الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة محمد خيضر بسكرة

كلية الآداب واللغات
قسم الآداب واللغة العربية

نظرية النظم وتطبيقاتها في تفسير الكشاف للزمخشري

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في تخصص :
علوم اللسان العربي

إعداد الطـــــالب:
إسماعيل سويقات

إشراف الدكتور:
صلاح الدين ملاوي

السنة الجامعية : 2010 ـــ 2011 م

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد خيضر بسكرة

كلية الآداب واللغات **قسم الآداب واللغة العربية**

نظرية النظم وتطبيقاتها في تفسير الكشاف للزمخشري

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في تخصص :

علوم اللسان العربي

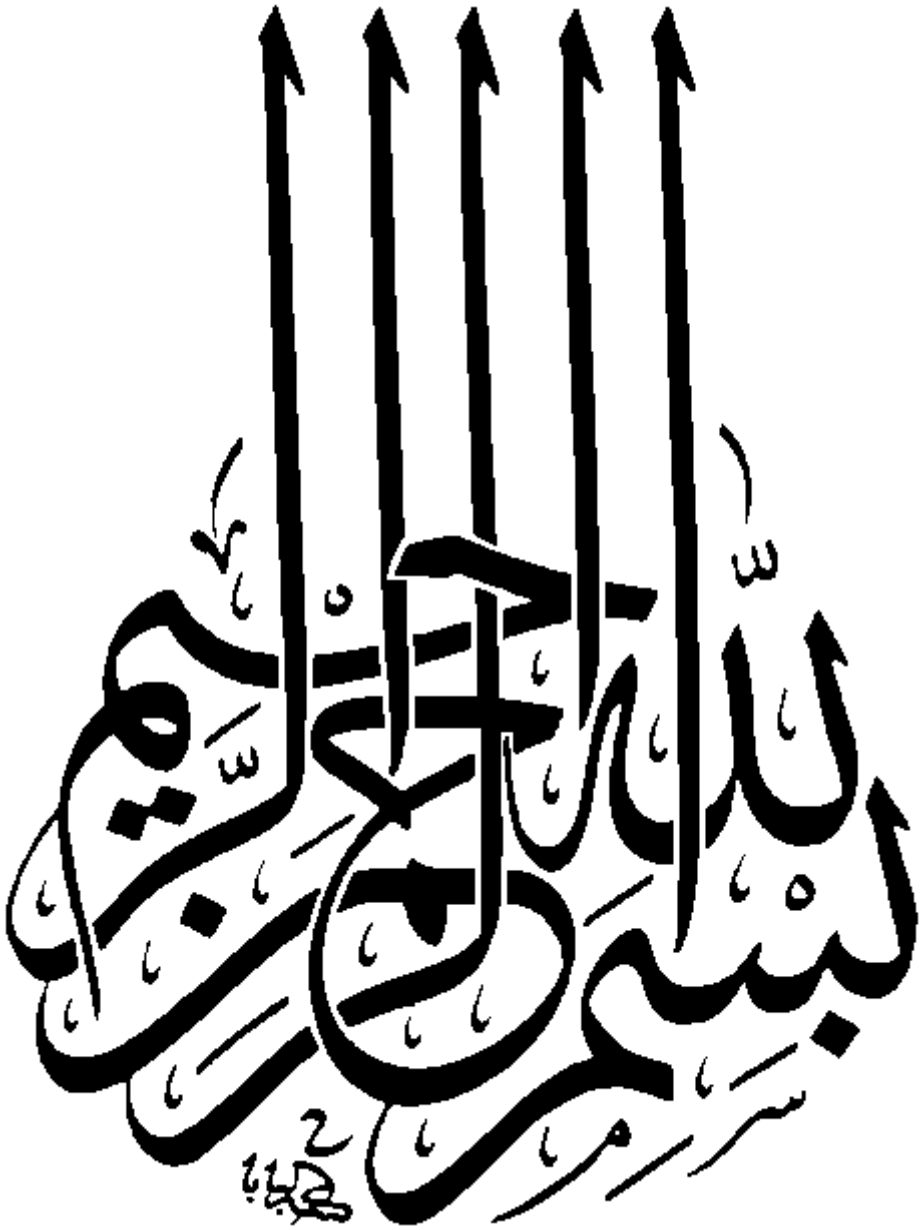
إعداد الطالب: **إشراف الدكتور:**

إسماعيل سويقات **صلاح الدين ملاوي**

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
أ.د/محمد خان	أستاذ	جامعة بسكرة	رئيسا
د/ صلاح الدين ملاوي	أستاذ محاضر (أ)	جامعة بسكرة	مقررا
أ.د/عمار شلواي	أستاذ	جامعة بسكرة	عضوا مناقشا
د/لخضر بلخير	أستاذ محاضر (أ)	جامعة باتنة	عضوا مناقشا

السنة الجامعية : 2010 ـ 2011 م


بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُوراً نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاء مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾

الشورى52

****

﴿ أَوَ مَن كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾

سورة الأنعام 122

شكر و عرفان

أزجي أجزل عبارات الشكر إلى إدارة جامعة بسكرة ، فهي التي أتاحت لي فرصة الالتحاق بالدراسات العليا التي طالما حلمت بها كما أجزيه إلى أساتذة قسم اللغة العربية ، فهم الذين شملوني بكريم لطفهم ، وأخص منهم أستاذي المشرف الدكتور صلاح الدين ملاوي ، فقد تعلمت من خلقه ودماثة طبعه قبل أن أستنير بتوجيهاته .

كما ليس يفوتني أن أقدم امتناني إلى السعيد خمقاني وإبراهيم توتي وسليمان بريقش الذين آزروني في إنجاز هذا البحث .

الإهداء :

إلى الذي حملني على كتفيه صغيرا إلى المدرسة ، إلى روح والدي في الملأ الأعلى .

إلى والدتي التي طالما كانت معي في سرائي و ضرائي .

إلى زوجتي و أبنائي وخاصة بثينة التي تحملت عناء هذا العمل معي .

إلى السائرين في دروب العلم لا يبتغون إلا وجه الله أهدي ثمرة هذا العمل .

مقدمة

إنّ اللغة آية من آيات الله أودعها اللهُ الإنسا نَ منذ أن علّم آدم الأسماء كلّها؛ قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ ﴾ [1]

ولقد توقّفت جميعُ أمم العالم عند هذا اللسان تدرسه ، و تحاول أن تسبر أغواره ، وتتعرف على خفاياه ، فبلغ بعضُها في هذا الأمر مبلغا عظيما، بينما لم تتعد أخرى مرحلة الملاحظات الشفوية اليسيرة .

والتفكير في قضايا اللغة ، وتَقَدُّم الدراسات فيها، كان ملازما للحضارة دائما ، لأن اللغة من أبرز مقومات حضارة أي أمة و نهضتها ؛ لذلك ليس من العجيب أن تزدهر الدراسات اللغوية العربية بعد نزول القرآن الكريم ، الذي ارتبطت به ارتباطا كليا ، فكان البَاعِثَ و الغَايَةَ في الوقت نفسه ؛ خدمةً لكتاب الله و حفاظا عليه من أيّ تحريف ؛ فخلّف لنا الأوائل بذلك تراثا عظيما في علمي النحو والصرف ، ثم امتدت العناية إلى تأمل مواطن الإعجاز وأسرار النظم فكان لنا تراث آخر في علم البلاغة وغيره . تراث يبدأ بفكرة ثم يصير على ما هو عليه.

فالفكرة كالكائن الحي ، تبدأ صغيرة ثم تنمو شيئا فشيئا، منها ما يكتب له البقاء ، كالشجرة الطيبة التي تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها، ومنها ماهو كالشجرة الخبيثة التي اجتثت من فوق الأرض مالها من قرار.

ومن الأفكار المباركة التي بدأت صغيرة ثم راحت تنمو رويدا رويدا ، القول بالإعجاز بالنظم في القرآن الكريم ، فلقد بدأ التفكير في الإعجاز بسؤال مفاده:أين يكمن الإعجاز؟ ثم انتهى الى نظرية لها قواعدها ومرتكزاتها، هي نظرية النظم. فلقد حاولت الدراسات المختلفة في مجال الفكر اللغوي الوصول إلى رأي في كنه البيان القرآني وإلى إدراك السر في نظمه ودقة وصفه . دراسات كان الباعث عليها حبهم للقرآن ، باعث تجلى في محاولات فهمه وخدمته ؛ محاولات عديدة اشترك فيها اللغويون ، والمتكلمون والنحاة والنقاد والمتفلسفة من سلفنا الصالح. ولقد انطلقت هذه المحاولات من البحث في قضية اللفظ والمعنى التي بقيت شغلهم الشاغل في معظم أبحاثهم ، إلى أن اكتملت في القرن الخامس الهجري على يد عبد القاهر الجرجاني الذي جمع شتات تلك الآراء ووحد بينها في إطار منظم مبني على أسس علمية في نظم الكلام . لذا لم تكن نظرية النظم التي جاء بها عبد القاهر الجرجاني وليدة اللحظة والصدفة بل كانت وليدة

[1] الروم 22

جهود متواصلة على مدى أجيال. وما إن غابت شمس عبد القاهر حتى لمعت في الأفق شمس أخرى ، هي شمس الزمخشري الذي تلقف أفكار سلفه وطبقها على النص القرآني فكان لنا تفسيره العظيم الكشاف ، فكان بحق أول من طبق آراء الجرجاني في النظم ، فإذا كان الجرجاني قد وضع الخطة وأعدّ المثال وبين الطريق ، فالثاني قد تولى التنفيد حيث تتبع القرآن آية آية ليوضح ما عناه الجرجاني بالنظم القرآني .

فللبحث اذن يتعلق بأثرين عظيمين من التراث العربي الإسلامي، وهذان الأثران هما دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني والكشاف لجار الله الزمخشري ، و إن لهما في نفسي لمكانةً تستمد مصدرَها من أمرين ، الأول: ارتباطهما بالقرآن الكريم ، والثاني : تعلقهما بالتراث العربي عامة و اللغويِّ منه خاصة .

فلحبي للقرآن والتراث اللغوي العربي جاء هذا البحث الموسوم ب "نظرية النظم وتطبيقاتها في تفسير الكشاف للزمخشري " ، محاولة لفهم جانب من جوانب التفكير اللساني عند العلماء العرب ، بالإجابة على سؤالين هامين :

1 – ما الأسس والقواعد التي بنى عليها عبد القاهر نظريته ؟ وما المباحث التي ارتكز عليها النظم عنده ؟.

2 – إلى أي مدى طبق الزمخشري هذه الأفكار في تفسيره الكشاف ؟

وتحقيقا لهذه الغاية، توسل البحثُ المنهجين : التاريخيَّ والوصفيَّ ، وسلك الخطة الآتية سبيلا .

توزع البحث على ثلاثة فصول ، مصدرة بمقدمة ، ومذيلة بخاتمة ، هذا بيانها :

عُقد الفصل الأول لتقصي نظرية النظم وتتبع جذورها ومنطلقاتها ، فكان الحديث عن تطور فكرة النظم وارتباطها بفكرة الإعجاز. فذكرنا النظم عند الرماني وعند الخطابي والباقلاني والقاضي عبد الجبار ، وصولا إلى مفهوم النظم واكتمال النظرية على يد عبد القاهر الجرجاني. وقد تطلب منا الأمر أن نبحث في قضايا ذات صلة ، منها البحث في قضية اللفظ والمعنى عند البلاغيين ، و توضيح الفارق بين النحو ومعاني النحو ، ثم الحديث عن السياق وارتباطه بمعاني النحو ودوره في النظم الذي هو من فعل المنشئ للقول وفق مقامات وسياقات مختلفة .

أما الفصل الثاني ، فمعقود لاستقصاء المباحث التي يدور حولها النظم وعن النماذج التي قدّمها الجرجاني لتوضيح فكرته ؛ أي تلك النماذج التي رسخت النظرية وأقامت قواعدها ووضحت أسسها انطلاقا من النص الذي تحدث فيه الجرجاني عن الفروق والأوجه .

أما الفصل الثالث ، فعبارة عن محاولة لرصد تطبيقات نظرية النظم في تفسير الكشاف . تعرضنا فيه لأغلب تطبيقات الزمخشري لنظرية النظم وتجنبنا فيه تكرار معظم ما ذكر مطابقا لأقوال الجرجاني في تحليله للآيات التي تعرضنا لها في الفصل السابق ، كما تجنبنا تكرار الأقوال التي ذكرت في عدة مواضع من التفسير ، ولولا ذلك لجاء البحث أضعاف ما هو عليه الآن .

وقد استقى البحث مادته من مصادر ومراجع شتى منها :

دلائل الإعجاز للجرجاني ، والكشاف لجار الله الزمخشري ، و عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده لأحمد مطلوب ، وتاريخ النقد الأدبي عند العرب لإحسان عباس ، و الزمخشري لأحمد محمد الحوفي ، والبلاغة تطور وتاريخ لشوقي ضيف ، وأثر النحاة في البحث البلاغي لعبد القادر حسين ، والطراز للعلوي ، والتراث النقدي والبلاغي للمعتزلة لوليد القصاب ، ونظرية الإعجاز القرآني وأثرها في النقد العربي القديم لأحمد سيد محمد عمار، والمثل السائر لابن الأثير .

وفي الأخير لا يسعني إلا أن أتقدم بجزيل الشكر لأستاذي الفاضل صلاح الدين ملاوي على رعايته لهذا الجهد وصبره على تصويبه وتصحيحه .

الفـصــل الأول :

نظرية النظم جذورها ومنطلقاتها

المبحث الأول : التفكير في النظم البذور و الإرهاصات

صفة البيان منحة ربانية أودعها الله في الإنسان ولم يخص بها قوما دون قوم ؛ فالله هو الذي خلق الإنسان وعلّمه البيَان ، قال تعالى : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الإِنسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾[1] ، وإذا تفاضلت الأمم في هذا المجال فإنما تتفاضل في مراتب هذا البيان ومستوياته ، وهذا التفاوت منشؤه الاهتمام و الدراسة والدافع ؛ و لعلّ هذا السبَبَ هو الذي جعل أمة العرب تجيد فيه إجادة شهد لها بالتفوق ، وخاصة بعدما نزل القرآن بلغة العرب ، قال تعالى: ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾[2].

وهذه المستويات و المراتب من البيان تحتاج إلى نظم مخصوص مارسه العرب في كثير من الأحيان سليقة ، شأنه شأن النحو الذي لم يكن الأعرابي يسمع عن مصطلحاته وتخريجاته شيئا ورغم ذلك وصلنا من الأخبار والشواهد ما يدل على أنهم كانوا في كثير من الأحيان يعللون سبب تقديم شعر على شعر ، أو خطبة على خطبة بملاحظات هي من صميم القواعد التي ينبغي أن يبنى عليها النظم الجيد ؛ وهذا يدل على :

1 – أن إدراك الأسس التي يبنى عليها النظم موجودة بوجود الإنسان ، فهو يكتشفها لا يخترعها ولن يكتشفها إلا إذا ملك فكرا لمّاحا ، وذهنا ذكيا صافيا ، وقلبا واعيا ، وعلما وافيا، وهذه الأمور لا تتأتى مجتمعة إلا للقلائل على مر ّالأزمان .

2 – أن بذور التفكير في النظم كانت موجودة حتى في ملاحظات الجاهليين قبل الإسلام ، أي قبل نزول القرآن على سيدنا ﷺ .

ومنه يمكن القول:إنّ الحديث عن النظم ، يسبق الحديث عن الإعجاز وارتباطه بالقرآن ؛ لان النظم يرتبط باللغة و هو موجود بوجودها و قديم بقدمها، ومن يدري لعلّه لو وصلنا كلام العرب كاملا لوصلنا فيه ما يشير إلى النظم بالتصريح أو بلتلميح .

3 – أن التفكير في أمر النظم ، وما ينبغي أن يكون في الكلام وما لا ينبغي أن يكون فيه ، لم يغادر فكر العربي الناقدِ الحصيفِ ، ولا اعتبار لذكر المصطلح إذن ، و لقد أدرك عبد القاهر الجرجاني هذه الحقيقة وعبر عنه ا بقوله :"إن الاعتبار بمعرفة مدلول العبارات لا بمعرفة العبارات" [3] .

---

[1] سورة الرحمن /1 – 4

[2] الشعراء 195

[3] عبد القاهر الجرجاني ،دلائل الإعجاز ، المكتبة العصرية دط ، ت : 2002 م ، ص : 392 .

فمنذ الجاهلية وردت بعض الملاحظات التي تتعلق بالنظم ، منها ما يروى أن طرفة بن العبد سمع المسيب بن علس يقول :

وقد أتناسى الهمَّ عند احْتِضَاره بناجٍ عليه الصّيْعَرِيَّةُ مُكْدِمِ

فقال له طرفة : " استنوق الجمل " ؛ ذلك لأن " الصيعرية " سمة حمراء تعلق في عنق الناقة خاصة ، فلفظ " الصيعرية" لا يَنْظَمُّ ولا ينتظم هنا،و الشاعر يتحدث عن ناج وهو " الجمل " [1]

ولما أنشد حسانُ بن ثابت النابغةَ قوله :

لنا الجفنات الغر يلمعن في الضحـى وأسيافنا يقطرن من نجدة دما[2]

ولدنا بني العنــقاء و ابنَيْ محــرّق فأكرم بنا خالا وأكرم بنا بنما

فقال له النابغة : " أنت شاعر لكنك أقللت جفانك و أسيافك ، و فخرت بمن وَلَدْتَ ، و لم تفخر بمن وَلَدَك " [3] .

وإذا انتقلنا إلى العصر الإسلامي ، نجد أن الأمر تبلور أكثر ، فبلاغة القرآن وبلاغة الرسول ﷺ كانتا مدرسة تعلم منها العلماء و الأدباء أن اللفظ و التركيب لا بد أن يُتخيرا بعناية من أجل أن يُبلّغا المعنى بأمانة ودقّة و يصوّرا الحال تصويرا بليغا . لذلك عابوا على نُصيب [4] قولَه:

أهيم بدعد ما حييت فإن أمت فواحزنا من ذا يهيم بها بعدي ؟

و الرواية الثانية وردت في كتاب " الشعر و الشعراء " لابن قتيبة :

أهيم بدعد ما حييت فإن أمت أوَصّي بدعد من يهيـم بها بعدي

لذلك يقترح المعترض – وهو عبد الملك بن مروان كما تقول بعض الروايات – أن يكون البيت كالآتي : أهيم بدعد ما حييت فإن أمت فلا صلحت دعدٌ لذي خُلّة بعدي [5]

كلّ هذا يدل على أن التفكير في النظم بهذا الشكل شيء طبيعي عند كلّ إنسان توفرت له شروط الناقد ؛ وأنّ القضية لا ترتبط بالقرآن فحسب ، و إنما هي مرتبطة بالنص الأدبي عامة وإنما أعطاها نزول القرآن دفعا وتسريعا جعلا قضية النظم تتكامل أجزاؤها لتصل إلى درجة

---

[1] ينظر ابن منظور، لسان العرب ، ج /4 ، دار الكتب العلمية بيروت ، دط ،2005 م ، مادة قسم ، ص :457 .

[2] حسان بن ثابت ، الديوان ، دار الكتب العلمية بيروت ، ط 2 ، ت : 1994 م ص : 219 .

[3] عبد العزيز عتيق ، تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، ص :29 .

[4] هذا البيت للنمر بن تولب وينسب لنصيب ، ينظر ابن قتيبة ، الشعر و الشعراء ، تح : محمد شاكر ، دط ، ت 2006 م، 300/1

[5] ينظر ابن قتيبة،الشعر و الشعراء، ص300،و عبد العزيز عتيق، تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، ص : 144

النظرية على يد عبد القاهر الجرجاني؛ ولهذا ارتبطت قضية النظم بإعجاز القرآن بعد ذلك ارتباطا وثيقا .هذا بالإضافة إلى أسباب أخرى ، منها الثقافي والاجتماعي و السياسي [...] أسباب كانت وليدة لنزول الوحي ، تضافرت معه للوصول بالنظم إلى مستوى التنظير، يقول شوقي ضيف متحدثا عن عصر بني أمية: "والحق أن الملاحظات البيانية كثرت في هذا العصر وهي كثرة عملت فيها بواعث كثيرة، فقد تحضر العرب واستقرّوا في المدن والأمصار ، ورقيت حياتهم العقلية وأخذوا يتجادلون في جميع شؤونهم السياسية و العقدية ، فكان هناك الخوارج والشيعة والزبيريون و الأمويون وهناك المرجئة و الجبرية و القدرية والمعتزلة ونما العقل العربي نموا واسعا ، فكان طبيعيا أن ينمو النظر في بلاغة الكلام و أن تكثر الملاحظات المتصلة بحسن البيان [...]" [1] . ويقول : " و قد فتح لهم الخلفاء و الولاة و القواد و الأجواد أبوابهم ، فوفدوا من كل فج – يعني الشعراء والأدباء– وكانوا يجعلون جوائز كل منهم بقدر شعره وبراعته فيه ، فاشتد التنافس بينهم [...] و المهم أنه هيأ لكي يَتَخَيّرَ كلٌّ منهم معانيَه و ألفاظَه بحيث تصغي لها القلوب والأسماع [...] " [2] .

هذا التخيّر الواعي هو الأساس الذي يقوم عليه أيّ نظم يُراد به أن يؤثر في الآخرين بمعانيه وألفاظه ؛ وهذا النوع من التفكير هو الذي قاد فيما بعد إلى أن يكون للنظم نظرية متكاملة واضحة تبيّن آلياته وقواعده .

---

[1] شوقي ضيف ، البلاغة ، تطور و تاريخ ،دار المعارف ، ط9 ،دت ، ص : 15 .

[2] نفسه ، ص:16

المبحث الثاني :الكلام في الإعجاز

في البدء كانت كلمة ألقى بها الوحي على قلب المصطفى في الغار وقال له اقرأ ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ [1]. وكانت أم البدايا؛أما نهايتها فقوله تعالى : ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلاً لا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [2] ، وأما حقيقتها ومضمونها فقوله تعالى : ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ [3] . ف (اقرأ) هي الكلمة التي أحْيى بها الله أمة صنعت حضارة وسطرت تاريخا، ﴿ أَوَ مَن كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾[4] ولأمر ما وصف الله تعالى القرآن بالروح ، و تعرفون ما تصنع الروح بالجسد الميت الهامد وصدق الله إذ يقول : ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُوراً نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاء مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾[5] ، هي أشبه بالأرض الميتة الهامدة ينزل عليها الغيث فإذا بها تهتز وتربو وتنبت من كل زوج بهيج ؛ لقد فجر القرآن طاقات الإنسان الكامنة فإذا به يبدع في كل مجالات الحياة و يسلك طريقا له في كل العلوم .

ولقد أبهر القرآن الكريم العرب و هم الذين تفننوا في أساليب القول وأجادوا فيه ؛ فأعجب ببلاغته الصديق و العدو ، بل زاد على ذلك أنه تحدى المكذبين المعاندين الجاحدين أن يأتوا بسورة من مثله ، وكان أسهل عليهم أن يقاتلوه بالسيف ويواجهوه في ساحات الوغى على أن يقفوا في وجهه معارضين بالقول ، و لم يسع أحد عتاتهم إلا أن قال: " فو الله ما منكم رجل أعلم بالأشعار مني ولا أعلم برجزه و لا بقصيده و لا بأشعار الجن ، و الله ما يشبه الذي يقول شيئا من هذا والله إن لقوله الذي يقول لحلاوة ، و إنه ليحطم ما تحته ،وإنه ليعلو وما يعلى [...]" [6]

وتساءل العلماء عن السر في ذلك و عن مكمن العجز عند العرب ؟ و عن موطن الإعجاز فيه ؟ .

---

[1] سورة العلق / 1- 5

[2] سورة الأنعام 115

[3] الأنعام 38

[4] سورة الأنعام 122

[5] الشورى 52

[6] ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ،دار الفيحاء دمشق ، ط 1 ،1994 م ، 570/4

واختلفت آراؤهم و اشتدت خصومتهم وكثر جدالهم ، بعد تهيب من جيل الصحابة ، تركوا لأجله الخوض في كثير من القضايا المتعلقة بالقرآن خوف الزلل والقول فيه بالرأي .

ذُكر أن أبا بكر τ سئل عن قوله تعالى : ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقِيتاً ﴾ [1] ، فقال : " أيّ سماء تظلني و أيّ أرض تقلني إن قلت في كتاب الله ما لم أعلم " [2] . وقرأ عمر بن الخطاب قوله تعالى : ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبّاً ﴾ [3]، فلم يعرف ما الأبّ ، فراح يراجع نفسه و يقول ما الأبّ ؟ ثم أجاب نفسه قائلا : ‹ إنّ هذا تكلف منك يا ابن الخطاب › [4] .

وكان الأصمعي و هو إمام في اللغة لا يفسر شيئا من غريب القرآن ، فقد سئل عن قول الشماخ :

طَوَى ظِمْأها في بَيْضة القَيْظ بعدما جرى في عَنَانِ الشِّعْرَيَيْن الأَمَاعِزُ [5]

فأبى أن يفسر في عنان الشعريين ، و سئل عن الصرف و العدل فلم يتكلم فيه .[6]

وقال أبو حاتم : قلت للأصمعي : " الرِّبَّة : الجماعة من الناس ؟ فلم يقل شيئا " و أوهمني أنه تركه ، لأن في القرآن "ربيون " أي جماعة منسوبة إلى الرب ، و لم يذكر الأصمعي في الأساطير شيئا .[7]

ويذكر أحمد سيد محمد عمار سببين آخرين لعدم الخوض في مسألة الإعجاز بالإضافة إلى التهيب ، أنهم كانوا يؤمنون تماما ويدركون أن هذا القرآن معجزة الرسول ﷺ التي أيّده الله تعالى بها ، لهذا فهو ليس مجالا للبحث لأن الخوض في مسائله دقيق و خطير ، أما السبب الثاني و يراه أهم الأسباب و هو أن القوم ممن أدركوا النبي ﷺ ومن بعده من السلف كانوا عربَ الـلسان ، فأدركوا بفطرتهم السليمة وذوقهم العربي الصحيح بلاغةَ القرآن وإعجازَه فاستغنوا بذلك عن المسألة عن معانيه ، و عن الكلام فيه وفي إعجازه [8] .

---

[1] سورة النساء 85

[2] أحمد سيد محمد عمار ،نظرية الإعجاز القرآني و أثرها في النقد العربي القديم ، دار الفكر ، ط 1 ، 1998م ، ص: 25 .

[3] عبس 31

[4] الخطابي ، بيان إعجاز القرآن ، ضمن (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) ،ت: محمد خلف الله أحمد ،دار المعارف ، ط 3 ، 1976 م ، ص : 37

[5] الشماخ بن ضرار الذبياني ، الديوان ، دار المعارف بمصر ، د ط ، د ت ، ص :175 .

[6] السيوطي ، المزهر في علوم اللغة ، ت: جاد المولى و البجاوي ، ،مكتبة دار التراث ،ط 3 ، د ت ، 2 / 325 .

[7] أحمد سيد محمد عمار، نظرية الإعجاز ، ص : 27 .

[8] نفسه ، ص : 27 .

وبعد جيل الصحابة ومن تبعهم بدأ القول في الإعجاز و انقسمت الآراء فيه أقساما ، أوصلها الرافعي إلى ما يزيد عن سبعة أقوال ، يمكن أن نصنفها صنفين :

1 -خارج محتوى القرآن ويمثله القول بالصرفة .

2 -الإعجاز في محتوى القرآن

وهذا بيانهما :

1- خارج محتوى القرآن (القول بالصِّرْفَة) :

فيما يخص الصنف الأول ، يرى الرافعي أن الجعد بن درهم [1] – وكان زنديقا فاحش الرأي واللسان – هو أول من صرح بالإنكار على القرآن و الرد عليه ، وجحد أشياء مما فيه وأضاف إلى القول بخلقه أن فصاحة القرآن غير معجزة ، وأن الناس يقدرون على أحسن منها "[2]

وقد سبق الجعد بالقول بخلق القرآن لبيد ابن الأعصم وطالوت ابن أخته وبنان بن سمعان ومن بعد هؤلاء جاء النظّام [3] وذهب إلى أن الإعجاز كان بالصرفة ، و معناها أن الله صرف العرب عن معارضة القرآن مع قدرتهم عليها فأصبح هذا الصرف بذلك هو المعجزة لا القرآن أما الجانب الآخر من رأيه فهو أن الإعجاز يتمثل في إخبار القرآن عن بعض جوانبه الغيبية . أما المرتضى[4] (من علماء الشيعة) فله رأي آخر في الصرفة مفاده أن الله سلب البشر العلوم التي يُحتاج إليها في المعارضة .

ويرى الرافعي أن القول بالصرفة جنى على البلاغة العربية جناية عظمى ، حيث يقول : "ولولا احتجاج هذا البليغ لصحته – مشيرا إلى النظّام – وقيامه عليه – أي القول بالصرفة – وتقلّده أمره لكان لنا كتب ممتعة في بلاغة القرآن وأسلوبه و إعجازه اللغوي وما إلى ذلك " [5] . و صدق الرجل ، إن العقول التي استنفدت جهدها في الدفاع عن هذا الرأي لو بذلت هذا الجهد

---

[1] الجعد بن الدرهم ، أصله من الحران قيل انه من موالي بن مروان سكن دمشق ، هو أول من قال بخلق القرآن ، قتله خالد بن عبد الله القسري يوم عيد الأضحى بالكوفى . أنظر ابن كثير البداية و النهاية ، دار بن الهيثم ، ط 1 ، ت :2006 م ، 9 / 276 – 277 .

[2] مصطفى صادق الرافعي ، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، دار الكتاب العربي بيروت و دار الأصالة الجزائر ،دط ،ت 2005م ، ص :111.

[3] هو إبراهيم بن سيّار بن هانئ النظام أبو إسحاق البصري مولى بن يجير أحد كبار المعتزلة في البصرة نوفي سنة 220 هـ . أنظر وليد القصاب التراث النقدي و البلاغي للمعتزلة ، دار الثقافة ، د ط ، د ت ، ص : 44 .

[4] الشريف المرتضى علي بن الحسين بن موسى بن محمد وكان على مذهب الإمامية و الاعتزال ، توفي سنة 434 هـ أنظر ابن الكثير ، البداية و النهاية دار بن الهيثم ، تح : جودة محمد جودة ط 1 ، ت : 2006 م ، 12 / 27

[5] نفسه ، ص : 112 .

في البحث عن الإعجاز في محتوى القرآن لكان أجدى و أنفع ، ولكنها بقولها بالصّرفة صرفت كثيرا من العقول و الجهود على أن يكون لها دورٌ إيجابيٌّ يعمّ نفعُه وخيرُه .

وذكر الرافعي أن الجاحظ بالرغم من أنه يرى أن القرآن في الدرجة العليا من البلاغة التي لم يعهد مثلها [...] غير أنه كثير الاضطراب [...] ولذلك لم يسلم هو أيضا من القول بالصرفة و إن كان قد أخفاها و أومأ إليها من عرض في كتابه الحيوان ، حين ذكر أنواعا من أنواع العجز . ولا يوافقه على ذلك سيد محمد عمار بقوله : " إنَّ الصّرفة عند الجاحظ مُباينِةٌ للصرفة عند النظام مبايَنَةً لا تلتبس و لهذا أنكرها الجاحظ و رفضها ، فعند النظام لولا الصرفة لجاءوا بمثل القرآن وبما هو أحسن منه لفظا وتأليفا . أما عند الجاحظ فلولا الصرفة لطمعوا في الإتيان بمثله[1] . والظاهر أن الصرفة عند الجاحظ هي من باب التدبير الإلهي والعناية الربانية ، جاءت لرفع الشُّبَهِ والشكوك التي يمكن أن تنتشر بينهم بسبب المعارضة لو حدثت .

هذا فيما يخص الصرفةَ والقول بها ؛ فلننتقل إلى الحديث على الإعجاز في محتوى القرآن.

2- الإعجاز في محتوى القرآن

وقد ذكر الرافعي في ذلك أقوالا كثيرة منها : [2]

1 -بعض الفرق تقول : إن وجه الإعجاز في القرآن هو ما اشتمل عليه من النظم الغريب المخالف لنظم العرب ونثرهم ، في مطالعه و مقاطعه وفواصله ، أي فكأنه بدع من ترتيب الكلام لا أكثر .

2 -و بعضهم يقول : إن وجه الإعجاز في سلامة ألفاظه مما يشين اللفظ ، كالتعقيد والاستكراه.

3 -و آخرون يقولون : بل ذلك في خلوه من التناقض و اشتماله على المعاني الدقيقة .

4 -وجماعة يذهبون إلى أن الإعجاز مجتمع من بعض الوجوه التي ذكرناها كثرة أو قلة .

5 -أما الرأي المشهور في الإعجاز البياني ، هو الذي ذهب إليه عبد القاهر الجرجاني .

هذا ملخص كلام الرافعي [3] أما أحمد سيد محمد عمار فيقرر أن أوجه الإعجاز في مجملها عند الباحثين تنحصر في أربعة أوجه هي :

---

[1] أحمد سيد محمد عمار ، نظرية الإعجاز القرآني ، ص : 63 .

[2] ينظر الرافعي إعجاز القرآن و البلاغة النبوية ، ص/ 113 – 114 .

[3] نفسه ، ص / 113 – 114.

1 -النظم .

2 -الإخبار عن الغيوب : بوجهيه غيب الماضي وغيب المستقبل .

3 -الإعجاز النفسي : وهو ما يتركه القرآن من تأثير في النفس .

4 -الإعجاز العلمي : و قد شاع الحديث عنه كثيرا في هذا العصر .[1]

يُضاف إلى ذلك رأي آخر يُعتبر امتدادا لنظرية الإعجاز بالنظم ، وهو رأي سيد قطب في التصوير الفني في القرآن ، و هو ما سمي فيما بعد بنظرية التصوير الفني ؛ والحقيقة أن سيد قطب نفسه يعتبر التصوير الفني في القرآن الخطوة الأخيرة لنظرية النظم عند عبدالقاهر والتي لم يخطها ، يقول سيد قطب : " [...] رجل واحد من الباحثين في البلاغة و الإعجاز سابق للزمخشري الذي ذكرناه هناك ، بلغ غاية التوفيق المقدر لباحث في عصره هو عبد القاهر الجرجاني ، فلقد أوشك أن يصل إلى شيء كبير في كتابه "دلائل الإعجاز " لولا أن قصة المعاني و الألفاظ ظلت تخايل له من أول الكتاب إلى آخره ، فصرفته عن كثير مما كان وشيكا أن يصل إليه و لكنه على الرغم من ذلك كله كان أنفذ حسا من كل من كتبوا في هذا الباب على وجه العموم حتى في العصر الحديث " [2] . ويختم قوله : " رحم الله عبد القاهر ، لقد كان النبع منه على ضربة معول فلم يضربها " [3]

و إذا كان الرافعي قد حمل القول بالصرفة سبب تأخر الدراسات البلاغية عامة و الدراسات في إعجاز القرآن الكريم خاصة ، فإن سيد قطب يُحمّل الاهتمام بقضية " اللفظ والمعنى " المسؤولية ويسمي هذا النوع من المباحث بالمباحث العقيمة ، يقول : " بقي الباحثون في البلاغة و في إعجاز القرآن وكان المنتظر أن يصل هؤلاء – وقد خلي بينهم وبين البحث في صميم العمل الفني في القرآن – أن يصلوا إلى ما لم يصل إليه المفسرون ، ولكنهم شغلوا أنفسهم بمباحث عقيمة حول " اللفظ و المعنى " أيهما تكمن فيه البلاغة ، و منهم من غلبت عليه روح القواعد البلاغية فأفسد الجمال الكلي المنسق ، أو انصرف عنه إلى التقسيم والتبويب ، ووصلوا في هذا وذلك في بعض الأحيان إلى درجة من الإسفاف لا تطاق " [4] .

---

[1] أحمد سيد محمد عمار، نظرية الإعجاز القرآني ، ص / 98- 99 .

[2] نفسه ، ص /30 -31 .

[3] نفسه ، ص 33 .

[4] نفسه ، ص 29 .

وكيف كان الأمر فقد ظهرت بالإضافة إلى كتب التفسير ، كتب تتحدث عن الإعجاز في القرآن الكريم ؛ لعل أولها كما يقول الرافعي كتاب " نظم القرآن " للجاحظ (ت255هـ) ، وهذا الكتاب لم يصل إلينا ، ثم جاء بعده الواسطي [1] (ت306هـ) ، فألف كتاب " إعجاز القرآن " وهو أول كتاب وُضع لشرح الإعجاز وبَسْط القول فيه على طريقتهم في التأليف ؛ و هذا الكتاب شرحه عبد القاهر الجرجاني شرحا كبيرا سماه " المعتضد " وبعد الواسطي وضع الرماني [2] " النكت في إعجاز القرآن " ، ثم وضع الخطابي [3] كتابه في الإعجاز ومن بعده ألف الباقلاني[4] كتابه المشهور " إعجاز القرآن " ، ثم فخر الدين الرازي [5] ، والزملكاني[6] وهي كتب بعضها من بعض كما يقول الرافعي [7] . و يذكر أحمد سيد محمد عمار أسماء أخرى بالإضافة إلى بعض الأسماء التي ذكرها الرافعي منها أبو عبيدة [8] وكتابه " مجاز القرآن" ، وأبو قتيبة [9] وكتابه "تأويل مُشكَل القرآن" وابن الإخشيد[10] و كتابه " نظم القرآن " ، و القاضي عبد الجبار [11] وقد تحدث عن إعجاز القرآن في الجزء السادس عشر من كتابه "المغني في أبواب التوحيد والعدل "[12] . ولأبي عبيدة حكاية طريفة في سبب تأليفه لكتاب " مجاز القرآن " ذكرها قائلا : "

---

[1] لم نعثر على ترجمته .

[2] هو أبو الحسن علي بن عيسى [276 هـ – 384 هـ] ، من كبار علماء المعتزلة . أنظر ابن الكثير ، البداية و النهاية ، دار بن الهيثم ، تح : جودة محمد جودة ط 1 ، ت : 2006 م ، 11 / 247 .

[3] هو ابو سليمان أحمد بن محمد بن إبراهيم أحد المشاهير الأعيان و الفقهاء المحدثين المكثرين ، توفي بمدينة بست سنة 388هـ،أنظر ابن الكثير البداية و النهاية، دار بن الهيثم ، تح:جودة محمد جودة،ط 1، ت: 2006 م، 11 / 256 – 257 .

[4] أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد ولد بالبصرة ، رأس المتكلمين الأشاعرة ، توفي سنة 403 هـ ، أنظر ابن الكثير ، البداية و النهاية ، دار بن الهيثم تح : جودة محمد جودة ط 1 ، ت : 2006 م ، 11 /278 .

[5] الفخر الرازي محمد بن عمر بن الحسين بن علي صاحب تفسير مفاتح الغيب ، توفي سنة 606 هـ ، أنظر ابن الكثير ، البداية و النهاية ، دار بن الهيثم تح : جودة محمد جودة ط 1 ، ت : 2006 م ،13 / 07

[6] كمال الدين بن الزملكاني شيخ الشافعية في الشام ولد سنة 666 هـ و توفي سنة 727 هـ ، أنظر ابن الكثير ، البداية و النهاية ، دار بن الهيثم تح : جودة محمد جودة ط 1 ، ت : 2006 م ، 14 / 74 .

[7] ينظر الرافعي إعجاز القرآن و البلاغة النبوية ، ص / 113 – 114.

[8] أبو عبيدة معمر بن مثنى ولد في بصرة و توفي فيها أصله من باجروان ، عالم باللغة و الشعر توفي سنة 204 هـ .

[9] ابن قتيبة عبد الله بن مسلم الدينوري أحد العلماء و الأدباء الحفار توفي في سنة 276 هـ ، أنظر ابن الكثير ، البداية و النهاية ، دار بن الهيثم تح : جودة محمد جودة ط 1 ، ت : 2006 م ،11 / 22

[10] لم نعثر على ترجمته

[11] القاضي عبد الجبار الهمذاني الاسترابادي أبو الحسن شيخ المعتزلة في عصره ، شافعيّ المذهب توفي 415 هـ ، أنظر المنجد اللغة و الأعلام ، دار الشروق بيروت ، ط 28 ، ت : 1986 م ص : 542 .

[12] القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل ، تح : محمود محمد قاسم ، د ط ، د ت ، 16/ 197 .

أرسل إليّ الفضل بن الربيع في الخروج إليه سنة ثمان وثمانين ومائة ، فقدمت إلى بغداد ، واستأذنت عليه ، فأذن لي ، ثم دخل رجل في زيّ الكُتاب له هيئة فأجلسه إلى جانبي ، وقال له أتعرف هذا ؟ قال : لا ، قال : هذا أبو عبيدة علامة أهل البصرة أقدمناه لنستفيد من علمه ، فدعا له الرجل وقرظه لفعله هذا ، و قال : إني كنت إليك مشتاقا ، و قد سألت عن مسألة ، أفتأذن لي أن أعرفك إياها ؟ فقلت : هات ، قال : قال الله عز وجل﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾[1] وإنما يقع الوعد و الإيعاد بما عرف مثله ، وهذا لم يعرف ، فقلت : إنما كلّم الله العرب على قدر كلامهم ، أما سمعت قول امرئ القيس :

أَيَقْتُلُنِي و المَشْرَفِيُّ مُضَاجِعِي ومَسْنونة زرقٌ كأنياب أغْوال[2]

وهم لم يروا الغول قط ، و لكنهم لما كان أمر الغول يهولهم أوعدوا به ، فاستحسن الفضل ذلك و استحسن السائل وعزمت من ذلك اليوم أن أضع كتابا في القرآن في مثل هذا و أشباهه وما يحتاج إليه من علمه فلما رجعت البصرة عملت كتابي هذا الذي سميته " المجاز" [3] .

لقد كان غرضنا من هذه اللمحة من الإعجاز و الأقوال فيه أن نمهد للحديث عن الإعجاز بالنظم وهو الذي يعنينا في هذا البحث ولهذا نبدأ بتعريف النظم كما بينته معاجم اللغة العربية من أجل أن يسْهل علينا فهم النظم بمعناه الاصطلاحي .

---

[1] الصافات 65

[2] امرؤ القيس ، الديوان ، دار الكتب العلمية بيروت ، ط 5 ، ت: 2004 م ، ص : 125 .

[3] أحمد سيد محمد عمار ، نظرية الإعجاز القرآني ، ص31 .

المبحث الثالث : مفهوم النظم ونشأته وتطوره

1 – مفهوم النظم لغة :

يقول ابن منظور في " لسان العرب" النظم : التأليف ، نظمه ينظمه نظما ونظاما ، نظمه فانتظم وتنظم ، ونظمت اللؤلؤ : أي جمعته في السلك ، و التنظيم مثله ، ومنه نظمت الشعر ونظمته ، و كل شيء قرنته بآخر أو ضممت بعضه إلى بعض فقد نظمته [1].

ويقول الزمخشري في كتابه" أساس البلاغة " : " نظمت الدر ، و در منظوم و منظم ، وقد انتظم و تناظم ، و له نظم منه ونظام و نظم ، ومن المجاز نظم الكلام ، هذا نظم حسن وانتظم كلامه و أمره ، و ليس لأمره نظام إذا لم تستقم طريقته [2].

ويقول الفيروز أبادي في " القاموس المحيط " : النظم التأليف ، و ضم الشيء إلى الشيء الآخر [...] ونظم اللؤلؤ ينظمه نظما و نظاما و نظمة : ألفه و جمعه في سلك فانتظم وتنظم[...] والنظام كل خيط ينظم به لؤلؤ ونحوه"[3].

من هذا المعنى اللغوي جاءت فكرة النظم. و معناه " وضع الكلم وفق نظام مخصوص ، به تتسق دلالة الألفاظ وتتلاقى معانيها على الوجه الذي يقتضيه العقل و يرتضيه المنطق ، وهذا لا يتم إلا بضم الكلم إلى بعضه بتنسيقه على نسق واحد ، يقول أبو هلال العسكري :" النظم حسن التأليف و جودة التركيب و حسن الوصف " [4]. و هي أمور تجعل الفكرة تصل إلى المتلقي كما هي في عقل المرسل ما أمكن ، وتميّز نظم عن نظم تبرزه قدرة هذا النظم أو ذاك على نقل المعنى بأمانة تسعى أن تكون كاملة .

2– نشأة فكرة النظم وتطورها :

فكرة النظم لم تغادر فكر الناقد العربي الحصيف منذ عرف نظم الكلام نثره وشعره ، وميز بين قول وقول وفاضل بينهما ؛ فهي سابقة لفكرة الإعجاز على العموم ، فالنظم لا يخص القرآن وحده بل يخص فنون القول عامة ، إلا أن الحديث عن النظم القرآني والإعجاز فيه حديث نشأ وعرف نتيجة الدراسات القرآنية لا غير . وإذا كان الباحث المدقق لا يجزم في كثير من الأحيان بالنتائج التي يتوصل إليها لأنه لم يصلنا من التراث العربي إلا أقله ؛ فإطلاق

---

[1] ابن منظور ، لسان العرب ، دار الكتب العلمية ، د ط ، ت 2005 م ، مادة نظم . 14 / 215 .

[2] الزمخشري ، أساس البلاغة ، تح : عبد الرحيم محمود ، دار المعرفة بيروت ، د ط ، 1997 ، مادة نظم ، ص :1063 .

[3] الفيروز أبادي ، القاموس المحيط ،المطبعة الأميرية ،ط3 ، 1301 هـ ، مادة نظم ،ص:1162.

[4] أبو هلال العسكري ، الصناعتين ، تح : البجاوي ، دار الفكر العربي ، ط 1 ،ص: 167 .

الأحكام عندها و الجزم بها لا يكونان من صفات الباحث العارف . وفيما وصل إلينا يرى الباحثون أن أول من أشار إلى النظم هو " ابن المقفع " في عبارته التي أشار فيها إلى صياغة الكلام في كتابه " الأدب الصغير " : " فإذا خرج الناس من أن يكون لهم عمل ، وأن يقولوا قولا بديعا ، وليعلم الواصفون المخبرون أن أحدهم و إن أحسن وأبلغ ليس زائدا على أن يكون كصاحب فصوص وجد ياقوتا وزبرجدا فنظمه قلائد وسموطا وأكاليل ووضع كلّ فص موضعه ، و جمع إلى كل لون شَبَهَه مما يزيد بذلك حسنا فسمي بذلك صائغا رقيقا وكصَنّاعة الذهب و الفضة صنعوا فيها ما يعجب الناس من الحلي والآنية[...] فمن جرى على لسانه كلام يستحسنه أو يستحسن منه فلا يعجبن به إعجاب المخترع المبتدع فإنما اجتباه كما وصفنا " [1].

كما دار هذا اللفظ على لسان الجاحظ ، حيث سمى أحد كتبه " نظم القرآن " ، و قد لاحظ الفرق بين نظم القرآن والنظم في غيره من سائر فنون الكلام ، يقول في كتابه " الحيوان ": "وفي كتابنا المنزل الذي يدل على أنه صدق ،نظمه البديع الذي لا يقدر على مثله العباد مع ما سوى ذلك من الدلائل التي جاء بها من جاء به " [2].

ويقول في العثمانية " وفرق بين نظم القرآن و تأليفه ، فليس يَعرف فروق النظم و اختلاف البحث و النثر إلا من عرف القصيد من الرجز و المخمس من الأسجاع و المزدوج من المنثور و الخُطَب من الرسائل [...] فإذا عرف صنوف التأليف عرف مباينة نظم القرآن لسائر الكلام"[3]

ويكاد يجمع الباحثون على أن مفهوم النظم عند الجاحظ غير واضح ،لذا يرى أحمد درويش أن الجاحظ لم يقدم تفسيرا واضحا لهذا المصطلح ، و يستنتج من مذهبه في تقديم اللفظ على المعنى أن الجاحظ يستعمل مصطلح النظم بمعنى حسن اختيار اللفظة المفردة اختيارا موسيقيا يقوم على سلامة جرسها ، و اختيارا معجميا يقوم على ألفتها ، واختيارا إيحائيا يقوم على الظلال التي يمكن أن يتركها استعمال الكلمة في النفس ، وكذلك حسن التناسق بين الكلمات المتجاورة تآلفا وتناسبا [4] .

بعد الجاحظ دارت فكرة النظم في تآليف و مصنفات عدة ، منها كتاب "الصناعتين " للعسكري الذي يرى أن حسن التأليف يزيد المعنى وضوحا وشرحا ، أما سوء التأليف و رداءة

---

[1] ابن المقفع ، الأدب الصغير ، مكتبة الحياة بيروت ، د ط ، د ت ، ص : 319

[2] الجاحظ ، الحيوان ، دار إحياء التراث العربي بيروت ، تح : عبد السلام هارون ، ط 3 ، 1969 م، 4/ 9 .

[3] الجاحظ، العثمانية (رسائل الجاحظ) ،تح : عبد السلام هارون ، ط1 ، د ت ، 14/3 .

[4] ينظر أحمد درويش ، دراسة الأسلوب بين المعاصرة و التراث ، دار غريب ، د ط ، د ت ، ص : 91 .

الرصف والتركيب فهو نوع من التعمية ، فإذا كان المعنى سَبِيّا ، ورصف الكلام رَدِيّا ، لم يوجد له قبول ولم تظهر عليه طلاوة . و إذا كان المعنى وسطا ، ورصف الكلام جيدا ، كان أحسن موقعا وأطيب مستمعا ، لذا اعتبره بمنزلة العِقد الذي إذا جعل كل خرزة منه إلى ما يليق بها كان رائعا في الرأي – وإن لم يكن مرتفعا جليلا – و إن اختل نظمه فضمت الحبة منه إلى ما لا يليق بها اقتحمته العين و إن كان فائقا ثمينا [1]. لذا يرى أبو هلال العسكري أنّ حسن الرصف أن توضع الألفاظ في مواضعها ، و تُمكّن من أماكنها ، ولا يستعمل فيها التقديم والتأخير والحذف والزيادة إلا حذفا لا يُفسد الكلام ، و لا يُعمي المعنى وتُضم كل لفظة إلى شكلها وتضاف إلى لفقها [2]. و منه يرى أنّ سوء الرصف تقديم ما ينبغي تأخيره منها ، وصرفها عن وجوهها و تغيير صيغتها ومخالفة الاستعمال في نظمها [3] .

يعلق أحمد سيد محمد عمار على النصوص التي تحدّث فيها أبو هلال عن النظم قائلا :

" و بالنظر في هذا النص لا نجد فيه سوى ما يتبادر إلى الذهن عن المعنى اللغوي لكلمة النظم فلم تأخذ عنده مفهوما اصطلاحيا محددا يمكن إرجاع أمر البلاغة أو النظم إليه "[4] .

ويبدو أن مفهوم النظم عنده وإن لم يكن واضحا، فقد اقترب في جوانب منه مما كان يراه عبد القاهر الجرجاني .

ولْنعدْ إلى النص ونتأمل العبارات :

" وحسن الرصف أن توضع الألفاظ في مواضعها و تمكن من أماكنها " .

"لايستعمل فيها التقديم والتأخير و الحذف و الزيادة إلا حذفا لا يفسد الكلام ولا يعمي المعنى".

" وسوء الرصف تقديم ما ينبغي تأخيره منها ، و صرفها عن وجوهها و تغيير صيغتها " .

وفي هذه العبارات اقترب كثيرا من مفهوم النظم عند عبد القاهر الجرجاني في مراعاة التقديم والتأخير و التنكير والتعريف و مراعاة الأوجه و الصيغة تماما كمراعاة أوجه الخبر و الشرط والحال واستعمال صيغة الفعل أو الاسم واختيار الماضي أو المضارع وغيرها . انظر إلى خاتمة كلامه حين يقول : " وسوء الرصف تقديم ما ينبغي تأخيره منها ، و صرفها عن وجوهها و تغيير صيغتها ومخالفة الاستعمال في نظمها " وهو كلام يشبه ما قاله الجرجاني في النظم

---

[1] ينظر أبو هلال العسكري ، الصناعتين ، تح : البيجاوي ، دار الفكر العربي ط 1 ، د ت ، ص : 120.

[2] نفسه، ص : 120

[3] نفسه ، ص: 120 .

[4] أحمد سيد محمد عمار ، نظرية الإعجاز القرآني و أثرها في النقد العربي القديم ، ،ص: 128 .

حيث قال :" اعلم أن النظم ليس إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو ، وتعمل على قوانينه وأصوله ، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها ، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها [...] فلا ترى كلاما قد وصف بصحة نظم أو فساده ، أو وصف بمزية وفضل فيه ، إلا أنت تجد مرجع تلك الصحة ، وذلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل إلى معاني النحو و أحكامه " [1] . و يكرر هذا المعنى في موضع آخر بقوله : " وإذا ثبت جميع ذلك ثبت أن النظم ليس شيئا غير توخي معاني هذا العلم (النحو) وأحكامه فيما بين الكلم " [2].

ويقول في موضع آخر : " ليس الغرض بنظم الكلم أن توالت ألفاظها في النطق بل أن تناسبت دلالتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل " [3].

إلا أن فكرة النظم عند أبي هلال العسكري لم تكن واضحة بالقدر الذي كانت عليه عند الجرجاني ، لذا نجد رأيه يبدو مضطربا من حين إلى آخر .

1 -النظم عند الرّماني (ت386)

يتمثل الإعجاز عنده في سبع نواح ، نذكر من بينها الصرفة والبلاغة ، والغريب أنه جمع بين الصرفة والبلاغة؛ فاستحالة بلوغ درجة البلاغة في القرآن تغني عن الصرفة بل هي أبلغ في الإعجاز لأن تَرْكَكَ الشخص يحاول ثم يتبيّن لك عجزه أبلغ من أن تمنعه من المحاولة وتتهمه بالعجز يقول الرماني :" وأما الصرفة فهي صرف الهمم عن المعارضة وعلى ذلك كان يعتمد أهل العلم في أن القرآن معجز من جهة صرف الهمم عن المعارضة وذلك خارج عن العادة كخروج سائر المعجزات التي دلّت على النبوّة وهذا عندنا أحد وجوه الإعجاز التي يظهر منها للعقول" [4]

أما البلاغة عنده فقد حددها في ثلاثة مستويات : فيها الأدنى ، وفيها الأعلى وفيها الأوسط فالأعلى هو المعجز وهو بلاغة القرآن ، و ما كان دون ذلك فهو الممكن كبلاغة البلغاء من الناس [5]. ولقد رأى الرماني ضرورة تحقق أربع خصائص لعلو مرتبة البيان تتعلق بالصياغة ،

---

[1] الجرجاني ،دلائل الإعجاز ، تح : الأيوبي ، ص: 127

[2] نفسه ، ص : 357 .

[3] نفسه ، ص : 102

[4] الرّماني ، النكت ضمن (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) ، تح : محمد خلف الله أحمد ، دار المعارف بمصر ، ط 3 ، ت 1976 م، ص : 75 .

[5] نفسه ، ص 75

وهي : حسن الوقع في السمع والخفة على اللسان ، و حسن التقبل في النفس ، و أن يكون المقال على قدر المقام " [1] .

يقول إحسان عباس : " ويبدو أن الرماني الذي كان شديد التأثر بالمنطق اليوناني – اطلاعا عليه أو تشبها بطريقة المناطقة – قد عرف شيئا من قسمة بعض الباحثين اليونانيين للأسلوب في ثلاثة أنواع : رفيع ، متوسط ، عادي ، فنقل هذه القسمة إلى البلاغة . [2]

ثم يقول : " قسّم البلاغة في عشرة أقسام هي الإيجاز و التشبيه والاستعارة و التلاؤم والفواصل والتجانس والتصريف والتضمين و المبالغة و حسن البيان وأفرد لكلّ نوع فصلا على حده ، ومن الواضح أن هذه القسمة لأنواع البلاغة تنتمي إلى مصادر مختلفة ، فبعضها في الصورة ، وبعضها في النظم ، وبعضها في المعنى ومنها ما يتصل باللفظة الواحدة كالفواصل" [3] . ويعلق إحسان عباس على شرح الرماني لهذه الأقسام العشرة فيقول " ويتفاوت شرح الرماني لهذه الأقسام العشرة ، كما تتفاوت قدرته في تطبيقها على القرآن " [4] . ثم يضيف قائلا : " أما عن ما جاء به الرماني وعلاقته بالنظم ، فيعتبر أقرب إلى اللمحة الدالة والإشارة العابرة منه إلى النظرية"[5] .

ويرى سيد عمار أنّ التصوير في مفهوم النظم عند الرّماني يعتبر طريقا إلى البلاغة التي هي أحد وجوه الإعجاز . وبذلك غفل عن حالات النظم باعتبار صلته بالنحو [6] . وهو ما ألح عليه الجرجاني كثيرا ، ومن هنا أعتقد أنّ الرّماني حام حول حمى النظم ولم يقع فيه ، وكان أبو هلال أقرب إلى النظم بمفهومه عند الجرجاني من الرماني .

2- النظم عند الخطابي (ت 388هـ)

مَثَّلَ الخطابيُّ العالمُ الأديبُ المحدثُ رأيَ أهل الحديث في الإعجاز، وتجلّى رأيه في رسالة عنوانها [بيان إعجاز القران] ناقش فيه القول بالصرفة ورفضه ، كما ناقش فيها فكرة تضمن القران للأخبار المستقبلية ، ولم يرتضه تفسيرا لأسرار الإعجاز ، ثم انتقل إلى موضوع البلاغة فعاب على القائلين بها اعتمادَهم على التقليد وعدم تحقيقهم ، وقصور كلامهم عن الإقناع .

---

[1] سيد محمد عمار ، نظرية إعجاز القرآني و أثرها في النقد العربي القديم ، ص : 131 .

[2] إحسان عباس ، تاريخ النقد عند العرب ، دار الثقافة بيروت ، ط4 ، 1983 م ، ص : 340 .

[3] نفسه، ص : 340

[4] نفسه ، ص :341 .

[5] أحمد سيد محمد عمار ، نظرية الإعجاز القرآني و أثرها في النقد العربي القديم ، ص / 132 – 133 .

[6] ينظر نفسه ، ص : 132 .

ويرجع الخطابي سبب تعذر الإتيان بمثل القرآن على البشر إلى علمهم المحدود الذي لا يحيطبجميع أسماء اللغة وأوضاعها ولأن أفهامهم لا تدرك جميع معاني الأشياء المحمولة على تلك الألفاظ ، و لا تكمل معرفتهم لاستيفاء جميع النظوم التي بها ائتلافها وارتباط بعضها ببعض [1]

ويرى الخطابي " إنما صار القرآن معجزا لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مُضَمَّنا أصح المعاني من توحيد و تحليل و تحريم [...] " [2]

ومعلوم أن الإتيان بمثل هده الأمور والجمع بين أشتاتها حتى تنتظم وتتسق ، أمر تعجز عنه قوى البشر . تأمل قوله : " ولا تكمل معرفتهم لاستفاء جميع وجوه النظوم التي بها يكون ائتلافها وارتباطها بعضها ببعض فيتوصلوا باختيار الأفضل عن الأحسن من وجوهها إلى أن يأتوا بكلام مثله " [3] . وإذا تأملت وجدته يشبه كلام الجرجاني عن الوجوه والتخيّر ومستويات النظم التي تتدرج في الارتفاع إلى أن تصل إلى درجة الإعجاز، ثم يضيف موضحا كلامه الذي يقترب في جانب منه من رأي الجرجاني : " ثم اعلم أن عمود هذه البلاغة التي تتجمع لها هذه الصفات وهو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام في موضعه الأخص الأشكل به الذي إذا أُبدل مكانَه غيرُه جاء منه إمَّا تَبدُّل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام وإمَّا ذهاب الرّونق الذي يكون معه سقوط البلاغة "[4]. وهو كلام يشبه في جانب منه ما ذكره الجرجاني لأن الخطابي يركز على اختيار واحد هو اختيار اللفظة ومناسبتها لأخواتها ، وللسياق الذي تساق فيه . وبعد أن تحدث عن الألفاظ تحدث عن المعاني فقال: " أما المعاني التي تحملها الألفاظ فالأمر في معاناتها أشد لأنها نتائج العقول و ولائد الأفهام وبنات الأفكار " [5] ثم ينتقل إلى الحديث عن النظم فيقول : " و أما رسوم النظم فالحاجة إلى الثقافة و الحذق الحذق فيها أكثر، لأنه ا لجام الألفاظ وزمام المعاني ، و به تنتظم أجزاء الكلام و يَلتئم بعضه ببعض فتقوم على صورة في النفس يتشكل بها البيان " [6] .

---

[1] الخطابي ، بيان إعجاز القرآن ضمن (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) ، تح : محمد خلف الله أحمد ، دار المعارف بمصر ، ط 3 ، ت 1976م،ص 14

[2] نفسه ، ص: 14 .

[3] نفسه ، ص : 27 .

[4] نفسه ، ص : 29

[5] نفسه ، ص : 36 .

[6] نفسه، ص : 36 .

ومن هذه الفقرات الثلاث ، نستنتج أن البلاغة تتكون عنده من ثلاثة عناصر، لفظ ومعنى ونظم والنظم عنده مقدم يليه المعنى ثم اللفظ في الأخير . هذا من غير أن يقلل من شأن اللفظ بخلاف الجرجاني الذي يقصر الإعجاز على النظم فحسب ، يقول الخطابي: " وقد توجد هذه الفضائل الثلاث على التفرق في أنواع الكلام فأما أن توجد مجموعة في نوع واحد منه فلم توجد إلا في كلام العلي القدير الذي أحاط بكل شيء علما وأحصى كل شيء عددا " [1] . ولهذا نقل عن الخطابي قولته المشهورة : " [...] إنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة ، لفظ حامل ، و معنى به قائم ورباط لهما ناظم " [2] .

بقي أن نقول إن الخطابي لامس النظم ، إلا أن فكرته لم تكن واضحة المعالم بينّة الحدود مكتملة الجوانب كما نراها عند الجرجاني لاحقا .

و للأمانة فإن الباحثين اختلفوا في الصلة بين مفهوم النظم عند الخطابي و بين مفهومه عند عبد القاهر ، فبينما يرى محمد زغلول سلام أن فهم الخطابي لمفهوم النظم قريب من فهم عبد القاهر له [3] ، يرى فريق آخر أن البون شاسع بين مفهوم النظم عند الرجلين ، ينقل أحمد سيد محمد عمار عن الدكتور سيد عبد الفتاح حجاب قوله : " وهناك نص للخطابي يوهم أن الشقة بينه و بين عبد القهار قد أصبحت جد قريبة في تصور مفهوم النظم والوقوف على المدى الذي يصل إليه حين يقول : " ثم اعلم أن عمود هذه البلاغة التي تجمع لها هذه الصفات هو وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به ، الذي إذا أبدل مكانه غيره جاء منه إمَّا تبدُّل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام ، و إمَّا ذهاب الرَّونق الذي يكون معه سقوط البلاغة ، فالنظرة الأولى في هذا النص توهمنا أنه حديث في صميم النظم بالمعنى الذي استقر عليه عند عبد القاهر [...] لكننا عندما نتأمل تفسير الخطابي نفسه لهذا النص نجد أن البَون شاسع بين ما يريد و ما أراد عبد القاهر من بعده [4] .

ويرى أحمد سيد محمد عمار " أن صورة النظم بمفهومه عند عبد القاهر موجودة عند الخطابي إلا أن المجال الذي بسط فيه قضية الإعجاز غير المجال الذي بسط فيه عبد القاهر نظريته ولو فرغ لقضية النظم و حلَّلها وشرحها لبلغ فيها مبلغا لا يقلُّ عما سما إليه عبد

---

[1] السابق، ص: 27 .

[2] نفسه ، ص: 27 .

[3] ينظر نظرية الإعجاز القرآني ،احمد سيد عمار، ص: 137 ،وينظرمحمد زغلول سلام ،أثرالقرآن في تطورالنقد ص :259

[4] أحمد سيد محمد عمار، نظرية الإعجاز القرآني و أثرها في النقد العربي القديم ، ص/ 137 – 138 .

القاهر، يقول: " [...] فإني أرى – كما الدكتور محمد علي سلطاني – أن الخطابي وقد شُغل بالردّ على الملحدين وتفنيد ادعاءاتهم و افتراءاتهم حول القرآن ، فانطلق إلى ما يعنيه من شأنهم ولو أنه فرغ لقضية النظم لبلغ فيها مبلغا لا يقل عما سما إليه عبد القاهر [...]" .[1]

3-النظم عند الباقلاني (407)

الباقلاني من أعلام المتكلمين الأشاعرة ، لذا فهو يذهب مذهبهم في كون القرآن معجزا من ثلاثة أوجه :

1- تضمنه أخبار الغيوب .

2- أميّة الرسول .

3- أنّه بديع النظم .

يقول متحدثا عن الوجه الثالث : " والوجه الثالث أنّه بديع النظم ،عجيب التأليف ،متناه في البلاغة إلى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه " [2]. ويضيف : " فالذي يشتمل عليه بديع نظمه المتضمن للإعجاز وجوه : منها ما يرجع إلى الجملة ، وذلك أن نظم القرآن على تصرف وجوهه ، و تباين مذاهبه ، خارج عن المعهود عن نظام جميع كلامهم ، و مباين للمألوف من ترتيب خطابهم ، و له أسلوب يختص ويتميز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد " [3] .

والظاهر من كلامه وما عرضه في كتابه أنه لم يأت بجديد بخصوص النظم ، لذا نجد شوقي ضيف عندما يستعرض كتابه يعلق قائلا : " وفي تفسير نظريته في الإعجاز على هذا النحو المجمل ما يدل دلالة واضحة على أنه لم يستطع تفسير الإعجاز القرآني من حيث نظمه تفسيرا مفصلا دقيقا على الرغم من إطنابه و تطويله " [4] ويقول في صفحة سابقة من الكتاب : " وواضح مما سبق أن الباقلاني لم يزد في كتابه عن شرحه أو قُلْ بعبارة أدق عن محاولة شرحه لما قاله الجاحظ من جمال النظم القرآني وما قاله الرماني من أنه – دون غيره من بلاغة البلغاء – في المرتبة الرفيعة من البلاغة والبيان " [5].

ويرى الرافعي رأي شوقي ضيف تقريبا في حديثه عن الباقلاني بقوله : " على أن كتاب الباقلاني وإن كان فيه الجيد الكثير وكان الرجل قد هذّبه و صفّاه وتَصنّع له ، إلا أنّه لم يملك

---

[1] السابق، ص : 139

[2] الباقلاني ، إعجاز القرآن ، تح : السيد أحمد صقر ،دار المعارف بمصر ، د ط ، د ت ، ص : 51 .

[3] نفسه ،ص: 52.

[4] شوقي ضيف ، البلاغة تطور و تاريخ ، ص : 109 .

[5] نفسه ، ص :104 .

فيه بادرة عابها هو من غيره ، ولم يتحاش وجها من التأليف لم يرضه من سواه ، و خرج كتابه كما قال هو في كتاب الجاحظ : لم يكشف عما يلتبس في أكثر هذا المعنى " [1] . ثم أضاف: " وكان الباقلاني – رحمه الله و أثابه – واسع الحيلة في العبارة ، مبسوط اللسان إلى مدى بعيد[...]على بصر وتمكن و حسن تصرف ، فجاء كتابه و كأنه في غير ما وضع له لما فيه من الإغراق في الحشد والمبالغة في الاستعانة والاستراحة إلى النقل [...] " [2] .و ختم كلامه بقوله: " و ما زاد الباقلاني – رحمه الله – على أن ضمن كتابه روح عصره [3].

ويعيب إحسان عباس على الباقلاني منهجه في إظهار العيوب في الشعر كما فعل بشعر امرئ القيس ليظهر بلاغة القرآن وإعجازه بالمقابل ، يقول إحسان : " وهذا المنهج الذي سار فيه الباقلاني أعني تحليله للقصيدة الواحدة وبيان مبلغ التفاوت فيها غير سليم النتائج ،لأنه يوحي بالموازنة بين شيئين متباعدين ، رغم أن الباقلاني حاول جاهدا أن ينفي الموازنة بقوله : " إن الكلام في الشعر لا يجوز أن يوازن به القرآن " ، و إنما تأتي خطورة هذا المنهج من محاولة بسط حديث إيجابي عن حقيقة الإعجاز ، و قد قلنا في غير هذا الموطن إن تبيّن النواحي السلبية أمر سهل وأما تقرير الصفات الإيجابية فإنه شيء بالغ الصعوبة ، ولهذا لا أرى الباقلاني جاء بشيء ذي بال و هو يحاول أن يبين خصائص الآيات القرآنية التي درسها " [4] ثم يخلص إحسان عباس إلى نتيجة تحدث عنها سابقا في كتابه في معرض حديثه عن الآمدي و القاضي الجرجاني سماها : " الرجوع إلى منطقة اللاتعليل ، قال: " إن طبيعة هذا النقد تصل دائما إلى مجال " اللاتعليل " بسهولة ويسر ، و ذلك هو ما وقف إزاءه النقد عند الآمدي والجرجاني حتى أمام بعض الآثار الشعرية التي لا يمكن أن ينسب إليها الإعجاز ، ولذلك بقيت لدى الباقلاني خطوة أخرى ، هي التمييز بين " المعجز " من كلام الخالق وبين "الرائع" من كلام المخلوق إذ يبدو أن الإحالة فيهما على الناقد البارع والاطمئنان إلى حكمه لا يُبيّن الفرقَ بينهما " [5]. وفي الاتجاه نفسه يسير أحمد درويش في حديثه عن النظم عند الباقلاني ، حيث يقول : "[...] و لكن الباقلاني رغم تخصيصه كتاباً للإعجاز القرآني ، ورغم أن الجانب البلاغي من الإعجاز عنده يقوم على فكرة النظم ، فإنه لم يوضح ماذا يريد بفكرة النظم تماما.

---

[1] مصطفى صادق الرافعي ، إعجاز القرآن و البلاغة النبوية ، دار الكتاب العربي بيروت ، دط ، دت ، ص :152 .

[2] نفسه ،ص: 117 .

[3] نفسه ، ص: 118 .

[4] إحسان عباس ، تاريخ النقد العربي ، ص : 353 .

[5] نفسه ، ص :353 .

فقد ظلت الفكرة عنده غامضة غير محددة ، و لقد يلاحظ عليه حقيقة أنه تحدث عن خصائص الأسلوب غير القرآني أكثر مما تحدث عن الأسلوب القرآني ذاته [...] و لكنه حين تناول النظم القرآني لم يستطع تبين خصائصه الأسلوبية إلا على سبيل المغايرة [...] " [1]

أما أحمد سيد محمد عمار، فيخلص من حديثه عن الباقلاني بالنتيجة الآتية : " [...] ونخرج من كلام الباقلاني عن النظم أن هذه الكلمة – و إن ترددت كثيرا في ثنايا كتابه – لم تأخذ عنده طابع المصطلح العلمي الواضح الذي وضعه لها عبد القاهر ، فيما بعد فقد حلَّق بنا في عبارات إنشائية غائمة ، و إن كانت لا تفتقر إلى الحرارة ، حالت دون تحديد معالم هذه الكلمة عنده " [2] .

وخلاصة القول أن منهج الباقلاني الذي اعتمده في كتابه إعجاز القرآن لا يؤدي بحال إلى بلورة نظرية واضحة في النظم ؛ أما أهميته فتكمن في كونه حلقة في سلسلة طويلة قادت فيما بعد إلى بلورة مفهوم واضح للنظم ، وذلك أنّ الذين جاؤوا بعده تحاشوا الخطأ الذي وقع فيه الباقلاني فقادهم هذا إلى أن يسلكوا طريقا غير الذي سلكه فأثمرت جهودهم بالوصول إلى نظرية متكاملة سُميت في ما بعد بنظرية النظم .

4-النظم عند القاضي عبد الجبار (ت415) :

في مقابل جماعة المتكلمين من الأشاعرة نجد جماعة أخرى كان لها رأي في الإعجاز وهي جماعة المعتزلة ، و منهم أبو هاشم الجبائي [3] ، الذي يعتبر أن عناصر البلاغة في النص الأدبي تتمثل في اللفظ والمعنى ولا اعتبار عنده للنظم ، لأن النظم عنده يأخذ مفهوما خاصا هو كونه الطريقة العامة للكتابة في جنس من الأجناس الأدبية كالشعر و الخطابة وغيرها ، ولقد نَقَلَ عنه رأيَه هذا تلميذُه القاضي عبد الجبار في كتابه المعنى إذ يقول : "قال شيخنا أبو هاشم: إنّما يكون الكلام فصيحا لجزالة لفظه وحسن معناه ، ولا بد من اعتبار الأمرين [...] وليست فصاحة الكلام بأن يكون له نظم مخصوص ، لأنّ الخطيب عندهم قد يكون أفصح من الشاعر، و النُّظم تختلف إذ يريد بالنَّظم اختلاف الطريقة وقد يكون النَّظْمُ واحدا " [4] . والقاضي عبد الجبار يتابع شيخه الجبائي في كون النظم بهذا المفهوم ليس دليلا على الإعجاز لكنه لا

---

[1] أحمد درويش ، دراسة الأسلوب بين المعاصرة و التراث ، دار غريب ، د ط ، د ت ، ص : 93 .

[2] أحمد سيد محمد عمار ، نظرية الإعجاز القرآني و أثرها في النقد العربي القديم ، ص/ 148 – 149 .

[3] الجبائي أبو هاشم عبد السلام بن محمد من كبار المعتزلة توفي ببغداد 321 هـ ، أنظر المنجد في اللغة و الأعلام ،دار الشروق بيروت ، ط 28 ، ت : 1986 ص : 207 .

[4] القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل ، تح : محمود محمد قاسم ، د ط ، د ت ، 16/ 197 .

يتابع أستاذه في كون الإعجاز محصورا في اللفظ و المعنى ، و يتخذ النظم عنده مفهوما آخر مغايرا يقترب فيه كثيرا وربما يتطابق مع عبد القاهر الجرجاني ، يقول عبد الجبار: " [...] إن المعاني و إن كان لا بد منها فلا تظهر فيها المزية وإن كان تظهر في الكلام لأجلها ، ولذلك نجد المعبّرين عن المعنى الواحد يكون أحدهما أفصح من الآخر والمعنى متفق عليه ، و قد يكون أحد المعنيين أحسن و أرفع و المُعَبِّر عنه في الفصاحة أدون فهو مما لا بد من اعتباره و إن كانت المزية تظهر بغيره على أنا نعلم أن المعاني لا يقع فيها تزايد ، فإذن يجب أن يكون الذي يعتبر التزايد عنده الألفاظ التي يعبر بها عنها فإذا صحت هذه الجملة فالذي به تظهر المزية ليس إلا الإبدال الذي به تختص الكلمات أو التقدم و التأخر الذي يختص الموقعَ أو الحركات التي تختص الإعرابَ فبذلك تقع المباينة " [1] ونلاحظ من هذا الكلام أمرين :

1- أن كلام عبد الجبار يلتقي مع نظرة الأشاعرة في القول بالإعجاز بالنظم .

2- أن نظرته إلى النظم تقترب كثيرا من نظرة عبد القاهر الجرجاني ، فحديثه عن الإبدال الذي به تختص الكلمات أو التقدم و التأخر الذي يختص الموقع ، أو الحركات التي تختص الإعراب يذكرنا بكلام الجرجاني عن توخي معاني النحو من ت نكير و تعريف وتقديم وتأخير و مراعاة الأوجه و حسن اختيار الأدوات كـ " ما " و" لا" للنفي ، و "إن" و " إذا " في الشرط وغيرها من المعاني الدقيقة . إلا أن عبد الجبار سمى نظريته " الضم " بدل "النظم " قال في المغني : "اعلم أن الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلم و إنما تظهر في الكلام بالضم على طريقة مخصوصة ولا بد مع الضم أن يكون لكل كلمة صفة وقد يجوز في هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التي تتناول الضم ، وقد تكون بالإعراب الذي له مدخل و قد تكون بالموقع [...] لأنه إما أن تعتبر فيه الكلمة أو حركاتها أو موقعها و لابد من هذا الاعتبار في كل كلمة ، ثم لا بد من اعتبار مثله في الكلمات إذا انضم بعضها إلى بعض ، لأنه قد يكون لها عند الانضمام صفة ، و كذلك لكيفية إعرابها و حركاتها وموقعها ، فعلى هذا الوجه الذي ذكرناه إنما تظهر مزية الفصاحة بهذه الوجوه دون ما عداها " [2] .

يقول أحمد سيد محمد عمار : " و خلاصة القول : أن القاضي عبد الجبار خطا بالنظم خطوة أوسع من سابقيه الرّماني و الخطابي و الباقلاني ، و أنه اقترب اقترابا شديدا من عبد

---

[1] السابق ، ص / 199 – 200 .

[2] القاضي عبد الجبار ، المغني ، ص: 199 .

القاهر في تفسيره للنظم ، و لكنه لا يعد في نظري مبتكرا لنظرية النظم " [1] .والسبب كما قال: " أنّه غلّف أسلوبه بالفلسفة والجدل و المقولات العقلية الجافة ، و لو كان تخلص من ذلك فربما كان له السبق في ابتكار هذي النظرية " [2]. وهو بهذا يخالف شوقي ضيف الذي يعتبر القاضي عبد الجبار هو الواضع الفعلي لنظرية النظم وإنما كان عبد القاهر شارحا لها فحسب .

يقول شوقي ضيف – بعد أن شرح كلاما لعبد الجبار في المسألة ، و استغرب من هجوم الجرجاني عليه – : " [...] وقد مضى منذ هذا الموضع من كتابه ، يحمل عليه حملات مختلفة دون أن يُقِرَّ له بالفضل و السبق ، و كان يكفيه أن يَدَعَ له أَصْلَ النظرية ويَحُوز فضيلة تفسيرها تفسيرا دقيقا بحيث أصبح فعلا صاحبها الذي صورها وطبقها و استخرج على أساسها علم المعاني المعروف بين علوم البلاغة العربية " [3] .

والتعليل بالأسلوب و نوعه الذي ذهب إليه أحمد سيد محمد عمار تعليل يبدو غير منطقي وهذا لا يعني أن شوقي ضيف كان صائبافي كلامه ، لأن الأمة تكاد تجمع على أن الجرجاني هو واضع نظرية النظم . ذلك أنّ الفكرة مازال يكتنفها شيء من الغموض عند القاضي عبد الجبار إلا أنّها واضحة مكتملة عند الجرجاني ، فللعقل البشري ينبغي أن ينظر إليه على أنّه كائن حي واحد ينمو ويتطور ، و جهود فرد أو جماعة هي التي تمهد لجهود أخرى تأتي من بعدها من أجل الوصول إلى نتائج أكثر علمية ، ومن حظ الجرجاني أنه كان في الموقع الصحيح وهو الذي دفع الكرة في المرمى – بتعبير أهل الرياضة – ومن حقه بعد ذلك أن يُسجل الهدفُ باسمه ، ولا أحد يدّعي– مع ذلك – أنه هو الوحيد في الميدان .

