الجمهورية العربية السورية

جامعة دمشق

كلية الشريعة

قسم علوم القرآن والحديث

أثرُ البلاغةِ في الترجيحِ عند المفسِّرين

(الزمخشريُّ والطِّيبيُّ وأبو السُّعودِ نموذجاً)

أُطروحةٌ أُعدَّتْ لنيلِ درجةِ الدكتوراه في التفسيرِ وعُلومِ القُرآن

إعداد الطالب:

عجاج عودة برغش

إشراف الدكتور:

عبد العزيز حاجي

العام الدراسي 1437–1438هـ / 2016–2017 م

الإهداء

إلى والديَّ الكريمين، وكُلِّ مَنْ يدعو لي في ظهرِ الغيبِ.

إلى كُلِّ من أَسْدى إليَّ نصيحةً، أو مَدَّ لي يدَ العَونِ.

أُهدي هذا العملَ راجياً من اللهِ تعالى التوفيقَ والقَبولَ.

الشكر

الشكرُ والحمدُ للهِ تعالى الذي أعانني على إنجازِ هذا البحثِ.

ثمَّ الشكرُ لفضيلةِ المُشرِفِ الدكتور عبد العزيز حاجي الذي تفضَّلَ بقَبولِ الإشرافِ على البحثِ وتصويبِ ما فيهِ من الأخطاءِ.

المقدِّمةُ

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤ ﴾ الفاتحة: ٢ - ٤، وأفضلُ الصَّلاةِ وأتمُّ التسليمِ على نبيِّنا وسيِّدِنا مُحَمَّدٍ، وعلى آلِهِ وصحبِهِ أجمعين، اللهمَّ فَقِّهْنا في الدِّينِ، وعَلِّمْنا التأويلَ، وافتَحْ علينا فُتوحَ العارفين، برحمتِكَ يا أرحمَ الرَّاحمين.

أمَّا بعدُ:

فإنَّ القُرآنَ الكريمَ كتابٌ معجزٌ لا يأتيهِ الباطلُ مِنْ بينِ يديهِ ولا مِنْ خَلْفِهِ، تنزيلٌ من حكيمٍ حميد، ومن أبرزِ وُجوهِ إعجازِ هذا الكتابِ براعةُ نظمِهِ وبلاغتُهُ اللَّتانِ أعجزتا فُصحاءَ العربِ وبُلغاءَهم، فلم يستطيعوا أن يأتوا بمِثْلِ آيةٍ من آياتِهِ.

وقد تصدَّى لتفسيرِه وبيانِ مَعانيهِ أئمَّةُ التفسيرِ في كُلِّ عصرٍ، ومن أبرزِهم محمودُ بنُ عُمَرَ الزمخشريُّ الذي يُعَدُّ رائدَ البلاغةِ في التفسيرِ؛ إذ كانَ لهُ الفضلُ الأكبرُ في إبرازِ وُجوهِ بلاغةِ القُرآنِ وإعجازِه بفكرٍ وقَّادٍ وأُسلوبٍ فريدٍ مُقتفياً في ذلك آثارَ إمامِ الفنِّ عبدِ القاهرِ الجرجانيِّ، فصارَ تفسيرُهُ (الكشَّافُ عن حقائقِ غوامضِ التنزيلِ وعُيونِ الأقاويلِ في وُجوهِ التأويلِ) سراجاً يهتدي به كُلُّ نقَّابٍ عن دلائلِ الإعجازِ وأسرارِ البلاغةِ القرآنيَّةِ.

وسارَ على نَهجِ الزمخشريِّ مَنْ جاءَ بعدَهُ من أصحابِ الحواشي والتفاسيرِ، ومنهم:

الحسينُ بنُ عبدِ اللهِ الطِّيبيُّ في حاشيتِهِ على الكشَّافِ (فُتوحُ الغيب في الكَشْفِ عن قناعِ الرَّيبِ).

وأبو السُّعودِ مُحَمَّدُ بنُ مُحَمَّدِ بنِ مصطفى، في تفسيرِه (إرشادُ العقلِ السَّليمِ إلى مزايا الكتابِ الكريمِ).

ولم يكتفِ هؤلاءِ الأئمَّةُ بإبرازِ وُجوهِ بلاغةِ القُرآنِ الكريمِ فقطْ، بل جَعَلُوا بلاغتَهُ وبراعةَ نظمِهِ معياراً من معاييرِ الترجيحِ بين وُجوهِ التفسيرِ، فتراهم لا يَقْبَلُون إلا الوجهَ الذي يُحافِظُ على البلاغةِ والنظمِ، ولا يُخِلُّ بهما، ويَرَوْنَ وُجوبَ حملِ هذا الكتابِ المعجزِ على أبلغِ الوُجوهِ وأكثرِها رعايةً لجزالةِ المعنى وكمالِهِ وبُعدِهِ عن التعقيدِ.

وقد أكرمني اللهُ عزَّ وجلَّ بدراسةِ جُهدِهم في هذا الجانبِ من جوانب الترجيحِ في هذا البحثِ الذي عنونتُهُ بـ:

أثرُ البلاغةِ في الترجيحِ عند المفسِّرين

(الزمخشريُّ والطِّيبيُّ وأبو السُّعودِ نموذجاً)

أوَّلاً: أهمِّيَّةُ البحثِ:

تظهرُ أهمِّيَّةُ البحثِ فيما يأتي:

أوَّلاً: كونُهُ يبحثُ في ثلاثةٍ من أهمِّ كُتُبِ التفسيرِ وحواشيهِ، وهي:

(الكشَّافُ) الذي يُعَدُّ من أهمِّ كُتُبِ التفسيرِ التي اعتنَتْ بالبلاغةِ القُرآنيَّةِ، وهو المرجعُ لمن جاءَ بعدَهُ في هذا المجالِ.

وحاشيةُ (فُتوحُ الغيب) التي تُعَدُّ أهمَّ حواشي الكشافِ؛ لما تميَّزتْ بهِ من التحقيقِ والتدقيقِ، والعنايةِ بإبرازِ النظمِ القرآنيِّ، والكشفِ عن غوامضِ الكشَّافِ، ومكامنِ الاعتزالِ فيهِ، وتجنُّبِ التعصُّبِ في الردِّ، ولذلك لا يستغني عنها مَنْ رامَ الانتفاعَ بالكشَّافِ.

و(إرشادُ العقلِ السَّليمِ) الذي يُعَدُّ من أهمِّ تفاسيرِ المتأخِّرين بعد تفسيرَيِ الزمخشريِّ والبيضاويِّ[1]، ومن أكثرِ هذه التفاسيرِ عنايةً بالبلاغةِ، وعليهِ تعويلُ مَنْ جاءَ بعدَهُ.

ثانياً: إبرازُ أهمِّيَّةِ علمِ البلاغةِ في التفسيرِ، لا من حيثُ بيانُ معاني القُرآنِ وإظهارُ إعجازِهِ فقط، بل من حيثُ الترجيحُ بين وُجوهِ التفسيرِ أيضاً؛ لأنَّ الزمخشريَّ والطِّيبيَّ وأبا السُّعودِ يحرِصون على مُراعاةِ الإعجازِ والبلاغةِ، باختيارِ الوجهِ الذي يُحافِظُ عليهما، ولا يُؤدِّي إلى الإخلالِ بهما، وفي ذلك إبرازٌ لمعيارٍ مُهِمٍّ من معاييرِ الترجيحِ.

وبعبارة أخرى: هذا البحثُ يُبيِّنُ الوجهَ الثانيَ لأهمِّيَّةِ البلاغةِ في التفسيرِ؛ فالوجهُ الأوَّلُ هو بيانُ معاني القرآنِ وإظهارُ إعجازِ نظمِهِ وبلاغتِهِ، والوجهُ الثاني هو قضاءُ حقِّ الإعجازِ والبلاغةِ باختيارِ الوجهِ اللائقِ بهما، فتُصبِحُ البلاغةُ بذلك معياراً من معاييرِ الترجيحِ.

ثالثاً: إبرازُ ما تميَّزَتْ بهِ الكُتُبُ الثلاثةُ المدروسةُ في الترجيحِ.

ثانياً: أسبابُ اختيارِ البحثِ:

تتلخَّصُ أسبابُ اختيارِ دراسةِ أثرِ البلاغةِ في الترجيحِ عند المفسِّرين واختيارِ الكشَّافِ وفُتوحِ الغيبِ وإرشادِ العقلِ السَّليمِ نماذجَ لهذه الدِّراسةِ بما يأتي:

أوَّلاً: عَدَمُ وُجودِ دراسةٍ سابقةٍ ـ فيما أحسَبُ ـ لهذا الموضوعِ، وهو موضوعٌ مُهِمٌّ يستحِقُّ البحثَ والدِّراسةَ؛ لما تقدَّمَ في أهمِّيَّةِ البحثِ.

---

(١) عبدُ اللهِ بنُ عُمَرَ، أبو سعيدٍ أو أبو الخيرِ، وُلِدَ في المدينةِ البيضاءِ قُرْبَ شيراز، لهُ: أنوارُ التنزيلِ وأسرارُ التأويلِ، ومنهاجُ الوُصولِ إلى علمِ الأصولِ، وتصانيفُ أُخَرُ، ت (٦٨٥هـ). انظر: طبقات المفسرين للأدنهوي (٢٥٤ـ ٢٥٥)، والأعلام للزركلي (٤/١١٠).

ثانياً: درستُ في رسالةِ الماجستيرِ منهجَ أبي السُّعودِ في الترجيحِ في تفسيرِه (إرشادُ العقلِ السَّليمِ)، ووقفتُ على نماذجَ رجَّحَ فيها بقواعدَ من علمِ المعاني، فجَذَبَتْ نظري هذه الناحيةُ، وأوصيتُ في خاتمةِ الرسالةِ بدراسةِ أثرِ قواعدِ علمِ المعاني في الترجيحِ عند المفسِّرين.

ثمَّ تيسَّرَ لي تطويرُ هذهِ الفكرة، فَعَزَمْتُ على دراسةِ أثرِ البلاغةِ في الترجيحِ عند المفسِّرين دونَ اقتصارٍ على علمِ المعاني.

ثالثاً: اخترتُ الكشَّافَ وفُتوحَ الغيبِ وإرشادَ العقلِ السَّليمِ نماذجَ؛ لما لهذهِ الكُتُبِ الثلاثةِ من عنايةٍ بالغةٍ بالترجيحِ بالبلاغةِ؛ ولكونِها غنيَّةً بالمرجِّحاتِ البلاغيَّةِ المتنوِّعةِ في عُلومِ البلاغةِ الثلاثةِ: المعاني، والبيانِ، والبديعِ، فلا يُمكِنُ الباحثَ في هذا المجالِ أن يتجاوزَها، وإلَّا كانَتْ دراستُهُ مبتورةً.

رابعاً: وقفتُ في الكشَّافِ وفُتوحِ الغيب وإرشادِ العقلِ السَّليمِ على عباراتٍ تُنادي على ضرورة مُراعاةِ المفسِّرِ جزالةَ المعنى وبلاغتَهُ فيما يختارُ من وُجوهِ التفسيرِ والإعرابِ، وضرورة مُراعاةِ النظمِ القُرآنيِّ، وعَدَمِ الوُقوفِ عند ظاهرِ اللُّغةِ وظاهرِ الصِّناعةِ النَّحْويَّةِ، فكانَتْ هذهِ العباراتُ دافعاً لي على اختيارِ البحثِ في هذا الموضوعِ؛ لجمعِ ما تفرَّقَ من أمثلتِهِ التطبيقيَّةِ وبيانِ ما تندرجُ تحتَهُ هذه الأمثلةُ من القواعدِ التي ينبغي أخذُها بعينِ الرِّعايةِ والاعتبارِ، لا سيَّما في زمانِنا الذي نرى فيهِ مَنْ لا يكادُ يُقيمُ لسانَهُ بالعربيَّةِ يتجرَّأُ على تفسيرِ كتابِ اللهِ تعالى.

ثالثاً: هَدَفُ البحثِ:

أوَّلاً: جمعُ المرجِّحاتِ البلاغيَّةِ التي اعتمَدَ عليها الزمخشريُّ والطِّيبيُّ وأبو السُّعودِ في كُلِّ علمٍ من عُلومِ البلاغةِ الثلاثةِ: المعاني، والبيانِ، والبديعِ، وقرنُها بالأمثلةِ التطبيقيَّةِ.

ثانياً: الكَشْفُ عن نُكَتٍ بلاغيَّةٍ استنبطَها الزمخشريُّ والطِّيبيُّ وأبو السُّعودِ من تراكيب النظمِ القُرآنيِّ، فيها إثراءٌ لأبحاثِ البلاغيِّين في هذا المجالِ.

ثالثاً: بيانُ صفاتِ الترجيحِ بالبلاغةِ، وبيانُ الانتقاداتِ والمآخذِ عليهِ.

رابعاً: إنَّ الإلمامَ بالمرجِّحاتِ البلاغيَّةِ إذا اقترنَ بكثرة الممارسةِ لها يُسهِمُ في تنميةِ مَلَكَةِ الناظرِ في تفسيرِ القُرآنِ الكريمِ؛ ليستطيعَ الموازنةَ بين وُجوهِ التفسيرِ ومعرفةَ الصحيحِ والضعيفِ منها.

ويهدفُ البحثُ أيضاً إلى الإجابةِ عن السُّؤالاتِ الآتيةِ:

أوَّلاً: هل سُبِقَ الزمخشريُّ والطِّيبيُّ وأبو السُّعودِ بالترجيحِ بالبلاغةِ؟

ثانياً: أكانَ الاعتمادُ على المرجِّحاتِ البلاغيَّةِ أكثرَ في الأعاريب، أم في المعاني، أم في غيرِ ذلك؟

ثالثاً: من هو أكثرُ الثلاثةِ اعتماداً على المرجِّحاتِ البلاغيَّةِ وتطبيقاً لها؟

رابعاً: أكانَ للطِّيبيِّ وأبي السُّعودِ إضافاتٌ في المرجِّحاتِ البلاغيَّةِ على الزمخشريِّ الذي يُعدُّ رائدَ البلاغةِ في التفسيرِ؟ وهل تفرَّدَ بعضُهم عن بعضٍ بمرجِّحاتٍ بلاغيَّةٍ؟

خامساً: ما مدى أهمِّيَّةِ المرجِّحاتِ البلاغيَّةِ عند الزمخشريِّ والطِّيبيِّ وأبي السُّعودِ؟ وما مَوْقِعُها بين باقي المرجِّحاتِ عندهم؟

سادساً: هل يقتضي الترجيحُ بالبلاغةِ ضعفَ القولِ المقابلِ دائماً؟

رابعاً: الدراساتُ السَّابقةُ:

لم أجِدْ دراسةً تتناولُ الترجيحَ بالبلاغةِ عند المفسِّرين عُموماً، وإنَّما وجدتُ دراساتٍ تتناولُ الجُهودَ البلاغيَّةَ للمفسِّرين في مرحلةٍ مُعيَّنةٍ، أو في مكانٍ مُعيَّنٍ، منها:

١ـ بلاغةُ القُرآنِ عند المفسِّرين حتى نهايةِ القرنِ السَّادسِ الهجريِّ للدكتور زكريَّا سعيد علي.

ولم أقِفْ على هذا الكتاب؛ للاطِّلاعِ عليه؛ لكنَّ عُنوانَهُ يدُلُّ على أنَّهُ أعَمُّ وأشمَلُ من جُزئيَّةِ الترجيحِ بالبلاغةِ التي هي موضوعُ بحثي، فضلاً عن كونِهِ أعمَّ أيضاً من ناحيةِ عَدَدِ الكُتُب المدروسةِ.

٢ـ البلاغةُ في التفسيرِ القُرآنيِّ الأندلسيِّ في القرنين السابعِ والثامنِ، أُطروحة دكتوراه للدكتور: خلدون سعيد صبح، إشراف الدكتور: أحمد علي، كُلِّية الآداب، جامعة دمشق.

وقد تناولَتِ الأُطروحةُ ثلاثةَ تفاسيرَ، وهيَ: الجامعُ لأحكامِ القُرآنِ للقُرطبيِّ، والتسهيلُ لعُلومِ التنزيلِ لابنِ جُزيءٍ، والبحرُ المحيطُ لأبي حيَّانَ.

وقد اطلعتُ عليها، ووجدتُ أنَّها تتناولُ البحثَ البلاغيَّ عند المفسِّرين المذكورين لا الترجيحَ بالبلاغةِ عندهم.

ولم أجِدْ أيضاً دراسةً تناولَتِ الترجيحَ بالبلاغةِ عند الزمخشريِّ والطِّيبيِّ وأبي السُّعودِ على وجهِ الخُصوصِ، وإنَّما وَجَدْتُ دراساتٍ لمناهجِهم في التفسيرِ بنحوٍ عامٍّ، أو لجوانبَ خاصَّةٍ كالنَّحْوِ، والعقيدةِ، والإسرائيليَّاتِ، ونحوِ ذلك ممَّا لا علاقةَ لهُ بموضوعِ البحثِ.

وسأقتصِرُ على ذِكْرِ دراسةٍ واحدةٍ تناولَتْ منهجَ الطِّيبيِّ، وتطرَّقَتْ للجانبِ البلاغيِّ عندهُ، وهيَ:

الإمامُ الطِّيبيُّ ومنهجُهُ في التفسيرِ، أُطروحةُ دكتوراه للدكتور يحيى البقاعي، إشراف الدكتور: نصَّار نصَّار، كُلِّيَّة الشريعة، جامعة دمشق، ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م.

تطرَّقَتْ الأطروحةُ للجانبِ البلاغيِّ عند الطِّيبيِّ في عدَّة مواضعَ، وحَضَرَ جانبُ الترجيحِ بالبلاغةِ في مبحثٍ واحدٍ منها فقط، وهو بعُنوان: (اعتمادُ الطِّيبيِّ على النظمِ في الانتصارِ لرأيِ أهلِ السُّنَّةِ)، ذكَرَ الباحثُ فيه ثلاثةَ أمثلةٍ ردَّ فيها الطِّيبيُّ على الزمخشريِّ بناءً على النظمِ.

وهناك دراساتٌ خاصَّةٌ بالبلاغةِ عند الزمخشريِّ والطِّيبيِّ وأبي السُّعودِ، منها:

ـ البلاغةُ القُرآنيَّةُ في تفسيرِ الزمخشريِّ، وأثرُها في الدِّراساتِ البلاغيَّةِ للدكتور محمد حسين أبو موسى.

ومضمونُ هذا الكتاب دراسةُ الجهودِ البلاغيَّةِ للزمخشريِّ في الكشَّافِ، ولم يتعرض للترجيح بالبلاغة إلا في أمثلةٍ قليلةٍ ذُكِرَتْ في ثناياهُ عَرَضاً.

ـ الطيبيُّ وجهودُهُ البلاغيَّةُ، للدكتور عبد الحميد هنداوي.

ولم أقف على هذا الكتاب؛ للاطلاع عليه، لكنَّ مضمونَهُ أعمُّ من جزئيَّةِ الترجيحِ بالبلاغةِ وأعمُّ من ناحيةِ الكتب المدروسةِ؛ إذ لا بُدَّ من الاعتمادِ على كتابِ التبيانِ الطِّيبيِّ، فهو كتابٌ مختصٌّ بالبلاغةِ؛ ولا يمكِنُ دراسةُ جهودِ الطِّيبيِّ البلاغيَّةِ دونَ الاعتمادِ عليهِ.

ـ البلاغةُ في تفسيرِ أبي السُّعودِ، أطروحةُ دكتوراه للدكتور الشحَّات محمد عبد الرحمن، جامعة الأزهر، ١٩٨٤م.

ـ بلاغةُ الالتفاتِ في تفسيرِ أبي السُّعودِ، رسالة ماجستير لفهد الشامي، الجامعة الأردنية، ٢٠٠٨م.

ولم أقِفْ على هاتين الدِّراستين للاطِّلاعِ عليهما، لكنَّ عُنوانَ كُلِّ واحدةٍ منهما يدُلُّ على مضمونِها، فالأُولى تتناولُ البلاغةَ عند أبي السُّعودِ بنحوٍ عامٍّ، أي: تتناولُ الجوانبَ البلاغيَّةَ التي اعتنى بها في تفسيرِه، والثانيةُ خاصَّةٌ بأحدِ فُنونِ البلاغةِ، وهو الالتفاتُ.

وهناك دراساتٌ في قواعدِ الترجيحِ عند المفسِّرين عُموماً، منها:

ـ الترجيحُ بالسُّنَّةِ عند المفسِّرين جمعاً ودراسةً، أطروحةُ دكتوراه لناصر الصائغ ، جامعة أم القرى، كُلِّيَّةُ الدعوةِ وأُصولِ الدِّين.

ـ قواعدُ الترجيحِ عند المفسِّرين، دراسةٌ نظريَّةٌ تطبيقيَّةٌ، رسالةُ ماجستير لحسين بن علي الحربي، كُلِّيَّةُ أصولِ الدينِ، جامعةُ الإمام محمَّد بن سعود.

وقد ذكرَ الباحثُ في ثنايا الرِّسالةِ قواعدَ للترجيحِ تتعلَّقُ بالسِّياقِ وانسجامِ الكلامِ مع ما قبْلَهُ وما بعدَهُ، والحملِ على المعهودِ والمعروفِ في لُغةِ العربِ، وتوحيدِ مرجعِ الضمائرِ.

وهذه القواعدُ لها صِلَةٌ بموضوعِ بحثي، ولذلك استفدتُ منها في بعضِ المواضعِ.

خامساً: منهجُ البحثِ:

اتبعتُ المنهجَ الوصفيَّ النقديَّ، وذلك على النحو الآتي:

أوَّلاً: الاستقراءُ:

وذلك باستقراءِ الكشَّافِ وفُتوحِ الغيب وإرشادِ العقلِ السَّليمِ استقراءً تامّاً؛ للوُقوفِ على المواضعِ التي رَجَّحَ فيها الزمخشريُّ والطِّيبيُّ وأبو السُّعودِ بالبلاغةِ.

ثانياً: التحليلُ والاستنباطُ:

وذلك بتحليلِ المواضعِ التي رُجِّحَ فيها بالبلاغةِ؛ لاستخراجِ المرجِّحاتِ البلاغيَّةِ؛ وتأصيلِها؛ واختيارِ الأمثلةِ التطبيقيَّةِ المناسبةِ لكُلٍّ منها.

ثالثاً: المقارنةُ:

وذلك بمقارنةِ ترجيحاتِ الزمخشريِّ والطِّيبيِّ وأبي السُّعودِ بترجيحاتِ أصحابِ أهمِّ كُتُب المعاني والتفسيرِ والإعرابِ الذين كانَتْ لهم عنايةٌ بالترجيحِ، ومنهم: الفرَّاءُ، والطبريُّ، والزجَّاجُ، والنحَّاسُ، وابنُ عطيَّةَ، والرازيُّ، والقُرطبيُّ، والبيضاويُّ، وابنُ جُزيءٍ، وأبو حيَّانَ، والسَّمينُ الحلبيُّ، والآلوسيُّ، وابنُ عاشور[1].

---

(١) الفرَّاءُ هو: يحيى بنُ زيادٍ، أبو زكريَّا، قيلَ لهُ الفرَّاءُ؛ لأنَّهُ كانَ يَفْرِي الكلامَ، لهُ: معاني القُرآنِ، والمصادرُ في القُرآنِ، وغيرُ ذلك من التصانيفِ، ت (٢٠٧هـ). انظر: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي (٣٣٣/٢)، والأعلام (١٤٥/٨- ١٤٦).

والطبريُّ هو: محمَّدُ بنُ جريرٍ، أبو جعفرٍ، شيخُ المفسِّرين، لهُ: جامعُ البيانِ، وكتابُ القراءاتِ، وتاريخُ الأُمَمِ، وتهذيبُ الآثار، وغيرُ ذلك من التصانيف، ت (٣١٠هـ). انظر: طبقات المفسرين للسُّيوطي (٩٥- ٩٧)، والأعلام (٦٩/٦- ٧٠).

والزجَّاجُ هو: إبراهيمُ ابنُ السريِّ، أبو إسحاقَ، لهُ: معاني القُرآنِ، وغيرُ ذلك من التصانيفِ، ت (٣١١هـ). انظر: البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة للفيروز آبادي (٩٥)، والأعلام (٤٠/١).

والنحَّاسُ هو: أحمدُ بنُ مُحمَّدٍ، لهُ: معاني القُرآنِ، والكافي في النَّحْوِ، وناسخُ القُرآنِ ومنسوخُهُ، ت (٣٣٧هـ). انظر: البلغة (٨٤)، والأعلام (٢٠٨/١).

وابنُ عطيَّة هو: عبدُ الحقِّ بنُ غالبِ بنِ عبدِ الملكِ، كانَ إماماً في الحديثِ والتفسيرِ وغيرِهما، لهُ: التفسيرُ المشهورُ المسمَّى بالمحرَّرِ الوجيزِ في تفسيرِ الكتابِ العزيزِ، ت (٥٤١هـ). انظر: طبقات المفسرين للسيوطي (٦٠ -٦١)، وطبقات المفسرين للأدنهوي (١٧٥-١٧٦)، والأعلام (٢٨٢/٣).

والرازيُّ هو: مُحمَّدُ بنُ عُمَرَ، المفسِّرُ، المتكلِّمُ، لهُ: التفسيرُ الكبيرُ، والمحصولُ في أصولِ الفقهِ، وتصانيفُ أُخَرُ، ت (٦٠٦هـ).انظر: طبقات المفسرين للسيوطي (١١٥)، وطبقات المفسِّرين للأدنهوي (٢١٣-٢١٤)، والأعلام (٣١٣/٦- ٣١٤).

والقرطبيُّ هو: مُحمَّدُ بنُ أحمدَ، المالكيُّ، لهُ: الجامعُ لأحكامِ القُرآنِ، والتذكرةُ في أحوالِ الموتِ وأمورِ الآخرة، وغيرُ ذلك، ت (٦٧١هـ). انظر: طبقات المفسرين للسيوطي (٩٢)، والأعلام (٣٢٢/٥).

وابنُ جزيء هو: مُحمَّدُ بنُ أحمدَ بنِ مُحمَّدٍ، الكلبيُّ، كانَ عالماً مُشاركاً في فُنونٍ عديدةٍ، لهُ: التسهيلُ لعلومِ التنزيلِ، والقوانينُ الفقهيَّةُ، والمختصرُ البارع في قراءةِ نافعٍ، وأصولُ القُرَّاءِ السِّتَّةِ غير نافع، ت (٧٤١هـ). انظر: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر

ومَحَلُّ هذهِ المقارنةِ هو الحاشيةُ، وليسَ المقصودُ منها ذِكْرَ الأدلَّةِ والمناقشاتِ بالتفصيلِ والترجيحَ بين الأقوالِ؛ لأنَّ ذلك ممَّا يضيقُ بهِ البحثُ، وإنَّما المقصودُ ذِكْرُ الأقوالِ وذِكْرُ الدليلِ باختصارٍ إن اقتضى الأمرُ.

والهدفُ منها ما يأتي:

١ـ معرفةُ موقعِ ترجيحاتِ الزمخشريِّ والطِّيبيِّ وأبي السُّعودِ بين ترجيحاتِ المفسِّرين، ومعرفةُ الأقوالِ التي سُبِقُوا بها، أو سُبِقُوا بالاستدلالِ لها بالبلاغةِ.

٢ـ معرفةُ الاعتراضاتِ التي اعترضَ بها عليهم مَنْ جاءَ بعدَهم، إن وُجِدَتْ.

٣ـ عَزْو الأقوالِ التي تُذكَرُ مبهمةً دونَ عزوٍ، خاصَّةً في الكشَّافِ وإرشادِ العقلِ السَّليمِ.

رابعاً: النقدُ:

وذلك بتعقُّب الزمخشريِّ والطِّيبيِّ وأبي السُّعودِ في المواضعِ التي تركوا فيها التفسيرَ الأَوْلى، وبالَغُوا في الجُنوحِ إلى المرجِّحاتِ البلاغيَّةِ.

سادساً: منهجُ الكتابةِ والتوثيقِ:

أوَّلاً: تخريجُ الآياتِ القُرآنيَّةِ: بذكرِ اسمِ السُّورة ورقَمِ الآيةِ في المتنِ؛ تجنُّباً لإثقالِ البحثِ بالحواشي.

ثانياً: تخريجُ الأحاديثِ: ومنهجي في ذلك الاكتفاءُ بالصَّحيحين إن وُجِدَ الحديثُ فيهما أو في أحدِهما، وإلا بحثتُ في باقي الكُتُب الستَّةِ، فإن لم يكن مُخرَّجاً في الكُتُب الستَّةِ، بحثتُ في باقي كُتُب السُّنَّةِ. وأذكُرُ حُكْمَ العُلماءِ على الحديثِ، إن وُجِدَ.

وزيرها لسان الدين ابن الخطيب، للتلمساني (٥/٥١٤. ٥١٦)، والأعلام (٥/٣٢٥).

وأبو حيَّانَ هو: محمَّدُ بنُ يُوسُفَ، الأندلسيُّ، لهُ تصانيفُ، منها: البحرُ المحيطُ في التفسيرِ، والنهرُ، مختصرهُ، وإتحافُ الأريبِ بما في القُرآنِ من الغريبِ، ت (٧٤٥هـ).انظر: بغية الوعاة (١/٢٨٠.٢٨٢)، وطبقات المفسرين للأدنهوي (٢٧٨.٢٨٠)، والأعلام (٧/١٥١ـ ١٥٢).

والسَّمينُ الحلبيُّ هو: أحمدُ بنُ يُوسُفَ بنِ عبدِ الدائمِ، برعَ في النَّحْوِ، ولازمَ أبا حيَّانَ إلى أن ماتَ، لهُ: الدرُّ المصونُ في عُلومِ الكتابِ المكنونِ، وشرحُ الشاطبيَّةِ، وشرحُ التسهيل، ت (٧٥٦هـ). انظر: بغية الوعاة (١/٤٠٢)، والأعلام (١/٢٧٤).

والآلوسيُّ هو: محمودُ بنُ عبدِ اللهِ أفندي، قيلَ: شرعَ في التأليفِ، وهو ابنُ ثلاثَ عشرةَ سنةً، لهُ: رُوحُ المعاني في تفسيرِ القُرآنِ العظيمِ والسَّبْعِ المثاني، وشرحُ السُلَّمِ في المنطقِ، وغيرهما، ت (١٢٧٠هـ). انظر: حلية البشر في تاريخِ القرنِ الثالث عشر لعبدِ الرزاق البيطار (١٤٥٠.١٤٥٢)، والأعلام (٧/١٧٦).

وابنُ عاشور هو: مُحَمَّدُ بنُ عاشور، كانَ رئيسَ المفتين المالكيِّين بتونسَ وشيخَ جامعِ الزيتونةِ، لهُ: مقاصدُ الشريعةِ الإسلاميَّةِ، وأصولُ النظامِ الاجتماعيِّ في الإسلامِ، والتحريرُ والتنويرُ في تفسيرِ القُرآنِ، ت (١٨٧٩هـ). انظر: الأعلام (٦/١٧٤).

ثالثاً: أكتفي في العَزْو إلى المصادر بذكرِ اسمِ المصدَرِ واسمِ المؤلفِ، مع رقَمِ الجُزءِ والصفحةِ، ولا أذكُرُ باقي معلوماتِ الكتابِ؛ لأنَّها موجودةٌ في الفهرسِ.

وفي المقارنةِ في الحاشيةِ: فأذكُرُ اسمَ المؤلِّفِ ورقَمَ الجزءِ والصحيفةِ، ولا أذكُرُ غالباً اسمَ الكتابِ؛ طلباً للاختصارِ وعَدَمِ تطويلِ الحواشي، فأقولُ مثلاً: ذهبَ الطبريُّ (/) إلى ...، وأُرتِّبُ المفسِّرين على حسب تاريخِ الوفاةِ الأقدمَ فالأقدمَ، إلا إن اقتضى ذِكْرُ أقوالِهم غيرَ ذلك، كأنْ يكونَ ابنُ جُزيءٍ مثلاً قد وافَقَ الطبريَّ، فأقولُ: ذهبَ الطبريُّ (/)، وابنُ جُزيءٍ (/) إلى ...، وأُقدِّمُ ابنَ جُزيءٍ على ابنِ عطيَّةَ وغيرِه ممَّنْ تقدَّمَتْ وفاتُهم على وفاةِ ابنِ جُزيءٍ.

رابعاً: الترجمةُ للأعلامِ الذين ترِدُ أسماؤُهُم في متنِ البحثِ ترجمةً مُختصَرَةً، بالرجوعِ إلى الكُتُب المختصَّةِ قَدْرَ المستطاعِ، فاللُّغويُّ من كُتُب تراجمِ اللُّغَويِّين، والمفسِّرُ من كُتُب طبقاتِ المفسِّرين... الخ، وأكتفي في ترجمةِ العَلَمِ بكتابٍ واحدٍ، إلا إن كانَ غيرَ وافٍ، كأن لم تُذكَرْ فيهِ مؤلَّفاتُ العَلَمِ أو تاريخُ وفاتِهِ، فأعتمِدُ على كتابٍ آخرَ، وأُضيفُ إلى مصادرِ الترجمةِ كتابَ الأعلامِ أو غيرَهُ من الكُتُب المعاصرة التي تُعَدُّ مفاتيحَ لمن أرادَ التوسُّعَ في ترجمةِ العَلَمِ تَدُلُّهُ على مصادرِ ترجمتِهِ.

خامساً: تخريجُ الأبياتِ الشِّعريَّةِ: بالرُّجوعِ إلى ديوانِ الشاعرِ، إن كانَ لهُ ديوانٌ ووقفتُ عليهِ، وإلَّا فمن كُتُب الأدبِ المختصَّةِ.

سادساً: تخريجُ القراءاتِ المتواترة والشاذَّةِ: بالرُّجوعِ إلى الكُتُب المختصَّةِ، وإن لم أجِدِ القراءةَ الشاذَّةَ في كُتُب الشواذِّ، خَرَّجْتُها من كُتُب التفسيرِ التي لها عنايةٌ بذِكْرِ القراءاتِ الشاذَّةِ.

سابعاً: شرحُ الألفاظِ الغريبةِ، والتعريفُ بالمصطلحاتِ.

ثامناً: تخريجُ الأمثالِ من الكُتُب المختصَّةِ.

