة وأي** للقريب، وباقي الأدوات للبعيد.

وقد ينزل البعيد منزلة القريب، كما قد يعكس فينزل القريب منزلة البعيد فينادى بإحدى أدواته.

---

[1] المحكم والمحيط الأعظم، مرجع سابق، ج9، ص 402.

[2] القاموس المحيط: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط8، 1426 هـ - 2005 م، ج1، ص1331.

[3] رواه أبو داود في سننه (برقم 499)، وهو حديث حسن، يُنظر: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي – بيروت، ط2، 1405 هـ - 1985م، ج1، ص 265، رقم الحديث 246.

[4] عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، مصدر سابق، ج1، ص474.

[5] الأصول في النحو: أبي بكر محمد بن سهل بن السراج النحوي البغدادي، تحقيق عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1988، ج1، ص 329.

[6] يُنظر: حاشية الدسوقي على شرح السعد، مصدر سابق، ج2، ص 334.

[7] يُنظر: علوم البلاغة، مرجع سابق، ص 81.

ثانيا: أغراض النداء

أشار **الزّمخشريّ** إلى قسمي النداء: القريب والبعيد، وبعض حروفهما، وبلاغة وضع أحدهما مكان الآخر عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾ البقرة: ٢١، حيث قال: " **و «يا»** حرف وضع في أصله **لنداء البعيد**، صوت يهتف به الرجل بمن يناديه، وأما **نداء القريب فله: أي والهمزة**، ثمّ استعمل في مناداة **من سها وغفل وإن قرب، تنزيلا له منزلة من بعد**، فإذا نودي به القريب المفاطن فذلك **للتّأكيد المؤذن بأن الخطاب الذي يتلوه معني به جدا**." [1]

فصرّح **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) بأنّ الأصل في حرف النّداء "**يا**" هو **نداء البعيد**، وما ذكره موافق لما عليه أصحاب حروف المعاني، ولهذا قال عنها **المرادي** (ت **749** هـ) بأنّها أمّ باب النّداء، وأنّها لنداء البعيد مسافة أو حكما. [2]

كما أنّ أكثر البلاغيّين[3] ينصّون على استعمالها للبعيد مسافة، ويخرجون كونها للبعيد حكما على أنّه مما ورد على خلاف الأصل لنكتة، وقد بيّنها **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) في كلامه السّابق بأنها تنبيه للسّاهي الغافل وإن قرب، أمّا إن كان فطنا، فقال **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) أنّ النّكتة حينئذ هي المبالغة في التّأكيد على ضرورة انتباه المخاطب لأنّه معني بالخطاب الذي يتلوها.

غير أنّ **المبرّد** (ت **286** هـ) ذهب إلى أنّ "يا" تستعمل لنداء القريب والبعيد على حدّ سواء. [4]

ونصر **ابن يعيش** (ت **643** هـ) قول **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) مستأنسا بوجود ألف المدّ في "**يا**"، فقال: " وحروف النّداء ستة، وهي: "يا"، و"أيا"، و"هيا"، و"أي"، والهمزة، و"وا"، والخمسة ينبه بها المدعو، فالثّلاثة الأوّل يستعملونها إذا أرادوا أن يمدوا أصواتهم للمتراخي عنهم، أو الإنسان المعرض، أو النّائم المستثقل، و"أي" والهمزة تستعملان إذا كان صاحبك قريبا، وإنما كان كذلك من قبل أنّ البعيد والمتراخي والنّائم المستثقل والسّاهي يفتقر في دعائهم إلى رفع صوت ومده، وهذه الأحرف الثّلاثة التي هي "يا"، و"أيا"، و"هيا" أواخرهن ألفات، والألف ملازمة للمد، فاستعملت في دعائهم لإمكان امتداد الصّوت ورفعه بها". [5]

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 90.

[2] الجنى الداني في حروف المعاني: أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المرادي، تحقيق فخر الدين قباوة، محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1992، ص 354.

[3] يُنظر جواهر البلاغة، مرجع سابق، ج2، ص273.

[4] يُنظر المقتضب، مرجع سابق، ج4، ص 235.

[5] يُنظر شرح المفصل للزمخشري: موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش الموصلي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2001، ج5، ص 48.

ثمّ إنّ الزّمخشريّ (ت **538** هـ) **بعد تقريره كون حرف النّداء "يا" للبعيد**، عرض استشكالا بقوله: **فإن قلت**: فما بال الدّاعي يقول في جؤاره: يا ربّ، ويا الله، وهو أقرب إليه من حبل الوريد، وأسمع به وأبصر؟

ثم بيّن النّكتة في ذلك بقوله: " **قلت**: هو استقصار منه لنفسه، واستبعاد لها من مظانّ الزّلفى وما يقربه إلى رضوان الله ومنازل المقربين، هضما لنفسه وإقرارا عليها بالتّفريط في جنب الله، مع فرط التّهالك على استجابة دعوته والإذن لندائه وابتهاله."[1]

ثمّ تطرّق **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) تتميما للجواب إلى حرف آخر من حروف النّداء مبيّنا خصائصه وهو «**أي**»، فأفاد بأنّ «أي» وصلة إلى نداء ما فيه الألف واللام، كما أنّ «ذو» و «الذي» وصلتان إلى الوصف بأسماء الأجناس ووصف المعارف بالجمل، وهو اسم مبهم مفتقر إلى ما يوضحه ويزيل إبهامه، فلا بدّ أن يردفه اسم جنس أو ما يجري مجراه يتصف به حتى يصح المقصود بالنّداء، فالذي يعمل فيه حرف النّداء هو «أي» والاسم التّابع له صفته، كقولك: يا زيد الظّريف إلا أن «أيا» لا يستقل بنفسه استقلال «زيد» فلم ينفك من الصّفة، ويرى **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) أنّ هذا التّدرج من الإبهام إلى التّوضيح ضرب من التّأكيد والتّشديد، و أنّ كلمة التّنبيه المقحمة بين الصّفة وموصوفها لفائدتين: **معاضدة حرف النّداء ومكانفته بتأكيد معناه، ووقوعها عوضا مما يستحقه أي من الإضافة**.[2]

ولم يكتف **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) ببيان الخصائص النّحويّة والبلاغيّة لحروف النّداء، بل على عادته يوسّع دائرة النّقاش بافتراضاته، فتساءل عن سبب كثرة النداء بـ "**يا**" في القرآن الكريم على حساب غيرها من حروف النّداء متوصلا إلى مزاياها البلاغيّة، فأورد السّؤال الآتي: " **فإن قلت**: لم كثر في كتاب الله النّداء على هذه الطريقة ما لم يكثر في غيره؟ " وجوابه عن سؤاله المفترض هو:

" **قلت**: **لاستقلاله بأوجه من التأكيد وأسباب من المبالغة**: لأنّ كل ما نادى الله له عباده- من أوامره ونواهيه، وعظاته وزواجره ووعده ووعيده، واقتصاص أخبار الأمم الدارجة عليهم، وغير ذلك مما أنطق به كتابه- أمور عظام، وخطوب جسام، ومعان- عليهم أن يتيقظوا لها، ويميلوا بقلوبهم وبصائرهم إليها، وهم عنها غافلون، **فاقتضت الحال أن ينادوا بالآكد الأبلغ**."[3]

كما تنبه **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) بلطف فطنته إلى جزئيّة في النّداء، **وهي نداء المصطفى ﷺ في القرآن الكريم**، فلاحظ أنّ الله عزّ وجل جعل نداءه بالنّبيّ والرّسول في قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ الأحزاب: ١، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ التحريم: ١، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ المائدة: ٦٧، وترك نداءه

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 90.

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

باسمه كما قال: يا آدم، يا موسى، يا عيسى، يا داود: **كرامة له وتشريفا، وربئا بمحله وتنويها بفضله.**

غير أنّه أورد استشكالا على الفائدة التي قدّمها ليزيح أيّ شبهة في ذهن القارئ فيجيب بذلك عن أسئلة قد تعرض له ليطمئن القارئ إلى صحة ما أفاد به، ويقتنع بالنّكات التي استنبطها له، قال: **فإن قلت:** إن لم يوقع اسمه في النّداء فقد أوقعه في الإخبار في قوله ﴿مُحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾ الفتح: ٢٩، ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ آل عمران: ١٤٤؟ وأجاب بأنّ **ذلك لتعليم النّاس بأنّه رسول الله وتلقين لهم أن يسمّوه بذلك ويدعوه به، فلا تفاوت بين النّداء والإخبار.** [1]

ويظهر لي والله أعلم أنّ هذه النّكتة أغلبيّة، أي أنّها قد تتخلف في بعض المواضع، فقد اقترن الإخبار بوصف النّبيّ ﷺ بالرّسالة في الآيتين اللّتين ذكرهما، ولكن قد جاءت آية لم يقترن اسم النّبيّ ﷺ فيها بوصف الرّسالة أو وصف النّبوة، وهي قوله تعالى: ﴿وَءَامَنُواْ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ﴾ محمد: ٢، إلاّ أن يقال إنّ سياق الآية مشعر بأنّه الرّسول المنزل عليه الآيات والله أعلم.

هذا ما تيسّر عرضه في مبحث النّداء، لنصل إلى آخر مبحث في هذا الفصل، وهو مبحث **التّمنّي.**

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 518.

المبحث الخامس: التّمنّي

أوّلا: تعريف التمنّي لغة واصطلاحا

يطلق التّمنّي في اللّغة العربيّة على معان كثيرة منها كالتّشهي والتّلاوة والكذب ...إلخ، ولكن أهمّها ثلاثة معان:

1) **أحدها** أن يقال: تمنى الرّجل بمعنى قَدَّرَ وأحبّ، وهو مأخوذ من المنَى، وهو القَدَر، يقال: مَنَى الله لك ما تحب مَنًى أي قدّر لك، ومنه قوله: ﴿مِن نُّطۡفَةٍ إِذَا تُمۡنَىٰ ۝٤٦﴾ النجم: ٤٦، أي تقدّر.

2) **وثانيها**: أن يكون بمعنى كذب، فوضع حديثا لا أصل له، وقال أعرابي لابن دأب وهو يحدث، أهذا شيء رويته أم تمنيته؟ يريد افتعلته، فالتّكذّب تفعّل من منى إذا قدر لأنّ المتفعل يقدر الحديث في نفسه ويزوّره.[1]

3) **وثالثها**: أن يكون تمنى بمعنى تلا وقرأ، ومنه قوله تعالى: ﴿إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ﴾ الحج: ٥٢، يريد، والله أعلم، إذا تلا ألقى الشّيطان في تلاوته.[2]

وأمّا التمنّي اصطلاحا فهو عند البلاغيين: **"هو طلب المحبوب الذي لا طمع فيه، بأن يكون غير ممكن، أو يكون بعيد الحصول"**[3]

فأمّا كونه طلبا فإنّه يشمل جميع أنواع الطّلب، غير أنّ **ابن يعيش** (ت **643** هـ) فرّق بين "**الطّلب**" "**والتّمنّي**"، بأنّ الطّلب يتعلق باللّسان، والتّمنّي شيء يهجس في القلب يقدّره المتمنّي.[4] وذهب **بهاء الدّين السّبكي** (ت **773** هـ) إلى إنكار كون التّمنّي طلبا، فكيف يُطلب ما لا يتوقع أو لا طمع فيه؟!، فهو يرى أنّ التّمنّي ليس فيه طلب، بل هو تنبيه.[5]

غير أنّ الذي استقرّ عليه العمل عند البلاغيّين هو عدّ **التّمنّي من أقسام الإنشاء الطّلبي**.

---

[1] الفائق في غريب الحديث والأثر: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، تحقيق علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، لبنان، ج1، 351.

[2] غريب الحديث: أبو سليمان حمد بن محمد المعروف بالخطابي، تحقيق عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، دار الفكر، دمشق، 1982، ج3، ص 101.

[3] بغية الإيضاح، مرجع سابق، ج2، ص 249.

[4] شرح المفصل، مرجع سابق، ج5، ص 124.

[5] عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح ، مرجع سابق، ج2، ص 240.

ثانيا: أغراض التمنّي

إذا نظرنا في افتراضات الزمخشري البلاغية، فإنّنا نجد **الزمخشري** (ت **538** هـ) قد ناقش بعض القضايا المتعلّقة بالتمنّي، منها مثلا ما هو مشهور من أنّ التمنّي هو **تشهّي حصول الأمر المرغوب فيه، وحديث النّفس بما يكون وما لا يكون**، ومنه حديث الحسن "**ليس الإيمان بالتّحلي ولا بالتّمني، ولكن ما وقر في القلب، وصدقته الأعمال**" أي ليس هو بالقول الذي تظهره بلسانك فقط، ولكن يجب أن تتبعه معرفة القلب." [1] فيستفاد من هذا الكلام أنّ التّمنّي محلّه **القلب**، إذ هو تشهّي حصول الأمر وحديث النّفس وكلاهما محّله القلب.

غير أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) أنكر كون التّمنّي من **أعمال القلوب**، فقد أورد عدة تساؤلات مفترضة ليتيح لنفسه بسط الجواب الذي يرتضيه، وفي الوقت ذاته يحيط بجوانب موضوع النّقاش بطريقة افتراض السّؤال والجواب، وذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِندَ اللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٩٤﴾ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٩٥﴾﴾ البقرة: ٩٤ – ٩٥، " قوله ولن يتمنوه أبدا من المعجزات، لأنّه إخبار بالغيب، وكان كما أخبر به، كقوله: ﴿وَلَن تَفْعَلُوا﴾ البقرة: ٢٤، **فإن قلت**: ما أدراك أنّهم لم يتمنوا؟

قلت: لأنّهم لو تمنّوا لنقل ذلك كما نقل سائر الحوادث، ولكان ناقلوه من أهل الكتاب وغيرهم من أولى المطاعن في الإسلام أكثر من الذّرّ، وليس أحد منهم نقل ذلك.

فإن قلت: التّمني من أعمال القلوب وهو سر لا يطلع عليه أحد، فمن أين علمت أنّهم لم يتمنوا؟ **قلت**: **ليس التّمني من أعمال القلوب**، إنما هو قول الإنسان بلسانه: ليت لي كذا، فإذا قاله قالوا: تمنّى، وليت: كلمة التّمني، ومحال أن يقع التّحدي بما في الضّمائر والقلوب ولو كان التّمني بالقلوب وتمنوا لقالوا: قد تمنينا الموت في قلوبنا، ولم ينقل أنّهم قالوا ذلك.

فإن قلت: لم يقولوه لأنّهم علموا أنّهم لا يصدقون.

قلت: كم حكى عنهم من أشياء قاولوا بها المسلمين من الافتراء على الله وتحريف كتابه وغير ذلك مما علموا أنّهم غير مصدقين فيه ولا محمل له إلّا الكذب البحت ولم يبالوا، فكيف يمتنعون من أن يقولوا إنّ التّمني من أفعال القلوب وقد فعلناه، مع احتمال أن يكونوا صادقين في قولهم وإخبارهم عن ضمائرهم، وكان

[1] النهاية في غريب الحديث والأثر: أبو السعادات مجد الدين بن محمد الجزري ابن الأثير، تحقيق طاهر أحمد الزاوى، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية – بيروت، 1979، ج4، ص 367

الرّجل يخبر عن نفسه بالإيمان فيصدق مع احتمال أن يكون كاذبا لأنّه أمر خاف لا سبيل إلى الاطلاع عليه." [1]

ونلاحظ من خلال هذه الافتراضات وأجوبتها قوة **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) في الحجاج، وحضور ذهنه في الجدال، وهو أمر اشتهرت به المعتزلة في مناظراتها مع الخصوم ودحض شبههم، كما أنّ جواب **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) هذا وجيه للأدلة التي قدّمها على انتفاء كون التّمنّي من أعمال القلوب، وإثبات كونه من أعمال الجوارح أي اللّسان.

وربّما يمكن الجمع بين قول **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) وغيره بأنّ أصل التّمنّي في القلب واللّسان يعرب عنه. وبهذا نجمع بين الأقوال والله أعلم.

وأمّا الكلام عن أدواته، فإنّ الأداة الأصيلة للتّمنّي بالوضع هي "**ليت**"، وقد يتمنّى بـ "**لو**"، وهو ما صرّح به **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) في تفسير قوله تعالى: ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ البقرة: ٩٦، جوابا على السّؤال الآتي: **فإن قلت**: كيف اتصل لو يعمر بيود أحدهم؟ **قلت**: هو حكاية لودادتهم، و «**لو**» في معنى التّمنّي. [2]

فقول **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) "**في معنى التّمنّي**" مشعر بأنّ "**لو**" ليست أصيلة في التّمنّي بل هي من أدوات الشّرط كما هو معلوم، ولكن قد تستعمل للتّمنّي في سياقات محصورة، وبذلك صرّح **السّكاكي** (ت **626** هـ) بقوله: "اعلم أنّ الكلمة الموضوعة للتّمنّي هي **ليت** وحدها، وأمّا لو وهل في إفادتهما معنى **التّمنّي**، فالوجه ما سبق وكأن الحروف المسمّاة بحروف التّنديم والتّحضيض وهي: هلا وألا ولولا ولوما مأخوذة منهما مركبة مع لا وما المزيدتين مطلوبا بالتزام التّركيب التّنبيه على إلزام هل ولو معنى التّمنّي" [3]

ولهذا نجد **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) يقرر دلالة "**لو**" على التّمنّي في تفسيره لعدة آيات منها قوله تعالى: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ ۝٩﴾ القلم: ، ٩، فأورد السّؤال الآتي: **فإن قلت**: لم رفع فيدهنون ولم ينصب بإضمار «أن» وهو جواب التّمنّي؟[4].. **فأقرّ بأنّ لو للتّمنّي**.

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 367.

[2] المصدر نفسه، ج1، ص 168.

[3] مفتاح العلوم، مصدر سابق، ص 307.

[4] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 586.

وكذلك في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ السجدة: ١٢، قال **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ): " **ولو ترى** يجوز أن يكون خطابا لرسول الله ﷺ، وفيه وجهان: أن يراد به التّمنّي، كأنّه قال: وليتك ترى، كقوله ﷺ للمغيرة: «**لو نظرتَ إليها**»[1]، والتّمنّي لرسول الله ﷺ، كما كان التّرجي له في لعلهم يهتدون لأنّه تجرع منهم الغصص ومن عداوتهم وضرارهم، فجعل الله له تمنى أن يراهم على تلك الصّفة الفظيعة من الحياء والخزي والغم ليشمت بهم، وأن تكون لو الامتناعية قد حذف جوابها، وهو: لرأيت أمرا فظيعا." [2].

ويفهم من كلام **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) أصالة "ليت" في باب التّمنّي، وجواز دلالة "لو" عليه بمساعدة السّياق واقتضاء النّظم القرآني ذلك.

ولم أعرّج في هذا الفصل على أنواع الإنشاء غير الطّلبي لقلّة احتفاء البلاغيّين به، وكذلك لعدم تطرّق **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) لأيّ منها في افتراضاته البلاغيّة.

وخلاصة لهذا الفصل نلاحظ أنّ **الزمخشري** قد ناقش الأساليب الإنشائية وبخاصة الأمر والاستفهام مناقشة تختلف عن مناقشة اللغويين والفقهاء، فلم يقف عند حدود التعريفات، كما أنّه لم يتوسّع في القضايا الفقهية المرتبطة بها، بل حاول الولوج إلى أعماق النظم، والربط بين النحو ومعاني الآيات للوقوف على سرّ الإعجاز فيها، واستنبط نكات بلاغية تناقلها بعده كثير من البلاغيين والمفسّرين.

كما أؤكد هنا على قضيّة مهمّة، وهي أنّ الكشّاف تفسير لكتاب الله عزّ وجل، وليس كتابا تعليميا للبلاغة أو للنّحو، فلا ننتظر من **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) أن يفصّل في مباحث النّحو والبلاغة وأن يستقصي كلّ شاردة وواردة من هذين العلمين، وحسبنا أنّ فيه محطات يستطيع الباحث بفضلها أن يستشفّ رأي **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) في بعض المسائل العلميّة، ويلمس بوضوح مقدرته الفذّة على تطويع علم النّحو لاستنباط معاني القرآن الكريم.

[1] حديث صحيح، رواه أبو هريرة ، يُنظر: صحيح مسلم، مرجع سابق، ج2، ص 1040، رقم 1424.
[2] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 510.

الفصل الخامس:

الفصل والوصل في افتراضات الزّمخشريّ.

ويتضمّن ثلاثة مباحث:

المبحث الأوّل: تعريف الفصل والوصل

المبحث الثّاني: مواضع الفصل

المبحث الثّالث: مواضع الوصل

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الخامس: الفصل والوصل في افتراضات الزّمخشريّ

يعدّ الفصل والوصل مفصل علم البلاغة، ولهذا نجد من علماء اللّغة من اختصر البلاغة كلّها في معرفة الوصل من الفصل[1]، وذلك لكونه دقيق المسلك، لطيف المأخذ، خفي الدّلالة[2]، وقد نوّه **الجرجاني** (ت **471** هـ) بقيمته البلاغيّة العالية قائلا: " اعلم أنّ العلم بما ينبغي أن يصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض، أو ترك العطف فيها والمجيء بها منثورة، تستأنف واحدة منها بعد أخرى من أسرار البلاغة، وممّا لا يتأتى لتمام الصّواب فيه إلّا الأعراب الخلص، وإلّا قوم طبعوا على البلاغة، وأوتوا فنا من المعرفة في ذوق الكلام هم بها أفراد، وقد بلغ من قوة الأمر في ذلك أنّهم جعلوه حدا للبلاغة، فقد جاء عن بعضهم أنّه سئل عنها فقال: "معرفة الفصل من الوصل"، ذاك لغموضه ودقة مسلكه، وأنّه لا يكمل لإحراز الفضيلة فيه أحد، إلّا كمل لسائر معاني البلاغة". [3]

ونفهم من كلام **عبد القاهر** (ت **471** هـ) أنّ ربط الجمل بحرف العطف أو ترك ذلك الرّبط ليس أمرا عشوائيا، بل هو فن دقيق يعتمد على ضوابط وأسس علمية لا يتقنها إلّا من طبع على البلاغة، غير أنّ علماء البلاغة قد نظروا في بليغ الكلام، واستطاعوا أن يستنبطوا منها مواضع الفصل والوصل وضوابط كلّ منهما، فلم تبق معرفة الفصل من الوصل مقصورة على المطبوع على البلاغة، بل يمكن لأي راغب في تعلم البلاغة الإحاطة بهذا الفن عن طريق معرفة هذه الضّوابط والأسس، ولهذا فقد اعتنى **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) كثيرا في تفسيره ببيان أسباب وصل الآيات بعضها ببعض أو فصلها وفق القواعد التي قررها **عبد القاهر** (ت **471** هـ) في دلائله، وسأسعى في هذا الفصل لدراسة تطبيقات **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) لقواعد الفصل والوصل في افتراضاته البلاغية، ولكن أمهّد لذلك بتعريف الفصل والوصل.

---

[1] هو أبو علي الفارسي حسبما قرره بهاء الدين السّبكي في عروس الأفراح، والسيوطي في شرح عقود الجمان ، يُنظر: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح: مصدر سابق، ص 479. شرح عقود الجمان، مرجع سابق، ص 152.

وأظنّه وهما منهما والله أعلم، لأن عبارة البيان والتبيين للجاحظ، أو عبارة الصناعتين لأبي هلال هي: قيل للفارسي: ما البلاغة؟ قال: معرفة الفصل من الوصل، وهما يقصدان الجنس لا شخصا بعينه، لأنّ تاريخ الوفاة لا يؤيد ذلك، فأبو علي الفارسي توفي سنة 377 هـ، أي بعد الجاحظ بمائة وعشرين عاما (255 هـ)، وهذا القول مروي عن الجاحظ في البيان والتبيين، فكيف يروي الجاحظ عنه هذا القول، كما أنّ الجاحظ روى هذا الموضوع عن عدد آخر من الجنسيات كالهندي، واليوناني، مما يدلّ على أنّه لا يريد شخصا بعينه، يُنظر:

البيان والتبيين، مصدر سابق، ج1، ص 91.

كتاب الصناعتين: الحسن بن عبد الله أبو هلال العسكري، تحقيق علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 1419 هـ، ص 438.

سر الفصاحة: أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي، دار الكتب العلمية، ط1، 1982، ص 59.

[2] يُنظر: التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر: عبد الفتاح لاشين، دار المريخ، الرياض، السعودية، د.ت، ص 129.

[3] يُنظر: دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص 222.

المبحث الأوّل: تعريف الفصل والوصل

قبل الشّروع في التّعريف، يحسن التّنبيه إلى أنّ علماء البلاغة قد اختلفوا في أيهما المقدم، الوصل أم الفصل؟، وذلك على قولين[1]:

القول الأوّل: تقديم الفصل على الوصل، وذلك لسببين:

1) لأنّ الفصل هو الأصل لعدم افتقاره إلى شيء، والوصل طارئ عليه بزيادة حرف وهو الواو، وما يفتقر فيه إلى زيادة حرف فرع عمّا لا يفتقر إلى شيء.

2) الفصل عدم، والوصل وجود، ومعلوم أنّ العدم في الحادث أسبق من وجوده، فاقتضى هذا تقديمه.

القول الثاني: تقديم الوصل على الفصل، وذلك لسببين أيضا:

1) لأنّ الفصل عدم والوصل وجود، كما سبق، والوجود أشرف من العدم وإن كان العدم سابقا عليه، فاستحق الأشرف التّقديم.

2) الوصل بمنزلة الملكة، والفصل بمنزلة عدمها، والأعدام إنّما تعرف بملكاتها، مما يقتضي سبق الشعور بالملكة، والعدم لا يقتضي ذلك.

ولكل من القولين وجه من الصّحة، ولقد اخترت في هذا البحث تقديم الفصل على الوصل تبعا للخطيب القزويني (ت 739 هـ) في التلخيص[2]، والله أعلم.

[1] يُنظر: شرح السعد على التلخيص وحاشية الدسوقي على شرح السعد (ضمن شروح التلخيص)، مصدر سابق، ج3، ص 2.

[2] يُنظر: التلخيص في وجوه البلاغة، مصدر سابق، ص 175.

أوّلا: تعريف الفصل

1) تعريف الفصل لغة

عرّف **الخليل بن أحمد** (ت **170** هـ) الفصل بأنّه بون ما بين الشّيئين، والفصل من الجسد: موضع المفصل وبين كل فصلين وصل، والفصل : القضاء بين الحق والباطل واسم ذلك القضاء فيصل. [1]

وكلّ ما اتصل بهذه المادة يشير إلى تباين وتمايز بين شيئين، ولهذا قال **ابن فارس** (ت **395** هـ): الفاء والصّاد واللّام كلمة صحيحة تدل على تمييز الشّيء من الشّيء وإبانته عنه. يقال: فصلت الشّيء فصلا، والفيصل: الحاكم، والفصيل: ولد النّاقة إذا افتصل عن أمّه، والمفصل: اللّسان، لأنّ به تفصل الأمور وتميز. [2]

ولقد جاء في حديث: «**مَنْ فَصَلَ فِي سَبِيلِ اللهِ فماتَ أو قُتلَ فهوَ شهيدٌ**» [3] أي خرج من منزله وبلده.

ولقد ذكر **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) بعض المعاني المجازية المنبثقة عن هذه المادة فقال: " هو أصفى من ماء المفاصل " وهو الماء الذي يقطر من بين العظمين إذا فصلا، وقيل: الذي يوجد في فصل ما بين الجبلين، وتقول: ربّ كلامٍ بالمفصل، ... وفلان قرأ المفصّل وهو ما يلي المثاني من قصار السّور، الطّوالُ ثمّ المثاني، ثمّ المفصّل. [4]

ونلاحظ أنّ كل هذه التعريفات تتفق على أنّ الفصل تمايز وتباين بين شيئين، كما ندرك من خلال ذكر **الزمخشري** (ت **538** هـ) لمعاني الفصل المجازية قيمة معجمه أساس البلاغة في الدرس اللغوي.

---

[1] يُنظر: العين، مرجع سابق، ج7، ص 126.

[2] يُنظر: مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج4، ص 505.

[3] أخرجه الحاكم في المستدرك، يُنظر: المستدرك على الصحيحين: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990، ج2، ص 88، رقم الحديث 2416. ولقد ضعّفه الألباني، يُنظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، مرجع سابق، ج11، ص 597.

[4] يُنظر: أساس البلاغة، مرجع سابق، ج2، ص 25.

2) تعريف الفصل اصطلاحا

يعدّ تعريف الفصل مقابلا لتعريف الوصل، ولهذا فقد عرّف **عبد القاهر** (ت **471** هـ) الفصل بأنّه ترك العطف بين الجمل والمجيء بها منثورة، تستأنف واحدة منها بعد أخرى. [1]

ويفهم من كلام **عبد القاهر** (ت **471** هـ) أنّ الجمل الاستئنافية لا تدخل في تعريف الفصل، لأنّه قد يُتوهم أنّه من نطق بجملة واحدة يصدق عليه أنّه قد ترك عطف بعض الجمل على بعض، ولهذا فالمقصود **ترك العطف مع إمكانه لفظا مع بقاء الكلام على حاله، وهذا لا يتأتى إلّا في جملة مذكورة بعد أخرى، وكذلك يفهم من كلمة "فصل" وجود أمرين يفصل بينهما.** [2]

فالفصل باختصار هو ترك الوصل بين جملتين.

[1] يُنظر: دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص 222.

[2] يُنظر: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، مصدر سابق، ج1، ص 480.

ثانيا: تعريف الوصل

1) تعريف الوصل لغة

جاء في معجم **العين**: " كلّ شيء اتصل بشيء فما بينهما وصلة، وموصل البعير: ما بين عجزه وفخذه، والوصيلة من الغنم كانت العرب إذا ولدت الشاة ذكرا قالوا : هذا لآلهتنا فتقربوا به وإذا ولدت أنثى قالوا : وصلت أخاها فلا يذبحون أخاها." [1]

وجمع **ابن فارس** (ت **395** ه) على عادته بين معاني هذه المادة فقال:" الواو والصّاد واللّام: أصل واحد يدل على ضمّ شيء إلى شيء حتى يعلقه، ووصلته به وصلا، والوصل: ضد الهجران، وموصل البعير: ما بين عجزه وفخذه، والواصلة في الحديث[2]: التي تصل شعرها بشعر آخر زورا. " [3]

فالوصل لغة يدور حول معنى التّرابط والانضمام الحسي أو المعنوي.

---

[1] يُنظر: العين، مرجع سابق، ج7، ص 153.

[2] يقصد حديث النبي ﷺ: "لَعَنَ اللَّهُ الْوَاصِلَةَ وَالْمُسْتَوْصِلَةَ وَالْوَاشِمَةَ وَالْمُسْتَوْشِمَةَ"، وهو متفق عليه.
يُنظر: صحيح البخاري، مرجع سابق، ج5، ص 2217 (رقم الحديث 5593).
صحيح مسلم، مرجع سابق، ج3، ص 1676 (رقم الحديث 2122).

[3] يُنظر: مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج6، ص 115.

2) تعريف الوصل اصطلاحا

الوصل في اصطلاح البلاغيّين: **عطف جملة على أخرى بالواو.** [1]

واختصاص الواو بالوصل دون غيرها من حروف العطف هو مذهب **الجّرجاني** (ت **471** هـ) و طائفة من علماء البلاغة الذين يقصرون الكلام في الوصل على الواو لأنّ الكلام في غيرها لا يقع فيه اشتباه،[2] ولقد أطال **الجّرجاني** (ت **471** هـ) النّفس في هذه المسألة بقوله: "**واعلم أنّه إنّما يعرض الإشكال في "الواو" دون غيرها من حروف العطف**، وذاك لأنّ تلك تفيد مع الإشراك معاني: مثل أنّ "الفاء" توجب التّرتيب من غير تراخ، و "ثمّ" توجيه مع تراخ، و "أو" تردد الفعل بين شيئين وتجعله لأحدهما لا بعينه، فإذا عطفت بواحدة منها الجملة على الجملة، ظهرت الفائدة، فإذا قلت: "أعطاني فشكرته"، ظهر بالفاء أنّ الشّكر كان معقبا على العطاء ومسببا عنه وإذا قلت: "خرجت ثمّ خرج زيد"، أفادت "ثمّ" أنّ خروجه كان بعد خروجك، وأنّ مهلة وقعت بينهما وإذا قلت: "يعطيك أو يكسوك"، دلت "أو" على أنّه يفعل واحدا منهما لا بعينه، وليس "للواو" معنى سوى الإشراك في الحكم الذي يقتضيه الإعراب الذي أتبعت فيه الثّاني الأوّل." [3]

فالجرجاني (ت **471** هـ) يرى أنّ الوصل لا يكون إلّا بالواو، لأنّ باقي حروف العطف لها معان معروفة، متى تحققت معانيها عطف بها، أمّا الواو فلأنّها لا تفيد سوى الرّبط والتّشريك فقد تخفى الحاجة إليها، ويحتاج العطف بها إلى لطف في الفهم ودقة في الإدراك. وهناك طائفة أخرى من العلماء ترى أنّ الوصل يكون بالواو ويكون بغيره من حروف العطف، وهو مذهب **السّكاكي** (ت **626** هـ) وكثير من المتأخرين. [4] وهم يقسمون الوصل إلى نوعين: "**نوع يقرب تعاطيه، ونوع يبعد ذلك فيه**: **فالقريب** هو أن تقصد العطف بينها بغير الواو أو بالواو بينها لكنّ بشرط أن يكون للمعطوف عليها محل من الإعراب **والبعيد** هو أن تقصد العطف بينها بالواو وليس للمعطوف عليها محل إعرابي..**فكما يكون الوصل بالواو يكون أيضا بالفاء وثم وحتى ولا وبل ولكن وأو وأم وأما وأي.**" [5]

والنّاظر في افتراضات الزّمخشري البلاغيّة يلاحظ بوضوح أنّ الزّمخشريّ (ت **538** هـ) **قد درس الوصل بالواو كما درس الوصل بغيره من حروف العطف كالفاء وثمّ وغيرها، فهو بذلك يخالف الجّرجاني** (ت **471** هـ) **في مذهبه في الوصل والفصل، وسأبيّن ذلك في مبحث الوصل.**

---

[1] يُنظر: جواهر البلاغة، مرجع سابق، ص 179.

[2] يُنظر: دروس البلاغة: حنفي ناصيف وآخرون، عناية أحمد السنوسي أحمد، دار ابن حزم، ط1، 2012، ص 65.

[3] يُنظر: دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص 222.

[4] يُنظر: البلاغة العالية "علم المعاني": عبد المتعال الصعيدي ، مكتبة الآداب، مصر، ط2، 1991، ص 104.

[5] يُنظر: مفتاح العلوم، مصدر سابق، ص 249.

المبحث الثاني: مواضع الفصل

بحث **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) في تفسيره –كما سبق بيانه- عناصر الإسناد في الجملة الواحدة، ولم يكتف بذلك بل تجاوز نطاق الجملة إلى دراسة علاقة الجمل بعضها ببعض، وأثر ذلك في النّظم القرآني، وبما أنّ الجمل إذا ترادفت وجاء بعضها في إثر بعض فحقها أن يربط بينها بالواو لتكون متناسقة منتظمة، ولكن قد يعرض لها ما يقتضي ترك الوصل بالواو، ويسمّى ترك الوصل: فصلا. [1] ، وأسباب الفصل مجملة هي **كمال الاتصال، وشبه كمال الاتصال، وكمال الانقطاع**، وسأفصّل القول في كل سبب منها على حدة حسب ما اشتملت عليه **افتراضات الزّمخشريّ البلاغيّة**.

أوّلا: كمال الاتّصال

من الأسباب التي يجب فيها الفصل **كمال الاتّصال**، والمقصود به عند البلاغيين اتّحاد الجملتين اتّحادا تامّا وامتزاجهما امتزاجا معنويا، بحيث تُنزّل الجملة الثانية من الجملة الأولى منزلة نفسها[2]، وهذا الذي سمّاه **عبد القاهر** (ت **471** هـ) " **الاتّصال إلى الغاية**"[3] ، وكمال الاتصال يكون بأن تكون الجملة الثّانية **توكيدا** للأولى أو **بيانا** لها، أو **بدلا** منها.

فأمّا النوع **الأوّل** من **كمال الاتصال**، و هو **كون الجملة الثّانية توكيدا للأولى** فمثاله قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾﴾ البقرة: ١٤،

حيث أورد **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ)على عادته في بسط المسائل السّؤال الآتي:

فإن قلت: أنّى تعلق قوله: "إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ" بقوله: "إِنَّا مَعَكُمْ" ؟ وأجاب بقوله:

قلت: هو **توكيد له**، لأن قوله: "إِنَّا مَعَكُمْ" معناه الثّبات على اليهودية. وقوله: "إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ" رد للإسلام ودفع له منهم، لأن المستهزئ بالشيء المستخف به منكر له ودافع لكونه معتدا به، ودفع نقيض الشيء تأكيد لثباته أو بدل منه، لأن من حقّر الإسلام فقد عظّم الكفر. أو استئناف، كأنهم اعترضوا عليهم حين قالوا لهم: "إِنَّا مَعَكُمْ" ، فقالوا: فما بالكم إن صح أنكم معنا توافقون أهل الإسلام

[1] يُنظر: دروس البلاغة، مرجع سابق، ص 142.
[2] يُنظر: جواهر البلاغة، مرجع سابق، ص 183.
[3] يُنظر: دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص 243.

فقالوا: " إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ".[1]

ونلاحظ أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) بافتراضه هذا قد بسط القول في سبب الفصل بين الجمل، فذكر أوّل سبب للفصل بأن تكون الثّانية **توكيدا** للأولى، ثمّ أجاز **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) وجها آخر للفصل وهو كون الثّانية **بدلا** من الأولى، ثمّ أضاف سببا ثالثا **وهو الاستئناف**، بأنّ تكون الثّانية مستقلة بوجه من المعنى يختلف عن معنى الأولى، وفي كل مرة يذكر فيها **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) وجها من أوجه الفصل **يدعم ما ذهب إليه باحتمال السّياق القرآني لكل وجه من الأوجه الثّلاثة مع استقامة المعنى على كل تقدير**.

وتكرر كلام **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) عن كون **التّوكيد** سببا للفصل بين الجمل عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَقَالَ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ۝٢٤ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ۝٢٥﴾ المدثر: ٢٤ – ٢٥، حيث تساءل عن موجب ترك الوصل بين الجملتين بقوله: **فإن قلت**: فلم لم يوسط حرف العطف بين الجملتين؟

قلت: لأنّ الأخرى جرت من الأولى **مجرى التّوكيد من المؤكد**.[2]

وذلك لأنّ **الوليد بن المغيرة** عندما قال عن القرآن بأنّه سحر، احتاج أن يؤكد افتراءه بأمر آخر، فأكّده بأنّه مع كونه سحرا فهو كذلك من كلام محمّد ﷺ وليس من عند الله، ومعلوم أنّ الواو لا تتوسط بين التّوكيد والمؤكد، ولذلك جاءتا مفصولتين، ولهذا ينصّ البلاغيون على أنّ الغرض من تعقيب جملة بأخرى مؤكدة لها هو زيادة التّقرير، أو دفع توهم تجوز أو غلط.[3]

غير أنّه يجب التّنبيه على أنّ الزمخشري قد وظّف **الفصل بسبب التّوكيد توظيفا اعتزاليا** مدفوعا بعقيدته الاعتزاليّة، ورغبة في نصرة أسسها وقواعدها، وذلك عند تعرضه لتفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ آل عمران: ١٩، حيث وقعت مفصولة عن الآية السابقة وهي قوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ۝١٨﴾ آل عمران: ١٨، فجعل **الزّمخشري** قوله ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ **جملة مستأنفة مؤكدة للجملة الأولى**.[4] ثمّ افترض السّؤال ليتيح لنفسه بسط ما يريد عرضه من أفكار قائلا: **فإن قلت: ما فائدة هذا التّوكيد؟**

" **قلت**: فائدته أن قوله: "لا إله إلا هو" **توحيد**، وقوله: "قائما بالقسط" **تعديل**، فإذا أردفه قوله: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ فقد آذن أنّ **الإسلام هو العدل والتّوحيد**، وهو الدّين عند الله، وما عداه

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 66.

[2] المصدر نفسه، ج4، ص 650.

[3] يُنظر: علوم البلاغة، مرجع سابق، ص 142.

[4] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 345.

فليس عنده في شيء من الدّين، وفيه أن من ذهب إلى تشبيه أو ما يؤدى إليه كإجازة الرّؤية أو ذهب إلى الجبر الذي هو محض الجور، لم يكن على دين الله الذي هو الإسلام، وهذا بيّن جلي كما ترى، وقرئا مفتوحين، على أنّ الثّاني بدل من الأوّل، كأنّه قيل: شهد الله أنّ الدّين عند الله الإسلام، والبدل هو المبدل منه في المعنى، فكان بيانا صريحا لأنّ دين الله هو التّوحيد والعدل، وقرئ الأوّل بالكسر والثّاني بالفتح، على أنّ الفعل واقع على إنّ وما بينهما اعتراض مؤكد، وهذا أيضا شاهد على أنّ دين الإسلام هو العدل والتّوحيد، فترى القراءات كلّها متعاضدة على ذلك." [1]

ونلاحظ أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538 هـ**) قد حاد في هذا الموضع من الافتراضات عن الأمانة العلميّة والموضوعية حيدا كبيرا، وحمّل النّص القرآني ما لا يحتمله، وسخّر البلاغة في خدمة مذهبه الاعتزالي، ولم يكتف بكل ذلك حتّى أخرج أهل السّنّة من ربقة الإسلام لا لسبب سوى أنّهم يجيزون رؤية الله في الآخرة، ويقولون بخلق الله لأفعال عباده، وهذه الهفوة من **الزّمخشريّ** (ت **538 هـ**) قد جرّت عليه سيلا من الانتقادات والرّدود، لعلّ أوّلها رد **ابن المنيّر** عليه في الحاشية، وليس هذا محل بسطها لأنّ ذلك يخرج بالبحث عن غرضه المقصود من بيان النّكات البلاغيّة التي اكتنزتها الافتراضات البلاغية في الكشاف.

وأمّا النّوع **الثّاني** من **كمال الاتصال**، و هو **كون الجملة الثّانية بيانا وتوضيحا للأولى**، فقد قال به **الزّمخشريّ** (ت **538 هـ**) في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ۝٢٢٢ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ البقرة: ٢٢٢ – ٢٢٣، بعد إيراد السّؤال الآتي: **فإن قلت**: ما موقع قوله: "نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ" مما قبله؟ **قلت**: موقعه موقع **البيان والتوضيح** لقوله: "فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ" يعني أنّ المأتى الذي أمركم الله به هو مكان الحرث، ترجمة له وتفسيرا، أو إزالة للشبهة، ودلالة على أن الغرض الأصيل في الإتيان هو طلب النّسل لا قضاء الشّهوة، فلا تأتوهن إلّا من المأتى الذي يتعلق به هذا الغرض. [2]

وإضافة إلى ما أفاده هذا البيان في معرفة سبب الفصل، فهو يفيد في تفسير الآية وإعطاء حكم فقهي يتعلق بعلاقة الرجل بالمرأة، وهو تحريم إتيان المرأة في الدبر، قال **النووي** (ت **676 هـ**): "اتفق العلماء الذين يعتد بهم على تحريم وطء المرأة في دبرها حائضا كانت أو طاهرا لأحاديث كثيرة مشهورة." [3]

وكذلك قال به **الزّمخشريّ** (ت **538 هـ**) في تفسير قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 345.

[2] المصدر نفسه، ج1، ص 266.

[3] يُنظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: أبو زكريا محيي الدين يحي بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط2، 1392، ج10، ص6.

خَلۡفَهُمۡۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾ البقرة: ٢٥٥، **فإن قلت**: كيف ترتبت الجمل في آية الكرسي من غير حرف عطف؟

قلت: ما منها جملة إلّا وهي واردة **على سبيل البيان لما ترتبت عليه والبيان متحد بالمبين**، فلو توسّط بينهما عاطف لكان كما تقول العرب: **بين العصا ولحائها**[1]، فالأولى بيان لقيامه بتدبير الخلق وكونه مهيمنا عليه غير ساه عنه، والثانية لكونه مالكا لما يدبره، والثّالثة لكبرياء شأنه، والرابعة لإحاطته بأحوال الخلق، وعلمه بالمرتضى منهم المستوجب للشّفاعة، وغير المرتضى، والخامسة لسعة علمه وتعلقه بالمعلومات كلّها، أو لجلاله وعظم قدره.[2]

ويحتمل عندي والله أعلم أن يكون هناك سبب آخر للفصل بين جمل آية الكرسي، وهو **كمال الانقطاع**، وخاصة بين الجملة الثّالثة والرّابعة، أعني قوله تعالى: "لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ"، فقد اختلفتا خبرا وإنشاء، وهو سبب للفصل كما سيأتي بيانه قريبا بحول الله.

وكذلك يكون **البيان عند الاستطراد بذكر الأوصاف**، ففي قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ ءَامَنَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُمۚ مِّنۡهُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَأَكۡثَرُهُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ١١٠ لَن يَضُرُّوكُمۡ إِلَّآ أَذٗى﴾ آل عمران: ١١٠ – ١١١، أورد السؤال الآتي: **فإن قلت**: ما موقع الجملتين أعني "مِّنۡهُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ " و "لَن يَضُرُّوكُمۡ"؟ **قلت**: هما كلامان واردان على طريق الاستطراد عند إجراء ذكر أهل الكتاب، كما يقول القائل: وعلى ذكر فلان فإنّ من شأنه كيت وكيت، ولذلك جاءا من غير عاطف.[3]

وتكرر كلام **الزّمخشريّ** (ت **538** ه) عن فصل الجمل لوقوعها **بيانا وتوضيحا** عند تفسير قوله تعالى: ﴿لَيۡسُواْ سَوَآءٗۗ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ أُمَّةٞ قَآئِمَةٞ يَتۡلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيۡلِ وَهُمۡ يَسۡجُدُونَ ١١٣﴾ آل عمران: ١١٣، فقوله: "مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ أُمَّةٞ قَآئِمَةٞ" **كلام مستأنف لبيان** قوله: "لَيۡسُواْ سَوَآءٗ" كما وقع قوله: "تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ" **بيانا** لقوله: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ﴾ آل عمران: ١١٠.[4]

---

[1] يُنظر: المستقصى في أمثال العرب: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، دار الكتب العلمية – بيروت، ط2، 1987، ج2، ص 17.

[2] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 301.

[3] المصدر نفسه، ج1، ص 401.

[4] المصدر نفسه، ج1، ص 402.

ووقوع الجملة بيانا هو **لإيضاح مجمل تقدم في آية سابقة**، نحو ما وقع في قوله تعالى: ﴿وَيَٰقَوْمِ مَا لِيٓ أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلنَّجَوٰةِ وَتَدْعُونَنِيٓ إِلَى ٱلنَّارِ ﴿٤١﴾﴾ غافر: ٤١، وذلك بعد النّداء بغير واو في الآية السّابقة وهي قوله تعالى: ﴿يَٰقَوْمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا مَتَٰعٌ وَإِنَّ ٱلْءَاخِرَةَ هِىَ دَارُ ٱلْقَرَارِ ﴿٣٩﴾﴾ غافر: ٣٩

فتساءل **الزّمخشريّ** (ت **538** ه) عن سبب ترك الواو في الثّاني ومجيئها في الثّالث بقوله: **فإن قلت**: لم جاء بالواو في النّداء الثّالث دون الثّاني؟ وأجاب بأنّ الثّاني داخل على كلام هو **بيان للمجمل وتفسير له**، فأعطى الداخل عليه حكمه في امتناع دخول الواو.[1]

كما وقع الفصل بسبب **البيان والتّوضيح** في قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴿٣٠﴾ أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا ﴿٣١﴾﴾ النازعات: ٣٠ – ٣١، حيث افترض **الزّمخشريّ** (ت **538** ه) السّؤال الآتي: **فإن قلت**: هلا أدخل حرف العطف على أخرج ؟ وأجاب باحتمال أن يكون معنى دحاها بسطها ومهدها للسكنى، **ثم فسر التمهيد بما لا بد منه في تأتي سكناها**، من تسوية أمر المأكل والمشرب، وإمكان القرار عليها، والسّكون بإخراج الماء والمرعى، وإرساء الجبال وإثباتها أوتادا لها حتى تستقر ويستقر عليها.[2]

ففصل بين الآيتين لكون الثّانية تفسيرا وبيانا للأولى.

وقد أثنى **ابن المنير** (ت **683** ه) على جواب **الزّمخشريّ** (ت **538** ه)، لكونه متناسبا مع قوله تعالى: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوّٰىهَا ﴿٢٨﴾﴾ النازعات: ٢٧ – ٢٨، لأنّه لما قال أأنتم أشد خلقا أم السّماء تمّ الكلام، لكن مجملا، ثمّ بين التّفاوت ففسر كيف خلقها فقال: بناها، بغير عاطف: ثمّ فسر البناء فقال رفع سمكها، بغير عاطف أيضا.[3]

ونظير هذه الآية في موجب الفصل وترك الوصل قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوّٰىكَ فَعَدَلَكَ ﴿٧﴾ فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ﴿٨﴾﴾ الانفطار: ٧ – ٨، **فإن قلت**: هلا عطفت هذه الجملة كما عطف ما قبلها؟

قلت: لأنّها **بيان** لعدلك.[4]

ونلاحظ أنّ الفصل بين الآيات بسبب **كون الثانية بيانا للأولى** كثير جدا.

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 402.

[2] المصدر نفسه، ج4، ص 697.

[3] يُنظر: حاشية ابن المنير على الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 697.

[4] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 716.

وأمّا النّوع **الثّالث** من **كمال الاتصال**، و هو **كون الجملة الثّانية بدلا من الأولى**، فقد قال به **الزّمخشريّ** في سبب الفصل بين آيتين من آيات الفاتحة وهو قوله تعالى: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾ الفاتحة: ٦ – ٧، فالجملة الثّانية "صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ" **بدل** من " ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ" ، وهو في حكم تكرير العامل، كأنّه قيل: "**اهدنا** الصراط المستقيم" ، "**اهدنا** صراط الذين أنعمت عليهم"، ثمّ أوضح **الزّمخشريّ** الأثر البلاغي **لإيقاع الثّانية بدلا من الأولى** مفترضا السّؤال الآتي:

" **فإن قلت: ما فائدة البدل؟** وهلا قيل اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم؟" ليتيح لنفسه فرصة بسط الجواب بقوله: " **قلت**: فائدته التّوكيد لما فيه من التّثنية والتّكرير، والإشعار بأنّ الطّريق المستقيم بيانه وتفسيره: صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على أبلغ وجه وآكده، كما تقول: هل أدلك على أكرم النّاس وأفضلهم؟ فلان فيكون ذلك أبلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك: هل أدلك على فلان الأكرم الأفضل، لأنّك ثنيت ذكره مجملا أوّلا، ومفصلا ثانيا، وأوقعت فلانا تفسيرا وإيضاحا للأكرم الأفضل فجعلته علما في الكرم والفضل، فكأنّك قلت: من أراد رجلا جامعا للخصلتين فعليه بفلان، فهو المشخص المعين لاجتماعهما فيه غير مدافع ولا منازع." [1]

وهذا الجواب من **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) يدل على حسه المرهف وملكته الرّاسخة في تذوق النّظم القرآني والرّبط بين النّحو والبلاغة أو ما يسمى بمعاني النّحو، فليس البدل عند **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) مجرّد موضوع نحوي بحت بل له أثر معنوي في السّياق القرآني يقتضي توظيفه بدل غيره من التّوابع.

كما تكرر كلام **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) عن كون **البدلية سببا للفصل بين الجمل** عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِذۡ قَالَتِ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرۡيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٖ مِّنۡهُ﴾ آل عمران: ٤٥، وذلك بعد تساؤله عن تعلق هذه الجملة بما قبلها قائلا: **فإن قلت**: "إِذۡ قَالَتِ" بم يتعلق؟ ثم أجاب بقوله " **قلت**: هو **بدل** من ﴿وَإِذۡ قَالَتِ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾ آل عمران: ٤٢، ويجوز أن يبدل من ﴿إِذۡ يَخۡتَصِمُونَ ۝٤٤﴾ آل عمران: ٤٤، على أنّ الاختصام والبشارة وقعا في زمان واسع، كما تقول: لقيته سنة كذا. [2]

ومن تتبع افتراضات الزّمخشريّ في الكشاف نلاحظ أنّه يرجع سبب الفصل لوقوع الثّانية بدلا عن الأولى خاصة إذا كانت مصدّرة بـ "إذ"، وهذا بالتّتبع واستقراء الآيات القرآنية المفتتحة بهذا الحرف، ونظيره تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُجۡرِمُونَ ۝٨ إِذۡ تَسۡتَغِيثُونَ رَبَّكُمۡ فَٱسۡتَجَابَ لَكُمۡ﴾ الأنفال: ٨ – ٩، حيث قال: "**فإن قلت**: بم يتعلق إذ تستغيثون؟ **قلت**: هو **بدل** من إذ يعدكم وقيل بقوله

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 15.

[2] المصدر نفسه، ج1، ص 363.

ليحق الحق ويبطل الباطل واستغاثتهم أنهم لما علموا أنه لا بد من القتال، طفقوا يدعون الله ويقولون: أي ربنا انصرنا على عدوك، يا غياث المستغيثين أغثنا. [1] ، وتفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۝١٠ إِذۡ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةٗ مِّنۡهُ﴾ الأنفال: ١٠ – ١١، فجعل "إِذۡ يُغَشِّيكُمُ "بدلا ثانيا من ﴿وَإِذۡ يَعِدُكُمُ﴾ الأنفال: ٧". [2]

وكذلك يجب الفصل بين الجملتين إذا كانت **الثانية صفة للأولى**، وهذا ما صرّح به **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ طِبَاقٗاۖ مَّا تَرَىٰ فِي خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٖۖ فَٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ هَلۡ تَرَىٰ مِن فُطُورٖ ۝٣﴾ الملك: 3، **فإن قلت**: كيف موقع هذه الجملة مما قبلها؟ **قلت**: **هي صفة مشايعة** لقوله "طباقا" وأصلها: ما ترى فيهن من تفاوت، فوضع مكان الضمير قوله خلق الرحمن تعظيما لخلقهن، وتنبيها على سبب سلامتهن من التفاوت: وهو أنه خلق الرحمن. [3]

كما أكّد **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) وجوب الفصل بين الجملتين إذا كانت الثّانية **صفة** للأولى عند تساؤله عن وجه الفصل في تفسيره لهذه الآية: ﴿وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ ۝٢٠٨﴾ الشعراء: ٢٠٨ بقوله: " **فإن قلت**: كيف عزلت الواو عن الجملة بعد «إلا» ولم تعزل عنها في قوله ﴿وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٞ مَّعۡلُومٞ ۝٤﴾ الحجر: ٤؟ **قلت**: **الأصل عزل الواو لأن الجملة صفة لقرية**، وإذا زيدت فلتأكيد وصل الصفة بالموصوف كما في قوله ﴿سَبۡعَةٞ وَثَامِنُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ﴾ الكهف: ٢٢. [4]

وفي هذا الموضع من الافتراضات مسائل تجدر الإشارة إليها، منها أنّ **الزّمخشريّ** يرى أنّ الأصل هو ترك الوصل بين الجملتين **إذا كانت الثّانية صفة للأولى، وهذا هو المشهور عند البلاغيين**، لأنّ الصفة لا تعطف على موصوفها بل تتبعه بلا فاصل، وأمّا قوله "وإذا زيدت فلتأكيد وصل الصفة بالموصوف"، فهو لا يقصد واو الوصل، وإنّما هي واو تدخل على الصّفات والأحوال تأكيدا، ولقد أفاض **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) في ماهية هذه الواو عند تفسير آية الكهف: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٞ رَّابِعُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ وَيَقُولُونَ خَمۡسَةٞ سَادِسُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ رَجۡمَۢا بِٱلۡغَيۡبِۖ وَيَقُولُونَ سَبۡعَةٞ وَثَامِنُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ﴾ الكهف: ٢٢، حيث قال في بيانها: "وثلاثة خبر مبتدأ محذوف، أي: هم ثلاثة، وكذلك خمسة وسبعة ورابعهم كلبهم جملة من مبتدأ وخبر واقعة **صفة** لثلاثة، وكذلك سادسهم كلبهم، وثامنهم كلبهم. [5]

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 200.
[2] المصدر نفسه، ج2، ص 202.
[3] المصدر نفسه، ج4، ص 576.
[4] المصدر نفسه، ج3، ص 339.
[5] المصدر نفسه، ج2، ص 713.

وبعد تقرير أنّ هذه الجمل صفات، تساءل عن ماهية هذه الواو ليبسط الجواب فيها قائلا: " **فإن قلت**: فما هذه الواو الدّاخلة على الجملة الثّالثة، ولم دخلت عليها دون الأولين؟" والجواب هو:

" **قلت**: **هي الواو التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة، كما تدخل على الواقعة حالا عن المعرفة** في نحو قولك: جاءني رجل ومعه آخر، ومررت بزيد وفي يده سيف، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٞ مَّعۡلُومٞ ۝٤﴾ الحجر: ٤،"[1]

ثمّ ذكر **الزّمخشريّ** فائدة هذه الواو بقوله: "وفائدتها: **تأكيد لصوق الصّفة بالموصوف**، والدّلالة على أنّ اتصافه بها أمر ثابت مستقر، وهذه الواو هي التي آذنت بأنّ الذين قالوا: سبعة وثامنهم كلبهم، قالوا عن ثبات علم وطمأنينة نفس ولم يرجموا بالظّن كما غيرهم، والدّليل عليه أنّ الله سبحانه أتبع القولين الأولين قوله رجما بالغيب وأتبع القول الثّالث قوله ما يعلمهم إلّا قليل وقال **ابن عباس رضى الله عنه**: حين وقعت الواو انقطعت العدة، أي: لم يبق بعدها عدة عاد يلتفت إليها، وثبت أنّهم سبعة وثامنهم كلبهم على القطع والثّبات." [2]

وفي تفصيل **الزّمخشريّ** في هذه الواو ردّ صريح على القائلين بمسألة: **"واو الثّمانية"**،وهم مجموعة من **اللّغويين** أشهرهم: **ابن خالويه** (ت **370**هـ)[3]، **والثعالبي** (ت **429**هـ)[4]، **والحريري** (ت **516** هـ)[5].

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 713.

[2] المصدر نفسه، ج2، ص 713، ولقد رفض **الطّيبي** في حاشيته النّفيسة على الكشاف هذا الجواب بقوله: سلمنا أنها داخلة بين الصّفة والموصوف لتأكيد ألّلصوق. فأمّا الدلالة على أنّ اتصافه بها أمرٌ ثابتٌ مستقرٌ، فغير مسلّم، فأين الدليل على ذلك؟ وقوله: "وهذه الواو هي التي آذنت بأن الذين قالوا: (سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ) قالوه عن ثبات علم وطمأنينة نفس" في غاية البعد.
يُنظر: فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، مصدر سابق، ج9، ص 440.

[3] يُنظر: الحجة في القراءات السبع: أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه، تحقيق عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، ط4،1401 هـ، ص 311.

[4] يُنظر: فقه اللغة وسر العربية: أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي،تحقيق عبد الرزاق المهدي، إحياء التراث العربي، ط1، 2002م، ص 248.

[5] يُنظر: درة الغواص في أوهام الخواص: أبو محمد القاسم بن علي الحريري، تحقيق عرفات مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1، 1998، ص 31.

كما قال بها مجموعة من المفسّرين أشهرهم **الثعلبي** (ت **427**هـ)[1]، **وابن عطية** (ت **482**هـ)[2] **والقرطبي** (ت **749**هـ)[3] **والطاهر بن عاشور**(ت **1393**هـ)[4]، وحاصل كلامهم أنّ من خصائص كلام العرب إلحاق الواو في الثّامن من العدد، فيقولون: واحد اثنان ثلاثة أربعة خمسة ستة سبعة وثمانية، إشعاراً بأنّ السّبعة عندهم عدد كامل، وزعموا أنّ ذلك كثير في القرآن، ولكنّ النّاظر في الآيات التي ذكروها يجدها لا تزيد عن خمس آيات، وهي:

1) قوله تعالى: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ ٱلۡحَٰمِدُونَ ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلۡأٓمِرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ﴾ التوبة: ١١٢

2) قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٞ رَّابِعُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ وَيَقُولُونَ خَمۡسَةٞ سَادِسُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ رَجۡمَۢا بِٱلۡغَيۡبِۖ وَيَقُولُونَ سَبۡعَةٞ وَثَامِنُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ﴾ الكهف: ٢٢.

3) قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ إِلَى ٱلۡجَنَّةِ زُمَرًاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا﴾ الزمر: ٧٣

4) قوله تعالى: ﴿مُسۡلِمَٰتٖ مُّؤۡمِنَٰتٖ قَٰنِتَٰتٖ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٖ سَٰٓئِحَٰتٖ ثَيِّبَٰتٖ وَأَبۡكَارًا ٥﴾ التحريم: ٥

5) قوله تعالى: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيۡهِمۡ سَبۡعَ لَيَالٖ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومٗا﴾ الحاقة: ٧

ولقد أنكر **الزّمخشريّ** (ت **538** هـ) **واو الثمانية**، فقد نصّ في موضع الكهف المتقدم أنّ هذه الواو هي **الواو التي تدخل على الجملة الواقعة صفة للنّكرة، كما تدخل على الواقعة حالا عن المعرفة**[5] كما أنكرها **الزّمخشريّ** في موضع سورة التّحريم، أي قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبۡدِلَهُۥٓ أَزۡوَٰجًا خَيۡرٗا مِّنكُنَّ مُسۡلِمَٰتٖ مُّؤۡمِنَٰتٖ قَٰنِتَٰتٖ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٖ سَٰٓئِحَٰتٖ ثَيِّبَٰتٖ وَأَبۡكَارًا ٥﴾ التحريم: ٥، وذلك بعد أن عرضها على شكل سؤال مفترض وجواب قائلا: " **فإن قلت**: لم أخليت الصّفات كلّها عن العاطف ووسط بين الثّيبات

---

[1] يُنظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن: أبو إسحاق أحمد بن محمد الثعلبي، تحقيق أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2002، ج6، ص 162.

[2] يُنظر: المحرر الوجيز، مرجع سابق، ج3، ص 89..

[3] يُنظر: الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر شمس الدين القرطبي، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1964، ج10، ص 382.

[4] يُنظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج11، ص 43.

[5] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 713.

والأبكار؟ **قلت**: لأنّهما صفتان متنافيتان لا يجتمعان فيهما اجتماعهن في سائر الصّفات فلم يكن بد من الواو.[1]

ولقد أعجب **جواب الزّمخشريّ** عن ماهية هذه الواو كثيرا من العلماء الذين نقلوه للرّد على القائلين بواو **الثّمانية**، فنقله عنه **المرادي**[2]، **وأبو حيان**[3]، كما ذكر هذا الجواب **ابن عطية الأندلسي**[4]، ولقد أثنى **ابن المنير** في حاشيته على جواب **الزمخشري** بعد حكايته قصة "**القاضي الفاضل عبد الرحيم البيساني**" قائلا: " وقد ذكر لي **الشيخ أبو عمرو بن الحاجب رحمه الله**: أن القاضي الفاضل عبد الرحيم البيساني الكاتب رحمه الله كان يعتقد أنّ الواو في الآية هي الواو التي سماها بعض ضعفة النّحاة **واو الثمانية**، لأنّها ذكرت مع الصّفة الثّامنة، فكان الفاضل يتبجح باستخراجها زائدة على المواضع الثّلاثة المشهورة صلة، أحدها التي في الصّفة الثّامنة من قوله " ٱلتَّـٰٓئِبُونَ ٱلۡعَـٰبِدُونَ " عند قوله: " وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ" والثّانية في قوله "وَثَـٰمِنُهُمۡ كَلۡبُهُمۡ" والثّالثة في قوله "وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا " قال **الشيخ أبو عمرو بن الحاجب**: ولم يزل الفاضل يستحسن ذلك من نفسه إلى أن ذكره يوما بحضرة **أبي الجود النحوي المقري** فبيّن له أنّه واهم في عدها من ذلك القبيل، وأحال البيان على المعنى الذي ذكره **الزّمخشريّ** من دعاء الضرورة إلى الإتيان بها هاهنا، لامتناع اجتماع الصّفتين في موصوف واحد، وواو الثّمانية إن ثبتت فإنما ترد بحيث لا حاجة إليها إلا للإشعار بتمام نهاية العدد الذي هو السّبعة، فأنصفه الفاضل رحمه الله، واستحسن ذلك منه وقال: أرشدنا يا أبا الجود." [5]

ونلاحظ من كلام **ابن المنّير** (ت **683** ه) أنّه سمّى القائلين بواو الثّمانية " **ضعفة النّحاة**"، وهي عبارة **المرادي** (ت **749**ه) نفسها في الرد على القائلين بواو الثّمانية، قال: "ذهب قوم إلى إثبات هذه الواو، منهم **ابن خالويه**، **والحريري**، وجماعة من ضعفة النّحويين." [6]

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 568.

[2] يُنظر: الجنى الداني في حروف المعاني: أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم المرادي، تحقيق فخر الدين قباوة، محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1992، ص 167.

[3] يُنظر: البحر المحيط في التفسير، ج7، ص 161.

[4] قال ابن عطية: " على أن هذه تعترض حتى لا يلزم أن يكون واو ثمانية، لأنها فرقت بين فصلين يعمان بمجموعهما جميع النساء، ولا يصح أن يكون «ثيبات أبكارا»، فهي فاصلة ضرورة." يُنظر: المحرر الوجيز، مرجع سابق، ج3، ص 89.

وهذا هو جواب الزمخشري عينه، ولكن لا يمكننا أن نجزم أن ابن عطية استفاده من الزمخشري، إذ هما متعاصران تماما، فالزمخشري توفي في سنة 538 ه وتوفي ابن عطية سنة 542ه، كما أنّ الزمخشري مشرقي وابن عطية مغربي، وقد قال أبو حيان في مقدمة تفسيره في صدد المقارنة بين تفسير ابن عطية والزمخشري: «وكتاب ابن عطية أنقل، وأجمع، وأخلص، وكتاب الزمخشري ألخص، وأغوص» ، والله أعلم.

[5] يُنظر: حاشية ابن المنيّر على الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 568.

[6] يُنظر: الجنى الداني في حروف المعاني: المرجع السابق، ص 167.

كما أنّها هي ذاتها عبارة **ابن هشام الأنصاري** (ت **761**هـ)، قال: " والتّاسع واو الثّمانية ذكرها جماعة من الأدباء كالحريري ومن النّحويين **الضعفاء** كابن خالويه ومن المفسرين كالثّعلبي."[1]

وقال في فصل بعنوان: " **في التّحذير من أمور اشتهرت بين المعربين والصّواب خلافها**":" وأبلغ من هذه المقالة في الفساد قول من أثبت واو الثّمانية وجعل منها ﴿سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ وقد مضى في باب الواو أن ذلك لا حقيقة له."[2]

كما أنكر وجود هذه الواو المسمّاة واو الثّمانية، ونسبوا القول بها إلى الضعف، إضافة إلى **الزّمخشريّ** جماعة من المفسّرين، ك: **أبي حيّان** (ت **745**هـ) [3]، **وابن قيم الجوزية** (ت **751**هـ) [4]، **وابن عادل** (ت **775**هـ) [5]، **والفيروز أبادي** (ت **817**هـ) [6] **والآلوسي** (ت **1270**هـ) [7]، كما لم يذكرها أصحاب معاني القرآن ك: **الزّجاج** (ت **311**هـ) [8]، **والنّحّاس** (ت **338**هـ) [9] عند الكلام عن الواو في الآيات السّابقة التي ادُعي أنّ فيها واوا تكون مع المذكور الثامن.

ولعلّه من الغريب أن نجد **الطاهر ابن عاشور** (ت **1393**هـ) قد انتصر لواو الثّمانية مع علمه بإنكار المحققين لها، وهو صريح قوله: " وأقول: كثر الخوض في هذا المعنى للواو إثباتا ونفيا، وتوجيها ونقضا. والوجه عندي أنّه استعمال ثابت، فأما في المعدود الثّامن فقد اطرد في الآيات القرآنية المستدل بها.

ولا يريبك أنّ بعض المقترن بالواو فيها ليس بثامن في العدة لأنّ العبرة بكونه ثامنا في الذكر لا في الرتبة." [10]

---

[1] يُنظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، مرجع سابق، ص 474.

[2] المرجع سابق، ص 859.

[3] يُنظر: البحر المحيط، مرجع سابق، ج5، ص512.

[4] يُنظر: بدائع الفوائد: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي (ابن القيم الجوزية)، تحقيق هشام عبد العزيز عطا وآخرين، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط1، 1996، ج3، ص 559.

[5] يُنظر: اللباب في علوم الكتاب، مرجع سابق، ج10، ص 219.

[6] يُنظر: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق محمد علي النجار، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة،1996، ج1، ص 476.

[7] يُنظر: روح المعاني، مرجع سابق، ج6، ص 13.

[8] يُنظر: معاني القرآن وإعرابه، مرجع سابق، ج3، ص 277.

[9] يُنظر: إعراب القرآن: أبو جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل، تعليق عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421 هـ، ج2، ص 292.