---

[1] أحمد سيد محمد عمار ، نظرية الإعجاز القرآني و أثرها في النقد العربي القديم ، ص : 155 .

[2] نفسه ، ص :155 .

[3] شوقي ضيف ، البلاغة تاريخ و تطور ، ص : 118 .

المبحث الرابع: النظم عند عبد القاهر الجرجاني[1]

1 – مفهوم النظم عند عبد القاهر الجرجاني

يقول الجرجاني : " معلوم أن ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض ، و جعل بعضها بسبب من بعض " [2]. والكلم ثلاث : اسم وفعل وحرف ، و للتعلق فيما بينها طرق معلومة وهو لا يعدو ثلاثة أقسام : تعلق اسم باسم وتعلق اسم بفعل ، و تعلق حرف بهما " ويخلص الجرجاني بعد هذا إلى نتيجة – كعادته بعد كل شرح – مفادها :

1 أنّه لا يكون كلام من جزء واحد ، وأنه لا بد من مسند و مسند إليه ، وكذلك السبيل في كل حرف يدخل على جملة كـ " إن " و أخواتها .

2 أنّه لا يكون كلام من حرف وفعل أصلا ، و لا من حرف واسم إلا في النداء فهذه هي الطرق والوجوه في تعلق الكلم بعضها ببعض ، وهي كما تراها معاني النحو و أحكامه .

ويتساءل الجرجاني بعد هذه المقدمة : إذا كانت هذه الأمور وهذه الوجوه في التعلق ، التي هي محصول النظم ، موجودة على حقائقها في منثور كلام العرب و منظومه و قد استعملوها ، فما هذا الذي تجدّد بالقرآن من عظيم المزية ، حتى أعجز الخلق قاطبة ؟ .

والأمر الأول الذي يدركه كل قارئ للكتاب أنه إجابة على هذا السؤال فهو بيان للإعجاز بالدليل "دلائل الإعجاز"

والأمر الثاني : أن القارئ ليتملكه الإعجاب من قدرة الجرجاني على التنظيم والتسلسل المنطقي وحشد الأدوات والأفكار التي يحتاجها للتدليل على قوة حجته وسلامة منطقه .

فلقد كانت فاتحة الكتاب حديثا عن مكانة العلم ، فقد تصفح الفضائل كلها ليعرف ونعرف معه منازلها في الشرف فوجد العلم أَوْلاها بذلك ، وأَوَّلَها هنالك ، ثم نظر في العلوم فلم يجد أرسخ ولا أبسق ولا أحلى ولا أعذب ولا أكرم ولا أنور من علم البيان ، و أن النَّقص يدخل على صاحبه من جهة نَقصه في علم اللغة ، فيصبح جاهلا بالدقائق و الأسرار التي طريق العلم بها الرويّة و الفكر و العقل ، وهي السبب في أن عرضت المزية في الكلام ، ووجب أن يَفْضُلَ

---

[1] الجرجاني هو أبو بكر عبد القاهر ابن عبد الرحمان بن محمد ،فقيه شافعي ، أشعري توفي سنة 471 هـ وقيل 474 هـ ، أنظر الحافظ الذهبي ، سير أعلام النبلاء ، تح : شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي ، مؤسسة الرسالة بيروت 1984 م ، 18 / 432 – 433 .

[2] عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز في علم المعاني ، تح: يسين الأيوبي ، ص : 57 .

بعضُه بعضا وأن يبعد الشأو في ذلك ، وتمتد الغاية ويعلو المرتقى ، و يعز المطلب ، حتى ينتهي الأمر إلى الإعجاز ، و إلى أن يخرج من طوق البشر [1] .

ومعرفة هذه الدقائق وهذه الأسرار سبيلها واحد عند الجرجاني ، هو معرفة جيدة بعلوم اللغة ومنها علم النحو، ومعرفة ثاقبة ناقدة بفنون الشعر ، لذا نجده يدافع عن هذين العلمين خاصة لما أصابهما من الحيف و اضطراب التصور فكان محالا أن يعرف كون القرآن معجزا إلا من عرف الشعر الذي هو ديوان العرب ، و كان له إلمام بالنحو ، وكان الصاد عن ذلك صادا أن تُعرف حجة الله تعالى ، قال: " وأمّا زهدهم في النحو ، واحتقارهم له ، وإصغارهم أمره ، وتهاونهم به فصنيعهم في ذلك أشنع من صنيعهم في الذي تقدم "الشعر"، و أشبه بأن يكون صدا عن كتاب الله وعن معرفة معانيه " [2] .

وهو يمهد للحديث عن النظم ذكر أنه لاحظ تشابها بين نظم الكلام و تأليفه وتركيبه ، وغيره من فنون الصناعة في عالم الأشياء و المحسوسات ، فقال : " و أن سبيل هذه المعاني في الكلام الذي هي مجاز فيه ، سبيلها في الأشياء التي هي حقيقة فيها ، و أنه كما يفضل هناك النظمُ النظمَ ، و التأليفُ التأليفَ ، و النسجُ النسجَ ، و الصياغةُ الصياغةَ ، ثم يعظم الفضل وتكثر المزية حتى يفوق الشيءُ نظيرَه و المجانسَ له درجات كثيرة ، وحتى تتفاوت القيم التفاوت الشديد ؛ كذلك يفضل بعض الكلام بعضا ، و يتقدم منه الشيءُ الشيءَ ، ثم يزداد من فضله ذلك ويترقى منزلة فوق منزلة ويعلو مرقبا فوق مرقب ويستأنف له غاية بعد غاية حتى ينتهي إلى حيث تنقطع الأطماع وتحسر الظنون وتسقط القوى وتستوي الأقدام في العجز ."[3]

والسؤال الذي يطرح هنا ، هل وصل الجرجاني بهذا إلى منطقة اللاتعليل كما يرى الآمدي[4] ؟ والجواب : لا طبعا ، لذا يقول الجرجاني موجها كلامه لمجادليه " [...] لكن بقي أن تعلمونا مكان المزية في الكلام وتصفوها لنا و تذكروها ذكرا كما يُنَصُّ الشيءُ و يُعيّن ، و يُكشف عن وجهه و يُبَيَّن ، ولا يكفي أن تقولوا إنه خصوصية في كيفية النظم ، و طريقة مخصوصة في

---

[1] السابق ص : 67 .

[2] نفسه ، ص: 87 .

[3] نفسه ، ص / 91 – 92

[4] ينظر إحسان عباس تاريخ النقد العربي ، ص: 338 .و الآمدي الموازنة ، دار المعارف ، ط 4 ،د ت ، ص :118 ، 132، 199 .

نسق الكلم بعضها على بعض ، حتى تَصِفُوا تلك الخصوصية وتبينوها وتذكروا لها أمثلة وتقولوا مثل كيت و كيت [...]" [1] .

إذن هو لا يعترف بمنطقة اللاتعليل هذه (كما يرى الآمدي) على الأقل من الناحية النظرية ، إذ إنه " لا يكفي في علم الفصاحة أن تنصب لها قياسا ما وأن تصفها وصفا مجملا ، وتقول فيها قولا مرسلا بل لا تكون من معرفتها في شيء حتى تفصل القول وتحصل ، وتضع اليد على الخصائص التي تعرض في نظم الكلم ، وتَعدها واحدة واحدة ، وتُسميها شيئا شيئا [...]" [2] ولا يخفى أنه لا يتحدث عن الفصاحة هنا بمعناها الاصطلاحي المعروف بل هو يقصد البلاغة بوجه عام .

شيء يلاحظ عليه وهو يحتج لكلامه في هذا الكتاب أنه يقدم الحجة ثم يعود إليها مؤكدا عليها في إصرار ويقين ، هو بالتأكيد يقين العارف العالم الواثق ، والذي يقارن ما جاء به الجرجاني في دلائل الإعجاز بغيره ممن سبقه وأشار إلى النظم ، يدرك علة الجمهور بالقول أن الجرجاني هو صاحب نظرية النظم لا غير . كما يدرك الترتيب المنطقي والتدرّج من مرحلة إلى مرحلة عند الجرجاني كي يوصل قارئه إلى الهدف المنشود وهو الاقتناع – وبالدليل – على أن إعجاز القرآن بالنظم وليس بغيره . يقول الجرجاني : " وجملة ما أردت أن أبيِّنَه لك في إعجاز القرآن أنه لا بد لكل كلام تستحسنه ولفظ تستجيده من أن يكون لاستحسانك ذلك جهةٌ معلومةٌ ، وعلّةٌ معقولة ، وأن يكون لنا إلى العبارة عن ذلك سبيل وعلى صحة ما ادعيناه من ذلك دليل [...]" [3] .

ثم تأتي الخطوة التالية ، وهي حديثه عن حسن الدلالة وتمامها ، ويحصرها في أمرين :

1- أن يؤدي " المنشئ للقول " المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته .

2- يختار له اللفظ الذي هو أخص به وأكشف عنه وأتم له ، وأحرى أن يكسبه نبلا وأن يظهر فيه مزية.

فما عيب على صاحبنا الذي يريد أن يوصي بِدَعْدٍ من يهيم بها بعده ، لفظٌ غير جزل ولا فصيح وإنما عيب عليه أنه خالف المتعارف عليه ولم يؤد المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته . أما الألفاظ فلا مزية لها أبدا قبل دخولها في التأليف فلا فرق بين الغيث والمطر

---

[1] عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز غي علم المعاني ، تحقيق ياسين الأيوبي ،ص : 92 .

[2] الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، تح : الأيوبي ، ص : 93 .

[3] الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، تح : محمود شاكر ،مكتبة الخانجي بالقاهرة ، ط 5 ،ت :2004 ، ص : 41 .

والمزن من حيث هي ألفاظ خارج النظم ، وإنما تتفاضل إذا استعملت وكانت ضمن ال تأليف وأدّت مَهمّة لا تستطيع غيرها أن تقوم بها، وكان لها قيمة استمدتها من داخل التركيب ، فحين يحتاج الناظم إلى كلمة " الغيث " تكون هي الأفضل وحين يحتاج كلمة " مطر " تكون هي الأفضل ، وهذه القيمة يعطيها لها التركيب و النظام و يصنعها السياق ، تأمل مثال ذلك في القرآن الكريم ، قال تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ...﴾ [1].

وقال تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ...﴾[2].

وقال تعالى : ﴿ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ ﴾[3].

فالمولى عز وجل استعمل كلمة الغيث في موضعها عند ذكر النعمة والرحمة و النماء واستعمل كلمة المطر عندما أشار إلى العذاب .

يقول الجرجاني : " و إذا كان هذا كذلك ، فينبغي أن ينظر إلى الكلمة قبل دخولها في التأليف وقبل أن تصير إلى الصورة التي بها يكون الكلم [...] و تؤدي في الجملة معنى من المعاني التي لا سبيل إلى إفادتها إلا بضم كلمة إلى كلمة ، وبناء لفظة على لفظة ، هل يتصور أن يكون بين اللفظتين تفاضل في الدلالة حتى تكون هذه أدل على معناها الذي وضعت له من صاحبتها على ما هي موسومة به" [4]. ويقول أيضا : " إن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ولا من حيث هي كلم مفردة ، و أن الألفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها في ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها ، أو ما أشبه ذلك ، مما لا تعلق له بصريح اللفظ ومما يشهد لذلك أنك ترى الكلمة تروقك و تؤنسك في موضع ، ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر " [5] .

إذن المفاضلة لا تتعلق بصريح اللفظ ، و إنما بعلاقة اللفظة بغيرها ، مما يثبت أن اللغة نظام من العلاقات .

من أجل ذلك قال المفسرون[6] أن كلمة ‹ قمطرير› لم تحسن إلا في وضعها هذا من الآية : ﴿ إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا ﴾ [1]. وكلمة قمطرير كلمة شديدة الوقع على الأذن

---

[1] سورة لقمان 34

[2] سورة الشورى 28

[3] سورة النمل 58

[4] عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، تح : الأيوبي ، ص : 97 .

[5] نفسه ، ص :99 .

[6] ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، دار الفيحاء ، دمشق ، سوريا ، ط 1 ،1414 هـ/ 1994 م، 4/ 585 .

غير مستساغة في غير هذا الموضع الذي يدل على الشدة و الهول.

و القمطرير : الشديد الطويل ، ومنه قول الشاعر :

بَني عَمِّنا هل تَذْكــرون بَلاءَنـــا عليكم إذا ما كان يومُ قَمَاطِرُ [2]

يقول صاحبا كتاب " البلاغة الواضحة مع دليلها " في معرض حديثهما عن الفصاحة : " فعناصر البلاغة إذن لفظ ومعنى وتأليف للألفاظ يمنحها قوة و تأثيرا و حسنا ، ثم في اختيار الكلمات والأساليب على حسب مواطن الكلام ومواقعه وموضوعاته ، وحال السامعين ، والنزعة النفسية التي تتملكهم وتسيطر على نفوسهم ، فرُبّ كلمة حسنت في موطن ثم كانت نابية مستكرهة في غيره. وقديما كره الأدباء كلمة "أيضا" و عدوها من ألفاظ (العلماء) فلم تجر بها أقلامهم في شعر أو نثر حتى ظهر بينهم من قال :

رُبَّ وَرْقَاءَ هَتُوفٍ في الضُّحَـــى ذاتِ شَجْوٍ صَدَحَتْ في فَنَنِ [3]

ذَكَرتْ إلْفًا ودَهْراً سَـــــــالفـاً فبَكت حزْنا فهَاجَـت حـزَني

فبكـائي ربّما أرّقَـــــــــــها وبُكَـــاها ربّــما أرَّقـــني

و لقد تشكو فما أفْهَـــــــما ولقد أشكو فما تَفْهَـمُنـــي

غيْـرَ أنّي بالجَوَى أعرِفـــــــها وهي أيضا بالجَوى تـعرِفـني

فوضَع [أيضا] في مكان لا يَتطلب سواها و لا يَتقبّل غيرَها ، وكان لها من الروعة والحسن في نفس الأديب ما يعجز عنه البيان " [4] .

و لقد فرق الجرجاني بين نظام الحروف ونظام الكلم ، ففي حين أن نظام الحروف أو انتظامها في الكلمة الواحدة هو انتظام اعتباطي ، لأنه لا يخضع لمعنى ، منه استمد ذلك النظام ، ولا الناظم لتلك الحروف التي تؤلف الكلمة بمقتف في ذلك رسما من العقل ، إذ ليس هو الذي يؤلفها بعد تفكير ، و إنما أخذها هكذا جاهزة ، يقول الجرجاني : " فلو أن واضع اللغة كان قد قال (ربض) مكان (ضرب) لما كان في ذلك ما يؤدي إلى فساد " [5] .

---

[1] الإنسان 10

[2] ذكره ابن كثير في التفسير،والفراء في معاني القرآن من غير ذكر قائله،أنظر معاني القرآن للفرآء، دار المصرية للتأليف والترجمة ،د ط ، د ت 216/3 .

[3] لم نعثر على قائل هذه الأبيات التي ذكرها علي الجارم و مصطفى الأمين في كتاب البلاغة الواضحة ص :9 .

[4] علي الجارم و مصطفى أمين ، البلاغة الواضحة مع دليلها، ديوان المطبعة الجامعية ، وهران، الجزائر، دط، دت،ص: 9.

[5] عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ،تع : الأيوبي، ص : 102 .

فانتظام الحروف في الكلمة الواحدة انتظام اعتباطي لا دخل للمتكلم فيه بخلاف انتظام الكلمات في الجملة الواحدة ، إذ هو انتظام مقصود ؛ و إذا علمنا أن نظم الحروف في الكلمة الواحدة اعتباطي ، " فالأمر ليس كذلك في نظم الكلم لأنك تقتفي في نظمها آثار المعاني ، وتُرتبُها على حسب ترتيب المعاني في النفس " [1] .

فهو إذن نظم مقصود " يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض ، و ليس هو النظم الذي معناه ضم الشيء إلى الشيء كيف جاء و اتفق " [2] .

يقول الجرجاني : " والفائدة في معرفة هذا الفرق ، أنك إذا عرفته عرفت أن ليس الغرض بنظم الكلم أن توالت ألفاظها في النطق ، بل أن تناسقت دلالتها و تلاقت معانيها في النطق " [3] .

لذلك فالنظم عامة و البلاغة خاصة هما صناعة الفكر العميق كما يقول أحمد درويش : "وعبد القاهر يلح على تأكيد رأيه في اللفظ وقيمته البلاغية في مواضع كثيرة من كتابيْه "دلائل الإعجاز و أسرار البلاغة " ، و هو إلحاح يدعونا إلى التساؤل عن سر هذا الموقف المتشدد من عبد القاهر ، و الذي يعارض به الجاحظ ، و قد تتلمذ عبد القاهر على كتبه وكان كثير الإعجاب بها و الإشارة إليها " [4]. ويضيف : " و لعل السر يكمن في نظرة عبد القاهر إلى العنصر الذي ينبغي أن يفرق به بين النص الأدبي و غيره ، وعند عبد القاهر أن هذا العنصر هو الفكر بالدرجة الأولى ، أو فلنقل طريقة بناء الفِكَر و ترتيبها و إخراجها ، و عبد القاهر هنا يجعل البلاغة صناعة الفكر العميق لا صناعة الذي يعرف بعض القشور اللفظية ، و البلاغة التي ترجع إلى الفكر أكثر من اللفظ تجعل لغتها عالمية ، يستمتع بها أصحاب اللغات الأخرى حين تترجم إليهم " [5] . وبالرغم من أن هذا القول فيه كثير من الصحة ، إلا أننا نبقى دائما في حاجة إلى نظم الألفاظ نظما مناسبا يوصل الأفكار ويؤدي المعاني إلى السامع أداء كاملا ، فالألفاظ هي الوعاء الذي ينقل الفكرة أو المعنى من طرف إلى آخر ، وأن أي تغيير في النظم داخل اللغة الواحدة أو من لغة إلى أخرى حتما سوف يتبعه تغيّر في المعنى ، والدليل أننا مهما قلنا عن سمو المعاني وروعتها في القرآن الكريم لا يمكن أن تصل تلك المعاني بالروح نفسها والمستوى نفسه عندما يُترجم القرآن إلى لغة أخرى ، لذلك لا يمكن أن تسمى تلك الترجمات

---

[1] السابق ، ص: 102 .

[2] نفسه ص: 102 .

[3] نفسه ص: 102 .

[4] أحمد درويش ، دراسة الأسلوب بين المعاصرة و التراث ، دار غريب ، د ط ، د ت، ص :98 .

[5] نفسه ، ص :98 .

قرآنا ، و إنما هي ترجمات لمعاني القرآن كما فهمه أصحاب تلك الترجمات لا كما هو القرآن فعلا و أصلا ومن أجل ذلك أيضا قيل إن الترجمة خيانة [1].

والبلاغة و النظم عامة صناعة للفكر كما يرى أحمد درويش، ونظم الكلام تراعى فيه العلاقات المعنوية التي تربط الألفاظ و هذه المراعاة من عمل العقل وهو مضمون كلام الجرجاني الذي يقول فيه : " وإن أردت أن ترى ذلك عيانا ، فاعمد إلى أي كلام شئت و أزل أجزاءه عن مواضعها، وضعها وضعا يمتنع معه دخول شيء من معاني النحو فقل في :

قِفا نبكِ من ذكرى حبيب و منزل[2]

من نبكِ قفا حبيب ذكرى منـــــزلِ

ثم انظر هل يتعلق منك فكر بمعنى كلمة منها ؟ و اعلم أني لست أقول إن الفكر لا يتعلق بمعاني الكلم المفردة أصلا ، و لكني أقول إنه لا يتعلق بها مجردة من معاني النحو ومنطوقا بها على وجه لا يتأتى معه تقدير معاني النحو وتوخيها فيها كالذي أريتك " [3] .

فالجرجاني لا يقصد المعنى الخاص بكل مفردة على حدة ، فذلك معنى لا تحصل به الإفادة وحده ، و إنما يقصد المعنى العام الذي يستفاد بالضم وربط العلاقات النحوية بين المفردات . و في هذا السياق يقول أحمد درويش : " بقي جانب هام من جوانب دراسة المعنى و هو جانب جمالي ، يمكن أن يطلق عليه " المعنى النفسي " ، و هو ما اهتدى إليه في تاريخ الدراسات البلاغية العلامة عبد القاهر الجرجاني ، وأقام على أساسه بحوث علم المعاني ، و هو كما يقول عبد القاهر : " ترتيب المعاني في النفس ، ثم النطق بالألفاظ على حذوها و إحداث هذا التوافق بين المعاني النفسية و التراكيب الدالة عليها لا يتم إلا بمعرفة عميقة للوظائف النحوية لأدوات النفي ، أو أدوات الشرط أو أدوات النداء أو الاستفهام وما يمكن أن يحدثه وضع أداة مكان أداة من تغيير في المعنى ، وكذلك ندرك أثر نوعية الكلمة وموقعيتها في المعنى فالكلمة المعرفة غير الكلمة المنكرة ، و المعارف كذلك متفاوتة القيمة الدلالية [...] و الموقعية كذلك لها أثر في المعنى ، فتأخير الكلمة أو تقديمها أو توسيطها ذو أثر في إعطاء مدلول خاص لمعناها " [4] .

---

[1] الترجمة خيانة مثل إيطالي

[2] امرؤ القيس ، الديوان ، دار الكتب العلمية بيروت ، ط 5 ، ت 2004 ، ص :110 .

[3] عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز في علم المعاني ، تع : الأيوبي ، ص : 387 .

[4] أحمد درويش ، دراسة الأسلوب بين المعاصرة و التراث ، ص : 88 .

إنّ مجال الاختيار، ثم التركيب هو من عمل المتكلم لا السامع، وهذا ما يجعل الألفاظ تابعة للمعاني ، فالمعاني تتولد في ذهن المتكلم وعقله ، ثم يضعها في أوعية هي الألفاظ، من أجل توصيلها إلى السامع لتتم دورة التخاطب ، و تبدأ عند السامع بسماع الألفاظ ثم يقوم العقل بتفسيرها و ترجمتها ، فالعملية بذلك تتم عند السامع عكس ما تتم به عند المتكلم ، و الذين قدموا الألفاظ راعوا حالة السامع لا حالة المتكلم ، يقول الجرجاني : " وشبيه بهذا التوهم منهم أنك ترى أحدهم يعتبر حال السامع ، فإذا رأى المعاني لا تترتب في نفسه إلا بترتب الألفاظ في سمعه ، ظن عند ذلك أن المعاني تبع للألفاظ ، وأن الترتب فيها مكتسب من الألفاظ ومن ترتبها في نطق المتكلم ، وهذا ظن فاسد ممن يظنه ، فإن الاعتبار ينبغي أن يكون بحال الواضع للكلام و المؤلف له ، و الواجب أن يُنظر إلى حال المعاني معه لا مع السامع ، وإذا نظرنا علمنا ضرورة أنه محال أن يكون الترتب فيها تبعا لترتب الألفاظ ومكتسبا عنه ، لأن ذلك يقتضي أن تكون الألفاظ سابقة للمعاني ، و أن تقع في نفس الإنسان أولا ثم تقع المعاني من بعدها و تالية لها بالعكس مما يعلمه كلّ عاقل إذا هو لم يُؤخذ عن نفسه ، ولم يُضرب حجابٌ بينه وبين عقله ." [1] .

وهنا لا بد من وقفة طويلة مع قضية أسالت الكثير من الحبر – ولا تزال – وهي قضية اللفظ والمعنى ، لأنه بدون فهمها لا يمكن فهم قضية النظم عند عبد القاهر بالدقة المطلوبة.

2 – قضية اللفظ والمعنى عند البلاغيين :

وقضية اللفظ والمعنى : من القضايا التي كانت حاضرة على الدوام ، وهناك من يراها من أكثر القضايا حضورا في نقدنا العربي قديما و حديثا و لم يلتق النقاد الأقدمون والمحدثون على نحو واحد فيها على الرغم من احتدام الحوار حولها " . [2] ويعتقد محمود توفيق محمد سعد أنها ظهرت في أوائل عصر التدوين في القرن الثاني الهجري وذكر قولا للعتابي[3] يذهب فيه إلى أن اللفظ جسم روحه المعنى . وذكر أنّ من جاؤوا بعده أخذوا عنه هذا القول ومنهم أبو هلال العسكري وابن رشيق في كتابة العمدة [4]. يقول ابن رشيق : " اللفظ جسم وروحه المعنى وارتباطه به كارتباط الروح بالجسم ، يضعف بضعفه ويقوى بقوته ، فإذا سَلِمَ المعنى واختل

---

[1] عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز في علم المعاني ، تح : الأيوبي ، ص: 391 .

[2] محمود توفيق محمد سعد ، نظرية النظم وقراءة الشعر ، موقع اتحاد الكتاب العرب www.awu.dam.org ، ص : 11 .

[3] العتابي كلثوم بن عمرو التغلبي شاعر مترسل بليغ أصله من قنسرين توفي سنة208هـ،أنظر المنجد في اللغة و الأعلام دار الشروق بيروت ط 28 ت : 1986 ص:455

[4] محمود توفيق محمد سعد ، نظرية النظم وقراءة الشعر ، ص : 12 .

بعض اللفظ كان نقصا للشعر وهجنه عليه [...] كذلك إنْ ضَعف المعنى واختل بعضه كان للفظ من ذلك أوفر حظ [...] " [1]. ثم يقول ابن رشيق مستعرضا افتراق الناس في قضية اللفظ والمعنى فيقول : " ثم للناس فيما بعدُ آراءٌ ومذاهبُ ، منهم من يُؤْثِر اللفظَ على المعنى فيجعله غايته وكده ، وهم فرق "[2] وأنصار اللفظ كما ذكر ابن رشيق فرق :

1 – قوم يذهبون إلى فخامة الكلام وجزالته على مذهب العرب .

2 – وفرَق أصحاب جلبة وقعقعة بلا طائل معنى .

3 – منهم من ذهب إلى سهولة اللفظ فعني بها واغتفر له فيها الركاكة واللين المفرط .

وفي مقابل هؤلاء – أي أنصار اللفظ – فرقة آثرت المعنى على اللفظ ،طلبت صحته ولم تبال حيث وقع في هُجْنة اللفظ وقبحه وخشونته . ثم يختم قائلا : " وأكثر الناس على تفضيل اللفظ على المعنى " [3]

أما محمد غنيمي هلال فيقول : " [...] ولم يكد يخرج النقد العربي عن هذه الحدود في علاجه مسألة اللفظ و المعنى ، فقد عالجها على أساس المقابلة بين كل منهما ، و لكنه أولى المسألة عناية كبيرة ، و قد انقسم النقاد العرب فيها إلى طوائف ، فمنهم من نظر إلى مقوّمات العمل الأدبي فأرجعه إلى جانب المعنى مغفلا شأن اللفظ ، وآخرون أرجعوها إلى اللفظ و منهم من ساوى بين اللفظ و المعنى و أخيرا منهم من نظر إلى الألفاظ من جهة دلالتها على معانيها في نظم الكلام و الرأي الأخير أهم الآراء و أكثرها أصالة [...] " [4] .

ويقول إحسان عباس: " [...] ومع أن أكثر نقاد القرن الخامس يميلون إلى التوفيق بين اللفظ والمعنى فإنك تجدهم في حيرة شديدة من أمرهم لأنهم لم يهتدوا إلى قاعدة صحيحة تنجيهم من التردد ، فالمرتضى يقول " وحظ اللفظ في الشعر أقوى من حظ المعنى " وأخوه الرضيُّ [5] يقول : " إن الألفاظ خدم للمعاني لأنها تعمل في تحسين مَعارِضها وتنميق مطالعها ". والمرزوقي [6] ينادي بائتلافهما . وابن رشيق يدرك انقسام الناس حولهما [...] حتى إذا أخذ في النقد كان

---

[1] ابن الرشيق، العمدة ، تح : عبد الحميد هنداوي ، المكتبة العصرية بيروت ، ط 1 ، ت 2001 ،ص : 112 .

[2] نفسه ، ص : 112

[3] نفسه ، ص :114

[4] محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث ، الإدارة العامة للنشر الجيزة مصر ، ط 6 ، ت 2005 م ، ص: 243 .

[5] الرضي الاستراباذي ، هو محمد بن الحسن نحويّ مشهور توفي حوالي 1287 م ، أنظر المنجد اللغة و الأعلام . دار الشروق بيروت ، ط28 ت : 1986 م ، ص : 308 .

[6] لم نعثر على ترجمته .

ميله إلى ناحية الشكل أظهر " [1] . ثم يختم إحسان عباس بحثه فيقول: " [...] وعلى الجملة تغلب أنصار نظرية الائتلاف بين اللفظ والمعنى ، وفي ظل فكرة الإعجاز دفع عبد القاهر بنظرية الائتلاف إلى نهايتها تحت اسم النظم" [2] . وإذا انتقلنا مع إحسان عباس إلى المرزوقي وحديثه عن مشكلة الشكل والمضمون نجدها تتخذ شكلا تفصيليا أكثر حيث يقول إن أنصار النظم حتى عصره لم يظلوا فئة واحدة بل أصبحوا على ثلاث درجات متتالية وهي كالآتي :

1 – فريق يرى أن تحسين نظم الألفاظ وجعلَها سليمة من اللحن والخطأ ومما قد يعتري التأليفَ، من حيْفٍ وإيرادُها صافيةَ التراكيب هو المطلوب .

2 – فريق يتجاوز الحد الأول ويرى أن يضيف إلى ما سبق شيئا آخر من التحسين مثل تتميم المقاطع وتلطيف المطالع وعطف الأول على الآخر وتناسب الوصل والفصل وتعادل الأقسام والأوزان .

3 – فريق يتجاوز الحد الثاني ويرى أنّ كلَّ ذلك يجب أنْ يضاف إليه أنواعٌ من البديع من ترصيع وتجنيس واستعارة وغير ذلك من الصور البديعية [...] [3] .

ومما تجدر الإشارة إليه أن النظم المذكور هنا لا يعني المفهوم الذي ستعرفه مع عبد القاهر الجرجاني لاحقا.

ويواصل إحسان عباس مستعرضا آراء المرزوقي :" أما أصحاب المعاني فهم الذين يفضلون أن ينقلوا آثار عقولهم أكثر من اهتمامهم بالشكل ليستفيد المتأمل [...] ومُحصّل موقف المرزوقي أنه لابد من الائتلاف بين اللفظ والمعنى ائتلافا تاما " [4] .

ويختم معلقا على آراء المرزوقي :" وواضح من هذا التصوير بجانبي اللفظ والمعنى أن المرزوقي في قسمته لمراتب النظم لم يتنبه إلى أن كل معنى قد يمكن التعبير عنه في ثلاثة أنواع من المبنى ، وأنه لو سئل أي هذه المباني أشد وفاء بالمعنى ؟ لم يستطع الإجابة أو لتهرب منها باللجوء إلى اختلاف الأذواق " [5] .

---

[1] إحسان عباس ، تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، ص :370

[2] نفسه ، ص : 371 .

[3] نفسه ، ص : 403 .

[4] نفسه ، ص : 404 .

[5] نفسه ، ص : 404 .

بخلاف الجرجاني الذي يرى أن كل معنى لا يمكن التعبير عنه إلا بمبنى واحد هو ذاك المعنى الذي أظهره هذا المبنى.

الجاحظ وقضية المعاني المطروحة في الطريق :

يعلق محمود توفيق بعدما يستعرض سياق المقولة والظرف الذي قيلت فيه :

" [...] هذا المشهد بسياقه – الذي يجب ألا يفهم كلام الجاحظ مفصولا عنه – يهدي إلى أن أبا عثمان الجاحظ إنما أنكر على أبي عمر استحسانه هذين البيتين لمعناهما ، و معناهما وإن كان في منطق الفضل صحيحا غير منقوض لكنه ليس هو بالمعنى الذي أنت غير واجدِه إلا في الشعر ، و هو معنى قائم حاضر في غير الشعر ليس له خصوصية بفن الشعر حتى يحفظ هذا الشعر و يقيد من أجله " [1] والبيتان اللذان استجادهما أبو عمرو و أنكر عليه الجاحظ ذلك هما :

لا تحسَبنَّ الموتَ موتَ البِلى فإنَّما الموتُ سؤالُ الرجـــال[2]

كلاهما موتٌ ولكـــــنْ ذا أشدُّ من ذاك على كلِّ حالِ

والمعاني المطروحة في الطريق هي هذه التي لم تَكَدّ العقولُ في الوصول إليها فأين هذا من قول عنترة في وصف الذباب حيث قال ؟ :

وخَلَا الذُّبابُ فليس بِبَارِح غرِداً كفِعْل الشَّارِب المُتَـــــرَنّم [3]

هَزِجاً يَحُكُّ ذِراعَه بذراعِه قَدْحَ المُكِبّ على الزِّناد الأجْذمِ

فكيف قدحت الفكرة في ذهنه ! وهو يرى الذباب يحك ذراعه بذراعه فيستحضر صورة لطالما رآها في بيئته فيدرك العقل أن بينهما تشابها و إذا الشاعر بعبقريته يؤلف بين الصورتين ويجمع بينهما في ت ألي ف عجيب. وكيف استطاع المتنبي وهو في أرض الحدث و المعركة تموج بالجيش موجا و تمور به مورا ، و الصراخ يتعالى من كل جانب والسيوف تصطدم بالسيوف و القنا يقرع القنا ، ثم تنتهي المعركة و يعم سكون قاتل أرض المعركة ، هاته التي كانت منذ حين تصك الآذان بأصواتها العالية ؛ فـللمتنبي بحالته النفسية ، بالأجواء المحيطة به، بكل الظروف التي عاشها استطاع أن يصور هذا التحول و يقربه إلى السامع الذي لم يحضر المعركة ولم يشاهد ولم يسمع ، قال المتنبي :

---

[1] محمود توفيق محمد سعد ، نظرية النظم و قراءة الشعر ، ص : 11 .

[2] لم نعثر على صاحب هذا البيت .

[3] عنترة، الديوان ،مطبعة الآداب بيروت ، ط4 ، ت : 1893 م ، ص 81 .

بَناها فأعْلى والقَنا يَقْرعُ القـــــنا ومَوْجُ المَنايا حَوْلها مُتَلاطـــــمُ [1]

وكأنّ بها مثْلَ الجنون فأصبحت ومن جثَثِ القتلى عليها تمائِـمُ

فالمتنبي استطاع أن يؤلف بين صورة المعركة في حالتيها – حالةِ الاضطراب وحالةِ السكون – وحالة المجنون في اضطرابه ثم سكونه بعدما تعلق عليها التمائم و المعوذات .

فمَنَ ذا يستطيع أن يقول : إنَّ مثل هذه المعاني مطروحة في الطريق [...] " ؟

فما المقصود بالمعاني هنا عند الجاحظ ؟ هل هي هذه المعاني (الساذجة) التي تجدها عند كل الناس ؟ إذا كانت هذه فهي مطروحة في الطريق يعرفها كل الناس المتعلم والجاهل و العربي والعجمي [...] . أما المعاني بالمفهوم الثاني فلا و لا يمكن أن يتساوى فيها الناس . فهل غاب هذا الفهم عن فكر الجاحظ و هو من هو ؟ لا أعتقد .

فلنبحث عن الجواب عند إحسان عباس بعدما رأينا رأي محمود توفيق الذي يبرئ الجاحظ من تهمة " القول بأن الشرف للألفاظ لا المعاني ".

ولنعد إلى رأي إحسان عباس في المسألة و كيف نظر إلى مقولة الجاحظ ؟

يبدو أن رأيه في المسألة جاء على مراحل نستعرضها مرحلة مرحلة ، من أجل أن نشترك جميعا في بعض النتائج التي قد نصل إليها :

يقول متحدثا عن الجاحظ تحت عنوان : نظرية المعاني المطروحة : " لماذا اتجه الجاحظ هذا الاتجاه مع أنه لم يكن من الشكليين في التطبيق ؟ ويجيب لهذا أسباب كثيرة منها[2] :

1- أن الجاحظ لم يتابع أستاذه النظَّام في قوله بالصرفة تفسيرا للإعجاز ، وإنما وجد أن الإعجاز لا يفسر إلا عن طريق النظم ، ومن آمن بالنظم حقيق برفع البيان إلى مستوى الإعجاز لم يعد قادرا على أن يتبنى نظرية تقديم المعنى على اللفظ .

والنظم هنا معناه اللفظ أو الجانب الشكلي المقابل للمعنى كما مر بنا ، و هنا أيضا تقابلنا مشكلة المصطلح ، لذا فالنظم هنا ليس بالمفهوم الذي يراه عبد القاهر الجرجاني

فلنواصل ذكر الأسباب كما عرضها إحسان عباس [3] .

2- ومنها أن عصر الجاحظ كان يشهد بوادر حملة عنيفة يقوم بها النقّاد لتبيان السرقة في المعاني بين الشعراء ، ولا نستبعد أن يكون الجاحظ قد حاول الردّ على هذا التيار .

---

[1] المتنبي ، الديوان ، دار بيروت للطباعة و النشر ، د ط ، ت : 1983 م ، ص : 386 .

[2] إحسان عباس، تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، ص : 99

[3] نفسه ، ص 100

3- وسبب ثالث قائم في طبيعة الجاحظ نفسه ، فقد كان رجلا خصب القريحة لا يعييه الموضوع و لا يثقل عليه المحتوى أيا كان لونه ، و لذا فإنه كان يحس أن المعنى موجود في كل مكان ، و ما على الأديب إلا أن يتناوله ويصوغه صياغة متفردة ، و لم يكن الجاحظ يتصور أن نظريته التي لم تكن خطرا عليه ستصبح في أيدي رجال البيان خطرا على المقاييس البلاغية و النقدية لأنها ستجعل العناية بالشكل شغلهم الشاغل .

ويقول تحت عنوان " تناقض الجاحظ في موقفه من الشكل " : " [...] ثم وقف الجاحظ في نظريته في الشكل موقفين آخرين أحدهما يؤيدها و الثاني ينقضها فأما الأول فهو إصراره على أن الشعر لا يترجم ، ومتى حُوّل تقطع نظمه وبطل وزنه وذهب حسنه ، وسقط موضع التعجب. واستعصاؤه على الترجمة إنما هو سر من أسرار الشكل ، وأما الثاني فهو قوله إنّ هناك معاني لا يمكن أن تسرق كوصف عنترة للذباب فإنه وَصَفَه فأجاد صفته، فتحامى معناه جميع الشعراء فلم يعرض له أحد منهم ، وقد عرض له بعض المحدثين ممن كان يحسن القول فبلغ من استكراهه لذلك المعنى ومن اضطرابه فيه أنه صار دليلا على سوء طبعه في الشعر[...] فقوله إنّه لا يسرق دليل على أن السر في المعنى قبل اللفظ ، ولكن الجاحظ لم ينتبه لهذا التناقض ."[1]

ويقول تحت عنوان مشكلة اللفظ و المعنى متحدثا عن ابن قتيبة :" [...] فالمسألة إذن مسألة صلة بين المعنى واللفظ وعلاقة الجودة في كليهما معا هي المفضلة ، وهذا يعني أن المعاني نفسها تتفاوت ، و أنها ليست كما زعم الجاحظ "مطروحة في الطريق" [2] . ولم يبين إحسان عباس في هذه العبارة (وهذا يعني أن المعاني نفسها تتفاوت ، و أنها ليست كما زعم الجاحظ مطروحة في الطريق) لم يبين فيما إذا كان هذا رأيه أم هو ينقل رأي ابن قتيبة في كلام هذا مفاده . وتساءل: " ما معنى قول الجاحظ " المعاني مطروحة في الطريق ؟ " ، أترى هذا حطا من قيمة المعنى الذي يجعل له الجرجاني المقام الأول ؟ ، هنا ينفذ الجرجاني بفهم دقيق إلى سر مشكلة طال حولها الأخذ و الرد ، فوجه رأي الجاحظ توجيها ملائما لما نعتقد أن الجاحظ رمى إليه فمصطلح "معنى" كما استعمله الجاحظ ذو دلالة دقيقة وهو في رأي الجرجاني إنما يتحدث به عن "الأدوات الأولية" . وتفسيرا لذلك يقارن الجاحظ بين الكلام و مادة الصائغ ، فهو يصنع من الذهب أو الفضة خاتما ، فإن أردت الحكم على صنعته وجودتها نظرت إلى الخاتم

---

[1] السابق، ص : 100.

[2] نفسه ، ص : 108 .

من حيث إنّه خاتَم ، و لم تنظر إلى الفضة أو الذهب الذي صنع منه . فهذه المادة الأولية تشبه المعنى المطروح و ليس فيها تفاضل إن شئت أن تحكم على جودة الصنعة نفسها " [1].

ويقول بعد ذلك:" [...] وعلى أساس هذا التفسير يكون الناس الذين ظنوا أن " المعنى"في نظرية الجاحظ يشير إلى عدم التفاوت في " العملية الفكرية " القائمة وراء البناء الفني قوما مخطئين في تصورهم ، فهم قد أساؤوا ما رمى إليه الجاحظ "[2].

ويُلاحَظ أنّ حديث الجرجاني عن مقولة الجاحظ لم يكن واضحا ، و أن الصياغة كما وردت في النص الذي ذكره في "الدلائل" تحتمل فهمين متناقضين وقبل أن نشير إلى النص في الدلائل [3] أشير إلى بعض الملحوظات :

1 -أن الجاحظ لم يكن متناقضا في رأيه كما رأى عباس حسن في مسألة اللفظ و المعنى وخاصة إذا نظرنا إلى الأمر من خلال مفهوم النظم كما يراه الجرجاني ، فالمعنى في بيت عنترة غيرُ مسبوق وعليه فالمعاني تتفاضل درجات كثيرة ولكن ما الذي قدم هذا المفهوم وهذه الصورة وهذا المعنى الذي جاء في البيت ؟ إنه النظم الذي صاغه عنترة وقدمه فيه ، هذا النظم نفسه هو الذي يُفقد عند الترجمة فتختل الصورة .

2 -أن مفهوم المعاني عند الجاحظ اتضح للدكتور إحسان عباس بعدما تعمق في فهم نظرية النظم لذلك جاء بصورته تلك عندما تحدث عن الجرجاني أثناء تحليله لنظرية النظم و لم يقل رأيه فيها و لا وضحها من قبل رغم أنه تحدث عن الجاحظ من قبل وأشار إلى تلك المقولة عند حديثه عن اللفظ و المعنى عند الجاحظ وفي ثنايا الكتاب بعد ذلك ، وعلى الرغم من الغموض الشديد الذي يكتنف تلك العبارات إلا أن الذي يضع الأمور في سياقها العام ويسترشد ببعض المعالم الباهتة في النص يستطيع أن يصل إلى المعنى الذي يريده الجرجاني والذي قصده الجاحظ في مقولته الشهيرة ، و الذي من أجله استشهد الجرجاني بكلام الجاحظ . ولمعرفة حقيقة ذلك لا بد من معرفة رأي عبد القاهر في قضية اللفظ و المعنى :

1 -رأي الجرجاني في اللفظ :

مرّ بنا سابقا أن البلاغيين انقسموا إلى ثلاثة فرق أساسية حيال قضية اللفظ والمعنى أنصار اللفظ ، وأنصار المعنى ، وأنصار المزاوجة بينهما ، إلا أن عبد القاهر لم يكن مع

---

[1] السابق ، ص : 423 .

[2] نفسه، ص : 424 .

[3] عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 265

هؤلاء ولا هؤلاء ولا أولئك ، فقد رفض أن يكون للألفاظ المجردة في حالة الإفراد مزية في الكلام وفي ذلك يقول : " فقد اتضح إذن اتضاحا لا يدع للشك مجالا أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ، و لا من حيث هي كلم مفردة ، و أن الألفاظ تثبت له ا الفضيلة و خلافها في ملاءمة معنى اللفظة للتي تليها ، أو ما أشبه ذلك مما لا تعلق له بصريح اللفظ " [1]. ويقول: " و جملة الأمر أنا لا نوجب الفصاحة للفظة مقطوعة مرفوعة من الكلام الذي هي فيه ، ولكن نوجبها لها موصولة بغيرها ومعلقا معناها بمعنى ما يليها [...] " [2]. ومن أجل ذلك يرى أن الفصاحة تدرك بالعقل لا بالسمع ولذلك يقول :" [...] لا تخلو الفصاحة من أن تكون صفة من اللفظ محسوسة تدرك بالسمع ، أو تكون صفة معقولة تعرف بالقلب فمحال أن تكون صفة في اللفظ محسوسة ، لأنها لو كانت كذلك لكان ينبغي أن يستوي السامعون للفظ الفصيح في العلم بكونه فصيحا،وإذا بطل أن تكون محسوسة ، وجب الحكم ضرورة بأنها صفة معقولة[...]"[3]

ويقول في موضع آخر : "[...] و رأوهم يصفون اللفظ بأوصاف لا يصفون بها المعنى ظنوا أن للفظ من حيث هو لفظ حسنا و مزية ونبلا وشرفا ، و أن الأوصاف التي نحلوه إياها هي أوصافه على الصحة ، و ذهبوا عمّا قدّمنا شرحه من أن لهم في ذلك رأيا و تدبيرا ، وهو أن يفصلوا بين المعنى الذي هو الغرض ، و بين الصورة التي يخرج فيها ، فنسبوا ما كان من الحسن و المزية في صورة المعنى إلى اللفظ ، و وصفوه في ذلك بأوصاف هي تخبر عن أنفسها أنها ليست له "[4] و دليله أن لو كانت الكلمة إذا حسنت حسنت من حيث هي لفظ ، وإذا استحقت المزية والشرف استحقت ذلك في ذاتها وعلى انفرادها دون أن يكون السببَ في ذلك حالٌ لها مع أخواتها المجاورة لها في النظم ، لمَا اختلف بها الحال ولكانت إمّا أن تحسن أبدا أو لا تحسن أبدا [5] ، و يتساوى حينئذ دخولها في الجملة أو انفرادها عنها .كلّ هذا ليخلص إلى نتيجة مفادها أنّ الذي يعطي المزية للفظ هو دخوله في الجملة والوظيفة التي يؤديها داخل السياق ، وهذا ما يجعل الإعجاز لا يتعلق باللفظ وحده و إنما يتعلق بالنظم إجمالا [6]

---

[1] الجرجاني، دلائل الإعجاز ، ت : الأيوبي ، ص :99 .

[2] نفسه، ص : 381 .

[3] نفسه ،ص : 384 .

[4] نفسه ، ص : 353

[5] ينظر نفسه ، ص : 101.

[6] ينظر نفسه ، ص : 111 .

فالقدماء إذن قسموا الفضيلة بين المعنى و اللفظ ، و قال أنصار اللفظ أن المعاني لا تتزايد وإنما تتزايد الألفاظ ، و في ذلك خطأ كبير منهم في نظر الجرجاني .

2-رأيه في المعنى:

و إذا كان هذا حاله مع أنصار اللفظ فحاله مع أنصار المعنى كذلك ، لذا نجده يشن عليهم هجوما عنيفا في عدة مواضع من الكتاب و منها قوله : " و اعلم أن الداء الدوِّي و الذي أعيى أمره في هذا الباب غَلَطُ من قدم الشعر بمعناه ، و أَقَلَّ الاحتفالَ باللفظ [...] " [1] . لذا يرى أن هذا الرأي لا يقول به إلا العامة التي تتبع العرف و العادة ، أمّا المتقدمون في علم البلاغة فهم ينكرون هذا الرأي ويقولون بخلافه[2] .

ويتوقف الجرجاني طويلا ليفرق بين نوعين من المعنى ، المعنى الذي شبهه إحسان عباس بـ [المادة الأولية] الموجودة عند جميع الناس و هذا لا مزية فيه و لا تفاضل ، والمعنى المبتكر الغريب النادر الذي لا تصله إلا العقول الموهوبة .

يقول الجرجاني : " واعلم أنهم لم يعيبوا تقديم الكلام بمعناه من حيث جهلوا أن المعنى إذا كان أدبا و حكمة و كان غريبا نادرا ، فهو أشرف مما ليس كذلك ، بل عابوه من حيث كان من حكم من قضى في جنس من الأجناس بفضل أو نقص أن لا يعتبر في قضيته تلك ، إلا الأوصاف التي تخص ذلك الجنس [...] " [3] . ثم يشبه الكلام بالتصوير و الصياغة فكما أنه محال أن تُفضِّل الخاتم أو السوار فقط لأنه من فضة أو ذهب، بل تُفضّله بعد أن أبدع صائغُه في تلك المادة ، و صار الخاتم أو السوار إلى ما صار إليه من الإتقان و التفنن . فهو يرى أنّ سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة ، و أن سبيل المعنى الذي يعبر عنه سبيل الشيء الذي يقع التصوير و الصوغ فيه ، كالفضة و الذهب يصاغ منهما خاتم أو سوار ؛ فكما أن محالا إذا أنت أردت النظر في صوغ الخاتم وفي جودة العمل و رداءته أن تنظر إلى الفضة الحاملة لتلك الصورة ، أو الذهب الذي وقع فيه العمل و تلك الصنعة ، كذلك محال إذا أردت أن تعرف مكان الفضل و المزية في الكلام ، أن تنظر في مجرد معناه [4] . لذا ينبغي إذا أردت أردت أن تفاضل بين خاتم وخاتم أن تفاضل بينهما من حيث الإبداع في الصورتين ، و من

---

[1] السابق، ص : 262 .

[2] ينظر نفسه ، ص : 263 .

[3] نفسه ، ص : 265 .

[4] ينظر نفسه، ص : 265

حيث الجمال لا من حيث معدن الفضة ذاتها ، وإلا أصبحتَ تُفاضل بين فضة وفضة لا بين خاتم وخاتم ، و كذلك الأمر في الكلام ، و يستدل الجرجاني على ذلك بأقوال العارفين بشأن البلاغة و في هذا السياق جاء الحديث عن الجاحظ و مقولته الشهيرة [المعاني مطروحة في الطريق] يقول الجرجاني:" واعلم أنك لست تنظر في كتاب صنف في شأن البلاغة وكلام جاء عن القدماء إلا وجدته يدل على فساد هذا المذهب ، ورأيتهم يتشددون في إنكاره وعيبِه والعيبِ به" [1] والمذهب الذي يعنيه بالفساد هو مذهب من يفضل بيتا على بيت من أجل معناه العام الذي يشترك فيه جميع الناس ، ومن الذين عابوا هذا المسلك الجاحظ . و الذي ينظر في كتب الجاحظ يجده يبلغ في ذلك كل مبلغ و يتشدد غاية التشدد ، و قد انتهى في ذلك إلى أن جعل العلم بالمعاني مشترك ، و سوّى فيها بين الخاصة والعامة ؛ قال الجاحظ: " رأيت ناسا يبهرجون أشعار المولدين ويستسقطون مَنْ رَوَاها ولم أر ذلك قط إلا في رواية غير بصير بجوهر ما يروي ، و لو كان له بصر لعرف موضع الجيد ممن كان وفي أي زمان كان"[2].

ثم يؤكد الجاحظ رأيه بهذه القصة :" و أنا سمعت أبا عمرو الشيباني ، و قد بلغ من استجادته لهذين البيتين ، و نحن في المسجد الجامع يوم الجمعة ، أن كلَّف رجلا حتى أحضره قرطاسا ودواة حتى كتبهما " [3] ، و البيتان هما :

لا تَحْسبَنّ الموتَ موتَ البِلَى وإنما الموتُ سؤالُ الرجـــــالِ

كلاهما موتٌ ولكـــــنْ ذا أشدُّ من ذاك على كلّ حـــالِ

لينتهي إلى القول : " وذهب الشيخ إلى استحسان المعاني ، و المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي و العربي والقروي و البدوي ، و إنما الشأن في إقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج ، و صحة الطبع ، و كثرة الماء،و جودة السبك و إنما الشعر صياغة وضرب من التصوير " [4] .

ولقد علق الجرجاني على ذلك قائلا :" واعلم أنهم لم يبلغوا في إنكار هذا المذهب ما بلغوه إلا لأن الخطأ فيه عظيم ، وأنه يفضي بصاحبه إلى أن ينكر الإعجاز و يبطل التحدي من

---

[1] السابق ،ص: 265 .

[2] الجاحظ ، الحيوان ، دار إحياء التراث العربي بيروت ، تح : عبد السلام هارون ، ط3 ، 1998 ، 3 / 131

[3] نفسه ، ص: 131 .

[4] نفسه ، ص :131.

حيث لا يشعر " [1] . فالجرجاني إذن ينكر أن يكون الإعجاز في المعنى كما أنكر أن يكون الإعجاز في اللفظ وكلام الجاحظ يجب أن يفهم في سياقه .

يقول عبد العزيز عتيق : " ولكن لا ينبغي أن يفهم من هذا القول أن الجاحظ ينكر المعاني وشأنها في بلاغة القول لأننا نراه ينوه بألوان المعاني الغريبة العجيبة والشريفة الكريمة والبديعة المخترعة ، و بين كيف يتنازعها الشعراء ، فيدّعي كلّ أنها من بنات أفكاره ووحي خياله وكيف أن من هذه المعاني ما يخرجه الشاعر إخراجا لا يبارى فينصرف الشعراء عنه عجزا " [2]

يقول محمود توفيق معلقا على القصة نفسها و على عبارة الجاحظ الشهيرة : " [...] يحسن ألا تُحمل اللام في "المعاني" على الاستغراق فتشمل كافة المعاني فهذه لا يقولها طالب علم ، بله الجاحظ " [3].

ومما ينبغي التذكير به أن الجرجاني نفى أن يكون الإعجاز في واحد من أمور ستة اعتقد العلماء أنها سبب الإعجاز وهي : اللفظ و المعنى – كما ذكرنا سابقا – إضافة إلى الحروف والإيقاع العام و الغرابة و الخفة ، كل ذلك من أجل أن يخلص إلى نتيجة واحدة لخصها في قوله : " أن ليس النظم شيئا إلا توخي معاني النحو و أحكامه ووجوهه وفروقه فيما بين معاني الكلم "[4]. يقول أحمد درويش : " وقد رأينا أن عبد القاهر لا يرى أيّاً من هذه العناصر جميعا يصلح مقياسا يفسر الإعجاز على أساسه ، ذلك لأنها مع دورها الذي لا ينكر في فصاحة الكلام ليست شيئا استحدثه القرآن على طريقة التعبير عند العرب ، و إنما هي أشياء كانوا يعرفونها و يمكنهم أن يأتوا بها فلا ينبغي أن يتحدوا بها " [5]. وهي الفكرة التي أكدّ عليها الجرجاني دائما وفي مواضع كثيرة من كتابه دلائل الإعجاز، وهو الغاية التي حاول الوصول إليها في كثير من الأحيان .

3 – أسس *النظم عند الجرجاني* :

قامت فكرة النظم عند الجرجاني على ثلاثة أسس رئيسة هي : النحو ومعاني النحو والسياق ، و لقد حاول أن يشرح فكرته بالتكرار حينا و بإعطاء النماذج حينا آخر ، واستطاع

---

[1] الجرجاني ، دلائل الاعجاز ، ص: 267 .

[2] عبد العزيز عتيق ، تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، دار النهضة العربية ، ط 4، 1986 ، ص : 328 .

[3] محمود توفيق محمد سعد ، نظرية النظم و قراءة الشعر ، ص: 14 .

[4] الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص: 485

[5] أحمد درويش، دراسة الأسلوب ، ص : 101 .

أن يوضحها بالرغم ما اكتنف أسلوبه من منطق فلسفي ـ أحيانا ـ صعّب من مهمة الدارس لكتابه دلائل الإعجاز .

وللوقوف على حقيقة النظم و الأسس التي بُني عليها ، نطلع على النص الذي أجمع الباحثون على أنه نص مفصلي ووصفوه بالخطير ، يقول عبد القدر حسين في كتابه أثر النحاة في البحث البلاغي : " [...] و ربما كان أخطر ما في الكتاب " دلائل الإعجاز " ، و أعظم أثرا على اللاحقين تلك الفقرة التي ضمت أبحاث علم المعاني كله ، و لم تترك منه شيئا ، هذا إذا استثنينا الطلب وهي فقرة بناها عبد القاهر على أبواب النحو ووجوهه وفروقه " [1].

و لأهمية الفقرة ونقلها كاملة رغم طولها لأنه لا يمكن الاستغناء عن أي جزء فيها ، و لأن عملنا كلّه سوف ينصب عليها ، و الفقرة هي :

" واعلم أن النظم ليس إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو ، وتعمل على قوانينه و أصوله ، و تعرف مناهجها التي نهجت فلا تزيغ عنها ، و تحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها و ذلك أنا لا نعلم بشيء يبتغيه الناظم بنظمه ، غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه ، فينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك : " زيد منطلق " و"زيد ينطلق "، و" ينطلق زيد " ، و" منطلق زيد "، و" زيد المنطلق "، و " المنطلق زيد "، و" زيد هو المنطلق" و " زيد هو منطلق " و في الجزاء و الشرط إلى الوجوه التي تراها في قولك : " إن تخرج أخرج " و" إن خرجت خرجت " و" إن تخرج فأنا خارج" و "أنا خارج إن خرجت " و " أنا إن خرجت خارج " وفي الحال إلى الوجوه التي تراها في قولك: " جاءني زيد مسرعا " و"جاءني يسرع " و" جاءني وهو مسرع " أو " و هو مسرع " أو " و هو يسرع " و "جاءني قد أسرع " فيعرف لكل ذلك موضعه ، ويجيء به حيث ينبغي له وينظر في الحروف التي تشترك في معنى ، ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى ، فيضع كل ذلك في خاص معناه نحو أن يجيء بـ " ما " في نفي الحال و بـ "لا " في نفي الاستقبال وبـ "إنْ" فيما يترجح بين أن يكون و أن لا يكون و بـ " إذا " فيما علم أنه كائن ، و ينظر في الجمل التي تسرد فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل ، ثم يعرف فيما حقه الوصل ، موضعَ " الواو " من موضع "الفاء" وموضع "الفاء" من موضع " ثم " ، و موضع " أو " من موضع " أم " وموضع " لكن " من موضع " بل " ويتصرف في التعريف و التنكير ، و التقديم و التأخير في الكلام

[1] عبد القادر حسين،أثر النحاة في البحث البلاغي ، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة ،دط،ت 1998م،ص: 388

كله ، و في الحذف و التكرار والإضمار و الإظهار فيضع كل من ذلك مكانه ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له "[1].

والملاحظ أن الجرجاني أكد على هذا المعنى وعاد إليه في مواضع كثيرة من الدلائل ، و كأنه يحس بأن فكرته عميقة وتحتاج إلى شرح ضافٍ وأمثلة كثيرة لذا نجده يقول: " واعلم أنّا لم نوجب المزية من أجل العلم بأنفس الفروق والوجوه فنستند إلى اللغة ، ولكنّا أوجبناها للعلم بمواضعها وما ينبغي أن يصنع فيها ، فليس الفضل للعلم بأن " الواو " للجمع وأن " الفاء " للتعقيب بغير تراخ و " ثم " له بشرط التراخي و " إن " لكذا و " إذا " لكذا ، و لكن لأن يتأتى لك إذا نظمت وألفت رسالة أن تحسن التخيّر ، و أن تعرف لكل من ذلك موضعه " [2] .

ويجدر بنا هنا أن نتوقف عند بعض المحطات التي أشار إليها الجرجاني في كلامه عن النظم: الأمر الأول : أن المواضعة الموروثة القائمة في المفردات صوتا و معنى و في الأنماط التجريدية للتراكيب لا بد أن تصاحبها مواضعة ذاتية في المتكلم ، تتنوع بتنوع المتكلمين وإمكاناتهم وأدواتهم وثقافاتهم وطباعهم ، وهذه المواضعة الثانية هي محل الإبداع .

لذا نجد الجرجاني فرق في وضوح بين مستويين للكلام :

1 -مستوى عام : يمثل النظام اللغوي الذي ينتمي إليه المتكلم حيث على المتكلم أن يحترم هذا النظام وهو الوضع الذي يقتضيه علم النحو و يعمل على قوانينه و أصوله و يعرف مناهجه التي نهجت فلا يزيغ عنها و يحفظ الرسوم التي رسمت فلا يخل بشيء منها .

2 -مستوى خاص : قال عنه : " أن تضع كلامك " و كلام الشخص هو أداؤه الخاص الذي يتصرف فيه كما شاء ، وهو محل الإبداع والتفاوت بين الناس ، ومجاله رحب وواسع إلا أنه بالرغم من شساعته له حدود يجب أن يُنتهى إليها ، ويُوقف عندها ، لأن تجاوزها يدخلك في مساحة أخرى هي مساحة الخطأ و الغلط وهي المساحة التي تحدثنا عنها سابقا في المستوى العام .

أمر آخر لابد من التنبيه عليه وهو وجوب التفريق بين النحو بالمعنى الشائع و بين المعاني النحوية المرداة في النظم "فالنحو بالمعنى الشائع يراد منه الإعراب ، و هذا المعنى الشائع للنحو لا يصلح أساسا للتفاضل البلاغي [...] أما التفاوت البلاغي و الجمالي ، فهو مرحلة

---

[1] الجرجاني ، الدلائل، تح الأيوبي، ص: 127 .

[2] نفسه ، ص: 261 .

تالية لهذه المرحلة "[1]. وهذه المرحلة يصنعها النظم ، و النظم كما يرى الجرجاني معناه التأليف و التركيب بين المفردات على وجه مخصوص وفق معاني النحو و دون الخروج عن قواعده من أجل إحداث معنى جديد فيه إبداع و فيه جهد فكري مبني على الاختيار الموفق الذكي بين الأوجه الممكنة ، هذا المعنى الجديد سماه بعضهم الصورة لتفادي مشكلة المصطلح و عليه يصبح عندنا ما يلي:

1 -معنى (وهو مادة خام أولية) لصنع الإبداع و هذه يعرفها الجميع ، فالخير و الكرم والشهامة [...]هي صفات يحبها الجميع ، و الشر و السرقة و الكذب و شرب الخمر وهذه صفات يكرهها الكثير ، وهي ليست مجالا للتفاضل في ميدان الأدب بل في ميدان الأخلاق والسلوك .

2 -معنى (أو صورة) ناتجة عن ترتيب الألفاظ ترتيبا مقصودا وفق تآلف المعاني التي تحملها الألفاظ ، وهذه الصورة ليست من صنع الألفاظ وحدها وإنما هي نتاج اللفظ مع المعنى وللتوضيح نعود إلى مثال سابق ذكرناه :

من – قفا –حبيب – ذكرى – ومنزل – نبك

فلو كانت الصورة "المعنى" ناتجة عن ضم الألفاظ فقط لكان لهذا الكلام معنى هو نفسه الذي نجده في قوله :

قفا نبك من ذكرى حبيب و منزل .

إن الذي شكل الصورة في أذهاننا على هذا النحو و كانت واضحة هو ترتيب الألفاظ فمعنى قِفَا لا يمكن أن يقرن بمعنى (مِنْ) و (مِنْ) لا يمكن أن تتآلف مع " حبيب " فارتباط الوقوف بالبكاء و البكاء بسبب الذكرى التي هي ذكرى الحبيب و المنزل ، لأنّ الأحبة والمنازل لها ذكريات بينما لا تستطيع أن تقول : ذكرى نبك ، ذكرى قفا .

إذن النظم هو تعلق معاني الألفاظ بعضها ببعض من أجل الخروج بمعنى جديد لا يمكن أن يظهر إلا بالنظم ومن خلاله ، وهو الذي يصنعه و يشكله ، و أي تغيير فيه – أيْ في هذا المعنى – إنما سببه تغيير أوضاع النظم فهو مرتبط به ولا يمكن فصله عنه كالعملة الواحدة بوجهين و لا قيمة للعملة بوجه واحد ولا معنى لها .

---

[1] أحمد درويش ، دراسة الأسلوب ، ص : 105 .

يقول غنيمي هلال : " يقصد عبد القاهر بالنظم صياغة الجمل و دلالتها على الصورة وهذه الصياغة هي محور الفضيلة و المزية في الكلام " [1] .

ويقول الجرجاني: " و جملة الأمر أنه لا يمكن ترتيب في شيء حتى يكون هناك قصد إلى صورة وصنعة إن لم يُقدَّم فيه ما قُدّم ولم يُؤخّر فيه ما أُخّر ، و بُدئ بالذي ثُنّي به ، أو ثُنّي بالذي ثُلّث به ، لم تحصل لك تلك الصورة وتلك الصنعة "[2] .

ومعنى ذلك أن أي تغيير في أوضاع الألفاظ أو في أشكالها ، لابد أن يصاحبه تغير الصور (المعاني) الناتجة عنها ، وإذا شئت أن تعرف ذلك فاعمد إلى أي صورة أو رسم على ورق وقسمه إلى قطع ، ثم اعمد إلى تركيب تلك الصورة أوذلك الرسم في أوضاع مختلفة ؛ ومن المستحيل أن تُؤدي التراكيب المختلفة إلى صور واحدة ، و كما يحدث في عالم الصور والرسومات يحدث في عالم الكلام بل أكثر و أشد .

يقول مازن المبارك في كتابه " الموجز في تاريخ البلاغة " : " ويُنبّه الجرجاني على أن المقصود من النظم ليس اتصال الألفاظ أو ترابطها وتتاليها من حيث هي حروف أو أصوات وإنما هو تتالي معانيها و اتساقها فيما بينها " [3]

و لعل الأمر يكون أكثر وضوحا لمفهوم النظم عندما نستعرض بعضا من آراء سيد قطب في هذا الأمر ، يقول سيد قطب عن العمل الأدبي : " إنه التعبير عن تجربة شعورية في صورة ما " [4] و يقول : " لكن التعبير عن التجربة الشعورية لا يُقصد بها مجرد التعبير ، بل رَسْم صورة لفظية موحية للانفعال الوجداني في نفوس الآخرين ." [5] ثم يضيف قائلا:" العمل الأدبي وحدة مؤلفة من الشعور و التعبير ، و هي وحدة ذات مرحلتين متعاقبتين في الوجود بالقياس الشعوري ، و لكنها بالقياس الأدبي متحدتان في ظروف الوجود"[6] ؛ ثم أضاف قائلا: " و ذلك أنّ التجربة الشعورية في العالم الشعوري مرحلة تسبق في نفس صاحبها ، ثم يليها التعبير عنها في صورة لفظية و إنها تَبقَى مضمرة في النفس ، ملكا خاصا لصاحبها ، فلا تعد عملا أدبيا له وجود خارجي إلا حين تأخذ صورتها اللفظية ، و حين يدركها الآخرون فإنما

---

[1] محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث ، ص :263 .

[2] الجرجاني ، الدلائل،تح : الأيوبي ، ص : 352

[3] مازن المبارك ،الموجز في تاريخ البلاغة ، دار الفكر بيروت ، ط 6 ، 2006 ،ص :91 .

[4] سيد قطب ، النقد الأدبي أصوله ومناهجه ، دار الشروق ،ط 8 ، ت 2003 ، ص : 11 .

[5] نفسه ، ص : 12

[6] نفسه، ص : 25 .

يدركونها من خلال التعبير اللفظي الذي وردت فيه ، و لا يملكون لها صورة أخرى إلا إذا صُوّرت في تعبير لفظي آخر ، و في هذه الحالة لا تكون هي بعينها كما صورها التعبير الأول على الأقل بالقياس إلى القراء فما يستطيع تعبيران مختلفان أدنى اختلاف أن يرسما صورة واحدة لتجربة شعورية معينة " [1] .

ولعل هذا هو السبب في صعوبة تقسيم العمل الأدبي إلى عناصر : لفظ و معنى ، أو شعور وتعبير كما يرى سيد قطب ، فالقيم الشعورية و القيم التعبيرية كلتاهما وحدة لا انفصام لها في العمل الأدبي ، و الذي ينتج عن النظم كما قال الجرجاني هو هذه الصورة التعبيرية التي هي ثمرة الانفعال بالتجربة الشعورية ، والتي استطاعت الألفاظ أن تصورها وتنقلها إلى مشاعر الآخرين . ومن أجل ذلك يفرق سيّد قطب بين الحقيقة العلمية و الحقيقة الشعورية عند التعبير عنهما، يقول سيّد قطب: " إن الحقيقة العلمية يمكن التعبير عنها في صور مختلفة دون أن تنقص دلالتها أو تزيد [...] أما الحقيقة الشعورية فكل تغيير في الألفاظ أو نظامها ، أو في تنسيق العبارات وترتيبها [...] يؤثر في صورتها التي ينقلها التعبير إلى الآخرين "[2] .

إذن عندنا حقيقتان كما يرى سيد قطب ، حقيقة علمية ، و حقيقة شعورية تتميز بالحساسية المفرطة التي تجعل أيّ تغيير في النظم يؤثر في صورتها ؛ و الاستشعار الواعي لهذه الحساسية هو الذي يخلق الأدب وينشأ به التفاوت بين إبداع و إبداع .

4- بين النحو ومعاني النحو

أشاد الجرجاني كثيرا بعلم النحو ، وجعل الصّاد عنه وعن علوم العربية عامة كالصّاد عن دين الله ؛ وإذا كان النحو هو تلك القواعد التي يميز بها صحيح الكلام من فاسده ، فإن معاني النحو هي المرحلة الثانية التي تلي معرفة القواعد النحوية ، فهي تعتمد عليها وتتجاوزها للوصول إلى أحسن نظم ممكن يمكن به نقل الصورة كاملة صادقة من عقل المنشئ للقول ،إلى عقل المتلقي . يقول ابن جني : في باب القول على النحو " هو انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره [...] ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة ، فينطق بها -وإن لم يكن منهم - وإن شذ بعضهم عنها رُدّ به إليها."[3]

---

[1] السابق ، ص : 26

[2] نفسه ، ص: 40

[3] ابن جني ، الخصائص، تح: محمد علي النجار ، عالم الكتب ، ط 1، ت 2006 ، 1/ 68

ويقول الشريف الجرجاني :" النحو هو علم بقوانين يعرف بها أحوال التراكيب العربية من الإعراب والبناء وغيرها ... وقيل علم بأصول يعرف بها صحيح الكلام و فساده "[1]

هذا هو النحو وهذه هي وظيفته ، إنها معرفة الخطأ من الصواب من أجل انتحاء سمت كلام العرب ، ليلحق غير العرب بالعرب ويرد الشاذ عن العربية إليها بتلك القواعد التي استنبطها العلماء من كلام العرب نفسه، أما معاني النحو فهي مرحلة تتجاوز هذه المرحة " فالنظم يرتبط ارتباطا وثيقا بالنحو ، وليس المقصود بارتباط النظم بالنحو أن يخضع لتلك القواعد الجافة الشكلية من الرفع والنصب والجر والجزم ، وتقديم الفعل على المفعول ،وتأخير الخبر عن المبتدأ وتقديمه عليه ؛ فعبد القاهر لا يقصد هذا ، ولكنه يقصد النحو البلاغي ، أو البلاغة النحوية . ومعاني النحو مقسمة بين حركات اللفظ وسكناته، وبين وضع الكلمات في مواضعها المقتضية لها ، وبين تأليف الكلام بالتقديم والتأخير وتوخي الصواب في ذلك وتجنب الخطأ فيه."[2] يقول عبد العاطي غريب :" [...] وذلك أن يوضع الكلام الوضع الذي يقتضيه علم النحو في أدق مناهجه بحيث يختار في الأسلوب أفضل البدائل التي يطابق بها مقتضى الحال."[3] ويقول العلوي مفرقا بين النحو و معاني النحو :"[...] وهكذا فإن النحوي وصاحب علم المعاني، وإن اشتركا في تعلقهما بالألفاظ المركبة ، لكنّ نظرَ أحدِهما مخالفٌ لنظر الآخر، فالنحوي ينظر في التركيب من أجل تحصيل الإعراب لتحصل كمال الفائدة ، وصاحب علم المعاني ، ينظر في دلالته الخاصة وهو ما يحصل عند التركيب من بلاغة المعاني ، وبلوغها في أقصى المراتب " [4]. تقول سناء حميد البياتي مقتفية آثار عملية النظم بشيء من التعمق فتقول أن الجمل تمر في ذهن المتكلم بمرحلتين عند نظمها:

" المرحلة الأولى : وهي مرحلة تحديد العلاقات بين الأشياء ، تلك العلاقات التي يُعَبَّر عن كل منها بطريقة معينة ،فعندما يدرك الفكر أن العلاقة بين الشيئين مثلا علاقة إسناد ، ينجز بومضة من ومضاته هذا المعنى الذهني الذي يحدد العلاقة بين الشيئين ويقوم أيضا بربط الكلمتين المعبّرتين عن هذين الشيئين بطريقة خاصة متعارف عليها بين أبناء اللغة الواحدة [...]

---

[1] الشريف الجرجاني ، التعريفات ، مكتبة لبنان بيروت ،دط ، ت 1985 م ص 259 – 260

[2] عبد العاطي غريب علّام ، دراسات في البلاغة العربية . منشورات جامعة قار يونس بنغاري ط 1 ، ت 1997، ص : 09

[3] نفسه ،ص :10 .

[4] العلوي ، الطراز ، تح : عبد الحميد الهنداوي ، المكتبة العصرية بيروت ، ط1 ، 2002م

ويتبعها تحديد الطريقة التعبيرية الخاصة بكل منها . ففي الفكر يتم انجاز " المعاني الذهنية " وفي النظم هي " معاني النحو" .

فمعاني النحو إذن : هي معان ذهنية ، ينجزها ذهن المتكلم عند نظم الجملة، تربط بين الكلم وتحدد العلاقات فيما بينها ويتم انجازها في هذه المرحلة من مراحل التفكير عند النظم.

المرحلة الثانية : وهي مرحلة تحديد الألفاظ المناسبة ، وفيها يتم اختيار كلمة معينة من بين حشد الكلمات الموجودة في الذهن" [1]. " فالنظم إذن يتحقق عن طريق إدراك المعاني النحوية ، واستغلال هذا الإدراك في حسن الاختيار والتأليف . لذا يجب التفريق بين النحو بالمعنى الشائع وبين المعاني النحوية المرادة من النظم"[2].

يقول الجرجاني وهو يتحدث عن الاستعارة في قوله تعالى:﴿ وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً ﴾[3] ؛" و جملة الأمر أنّا لا نوجب الفصاحة للفظة مقطوعةً مرفوعةً من الكلام الذي هي فيه ولكنّا نوجبها لها موصولة بغيرها ومتعلقا معناها بمعنى ما يليها فإذا قلنا في لفظة [اشتعل] من قوله تعالى: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً ﴾ إنها في أعلى المرتبة من الفصاحة ، ثم لم نوجب تلك الفصاحة لها وحدها ، ولكن موصولا بها " الرأس" معرفا (بالألف واللام) ومقرونا إليهما " الشيب " منكرا منصوبا " [4].ويقول في صفحة موالية :" وبيان آخر وهو أن القارئ إذا قرأ قوله تعالى :﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً ﴾ فإنه لا يجد الفصاحة التي يجدها إلا من بعد أن ينتهي الكلام إلى آخره فلو كانت الفصاحة صفة للفظ "اشتعل " لكان ينبغي أن يحسها القارئ فيه ، حال نطقه به "[5]

ولقد عاب الجرجاني على من توقف عند الاستعارة وحدها في هذه الآية قائلا : " ومن دقيق ذلك وخِفْيِهِ ، أنك ترى الناس إذا ذكروا قوله تعالى : ﴿ وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً ﴾ لم يزيدوا فيه على ذكر الاستعارة ولم ينسبوا الشرف إلا إليها [...] وليس الأمر على ذلك [...] ولكنْ لأن سُلِكَ بالكلام طريق ما يُسند الفعل فيه إلى الشيء وهو لما هو من سببه فيُرفع به ما يسند إليه

---

[1] سناء حميد البياتي، قواعد النحو العربي في ضوء نظرية النظم ، دار وائل للنشر ،ط1 ، ت 2003 ، ص : 16

[2] أحمد درويش ، دراسة الأسلوب .، ص : 104

[3] مريم 4

[4] الجرجاني ، الدلائل ، تع : الأيوبي ، ص / 381- 382

[5] نفسه ، ص : 385

و يُؤتى بالذي الفعل له في المعنى منصوبا بعده "[1] و نظير هذا في القرآن قوله تعالى: ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾[2].

ولمزيدٍ من الإيضاح نتأمل الفرق بين قوله تعالى : ﴿ وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً ﴾ و قولنا: " اشتعل شيب الرأس " وقوله تعالى : ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾ وقولنا : " وفجرنا عيون الأرض" لترى فرقا هائلا بين التعبيرين يصنعه النظم . ففي الآية الأولى أراد الله أن يصور عموم الشيب لكل جزء في الرأس ، وفي الآية الثانية عموم التفجير كلَّ جزء في الأرض ؛ ولو قيل : " اشتعل شيب الرأس " لدلّ ذلك على أن الأجزاء التي لم يغزها الشيب لم تشتعل وقد تكون هذه الأجزاء كثيرة ، وهي صورة لا تدلّ على حال الشيخوخة المتقدمة . ولو قال " فجرنا عيون الأرض" لكان عدد العيون محدودا مهما كثر وهو لا يصور حالة طغيان الماء وهول الأمواج المتلاطمة التي تصورها صورة الأرض كلِّها وهي تتفجّر لا يبقى منها شبر واحد لا ينبعث منه الماء .

إنّ مشكلة علوم اللغة الكبرى أن تفصل عن بعضها ، فيضيع الهدف الأساس من دراسة اللغة ؛ فالنظم يجمع بين النحو والبلاغة والدلالة ، والمشكلة الأكبر أن يصبح النحو هدفا في حد ذاته لا وسيلة لاكتساب اللغة السليمة ، وتصبح البلاغة قوانين جافة معزولة عن الجو العام للغة بجمالياتها وأدبيتها ، وتصبح الدلالة تتبع لدلالات الألفاظ ووجوه إفادتها تبعا لأوجه الاستعمالات المألوفة من قبل ، ولعل محاولات الزمخشري في الكشاف بينت كيف ينبغي أن نفهم القرآن فنحس بذلك البريق وذلك الوهج الذي يميزه عن أي كلام آخر من كلام البشر .