تاسعاً: التعريفُ بالمُدُنِ الغريبةِ، إن تيسَّرَ الوقوفُ عليها.

عاشراً: أذكُرُ في كُلِّ مُرجِّحٍ بلاغيٍّ ثلاثةَ أمثلةٍ تطبيقيَّةٍ غالباً، وهيَ على الترتيب: مثالٌ من الكشَّافِ، ومثالٌ من فُتوحِ الغيب، ومثالٌ من إرشادِ العقلِ السليمِ، وأُحيلُ في الحاشيةِ على أمثلةٍ أخرى؛ للاستزادةِ.

سابعاً: خطَّةُ البحثِ:

يتضمَّنُ البحثُ مُقدِّمةً، وباباً تمهيديّاً، وثلاثةَ أبوابٍ رئيسةٍ، وخاتمةً.

أمَّا المقدِّمةُ: فتتضمَّنُ أهمِّيَّةَ البحثِ، وأسبابَ اختيارِه، وأهدافَهُ، والدراساتِ السَّابقةَ، ومنهجَ البحثِ، ومنهجَ الكتابةِ والتوثيقِ، وخُطَّةَ البحثِ.

وأمَّا البابُ التمهيديُّ فهو مَدْخَلٌ إلى البحثِ، وفيهِ ثلاثةُ فُصولٍ:

الفصلُ الأوَّلُ

تعريفُ الأثرِ، والترجيحِ، والبلاغةِ، والترجيحُ بالبلاغةِ قَبْلَ الزمخشريِّ.

وفيه ثلاثة مباحثَ:

المبحثُ الأوَّلُ: تعريفُ الأثرِ، والترجيحِ، والبلاغةِ، ومراتبُ البلاغةِ وأقسامُها.

المبحثُ الثاني: نُبْذةٌ عن البحثِ البلاغيِّ قَبْلَ الزمخشريِّ.

المبحثُ الثالثُ: الترجيحُ بالبلاغةِ قَبْلَ الزمخشريِّ.

الفصلُ الثاني

التعريفُ بالزمخشريِّ، والطِّيبيِّ، وأبي السُّعودِ.

وفيهِ ثلاثةُ مباحثَ:

المبحثُ الأوَّلُ: التعريفُ بالزمخشريِّ.

المبحثُ الثاني: التعريفُ بالطِّيبيِّ.

المبحثُ الثالثُ: التعريفُ بأبي السُّعودِ.

الفصلُ الثالثُ

التعريفُ بالكشَّافِ، وفُتوحِ الغيبِ، وإرشادِ العقلِ السَّليمِ.

وفيهِ ثلاثةُ مباحثَ:

المبحثُ الأوَّلُ: التعريفُ بالكشَّافِ.

المبحثُ الثاني: التعريفُ بفُتوحِ الغيبِ.

المبحثُ الثالثُ: التعريفُ بإرشادِ العقلِ السَّليمِ.

وأمَّا الأبوابُ الثلاثةُ الرئيسةُ فهي على النحو الآتي:

البابُ الأوَّلُ

أثرُ علمِ المعاني في الترجيحِ.

وفيهِ تمهيدٌ وأربعةُ فُصولٍ:

تمهيدٌ: تعريفُ علمِ المعاني، وأقسامُهُ.

الفصلُ الأوَّلُ

تعريفُ النظم.

وفيهِ مبحثانِ:

المبحثُ الأوَّلُ: تعريفُ النظمِ لغةً، وتعريفُهُ عند الجُرجانيِّ.

المبحثُ الثاني: تعريفُ النظمِ عند الزمخشريِّ، والطِّيبيِّ، وأبي السُّعودِ.

الفصلُ الثاني

الترجيحُ بالبلاغةِ في هيئاتِ النظمِ وتراكيبِهِ.

وفيهِ عشرةُ مباحثَ:

المبحثُ الأوَّلُ: الترجيحُ ببلاغةِ أحوالِ الإسنادِ الخبريِّ.

المبحثُ الثاني: الترجيحُ ببلاغةِ التقديمِ والتأخيرِ.

المبحثُ الثالثُ: الترجيحُ ببلاغةِ التعريفِ والتنكيرِ.

المبحثُ الرابعُ: الترجيحُ ببلاغةِ الإطلاقِ والتقييدِ.

المبحثُ الخامسُ: الترجيحُ ببلاغةِ مُتعلِّقاتِ الفعلِ.

المبحثُ السادسُ: الترجيحُ ببلاغةِ القَصْرِ.

المبحثُ السابعُ: الترجيحُ ببلاغةِ الإنشاءِ.

المبحثُ الثامنُ: الترجيحُ ببلاغةِ الفَصْلِ والوَصْلِ.

المبحثُ التاسعُ: الترجيحُ ببلاغةِ الإيجازِ والإطنابِ.

المبحثُ العاشرُ: الترجيحُ ببلاغةِ خُروجِ الكلامِ على خلافِ مُقتضى الظاهرِ.

الفصلُ الثالثُ

ترجيحُ ما يترتبُ عليهِ تلاؤُمُ النظمِ، وردُّ ما يُؤدِّي إلى تفكيكِهِ وتنافُرِه.

وفيه خمسةُ مباحثَ:

المبحثُ الأوَّلُ: توحيدُ مرجعِ الضمائرِ، وردُّ ما يُؤدِّي إلى تفكيكِهِ.

المبحثُ الثاني: القولُ بتوافُقِ الجُمَلِ الواردةِ في سياقٍ واحدٍ في العُمومِ والخُصوصِ.

المبحثُ الثالثُ: ردُّ الإعرابِ المفكِّكِ للنظمِ.

المبحثُ الرابعُ: ردُّ ما فيهِ تعقيدٌ وإلباسٌ ومُخالفةٌ للظاهرِ.

المبحثُ الخامسُ: ترجيحُ ما يترتبُ عليهِ تناسُبُ أجزاءِ النظمِ.

الفصلُ الرابعُ

ترجيحُ الأوفقِ للمقامِ.

وفيهِ ثلاثةُ مباحثَ:

المبحثُ الأوَّلُ: تعريفُ المقامِ.

المبحثُ الثاني: الفرقُ بين المقامِ والسِّياقِ.

المبحثُ الثالثُ: وُجوهُ الترجيحِ بالمقامِ.

البابُ الثاني

أثرُ عِلْمَيِ البيانِ والبديعِ في الترجيحِ.

وفيهِ فصلانِ:

الفصلُ الأوَّلُ

أثرُ علمِ البيانِ في الترجيحِ.

وفيهِ تمهيدٌ، وثلاثةُ مباحثَ:

تمهيدٌ: تعريفُ علمِ البيانِ، وأقسامُهُ.

المبحثُ الأوَّلُ: أثرُ التشبيهِ في الترجيحِ.

المبحثُ الثاني: أثرُ المجازِ في الترجيحِ.

المبحثُ الثالثُ: أثرُ الكنايةِ في الترجيحِ.

الفصلُ الثاني

أثرُ علمِ البديعِ في الترجيحِ.

وفيهِ تمهيدٌ، ومبحثانِ:

تمهيدٌ: تعريفُ علمِ البديعِ، وأقسامُ المحسِّناتِ البديعيَّةِ.

المبحثُ الأوَّلُ: الترجيحُ بالمحسِّناتِ الراجعةِ إلى اللفظِ، أو المعنى.

المبحثُ الثاني: الترجيحُ بالمحسِّناتِ الراجعةِ إلى اللفظِ والمعنى.

البابُ الثالثُ

صفاتُ الترجيحِ بالبلاغةِ، وأهمِّيَّتُهُ، والمآخذُ عليهِ.

وفيهِ فصلانِ:

الفصلُ الأوَّلُ

صفاتُ الترجيحِ بالبلاغةِ، وأهمِّيتُهُ.

وفيه مبحثانِ:

المبحثُ الأوَّلُ: صفاتُ الترجيحِ بالبلاغةِ.

المبحثُ الثاني: أهمِّيةُ الترجيحِ بالبلاغةِ.

الفصلُ الثاني

المآخذُ على الترجيحِ بالبلاغةِ.

وفيهِ خمسةُ مباحثَ:

المبحثُ الأوَّلُ: جعلُ البلاغةِ وسيلةً لنصرة مذهبِ المعتزلةِ.

المبحثُ الثاني: المآخِذُ على الترجيحِ بالبلاغةِ في القراءاتِ.

المبحثُ الثالثُ: مُخالفةُ المأثورِ عن النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ.

المبحثُ الرابعُ: العُدولُ عن الحقيقةِ دون قرينةٍ.

المبحثُ الخامسُ: الوُقوعُ في التكلُّفِ.

وأمَّا الخاتمةُ: فتتضمَّنُ نتائجَ البحثِ وتوصياتِهِ.

وذيَّلْتُ البحثَ بمجموعةٍ من الفهارسِ، وهي: فهرسُ الآياتِ، وفهرسُ الأحاديثِ، وفهرسُ الأشعارِ، وفهرسُ الأعلامِ، وفهرسُ المصطلحاتِ البلاغيَّةِ، وفهرسُ المصادرِ والمراجعِ، وفهرسُ المواضيعِ.

.....

وباللهِ أستعينُ على ما نويتُهُ واعتقدْتُهُ، وأستعيذُ من الزَّلَلِ فيما نحوتُهُ واعتمَدْتُهُ.

البابُ التمهيديُّ

مَدْخلٌ إلى البحثِ

وفيهِ ثلاثةُ فُصولٍ:

الفصلُ الأوَّلُ: تعريفُ الأثرِ، والترجيحِ، والبلاغةِ، والترجيحُ بالبلاغةِ قَبْلَ الزمخشريِّ.

الفصلُ الثاني: التعريفُ بالزمخشريِّ، والطِّيبيِّ، وأبي السُّعودِ.

الفصلُ الثالثُ: التعريفُ بالكشَّافِ، وفُتوحِ الغيبِ، وإرشادِ العقلِ السَّليمِ.

الفصلُ الأوَّلُ

تعريفُ الأثرِ، والترجيحِ، والبلاغةِ، والترجيحُ بالبلاغةِ قَبْلَ الزمخشريِّ

وفيه ثلاثةُ مباحثَ:

المبحثُ الأوَّلُ: تعريفُ الأثرِ، والترجيحِ، والبلاغةِ، ومراتبُ البلاغةِ وأقسامُها.

المبحثُ الثاني: نُبذةٌ عن البحثِ البلاغيِّ قَبْلَ الزمخشريِّ.

المبحثُ الثالثُ: الترجيحُ بالبلاغةِ قَبْلَ الزمخشريِّ.

المبحثُ الأوَّلُ: تعريفُ الأثرِ، والترجيحِ، والبلاغةِ، ومراتبُ البلاغةِ وأقسامُها.

المطلبُ الأوَّلُ: تعريفُ الأثرِ

لا بُدَّ أوَّلاً من بيانِ معنى الأثرِ في اللُّغةِ، ثمَّ بيانِ معناهُ المقصودِ في البحثِ.

أوَّلاً: معنى الأثرِ لغةً:

للأَثَرِ في اللُّغةِ عِدَّةُ مَعَانٍ:

قالَ ابنُ فارسٍ[1]: (الهمزةُ والثاءُ والراءُ، لهُ ثلاثةُ أصولٍ: تقديمُ الشيءِ، وذِكْرُ الشيءِ، ورَسْمُ الشيءِ الباقي)[2].

يقالُ: آثرتُ أن أفعَلَ كذا، وآثرتُ أن أقولَ الحقَّ، وهو أثيري، أي: الذي أوثِرُهُ وأقدِّمُهُ[3].

والأَثْرُ مصدرُ قولِكَ: أثَرْتُ الحديثَ، إذا ذكرتَهُ عن غيرِكَ، ومنهُ قيلَ: حديثٌ مأثورٌ، أي: ينقُلُهُ خَلَفٌ عن سَلَفٍ، ويُحدِّثُ الناسُ بهِ بعضُهُم بعضاً[4].

ومنهُ: المأثرةُ ـ بفتحِ الثاءِ وضمِّها ـ: المَكْرُمَةُ؛ لأنَّها تُؤثَرُ ـ أي: تُذكَرُ ـ ويأثُرُها قَرْنٌ عن قَرْنٍ، يتحدَّثون بها[5].

ومنهُ قولُهم: السَّيفُ المأثورُ، أي: القديمُ المتوارَثُ كابراً عن كابرٍ[6].

والأَثارةُ من الشيءِ: البقيَّةُ منهُ، وكذلك الأَثَرةُ، والأَثَرُ[7].

والأَثَرُ أيضاً: ما يُؤثِّرُهُ الرجُلُ بقَدَمِهِ في الأرضِ[8]، ويُجمَعُ على آثارٍ وأُثُورٍ[9].

ومن معاني الأثرِ أيضاً: الأجَلُ، وسُمِّيَ بهِ؛ لأنَّهُ يَتْبَعُ العُمُرَ، وأصلُهُ من أثرِ المشْيِ في الأرضِ؛ فإنَّ

---

(١) أحمدُ بنُ فارسٍ، أبو الحسينِ، اللُّغويُّ، صنَّفَ تصانيفَ كثيرةً، منها: المجمَلُ في اللغةِ، وفقهُ اللغةِ، ومقاييسُ اللغةِ، ومقدِّمةٌ في النحو، ت (٣٩٥هـ). انظر: بغية الوعاة (٣٥٢/١)، والأعلام (١٩٣/١).

(٢) مقاييس اللغة (٥٣/١).

(٣) انظر: أساس البلاغة للزمخشري (٢٠/١).

(٤) انظر: الصحاح للجوهري (٥٧٤/٢).

(٥) انظر: المرجع السابق (٥٧٤/٢ ـ٥٧٥).

(٦) انظر: أساس البلاغة (٢٠/١).

(٧) انظر: الصحاح (٥٧٦/٢)، ولسان العرب لابن منظور (٥/٤)، والقاموس المحيط للآبادي (٣٤١).

(٨) انظر: تاج العروس للزبيدي (١٣/١٠).

(٩) انظر: القاموس المحيط (٣٤١).

مَنْ ماتَ، لا يبقى لهُ أثرٌ، ولا يُرى لأقدامِهِ في الأرضِ أثرٌ[1].

ولا علاقةَ لهذه المعاني بالمعنى المقصودِ في البحثِ، ولذلك كانَ لا بُدَّ من النظرِ في الكُتُب التي اعتنَتْ بالتعاريفِ واصطلاحاتِ العُلومِ، وذلك في المطلب الآتي.

ثانياً: معنى الأثرِ المقصودُ في البحثِ:

ذَكَرَ العُلماءُ الذين اعتنَوا بالتعاريفِ واصطلاحاتِ العُلومِ ستةَ مَعَانٍ للأثرِ:

أوَّلُها: النتيجةُ، أي: الحاصلُ من الشيءِ[2].

والثاني: العَلامَةُ[3].

والثالثُ: الجُزْءُ[4].

والرابعُ: حُصولُ ما يدُلُّ على وُجودِ الشيءِ[5].

ولعلَّ المقصودَ بهذا المعنى هو العلامةُ أيضاً، أي: علامةُ وُجودِ الشيءِ.

والخامسُ: الحُكْمُ المترتِّبُ على الشيءِ بطريقِ المعلوليَّةِ[6].

وهذا المعنى قريبٌ من معنى النتيجةِ.

والسادسُ: غَرَضُ الشيءِ وغايتُهُ؛ فإنَّ أثرَ الشيءِ ـ أي: معلولَهُ ـ كما يكونُ بَعْدَهُ، كذلك الغَرَضُ منهُ وغايتُهُ يكونُ بعدهُ[7].

ولعلَّ أقربَ المعاني السابقةِ إلى المعنى المقصودِ في البحثِ هو: النتيجةُ.

والمرادُ بأثرِ البلاغةِ في الترجيحِ: نتيجةُ وُجودِ مزيَّةٍ بلاغيَّةٍ في قولٍ أو معنىً تفسيريٍّ في بابِ الترجيحِ، أي: ما يترتَّبُ على وُجودِ هذه المزيَّةِ من تقديمِ هذا القولِ أو المعنى على غيرِه.

ووظيفةُ البحثِ بيانُ المزايا البلاغيَّةِ التي يُعتمَدُ عليها في الترجيحِ، وبيانُ ما إذا كانَتْ من علمِ المعاني، أم من علمِ البيانِ، أم من علمِ البديعِ.

---

(١) انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (١/٢٣)، ولسان العرب (٤/٦).

(٢) انظر: التعريفات للجرجاني (٩).

(٣) انظر: المرجع السابق (٩).

(٤) انظر: المرجع السابق (٩).

(٥) انظر: التوقيف على مُهمّات التعاريف للمناوي (٣٨).

(٦) انظر: دستور العلماء لعبدِ النبيِّ الأحمد نَكْري (١/٣٠).

(٧) انظر: المرجع السابق (١/٣٠).

المطلبُ الثاني: تعريفُ الترجيحِ

يتضمَّنُ هذا المبحثُ تعريفَ الترجيحِ لغةً، وتعريفَهُ اصطلاحاً.

أوَّلاً: تعريفُ الترجيحِ لغةً:

تدُلُّ مادةُ (رَجَحَ) في اللُّغةِ على رزانةٍ وزيادةٍ[1].

يقالُ: رَجَحَ الشيءُ، وهو راجحٌ، إذا رَزَنَ[2].

ورَجَحَ الميزانُ: مالَ، والراجحُ: الوازنُ[3].

والزيادةُ التي يشتمِلُ عليها معنى الرُّجْحانِ قد تكونُ حسِّيَّةً، كما في الموزوناتِ ونحوها، وقد تكونُ معنويَّةً، كما في العُلومِ والمعارفِ ونحوها.

وبناءً على ذلك يكونُ معنى رُجْحانِ القولِ أو الدليلِ: اشتمالَهُ على زيادةِ قُوَّةٍ على مُقابلِهِ.

وأمَّا الترجيحُ ـ وهو فعلُ المرجِّحِ ـ فهو: جعلُ القولِ أو الدليلِ راجحاً على مقابلِهِ.

ولا تعارُضَ بينَ كونِ الدليلِ راجحاً في نفسِهِ وجعلِهِ راجحاً من قِبَلِ المرجِّحِ؛ لأنَّ الترجيحَ في الحقيقةِ كشفٌ عن قُوَّةِ القولِ أو الدليلِ[4]، أي: أنَّ الترجيحَ لازمٌ للرُّجْحانِ.

ثانياً: تعريفُ الترجيحِ اصطلاحاً:

عُرِّفَ الترجيحُ عند الأصوليِّين عدَّةَ تعريفاتٍ:

فقيلَ: هو: (تغليبُ بعضِ الأماراتِ على بعضٍ في سبيلِ الظنِّ)[5].

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٢/٤٨٩).

(٢) انظر: المرجع السابق (٢/٤٨٩).

(٣) انظر: لسان العرب (٢/٤٤٥).

(٤) ولذلك قال السَّمعانيُّ: (واعلَمْ بعد هذا أنَّ الترجيحَ في اللُّغةِ عبارةٌ عن إثباتِ الرُّجْحانِ، وهو الزيادةُ لأحدِ المِثْلينِ على الآخَرِ). قواطع الأدلة في أصول الفقه (٢/٢٣٨). وموضعُ الشاهدِ قولُهُ: (إثباتُ الرُّجْحانِ)؛ فإنَّهُ يدُلُّ على أنَّ الرُّجْحانَ موجودٌ، والمطلوبُ من المرجِّحِ إثباتُهُ.

(٥) البرهان في أصول الفقه للجويني (٢/١٧٥). والأمارةُ في اللُّغةِ: العلامةُ. انظر: مقاييس اللغة (١/١٣٩)، ولسان العرب (٤/٣٣). وأمَّا في اصطلاحِ أهلِ الفقهِ والأصولِ، فقد ذَكَرَ الجوينيُّ أنَّ معظمَ المحقِّقين يُطلِقون على ما يُفيدُ العِلْمَ اسمَ الدلالةِ، وعلى ما يُفيدُ الظنَّ اسمَ الأمارة، وأنَّ جُمهورَ الفُقهاءِ يُطلِقونَ على الكُلِّ اسمَ الدلالةِ. انظر: التلخيص في أصول الفقه (١/١٣١-١٣٢). وكذلك ذَكَرَ الرازيُّ أنَّ ما يُتوصَّلُ بصحيحِ النظرِ فيهِ إلى العِلْمِ يُسمَّى دلالةً، وما يُتوصَّلُ بصحيحِ النظرِ فيهِ إلى الظنِّ يُسمَّى أمارةً. انظر: المحصول (١/٨٨)

ومن محاسنِ هذا التعريفِ أنَّهُ بيَّنَ أنَّ الترجيحَ يكونُ بين الظنِّياتِ، وهو قيدٌ مُهِمٌّ، كما سيأتي.

وقيلَ:(الترجيحُ: تقويةُ أحدِ الطريقين على الآخَرِ؛ ليُعلَمَ الأقوى؛ فيُعمَلَ بهِ، ويُطرحَ الآخَرُ)[1].

و هذا التعريفُ مُشتمِلٌ على ثمرة الترجيحِ، وهي العملُ بالراجحِ وتركُ المرجوحِ.

وقيلَ:(بيانُ اختصاصِ الدليلِ بمزيدِ قُوَّةٍ عن مقابلِهِ؛ ليُعمَلَ بالأقوى)[2].

ومن محاسنِ هذا التعريفِ أنَّهُ نبَّهَ على أنَّ وظيفةَ الترجيحِ هي بيانُ اختصاصِ الدليلِ بمزيدِ قُوَّةٍ عن مقابلِهِ، أي: الكشفُ عن القُوَّةِ الموجودةِ فيهِ من قَبْلُ.

وأيّاً كانَ التعريفُ الراجحُ عند الأصوليِّين فإنَّ المهمَّ أن نَعْلَمَ أنَّهم قد ذكروا أنَّ الترجيحَ إنَّما يكونُ بعد التعارُضِ وعدمِ إمكانيَّةِ الجمعِ.

وذكروا أيضاً أنَّهُ يجري بين ظنِّيٍّ وظنِّيٍّ فقط؛ لأنَّ الظنِّيَّاتِ تتفاوتُ في القُوَّةِ، فيُمكِنُ إثباتُ الزِّيادةِ لأحدِها على الآخَرِ، ولا يُتصوَّرُ ذلك بين القطعيَّينِ؛ لأنَّهُ لا تفاوتَ بينهما في القُوَّةِ، ولا بين قطعيٍّ وظنِّيٍّ؛ لأنَّ القطعَ مُقدَّمٌ دائماً على الظنِّ[3].

أمَّا المفسِّرُ فهو يُرجِّحُ بين الأقوالِ التي تحتمِلُها الآيةُ، لا بينَ الأدلَّةِ الشرعيَّةِ بنحوٍ مُباشرٍ، وهذه الأقوالُ ظنِّيةٌ في الكثيرِ الغالب.

ولا يُشترطُ فيها أن تكونَ مُتعارِضةً، لا يُمكِنُ الجمعُ بينها؛ بل يُمكِنُ أن يُجمَعَ بينها أحياناً؛ فإنَّ اختلافَ المفسِّرين قد يكونُ من بابِ اختلافِ التنوُّعِ، لا من بابِ اختلافِ التضادِّ[4].

وكذلك لا يجبُ دائماً تركُ المرجوحِ، بل يُمكِنُ أحياناً حملُ الآيةِ على كُلٍّ من القولين: الراجحِ،

---

(١) المحصول (٣٩٧/٥).

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي (١٤٥/٨).

(٣) انظر: اللمع في أصول الفقه للشِّيرازي (١١٨)، وقواطع الأدلة في أصول الفقه (٤٠٤/١)، والمستصفى للغزالي (٣٧٥)، والمحصول (٣٩٩/٥).

(٤) اختلافُ التضادِّ يكونُ في القولين المتعارضين اللذين لا يُمكِنُ القولُ بهما معاً، بل يلزمُ من القولِ بأحدِهما تركُ الآخَرِ، وأكثرُ ما يجيءُ ذلك في الأحكامِ. وأمَّا اختلافُ التنوُّعِ فيُمكِنُ فيه القولُ بجميعِ الأقوالِ ما دامَتْ صحيحةً، وأكثرُ ما يجيءُ ذلك في اختلافِ المفسِّرين. انظر: أسباب اختلاف المفسرين للشايع (١٦ ـ ٢٥). ويدخُلُ في اختلافِ التنوُّعِ أنواعٌ: منها: أن يُعبِّرَ كُلُّ واحدٍ منهم عن المرادِ بعبارة غيرِ عبارة الآخَرِ، تدُلُّ على معنىً في المسمَّى غيرِ المعنى الآخَرِ، مع اتحادِ المسمَّى. ومنها: أن يذكُرَ كُلٌّ منهم من العامِّ بعضَ أنواعِهِ على سبيلِ التمثيلِ. ومنها: ما يكونُ اللفظُ فيهِ مُحتمِلاً للأمرين. ومنها: أن يُعبِّروا عن المعنى بألفاظٍ متقاربةٍ لا مُترادفةٍ. انظر في تفصيلِ هذهِ الأنواعِ مع أمثلتِها: مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية (١٤ـ ١٧).

والمرجوحِ، وإن كانَ أحدُهما أقوى من الآخَرِ.

وقد عُرِّفَ الترجيحُ عند المفسِّرين بأنَّهُ: (تقويةُ أحدِ الأقوالِ في تفسيرِ الآيةِ؛ لدليلٍ أو قاعدةٍ تُقوِّيهِ؛ أو لتضعيفِ أو ردِّ ما سواهُ)[1].

وهذا التعريفُ مُشتمِلٌ على أسبابِ الترجيحِ، وهي وُجودُ ما يُقوِّي أحدَ الأقوالِ، أو ضعفُ القولِ المقابِلِ.

ويُؤخَذُ عليه أنَّهُ قالَ: (تقويةُ أحدِ الأقوالِ)، وقد يُقوِّي المفسِّرُ أحياناً أكثرَ من قولٍ، إلا إن حُمِلَ ذلك على الغالب، أو الأكثرِ.

ولعلَّ الأَوْلى تعريفُ الترجيحِ عند المفسِّرين بأنَّهُ: **إظهارُ قُوَّةِ بعضِ الأقوالِ على بعضٍ في تفسيرِ الآيةِ.**

ويشمَلُ هذا التعريفُ ترجيحَ قولٍ واحدٍ وترجيحَ أكثر من قولٍ.

---

(١) قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية للدكتور حسين بن علي الحربي (٣٥).

المطلبُ الثالثُ: تعريفُ البلاغةِ، ومراتبُها، وأقسامُها

يُدخِلُ كثيرٌ من البلاغيِّين الفصاحةَ في تعريفِ البلاغةِ، وقد اختلَفَ عُلماءُ البلاغةِ في كونِ الفصاحةِ والبلاغةِ بمعنىً واحدٍ أو بينهما فرقٌ[1]؟

ولذلك كانَ لا بُدَّ من بيانِ معناهما معاً، ببيانِ معناهُما في اللغةِ، ثمَّ في الاصطلاحِ، ثمَّ بيانِ مراتبِ البلاغةِ وأقسامِها.

أوَّلاً: تعريفُ الفصاحةِ والبلاغةِ لغةً:

أ ـ تعريفُ الفصاحةِ لغةً:

مَدارُ لفظِ الفصاحةِ في اللُّغةِ على البيانِ والكَشْفِ[2]، والظُّهورِ[3]، والخُلُوصِ من الشَّوْبِ[4].

يقالُ: فَصُحَ الرجُلُ فَصاحةً، وأفصحَ القولَ، فلمَّا كَثُرَ وعُرِفَ، أضمَرُوا القولَ، واكتفَوا بالفِعْلِ، كما تقولُ: أحسنَ، وإنَّما هو أحسنَ الشيءَ[5].

وأفصَحَ الصَّبيُّ في مَنْطِقِهِ إفصاحاً، إذا فهمتَ ما يقولُ في أوَّلِ ما يتكلَّمُ[6].

ولسانٌ فصيحٌ، أي: طَليقٌ، ويقال: كُلُّ ناطقٍ فصيحٌ، وما لا ينطِقُ فهو أعجمُ، وفَصُحَ العَجَمِيُّ ـ بالضمِّ ـ فصاحةً: جادتْ لغتُهُ، فلا يلحَنُ[7].

والفصاحةُ: البيانُ، وأفصَحَ عن الشيءِ إفصاحاً، إذا بيَّنَهُ وكَشَفَهُ، والفصيحُ في اللُّغة: المنطلِقُ

---

(١) انظر تفصيلَ ذلك في: الصناعتين لأبي هلال العسكري (٧ـ ٨)، والمثل السائر في أدب الكاتب والشاعر لابن الأثير (١/ ٨٤)، والتبيان في البيان للطيبي (٢٧٨). والطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز للعلوي (١/٧٢ـ ٧٣). وعروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، لبهاء الدين السبكي، وهو مطبوعٌ مع شروحٍ أخرى للتلخيصِ (١/٧٣ـ ٧٥). والمعتمدُ عند المتأخِّرين من البلاغيِّين ما ذهبَ إليه ابنُ سنانٍ الخفاجيُّ وغيرُه من أنَّ كُلَّ كلامٍ بليغٍ فصيحٌ، وليسَ كُلُّ كلامٍ فصيحٍ بليغاً، كالذي يقَعُ فيه الإسهابُ في غيرِ موضعِهِ، فقد تكونُ ألفاظُهُ فصيحةً، لكنَّ الإسهابَ في غيرِ موضعِهِ ليسَ من البلاغةِ. انظر: سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي (٥٩). وهذا ما اعتمدتُهُ في تعريفِ الفصاحةِ والبلاغةِ، ولذلك بدأتُ بتعريفِ الفصاحةِ؛ لدُخولِها في حدِّ البلاغةِ.

(٢) انظر: لسان العرب (٢/٥٤٥).

(٣) انظر: تاج العروس (٧/١٨).

(٤) انظر: مقاييس اللغة (٤/٥٠٦).

(٥) انظر: تهذيب اللغة للأزهري (٤/١٤٨).

(٦) انظر: المرجع السابق (٤/ ١٤٩).

(٧) انظر: الصحاح (١/٣٩١).

اللِّسانِ في القولِ الذي يعرِفُ جيِّدَ الكلامِ من رديئِهِ[1].

ويقالُ: قد فَصَحَكَ الصُّبْحُ، أي: بانَ لك، وغَلَبَكَ ضَوْؤُهُ[2].

ويقالُ أيضاً: أفصحَتِ الشَّاةُ، إذا خَلُصَ لبنُها من الرَّغوةِ[3].

ب ـ تعريفُ البلاغةِ لغةً:

مَدارُ لفظِ البلاغةِ في اللُّغةِ على الوُصولِ إلى الشيءِ.

قالَ ابنُ فارسٍ: (الباءُ واللامُ والغينُ أصلٌ واحدٌ، وهو الوُصولُ إلى الشيءِ، تقولُ: بلغتُ المكانَ، إذا وصلتَ إليهِ. وقد تُسمَّى المشارَفَةُ بُلوغاً بحقِّ المقاربةِ)[4].

يقالُ: بَلَغَ الغُلامُ، إذا أدركَ. والإبلاغُ، والبلاغُ: الإيصالُ[5].

والبلاغُ أيضا: الكفايةُ[6]، والبُلْغَةُ: ما يُتبلَّغُ بهِ من عيشٍ، كأنَّهُ يُرادُ أنَّهُ يبلُغُ رتبةَ المكثِرِ، إذا رضيَ وقَنِعَ[7].

وكذلك البلاغةُ التي يُمدَحُ بها الفصيحُ اللِّسانِ؛ لأنَّهُ يبلُغُ بها ما يُريدُهُ[8].

ويقالُ: بَلُغَ الرجُلُ بلاغةً فهو بليغٌ، وهذا قولٌ بليغٌ، وتبالَغَ في كلامِهِ: تعاطى البلاغةَ، وهو ليسَ من أهلِها[9].

ورجلٌ بليغٌ: حَسَنُ الكلامِ فصيحُهُ، يبلُغُ بعبارة لسانِهِ كُنْهَ ما في قَلْبِهِ، والجمعُ بُلَغاءُ[10].

ثانياً: تعريفُ البلاغةِ والفصاحةِ اصطلاحاً:

كُلُّ واحدةٍ من الفصاحةِ والبلاغةِ تقعُ صفةً لمعنيين:

---

(١) انظر: لسان العرب (٢/٥٤٤).

(٢) انظر: تهذيب اللغة (٤/١٤٨).

(٣) انظر: الصحاح (١/٣٩١).

(٤) مقاييس اللغة (١/٣٠٠).

(٥) انظر: الصحاح (٤/١٣١٦).

(٦) انظر: المرجع السابق (٤/١٣١٦).

(٧) انظر: مقاييس اللغة (١/٣٠١).

(٨) انظر: مقاييس اللغة (١/٣٠١).

(٩) انظر: أساس البلاغة (١/٧٥).

(١٠) انظر: لسان العرب (٨/٤٢٠).

أحدُهما: الكلامُ، كما في قولِكَ: قصيدةٌ فصيحةٌ، أو بليغةٌ، ورسالةٌ فصيحةٌ، أو بليغةٌ.

والثاني: المتكلِّمُ، كما في قولِكَ: شاعرٌ فصيحٌ، أو بليغٌ، وكاتبٌ فصيحٌ، أو بليغٌ.

والفصاحةُ خاصَّةً تقعُ صفةً للمفرَدِ، فيقالُ: كلمةٌ فصيحةٌ، ولا يقالُ: كلمةٌ بليغةٌ[1].

أ- فصاحةُ المفرَدِ:

فصاحةُ المفرَدِ هي: (خُلُوصُهُ من تنافُرِ الحروفِ، والغرابةِ، ومُخالفةِ القياسِ اللُّغويِّ)[2].

شرحُ التعريفِ:

من التنافُرِ ما تكونُ الكلمةُ بسببِهِ مُتناهيةً في الثِّقَلِ على اللِّسانِ وعُسْرِ النُّطقِ بها، كما رُويَ أنَّ أعرابيّاً سُئِلَ عن ناقتِهِ، فقالَ: تركتُها ترعى الهُعْخُعَ.

ومنهُ ما هو دون ذلك.