[10] يُنظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج11، ص 43.

ومن المعاصرين الذي قالوا أيضا بواو الثمانية: **صلاح الخالدي**[1]، **ومحمد أبو موسى**[2].

غير أنّه بعد جمع الأقوال والنّظر في أدلّة الفريقين، يتبيّن صحة ما ذهب إليه **الزّمخشريّ ومن وافقه من المنكرين لوجود هذه الواو** لجملة من الأمور[3]:

أوّلا: لو كانت هذه الواو حقا من خصائص العربية وأساليبها لاشتهر ذلك ولنقل إلينا في نثرها وأشعارها، ولكن الواقع خلاف ذلك؛ إذ لم يأت المثبتون بأي دليل من كلام العرب على صحة هذا الاستعمال، واستدلالهم بدخولها في الآيات الكريمة غير دقيق، بل إنّ دخول هذه الواو في تلك الآيات إنّما هو لعلة معنوية وحكمة بيانية يحددها سياق كل آية، وقد **ذكرنا توجيه الزّمخشريّ في آيتين من** الآيات الخمس التي احتجّ بها المثبتون، ولقد انبرى لبيان علة المجيء بالواو العلة في كل آية مع الردّ عليها **ابن قيم الجوزية** (ت **751**هـ) و **ابن هشام الأنصاري** (ت **761**هـ)[4]. **قال ابن القيم**: "قولهم إنّ الواو تأتي للثّمانية ليس عليه دليل مستقيم وقد ذكروا ذلك في مواضع فلنتكلم عليها واحدا واحدا"[5]، وفصّل القول في الآيات الخمس المتقدمة.

ثانيا: إنّ قول المثبتين: إنّ السّبعة نهاية العدد تحكُّم؛ لأنّه لا دليل عليه من جهة، وهو منقوض بقول الله عـــزّ وجـــل: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾﴾ الحشر: ٢٣. ولم يذكر الاسم الثّامن بالواو.[6]

ثالثا: لو كانت هذه الواو واو الثّمانية حقّا لاستوى ذكرها وإسقاطها إذ يتم المعنى بدونها، فإنّ القائلين بأنّ مجيئها عند العدد (ثمانية) عادة عند العرب، لا يرون أنّ لها فائدة بيانيّة أو علة معنوية، ولهذا قال **القرطبي** (ت **751**هـ): "الواو في قوله" وثامنهم كلبهم" طريق النحو بين أنها واو عطف دخلت في آخر إخبار عن عددهم، لتفصل أمرهم، وتدل على أن هذا غاية ما قيل، ولو سقطت لصح الكلام".[7]

---

[1] يُنظر: لطائف قرآنية: صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار القلم، دمشق، ط1، 1996، ص 40.

[2] يُنظر: دلالات التراكيب – دراسة بلاغية-: محمد حسنين أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، 1987، ص 279.

[3] يُنظر: مفهوم واو الثمانية في القرآن الكريم بين المثبتين والنافين وأسرار التعبير بها في النظم الكريم: إعداد محمد رضا الحوري، محمد الجمل، مقال منشور على موقع فرسان الحق، د.ب.ت. ص 13.

[4] يُنظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، مرجع سابق، ص 474.

[5] يُنظر: بدائع الفوائد، مرجع سابق، ج3، ص 559.

[6] نقل هذا الكلام عن القشيري أبي نصر، يُنظر: الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج10، ص 382.

[7] يُنظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

وقال **ابن هشام** (ت **671**هـ) عند قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ قَٰنِتَٰتٍ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٍ سَٰٓئِحَٰتٍ ثَيِّبَٰتٍ وَأَبْكَارًا ۝٥﴾ التحريم: ٥ "والصّواب أنّ هذه الواو وقعت بين صفتين هما تقسيم لمن اشتمل على جميع الصّفات السّابقة فلا يصح إسقاطها إذ لا تجتمع الثّيوبة والبكارة وواو الثّمانية عند القائل بها صالحة للسقوط".[1]

كما أضاف أنّ "أبكارا" **صفة تاسعة لا ثامنة** إذ أوّل الصّفات "خيرا منكن" لا "مسلمات" فإن أجاب بأن مسلمات وما بعده تفصيل لخيرا منكن فلهذا لم تعد قسيمة لها قلنا وكذلك "ثيبات وأبكارا" تفصيل للصفات السابقة فلا نعدهما معهن.[2]

ومن الغريب أيضا أنّ الطاهر بن عاشور بعد أن نصر القول بواو الثّمانية في موضع التّوبة، نقض قوله الأوّل في موضع الزمر وضعّف القول به !!!

قال: " وقد وهم في هذه الواو بعض النحاة مثل ابن خالويه والحريري وتبعهما الثعلبي في «تفسيره» فزعموا أنّها واو تدخل على ما هو ثامن إمّا لأنّ فيه مادة ثمانية كقوله: ﴿سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ الكهف: ٢٢، فقالوا في ﴿وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ الزمر: ٧٣، جيء بالواو لأن أبواب الجنة ثمانية، وإما لأنه ثامن في التعداد نحو قوله تعالى: ﴿ٱلْآمِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱلْحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ﴾ التوبة: ١١٢ فإنه الوصف الثامن في التعداد ووقوع هذه الواوات مصادفة غريبة، وتنبه أولئك إلى تلك المصادفة تنبه لطيف ولكنّه لا طائل تحته في معاني القرآن بله بلاغته."[3]

ومع عدم فائدة بحث واو الثّمانية في البلاغة – حسب **الطّاهر بن عاشور**–، إلّا أنّه كان لابّد من بيان موقف **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) منها، خاصة وأنّ لها ارتباطا بمبحث **الفصل والوصل الذي نحن بصدد تحريره**، وكذلك لاشتمال الافتراضات البلاغية للزمخشري على التنبيه عليها.

وبعد هذه الوقفة الموجزة مع هذه الواو، نواصل بيان مواضع الفصل في افتراضات **الزّمخشريّ**.

وإضافة إلى ما سبق نجد أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) قد جمع أسباب الفصل عند كلامه عن قوله تعالى: ﴿وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ۖ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَىْءٍ ۗ قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ ۗ يُخْفُونَ فِىٓ أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ ۖ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَٰهُنَا﴾ آل عمران: ١٥٤، وذلك بعد إيراد السّؤال الآتي: **فإن قلت**: كيف مواقع الجمل التي بعد قوله وطائفة؟

[1] يُنظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، مرجع سابق، ج1، ص 474.

[2] المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3] يُنظر: التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج24، ص 72.

قلت: "قَدْ أَهَمَّتْهُمْ" **صفة** لطائفة، و " يَظُنُّونَ " **صفة** أخرى أو حال بمعنى: قد أهمتهم أنفسهم ظانين، أو **استئناف على وجه البيان** للجملة قبلها، و " يَقُولُونَ" **بدل** من يظنون. [1]

فالزّمخشريّ يرى أنّ سبب الفصل بين جمل الآية هو **كمال الاتصال بينهما بأنّ تكون اللاحقة صفة للأولى أو بيانا لها أو بدلا منها.**

وبعد عرضنا لصور **لأنواع كمال الاتصال**، فقد يتوهم أن ترك الوصل فيها لاعتبارات نحوية بحتة، وهذا الذي صرّح به **عبد المتعال الصعيدي** (ت **1391**هـ)، فهو يرى أنّ صور كمال الاتّصال كلّها يجب ترك العاطف من جهة الاعتبار النّحوي لا البلاغي. [2]

غير أنّ كلامه هذا مردود لسببين: الأوّل أنّ كلامه خارج عن الإجماع البلاغي دون مسوّغ فنّي، والثّاني أنّ البلاغة استمرار لمعاني النّحو، والتماس لأسرار التّراكيب المصمّمة على السّنن النّحويّة، إذ ما البلاغة إلّا علاقات النّحو في صور راقية من التّعبير. [3]

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 429.

[2] يُنظر: البلاغة العالية، مرجع سابق، ص 106.

[3] يُنظر: أسرار الفصل والوصل في البلاغة القرآنية: صبّاح عبيد درّاز، مطبعة الأمانة، مصر، ط1، 1984، ص 109.

ثانيا: شبه كمال الاتّصال

المقصود بشبه كمال الاتصال أن تكون الجملة الثّانية جوابا عن سؤال يفهم من الأولى، فتفصل الثّانية عن الأولى كما يفصل الجواب عن السّؤال.[1] وقال **السّكاكي** (ت **626**ه): " وثانيهما أن يكون الكلام السّابق بفحواه كالمورد للسّؤال فتنزل ذلك منزلة الواقع ويطلب بهذا الثّاني وقوعه جوابا له فيقطع عن الكلام السابّق لذلك وتنزيل السّؤال بالفحوى منزلة الواقع لا يصار إليه إلّا لجهات لطيفة، إمّا لتنبيه السّامع على موقعه أو لإغنائه أن يسأل أو لئلا يسمع منه شيء أو لئلا ينقطع كلامك بكلامه أو للقصد على تكثير المعنى بتقليل اللّفظ وهو تقدير السّؤال وترك العاطف أو غير ذلك مما ينخرط في هذا السّلك ويسمى النّوع الأوّل قطعا والثّاني استئنافا."[2]

ونفهم من كلام **السّكاكي** (ت 626ه) أن مصطلح **شبه كمال الاتصال** ومصطلح **الاستئناف** مترادفان في الاستعمال، وهذا ما نقف عليه في افتراضات **الزّمخشريّ** البلاغية، فكثيرا ما يلجأ **الزمخشريّ** (ت **538**ه) لتعليل الفصل بين الجمل إلى **تقدير سؤال**، أو **لجزالة الاستئناف**، من ذلك قول **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾﴾ البقرة: ١٤، فبعد إيراد السؤال الآتي: " **فإن قلت**: أنى تعلق قوله: "إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ" بقوله: "إِنَّا مَعَكُمْ"؟ "، أجاز **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) في الجواب عن سؤاله المفترض- إضافة إلى ما سبق بيانه في كمال الاتصال- أن يكون **استئنافا**: كأنهم اعترضوا عليهم حين قالوا لهم: "إِنَّا مَعَكُمْ"، فقالوا: فما بالكم إن صح أنكم معنا توافقون أهل الإسلام؟ فقالوا: "إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ".[3]

فالزّمخشريّ (ت **538**ه) يرى أنّ سبب فصل الجملة الثّانية عن الأولى هو **تقدير سؤال**، وقد سماه أيضا **الاستئناف**.

كما بيّن **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) الأثر البلاغي **للاستئناف** في قوله تعالى: ﴿قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ البقرة: ١٤ – ١٥، "**فإن قلت**: كيف ابتدئ قوله: "ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ" ولم يعطف على الكلام قبله؟ **قلت**: **هو استئناف في غاية الجزالة والفخامة**، وفيه أن الله عز وجل هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الأبلغ، الذي ليس استهزاؤهم إليه باستهزاء ولا يؤبه له في مقابلته، لما ينزل بهم من

[1] يُنظر: شرح عقود الجمان، مرجع سابق، ص 152.
[2] يُنظر: مفتاح العلوم، مصدر سابق، ص 253.
[3] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 66.

النكال ويحل بهم من الهوان والذل." [1]

وهذا الجواب من **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) يؤكد مجددا العلاقة الوطيدة بين علم النحو والبلاغة، **فالزّمخشريّ** (ت **538**ه) يتذوق التّركيب النّحوي وما يتركه من أثر بلاغي في السّياق القرآني مفاضلا في هذا الموضع بين الوصل والفصل، ومرجّحا كفة الفصل لجزالته وفخامته، ومما يؤكد تفضيل **الزّمخشري** للفصل على الوصل من الوجهة البلاغيّة قوله في فواتح البقرة: " والذي هو أرسخ عرقا في البلاغة أن يضرب عن هذه المحال صفحا، وأن يقال إن قوله: (الم) جملة برأسها، أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها. و (ذلك الكتاب) جملة ثانية. و (لا ريب فيه) ثالثة. و (هدى للمتقين) رابعة، وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن النظم، حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق، وذلك لمجيئها متآخية آخذا بعضها بعنق بعض. فالثانية متحدة بالأولى معتنقة لها، وهلم جرا إلى الثالثة والرابعة...زادنا الله اطلاعا على أسرار كلامه، وتبيينا لنكت تنزيله، وتوفيقا للعمل بما فيه." [2]

ويتكرر هذا الكلام من **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾﴾ البقرة: ١٧، **فإن قلت**: فإذا قُدّر الجواب محذوفا فبم يتعلق " ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ" ؟ **قلت**: يكون **كلاما مستأنفا**، كأنهم لما شبهت حالهم بحال المستوقد الذي طفئت ناره، **اعترض سائل فقال**: ما بالهم قد أشبهت حالهم حال هذا المستوقد؟

فقيل له: ذهب الله بنورهم. [3]

فسبب الفصل بين الجملتين في هذه الآية هو **وجود سؤال مقدر**، فتفصل الثانية عن الأولى لأنّها كالجواب على هذا السّؤال، وهو المقصود **بالاستئناف**.

كما تظهر مقدرة **الزّمخشريّ** البلاغية واضحة جلية في حسّه المرهف اتجاه النّظم القرآني، فكثيرا ما يقارن بين الآيات القرآنية المتشابهة متسائلا على عادته عن الأثر البلاغي الذي لزيادة حرف الوصل أو تركه، بعبارة الأخرى يحاول **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) معرفة الأسرار المختبئة وراء وصل آية في موضع وفصلها في موضع آخر شبيه للسابق تماما، مبينا القيمة الجمالية لأحدهما في ذلك الموضع بخصوصه دون غيره من المواضع، وسنحاول بحول الله أن نستعرض جملة من المواضع التي قارن **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) فيها بين الآيات المتشابهة، بحيث وُصلت في موضع وقُطعت في آخر، مفاضلا بين بلاغة الوصل والفصل فيها، والتي اشتملت على افتراضات للأسئلة والأجوبة المتعلقة بهذا المطلب بخصوصه.

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ص 67.

[2] المصدر نفسه، ص 36.

[3] المصدر نفسه، ص 73.

ولعلّ أجمع باب لبلاغة الوصل والفصل وأوضح مثال بسط فيه الزّمخشريّ شبه كمال الاتصال مقارنا بين موضعين هو قوله تعالى: ﴿قَالَ قَرِينُهُۥ رَبَّنَا مَآ أَطۡغَيۡتُهُۥ وَلَٰكِن كَانَ فِي ضَلَٰلِۭ بَعِيدٖ ٢٧﴾ ق: ٢٧، حيث افترض السؤال الآتي: **فإن قلت:** لم أخليت هذه الجملة عن الواو وأدخلت على الأولى؟ **والزّمخشريّ** يقصد بالجملة الأولى قوله تعالى: ﴿وَقَالَ قَرِينُهُۥ هَٰذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ ٢٣﴾ ق: ٢٣، فيتساءل عن وجود الواو في الجملة الأولى " **وقال قرينه**" وعدمها في الثانية "**قال قرينه**"، بعبارة أخرى **لماذا الوصل في الثّانية والفصل في الأولى؟**

وجواب **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) هو: " **قلت:** لأنها استؤنفت كما تستأنف الجمل الواقعة في حكاية التقاول كما رأيت في حكاية المقاولة بين موسى وفرعون." [1]

فعلل **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) الفصل بين الجملتين بعلة **الاستئناف**، وأحال على المقاولة بين موسى وفرعون، ويقصد بها قوله تعالى: ﴿قَالَ فِرۡعَوۡنُ وَمَا رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢٣ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ٢٤ قَالَ لِمَنۡ حَوۡلَهُۥٓ أَلَا تَسۡتَمِعُونَ ٢٥ قَالَ رَبُّكُمۡ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٢٦ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِيٓ أُرۡسِلَ إِلَيۡكُمۡ لَمَجۡنُونٞ ٢٧ قَالَ رَبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡقِلُونَ ٢٨ قَالَ لَئِنِ ٱتَّخَذۡتَ إِلَٰهًا غَيۡرِي لَأَجۡعَلَنَّكَ مِنَ ٱلۡمَسۡجُونِينَ ٢٩ قَالَ أَوَلَوۡ جِئۡتُكَ بِشَيۡءٖ مُّبِينٖ ٣٠ قَالَ فَأۡتِ بِهِۦٓ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٣١﴾ الشعراء: ٢٣ – ٣١،

فالفصل في كل آية من هذه الآيات هي بناء على أنّ السّؤال الذي يستصحبه تصور مقام المقاولة من نحو: **فماذا قال موسى؟ فماذا قال فرعون؟**. [2]

وكثيرا ما يمثل البلاغيون بهذه الآيات من قصة موسى وفرعون عند كلامهم عن الفصل بسبب **شبه كمال الاتصال**، فقد نقل هذا الموضع بعينه **السّكاكي** (ت **626**ه) في المفتاح، و**العلوي** (ت **745**ه) في الطراز وقال في آخره: " فإن لفظ القول فيها خارج على **تقدير سؤال**، ولهذا جاء بغير واو"[3]، ولعلّ **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) ومن تابعه قد استفادوا هذا من **الجرجاني** (ت **471**ه) فقد سبقهم بذكر هذه الآيات في باب الفصل الوصل، وقال عنها: "جاء ذلك كلّه، والله أعلم، **على تقدير السّؤال والجواب** كالذي جرت به العادة فيما بين المخلوقين، فلما كان السّامع منا إذا سمع الخبر عن فرعون بأنه قال: " وَمَا رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ "، وقع في نفسه أن يقول: **"فما قال موسى له؟"** أتى قوله: قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ، مأتى الجواب مبتدأ مفصولا غير

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 387.

[2] يُنظر: مفتاح العلوم، مصدر سابق، ص 253.

[3] يُنظر: الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، مصدر سابق، ج2، ص 30.

معطوف، وهكذا التّقدير والتّفسير أبدا في كل ما جاء فيه لفظ "قال" هذا المجيء." [1]

واستمرّ **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) مفصلا أكثر في جوابه السّابق ومستطردا في شرح سبب الفصل في قوله تعالى: ﴿قَالَ قَرِينُهُۥ رَبَّنَا مَآ أَطۡغَيۡتُهُۥ وَلَٰكِن كَانَ فِي ضَلَٰلِۭ بَعِيدٖ ٢٧﴾ ق: ٢٧، مفترضا سؤالا وجوابا آخر مفاده: " **فإن قلت**: فأين التقاول هاهنا؟ **قلت**: لما قال قرينه هذا ما لدي عتيد وتبعه قوله قال قرينه ربنا ما أطغيته وتلاه لا تختصموا لدي: علم أنّ ثَمَّ مقاولة من الكافر، لكنها طرحت لما يدل عليها، كأنه قال: رب هو أطغاني، فقال قرينه: ربنا ما أطغيته،"[2].

ثم شرح **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) علة الوصل في الآية الشّبيهة لها وهي قوله تعالى: ﴿وَقَالَ قَرِينُهُۥ هَٰذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ ٢٣﴾ ق: ٢٣، بقوله: " وأمّا الجملة الأولى فواجب عطفها للدّلالة على الجمع بين معناها ومعنى ما قبلها في الحصول، أعني مجيء كّل نفس مع الملكين: وقول قرينه ما قال له ما أطغيته ما جعلته طاغيا، وما أوقعته في الطغيان، ولكنه طغى واختار الضّلالة على الهدى كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيۡكُم مِّن سُلۡطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوۡتُكُمۡ فَٱسۡتَجَبۡتُمۡ لِي﴾ إبراهيم: ٢٢" [3]

ونلاحظ أنّ **الزمخشري** (ت **538**ه) قد بسط الكلام عن بلاغة الفصل والوصل في هذا الموضع من الافتراضات ما لم يبسطه في غيره، لكثرة النّكات المرتبطة به.

كما قارن **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) بين بلاغة الفصل والوصل في آيات متشابهة مبينا علة الفصل أو الوصل فيها وفق ما يقتضيه النّظم القرآني، ففي قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمۡ هُودٗاۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓۚ أَفَلَا تَتَّقُونَ ٦٥﴾ الأعراف: ٦٥، **فإن قلت**: لم حذف العاطف من قوله قال يا قوم ولم يقل «فقال» كما في قصة نوح[4] ؟ **قلت**: هو على تقدير **سؤال سائل** قال: فما قال لهم هود؟ فقيل: قال يا قوم اعبدوا الله، وكذلك قال الملأ.[5]

ولقد أكّد **ابن المنير** (ت **683**ه) في الحاشية جواب **الزّمخشريّ** على هذا الموضع بأنّ سبب حذف العاطف هو المقاولة، محيلا إلى تقاول موسى عليه السّلام وفرعون في سورة الشّعراء، حيث أسقط ذكر العاطف منه على كثرة الأقوال المعددة فيها لأنّ العاطف ينتظم الجمل حتى يصيرها كالجملة الواحدة «فاجتنب لإرادة

---

[1] يُنظر: دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص 241.

[2] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 387.

[3] المصدر نفسه، ج4، ص 387.

[4] يقصد قوله تعالى: ﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ﴾ ٥٩ الأعراف: ٥٩.

[5] المصدر نفسه، ج2، ص 116.

استقلال كل واحدة منها في معناها، والله أعلم".[1]

ويستفاد من هذا الافتراض أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) يرى أنّ سبب الفصل بين هاتين الجملتين هو **شبه كمال الاتّصال** بوجود سؤال مقدر في الجملة الأولى تكون الجملة الثّانية جوابا عنه، وكذلك يستفاد أيضا منه أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) يرى أنّ الوصل بين الجمل يكون بالواو كما يكون بغيرها من حروف العطف كالفاء وثم وغيرها، كما سنبينه بإذن الله في مبحث الوصل، وهو بذلك يخالف مذهب **عبد القاهر الجرجاني** (ت **471**ه) وكثير من علماء البلاغة الذين يقصرون الوصل على حرف الواو، ولعلّ مذهب **الزمخشري** أنفع لاحتوائه المذهب السّابق، وزيادته عليه بنكات بلاغية متعلقة بمواضع الوصل بحروف العطف الأخرى.

وكذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُۥ لِيُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ ۚ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَآءَهُمْ وَنَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَٰهِرُونَ ﴿١٢٧﴾ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٢٨﴾﴾ الأعراف: ١٢٧ – ١٢٨، قال الزمخشري: **فإن قلت**: لم أخليت هذه الجملة عن الواو وأدخلت على التي قبلها؟ **قلت**: هي جملة **مبتدأة مستأنفة**. وأما " وَقَالَ ٱلْمَلَأُ" فمعطوفة على ما سبقها من قوله ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٩﴾﴾ الأعراف: ١٠٩.[2]

فعلل **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) الفصل بعلة **الاستئناف**، وعلل الوصل **بالعطف** على ما سبق.

وتكررت هذه الطريقة من **الزّمخشريّ** مع قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱلْءَاخِرَةِ﴾ المؤمنون: ٣، حيث بيّن فيها أنّ سبب الفصل فيه هو **شبه كمال الاتصال بتقدير سؤال**، بعد إيراد السّؤال الآتي: " **فإن قلت**: ذكر مقال قوم هود في جوابه في سورة الأعراف وسورة هود بغير واو: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ﴾ الأعراف: ٦٦، ﴿قَالُوا۟ يَٰهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ﴾ هود: ٥٣، وهاهنا مع الواو، فأي فرق بينهما؟" ثمّ أجاب عنه: "**قلت**: الذي بغير واو على **تقدير سؤال سائل قال: فما قال قومه؟** فقيل له: قالوا كيت وكيت. وأمّا الذي مع الواو، **فعطف لما قالوه على ما قاله**."[3]

وبهذا نلاحظ أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) اعتنى كثيرا بعلاقة الجمل فيما بينها، مبينا سبب الفصل والوصل فيها، متجاوزا بذلك نطاق الجملة الواحدة إلى دراسة النّظم القرآني بجملته، ومحاولة الكشف عن خباياه، متسلحا بمعرفة نحويّة راسخة، وذوق بلاغي رفيع.

---

[1] يُنظر: حاشية ابن المنيّر على الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 116.

[2] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 143.

[3] المصدر نفسه، ج3، ص 186.

ثالثا: كمال الانقطاع

والمقصود بهذا المصطلح عند البلاغيّين أن لا تكون هناك علاقة بين الجملتين، فتختلف الجملتان اختلافا تاما، وله صورتان[1]:

الصّورة الأولى: بأن يختلفا خبرا وإنشاء: لفظا ومعنى، أو معنى فقط، نحو: حضر الأمير حفظه الله، (فالثّانيّة خبرية لفظا إنشائية معنى).

الصّورة الثّانيّة: بألّا تكون بين الجملتين مناسبة في المعنى ولا ارتباط، بل كلّ منهما مستقل بنفسه – كقولك: علي كاتب، الحمام طائر، فإنّه لا مناسبة بين كتابة علي وطيران الحمام، فترك العطف، لأنّ العطف يكون للرّبط، ولا ربط بين جملتين في شدة التّباعد وكمال الانقطاع. **وهذه المناسبة تسمّى عند البلاغيّين "الجامع"، فهو المسوّغ للعطف بالواو.**[2]

فمثال **الصّورة الأولى** من صورتي **كمال الانقطاع** في **افتراضات الزّمخشريّ البلاغية** تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٤﴾ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ البقرة: ٢٤ – ٢٥ ، حيث أورد فيه السّؤال الآتي: "**فإن قلت**: علام عطف هذا الأمر ولم يسبق أمر ولا نهي يصح عطفه عليه؟" وكان جوابه عليه: " **قلت**: ليس الذي اعتمد بالعطف هو الأمر حتى يطلب له مشاكل من أمر أو نهي يعطف عليه إنما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين، فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين، كما تقول: زيد يعاقب بالقيد والإرهاق، وبشر عمرا بالعفو والإطلاق."[3]

والشّاهد من هذا الموضع أنّ **الزّمخشريّ** قد استشكل **عطف جملة إنشائيّة على جملة خبرية**، لأنّ الأصل الفصل بينهما، فعندما عطفت إحداهما على الأخرى دفعه هذا للبحث عن مسوغ العطف، والتساؤل عن علة **العدول عن الفصل الذي هو الأصل**، إذ لو جاء على أصله فلا يسأل عن علته.

ولهذا نجد **الزّمخشريّ** قد التمس وجها آخر للوصل بين الجملتين السّابقتين، بقوله: " ولك أن تقول: هو معطوف على قوله: "فَٱتَّقُوا۟"كما تقول: يا بني تميم احذروا عقوبة ما جنيتم، وبشر يا فلان بني أسد

---

[1] يُنظر مثلا: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، مرجع سابق، ص 184.

[2] يُنظر مثلا: البلاغة العربية للميداني، مرجع سابق، ج1، ص 593.

[3] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 104.وعلّق **السيد الشريف** على جواب الزمخشري في حاشيته على الكشاف بقوله:
" ولو كان المعطوف الأمر: يعني الجملة الأمرية التي هي " بشر " لاحتيج إلى أن يطلب ما يشاكله من أمر أو نهي حتى يصح عطفه عليه، وأما توهم العطف بين الفعلين وحدهما فلا مساغ له فيما نحن فيه أصلا، وهذا وجه وجيه لا غبار عليه."
يُنظر: حاشية الشريف الجرجاني على الكشاف، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأخيرة، 1966، ص 272.

بإحساني إليهم." [1] وقد لجأ **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) إلى هذا التّخريج ليبرر وجود العطف بين الجملتين، فلا إشكال في عطف جملة إنشائية وهي قوله: "وَبَشِّرِ" على جملة إنشائية أخرى وهي قوله تعالى: "فَٱتَّقُواْ"، بخلاف عطفها على الجملة الخبرية " فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ".

ومما يؤكد مذهب **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) في عدم جواز الوصل بين الجملتين المختلفتين خبرا وإنشاء تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ لَا تَعۡبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗا وَذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسۡنٗا﴾ البقرة: ٨٣

حيث قال: "لا تعبدون" **إخبار في معنى النّهي**، كما تقول: تذهب إلى فلان تقول له كذا، تريد الأمر، وهو أبلغ من صريح الأمر والنّهي، لأنّه كأنّه سورع إلى الامتثال والانتهاء، فهو يخبر عنه وتنصره قراءة عبد الله وأُبَيّ (لا تعبدوا). [2]

فحمل الزّمخشري الإخبار على النهي ليبرر علة الوصل من اتحادهما إنشاء، وليؤكد على عدم جواز عطف الإنشاء على الخبر أو العكس، ولهذا حاول جاهدا دفع ما قد يظنّ في الظّاهر أنّه يخالف هذه القاعدة في الآي الحكيم. [3]

والحقيقة أنّ هذه الصّورة التي ذكرها جمهور البلاغيّين، ومنهم الزّمخشريّ (ت **538**ه) **، من وجوب الفصل بين الجمل لاختلافها خبرا وإنشاء غير صحيح، فالفصل هنا غير واجب بل هو جائز فقط**[4]**. والدليل ورود آيات عطفت فيها الجملة الخبرية على الإنشائية والعكس، وقد نصّ على هذه النّكتة الجليلة محمد الطاهر بن عاشور** (ت **1393**ه) **عند تفسيره لقوله تعالى:** ﴿وَقَدۡ أَضَلُّواْ كَثِيرٗاۖ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا ضَلَٰلٗا ٢٤﴾ نوح: ٢٤، فالجملة الثانية: " وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا ضَلَٰلٗا" جملة إنشائية، وهي معطوفة على الجملة الأولى " وَقَدۡ أَضَلُّواْ كَثِيرٗاۖ" وهي جملة خبرية، ولهذا قال ابن عاشور:" **ولا يريبك عطف الإنشاء على الخبر لأن منع عطف الإنشاء على الخبر على الإطلاق غير وجيه والقرآن طافح به.**" [5]

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 104.

[2] المصدر نفسه، ج1، ص 159. والقراءة ثابتة لابن مسعود، يُنظر: مختصر في شواذ القراءات من كتاب البديع: ابن خالويه، مكتبة المتنبي، القاهرة، ص 15.

[3] يُنظر: البلاغة تطور وتاريخ، مرجع سابق، ص 259.

[4] يُنظر: علم المعاني في القرآن الكريم – دراسة تحليلية تطبيقية على النصف الثاني من القرآن الكريم-: زكرياء توناني، أطروحة دكتوراه بجامعة الجزائر 1، كلية العلوم الإسلامية، قسم اللغة العربية والحضارة العربية الإسلامية، 2015، ص 258.

[5] يُنظر: التحرير والتنوير: مرجع سابق، ج29، ص 210.

ولهذا فقد أنكر **الطّاهر بن عاشور** (ت **1393**ه) صراحة على **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) وغيره من البلاغيّين ما ذهبوا إليه من وجوب الفصل بين الجمل لاختلافها خبرا وإنشاء، فقد قال في تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ٤٥ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذۡنِهِۦ وَسِرَاجٗا مُّنِيرٗا ٤٦ وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضۡلٗا كَبِيرٗا ٤٧﴾ الأحزاب: ٤٥ – ٤٧، " وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضۡلٗا كَبِيرٗا **عطف على جملة** " إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ" عطف الإنشاء على الخبر لا محالة، وهي أوضح دليل على صحة عطف الإنشاء على الخبر إذ لا يتأتى فيها تأويل مما تأوله المانعون لعطف الإنشاء على الخبر وهم الجمهور **والزّمخشريّ والتّفتازاني.**" [1]

وكلام ابن عاشور في هذه المسألة مرجح على كلام الجمهور لقيام الدليل عليه، ولكثرة الآيات الشاهدة على صحة عطف الإنشاء على الخبر والعكس.

ومثال **الصّورة الثّانية** من صورتي **كمال الانقطاع** قول **الزمخشري** (ت **538**ه) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ٥ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ﴾ البقرة: ٥ – ٦، "**فإن قلت**: لم قطعت قصة الكفار عن قصة المؤمنين ولم تعطف كنحو قوله: ﴿إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٖ ١٣ وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٖ ١٤﴾ الانفطار: ١٣ – ١٤، وغيره من الآي الكثيرة؟ **قلت**: ليس وزان هاتين القصتين وزان ما ذكرت: لأنّ الأولى فيما نحن فيه مسوقة لذكر الكتاب وأنّه هدى للمتقين، وسيقت الثّانية لأنّ الكفار من صفتهم كيت وكيت، **فبين الجملتين تباين في الغرض والأسلوب، وهما على حد لا مجال فيه للعاطف.**" [2]

فهذا الكلام الأخير في جواب **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) على سؤاله المفترض هو عين ما ذكرناه أعلاه من أنّ **عدم وجود الجامع هو سبب للفصل بين الجمل**، وذلك بألّا تكون بين الجملتين مناسبة في المعنى ولا ارتباط، بل كلّ منهما مستقلة بنفسها، فلا مسوغ للعطف لشدّة التّباعد وكمال الانقطاع.

كما يفهم من ضدّ هذا الكلام أنّ الوصل بين جملتين يقتضي وجود جامع يجمعهما ويبرر عطف إحداهما على الأخرى، ولهذا نجد **الزّمخشريّ** ينقّب عن هذا **الجامع بين الجملتين** في قوله تعالى: ﴿ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ بِحُسۡبَانٖ ٥ وَٱلنَّجۡمُ وَٱلشَّجَرُ يَسۡجُدَانِ ٦﴾ الرحمن: ٥ – ٦، مفترضا السّؤال الآتي ليزيل الإبهام بالجواب عنه: "**فإن قلت**: أي تناسب بين هاتين الجملتين حتى وسط بينهما العاطف؟ **قلت**: إنّ الشّمس والقمر سماويان، والنّجم والشّجر أرضيان، فبين القبيلين تناسب من حيث التّقابل، وأنّ السّماء والأرض لا

[1] التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج22، ص 57.

[2] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 46.

تزالان تذكران قرينتين، وأن جري الشّمس والقمر بحسبان من جنس الانقياد لأمر الله، فهو مناسب لسجود النّجم والشّجر." [1]

فالتّناسب الذي يبحث عنه **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) في هذا الافتراض هو **الجامع** الذي يعتبر البلاغيون فقدانه سببا من أسباب الفصل **لكمال الانقطاع** بين الجملتين.

وخلاصة لهذا المبحث، أقول أنّ الزمخشري يرى أنّ أسباب الفصل ثلاثة: الأول هو **كمال الاتصال** "بأن تكون الثانية مؤكدة أو بيانا أو صفة أو بدلا من لأولى"، والثاني هو **شبه كمال الاتّصال** ويسمى القطع أو الاستئناف، والثالث هو **كمال الانقطاع** بانعدام الجامع بين الجملتين، أو باختلاف الجملتين خبرا وإنشاء، وعرفنا أنّ هذا الأخير غير واجب بل هو جائز فقط ، وأنّ مذهب الزمخشري وجمهور البلاغيين مرجوح في هذه المسألة.

وبعد عرض مواضع الفصل وأسبابه في افتراضات **الزّمخشريّ** البلاغية، أعرض في المبحث الموالي مواضع الوصل وأسبابه.

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 444.

المبحث الثّالث: مواضع الوصل

سبق أن ذكرنا أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) يرى أنّ الوصل بين الجمل يكون بالواو كما يكون بغيره من حروف العطف، وهو بذلك يخالف **الجرجاني** (ت **471**ه) وجمهور البلاغيين الذين يقصرون الوصل على حرف الواو دون غيره من الحروف، وإنّما اختار **الزّمخشريّ** هذا المذهب في الوصل لما وجده من آيات كثيرة قد وُصل بين جملها بحروف عطف كالفاء وثم وغيرها، فهذه الحروف وإن كانت معانيها معلومة في النّحو غير أن استعمالها في الوصل بين جمل قرآنية يضيف إليها معان أخرى مستفادة من النّظم القرآني الذي اقتضى اختيار هذا الحرف دون غيره من حروف العطف، ولهذا نجد **الزّمخشريّ** عند عقده لمقارنات بين بلاغة الوصل أو الفصل في جملة من الآيات، مرجحا أحدهما على الآخر، يتطرق لمعاني حروف العطف، مثال ذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَيَٰقَوۡمِ ٱعۡمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمۡ إِنِّي عَٰمِلٞۖ سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ مَن يَأۡتِيهِ عَذَابٞ يُخۡزِيهِ وَمَنۡ هُوَ كَٰذِبٞۖ وَٱرۡتَقِبُوٓاْ إِنِّي مَعَكُمۡ رَقِيبٞ ٩٣﴾ هود: ٩٣، حيث تساءل عن جدوى **الوصل بالفاء** قائلا: " **فإن قلت**: أي فرق بين إدخال الفاء ونزعها في "سَوْفَ تَعْلَمُونَ" ؟ ثم بسط الجواب بقوله: " **قلت**: إدخال **الفاء**: **وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل**، ونزعها: وصل خفي تقديري بالاستئناف الذي هو جواب لسؤال مقدر، كأنّهم قالوا: فماذا يكون إذا عملنا نحن على مكانتنا وعملت أنت؟ فقال: سوف تعلمون، فوصل تارة بالفاء وتارة بالاستئناف، للتّفنن في البلاغة كما هو عادة بلغاء العرب، وأقوى الوصلين وأبلغهما **الاستئناف**، وهو باب من أبواب علم البيان تتكاثر محاسنه".[1]

ويمكننا أن نستنتج من جواب **الزمخشري** (ت **538**ه) على سؤاله المفترض أمورا منها:

- ما قررناه أعلاه أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) يرى صلاحية الوصل **بالفاء** كالواو تماما، مخالفا **الجرجاني** (ت **471**ه) وجمهور البلاغيين.

- جعل **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) علّة الفصل " ترك الوصل بالفاء" في هذا الموضع الوحيد من سورة هود دون سائر السّور الذي جاءت موصولة بالفاء هي **شبه كمال الاتصال**، بوجود سؤال مقدر في الجملة الأولى تكون الثانية جوابا عليه، وعبّر الزمخشري عن هذا السبب من أسباب الفصل بمصطلح **الاستئناف** لما بيّناه أعلاه من أنّه يراهما مترادفين.

- ترجيح الزّمخشريّ لبلاغة الفصل على الوصل، وذلك بالإشادة ببلاغة الاستئناف.

- قوله: " وأقوى الوصلين وأبلغهما **الاستئناف**" يوهم أنّ الاستئناف من قبيل الوصل، في حين أنّ

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 424.

الاستئناف من قبيل الفصل، أو قال ذلك تغليبا، أو لعلّ هذا لعدم استقرار المصطلحات البلاغيّة بشكل دقيق في تلك الفترة.

– جعل **الزمخشري** (ت **538**ه) الفصل والوصل بابا من أبواب علم البيان، ممّا يدلّ على أنّه لا يقصد بعلم البيان العلم الاصطلاحي عند المتأخرين والذي يعالج طرق بيان المعنى من تشبيه واستعارة وكناية ومجاز وغيرها، **فالزمخشري** (ت **538**ه) يقصد بالبيان البلاغة بشكل عام.

كما أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) بذوقه الرفيع وحسّه المرهف يستشعر **الفرق بين وصل جملتين بالواو، ووصلهما بالفاء**، وهذا ما نلمسه في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا﴾ هود: ٩٤، حيث افترض السّؤال والجواب الآتي: "**فإن قلت**: ما بال ساقتي[1] قصة عاد وقصة مدين جاءتا **بالواو**، والسّاقتان الوسطيان **بالفاء؟ قلت**: قد وقعت الوسطيان بعد ذكر الوعد، وذلك قوله إن موعدهم الصبح، ذلك وعد غير مكذوب فجيء بالفاء الذي هو **للتّسبيب**، كما تقول: وعدته فلما جاء الميعاد كان كيت وكيت. وأمّا الأخريان فلم تقعا بتلك المثابة، وإنّما وقعتا مبتدأتين، فكان حقهما أن تعطفا بحرف الجمع على ما قبلهما كما تعطف قصة على قصة."[2]

فاستفاد **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) من دلالة **الفاء على السّببية، ودلالة الواو على مطلق الجمع**، ليعلل اختلاف الوصل بين آيات متشابهة، وكيفية اختيار النّظم القرآني المعجز لحرف دون غيره في موضع محدد، وكذلك فتوسيع **الزّمخشريّ** لدائرة حروف الوصل أثرى تفسيره – بما في ذلك افتراضاته البلاغية– بنكات بلاغية دقيقة تنبع من قريحة فياضة.

وتكرر كلام **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) عن الوصل بحروف العطف الأخرى، مبينا معناها ومقارنا بينها في الأثر البلاغي الذي تتركه في النّظم القرآني عند كلامه عن قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿١٩﴾ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿٢٠﴾﴾ المدثر: ١٨ – ٢٠، فتساءل قائلا: **فإن قلت**: ما معنى "**ثمّ**" الداخلة في تكرير الدعاء؟ **قلت**: الدّلالة على أن الكرة الثّانية **أبلغ** من الأولى. ونحوه قوله:[3]

[1] قوله «ساقتي قصة»: في الصحاح: ساقة الجيش مؤخره، ومثله ساقة القصة هنا أي آخرها.
يُنظر: تاج اللغة وصحاح العربية، مرجع سابق، ج 4، ص 1499، مادة (س و ق).

[2] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 425.

[3] المصدر نفسه، ج4، ص 650.

أَلَا يَا اسْلَمِي ثُمَّ اسْلمي ثُمَّتَ اسْلَمي ..... [1]

فجعل **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) الغرض البلاغي من الوصل بـ: ثمّ هو المبالغة في التعجب من فعله، كما أنّ في التّكرير دلالة على التّعجب من تقديره، وإصابته الغرض، وهذا كما يقال: "قتله الله ما أشجعه أو ما أشعره! "، كما استدل **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) لصحة ما ذهب إليه ببيت **حميد بن ثور الهلالي** الذي كرّر جملة "اسلمي" ووصل بينها بـ "ثم" مبالغة في الدعاء لها بالسّلامة، وكل هذا يجاء به لتقرير المعنى المراد إثباته.

وعليه ورد حديث النبي ﷺ قال: " **إِنَّ بَنِي هِشَامِ بْنِ المُغِيرَةِ اسْتَأْذَنُونِي فِي أَنْ يُنْكِحُوا ابْنَتَهُمْ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ فَلَا آذَنُ، ثُمَّ لَا آذَنُ، ثُمَّ لَا آذَنُ، إِلَّا أَنْ يُطَلِّقَ عَلِيٌّ ابْنَتِي وَيَنْكِحَ ابْنَتَهُمْ**"[2]

فقوله: "لا آذن ثم لا آذن ثم لا آذن" من التّكرير الذي هو أشد موقعا من الإيجاز، لانصباب العناية إلى تأكيد القول في منع علي رضي الله عنه من التّزويج بابنة أبي جهل بن هشام. [3]

كما أنّ في كلام **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) ما يومئ إلى أنّ الثّانية تأسيس لا تأكيد؛ لأنّه جعل الثّانية أبلغ من الأولى[4]، فهو بذلك يرجح الوصل على الفصل في مثل هذا النّظم.

وينصره قول **ابن مالك** (ت **672**ه)في شرح التّسهيل من أنّه إذا كان المؤكَّد والمؤكِّد جملتين، وأُمِن توهم كون الثّانية غير مؤكدة، فالأجود الفصل بينهما بعاطف، كقوله تعالى: ﴿كَلَّاسَيَعْلَمُونَ ۝٤ ثُمَّ كَلَّاسَيَعْلَمُونَ ۝٥﴾ النبأ: ٤ – ٥، وكقوله تعالى:﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ۝١٧ ثُمَّ مَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ۝١٨﴾ الانفطار: ١٧ – ١٨

فلو خيف توهم كون الثّانية غير مؤكدة نحو: ضربت زيدا، ثمّ ضربت زيدا، ترك العاطف، لأنّ ذكره يخل بالتّوكيد، ويوهم أنّ الضّرب الثّاني غير الأوّل. [5] وذكر بيت **حميد بن ثور الهلالي** السّابق.

---

[1] من بحر الطويل، وتمامه: **ثلاثَ تحيَّاتٍ وإنْ لَمْ تَكَلَّمي**، ورد في ديوان الحماسة بلا نسبة، يُنظر: شرح ديوان الحماسة: أبو علي أحمد بن محمد المرزوقي الأصفهاني، تحقيق غريد الشيخ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 2003، ص 962.

ونسبه ابن رشيق القيرواني إلى "**حميد بن ثور الهلالي**"، يُنظر: العمدة في محاسن الشعر وآدابه: أبو على الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط5، 1981، ج1، ص 311.

وعلى المصدرين السابقين اعتمد محمد شفيق البيطار في جمعه لديوان حميد بن ثور الهلالي: يُنظر: ديوان حميد بن ثور الهلالي: جمع وتحقيق محمد شفيق البيطار، السلسلة التراثية، الكويت، ط1، 2002، ص212.

[2] أخرجه البخاري في الصحيح عن المسور بن مخرمة، يُنظر: صحيح البخاري، مرجع سابق، ج5، ص 2004، رقم: 4932.

[3] يُنظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، مرجع سابق، ج3، ص10.

[4] يُنظر: عروس الأفراح، مصدر سابق، ص 531.

[5] يُنظر: شرح تسهيل الفوائد: جمال الدين محمد بن عبد الله ابن مالك، تحقيق عبد الرحمن السيد، محمد بدوي المختون، دار هجر، ط1، 1990، ج3، ص 305.

ولم يتوقف **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) في الكلام عن **بلاغة الوصل** عند هذا الحد، بل طفق يقارن بين بلاغة حرفي العطف **الفاء وثمّ**، مبينا دلالة الوصل بالفاء على **التّعقيب بلا مهلة** في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَدۡبَرَ وَٱسۡتَكۡبَرَ ٢٣ فَقَالَ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ يُؤۡثَرُ ٢٤﴾ المدثر: ٢٣ – ٢٤، فافترض سؤالا آخر ليبدع في الجواب على عادته: **فإن قلت**: فلم قيل " فَقَالَ إِنۡ هَٰذَآ " **بالفاء** بعد عطف ما قبله **بثم؟ قلت**: لأنّ الكلمة لما خطرت بباله بعد التّطلب لم يتمالك أن نطق بها من غير تلبث.[1]

فربط **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) المعنى النّحوي للفاء وهو دلالتها على التّعقيب بلا مهلة بالمعنى البلاغي الذي يخدم سياق الآية، ولا يستطيع هذا إلّا من برع في علمي النّحو والبلاغة.

كما استشكل **الزّمخشريّ** علة الفصل بعد هذا الوصل مباشرة، وذلك بين الآية السابقة والتي تليها أعني قوله تعالى: ﴿فَقَالَ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ يُؤۡثَرُ ٢٤ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا قَوۡلُ ٱلۡبَشَرِ ٢٥﴾ المدثر: ٢٤ – ٢٥

فإن قلت: فلم لم يوسط حرف العطف بين الجملتين؟ وجوابه على استشكاله: **قلت**: لأنّ الأخرى جرت من الأولى مجرى التوّكيد من المؤكد.[2]

وهذا ما يسمّى بـ**كمال الاتّصال**، وقد سبق بحثه في مبحث مواضع الفصل.

ومذهب **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) في جواز الوصل بحروف العطف الأخرى إضافة إلى الواو لا يعني أنّه يقصي بلاغة الوصل بالواو، بل قد بحث مواضع كثيرة يقارن فيها بين الأثر البلاغي لوجود الواو من عدمها، ومثال ذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ٤﴾ البقرة: ٤

فإن قلت: "والذين يؤمنون" أهم غير الأولين أم هم الأولون؟ وإنما وسّط العاطف كما يوسط بين الصفات في قولك هو الشجاع والجواد؟ **قلت**: يحتمل أن يراد بهؤلاء مؤمنو أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وأضرابه من الذين آمنوا ... فيكون المعطوف غير المعطوف عليه، ويحتمل أن يراد وصف الأوّلين، ووسط العاطف على معنى أنّهم الجامعون بين تلك الصّفات وهذه.[3]

وأكّد **الزّمخشريّ عطف الصفات بالواو** عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿طسٓۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡقُرۡءَانِ وَكِتَابٖ مُّبِينٖ ١﴾ النمل: ١، **فإن قلت**: ما وجه عطفه على القرآن إذا أريد به القرآن؟ **قلت**: كما يعطف إحدى الصفتين على الأخرى في نحو قولك: هذا فعل السخي والجواد الكريم، لأن القرآن هو المنزل المبارك

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 650.
[2] المصدر نفسه، ج4، ص 650.
[3] المصدر نفسه، ج1، ص 41.

المصدق لما بين يديه، فكان حكمه حكم الصفات المستقلة بالمدح.[1]

كما يستشعر **الزمّخشريّ** بمقدرته البلاغيّة الفرق في النّظم القرآني بين الإتيان بالواو وتركها، وأحسن مثال لذلك ما أفاد به في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى﴾ البقرة: ٢٢٢ ، حيث افترض السّؤال الآتي: **فإن قلت**: ما بال "يسئلونك" جاء بغير واو ثلاث مرات، ثمّ مع الواو ثلاثا؟

قلت: كان سؤالهم عن تلك الحوادث الأول وقع في أحوال متفرقة، فلم يؤت بحرف العطف لأن كل واحد من السّؤالات سؤال مبتدأ، وسألوا عن الحوادث الأخر في وقت واحد، فجيء بحرف الجمع لذلك، كأنّه قيل: يجمعون لك بين السّؤال عن الخمر والميسر، والسّؤال عن الإنفاق، والسّؤال عن كذا وكذا.[2]

ونلاحظ من جواب **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) أنّه يجعل ترك الوصل بالواو لعلة الاستئناف، ويجعل وجودها لغرض الجمع الزّمني بين الأسئلة، فالجامع المسوغ للوصل بالواو هو الاشتراك الزمني في وقوع الأسئلة حسبما قرره **الزّمخشريّ**، ولكنّ **ابن المنيّر** (ت **683**ه) لم يرتض هذا الجواب من **الزّمخشريّ** (ت **538**ه)، ونسبه **للوهم**، وذلك أنّه قال: الأسئلة الثّلاثة الأخيرة وقعت في وقت واحد وكانت في حكم السّؤال الواحد، فربط بعضها ببعض بالواو، وهذا يقتضى كما ترى أن يقترن السّؤال الثّاني والثّالث بالواو خاصة دون الأول، إذ الواو إنما يربط ما بعدها بما قبلها، فاقترانها بالأوّل لا يربطه بالثّاني وإنّما يربطه بما قبله، وعلى هذا تكون الأسئلة التي وقعت في وقت واحد أربعة أسئلة لا ثلاثة خاصة، وقد قال: إنّ الأسئلة المرتبطة الواقعة في وقت واحد هي الثّلاثة الأخيرة، فهو واهم بلا شك وكل أحد مأخوذ من قوله ومتروك إلّا المعصوم.[3]

ثمّ أدلى **ابن المنيّر** (ت **683**ه) بدلوه في تفسير اقتران الأسئلة الثّلاث الأخيرة بالواو، وذلك أنّ السّؤال الأوّل من الأسئلة المقرونة بالواو وهو قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ۖ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ البقرة: ٢١٩، هو عين السّؤال الأول من الأسئلة المجردة عن الواو وهو قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ۖ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ البقرة: ٢١٥، ولكن وقع جوابه أوّلا بالمصرف لأنّه الأهم وإن كان المسئول عنه إنّما هو المنفق لا وجه مصرفه، ثمّ لما لم يكن في الجواب الأوّل تصريح بالمسئول عنه أعيد السّؤال ليجابوا عن المسئول عنه صريحا، فقيل العفو أي الفاضل من النّفقة الواجبة على العيال، أو نحو ذلك حيثما ورد في تفسيره، فتعين إذا اقتران هذا السّؤال بالواو ليرتبط بالأوّل، ويحتمل أنّهم لما أجيبوا أوّلا ببيان جهة المصرف ولم يصرح لهم بالجواب على عين المنفق ما هو، أعاد السّؤال لكي يتلقوا جوابه صريحا، فتعين دخول الواو.

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 346.

[2] المصدر نفسه،ج1، ص 266.

[3] يُنظر: حاشية ابن المنيّر على الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 259.

وأما السّؤال الثّاني من الأسئلة المقرونة بالواو، وهو قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ﴾ البقرة: ٢٢٠، فقد وقع عن أحوالهم مع اليتامى وهل يجوز لهم مخالطتهم في النّفقة والكسوة والسّكنى وقد كانوا يتحرجون من ذلك في الجاهلية، فلما كان مناسبا للسّؤال عن الإنفاق باعتبار المنفق وباعتبار جهة المصرف، عطف عليه ليكمل لهم بيان المشروعية في النّفقة وآدابها الدينيّة بيانا شافيا، لأنّه قد اجتمع في علمهم ما ينفقون، وفيم ينفقون، وعلى أي حالة ينفقون من مخالطة اليتيم والانفراد عنه.

وأما السّؤال الثّالث منها وهو الواقع عن النّساء والحيض، قال تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى﴾ البقرة: ٢٢٢، فقد ورد أنّهم في الجاهلية كانوا يعتزلون الحيض في المؤاكلة والمساكنة يقتدون في ذلك باليهود، فسألوا السّؤال المذكور، كما كانوا يعتزلون اليتامى في المساكنة والمؤاكلة تحرجا جاهليا، وكان بين هذين السّؤالين تناسب، فحسن أن يعطف الآخر على ما قبله تنبيها على ما بينهما من المشاكلة والله أعلم.

وإذا اعتبرت الأسئلة المجردة عن الواو لم تجد بينها مداناة ولا مناسبة البتة، إذ الأوّل منها عن النّفقة، قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ ۖ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ البقرة: ٢١٥، والثّاني عن القتال في الشّهر الحرام، قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ البقرة: ٢١٧، والثالث عن الخمر والميسر في قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ البقرة: ٢١٩

فبين هذه الأسئلة من **التّباين والتّقاطع** ما لا يخفى، فذكرت كذلك مرسلة متعاطفة غير مربوطة بعضها ببعض، وهذا السّر البديع لا تجده يراعى إلّا في الكتاب العزيز، لاستيلائه على أسرار البلاغة ونكت الفصاحة، ولا يستفاد منه إلّا بالتّنقيب في صناعة البيان وعلم اللّسان. [1]

فلا بدّ إذن من وجود الجامع ليصح الوصل بالواو، بأن تكون بين الجمل علاقة معنوية، وإلّا فصلت.

ويتكرر كلام **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) في مقارنته بين بلاغة الفصل والوصل في الآيات المتشابهة عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٥﴾ البقرة: ٥، **فإن قلت**: لم جاء مع العاطف؟ وما الفرق بينه وبين قوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ۝١٧٩﴾ الأعراف: ١٧٩ ؟

قلت: قد اختلف الخبران هاهنا فلذلك دخل العاطف، بخلاف الخبرين ثمة فإنّهما متفقان لأنّ التّسجيل عليهم بالغفلة وتشبيههم بالبهائم شيء واحد، فكانت الجملة الثّانية مقررة لما في الأولى فهي من العطف بمعزل. [2]

---

[1] يُنظر: حاشية ابن المنيّر على الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 259.

[2] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 45.

فالزّمخشريّ يرى أنّ الفصل في موضع الأعراف لعلة **كمال الاتصال (كون الثانية مؤكدة للأولى)**، ويرى أنّ علّة الوصل في موضع البقرة هو عدم وجود سبب للفصل (ليس هناك كمال اتصال أو كمال انقطاع)، مع اتحاد الجملتين في الخبرية، ووجود الجامع بينهما فهما صفتان من صفات المتقين، وهذا ما يسمّيه البلاغيون **التوسط بين الكمالين**.[1]

ومن المقارنات البديعة والنّكات الدقيقة ما عقده **الزّمخشريّ** في تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِذْ أَنجَىٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ﴾ إبراهيم: ٦، وذلك بطريقة افتراض السؤال ثم الجواب عليه:

فإن قلت: في سورة البقرة **يُذَبِّحُونَ** وفي الأعراف **يُقَتِّلُونَ** وهاهنا **وَيُذَبِّحُونَ** مع الواو، فما الفرق؟

قلت: الفرق أنّ التّذبيح حيث طرح الواو جعل تفسيرا للعذاب وبيانا له، وحيث أثبت جعل التّذبيح لأنّه أوفى على جنس العذاب، وزاد عليه زيادة ظاهرة كأنّه جنس آخر.[2]

فالزّمخشريّ (ت **538**ه) يرى أنّ علة الفصل " أي حذف الواو" هي كون الجملة الثّانية بيانا للأولى، وقد مرّ معنا في مبحث مواضع الفصل باسم"**كمال الاتّصال**"، كما يرى أنّ علة الوصل بالواو في الآية الشّبيهة لموضع سورة البقرة وهو موضع سورة إبراهيم " وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ" هو اعتبار التّذبيح نوعا آخر من العذاب يختلف عن جنس العذاب المذكور، ولهذا ساغ وصل الجملة الثّانية على الأولى لاختلافها عنها، ولوجود الجامع الرّابط بينهما وهو كونهما جنسين من أجناس عذاب فرعون لبني إسرائيل.

ويستمر **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) في مقارنته بين الآيات المتشابهة التي وقعت موصولة في موضع ومفصولة في آخر، ومن ذلك مقارنته بين قوله تعالى: ﴿لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ ۖ فَلَا يُنَٰزِعُنَّكَ فِى ٱلْأَمْرِ ۚ وَٱدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ ۖ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ ﴿٦٧﴾﴾ الحج: ٦٧، وقوله تعالى في الآية الشبيهة لها السابقة لها من السورة نفسها ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ﴾ الحج: ٣٤

فإن قلت: لم جاءت نظيرة هذه الآية معطوفة بالواو وقد نزعت عن هذه؟ **قلت**: لأنّ تلك وقعت مع ما يدانيها ويناسبها من الآي الواردة في أمر النّسائك، فعطفت على أخواتها، وأمّا هذه فواقعة مع أباعد عن معناها فلم تجد معطفا.[3]

---

[1] يُنظر: الإيضاح: مصدر سابق، ج3، ص 127.

المنهاج الواضح للبلاغة: حامد عوني، المكتبة الأزهرية للتراث، د.ط.ت، ج2، ص 122.

[2] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 540.

[3] المصدر نفسه، ج3، ص 169.

فعلّل **الزّمخشريّ** الوصل بالواو في الآية 34 بوجود الجامع بينها وبين الآيات السّابقة لها، وعلّل الفصل في الآية 67 بانفرادها وعدم وجود الجامع المسوغ لعطفها على ما يسبقها.

كما تطرّق **الزّمخشريّ** لبلاغة الوصل عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلۡمُسَحَّرِينَ ١٨٥ وَمَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا وَإِن نَّظُنُّكَ لَمِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ١٨٦﴾ الشعراء: ١٨٥ – ١٨٦، فقارن بين هذا الموضع من قصة شعيب عليه السّلام وبين الآية الشبيهة لها من قصة ثمود، وهي قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلۡمُسَحَّرِينَ ١٥٣ مَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا فَأۡتِ بِـَٔايَةٍ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ١٥٤﴾ الشعراء: ١٥٣ – ١٥٤، مفترضا: **فإن قلت**: هل اختلف المعنى بإدخال الواو هاهنا وتركها في قصة ثمود؟

قلت: إذا أدخلت الواو فقد قصد معنيان: كلاهما مناف للرّسالة عندهم: التّسحير والبشرية، وأنّ الرّسول لا يجوز أن يكون مسحّرا ولا يجوز أن يكون بشرا، وإذا تركت الواو فلم يقصد إلّا معنى واحد وهو كونه مسحّرا، ثمّ قرر بكونه بشرا مثلهم.[1]

وهذا الجواب نظير الأجوبة السّابقة في تعليل الوصل بوجود **الجامع** المقتضي لذلك، وهو الجمع بين التّسحير والبشرية في قصة شعيب، وتعليل الفصل في قصة ثمود بعدم وجود الجامع، وذلك لإفراد الوصف ثمّ الاستئناف بتقرير البشرية.

ومن الأمور الطّريفة، والنّكات البلاغية البديعة، ما أفاد به الزّمخشريّ في تفسير ترك الوصل في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ ٤ ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ بِحُسۡبَانٖ ٥ وَٱلنَّجۡمُ وَٱلشَّجَرُ يَسۡجُدَانِ ٦﴾ الرحمن: ١ – ٦، فبعد ما قرر أنّ الوصل اللّفظي قد أغنى عنه الوصل المعنوي، طرح السّؤال الآتي: **فإن قلت**: كيف أخل بالعاطف في الجمل الأوّل، ثم جيء به بعد؟ والجواب أنّه بكّت بتلك الجمل الأوّل الواردة على سنن التّهديد، ليكون كل واحدة من الجمل مستقلة في تقريع الذين أنكروا الرحمن وآلاءه، كما يبكت منكر أيادي المنعم عليه من النّاس بتعديدها عليه في المثال الذي قدمته، ثمّ رد الكلام إلى منهاجه بعد التبكيت في وصل ما يجب وصله للتّناسب والتّقارب بالعاطف.[2]

ويفهم من جواب **الزّمخشريّ** أنّه **يرى من أسباب الفصل التّبكيت والتّقريع، وهذا السّبب لم يذكره البلاغيون حسب اطّلاعي في أسباب الفصل، ولم أقف عليه في كتب البلاغة المعروفة، وهذا ليس بمستكثر على شخص سبر أغوار النّظم القرآني، وفتح له فيه فتح عجيب.**

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 333.
[2] المصدر نفسه، ج4، ص 443.

وفي ختام هذا الفصل أؤكد ما أقوله في كل فصل أنّ الزمخشري قد خرج بالنحو من قوالبه الجافة وبعث فيه الحياة بإسقاطه على معاني الآيات، وهذا هو جوهر نظرية النظم.

كما سبق أيضا التّنبيه على أمر مهم، وهو أنّ الكشاف تفسير للقرآن الكريم، وليس كتابا موضوعا للبلاغة التعليمية، ولهذا فلا يُنتظر منه أن ينبّه على كل جزئية من جزئيات البلاغة، فلا يعترض على **الزّمخشريّ** مثلا في هذا المبحث أنّه ترك التّنبيه على أسباب الوصل الأخرى **ككمال الانقطاع مع الإيهام**. أضف إلى هذا أنّي اقتصرت على ما ورد في افتراضات **الزّمخشريّ** البلاغيّة من قضايا الفصل والوصل وفق الحدود المسطّرة للبحث، ولم أستقص كلّ الصور التي ذكرها البلاغيون، فهذا يخرج البحث عن صبغته التّطبيقية، وإن كان **الزّمخشريّ** قد أتى على أكثرها.

الفصل السادس:

المساواة والإيجاز والإطناب في افتراضات الزّمخشريّ.

ويتضمّن ثلاثة مباحث:

المبحث الأوّل: المساواة.

المبحث الثّاني: الإيجاز.

المبحث الثّالث: الإطناب.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل السادس المساواة والإيجاز والإطناب في افتراضات الزمخشري

يعدّ هذا الفصل من أجلّ علوم البلاغة قدرا، وأسمقها رتبة، فهو "باب رفيع المنزلة، شامخ في الشّرف، بل هو أنف البلاغة الذي تعطس منه، ونابها الذي تفترّ عنه، وقديما تكلّم العلماء فيه، وأفردوه بالقول والإيضاح"[1]، بل قد نقل الجاحظ عن بعضهم انحصار البلاغة فيه.[2]

ومع أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) لم يتعرض لهذا الفصل بشكل مباشر في تفسيره للقرآن الكريم، إلاّ أنّه قد أشار في كثير من المواضع إلى مباحث الإيجاز والإطناب، ولعلّ السّبب في ذلك أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) أخذ على عاتقه بيان سرّ إعجاز القرآن الكامن في نظمه العجيب، فلم يتعرّض لهذا الفصل كما لم يتعرّض له **عبد القاهر الجرجاني** (ت **471**هـ) من قبل، فلم يعقد له بابا خاصا به في دلائل الإعجاز لاشتغاله بالتّقعيد لنظرية النّظم وبيان أسسها وضوابطها.

وسيكون الكلام في هذا الفصل على ثلاثة مباحث وهي: **المساواة – الإيجاز – الإطناب.**

وذلك لأنّ الكلام بالإضافة إلى معناه **كالقميص بالإضافة إلى قدّ من هو له**، فربّما كان على قدر قدّه من غير زيادة ولا نقصان، وهذا هو **المساواة**، وتارة يكون زائدا على قدّه وهذا هو **الإطناب**، وربما نقص عن قدّه، وهذا هو **الإيجاز**، فإذن الكلام لا يخلو عن هذه الأنواع الثّلاثة.[3] بعبارة أخرى:

إذا كانت الألفاظ على قدر المعاني فهي **المساواة**.

وإذا كانت الألفاظ أقل من المعاني فهو **الإيجاز**.

وإذا كانت الألفاظ أكثر من المعاني فهو **الإطناب**.[4]

---

[1] من تعليق الأستاذ عبد الرحمن البرقوقي على هامش تلخيص القزويني، يُنظر: التلخيص في وجوه البلاغة، مصدر سابق، ص 209.

[2] البيان والتبيين، مرجع سابق، ج1، ص 17.

[3] الطراز، مرجع سابق، ج3، ص 176، وقد سبقه لهذا التشبيه البديع بدر الدين ابن مالك "ابن الناظم"، يُنظر: المصباح في المعاني والبيان والبديع: بدر الدين بن مالك، تحقيق حسني عبد الجليل يوسف، المطبعة النموذجية، 1409 – 1989، ص 73.

[4] لكل قسم من الأقسام الثلاثة شروط خاصة به، كما أن هذا التقسيم نسبي، ويمكن أن تختلف فيه الأفهام، فما يراه البعض إيجازا مثلا قد يراه البعض مساواة أو إطنابا وهلّم جرّا، ولهذا قال السكاكي: " أما الإيجاز والإطناب فلكونهما نسبيين لا يتيسر الكلام فيهما إلا بترك التحقيق والبناء على شيء عرفي."، يُنظر: مفتاح العلوم، مصدر سابق، ص 276. وكذلك تبعه على ذلك شرف الدين الطيبي بقوله في باب الإيجاز والإطناب: " وهما من الأمور النسبية، والمعيار كلام الأوساط". يُنظر: البيان في التبيان: شرف الدين الطيبي، تحقيق ودراسة: عبد الستار زموط، رسالة دكتوراه، قسم اللغة العربية، جامعة الأزهر، 1397هـ/ 1977م، ص 232.

المبحث الأوّل: المساواة

المساواة عند البلاغيين هي "تأدية المقصود بمقدار معناه من غير زيادة فيه ولا نقصان"[1].

بعبارة أخرى هي تأدية المعنى المراد بعبارة مساوية له بأن تكون الألفاظ على قدر المعاني، لا يزيد بعضها على بعض[2]، ويُقدم مبحث المساواة على غيره لأنّ المساواة هي الأصل المقيس عليه، فهي الوسط بين الإيجاز والإطناب، وهي المركز الذي يرجع إليه في تحديد نوع الكلام.

والنّاظر في كتب البلاغة يدرك بوضوح عدم عناية معظم البلاغيين بهذا القسم، فلم يذكره **الخطيب القزويني** (ت **739**هـ) في كتابيه **التّلخيص والإيضاح** إلّا بنحو سطرين لا أكثر، ولم يقدم له حدّا جامعا مانعا وإنّما اكتفى بالتّمثيل[3]، فمثّل بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾ فاطر: ٤٣، ومثّل أيضا بقول النّابغة الذّبياني:

فَإِنَّكَ كَالْلَّيْلِ الَّذِي هُوَ مُدْرِكِي وَإِنْ خِلْتُ أَنَّ الْمُنْتَأَى عَنْكَ وَاسِعُ [4]

ولعلّ عدم عناية البلاغيين ببحث المساواة راجع إلى عدم اعتدادها من البلاغة، وذلك باعتبارها من كلام أوساط النّاس، وهم الذين لم يصلوا إلى رتبة البلاغة، ولم ينحطّوا إلى حال الفهاهة.[5] وأنّه في باب البلاغة لا يحمد منهم ولا يذم.[6]

ومن البلاغيين من جعل المساواة من قبيل الإيجاز[7]، ومنهم من فصّل فيها فجعلها قسمين[8]:

أحدهما: أن يكون مساواة مع الاختصار، وهذا نحو أن يتحرى البليغ في تأدية معنى كلامه أوجز ما يكون من الألفاظ القليلة الأحرف، والكثيرة المعاني، التي يتعسر تحصيلها على من دونه في البلاغة، ومن هذا قوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴿٦٠﴾﴾ الرحمن: ٦٠، فهذه أحرف قليلة تحتها فوائد غزيرة، ونكت كثيرة.

---

[1] الطراز، مرجع سابق، ج3، ص 179.

[2] جواهر البلاغة، مرجع سابق، ص 207.

[3] هذا ما مثّل به في التلخيص، أمّا في الإيضاح فقد أضاف إليه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ الأنعام: ٦٨. يُنظر: التلخيص في علوم البلاغة، مصدر سابق، ص 213. الإيضاح في علوم البلاغة، مصدر سابق، ص 174.

[4] من بحر **البسيط**، يُنظر ديوان النابغة الذبياني: تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة،ط2، ص 38.

[5] يُنظر: بغية الإيضاح، مرجع سابق، ج2، ص 331.

[6] مفتاح العلوم، مصدر سابق، ص 276.

[7] هو ضياء الدين بن الأثير، وسمّاها "التقدير"، يُنظر: المثل السائر، مرجع سابق، ج2، ص 260.

[8] الطراز، مرجع سابق، ج3، ص 179.

وثانيهما: أن يكون المقصود المساواة من غير تحرّ ولا طلب اختصار، وهذا ما يسمى «متعارف الأوساط».