إن البلاغة لتتجزأ عندما تحصر في الاستعارة في قوله تعالى: ﴿ وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ وقوله : ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾. لذا نعتقد أنّ عبقرية الجرجاني تتجلى في جمعه لكل مكونات اللغة الأساسية ، من نحو وبلاغة ودلالة ، مما يُمكّن من معرفة أسرار البلاغة في النص الأدبي عامة ، ودلائل الإعجاز في القرآن خاصة.

" ولقد تبوأ الإمام الجرجاني هذه المنزلة الرفيعة في تاريخ البلاغة العربية بأمرين اثنين: أولها : أنه اتجه بالبلاغة نحو التقنين،وتحديد المعالم ، فكانت له في " دلائل الإعجاز" نظرة كاملة في المعاني وكانت له في " أسرار البلاغة " نظرة كاملة تقريبا في علم البيان .والأمر الثاني : أنه آلف بين العلم والذوق ، واستعان بأحدهما على الآخر فهو في تحليله للشواهد و الأمثلة إنما

---

[1] الجرجاني ، الدلائل ،تح :الأيوبي، ص : 100

[2] سورة القمر 12

يأخذ بأيدينا ليقفنا على الجمال بشعورنا وإحساسنا ، ثم يأخذ بأيدينا ثانية ليقنعنا بصدق شعورنا وإحساسنا بالجمال،إقناع العقل والمنطق بعد إقناع الشعوروالإحساس واطمئنان النفس والقلب"[1].

من أجل ذلك نجده دائما يركز على أهمية الذوق والعلم ، وضرورة تلازمهما لتحصل الفائدة يقول: " واعلم أنه لا يصادف القول في هذا الباب موقعا من السامع ولا يجد لديه قبولا ، حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة [...] وحتى يختلف الحال عليه عند تَأَمُّل الكلام ، فيجد الأريحية تارة ويعرى منها أخرى [...] فأما من كانت الحالان و الوجهان عنده أبدا على سواء ، وكان لا يتفقد من أمر النظم إلا الصحة المطلقة ، وإلا إعرابا ظاهرا ، فما أقل ما يجدي الكلام معه " [2]

إذن لقد جمع الجرجاني بين العلم والذوق ، بين معرفة القواعد وبين الذوق الذي يساعد على توظيف تلك القواعد في الفهم والإفهام معا . يقول أحمد مطلوب : " ولم تكن عناية عبد القاهر بالقواعد و الأصول وحدها وإنما اتخذ من الذوق مقياسا مُهمًّا ، فهو حينما يُعلّق على النصوص أو يحلّلها، يركن إليه في إدراك البلاغة و الوقوف على أسرار الجمال ، لأن المسألة لا تتصل بالصحة والخطأ وإنما تتعلق بأمور أبعد من ذلك ، أمور هي من جنس الإحساس والشعور." [3]

لقد قرر الجرجاني في عدة فصول من كتابه أن العمدة في إدراك البلاغة ، الذوق والإحساس الروحاني ، ومَنْ عَدَمَ ذلك كان بمنأى عن فهم الأدب وتذوقه والغوص على جواهره .

هذا الأمر يقود إلى جملة من التساؤلات، هل كل من يتعاملون مع النص الأدبي – والقرآني منه خاصة – يمتلكون هذا الذوق؟ وهل يصدق معهم هذا الحس وهذا الذوق دائما ؟ أم هي إشراقات في النفس تظهر حينا وتختفي حينا آخر وربما تختفي أحيانا ؟ .

إن التعامل مع النص القرآني لابد أن يصاحبه كثير من الحذر و الأناة، فالإعجاز البياني في القرآن مثله مثل الإعجاز العلمي في القرآن كما يبدو ، وكما أنه ينبغي الحذر الشديد ونحن نسقط بعض المكتشفات و النظريات العلمية على النص القرآني، ينبغي حذرٌ مثله بل أكثر عندما نقول إن الله قال كذا ولم يقل كذا لهذا السبب أو ذلك ، بل وضع هذا الحرف ولم يضع غيره لهذا السبب أو ذاك .

إن المبالغة في ادعاء البعض أنه يعرف كل كلمة وضعت في القرآن الكريم لم وضعت هنا هكذا ، ووضعت في مكان ثان بشكل آخر؟ و لماذا أضيف الحرف هنا وحذف هناك؟ مجازفة

---

[1] مازن المبارك ، الموجز في تاريخ البلاغة ،ص: 102

[2] الجرجاني، الدلائل ،تح : الأيوبي ، ص: 293

[3] أحمد مطلوب، عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده، دار العلم للملايين بيروت ، ط1،ت 1973 ، ص :201

ينبغي التريُّث عندها كثيرا قبل إطلاق أيّ حكم أو أيّ رأي . والتريث الطويل لا يعني تجنب الخوض في المسألة والفرق بينهما كبير كما هو معلوم. وللتدليل على صحة هذا، وأن الأمر مرده إلى الذوق في بعض الأحيان نتأمل الآيتين ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾[1] ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ . وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ . وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ ﴾ [2] وفيها ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ [3] يقول ابن الزبير الغرناطي في كتابه " ملاك التأويل " : "[...] فَنَكَّرَ في سورة البقرة " بلدا" وعرّف في سورة إبراهيم "البلد" بأداة العهد[...] وَوَجْهُه – والله أعلم – أن اسم الإشارة الذي هو "هذا" في سورة البقرة لم يقصد تبعيته اكتفاء بالواقع قبله من قوله تعالى : ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [4]وقوله : ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾[5] " وتعريف البيت حاصل منه تعريف البلد [...] ولو تَعرَّف لفظ البلد بالألف و اللام وجرى على اسم الإشارة لم يكن ليحرز بيانا زائدا على ما تحصل مما تقدم ، بل كان يكون كالتكرار [...] "وأما آية سورة إبراهيم فلم يتقدم فيها ما يقوم لاسم الإشارة مقام التابع المعرف بجنس ما يشار إليه [6].

وخلاصة قول ابن الزبير الغرناطي أن سبب التنكير في سورة البقرة أن الكلمة سبق ما يدل على أنها معرفة فلا داعي للتكرير بينما في سورة إبراهيم لم يسبق ما يدل عليها لذا وجب أن تكون معرفة .

والأمر – والله أعلم– مخالف لما ذهب إليه ابن الزبير ، و يؤكد ذلك سياق المقال وسياق المقام "الحال" وهما ضروريان ولا يمكن الاستغناء عنهما غالبا في فهم المعنى للمتلقي عند

---

[1] سورة البقرة 126

[2] إبراهيم/ 33 –35

[3] إبراهيم 39

[4] البقرة 135

[5] البقرة125

[6] ابن الزبير الغرناطي ،ملاك التأويل ، تح : سعيد الفلاح ، دار الغرب الإسلامي بيروت ، ط1 ، ت 1983م،1/234–235

التلقي وعند الصياغة للمنشئ. فالبلاغة مراعاة الكلام لمقتضى الحال، فإذا نظرنا إلى السياق اللغوي "سياق المقال" نجد الفعل اجعل يفيد التحويل كما يقول النحاة، وهو ينصب مفعولين.

في آية البقرة ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آَمِنًا ﴾[1] ، هذا : مفعول أول، و بلدا: مفعول ثان. أي اجعل وحوّل هذا المشار إليه إلى بلد يتصف بالأمن فالمشار إليه لم يكن بلدا، ويدعو إبراهيم عليه السلام ربه أن يجعله بلدا . لذا جاء نكرة ،أما في الآية الثانية ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آَمِنًا﴾ [2] فاسم الإشارة مفعول أول والبلد بدل وآمنا مفعول ثان وعليه يكون المعنى اجعل البلد آمنا فالمكان أصبح بلدا بالدعاء الأول، وهو الآن يدعو الله أن يكون آمنا بالدعاء الثاني ، وهذا الأمر يدلنا على أن سياق الحال ليس واحدا في الدعاءين ، فالأول قيل قبل أن يصبح المكان بلدا ، والثاني دعاء آخر قيل عندما أصبح المكان بلدا . لذا جاء معرفة. ويؤيد هذا الاتجاه ما جاء في بعض التفاسير ومنها تفسير ابن كثير حيث قال : " وقال في سورة البقرة ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَداً آَمِنًا ﴾ أي اجعل هذه البقعة بلدا آمنا وناسب هذا لأنه قبل بناء الكعبة ، وقال تعالى في سورة إبراهيم : ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آَمِنًا﴾ [3] وناسب هذا هناك لأنه والله أعلم ، كأنه وقع دعاء مرة ثانية بعد بناء البيت واستقرار أهله به وبعد مولد إسحاق الذي هو أصغر سنا من إسماعيل بثلاثَ عشرةَ سنة ."[4]

وهذا الأمر يقودنا إلى الحديث عن قضية أخرى لها ارتباط وثيق بالنَظم وهي دور السياق في النظم وارتباطه بمعاني النحو .

5 – السياق و ارتباطه بمعاني النحو :

لابد من وقفة مع السياق وذلك لارتباطه بمعاني النحو ونركز هنا على سياق الحال أي المقام الذي ينشئ فيه المتكلم كلامه ، لأنّه على حسب هذا المقام وانطباع صورته في الذهن وعلى حسب الحالة النفسية للمتكلم وتفاعلها مع هذا المقام أو ذاك ، يكون إنشاء الكلام فالتصرف في وجوه الخبر مثلا مرده إلى المقام و تفاعل الحالة النفسية معه وإلا كيف نفسر هذا التنوع في الجمل عندما نقول: " ينطلق زيد " ، و" زيد ينطلق "، و"زيد المنطلق" و"المنطلق زيد"،و" زيد هو المنطلق"، وغيرها من الأوجه .

---

[1] البقرة 126

[2] إبراهيم 35

[3] سورة إبراهيم 35

[4] ابن كثير ،تفسير القرآن العظيم ، دار الفيحاء ، دمشق ، سوريا ، ط 1 ،1414 هـ/1994 م ، 1 / 240

ومع أهمية دور سياق الحال في الإنشاء ،لا يمكن أن نهمل السياق اللغوي وعملية النظم في تفسير الكلام بالنسبة للمتلقي ولهذا يقول الزركشي في كتابه البرهان متحدثا عن دلالة السياق " إنها ترشد إلى تبيين المجمل والقطع بعدم احتمال غير المراد ، وتخصيص العام وتقييد المطلق و تنوع الدلالة، و هو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم،فمن أهمله غلط في نظيره، و غالط في مناظرته "[1]

أما السيوطي فقال في الإتقان : " وعليه " أي المفسر " بمراعاة المعنى الحقيقي والمجازي ومراعاة التأليف ، والغرض الذي سيق له الكلام "[2]

والسياق يقوم على خمسة أركان وهي :

الغرض من الكلام . معرفة حال المتكلم . معرفة حال السامع . معرفة حال المتكلَّم عنه –ألفاظ الخطاب ودلالات تركيبه[3]

أما أنواع السياق فمتعددة نذكر منه . سياق المقال أو السياق اللغوي ،وسياق المقام أو الحال والسياق الاجتماعي وهي دلالة الألفاظ أو التراكيب على أغراض معينة لا تفهم إلا داخل المجتمع الواحد كقولك فلان كثير الرماد مثلا .

والذي يعنينا من أنواع السياق سياقان ، هما السياق المقالي والسياق المقامي يقول السيوطي في الإتقان : " التفسير كشف معاني القرآن وبيان المراد منه سواء كانت معاني لغوية أو شرعية بالوضع أو بقرائن الأحوال ومعونة المقام " [4]. أما عبد الواحد حسن الشيخ فيقول في كتابه العلاقات الدلالية و التراث البلاغي العربي تحت عنوان المقال والمقام وتبدل المعنى " تختلف صورة المقال ، من مقام لآخر فلكل مقام أسلوبه الخاص ، كما أن له تراكيبه القائمة على ارتباط النحو والمعاني في شكل جمل ؛ والمقام هو ذلك الموقف الذي يتطلب نوعا من الألفاظ تجاورت بطريقة معينة كي تفي بالمراد[...] " ثم يضيف : " [...] ويعتمد المعنى الدلالي على هاتين الدعامتين " المقام والمقال " اعتمادا كبيرا لما بينهما من علاقة تضامنية توضح المقصود

---

[1] الزركشي، البرهان في علوم القرآن ،دار الفكر ، ط3،ت1980 م ، 2 / 200

[2] السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تح:مركز الدراسات القرآنية،مجمع الملك فهد للطباعة المصحف،ت 1426هـ، 1222/1

[3] يرجع إلى فهد بن شتوي بن عبد المعين ، دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى عليه السلام . رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير . . جامعة أم القرى المملكة السعودية 2005 م

[4] السيوطي ، الإتقان، 4 / 195 .

منهما [...]، أما المعنى المقامي ، فهو المعنى الذي يتكون من ظروف أداء المقال تلك التي تشتمل على المحددات الدلالية الحالية فيما يعرف باسم المقام[...] "[1]

فلو سمعت أحدهم يقول للآخر : نعم . لا أفهم شيئا ؟

ولو سمعت ثان يقول : أنا مجهد . فما عساي أفهم ؟

لا شك أننا في الجواب الأول لا نفهم شيئا ، بينما في الجواب الثاني نفهم أن الصديق يخبر صديقه بأنّه متعب لا غير ، لكن المقام يضيف دلالات ومعاني أخرى لم يكن الملفوظ وحده ليؤديها و إذا أردت أن تلتمس ذلك بنفسك فتأمل هذا المثال قال أحدهم لصديقيْه : هل تريدان أن نتنزّه ؟[2]

الأول : – نعم

الثاني : – أنا مُجْهَد

لاحظ الآن الدلالات التي أضافها المقام لهذا الحوار :

فالإجابة الأولى كانت غامضة و أصبحت مفهومة لأنها استندت إلى سؤال سابق واعتمدت عليه ، فأصبحت الإجابة هكذا : – نعم أريد .

بينما أفادت الإجابة الثانية دلالة إضافية بالإضافة إلى الدلالة على إجهاد الصديق وهي أنه يعتذر بأدب عن الذهاب في نزهة من غير أن يذكر ذلك ، لأن السامع عندما يسمع الملفوظ يقوم بجملة من العمليات العقلية المنطقية إذ النزهة تتطلب جهدا ونوعا من التعب و الصديق مجهد و إجهاده هذا ــ منطقيا ــ سيمنعه من القيام بالنزهة .

ويأبى هذا المبحث أن ينقضي قبل أن نأتي على الحديث في جانب له علاقة بتحديد المعنى لا يقل أهمية عن السياق وهذا الجانب هو التنغيم . فأنت عندما تقرأ قوله تعالى :﴿ قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾ [3] وترجع إلى كتب التفسير أو كتب إعراب القرآن الكريم تجد أن العلماء

---

[1] عبد الواحد حسن ،العلاقات الدلالية . مطبعة الإشعاع الفنية مصر، ط 1، ت 1999م ، ص : 18 . وينظر تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها دار الثقافة الدار البيضاء المغرب ، د ط ، ت 1994 م ، ص : 339

[2] عبد الهادي بن ظافر الشهري ، استراتجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية ، دار الكتاب الجديد المتحدة ببيروت ، ط1 ، ت 2004 م، ص : 27

[3] عبس17

ذكروا أن " ما " قد تكون استفهامية وقد تكون تعجبية . [1] لأن الرسم لم يستطع أن يحدد المعنى وما زالت الصورة المرئية " أو الرسم "عاجزة عن أن تقوم مقام الصورة السمعية.

ولأهميتهِ اعتبرهُ بعض العلماء العربية من القرائن ، يقول تمام حسان " ومن قرائن التعليق اللفظية في السياق ، التنغيم وهو الإطار الصوتي الذي تقال به الجملة في السياق". ويقول : "والتنغيم في الكلام يقوم بوظيفة الترقيم في الكتابة غير أن التنغيم أوضح من الترقيم في الدلالة على المعنى الوظيفي للجملة "[2]. ويقول : " لقد وصلنا التراث العربي مكتوبا ففقد بذلك عنصر المقام الاجتماعي ولذلك أصبح لزاما على الكاتب قبل إيراد أي نص أدبي أن يعيد تكوين هذا المقام بوصف الأحداث كالذي نلاحظه في التقديم لخطبة الحجاج في أهل العراق مثلا "[3]

ويتحدث فاضل السامرائي عن النغمة الصوتية فيقول : " وهي ذات دلالة على معنى فالجملة الواحدة قد يختلف معناها باختلاف النغمة [...]"[4]. ويقول نقلا عن إبراهيم أنيس في كتابه " الأصوات اللغوية " وقد برهنت التجارب الحديثة على أن الإنسان حين ينطق بلغته لا يتبع درجة صوتية واحدة في النطق بجميع الأصوات [...] "[5]

وليس بعيدا عن ظاهرة التنغيم ،هناك ظاهرة أخرى قريبة منها لها دور في توجيه المعنى ، وهي ظاهرة النبر ، وإذا كان التنغيم هو " ارتفاع الصوت وانخفاضه مراعاة للظروف المؤدى فيها ، أو تنويع الأداء للعبارة حسب المقام المقولة فيه وهذا التنويع يكون على مستويين هما المستوى الأول الكلمة والمستوى الثاني الجملة . مثل :

1 – كنت في السوق .

2 – كنت في السوق !

3 – كنت في السوق ؟

فالأداء و النغمة هي التي تبين فيما إذا كانت الجملة خبرية أو تعجبية أو استفهامية .

فإذا كان التنغيم هو هذا، فإن النبر هو عملية الضغط على مقطع خاص من كل الكلمة ، فيجعله أبرز وأوضح في السمع من غيره من المقاطع ؛ ومثل هذا الضغط يسمى في علم

---

[1] ينظر ابن كثير تفسير ، 4 / 607 ، و أبو البقاء العكبري ، التبيان في إعراب القرآن . 2 / 491 . و محي الدين الدرويش إعراب القرآن وبيانه ،دار اليمامة ودار ابن كثير ط7 ، ت 1406 هـ ،. 8 /221

[2] تمام حسان ، اللغة العربية معناها ومبناها ، ص : 226

[3] نفسه : 227

[4] فاضل صالح السامرائي معاني النحو ، شركة العاتك بالقاهرة ،ط 2 ، ت 2003 م ، 1 /11

[5] نفسه ، ص 12

الأصوات " النّبْر " ؛ فالنبر إذن هو الضغط على مقطع معين من الكلمة، ليصبح أوضح في النطق من غيره لدى السامع وهو نوعان : نبر الكلمة ونبر الجملة ؛ وإذا كانت الظاهرتان متداخلتين ومتشابهتين فإن الذي يجعل التنغيم يختلف عن النبر هو كون التنغيم يقع على مستوى الجملة أو ما كان في حكمها ، ودلالة تركيبه تعود إلى الدلالة العامة للجملة " الإخبار ،الاستفهام التعجب ..." وله وظيفة أخرى وهي بيان مشاعر المتحدث من دهشة و رضا وسخط وازدراء [...] وقد يقع التنغيم على مستوى الكلمة ودلالته معجمية ، بينما النبر قد يقع على مستوى الكلمة أو ما كان في حكمها للدلالة على ما يراد تأكيده أو ما يستغرب من الجملة [1] ومثال النبر أن يقول قائل :

1 – وصلتم **إلى البقاع المقدسة** على سيارة في أسبوع !

2 – وصلتم إلى البقاع المقدسة **على سيارة** في أسبوع !

3 – وصلتم إلى البقاع المقدسة على سيارة **في أسبوع** !

ففي الجملة الأولى وقع التعجب من المسافة وطولها إلى البقاع المقدسة ، بينما الثانية وقع الاستغراب فيها على الوسيلة وهي السيارة ، بينما في الثالثة فوقع التعجب من قصر المدة .

والذي قادني إلى الحديث عن النبر مسألة أطرحها للنقاش وهي أن النبرة يؤدي إلى المعاني نفسها التي يؤديها التقديم و التأخير في أوجه الخبر ؛ فكما أنّ " زيد المنطلق " و " المنطلق زيد " جملتان مختلفتان في المعنى كما ذكر الجرجاني ، فإن الجملتين التاليتين أيضا ـ وبقرينة النبر ـ هما مختلفتان ، فمثلا : 1 – **زيد** المنطلق .

2 – زيد **المنطلق** .

ففي الأولى وقع الشك في الشخص الذي انطلق فضغط المتكلم على زيد ليؤكد أنه هو المنطلق وليس أحمد أو محمد أو عمر؛ وفي الثانية لم يعلم السائل أيهم زيد ؟ أهو الجالس أم المنطلق أم النائم فضغط المتكلم على كلمة المنطلق ليؤكد على أنّ زيد هو المنطلق وليس الجالس أو النائم .

[1] ينظر خالد عبد الحليم هاشم العبسي، النبر في العربية ، رسالة الماجستير مقدمة في جامعة صنعاء اليمن بتاريخ 2007 م

الفصل الثاني :

نظرية النظم عند الجرجاني :
مباحثها وقضاياها

تمهيد

في هذا الفصل نتناول المباحث التي يقوم عليها النظم ، والتي بنى عليها الجرجاني نظريته ممثلة في تلك النصوص التي قدمها لتوضيح فكرته ، تلك الفكرة التي تبلورت واكتملت على يديه ، وهي تطبيقات تدل على طريقته في الوصول إلى الهدف المنشود، وهو بيان دلائل الإعجاز القرآني التي حصرها في النظم .

وعن هذه الطريقة يقول عبد العزيز عتيق "[...] أما الطريقة التي سار عليها عبد القاهر في تأليف كتابه " أسرار البلاغة" و" دلائل الإعجاز" وامتاز بها على كتب البيان الأخرى ، فهي طريقة تجمع بين العلم والعمل الذي يثبت به العلم ، أما العلم فيتمثل في القواعد الكلية ، أما العمل فيتمثل في الأمثلة و الشواهد ، فإذا كانت القاعدة الكلية هي صورة إجمالية للمعلومات الجزئية ، فإن الأمثلة والشواهد صور تفصيلية لها."[1]

فنحن إذن بصدد الوقوف على جانب من الأمثلة والصور التفصيلية لنظرية النظم في كتاب " دلائل الإعجاز" .

و الجدير بالذكر أن هذه النماذج التطبيقية ارتكزت على مرتكزين أساسيين كما سنعرف : المرتكز الأول اتخذ سبيل التقعيد في القضايا التي استطاع فيها الجرجاني التعليل ، أي ذكر الخصائص التي ميزت قولا عن قول . أما المرتكز الثاني فهو الذوق ، ونعني بذلك أن الجرجاني يصل أحيانا مع بعض النصوص إلى منطقة " اللاتعليل " ، وبعبارة أسهل ، أننا نجده لا يستطيع أن يعلل أو يجد السر في التميّز لبعض الأعمال الأدبية فيحيلك إلى الذوق ليُحكّمه حينها . و المشكلة هنا أن الناس جميعا لا يشتركون دائما في ذوق واحد . وهذا ما يجعل الآراء تختلف وتتباين حول الأثر الواحد تباينا كبيرا .

وقبل أن أتناول جانبا من تطبيقاته أردد مع محمد محمد موسى قوله الذي يلخص معاناة كل من يتعامل مع آثار الجرجاني "[...] واعلم أني ما شرحت نصا من كلام الشيخ وعدت إليه إلا وجدت فيه مما لم أقله أكثر، وأجل و أسخى من الذي قلت ، وأنني ما أخذت من كلامه إلا زبدا قذفه جوهره على سطحه، ويبقى في كلام الشيخ ما ينفع الناس. كأنّ الله جلّت حكمته لما أخلص هذا الشيخ الجليل له سبحانه، كافأه مكافأة خاصة وهي أن يظل عطاؤه وسخاؤه الذي

[1] عبد العزيز عتيق ، علم البيان ،دار الآفاق العربية ، ط 1 ، ت 2006 م ، ص: 18

هو منيحة الله له تحت لسانه رحمه الله ، لا يستطيع أحد أن ينزع ما تحت هذا اللسان وأن يشرحه ، وأن يفرغه وليس للمحصِّل سبيل إلا أن يقرأ كلامه هو [...] "[1] .

وصدق الرجل، إذ يجب على كل مستزيد أن يعود لكتب الشيخ ذاتها ، وأن يقرأ كلامه هو وحينها يجد فيها ما لم يقله الآخرون عنه .

[1] محمد محمد أبو موسى ، مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني، مكتبة وهبة ، ط1 ،ت 1998 م، ص:17

المبحث الأول :معاني وجوه الخبر

وجوه الخبر ثمانية كما ذكرها الجرجاني وهي " زيد منطلق " " زيد ينطلق " و " ينطلق زيد " و" منطلق زيد " و " زيد المنطلق" و" المنطلق زيد" و " زيد هو المنطلق " و" زيد هو منطلق". " فمعاني النحو أو النظم تشمل : الخبر ، وأركان الجملة ، وما يتعلق بالمسند والمسند إليه من شرط وحال ، وتشمل الفصل والوصل ومعرفة مواضعهما ، ومعاني الواو والفاء وثم ولكن وبل وتشمل التعريف والتنكير ، والتقديم و التأخير ، والحذف والتكرار ، والإضمار والإظهار . والفرق بين هذه الأساليب ليس فرقا في الحركات وما يطرأ على الكلمات ، وإنما في معاني العبارات التي يحدثها ذلك الوضع و النظم التدقيق."[1]

وهنا يجب أن نفرق بين نوعين من الخبر ، الخبر النحوي كما ذكرتْه كتب النحو ، وهو الذي يُتمّ معنى الجملة في الجملة الاسمية ويأتي في مقابل المبتدأ ، والخبر البلاغي الذي يُعرّف بأنه الكلام الذي يحتمل الصدق والكذب ويأتي في مقابل الإنشاء ، يقول ابن يعيش في تعريف الخبر النحوي : " اعلم أن خبر المبتدأ هو الجزء المستفاد الذي يستفيده السامع ويصير مع المبتدأ كلاما تاما[...] " [2] . أما ابن هشام فيقول : " والخبر الجزء الذي حَصَلَت به الفائدة مع المبتدأ [...]" [3] . وأما الخبر البلاغي فيقول عنه الخطيب القزويني : "[...] اختلف الناس في انحصار الخبر في الصادق والكاذب ، فذهب الجمهور إلى أنه منحصر فيهما ، ثم اختلفوا فقال الأكثر منهم: صدقه، مطابقة حكمه للواقع ، وكذبه عدم مطابقة حكمه له ، هذا هو المشهور وعليه التعويل ، وقال بعض الناس : صدقه مطابقة حكمه لاعتقاد المخبر صوابا كان أو خطأ، وكذبه عدم مطابقة حكمه له " [4]. ويعرّفه المراغي بقوله " [...] الخبر ما احتمل الصدقَ والكذبَ لذاته ، قولنا : لذاته ليدخل فيه الأخبار الواجبة الصدق كأخبار الله وأخبار رسله والواجبة الكذب كأخبار المتنبئين [...]"[5] . أما السيد أحمد الهاشمي فيُعرّفه بقوله " [...] الخبر هو ما يحتمل الصدق و الكذب لذاته وإن شئت فقل : الخبر هو ما يتحقق مدلوله في

---

[1] أحمد مطلوب وحسن البصير، البلاغة و التطبيق، وزارة التعليم العالي العراق، ط/2 ، ت 1999م ، ص : 89

[2] ابن يعيش ، شرح المفصل ، . المكتبة التوفيقية . د/ط . د / ت ، 1/ 169

[3] ابن هشام ، أسهل المسالك إلى ألفية ابن مالك ،تح : محمد محي الدين ،دار إحياء التراث بيروت ،. ط 6 ، ت 1980م، 1/ 137

[4] الخطيب القزويني ،الإيضاح في علوم البلاغة . دار الكتب العلمية، ط 1 ،ت 2002م، ص:25

[5] احمد مصطفى المراغي ،علوم البلاغة ،المكتبة العصرية بيروت ، د / ط ، ت 2009 م، ص: 38

الخارج بدون النطق به نحو: " العلم نافع " فقد أثبتنا صفة النفع للعلم . وتلك الصفة ثابتة له سواء تلفظت بالجملة

السابقة أم لم تتلفظ ، لأن نفع العلم أمر حاصل في الحقيقة و الواقع [...]"[1]

ومعلوم أنه إذا نظرنا إلى الخبر من حيث قصد المتكلم نجده ينقسم إلى قسمين :

"فإن قَصَدَ إفادة المخاطب لمن لا يعلم بالخبر يسمى " فائدة الخبر "وإذا كان يعلم سُمي "لازم فائدة الخبر " [2]

وينقسم إلى ثلاثة أقسام حسب حالة المتلقي :

1- إذا كان المخاطب خالي الذهن من الحكم ، استغنى المتكلم عن المؤكدات ويسمى الخبر " ابتدائيا " فتقول مثلا :"أنا صادق ".

2- إذا كان المخاطب مترددا في إسناد أحدهما إلى الآخر " أي طرفي الخبر " حسن تقويَّة الخبر بمؤكد ويسمى " طلبيا " فتقول مثلا : " إني صادق " .

3- وإذا كان المخاطب حاكما بخلافه وجب توكيده بأكثر من مؤكد بحسب الإنكار وتقول عندها " إني لصادق"[3]

وإذا انتقلنا إلى علم التواصل ، نجد الخبر حينها يعرف بكونه " فعل كل متكلم إذ يكشف عما يعتملُ في ذهنه ويُعلم به سامعه . ونظام التواصل له مكونات هي السنة أو الشفرة [code] والقناة و الباث ، و المستقبل وهو الطرف الذي يفكك الرسالة وقد بَلَغَتْهُ مركبةً وفق ما تقتضيه قواعد السنة " الشفرة " وهو السامع أو القارئ في التواصل اللغوي "[4]

ونعود إلى وجوه الخبر البلاغي كما ذكرها الجرجاني وهي ثمانية وجوه ، لكننا سوف نبدأ بثلاثة منها هي : زيد منطلق وزيد ينطلق ، و ينطلق زيد ؛ ونترك البقية لنتحدث عنها حين نعرض لها في باب التعريف والتنكير و التقديم والتأخير ، ولمعرفة ما يفكر فيه الجرجاني لابد أن نتزود بجملة من الملاحظات نقدمها كالآتي :

---

[1] السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة ، دار الجيل، د/ط ، ت : 2002 م، ص : 41

[2] ينظر القزويني ، الإيضاح في علوم البلاغة ، دار الكتب العلمية بيروت ، ط 1 ، ت : 2002 ، ص:27

[3] ينظر القزويني ص :28 والبلاغة الواضحة علي الجازم ومصطفى أمير . ديوان المطبوعات الجامعية وهران ، د ط ، د ت ، ص/ 155- 156

[4] ينظر الأزهر الزناد ، دروس البلاغة العربية ، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء ، ط1 ، 1992 م ، ص :99

1- ضرورة معرفة قصد المتكلم وعنها يقول : " كيف وقد أجمع العقلاء على أن العلم بمقاصد الناس في محاوراتهم علم ضرورة "[1]

2- الفروق والوجوه في تصاريف الكلام كثيرة وفي ذلك يقول:" وإذا عرفت أن مدار أمر النظم على معاني النحو وعلى الوجوه والفروق التي من شأنها أن تكون فيه ، فاعلم أن الفروق والوجوه كثيرة ليس لها غاية تقف عندها ونهاية لا تجد لها ازديادا بعدها "[2]

3- المزية ليست في تعدد الوجوه وإنما في مطابقة الوجه التعبيري للمعاني والأغراض وفي ذلك يقول : " ثم اعلم أن ليست المزية بواجبة لها في أنفسها ، ومن حيث هي على الإطلاق ولكنْ تَعرِضُ بسبب المعاني والأغراض التي يوضع لها الكلام ، ثم بحسب موقع بعضها من بعض [...]"[3]. ويوضح كلامه وضوحا أشد في موضع آخر من الكتاب فيقول :" اعلم أنّ لكلِّ نوع من المعنى نوعا من اللفظ هو به أخصّ و أولى، وضربا من العبارة هو بتأديته أقْوم، وهو فيه أجلى ومأخذا إذا أُخذ منه كان إلى الفهم أقرب ، وبالقبول أخلق ، وكان السمع أوعى ، والنفس إليه أميل "[4]

وهنا تظهر جلياً أهمية الحديث عن السياق و التنغيم و النبر، لأنها تشترك جميعا لِيفْهَمَ السامع خبرا جاءهمن متكلم ما، ثم بعد ذلك يحكم هل النظم الذي جاء به والعبارة التي أتى بها أهي بتأدية المعنى أقوم وله أجلى [...] ؟

لذا يخطئ الإنسان كثيرا عندما لا يفرق بين " زيد منطلق " و " زيد ينطلق " و " ينطلق زيد " ويسوي بينها جميعا في المعنى ، ومن أجل ذلك قال الجرجاني وبعد أن ذكر وجوه الخبر، إن الحال البلاغي (لا النحوي) نوع من أنواع الخبر. فأحيانا يعرف السامع أن زيدا جاء، لكن المتكلم يريد أن يخبرهخبرا آخر يجهله وهو أنه جاء راكبا فيقول :" جاء زيد راكبا".

بعد هذا ذكر الجرجاني فروق الخبر في كونهاسما " زيد منطلق " وكونه فعلا "زيد ينطلق" وقد قال عنه أنه فرق لطيف تمس الحاجة في علم البلاغة إليه، وبين أن الاسم يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضي تجدّدَه شيئا بعد شيء ، وأما الفعل فموضوعه على أنه يقتضي تجددَ المعنى المثبت به شيئا بعد شيء .فقولك "زيد منطلق" أثبت الانطلاق فعلا له من غير

---

[1] عبد القاهر الجرجاني ،دلائل الإعجاز ،تح : ياسين الأيوبي ، المكتبة العصرية، دط ، ت 2002 م ،ص :488

[2] نفسه ، ص : 87

[3] نفسه ، ص : 87

[4] عبدالقاهرالجرجاني،الرسالة الشافية في وجوه الإعجاز، تح: محمود شاكر، مطبعة المدني ، ط3، ت 1992 م، ص: 575

أن تجعله يتجدد و يحدث منه شيئا فشيئا ، بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك : " زيد طويل " و " عمر قصير " ، فكما لا يقصد ههنا إلى أن تجعل الطول أو القصر يتجدد ويحدث [...] كذلك لا تتعرض في قولك : "زيد منطلق ". لأكثر من إثباته لزيد أما الفعل فيفيد التجدد ، و أن الانطلاق يقع منه جزءا جزءا "[1]

ويضرب الجرجاني لذلك مثلا ببيت النضر بن جؤيه :

لا يَألف الدّرهمُ المضروبُ صُرَّتنا لكنْ يمرُّ عليها وهْو مُنطلقُ [2]

ولم يقل : "وهو ينطلق "لأن الأُولى تفيد أن الانطلاق للدرهم صفة دائمة ثابتة ، بينما التعبير الثاني يفيد أنها صفة حادثة تقع شيئا فشيئا وجزءا جزءا، وليس هذا كذلك .

ومثله قوله تعالى : ﴿وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾ [3] ،ولم يقل يبسط ، يقول الجرجاني وأنّ قولنا : " كلبهم يبسط ذراعيه " لا يؤدي الغرض، وليس ذلك إلا لأنّ الفعل يقتضي مزاولةَ وتجدُدَ الصفة في الوقت ، ويقتضي الاسمُ ثبوت الصفة وحصولَها. من غير أن يكون هناك مزاولةٌ وتزجيةُ فعلٍ ومعنى يحدث شيئا فشيئا "[4]

ولتوضيح ذلك يقول محمد محمد أبو موسى : " لمعرفة هذه الأغراض يلزمنا أن نعرف الفرق الدقيق بين دلالة صيغة الفعل على معنى، ودلالة صيغة الاسم على نفس المعنى ، أي بين أن تعبر عن الانطلاق بقولك :" منطلق " وبين أن تُعبِّر عنه بقولك :" ينطلق" ، وقد قالوا : إنّك إذا قلت : " منطلق " فقد أفدت انطلاقا ثابتا ، وإذا قلت : " ينطلق "، فقد أفدت انطلاقا يتجدد فصيغة الاسم تدل على الثبوت من غير إفادة التجدد ، وصيغة الفعل تدل على الحدوث والتجدد"[5]

أما توفيق الفيل فيضيف شيئا آخر، وهو التفريق بين المسند اسما مفردا ومجيئه جملة حيث يقول : " وكما يأتي المسند فعلا أو اسما يأتي كذلك جملة فعلية أو اسمية ، والفرق بين المسند المفرد والمسند الجملة ، أن الجملة تفيد تقوية الحكم " ؛ ثم يضيف " [...] أن الجملة الفعلية تفيد ما كان يفيده الفعل من التجدد والحدوث ، والجملة الاسمية تفيد ما كان يفيده الاسم من

---

[1] ينظر الجرجاني ، الدلائل ، تح : ياسين الأيوبي ، ص: 200

[2] لم نتمكن من الحصول على الديوان وقد ذكر محقق دلائل الإعجاز ياسين الأيوبي أنه مذكور في معاهد التنصيص العباسي، 1 /207 .

[3] الكهف 18

[4] لجرجاني ، الدلائل ، ت ح: ياسين الأيوبي ، ص :201

[5] محمد محمد أبو موسى ،خصائص التراكيب ، . مكتبة وهبة ، ط / 4 ،ت 1996 م ، ص :296

الثبات و الدوام "[1] واستدل المؤلف على ذلك بقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آَمَنُوا قَالُوا آَمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴾ [2]. فـ " آمنا " تدل على الحدوث والتجدد و" إنا معكمْ ، إنما نحن مستهزئون " تفيد الاستمرار والثبات .[3]

ولعل أوضح الآيات التي تبين الفرق بين مدلول الجملتين الفعلية والاسمية قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُواْ السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[4] فـ " جعل كلمة الذين كفروا السفلى " جملة فعلية تدل على الحدوث و التغير ، بينما " وكلمةُ الله هي العليا " جملة اسمية تدل على الثبات و الاستمرار . وكم يكون المعنى مخطئا و مختلا لو نَصَبْتَ " كلمة " الثانية .

وعلى الرأي نفسه سار فاضل السامرائي في كتابه معاني النحو [5] وعيسى علي العاكوب في كتابه الكافي في علوم البلاغة العربية [6] وإذا كانت هذه النقطة تكاد تكون محل اجتماع أن الفعل والجملة الفعلية يدلّان على التجدّد والحدوث ، والاسم و الجملة الاسمية يدلان على الثبات والاستمرار ، إلا أننا نجد بعض التحفظ من إبراهيم السامرائي في كتابه الفعل زمانه وأبنيته وكان تحفظه على الفعل الماضي من مثل : "مات محمد " و" هلك خالد " وانتقد مهدي المخزومي ورآه متناقضا لمّا وافق الجرجاني عندما قال بالتجدّد للفعل و الثّبات للاسم .

يقول إبراهيم السامرائي : " أما نحن فنقول أن " محمد سافر " و " سافر محمد " جملتان فعليتان مادام المسند فعلا وليس لنا أن نلصق التجدد بالفعل لان ذلك ليس من منهجنا ، ولأن الشواهد لا تؤيد هذا التجدد المزعوم .وكيف لنا أن نفهم التجدد و الحدوث في قولنا : " مات محمد " و " هلك خالد " و" انصرف بكر " ، فهذه الأفعال كلها أحداث منقطعة لم يكن لنا أن نجريها على التجدد . "[7] والراجح أن الفعل " مات" والفعل " انصرف " وإن لم يدلّا على التجدّد

---

[1] توفيق الفيل ، بلاغة التراكيب ، مكتبة الآداب القاهرة، د ط ، د ت ، ص : 145

[2] البقرة 14

[3] توفيق الفيل ،بلاغة التراكيب ، مكتبة الآداب القاهرة، د ط ، د ت ، ص : 145

[4] التوبة 40

[5] فاضل السامرائي ، معاني النحو، . شركة العاتك القاهرة، ،ط 2 ، ت 2003م ، 1 /11

[6] عيسى علي العاكوب و علي سعد الشتيوي ،الكافي في علوم البلاغة العربية. دار الكتب الوطنية بنغازي، ط1 ، ت1993 ، ص : 191

[7] إبراهيم السامرائي ،الفعل زمانه وأبنيته ،. مطبعة العاني بغداد ، د ط ، ت 1966 ص : 204

الدّائم ، فإنّهما دلّا على الحدوث والتغيّر ، لذلك يقول صاحب الكافي في علوم البلاغة " [...] والتجدّد الذي يفيده الفعل نوعان :

1- تجدّد زماني : ومعناه التقضي والحصول شيئا فشيئا على وجه الاستمرار

2- تجدّد حدثي : ومعناه الحصول بعد العدم دون مراعاة الاستمرار فيه " [1]

ومن النوع الثاني ، تجدد الفعل الماضي ، أي أنه تجدّد حدثي ، ولعل أحسن مثال على ذلك الآية التي ذكرناها سابقا وهي قوله تعالى :﴿ وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا﴾ [2] ، فـ "جعل" من أفعال التحويل كما يقول النحاة ، ومن أجل ذلك لم يعطف " كلمة " الثانية وإنما استأنف بواو الاستئناف ، ولولا ذلك لنصبت وأصبح المعنى لا يليق بذات الله تعالى ، وهو أن كلمة الله لم تكن عُلْيَا وقد جعلها الله عليا ، والآية نزلت بعد غزوة بدر كما هو معلوم ، وهذا المعنى لا يليق ، فكلمة الله عالية على الدوام و الاستمرار ، وهي قديمة قدمه سبحانه وتعالى .

وقضية التسوية بين الجملتين "طلع البدر " و "البدر طلع " بادعاء أنهما فعليتان كلام فيه نظر رغم أن العديد من المحدثين يرون ذلك منهم مهدي المخزومي في كتابه " في النحو العربي نقد وتوجيه " و الجواري في كتابه " نحو التيسير " وعلي أبو المكارم في كتابه " الجملة الفعلية " وإبراهيم السامرائي في " الفعل زمانه وأبنيته " مخالفين رأي جمهور النحاة القدامى ومجموعة من النحاة المحدثين ، يقول ابن هشام " [...] فالاسمية هي : التي صدرها اسم كزيد قائم [...] والفعلية هي : التي صدرها فعل ، كقام زيد، و ضُرِب اللص [...] "[3] .

ويقول فاضل السامرائي من المحدثين : " الجملة الاسمية هي التي صدرها اسم كـ " محمد حاضر " ، و الجملة الفعلية هي التي صدرها فعل نحو : "حضر محمد" [4] . ويقول : و الذي يرى جواز تقديم الفاعل على الفعل ، يرى أن نحو " محمد يحضر " جملة فعلية لأن صدر الجملة عنده فعل و المسند إليه مقدم من تأخير ، وذهب بعضهم إلى أنه إذا كان المسند فعلا فالجملة فعلية ، ولا تكون الجملة اسمية إلا إذا كان المسند و المسند إليه اسمين [...] والراجح فيما أرى أن نحو " محمد يحضر " جملة اسمية لا فعلية وذلك لجواز دخول النواسخ عليها وهي

---

[1] عيسى علي العاكوب و علي سعد الشتيوي ، الكافي في علوم البلاغة العربية ، ص : 191

[2] التوبة 40

[3] ابن هشام الأنصاري ،مغني اللبيب . تح: محي الدين عبد الحميد . دار الطلائع . د / ط ، ت 2005 م ، 2/ 38

[4] علي أبو المكارم ، الجملة الفعلية تأليفها و أقسامها ، مؤسسة المختار ، ط1 ، ت 2007 م ، ص : 157

لا تدخل إلا على الجمل الاسمية نحو "إن محمدا يحضر " ولو كانت الجملة فعلية لم تدخل عليها النواسخ : " [1]

ولكن فاضل السامرائي نجد له قولا مضطربا في كتابه معاني النحو حيث نجده يقول:

" و الفرق بين هاتين الصورتين . أعني الجملة التي مسندها فعل و الجملة التي مسندها اسم . أن الجملة التي مسندها فعل إنما تدل على الحدوث تقدم الفعل أو تأخر و الجملة التي مسندها اسم تدل على الثبوت [...] فإذا أردت الدلالة على الحدوث جئت بجملة مسندها فعل تقدم الفعل أو تأخر ، وإذا أردت الدلالة على الثبوت جئت بجملة مسندها اسم، فالجملتان " يجتهد سعيد" و"سعيد يجتهد" كلتاهما تدلان على الحدوث ، وإنما قدم المسند إليه لغرض من أغراض التقديم "[2] . فهو يقرر أن جملة " محمد يحضر " اسمية ويقرر أن الجملة الاسمية تدل على الثبوت ثم يخلص إلى هذا الحكم الذي ختمه بقوله: " فالجملتان " يجتهد سعيد " و "سعيد يجتهد " كلتاهما تدلان على الحدوث ".

والأمر يحتاج إلى شيء من التدقيق ، لأنّه إذا جعلنا كلام الجرجاني منطلقنا فهناك فرق بين " زيد ينطلق" و" ينطلق زيد" فالأولى كما قرر القدماء وكثير من المحدثين اسمية و الثانية فعلية وعليه يكون عندنا ثلاثة أنواع من الجمل : جملة فعلية محضه ،وجملة اسمية محضه ، وهي التي يكون خبرها اسما ، أي خالية من فعل ، وجملة اسمية غير محضه يكون خبرها جملة فعلية . فالجملة الفعلية تدل على التجدد ، والجملة الاسمية تدل على الثبوت ، والجملة الاسمية التي يكون خبرها جملة فعلية تفيد مع الثبوت التجدد ،وقد تفيد الاستمرار التجددي .[3]

وبيان ذلك أن تجدد حدوث الخبر من المبتدأ أو حدوثه له أو عليه يصير كالصفة الثابتة الملازمة له بتكرار تجددها ، مثال ذلك قولنا : "الله يغفر الذنوب" ، فمغفرة الله المتجددة الدائمة تجعلها صفة ثابتة له لهذا نجد من صفاته سبحانه وتعالى صفة الغفور .

ونقول : " النجاح يحوزه المجتهدون، و الضعفاء يظلمهم الأقوياء " فهذا التجدد من الخبر للمبتدأ يجعله كالصفة الثابتة له وهذا أشبه بصيغة المبالغة عندما تؤول إلى الصفة المشبهة فتكرار الفعل من الشخص يجعله كالصفة الدائمة له ، بل هو بالفعل صفة ثابتة ودائمة له

---

[1] السابق، ص/ 158- 159

[2] فاضل السامرائي ، معاني النحو ،1/ 15 - 16

[3] ينظر عباس حسن ، النحو الوافي ، دار المعارف مصر ، ط3 ، د ت ، 2/ 145 .و محمد رزق ، الجملة المحتملة للاسمية و الفعلية ، مكتبة جزيرة الورد، د ط ، د ت ، ص: 28

فصيغة " كذّاب " أو " سرّاق " أو " ظلّام " أو " قتّال" صيغة مبالغة آلت إلى الصفة بتجدّد الفعل. يقول الغلاييني : " [...] و صيغة المبالغة ترجع عند التحقيق إلى معنى الصفة المشبهة لأن الإكثار من الفعل يجعله كالصفة الراسخة في النفس "[1] .

وهذا ما عناه عباس حسن بقوله الذي ذكرناه سابقا : أن الجملة الاسمية التي يكون خبرها جملة فعلية ، تفيد مع الثبوت التجدد وقد تفيد الاستمرار التجدّدي .

[1] مصطفى الغلاييني ،جامع الدروس،المكتبة العصرية ، ط 34 ، ت 1997 ، 1/ 193

المبحث الثاني : التقديم و التأخير

عقد الجرجاني للتقديم والتأخير فصلا في كتابه دلائل الإعجاز ، وقال عنه : " هو باب كثير الفوائد جم المحاسن ، واسع التصرف بعيد عن الغاية ، لا يزال يفترّ لك عن بديعة ، ويفضي إلى لطيفة [...] " [1]

ولقد نظر في تراث من سبقوه ، وانتقد السطحية التي عالجوا بها هذا الباب فقال: "واعلم أنّا لم نجدهم اعتمدوا فيه شيئا يجري مجرى الأصل غير العناية والاهتمام "[2] ثم ذكر مقالة سيبويه في الكتاب وهي قوله : " كأنهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم ، وهم بشأنه أعنى وإن كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم " [3]

تقول دلخوش جار الله : "[...] ولم يغفل القدماء ، أهمية هذه الظاهرة التحويلية ، وإنما وقفوا عليها [...] يَبْدَ أنهُ يُلحظ بَوْنٌ واسع بين دراسة الجرجاني لها ، ودراسة سابقيه الذين لم يحتجوا لها بعلل بلاغية ودلالية ، إما لكونهم ضَيّقوا دائرتها وحصروها في العناية والاهتمام غالبا ، وفي التنبيه والتوكيد أحيانا [...] وإما لانشغالهم بمسائل التعليل والتقدير ، واكتفائهم ببيان أصل العبارة التي جرى فيها التقديم و التأخير " [4]

وهي أمور لا تحلل هذه الظاهرة اللغوية ولا تسبر أغوارها ولا تحيط بأسرارها ودقائقها ، لذا نجد الجرجاني يقول في موضع لاحق من " الدلائل" ، " وقد وقع في ظنون الناس أنه يكفي أنه قُدم للعناية ، ولأن ذكره أهم، من غير أن يذكر وا من أين كانت تلك العناية، و لِمَ كان أهم ولتخيلهم ذلك قد صغر أمر التقديم والتأخير في نفوسهم ، وهوّنوا الخطب فيه ، حتى أنك لترى أكثرهم يرى تتبعه والنظر فيه ضربا من التكلف[...] "[5]

و التقديم كما قال الجرجاني على وجهين :

1: تقديم على نية التأخير: وذلك في كل شيء أقررته مع التقديم على حكمه الذي كان عليه وفي جنسه الذي كان فيه .

2: تقديم لا على نية التأخير: ولكن على أن تنقل الشيء عن حكم إلى حكم ،وتجعله بابا غير

---

[1] الجرجاني ،دلائل الإعجاز ، تح : ياسين الأيوبي ص: 148

[2] نفسه ص148

[3] الجرجاني ،الدلائل ص 149؛ و سيبويه ، الكتاب ، تح : عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، ط 3 ، ت 1988 ، 1 /34

[4] دلخوش جار الله ،الثنائيات المتغايرة في كتاب دلائل الإعجاز ، دار دجلة ، ط 1 ،ت 2008 ، ص : 52

[5] الدلائل الدلائل ، ص :149

بابه ، وإعرابا غير إعرابه.[1]

الوجه الأول : كقوله " منطلق زيد " . فمنطلق رغم أنه مقدم لأسباب دلالية بلاغية إلا أنه يبقى خبرا ،لأنه قُدِّمَ على نية التأخير ، وكأنك قلت " زيد منطلق " ، ومثاله الآخر : "ضرب عمرا زيد" فـ "عمرا " مفعولا به ، رغم أنه سبق الفاعل لأسباب بلاغية كما ذكرنا .

ومثال الوجه الثاني – وهو تقديم لا على نية التأخير– قولك :" المنطلق زيد " و " زيد المنطلق " فالمعنيان مختلفان وعليه الإعراب يختلف ، فالمنطلق في الجملة الأولى مبتدأ و زيد هو الخبر لأنه المجهول عند السامع بينما في الجملة الثانية زيد مبتدأ والمنطلق خبر ، لأن الانطلاق هو المجهول عند السامع .

ويزيد الجرجاني هذا الوجه توضيحا بقوله : " وأظهر من هذا قولنا "ضربت زيدا ، زيدٌ ضربته " لم تُقَدِّم زيدٌ على أن يكون مفعولا منصوبا بالفعل كما كان ، ولكن على أن ترفعه بالابتداء وتشغل الفعل بضميره ، وتجعله في موضع الخبر له "[2]

و في هذا رد قوي على من يرى أن جملة " طلع البدر " و جملة " البدر طلع " بمعنى واحد تماما و أنهما جملتان فعليتان.

مواضع التقديم و التأخير وسياقاتها :

لقد حدد الجرجاني سياقات التقديم و التأخير في أربعة سياقات هي :

1: التقديم و التأخير في سياق الإثبات .

2:التقديم والتأخير في سياق النفي .

3:التقديم والتأخير في سياق الاستفهام .

4: التقديم والتأخير في سياق القصر .

أما مواضع التقديم و التأخير فهي كالآتي :

أ . في سياق الإثبات

1: تقديم الخبر المعرف و تأخيره .

2: تقديم الفاعل على الفعل ، وتأخيره عنه .

3: تقديم المفعول على الفاعل و تأخيره عنه .

---

[1] السابق ، ص 149

[2] نفسه ، ص: 148

ب . في سياق النفي

1: تقديم الفعل على الفاعل و تأخيره عنه .

2: تقديم الفعل على المفعول و تأخيره عنه .

ج . في سياق الاستفهام

1: تقديم الفعل على الفاعل و تأخير عنه .

2: تقديم الفعل على المفعول و تأخيره عنه .

د . في سياق الحصر

1: تقديم المبتدأ على الخبر وتأخيره عنه .

2:تقديم الفاعل على المفعول وتأخيره عنه.

هذه مواضع التقديم والتأخير في الدلائل عموما ، وهذه سياقاتها مجملة ، أما تفصيل ذلك فهو الآتي :

أ . في سياق الإثبات:

- تقديم الخبر المعرف وتأخيره :

هذه النقطة كان من الممكن أن تذكر في المبحث السابق وهو أوجه الخبر، أو تذكر في مبحث لاحق هو التعريف والتنكير ، ولكننا نكتفي بذكرها هنا تجنبا للتكرير.

وقد خالف الجرجاني فيها رأي من سبقوه وعلى رأسهم سيبويه ومن جاء بعد سيبويه ، ففي حين قال سيبويه " وإذا كانا "الاسم و الخبر " معرفة فأنت بالخيار " [1] ؛ يقول الجرجاني ردا عليه وعليهم " و اعلم أنه ربما اشتبهت الصورة في بعض المسائل من هذا الباب ، حتى يظن أن المعرفتين إذا وقعتا مبتدأ وخبرا لم يختلف المعنى فيهما بتقديم وتأخير [...] فيظن من ههنا أن تكافؤ الاسمين في التعريف يقتضي أن لا يختلف المعنى بأن تبدأ بهذا وتثني بذلك ، وحتى كأن الترتيب الذي يدعى بين المبتدأ و الخبر وما يوضع لهما من المنزلة في التّقدّم والتأخّر يسقط ويرتفع إذا كان الجزآن معا معرفتين "[2]

---

[1] الكتاب لسيبويه ، 1 / 49،50 ،و المقتضب للمبرد ،تح: محمد عبد الخالق عضيمة ، وزارة الأوقاف مصر ، ط 3 ، ت : 1994 م ، 4 / 87

[2] الجرجاني، الدلائل ، تح : محمود شاكر ، مطبعة المدني بمصر ، ط 3 ، ت 1992 م ، ص : 187 اعتمدنا تحقيق محمود شاكر لأن تحقيق الأيوبي وقع فيه خطأ غير المعنى بحذف "لم " والصواب "لم يختلف" بدلا من "يختلف"

والوهم الذي وقع ، سببه أنهم نظروا في المعاني الكلية للجمل وأهملوا المعاني الفرعية ؛ وخذ لذلك مثلا مما جاء في توجيه اللمع لابن الخباز شرحا لكلام ابن جني " في اللمع " يقول ابن جني :"[...] فإن كانا جميعا " المبتدأ والخبر " معرفتين ،كنت فيهما مخيَّرا ، أيُّهما شئت جعلته المبتدأ وجعلت الآخر الخبر[...]" [1]

ويقول ابن الخباز في الشرح : " و الصورة الثالثة: أن يكونا معرفتين و الجيد أن تخبر بالأضعف تعريفا ،عن الأقوى تعريفا ، فإذا اجتمع المضمر وغيره جعلت المبتدأ هو المضمر كقولك : " أنت زيد" . وإذا اجتمع العَلَمُ وغيره ، جعلت المبتدأ هو العلم كقولك : زيد أخوك فإن قلت : فما الفائدة في الإخبار في المعرفة عن المعرفة ؟ قلت : هي نسبه الخبر إلى المبتدأ وكان ذلك مجهولا قبل الإخبار ؛ فإن قلت : فما الفرق بين قولنا : زيد أخوك ، وقولنا : أخوك زيد؟ قلت : الفرق بينهما من وجهين : أحدهما : أن قولنا : " زيد أخوك " تعريف للقرابة، و"أخوك زيد " تعريف للاسم . الثاني : أن قولنا : "زيد أخوك " لا ينفي أن يكون له أخ غير زيد، لأنك أخبرت بالعام عن الخاص ، و قولنا:" أخوك زيد" ينفي أن يكون له أخ غير زيد لأنك أخبرت بالخاص عن العام " [2]

إن الذين أجازوا الوجهين و جعلوا الأمر بالخيار، نظروا إلى مدلول الجملة الكلي العام الذي ينشئه الإسناد في مثل قولنا: "زيد المنطلق " و " المنطلق زيد " ولم ينظروا إلى المعنى الفرعي الدقيق الذي يحدث بسبب التقديم والتأخير والذي يجعلنا أمام معنيين مختلفين ، ولقد كاد ابن الخباز يصل إلى " حقيقة " في قوله : " هي نسبة الخبر إلى المبتدأ وكان ذلك مجهولا قبل الإخبار " ، والسر وقع في قوله : " كان ذلك مجهولا قبل الإخبار " فالذي يحدد المبتدأ أو الخبر في اعتقادي هو العِلْم والجهالة، فما كان معلوما لدى السامع فهو مبتدأ مهما كان وضعه ، وما كان مجهولا لدى السامع هو الخبر مهما كان وضعه ، ويعود أمر التقديم والتأخير إلى أسباب بلاغية دلالية .

ولذلك لا تجد المبتدأ نكرة و الخبر نكرة في جملة واحدة ، فأنت لا تقول :" طفل ذكي" وإنما تقول : " الطفل ذكي " ، ومن أجل ذلك أميل إلى أن في جملة " أقائم الزيدان ؟" أنّ : " قائم" خبر و " الزيدان ": مبتدأ مؤخر ؛ أما مسألة عدم وجود علامة التثنية في الخبر " قائم" فلكون المبتدأ وقع بعد الخبر فأغنى هذا عنها كما تستغني عنها مع الفعل فتقول : " قام الزيدان "

---

[1] أحمد ابن الخباز ، توجيه اللمع ، تح : فايز زكي محمد دياب ، دار السلام ، ط 2 ، 2007 م ، ص : 105

[2] نفسه ، ص: 107

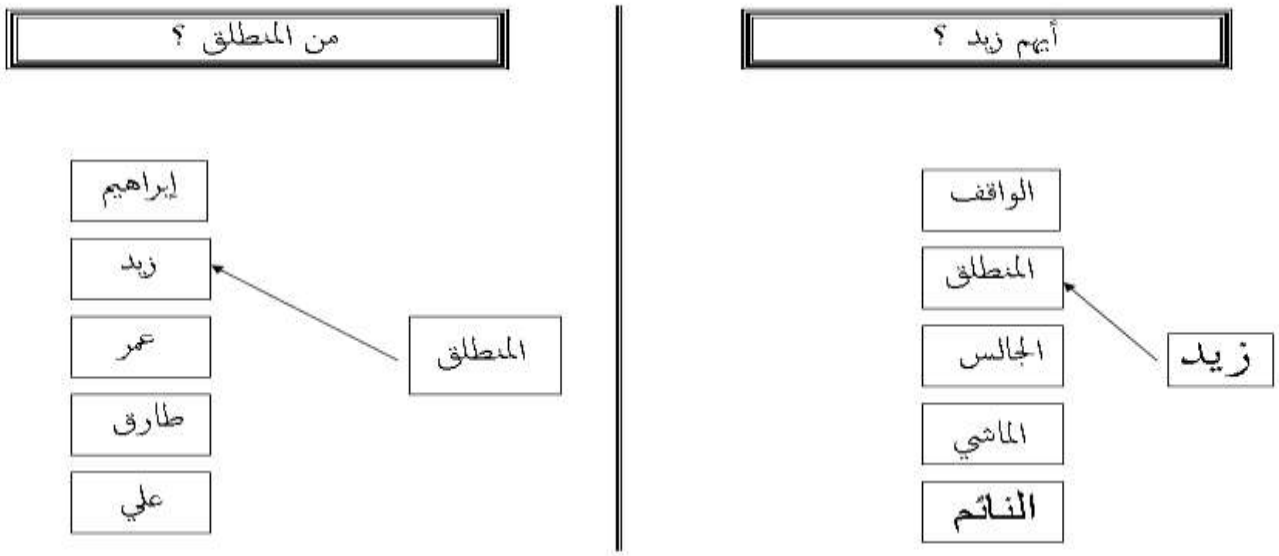
وتضيفها عندما يتقدم الاسم " المبتدأ " على الفعل في قولك : " الزيدان قاما " ،لأن الضمير ينوب عن اسم محذوف لم يذكر ، فإذا ذكر استغني عن الضمير لوجود الأصل ، أما عن لغة "أكلوني البراغيث " فالفاعل فيها توكيد أو بدل من " الواو " المذكورة قبله ؛ ولذلك يحسن اعتماد مصطلح آخر إضافة إلى مصطلح المسند والمسند إليه لتحديد المبتدأ والخبر في الجملة الاسمية للتفريق بين المبتدأ والفاعل ، ومنه التفريق بين الجملة الفعلية والجملة الاسمية التي يكون خبرها جملة فعلية ، وهذا المصطلح هو مصطلح المبني والمبني عليه. فإذا كانت الجملة مبنية على فعل فهي فعلية ، وإذا كانت مبنية على الاسم فهي اسمية

والمبنيّ عليه هو ذلك الجزء المعلوم من الجملة لدى السامع والمبنيّ هو الجزء المجهول لدى السامع ، وكأنك تجيب عن سؤالين مختلفين من مثل :

من الذي كتب الدرس ؟ إذا كنت تسأل عن الفاعل

وماذا فعل أحمد ؟ إذا كنت تسأل عن الفعل

الأول يعرف الفعل فجوابه: " كتب أحمد الدرس " و الجملة فعلية ، والثاني يعرف الاسم فجوابه "أحمد كتب الدرس" والجملة اسمية ، وهو أمر يحدده السياق من جهة و التنغيم والنبر من جهة أخرى ؛ هذا بالإضافة إلى تركيب الجملة وبنائيتها ؛ فزيد المنطلق معناها : أن السامع قد توهّم المنطلق شخصا آخر ، فقلت له : " زيد المنطلق وليس الواقف أو الجالس كما اعتقدتَ "، وعندما تقول : " المنطلق زيد " معناها أن السامع قد توهم أنه إبراهيم أو عمر مثلا.



نقول هذا بالرغم من أن النّبر– أي الكلمة المضغوط عليها – قد تُحوّل المعنى من جهة إلى أخرى ، ولهذا أحسب أننا في حاجة إلى اختراع علامات أخرى تجعل الصورة المكتوبة والمقروءة أقربَ إلى الصورة السمعية ، فبعد الحركات ودورها في أداء المعنى بالشكل الصحيح اخترعت علامات الوقف من فواصل وعلامات تعجب واستفهام و تنصيص ؛ ونجد أنفسنا الآن في حاجة إلى علامات أخرى للتنغيم والنبر ، لأن المقصود في كثير من الأحيان له علاقة بالنية ، وهذه النية في حاجة إلى صورة تظهرها ، ومن ذلك ما قالوا في المنادى عند قولنا : " يا رجلُ " و " يا رجلاً " ؛ فلقد قالوا في الأولى : منادى مبني على الضم لأنه نكرة مقصودة و" رجلا " الثانية منادى منصوب لأنه نكرة غير مقصودة . ولولا هذه العلامات ما استطعنا التفريق بين هذه وتلك ؛ ومنها أيضا الفرق بين قولنا : لا رجلُ في الدار في نفي الوحدة ، ولا رجلَ في الدار لنفي الجنس .

يقول الجرجاني متحدثا عن هذه الفروق في الخبر " و أمّا قولنا " المنطلق زيد " و الفرق بينه وبين أن تقول :" زيد المنطلق" ، فالقول في ذلك أنك وإن كنت ترى في الظاهر أنهما سواء من حيث كان الغرض في الحالين إثبات انطلاق قد سبق العلم به لزيد ، فليس الأمر كذلك بل بين الكلام فصل ظاهر "[1]

ويضيف : " وبيانه : أنك إذا قلت " زيد المنطلق " فأنت في حديث انطلاق كان ، وعرف السامع كونه ، إلا أنه لم يعلم أمن زيد كان أم عمرو؟ [...] وليس كذلك إذا قدمت المنطلق فقلت : "المنطلق زيد " ، بل يكون المعنى حينئذ على أنك رأيت إنسانا ينطلق بالبعد منك ، فلم تثبته ولم تعلم أزيد هو أم عمرو "[2]

والتقديم والتأخير في الخبر المثبت إذا عمدْت إلى الذي أردت أن تحدث عنه بفعل فقدمت ذكره ثم بني الفعل عليه مثل: " زيد قد فعل " أو " أنا فعلت " و " أنت فعلت " اقتضى ذلك أن يكون القصد إلى الفاعل ، إلا أن المعنى في هذا القصد يقسم قسمين :

1– قسم جلي : وهو أن يكون الفعل فعلا قد أردت أن تنص فيه على واحد فتجعله له ، وتزعم أنه فاعله دون واحد آخر ، أو دون كل أحد .[3]

---

[1] الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، تح :محمود شاكر ص: 186

[2] نفسه ، ص: 186

[3] الجرجاني الدلائل ، تح : الأيوبي ص: 163

2- قسم ثان : أن لا يكون القصد إلى الفاعل على هذا المعنى ، ولكن على أنك أردت أن تحقق على السامع أنه قد فعل ، وتمنعه من الشك ومثل لذلك بالبيت

هُمُ يُفْرِشون اللِّبْدَ كلَّ طِـــمِرَّةٍ و أَجْرَدَ سَبَّاحٍ يبُـــذُّ المغَالِبَـــا [1]

إذ لم يرد أن يدعي لهم هذه الصفة دعوى من ينفرد بها ... وإنما أراد أن يصفهم بأنهم فرسان يمتهدون صهوات الخيل"[2]

ومن ذلك أيضا قول الشاعر :

هُمْ يَضرِبون الكبشَ يَبْرُقُ بَيْضُه على وجْهِه من الدِّمَاءِ سَبَائب[3]

وفائدة هذا التقديم أنّ الإعلام بالشيء بغتة ليس مثل إعلامك به بعد التنبيه ،لأنه يصبح مثل التكرير و التأكيد والإحكام ولأن الشيء إذا أضمر ثم فسر ، كان ذلك أفخم له من أن يذكر من غير تَقْدِمَة " [4] . وهذا النوع من التأكيد يجيء فيما سبق فيه إنكار من منكر ، أو يجيء فيما اعترض فيه شك أو في تكذيب مدع كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آَمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ ﴾[5]

أو في ما القياس في مثله أن لا يكون كقوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آَلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴾ [6]. وكذلك في كل شيء كان خبرا على خلاف العادة ، وعما يستغرب من الأمر ، ومما يحسن ذلك فيه و يكثر، الوعد والضمان ،و يكثر في المدح . [7]

ب- في سياق الاستفهام

1- الاستفهام بالهمز مع الفعل الماضي:

من الخطأ أن يقسم التقديم والتأخيرقسمين مفيد وغير مفيد ، إذ أنّ لكل تقديم أو تأخير معنى لا يكون في غيره ومن ذلك الاستفهام بالهمزة فإذا قلت " أ فعلت؟ " فبدأت بالفعل ، كان الشك

---

[1] المعذل ابن عبد الله الليثي ، البيت مذكور في ديوان الحماسة للتبريزي ، عالم الكتب بيروت ، ط 1 ، ت :2000 م، 4/ 136 .

[2] الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، تح :محمود شاكر ، ص: 129

[3] المفضل الضبي ، ديوان المفضليات ،بشرح الأنباري ، مطبعة اليسوعيين بيروت ،د ط ، ت : 1920م ، ص 419 .

[4] الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، تح :محمود شاكر ، ص :132

[5] المائدة 61

[6] الفرقان 3

[7] الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، تح :محمود شاكر ، ص : 132

في الفعل نفسه وكان الغرض أن نَعلَم وجوده من عدمه ، وإذا قلت " أ أنت فعلت ؟ " وبدأت بالاسم كان الشك في الفاعل من هو ، وكان التردد فيه.[1]

2 – تقديم المسند إليه مع الاستفهام التقريري و الإنكاري :

ومنه أيضا تقديم المسند إليه مع الاستفهام التقريري والإنكاري فإذا قلت : " أ أنت فعلت ذاك؟ " كان غرضك أن تقرره بأنه الفاعل، ومثاله قوله تعالى على لسان النمرود ﴿ قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآَلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ ﴾[2] . فالفعل قد وقع لا جدال فيه، ولكنهم طلبوا منه أن يقر بأنه الفاعل . يقول الجرجاني معلقا على هذا " واعلم أن الهمزة في ما ذكرنا ، تقرير بفعل قد كان ، وإنكار له لما كان ، وتوبيخ لفاعله عليه "[3].

والهمزة قد تكون لإنكار أن يكون الفعل قد كان من أصله كقوله تعالى:﴿ أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا ﴾ [4]

3 – التقديم و التأخير في الاسم و المضارع مع الاستفهام

وذلك في الفرق بين قولنا " أتفعل ؟" و " أ أنت تفعل؟ " فإذا قلت " أتفعل؟ " كان المعنى على أنك تريد أن تقرره بفعل هو يفعله ، و كنت كمن يوهم أنه لا يعلم بالحقيقة أن الفعل كائن وإذا قلت " أأنت تفعل " كان المعنى على أنك تريد أن تقرره بأنه الفاعل وكان أمر الفعل في وجوده ظاهرا ، وبحيث لا يحتاج إلى الإقرار بأنه كائن، هذا إذا أردت الحال فالمعنى شبيه بما مضى في الماضي .

أما إذا أردت ب" تفعل " المستقبل كان المعنى إذا بدأت بالفعل على أنك تعمد بالإنكار إلى الفعل نفسه و تزعم أنه لا يكون أو أنه لا ينبغي أن يكون ومثاله قول الشاعر :

أ يَقْتُلُني و المَشْرَفيُّ مُضاجِعي ومَسْنُونَة زرْقٌ كأنْياب أغْوالِ[5]

فهذا تكذيب من الشاعر لإنسان تهدده بالقتل ، وإنكار أن يقدر على ذلك ويستطيعه . وفي ذلك توجه بالإنكار نحو الفعل ، فإن بدأت بالاسم فقلت " أأنت تفعل " كنت وجهت الإنكار إلى نفس المذكور ."[6]

---

[1] ينظر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، تح : محمود شاكر ، ص : 134

[2] الأنبياء 62

[3] الجرجاني، الدلائل ، تح : ياسين الأيوبي ، ص : 153

[4] الإسراء 40

[5] امرؤ القيس ، الديوان ،دار الكتب العلمية بيروت ، ط 5 ، ت :2004 م ، ص 125 .

[6] الجرجاني، الدلائل ، تح : ياسين الأيوبي ، ص : 154

4- الاستفهام على سبيل التشبيه و التمثيل

وهناك استفهام آخر يقدم فيه الاسم وغرضه التشبيه والتمثيل من أجل الإنكار كقوله تعالى : ﴿ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْيَ وَمَنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾[1]. إذ ليس إسماع الصم مما يدعيه أحد ، فيكون ذلك للإنكار، و إنما المعنى فيه التمثيل و التشبيه ، ومنه قول الشاعر[2]:

فدَعِ الوعيدَ فما وَعيدُك ضَائري أطنينُ أَجْنحةِ الذُّبابِ تَضِيرُ ؟ [3]

5 - تقديم المفعول على الفعل مع الاستفهام :

وكحال تقديم الاسم الفاعل ، يكون تقديم الاسم المفعول ويكون الاستفهام أيضا للإنكار،كقولك: " أزيدا تضرب؟ " ومنه قوله تعالى : ﴿ قُلْ **أَغَيْرَ** اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾ [4]وقوله تعالى:﴿ فَقَالُوا **أَبَشَرًا** مِنَّا وَاحِدًا نَتَّبِعُهُ إِنَّا إِذًا لَفِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ﴾[5]

وهذا النوع يكون فيه الفعل " يفعل " لفعل لم يكن، وللتوضيح أن في جملة " أزيدا تضرب ؟" أنك لا تستطيع أصلا أن تفعل ، فالضرب لم يكن، و يتوقع المتكلم أنه لن يكون . بمعنى أنك لا تستطيع ضربه لعلم المتكلم بقوته وشجاعته ، يقولها للمخاطب استغرابا واستبعادا ومثله قوله تعالى: ﴿ قُلْ **أَغَيْرَ** اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾[6]. فالرسول لم يتخذ غير الله وليا أصلا .

هذا هو النوع الأول ؛ أما النوع الثاني : أن يكون الفعل المضارع [يفعل] لفعل موجود ، وعليه يكون تقديم الاسم يفيد الطلب من الفاعل أن يُقِرَّ أنه الفاعل ، كما يحدث مع الماضي أو يفيد الإنكار أن يكون الفاعل . ومثال الأول كما ذكر الجرجاني " أن تجيء إلى الرجل يبغي ويظلم فتقول له : أ أنت تجيء إلى الضعيف فتغصب ماله؟

ومثال الثاني " الإنكاري " قوله تعالى : ﴿ **أَهُمْ** يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَةُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾[7] " [8]

---

[1] الزخرف40

[2] الجرجاني، الدلائل ، تح : ياسين الأيوبي ، ص : 157

[3] البيت لابن أبي عيينة عبد الله ابن محمد وهو شاعر عباسي ذكره المبرد في الكامل ،مؤسسة الرسالة ، ط3 ، ت :1997 م ، ص 549 .

[4] الأنعام 14

[5] القمر 24

[6] الأنعام 14

[7] الزخرف 32

[8] ينظر الجرجاني الدلائل، تح : الأيوبي ،ص : 159

ج – التقديم و التأخير مع النفي

1 – تقديم الفعل و الاسم بعد النفي :

ومنه الفرق بين قولنا " ما فعلت " و " ما أنا فعلت " .فإن قلت : " ما فعلت " كنت نفيت عنك فعلا لم يثبت أنه وقع وإذا قلت : " ما أنا فعلت" ،كنت نفيت عنك فعلا ثبت أنه وقع .

ففي الأولى تستطيع أن تقول : " ما قلت هذا ، ولا قاله أحد من الناس ". ولا يصح ذلك في الجملة الثانية ، إذ لا يجوز أن تقول : " ما أنا قلت هذا ، ولا قاله أحد من الناس " فإن قلت تكون مناقضا لنفسك، كمن اتهم بكسر الزجاج مثلا والزجاج مكسور وتقول : " ما أنا كسرته ولا أحد غيري " إذا كان قد ثبت أنه كسر بفعل فاعل .[1]

2 – تقديم المفعول المنفي:

وشبيه به الفرق بين " ما ضربت زيدا " و " ما **زيدا** ضربت " . والفرق بينهما هو أن الأولى التي قدِّم فيها الفعل ، كان معناها أنك قد نفيت أن يكون قد وقع ضرب منك على زيد . ولم تذكر نفيا للفعل لغيرك ، أو إثبات وتركته مبهما محتملا .

أما الجملة الثانية التي قدم فيها المفعول ، فتدل على أنك أوقعت ضربا على إنسان ، السامع ظنه زيدا ، فنفيت أن يكون إياه ، ولم تنف أن يكون الضرب قد وقع منك على غيره .

فلهذا يجوز في الأولى أن تقول : " ما ضربت زيدا ولا أحدا من الناس " و لا يجوز ذلك في الجملة الثانية . فإن قلت : ما زيدا ضربت ولا أحدا من الناس ، كان الكلام فاسدا . كما يجوز في الأولى أن تقول " ما ضربت زيدا لكني أكرمته" بنفي الضرب و إثبات الضد ولكن لا يمكن أن تقول :" ما زيدا ضربت لكني أكرمته " .لأنك لست مترددا بين أمرين بل بين شخصين لذلك يمكنك أن تقول في الثانية " ما زيدا ضربت لكن عمرا " [2] .

وجدير بالذكر أن الاستفهام و النفي يتساويان في حال التقديم مع الخبر المثبت ، أي أن الإنشاء يتساوى مع الخبر فإن قلت: " زيد قد فعل . و أنا قد فعلت . و أنت فعلت " ، كان القصد من ذلك إبراز الفاعل ، و هذا القصد كما يرى الجرجاني ينقسم إلى قسمين الأول : جلي وهو أن يكون الفعل فعلا قد أردت أن ينص فيه على واحد دون غيره ، بإثبات الانفراد له بذلك وترد على من زعَم أنّ ذلك كان من غيره .

---

[1] ينظر السابق ، ص: 160

[2] نفسه، ص :162

والثاني : أن لا يكون القصد إلى الفاعل على هذا المعنى ، ولكن على أنك أردت أن تحقق على السامع أنه قد فعل ، وتمنعه من الشك أو الإنكار فتقول له مثلا: "أنت فعلت ذلك " تريد أن تعلمه بأنك متحقق مما تقول ، وتمنعه من الإنكار ، كما تمنعه من الشك والتردد إذا كان الأمر يتعلق بغيره فتقول مثلا : " فلان أخذ الحقيبة" [1]

د – تقديم " مثل " و " غير" مسندا إليهما

يرى الجرجاني أن تقديم مثل و غير في بعض المواضع كالأمر اللازم ومن ذلك قول الشاعر :

مِثلُك يُثني المُزْنَ عن صَوْبه ويَسْترِدُّ الدمعَ من غَرْبِه [2]

والمزن : السحاب ، و الصوب : الانصباب ، وغرب الدمع : سيله و انهلاله من العين ومثله قول أحدهم رادا على الحجاج عندما هدده الحجاج قائلا : " لأحملنّك على الأدهم " يريد القيد فقال له : " ومثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب " فكلمة مثل : لا يقصد بها شخصا آخر و إنما يقصد بها أن كل من له صفة الأمير يستطيع أن يفعل ذلك ، فالأمير إذن يستطيع أن يفعل ذلك . وهذا الحكم ينطبق على "غير" فتقول مثلا : " غيري يفعل ذلك " فأنت لا تريد شخصا معينا وإنما تريد أن تقول : إني لا أفعل ذلك أو لست ممن يفعله ."[3]

هـ – تقديم النكرة على الفعل أو العكس

ومن الفروق التي ينبغي أن تعلم ، تغير المعنى بتقديم النكرة على الفعل وتأخيرها ، ومن ذلك الفرق بين قولنا: " أجاءك رجل ؟ " و " أرجل جاءك ؟ "فالأول سؤال عن المجيء ، أي سؤال عن الفعل ، و الثاني سؤال عن الاسم ، و يكون المعنى بذلك في الأولى : هل حدث مجيء من أحد الرجال ؟ وفي الثاني: سؤال عن جنس الذي قام بالفعل، فالفعل قد وقع والسائل يدرك ذلك، لكنه لا يعلم هل وقع من رجل أو امرأة .