والمرادُ بالغرابةِ: أن تكونَ الكلمةُ وحشيَّةً لا يظهَرُ معناها، فيُحتاجُ في معرفتِهِ إلى أن يُبحَثَ عنها في كُتُبِ اللُّغَةِ المبسوطةِ، كما رُويَ عن نحْويّاً سقطَ عن حمارِهِ، فاجتمعَ عليهِ الناسُ، فقالَ: ما لَكُم تَكَأْكَأْتُم عليَّ تكأْكُؤكم على ذي جِنَّةٍ؟ افرنقعوا عنِّي. أي: اجتمعْتُم تَفرَّقُوا.

أو يُخرَّجَ لها وجهٌ بعيدٌ. كما في قولِ الشاعرِ: (من الرجز)

ومُقْلَةً وحاجباً مُزجَّجا .... وفاحماً ومرسناً مُسَرَّجا[3]

فإنَّهُ لم يُعرفْ ما أرادَ بقولِهِ (مُسَرَّجا)، فاختُلِفَ في تخريجِهِ: فقيلَ: هو من قولِهم للسُّيوفِ: سُريجيَّةٌ، أي: منسوبةٌ إلى عبدٍ يُقالُ لهُ: سُريج. والمرادُ أنَّهُ في الاستواءِ والدِّقَّةِ كالسَّيفِ السُّريجيِّ. وقيلَ: من السِّراجِ، والمرادُ أنَّهُ في البريقِ كالسِّراجِ.

ومثالُ مُخالفةِ القياسِ: قولُ الشاعرِ: (من الرجز)

الحمدُ للهِ العَلِيِّ الأَجْلَلِ[4]

---

(١) انظر: الإيضاح في علوم البلاغة للقزويني (٥).

(٢) المرجع السابق (٥).

(٣) البيت للعجَّاج في ديوانه (٣٣٠).

(٤) قائلُهُ أبو النجم العجليُّ، وهو من أرجوزة طويلةٍ يمدحُ فيها هشامَ بنَ عبد الملك، وبعدَهُ:

الواهبِ الفضلِ الوهوبِ المُجزِلِ

أعطى فلم يَبْخَلْ ولم يُبَخَّلِ.

انظر: ديوان أبي النجم العجلي (٨٠ - ٨١)، ومعاهد التنصيص شرح شواهد التلخيص لعبد الرحيم العباسيِّ (١/٧- ٨).

فإنَّ القياسَ أن يقالَ: الأجلِّ، بالإدغامِ.

وعلامةُ كونِ الكلمةِ فصيحةً أن يكونَ استعمالُ العربِ الموثوقِ بعربيَّتِهم لها كثيراً، أو أكثرَ من استعمالِهم ما بمعناها[1].

ب ـ فصاحةُ الكلامِ:

فصاحةُ الكلامِ هي: (خُلوصُهُ من ضَعْفِ التأليفِ، وتنافُرِ الكلماتِ، والتعقيدِ، مع فصاحتِها)[2].

شرحُ التعريفِ:

مثالُ ضَعْفِ التأليفِ قولُنا: ضَرَبَ غُلامُهُ زيدًا؛ فإنَّ رُجوعَ الضميرِ إلى المفعولِ المتأخِّرِ لفظًا ممتنِعٌ عند الجمهورِ؛ لئلا يَلزمَ رُجوعُهُ إلى ما هو مُتأخِّرٌ لفظاً ورُتْبَةً.

وأمَّا التنافُرُ: فمنهُ ما تكونُ الكلماتُ بسببِهِ مُتناهيةً في الثِّقَلِ على اللِّسانِ وعُسْرِ النطقِ بها مُتتابعةً، كما في البيتِ: (من الرجز)

وقبرُ حربٍ بمكانٍ قفرُ ..... وليسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قبرُ[3]

ومنهُ ما هو دُونَ ذلك.

والمرادُ بالتعقيدِ: ألا يكونَ الكلامُ ظاهرَ الدلالةِ على المرادِ بهِ، ولهُ سببانِ:

أحدُهُما: ما يرجِعُ إلى اللفظِ: وهو أن يختلَّ نظمُ الكلامِ، ولا يدري السامعُ كيفَ يتوصَّلُ منهُ إلى معناهُ.

وسببُ خَلَلِ النظمِ أن يكونَ فيهِ ما يُخالِفُ الأصلَ من تقديمٍ أو تأخيرٍ، أو إضمارٍ، أو غيرِ ذلك، ولم تَقُمْ عليهِ قرينةٌ ظاهرةٌ لفظيَّةٌ أو معنويَّةٌ.

كقولِ الشاعرِ: (من الطويل)

وما مِثْلُهُ في النَّاسِ إلَّا مُمَلَّكاً .... أبو أُمِّهِ حيٌّ أبوهُ يُقارِبُهْ[4]

---

(١) انظر في شرحِ تعريفِ فصاحةِ المفرَدِ: مفتاح العلوم للسَّكَّاكيِّ (٤١٦)، والإيضاح (٥-٧)، ومواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح لابن يعقوب المغربي، وهو مطبوعٌ مع شروحٍ أخرى للتلخيصِ (١/٧٦- ٨٨).

(٢) الإيضاح (٧).

(٣) مجهول القائل. انظر: معاهد التنصيص (١/١٢).

(٤) البيت للفرزدق كما في معاهد التنصيص (١/١٦). وقد بحثتُ عنه في ديوانه المطبوع بدار الكتب العلمية، ولم أجده.

فإنَّهُ مَدَحَ إبراهيمَ بنَ هشامٍ المخزوميَّ خالَ هشامِ بنِ عبدِ الملكِ، فقالَ: وما مِثْلُهُ ـ يعني: إبراهيمَ الممدوحَ ـ في الناسِ حَيٌّ يقاربُهُ ـ أي: أحدٌ يُشبهُهُ في الفضائلِ ـ إلَّا مُمَلَّكاً ـ يعني: هشاماً، أبو أُمِّهِ ـ أي: أبو أُمِّ هشامٍ ـ أبوهُ ـ أي: أبو الممدوحِ.

فالضميرُ في (أُمِّهِ) للملكِ، وفي (أبوهُ) للممدوحِ، ففصلَ بين (أبو أُمِّهِ) وهو مبتدأٌ و(أبوه) وهو خبرُه بـ(حيٌّ) وهو أجنبي.

وكذا فصلَ بين (حيٌّ) و(يُقاربُهْ) وهو نعتُ (حيٌّ) بـ(أبوهُ) وهو أجنبي. وقدَّمَ المستثنى على المستثنى منهُ، فالبيتُ في غايةِ التعقيدِ.

والثاني: ما يرجِعُ إلى المعنى: وهو ألا يكونَ انتقالُ الذِّهْنِ من المعنى الأوَّلِ إلى المعنى الثاني ـ الذي هو لازمُهُ والمرادُ به ـ ظاهراً.

كقول الشاعرِ: (من الطويل)

سأطلُبُ بُعْدَ الدارِ عنكُم لتقرُبُوا .... وتَسْكُبُ عيناي الدُّموعَ لتَجْمُدا[1]

كنى بسكبِ الدُّموعِ عمَّا يُوجبُهُ الفراقُ من الحزنِ، وأصابَ؛ لأنَّ من شأنِ البُكاءِ أن يكون كنايةً عنهُ، ثمَّ كنى عمَّا يُوجبُهُ دوامُ التلاقي من السُّرورِ بالجمودِ، لظنِّهِ أنَّ الجمودَ خُلُوُّ العينِ من البُكاءِ مُطلقاً، وأخطأ؛ لأنَّ الجمودَ خُلُوُّ العينِ من البُكاءِ في حالِ إرادةِ البُكاءِ منها، فلا يكونُ كنايةً عن المسرَّة، وإنما يكونُ كنايةً عن البُخلِ[2].

ج ـ فصاحةُ المتكلِّمِ:

فصاحةُ المتكلِّمِ هي: (مَلَكَةٌ يَقتدِرُ بها على التعبيرِ عن المقصودِ بلفظٍ فصيحٍ)[3].

د ـ بلاغةُ الكلامِ:

بلاغةُ الكلامِ هي: (مطابقتُهُ لمقتضى الحالِ[4]، مع فصاحتِهِ)[5].

---

(١) البيت للعباس بن الأحنف كما في معاهد التنصيص (١/١٩) وقد بحثتُ عنه في ديوانه المطبوع بدار الكتب المصرية، ولم أجده.

(٢) انظر في شرحِ فصاحةِ الكلامِ: الإيضاح (٧ـ١٠)، وشروح التلخيص المطبوعة بدار الكتب العلمية (١/٩٥ـ ١١٢).

(٣) الإيضاح (١١).

(٤) سيأتي تعريفُ الحالِ ومقتضى الحالِ والمطابقةِ بالتفصيلِ في الفصلِ الرابعِ من البابِ الأوَّلِ عند الحديثِ عن المقامِ.

(٥) المرجع السابق (١١).

ويؤخَذُ من دُخولِ الفصاحةِ في حدِّ البلاغةِ أنَّ كُلَّ بليغٍ ـ كلاماً كانَ أو متكلِّمًا ـ فصيحٌ، وليس كُلُّ فصيحٍ بليغًا[1].

هـ ـ بلاغةُ المتكلِّمِ:

بلاغةُ المتكلِّمِ هي: (مَلَكَةٌ يَقتدِرُ بها على تأليفِ كلامٍ بليغٍ)[2].

ثالثاً: مراتبُ البلاغةِ، وأقسامُها:

أ ـ مراتبُ البلاغةِ:

للبلاغةِ طرفانِ:

طرفٌ أعلى، إليهِ تنتهي: وهو حَدُّ الإعجازِ، وما يقرُبُ منهُ.

وطرفٌ أسفَلُ، منهُ تبتدئُ: وهو ما إذا غُيِّرَ الكلامُ عنهُ إلى ما هو دونَهُ، التحَقَ عند البُلغاءِ بأصواتِ الحيواناتِ، وإن كانَ صحيحَ الإعرابِ.

وبين الطرفين مراتبُ كثيرةٌ متفاوتةٌ[3].

ب ـ أقسامُ البلاغةِ:

مرجِعُ البلاغةِ في الكلامِ إلى الاحترازِ عن الخطأ في تأديةِ المعنى المرادِ، وإلى تمييزِ الكلامِ الفصيحِ من غيرِه.

أمَّا ما يُحترزُ بهِ عن الخطأ في تأديةِ المعنى المرادِ، فهو علمُ المعاني.

وأمَّا تمييزُ الكلامِ الفصيحِ من غيرِه: فمنهُ ما يتبيَّنُ في علمِ متنِ اللُّغةِ، وهو الغرابةُ ، أو التصريفِ، وهو مُخالفةُ القياسِ، أو النَّحْوِ، وهو ضعفُ التأليفِ والتعقيدُ اللفظيُّ، أو يُدرَكُ بالحسِّ، وهو التنافُرُ[4].

وأمَّا ما يُحترزُ بهِ عن التعقيدِ المعنويِّ، فهو علمُ البيانِ.

وما يُعرَفُ بهِ وُجوهُ تحسينِ الكلامِ بعد رعايةِ تطبيقِهِ على مُقتضى الحالِ وفصاحتِهِ ـ هو علمُ البديعِ[5].

---

(١) انظر: الإيضاح (١٤).

(٢) المرجع السابق (١٤).

(٣) انظر: مفتاح العلوم (٤١٦)، والمصباح في المعاني والبيان والبديع لبدر الدين بن مالك (٤)، والإيضاح (١٣).

(٤) انظر: المطول على التلخيص للتفتازاني (٣٢ـ ٣٣).

(٥) انظر: الإيضاح (١٤). ويرى القزوينيُّ أنَّ علمَ البديعِ ممَّا يَتْبَعُ البلاغةَ، وهو غيرُ راجعٍ إلى مطابقةِ مُقتضى الحالِ ولا إلى

وقد تُسمَّى الأقسامُ الثلاثةُ علمَ البيانِ، وقد تُسمَّى علمَ البديعِ، وقد يُسمَّى الأوَّلُ علمَ المعاني، ويُسمَّى الثاني والثالثُ علمَ البيانِ[1].

الفصاحةِ، وإنما هو وُجوهٌ تُورِثُ الكلامَ حُسْناً وقَبولاً. انظر: المرجع السابق (١٤). وسواءٌ كانَ علمُ البديعِ تابعاً للبلاغةِ أو قِسْماً من أقسامِها، فقد جرى البلاغيُّون على تقسيمِ البلاغةِ إلى ثلاثةِ أقسامٍ: المعاني، والبيانِ، والبديعِ.

(١) انظر: المرجع السابق (١٤)، وفتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للطِّيبيِّ المطبوع مع الكشاف (١/٧٤٥).

المبحثُ الثاني: نُبذةٌ عن البحثِ البلاغيِّ قَبْلَ الزمخشريِّ

لا يُمكِنُ الإحاطةُ بجميعِ المباحثِ البلاغيَّةِ قَبْلَ الزمخشريِّ إلا بدراساتٍ مُوسَّعةٍ مُعمَّقةٍ تشمَلُ أقسامَ البلاغةِ جميعَها، بل إنَّ كُلَّ فَنٍّ من فُنونِ البلاغةِ يحتاجُ إلى دراسةٍ خاصَّةٍ لرصدِ مفهومِهِ، ودراسةِ تطوُّرِ هذا المفهومِ منذُ بدايةِ الحديثِ عنهُ إلى استقرارِهِ في كُتُب المتأخِّرين من عُلماءِ البلاغةِ مُروراً بالزمخشريِّ[1].

ولذلك كانَ المقصودُ في هذا المبحثِ الكلامَ باختصارٍ شديدٍ عن أهمِّ المباحثِ البلاغيَّةِ قَبْلَ الزمخشريِّ، بالاعتمادِ على الدراساتِ السابقةِ في هذا البابِ[2].

وسأقتصِرُ على الكلامِ عن البحثِ في المفرَداتِ، وصُوَرِ النظمِ، وأقسامِ البيانِ، وألوانِ البديعِ.

المطلبُ الأوَّلُ: البحثُ في المفرداتِ:

النظرُ في مُلاءمةِ الكلمةِ لموقعِها ووضعِ كُلِّ نوعٍ من الألفاظِ مَوْضِعَهُ ـ قديمٌ، يرجِعُ إلى ملاحظاتِ الجاهليِّين في تحليلِ الشِّعرِ وتقويمِهِ[3].

ثمَّ جاءَ الخطَّابيُّ[4]، وجعلَ ذلك عمودَ البلاغةِ، وأشارَ إلى أنَّ في الكلامِ ألفاظاً مُتقاربةَ المعاني، يحسبُ أكثرُ الناسِ أنَّها مُتساويةٌ في بيانِ مُرادِ المتكلِّمِ، وهي بخلافِ ذلك، وعمودُ البلاغةِ هو وضعُ كُلِّ لفظٍ في موضعِهِ الأخصِّ به الذي إذا وُضِعَ غيرُهُ مكانَهُ، جاءَ إمَّا ذهابُ المعنى الذي يكونُ به فسادُ الكلامِ، وإمَّا ذهابُ الرونقِ الذي يكونُ معهُ سُقوطُ البلاغةِ[5].

---

(١) ومن الدراساتِ التي اعتنَتْ بدراسةِ الجهودِ البلاغيَّةِ أو دراسةِ تاريخِ البلاغةِ: البلاغةُ تطوُّرٌ وتاريخٌ، للدكتور شوقي ضيف، والتفكيرُ البلاغيُّ عند العرب أُسُسُهُ وتطوُّرُهُ إلى القرنِ السادسِ، لحمَّادي صمَّود، والتراثُ النقديُّ والبلاغيُّ للمعتزلةِ حتى نهاية القرنِ السادسِ الهجريِّ، للدكتور وليد قصَّاب، والموجَزُ في تاريخِ البلاغةِ للدكتور مازن المبارك، والبيانُ العربيُّ دراسةٌ تاريخيَّةٌ فنيَّةٌ في أصولِ البلاغةِ العربيَّةِ، للدكتور بدوي طبانة.

(٢) وقد اعتمدتُ في ذلك بنحوٍ أساسيٍّ على كتابِ البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية للدكتور محمد أبو موسى.

(٣) انظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري (٩٣).

(٤) أبو سليمان، حَمْدُ بنُ محمَّدِ بنِ إبراهيمَ، لهُ: غريبُ الحديث، ومَعالمُ السُّننِ، ورسالةٌ في الإعجازِ، وغيرُ ذلك من التصانيفِ، ت (٣٨٨هـ). انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي (١٤٩/٣ـ ١٥٠)، والأعلام (٢٧٣/٢).

(٥) انظر: رسالة في الإعجاز للخطابي (٢٩). وهي مطبوعةٌ مع رسالتي الرُّمَّانيِّ وعبدِ القاهرِ الجرجانيِّ.

ثمَّ جاءَ الجرجانيُّ[1]، ونظَرَ إلى خواصِّ المفرداتِ، وأشارَ إلى ما يُفيدُهُ تعريفُها وتنكيرُها، وكونُها فعلاً أو اسماً[2]، ونظَرَ إلى الفُروقِ في معاني أدواتِ الشرطِ، وغيرِ ذلك ممَّا استفادَ منهُ الزمخشريُّ[3].

المطلبُ الثاني: البحثُ في صُوَرِ النظمِ:

كان النظرُ في صياغةِ الجملةِ ودلالاتِ اختلافِ الصَّوغِ فيها موضعَ اهتمامِ البلاغيِّين والنُّحاةِ، وقد بذَلَ النُّحاةُ في ذلك جُهوداً خصبةً، وكانت كُتُبُهم تشتمِلُ على كثيرٍ من المباحثِ في هذا البابِ، ثمَّ جاءَ الجرجانيُّ، ومَخَضَ كلامَ القومِ، وأخرجَ زُبْدَتَهُ في دلائلِ الإعجازِ[4].

وليسَ المقصودُ في هذا المطلب استيعابَ جميعِ صُوَرِ النظمِ، وإنَّما المقصودُ الكلامُ عن بعضِها، وذلك على النحو الآتي.

أوَّلاً: البحثُ في التقديمِ والتأخيرِ:

درسَ الجرجانيُّ التقديمَ في صُورة الإثباتِ، وصُورة النفيِ، وصُورة الاستفهامِ، وبيَّنَ أنَّهُ يكونُ لفائدةٍ في كُلِّ حالٍ، وأنَّ من الخطأ أن يُقسَّمَ الأمرُ في تقديمِ الشيءِ وتأخيرِه قِسْمين، فيُجعَلَ مُفيداً في بعضِ الكلامِ دونَ بعضٍ[5]، وعَرَضَ صُوَراً من التقديمِ مُشيراً إلى عَدَمِ جوازِها؛ لاشتمالِها على تناقُضٍ في الدلالةِ، وذكَرَ شواهدَ كثيرةً، استفادَ منها الزمخشريُّ.

وكان الدارسون قَبْلَ الجرجانيِّ يكتفي أكثرُهم ببيانِ أصلِ العبارة التي فيها تقديمٌ وتأخيرٌ، ولكنَّ بعضَهم أشارَ إلى أغراضِ التقديمِ، فأفادَ من ذلك الجرجانيُّ[6].

---

(١) عبدُ القاهر بنُ عبدِ الرحمنِ، الجُرجانيُّ، إمامُ العربيَّةِ واللغةِ والبيانِ، لهُ: دلائلُ الإعجازِ، وأسرارُ البلاغةِ، وغيرُ ذلك من التصانيف، ت (٤٧١هـ). انظر: البلغة (١٨٦)، وبغية الوعاة (٢/١٠٦)، والأعلام (٤/٤٨).

(٢) انظر: دلائل الإعجاز (١٧٣- ١٩٥).

(٣) انظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري (٩٤- ٩٥).

(٤) انظر: المرجع السابق (٩٥- ٩٦).

(٥) انظر: المرجع السابق (٩٦، ٩٧، ٩٩). وانظر كلامَ الجرجانيِّ في التقديمِ والتأخيرِ في دلائل الإعجاز (١٠٦- ١٤٥).

(٦) انظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري (١٠٠).

ثانياً: البحثُ في الاستفهامِ:

عَرَضَ الجرجانيُّ لمعاني الاستفهامِ وهو يعالجُ مسألةَ التقديمِ، وكانَتْ تحليلاتُهُ كاشفةً وبصيرةً، فقد استطاعَ أن يستخرجَ معانيَ الهمزة في استعمالاتٍ كثيرة مُتنوِّعةٍ[1].

وقد سبقَهُ بعضُ النُّحاةِ بكثيرٍ من الإشاراتِ المُهِمَّةِ في هذا البابِ[2].

ثالثاً: البحثُ في الأمرِ:

كانتِ الإشارةُ إلى خُروجِ صيغةِ الأمرِ عن معناها الحقيقيِّ إشارةً مبكِّرةً؛ لأنَّها لا تحتاجُ إلى جهدٍ كبيرٍ وتعمُّقٍ، وقد أشارَ كثيرٌ من النُّحاةِ إلى المعاني التي تخرجُ إليها هذه الصِّيغةُ من التهديدِ، أو الدعاءِ ..الخ، فكانَ في ذلك مادَّةٌ مُهِمَّةٌ للدارسين البلاغيِّين[3].

رابعاً: البحثُ في الحذفِ:

كان حديثُ الجرجانيِّ عن الحذفِ مرجعاً مُهِمّاً للباحثين من بعدِهِ.

وقد تعرَّضَ لهذا المبحثِ كثيرٌ من النحويِّين والبلاغيِّين قَبْلَهُ، فقد كانَ الإيجازُ هو البلاغةَ عند بعضِهم، وقِسْماً من أقسامِها عند بعضِهم الآخَرِ[4].

خامساً: البحثُ في التكريرِ:

ازدهرتْ دراسةُ هذا الفنِّ البلاغيِّ في ظلِّ الدراساتِ القُرآنيَّةِ، فقد ذكرهُ الطاعنون في كتابِ اللهِ تعالى، فكانَ لِزاماً على من تصدَّى للردِّ عليهم أن يَدْرُسَ هذا الأسلوبَ، ويُبيِّنَ أسرارَهُ، ويُشيرَ إلى نظيرِه في كلامِ العربِ.

---

(١) انظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري (١٠٥). وانظر في معاني الاستفهام: دلائل الإعجاز (١٠٦- ١٢٣).

(٢) انظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري (١٠٦). وانظر فيمن تناولَ معانيَ الاستفهامِ قَبْلَ الجرجانيِّ: المرجع السابق (١٠٦- ١١٠)، والموجز في تاريخ البلاغة للدكتور مازن المبارك (٤١)، والبيان العربي، دراسة تاريخية فنية للدكتور بدوي طبانة (٨٥).

(٣) انظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري (١١١- ١١٢). (١١١).

(٤) انظر: المرجع السابق (١١٣). وانظر كلامَ الجرجانيِّ في الحذفِ في دلائل الإعجاز (١٤٦- ١٧١). وانظر فيمن تعرَّضَ للحذفِ قبْلَ الجرجانيِّ: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري (١١٣- ١١٩)، والموجز في تاريخ البلاغة (٤٠، ٦١)، والبلاغة تطور وتاريخ لشوقي ضيف (١٠٤). وممَّنْ جعلَ الإيجازَ أحدَ أقسامِ البلاغةِ: الرُّمَّانيُّ، فالبلاغةُ عندهُ عَشَرةُ أقسامٍ: الإيجازُ، والتشبيهُ، والاستعارةُ، والتلاؤمُ، والفواصلُ، والتجانسُ، والتصريفُ، والتضمينُ، والمبالغةُ، وحُسْنُ البيان. انظر: النكت في إعجاز القرآن (٧٦). ورسالتُهُ مطبوعةٌ مع رسالتي الخطَّابيِّ والجرجانيِّ.

ولم يَقِفِ الجرجانيُّ عند هذا الأسلوبِ، ولم يشتغِلْ ببيانِ أسرارِه، ولعلَّ السببَ في ذلك أنَّ مَنْ سبقوهُ تحدَّثوا في هذا الفنِّ، فلم تكن لهُ زيادةٌ فيهِ[1].

سادساً: البحثُ في الفَصْلِ والوَصْلِ:

الكلامُ في الفَصْلِ والوَصْلِ قديمٌ، وقد قيلَ: البلاغةُ معرفةُ الفَصْلِ من الوَصْلِ.

وما أصَّلَهُ الجرجانيُّ في هذا البابِ لهُ أصولٌ في كُتُب النحو، وإشاراتٌ في كُتُب البلاغيِّين المتقدِّمين، لكنَّهُ نَفَثَ في دراساتِ النَّحْويِّين رُوحَ البلاغةِ، وبَسَطَ الكلامَ في إشاراتِ المتقدِّمين[2].

المطلبُ الثالثُ: البحثُ في أقسامِ البيانِ:

أوَّلاً: البحثُ في التشبيهِ:

تكلَّمَ الناسُ على التشبيهِ منذُ عُنُوا بالنظرِ في شُؤونِ الأدبِ والشِّعرِ، ولذلك يرى كثيرٌ من الباحثين أنَّ التشبيهَ كان أسبقَ مباحثِ البلاغةِ وأوَّلَها، وقد تتابعَتْ فيهِ أقوالُ العُلماءِ والنُّقَّادِ، ودارتْ حولَهُ مباحثُ كثيرةٌ قَبْلَ الزمخشريِّ، فلم يكُنْ لهُ فيهِ أثرٌ كبيرٌ، وما ذكرهُ الجرجانيُّ في هذا البابِ خلاصةٌ مُركَّزةٌ لكلامِ مَنْ سبقَهُ، مع إضافاتٍ وابتكاراتٍ ذاتِ قيمةٍ[3].

ثانياً: البحثُ في أنواعِ المجازِ:

شَغَلَ البحثُ في المجازِ كثيراً من الدارسين، وقلَّ أن يخلُوَ كتابٌ من الكُتُب التي تناولَتْ علماً من عُلومِ هذه اللُّغةِ من الإشارة إليهِ؛ فالكلامُ عنهُ كثيرٌ في كُتُب النُّحاةِ، وفي كُتُب البلاغيِّين، وفي كُتُب اللُّغويِّين، وفي كُتُب الأصوليِّين.

وظاهرٌ أنَّ المشتغلين بالدراساتِ القرآنيَّةِ ـ سواءٌ منهم مَنْ تناولَ قضيَّةَ الإعجازِ، ومَنْ تناولَ التفسيرَ ـ كانوا يُعْنَوْنَ ببيانِ صُوَرِ المجازِ وأنواعِهِ؛ لأنَّ ذلك كان يُساعِدُهم في فهمِ كثيرٍ من آياتِ القُرآنِ، وبيانِ كثيرٍ من الآياتِ المتشابهاتِ، والردِّ على الطاعنين في القُرآنِ[4].

---

(١) انظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري (١٢٤). وانظر فيمن اعتنى بهذا الفنِّ: المرجع السابق (١٢٥ـ ١٢٧)، والبيان العربي دراسة تاريخية فنية (٩٠).

(٢) انظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري (١٣٣ـ ١٣٤). وانظر كلامَ الجرجانيِّ في الفصلِ والوصلِ في دلائلِ الإعجاز (٢٢٢ـ ٢٤٨). وانظر فيمَنْ سَبَقَتْ لهُ إشاراتٌ في هذا البابِ: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري (١٢٢ـ ١٣٤).

(٣) انظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري (١٤٠). وانظر كلامَ الجرجانيِّ في التشبيهِ في أسرار البلاغة (٩٠ـ ٢٤٠).

(٤) انظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري (١٥٢ـ ١٥٣). وانظر فيمَنْ تعرَّضَ للمجازِ بأنواعِهِ: المرجع السابق (١٥٢ـ ١٧٠)، والبيان العربي دراسة تاريخية فنية (٨٩).

ثالثاً: البحثُ في الكنايةِ:

كانتْ دراسةُ الجرجانيِّ للكنايةِ هي الصُّورةَ التي تناقَلَتْها كُتُبُ المتأخِّرين؛ وذلك لأنَّهُ حرَّرَ أقسامَها، وحلَّلَ أمثلتَها، وأبانَ الفُروقَ بين صُوَرِها.

وممَّا لا ريبَ فيهِ أنَّهُ سُبِقَ بإشاراتٍ ودراساتٍ قديمةٍ في هذا البابِ، ولكنَّها لم تكن مِثْلَ أسلوبه الفنِّيِّ المحدِّدِ[1].

المطلبُ الرابعُ: البحثُ في ألوانِ البديعِ:

لا تحتاجُ ألوانُ البديعِ إلى ما تحتاجُهُ ألوانُ البيانِ من الدراسةِ والتحليلِ؛ فكُلُّ لونٍ منها مُستقِلٌّ عن صاحبِهِ، وذلك بخلافِ ألوانِ البيانِ المتشابكةِ؛ فالاستعارةُ مبنيَّةٌ على التشبيهِ، والتمثيلُ أحدُ أقسامِ التشبيهِ...الخ.

ويرى الدارسون أنَّ مباحثَ البديعِ قد اكتملَتْ قَبْلَ القرنِ الخامسِ الذي عاشَ فيه الجرجانيُّ، ولذلك لم يشتغِلْ بدراستِها كما اشتغلَ بدراسةِ صُوَرِ البيانِ ومسائلِ النظمِ[2].

ومن صُوَرِ البديعِ التي تناولها العلماءُ في مرحلةٍ مُبَكِّرة جدّاً: المشاكلةُ، والمقابلةُ[3].

---

(١) انظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري (١٧٢، ١٧٤). وانظر كلامَ الجرجانيِّ في الكنايةِ في دلائل الإعجاز (٦٦- ٧٠، ٣٠٦- ٣١٢). وانظر فيمن تناولَ الكنايةَ قبْلَهُ: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري (١٧٢- ١٧٧)، والموجز في تاريخ البلاغة (٦٣)، والبيان العربي (٩٠).

(٢) انظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري (١٧٩- ١٨٠). وقد تطرَّقَ الجرجانيُّ في أسرار البلاغة للتجنيسِ، والسَّجعِ. انظر: أسرار البلاغة (٧- ٩).

(٣) انظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري (١٨٠، ١٨٢).

المبحثُ الثالثُ: الترجيحُ بالبلاغةِ قَبْلَ الزمخشريِّ[1]

لم يكُنِ الزمخشريُّ أوَّلَ من اعتمَدَ على البلاغةِ في الترجيحِ في التفسيرِ، بل سبقَهُ بذلك غيرُهُ؛ فقد وقفتُ من خلالِ الاستقراءِ الجزئيِّ لبعضِ كُتُب التفسيرِ ومعاني القُرآنِ المتقدِّمةِ على أمثلةٍ لذلك، لكنَّها قليلةٌ، والمرجِّحاتُ البلاغيَّةُ فيها غيرُ مُتنوِّعةٍ.

وأمَّا ما تميَّزَ بهِ الزمخشريُّ والطِّيبيُّ وأبو السُّعودِ، فهو كثرةُ الاعتمادِ على المرجِّحاتِ البلاغيَّةِ من ناحيةٍ، وتنوُّعُ هذه المرجِّحاتِ من ناحيةٍ أخرى؛ فهناك مُرجِّحاتٌ في علمِ المعاني، ومُرجِّحاتٌ في علمِ البيانِ، ومُرجِّحاتٌ في علمِ البديعِ.

والمقصودُ في هذا المبحثِ ذكرُ جُملةٍ من أمثلةِ الترجيحِ بالبلاغةِ عند الفرَّاءِ، والأخفشِ[2]، والطبريِّ، والزجَّاجِ، والنحَّاسِ، والسمرقنديِّ[3].

وسيلاحظُ الناظرُ في هذه الأمثلةِ أنَّ المفسِّرَ لا يَنُصُّ أحياناً على المرجِّحِ البلاغيِّ، وإنَّما يُفهَمُ من كلامِهِ، وأنَّ غالبَها ترجيحٌ بين الأعاريب أو بين القراءاتِ.

المطلبُ الأوَّلُ: الترجيحُ بالبلاغةِ عند الفرَّاءِ:

ومثالُ ذلك في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ ﴾ آل عمران: ١٦٩

قالَ الفرَّاءُ: (وقولُهُ: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ ﴾ رفعٌ، وهو أوجَهُ من النصب؛ لأنَّهُ لو نُصِبَ لكانَ على: ولكنِ احْسَبْهُم أحياءً، فطرحُ الشكِّ من هذا الموضعِ أجوَدُ، ولو كانَ نصباً، كانَ صواباً..)[4].

أي: أنَّ المقامَ مقامُ مدحٍ للشهادةِ وترغيبٍ فيها، والأنسَبُ لهذا المقامِ هو طرحُ الشكِّ في حياةِ الشُّهداءِ وإثباتُها بالجملةِ الاسميَّةِ التي تدُلُّ على الثُّبوتِ والاستقرارِ.

---

(١) وإنَّما قلتُ: (قَبْلَ الزمخشريِّ)؛ لأنَّ تفسيرَ الكشَّافِ أقدمُ الكُتُبِ التي يتناولُها هذا البحثُ بالدراسةِ، وكونُ الزمخشريِّ مسبوقاً بالترجيحِ بالبلاغةِ يعني أنَّ الطِّيبيَّ وأبا السُّعودِ مسبوقانِ بذلك من باب أولى.

(٢) سعيدُ بنُ مَسْعدةٍ، الأخفشُ الأوسطُ، لهُ: معاني القرآنِ، وغيرُه من التصانيف، ت (٢١٥هـ). انظر: البلغة (١٤٥)، والأعلام (١٠١/٣).

(٣) نصرُ بنُ محمَّدٍ، السمرقنديُّ، لهُ: تفسيرُهُ بحرُ العلومِ، والنوازلُ في الفقهِ، ت (٣٧٣هـ). انظر: طبقات المفسرين للأدنهوي (٩٢)، والأعلام (٢٧/٨).

(٤) معاني القرآن (١٧١/١).

لكن ينبغي التنبيهُ على أنَّ ترجيحَ الفرَّاءِ في هذا الموضعِ من بابِ بيانِ ميزة ما وَرَدَتْ بهِ القراءةُ ـ وهو الرفعُ ـ على ما يحتمِلُ من ناحيةِ اللُّغةِ، وهو النصبُ.

المطلبُ الثاني: الترجيحُ بالبلاغةِ عند الأخفشِ:

ومثالُ ذلك في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعۡلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴾ البقرة: ٢٥٩

قالَ الأخفشُ: (وقالَ بعضُهم: (قالَ اعْلَمْ) جزمٌ على الأمرِ[١]، كما يقولُ: اعْلَمْ أَنَّهُ قَدْ كانَ كذا وكذا، كأنَّهُ يقولُ ذاك لغيرِهِ، وإنَّما يُنبِّهُ نفسَهُ.