وذهب بعض البلاغيين إلى أنّ القسم الثّاني لا يحمد صاحبه ولا يذمّ[1]، وذهب **العلوي** (ت **745**هـ) إلى أنّ القسمين محمودان في البلاغة جميعا، خلا أنّ الأوّل أدل على البلاغة وأقوى على تحصيل المراد، ولهذا فإنّك ترى أهل البلاغة متفاوتين فى ذلك، فأعظمهم قدرا فيها من كان يمكنه تأدية مقصوده في أخصر لفظ وأقله، وهذا لا يكون إلّا لمن كان له موقع فيها بحيث يمكنه التّقصير والاختصار في لفظ قليل.[2]

ولعلّ إطلاق القول بأنّ المساواة ليست من البلاغة في شيء غير صحيح، بل إذا اقتضى المقام تأدية أصل المعنى وراعاه البليغ فإن ذلك يكون محمودا، ومن هذا ما جاء في القرآن الكريم، والحديث الشريف، وغيرهما من كلام فصحاء العرب.[3]

ومن الأدلّة على كون المساواة من البلاغة أنّ الأصل في الكلام أن يؤتى به مساويا للمعاني التي يدل عليها، دون أن تكون ألفاظه زائدة ولا ناقصة، أمّا القدرة على المطابقة التّامة بين الجمل المنطوقة والمعاني المرادة منها، فهي من القدرات النّادرة في المتكلمين من النّاس، لأنّ النّاس في النّسبة العظمى منهم:

– إمّا أن يكونوا من ذوي القدرة على الكلام والرغبة فيه مع تمتعهم بذاكرة كلامية واسعة وفياضة، فتفيض لديهم منابع القول، وبذلك يزداد المنطوق من كلامهم عما يريدون التّعبير عنه من المعاني.

وقد يصل بعض هؤلاء إلى مستوى الإسراف والتّبذير في القول، والثّرثرة بلا طائل، وللنساء النصيب الأكبر من هذا.

– وإمّا أن يكونوا ميّالين إلى قلة الكلام وإيثار الصّمت إلّا عند الحاجة الماسة، بسبب ضابط حكيم من عقولهم، أو بسبب شعورهم بالعجز عن استدعاء الكلمات المعبرات عما يريدون من المعاني، إذ لا تساعدهم ذاكرتهم على اختيار الكلمات المناسبات لما يريدون التعبير عنه، أو يصابون بالعي والحصر في مواقف الرغبة أو الرهبة، أو اضطراب النّفس وقلقها لأمر ما، فيتعثرون في الكلام، ويحاولون عند الحاجة إليه اختيار أقله، للدلالة عما يريدون التّعبير عنه، أو تكون ألسنتهم ثقيلة الحركة يتعثر فيها النّطق بحسب فطرتهم.[4]

والذي يظهر من كلام البلاغيين عن **المساواة** أنّ هذا الأمر نسبي قد تختلف فيه المدارك، فما يراه أحدهم مساواة قد يراه غيره إيجازا أو إطنابا، ولعلّ خير دليل على ذلك أنّ الآية التي مثّل بها **الخطيب**

---

[1] المصباح في المعاني والبيان والبديع، مرجع سابق، ص 73.

[2] الطراز، مرجع سابق، ج3، ص 179.

[3] يُنظر: علوم البلاغة، مرجع سابق، ج2، ص 331.

[4] البلاغة العربية، مرجع سابق، ج2، ص 16.

القزويني (ت **739**هـ) عن **المساواة** في كتابيه "**التّلخيص**" و"**الإيضاح**"، أعني قوله تعالى: "﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾ فاطر: ٤٣، قد اختلف فيها العلماء فمنهم من جعلها من قبيل **الإطناب** بزيادة "السّيئ" والمكر لا يكون إلّا سيئا [1]، ومنهم من جعلها من قبيل **إيجاز الحذف** وذلك لأنّ المستثنى منه محذوف[2]، ومنهم من جعلها من قبيل **إيجاز القصر** لقلة حروفها من غير حذف وكثرة معانيها[3].

ولن أتوسع في تحقيق مسألة "**المساواة**" لعدم ورودها في افتراضات **الزّمخشريّ** البلاغية – موضوع البحث- وإنّما أشرت إليها وإلى طرف من الخلاف فيها لأبني عليه رأي **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) في الإيجاز والإطناب وتطبيقاته عليهما في افتراضاته، وسأبدأ بمبحث **الإيجاز**.

[1] نقل هذا القول السّيوطي في شرح عقود الجمان دون أن يعزوه لقائل معين، يُنظر: شرح عقود الجمان،مرجع سابق، ص 170.

[2] نقل هذا القول سعد الدّين التّفتازاني في شرحه على التلخيص، يُنظر: شرح السعد على التلخيص (ضمن شروح التلخيص)، مصدر سابق، ج3، ص 182.

[3] وهو قول أبي الحسن الرّماني في كتابه **النكت في إعجاز القرآن** (مطبوع ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن: للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمد خلف الله أحمد – محمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط3، [د.ت]، ص 77.

المبحث الثّاني: الإيجاز

قد سبق أن المقبول من طرق التّعبير عن المعنى هو تأدية أصل المراد بلفظ مساو له أو ناقص عنه واف أو زائد عليه لفائدة، فالأوّل المساواة والثّاني الإيجاز والثّالث الإطناب، ولا تفاضل بين الثّلاثة إلّا في مدى مطابقة الكلام لمقتضى الحال.[1]

وقد أكّد **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) على وجوب مطابقة الكلام لمقتضى الحال، فكما "يجب على البليغ في مظانّ الإجمال والإيجاز أن يجمل ويوجز فكذلك الواجب عليه في موارد التّفصيل والإشباع أن يفصل ويشبع، وأنشد **الجاحظ**:

يُوحُونَ بِالخُطَبِ الطِّوَالِ وتَارَةً وَحْيَ المَلاَحِظِ خِيفَةَ الرُّقَبَاءِ [2،3]"

فالزّمخشريّ (ت **538**ه) يرى أنّ الإيجاز والإطناب كلاهما من البلاغة، وأنّ المقام هو من يستدعي إيجاز الكلام أو بسطه، ومع هذا فإنّ **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) قد اعتنى بالإيجاز عناية خاصة باعتباره سمة بلاغية بارزة في القرآن الكريم، ووصفه بحلية القرآن[4]، ولا عجب في ذلك فإنّ العرب فضّلت الإيجاز في كلامها، وتنافس فيه البلغاء، حتّى قصروا البلاغة كلّها عليه، فقالوا: البلاغة الإيجاز[5]، وقد سبق أن نوّه **الجرجاني** (ت **471**ه) بقدره قائلا: " وإذ قد عرفت ما لزمهم في "الاستعارة" و "المجاز"، فالذي يلزمهم في "الإيجاز" أعجب، وذلك أنّه يلزمهم إن كان "اللّفظ" فصيحا لأمر يرجع إليه دون معناه أن يكون كذلك موجزا لما يرجع إلى نفسه،.. لأنّه لا معنى للإيجاز إلّا أن يدل بالقليل من اللّفظ على الكثير من المعنى."[6]

وبما أنّ الإيجاز نوعان: إيجاز قصر وإيجاز حذف، فإنّي سأحاول أن أعرض لبعض ألوان كلّ نوع من نوعي الإيجاز عند **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) في كشّافه، وسأقتصر على ما ورد منها في افتراضاته البلاغيّة، وبالله التوفيق.

---

[1] الإيضاح في علوم البلاغة، مصدر سابق، ص 170.

[2] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 78.

[3] من بحر **الكامل**، أنشده الجاحظ في البيان والتبيين بلفظ "يرمون" بدل "يوحون"، يُنظر: البيان والتبيين، مرجع سابق، ج1، ص 59.

[4] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 102.

[5] يُنظر: الصناعتين: الكتابة والشعر: أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية، بيروت، 1419، ص 190.

[6] دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص 463.

أوّلا: إيجاز القصر

ويقصد به عند البلاغيين الإيجاز الذي لا يعتمد فيه على استخدام الحذف، بعبارة أخرى بأن تكون الألفاظ قليلة، والمعاني غزيرة، دون أن يكون فيها ما يدل على كلام مطوي محذوف من اللفظ، مشار إليه بقرينة من قرائن المقال، أو قرائن الحال، أو الاقتضاء العقلي[1]، ويشمل هذا التّعريف أسلوب القصر، لأنّه جملتان في جملة، فناسب أن أدرسه في هذا المبحث.

ويعدّ أسلوب القصر من أشهر أبواب علم المعاني، وقد نوّه البلاغيون بقيمته البلاغيّة كثيرا، وعلى رأسهم **عبد القاهر الجرجاني** (ت **471**هـ) الذي عقد له بابا مستقلا في كتابه **الدّلائل** سمّاه "**باب القصر والاختصاص**"، وصدّره بالحديث عن "**إنّما**"، بعد أن نقل قول **أبي علي الفارسي فيها** من كتابه "**الشيرازيات**": "يقول ناس من النّحويين في نحو قوله تعالى ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ الأعراف: ٣٣، إنّ المعنى: ما حرم ربي إلا الفواحش"، قال الجرجاني: "وأصبت ما يدل على صحته قولهم في هذا، وهو قول الفرزدق:

أَنَــا الذائِــدُ الْحَــامِي الــذِّمَار وَإِنَّمَــا يُــدَافِعُ عَــنْ أَحْسَــابِهِمْ أَنَــا أَوْ مِثْلِــي[2]

فليس يخلو هذا الكلام من أن يكون موجبا أو منفيا، فلو كان المراد به الإيجاب لم يستقم، ألا ترى أنّك لا تقول: "يدافع أنا" و "لا يقاتل أنا"، وإنما تقول: "أدافع" و "أقاتل" إلّا أنّ المعنى لما كان: "ما يدافع إلّا أنا"، فصلت الضمير كما تفصله مع النّفي إذا ألحقت معه "إلّا"، حملا على المعنى."[3]

ثمّ أفاض **الجرجاني** (ت **471**هـ) في تحليل أمثلة شعرية ونثرية كثيرة، وجاء البلاغيون من بعده، وتناقلوا الحديث عن هذا الأسلوب في كتبهم وأولوه عناية فائقة لأنّه " فن دقيق المجرى، لطيف المغزى، جليل المقدار، كثير الفوائد، غزير الأسرار، يستعمل ليكون الأسلوب مصورا، قويّا، يوحي إلى القارئ بمعان شتى"[4].

وقبل أن نتعرض لدراسة هذا الأسلوب في افتراضات **الزّمخشريّ** (ت**538**هـ)، نذكر تعريفه لغة وفي اصطلاح البلاغيين من أجل إدراك ماهيته، فالحكم على الشيء فرع عن تصوره.

---

[1] يُنظر: البلاغة العربية، مرجع سابق، ج2، ص 29.

[2] البيت من بحر **الطويل**، وهو في ديوانه، يُنظر: ديوان الفرزدق: دار بيروت للنشر، 1984، ج2، ص 152.
وهو من شواهد ابن هشام في مغني اللبيب، مصدر سابق ج 1، ص 407، الشاهد 574.

[3] يُنظر: دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص 328.

[4] يُنظر: من بلاغة النظم العربي – دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني: عبد العزيز عبد المعطي عرفة، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط2، 1984، ج2، ص 8.

1) تعريف القصر

– تعريف القصر لغة:

إنّ لمادة (ق ص ر) في المعاجم العربية معان مختلفة أهمها:

أوّلا: الحبس، ومنه قوله تعالى: " ﴿حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي ٱلْخِيَامِ﴾ الرحمن: ٧٢، ، أي محبوسات مستورات في الحجال [1]، أو أنّهن قُصرن عَن أزواجهن، أي حُبِسنَ، فلا يُرِدْنَ غيرهم، ولا يطمحن إلى سواهم. [2]

ويكون بهذا المعنى مصدرا قياسيا للفعل **قَصَرَ** الثّلاثي المتعدي، لأنّ قياس مصدر الفعل الثّلاثي المتعدي أن يكون على وزن "**فَعْلٍ**"، قال ابن مالك في الألفية:

فَعْـــلٌ قِيـــاسُ مَصْـــدَرِ الْمُعَـــدَّى مِـــــنْ ذي ثلاثـــــةٍ كَـــــرَدَّ رَدًّا

والمراد بالقياس هنا أنّه إذا ورد شيء ولم يعلم كيف تكلموا بمصدره فإنّك تقيسه على هذا، لا أنّك تقيس مع وجود السّماع، قال ذلك **سيبويه** و**الأخفش**. [3]

ثانيا: واحد "**القُصُور**"[4]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ ﴿٤٥﴾﴾ الحج: ٤٥.

ثالثا: خلاف المد والتقصير والغاية يقال قصرك أن تفعل كذا حسبك وكفايتك وغايتك. [5]

رابعا:الاختلاط، ومنه قولهم: " قَصْرُ الظَّلَامِ" أي **اختلاطه**. [6]

خامسا: وقت العشي، ما بين اصفرار الشمس إلى غروبها. [7]

سادسا: داء يصيب الدوّاب فيقتلها. [8]

---

[1] يُنظر: الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج17، ص 188.

[2] يُنظر: معاني القرآن، مرجع سابق، ج3، ص 120.

[3] يُنظر: شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، مرجع سابق، ج2، ص 238.

[4] يُنظر: المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، تحقيق مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، ج2، ص739. مادة (ق ص ر).

[5] المرجع السابق نفسه.

[6] المرجع السابق نفسه.

[7] يُنظر: جمهرة اللغة: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، تحقيق رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1987، ج2، ص 743.

[8] المرجع السابق نفسه.

والمعاني اللّغوية كثيرة جدا غير أنّه يمكننا إرجاع هذه المعاني في أغلبها إلى معنيين أساسين، أحدهما يدل على ألّا يبلغ الشّيء مداه ونهايته، والآخر على الحبس. [1] والمعنى الثاني هو الأقرب للمعنى الاصطلاحي.

– تعريف القصر اصطلاحا:

عرّف القصر بتعريفين مشهورين:

أوّلهما: أنّ القصر هو إثبات الحكم للمذكور ونفيه عمّا عداه. [2]

ثانيهما: أنّ القصر تخصيص أمر بأمر بطريق مخصوص. [3]

والتّعريف الثّاني أرجح من الأوّل لأنّه مانع من دخول غيره فيه، فلو قلت حضر خالد فقط، كان هذا قصرا وفق التّعريف الأوّل، ولكنّ البلاغيين لا يرونه قصرا اصطلاحا، في حين أنّ التّعريف الثّاني يشترط أن يكون التّخصيص بطريق مخصوص، وهي الطرق الأربعة المصطلح عليها عند البلاغيين، وهي: العطف، وما، وإلاّ، وإنّما، والتّقديم، أو توسط ضمير الفصل، وتعريف المسند إليه أو المسند بلام الجنس. [4]

إذن فعبارة "بطريق مخصوص" قيد يخرج طرق القصر غير الاصطلاحية، فلو قال قائل: حضر خالد فقط لا يكون هذا قصرا عند البلاغيين، لأنّه ليس بواحد من طرق القصر المشهورة عندهم. [5]

وبناء على ذلك فالتّعريف الثّاني أجود لكونه جامعا مانعا، فيرجح على الأوّل.

---

[1] مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج5، ص 96، مادة (ق ص ر).

[2] الإتقان في علوم القرآن، مرجع سابق، ج3، ص166،
معترك الأقران في إعجاز القرآن، مرجع سابق، ج1، ص136 .
علوم البلاغة للمراغي، مرجع سابق، ص 127.

[3] الإتقان في علوم القرآن، مرجع سابق، ج3، ص166،
شرح السعد على التلخيص، مرجع سابق، ج2، ص166.

[4] حاشية الدسوقي على مختصر المعاني: محمد بن محمد بن عرفة الدسوقي، مكتبة رشيدية، كراتشي، ج1، ص 580.

[5] مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح، ج2، ص 166

2) القصر والحصر والاختصاص

كثيرا ما ترد مصطلحات القصر والحصر والاختصاص في كتب النّحو والبلاغة، ولكن هل هي مترادفة بحيث يستعمل بعضها مكان بعض بالمدلول نفسه والملمح البلاغي ذاته، أم هناك فروق دقيقة تميّز كل مصطلح عن الآخر وتعطيه حيّزا ضيقا يتحرك فيه؟

ممّا لا شكّ فيه أنّ المصطلحات المذكورة تتمايز في معناها اللغوي، أمّا **القصر والحصر** فمتقاربان فكلاهما من معانيه الحبس[1]، وأمّا **الاختصاص** فهو افتعال من الفعل "**خصّ**"، يُقال: خصّه واختصّه: أفرده به دون غيره، ويقال: اختّص فلان بالأمر وتخصّص له إذا انفرد.[2]

هذا من الجانب اللّغوي، أمّا من الجانب الاصطلاحي فالذي يظهر من استعمالات البلاغيّين لمصطلحي **الحصر والاختصاص** أنّهما **مرادفان** لمصطلح **القصر**.[3]

غير أنّ بعض العلماء قد حاولوا إيجاد فرق بين الحصر والاختصاص، وعلى رأسهم **تقي الدّين السّبكي** (ت **756** هـ)، حيث أفرده بمصنّف مستقل أسماه: **الاقتناص في الفرق بين الحصر والاختصاص**[4]، قال: "ويفهم كثير من النّاس من الاختصاص الحصر وليس كذلك وإنّما الاختصاص شيء والحصر شيء آخر والفضلاء لم يذكروا في ذلك لفظة "الحصر" وإنّما عبروا بالاختصاص."[5]، ثمّ بيّن **السّبكي** الفرق بينهما بأنّ الحصر فيه إثبات الحكم للمذكور ونفيه عمّا عداه، وأمّا الاختصاص ففيه إثبات الحكم للمذكور دون التّعرّض لما عداه بنفي أو إثبات، كما أنّ الاختصاص يشعر باهتمام المتكلّم بما قدّمه.

غير أنّ **الجمهور على أنّ الاختصاص هو الحصر**.[6]

ويُشعر عدم تعرض السّبكي للفرق بين **القصر والحصر** أنّه لا يرى فرقا بينهما، وهذا الشّائع عند البلاغيين إلّا أنه قد كثر استعمال القصر **في علم البلاغة**، وكثر استعمال الحصر في **علم النحو**، وقد يعكس. كما أنّ **الزّمخشريّ** في **الكشاف** يميل إلى استعمال لفظ **الاختصاص**، وهو مرادف **للقصر** عنده،[7] فكثيرا ما يذكره في افتراضاته البلاغية في معرض بيان النّكتة من التّقديم والتّأخير، مثال ذلك ما تقدّم الكلام

---

[1] يُنظر: مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج5، ص 96، مادة (ق ص ر)، والمرجع نفسه، ، ج2، ص 72، مادة (ح ص ر).

[2] يُنظر: لسان العرب، مرجع سابق، ج7، ص 24.

[3] يُنظر: أساليب القصر في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية: صبّاح عبيد دراز، مطبعة الأمانة، مصر، ط1، 1986، ص19.

[4] يُنظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: مصطفى بن عبد الله كاتب القسطنطيني (حاجي خليفة)، مكتبة المثنى، بغداد، 1941، ج1، ص 81.

[5] يُنظر: الإتقان في علوم القرآن، مرجع سابق، ج3، ص175.

[6] يُنظر: تقرير الشمس الإنبابي على شرح سعد الدين التفتازاني لتلخيص المفتاح للقزويني، مطبعة السعادة، محافظة مصر، 1330 هـ، ج3، ص 27.

[7] يُنظر: عناية القاضي وكفاية الراضي علي تفسير البيضاوي، مرجع سابق، ج1، ص119.

عليه في الفصل الثاني وهو جعله التّقديم لغرض **الاختصاص** في البسملة، ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١﴾ الفاتحة: ١، حيث افترض السّؤال الآتي: " **فإن قلت**: لم قدرت المحذوف متأخرا؟"، وأجاب عنه بقوله: " **قلت**: لأنّ الأهم من الفعل والمتعلِق به هو المتعلِق به لأنّهم كانوا يبدءون بأسماء آلهتهم فيقولون: باسم اللّات، باسم العزّى، فوجب أن يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله عز وجل بالابتداء، وذلك بتقديمه وتأخير الفعل كما فعل في قوله: إيّاك نعبد، حيث صرح **بتقديم الاسم إرادة للاختصاص**. والدليل عليه قوله: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ مَجۡرٖىٰهَا وَمُرۡسَىٰهَآ﴾ هود: ٤١[1].

ولهذا سأعتمد اصطلاح **الزّمخشريّ** (ت **538** ه) لبيان نكات **الاختصاص** في افتراضات الكشاف البلاغية.

وتجدر الإشارة إلى أنّ **الزّمخشريّ** (ت **538** ه) قد يستعمل لفظ " **الاختصاص**" بمعناه اللّغوي دون الاصطلاحي، أي إفراد شيء بشيء، مثال ذلك ما قاله في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡ﴾ البقرة: ١٤٦، **فإن قلت**: لم اختص الأبناء؟ **قلت**: لأنّ الذّكور أشهر وأعرف، وهم لصحبة الآباء ألزم، وبقلوبهم ألصق.[2] فاختصاص الأبناء بالذّكر هنا اختصاص لغوي غير اصطلاحي إذ المعنى إفرادهم بالذّكر دون البنات.

وقد يقصد **الزّمخشريّ** (ت **538** ه) أيضا بالاختصاص **شدة القرب والتّصرف مكان المعني بالأمر**، مثال ذلك ما أفاد به في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلۡقَوۡلُ عَلَيۡهِمۡ أَخۡرَجۡنَا لَهُمۡ دَآبَّةٗ مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ تُكَلِّمُهُمۡ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ ۝٨٢﴾ النمل: ٨٢، **فإن قلت**: إذا كانت حكاية لقول الدّابة فكيف تقول بآياتنا؟

وجوّز في الجواب على سؤاله المفترض أنّها **لاختصاصها بالله** وأثرتها عنده، وأنّها من خواص خلقه: أضافت آيات الله إلى نفسها، كما يقول بعض خاصة الملك: خيلنا وبلادنا، وإنّما هي خيل مولاه وبلاده.[3]

والاختصاص وإن كان لغويا، بأن لم يكن وفق أحد الطرق التي بيّنها البلاغيون غير أنّ له نكتة بليغة يستخرجها **الزّمخشريّ** (ت **538** ه) من قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ ۝٧﴾ فصلت: ٧، بعد إيراده للسؤال الآتي: **فإن قلت**: لم خصّ من بين أوصاف المشركين منع الزكاة مقرونا بالكفر بالآخرة؟

[1] يُنظر: الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 3.
[2] يُنظر: المصدر نفسه، ج3، ص 385.
[3] يُنظر: المصدر نفسه، ج1، ص 204.

وأجاب بأنّ النّكتة في ذلك أنّ المال أحب شيء إلى الإنسان، وهو شقيق روحه، فإذا بذله في سبيل الله فذلك أقوى دليل على ثباته واستقامته وصدق نيته ونصوع طويته، ألا ترى إلى قوله عز وجل: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثۡبِيتٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ﴾ البقرة: ٢٦٥، أي: يثبتون أنفسهم ويدلون على ثباتها بإنفاق الأموال، وما خدع المؤلفة قلوبهم إلّا بلمظة من الدّنيا فقرّت عصبيتهم ولانت شكيمتهم وأهل الرّدة بعد رسول الله ﷺ ما تظاهروا إلّا بمنع الزّكاة، فنصبت لهم الحرب، وجوهدوا، وفيه بعث للمؤمنين على أداء الزّكاة، وتخويف شديد من منعها، حيث جعل المنع من أوصاف المشركين، وقرن بالكفر بالآخرة.[1]

وأزيد على ما ذكره **الزّمخشريّ** (ت **538** ه) أن هناك **اختصاصا بلاغيا** في هذه الآية، وهو **حصر الكفر بالآخرة** في المشركين، وطريقه ضمير الفصل "هم كافرون" أي دون غيرهم، والله أعلم.

3) طرق القصر

اختلف البلاغيون في عدد طرق القصر، غير أنّ أشهرها عند الجمهور **أربعة** وهي:

الأوّل: النّفي والاستثناء، سواء كان النّفي بـ "**لا**" أو "**ما**" أو غيرهما، وسواء كان الاستثناء بـ "**إلّا**" أو "**غير**"، نحو: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٞ﴾ آل عمران: ١٤٤.

الثّاني: إنّما – بكسر الهمزة – نحو: ﴿إِنَّمَآ أَشۡكُواْ بَثِّي وَحُزۡنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ يوسف: ٨٦.

الثّالث: العطف بـ **لا، ولكن، وبل**، نحو: زيد كاتب لا شاعر.

الرّابع: تقديم ما حقّه التّأخير: نحو: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ۝٥﴾ الفاتحة: ٥

وقد جعل بعضهم[2] طرق القصر المشهورة ستة لا أربعة فأضاف إليها طريقين هما:

الخامس: توسط ضمير الفصل نحو: كليم الله هو موسى.

السّادس: تعريف المسند بأل نحو: خير الزّاد التّقوى.

وقد أوصلها **السّيوطي** (ت**911**ه) في الإتقان إلى أربعة عشر طريقا، فزاد ما يلي:

السّابع: أنّما بالفتح عدها من طرق الحصر **الزّمخشريّ** و**البيضاوي**، وذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿قُلۡ إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾ الأنبياء: ١٠٨.

---

[1] يُنظر: الكشاف: مصدر سابق، ج4، ص 186.

[2] يُنظر: عوم البلاغة: مرجع سابق، ص 150.

الثّامن: تقديم المسند إليه، نحو : ﴿بَلۡ أَنتُم بِهَدِيَّتِكُمۡ تَفۡرَحُونَ ٣٦﴾ النمل: ٣٦.

التّاسع: تقديم المسند، ومثال البلاغيين: تميمي أنا.

العاشر: ذكر المسند إليه، نحو ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ﴾ الزمر: ٢٣

الحادي عشر: نحو: جاء زيد نفسه. [1]

الثّاني عشر: نحو: إنّ زيدا لقائم. [2]

الثّالث عشر: نحو: "قائم" في جواب "زيد إمّا قائم أو قاعد.

الرّابع عشر: قلب بعض حروف الكلمة فإنّه يفيد الحصر على ما نقله في الكشاف في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱجۡتَنَبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ أَن يَعۡبُدُوهَا﴾ الزمر: ١٧، **قال**: " القلب للاختصاص بالنّسبة إلى لفظ **"الطاغوت"** لأنّ وزنه على قول **"فعلوت"** من الطغيان كملكوت ورحموت قلب بتقديم اللّام على العين فوزنه **"فَلَعوت" ففيه مبالغات: التّسمية بالمصدر، والبناء بناء مبالغة، والقلب وهو للاختصاص إذ لا يطلق على غير الشّيطان."** [3] " [4]

غير أنّ الطرق التي زادها السيوطي ليست من طرق القصر الاصطلاحية عند البلاغيين، بل أكثرها تفيد القصر بمعناه اللّغوي فقط إذ ليست بطريق مخصوص متفق عليه عند البلاغيين.

ثمّ إنّ النّاظر في الافتراضات البلاغية للكشاف يلاحظ أنّه اقتصر على الطرق المشهورة فقط، وما نقله **السّيوطي** (ت**911**ه) عنه يفيد الاختصاص اللّغوي كما سبق بيانه.

ولن أتّعرض في هذه الدراسة لطرق القصر جميعها، بل سأقتصر على ما ورد في افتراضات **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) البلاغية، ومنها:

---

[1] هكذا ذكره السّيوطي مكتفيا بالمثال، ولعل مراده هو ما أكّد بالتوكيد المعنوي.

[2] هكذا ذكره السّيوطي مكتفيا بالمثال، ولعل مراده هو ما دخلت اللام فيه على خبر إنّ.

[3] يُنظر: الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 120.

[4] يُنظر: الإتقان في علوم القرآن، مرجع سابق، ج3، ص173.

❖ **الاختصاص بضمير الفصل**

كثيرا ما يذكر ضمير الفصل في أنواع المؤكدات، كما أنّ للمفسرين عناية كبيرة به لكثرة وروده في القرآن الكريم، ويعرّف **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) **ضمير الفصل** بأنّه ضمير **"مختص بالوقوع بين جزأي الجملة"**[1]، وبأنّه "**عند البصريين "فصل"، وعند الكوفيين "عماد"**[2]، وأنّ فائدته: **الدّلالة على أنّ الوارد بعده خبر لا صفة، ويفيد التّوكيد، وإيجاب أنّ فائدة المسند ثابتة للمسند إليه دون غيره.**[3]

ولقد أكدّ **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) على بلاغة ضمير الفصل، ودلالته على **الاختصاص** في مواضع كثيرة من تفسيره، من ذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿ أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ هُمۡ يُنشِرُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ الأنبياء: ٢١، حيث تساءل عن بلاغة ضمير الفصل بقوله: " **فإن قلت**: لا بد من نكتة في قوله هم؟"

وأجاب عن تساءله المفترض بقوله: "**قلت**: النّكتة فيه إفادة معنى **الخصوصية**، كأنّه قيل: أم اتخذوا آلهة لا يقدر على الإنشار إلّا هم وحدهم."[4] فمجيء ضمير الفصل دلّ على استنكار اختصاص آلهتهم الباطلة بالإنشار والبعث زيادة في تقريعهم وتوبيخهم.

غير أن **ابن المنيّر**(ت **683**ه) أنكر على **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) دلالة ضمير الفصل في هذا الموضع على **اختصاص** الإنشار في الآلهة، بحجّة أنّ آلات الحصر مفقودة، فإن المبتدأ في الآية أخص شيء لأنّه ضمير، وأيضا فلا ينبغي على ذلك إلزامهم حصر الألوهية فيهم، وتخصيص الإنشار بهم، ونفيه عن الله تعالى، إذ هذا لا يناسب السّياق، فإنه قال عقبها: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ الأنبياء: ٢٢، ومعناه: لو كان فيهما إله غير الله شريكا لله لفسدتا، وكان مقتضى ما قال **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) أن يقال: لو لم يكن فيهما آلهة إلا الأصنام لفسدتا. وأما والمتلو على خلاف ذلك، فلا وجه لما قال **الزّمخشريّ** (ت**538**ه).[5]

ثمّ أدلى **ابن المنيّر**(ت **683**ه) بجوابه عن فائدة ضمير الفصل **هم** في هذه الآية بقوله: " وعندي أنّه يحتمل والله أعلم أن تكون فائدة قوله **هم** الإيذان بأنّهم لم يدعوا لها الإنشار، وأن قوله هم ينشرون استئناف إلزام لهم، وكأنّه قال: اتخذوا آلهة مع الله عز وجل فهم إذن يحيون الموتى ضرورة كونهم آلهة، ثمّ لما انتظم من

---

[1] يُنظر: الكشاف: مصدر سابق، ج2، ص 414. ، تفسير آية ﴿هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِيٓ هُنَّ أَطۡهَرُ لَكُمۡ﴾ هود: ٧٨ .

[2] يُنظر: المصدر نفسه، ج4، ص 268، تفسير آية ﴿وَمَا ظَلَمۡنَٰهُمۡ وَلَٰكِن كَانُواْ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٧٦﴾﴾ الزخرف: ٧٦.

[3] يُنظر: المصدر نفسه، ج1، ص 46، تفسير آية ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴿٥﴾﴾ البقرة: ٥.

[4] يُنظر: المصدر نفسه، ج4، ص 120.

[5] يُنظر:حاشية ابن المنيّر على الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 120.

دعواهم الألوهية للأصنام وإلزامهم على ذلك أن يصفوهم بالقدرة الكاملة على إحياء الموتى، نظم في إبطال هذه الدعوى وما ألزمهم عليها دليل قوله تعالى ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ الأنبياء: ٢٢".[1]

ونلاحظ أنّ **ابن المنيّر**(ت **683**ه) جعل الضمير هم في هذه الآية للاستئناف لا للفصل بحجة أنّ السياق لا يساعد على الاختصاص، و لعلّ استدراكه وجيه في هذا الموضع لتناسق لحاق الآية مع سياقها وسباقها.

ولدلالة ضمير الفصل على الاختصاص يلجأ **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) لتقدير ضمير الفصل في الآية، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَن يُؤْمِنۢ بِرَبِّهِۦ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا ﴿١٣﴾﴾ الجن: ١٣، وذلك على عادته من طريقة السّؤال والجواب " **فإن قلت**: أي فائدة: في رفع الفعل وتقدير مبتدأ قبله حتى يقع خبرا له ووجوب إدخال الفاء، وكان ذلك كله مستغنى عنه بأن يقال. لا يخف؟"

" **قلت**: الفائدة فيه أنه إذا فعل ذلك، فكأنه قيل: **فهو** لا يخاف، فكان دالا على تحقيق أن المؤمن ناج لا محالة **وأنّه هو المختص بذلك دون غيره**." [2]

فتقدير الزّمخشريّ (ت538ه) **لضمير الفصل محذوفا دال على احتفاءه بدلالة ضمير الفصل على الاختصاص المناسب لسياق الآية.**

كما أفاد **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) من دلالة ضمير الفصل على **الاختصاص** في تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ﴿٦﴾ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسْعَىٰ ﴿٨﴾ وَهُوَ يَخْشَىٰ ﴿٩﴾ فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ ﴿١٠﴾﴾ عبس: ٦ – ١٠، فأورد السّؤال الآتي: **"فإن قلت**: قوله فأنت له تصدى، فأنت عنه تلهى كأن فيه اختصاصا؟" ثمّ أبدع في الجواب قائلا: " **قلت**: نعم، ومعناه: إنكار التصدي والتلهي عليه، أي: **مثلك خصوصا** لا ينبغي له أن يتصدى للغني ويتلهى عن الفقير." [3]

فدلالة ضمير الفصل في هذا الموضع تقوي سياق الآية في اختصاص النّبي ﷺ بالمعاتبة، وذلك بعد أن جاءه ابن أمّ مكتوم الرّجل الأعمى الفقير- وهو لا يعلم أنّه مشغول بأمر القوم- يطلب منه أن يعلمه مما علمه الله، فكره رسول الله ﷺ هذا وعبس وجهه وأعرض عنه، فنزل القرآن بصدر هذه السّورة يعاتب الرّسول ﷺ مختصا إيّاه بالخطاب.

---

[1] يُنظر:حاشية ابن المنيّر على الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 120.

[2] الكشاف: مصدر سابق، ج4، ص 628.

[3] المصدر نفسه، ج4، ص 702.

غير أنّ **الزّمخشريّ** (ت538ه) مع قوله **بدلالة ضمير الفصل على الاختصاص** في مواضع كثيرة من تفسيره كما سبق بيانه، إلّا أنّه قد أنكر هذه الدّلالة في موضع من القرآن، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ البقرة: ١٦٧، فجعل ضمير الفصل دالّا على قوة أمرهم فيما أسند إليهم **لا على الاختصاص.**" [1]

وهذا التّفسير من **الزّمخشريّ** (ت538ه) راجع إلى مذهبه المعتزلي الذي يقرر أنّ الفاسق مخلد في النّار مع الكفار، ولقد جرّ إنكاره دلالة الفصل في هذا الموضع على الاختصاص حملة شعواء من أهل السّنّة، وعلى رأسهم صاحب الحاشية على الكشاف " **أحمد بن المنيّر**" الذي صرّح بأنّ **الزّمخشريّ** (ت538ه) في هذا الموضع: " أشد ما أخفى في هذه الكلمات معتقدا ورب صدره كلمات فهو ينفس عن نفسه خناق الكتمان بما ينفثه منه في بعض الأحيان، وكشف ذلك أن يقال: لما استشعر دلالة الآية لأهل السّنّة على أنّه لا يخلد في النّار إلّا الكافر، وأمّا العاصي- وإن أصر على الكبائر- فتوحيده يخرجه منها ولا بد وفاء بالوعد، ووجه الدّلالة منها على ذلك أنّه صدر الجملة بضمير مبتدأ، ومثل هذا النّظم يقتضى الاختصاص والحصر لغة، واستمر **للزّمخشريّ** (ت538ه) مواضع يستدل فيها على الحصر بذلك، فقد قال في قوله تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ ﴿٢١﴾﴾ الأنبياء: ٢١، أن معناه لا ينشر إلا هم، وأن المنكر عليهم ما يلزمهم من حصر الألوهية فيهم. وكذلك يقول في أمثال قولهم ﴿وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٣﴾﴾ النمل: ٣، أن معناه الحصر أنّه لا يوقن بالآخرة إلا هم، فإذا ابتنى الأمر على ذلك لزم حصر نفى الخروج من النّار في هؤلاء الكفار دون غيرهم من الموحدين، **لكنّ الزّمخشريّ** (ت538ه) **يأبى ذلك**، فيعمل الحال من معارضة هذه الفائدة بفائدة تتم له على القاعدة، فيجعل الضمير المذكور يفيد تأكيد نسبة الخلود إليهم لاختصاصه بهم، وهم عنده بهذه المثابة، لأنّ العصاة وإن خلدوا على زعمه إلّا أنّ الكفار أحق بالخلود وأدخل في استحقاقه منهم، فسبحان من امتحنه بهذه المحنة على حذقه وفطنته." [2]

وكذلك أنكر **الزّركشي** (ت 794ه) على **الزّمخشريّ** (ت538ه) هذه النّزغة من نزغاته الاعتزالية، ووصف مذهبه فيها **بالفاسد.** [3]

ولقد جعل **الزّمخشريّ** (ت538ه) دلالة ضمير الفصل على الاختصاص دلالة مطردة في تفسيره لا تكاد تتخلف، ولكننا اقتصرنا على ما أورده بطريقة افتراض السؤال والجواب عنه.

كما نقل عن **الزّمخشريّ** مذهبه هذا في ضمير الفصل **بهاء الدّين السّبكي** (ت773ه)، بقوله: "وفائدته (أي ضمير الفصل) كما ذكره المصنف إفادة اختصاص المسند إليه بالمسند، فإذا قلت: زيد هو

---

[1] يُنظر: الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 212.

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3] يُنظر: البرهان في علوم القرآن: مصدر سابق، ج2، ص 413.

القائم، معناه أنّه لا قائم غيره، وقد صرّح به **الزّمخشريّ** (ت538هـ)، عند قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٥﴾ البقرة: ٥،"[1]، كما نقل **السّبكي** أنّ **السّهيلي** اعتمد ما قال به **الزّمخشريّ** من دلالة ضمير الفصل على الاختصاص واستدل له بأنّه أتى به في كل موضع **ادُعِي فيه نسبة ذلك المعنى إلى غير الله تعالى**، ولم يُؤتَ به حيث لم يُدَّع ذلك، وذكر نحوه **التّنوخي**،[2] أي أنّ النّظم القرآني يجيء بضمير الفصل **لإفراد الله بالأفعال التي هي مظنّة الاشتراك بينه وبين خلقه**، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ۝٤٣ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ۝٤٤ وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ ۝٤٥ مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ ۝٤٦ وَأَنَّ عَلَيْهِ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُخْرَىٰ ۝٤٧ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ ۝٤٨ وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعْرَىٰ ۝٤٩ وَأَنَّهُۥٓ أَهْلَكَ عَادًا ٱلْأُولَىٰ ۝٥٠ وَثَمُودَا۟ فَمَآ أَبْقَىٰ ۝٥١ وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ ۖ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْغَىٰ ۝٥٢﴾ النجم: ٤٣ – ٥٢، فقد تكرر ورود ضمير الفصل "**هو**" في الأفعال التي هي مظنة الاشتراك، كما ترى ذلك في جملة الإضحاك والإبكاء، والإماتة والإحياء والإغناء والإقناء، أما حيث لا تدعى الشّركة فلا حاجة إلى هذا الضمير، كما ترى في جمل خلق الزوجين، والنشأة الأخرى، وإهلاك عاد الأولى.[3]

ولكنّ **بهاء الدين السّبكي** أنكر على **الزّمخشريّ والسّهيلي** هذا القول، نظرا لقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ۝٤٤﴾ النجم: ٤٤ مع قوله: ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ ۝٤٥﴾ النجم: ٤٥، فالإحياء خلق، وإن كان الخلق لم ينسبه أحد لغير الله تعالى فقد أتى فيه بضمير الفصل في قوله سبحانه: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ۝٤٤﴾ النجم: ٤٤ على خلاف ما زعماه، وإن كان الإماتة والإحياء قد نسبا لغير الله تعالى، كما تضمنه قول النمرود: ﴿قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ﴾ البقرة: ٢٥٨، فقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ ۝٤٥﴾ النجم: ٤٥. لم يؤكده بالفصل مع أنه منه.[4]

وإنكار **السّبكي** ضعيف، لزعمه أن الخلق والإحياء شيء واحد، فقد أكّد **الزّركشي** في البرهان أنّ مجيء ضمير الفصل في آيات النّجم في قوة أن لو قيل: " وأنه هو لا غيره " ولم يرد هذا الضمير في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ ۝٤٥﴾ النجم: ٤٥ لأنّ ذلك مما لا يتعاطاه أحد لا حقيقة ولا مجازا ولا ادعاء بخلاف الإحياء والإماتة فيما حكاه الله تعالى عن نمرود.[5]

---

[1] يُنظر: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، مرجع سابق، ص227.

[2] يُنظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[3] يُنظر: من بلاغة القرآن، مرجع سابق، ص 118.

[4] يُنظر: عروس الأفراح، المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[5] يُنظر: البرهان في علوم القرآن، مصدر سابق، ج2 ص 450.

وممّا يقوي مذهب **الزّمخشري والسّهيلي** تكرر دلالة ضمير الفصل ذاتها في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٧﴾ ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿٨١﴾﴾ الشعراء: ٧٧ – ٨١، حيث سبقهما إلى هذه اللّمسة البلاغية **الإسكافي** في تفسيره حيث أورد نكتة ضمير الفصل وفق **طريقة افتراض السّؤال والجواب**، قال **الإسكافي**: " للسائل أن يسأل فيقول: ما الذي أوجب إدخال " هو" في قوله: وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ﴿٧٩﴾ ، وقوله: فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ ، وإخلاء قوله: وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى منها، ولم يقل: والذي **هو** يميتني، كما قال: والذي **هو** يطعمني؟" ثم أجاب عن سؤاله المفترض بقوله:

والجواب أن يقال: لو جاء: والذي يطعمني ويسقين، وإذا مرضت يشفين، لَكان معلوماً أن مراده الله تعالى، وذكر "هو" توكيداً لمعنى الكلام، وتخصيص الفعل به دون غيره، واحتاج ذكر الإطعام والشفاء إلى هذا التّوكيد، لأنهما ممّا يدّعي الخلقُ فِعله، فيقال: فلان يطعم فلانا، والطبيب يداوي، ويسبّب الشفاء، فكانت إضافة هذين الفعلين إلى الله تعالى محتاجة إلى لفظ التوّكيد- لما يتوهم من إضافته إلى المخلوق- ما لا يحتاج إليه، إضافة الموت والحياة، لأنّ أحداً لا يدّعي فعلهما كما يدّعى الأوَّلَيْنِ، فافترقا لهذا الشأن." [1]

كما أومأ **أبو السّعود** في تفسيره إلى هذا المعنى. [2]

وخلاصة القول أنّه يؤتى بضمير الفصل حيث يتوهم في الفعل شركة، كما في الهداية والإطعام والشّفاء، أمّا حيث لا تتوهم تلك الشّركة فلا يأتي ضمير الفصل كما في الخلق والإماتة والإحياء.

[1] يُنظر: درة التنزيل وغرة التأويل: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الأصبهاني المعروف بالخطيب الإسكافي، تحقيق محمد مصطفى آيدين، جامعة أم القرى، ط1، 2001، ج1، ص968.

[2] يُنظر: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، مرجع سابق، ج6 ص 249.

❖ **الاختصاص بالنّفي والاستثناء**

لا خلاف بين علماء البلاغة في عدّ هذا الطريق من طرق القصر، قال **بسيوني عبد الفتاح**: " النّفي والاستثناء هو رأس باب القصر، وهو الطريق الأمّ بين طرقه، إذ تراهم يقيسون عليه غيره فيقولون مثلا: قولك: "إنّما زهير شاعر"، معناه: ما زهير إلاّ شاعر، وقولك: " لك هذا" معناه: ما هذا إلا لك.

فلا منازعة في أنّ النّفي والاستثناء يدلّ على القصر، ولم يذهب أحد من البلاغيين إلى خلاف ذلك، لأنّ دلالة الطريق على القصر دلالة واضحة وضوحا تامّا وظاهرة ظهورا قويّا".[1]

كما أنّ القصر بالنّفي والاستثناء أشهر طرق القصر لأربعة أسباب:[2]

السّبب الأوّل: أنّ القصر بالنّفي والاستثناء أكثر استعمالا في القرآن الكريم، حيث إنّ القصر بالنّفي و "إلّا" تجاوز خمسمائة موضع في القرآن الكريم.

السّبب الثّاني: أنّ القصر بالنّفي والاستثناء موضوع للمخاطب المنكر للخبر، بخلاف "إنّما" فإنّها موضوعة لخبر معلوم للمخاطب، وحال المخاطب المنكر للخبر أدعى لاستعمال القصر من حال المخاطب الذي لا ينكر الخبر.

السّبب الثّالث: أنّ القصر بالنّفي والاستثناء أقوى في التوّكيد من القصر بـ "إنّما".

السّبب الرّابع: أنّ كلّ محلّ لـ "إنّما" يمكن أن يخلفه النفي والاستثناء، من غير عكس.

ويمكن أن نزيد **سببا خامسا** وهو أنّ القصر بالنّفي والاستثناء متّفق عليه، بخلاف "إنّما" فإنّ دلالتها على القصر مختلف فيها.[3]

كما تتجلّى أهمية هذا الطريق من طرق القصر في أنّه يقوم مقام جملتين فيزيد الجملة توكيدا على توكيد، ففيه جملة إثبات وجملة نفي، فقولنا لا إله إلاّ الله تقوم مقام جملتين: الألوهية لله + لا معبود بحق إلا الله، هذا من ناحية المعنى، وأمّا من ناحية اللّفظ فالنّفي والإثبات يضفيان قوة على الأسلوب، وهذا ما بيّنه **الزّمخشريّ** (ت538هـ) في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَٱلسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُم مَّا نَدْرِى مَا ٱلسَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ ﴿٣٢﴾ ﴾ الجاثية: ٣٢، حيث قال: "**فإن قلت**: ما معنى إن نظن إلا ظنا؟ **قلت**:

---

[1] يُنظر: علم المعاني – دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني-: بسيوني عبد الفتاح فيود، مؤسسة المختار، القاهرة، 1436-2015 ، ص 314.

[2] يُنظر: القصر بالأدوات في القرآن الكريم – دراسة إحصائية بلاغية تفسيرية، محمد رجائي أحمد الجبالي، أكاديمية الدراسات الإسلامية، جامعة ملايا، كولالمبور، ماليزيا، 2008، ص82. .

[3] يُنظر: منتهى الآمال في شرح حديث " إنّما الأعمال": عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، تحقيق أبي عبد الرحمن محمد عطية، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ص 64-67.

أصله نظن ظنا، ومعناه: إثبات الظّنّ فحسب، فأدخل حرفا النّفي والاستثناء، ليفاد إثبات الظّنّ مع نفي ما سواء وزيد نفى ما سوى الظّنّ توكيدا بقوله وما نحن بمستيقنين. [1]

ومن الملاحظ أنّ **الزّمخشريّ** (ت538ه) كثيرا ما يتعرض لهذا الطريق من طرق القصر عند حديثه عن **الاستثناء المنقطع، وعن توكيد المدح بما يشبه الذّمّ**، وإن كان هذا الأخير من فنون البديع لا المعاني.

فأمّا كلامه عن الاستثناء المنقطع فقد بيّن **الزّمخشريّ** (ت538ه) كيف يكون الاستثناء أحسن موقعا إذا كان المستثنى ليس من جنس المستثنى منه، حيث أنّه في قوله تعالى: ﴿قُل لَّا يَعۡلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ النمل: ٦٥، فصّل القول في مسألة الاستثناء المنقطع وأثره البلاغي في الكلام، وذلك بعد إيراد السّؤال الآتي: **فإن قلت**: لم رفع اسم الله، والله يتعالى أن يكون ممن في السّماوات والأرض؟

وأجاب بأنّه جاء على لغة **بني تميم**، حيث يقولون: ما في الدار أحد إلّا حمار، يريدون: ما فيها إلا حمار، كأن أحدا لم يذكر.. وقولهم: ما أتاني زيد إلا عمرو، وما أعانه إخوانكم إلا إخوانه. [2]

ثم أفاض **الزّمخشريّ** (ت538ه) في اللّفتة البلاغية لهذا الأسلوب في النّظم القرآني قائلا: **فإن قلت**: ما الدّاعي إلى اختيار المذهب التّميمي على الحجازي؟

وأجاب عن سؤاله المفترض بقوله: **قلت**: دعت إليه نكتة سرية، حيث أخرج المستثنى مخرج قوله: إلا اليعافير[3]، بعد قوله: ليس بها أنيس، ليؤول المعنى إلى قولك: إن كان الله ممن في السّماوات والأرض، فهم يعلمون الغيب، يعنى: أن علمهم الغيب في استحالته كاستحالة أن يكون الله منهم، كما أنّ معنى ما في البيت : إن كانت اليعافير أنيسا ففيها أنيس، بتًّا للقول بخلوها عن الأنيس، .. وعن عائشة رضي الله عنها: من زعم أنه يعلم ما في غد فقد أعظم على الله الفرية. [4]

فنلاحظ كيف أفاد **الزّمخشريّ** من الاستثناء المنقطع في حصر علم الغيب في الله عزّ وجل، وأنه هو سبحانه المختص بعلمه دون أحد من خلقه، فالمقصور هو علم الغيب والمقصور عليه هو الله عزوجل، وطريق القصر هو النّفي والاستثناء.

كما نلاحظ قيمة الشّعر العربي في تفسير كلام المولى عزّ وجلّ، وأنّه يستحيل الاستغناء عنه لمجيء القرآن وفق أساليب العرب في كلامها.

---

[1] يُنظر: الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 293.

[2] يُنظر: الكشاف: مصدر سابق، ج3، ص 378.

[3] يقصد الزّمخشريّ البيت الشهير عن الاستثناء المنقطع: **وبلدة ليس بها أنيس ... إلا اليعافير وإلا العيس**، وهو من بحر **الرجز** لعامر بن الحارث المعروف بجران العود، وهو من شواهد سيبويه، يُنظر: الكتاب، مصدر سابق، ج2، ص 322.

[4] صحيح من رواية عائشة، يُنظر: صحيح مسلم، مرجع سابق، ج1، ص 159، رقم 287.

وقد تكرر كلام **الزّمخشريّ** عن بلاغة الاستثناء المنقطع عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ ۖ وَوَقَىٰهُمْ عَذَابَ ٱلْجَحِيمِ ﴿٥٦﴾﴾ الدخان: ٥٦، فافترض السؤال الآتي:

"**فإن قلت**: كيف استثنيت الموتة الأولى- المذوقة قبل دخول الجنة- من الموت المنفي ذوقه فيها؟" والجواب هو: "**قلت**: أريد أن يقال: لا يذوقون فيها الموت البتة، فوضع قوله إلّا الموتة الأولى موضع ذلك لأنّ الموتة الماضية محال ذوقها في المستقبل، فهو من باب التّعليق بالمحال، كأنّه قيل: إن كانت الموتة الأولى يستقيم ذوقها في المستقبل فإنهم يذوقونها.[1]

وما ذكره **الزّمخشريّ** (ت538ه) هنا مبني على أن الموتة بدل، على طريقة **بني تميم** المجوز فيها البدل من غير الجنس، وأمّا على طريقة الحجازيين، فانتصبت الموتة استثناء منقطعا، ونلاحظ أنّ **الزّمخشريّ** (ت538ه) يختار **اللّغة التّميمية للنّكتة السّرية التي بيّنها في الآية السّابقة وهي**: بناء النّفي المراد على وجه لا يبقي للسّامع مطمعا في الإثبات، فيقولون: ما فيها أحد إلا حمار، على معنى: إن كان الحمار من الأحدين ففيها أحد، فيعلقون الثبوت على أمر محال حتما بالنفي، فإذا نفر السامع من ثبوت الأول تعدت النّفرة إلى ثبوت الثّاني، فجزم بالنّفي، والله أعلم.[2]

فالزّمخشريّ (ت538ه) يفيد من معرفته النّحوية في استنباط معاني النّحو، واستشعار الفرق اللّطيف بين الرّفع على لغة تميم، والنصب على لغة الحجاز، ويبيّن أرجحية اللّغة التّميمية على اللّغة الحجازية في التّأكيد على النّفي، كما أنّ **الزّمخشريّ** (ت538ه) في بعض المواضع يجزم بكون الاستثناء منقطعا ويبين فساد حمله على الاتصال، مثال ذلك قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُو۟لُوا۟ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ﴾ هود: ١١٦، فقوله تعالى: "**إلا قليلا**" استثناء منقطع، معناه: ولكن قليلا ممن أنجينا من القرون نهوا عن الفساد، وسائرهم تاركون للنّهي، ثمّ يتساءل عن إمكانية حمله على الاتصال بقوله: **فإن قلت**: هل لوقوع هذا الاستثناء متصلا وجه يحمل عليه؟ **قلت**: إن جعلته متصلا على ما عليه ظاهر الكلام، كان المعنى فاسدا، لأنّه يكون تحضيضا لأولى البقية على النهي عن الفساد، إلّا للقليل من الناجين منهم كما تقول: هلا قرأ قومك القرآن إلّا الصّلحاء منهم، تريد استثناء الصّلحاء من المحضضين على قراءة القرآن وإن قلت في تحضيضهم على النّهي عن الفساد معنى نفيه عنهم.[3]

فالسّياق القرآني يفرض حمل الاستثناء على الانقطاع بأن تكون **إلّا** بمعنى "**لكن**"، لكون ما بعدها ليس من أفراد ما قبلها.

---

[1] يُنظر: الكشاف: مصدر سابق، ج4، ص 283.

[2] يُنظر: حاشية ابن المنيّر على الكشاف: مصدر سابق، ج3، ص 378.

[3] يُنظر: الكشاف: مصدر سابق، ج2، ص 437.

وكما ذكرت آنفا، يتعرض **الزّمخشريّ** (ت**538**هـ) كذلك لطريق **للنّفي والاستثناء** عند حديثه **عن توكيد المدح بما يشبه الذمّ**، ويؤكد على أنّ النّكتة فيه هي المبالغة في النّفي **بالتّعليق بالمحال**، مثال ذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ النساء: ٢٢، **فإن قلت**: كيف استثني ما قد سلف مما نكح آباؤكم؟ **قلت**: كما استثنى «غير أن سيوفهم» من قوله «ولا عيب فيهم» يعني: إن أمكنكم أن تنكحوا ما قد سلف، فانكحوه، فلا يحل لكم غيره، وذلك غير ممكن، **والغرض المبالغة في تحريمه وسد الطريق إلى إباحته، كما يعلق بالمحال في التّأبيد نحو قولهم: حتى يبيضّ القار، وحتى يلج الجمل في سم الخياط.** [1]

وخلاصة لهذا العنصر، فإنّ الزمخشري قد تجاوز بمبحث القصر حدوده النحوية إلى لمسات بلاغية يستنبطها من سياق الآيات القرآنية، كما أنّ كلامه عن طرق القصر وبلاغة كل منها، واستشعاره الفرق بين اللغة الحجازية واللغة التميمية يدلّ على رسوخه في علم النحو وعلم البلاغة، وعلى العلاقة الوطيدة التي تربط العلمين، فلا بلاغة بلا نحو، وستتضح هذه العلاقة أكثر في العنصر الموالي الخاص بالحذف.

[1] يُنظر: الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 493.

ثانيا: إيجاز الحذف

وهو الإيجاز الذي يكون قصر الكلام فيه بسبب استخدام حذف بعضه، اكتفاء بدلالة القرائن على ما حذف، وهو ينقسم إلى خمسة أقسام: الاقتطاع، الاكتفاء، التضمين، الاحتباك، الاحتزال.[1] و قد تطرّق **الزمخشري** في افتراضاته البلاغية إلى ثلاث صور منه، وهي:

❖ الاكتفاء

وحدّه عند البلاغيين "أن يقتضي المقام ذكر شيئين بينهما تلازم وارتباط، فيكتفى بأحدهما عن الآخر"،[2] قال **السّيوطي** (ت**911**هـ): " النّوع الثّاني ما يسمى بالاكتفاء وهو أن يقتضي المقام ذكر شيئين بينهما تلازم وارتباط فيكتفى بأحدهما عن الآخر لنكتة ويختص غالبا بالارتباط العطفي كقوله: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلۡحَرَّ﴾ النحل: ٨١ أي **والبرد**، وخصص الحر بالذكر لأن الخطاب للعرب وبلادهم حارة والوقاية عندهم من الحر أهم لأنه أشد عندهم من البرد. "[3]

ولقد اعتنى **الزّمخشريّ** (ت**538**هـ) بالاكتفاء في افتراضاته البلاغية، غير أنّه قد يصرّح بوجود الاكتفاء دون ذكر النّكتة البلاغية الداعية إليه، فمن ذلك ما أورده عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحۡمَ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِۖ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ١٧٣﴾ البقرة: ١٧٣، **فإن قلت**: فما له ذكر لحم الخنزير دون شحمه؟ **قلت**: لأنّ الشّحم داخل في ذكر اللّحم، لكونه تابعا له وصفة فيه، بدليل قولهم: لحم سمين، يريدون أنّه شحيم.[4]

ولعلّ النّكتة في الاكتفاء بذكر اللّحم دون الشّحم أنّ اللّحم هو المقصود بالأكل والشّحم تابع له، واللّحم هو الجزء الغالب في جسم الحيوان، والانتفاع به أعظم.

وكذلك عند قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلۡمُلۡكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُۖ بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ٢٦﴾ آل عمران: ٢٦، **فإن قلت**: كيف قال بِيَدِكَ الْخَيْرُ فذكر الخير دون الشر؟ **قلت**: لأنّ الكلام إنما وقع في الخير الذي يسوقه إلى المؤمنين وهو الذي أنكرته الكفرة، فقال بيدك الخير تؤتيه أولياءك على رغم من أعدائك، ولأنّ كل أفعال الله تعالى من نافع وضار صادر عن الحكمة والمصلحة، فهو خير كلّه كإيتاء الملك ونزعه.[5]

---

[1] يُنظر: البلاغة العربية، مرجع سابق، ج2، ص 46.

[2] البلاغة العربية، مرجع سابق، ج2، ص 48.

[3] الإتقان في علوم القرآن، ج 3، ص 203.

[4] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 215.

[5] المصدر نفسه، ج1، ص 350.

ففي قوله تعالى: ﴿ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ﴾ اكتفاء تقديره: " بيدك الخير **والشّر**"، والنّكتة البلاغية في الاقتصار على ذكر الخير دون الشّر إضافة إلى ما ذكره **الزّمخشريّ** (ت538ه) هو أنّ مصادر الأمور كلّها بيده جل جلاله وإنما آثر ذكر الخير لأنّه مطلوب العباد ومرغوبهم إليه أو لأنّه أكثر وجودا في العالم من الشر ولأنه يجب في باب الأدب ألّا يضاف إلى الله تعالى كما قال ﷺ: " وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ "[1]، وقيل: إن الكلام إنما ورد ردا على المشركين فيما أنكروه مما وعده الله به على لسان جبريل من فتح بلاد الرّوم وفارس ووعد النّبي ﷺ أصحابه بذلك فلما كان الكلام في الخير خصّه بالذّكر باعتبار الحال[2].

وكذلك استشعر **الزّمخشريّ** (ت538ه) وجود الاكتفاء في قوله تعالى: ﴿ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَجَٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ التوبة: ١٩، **فإن قلت**: هلا ذكر الإيمان برسول الله ﷺ؟ **قلت**: لما علم وشهر أنّ الإيمان بالله تعالى قرينته الإيمان بالرّسول عليه السلام لاشتمال كلمة الشّهادة والأذان والإقامة وغيرها عليهما مقترنين مزدوجين كأنّهما شيء واحد غير منفك أحدهما عن صاحبه، انطوى تحت ذكر الإيمان بالله تعالى الإيمان بالرّسول عليه السّلام. وقيل: دلّ عليه بذكر إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة.[3]

فنكتة الاكتفاء في هذا الموضع والله أعلم هو أنّ الإيمان بالله هو أوّل أركان الإيمان، وهو أصل لباقي الأركان، فكان النّصّ عليه أولى وأهمّ، فباقي الأركان تبع له.

وكذلك استنباطه للنّكتة المكتنهة في قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ ۚ أَفَلَا تَسْمَعُونَ ﴿٧١﴾ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلنَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٧٢﴾ ﴾ القصص: ٧١ - ٧٢

فإن قلت: هلا قيل: بنهار تتصرفون فيه، كما قيل: بليل تسكنون فيه؟ **قلت**: ذكر الضّياء وهو ضوء الشّمس: لأنّ المنافع التي تتعلق به متكاثرة، ليس التّصرف في المعاش وحده، والظّلام ليس بتلك المنزلة، ومن ثمة قرن بالضّياء "أفلا تسمعون" لأنّ السّمع يدرك ما لا يدركه البصر من ذكر منافعه ووصف فوائده، وقرن باللّيل "أفلا تبصرون" لأنّ غيرك يبصر من منفعة الظلام ما تبصره.[4]

فالزّمخشريّ (ت538ه) يرى أن في الآية اكتفاء بذكر الضياء عن ذكر النهار والتصرف فيه، لأنّ جلّ مصالح النّاس يقضونها في ضياء النهار، وكلام **الزّمخشريّ** (ت538ه) له نظائر في القرآن، منها قوله تعالى:

---

[1] صحيح مسلم، مرجع سابق، ج1، ص 534، رقم الحديث 771.

[2] البرهان في علوم القرآن، مرجع سابق، ج2، ص 119.

[3] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 255.

[4] المصدر نفسه، ج3، ص 429.

﴿وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِي ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ الأنعام: ١٣، ففيها اكتفاء تقديره : " وله ما سكن في اللّيل **وتحرك في** النهار"، وتظهر نكتة هذا الاكتفاء في قول **الزّركشي** (ت**794**ه): " وإنما آثر ذكر السّكون لأنّه أغلب الحالين على المخلوق من الحيوان والجماد ولأنّ السّاكن أكثر عددا من المتحرك أو لأنّ كّل متحرك يصير إلى السّكون ولأنّ السّكون هو الأصل والحركة طارئة." [1] ، ومن نظائره أيضا قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبۡصِرًا﴾ يونس: ٦٧، اكتفاء تقديره: " هو الذي جعل لكم اللّيل **مظلما** لتسكنوا فيه والنهار مبصرا **لتتحركوا فيه لمصالحكم**"[2] فحذف من كل ما ذكر في الآخر اكتفاء بالمذكور عن المتروك، كما ينبغي الإشارة أنّ هناك من العلماء من يجعله من قبيل **الاحتباك**[3] وهو أخص من الاكتفاء.

ومن أشهر الأمثلة التي ذكرها **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) عن الاكتفاء قوله تعالى: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَآ أَنَا۠ لَكُمۡ نَذِيرٞ مُّبِينٞ ١٩﴾ الحج: ٤٩، **فإن قلت**: كأن القياس أن يقال: إنما أنا لكم بشير ونذير، لذكر الفريقين بعده. **قلت**: الحديث مسوق إلى المشركين.[4]

ويشير **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) بجوابه إلى أنّه قد اكتفي بصفة النّذارة عن صفة البشارة للنّبي ﷺ في نظم الآية لأنّ السّياق سياق تهديد ووعيد للكفار المكذبين، وهذا له نظائر، منها قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦ لِيَكُونَ لِلۡعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ١﴾ الفرقان: ١، ففيها اكتفاء تقديره: " نذيرا وبشيرا"، كالآية المتقدمة، والاقتصار في وصف الرّسول هنا على النّذير دون البشير لأنّ المقام هنا لتّهديد المشركين إذ كذبوا بالقرآن وبالرّسول عليه الصّلاة والسّلام، فكان مقتضيا لذكر النّذارة دون البشارة، وفي ذلك اكتفاء لأنّ البشارة تخطر ببال السّامع عند ذكر النّذارة.[5]

ونظيرها أيضا ما أورده **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۚ وَإِن مِّنۡ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٞ ٢٤﴾ فاطر: ٢٤، **فإن قلت**: كيف اكتفى بذكر النّذير عن البشير في آخر الآية بعد ذكرهما؟ **قلت**: لما كانت النّذارة مشفوعة بالبشارة لا محالة، دلّ ذكرها على ذكرها، لا سيما قد

[1] البرهان في علوم القرآن، مرجع سابق، ج3، ص 119.

[2] محاسن التأويل: محمد جمال الدين بن محمد الحلاق القاسمي، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418، ج6، ص 47.

[3] فتح البيان في مقاصد القرآن، ج6، ص 146، والاحتباك هو "أن يحذف من الأول ما أثبت نظيره في الثاني ومن الثاني ما أثبت نظيره في الأول" يُنظر: الإتقان في علوم القرآن، مرجع سابق، ج3، ص 204.

[4] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 164.

[5] التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج19، ص 9.

اشتملت الآية على ذكرهما.[1]

فقوله تعالى: ﴿ خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴾ اكتفاء تقديره: " خلا فيها نذير **وبشير**"، لأنّ النّذارة قرينة البشارة[2]، فذكر أحدهما يحضر في الذّهن الآخر.

والدليل على وجود **الاكتفاء** أنّه قد يجمع للنبي الوصفان معا كقوله تعالى ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾ سبأ: ٢٨.

وجوّز بعض المفسّرين كون هذه الآية ليست من قبيل الاكتفاء، فالاقتصار في وصف الرّسول هنا على النّذير دون البشير هو لمراعاة العموم الذي في قوله: ﴿ وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴾ ، فإن من الأمم من لم تحصل لها بشارة لأنّها لم يؤمن منها أحد[3]، ففي الحديث عُرِضَتْ عَلَيَّ الْأُمَمُ فَجَعَلَ يَمُرُّ النَّبِيُّ وَمَعَهُ الرَّجُلُ وَالنَّبِيُّ مَعَهُ الرَّجُلَانِ وَالنَّبِيُّ مَعَهُ الرَّهْطُ وَالنَّبِيُّ لَيْسَ مَعَهُ أَحَدٌ"[4] ، فقوله: " وَالنَّبِيُّ لَيْسَ مَعَهُ أَحَدٌ " أي يبعث في قومه، فلا يتبعه منهم أحد.[5]

ولعلّ قول **الزّمخشريّ** (ت538هـ) بأنّ الآية من قبيل **الاكتفاء** أرجح، فالبشارة قرينة النّذارة في العموم، ووظيفة النّبي تبليغ الرّسالة وتبشير من اتبعه بالثواب، وإنذار من خالفه بالعقاب، فلا ينتظر انقيادهم للشّرع حتّى يبشرهم.

وقد يفصّل الزّمخشريّ (ت538هـ) على غير العادة في نكتة الاكتفاء، ووقع ذلك في تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَذَكِّرۡ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكۡرَىٰ ﴿٩﴾ ﴾ الأعلى: ٩، **فإن قلت**: كان الرّسول ﷺ مأمورا بالذكرى نفعت أو لم تنفع، فما معنى اشتراط النّفع؟ فبيّن **الزّمخشريّ** (ت538هـ) في سؤاله المفترض موضع الاكتفاء وهو " فذّكر إن نفعت الذّكرى وكذلك إن لم تنفع"، ثمّ فصّل النّكتة فيه في الجواب بقوله: **قلت**: هو على وجهين:

أحدهما: أنّ رسول ﷺ قد استفرغ مجهوده في تذكيرهم، وما كانوا يزيدون على زيادة الذّكرى إلّا عتوًا وطغيانا، وكان النّبي ﷺ يتلظى حسرة وتلهفا، ويزداد جدا في تذكيرهم وحرصا عليه، فقيل له: ﴿وَمَآ أَنتَ

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 608.

[2] إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، مرجع سابق، ج 7، ص 150.

[3] التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج22، ص 152.

[4] صحيح البخاري، مرجع سابق، ج5، ص 2170، رقم الحديث: 5420.

[5] كتاب التوحيد وقرة عيون الموحدين في تحقيق دعوة الأنبياء والمرسلين: عبد الرحمن بن حسن التميمي، تحقيق بشير محمد عيون، مكتبة المؤيد، الطائف، المملكة العربية السعودية، ط1، 1411هـ-1990م، ص 27.

عَلَيۡهِم بِجَبَّارٖۖ فَذَكِّرۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ ﴿٤٥﴾ ق: ٤٥، ﴿أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ﴾ المائـــدة: ٤٢، ﴿وَقُلۡ سَلَٰمٞ﴾ الزخرف: ٨٩، ﴿فَذَكِّرۡ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكۡرَىٰ ﴿٩﴾﴾ الأعلى: ٩، وذلك بعد إلزام الحجة بتكرير التّذكير.

والثّاني: أن يكون ظاهره شرطا، ومعناه ذما للمذكّرين، وإخبارا عن حالهم، واستبعادا لتأثير الذّكرى فيهم، وتسجيلا عليهم بالطبع على قلوبهم، كما تقول للواعظ: عظ المكّاسين إن سمعوا منك، قاصدا بهذا الشّرط استبعاد ذلك، وأنّه لن يكون سيذكر فيقبل التّذكرة.[1]

ولعلّ الوجه الثّاني الذي ذكره **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) أقرب لسياق الآية وسباقها ولحاقها.