وما يقال في حالة الاستفهام يقال في حالة الخبر ، فإذا قلت :" رجل جاءني " قصدت أن الذي جاءك رجل لا امرأة ، ردا على من علم أن المجيء وقع ولا يدري من امرأة وقع أم رجل .

أما قولك :" جاءني رجل " بتقديم الفعل ، فتقوله لمن لا يعلم بالفعل أصلا ولا يدري بأنه وقع.[4]

---

[1] السابق ، ص : 162 وما بعدها

[2] المتنبي ، الديوان ، دار بيروت للطباعة و النشر ، د ط ، ت 1983 م ، ص 559

[3] ينظرالجرجاني ، الدلائل،ت : الأيوبي ، ص/ 170– 171

[4] نفسه ، ص: 173

وقد وردت مثل هذه الإشارة في كتاب سيبويه عندما تحدث عن الفاعل النكرة في قوله : " أتاني رجل ، يريد واحدا في العدد لا اثنين ، فيقال ما أتاك رجل ، أي أتاك أكثر من ذلك ؛ أو يقول : أتاني رجل لا امرأة ، فيقال ما أتاك رجل ، أي امرأة أتتك [...] " [1]

والذي يلاحظ أن سيبويه ذكر وجها واحدا من الجملة ولم يذكر الوجه الثاني ودلالته ، وهو تقديم النكرة بقولنا رجل أتاني"[2]

ويرى الجرجاني أن تقديم الفاعل عموما تقتضيه مقامات مختلفة هي :

1- مقام الإنكار و النفي : كقوله تعالى ﴿ وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ [3]

2- مقام الشك و الاعتراض : كأنك يقال لك : " كأنك لا تعلم ما صنع فلان " فتقول لهذا الشاك المعترض : " أنا أعلم ، ولكني أداريه "

3- مقام تكذيب المدعي : كقوله تعالى﴿ وَإِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آَمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ ﴾ [4]

4- مقام ما كان القياس فيه ألا يكون : كقوله تعالى : ﴿ وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آَلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [5]

5- مقام الوعد و الضمان لإزالة الشك و التردد عن السامع فتقول مثلا " أنا أضمن لك حقك وأجرك " تقولها لعامل أو بائع مع خصم له لا يثق فيه .

6 – مقام المدح و الفخر : كقول بعضهم : " أنت تعطي الجزيل "[6]

وتبقى كلمة نختم بها هذا المبحث، وهي أن كثيرا من التعليلات التي جاءت في مبحث التقديم والتأخير ودلالاته كما رأينا ، تبقى محل اجتهاد ونظر بين العلماء ، ولا أحد بمقدوره أن يجزم أو يقطع في كثير من مسائله ، لذا ينبغي الحذر والتهيب من الإفراط فيه . على طريقة منهج السلف .

---

[1]. سيبويه، الكتاب . تح : عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ،ط 3 ، ت 1988 م ،1 /55

[2] ينظر دلخوش جار الله حسين ، الثنائيات المغايرة، دار دجلة . ط1 ، ت 2008 ، ص : 74

[3] آل عمران 78

[4] المائدة 61

[5] الفرقان 3

[6] ينظر دلخوش ، الثنائيات ، ص/ 70- 71

المبحث الثالث: دلالات الحذف

قال عنه الجرجاني :" هو باب دقيق المسلك لطيف المأخذ عجيب الأمر شبيه بالسحر فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر ، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة ، وتجدك أنطقَ ما تكون إذا لم تنطق ، وأتمَّ ما تكون بيانا إذا لم تُبِن ، وهذه جملة قد تنكرها حتى تخبر وتدفعها حتى تنظر "[1] .

وقد ذكر الزركشي بعض فوائده ، ومنها التفخيم والإعظام ، لذهاب الذهن في كلِّ مذهب وتشوّقه إلى ما هو المراد فيرجع قاصرا عن إدراكه ، فعند ذلك يعظم شأنه ، ويعلو في النفس مكانه "[2]

ومنها زيادة لذة بِسبب استنباط الذهن للمحذوف [...] ومنها طلب الإيجاز " [3]

وكما أن للمحذوف فوائد ، له أسباب و أدلة و شروط ؛ وهو أقسام أوصلها الزركشي إلى ثمانية أقسام ، و الحذف يكون في المبتدأ ،والخبر ،والفاعل، والمضاف ،والمضاف إليه ، وفيهما معا ، وفي الجار و المجرور، وفي الحرف الجار فقط ، وفي الموصوف ، والصفة والمعطوف والمعطوف عليه، والمبدل منه ، والموصول، و المخصوص بالمدح مع نعم وحذف الضمير المنصوب المتصل، والمفعول، والحال ،والمنادى ، والشرط ، وجوابه ، وجواب القسم، وحذف الجملة ، وحذف القول، وحذف الفعل ومنه الإيجاز " [4]

1- حذف المبتدأ

وقد بدأ الجرجاني هذا الفصل بعرض أمثلة " للحذف لينبّه على صحة ما أشار إليه ، ويقيم الحجة بذلك عليه.و منها بيتان لعمر بن ربيعة يقول فيهما :

هل تعرف اليومَ رسْمَ الدار و الطَلَلَا كَمَا عَرَفْتَ بجَفْن الصَّيْقَل الخَلَلَ[5]

دارٌ لمروةَ إذ أهلي و أهلهمُ بالكَانِسِيّة نرعى اللهْوَ و الغَزَلَ

و التقدير [تلك دار] بحذف المبتدأ [تلك] ، وبيتان آخران ينسبان إليه وليسا في ديوانه هما :

اعتادَ قلبُك من ليلى عوائدُه وهاج أهواءَك المَكْنونةَ الطللُ

رَبْعٌ قَواءٌ أذاعَ المُعْصِراتِ بـه وكلّ حَيْرانَ مَاؤُه خَضِلُ

---

[1] الجرجاني ، الدلائل ،تح : الأيوبي ، ص : 177

[2] الزركشي ، البرهان تح :محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر ط3 ،ت1980 ، 3 /104

[3] نفسه ، 3 / 105

[4] ينظر الزركشي ، البرهان 3، / 104 وما بعدها ، و ابن هشام ، مغني اللبيب ، 2/ 259 وما بعدها

[5] عمر بن أبي الربيعة ، الديوان ، المطبعة الوطنية بيروت ، ط 1 ، ت :1934 م ، ص : 222

قال الجرجاني: " [...] قال شيخنا [1] رحمه الله : ولم يحمل البيت على أن " الربع " بدل من " الطلل" لأن الربع أكثر من الطلل ، والشيء يبدل مما هو مثله أو أكثر منه ، فأما الشيء من أقل منه ، ففاسدٌ لا يتصور ، وهذه طريقة مستمرّة لهم إذا ذكروا الديار والمنازل ، وكما يضمرون المبتدأ فيرفعون، فقد يضمرون الفعل فينصبون [2] كما هو في بيت ذي الرمة :

ديارَ ميَّة إذ مَيٌّ تُسَاعِفُـــــنا ولا يَرى مِثْلَها عُجْم و لا عربُ [3]

ويقول الجرجاني بعدما يذكر هذين البيتين :

سريعٌ إلى ابن العمِّ يلطِم وجهَـهـ وليس إلى داعي الندي بسريعِ[4]

حريصٌ على الدنيا مُضِيعٌ لدينِه ولـيس لما في بيته بِمُضِيـعِ

" فتأمل الآن هذه الأبيات كلها ،واستَقْرِها واحدا واحدا ، وانظر إلى موقعها في نفسك والى ما تجده من اللطف والظرف ، إذا أنت مررت بموضع الحذف منها ، ثم قلبت النفس عما تجد وألطفت النظر فيما تحس به ، ثم تكلف أن تردّ ما حذَفَ الشاعر ، وأن تخرجه إلى لفظك وتُوقّعه في سمعك ، فإنك تعلم أن الذي قلتُ كما قلتُ، وأن رُبَّ حذف هو قلادة الجيد وقاعدة التجويد " [5] .

ثم يضيف : " وان أردت ما هو أصدق في ذلك شهادة ، وأدل دلالة فانظر إلى قول عبد الله بن الزبير يذكر غريما له قد ألح عليه :

عرَضْتُ على زيد ليأخذَ بَعضَ ما يُحاوِلُه قبل اعتراضِ الشَّواغلِ[6]

فَدَبَّ دبيبَ البغل يألم ظَهْـــرُه وقال تَعَلّمْ أنَّني غيرُ فاعـــلِ

تثائب حتى قلت : داسِعُ نفسِـــه و أخرج أنيابا له كالمَعـــاوِلِ

ويعلق على هذه الأبيات بقوله : " الأصل : حتى قلت هو داسع نفسه ، أي حسبته من شدة التثاؤب ومما به من الجهد يقذف نفسه من جوفه ، ويخرجها من صدره ، كما يدسع البعير

---

[1] يعني الشيخ أبا الحسن الفارسي ، ابن أخت الشيخ أبي علي الفارسي . ينظر : الجرجاني دلائل الإعجاز،تح محمود شاكر . دار المدني جدة . ط3، ت 1992م،ص:147

[2] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز ، تح : محمود شاكر . دار المدني جدة . ط 3 ، ت 1992م ، ص/ 146-147

[3] ذو الرمة ، الديوان ، دار الكتب العلمية بيروت ، ط 1 ، ت : 1995 م ، ص : 11 .

[4] الأقيشر الأسدي و البيتان في معاهد التنصيص ،3/ 242 كما ذكر الأيوبي في تحقيق دلائل الإعجاز ، ص : 182 .

[5] الجرجاني ، دلائل الإعجاز، تح : ياسين الأيوبي ، ص: 182

[6] هذه الأبيات لعبد الله بن الزبير نظمها في غريم له ألح عليه في دين وقد ذكرت في الأغاني ،14 / 241 كما جاء في تحقيق دلائل الإعجاز للأيوبي

جِرّته ، ثم إنك ترى نَصْبَة الكلام وهيئته ، تروم منك أن تنسى هذا المبتدأ ، أو تباعده عن وهمك ، و تجتهد أن لا يدور في خلدك ، ولا يعرض لخاطرك ، وتراك كأنك تتوقاه توقي الشيء يكره مكانه والثقيل يخشى هجومه " [1]

ويلاحظ هنا أن شأن الجرجاني مع الحذف اختلف عن شأنه مع التقديم والتأخير ففي حين أنه لجأ إلى التحليل الذي اقترب من التقعيد في التقديم والتأخير نجده هنا في الحذف ، يلجأ إلى الذوق الذي يتفاوت فيه الناس ، وعليه لا يمكن الاحتكام إليه دائما .

والدارس لكتب عبد القاهر وخاصة الدلائل والأسرار يلاحظ أنه اعتمد أساسين متلازمين في أعماله هما القاعدة والذوق ، ولقد أولاهما عناية كبيرة إذ لا يمكن الاستغناء عن أحدهما .

يقول أحمد مطلوب متحدثا عن القاعدة عند عبد القاهر الجرجاني "[...] وحينما ظهر عبد القاهر أَوْلاها أهمية كبيرة وحاول أن يضعها وضعا دقيقا ، وأن يحدد معانيها بحيث تكون التعريفات جامعة مانعة ، وكان يرى أنه ينبغي أن تكون هناك قوانين عقلية تضبط العلم " [2] أما عن اهتمام عبد القاهر بالذوق فيقول أحمد مطلوب : " ولم تكن عناية عبد القاهر بالقواعد والأصول وحدها وإنما اتخذ من الذوق مقياسا مُهِمّا ، فهو حينما يعلّق على النصوص أو يحللها يركن إليه في إدراك البلاغة والوقوف على أسرار الجمال ،بل يكرر دائما أن من لا ذوق له لن يدرك تلك الأسرار وذلك الجمال ، لأن المسألة لا تتصل بالصحة والخطأ وإنما تتعلق بأمور أبعد من ذلك ، أمور هي من جنس الإحساس و الشعور " [3]

ويبدو أننا وصلنا إلى منطقة " اللاتعليل " التي تحدث عنها الآمدي يقول إحسان عباس : "[...] وإبراز دور الناقد الكفؤ الذي يجب أن يصغي الآخرون إلى حكمه سواء استطاع التعليل أولم يستطع ، وهذا ما جر إلى القول بأن في الشعر مجالا يدركه الناقد بالطبيعة التي وُهِبَها دون غيره ، وبهذه الطبيعة يحكم على مالا يستطيع أن يورد فيه علة واضحة "[4]

والفرق أن منطقة اللاتعليل عند الآمدي أوسع منها عند الجرجاني لأن هذا الأخير حاول التعليل و أحيانا التقعيد ما أمكنه إلى ذلك سبيل.

---

[1] الجرجاني ، دلائل الإعجاز، تح : ياسين الأيوبي ، ص : 182

[2] أحمد مطلوب ،عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده ، ط 1 بيروت ، ت 1973 م ، ص :201

[3] نفسه ، ص : 205 .

[4] إحسان عباس ، تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، دار الثقافة بيروت ، ط 4 ، ت 1983 م ، ص : 338

2- حذف المفعول به :

معرفة حذف المفعول – خاصة – ضرورية عند الجرجاني لأنّ الحاجة إليها أمس واللطائف فيها أكثر ، وهذه اللطائف تتنوع بتنوع الجملة ، وكلّ جملة كما ذكرنا آنفا مرتبطة بالمتكلم وغرضه والسياق الذي تقال فيه .ففرق بين قولنا " ضَرَبَ زيدٌ " وقولنا " كان ضربٌ " أو " وقع ضربٌ " أو" حدث ضربٌ " فالأول يعني وقوع الضرب من زيد ، أما الثاني فلا يعنينا إلا وقوع الضرب ، أو أننا نجهل فاعله فلم نذكره ، وهذا كله يختلف عن قولنا : "ضرب زيدٌ عُمرَ " وغرضك هنا أن تبين وقوعه من الأول على الثاني ، فالأمر إذن يتعلق بأغراض الناس وباختلاف الأغراض تختلف التعابير .

" فالناس قد يذكرون الأفعال تارة و مرادهم أن يقتصروا على إثبات المعاني التي اشتقت منها للفاعلين ، من غير أن يتعرضوا لذكر مَفْعولِين ، فإذا كان كذلك كان الفعل المتعدي كغير المتعدي " [1]

يقال :" فلان يحُل و يعقد ، و يأمر و ينهى ،ويضر و ينفع و يقال : هو يعطي و يُجزل ويُقري و يُضيّف " ؛ المعنى كما يقول الجرجاني ، في جميع ذلك ، على إثبات المعنى في نفسه في الشيء على الإطلاق وعلى الجملة ومثاله قوله تعالى : ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ [2]. على الإطلاق و لو ذُكر المفعول به لأفاد التخصيص ولاحظ الفرق بينه وبين قولنا : " هل يستوي الذين يعلمون النحو والذين لا يعلمونه" فالمفعول به أفاد أن المباينة تخص العارفين بالنحو وغير العارفين به ، لا مطلق العلم والمعرفة ، ومثل ذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا ﴾[3] فهو إضحاك لمن شاء على الإطلاق ، وإبكاء لمن شاء على إطلاق ، ومثله الإماتة والإحياء . وهذا النوع من الأفعال ، لا يكون له مفعول يمكن الوصول إليه .

أما النوع الثاني : وهو الذي يكون له مفعول مقصود ، قَصْدُه معلوم ، إلا أنَّه يحذف من اللفظ لدليل الحال عليه فهو ينقسم إلى قسمين :

1 جليٌّ لا صنعة فيه كقولهم : أصغيت إليه وهم يريدون أذني ، و أغضيت عليه والمعنى : جفني

---

[1] الجرجاني ، الدلائل ، تح : الأيوبي ،ص: 184

[2] الزمر 9

[3] النجم / 43 – 44

2 خفيٌّ تدخله الصنعة وهو أنواع :

أ – أن تذكر الفعل وفي نفسك له مفعول مخصوص قد عُلِمَ مكانه لشهرته أو لدليل حال عليه ، إلا أنك تُنْسِيه نفسك وتُخْفيه ، ومثاله قول البحتري :

شَجْو حُساده وغيظُ عداه أن يرى مُبصرٌ ويَسمع واع [1]

" المعنى ، أن يرى مبصر محاسنه ويسمع واع أخباره و أوصافه ،ولكنَّك تعْلَم على ذلك أنَّه كان يسرق علم ذلك من نفسه ويدفع صورته عن وهمه "[2]

وفي العبارة من المبالغة التي تناسب مقام المدح ما فيها فيكفي أن يكون الرائي مبصرا ، ويكون السامع واعيا ؛ لأن محاسنه مما لا تخطئه العين ، وأن محامده مما لا تخطئه الأذن ، فلا داعي لذكر المفعول وهو من الشهرة التي تجعله في غنى عن الذكر ؛ وهذا النوع من الحذف يفيد الإطلاق الذي يتناسب مع المبالغة في المدح .

ب – أن يكون معك مفعول معلوم مقصود، قَصْدُه قد عُلِمَ أنَّه ليس للفعل الذي ذكرت مَفعولٌ سواه ، بدليل الحال أو ما سبق من الكلام ، إلا أنك تطرحه وتتناساه ، وتدعه يلزم ضمير النفس ، لغرض غير الذي مضى ؛ وذلك الغرض أن تتوفر العناية على إثبات الفعل للفاعل وتخلص له وتنصرف بجملتها وكما هي إليه " [3]

يقول عمرو بن معدي كرب :

فلو أنّ قومي أنطَقتني رماحُهم نطقتُ ولكنّ الرِّماحَ أجرّت [4]

ومعنى" أجرَّت" قطعت لسانه عن القول لأنها لم تفعل شيئا يُذكر في الحرب فيمدح، وحذف المفعول وهو ياء المتكلم أبلغ ، ولو ذكره لجعل صفة هذه الرماح أنها قاطعة للسانه هو دون غيره ، وهذا الغرض ليس مقصودا بل المقصود أن من صفتها الإجرار، أي أن الإجرار صفة ثابتة لها لذا هي أجرّته و أجرت غيره أيضا ،فقد يذكر الفعل كثيرا والغرض منه ذكر المفعول ومثاله أنك تقول : أضربت زيدا ؟ فالإنكار ليس واقعا لكون الضرب قد وقع ، وإنما الإنكار لكونه واقعا على زيد، وهو لا يريد ذلك بل يريد ذكر الفعل لا ذكر المفعول ، ولكي لا يظن السامع هذا ، حذف المفعول به من أجل أن يقع المقصود على الفعل وهو الإجرار [5]

---

[1] البحتري ، الديوان ، دار المعارف القاهرة ، ط 3 ، د ت ، 1 / 1244 .

[2] الجرجاني ، الدلائل ، تح : الأيوبي ، ص : 186

[3] نفسه ، ص: 186

[4] عمرو بن معدي كرب ، الديوان ، مكتبة العبيكان ، ط 1 ، ت : 1994 ، ص 155 .

[5] أنظر الدلائل ، تح : الأيوبي، ص : 187

تقول : دلخوش جار الله " [...] لكن البنية الدلالية تحتم على الشاعر إطراحَ هذا المفعول وتَحاشيَه لئلا تُخَصَصَ دلالتُه بالذكر ، فلو قال الشاعر : " نطقت لكن الرماح أَجرّتني " وعلّق الفعلَ بعنصر المفعول لعجزت البنية الدلالية لهذا التركيب عن تأدية غرض الشاعر في إثبات الإجرار للشاعر من غير تخصيص الإجرار بلسان الشاعر فقط ،ذلك أن هذا الأمر لا يقتصر على هذا الشاعر وحده [...]"[1]

ويزيد عبد القاهر في التوضيح بأمثلة أخرى منها هذه الأبيات الرائعة لطفيل الغنوي قالها لبني جعفر بن كلاب :

جَزى اللهُ عنَّا جَعْفَرا حين أزْلَقَت بنا نعلُنا في الواطئين فزلّـــتِ [2]

أبو أن يَملّونا ولو أن أمَّـــــنَا تُلَاقِي الذي لاقَوْه منا لمَلّـــتِ

هم خَلَطُونا بالنُّفوس وألْجَـــأوا إلى حُجراتِ أدْفأت وأظلَّـــتِ

والحذف في هذه الأبيات في أربعة مواضيع هي " ملّت ، ألجأوا، أدفأت ، أظلّت " والأصل فيها " ملّتنا ، الجأونا، أدفأتنا أظلّتنا ". هكذا بإبهام الفعل فلم يقصد أن يقع على شيء، فأفادت الإطلاق والعموم ولزوم الصفة ، وكأنّ هذه الصفاتِ صفاتٌ ثابتةٌ فيهم لم يُخصّصْ بها المتكلم وحده وإنما هي مفعولة وواقعة على كلِّ أحد في مثل حال الشاعر ، ولو ذكر المفعول لكانت قاصرة على الشاعر خاصة به فتكون هذه الصفات ليست متكررة منهم مع كل من يصادفهم وعليه لن تؤدي الأبيات المعنى الذي أدته مع الحذف " [3]

وبعد الاستشهاد بالشعر ينتقل الشاعر إلى الاستشهاد بالقر آن الكريم وفق منهج مدروس ظهر من أول الكتاب حيث أشاد بعلم اللغة ثم بالنحو ثم بمعرفة الشعر لأنها طريق الوصول إلى معرفة دلائل الإعجاز في القران الكريم يقول شارحا للآية الكريمة .﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ﴾[4] فالمعنى الذي وقع فيه الحذف هو : يسقون أغنامهم ، تذودان غنمهما – نسقي غنمنا – سقى لهما غنمهما ، وكان لابد من الحذف ليبقى الفعل مطلقا ليُعلم أنه كان من الناس سقيٌ ومن المرأتين ذودٌ ، فموسى قد

---

[1] دلخوش، الثنائيات المتغايرة ، ص :155

[2] طفيل الغنوي ، الديوان ، دار صادر بيروت ، ط 1 ، ت : 1997 ، ص 130 .

[3] ينظر الدلائل ، تح : الأيوبي ، ص : 188

[4] القصص /23-24

ساعدهما لمطلق السقي من الناس ومطلق الذود من المرأتين ، ولو خَصص لدلّ التعبير أنّه لو لم يكن سقيُ الغنم، وذودٌ منهما للغنم أيضا ، لربما لم تكن منه مساعدة لهما. فكرم موسى وشهامته كانا سيدفعانه إلى المساعدة في كل الأحوال ومهما كان الشيء المذاد وعلى الإطلاق [1]

3 – الإضمار على شريطة التفسير :

كأن تقول : " أكرمني و أكرمت زيدا، و أنت تقصد: أكرمني زيد وأكرمت زيدا " استغناء بذكره في الثاني عن ذكره في الأول ، وفي هذا النوع من الحذف كما يرى الجرجاني ، من دقيق الصنعة ومن جليل الفائدة ، ما لا تجده إلا في كلام الفحول يقول البحتري :

لو شِئتَ لم تُفسِدْ سَمَاحَةَ حَاتِمٍ كَرَمًا ، ولمْ تَهْدِم مآثِر خالـدِ [2]

والأصل : لو شئت أن لا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها، ولو رجع الكلام إلى أصله من غير حذف لصار غثا " يَمُجّه السمع وتعافه النفس وذلك أنّ في البيان – إذا ورد بعد الإبهام وبعد التحريك له أبدا – لطفا ونبلا لا يكون إذا لم يتقدّم ما يحرك ، إنّ ذلك الحذف هو الذي يحرك الذهن ويهيئه ويجعله مستعدا لتلقي جواب شرط " لو " ، وأمثلته في القرآن كثيرة منها : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى﴾ [3] "[4]

وقد يتفق في بعض المواضع أن يكون إظهار المفعول هو الأفضل كقول الشاعر العباسي أبي يعقوب إسحاق بن حسان الخزيمي يرثي خُزيمًا بن عمارة الذي أكرمه حتى وفاته :

ولو شئتُ أن أبكي دَمًا لبَكَيتُه عليه ، لكن مساحة الصبْر أوْسَعُ [5]

ولا يحسن هنا الحذف كأن تقول : " لو شئت بكيت عليه دما "، لأن بكاء الدم مستغربا وغير معهود فالبدء بالذكر أولى يقول الجرجاني : " ولكنه كأنه ترك الطريقة " يعني الحذف " وعدل إلى هذه لأنها أحسن في هذا الكلام خصوصا ، وسبب حسنه أنّه كأنّه بدع عجيب أنْ يشاء الإنسان أنْ يبكي دما [...][6]

---

[1] انظر الجرجاني ،الدلائل ، تح : الأيوبي ، ص :190

[2] البحتري ، الديوان ، دار المعارف القاهرة ، ط 3 ، د ت ، ص : 508 .

[3] الأنعام 35

[4] الجرجاني ،الدلائل ، تح : الأيوبي ، ص:191

[5] الخزيمي، الديوان، تح:علي جواد الطاهر ومحمد جبار بن المعيبد ،دار الكتاب جديد بيروت، دط ، ت:1971 م، ص:40 .

[6] الجرجاني ، الدلائل ، تح : الأيوبي ،ص: 192

ثم يضيف " [...] وإذا استقريت وجدت الأمر كذلك أبدا ، متى كان مفعول المشيئة أمرا عظيما أو بديعا غريبا ، كان الأحسن أن يذكر ولا يضمر "[1]

ويرى الجرجاني أن الحذف منه الصريح وما ليس بصريح ، فما ليس بصريح فالواقع بعد " لو " لأن الذي يأتي في جواب " لو " وأخواتها يدل عليه ، وأمثلته هي التي مرت بنا سابقا ، أما الصريح فيمثل له ببيت البحتري

قد طَلَبْنا فلم نَجدْ لك في السُّؤْ دَدِ والمجْـد والمكـــــارمِ مِثْـــلا [2]

والمعنى قد طلبنا لك " مثلا " ثم حذف ، لأن ذكره في الثاني يدل عليه ، وفي المجيء به محذوفا من الحسن و الروعة ما لا يخفي ، فلو قال : طلبنا لك في السؤدد والمجد والمكارم مثلا فلم نجده ، لم تر من هذا الحسن الذي تراه شيئا، لأن الأصل في المدح والغرض منه هو نفي الوجود عن المثل ، ولو عبر عنه بدون حذف وقال فلم نجده ، لكان قد ترك أن يوقع نفي الوجود على صريح لفظ " المثل" و أوقعه على ضميره ولن تبلغ الكناية مبلغ الصريح أبدا "[3]

وضرب لذلك مثالا توضيحيا عن الجاحظ في كتاب البيان و التبيين : وهو أن قيس بن خارجة خطب يوما إلى الليل فما أعاد كلمة ولا معنى يأمر فيها بالتواصل بين عبس و ذبيان وينهى عن التقاطع فقيل لأبي يعقوب(الشاعر الخزيمي إسحاق القوهي) : هلا اكتفى بالأمر بالتواصل عن النهي عن التقاطع ؟ أو ليس الأمر بالصلة هو النهي عن القطيعة ؟ قال : أو ما علمت أن الكناية و التعريض لا يعملان في العقول عمل الإفصاح و الكشف "[4]

وهنا فرق بين التعبيرين أيضا فالجار و المجرور في " لك " في تعبير الشاعر متعلقة بالفعل " نجد " وفي التعبير الثاني متعلقة بالفعل" طلب "، أي في تعبير الشاعر لم نجد لك وفي الثاني طلبنا لك ، وعليه يكون المعنى في البيت دالا على أنهم وجدوا ولكنهم لم يجدوا الذي يساويه " فلم يجدوا له مثلا "، ولكنهم وجدوا ما دون ذلك .

أما في الثاني فقد طلبوا المثل فلم يجدوه أصلا، والانتصار على القوي المنافس الموجود أفضل وأكثر مدحا من انتصار حقق بغياب المنافس ، أو حقق على منافس ضعيف وفرق بين: لم نجد مطلقا، ولم نجد لك مثلا، فأعلمه وكن منه على يقين .

---

[1] السابق، ص : 192

[2] البحتري ، الديوان ، دار المعارف القاهرة ، ط 3 ، د ت ، ص :1657 .

[3] أنظر الدلائل ، تح : الأيوبي ، ص : 195

[4] نفسه ، ص : 196

هذا و أن الجرجاني بعدما أورد قصة الجاحظ وما كان من أمر قيس بن خارجة استشهد على الفرق بين التصريح والإضمار بآيات من القرآن كانت فيصلا في توضيح فكرته ،الآية الأولى هي قوله تعالى : ﴿ وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾[1] ولم يقل: "وبالحق أنزلناه و به نزل " والآية الثانية هي قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴾[2] ولم يقل : " قل هو الله أحد هو الصمد " بالإظهار بدل الإضمار . قال الجرجاني " [...] ولهذا الذي ذكرنا من أن للتصريح عملا لا يكون مثل ذلك العمل للكناية كان لإعادة اللفظ – في الآيتين المذكورتين – من الحسن و البهجة ومن الفخامة و النبل مالا يخفى موضعه على بصير و كان لو ترك فيه الإظهار إلى الإضمار لَعَدِمْتَ الذي أنت واجده الآن "[3]

وينهي الجرجاني بحثه في موضوع الحذف بذكر مزاياه و تفخيم أمره و التنويه بذكره ويذكر أن مأخذه يشبه السحر ويبهر الفكر ثم يورد بيتا وقع فيه حذف فأعطاه رونقا وجمالا وهذا البيت للبحتري وهو :

وكم ذُتَّ عني مِن تَحامل حادث وسَوْرَةِ أيام حَزَزْن إلى العَظْمِ[4]

يقول الجرجاني : " و المعلوم أنه لو أظهر المفعول فقال: " وسورة أيام حززن اللحم إلى العظم" لجاز أن يقع في وهم السامع ، إلى أن يجيء إلى قوله : " إلى العظم " أن هذا الحز كان في بعض اللحم دون كله و أنه قطع ما يلي الجلد ولم ينته إلى ما يلي العظم" [5]

و يبدو أن " إلى " التي تفيد الغاية والانتهاء تمنع ما ذهب إليه الجرجاني والظاهر أن بلاغة الحذف في البيت هي أن جعل الأيام تعمل في الجسم كما أن اللحم غير موجود لسهولة العمل بسبب مضائها. و هذا الإغفال عن دورها عن رد الحز رافقه إغفال عن ذكرها في اللفظ .

---

[1] الإسراء 105

[2] الإخلاص 1-2

[3] أنظرالجرجاني: الدلائل ، تح : الأيوبي ، ص : 197

[4] البحتري ، الديوان ، دار المعارف القاهرة ، ط 3 ، د ت ، ص : 2018 .

[5] أنظر الجرجاني الدلائل ، تح : الأيوبي ، ص : 198

المبحث الرابع : التعريف و التنكير

يقول عنه الزركشي : " اعلم أنّ لكلّ واحد منهما مقاما لا يليق بالآخر "[1] ولكلّ منهما أسباب ذكرها كما يلي :

أولا : أسباب التعريف :

1 -الإشارة إلى معهود خارجي كقوله تعالى : ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولًا فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾ [2]

ومن العلماء من لا يشترط تقدم ذكره،و منه قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آَمِنُوا كَمَا آَمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آَمَنَ السُّفَهَاءُ﴾ [3]، لأنهم كانوا يعتقدون أن الناس الذين آمنوا سفهاء .

2 -المعهود ذهني : أي في ذهن المخاطب ومنه ﴿إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ﴾ [4]، ومنه ﴿إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ [5] ، وقوله : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾[6]

3 -الجنس : وهي فيه على أقسام :

أ - أن يقصد بها المبالغة في الخبر ، فيقصر جنس المعنى على المخبر عنه نحو : زيد الرجل ، أي الكامل في الرجولة.

ب - أن يقصره على وجه الحقيقة لا المبالغة نحو :" زيد المنطلق " .

4- أن يقصد بها الحقيقة ، باعتبار كُلِّيَةِ ذلك المعنى ، وتُعرف بأنها التي إذا نزعت حسن أن يخلفها " كلّ" وتفيد معناها الذي وضعت له حقيقة ، ويلزم من ذلك شمول الأفراد ، وهي الاستغراقية ، ويظهر أثره في صحة الاستثناء منه ، مع كونه بلفظ المفرد ، نحو:

﴿وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آَمَنُوا ﴾ [7]، ونحو﴿أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا﴾[8]

فالتعريف في كلمتي الإنسان و الطفل يراد به استغراق جنس الإنسان وجنس الطفل وشمول الأفراد فيهما لذا تستطيع أن تقول : كل إنسان وكل طفل بدليل أنه استثني من الأولى ولو

---

[1] الزركشي ، البرهان، 4 / 87

[2] المزمل / 15-16

[3] البقرة 13

[4] التوبة 40

[5] الفتح 18

[6] المائدة 3

[7] العصر 2 – 3

[8] النور 31

دل على الإفراد ما جاز ، أما الثانية فوقعت بعدها كلمة " الذين" بدل " الذي " وهذا دليل على أن " الطفل" في الآية للعموم .

ثانيا: أسباب التنكير

1 إرادة الوحدة : نحو﴿ وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى﴾ [1] ، والمقصود رجل واحد

2 إرادة النوع : كقوله تعالى : ﴿ هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآَب﴾[2] أي نوع من الذكر .

.

3 التعظيم نحو : ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾[3] أي بحرب وأي حرب .

ومنه قوله : ﴿ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ ﴾ [4]

4 التكثير : كقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ﴾ [5] أي كثيرون

5 التحقير : كقوله تعالى: ﴿ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ﴾ [6]

6 التقليل : كقوله تعالى : ﴿ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [7]

أي رضوان قليل من رضوان الله الذي لا يتناهي ، أكبر من الجنات.

وورد في كتاب معاني النحو أغراض أخرى " [8] وهي :

1 – التهويل : ومنه قوله تعالى﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾ [9]

2 – التخصيص : نحو قوله تعالى ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا﴾[10] والمراد بالوجوه ههنا وجوه الكفار فالنكرة عامة و المراد بها التخصيص

3 – التجاهل و الاستهزاء نحو قوله تعالى : ﴿ نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾[11] وكأنهم لا يعرفونه .

---

[1] القصص 20

[2] سورة ص 49

[3] البقرة 279

[4] البقرة 25

[5] فاطر 4

[6] عبس 18

[7] التوبة 72

[8] فاضل السامرائي ، معاني النحو، 1 /37 . 38

[9] البقرة 48

[10] النساء 47

[11] سبأ 7

بعد إجمال أغراض ودواعي التعريف و التنكير ، نستعرض ما جاء في الموضوع في دلائل الإعجاز وما قاله الجرجاني في التعريف والتنكير .

ثالثا : دلالات التعريف والتنكير

1- التعريف و التنكير في الإثبات .

لقد بين عبد القاهر الفرق بين الخبر النكرة و الخبر المعرفة، فقولنا: "زيد منطلق " يختلف عن قولنا :" زيد المنطلق ".

فإذا قلت : " زيد منطلق " ، كان كلامك مع من لم يعلم أن انطلاقا كان لا من زيد ولا من عمرو.فأنت تفيده ابتداء. وبعبارة أخرى أن السامع يجهل المسند والمسند إليه.

أما إذا قلت :" زيد المنطلق " ، كان كلامك مع من عرف أن انطلاقا كان ، إما من زيد ، وإما من عمرو، فأنت تعلمه أنَّه كان من زيد دون عمرو.

ومن الفرق بين المسألتين ،أنَّك إذا نكَّرت الخبر ، جاز أن تأتي بمبتدأ ثان على أن تشركه بحرف العطف فتقول:"زيد منطلق و عمرو"، و إذا عرفت الخبر لا يجوز لك أن تعطف وتقول: " زيد المنطلق و عمرو ".لأن التعريف أفاد التخصيص فلا يجوز أن تشرك عمرو في الأمر.لأنك أردت أن تثبت انطلاقا مخصوصا،قد كان من واحد.[1]

2- وجوه التعريف بالألف و اللام في الخبر على معنى الجنس :[2]

وللتعريف بالألف و اللام في الخبر على معنى الجنس ، وجوه :

الوجه الأول:أن تقصر جنس المعنى على المخبر عنه لقصد المبالغة كقولك: " زيد هو الجواد " و" عمرو هو الشجاع " تريد أنه الكامل ، إلا أنك تخرج الكلام في صورة تُوهم أن الجود لا يوجد إلا في زيد وأن الشجاعة لا توجد إلا في عمرو ، لذا لو قلت: " زيد هو الجواد وعمرو " ، ما جاز هذا الكلام لأنك قَصَرْت ثم نَقَضْت القصر بالعطف ، فالعطف يناقض القصر في مثل هذا الموضع ، مع أن المقصود بالقصر هنا هو المبالغة لا الحقيقة .

الوجه الثاني: أن تقصر لا على معنى المبالغة ، بل على دعوى أنه لا يوجد إلا منه ولا يكون ذلك إلا إذا قيدت المعنى بشيء يخصصه ، ويجعله في حكم نوع برأسه ، وذلك كنحو أن يقيد

---

[1] ينظرالجرجاني، الدلائل ،ت: الأيوبي ، ص: 203

[2] نفسه ، ص : 204 وما بعدها

بالحال و الوقت . فإذا قلت : " أنت الوفي حين لا تظن نفس بنفس خيرا " نويت أنه متفرد في هذا الأمر .

وهكذا أيضا إذا كان الخبر بمعنى يتعدى ، ثم اشترط له مفعولا مخصوصا كقول الأعشى في قصيدة يمدح به قيس بن معد يكرب :

هُوَ الواهبُ المائةَ المُصْطَفا ةَ إمّا مَخاضاً وإمَّا عِشارا [1]

و المعنى المقصود هنا هو أنه لا يهب هذا النوع من الهبة إلا الممدوح ، وليس المقصود الهبة نفسها . فالمعنى في البيت يختلف عن قولنا : " زيد هو المنطلق " ، فالبيت يَدلُّك على أن المعنى يتكرر منه وعلى أن هذه عادته فهو يهب المائة مرة بعد أخرى . وأما المعنى في الجملة فعلى قصد أن الانطلاق كان مرة واحدة ولم يقصد به جنس الانطلاق ، فالتكرّر في هذه الجملة غير متصور .

الوجه الثالث: قصر يفيد أن المقصود من جنس ظاهر لا ينكره أحد، ومنه قول الخنساء ترثي أخاها صخرا :

إذا قَبُحَ البُكاء على قتيل رأيتُ بكاءَك الحَسَنَ الجَميلا[2]

لم ترد أن ماعدا البكاء عليه ليس بحسن ولا جميل ، ولم تُقيّد الحسن بشيء فيتصور أن يُقصر على البكاء – أي لا يمكن أن نتصور أن الحسن مقصور على البكاء دون غيره– وإنما أرادت أن تضع البكاء في جنس ما حسنه الحسن الظاهر الذي لا ينكره أحد ، ولا يشك فيه شاك .

الوجه الرابع: يختلف عما ذكرنا في المواضع الثلاثة السابقة ؛ وشَرْحُ ذلك أنك عندما تكون في حوار مع مخاطَب لم يتمثل بوضوح ما تقوله ، و لم يستوعب الفكرة التي توجهها له ، تقول له مثلا وأنت تخبره عن عالم أو أستاذ لا يعرفه ولم يتصور مقدار علمه ، فتقول له " هو العالم الكبير وهو الأستاذ الرائع " وكأنك تقول لصاحبك : هل رأيت عالما كبيرا وهل التقيت أستاذا رائعا ؟ إذا تصورت هذه الصفة وعرفتها، فمن أُحدِّثك عنه هو كذلك . أو تقول لمن أردت أن تصف له شجاعةَ رجلٍ ما ، هل تعرف الأسد ؟ هو الأسد .

الوجه الخامس : و يزداد فيه هذا المعنى ظهورا بأن تكون الصفة التي تريد الإخبار بها عن المبتدأ ، مجراة على موصوف كقول ابن الرومي يمدح الوزير صاعدا بن مخلد :

---

[1] الأعشى ، الديوان ،مطبعة آذلفهلزهوسن ، د ط ، ت :1927 م ، ص : 40 .

[2] الخنساء ،الديوان ، دار المعرفة بيروت ، ط2 ، ت : 2004م ، ص : 99 .

هُوَ الرَّجل المشْروكُ في جُلِّ ماله ولكنَّه بالمجد و الحَمْد مُفْرَدُ [1]

كأنَّ الشاعر يقول للسامع : فكر في رجل لا يتميز سائلوه وجيرانه ومعارفه عنه في ماله وأخذ ما شاؤوا منه . فإذا حصلت صورته في نفسك فاعلم أنه ذلك الرجل ، أي ضع في نفسك معنى هذا القول: "رجل مشروك في جل ماله " ثم تأمل فلانا فإنك تستملي هذه الصورة منه وتجده يؤديها لك نصا ويأتيك بها كملا . ومنه قول الشاعر:

أنا الرجل المدعوُّ عاشقَ فقرِه إذا لم تُكارِمْني صروفُ زماني [2]

ومنه قول ابن الرومي :

أهدى إليّ أبو الحسين يـــدا أرجو الثوابَ بها لديه غَـــدَا [3]

وكذا عادات الكـــــريم إذا أولى يَدا حُسِبَت عليه يـــدا

إنْ كان يحْسدُ نفسَه أحـــدٌ فلأَزْعُمنَّك ذلك الأحَـــــدا

فهذا كله على معنى الوهم و التقدير ، وأن يصور في خاطره شيئا لم يره ولم يعلمه ، ثم يجريه مجرى ما عُهِد وعلم ، وهذا المعنى يقع مع [الذي] كثيرا .

يقول حجية بن المضرب السكوني وهو شاعر جاهلي :

أخوك الّذي إن تَدْعُهُ لِمُلِمَّة يُجبْك و إنْ تَغْضبْ إلى السَّيف يَغْضَب[4]

وقول بشار بن برد :

أخوك الذي إنْ رِبْتَه قال إنَّما أَرِبْتُ و إنْ عاتبْته لَانَ جانبُه [5]

فالشاعر هنا قدَّر إنسانا هذه صفته وهذا شأنه ، وهي صورة متخيلة لا حقيقية أحالت السامع إلى تجسيدها بخياله دون أن يكون قد عرف رجلا بهذه الصفة المعينة ، فأخبره أن المستحق لصفة الأخوة هو من كان على هذه الصورة التي ارتسمت في ذهنه .

وقد قال الجرجاني في هذا : " ولكون هذا الجنس معهودا من طريق الوهم و التخيّل جرى على ما يوصف بالاستحالة "[6] . لذلك عندما سمع المأمون قول أبي العتاهية :

---

[1] ابن الرومي ،الديوان ، دار الكتب العلمية بيروت ، ط 3 ، ت :2002 ، 1/ 376 .

[2] ذكر عبد السلام هارون أنه لابن الرومي ولم نعثر عليه في ديوانه ولقد قال محمود شاكر في تحقيقه في دلائل الإعجاز :لم أقف عليه بعد .

[3] ابن الرومي ،الديوان ، دار الكتب العلمية بيروت ، ط 3 ، ت : 2002 ، 1 /509 .

[4] حجية بن المضرب السكوني، ذكر يسين الأيوبي في تحقيق دلائل الإعجاز،أن الخطيب التبريزي ذكر البيت في:3/98-99

[5] بشار ،الديوان ، وزارة الثقافة الجزائر ، د ط ، ت : 2007 م ، ص : 326 .

[6] الجرجاني ، الدلائل ، تح : الأيوبي ، ص:209

وإنّي لمشتاقٌ إلى ظلِّ صاحب يرُوق و يصفُو إنْ كَدَرْتُ عليه[1]

قال : خذ مني الخلافة وأعطني هذا الصاحب [2] لأنه قدر أن مثل هذا الصاحب لن يكون .

3- الجنسية في المبتدأ و الخبر :

معنى الجنسية التي تضيفه " ال " للمبتدأ غيره مع الخبر، فـ " ال " في قولك : " أنت الشجاع" للجنس ، وكذلك في قولك : " الشجاع منتصر و الجبان منهزم " ، ورغم أن كلتيهما للجنس إلا أنهما يختلفان:

فقولك : " أنت الشجاع " لا معنى فيه للاستغراق و الدليل أنك لن تستطيع أن تقول : " أنت الشجعان كلهم".

أما قولك :" الشجاع منتصر و الجبان منهزم " فقد أثبت الانتصار لكل شجاع ، و الانهزام لكل جبان ، فالانتصار يستغرق كلَّ شجاع و الانهزام يستغرق كلَّ جبان .

علما أنَّك لا تقصد بقولك : " أنت الشجاع " أنْ تقول : إنَّ الشجاعات التي يُتوهم وجودُها في المَوْصُوفين بالشجاعة هي موجودة فيه لا فيهم ؛ بل المعنى أن تقول : أنك عرفت حقيقة الشجاعة وكيف تكون ، وما ينبغي أن يكون عليه الإنسان الشجاع من إقدام وبطش ، واستقرينا الناس ، فلم نجد صفاتها اجتمعت لأحدٍ غيرِك ، وأنت إذن لا تقصد أن تقول له : أنت جميع الشجعان على سبيل الاستغراق وهذا يقودنا إلى ضرب آخر شبيه به ولكن يختلف عنه ، كأن تقول لأحد : أنت الخَلْقُ ، وأنت الناسُ كلّهم ، وقد جُمِع العالم منك في واحد وكأنْ تقول : لأخيك بعد قوله لك : " أنا أخوك "فتقول له : "أنت الأخ و الأب والصديق "، تَدّعي له جميعَ الصفات والمعاني الشريفة المتفرقة بينهم الموجودة في هؤلاء المذكورين ، من غير أن تبطل تلك المعاني وتنفيها عن الناس،بل على أن تدعي له أمثالَها ،وأنها لم تجتمع في شخص غيرِه.

ودليله أيضا أنك لو قلت : " إن القعقاع بن عمرو يساوي ألف رجل " فلست تعني أنهم من الغثاء الذي لا خير فيه بل تريد أن تعطيه من معاني الشجاعة والعلم والشرف وغيرها من الصفات الحميدة مجموعا ،ما لا تجد مقداره مُفرّقا إلا في ألف رجل ، وأما في نحو : " أنت الشجاع" فإنّك تعني وتدَّعي أنه قد انفرد بحقيقة الشجاعة وأنه قد أوتي فيها درجة لم يؤتها أحد.[3]

4 – "الذي" ومجيئه لوصف المعارف بالجمل وما تحتها من أسرار :

---

[1] أبو العتاهية ، البيت كما أفاد عبد السلام هارون في معجم شواهد العربية ، ص 417 ولم نجده في ديوانه .

[2] الجرجاني ، الدلائل ، تح : الأيوبي ، ص : 210

[3] نفسه، ص : 211 وما بعدها

يُؤتى بـ " الذي" ليكون وسيلة إلى وصف المعارف بالجمل ، كما تجلب " ذو " ليتوصل به إلى الوصف بأسماء الأجناس ، فتقول : " مررت بالرجل الذي عاد من الحج "، و " مررت بزيد الذي أبوه حاج "، كما أنك تقول "مررت برجل ذي مال" ، وبدون " الذي " في الجملتين الأوليين و " ذي " في الجملة الثالثة لم تستطع الوصف .

والسؤال الذي يطرح هو : لِمَ كان حال النكرة يختلف عن حال المعرفة ؟ أي: لماذا جاز وصف النكرة بالجملة فتقول : "مررت برجل أبوه حاج "، وامتنع أن توصف المعرفة بالجملة ولم يكن حالها في ذلك حال النكرة فلا تستطيع أن تقول : "مررت بالرجل أبوه حاج " إذا كنت تقصد الوصف . والسبب كما ذكر الجرجاني " أن الجمل نكرات كلها بدلالة أنها تستفاد و إنما يستفاد المجهول دون المعلوم ، فلما كانت كذلك كانت وفقا للنّكرة ، فجاز وصفُها بها ، ولم يجز أن توصف بها المعرفة إذْ لم تكن وفقًا لذلك "[1]

والجرجاني يقصد الجمل الإخبارية التي تتضمن خبرا مستفادا كان مجهولا ، لهذا اعتبرها نكرات . وتفسير هذا أن " الذي" لا تأتي إلا بعد جملة من الكلام قد سبق من السامع علم بها وأمر قد عرفه له ،كأن تقول : ماذا أراد الطالب الذي دخل مكتبَك أمس ؟ و أنت تسأل عن طالب سبق للسامع علم به .

وبهذا يصبح الفرق واضحا بين قولنا : " مررت بالرجل الذي أبوه حاج " ، و" مررت بالرجل أبوه حاج ". الأولى دلت على أن السامع يعرف الرجل ، وله عهد سابق به . عهدٌ ومعرفةٌ تُشبهان ما هو موجود في الجملة السابقة ، " ماذا أراد الطالب الذي دخل مكتبَك أمس ؟ " وليس الأمر كذلك في الجملة الثانية ، لأن السامع يجهل الأمر تماما ، بدليل أنك لا تستطيع أن تقول : ماذا فعل الرجل أبوه حاج ؟ أو ماذا أراد الطالب رأيته عندك أمس ؟ .

وهناك ملحوظة تنبغي الإشارة إليها وهو أن الأمر يختلف مع " الذي" التي تكون خبرا لمبتدأ كالذي تراه في قولنا : هذا الذي كان عندك أمس لأننا نعلمك أمرا لم يسبق لك به علم ونفيدك في المشار إليه شيئا لم يكن عندك ، ولو لم يكن كذلك، لم يكن " الذي " خبرا لأن الكلمة لا تكون خبرا إلا إذا أفادت .[2]

5- دلالة التنكير في كلمة " حياة "

---

[1] السابق،ص :219

[2] نفسه ، ص : 219 وما بعدها

قال تعالى : ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ﴾ [1] ، وقال تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ ﴾[2] . والسؤال الذي يطرح هو، ما سر تنكير " حياة " في الآيتين ؟ و الجواب " لأنه قد يظن ظان أن المعرفة أجلى ، ومن النكرة أولى ، و الحقيقة أن في التعابير ما يصلح له إلا التنكير ، والسبب أن النكرة ليس لها مقدار مخصوص ، بخلاف المعرفة ، فإنها لواحد بعينه ، يثبت الذهن عنده " [3] . وهذا التعميم وهذا الإبهام مقصود لأنه يؤدي أغراضا كثيرة لا تستطيع المعرفة أداءه في موضعه. وكذلك واقع الحال مع كلمة " حياة " في الآيتين السابقتين.

فالآية الأولى جاءت في سياق ذم اليهود .وفي تنكير كلمة " حياة " يقول الجرجاني : " وإذا أنت راجعت نفسك وأذكيت حِسَّكَ ، وجدت لهذا التنكير وأَنْ قال :"على حياة " ولم يقل : "على الحياة " ، حسنا وروعة ولطفَ موقعٍ لا يُقادر قدرُه " [4] . وتجدك تعدم ذلك مع التعريف ، وتلك حقيقة لا يجادل فيها أحد ولا يختلف فيها اثنان.

و يعلل عبد القاهر ذلك بقوله : " والسبب في ذلك – أي في التنكير – أن المعنى على الازدياد من الحياة ، لا الحياة من أصلها ، وذلك لا يحرص عليه إلا الحيُّ ، فأما العادم للحياة فلا يصح منه الحرص على الحياة وغيرها "[5] . والمعنى كما يرى "ولتجدنهم أحرص الناس ولو عاشوا ما عاشوا على أن يزدادوا إلى حياتهم في ماضي الوقت وراهنه حياةً في الذي يُستقبل " [6] و الأمر صحيح فيما ذهب إليه يؤيد ذلك ما سبق الآية وما لحقها وسياقها كالآتي " ﴿ قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾[7] .

---

[1] البقرة 96

[2] البقرة 179

[3] عبد الفتاح لاشين ، صفاء الكلمة ، دار المريخ للنشر ، د ط ، ت 1983م ص : 17

[4] الجرجاني ،الدلائل ، تح : الأيوبي ،ص : 290

[5] نفسه ، ص: 290

[6] نفسه ، ص : 290

[7] البقرة / 94- 96

وهذا الإبهام في التنكير و– الله اعلم – يوحي بأكثر مما قال عبد القاهر .فالتنكير دل على عدة حيوات :

1 حرص على الحياة الحالية التي يحيونها ، فهم بالرغم من أَنهم يدّعُون أن الدار الآخرة عند الله خالصة لهم من دون الناس إلا أنهم لا يتمنون الموت ولن يتمنوه .

2 حرص على المزيد من الحياة فهم يتمنون لو تتضاعف أعمارهم مرات ومرات حتى يُعمر أحدهم ألف سنة

3 ثم دل التنكير أنهم وهو يحرصون على الحياة لا يشترطون حياة كريمة شريفة لائقة وإنما يريدونها حياة فقط مهما كان شكلها أو نوعها .

فالإنسان في هذه الحياة التي يحياها يرى حيوات كثيرة ،منها : حياة العز ، وحياة الكرامة وحياة الترف ، وحياة الغنى ، وحياة الفقر ،وحياة الشقاء ، وحياة الطمأنينة ، وحياة الاضطراب وحياة الأمن، وحياة الخوف ، وحياة السعادة ،وحياة الذل ،وحياة الراحة ،وحياة الحرية ، وحياة السجن ،وحياة الجماعة ، وحياة العزلة [...] مما لا يحصى ولا يعد.

فدلالة التنكير أوسع مما ذهب إليه الجرجاني في تعليله ؛ وهو مقصود أغنت فيه الكلمة المنُكَّرة الواحدة " حياة " عن الصفحات والصفحات ، لذا نجد الزركشي بعدما يذكر أن للتنكير أسبابا ذكر أن ثانيها : إرادة النوع وبعد أن ذكر الآية قال:" لأنهم لم يحرصوا على أصل الحياة حتى تعرف، بل على الازدياد من نوع وان كان الزائد أقل شيء يُطلق عليه اسم الحياة ".[1]

أقول : أعتقد أنهم كانوا يحرصون على أصل الحياة وغيرها ، ومهما كان نوع الحياة التي يعيشونها . فالواو في " ولتجدنهم " للعطف ومعنى هذا أنه بالإضافة إلى أنهم متمسكون بالحياة الحالية بعدم تمنيهم الموت أبدا لتجدنهم أحرص الناس على " حياة " أيًّا كان نوعها . وفي ذلك يقول سيد قطب : " [...] وليس هذا فحسب ، ولكنها خصلة أخرى في اليهود خصلة يصورها القرآن صورة تفيض بالزراية و تتضح بالتحقير و المهانة: " ولتجدنهم أحرص الناس على حياة " أيّة حياة ، لا يهم أن تكون حياة كريمة ولا حياة مميزة على الإطلاق، حياة فقط!،حياة بهذا التنكير و التحقير !حياة ديدان أو حشرات!حياة و السلام![...]"[2]

---

[1] الزركشي، البرهان ، 4 / 91

[2] سيد قطب ، في ظلال القرآن ، دار الشروق ، ط 15 ، ت 1988 م ،1 / 92

و في المعنى ذاته يقول الطاهر بن عاشور " [...] ونكر الحياة قصدا للتنويع أي كيفما كانت تلك الحياة ،وتقول يهود تونس ما معناه " الحياة وكفى "."[1]

ونختم برأي الألوسي لندلل على اختلاف الآراء في مثل هذه المواضع وتعددها لأنها مسألة تعتمد أكثر ما تعتمد ،على الذوق ؛ يقول الألوسي : " وتنكير " حياة " . لأنه أريد بها فرد نوعي ، وهي الحياة المتطاولة ،فالتنوين للتعظيم – يقصد تنوين التنكير في كلمة "حياة"– ويجوز أن يكون للحقير ، فإن الحياة الحقيقية هي الأخروية " و أن الدار الآخرة لهي الحيوان " ويجوز أن يكون التنكير للإبهام ، بل قيل :إنه الأوجه أي على حياة مبهمة غير معلومة المقدار. ومنه يُعلَم حرصُهم على الحياة المتطاولة من باب أولى "[2]

أما إذا انتقلنا إلى الآية الثانية ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاْ أُولِيْ الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[3] فسنجد أن التنكير اتخذ منحى التفخيم و التعظيم والإشادة بلا ريب ولا اختلاف . وخلاصة قول عبد القاهر في المسألة : أن التعريف قد امتنع لأنه يقتضي أن تكون الحياة قد كانت بالقصاص من أصلها ، وأن يكون القصاص قد كان سببا في كونها في كافة الأوقات ، وذلك خلاف المعنى وغير ما هو المقصود .وأما التنكير – كما يرى – فيقتضي أن هذه الحياة " الجديدة الإضافية " هي التي كانت بسبب القصاص ومستفادة منه ، و صار كأنه قد حَيِيَ في باقي عمره به ." ويدلل على قوله بالمثالين الآتيين : " ويُبَينُ ذلك أنك تقول : " لك في هذا غنى " فتنكر إذا أردت أن تجعل ذلك من بعض ما يستغنى به ؛فإن قلت:" لك في هذا الغنى"، كان الظاهر أنك جعلت كلَّ غناه به "[4] . وفي المعنى ذاته يقول ابن القيم : " وذلك لأنَّ القاتل إذا تَوَهَّم أنَّه يُقْتَل قصاصا بمن قتله كفَّ عن القتل و ارتدع ، وآثر حبَّ حياته و نفسه فكان فيه حياة له ولمن أراد قتله ."[5]

و يقول القرطبي في تفسيره : " و المعنى أن القصاص إذا أقيم و تحقق الحكم فيه ، ازدجر أن يريد قتل آخر مخافة أن يقتص منه ، فحييا بذلك معا ، وكانت العرب إذا قتل الرجل الآخر

---

[1] الطاهر بن عاشور ، التحرير و التنوير ، الدار التونسية للنشر ، د ط ، ت 1984 م ،1/ 617

[2] الألوسي ، روح المعاني ، دار إحياء التراث العربي بيروت ، د ط ، د ت ، 1 / 329

[3] البقرة 179

[4] ينظرالجرجاني دلائل الإعجاز تح : ياسين الأيوبي، ص : 291

[5] ابن القيم ،التفسير القيم ، تح : رضوان جامع رضوان ، دار ابن الهيثم القاهرة ، ط 1 ، ت 2005 م ، ص: 151

حمي قبيلاهما و تقاتلوا ، و كان ذلك داعيا إلى قتل العدد الكثير ، فلما شرع الله القصاص قنع الكل به و تركوا القتال فلهم في ذلك حياة "[1]

وإن كان من إطالة في الاستشهاد في هذه المسألة فذلك لنبين أنَّ تحكيم الذوق أدى إلى اختلافٍ بين الرؤى عند هؤلاء وبقية المفسرين الذين أطلعت على أقوالهم . فابن القيم قصر الحياة بالقصاص بالطالب للقتل و المراد قتله ، بينما تدارك القرطبي الأمر وانتبه إلى ضمير الجمع " لكم " فبَيَّن أن الحياة تتعدى هذين الطرفين إلى أطراف أخرى والغريب أنّ عبد القاهر حصرها في الضحية لا غير . يقول : " واعلم أنّه لا يتصور أن يكون الذي همَّ بالقتل فلم يَقْتُل خوف القصاص داخلا في الجملة ، و أن يكون القصاص أفاده حياة كما أفاد المقصود قتله ، وذلك أن هذه الحياة إنما هي لمن كان يُقتل [2] لولا القصاص . وذلك محال في صفة القاصد للقتل [...]" [3]

يقول سيد قطب وهو يتحدث عن هذا القصاص : " إنّه ليس للانتقام ، وليس لإرواء الأحقاد وإنّما هو أجلّ من ذلك وأعلى إنّه للحياة وفي سبيل الحياة بل هو في ذاته حياة [...] و الحياة التي في القصاص تنبثق من كف الجناة عن الاعتداء ساعة الابتداء . فالذي يوقن أنه يدفع حياته ثمنا لحياة من يَقْتل [...] جدير به أن يتروّى و يفكّر و يتردّد . كما تنبثق من شفاء صدور أولياء الدّم عند وقوع القتل بالفعل . شفاؤها من الحقد و الرّغبة في الثأر . الثأر الذي لم يكن يقف عند حدّ في القبائل العربية حتى لتقوم معاركه المتقطعة أربعين عاما كما في حرب البسوس المعروفة عندهم . وكما نرى نحن في واقع حياتنا اليوم . حيث تسيل الحياة على مذابح الأحقاد العائلية جيلا بعد جيل . ولا تكف عن المسيل [...]"[4]

وإنّ الأمر على ما قاله الجرجاني : " واعلم أنه لا يصادف القول في هذا الباب موقعا من السامع ، و لا يجد لديه قبولا حتى يكون من أهل الذوق و المعرفة ، وحتى يكون ممن تحدثه نفسه بأن ما يؤمئ إليه من الحسن و اللطف أصلا وحتى يختلف الحال عليه عند تأمل الكلام فيجد الأريحية تارة و يعرى منها أخرى ".[5]

---

[1] القرطبي،الجامع لأحكام القرآن،تح:عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة بيروت ، ط1، ت 2006 م،3 / 89

[2] رواية ياسين الأيوبي يَقتل و رواية محمود شاكر يُقتل و الصحيح الرواية الثانية.

[3] الجرجاني ، الدلائل ، تح : الأيوبي ، ص: 292

[4] سيد قطب ، في ظلال القرآن ، 165/1

[5] الجرجاني ،الدلائل ،تح الايوبي ، ص :293

و لطالما وجد الجرجاني هذه الأريحية ولقد عرى منها هذه المرة .إن التنكير في كلمة "حياة" ليجفّ رُواؤه عندما يفهم بالصفة التي فهمه بها .

إنّ الحياة هنا ليست بمعناها الحسي فحسب و إنّما هي الحياة التي تستحق أن توصف بأنها حياة ، حياة المحبة و التآزر والأمن والرخاء و السلامة و الازدهار ، حياة الاطمئنان والوداعة و الدَّعَة و السلامة و الإسلام . ومن أجل ذلك مَنَّ الله على قريش في قوله: ﴿ لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ [1] ؛ وعلى المسلمين في قوله تعالى : ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[2]

وصدق رسول الله صلى الله عليه و سلم إذ يقول :«حدٌّ يقام في الأرض خير للناس من أن يمطروا ثلاثين أو أربعين صباحا »[3]

---

[1] قريش /1- 4

[2] الأنفال 26

[3] رواه النسائي وصححه ابن حبان ، أنظر سنن النسائي ، م 4 ، ج 8 / 76 .

المبحث الخامس: الفروق في الحال

عرّفه السيوطي بقوله :" الحال هو فضلة دالة على هيئة صاحبه "[1]

وعرّفه ابن مالك بقوله: " وهو ما دل على هيئة وصاحبها ، متضمنا ما فيه معنى " في" غير تابع ولا عمدة ، وحقه النصب ، وقد يجر بباء زائدة "[2]

ومعنى قوله " متضمنا ما فيه معنى في " : كأن تقول :" جئت فَرِحا أو جئت في حالة فرح ".

ويقول فاضل السامرائي : " الحال وصف أو ما قام مقامه ، فضل مسوق لبيان الهيئة أو التوكيد ، ومن هذا يتبين أن الحال قسمان :

أ – مبينة للهيئة وتسمى مؤسسة [...]لأنها تؤسس معنى جديدا يستفاد بذكرها نحو : " رجع خالد خائبا "

ب– وحال مؤكد وهي التي يستفاد معناها مما قبلها ،نحو: ﴿ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ ﴾[3] فمعنى " مدبرين" مستفاد من " وليتم "[4]

والملاحظ من التعريفين أن بعضهم يذكرها وبعضهم يؤنثها. قال الفاكهي في : شرح كتاب الحدود في النحو " تأنيثها أفصح من تذكيرها " وعلّق محقق هذا الكتاب المتولي رمضان أحمد الدميري على ذلك بقوله : " أيْ من ناحية معناها أمّا لفظها فالأوضح تذكيره "[5] ويخالفه عادل خلف في كتابه نحو اللغة العربية بقوله: " ولفظ الحال مؤنث سماعي "[6]. والحال قد يكون مفردا أو جملة فعلية أو شبه جملة و " مجي الحال اسما هو الأصل "[7] .ويشترط في الحال أن تكون نكرة ، و يشترط في صاحب الحال أن يكون معرفة ، و صاحب الحال يكون الفاعل : كقوله تعالى : ﴿فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفاً ﴾[8] أو يكون المفعول به " رأى الأولاد أباهم حزينا " ، أو يكون الفاعل والمفعول معا ﴿ وَقَاتِلُواْ الْمُشْرِكِين كَآفَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ

---

[1] السيوطي ، همع الهوامع ، دار الكتب العلمية ، ط1 ، 1998م ،2 / 223.

[2] ابن مالك ،شرح التسهيل ، تح : احمد السيد ، المكتبة التوفيقية ،. د ط . د ت ، 2 / 261.

[3] التوبة 25

[4] فاضل السامرائي ، معاني النحو، 2 / 239

[5] الفاكهي ، شرح كتاب الحدود في النحو ، تح : المتولي رمضان أحمد الدميري ، مكتبة وهبة القاهرة ، ط 2 ، ت 1993 ، ص: 224 .

[6] نفسه ، ص: 160

[7] عادل خلف ،نحو اللغة العربية ، مكتبة الآداب القاهرة ، د ط ، ت 1994 ، ص : 160

[8] طه 86

كَآفَّةً ﴾[1]. و الذي يعنينا في هذا البحث هو النوع الثاني من الحال وهو الحال جملة ، لأنه تتعلق به أمور سنذكرها بعد قليل .

وأول ما ينبغي أن يضبط من أمر جملة الحال أنها تجيء تارة مع الواو و أخرى بغير الواو وهذه الواو تحدث فروقا دقيقة بين جملة و أخرى من جمل الحال كما في قوله تعالى:﴿ وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى وَهُوَ يَخْشَى﴾ [2] ، فجملة الحال " يسعى " بدون واو ، و جملة الحال " وهو يخشى" بالواو . والتمييز بين ما يقتضي الواو ومالا يقتضيه فيه صعوبة كما ذكر الجرجاني ، لذا نجده قبل ذكر الفروق تحدث عن جملة من القواعد التي تنبغي معرفتها لفهم دقائق فروق الحال [3] :

1 – الجملة المُكوّنة من مبتدأ و خبر الغالب عليها أن تجيء مع الواو

2 – إن كان المبتدأ من الجملة ضمير صاحب الحال لم يصلح بغير الواو أبدا ، ومثاله ما جاء في الآية السابقة "... وهو يخشى "

3 – إنْ كان الخبر في الجملة الاسمية ، ظرفا مقدما على المبتدأ ، كَثُرَ في جملة الحال أن تجيء بغير " الواو " .

ومنه قول بشار :

إذا أنْكرَتني بلْدةٌ و نَـــكِرتُهــا خرجْتُ مع البازيِّ عليّ سوادُ [4]

يعني : " علي سواد " من الليل .

1– قد يجيء ترك " الواو" فيما ليس فيه الخبر كذلك ، ولكنه لا يكثر ومنه قولهم : " كلمته فوه إلى في ، أي مشافهة" ومنه قول الشاعر سلامة بن جندل :

ولولا جَنَانُ الليل ما آبَ عامرٌ إلى جعْفر ، سِرباله لم يـمُزّق [5]

ويجمل الزمخشري ذلك في المفصل بقوله " و الجملة تقع حالا ولا تخلو من أن تكون اسمية أو فعلية ، فإن كانت اسمية فالواو إلا ما شذّ من قولهم كلمته " فوه إلى في " وما عسى أن يعثر عليه في الندرة ، وأما لقيته عليه جُبّةُ وَشْيٍ ، فمعناه " مستقرة عليه جبَّةُ وَشْيٍ " وإن كانت فعلية لم تخل من أن يكون فعلها مضارعا أو ماضيا فإن كان مضارعا لم يخل من

---

[1] التوبة 36

[2] عبس / 8– 9

[3] ينظرالجرجاني ، الدلائل ، ت : الأيوبي ، ص :223 وما بعدها .

[4] بشار ،الديوان ، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة ، د ط ، ت : 1957 م ، 49/3 .

[5] سلامة بن جندل ، الديوان ،دار الكتاب العربي ، ط 1 ، ت : 1994 م ، ص : 42 .

أن يكون مثبتا أو منفيا ، فالمثبت بغير واو ، وقد جاء في المنفى الأمران وكذلك في الماضي ولا بد معه من " قد " ظاهرة أو مقدرة " [1]

أما رأي ابن مالك في التسهيل فنوجزه فيما يلي :

1 – يعلم أن الجملة التي تقع حالا جملة ابتدائية نحو:﴿ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوّ﴾[2] أو مصدرة بأن نحو قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ﴾ [3] أو مُصَدّرة بكأنّ كقوله تعالى : ﴿ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[4]

أو مصدرة بلا التبرئة نحو ﴿ وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ ﴾ [5]، أو مصدرة بـ " ما " كقول عنترة:

فرأيتَنا ما بينَنا من حاجِـــــز إلا المجنَّ وحَدَّ أبيضَ مقْصَــلِ [6]

أو مصدرة بمضارع مثبت نحو : ﴿ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾[7]

أو مصدرة بمضارع منفي بلا نحو : ﴿ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾ [8]

أو مصدرة بمضارع منفي بما كقول الشاعر :

عَهِدْتك ما تَصبُوا وفيك شَبيبةٌ فمالَك بعدَ الشَّيب صَبّا مُتَيّما ؟[9]

أو مصدرة بلم كقوله تعالى ﴿فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ﴾ [10]

أو مصدرة بماض تال لـ " إلا " نحو : ﴿ وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ [11]

أو مصدرة بماض متلو بأو كقول الشاعر :

---

[1] ابن يعيش ، شرح المفصل ، المكتبة التوفيقية ، د ط ، د ت، 1/ 394

[2] البقرة 36

[3] الفرقان 20

[4] البقرة 101

[5] الرعد 41

[6] عنترة ،الديوان ، مطبعة الآداب بيروت ، ت :1893 م ، ص: 42 .

[7] البقرة 15

[8] المائدة 84

[9] يقول محمد محي الدين عبد الحميد أنشد ابن مالك هذا الشاهد في شرح التسهيل ولم ينسبه ، ولم أقف له على نسبة إلى قائل رغم طويل البحث، أنظر تحقيق أوضح المسالك ، 2 / 104 .

[10] آل عمران 174

[11] الحجر 11

كُنْ للخليل نَصيرا جارَ أو عَدَلا ولا تَشِحّ عليه جاد أو بَخِلا " [1]

وينبغي أن يذكر هنا أن الواو في العموم تفيد الاجتماع يقول فاضل السامرائي : "[...] فالواو العاطفة لمطلق الجمع وهي تفيد التشريك في الحكم [...] و الواو التي ينتصب الاسم بعدها تفيد المعية والمصاحبة وهو اجتماع أيضا والتي ينتصب بعدها الفعل المضارع تفيد المصاحبة وهو اجتماع أيضا نحو " لا تأكل و تتكلم " و الحالية تفيد مصاحبة ما بعدها لما قبلها ، نحو " جئت والشمس طالعة " أي مُصاحَبَةَ طلوعِ الشمس [2]. ولذلك قال صاحب الطراز إنّ الواو في الجملة الحالية : " إذا كانت محذوفة فهي في حكم التكملة و التتمة لما قبلها تنزل منزلة الجزء منها [...] وإذا كانت الواو موجودة كانت في حكم الاستقلال بنفسها "[3]

ويقول عن حذف الواو وإثباتها في الكلام " فمتى وجدت في الكلام ، فإنها تؤذن بالتغاير بين الجملتين ، لأن الواو تقتضي المغايرة ؛ ومتى كانت محذوفة فإنها تدل على البلاغة بالإيجاز وتصير الجملة واحدة "[4]

ويقول أبو البقاء في الكليات " هي حرف يجمع ما بعده مع شيء قبله إفصاحا في اللفظ أو إفهاما في المعنى والجمع"[5]

ثم يقول في موضع آخر : " وقد تستعار الواو للحال بجامع الاشتراك بينهما في الجمعية ، لأن الحال تجامع ذا الحال " صاحب الحال " لأنها صفته في الحقيقة" [6] هذا ما يقول النحو ، فماذا تقول معاني النحو في جانبها التطبيقي عند الجرجاني؟ يقول معللا سبب حذف الواو من جملة اسمية حالية في بيت ينسب إلى الأخطل "[7] وهو:

إذا أتيتَ أبا مَروانَ تسأَلُـــــهُ وجدتَه حاضراه الجودُ و الكرمُ [8]

الجملة الحالية هي :"حاضراه الجود و الكرم " و كان ينبغي أن تكون مسبوقة بالواو ، ولا تعرب الجملة مفعولا به لأن الفعل وجد ليس من أفعال القلوب التي تنصب مفعولين ، و السبب في

---

[1] ابن مالك ، شرح التسهيل ، المكتبة التوفيقية ، د / ط ،د / ت ،2 / 301 وما بعدها

[2] فاضل السامرائي، معاني النحو، ص : 256

[3] العلوي ، الطراز ،مطبعة المقطف ، د ط ، ت : 1914 م ، 2 / 60

[4] نفسه، ص: 59

[5] أبو البقاء الكفوي ، الكليات ، طبعة بولاق ، ط 2 ، د ت ، ص :919

[6] نفسه ، ص : 921

[7] ينظر الدلائل ، تح : ياسين الأيوبي ، ص : 223 وما بعدها و تح : محمود شاكر ، ص :204

[8] الأخطل ، دار الكتب العلمية لبنان ، ط 2 ، ت : 1994 م ، ص 42 . وقد ذكر البيت بتغيير كلمة الكرم بالنسب .

حذف الواو كما يرى الجرجاني هو تقديم الخبر " حاضراه " ولولا ذلك ما جاز حذف " الواو " . كما أنه لو قال : " وجدته و الجود و الكرم حاضراه " لم يحسن حسنه الآن . " وكان السبب في حسنه مع التقديم أنّه يَقْرُب في المعنى من قولك : " وجدته حاضرُه الجود و الكرم " أو "حاضرًا عنده الجود و الكرم." [1] . ومفاد كلام الجرجاني أن اسم الفاعل حاضراه يشبه الفعل المضارع المثبت " غير المنفي " وعليه يكون الشاعر و كأنه قال: " وجدته يحضره الجود و الكرم " ، " وإذا كانت الجملة من فعل و فاعل ، و الفعل مضارع مثبت غير منفي لم يكد يجيء بالواو ، بل ترى الكلام على مجيئها عارية من الواو كقولك : " جاءني زيد يسعى غلامه بين يديه "[2] أيّ : حذفُها في بيت الشاعر ، يشبه حذفَها هنا في هذا المثال .

ومن المواضع التي يجوز فيها ذكر الواو وحذفها ، إذا كانت مع المضارع المنفي ؛ومثال ذكرها مع المضارع المنفي قول مالك بن أبي رفيع الأسدي :

أتاني مصعبٌ وبنـــو أبيــه فأين أَحيدُ عنهم لا أحيــدُ [3]

أقادوا من دَمِي و توعَّــدوني وكنت وما يُنَهْنهُني الوعيــدُ

وكان هنا تامة ،و الواو داخلة على جملة حالية .

يقول الجرجاني : "وليس مجيء الفعل المضارع حالا على هذا الوجه بعزيز في الكلام ، ألا تراك تقول : "جعلت أمشي وما أدري أين أضع رجلي، وجعل يقول ولا يدري"[4]

أما مجيء المضارع منفيا حالا من غير واو ، فكقول أرطأة بن سهية :

إنْ تَلقني لا تَرَى غيري بناظِـرَة تَنْسَ السِّلاح و تَعرِفْ جبْهة الأسدِ[5]

ومما يجيء " بالواو " وغير " الواو" الماضي و هو لا يقع حالا إلا مع " قد " مظهرة أو مقدرة ومثال الأول قولهم : "أتاني وقد جهده السير " و مثال الثاني قول الشاعر حندج بن حندج المرّي : متى أرى الصُّبحَ قد لاحت مَخايلُه والليلَ قد مُزّقتْ عنه السّرابيل "[6]

---

[1] الجرجاني ، الدلائل ، تح : الأيوبي ، ص : 224

[2] نفسه، ص : 224

[3] مالك بن أبي رفيع الأسدي ، و البيتان أوردهما أبو علي القالي في الأمالي ، دار الكتب العلمية بيروت ، د ط ، د ت ، 3 / 127 -128 .

[4] الجرجاني ، الدلائل ، تح : الأيوبي ، ص : 227

[5] أرطأة بن سهية ، و البيت في الأغاني للأصفهاني ضمن خمسة عشرة بيتا، 3 / 34 – 35 . أنظرالجرجاني الدلائل تح: الأيوبي ص : 227 .

[6] حندج بن حندج المري ، أنظر ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، دار صادر بيروت ، د ط ، د ت 3 / 435 .

ومما يجيء بالواو في المواضع الكثيرة ، ثم يأتي في مواضع بغير الواو فليطف ويدل على البلاغة :[الجملة التي قد دخلها ليس] كأن تقول : رأيته و ليس معه غيره. فالشائع أن تذكر الواو قبل ليس ،و لقد جاء بغير الواو فكان له من الحسن ماله كما في قول أحد الأعراب :

لنا فتى وحبّذا الأفْتَـــــاءُ تَعْرِفُهُ الأرْسان و الـــــدِّلاءُ [1]

إذا جرى في كفِّه الرِّشـــاء خَلَى القليبُ ليس فيه مـــاءُ

والأفتاء جمع فتي ، و الأرسان : هي الحبال والدلاء جمع دلو .و الرشاء هو حبل الدلو . والقليب هو البئر "[2]

إلى هذه الغاية والجرجاني يسلك مع الموضوع إما مسلك النحويين ، وإما أن يدلك بالمثال على موضع الحسن من غير تعليل ويترك لذوقك تولي وظيفة التفسير أو على الأقل البحث والشعور بمتعة هذا التعبير أو ذاك .

وليس الأمر كذلك مع هذا البيت وما سيأتي من أمثلة ، و يذكر الجرجاني أن سبب حسن حذف الواو أحيانا ولطفها قد يكون من أجل حذف دخل على جملة ، كما حدث مع " كأنما " في بيت للفرزدق ضمن أبيات ثلاثة يرد فيها على زوجته التي قالت له : ليس لك ولد ، وإن مت ورثك قومك والأبيات هي:

تقول أراه واحدا طاح أهـلُـــه يُؤَمِّلُه في الوارثين الأباعـــــدُ[3]

فإنِّي عسى أنْ تبصريني كأنَّما بَنِيّ حواليّ الأسودُ اللوابـــــدُ

فإنّ تَميما قبل أنْ يلدِ الحَصَى أقام زمانا وهو في الناس واحدُ

يقول الجرجاني : " ولو أنك تركت " كأن" فقلت : عسى أن تبصريني بني حوالي كالأسود ، رأيته لا يحسن حسنه الآن ورأيت الكلام يقتضي " الواو " كقولك : عسى أن تبصريني ، و بني حوالي كالأسود الحوارد "[4]

وهذه الأبيات تروى بروايات مختلفة منها : فقلت عسى أن تبصريني ، بدل فإني عسى. والأسود الحوارد بدل الأسود اللوابد واعتمدنا الأصح كما يرى محمود شاكر .