والجزمُ أجودُ في المعنى، إلا أنَّهُ أقلُّ في القراءةِ، والرفعُ قراءةُ العامَّةِ، وبه نقرأُ)[٢].

وإنَّما كانتْ قراءةُ الجزمِ أجوَدَ في المعنى؛ لما فيها من بلاغةِ التجريدِ، فقد جرَّدَ المتكلِّمُ من نفسِهِ مُخاطَباً، وقالَ لهُ: اعْلَمْ.

والتجريدُ من فُنونِ البديعِ.

---

(١) قرأ حمزةُ والكسائيُّ بالوصلِ والجزمِ على الأمرِ. وقرأ الباقونَ بالقطعِ والرفعِ على الخبرِ. انظر: النشر في القراءات العشرِ لابن الجزري (٢/٢٣٢). وذكرَ ابنُ خالويه قراءةً شاذَّةً، وهي: (قيلَ اعْلَمْ)، ببناءِ الفعلِ للمفعولِ. انظر: مختصر الشواذ (٢٣). وهي قراءةُ ابنِ مسعودٍ والأعمشِ. انظر: المحرر الوجيز (١/٣٥١).

(٢) معاني القرآن (١/١٩٨).

المطلبُ الثالثُ: الترجيحُ بالبلاغةِ عند الطبريِّ:

ومن أمثلةِ ذلك:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ الفاتحة: ٢

قالَ الطبريُّ: (فإنْ قالَ لنا قائلٌ: وما وجهُ إدخالِ الألفِ واللامِ في ﴿ٱلۡحَمۡدُ﴾؟ وهلَّا قيلَ: حمداً لله ربِّ العالمين!

قيلَ: إنَّ لدُخولِ الألفِ واللامِ في ﴿ٱلۡحَمۡدُ﴾ معنىً لا يُؤدِّيهِ قولُ القائلِ: حمداً، بإسقاطِ الألفِ واللامِ؛ وذلك أنَّ دُخولَهما في ﴿ٱلۡحَمۡدُ﴾ مُنبئٌ عن أنَّ معناهُ: جميعُ المحامدِ والشُّكْرُ الكاملُ للهِ، ولو أُسقطتا منهُ، لما دلَّ إلا على أنَّ حَمْدَ قائلٍ ذلك للهِ، دونَ المحامدِ كُلِّها؛ إذ كانَ معنى قولِ القائلِ: حمداً للهِ: أحمَدُ اللهَ حَمْداً..... ولذلك من المعنى تتابعَتْ قراءةُ القُرَّاءِ وعُلماءِ الأُمَّةِ على رفعِ ﴿ٱلۡحَمۡدُ﴾ من ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ دونَ نصبِها الذي يؤدِّي إلى الدلالةِ على أنَّ معنى تاليهِ كذلكَ: أحمدُ اللهَ حَمْداً.

ولو قرأ قارئٌ ذلك بالنصب[1]، لكانَ عندي مُحيلاً معناهُ ومُستحِقّاً العقوبةَ على قراءتِهِ إيَّاهُ كذلك، إذا تعمَّدَ قراءتَهُ كذلك وهو عالمٌ بخطئِهِ وفسادِ تأويلِهِ)[2].

خلاصةُ ما تقدَّمَ أنَّ قراءةَ الرفعِ مُقدَّمةٌ؛ لأنَّها القراءةُ المتواترةُ وقراءةُ عُلماءِ الأمصارِ، وهي أيضاً أبلغُ؛ لأنَّ الألفَ واللامَ لاستغراقِ جميعِ أنواعِ المحامدِ من جميعِ الحامدين، وهذا أنسَبُ بمقامِ الثناءِ على اللهِ سبحانَهُ وتعالى، فضلاً عن كونِ العبدِ يقرأُ الفاتحةَ في الصَّلاةِ بين يديِ اللهِ سبحانَهُ وتعالى، ومقامُ الصَّلاةِ مقامُ خُضوعٍ وانكسارٍ.

وأمَّا قراءةُ النصب فلا تشتمِلُ على هذهِ البلاغةِ؛ لأنَّ معناها أنَّ حَمْدَ حامدٍ كائنٌ أو مُستقِرٌّ للهِ تعالى.

والرفعُ أيضاً أمكَنُ وأبلَغُ، لأنَّهُ يدُلُّ على الثُّبوتِ والاستقرارِ المستفادِ من الجملةِ الاسميَّةِ، بخلافِ النصب؛ فإنَّهُ يدُلُّ على التجدُّدِ والحُدوثِ[1].

---

(١) قرأ رُؤْبَةُ بنُ العجَّاجِ (الحمدَ)، بالنصبِ. انظر: مختصر الشواذ (٩). وفي توجيهِها وجهان: أوَّلُهما وأظهرهما: النصبُ على المصدريَّةِ، ثمَّ حُذِفَ العاملُ، وأقيمَ المصدرُ مُقامَهُ. والثاني: النصبُ على المفعولِ بهِ، أي: اقرؤوا الحمدَ. انظر: الدر المصون (١/٤٠).

(٢) جامع البيان (١/١٣٨- ١٣٩).

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴾ البقرة: ٦

اختُلِفَ في المقصودِ بهذه الآيةِ، و فيمَنْ نزلتْ:

فقيلَ: نزلتْ في اليهودِ الذين كانوا بنواحي المدينةِ على عهدِ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ؛ توبيخاً لهم في جُحودِهم نُبوَّةَ محمَّدٍ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ، مع علمِهم بهِ ومعرفتِهم بأنَّهُ رسولُ اللهِ إليهم وإلى الناسِ كافَّةً[٢].

وقيلَ: كانَ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ يحرصُ أن يُؤمِنَ جميعُ الناسِ، فأخبرَهُ اللهُ سبحانَهُ وتعالى أنَّهُ لا يُؤمِنُ إلا مَنْ سَبَقَ لهُ من اللهِ السعادةُ في الذِّكْرِ الأوَّلِ[٣].

وقيلَ: هم الذين قُتِلُوا يومَ بدرٍ من مُشركي مكَّةَ[٤].

ورجَّحَ الطبريُّ القولَ الأوَّلَ، وعلَّلَ ذلك بقولِهِ: (وأمَّا عِلَّتُنا في اختيارِنا ما اخترنا من التأويلِ في ذلك، فهيَ أنَّ قولَ اللهِ جلَّ ثناؤُهُ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴾ عقيبَ خبرِ اللهِ جلَّ ثناؤُهُ عن مؤمني أهلِ الكتابِ، وعقيبَ نعتِهم وصِفَتِهم وثنائِهِ عليهم بإيمانِهم بهِ وبكُتُبِهِ ورُسُلِهِ، فأولى الأمورِ بحكمةِ اللهِ أن يُتْلِيَ ذلك الخبرَ عن كُفَّارِهم ونُعوتِهم وذمِّ أسبابِهم وأحوالِهم، وإظهارِ شَتْمِهم والبراءةِ منهم؛ لأنَّ مُؤمنيهم ومُشركيهم - وإن اختلفَتْ أحوالُهم باختلافِ أديانِهم - فإنَّ الجنسَ يجمَعُ جميعَهم بأنَّهم بنو إسرائيلَ)[٥].

أي: أنَّ هذا القولَ يترتبُ عليه حُسْنُ مناسبةِ الآيةِ لما قبْلَها؛ بذكرِ كافِرِي أهلِ الكتابِ بعد ذكرِ مؤمنِيْهِم.

وتناسبُ الآياتِ من بلاغةِ النظمِ القرآنيِّ وجزالتِهِ.

---

(١) انظر: الدر المصون (١/٤٠).

(٢) وهو قولُ ابنِ عبَّاسٍ رضيَ اللهُ عنهما. انظر: جامع البيان (١/٢٥١). وقولُ الكلبيِّ. انظر: أسباب النزول للواحديِّ (٢١).

(٣) وهو مرويٌّ أيضاً عن ابنِ عبَّاس رضيَ اللهُ عنهما. انظر: جامع البيان (١/٢٥٢).

(٤) وهو قولُ الربيعِ بن أنسٍ. انظر: المرجع السابق (١/٢٥٢- ٢٥٢). وقال الضحَّاكُ: نزلَتْ في أبي جهلٍ وخمسةٍ من أهلِ بيتِهِ. انظر: أسباب النزول (٢١).

(٥) جامع البيان (١/٢٥٢- ٢٥٣).

ثالثاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ وَرَأَوُاْ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ﴾ البقرة: ١٦٦

اختُلِفَ في بيانِ معنى قولِهِ تعالى: ﴿ٱلْأَسْبَابُ﴾:

فقيلَ: الوُصَلُ التي كانَتْ بينهم في الدُّنيا.

وقيلَ: المودَّةُ.

وقيلَ: أسبابُ الندامةِ يومَ القيامةِ.

وقيلَ: المنازلُ التي كانَتْ لهم من أهلِ الدُّنيا.

وقيلَ: الأرحامُ.

وقيلَ: الأعمالُ التي كانوا يعملونها في الدُّنيا[1].

ورجَّحَ الطبريُّ الحملَ على العُمومِ، فقالَ: (فلا معنىً أبلغُ في تأويلِ قولِهِ: ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ﴾ من صفةِ اللهِ ذلك، وذلك ما بيَّنَّا من تقطُّعِ جميعِ أسبابِهم دونَ بعضِها.. ومن ادَّعى أنَّ المعنيَّ بذلك خاصٌّ من الأسبابِ، سُئِلَ عن البيانِ على دعواهُ من أصلٍ لا منازعَ فيهِ، وعُورِضَ بقولِ مُخالِفِهِ فيهِ، فلن يقولَ في شيءٍ من ذلك قولاً، إلا أُلزِمَ في الآخَرِ مِثْلَهُ)[2].

والحاصلُ أنَّ دليلَ الطبريِّ هو التمسُّكُ بالعُمومِ؛ لأنَّهُ الأصلُ، ولا دليلَ على التخصيصِ، وهو أنسَبُ بمقامِ الترهيب من أهوالِ يومِ القيامةِ، وبيانِ سُوءِ عاقبةِ الكَفَرة فيهِ.

ولعلَّ الذين فسَّروا الأسبابَ بما ذُكِرَ، إنَّما كانَ تفسيرُهم من بابِ ضربِ المثالِ، أو من بابِ ذِكْرِ بعضِ أفرادِ العامِّ، ولم يُريدوا حصرَ الأسبابِ بذلك، فيكونُ الخلافُ بناءً على ذلك من بابِ اختلافِ التنوُّعِ، لا من بابِ اختلافِ التضادِّ.

---

(١) انظر: جامع البيان (٣/٢٨٩- ٢٩١).

(٢) المرجع السابق (٣/٢٩٣). ومن أمثلةِ الترجيحِ بالبلاغةِ عند الطبريِّ أيضاً: المرجع السابق (١/١٥٠)، (١/٣٢٠)، (٢/٣٥٨).

المطلبُ الرابعُ: الترجيحُ بالبلاغةِ عند الزجَّاجِ:

ومن أمثلةِ ذلك:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾ ﴾ البقرة: ١٧ - ١٨

قالَ:(ويجوزُ في الكلامِ: صُمّاً بُكْمَاً عُمْيَاً[١]، على: وتركَهُم صُمّاً بُكْمَاً عُمْيَاً[٢]، ولكنَّ المصحَفَ لا يُخالَفُ بقراءةٍ لا تُروى، والرفعُ أيضاً أقوى في المعنى، وأجزَلُ في اللفظِ)[٣].

قلتُ: وإنَّما كانَ الرفعُ أقوى في المعنى وأجزَلَ؛ لأنَّهُ يدُلُّ على ملازمةِ العَمَى والصَّمَمِ والبَكَمِ لهم؛ لأنَّ الجملةَ الاسميَّةَ تدُلُّ على الثُّبوتِ والاستقرارِ، بخلافِ الفعليَّةِ.

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾ البقرة: ٤٩

قالَ: (والقراءةُ المجمَعُ عليها﴿ يُذَبِّحُونَ ﴾ بالتشديدِ، وروايةٌ شاذَّةٌ: (يَذْبَحُوْنَ أبناءكم)[٤].

والقراءةُ المجمَعُ عليها أبلغُ؛ لأنَّ ﴿ يُذَبِّحُونَ ﴾ للتكثيرِ، و(يَذْبَحُوْنَ) يصلُحُ أن يكونَ للقليلِ وللكثيرِ، فمعنى التكثيرِ ههنا أبلغُ)[٥].

أي: أنَّ القراءةَ المتواترةَ أبلغُ من ناحيةِ الصِّيغةِ الصَّرفيَّةِ؛ لأنَّ زيادةَ المبنى تدُلُّ على زيادةِ المعنى، وهذا أنسَبُ بمقامِ التذكيرِ بنعمةِ اللهِ عليهم بإنجائِهم ممَّا كانوا فيهِ من الشِّدَّةِ البالغةِ.

---

(١) وهيَ قراءةٌ شاذَّةٌ مرويَّةٌ عن ابنِ مسعودٍ. انظر: مختصر الشواذ (١١).

(٢) أي: هو منصوبٌ بالفعلِ: ﴿وَتَرَكَهُمْ ﴾. وقيلَ: هو حالٌ من الضميرِ المنصوبِ في﴿وَتَرَكَهُمْ ﴾. وقيلَ: حالٌ من ﴿ لَّا يُبْصِرُونَ ﴾. وقيلَ: نصبٌ على الذمِّ. انظر: الدر المصون (١/١٦٥- ١٦٦).

(٣) معاني القرآن وإعرابه (١/٩٣- ٩٤).

(٤) قرأ بها الزهريُّ وجماعةٌ. انظر: مختصر الشواذ (١٣).

(٥) معاني القرآن وإعرابه (١/١٣٠).

ثالثاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾ البقرة: ١٧٧

قالَ: (وقولُهُ عزَّ وجلَّ: ﴿ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ﴾، في رفعِها قولانِ: الأجودُ أن يكونَ مرفوعاً على المدحِ؛ لأنَّ النعتَ إذا طالَ وكثُرَ رُفِعَ بعضُهُ، ونُصِبَ على المدحِ، المعنى: هم الموفون بعهدِهم.

وجائزٌ أن يكونَ معطوفاً على ﴿ مَنْ ﴾، المعنى: ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ ﴾ المؤمنون... والموفون بعهدِهم)[1].

وإنَّما كانَ قطعُ النعتِ أجودَ وأبلغَ؛ لأنَّ الكلامَ يصيرُ جُملاً مُتعدِّدةً، بخلافِ اتفاقِ الإعرابِ؛ فإنَّ الكلامَ يكونُ جُملةً واحدةً ليسَ فيها من المبالغةِ ما في الجُمَلِ المتعدِّدةِ[2].

المطلبُ الخامسُ: الترجيحُ بالبلاغةِ عند النحَّاسِ:

ومن أمثلةِ ذلك:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ﴾ البقرة: ٦١

ذكرَ النحَّاسُ أنَّ لفظَ ﴿ أَدْنَىٰ ﴾ من ذواتِ الهمزِ، من قولهم: دنيءٌ بَيِّنُ الدناءةِ، ثم أُبدلَتِ الهمزةُ.

أو من الدُّنُوِّ، والمعنى: الذي هو أقربُ، من قولهم: ثوبٌ مُقارِبٌ، أي: قليلُ الثمنِ[3].

ورجَّحَ الثانيَ، والمعنى: أتستبدلون الذي هو أقربُ إليكم في الدُّنيا بالذي هو خيرٌ لكم يومَ القيامةِ؛ لأنَّهم إذا طَلَبُوا غيرَ ما أُمِرُوا بقَبولِهِ، فقد استبدلوا الذي هو أقربُ إليهم في الدُّنيا بما هو خيرٌ لهم؛ لما لهم فيهِ من الثوابِ[4].

---

(١) معاني القرآن وإعرابه (٢٤٧/١). ومن أمثلةِ الترجيحِ بالبلاغةِ عند الزجَّاج أيضاً: المرجع السابق (٤٥/١)، (٤٦/١)، (٩٠/١)، (١٤٠/١)، (٣٨٧/١)، (٤٥٥/١)، (٤٨٨/١).

(٢) انظر: الدر المصون (٢٥٠/٢).

(٣) انظر: إعراب القرآن (٥٧).

(٤) انظر: المرجع السابق (٥٧). وقيلَ: هو من الدُّوْنِ، أي: الأحَطُّ، فأصلُهُ أَدْوَنُ، على وزنِ: أَفْعَلُ، قُلِبَ، فجاءَ أفلَعُ، وقُلِبَتِ الواوُ ألفاً؛ لتطرُّفِها. انظر: المحرر الوجيز (١٥٣/١).

وقالَ عن الوجهِ الأوَّلِ: (هذا الذي ذكرنا إنَّما يجوزُ في الشِّعْرِ، ولا يجوزُ في الكلامِ، فكيفَ في كتابِ الله جلَّ وعزَّ؟)[1].

أي: أنَّهُ وجهٌ قليلُ الاستعمالِ غيرُ فصيحٍ، ولا يليقُ بكتابِ اللهِ تعالى حملُهُ على غيرِ الفصيحِ، وهو الكتابُ الذي أعجَزَ الفُصحاءَ والبُلغاءَ.

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ﴾ البقرة: ٢١٧

اختُلِفَ في إعرابِ ﴿ قِتَالٍ ﴾:

فقيلَ: مخفوضٌ على بدلِ الاشتمالِ.

وقيلَ: مخفوضٌ على التكريرِ، أي: عن قتالٍ فيهِ.

وقيلَ: مخفوضٌ على نيَّةِ (عَنْ).

وقيلَ: مخفوضٌ على الجوارِ[2].

قال النحَّاسُ: (لا يجوزُ أن يُعرَبَ شيءٌ على الجوارِ في كتابِ اللهِ عزَّ وجلَّ، ولا في شيءٍ من الكلامِ، وإنَّما الجوارُ غَلَطٌ، وإنَّما وقعَ في شيءٍ شاذٍّ، وهو قولُهم: هذا جُحْرُ ضبٍّ خَرِبٍ[3].

والدليلُ على أنَّهُ غَلَطٌ قولُ العربِ في التثنيةِ: هذانِ جُحْرا ضبٍّ خربانِ، وإنَّما هذا بمنزلةِ الإقواءِ[4]، ولا يُحمَلُ شيءٌ من كتابِ اللهِ عزَّ وجلَّ على هذا، ولا يكونُ إلا بأفصحِ اللُّغاتِ وأصحِّها)[5].

ويُؤخَذُ من ذلك قاعدةٌ مُهِمَّةٌ في إعرابِ القُرآنِ الكريمِ وتفسيرِهِ، وهي وُجوبُ حملِهِ على أفصحِ اللُّغاتِ وأصحِّها، لا على الشاذِّ والنادرِ من كلامِ العربِ.

---

(١) إعراب القرآن (٥٧).

(٢) انظر: المرجع السابق (١٠٩). والجرُّ بالمجاورة أثبتَهُ كثيرٌ من البصريِّين والكوفيِّين، ورُدَّ بأنَّهُ ضعيفٌ جدّاً، ولم يُحفَظْ من كلامِ العربِ. انظر: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع للسيوطي (٥٣٦/٢).

(٣) وأصلُ الكلامِ: هذا جُحرُ ضبٍّ خَرِبٌ.

(٤) الإقواءُ هو: (اختلافُ الإعرابِ في القوافي، وذلك أن تكونَ قافيةٌ مرفوعةٌ، وأخرى مخفوضةٌ). الشعر والشعراء لابن قتيبة (٩٦/١).

(٥) إعراب القرآن (١٠٩). ومن أمثلةِ الترجيحِ بالبلاغةِ عند النحَّاسِ أيضاً: المرجع السابق (٢٢٣)، (٢٦٣)، (٢٦٨)، (٣٦٤).

المطلبُ السادسُ: الترجيحُ بالبلاغةِ عند السمرقنديِّ:

ومن أمثلةِ ذلك:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبۡرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعۡقُوبُ يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾ البقرة: ١٣٢

قالَ: (قرأ نافعٌ وابنُ عامرٍ[١]: (وَأَوْصَى)، وقرأ الباقون: ﴿ وَوَصَّىٰ ﴾[٢]. وهو أبلغُ من أوصى؛ لأنَّهُ لا يكونُ إلا لمرَّاتٍ كثيرةٍ)[٣].

أي: أنَّ التشديدَ يُفيدُ معنى التكثيرِ والمبالغةِ، أي: أنَّ الوصيَّةَ بالموتِ على الإسلامِ قد تكرَّرَتْ من إبراهيمَ ويعقوبَ مرَّاتٍ كثيرةً، وفي ذلك تنبيهٌ على عِظَمِ أهميَّتِها.

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ سبحانَهُ وتعالى: ﴿ مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمۡ عَلَيۡهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلۡخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ﴾ آل عمران: ١٧٩

قالَ: (قرأ حمزةُ والكِسائيُّ[٤]: (حتى يُمَيِّزَ)، مع التشديدِ بضمِّ الياء ونصب الميمِ، وقرأ الباقون بنصب الياءِ وكسرِ الميمِ بغيرِ تشديدٍ[٥].

وتفسيرهما واحدٌ، إلا أنَّكَ إذا قرأتَ بالتشديدِ، قد يكونُ عبارةً عن الكثرة والمبالغةِ)[٦].

---

(١) نافعُ بنُ عبدِ الرحمنِ، المدنيُّ، قرأ على طائفةٍ من تابعي أهلِ المدينةِ، ت (١٦٩هـ). انظر: معرفة القراء الكبار (٦٥- ٦٦)، والأعلام (٥/٨). وابنُ عامرٍ هو: سَليمُ بنُ عيسى بنِ سَليمِ بنِ عامرٍ، صاحبُ حمزةَ الزيَّاتِ، وهو الذي خلَفَهُ في الإقراءِ بالكوفةِ، قرأ عليه خلقٌ كثيرٌ، منهم: خَلَفٌ والدوريُّ، ت (١٨٨هـ). انظر: معرفة القراء الكبار (٨٣)، والأعلام (١١٩/٣).

(٢) وقرأ بالأُولى أيضاً: أبو جعفرٍ. انظر: النشر (٢٢٢/٢).

(٣) بحر العلوم (٩٥/١).

(٤) حمزةُ بنُ حبيبِ بنِ عمارةَ، الزيَّاتُ، أحدُ القُرَّاءِ السَّبعةِ، قرأ على الأعمشِ وغيرِهِ، وقرأ عليه الكِسائيُّ وابنُ عامرٍ، وغيرهما، ت (١٥٦هـ). انظر: معرفة القراء الكبار (٦٦- ٧١)، والأعلام (٢٧٧/٢). والكسائيُّ هو: عليُّ بنُ حمزة، الكوفيُّ، أبو الحسنِ، قرأ على حمزةَ الزيَّاتِ، وعيسى بنِ عُمَرَ الهمدانيِّ، وقرأ عليه أبو عُمَرَ الدوريُّ، وخلقٌ كثير، لهُ: معاني القرآن، وتصانيفُ أُخَرُ، ت (١٨٩هـ). انظر: معرفة القراء الكبار (٧٤- ٧٧)، والأعلام للزركلي (٢٨٣/٤).

(٥) وقرأ بالأُولى أيضاً: يعقوبُ وخَلَفٌ. انظر: النشر (٢٤٤/٢).

(٦) بحر العلوم (٢٦٨/١).

الفصلُ الثاني

التعريفُ بالزمخشريِّ، والطِّيبيِّ، وأبي السُّعودِ

وفيه ثلاثةُ مباحثَ:

المبحثُ الأوَّلُ: التعريفُ بالزمخشريِّ.

المبحثُ الثاني: التعريفُ بالطِّيبيِّ.

المبحثُ الثالثُ: التعريفُ بأبي السُّعودِ.

المبحثُ الأوَّلُ: التعريفُ بالزمخشريِّ

يتضمَّنُ هذا المبحثُ اسمَ الزمخشريِّ ونسبتَهُ ولقبَهُ وولادتَهُ، ورحلاتِهِ وشُيوخَهُ وتلاميذَهُ، ومكانتَهُ العِلْميَّةَ وثناءَ العُلماءِ عليه، ومصنَّفاتِهِ ووفاتَهُ.

المطلبُ الأوَّلُ: اسمُهُ، ونسبتُهُ، ولقبُهُ، وولادتُهُ:

أوَّلاً: اسمُهُ، ونسبتُهُ، ولقبُهُ:

محمودُ بنُ عُمَرَ بنِ محمَّدٍ، أبو القاسمِ، الزَّمخشريُّ، الخُوارزميُّ، المعتزليُّ، وكانَ قد سافرَ إلى مكَّةَ، وجاورَ بها زماناً، فصارَ يقالُ لهُ لذلك: جارُ اللهِ، ويقالُ لهُ أيضاً: فخرُ خُوارزم[1].

ثانياً: ولادتُهُ:

كانتْ ولادتُهُ سنةَ (٤٦٧هـ)[2] في زَمَخْشَرَ، وهي قريةٌ قريبةٌ من خُوارزمَ[3].

المطلبُ الثاني: رحلاتُهُ، وشُيوخُهُ، وتلاميذُهُ:

أوَّلاً: رحلاتُهُ:

نشأ الزمخشريُّ في خُوارزمَ، وأقامَ بها، ثمَّ خرجَ منها إلى الحجِّ، وأقامَ بُرهةً من الزمانِ بالحجازِ، حتى هبَّتْ على كلامِهِ رياحُ الباديةِ، وَوَرَدَ مناهلَ العربِ، ثم رجعَ إلى خُوارزمَ، ثمَّ رحلَ عنها، وعادَ إلى الحجازِ، ولمـَّا سُئِلَ عن سبب عودتِهِ، قالَ: القلبُ الذي أجِدُهُ ثَـمَّ لا أجِدُهُ ههنا[4]، وَوَرَدَ بغدادَ غيرَ مرَّةٍ[5].

---

(١) الخاءُ بين الضمَّةِ والفتحةِ، والألفُ مُختلَسَةٌ، هكذا يتلفظون بها، وخُوارزمُ تضمُّ عدةَ مدنٍ، وهي كثيرةُ العُمرانِ على ما هيَ عليه من رداءةِ أرضِها وكونِها سَبِخَةً شديدةَ البرد. انظر: معجم البلدان لياقوت الحموي (٢/٣٩٥ـ ٣٩٦). وتقعُ حالياً غربَ أوزبكستان، وهي قريبةٌ من بحيرةِ خُوارزم التي تُعرفُ الآنَ باسمِ بحر آرال. انظر: خُوارزمُ تاريخٌ وحضارةٌ، مقالٌ في موقعِ قصَّةِ الإسلامِ، إشراف الدكتور راغب السرجاني، ٢٩/٥/ ٢٠١٤م. رابط الموقع: www.islamstory.com

(٢) انظر: معجم الأدباء لياقوت الحموي (٦/٢٦٨٨)، وإنباه الرواة للقِفْطي (٣/٢٦٦)، ووفيات الأعيان لابن خلكان (٥/١٧٣)، وسير أعلام النبلاء للذهبي (٢٠/١٥٤)، وشذرات الذهب لابن العماد (٦/١٩٤ ـ ١٩٨). وخالَفَ السُّيوطيُّ، فذكَرَ أنَّ ولادةَ الزمخشريِّ كانتْ سنةَ (٤٩٧هـ). انظر: بغية الوعاة (٢/٢٧٩).

(٣) انظر: إنباه الرواة (٣/٢٦٥). وقد بحثتُ عن ترجمةِ هذه القريةِ، ولم أقفْ عليها.

(٤) انظر: المرجع السابق (٣/٢٦٦).

(٥) انظر: بغية الوعاة (٢/٢٧٩).

ثانياً: شُيوخُهُ:

أخذَ الأدبَ عن أبي مُضَر الأصبهانيِّ[1]، وقرأَ على أبي منصورٍ الجَوَاليقيِّ[2]، وسمعَ من الشَّقَّانيِّ[3]، وسمِعَ ببغدادَ من ابنِ البَطَرِ[4].

ومن شُيوخِهِ أيضاً: عبدُ اللهِ بنُ طلحةَ[5]، والخِيَاطيُّ الذي أخذَ عنهُ الفقهَ[6].

ثالثاً: تلاميذُهُ:

ما دخلَ الزمخشريُّ بلداً إلا واجتمعَ عليهِ طُلَّابُ العلمِ، وتتلمذوا لهُ، واستفادوا منهُ، وقد روى عنهُ بالإجازة: السِّلَفيُّ[7]، وبنتُ الشَّعْريِّ[1].

---

(١) محمودُ بنُ جريرٍ، الضبِّيُّ، الأصبهانيُّ، ، النحويُّ، كان يقالُ لهُ: فريدُ العصرِ، أقام بخُوارزمَ، وانتفعَ به خلقٌ كثيرٌ، منهم الزمخشريُّ، وهو الذي أدخلَ مذهبَ الاعتزالِ إلى خوارزمَ وأقنعَ به الزمخشريَّ، لهُ: زادُ الراكبِ، وهو كتابٌ يشتمِلُ على أشعارٍ وحكاياتٍ، ت (٥٠٧هـ). انظر: معجم الأدباء (٢٦٨٥/٦- ٢٦٨٦)، والأعلام (١٦٧/٧).

(٢) انظر: إنباه الرواة (٢٧٠/٣). والجواليقيُّ هو: موهوبُ بنُ أحمدَ، أبو منصورٍ، إمامٌ في اللغةِ والنحوِ والأدبِ، صنَّفَ شرحَ أدبِ الكاتبِ، وتتمَّةَ دُرَّةُ الغوَّاصِ، والمعرَّبَ، وغيرَ ذلك، ت (٥٣٩هـ). انظر: المرجع السابق (٣٣٥/٣-٣٣٦)، والأعلام (٣٣٥/٧).

(٣) انظر: معجم الأدباء (٢٦٨٨/٦). والشَّقَّانيُّ هو: العبَّاسُ بنُ أحمدَ بنِ مُحمَّدٍ، أبو الفضلِ، الفقيهُ. ت (٥٥٦هـ)، وهو في التسعين. انظر: إكمال الإكمال لابن نقطة (٥٣١/٣)، وسير أعلام النبلاء (٢٤٥/١٩).

(٤) انظر: شذرات الذهب (١٩٤/٦). وابنُ البطَرِ هو: نصرُ بنُ أحمدَ بنِ عبدالله بنِ البَطَرِ، أبو الخطَّابِ، مُسنِدُ بغدادَ. ت (٤٩٤هـ). انظر: المعين في طبقات المحدثين للذهبي (١٤٥)، وشذرات الذهب (٤٠٩/٥).

(٥) عبدُ اللهِ بنُ طلحةَ اليابريُّ، نسبةً إلى يابرة (بلدةٌ في الأندلسِ)، اجتمعَ به الزمخشريُّ في مكَّةَ، وقرأَ عليه كتابَ سيبويه، له كتابٌ في الردِّ على ابن حزم، وتصانيفُ أُخَرُ، ت (٥١٨هـ). انظر: البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة للفيروز آبادي (١٧١)، ومعجم المؤلفين لعمر كحالة (٦٥/٦).

(٦) انظر: مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم لطاشْكُبْري زادَهْ (٨٩/٢). والخياطيُّ هو: علاءُ الدِّينِ سَديدُ بنُ محمَّدٍ، تفقَّهَ على أبي إسحاقَ الحافظِ. انظر: توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم لابن ناصر الدين (٣٥٠/٣)، والجواهر المضية في تراجم الحنفيَّة لعبد القادر الحنفيِّ (٣٠٥/٢).

وقيلَ: من شُيوخِ الزمخشريِّ أيضاً: الحسنُ بنُ المظفَّرِ، أبو عليٍّ، النيسابوريُّ، الضريرُ، اللغويُّ، ، مؤدِّبُ أهلِ خُوارزمَ في عصرِهِ، لهُ: تهذيبُ ديوانِ الأدبِ للفارابي، وتهذيبُ إصلاحِ المنطقِ، وديوانُ شعرٍ، ت (٤٤٢هـ). انظر: الوافي بالوفيات للصَّفدي (١٦٩/١٢)، وبغية الوعاة (٥٢٦/١)، ومعجم المؤلفين (٢٩٦/٣). ومن الملاحَظِ أنَّ وفاتَهُ كانتْ قَبْلَ ولادةِ الزمخشريِّ بأعوامٍ، فقد وُلِدَ الزمخشريُّ (٤٦٧هـ)، فلعلَّ ذكرَهُ في شيوخِ الزمخشريِّ وهمٌ من الصَّفديِّ والسُّيوطيِّ.

(٧) أحمدُ بنُ محمَّدٍ، أبو طاهرٍ، السِّلَفِيُّ، الأصبهانيُّ، سمعَ من أبي عبدِ اللهِ الثقفيِّ وخلقٍ كثيرٍ، لهُ: معجمُ شُيوخِ أصبهان،

ولمَّا نزلَ مكَّةَ، وجدَ بها السيِّدَ الشريفَ أبا الحسنِ عليَّ بنَ عيسى الحسنيَّ[٢]، فَعَرَفَ قدرَهُ، ورَفَعَ أمرَهُ، وأكثرَ الاستفادةَ منهُ، وأخذَ عنهُ، ونشَّطَهُ لتصنيفِ ما صنَّفَ[٣].

ومن تلاميذِهِ أيضاً:

حُجَّةُ الأفاضلِ[٤]، والبَقَّاليُّ[٥]، وابنُ تمَّامٍ[٦]، والموفَّقُ بنُ أحمدَ[٧]، وعالي بنُ إبراهيمَ[٨]، والمطرِّزيُّ[٩]، والبَلْخِيُّ[١].

ومُعجمُ شُيوخِ بغدادَ، وغيرهما، ت (٥٧٦هـ)، وقد جاوز المائة. انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي (٦٣/٤- ٦٧)، والأعلام (٢١٥/١).

(١) زينبُ أو حرةُ بنتُ عبد الرحمنِ بنِ الحسنِ الشَّعْرِيِّ، أمُّ المؤيَّدِ، كانتْ عالمةً، وأدركتْ جماعةً من أعيانِ العُلماءِ، وأخذتْ عنهم روايةً وإجازةً، وممَّن أجازَها الزمخشريُّ، والشَّعْرِيُّ بفتح الشِّين وسكونِ العين نسبة إلى الشَّعْرِ ـ وهو الحريرُ ـ وعملِهِ وبيعِهِ، ت (٦١٥هـ). انظر: توضيح المشتبه (٣٤٤/٥)، ووفيات الأعيان (٣٤٤/٢- ٣٤٥).