وقد يستنبط **الزّمخشريّ** (ت538ه) وجود الاكتفاء من **الضّمائر**، بأن يلمح عدم تطابق بين الضّمير والعائد إليه، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوۡاْ تِجَٰرَةً أَوۡ لَهۡوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيۡهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمٗاۚ قُلۡ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٞ مِّنَ ٱللَّهۡوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِۚ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿١١﴾﴾ الجمعة: ١١، **فإن قلت**: كيف قال "إليها" وقد ذكر شيئين؟ **قلت**: تقديره إذا رأوا تجارة انفضوا إليها، أو لهوا انفضّوا إليه: فحذف أحدهما لدلالة المذكور عليه، وكذلك قراءة من قرأ: انفضوا إليه، وقراءة من قرأ: لهوا أو تجارة انفضوا إليها، وقرئ: إليهما.[2]

ولعلّ النّكتة في الاكتفاء بعود الضّمير على التّجارة دون اللّهو هو التّلميح إلى سبب نزول الآية، فقد أخرج الشّيخان عن جابر قال : كان النبي ﷺ يخطب يوم الجمعة إذ أقبلت عير قد قدمت فخرجوا إليها حتى لم يبق معه إلا إثنا عشر رجلا فأنزل الله قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوۡاْ تِجَٰرَةً أَوۡ لَهۡوًا ٱنفَضُّوٓاْ إِلَيۡهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمٗاۚ﴾ الجمعة: ١١[3]. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ ﴿٣٤﴾﴾ التوبة: ٣٤، **فإن قلت**: لم قيل: ولا ينفقونها، وقد ذُكر شيئان؟ **قلت**: ذهابا بالضّمير إلى المعنى دون اللّفظ: لأنّ كلّ واحد منهما جملة وافية وعدة كثيرة ودنانير ودراهم، فهو كقوله وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وقيل: ذهب به إلى الكنوز، وقيل: إلى الأموال، وقيل: معناه ولا ينفقونها والذّهب، كما أن معنى قوله:

فَـــإِنّي وَقَيَّـــارٌ بِهَـــا لَغَرِيـــبُ[4]

أي وقيار كذلك.[1]

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 439.

[2] المصدر نفسه، ج3، ص 164.

[3] أسباب نزول القرآن: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي، تحقيق عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح، الدمام، ط2، 1412 هـ - 1992 م، ج1، ص 428.

لباب النقول في أسباب النزول: عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي، دار إحياء العلوم، بيروت، ص 213.

[4] من بحر الطويل، وصدره: "**فَمَنْ يَكُ أَمْسَى بِالمَدِينَةِ رَحْلُهُ**" ، والبيت من شواهد سيبويه، يُنظر: شرح أبيات سيبويه: يوسف بن أبي سعيد الحسن أبو محمد السيرافي، تحقيق محمد علي الريح هاشم، مكتبة الكليات الأزهرية، دار الفكر، القاهرة – مصر،1394 هـ ، 1974 م، ج1، ص 244. الشعر والشعراء: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، دار الحديث، القاهرة، 1423 هـ، ص 3393.

وقد يقتصر الاكتفاء في كلام **الزّمخشريّ** (ت538ه) على مدلوله اللّغوي فحسب، وهو الاستغناء بشيء عن شيء، من ذلك ما أورده في قوله تعالى: ﴿ قَالُواْ لَئِنۡ أَكَلَهُ ٱلذِّئۡبُ وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ إِنَّآ إِذٗا لَّخَٰسِرُونَ ﴿١٤﴾ ﴾ يوسف: ١٤، **فإن قلت:** قد اعتذر إليهم بعذرين، فلم أجابوا عن أحدهما دون الآخر؟ **قلت:** هو الذي كان يغيظهم ويديقهم الأمرين فأعاروه آذانا صما ولم يعبئوا به.[2]

ويقصد **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) بالعذرين قول يعقوب عليه السلام: ﴿قَالَ إِنِّي لَيَحۡزُنُنِيٓ أَن تَذۡهَبُواْ بِهِۦ وَأَخَافُ أَن يَأۡكُلَهُ ٱلذِّئۡبُ وَأَنتُمۡ عَنۡهُ غَٰفِلُونَ ﴿١٣﴾ ﴾ يوسف: ١٣، فأجاب أبناء يعقوب عن العذر الثّاني وهو خوف أكل الذئب، واكتفوا به عن الردّ عن العذر الأوّل وهو حزن يعقوب على فراق ابنه، لأنّ هذا هو سبب غضبهم وغيرتهم من أخيهم.

ويعلل **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) الاقتصار على ذكر طرف دون الآخر توجيها فريدا يدلّ على ذوقه الرّفيع وحسّه المرهف في الكشف عن خبايا النّظم القرآني، من ذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿ يَوۡمَ نَدۡعُواْ كُلَّ أُنَاسِۭ بِإِمَٰمِهِمۡۖ فَمَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَقۡرَءُونَ كِتَٰبَهُمۡ وَلَا يُظۡلَمُونَ فَتِيلٗا ﴿٧١﴾ ﴾ الإسراء: ٧١، **فإن قلت:** لم خصّ أصحاب اليمين بقراءة كتابهم؟ كأنّ أصحاب الشّمال لا يقرؤون كتابهم. **قلت:** بلى، ولكن إذا اطّلعوا على ما في كتابهم، أخذهم ما يأخذ المطالب بالنّداء على جناياته، والاعتراف بمساويه، أمام التّنكيل به والانتقام منه، من الحياء والخجل والانخزال، وحبسة اللّسان، والتتعتع، والعجز عن إقامة حروف الكلام، والذّهاب عن تسوية القول، فكأنّ قراءتهم كلا قراءة، وأما أصحاب اليمين فأمرهم على عكس ذلك، لا جرم أنّهم يقرؤون كتابهم أحسن قراءة وأبينها، ولا يقنعون بقراءتهم وحدهم حتى يقول القارئ لأهل المحشر: ﴿هَآؤُمُ ٱقۡرَءُواْ كِتَٰبِيَهۡ ﴿١٩﴾ ﴾ الحاقة: ١٩.[3]

كما نلاحظ بوضوح توظيف **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) لطريقة الافتراض لتوسيع سياق التّفسير وطرق أبواب من الكلام لم تكن لتفتح دونها، وهذا ما أضفى ميزة فريدة على تفسيره.

ويمكنني أن أقول في ختام هذا المبحث أنّ الاكتفاء صورة بديعة من صور الإيجاز القرآني، ونماذجها في القرآن كثيرة، وإنّما اقتصرت على ما أورده **الزّمخشريّ** (ت538ه) في افتراضاته البلاغية – موضوع دراستنا – ، ولقد استفاد المفسّرون بعد **الزّمخشريّ** (ت538ه) من جهوده في بحث الاكتفاء، لاسيما **الطّاهر بن عاشور**،

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 268.

[2] المصدر نفسه، ج2، ص 449.

[3] المصدر نفسه، ج2، ص 682.

الذي أضاف إلى ما ذكر **الزّمخشريّ** (ت**538**هـ) نماذج أخرى، وزادها تفصيلا. و سنتطرق في المبحث الموالي لصورة أخرى من صور الإيجاز القرآني، فصّل فيها الزّمخشريّ تفصيلا وافيا، وهي **التّضمين**.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

❖ التّضمين

التّضمين هو "أن يضمّن الفعل أو الوصف معنى فعل أو وصف آخر، ويُشار إلى المعنى المضمّن بذكر ما هو من متعلّقاته، من حرف أو معمول، فيحصل في الجملة معنيان".[1] كما أنّه مظهر من مظاهر الإعجاز البياني في القرآن الكريم، وصورة من صور الإيجاز القرآني العالي، لأنّه فعلان في فعل، أو حرفان في حرف، أي أنّه جملتان في جملة واحدة."[2]

ولقد بحث **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) التّضمين في تفسيره بحثا مفصّلا، ونبّه على بلاغته وجماليّاته، فمن المواضع التي قال بها بتضمين فعل معنى فعل آخر قوله تعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ ﴾ البقرة: ٢٢٦، **فإن قلت**: كيف عدّي بـ:"من"، وهو معدّى بـ: "على"؟ **قلت**: قد ضمّن في هذا القَسَم المخصوص معنى البعد، فكأنه قيل: يبعدون من نسائهم مؤلين أو مقسمين.[3]

فاستدلّ **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) على هذا التّضمين بحرف الجرّ، فالفعل "**آلى**" بمعنى أقسم متعد بنفسه، فعندما أتى في الآية متعديا بـ **من** دلّ ذلك أنّه قد أُشرب معنى فعل آخر يتعدى عادة بـ **من** ومناسب لسياق الآية فقال أنّه **بعد**، وهو مناسب لسياق الآية الكريمة.

ويؤكد **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) على هذا التّضمين بقوله في تفسير آية أخرى وهي قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔى تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْ ﴾ الأحزاب: ٤، فما وجه تعديته وأخواته بمن؟ قلت: كان الظّهار طلاقا عند أهل الجاهلية، فكانوا يتجنبون المرأة المظاهر منها كما يتجنبون المطلقة، فكان قولهم: تظاهر منها تباعد منها بجهة الظّهار، وتظهر منها: تحرز منها. وظاهر منها: حاذر منها، وظهر منها: وحش منها، وظهر منها: خلص منها. **ونظيره: آلى من امرأته، لما ضمن معنى التباعد منها عدى بمن، وإلا فآلى في أصله الذي هو بمعنى: حلف وأقسم، ليس هذا بحكمه.**[4]

ومن الأمثلة الجلية عن التّضمين عند **الزّمخشريّ** (ت**538**ه)، قوله تعالى: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾البقرة: ١٨٧، **فإن قلت**: لم عدّي الرفث بـ:إلى؟ **قلت**: لتضمينه معنى الإفضاء، لما كان الرجل والمرأة يعتنقان ويشتمل كل واحد منهما على صاحبه في عناقه، شبه باللباس المشتمل عليه. قال **الجعدي**:

---

[1] التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج1، ص 123.

[2] إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الربّاني، صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار عمّار، عمّان، الأردن، ط1، 1421، 2000، ص 157.

[3] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 268.

[4] المصدر نفسه، ج3، ص 521.

إِذَا مَـا الضَـجِيعُ ثَنَـى عِطْفَهَـا تَثَنَّـتْ فَكَانَـتْ عَلَيْـهِ لِبَاسَـا [1،2]

فالزّمخشريّ (ت538هـ) قال في هذا الموضع بالتّضمين لأنّ الفعل **رفث** يتعدّى بـ: **مع**، فلمّا جاء في الآية متعديّا بـ **إلى**، دلّ ذلك أنّه قد أُشرب معنى فعل آخر وهو **"أفضى"**، يقال: **أفضى إلى** المرأة، وهو مناسب لسياق الآية الكريمة، وقد سبق أن صرّح **ابن جنّي** (ت392هـ) بوجود تضمين في هذه الآية، وقدّم تعريفا له بقوله: "اعلم أنّ الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر، وكان أحدهما يتعدَّى بحرف والآخر بآخر، فإنّ العرب قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه إيذانًا بأن هذا الفعل في معنى ذلك الآخر، فلذلك جيء معه بالحرف المعتاد مع ما هو في معناه. وذلك كقول الله -عز اسمه: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ البقرة: ١٨٧، وأنت لا تقول: رفثت إلى المرأة، وإنما تقول: رفثت بها أو معها، لكنه لما كان الرفث هنا في معنى الإفضاء، وكنت تعدي أفضيت بـ"**إلى**" كقولك: أفضيت إلى المرأة، جئت بـ"إلى" مع الرفث إيذانًا وإشعارًا أنّه بمعناه." [3]

و**الزّمخشريّ** يحتكم إلى سياق الآية ليستنبط وجود التّضمين فيها، وقد يكون الفعل واحدا ولكن يختلف السّياق الذي يرد فيه، كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ ۚ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ ۚ ﴿٦١﴾﴾ التوبة: ٦١، فتساءل **الزّمخشريّ** (ت538هـ) عن سبب اختلاف تعدية آمن، فعدّي تارة بالباء، وعدّي أخرى باللام، قال: "**فإن قلت**: لم عدّى فعل الإيمان بالباء إلى الله تعالى، وإلى المؤمنين باللام؟"، ثمّ أبدع **الزّمخشريّ** (ت538هـ) في الجواب قائلا: **قلت**: لأنّه قصد التّصديق بالله الذي هو نقيض الكفر به، فعدّى بالباء، وقصد السّماع من المؤمنين، وأن يسلم لهم ما يقولونه ويصدقه، لكونهم صادقين عنده، فعدى باللام، ألا ترى إلى قوله: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَـٰدِقِينَ ﴿١٧﴾﴾ يوسف: ١٧ ما أنباه[4] عن الباء. ونحوه: ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ﴾ يونس: ٨٣، ﴿أَنُؤْمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلْأَرْذَلُونَ ﴿١١١﴾﴾ الشعراء: ١١١، ﴿ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ﴾ طه: ٧١. [5]

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 230.

[2] من بحر **المتقارب**، للنابغة الجعدي، ولفظه في الديوان "إِذَا مَا الضَجِيعُ ثَنَى جِيدَهَا...تَثَنَّتْ عَلَيْهِ فَكَانَتْ لِبَاسَا"، يُنظر: ديوان النابغة الجعدي: جمع واضح الصمد، دار صادر، ط1،1998م، ص 100.

[3] الخصائص: أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، ج2، ص 308. كما ذكره أيضا في المحتسب، يُنظر: المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، مرجع سابق، ج1، ص 52.

[4] أي ما أبعده، من الفعل نبا، بمعنى تجافى وتباعد، يُنظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، مرجع سابق، ج6، ص 2500.

[5] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 285.

فالزّمخشريّ (ت538هـ) يقرر بهذا الافتراض اختلاف الفعل الواحد حسب حرف الجرّ المعدّى به، فالفعل "آمن بـ"يضمّن معنى **صدّق**، أمّا "آمن لـ" يضمّن معنى **استمع**، فيختلف المعنى في المورد الواحد، كما نلاحظ غزارة الاستدلال عند **الزّمخشريّ** (ت538هـ) بحشد الآيات المتشابهة في الموضع الواحد للتّدليل على ما ذهب إليه.

ولا يستدلّ **الزّمخشريّ** (ت538هـ) على وجود التّضمين فقط بحروف الجرّ، بل قد يكون التعدّي إلى أكثر من مفعول دليلا على ذلك، ففي قوله تعالى:﴿ وَمَا يَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُتَّقِينَ ﴿١١٥﴾ ﴾ آل عمران: ١١٥، **فإن قلت**: لم عدّي إلى مفعولين، وشكر وكفر لا يتعديان إلا إلى واحد، تقول شكر النعمة وكفرها؟ **قلت**: ضُمِّنَ معنى الحرمان، فكأنه قيل: فلن تحرموه بمعنى فلن تحرموا جزاءه.[1]

وقد يجوّز **الزّمخشريّ** (ت538هـ) في الآية وجود التضمين وعدمه من غير أن يرجح أولوية أحدهما على الآخر، ومثاله قوله تعالى:﴿ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ المائدة: ٥٤

فإن قلت: هلا قيل أذلة للمؤمنين أعزة على الكافرين؟ **قلت**: فيه وجهان، **أحدهما** أن يضمن الذّل معنى الحنو والعطف، كأنّه قيل: عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع.

والثّاني: أنهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم أجنحتهم.[2]

وقد يقول قائل أن عدم التضمين أولى، لأنّه الأصل، والتضمين خلاف الأصل، فلا يعدل عن الأصل إلا بوجود قرينة مانعة من حمل الفعل على معناه الأصلي ودالّة على أنّه أُشرب معنى فعل آخر، غير أنّ **الزّمخشريّ** (ت538هـ) يجعل التضمين **آكد وأبلغ من المعنى الأصلي الموضوع للفعل**، وهذا صريح قوله في عدة مواضع منها قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَٰبُنَىَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا۟ لَكَ كَيْدًا ۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٥﴾ ﴾ يوسف: ٥، **فإن قلت**: هلا قيل: فيكيدوك، كما قيل: فكيدوني؟ **قلت**: ضُمِّنَ معنى فعل يتعدى باللام، ليفيد معنى فعل الكيد، مع إفادة معنى الفعل المضمن، فيكون **آكد وأبلغ** في التّخويف، وذلك نحو: فيحتالوا لك، ألا ترى إلى تأكيده بالمصدر.[3]

ولعلّ **الزّمخشريّ** (ت538هـ) يرى أنّ وجه التّأكيد في التّضمين هو ما ذكرناه في تعريفه، فالتّضمين صورة من صور الإيجاز القرآني العالي، لأنّه فعلان في فعل، أو حرفان في حرف، أي أنّه جملتان في جملة واحدة"[4]

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 403.

[2] المصدر نفسه، ج1، ص 648.

[3] المصدر نفسه، ج2، ص 444.

[4] إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الربّاني، مرجع سابق، ص 157.

ويؤكد مذهب **الزّمخشريّ** (ت538ه) في بلاغة التّضمين أيضا تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ الكهف: ٢٨، حيث قال في تفسيرها: "عداه إذا جاوزه ومنه قولهم: "عدا طوره"، وجاءني القوم عدا زيدا، وإنما عدى بعن، لتضمين عدا معنى نبا وعلا، في قولك: نبت عنه عينه وعلت عنه عينه: إذا اقتحمته ولم تعلق به." ثمّ تساءل **الزّمخشريّ** (ت538ه) عن بلاغة هذا التضمين، "**فإن قلت**: أي غرض في هذا التضمين؟ وهلا قيل: ولا تعدهم عيناك، أو لا تعل عيناك عنهم؟ **قلت**: الغرض فيه إعطاء مجموع معنيين، وذلك أقوى من إعطاء معنى فذ، ألا ترى كيف رجع المعنى إلى قولك: ولا تقتحمهم عيناك مجاوزتين إلى غيرهم؟ ونحوه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ النساء: ٢، أي ولا تضموها إليها آكلين لها. "[1]

وهذا أيضا دليل صريح على أنّ التّضمين عند **الزّمخشريّ** (ت538ه) أبلغ من عدمه، لأنّه كما سبق بيانه عبارة عن معنى فعلين في فعل واحد، مما يؤدي إلى توسيع دلالة النّظم القرآني وإثرائها.

وتجدر الإشارة إلى أمر مهم في هذا الموضع، وهو أنّ **أبا حيّان** خالف **الزّمخشريّ** (ت538ه) في دلالة التضمين في هذه الآية من وجهين:

الأوّل: أنّه قدّر الفعل المضمّن في "لا تعد" بـ: "لا تصرف عيناك النظر عنهم إلى أبناء الدنيا".

الثّاني: يرى **أبو حيّان** (ت 745ه) أنّ عدم التضمين أولى، وأنّ ما ذكره **الزّمخشريّ** (ت538ه) من التّضمين لا ينقاس عند البصريين وإنما يذهب إليه عند الضرورة، أمّا إذا أمكن إجراء اللّفظ على مدلوله الوضعي فإنّه يكون أولى.[2]

ولعلّ ما ذكره **أبو حيّان** (ت 745ه) أرجح، لأنّ التّضمين خلاف الأصل، ولا يُعدل عن الأصل إلّا بقرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي، كما أنّ اختلاف المدارك في تقدير الفعل المضمّن دليل على عدم انضباطه بقياس معيّن.

ولم يكتف **الزّمخشريّ** (ت538ه) بأن جعل التّضمين أولى من الأصل، بل الأعجب من ذلك أنّ **الزّمخشريّ** (ت538ه) يقول بأنّ شيوع التّضمين في بعض الأفعال جعل المعنى المضمّن هو الأصل وصار المعنى الأصلي متناسيا لا يكاد يذكر، وهذا ما أفاد به جوابه عن سؤال مفترض في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۖ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ إبراهيم: ١٣، **فإن قلت**: كأنّهم كانوا على ملتهم حتى يعودوا فيها؟ **قلت**: معاذ الله، ولكنّ العود بمعنى

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 717.

[2] البحر المحيط، مرجع سابق، ج7، ص 167.

الصيرورة، وهو كثير في كلام العرب كثرة فاشية لا تكاد تسمعهم يستعملون صار، ولكن عاد، ما عدت أراه، عاد لا يكلمني، ما عاد لفلان مال.[1]

ومثل هذا القول من **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) لابدّ أن يصدر من عالم راسخ في اللّغة، على قدر كبير من الإحاطة بكلام العرب شعره ونثره، وكذلك هذا ليس أمرا مطردا في كل تضمين، ولهذا نجد **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) نفسه يحذر من الافتراء على العرب وادّعاء معان للأفعال غير مشهورة في لسان العرب، قال في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَٱتِّبَاعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَٰنٍ ﴾ البقرة: ١٧٨، **فإن قلت**: هلا فسرت "**عفى**" بـ: "**ترك**" حتى يكون "شيء" في معنى المفعول به؟ **قلت**: لأن عفا الشيء بمعنى تركه ليس بثبت، ولكن أعفاه، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: " وَأَعْفُوا اللِّحَى"[2].

فإن قلت. فقد ثبت قولهم: عفا أثره إذا محاه وأزاله، فهلا جعلت معناه: فمن محي له من أخيه شيء؟ **قلت**: عبارة قلقة في مكانها، والعفو في باب الجنايات عبارة متداولة مشهورة في الكتاب والسنة واستعمال الناس، فلا يعدل عنها إلى أخرى قلقة نابية عن مكانها، وترى كثيرا ممن يتعاطى هذا العلم يجترئ- إذا أعضل عليه تخريج وجه للمشكل من كلام الله- على اختراع لغة وادعاء على العرب ما لا تعرفه، وهذه جرأة يستعاذ بالله منها.[3]

وهذا الكلام من **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) وإن كان غير خاص بالتضمين إلّا أنّه عام في ادّعاء تغيير الوضع العربي دون سماع صحيح عن العرب، ولهذا نجد **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) أحيانا يصرّح بوجود تضمين دون أن يحدد الفعل المضمن ليترك المجال مفتوحا لتقدير أي فعل مناسب لسياق الآية، فيثري بذلك المعاني التي يمكن استنباطها من النّظم القرآني، ومثال ذلك كلام **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَقَالَ إِنِّيٓ أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّى حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ ﴿٣٢﴾ ﴾ ص: ٣٢، "**فإن قلت**: ما معنى أحببت حب الخير عن ذكر ربي؟ **قلت**: أحببت: مضمن معنى فعل يتعدى بعن، كأنه قيل: أَنَبْتُ[4] حب الخير عن ذكر ربي، أو جعلت حب الخير مجزيا أو مغنيا عن ذكر ربي، وذكر **أبو الفتح الهمداني** في كتاب **التّبيان**: أن «أحببت» بمعنى: لزمت، من قوله: مثل بعير السّوء إذ أحبا ، وليس بذاك."[5]

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 544.

[2] متّفق عليه: صحيح البخاري، مرجع سابق، ج5، ص 2209، رقم الحديث: 5554.
صحيح مسلم، مرجع سابق، ج1، ص 222، رقم الحديث: 259.

[3] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 222.

[4] أي جعلته نائبا.

[5] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 92.

فترك **الزّمخشريّ** (ت538هـ) مجال التّضمين مفتوحا، وأنكر على **أبي الفتح الهمداني** أنّه جعل «أحببت» بمعنى: لزمت،[1] لما فيه من فوات نكتة التّضمين بتحديد فعل، كما أنّ الفعل "لزم" لا يتعدّى بـ عن.

ويتكرر قول **الزّمخشريّ** (ت538هـ) بوجود التضمين دون تحديد الفعل المضمّن عند تفسير قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ﴾ الزمر: ٢٣، **فإن قلت**: ما وجه تعدية «لان» بإلى؟ **قلت**: ضمن معنى فعل متعد بإلى، كأنه قيل: سكنت. أو اطمأنت إلى ذكر الله لينة غير متقبضة، راجية غير خاشية.[2]

ومع كثرة قول **الزّمخشريّ** (ت538هـ) بالتضمين، هناك أمر مهم نصّ عليه في مواضع كثيرة من افتراضاته، وهو أنّ معنى الفعل يتغيّر بتغير حرف تعديته، وقد يخالف الفعل تعديته المشهورة إلى تعدية أخرى لنكتة بلاغية، من ذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ﴾ البقرة: ١٧٨، **فإن قلت**: إن عفى يتعدى **بعن** لا **باللام**، فما وجه قوله: (فمن عفي له) ؟ **قلت**: يتعدى **بعن** إلى الجاني وإلى الذنب، فيقال: عفوت عن فلان وعن ذنبه. قال الله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ﴾ التوبة: ٤٣، وقال: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَا﴾ المائدة: ١٠١، فإذا تعدى إلى الذنب والجاني معا قيل: عفوت لفلان عما جنى، كما تقول: غفرت له ذنبه وتجاوزت له عنه، وعلى هذا ما في الآية، كأنه قيل: فمن عفي له عند جنايته، فاستغنى عن ذكر الجناية.[3]

فالزّمخشريّ (ت538هـ) يقرر في جوابه، أن الفعل عفا يتعدى بـ: "عن"، فإذا تعدّى بـ "إلى" أفاد معنى جديدا وهو شمول العفو للجاني والذنب معا.

وكذلك في قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱغۡدُواْ عَلَىٰ حَرۡثِكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰرِمِينَ ٢٢﴾ القلم: ٢٢، **فإن قلت**: هلا قيل: اغدوا إلى حرثكم، وما معنى على؟ **قلت**: لما كان الغدو إليه ليصرموه ويقطعوه: كان غدوا عليه، كما تقول: غدا عليهم العدو. ويجوز أن يضمن الغدو معنى الإقبال، كقولهم: يغدى عليه بالجفنة ويراح، أي: فأقبلوا على حرثكم باكرين يتخافتون يتسارّون فيما بينهم.[4]

---

[1] نقل الطّيبي في حاشيته على الكشاف عن صاحب"المطلع": أحب، إذا لزم المكان، مردود؛ لأنها لغة غريبة لا تليق بفصاحة القرآن، مع ما فيه من إخلاء الكلمة عن الفائدة، أي: عن هذا الذي عناه المصنف بقوله: "ليس بذاك"، ولهذا لم يذكره في"الأساس" أصلًا، وإن ذكره الجوهري في"الصحاح" وأنشد المصراع، وقال: الإحباب، البروك. أبو زيد، يقال: بعير محب، وقد أحب إحبابًا، وهو: يصيبه مرض أو كسر فلا يبرح مكانه حتى يبرأ أو يموت. وقال صاحب"الفرائد": لا يبعد أن يفسر {أَحْبَبْتُ} بمعنى: "لزمت" لاستلزم الإحباب اللزوم؛ لأن من أحب شيئًا لزمه.
يُنظر: فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، مصدر سابق، ج13، ص 281.

[2] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 124.

[3] المصدر نفسه، ج1، ص 221.

[4] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 590.

فالفعل **غدا** يتعدّى عادة بـ **"إلى"**، فلمّا تعدّى بـ **"على"** استثار ذلك انتباه الزمخشري ليستنبط النّكتة من وراء تغيير التّعدية المعتادة، فقال أن تعديه بـ "على" ناسب سياق الآية إذ كان الغدو على الجنّة بغيا وظلما فأشبه فعلهم فعل العدوّ المغير على غيره، كما جوّز **الزّمخشريّ** (ت538هـ) في الجواب عن سبب تغيير تعدية الفعل غدا بأنّه **ضمّن** معنى الفعل " أقبل"، فعُدّي تعديته بـ "إلى".

وكذلك في قوله تعالى: ﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا فَٱعۡبُدۡهُ وَٱصۡطَبِرۡ لِعِبَٰدَتِهِۦۚ﴾ مريم: ٦٥، **فإن قلت**: هلا عدّى اصطبر بـ:**على** التي هي صلته، كقوله تعالى: ﴿وَٱصۡطَبِرۡ عَلَيۡهَا﴾ طه: ١٣٢؟

قلت: لأنّ العبادة جعلت بمنزلة القرن في قولك للمحارب: اصطبر لقرنك، أي اثبت له فيما يورد عليك من شدائد أريد أنّ العبادة تورد عليك شدائد ومشاقّ، فاثبت لها ولا تهن، ولا يضق صدرك عن إلقاء عداتك من أهل الكتاب إليك الأغاليط، وعن احتباس الوحي عليك مدة وشماتة المشركين بك.[1]

وهذا يؤكد ما قلناه أعلاه من تغير معنى الفعل بتغير تعديته، فالفعل اصطبر وهو مشتق من "صبر" يتعدى في الأصل بـ "على"، وروده في الآية متعديا باللّام لنكتة بلاغية لتضمنه معنى الثّبات.

ونظيره أيضا قوله تعالى: ﴿فَأَرۡسَلۡنَا فِيهِمۡ رَسُولًا مِّنۡهُمۡ أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ﴾ المؤمنون: ٣٢، **فإن قلت**: حق أرسل أن يعدّى **بإلى**، كأخواته التي هي: وجّه، وأنفذ، وبعث، فما باله عدّي في القرآن بـ: إلى تارة، وبـ:في أخرى، كقوله: ﴿كَذَٰلِكَ أَرۡسَلۡنَٰكَ فِيٓ أُمَّةٖ﴾ الرعد: ٣٠، ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِي قَرۡيَةٖ مِّن نَّذِيرٍ﴾ سبأ: ٣٤، ﴿فَأَرۡسَلۡنَا فِيهِمۡ رَسُولًا﴾ المؤمنون: ٣٢، أي في عاد، وفي موضع آخر ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمۡ هُودٗا﴾ الأعراف: ٦٥ ؟

قلت: لم يعدّ بفي كما عدى بإلى، ولم يجعل صلة مثله، ولكنّ الأمة أو القرية جعلت موضعا للإرسال، كما قال رؤبة: **أَرْسَلْتَ فِيهَا مُصْعَبًا ذَا إِقْحَامِ**[2] ، وقد جاء «بعث» على ذلك في قوله ﴿وَلَوۡ شِئۡنَا لَبَعَثۡنَا فِي كُلِّ قَرۡيَةٖ نَّذِيرٗا ۝٥١﴾ الفرقان: ٥١. "[3]

فأكّد **الزمخشري** على اختلاف معنى الفعل **"أرسل"** باختلاف الحرف الذي يتعدّى به، مع إثبات أنّ صلته الأصيلة وهي " إلى"، فيتأثر معنى الفعل بحرف المعنى المقترن معه، إلى درجة أنّه قد يتغير معنى الفعل تغيرا كبيرا إذا تغيرت تعديته، كما وقع في قوله تعالى: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمۡ أَن يَأۡكُلَ لَحۡمَ أَخِيهِ مَيۡتٗا فَكَرِهۡتُمُوهُ﴾ الحجرات: ١٢، **فإن قلت**: هلّا عُدّي **بإلى** كما عُدّي في قوله وكرّه إليكم الكفر وأيهما القياس؟ **قلت**: القياس تعديه بنفسه، لأنّه ذو مفعول واحد قبل تثقيل حشوه، تقول: كرهت الشّيء، فإذا ثقل استدعى زيادة مفعول.

---

[1] المصدر نفسه، ج3، ص 30.

[2] لم أهتد إلى مكانه في ديوان رؤبة المطبوع، ونسبه ابن المنيّر في الحاشية إلى العطاء السّندي، وهو من الشّعراء العباسيين، وليس له ديوان مطبوع.

[3] المصدر نفسه، ج3، ص 185.

وأمّا تعديه بإلى، فتأول وإجراء **لكره** مجرى **بَغُضَ**، لأنّ بغض منقول من بغض إليه الشيء فهو بغيض إليه، كقولك: حب إليه الشّيء فهو حبيب إليه. [1]

ومن أمثلة اختلاف المعنى باختلاف التّعدية أيضا قول **الزّمخشريّ** (ت538هـ) في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾ لقمان: ٢٢، **فإن قلت**: ماله عدّي بـ:**إلى**، وقد عدّي **باللّام** في قوله بلى من أسلم وجهه لله؟ قلت: معناه مع اللّام: أنه جعل وجهه وهو ذاته ونفسه سالما لله. أي خالصا له. ومعناه- مع إلى-: أنه سلّم إليه نفسه كما يسلم المتاع إلى الرجل إذا دفع إليه. والمراد: التّوكل عليه والتّفويض إليه. [2]

فالفعل **سلّم** تغير معناه حسب حرف المعنى الذي يرتبط به وفق ما يناسب سياق الآية الوارد فيها.

ونظيره أيضا قول **الزّمخشريّ** (ت538هـ) في تفسير قوله تعالى: ﴿لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ الصافات: ٨، **فإن قلت**: أي فرق بين سمعت فلانا يتحدث، وسمعت إليه يتحدث، وسمعت حديثه، وإلى حديثه؟

قلت: المعدّى بنفسه يفيد **الإدراك**، والمعدّى بـ:**إلى** يفيد **الإصغاء مع الإدراك**. [3]

كما يوظّف **الزّمخشريّ** (ت 538هـ) هذا الضّابط الدّقيق في تفسير **اختلاف التّعدية في الآيات المتشابهة والجمع بينها**، مثل ما وقع بين قوله تعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ البقرة: ١٣٦ وبين قوله تعالى ﴿قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا﴾ آل عمران: ٨٤، **فإن قلت**: لم عدّي أنزل في هذه الآية بحرف الاستعلاء، وفيما تقدم من مثلها بحرف الانتهاء؟ **قلت**: لوجود المعنيين جميعا، لأن الوحي ينزل من فوق وينتهي إلى الرسل، فجاء تارة بأحد المعنيين، وأخرى بالآخر، ومن قال: إنما قيل (علينا) لقوله: (قل) و (إلينا) لقوله (قولوا) تفرقة بين الرسل والمؤمنين، لأن الرسول يأتيه الوحي على طريق الاستعلاء، ويأتيهم على وجه الانتهاء، فقد تعسف، ألا ترى إلى قوله: ﴿بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ البقرة: ٤، ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ المائدة: ٤٨، وإلى قوله: ﴿ءَامِنُواْ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ آل عمران: ٧٢. [4]

ونجد **الزّمخشريّ** (ت538هـ) يقارن تعدية فعل في آية معينة بتعديته في بيت شعري ليبين نزول القرآن على سنن العرب في كلامها، مثال ذلك ما أورده في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكَ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ﴾ القصص: ٥٠، **فإن قلت**: ما الفرق بين فعل الاستجابة في الآية، وبينه في قوله:

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 374.

[2] المصدر نفسه، ج3، ص 499.

[3] المصدر نفسه، ج4، ص 35.

[4] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 590.

---------- فَلَـمْ يَسْـتَجِبْهُ عِنْـدَ ذَاكَ مُجِيـبُ[1]

حيث عدّي بغير اللّام؟ **قلت**: هذا الفعل يتعدى إلى الدّعاء بنفسه وإلى الدّاعي باللّام، ويحذف الدّعاء إذا عدّي إلى الدّاعي في الغالب، فيقال، استجاب الله دعاءه أو استجابة له، ولا يكاد يقال: استجاب له دعاءه، وأمّا البيت فمعناه: فلم يستجب دعاءه، على حذف المضاف.[2]

فإيراد **الزّمخشريّ** (ت **538**ه) لبيت كعب الغنوي استشهادا على تعديته إلى الدعاء بنفسه بناء على أنّ تقديره فلم يستجب دعاءه[3]، على حذف المضاف، غير أنّ **ابن الشجري** استشهد بالبيت على أنّ **استجاب** بمعنى **أجاب**، أي لم يجبه عند ذلك مجيب، واستدلّ بقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ﴾ الشورى: ٢٦.[4] وبه قال **أبو حيّان** (ت **745**ه) من أن "استفعل" تأتي كثيرا بمعنى "أفعل"، كقولهم: استحصد الزرع وأحصد، واستعجل الشيء وأعجل، واستثاره وأثاره، غير أنّ أبا حيان جعل أكثر تعدية الفعل استجاب في القرآن باللّام، أمّا في كلام العرب فقد وردت تعديته بنفسه، وساق بيت الغنوي السّابق.[5]

ولعلّ أنصف الأقوال ما ذهب إليه **ابن تيمية** (ت**728**ه) إلى أنّ البيت دليل على أنّ الفعل استجاب سواء تعدّى بنفسه أو تعدّى باللّام " استجاب له" شيء واحد، واستدلّ على ذلك أيضا بآية الشورى السّابقة، أي قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ﴾ الشورى: ٢٦.

أي يستجيب لهم.[6]

هذا وقد استفاد **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) من التّضمين أيضا في استنباط **أحكام فقهية**، فقد قال في تفسير قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝٥﴾ الماعون: ٤ – ٥، **فإن**

---

[1] من بحر **الطويل**، وهو لكعب بن سعد الغنوي، وصدره: **يَا مَنْ يُجِيبُ إِلَى النَّدَى**، يُنظر: أدب الكاتب، مرجع سابق، ص 523.
العقد الفريد: أبو عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد "ابن عبد ربه الأندلسي"، دار الكتب العلمية –بيروت، ط1، 1404 هـ، ج3، ص 227.
خزانة الأدب، مرجع سابق، ج10، ص 434.

[2] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 420.

[3] حاشية محي الدين زادة على البيضاوي: ضبط محمد عبد القاهر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط1، 1999، ج6، ص 460.

[4] أمالي ابن الشجري: ضياء الدين أبو السعادات هبة الله المعروف بابن الشجري، تحقيق محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1413 هـ - 1991م، ج1، ص 95.

[5] البحر المحيط، مرجع سابق، ج2، ص 209.

[6] مجموع الفتاوى: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق أنور الباز – عامر الجزار، دار الوفاء، ط3، 1426 هـ / 2005 م، ج10، ص 239.

قلت: أي فرق بين قوله عن صلاتهم وبين قولك في صلاتهم؟ **قلت**: معنى "**عن**" أنهم ساهون عنها سهو ترك لها وقلة التّفات إليها، وذلك فعل المنافقين أو الفسقة الشّطار من المسلمين.

ومعنى "**في**" أنّ السّهو يعتريهم فيها بوسوسة شيطان أو حديث نفس، وذلك لا يكاد يخلو منه مسلم، وكان رسول الله ﷺ يقع له السّهو في صلاته فضلا عن غيره، ومن ثمّ أثبت الفقهاء باب سجود السّهو في كتبهم، وعن أنس رضي الله عنه: الحمد لله على أن لم يقل في صلاتهم.[1]

وجواب الزّمخشريّ (ت**538**ه) يظهر أهمية إحاطة المفسّر **بحروف المعاني**، وأثرها في معاني النّظم القرآني، فالفعل "**سها**" إذا تعدّى بـ "**عن**" صار بمعنى "**ترك**"، كما أفاد **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) ، وامتنع حمله على السّهو بمعنى النسيان والغفلة لأنّ النّظم القرآني جاء بـ: "عن"، والذي بمعنى الغفلة يكون بـ "في"، وشتّان بين الحرفين، وهذا الأمر كان معلوما عند أئمة السّلف من المفسرين، فقد نقل **ابن جرير الطبري** (ت**310**ه) عن سعد بن أبي وقاص قال: سألت رسول الله ﷺ عن: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ ۝٥﴾ الماعون: ٥ قال: "**هم الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها**".[2] ونقل **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) قول أنس رضي الله عنه: الحمد لله على أن لم يقل **في** صلاتهم،[3] كما نقل **ابن كثير**(ت 774ه) عن عطاء بن دينار قوله: الحمد لله الذي قال: "**عن صلاتهم ساهون**" ولم يقل: "**في صلاتهم ساهون**."[4] غير أنّ بعض العلماء خلطوا بينهما فأخطئوا في فهم الآية، ولهذا نقل **الخطّابي** (ت **388** ه) عن مالك بن دينار قال: جمعنا الحسن لعرض المصاحف أنا وأبا العالية الرياحي ونصر بن عاصم الليثي وعاصمًا الجحدري؛ فقال رجل يا أبا العالية قول الله في كتابه: ﴿فَوَيۡلٞ لِّلۡمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ ۝٥﴾ الماعون: ٤ – ٥، ما هذا السّهو؟ قال الذي لا يدري عن كم ينصرف؛ عن شفع أو عن وتر، فقال **الحسن**: مه يا أبا العالية ليس هذا بل الذين سهوا عن ميقاتهم حتى تفوتهم. قال الحسن: ألا ترى قوله عز وجل: "عَن صَلَاتِهِمۡ".

ثم علّق **الخطّابي** (ت 388 ه) بكلام نفيس جدا: "**قلت**: وإنّما أُتِيَ أبو العالية في هذا حيث لم يفرق بين حرف "**عن**" و"**في**"، فتنبه له **الحسن** فقال: ألا ترى قوله: "عَن صَلَاتِهِمۡ" يؤيد أنّ السّهو الذي هو الغلط في العدد إنما هو يعرض في الصلاة بعد ملابستها، فلو كان هو المراد لقيل: **في** صلاتهم ساهون، فلما

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 805.

[2] جامع البيان، مرجع سابق، ج24، ص 632.

[3] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 805.

[4] تفسير القرآن العظيم: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، ط2، 1420ه – 1999 م، ج8، ص 493.

قال **عن** صلاتهم دل على أنّ المراد به الذهاب عن الوقت...وهذا الباب عظيم الخطر، وكثيرًا ما يعرض فيه الغلط.[1]

ومن هنا اشترط المفسرون فيمن يتصدّى لتفسير القرآن أن يكون على علم بحروف المعاني، قال **السّيوطي** (ت911هـ) في النوع الأربعين: **في معرفة معاني الأدوات التي يحتاج إليها المفسر**: " وأعني بالأدوات **الحروف وما شاكلها** من الأسماء والأفعال والظروف، اعلم أنّ معرفة ذلك من المهمات المطلوبة لاختلاف مواقعها، ولهذا يختلف الكلام والاستنباط بحسبها، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ٢٤﴾ سبأ: ٢٤، فاستعملت (**على**) في جانب الحق، و (**في**) في جانب الضّلال; لأنّ صاحب الحق كأنّه مستعل يصرف نظره كيف شاء، وصاحب الباطل كأنّه منغمس في ظلام منخفض لا يدري أين يتوجه."[2]

كما تجدر الإشارة إلى رأي غريب ذهب إليه **صلاح الدين الخالدي** في كلامه عن الإعجاز البياني في الآية السّابقة، أعني قوله تعالى: ﴿فَوَيۡلٞ لِّلۡمُصَلِّينَ ٤ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ ٥﴾ الماعون: ٤ – ٥، حيث ذهب إلى تضمين الحروف، قال: " والصّحيح هو فهم الآية على التّضمين، أي أنّ حرف "عن" ضُمِّنَ معنى حرف "في"، فنفسرها على معنى حرف "في" المقدّر، ثم نفسّرها على معنى حرف "عن" المذكور، الذي شمل المعنيين.[3]

ثمّ فصّل كلامه السّابق بأنّ هؤلاء المصلّين يسهون أوّلا **في** صلاتهم، ثمّ ينتقلون إلى مرحلة أخطر وهي سهوهم **عن** صلاتهم، " والذي قادهم إلى السّهو **"عن"** الصّلاة، وعدم آدائها في وقتها، هو سهوهم **"فيها"**، وإدمانهم لذلك السّهو، ولو لم يتهاونوا في الخشوع فيها، ولم يستمروا على السّهو فيها، لما سهوا عنها."[4]

وهذا الكلام غير مقبول من عدّة وجوه:

الأوّل: أنّه بكلامه أثبت الويل والوعيد لمن يسهو **في** صلاته، ولقد بان بطلان هذا القول وأنّه وقع لسيد الخلق محمد ﷺ، "ومن ثم نستبعد ابتداء قول من تأولوا السهو في الآية بأنّه سهو في الصلاة وليس

---

[1] **بيان إعجاز القرآن للخطابي** (مطبوع ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن: للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمد خلف الله أحمد – محمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط3، [د.ت]، ص 32-33.

[2] الإتقان، مرجع سابق، ج2، ص 166، وما ذكره مأخوذ عن الزمخشري، قال في الكشاف" **فإن قلت**: كيف خولف بين حرفي الجر الداخلين على الحق والضلال؟ **قلت**: لأن صاحب الحق كأنه مستعل على فرس جواد يركضه حيث شاء، والضال كأنه منغمس في ظلام مرتبك فيه لا يدرى أين يتوجه." يُنظر: الكشاف: الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 582.

[3] إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الربّاني، مرجع سابق، ص 169.

[4] إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الربّاني، مرجع سابق، ص 169.

السّهو فيها بخطيئة ولا منكر، وكل مؤمن عرضة لأن يسهو في صلاته، وينجبر مثل هذا السّهو في الصلاة بسجود السّهو والنوافل على ما هو مقرر في باب سجود السّهو من أحكام الفقه".[1]

الثّاني: قوله بأنّ حرف "في" مقدر، دون ذكر دليل على تقديره !

الثّالث: قوله بأنّ "عن" في الآية مضمّن معنى "في"، مصادم للنصوص المنقولة عن السّلف في تفسيرها، وهم أعلم باللّغة وفقهها.

الرّابع: خروجه بتفسير مخالف لما عليه جمهور أئمة التّفسير المتقدمين والمتأخرين.

وعليه فالرّاجح في معنى الآية هو ما ذهب إليه **الزّمخشريّ** والجمهور.

وهناك مسألة أخرى، وهي بما أنّ **الزّمخشريّ** يقول **بتضمين الأفعال**، بل هو ممن يتوسع فيه، فذلك يستلزم عدم القول **بتناوب الحروف**، ولهذا لم يقل بأنّ "الباء" نابت عن "من" في عند قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ﴿٦﴾﴾ الإنسان: ٦، **فإن قلت**: لم وصل فعل الشرب بحرف الابتداء أولا، وبحرف الإلصاق آخرا؟ **قلت**: لأنّ الكأس مبدأ شربهم وأول غايته، وأمّا العين فبها يمزجون شرابهم، فكان المعنى: يشرب عباد الله بها الخمر، كما تقول: شربت الماء بالعسل.[2]

والزّمخشريّ (ت**538**هـ) في هذا موافق لمذهب البصريين الذين يرون أنّ حروف الجرّ لا ينوب بعضها عن بعض بقياس كما أنّ أحرف الجزم وأحرف النّصب كذلك وما أوهم ذلك فهو عندهم إمّا مؤول تأويلا يقبله اللّفظ، وإما على تضمين الفعل معنى فعل يتعدى بذلك الحرف، وأمّا أكثر الكوفيون فهم يقولون بإنابة كلمة عن أخرى، ولقد رجّح **ابن هشام** (ت **761** هـ) مذهب الكوفيين بقوله: "ومذهبهم أقل تعسفا."[3]

ولقد كان **ابن هشام** (ت **761** هـ) في غاية الدّقّة عندما نسب القول بتناوب الحروف لأكثر الكوفيين دون مجموعهم، وذلك لأنّ بعضهم يقول بالتّضمين أحيانا، ومثال ذلك ما ذهب إليه **الفرّاء** (ت**207** هـ) في تفسير الآية السّابقة[4]: "وقوله عز وجل: يَشْرَبُ بِها، و «يشربها» سواء فِي المعنى، وكأنّ **يشرب** بها: **يَروَى بها وينقَع**. وأمَّا يشربونها فبيّن، وَقَدْ أنشدني بعضهم:

---

[1] التفسير البياني للقرآن الكريم، مرجع سابق، ج2، ص 166.

[2] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 668.

[3] مغني اللبيب، مرجع سابق، ج1، ص 151.

[4] معاني القرآن، مرجع سابق، ج3، ص 215.

شَـــرِبْنَ بِمَـــاءِ البَحْـــرِ ثُـــمَّ تَرَفَّعَـــتْ مَتَـــى لُجَـــجٍ خُضْـــرٍ لَهُـــنَّ نَئِـــيجُ[1]

وكذلك القول بالتّضمين هو قول أكثر البصريين، لا كلهم، **فالمبرّد** (ت **285**) مثلا – وهو بصري – يقول بالتّناوب بين حروف الجرّ، "حروف الخفض يبدل بعضها من بعض إذا وقع الحرفان في معنى، في بعض المواضع؛ قال الله عز وجل: ﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ ﴾ طه: ٧١ أي: **على**، وقال تعالى: ﴿ لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ يَحْفَظُونَهُۥ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ﴾الرعد: ١١ أي: بأمر الله:. . .، وقال العامري: "إذا رضيت علي بنو قشير. .." أي: عني، **وهذا كثير جدًا**"[2]

كما لخّص **المرادي** (ت **749** ه) الخلاف في هذه المسألة بقوله: "وما تقدم من نيابة الباء عن غيرها من حروف الجّر هو جار على مذهب **الكوفيين**، ومن وافقهم، في أنّ حروف الجر قد ينوب بعضها عن بعض. ومذهب **البصريين** إبقاء الحرف على موضوعه الأوّل، إمّا بتأويل يقبله اللّفظ، أو تضمين الفعل معنى فعل آخر يتعدى بذلك الحرف. وما لا يمكن فيه ذلك فهو من وضع أحد الحرفين موضع الآخر على سبيل الشّذوذ. [3]

وهذا الخلاف في تفضيل مذهب **التّضمين** أو مذهب **التّناوب في الحروف** قد انتقل من القدماء إلى المعاصرين، الذين فضّلوا ورجّحوا أحد المذهبين على الآخر، فمنهم **عبّاس حسن** (ت **1398**ه) الذي انتصر لمذهب التّناوب بين الحروف ويرى أنّه مذهب "... نفيس كما سيق فمن الأنسب الاكتفاء به، لأنّه عملي سهل، بغير إساءة لغوية، وبعيد عن الالتجاء إلى المجاز والتّأويل، ونحوهما، من غير داع، فلا غرابة في أن يؤدي الحرف الواحد عدة معان مختلفة ،وكلّها حقيقي –كما قلنا– ولا غرابة أيضا في اشتراك عدد من الحروف في تأدية معنى واحد، لأنّ هذا كثير في اللّغة، ويسمى المشترك اللّفظي ..." [4]

غير أنّ قوله هذا فيه إنقاص من قيمة الحرف فقد "...بلغ من هوانه على اللّغويين أن جاز عند بعضهم القول بأنّ الحروف يقوم بعضها مقام بعض ..."[5]

ولعلّ تقديم البصريين للتّضمين لأنّهم "...يرون في الأماكن التي ادعيت فيها النيابة **أنّ الحرف باق**

---

[1] من بحر **الطويل**، يُنظر: ديوان الهذليين: ترتيب وتعليق محمّد محمود الشنقيطي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة – مصر، 1385 هـ – 1965 م، ج1، ص 52.

[2] الكامل في اللغة والأدب: محمد بن يزيد المبرد، أبو العباس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي – القاهرة، ط3، 1417 هـ – 1997 م، ج3، ص 73.

[3] الجنى الداني، مرجع سابق، ج1، ص 46.

[4] النحو الوافي: عباس حسن، دار المعارف، ط15، ج2، ص 542.

[5] من أسرار العربية في البيان القرآني: عائشة محمد علي عبد الرحمن المعروفة ببنت الشاطئ، جامعة بيروت العربية، ط1، 1972، ص 13.

على معناه، فإن كان تجوز، فليكن في الفعل، لأنّ التّجوز في الفعل أسهل منه في الحرف ..." [1].

وعلى كل حال فإنّ المجمع العلمي للّغة العربية بالقاهرة يرى أنّ التّضمين قياسي لا سماعي، ولكن علّق جوازه بشروط ثلاثة، وهي[2]:

الأوّل: تحقق المناسبة بين الفعلين.

الثّاني: وجود قرينة تدل على ملاحظة الفعل الآخر، ويؤمن معها اللّبس.

الثّالث: ملائمة التّضمين للذوق العربي.

ويوصي المجمع ألا يلجأ إلى التّضمين إلا لغرض بلاغي.

[1] المرجع نفسه، ص 32.

[2] إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الربّاني، مرجع سابق، ص 158.

❖ الاختزال

الاختزال هو حذف في الكلام لا يدخل في واحد من الأقسام الأربعة للحذف.[1]

ويمكن أن يكون بحذف كلمة أو جملة أو جمل، فمن مواضع اختزال كلمة عند **الزّمخشريّ** (ت538هـ)، تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ﴾ النساء: ١٥، **فإن قلت**: ما معنى يتوفاهن الموت- والتّوفي والموت بمعنى واحد، كأنّه قيل: حتى يميتهن الموت-؟ وأجاز في الجواب حذف المضاف وهي كلمة: ملائكة، والتّقدير حتى يتوفاهن ملائكة الموت.[2]

ونلاحظ أنّ **الزّمخشريّ** (ت538هـ)، قد استشعر وجود الاختزال من تكرر المعنى، لأنّ الأصل التّغاير، فقدّر محذوفا مناسبا لسياق النظم.

ومن قبيل هذا الحذف قوله تعالى: ﴿أَوۡ مَا مَلَكۡتُم مَّفَاتِحَهُۥٓ أَوۡ صَدِيقِكُمۡۚ﴾ النور: ٦١، **فإن قلت**: فما معنى أو صديقكم؟ **قلت**: معناه: أو **بيوت** أصدقائكم.[3]

وهذا له نظائر كثيرة في القرآن، وهو يدخل تحت عموم القاعدة التي أصّلها ابن مالك بقوله:

وَحَـــذْفُ مَـــا يُعْلَـــمُ جَـــائِزٌ كَمَـــا تَقُـــولُ زَيْـــدٌ بَعْـــدَ مَـــنْ عِنْـــدَكُمَا[4]

وكما يكون الحذف في الاسم الظاهر، يكون كذلك في المضمر، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ أَصۡحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدۡ وَجَدۡنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقّٗا فَهَلۡ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمۡ حَقّٗاۖ﴾ الأعراف: ٤٤، **فإن قلت**: هلا قيل: ما وعدكم ربكم، كما قيل: ما وعدنا ربنا؟ **قلت**: حذف ذلك تخفيفا لدلالة وعدنا عليه.[5]

فحذف المفعول به " وهو الضمير كم" في قول أصحاب النّار والدّليل على حذفه ذكره في قول أصحاب الجنّة "نا".

ولا تكون الكلمة المحذوفة اسما فقط، بل قد تكون فعلا، ولعلّ أكثر الأفعال حذفا فعل الإرادة والمشيئة، وقد سبق أنّ أشرت إليه في الفصل الثالث عند كلامي عن متعلّقات الفعل، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ

---

[1] وهي: الاقتطاع، الاكتفاء، التضمين، الاحتباك، يُنظر: البلاغة العربية، مرجع سابق، ج2، ص 46.

[2] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 487.

[3] المصدر نفسه، ج3، ص 257.

[4] شرح ابن عقيل على ألفية بن مالك: بهاء الدين عبد الله ابن عقيل العقيلي، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة، ج1، ص 243.

[5] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 381.

وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾ المائدة: ٦، **فإن قلت**: لم جاز أن يعبر عن إرادة الفعل بالفعل؟ [1]

فحذف الفعل" إذا **أردتم** القيام للصّلاة"، ونظيره قوله تعالى: ﴿ وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ ﴿٤﴾ ﴾ الأعراف: ٤، **فإن قلت**: فما معنى قوله: أَهْلَكْناها فَجاءَها بَأْسُنا والإهلاك إنما هو بعد مجيء البأس؟ **قلت**: معناه **أردنا** إهلاكها كقوله: ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ . [2]

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾﴾ النحل: ٩٨، فالمعنى: فإذا **أردت** قراءة القرآن فاستعذ كقوله إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وكقولك: إذا أكلت فسم الله. [3]

ولا يقتصر الحذف على فعل الإرادة فقط، بل قد يحذف أي فعل قامت عليه قرينة، كحذف الفعل "**ضرب**" في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ إِذِ ٱسْتَسْقَىٰهُ قَوْمُهُۥٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنۢبَجَسَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ الأعراف: ١٦٠، **فإن قلت**: فهلا قيل: فضرب فانبجست؟ **قلت**: لعدم الإلباس، وليجعل الانبجاس مسببا عن الإيحاء بضرب الحجر للدلالة على أن الموحى إليه لم يتوقف عن اتباع الأمر، وأنه من انتفاء الشك عنه بحيث لا حاجة إلى الإفصاح به. [4]

ولا يختلف حذف الفعل عن حذف الاسم ما دامت هناك قرينة تعيّن المحذوف.

ومن أمثلة حذف جملة قوله تعالى: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۚ وَمَن يَسْتَنكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعًا ﴿١٧٢﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْتَنكَفُوا۟ وَٱسْتَكْبَرُوا۟ فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ﴿١٧٣﴾﴾ النساء: ١٧٢ - ١٧٣

فإن قلت: التفصيل غير مطابق للمفصل لأنّه اشتمل على الفريقين، والمفصل على فريق واحد؟ **قلت**: هو مثل قولك: جمع الإمام الخوارج، فمن لم يخرج عليه كساه وحمله، ومن خرج عليه نكل به، وصحة ذلك لوجهين، أحدهما: أن يحذف ذكر أحد الفريقين لدلالة التفصيل عليه ولأنّ ذكر أحدهما يدل على ذكر الثّاني، كما حذف أحدهما في التفصيل في قوله عقيب هذا فأمّا الذين آمنوا بالله واعتصموا به والثّاني، وهو أنّ

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 106.
[2] المصدر نفسه، ج2، ص 87.
[3] المصدر نفسه، ج2، ص 633.
[4] المصدر نفسه، ج2، ص 169.

الإحسان إلى غيرهم مما يعمّهم، فكان داخلا في جملة التّنكيل بهم فكأنه قيل: ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر، فسيعذب بالحسرة إذا رأى أجور العاملين وبما يصيبه من عذاب الله. [1]

ونلاحظ أنّ **الزّمخشريّ** (ت538هـ) يشترط في حذف الجملة ما اشترطه في حذف الكلمة من دلالة السّياق على المحذوف، والتي أشرنا إليها ببيت ابن مالك المتقدم، والتي صارت قاعدة مطّردة في جواز حذف المعلوم إذا قام عليه دليل.

وقد يكون الاختزال بحذف جمل، كما وقع في قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنۡهُ رِزۡقٗا حَسَنٗاۚ وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أُخَالِفَكُمۡ إِلَىٰ مَآ أَنۡهَىٰكُمۡ عَنۡهُۚ إِنۡ أُرِيدُ إِلَّا ٱلۡإِصۡلَٰحَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُۚ وَمَا تَوۡفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ ٨٨﴾ هود: ٨٨، **فإن قلت**: أين جواب أرأيتم وما له لم يثبت كما أثبت في قصة نوح ولوط؟ **قلت**: جوابه محذوف، وإنما لم يثبت لأنّ إثباته في القصتين دلّ على مكانه، ومعنى الكلام ينادى عليه. والمعنى: أخبروني إن كنت على حجة واضحة ويقين من ربي وكنت نبيا على الحقيقة، أيصح لي أن لا آمركم بترك عبادة الأوثان والكف عن المعاصي؟ والأنبياء لا يبعثون إلا لذلك. [2]

وهذا الجواب أيضا يبيّن قاعدة جواز الحذف وشرط صحته من قيام الدّليل على المحذوف، وقد أكّد **الزّمخشريّ** (ت538هـ) على هذه القاعدة المطردة بعبارات مختلفة منها ما ذكرناه آنفا أنّ **معنى الكلام ينادى عليه**[3]، ومنها "**أمن الإلباس**"، وقد وردت هذه العبارة كثيرا في معرض كلامه عن الحذف، مثال ذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِۚ﴾ البقرة: ١٨٥، فإن قلت: فإذا كانت التّسمية واقعة مع المضاف والمضاف إليه جميعا، فما وجه ما جاء في الأحاديث من نحو قوله عليه الصّلاة والسّلام: « مَنْ صَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا »[4] «مَنْ أَدْرَكَ رَمَضَانَ فَلَمْ يُغْفَرْ لَهُ».[5] قلت: هو من باب **الحذف لأمن الإلباس** كما قال:

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 597.

[2] المصدر نفسه، ج2، ص 420.

[3] المصدر نفسه، ج2، ص 420.

[4] متفق عليه، يُنظر :صحيح البخاري، مرجع سابق، ج1، ص 22، رقم الحديث: 38.
صحيح مسلم، مرجع سابق، ج4، ص 146، رقم الحديث: 1268.

[5] أخرجه ابن حبّان في صحيحه، يُنظر: صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: محمد بن حبان أبو حاتم البُستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط2، 1414 – 1993، ج2، ص 140، رقم الحديث: 409.

---------- بمـا أعْيَـا النِّطاسـيّ حِـذْيَما [1]

أراد: **ابن حذيم**.[2]

وكذلك يستعمل **الزّمخشريّ** (ت538هـ) لتبرير الحذف عبارة " **دلالة الكلام عليه**"، مثال ذلك تفسير قولـه تعـالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ لَآ أَبْرَحُ حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ مَجْمَعَ ٱلْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِىَ حُقُبًا ﴿٦٠﴾﴾ الكهـف: ٦٠، **فـإن قلت**: لا أبرح إن كان بمعنى لا أزول- من برح المكان- فقد دل على الإقامة لا على السّفر، وإن كان بمعنى: لا أزال، فلا بد من الخبر، **قلت**: هو بمعنى لا أزال، **وقد حذف الخبر لأنّ الحال والكلام معا يدلان عليه**.[3]

ولعلّ أجمع موضع بسط فيه **الزّمخشريّ** (ت538هـ) الكلام عن هذه العلّة في الحذف تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ﴿٧٠﴾﴾ الواقعة: ٧٠، **فإن قلت**: لم أدخلت اللّام على جواب لو في قوله ﴿لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴿٦٥﴾﴾ الواقعة: ٦٥، ونزعت منه هاهنا؟

قلت: .. فزيدت هذه اللّام لتكون علما على ذلك، فإذا حذفت بعد ما صارت علما مشهورا مكانه، فلأنّ الشّيء إذا علم وشهر موقعه وصار مألوفا ومأنوسا به: لم يبال بإسقاطه عن اللّفظ، استغناء بمعرفة السّامع. ألا ترى إلى ما يحكى عن رؤبة أنّه كان يقول: **خيرٍ**، لمن قال له: كيف أصبحت؟ فحذف الجار لعلم كلّ أحد بمكانه، وتساوي حالَيْ حذفه وإثباته لشهرة أمره، وناهيك بقول أوس[4]:

حَتَّـــى إِذَا الكِـــلَابُ قَـــالَ لَهَـــا ---- كَـــــالْيَوْمِ مَطْلُوبًـــــا وَلَا طَلَبَـــــا[5]

كما يستعمل **الزّمخشريّ** (ت538هـ) عبارة **التّخفيف والاكتفاء**، مثال ذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١١٠﴾﴾ الصافات: ١١٠، **فإن قلت**: لم قيل هاهنا كذلك نجزي المحسنين وفي غيرها من القصص: إنا كذلك؟ **قلت**: قد سبقه في هذه القصة: إنّا كذلك، فكأنما استخف بطرحه اكتفاء بذكره مرة عن ذكره ثانية.[6]

---

[1] من بحر الطويل لأوس بن حجر: ، والبيت كاملا: **فَهَلْ لَكُمُ فِيهَا إليّ فإنّني--- طبِيبٌ بما أعْيَا النِّطاسيّ حِذْيَما**. يُنظر: ديوان أبو شريح أوس بن حجر بن مالك التميمي: تحقيق وشرح: محمد يوسف نجم، دار بيروت للطباعة والنشر – بيروت، ص 111.

[2] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 227.

[3] المصدر نفسه، ج2، ص 731.

[4] المصدر نفسه، ج4، ص 466.

[5] من بحر **الكامل** لأوس بن حجر: ، يُنظر: ديوان أبو شريح أوس بن حجر، مرجع سابق، ص 3.

[6] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 58.

وتجدر الإشارة إلى أنّ التّخفيف هو من أهمّ أغراض الاختزال، ومتى أمكن ذلك فلا يعدل عنه إلى غيره لأنّه من خصائص اللّغة العربية.

وكذلك يستعمل عبارة **الإيجاز والاختصار**، كما في تفسير قوله تعالى: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ النساء: ١٧٢ ، **فإن قلت**: قد جعلت الملائكة وهم جماعة عبدا لله في هذا العطف، فما وجهه؟ **قلت**: ... أن يراد: ولا كلّ واحد من الملائكة أو ولا الملائكة المقربون أن يكونوا عبادا لله، فحذف ذلك لدلالة (عبد الله) عليه **إيجازا**.[1]

وكقوله في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَٰمِلٌ ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣٩﴾﴾ الزمر: ٣٩، **فإن قلت**: حق الكلام: فإني عامل على مكانتي فلم حذف؟ قلت: **للاختصار**.[2]

وكل هذه العبارات التي يستخدمها **الزّمخشريّ** (ت**538**هـ) لتعليل الحذف تصبّ في مصبّ واحد، وهو أنّه متى ما أمكن حذف أي جزء من كلام دون اختلال المعنى، سواء للإيجاز أو لدلالة المذكور عليه أو تخفيفا..، فإنّ الحذف مقدّم على الذّكر، وقد سبق أن نوّه **الجرجاني** (ت **471**هـ) بالقيمة البلاغية الكبيرة للحذف في عبارته المشهورة: "هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسّحر، فإنّك ترى به ترك الذّكر، أفصح من الذّكر، والصّمت عن الإفادة، أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتمّ ما تكون بيانا إذا لم تُبِنْ."[3]

غير أنّ الحذف لا يكون بلاغة في كل المواضع، بل هناك سياقات تقتضي تطويل الكلام وتفصيله لتوضيح المعنى وبيانه، وهو ما يعرف **ببلاغة الإطناب**، ولقد اعتنى به **الزّمخشريّ** (ت**538**هـ) عناية بارزة في تفسيره، وهو موضوع المبحث الموالي الذي سنعرض فيه صور الإطناب الواردة في افتراضات **الزّمخشريّ** (ت**538**هـ) البلاغية.

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 597.

[2] المصدر نفسه، ج4، ص 130.

[3] دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص 146.

المبحث الثالث: الإطناب

بعد الكلام عن الإيجاز، نصل إلى الكلام عن مقابله، وهو الإطناب، وهو عند البلاغيين "**زيادة اللّفظ على المعنى لفائدة**"[1]، فقولهم: "**زيادة اللّفظ على المعنى**" أخرج المساواة والإيجاز، وقولهم: "**لفائدة**" أخرج الحشو والتّطويل، والفرق بينهما أنّ الزيادة إذا كانت متعيّنة فهي **حشو**، وإذا كانت غير متعيّنة فهي **تطويل**، وكلاهما معيب ولهذا فهما غير موجودين في القرآن الكريم[2]، ولقد انبرى **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) لدفع توهم وجود الحشو والتّطويل في القرآن، وبيان أنّ كلّ كلمة يزيدها النّظم القرآني لها وزنها وأثرها في السّياق والمعنى، وهذا هو موضوع كلامنا في المطلب الأوّل، كما سنتطرق في المطالب الموالية بحول الله لبيان عناية **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) بالفائدة التي يكون الإطناب فيها مقدما على الإيجاز، وذلك لعلاقته المباشرة ببلاغة النّظم القرآني المعجز، فنراه في افتراضاته البلاغية كثيرا ما يتساءل عن جدوى الإطناب في هذا الموضع دون غيره، مبيّنا النّكتة البلاغية وراء إيثار بسط الكلام على إيجازه، كما نلاحظ أنّ **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) قد تطرّق لأنواع كثيرة من الإطناب، وسنحاول أن نعرضها ونبيّن دقة نظر **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) في إسقاط المعرفة النّظرية للبلاغة على القرآن الكريم بغرض استنباط أسرار النّظم القرآني، وسنخصص لكل نوع من أنواع الإطناب عنصرا مستقلا.

[1] يُنظر: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، مرجع سابق، ج2، ص 280.

[2] يُنظر: علوم البلاغة، مرجع سابق، ص 160.

أوّلا: دفع توهم الحشو في النّظم القرآني

سبق أن ذكرت أنّه يشترط وجود فائدة لزيادة اللّفظ على المعنى ليكون الإطناب مستساغا، ومتى عدمت هذه الفائدة كانت الزيادة في الكلام حشوا وتطويلا، ولقد انطلق **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) مدفوعا بعقيدته الراسخة بأنّ النّظم هو سرّ إعجاز القرآن وفصاحته، وأنّ كل كلمة من هذا النظم العجيب ما هي إلا لنكتة، ليبيّن أثر كل زيادة لفظية في السياق، و ليدفع أي توهم قد يتطرق إلى ذهن القارئ الذي قد تخفى عليه دقائق المعاني، ومن ذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾ البقرة: ١٩، حيث افترض **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) السؤال الآتي: "**فإن قلت**: قوله: " مِّنَ ٱلسَّمَآءِ" ما الفائدة في ذكره؟ والصّيب لا يكون إلا من السّماء؟" ثم ذكر الفائدة منه بقوله: "**قلت**: الفائدة فيه أنّه جاء بالسّماء معرفة فنفى أن يتصوب من سماء، أي من أفق واحد من بين سائر الآفاق، لأنّ كلّ أفق من آفاقها سماء، كما أنّ كلّ طبقة من الطّباق سماء في قوله: ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾ فصلت: ١٢، والدّليل عليه قوله[1]:

وَمِـــنْ بُعْـــدِ أَرْضٍ بَيْنَنَـــا وَسَـــمَاءِ [2]

فالزّمخشريّ (ت**538**ه) بهذا الافتراض دفع توهم زيادة "من السّماء" لشبهة أنّ الصيّب لا يكون إلّا من السّماء، فبيّن جدوى هذه الزيادة وهي أنّها **لتخصيص** السّماء الدّنيا بنزول الصيّب منها دون غيرها من السّماوات.