---

[1] بيت لا يعرف قائله .

[2] ينظر الدلائل ، تح : الأيوبي ، ص : 229

[3] الفرزدق ، شرح ديوان الفرزدق ،ضبط و شرح إيليا الحاوي ، دار الكتاب اللبناني ، ط 1 ، ت : 1983 م ، ص 249 .

[4] الجرجاني ،الدلائل ، ص : 230

ويخلُص الجرجاني إلى النتيجة الآتية وهي " وإذ قد رأيت الجمل الواقعة حالا قد اختلف بها الحال هذا الاختلاف الظاهر ، فلا بد من أن يكون ذلك إنما كان من أجل علل توجبه وأسباب تقتضيه ." [1]

ثم يضيف :" [...] وفي الوقوف على العلة في ذلك إشكال وغموض ، ذلك لأن الطريق إليه غير مسلوك إذا عرفته انفتح لك وجه العلة في ذلك ."[2]

ومعرفة ذلك لا تتم إلا بمعرفة أمور تتعلق بالخبر لذلك بدأ بذكرها ، و نقدمها هنا مختصرة :

الخبر ينقسم إلى قسمين :

أ _ خبر هو جزء من الجملة لا تتم الفائدة دونه و هو خبر المبتدأ وخبر كان و خبر إنّ مثل " زيد منطلق "

ب– خبر ليس بجزء من الجملة ، و لكنه زيادة في خبر آخر سابق له مثل : " جاء زيد راكبا " وذلك لأن الحال خبر في الحقيقة ، وفي هذه الجملة تكون قد أثبتّ لزيد المجيء أتبعته بذكر حال المجيء و هيئته. " ولم تجرد إثباتك للركوب ولم تباشره به ابتداء " [3] فتقول مثلا " زيد راكب " ..."بل بدأت فأثبت المجيء ، ثم وصلت به الركوبَ ، فالتبس به الإثبات على سبيل التبع لغيره ويشترط أن يكون في صلته" [4] و الأمر كذلك مع الجمل . فكلّ جملة وقعت حالا وحذف فيها الواو يكون صاحبها قد عمد إلى الفعل الواقع في صدرها فضمه إلى الفعل الأول في إثبات واحد ." وكل جملة جاءت حالا ثم اقتضت " الواو " فذلك لأنك مستأنف بها خبرا وغير قاصد إلى أن تضمها إلى الفعل الأول في الإثبات ."[5]

ويعطي الجرجاني هذا المثال للإيضاح :

1 – جاءني زيد يسرع

2– جاءني وغلامه يسعى بين يديه.

فالأولى بمعنى "جاءني زيد مسرعا " أي أنك تثبت مجيئا فيه إسراع وتصل أحد المعنيين بالآخر وتجعل الكلام خبرا واحدا، أي جاءني كذا أو جاءني بهذه الهيئة .

---

[1] السابق ، ص : 230

[2] نفسه، ص :230

[3] نفسه ، ص : 230

[4] نفسه ، ص : 230

[5] نفسه ، ص : 230

والثانية : " جاءني وغلامه يسعى بين يديه " كان المعنى فيها " أنك بدأت فأثبت المجيء والرؤية ، ثم استأنفت خبرا وابتدأت إثباتا ثانيا لسعي بين يديه [...] ولما كان المعنى على استئناف الإثبات ، احتاج إلى ما يربط الجملة الثانية بالأولى ، فجيء بالواو كما جيء بها في قولك : " زيد منطلق و عمرو ذاهب "[1]

و النتيجة أنه يؤتى بالواو للربط بين الخبر الأول و الخبر الثاني في الجملة التي استأنفنا بها خبرا ثانيا نريد أن نلحقه به .

ثم يطرح الجرجاني هذا السؤال ليجيب عليه : فإن قلت : قد علمنا أنّ علّة دخول " الواو "على الجملة أن تستأنف الإثبات، و لاتصل المعنى الثاني بالأول في إثبات واحد، ولا تنزل الجملة منزلة المفرد، ولكن بقي أن تعلم لِمَ كان بعض الجمل بأن يكون تقديرها تقدير المفرد في أن لا يستأنف بها الإثبات ، أولى من بعض ؟ "[2]

فما الفرق بين: 1- جاءني زيد يسرع

2 – جاءني زيد وهو يسرع

الجواب أن : المعنى في الثانية على استئناف إثبات للسرعة ، ولم يكن ذلك في الجملة الأولى وذلك أن الضمير " هو" العائد على " زيد " كان بمنزلة أن تعيد اسم " زيد " صريحا فتقول : "جاءني زيد ، وزيد يسرع " كأنّ المتكلم أخبر عن " زيد " بالمجيء ثم أراد أن يفيد السامع خبرا آخر وهو الإسراع ، أما إذا قال : " جاءني زيد يسرع " كان خبرا واحدا ابتداء أراد أن يخبر به المتكلمُ السامعَ، ولان الخبر بالإسراع أو بالترجل هو المقصود بالكلام ،فمثلا عندما يرى السامع رجلا يعرف أنّه يسمى عمر ويعرف أنه من مدينة أخرى بعيدة ، فتقول :" لقد جاء عمر راجلا" فالمجيء عند السامع معروف ومعلوم ، بينما الحال الذي جاء عليها هي المجهولة عند السامع فأنت إذن تريد أن تخبره بالترجل في المجيء لا المجيء نفسه ،بينما الأمر ليس كذلك في الجملة الأخرى أي في قولنا " جاء عمر وهو راجل " إذ المعنى أن نخبر السامع خبرين الأول المجيء و الثاني الترجل في المجيء ولذلك ضممنا الخبرين مع بعضهما " بالواو " .

وللتوضيح ساق عبد القاهر هذا المثال : " جاءني زيد وعمر يسرع أمامه " إذ لا تستطيع أن

---

[1] السابق، ص : 231

[2] نفسه ، ص : 232

تضم السرعة لـ " زيد "، وهذا الكلام لا يشبه " جاءني زيد يسرع " لأن السرعة في المثال الأول لـ " زيد "وفي المثال الثاني لـ" عمر" لا لـ " زيد " [1]

وهذا الأمر يطرح إشكالا آخر يجيب عنه الجرجاني وهو أن هذا الكلام يقتضي ألا تجيء جملة من مبتدَإٍ وخبر حالا إلا مع " الواو " و الجواب : أن القياس يقتضي ذلك ، و أما الذي جاء بدون " الواو " فسبيله سبيل الشيء يخرج عن أصله وقياسه "[2] .

و التعليل كما يرى عبد القاهر أن فيه ضربا من التأويل ونوعا من التشبيه فقولهم " كلمته فوه إلى في " أي مشافهة وقولهم : " رجَعَ على بدء " أي رجع ذاهبا في طريقه .وأما قول الشاعر : وجدته حاضراه الجود و الكرم .فكأنه قال : " وجدته حاضراً عنده الجود و الكرم " أي " وجدته يحضر عنده الجود و الكرم " والجمل على المعنى ؛ وتنزيل الشيء منزله غيره ليس بعزيز في كلام العرب .

ولأجل هذه المشابهة بين المضارع واسم الفاعل رأي البصريون أن المضارع إنما أعرب –واختلف عن الماضي والأمر المبنيين – لأنه يشبه اسم الفاعل ، فالأصل أن يكون الفعل مبنيا .قال ابن الأنباري وهو يذكر حجة البصريين في علة إعراب المضارع:

1 – " [...] أنه يجري على اسم الفاعل في حركته وسكونه ، ألا ترى أنّ قولك : " يضرب " على وزن" ضارب " في حركته وسكونه [...]"

2 – كما أنه تدخل عليه لام الابتداء ، تقول : " إن زيدا ليقوم " ، كما تقول : " إن زيدا لقائم "[3]

---

[1] ينظرالجرجاني، الدلائل ، ت : الأيوبي ، ص : 232

[2] نفسه ، ص : 233

[3] الأنباري ، الإنصاف في مسائل الخلاف ، تح : مبروك محمد مبروك ، مكتبة الخانجي القاهرة ، ط 1 ، د ت ، ص : 435

المبحث السادس : الفصل و الوصل

وهو من الأمور التي لا ينبغي جهلها وقد جعله الجرجاني من أسرار البلاغة ولذا قال :" إن 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 " [1]

لذا لما سئل أحدهم عن البلاغة قال : "معرفة الفصل والوصل " [2] وقد عرّف القزويني "الفصل و الوصل" في الإيضاح بقوله : " الوصل عطف الجمل على بعض والفصل تركه "[3]

وقد عرف عبد العزيز عتيق " الوصل و الفصل " بقوله : " و الوصل ، يعني عند علماء المعاني عطف جملة على أخرى بالواو فقط من دون سائر حروف العطف الأخرى [...] ويقصد علماءُ المعاني بالفصل ترك هذا العطف " [4]

وفي هذا الموضع أيضا يتلمس البلاغيون معاني النحو لا النحو بصفته قواعد وحدود ينبغي الوقوف عندها ومن أجل ذلك قال العلوي : " ولسنا نريد بتلك الأسرار واللطائف ما يكون متعلقا بعلوم الإعراب من كون الأحرف العاطفة تُلحق المعطوفَ في الإعراب [...] بل نريد أمرا أخص من ذلك وأغوص على تحصيل الأسرار الغريبة واللطائف العجيبة "[5]

هذا وقد ألّف "صباح عبيد درازة " كتابا كاملا في الفصل والوصل عنوانه " في البلاغة القرآنية أسرار الفصل والوصل " جاء فيه " لعل الوصل والفصل بمعنى معرفة المواطن التي تقتضي العطف أو تركه من أقدم الاصطلاحات الفنية التي تنبّه لها العلماء في فجر التأليف البلاغي ، أما إدراك هذه المواطن عند العرب فقد كان سليقة وفطرة ، بمعنى أن الأسلوب الخاص الذي يقتضي الواو مثلا أو تركها كان يجري في التعبير على نحو تلقائي لأنه معبر عن وجدانهم وفكرهم " [6]

ونختم التعريفات بكلام قاله أحمد مصطفى المراغي أضاف فيه ذكر الاستئناف . قال :

---

[1] الجرجاني ، الدلائل ، تح : الأيوبي ، ص : 239

[2] ينظرالجرجاني الدلائل ، تح : الأيوبي ، ص : 239

[3] الخطيب القزويني ، الإيضاح ، دار الكتب العلمية بيروت ، ط 1 ، ت 2002 م ، ص : 118

[4] عبد العزيز عتيق ، علم المعاني ، دار النهضة العربية بيروت ، د ط ، ت 1985م ، ص : 174

[5] العلوي ، الطراز ، دار الكتب الخيديوية مصر ، د ط ، ت 1912 م، ص: 33

[6] صباح عبيد دراز ، أسرار الفصل و الوصل ، مطبعة الأمانة القاهرة ، ط 1، ت 1986 م ، ص : 09

" الفصل والوصل هو العلم بمواضع العطف والاستئناف و التهدّي إلى كيفية إيقاع حروف العطف في مواقعها أو تركها عند عدم الحاجة إليها " [1]

والمعرفة بمواطن الفصل والوصل كانت تتم سليقة ، يدركها العربي بحسّه ووجدانه شأنها شأن كثير من القضايا البلاغية والنحوية ، و بعدما فقد العربي سليقته أو كاد ، كان لزاماً على علماء العربية أن يدرسوا هذه القضايا ويشيروا إليها لتصبح نظاما عقليا و قوانين غايتها الوصول إلى التذوّق السليم الصحيح الذي يجعل غير صاحب السليقة يقترب من صاحب السليقة قد الإمكان . جاء في الأثر أن أبا بكر سأل رجلا " هل تبيع هذا الثوب ؟ قال : لا عافاك الله ؛ فقال أبو بكر لقد علمتم لو كنتم تعلمون ، قل لا وعافاك الله [2]

يقول فضل عباس حسن " لقد كانت هناك إشارات للفصل والوصل في البيان و التبيين ، ثم توسعت أكثر عند أبي هلال العسكري في الصناعتين "[3]

ثم يذكر فضلَ عبد القاهر بقوله : " كان هذا المبحث – إذن – يعتمد على الذوق قبل أن توضع له القواعد والضوابط ولا نرتاب بأن أول من أبان عن أسراره ، وكشف عن أكمام أستاره وأسعد بشذا أزهاره ، كان الإمام عبد القاهر– رحمه الله – في كتابه " دلائل الإعجاز " . صحيح أن الذين جاؤوا من بعده كان لهم ميزة الترتيب والتبويب ، ولكنهم مع ذلك أقحموا مباحث ، ووضعوا فصولا لم يكن لها ضرورة في هذا الموضوع ، كما فعل السكاكي في مباحث الجامع بين الجملتين [...] ثم نهج نهجه صاحب التلخيص ، الخطيب القزويني [...] ولم يكن فضل عبد القاهر لحيازته قصب السبق فحسب، بل إن الإمام عبد القاهر كان أغنى غناء وأكثر ثراءً بما جاء به من أمثلة ونصوص ذات صلة بالسليقة و الحقيقة ، السليقة اللغوية وحقيقة البيان العربي ."[4]

وهذا كلام عبد القاهر في الفصل والوصل ملخصا في نقاط ليسهل فهم النماذج والأمثلة التي قدمها لهذا الموضوع:

1 ينبغي النظر إلى فائدة العطف في المفرد ، ثم العودة إلى الجملة .

2 فائدة العطف في المفرد أن يشرك الثاني في إعراب الأول .

---

[1] المراغي ، علوم البلاغة ، المكتبة العصرية بيروت ، د ط ، ت2009 م ، ص : 138

[2] الجاحظ ، البيان و التبيين ، تح : عبد السلام هارون ، مكتبة الجاحظ . ط 7، ت 1998 م ، 1 / 261

[3] ينظر فضل حسن عباس ، البلاغة فنونها و أفنانها ، دار الفرقان ، ط 4 ، ت 1998 م ، ص : 392

[4] نفسه ،ص : 393

3 -أنه إذا أشركه في إعرابه فقد أشركه في حكم ذلك الإعراب.

4 -الجمل المعطوف بعضها على بعض على ضربين :

أ – جمل معطوفة على جمل لها محل من الإعراب وحكمها حكم المفرد ووجه الحاجة إلى الواو فيها ظاهر والاشتراك بها في الحكم موجود .

ب – ضرب يَشْكُل أمره وهو الجمل المعطوفة على جمل لا محل لها من الإعراب مثل: " زيد قائم و عمر قاعد "

فما فائدة الواو و ليس هناك أمر معقول يؤتى بالعاطف بسببه ليشرك بين الأولى و الثانية ؟ إذن هذا النوع من الجمل هو مثار البحث عكس النوع الأول الذي لا خلاف فيه .

5 -الإشكال في "الواو" دون غيرها من حروف العطف، ذلك أن ليس للواو معنى سوى الإشراك في الحكم الذي يقتضيه الإعراب الذي أتْبَعْتَ فيه الثاني الأول، بينما تفيد بقية الحروف مع الإشراك معاني أخرى: فـ " الفاء" تفيد الترتيب من غير تراخ و " ثم " تفيد الترتيب والتراخي و"أو" تفيد تردد الفعل بين شيئين و هكذا فإذا عطفت بواحد منها الجملة على الجملة ظهرت الفائدة .

6 -لا يتصور اشتراك بين شيئين حتى يكون هناك معنى يقع ذلك الاشتراك فيه ، فأنت عندما تقول : " جاءني زيد وعمرو " علمت أنّ زيدا وعمرو اشتركا في المجيء ، ولكنّك إذا قلت " زيد قائم وعمرو قاعد " و السامع يجهل السياق الذي قيلت فيه الجملة ، فسوف لا يفهم معنىً للجمع بين قيام زيد وقعود عمر وهنا يكمن إشكال المسألة.

فالسّياق هو الذي يحدد العلاقة بين الأمرين وبذلك يمكن الجمع بينهما " بالواو" ولا سبيل إلى ذلك حتى يكون "عمرو" بسبب من "زيد" وحتى يكونا كالنظيرين و الشريكين ،بحيث إذا عرف السامع حال الأول عناه أن يعرف حال الثاني فتقول مثلا لمن يهمه أمر "عليّ" بعدما ظهرت نتائج الامتحانات " محمد ناجح وعلي راسب "

لذا إذا عطفت على الأول شيئا ليس من سببه ،ولا هو مما يذكر بذكره ويتصل حديثه بحديثه لم يستقم . فلو قلت: " خرجت اليوم من داري " ثم قلت : " وأحسن الذي يقول بيت كذا " قلت ما يُضحك منه . ومن هنا عابوا على أبي تمام قوله :

لا و الذي هو عالمٌ أنَّ النَّوى صَبِرٌ وأنَّ أبا الحسين كـــــريم [1]

[1] أبو تمام ، شر ح ديوان أبي تمام ، دار الكتاب العربي بيروت ، ط 2 ، ت : 1994 م ، 2 / 146 .

وذلك لأنه لا مناسبة بين كرم أبي الحسن ومرارة النوى ، ولا تعلق لأحدهما بالآخر ، وليس يقتضي الحديثُ بهذا الحديثَ بذلك[1]

7 كما يجب أن يكون المحدَّث عنه في إحدى الجملتين بسبب من المحدَّث عنه في الأخرى كذلك ينبغي أن يكون الخبر عن الثاني مما يجري مجرى الشبيه والنظير أو النقيض للخبر عن الأول ،فلا تقول :" زيد طويل وعمرو شاعر " ، بينما يصح أن تقول " زيد كاتب وعمرو شاعر " كما يصح أن تقول :" صالح كريم وطارق بخيل "

8- إذا كان المخبر عنه في الجملتين واحدا ، ازداد معنى الجمع في " الواو " قوة وظهورا كقولك : " فلان يقول ويفعل و يحل ويعقد و يأمر و ينهى " وبهذا وجب له الفعلان معا ولو قلت " يضر ينفع " يجوز أن يكون قولك ينفع رجوعا من قولك " يضر" وإبطالا له .

9- كما أن الأسماء كالصفة لا تحتاج إلى رابط يربطها بالموصوف، والتوكيد إلى رابط يربطه بالمؤكد ،كذلك يكون في الجمل ما تتصل من ذات نفسها بالتي قبلها ، و تستغني بربط معناها لها عن حرف عطف يربطها . وهي كل جملة كانت مؤكّدة للتي قبلها ومبيّنة لها ، وكانت إذا حصلت لم تكن شيئا سواها ، كما تكون الصفة غير الموصوف و المؤكِّد غير المؤكَّد ومن الأمثلة التي ذكرها عبد القاهر لذلك قوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [2]. فقوله " لا يؤمنون " تأكيد لقوله " سواء عليهم أأنذرتهم أو لم تنذرهم " ؛وقوله " ختم الله على قلوبهم و على سمعهم " تأكيد ثان ، لأن من كان حاله إذا أنذر مثل حاله إذا لم ينذر، كان في غاية الجهل وكان مطبوعا على قلبه لا محالة"[3]

وتأمل قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّى مُسْتَكْبِرًا كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا﴾ [4] ولم يقل : و كأنّ في أذنيه وقرًا ، معطوفا بالواو . لأن المقصود من التشبيه بمن في أذنيه هو بعينه المقصود من التشبيه بمن لم يسمع ، إلا أن الثاني أبلغ و آكد في الذي أُريدَ " [5]

فهذا الإنسان لم يستجب ، ولم تكن للتلاوة فائدة معه في الحالين ، سواء لم يسمع أو كان في أذنيه وقر ، وفي هذه الحالة أيضا لم يسمع ، ولن يسمع ولو أراد . و بذلك يكون قوله " كأنَّ

---

[1] ينظر الدلائل ، تح : الأيوبي ، ص : 240 . 241

[2] البقرة / 6-7

[3] الدلائل ، تح : الأيوبي ، ص : 243

[4] لقمان 7

[5] الجرجاني ، الدلائل ، تح : الأيوبي ، ص : 243

في أذنيه وقرا " يشترك مع قوله " كأنْ لم يسمعها " ويفوقه توكيداً في أداء المعنى لأن الأول قد يسمع ما دام يمتلك حاسة السمع بينما الثاني لا يُرجى منه ذلك .

وتأمل كيف يحلل الجرجاني ، قوله تعالى﴿ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾[1] .فقوله : " إن هذا إلا ملك كريم " مشابه في المعنى لقوله : " ما هذا بشرا " وداخل في ضمنه من ثلاثة أوجه كما يرى عبد القاهر:[2]

1 – وجهان هو فيهما شبيه بالتأكيد

2 – ووجه هو فيه شبيه بالصفة

وقد شرح الجرجاني ذلك بأسلوب مزج فيه بين منهج البلاغيين و منهج الكلاميين الذي يعتمد أكثر على الاستدلال العقلي المنطقي ، يقول عن الوجه الأول الشبيه بالتأكيد :" هو أنه إذا كان ملكا لم يكن بشرا ، وإذا كان كذلك كان إثبات كونه ملكا ، تحقيقا لا محالة و تأكيداً لنفي أن يكون بشرا و عليه يكون معنى : " إن هذا إلا ملك كريم " أنه ليس بشرا لأن كونه ملكا ينفي كونه بشرا على النحو الآتي :

ما هذا بشرا = إن هذا إلا ملك كريم

وكأنه قال: ما هذا بشرا ، ما هذا بشرا . وبذلك يكون الثاني معنى مكررا غرضه التوكيد .

الوجه الثاني للشَّبيه بالتوكيد : ما هذا بشرا يساوي هو ملك " نفي البشرية في سياق المدح يساوي الملائكية " وعليه تكون الصورة على النحو الآتي :

ما هذا بشرا = ملك

وكأنه قال : إنْ هذا إلا ملك كريم ،إنْ هذا إلا ملك كريم

ويكون المعنى بهذه الصورة أيضا واحداً وعليه يكون الكلام الثاني تأكيدا للأول .

والنتيجة واحدة ، لأنهما استدلالان مختلفان بينما المعنى واحد وعليه يكون الوجه واحداً .

أما الوجه الثالث : الذي هو شبيه بالصفة ، فهو أنه إذا نفى أن يكون بشرا فقد أثبت له جنسَ سواه وعليه أثبت له صفة من الصفات كما لو قلت : " مررت بزيد الظريف " . كان الظريف تبيينا وتعيينا للذي أردت من بين من له هذا الاسم ، ولكن كنت قد أغنيت المخاطب عن الحاجة إلى أن تقول : أيَّ الزيدين أردت ؟

---

[1] يوسف 31

[2] الجرجاني، دلائل الإعجاز ، ت : الأيوبي ، ص 244

وقد يكون الإثبات ب" إن و إلا " ، كقوله تعالى ﴿ وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ﴾[1] وقوله تعالى : ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾[2].

وكما هو ملاحظ إنَّ في الآيتين تأكيد وتثبيت لنفي ما نُفي .

ففي الأولى نجد قوله : " وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ " تأكيد و تثبيت لنفي أن يكون قد علم الشعر . وإثبات أنه وحي يُوحَى ، تقرير لنفي أن يكون نَطَقَ به عن الهوى .

ويؤكد عبد القاهر على قصور رأي بعض النحويين و البلاغيين عندما يقنعون ، إذا رأوا جملة قد ترك فيها العطف فيقولون: إن الكلام قد استؤنف وقطع عما قبله ، ولا يكلفون أنفسهم أكثر من ذلك ، لذا نجده يتهمهم بالغفلة الشديدة.

ويذكر لذلك مثالا هو هذه الآية التي سنذكرها مع الآية التي قبلها ليتضح الأمر يقول تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آَمَنُوا قَالُوا آَمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾[3] والظاهر كما يقول عبد القاهر أن الآية الثانية "الله يستهزئ بهم و يمدهم ..." يقتضي أن يعطف على ما قبله من قوله: ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ وذلك أنه ليس بأجنبي منه وهو يشبه قوله تعالى ﴿ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾[4]وقوله تعالى : ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ ﴾ [5]

فما الذي جعل آية البقرة خالية من الواو والآيتين جاءتا بالواو ؟ السبب في ذلك أنّ قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ حكاية عنهم أنهم قالوا و ليس بخبر من الله تعالى . و قوله تعالى : ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ خبر من الله تعالى وهذا ما جعل العطف ممتنعا ،لأن العطف بالواو يجعل الكلام بهذه الصورة " قالوا إنما نحن مستهزئون والله يستهزئ بهم " و يصبح " الله يستهزئ بهم من قولهم و هذا ممتنع " وهذا لا ينبغي ، والأمر يختلف في الآية : ﴿ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ و ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ ﴾ لأنّ الكلام الأول و الثاني في الآيتين خبر من الله و ليس بحكاية.ويشبه آيةَ البقرة السالفة الذكر قولُهُ تعالى في السورة نفسها : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ [6]

---

[1] يس 69

[2] النجم / 3- 4

[3] البقرة / 14-15

[4] النساء 142

[5] آل عمران 54

[6] البقرة /11-12

لأنّ القول: " إنما نحن مصلحون " حكاية لقول الكفّار و قوله :" ألا إنهم هم المفسدون " إخبار من الله لذا امتنعت الواو هنا أيضا ولو كانت لَالْتبس المعنى .[1]

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آَمِنُوا كَمَا آَمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آَمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[2] لأن ﴿أَنُؤْمِنُ كَمَا آَمَنَ السُّفَهَاءُ ﴾حكاية لقول المنافقين ، و ﴿ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ ﴾ إخبار من الله تعالى.

ثم يعود إلى آية البقرة ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ ليوضح أكثر سبب حذف الواو منها فيذكر أنَّ "قالوا" واقعةٌ في جواب الشرط ، في الآية ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آَمَنُوا قَالُوا آَمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴾[3]

فلو عطف قوله " الله يستهزئ بهم " عليه للزم إدخاله في حكمه من كونه جوابا وذلك لا يصح لأن العطف على جواب الشرط – كما يرى – بالواو على ضربين :

1 –أن يكون شيئان يتصور وجود كل منهما دون الآخر مثل قولك

" إن تأتني أكرمك ، أعطك و أكسك "

2 – أن يكون المعطوف شيئا لا يكون حتى يكون المعطوف عليه ، ويكون الشرط لذلك سببا فيه ، أي أن المعطوف مرتبط بالمعطوف عليه والمعطوف عليه مرتبط بالشرط ، أي أن المعطوف الذي جاء في آخر الجملة مرتبط بالشرط ، والعلاقة متعدية على لغة أهل الرياضيات .

ومثاله كما ذكر عبد القاهر قولك : " إذا رجع الأمير إلى الدار استأذنتُه و خرجت "، فالخروج مرتبط بالاستئذان والاستئذان مرتبط بالرجوع ، وعليه يكون الخروج مرتبطا برجوع الأمير وبذلك يكون رجوع الأمير سببا في الخروج وكأنك قلت : " إذا رجع الأمير استأذنتُ ، وإذا استأذنتُ خرجتُ" فلو عطف قوله تعالى : ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ على " قالوا" بالواو لكان الشرط من هذا النوع الثاني ، و لكان المعنى بهذه الصورة " و إذا خلو إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون " ، فإذا قالوا ذلك ، استهزأ الله بهم .وهذا التعبير ليس مستقيما . وذلك أن الجزاء وقع بسبب فعل الاستهزاء لا على أنهم قالوا وحدّثوا عن أنفسهم بأنهم مستهزئون ولذلك جاءت

---

[1] ينظر الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، تع : الأيوبي ، ص 243

[2] البقرة 13

[3] البقرة 14

الآية بدون واو ، فالله عاقبهم على الفعل لا القول لأن القول أحيانا قد يكون مداراة لقويّ فلا يعاقب الله عليه [1]. ثم يضيف الجرجاني شيئا آخر تحمله الآية في تحليل عجيب " هو أن الحكاية عنهم بأنهم قالوا ذلك القول تُحرّكُ السامع لأن يَعرِف مصيرَهم و جزاءهم و يتشوَّق إلى المعرفة و يتمناها فكانت الآية " الله يستهزئ بهم " جوابا لهذا التوقُّع وهذا التمني و كأنّ هذا السامع سأل :" وماذا فعل الله بهم بعد الذي فعلوا و قالوا ؟ " فيأتيه الجواب سريعا مبدوءا بذكر فاعل ذلك ، و القادرُ عليه "الله " ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ "[2]

ثم ينتقل الجرجاني من التطبيق على الآية إلى التطبيق على الشعر على غير منهجه هذه المرة[3] ، حيث يذكر أن المستقري لكلام العرب يجد منه الكثير ومنه قول الشاعر :

زعم العواذلُ أنَّني في غَمْـــــرةٍ صَدَقوا ولكنْ غَمرتي لا تنْجلي [4]

فبعد ذكره زعم العواذل أنّه في غمرة ، تخيّل الشاعر أن السامع مُتشوّق لمعرفة الحقيقة ، وكأنه يسأله وما حقيقة ذلك؟ فأجابه : " صدقوا " .و كأنّه قال :" أقول صدقوا ، أنا كما قالوا ، ولكن لا مطمع لهم في فلاحي " ولو قال : " زعم العواذل أنني في غمرة و صدقوا " كان كمن أخبر ابتداء ومن غير أن يُسأل .

ومنه قول أحد الشعراء وهو جندب بن عمار كما قال محمود شاكر في تحقيقه :

زعَمَ العَواذل أنَّ ناقةَ جنْـدُب بجنوب خبتٍ عُرّيت وأُجمَّتِ [5]

كذب العَواذلُ لو رأين مُناخها بالقادسية قُلْنَ لَجَّ و ذَلَّـــــتِ

وأضاف الجرجاني لمسة أخرى هي أنّ أمر القطع والاستئناف في قول الشاعر : كذب العواذل تأكيد لأنه وضع الظاهر موضع المضمر بقوله كذب العواذل ،ولم يقل كذبن، بإعادة ذكر "العواذل" ظاهراً وكان ذلك أَبْين و أقوى لكونه كلاما مستأنفا من حيث وَضَعَه وَضْعَاً لا يُحتاج فيه إلى ما قبله .ومن ذلك أيضا قول مساور بن هند يهجو بني أسد :

زعمتم أنّ إخوتكم قـــــريشٌ لهم إلفٌ و ليس لكم إلافُ [6]

---

[1] ينظر الجرجاني ، دلائل الاعجاز ، تح : الأيوبي ، ص : 246 .

[2] ينظر الدلائل ، تح : الأيوبي ، ص : 245 وما بعدها

[3] نفسه ، ص : 249 وما بعدها

[4] لا يعرف قائله

[5] ورد البيتان في شرح الحماسة للمرزوقي ،1 / 307 – 308 ، أنظر الجرجاني، دلائل الإعجاز ، تح :ياسين الأيوبي ، ص 249 .

[6] نسبه التبريزي في شرح الحماسة لمساور بن هند العبسي ،أنظر شرح الحماسة ،عالم الكتب بيروت ، د ط ، د ت ، ص: 12

وعلى لغة المحدثين أقول : ضع نقطة بعد قريش لأن الكلام بعدها كلام مستأنف وليس تابعاً وعلى لغة النحاة ، قريشٌ خبر إن ، ولهم إلف جملة اسمية في محل رفع خبر لمبتدأ محذوف تقديره " هم " .ولهم إلف تكذيب لدعواهم أنهم من قريش ، لذا يكون الكلام كالآتي " كذبتم ؛لهم إلف وليس لكم ذلك ".[1] ويضيف الجرجاني أنّه لو ذكر الشاعر كذبتم لجاز أن يعطف بالفاء فيقول :" كذبتم فلهم إلف وليس لكم ذلك " ، أما بعد الحذف فلا مساغ لدخول " الفاء " ، لأن إضافتها تجعل قوله : لهم إلف من الزعم الذي زعموه وهو ما يوقع في التناقض ،ويتضح التناقض أكثر عندما يضاف الشطر الأخير المبدوء بالنفي بـ " ليس" .

ومن ذلك قول المتنبي :

وما عفَتِ الرّياحُ له محـــــــلّا عفَاهُ مَنْ حَدَا بهمُ و ســـــاقا[2]

فلما نفى الشاعر أن الرياح هي التي محت الآثار ودرستها ، لم يُبْقِ الشاعرُ السائلَ في حيرته يتساءل ،ومن عفاها ؟ فقال عفاها الذي حدا بهم وساق جمالهم .[3]

و يضيف الجرجاني فائدة في المسألة تدخل في تصاريف الكلام و النظم وهي : أن السؤال إذا كان ظاهرا مذكورا في مثل هذا كان الأكثر ألا يُذكر الفعلُ في الجواب ، فإذا قيل : ما عفا المحل ؟ قلت : " من حدا بهم و ساق " ولا تقول: " عفاه من حدا " .وأما إذا لم يكن السؤال مذكورا كالذي عليه البيت ، فإنه لا يجوز أن يُترك ذكر الفعل . والخلاصة هنا أن الجمل ثلاثة أصناف :

1- جملة حالها مع التي قبلها ، حال الصفة مع الموصوف ، و التأكيد مع المؤكد وهذه لايكون فيها العطف لأنك إن فعلت كنت كمن يعطف الشيء على نفسه ، والعطف يقتضي المغايرة كما هو معلوم .

2 – الجملة حالها مع التي قبلها ، حال الاسم يكون غير الذي قبله ، إلا أنه يشاركه في الحكم ويدخل معه في المعنى وهذه يكون حقها العطف .

---

[1] ينظر الدلائل ، تح : الأيوبي ، ص : 245 وما بعدها

[2] المتنبي ، الديوان ، بالمطبعة العلمية بيروت ، د ط ، ت : 1900 م ، ص : 241

[3] الدلائل ، تح : الأيوبي ، ص : 254

3 – جملة ليست في شيء من الحالين ، بل سبيلها مع التي قبلها سبيل الاسم مع الاسم لا يكون منه في شيء ، فلا يكون إياه ، ولا مشاركا له في المعنى ، لعدم التعلق بينهما رأسا وحق هذا ترك العطف البتة .

وخلاصة الخلاصة مفادها أن " ترك العطف يكون إما للاتصال إلى الغاية ، أوالانفصال إلى الغاية ، والعطف لما هو واسطة بين الأمرين ، وكان له حال بين حالين ، فاعرفه " [1]

عطف الجملة على قبل ما يليها :

يذكر الجرجاني أنه قد يؤتى بالجملة فلا تعطف على ما يليها ، ولكنْ تُعطف على جملة بينها و بين هذه التي تُعطف عليها جملة أو جملتان ، وهذا يشبه في المفردات عطف أرجُل على أعضاء الغَسْل ، لا على عضو المسح في آية الوضوء قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾[2]

ولقد ذكر الجرجاني لذلك مثالا من شعر المتنبي هو :

تولوا بغْتَة فكـأنَّ بَيْـنـــــا تَهيَّبني ففاجأني اغتـــــــيالا [3]

فكان مسيرُ عيسِهم ذَميـــلا وسير الدمع إثرَهم انهِمـــالا

ولقد قال : إن قوله " فكان مسير عيسهم ذميلا " معطوف على تولوا بغتة.وكما تلاحظ ،هو فنٌّ من القول خاص دقيق يصعب فهمه ، وما بالك بإيجاده ابتداءا من غير أن يدُلّك عليه أحد مثل الجرجاني، وتعليل ذلك أننا لو عطفنا جملة " ففاجأني" على هذا الذي يليه ، أفسدنا المعنى بإدخال " كان مسيرهم عيسهم ذميلا " في معنى كأنَّ ، وذلك يؤدي إلى أن لا يكون مسيرُ عيسهم حقيقة ، ويكون مُتَوهّما كما كان تهيّب البين كذلك ، إذن: فجملة " كان مسير..." ترتبط في معناها بجملة " تولوا " . ويكون المعنى : " تولوا فكان سبب ذلك أن كأنَّ بَيْنا تهيبني ففاجأني اغتيالا وتولوا فكان مسير عيسهم ذميلا" [4]

وكانت جملة " فكأنَّ بَيْنا تهيبني ففاجأني اغتيالا " كالشيء الواحد ،كالمفعول في الجملة أو الظرف و سائر ما يجيء بعد تمام الجملة . ومن ثمة كانت جملة " فكان ميسر عيسهم ذميلا "

---

[1] الجرجاني الدلائل ، ت : الأيوبي ، ص : 254

[2] المائدة 6

[3] المتنبي ، الديوان ، المطبعة العلمية بيروت ، د ط ، ت : 1900 م ، ص: 114 .

[4] ينظرالجرجاني الدلائل ، ت : الأيوبي ص : 255 وما بعدها

معطوفة على جملة طويلة هي " تولوا بغتة فكأنَّ بينا تهيبني ففاجأني اغتيالا " لأن هذه الجمل بمثابة الشيء الواحد أو الجملة الواحدة.

فأمر العطف إذن موضوع على أنّك تعطف تارة جملة على جملة وتعمد تارة أخرى إلى جملتين أو جمل فتعطف بعضا على بعض ، ثم تعطف هذه على مجموع تلك ، مثله في ذلك ما يصنع في الشرط و الجزاء .

تأمل قوله تعالى : ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾[1].

فالشرط كما لا يخفى في مجموع الجملتين لا في كل واحدة منهما على الانفراد ولا في واحدة دون أخرى ، لأننا إن قلنا: إنّه في كل واحدة منهما على الانفراد جعلناهما شرطين ، وإذا جعلناهما شرطين اقتضتا جزاءين و ليس معنا إلا جزاءٌ واحد وإنْ قلنا إنّه في واحدة منهما دون الأخرى ، لزم منه إشراك ما ليس بشرط في الجزم بالشرط .فكَسْبُ الخطيئة أو الإثم مع رمي البريء بهذا الكسب ،جزاؤه احتمال البهتان المبين .

ومن هذا أيضا قوله تعالى:﴿ وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ [2] . فالجزاء هنا ليس معلقا بالهجرة فقط ، ولا بالموت فقط بل بهما معا، الهجرة مع وقوع الموت .

ومن الأمثلة الواضحة على عطف الجملة على قبيل ما يليها قوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ وَلَكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ﴾[3]

و الواضح أنه لو عطفت كل جملة على التي قبلها لاختل المعنى ، وإنما وقع عطف ﴿ وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴾ بمجموعها على قوله: ﴿ وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ وَلَكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ ﴾ بمجموعه . ولقد منع الجرجاني عطف " وما كنت ثاويا في أهل مدين تتلوا عليهم آياتنا " على قوله : " وما كنت من الشاهدين " وهذا الأخير على قوله " وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر " ولم يتبين لي سبب المنع .

---

[1] النساء 112

[2] النساء 100

[3] القصص / 44 – 45

و تعلل لذلك بكون التركيب يجب أن ينوى به التقديم ، ويكون الترتيب كالآتي " وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر ، وما كنت من الشاهدين ، وما كنت ثاويا في أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكنا أنشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر ، ولكنّا كنا مرسلين ".

وفي ذلك إزالة " لكن" عن موضعها الذي ينبغي أن تكون فيه وسبيل " لكنّ"سبيل " إلا "، فكما أنّك لا تستطيع أن تقول : " جاء القوم وخرج أصحابك إلا زيد و إلا عمرا " بجعل إلا زيدا استثناء من " جاء القوم " وإلا عمرا استثناء من خرج أصحابك ، ولا تستطيع أن تقول : " ما جاء زيد وما خرج عمرو ولكن بكرا حاضر ولكن أخاك خارج " وجب أن تحكم بامتناع هذا التقديم وهذا التأخير .[1]

وكلام الشيخ صحيح إذا وجب أن يكون تقديم و تأخير بحيث تكون " لكن" مكررة مرتين في جملتين متجاورتين ، ولكنْ لم يتبين لي سبب معقول لهذا التقديم و هذا التأخير .

من هذا العمل الجبار من عبد القاهر استطاع علماء البلاغة أن يصنفوا الجمل و يتبينوا أحوالها ، وكما هو معلوم أن الجملة مع الجملة ليستا شيئا واحدا في جميع الأحوال ، فقد يكون بين الجملتين اشتراك في المعنى ، فتقع الجملة الثانية بمثابة الجزء من الجملة الأولى ، وقد يكون الأمر عكس ذلك ، فنجد أن بين الجملتين تغايرا و اختلافا تامَّيْن ، وهناك النوع الثالث وهو وسط بين النوعين السابقتين ففي هذا النوع لا تكون الجملة الثانية مماثلة للأولى ، ولا مشاركة لها في المعنى ، ولا هي جزء منها ، فلا هي منها كما هو النوع الأول ، وليست بعيدة عنها كل البعد كما هو النوع الثاني ، لذا نجد في هذا النوع الثالث تغايرا ، ومع هذا التغاير نجد روابط وصلات و معنى مشتركا جامعا . يوضح ذلك (فضل حسن عباس) بأمثلة يسيرة و بلغة العصر أردنا أن نذكرها هنا لمزيد إيضاح .[2]

أ – أمثلة النوع الأول :

1– إنه تقي ، إنه يقوم الليل .

2– صاحبك وطني ، إنه لا يفشي لأعدائه سرا .

3– سناء ذكية ، كانت الأولى في امتحانها النهائي .

وفي هذه الجمل تماثلا بين الجملة الثانية و الأولى في كل منها لذا لم تحتج الجملتان إلى رابط يربطهما .

---

[1] ينظرالجرجاني الدلائل ، تح : الأيوبي ، ص : 257 وما بعدها

[2] ينظر فضل حسن عباس ، البلاغة فنونها و أفنانها دار الفرقان،ط4 ، ت 1998 م ، ص : 402 وما بعدها

ب – **أمثلة النوع الثاني :**

1– خرجت من بيتي صباحا ، أصدق بيت في الشعر بيت لبيد .

2– الجو السياسي ملبَّد بالغيوم ، أغزل بيت في الشعر بيت جرير .

3– العربية لغة الإيجاز و الموْسَقَة في اللفظ ، الزنوج في أمريكا يتفاهمون لنيل حقوقهم .

وإذا تأملت هذه الأمثلة تلاحظ أن لا علاقة بين الجملة الثانية و الأولى في هذه الأمثلة .وهي إذن لا تحتاج إلى رابط يربطها .

ج – **أمثلة النوع الثالث :**

1– الجاحظ كاتب ، و المتنبي شاعر.

2– الإيمان حياة ، و الكفر موت .

3– الوحدة قوة ، والتفرق ضعف .

وهنا الجملة الثانية في كل من هذه الأمثلة مغايرة للأولى ، ولكنَّ هناك رابطا جامعا بين الجملتين ، وهذا النوع وحده يحتاج إلى الواو .

ومن أجل هذا قال الجرجاني :" فترك العطف يكون إمَّا للاتصال إلى الغاية . أو الانفصال إلى الغاية ، و العطف لما هو واسطة بين الأمرين ، وكان له حال بين الحالين فاعرفه " [1]

وفي هذا النوع الثالث فقط يحدث الفصل و الوصل ، و الفصل معناه عدم وجود الواو والوصل يعني وجود الواو التي ترتبط بين الجملتين ، و الحقيقة أن هذين المصطلحين قد يؤديان إلى الالتباس لهذا ينبغي الانتباه .

وإليك مواطن الفصل و الوصل من كتاب البلاغة فنونها و أفنانها نذكرها بتصرف واختصار.

مواطن الفصل و الوصل :

أولا:مواطن الفصل :[2]

لموجبات الفصل خمسة مواطن هي : كمال الاتصال – شبه كمال الاتصال – كمال الانقطاع – شبه كمال الانقطاع– التوسط بين الكماليْن .

أ –**كمال الاتصال** : وهي أن تكون الثانية متصلة بالأولى اتصالا كاملا فيجعلها ليست في حاجة إلى الواو. ولكمال الاتصال صور هي :

---

[1] الجرجاني الدلائل ، تح : الأيوبي ، ص : 254

[2] ينظر فضل حسن عباس ، البلاغة فنونها و أفنانها ، ص : 405 وما بعدها

1 : أن تكون الثانية مؤكدة للأولى : توكيدا لفظيا بإعادة الجملة نفسها ، أو معنويا كما في قوله تعالى﴿ الم ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [1] فكل جملة من هذه الجمل تؤكد التي قبلها

2 : أن تقع الثانية بدلا : و البدل ثلاثة أنواع : البدل المطابق " بدل الكل من الكل ".

و" بدل البعض من الكل" و " بدل الاشتمال " .

والذي يعني البلاغيين هما هذان الأخيران .

ومثال بدل بعض من كل قوله تعالى﴿ وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ ﴾[2]

ولعل من أمثلته أيضا قوله تعالى﴿ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ [3]

فيذبحون أبناءكم بدل بعض من قوله يسومونكم سوء العذاب .

ومثال بدل الاشتمال قوله تعالى :﴿ وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا﴾ [4] فقوله اتبعوا " من لا يسألكم أجرا " بدل من " اتبعوا المرسلين " .

3 : أن تكون الجملة الثانية عطف بيان : كقوله تعالى : ﴿ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آَدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى ﴾ [5]وقوله : " قال يا آدم .. " عطف بيان لقوله : " فوسوس" لأنها وضحت مضمون الوسوسة وبينته .

ب : **شبه كمال الاتصال** : ومعنى هذا أن تأتي الجملة الثانية جوابا عن سؤال فهم من الجملة الأولى ، ومثاله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ ﴾[6] وكأنه قيل: ما بال هؤلاء ؟ فيأتي الجواب " يشرون الضلالة ويريدون أن تضلوا السبيلا " ويسمي العلماء هذا النوع استئنافا بيانيا وهو من اهتمامات البلاغيين بخلاف الاستئناف النحوي الذي يكون بالواو و بغيرها وهو من اهتمامات علماء النحو ومثاله بالواو

---

[1] البقرة / 1-2

[2] الشعراء / 132- 133

[3] البقرة 49

[4] يس 20 / 21

[5] طه 120

[6] النساء 44

قوله : ﴿ وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ﴾[1] ، وبغير واو قوله ﴿ الْحَمْدُ للّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [2] ، بعد قوله بسم الله الرحمن الرحيم .

ج – **كمال الانقطاع** وله صورتان :

1- أن تختلف الجملتان خبرا وإنشاء مثل قوله ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ ﴾[3]فأعدوا الجملة إنشائية ، وترهبون جملة خبرية .

2- أن تتفقا ولكن ألا يكون بينهما جامع و لا رابط ومثاله قول الشاعر :

إنّما المَـــــرْءُ بأصْـــغـــرَيْـــــه كلُّ امــرئ رَهْــن بما لَدَيْــه[4]

هذا في الخبر أما في الإنشاء فمثاله : احترس من عدوك . كُلْ مما يليك .

د– **شبه كمال الانقطاع :** وهو أن تكون جملة مسبوقة بجملتين ، يجوز عطفها على الأولى منهما ، ولا يجوز عطفها على الثانية ، فتترك العطف ، حتى لا يتوهم عطفها على الجملة القريبة منها .كما جاء في هذا البيت الذي لا يعرف قائله :

وتظنّ سلمى أنَّني أبغي بهـــا بَدَلا أراها في الضلال تَهِيمُ[5]

فجملة " أراها في الضلال تهيم " ليست معطوفة على جملة " أنني أبغي بها بدلا " وإنما هي معطوفة على الجملة الأولى " وتظن سلمى " . و تصبح الجملة على هذه الصورة : " و تظن سلمى و أراها في الظلال تهيم أنني أبغي بها بدلا "

هـ– التوسط بين الكماليْن : يجب الفصل إذا كان الوصل يخل بالمعنى ، وهو أن لا نقصد تشريك الجملة الأخيرة مع ما قبلها ، لأن التشريك يغيّر المعنى وذلك كالمثال الذي رأيناه مع الجرجاني سابقا وهو قوله تعالى ﴿ وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [6] إذ لو كانت جملة [اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ] معطوفة بالواو لظنناها من قول المنافقين فيتغير المعنى بذلك تماما

---

[1] فاطر9

[2] الفاتحة 1

[3] الأنفال 60

[4] لم نعثر على قائل هذا البيت رغم البحث .

[5] لا يعرف قائله

[6] البقرة 14

ثانيا : مواطن الوصل [1]

ونُذكّر أن الوصل معناه وجود الواو بخلاف الفصل . و الوصل " أي وجود الواو " لا يكون في حالتي الاتصال التام والانقطاع التام و إنما هو في حالة وسط بينهما تقتضي التغاير والتشريك فإذا كانت الجملتان متغايرتان، وكان بينهما جامع ، فإنه يجب الوصل وله موضعان :

أ –اتفاق الجملتين خبراً و إنشاءً

مثال الخبر﴿ إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ﴾ [2]

ومثال الإنشاء ﴿ آَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [3]

ب – كون الفصل مخلا بالمعنى

وتوضيح ذلك : أن تختلف الجملتان خبرا وإنشاء فيكون بينهما انقطاع .وهنا يجب الفصل ولكنه يمتنع لأنه يَتَرتّب عليه إخلال المعنى . ومثاله ما مر بنا من قصة أبي بكر مع صاحب الثوب الذي قال له : لا رعاك الله فقال له أبو بكر قل : لا و رعاك الله فقول : " لا " خبر و" رعاك الله " جملة إنشائية دعائية ورغم ذلك اقتضى الأمر الواو لأن الفصل مخل بالمعنى . وما أردنا أن نغادر هذا المبحث قبل أن نورد ملاحظة لمحمد موسى في الفصل والوصل وما خلفه لنا علماء العربية من تراث غني قال فيها :" وأقول إنّ هذا التحليل البصير بطبائع المعاني و طبائع اللغة كما أنه يهدينا إلى هذه الدقيقة التي فطن إليها أصحاب المعاني يهدينا أيضا إلى أن الانقطاع إذا لم يكن له هذا المغزى وما يشبهه فإنه يكون عيبا لا محالة وُجِدَتْ واو الوصل أو سَقَطَتْ لأن العلّة ليست في الحقيقة راجعة إلى العطف وإنما لأن الكلام قَرَنَ عناصرَ من المعاني والأحوال و الخواطر لا تقترن. ونَقَلَ القارئ نقلا مفاجئا من مرارة النوى إلى كرم أبي الحسين [يشير إلى بيت أبي تمام الذي ذكرناه سابقا] وهو :

لا و الذي هو عالم أنّ النَّوى صَبِر و أنّ أبا الحسين كـــــريم [4]

[...] وثبة فيها جفوة عاقت تحدُّر الكلام [...]"[5]

---

[1] ينظر عباس حسن ، البلاغة فنونها و أفنانها ، ص : 424 وما بعدها

[2] الانفطار/ 13-14

[3] الحديد 7

[4] أبو تمام ، شرح ديوان أبي تمام ، دار الكتاب العربي بيروت ط 2 ، ت : 1994 م ، 146/2 .

[5] محمد محمد أبو موسى، دلالات التراكيب ، مكتبة وهبة ، ط 2 ، ت 1987 م ، ص : 275

ثم يضيف :"نعم كثرت هذه الوثبات التي تَفْجَأ النفس في الشعر الحديث وسرى هذا إلى بعض الدراسات البلاغية ورأينا من يدافع عن فقدان المناسبة بين أجزاء الكلام موجّها ذلك بأنها مجالات لخلق " صيغ جديدة " ، ونرى أن هذا الكلام المقطع الأوصال كلام غريب على أصول اللسان ساقط عند أهل الاعتبار ، ومن الخطأ أن تعتبر الدراسات البلاغية هذه العجمة في الاستعمال اللغوي مصادر لأصول بلاغية جديدة ، لأن واجب الدراسة البلاغية هو المحافظة على نظام اللغة و بلاغتها ، وعليها أن تنبّه أصحاب هذه الأساليب إلى فساد لغتهم بل و أن تطاردهم من ساحة الكلمة العالية مطاردة الغرباء الغاشمين الذين يريدون أن يبسطوا سلطان فَهَاهَتِهِم و سُخْفَهم على منابر عالية فريدة"[1]

[1] السابق، ص : 276

المبحث السابع: القصر و الاختصاص

القصر في اللغة : الحبس [1]

وفي الاصطلاح : تخصيص شيء بشيء وحصره فيه ويسمى الأمر الأول مقصورا والثاني مقصورا عليه .[2]

و القصر الحقيقي : تخصيص الشيء بالشيء بحسب الحقيقة وفي نفس الأمر بأن لا يتجاوزه إلى غيره أصلا .

والقصر الإضافي ، هو الإضافة إلى شيء آخر ، بألا يتجاوزه إلى ذلك الشيء وإن أمكن أن يتجاوزه إلى شيء آخر في الجملة. "[3]

أمر هام ينبغي الإشارة إليه هو أن القصر يرتبط بالمقام أساسا ، ولولا الاختلاف في وجهات النظر لما جاز القصر فلا تقول مثلا : إنما العالم عبد الحميد بن باديس ، إلا لمن جعل له ندا وشبيها ، وأنت ترى غير ذلك ولو كنت متفقا معه لاكتفيت بقولك : عبد الحميد بن باديس عالم .و القصر له ركنان :مقصور ومقصور عليه تقول :

" إنما الشاعر أنا "، أو" إنما أنا شاعر "

في الأولى قصر صفة على موصوف " أي صفة الشاعرية على المتكلم"

وفي الثانية قصر موصوف على صفة " قصر المتكلم على الشعر دون غيره "

والمعنى بهذا التقديم و التأخير يختلف تماما بين الجملتين وبهذا ينقسم القصر باعتبار طرفيه إلى قسمين:قصر صفة على موصوف، وقصر موصوف على صفة .

أما باعتبار الواقع فينقسم القصر إلى قسمين :

1 – حقيقي : مثل :" لا معبود بحق إلا الله " و " لا تقع الرمال إلا في الجنوب الجزائري "

2 – غير حقيقي" إضافي " : ويكون بقصد المبالغة لأن هناك من يشارك المقصور عليه في تلك الصفة المقصورة مثل:

" إنما الشاعر المتنبي " ، " لا شاعر عند العرب إلا المتنبي " . ومن المعلوم أن قصر الصفة على الموصوف قد يكون حقيقيا وقد لا يكون ؛ بينما قصر الموصوف على الصفة يكون غير

---

[1] ابن منظور ، لسان العرب ، دار صادر بيروت ، دط ، دت ، 98/5

[2] الشريف الجرجاني ، التعريفات ، مكتبة لبنان بيروت ، د ط ، ت 1985م ، ص : 183

[3] نفسه ، ص : 183

حقيقي دائما لأن كل موصوف لا بد أن تكون له جملة من الصفات ، ولذلك يكون قصره على صفة واحدة قصرا غير حقيقي .

أما إذا نظرنا إلى حال المتكلم مع المخاطب فإن القصر ينقسم إلى ثلاثة أقسام : قصر قلب وقصر إفراد وقصر تعيين ذلك أن المخاطب قد يعتقد عكس ما يرى المتكلم ، أو يعتقد الشركة فيه من أطراف أخرى ، أو يكون شاكا .فيكون قصر قلب إذا أراد المتكلم أنْ يَقْلِبَ مُعْتَقَد المخاطَب كلِّيا كما جاء في قوله تعالى : ﴿ مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾[1]

وتقول :" إنما الناجح عمرو " لمن كان يعتقد غيرَه .

ويكون قصر إفراد لمن زعم أن غيره يشاركه الصفة ، أو أن الموصوف يتصف بعدة صفات والمتكلم يريد أن يثبت له صفة واحدة ويقصره عليها مثال الأول قولنا : " إنما الشاعر مفدي زكريا " لمن أراد أن يصفه بالتفرد في صفة الشاعرية دون غيره من الشعراء.

وتقول في الثاني :" إنما أنا طالب " وكأنك تقول : " أنا طالب لا غير " وليس لي صفة أخرى فأنا على صفة واحدة فريدة. ويكون قصر تعيين يُوجَّه لمخاطَب شاك ، بغرض تخليصه من شكه ،كقولنا لمن يشك في نزاهة الامتحانات : " إنما ينجح المجدّون " و الملاحظ أن كل مثال من هذه الأمثلة يصلح لهذه الأنواع الثلاثة من القصر لأن الاعتبار فيها هو حال المخاطب وغرض المتكلم ، و المتكلم بالمثال الواحد قد يكون غرضه قلب مفهوم المخاطب أو إفراد غرضه لمن يظن التعدد ، وقد يكون غرضه التعيين لمن يوجه الخطاب لمخاطب شاك .

وأما طرق القصر فأربع :

1 – القصر " بإنما " كقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [2]

2 – القصر بالنفي مع " إلا " كقوله تعالى : ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ [3]

3 – القصر بالعطف : وحروفه " لا " ، " بل "، " لكن "، فتقول مثلا :" جاء محمد لا علي – جاء محمد بل علي– ما جاء محمد ولكن خالد "

4 – تقديم ما حقه التأخير . مثل قوله تعالى: ﴿ لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ [4]

---

[1] المائدة 75

[2] الحجرات 10

[3] آل عمران 144

[4] الروم 4

بعد هذا العرض السريع للقصر [1] نأتي إلى نماذج الجرجاني و تطبيقاته ، لنرى كيف طبق نظرية النظم عليها ، فبعد أن يورد بيت الفرزدق مثلا :

أنا الذَّائِدُ الحامي الذّمار و إنّما يدافعُ عن أحسابهم أنا أو مِثلي [2]

يذكر كلاما لأبي علي الفارسي ملخصه : إن هذا الكلام إما أن يكون موجبا أو منفيا ، فإن كان موجبا يكون الشاعر كأنه قال : " أدافع أنا " و الضمير بعد الفعل ينبغي أن يضمر، و عليه هذا الكلام لا يجوز و إنما الجائز أن تقول : " أدافع " ومنه كان الكلام منفيا و تقديره : " ما يدافع إلا أنا " ولما كان كذلك جاز فصل الضمير كما تفصله مع النفي بعد " إلا " حملا على المعنى . و المعنى " ما يدافع عن أحسابهم إلا أنا أو مثلي ".

وبنظرة ثاقبة يستدرك الجرجاني على كلام شيخه ويلاحظ أنهما وإن بَدَوَا بمعنى واحد إلا أنهما يختلفان و أقصد الحصر بـ " إنما " والحصر بالنفي مع " إلا " .

يقول عبد القاهر: " اعلم أنهم ، وإن كان قد قالوا هذا الذي كتبته لك فإنهم لم يعنوا بذلك أن المعنى في هذا هو المعنى في ذلك بعينه ، و أن سبيلها سبيل اللفظتين يوضعان لمعنى واحد وفرق بين أن يكون في الشيء معنى الشيء ، وبين أن يكون الشيءُ الشيءَ على الإطلاق" [3]

ومعنى هذا أنّه لا يَصِحُّ أن تقوم إحداهما مكان الأخرى دائما ، وهذا ما يُظهر الفرق ، والمثال الذي ساقه هو قوله تعالى: ﴿ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ ﴾ [4] ، وقول القائل :" ما أحد إلا وهو يقول الحق " إذ لا يجوز أن تقول: " إنما من إله الله " إذ ليس لهذا الكلام معنى . ولا تستطيع أن تقول: " إنما أحد وهو يقول ذلك " ، لأن" أحد " لا تكون إلا في النفي وما يجري مجراه من النهي والاستفهام ، وأن " من " المزيدة لا تكون أيضا إلا في النفي وفرق آخر بين أسلوبي القصر أنك تستطيع النفي " بلا " بعد " إنما " فتقول " إنما هو درهم لا دينار " ، ولا تستطيع ذلك بعد " ما و إلا " فلو قلت: " ما هو إلا درهم لا دينار " لم يُقبل هذا الكلام .

فهم لا يَعنُون إذن أن يجعلوا " إنما " في معنى " ما و إلا " ، فالمعنى فيهما ليس واحدا ، ولا قصدوا أن يسقطوا الفرق.

---

[1] ينظر فضل حسن عباس ، البلاغة فنونها و أفنانها ، ص : 357 وما بعدها .

[2] الفرزدق ، الديوان ، دار الكتاب اللبناني ، ط 1 ، ت : 1983 م .2 / 315 .

[3] الجرجاني الدلائل ، تح : الأيوبي ، ص :328

[4] آل عمران 62

ثم يبين عبد القاهر أن سبب ذلك أن " إنما " تجيء لخبر يجهله المخاطب ،أو لخبر يجادل فيه كأن تقول لرجل " إنما هو أخوك " إذا رأيته مقصرا و أردت أن تحثه على أداء حق الأخوة .
ولذلك عندما قال المتنبي مخاطبا كافورا :

إنَّما أنتَ والدٌ و الأبُ الـقـــا طِعُ أحْنى من واصل الأولاد[1]

لم يرد أن يعلمه أنه والد ، ولكنه أراد أن يذكره بواجب الأبوة ، كونه بمنزلة الوالد.
ومنه قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾ [2]. فهي حقيقة يعرفها الجميع ، فالذي لا يسمع و لا يعقل لا يمكن أن يستجيب و إنما غرض الآية شيء آخر هو التعريض بهؤلاء القوم وتوبيخهم ، وهناك حالة أخرى هي أن ينزل السامع منزلة العارف بالأمر العالم به مبالغة في كون هذه الصفة في المذكور عامة ، و الممدوح خاصة مما لا يُجهل ،كقول ابن قيس الراقيات يمدح مصعب بن زبير :

إنّما مصعبُ شهابٌ من اللـ ـه تجلّت عن وجهه الظلماءُ[3]

وأما الخبر بالنفي و الإثبات " ما و إلا " فيكون للأمر ينكره المخاطب و يشك فيه فلا يصلح إذن أن تقول : مكان " إنما أنت والد " ، " ما أنت إلا والد " إلا إذا أردت التحقير فتقول لأحدهم :" ما أنت إلا والد مفرط " ولا يمكن أن يعترفَ المخاطَب لك بذلك .
ومن هذا المعنى قوله تعالى : ﴿ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آَبَاؤُنَا﴾ [4] ، و المؤكد أن الأنبياء والرسل ليسوا كذلك ، ولا يعترفون لهم بذلك .ومنه أيضا قوله تعالى : ﴿ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ [5] وجاء بهذه الصيغة على الرغم من أنه لا يوجد إنكار هنا من الكفار .
بل هم الذين قالوها ابتداء في الآية السابقة و سبب ذلك أن رسلهم أعادت قولهم ، كمن يقول لك مثلا : " ما أنت إلا من قبيلة كذا " .فتقول له : " صحيح ما أنا إلا من قبيلة كذا ولكني أفضل منك "، وكذلك هنا عندما قالوا لهم : " ما أنتم إلا بشر مثلنا " ﴿ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ

---

[1] المتنبي ، الديوان ، بالمطبعة العلمية ليوسف إبراهيم في بيروت ،د ط ، ت : 1900 م ، ص 394 .
[2] الأنعام 36
[3] ابن قيس الرقيات ،الديوان ، دار صادر بيروت ، د ط ، د ت ، ص : 91 .
[4] إبراهيم 10
[5] إبراهيم 11

نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [1]. وهذا هو الأمر الأخير في الآية الذي لا يريد الكفار أن يعترفوا به و يجحدونه.

ويستدرك الجرجاني ويذكر الآية التي تُوهِم بخلاف ما يقول ، وهي قوله تعالى ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ ﴾[2] و يقول : إن سبب مجيء " إنما " هنا رغم أنها تذكر في محط عدم الإنكار من السامع ، " لأنه ابتداءُ كلامٍ قد أُمِر النبيّ ـ صلى الله عليه و سلّم ـ بأن يبلغهم إياه ويقوله معهم وليس هو جوابًا لكلامٍ سابقٍ قد قيل فيه : إن أنت إلا بشر مثلنا ."[3]

وهناك ملحوظة أخرى يضيفها الشيخ هي أنّه إذا رأيت شيئا من المعلوم الذي لا شك فيه ثم جاء بالنفي " ما و إلا " فذلك لتقدير معنى صار به في حكم المشكوك فيه ، مراعاة لحال المخاطب لا حال المتكلم ومنه قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ ﴾[4].ومنه قوله تعالى ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [5].

ويذكر الجرجاني أن قولك : " إنما جاءني زيد " شبيه في المعنى بقولك : " جاءني زيد لا عمرو " ، إلا أن في التعبير الأول مزية لا توجد في الثاني ، وهي أنك بالتعبير الأول تدرك ثبوتَ الفعل للأول ونَفْيَه عن الثاني دفعة واحدة ، أمَّا في التعبير الثاني فإنك تدرك المعنى الإجمالي على مرحلتين ، مرحلة الإثبات لـ " زيد " و مرحلة النفي عن "عمرو" بدليل أنك لو قلت: " جاءني زيد " وسكتَّ ،كان قولك حكما مستقلا عن الثاني " لا عمرو ". وليس الأمر كذلك مع " إنما جاءني زيد ".

ثم يضيف الجرجاني شيئا آخر يقدّمه فيما يشبه التفكير الفلسفي ؛ يقول : "ثم اعلم أن قولنا في " لا " العاطفة : أنها تنفي عن الثاني ما وجب للأول ليس المراد به أنها تنفي عن الثاني أن يكون قد شارك الأول في الفعل ، بل أنها تنفي أن يكون الفعل الذي قلت إنه كان من الأول ، قد كان من الثاني دون الأول"[6]

---

[1] إبراهيم 11

[2] الكهف 110

[3] الجرجاني الدلائل ، تح : الأيوبي ، ص : 332

[4] فاطر / 22-23

[5] الأعراف 188

[6] الجرجاني، الدلائل ، تح : الأيوبي ، ص : 334

و يرى الشيخ أننا بقولنا "جاء زيد لا عمرو "، وإن كان المعنى هو إثبات المجيء لطرف ونفيه عن طرف آخر إلا أن القضية ليست في مجيئين ، أُثبتَ لطرف مجيئُه ونُفيَ عن الطرف الآخر مجيئه ، وإنما هو مجيء واحد علم من المخاطب و المسألة هي بين زيد وعمرو.فالمجيء واحد ولا يعلم هل كان من زيد أو عمرو .

وللتوضيح أكثر نقول لو أبدلنا " لا " بـ " ما " فعندها أنت مرغم على إعادة الفعل "جاءني زيد ما جاءني عمرو " ، وفي هذه الحالة تكون قد أثبتَّ مجيئا لزيد ونفيت مجيئا آخر عن عمرو ، أما في هذه الحالة فهو مجيء واحد والقضية هي في كونه من " زيد" أم " عمرو" لذا لو قلت في هذه الجملة " جاءني زيد ما عمرو " لما جاز أيضا ومن هنا علم الفرق .

وما قيل عن جملة " جاءني زيد لا عمرو " ينطبق تماما على قولك : " إنما جاءني زيد " مع فارق المزية التي ذكرناها للثانية دون الأولى . ومن القضايا التي طرقها الشيخ ،قضية غرض المتكلم ، فقولك " ما جاءني إلا زيد " يحتمل غرضين:[1]

1 تقوله ،لا لأن بالمخاطب حاجة إلى أن يعلم أن زيدا قد جاءك ،و لكن لأن به حاجة إلى أن يعلم أنه لم يجيء إليك غيره ، ومثاله أن يقول المدير مثلا : " هل حضر الأساتذة؟ " فيجاب:"ما حضر إلا واحد " فحاجة السائل إلى الجماعة لا إلى الواحد منفردا ،وفهم بهذا الكلام أن الجماعة لم تحضر . وهذا يذكّر بما يسمى عند علماء أصول الفقه بمفهوم المغايرة أو المخالفة ؛ فعندما قيل :" المال إذا بلغ النصاب وجبت فيه الزكاة " دل هذا وفي الوقت نفسه على أنْ لا زكاة في مال لم يبلغ النصاب .

2 أنْ تقوله ليعلم أن القادم زيد لا غيره.

فتأمل قوله تعالى على لسان عيسى عليه السلام ﴿ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾[2] وهو يختلف عن المعنى الذي ذكر في الغرض الأول.

فليس المعنى في الآية على حد قول ا لجرجاني: أنه لم يزد على ما أمره الله به شيئا ولكن المعنى أنه لم يَدعْ ما أمره الله به وقال خلافه ،فعيسى لم يُسأل عن زيادة زادها فأجاب: " ما قلت إلا ما أمرتني به ولم أزد عليه". وإنما سئل هل قلت هذا أم لا ؟ بدليل الآية التي سبقت

---

[1] الجرجاني ،الدلائل ، ص/ 335 – 336

[2] المائدة 117

هذه الآية وهي قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [1] والجواب : ما قلت هذا وإنما قلت الذي أمرتني بقوله .[2]

و تساءل الجرجاني عن مدلول التقديم الذي وقع في الحصر الموجود في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ [3]. وما الفرق بين هذا وقولنا : " إنما يخشى العلماءُ اللهَ " وذكر أن الفرق بينهما كالفرق بين قولك : " ما ضرب زيدا إلا عمرو "، وبين قولك : " ما ضرب عمرو إلا زيدا " بتقديم المفعول حينا وتأخيره حينا، والفرق بينهما بيّن جليّ كما ترى . ومعنى الأولى : " أن زيدا ضربه عمرو وحده ولم يشاركه غيرُه في الضرب "، أما الجملة الثانية فمعناها "أن عمرو ضرب زيدا وحده ولم يضرب معه غيرَه " ، في الأولى كان الفاعل واحدا وفي الثانية كان المفعول واحدا ، فإذا انتقلنا إلى الآية علمنا أن تقديم اسم الجلالة جعل المعنى : أن العلماء خاصة دون غيرهم هم الخاشعون لله حقيقة بينما لو قلنا : " إنما يخشى العلماءُ اللهَ ". كان المعنى إن العلماء يخشون الله وحده ولا يخشون معه غيرَه

وزيادة في الإيضاح نلاحظ الفرق بين الجملتين :

1- إنما يخشى اللهَ العلماءُ دون غيرهم .

2- إنما يخشى العلماءُ اللهَ دون سواه .

والفرق شاسع بينهما كما ترى .

والخلاصة أن الاختصاص يقع في واحد من الفاعل والمفعول ، ولا يقع فيها جميعا ، ثم إنه يقع في الذي يكون بعد " إلا " منهما "[4] أما الأمر مع " إنما " فالاختصاص يقع معها في المؤخر منهما دون المقدم ، فإذا أخرت الفاعل كان الاختصاص واقعا عليه وإذا أخرت المفعول وقع الاختصاص عليه .

والإشارة الأخرى التي جاء بها عبد القاهر وهي : إنه إذا أخرت الفاعل والمفعول معا كان الاختصاص واقعا على الذي يلي " إلا " منهما ،فإن قلت : " ما ضرب إلا عمرو زيدا " كان الاختصاص في الفاعل أي "عمرو" لا غير.

و إن قلت : "ما ضرب إلا زيدا عمرو" كان الاختصاص في المفعول أي " زيد" لا غير.[5]

---

[1] المائدة 116

[2] ينظر الجرجاني ، الدلائل ، تح : الأيوبي ، ص 141 .

[3] فاطر 28

[4] الجرجاني الدلائل ، تح : الأيوبي ، ص : 337.

[5] نفسه 339.

يقول السيد الحميري :

لو خُيـِّـــر المنبرُ فـرسـانَـــــه ما اختار إلا منكم فارســـــا.

الاختصاص في " منكم " دون " فارسا " ، ولو قلت : " ما اختار إلا فارسا منكم " ،صار الاختصاص في " فارسا ".

والأمر نفسه يقال على المبتدأ والخبر إذا كانا بعد " إنما " إلا أن الأمر يختلف قليلا وهو أن الاختصاص يقع على الثاني لا على الذي يقع بعد " إنّما ".

وتأمل قوله تعالى : ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ ﴾ [1]

وقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ ﴾.[2]

فالرسول مطالب بالبلاغ وحده دون سواه ، وليس المعنى أن الرسول وحده دون غيره مطالب بالبلاغ والدعوة. والسبيل أو الإثم واقع على الذين يستأذنونك دون غيرهم (وهم المنافقون).

وفي الاختصاص معنى آخر في مثل قولنا " ما زيد إلا قائم " وهو أن الاختصاص واقع على القيام من دون الأوصاف التي تنافي القيام لا كل الأوصاف ، فقولنا هذا لا يدخل فيه نفي صفة الطول والكرم عن زيد ، وإنما نفينا عنه الجلوس أو النوم وغيرها من الأوصاف التي تقابل القيام .

<u>امتناع النفي بعد " إلا "</u> .[3]

ومما ينبغي معرفته أنك لا تستطيع أن تقول :" ما زيد إلا قائم لا قاعد " ،وقول :" ما جاءني إلا زيد لا عمرو " في حين أنك تستطيع أن تقول : " إنما جاءني زيد لا عمرو " . والسبب أن قولك: " ما جاءني إلا زيد " فيه تخصيص للمجيء لزيد بنفيه عن غيره ، لذلك لا يجوز النفي مرة أخرى ، بينما التخصيص للمجيء في قولك : "إنما جاءني زيد " فوقع بإثبات المجيء لزيد دون غيره ، لذا جاء النفي بعد الإثبات فقلت: " إنما جاءني زيد لا عمرو " هنا النفي توكيد للكلام السابق عنه بينما في جملة : " ما جاءني إلا زيد لا عمرو " يكون النفي تكريرا لنفي سابق ،فلا داعي إليه.

ونظير جملة الإثبات في التخصيص قولك : " زيد هو الجائي " فبتخصيصك هذا بإثبات المجيء لزيد ،نفيت المجيء عن غيره ، وهو نفي يسميه الجرجاني نفيا عن طريق المعقول لا

---

[1] الرعد40

[2] التوبة 93.

[3] ينظرالجرجاني ، الدلائل ، ت : الأيوبي ، ص : 347 وما بعدها

نفيا بالأدوات وهو ما يسميه علماء الأصول مفهوم المخالفة ومثاله أن يكون في قسم ما عشرون طالبا ثم تقول الناجحون هم فلان وفلان و فلان وتذكر عشرة طلاب فعن طريق المعقول يدرك الطلبة الذين لم تذكر أسماؤهم أنهم راسبون وما قيل عن " إلا " ينطبق على " غير " ، فإذا قلت :" ما جاءني غير زيد " دلّت الجملة على :

1- أنك تريد نفي أن يكون قد جاء معه إنسان آخر .

2- أنك تريد أنه جاء هو بالذات ولم يأتي أحد مكانه، وكأنك قلت : " جاء هو بذاته ،لا أحدٌ غيره " لذلك لا يصح أن تقول : " ما جاء غير زيد لا عمر" ، كما لا يجوز أن يقول : " ما جاء إلا زيد لا عمرو"، كما سلف .

ومما ينبغي أن يعلم أيضا أن " أنما " إذا وقع بعدها فعل لا يصح إلا من المذكور، ولا يكون من غيره ،لم يحسن العطف بـ " لا " فيه . لذا لا يحسن أن نقول: " إنما ينجح المجدون لا المتكاسلون " . لأن النجاح لا يكون عادة إلا من المجدين فإذا كان " إنما ينجح المجدون " معناه لا ينجح المتكاسلون يكون النفي تكرارا وكأنك قلت : "لا ينجح المتكاسلون ، لا المتكاسلون " ويختلف الحال مع جملة " إنما حضر زيد لا عمرو " لان الفعل حضر يصح من " زيد " ويصح من " عمرو" وليس " زيد " مختصا به دون غيره .

لأن اختصاصَ جهةٍ بأمر ما ، هو نفيه عن جهة أخرى في الوقت ذاته . ومن أجل ذلك جاز النفي في الآية الكريمة ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ ﴾ [1]، لأن التذكير فعل يصحّ من الرسول كما يصحّ منه غيرُه من الأعمال فالرسول يصح منه التذكير و أعمال أخرى كالسيطرة و إرغام الناس على الإيمان ،فذكّره الله أن مهمته تنحصر في التذكير وقد تقول : "ما جاءني زيد وإنما جاءني عمرو " وهو يختلف عن قولك : " ما جاءني زيد وجاءني عمرو " والفرق أن الأولى تقال لمن أخطأ وظن أن المجيء كان من " زيد" وهو في الحقيقة من " عمرو" فالمخاطب يدرك أن القادم واحد وأخطأ في كونه من " زيد " أو " عمرو " . بينما المعنى في الثانية يكون ردا على من ظن أنهما جاءا معا فتنفي المجيء عن "زيد" و تثبته لـ "عمرو".

وتكون " إنما " أقوى و أعلق بالقلب ، إذا كان لا يراد بالكلام بعدها المعنى الظاهرُ منه ، ولكنّ المراد منه التعريض بأمر هو مقتضاه . كما أنك تدرك أنّ " كثير الرماد " ليس الغرضُ منها المفهوم الذي ترسمه البنية الظاهرية " البنية السطحية على حد قول تشومسكي " ، وإنما الغرض منه لازم معناه كما يقول البلاغيون في الكناية .كذلك الأمر هنا فعندما تسمع قوله تعالى:

---

[1] الغاشية 21-22

﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[1]. نفهم أن المقصود ليس المعنى الظاهري فحسب فذلك مالا يَحتاج إلى ذكر و إنما الغرض منها التعريض و الذّم للّذين لا يستعملون عقولهم فصاروا وكأنهم بدون عقول .

ومنه قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشَاهَا﴾ [2] .

ومنه قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا تُنْذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ﴾[3] .