(٢) عليُّ بنُ عيسى بنِ حمزةَ بنِ وهَّاسٍ، أبو الطيِّبِ، لهُ تصانيفُ مفيدةٌ وقريحةٌ في النظمِ والنثرِ، ت (٥٥٦هـ). انظر: معجم الأدباء (١٨٣٢/٤)، والأعلام (٢٧٤/٤). وكانَ لهُ فضلٌ في توفيرِ الحمايةِ والظروفِ الملائمةِ للزمخشريِّ لإتمامِ الكشافِ.

(٣) انظر: إنباه الرواة (٢٦٨/٣).

(٤) عليُّ بنُ محمَّد العُمرانيُّ، الخُوارزميُّ، يُلقَّبُ حُجَّةَ الأفاضلِ، وفخرَ المشايخِ، قرأ الأدبَ على الزمخشريِّ، وصارَ أكبرَ أصحابِه، لهُ: المواضع والبلدان، وكتابٌ في التفسيرِ، واشتقاقُ الأسماءِ، توفي فيما يقاربُ سنةَ ستين وخمسمائة. انظر: معجم الأدباء (١٩٦١/٥- ١٩٦٣)، والأعلام (٣٢٩/٤).

(٥) محمَّدُ بنُ أبي القاسمِ، أبو الفضلِ، الخُوارزميُّ، البقاليُّ، أخذَ اللُّغةَ وعلمَ الإعراب عن الزَّمخشريِّ، لهُ: تقويمُ اللسانِ، في النَّحو، والهدايةُ، في المعاني والبيان، وتفسيرُ القرآنِ، ت (٥٦٢هـ). انظر: معجم الأدباء (٢٦١٨/٦)، وطبقات المفسِّرين للسُّيوطي (١١٧)، والأعلام (٣٣٥/٦).

(٦) يحيى بنُ سَعْدونَ بنِ تمَّامٍ، أخذَ عن الزَّمخشريِّ وغيرِه، كانَ بارعاً في العربيَّةِ، بصيراً بعِلَلِ القراءاتِ، حدَّثَ عنهُ ابنُ عساكر وآخرون، لهُ: القُرطبيَّةُ، في القراءاتِ، ت (٥٦٧هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (٥٤٦/٢٠- ٥٤٨)، والأعلام (١٤٧/٨).

(٧) الموفَّقُ بنُ أحمدَ بنِ محمَّدٍ المكِّيُّ، خطيبُ خُوارزمَ، كانتْ لهُ معرفةٌ باللُّغةِ والأدبِ، أخذَ علمَ العربيَّةِ عن الزَّمخشريِّ، لهُ: مناقبُ الإمام الأعظم أبي حنيفةَ، وتصانيفُ أُخَرُ، ت (٥٦٨هـ). انظر: الجواهر المضيَّة (١٨٨/٢)، وبغية الوعاة (٣٠٨/٢)، والأعلام (٣٣٣/٧).

(٨) عالي بنُ إبراهيم، الغزنويُّ، الحنفيُّ، لقيَ الزَّمخشريَّ، وقرأ عليه الكشَّافَ، وكتبَ عنهُ، لهُ كتابٌ في التفسيرِ، ومَشارعُ الشرائعِ، في الفقهِ، والمنابعُ في شرحِ المَشارعِ، ت (٥٨٢هـ). انظر: الوافي بالوفيات (٣٢٧/١٦)، والأعلام (٢٤٩/٣).

(٩) ناصرُ بنُ عبد السَّيِّدِ، المشهورُ بالمطرِّزيِّ، من أهلِ خُوارزمَ، قرأ على الزَّمخشريِّ والموفَّقِ خطيبِ خُوارزمَ، برعَ في النحوِ

المطلبُ الثالثُ: مكانتُهُ العلميَّةُ، وثناءُ العُلماءِ عليهِ:

كانَ الزمخشريُّ ذا صبرٍ وجَلَدٍ في الأسفارِ وطلبِ العلمِ، وقد برعَ في علومٍ عديدةٍ، وصارَ علَّامةَ اللُّغةِ والأدبِ والنَّحْوِ والتفسيرِ في عصرِه، وقد أثنى عليه العُلماءُ:

فقالَ ياقوتُ الحمويُّ[٢]: (كانَ إماماً في التفسيرِ والنَّحْوِ واللُّغةِ والأدبِ، واسعَ العلمِ كبيرَ الفضلِ، مُتفنِّناً في عُلومٍ شتى، معتزليَّ المذهب مُتجاهراً بذلك)[٣].

وقالَ القِفْطيُّ[٤]: (وكانَ الزمخشريُّ أعلمَ فُضلاءِ العَجَمِ بالعربيَّةِ في زمانِهِ)[٥].

وقالَ الذهبيُّ[٦]: (كانَ رأساً في البلاغةِ والعربيَّةِ والمعاني والبيانِ، ولهُ نَظْمٌ جيِّدٌ)[٧].

المطلبُ الرابعُ: مُصنَّفاتُهُ، ووفاتُهُ:

أوَّلاً: مُصنَّفاتُهُ:

للزَّمخشريِّ مُصنَّفاتٌ عديدةٌ في عُلومٍ شتى، تدلُّ على تبحُّرِه في العلمِ، ومن أهمِّها:

واللغةِ والفقهِ، كان يُلقَّبُ خليفةَ الزَّمخشريِّ، وكان معتزليّاً، لهُ: الإقناعُ في الفقهِ، ومختصرُ الإصلاح لابن السكِّيت، وتصانيفُ أخر، ت (٦١٠هـ). انظر: بغية الوعاة (٣١١/٢)، والأعلام (٣٤٨/٧). ولكنَّ المطرِّزيَّ ـ كما ذكرَ السُّيوطيُّ ـ وُلِدَ سنة (٥٣٨هـ)، أي: في السنة التي تُوفي فيها الزمخشريُّ، فلا يمكنُ أن يتتلمذَ عليهِ، ولعلَّ ذكرَهُ في تلاميذِه وهمٌ، ولعلَّ سببَ الوهم هو تلقيبُهُ بخليفةِ الزَّمخشريِّ. انظر: الدراسات اللغوية والنحوية عند الزمخشري للدكتور فاضل السَّامرائي (٢١).

(١) يعقوبُ بنُ عليٍّ، أبو يوسفٍ، البلخيُّ، أحَدُ الأئمَّةِ في النَّحْوِ والأدبِ، أخَذَ عن الزمخشريِّ. انظر: معجم الأدباء (٢٨٤٤/٦)، وبغية الوعاة (٣٥١/٢).

(٢) ياقوتُ، مولى عسكرٍ، شهابُ الدِّين الحمويُّ، الأديبُ، الأخباريُّ، المؤرِّخُ، لهُ: مُعجمُ الأدباءِ، ومعجمُ البلدان، وغيرهما، ت (٦٢٦هـ). انظر: سير أعلام النبلاء (٣١٢/٢٢ـ ٣١٣)، والأعلام (١٣١/٨).

(٣) معجم الأدباء (٢٦٨٨/٦).

(٤) عليُّ بنُ يوسفَ، أبو الحسنِ، القِفْطيُّ، أحَدُ الكُتَّابِ المشهورين في النظمِ والنثرِ، لهُ: إنباهُ الرُّواةِ على أنباهِ النُّحاةِ، والإصلاحُ لما وقعَ من الخللِ في كتابِ الصَّحاحِ، ت (٦٤٦هـ). انظر: معجم البلدان (٢٠٢٢/٥)، وسير أعلام النبلاء (٢٢٧/٢٣)، والأعلام (٣٣/٥). والقِفْطيُّ ـ بالكسرِ وسكونِ الفاء ـ نسبةٌ إلى قِفْط، بلدٌ بصعيدِ مصرَ. انظر: لب اللباب في تحرير الأنساب للسيوطي (٢١١).

(٥) إنباه الرواة (٢٧٠/٣).

(٦) محمَّدُ بنُ أحمدَ بنِ عُثمان، أبو عبدِ اللهِ، الذهبيُّ، لهُ مؤلَّفاتٌ كثيرةٌ، منها: طبقاتُ الحفَّاظِ، وسيرُ أعلامِ النُّبلاءِ، والميزانُ، ت (٧٤٨هـ). انظر: طبقات الحفاظ للسيوطي (٥٢١ـ ٥٢٢)، والأعلام (٣٢٦/٥).

(٧) سير أعلام النبلاء (١٥٤/٢٠).

الكشَّافُ عن حقائقِ التنزيلِ وعُيونِ الأقاويلِ في وُجوهِ التأويلِ[١]، ورسالةٌ في تفسيرِ سورةِ الكوثرِ[٢]، والفائقُ في غريبِ الحديثِ[٣]، والمفصَّلُ في صنعةِ الإعرابِ[٤]، والأُنموذجُ[٥]، والمفرَدُ والمؤلَّفُ[٦]، وأساسُ البلاغةِ[٧]، وربيعُ الأبرارِ ونُصوصُ الأخيارِ[٨]، والمستقصى في أمثالِ العربِ[٩]، ومقدِّمةُ الأدبِ[١٠]، والرائضُ في علمِ الفرائضِ[١١]، ورُؤوسُ المسائلِ، أو المسائلُ الخلافيَّةُ بين الحنفيَّةِ والشافعيَّةِ[١٢]، والمنهاجُ في أصولِ الدِّين[١٣].

ثانياً: وفاتُهُ:

تُوفِّيَ الزمخشريُّ بخُوارزمَ ليلةَ عرفة سنةَ (٥٣٨هـ)[١٤].

---

(١) مطبوعٌ، ومن طبعاته طبعة دار الكتاب العربي ـ بيروت. وهو أحدُ الكُتُبِ التي يتناولها هذا البحثُ بالدراسةِ.

(٢) طُبِعَتْ هذه الرسالةُ بتحقيق: حامد الخفَّاف، في مجلة تراثنا، العدد ١٣.

(٣) مطبوعٌ، ومن طبعاته طبعةُ دار المعرفة ـ لبنان.

(٤) مطبوعٌ، ومن طبعاته طبعةُ مكتبة الهلال ـ بيروت.

(٥) في النحو. وهو مطبوع، اعتنى به سامي المنصور، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ ـ١٩٩٩م.

(٦) في النَّحو. وقد طُبِعَ بتحقيق بهيجة باقر الحسني، ونشرته مجلَّةُ المجمع العلمي العراقي ١٩٦٧م.

(٧) مطبوعٌ، ومن طبعاته طبعةُ دار الكتب العلمية ـ بيروت.

(٨) مطبوعٌ، ومن طبعاته طبعةُ الأعلمي ـ بيروت.

(٩) مطبوعٌ، ومن طبعاته طبعةُ دار الكتب العلمية ـ بيروت.

(١٠) مطبوعٌ، ومن طبعاته طبعةُ لبسيا.

(١١) لم أقِفْ عليهِ.

(١٢) مطبوعٌ بدار البشائر الإسلامية، تحقيق: عبد الله نذير الأحمد.

(١٣) مطبوع بمكتبة مركز بدر العلمي والثقافي ـ صنعاء.

وانظر في مؤلَّفاتِ الزمخشريِّ: معجم الأدباء (٢٦٩١/٦)، ووفيات الأعيان (١٦٨/٥)، وبغية الوعاة (٢٨٠/٢)، وشذرات الذهب (١٩٤/٦ ـ ١٩٥).

(١٤) انظر: معجم الأدباء (٢٦٨٩/٦)، وإنباه الرواة (٢٦٨/٣)، ووفيات الأعيان (١٧٣/٥)، وسير أعلام النبلاء (١٥٥/٢٠)، وطبقات المفسرين للسيوطي (١٢٠ـ ١٢١)، والأعلام (١٧٨/٧).

المبحثُ الثاني: التعريفُ بالطِّيبيِّ

يتضمَّنُ هذا المبحثُ اسمَهُ ونسبتَهُ ولقبَهُ وولادتَهُ، وشُيوخَهُ وتلاميذَهُ، وشمائلَهُ وأخلاقَهُ، ومصنَّفاتِهِ ووفاتَهُ.

المطلبُ الأوَّلُ: اسمُهُ، ونسبتُهُ، ولقبُهُ، وولادتُهُ:

أوَّلاً: اسمُهُ، ونسبتُهُ، ولقبُهُ:

الحسينُ بنُ عبدِ اللهِ بنِ مُحمَّدٍ الطِّيبيُّ[1] ـ بكسرِ الطاءِ ـ شرفُ الدِّينِ، الإمامُ المشهورُ العلَّامةُ[2].

ثانياً: ولادتُهُ:

لم تذكُرْ مصادرُ ترجمتِهِ تاريخَ ولادتِهِ، وقد اتفقَتْ على تاريخِ وفاتِهِ، كما سيأتي.

المطلبُ الثاني: شُيوخُهُ وتلاميذُهُ:

أوَّلاً: شُيوخُهُ:

إنَّ الوقوفَ على شُيوخِ الطِّيبيِّ مُتعذِّرٌ؛ إذ لم يذكُرْ أصحابُ التراجمِ من شُيوخِهِ إلا شيخين:

أحدُهما: أبو حَفْصٍ السُّهْرَوَرْدِيُّ[3]:

واستدلُّوا على ذلك بأنَّ الطِّيبيَّ كانَ ينقُلُ عنهُ في فُتوحِ الغيب[1]، ويقولُ: (قالَ شيخُنا)[2].

---

(١) منسوبٌ إلى بلدةِ الطِّيْبِ، وهي بلدةٌ بين واسطَ والأهوازِ، كما ذكر القَلَقْشَنْديُّ بقولِه: (وإلى الطِّيْبِ هذه يُنسَبُ الطِّيبيُّ صاحبُ الحواشي على كشَّافِ الزمخشريِّ). صبحُ الأعشى في صناعة الإنشا (٣٤١/٤). ووهمَ البغداديُّ، فقالَ في نِسْبَتِهِ: الدمشقيُّ. انظر: هدية العارفين (٢٨٥/١).

(٢) انظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر (١٨٥/٢)، وبغية الوعاة (٥٢٢/١)، وشذرات الذهب (٢٣٩/٨)، وطبقات المفسرين للأدنهوي (٢٧٧)، والبدر الطالع للشوكاني (٢٢٩/١). وقالَ السُّيوطيُّ وابنُ العمادِ والأدنهويُّ : الحسنُ بنُ عبدِ اللهِ بنِ مُحمَّدٍ. والراجحُ أنَّهُ الحسينُ؛ بدليلِ ما كُتِبَ في آخرِ تفسيرِ سورةِ الناسِ: (يقولُ العبدُ الفقيرُ إلى اللهِ الغنيِّ.....الحسينُ بنُ عبدِ اللهِ بنِ محمَّدٍ الطِّيبيُّ...). فتوح الغيب (٦٥٧/١٦). وذكرَ جميل بني عطا، وعبد الستار زمُّوط أدلةً أخرى تُثبتُ أنَّهُ: الحسينُ ، وليسَ الحسنَ، ولا: الحسينَ بنَ محمَّدِ بنِ عبدِ اللهِ، كما قيلَ. انظر: مُقدِّمة تحقيق فتوح الغيب (١١٠- ١١١)، ومُقدِّمة تحقيق التبيان (١- ٢).

(٣) شهابُ الدِّين، أبو حَفْصٍ، عُمَرُ بنُ محمَّدٍ السُّهْرَوَرْدِيُّ، كان فقيهاً صالحاً، وتخرَّجَ عليهِ خَلْقٌ كثيرٌ من الصُّوفيَّةِ، لهُ: عوارفُ المعارفِ، ونُغبةُ البيانِ في تفسيرِ القُرآنِ، وتصانيفُ أُخرُ، ت (٦٣٢هـ). انظر: وفيات الأعيان (٤٤٦/٣)، والأعلام (٦٢/٥).

ولكنَّ وفاةَ السُّهْرَوَرْديِّ كانتْ سنةَ (٦٣٢هـ)، وكانتْ وفاةُ الطِّيبيِّ سنةَ (٧٤٣هـ)، وبين الوفاتين مائةٌ وأحدَ عشَرَ عاماً، ولا يُمكِنُ أن تتمَّ هذه التلمذةُ إلا إن كانَ الطِّيبيُّ قد عُمِّرَ طويلاً، ولذلك شكَّكَ الباحثون في هذهِ التلمذةِ [٣].

والثاني: فخرُ الدِّينِ الجارَبَرْديُّ[٤]:

ويدُلُّ على ذلك قولُ ولدِهِ إبراهيمَ[٥]: (وأمَّا الذين اجتمَعُوا عند والدي، واشتغلوا عليهِ، وتمثَّلوا بين يديهِ، فهم العلماءُ الأبرارُ والصُّلحاءُ الأخيارُ، بذلوا له الأنفُسَ والأموالَ، منهم الإمامُ الهُمامُ الشيخُ شرفُ الدِّين الطِّيبيُّ شارحُ الكشَّافِ والتبيانِ، وهو كالشمسِ، لا يَخْفى بكُلِّ مكانٍ)[٦].

وقد شكَّكَ الباحثون في هذهِ التلمذةِ أيضاً؛ للأسبابِ الآتيةِ:

أوَّلاً: يُمكِنُ حملُ كلامِ إبراهيمَ على التعاونِ العلميِّ بين الطِّيبيِّ والجارَبَرْديِّ؛ فقد عاشا في عصرٍ واحدٍ.

---

(١) انظر: بغية الوعاة (٥٢٣/١).

(٢) انظر مثلاً: فتوح الغيب (٢١/٣)، (٤٣/٣)، (٣٣/٦) (٦٦٠/٦)، (٦٧٠/٦)، (٧٣٣/٦)، (١٢/٧)، (٣٤٣/٩)، (٩٥/١١)، (٣١٨/١١)، (٤٣١/١٢)، (١٠٩/١٣)، (٨٦/١٥)، (٢٤٤/١٥)، (٤٣٩/١٥)، (٥٧١/١٥).

(٣) انظر: ما ذكرهُ عبد الستار زموط في مقدِّمة تحقيق التبيان (٧)، وجميل بني عطا في مقدِّمة تحقيق فتوح الغيب (١٢٠/١- ١٢١). وحملَ الثاني قولَ الطِّيبيِّ عن السُّهْرَوَرْدِيِّ: (قالَ شيخُنا) على أنَّهُ شيخُهُ في التصوُّفِ، خصوصاً أنَّهُ ينقُلُ عنهُ من كتابِهِ (عوارفُ المعارفِ)، فلا يعدو أن تكونَ تلمذةً من خلالِ كُتُبِ السُّهْرَوَرْدِيِّ وطريقتِهِ الصُّوفيَّةِ، ولا يعدو ذلك أن يكونَ توقيراً لهُ من الطِّيبيِّ. قلتُ: ولعلَّ ممَّا يؤيِّدُ ذلك قولَ الطِّيبيِّ عن السكَّاكيِّ في نهايةِ مبحثِ الكنايةِ: (هذه لمعةٌ من بوارقِ خواطرِ شيخِنا العلامَّةِ).التبيان (١٥٥). وقد كانت وفاةُ السَّكَّاكيِّ سنةَ (٦٢٦هـ)، وذلك يُبعِدُ احتمالَ تلمذةِ الطِّيبيِّ عليه، فلعلَّهُ يقصدُ بذلك توقيرَ السَّكاكيِّ وأنَّهُ شيخُهُ وعمدتُهُ في البلاغةِ، لاسيَّما وقد بنى كتابَهُ (التبيان) على (مفتاح العلوم).

(٤) أحمدُ بنُ الحسنِ، أخذَ عن البيضاويِّ، وصنَّفَ شرحَ منهاجِهِ، وشرحَ الحاوي في الفقهِ، وشرحَ الكشَّافِ، ت (٧٤٦هـ). انظر: بغية الوعاة (٣٠٣/١)، والأعلام (١١١/١).

(٥) إبراهيمُ بنُ أحمدَ بنِ الحسنِ، لهُ: الردُّ على عَضُدِ الدِّينِ الإيجيِّ؛ انتصاراً لوالدِهِ، قَدِمَ دمشقَ، وتُوفي فيها سنةَ (٧١٢هـ). انظر: الدرر الكامنة (٦/١)، ومعجم المؤلفين (٤/١).

(٦) طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٦١/١٠). وقد ذكرَ إبراهيمُ ذلك في معرِضِ ردِّهِ على عَضُدِ الدِّينِ الإيجيِّ الذي اعترضَ على جوابِ فخرِ الدِّينِ الجاربرديِّ عن سُؤالٍ وردَ عليهِ في التفسيرِ.

ثانياً: لم يذكُرْ أصحابُ التراجِمِ هذه التلمذةَ، وإنَّما ذكرَها إبراهيمُ في معرِضِ افتخارِهِ بأبيهِ وردِّهِ على مُنتقِديهِ.

ثالثاً: لم يذكُرِ الطِّيبيُّ في فُتوحِ الغيب أنَّهُ أخذَ عن الجارَبَرْديِّ الذي قيلَ: إنَّ لهُ حاشيةً على الكشَّافِ، والطِّيبيُّ معروفٌ بأمانتِهِ في النقلِ[1].

هذا، وقد وقفتُ من خلالِ تتبُّعِ مصادرِ الطِّيبيِّ في فُتوحِ الغيب على اسمَيْ عالِمَين آخَرين، وصفَهما بأنَّهما من شُيوخِهِ:

أحدُهما: بهاءُ الدِّينِ القاشيُّ:

وقد كانَ الطِّيبيُّ ينقُلُ عنهُ وِجادةً بقولِهِ: (وجدتُ بخطِّ مولايَ بهاءِ الدِّينِ القاشيِّ)[2]، وقولِهِ: (وجدتُ بخطِّ مولايَ وشيخيَ الإمامِ المغفورِ لهُ بهاءِ الدِّينِ)[3].

والثاني: أمينُ الدِّين الشَّرَفْشاهيُّ:

قالَ عنهُ الطِّيبيُّ في أحدِ المواضعِ: (وحقَّقَهُ شيخيَ المغفورُ لهُ أمينُ الدِّينِ الشَّرَفْشاهيُّ)[4].

ثانياً: تلاميذُهُ:

من الذين عُرِفَ تتلمُذُهم على الطِّيبيِّ:

الخطيبُ التبريزيُّ[5]، وعليُّ بنُ عيسى[1]، وعُمَرُ الفارسيُّ[2].

---

(١) انظر: مقدمة تحقيق فتوح الغيب (١/١٢٢).

(٢) فتوح الغيب (٩/١٨٥)، (٩/٢١٧)، (١١/٧٠).

(٣) المرجع السابق (١١/٥٢). ولم أقِفْ بعدَ البحثِ إلا على ترجمةٍ لبهاءِ الدِّين حيدرَ بنِ عليِّ بنِ حيدرَ، القاشيِّ، لهُ: تفسيرُ القرآن، ولُبُّ الاصطلاحاتِ الصُّوفيَّةِ، والمعتمَدُ من المنقولِ فيما أُوحيَ إلى الرسُولِ، ت (٧٨٢هـ). انظر: هدية العارفين (١/٣٤١)، والأعلام (٢/٢٩٠) . ولكنَّ كونَ وفاتِهِ سنة (٧٨٢هـ) ـ أي: بعدَ وفاةِ الطِّيبيِّ بتسعةٍ وثلاثينَ عاماً ـ يُبعِدُ احتمالَ كونِهِ المرادَ، ولعلَّ ممَّا يؤيِّدُ ذلك قولَ الطِّيبيِّ: (وجدتُ بخطِّ مولايَ وشيخيَ الإمامِ المغفورِ لهُ)؛ فهو مُشعِرٌ بأنَّ القاشيَّ المقصودَ مُتوفًّى، وأنَّ الطِّيبيَّ ينقُلُ عنهُ وِجادةً.

(٤) فتوح الغيب (٩/٣٤٢). ولم أقِفْ بعد البحثِ إلا على ترجمةِ الحسنِ بنِ مُحمَّدِ بنِ شَرَفْشاه، ركنِ الدِّين الأستراباذيِّ، لهُ ثلاثةُ شُروحٍ على مُقدِّمةِ ابنِ الحاجب، ت (٧١٥هـ). انظر: بغية الوعاة (١/٥٢١)، والأعلام (٢/٢١٥). ومعرفةُ كونِهِ المقصودَ مُتعذِّرةٌ.

(٥) انظر: كشف الظنون (٢/١٢٩٩). والخطيبُ التبريزيُّ هو: وليُّ الدين، أبو عبدِ اللهِ، محمَّدُ بنُ عبدِ اللهِ، الخطيبُ، أكملَ مصابيحَ السُّنَّةِ للبغويِّ، وأسماهُ مِشْكاةَ المصابيحِ، فرغَ منهُ سنةَ (٧٣٧هـ). وشرحَهُ الطِّيبيُّ في كتابِهِ (الكاشفُ عن حقائقِ السُّننِ). انظر: كشف الظنون (٢/١٦٩٨)، ومعجم المؤلفين (١٠/٢١١). وتُستفادُ تلمذةُ التبريزيِّ

المطلبُ الثالثُ: شمائلُهُ وأخلاقُهُ:

كانَ الطِّيبيُّ ذا ثروةٍ من الإرثِ والتجارة، فلم يَزَلْ يُنفِقُ ذلك في وُجوهِ الخيراتِ إلى أن كانَ في آخرِ عُمُرِه فقيراً، وكانَ كريماً مُتواضعاً حَسَنَ المعتقَدِ شديدَ الردِّ على الفلاسفةِ والمبتدِعةِ مُظهِراً فضائحَهم، شديدَ الحُبِّ للهِ ورسُولِهِ، كثيرَ الحياءِ، مُلازماً للجماعةِ ليلاً ونهاراً شتاءً وصيفاً، مع ضَعْفِ بَصَرِه بآخرِ عُمُرِه، يُعينُ طُلَّابَ العلمِ، ويُعيرُهم الكُتُبَ النفيسةَ، مُقبِلاً على نشرِ العلمِ، آيةً في استخراجِ الدقائقِ من القُرآنِ والسُّننِ[٣].

المطلب الرابع: مصنَّفاتُهُ، ووفاتُهُ:

أوَّلاً: مصنَّفاتُهُ:

فُتوحُ الغيبِ في الكَشْفِ عن قِناعِ الرَّيْبِ[٤]، والتفسيرُ[٥]، والتبيانُ في البيانِ[١]، وشرحُهُ[٢]، ولطائفُ التبيانِ[٣]، والكاشفُ عن حقائقِ السُّننِ[٤]، والخُلاصةُ في أُصولِ الحديثِ[٥]، وشرحُ أسماءِ اللهِ الحُسنى[٦].

للطِّيبيِّ أيضاً من قولِهِ في نهايةِ كتابِهِ (الإكمالُ في أسماءِ الرجالِ)، الذي جمعَ فيه تراجمَ رجالِ المشكاةِ: (وفرغتُ...من جمعِهِ وتهذيبِهِ ...بمعاونةِ شيخي ومولايَ سُلطانِ المفسِّرين وإمامِ المحقِّقين الحسينِ بنِ عبدِ اللهِ بنِ مُحمَّدٍ الطِّيبيِّ، متَّعَهُ اللهُ بطُولِ بقائِهِ). الإكمال (١٣٢).

(١) ذكَرَ عليُّ بنُ عيسى أنَّهُ قد اعتنى بقراءةِ التبيانِ للطِّيبيِّ، ثمَّ خَطَرَ ببالِهِ أن يكتُبَ ما يتعلَّقُ بحلِّ مُشكلاتِهِ ممَّا استفادَ من المصنِّفِ، وممَّا كتبَهُ على حواشي الكتابِ، فعاقَ الزمانُ، إلى أن أمرَهُ الطِّيبيُّ، فامتثلَ، وسمَّى الشَّرحَ حدائقَ البيانِ في شرحِ كتائبِ التبيانِ. انظر: حدائق البيان في شرح كتاب التبيان، تحقيق ودراسة، أطروحة دكتوراه لكامل بن محمد جان (٦-٧). وقد فرغَ عليُّ بنُ عيسى من الشرحِ سنةَ (٧٠٦هـ). انظر: كشف الظنون (٣٤١/١). ولم أقِفْ على ترجمةِ عليِّ بنِ عيسى، وإنَّما ذُكِرَ على غلافِ مخطوطِ الشرحِ أنَّهُ تُوفِّيَ بعد سنةِ (٧١٠هـ).

(٢) سراجُ الدِّين، عُمَرُ بنُ عبدِ الرحمنِ، كانَ لهُ حظٌّ وافرٌ في العُلومِ، لهُ: الكَشْفُ على الكشَّافِ، تُوفِّيَ شابّاً عن سَبْعٍ أو ثمانٍ وثلاثينَ سنةً، وكانت وفاتُهُ سنةَ (٧٤٥هـ). انظر: شذرات الذهب (٢٤٩/٨)، والأعلام (٤٩/٥). وتُستفادُ تلمذتُهُ للطِّيبيِّ من خلالِ نقلِهِ عنهُ في الحاشيةِ قائلاً: (قالَ شيخُنا الفاضلُ الطِّيبيُّ). انظر: مُقدمة تحقيق فتوح الغيب (١٢٥/١).

(٣) انظر: الدرر الكامنة (١٨٥/٢- ١٨٦).

(٤) وهو حاشيتُهُ على تفسيرِ الكشَّافِ. وقد طُبِعَ مع الكشاف على نفقةِ جائزة دبي للقرآن الكريم، وهي الطبعةُ التي اعتمدتُ عليها في هذا البحثِ.

(٥) لم أقِفْ عليهِ، ولم يُشِرْ إليهِ الطِّيبيُّ في فُتوحِ الغيبِ، ولم يذكُرْ أنَّهُ ينوي تأليفَ كتابٍ في التفسيرِ، فإن ثَبَتَ أنَّ لهُ تفسيراً، أو أنَّهُ شَرَعَ في تأليفِ كتابٍ في التفسيرِ، فلعلَّ ذلك في آخرِ حياتِهِ بعد فراغِهِ من فُتوحِ الغيبِ.

ثانياً: وفاتُهُ:

عَقَدَ الطِّيبيُّ مجلساً عظيماً لقراءةِ صحيحِ البُخاريِّ[٧]، فكانَ يشتغِلُ في التفسيرِ من بُكْرة إلى الظُّهْرِ، ومن ثَمَّ إلى العصرِ لإسماعِ البُخاريِّ، إلى أن كانَ يومُ وفاتِهِ، فإنَّهُ فرغَ من التفسيرِ، وتوجَّهَ إلى مجلسِ الحديثِ، فدخلَ مسجداً عند بيتِهِ، فصلَّى النافلةَ قاعداً، وجلَسَ ينتظِرُ الإقامةَ للفريضةِ، فقضى نَحْبَهُ مُتوجِّهاً إلى القبلةِ، وذلك يومَ الثلاثاءِ في الثالث عشرَ من شعبانَ سنة (٧٤٣هـ)[٨].

---

(١) حُقِّقَ في رسالةِ دكتوراه لعبد الستَّار زمُّوط، وقد اعتمدتُ عليها في هذا البحثِ.

(٢) لم أقِفْ عليهِ.

(٣) حقَّقَهُ عبدُ الحميد هنداوي، وطبعَهُ في مُقدِّمةِ الكاشفِ عن حقائقِ السُّننِ، مكتبة نزار مصطفى الباز ـ الرياض.

(٤) وهو شرحُ مِشْكاةِ المصابيحِ، وقد تقدَّمَ أنَّهُ مطبوعٌ، ومَعَهُ لطائفُ التبيانِ.

(٥) طُبِعَ بتحقيق صبحي السَّامرَّائي، دار عالم الكتب ـ بيروت.

(٦) حقَّقَهُ عبدُ الحليم النجَّار، في رسالةِ ماجستير بعُنوان: (منهجُ شرفِ الدِّينِ الطِّيبيِّ المتوفَّى سنةَ (٧٤٣هـ) في دراسةِ العقيدةِ مع تحقيقِ كتابِهِ شَرْحِ أسماءِ اللهِ الحُسنى، دار العلوم، القاهرة، (٢٠٠٧م).

وانظر في مؤلَّفاتِ الطِّيبيِّ: الدرر الكامنة (١٨٦/٢)، وبغية الوعاة (٥٢٢/١)، وشذرات الذهب (٢٤٠/٨)، وطبقات المفسرين للأدنهوي (٢٧٧ـ ٢٧٨)، والبدر الطالع (٢٣٠/١)، وهدية العارفين (٢٨٥/١).

(٧) محمَّدُ بنُ إسماعيلَ، صاحبُ الصَّحيحِ، روى عن كبارِ المحدِّثين، وروى عنهُ الترمذيُّ ومحمَّدُ بنُ نصرٍ المروزيُّ وغيرهما، ت (٢٥٠هـ). انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي (١٠٤/٢)، والأعلام (٣٤/٦).

(٨) انظر: الدرر الكامنة (١٨٦/٢)، وبغية الوعاة (٥٢٣/١)، وشذرات الذهب (٢٤٠/٨)، وطبقات المفسرين للأدنهوي (٢٧٧)، والأعلام (٢٥٦/٢).

المبحثُ الثالثُ: التعريفُ بأبي السُّعودِ

يتضمَّنُ هذا المبحثُ اسمَهُ ونِسْبَتَهُ ولَقَبَهُ وولادتَهُ، ونشأتَهُ وشُيوخَهُ وتلاميذَهُ، وشمائلَهُ وأخلاقَهُ ومكانتَهُ العلميَّةَ والمناصبَ التي تقلَّدَها، ومصنَّفاتِهِ ووفاتَهُ.

المطلبُ الأوَّلُ: اسمُهُ، ونسبتُهُ، ولَقَبُهُ، وولادتُهُ:

أوَّلاً: اسمُهُ، ونسبتُهُ، ولَقَبُهُ:

مُحَمَّدُ بنُ محمَّدِ بنِ مُصطفى، أبو السُّعودِ، الرُّوميُّ، شيخُ الإسلامِ.

ثانياً: ولادتُهُ:

اختُلِفَ في تاريخِ ولادتِهِ، فقيلَ:(٨٩٦هـ)[١]، وقيلَ:(٨٩٨هـ)[٢]، وقيلَ:(٩٠٠هـ)[٣]، وقد كانَتْ ولادتُهُ في قريةٍ قريبةٍ من القُسطنطينيَّةِ[٤].