وقد ينحو **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) في الجواب على السؤال ذاته **منحى مجازيا**، كتفسيره لقوله تعالى: ﴿فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ الأنفال: ٣٢، **فإن قلت**: ما فائدة قوله مِنَ السَّماءِ؟ والأمطار لا تكون إلّا منها؟ **قلت**: كأنّه يريد أن يقال: فأمطر علينا السّجيل وهي الحجارة المسومة للعذاب، فوضع حجارة من السّماء موضع السّجيل، كما تقول: صبّ عليه مسرودة من حديد، تريد درعا.[3] وهذه الطريقة مألوفة عند **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) ، وقد اعتمد عليها في تأليف معجمه **"أساس البلاغة"**[4].

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 82.

[2] من بحر **الطويل**، وصدره: **فأوْهِ لِذكْراها إذا ما ذَكَرتُها**، ذكره الفرّاء بلا نسبة،يُنظر: معاني القرآن للفرّاء، مرجع سابق، ج2، ص23. ومع جهالة قائله غير أنّ كتب النحو تستشهد به، منها: الخصائص، مرجع سابق، ج2، ص91. سر صناعة الإعراب: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، ط1، 1421هـ- 2000م، ج2، ص 299. شرح المفصل للزمخشري: مرجع سابق، ج3، ص 24. همع الهوامع للسيوطي، مرجع سابق، ج1، ص243.

[3] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 217.

[4] يأتي الزمخشري في معجمه بالمعنى الوضعي للكلمة ثمّ يقول: "ومن المجاز كذا وكذا"، يُنظر: أساس البلاغة، مصدر سابق، ج1، ص 449. مادة (س ر د).

ويتكرر هذا البيان من **الزّمخشريّ** (**538**هـ) لدفع توهم الحشو في آيات كثيرة، ككلامه عن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾ البقرة: ٢٨٣، **فإن قلت**: هلا اقتصر على قوله: (فَإِنَّهُ آثِمٌ) ؟ **وما فائدة ذكر القلب**- والجملة هي الآثمة لا القلب وحده-؟

والجواب أنّ الغرض من هذه الزّيادة هو **التّوكيد و التّصوير لدرجة المشاهدة**، لأنّ إسناد الفعل إلى الجارحة التي يعمل بها أبلغ، ألا تراك تقول إذا أردت التّوكيد: هذا مما أبصرته عيني، ومما سمعته أذني، ومما عرفه قلبي.[1]

وهي النّكتة عينها في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ الحج: ٤٦، **فإن قلت**: **أي فائدة في ذكر الصّدور؟** والجواب أنّ فائدته بيان أنّ الذي قد تعورف واعتقد أنّ العمى على الحقيقة مكانه البصر، وهو أن تصاب الحدقة بما يطمس نورها، واستعماله في القلب استعارة ومثل، فلمّا أريد إثبات ما هو خلاف المعتقد من نسبة العمى إلى القلوب حقيقة ونفيه عن الأبصار، **احتاج هذا التصوير إلى زيادة تعيين وفضل تعريف**، ليتقرر أن مكان العمى هو القلوب لا الأبصار، كما تقول: ليس المضاء للسيف ولكنه للسانك الذي بين فكيك، فقولك «الذي بين فكيك» تقرير لما ادعيته للسانه وتثبيت لأنّ محل المضاء هو هو لا غير، وكأنك قلت: ما نفيت المضاء عن السيف وأثبته للسانك فلتة ولا سهوا منّي، ولكن تعمدت به إياه بعينه تعمدا .[2]

ولقد جعل **الزّمخشريّ** (**ت538**هـ) هذه الفائدة التي استنبطها في هذا الموضع مرجعا يحيل إليه نظائرها في كون **الزيادة للتّصوير حتّى كأنّ القارئ يشاهد الشّيء عيانا**، فقد أحال إليها عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿مَّا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾ الأحزاب: ٤، وذلك بعد إيراد السّؤال الآتي: **فإن قلت**: **أي فائدة في ذكر الجوف؟ قلت**: الفائدة فيه كالفائدة في قوله: ﴿الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ وذلك ما يحصل للسامع من **زيادة التّصور لتجلّي المدلول عليه**، لأنّه إذا سمع به صور لنفسه جوفا يشتمل على قلبين، فكان أسرع إلى الإنكار.[3]

وكذلك تظهر فائدة التّصوير في **تأكيد النّفي** عند تفسير آية: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾ العنكبوت: ٤٨، **فإن قلت**: ما فائدة قوله بيمينك؟

قلت: ذكر اليمين وهي الجارحة التي يزاول بها الخط: **زيادة تصوير** لما نفى عنه من كونه كاتبا، ألا

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 329.

[2] المصدر نفسه، ج3، ص 162.

[3] المصدر نفسه، ج3، ص 521.

ترى أنّك إذا قلت في الإثبات، رأيت الأمير يخط هذا الكتاب بيمينه، كان أشد لإثباتك أنّه تولى كتبته، فكذلك النّفي.[1]

وقد يكون التّصوير **لتثبيت المعنى في نفس المخاطب، وللتّنبيه على أنّه مقصود بالذّكر**، حسبما أفاده **ابن المنيّر** (ت **683** هـ) في تعليقه على جواب **الزّمخشريّ** (ت**538**هـ) عن سؤال افترضه في تفسير قوله تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ إِلَى ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡأَقۡصَا﴾ الإسراء: ١

فإن قلت: الإسراء لا يكون إلّا باللّيل، فما معنى ذكر اللّيل؟، ولكنّ **الزّمخشريّ** (ت**538**هـ) لم يجب على السّؤال بل ذكر بلاغة التّنكير لكلمة "ليلا"، وذهل عن النّكتة المخبوءة وراء زيادتها أصلا، فتولّى **ابن المنيّر** (ت **683** هـ) الجواب عنه مستفيدا من أجوبة **الزّمخشريّ** (ت**538**هـ) السّابقة في نظيراتها، قال: " الغرض من ذكر اللّيل وإن كان الإسراء يفيده تصوير السّير بصورته في ذهن السّامع، وكأنّ الإسراء لما دلّ على أمرين، أحدهما: السّير، والآخر: كونه ليلا، أريد إفراد أحدهما بالذكر تثبيتا في نفس المخاطب، وتنبيها على أنّه مقصود بالذّكر."[2]

وقد يكون الغرض من الإطناب **دفع توهم عدم الشمول**، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُم﴾ الأنعام: ٣٨، **فإن قلت**:، هلا قيل: "وما من دابة ولا طائر إلا أمم أمثالكم؟" وما معنى زيادة قوله " فِي ٱلۡأَرۡضِ " و" يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ "؟ **قلت**: معنى ذلك **زيادة التعميم والإحاطة**، كأنه قيل: وما من دابة فقط في جميع الأرضين السبع، وما من طائر قط في جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم.[3]

غير أنّ **ابن المنيّر** (ت **683** هـ) قد استشكل هذا الجواب من **الزّمخشريّ** (ت**538**هـ) ووجه إفادة الزيادة التّعميم، لأنّه يلزم من العموم في أجناس الطّير دخول كل طائر في الجو في العموم وإن لم يذكر "في الجو"، وكذلك يلزم من عموم الدواب في سائر أصنافها أن يندرج في ذلك كل دابة في الأرضين وإن لم يذكر "في الأرض"، ثم بيّن رأيه في الغرض من هذه الزيادة بأنّ قوله: " فِي ٱلۡأَرۡضِ " و" يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ " واقع موقع الوصف العام، وصفة العام عامة ضرورة المطابقة، فكأنّه مع زيادة الصّفة تظافرت صفتان عامتان، والله أعلم.[4]

وأرى والله أعلم أنّ جواب **الزّمخشريّ** (ت**538**هـ) أنسب لمعنى الآية، لأنّه حتّى مع اندراج أفراد الجنس في صيغة العموم، إلّا أنّ زيادة " فِي ٱلۡأَرۡضِ " و" يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ " تضفي على المعنى الذي أفادته صيغة العموم

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 548.
[2] حاشية ابن المنيّر على الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 646.
[3] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 21.
[4] حاشية ابن المنيّر على الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 21.

قدرا أكبر من الإحاطة والشّمول، لاسيما أنّ لحاق الآية يعضده وهو قوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾﴾ الأنعام: ٣٨، وهذا يتناسب أيضا مع ما مرّ من كون الزّيادة للتّصوير.

كما يتفنّن **الزّمخشريّ** (ت538هـ) في توجيه دلالة الإطناب حسب السّياق الذي ترد فيه، فيجعلها **لتأكيد المعنى في ذهن السّامع** في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ﴾ التوبة: ٣٠ ، وذلك على عادته بعد افتراض السّؤال ثمّ الجواب عنه:

"**فإن قلت**: كل قول يقال بالفم فما معنى قوله ذلِكَ " قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ "؟

قلت: النّكتة فيه بيان أنّه قول لا يعضده برهان، فما هو إلّا لفظ يفوهون به، فارغ من معنى تحته كالألفاظ المهملة التي هي أجراس ونغم لا تدل على معان، وذلك أنّ القول الدّال على معنى لفظه مقول بالفم ومعناه مؤثر في القلب، ومالا معنى له مقول بالفم لا غير." [1]

فالزّيادة أكّدت معنى الافتراء والكذب المناسب لسياق ادعاء اليهود والنصارى اتخاذ الله ولدا: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ التوبة: ٣٠.

ونجد **الزّمخشريّ** (ت538هـ) قد أعاد هذا النّكتة البلاغية لزيادة الجارحة مع الفعل في تفسير قوله تعالى: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾ النور: ١٥، **فإن قلت**: ما معنى قوله " بِأَفْوَٰهِكُمْ " والقول لا يكون إلا بالفم؟ **قلت**: معناه أنّ الشّيء المعلوم يكون علمه في القلب، فيترجم عنه اللّسان، وهذا الإفك ليس إلّا قولا يجرى على ألسنتكم ويدور في أفواهكم من غير ترجمة عن علم به في القلب، كقوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ﴾ آل عمران: ١٦٧. [2]

وذلك لأثر الزّيادة في سياق حادثة الإفك، وبيان بطلان ما قيل فيها، والزّيادة في الإنكار والتّشنيع على الخائضين فيها.

ومن الآيات التي جعل **الزّمخشريّ** (ت538هـ) الإطناب فيها **للتّوكيد** قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ﴿١﴾ قَيِّمًا﴾ الكهف: ١ – ٢، **فإن قلت**: ما فائدة الجمع بين نفى العوج وإثبات الاستقامة، وفي أحدهما غنى عن الآخر؟ **قلت**: فائدته التأكيد، فرب مستقيم مشهود له بالاستقامة ولا يخلو من أدنى عوج عند السّبر والتّصفح. [3]

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 264.

[2] المصدر نفسه، ج3، ص 219.

[3] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 702.

وكلام **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) في هذه الآية مبني على ما قرره من أنّ " العِوَج في المعاني كالعَوَج في الأعيان"[1] ، وأنّ معنى " قَيِّمًا" هو "مستقيما" كما هو منقول عن ابن عبّاس[2]، فكأنّ هناك تكرارا بين نفي العوج عنه ووصفه بالاستقامة، ولهذا قال **ابن الخطيب** (ت **776**ه): وهذا عندي مشكل؛ لأنّه لا معنى لنفي الاعوجاج إلّا حصول الاستقامة، فتفسير القيم بالمستقيم يوجب التّكرار، بل الحق أن يقال: المراد من كونه قيما سببا لهداية الخلق، وأنّه يجري بحذو من يكون قيما للأطفال، فالأرواح البشرية كالأطفال، والقرآن كالقيم المشفق القيم بمصالحهم.[3]

ولا أرى وجها مشكلا في حمل "قيما" على الاستقامة، حتّى لو كان تكرارا، فإنّما التّكرار المذموم هو الذي يكون حشوا وهذا يُنزّه كتاب الله عنه، وأمّا التّكرار الذي يستقل بنكت بديعة فكثير، ومنها هذه الآية فالغرض من الإطناب على الوجه الذي اختاره **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) فيها هو **توكيد المعنى**، ولقد كان **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) على علم بالأقوال الأخرى في تفسير الآية ولكنّه لم يرتضها وصاغها بصيغة التّمريض: " وقيل: قيما على سائر الكتب مصدقا لها، شاهدا بصحتها، وقيل: قيما بمصالح العباد وما لا بد لهم منه من الشرائع".[4] فلله درّ **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) ما أغزر علمه واستنباطه لنكت النّظم القرآني العجيب.

ويتكرر قوله **بدلالة الإطناب على التّوكيد** في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُسۡمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوۡاْ مُدۡبِرِينَ﴾ النمل: ٨٠، **فإن قلت**: ما معنى قوله إذا ولوا مدبرين؟ **قلت**: هو تأكيد لحال الأصم، لأنه إذا تباعد عن الدّاعي بأن يولى عنه مدبرا كان أبعد عن إدراك صوته.[5]

وقد يكون الإطناب **للمبالغة في الدلالة**، وهو ما أفاد به **الزمخشري** في تفسير قوله تعالى: ﴿لَاهِيَةٗ قُلُوبُهُمۡۗ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجۡوَى﴾ الأنبياء: ٣، **فإن قلت**: النّجوى وهي اسم من التّناجي لا تكون إلّا خفية، فما معنى قوله وَأَسَرُّوا؟ **قلت**: معناه: وبالغوا في إخفائها. أو جعلوها بحيث لا يفطن أحد لتناجيهم ولا

---

[1] المصدر نفسه، الصفحة نفسها، وتجدر الإشارة إلى أنّ هذه الفائدة قد تناقلها المفسّرون عن الزمخشري، فقد قال **الشهاب** في حاشيته على البيضاوي : « يعني أن المكسور يكون فيما لا يدرك بالبصر بل بالبصيرة والمفتوح فيما يدرك به، ولا يرد عليه قوله تعالى: "لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا" سورة طه، الآية: 07 أي في الأرض، مع أن عوجها يدرك بالبصر، ولذا ذهب ابن السكيت إلى أنّ المكسور أعم من المفتوح لأنّ عوج الأرض الواسعة لما كان يعرف بالمساحة كان مدركا بالبصيرة فلذا أطلق عليه. » يُنظر: حاشية الشهاب الخفاجي، مرجع سابق، ج6، ص 71.
وبهذا أيضا قال **النسفي** في تفسيره، يُنظر: مدارك التنزيل وحقائق التأويل، مرجع سابق، ج2، ص 285. والغريب أنّ أصحاب المعاجم لم يفرّقوا بينهما، يُنظر مثلا: القاموس المحيط، مرجع سابق، ص 199.

[2] اللباب في علوم الكتاب، مصدر سابق، ج12، ص 418.

[3] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[4] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 702.

[5] المصدر نفسه، ج4، ص 383.

يعلم أنّهم متناجون.[1]

وكذلك في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا يُصۡلِحُونَ ١٥٢﴾ الشعراء: ١٥٢، **فإن قلت**: ما فائدة قوله ولا يصلحون؟ **قلت**: فائدته أن فسادهم فساد مصمت ليس معه شيء من الصلاح، كما تكون حال بعض المفسدين مخلوطة ببعض الصلاح.[2]

ومع أنّ **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) قد يرى المبالغة في الإطناب، غير أنّه أحيانا يقارن بين الإطناب والإيجاز، ويتساءل عن سبب العدول عن التّعبير الموجز المختصر إلى تعبير أطول منه، فيبيّن في الجواب النّكتة التي أوثر من أجلها الإطناب على الإيجاز، وأنّ كلّا منهما من شعب البلاغة، وأنّ السّياق والنّظم القرآني هو من يحدد الحاجة في بسط الكلام أو اختصاره، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ لَئِنِ ٱتَّخَذۡتَ إِلَٰهًا غَيۡرِي لَأَجۡعَلَنَّكَ مِنَ ٱلۡمَسۡجُونِينَ ٢٩﴾ الشعراء: ٢٩، **فإن قلت**: ألم يكن: "لأسجننك"، أخصر من لأجعلنك من المسجونين ومؤديا مؤداه؟ **قلت**: أما **أخصر** فنعم، وأما مؤد مؤداه فلا، لأنّ معناه: لأجعلنك واحدا ممن عرفت حالهم في سجوني. وكان من عادته أن يأخذ من يريد سجنه فيطرحه في هوة ذاهبة في الأرض بعيدة العمق فردا لا يبصر فيها ولا يسمع، فكان ذلك أشد من القتل وأشد.[3]

وقد تكررت هذه المقارنة من **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) عند قوله تعالى: ﴿قَالُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡنَآ أَوَعَظۡتَ أَمۡ لَمۡ تَكُن مِّنَ ٱلۡوَٰعِظِينَ ١٣٦﴾ الشعراء: ١٣٦، **فإن قلت**: لو قيل أوعظت أو لم تعظ، كان أخصر، والمعنى واحد؟ **قلت**: ليس المعنى بواحد وبينهما فرق، لأن المراد: سواء علينا أفعلت هذا الفعل الذي هو الوعظ، أم لم تكن أصلا من أهله ومباشريه، فهو أبلغ في قلة اعتدادهم بوعظه.[4]

وهذا الذي ذكره **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) من التّعبير بالصّفة ثمّ جعل الموصوف بها واحدا من جمع، أبلغ بكثير من التّعبير بالفعل وإن كان أخصر منه، فالمعنى يختلف بين قولك: زيد عالم، وبين قولك زيد من العلماء، لأنّك جعلته راسخا في هذا الوصف ثم انتزعته من جمع، وعليه ففي مثل هذه الحالات يقدم الإطناب على الإيجاز.

وقد تنصرف الزيادة في الإطناب إلى معنى خفي يتطلب من القارئ معرفة بالنّحو وقواعده، ولهذا تساءل **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) عن جدوى زيادة العدد في تميز المفرد والمثنّى في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ فَإِيَّيَ فَٱرۡهَبُونِ ٥١﴾ النحل: ٥١، **فإن قلت**: إنما جمعوا بين العدد والمعدود

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 102.
[2] المصدر نفسه، ج3، ص 327.
[3] المصدر نفسه، ج3، ص 308.
[4] المصدر نفسه، ج3، ص 327.

فيما وراء الواحد والاثنين، فقالوا عندي رجال ثلاثة وأفراس أربعة، لأنّ المعدود عار عن الدلالة على العدد الخاص، وأمّا رجل ورجلان وفرس وفرسان، فمعدودان فيهما دلالة على العدد، فلا حاجة إلى أن يقال: رجل واحد ورجلان اثنان، فما وجه قوله إلهين اثنين؟ ثمّ أفاد **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) في جوابه بنكتة بديعة ربط فيها بين النّحو وعلم المعاني، وهذا هو جوهر علم النّظم فقال: **قلت**: الاسم الحامل لمعنى الإفراد والتّثنية دال على شيئين: على الجنسية والعدد المخصوص، فإذا أريدت الدّلالة على أنّ المعنى به منهما، والذي يساق إليه الحديث هو العدد شفع بما يؤكده، فدل به على القصد إليه والعناية به، ألّا ترى أنّك لو قلت: إنما هو إله، ولم تؤكده بواحد: لم يحسن، وخيّل أنّك تثبت الإلهية لا الوحدانية.[1]

ولقد أفاض **ابن المنيّر**(ت **683** هـ) في استحسان هذا الجواب من **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) بقوله: **و"هذا الفصل من حسناته التي لا يدافع عنها".**[2]

كما زاد **ابن المنيّر**(ت **683** هـ) جواب **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) توضيحا في مناسبة أخرى بقوله: "فالاسم الحامل للتّثنية دال عليها وعلى الجنسية، وكذلك المفرد، فأريد التّنبيه لأنّ أحد المعنيين وهو التّثنية مراد مقصود، وكذلك أريد الإيقاظ، لأنّ الوحدانية هي المقصودة في قوله إنما هو إله واحد ولو اقتصر على قوله إنما هو إله لأوهم أنّ المهم إثبات الإلهية له، والغرض من الكلام ليس إلّا الإثبات للوحدانية، والله أعلم."[3]

ثمّ إنّ الزّمخشريّ (ت**538**ه) **قد يراعي طبيعة النّفس البشرية في استنباطه لدلالة الإطناب، ودفع توهم الحشو**، ويتجلّى ذلك في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ البقرة: ٦١، **فإن قلت**: قتل الأنبياء لا يكون إلّا بغير الحق فما فائدة ذكره؟ **قلت**: معناه أنهم قتلوهم بغير الحق عندهم، لأنّهم لم يقتلوا ولا أفسدوا في الأرض فيقتلوا، وإنما نصحوهم ودعوهم إلى ما ينفعهم فقتلوهم، فلو سئلوا وأنصفوا من أنفسهم لم يذكروا وجها يستحقون به القتل عندهم.[4]

و **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) بهذا يؤكد عمليا على حقيقة عدم وجود الحشو في القرآن، وأنّ كل كلمة قد يتوهم عدم جدواها وصلاحية الاستغناء عنها إنّما زيدت لنكتة بلاغية لا ينقّر عنها إلّا عالم بأسرار النّظم.

هذا وقد يخرج الإطناب لأغراض أخرى، منها **إظهار التّحسّر**، كما في قوله تعالى: ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ﴾ فاطر: ٣٧، **فإن قلت**: هلا اكتفى بـ: "صالحا" كما اكتفى به في قوله تعالى ﴿فَٱرْجِعْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا﴾ السجدة: ١٢، وما فائدة زيادة "غَيْرَ ٱلَّذِى

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 610.

[2] حاشية ابن المنيّر على الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 610.

[3] المصدر نفسه، ج2، ص 646.

[4] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 146.

كُنَّا نَعْمَلُ" على أنه يؤذن أنهم يعملون صالحا آخر غير الصالح الذي عملوه؟ **قلت**: فائدته **زيادة التّحسر** على ما عملوه من غير الصالح مع الاعتراف به، وأما الوهم فزائل لظهور حالهم في الكفر وركوب المعاصي.[1]

وقد يكون فائدته **الذّم** كما في قوله تعالى: ﴿كَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا فَٱسْتَمْتَعُواْ بِخَلَٰقِهِمْ فَٱسْتَمْتَعْتُم بِخَلَٰقِكُمْ كَمَا ٱسْتَمْتَعَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُم بِخَلَٰقِهِمْ﴾ التوبة: ٦٩

فإن قلت: أي فائدة في قوله " فَٱسْتَمْتَعُواْ بِخَلَٰقِهِمْ" وقوله " كَمَا ٱسْتَمْتَعَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُم بِخَلَٰقِهِمْ" مغنٍ عنه؟ **قلت**: فائدته أن يذم الأولين بالاستمتاع بما أوتوا من حظوظ الدنيا ورضاهم بها، والتهائهم بشهواتهم الفانية عن النّظر في العاقبة وطلب الفلاح في الآخرة، وأن يخسس أمر الاستمتاع ويهجن أمر الرضى به.[2]

ومع أنّ **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) قد وفّق في بيان نكت بديعة للإطناب في القرآن، ودفع توهم وجود الحشو فيه، غير أنّه قد يُعارض في بعض المواضع، ومنها تفسيره لقوله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ﴾ النحل: ٧٥، **فإن قلت**: لم قال "مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ"، وكل عبد مملوك، وغير قادر على التصرف؟ فدفع **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) هذا التّوهم بقوله:

قلت: أمّا ذكر المملوك فليميز من الحر، لأنّ اسم العبد يقع عليهما جميعا، لأنهما من عباد الله، وأمّا "لا يقدر على شيء" فليجعل غير مكاتب ولا مأذون له، لأنهما يقدران على التصرف.[3]

ولقد أنكر ابن المنيّر(ت **683** ه) **على الزّمخشريّ** (ت**538**ه) **في حاشيته النّفيسة على الكشّاف هذا الجواب، فقال**: "وقول القائل "يقول إنّه احتراز من المكاتب"، **بعيد من فصاحة القرآن**: فإنّه لو كان العبد لا يصح منه ملك البتة إلّا في حال الكتابة، لكانت إرادته حينئذ من إطلاق اللّفظ كالألغاز الذي لا يعهد مثله في بيان القرآن واستيلائه على صنوف البلاغة."[4] **وجعلهما ابن المنيّر**(ت **683** ه) **صفتان كاشفتان لزيادة التّوضيح**.

ومع كثرة الآيات التي اشتملت على زيادة قد يتوهم كونها حشوا، فإنّه لا يمكن استعراض جميع تلك الآيات وبيان تخريج **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) لكل واحدة منها، وإنّما أكتفي بما أبرزته من عناية **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) بالنّظم القرآني والذّبّ عنه من كل ما قد يتبادر للذّهن من وجود حشو أو تطويل في القرآن،

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 615.

[2] المصدر نفسه، ج2، ص 288.

[3] المصدر نفسه، ج2، ص 622.

[4] حاشية ابن المنير على الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 622.

وسنزيد هذه القاعدة تقريرا في المطلب الموالي والذي سنستعرض فيه عناية **الزّمخشريّ** (ت**538**هـ) بنوع آخر من أنواع الإطناب، مبيّنا أثره البلاغي في النّظم القرآني، وهو "**التّكرار**".

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثانيا: بلاغة التّكرار

يعدّ موضوع التكرار من أبرز صور الإطناب التي أولاها **الزّمخشريّ** (ت538هـ) عناية فائقة في كشافه، حيث نراه يلتمس النّكات البيانية واللّطائف الجمالية لهذا الأسلوب في القرآن بتوظيف طريقة الافتراض، ومن أهمّ الأغراض البلاغية للتّكرار عند **الزّمخشريّ** (ت538هـ) **تقرير المعنى وتمكينه في النّفوس**، وذلك مثلا عند كلامه عن فواتح السّور في تفسيره لقوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِ﴾ البقرة: ١ – ٢، فبعد أن نصّ على أنّ الألف واللام لما تكاثر وقوعهما فيها جاءتا في معظم هذه الفواتح مكررتين، وهي: فواتح سورة البقرة، وآل عمران، والروم، والعنكبوت، ولقمان، والسّجدة، والأعراف، والرعد، ويونس، وإبراهيم، وهود، ويوسف، والحجر، تساءل عن علة تكريرها بقوله: **فإن قلت**: فهلا عددت بأجمعها في أوّل القرآن؟ ومالها جاءت مفرقة على السّور؟ **قلت**: لأنّ إعادة التّنبيه على أنّ المتحدى به مؤلف منها لا غير، وتجديده في غير موضع واحد أوصل إلى الغرض وأقر له في الأسماع والقلوب من أن يفرد ذكره مرة، **وكذلك مذهب كل تكرير جاء في القرآن فمطلوب به تمكين المكرر في النّفوس وتقريره**.[1]

ونستنتج من جواب **الزّمخشريّ** (ت538هـ) أنّه يجعل الغرض الأصيل للتّكرار هو **تمكين المعنى وتقريره**، حيث قال في جوابه: " وكذلك مذهب كل تكرير" مما يشعر باطّراد دلالة التّكرير عنده في كل المواضع على التّمكين والتّقرير، ونحن لا ننكر أنّ التّقرير من أهم أغراض التّكرير، لكنه قد يخرج لأغراض أخرى تختلف عن هذا الغرض كما سيأتي بيانه.

ويقترب من معنى التّمكين **الدلالة على الثّبات**، وذلك في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝١١ وَمَا لَنَآ أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنَا سُبُلَنَاۚ وَلَنَصۡبِرَنَّ عَلَىٰ مَآ ءَاذَيۡتُمُونَاۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُتَوَكِّلُونَ ۝١٢﴾ إبراهيم: ١١ – ١٢، حيث قال: **فإن قلت**: كيف كرر الأمر بالتّوكل؟

قلت: الأول لاستحداث التّوكل، وقوله فليتوكل المتوكلون معناه فليثبت المتوكلون على ما استحدثوا من توكلهم وقصدهم إلى أنفسهم على ما تقدم.[2]

كما نصّ على هذا الغرض من **التّمكين وتقوية الدلالة** في تكرار حرف الجرّ في قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ﴾ البقرة: ٧، **فإن قلت**: أي فائدة في تكرير الجار في قوله:

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 30.

[2] المصدر نفسه، ج2، ص 544.

"**وعلى سمعهم**" ؟ **قلت**: لو لم يكرر لكان انتظاما للقلوب والأسماع في تعدية واحدة وحين استجد للأسماع تعدية على حدة، **كان أدل على شدة الختم في الموضعين**.[1]

وفي هذا الجواب من **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) تظهر مقدرته الفذّة على تذوق المعاني وتجاوز دائرة الصحّة النّحوية إلى مستويات راقية من المزايا البلاغية، فمع أنّ العطف في النّحو يكون على نية تكرار العامل، ولهذا يُحذف العامل اختصارا، غير أنّ **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) يرى البلاغة في ذكر العامل وإن جاز حذفه نحوا، وهذا ما أكّد عليه **عبد القاهر** (ت**471**ه) من أنّ النّظم ما هو إلّا توخي معاني النّحو.

وقد يضمّ إلى الغرض الذّاتي للتّكرير غرض آخر يلتصق به من زيادة فائدة أو نحوها، وقد قال بهذا **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا﴾ البقرة: ٣٨، **فإن قلت**: لم كرر: "قُلْنَا اهْبِطُوا"؟ قلت: **للتأكيد** ولما نيط به من زيادة قوله: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى﴾ البقرة: ٣٨.[2]

وتكررت هذه النكتة من **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) عند تفسيره لقوله تعالى: الأعراف: ١٨٧

﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ۗ يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٧﴾﴾ **فإن قلت**: لم كرر "يسئلونك" و"إنما علمها عند الله"؟ "**قلت**: **للتأكيد**، ولما جاء به من زيادة قوله: "كأنك حفي عنها"، **وعلى هذا تكرير العلماء الحذاق في كتبهم لا يخلون المكرر من فائدة زائدة**"[3]

وكذلك زيادة الفائدة في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَنَجَّيْنَٰهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴿٥٨﴾﴾ هود: ٥٨، **فإن قلت**: ما معنى تكرير التّنجية؟ **قلت**: ذكر أوّلا أنّه حين أهلك عدوهم نجاهم ثم قال ونجيناهم من عذاب غليظ على معنى: وكانت تلك التّنجية من عذاب غليظ.[4]

و لقد استدلّ **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) على هذا الغرض البليغ للتكرار بصريح القرآن الكريم وصريح السنّة النبوية وذلك في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ الزمر: ٢٣، **فإن قلت**: ما فائدة التّثنية والتّكرير؟ **قلت**: النّفوس أنفر شيء عن حديث الوعظ والنّصيحة، فما لم يكرر عليها عودا عن بدء لم يرسخ فيها ولم يعمل

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 52.
[2] المصدر نفسه، ج1، ص 182.
[3] المصدر نفسه، ج2، ص 183.
[4] المصدر نفسه، ج2، ص 405.

عمله، ومن ثم كانت عادة رسول الله ﷺ أن يكرر عليهم ما كان يعظ به وينصح ثلاث مرات وسبعا[1]، ليركزه في قلوبهم ويغرسه في صدورهم.[2]

ثمّ إنّ النّاظر في القرآن الكريم **يلاحظ بوضوح استعمال أسلوب التّكرير للتّمكين والترسيخ في جزء كبير منه، وهو جزء القصص القرآني، ولا يخفى على أحد كثرة تكرير قصة آدم، وقصة نوح، وقصة إبراهيم، وقصة موسى، وغيرها من قصص الأنبياء عليهم السّلام**، ولقد فصّل **الزّمخشريّ** (ت538هـ) في هذه النكتة عند كلامه عن سورة الشعراء وعن فائدة تكرر قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً ۖ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿٩﴾﴾ الشعراء: ٨ – ٩ في ثمانية مواضع من هذه السّورة، وذلك في نهاية قصة كل نبي من الأنبياء المذكورين فيها، قال: **فإن قلت**: كيف كرر في هذه السّورة في أول كل قصة وآخرها ما كرر؟ **قلت**: كلّ قصة منها كتنزيل برأسه، وفيها من الاعتبار مثل ما في غيرها، فكانت كل واحدة منها تدلي بحق في أن تفتتح بما افتتحت به صاحبتها، وأن تختتم بما اختتمت به، ولأنّ في التّكرير تقريرا للمعاني في الأنفس، وتثبيتا لها في الصدور، ألّا ترى أنّه لا طريق إلى تحفظ العلوم إلاّ ترديد ما يراد تحفظه منها، وكلّما زاد ترديده كان أمكن له في القلب وأرسخ في الفهم وأثبت للذكر وأبعد من النّسيان، ولأنّ هذه القصص طرقت بها آذان وقر عن الإنصات للحق، وقلوب غلف عن تدبره، فكوثرت بالوعظ والتّذكير، وروجعت بالتّرديد والتّكرير لعل ذلك يفتح أذنا، أو يفتق ذهنا، أو يصقل عقلا طال عهده بالصقل، أو يجلو فهما قد غطى عليه تراكم الصدأ.[3]

فالزّمخشريّ (ت538هـ) بهذا الجواب يؤكد ما ذكره في أوّل موضع من أنّ التّكرير غرضه التّمكين والتّثبيت والتّقرير في النّفوس، وهذا وإن كان أهمّ غرض للتّكرير إلّا أنّه ليس الغرض الوحيد، فقد يأتي التّكرير **لتجديد الذّكر وتطريته**، وهو ما نصّ عليه **الزّمخشريّ** (ت538هـ) في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ ﴿٢١٠﴾﴾ الشعراء: ٢١٠، حيث قال: "**فإن قلت**: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٩٢﴾﴾ الشعراء: ١٩٢، ﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ ﴿٢١٠﴾﴾ الشعراء: ٢١٠، ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ ﴿٢٢١﴾﴾ الشعراء: ٢٢١، لم فرّق بينهن وهن أخوات؟ **قلت**: أريد التّفريق بينهن بآيات ليست في معناهن، ليرجع إلى المجيء بهن **وتطرية ذكر** ما فيهن كرة بعد كرة، فيدل بذلك على أنّ المعنى الذي نزلن فيه من المعاني التي اشتدت كراهة الله لخلافها، ومثاله: أن يحدث الرّجل بحديث وفي صدره اهتمام بشيء منه وفضل عناية، فتراه يعيد ذكره ولا ينفك عن الرجوع إليه.[4]

---

[1] قال الحافظ ابن حجر عن هذا الحديث: " لم أجده، وفي البخاري عن أنس رضي الله عنه «كان إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثا- الحديث» وزاد أحمد «وكان يستأذن ثلاثا» . يُنظر: الكاف الشاف في تخريج أحاديث الكشاف مطبوع على حاشية الكشاف، ج4، ص 123.

[2] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 123.

[3] المصدر نفسه، ج3، ص 334.

[4] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 343.

والتّكرير **لتطرية الذّكر** هو ما ذهب إليه **ابن المنيّر** (ت **683** هـ) في بيان نكتة تكرير الفعل "رأيت" في قولـه تعـالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴿٤﴾﴾ يوسف: ٤، وذلك بعد أن أنكر **الزّمخشريّ** (ت**538**هـ) كونه تكريرا أصلا حيث قال: **فإن قلت**: ما معنى تكرار رأيت؟ **قلت**: ليس بتكرار، إنما هو كلام مستأنف على تقدير سؤال وقع جوابا له، كأن يعقوب عليه السلّام قال له عند قوله إني رأيت أحد عشر كوكبا كيف رأيتها سائلا عن حال رؤيتها؟ فقال رأيتهم لي ساجدين. [1]

فالزّمخشريّ (ت**538**هـ) يرى أنّ إعادة الفعل "رأيت" من باب الاستئناف على تقدير سؤال، ولكن ذهب ابن المنيّر إلى نكتة أحسن من هذه وهي أن الكلام طال بين الفعل والحال، فطري ذكر الفعل لمناسبة الحال وهي المقصودة، إذ الآية كانت في السّجود ، والله أعلم. [2]

ولعلّ ما ذكره **ابن المنيّر** (ت **683** هـ) أرجح، لما بين بداية الكلام ونهايته من طول الفصل بالمفاعيل، فاستحسن التّأكيد على الفعل بإعادته تطرية لذكره، وإلى هذا ذهب **ابن عطيّة** (ت **542** هـ) في المحرر الوجيز [3]، **وأبـو حيـان** (ت **745**هـ) في البحـر المحيط، [4] في حـين ذهـب أبـو السـعود (ت **982**هـ) [5] مـذهب **الزّمخشـريّ** (ت**538**هـ) في كون التّكرير للاستئناف، وحكى الدّرويش القولين معا في إعراب القرآن وبيانه [6].

ولقد ذهب **ابن عاشور** (ت**1393** هـ) إلى أنّ جملة "رَأَيْتُهُمْ" مؤكدة لجملة "رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا" ، جيء بها على الاستعمال في حكاية المرائي الحلمية أن يعاد فعل الرؤية تأكيدا لفظيا أو استئنافا بيانيا، كأنّ سامع الرؤيا يستزيد الرّائي إخبارا عما رأى، ومثال ذلك ما وقع في "الموطأ" أنّ رسول الله ﷺ قال: "أَرَانِي اللَّيْلَةَ عِنْدَ الْكَعْبَةِ ، فَرَأَيْتُ رَجُلاً آدَمَ.. " [7] الحديث.

وفي البخاري أن النبي ﷺ قال: " رَأَيْتُ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أُهَاجِرُ مِنْ مَكَّةَ إِلَى أَرْضٍ بِهَا نَخْلٌ وَرَأَيْتُ فِيهَا بَقَرًا وَاللَّهُ خَيْرٌ ..." [8] وقد يكون لفظ آخر في الرّؤيا غير فعلها كما في الحديث الطويل إِنَّهُ أَتَانِي اللَّيْلَةَ آتِيَانِ ،

---

[1] المصدر نفسه، ج2، ص 444.

[2] حاشية ابن المنيّر على الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 444.

[3] المحرر الوجيز، مرجع سابق، ج3، ص 220.

[4] البحر المحيط، مرجع سابق، ج6، ص238.

[5] إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، مرجع سابق، ج4، ص 252.

[6] إعراب القرآن وبيانه: محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط4، 1415، ج4، ص 451.

[7] الموطأ: مالك بن أنس، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، ط1، 1425هـ - 2004م، ج5، ص 1348، رقم الحديث: 3405.

[8] صحيح البخاري، مرجع سابق، ج6، ص 2579، رقم 6629.

وَإِنَّهُمَا ابْتَعَثَانِي ، وَإِنَّهُمَا قَالاَ لِي انْطَلِقْ، وَإِنِّي انْطَلَقْتُ مَعَهُمَا، وَإِنَّا أَتَيْنَا عَلَى رَجُلٍ مُضْطَجِعٍ "[1] الحديث بتكرار كلمة "إن" وكلمة "إنا" مرارا في هذا الحديث[2].

كما خالف **ابن المنيّر** (ت **683 هـ**) **الزّمخشريّ** (ت538هـ) في دلالة التّكرير في قوله تعالى: ﴿وَأَصْحَٰبُ مَدْيَنَ ۖ وَكُذِّبَ مُوسَىٰ ۖ فَأَمْلَيْتُ لِلْكَٰفِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ ۖ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٤٤﴾﴾ الحج: ٤٤، وجعلها من قبيل **تطرية الذكر وتجديده**، حيث علّق على افتراض **الزّمخشريّ** (ت538هـ) الذي مفاده: " **فإن قلت**: لم قيل وَكُذِّبَ مُوسى ولم يقل: وقوم موسى؟ **قلت**: لأنّ موسى ما كذبه قومه بنو إسرائيل، وإنما كذبه غير قومه وهم القبط، وفيه شيء آخر، كأنّه قيل بعد ما ذكر تكذيب كل قوم رسولهم: وكذب موسى أيضا مع وضوح آياته وعظم معجزاته، فما ظنّك بغيره. [3] لكن علّق **ابن المنيّر** (ت **683 هـ**) بقوله " ويحتمل عندي- والله أعلم- أنّه لما صدّر الكلام بحكاية تكذيبهم ثمّ عدد أصناف المكذبين وطوائفهم ولم ينته إلى موسى إلّا بعد طول الكلام، **حسن تكريره** ليلي قوله فأمليت للكافرين فيتصل المسبب بالسبب." [4]

ولعلّ أبرز موضع نوّه فيه **الزّمخشريّ** (ت538هـ) **بأثر التّكرير في تطرية الذّكر وتجديده، وأكّد على قيمته البلاغية**، هو تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَذُوقُوا۟ عَذَابِى وَنُذُرِ ﴿٣٩﴾ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ ﴿٤٠﴾﴾ القمر: ٣٩ – ٤٠، **فإن قلت**: ما فائدة تكرير قوله **فذوقوا عذابي ونذر، ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدّكر؟ قلت**: فائدته أن يجددوا عند استماع كل نبأ من أنباء الأولين ادّكارا واتّعاظا، وأن يستأنفوا تنبّها واستيقاظا، إذا سمعوا الحث على ذلك والبعث عليه، وأن يقرع لهم العصا مرات، ويقعقع لهم الشن تارات، لئلا يغلبهم السّهو ولا تستولي عليهم الغفلة، وهكذا حكم التّكرير، كقوله ﴿فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾﴾ الرحمن: ١٣ عند كل نعمة عدها في سورة الرحمن، وقوله ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٥﴾﴾ المرسلات: ١٥ عند كل آية أوردها في سورة والمرسلات، وكذلك تكرير الأنباء والقصص في أنفسها لتكون تلك العبر حاضرة القلوب، مصورة للأذهان، مذكورة غير منسية في كلّ أوان. [5]

ونستفيد من جواب **الزّمخشريّ** (ت538هـ) عدة أمور:

---

[1] المرجع نفسه، ج6، ص 2583، رقم 6640.

[2] التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج12، ص 13.

[3] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 161.

[4] حاشية ابن المنيّر على الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 161.

[5] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 439.

أوّلها: ظاهر كلام **الزّمخشريّ** (ت538هـ) في بلاغة التّكرير التّعارض، فهو يرى هنا أنّ فائدة كل تكرير **هي التّنبيه وتجديد الذّكر لعدم النّسيان**، حيث قال: "وهكذا حكم التّكرير" وقد سبق **للزّمخشريّ** (ت538هـ) أنّه يجعل غرض كل تكرار هو **تمكين المعنى وتقريره**، حيث قال في جواب متقدم: وكذلك مذهب كل تكرير"، والجمع بين جوابيه ممكن بأن يقال **بأن تجديد الذكر وسيلة لتمكين المعنى وتقريره**، بأن يُحدث التّكرير أولا في نفس المستمع تنبيها وتيقظا، وبكثرة التّنبيه يتمكن المعنى في النّفس ويتقرر وعليه فلا تعارض بين الجوابين.

ثانيا: تمثيل **الزّمخشريّ** (ت538هـ) بآية سورة الرحمن، وآية سورة المرسلات، وللعلماء كلام طويل في نكتة التّكرار فيهما، فقد تكرّر مثلا قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾﴾ الرحمن: ١٣ إحدى وثلاثين مرّة في سورة الرحمن، ومن نكات تكرارها إضافة إلى ما ذكره **الزّمخشريّ** (ت538هـ) من **تجديد الذكر عند كل نعمة لدرء الغفلة، التّوكيد والمبالغة** في تقرير [1] الثقلين الجنّ والإنس بنعم الله تعالى عليهما، واتخاذ الحجة عليهم بما وقّفهم على آلاءه. [2]

غير أنّ من المفسّرين من جعل دلالة التّكرير هنا على التوّكيد **مرجوحة**، لأنّه قد تقرر في الأصول: أنّه إذا دار الكلام بين التّوكيد والتّأسيس رجح حمله على التأسيس، فتحمل الآلاء في الآية في كل موضع على ما تقدم، [3] فتكون كل واحدة منها مغايرة للأخرى في سياقها.

ولعلّ ألطف وأروع ما قيل في سرّ التّكرير في هذه الآية ما ذكره **تاج القرّاء الكرماني** (ت 505 هـ)، حيث استنبط لطائف ومُلحا منها بقوله: " كرر الآية إحدى وثلاثين مرة:

– **ثمانية** منها ذكرت عقيب آيات فيها تعداد عجائب خلق الله وبدائع صنعه ومبدأ الخلق ومعادهم.

– **ثمّ سبعة** منها عقيب آيات فيها ذكر النّار وشدائدها على عدد أبواب جهنّم وحسن ذكر الآلاء عقيبها لأنّ في صرفها ودفعها نعما توازي النّعم المذكورة أو لأنّها حلت بالأعداء وذلك يعد أكبر النّعماء.

– وبعد هذه السّبعة **ثمانية** في وصف الجنان وأهلها على عدد أبواب الجنّة.

– **ثمانية** أخرى بعدها للجنتين اللّتين دونهما فمن اعتقد الثّمانية الأولى وعمل بموجبها استحق كلتا الثمانيتين من الله ووقاه السبعة السابقة والله تعالى أعلم." [1]

---

[1] الاستفهام في قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ﴾ **تقريري**، يُنظر: تفسير الجلالين: جلال الدين محمد بن أحمد المحلي وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الحديث، القاهرة، ط1، ص 709.

[2] الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ج17، ص 159.

[3] أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، مرجع سابق، ج2، ص 442.

كما استنبط **الزّمخشريّ** (ت538هـ) إضافة إلى الغرضين المتقدمين أغراضا أخرى قد استوحاها من سياق النّظم القرآني، ومنها **الذمّ** كما في قوله تعالى: ﴿قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ ﴿١٣٠﴾﴾ الأنعام: ١٣٠، **فإن قلت**: لم كرر ذكر شهادتهم على أنفسهم؟ **قلت**: الأولى حكاية لقولهم كيف يقولون ويعترفون؟ والثّانية: ذم لهم، وتخطئة لرأيهم، ووصف لقلة نظرهم لأنفسهم، وأنهم قوم غرتهم الحياة الدنيا واللّذّات الحاضرة، وكان عاقبة أمرهم أن اضطروا إلى الشّهادة على أنفسهم بالكفر والاستسلام لربهم واستيجاب عذابه وإنما قال ذلك تحذيرا للسّامعين من مثل حالهم.[2]

ونظيره **التّوبيخ** في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَائِي قَالُوا آذَنَّاكَ مَا مِنَّا مِن شَهِيدٍ ﴿٤٧﴾﴾ فصلت: ٤٧، **فإن قلت**:آذناك إخبار بإيذان كان منهم، فإذ قد آذنوا فلم سئلوا؟ **قلت**: يجوز أن يعاد عليهم أين شركائي؟ إعادة للتّوبيخ، وإعادته في القرآن على سبيل الحكاية: دليل على إعادة المحكي.[3]

ومن أغراض التكرير أيضا **التّخصيص**، وقد قال به **الزّمخشريّ** (ت538هـ) في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٦١﴾﴾ غافر: ٦١، **فإن قلت**: فلو قيل:ولكنّ أكثرهم، فلا يتكرر ذكر النّاس؟ **قلت**: في هذا التكرير تخصيص لكفران النعمة بهم، وأنهم هم الذين يكفرون فضل الله ولا يشكرونه، كقوله: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَكَفُورٌ﴾ الزخرف: ١٥، ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ﴿٦﴾﴾ العاديات: ٦، ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴿٣٤﴾﴾ إبراهيم: ٣٤.[4]

ومن الأغراض أيضا **التنويع**، كما في قوله تعالى: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ﴿١٠٩﴾﴾ الإسراء: ١٠٩، **فإن قلت**: لم كرّر يخرون للأذقان؟ **قلت**: لاختلاف الحالين وهما خرورهم في حال كونهم ساجدين، وخرورهم في حال كونهم باكين.[5]

وقد يكون التّكرير **لغرض البيان**، وهو ما أفاد به **الزّمخشريّ** (ت538هـ) في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ﴿١﴾ مَلِكِ النَّاسِ ﴿٢﴾ إِلَٰهِ النَّاسِ ﴿٣﴾﴾ الناس: ١ – ٣، **فإن قلت**: فهلا اكتفى

---

[1] أسرار التكرار في القرآن المسمى البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان: أبو القاسم حمود بن حمزة برهان الدين الكرماني، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، دار الفضيلة، ج1، ص 231.

[2] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 66.

[3] المصدر نفسه، ج4، ص 204.

[4] المصدر نفسه، ج4، ص 176.

[5] المصدر نفسه، ج2، ص 700.

بإظهار المضاف إليه الذي هو النّاس مرة واحدة؟ **قلت**: لأنّ عطف البيان للبيان، فكان مظنة للإظهار دون الإضمار.[1]

وقد يكون الغرض **زيادة التنبيه**، كما في قوله تعالى: ﴿وَيَٰقَوْمِ مَالِيٓ أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلنَّجَوٰةِ وَتَدْعُونَنِيٓ إِلَى ٱلنَّارِ ﴿٤١﴾﴾ غافر: ٤١، **فإن قلت**: لم كرر نداء قومه؟ **قلت**: أما تكرير النّداء ففيه زيادة تنبيه لهم وإيقاظ عن سنة الغفلة، وفيه: أنهم قومه وعشيرته وهم فيما يوبقهم، وهو يعلم وجه خلاصهم، ونصيحتهم عليه واجبة، فهو يتحزن لهم ويتلطف بهم، ويستدعى بذلك أن لا يتهموه، فإنّ سرورهم سروره، وغمهم غمه، وينزلوا على تنصيحه لهم، كما كرر إبراهيم عليه السّلام في نصيحة أبيه: يا أبت.[2]

كما أكّد **الزّمخشريّ** (ت538هـ) على أمر مهم، **وهو أنّ التّكرير لا يكون محمودا بلاغة إلّا إذا كان لغرض مقصود**، وهو ما صرّح به عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ العنكبوت: ١٤، **فإن قلت**: فلم جاء المميز أوّلا بالسّنة وثانيا بالعام؟ **قلت**: لأنّ تكرير اللّفظ الواحد في الكلام الواحد حقيق بالاجتناب في البلاغة، إلّا إذا وقع ذلك لأجل غرض ينتحيه المتكلم من تفخيم أو تهويل أو تنويه أو نحو ذلك.[3]

فلابدّ للتّكرير من نكتة وإلّا لكان حشوا كما سبق بيانه في باب الإطناب، ووجود الحشو ممتنع في كتاب الله عزّ وجل، ولهذا سنرى أنّ **الزّمخشريّ** (ت538هـ) نفسه ينكر وجود التّكرير في آيات يوحي ظاهرها بأنّه تكرير، بل يحاول توجيه دلالة الجملة المكررة توجيها يخالف الأولى مما استدعى ذكرها ثانية في النّظم القرآني، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٦﴾﴾ التحريم: ٦، **فإن قلت**: أليست الجملتان في معنى واحد؟ **قلت**: لا، فإنّ معنى الأولى أنهم يتقبلون أوامره ويلتزمونها ولا يأبونها ولا ينكرونها، ومعنى الثّانية: أنهم يؤدون ما يؤمرون به لا يتثاقلون عنه ولا يتوانون فيه.[4]

فنفى **الزّمخشريّ** (ت538هـ) في هذا الافتراض وجود تكرير بين جملتي الآية.

وكذلك نفيه للحشو وبيانه لفائدة التّكرير في قوله تعالى: ﴿فَذَٰلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ ﴿٩﴾ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ ﴿١٠﴾﴾ المدثر: ٩ – ١٠، **فإن قلت**: فما فائدة قوله غير يسير، وعسير مغن عنه؟ **قلت**: لما قال على الكافرين فقصر العسر عليهم قال: غير يسير ليؤذن بأنّه لا يكون عليهم كما يكون على المؤمنين يسيرا هينا، ليجمع

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 823.
[2] المصدر نفسه، ج4، ص 176.
[3] المصدر نفسه، ج3، ص 446.
[4] المصدر نفسه، ج3، ص 568.

بين وعيد الكافرين وزيادة غيظهم وبشارة المؤمنين وتسليتهم.[1]

فتضمّن الوعيد في الآية بشارة المؤمنين من جانب خفي، فلمّا كان يوم القيامة غير يسير على الكافرين، دلّ أنّه يسير على المؤمنين، وهذه هي النّكتة التي دعت إلى تكرار المعنى.

وفي قوله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأۡتِيَهُم بَغۡتَةٗ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ٦٦﴾ الزخرف: ٦٦

فإن قلت: أما أدّى قوله بغتة مؤدى قوله وهم لا يشعرون فيستغنى عنه؟ **قلت**: لا، لأنّ معنى قوله تعالى وهم لا يشعرون: وهم غافلون لاشتغالهم بأمور دنياهم.[2]

فالزّمخشريّ (ت**538**ه) يسعى لنفي التّكرار الذي لا يستقل بفائدة جديدة، منطلقا من قناعته الراسخة من أنّ لكل حرف في القرآن وزنه وقيمته.

ولهذا حرص على بيان فائدة التكرير في قوله تعالى: ﴿۞قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡ﴾ الحجرات: ١٤، **فإن قلت**: قوله "وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡ" بعد قوله تعالى " قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ " يشبه التكرير من غير استقلال بفائدة متجددة؟ **قلت**: ليس كذلك، فإنّ فائدة قوله " لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ " هو تكذيب دعواهم، وقوله "وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡ" توقيت لما أمروا به أن يقولوه، كأنه قيل لهم ولكن قولوا أسلمنا حين لم تثبت مواطأة قلوبكم لألسنتكم، لأنه كلام واقع موقع الحال من الضمير.[3]

ونلاحظ أنّ التّكرير الذي ينفيه **الزّمخشريّ** (ت**538**ه) هو تكرير المعنى، وأمّا تكرير اللفظ فهذا كثير وقد سبق بحثه.

وفي قوله عزّ وجل: ﴿قُلۡ إِنِّيٓ أُمِرۡتُ أَنۡ أَعۡبُدَ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ ١١ وَأُمِرۡتُ لِأَنۡ أَكُونَ أَوَّلَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ١٢ قُلۡ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنۡ عَصَيۡتُ رَبِّي عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ ١٣ قُلِ ٱللَّهَ أَعۡبُدُ مُخۡلِصٗا لَّهُ دِينِي ١٤﴾ الزمر: ١١ – ١٤

فإن قلت: ما معنى التكرير في قوله قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين وقوله قل الله أعبد مخلصا له ديني؟ **قلت**: **ليس بتكرير**، لأنّ الأوّل إخبار بأنّه مأمور من جهة الله بإحداث العبادة والإخلاص. والثّاني: إخبار بأنه يختص الله وحده دون غيره بعبادته مخلصا له دينه، ولدلالته على ذلك قدم المعبود على فعل العبادة وأخره في الأوّل فالكلام أوّلا واقع في الفعل نفسه وإيجاده، وثانيا فيمن يفعل الفعل لأجله.[4]

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 647.
[2] المصدر نفسه، ج4، ص 263.
[3] المصدر نفسه، ج4، ص 376.
[4] المصدر نفسه، ج4، ص 119.

وتكرّر نفيه للتكرير في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمۡ يُحَافِظُونَ ۝٩﴾ المؤمنون: ٩، **فإن قلت**: كيف كرر ذكر الصّلاة أوّلا وآخرا؟ **قلت**: هما ذكران مختلفان فليس بتكرير، وصفوا أوّلا بالخشوع في صلاتهم، وآخرا بالمحافظة عليها، وذلك أن لا يسهوا عنها، ويؤدوها في أوقاتها، ويقيموا أركانها، ويوكلوا نفوسهم بالاهتمام بها وبما ينبغي أن تتم به أوصافها، وأيضا فقد وحدت أوّلا ليفاد الخشوع في جنس الصّلاة أي صلاة كانت، وجمعت آخرا لتفاد المحافظة على أعدادها: وهي الصّلوات الخمس، والوتر، والسّنن المرتبة مع كل صلاة وصلاة الجمعة، والعيدين والجنازة، والاستسقاء، والكسوف والخسوف، وصلاة الضّحى، والتّهجد وصلاة التّسبيح، وصلاة الحاجة، وغيرها من النّوافل.[1]

فاختلاف السّياق فيه دلالة على اختلاف المعنى، وأنّ إعادة ذكر المحافظة على الصّلاة يتضمن فائدة جديدة، فالأوّل كان للتّنبيه على فضل الخشوع فيها، وأعاد الذّكر ثانية لوصفهم بالحفاظ عليها.

وفي قوله تعالى: ﴿لِيُحِقَّ ٱلۡحَقَّ وَيُبۡطِلَ ٱلۡبَٰطِلَ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُجۡرِمُونَ ۝٨﴾ الأنفال: ٨، **فإن قلت**: أليس هذا تكريرا؟ **قلت**: لا، لأنّ المعنيين متباينان، وذلك أنّ الأوّل تمييز بين الإرادتين وهذا بيان لغرضه فيما فعل من اختيار ذات الشّوكة على غيرها لهم ونصرتهم عليها.[2]

ويقصد **الزّمخشريّ** (ت538هـ) بالتكرير قوله تعالى في الآية السابقة لها: ﴿وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيۡرَ ذَاتِ ٱلشَّوۡكَةِ تَكُونُ لَكُمۡ وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلۡحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَيَقۡطَعَ دَابِرَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ۝٧﴾ الأنفال: ٧، ، فبيّن أنّ تحقيق الحق وقطع دابر الكافرين في الأولى هو لبيان إرادة الله عزّ وجل وتمييزها عن رغبة المؤمنين في غنيمة القافلة، ثمّ بيّن نتيجة حكمته سبحانه في تفضيل القتال على الغنيمة لتحقيق الحق وإبطال الباطل ودحر المجرمين.

وقد يصرح **الزّمخشريّ** (ت538هـ) بوجود تكرير في الآية من غير أن يذكر النكتة الداعية إليه، كقوله في تفسير قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُواْ مَكۡرَ ٱللَّهِۚ فَلَا يَأۡمَنُ مَكۡرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ۝٩٩﴾ الأعراف: ٩٩، **فإن قلت**: فلم رجع فعطف بالفاء قوله أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ؟ **قلت**: هو تكرير لقوله أفأمن أهل القرى.[3] ولم يذكر نكتة التكرار فيه ومرّ إلى تفسير الآية الموالية.

ومع إبداع **الزّمخشريّ** (ت538هـ) في استنباط الأغراض البلاغية في القرآن الكريم، غير أنّ بعض أجوبته عن افتراضاته لا تخلو من دسائس اعتزالية يمزجها **الزّمخشريّ** (ت538هـ) في كلامه لنصرة مذهبه العقدي الفاسد، ومثال ذلك توظيفه التّكرير لتقرير مذهب **العدل والتّوحيد**، وذلك في قوله تعالى: ﴿شَهِدَ

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 177.
[2] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 200.
[3] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 134.

ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾ آل عمران: ١٨، **فإن قلت**: لم كرر قوله: " لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ" ؟

قلت: ذكره أوّلا للدّلالة على اختصاصه بالوحدانية، وأنّه لا إله إلّا تلك الذّات المتميزة، ثمّ ذكره ثانيا بعد ما قرن بإثبات الوحدانية إثبات العدل، للدلالة على اختصاصه بالأمرين، كأنّه قال: لا إله إلا هذا الموصوف بالصّفتين، ولذلك قرن به قوله: (العزيز الحكيم) لتضمنهما معنى الوحدانية والعدل. [1]

وهذا الجواب من **الزّمخشريّ** (ت538ه) تابع لافتراض قبله قرّر فيه عقيدة الاعتزال وانتصر لها[2]، وهو مجاهر بذلك لا يخفيه كما هو معلوم من ترجمته، ولقد ردّ عليه ابن المنيّر فأبطل جوابه وبيّن بأن الغرض من هذا التّكرير هو ما تقدّم من **تجديد الذّكر وتطريته لطول الكلام**، ذلك أنّ الكلام مصدّر بالتّوحيد، ثمّ أعقب التّوحيد تعداد الشاهدين به، ثمّ قوله: "قائما بالقسط" وهو التنزيه، فطال الكلام بذلك، فجدد التّوحيد تلو التنزيه ليلي قوله: "إنّ الدين عند الله الإسلام" ولولا هذا التجديد لكان التوحيد المتقدم كالمنقطع في الفهم مما أريد إيصاله به والله أعلم. [3]

وبعد عرضنا لبلاغة التّكرير عند **الزّمخشريّ** (ت538ه) ، ننتقل إلى دراسة لون جديد من ألوان الإطناب عنده وهو " **الإيضاح بعد الإبهام**" لنبين وجوده في القرآن والنّكات البلاغية التي استنبطها **الزّمخشريّ** (ت538ه) من وروده في النّظم القرآني.

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 200.

[2] يعد هذا الموضع من تفسير الزمخشري أسوأ موضع نفث فيه الزمخشري اعتزاله من جهة، وحقده على أهل السنة من جهة أخرى، فقد وصل به الأمر إلى تكفيرهم، وتفضيل أهل الكتاب عليهم، قال: " **فإن قلت**: ما فائدة هذا التوكيد؟ **قلت**: فائدته أن قوله: "لا إله إلا هو" توحيد، وقوله: "قائما بالقسط" تعديل، فإذا أردفه قوله: "إن الدين عند الله الإسلام" فقد آذن أن الإسلام هو العدل والتوحيد، وهو الدين عند الله، وما عداه فليس عنده في شيء من الدين. وفيه أن من ذهب إلى تشبيه أو ما يؤدى إليه كإجازة الرؤية أو ذهب إلى الجبر الذي هو محض الجور، لم يكن على دين الله الذي هو الإسلام، وهذا بين جلي كما ترى." ج1، ص 345، وهذا غلوّ وإفراط في العصبية لاعتزاله، مع نظائر كثيرة له، وهو ما جعل كثيرا من العلماء يتحاشون تفسيره ويحذّرون منه، ولقد ردّ عليه ابن المنيّر كثيرا منها، وإنّما نبّهت عليه هنا عرضا لتضمنه في الافتراضات البلاغية، والمقصد الأساس هو بيان النكات البلاغية التي يزخر بها الكشاف دون تتبع زلاته، فنأخذ ما صفا، وندع ما كدر، والله يعفو عنا وعنه برحمته وكرمه.

[3] حاشية ابن المنير على الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 345.

ثالثا: الإيضاح بعد الإبهام

ويقصد به أن يؤتى بالمعنى مجملا مبهما، ثمّ يؤتى بعد ذلك بالتّفصيل والبيان، ولهذا النوع من الإطناب فوائد يختصّ بها، وقد ذكر **الزّمخشريّ** (ت538هـ) طائفة منها.

فمن فوائده **زيادة البيان**، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً﴾ النحل: ٩٧، حيث افترض الزمخشري السؤال الآتي: **فإن قلت**: "من" متناول في نفسه للذكر والأنثى، فما معنى تبيينه بهما؟ **قلت**: هو مبهم صالح على الإطلاق للنوعين إلا أنه إذا ذكر كان الظاهر تناوله للذكور، فقيل من ذكر أو أنثى على التبيين، ليعم الموعد النوعين جميعا.[1]

وهذا الذي ذكره **الزّمخشريّ** (ت538هـ) من شمول الاسم الموصول "من" للذكر والأنثى هو القول المشهور عند أهل الأصول، قال في **المراقي**:

وَمَا شُمُولُ "مَنْ" لِلْأُنْثَى جَنَفُ وَفِي شَبِيهِ المُسْلِمِينَ اخْتَلَفُوا

ويقصد أن من شرطية كانت أو استفهامية أو موصولة تتناول الإناث عند الأكثر، وقال إمام الحرمين باتفاق كل من ينتسب للتّحقيق من أرباب اللسان والأصول، وقالت شرذمة من الحنفية لا تتناولهن فقالوا في قوله ﷺ :"**مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ**"[2] لا يتناولهن، فالمرأة عندهم لا تقتل بالردة، ودليل الأكثر قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾ النساء: ١٢٤، إذ لولا تناولها للأنثى وضعا لما صح أن يبين بالقسمين.[3] وهذا هو صريح كلام **الزّمخشريّ** (ت538هـ) أعلاه، فقوله تعالى: من ذكر أو أنثى **زيادة بيان**، بعد دخوله أصالة في لفظ "من".

ومن فوائد الإيضاح بعد الإبهام أيضا **التّأكيد**، لكونه يجمع بين التّفسير والمفسر، وهو ما صرّح به **الزّمخشريّ** (ت538هـ) في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ﴾ النساء: ١١، **فإن قلت**: فهلا قيل: ولكل واحد من أبويه السّدس: وأي فائدة في ذكر الأبوين أولا، ثمّ في الإبدال منهما؟ **قلت**: لأن في الإبدال والتّفصيل بعد الإجمال تأكيدا وتشديدا، كالذي تراه في الجمع بين المفسر والتّفسير.[4]

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 482.

[2] صحيح البخاري، مرجع سابق، ج3، ص 1098، رقم الحديث: 2854.

[3] نشر البنود على مراقي السعود: عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، تقديم: الداي ولد سيدي بابا، مطبعة فضالة بالمغرب، د.ط.ت، ج1، ص 255.

[4] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 633.

وتكرر دلالة هذا الأسلوب على **التأكيد** عند **الزّمخشريّ** (ت538هـ) في مواضع متعددة من تفسيره، كقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي ٢٥ وَيَسِّرۡ لِيٓ أَمۡرِي ٢٦﴾ طه: ٢٥ – ٢٦، **فإن قلت**: "لي" في قوله اشرح لي صدري ويسر لي أمري ما جدواه والكلام بدونه مستتب ؟ **قلت**: قد أبهم الكلام أوّلا فقيل: اشرح لي ويسر لي، فعلم أن ثمّ مشروحا وميسرا، ثمّ بين ورفع الإبهام بذكرهما، فكان آكد لطلب الشّرح والتّيسير لصدره وأمره، من أن يقول: اشرح صدري ويسر أمري على الإيضاح السّاذج، لأنّه تكرير للمعنى الواحد من طريقي الإجمال والتفصيل.[1]

غير أنّ **ابن المنيّر** (ت **683** هـ) يرى نكتة أخرى وهي فائدتها الاعتراف بأنّ منفعة شرح الصّدر راجعة إليه وعائدة عليه، فإنّ الله عز وجل لا ينتفع بإرساله ولا يستعين بشرح صدره، تعالى وتقدس، على خلاف رسول الملك إذا طلب منه أن يريح عليه فإنما يطلب منه ما يعود نفعه على مرسله، ويحصل له غرضه من رسالته، ولعلّ ما ذهب إليه **الزّمخشريّ** (ت538هـ) أوفق لسياق الآية المذكورة في قصّة موسى عليه السلام، فالمقام مقتضٍ للتأكيد؛ للإرسال المؤذِن بتلقي المكاره والشّدائد والله أعلم.[2]

وهو الافتراض عينه في تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ نَشۡرَحۡ لَكَ صَدۡرَكَ﴾ الشرح: ١، **فإن قلت**: أي فائدة في زيادة "لك"، والمعنى مستقل بدونه؟ **قلت**: في زيادة لك ما في طريقة الإبهام والإيضاح، كأنه قيل: ألم نشرح لك، ففهم أنّ ثمّ مشروحا، ثم قيل: صدرك، فأوضح ما علم مبهما، وكذلك "لك" ذكرك وعنك وزرك.[3]

ومن فوائد الإيضاح بعد الإبهام أيضا **التّخصيص**، وقد قال به **الزّمخشريّ** (ت538هـ) في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ٢﴾ العلق: ١ – ٢، **فإن قلت**: كيف قال خلق فلم يذكر له مفعولا، ثم قال خلق الإنسان؟ وجوّز **الزّمخشريّ** (ت538هـ) في جوابه على هذا السّؤال المفترض وجهين: إمّا أن لا يقدر له مفعول وأن يراد أنّه الذي حصل منه الخلق واستأثر به لا خالق سواه، وإمّا أن يقدر ويراد خلق كل شيء، فيتناول كل مخلوق، لأنّه مطلق، فليس بعض المخلوقات أولى بتقديره من بعض، وقوله: خلق الإنسان تخصيص للإنسان بالذكر من بين ما يتناوله الخلق، لأنّ التنزيل إليه وهو أشرف ما على الأرض.

ثمّ ذكر فائدة أخرى للإيضاح بعد الإبهام في هذا الموضع وهي **التّفخيم** بقوله:

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 60.

[2] يُنظر: بغية الإيضاح، مرجع سابق، ج2، ص 346.

[3] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 771.

"ويجوز أن يراد: الذي خلق الإنسان، كما قال الرحّمن علم القرآن خلق الإنسان فقيل: الذي خلق مبهما، ثمّ فسره بقوله خلق الإنسان **تفخيما** لخلق الإنسان، ودلالة على عجيب فطرته".[1]

وقال بدلالة الإيضاح بعد الإبهام على **التّفخيم** أيضا عند كلامه عن قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾﴾ البقرة: ١٢٧، **فإن قلت**: هلا قيل: قواعد البيت، وأي فرق بين العبارتين؟ **قلت**: في إبهام القواعد وتبيينها بعد الإبهام ما ليس في إضافتها **لما في الإيضاح بعد الإبهام من تفخيم لشأن المبين**.[2]

وكذلك عند قوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾ غافر: ٣٦ – ٣٧، **فإن قلت**: ما فائدة هذا التكرير؟ ولو قيل: لعلي أبلغ أسباب السماوات لأجزأ؟ **قلت**: إذا أبهم الشّيء ثم أوضح كان تفخيما لشأنه، فلمّا أراد تفخيم ما أمّل بلوغه من أسباب السّماوات أبهمها ثم أوضحها، ولأنّه لما كان بلوغها أمرا عجيبا أراد أن يورده على نفس متشوفة إليه، ليعطيه السّامع حقه من التّعجب، فأبهمه ليشوف إليه نفس هامان، ثم أوضحه.[3]

ولقد تناقل البلاغيون هذه النكتة من **الزّمخشريّ** (ت**538**هـ) ، فقالوا أنّ الإيضاح بعد الإبهام غرضه أن يُرى المعنى في صورتين مختلفتين، أو ليتمكن في النفس فضل تمكن؛ فإنّ المعنى إذا أُلقي على سبيل الإجمال والإبهام، تشوقت نفس السّامع إلى معرفته على سبيل التّفصيل والإيضاح، فتتوجه إلى ما يَرِد بعد ذلك، فإذا ألقي كذلك تمكن فيها فضل تمكن، وكان شعورها به أتم، أو لتكمل اللّذة بالعلم به؛ فإنّ الشّيء إذا حصل كمال العلم به دفعة، لم يتقدم حصول اللّذة به، وإذا حصل الشّعور به من وجه دون وجه تشوفت النّفس إلى العلم بالمجهول، فيحصل لها بسبب المعلوم لذة، وبسبب حرمانها من الباقي ألم، ثمّ إذا حصل لها العلم به حصلت لها لذة أخرى، واللّذة عقيب الألم أقوى من اللّذة التي لم يتقدمها ألم.[4]

ومن خلال ما سبق بيانه من فوائد الإيضاح بعد الإجمال عند **الزّمخشريّ** (ت**538**هـ) ، نلاحظ أنّ أهمّ غرض من أغراض **الإيضاح بعد الإبهام** هو تفخيم شأن الأمر المبين، وتشويق النفس لمعرفته، فإذا عرفته بعد التشويق تمكّن وتقرر فيها، وسنتعرّف في العنصر الموالي على لون بديع آخر من ألوان الإطناب.