"فإذا تأملت قوله ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ ،لاحظت أن التعريض لا يكون بدون " إنما " فلو قلت :" يتذكر أولوا الألباب " كان مجرد وصف لأولي الألباب بأنهم يتذكرون ." [4] أما قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾ [5]

فالحصر هنا على اعتبار أن المتكلم يدّعي أنّ الأمر معلوم ، وأنّه من الصحة بحيث لا ينكره أحد .فاليهود – هنا – ادّعوا لأنفسهم الإصلاح وأظهروا أنهم يدَّعُون من ذلك أمرا ظاهرا معلوما لا جدال فيه ، لذلك رَدَّ اللهُ عليهم بقوله : ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [6]

وكأنّهم عندما اعتقدوا ذلك اعتقادا جازما و أنّه من الأمور التي لا جدال فيها ، صاروا هم بذاتهم لا يشعرون أنّهم مفسدون .[7]

---

[1] الرعد 19

[2] النازعات 45

[3] فاطر 18

[4] الجرجاني ، الدلائل ، تع : الأيوبي ، ص : 374

[5] البقرة 11

[6] البقرة 12

[7] ينظر الجرجاني ، الدلائل ، ص 348

المبحث الثامن: "إنّ" ومواقعها

في بداية حديثه عن دلالات استعمال " إنّ " ذكر الشيخ هذه القصة التي رواها عن ابن الأنباري ، قال "ركب الكندي المتفلسف إلى أبي العباس" ثعلب " وقال له : إني لأجد في كلام العرب حشواً ، فقال له أبو العباس في أي موضع وجدت ذلك ؟ فقال : أجد العرب يقولون : "عبد الله قائم " ، ثم يقولون : " إنَّ عبد الله قائم "، ثم يقولون : " إنَّ عبد الله لقائم " ، فالألفاظ متكررة و المعنى واحد ، فقال أبو العباس :بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ ، فقولهم : "عبد الله قائم " إخبار عن قيامه ، وقولهم : " إنّ عبد الله قائم " ، جواب عن سؤال سائل ، وقولهم : "إنّ عبد الله لقائم " جواب عن إنكار منكر قيامَه . فقد تكررت الألفاظ لتكرر المعاني [...]" [1]

واستعمال " إنّ " في القرآن كثير، ومنها قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ﴾ [2]

وقد تأتي مكررة في الآية الواحدة ومن ذلك قوله :﴿ وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [3]، ومثاله من الشعر قول بشار :

بكِّرا صاحبيَّ قبل الهَـــــجير إنّ ذاك النجاحَ في التبْكـــــير [4]

لذا عندما فرغ بشار من قراءة القصيدة ،" قال له خلف " الأحمر " ، ولو قلت يا أبا معاذ مكان: " إن ذاك النجاح في التبكير " .بكرا فالنجاح في التبكير ،كان أحسن ، فقال بشار : إنما بنيتها أعرابية وحشية ، فقلت : إن ذاك النجاح في التبكير ، كما تقول الأعراب البدويون ولو قلت :" "بكرا فالنجاح " كان هذا من كلام المولدين ولا يشبه ذاك الكلام ولا يدخل في معنى القصيدة ، قال فقام خلف فقبّل بين عينيه ." [5] وقد علّق الجرجاني على ذلك بقوله :" واعلم أن من شأن " إنّ " إذا جاءت على هذا الوجه ،أن تُغنِيَ غناء " الفاء " العاطفة مثلا ،وأن تفيد من ربط الجملة بما قبلها ، أمرا عجيبا ، فأنت ترى الكلام بها مستأنفا ، غير مستأنف ، مقطوعا موصولا معا ، أفلا ترى أنك لو أسقطت " إنّ " من قوله :" إنّ ذاك النجاح في التبكير " ، لم تر الكلام يلتئم ، ولرأيت الجملة الثانية لا تتصل بالأولى ولا تكون منها بسبيل حتى تجيء

---

[1] الجرجاني، الدلائل ، ت : الأيوبي ، ص : 312

[2] الحج 1

[3] يوسف 53

[4] بشار بن برد ، الديوان ، مطبعة لجنة التأليف القاهرة ،د ط ، ت : 1957 م ، 3 / 203 .

[5] الجرجاني،الدلائل ، ت : الأيوبي ، ص : 279

"بالفاء "[1]. فيحدث الربط الذي فُقِدَ ، بمجيء الفاء ، ولكنك تفقد الأنس الذي كنت تجده مع " إنّ" والحسن الذي كنت تحسه .

كما أن لضمير الأمر و الشأن معها من الحسن و اللطف مالا تجده بدونها فتأمل قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ﴾ [2]، وموقع " إن" من الآية ، وهل تجد ذلك الحسن وهذا اللطف بدونها عندما تقول :" هي لا تعمى الأبصار" . بل لا يجوز هذا الكلام أصلا.

ومما تصنعه" إنّ" في الكلام أنها تهيّء النكرة وتُصلِحها لأن يكون لها حكم المبتدأ فيخبر عنها ومن ذلك قول سلمى بن ربيعة التميمي وقيل الضبي .

إنَّ شِـــــواءً و نـشْـــــوةً وخببَ البازل الأمـــــــون[3]

و خبر" إنّ " في البيت الخامس على ما ذكر محمود شاكر وهو :

من لذة العيش ، و الفـــــتى للدهر ، و الدهر ذو فـــنون[4]

و أنت تلاحظ أنه بدون " إنّ " ما كنا نستطيع الابتداء بالنكرة " شواء " فإن كانت النكرة موصوفة جاز الابتداء بها بدون " إنّ " إلا أنها لا تحسن كما تحسن معها .ومن ذلك قول حسان :

إنّ دهرا يَلُفُّ شملي بسُعـدى لزمـــان يَهـمُّ بالإحســـــان [5]

فتأمل الفرق لو كان البيت بدون " إنّ " .

ومن تأثيرها في الجملة أنها تغني إذا كانت فيها ، عن الخبر في بعض الكلام. ومثاله كما ذكر الشيخ ، قول الرجل للرجل: "هل لكم أحد إن النّاس ألب عليكم ؟ " فيقول :" إنَّ زيدا وإنَّ عمرا" أيْ لنا .ومنه قول الأعشى :

إنَّ محَـــــلا وإنَّ مرتـــــحلا وإنَّ في النفس إنْ مضوا مَهَلا [6]

ويقول :" إن غيرها إبلا و شاء " كأنه قال " أنّ عندنا غيرها ، إبلا و شاء " وهذا يشبه قول العربي ينادي :" ألا ماء باردا " ، و كأنّه قال : " ألا ماء لنا باردا " وشبيه به قول العجاج :

---

[1] السابق ، ص : 280

[2] الحج 46

[3] التبريزي ، شرح ديوان الحماسة ، عالم الكتب بيروت ، د ط ، د ت ، 3 / 83 .

[4] نفسه ، 3 / 84

[5] يقول عبد السلام هارون إنه لحسان وهو غير موجود في الديوان

[6] الأعشى ، الديوان ، مطبعة أدلفهلرهوسن ،د ط ، ت : 1927 م ، ص :35

إذا كنت في وادي العقيق راتعا يا ليت أيام الصبا رواجـــــعا [1]

فلو كانت رواجعا خبرا لـ " ليت " لكانت مرفوعة ، وتقدير الكلام " يا ليت أيام الصبا عدن رواجعا "، " أو أقبلت رواجعا ".

ومن فوائد " إنَّ " في الكلام [2] ومن لطيف مواقعها بالإضافة إلى ما سبق ، أن يُدَّعى على المخاطب ظن لم يظنه ولكن يراد التهكم به، ومنه قول حجل بن نضله :

جاء شقيق عارضا رُمحـــــــــــه إنَّ بَني عمِّك فيهم رمـــــــاح [3]

و كأنه قال للقادم المتوعد : " أو تحسب أننا لا نملك رماحا " يقولها متهكما من مجيئه على هذه الصورة التي لا يقدم بها إلا غبي لا يُقدّر عواقب الأمور .

ومن دلالاتها أيضا ، أن تدخل على ما ظن المتكلم أنه لا يكون فوقع بمرأى من المخاطب ومسمع ، فيصير في الكلام كأنه يرد على نفسه الظن الذي ظنه ويبين الخطأ الذي توهمه ووقع فيه ، ولقد جعل الشيخ من ذلك وبشيء من التحفظ منه– رحمه الله – قولَه تعالى : على لسان أم مريم ﴿ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ ﴾ [4] ومنه قوله عن نوح ﴿ قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِي كَذَّبُونِ ﴾ [5] حال المدهوش الذي لم يتوقع ما كان .

---

[1] البيت للعجاج وقد ذكره البغدادي في خزانة الأدب،تح:عبد السلام هارون،مكتبة الخانجي،ط4، ت : 2000 م ،10 / 235.

[2] الجرجاني ،الدلائل ، تح : الأيوبي ، ص : 322

[3] البيت لحجل بن نضلة ذكره الجاحظ في البيان و التبيين ،مكتبة الخانجي القاهرة ، ط 7 ، ت : 1998 م ، 3 / 340

[4] آل عمران 36

[5] الشعراء 117

المبحث التاسع: دقائق في استعمال " كاد " و" كل "

1 – دقائق " كاد " :

يبدأ الجرجاني الحديث عن " كاد " برواية قصة ذكرها "عنبسة الفيل" وهي أنّ ذا الرّمة قَدِمَ الكوفة ، فوقف ينشد الناس بالكُناسة قصيدته الحائية التي منها :

هِيَ البُرْءُ والأسقامُ والهمُّ والمُـــنى وموتُ الهوى في القلب مني المبرِّحُ [1]

وبعضُ الهوى بالنأي يُمحى فيمَّحي وحبّكِ عندي يَستـــــجِدّ و يربـــحُ

إذا غيَّر النأْيُ المحبين لم يكـــد رَسيسُ الهوى من حبّ مَيَّة يَبْـرَحُ

قال : فلما انتهى إلى هذا البيت ، ناداه ابن شبرمه : يا غيلان أراه قد برح . قال : فشنق ناقته وجعل يتأخّر بها ويتفكّر ، ثم قال :

إذا غيَّر النأْيُ المحبين لم أجـــــد رَسِيسُ الهوى من حبّ مَيَّةَ يَبْرَحُ

قال : فلما انصرفت ، حدثت أبي ، قال : أخطأ ابن شبرمه حين أنكر على ذي الرّمه ، وأخطأ ذو الرّمة حين غير شعره لقول ابن شبرمه ، إنّما هذا كقوله تعالى :﴿ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا ﴾ [2]وإنما هو لم يرها ولم يكد "[3]

وفي" كاد " كلام كثير ذكره الزركشي في البرهان في ثلاث صفحات ونصف ،سنعرض جانبا منه لا حقا ، بعد أن نستعرض رأي الجرجاني فيه و ملخصه في نقاط .

1 – الشبهة وقعت لابن شبرمه و غيره بسبب أنه قد جرى العرف أن يقال " ما كاد يفعل ولم يكد يفعل " ، في فعل قد فعل ، على معنى : أنه لم يفعل إلا بعد الجهد ، وبعد أن كان بعيدا في الظن أن يفعله كقوله تعالى ﴿ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ﴾ [4]

2– ما يقتضيه اللفظ إذا قيل :" لم يكد يفعل وما كاد يفعل " أن يكون المراد أنّ الفعل لم يكن من أصله ، ولا قارب أن يكون ، ولا ظن أن يكون

3– " كاد " موضوع لأنْ يدل على شدة قرب الفعل من الوقوع . وإذا كان كذلك ، كان محالا أن يُوجب نفيُه وجودَ الفعل .[5]

---

[1] ذو الرمة ، الديوان ، دار الكتب العلمية بيروت ، ط 1 ، ت : 1995 م ، ص : 43 – 44 – 45 .

[2] النور 40

[3] الجرجاني ،الدلائل ، تح : الأيوبي ، ص : 281

[4] البقرة 71

[5] ينظرالجرجاني، الدلائل ، تح : الأيوبي ، ص : 282 وما بعدها

و الذي يظهر من هذا التحليل أن " كاد" تفيد مقاربة الفعل للوقوع ولم يقع. هذا متفق عليه لكن النفي كما يبدو على نوعين : نفي لخبرها ونفي لها و للتوضيح و بلغة الرياضيات والمنطق نقول : (كاد) تساوي (لم يقع)

(ما كاد) تساوي (لَمْ لَمْ يقع) (نفي النفي)

وهذا يستلزم أنّ (ما كاد) تعني (وقع بعد جهد)

ومثاله " فذبحوها وما كادوا يفعلون " فالذبح قد وقع لكن بعد جهد. و الدليل وجود الفعل الماضي " فذبحوها " قبل " ما كادوا ".

" قال الضحاك عن ابن عباس ، كادوا أن لا يفعلوا ولم يكن ذلك الذي أرادوا لأنهم أرادوا أن لا يذبحوها يعني أنهم مع هذا البيان " بيان صفات البقرة " وهذه الأسئلة و الأجوبة و الإيضاح ما ذبحوها إلا بعد جهد " [1]

هذا فيما يخص نفي وقوع الخبر ، أما نفي " الكيدودة [2] " على حد تعبير محي الدين الدرويش في كتابه إعراب القرآن وبيانه ، فنوضحه كالآتي :

(كاد يسقط) يساوي (حدث الاقتراب من السقوط) يساوي (لم يسقط)

(ما كاد يسقط) يساوي (ما حدث الاقتراب من السقوط) يساوي (كان بعيدا عن السقوط)

ومنه قول الشاعر :

إذا غيّرَ النأيُ المحبين لم يكد رَسِيسَ الهوى من حبّ مَيّة يَبْرَحُ [3]

وهو ما ذهب إليه ذو الرّمة قبل أن يُلَبّس عليه ابنُ شبرمة الأمرَ ، لأن السياق من بداية البيت يدل على أنه أراد هذا المعنى ."فالمعنى إذن في بيت ذي الرمة ، على أن الهوى من رسوخه في القلب وثبوته فيه وغلبته على طباعه ، بحيث لا يتوهم عليه البراح ، و أن ذلك لا يقارب أن يكون ، فضلا عن أن يكون " [4] . أما قولهم في الآية " إذا أخرج يده لم يكد يراها " ففيه اختلاف .قال بعضهم لا يراها إلا بعد جهد وصعوبة وبذلك يكونون قد شبهوها بآية البقرة والجرجاني يرى أنها تختلف لأن آية البقرة جاءت بالفعل الماضي الذي يدل على المضي " ما

---

[1] ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ،1 /158

[2] محي الدين الدرويش ، إعراب القرآن وبيانه ، دار ابن كثير بيروت ، ط7 ، ت : 1999 ، 122/1

[3] ذو الرمة ، الديوان ، دار الكتب العلمية بيروت ، ط 1 ، ت : 1995 م ، ص :45 .

[4] الجرجاني ،الدلائل ، تح: الأيوبي ، ص : 282

كادوا" وهذه الآية بالمضارع الذي يدل على المستقبل ، فهو لم يحدث بعد وخاصة وأنها مسبوقة بإذا ﴿ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا ﴾ [1]

وقد استدل على ذلك بأبيات لا يعرف صاحبها تقول :

ديارٌ لِجَهْـــمَةَ بالمُـــنْحَنى سقـــاهنَّ مُرتجـــزٌ باكـــــرُ [2]

وراح عليهنَّ ذو هَيْـــــدَب ضعيفُ القوى ماؤه زاخـــــرُ

إذا رام نَهْضاً بها لم يكـــــدْ كَذِي السّاق أخطأها الجابـــرُ

و البيت واضح في كون النهوض لم يقع ، يدل على ذلك سياق المعنى وهذا التشبيه الذي جاء في آخر الأبيات ونعود إلى ما قاله الزركشي في البرهان ؛و مختصرُه أن للنحويين في "كاد" أربعة مذاهب :

1- أنّ إثباتها إثباتٌ و نفيَها نفيٌ ، كغيرها من الأفعال

2- أنها تفيد الدلالة على وقوع الفعل بعسر وهو مذهب ابن جني .

3- أن إثباتها نفي و نفيها إثبات فإذا قيل : " كاد يفعل " فمعناه " لم يفعل " بدليل قوله : " وما كادوا يفعلون "

4- التفصيل في النفي بين المضارع و الماضي ، فنفي المضارع نفي ، و نفي الماضي إثبات بدليل : "فذبحوها و ما كادوا يفعلون " و قوله : " لم يكد يراها " مع أنه لم ير شيئا [3] والذي اختاره الزركشيُّ هو الرأي الأول .

و يذكر الزركشي ثلاثة أقوال للشريف الرضي في كتابه " الغرر " في قوله تعالى " لم يكد يراها" وهي :

1- أنها دالة على الرؤية بعسر ، أي رآها بعد عسر و بطء لتكاثف الظلم

2- أنها زائدة ، و الكلام على النفي المحض ، و نقله عنه أكثر المفسرين ، أي لم يرها أصلا

3- أنها بمعنى " أراد " من قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ ﴾ [4] و المعنى في الآية أردنا ليوسف ومعنى " لم يكد يراها" أي أنه لم يرد أن يراها .

والذي يبدو أن الرأي الأخير فيه كثير من التعسف الذي لا مبرر له .

---

[1] النور 40

[2] لا يعرف صاحبها قال ياسين الأيوبي في تحقيق الدلائل لم ينسبها صاحب معجم شواهد العربية إلى أحد أنظر الدلائل ص : 283 .

[3] الزركشي ، البرهان ، 4/ 136

[4] يوسف 76

والذي ظهر لي بعد التأمل أن القولين الأولين في هذه الآية صحيحان رغم ما يظهر عليهما من التناقض وهو من إعجاز القرآن الكريم و للتوضيح يكون المعنى كالآتي :

1- إذا أخرج يده لا يستطيع رؤيتها إلا بصعوبة .

2- إذا أخرج يده لم يرها ولم يقارب رؤيتها لكثافة الظلمات. و الآية بتمامها لتتضح الفكرة ﴿ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا﴾ [1]

فهذه الظلمات الثلاثة ،طبقات تختلف فيها الظلمة باختلاف موقع من يوجد فيها ، و الأكيد أنّك كلما توغّلْت إلى العمق ازدادت الظلمة أكثر إلى درجة الانعدام الكلي للنور والرؤية .فإذا كان موقع هذا الإنسان في الموج الأول باتجاه السطح كان الظلام تاما وكانت الرؤية منعدمة حاول أم لم يحاول ، ولو كان الموج الثاني باتجاه السطح كان أقل ظلمة وكانت الرؤية فيه صعبة لكنها ليس منعدمة ولا مستحيلة .وهكذا كلما إتجهنا نحو السطح . والله أعلم . وبذلك يكون المعنيان صحيحين ولا تعارض بينهما .

2 - معاني " كلّ " :[2]

عرفه الزركشي بقوله :" اسمُ وَضْعِ أجزاءِ الشيء على جهة الإحاطة [...] وذلك ضربان :

1 -انضمام لذات الشيء و أحواله المختص به ، و تفيد معنى التمام كقوله تعالى :﴿ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾[3]. أي بسطا تاما ونحو قوله : ﴿ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ﴾[4]

2 -انضمام الذوات ، وهو المفيد للاستغراق .

هذا الاسم إذا دخل على مُنَكّرٍ أوجب عموم أفراد المضاف إليه . مثل قوله تعالى : ﴿ وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ﴾ [5]. وإذا دخل على مُعرّف أوجب عموم أجزاء ما دخل عليه مثل قوله تعالى: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ ﴾[6]

---

[1] النور 40

[2] ينظرالزركشي ، البرهان ، 317/4

[3] الإسراء 29

[4] النساء 129

[5] الإسراء 13

[6] آل عمران 93

وهو ملازم للأسماء ، ولا يدخل على الأفعال وهو يضاف إلى الجمع المعرف ،نحو : "جاء كلُّ القوم " و يضاف إلى اسم الجنس ،مثل : " كل الطعام كان حلا ... " ويضاف إلى الضمير مثل قوله ﴿ وَكُلُّهُمْ آَتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا ﴾[1] . و" كل" تكون:

1- مؤكِّدة، مثل قوله تعالى : ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [2]

2 – ومبتدأ بها مضافة ،مثل قوله تعالى : ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾ [3]

3 – مقطوعة عن الإضافة كقوله تعالى :﴿ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ ﴾[4] ، فالتنوين بدل من المضاف المضاف أي كلّ أحد .[5]

أما الجرجاني فقد فتح باب الحديث عن " كلّ " بدون مقدمات ، فبعد الحديث عن " كاد " ذكر البيت الأتي ثم شرع في تحليله . قال أبو النجم :

قَدْ أصْبحت أمُّ الخِيار تدَّعي عليَّ ذنْبا كلُّه لم أصنَـــــــع [6]

ولقد بدأ الحديث بتخطئة من اعترض على الشاعر بلجوئه إلى الضرورة من غير ضرورة في رفع " كلّ " في البيت والأصل عندهم نصب "كلَّه" أما الرفع فعلى الابتداء وأما النصب كما رأوا فعلى المفعولية . والفرق واضح في المعنى بينهما لذلك جاء البيت بالرفع ولم يجئ بالنصب "لأنه رأى النصب يمنعه ما يريد وذلك أنه أراد أنها تدعي عليه ذنبا لم يصنع منه شيئا البتة لا قليلا ولا كثيرا ، ولا بعضا ولا كلا والنصب يمنع من هذا المعنى "[7]

فالمعنى بالرفع أنه لم يفعل أيّ شيء مما تقول فهو ينفيه بالكلية أما بالنصب فمعناه أنها ادعت عليه ذنبا وهو لم يفعل إلا بعضَه ، والفرقُ كما ترى بينهما شاسع . ومعنى هذا أن الشاعر جاء

---

[1] مريم 95

[2] الحجر 30

[3] المدثر 38

[4] النمل87

[5] ينظر الزركشي ،البرهان ، 4 / 317 . 318

[6] أبوا النجم العجلي ،الديوان ، تح : محمد أديب عبد الواحد ، مطبوعات مجمع اللغة العربية دمشق ، د ط ، ت : 2006 م ،ص : 56

[7] الجرجاني ،الدلائل ، تح : الأيوبي ، ص : 283

بـ " كلٌّ "مرفوعة لتفيد الشمول في الفعل.ومن هنا يخلص الشيخ إلى قاعدة سماها هو " أصلا " " وهو أنه من حكم النفي إذا دخل على كلام ثم كان في ذلك الكلام تقييد على وجه من الوجوه ،أن يتوجه إلى ذلك التقييد وأن يقع له خصوصا "[1]

فإذا قلت مثلا : " نجح التلاميذ كلهم " وقال آخر " لم ينجح التلاميذ كلهم " كان النفي موجها إلى كلمة " كلّ " وليس إلى النجاح ، فالتلاميذ قد وقع فيهم نجاح ولكنه ليس عاما ، هذا بخلاف لو قلت :" التلاميذ كلهم لم ينجحوا " عندها يتوجه النفي إلى الفعل وهو النجاح ويصبح الحكم عاما لا خاصا ، وهذا ما جاء عليه البيت ،ولهذا لم يقل : " لم أفعل كلَّه" و إنما قال:" كلُّه لم أفعل " ، ولو قال ذلك لجاز له العطف بحيث يقول : " لم أفعل كلَّه بل بعضَه فقط ". فالشاعر قال: " كُلُّه لم أصنع ".لهذا يجوز أن يقول:" كلُّه لم أصنع ،لا كثيرا ولا قليلا " .

وحال النفي كالحال في الإثبات فإذا قلت : " نجح التلاميذ كلُّهم " كان مقصودك أن تخبر السامع بشمول النجاح وعمومه لا النجاح في حدِّ ذاته لأنّه معلوم عند السامع ، لأن إثباتَ وفائدةَ خبرِك، توجها أصلا إلى " كل " لأن الشك لم يقع في النجاح وإنما الشك وقع في شموله أو عدم شموله ، مَثَلُه في ذلك مَثَلُ الحال عندما تكون هي المقصودة بالخبر ،كأنْ تقول لمن علم بمجيء رجل وتريد أن تخبره بالحال التي جاء عليها وقد أتى من بعيد فتقول لسامعك: "جاء الرجل إلينا راجلا " فالحال هنا هي المقصودة بالخبر ولذلك عدَّها الجرجاني خبرا (من حيث الدّلالة طبعا لا من حيث الاصطلاح النحوي)

ومثال البيت السابق مع " كلّ " حديث ذي اليدين عندما قال للنبي صلى الله عليه وسلم «أقصرت الصلاة أو نسيت يا رسول الله ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : كلُّ ذلك لم يكن »[2].

ومعنى ذلك أنه لا هذا ولا هذا ، ولو قال: "لم يكن كلُّ ذلك " لكان المعنى أن بعضه قد كان .

فالمتنبي عندما أراد أن يبين أن الإنسان يدرك بعض أمانيه دون بعض ، لم يقل : كلُّ ما يتمنى المرء ما يدركه .

وإنما قال : ما كلُّ ما يتمنى المرءُ يدركـــه تجري الرياحُ بما لا تشتهي السُّفنُ [3]

وهذا يعني أن المرء قد يدرك بعض أمانيه

---

[1] الجرجاني ،الدلائل ، ص : 284

[2] رواه مالك في الموطأ والنسائي في السنن

[3] المتنبي ، الديوان ، بالمطبعة العلمية بيروت ، د ط ، ت : 1900 م ، ص : 404 .

المبحث العاشر : في استعمال بعض الحروف

1- الفروق بين حروف العطف :

مما يجب أنْ يعلم أنّ معرفة الفروق ليست غاية في حد ذاتها، وإنّما الذي يَهُمّ هو استعمال كل أداة في مكانها عند النظم ، ومن أجل ذلك نبَّه الشيخ على ذلك قائلا " واعلم أنَّا لم نوجب المزية من أجل العلم بأنفس الفروق والوجوه فنستند إلى اللغة ، ولكنّما أوجبناها للعلم بمواضعها وما ينبغي أن يُصنَع فيها ،فليس الفضل للعلم بأنّ " الواو " للجمع و " الفاء " للتعقيب بغير تراخ و" ثم " له بشرط التراخي و " إنّ ".لكذا و" إذا " لكذا ، ولكن لأنْ يتأتى لك ، إذا نَظَّمت وألّفت رسالة ، أنْ تُحسن التخيُّر وأن تَعرِف لكلٍّ من ذلك موضعه ".[1]

أما الواو فلِمطلق الجمع ،وخالف في ذلك بعض الكوفيين وقطرب و ثعلب و الربعي و الفراء والكسائي وابن درستويه فذهبوا جميعا إلى أنها للترتيب "[2]

ولعلّ الذي يردّ هذا الرأي قوله تعالى: ﴿ كَذَلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [3] ؛فالواو هنا لا تفيد الترتيب مطلقا .

أما " الفاء " فللترتيب و التعقيب ، و كثيرا ما تقتضي أيضا التسبُّبَ إذا كان المعطوف جملة نحو:﴿فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ ﴾[4]

و أما " ثم " فللترتيب و التراخي . ولقد جمع " الفاء " و " ثم " قولُه تعالى : ﴿ ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ ﴾ [5] . هذا هو الفرق بين " الفاء " و" ثم " . أما الفرق بين " أو" و" أم " ، فإن" أو" تقع بعد الطلب للتخيير أو للإباحة . للتخيير نحو : " تزوج هذه أو هذه " و للإباحة نحو: " كُلْ هذا أو هذا " ، وتقع بعد الخبر لتفيد الشك مثل " سأبقى في بسكرة يوما أو يومين" وقد تفيد التقسيم مثل قولنا: الكلمة اسم أو فعل أو حرف .

وأما " أم " فتقع غالبا بعد الاستفهام فتقول أأكلت هذا أم هذا ؟وهي في هذه الحالة لطلب التعيين و كثيرا ما تقع أيضا بعد همزة التسوية مثل قوله تعالى : ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ

---

[1] الجرجاني ،الدلائل ، تح : الأيوبي ، ص : 261

[2] هذا الكلام لمحقق أسهل المسالك ، محمد محي الدين ، ص : 39

[3] الشورى 3

[4] القصص 15

[5] عبس / 19- 22

تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[1] " [2]

أما " بل" فتفيد الإضراب عما قبلها و إثبات الفعل لما بعدها فتقول : " نجح خالد بل علي " بخلاف" لا " التي تفيد نفيًا لحكمٍ عما بعدها و إثباتَه لما قبلها فتقول : " نجح خالد لا علي " ويشترط أن تُسبق " بل " بإيجاب أو أمر أو نداء فقط [3] .

2 – الفرق بين " إنْ " و " إذا " الشرطيتين :

يقول العلماء: إنَّ " إنْ " تستعمل في حالة الشك ، بمعنى أن الفعل الواقع بعدها ، يمكن أن يقع أو لا يقع تقول مثلا : " إنْ جاء عمك فسلمه هذه الأمانة " و أنت على غير موعد معه و يمكن أن يأتي و يمكن أن لا يأتي. فأنت في حالة شك من مجيئه.

أمّا " إذا " فتستعمل عندما يكون مجيئه في حكم المحقق لسابق موعد ، أو لأنّه تعود أن يأتي في وقت معين لذا فأنت تقول : " إذا جاء عمك فسلمه الأمانة" .

فـ " إنْ " للشك ، و " إذا " للتحقق و اليقين . [4]

و الملاحظ أخيرا أن الجرجاني لم يبسط القول في استعمال الحروف بل مر عليها سريعا مرور الكرام ؛ وذلك لأن شأنها أهون فدلالاتها واضحة ولا عناء في فهمها و إنما المشكل فيها استعمالها في الموضع الذي هو بها أليق ، والمعنى الذي تؤديه هي به أجدر .

---

[1] البقرة 6

[2] ينظر ابن هشام ، أسهل المسالك ، إحياء التراث العربي بيروت ، ط 6 ، ت 1980 ، ص : 39 وما بعدها .

[3] ينظر نفسه ، 3 / 56– 57

[4] ينظر فضل حسن عباس ، البلاغة فنونها و أفنانها ،ص : 347

الفصل الثالث

تطبيقات نظرية النظم في تفسير الكشاف

تمهيد

عرضنا في الفصل السابق للمباحث التي ترتكز عليها نظرية النظم وا لأمثلة التوضيحية التي قدمها الجرجاني نموذجا على صحة نظريته في النظم في كتابه دلائل الإعجاز . أما في هذا الفصل فسنعرض بمشيئة الله لتطبيقات هذه النظرية في كشاف الزمخشري ؛ الذي يعتبر وبإجماع الدارسين الذين وقفت على دراساتهم أوّلَ من طبّق آراء الجرجاني بعد أن استوعبها استيعابا كاملا يقول أحمد سيد محمد : "[...] فظهر في القرن السادس جار الله محمود بن عمر الزمخشري و ألف كتابه : الكشاف في تفسير القرآن وبيان إعجازه متأثرا بمباحث عبد القاهر التي أصّلها في علمي البيان و المعاني لكنه لم يكن صدى لعبد القاهر يردد ما قاله ويطبق على أساسياته ، بل أضاف و أصل واشتق لنفسه منهجا ذاتيا يتسم بكثير من الحرية "[1]

ويقول شفيع السيد :" اتسعت آفاق نظرية النظم التي رآها عبد القاهر أول الأمر طريقا إلى إثبات الإعجاز البلاغي للقرآن ، لتصبح دراسة أسلوبية واسعة النطاق لاتساع التراكيب في العربية على اختلافها وتنوعها وكانت أولى ثمارها تفسير الزمخشري للقرآن الكريم الذي يعد بحق نموذجا تطبيقيا رائعا لها "[2]

أما عبد العزيز عتيق فيقول :" وتفسير الكشاف هو في الواقع خير تطبيق على كل ما اهتدى إليه عبد القاهر الجرجاني من قواعد المعاني و البيان "[3]

ويقول في كتابه الآخر "علم البيان ":" أجل لقد تتلمذ على عبد القاهر في هذين الكتابين " [4]

ويضيف بعد ذلك قائلا :" و الذي يدرس بإمعان تفسير الكشاف يخرج منه بحقيقتين : إحداهما أنه استوعب كل ما كتبه عبد القاهر في " دلائل الإعجاز " و " أسرار البلاغة " قبل أن يشرع في تفسيره ، و الحقيقة الثانية أن " الكشاف " هو في الواقع خير تطبيق على كل ما اهتدى إليه عبد القاهر من قواعد المعاني و البيان ، فقد اتخذ الزمخشري من آي الذكر الحكيم أمثلة وشواهد يوضح بها كل قواعد عبد القاهر البلاغية " [5]

---

[1] أحمد سيد عمار ، نظرية الأعجاز القرآني ، ص : 35 .

[2] شفيع السيد ، البحث البلاغي عند العرب ، دار الفكر العربي ، د ت ، د ط ، ص : 63

[3] عبد العزيز العتيق ، علم البديع ، دار الآفاق العربية ، ط 1 ، ت 2006 م ، ص : 22

[4] يعني دلائل الإعجاز و أسرار البلاغة

[5] عبد العزيز عتيق ، علم البيان ، دار الآفاق العربية ، ط 1 ، ت 2006 ، ص : 19

لذا سنتتبع تطبيقات الزمخشري لنظرية النظم في الكشاف على أن لا نكرر ما أمكن ما سبق أن ذكرناه في الفصل السابق إذا كان متطابقا تماما مع ما جاء في الكشاف ، و أن لا نكرر ذكر ما جاء مكررا في ثنايا الكشاف على امتداد تفسيره للقرآن من الفاتحة إلى الناس تجنبا للإطالة وعدم جدوى تكرار المسألة الواحدة في مواضع كثيرة من التفسير .

المبحث الأول : حياة الزمخشري

1-حياة الزمخشري:

أ – اسمه ونسبه و مولده :

هو أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري ، الخوارزمي ، لقب بجار الله لمجاورته لبيت الله بمكة زمانا طويلا

ولد بـ " زمخشر " إحدى قرى " خوارزم " يوم الأربعاء السابع و العشرين من رجب سنة 467 هـ

ب – نشأته وسيرته :

نشأ الخوارزمي في بيت متدين فأبوه كان رجلا صالحا فاضلا ،أما الأم فكانت لا تقل ورعا عن أبيه تتميز برقة القلب يروي عنها الزمخشري هذه القصة فيقول:" كنت في صباي أمسكت عصفورا و ربطته بخيط في رجله ، فأفلت من يدي فأدركته وقد دخل في خرق . فجذبته فانقطعت رجله في الخيط ، فتألمت والدتي ، وقالت : قطع الله رجلك كما قطعت رجله ، ولقد قطعت رجل الزمخشري عندما سقط من دابة بعد ذلك .

نشا فقيرا ولم يمنعه ذلك من طلب العلم فأخذ العلم عن جماعة من شيوخ خوارزم .ثم رحل إلى "بخارى" في طلب العلم حيث كانت " بخارى " آنذاك قبلة العلماء فاخذ من علمائها . ثم رحل إلى الحجاز وأقام بها مدة جاور فيها بمكة مرتين وصنّف فيها أشهر مصنّفاته و أعظمها بين زمزم والمقام ، كتفسير الكشاف ، وأطواق الذهب ، ونوابغ الكلم ، وربيع الأبرار ، وأساس البلاغة ، وغيرها .

ومع زحف الشيخوخة عليه قفل راجعا إلى بلده فعرّج على بغداد .وفي خوارزم استقر الشيخ وقد ذاعت شهرته وأصبح اسمه على كل لسان .

كان شديد التواضع ، صاحب أدب جم ، ديِّنا وَرِعًا ، عالما فاضلا ، يحب العربية كثيرا ويكره الغلو و الفلسفة، متفقها على مذهب أبي حنيفة .

جـ – وفاته :

بعد أن عاد من مكة أقام بخوارزم إلى أن توفاه الله تعالى ، ليلة عرفة سنة 538 هـ بجرجانية .

2- عصر الزمخشري [1]

أ – الحالة السياسية :

عاش جار الله في الثلث الأخير من القرن الخامس و الثلث الأول من القرن السادس الهجريين فلقد ولد قبل أن تغيب شمس الجرجاني بأربع سنوات تقريبا ، فميلاد الزمخشري كان سنة 467هـ ووفاة الجرجاني كانت سنة 471 هـ . وكانت تلك الفترة من التاريخ فترة ضعف وفتور للخلافة العباسية ، كثرت فيها الصراعات و تعددت فيها النزاعات . ونتيجة لهذه الصراعات وهذا التفكك ظهرت دويلات إسلامية حاولت خلع ولائها للخلافة العباسية ، ففي خوارزم مسقط رأس جار الله وجدنا دولة عرفت بالخوارزمية امتد حكمها من " خراسان " إلى ما وراء النهر . وقد عمّرت تلك الدولة ما يقرب من مائة وستين عاما ، من سنة 470 هـ إلى سنة 628 هـ . وقد عاصر الزمخشري أسرة أنوشتكين التي حكمت "خوارزم " حيث تعاقب عليها في أثناء حياة الزمخشري ثلاثة من خلفائها ، وهم :

1 – أنوشتكين من 470 إلى 490 هـ

2 – قطب الدين محمد بن أنوشتكين من 490 إلى 521 هـ

3 . اتسز بن محمد من 521 إلى 551 هـ .

وقد كان بين الزمخشري و الأمير محمد بن أنوشتكين علاقة وثيقة وقد أدرك الزمخشري بضع عشرة سنة من عهد أتسز وحرر له كتاب " مقدمة الأدب " ومات في عهده .

وإذا انتقلنا إلى بغداد عاصمة الخلافة وجدناها ليست أحسن حالا من غيرها من المناطق ، فقد تزعزعت مكانتها وتعاقب على مقاليد الأمور فيها أكثر من دويلة منها حكم آل بويه ثم جاء من بعدهم السلاجقة .وفي ظل هذه الأحوال السياسية المتردية ، قام الصليبيون بغارات على ديار الإسلام ، وكانت أولى حملاتهم على الشام سنة 491 هـ ، حيث سقطت مدينة القدس في أيديهم سنة 492 هـ .

ب – الحالة الاجتماعية :

تنوعت الأجناس البشرية المنضوية تحت راية الإسلام في ذلك العصر وتنوعت بذلك ثقافات وعادات تلك الشعوب إضافة إلى بعض الأقليات من أهل الكِتَاب التي كانت تتمتع بجو الحرية و الأمن .

---

[1] ينظر : مقدمة تحقيق تفسير الكشاف ، لعادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوض ، و فاضل السامرائي الدراسات النحوية و اللغوية عند الزمخشري ص : 9 ، والحوفي ،الزمخشري ، ص :9 و10

لذلك كثرت في المجتمع الفِرَق و المِلل و الأهواء ، فازدهرت تبعا لذلك المسائل الكلامية والمناظرات و الاختلافات والخلافات ، مما أدى في كثير من الأحيان إلى الفتن و الاضطرابات منها الفتنة التي وقعت بين الأشاعرة و الحنابلة وذلك سنة 477 هـ وهي فتنة عظيمة أدت إلى تأخر الأشاعرة عن الجُمُعات خوفا من الحنابلة وكانت خوارزم . موطن الزمخشري تموج بالاعتزال حيث كانت معقلا للمعتزلة حتى ليندر أن يوجد خوارزمي غير معتزلي "[1]

ج . الحالة العلمية :

وبالرغم من هذا التطاحن السياسي فإن الحركة العلمية لم تتوقف بل ازدادت ازدهارا فقد كانت تلاقي تشجيعا كبيرا من الحكام وكان لهذه الصراعات أثر كبير في التنافس العلمي والأدبي وتقريب الأدباء و العلماء [2]

ولقد تمخض عصر الزمخشري عن أئمة كبار ، كان لهم أثر كبير في إثراء الفكر الإسلامي والحضارة الإسلامية . ثراء ظهر في كل المجالات و التخصصات المعرفية : في التفسير والقراءات و علوم القرآن، وفي الحديث ، والملل والنحل و الفلسفة وعلم الكلام ، والفقه وأصوله وفي علوم اللغة وفي الشعر و الأدب ، و التاريخ و الجغرافيا .

وقد كان للخوارزم نصيب وافر من أولئك الأعلام ، فشاعت فيها المناظرات و الجدالات ، مما أدى إلى ظهور التعصب المذهبي و التحيز الطائفي "[3]

3-خصائص الكشاف وقيمته العلمية :

يقسم العلماء أنواع التفسير إلى نوعين أساسيين :

أما النوع الأول فهو تفسير بالمأثور وفيه يفسر المفسرون الآيات بما أثر عن الرسول صلى الله عليه وسلم و الصحابة المكرمين تحرجا من المفَّسر أن يقول في كتاب الله برأيه.

ويقابل هذا النوع من التفسير نوع ثان عُرِف باسم التفسير بالرأي ، وهذا النوع أيضا له ضوابط لا ينبغي أن يُخرج عنها ومن هذه الضوابط :

أ-الأخذ بمطلق اللغة مع الاحتراز من صرف الآيات إلى مالا يدل عليه الكثيرُ من كلام العرب

ب-الأخذ بما يقتضيه الكلام ويدل عليه قانون الشرع " فمن فسر القرآن برأيه ، أي باجتهاده

---

[1] أحمد محمد الحوفي ، الزمخشري ، دار الفكر العربي ، ط 1 ، ت 1966 م ، ص: 24

[2] فاضل السامرائي ،الدراسات النحوية و اللغوية عند الزمخشري ، دار عمار ، ط 1 ، ت 2005 ، ص : 11

[3] مقدمة تحقيق الكشاف لـ : عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوض ، مكتبة العبيكان، ط1 ،ت 1998، ص : 11 .

ملتزما بالوقوف عند هذه الشروط ، معتمدا عليها فيما يرى من معاني كتاب الله كان تفسيره سائغا جائزا خليقا بأن يسمى التفسير الجائز أو التفسير المحمود "[1]

وقد جعل الشيخ الذهبي تفاسير الفرق المبتدعة مثل المعتزلة من النوع المذموم " [2] ومنها كما يرى تفسيرُ الكشاف .

لما فيه من الاعتزال و الدعوة إليه ،فهو لم يدع وسيلة من الوسائل الممكنة إلا واستعملها للدعوة إلى هذا المذهب يقول وليد القصاب :" أما الزمخشري فقد كان سلاحه الأول في التأويل هو البلاغة التي كانت عنده سلاحا ذا حدين معا : استعان بها أولا على إظهار النكت البلاغية لإعجاز القرآن ، ثم استعان بها ثانيا في خدمة الاعتزال ، وإخضاع معنى الآي لمبادئ هذا المذهب و أصوله "[3]

فكانت البلاغة و اللغة والنحو أدوات و أسلحة استخدمها لخدمة مذهبه ، ومثال التعسف في استعمال البلاغة لخدمة الاعتزال ما جاء في تفسيره لقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلاَئِفَ فِي الأَرْضِ مِن بَعْدِهِم لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾[4] . يقول : فإن قلت كيف جاز النظر على الله تعالى وفيه معنى المقابلة ؟ قلت : هو مستعار للعلم المحقق الذي هو العلم بالشيء موجودا . شُبِّه بنظر الناظر وعيان المعاين في تحققه "[5] . لأن المعتزلة " لا ينكرون رؤية المؤمنين لله فقط ، ولكنهم ينكرون أيضا أن يرى الله المؤمنين أو ينظر إليهم لأن النظر لا يجوزعلى الله تعالى ، لما قد يحمل من معنى المشابهة للمخلوقين "[6]

ومثال استخدام اللغة لخدمة الاعتزال ما جاء في تفسيره لقوله تعالى : ﴿بَلَى مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾[7] ويحمل معنى السيئة على معنى الكبيرة ليتفق مع مذهب المعتزلة الذين يرون أن مرتكب الكبيرة مُخَلّد في النار "[8]

---

[1] مقدمة تحقيق تفسير الزمخشري ، ص :85

[2] ينظر محمد حسين الذهبي ،التفسير و المفسرون ، مكتبة وهبة ، ط 7 ، ت : 2000 م ، 1 / 258 وما بعدها .

[3] وليد القصاب ، التراث النقدي و البلاغي للمعتزلة ، دار الثقافة الدوحة ، د ط ، ت 1985 م ، ص : 227.

[4] يونس 14

[5] الزمخشري،الكشاف ، ت:عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض ، مكتبة العبيكان ، ط1،ت 1998 م، 2 / 228

[6] وليد القصاب ، التراث البلاغي للمعتزلة ، ص: 228

[7] البقرة 81

[8] ينظر وليد القصاب، التراث البلاغي للمعتزلة ، ص : 232

أما مثال استعمال النحو في خدمة الاعتزال فنجده في تفسيره لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ وَمَن يُشْرِكْ بِاللّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْماً عَظِيماً﴾[1]

والآية تعارض رأى المعتزلة القائل بخلود مرتكب الكبيرة في النار فظاهرها يدل على أن الشرك غير مغفور البتة ، وأمّا ما دونه من الكبائر فمغفور لمن يشاء الله أن يغفر له ، فقد فرقت الآية بين الشرك وغيره من المعاصي بعكس ما يرى المعتزلة ، لذلك بحث عن ملجأ ينجيه من هذا المأزق ، فلجأ إلى النحو للتخلص من ذلك . يقول : " فإن قلت : قد ثبت أن الله عز وجل لا يغفر الشرك لمن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ، قلت : الوجه أن يكون الفعل المنفي و المثبت جميعا موجهين إلى قوله تعالى : ﴿ لِمَن يَشَاء ﴾ كأنه قيل إن الله لا يغفر لمن يشاء الشرك ، ويغفر لمن يشاء ما دون الشرك على أن المراد بالأول من لم يتب ، وبالثاني من تاب [...] فمن الواضح أنه قد تعسف في التأويل فحمّل الآية أكثر مما تحتمل خدمة للاعتزال فجعل المراد مع الشرك عدم التوبة ، ومع الكبائر التوبة ، و أضاف التوبة إلى المشيئة وهي غير مذكورة في الآية ثم لم يكتف بذلك ، بل هو بعد أن قدر هذه التوبة ، علّقها بأحد القسمين دون الآخر "[2]

وبصرف النظر عمّا في الكشاف من الاعتزال فهو تفسير لم يسبق مؤلفه إليه لما أُوتي من موهبة فذّة وقدرة على استخراج النُّكت و الدقائق من كتاب الله فأظهر بذلك جمال النظم القرآني وبلاغته ٠ أما عن منهجه [3] في التفسير فيتمثل في نقاط نجملها فيها يأتي :

1- اهتمامه بعلمي المعاني و البيان واعتماده عليهما ٠

2-انتصاره لرأي المعتزلة كثيرا لذلك نجده يوجه الآيات توجيها يخدم مذهبهم ويثبت أصوله التي تعتمد على تمجيد العقل لأنهم يرون أن العقل حجة تسبق السنة و الإجماع و القياس ٠

3-تنزيهُه لله سبحانه عن كل ما من شأنه أن يوصف به العباد، لذلك نجده يُؤوّل الصفات المذكورة في القرآن كالاستواء وبسط اليد و بقاء الوجه و القبض و اليمين و الرؤية وغير ذلك.

4-اهتمامه كثيرا بالنحو و اللغة .

---

[1] النساء 48

[2] ينظروليد القصاب التراث البلاغي للمعتزلة ، ص/ 236 – 237

[3] ينظر مساعد مسلم آل جعفر ومحي هلال السرحان،مناهج المفسرين ، دارالمعرفة ، ط1 ، ت 1980م، ص:314 وما بعدها

ورغم اختلاف العقيدة بين الجرجاني و الزمخشري فالأول أشعري بينما الثاني معتزلي إلا أن الزمخشري سار على منهج الجرجاني في تحليلاته العقلية الذوقية وتطبيقاته البلاغية ، وقد لاحظ المتتبعون لتراث الجرجاني و الزمخشري أن بين هذين الإمامين صلةً واضحةً ، وشبها يتجلى في أمور هي:

1 -كلاهما ذو نزعة عقلية وتفكير منطقي ، و أسلوب منهجي .

2 كلاهما أديب يتذوق الجمال و يُحسّه ، ويحاول عن طريق العقل و المنطق أن يجد المسوِّغ المعقول لجمال ما يَستحسن ، وقبح ما يَستهجن .

3 البلاغة عند كل منهما لم تكن بلاغةً جافة ، قائمة على الحدود و التعريفات ، وإنما كانت بلاغة تطبيقية تحيا في النماذج البليغة [...] و أنّ كلا منهما يحاول أن يأخذ بيدك ليفتح قلبك وعينك على الجمال ، ويثير فيك الرغبة في استشعاره وتذوّقه تذوقا تطمئن إليه النفس وتخضع ، ويرضى به العقل ويقنع " [1]

من أجل ذلك يُعد الكشاف – بعد دلائل الإعجاز – من المصادر الأساسية التي أسست لنظرية النظم ، فقد قدّم إجراء نقديا استطاع أن يقف به على جماليات النص القرآني من خلال نظمه المتميز... [2]

ونختم هذا المبحث برأي لمحمد أبو شهبة في الكشاف يقول فيه :" إن تفسير الكشاف من خير كتب التفسير العلمية وأجلّها ، ولولا نزعته الاعتزالية في بعض الآيات القرآنية لَمَا تناوله المعترضون بالنقد ، ولما شنأه بعض الناس ، وبحسب هذا الكتاب فضلا ومنزلة أنّ كل من جاء بعد الزمخشري عالة عليه ، فيما يذكره فيه من أسرار الإعجاز والغوص على المعاني البلاغية الدقيقة ."[3]

وبقي أن نقول : إنّ ما يهمنا في هذا البحث هو الجانب البلاغي بحيث نتتبع تطبيقات الزمخشري لنظرية النظم في الكشاف لا الجانب العقدي فيه ، بالرغم من ضرورة هذه الملاحظات التي ذكرناها سابقا ليتولى القارئ أمر الحذر من الجانب العقدي بنفسه .

---

[1] مازن المبارك ، الموجز في تاريخ البلاغة ، دار الفكر ، د ط ، د ت ،ص : 105 وما بعدها

[2] ينظر محمد تحريشي ، النقد و الإعجاز ، منشورات اتحاد كتاب العرب دمشق ، د ط ، ت 2004 م ، ص :183

[3] محمد بن محمد أبو شهبة ، الإسرائيليات و الموضوعات في كتب التفسير مكتبة السنة ، ط4 ، د ت ، ص : 130

المبحث الثاني: ما يتعلق بالجملة في تفسير الكشاف :

1-الجملة الفعلية و الاسمية :

يذكر الزمخشري دلالات استعمال الجملة الاسمية و الفعلية في عدة مواضع من تفسيره ومن ذلك ما جاء في تفسير سورة الفاتحة إذ يقول " وارتفاع الحمد بالابتداء وخبره الظرف الذي هو " لله" ، و أصله النصب الذي هو قراءة بعضهم بإضمار فعله على أنه من المصادر التي تَنصِبها العرب بأفعال مضمرة في معنى الإخبار كقولهم شكرا و عجبا وما أشبه ذلك [...] و العدل بها عن النصب إلى الرفع على الابتداء للدلالة على ثبات المعنى و استقراره" [1]

ويسير على القاعدة نفسها وهي القاعدة التي سار عليها الجرجاني من قبله في ذكر دلالات الجملة الفعلية والاسمية في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا لَقُواْ الَّذِينَ آمَنُواْ قَالُواْ آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُواْ إِنَّا مَعَكْمْ ﴾[2] فمخاطبة المؤمنين كانت بالجملة الفعلية ومخاطبة شياطينهم بالاسمية محققة بإنّ ، ويعلل ذلك بقوله :" ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديرا بأقوى الكلامين وأوكدهما ، لأنهم في ادعاء حدوث الإيمان منهم ونشئه من قِبَلِهِمْ لا في ادعاء أنهم أوحديون في الإيمان غير مشقوق فيه غبارهم ، وذلك إما لأنّ أنفسهم لا تساعدهم عليه ، إذ ليس لهم من عقائدهم باعثٌ ومحرك وهكذا كلُّ قَول لم يصدر عن أريحية وصدق رغبة و اعتقاد [...] و أما مخاطبة إخوانهم فهم فيما أخبروا به عن أنفسهم من الثبات على اليهودية و القرار على اعتقاد الكفر و البعد من أن يَزِلُّوا عنه على صدق رغبة ." [3] لذلك أكّدوا كلامهم بقولهم: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾[4] فكان جزاؤهم أن قيل لهم : ﴿اللّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾[5] وينتبه الزمخشري هنا أيضا إلى الفرق بين جملتين إذ لم يقل : " اللّهُ مسْتَهْزِئُ بِهِمْ " ويبين أن " يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء وتجدّده وقتا بعد وقت " [6]

ومن القضايا التي تتعلق بالجملة،علاقة الإسناد وهو بحث من صميم النظم وقد توقف عنده الزمخشري كثيرا ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى : ﴿ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ ﴾[7] ولم يقل : " فَمَا

---

[1] الزمخشري ، الكشاف، تح : عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوض ، مكتبة العبيكان ، ط1،ت 1998 م،1/ 112

[2] البقرة 14

[3] الزمخشري ، الكشاف ،184/1

[4] البقرة 14

[5] البقرة 15

[6] الزمخشري ، الكشاف 1/ 185

[7] البقرة 16

رَبِحوا في تِّجَارَتُهُمْ " لذا تساءل : كيف أسند الخسران إلى التجارة وهو لأصحابها ؟ وأجاب: هو من الإسناد المجازي ، وهو أن يسند الفعل إلى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشترين "[1] ولعلك تلاحظ هنا أنه لمْ يبين اللمسة البيانية في ذلك وبيان الفرق بين التعبيرين .

وفي ما يخص الجملة أيضا توقف الزمخشري عند الفروق بين ا ستعمالات النظوم المختلفة فتساءل لِمَ قال تعالى:﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ﴾[2]، ولم يقل (قواعد البيت) بالإضافة و أجاب بقوله:"في إبهام القواعد وتبيينها بعد الإبهام ما ليس في إضافتها، لما في الإيضاح بعد الإبهام من تفخيم لشأن المبين " [3] وهو رأي سبقه إليه الجرجاني وقد تعرضنا له في الفصل السابق.ومن دقائق ما أنتبه إليه الزمخشري، دلالات الإضافة في آيات القرآن الكريم لذا نجده يتوقف عند قوله تعالى : ﴿لاَ تُضَآرَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلاَ مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ ﴾[4] وتساءل :" كيف قيل بولدها وبولده؟ ثم أجاب: " لما نُهِيّت المرأة عن المضارة أضيف إليها الولد استعطافا لها عليه و أنّه ليس بأجنبي منها فمن حقها أنْ تشفق عليه وكذلك الوالد " [5]

وينتبه إلى صيغة الأمر الموجه إلى الجمع في قوله تعالى : ﴿ فَقَالَ لَهُمُ اللّهُ مُوتُواْ ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَشْكُرُونَ ﴾ [6]ويعلق عليه قائلا : معناه فأماتهم ، و إنما جيء به على العبارة للدلالة على أنهم ماتوا ميتة رجل واحد بأمر الله ومشيئته " [7]

ويتوقف عند العدول عن الجزم إلى الرفع ويذكر دلالات ذلك في قوله تعالى: ﴿ وَإِن يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الأَدْبَارَ ثُمَّ لاَ يُنصَرُونَ﴾ [8] ولم يقل :" ثم لا ينصروا " فيقول :" عدل به عن حكم الجزاء إلى حكم الإخبار ابتداء كأنه قيل:ثم أخبركم أنهم لا ينصرون ، فإن قلت : فأي فرق بين رفعه وجزمه في المعنى ؟ قلت :لو جزم لكان نفي النصر مقيدا بمقاتلتهم كَتَوْلِيَة الأدبار ، وحين رَفَعَ

---

[1] الزمخشري ، الكشاف ،1/ 188

[2] البقرة 127

[3] الكشاف ، 322/1

[4] البقرة 233

[5] الكشاف ، 1/ 457

[6] البقرة 243

[7] الكشاف ، 1 / 470

[8] آل عمران 111

كان نفْيُ النصر وعْدًا مطلقا كأنّه قال : ثم شأنهم وقصّتهم التي أخبركم عنها وأبشركم بها بعد التَوْلِيَة أنّهم مخذولون مُنْتَفٍ عنهم النصر و القوة ... فإن قلت : فما الذي عطف عليه هذا الخبر ؟ قلت: جملة الشرط و الجزاء كأنه قيل : أخبركم أنهم إن يقاتلوكم ينهزموا ثم أخبركم أنهم لا ينصرون"[1]

ويتتبع التعابير الممكنة و النظوم المختلفة ويحاول المقارنة بينها كما فعل في قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ اللّهُ أَلاَّ يَجْعَلَ لَهُمْ حَظّاً فِي الآخِرَةِ ﴾[2] فيتساءل :" هلا قيل " لا يجعل الله لهم حظا في الآخرة " وأي فائدة في ذكر الإرادة ؟ قلت : فائدته الإشعار بأن الداعي إلى حرمانهم و تعذيبهم قد خَلُصَ خُلُوصًا لم يبق معه صارفٌ قط حين سارعوا في الكفر تنبيها على تماديهم في الطغيان وبلوغِهم الغايةَ فيه ، حتى أن أرحم الراحمين يريد أن لا يرحمهم "[3]

وكأن الزمخشري لا يُفَوّت شيئا يمكن الوقوف عليه إلا وقف ،ومن ذلك وقفته عند قوله تعالى: ﴿ لَّقَدْ سَمِعَ اللّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاء سَنَكْتُبُ مَا قَالُواْ وَقَتْلَهُمُ الأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ [4] . وكعادته يطرح السؤال ثم يجيب " كيف قال: " لقد سمع الله" ثم قال :" سنكتب " ، وهلا قيل: " ولقد كتبنا ؟" وأجاب : " ذكر وجود السماع أولا مؤكّدا بالقسم ثم قال : سنكتب على جهة الوعيد بمعنى لن يفوتنا أبدا إثباته و تدوينه كما لن يفوتنا قتلهم الأنبياء قرينة له ،إيذانا بأنهما في العِظَم أَخَوَان ، وبأن هذا ليس بأول ما ركبوه من العظائم و أنهم أُصَلاء في الكفر ولهم فيه سوابق ، و أنّ من قتل الأنبياء لم يُستعبد منه الاجتراء على مثل هذا القول" [5]ويتتبع أمر النظم واتصال الجملة بأخرى إنْ رأى أن في الأمر التباسا على البعض ومنه اتصال قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ ﴾ بقوله :" كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ " قال تعالى : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. ﴾[6] . يقول :" اتصاله به على أنّ كلكم تموتون ولابد لكم من الموت ولا تُوَفَون أجوركم على طاعاتكم ومعاصيكم عُقيب موتكم و إنما تُوفونها يوم قيامكم من القبور ". ويستدرك بقوله : " فهذا يُوهم نفيَ ما يُروى إنّ القبر روضة من رياض

---

[1] الكشاف ، 1/ 609 – 610

[2] آل عمران 176

[3] الكشاف، 663/1

[4] آل عمران 181

[5] الكشاف ، 1/ 667

[6] آل عمران 185

الجنة أو حفرة من حفر النار . ثم يجيب: "كلمة التَّوْفيه تزيل هذا الوهم ، لأن المعنى أنّ تَوْفَيةَ الأجور وتكميلَها يكون ذلك اليوم وما يكون قبل ذلك فبعض الأجور "[1]

وتأمل كيف يقف عند وضع الجملة بعد أختها محاولا التفسير في كل مرة في قوله تعالى: ﴿ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴾[2] لقد تساءل:" كيف كان قوله: " إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ" جوابا لقوله لأقتلنّك ؟ و أجاب: لما كان الحسد لأخيه على تقبل قربانه هو الذي حمله على توعُّدِه بالقتل قال له : إنما أُتِيتَ من قِبَلِ نفسِك لانسلاخها من لباس التقوى لا من قِبلي فلِمَ تقتلني ، ومالكَ لا تعاتبُ نفسك ولا تَحمِلها على تقوى الله التي هي السبب في القبول؟ فأجابه بكلام حكيم مختصر جامع لمعان" [3]

ومن التصاريف العجيبة في القول هذه المغايرة المقصودة في الإعراب وما وراءها من دلالات عجيبة فالحركة الإعرابية هي أيضا تساهم في النظم وتعطيه دلالاتٍ ومعانيَ لا تؤديها حركة إعرابية أخرى رغم أن المكان في الجملة واحد لم يتغير ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالصَّابِؤُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وعَمِلَ صَالِحاً فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[4] يقول الزمخشري :" و الصابئون " رفع على الابتداء وخبره محذوف والنية به التأخير عما في حيّز " إن " من اسمها و خبرها ، كأنّه قيل: " إن الذين آمنوا و الذين هادوا والنصارى حكمهم كذا و الصابئون كذلك " وأنشد سيبويه شاهدا له:

و إلا فاعلموا أنا وأنتـــــــــم بغاة ما بقينا على شقـــــاق[5]

أي فاعلموا أنا بغاة و أنتم كذلك ، فإنْ قلت : هلا زعمت أنّ ارتفاعه للعطف على محل "إنّ" واسمها ؟ قلت لا يصح ذلك قبل الفراغ من الخبر ... فإن قلت : فقوله " و الصابئون " معطوف لا بد له من معطوف عليه فما هو ؟ قلت : هو مع خبره المحذوف جملةٌ معطوفة على جملة قوله " إنّ الذين آمنوا" الخ .ولا محل لها كما لا محل للتي عطف عليها ، فإن قلت: ما التقديم و التأخير إلا لفائدة فما فائدة هذا التقديم ؟ قلت : فائدته التنبيه على أن الصابئين

---

[1] الكشاف ، 1/ 669

[2] المائدة27

[3] الكشاف ، 2/ 226

[4] المائدة 69

[5] بشر بن أبي خازم الأسدي ، الديوان ، تح : عزة حسن ،مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم دمشق ،د ط ، ت : 1960 م ص :165 .

يُتاب عليهم إنْ صح منهم الإيمان و العمل الصالح فما ظنك بغيرهم ، وذلك أنّ الصابئين أبْينُ هؤلاء المعدودين ضلالا و أشدُهم غيًّا "[1]

يقول أحمد بن المنير متسائلا مجيبا " فَلِم عَدَلَ إلى الرّفع وجعل الكلام جملتين وهل يمتاز بفائدة على النصبِ و العطفِ الإفرادي ؟ ويجاب عن هذا السؤال بأنّه لو نَصَبَه وعَطَفَه لم يكنْ فيه إفهامُ خصوصيةٍ لهذا الصنف ، لأنّ الأصناف كلّها معطوفة بعضُها على بعض عطفَ المفرداتِ ، وهذا الصنف من جملتها ، و الخبر عنها واحد ؛ وأما مع الرفع فينقطع عن العطف الإفرادي وتبقى بقيةُ الأصناف مخصصةً بالخبر المعطوف به ، ويكون خبرُ هذا الصنف المنفرد بمعزل تقديره مثلا : والصابئون كذلك "[2]

ومن المواضع التي استعملت فيها الجملة الاسمية موضع الفعلية قوله تعالى: ﴿ وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لاَ يَتَّبِعُوكُمْ سَوَاء عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَامِتُونَ ﴾[3] يتساءل الزمخشري : هلا قيل أم صمتم ؟ ولِمَ وُضعت الجملة الاسمية موضع الفعلية؟ و الإجابة :" لأنهم كانوا إذا حزبهم أمر دَعَوْا الله دون أصنامهم ... فكانت حالهم المستمرة أن يكونوا صامتين عن دعوتهم فقيل: إنّ دعوتموهم لم تَفْتَرِق الحال بين إحداثكم دعاءهم ، وبين ما أنتم عليه من عادة صمتكم عن دعائهم "[4]

وهنا أيضا نستطيع أن نؤكد أنّ الزمخشري سار على خطا الجرجاني في كثير من الوقفات . غير أنّ الذي يميز نظراته [الذوقية] أنه ينظر إلى سياق النص القرآني عامة ولم يكن أسيرا لنحو الجملة دائما بل تعداه إلى ما اصطلح عليه هذه الأيام بنحو النص أو لسانيات النص .

2- التقديم و التأخير :

لقد استفاد الزمخشري من مباحث الجرجاني في النظم ومنه تتبعه للتقديم و التأخير ودلالته في القرآن الكريم ومن ذلك ما جاء في حديثه عن تقدير المحذوف في قول:(بسم الله الرحمن الرحيم) ،حيث يقدر المحذوف متأخرا أي : بسم الله أبدأ ويعلل ذلك " بأن الأهم من الفعل و المتعلق به هو المتعلق به ، لأنهم كانوا يبدأون بأسماء آلهتهم فيقولون باسم اللات باسم العزى ، فوجب أن يقصد الموحّدُ معنى اختصاص اسم الله عز وجل بالابتداء وذلك بتقديمه

---

[1] الكشاف ، 2/ 272 – 273

[2] أحمد بن منير الإسكندري ، الإنصاف فيما تضمنه الكشاف في الاعتزال المطبوع على حاشية الكشاف دار الفكر بيروت ، ط 1 ، ت 1977 م ، ص 632

[3] الأعراف 193

[4] الزمخشري ، الكشاف ، 2/ 543

وتأخيره الفعلَ، كما فُعِلَ في قوله : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾[1] حيث صرّح بتقديم الاسم إرادة للاختصاص و الدليل عليه قوله تعالى : ﴿ بِسْمِ اللّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا ﴾[2] فإن قلت : فقد قال : ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ ﴾[3] فقدم الفعل ، قلت : هناك تقديم الفعل أوقع ،لأنها أول سورة نزلت ،فكان الأمر بالقراءة أهم "[4]

وهنا نلحظ أنه يذكر أمرين في التقديم والتأخير :

1 إن التقديم يكون للأهم .

2 من بين دلالات التقديم دلالته على الاختصاص .

ويتوقف الزمخشري عند تقديم " الرحمن " على " الرحيم " فيذكر أولا أن في " الرحمن " من المبالغة ما ليس في الرّحيم ويتساءل " لِم قدّم ما هو أبلغ من الوصفين على ما هو دونه ؟ والقياس الترقّي من الأدنى إلى الأعلى [...] ثم يجيب: " لَمّا قال الرحمن فتناول جلائل النعم وعظائمها و أصولها أردفه الرّحيم كالتتمه و الرديف ليتناول مادقّ ولطُف"[5]

ويتعرض لدلالات التقديم في قوله تعالى : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾[6] فيقول : " وتقديم المفعول لقصد الاختصاص كقوله تعالى : ﴿ قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ﴾[7] وقوله ﴿ قُلْ أَغَيْرَ اللّهِ أَبْغِي رَبّا ﴾[8] "[9]

وفي تعليل تقديم العبادة على الاستعانة يقول : لأن تقديم الوسيلة قبل طلب الحاجة ليستوجب الإجابة إليها ، ويتساءل بعد ذلك عن سبب إطلاق الاستعانة فلم تذكر الآية الاستعانة على ماذا وفي ماذا ؟ و أجاب أن الإطلاق كان ليتناول كل مستعان فيه "[10]

ويتجاوز الزمخشري نحو الجملة إلى نحو النص فيقول : " والأحسن أن تراد الاستعانة به وبتوفيقه على أداء العبادة ويكون قوله: " اهدنا " بيانا للمطلوب من المعونة كأنه قيل : كيف

---

[1] الفاتحة 5

[2] هود 41

[3] العلق 1

[4] الزمخشري ، الكشاف ، 1 /102

[5] نفسه ، 1/ 110 – 111

[6] الفاتحة 5

[7] الزمر 64

[8] الأنعام 164

[9] الزمخشري ، الكشاف ، 1 / 102

[10] نفسه ، 1/ 120

أعينكم؟ فقالوا : أهدنا الصراط المستقيم ، و إنما كان أحسنَ لتلاؤم الكلام و أخذِ بعضِه بحجزة بعض "[1]

وكلّما توغلنا في الكشاف نلحظ تأثره الواضح بأفكار الجرجاني و نظريته في النظم ومن ذلك تساؤله عن سبب تقديم الاسم في قوله تعالى : ﴿ لاَ رَيْبَ فِيهِ﴾[2] بخلاف قوله تعالى :﴿ لَا فِيهَا غَوْلٌ ﴾[3] فقال :" لأن القصد في إيلاء الريّب حرف النفي ، نفيُ الريّب عنه و إثبات أنّه حق وصدق لا باطل وكذب ،كما كان المشركون يدّعونه ، ولو أوْلى الظرف لَقَصَدَ إلى ما يَبْعُد عن المراد وهو أنّ كتابا آخر فيه الريّب لا فيه "[4]

وملخص بقية كلامه أن قوله تعالى : ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ ﴾ يعني أن خمر الجنة لا تغتال العقول كما تفعله خمور الدنيا فنفى عنها الغول و أثبته لغيرها من خمور الدنيا لذا قدّم الجار و المجرور على الاسم .

وفي إشارة عجيبة و لفتة ذكية يلاحظ تأخير الجار و المجرور حينا و تقديمه حينا –وفي الآية نفسها –في قوله تعالى : ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾[5]

فقال:" شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ " ثم قال : " الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً " وعلل ذلك قائلا:" لأن الغرض في الأول إثبات شهادتهم على الأمم ، وفي الآخر اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم " [6] فتقديم الجار والمجرور في الثاني كما يرى يفيد الاختصاص وهو كون الشهادة من الرّسول تقع على أمة محمد وحدها دون غيرها .

ومن مواضع التقديم و التأخير التي استرعت انتباه الزمخشري قوله تعالى : ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ﴾ [7] والأصل كما يرى أن يقولوا " الرِّبَا مِثْلُ الْبَيْعُ " و يعلل سبب تقديم [البيع] بعدما يثير هذا التساؤل :" فإن قلت : هلا قيل " إنما الربا مثل البيع لأن الكلام في الربا لا في البيع " ، فوجب أن يقال : إنهم شبهوا الربا بالبيع فاستحلوه ، وكانت شبهتهم أنهم

---

[1] الكشاف ،1 / 120

[2] البقرة 2

[3] الصافات 47

[4] الكشاف ، 1 / 145

[5] البقرة143

[6] الكشاف ، 1 / 339

[7] البقرة 275

قالوا : لو اشترى الرجل مالا يساوي إلا درهما بدرهمين جاز ، فكذلك إذا باع درهما بدرهمين ؟ قلت جيء به على طريق المبالغة وهو أنّه قد بلغ من اعتقادهم في حلّ الرّبا أنّهم جعلوه أصلا وقانونا في الحل حتى شبهوا به البيع "[1]

ويقف عند قوله تعالى : ﴿ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ ﴾[2] ويساءل :" هلا قيل للأنثيين مثلُ حظ الذكر أو للأنثى نصف حظ الذكر؟ قلت : ليبدأ ببيان حظ الذّكر لفضله كما ضوعف حظه لذلك ، ولأنّ قوله : " للذّكر مثل حظ الأنثيين " قَصْدٌ إلى بيان فضل الذَّكر ، وقولك للأنثيين مثل حظ الذكر قَصْدٌ إلى بيان نقص الأنثى ، وما كان قصدا إلى بيان فضله كان أدلّ على فضله من القصد إلى بيان نقص غيره عنه "[3]

ويلاحظ تقديم الوصية على الدين في قوله تعالى : ﴿ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾[4] والدّين مقدّم في الشريعة على الوصية ، و التعليل كما يراه الزمخشري " لَمّا كانت الوصية مُشبّهة للميراث في كونها مأخوذة من غير عِوَض كان إخراجها مما يشق على الورثة ويتعاظمهم ولا تطيب أنفسهم بها فكان أداؤها مظنة للتفريط ، بخلاف الدّين فإن نفوسهم مطمئنة إلى أدائه فلذلك قدمت على الدّين بعثا على وجوبها والمسارعة إلى إخراجها مع الدّين ولذلك جيء بكلمة " أو" للتسوية بينهما في الوجوب ."[5]

ويلاحظ التقديم في قوله تعالى : ﴿ يُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ ﴾ [6] ويتساءل : " لم قدم التعذيب عن المغفرة ؟ ويجيب " لأنه قُوبل بذلك تقدّمُ السرقة على التوبة " [7]

والواضح أن الزمخشري لا يبقى أسير الجملة بل يتعداها إلى تأمل النص أي ينتقل من نحو الجملة إلى نحو النص فهذا التعليل لم يخلص إليه إلا بعدما تأمل النص بأكمله فهو جاء في سياق الحديث عن السرقة التي تستحق العذاب ثم التوبة التي تستدعي المغفرة و الآية تقع بعد قوله تعالى : ﴿ فَمَن تَابَ مِن بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[8]

---

[1] الكشاف ، 506/1

[2] النساء 11

[3] الكشاف ، 2/ 32 – 33

[4] النساء 11

[5] الكشاف ، 2/ 36 – 37

[6] المائدة 40

[7] الكشاف ، 1/ 612

[8] المائدة 39

وعلى خطا الجرجاني يسير في ملاحظة تقديم المفعول على الفعل في قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَغَيْرَ اللّهِ أَتَّخِذُ وَلِيّاً ﴾[1] يقول: " أولى " أَغَيْرَ اللّهِ " همزة الاستفهام دون الفعل الذي هو " اتخذ " لأنّ الإنكار في اتخاذ غير الله وليا لا في اتخاذ الولي فكان أولى بالتقديم "[2]

ويتوقف عند قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلُواْ لِلّهِ شُرَكَاء الْجِنَّ﴾[3]

ويذكر لإعراب الجملة احتمالين :

1 قوله " لِلّهِ شُرَكَاءَ" مفعولا " جعلوا " ونصبت الجن بدلا من شركاء

2 قوله "شُرَكَاءَ الْجِنَّ " مفعولان قدم ثانيهما على الأول . فإن كان هذا الأخير فينبغي التساؤل لم قُدِّم الثاني على الأول و الجواب " فائدته استعظام أن يُتخذ لله شريكٌ، كائناً مَنْ كان ، ملَكًا أو جنيا أو إنسيا أو غيرَ ذلك " [4]

ومن مواضع التقديم التي توقف عندها الزمخشري تقديم الأرض على السماء في قوله : ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي السَّمَاء﴾[5]

بخلاف ما جاء في سورة سبأ في قوله تعالى: ﴿عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾[6] قال:"حق السماء أن تقدم على الأرض ولكنّه لما ذكر شهادته على شؤون أهل الأرض و أحوالهم و أعمالهم ، ووصل بذلك إلى قولِه: " لا يعزب عنه " لاءم ذلك أن قَدّم الأرض على السماء على أن العطف بالواو حكمه حكم التثنية".[7]

وقدم الظرف في قوله تعالى: ﴿وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾[8] للاختصاص ؛ قال الزمخشري " تقديم الظرف في قوله : " وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ " مُؤْذن بالاختصاص وقد يؤكل من غيرها ، والأكل منها هو الأصل الذي يعتمده الناس في معايشهم ، و أما الأكل من غيرها من الدجاج و البط و صيد البر و البحر فكغير المعتدّ به و كالجاري مجرى التفكّهِ

---

[1] الأنعام 14

[2] الكشاف ، 2 / 329

[3] الأنعام 100

[4] الكشاف ، 2/ 380

[5] يونس 61

[6] سبأ 3

[7] الكشاف ، 5/ 152

[8] النحل 5

و يحتمل لأنّ طِعمتكم منها لأنكم تحرثون بالبقر فالحَبَّ و الثمار التي تأكلونها منها وتكتسبون بإكراه الإبل و تبيعون نتاجها و ألبانها وجلودها " [1]

ومن مواضع التقديم و التأخير تقديم الإراحة على التسريح في قوله تعالى: ﴿ و لَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴾[2] ، و التعليل : " لأن الجمال في الإراحة أظهر ، إذا أقبلت ملأى البطون حافلة الضروع ثم أوت إلى الحظائر حاضرة لأهلها " [3] . والتقديم قد يكون للتعجيب كما في تقديم الجبال على الطير في قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ﴾ [4]. " لأن تسخيرها وتسبيحها أعجب و أدلُّ على القدرة و أدخلُ في الإعجاز .لأنها جماد و الطير حيوان إلا أنه غير ناطق ."[5]

وتوقف الزمخشري عند التقديم و التأخير في آيتين من بداية سورة النور ، أولاهما هي ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ﴾[6] . و ثانيتهما قوله تعالى: ﴿ الزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً ﴾ [7] ؛ وتساءل : كيف قُدّمت الزانية على الزاني أولا ، ثم قُدّم عليها ثانيا ؟ وأجاب : "سيقت تلك الآية لعقوبتها على ما جنيا ، و المرأة هي المادة التي منها نشأت الجناية لأنها لو لم تطمع الرجل ولم تومض له ولم تمكنه ، لم يطمع ولم يتمكن ، فلما كانت أصلا و أولا في ذلك بدئ بذكرها ، و أما الثانية فمسوقة لذكر النكاح و الرجل أصل فيه ، لأنه هو الراغب والخاطب ، ومنه يبدأ الطلب " [8]

وفي قوله: ﴿ وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم ﴾ [9] قدّم الظرف " إذ " وجملتَه وفائدة التقديم " بيان أنّه كان الواجب عليهم أن يتفادوا أوّلَ ما سمعوا بالأفك عن التكلم به فلما كان ذكر الوقت أهمَّ وجب التقديم " [10]

---

[1] الكشاف ، 3/ 424

[2] النحل 6

[3] الكشاف ، 3/ 424

[4] الأنبياء 79

[5] الكشاف ،158/4

[6] النور 2

[7] النور 3

[8] الكشاف ، 4/ 267

[9] النور 16

[10] الكشاف ، 4/ 276

وفي قوله تعالى: ﴿ قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ﴾[1] . قدم غضَّ البصر على حفظ الفروج " لأن النظر بريدُ الزنى ورائدُ الفجور ، و البلوى فيه أشدُ وأكثرُ ، ولا يكاد يُقدر على الاحتراس منه " [2]

وقال في تقديم المفعول على الفاعل في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاء ﴾ فإن قلت : هل يختلف المعنى إذا قُدّم المفعول في هذا الكلام أو أُخّر ؟ قلت : لابد من ذلك فإنك إذا قدمت اسم الله و أخرت العلماء كان المعنى : إن الذين يخشون الله من بين عباده هم العلماء دون غيرهم ، وإذا عملت على العكس انقلب المعنى إلى أنهم لا يخشون إلا الله كقوله تعالى : ﴿وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللَّهَ﴾[3] وهما معنيان مختلفان .

وكما يكون التقديم و التأخير للدلالة على معنى معين مقصود يكون لأغراض أخرى كما في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ [4]

قدّم الظالم ثم المقتصد ثم السابق ، والسبب " للإيذان بكثرة الفاسقين وغلبتهم وأن المقتصدين قليل بالإضافة إليهم ،و السابقون أقلُّ من القليل " [5]

ووقَفَ عند قوله تعالى : ﴿ وَظَنُّوا أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ اللَّه ﴾ [6] . وبيّن الفرق بين نظمين؛ الأول : ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم﴾ والثاني " وظنوا أن حصونَهم ما نعتُهم" يقول: " في تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بحصانتها ومَنْعِها إيَّاهم ، وفي تصيير ضميرهم اسما لأنّ وإسناد الجملة إليه ، دليل على اعتقادهم في أنفسهم أنهم في عزة ومنعة لا يبالى معها بأحد يَتعَرّض لهم أو يطمع في معازتهم وليس ذلك في قولك وظنوا أن حصونهم تمنعهم"[7]

---

[1] النور 30

[2] الكشاف ، 4/ 289

[3] الأحزاب 39

[4] فاطر 32

[5] الكشاف ، 5/ 157

[6] الحشر 2

[7] الكشاف ، 6/ 74

وتوقف عند التقديم و التأخير في قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ آمَنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾[1] ؛ وتساءل :" لم أخّر مفعول آمنا وهو الجار و المجرور " به " ،وقدّم مفعول توكلنا وهو الجار و المجرور " عليه " ؟ والجواب: " لوقوع " آمنا " تعريضا بالكافرين حين ورد عقيب ذكرهم ، كأنه قيل : آمنا ولم نكفر كما كفرتم ، ثم قال : وعليه توكلنا خصوصا لم نتكل على ما أنتم متكلون عليه من رجالكم و أموالكم " [2]

وتأمّلَ قوله تعالى : ﴿ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ . وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ . وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ . وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴾[3] ، ولاحظ تقديما و تأخيرا في الآية فتساءل :" لِمَ أُخِر التكذيبُ وهو أعظمها ؟ قلت : أرادوا أنهم بعد ذلك كلّه كانوا مكذبين بيوم الدين تعظيما للتكذيب"[4]

و الملاحظ هنا أن الزمخشري لم يضف شيئا ذا بال ، ما عدا حديثه في مواضع كثيرة من التفسير عن دلالات تقديم الجار و المجرور و الظرف .