المطلبُ الثاني: نشأتُهُ، وشُيوخُهُ، وتلاميذُهُ:

أوَّلاً: نشأتُهُ:

نشأ أبو السُّعودِ في بيتِ عزٍّ وفَضْلٍ وعلمٍ، فقد كانَ والدُهُ مُحَمَّدُ بنُ مُصطفى من أهلِ العلمِ[٥]، ومن المتصوِّفةِ المشهورين.

ثانياً: شُيوخُهُ:

بدأ أبو السُّعودِ طلبَهُ للعلمِ على يدِ والدِهِ، فقرأ عليهِ الكثيرَ من الكُتُب، ومن جُملةِ ما قرأهُ عليهِ ثلاثةُ كُتُبٍ للشريفِ الجُرجانيِّ[٦]، وهيَ: حاشيةُ التجريدِ[١]، قرأها عليهِ كاملةً، وشرحُ

---

(١) انظر: طبقات المفسرين للأدنهوي (٣٩٨)، وهدية العارفين (٢/٢٥٣).

(٢) انظر: العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم لعلي بن القاضي أوزن بالي، مطبوع مع الشقائق النعمانية لطاشكبري زاده (٤٤٠)، وشذرات الذهب (١٠/٥٨٤).

(٣) انظر: البدر الطالع (١/٢٦١).

(٤) كانتِ القُسطنطينيَّةُ دارَ مُلْكِ الرُّومِ، بناها أحَدُ مُلوكِهم، يُسمَّى قُسطنطين، فسُمِّيَتْ باسمِهِ، وهي مدينةٌ جميلةٌ عظيمةُ الحصونِ والأسوارِ. انظر: معجم البلدان (٤/٣٤٧)، وتَقَعُ اليومَ في تركيا، وتسمَّى إسطنبول، تقعُ على جانبي مضيقِ البوسفورِ الذي يصِلُ البحرَ الأسودَ شمالاً ببحرِ مَرْمَرَةَ المتفرِّعِ عن المتوسِّطِ في الجنوبِ، وهي مدينةٌ جميلةٌ، فيها موانِئُ ومطاراتٌ حديثةٌ. انظر: موسوعة المدن العربية والإسلامية ليحيى الشامي (٣٠٥ ـ٣٠٦).

(٥) ذَكَرَهُ أبو السُّعودِ في مشايخِهِ في صُورة إجازتِهِ لعبدِ الرحمنِ المعروفِ بشيخ زادَهْ. انظرها في العقد المنظوم (٣٦٢ـ ٣٦٣).

(٦) عليُّ بنُ مُحَمَّدٍ، الجُرجانيُّ، ويُعرَفُ بالسيِّدِ الشريفِ، بَرَعَ في فُنونٍ عديدةٍ، وصنَّفَ الكثيرَ من التصانيفِ، منها: شرحُ

المفتاحِ[٢]، قرأهُ عليه مرَّتين، وشرحُ المواقفِ[٣]، قرأهُ عليهِ كاملاً.

ولم يقتصِرْ على الأخذِ عن والدِهِ، بل أخَذَ العلمَ عن عُلماءِ عَصْرِه، ولم يذكُرِ الذين ترجموا لهُ جميعَ شُيوخِهِ، وإنَّما ذكروا بعضَهم، ومنهم:

عبدُ الرحمن بنُ عليٍّ المؤيَّدُ[٤]، ومُحيي الدِّينِ القُوجَويُّ[٥]، وسعدي جلبي[٦]، وقادري جلبي[٧].

ثالثاً: تلاميذُهُ:

لم يذكُرِ الذين ترجموا لأبي السُّعودِ كُلَّ تلاميذِهِ الذين أخذوا العلمَ عنهُ، وإنَّما ذكروا بعضَهم، وأوَّلُ ما يحسُنُ الكلامُ عنهُ أبناؤُهُ، وأحفادُهُ:

المواقفِ، وشرحُ المفتاحِ، وحاشيةٌ على التجريدِ، ت (٨١٦هـ) .انظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع للسخاوي (٣٢٨/٥)، والأعلام (٧/٥).

(١) أي: تجريدِ الكلامِ للعلَّامة مُحمَّد بنِ محمَّدٍ الطُّوسيِّ ت (٦٧٢هـ). انظر: كشف الظنون(٣٤٦/١).

(٢) واسمُ هذا الشَّرحِ (المصباحُ في شرحِ المفتاحِ). أي: مفتاحِ العُلوم للسكَّاكيِّ. انظر: المرجع السابق (١٧٦٢/٢. ١٧٦٣). قلتُ: وإذا كان أبو السُّعودِ قد قرأ على والدِهِ شرحَ المفتاحِ مرَّتين، وهو في بدايةِ الطلبِ، فلا عجبَ أن يمتازَ تفسيرُهُ بعد ذلك بعنايتِهِ البالغةِ بعُلومِ اللُّغةِ عُموماً، وعُلومِ البلاغةِ القُرآنيَّةِ على وجهِ الخُصوصِ.

(٣) أي: المواقفِ في علمِ الكلامِ لعبدِ الرحمنِ بنِ أحمدَ، المعروفِ بالعَضُدِ الإيجيِّ ت (٧٥٦هـ). انظر: المرجع السابق (١٨٩١/٢).

(٤) ويُعرَفُ أيضاً بمؤيَّد زادَهْ، وُصِفَ بأنَّهُ عالمٌ محقِّقٌ، وقد فُوِّضَتْ إليه مناصبُ التدريسِ والقضاء، وكانَ من شُيوخِ العربيَّةِ في زمانِهِ، ت (٩٢٢هـ). انظر: الشقائق النعمانية (١٧٨.١٧٦)، والأعلام (٣١٨/٣). وقد ذكَرَهُ أبو السُّعودِ في صُورةِ إجازتِهِ لشيخ زادَهْ، وأثنى عليهِ، وعلى عِلْمِهِ.

(٥) مُحمَّدُ بنُ مُحمَّدٍ، كانَ عالماً بالتفسيرِ والحديثِ والأُصولِ، وغيرها من العلومِ، ت (٩٣١هـ). انظر: الشقائق النعمانية (١٨٢)، وهدية العارفين (٢٣١/٢). وقد ذكَرَهُ أبو السُّعودِ في صُورةِ إجازتِهِ لشيخ زادَهْ.

(٦) سعدُ بنُ عيسى، المعروفُ بسعدي جلبي، مُفتي السَّلطنةِ العُثمانيَّةِ، لهُ: حاشيةٌ على البيضاويِّ، وشرحُ الهدايةِ، وغيرهما، لازمَهُ أبو السُّعودِ، واستفادَ منهُ كثيراً، ت (٩٤٥هـ). انظر: ديوان الإسلام للغزي (٥/٣)، والأعلام (٨٨/٣). وبعدَ وفاتِهِ اضطربَ أمرُ الفتوى، وانتقَلَ من يدٍ إلى يدٍ، إلى أن سُلِّمَ زِمامُهُ إلى أبي السُّعودِ. انظر: العقد المنظوم (٤٤١).

(٧) العلَّامةُ عبدُ القادرِ، المعروفُ بقادري جلبي، كان عالماً فاضلاً، درَّس في عدَّةِ مدارسَ، وتولَّى قضاءَ عدَّةِ مُدُنٍ، ثمَّ صارَ قاضياً للعسكرِ، ثمَّ تولَّى إفتاءَ القُسطنطينيَّةِ، ثمَّ تركَهُ لابتلائِهِ باختلالِ المزاجِ والبدنِ، لهُ عدَّةُ رسائلَ، لكنَّها لم تظهرْ؛ لابتلائِه بالاختلالِ، ت (٩٥٥هـ). انظر: الشقائق النعمانية (٢٦٤. ٢٦٥).

أمَّا أبناؤُهُ فهم ثلاثةٌ: أحمدُ[1]، ومُحمَّدٌ[2]، ومُصطفى[3].

وأمَّا أحفادُهُ، فهم اثنانِ: عبدُ الكريمِ بنُ محمَّدِ بنِ أبي السُّعودِ[4]، وعبدُ الواسعِ بنُ محمَّدِ ابنِ أبي السُّعودِ[5].

ومن تلاميذِهِ أيضاً:

مُحمَّدُ بنُ عبدِ الوهَّابِ[6]، وعبدُ الرحمن المعروفُ بشيخ زادَهْ[7]، وحَسَنُ بنُ سنانٍ[8]، ومُحمَّدُ بنُ أحمدَ[9]، والمولى حسن بك[10]، ومحمودٌ المشتهرُ بمعلِّم زادَهْ[1]، ومحمَّدُ بنُ حَسَنٍ[2]،

---

(١) كان غايةً في العلمِ، شرعَ في التدريسِ في سنِّ السابعة عشرة، ت (٩٧٠هـ). انظر: تراجم الأعيان للبوريني (١/٢٤٠)، والعقد المنظوم (٣٥٤. ٣٥٥).

(٢) صارَ قاضياً في دمشقَ في حياةِ أبيهِ، ثمَّ عُزِلَ من دمشقَ، وعُيِّنَ قاضياً لحلبَ، وماتَ بها سنةَ (٩٧١هـ). انظر: تراجم الأعيان (١/٢٤٠)، والعقد المنظوم (٣٦٤. ٣٦٥).

(٣) كانَ أصغَرَ إخوتِهِ وأقلَّهم علماً، وكانَتْ لهُ معرفةٌ بالفروعِ الفقهيَّةِ، صارَ قاضياً للعسكر، ت (١٠٠٨هـ). انظر: تراجم الأعيان (١/٢٤٠. ٢٤١)، وخلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر للمُحِبِّي (٤/٣٨٩). ويُلاحَظُ من خلالِ النظرِ في وفياتِ أبناءِ أبي السُّعودِ أنَّ كُلّاً من أحمدَ ومُحمَّدٍ قد تُوفِّي في حياةِ والدِهِ.

(٤) نشأ في رعايةِ أبيهِ مُحمَّدٍ، إلى أن تُوفِّيَ، فانتقلَ إلى كفالةِ جدِّهِ، وتربَّى في كَنَفِهِ، وصارَ مُلازِماً لهُ، ودرَّسَ في عدَّةِ مدارسَ، ت (٩٨١هـ)، وما بلغَ عُمُرُهُ ثلاثينَ سنةً. انظر: العقد المنظوم (٤٣٩)، ومعجم المؤلفين (٦/٣). وقد وهم عمر كحالة، ونسبَ إرشادَ العقلِ السليمِ لعبدِ الكريم، وهو لجدِّهِ أبي السُّعودِ.

(٥) نشأ في رعايةِ جدِّهِ، ودرَّسَ في عدَّةِ مدارسَ، وكان مُشاركاً في العلمِ، ت (٩٩٠هـ). انظر: العقد المنظوم (٤٨٩ -٤٩٠).

(٦) تتلمذَ على أبي السُّعودِ في أثناءِ تدريسِهِ في المدارسِ، وتقلَّدَ القضاءَ في عِدَّةِ مناطقَ، لهُ حاشيةٌ على البيضاويِّ إلى سُورةِ طه، ت (٩٥٥هـ). انظر: المرجع السابق (٣٨٤. ٣٨٦).

(٧) كانَ من عُلماءِ العربيَّةِ والفُنونِ الأدبيَّةِ، تميَّزَ بالحديثِ والتفسيرِ، وكانَتْ لهُ دروسٌ في التفسيرِ، أجازَهُ أبو السُّعودِ، وذكَرَ جُملةً من مناقبِهِ في صُورةِ إجازتِهِ لهُ، ت (٩٧١هـ). انظر: العقد المنظوم (٣٦٢)، وشذرات الذهب (١٠/٥٢٧). وليسَ هو صاحبَ الحاشيةِ على تفسيرِ البيضاويِّ، فإنَّ ذلك هو مُحمَّدُ بنُ مُصطفى القُوجويُّ، المتوفَّى سنة (٩٥١هـ).

(٨) تتلمذَ على أبي السُّعودِ ثمانيَ سنواتٍ، وعَمِلَ مُدرِّساً، ثمَّ قُلِّدَ القضاءَ، وكانَ مُشارِكاً في كثيرٍ من العُلومِ، ت (٩٧٥هـ). انظر: العقد المنظوم (٣٩٠. ٣٩١).

(٩) لازمَ أبا السُّعودِ، ودرَّسَ في عدَّةِ مدارسَ، وكانَ طويلَ الباعِ في عُلومِ العربيَّةِ، ت (٩٨٣هـ). انظر: المرجع السابق (٤٨١. ٤٨٢).

(١٠) دارَ على عُلماءِ عَصْرِه، وصارَ مُلازِماً لأبي السُّعودِ، وممَّا قرأهُ عليهِ: دُروسٌ في الكشَّافِ من أوَّلِ سُورةِ الفتحِ، ودرَّسَ في عدَّةِ مدارسَ، وتولَّى القضاءَ في عدَّةِ أماكنَ، وكان مُشارِكاً في العُلومِ، ت (٩٨٥هـ). انظر: المرجع السابق

حَسَنٍ[٢]، وعبدُ القادر بنُ حاجي[٣].

المطلبُ الثالثُ: شمائلُهُ، وأخلاقُهُ، ومكانتُهُ العلميَّةُ، والمناصبُ التي تقلَّدَها:

أوَّلاً: شمائلُهُ، وأخلاقُهُ:

كانَ أبو السُّعودِ طويلَ القامةِ، غيرَ مُتكلِّفٍ في الطعامِ واللِّباسِ، عالماً عاملاً، ذا مهابةٍ عظيمةٍ، حَسَنَ المجاورة، سالمَ الفِطْنةِ، جيِّدَ القريحةِ، لطيفَ العبارة، مُتواضعاً كثيرَ التقديرِ لمنْ سبقَهُ من العُلماءِ؛ فقد رُويَ أنَّ السُّلطانَ سُليمانَ[٤] سألَ ابنَ كمال باشا[٥]، فقالَ لهُ: لو فُرِضَ أنَّك كُنتَ في زمنِ المحقِّقِ التفتازانيِّ[٦]، أو في زمنِ الشريفِ الجُرجانيِّ، ما كنتَ تكونُ لهما؟ فقالَ: لو كانا في زمني لحملا ليَ الغاشيةَ[٧]، فاستكثَرَ السُّلطانُ ذلك منهُ، وأنكَرَهُ، ولم يُجِبْهُ بجوابٍ بعدها، وبعد مُدَّةٍ سألَ أبا السُّعودِ السُّؤالَ ذاتَهُ، فأجابَ: كنتُ أكونَ تلميذاً قابلاً، فاستحسَنَ السُّلطانُ منهُ هذا الجوابَ، وقالَ لهُ: أنتَ صاحبُ الرأي والصَّوابِ، وأعطاهُ عطاءً كبيراً[٨]

---

(٤٨٧).

(١) قرأَ على والدِهِ، وأكثرَ الاستفادةَ منهُ، ثمَّ لازمَ أبا السُّعودِ، ودرَّسَ في عدَّةِ مدارسَ، وكانَ مُشارِكاً في بعضِ العُلومِ، ت (٩٨٧هـ). انظر: العقد المنظوم (٤٩٥)، وهدية العارفين (٢٨/١).

(٢) أخذَ عن أبي السُّعودِ تفسيرَهُ، وأخذَ عن غيرِه من العلماء، كانَ معروفاً بالذكاء والفِطنةِ والزُّهدِ، ت (٩٩٩هـ). انظر: الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة للغزي (٥٠/٣).

(٣) وصلَ إلى مجلسِ أبي السُّعودِ، فقرأ عليهِ، ولازمَهُ، ثمَّ تدرَّجَ في القضاء والتدريسِ، حتى صارَ مُفتياً للسَّلطنةِ، ثمَّ عُزِلَ، ت (١٠٠٢هـ). انظر: خلاصة الأثر (٤٣٨/٢. ٤٣٩).

(٤) وُلِدَ في أوَّلِ شعبانَ سنةَ (٩٠٠هـ)، وتولَّى السُّلطةَ سنةَ (٩٢٦هـ)، وفَتَحَ العديدَ من البلدان، ت (٩٧٤هـ).انظر: التحفة الحليميَّة في تاريخ الدولة العَلِيَّة لإبراهيم بك حليم (٩٥.٨٧/١).

(٥) شمسُ الدِّين، أحمدُ بنُ سليمانَ بنِ كمال باشا، اشتغلَ بالعلمِ وهو شابٌ، درَّسَ في عدَّةِ مدارسَ، ثمَّ صارَ مُفتياً، لهُ: حاشيةٌ على الكشَّافِ، وشرحُ بعضِ الهداية في الفقهِ، وتجريدُ التجريدِ في علمِ الكلام، وغيرُ ذلك، ت (٩٤٠هـ). انظر: الشقائق النعمانية (٢٢٦. ٢٢٧)، والأعلام (١٣٣/١).

(٦) مسعودُ بنُ عُمَرَ، التفتازانيُّ، كان عالماً بالنَّحْوِ والتصريفِ والمعاني والبيانِ، لهُ تصانيفُ عديدةٌ، منها: حاشيةٌ على الكشَّافِ، لم تَتِمَّ، وشرحُ العَضُدِ، وشرحُ العقائدِ، ت (٧٩١هـ). انظر: بغية الوعاة (٢٨٥/٢)، والأعلام (٢١٩/٧).

(٧) هي الحديدةُ التي تكونُ فوقَ مُؤخِّرة الرَّحْلِ. انظر: لسان العرب (٤٢٤/٨).

(٨) انظر: تراجم الأعيان (٢٤٠/١).

ثانياً: مكانتُهُ العلميَّةُ:

كانَ أبو السُّعودِ عالماً نِحْريراً ونابغةً من نوابغِ عَصْرِهِ، وقد علا شأنُهُ في الممالكِ العُثمانيَّةِ، وصارَ المرجعَ في جميعِ العُلومِ، وكانَ حافظاً مُناظِراً، يقطَعُ الخُصومَ، وقد كانَ السُّلطانُ سُليمانُ يجمَعُ العُلماءَ، ويأمرُهم بالمناظرة، فيغلِبُ أبو السُّعودِ، ويُفحِمُ خصمَهُ، فيظهَرُ فضلُهُ، ويستحِقُّ التقديمَ[1].

ولمَّا عُيِّنَ مُفتياً للسَّلطنةِ، ذاعَ صيتُهُ في الآفاقِ، واستفادَ الناسُ من فتاويهِ، وقد كانَ شديدَ التحرِّي فيها حَسَنَ الكتابةِ عليها، وكانَ فصيحاً في العربيَّةِ، مع أنَّهُ لم يكن عربيّاً، وكانَ يُجيدُ أيضاً التُّركيَّةَ والفارسيَّةَ، وكانَ يُجيبُ على الفُتيا بهذهِ اللُّغاتِ الثلاثِ بحسب لُغةِ السائلِ، وإن وَرَدَ إليهِ السُّؤالُ منظوماً، ردَّ بالنظمِ، وإن وردَ منثوراً، ردَّ بالنثرِ.

وقد أثنى عليهِ أهلُ العلمِ:

فقالَ قُطبُ الدِّين المفتي[2]: (واجتمعتُ به في الرِّحلةِ الأولى وهو قاضي إسطنبول سنةَ ثلاثٍ وأربعين وتسعمائةٍ، فرأيتُهُ فصيحاً، وفي الفنِّ رجيحاً، فعجبتُ لتلك العربيَّةِ ممَّن لم يسلُكْ ديارَ العَرَبِ، ولا محالةَ أنَّها مِنَحُ الربِّ)[3].

وقالَ الغَزِّيُّ[4]: (وهو أعظمُ موالي الرُّومِ وأفضلُهم، لم يكن لهُ نظيرٌ في زمانِهِ في العلمِ والرئاسةِ والديانةِ)[5].

ثالثاً: المناصبُ التي تقلَّدَها:

وليَ القضاءَ في عدَّةِ مناطقَ، ثمَّ وليَ قضاءَ العسكرِ، ودامَ عليهِ ثمانيَ سنواتٍ، ثمَّ تولَّى منصبَ الإفتاءِ سنةَ (٩٥٢هـ)، وهو أعلى مركزٍ دينيٍّ في السَّلطنةِ العُثمانيَّةِ، وقد كانتْ أمورُ

---

(١) انظر: النُّور السافر عن أخبار القرن العاشر للعيدروس (٢١٦).

(٢) محمَّدُ بنُ أحمدَ النَّهروانيُّ، الحنفيُّ، لهُ: البرقُ اليمانيُّ في الفتحِ العُثمانيِّ، والإعلامُ في أخبارِ بيت الله الحرام، ت (٩٩١هـ). انظر: الكواكب السائرة (٣/٤٠-٤٣)، ومعجم المؤلفين (٩/١٧).

(٣) نقلَ ذلك عنهُ العيدروسُ في النُّورِ السافرِ (٢١٦).

(٤) مُحمَّدُ بنُ مُحمَّدٍ، المعروفُ بنجمِ الدِّينِ الغزِّيِّ، لهُ تصانيفُ كثيرةٌ، منها: الكواكبُ السائرةُ في أعيانِ المائةِ العاشرة، ولُطْفُ السَّمَرِ وقَطْفُ الثَّمَرِ في أعيانِ الطبقةِ الأُولى من القرنِ الحادي عشر، وشرحُ القَطْرِ لابنِ هشام، ت (١٠٦١هـ). انظر: خلاصة الأثر (٤/١٨٩-١٩٨)، والأعلام (٧/٦٣).

(٥) الكواكب السائرة (٣/١٣).

الفتوى قد اضطربَتْ، فأعادَها إلى الاستقامةِ، واستمَرَّ في منصبِهِ هذا إلى أن تُوفِّيَ[1]، أي: أنَّهُ بَقِيَ فيه ما يقرُبُ من ثلاثينَ عاماً.

المطلبُ الرابعُ: مُصنَّفاتُهُ، ووفاتُهُ:

أوَّلاً: مصنَّفاتُهُ:

كانَ أبو السُّعودِ كثيرَ الاشتغالِ بالفتوى والتدريسِ والقضاءِ، فعاقَهُ ذلك عن التفرُّغِ الكاملِ للتصنيفِ، ومعَ ذلك ألَّفَ مؤلَّفاتٍ في عُلومٍ مُختلِفةٍ، وغالبُها تعليقاتٌ وحواشٍ صغيرةٌ، ورسائلُ، ومنها:

تفسيرُهُ المسمَّى بـ(إرشادُ العقلِ السليمِ إلى مزايا الكتابِ الكريمِ)[2]، وحاشيةٌ صغيرةٌ تُسمَّى بـ(معاقدُ الطِّرافِ في أوَّلِ تفسيرِ سُورة الفتحِ من الكشَّافِ)[3]، وحاشيةٌ على العنايةِ من أوَّلِ كتابِ البيعِ[4]، وبضاعةُ القاضي في الصُّكوكِ[5]، وثواقبُ الأنظارِ في أوائلِ منارِ الأنوارِ[6]، وحَسْمُ الخلافِ في المسحِ على الخِفافِ[7]، وغَلَطاتُ العوامِّ[8]، وغَمراتُ المليحِ في أوَّلِ مباحثِ قَصْرِ العامِّ من التلويحِ[9]، وموقفُ العقولِ في وقفِ المنقولِ[1]، ونهايةُ الأمجادِ على كتابِ الجهادِ

---

(١) انظر: تراجم الأعيان (١/٢٤٠).

(٢) وهو مطبوعٌ، ومن طبعاتِهِ طبعةُ دار الكتب العلميَّة، وهي التي اعمدتُ عليها في هذا البحثِ.

(٣) هكذا جاءَ الاسمُ في كشف الظنون (٢/١٤٨١). وفي هدية العارفين (٢/٢٥٤): معاقدُ الطِّرازِ، وفي طبقات المفسرين للأدنهوي (٣٩٩): معاقدُ النظرِ. ولم أقِفْ عليها لا مخطوطةً ولا مطبوعةً.

(٤) انظر: العقد المنظوم (٤٤٥). ولم أقِفْ على هذهِ الحاشيةِ لا مخطوطةً ولا مطبوعةً.

(٥) انظر: كشف الظنون (١/٢٤٧)، وهدية العارفين (٢/٢٥٣). وهو مخطوطٌ، وتوجدُ منه نسخةٌ في مكتبة الخالدية، القدس، ضمن مجموع رقم (١١)، وقد كُتبت النُّسخةُ سنة (١١٠١هـ ـ ١٦٨٩م).

(٦) انظر: كشف الظنون (٢/١٨٢٦)، وهدية العارفين (٢/٢٥٤). وهو تعليقٌ على كتابِ منارِ الأنوارِ للنسفيِّ (٧١٠هـ). وهو مخطوطٌ، وتوجَدُ منهُ نُسخةٌ في المكتبةِ المركزيَّةِ للمخطوطات الإسلامية، وزارة الأوقاف ـ جمهورية مصر العربية، رقمٌ عامٌّ (١٤٥)، وهيَ موجودةٌ ضمنَ مجموعةِ رسائلَ، رسالة رقم (٦)، عدد الأوراق (٧)، وسنة النسخ (٩٧٨هـ).

(٧) انظر: كشف الظنون (١/٦٦٥)، وهدية العارفين (٢/٢٥٤). وهو مخطوطٌ، وتُوجَدُ منهُ نُسخةٌ في المكتبة المركزيَّةِ للمخطوطاتِ الإسلاميَّةِ، وزارة الأوقاف ـ جمهورية مصر العربية، رقم عام (٣٨٩)، وهي موجودةٌ ضمنَ مجموعةِ رسائلَ، رسالة رقم (١)، عدد الأوراق (١٤)، وسنة النسخ (٩٧٨هـ)، وهي مكتوبةٌ بخطِّ المؤلِّفِ.

(٨) انظر: هدية العارفين (٢/٢٥٤). ولم أقِفْ عليهِ لا مخطوطاً ولا مطبوعاً.

(٩) انظر: كشف الظنون (١/٤٩٨)، وهدية العارفين (٢/٢٥٤).وهو تعليقٌ على مباحثِ قَصْرِ العامِّ من كتابِ التلويحِ

الجهادِ من كتابِ الهدايةِ[٢]، وتُحفةُ الطُّلَّابِ في المناظرة[٣]، ورسالةٌ في تسجيلِ الأوقافِ[٤].

ثانياً: وفاتُهُ:

تُوفِّيَ أبو السُّعودِ بالقُسطنطينيَّةِ في الثُّلُثِ الأخيرِ من ليلةِ الأحدِ في الخامسِ من جمادى الأولى سنةَ (٩٨٢هـ)، وقيلَ: (٩٨٣هـ)[٥].

في كشفِ حقائقِ التنقيحِ للتفتازانيِّ. وهو مخطوطٌ، وتوجَدُ منهُ نُسخةٌ في دارِ الكُتُبِ المصريَّةِ، رقم (٢٨٣)، وقد ورد باسمِ (غمزات المليح)، ولعلَّهُ الأصوبُ.

(١) انظر: كشف الظنون (٢/ ١٩١٠)، وهدية العارفين (٢/٢٥٤)، وهو مخطوطٌ، وتُوجَدُ منه نسخةٌ في المكتبة المركزيَّةِ للمخطوطات الإسلامية، وزارة الأوقاف ـ جمهورية مصر العربية، رقم عام (١٤٥)، وهي موجودةٌ ضمنَ مجموعةِ رسائلَ، رسالة رقم (٢)، عدد الأوراق (٢٠)، وسنة النسخ (٩٧٨هـ). وقد دارَ خلافٌ بين أبي السُّعود وبين المولى مُحمَّدٍ المشتهر بجوِّي زادَهْ في مسألةِ وَقْفِ المنقولِ، فكتبَ هذه الرسالةَ، وحقَّقَ فيها جوازَهُ، وأكثرَ فيها من الدلائلِ والنُّقولِ.

(٢) انظر: هدية العارفين (٢/٢٥٤). والهدايةُ كتابٌ مشهورٌ في الفقهِ الحنفيِّ للمرغيناني (٥٩٣هـ). ونهايةُ الأمجادِ مخطوطٌ، وتوجدُ منه نُسخةٌ في المكتبةِ المركزيَّةِ للمخطوطاتِ الإسلاميَّةِ، وزارة الأوقاف ـ جمهورية مصر العربية، وهي موجودةٌ ضمنَ مجموعةِ رسائلَ، رسالة رقم (٣)، عدد الأوراق (٦)، وسنة النسخ (٩٧٨هـ). وهو موجودٌ باسم (تهافُتُ الأمجادِ).

(٣) انظر: الأعلام (٧/٥٩). ورمزَ الزركليُّ لهُ بـ(خ) إشارةً إلى كونِهِ مخطوطاً، ولم أقِفْ عليهِ.

(٤) انظر: المرجع السابق (٧/٥٩)، ورمزَ لهُ الزركليُّ بـ(خ) إشارةً إلى كونِهِ مخطوطاً، ولم أقِفْ عليهِ.

(٥) انظر: تراجم الأعيان (١/٢٤٤). وقيلَ: (٩٥٢هـ). انظر: النُّور السافر (٢١٥). وهو وهمٌ؛ لأنَّ أبا السُّعودِ عاشَ إلى ما بعدَ وفاةِ السُّلطانِ سُليمان خان (٩٧٤هـ)، وأُكرِمَ من قِبَلِ ابنِهِ سليم خان الثاني. انظر: الفوائد البهيَّة (١٤١)، والأعلام (٧/٦٠).

الفصلُ الثالثُ

التعريفُ بالكشَّافِ، وفُتوحِ الغيبِ، وإرشادِ العقلِ السليمِ

وفيهِ ثلاثةُ مباحثَ:

المبحثُ الأوَّلُ: التعريفُ بالكشَّافِ.

المبحثُ الثاني: التعريفُ بفُتوحِ الغيبِ.

المبحثُ الثالثُ: التعريفُ بإرشادِ العقلِ السليمِ.

المبحثُ الأوَّلُ: التعريفُ بالكشَّافِ

يتضمَّنُ هذا المبحثُ الحديثَ عن سببِ تأليفِ الكشَّافِ ومُدَّةِ تأليفِهِ، وأهمِّيَّتِهِ، والبلاغةِ فيهِ، وطُرُقِ التعبيرِ عن القولِ الراجحِ فيهِ.

المطلبُ الأوَّلُ: سَبَبُ تأليفِ الكشَّافِ، ومُدَّةُ تأليفِهِ:

أوَّلاً: سَبَبُ التأليفِ:

طلبَ من الزمخشريِّ بعضُ إخوانِهِ من المعتزلةِ أن يُؤلِّفَ لهم كتاباً في التفسيرِ، فاستعفى؛ لتقاصُرِ الهمَمِ عن إدراكِ علمِ التفسيرِ المؤسَّسِ على عِلْمَيِ المعاني والبيانِ، ولمـَّا ألحُّوا عليهِ، أملى عليهم مسائلَ في الفاتحةِ وطائفةً من الكلامِ في سُورة البقرة، وكانَ كلاماً مبسوطاً كثيرَ السُّؤالِ والجوابِ؛ للتنبيهِ على غزارة نُكَتِ هذا العلمِ، ولمـَّا توجَّهَ إلى مكَّةَ، رأى تعطُّشَ العُلماءِ للحُصولِ على ما أملاهُ، وكانَ ابنُ وهَّاسٍ أكثرَهم تعطُّشاً، فنشَّطَهُ ذلك، فأخذَ في إكمالِ التفسيرِ مع مُراعاةِ الاختصارِ[1].

ثانياً: مُدَّةُ التأليفِ:

شرعَ الزمخشريُّ في تفسيرِهِ بعد أن شاخَ وكَبِرَ، وكان يُقدِّرُ تمامَهُ في أكثرَ من ثلاثينَ سنةً، فأتمَّهُ في سنتين وأربعةِ أشهُرٍ، وذلك من بركاتِ مُجاورة الحرمِ[2].

المطلبُ الثاني: أهمِّيَّةُ الكشَّافِ:

يتضمَّنُ هذا المطلبُ ثناءَ العُلماءِ على الكشَّافِ، وأهمَّ الأعمالِ العلميَّةِ التي قامَتْ عليهِ.

أوَّلاً: ثناءُ العُلماءِ على الكشَّافِ:

اشتهَرَ تفسيرُ الزمخشريِّ في الآفاقِ، وأثنى عليهِ أهلُ العلمِ كثيراً:

فقالَ ابنُ خَلِّكان[3]:(وصنَّفَ التصانيفَ البديعةَ، منها: الكشَّافُ في تفسيرِ القُرآنِ العزيزِ، لم يُصنَّفْ قَبْلَهُ مِثْلُهُ)[4].

---

(١) انظر: مقدمة الكشَّاف المطبوع مع فتوح الغيب (١/٦٦٩- ٦٧٤).

(٢) انظر: المرجع السابق (١/٦٧٥- ٦٧٦). وذكَرَ حاجي خليفة أنَّ الزمخشريَّ فرغَ من تفسيرِهِ يومَ الاثنين، الثالث والعشرين من شهر ربيع الآخر (٥٢٨هـ). انظر: كشف الظنون (٢/١٤٧٥).

(٣) أحمدُ بنُ مُحمَّدٍ، المؤرِّخ، الأديبُ، الحُجَّةُ، صاحبُ وَفَياتِ الأعيانِ، ت (٦٨١هـ). انظر: شذرات الذهب (٧/٦٤٧- ٦٥٠)، والأعلام (١/٢٢٠).

(٤) وَفَيات الأعيان (٥/١٦٨).

وقالَ الطِّيبيُّ: (والموفَّقُ من العُلماءِ الأعلامِ وأنصارِ مِلَّةِ الإسلامِ مَنْ كانَتْ مطامحُ نَظَرِهِ ومسارحُ فِكَرِهِ الجهاتِ التي تضمَّنَتْ لطائفَ النُّكَتِ المكنونةِ، واشتملَتْ على أسرارِ المعاني المصونةِ، فلم يُوفَّقْ لتصنيفٍ أجمعَ لتلك الدقائقِ، وتأليفٍ أنفعَ لِدَرْكِ تلك الحقائقِ وأكشفَ للقناعِ عن وجهِ إعجازِ التنزيلِ، وأعونَ في مداحضِ الكلامِ على تعاطي التفسيرِ والتأويلِ ـ إلا الحَبْرُ الهُمامُ: أبو القاسمِ، محمودُ ابنُ عُمَرَ، الزمخشريُّ، شَكَرَ اللهُ سَعْيَهُ؛ إذ مُصنَّفُهُ (الكشَّافُ عن حقائقِ التنزيلِ) مُصنَّفٌ لا يَخْفى مِقْدارُهُ، ولا يُشَقُّ غُبارُهُ...)[1].