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 775.

[2] المصدر نفسه، ج1، ص 188.

[3] المصدر نفسه، ج4، ص 167.

[4] يُنظر: شرح التلخيص للبابرتي، مرجع سابق، ص 442. بغية الإيضاح، مرجع سابق، ج2، ص 346.

رابعا: عطف الخاص على العام أو العكس

من صور الإطناب التي اعتنى بها **الزّمخشريّ** (ت538هـ) عطف الخاص على العام، ولعلّ أهمّ غرض من أغراض هذا الأسلوب هو **التّنبيه على فضل الخاص**، حتّى كأنّه ليس من جنس ذلك العامّ، تنزيلا للتّغاير في الوصف بينهما منزلة التّغاير في الذات.[1]

وتظهر براعة **الزّمخشريّ** (ت538هـ) وتوقّد ذهنه في توظيف هذا الأسلوب لاستنباط أحكام مختلفة، كاستنباطه لمسألة فقهية من عطف الخاص على العام في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ﴾ البقرة: ١٧٧، وذلك بعد إيراد الافتراض الآتي: **فإن قلت**: قد ذكر إيتاء المال في هذه الوجوه ثم قفاه بإيتاء الزكاة، فهل دلّ ذلك على أنّ في المال حقا سوى الزكاة؟

قلت: يحتمل ذلك، وعن الشعبي: أن في المال حقا سوى الزكاة، وتلا هذه الآية. ويحتمل أن يكون ذلك بيان مصارف الزكاة، أو يكون حثا على نوافل الصدقات والمبار، وفي الحديث «نَسَخَتِ الزَّكَاةُ كُلَّ صَدَقَةٍ» يعني وجوبها، ورُوِيَ «لَيْسَ فِي المالِ حَقٌّ سِوَى الزَّكَاة».[2]،[3]

فالزّمخشريّ (ت538هـ) قد حاول التّدليل على حكم الصدقة، وذلك بعد أن جاء إيتاء المال **عامّا**، ثم عطف عليه **خاص** وهو الزكاة، فكأنّ الزكاة ليست من جنس المال المؤتى، فالعطف يقتضي التّغاير في الأصل.

كما جعل **الزّمخشريّ** (ت538هـ) عطف الخاص على العام **دليلا على مزية الخاص وإظهارا لفضله**، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ البقرة: ٢٥٣. **فإن قلت**: فلم خصّ موسى وعيسى من بين الأنبياء بالذكر؟ **قلت**: لما أوتيا من الآيات العظيمة والمعجزات الباهرة، ولقد بيّن الله وجه التّفضيل حيث جعل التّكليم من الفضل وهو آية من الآيات، فلما كان هذان النبيّان قد أوتيا ما أوتيا من عظام الآيات خصا بالذّكر في باب التّفضيل. وهذا دليل بيّن أن من زيد تفضيلا بالآيات منهم فقد فضل على غيره، ولما كان نبينا

[1] يُنظر: البلاغة الصافية: محمد أنور البدخشاني، بيت العلم، كراتشي، د.ط.ت، ص 222.

[2] الحديث بروايتيه ضعيف، يُنظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة، مرجع سابق، ج9، ص 370، رقم الحديث: 4383.

[3] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 220.

ﷺ هو الذي أوتي منها ما لم يؤت أحد في كثرتها وعظمها، كان هو المشهود له بإحراز قصبات الفضل غير مدافع، اللّهم ارزقنا شفاعته يوم الدين.[1]

كما قال به كذلك لإظهار **فضيلة الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر** في قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾ آل عمران: ١٠٤

فإن قلت: كيف قيل "يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف" ؟ **قلت**: "الدعاء إلى الخير عام في التّكاليف من الأفعال والتروك والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خاص، **فجيء بالعام ثم عطف عليه الخاص إيذانا بفضله**، كقوله: ﴿وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ﴾ البقرة: ٢٣٨."[2]

غير أنّ **ابن المنيّر** (ت **683** هـ) قد اعترض على جواب **الزّمخشريّ** (ت**538**هـ) من الناحية الأصولية لأنّ عطف الخاص على العام يؤذن بمزيد اعتناء بالخاص لا محالة إذا اقتصر على بعض متناولات العام، كقوله: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ ﴿٩٨﴾﴾ البقرة: ٩٨.

وكقوله: ﴿فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴿٦٨﴾﴾ الرحمن: ٦٨، وكقوله: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ﴾ البقرة: ٢٣٨، وشبه ذلك، لأن الاقتصار على تخصيص ما يفرد بالذكر يفيده تمييزا عن غيره من بقية المتناولات. وأما هذه الآية، فقد ذكر بعد العام فيها جميع ما يتناوله، إذ الخير المدعو إليه إمّا فعل مأمور أو ترك منهي، لا يعدو واحدا من هذين، حتى يكون تخصيصها يميزها عن بقية المتناولات، ولهذا يرى **ابن المنيّر** (ت **683** هـ) أنّ الأولى في ذلك أن يقال: "فائدة هذا التّخصيص ذكر الدّعاء إلى الخير عاما، ثم مفصلا. وفيه تنبيه أنّ الذكر على وجهين ما لا يخفى من العناية، إلا أن يثبت عرف يخص الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ببعض أنواع الخير، فإذ ذاك يتم مراد **الزّمخشريّ** (ت**538**هـ)، وما أرى هذا العرف ثابتا، والله أعلم."[3]

إذن **ابن المنيّر** (ت **683** هـ) يرى أنّ هذا الأسلوب تكرار للعناية بالمذكور، فالأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر عنده هو نفسه الدّعاء إلى الخير وليس من أفراده، فلا يكون من عطف الخاص على العام، ولعلّ قول **الزّمخشريّ** (ت**538**هـ) أظهر، لأنّ حمل الكلام على التّأسيس أولى من حمله على التّأكيد.

---

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 298.

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[3] حاشية ابن المنيّر على الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 398.

وكذلك من الأدلّة التي تقوّي قول **الزمخشري** أنّ الدعاء إلى الخير هو الدعوة إلى الإسلام كما ذهب إليه بعض أهل التّفسير[1]، فيكون الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر بعض أفراده، فيترجح قول **الزّمخشريّ** (ت538هـ)، في جعله هذه الآية من قبيل **عطف الخاص على العام**.

ونظيره كلام **الزّمخشريّ** (ت538هـ)، في **بيان مزية الصلاة** عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلْكِتَٰبِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُصْلِحِينَ ﴿١٧٠﴾﴾ الأعراف: ١٧٠، **فإن قلت**: التّمسك بالكتاب يشتمل على كل عبادة، ومنها إقامة الصّلاة، فكيف أفردت؟ **قلت**: إظهارا لمزية الصلاة لكونها عماد الدّين، وفارقة بين الكفر والإيمان.[2]

وكذلك بيان مزية النخلة عند تفسير قوله تعالى: ﴿فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٤٧﴾ وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ ﴿١٤٨﴾﴾ الشعراء: ١٤٧ – ١٤٨، **فإن قلت**: لم قال "ونخل" بعد قوله: "في جنات"، والجنة تتناول النخل أول شيء كما يتناول النعم الإبل كذلك من بين الأزواج، حتى أنهم ليذكرون الجنة ولا يقصدون إلّا النّخيل، كما يذكرون النّعم ولا يريدون إلا الإبل. قال **زهير**:

---------- **تَسْقِي جَنّةً سُحُقَا**[3]

وجوّز في الجواب أن يخص النخل بإفراده بعد دخوله في جملة سائر الشجر، تنبيها على انفراده عنها بفضله عليها.[4]

ويكرر **الزّمخشريّ** (ت538هـ) هذا الجواب عند بيانه **لمزية النخل والرمّان** في قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴿٦٨﴾﴾ الرحمن: ٦٨، **فإن قلت**: لم عطف النخل والرمان على الفاكهة وهما منها؟

---

[1] يُنظر: بحر العلوم: أبو الليث نصر بن محمد السمرقندي، تحقيق علي محمد عوض وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1413-1993، ج1، ص 289. المحرر الوجيز، مرجع سابق، ج1، ص 486. معالم التنزيل في تفسير القرآن: محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق محمد عبد الله النمر وآخرين، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1417، ج2، ص 87.

[2] الكشاف، مصدر سابق، ج2، ص 175.

[3] من بحر **البسيط**، لزهير بن أبي سلمى: والبيت بتمامه:

كأنَّ عَيْنَيّ فِي غَرْبَيْ مُقَتَّلَةٍ مِنَ النَّوَاضِحِ تَسْقِي جَنّةً سُحُقَا

يُنظر: شرح ديوان زهير بن أبي سلمى: أبو العباس أحمد بن يحي ثعلب، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1944، ص 37.

قال ثعلب في شرح البيت: تسقي جنة سحقا يعني نخلا،...وأصل الجنة البستان فجعلها هاهنا النخيل.

[4] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 328.

قلت: اختصاصا لهما وبيانا لفضلهما، كأنهما لما لهما من المزية جنسان آخران، كقوله تعالى: وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ.[1]

ولقد اختلف العلماء في هذه الآية، وسبب الخلاف أنّ كلمة "فاكهة" نكرة سيقت مساق الامتنان فأفادت العموم، فتشمل كل فاكهة، ومنها النّخل والرّمان، فلماذا أفردتا بالذّكر؟، ولهذا علّق **البخاري** (ت256هـ) في صحيحه: "وقال بعضهم: ليس الرّمان والنّخل بالفاكهة، وأمّا العرب فإنها تعدها فاكهة "، كقوله عز وجل: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ﴾ البقرة: ٢٣٨،" فأمرهم بالمحافظة على كل الصلوات، ثم أعاد العصر تشديدا لها، كما أعيد النّخل والرّمان."[2]

غير أنّ المشهور عند أهل التّفسير[3] ما ذكره **الزّمخشريّ** (ت538هـ) في جوابه عن سؤاله المفترض، وهو أنّ الغرض من إفراد ذكر **الرّمان والنّخل** هو **الاختصاص وبيان الفضل**، ومن الأوائل الذين نبّهوا على هذه النكتة **أبو حاتم السّجستاني** (ت 255 هـ) في كتابه **"النّخلة"** حيث قال: "وثمر النّخلة سيد كل ثمرة، وكذلك ثمر الرّمان، وقال قوم لا علم لهم بكلام العرب: ليس النّخل ولا الرّمّان من الفاكهة حين سمعوا قول الله جلّ وعزّ: فيهما فاكهة ونخل ورمّان، فغلطوا، وإنّما أفردهما الله تبارك وتعالى، تفضيلا لهما، ذكرهما في الجملة ثمّ أفردهما تفضيلا، كما قال: ﴿مَن كَانَ عَدُوّٗا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوّٞ لِّلۡكَٰفِرِينَ ٩٨﴾ البقرة: ٩٨، تفضيلا لهما على سائر الملائكة."[4] ، ونلاحظ أنّ **أبا حاتم** استدلّ على أنّ النكتة البلاغية في ذكر الخاص بعد العام هي تفضيل الخاص على سائر أفراد العام، وذكر آية البقرة لبيان **مزية جبريل وميكائيل** عليهما السّلام على سائر الملائكة، ولهذا فهو أسبق من **الزّمخشريّ** (ت538هـ) في التّنبيه على بلاغة هذا الأسلوب العربي.

وقد يكون عطف الخاص على العام من باب **الأهمية والخطورة**، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلۡفَلَقِ ١ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ٢ وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ٣ وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِي ٱلۡعُقَدِ ٤ وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ٥﴾ الفلق: ١ – ٥، **فإن قلت**: قوله "من شر ما خلق" تعميم في كل ما يستعاذ منه، فما معنى الاستعاذة بعده من الغاسق والنّفاثات والحاسد؟ **قلت**: قد **خصّ** شر هؤلاء من كلّ شر لخفاء أمره، وأنّه

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 453.

[2] صحيح البخاري، مرجع سابق، ج4، ص 1846.

[3] يُنظر: جامع البيان في تأويل القرآن، مرجع سابق، ج 23، ص 74، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، مرجع سابق، ج 8، ص 186، التحرير والتنوير، مرجع سابق، ج 27، ص 273.

[4] كتاب النخلة: أبو حاتم سهل بن محمد السجستاني، تحقيق حاتم صالح الضامن، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط1، 1422، 2002، ص 36.

يلحق الإنسان من حيث لا يعلم، كأنما يغتال به، وقالوا: شر العداة المداجي الذي يكيدك من حيث لا تشعر. [1] وهذا أيضا من المواضع الذي سبق أن نبّه عليها **السّجستاني** (ت **255** ه) في كتابه. [2]

فالمؤمن يستعيذ إجمالا من كلّ الشرور، ثمّ يستعيذ على وجه الخصوص من اللّيل وغوائله، ومن السّحر وأصحابه، ومن الحسد ومفاسده.

ونلاحظ أنّ هذا النوع من الإطناب يشترك مع التكرار في وجود إعادة الذكر في كلّ منهما، ولكن يتميز عنه بكون المكرّر خاصا بعد عام، وليس تكرارا باللفظ أو بالمعنى، ولهذا فقد تميّز هذا النوع بأغراض جليلة ونكات لطيفة في النظم القرآني، وقد أحسن في عرضها الزمخشري، وسنتعرّف على لون جديد من ألوان الإطناب في العنصر الموالي.

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج4، ص 822.

[2] كتاب النخلة، مرجع سابق، ص 36.

خامسا: الاعتراض والتّذييل

الاعتراض عند البلاغيين[1] أن يؤتى في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو أكثر لا محل لها من الإعراب لنكتة كالتّنزيه والتّعظيم في قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ ﴿٥٧﴾﴾ النحل: ٥٧، والدعاء في قول أبي الطيب:

وَتَحْتَقِـــرُ الـــدّنْيَا احْتِقـــارَ مُجَـــرِّبٍ يَـرَى كـلّ مـا فيهَـا –وَحاشـاكَ– فَانِيَـا [2]

وقد ألمع **الزّمخشريّ** (ت538هـ) إلى مصطلح **"الاعتراض"** في افتراضاته البلاغية، فجعل الغرض منه **التّقرير** وذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾ البقرة: ٢٥، **فإن قلت**: كيف موقع قوله: "وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا" من نظم الكلام؟

قلت: هو كقولك: فلان أحسن بفلان ونعم ما فعل، ورأى من الرأي كذا وكان صوابا، ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً ۖ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٣٤﴾﴾ النمل: ٣٤، **وما أشبه ذلك من الجمل التي تساق في الكلام معترضة للتّقرير**.[3]

وكرّر الإشارة إليه في قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ﴾ الممتحنة: ١٠، **فإن قلت**: فما فائدة قوله "ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ" وذلك معلوم لا شبهة فيه؟ **قلت**: فائدته بيان أن لا سبيل لكم إلى ما تطمئن به النفس ويثلج به الصدر من الإحاطة بحقيقة إيمانهن، فإن ذلك مما استأثر به علام الغيوب، وأن ما يؤدى إليه الامتحان من العلم كاف في ذلك، وأن تكليفكم لا يعدوه.[4]

ونلاحظ أنّ الآية الثانية قد اشتملت على جملة معترضة وهي قوله: "ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ"، وهي موافقة تماما لمفهوم الاعتراض عند البلاغيين، وغرضها تنزيه الله عزّ وجل وإثبات صفة العلم المطلق له بالخبايا والسرائر، بما في ذلك الإيمان الذي محله القلب.

---

[1] يُنظر: بغية الإيضاح، مرجع سابق، ج2، ص 359.

[2] من بحر **الطويل** لأبي الطيب المتنبي: يُنظر: ديوان المتنبي، دار بيروت، لبنان، ط1، 1403، 1983، ص 444.

[3] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 109.

[4] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 109.

كما سبق معنا الإشارة إلى هذا النوع من أنواع الإطناب عند بيان الصدق والكذب في الأخبار[1]، فذكرت كلام الزمخشري على تفسير قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ۘ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴿١﴾﴾ المنافقون: ١، حيث افترض السؤال الآتي:

"**فإن قلت**: أي فائدة في قوله تعالى: والله يعلم إنك لرسوله؟" وأجاب عنه بقوله: "**قلت**: لو قال: قالوا نشهد إنك لرسول الله والله يشهد إنهم الكاذبون، لكان يوهم أن قولهم هذا كذب، فوسط بينهما قوله والله يعلم إنك لرسوله ليميط هذا الإيهام".[2]

فاعترض بجملة: "وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ" ليميط أي شبهة تتعلّق بإرساله ﷺ.

ولم يشر الزمخشري إلى هذا النوع من الإطناب سوى في الافتراضات المذكورة، غير أنّ الآية التي وردت في جوابه عن الافتراض الأوّل أعني قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً ۖ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٣٤﴾﴾ النمل: ٣٤، والتي جعل **الزّمخشريّ** (ت538هـ) فيها جملة "وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ" جملة اعتراضية، فأرى والله أعلم أنّها **تذييل** وليست **اعتراضا**، وهذا يجرّنا إلى بيان مفهوم **التذييل** بلاغيا.

التذييل عند البلاغيين[3] هو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها **للتوكيد**؛ وهو ضربان:

1) **ضرب لا يُخرَج مُخْرَج المثل**: لعدم استقلاله بإفادة المراد وتوقفه على ما قبله؛ كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِمَا كَفَرُوا۟ ۖ وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ ﴿١٧﴾﴾ سبأ: ١٧، فجملة "وَهَلْ نُجَٰزِىٓ إِلَّا ٱلْكَفُورَ"، تذييل للجملة السابقة لها في الآية، وذلك أن الجزاء عام لكل مكافأة، يستعمل تارة في معنى المعاقبة، وأخرى في معنى الإثابة، فلما استعمل في معنى المعاقبة في قوله جزيناهم بما كفروا بمعنى: عاقباهم بكفرهم، قيل: وهل نجازي إلّا الكفور بمعنى: وهل يعاقب؟ وهو الوجه الصّحيح.[4]

2) **ضرب يُخرَج مُخْرَج المثل**: كقوله تعالى: ﴿وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴿٨١﴾﴾ الإسراء: ٨١، فجملة "إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا" تذييل خرج مخرج المثل للجملة السابقة في الآية.

وبناء على هذا التفصيل، تكون جملة "وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ" في الآية السابقة **تذييلا غير خارج مخرج المثل**، لكونها توكيدا للجملة السابقة، وليست اعتراضية كما ذكر **الزّمخشريّ** (ت538هـ)، ولعلّ هذا راجع

---

[1] يُنظر: الفصل الأول، ص 77.

[2] الكشاف، المصدر سابق، ج4، ص 538.

[3] يُنظر: بغية الإيضاح، مرجع سابق، ج2، ص 359.

[4] الكشاف، مصدر سابق، ج3، ص 576.

لعدم استقرار مصطلحات علم البلاغة في زمانه، فلم يصرّح **الزّمخشريّ** (ت538هـ) باسم "التّذييل" في الكشاف كلّه، وإنّما وصف حقيقته فقط.

كما ظفرت بموضع اجتمع فيه الاعتراض والتّذييل عند **الزّمخشريّ** (ت538هـ) ، وذلك عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى﴾ آل عمران: ٣٦، **فإن قلت**: فلم قالت: " إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى" وما أرادت إلى هذا القول؟

قلت: قالته تحسرا على ما رأت من خيبة رجائها وعكس تقديرها، فتحزّنت إلى ربها لأنّها كانت ترجو وتقدر أن تلد ذكرا، ولذلك نذرته محررا للسدانة، ولتكلمها بذلك على وجه التّحسر والتّحزن قال الله تعالى والله أعلم بما وضعت تعظيما لموضوعها وتجهيلا لها بقدر ما وهب لها منه، ومعناه: والله أعلم بالشيء الذي وضعت وما علق به من عظائم الأمور، وأن يجعله وولده آية للعالمين وهي جاهلة بذلك لا تعلم منه شيئا، فلذلك تحسرت، وفي قراءة ابن عباس: (والله أعلم بما وضعتِ) على خطاب الله تعالى لها أي أنّك لا تعلمين قدر هذا الموهوب وما علم الله من عظم شأنه وعلو قدره. وقرئ: وضعتُ. بمعنى: ولعل لله تعالى فيه سرا وحكمة، ولعلّ هذه الأنثى خير من الذّكر تسلية لنفسها. [1]

وقبل التّعليق على جواب **الزّمخشريّ** (ت538هـ) المتقدم، أردفه أوّلا بافتراضيه المواليين للكلام عنها جميعا، قال **الزّمخشريّ** (ت538هـ) مواصلا تفسير الآية السّابقة: "**فإن قلت**: فما معنى قوله "وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى"؟ **قلت**: هو بيان لما في قوله: " وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ" من التّعظيم للموضوع والرفع منه، ومعناه: وليس الذّكر الذي طلبت كالأنثى التي وهبت لها، واللام فيهما للعهد، **فإن قلت**: علام عطف قوله وإني سميتها مريم؟ **قلت**: هو عطف على إنى وضعتها أنثى، **وما بينهما جملتان معترضتان**، كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ الواقعة: ٧٦. [2]

[1] الكشاف، مصدر سابق، ج1، ص 356.

[2] المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

ولي مع أجوبة **الزّمخشريّ** (ت538هـ) الثلاث وقفات:

الأولى: قرأ شعبة وابن عامر بتسكين العين وضم سكون التاء في لفظ "وَضَعَتْ"،[1] فيكون من كلام أم مريم لأنها قالت رب إني وضعتها أنثى، فكانت كأنها أخبرت الله بأمر هو أعلم به منها فتداركت ذلك بقولها والله أعلم بما وضعتُ.[2] وقرأ ابن عباس: وضعتِ على الخطاب، على أنّ الملك خاطبها بذلك.[3]

ويختلف التوجيه البلاغي باختلاف القراءة، ولا يكون عندنا **فن الاعتراض** إلا على قراءة"وضعتُ" فتكون هذه الجملة **اعتراضا** للجملة السابقة غرضها **تنزيه الله عزّ وجل وإثبات كمال العلم له بالموضوع**.

الثّانية: قول **الزّمخشريّ** (ت538هـ) أن جملة: "وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ" من باب الاعتراض فيه نظر، بل يظهر أنّها من باب **التّذييل الخارج مخرج المثل**، لكونها مستقلة بإفادة المراد و عدم توقفها على ما قبلها، وهذا هو عين التذييل عند البلاغيين.

الثّالثة: يعد الكشاف مصدرا ثريا من مصادر القراءات، متواترها وشاذّها، وقد حررت رسائل علمية في بحث هذا الجانب من الكشاف.[4]

وختاما لهذا الفصل، **فالزّمخشريّ** (ت538هـ) قد أجاد وأبدع في بيان أنواع الإيجاز والإطناب واستنباط الأغراض البلاغية لكلّ نوع من الأنواع التي تعرّض لها بالدراسة، فصار موردا يستسقي منه البلاغيون أمثلة تطبيقية عن الفروع النّظرية للبلاغة، ولاسيما كلامه عن بلاغة الإطناب وبلاغة التّكرير في القرآن المجيد. كما أنّه لا يذكر من البلاغة إلّا ما تعلّق واحتيج له في تفسير كلام الله عزّ وجلّ، وليس غرضه التمثيل لكل شاردة وواردة بلاغية من كتاب الله عزّ وجلّ، ولهذا فلم أظفر بالنّسبة لهذا الفصل بافتراضات بلاغية عن باقي أنواع الإطناب التي يذكرها البلاغيون وهي: التّتميم والتّكميل والإيغال والتّوشيع، على أنّ فيما ذكره **الزّمخشريّ** (ت538هـ) من أنواع وأغراض كفاية لنتذوق حلاوة البلاغة القرآنية، ولنتعرّف يقينا على سرّ إعجازه الكامن في نظمه.

---

[1] يُنظر: التيسير فى القراءات السبع: أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد بن عمرو الداني، دار الكتاب العربي – بيروت – 1404هـ، 1984م، ص 68. وكذلك الوافي في شرح الشاطبية في القراءات السبع: عبد الفتاح بن عبد الغني بن محمد القاضي، مكتبة السوادي للتوزيع، ط4، 1412 هـ – 1992 م، ص 232.

[2] يُنظر: حجة القراءات: عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة أبو زرعة، تحقيق سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط2، 1982، ص 160..

[3] يُنظر: مختصر الشواذ، مرجع سابق، ص 20. إعراب القراءات الشواذ، مرجع سابق، ج1، ص 312. التبيان في إعراب القرآن: أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، تحقيق : علي محمد البجاوي، دار عيسى البابي الحلبي وشركاه، ج1، ص 254.

[4] على سبيل المثال: القراءات القرآنية في كتاب الكشاف للزمخشري: نضال محمود الفراية، أطروحة دكتوراه بجامعة مؤتة، 2006.

الخـــاتمـــة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بعد مدارسة افتراضات الزمخشري في كشافه بالتطبيق في علم المعاني، خلص البحث إلى جملة من النتائج تعدّ منطلقا لتأسيس كثير من القضايا في الدرس البلاغي التفسيري، و من أهمّها:

- يعد أسلوب الافتراضات طابعا ملحوظا في الكشاف مقارنة بغيره من كتب التفسير، فهذا الأسلوب وإن كان معروفا منذ القديم في الكتابات الشرعية واللغوية إلّا أنّ الزمخشري توسّع في توظيفه بشكل منقطع النظير، وجعله من الأسس التي أقام عليها الكشّاف.

- تظهر فائدة أسلوب الافتراضات في جانبين:

أوّلا: جانب تعليمي: وذلك بافتراض أسئلة يحتاجها المتعلّم بأسلوب مشوّق لمعرفة الأجوبة، فتقع الفوائد على نفس متلهّفة، ممّا يكون له عظيم الأثر في ترسيخ المعلومات في أذهان المتعلمين، وكذلك تظهر فائدة هذا الأسلوب التعليمية في توسيع دائرة التحليل ليشمل قضايا علمية متفرّقة، وقد رأينا أنّ **الزمخشري** قد وظّف هذه الطريقة في إثراء معاني الآيات، واستطاع بفضلها أن يلج أبواب علم المعاني المتفرّقة ويناقش مسائل هذا العلم تطبيقا على الآيات القرآنية.

ثانيا: جانب جدلي حجاجي: وذلك لأنّ المعتزلة – والزمخشري من رؤوسهم- كانوا مشهورين بقوّتهم في الحجاج العقلي والمناظرة، وكانوا يغلقون على الخصم كلّ منافذ الردّ بتوقع أسئلته والجواب عليها قبل أن يطرحها، وبالتالي يقطعون حجاجه قبل أن يمتد، ويئدونه قبل أن يولد، ولقد رأينا أنّ **الزمخشري** يؤصل لطريقة الافتراض من القرآن الكريم، ويحتجّ لها بقوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمۡ عَن قِبۡلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُواْ عَلَيۡهَاۚ قُل لِّلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ١٤٢﴾ البقرة: ١٤٢، فالسؤال المفترض هو: سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ.. والجواب عليه: **قل**: لِلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ...

- أكّد البحث تطبيقا القيمة العلمية للكشّاف، وتفوّقه على كتب التفسير الأخرى في الجانب البلاغي بسبب اعتماده علمي المعاني والبيان في تفسير القرآن، فهو –كما قال السيوطي- سلطان هذه الطريقة بلا منازع، ولهذا فقد نقل عنه النكات البلاغية للآيات كثير من المفسّرين أشهرهم **الرّازي، والبيضاوي، والنّسفي، و ابن جزي، وأبو حيان، وأبو السّعود، والآلوسي، وابن عاشور، وغيرهم**، دون أن ننكر استدراكهم و زيادتهم عليه في بعض الأحيان، وأوضح مثال مرّ معنا في هذه الدراسة هو ما ذهب إليه جمهور البلاغيّين، ومنهم **الزّمخشريّ**، من وجوب الفصل بين الجمل لاختلافها خبرا وإنشاء، فاستدرك **ابن عاشور** عليهم ذلك ونفى وجوب الفصل فيها لورود آيات كثيرة عطفت فيها الجملة الخبرية على الإنشائية والعكس، وكلامه أقوى حجة ودليلا.

- إنّ التشابه الكبير بين أسلوب عبد القاهر وأسلوب الزمخشري في عرض مسائل علم المعاني يرجّح احتمال استفادة **الزمخشري** من جهود **عبد القاهر الجرجاني** في نظرية النظم القائمة على علم المعاني، وذلك في ناحيتين:

الأولى: التأصيل النظري لنظرية النظم: استفاد الزمخشري منه في بحث قضايا علم المعاني، علما أنّ الجرجاني لم يذكر في الدلائل سوى ستة موضوعات متفرقة من علم المعاني وهي: التقديم والتأخير، فروق الحال، فروق الخبر، الحذف، القصر، الفصل والوصل، فزاد الزمخشري عليه بتوسيع نطاق البحث في علم المعاني ليشمل موضوعات أخرى كأبواب الإنشاء والإيجاز والإطناب...

الثانية: الناحية التطبيقية: استشهد **الجرجاني** في كتابه على مسائل علم المعاني بعشرات الآيات من القرآن، ولم يكن غرضه الاستيعاب لأنّه كان مشغولا في التأسيس لنظرية النظم، فاستفاد **الزمخشري** من تطبيقاته في الدلائل، ووسّع دائرة التطبيق على آيات القرآن كلّه.

– استفادة **الزمخشري** من **الجرجاني** لا تعني أبدا كونه مقلّدا ولا مجرّد مطبّق ناقل لنظرية النظم، بل زاد الزمخشري على عبد القاهر عدة أمور، منها شمول بحثه للقرآن الكريم كلّه، ممّا يعطي صورة متكاملة لعلم البلاغة، وكذلك مخالفته لعبد القاهر في بعض المسائل، فنجد مثلا أنّ **الزّمخشريّ** يرى أنّ الوصل بين الجمل يكون بالواو كما يكون بغيرها من حروف العطف كالفاء وثم وغيرها، وهو بذلك يخالف مذهب **عبد القاهر الجرجاني** وكثير من علماء البلاغة الذين يقصرون الوصل على حرف الواو، فمذهب **الزمخشري** أنفع لاحتوائه المذهب السّابق، وزيادته عليه بنكات بلاغية متعلقة بمواضع الوصل بحروف العطف الأخرى، كما أنّ **الزّمخشريّ** يرى من أسباب الفصل التّبكيت والتّقريع، وهذا السّبب لم يذكره البلاغيون حسب اطّلاعي في أسباب الفصل، ولم أقف عليه في كتب البلاغة المعروفة، إضافة إلى أنّ موقف الزمخشري في بعض المسائل كان فيصلا في حسم الجدال، كمسألة واو الثمانية التي أثبت الزمخشري بطلانها.

– تطرّقت الدراسة لأغلب مسائل علم المعاني المعروفة، وما فاتها من مباحث يرجع إلى سببين رئيسين:

الأوّل: الكشّاف كتاب تفسير بالدرجة الأولى وليس كتابا تعليميا للبلاغة، وقد كانت همّة صاحبه مصروفة لبيان معاني آيات القرآن الكريم، وما فيه من مباحث علم البلاغة فهي من القدر الزائد على التفسير، ولهذا فلا يُنتظر منه التنبيه على كلّ شاردة وواردة في علم البلاغة.

الثاني: حصر نطاق الدراسة في أسلوب الافتراضات يفوّت العديد من الأمثلة البلاغية التي وردت في الكشّاف بغير أسلوب الافتراض.

– أثمر اختيار تقسيم **القزويني** لأبواب علم المعاني دون غيره من التقسيمات شمول الدراسة للمباحث البلاغية بطريقة منهجية، كما تلمّس البحث حيوية البلاغة الذوقية عند الزمخشري بغوصه على أعماق النظم القرآني لاستخراج فرائد علم المعاني ودرره ، وفي هذا دليل قاطع أنّ الجمود الذي رميت به البلاغة العربية بعد حقبة السكاكي والخطيب راجع إلى استبعاد تذوق النصوص والاقتصار على القواعد والقوانين الجافة والإفراط في توظيف علم المنطق، وليس في التقسيم في حد ذاته.

– كان لإبداع الزمخشري في الكشف عن سرّ إعجاز القرآن الكريم الكامن في نظمه أعظم الأثر في الحث على تدبّر لغة القرآن الكريم وتأمّل معانيها، غير أنّ الأمانة العلمية والموضوعية تقتضي القول بأنّ **الزّمخشريّ** (ت **538**هـ) قد استغلّ براعته البلاغية في نصرة مذهبه المعتزلي في بعض المواضع لعل أسوأها تفسيره لقوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾﴾ آل عمران: ١٨، وتفسيره لقوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ القيامة: ٢٣، إضافة إلى عباراته الخشنة في بعض المواضع، ممّا يفسّر تحامي أهل السنّة لكشّافه وتحذيرهم منه مع ما يحويه من درر ونفائس.

ومن أجل ضمان استمرار البحث وعدم وقوفه عند هذه المحطّة، تتجلّى مجموعة من التوصيات أهمّها ما يأتي:

– دراسة النكات البلاغية الكامنة في افتراضات الزمخشري الخاصة بعلم البيان، ولقد أحصيت منها الكثير غير أنّي استبعدتها من الدراسة لخروجها عن حدود البحث المسطّرة له، وأمّا البديع فلم يحتفل الزمخشري به كثيرا و جعله ذيلا لعلم المعاني، وألمع إلى بعض فنونه بإيجاز.

– استثمار الأمثلة التطبيقية الكثيرة التي حلّلتها هذه الدراسة في إمداد كتب البلاغة التعليمية بمادة ذوقية متنوعة من القرآن الكريم، فيجمع الطالب بين التنظير والتطبيق، كما سيكون فيها نوع من التجديد إذ الملاحظ على هذه الكتب تكرار الشواهد الشعرية القديمة ذاتها، وغياب التجديد فيها.

– إجراء دراسات موازنة معمّقة بين كتب التفسير من حيث مدى توظيفها للجانب البلاغي في إثراء معاني الآيات القرآنية.

– محاولة تنقيح الكشّاف من اعتزالياته عن طريق اختصاره والاقتصار على أحسن ما فيه، فقد نالت بعض المختصرات في التاريخ شهرة لم تنلها أصولها.

وفي الختام، أسأل الله أن يتقبّل هذا الجهد وأن ينفع به طلاب العلم جميعا، وصلّى الله على نبيّنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الفهـــارس الفنّيّة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الآيات القرآنيّة

رقم الآية	الآية	الصفحة
	سورة الفاتحة	
01	﴿ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ١ ﴾	116، 122، 310
02	﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢ ﴾	131، 189
04-02	﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٣ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ٤ ﴾	62، 166
05	﴿ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ٥ ﴾	116، 122، 164، 166، 209، 311
07-06	﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ ﴾	273
	سورة البقرة	
02-01	﴿ الٓمٓ ١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِ ﴾	119، 140، 358
03-02	﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ٢ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ٣ ﴾	139، 181
04	﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ﴾	181، 294، 337
05	﴿ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ٥ ﴾	145، 296، 316
06-05	﴿ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ٥ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ﴾	289
07	﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞ ﴾	358
08	﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَمَا هُم بِمُؤۡمِنِينَ ٨ ﴾	190، 210
14	﴿ وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوۡاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمۡ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ ١٤ ﴾	190، 268، 282
15	﴿ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ وَيَمُدُّهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ١٥ ﴾	193، 282

16	﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ ١٦﴾	86،87،91
17	﴿مَثَلُهُمۡ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسۡتَوۡقَدَ نَارٗا فَلَمَّآ أَضَآءَتۡ مَا حَوۡلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ وَتَرَكَهُمۡ فِي ظُلُمَٰتٖ لَّا يُبۡصِرُونَ ١٧﴾	283
19	﴿أَوۡ كَصَيِّبٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٞ وَرَعۡدٞ وَبَرۡقٞ﴾	93، 206، 349
21	﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ٢١﴾	173، 222، 251
22	﴿ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٢٢﴾	251
23	﴿وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ﴾	196
24	﴿فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ ٢٤﴾	109، 134، 138، 258، 287
25	﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾	132، 135، 197، 233، 287، 377
27	﴿وَيَقۡطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾	218
38	﴿قُلۡنَا ٱهۡبِطُواْ مِنۡهَا جَمِيعٗا﴾	359
61	﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَانُواْ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ ٦١﴾	206، 355
67	﴿وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗۖ قَالُوٓاْ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوٗاۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنۡ أَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ٦٧﴾	127
68	﴿إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٞ لَّا فَارِضٞ وَلَا بِكۡرٌ عَوَانُۢ بَيۡنَ ذَٰلِكَ﴾	140

69	﴿ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ﴿٦٩﴾ ﴾	94
70	﴿ كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولُۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا۟ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴾	163
74	﴿وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ﴾	83،84
83	﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾	107، 108، 288
87	﴿ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴿٨٧﴾ ﴾	180، 183
91	﴿ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ ﴾	161
95-94	﴿ قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٩٤﴾ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٩٥﴾ ﴾	258
96	﴿ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ ۚ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾	154، 159، 259
98	﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٩٨﴾ ﴾	373، 375
102	﴿ وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ ﴾	161
103	﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌ ۖ لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴾	159، 189
127	﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ ﴾	371
132	﴿ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾ ﴾	249
136	﴿ قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا ﴾	336

142	﴿ سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمۡ عَن قِبۡلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُواْ عَلَيۡهَاۚ قُل لِّلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ١٤٢ ﴾	65
143	﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗا ﴾	117
146	﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡ ﴾	310
161	﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمۡ كُفَّارٌ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيۡهِمۡ لَعۡنَةُ ٱللَّهِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ ١٦١ ﴾	175
163	﴿ وَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ ﴾	101
167	﴿ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنَ ٱلنَّارِ ١٦٧ ﴾	315
173	﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحۡمَ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِۖ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ١٧٣ ﴾	322
177	﴿ وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلۡكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾	372
178	﴿ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ ﴾	136، 333، 334
185	﴿ شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِ ﴾	345
187	﴿ أُحِلَّ لَكُمۡ لَيۡلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمۡۚ هُنَّ لِبَاسٞ لَّكُمۡ وَأَنتُمۡ لِبَاسٞ لَّهُنَّ ﴾	329، 330
188	﴿ وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ ﴾	220
215	﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَۖ قُلۡ مَآ أَنفَقۡتُم مِّنۡ خَيۡرٖ فَلِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ ﴾	295، 296
217	﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ قِتَالٖ فِيهِ ﴾	296
219	﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ ﴾	246، 295، 296
220	﴿ وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡيَتَٰمَىٰۖ قُلۡ إِصۡلَاحٞ لَّهُمۡ خَيۡرٞۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمۡ	296

	﴿فَإِخْوَٰنُكُمْ﴾	
222-223	﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾	270، 295، 296
226	﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ۖ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾	104، 329
228	﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾	205، 233
233	﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾	143، 197، 229، 233
235	﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾	202
237	﴿ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾	43
238	﴿وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾	373، 375
243	﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُوا۟ ثُمَّ أَحْيَٰهُمْ ۗ ﴿٢٤٣﴾﴾	243
253	﴿* تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۘ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ ۖ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ ۚ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾	372
255	﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ۚ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾﴾	270-271
265	﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾	311
279	﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ	158

	﴿ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾ ﴾	
283	﴿ وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ ﴾	350 ،204
285	﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾ ﴾	133
286	: ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ﴾	196
	سورة آل عمران	
18	﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾ ﴾	368 ،269
19	﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾	269
24	﴿ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَٰتٍ ﴾	55
26	﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ ۖ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ ۖ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٦﴾ ﴾	322
28	﴿ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨﴾ ﴾	214 ،119
30	﴿ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا ﴾	150
36	﴿ وَإِنِّىٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٣٦﴾ ﴾	379
45	﴿ إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ﴾	273
62	﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ ۖ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ ۖ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٦﴾ ﴾	284
72	﴿ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾	337
84	﴿ قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ﴾	336
104	﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ ﴾	373 ،334
110-111	﴿ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ	271

	﴿وَأَكۡثَرُهُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ١١٠ لَن يَضُرُّوكُمۡ إِلَّآ أَذٗى﴾	
113	﴿لَيۡسُواْ سَوَآءٗۗ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ أُمَّةٞ قَآئِمَةٞ يَتۡلُونَ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيۡلِ وَهُمۡ يَسۡجُدُونَ ١١٣﴾	271
115	﴿وَمَا يَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ فَلَن يُكۡفَرُوهُۗ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلۡمُتَّقِينَ ١١٥﴾	331
117	﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَثَلِ رِيحٖ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتۡ حَرۡثَ قَوۡمٖ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَأَهۡلَكَتۡهُ﴾	65
144	﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٞ﴾	130، 256، 311
154	﴿وَطَآئِفَةٞ قَدۡ أَهَمَّتۡهُمۡ أَنفُسُهُمۡ يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ ظَنَّ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِۖ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلۡأَمۡرِ مِن شَيۡءٖۗ قُلۡ إِنَّ ٱلۡأَمۡرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِۗ يُخۡفُونَ فِيٓ أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبۡدُونَ لَكَۖ يَقُولُونَ لَوۡ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٞ مَّا قُتِلۡنَا هَٰهُنَا﴾	280
159	﴿فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ﴾	220
167	﴿يَقُولُونَ بِأَفۡوَٰهِهِم مَّا لَيۡسَ فِي قُلُوبِهِمۡ﴾	311، 352
173	﴿إِنَّمَا نُمۡلِي لَهُمۡ لِيَزۡدَادُوٓاْ إِثۡمٗا﴾	202
175	﴿فَمَن زُحۡزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدۡخِلَ ٱلۡجَنَّةَ فَقَدۡ فَازَ﴾	50
178	﴿إِنَّمَا نُمۡلِي لَهُمۡ لِيَزۡدَادُوٓاْ إِثۡمٗا﴾	225، 227
181	﴿لَّقَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٞ وَنَحۡنُ أَغۡنِيَآءُۘ سَنَكۡتُبُ مَا قَالُواْ وَقَتۡلَهُمُ ٱلۡأَنۢبِيَآءَ بِغَيۡرِ حَقّٖ وَنَقُولُ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلۡحَرِيقِ ١٨١﴾	184
191	﴿رَبَّنَا مَا خَلَقۡتَ هَٰذَا بَٰطِلٗا سُبۡحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ١٩١﴾	141
	سورة النّساء	
01	﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ١﴾	229، 241
02	﴿وَءَاتُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰٓ أَمۡوَٰلَهُمۡۖ وَلَا تَتَبَدَّلُواْ ٱلۡخَبِيثَ بِٱلطَّيِّبِۖ وَلَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَهُمۡ إِلَىٰٓ أَمۡوَٰلِكُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حُوبٗا كَبِيرٗا ٢﴾	332

06	﴿ وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ﴾	154
11	﴿لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ ﴾	369 ،128
12	﴿ مِّنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ تُوصُونَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾	123
15	﴿ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ ﴾	343
22	﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَ﴾	321
48	﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾	55
95	﴿ لَّا يَسۡتَوِي ٱلۡقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ غَيۡرُ أُوْلِي ٱلضَّرَرِ وَٱلۡمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ عَلَى ٱلۡقَٰعِدِينَ دَرَجَةٗۚ وَكُلّٗا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلۡقَٰعِدِينَ أَجۡرًا عَظِيمٗا ﴿٩٥﴾ ﴾	112
124	﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ ﴾	369
136	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِي نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِن قَبۡلُ﴾	223
147	﴿ مَّا يَفۡعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمۡ إِن شَكَرۡتُمۡ وَءَامَنتُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمٗا ﴿١٤٧﴾ ﴾	126
172-173	﴿ لَّن يَسۡتَنكِفَ ٱلۡمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبۡدٗا لِّلَّهِ وَلَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ٱلۡمُقَرَّبُونَۚ وَمَن يَسۡتَنكِفۡ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ وَيَسۡتَكۡبِرۡ فَسَيَحۡشُرُهُمۡ إِلَيۡهِ جَمِيعٗا ﴿١٧٢﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمۡ أُجُورَهُمۡ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضۡلِهِۦۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسۡتَنكَفُواْ وَٱسۡتَكۡبَرُواْ فَيُعَذِّبُهُمۡ عَذَابًا أَلِيمٗا وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيّٗا وَلَا نَصِيرٗا ﴿١٧٣﴾ ﴾	202، 344، 347
173	﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُوَفِّيهِمۡ أُجُورَهُمۡ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضۡلِهِۦۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسۡتَنكَفُواْ وَٱسۡتَكۡبَرُواْ فَيُعَذِّبُهُمۡ عَذَابًا أَلِيمٗا وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيّٗا وَلَا نَصِيرٗا ﴿١٧٣﴾ ﴾	180

سورة المائدة		
01	﴿ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾	118
06	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾	210، 229، 343-344
14	﴿ وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ أَخَذْنَا مِيثَٰقَهُمْ فَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِۚ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ ٱللَّهُ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ ﴾	137
36	﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لِيَفْتَدُواْ بِهِۦ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٣٦﴾ ﴾	141
40	﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤٠﴾ ﴾	126
42	﴿ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾	326
45	﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾	136
48	﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ ﴾	337
54	﴿ فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾	331
67	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾	256
69	﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٩﴾ ﴾	130
70	﴿ كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُواْ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴿٧٠﴾ ﴾	182، 183
73	﴿ لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍۘ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌۚ وَإِن لَّمْ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ ﴾	79، 170
79	﴿ كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُۚ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ	221

	﴿ يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾	
101	﴿ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا ﴾	295، 334
109	﴿ يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَآ أُجِبْتُمْ ۖ قَالُوا۟ لَا عِلْمَ لَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿١٠٩﴾ ﴾	237
116	﴿ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ﴾ إلى قوله ... ﴿ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ ﴾	239
	سورة الأنعام	
02	﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ۖ ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ ﴾	123
13	﴿ ۞ وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِى ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ ﴾	324
19	﴿ قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً ۖ قُلِ ٱللَّهُ ﴾	102
38	﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾ ﴾	206، 351، 352
78	﴿ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ ﴾	198
90	﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ﴾	213
95	﴿ إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ ۖ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٩٥﴾ ﴾	182
100	﴿ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ۖ وَخَرَقُوا۟ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾ ﴾	213
130	﴿ قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا ۖ وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰفِرِينَ ﴿١٣٠﴾ ﴾	364
137	﴿ وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ ﴾	241
150	﴿ قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا ۖ فَإِن شَهِدُوا۟ فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ ۚ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١٥٠﴾ ﴾	139، 248

سورة الأعراف		
04	﴿ وَكَم مِّن قَرۡيَةٍ أَهۡلَكۡنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأۡسُنَا بَيَٰتًا أَوۡ هُمۡ قَآئِلُونَ ٤ ﴾	211، 244
06	﴿ فَلَنَسۡـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرۡسِلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَنَسۡـَٔلَنَّ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ٦ ﴾	243
12	﴿ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسۡجُدَ إِذۡ أَمَرۡتُكَۖ قَالَ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ ﴾	238
27	﴿ يَنزِعُ عَنۡهُمَا لِبَاسَهُمَا ﴾	86
33	﴿ قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ ﴾	306
44	﴿ وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ أَصۡحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدۡ وَجَدۡنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقّٗا فَهَلۡ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمۡ حَقّٗاۖ قَالُواْ نَعَمۡۚ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنُۢ بَيۡنَهُمۡ أَن لَّعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ٤٤ ﴾	186، 210، 343
65	﴿ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمۡ هُودٗاۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓۚ أَفَلَا تَتَّقُونَ ٦٥ ﴾	285، 335
66	﴿قَالَ ٱلۡمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوۡمِهِۦٓ ﴾	286
75	﴿ قَالَ ٱلۡمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ مِن قَوۡمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ لِمَنۡ ءَامَنَ مِنۡهُمۡ أَتَعۡلَمُونَ أَنَّ صَٰلِحٗا مُّرۡسَلٞ مِّن رَّبِّهِۦۚ قَالُوٓاْ إِنَّا بِمَآ أُرۡسِلَ بِهِۦ مُؤۡمِنُونَ ٧٥ ﴾	245
83	﴿ فَأَنجَيۡنَٰهُ وَأَهۡلَهُۥٓ إِلَّا ٱمۡرَأَتَهُۥ كَانَتۡ مِنَ ٱلۡغَٰبِرِينَ ٨٣ ﴾	195
99	﴿ أَفَأَمِنُواْ مَكۡرَ ٱللَّهِۚ فَلَا يَأۡمَنُ مَكۡرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ٩٩ ﴾	367
109	﴿ قَالَ ٱلۡمَلَأُ مِن قَوۡمِ فِرۡعَوۡنَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٞ ١٠٩ ﴾	286
127-128	﴿ وَقَالَ ٱلۡمَلَأُ مِن قَوۡمِ فِرۡعَوۡنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوۡمَهُۥ لِيُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَۚ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبۡنَآءَهُمۡ وَنَسۡتَحۡيِۦ نِسَآءَهُمۡ وَإِنَّا فَوۡقَهُمۡ قَٰهِرُونَ ١٢٧ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِ ٱسۡتَعِينُواْ بِٱللَّهِ وَٱصۡبِرُوٓاْۖ إِنَّ ٱلۡأَرۡضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۖ وَٱلۡعَٰقِبَةُ لِلۡمُتَّقِينَ ﴾	286
131	﴿ فَإِذَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِۦۖ وَإِن تُصِبۡهُمۡ سَيِّئَةٞ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓۗ أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمۡ عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ١٣١ ﴾	151

158	﴿ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلۡأُمِّيِّ ٱلَّذِي يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ١٥٨ ﴾	170 ،166
160	﴿ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ إِذِ ٱسۡتَسۡقَىٰهُ قَوۡمُهُۥٓ أَنِ ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡحَجَرَۖ فَٱنۢبَجَسَتۡ مِنۡهُ ٱثۡنَتَا عَشۡرَةَ عَيۡنٗا ﴾	344
170	﴿ وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلۡكِتَٰبِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُصۡلِحِينَ ١٧٠ ﴾	374
179	﴿ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡغَٰفِلُونَ ١٧٩ ﴾	296
187	﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرۡسَىٰهَاۖ قُلۡ إِنَّمَا عِلۡمُهَا عِندَ رَبِّيۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقۡتِهَآ إِلَّا هُوَۚ ثَقُلَتۡ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ لَا تَأۡتِيكُمۡ إِلَّا بَغۡتَةٗۗ يَسۡـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنۡهَاۖ قُلۡ إِنَّمَا عِلۡمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ١٨٧ ﴾	359
193	﴿ وَإِن تَدۡعُوهُمۡ إِلَى ٱلۡهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمۡۚ سَوَآءٌ عَلَيۡكُمۡ أَدَعَوۡتُمُوهُمۡ أَمۡ أَنتُمۡ صَٰمِتُونَ ١٩٣ ﴾	189
195	﴿ قُلِ ٱدۡعُواْ شُرَكَآءَكُمۡ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ ١٩٥ ﴾	225
سورة الأنفال		
02	﴿ وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا ﴾	86
07	﴿ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيۡرَ ذَاتِ ٱلشَّوۡكَةِ تَكُونُ لَكُمۡ وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلۡحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَيَقۡطَعَ دَابِرَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٧ ﴾	274، 267
09-08	﴿ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُجۡرِمُونَ ٨ إِذۡ تَسۡتَغِيثُونَ رَبَّكُمۡ فَٱسۡتَجَابَ لَكُمۡ ﴾	273، 267
11-10	﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ١٠ إِذۡ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةٗ مِّنۡهُ ﴾	274
32	﴿ وَإِذۡ قَالُواْ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلۡحَقَّ مِنۡ عِندِكَ فَأَمۡطِرۡ عَلَيۡنَا حِجَارَةٗ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئۡتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٖ ٣٢ ﴾	207،
95	﴿ إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلۡحَبِّ وَٱلنَّوَىٰۖ يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَمُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتِ مِنَ ٱلۡحَيِّۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُۖ فَأَنَّىٰ تُؤۡفَكُونَ ٩٥ ﴾	165

سورة التوبة		
19	﴿ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَجَٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩﴾ ﴾	323
30	﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۖ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾	352 ،204
34	﴿ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾ ﴾	326
43	﴿ عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ ﴾	334 ،57
53	﴿ قُلْ أَنفِقُوا۟ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ ۖ إِنَّكُمْ كُنتُمْ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴿٥٣﴾ ﴾	231
61	﴿ وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِىَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ ۚ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ ۚ ﴿٦١﴾ ﴾	330
74	﴿ وَمَا نَقَمُوٓا۟ إِلَّآ أَنْ أَغْنَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ مِن فَضْلِهِۦ ﴿٧٤﴾ ﴾	186
80	﴿ ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ﴾	232 ،231
86	﴿ وَقَالُوا۟ ذَرْنَا نَكُن مَّعَ ٱلْقَٰعِدِينَ ﴿٨٦﴾ ﴾	195
87	﴿ رَضُوا۟ بِأَن يَكُونُوا۟ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ ﴾	195
112	﴿ ٱلْءَامِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱلْحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ ﴾	280 ،276
126	﴿ أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِى كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٢٦﴾ ﴾	193
سورة يونس		
18	﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾	242

22	﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ ۙ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴾	166
25	﴿ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ ﴾	209
34	﴿ قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٣٤﴾ ﴾	101
50	﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُهُۥ بَيَٰتًا أَوْ نَهَارًا مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٥٠﴾ ﴾	171
61	﴿ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٦١﴾ ﴾	127
67	﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ﴾	324
71	﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُم مَّقَامِى وَتَذْكِيرِى بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوٓا۟ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ ٱقْضُوٓا۟ إِلَىَّ وَلَا تُنظِرُونِ ﴿٧١﴾ ﴾	224
77-76	﴿ فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوٓا۟ إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧٦﴾ قَالَ مُوسَىٰٓ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَكُمْ ۖ أَسِحْرٌ هَٰذَا وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّٰحِرُونَ ﴿٧٧﴾ ﴾	201
82	﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾ ﴾	
83	﴿ فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ ﴾	330
88	﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِكَ ۖ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٨٨﴾ ﴾	226 ،225
سورة هود		
12	﴿ فَلَعَلَّكَ تَارِكٌۢ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ وَضَآئِقٌۢ بِهِۦ صَدْرُكَ أَن يَقُولُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ	194

	عَلَيۡهِ كَنزٌ أَوۡ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌۚ إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٞۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٌ ﴿١٢﴾ ﴾	
26	﴿ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٍ أَلِيمٖ ﴿٢٦﴾ ﴾	95
28	﴿ وَءَاتَىٰنِي رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتۡ عَلَيۡكُمۡ ﴾	95
41	﴿ بِسۡمِ ٱللَّهِ مَجۡرٖىٰهَا وَمُرۡسَىٰهَآ﴾	310 ،116
53	﴿ قَالُواْ يَٰهُودُ مَا جِئۡتَنَا بِبَيِّنَةٖ ﴾	286
54	﴿ قَالَ إِنِّيٓ أُشۡهِدُ ٱللَّهَ وَٱشۡهَدُوٓاْ أَنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ﴿٥٤﴾ ﴾	187
58	﴿ وَلَمَّا جَآءَ أَمۡرُنَا نَجَّيۡنَا هُودٗا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ بِرَحۡمَةٖ مِّنَّا وَنَجَّيۡنَٰهُم مِّنۡ عَذَابٍ غَلِيظٖ ﴿٥٨﴾ ﴾	
69	﴿ قَالُواْ سَلَٰمٗاۖ قَالَ سَلَٰمٞ﴾	189
73	﴿ قَالُوٓاْ أَتَعۡجَبِينَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ ﴾	219
85-84	﴿ وَلَا تَنقُصُواْ ٱلۡمِكۡيَالَ وَٱلۡمِيزَانَۖ إِنِّيٓ أَرَىٰكُم بِخَيۡرٖ وَإِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٖ مُّحِيطٖ ﴿٨٤﴾ وَيَٰقَوۡمِ أَوۡفُواْ ٱلۡمِكۡيَالَ وَٱلۡمِيزَانَ بِٱلۡقِسۡطِۖ ﴿٨٥﴾ ﴾	230
87	﴿ أَصَلَوٰتُكَ تَأۡمُرُكَ أَن نَّتۡرُكَ مَا يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَآ ﴾	95
88	﴿ قَالَ يَٰقَوۡمِ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنۡهُ رِزۡقٗا حَسَنٗاۚ وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أُخَالِفَكُمۡ إِلَىٰ مَآ أَنۡهَىٰكُمۡ عَنۡهُۚ إِنۡ أُرِيدُ إِلَّا ٱلۡإِصۡلَٰحَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُۚ وَمَا تَوۡفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ ﴿٨٨﴾ ﴾	119، 201، 214، 345
93	﴿ وَيَٰقَوۡمِ ٱعۡمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمۡ إِنِّي عَٰمِلٞۖ سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ مَن يَأۡتِيهِ عَذَابٞ يُخۡزِيهِ وَمَنۡ هُوَ كَٰذِبٞۖ وَٱرۡتَقِبُوٓاْ إِنِّي مَعَكُمۡ رَقِيبٞ﴾	291
94	﴿ وَلَمَّا جَآءَ أَمۡرُنَا نَجَّيۡنَا شُعَيۡبٗا ﴾	292
98	﴿يَقۡدُمُ قَوۡمَهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فَأَوۡرَدَهُمُ ٱلنَّارَۖ وَبِئۡسَ ٱلۡوِرۡدُ ٱلۡمَوۡرُودُ ﴿٩٨﴾ ﴾	185

103	﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ ٱلْآخِرَةِ ۚ ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ ﴿١٠٣﴾ ﴾	194
116	﴿ فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُوا۟ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ ﴾	320
	سورة يوسف	
04	﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ ﴿٤﴾ ﴾	120، 173، 361
05	﴿ قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا۟ لَكَ كَيْدًا ۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٥﴾ ﴾	331
13	﴿ قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِيٓ أَن تَذْهَبُوا۟ بِهِۦ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَٰفِلُونَ ﴿١٣﴾ ﴾	327
14	﴿ قَالُوا۟ لَئِنْ أَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّآ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ ﴿١٤﴾ ﴾	327
17	﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ ﴿١٧﴾ ﴾	76، 330
18	﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ ﴾	198
25	﴿ وَٱسْتَبَقَا ٱلْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِ ۚ قَالَتْ مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٥﴾ ﴾	200
36	﴿ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِۦٓ ۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٣٦﴾ ﴾	141
47	﴿ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنۢبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾ ﴾	106
53	﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓ ۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓ﴾	101
86	﴿ إِنَّمَآ أَشْكُوا۟ بَثِّي وَحُزْنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾	311
	سورة الرعد	
17	﴿ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا ﴾	151، 341
30	﴿ كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَٰكَ فِيٓ أُمَّةٍ ﴾	196، 335

سورة إبراهيم		
06	﴿ إِذۡ أَنجَىٰكُم مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ يَسُومُونَكُمۡ سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبۡنَآءَكُمۡ وَيَسۡتَحۡيُونَ نِسَآءَكُمۡ ﴾	297
12-11	﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ١١ وَمَا لَنَآ أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنَا سُبُلَنَاۚ وَلَنَصۡبِرَنَّ عَلَىٰ مَآ ءَاذَيۡتُمُونَاۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُتَوَكِّلُونَ ١٢ ﴾	358
13	﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِرُسُلِهِمۡ لَنُخۡرِجَنَّكُم مِّنۡ أَرۡضِنَآ أَوۡ لَتَعُودُنَّ فِي مِلَّتِنَاۖ فَأَوۡحَىٰٓ إِلَيۡهِمۡ رَبُّهُمۡ لَنُهۡلِكَنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ ١٣ ﴾	333 ،293
21	﴿ وَبَرَزُواْ لِلَّهِ جَمِيعٗا ﴾	186
22	﴿ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيۡكُم مِّن سُلۡطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوۡتُكُمۡ فَٱسۡتَجَبۡتُمۡ لِيۖ ﴾	285
34	﴿ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَظَلُومٞ كَفَّارٞ ٣٤ ﴾	364
47	﴿ فَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخۡلِفَ وَعۡدِهِۦ رُسُلَهُۥٓۚ ﴾	211
سورة الحجر		
02	﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡ كَانُواْ مُسۡلِمِينَ ٢ ﴾	185 ،150
04	﴿ وَمَآ أَهۡلَكۡنَا مِن قَرۡيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٞ مَّعۡلُومٞ ٤ ﴾	274،275
60	﴿ إِلَّا ٱمۡرَأَتَهُۥ قَدَّرۡنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلۡغَٰبِرِينَ ٦٠ ﴾	92 ،80
66	﴿ وَقَضَيۡنَآ إِلَيۡهِ ذَٰلِكَ ٱلۡأَمۡرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقۡطُوعٞ مُّصۡبِحِينَ ﴾	141
سورة النحل		
01	﴿ أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ ﴾	186
05	﴿ وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَاۖ لَكُمۡ فِيهَا دِفۡءٞ وَمَنَٰفِعُ وَمِنۡهَا تَأۡكُلُونَ ٥ ﴾	118
16	﴿ وَعَلَٰمَٰتٖۚ وَبِٱلنَّجۡمِ هُمۡ يَهۡتَدُونَ ١٦ ﴾	118
24	﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمۡ قَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٢٤ ﴾	241
39	﴿ وَلِيَعۡلَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّهُمۡ كَانُواْ كَٰذِبِينَ ٣٩ ﴾	79
49	﴿ وَلِلَّهِ يَسۡجُدُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن دَآبَّةٖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَهُمۡ لَا	175

	﴿ يَسۡتَكۡبِرُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾	
51	﴿ ۞ وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ فَإِيَّيَ فَٱرۡهَبُونِ ﴿٥١﴾ ﴾	355
55	﴿ لِيَكۡفُرُواْ بِمَآ ءَاتَيۡنَٰهُمۚ فَتَمَتَّعُواْ فَسَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾	228
57	﴿ وَيَجۡعَلُونَ لِلَّهِ ٱلۡبَنَٰتِ سُبۡحَٰنَهُۥ وَلَهُم مَّا يَشۡتَهُونَ ﴿٥٧﴾ ﴾	377
62	﴿ وَتَصِفُ أَلۡسِنَتُهُمُ ٱلۡكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ ٱلۡحُسۡنَىٰ ﴾	198
66	﴿ أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُ ﴾	166
75	﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبۡدٗا مَّمۡلُوكٗا لَّا يَقۡدِرُ عَلَىٰ شَيۡءٖ ﴾	356
81	﴿ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلۡحَرَّ ﴾	322
94	﴿ وَلَا تَتَّخِذُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡ دَخَلَۢا بَيۡنَكُمۡ فَتَزِلَّ قَدَمُۢ بَعۡدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُواْ ٱلسُّوٓءَ بِمَا صَدَدتُّمۡ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۖ وَلَكُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴿٩٤﴾ ﴾	146
97	﴿ مَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَنُحۡيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةٗ طَيِّبَةٗ ﴾	369
98	﴿ فَإِذَا قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾ ﴾	344 ،211
	سورة الإسراء	
01	﴿ سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ إِلَى ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡأَقۡصَا ٱلَّذِي بَٰرَكۡنَا حَوۡلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنۡ ءَايَٰتِنَآۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴿١﴾ ﴾	351 ،152
09	﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ يَهۡدِي لِلَّتِي هِيَ أَقۡوَمُ ﴾	141
31	﴿ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُمۡ خَشۡيَةَ إِمۡلَٰقٖ ﴾	221
44	﴿ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورٗا ﴿٤٤﴾ ﴾	82،83،84
63	﴿ قَالَ ٱذۡهَبۡ فَمَن تَبِعَكَ مِنۡهُمۡ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمۡ جَزَآءٗ مَّوۡفُورٗا ﴿٦٣﴾ ﴾	168
64	﴿ وَٱسۡتَفۡزِزۡ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتَ مِنۡهُم بِصَوۡتِكَ وَأَجۡلِبۡ عَلَيۡهِم بِخَيۡلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَوۡلَٰدِ وَعِدۡهُمۡۚ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا ﴾	229 ،81
71	﴿ يَوۡمَ نَدۡعُواْ كُلَّ أُنَاسِۭ بِإِمَٰمِهِمۡۖ فَمَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ	327

	﴿ يَقْرَءُونَ كِتَٰبَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ﴿٧١﴾ ﴾	
79	﴿ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ ﴾	152
81	﴿ وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴿٨١﴾ ﴾	378
107	﴿ قُلْ ءَامِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا۟ ﴾	229
109	﴿ وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا ﴿١٠٩﴾ ﴾	364 ،324
سورة الكهف		
22	﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَٰثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًۢا بِٱلْغَيْبِ ۖ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾	276 ،274، 352 ،280
28	﴿ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ ﴾	332
29	﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾	93، 229
40	﴿ فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا ﴿٤٠﴾ ﴾	199
46	﴿ ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾	97
47	﴿ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَٰهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا ﴿٤٧﴾ ﴾	186
49	﴿ وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ ﴾	186
60	﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ لَآ أَبْرَحُ حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ مَجْمَعَ ٱلْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِىَ حُقُبًا ﴿٦٠﴾ ﴾	201، 346
79	﴿ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا ﴾	92
سورة مريم		
04	﴿ وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا ﴾	135
08	﴿ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِى عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ ٱلْكِبَرِ عِتِيًّا ﴿٨﴾ ﴾	243
14	﴿ وَبَرًّۢا بِوَٰلِدَيْهِ ﴾	199
09	﴿ هُوَ عَلَىَّ هَيِّنٌ ﴾	120
65	﴿ رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦ ﴾	335
73	﴿ أَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا ﴿٧٣﴾ ﴾	111

75	﴿ قُلۡ مَن كَانَ فِي ٱلضَّلَٰلَةِ فَلۡيَمۡدُدۡ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ مَدًّا﴾	111، 231، 232-233
76	﴿ وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ هُدٗىۗ وَٱلۡبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيۡرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابٗا وَخَيۡرٞ مَّرَدّٗا ٧٦ ﴾	109، 111
سورة طه		
04-01	﴿ طه ١ مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ ٢ إِلَّا تَذۡكِرَةٗ لِّمَن يَخۡشَىٰ ٣ تَنزِيلٗا مِّمَّنۡ خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلۡعُلَى ٤ ﴾	167
26-25	﴿ قَالَ رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي ٢٥ وَيَسِّرۡ لِيٓ أَمۡرِي ٢٦ ﴾	204، 370
69	﴿ وَأَلۡقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلۡقَفۡ مَا صَنَعُوٓاْۖ إِنَّمَا صَنَعُواْ كَيۡدُ سَٰحِرٖۖ وَلَا يُفۡلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيۡثُ أَتَىٰ ٦٩ ﴾	134، 155
71	﴿ ءَامَنتُمۡ لَهُۥ قَبۡلَ أَنۡ ءَاذَنَ لَكُمۡ﴾	330، 341
84-83	﴿ وَمَآ أَعۡجَلَكَ عَن قَوۡمِكَ يَٰمُوسَىٰ ٨٣ قَالَ هُمۡ أُوْلَآءِ عَلَىٰٓ أَثَرِي وَعَجِلۡتُ إِلَيۡكَ رَبِّ لِتَرۡضَىٰ ٨٤ ﴾	245
94	﴿ قَالَ يَبۡنَؤُمَّ لَا تَأۡخُذۡ بِلِحۡيَتِي وَلَا بِرَأۡسِيٓۖ إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقۡتَ بَيۡنَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَلَمۡ تَرۡقُبۡ قَوۡلِي ٩٤ ﴾	143
116	﴿ وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ أَبَىٰ ١١٦ ﴾	177
132	﴿ وَٱصۡطَبِرۡ عَلَيۡهَا﴾	335
سورة الأنبياء		
03	﴿ لَاهِيَةٗ قُلُوبُهُمۡۗ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجۡوَى ﴾	354
21	﴿ أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةٗ مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ هُمۡ يُنشِرُونَ ٢١ ﴾	242، 313
22	﴿ لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾	313، 314، 315
30	﴿ وَجَعَلۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ كُلَّ شَيۡءٍ حَيٍّ﴾	134
31	﴿ وَجَعَلۡنَا فِي ٱلۡأَرۡضِ رَوَٰسِيَ أَن تَمِيدَ بِهِمۡ وَجَعَلۡنَا فِيهَا فِجَاجٗا سُبُلٗا لَّعَلَّهُمۡ يَهۡتَدُونَ ٣١ ﴾	212
36	﴿ بَلۡ أَنتُم بِهَدِيَّتِكُمۡ تَفۡرَحُونَ ٣٦ ﴾	