3-التعريف و التنكير:

1 / التعريف :

ويتأمل الزمخشري قضية أخرى من صلب قضايا النظم وهي قضية التعريف و التنكير ومن بين المواضع الكثيرة التي تحدث فيها عن التعريف ودلالته تعريف كلمة " الحمد " في قوله:﴿ الْحَمْدُ للّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[5] حيث قال :" هو نحو التعريف في أرسلها العراك وهو تعريف الجنس ومعناه الإشارة إلى ما يعرفه كلُّ أحد من أنَّ الحمد ما هو ، والعراك ما هو من بين أجناس الأفعال ، و الاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس وهْمٌ منهم " [6]

يقول الشريف علي بن محمد الجرجاني شارحا كلام الزمخشري " معنى تعريف الجنس الإشارةُ إلى حضور الماهية في الذهن وتميزها هناك عن سائر الماهيات ، فإن المُنَكَّر و إن دل على ماهية معقولة متميزة في الذهن حاضرة عنده إلا أنه لا إشارة فيه إلى تعيينها

---

[1] الملك 29

[2] الكشاف ، 6/ 178

[3] المدثر 43-44-45-46

[4] الكشاف ، 263/6

[5] الفاتحة 1

[6] الكشاف ، 1/ 112

وحضورها [...] وتَوَهَّم كثيرٌ من الناس أن معنى تعريف الجنس هو الاستغراق ، و بطلانه ظاهر "[1]

ووضّح ذلك أكثر الإمام أحمد بن المنير بقوله :" التعريف باللام إما عهدي و إما جنسي و العهدي إما أن ينصرف العهد فيه إلى فرد معين من أفراد الجنس باعتبار يميزه عن غيره من الأفراد كالتعريف في نحو : " فعصى فرعونُ الرسولَ " وإمّا أن ينصرف العهد فيه إلى الماهية باعتبارٍ يُميّزها عن غيرها من الماهيات كالتعريف في نحو : أكلت الخبر وشربت الماء والجنسي هو الذي يَنْضَمُّ إليه شمولُ الآحاد نحو : " الرجل أفضل من المرأة " وكلا نوعي العهدي لا يُوجب استغراقَها و إنما يوجبه الجنسيُّ خاصة " [2]

ويشير ابن المنير بعد ذلك إلى أمر هام هو عدم اعتناء الزمخشري بالمصطلح يقول: "فالزمخشري جعل تعريف الحمد من النوع الثاني و إن كان قد عبّر عنه بتعريف الجنس لعدم اعتنائه باصطلاح أصول الفقه "[3]

والأمر الآخر الذي يضيفه ابن المنير هو أنّ غير الزمخشري جعله للجنس فقضى بإفادته استغراقَ جميعِ أنواع الحمد وليس ببعيد "[4]

ويقول في تعريف " النار" في قوله تعالى : ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَاتَّقُواْ النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ﴾[5] وتنكيرها في آية سورة التحريم ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ﴾[6] " تلك الآية نزلت بمكة فعرفوا منها نارًا موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت هذه بالمدينة مشارا بها إلى ما عرفوه أولا "[7]

ويذكر بعد ذلك سبب تعريف الأنهار في قوله تعالى : ﴿ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ﴾[8] " و أما تعريف الأنهار فأنْ يراد الجنس كما تقول : لفلان بستان فيه الماء الجاري والتين والعنب وألوان الفواكه، تشير إلى الأجناس التي في عِلْم المخاطب أو يراد أنهارها،فعوّض

---

[1] حاشية الشريف الجرجاني على الكشاف ، دار الفكر بيروت ، ط 1 ، ت 1977 م ، 1/ 50

[2] ابن المنير، الإنتصاف فيما نضمه الكشاف من الاعتزال المطبوع على حاشية الكشاف، دار الفكر بيروت ، ط 1 ، ت 1977 م ، 1 / 49-50

[3] ابن المنير ، الإنتصاف (على حاشية الكشاف) ، دار الفكر بيروت ، ط 1 ، ت 1977 م ، 1/ 50

[4] نفسه ،ص : 50

[5] البقرة 24

[6] التحريم 6

[7] الزمخشري ،الكشاف ،1/ 224

[8] البقرة 25

التعريف بالألف واللام من تعريف الإضافة كقوله : ﴿ وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً ﴾[1] أو يشار باللام إلى الأنهار المذكورة في قوله : ﴿فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّاء غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ﴾[2] " [3]

ووقف عن التعريف في كلمة الفقراء وبين أنها تفيد الجنس و التخصيص في قوله تعالى : ﴿ يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاء إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾[4]وفي هذا التعريف يقول :" قصد بذلك أن يُريَهم أنّهم لشدة افتقارهم إليه هم جنس الفقراء و إن كانت الخلائق كلّهم مفترقين إليه من الناس و غيرهم ، لأن الفقر مما يتبع الضعف ، وكلّما كان الفقير أضعف كان أفقر وقد شهد الله سبحانه على الإنسان بالضعف في قوله : ﴿وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفاً ﴾[5] وقال سبحانه وتعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ﴾[6] ولو نَكّر لكان المعنى أنتم بعض الفقراء " [7]

2 / التنكير :

أما التنكير فقد يدل على النوع و الإبهام المقصود مثل ما جاء في قوله تعالى : ﴿ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عظِيمٌ ﴾ [8] يقول الزمخشري :" ومعنى التنكير أنَّ على أبصارهم نوعًا من الأغطية غير ما يتعارفه النّاس ، وهو غطاء التعامي عن آيات الله ، ولهم من بين الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم كُنْهه إلا الله "[9]

ويقول في موضع آخر : "ما معنى جمع الجنة وتنكيرها في قوله تعالى: ﴿ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ ﴾[10] ويجيب :" الجنة اسم لدار الثواب كلّها ، وهي مشتملة على جنان كثيرة مرتّبة على حسب استحقاقات العاملين لكلّ طبقة منهم جنات من تلك الجنان"[11]

---

[1] مريم 4

[2] محمد 15

[3] الكشاف ،231/1

[4] فاطر 15

[5] النساء 28

[6] الروم 54

[7] الكشاف ،5/ 148

[8] البقرة 7

[9] الكشاف ، 1 /169

[10] البقرة 25

[11] الكشاف ، 230/1

ومن مواضع التنكير التي توقف عندها الزمخشري قوله تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ﴾ [1] هو تنكير كلمة " حياة " ودلالة التنكير كما يرى "لأنه أراد حياة مخصوصة وهي الحياة المتطاولة " [2] وهو رأي مطابق لما قاله الجرجاني .

كما توقف عند تنكير كلمة " حياة " مرة أخرى في قوله ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ ﴾[3] قال: " كلام فصيح لما فيه من الغرابة وهو أن القصاص قتل وتفويت للحياة وقد جُعل مكانا وظرفا للحياة، ومن إصابة محز ّالبلاغة، تعريفُ القصاص وتنكير الحياة ، لأن المعنى : ولكم في هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص حياة عظيمة وذلك أنهم كانوا يقتلون بالواحد الجماعة [...] وكان يُقتل بالمقتول غيرُ قاتله فتثور الفتنة ويقع بينهم التناحر ، فلما جاء الإسلام بشرع القصاص كانت فيه حياة أيّ حياة أو نوع من الحياة ، وهي الحياة الحاصلة بالارتداع عن القتل لوقوع العلم بالاقتصاص من القاتل لأنه إذا هم بالقتل فعلم أنه يقتص منه فارتدع سلم صاحبه من القتل وسلم هو من القوَد فكان القصاص سبب حياة نفسين " [4] وهذا الرأي أيضا مطابق لرأي الجرجاني تقريبا كما رأينا في الفصل السابق .

ومن دلالات التنكير في القرآن تنكير التعظيم كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً﴾[5] قال : " خيرا كثيرا " تنكير تعظيم كأنه قال فقد أوتي ! أيْ خيرا كثيرا " [6]

ومن المواضع التي جاءت الكلمة فيها بالتنكير لدلالة العموم كلمة " كاتب " في قوله تعالى: ﴿وَلاَ يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللّهُ﴾[7] قال الزمخشري في ذلك :" ولا يمتنع أحد من الكُتَّاب وهو معنى تنكير كاتب " [8] ومنه تنكير كلمة " رُشْداً " في قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْداً ﴾[9] " ومعناه نوعًا من الرشد وهو الرّشد في التصرف و التجارة ، أو طَرَفًا من الرّشد ومَخيلة من مخايله حتى لا ينتظر به تمام الرشد "[10].

---

[1] البقرة 96

[2] الكشاف ،300/1

[3] البقرة 179

[4] الكشاف ،1/ 372 – 373

[5] البقرة 269

[6] الكشاف ،1/ 500

[7] البقرة 282

[8] الكشاف، 1/ 512

[9] النساء 6

[10] الكشاف ،23/2

وعن تنكير " أودية " في قوله تعالى : ﴿ فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾[1] قال :" نكرت " أودية " لأن لأن المطر لا يأتي إلا على طريق المناوبة بين البقاع ، فيسيل بعض أودية الأرض دون بعض"[2]

ويقف عند قوله تعالى : ﴿ وَلاَ تَتَّخِذُواْ أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا ﴾[3] فيتساءل :لِمَ وُحِّدَت القَدَمُ ونُكّرت؟ و الجواب " لاستعظام أن تزل واحدة عن طريق الحق بعد أن ثبتت عليه فكيف بأقدام كثيرة " [4] .

وقد يدلّ التنكير على التقليل و البعضية كما في قوله تعالى : ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً﴾ [5]. فالإسراء لا يكون إلا بالليل فما معنى ذكر الليل بصيغة التنكير ؟ والجواب :"أراد بقوله : ليلا بلفظ التنكير : تقليل مدة الإسراء ، وأنه أُسْرِي به في بعض الليل [...] وذلك أن التنكير فيه قد دلّ على معنى البعضية ، ويشهد لذلك قراءة عبد الله وحذيفة: " من الليل " أي "بعض الليل "[6] .

ومن دلالات التنكير في القرآن الكريم دلالته على التفصيل و التعميم كما ورد في قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ ﴾ [7] فلقد جاءت لفظ " خَلْقٍ " منكرا و التعليل " هو كقولك: كقولك: هو أول رجل جاءني ، تريد الرجال، ولكنك وحدته ونكرته إرادة تفصيلهم رجلا رجلا فكذلك معنى " أوّلَ خَلْق " بمعنى : أوّل الخلائق " [8] .

ومن المواضع التي دَلَّ فيها التنكير على التَّميُّز أو التَّكثير قوله تعالى : ﴿ أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَى علَى مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ ﴾[9] وسبب التنكير كما يرى صاحب الكشاف " لأن المراد بها بعض الأنفس ، وهي نفس الكافر ، ويجوز أن يراد نفس مُتميزة من الأنفس إما بلجاج في الكفر شديد،أو بعذاب عظيم ، ويجوز أن يراد التكثير "[10]

---

[1] الرعد 17

[2] الكشاف ، 3/ 345

[3] النحل 94

[4] الكشاف ، 3/ 472

[5] الإسراء 1

[6] الكشاف ، 3/ 491-492

[7] الأنبياء 104

[8] الكشاف ، 4/ 168

[9] الزمر 56

[10] الكشاف ، 5/ 313

وقد يكون التنكير مُبيّنا للنوع كما في قوله تعالى: ﴿ فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ ﴾[1] قال الزمخشري: " إلى نوع من الخروج سريع أو بطئ "[2]

ومن أغراض التنكير في القرآن المدح كما في قوله تعالى : ﴿ قُل لِّلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لا يَرْجُون أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْماً بِما كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾[3] قال الزمخشري " هو مدح لهم وثناء عليهم كأنّه قيل : ليجزي أيّما قوم وقوما مخصوصين لصبرهم وإغضائهم على أذى أعدائهم من الكفار"[4]

وقد يفيد التنكير التبعيض كما في قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِّنَ الظَّنِّ﴾[5] فكلمة " كثيرا " جاءت نكرة و " مجيئه نكرة يفيد معنى البعضية و إنّ في الظنون ما يجب أن يُجتنب من غير تَبيين لذلك ولا تعيين لئلا يجترئ أحد على ظنٍّ إلا بعد نظر و تأمل وتمييز بين حقه وباطله بأمارة بيّنة مع استشعار للتقوى و الحذر "[6]

والتنكير قد يكون للتعظيم كما في قوله تعالى: ﴿ أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾[7] قال الزمخشري : " قُصد في تنكيره إلى خلق جديد له شأن عظيم وحال شديد "[8].

والتنكير قد يكون للاستقلال " القلة " أو التعظيم كما ذكر الزمخشري في وقفته عند قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ ﴾ [9] قال :" أما تنكير النفس فاستقلال للأنفس النواظر فيما قدمن للآخرة...وأما تنكير الغد فلتعظيمه وإبهام أمره كأنّه قال : لغد لا يعرف كُنهُه لعظمه"[10]

وقال تعالى : ﴿ وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ ﴾[11] أذن واعية على التوحيد و التنكير:" للإيذان بأن الوعاة فيهم قلّة ، و لتوبيخ الناس بقلّة من يعي منهم ، و للدلالة على أن الأُذُن الواحدة إذا

---

[1] غافر 11

[2] الكشاف ، 5/ 335

[3] الجاثية 14

[4] الكشاف ، 485/5

[5] الحجرات 12

[6] الكشاف ، 5/ 580

[7] سورة ق 15

[8] الكشاف ، 5/ 594

[9] الحشر 18

[10] الكشاف ، 6/ 84

[11] الحاقة 12

وعت وعقلت عن الله فهي السواد الأعظم عند الله ، وأن ما سواها لا يُبالى بهم بالةً و إن ملأوا ما بين الخافقين "[1]

وعاد إلى دلالات تنكير " نفس " في قوله تعالى : ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾[2]

فقال :" فإن قلت : لم نُكّرت النفس ؟ قلت : فيه وجهان ، أحدهما : أن يريد نفسا خاصة من بين النفوس وهي نفس آدم كأنه قال : وواحدة من النفوس . و الثاني : أنْ يريدَ كلَّ نفسٍ وينكّر للتكثير على الطريقة المذكورة في قوله: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ ﴾ [3] "[4]

وتساءل عن التنكير في قوله تعالى : ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً . إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً﴾[5] قال : " فما معنى هذا التنكير ؟ ثم أجاب " قلت : التفخيم ، كأنه قيل : إن مع العسر يسرا عظيما وأي يسر "[6]

و الملاحظ هنا أن الزمخشري في هذا المبحث سار على نهج الجرجاني و لم يضف شيئا اللهم إلا ذكر الدلالات العديدة للتنكير و التعريف و التوسع فيها ؛ هذا التوسع في الدلالات الذي أتاحته له شساعة النص القرآني .

4-الفصل و الوصل :

وللفصل و الوصل أسرار لا يعلمها إلا الراسخون في العلم ، وإذا كان النظم هو توخي معاني النحو كما يقول الجرجاني فإننا نجد الزمخشري يوظف النحو في كثير من الأحيان لبيان أسرار النص في هذا الموضع أو ذلك ، أي أنه ينتقل من النحو بصفته قواعد مجردة إلى ذكر دلالات وضع الكلمات ووضع بعض الجمل ،و الهيئة التي جاءت عليها مما يدخل في صلب البلاغة ، فالنحو و البلاغة علمان يكمل أحدهما الآخر ، وإن شئت فقل هما علم واحد بوجهين مختلفين كوجهي العملة الواحدة ، فبعد أن يتحدث عن الجانب النحوي في الآيات الأولى من سورة البقرة: ﴿ الم. ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ. الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾[7] قائلا " ومحل " هدى للمتقين" الرفع لأنه خبر مبتدأ

---

[1] الكشاف ، 6/ 197

[2] الشمس 7

[3] التكوير 14

[4] الكشاف ، 6/ 382

[5] الشرح 5-6

[6] الكشاف ، 6/ 398

[7] البقرة / 1-3

محذوف أو خبر مع " لا ريب فيه " لـ " ذلك " ، أو مبتدأ ،إذا جُعل الظرف المقدم خبرا عنه " فيه هدى " و يجوز أن ينصب على الحال و العامل فيه معنى الإشارة أو الظرف "[1]

بعد هذا ينتقل إلى الجانب البلاغي الذي يجعله الغاية الأسمى فيقول :" والذي هو أرسخ عُرقا في البلاغة أن يُضرب عن هذا المجال صفحا و أن يُقال : إنّ قوله " ألم " جملة برأسها أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها و " ذلك الكتاب " جملة ثانية ، و " لا ريب فيه " ثالثة و" هدى للمتقين " رابعة ، وقد أُصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن النظم حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرفِ نَسَقٍ وذلك لمجيئها متآخية آخذا بعضها بعنق بعض فالثانية متّحدة بالأولى معتنقة لها وهَلُمّ جَرّا إلى الثالثة و الرابعة ، بيان ذلك أنه نبّه أولا على أنه الكلام المتحدّى به ، ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال ، فكان تقريرا لجهة التحدي وشَدّا من أعضاده ، ثم نفى عنه أن يتشبث به طرف من الرّيب ، فكان شهادة وتسجيلا بكماله لأنّه لا كمال أكمل مما للحق و اليقين ، ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة [...] ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله ، وحقا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ثم لم تَخْل كلٌّ واحدة من الأربع بعد أن رُتّبت هذا الترتيب الأنيق ونظمت هذا النظم السَّرِي ، من نُكتة ذات جزالة ، ففي الأولى الحذف و الرمز إلى الغرض بألطف وجه وأرشقه ، و في الثانية ما في التعريف من الفخامة ، وفي الثالثة ما في تقديم الرّيب على الظرف وفي الرابعة الحذف ووضع المصدر الذي هو " هدى " موضع الوصف الذي هو "هاد " و إيراده مُنكّرا .

ويقول عن الفصل في قوله : "والذين يؤمنون " ، " فإن قلت: " والذين يؤمنون " أَهُمْ غير الأولين ؟ أم هم الأولون وإنما وسّط العاطف كما يُوسّط بين الصفات في قولك هو الشجاع و الجواد ؟ قلت : يحتمل أن يراد بهؤلاء مؤمنو أهل الكتاب ... من الذين آمنوا فاشتمل إيمانهم على كل وحي أنزل من عند الله ، و أيقنوا بالآخرة إيقانا زال معه ما كانوا عليه من أنه لا يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى...فيكون المعطوف غيرَ المعطوف عليه و يحتمل أن يُراد وصف الأولين ، ووسّط العاطف على معنى أنهم الجامعون بين تلك الصفات وهذه ، فإنْ قلت: فإن أريد بهؤلاء غير أولئك فهل يدخلون في جملة المتقين أم لا ؟ قلت : إنْ عطفتهم على " الذين يؤمنون بالغيب " دخلوا وكانت صفة التقوى مشتملة على الزمرتين من مؤمني أهل

[1] الكشاف ، 1/ 149

الكتاب وغيرهم ، و إن عطفتهم على " المتقين " لم يدخلوا و كأنّه قيل هدى للمتقين وهدى للذين يؤمنون بما أنزل إليك "[1]

ومع هذه النظرات الثاقبة يلاحظ الفرق بين الآية: ﴿ أُوْلَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[2] بالوصل والآية: ﴿ أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴾[3] بالفصل لذا نجده يقول :" قد اختلف الخبران ههنا فلذلك دخل العاطف ، بخلاف الخبرين ثمة فإنهما متفقان ، لأن التسجيل عليهم بالغفلة و تشبيههم بالبهائم شيء واحد ، فكانت الجملة الثانية مقررة لما في الأولى ، فهي من العطف بمعزل " [4] وهذه أيضا من إشارات الجرجاني في الدلائل.

ومن مواضع الفصل في القرآن قوله تعالى : ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوَءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءكُمْ ﴾ [5] يقول الزمخشري و " يذبحون" بيان لقوله يسومونكم ، ولذلك ترك العاطف ".[6]

ومن ملاحظاته ترتيب الجمل في آية الكرسي من غير حرف عطف ، في قوله تعالى : ﴿اللّهُ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاء وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَلاَ يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴾ [7] والتعليل " ما منها جملة إلا وهي واردة على سبيل البيان لما ترتبت عليه ، و البيان متحد بالمُبيَّن ، فلو توسط بينهما عاطف لكان كما تقول العرب بين العصا ولحائها " [8]

ويلاحظ الزمخشري الفروق في التعبير في المواضع المتشابهة و يحاول التعليل وإيجاد الفروق في المعنى التي تؤديها التعابير المختلفة وحذف حرف أو زيادته قد يؤدي إلى دلالة مختلفة ومثاله وقفته عند آيتين من سورة الشعراء الآية الأولى: ﴿ قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ

---

[1] الكشاف ، 1/ 155

[2] البقرة 5

[3] الأعراف 179

[4] الكشاف ، 1/ 161

[5] البقرة 49

[6] الكشاف ، 1/ 267

[7] البقرة 255

[8] الكشاف ، 1/ 483

مَا أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا ﴾[1] و الآية الثانية : ﴿ قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ وَمَا أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾[2]

يقف ليطرح السؤال ويجيب عليه " فإن قلت هل اختلف المعنى بإدخال الواو ههنا و تركها في قصة ثمود ؟ قلت : إذا أدخلت الواو فقد قُصد معنيان : كلاهما مناف للرسالة عندهم : التسحير و البشرية وأن الرسول لا يجوز أن يكون مُسحّرا ولا يجوز أن يكون بشرا ، و إذا تُركت الواو فلمْ يقصد إلا معنى واحدا وهو كونه مُسحّرا ثم قرّر بكونه بشرا مثلهم"[3]

فالكلام الأول قيل لهود و الثاني لشعيب عليهما السلام ، ونظرة قوميهما إلى الرسول لم تكن واحدة .ويتأمل فرقا دقيقا في آيتين متشابهتين من سورة الزمر الأولى قوله تعالى : ﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَراً حَتَّى إِذَا جَاؤُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾[4] ، والثانية قوله ﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَراً حَتَّى إِذَا جَاؤُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾[5] الأولى بدون واو " فُتّحت " والثانية بواو "وفُتّحت " ويعلل ذلك بقوله " أبواب جهنم لا تفتح إلا عند دخول أهلها فيها و أما أبواب الجنة فمتقدّم فتحها [...] فلذلك جيء بالواو ، كأنه قيل حتى إذا جاؤوها وقد فتحت أبوابها "[6]

ومن مواضع الوصل و الفصل في القرآن الكريم قوله تعالى : ﴿الرَّحْمَنُ. عَلَّمَ الْقُرْآنَ. خَلَقَ الْإِنسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ. الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ. وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ. وَالسَّمَاء رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴾[7].فكيف اتصلت هاتان الجملتان بالرحمن؟ والجواب " استغنى فيهما عن الوصل اللفظي بالوصل المعنوي ، لما علم أن الحسبان حسبانه . والسجود له لا لغيره ، كأنه قيل : الشمس والقمر بحسبانه ، والنجم و الشجر يسجدان له ، فإن قلت : كيف أخلّ بالعاطف في الجمل الأول ثم جيء به بعد ؟ قلت : بكّت بتلك الجمل الأول واردة على سنن التمديد ، ليكون كل واحدة من الجمل مستقلة في تقريعِ الذين أنكروا الرحمن و آلاءه ، كما يُبكّت منكر أيادي المنعم عليه من الناس بتعديدها عليه في المثال الذي قدّمه ، ثم ردّ الكلام إلى منهاجه بعد التبكيت في وصل ما يجب وصله للتناسب و التقارب بالعاطف ، فإن قلت : أي تناسب بين

---

[1] الشعراء 153

[2] الشعراء 186

[3] الكشاف ، 4/ 413

[4] الزمر 71

[5] الزمر 73

[6] الكشاف ، 5/ 325

[7] الرحمن 1-2-3-4-5-6-7

هاتين الجملتين حتى وسط بينهما العاطف ؟ قلت إن الشمس و القمر سماويان ، والنجم والشجر أرضيان ، فبين القبيلين تناسب من حيث التقابل ، وأن السماء والأرض لا تزالان تُذْكَران قرينتين ، و أن جري الشمس و القمر بحسبان من جنس الإنفاذ لأمر الله ، فهو مناسب لسجود النّجم و الشّجر "[1]

والفصل قد يكون للاختصاص و بيان الفضل ومثاله قوله تعالى: ﴿ فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾[2] ،قال الزمخشري: "فلِمَ عطف النّخل والرّمان على الفاكهة وهما منها ؟ قلت : اختصاصا لهما وبيانا لفضلهما " [3] وقد يكون الفصل لبيان تعدّد الصفات رغم أن الذات واحدة كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[4]

وقد توقف صاحب الكشاف عند هذه الواو في الآية السابقة فقال :" فإن قلت : فما معنى الواو؟ قلت الواو الأولى معناها الدلالة على أنه الجامع بين الصفتين الأوّلية و الأخْرويّة و الثالثة على أنه الجامع بين الظهور و الخفاء ، و أما الوسطى فعلى أنه الجامع بين مجموع الصفتين الأوليين ومجموع الصفتين الأخريين ، فهو المستمر الوجود في جميع الأوقات الماضية و الآتية وهو في جميعها ظاهر و باطن "[5]

وفي هذا المبحث يلاحظ أنّ الزمخشري أضاف ذكر دلالات للفصل و الوصل منها حديثه عن دلالته عن الاختصاص وبيان الفضل كما رأينا قبل قليل .

5-الحذف و الذكر :

الإطلاق و التقييد من مقومات النظم وقد ذكره الزمخشري في عدة مواضع من الكشاف وحاول تفسير دلالات الحذف والذكر في كل موضع،منها ما قاله تفسيرا للنظم في قوله تعالى : ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾[6] وبعد أن تساءل :" لِمَ جاء الإيمان مطلقا في الثاني وهو مقيد في الأول ؟ قال :" يحتمل أن يراد التقييد ويترك لدلالة

---

[1] الكشاف ، 6/ 6

[2] الرحمن 68

[3] الكشاف ، 6/ 18

[4] الحديد 3

[5] الكشاف ، 6/ 42- 43

[6] البقرة 8

المذكور عليه و أنْ يُراد بالإطلاق أنهم ليسوا من الإيمان في شيء قط ،لا من الإيمان بالله وباليوم الآخر ، ولا من الإيمان بغيرها "[1]

وقد يتغير المعنى بالحذف أو الزيادة كما في قوله تعالى : ﴿ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ اللّهِ وَرَسُولِهِ﴾[2] و تساءل لماذا لم يقل بحرب الله و رسوله بحذف حرف الجر " من " ، و الجواب " كان هذا أبلغ لأن المعنى فأذنوا بنوع من الحرب عظيم من عند الله و رسوله "[3]

ويظهر أثر النظم ودقته وبلاغة الذكر بدل الحذف أيضا في قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾[4] يقول الزمخشري: " هلا اقتصر على قوله " فإنه آثم " ؟ وما فائدة ذكر " القلب " و الجملة هي الآثمة " مجموع الأعضاء " لا القلب وحده ؟ والجواب : كتمان الشهادة هو أن يُضمرها ولا يتكلم بها فلما كان إثما مقترنا بالقلب أُسند إليه لأنّ إسناد الفعل إلى الجارحة التي يُعمل بها أبلغ ، ألا تراك تقول : إذا أردت التوكيد ، هذا مما أَبْصَرَتْه عيني ومما سَمِعَتْه أذني ومما عَرَفَه عقلي و لأن القلب هو رئيس الأعضاء و المضغة التي إن صلحت صلح الجسد كله و إنْ فسدت فسد الجسد كلّه ، فكأنه قيل فقد تمكن الإثم في أصل نفسه وملك أشرف مكان فيه [...] ولأن أفعال القلوب أعظم من أفعال سائر الجوارح "[5]

ويتأمل الآيتين الشريفتين من قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ ثُمَّ لاَ يُتْبِعُونَ مَا أَنفَقُواْ مَنّاً وَلاَ أَذًى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾[6] وقوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرّاً وَعَلاَنِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[7] الأولى:" لَّهُمْ أَجْرُهُمْ " و الثانية " فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ " و يعلل "الموصول لم يُضمّن ههنا " يعني الأولى " معنى الشرط و ضُمّنَه ثمة " يعني الثانية " ، والفرق بينهما من جهة المعنى أن الفاء فيها دلالة على أن الإنفاق به استحق الأجر ،و طرحها عار عن تلك الدلالة "[8]

---

[1] الكشاف ، 1/ 171 – 172

[2] البقرة 279

[3] الكشاف ، 1/ 508

[4] البقرة 283

[5] الكشاف ، 1 / 517

[6] البقرة262

[7] البقرة 274

[8] الكشاف ، 1/ 495

و يقف عند أدق التعابير فيفرق بين استعمال الفاء في موضع وعدم استعمالها في موضع آخر، الأول في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُواْ كُفْراً لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ ﴾[1] ، والثاني في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ الأَرْضِ ذَهَباً وَلَوِ افْتَدَى بِهِ أُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ﴾ [2] ، في الموضع الأول " لن تقبل " و في الموضع الثاني " فلن يقبل " والسبب " قد أوذن بالفاء أن الكلام بُنِيَ على الشرط والجزاء وأن سبب امتناع قبول الفدية هو الموت على الكفر ، وبترك الفاء أن الكلام مبتدأ وخبر ولا دليل فيه على التسبب كما تقول : " الذي جاءني له درهم " لم تجعل المجيء سببا في استحقاق الدرهم بخلاف قولك :" فله درهم " فإن قلت : فحين كان معنى " لن تقبل توبتهم " بمعنى الموت على الكفر فهلا جعل الموت على الكفر مُسبَّبا عن ارتدادهم وازديادهم الكفر لما في ذلك من قساوة القلوب وركوب الرَّين وجرّه إلى الكفر ؟ قلت : لأنّه كم من مُرْتَدّ مزداد للكفر يرجع إلى الإسلام ولا يموت على الكفر ، فإنْ قلت : فأيُّ فائدة في هذه الكناية أعني أنْ كَنّى عن الموت على الكفر بامتناع قبول التوبة ؟ قلت : الفائدة فيها جليلة وهي التغليظ في شأن أولئك الفريق من الكفار وإبراز حالهم في صورة حال الآيسين من الرّحمة التي هي أغلظ الأحوال وأشدها ، ألا ترى أن الموت على الكفر إنّما يُخاف من أجل اليأس من الرحمة " [3]

وعند آية الدّين ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ ﴾[4] يتساءل الزمخشري :" هلا قيل : إذا تداينتم إلى أجل مسمى ؟ وأي حاجة إلى ذكر الدّين ؟ و أجاب : " قلت : ذُكر ليرجع الضمير إليه في قوله " فاكتبوه " إذ لو لم يذكر لوجب أن يقال فاكتبوا الدّين فلم يكن النظم بذلك الحُسْن ، ولأنّه أبْيَن لتنويع الدّين إلى مؤجل وحالّ فإن قلت ما فائدة قوله مسمى؟ قلت : ليعلم أن من حق الأجل أن يكون معلوما كالتوقيت بالسَّنة والشهر و الأيام ولو قال إلى الحصاد أو الدّياس أو لرجوع الحاج لم يجز لعدم التَّسْمية "[5]

---

[1] آل عمران 90

[2] آل عمران 91

[3] الكشاف ، 1/ 579

[4] البقرة 282

[5] الكشاف ، 1/ 511

أ / حذف المفعولين معا :

وتوقف عند الحذف في قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُواْ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾[1] يقول:" ويوم نحشرهم " ناصبه محذوف تقديره ، ويوم نحشرهم كان كيت و كيت ، فتُرك ، ليبقى على الإبهام الذي هو داخل في التخويف "[2] ثم يقول:" وقوله: " الذين كنتم تزعمون " معناه :" تزعمونهم شركاء" فحُذِفَ المفعولان [...] و إنما يُقال لهم ذلك على وجه التوبيخ ، ويجوز أنْ يشاهدوهم إلا أنهم حين لا ينفعونهم ، ولا يكون منـــهم ما رَجَوا من الشفاعة ، فكأنهم غِيب عنهم ، و أن يُحال بينهم وبينهم في وقت التوبيخ ليفقدوهم في الساعة التي علّقوا بهم الرّجاء فيها ، فيروا مكان خِزْيهم و حسرتهم "[3]

ب / حذف المفعول به :

ولاحظ الحذف في قوله تعالى : ﴿ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقّاً فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقّا﴾[4] وتساءل: "وهلا قيل " ما وعدكم ربكم " كما قيل :" ما وعدنا ربنا؟ " و أجاب :" قلت حذف ذلك تخفيفا لدلالة " وعدنا " عليه ولقائل أن يقول : أُطلق ليتناول كلّ ما وعد الله من البعث والحساب و الثواب ، و العقاب و سائر أحوال القيامة لأنهم كانوا مكذبين بذلك أجمع ولأن الموعود كلَّه مما ساءهم ، و ما نعيم أهل الجنة إلا عذاب لهم فأطلق ذلك . "[5]

توقف الزمخشري عند قوله تعالى : ﴿ لِّيُنذِرَ بَأْساً شَدِيداً ﴾[6] وقوله: ﴿وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً ﴾[7] فقال : " أنذر؛ متعد إلى مفعولين ، كقوله : ﴿ إِنَّا أَنذَرْنَاكُمْ عَذَاباً قَرِيبا ﴾[8] فاقتصر على أحدهما ، و أصله : " لينذر الذين كفروا ، بأسا شديدا " فلِمَ اقتصر على أحد مفعولي "أنذر" ؟ و الجواب :" قد جعل المُنذر به هو الغرض المسبوق إليه ، فوجب الاقتصار عليه والدليل عليه تكرير الإنذار في قوله : ﴿ وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً ﴾[9] متعلقا

---

[1] الأنعام 22

[2] الكشاف ، 2/ 332

[3] نفسه،ص 332

[4] الأعراف 44

[5] الكشاف ، 2/ 445

[6] الكهف 2

[7] الكهف 4

[8] النبأ 40

[9] الكهف 4

بالمنذَرِين من غير ذكر المنذَر به كما ذكر المُبشَّر به في قوله : ﴿ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً حَسَناً ﴾ استغناء بتَقَدّم ذكره " [1]

وتوقّف عند قوله تعالى : ﴿ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ ﴾ [2] و تساءل عن سبب حذف مفعولي " يسقون " و" تذودان" وعلّل ذلك بقوله :" لأن الغرض هو الفعل لا المفعول ، ألا ترى أنّه إنّما رحمهما لأنهما كانتا على الذّياد وهم (الرعاة) على السقي ، ولم يرحمهما لأنّ مذودهما غَنَمٌ و مَسقيهم إبل مثلا ، و كذلك قولهما " لا نسقي حتى يصدر الرعاء " المقصود فيه السقي لا المسقي ." [3]

والحذف يفيد العموم كما في قوله تعالى : ﴿ وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَى حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ﴾ [4] .قال الزمخشري : " فإن قلت : فلم ترك ذكر المدعو ؟ قلت ليعم ويشمل كل مدعو "[5] [5]"

ج / الإظهار بدل الإضمار :

ووقف عند قوله: ﴿ قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لاَ يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللّهِ يَجْحَدُونَ ﴾[6] ويعلل سبب الإظهار بدل الإضمار فقال :" ولكن الظالمين" ، ولم يقل: يقل: " ولكنهم " ، لأن الإظهار يدل على أنهم ظلموا في جحودهم " [7] فالإظهار يُضيف معنى آخر إضافيا ليس موجودا في الإضمار.

ومن دلالات الإظهار بدل الإضمار ما جاء في قوله تعالى : ﴿ لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرا﴾[8]. حيث قال : " ظن المؤمنون " ، ولم يقل " ظننتم " وعدل عن الخطاب إلى الغيبة حين قال بأنفسهم ولم يقل بأنفسكم و السبب كما يراه الزمخشري " ليبالغ في التوبيخ بطريقة الالتفات ، و ليطرح بلفظ الإيمان ، دلالةً على أن الاشتراك فيه مقتض ألا يُصدِّق مؤمنٌ على أخيه . ولا مؤمنةٌ على أختها قولَ عائب ولا طاعن ، وفيه تنبيه

---

[1] الكشاف ، 3/ 565

[2] القصص 23

[3] الكشاف ، 4/ 491

[4] فاطر 18

[5] الكشاف ، 5/ 150

[6] الأنعام 33

[7] الكشاف ، 2 / 340

[8] النور 12

على أن حق المؤمن إذا سمع قالةً في أخيه ، أن يَبني الأمرَ فيها على الظن لا على الشك وأن يقول بملء فيه بناء على ظنه بالمؤمن الخير " هذا أفك مبين " هكذا بلفظ المصرَّح ببراءة ساحته كما يقول المستَيْقِن المطّلع على حقيقة الحال "[1]

ومن مواضع الإظهار بدل الإضمار قَولُه تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ﴾[2] ولم يقل: " لخزنتها " والسبب كما يرى الزمخشري " لأن في ذكر جهنم تهويلا و تفظيعا ويحتمل أن جهنم هي أبعد النار قعدا " [3]

وقال الله عز وجل: ﴿ الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ ﴾[4] قال الزمخشري " والأصل:الحاقة ما هي؟ أيْ أيُّ شيء هي تفخيما لشأنها و تعظيما لهولها ، فوضع الظاهر موضع المضمر ، لأنّه أَهْولُ لها "[5]

6-القصر :

لقد توقف الزمخشري طويلا عند دلالات القصر في الكشاف و سماه اختصاصا و تعرض لطرقه المختلفة و ذكر أدواته إلا أنه لم يتوقف عند الفروق بين طرق القصر كما فعل الجرجاني ، وهذا ما سوف نراه بعد قليل .

الحصر بـ " إنما " :

" و إنما لقصر الحكم على شيء كقولك: " إنما ينطلق زيد "، أو لقصر الشيء على حكم كقولك: " إنما زيد كاتب" ومعنى قوله : ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾[6] أن صفة المصلحين خلصت خلصت لهم و تمحضت من غير شائبةٍ قادحٍ فيها من وجه من وجوه الفساد "[7]

ومعنى قوله : ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾[8] قصر لجنس الصدقات على الأصناف المعدودة و أنها أنها

مختصة بها لا يتجاوزها إلى غيرها ، كأنه قيل : إنما هي لهم لا لغيرهم ."[9]

---

[1] الكشاف ، 4/ 274

[2] غافر 49

[3] الكشاف ، 5/ 352

[4] الحاقة 1-2

[5] الكشاف ، 6/ 194

[6] البقرة 11

[7] الكشاف ، 1/ 180

[8] التوبة 60

[9] الكشاف ، 59/3

وتوقف عند دلالة إنما في قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّمَا يُوحَى إِلَيَّ ﴾[1] مع فاعله بمنزلة [إنما يقوم يقوم زيد] ، و ﴿ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾ بمنزلة : "إنما زيد قائم"، وفائدة اجتماعهما : الدلالة على أن

الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقصور على استئثار الله بالوحدانية "[2]

و نُذكّر مرة أخرى بأنّ للقصر طرقا كثيرة أهمها :

1 القصر بـ (إنما)

2 القصر بـ (ما) و (إلا)

3 العطف بـ (لا) و (بل) و (لكن)

4 تقديم ما حقه التأخير وقد تعرضنا له في مبحث التقديم و التأخير ؛و القصر به أعطاه الزمخشري مصطلح الاختصاص .

ومما ينبغي أيضا أن نذكر به أن هناك فروقا بين القصر بـ (إنما) والقصر بـ " ما و إلا".

وأهم هذه الفروق :

1 يمكن أن تذكر " لا " النافية بعد " إنما " فتقول : إنما المتنبي شاعر لا كاتب .

2 تستعمل " إنما " للشيء الذي لا ينكره المخاطب و لا يجهله ، أو حينما تنزل المخاطب هذه المنزله وتستعمل " ما " و " إلا " على العكس من ذلك .

و ليس في تطبيقات الزمخشري ما يشير إلى الفروق أو أوجه الاختلاف بين هذه الطرق ، بل قد عيب على الزمخشري ما قاله في تفسير قوله تعالى : ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ ﴾ [3] قال :" " أيْ " أن الأصلح لك لا يعلمه إلا الله لا أنت " فقول الزمخشري : " لا أنت " ، لا ضرورة له في الكلام . " [4] لأن النفي بعد القصر بِـ " لا " لا معنى له .

ففي حين فصّل الجرجاني في الفروق وذَكَرَ أنَّ " لا " تحسن بعد " إنّما " إذا لم يكن الأمر خاصا ، فإذا كان خاصا ، فإنها لا تحسن تقول : " إنما نجح خالد لا سعيد " و" إنما عاد أحمد لا علي" جاز النفي بعد " إنما " لأن النجاح و العودة ليسا خاصين بأحد دون آخر .

---

[1] الأنبياء 108

[2] الكشاف ، 4/ 170

[3] آل عمران 159

[4] ينظر فضل حسن عباس، البلاغة فنونها و أفنانها، ص :370

فإذا قلت : " إنما يفهم العقلاء " لم يحسن أن تنفي بعدها فتقول " إنما يفهم العقلاء لا المجانين" لأن الفهم لا يكون إلا من العقلاء و إذا كان الزمخشري لم يبين الفروق بين هذه الأدوات إلا أنه ذكر شيئا خاصا بـ " إنما " دون طريقة القصر الأخرى " النفي مع إلا " و هو أنّ " إنما " تفيد التعريض مع إفادتها القصر وهو ما سبقه إليه الجرجاني حيث قال: " ثم اعلم أنك إذا استقريت، وجدتها أقوى ما تكون و أعلق ما ترى بالقلب ، إذا كان لا يُرَادُ بالكلام بَعدَهَا نَفْسُ معناه ولكنّ التعريضَ بأمر هو مقتضاه ، نحو أنّا نعلم أن ليس الغرض من قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ﴾[1] ،أنْ يعلم السامعون ظاهر معناه ، ولكن أنْ يُذمّ الكفار ، وأنْ يُقال : إنهم من فرط العناء ومن غلبة الهوى عليهم في حكم من ليس بذي عقل و إنّكم إنْ طمعتم منهم في أنْ ينظروا و يتذكروا ، كنتم كمن طَمِع في ذلك من غير أولي الألباب " [2]

ولقد توقف طويلا عند القصر بالتقديم ونبّه إلى دلالة تقديم الجار و الجرور بالإضافة إلى أنواع التقديم الآخر ، ومن ذلك ما قاله في تفسير قوله تعالى : ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[3] قال :" إلى ربها ناظرة ، تنظر إلى ربها خاصة لا تنظر إلى غيره . وذكر مثل ذلك في تفسير قوله تعالى : ﴿ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ ﴾[4] وقوله تعالى: ﴿ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾ [5] و قوله تعالى : ﴿ إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الأمُورُ ﴾[6] ... و ذكر كيف دلّ فيها التقديم على معنى الاختصاص .

نوع آخر عدّه الزمخشري من القصر وهو ضمير الفصل وهو بالإضافة إلى دلالته على القصر يفيد التوكيد .

يقول في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [7] " و " هم " فصل فائدته الدلالة على أن الوارد بَعدهُ خبر لا صفة ، و التوكيدِ و إيجابِ أن فائدة المسند ثابتة للمسند إليه دون غيره" [8]

---

[1] الرعد : 19

[2] الجرجاني،الدلائل الإعجاز ، تحقيق الأيوبي ص 346

[3] القيامة / 22-23

[4] القيامة 12

[5] القيامة 30

[6] الشورى 53

[7] البقرة 5

[8] الكشاف ، ، 161/1

" و رُبّما كان أهم ما أضافه من جديد على هذا الأسلوب من التعبير هو القصر بتقديم الجار و المجرور الذي بدا نقطعة مضيئة في تاريخ هذه الظاهرة "[1]

وعموما ينبغي أنُ نذكر أنه ليس في تطبيقات الزمخشري ما يشير إلى الفروق أو أوجه الاختلاف بين طرق القصر المختلفة ولم يلتفت إليها في الكشاف قط. يقول تامر سلوم: "وهذا ما جعل تناوله لهذه الظاهرة ـ كما يبدو لنا ـ تناولا عقليا قريبا أغفل معه الأسرار البلاغية والجمالية لهذه التعابير و الفروق الدقيقة بينها ، حتى لكأننا أمام عمل معجمي بسيط لا يحتوي إلا على مفردات قليلة متشابهة "[2]

7-التكرير

و التكرير أيضا له دلالته ودوره في انسجام النص ولقد اهتمت الدراسات العربية في زمن مبكر بهذه الظاهرة وهو ما اهتمت به في العصور المتأخرة لسانياتُ النص في الدراسات الحديثة . يقول الزمخشري عن التكرير في قوله تعالى : ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ ﴾[3] بدل من الصراط المستقيم وهو في حكم تكرير العامل كأنّه قيل : أهدنا الصراط المستقيم ، أهدنا صراط الذين أنعمت عليهم ... فإنْ قلت ما فائدة البدل؟ وهلا قيل أهدنا صراط الذين أنعمت عليهم ؟ قلت : فائدته التوكيد لما فيه من التثنية و التكرير و الإشعار بأن الطريق المستقيم بيانه و تفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على أبلغ وجه وآكده"[4]

ومن مواضع التكرير التي وقف عندها الزمخشري محللا قوله تعالى : ﴿ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجْزاً مِّنَ السَّمَاء ﴾[5] . قال:"وفي تكرير " الذين ظلموا " زيادةٌ في تقبيح أمرهم وإيذان بأنّ إنزال الرجز عليهم لظلمهم "[6]

دلالة أخرى للتكرير يتوقف عندها الزمخشري وهو تكرير " لا اله إلا هو" في قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللّهُ أَنَّهُ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلاَئِكَةُ وَأُوْلُواْ الْعِلْمِ قَآئِمَاً بِالْقِسْطِ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾[1] فيقول:

---

[1] تامر سلوم ، ظاهرة [القصر] في كشاف الزمخشري موضوع منشور على شبكة الأنترنت بتاريخ 3- 06 – 2010 الساعة 17/ 5 http://www.dahaha.com

[2] السابق

[3] الفاتحة 7

[4] الكشاف ،1/ 121

[5] البقرة 59

[6] الكشاف ،1/ 273

فيقول: "ذَكَرَه أولا للدلالة على اختصاصه بالوحدانية و أنّه لا اله إلا تلك الذات المتميزة ، ثمّ ذَكَرَه ثانيا بعدما قرن بإثبات الوحدانية إثباتَ العدل للدلالة على اختصاصه بالأمرين كأنّه قال: لا اله إلا هذا الموصوف بالصفتين ، و لذلك قرن به قوله " العزيز الحكيم " لتضمنهما معنى الوحدانية والعدل " [2]

ومن مواضع التكرير في القرآن تكرير " يسألونك " في قوله تعالى: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي لاَ يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلاَّ هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ لاَ تَأْتِيكُمْ إِلاَّ بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا ﴾ [3] ؛ وقد وقف الزمخشري عند الآية معللا التكرير بقوله :"للتأكيد ، ولِمَا جاء به من زيادة قوله :" كأنّك حفيّ عنها"[4]

وفي سورة هود يقف عند تكرير التنجية في قوله تعالى : ﴿وَلَمَّا جَاء أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُوداً وَالَّذِينَ آمَنُواْ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَنَجَّيْنَاهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴾[5] .وعلل ذلك بقوله " ذكر أولا أنه حين أهلك عدوهم ، نجاهم، ثم قال : " ونجيناهم من عذاب غليظ " على معنى : وكانت تلك التنجية من عذاب غليظ ... وقيل : أراد بالثانية : التنجية من عذاب الآخرة ،ولا عذاب أغلظ منه وأشد"[6]

وفي الآية التي تليها يقف عند تكرير " أَلَا " في قوله تعالى : ﴿ وَأُتْبِعُواْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلا إِنَّ عَاداً كَفَرُواْ رَبَّهُمْ أَلاَ بُعْداً لِّعَادٍ قَوْمِ هُودٍ ﴾[7] وعِلّة هذا التكرير هي إفادة التهويل و التفظيع قال:"وتكرارها مع النداء على كفرهم والدعاء عليهم ، تهويل لأمرهم وتفظيع له و بعث على الاعتبار بهم و الحذر من مثل حالهم "[8]

ولقد وقع التكرير أيضا في قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحاً لَّعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ. أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى﴾[9] ؛" فما فائدة التكرير ، ولو قيل : لعلِّيَ أبلغ أسباب السموات لأجزأ ؟ و الجواب : " إذا أُبهم الشيء ثم أُوضح كان تفخيما لشأنه ، فلما أراد

---

[1] آل عمران 18

[2] الكشاف،1/ 538

[3] الأعراف 187

[4] الكشاف ، 2/ 540

[5] هود 58

[6] الكشاف ،210/3

[7] هود 60

[8] الكشاف ، ،3/ 210

[9] غافر 36-37

تفخيم ما أَمِلَ بلوغه من أسباب السموات أبهمها ثم أوضحها ، ولأنّه لما كان بلوغها أمرا عجيبا أراد أن يورده على نفس مُتشوّفة إليه ، ليُعطيَهُ السامعُ حقَّه من التعجب فأبهمه ليُشوّف إليه نفسَ هامان ، ثم أوضحه ." [1] ، و الإيضاح بعد الإبهام من أجل التفخيم رأي سبقه إليه الجرجاني وذكرَهُ في عدة مواضع من دلائل الإعجاز .

ووقع التكرير في السورة نفسها في قوله تعالى : ﴿ وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ. تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ ﴾ [2] فيقول الزمخشري عن هذا التكرير : "أما تكرير تكرير النداء ففيه زيادة تنبيه لهم و إيقاظ عن سِنة الغفلة ، و فيه : أنهم قومُه و عشيرتُه و هم فيما يُوبقهم ، وهو يعلم وجهَ خلاصهم ، و نصيحتُهم عليه واجبة ، فهو يَتَحَزَّنُ لهم ويتلطَّف بهم ويَستدعي بذلك أن لا يتهموه ، فإنّ سرورَهم سرورُه ، و غمَّهم غمُّه ، و يُنْزَلَ على تنصيحه لهم"[3]

تكرير الضمير :

والتكرير قد يقع بالضمير كما في قوله تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنزِيلاً﴾[4] ، قال قال الزمخشري في دلالته "تكرير الضمير بعد إيقاعه اسما لأنّه :تأكيد على تأكيد لمعنى اختصاص الله بالتنزيل ليتقرر في نفس رسول الله صلى الله عليه وسلم أنّه إذا كان " الله " هو المُنزّل لم يكن تنزيلُه على أي وجه نَزَلَ إلا حكمة وصوابا " [5]

---

[1] الكشاف ،5/ 348

[2] غافر 41-42

[3] الكشاف ،5/ 349

[4] الإنسان 23

[5] الكشاف ،6/ 283

المبحث الثالث : ما يتعلق بالمفردات

اهتمّ الزمخشري بالحديث عن المفردات واستعمال بعضها مكان بعض و حاول أن يعلّل ما أمكنه ذلك وهذه ميزة تميز بها عن الجرجاني . إلا أننا نشير إلى أن الحديث عن المفردات لا يتعارض مع فكرة النظم لأن مناسبة المفردة للموضع يحدده المقام والسياق ومناسبة الكلمة لجاراتها، فالكلمة تكتسب قيمتها من النظام لا من ذاتها ، والكلمة لا تفضل أخرى مطلقا و إنما تفضلها في مقام و سياق مُعيَّنَين، فإذا تغيّر السّياق قد تتحول المفضولة إلى فاضلة و الفاضلة إلى مفضولة ؛ وهذا ما جاءت نظرية النظم لتؤكد عليه واختيار الكلمة المناسبة من فعل المتكلم لذا ينبغي أن يُراعى فيه وجهةُ نظره لأنّه هو المنشئ للكلام وفق ملابسات ومقامات و سياقات مختلفة، ومع هذا نؤكد أن المتكلم قد يخونه التعبير باختياره غير المناسب و قد يترك اللفظ الأفضل إلى المفضول ، ومن هنا ينشأ التفاوت بين كلام وكلام فيفضل تعبيٌر تعبيرا .

أما وظيفة المتلقي فهي أن يفكّ شفرات الرسالة ويحاول معرفة سبب اختيار لفظة دون غيرها وليس في كل الأحوال يوفّق المتلقي في ذلك ، كما أنّه قد تختلف وجهات النظر عند مجموعة من المتلقين اختلاف تنوع حينا واختلاف تضاد حينا آخر.

استعمال اسم الإشارة : جاء في تفسير الزمخشري لقوله تعالى : ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ﴾[1] ، فإن قلت : لم صحت الإشارة بذلك إلى ما ليس ببعيد ؟ قلت : وقعت الإشارة إلى " الم " بعد ما سبق التكلُّمُ به و تَقَضَّى ، و المتقضّي في حكم المتباعد وهذا في كلّ كلام ، يحدّث الرجل بحديث ثم يقول: وذلك مالا شك فيه، ولقد استدل الزمخشري على هذا بقوله تعالى: ﴿ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي﴾[2] "[3]

لكن أحمد بن المنير يعلل هذا الاستعمال تعليلا آخر قال : " لأن البعد هنا باعتبار علو المنزلة وبُعدِ مرتبة المشار إليه من مرتبة كل كتاب سواه "[4]

استعمال "من" التبعيضية : ويقول في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴾[5] يتوقف الزمخشري عند إسناد الرزق إلى نفسه سبحانه وتعالى وعند استعمال " من " التبعيضية قائلا :" وإسناد الرزق إلى نفسه للإعلام بأنهم ينفقون الحلال المطلق الذي يستأهل أن يضاف إلى الله

---

[1] البقرة 2

[2] يوسف 37

[3] الكشاف ،1/ 141

[4] الانتصاف من الكشاف (مطبوع على حاشية الكشاف) ، دار الفكر بيروت ، ط 1 ، ت 1977 م ، 1/ 108

[5] البقرة 3

ويسمى رزقا منه وأدخل " من" التبعيضية صيانة لهم وكفا عن الإسراف و التبذير المنهي عنه ، وقدم مفعول الفعل دلالة على كونه أهم "[1]

و الأمر كما ترى في مثل هذا التعليل يخضع في كثير من الأحيان إلى ثقافة المتلقي و ذوقه .

الاختيار لنهاية الآية : ومن الأمور التي توقّف عندها الزمخشري اختيارُ اللفظة لتكون نهايةً للآية ومنها توقفُه عند الآيتين : ﴿ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لاَّ يَشْعُرُونَ ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاء وَلَكِن لاَّ يَعْلَمُونَ ﴾[3] فالأولى انتهت بقوله :" لا يشعرون " و الثانية بـ " لا يعلمون " ويعلل ذلك بقوله " لأن أمر الديانة و الوقوف على أن المؤمنين على الحق وهم على الباطل يحتاج إلى نظر واستدلال حتى يكتسب الناظر المعرفة ،و أما النفاق وما فيه من البغي المؤدي إلى الفتنة والفساد في الأرض فأمر دنيوي مبني على العادات [...] ولأنه قد ذَكَرَ السّفهَ وهو جهلٌ فكان ذُكْرُ العلم معه أحسنَ طباقا له[...]"[4]

استعمال الماضي بدل المضارع : وقد تستعمل صيغة بدل صيغة أخرى لأسباب بلاغية ومن ذلك ، اختيار صيغة الماضي بدل المضارع يقول في تفسير قوله تعالى: ﴿ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾[5] فإن قلت: قوله بما أنزل إليك إنْ عني به القرآن بأسره و الشريعة عن آخرها فلَمْ يكن ذلك منزلا وقت إيمانهم ، فكيف قيل أنزل بلفظ المضي؟و إن أريد المقدار الذي سبق إنزاله وقت إيمانهم فهو إيمان ببعض المنزل [...] قلت : المراد المنزل كلّه و إنّما عبّر عنه بلفظ المضي و إنْ كان بعضه مُترقَّبا تغليبا للموجود على ما لم يوجد "[6] . ووقع مثل ذلك في قوله تعالى: ﴿ يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ ﴾[7] فوقف الزمخشري عنده متسائلا : " هلا قيل : يقدم قومه فيوردهم ؟ و لِمَ جيء بلفظ الماضي ؟ ثم يجيب : قلت لأن الماضي يدل على أمر موجود مقطوع به فكأنّه قيل : يقدمهم فيوردهم النار لا محالة "[8]

وقال الزمخشري في قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي

---

[1] الكشاف ،1/ 155

[2] البقرة 11

[3] البقرة 12

[4] نفسه، 1/ 183

[5] البقرة 4

[6] الكشاف ، 1/ 157

[7] هود 98

[8] الكشاف ، 3/ 233

الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاء اللَّهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾[1] "فإنْ قلت: لِمَ قيل[ففزع] دون [فيفزع] ؟ قلت: لنكتة وهي الإشعار بتحقق الفزع و ثبوته و أنه كائن لا محالة واقع على أهل السماوات والأرض لأن الفعل الماضي يدل على وجود الفعل و كَونِهِ مقطوعا به "[2]

وفي موضع آخر قال تعالى : ﴿ إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاء وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ ﴾ [3] . فكيف أُورِدَ جواب الشرط مضارعا مثله ثم قال : " وودوا " بلفظ الماضي ؟ و الجواب :" الماضي و إن كان يجري في باب الشرط مجرى المضارع في علم الإعراب ، فإن فيه نكتة ، كأنه قيل: " وودوا " قبل كل شيء كفركم و ارتدادكم ، يعني : " أنهم يريدون أن يلحقوا بكم مضار الدنيا والدين جميعا ؛ من قتل الأنفس ، وتمزيق الأعراض ، وَردُّكم كفارا أسبقُ المضار عندهم و أوّلُها ، لعلمهم أن الدّين أعزُ عليكم من أرواحكم " [4]

استعمال المضارع بدل الماضي : وكما رأينا سابقا استعمال الماضي بدل المضارع نجد أن المضارع قد يستعمل بدل الماضي لأسباب بلاغية أيضا لذا يتساءل الزمخشري :لِمَ لَمْ يقل " ففريقا كذبتم و فريقا قتلتم ؟ " في قوله تعالى: ﴿ فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقاً تَقْتُلُونَ ﴾[5]؛ويجيب: " هو على وجهين أنْ تُراد الحال الماضية لأنّ الأمر فظيع فأُريد استحضارُه في النفوس وتصويرُه في القلوب وأن يُراد وفريقا تقتلونهم بَعْدُ لأنّكم تحومون حول قتل محمد صلى الله عليه وسلم لولا أني أعصمه منكم " [6]

و عند قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴾[7] . يتساءل فهلا قيل فأصبحت ؟ ولم صرف إلى لفظ المضارع و الجواب كما يرى الزمخشري : " لنكتة فيه ، وهي : إفادة بقاء أثر المطر زمانا بعد زمان كما تقول : أنعم علي فلان عام كذا، فأروح و أغدوا شاكرا له ، ولو قلت : فرحت وغدوت لم يقع ذلك الموقع" . ثم تساءل عن سبب رفع " فتصبحُ " بدل نصبها و الجواب :" لو نصب لأعطى ما هو عكس الغرض ، لأن معناه إثبات الاخضرار ، فينقلب بالنصب إلى نفي الاخضرار ، مثاله أن تقول

---

[1] النمل 87

[2] الكشاف ، 4/ 476

[3] الممتحنة 2

[4] الكشاف ، 6/ 90

[5] البقرة 87

[6] الكشاف ، 1/ 294

[7] الحج 63

لصاحبك : ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر إن نصبته فأنت نافٍ لشكره شاكٍ تفريطَه فيه وإنْ رفعته فأنت مثبت للشكر ، وهذا و أمثاله مما يجب أن يُرغَّب له من أتّسم بالعلم في علم الإعراب وتوقيرِ أهله "[1]

استعمال المضارع بدل اسم الفاعل : قال تعالى في سورة ‹ ص› : ﴿ إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ ﴾[2] . وهنا يتساءل : هل من فرق بين " يسبحن" و " مسبحات" ؟ والجواب ، نعم : وما اختير "يسبحن" على" مسبحات " إلا لذلك ، وهو الدلالة على حدوث التسبيح من الجبال شيئا بعد شيء وحالا بعد حال و كأنَّ السامعَ محاضرُ تلك الحال يسمعها تسبح "[3]

استعمال اسم الفاعل بدل الفعل : وتوقف عند استعمال صيغة اسم الفاعل في قوله تعالى: ﴿ لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَاْ بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لأَقْتُلَكَ ﴾ [4] فلقد جاء الشرط بلفظ الفعل " بسطت " وجاء الجواب بلفظ اسم الفاعل و لقد علل ذلك بقوله: " ليفيد أنه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف الشنيع و لذلك أكده بالباء المؤكدة للنفي" [5]

وعبارة ابن المنير على حاشية الكشاف كانت أوضح حين قال : " وإنما امتاز اسم الفاعل عن الفعل بهذه الخصوصية من حيث أن صيغة الفعل لا تعطي سوى حدوث معناه من فاعل لا غير ، و أما اتصاف الذات به فذاك أمر يعطيه اسم الفاعل ومن ثم يقولون : قام زيد فهو قائم ، فيجعلون اتصافه بالقيام ناشئا عن صدوره منه ".[6]

ويعود لتعليل استعمال صيغة اسم الفاعل مرة أخرى في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ﴾[7] ، و بعد أن يتساءل " فإن قلت : كيف قال : ﴿ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ﴾، بلفظ اسم الفاعل بعد قوله : يخرج الحي من الميت يجيب : عطفه على فالق الحب و النوى لا على الفعل ، و " يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ " موقعه

---

[1] الكشاف ،4/ 209

[2] سورة ص 18

[3] الكشاف ،5/ 250

[4] المائدة 28

[5] الكشاف ،2/ 226

[6] حاشية ابن المنير على الكشاف ، دار الفكر بيروت ، ط 1 ، ت 1977 م ، 1/ 607 – 608

[7] الأنعام 95

موقع الجملة المبينة لقوله " فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى " لأن فلق الحب و النوى بالنبات و الشجر الناميين من جنس إخراج الحي من الميت ، لأن النامي في حكم الحيوان " [1].

استعمال اسم الفاعل بدل الصفة المشبهة : وقد يستعمل اسم الفاعل بدل الصفة المشبهة ومن ذلك العدول عن " ضَيّقٌ " إلى " ضائق " في قوله تعالى: ﴿ فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَضَآئِقٌ بِهِ صَدْرُكَ﴾[2] و تعليل الزمخشري " ليدل على أنه ضِيقٌ عارضٌ غيرُ ثابت " لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أفسح الناس صدرا ، ومثله قولك : زيد سيّد و جواد ، تريد : السيادة و الجود الثابتَيْن المستقرّيْن ، فإذا أردت الحدوث قلت : سائد ، وجائد ."[3]

استعمال اسم المفعول بدل المضارع : بعد ما قال تعالى:﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ ﴾[4] قال : ﴿ وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَّهُ أَوَّابٌ ﴾[5] ؛ يقول الزمخشري في ذلك " وقوله : " محشورة " في مقابل " يسبحن " إلا أنه لَما لم يكن في الحشر ما كان في التسبيح من إرادة الدلالة على الحدوث شيئا بعد شيء ، جيء به اسما لا فعلا ، وذلك أنّه لو قيل : " وسخّرنا الطير يُحشرن " على أن الحشر يوجد من حاشرها شيئا بعد شيء و الحاشر هو الله عز وجل ، لكان خُلفا ، لأن حشرَها جملةً واحدةً أدلُّ على القدرة " [6]. ووقف عند قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ ﴾[7] متسائلا : " لأي فائدة أُوثِرَ اسمُ المفعول على فعله ؟ و يرى الزمخشري : " لِما في اسم المفعول من دلالة على ثبات معنى الجمع لليوم و أنه يوم لا بد من أن يكون ميعادا مضروبا لجمع الناس له ، وأنّه الموصوف بذلك صفةً لازمة ، وهو أثبت – أيضا – لإسناد الجمع إلى الناس وأنّهم لا ينفكون منه ، ونظيره قول المتهدد : " انك لمنهوب مالك محروب قومك " ، فيه من تمكن الوصف وثباته ما ليس في الفعل ، وإنْ شئت فوازن بينه و بين قوله : ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ ﴾ [8] تعثر على صحة ما قلت لك ومعنى يُجمعون له : يجمعون لما فيه من الحساب و الثواب والعقاب ." [9]

---

[1] الكشاف ،2 / 374 – 375

[2] هود 12

[3] الكشاف ، 3 / 186 –187

[4] سورة ص 18

[5] سورة ص 19

[6] الكشاف ، 5/ 250

[7] هود 103

[8] التغابن 9

[9] الكشاف ، 6/ 235

ومن الدلالات الأخرى لاستعمالات اسم المفعول أن يُرادَ به التهويل كما في قوله تعالى : ﴿وَذَلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ ﴾[1] . ومعناه :" مشهود فيه ، فاتسع في الظرف بإجرائه مجرى المفعول به [...] أي : يشهد فيه الخلائق الموقف لا يغيب عنه أحد ، و المراد بالمشهود : الذي كثر شاهدوه ، ومنه قولهم : لفلان مجلس مشهود ، و طعام محضور [...] فإن قلت : فما منعك أن تجعل اليوم مشهودا في نفسه دون أن تجعله مشهودا فيه كما قال تعالى : ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[2] ، قلت : الغرض وصف ذلك اليوم بالهول و العِظم و يميزه من بين الأيام ، فإنْ جعلته مشهودا في نفسه فسائر الأيام كذلك مشهودات كلّها ولكنْ يُجعل مشهودا فيه حتى يحصل التميّز كما تميز يوم الجمعة عن أيام الأسبوع بكونه مشهودا فيه دونها ، ولم يجز أن يكون مشهودا في نفسه ، لأن سائر أيام الأسبوع مثله يشهدها كلٌّ من يشهده"[3]

استعمال الإفراد بدل التثنية : ولاحظ استعمال المفرد بدل التثنية في قوله تعالى:

﴿ وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلاً رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعاً كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئاً وَفَجَّرْنَا خِلاَلَهُمَا نَهَراً وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالاً وَأَعَزُّ نَفَراً وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَذِهِ أَبَداً ﴾[4] . جنتين بصيغة التثنية ، ثم قال ﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُ﴾ بصيغة الإفراد بعد التثنية ومعناه "ودخل ما هو جنته ، ماله جنة غيرها يعني أنّه لا نصيب له في الجنة التي وُعد المؤمنون ، فملكه في الدنيا هو جنته لا غير ولم يقصد الجنتين ولا واحدة منهما " [5]

استعمال المثنى بدل المفرد : وقال عن استعمال صيغة المثنى بدل المفرد في قوله تعالى:

﴿ بلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِّنْهُم مَّا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَاناً وَكُفْراً﴾[6] وقد وقع هذا الرّد بعد قوله تعالى: ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللّهِ مَغْلُولَةٌ ﴾ و سبب التثنية كما رأى " ليكون ردُّ قولِهم و إنكارُه أبلغَ و أدلَّ على إثبات غايةِ السخاءِ له ونفي البخل عنه و ذلك أن غاية ما يبذله السخي بماله من نفسه أن يُعطِيَهُ بيديه جميعا فبنى المجاز على ذلك " [7]

---

[1] هود 103

[2] البقرة 185

[3] الكشاف ، 3/ 235

[4] الكهف / 32 – 35

[5] الكشاف ، 3/ 586

[6] المائدة 64

[7] الكشاف ، 4/ 628

استعمال الإفراد بدل الجمع : قال تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ ﴾[1] ؛ قال الزمخشري" فلِمَ قيل " من شجرة " على التوحيد دون اسم الجنس الذي هو شجر ؟ قلت : أريد تفصيل الشجر وتفصيلها شجرة شجرة ، حتى لا يبقى من جنس الشجر ولا واحدة إلا وقد بُريت أقلاما . " [2]

استعمال جمع القلة بدل جمع الكثرة : وعند الآية السابقة توقف الزمخشري و تساءل" لِمَ قيل " كلمات" ولَمْ يقل " كَلِم " ؛ والأول يدلّ على القلّة و الثاني على الكثرة ،والموضع موضع التكثير لا التقليل ؟ والجواب : معناه أن كلماته لا تفي بكتابتها البحار ،فكيف بكَلِمِهِ؟ "[3]

استعمال الجمع بدل الإفراد : قال تعالى : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ ﴾[4] قال رحمه الله: "فهلا قيل : إنّا منه منتقمون ؟ و الجواب " لَمّا جعله أَظْلَمَ كلِّ ظالم ثم توعّد المجرمين عامّة بالانتقام منهم فقد دلّ على إصابة الأظلمِ النصيبَ الأوفرَ من الانتقام ، ولو قاله بالضمير لم يُفد هذه الفائدة " [5]

استعمال الجمع و الإفراد : وتساءل عن استعمال " ترون " ثم " ترى " على الإفراد في قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى﴾[6] ؛ والجواب " لأن الرؤية أولا علقت بالزلزلة ، فجعل الناس جميعا رائين لها ، وهي معلقة أخيرا بِكَونِ الناس على حال السكر ، لابد أن يجعل كلّ واحد منهم رأئيا لسائرهم "[7]

استعمال" إنْ " بدل " إذا " : ومن ذلك الدقة في استعمال " إن " بدل " إذا " في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُواْ شُهَدَاءكُم مِّن دُونِ اللّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ. فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَاتَّقُواْ النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾[8] يقف الزمخشري متسائلا :" انتقاد إتيانهم بالسورة واجب فهلا جيء " بإذا " الذي للوجوب دون " إنْ " الذي للشك؟ ثم يجيب : " فيه وجهان أحدهما أنْ يُساق القولُ معهم على

---

[1] لقمان 27

[2] الكشاف، 5/ 21

[3] نفسه ، ص : 22

[4] السجدة 22

[5] الكشاف ، 5/ 38

[6] الحج 2

[7] الكشاف ، 4/ 175

[8] البقرة 23-24

حسب حسبانهم وطمعهم ، و أنّ العجزَ عن المعارضة كان قبل التأمل كالمشكوك فيه لديهم لِاتّكالهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام ، و الثاني : أن يتهكّم بهم كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة على من يقاويه : إن غَلَبْتُك لم أبق عليك ،وهو يعلم أنّه غالبه "[1]

الدقة في استعمال" إذا " و" إنْ " : ومن مظاهر دقة التعبير القرآني استعمال " إذا " و " إنْ " كلٌّ في موضعها التي تختص به دون سواها ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا جَاءتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَذِهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَى وَمَن مَّعَهُ ﴾[2] ؛ لذلك يتوقف الزمخشري عندها متسائلا :" كيف قيل؟ فإذا جاءتهم الحسنة ب .إذا" و تعريف الحسنة ، و إن تصبهم سيئة بـ " إن " وتنكير السيئة ؟ والجواب :" لأن جنس الحسنة ، وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه، و أما السيئة فلا تقع إلا في الندرة ، و لا يقع إلا شيء منها "[3] .

استعمال " اللام " بدل" عن ": قال تعالى : ﴿ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاء إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ﴾[4]. وعفا يتعدى بـ" عن " ،لا باللام فلِمَ جاء هنا بهذه الصورة و الجواب كما ذكر الزمخشري " يتعدى بعن إلى الجاني و إلى الذنب فيقال : عفوت عن فلان وعن ذنبه [...] فإذا تعدى إلى الذنب والجاني معا قيل : عفوت لفلان عما جنى ، كما تقول: غفرت له ذنبه وتجاوزتُ له عنه"[5]

استعمال " ثم ": ومما تحدث عنه الجرجاني وطبقه الزمخشري في كشافه الاستعمال الدقيق لحروف العطف ونجد ذلك في تعليقه على استعمال " ثم " في قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ ثُمَّ لاَ يُتْبِعُونَ مَا أَنفَقُواْ مَنّاً وَلاَ أَذًى ﴾[6] قال : "ومعنى " ثم " إظهار التفاوت بين الإنفاق وترك المن و الأذى و أنّ تَرْكَهُما خيرٌ من نفس الإنفاق ، كما جعل الاستقامة على الإيمان خيرًا من الدخول فيه بقوله " ثم استقاموا " ."[7]

---

[1] الكشاف ، 2/ 247

[2] الأعراف 131

[3] الكشاف ، 2/ 493

[4] البقرة 178

[5] الكشاف ،332/2

[6] البقرة 262

[7] الكشاف ،1/ 495

ويفسر استعمال " ثم " في قوله تعالى : ﴿ وَإِن يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الأَدْبَارَ ثُمَّ لاَ يُنصَرُونَ ﴾[1] فيقول: " التراخي في الرتبة لأن الإخبار بتسليط الخذلان عليهم أعظم من الإخبار بتولّيهم الأدبار "[2]

و يميز أيضا الزمخشري بين استعمالات " ثم " في آيات القرآن فهي ليست دائما للتراخي في الوقت و إنما تكون لأغراض أخرى ، بَيَّنَها عندما توقف عند قوله : ﴿ الَر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾[3] قال " ليس معناها التراخي في الوقت ، و لكن في الحال ، كما تقول : هي مُحْكَمَةٌ أحسنَ الإحكام ثم مفصّلَةٌ أحسن التفصيل ، وفلان كريم الأصل ثم كريم الفعل ."[4]

ومن دلالات " ثم " في القرآن الكريم الاستعباد كما في قوله تعالى : ﴿ وَلاَ تَرْكَنُواْ إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللّهِ مِنْ أَوْلِيَاء ثُمَّ لاَ تُنصَرُونَ ﴾[5] . فمعنى " ثم" هنا : الاستعباد ، لأن النصرة من الله مستعبدة مع استيجابِهم العذابَ واقتضاءِ حكمتَه له .

ومنه أيضا ما جاء في قوله تعالى : ﴿ يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا ﴾[6] قال :" الدلالة على أن إنكارهم أمر مستعبد بعد حصول المعرفة ، لأن حَقَّ من عرفَ النعمةَ أنْ يعترفَ لا أن يُنكر "[7]

وفي الآية الرابعة و الثمانين من سورة النحل يقف عند دلالات " ثم " مرة أخرى وهي قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً ثُمَّ لاَ يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ وَلاَ هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ ﴾[8] ومعنى " ثم " " أنهم يُمَنَّوْن بعد شهادة الأنبياء بما هو أطمّ منها ، وهو أنهم يُمْنعُون الكلام فلا يُؤذن لهم في إلقاء معذرةٍ و لا إدلاءٍ لحجة ."[9]

هذا و قد تستعمل" ثم" للتراخي في الحال و المنزلة كما في قوله تعالى : ﴿ خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾[10] فإن قلت : ما وجه قوله : " ثم جعل منها زوجها " . وما يعطيه

---

[1] آل عمران 111

[2] الكشاف ،1/ 610

[3] هود 1

[4] الكشاف ، 181/3

[5] هود 113

[6] النحل / 83

[7] الكشاف ، 3/ 460

[8] النحل / 84

[9] الكشاف ، 3/ 461

[10] الزمر 6

من معنى التراخي ؟ قلت هما آيتان من جملة الآيات التي عدّدها دالا على وحدانيته وقُدرته : تشعيبُ هذا الخلقُ الفائت للحصر من نفس آدم ، وخلق حواء من قَصِيرَيه ، إلا أن أحداهما جعلها الله عادة مستمرة ، والأخرى لم تجر بها العادة ، ولم تخلق أنثى غيرُ حواء من قَصِيرَيْ رجل فكانت أدخلَ في كونها آية ، وأجلبَ لعجب السامع فعطفها بـ " ثم " على الآية الأولى للدلالة على مُباينَتِها لها فضلا و مزيّة ، وتراخيها عنها فيما يرجع إلى زيادة كونها آية ، فهو من التراخي في الحال و المنزلة ، لا من التراخي في الوجود .[1]

ولقد توقف طويلا عند قوله تعالى : ﴿ ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً . وَجَعَلْتُ لَهُ مَالاً مَّمْدُوداً. وَبَنِينَ شُهُوداً. وَمَهَّدتُّ لَهُ تَمْهِيداً. ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ. كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيداً. سَأُرْهِقُهُ صَعُوداً. إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ. فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ. ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ. ثُمَّ نَظَرَ. ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ. ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ. فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ﴾ [2] ؛ قال الزمخشري :" ثم نظر " عطف على " فكّر وقدر " و الدعاء : اعتراض بينهما . فإن قلت : ما معنى [ثم] الداخلة في تكرير الدعاء ؟ قلت ، الدلالةُ على أن الكَرّة الثانية أبلغُ من الأولى [...] فإنْ قلت : ما معنى المتوسطة بين الأفعال التي بعدها ؟ قلت الدلالة على أنّه قد تأنّى في التأمل و تمهّل ، و كان بين الأفعال المتناسقة تراخ و تَبَاعدٌ فإن قلت : فلِمَ قيل " فقال إنْ هذا " بالفاء بعد عطف ما قبله بـ " ثم " ؟ قلت : لأن الكلمة لما خطرت بباله بعد التَطَلّب لم يتمالك أن نطق بها من غير تَلَبث ، فإنْ قلت : فَلِمَ لمْ يوسّط حرف العطف بين الجملتين قلت : لأن الأخرى جرت من الأولى مجرى التوكيد من المؤكد "[3]

استعمال " ثم " بدل الفاء : وقد وقف عند قوله تعالى : ﴿ قُلْ سِيرُواْ فِي الأَرْضِ ثُمَّ انظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾[4] تساءل : " أي فرق بين قوله : " فانظر " ، وبين قوله " ثم أنظروا " وأجاب :" جعل النظر مسبَّبا عن السير في قوله : " فانظروا " فكأنه قيل : سيروا لأجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين ، و أما قوله:" سيروا في الأرض ثم انظروا " فمعناه : إباحة السير في الأرض للتجارة وغيرها من المنافع ، و إيجاب النظر في آثار الهالكين ، ونبّه على ذلك بـ " ثم " لتباعد ما بين الواجب و المباح "[5].

---

[1] الكشاف ، 290/5

[2] المدثر / 11-24.