ثانياً: أهمُّ الأعمالِ العلميَّةِ التي قامَتْ على الكشَّافِ:

لمَّا كانَ الكشَّافُ على منزلةٍ عظيمةٍ بين كُتُب التفسيرِ، اشتهَرَ في الآفاقِ، واعتنى الأئمَّةُ المحقِّقون بالكتابةِ عليهِ، فمن مُميِّزٍ لاعتزالِهِ، ومن مُناقِشٍ لهُ فيما أتى بهِ من وُجوهِ الإعرابِ[2]، ومن مُوضِّحٍ ومُنقِّحٍ، ومن مُخرِّجٍ لأحاديثِهِ، ومن مُختصِرٍ لهُ، ومن شارحٍ لشواهدِهِ.

فمِمَّا كُتِبَ على الكشَّافِ:

الانتصافُ لابنِ المنيِّرِ[3]: بيَّنَ فيهِ ما تضمَّنَهُ من الاعتزالِ، والإنصافُ للعراقيِّ[1]: جعلَهُ حَكَماً بين الكشَّافِ والانتصافِ[2]،وحاشيةُ فُتوحِ الغيب للطِّيبيِّ، وحاشيةُ عُمَرَ الفارسيِّ[3]، وحاشيةُ الجارَبَرْديِّ[4]،

---

(١) فتوح الغيب (١/٦١٠). ولم يَخْلُ الكشَّافُ ـ بالرغمِ من أهمِّيَّتِهِ ـ من الانتقاداتِ، وأهمُّها: الطعنُ في أهلِ العلمِ وأهلِ السُّنَّةِ، والتمحُّلُ في صرفِ الآياتِ التي لا تُوافقُ مذهبَ المعتزلةِ عن ظاهرِها. انظر: مقدمة ابن خلدون (٥٥٥)، وكشف الظنون (٢/١٤٨٤)، والطعنُ في الأحاديثِ الثابتةِ. انظر مثلاً: الكشَّاف (٨/٤٥٠)، (١٥/١٨٩). وذكَرَ الطِّيبيُّ عدة انتقاداتٍ أيضاً، منها: التخليطُ في روايةِ الأحاديثِ. انظر مثلاً: المرجع السابق (١١/٢٧)، (١١/٤٣١)، وإنكارُ ما تدُلُّ عليه الأحاديثُ. انظر مثلاً: المرجع السابق (٩/٤٩٢)، وإساءةُ الأدبِ في العبارة مع النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ. انظر: المرجع السابق (٧/٢٥٥)، والطعنُ في القراءاتِ المتواترة، والقولُ في القراءاتِ بالرأيِ. انظر: مثلاً (٨/٥٤٥)، (٩/٥٥٣)، (١٦/١٨٧)، والتمحُّلُ في استحسانِ القراءةِ الشاذَّةِ التي يُتوصَّلُ بها إلى تأييدِ مذهبِ المعتزلةِ. انظر مثلاً: المرجع السابق (١١/٤٢٩)، (١٦/١٨٥).

(٢) وعلى رأسِهم أبو حيَّان الأندلسيُّ في البحرِ المحيطِ. واعتنى بأعاريبِهِ وأعاريبِ الزمخشريِّ: السَّمينُ الحلبيُّ، وإبراهيمُ بنُ محمَّدٍ السفاقسيُّ. ولخَّصَ تاجُ الدِّين أحمدُ بنُ مكتومٍ مناقشاتِ شيخِهِ أبي حيَّانٍ في كتابٍ سمَّاهُ (الدرُّ اللقيطُ من البحرِ المحيطِ). انظر: كشف الظنون (٢/١٤٧٨).

(٣) أحمدُ بنُ مُحمَّدٍ، كانَ إماماً في النَّحْوِ والأدبِ والأصولِ، صنَّفَ الانتصافَ، وغيرَ ذلك من التصانيفِ، ت (٦٨٣هـ). انظر: بغية الوعاة (١/٣٨٤)، والأعلام (١/٢٢٠). والانتصافُ مطبوعٌ في حاشيةِ الكشَّاف بدار الكتب العلمية ـ بيروت.

وحاشيةُ الفاضلِ اليمنيِّ[٥]، وحاشيةُ قُطْب الدِّين الرازيِّ[٦]، وحاشيةُ السَّعْدِ التفتازانيِّ[٧]، وحاشيةُ البُلْقينيِّ[٨]، وحاشيةُ الشريفِ الجُرجانيِّ[٩]، وحاشيةُ ابنِ العراقيِّ[١٠].

وشَرَحَ خُطبةَ الكشَّافِ الفيروز آبادي[١١].

---

(١) عبدُ الكريم بنُ عليٍّ، العراقيُّ، برعَ في التفسيرِ وغيرِه من العُلومِ، صنَّفَ الإنصافَ، ومختصَراً في تفسيرِ القُرآنِ، وغيرهما، ت (٧٠٤هـ). انظر: طبقات المفسرين للأدنهوي (٢٦١)، والأعلام (٥٣/٤). وقد حُقِّقَ الإنصافُ في رسالةٍ جامعيَّةٍ لنيل درجة الماجستير، لإبراهيم أحمد علي، في جامعة سوهاج، كلية الآداب، الدراسات العليا، قسم الدراسات الإسلامية.

(٢) ولخَّصَ الانتصافَ والإنصافَ جمالُ الدِّين عبدُ اللهِ بنُ يوسفَ بنِ هشام في مُختصَرٍ لطيفٍ مع زيادةٍ يسيرةٍ. انظر: كشف الظنون (١٤٧٨/٢). ومختصرُه مخطوطٌ بالمكتبةِ الأزهريَّةِ ومكتبةِ الدولةِ ببرلين. انظر: الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط، مخطوطات التفسير وعلومه (٤١٧/١).

(٣) اسمُها الكَشْفُ. وهي مخطوطةٌ بالخزانة العامة بالرباط ومتحف طوبقبو سراي. انظر: المرجع السابق (٤٠٠/١).

(٤) مخطوطةٌ بالمكتبة العُموميَّة بإسطنبول. انظر: المرجع السابق (٤٠٤/١).

(٥) يحيى بنُ قاسمٍ، المعروفُ بالفاضلِ اليمنيِّ، مُفسِّرٌ أديبٌ، لهُ حاشيتانِ على الكشَّافِ: دُرَرُ الأصدافِ في حلِّ عُقَدِ الكشَّافِ، وتُحفةُ الأشرافِ في كَشْفِ غوامضِ الكشَّافِ، تُوفِّيَ بعد سنةِ (٧٥٠هـ). انظر: طبقات المفسرين للأدنهوي (٣٣٣)، والأعلام (١٦٣/٨). وحاشيةُ درر الأصداف مخطوطةٌ في متحف طوبقبو سراي. انظر: الفهرس الشامل (٤٠٩/١)، وحاشيةُ تُحفة الأشراف مخطوطةٌ في التيموريَّة والجامع الكبير بصنعاء. انظر: المرجع السابق (٤٠٨/١).

(٦) مُحَمَّدٌ، وقيلَ: محمودُ بنُ محمَّدٍ، الرازيُّ، المعروفُ بالقُطْبِ التحتانيِّ؛ تمييزاً لهُ عن قُطْبٍ آخرَ كانَ ساكناً معهُ بأعلى المدرسةِ الظاهريَّةِ، لهُ: شرحُ الحاوي، وحاشيةٌ على الكشَّافِ، وغيرُ ذلك، ت (٧٦٦هـ). انظر: شذرات الذهب (٣٥٥/٨)، والأعلام (٣٨/٧). وحاشيتُهُ مخطوطةٌ، توجَدُ قطعةٌ منها في قُونية، وصلَ فيها إلى سُورةِ طه. انظر: الأعلام (٣٨/٧).

(٧) لخَّصها من حاشيةِ الطِّيبيِّ مع زيادةِ تعقيدٍ في العبارة، وصلَ فيها إلى سُورة الفتحِ، ولم يُتِمَّها، وهي مخطوطةٌ في المكتبة العُموميَّة بإسطنبول. انظر: الفهرس الشامل (٤٢٥/١).

(٨) عُمَرُ بنُ رسلانَ، البُلقينيُّ، إمامُ عصرِه، لهُ: شرحُ البخاريِّ، وحواشٍ على الروضةِ، وحاشيةٌ على الكشَّافِ، ت (٨٠٥هـ). انظر: طبقات المفسِّرين للأدنهوي (٣٠٨)، والأعلام (٤٦/٥). واسمُ حاشيتِهِ: (الكشَّافُ على الكشَّافِ)، وهي مخطوطةٌ في متحف طوبقبو سراي. انظر: الفهرس الشامل (٤٤١/١).

(٩) وصلَ فيها إلى أواسطِ سُورة البقرة، وهي مخطوطةٌ في المكتبةِ الوطنيَّةِ بطهران وجامعةِ إسطنبول. انظر: المرجع السابق (٤٤٣/١).

(١٠) أحمدُ بنُ عبدِ الرحيمِ بنِ الحسينِ، أبو زُرْعةَ، العراقيُّ، صنَّفَ في المبهَماتِ، ولهُ حاشيةٌ على تفسيرِ الزمخشريِّ، وغيرُ ذلك، ت (٨٢٦هـ). انظر: طبقات المفسرين للأدنهوي (٣١٤)، والأعلام (١٤٨/١). وحاشيتُهُ مخطوطةٌ. انظر: الفهرس الشامل (٤٥٠/١).

(١١) محمَّدُ بنُ يعقوبَ الفيروز آباديُّ، العلَّامةُ اللغويُّ، له تصانيفُ كثيرةٌ، منها: القاموسُ المحيطُ، وبصائرُ ذوي التمييزِ في لطائفِ الكتابِ العزيزِ، وشرحُ البخاري، ونُغبةُ الرشَّافِ من خُطبةِ الكشَّافِ، ت (٨١٧هـ). انظر: بغية الوعاة (٢٧٣- ٢٧٤)،

وشرحَ أبياتَهُ الموصليُّ[1].

واختصَرَ الكشَّافَ، وأزالَ عنهُ الاعتزالَ، مع تنقيحٍ وزياداتٍ:

الأنصاريُّ[2]، والمابرناباذيُّ في فرائدِ التفسيرِ[3]، والفاليُّ[4] في تقريب التفسيرِ[5].

وخرَّجَ أحاديثَ الكشَّافِ[6]:

الزَّيلعيُّ[7]، وابنُ حَجَرٍ[1].

والأعلام (١٤٦/٧). وشرحُهُ مخطوطٌ في المكتبة التيمورية. انظر: الفهرس الشامل (٤٤٩/١).

(١) خَضِرُ بنُ عطاءِ اللهِ، الموصليُّ، نزيلُ مكَّةَ، لهُ: الإسعافُ بشرحِ أبياتِ الكشَّافِ، وهو مُؤلَّفٌ صغيرُ الحجمِ كثيرُ الفائدةِ. انظر: طبقات المفسرين للأدنهوي (٤٣١)، والأعلام (٣٠٧/٢). وشرحُهُ مخطوطٌ في جامعةِ ليدن والجامعِ الكبيرِ بصنعاء. انظر: الفهرس الشامل (٦٥٨/١- ٦٥٩). وانظر في حواشي الكشَّافِ وتعليقاتِهِ وشُروحِهِ وتعقُّباتِهِ: كشف الظنون (١٤٧٧/٢- ١٤٨٣). وانظر أيضاً للاستزادة كتابَ مصادر الفكر الإسلامي في اليمن لعبد الله محمد الحبشي، فقد ذكرَ في ثنايا الكتابِ الكثيرَ من الحواشي والمختصراتِ للكشافِ، ممَّا لم يُذكَرْ هنا.

(٢) مُحمَّدُ بنُ عليٍّ، الأنصاريُّ، صنَّفَ مُختصرَ الكشَّافِ، وأزالَ ما فيهِ من الاعتزالِ، ت (٦٦٢هـ). انظر: كشف الظنون (١٤٨٢/٢)، والأعلام (٢٨٥/٦). وأخطأ الأدنهويُّ، فذكَرَ أنَّ وفاتَهُ كانَتْ سنةَ (٨٦٢هـ). انظر: طبقات المفسرين (٣٣٦). وهو خلافُ ما في كشفِ الظنونِ الذي نقلَ الأدنهويُّ الترجمةَ عنهُ. هذا، ولم أقفْ على مختصَرِ الأنصاريِّ لا مخطوطاً ولا مطبوعاً.

(٣) محمَّدُ بنُ عُمَرَ، أبو المحامدِ، فصيحُ الدِّين، لهُ فرائدُ التفسير، وهو مختصَرٌ للكشَّافِ، ت (٦٧٥هـ). انظر: كشف الظنون (١٢٤٢/٢)، وطبقات المفسرين للأدنهوي (٢٤٩). وقالَ في اسمِهِ: عُثمانُ بنُ عُمَرَ، وهو ناقلٌ للترجمةِ عن كشف الظنون. ولم أقفْ على هذا المختصَرِ، لكن ذكرَ حاجي خليفة أنَّهُ رأى القطعةَ الأخيرةَ منهُ. وقد كانَ الطِّيبيُّ ينقُلُ عن المابرناباذي، ويناقشُهُ كثيراً. انظر مثلاً: فتوح الغيب (٣٩٩/٥)، (٢١/٦)، (٤٦١/٧)، (٥٥٨/٨)، (٤٣٧/٩)، (٥٦٤/٩)، (٢٦/١٠).

(٤) محمَّدُ بنُ مسعودِ بنِ محمودٍ، السِّيرافيُّ، الفاليُّ، مُفسِّرٌ عالمٌ، لهُ تقريبُ التفسير، وهو مختصَرٌ للكشَّافِ، ت بعد سنةِ (٧١٢هـ). انظر: طبقات المفسرين للأدنهوي (٣٠٣)، والأعلام (٩٦/٧). وذكَرَ الأدنهويُّ أنَّ وفاتَهُ كانتْ سنةَ (٧٩٨هـ)، وهو وهمٌ؛ لأنَّهُ قد كُتِبَ على ورقةِ مخطوطِ التقريبِ: (للعلَّامةِ قُطْبِ الدِّينِ، مُحمَّدِ بنِ محمودٍ السيرافيِّ الفاليِّ.. فرغَ عن تأليفِهِ في تاسع شوَّال سنة ثمانٍ وتسعين وستمائة). قلتُ: ويُؤيِّدُ ذلك أيضاً أنَّ الطِّيبيَّ كانَ ينقُلُ عنهُ ويُناقشُهُ. انظر مثلاً: فتوح الغيب (١٧٤/٦)، (١٨١/٦)، (٣٠٣/٧)، (٢٥٠/٨)، (٥٦١/٨)، (١٣٤/٩)، وقد كانتْ وفاةُ الطِّيبيِّ سنة (٧٤٣هـ)، فكيفَ ينقُلُ عمَّنْ تُوفِّيَ بعدهُ بأعوامٍ كثيرةٍ؟! وقد استفدتُ من مخطوطِ التقريب في بعضِ المواضعِ.

(٥) انظر في مُختصَراتِ الكشَّافِ: كشف الظنون (١٤٨٢/٢).

(٦) انظر في كُتُبِ تخريجِ أحاديثِ الكشَّافِ: كشف الظنون (١٤٨٢/٢- ١٤٨٣). هذا، ومن كُتُبِ التفسيرِ التي اعتمدَتْ على الكشَّاف بنحوٍ أساسيٍّ، وبُنِيَتْ عليهِ: أنوارُ التنزيلِ، ومَداركُ التنزيلِ، وإرشادُ العقلِ السليمِ.

(٧) عبدُ اللهِ بنُ يُوسُفَ، الزيلعيُّ، لهُ: تخريجُ أحاديثِ الهدايةِ، وتخريجُ أحاديثِ الكشَّافِ، ت (٧٦٢هـ). انظر: طبقات الحفاظ

المطلبُ الثالثُ: البلاغةُ في الكشَّافِ:

اعتنى الزمخشريُّ عنايةً كبيرةً بالبلاغةِ القُرآنيَّةِ، بل كانَ رائدَ المدرسةِ البلاغيَّةِ في التفسيرِ، وقد استفادَ كثيراً ممَّا أصَّلَهُ الجُرجانيُّ في دلائلِ الإعجازِ وأسرارِ البلاغةِ، وطبَّقَهُ تطبيقاً عمليّاً، ولم يقتصِرْ على ذلك، بل أضافَ أصولاً بلاغيَّةً مُهمَّةً، وحرَّرَ الكثيرَ من المسائلِ[٢].

وسأذكرُ في هذا المطلب نُبذةً عن جوانبِ عنايتِهِ بالبلاغةِ:

أوَّلاً: في علمِ المعاني:

كانَتْ لهُ عنايةٌ بالغةٌ بالنظمِ القُرآنيِّ؛ فقد اعتنى بدراسةِ مُلاءمةِ الكلمةِ لسياقِها الذي وَرَدَتْ فيهِ[٣]، وسرِّ اختيارِها على غيرِها من مثيلاتِها[٤]، وبيانِ ما بينها وبينَ مثيلاتِها من الفُروقِ[٥].

واعتنى بأسرارِ إفرادِ الكلمةِ وجمعِها[٦]، وأسرارِ صِيَغِ الأفعالِ[٧]، والمشتقَّاتِ[٨]، وحُروفِ العطفِ[٩]، وحُروفِ الجرِّ[١٠]، وأدواتِ الشرطِ[١١]، وأسرارِ التعريفِ ــ الموصولِ[١٢]، ولامِ التعريفِ[١٣]، واسمِ الإشارةِ[١]، والإضافةِ[٢] ــ والتنكيرِ[٣].

للسيوطي (٥٣٥)، والأعلام (١٤٧/٤). وكتابُهُ مطبوعٌ بدار ابن خزيمة ـ الرياض.

(١) أحمدُ بنُ عليٍّ، أبو الفَضْلِ، العسقلانيُّ، لهُ تصانيفُ كثيرةٌ، منها: شرحُ البخاري، وتهذيبُ التهذيب، وتخريجُ أحاديث الكشَّافِ، ت (٨٥٢هـ). انظر: طبقات الحفاظ للسيوطي (٥٥٢ـ ٥٥٣)، والأعلام (١٧٨/١). واسمُ كتابِ ابنِ حجر (الكافي الشاف في تخريجِ أحاديثِ الكشَّافِ)، وقد لخَّصَهُ من كتاب الزيلعيِّ، واستدرَكَ عليهِ، وهو مطبوعٌ في حاشيةِ الكشَّافِ بدارِ الكُتُبِ العلميَّةِ ـ بيروت.

(٢) انظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري (٥)، ومنهج الزمخشري لمصطفى الصاوي (٢١٦ـ ٢١٩).

(٣) انظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري(٢١٣).

(٤) انظر: المرجع السابق (٢١٥).

(٥) انظر: المرجع السابق (٢١٩).

(٦) انظر: المرجع السابق (٢٢٤).

(٧) انظر: المرجع السابق (٢٢٩ـ ٢٣٤).

(٨) انظر: المرجع السابق (٢٣٥ـ ٢٣٦).

(٩) انظر: المرجع السابق (٢٣٨ـ ٢٤٠).

(١٠) انظر: المرجع السابق (٢٤٣).

(١١) انظر: المرجع السابق (٢٤٦).

(١٢) انظر: المرجع السابق (٢٤٨). ومنهج الزمخشري (٢٢٠).

(١٣) انظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري (٢٥٢).

واعتنى أيضاً بدراسةِ نظمِ الجملةِ، وما فيهِ من أسرارِ التقديمِ والتأخيرِ[٤]، والاستفهامِ[٥]، والأمرِ[٦]، والنهيِ[٧]، والنداءِ[٨]، والقَسَمِ[٩]، والتعجُّبِ[١٠]، والنفيِ[١١]، والقَصْرِ[١٢]، والبدلِ[١٣]، والوصفِ[١٤]، والحذفِ والذِّكرِ[١٥].

واعتنى أيضاً بالبحثِ فيما بين الجُمَلِ من الفَصْلِ والوَصْل[١٦]، ووُجوهِ التناسُب[١٧].

ثانياً: في علمِ البيانِ:

اعتنى بصُوَرِ البيانِ من التشبيهِ[١٨]، والاستعارة[١٩]، والمجازِ المرسَلِ[٢٠]، والكنايةِ[٢١]، والتعريضِ[٢٢].

---

(١) انظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري (٢٥٧).

(٢) انظر: المرجع السابق (٢٥٨).

(٣) انظر: المرجع السابق (٢٦٠).

(٤) انظر: المرجع السابق (٢٦٩)، ومنهج الزمخشري (٢٢١).

(٥) انظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري (٢٨٩- ٢٩٥).

(٦) انظر: المرجع السابق (٣٠٤).

(٧) انظر: المرجع السابق (٢١١).

(٨) انظر: المرجع السابق (٢١٣).

(٩) انظر: المرجع السابق (٣١٥).

(١٠) انظر: المرجع السابق (٣١٥).

(١١) انظر: المرجع السابق (٣١٧).

(١٢) انظر: المرجع السابق (٣٢٢).

(١٣) انظر: المرجع السابق (٣٣٠).

(١٤) انظر: المرجع السابق (٣٣١).

(١٥) انظر: المرجع السابق (٣٣٤- ٣٣٩).

(١٦) انظر: المرجع السابق (٣٥٩).

(١٧) انظر: المرجع السابق (٣٨٢).

(١٨) انظر: المرجع السابق (٣٩٨- ٤٠٦).

(١٩) انظر: المرجع السابق (٤١٨).

(٢٠) انظر: المرجع السابق (٤٤١).

(٢١) انظر: المرجع السابق (٤٥٦).

(٢٢) انظر: المرجع السابق (٤٧٠).

ثالثاً: في علمِ البديعِ:

اعتنى بألوانِ البديعِ، من الالتفاتِ[١]، والتكرارِ[٢]، والاعتراضِ[٣]، والمشاكلةِ[٤]، والاستطرادِ[٥]، والتفصيلِ[٦]، والمقابلةِ[٧]، والإدماجِ[٨]، وغيرِ ذلك.

وقد كانَ للكشَّافِ أثرٌ كبيرٌ في الدراساتِ البلاغيَّةِ اللاحقةِ، ومن ذلك أثرُهُ في مفتاحِ العُلومِ[٩]، والإيضاحِ[١٠]، والمثلِ السائرِ[١١]، والطِّرازِ[١٢].

المطلبُ الرابعُ: طُرُقُ التعبيرِ عن القولِ الراجحِ في الكشَّافِ:

لمَّا كانَ موضوعُ هذه الأُطروحةِ الترجيحَ بالبلاغةِ عند الزمخشريِّ والطِّيبيِّ وأبي السُّعودِ، استدعى ذلك بيانَ الطُّرُقِ التي يُعبِّرُ بها كُلُّ واحدٍ منهم عن القولِ الراجحِ عندَهُ.

وقد تنوَّعَتْ طُرُقُ الزمخشريِّ في الدلالةِ على ذلك:

أوَّلاً: أن يذكُرَ وجهاً أو عدَّةَ أوجُهٍ، ثمَّ يقولَ: ويحتمِلُ كذا وكذا؛ فإنَّ ذلك مُشعِرٌ بأنَّ ما ذكَرَهُ أوَّلاً هو الأرجَحُ[١٣]، وإن كانَ الثاني مقبولاً أيضاً.

ومِثْلُ ذلك أن يذكُرَ وجهاً أو وُجُوهاً، ثمَّ يقولَ: ويجوزُ كذا وكذا[١٤].

---

(١) انظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري (٣٧٠).

(٢) انظر: المرجع السابق (٣٧٣).

(٣) انظر: المرجع السابق (٣٧٧).

(٤) انظر: المرجع السابق (٤٨٥).

(٥) انظر: المرجع السابق (٤٨٩).

(٦) انظر: المرجع السابق (٤٩١).

(٧) انظر: المرجع السابق (٤٩٤).

(٨) انظر: المرجع السابق (٥٠٠).

(٩) انظر: المرجع السابق (٥٠٧ــ ٥١٨).

(١٠) انظر: المرجع السابق (٥١٩).

(١١) انظر: المرجع السابق (٥٣٩).

(١٢) انظر: المرجع السابق (٥٩١).

(١٣) انظر مثلاً: الكشَّاف (٥٧٢/٨- ٥٧٣)، (٩٨/١٠). وعلَّقَ الطِّيبيُّ على صنيعِ الزمخشريِّ في الموضعِ الأوَّلِ، فقالَ: (وإنَّما أخَّرَ المصنِّفُ هذا الوجهَ....لأنَّهُ بحسبِ الظاهرِ بعيدُ التعلُّقِ..). فتوح الغيب (٥٧٣/٨).

(١٤) انظر مثلاً: الكشَّاف (٤٧١/٢- ٤٧٢)، (٢٤٣/٣)، (٢٩٧/٤- ٢٩٨)، (٣٢٧/٦)، وفي الموضعِ الأخيرِ ذكَرَ الزمخشريُّ إعراباً، ثمَّ قالَ: (ويجوزُ العكسُ).قالَ الطِّيبيُّ: (وفيه إشعارٌ بأنَّ الوجهَ هو الأوَّلُ). فتوح الغيب (٣٢٧/٦). وانظر أيضاً:

ثانياً: الاقتصارُ على ذكرِ قولٍ واحدٍ مع وُجودِ خلافٍ في تفسيرِ الآيةِ؛ فإنَّ اقتصارَهُ عليهِ مُشعِرٌ باختيارِهِ لَهُ[١].

ثالثاً: أن يُصدِّرَ تفسيرَ الآيةِ بقولٍ، ثمَّ يذكُرَ قولاً آخرَ، وهذا مُشعِرٌ بتقديمِ الأوَّلِ[٢]، ما لم يَنُصَّ على خلافِ ذلك، كأن يُرجِّحَ الثانيَ بعبارة من عباراتِ الترجيحِ[٣].

رابعاً: أن يذكُرَ وجهاً، ثمَّ يذكُرَ غيرَهُ مُصدَّراً بـ(قيلَ)، فهذا مُشعِرٌ بتقديمِ الأوَّلِ[٤]، كما ذكَرَ الطِّيبيُّ[٥].

وقد يزيدُ على ذلك بذكرِ ما يُؤيِّدُ الأوَّلَ الراجحَ[٦]، وأحياناً يذكُرُ دليلَ الثاني أيضاً، وإن كانَ الأوَّلُ أقوى عندَهُ[٧].

خامساً: أن يذكُرَ وجهاً، ثمَّ يقولَ: وقد حُمِلَ....، فهذا مُؤذِنٌ بأنَّ الوجهَ الأوَّلَ أقوى، كما ذكَرَ الطِّيبيُّ[٨].

سادساً: أن يذكُرَ قولين معطوفين بـ(أو)، أو عدَّةَ أقوالٍ معطوفةٍ بذلك، وهذا مُشعِرٌ بتقديمِ الأوَّلِ، كما ذكَرَ الطِّيبيُّ[٩].

سابعاً: النصُّ على رُجْحانِ القولِ بعبارة من عباراتِ الترجيحِ، ومنها:

الوجهُ[١٠]، أوجَهُ[١١]، الأوجَهُ[١٢]، الصحيحُ[١]، أوضحُ وأصحُّ[٢]، الأجوَدُ[٣]، الأحسنُ[٤]، القولُ كذا[٥]، أقوى وأبلغُ[٦]، أرجحُ[٧]، عليه المعوَّلُ[٨]، الظاهرُ[٩].

الكشَّاف (٨/٤٤٠- ٤٤١)، (٩/٥٠٥).

(١) انظر مثلاً: المرجع السابق (٩/٥٩٠)، (١٥/٥٣٧).

(٢) انظر مثلاً: المرجع السابق (٤/٢٥)، (٩/١٠).

(٣) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢/٤٤٤)، (١٣/٥٦٠).

(٤) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢/٤٩٨)، (٤/٣٥)، (٦/٣٥)، (١١/٤١٩).

(٥) انظر: فتوح الغيب (٢/٤٩٨).

(٦) انظر مثلاً: الكشَّاف (٢/٤٤٣)، (٣/٣٠٣- ٣٠٤)

(٧) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢/٢٣٧)، (٧/١٧١).

(٨) انظر: فتوح الغيب (٧/٥٥٠).

(٩) انظر: المرجع السابق (٦/٤٩٩)، (٩/٣٠).

(١٠) انظر مثلاً: الكشَّاف (٢/٤٢١)، (٣/٩٦)، (٣/١٠٥)، (١٢/٥٤٧).

(١١) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢/١٨٤)، (٢/٣٢٤).

(١٢) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢/٢٤٥).

ثامناً: ترجيحُ القولِ بتضعيفِ مُقابلِهِ بعبارة من عباراتِ التضعيفِ، ومنها:

ليسَ بالوجهِ[١٠]، لا يَسُدُّ عليه المعنى[١١]، ليسَ بواضحٍ[١٢]، ليسَ بقويٍّ[١٣]، ليسَ بذاك[١٤]، ليسَ بالوجهِ[١٥]، ضعيفٌ[١٦]، ليسَ بقولٍ[١٧].

---

(١) انظر مثلاً: الكشَّاف (٢/٢٥٨)، (١٠/٣٧٠)، (١٣/٣٩٨)، (١٤/٣١٦).

(٢) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢/٢٩٣).

(٣) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢/٤٩٧)، (٤/٣١١)، (٤/٥٠٣).

(٤) انظر مثلاً: المرجع السابق (٣/١١).

(٥) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٠/٥٧٣).

(٦) انظر مثلاً: المرجع السابق (٩/٤٠٨).

(٧) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٥/٥١٨).

(٨) انظر مثلاً: المرجع السابق (١١/٤٢٧).

(٩) انظر مثلاً: المرجع السابق (٤/٩٩)، (١٢/٢٨٨).

(١٠) انظر مثلاً: المرجع السابق (٩/٤١٨).

(١١) انظر مثلاً: المرجع السابق (٩/٤٢٠).

(١٢) انظر مثلاً: المرجع السابق (١١/٤٢٠).

(١٣) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٣/٩١).

(١٤) انظر مثلاً: المرجع السابق (٩/٥١٢)، (١٥/١٨٦).

(١٥) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٢/٤٦٨).

(١٦) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/٦٠٩).

(١٧) انظر مثلاً: المرجع السابق (١١/١٦).

المبحثُ الثاني: التعريفُ بفُتوحِ الغيبِ

يتضمَّنُ هذا المبحثُ الكلامَ عن منهجِ الطِّيبيِّ في فُتوحِ الغيبِ، وأهمِّيتِهِ، والبلاغةِ فيهِ، وطُرُقِ التعبيرِ عن القولِ الراجحِ فيهِ.

المطلبُ الأوَّلُ: منهجُ الطِّيبيِّ في فُتوحِ الغيبِ:

ذكرَ الطِّيبيُّ في مُقدِّمةِ حاشيتِهِ منهجَهُ فيها، ويُمكِنُ تلخيصُهُ بما يأتي:

أوَّلاً: شرحُ مُجمَلِ الكشَّافِ، وحَلُّ مُعْضِلِهِ، وتلخيصُ مُشْكِلِهِ.

ثانياً: الاستعانةُ في شرحِ الكشَّافِ بخُلاصةِ أفكارِ المحقِّقين ونُقاوةِ أنظارِ المتبحِّرين المتقدِّمين منهم والمتأخِّرين.

ثالثاً: العنايةُ بالأساليبِ البديعيَّةِ والأفانين البيانيَّةِ وغرائب اللُّغةِ ولطائفِ الإعرابِ.

رابعاً: العنايةُ بالمنقولِ استناداً إلى أصولِ السُّنَّةِ.

خامساً: العنايةُ بالقراءاتِ المشهورة والشاذَّةِ، وبيانُ وُجوهِها.

سادساً: جمعُ مُعارضاتِ عُظماءِ الشرقِ ومُناقَضاتِ فُضَلاءِ الغربِ، وتجنُّبُ التعصُّبِ في الردِّ إلا فيما لم يُساعِدْ عليهِ النصُّ القاهرُ والنظمُ الباهرُ[1].

المطلبُ الثاني: أهمِّيَّةُ فُتوحِ الغيبِ:

تُعَدُّ حاشيةُ الطِّيبيِّ أهمَّ حواشي الكشَّافِ وأجلَّها، وقد أثنى أهلُ العلمِ كثيراً على هذهِ الحاشيةِ، ولاقَتْ عندهم القَبولَ، واستفادَ منها الكثيرون.

أوَّلاً: ثناءُ العلماءِ على فُتوحِ الغيبِ:

قالَ ابنُ خلدون[2] في معرِضِ حديثِهِ عن تفسيرِ الزمخشريِّ: (ولقد وَصَلَ إلينا في هذهِ العُصورِ تأليفٌ لبعضِ العراقيِّين، وهو شَرَفُ الدِّينِ الطِّيبيُّ....شَرَحَ فيهِ كتابَ الزمخشريِّ هذا، وتتبَّعَ ألفاظَهُ، وتعرَّضَ

---

(١) انظر: فتوح الغيب (١/٦١٢- ٦١٣).

(٢) عبدُ الرحمن بنُ مُحمَّدٍ، المعروفُ بابنِ خلدون، مَهَرَ في كثيرٍ من الفُنونِ، لهُ: ديوانُ المبتدأ والخبرِ في أخبارِ العَجَمِ والبربرِ ومَنْ عاصرَهم من ذوي السُّلطانِ الأكبرِ، ومُؤلَّفاتٌ أُخَرُ، ت (٨٠٨هـ). انظر: البدر الطالع (١/٣٣٧- ٣٣٩)، والأعلام (٣/٣٣٠).

لمذاهبِهِ في الاعتزالِ بأدلَّةٍ تُزيِّفُها، وبيَّنَ أنَّ البلاغةَ إنَّما تَقَعُ في الآيةِ على ما يراهُ أهلُ السُّنَّةِ، لا على ما يراهُ المعتزلةُ، فأحسَنَ في ذلك ما شاءَ، مع إمتاعِهِ في سائرِ فُنونِ البلاغةِ)[1].

وقالَ الشَّوكانيُّ[2]: (وحاشيتُهُ على الكشَّافِ هي أنفَسُ حواشيهِ على الإطلاقِ، مع ما فيها من الكلامِ على الأحاديثِ في بعضِ الحالاتِ إذا اقتضى الحالُ ذلك ـ على طريقةِ المحدِّثين، ممَّا يَدُلُّ على ارتفاعِ طَبَقَتِهِ في عِلْمَيِ المعقولِ والمنقولِ)[3].