45	﴿ قُلْ إِنَّمَآ أُنذِرُكُم بِٱلْوَحْيِ ۚ وَلَا يَسْمَعُ ٱلصُّمُّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا مَا يُنذَرُونَ ﴾	170
79	﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾	236 ،130
100	﴿ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ ﴿١٠٠﴾ ﴾	174
108	﴿ قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾	312
	سورة الحج	
02	﴿ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ ﴾	197
18	﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ ۗ وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴿١٨﴾ ﴾	83
34	﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ ﴾	297
44	﴿ وَأَصْحَٰبُ مَدْيَنَ ۖ وَكُذِّبَ مُوسَىٰ ۖ فَأَمْلَيْتُ لِلْكَٰفِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ ۖ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٤٤﴾ ﴾	362
45	﴿ وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ ﴿٤٥﴾ ﴾	307
46	﴿ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴾	350 ،205
49	﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَآ أَنَا۠ لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٤٩﴾ ﴾	324
52	﴿ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ ﴾	257
63	﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴿٦٣﴾ ﴾	183
67	﴿ لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ ۖ فَلَا يُنَٰزِعُنَّكَ فِى ٱلْأَمْرِ ۚ وَٱدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ ۖ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ ﴿٦٧﴾ ﴾	297
	سورة المؤمنون	
03	﴿ وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱلْءَاخِرَةِ ﴾	286

06	﴿ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ ٦ ﴾	175
09	﴿ وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمۡ يُحَافِظُونَ ٩ ﴾	325، 367
14	﴿ ثُمَّ أَنشَأۡنَٰهُ خَلۡقًا ءَاخَرَ ﴾	216
31	﴿ ثُمَّ أَنشَأۡنَا مِنۢ بَعۡدِهِمۡ قَرۡنًا ءَاخَرِينَ ٣١ ﴾	216
32	﴿ فَأَرۡسَلۡنَا فِيهِمۡ رَسُولًا مِّنۡهُمۡ أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ ﴾	196، 335
سورة النور		
02	﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ ﴾	127
03	﴿ ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوۡ مُشۡرِكَةٗ وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوۡ مُشۡرِكٞۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٣ ﴾	127
12	﴿ لَّوۡلَآ إِذۡ سَمِعۡتُمُوهُ ظَنَّ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمۡ خَيۡرٗا وَقَالُواْ هَٰذَآ إِفۡكٞ مُّبِينٞ ﴾	168
15	﴿ إِذۡ تَلَقَّوۡنَهُۥ بِأَلۡسِنَتِكُمۡ وَتَقُولُونَ بِأَفۡوَٰهِكُم مَّا لَيۡسَ لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞ ﴾	311، 352
16	﴿ وَلَوۡلَآ إِذۡ سَمِعۡتُمُوهُ قُلۡتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبۡحَٰنَكَ هَٰذَا بُهۡتَٰنٌ عَظِيمٞ ١٦ ﴾	124
30	﴿ قُل لِّلۡمُؤۡمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِمۡ وَيَحۡفَظُواْ فُرُوجَهُمۡۚ ذَٰلِكَ أَزۡكَىٰ لَهُمۡۗ ﴾	127
43	﴿ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٖ فِيهَا مِنۢ بَرَدٖ ﴾	156، 207
45	﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٖ مِّن مَّآءٖۖ ٤٥ ﴾	154
61	﴿ أَوۡ مَا مَلَكۡتُم مَّفَاتِحَهُۥٓ أَوۡ صَدِيقِكُمۡۚ ﴾	303، 343
سورة الفرقان		
01	﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦ لِيَكُونَ لِلۡعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ١ ﴾	324
15	﴿ قُلۡ أَذَٰلِكَ خَيۡرٌ أَمۡ جَنَّةُ ٱلۡخُلۡدِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلۡمُتَّقُونَۚ كَانَتۡ لَهُمۡ جَزَآءٗ وَمَصِيرٗا ١٥ ﴾	93، 110
17	﴿ وَيَوۡمَ يَحۡشُرُهُمۡ وَمَا يَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَقُولُ ءَأَنتُمۡ أَضۡلَلۡتُمۡ عِبَادِي هَٰٓؤُلَآءِ أَمۡ هُمۡ ضَلُّواْ ٱلسَّبِيلَ ١٧ ﴾	239
18	﴿ وَلَٰكِن مَّتَّعۡتَهُمۡ وَءَابَآءَهُمۡ حَتَّىٰ نَسُواْ ٱلذِّكۡرَ ﴾	85

24	﴿ خَيۡرٞ مُّسۡتَقَرّٗا وَأَحۡسَنُ مَقِيلٗا ٢٤ ﴾	111
32	﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗ ﴾	196
43	﴿ أَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيۡهِ وَكِيلًا ٤٣ ﴾	212
49	﴿ لِّنُحۡيِۦَ بِهِۦ بَلۡدَةٗ مَّيۡتٗا وَنُسۡقِيَهُۥ مِمَّا خَلَقۡنَآ أَنۡعَٰمٗا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرٗا ٤٩ ﴾	213 ،149
51	﴿ وَلَوۡ شِئۡنَا لَبَعَثۡنَا فِي كُلِّ قَرۡيَةٖ نَّذِيرٗا ٥١ ﴾	335
74	﴿ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبۡ لَنَا مِنۡ أَزۡوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعۡيُنٖ وَٱجۡعَلۡنَا لِلۡمُتَّقِينَ إِمَامًا ٧٤ ﴾	155
سورة الشعراء		
04	﴿ إِن نَّشَأۡ نُنَزِّلۡ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ءَايَةٗ فَظَلَّتۡ أَعۡنَٰقُهُمۡ لَهَا خَٰضِعِينَ ٤ ﴾	174
06	﴿ فَقَدۡ كَذَّبُواْ فَسَيَأۡتِيهِمۡ أَنۢبَٰٓؤُاْ مَا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ ٦ ﴾	**71**
09-08	﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗۖ وَمَا كَانَ أَكۡثَرُهُم مُّؤۡمِنِينَ ٨ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ٩ ﴾	360
11-10	﴿ وَإِذۡ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱئۡتِ ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ١٠ قَوۡمَ فِرۡعَوۡنَۚ أَلَا يَتَّقُونَ ١١ ﴾	168
22	﴿ وَتِلۡكَ نِعۡمَةٞ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنۡ عَبَّدتَّ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٢٢ ﴾	141
29	﴿ لَأَجۡعَلَنَّكَ مِنَ ٱلۡمَسۡجُونِينَ ٢٩ ﴾	354 ،195
31-23	﴿ قَالَ فِرۡعَوۡنُ وَمَا رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢٣ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ٢٤ قَالَ لِمَنۡ حَوۡلَهُۥٓ أَلَا تَسۡتَمِعُونَ ٢٥ قَالَ رَبُّكُمۡ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٢٦ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِيٓ أُرۡسِلَ إِلَيۡكُمۡ لَمَجۡنُونٞ ٢٧ قَالَ رَبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡقِلُونَ ٢٨ قَالَ لَئِنِ ٱتَّخَذۡتَ إِلَٰهًا غَيۡرِي لَأَجۡعَلَنَّكَ مِنَ ٱلۡمَسۡجُونِينَ ٢٩ قَالَ أَوَلَوۡ جِئۡتُكَ بِشَيۡءٖ مُّبِينٖ ٣٠ قَالَ فَأۡتِ بِهِۦٓ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٣١ ﴾	284
35	﴿ قَالَ لِلۡمَلَإِ حَوۡلَهُۥٓ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٞ ٣٤ يُرِيدُ أَن يُخۡرِجَكُم مِّنۡ أَرۡضِكُم بِسِحۡرِهِۦ فَمَاذَا تَأۡمُرُونَ ٣٥ ﴾	220

69	﴿ قَالَ لَئِنِ ٱتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِى لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾	
71-70	﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُوا۟ نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ ﴿٧١﴾ ﴾	246-245
80	﴿ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ ﴾	192
81-77	﴿ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٧﴾ ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا 77مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿٨١﴾ ﴾	317
111	﴿ أَنُؤْمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلْأَرْذَلُونَ ﴿١١١﴾ ﴾	330
116	﴿ لَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمَرْجُومِينَ ﴿١١٦﴾ ﴾	195
136	﴿ قَالُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُن مِّنَ ٱلْوَٰعِظِينَ ﴿١٣٦﴾ ﴾	354 ،195
147- 148	﴿ فِى جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿١٤٧﴾ وَزُرُوعٍ وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ ﴿١٤٨﴾ ﴾	374
152	﴿ ٱلَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴿١٥٢﴾ ﴾	354
153- 154	﴿ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ ﴿١٥٣﴾ مَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا فَأْتِ بِـَٔايَةٍ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١٥٤﴾ ﴾	298
168	﴿ قَالَ إِنِّى لِعَمَلِكُم مِّنَ ٱلْقَالِينَ ﴿١٦٨﴾ ﴾	195
185- 186	﴿ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مِنَ ٱلْمُسَحَّرِينَ ﴿١٨٥﴾ وَمَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَإِن نَّظُنُّكَ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿١٨٦﴾ ﴾	298
192	﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ ﴾	360
208	﴿ وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنذِرُونَ ﴿٢٠٨﴾ ﴾	274
210	﴿ وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴿٢١٠﴾ ﴾	360
221	﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴿٢٢١﴾ ﴾	360
سورة النمل		
01	﴿طسٓ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْقُرْءَانِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ ﴿١﴾ ﴾	142، 145، 294
03-01	﴿طسٓ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْقُرْءَانِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ ﴿١﴾ هُدًى وَبُشْرَىٰ	139، 315

	لِّلْمُؤْمِنِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝٣ ﴾	
04	﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَٰلَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ ۝٤ ﴾	84
27	﴿ ۞ قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٢٧ ﴾	195
34	وَجَعَلُوٓاْ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً ۚ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ۝٣٤ ﴾	378 ،377
36	﴿ بَلْ أَنتُم بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ ۝٣٦ ﴾	312
49	﴿ قَالُواْ تَقَاسَمُواْ بِٱللَّهِ لَنُبَيِّتَنَّهُۥ وَأَهْلَهُۥ ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِۦ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِۦ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ۝٤٩ ﴾	75
60	﴿ أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُواْ شَجَرَهَآ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ۝٦٠ ﴾	169
64	﴿ أَمَّن يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝٦٤ ﴾	103
65	﴿ قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾	319
80	﴿ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوْاْ مُدْبِرِينَ ۝٨٠ ﴾	353 ،313
82	﴿ وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ ۝٨٢ ﴾	310
87	﴿ وَيَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ ۝٨٧ ﴾	185
سورة القصص		
04	﴿ يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ ﴾	86
08	﴿ فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾	227
20	﴿ وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ ٱلْمَلَأَ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَٱخْرُجْ إِنِّى لَكَ مِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ۝٢٠ ﴾	158
23	﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ	209

	وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمۡرَأَتَيۡنِ تَذُودَانِۖ قَالَ مَا خَطۡبُكُمَاۖ قَالَتَا لَا نَسۡقِي حَتَّىٰ يُصۡدِرَ ٱلرِّعَآءُۖ وَأَبُونَا شَيۡخٞ كَبِيرٞ ﴿٢٣﴾ ﴾	
26	﴿ قَالَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسۡتَـٔۡجِرۡهُۖ إِنَّ خَيۡرَ مَنِ ٱسۡتَـٔۡجَرۡتَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡأَمِينُ ﴿٢٦﴾ ﴾	201
50	﴿ فَإِن لَّمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَكَ فَٱعۡلَمۡ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهۡوَآءَهُمۡ﴾	337
72-71	﴿ قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمُ ٱلَّيۡلَ سَرۡمَدًا إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ مَنۡ إِلَٰهٌ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَأۡتِيكُم بِضِيَآءٍۚ أَفَلَا تَسۡمَعُونَ ﴿٧١﴾ قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمُ ٱلنَّهَارَ سَرۡمَدًا إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ مَنۡ إِلَٰهٌ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَأۡتِيكُم بِلَيۡلٖ تَسۡكُنُونَ فِيهِۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ﴿٧٢﴾ ﴾	323
سورة العنكبوت		
14	﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمۡ أَلۡفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمۡسِينَ عَامٗا ﴾	205، 365
17	﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمۡلِكُونَ لَكُمۡ رِزۡقٗا فَٱبۡتَغُواْ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزۡقَ وَٱعۡبُدُوهُ وَٱشۡكُرُواْ لَهُۥٓۖ إِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴿١٧﴾ ﴾	119، 152، 214
20	﴿ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشۡأَةَ ٱلۡأٓخِرَةَ﴾	216
48	﴿ وَمَا كُنتَ تَتۡلُواْ مِن قَبۡلِهِۦ مِن كِتَٰبٖ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَۖ إِذٗا لَّٱرۡتَابَ ٱلۡمُبۡطِلُونَ ﴿٤٨﴾ ﴾	350
سورة الروم		
27	﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهۡوَنُ عَلَيۡهِۚ وَلَهُ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿٢٧﴾ ﴾	120
35	﴿ أَمۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٗا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُواْ بِهِۦ يُشۡرِكُونَ ﴾	240
سورة لقمان		
22	﴿ * وَمَن يُسۡلِمۡ وَجۡهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحۡسِنٞ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ﴾	336

27	﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٧﴾ ﴾	202
33	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ وَٱخْشَوْا۟ يَوْمًا لَّا يَجْزِى وَالِدٌ عَن وَلَدِهِۦ وَلَا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَن وَالِدِهِۦ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ ۖ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِٱللَّهِ ٱلْغَرُورُ ﴿٣٣﴾ ﴾	190، 197
	سورة السجدة	
12	﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾	260، 356
22	﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَآ ۚ إِنَّا مِنَ ٱلْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾	171
	سورة الأحزاب	
01	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ ﴾	255
04	: ﴿ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْ ۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ﴿٤﴾ ﴾	76، 205، 329، 350
07	﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۖ وَأَخَذْنَا مِنْهُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴿٧﴾ ﴾	128
47-45	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ﴿٤٦﴾ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا ﴿٤٧﴾ ﴾	289
50	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّٰتِىٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ ٱلَّٰتِى هَاجَرْنَ مَعَكَ وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِىِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِىُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۗ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِىٓ أَزْوَٰجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٥٠﴾ ﴾	169
52	﴿ لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ ﴾	133
72	﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن	83

	﴿ يَحۡمِلۡنَهَا وَأَشۡفَقۡنَ مِنۡهَا وَحَمَلَهَا ٱلۡإِنسَٰنُۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومٗا جَهُولٗا ٧٢ ﴾	
سورة سبأ		
03	﴿ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِۖ لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾	127
07	﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ هَلۡ نَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ رَجُلٖ يُنَبِّئُكُمۡ إِذَا مُزِّقۡتُمۡ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمۡ لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدٍ ٧ ﴾	153
08	﴿ أَفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةُۢۗ بَلِ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ فِي ٱلۡعَذَابِ وَٱلضَّلَٰلِ ٱلۡبَعِيدِ ٨ ﴾	95 ،78
10	﴿ وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضۡلٗاۖ يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيۡرَۖ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلۡحَدِيدَ ١٠ ﴾	174
17	﴿ ذَٰلِكَ جَزَيۡنَٰهُم بِمَا كَفَرُواْۖ وَهَلۡ نُجَٰزِيٓ إِلَّا ٱلۡكَفُورَ ١٧ ﴾	378
23	﴿ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّ ﴾	246
24	﴿ وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ٢٤ ﴾	339 ،201
28	﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ٢٨ ﴾	325
30-29	﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلۡوَعۡدُ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٢٩ قُل لَّكُم مِّيعَادُ يَوۡمٖ لَّا تَسۡتَـٔۡخِرُونَ عَنۡهُ سَاعَةٗ وَلَا تَسۡتَقۡدِمُونَ ٣٠ ﴾	246
33	﴿ بَلۡ مَكۡرُ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ إِذۡ تَأۡمُرُونَنَآ أَن نَّكۡفُرَ بِٱللَّهِ وَنَجۡعَلَ لَهُۥٓ أَندَادٗا ﴾	143
34	﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا فِي قَرۡيَةٖ مِّن نَّذِيرٍ ﴾	335
سورة فاطر		
03	﴿ هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾	188
04	﴿ وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدۡ كُذِّبَتۡ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِكَۚ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ ٤ ﴾	149
09	﴿ وَٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَسُقۡنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٖ مَّيِّتٖ فَأَحۡيَيۡنَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ ٩ ﴾	182
14	﴿ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثۡلُ خَبِيرٖ ١٤ ﴾	71

24	﴿ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗاۚ وَإِن مِّنۡ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٞ ٢٤ ﴾	324
28	﴿ إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٞ ٢٨ ﴾	211
32	﴿ ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَاۖ فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ ﴾	129
37	﴿ وَهُمۡ يَصۡطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا نَعۡمَلۡ صَٰلِحًا غَيۡرَ ٱلَّذِي كُنَّا نَعۡمَلُۚ ﴾	356
43	﴿ وَلَا يَحِيقُ ٱلۡمَكۡرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهۡلِهِۦۚ ﴾	304 ،302
	سورة يس	
04	﴿ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ٣ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ٤ ﴾	145
14	﴿ إِذۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهِمُ ٱثۡنَيۡنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزۡنَا بِثَالِثٖ فَقَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَيۡكُم مُّرۡسَلُونَ ١٤ ﴾	98، 99، 209
16	﴿ قَالُواْ رَبُّنَا يَعۡلَمُ إِنَّآ إِلَيۡكُمۡ لَمُرۡسَلُونَ ١٦ ﴾	98
26	﴿ قِيلَ ٱدۡخُلِ ٱلۡجَنَّةَۖ قَالَ يَٰلَيۡتَ قَوۡمِي يَعۡلَمُونَ ٢٦ ﴾	209
82	﴿ إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ٨٢ ﴾	233
	سورة الصافات	
08	﴿ لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلۡمَلَإِ ٱلۡأَعۡلَىٰ ﴾	336
28	﴿ قَالُوٓاْ إِنَّكُمۡ كُنتُمۡ تَأۡتُونَنَا عَنِ ٱلۡيَمِينِ ٢٨ ﴾	96
47	﴿ لَا فِيهَا غَوۡلٞ ﴾	119
110	﴿ كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ١١٠ ﴾	203،
150	﴿ أَمۡ خَلَقۡنَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةَ إِنَٰثٗا وَهُمۡ شَٰهِدُونَ ١٥٠ ﴾	239
152	﴿ وَإِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ١٥٢ ﴾	240
153	﴿ أَصۡطَفَى ٱلۡبَنَاتِ عَلَى ٱلۡبَنِينَ ١٥٣ ﴾	240 ،239
	سورة ص	
18	﴿ إِنَّا سَخَّرۡنَا ٱلۡجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحۡنَ بِٱلۡعَشِيِّ وَٱلۡإِشۡرَاقِ ١٨ ﴾	191
32	﴿ فَقَالَ إِنِّيٓ أَحۡبَبۡتُ حُبَّ ٱلۡخَيۡرِ عَن ذِكۡرِ رَبِّي حَتَّىٰ تَوَارَتۡ بِٱلۡحِجَابِ ٣٢ ﴾	333
60	﴿ قَالُواْ بَلۡ أَنتُمۡ لَا مَرۡحَبَۢا بِكُمۡۖ أَنتُمۡ قَدَّمۡتُمُوهُ لَنَاۖ فَبِئۡسَ ٱلۡقَرَارُ ٦٠ ﴾	91

72	﴿ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ ﴾	33
	سورة الزمر	
09	﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾	229 ،112
14-11	﴿ قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ ٱلدِّينَ ﴿١١﴾ وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٢﴾ قُلْ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٣﴾ قُلِ ٱللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُۥ دِينِي ﴿١٤﴾ ﴾	366 ،208
17	﴿ وَٱلَّذِينَ ٱجْتَنَبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا ﴾	312
23	﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ ﴾	312، 334، 359
38	﴿ قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَٰتُ رَحْمَتِهِۦ ۚ قُلْ حَسْبِيَ ٱللَّهُ ۖ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ﴿٣٨﴾ ﴾	242 ،198
39	﴿ قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَٰمِلٌ ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾	347
56	﴿ أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ ﴿٥٦﴾ ﴾	155
68	﴿ وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴿٦٨﴾ ﴾	186
73	﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا ﴾	276، 280
	سورة غافر	
38-37	﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّيٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ ﴾	330، 371
39	﴿ يَٰقَوْمِ إِنَّمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا مَتَٰعٌ وَإِنَّ ٱلْءَاخِرَةَ هِيَ دَارُ ٱلْقَرَارِ ﴿٣٩﴾ ﴾	272
41	﴿ * وَيَٰقَوْمِ مَا لِيٓ أَدْعُوكُمْ إِلَى ٱلنَّجَوٰةِ وَتَدْعُونَنِيٓ إِلَى ٱلنَّارِ ﴿٤١﴾ ﴾	272، 365
49	﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ فِي ٱلنَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِّنَ	172

	ٱلْعَذَابِ ﴿٤٩﴾ ﴾	
61	﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٦١﴾ ﴾	92، 146، 364
71-70	﴿ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِٱلْكِتَٰبِ وَبِمَآ أَرْسَلْنَا بِهِۦ رُسُلَنَا ۖ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٧٠﴾ إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَاقِهِمْ وَٱلسَّلَٰسِلُ يُسْحَبُونَ ﴿٧١﴾ ﴾	185
	سورة فصلت	
07	﴿ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٧﴾ ﴾	310
11	﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴿١١﴾ ﴾	174
12	﴿ وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا ﴾	206
17	﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمْ صَٰعِقَةُ ٱلْعَذَابِ ٱلْهُونِ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿١٧﴾ ﴾	36
47	﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَآءِى قَالُوٓا۟ ءَاذَنَّٰكَ مَا مِنَّا مِن شَهِيدٍ ﴾	364
	سورة الشورى	
13	﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ﴾	128
26	﴿ وَيَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ ﴾	337، 338
53	﴿ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ ﴿٥٣﴾ ﴾	119، 213-214
49	﴿ لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾ ﴾	126
	سورة الزخرف	
15	﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَكَفُورٌ ﴾	324، 364
18	﴿ أَوَمَن يُنَشَّؤُا۟ فِى ٱلْحِلْيَةِ ﴿١٨﴾ ﴾	216

38	﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَنَا قَالَ يَٰلَيۡتَ بَيۡنِي وَبَيۡنَكَ بُعۡدَ ٱلۡمَشۡرِقَيۡنِ فَبِئۡسَ ٱلۡقَرِينُ ﴿٣٨﴾ ﴾	175
66	﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأۡتِيَهُم بَغۡتَةٗ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ﴿٦٦﴾ ﴾	366 ،325
84	﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٞ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٞۚ وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾	137 ،136
89	﴿ وَقُلۡ سَلَٰمٞ ﴾	326
سورة الدخان		
56	﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلۡمَوۡتَ إِلَّا ٱلۡمَوۡتَةَ ٱلۡأُولَىٰۖ وَوَقَىٰهُمۡ عَذَابَ ٱلۡجَحِيمِ ﴿٥٦﴾ ﴾	320
سورة الجاثية		
14	﴿ قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَغۡفِرُواْ لِلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ لِيَجۡزِيَ قَوۡمَۢا بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ﴿١٤﴾ ﴾	156
32	﴿ وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ وَٱلسَّاعَةُ لَا رَيۡبَ فِيهَا قُلۡتُم مَّا نَدۡرِي مَا ٱلسَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنّٗا وَمَا نَحۡنُ بِمُسۡتَيۡقِنِينَ ﴿٣٢﴾ ﴾	318
34	﴿ وَقِيلَ ٱلۡيَوۡمَ نَنسَىٰكُمۡ كَمَا نَسِيتُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَا وَمَأۡوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٣٤﴾ ﴾	143
سورة الأحقاف		
19	﴿ وَلِكُلّٖ دَرَجَٰتٞ مِّمَّا عَمِلُواْۖ وَلِيُوَفِّيَهُمۡ أَعۡمَٰلَهُمۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ﴿١٩﴾ ﴾	175
25-24	﴿ رِيحٞ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴿٢٤﴾ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيۡءِۭ بِأَمۡرِ رَبِّهَا ﴾	142
35	﴿ لَمۡ يَلۡبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةٗ مِّن نَّهَارٖ ﴾	143
56	﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلۡمَوۡتَ إِلَّا ٱلۡمَوۡتَةَ ٱلۡأُولَىٰۖ وَوَقَىٰهُمۡ عَذَابَ ٱلۡجَحِيمِ ﴿٥٦﴾ ﴾	181
سورة محمد		
02	﴿ وَءَامَنُواْ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٖ ﴾	256
15	﴿ مَّثَلُ ٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلۡمُتَّقُونَۖ فِيهَآ أَنۡهَٰرٞ مِّن مَّآءٍ غَيۡرِ ءَاسِنٖ وَأَنۡهَٰرٞ مِّن لَّبَنٖ لَّمۡ يَتَغَيَّرۡ طَعۡمُهُۥ وَأَنۡهَٰرٞ مِّنۡ خَمۡرٖ لَّذَّةٖ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنۡهَٰرٞ مِّنۡ عَسَلٖ مُّصَفّٗىۖ وَلَهُمۡ فِيهَا مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ وَمَغۡفِرَةٞ مِّن رَّبِّهِمۡۖ كَمَنۡ هُوَ خَٰلِدٞ فِي ٱلنَّارِ وَسُقُواْ مَآءً حَمِيمٗا فَقَطَّعَ أَمۡعَآءَهُمۡ ﴿١٥﴾ ﴾	243 ،135

15	﴿ فِيهَآ أَنۡهَٰرٞ مِّن مَّآءٍ غَيۡرِ ءَاسِنٖ وَأَنۡهَٰرٞ مِّن لَّبَنٖ لَّمۡ يَتَغَيَّرۡ طَعۡمُهُۥ وَأَنۡهَٰرٞ مِّنۡ خَمۡرٖ لَّذَّةٖ لِّلشَّٰرِبِينَ وَأَنۡهَٰرٞ مِّنۡ عَسَلٖ مُّصَفّٗى﴾	123
19	﴿ فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾	223
24	﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ ﴿٢٤﴾ ﴾	156
	سورة الفتح	
29	﴿ مُّحَمَّدٞ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾	256
	سورة الحجرات	
07	﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمۡ رَسُولَ ٱللَّهِۚ لَوۡ يُطِيعُكُمۡ فِي كَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ لَعَنِتُّمۡ ﴾	184 ،128
12	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ ﴿١٢﴾ ﴾ ﴿ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمۡ أَن يَأۡكُلَ لَحۡمَ أَخِيهِ مَيۡتٗا فَكَرِهۡتُمُوهُ﴾	336 ،152
14	﴿ ۞ قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡ﴾	366 ،326
	سورة ق	
15	﴿ أَفَعَيِينَا بِٱلۡخَلۡقِ ٱلۡأَوَّلِۚ بَلۡ هُمۡ فِي لَبۡسٖ مِّنۡ خَلۡقٖ جَدِيدٖ ﴿١٥﴾ ﴾	157
16	﴿ وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ وَنَعۡلَمُ مَا تُوَسۡوِسُ بِهِۦ نَفۡسُهُۥۖ وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ ﴿١٦﴾ ﴾	144
23	﴿ وَقَالَ قَرِينُهُۥ هَٰذَا مَا لَدَيَّ عَتِيدٌ ﴿٢٣﴾ ﴾	285 ،284
27	: ﴿ قَالَ قَرِينُهُۥ رَبَّنَا مَآ أَطۡغَيۡتُهُۥ وَلَٰكِن كَانَ فِي ضَلَٰلِۭ بَعِيدٖ ﴿٢٧﴾ ﴾	285 ،284
	سورة الطور	
21	﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَمَآ أَلَتۡنَٰهُم مِّنۡ عَمَلِهِم مِّن شَيۡءٖۚ كُلُّ ٱمۡرِيِٕۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٞ ﴿٢١﴾ ﴾	156
32	﴿ أَمۡ تَأۡمُرُهُمۡ أَحۡلَٰمُهُم بِهَٰذَآۚ أَمۡ هُمۡ قَوۡمٞ طَاغُونَ ﴿٣٢﴾ ﴾	95
	سورة النجم	
21-19	﴿ أَفَرَءَيۡتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلۡعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ ﴿٢٠﴾ أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلۡأُنثَىٰ ﴿٢١﴾ ﴾	198

32	﴿ هُوَ أَعۡلَمُ بِكُمۡ إِذۡ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ ﴾	216
46	﴿ مِن نُّطۡفَةٍ إِذَا تُمۡنَىٰ ﴿٤٦﴾ ﴾	257
53-43	﴿ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضۡحَكَ وَأَبۡكَىٰ ﴿٤٣﴾ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحۡيَا ﴿٤٤﴾ وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوۡجَيۡنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰ ﴿٤٥﴾ مِن نُّطۡفَةٍ إِذَا تُمۡنَىٰ ﴿٤٦﴾ وَأَنَّ عَلَيۡهِ ٱلنَّشۡأَةَ ٱلۡأُخۡرَىٰ ﴿٤٧﴾ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَغۡنَىٰ وَأَقۡنَىٰ ﴿٤٨﴾ وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعۡرَىٰ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّهُۥٓ أَهۡلَكَ عَادًا ٱلۡأُولَىٰ ﴿٥٠﴾ وَثَمُودَاْ فَمَآ أَبۡقَىٰ ﴿٥١﴾ وَقَوۡمَ نُوحٖ مِّن قَبۡلُۖ إِنَّهُمۡ كَانُواْ هُمۡ أَظۡلَمَ وَأَطۡغَىٰ ﴿٥٢﴾ ﴾	316
سورة القمر		
06	﴿ فَتَوَلَّ عَنۡهُمۡۘ يَوۡمَ يَدۡعُ ٱلدَّاعِ إِلَىٰ شَيۡءٖ نُّكُرٍ ﴿٦﴾ ﴾	146
40-39	﴿فَذُوقُواْ عَذَابِي وَنُذُرِ ﴿٣٩﴾ وَلَقَدۡ يَسَّرۡنَا ٱلۡقُرۡءَانَ لِلذِّكۡرِ فَهَلۡ مِن مُّدَّكِرٖ ﴿٤٠﴾ ﴾	362
55	﴿ فِي مَقۡعَدِ صِدۡقٍ عِندَ مَلِيكٖ مُّقۡتَدِرِۢ ﴿٥٥﴾ ﴾ القمر: ٥٥	145
سورة الرحمن		
06-01	﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ﴿٢﴾ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ﴿٣﴾ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ ﴿٤﴾ ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ بِحُسۡبَانٖ ﴿٥﴾ وَٱلنَّجۡمُ وَٱلشَّجَرُ يَسۡجُدَانِ ﴿٦﴾ ﴾	289
13	﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾ ﴾	362
15	﴿ وَخَلَقَ ٱلۡجَآنَّ مِن مَّارِجٖ مِّن نَّارٖ ﴿١٥﴾ ﴾	154، 363
22-19	﴿ مَرَجَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ يَلۡتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ بَيۡنَهُمَا بَرۡزَخٞ لَّا يَبۡغِيَانِ ﴿٢٠﴾ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٢١﴾ يَخۡرُجُ مِنۡهُمَا ٱللُّؤۡلُؤُ وَٱلۡمَرۡجَانُ ﴿٢٢﴾ ﴾	177
60	﴿ هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ ﴿٦٠﴾ ﴾	136، 303
68	﴿ فِيهِمَا فَٰكِهَةٞ وَنَخۡلٞ وَرُمَّانٞ ﴿٦٨﴾ ﴾	374
72	﴿ حُورٞ مَّقۡصُورَٰتٞ فِي ٱلۡخِيَامِ ﴿٧٢﴾ ﴾	307
سورة الواقعة		
61	﴿ وَنُنشِئَكُمۡ فِي مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٦١﴾ ﴾	216
65	﴿ لَوۡ نَشَآءُ لَجَعَلۡنَٰهُ حُطَٰمٗا فَظَلۡتُمۡ تَفَكَّهُونَ ﴿٦٥﴾ ﴾	346
70	﴿ لَوۡ نَشَآءُ جَعَلۡنَٰهُ أُجَاجٗا فَلَوۡلَا تَشۡكُرُونَ ﴿٧٠﴾ ﴾	346

72-71	﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ ﴿٧١﴾ ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ ﴿٧٢﴾ ﴾	216
76	﴿ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾ ﴾	379
سورالحشر		
18	﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٨﴾ ﴾	157
23	﴿ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَـٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾	279
سورة الممتحنة		
02	﴿ إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا۟ لَكُمْ أَعْدَآءً وَيَبْسُطُوٓا۟ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِٱلسُّوٓءِ وَوَدُّوا۟ لَوْ تَكْفُرُونَ ﴿٢﴾ ﴾	186
06	﴿ إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا۟ لَكُمْ أَعْدَآءً وَيَبْسُطُوٓا۟ إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِٱلسُّوٓءِ وَوَدُّوا۟ لَوْ تَكْفُرُونَ ﴿٢﴾ ﴾	167
10	﴿ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتُ مُهَـٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَـٰنِهِنَّ ﴾	377
سورة الصف		
11-10	﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَـٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَـٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١١﴾ ﴾	106 ،105
سورة الجمعة		
11	﴿ وَإِذَا رَأَوْا۟ تِجَـٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا ۚ قُلْ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ ٱللَّهْوِ وَمِنَ ٱلتِّجَـٰرَةِ ۚ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿١١﴾ ﴾	326
سورة المنافقون		
01	﴿ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ۘ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ ۖ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ لَكَـٰذِبُونَ ﴿١﴾ ﴾	،76،77،78 378
11	﴿ وَإِذَا رَأَوْا۟ تِجَـٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا ۚ قُلْ مَا عِندَ ٱللَّهِ	289

	﴿ خَيۡرٞ مِّنَ ٱللَّهۡوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِۚ وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ١١ ﴾	
سورة التحريم		
01	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ ﴾	256
05	﴿ عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبۡدِلَهُۥٓ أَزۡوَٰجًا خَيۡرٗا مِّنكُنَّ مُسۡلِمَٰتٖ مُّؤۡمِنَٰتٖ قَٰنِتَٰتٖ تَٰٓئِبَٰتٍ عَٰبِدَٰتٖ سَٰٓئِحَٰتٖ ثَيِّبَٰتٖ وَأَبۡكَارًا ٥ ﴾	280 ،276
06	﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ ﴾	365 ،134
12	﴿ وَمَرۡيَمَ ٱبۡنَتَ عِمۡرَٰنَ ٱلَّتِيٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا فَنَفَخۡنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتۡ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ وَكَانَتۡ مِنَ ٱلۡقَٰنِتِينَ ١٢ ﴾	173
سورة الملك		
03	﴿ ٱلَّذِي خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ طِبَاقٗاۖ مَّا تَرَىٰ فِي خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٖۖ فَٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ هَلۡ تَرَىٰ مِن فُطُورٖ ٣ ﴾	274 ،171
14	﴿ أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ١٤ ﴾	207
19	﴿ أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ إِلَى ٱلطَّيۡرِ فَوۡقَهُمۡ صَٰٓفَّٰتٖ وَيَقۡبِضۡنَۚ مَا يُمۡسِكُهُنَّ إِلَّا ٱلرَّحۡمَٰنُۚ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيۡءِۭ بَصِيرٌ ١٩ ﴾	192
23	﴿ قُلۡ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَكُمۡ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَۚ قَلِيلٗا مَّا تَشۡكُرُونَ ٢٣ ﴾	216
29	﴿ قُلۡ هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ءَامَنَّا بِهِۦ وَعَلَيۡهِ تَوَكَّلۡنَاۖ فَسَتَعۡلَمُونَ مَنۡ هُوَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ٢٩ ﴾ ذكرت مرتين	124
30	﴿ إِنۡ أَصۡبَحَ مَآؤُكُمۡ غَوۡرٗا ﴾	199
سورة القلم		
09	﴿ وَدُّواْ لَوۡ تُدۡهِنُ فَيُدۡهِنُونَ ٩ ﴾	259
22	﴿ أَنِ ٱغۡدُواْ عَلَىٰ حَرۡثِكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰرِمِينَ ٢٢ ﴾	335
43-42	﴿ يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ وَيُدۡعَوۡنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسۡتَطِيعُونَ ٤٢ خَٰشِعَةً أَبۡصَٰرُهُمۡ تَرۡهَقُهُمۡ ذِلَّةٞۖ وَقَدۡ كَانُواْ يُدۡعَوۡنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ وَهُمۡ سَٰلِمُونَ ٤٣ ﴾	224 ،146
سورة الحاقة		

07	﴿ سَخَّرَهَا عَلَيۡهِمۡ سَبۡعَ لَيَالٖ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومٗا ﴾	276
12	﴿ لِنَجۡعَلَهَا لَكُمۡ تَذۡكِرَةٗ وَتَعِيَهَآ أُذُنٞ وَٰعِيَةٞ ١٢ ﴾	157
19	﴿ هَآؤُمُ ٱقۡرَءُواْ كِتَٰبِيَهۡ ١٩ ﴾	327
	سورة نوح	
20	﴿ لِّتَسۡلُكُواْ مِنۡهَا سُبُلٗا فِجَاجٗا ٢٠ ﴾	212
24	﴿ وَقَدۡ أَضَلُّواْ كَثِيرٗاۖ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا ضَلَٰلٗا ٢٤ ﴾	288
	سورة الجن	
10	﴿ وَأَنَّا لَا نَدۡرِيٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ أَمۡ أَرَادَ بِهِمۡ رَبُّهُمۡ رَشَدٗا ﴾	92
13	﴿ فَمَن يُؤۡمِنۢ بِرَبِّهِۦ فَلَا يَخَافُ بَخۡسٗا وَلَا رَهَقٗا ١٣ ﴾	314
	سورة المزمل	
08	﴿ وَٱذۡكُرِ ٱسۡمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلۡ إِلَيۡهِ تَبۡتِيلٗا ٨ ﴾	196
16-15	: ﴿ كَمَآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ رَسُولٗا ١٥ فَعَصَىٰ فِرۡعَوۡنُ ٱلرَّسُولَ ﴾	136 ،131
17	﴿ يَوۡمٗا يَجۡعَلُ ٱلۡوِلۡدَٰنَ شِيبًا ١٧ ﴾	86
	سورة المدثر	
10-09	﴿ فَذَٰلِكَ يَوۡمَئِذٖ يَوۡمٌ عَسِيرٌ ٩ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ غَيۡرُ يَسِيرٖ ١٠ ﴾	365
20-18	﴿ إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ١٨ فَقُتِلَ كَيۡفَ قَدَّرَ ١٩ ثُمَّ قُتِلَ كَيۡفَ قَدَّرَ ٢٠ ﴾	292
24-23	﴿ ثُمَّ أَدۡبَرَ وَٱسۡتَكۡبَرَ ٢٣ فَقَالَ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ يُؤۡثَرُ ٢٤ ﴾	294
25-24	تعالى﴿ فَقَالَ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ يُؤۡثَرُ ٢٤ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا قَوۡلُ ٱلۡبَشَرِ ﴾	294
42-40	﴿ فِي جَنَّٰتٖ يَتَسَآءَلُونَ ٤٠ عَنِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ٤١ مَا سَلَكَكُمۡ فِي سَقَرَ ٤٢ ﴾	238
	سورة القيامة	
23	﴿ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ٢٣ ﴾	213
12	﴿ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡمُسۡتَقَرُّ ١٢ ﴾	213 ،119
30	﴿ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡمَسَاقُ ٣٠ ﴾	213 ،119
	سورة الإنسان	
06	﴿ عَيۡنٗا يَشۡرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفۡجِيرٗا ٦ ﴾	340 ،202
	سورة المرسلات	

15	﴿ وَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ ١٥ ﴾	362 ،189
26-25	﴿ أَلَمۡ نَجۡعَلِ ٱلۡأَرۡضَ كِفَاتًا ٢٥ أَحۡيَآءٗ وَأَمۡوَٰتٗا ٢٦ ﴾	149
27	﴿ وَجَعَلۡنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ شَٰمِخَٰتٖ وَأَسۡقَيۡنَٰكُم مَّآءٗ فُرَاتٗا ٢٧ ﴾	156
33	﴿ جِمَٰلَتٞ صُفۡرٞ ٣٣ ﴾	94
47	﴿ وَيۡلٞ يَوۡمَئِذٖ لِّلۡمُكَذِّبِينَ ٤٧ ﴾	135
سورة النبأ		
05-04	﴿ كَلَّا سَيَعۡلَمُونَ ٤ ثُمَّ كَلَّا سَيَعۡلَمُونَ ٥ ﴾	293
سورة النازعات		
10	﴿ يَقُولُونَ أَءِنَّا لَمَرۡدُودُونَ فِي ٱلۡحَافِرَةِ ١٠ ﴾	94
28-27	﴿ ءَأَنتُمۡ أَشَدُّ خَلۡقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُۚ بَنَىٰهَا ٢٧ رَفَعَ سَمۡكَهَا فَسَوَّىٰهَا ٢٨ ﴾	272
31-30	﴿ وَٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ٣٠ أَخۡرَجَ مِنۡهَا مَآءَهَا وَمَرۡعَىٰهَا ٣١ ﴾	272
46	: ﴿ كَأَنَّهُمۡ يَوۡمَ يَرَوۡنَهَا لَمۡ يَلۡبَثُوٓاْ إِلَّا عَشِيَّةً أَوۡ ضُحَىٰهَا ٤٦ ﴾	143
سورة عبس		
10-06	﴿ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ ٦ وَمَا عَلَيۡكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ٧ وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسۡعَىٰ ٨ وَهُوَ يَخۡشَىٰ ٩ فَأَنتَ عَنۡهُ تَلَهَّىٰ ١٠ ﴾	314
سورة التكوير		
9-8	﴿ وَإِذَا ٱلۡمَوۡءُۥدَةُ سُئِلَتۡ ٨ بِأَيِّ ذَنۢبٖ قُتِلَتۡ ٩ ﴾	239 ،237
14	﴿ عَلِمَتۡ نَفۡسٞ مَّآ أَحۡضَرَتۡ ١٤ ﴾	149
19	﴿ إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ١٩ ﴾	57
سورة الانفطار		
08-07	﴿ ٱلَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ٧ فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ٨ ﴾	272
14-13	﴿ إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٖ ١٣ وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٖ ١٤ ﴾	289
18-17	﴿ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ ١٧ ثُمَّ مَآ أَدۡرَىٰكَ مَا يَوۡمُ ٱلدِّينِ ١٨ ﴾	293
سورة الأعلى		
09	﴿ فَذَكِّرۡ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكۡرَىٰ ٩ ﴾	326 ،325

سورة الغاشية		
26-25	﴿ إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ﴿٢٦﴾ ﴾	118
سورة الفجر		
02	﴿ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴿٢﴾ ﴾	154
سورة البلد		
03	﴿ وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ ﴿٣﴾ ﴾	147 ،128
سورة الشمس		
07	﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ ﴾	156 ،150
سورة الضحى		
11-09	﴿ فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴿٩﴾ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴿١٠﴾ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴿١١﴾ ﴾	181
سورة الشرح		
01	﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴿١﴾ ﴾	370 ،329
06-05	﴿ فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٥﴾ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ﴿٦﴾ ﴾	135، 136، 147
سورة التين		
05-04	﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾ ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ﴾	168
07	﴿ فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِٱلدِّينِ ﴿٧﴾ ﴾	168
سورة العلق		
02-01	﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ﴾	122، 210 ، 370
45	﴿ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ ﴿٤٥﴾ ﴾	326
سورة الزلزلة		
01	﴿ إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ﴿١﴾ ﴾	144
02	﴿ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴿٢﴾ ﴾	86
سورة العاديات		
06	﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ ﴿٦﴾ ﴾	364

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

سورة الماعون		
05-04	﴿ فَوَيۡلٞ لِّلۡمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ ﴾	338، 339
سورة الإخلاص		
04	﴿ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ۝٤ ﴾	124
سورة الفلق		
04-03	﴿ وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ۝٣ وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِي ٱلۡعُقَدِ ۝٤ ﴾	135، 152، 375
سورة النّاس		
3-01	﴿ قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝٢ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ ۝٣ ﴾	142، 364

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأحاديث النّبويّة

طرف الحديث	الرّاوي	الصفحة
«أَرَانِي اللَّيْلَةَ عِنْدَ الْكَعْبَةِ، فَرَأَيْتُ رَجُلاً آدَمَ»	أنس بن مالك	361
«الخَيْرُ كُلُّهُ فِي يَدَيْكَ وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ»	علي بن أبي طالب	92، 321
«إِنَّ بَنِي هِشَامِ بْنِ المُغِيرَةِ»	المسور بن مخرمة	293
«إِنَّ صَاحِبَكُمْ قَدْ رَأَى رُؤْيَا، فَاخْرُجْ مَعَ بِلَالٍ »	عبد الله بن زيد	253
«إنّه أَتَانِي اللَّيْلَةَ آتِيَانِ»	سمرة بن جندب	362
«إِنِّي لَأَكْرَهُ أَنْ أَرَى أَحَدَكُمْ فَارِغًا سَبَهْلَلاً»	عمر بن الخطاب	155
«بَشِّرِ الْمَشَّائِينَ فِي الظُّلَمِ إِلَى الْمَسَاجِدِ»	بُريدة	233
«رَأَيْتُ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أُهَاجِرُ»	أبو موسى الأشعري	362
«عُرِضَتْ عَلَيَّ الْأُمَمُ فَجَعَلَ يَمُرُّ النَّبِيُّ »	عبد الله بن عباس	325
«لاَ صَلاَةَ لِجَارِ المَسْجِدِ إِلَّا فِي المَسْجِدِ»	أبو هريرة	249
«لَقَدْ رَأَيْتُنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ وَمَا لَنَا طَعَامٌ»	عائشة	177
«لَوْ نَظَرْتَ إِلَيْهَا»	أبو هريرة	260
«لَيْسَ الإِيمَانُ بِالتَّحَلِّي »	الحسن	258
«مَا كَذَبَ، وَلَكِنَّهُ وَهِمَ»	عائشة	74
«مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا وَالشَيْطَانُ»	أبو هريرة	37
«مَنْ أَدْرَكَ رَمَضَانَ فَلَمْ يُغْفَرْ لَهُ»	مالك بن الحويرث	345
«مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»	ابن عباس	369
«مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي غَدٍ»	عائشة	319
«مَنْ صَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا »	أبو هريرة	345
«مَنْ فَصَلَ فِي سَبِيلِ اللهِ فَمَاتَ »	أبو مالك الأشعري	264
«مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا»	المغيرة	74
«نَسَخَتِ الزَّكَاةُ كَلَّ صَدَقَة»، «لَيْسَ فِي المالِ »	فاطمة بنت قيس	372
«هَكَذَا أَمَرَنِي رَبِّي»	أنس بن مالك	218
«وَأَعْفُوا اللِّحَى»	ابن عمر	333

فهرس الأشعار

رقم	البيت		القائل	الصفحة
1	يُوحُـونَ بِالخُطَـبِ الطِّـوَالِ وتَـارَةً	وَحْـيَ المَلاَحِـظِ خِيفَـةَ الرُّقَبَـاءِ	مجهول	305
2	فَـأَوَّهْ لِـذِكْرَاهَا إِذَا مَـا ذَكَرْتُهَـا	وَمِـنْ بَعْـدِ أَرْضٍ بَيْنَنَـا وَسَـمَاءُ	مجهول	206 349
3	فَإِنَّمَـا أُمَّهَـاتُ النَّـاسِ أَوْعِيَـةٌ	مُسْـتَوْدَعَاتٌ وَلِلآبَـاءِ أَبْنَـاءُ	المأمون بن الرشيد	197
4	أَنَـا الجَـارُ جَـارُ اللهِ مَكَـةُ مَرْكَـزِي كَـرَرْتُ إِلَـى بَطْحَـاءِ مَكَّـةَ رَاجِعًـا وَمَـنْ كَـانَ فِـي بَعْـضِ المَحَارِيبِ رَاكِعًا	وَمَضْـرِبُ أَوْتَـادِي وَمَعْقَـدُ أَطْنَـابِي كَـأَنِّي أَبُـو شِـبْلَيْنِ كَـرَّ إِلَـى الغَـابِ فَلَلْكَعْبَـةُ البَيْـتُ المُحَـرَّمُ مِحْرَابِـي	الزمخشري	09
5	تَصَـفَّحْتُ أَوْلَادَ الرِّجَـالِ فَلَـمْ أَكَـدْ رَأَيْـتُ أَبًـا يَشْـقَى لِتَرْبِيَـةِ ابْنِـهِ أَرَادَ بِـهِ النَّشْـأَ الأَغَـرَّ فَمَـا دَرَى أَخُـو شِـقْوَةٍ مَـا زَالَ مَرْكِـبَ طِفْلِـهِ لِـذَلِكَ تَرَكْـتُ النَسْـلَ وَاخْتَـرْتُ سِيرَةً	أُصَـادِفُ مَـنْ لَا يَفْضَـحُ الأُمَّ وَالأَبَـا وَيَسْـعَى لِكَـيْ يُـدْعَى مُكِيسًـا وَمُنْجِبَـا أَيُوليـهِ حِجْـرًا أَمْ يُعْلِيـهِ مَنْكِبَـا فَأَصْـبَحَ ذَاكَ الطِّفْـلُ لِلنَّـاسِ مَرْكِبَـا مَسِـيحِيَّةً أَحْسِـنْ بِـذَلِكَ مَـذْهَبَا	الزمخشري	32
6	وَرُبّ بَقِيـعٍ لَـوْ هَتَفْـتُ بِجَـوّهِ	أَتَـانِي كَـرِيمٌ يَـنفُضُ الـرَّأسَ مُغضَـبَا	الأعشى	156 158
7	حَتَّـى إِذَا الكِـلَابُ قَـالَ لَهَـا	كَـالْيَوْمِ مَطْلُوبًـا وَلَا طَلَبَـا	أوس بن حجر	346
8	وَحَسْـبِي تَصَـانِيفِي وَحَسْـبِي رُوَاتُهَـا	بَنِـينَ سِـيقَتْ بِهِـمْ إِلَـيَّ مَطَـالِبِي	الزمخشري	33
9	تِلْـكَ خَيْلِـي مِنْهَـا وَتِلْـكَ رِكَـابِي	هُـنَّ صُـفْر أَوْلَادهَـا كَالزَّبِيـبِ	الأعشى	94
10	فَمَـنْ يَـكُ أَمْسَـى بِالمَدِينَـةِ رَحْلُـهُ	فَـإِنّي وَقَيَّـارٌ بِهَـا لَغَرِيـبُ	مجهول	327
11	يَـا مَـنْ يُجِيـبُ إِلَـى النَّـدَى	فَلَـمْ يَسْـتَجِبْهُ عِنْـدَ ذَاكَ مُجِيـبُ	كعب بن سعد	337
12	أَسِـيئِي بِنَـا أَوْ أَحْسِـنِي لَا مَلُومَـةً	لَـدَيْنَا وَلَا مَقْلِيَّـةً إِنْ تَقَلَّـتِ	كثيّر عزّة	231
13	شَـجْعَاءَ جِرَّتُهَـا الـذَّمِيلُ تَلُوكُـهُ	أُصُـلًا إِذَا رَاحَ المَطِـيُّ غِرَاثَـا	أبو تمّام	110
14	شَـرِبْنَ بِمَـاءِ البَحْـرِ ثُـمَّ تَرَفَّعَـتْ	مَتَـى لُجَـجٍ خُضْـرٍ لَهُـنَّ نَئِـيجُ	أبو ذؤيب الهذلي	341
15	جَـاء شَـقِيقٌ عارضـاً رُمَحـهُ	إنَّ بنـي عَمـك فـيهم رمـاحُ	حَجَل بن نضلَة	101
16	وَلَـوْلَا ابْـنُ وَهَّـاسٍ وَسَـابِقُ فَضْـلِهِ	رَعَيْـتُ هَشِـيمًا وَاسْتَسْـقَيْتُ مُصَـرَّدَا	الزمخشري	22

رقم	البيت		القائل	الصفحة
17	قَــدْ أَتــرُكُ القِــرنَ مُصــفَرّاً أَنامِلُــهُ	كَــأَنَّ أَثوابَــهُ مُجَّــتْ بِفِرْصَــادِ	عبيد بن الأبرص	150
18	تَطَــــاوَلَ لَيْلُــــكَ بالإثْمِــــدِ	ونَــامَ الخَلِــيُّ ولَــم تَرْقُــدِ	امرؤ القيس	164
	وبَــاتَ وباتَــتْ لَــهُ لَيْلَــةٌ	كلَيْلَــةِ ذِى العــائرِ الأرْمَــدِ		
	وذلِــكَ مِــنْ نَبَــإٍ جَــاءَنى	وخُبِّرْتُــهُ عــن أَبــي الأَسْــوَدِ		
19	عَزَمْــتُ عَلَــى إقَامَــةِ ذِي صَــبَاحٍ	لِأَمْــرٍ مَــا يُسَــوَّدُ مَــنْ يَسُــودُ	أنس من مدركة	219
20	بَانَــتْ سُــعَادُ فَأَمْسَــى القَلْــبُ مَعْمُــودَا	وَأَخلَفَتْــكَ إِبْنَــةُ الحُــرِّ المَواعِيــدَا	ربيعة بن مقروم	165
21	فَقُلْــتُ لِطَبْعِــي هَــاتِ كُــلَّ ذَخِيــرَةٍ	فَمِــنْ أَجْلِــهِ مَــا زِلْــتَ أَدَّخِــرُ الــذُخْرَا	الزمخشري	18
	وَأَبْــرِزْ كَرِيمَــاتِ القَــوَافِي وَغُرَّهَــا	فَمِنْــهُ اسْــتَفَدْنَا العِلْــمَ وَالــنَظْمَ وَالنَثْــرَا		
22	أَيَــا طَالِــبَ الــدُنْيَا وَتَــارِكَ الأُخْــرَى	سَــتَعْلَمُ بَعْــدَ المَــوْتِ أَيُّهُمَــا أَحْــرَى	الزمخشري	19
	أَلَــمْ يَقْرَعُــوا بِــالْحَقِّ سَــمْعَكَ؟ قُــل بَلَــى	وَذُكِّــرْتَ بِالْآيَــاتِ لَــوْ تَنْفَــعُ الــذِكْرَى		
23	فَــإِنْ لاَحَ بَــدْرٌ وَبَحْــرٌ وَكَوْكَــبٌ	تَعَامَيْــتُ أَوْ أَوْلَيْتُهَــا نَظَــرًا شَــزْرَا	الزمخشري	19
	وَمَــا كَــانَ حَقِّــي أَنْ أُشَــبِّهَهُ بِهَــا	فَقَــدْ كَــانَ أَعْلَــى مِــنْ ثَلاَثَتِهَــا قَــدْرَا		
	عَجِبْــتُ مِــنَ الأَشْــجَارِ تُــورِقُ بَعْــدَهُ	وَلاَ تُحْرِقُ الأَشْجَارُ أَغْصَانَهَا الخُضْرَا		
	أَمَــا أُخْبِــرْتَ أَمْ أُخْبِــرَتْ فَتَصَــبَّرَتْ	فَتَبًّــا لَهَــا لَا أُلْبِسَــتْ وَرَقًــا نَضِــرَا		
24	لِيَبْــكِ النَّــدَى وَالعِلْــمُ والحِلْــمُ وَالْحِجَــا	أَبَــا مُضَــرٍ وَلْتَبْكِــهِ الهِمَّــةُ الكُبْــرَى	الزمخشري	19
	فِــذَاكَ فَرِيــدُ العَصْــرِ حَقًّــا فَلَــنْ تَــرَى	عُيُــونُهُمْ مِــنْ بَعْــدِهِ حُــرًّا		
25	وَكَــمْ لِلْإِمَــامِ الفَــرْدِ عِنْــدِي مِــنْ يَــدٍ	ونَاهِيــكَ مِمَّــا قَــدْ أَطَــابَ وَأَكْثَــرَا	ابن وهّاس	31
	أَخِــي العَزْمَــةِ البَيْضَــاءِ وَالْهِمَّــةِ التِّــي	أَنَافَــتْ بِــهِ عَلَامَــةُ العَصْــرِ والــوَرَى		
	جَمِيــعُ قُــرَى الــدُنْيَا سِــوَى القَرْيَــةِ التِّــي	تَبَوَّأَهَــا دَارًا فِــدَاءُ زَمَخْشَــرَا		
	وَأَحْــرِ بِــأَنْ تَزْهَــى زَمَخْشَــرُ بِــامْرِىءٍ	إِذَا عُــدَّ فِــي أُسْــدِ الشَّــرَى زَمَــخَ الشَــرَا		
	فَلَــوْلَاهُ مَــا ضَــنَّ الــبِلَادَ بِــذِكْرِهَا	وَلَا طَــارَ فِيهَــا مُنْجِــدًا وَمُغْــوِرَا		
	فَلَــيْسَ ثَنَاهَــا بِــالْعِرَاقِ وَأَهْلِــهِ	بِــأَعْرَفَ مِنْــهُ بِالْحِجَــازِ وَأَشْــهَرَا		
26	كَانَــتْ مُسَــاءَلَةُ الرُّكْبَــانِ تُخْبِرُنِــي	عَــنْ أَحْمَــدَ بْــنِ دُؤَادٍ أَطْيَــبَ الخَبَــرِ	ابن هانئ	30
	حَتَّــى الْتَقَيْنَــا فَــلَا وَاللهِ مَــا سَــمِعَتْ	أُذْنِــي بِأَحْسَــنَ مِمَّــا قَــدْ رَأَى بَصَــرِي		
27	ولَمــا رَأَيْــتُ النَّسْــرَ عَــزَّ ابْــنَ دَأْيَــةٍ	وعَشَّــشَ فــي وَكْرَيْــهِ جَاشَ لهُ صَــدْرِي	مجهول	89
28	أَنْبِئْــتُ نُعْمَــى علــى الهِجْــرانِ عاتِبَــةً	سُــقْيًا ورُعْيًــا لِــذَاكَ العاتِــبِ الــزَّارِى	النابغة الذبياني	140

رقم	البيت		القائل	الصفحة
29	وَأَسْتَكْبِرُ الأَخْبَارَ قَبْلَ لِقَائِهِ	فَلَمَّا الْتَقَيْنَا صَغَّرَ الخبَرَ الخُبْرُ	المتنبي	30
30	وَمَا لتَغْلِبَ إنْ عَدّتْ مَسَاعِيَهَا	نجمٌ يضيءُ ولا شمسٌ ولا قمرُ		176
	مَا كَانَ يَرْضَى رَسُولُ الله دِينَهُمُ	و الطيبانِ أبو بكرٍ ولا عمرُ	جرير	
31	أَرَبًّا وَاحِدًا أَمْ أَلْفُ رَبٍ	أَدِينٌ إِذَا تَقَسَّمَتِ الأُمُورُ	زيد بن عمرو	252
32	بَهَالِيلُ مِنْهُمْ جَعْفَرٌ وَابْنُ أُمِّهِ	عَلِيٌّ وَمِنْهُمُ أَحْمَدُ المُتَخَيَّرُ	حسّان بن ثابت	129
33	هَذَا أَدِيبٌ فَاضِلٌ	مِثْلَ الدَرَارِي دُرَرُهْ	أبو الهيجاء	31
	زَمَخْشَرِيٌ فَاضِلٌ	أَنْجَبَهُ زَمَخْشَرُهْ		
	كَالْبَحْرِ إِنْ لَمْ أَرَهُ	فَقَدْ أَتَانِي خَبَرُهْ		
34	إِذَا مَا الضَجِيعُ ثَنَى عِطْفَهَا	تَثَنَّتْ فَكَانَتْ عَلَيْهِ لِبَاسَا	النابغة الجعدي	330
35	إِلَيْكَ يَهُزُّنِي الحُبُّ المُطَاعُ	وَيُسْكِرُنِي لِرُؤْيَتِكَ النِّزَاعُ	منتجب الملك	32
	فَهَلْ لَكَ يَا شَقِيقَ النَفْسِ عِلْمٌ	بِمَا أُنْبِأْتُ عَنْهُ وَاطِّلَاعُ		
	وَأَنْتَ لِكُلِ مَنْقَبَةٌ مَعَانٍ	وَمَنْ دَرِّ العُلُومِ لَكَ ارْتِضَاعُ		
	وَلَمَّا كُنْتَ جَارَ اللهِ صَارَتْ	تَسِيرُ بِكَ الأَمَاكِنُ وَالبِقَاعُ		
	تُضِيءُ بِعِلْمِكَ الدُنْيَا فَيَضْحَى	لَهُ فِي كُلِّ نَاحِيَةٍ شُعَاعُ		
36	فَإِنَّكَ كَاللَّيْلِ الذِي هُوَ مُدْرِكِي	وَإِنْ خِلْتُ أَنَّ المُنْتَأَى عَنْكَ وَاسِعُ	النابغة الذبياني	302
37	أخذنا بِآفَاقِ السَّمَاءِ عَلَيْكُمُ	لَنَا قَمَرَاهَا وَالنّجُومُ الطّوَالِعُ	الفرزدق	175
38	مَا شِئْتَ مِنْ زَهْزَهَةٍ وَالفَتَى	بِمِصْقَلَابَاذَ لِسَقْيِ الزُّرُوعِ	الجرجاني	49
39	وَخَيْلٍ قَدْ دَلَفْتُ لَهَا بِخَيْلٍ	تَحِيَّةُ بَيْنِهِمْ ضَرْبٌ وَجِيعُ	عمرو بن معديكرب	110
40	بِمَكَّةَ آخَيْتُ الشَّرِيفَ وَفِتْيَةً	تُوَالِيهِ مِنْ آلِ النَّبِيِّ غَطَارِفَا	الزمخشري	08
	وَكَانَ ابْنُ وَهَّاسٍ لِجَنْبِي فَارِشًا	كَمَا تَفْعَلُ الأُمُّ الحَفِيَّةُ لاَحِفَا		46
	وَتَمَّ لِي الكَشَّافُ ثَمَّ بِبَلْدَةٍ	بِمَا هَبَطَ التَنْزِيلُ لِلْحَقِّ كَاشِفَا		
41	أَلَمْ تَرَى أَنِّي حَيْثُمَا كُنْتُ كَعْبَةً	يَحُفُّونَ بِي كَالطَّائِفِينَ طَوَائِفَا	الزمخشري	31
	فَشَرْقِيُّهُمْ يَهْوِي إِلَى النُّورِ قَابِسًا	وَغَرْبِيُّهُمْ يَسْعَى إِلَى البَحْرِ غَارِفَا		
42	وَنَاهِيكَ بِالكَشَّافِ كَنْزًا نُضَارُهُ	يُعَلِّمُ تَمْيِيزَ الجِيَادِ الصَيَارِفَا	الزمخشري	53
	وَتَحْفِقُ أَوْرَاقُ المَصَاحِفِ هِزَّةً	لَهُنَّ مَعَانٍ يَزْدَهِينَ المَصَاحِفَا		
	فَمَا فِي بِلاَدِ الشَرْقِ وَالغَرْبِ نَاقِدٌ	يُقَلِّبُهَا دَهْرًا فَيَخْرُجُ زَائِفَا		

رقم	البيت		القائل	الصفحة
43	إنَّ التَفَاسِيرَ فِي الدُنْيَا بِلاَ عَدَدٍ	وَلَيْسَ فِيهَا لَعَمْرِي مِثْلُ كَشَّافِي	الزمخشري	53
	إِنْ كُنْتَ تَبْغِي الهُدَى فَالْزَمْ قِرَاءَتَهُ	فَالْجَهْلُ كَالدَّاءِ وَالكَشَّافُ كَالشَّافِي		
44	ثُمَّ اسْتَوَى الكَشَّافُ ثَمَّ عَلَى يَدِي	مُتَفَحِصٍ عَنْ سِرِّهِ كَشَّافْ	الزمخشري	53
	حُسْنُ الإِبَانَةِ عَنْ حَقَائِقِ نَظْمِهِ	بِفُصُوصِهِ وَعُيُونِهِ عَرَّافْ		
	فِي كُلِّ غَمْرٍ مِنْ غِمَارِ عُلُومِهِ	حَاسٍ بِأَوْسَعِ جَفْنِهِ غَرَّافْ		
	عِلْمَا المَعَانِي وَالْبَيَانِ كِلاَهُمَا	طَامِي العُبَابِ كَلُجَّةِ الزَّجَافْ		
	هُوَ صَيْرَفِي القَوْلِ يَفْصِلُ حُكْمَهُ	مَيَّازٍ بَيْنَ الجَزْلِ وَالسَّفْسَافْ		
	وَجَدَ القُرْآنُ قِرَانَهُ فَتَوَافَقَا	طَبَقًا إِلَى شَنٍّ بِغَيْرِ خِلَافْ		
45	هَاتِ التِي شُبِّهَتْ ظُلْمًا بِشَمْسِ الضُحَى	لَوْ عَارَضَتْهَا لَغَطَّتْهَا بِإِشْرَاقِ	الزمخشري	05
	أَسْتَغْفِرُ اللهَ أَنِّي قَدْ نُسِبْتُ بِهَا	وَلَمْ أَكُنْ لِحُمَيَّاهَا بِذَوَّاقِ		
	وَلَمْ يَذُقْهَا أَبِي كَلَّا وَلَا أَحَدٌ	مِنْ أُسْرَتِي وَاتِّفَاقُ النَّاسِ مِصْدَاقِي		
46	عَلَيْكَ بِتَفْسِيرِ القُرْآنِ وَدَرْسِهِ	يُنِيلُكَ صَفْوًا مِنْ مَعَانِيهِ رَائِقَا	أبو حيّان	58
	وَلاَ تَعْدُ عَنْ كَشَّافِ شَيْخِ زَمَخْشَرٍ	وَكَاشِفِ بِهِ بَغَى الكَرَامَاتِ خَارِقَا		
	فَكَشَّفَ بِالْكَشَّافِ لَا خَابَ سَعْيُهُ	مُغَطًّى خَبِيَّاتٍ تَبَدَّتْ حَقَائِقَا		
47	وَلَكِنَّهُ فِيهِ مَجَالٌ لِنَاقِدٍ	وَزَلَّاتِ سُوءٍ قَدَ أَخَذْنَ المَخَانِقَا	أبو حيّان	59
	فَيُثْبِتُ مَوْضُوعَ الأَحَادِيثِ جَاهِلاً	وَيَعْزُو إِلَى المَعْصُومِ مَا لَيْسَ لَائِقَا		
	وَيَشْتِمُ أَعْلَامَ الأَئِمَةِ ضِلَّةً	وَلَاسِيَّمَا إِنْ أَوْلَجُوهُ المَضَايِقَا		
	يُقَوِّل فِيهَا اللهَ مَا لَيْسَ قَائِلاً	وَكَانَ مُجِباً فِي الخَطَابَةِ وَامِقَا		
	وَيَنْسُبُ إِبْدَاءَ المَعَانِي لِنَفْسِهِ	لِيُوهِم أَغْمَاراً وَإِنْ كَانَ سَارِقَا		
	لَئِنْ لَمْ تَدَارَكْهُ مِنَ اللهِ رَحْمَةٌ	لَسَوْفَ يُرَى لِلْكَافِرِينَ مُرَافِقَا		
48	كَأَنَّ عَيْنَيَّ فِي غَرْبَيْ مُقَتَّلَةٍ	مِنَ النَّوَاضِحِ تَسْقِي جَنَّةً سُحُقَا	زهير بن أبي سلمى	374
49	لَعَمْرِي لَقَد لاَحَتْ عيونٌ كَثيرةٌ	إِلَى ضَوْءِ نَارٍ فِي يَفَاعٍ تُحَرَّقُ	الأعشى	191
50	لا يَأْلَفُ الدِّرْهَمُ المَضْرُوبُ خِرْقَتَنَا	لَكِنْ يَمُرُّ عَلَيْهَا وَهْوَ مُنْطَلِقُ	النضر بن جؤية	188

رقم	البيت		القائل	الصفحة
51	وَمَـا حَـقُّ مِثْلِـي أَنْ يَكُـونَ مُضَـيَّعَا	وَقَـدْ عَظُمَـتْ عِنْـدَ الـوَزِيرِ وَسَـائِلِي	الزمخشري	07
	أَحَظِّـي مَنْقُـوصٌ وَلَسْـتُ بِنَـاقِصٍ	وَكَـمْ كَامِـلٍ حَظًـا وَلَـيْسَ بِكَامِـلِ		
	فَـلَا تَـرْضَ يَـا صَـدْرَ الكُفَـاةِ بِـأَنْ تَـرَى	أَعَـالِيَ قَـوْمٍ أُلْحِقُـوا بِأَسَـافِلِ		
	وَلاَ تَجْعَلُـونِي مِثْـلَ هَمْـزَةِ وَاصِـلٍ	فَيُسْـقِطَنِي حَـذْفٌ وَلاَ رَاءَ وَاصِـلِ		
	فَكُـلُّ امْـرِئٍ آمَالُـهُ عَـدَدَ الحَصَـا	وَهَـاتِ نَظِيـرِي فِـي جَمِيـعِ المَحَافِـلِ		
	وَكَـمْ قُلْـتُ أَلْقَـى فِـي وِزَارَتِـكَ المُنَـى	وَأُدْرِكُ وَحْـدِي مَـا ارْتَجَـى كُـلُّ آمِـلِ		
	وَلَـمْ أَدْرِ أَنَّ الأَرْذَلِـينَ يَـرَونَ مَـا	تَمَنَّـوْا وَأَنِّـي لَسْـتُ أَحْظَـى بِطَائِـلِ		
52	أَفْـرَحُ أَنْ أُرْزَأَ الكِـرَامَ، وأَنْ	أُوَرَّثَ ذَوْداً شَصَائِصـاً نَـبَلَا؟	حضرمي بن عامر	244
53	أَنَـا الذائِـدُ الْحَـامِي الـذِّمَار وَإِنَّمَـا	يُـدَافِعُ عَـنْ أَحْسَـابِهِمْ أَنَـا أَوْ مِثْلِـي	الفرزدق	306
54	فَمَـا أُمُّ الـرُّدَيْنِ وَإِنْ أَدَلَّـتْ	بِعالِمَـةٍ بِـأَخْلاقِ الْكِـرَامِ	مجهول	89
	إِذَا الشّـيْطانُ قَصَّـعَ فـي قَفَاهـا	تَنفّقْنَـاهُ بالحُبُـلِ التُّـوَامِ		
55	فَـلَا وَأَبِـي الطَّيْـرِ المُرِبَّـةِ بالضُّـحَى	عَلى خالِـدٍ لَقَـدْ وَقَعْـتِ علـى لَحْـمِ	أبو خراش	145
56	أَمَرْتُـكَ أَمْـراً جَازِمـاً فَعَصَـيْتَنِي	وَكَـانَ مِـنَ التَّوْفِيـقِ قَتْـلُ ابـنِ هَاشِـمِ	عمرو بن العاص	220
57	غَضِـبَت تَمـيمٌ أَن تُقَتَّـلَ عـامِرًا	يَـومَ النِسـارِ فَـأُعْتِبُوا بِالصَـيْلَمِ	بشر بن أبى حازم	110
58	أَلَا يَا اسْلَمِي ثُمَّ اسْلمي ثُمَّتَ اسْلَمي	ثـلاثَ تحيَّـاتٍ وإنْ لَـمْ تَكَلَّمـي	حميد بن ثور	293
59	فَلَـوْ أَنِّـي فَعَلْـتُ كُنْـتُ مَـنْ تَسْـأَلُهُ	وَهُـوَ قَـائِمٌ أَنْ يَقُومَـا	أبو تمّام	222
60	فَهَـلْ لَكُـمُ فِيهَـا إلـيّ فـإنّني	طبِيـبٌ بمـا أعْيَـا النِّطاسـيّ حِـذْيَما	أوس بن حجر	346
61	تَشْـفِي الصُّـدَاعَ وَلَا يُؤْذِيـكَ طَالِبُهَـا	وَلَا يُخَالِطُهَـا فِـي الـرَّأْسِ تَـدْوِيمُ	علقمة الفحل	119
62	لِعَـزَّةَ مُوحِشًـا طَلَـلٌ قَـدِيمُ	عَفَـاهُ كُـلُّ أَسْـحَمَ مُسْـتَدِيمُ	كثيّر عزّة	212
63	فَمَـنْ يُنْكِـرْ وُجُـودَ الغُـولِ إِنِّـي	أُخَبِّـرُ عَـنْ يَقِـينٍ بَـلْ عِيَـانِ	امرؤ القيس	182
	بِـأَنِّي لَقَـدْ لَقِيـتُ الغُـولَ تَهْـوِي	بِسَـهْبٍ كَالصَّـحِيفَةِ صَحْصَـحَانِ		
	فَأَضْـرِبُهَا بِـلَا دَهْـشٍ فَخَـرَّتْ	صَـرِيعًا لِلْيَـدَيْنِ وَلِلْجِـرَانِ		

رقم	البيت		القائل	الصفحة
64	وَلِلْمَنَايَـــا تُرَبِّـــي كُـــلُّ مُرْضِـــعَةٍ	وَلِلْخَـــرَابِ يَجِـــدِ النَّـــاسُ عُمْرَانَـــا	سابق البربري	227
65	عَفَوْنَـــا عَـــنْ بَنِـــي ذُهْـــلٍ عَسَـــى الأَيَّـــامَ أَنْ يُرْجِعْـــ	وَقُلْنَـــا القَـــوْمُ إِخْـــوَانُ نَ قَوْمًـــا كَالَّـــذِي كَـــانُوا	شهل بن شيبان	136
66	وَقَائِلَـــةٍ مَـــا هَـــذِهِ الـــدُّرَرُ التِـــي فَقُلْتُ لَهَا: الدُّرُّ الذِي كَانَ قَدْ حَشَا	تَسَاقَطُ مِنْ عَيْنَيْكَ سِمْطَيْنِ سِمْطَيْنِ أَبُو مُضَرٍ أُذْنِي تَسَاقَطَ مِنْ عَيْنِي	الزمخشري	18
67	بِمَنْزِلَـــةٍ أَمَّـــا اللَّئِـــيمُ فَسَـــامِنٌ	بِهَـا وَكِـرَامُ النَّـاسِ بَـادٍ شُـحُوبُهَا	السمهري العكلي	194
68	إِلَيْـكَ نِظَـامَ المُلْـكِ شَـكْوَايَ فَاسْـتَمِعْ وَلَـوْ لَـمْ يَـلِ الضَـبِّيُّ عَنِّـي عِرَاكَهَـا	إِلَى بَـثِّ مَجْـذُوذِ المَعَـايِشِ ضَـنْكِهَا لَغَالَـتْ يَـدُ البَلْـوَى أَدِيمِـي بِعَزْكِهَـا	الزمخشري	18
69	لَقَـــدْ حَـــازَ جَـــارُ اللهِ دَامَ جَمَالُـــهُ تَجَـدَّدَ رَسْـمُ الفَضْـلِ بَعْـدَ انْدِرَاسِـهِ	فَضَـــائِلَ فِيهَـــا لَا يُشَـــقُّ غُبَـــارُهُ بِآثَـــارِ جَـــارِ اللهِ فَـــاللهِ جَـــارُهُ	الوطواط	24
70	عُلَـــيٌّ بِكْـــرُ ذِي المَجْـــدَيْنِ عِيسَـــى زَأَرْتَ وَرَاءَ دِيـــــنِ العَـــــدْلِ زَأْرًا وَلَـــيْسَ الجَبْـــرُ وَالتَّشْـــبِيهُ إِلَّا فَقُـــمْ بِالْعَـــدْلِ وَالتَّوْحِيـــدِ فِيـــهِ	عَلِـــيُّ فِـــي سَـــرَاةِ بَنِـــي عَلِـــي وَقَـــدْ نَبَحَـــتْ كِـــلَابُ المَغْرِبِـــي بَقِيَّـــةُ إِرْثِ دِيـــنٍ جَـــاهِلِي تُقِـمْ يَـا ابْـنَ النَبِّـي هَـدْيَ النَّبِـي	الزمخشري	23
71	وَتَحْتَقِـــرُ الـــدُّنْيَا احْتِقَـــارَ مُجَـــرِّبٍ	يَـرَى كُـلّ مـا فيهَـا –وَحاشـاكَ– فَانِيَـا	المتنبي	377

فهرس الأعلام المترجم لهم

العلم	الصفحة
إبراهيم بن أبي الفتح = **ابن خفّاجة**	16
أحمد بن محمد = **ابن العريف**	10
أحمد بن محمد = **الميداني**	15
أحمد بن محمد بن سِلَفة = **أبو طاهر السِّلفي**	11
الحسين بن علي = **الطغرائي**	16
الحسين بن محمد = **الراغب الأصفهاني**	14
الحسين بن مسعود الفرّاء= **البغوي**	11
سليمان بن خلف = **الباجي**	12
ضياء الدين بن الأثير = **ابن الأثير**	15
عبد الحق بن غالب = **ابن عطية**	10
عبد الرحمن بن علي = **ابن الجوزي**	17
عبد الرحمن بن علي = **القاضي الفاضل**	15
عبد الرحمن بن مأمون = **المتولّي**	13
عبد الرحمن بن محمد = **الحلواني**	13
عبد السيد بن محمد = **ابن الصبّاغ**	13
عبد القاهر بن عبد الرحمن = **الجرجاني**	14
عبد الكريم بن محمد = **السمعاني**	17
عبد الله بن أحمد = **ابن الخشاب**	11
عبد الله بن محمد = **البطليوسي**	15
عبيد الله بن مسعود = **المحبوبي**	83
عبد الملك بن عبد الله = **إمام الحرمين**	13
عبد الواحد بن إسماعيل = **الروياني**	13
عبد الواحد بن عبد الكريم = **الزملكاني**	162
علي بن الحسن = **ابن عساكر**	17
علي بن عبيد الله =**ابن الزاغوني**	14
علي بن عقيل = **ابن عقيل**	14

علي بن محمد = **البزدوي**	12
علي بن محمد = **الشريف الجرجاني**	99
عياض بن موسى= **القاضي عياض**	13
القاسم بن علي = **الحريري**	16
القاسم بن فِيرُّه = **الشاطبي**	11
محفوظ بن أحمد = **الكلوذاني**	14
محمد بن أحمد = **ابن رشد الحفيد**	12
محمد بن أحمد = **السَرَخسي**	12
محمد بن صفي الدين= **عماد الدين الأصبهاني**	16
محمد بن عبد الكريم = **الشهرستاني**	11
محمد بن عبد الله = **ابن العربيّ**	13
محمد بن عبد الملك = **ابن الطفيل**	12
محمد بن علي = **الدامغاني**	12
محمد بن علي = **المازري**	12
محمد بن محمد = **ابن الهبّارية**	16
محمد بن محمد = **الإدْرِيسي**	17
محمد بن محمد = **الغزالي**	11
محمد بن محمد = **رشيد الدين الوطواط**	16
محمد بن يحي = **ابن باجَّه**	11
محمد بن يوسف = **السمرقندي**	12
موهوب بن أحمد =**الجواليقي**	15
هبة الله بن الحسين = **البديع الأسطرلابي**	16
هبة الله بن عليّ = **ابن الشجريّ**	15
يحي بن عبد الوهاب = **ابن منده**	11
يحيى بن القاسم = **الفاضل اليمني**	99
يحيى بن عليّ = **التبريزي**	14
يحيى بن هبيرة = **ابن هبيرة**	14

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قائمة المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم** برواية الإمام حفص عن الإمام عاصم.