[3] الكشاف ، 257/6

[4] الأنعام 11

[5] الكشاف ، 2/ 328

استعمال الواو بدل أو : ويتأمل قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُواْ فِي الْيَتَامَى فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ ﴾ [1]؛ فيتساءل :" الذي أُطلِق للناكح في الجمع ، أن يجمع بين اثنتين أو ثلاث أو أربع . فما معنى التكرير في مثنى و ثلاث ورباع ؟ قلت : الخطاب للجميع ، فوجب التكرير ليصيب كلُّ ناكح يريد الجمع ما أراد من العدد الذي أطلق له، كما تقول للجماعة : اقتسموا هذا المال وهو ـ ألف درهم ـ درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة ، ولو أفردت لم يكن له معنى " [2] ثم يتساءل أيضا " لِمَ جاء العطف بالواو دون أو ؟ وأجاب : كما جاء بالواو في المثال الذي حَذَوْته لك و لو ذهبت تقول: اقتسموا هذا المال درهمين درهمين أو ثلاثة ثلاثة أو أربعة أربعة علمت أنه لا يسوغ لهم أن يقتسموه إلا على أحد أنواع هذه القسمة وليس لهم أن يجمعوا بينها فيجعلوا بعض القسم على تثنية و بعضه على تثليث وبعضه على تربيع ، و ذهب مع تجويز الجمع بين أنواع القسمة الذي دلّت عليه الواو"[3]

استعمال الواو بدل الفاء : ومن دلائل دقّة النظم في القرآن ، استعمال الواو بدل الفاء لإفادة معنى لا يمكن للحرف الأصلي أن يُؤديَه ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْماً وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [4] ؛ يقول الزمخشري: " فإن قلت : أليس هذا موضع الفاء دون الواو كقولك أعطيته فشكر ومنعته فصبر ؟ قلت : بلى ، ولمن عطفه بالواو إشعارا بأن ما قالاه بعضُ ما أحدث فيهما إيتاءُ العلم وشيءٌ من مواجبه فأضمر ذلك ثم عطف عليه التحميد ، كأنّه قال : ولقد آتيناهم علما فعملا به وعلماه وعرفا حق النعمة فيه و الفضيلة " وقالا الحمد لله الذي فضلنا" [5]

وانظر الفرق في المعنى عند استعمال الواو أو الفاء في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَاء سُلَيْمَانَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَا آتَانِيَ اللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّا آتَاكُم بَلْ أَنتُم بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ﴾[6]

ولتوضيح ذلك أعطى الزمخشري هذا المثال المشابه لمعنى الآية تقول : "أتُمدني بمال و أنا أغنى منك" ؟ وتقول : " أتمدني بمال فأنا أغنى منك " ؟ والفرق " إذا قلتُه بالواو ، فقد جعلتُ مُخَاطَبِي عالما بزيادتي عليه في الغنى و اليسار وهو مع ذلك يمدني بالمال ،وإذا قلتُه بالفاء

---

[1] النساء 3

[2] الكشاف، 2/ 15- 16

[3] الكشاف ، 2/ 497

[4] النمل 15

[5] الكشاف ، 4/ 435

[6] النمل 36

فقد جعلتُه ممن خفيت عليه حالي ، فأنا أخبره الساعة بما لا أحتاج معه إلى إمداده ، كأني أقول له أنكر عليك ما فعلت فإني غني عنه ."[1]

استعمال واو (الثمانية) : سماها بعض العلماء واو الثمانية أما الزمخشري فأعطاها دلالة أخرى في توقفه عند قوله تعالى: ﴿ سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْماً بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾[2] ؛فبعد أن تساءل كعادته :" ما هذه الواو الداخلة على الجملة الثالثة ولِمَ دخلت عليها دون الأوليين ؟ " وأجاب: " 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 [...] وفائدتها : تأكيد لصوق الصفة بالموصوف ، و الدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت مستقر ، وهذه الواو هي التي آذنت بأن الذين قالوا : سبعة و ثامنهم كلبهم ، قالوه عن ثبات علم وطمأنينة نفس ، ولم يرجموا بالظن كما غيرهم ، و الدليل عليه أن الله سبحانه أتبع القولين الأولين قوله: ﴿ رَجْماً بِالْغَيْبِ ﴾ وأتبع القول الثالث قوله : ﴿ مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾"[3]

استعمال " في " بدل " اللام ": وتوقّف الزمخشري عند قوله تعالى " وفي سبيل الله " من الآية: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾[4] قائلا : فإن قلت:لِمَ عدل عن اللام إلى " في " في الأربعة الأخيرة و الجواب : " للإيذان بأنها أرسخ في استحقاق التصدّق عليهم ممن سبق ذكره، لأنّ [في] للوعاء فنبَّه على أنهم أحقاء بأن تُوضع فيهم الصدقات و يُجعلوا مَظنّة لها ومَصَبّاو ذلك لِما في فكّ الرّقاب من الكتابة أو الرّق أو الأسر ، وفي فك الغارمين من الغرم من التخليص والإنقاذ ، و لجميع الغازي الفقير أو المنقطع في الحج بين الفقر والعبادة و كذلك ابن السبيل جامعٌ بين الفقر و الغربة عن الأهل و المال وتكرير " في " في قوله : ﴿وَفِي سَبِيلِ اللّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب و الغارمين ."[5]

---

[1] الكشاف ، 454/4

[2] الكهف 22

[3] الكشف ، 3/ 577

[4] التوبه 60

[5] الكشاف ، 3 / 60 – 61

استعمال" في" بدل"من": قال الزمخشري في معنى قوله تعالى:﴿ وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ ﴾ [1] ، "واجعلوها مكانا لرزقهم بأن تَتّجِروا فيها وتتربّحوا حتى تكون نفقتُهم من الأرباح لا من صلب المال فلا يأكلها الإنفاق "[2] ومن أجل هذا المعنى عدل عن استعمال " من" إلى " في " .

استعمال الباء واللام : في قوله تعالى : ﴿وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيِقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ آمَنُواْ مِنكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[3] و سبب التعدية بالباء مرة و باللام أخرى كما قال الزمخشري : " لأنه قُصِدَ التصديقُ بالله الذي هو نقيض الكفر به ، فعُدِّيَ بالباء ، و قُصِدَ السماعُ من المؤمنين ، و أن يُسلّم لهم ما يقولونه و يُصدّقه ، لكونهم صادقين عنده ، فعُدّي باللام ، ألا ترى إلى قوله: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ﴾[4] ونحو ﴿ فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلاَّ ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ ﴾[5] ، ﴿ قَالُوا أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ﴾[6] ﴿ قَالَ آمَنتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ﴾[7] " .[8]

استعمال اللام بدل " على " : قد يعدى الفعل بحرف ليس له في الأصل و يَحلّ حرفٌ مكانَ حرف ليدل دلالة أخرى تُصوّر المشهد و تنقله نقلا صحيحا دقيقا كما في قوله تعالى:

﴿وَيَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعاً ﴾ [9] ."ومعنى" الخرور " السقوط على الوجه ، و إنما ذكر الذقن وهو مجمع اللحيين لأن الساجدَ أولُ ما يلقى به الأرضَ من وجهه الذقن فإنْ قلت : حرف الاستعلاء ظاهر المعنى إذا قلت : " خرّ على وجهه وعلى ذقنه "، فما معنى اللام في " خرّ لذقنه و لوجهه " قلت : معناه : جعل ذقنه ووجهه للخرور واختصه به ، لأن اللام للاختصاص" [10]

---

[1] النساء 5

[2] الكشاف ، 2/ 20

[3] التوبة 61

[4] يوسف 17

[5] يونس 83

[6] الشعراء 111

[7] طه 71

[8] الكشاف ، 3/ 62

[9] الإسراء 109

[10] الكشاف ، 3/ 559- 560

استعمال "اللام " و " إلى " : وتوقف عند قوله : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ﴾[1] ؛ ليميز بين استعمال اللام واستعمال " إلى " قال: " فإن قلت :يجري إلى أجل مُسمّى ، ويجري لأجل مُسمّى : أهو من تعاقب الحرفين ؟ قلت : كلا ولا يسلك هذه الطريقة إلا بليد الطبع ضيق العَطَن ولكن المعنيين ، أعني الانتهاء والاختصاص كلٌّ واحدٍ منهما ملائم لصحة الغرض : لأن قولك يجري إلى أجل مسمى : معناه يبلغه وينتهي إليه وقولك: يجري لأجل مسمى : تريد يجري لإدراك أجل مسمى ، تجعل الجري مختصا بإدراك أجل مُسمى " [2]

استعمال الفاء : قال تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا ﴾ [3] بغير فاء ﴿وحَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَاماً فَقَتَلَهُ﴾[4] بالفاء ؛ والفرق كما قال :" جعل خرقها جزاء الشرط ، وجعل قتله من جملة الشرط معطوفا عليه و الجزاء : " قال أقتلت " " وقد خولف بينهما "لأن خرق السفينة لم يتعقب الركوب ، و قد تعقب القتل لقاء الغلام "[5]

استعمال التاء و الباء في القسم: قال تعالى : ﴿ تَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُم ﴾[6] إنّ الباء هي الأصل ، و التاء : بدل من الواو المبدلة منها ؛ و أنّ التاء فيها زيادة معنى وهو التعجب ، كأنّه تعجب من تَسهُّل الكيد على يديه و تأتّيه،لأنّ ذلك كان أمرا مقنوطا منه لصعوبته وتعذُّره ، ولعمري إنّ مثله صعب متعذّر في كلّ زمان ، خصوصا في زمن نمروذ على عتوه واستكباره وقوة سلطانه وتهالكه على نصرة دينه ." [7]

دلالة تاء التأنيث : قال تعالى:﴿ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ ﴾[8]." فلِمَ قيل: "مرضعة" دون"مرضع" والجواب كما قال الزمخشري : "المرضعة التي هي في حال الإرضاع مُلْقِمَةً ثديَها الصبيَّ و المُرضِعُ التي شأنُها أنْ ترضع و إنْ لم تباشر الإرضاع في حال وصفها

---

[1] لقمان 29

[2] الكشاف ، 5/ 22

[3] الكهف 71

[4] الكهف 74

[5] الكشاف ، 3/ 601

[6] الأنبياء 57

[7] الكشاف ، 4/ 151

[8] الحج 2

به ، فقيل : مرضعة ليدل على أن ذلك الهول إذا فوجئت به هذه و قد ألقمت الرضيعَ ثديَها ، نزعته عن فيه لما يلحقها من الدّهشة "[1]

استعمال " على " بدل " في ": ومن أمثلة الاختيار بين المفردات اختيار " على " بدل " في " في قوله : ﴿ أُوْلَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾[2] ويعلل الزمخشري ذلك بقوله :" ومعنى الاستعلاء في قوله "على هدى " مثلٌ لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به"[3]

من دلالات "على ": ومعنى الاستعلاء في" على " في قوله : ﴿قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ﴾[4] كما قال :" هو وارد على طريق المثل ، أي يَثْبُتُ إتيانُه في الأعين ويتمكّن فيها ثبات الراكب على المركوب و تمكّنَه منه ."[5]

استعمال "على" و" في" :وفي قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾[6] ؛ قال الزمخشري :" كيف خولف بين حرفي الجر الداخلين على الحق و الضلال ؟ " ثم قال : " لأن صاحب الحق كأنه مستعل على فرس جواد يركضه حيث شاء ، والضال كأنه منغمس في ظلام مرتبك فيه لا يدري أين يتوجّه "[7]

استعمال " على " بدل " إلى" : قال تعالى : ﴿ أن اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ إِن كُنتُمْ صَارِمِينَ ﴾ [8] قال رحمه الله:" فإنْ قلت : علامَ قِيل : اغدوا على حرثكم وما معنى " على " ؟ قلت : لما كان الغدو إليه ليصرموه ويقطعوه : كان غُدُوًّا عليه كما تقول : غدا عليهم العدو ويحوز أنْ يُضَمّنَ الغدو معنى الإقبال كقولهم : يُغدى عليه بالجفنة و يُراح ، أي : فأقْبِلوا على حرثكم باكرين ."[9]

---

[1] الكشاف ، 174/4

[2] البقرة 5

[3] الكشاف ، 1/ 159

[4] الأنبياء 61

[5] الكشاف ، 4/ 164

[6] سبأ 24

[7] الكشاف ، 5/ 122

[8] القلم 22

[9] الكشاف ، 6/ 186

خـــاتـــــمـــة

بعد وقوفنا على نظرية النظم و مباحثها في دلائل الإعجاز وتطبيقاتها في تفسير الكشاف توصلنا إلى الملاحظات و الاستنتاجات الآتية :

1 التفكير في النظم و دلالاته المختلفة أمر سبق قضية التفكير في الإعجاز .

2 نزول القرآن و التفكير في قضية الإعجاز زادت التفكير في النظم دفعا ليصل في النهاية إلى درجة التنظير .

3 سبقت الجرجاني جهود في قضية النظم ،إلا أنها لم تكن بالوضوح الذي أوصلها إليه الجرجاني في ما بعد في كتابه دلائل الإعجاز ،فلم تكن عند العرب نظرية متكاملة واضحة حول النظم ، وإنما مثلها مثل أي فكرة تبدأ بسيطة صغيرة ساذجة ثم تنمو شيئا فشيئا و تترعرع إلى أن تصل إلى درجة اكتمال أو تكاد.

4 إنّ تطبيقات الجرجاني و الزمخشري على النص الأدبي الشعري أو القرآني لم تقم على قاعدةٍ ثابتةٍ يمكن الاحتكام إليها دائما ، بل كثيرا ما كانت تقوم على الذوق وهو ما يجعل الآراء والتأويلات تختلف حول الأثر الواحد وقد تتباين تباينا كبيرا .

5 انطلاقا من مباحث الجرجاني التي تناولها في دلائل الإعجاز توصل البحث إلى أن بعض الجمل ينبغي التفكير في نوعها فإذا كان من المُسلَّم به أن الجمل نوعان فعلية واسمية و إذا كانت الجملة " البدر طالع " جملة اسمية باتفاق و جملة " طلع البدر" جملة فعلية باتفاق فإن جملة " البدر طلع " لم يحدث حولها اتفاق بين المحدثين و القدامى فقد اعتبرها الأقدمون اسمية غالبا و اعتبرها بعض المحدثين فعلية مطلقا ، إلى أن هذا البحث يرى أنها تكون فعلية حينا وتكون اسمية حينا آخر على حسب نية المتكلم وما شَكْلُ الجملة إلا الجانب المُظَهَرُ لما يدور بخلد الإنسان و يَهْجُسُ في ضميره لذا تجب مراعاة نيّة المتكلم في تحديد نوع هذا الصنف من الجمل بالنظر إلى سياق هذا الكلام و المقام الذي يقال فيه .

6 يرى هذا البحث أنه بالرغم من الوسائل الكثيرة التي أبدعها الإنسان من أجل إيصال نواياه إلى الآخر سماعا أو كتابة من حركات و تقديم و تأخير و تنكير و تعريف ومن إحداث لعلامات في الكتابة كالتعجب و الاستفهام و الاعتراض والتنصيص و التوقف إلّا أنّ الخطابَ ــ و المكتوب منه خاصة ــ مازال في حاجة إلى إحداث علامات أخرى تصوّر نوايا الإنسان وتحدد مقاصده .

7 -وبعد دراسة كتاب دلائل الإعجاز بحثا عن الوجوه و الفروق في كل مبحث من مباحث النظم ، وجدت أن الموضوع الواحد متناثر في عدة أماكن من الكتاب و بدا لي أن الكتاب لم يصلنا كما وضعه صاحبه و إنما حدث فيه نوع من الخلط بفعل ظروف مرَّ بها، وما يدل على هذا الخلط جملة من المؤشرات نذكرها كما يأتي :

- عقلية الجرجاني عقلية ممنهجة منظمة لا يكاد يفرغ من قضية حتى يدخل في أخرى في سهولة و يسر و منطقية عجيبة تشهد له بذلك بداية الكتاب ، حيث جاء فيه حديث عن الإعجاز وهو الغاية ، ثم حديث عن فضل العلم ثم حديث عن الشعر ثم حديث عن أهمية علم النحو وكلها و سائل سيستخدمها للوصول إلى الهدف و الغاية المنشودة للتدليل على إعجاز القرآن الكريم. وعقلية منظمة بهذا الشكل لا يمكن في اعتقادي أن تنتج هذا الإرباك الذي نلاحظه في هذا الكتاب .
- الطريقة المنظمة المرتبة التي جاء بها كتابه الآخر أسرار البلاغة .
- عدم و جود حديث عن الفروق بين وجوه الشرط بالرّغم من أنَّه ذكر أنّ معرفتها من الأمور الهامة علما بأنّه عرّج على كل الوجوه التي تحدث عنها في ذلك النص الذي انطلق منه ، ذلك النص التي قال عنه عبد القادر حسين أنه نص خطير ، وقد ذكرنا هذا في حينه من الفصل الأول ،و عدم ذكره لهذا الوجه من الوجوه يجعلنا نعتقد أن هذا الفصل من الكتاب قد ضاع .
- ملاحظة أوردها المحقق ياسين الأيوبي أكدت لنا بعض الشكوك ،" فبعد أن يلاحظ أن الكتاب انتهى بقوله " ثم الكتاب " كتب في الأسفل العبارة الآتية:" هكذا ورد في نهاية الطبعة المصرية المعتمدة لدينا .ومن المستغرب أن ينهي الجرجاني أكرمه الله في الدار الآخرة كتابه من غير شكر لله و حمده واستغفاره وهو الذي ما كان ينهي فصلا أو فقرة ، أو رأيا نقديا في أدعياء المعرفة في عصره ، إلا بحمد الله والاستعاذة به من حماقتهم ، وغفلتهم وقلّة ذوقهم ،ونفاذهم إلى حقائق الأشياء طالبا منه تعالى العصمة من الزلل والتوفيق للصواب "[1]
- جاء في النسخة المحققة من طرف محمود شاكر الملاحظة "بعد هذا يأتي في المحطوطة "ج" الفصل التي تقدم ،من أول رقم : 634 إلى آخر رقم : 641 وهو يقع فيها من ص : 352 من المخطوطة إلى أوسط ص 356 منها قبل الرقم 653 [2] . وفي الصفحة 571 كتب يقول :

---

[1] الدلائل ، تح : الأيوبي ، ص : 508

[2] الدلائل ، تح : محمود شاكر ، مكتبة الخانجي القاهرة ، د ط ، د ت ، ص : 559 .

"بعد هذا في المخطوط "ج" الفصل الذي وضعناه في أول الكتاب وهو " المدخل في دلائل الإعجاز من إملائه " أي إملاء الشيخ على طلابه[1] .

وهذا التذبذب يقوي الزعم بأنه وقع خلطٌ بين بعض الفصول وضياعٌ لأخرى.

وفي الأخير نسجل ملاحظة ذكرها محمود شاكر في مقدمة تحقيقه إذ لاحظ أن الجرجاني في دلائل الإعجاز يشن هجوما لاذعا على شخص ما بذكر أقواله و الرَّد عليه من غير أن يذكر اسمه ولم يتبين له من هو حتى طُبِعَ كتاب المغنى للقاضي عبد الجبار المعتزلي ووجد فيه تلك الأقوال التي كان يجهل صاحبها فعلم أنَّه المقصودُ بذلك الهجوم العنيف من عبد القاهر [2] ونستنتج من ذلك أن " دلائل الإعجاز " ألف للرد على القاضي عبد الجبار ومن يرى رأيه في قضية الإعجاز .

8- إن الذي يتتبع ما جاء به الزمخشري يصل إلى قناعةٍ أن الرجل أراد أن يتم ما بدأه الجرجاني ، و أن ينقل ما بدأه أستاذه من طور التنظير إلى طور التطبيق على النص القرآني . وقد أشار إلى الجرجاني مُبِينا عن إعجابه و تقديره له ، معترفا بإمامته في تفسيره الكشاف بقوله :" وقد ملح عبد القاهر في قوله لبعض من يأخذ عنه :

ما شئت من زهزهة و الـفتى بمصقلا باد يسقي الزروع

وإذا كان تتلمذ الزمخشري على الجرجاني لا ينقص من قدره شيئا ، و إن كانت مكانة الزمخشري لا يمكن أن يشكك فيها أحد ، فإن الإضافات التي أضافها الزمخشري على ما قال الجرجاني قليلة إذا قورنت بشساعة النص القرآني مقارنة بالنماذج التي قدمها الجرجاني لشرح نظريته .

ويرى البحث أن الإضافات التي أضافها الزمخشري كانت محدودة في مواضع نذكر منها:

1 إضافته لصور القصر المختلفة صيغةَ تقدم الجار و المجرور بالرغم أن نواة ذلك موجودة في صور التقديم التي ذكرها الجرجاني قبله .

2 ما ضَمّنَه الزمخشري تفسيره من دقائق المعاني الإضافية للصيغ المختلفة . وقد كاد أن لا يترك أداة دون الوقوف عندها ومنه ما جاء في تفسيره لآية البقرة : ﴿ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لاَّ يَشْعُرُونَ﴾ يقول : " ألا مركبة من همزة الاستفهام وحرف النفي لا عطاء معنى التنبيه على تحقق ما بعدها و الاستفهام إذا دخل على النفي أفاد تحقيقا ."

---

[1] السابق ،ص : 571 .

[2] ينظر مقدمة تحقيق دلائل الإعجاز لمحمود شاكر، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، د ط ، د ت .

3 -حديثه على نهاية الآيات المتشابهة و الاختلاف في التعبير في الآيات المتشابهة كذلك ودلالاته .

4 -و لعل أهم أمر فاق فيه أستاذه هو النظر في المفردات وهو ما أفردنا له مبحثا خاصا في الفصل الثالث من هذا البحث .

ما عدا هذا لا نجد ذلك التحليل العميق الموسّع للنصوص في الكشاف كما وجدناها في دلائل الإعجاز للجرجاني فتطبيقات الزمخشري كانت مختصرة كثيرا إذا قورنت بما وجدناه عند الجرجاني وربما طبيعة العمل عند الرجلين قد اقتضت ذلك ، و لو سار الزمخشري في كشافه سير الجرجاني في دلائله لتجاوز حجم الكشاف حجمه الحالي بكثير .

والملاحظة الأخرى التي تنبغي الإشارة إليها أن مهمة الجرجاني كانت أصعب فالجرجاني تأمل نصوصا كثيرة مختلفة و في مواضع كثيرة جمع أشتاتها وقلّب كل أمر فيها على جميع الأوجه الممكنة التي حواها كلام العرب ، بينما مادة التحليل جاهزة متوفرة عند الزمخشري لم يبذل في الحصول عليها جهدا ، والذي يقارن صنيع الجرجاني بصنيع الزمخشري يجد الأول قد رسم الخطة و أعد المثال وبين الطريق ، و يجد الثاني قد تولى التنفيذ حيث تتبع القرآن آية آية ليوضح ما عناه الجرجاني بالنظم القرآني؛ وقد رزق الزمخشري صدق النظرة و لطافة الحس لكن الجرجاني قد رزق سلاسة في التعبير، و استرسالا في التوجيه لم يستطع الزمخشري كثيرا منه ، وان كان الجرجاني قد اعتمد على البسط و التفصيل ، و اعتمد الثاني على الإيجاز – وهذا ما اقتضته طبيعة العملين المختلفة – إلا أن الزمخشري حاول البسط في بعض المواضع من الكشاف إلا أنه لم يبلغ شاو صاحبه .

و الحقيقة أن الزمخشري كما ظهر لنا ـ على عظمته ـ إذا قورن بالجرجاني كان تلميذا مقلِّدا لا أستاذا مبدعا و مجتهدا مجددا ، و لا يدرك هذه الحقيقة إلا من قرأ " دلائل الإعجاز " وعرف طريقة الجرجاني في التفكير ، فالزمخشري لا تظهر عظمته إلا بعيدا عن الجرجاني فإذا ما قرّبتهما من بعضهما ظهر لك الزمخشري في صورة التلميذ لا في صورة الأستاذ .

الـفـــهـــــارس

1 – فهرس الآيات .

2 – فهرس الأحاديث .

3 – فهرس الأشعار .

4 – فهرس المصادر و المراجع .

1 – فهرس الموضوعات .

فهرس الآيات

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
الفاتحة	الْحَمْدُ للّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ	1	171 - 127
	إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ	5	179 – 165
	صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ	7	189
البقرة	الم. ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ.	2-1	166-126 191-177
	الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ	3	191-177
	وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ	4	193
	ُأوْلَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ	5	188- 179 206
	إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ	6	158 - 116
	خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ	7	173-116
	وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ	8	181
	وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ	11	139 - 118 193 - 186
	أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ	12	193 - 139 -118
	وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ	13	119 - 92
	وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ	14	-118 - 67 -137 -119 160
	اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ	15	160-118 - 106
	فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ	16	160
	وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُواْ شُهَدَاءكُم مِّن دُونِ اللّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ.	23	198
	فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَاتَّقُواْ النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ	24	198 - 172
	أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ	25	-172 - 93 173

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
البقرة	وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوّ	36	106 – 145
	وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا	48	93
	وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوَءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءكُمْ	49	126 – 179
	فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ	59	189
	فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ	71	143
	بَلَى مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ	81	157
	فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقاً تَقْتُلُونَ	87	194
	قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ	94	99
	وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ	95	99
	وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ	96	98–99 – 107 174–
	نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ	101	106
	وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ	125	54
	وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ	126	54 – 55 – 58
	وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ	127	161
	وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا	135	54
	وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ	135	54
	وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً	143	166
	فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاء إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ	178	140–199
	وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاْ أُولِيْ الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ	179	99 – 101–174

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
البقرة	فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ	185	197
	لاَ تُضَآرَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلاَ مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ	233	161
	فَقَالَ لَهُمُ اللّهُ مُوتُواْ ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَشْكُرُونَ	243	161
	اللّهُ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لاَ تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاء وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَلاَ يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ	255	179
	الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ ثُمَّ لاَ يُتْبِعُونَ مَا أَنفَقُواْ مَنّاً وَلاَ أَذًى لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ	262	199-182
	وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً	269	174
	الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرّاً وَعَلاَنِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُون	274	182
	ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا	275	166
	فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ	279	182-93
	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ .....وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ	282	183-174
	فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ	283	182
آل عمران	شَهِدَ اللّهُ أَنَّهُ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلاَئِكَةُ وَأُوْلُواْ الْعِلْمِ قَآئِمَاً بِالْقِسْطِ لاَ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ	18	189
	قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ	36	142
	هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ	38	58
	فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ	39	58
	وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ	54	118
	وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ	62	132
	وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ	78	82
	إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُواْ كُفْراً لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ	90	183
	إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ الأَرْضِ ذَهَباً وَلَوِ افْتَدَى بِهِ أُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ.	91	183

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
آل عمران	كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ	93	146
	وَإِن يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الأَدْبَارَ ثُمَّ لاَ يُنصَرُونَ	111	161- 200
	وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ	144	131
	فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّهِ	159	187
	فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ	174	106
	يُرِيدُ اللّهُ أَلاَّ يَجْعَلَ لَهُمْ حَظّاً فِي الآخِرَةِ	176	162
	لَّقَدْ سَمِعَ اللّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاء سَنَكْتُبُ مَا قَالُواْ وَقَتْلَهُمُ الأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ	181	162
	كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.	185	162
النساء	وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُواْ فِي الْيَتَامَى فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ	3	202
	وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ	5	204
	فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْداً	6	122 – 174
	لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ....مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ	11	167
	وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفاً	28	173
	أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ	44	126
	مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا	47	93
	إِنَّ اللّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ وَمَن يُشْرِكْ بِاللّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْماً عَظِيما	48	158
	وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقِيتاً	85	09
	وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّه	100	123
	وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا	112	123
	فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ	129	146
	يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ	142	118

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
المائدة	وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ	61	82 – 77
	بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِّنْهُم مَّا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَاناً وَكُفْراً	64	1976
	إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالصَّابِؤُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وعَمِلَ صَالِحاً فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ	69	163
	وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ	84	106
	مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ	75	131
	وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ	116	136
	مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ	117	135
الأنعام	قُلْ سِيرُواْ فِي الأَرْضِ ثُمَّ انظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ	11	201
	قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا	14	168–79
	وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُواْ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ	22	184
	قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لاَ يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللّهِ يَجْحَدُونَ	33	185
	وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى	35	89
	إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ	36	133
	مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ	38	8
	إِنَّ اللّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ	95	195
	وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ	100	168
	وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلاً لا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ	115	8
	أَوَ مَن كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن	122	8
	مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ	122	10
	قُلْ أَغَيْرَ اللّهِ أَبْغِي رَبّا	164	165

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
الأعراف	قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقّاً فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقّا	44	184
	فَإِذَا جَاءتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَذِهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَى وَمَن مَّعَهُ	131	199
	أُوْلَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ	179	179
	يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي لاَ يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلاَّ هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ لاَ تَأْتِيكُمْ إِلاَّ بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا	187	190
	قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ	188	134
	وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لاَ يَتَّبِعُوكُمْ سَوَاء عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَامِتُونَ	193	164
الأنفال	وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ	26	103
	وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ	60	127
التوبة	وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ	6	74
	وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ	25	104
	إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ	36	105
	إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ	40	92
	وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُواْ السُّفْلَى وَكَلِمَةُ اللّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ	40	68 – 67
	إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللّهِ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ	60	203 – 186
	وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ آمَنُواْ مِنكُمْ وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ	61	204

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
التوبة	وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ	72	93
	إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ	93	137
يونس	ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلاَئِفَ فِي الأَرْضِ مِن بَعْدِهِم لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ	14	157
	وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي السَّمَاء	61	168
	فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلاَّ ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ	83	204
هود	الَر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ	1	200
	فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَضَآئِقٌ بِهِ صَدْرُكَ	12	196
	بِسْمِ اللّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا	41	165
	وَلَمَّا جَاء أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُوداً وَالَّذِينَ آمَنُواْ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَنَجَّيْنَاهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ	58	190
	وَأُتْبِعُواْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلا إِنَّ عَاداً كَفَرُواْ رَبَّهُمْ أَلاَ بُعْداً لِّعَادٍ قَوْمِ هُودٍ	60	190
	يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ	98	193
	ذَلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ	103	197 – 196
	وَلاَ تَرْكَنُواْ إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللّهِ مِنْ أَوْلِيَاء ثُمَّ لاَ تُنصَرُونَ	113	200
يوسف	وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ	17	204
	مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ	31	117
	ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي	37	192
	وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ	53	140
	كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ	76	145
الرعد	فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا	17	175
	إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ	19	188– 139

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
الرعد	فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ	40	137
	وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ	41	106
إبراهيم	إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا	10	133
	قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ	11	134 – 133
	وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ	33	54
	وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ	34	54
	وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ	35	54 –55– 58
	الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ	39	54
الحجر	وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ	11	106
	فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ	30	147
النحل	وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ	5	168
	وَ لَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ	6	169
	وَلاَ تَتَّخِذُواْ أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا	94	175
	يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا	83	200
	وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً ثُمَّ لاَ يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُواْ وَلاَ هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ	84	200
الإسراء	سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً	1	175
	وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ	13	146
	كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا	20	73
	وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ	29	146
	أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا	40	78

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
الإسراء	وَبِالْحَقِّ أَنْزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ	105	91
	وَيَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعاً	109	204
الكهف	لِّيُنذِرَ بَأْساً شَدِيداً	2	184
	وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً حَسَناً	3	184
	وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً	4	184
	وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ	18	66
	سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْماً بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ	22	203
	وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلاً رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعاً كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئاً وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهَراً وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالاً وَأَعَزُّ نَفَراً وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَذِهِ أَبَداً	32الى35	126- 197
	حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا	71	205
	وحَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَاماً فَقَتَلَهُ	74	205
	قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ	110	134 - 185
مريم	وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا	4	51-173 185
	وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا	95	147
طه	قَالَ آمَنتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ	71	204
	فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي	86	104
	فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آَدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى	120	126
الأنبياء	تَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُم	57	205
	قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ	61	206
	قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ	62	78
	وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ	79	169

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
الأنبياء	كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ	104	175
	قُلْ إِنَّمَا يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ	108	187
الحج	يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ	1	140
	يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى	2	205 – 198
	فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ	46	141
	أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ	63	194
النور	الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ	2	169
	الزَّانِي لَا يَنْكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً	3	169
	لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا	12	185
	وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم	16	169
	قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ	30	170
	وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ	31	92
	أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا	40	145 −143 146
الفرقان	وَاتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ	3	83 −77
	وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ	20	106
الشعراء	قَالُوا أَنُؤْمِنُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ	111	204
	قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِي كَذَّبُونِ	117	142
	وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ أَمَدَّكُم بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ	132− 133	126
	قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ ، مَا أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا	153	180
	قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ وَمَا أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا	186	180
	بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ	195	5

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
النمل	وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْماً وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ	15	202
	فَلَمَّا جَاء سُلَيْمَانَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَا آتَانِيَ اللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّا آتَاكُم بَلْ أَنتُم بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ	36	202
	وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ	58	30
	وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاء اللَّهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ	87	194 – 147
القصص	فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ	15	149
	وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَى	20	93
	وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ	23	185 – 88 188
	فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ	24	92
	وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ	44	123
	وَلَكِنَّا أَنْشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ وَمَا كُنْتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ	45	123
الروم	لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ	4	131
	اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ	54	173
لقمان	إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَلَّى مُسْتَكْبِرًا كَأَنْ لَمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا	7	116
	وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ	27	198
	أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى	29	205
	إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ...	34	29
السجدة	وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ	22	198
الأحزاب	وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلَّا اللَّهَ	39	170

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
سبأ	عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ	3	168
	نَدُلُّكُمْ عَلَى رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ	7	93
	وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ	24	206
فاطر	وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ	4	93
	وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ	9	127
	يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاء إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ	15	173
	وَإِنْ تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَى حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى إِنَّمَا تُنْذِرُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ	18	185 – 139
	وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ. إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ	22–23	134
	إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ	28	136
	ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ	32	170
يس	وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ	20	126
	اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا	21	126
	وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ	39	73
	وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ	69	118
الصافات	لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ	47	166
	طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ	65	14
ص	إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ	18	196–195–109
	وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَّهُ أَوَّابٌ	19	181–196
	هَذَا ذِكْرٌ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ	49	93
الزمر	خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا	6	200

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
الزمر	قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ	9	86
	أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَى علَى مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ	56	175
	قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ	64	165
	وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَراً حَتَّى إِذَا جَاؤُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا	71	180
	وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَراً حَتَّى إِذَا جَاؤُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا	73	180
غافر	فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِّن سَبِيلٍ	11	176
	وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحاً لَّعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ. أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى	36-37	190
	وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ	41	191
	تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ	42	191
	وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ	49	186
الشورى	كَذَلِكَ يُوحِي إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ	3	149
	وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ...	28	30
	وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ	52	8
	وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُوراً نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاء مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ	52	8
	لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ	52	8
	إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الأُمُورُ	53	188
الزخرف	أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَةُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُون	32	79
	أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْيَ وَمَنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ	40	79
الجاثية	قُل لِّلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لا يَرْجُون أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْماً بِما كَانُوا يَكْسِبُونَ	14	176

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
محمد	فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّاء غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ	15	173
الفتح	إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ	18	92
ق	أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ	15	176
الحجرات	إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ	10	131
	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيراً مِّنَ الظَّنِّ	12	176
القمر	وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا	12	52
	فَقَالُوا أَبَشَرًا مِنَّا وَاحِدًا نَتَّبِعُهُ إِنَّا إِذًا لَفِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ	24	79
النجم	وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى	3-4	118
	وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى	43	86
	وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا	44	86
الرحمن	الرَّحْمَنُ. عَلَّمَ الْقُرْآنَ. خَلَقَ الْإِنسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ. الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ. وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ. وَالسَّمَاء رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ	1الى7	5 – 180
	فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ	68	181
الحديد	هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ	3	181
	آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ	7	128
الحشر	هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ	2	170
	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ	18	176
الممتحنة	إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاء وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ	2	194
التغابن	يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ	9	196
التحريم	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ	6	172
الملك	قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ آمَنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ	29	171

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
الحاقة	الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّة	1-2	186
	وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ	12	176
المزمل	كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولًا فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ	15-16	92
المدثر	ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً وَجَعَلْتُ لَهُ مَالاً مَّمْدُوداً. وَبَنِينَ شُهُوداً . وَمَهَّدتُّ لَهُ تَمْهِيداً.ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ.كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيداً سَأُرْهِقُهُ صَعُوداً. إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ. فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ. ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ثُمَّ نَظَرَ. ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ. ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ. فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَر	11الى24	201
	كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ	38	147
	قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ . وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ .	43-44	171
	وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ . وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ	45-46	171
القيامة	إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ	12	188
	وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ	22-23	188
	إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ	30	188
الإنسان	إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا	10	31
	إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنزِيلاً	23	191
النبأ	إِنَّا أَنذَرْنَاكُمْ عَذَاباً قَرِيبا	40	184
النازعات	إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشَاهَا	45	139
عبس	وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى وَهُوَ يَخْشَى	8 - 9	105
	قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ	17	57
	مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ	18	93
	ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ	19الى22	149
	وَفَاكِهَةً وَأَبّاً	31	09
التكوير	عَلِمَتْ نَفْسٌ	14	177

السورة	الآية	رقمها	الصفحة
الانفطار	إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ	13-14	128
الغاشية	فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ	21-22	138
الشمس	وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا	7	177
الشرح	فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً . إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً	5-6	177
العلق	اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ	1	165-8
العصر	وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آَمَنُوا	2-3	92
قريش	لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآَمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ	1الى4	103
الإخلاص	قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ	1-2	91

فهرس الأحاديث

الحديث	الصفحة
«حدٌّ يقام في الأرض خير للناس من أن يمطروا ثلاثين أو أربعين صباحا » رواه النسائي	103
حديث ذي اليدين: « أقصرت الصلاة أو نسيت يا رسول الله ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : كل ذلك لم يكن » رواه مالك في الموطأ	148

فهرس الأشعار

الروي	البيت		الشاعر	الصفحة
الهمزة	لنا فتى وحبذا الأفتاء	تعرفه الأرسان و الدِّلاء	الفرزدق	109
	إذا جرى في كفه الرِّشاء	خَلَى القليبُ ليس فيه ماء	الفرزدق	109
	إنما مصعب شهاب من الل	ـه تجلت عن وجهه الظلماء	ابن قيس الراقيات	133
الباء	فإنك شمس و الملوك كواكب	إذا طلعت لم يبدُ منهن كوكب	النابغة الذبياني	213
	هُمُ يُفرْشون اللّبْدَ كلَّ طِمِرَّةٍ	و أَجْرَدَ سَبّاحٍ يبُذُّ المغَالِبَا	ابن عبد الله الليثي	77
	هم يضربون الكبش يبرق بيضُه	على وجهه من الدماء سبائب	الأخنس بن شهاب	77
	ديارَ ميةَ إذ ميّ تساعفنا	ولا يرى مثلها عجم و لا عرب	ذو الرمة	88
	أخوك الذي إن تَدْعُهُ لِمُلِمَّة	يُجِبْك و إن تغضب إلى السيف يَغْضَب	حجية السكوني	96
التاء	فلو أن قومي أنطقتني رماحهم	نطقت ولكن الرماح أجرّت	عمرو بن معدي كرب	87
	جزى الله عنا جعفرا حين أزلقت	بنا نعلنا في الواطئين فزلت	طفيل الغنوي	88
	أبو أن يَملّونا ولو أن أمنا	تلاقي الذي لا قوة منا لملّت		
	هم خلطونا بالنفوس وألجأوا	إلى حجرات أدفأت و أظلت		
	زعم العواذل أن ناقة جندب	بجنوب خبت عُرّيت و أُجمَّت	جندب بن عمار	120
	كذب العواذل لو رأين مناخها	بالقادسية قُلْنَ لجَّ و ذَلَّت		
الحاء	جاء شقيق عارضا رمحه	إنَّ بني عمك فيهم رماح	حجل بن نضلة	142
	هي البرء و الأسقام والهم و المنى	وموت الهوى في القلب مني المبرِّحُ	ذو الرمة	144-143
	وكان الهوى بالنأي يمحى فيمحي	وحبك عندي يستجد و يربحُ		
	إذا غير النأي المحبين لم يكد	رسيس الهوى من حب ميّة يَبْرَحُ		
الدال	أهيم بدعد ما حييت فإن أمت	فواحزنا من ذا يهيم بها بعدي ؟	النمر بن تولب	6
	لو شئت لم تفسد سماحة حاتم	كرما ، ولم تهدم مآثر خالد	البحتري	89
	هو الرجل المشروك في جل ماله	ولكنه بالمجد و الحمد مُفْرَدُ	ابن الرومي	95
	أهدى إليّ أبو الحسين يدا	أرجو الثواب بها لديه غدا	ابن الرومي	96
	وكذا عادات الكريم إذا	أولى يدا حُسِبَت عليه يدا		
	إن كان يحسد نفسه أحد	فلأَزْعُمنَّك ذلك الأحدا		
	إذا أنكرتني بلدة و نكرتها	خرجت مع البازي عليّ سواد	بشار	105
	أتاني مصعب وبنو أبيه	فأين أحيد عنهم لا أحيد	مالك بن رفيع	108
	أقادوا من دمي و توعدوني	وكنت وما يُنَهْنهُني الوعيد		
	إن تلقني لا ترى غيري بناظرة	تنس السلاح و تعرف جبهة الأسد	أرطأة بن سهية	108

	تقول أراه واحدا طاح أهـــــــــــله	يؤمله في الوارثين الأباعـــــــــــد	الفرزدق	113
	فإني عسى أن تبـــــــــــصريني كأنما	بني حوالي الأسود اللوابـــــــــــد		
	فإن تميما قبـــــــــــل أن يلد الحصى	أقام زمانا وهو في الناس واحـــــــــــد		
	إنما أنت والد و الأب الـــــــــــقا	طع أحنى من واصـــــــــــل الأولاد	المتنبي	133
الراء	هو الواهب المائة المصطفـــــــــــا	ة إما مخاضـــــــــــا وإما عـــشارا	الأعشى	95
	بني عمنا هل تذكـــــــــــرون بلاءنا	عليكم إذا مـــــــــــا كان يوم قماطر	مجهول	31
	فدع الوعيد فما وعيـــــــــــدك ضائري	أطنين أجنـــــــــــحة الذباب تضير ؟	ابن أبي عيينة	79
	بكّرا صاحبيَّ قبل الهـــــــــــجير	إن ذاك النجاح في التبـــــــــــكير	بشار	140
	ديار لجهمة بالمنـــــــــــحنى	سقاهن مرتجزٌباكـــــــــــر	مجهول	145
	وراح عليهن ذو هيـــــــــــدب	ضعيف القوى ماؤه زاخـــــــــــر		
	إذا رام نهـــــــــــضا بها لم يكد	كذي الساق أخطأها الجابـــــــــــر		
الزاي	طوى طمأها في بيـــــــــــضة القيظ بعدما	جرى في عنان الشعرتين الأمـــــــــــاعز	الشماخ	09
السين	لو خيَّر المـــــــــــنبرُ فرسانَه	ما اختار إلا منـــــــــــكم فارسا	الحميري	137
العين	سريع إلى ابن العم يلطم وجـــــــــــهه	وليس إلى داعي الندي سريـــــــــــع	الأقيشر الأسدي	84
	حريص على الدنيا مضيع لـــــــــــدينه	ولـيس لما في بيته بمـــــــــــضيع		
	شَجْو حساده وغيظُ عـــــــــــداه	أن يرى مُبصرٌ ويســـــــــــمع واع	البحتري	87
	ولو شئت أن أبكي دما لبكيتـــــــــــه	عليه ، لكنْ مســـــــــــاحة الصبر أوسع	إسحاق الخزيمي	89
	إذا كنت في وادي العقيق راتـــــــــــعا	يا ليت أيام الصبا رواجعـــــــــــا	العجاج	142
	قد أصبحت أم الخـــــــــــيار تدعي	علي ذنبا كلُّه لم أصنـــــــــــع	أبو النجم	147
	ما شئت من زهزهة و الـــــــــــفتى	بمصقلا باد يسقي الـــــــــــزروع	أبو عامر الجرجاني	209
الفاء	زعمتم أن إخوتـــــــــــكم قريشٌ	لهم إلفٌ و ليس لـــــــــــكم إلاف	مساور بن هند	120
القاف	و إلا فاعلموا أنا وأنتـــــــــــم	بغاة ما بقينا على شـــــــــــقاق	بشر بن خازم الأسدي	163
	لا يألف الدّرهم المضروب صـــــــــــرتنا	لكن يمر عليها وهو منطـــــــــــلق	النضر بن جؤيه	66
	ولولا جنان الليل ما آب عـــــــــــامر	إلى جعفر ، سربا له لم يـــــــــــمزق	سلامة بن جندل	105
	وما عفت الرياح له محـــــــــــلا	عفاه مَنْ حَدَا بهمُ و ســـــــــــاقا	المتنبي	121
	أيقتلني و المشرفي مضـــــــــــاجعي	ومسنـــــــــــونة زرق كأنياب أغوال	امرؤ القيس	14 – 82
اللام	لا تحسبن الموت مـــــــــــوت البلى	فإنما المـــــــــــوت سؤال الرجـــــــــــال	مجهول	37- 43
	كلاهما مـــــــــــوت ولكـــــــــــن ذا	أشد مـــن ذاك على كل حـــــــــــال		
	هل تعرف اليوم رسم الـــــــــــدار و الطللا	كما عرفت بجفن الصيقـــــــــــل الخللا	عمر بن ربيعة	83

	دار لمروة إذ أهـلي و أهلهـــــــــم	بالكانسية نرعى اللـــــــــهو و الغزل		
	اعتاد قلبك من ليلى عوائـــــــــده ربع قواء أذاع المعـــــــــصرات بـــــه	وهاج أهواءك المكنونة الـــــــــطللُ وكل حيران مـــــــــاؤه خَضِـلُ	عمر بن ربيعة	83
	عرضت على زيد ليأخذ بعض مـــــــا فدب دبيب البغل يألم ظهـــــــــره تثائب حتى قلت : داسِعُ نفســـــــــه	يحاوله قبل اعتراض الشواغـــــــــل و أخرج أنيابا له كالمعـــــــــاول وقال تعلم أنني غير فاعـــــــــل	عبد الله بن الزبير	84
	قد طلبنا فلم نجد لك في الســـــــــؤ	دد والمجد والمكـــــــــارم مثلا	البحتري	90
	إذا قبح البكـــــــــاء على قتيل	رأيت بكاءَك الحســـــــــنَ الجميلا	الخنساء	95
	فرأيتنا ما بيننا من حاجـــــــــز	إلا المجنَّ وحد أبيض مقصـــــــــل	عنترة	106
	كن للخليـــــل نصيرا جـــار أو عدلا	ولا تشح عليـــه جاد أو بخـــــــلا	مجهول	107
	متى أرى الصبـــح قـد لاحـــت مخايلُه	والليـــل قـد مزقت عنه الســـــرابيل	حندج المرّي	108
	زعـــم العـــواذلُ أنَّـــني في غـــــمرة	صـــدقوا ولـــكنْ غَـــمرتي لا تنجلي	مجهول	120
	تـــولوا بغـــــــتة فكـــــأنَّ بَيْنا فكان مسيرُ عيسِـــهم ذَميـــــــلا	تَهَيَّبـــــــني ففاجـــــأني اغتيالا وســـير الدمـــــع إثرهم انهمـــالا	المتنبي	122
	أنا الـــــذائد الحـــامي الذّمـــار و إنما	يدافع عن أحســـابهم أنـــا أو مثـــلي	الفرزدق	132
	إنَّ محَـــلا وإنَّ مـــرتحـــــــــلا	و إنَّ في النفـــــــس إنْ مضوا مَهَلا	الأعشى	141
	قفا نبك من ذكـــــرى حبيب و منزل	بســـقط اللوى بين الدخول فحـــومل	امرؤ القيس	35
الميم	وقد أتـــناسى الهم عنـــد احتضـــاره	بناج علـــيه الصيـــعرية مكـــــدم	المسيب بن علس	6
	لنا الجـــفنات الغر يلمعن في الضـــحى ولـــدنا بني العنقاء و ابـــني محـــــرق	فأكـــرم بنا خـــــالا أكـــرم بنا بنما وأســـيافنا يقـــطرن مـــن نجدة دما	حسان بن ثابت	6
	وخـــــلا الذباب فليس ببـــــــارح هزجا يحـــك ذراعـــــــه بذراعه	قدح المـــكب عـــلى الزنـــــاد الأجذم غردا كفعل الشارب المتـــــــــرنم	عنترة	37
	بناها فأعلى والقـــــنا يقرع القـــــنا	وموج المنـــــايا حولها متلاطـــــم	المتنبي	38
	وكـــــم ذُتَّ عني من تحامل حـــادث	وسورة أيـــام حـــززن إلى العـــظم	البحتري	91
	إذا أتيـــــت أبا مروان تسألـــــه	وجدتـــه حاضراه الجود و الـــــكرم	الأخطل	89 - 107
	لا و الـــذي هو عـــالم أن النـــــوى	صـــبر وأن أبـــا الحســـين كـــــريم	أبو تمام	118-128
	وتـــــظن سلـــمى أنني أبـــــغي بها	بدلا أراهـــــا في الضـــــلال تهيم	مجهول	127
	عهـــــدتك ما تصبوا وفيـــــك شبيبة	فمـــالك بعد الشيب صـــبا متيما ؟	مجهول	106

	رب ورقـــاء هتـــوف في الضحـــى ذكرت إلـــفا ودهرا ســـالـــفا فبكـــائي ربـــما أرّقـــها و لقـــد تشكو فما أفـــهـــما غير أني بالجـــوى أعرفـــها	ذات شـــجو صـــدحت في فنن فبكـــت حزنا فهاجـــت حـــزني وبكـــاها ربـــما أرقـــني وهي أيضا بالجـــوى تعـــرفني و لقد أشكو فما تفهـمـــني	مجهول	31
	ما كـــلُّ ما يتمـنى المـــرء يـــدركه	تجري الرياح بما لا تشتـــهي السفن	المتنبي	148
	إنَّ شِـــواءً و نـــشـــوْةً	وخبـــبَ البـــازل الأمون	سلمى بن ربيعة	141
النون	مـــن لذة العـــيش ، و الفتى	للدهر ، و الـــدهر ذو فنون	سلمى بن ربيعة	141
	إن دهـــرا يلف شملي بسعدى	لزمان يَهمُّ بالإحـــسان	حسان بن ثابت	141
	أنا الرجل المدعو عاشق فقـــره	إذا لم تُـــكارِمْني صروفُ زمـــاني	ابن الرومي	96
	إنمـــا المـــرء بأصغـــريه	كل امرئ رهـــن بما لـــديـــه	مجهول	127
الهاء	مثـــلك يثني المزن عن صـــوبه	ويستردّ الدمـــع من غربـــه	المتنبي	81
	أخـــوك الذي إن رِبْتَه قـــال إنما	أَرِبْتُ وان عـــاتبته لَانَ جـــانبه	بشار بن برد	96
	وإني لمشـــتاق إلى ظل صاحب	يروق و يصفو إن كَدَرْتُ علـــيه	أبو العتاهية	96

فهرس المصادر و المراجع

– القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم

- ابن الأثير :(ضياء الدين نصر الله بن محمد ت 637 هـ/ 1239 م)

01 – المثل السائر في أدب الكاتب و الشاعر، تحقيق : أحمد الحوفي و بدوي طبانة ، دار نهضة مصر للطبع القاهرة، دط، دت

- إحسان عباس:

02– تاريخ النقد الأدبي عند العرب ، دار الثقافة بيروت ، ط4 ، 1983م

- أحمد سيد محمد عمار:

03– نظرية الإعجاز القرآني و أثرها في النقد العربي القديم ، دار الفكر ، ط 1 ، 1998م

- أحمد عبد الستار الجواري :

04 – نحو التيسير، مطبعة المجمع العلمي العراقي ، ط 2 ، 1984 م

- أحمد مطلوب:

05 – عبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده، دار العلم للملايين بيروت ، ط1، 1973م

06– البلاغة و التطبيق، وزارة التعليم العالي العراق ، ط/2 ، 1999م

- الأزهر الزناد:

07 – دروس البلاغة العربية ، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء ، ط1 ، 1992 م .

- الأعشى : (ميمون بن قيس بن جندل ، ت 629 م)

08– الديوان ،مطبعة آذلفهلزهوسن ، د ط ، 1927 م

- الألوسي :(أبو الفضل شهاب الدين ، ت 1270 هـ) .

09 – روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني ، دار إحياء التراث العربي بيروت،د ط ،د ت

- امرؤ القيس : (ابن الحجر بن الحارث ، ت 565 م)

10– الديوان ، دار الكتب العلمية بيروت ، ط 5 ،2004 م

- الأنباري : (أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد ،ت 577 هـ) .

11– الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين ،ت: مبروك محمد مبروك ، مكتبة الخانجي القاهرة ،ط 1 ، د ت .

- الباقلاني:(أبو بكر محمد بن الطيب ، ت 403 هـ / 1013 م) .

12– إعجاز القرآن ، تحقيق : السيد أحمد صقر ،دار المعارف بمصر د ط ، د ت

- البحتري: (هو أبو عبادة الوليد بن عبيد بن شملال بن جابر ، ت 897 م)

13– الديوان ، دار المعارف القاهرة ، ط 3 ، د ت

- بشار: (بن برد بن بهمن ، 714 – 784 م)

14– الديوان ، وزارة الثقافة الجزائر ، د ط ، 2007 م.

15 – بشر (بن أبي حازم بن عوف بن حميري الأسدي ، توفي نحو 533 م)
16– الديوان ، ت : عزة حسن ، مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم دمشق ،د ط ، 1960 م .
• تامر سلوم:
17– ظاهرة [القصر] في كشاف الزمخشري موضوع منشور على شبكة الإنترنت
بتاريخ 3– 06 – 2010 الساعة 17/5 http://www.dahaha.com
• التبريزي : (أبو زكريا يحي بن علي ، 1030 – 1108 م)
18– شرح ديوان الحماسة ، عالم الكتب بيروت ، د ط ، د ت .
• أبو تمام : (حبيب بن أوس الطائي ، 788 – 845 م)
19– شرح ديوان أبي تمام ، دار الكتاب العربي بيروت ، ط 2 ، 1994 م
• تمام حسان:
20 – اللغة العربية معناها ومبناها ، دار الثقافة الدار البيضاء المغرب ، د ط ، 1994 م
• توفيق الفيل:
21 – بلاغة التراكيب ، مكتبة الآداب القاهرة، د ط ، د ت
• الجاحظ :(أبو عثمان عمرو بن بحر ، ت 868 هـ) .
22 – البيان و التبيين ، تحقيق : عبد السلام هارون ، مكتبة الجاحظ ،ط 7 ، 1998 م
23 – الحيوان ،دار إحياء التراث العربي بيروت ، تحقيق : عبد السلام هارون ،ط 3 ، 1969م
24 – العثمانية (رسائل الجاحظ) ،تحقيق : عبد السلام هارون ، ط1، دت
• الجرجاني:(أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد ،ت 474 هـ) .
25– دلائل الإعجاز، تحقيق : محمود شاكر ، مطبعة المدني بمصر ط 3 ، 1992م
26– دلائل الإعجاز ، تحقيق : ياسين الأيوبي ، المكتبة العصرية بيروت، دط ، 2002 م
27 – الرسالة الشافية في وجوه الإعجاز، تحقيق : محمود شاكر ، مطبعة المدني بمصر، ط 3 ،1992م
• الجرجاني: (الشريف علي بن محمد الحسيني 816 هـ/ 1413 م)
28 – حاشية الشريف الجرجاني على الكشاف ، دار الفكر بيروت ط1 ، 1977 م
29 – كتاب التعريفات ، مكتبة لبنان بيروت ، د ط ، 1985م
• ابن جني :(أبو الفتح عثمان، ت 392 هـ)
30– الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار ، عالم الكتب ، ط 1، 2006م
• حسان: (بن ثابت بن المنذر بن حرام الأنصاري ، ت 50 هـ)
31 – الديوان ، دار الكتب العلمية بيروت ، ط 2 ، 1994 م
• الحوفي : (أحمد محمد)
32 – الزمخشري ، دار الفكر العربي ، ط1 ، 1966 م

• ابن الخباز : (أحمد بن الحسين بن أحمد ، ت 639 هـ).
33- توجيه اللمع ، تحقيق : فايز زكي محمد دياب ، دار السلام ، ط2، 2007 م
• الخزيمي : (أبو يعقوب ، توفي نحو 821 م)
34 – الديوان،تحقيق : علي جواد الطاهر ومحمد جبار بن المعيبد ، دار الكتاب جديد بيروت، دط،1971 م
• الخطابي :(أبو سليمان حَمْد بن محمد بن إبراهيم ، 388 هـ)
35- بيان إعجاز القرآن ، ضمن (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) تحقيق: محمد خلف الله أحمد دار المعارف، ط3 ، 1976 م
• الخنساء : (تماضر بنت عمرو بن الحارث ، 575 – 664 م)
36- لديوان ، دار المعرفة بيروت ، ط2 ، 2004 م
• دلخوش جار الله:
37- الثنائيات المتغايرة في كتاب دلائل الإعجاز ، دار دجلة ، ط1 ، 2008 م
• ذو الرمة : (غيلان بن عقبة بن مسعود ، 77 هـ – 117 هـ)
38 – الديوان ، دار الكتب العلمية بيروت ، ط1 ، 1995
• الرافعي (مصطفى صادق) :
39- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، دار الكتاب العربي ،ط 8 ،د ت
• ابن رشيق :(أبو علي الحسن ، ت 456 هـ)
40- العمدة في محاسن الشعر وآدابه و نقده ، تحقيق : عبد الحميد هنداوي ، المكتبة العصرية بيروت ط1، 2001 م
• الرماني :(أبو الحسن علي بن عيسى ، ت 386 هـ).
41- النكت ضمن (ثلاث رسائل في إعجاز القرآن) ، تحقيق : محمد خلف الله أحمد ، دار المعارف بمصر ، ط3 ، 1976 م
• ابن الرومي:(أبو الحسن علي بن العباس بن جريج ، 221- 284 هـ / 836 – 896م)
42 – الديوان ، دار الكتب العلمية بيروت ، ط3 ، 2002 م
• ابن الزبير :(أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي ت 708 هـ)
43 – ملاك التأويل القاطع بدوي الإلحاد و التعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل تحقيق : سعيد الفلاح ،ج1 ، دار الغرب الإسلامي بيروت ، ط1 ، 1983 م
• الزركشي:(بدر الدين محمد بن عبد الله ،ت 794 هـ).
44 – البرهان في علوم القرآن ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار الفكر ط3 ،1980 م
• الزمخشري :(أبو القاسم جار الله محمود بن عمر ، ت 538 هـ).
45 – أساس البلاغة ، تحقيق : عبد الرحيم محمود ، دار المعرفة بيروت،د ط ، 1997 م

46 – الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل تحقيق : عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوض ، مكتبة العبيكان ، ط1 ، 1998 م
47 – الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل ، دار الفكر بيروت،ط1 ، 1977 م
• السامرائي : (إبراهيم)
48 – الفعل زمانه وأبنيته ، مطبعة العاني بغداد ، د ط ، 1966 م
• السامرائي : (فاضل صالح)
49 – بلاغة الكلمة في التعبير القرآني ، شركة العاتك القاهرة ، ط2 ، 2006 م
50 – الدراسات النحوية و اللغوية عند الزمخشري ، دار عمار ، ط 1 ، 2005 م
51 – معاني النحو، . شركة العاتك القاهرة، ،ط 2 ، 2003م
• السكاكي :(أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي ، ت 626 هـ)
52 – مفتاح العلوم ، تحقيق : عبد الحميد الهنداوي ، دار الكتب العلمية بيروت ، ط 1 ، 2000 م
• سلامة: (بن جندل بن عمرو بن كعب بن سعد التميمي ، توفي حولي 600 م)
53 – الديوان ،دار الكتاب العربي ، ط 1 ، 1994 م
• سناء حميد البياتي:
54 – قواعد النحو العربي في ضوء نظرية النظم ، دار وائل للنشر ،ط1 ، 2003 م
• سيبويه:(أبو بشر عمرو بن عثمان ، ت 368 هـ/ 796 م)
55 – الكتاب ، تحقيق : عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ط 3 ، 1988 م
• السيد أحمد الهاشمي:
56 – جواهر البلاغة ، دار الجيل، د/ ط ، 2002 م
• سيد قطب:
57– التصوير الفني في القرآن ، دار الشروق ،ط 13 ، 1993م
58– في ظلال القرآن ، دار الشروق ، ط 15 ، 1988 م
59 – النقد الأدبي أصوله ومناهجه ، دار الشروق ،ط 8 ، 2003 م
• السيوطي : (أبو الفضل جلال الدين بن عبد الرحمن بن أبي بكر ، ت 911 هـ) .
60 – الإتقان في علوم القرآن، تحقيق : مركز الدراسات القرآنية مجمع الملك فهد لطباعة المصحف 1426هـ
61 – بغية الوعاة في طبقات اللغويين و النحاة ، دار الفكر ، ط 2 ، 1979 م
62 – المزهر في علوم اللغة ، تحقيق: جاد المولى البجاوي ، ،مكتبة دار التراث،ط 3 دت .
63 – همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ، دار الكتب العلمية ، ط1 ، 1998م
• شفيع السيد:
64– البحث البلاغي عند العرب ، دار الفكر العربي ، دت، د ط

• الشماخ بن ضرار: (بن حرملة بن سنان المازني الذبياني ، ت 22 هـ / 642 م)
65 – الديوان ، دار المعارف بمصر ، د ط ، د ت
• أبو شهبة (محمد بن محمد) :
66– الإسرائيليات و الموضوعات في كتب التفسير، مكتبة السنة،ط4، د ت
• الشهري (عبد الهادي بن ظافر) :
67 – استراتجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية ، دار الكتاب الجديد المتحدة ببيروت ط1 ،2004 م
• شوقي ضيف:
68– البلاغة ، تطور و تاريخ ،دار المعارف ، ط9 ، د ت
• صباح عبيد دراز:
69– أسرار الفصل و الوصل ، مطبعة الأمانة القاهرة ، ط 1، 1986 م
• عادل خلف:
70– نحو اللغة العربية ، مكتبة الآداب القاهرة ، د ط ، 1994 م
• ابن عاشور :(محمد طاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن محمد الشاذلي ،ت 1394 هـ / 1973 م)
71 – التحرير و التنوير ، الدار التونسية للنشر ، د ط ، 1984 م
• عباس حسن:
72 – النحو الوافي ، دار المعارف مصر ، ط3 ،د ت
• عبد القادر حسين:
73 –أثر النحاة في البحث البلاغي ، دار غريب للطباعة و النشر و التوزيع القاهرة دط ،1998م
• عبد العاطي غريب علّام:
74– دراسات في البلاغة العربية ، منشورات جامعة غانيونس بنغازي ،ط1 ، 1997 م
• عبد العزيز عتيق :
75– تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار النهضة ، ط 4 ، 1986 م
76– علم البديع ، دار الآفاق العربية ، ط 1 ، 2006 م
77– علم البيان ، دار الآفاق العربية ، ط 1 ، 2006 م
78 – علم المعاني ، دار النهضة العربية بيروت ، د ط ، ت 1985م
• عبد الفتاح لا شين:
79 – صفاء الكلمة . دار المريخ للنشر ، د ط ، 1983م
• عبد الواحد حسن:
80 – العلاقات الدلالية . مطبعة الإشعاع الفنية مصر ،ط1، 1999م
• العبسي: (خالد عبد الحليم هاشم)
81– النبر في العربية (رسالة الماجستير) ،جامعة صنعاء اليمن، 2007 م

• العجلي(أبو النجم): (الفضل بن قدامة بن عبيدة الله بن الحارث ،40 – 120 هـ/ 660 – 738 م)
82– ديوان ، ت : محمد أديب عبد الواحد ، مطبوعات مجمع اللغة العربية دمشق، د ط ، 2006 م
• العكبري :(أبو البقاء عبد الله ابن الحسين العكبري ،ت 616 هـ) .
83 – التبيان في إعراب القرآن ، دار الفكر بيروت، دط ، 2005م
• العلوي :(يحي بن حمزة بن علي بن إبراهيم ، ت 745 هـ / 1344م)
84 – كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة و علوم حقائق الإعجاز، دار الكتب الخيديوية مصر، دط 1912 م
• علي أبو المكارم:
85 – الجملة الفعلية تأليفها و أقسامها ، مؤسسة المختار ، ط1 ، 2007 م
• علي الجارم:
86–البلاغة الواضحة مع دليلها ، ديوان المطبعة الجامعية ، وهران ، الجزائر ، د ط ، دت
• عمر بن أبي الربيعة : (بن عبد الله المخزومي القرشي ، 23 هـ – 93 هـ)
87 – الديوان ، المطبعة الوطنية بيروت ، ط 1 ، 1934 م
• عمرو بن معدي كرب : (بن عبد الله بن عمرو بن عصم ، ت 21 هـ)
88– الديوان ، مكتبة العبيكان ، ط 1 ، 1994
• عنترة : (بن شداد بن عمرو بن معاوية بن مخزوم بن ربيعة ،22 ق.هـ /601 م)
89– الديوان ،مطبعة الآداب بيروت ، ط4 ، 1893 م
• عيسى علي العاكوب:
90 – الكافي في علوم البلاغة العربية، دار الكتب الوطنية بنغازي، ط1،1993 م
• الغنوي : (طفيل بن عوف ، ت 610 م)
91– الديوان ، دار صادر بيروت ، ط 1 ، 1997 م
• الفاكهي:(عبد الله ابن أحمد، ت 972هـ)
92 – شرح كتاب الحدود في النحو ، تحقيق : المتولي رمضان أحمد الدميري ، مكتبة وهبة القاهرة ، ط 2 1993م.
• الفرزدق : (همام بن غالب،ت 114 هـ)
93 – شرح ديوان الفرزدق ،ضبط و شرح إيليا الحاوي ، دار الكتاب اللبناني ، ط1 ،1983 م
• فضل حسن عباس:
94 – البلاغة فتونها و أفنانها ، دار الفرقان ، ط 4 ، 1998 م
• فهد(بن شتوي بن عبد المعين) :
95 – دلالة السياق وأثرها في توجيه المتشابه اللفظي في قصة موسى عليه السلام . رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير . جامعة أم القرى المملكة السعودية ، 2005 م

• الفيروز أبادي :(أبو طاهر محمد بن يعقوب ،ت 1414 هـ).
96 – القاموس المحيط ،المطبعة الأميرية ،ط3 ، 1301 هـ
• القاضي عبد الجبار:(أبو الحسن ، ت 415 هـ / 1025م)
97 – المغني في أبواب التوحيد والعدل ، ج 16 ، تحقيق : محمود محمد قاسم، د ط،د ت
• ابن قتيبة :(أبو محمد عبد الله بن مسلم ، ت 276 هـ / 889 م)
98 – الشعر و الشعراء ، ت : محمد شاكر ، دط، 2006م
• القرطبي :(أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر ، ت 671 هـ) .
99 – الجامع لأحكام القرآن ، ت : عبد الله بن عبد المحسن التركي ، مؤسسة الرسالة بيروت، ط1 2006م
• القزويني :(الخطيب جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر ، ت 739 هـ) .
100 – الإيضاح في علوم البلاغة . دار الكتب العلمية بيروت، ط 1 ، 2002م
• – ابن قيس الرقيات : (بن شريح بن مالك ، 72 هـ)
101– الديوان ، دار صادر بيروت ، د ط ، د ت
• ابن القيم : (شمس الدين أبو عبد الله محمد ابن أبي بكر ، ت 751 هـ / 1350 م)
102 – التفسير القيم، تحقيق : رضوان جامع رضوان،دار ابن الهيثم القاهرة ، ط1 ،2005 م
• ابن كثير :(عماد الدين أبو الفاء اسماعيل ، ت 774هـ)
103– تفسير القرآن العظيم ، دار الفيحاء ، دمشق ، سوريا ، ط1 ،1414 هـ/ 1994 م
• الكفوي:(أبو البقاء أيوب بن موسى ، ت 1095 هـ / 1684 م) .
104- الكليات ، طبعة بولاق ، ط 2 ، د ت
• مازن المبارك:
105 – الموجز في تاريخ البلاغة دار الفكر بيروت ، ط 6 ، 2006 .
• ابن مالك :(جمال الدين محمد بن عبد الله ،ت 676 هـ)
106 –شرح التسهيل ، تحقيق : احمد السيد سيد أحمد علي ، المكتبة التوفيقية القاهرة مصر، د ط . د ت
• المبرد :(أبو العباس محمد بن يزيد ،ت 285 هـ).
107 – المقتضب ،تحقيق : محمد عبد الخالق عضيمة ، وزارة الأوقاف مصر، ط3 ،1994م
• المتنبي : (أحمد بن الحسين الجعفي ، 303 – 354 ، 915 –965 م)
108–ديوان ، دار بيروت للطباعة و النشر ، د ط ، 1983 م
• محمد حسين الذهبي :
109 – التفسير و المفسرون ،مكتبة وهبة ، ط 7 ، 2000 م
• محمد رزق:
110 – الجملة المحتملة للاسمية و الفعلية ،مكتبة جزيرة الورد، د ط ، د ت

- محمد زغلول سلام:

111 – أثر القرآن في تطور النقد ، مكتبة الشباب ، ط1 ، د ت

- محمد تحريشي :

112 – النقد و الإعجاز ، منشورات اتحاد كتاب العرب دمشق ، د ط ، 2004 م

- محمد رجب البيومي:

113 – خطوات التفسير البياني ، الشركة المصرية للطباعة و النشر، دط ،1971

- محمد غنيمي هلال:

114 – النقد الأدبي الحديث ، الإدارة العامة للنشر الجيزة مصر ،ط 6، 2005 م

- محمد محمد أبو موسى :

115 – الإعجاز البلاغي ، مكتبة وهبة ، ط2 ، 1997 م

116 – مدخل إلى كتابي عبد القاهر الجرجاني، مكتبة وهبة ، ط1 ، 1998 م

117 – خصائص التراكيب ، مكتبة وهبة ، ط4 ، 1996 م

118 – دلالات التراكيب ، مكتبة وهبة ، ط 2 ، 1987 م

- محمود توفيق محمد سعد:

119 – نظرية النظم وقراءة الشعر ، موقع اتحاد الكتاب العرب www.awu.dam.org

- محي الدين الدرويش:

120 – إعراب القرآن وبيانه ، دار اليمامة ودار ابن كثير ط7 ،1406 هـ

- المراغي : (احمد مصطفى)

121 – علوم البلاغة ،المكتبة العصرية بيروت ، د / ط ، 2009 م

- مسلم آل جعفر مساعد:

122 – مناهج المفسرين ، دار المعرفة ، ط 1 ، 1980 م

- مصطفى الغلاييني:

123 – جامع الدروس العربية ،المكتبة العصرية ، ط 34 ، 1997 م

- المفضل الضبي : (بن محمد بن يعلي بن عامر الضبي ،168 هـ / 784 م)

124– ديوان المفضليات ،بشرح الأنباري ، مطبعة اليسوعيين بيروت ،د ط ، 1920م

- ابن المقفع : (عبد الله ،ت 142 هـ / 757 م)

125 – الأدب الصغير ، مكتبة الحياة بيروت ، د ط ، د ت

- ابن منظور :(محمد بن مكرم ،ت 1311م)

126– لسان العرب ، ج /4 ، دار الكتب العلمية ،د ط ،2005 م

- مهدي المخزومي:

127– في النحو العربي نقد و توجيه ، دار الرائد بيروت ، ط 2 ، 1986م

• النابغة الذبياني : (هو زياد بن معاوية بن ضباب الذبياني الغطفاني ، 18 ق .هـ /605 م)
128- الديوان ، دار الكتب العلمية بيروت ، ط 3 ، 1996 م
• النَّسائي :(أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب ، ت 302 هـ).
129 - سنن النسائي ، دار الفكر بيروت ، ط1 ، 1930
• ابن هشام :(أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف الأنصاري ، ت 761)
130 -أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ،تحقيق : محمد محي الدين دار إحياء التراث العربي بيروت ط 6 ، 1980م
131 - مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، تحقيق :محي الدين عبد الحميد، دار طلائع ، دط ، 2005 م
• - أبو هلال العسكري:(الحسن بن عبد الله بن سهل ،ت 395 هـ) .
132 - كتاب الصناعتين الكتابة و الشعر ، ت : البيجاوي ، دار الفكر العربي ط1، دت.
• وليد القصاب :
133 - التراث النقدي و البلاغي للمعتزلة ، دار الثقافة الدوحة ، د ط ، 1985 م .
• ابن يعيش :(أبو البقاء يعيش بن علي ،ت 1254 م).
134 - شرح المفصل ،أحمد السيد سيد أحمد ، المكتبة التوفيقية ، د ط ، دت .

فهرس الموضوعات

الموضوعات	الصفحة
المقدمة	(أ - جـ)
الفصل الأول :نظرية النظم جذورها و منطلقاتها	(4- 59)
المبحث الأول : التفكير في النظم البذور و الإرهاصات	5
المبحث الثاني :الكلام في الإعجاز	8
1- خارج محتوى القرآن (القول بالصرفة)	10
2- الإعجاز في محتوى القرآن	11
المبحث الثالث : مفهوم النظم ونشأته وتطوره	15
1- مفهوم النظم لغة	15
2- نشأة فكرة النظم وتطورها	15
1- النظم عند الرماني (ت386)	18
2- النظم عند الخطابي (ت 388هـ)	19
3- النظم عند الباقلاني (407)	22
4- النظم عند القاضي عبد الجبار (ت415)	24
المبحث الرابع: النظم عند عبد القاهر الجرجاني	27
1- مفهوم النظم عند عبد القاهر الجرجاني	27
2- قضية اللفظ والمعنى عند البلاغيين	34
3- أسس *النظم عند الجرجاني*	44
4- بين النحو ومعاني النحو	49
5- السياق و ارتباطه بمعاني النحو	55
الفصل الثاني : نظرية النظم عند الجرجاني : مباحثها وقضاياها	(60 - 150)
تمهيد	61
المبحث الأول :معاني وجوه الخبر	63
المبحث الثاني : التقديم و التأخير	71
مواضع التقديم و التأخير وسياقاتها	72

أ) في سيـــاق الإثبـــات	73
ب) في سياق الاستـــفهام :	77
1- الاستفهام بالهمز مع الفعل الماضي	77
2 - تقديم المسند إليه مع الاستفهام التقريري و الإنكاري	78
3 - التقديم و التأخير في الاسم و المضارع مع الاستفهام	78
4 - الاستفهام على سبيل التشبيه و التمثيل	79
5 - تقديم المفعول على الفعل مع الاستفهام	79
ج) التقديم و التأخير مع النفي :	80
1 - تقديم الفعل و الاسم بعد النفي	80
2 – تقديم المفعول المنفي	80
د) تقديم " مثل " و " غير " مسندا إليهما	81
هـ) تقديم النكرة على الفعل أو العكس	81
المبحث الثالث: دلالات الحذف	83
1- حذف المبتدأ	83
2- حذف المفعول به	86
3-الإضمار على شريطة التفسير	89
المبحث الرابع : التعريف و التنكير	92
أولا : أسباب التعريف	92
ثانيا : أسباب التنكير	93
ثالثا: دلالات التعريف والتنكير	94
1- التعريف و التنكير في الإثبات	94
2- وجوه التعريف بالألف و اللام في الخبر على معنى الجنس	94
4- [الذي] ومجيئه لوصف المعارف بالجمل وما تحتها من أسرار	97

5-دلالة التنكير في كلمة [حياة]	98
المبحث الخامس: الفروق في الحال	104
المبحث السادس : الفصل و الوصل	113
عطف الجملة على قبل ما يليها	122
مواطن الفصل و الوصل	125
أولا : مواطن الفصل	125
ثانيا : مواطن الوصل	128
المبحث السابع: القصر و الاختصاص	130
امتناع النفي بعد [إلا]	137
المبحث الثامن:[إنّ] ومواقعها	140
المبحث التاسع : دقائق في استعمال[كاد] و[كلّ]	143
1- دقائق [كاد]	143
2- معاني[كلّ]	146
المبحث العاشر : في استعمال بعض الحروف	149
1- الفروق بين حروف العطف	151
2- الفرق بين [إنْ] و [إذا] الشرطيتين	150
الفصل الثالث : تطبيقات نظرية النظم في تفسير الكشاف	(151 - 206)
تمهيد	152
المبحث الأول : حياة الزمخشري	154
1- حياة الزمخشري	154
ا – اسمه و نسبه ومولده	154
ب – نشأته وسيرته	154
جـ – وفاته	154
2- عصر الزمخشري	155

أ – الحالة السياسية	155
ب – الحالة الاجتماعية	155
جـ – الحالة العلمية	156
3- خصائص الكشاف وقيمته العلمية	156
المبحث الثاني : ما يتعلق بالجملة في تفسير الكشاف	160
1- الجملة الفعلية و الجملة الاسمية	160
2- التقديم والتأخير	164
3- التعريف و التنكير	171
4- الفصل و الوصل	177
5- الحذف و الذكر	182
6- القصر	186
7- التكرير	189
المبحث الثالث : ما يتعلق بالمفردات	192
1 – استعمال اسم الإشارة	192
2 - استعمال[من] التبعيضية	192
3– الاختيار لنهاية الآية	193
4 – استعمال الماضي بدل المضارع	193
5 – استعمال المضارع بدل الماضي	194
6 – استعمال المضارع بدل اسم الفاعل	195
7- استعمال اسم الفاعل بدل فعله	195
8- استعمال اسم الفاعل بدل الصفة المشبهة	196
9 – استعمال اسم المفعول بدل المضارع	196
10 – استعمال الإفراد بدل التثنية	197
11 – استعمال المثنى بدل المفرد	197
12 – استعمال الإفراد بدل الجمع	198
13 – استعمال جمع القلة بدل جمع الكثرة	198
14 – استعمال الجمع بدل الإفراد	198
15 – استعمال الجمع و الإفراد	198
16 – استعمال[إنْ] بدل[إذا]	198

17 - الدقة في استعمال[إذا] و[إنْ]	199
18 – استعمال اللام بدل[عن]	199
19- استعمال[ثم]	199
20 – استعمال[ثم]بدل الفاء	201
21 – استعمال الواو بدل[أو]	202
22 – استعمال الواو بدل الفاء	202
23 – استعمال واو (الثمانية)	203
24 – استعمال [في] بدل اللام	203
25 – استعمال [في] بدل[من]	204
26 – استعمال الباء و اللام	204
27 – استعمال اللام بدل [على]	204
28 – استعمال اللام و[إلى]	205
29 – استعمال الفاء	205
30 – استعمال الباء و التاء في القسم	205
31 – دلالة تاء التأنيث	205
32 – استعمال [على] بدل [في]	206
33 – من دلالات [على]	206
34 – استعمال [على] و[في]	206
35 – استعمال [على] بدل [إلى]	206
الخاتمة	207
فهرس الآيات	212
فهرس الأحاديث	228
فهرس الأشعار	229
فهرس المصادر و مراجع	233
فهرس الموضوعات	242