1- **الإتقان في علوم القرآن**: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974م.

2- **أثر القرآن الكريم في الدراسات النحوية**: عبد العال سالم مكرم ، مؤسسة علي جراح الصباح، ط2، 1978.

3- **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**: محمد بن أحمد المقدسي، تحقيق غازي طليمات، وزارة الثقافة والإرشاد القومي - دمشق –، 1980.

4- **الإحكام في أصول الأحكام**: علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت.

5- **أدب الكاتب**: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق محمد الدالي، مؤسسة الرسالة.

6- **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**: أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

7- **إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول**: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، تحقيق الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط1، 1999م.

8- **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل**: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي – بيروت، ط2، 1405 هـ - 1985م.

9- **أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض**: شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يحيى المقري التلمساني ، تحقيق مصطفى السقا، إبراهيم الإبياري، عبد العظيم شلبي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر – القاهرة، 1939.

10- **أساس البلاغة**: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م.

11- **أساليب القصر في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية**: صبّاح عبيد دراز، مطبعة الأمانة، مصر، ط1، 1986م.

12- **أساليب بلاغية الفصاحة – البلاغة – المعاني**: أحمد مطلوب أحمد الناصري، وكالة المطبوعات – الكويت، ط1، 1980م.

13- **أسباب نزول القرآن**: أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد الواحدي، تحقيق عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح، الدمام، ط2، 1412 هـ - 1992 م.

14- **أسرار البلاغة**: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، تعليق محمود محمد شاكر، دار المدني بجدة.

15- **أسرار التقديم والتأخير في لغة القرآن الكريم**: محمود السيد شيخون، دار الهداية، د.ط.ت.

16- **أسرار التكرار في القرآن**: أبو القاسم حمود بن حمزة برهان الدين الكرماني، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، دار الفضيلة.

17- **أسرار الفصل والوصل في البلاغة القرآنية**: صبّاح عبيد درّاز، مطبعة الأمانة، مصر، ط1، 1984م.

18- **الأصول الخمسة**: عبد الجبار بن أحمد الأسد أبادي، تحقيق: فيصل بدير عون، مطبوعات جامعة الكويت، 1998م.

19- **أصول السرخسي**: محمد بن أحمد السرخسي، دار المعرفة، بيروت، د.ت.

20- **الأصول في النحو**: أبي بكر محمد بن سهل بن السراج النحوي البغدادي، تحقيق عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1988م.

21- **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، دار الفكر، بيروت، 1995م.

22- **أطواق الذهب في المواعظ والخطب**: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري، مطبعة نخبة الأخبار، 1304.

23- **إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الربّاني**: صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار عمّار، عمّان، الأردن.

24- **إعجاز القرآن المجيد**: فضل حسن عبّاس، مراجعة وتعليق سناء فضل عبّاس، دار النفائس، الأردن،ط1، 1437، 2016.

25- **إعراب القراءات الشواذ**: أبو البقاء العكبري، تحقيق محمد السيد أحمد عزّوز، دار عالم الكتب، بيروت، ط1، 1417-1996م.

26- **إعراب القرآن وبيانه**: محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط4، 1415هـ.

27- **إعراب القرآن**: أبو جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل، تعليق عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421 هـ.

28- **الأعلام**: خير الدين بن محمود بن محمد، الزركلي الدمشقي، دار العلم للملايين، ط15، 2002.

29- **الأغاني**: أبي الفرج الأصفهاني، تحقيق سمير جابر، دار الفكر، بيروت، ط2.

30- **أمالي ابن الشجري**: ضياء الدين أبو السعادات هبة الله المعروف بابن الشجري، تحقيق محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1413 هـ - 1991م.

31- **الإمام الطيبي وحاشيته على الكشاف – دراسة تحليلية –** : جميل بني عطا، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط1، 2013م.

32- **إنباه الرواة على أنباه النحاة**: جمال الدين علي بن يوسف القفطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، 1982.

33- **الانتصار والرد على ابن الرواندي الملحد**: عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المعتزلي، تحقيق د. نبيرج، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1925.

34- **الأنساب**: عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني، تعليق عبد الله عمر البارودي، دار الجنان.

35- **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**: عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي، تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418هـ.

36- **إيضاح المبهم من معاني السلّم**: أحمد الدمنهوري، دار مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1342هـ.

37- **الإيضاح في علوم البلاغة**: جلال الدين محمد بن عبد الرحمن (الخطيب القزويني)، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط3.

38- **بحر العلوم**: أبو الليث نصر بن محمد السمرقندي، تحقيق علي محمد عوض وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1413-1993.

39- **البحر المحيط في أصول الفقه**: أبو عبد الله بدر الدين الزركشي، دار الكتبي، ط1، 1994م.

40- **البحر المحيط في التفسير**: أبو حيان محمد بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي، تحقيق صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 1420م.

41- **بدائع الفوائد**: محمد بن أبي بكر الزرعي المشهور بـ "ابن قيم الجوزية"، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، 1996م.

42- **البديع في البديع**: أبو العباس عبد الله بن محمد المعتز بالله ، دار الجيل، ط1، 1990م.

43- **البرهان في أصول الفقه**: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1997م.

44- **البرهان في علوم القرآن**: بدر الدين محمد بن عبد الله الزّركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1957م.

45- **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي،

تحقيق محمد علي النجار، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة،1996م.

46- **بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة:** عبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب، ط17، 2005م.

47- **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة:** عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان.

48- **البلاغة الصافية:** محمد أنور البدخشاني، بيت العلم، كراتشي، د.ط.ت.

49- **البلاغة العالية (علم المعاني):** عبد المتعال الصعيدي، مراجعة عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، مصر، ط2، 1411-1991م.

50- **البلاغة العربية تأصيل وتجديد:** مصطفى الصاوي الجويني، دار منشأة المعارف، 1985.

51- **البلاغة العربية:** عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني الدمشقي، دار القلم، دمشق، ط1، 1996م.

52- **البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري:** محمد حسنين أبو موسى، دار الفكر العربي، القاهرة.

53- **البلاغة تطور وتاريخ:** شوقي ضيف، دار المعارف.

54- **البلاغة فنونها وأفنانها:** فضل حسن عباس، دار الفرقان للنشر والتوزيع، ط4، 1997م.

55- **البلاغة والأسلوبية:** محمد عبد المطّلب، دار نوبار، القاهرة، ط1، 1994م.

56- **البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة:** مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، دار سعد الدين، ط1، 2000.

57- **بيان إعجاز القرآن للخطابي** (مطبوع ضمن **ثلاث رسائل في إعجاز القرآن:** للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمد خلف الله أحمد – محمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط3.

58- **بيان المختصر (شرح مختصر ابن الحاجب):** محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، تحقيق محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، ط1، 1986م.

59- **بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام:** ابن قطان، تحقيق الحسين آيت سعيد، دار طيبة، الرياض، السعودية، ط1، 1997م.

60- **البيان في روائع القرآن:** تمام حسان، دار عالم الكتب، القاهرة،ط1، 1413- 1993م.

61- **البيان والتبيين:** أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق فوزي عطوي، دار صعب، بيروت، ط1، 1968م.

62- **تاج العروس من جواهر القاموس:** محمّد بن محمّد الحسيني الملقّب بمرتضى الزَّبيدي، دار الهداية، د.ت.

63- **تاريخ آداب اللغة العربية:** جرجي زيدان، مراجعة شوقي ضيف، دار الهلال.

64- **تاريخ الأدب العربي:** كارل بروكلمان، ترجمة عبد الحليم النجار، دار المعارف، القاهرة ، ط5.

65- **تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون**: عمر فروخ، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1983.
66- **تاريخ الفلسفة الإسلامية**: هنري كوربان، ترجمة نصير مروة وحسن قبيسي، دار عويدات للنشر، بيروت، لبنان، ط2، 1998.
67- **تاريخ الفلسفة في الإسلام**: ت.ج. دي بور، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار النهضة العربية، بيروت، ط3، 1954.
68- **تاريخ دولة آل سلجوق**: عماد الدين محمد بن محمد صفي الدين بن نفيس الدين حامد الكاتب الأصبهاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004.
69- **تأويل مشكل القرآن**: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت ، ص 89.
70- **التبيان في إعراب القرآن**: أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، تحقيق : علي محمد البجاوي، دار عيسى البابي الحلبي وشركاه.
71- **التبيان في تفسير غريب القرآن**: أحمد بن محمد بن عماد الدين، شهاب الدين ابن الهائم، تحقيق ضاحي عبد الباقي محمد، دار الغرب الإسلامي – بيروت، ط1، 1423 هـ.
72- **التبيان في علم البيان المطّلع على إعجاز القرآن**: كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم الدمشقي الزملكاني، تحقيق أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد، ط1، 1964م.
73- **تحبير التيسير في القراءات العشر**: شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف ابن الجزري، تحقيق أحمد محمد مفلح القضاة، دار الفرقان، الأردن، ط1، 1421هـ، 2000م.
74- **تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد**: محمد الطاهر بن عاشور التونسي، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.
75- **تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري**: جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، تحقيق عبد الله بن عبد الرحمن السعد، دار ابن خزيمة – الرياض، ط1، 1414هـ.
76- **التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر**: عبد الفتاح لاشين، دار المريخ، الرياض، السعودية، د.ت.
77- **التسهيل لعلوم البلاغة**: أبو أويس زكرياء توناني، دار الإمام مالك، الجزائر، ط1، 2015م.
78- **التسهيل لعلوم التنزيل**: أبو القاسم محمد بن أحمد ابن جزي الكلبي الغرناطي، تحقيق عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم – بيروت، ط1، 1416 هـ.
79- **التفسير البياني للقرآن الكريم**: عائشة محمد علي عبد الرحمن المعروفة ببنت الشاطئ، دار المعارف – القاهرة، ط7.

80- **تفسير الجلالين**: جلال الدين محمد بن أحمد المحلي وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الحديث، القاهرة، ط1.

81- **تفسير القرآن العظيم**: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، ط2، 1420هـ - 1999 م.

82- **التفسير والمفسرون**: محمد السيد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة.

83- **تقريب الوصول إلي علم الأصول**: أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003م.

84- **تقرير الشمس الإنبابي على شرح سعد الدين التفتازاني لتلخيص المفتاح للقزويني**، مطبعة السعادة، محافظة مصر، 1330 هـ.

85- **التقرير والتحبير**: أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج، دار الكتب العلمية، ط2، 1983م.

86- **التلخيص في وجوه البلاغة**: جلال الدين محمد بن عبد الرحمن (الخطيب القزويني)، شرح عبد الرحمن البرقوقي، دار الفكر العربي، 1904م.

87- **تنوير المقباس من تفسير ابن عباس**:عبد الله بن عباس، جمعه: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، دار الكتب العلمية – لبنان.

88- **التيسير في القراءات السبع**: أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد بن عمرو الداني، دار الكتاب العربي - بيروت - 1404هـ، 1984م.

89- **جامع البيان في تأويل القرآن**: محمد بن جرير الطبري، تحقيق أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، 2000م.

90- **جامع البيان في تفسير القرآن**: محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الحسني الحسيني الإيجي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2004م.

91- **الجامع الصحيح المختصر**: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير ، بيروت.

92- **الجامع لأحكام القرآن**: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر شمس الدين القرطبي، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1964م.

93- **جماليات المفردة القرآنية**: أحمد ياسوف، دار المكتبي، دمشق، ط2، 1419 هـ- 1999م.

94- **جمهرة اللغة**: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، تحقيق رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1987م.

95- **الجنى الداني في حروف المعاني**: أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم المرادي، تحقيق فخر الدين قباوة، محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1992م.

96- **جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع**: أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي، تدقيق يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت.

97- **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الثعالبي، تحقيق محمد علي معوض وعادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1418هـ.

98- **الجوهر المكنون في صدف الثلاثة الفنون**: عبد الرحمن بن صغير الأخضري، تحقيق محمد بن عبد العزيز نصيف، مركز البصائر، د.ط.ت.

99- **حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح**: محمد بن أبي بكر الزرعي المعروف بابن القيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت.

100- **حاشية الدسوقي على مختصر المعاني**: محمد بن محمد بن عرفة الدسوقي، مكتبة رشيدية، كراتشي.

101- **حاشية الشريف الجرجاني على الكشاف**، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأخيرة، 1966م.

102- **حاشية الصّبان على شرح الأشمونى لألفية ابن مالك**: أبو العرفان محمد بن علي الصبان الشافعي، دار الكتب العلمية،بيروت، ط1، 1997م.

103- **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**: حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

104- **حاشية محي الدين زادة على البيضاوي**: ضبط محمد عبد القاهر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط1، 1999م.

105- **حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي**: عصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي، مصلح الدين بن إبراهيم الرومي الحنفي، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية – بيروت، 2001م.

106- **الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير**: عدنان محمد زرزور، مؤسسة الرسالة – بيروت.

107- **الحجة في القراءات السبع**: أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه، تحقيق عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، ط 4، 1401هـ.

108- **حجة القراءات**: عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة أبو زرعة، تحقيق سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط2، 1982.

109- **الحيوان**: عمرو بن بحر المعروف بالجاحظ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1424م.

110- **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**: عبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق عبد السّلام محمد هارون،

مكتبة الخانجي، القاهرة، 1997م.
111- **خصائص التراكيب دارسة تحليلية لمسائل علم المعاني**: محمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، د.ت.
112- **خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية**: عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، مكتبة وهبة، 1992م.
113- **الخصائص**: أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت.
114- **الخلاصة النحوية**: تمام حسّان، دار عالم الكتب، ط1، 1420، 2000م.
115- **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي، تحقيق أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.
116- **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت، ج5، ص 182.
117- **الدراسات النحوية عند الزمخشري**: فاضل صالح السامرائي، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1981.
118- **درة التنزيل وغرة التأويل**: أبو عبد الله محمد بن عبد الله الأصبهاني المعروف بالخطيب الإسكافي، تحقيق محمد مصطفى آيدين، جامعة أم القرى، ط1، 2001م.
119- **درة الغواص في أوهام الخواص**: أبو محمد القاسم بن علي الحريري، تحقيق عرفات مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1، 1998م.
120- **دروس البلاغة**: حنفي ناصيف وآخرون، عناية أحمد السنوسي أحمد، دار ابن حزم، ط1، 2012م.
121- **دروس في المذاهب النحوية**: عبده الراجحي، دار النهضة العربية، بيروت، 1980.
122- **دفع المحنة عن قارئ منظومة ابن الشحنة**: محمد بن المساوى الأهدل، عناية زكرياء توناني، دار الكتب العلمية، 2013م.
123- **دلالات التراكيب – دراسة بلاغية–**: محمد حسنين أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، 1987م.
124- **دلائل الإعجاز في علم المعاني**: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، تحقيق محمود محمد شاكر، دار المدني بجدة، 1992م.
125- **ديوان ابن هاني الأندلسي**، دار بيروت للنشر، بيروت، 1400، 1980.
126- **ديوان أبو شريح أوس بن حجر بن مالك التميمي**: تحقيق وشرح: محمد يوسف نجم، دار بيروت للطباعة والنشر – بيروت.
127- **ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس بن جندل**، تحقيق محمود إبراهيم الرضواني، وزارة الثقافة والفنون والتراث، قطر، ط1، 2010م.
128- **ديوان الفرزدق**: دار بيروت للنشر، 1984.
129- **ديوان المتنبي**، دار بيروت للنشر، بيروت، 1403، 1983م.

130- **ديوان النابغة الجعدي**: جمع واضح الصمد، دار صادر، ط1، 1998م.
131- **ديوان النابغة الذبياني**: تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة،ط2.
132- **ديوان الهذليين**: ترتيب وتعليق محمّد محمود الشنقيطي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة – مصر، 1385 هـ - 1965 م.
133- **ديوان امرؤ القيس**: تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، 1984م.
134- **ديوان تأبّط شرّا وأخباره**، جمع علي ذو الفقار شاكر، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1984م.
135- **ديوان جار الله الزمخشري**: شرح فاطمة يوسف الخيمي، دار صادر، بيروت، ط1، 2008.
136- **ديوان جرير بن عطية الخطفي**: دار بيروت للطباعة، بيروت، 1986م.
137- **ديوان حسّان بن ثابت**: عناية عبد أمهنّا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1994م.
138- **ديوان حميد بن ثور الهلالي**: جمع وتحقيق محمد شفيق البيطار، السلسلة التراثية، الكويت، ط1، 2002م.
139- **ديوان ربيعة بن مقروم**: تحقيق تماضر عبد القادر، دار صادر، بيروت، ط1، 1999م.
140- **ديوان عبد الله بن رؤبة العجاج**: تحقيق عزة حسن، دار الشرق العربي، بيروت، لبنان، 1995م.
141- **ديوان عبيد بن الأبرص**: تحقيق حسين نصار، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط1، 1957م.
142- **ديوان علي رضي الله عنه**: عناية عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط3، 2005م.
143- **ديوان كثير عزة**: جمع إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1971م.
144- **ديوان همام بن غالب بن صعصعة الملقب بالفرزدق**: عناية علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1987م.
145- **رحلة ابن بطوطة (تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار)**: محمد بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم اللواتي الطنجي ابن بطوطة، أكاديمية المملكة المغربية، الرباط .
146- **روح البيان في تفسير القرآن**: إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
147- **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**: شهاب الدين محمود ابن عبد الله الحسيني الآلوسي، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية. بيروت، 1415 هـ.
148- **الزمخشري**: أحمد محمد الحوفي، دار الفكر العربي، ط1، 1966.
149- **زهر الأكم في الأمثال والحكم**: أبو علي الحسن بن مسعود اليوسي، تحقيق محمد حجي و محمد الأخضر، الشركة الجديدة، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1981م.
150- **سر الفصاحة**: أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي، دار الكتب العلمية، ط1،

1982م.

151- **سر صناعة الإعراب**: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، ط1، 1421هـ- 2000م.

152- **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة**: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني، دار المعارف، الرياض، المكلة العربية السعودية، ط1، 1992م.

153- **سنن أبي داود**: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق السِّجِسْتاني، محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.

154- **سير أعلام النبلاء**: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق شعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، ط3، 1985. .

155- **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**: محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف، تعليق عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1 ، 1424 هـ - 2003 م.

156- **شذا العرف في فن الصرف**: أحمد بن محمد الحملاوي، تحقيق نصر الله عبد الرحمن، مكتبة الرشد، الرياض، د.ت.

157- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**: عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، محمود الأرناؤوط، دار بن كثير، دمشق، 1406هـ.

158- **شرح ابن عقيل على ألفية بن مالك**: بهاء الدين عبد الله ابن عقيل العقيلي، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة.

159- **شرح أبيات سيبويه**: يوسف بن أبي سعيد الحسن أبو محمد السيرافي، تحقيق محمد علي الريح هاشم، مكتبة الكليات الأزهرية، دار الفكر، القاهرة – مصر،1394 هـ ، 1974 م.

160- **شرح الأشموني على ألفية بن مالك**: علي بن محمد بن عيسى، أبو الحسن، نور الدين الأُشْمُوني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط1، 1998م.

161- **شرح التصريح على التوضيح**: خالد بن عبد الله الجرجاويّ الأزهري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2000م.

162- **شرح التلخيص**: أكمل الدين محمد بن محمد البابرتي، تحقيق محمد مصطفى رمضان صوفية، المنشأة العامة للنشر، طرابلس، ط1، 1983م.

163- **شرح التلويح على التوضيح**: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، مكتبة صبيح بمصر، د.ت.

164- **شرح الرضي على الكافية لابن الحاجب**: رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي، تحقيق يوسف حسن عمر، طبعة جامعة قار يونس، ليبيا، ط1، 1975م.

165- **شرح الشواهد من الأبيات الواردة بتفسير الكشاف**: محمد عليان المرزوقي، مطبوع بحاشية الكشاف.
166- **شرح العقيدة الطحاوية** : صدر الدين محمد بن علاء الدين ابن أبي العز الحنفي، تحقيق: أحمد شاكر، وزارة الشؤون الإسلامية، والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، ط1، 1418 هـ.
167- **الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول**: أبو المنذر محمود بن محمد المنياوي، المكتبة الشاملة، مصر، ط1، 2011م.
168- **الشرح المختصر لسعد الدين التفتازاني على تلخيص المفتاح**، مطبوع بهامش شروح التلخيص، دار الكتب العلمية.
169- **شرح المفصل للزمخشري**: موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش الموصلي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2001م.
170- **شرح تسهيل الفوائد**: جمال الدين محمد بن عبد الله ابن مالك، تحقيق عبد الرحمن السيد، محمد بدوي المختون، دار هجر، ط1، 1990م.
171- **شرح تنقيح الفصول**: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس الشهير بالقرافي، طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1، 1973م.
172- **شرح ديوان أبي تمام للخطيب التبريزي**: تحقيق راجي الأسمر، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1994م.
173- **شرح ديوان الحماسة**: أبو على أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني، تحقيق غريد الشيخ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003م.
174- **شرح ديوان زهير بن أبي سلمى**: أبو العباس أحمد بن يحي ثعلب، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1944م.
175- **شرح ديوان علقمة بن عبدة الفحل**: الأعلم الشنتمري، عناية حنّا نصر الحتّي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1993م.
176- **شرح عقود الجمان في المعاني والبيان**: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، تحقيق إبراهيم محمد الحمداني وأمين لقمان الحبار، دار الكتب العلمية، 2011م.
177- **شرح مختصر الروضة: سليمان بن عبد القوي نجم الدين الطوفي**: تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1، 1987م.
178- **شعر سابق بن عبد الله البربري**: جمع وتحقيق بدر ضيف، دار الوفاء، الإسكندرية، ط1، 2004م.
179- **شعر معدي كرب الزبيدي**: تنسيق مطاع الطرابيشي، مجمع اللغة العربية بدمشق، ط2، 1985م.
180- **الشعر والشعراء**: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، دار الحديث، القاهرة، 1423 هـ.

181- **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1987.

182- **صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان**: حمد بن حبان أبو حاتم البُستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط2، 1414 – 1993م.

183- **صحيح مسلم**: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

184- **الصناعتين: الكتابة والشعر**: أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية، بيروت، 1419.

185- **طبقات الشافعيين**: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: أحمد عمر هاشم، مكتبة الثقافة الدينية، 1413 هـ - 1993 .

186- **طبقات المفسرين العشرين**: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تحقيق علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1396هـ.

187- **الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**: يحي بن حمزة بن علي بن إبراهيم العلوي، مطبعة المقتطف، مصر، 1915م.

188- **طلائع البشر في توجيه القراءات العشر**: محمد الصادق قمحاوي، دار العقيدة، القاهرة - مصر، ط1، 1427هـ- 2006.

189- **عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده**: أحمد مطلوب، وكالة المطبوعات، الكويت.

190- **عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح**: أحمد بن علي بن عبد الكافي، بهاء الدين السّبكيّ، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2003م.

191- **العقد الفريد**: أبو عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد "ابن عبد ربه الأندلسي"، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1404 هـ.

192- **عقود الجمان في المعاني والبيان**: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، تحقيق عبد الحميد ضحا، دار الإمام مسلم، القاهرة، ط1، 2012م.

193- **العقيدة والشريعة في الإسلام**: اجناس قولد تسيهر، ترجمة محمد يوسف موسى وآخرون، دار الكتب الحديثة، مصر، ط2، ص 188.

194- **علم المعاني – دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني–**: بسيوني عبد الفتاح فيود، مؤسسة المختار، القاهرة، 1436-2015 .

195- **علوم البلاغة**: أحمد مصطفى المراغي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1993م.

196- **العمدة في محاسن الشعر وآدابه**: أبو على الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، ط5، 1981م.

197- **عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي**: شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي، دار صادر، بيروت، د.ط.ت.

198- **غريب الحديث**: أبو سليمان حمد بن محمد المعروف بالخطابي، تحقيق عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، دار الفكر، دمشق، 1982م.

199- **غريب الحديث**: أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله البغدادي، تحقيق محمد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، ط1، 1964م.

200- **غريب القرآن**: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تحقيق سعيد اللحام، د.ط.ت.

201- **الفائق في غريب الحديث والأثر**: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، تحقيق علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، لبنان.

202- **فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف)**: شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، تحقيق جميل بني عطا، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ط1، 2013م.

203- **الفروق اللغوية**: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، تحقيق محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة، مصر.

204- **فقه اللغة وسر العربية**: أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي،تحقيق عبد الرزاق المهدي، إحياء التراث العربي، ط1، 2002م.

205- **في نحو اللغة وتراكيبها**: خليل أحمد عمايرة، دار عالم المعرفة، ط1، 1404- 1984م.

206- **قاعدة حسنة في الباقيات الصالحات**: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق أشرف بن عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف،ط1، 1422هـ - 2002م.

207- **القاموس المحيط**: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط8، 1426 هـ - 2005 م.

208- **الكاف الشاف في تخريج أحاديث الكشاف** مطبوع على حاشية الكشاف: ابن حجر العسقلاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407.

209- **الكامل في اللغة والأدب**: محمد بن يزيد المبرد، أبو العباس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي – القاهرة، ط3، 1417 هـ - 1997 م.

210- **كتاب التوحيد وقرة عيون الموحدين في تحقيق دعوة الأنبياء والمرسلين**: عبد الرحمن بن حسن التميمي، تحقيق بشير محمد عيون، مكتبة المؤيد، الطائف، المملكة العربية السعودية، ط1، 1411هـ-

1990م.

211- **كتاب الصناعتين**: الحسن بن عبد الله أبو هلال العسكري، تحقيق علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، 1419 هـ.

212- **كتاب العين**: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو الفراهيدي البصري، تحقيق مهدي المخزومي و إبراهيم السامرائي، دار الهلال.

213- **كتاب النخلة**: أبو حاتم سهل بن محمد السجستاني، تحقيق حاتم صالح الضامن، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط1، 1422، 2002م.

214- **الكتاب**: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الملقب سيبويه، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1988م.

215- **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري جار الله، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407.

216- **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**: مصطفى بن عبد الله كاتب القسطنطيني (حاجي خليفة)، مكتبة المثنى، بغداد، 1941م.

217- **الكشف والبيان عن تفسير القرآن**: أبو إسحاق أحمد بن محمد الثعلبي، تحقيق أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط1، 2002م.

218- **الكلم النوابغ**: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري جار الله، مطبعة وادي النيل، القاهرة، 1286.

219- **الكليات**: أبو البقاء أيوب بن موسى الكفوي، تحقيق عدنان درويش و محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1998م.

220- **لباب النقول في أسباب النزول**: عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي، دار إحياء العلوم، بيروت.

221- **اللباب في علوم الكتاب**: أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الدمشقي، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1998م.

222- **اللباب في قواعد اللغة وآلات الأدب**: محمد علي السَّراج، مراجعة خير الدين شمسي باشا، دار الفكر، دمشق، ط1، 1983م.

223- **لسان العرب**: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت، ط1.

224- **لسان الميزان**: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق دائرة المعرف النظامية ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت، ط2، 1971م.

225- **لطائف قرآنية**: صلاح عبد الفتاح الخالدي، دار القلم، دمشق، ط1، 1996م.

226- **اللغة العربية معناها ومبناها**: تمام حسان عمر، دار عالم الكتب، ط5، 1427هـ-2006م.

227- **مباحث في علوم القرآن**: صبحي الصالح، دار العلم للملايين، ط24، 2000م.

228- **متن الورقات في أصول الفقه**: أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، الملقب بإمام الحرمين، دار الصميعي للنشر والتوزيع، ط1، 1996م.

229- **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**: ضياء الدين بن الأثير، تحقيق: أحمد الحوفي و بدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة.

230- **مجاز القرآن**: أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري، تحقيق محمد فواد سزكين، مكتبة الخانجي – القاهرة، ط1، 1381 هـ.

231- **مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير**: عبد الحميد بن باديس، عناية أبي عبد الرحمن محمود، دار الرشيد للكتاب والقرآن الكريم، الجزائر، ط1، 2009م.

232- **مجموع الفتاوى**: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق أنور الباز - عامر الجزار، دار الوفاء، ط3 ، 1426 هـ - 2005 م.

233- **محاسن التأويل**: محمد جمال الدين بن محمد الحلاق القاسمي، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ.

234- **المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها**: أبو الفتح عثمان بن جني، وزارة الأوقاف - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 1420هـ - 1999م.

235- **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية الأندلسي، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1422 هـ.

236- **المحكم والمحيط الأعظم**: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.

237- **مختصر في شواذ القراءات من كتاب البديع**: ابن خالويه، مكتبة المتنبي، القاهرة.

238- **المخصص**: أبو الحسن علي بن إسماعيل الأندلسي المعروف بابن سيده، تحقيق خليل إبراهم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1996م.

239- **المدارس النحوية**: أحمد شوقي عبد السلام ضيف، دار المعارف.

240- **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**: أبو البركات عبد الله بن أحمد النسفي، حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت، ط1، 1419 هـ - 1998 م.

241- **مسائل نافع بن الأزرق عن عبد الله بن عبّاس**، تحقيق محمد أحمد الدالي، دار الجفان والجابي للنشر، ط1، 1413- 1993م.

242- **المستدرك على الصحيحين**: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1990.

243- **المستقصى في أمثال العرب**: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987.

244- **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير**: أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، المكتبة العلمية.

245- **المصباح في المعاني والبيان والبديع**: بدر الدين بن مالك، تحقيق حسني عبد الجليل يوسف، المطبعة النموذجية، 1409 – 1989م.

246- **معالم التنزيل في تفسير القرآن**: محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق محمد عبد الله النمر وآخرين، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1417هـ.

247- **معاني القرآن وإعرابه**: أبو إسحاق إبراهيم بن السري بن سهل الزجاج، تحقيق عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1408 هـ - 1988 م.

248- **معاني القرآن**: أبو زكريا يحي بن زياد الديلمي الفراء، تحقيق أحمد يوسف النجاتي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ط1.

249- **معاني النحو**: فاضل صالح السامرائي، دار الفكر، الأردن، ط1، 1420 هـ - 2000 م.

250- **معاهد التنصيص على شواهد التلخيص**: عبد الرحيم بن أحمد العباسي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، عالم الكتب، بيروت، 1947م.

251- **معترك الأقران في إعجاز القرآن**: جلال الدين السيوطي، تحقيق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1988م.

252- **معجم الأدباء"إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب"**: ياقوت بن عبد الله الحموي، تحقيق إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

253- **معجم البلدان**: ياقوت بن عبد الله الحموي، دار الفكر – بيروت.

254- **معجم المصطلحات البلاغية وتطورها**: أحمد مطلوب، مكتبة لبنان ناشرون، ط2، 2007 م.

255- **المعجم المفصل في شواهد العربية**: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996م.

256- **المعجم الوسيط**: إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، تحقيق مجمع اللغة العربية، دار الدعوة.

257- **معجم مقاييس اللغة**: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979م.

258- **معيد النعم ومبيد النقم**: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، 1986م.

259- **المغرب في ترتيب المعرب**: ناصر بن عبد السيد المطرّزي، دار الكتاب العربي، د.ط.ت.

260- **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**: عبد الله بن يوسف بن أحمد جمال الدين ابن هشام، تحقيق مازن المبارك، محمد علي حمد الله، دار الفكر – دمشق، ط6، 1985م.

261- **المغني في أبواب العدل والتوحيد**: عبد الجبار بن أحمد الأسد أبادي، تحقيق: محمود محمد سالم، د.ط.ت.

262- **مفاتيح الغيب**: فخر الدين محمد بن عمر الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1421هـ - 2000 م.

263- **مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم**، أحمد بن مصطفى بن خليل عصام الدين طاشْ كُبْري زَادَهْ، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

264- **مفتاح العلوم**: أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر السكاكي، ضبط نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1987م.

265- **المفردات في غريب القرآن**: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى، تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية – دمشق بيروت، ط1، 1412هـ.

266- **المفصل في صنعة الإعراب**: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري جار الله، تحقيق علي بوملحم، دار الهلال، بيروت، ط1، 1993.

267- **مقامات الزمخشري**: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1982.

268- **المقتضب**: أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر، تحقيق محمد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب، بيروت.

269- **مقدمة ابن خلدون**: ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون، تحقيق عبد الله الدرويش، دار يعرب، ط1، 2004.

270- **مقدمة في أصول التفسير**: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1980م.

271- **الملل والنحل**: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، مؤسسة الحلبي، ج1.

272- **من أسرار العربية في البيان القرآني**: عائشة محمد علي عبد الرحمن المعروفة ببنت الشاطئ، جامعة بيروت العربية، ط1، 1972.

273- **من بلاغة القرآن:** أحمد أحمد عبد الله البيلي البدوي، نهضة مصر، القاهرة، 2005م.
274- **من بلاغة النظم العربي – دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني:** عبد العزيز عبد المعطي عرفة، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط2، 1984م.
275- **من علم المعاني إلى علم الدلالة:** مجيد ماشطة، دار المحبّة ، دمشق، 1429-2009م.
276- **منتهى الآمال في شرح حديث " إنّما الأعمال":** عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، تحقيق أبي عبد الرحمن محمد عطية، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، ط1، 1998م.
277- **منظومة مائة المعاني والبيان:** محمد بن محمد ابن الشحنة الحلبي، تحقيق زكرياء توناني، دار الكتب العلمية، 2015م.
278- **المنهاج الواضح للبلاغة:** حامد عوني، المكتبة الأزهرية للتراث، د.ت.ط .
279- **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج:** أبو زكريا محيي الدين يحي بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط2، 1392هـ.
280- **منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه:** مصطفى الصاوي الجويني، دار المعارف، مصر، ط2.
281- **مواهب الفتاح في شرح المفتاح:** ابن يعقوب المغربي، مطبوع ضمن شروح التلخيص، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ط.ت.
282- **المؤتلف والمختلف في أسماء الشعراء وكناهم وألقابهم وأنسابهم وبعض شعرهم:** أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدي، تحقيق ف. كرنكو، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991م.
283- **الموطأ: مالك بن أنس،** تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، ط1، 1425هـ - 2004م.
284- **ميزان الاعتدال في نقد الرجال:** شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1963م.
285- **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة:** يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، دار الكتب، مصر.
286- **النحو الوافي:** عباس حسن، دار المعارف، ط15.
287- **نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر:** أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق محمد عبد الكريم كاظم الراضي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1984م.
288- **نزهة الألباء في طبقات الأدباء:** عبد الرحمن بن محمد كمال الدين الأنباري، تحقيق إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الأردن، ط3، 1985.

289- **نشر البنود على مراقي السعود**: عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، مطبعة فضالة بالمغرب، د.ت.ط.
290- **النشر في القراءات العشر**: أبو الخير محمد بن محمد بن يوسف شمس الدين ابن الجزري، تحقيق علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى.
291- **نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية**: مصطفى حميدة، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1997م.
292- **النكت في إعجاز القرآن** (مطبوع ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن: للرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمد خلف الله أحمد – محمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط3، [د.ت].
293- **النهاية في غريب الحديث والأثر**: أبو السعادات مجد الدين بن محمد الجزري ابن الأثير، تحقيق طاهر أحمد الزاوى، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، 1979م.
294- **نواهد الأبكار وشوارد الأفكار** "حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي": عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، م2005.
295- **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**: عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية – مصر.
296- **الوافي في شرح الشاطبية في القراءات السبع**: عبد الفتاح بن عبد الغني بن محمد القاضي، مكتبة السوادي للتوزيع، ط4، 1412 هـ - 1992 م.
297- **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**: أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط1، 1994.

الأبحاث:

1- **فن الالتفات في مباحث البلاغيين**: جليل رشيد فالح، مجلة آداب المستنصرية، بغداد، العدد التاسع 1984 م.
2- **مفهوم واو الثمانية في القرآن الكريم بين المثبتين والنافين وأسرار التعبير بها في النظم الكريم**: إعداد محمد رضا الحوري، محمد الجمل، مقال منشور على موقع فرسان الحق، د.ب.ت.

الرسائل العلمية:

1- **البيان في التبيان**: شرف الدين الطيبي، تحقيق ودراسة: عبد الستار زموط، رسالة دكتوراه، قسم اللغة العربية، جامعة الأزهر، 1397هـ/ 1977م.
2- **علم المعاني في القرآن الكريم – دراسة تحليلية تطبيقية على النصف الثاني من القرآن الكريم–**:

زكرياء تونـاني، أطروحـة دكتـوراه بجامعـة الجزائـر 1، كليـة العلـوم الإسـلامية، قسـم اللغـة العربيـة والحضـارة العربيـة الإسلامية، 2015م.

3- **القراءات القرآنية في كتاب الكشاف للزمخشري**: نضال محمود الفراية، أطروحة دكتوراه بجامعة مؤتة، 2006م.

4- **القصر بالأدوات في القرآن الكريم – دراسة إحصائية بلاغية تفسيرية**: محمد رجائي أحمد الجبالي، أكاديمية الدراسات الإسلامية، جامعة ملايا، كولالمبور، ماليزيا، 2008م.

5- **الموازنة بين تفسير الكشاف الزمخشري وتفسير البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي**: رمضان يخلف، رسالة دكتوراه بكلية أصول الدين جامعة الأمير عبد القادر الاسلامية – الجزائر، 2000-2001.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الموضوعات

شكر وتقدير .....

مقدمة ..... أ- ي

الفصل التمهيدي: التعريف بِالْمُؤَلِّفِ وَالْمُؤَلَّفِ **01**

المبحث الأوّل: التعريف بِالْمُؤَلِّفِ **03**

أولا: اسمه وكنيته ولقبه 03

ثانيا: مولده ونشأته ووفاته 04

ثالثا: الحياة الفكرية في عصر السلاجقة (عصر الزمخشري) 10

رابعا: شيوخه 18

خامسا: تلامذته 21

سادسا: مؤلفاته 25

سابعا: ثقافته وثناء العلماء عليه 30

ثامنا: أخلاقه 35

تاسعا: مذهبه العقدي 39

عاشرا: مذهبه النحوي 41

الحادي عشر: مذهبه الفقهيّ 43

المبحث الثاني: التعريف بالمُؤَلَّفِ **44**

أوّلا: تسمية الكشاف 44

ثانيا: سبب تأليف الكشّاف 45

ثالثا: زمن تأليف الكشاف 47

رابعا: مصادر الكشاف 48

خامسا: نقد الكشاف 53

سادسا: أسلوب الافتراضات في الكشّاف 61

الفصل الأوّل: أحوال الإسناد الخبري في افتراضات الزّمخشريّ **67**

المبحث الأول: تعريف الخبر لغة واصطلاحا **70**

أوّلا: تعريف الخبر لغة 71

أوّلا: تعريف الخبر اصطلاحا 72

المبحث الثاني: حد الصدق والكذب في الأخبار **74**

المبحث الثالث: الإسناد الحقيقي والإسناد المجازي **80**

أوّلا: الحقيقة العقليّة 81

ثانيا: المجاز العقلي 86

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الرابع: أضرب الخبر **97**
المبحث الخامس: أغراض الخبر **104**
الفصل الثاني: أحوال المسند إليه **114**
المبحث الأول: التقديم والتأخير **115**
أوّلا: التقديم والتأخير لغرض الاختصاص 116
ثانيا: التّقديم والتّأخير لغرض العناية والاهتمام 122
ثالثا: التّقديم والتّأخير لأغراض أخرى 126
المبحث الثاني: التعريف والتنكير **131**
أوّلا: التّعريف وأغراضه البلاغية عند الزّمخشريّ 131
1) التّعريف باللام 131
2) التّعريف بالصّلة 138
3) التّعريف بالإشارة إليه 140
4) التّعريف بالإضافة 142
ثانيا: التنكير وأغراضه البلاغية عند الزّمخشريّ 145
1) التّنكير لغرض الإبهام والتّعظيم 145
2) التّنكير لغرض التّكثير 149
3) التّنكير لغرض التّبعيض والتّقليل 151
4) التّنكير لغرض التّخصيص 154
5) تعدد الأغراض في التّنكير 155
المبحث الثالث: خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر **160**
أوّلا: الالتفات 161
ثانيا: وضع الظاهر موضع المضمر 170
ثالثا: التغليب 173
الفصل الثّالث: أحوال المسند في افتراضات الزّمخشريّ **179**
المبحث الأوّل: بلاغة التّعبير بالمضارع بدلا عن الماضي والعكس **180**
أولا: بلاغة التّعبير بالمضارع 180
ثانيا: بلاغة التّعبير بالماضي 185
المبحث الثّاني: بلاغة التعبير بالجملة الاسميّة والجملة الفعليّة 188
المبحث الثّالث: بلاغة أبنية المشتقات 194
المبحث الرّابع: بلاغة الحذف والذّكر 200

أوّلا: الحذف 200
ثانيا: الذِّكر 204
المبحث الخامس: أحوال متعلقات الفعل 208
الفصل الرّابع: الإنشاء في افتراضات الزّمخشريّ 215
المبحث الأوّل: الأمر **218**
أوّلا: تعريف الأمر لغة واصطلاحا 218
ثانيا: أغراض الأمر 222
المبحث الثّاني: الاستفهام **235**
أوّلا: تعريف الاستفهام لغة واصطلاحا 235
ثانيا: أغراض الاستفهام 237
المبحث الثّالث: النّهي **248**
أوّلا: تعريف النّهي لغة واصطلاحا 248
ثانيا: أغراض النّهي 249
المبحث الرّابع: النداء **253**
أوّلا: تعريف النداء لغة واصطلاحا 253
ثانيا: أغراض النداء 254
المبحث الثّاني: التمنّي **257**
أوّلا: تعريف التمنّي لغة واصطلاحا 257
ثانيا: أغراض التمنّي 258
الفصل الخامس: الفصل والوصل في افتراضات الزّمخشريّ **261**
المبحث الأوّل: تعريف الفصل والوصل **263**
أوّلا: تعريف الفصل 264
1) تعريف الفصل لغة 264
2) تعريف الفصل اصطلاحا 265
ثانيا: تعريف الوصل 263
تعريف الوصل لغة 266
تعريف الوصل اصطلاحا 267
المبحث الثاني: مواضع الفصل **268**
أوّلا: كمال الاتّصال 268
ثانيا: شبه كمال الاتّصال 282
ثالثا: كمال الانقطاع 287
المبحث الثّالث: مواضع الوصل **291**

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل السادس: المساواة والإيجاز والإطناب في افتراضات الزمخشري **300**
المبحث الأوّل: المساواة **302**
المبحث الثّاني: الإيجاز **305**
أوّلا: إيجاز القصر 306
1) تعريف القصر 307
- تعريف القصر لغة 307
- تعريف القصر اصطلاحا 308
2) القصر والحصر والاختصاص 309
3) طرق القصر 311
- الاختصاص بضمير الفصل 313
- الاختصاص بالنّفي والاستثناء 318
ثانيا: إيجاز الحذف 322
- الاكتفاء 322
- التّضمين 329
- الاحتزال 343
المبحث الثالث: الإطناب **348**
أوّلا: دفع توهم الحشو في النّظم القرآني 349
ثانيا: بلاغة التّكرار 358
ثالثا: الإيضاح بعد الإبهام 369
رابعا: عطف الخاص على العام أو العكس 372
خامسا: الاعتراض والتّذييل 377
الخاتمة **381**
الفهارس العلمية **385**
فهرس الآيات القرآنية **386**
فهرس الأحاديث النبوية **426**
فهرس الأشعار **427**
فهرس الأعلام المترجم لهم **433**
قائمة المصادر والمراجع **435**
فهرس الموضوعات **455**
ملخص البحث باللغة العربية **459**
ملخص البحث باللغة الانجليزية **461**
ملخص البحث باللغة الفرنسية **463**

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ملخص البحث باللغة العربية

يتناول هذا البحث أسلوب الافتراض في تفسير **"الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل" لجار الله الزمخشري**، ويقوم هذا الأسلوب على إثارة أسئلة افتراضية بعبارة "**فإن قلتَ**: كذا وكذا... **قلتُ**: كذا وكذا..." تتطرق لجوانب عديدة وتسمح بتوسيع المعنى وعرض قضايا مختلفة يرمي الزمخشري إلى مناقشتها، وقد اصطُلح على تسمية هذا الأسلوب "فنقلة" على سبيل النحت من "فإن قلت ..قلت" ، واشتهرت باسم "**فنقلات الزمخشري**"، وإنّما نُسبت إلى الزمخشري وإن كانت قديمة قدم التأليف عند المسلمين لإكثاره منها في كشّافه كثرة لا نظير لها في أي كتاب آخر.

وعلى هذا الأساس، سعيت في هذا البحث لجمع هذه الافتراضات أو بالأحرى "الفنقلات"، و قصرت اهتمامي على الافتراضات البلاغية دون غيرها لما ناله الكشّاف من شهرة في الجانب البلاغي بأنّه أحسن تطبيق لنظرية النظم، ولما كانت هذه النظرية -كما أسّس لها **عبد القاهر**- قائمة على علم المعاني، توجّهت عنايتي لهذا الفنّ الجليل بخصوصه تطبيقا على جاء في الكشّاف منها بأسلوب الافتراض، وكيفية توظيف الزمخشري له في بسط مسائل علم المعاني وفق التقسيم الذي تتداوله أغلب كتب البلاغة المعاصرة وهو تقسيم القزويني لتسهيل الوصول إلى الأمثلة التطبيقية الخاصة بكل مبحث من مباحث علم المعاني.

وقد توصّل البحث إلى إيضاح كيفية توظيف الزمخشري لطريقة الافتراضات في إثراء معاني الآيات، ويمكن تلخيص فوائدها في جانبين:

1) جانب تعليمي: وذلك بافتراض أسئلة يحتاجها المتعلّم بأسلوب مشوّق لمعرفة الأجوبة، فتقع الفوائد على نفس متلهّفة، ممّا له عظيم الأثر في ترسيخ المعلومات في أذهان المتعلمين، وكذلك تظهر فائدة هذا الأسلوب التعليمية في توسيع دائرة التحليل ليشمل قضايا علمية متفرّقة، وقد رأينا أنّ الزمخشري قد وظّف هذه الطريقة في إثراء معاني الآيات، واستطاع بفضلها أن يلج أبواب علم المعاني المتفرّقة ويناقش مسائل هذا العلم تطبيقا على الآيات القرآنية.

2) جانب جدلي حجاجي: وذلك لأنّ المعتزلة – والزمخشري من رؤوسهم- كانوا مشهورين بقوّتهم في الحجاج العقلي والمناظرة، وكانوا يغلقون على الخصم كلّ منافذ الردّ بتوقع أسئلته والجواب عليها قبل أن يطرحها، فيقطعون جداله في بدايته.

وقد أثمر اختيار تقسيم القزويني لأبواب علم المعاني دون غيره من التقسيمات في شمول الدراسة للمباحث البلاغية بطريقة منهجية، كما تلمّس البحث عذوبة البلاغة الذوقية عند الزمخشري بغوصه على أعماق النظم القرآني لاستخراج فرائد ودرر علم المعاني، وهذا فيه دليل قاطع أنّ الجمود الذي رميت به البلاغة العربية بعد

حقبة السكاكي والخطيب راجع إلى استبعاد تذوق النصوص والاقتصار على القواعد والقوانين الجافة والإفراط في توظيف علم المنطق، وليس في التقسيم في حد ذاته.

كما أكّد البحث عمليّا قيمة الكشّاف العلمية، وأثره في كتب البلاغة التي جاءت بعده، وتفوّقه على كتب التفسير الأخرى في الجانب البلاغي بسبب اعتماده على علمي المعاني والبيان في تفسير القرآن، وغوصه على معاني الآيات مبرزا مزايا النظم القرآني على سائر الأنظام، وكان لمحاسنه في الجانب البلاغي أثر كبير في ذيوع تفسيره على ما فيه من اعتزاليات ونقائص في الجوانب الأخرى، وبقي صاحبه سلطان هذه الطريقة بلا منازع، و قد نقل عنه كثير من البلاغيين والمفسّرين النكات البلاغية التي جادت بها قريحته معترفين بسبقه في تحويل المعرفة النظرية إلى إجراءات تطبيقية.

ومن الأمور المهمة التي أكّدها البحث أنّ الزمخشري قد استفاد من الجرجاني في بحثه لقضايا علم المعاني، علما أنّ الجرجاني لم يذكر في الدلائل سوى ستة موضوعات متفرقة من علم المعاني وهي: التقديم والتأخير، فروق الحال، فروق الخبر، الحذف، القصر، الفصل والوصل، كما أنّه لم يطبّق سوى على بعض الآيات فلم يكن غرضه الاستيعاب لأنّه كان مشغولا في التأسيس لنظرية النظم، فزاد الزمخشري عليه من الناحية النظرية توسيع نطاق البحث في علم المعاني ليشمل موضوعات أخرى كأبواب الإنشاء والإيجاز والإطناب. وتميّز الزمخشري من الناحية التطبيقية بشمول بحثه للقرآن الكريم كلّه، ممّا يعطي صورة متكاملة لعلم البلاغة.

ABSTRACT OF THE RESEARCH

This research deals with the style of questions supposition in the Quran interpretation named **"El-Kashef An Hakaik Ghaouamidh Ettenzil Wa Ouyoun Elakawil Fi Oujouh Ettawil"** of **Djar Allah Ezzamakhshari**. This method is based on raising hypothetical questions with the expression "If you said:.. I say..", and It gives the opportunity to tackle many fields, enlarging the meaning, and exposing miscellaneous issues that **Ezzamakhshari** want to speak about. It has been referred to call this style "Fankola" as a way of sculpture from "Fa: in Kolta..Kolto", and was known as "**Fankolat Ezzamakhshari "**, however it was attributed to **Ezzamakhshari**, although it is very ancient in the Muslims writings for the reason of its plethora in his book unlike any other book.

On this basis, I sought in this research to collect these suppositions, or rather " Fankolat", and limited my attention to the rhetorical ones regarding the reputation gained by "El-Kashef" in the rhetorical aspect as the best application of theory of cohesion "theory of Nadhm". Also view that this theory is based on the science of the meanings, I directed my attention to this art in regard to the application of "El-Kashef" in terms of suppositions style, and how **Ezzamakhshari** employed it in the extension of the issues of the science of meanings according to the division adapted by the most contemporary rhetoric books, namely the division of "**Elkazouini**", in order to facilitate the access to the practical examples of each subject of the Science of meanings.

The research has shown how **Ezzamakhshari** employs the method of assumptions to enrich the meanings of Quran verses. The benefits can be summed up in two aspects:

1) **Educational aspect**: the supposition of questions that the learner needs in an interesting way to know the answers, the benefits will reach to an eager self, which has a great impact in the consolidation of information in the minds of learners, as well as the usefulness of this educational method is to expand the scope of analysis to include many scientific issues, we showed that Ezzamakhshari used this method to enrich the meanings of the verses, and he was able to reach the sections of meanings sciences and discuss the issues of this science applying them on the Quranic verses.

2) **Controversial argumentative aspect:** because the Mu'tazilit - that Ezzamakhshari was one of their heads - were famous for their strength in the mental debate and controversy, they close in the face of the opponent all the outlets of the response by expecting his questions and answer them before he asks, and cut off the controversy at the beginning.

The selection of the manner of **Elkazouini** in the division of the sections of meanings science without any other divisions has provided the comprehensiveness of the study of rhetorical issues in a systematic way. The research also pursues the tastefulness of the eloquence of **Ezzamakhshari** by diving into the depths of the Qur'anic cohesion to extract the pearls of the meanings science. Which give strong evidence that the stagnancy attributed to Arabic rhetoric after the era of **Essakaki and ElKhatib** is resulted for excluding tasting texts, and limiting on dry rules and laws, and the excessive use of logic, rather than in the division itself.

The research also confirmed the scientific value of the "El-Kashef" and its impact on the books of rhetoric that followed, and its superiority over the other books of interpretation on the rhetorical side because of its reliance on the science of meanings and

rhetoric in the interpretation of the Quran, and its diving into the depths of the verses meanings highlighting the advantages of the Quranic cohesion over the rest of cohesions. Its rhetorical characteristics has a great influence in the reputation of his interpretation although its Mu'tazilit manner, and deficiencies in other aspects. However its author remained undisputedly the king of this method.

Many rhetorical and Quran interpreter have quoted its rhetorical benefits acknowledging his preceding in the transformation of theoretical knowledge into practical actions.

Furthermore, the research confirmed that **Ezzamakhshari** had benefited from **El-Jorjani** in his research on the issues of Meaning science, noting that **El-Jorjani** did not mention in his book only six separate topics of meanings science namely: advance and delay, differences of adverb, differences of predicate, omission, restriction, connection and separation, as well as he did not apply only on some verses. His purpose was not to assimilate because he was preoccupied with the establishment of the theory of cohesion. So **Ezzamakhshari** added in theoretical side by expanding the scope of the research in the meanings science to cover other topics such as the section of writing style, concision and redundancy. **Ezzamakhshari** distinguished himself from the practical aspect by his comprehensive research of the Holy Quran, which gives an integrated picture of the science of rhetoric.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

RESUME DE LA RECHERCHE

La présente étude porte sur le style de la supposition de questions dans l'interprétation du Coran appelée **«El-Kashef An Hakaik Ghaouamidh Ettenzil Wa Ouyoun Elakawil Fi Oujouh Ettawil»** de **Djar Allah Ezzamakhshari**. Ce style consiste à soulever des questions hypothétiques avec l'expression «Si tu dit: .. Je dis .. ", et Il donne l'occasion d'aborder de nombreux domaines, d'élargir le sens, et d'exposer des divers sujets dont Ezzamakhshari veut parler. Le terme scientifique mis à ce style est "Fankola" créé de la sculpture de "Fa: in Kolta..Kolto", et était connu comme **"Fankolat Ezzamakhshari"**, il a été attribué à Ezzamakhshari, bien qu'il soit très ancien dans les écrits musulmans pour la raison de sa plénitude dans son livre contrairement à tout autre livre.

Sur cette base, j'ai essayé dans cette étude à collecter ces suppositions, ou plutôt "Fankolat", et limité mon attention aux suppositions rhétoriques vu la réputation acquise par "El-Kashef" dans l'aspect rhétorique comme une meilleure application de la théorie de la cohésion "Théorie de Nadhm". Considérons également que cette théorie est basée sur la sémantique, j'ai dirigé mon attention sur cet art en ce qui concerne l'application de "El-Kashef" en termes de style de suppositions, et comment Ezzamakhshari l'a employé dans l'extension des questions de la la sémantique selon la division adaptée par les livres contemporains de la rhétorique, à savoir la division de "Elkazouini", afin de faciliter l'accès aux exemples pratiques de chaque sujet de la sémantique.

La recherche a montré comment Ezzamakhshari utilise cette méthode de suppositions pour enrichir les sens des versets du Coran. Ses avantages peuvent se résumer en deux aspects:

1) Aspect éducatif: la supposition de questions dont l'apprenant a besoin d'une manière intéressante pour connaître les réponses, les bénéfices atteindront un soi empressé, ce qui a un grand impact dans la consolidation de l'information dans l'esprit des apprenants, ainsi que l'utilité de cette méthode éducative est d'élargir la portée de l'analyse pour inclure de nombreuses questions scientifiques, nous avons montré qu'Ezzamakhshari a utilisé cette méthode pour enrichir les sens des versets, et il a pu atteindre tous les chapitres de la sémantique et discuter des sujets de cette science en les appliquant aux versets coraniques.

2) Aspect argumentatif: parce que les Mu'tazilit - que Ezzamakhshari était une de leurs têtes - étaient célèbres pour leur force dans le débat mental et la polémique, ils ferment à la face de l'adversaire tous les débouchés de la réponse en attendant ses questions et répondez-y avant qu'il demande, donc couper la polémique au début.

Le choix de la manière d'Elkazouini dans la division des sections de la sémantique sans aucune autre division a fourni l'exhaustivité de l'étude des questions rhétoriques de manière systématique. La recherche poursuit également le goût de l'éloquence d'Ezzamakhshari en plongeant dans les profondeurs de la cohésion coranique pour extraire les perles de la science de la sémantique. Ce qui prouve que la stagnation attribuée à la rhétorique arabe après l'ère d'Essakaki et d'ElKhatib est à cause d'exclure les textes artistiques et de se limiter aux règles et les lois sèches, aussi l'usage excessif de la logique plutôt que dans la division elle-même.

La recherche a également confirmé pratiquement la valeur scientifique du "El-Kashef" et son impact sur les livres de la rhétorique qui l'ont suivi, et sa supériorité sur les autres livres d'interprétation du Coran du côté rhétorique en raison de son recours à la sémantique et a l'éloquence dans l'interprétation du Coran, et sa plongée dans les profondeurs des versets en montrant les avantages de la cohésion coranique sur le reste des cohésions. Ses caractéristiques rhétoriques ont une grande influence dans la réputation de

son interprétation, malgré sa manière Mu'tazilit et les lacunes dans d'autres aspects. Cependant son auteur est resté incontestablement le roi de cette méthode.

Beaucoup rhétoriciens et interprètes coraniques ont cité ses avantages rhétoriques reconnaissant son avancement dans la transformation de la connaissance théorique en actions pratiques.

En outre, la recherche a confirmé qu'Ezzamakhshari avait bénéficié d'El-Jorjani dans ses recherches sur les questions de la sémantique, notant qu'El-Jorjani a mentionné dans son livre que six sujets distincts de la sémantique: l'avance et recule, différences d'adverbe, différences de prédicat, omission, restriction, connexion et séparation, ainsi qu'il appliquait seulement sur certains versets. Son but n'était pas de s'assimiler parce qu'il était préoccupé par l'établissement de la théorie de la cohésion. Donc, Ezzamakhshari a ajouté en théorie en élargissant la portée de la recherche dans la sémantique pour couvrir d'autres sujets tels que la section du style d'écriture, la concision et la redondance. Ezzamakhshari s'est distingué de l'aspect pratique par ses recherches approfondies sur le Saint Coran, qui donne une image intégrée de la science de la rhétorique.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

Peoples Democratic Republic of Algeria
Minister of Higher Education and Scientific Research

Emir Abdelkader University
for Islamic Sciences
- Constantine-

Faculty of Literatures and Islamic Civilization
Department of Arabic Langage

Serial number : ……
Enrolment number : ……

Suppositions of Ezzamakhshari in El-Keshaf

_ Applied Study in the Science of meanings _

A Thesis for Obtaining the Degree of LMD Doctorate
Option: Arabic Langage and Quranic Studies

Surpervision of :
Dr. Dhahbia BOUROUIS

Prepared by :
Abdelaziz Djoudi

Full Name	Original University	Degree	Quality
Rabah. DOUB	UEAK- Constantine	Ph.d	Committee Head
Dhahbia BOUROUIS	UEAK- Constantine	Ph.d	Supervisor
Salah KHEDDiche	Abbes LAGHROUR- Khenchela	Ph.d	member
Zineeddine BENMOUSSA	UEAK- Constantine	Ph.d	member
Sofienne BOUANINBA	20 Aout 1955- Skikda	Senior lecturer	member
Mourad MEZAACHE	E.N.S- Constantine	Senior lecturer	member

Academic Year :1439-1440 H/ 2018-2019 AD