ثانياً: تأثيرُ الطِّيبيِّ فيمن بَعْدَهُ:

كانَ لحاشيةِ الطِّيبيِّ أثرٌ مُهِمٌّ في الحواشي التي كُتِبَتْ بعدها، كحاشيةِ التفتازانيِّ، وحاشيةِ الفارسيِّ، وحاشِيَتَي الفاضلِ اليمنيِّ: (دُرَرُ الأصدافِ)، و(تحفةُ الأشرافِ)، وغيرِها من الحواشي[4].

واستفادَ منها أيضاً كثيرٌ من المفسِّرين[5] والعُلماءِ الذين كتبوا في عُلومِ القُرآنِ[6].

المطلبُ الثالثُ: البلاغةُ في فُتوحِ الغيبِ:

عُنِيَ الطِّيبيُّ بالبلاغةِ عنايةً بالغةً، فتوقَّفَ عند القضايا البلاغيَّةِ التي أثارَها الزمخشريُّ، أو أشارَ إليها، فشرَحَها، ووضَّحَها، وناقشَهُ فيها، وأضافَ، وعَدَّلَ، وعلَّقَ على آراءِ الآخَرين، وناقشَها[7].

وسأذكُرُ في هذا المطلب نُبذةً عن جوانبِ عنايتِهِ بالبلاغةِ.

أوَّلاً: في علمِ المعاني:

اعتنى بأحوالِ الكلمةِ المفردةِ، فتراهُ ينظُرُ في دلالتِها من حيثُ مادَّتُها، ويربطُ بين مدلولِها والسِّياقِ الذي وَرَدَتْ فيه ربطاً مُحكَماً[1]، ويتتبَّعُ مواضعَ وُرودِ الكلمةِ في القُرآنِ واستعمالاتِها فيها، ويُحدِّدُ دلالتَها في ضوءِ ذلك[2].

---

(١) مقدِّمة ابن خلدون (٥٥٦).

(٢) محمَّدُ بنُ عليٍّ، الشَّوكانيُّ، من كبارِ عُلماءِ اليمنِ، له كتبٌ كثيرةٌ، منها: تفسيرُه فتحُ القدير، ونيلُ الأوطار، ت (١٢٥٠هـ). انظر: الأعلام (٦/٢٩٨).

(٣) البدر الطالع (١/٢٣٠).

(٤) كحاشيةِ الأقسرائيِّ على الكشَّاف، وحاشيةِ الشِّهابِ الخفاجيِّ على أنوارِ التنزيلِ.

(٥) كابنِ عادلٍ في اللُّبابِ، وابنِ عرفةَ في تفسيرِهِ، والخطيبِ الشربينيِّ في السِّراجِ المنيرِ، وإسماعيل حقِّي في رُوحِ البيانِ، وابنِ عجيبةَ في البحرِ المديدِ، والآلوسيِّ في رُوحِ المعاني، والقاسميِّ في محاسنِ التأويلِ، وابنِ عاشور في التحريرِ والتنويرِ.

(٦) كالزركشيِّ في البرهان، والسُّيوطيِّ في الإتقانِ.

(٧) انظر: قسم الدراسة من تحقيق فتوح الغيب (١/٣٢١).

وينظُرُ في دلالةِ الكلمةِ من حيثُ هيئتُها: في الجمعِ والإفرادِ[٣]، والتذكيرِ والتأنيثِ[٤]، وصِيَغِ الأفعالِ[٥]، والمشتقَّاتِ[٦]، والحروفِ والأدواتِ وما تُفيدُهُ من معانٍ بلاغيَّةٍ[٧].

وينظُرُ في أسرارِ التعريفِ والتنكيرِ[٨]، والخبرِ[٩] والإنشاءِ، والتقديمِ والتأخيرِ[١٠]، والقَصْرِ[١١]، والفَصْلِ والوصلِ[١٢]، والإيجازِ والإطنابِ[١٣].

وينظُرُ في صُورِ إجراءِ الكلامِ على خلافِ مقتضى الظاهرِ: وضعُ المضمَرِ موضعَ المظهَرِ، وعكسُهُ[١٤]، والتعبيرُ بالماضي عن المستقبلِ[١٥]، ووضعُ الجملةِ الاسميَّةِ موضعَ الفعليَّةِ وعكسُهُ[١٦]، والالتفاتُ[١٧].

ثانياً: في علمِ البيانِ:

ينظُرُ في التشبيهِ وأقسامِهِ[١٨]، والمجازِ المرسَلِ[١٩]، والاستعارة وأقسامِها[٢٠]، والكنايةِ، والتعريضِ[٢١].

---

(١) انظر: قسم الدراسة من تحقيق فتوح الغيب (١/٣٢٧).

(٢) انظر: المرجع السابق (١/٣٢٩).

(٣) انظر: المرجع السابق (١/٣٣٢).

(٤) انظر: المرجع السابق (١/٣٣٤).

(٥) انظر: المرجع السابق (١/٣٣٥).

(٦) انظر: المرجع السابق (١/٣٣٩).

(٧) انظر: المرجع السابق (١/٣٤٤).

(٨) انظر: المرجع السابق (١/٣٦٦).

(٩) انظر: المرجع السابق (١/٣٦٩).

(١٠) انظر: المرجع السابق (١/٣٨٤- ٣٩٤).

(١١) انظر: المرجع السابق (١/٣٩٥).

(١٢) انظر: المرجع السابق (١/٤٠٠).

(١٣) انظر: المرجع السابق (١/٤٠٧).

(١٤) انظر: المرجع السابق (١/٤٢٢).

(١٥) انظر: المرجع السابق (١/٤٢٤).

(١٦) انظر: المرجع السابق (١/٤٢٥).

(١٧) انظر: المرجع السابق (١/٤٢٧).

(١٨) انظر: المرجع السابق (١/٤٣٨-٤٤٠).

(١٩) انظر: المرجع السابق (١/٤٤٨).

(٢٠) انظر: المرجع السابق (١/٤٥٨- ٤٨٠).

(٢١) انظر: المرجع السابق (١/٤٨٤ــ ٤٩٨).

ثالثاً: في علمِ البديعِ:

ينظُرُ في المقابلةِ[١]، والمشاكلةِ[٢]، والاستطرادِ[٣]، واللفِّ والنَّشْرِ[٤]، والتفريقِ، والجمعِ[٥]، والجمعِ مع التقسيمِ[٦]، والتجريدِ[٧]، والإدماجِ[٨]، والطَّرْدِ والعكسِ[٩]، والخطابِ العامِّ[١٠]، والترقِّي[١١]، وغيرِ ذلك.

المطلبُ الرابعُ: طُرُقُ التعبيرِ عن القولِ الراجحِ في فُتوحِ الغيبِ:

للطِّيبيِّ طريقتانِ في بيانِ القولِ الراجحِ عندهُ:

الطريقةُ الأولى: النصُّ على القولِ الراجحِ بعبارةٍ من عباراتِ الترجيحِ:

ومنها:

أحسنُ[١٢]، أنسبُ[١٣]، يعضُدُه كذا[١٤]، الوجهُ[١٥]، يؤيِّدُهُ كذا[١٦]، الأشبهُ[١٧]، الأحسنُ والأوفقُ[١٨]، يُساعدُهُ كذا[١]، أظهرُ[٢]، أولى[٣]، القولُ المختارُ[٤]، أقوى[٥]، أقوى الوُجوهِ[٦]، الأحسنُ[٧]، أوجَهُ[٨]،

---

(١) انظر: قسم الدراسة من تحقيق فتوح الغيب المرجع السابق (١/٥٠٢- ٥٠٦).

(٢) انظر: المرجع السابق (١/٥٠٧).

(٣) انظر: المرجع السابق (١/٥٠٩).

(٤) انظر: المرجع السابق (١/٥١٢).

(٥) انظر: المرجع السابق (١/٥١٦).

(٦) انظر: المرجع السابق (١/٥١٨).

(٧) انظر: المرجع السابق (١/٥٢٠).

(٨) انظر: المرجع السابق (١/٥٢٧).

(٩) انظر: المرجع السابق (١/٥٣٠).

(١٠) انظر: المرجع السابق (١/٥٣٢).

(١١) انظر: المرجع السابق (١/٥٣٤).

(١٢) انظر مثلاً: فتوح الغيب (٣/١٧٥)، (٤/١٤٦)، (١٠/٨٠).

(١٣) انظر مثلاً: المرجع السابق (٤/٣٩)، (٦/٤٩٦).

(١٤) انظر مثلاً: المرجع السابق (٣/١٨١).

(١٥) انظر مثلاً: المرجع السابق (٣/١٩٧)، (٤/٢٢٩)، (٥/٣٤)، (٥/٥٥).

(١٦) انظر مثلاً: المرجع السابق (٤/١٢٥)، (٥/ ٢٣١)، (٦/٧٢).

(١٧) انظر مثلاً: المرجع السابق (٤/٣١٤).

(١٨) انظر مثلاً: المرجع السابق (٦/٤٩)، (٦/١٦٨).

الوجهُ القويُّ كذا[٩]، الحقُّ الذي لا محيدَ عنهُ[١٠]، التفسيرُ الذي يجبُ أن يُذهَبَ إليه[١١]، الراجحُ[١٢]، جيِّدٌ[١٣]، الأظهرُ[١٤]، المناسِبُ[١٥]، التحقيقُ كذا[١٦]، القويُّ[١٧]، أمتنُ الوُجوهِ[١٨]، أليقُ[١٩]، الظاهرُ[٢٠]، الأصحُّ[٢١]، هو القولُ[٢٢]، أحسنُ وأولى[٢٣]، أقربُ[٢٤]، الأقربُ[٢٥]، الصحيحُ[٢٦].

الطريقةُ الثانيةُ: الترجيحُ بتضعيفِ القولِ المقابلِ بعبارة من عباراتِ التضعيفِ:

---

(١) انظر مثلاً: فتوح الغيب (٣٦٦/٦).

(٢) انظر مثلاً: المرجع السابق (٤١٦/٥)، (١٦٥/٨).

(٣) انظر مثلاً: المرجع السابق (٣٨٢/٦)، (١٦٨/٨)، (٣٣/١٠).

(٤) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٩٧/١٤)، (٥٣٨/١٥).

(٥) انظر مثلاً: المرجع السابق (٤٤٤/١٢).

(٦) انظر مثلاً: المرجع السابق (٣٦٤/١١).

(٧) انظر مثلاً: المرجع السابق (٦٠٩/١٢).

(٨) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٦٩/١١)، (٢٨٨/١٤).

(٩) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢٤٧/١٥).

(١٠) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢٠٧/٨).

(١١) انظر مثلاً: المرجع السابق (٣٣/٥)، (٢٩٥/٨).

(١٢) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢٤/١٠).

(١٣) انظر مثلاً: المرجع السابق (٥٥٤/٩).

(١٤) انظر مثلاً: المرجع السابق (٩٠/١٦)، (٣٥٥/١٦).

(١٥) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٢٩/٣).

(١٦) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٣٤/٣)، (٤٧٥/٥).

(١٧) انظر مثلاً: المرجع السابق (٤٧١/٣).

(١٨) انظر مثلاً: المرجع السابق (٥٣/٨).

(١٩) انظر مثلاً: المرجع السابق (٤٨٣/٥).

(٢٠) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢٣/٥)، (٢٨/٦)، (١٨١/٦).

(٢١) انظر مثلاً: المرجع السابق (٣٢٩/١٥).

(٢٢) انظر مثلاً: المرجع السابق (٥٩١/٩).

(٢٣) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢٦٨/٣).

(٢٤) انظر مثلاً: المرجع السابق (٤٠٩/٣)، (٦٥/٤)، (٦٦/٦)، (١٦٨/٧).

(٢٥) انظر مثلاً: المرجع السابق (٣٩/٤).

(٢٦) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٥١/٦)، (٣٣٠/٦)، (٣٧٥/١٥)، (١١٠/١٦).

ومنها:

فيه نظرٌ[1]، ضعيفٌ[2]، ليسَ بذلك[3]، ليسَ ذلك بشيءٍ[4]، غيرُ مَرْضِيٍّ[5]، ليسَ بوجهٍ جيِّدٍ[6].

---

(١) انظر مثلاً: فتوح الغيب (٨٢/٢).

(٢) انظر مثلاً: المرجع السابق (٥٠٣/٢)، (١٩٧/٣)، (٣٨١/٥)، (٢٨٩/١٠).

(٣) انظر مثلاً: المرجع السابق (٥٦٨/٢)، (١٣/٦)، (٧٧/٦)، (٥٤٤/٩).

(٤) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢٨٧/٥)، (٥١٨/١٠)، (٢٥/١٣).

(٥) انظر مثلاً: المرجع السابق (٥٥٥/٩).

(٦) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢١٥/١٤).

المبحثُ الثالثُ: التعريفُ بإرشادِ العقلِ السليمِ

يتضمَّنُ هذا المبحثُ الكلامَ عن سَبَب تأليفِ إرشادِ العقلِ السليمِ، وأهمِّيتِهِ، والبلاغةِ فيهِ، وطُرُقِ معرفةِ القولِ الراجحِ فيهِ.

المطلبُ الأوَّلُ: سَبَبُ تأليفِ إرشادِ العقلِ السليمِ:

ذَكَرَ أبو السُّعودِ أنَّهُ عندما كانَ مُنشغلاً بمطالعةِ الكشَّافِ وأنوارِ التنزيلِ ومُدارستِهما، كانَ يدورُ في خَلَدِهِ دائماً أن ينظِمَ دُرَرَ فوائدِهما، ويُضيفَ إليهما كُنوزَ المحاسنِ الموجودةِ في غيرِهما من كُتُب التفسيرِ، لكنَّهُ ظلَّ مُتردِّداً في التأليفِ بين إقدامٍ وإحجامٍ؛ خوفاً من قُصورِ شأنِهِ، ثمَّ تزاحمتْ عليهِ الأشغالُ من القضاءِ بين الناسِ، والقضاءِ بين العسكرِ، والتنقُّلِ في المغازي والأسفارِ من دارٍ إلى دارٍ، فلمَّا كَبِرَ سنُّهُ، وضعُفَتْ قُوَّتُهُ، خافَ أن يُدرِكَهُ الموتُ قَبْلَ أن يُحقِّقَ أُمنيتَهُ في تأليفِ هذا التفسيرِ، فشرعَ فيهِ[1].

ويُستفادُ من ذلك أنَّ تأليفَهُ للكتابِ كانَ في مرحلةٍ مُتأخِّرة من حياتِهِ، وقد ذُكِرَ أنَّهُ لمَّا وصلَ تسويدُ الكتابِ إلى آخرِ سُورة ص سنة (٩٧٢هـ)، بيَّضَهُ، وأرسلَهُ إلى السُّلطانِ سُليمان خان، فلقيَ عندَهُ حُسْنَ القَبولِ، وزادَ في عطاياهُ، ثمَّ تيسَّرَ لهُ إكمالُهُ بعد ذلك، وبيَّضَ باقيهِ، فأصبحَ مُبيَّضاً كاملاً سنة (٩٧٣هـ)[2]، أي: قَبْلَ وفاتِهِ بتسعٍ أو بعشرِ سنين، على الاختلافِ في تاريخِ وفاتِهِ.

المطلبُ الثاني: أهمِّيَّةُ إرشادِ العقلِ السليمِ:

يُعَدُّ إرشادُ العقلِ السليمِ من أهمِّ تفاسيرِ المتأخِّرين، فهو جليلُ الفائدةِ عظيمُ النفعِ؛ وذلك لما اشتمَلَ عليهِ من التحريرِ والعنايةِ الفائقةِ بالنظمِ القرآنيِّ، وقد استفادَ منهُ كثيرٌ ممَّنْ جاءَ بعده[3]، ولاقى قَبولاً عند أهلِ العلمِ، وأثنَوْا عليه خيراً، وشَهِدُوا لمؤلِّفِهِ بالتقدُّمِ في مُختلِف العُلومِ.

وقد كانَ أبو السُّعودِ مُوفَّقاً مُعاناً على تحقيقِ الغرضِ الذي قَصَدَ إليهِ من السَّيرِ مع الكشَّافِ وأنوارِ التنزيل سيراً جامعاً لهما، مُتعقِّباً لمباحثِهما بتحريرٍ مُحكَمٍ، وبيانٍ دقيقٍ، وسَبْكٍ متينٍ، ولذلك تلقَّفَ الناسُ تفسيرَهُ منذُ بروزه بالاعتناءِ، ونظروا إليهِ بالإعجابِ، فشاعَتْ نُسخَتُهُ الخطِّيَّةُ شرقاً وغرباً، وزادَ إقبالُ الناسِ عليه، وشاعَ تفسيرُهُ في البلادِ التي وصلَ إليها الفتحُ العُثمانيُّ، فلم يَكَدْ يَسْتَهِلُّ القرنُ

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (١/٧- ١١).

(٢) انظر: كشف الظنون (١/٦٥).

(٣) كابنِ عَجيبةَ، والشَّوكانيِّ، والآلوسيِّ، والقاسميِّ، وابنِ عاشور.

الحاديَ عشرَ، حتى كانتْ خزائنُ الكُتُب عامرةً بنُسَخِ هذا التفسيرِ، ومجالسُ الدرسِ حافلةً بهِ[1].

أوَّلاً: ثناءُ العُلماءِ على إرشادِ العقلِ السليمِ:

قالَ ابنُ بالي[2]: (وقد أتى فيهِ بما لم تَسْمَحْ بهِ الأذهانُ، ولم تُقْرَعْ بهِ الآذانُ، فصَدَقَ المثلُ السائرُ: كم تَرَكَ الأوَّلُ للآخِرِ، وسمَّاهُ بإرشادِ العقلِ السليمِ إلى مزايا الكتابِ الكريمِ)[3].

وقالَ حاجي خليفة[4]: (ومن المعلومِ أنَّ تفسيرَ أحدٍ سواهُ بعد الكشَّافِ والقاضي لم يَبْلُغْ إلى ما بَلَغَ من رتبةِ الاعتبارِ والاشتهارِ، والحقُّ أنَّهُ حقيقٌ بهِ ..)[5].

وقالَ اللَّكْنَويُّ[6]: (تفسيرٌ ليسَ بالطويلِ المُمِلِّ، ولا بالقصيرِ المُخِلِّ، مُتضمِّنٌ لطائفَ ونُكاتٍ، ومُشتمِلٌ على فوائدَ وإشاراتٍ)[7].

ثانياً: الأعمالُ العلميَّةُ التي قامَتْ على إرشادِ العقلِ السليمِ:

حاشيةُ العُرْضيِّ الحلبيِّ[8]، وحاشيةُ ابنِ أبي اللُّطْفِ[1]، وحاشيةُ الرُّوميِّ[2]، وحاشيةُ الغُنيميِّ[3]،

---

(1) انظر: التفسير ورجاله لمحمَّد الفاضل بن عاشور (١١٢ -١١٣).

(2) عليُّ بنُ بالي بنِ محمَّدٍ، مؤرِّخٌ تركيٌّ، لهُ: العقدُ المنظومُ في ذكرِ أفاضلِ الرومِ، وهو ذيلٌ للشقائقِ النعمانيَّةِ في علماءِ الدولةِ العثمانية لطاشكُبري زادَهْ، وإفاضةُ الفتَّاحِ، وحاشيةٌ على شرحِ المفتاحِ في البلاغةِ، ت (٩٩٢هـ). انظر: الأعلام (٢٦٥/٤)

(3) العقد المنظوم (٤٤٤).

(4) مصطفى بنُ عبدِ اللهِ بنِ محمَّدٍ، الشهيرُ بكاتب جلبي، وبحاجي خليفة، لهُ عدَّةُ تصانيف، منها: كشفُ الظنون، وتحفةُ الأخيار في الحِكَمِ والأمثالِ والأشعارِ، ت (١٠٦٧هـ). انظر: هدية العارفين (٤٤٠/٢)، والأعلام (٢٣٦/٧).

(5) كشف الظنون (٦٥/١). ويقصِدُ حاجي خليفة بالقاضي: البيضاويَّ.

(6) عبدُ الحيِّ بنُ محمَّدٍ، اللَّكْنَويُّ، من فُقهاء الحنفيَّة، عالمٌ بالحديثِ والتراجمِ، لهُ: الآثارُ المرفوعةُ في الأخبارِ الموضوعةِ، والفوائدُ البهيَّةُ في تراجمِ الحنفيَّةِ، والرفعُ والتكميلُ في الجرحِ والتعديلِ، وغيرُ ذلك من التصانيف، ت (١٣٠٤هـ). انظر: الأعلام (١٨٧/٦).

(7) الفوائد البهية (١٤١).

(8) عُمَرُ بنُ عبدِ الوهَّاب، كان علَّامةً بالفقهِ والحديثِ والأدبِ، لهُ: شرحُ الشِّفا للقاضي عياض، وحاشيةٌ على تفسيرِ أبي السُّعودِ وغيرهما، ت (١٠٢٤هـ). انظر: سلك الدرر (٧٨/٢)، والأعلام (٥٤/٥). ولا بُدَّ من التنبيهِ على أنَّ عمر كحَّالة قد وقعَ لهُ في كتابِهِ معجم المؤلِّفين (٩٧/٤ -٩٨) خطأٌ؛ فنسَبَ هذه الحاشيةَ وشرحَ الشفا لحفيدِ عُمَرَ بنِ عبدِ الوهَّابِ - واسمُهُ خالدٌ - وسببُ الوهمِ أنَّهُ اعتمَدَ على سلك الدرر، وقد ذكَرَ صاحبُ سلك الدرر في معرِضِ ترجمتِهِ للحفيدِ خالدٍ الجدَّ عُمَرَ، وذكَرَ مؤلَّفاتِهِ، ومن لم يُدقِّقِ النظرَ في سياقِ الكلامِ يخالُ أنَّ المؤلَّفاتِ لخالدٍ، وهي في الحقيقةِ لجدِّهِ عُمَرَ؛ والدليلُ على ذلك أنَّ الكتابين المذكورين قد وردا منسوبين إلى الجدِّ عُمَرَ في كشف الظنون (١٠٥٤/٢)، وفي هدية العارفين (٧٩٦/١). ولم أقِفْ على حاشيةِ العُرضيِّ لا مخطوطةً ولا مطبوعةً، لكن ذكرَ المُحِبِّي في خلاصة الأثر (٢٧٥/٣) أنَّها على سُورة الأعرافِ.

وحاشيةُ زيتونةَ[٤]، وحاشيةُ ابنِ الحاجِّ[٥]، وحاشيةُ السَّقَّا[٦].

وشَرَحَ مُقدِّمةَ إرشادِ العقلِ السليمِ مُحَمَّدُ بنُ مُحَمَّدٍ الحُسينيُّ[٧].

المطلبُ الثالثُ: البلاغةُ في إرشادِ العقلِ السليمِ:

اعتنى أبو السُّعودِ بالبلاغةِ القُرآنيَّةِ عنايةً بالغةً، ولا أدلَّ على ذلك من اسمِ كتابِهِ (إرشادُ العقلِ السليمِ إلى مزايا الكتابِ الكريمِ).

وليس المقصودُ في هذا المطلب بيانَ جميعِ جوانب هذهِ العنايةِ؛ لأنَّ ذلك يضيقُ به البحثُ، وإنَّما

---

(١) محمَّدُ بنُ يُوسُفَ، أخَذَ العِلْمَ عن والدِهِ، وعن غيرِه، لهُ: الحاشيةُ المذكورةُ، وشرحُ قصيدةِ البردة، ت (١٠٢٨هـ). انظر: خلاصة الأثر (٢٧٣.٢٧٢/٤)، ومعجم المؤلفين (٣٢٦/١٣). وقد علَّقَ ابنُ أبي اللُّطْفِ في هذه الحاشيةِ على الزمخشريِّ والبيضاويِّ وأبي السُّعودِ معاً. ولم أقِفْ عليها.

(٢) أحمدُ بنُ محمَّدٍ، الرُّوميُّ، لهُ: حاشيةٌ على أبي السُّعودِ من سُورة الرُّومِ إلى سورة الدُّخانِ، ومجالسُ الأبرارِ ومسالكُ الأخيارِ، في الزُّهدِ، ودقائقُ الحقائق، في التصوُّفِ، ت (١٠٤٣هـ). انظر: هدية العارفين (١٥٧/١). وأمَّا في كشف الظنون (٦٥/١) فأرَّخَ وفاتَهُ في سنة (١٠٤١هـ). ولم أقِفْ على حاشيتِهِ لا مخطوطةً ولا مطبوعةً.

(٣) أحمدُ بنُ محمَّدٍ، الغُنيميُّ؛ نسبةً إلى جَدِّهِ غُنيم، لهُ: إرشادُ الإخوانِ إلى الفَرْقِ بين القِدَمِ بالذاتِ والقِدَمِ بالزمانِ، وإرشادُ الطُلاَّب إلى لفظِ لُبابِ الإعرابِ، ت (١٠٤٤هـ). انظر: خلاصة الأثر (٣١١/١-٣١٥)، وهدية العارفين (١٥٨/١). وحاشيتُهُ تعليقاتٌ على تفاسيرِ الزمخشريِّ والبيضاويِّ وأبي السُّعودِ، جَمَعَها من دُروسِهِ التي كانَ يُلْقيها في التفسيرِ في أحَدِ جوامعِ القاهرة. انظر: الأعلام (٢٣٧/١- ٢٣٨). وهيَ مخطوطةٌ، وتوجَدُ منها نُسخةٌ في دارِ الكُتُبِ الظاهريَّة برقم (٧٦٤٠)، وهي موجودةٌ في مجموعٍ، يحتوي عدَّةَ رسائلَ. انظر: فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية، لصلاح الخيمي (٢٧٨/٣).

(٤) محمَّدُ بنُ أحمدَ، المنستيريُّ، أبو عبدِ اللهِ، عالمٌ تُونُسَ وفقيهُها في عَصْرِه، وُلِدَ في المنستير، لهُ :حاشيةٌ على تفسيرِ أبي السُّعودِ، وشرحُ منظومةِ البيقوني، ت (١١٣٨هـ). انظر: الأعلام (١٣٢/٦). واسمُ الحاشيةِ: مطالعُ السُّعودِ وفتحُ الوَدودِ على إرشادِ شيخِ الإسلامِ أبي السُّعودِ، فرغَ منها سنة (١١٢٩هـ)، وهي حاشيةٌ كبيرةٌ. انظر: إيضاح المكنون (٤٩٧/٤- ٤٩٨). ولم أقِفْ عليها لا مخطوطةً ولا مطبوعةً.

(٥) حمدونُ بنُ عبدِ الرحمنِ، المعروفُ بابن الحاجِّ، أديبٌ، فقيهٌ مالكيٌّ، لهُ: حاشيةٌ على تفسيرِ أبي السُّعودِ، وتفسيرُ سُورة الفُرقانِ، وغيرُ ذلك، ت (١٢٣٢هـ). انظر: هدية العارفين (٣٣٥/١)، والأعلام (٢٧٥/٢-٢٧٦). ولم أقِفْ عليها.

(٦) إبراهيمُ بنُ عليٍّ، السَّقَّا، الأزهريُّ، كانَ خطيباً بليغاً وعالماً، لهُ ديوانُ شعرٍ ومُؤلَّفاتٌ أخرى، ت (١٢٩٨هـ). انظر: فهرس الفهارس للكتاني (١٠٠٦/٢)، وحلية البشر (٣٠. ٣٢). والحاشيةُ مخطوطةٌ، وتوجَدُ منها نُسخةٌ في المكتبة الأزهريَّة، رقم (١٣١٢)، عدد الأوراق (٣٠٠)، وتاريخُ النسخ (١٢٩٨هـ). والحاشيةُ غيرُ كاملةٍ؛ لأنَّ مُؤلِّفَها لم يُكْمِلْها انظر: الأعلام (٥٥/١)، ومعجم المؤلفين (٦٤/١). ويتولَّى مجموعةٌ من الباحثين تحقيقَ هذهِ الحاشيةِ في عدَّةِ رسائلَ علميَّةٍ، في كُلِّيَّةِ أصول الدِّين، جامعة الأزهر، وقد اطلعتُ على القسمِ المخطوطِ الموجودِ منها، واستفدتُ منها في بعضِ المواضعِ.

(٧) انظر: كشف الظنون (٦٥/١. ٦٦). ولم يذكُرْ حاجي خليفة تاريخَ وفاةِ الحُسينيِّ، ولم أقِفْ على ترجمتِهِ في غيرِ كشف الظنون. ولم أقِفْ أيضاً على شرحِهِ لمقدِّمةِ إرشاد العقل السليمِ.

المقصودُ إعطاءُ نُبذةٍ عن ذلك.

أوَّلاً: في علمِ المعاني:

اعتنى ببيانِ أسرارِ اختيارِ الكلماتِ[١]، وأسرارِ الوصفِ[٢]، والتقديمِ والتأخيرِ[٣]، والتعريفِ ـ باللامِ[٤]، والإضافةِ[٥]، والإشارةِ[٦]، والموصولِ[٧] ـ والتنكيرِ[٨]، وصِيَغِ الأفعالِ[٩]، والمشتقَّاتِ[١٠]، والجملةِ الاسميَّةِ[١١]، والفَصْلِ والوصلِ[١٢]، والقَصْرِ[١٣]، والإظهارِ والإضمارِ[١٤]، والإيجازِ[١٥]، والإطنابِ[١٦]، وغيرِ ذلك.

ثانياً: في علمِ البيانِ:

اعتنى بالتشبيهِ[١٧]، والاستعارةِ[١٨]، والمجازِ[١٩]، والكنايةِ[٢٠].

ثالثاً: في علمِ البديعِ:

---

(١) انظر مثلاً: إرشاد العقل السليم (٢/٢٨)، (٢/٣٩).

(٢) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/١٢٠).

(٣) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢/٥)، (٢/٨).

(٤) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢/٣).

(٥) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢/١٥).

(٦) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢/٣).

(٧) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/٤٢).

(٨) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢/٣٠).

(٩) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢/٧).

(١٠) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢/١٧).

(١١) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢/٢٠).

(١٢) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢/١٨).

(١٣) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢/٢٤).

(١٤) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢/٢٧)، (٢/٣٧).

(١٥) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢/٥١).

(١٦) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/١٥٦).

(١٧) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢/٣٣).

(١٨) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/١٤٠).

(١٩) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/٢٨).

(٢٠) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/٦٧).

اعتنى بوُجوهِ البديعِ، من المشاكلةِ[١]، والتذييلِ[٢]، والالتفاتِ[٣]، والمقابلةِ[٤]، والتتميمِ[٥]، والاعتراضِ[٦]، والإدماجِ[٧]، والتقسيمِ[٨]، والاستطرادِ[٩]، و غيرِ ذلك.

المطلبُ الرابعُ: طُرُقُ التعبيرِ عن القولِ الراجحِ في إرشادِ العقلِ السليمِ:

تنوَّعَتْ طُرُقُ أبي السُّعودِ في الدلالةِ على القولِ الراجحِ عندهُ، وذلك على النحو الآتي:

أوَّلاً: النصُّ على القولِ الراجحِ بعبارة من عباراتِ الترجيحِ، ومنها:

أوفقُ[١٠]،الأوفقُ[١١]،هو الوجهُ[١٢]، الأوجَهُ[١٣]، اللائقُ[١٤]، الأليقُ[١٥]، الصحيحُ[١٦]، المختارُ[١٧]، الحقُّ الذي لا محيدَ عنهُ[١٨]، الأحَقُّ[١٩]، التحقيقُ كذا[٢٠]، الأصوبُ[٢١]، الأظهرُ[٢٢]،

---

(١) انظر مثلاً: إرشاد العقل السليم (٩٨/١)

(٢) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٤٥/٢).

(٣) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٥/٢).

(٤) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢٢٢/١).

(٥) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٦٥/١).

(٦) انظر مثلاً: المرجع السابق (٦٧/١).

(٧) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٤٦/٥).

(٨) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٨٢/٦).

(٩) انظر مثلاً: المرجع السابق (٣٥/١).

(١٠) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢٥٣/١)، (٣٦٤/٣)، (٤٣٩/٣)، (١١٦/٥).

(١١) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٥١/٢)، (٤٣٠/٢)، (١٩٣/٥)، (٣٢٦/٥)، (٦٩/٦)، (١٤٢/٦).

(١٢) انظر مثلاً: المرجع السابق (٥١١/٢)، (٤٤٧/٣)، (١٢/٥)، (٤٩/٥)، (٣٤١/٥)، (٤١٠/٥).

(١٣) انظر مثلاً: المرجع السابق (٣٠٦/٥)، (٣٦١/٦).

(١٤) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢٠/١)، (١٢٧/٢)، (١٥١/٢)، (٣٤٢/٤)، (٢١٥/٥)، (٢٦٨/٦).

(١٥) انظر مثلاً: المرجع السابق (٣٣٩/١)، (٤٥/٢)، (٣٤٥/٢)، (٢٧٣/٤)، (٨٢/٥)، (١٥٤/٦).

(١٦) انظر مثلاً: المرجع السابق (٣٤١/٢)، (٥١٥/٢)، (١١٧/٣)، (٢٥٤/٥)، (٣١٥/٦).

(١٧) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢٠٨/٣)، (١١/٤).

(١٨) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢١/١)، (١٥٤/١)، (٣١/٢)، (٢٧٢/٢)، (١٠٧/٥).

(١٩) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢٢/١)، (١١٥/٦).

(٢٠) انظر مثلاً: المرجع السابق (٦١/٣).

(٢١) انظر مثلاً: المرجع السابق (٧٧/٣).

(٢٢) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢٨/١)، (٦٠/٢)، (١٥٧/٢)، (٢٨٤/٣)، (٣٩٠/٤)، (٣٧٢/٦).

الأنسَبُ[1]، الأولى[2]، الأقربُ[3]، الأقوى[4].

ثانياً: الاقتصارُ على قولٍ واحدٍ مع وُجودِ خلافٍ في تفسيرِ الآيةِ [5].

ثالثاً: تصديرُ تفسيرِ الآيةِ بالقولِ الراجحِ:

وذلك بأن يبدأ بذكرِ أحدِ الأقوالِ بطريقةٍ تُوحي أنَّهُ الراجحُ عندهُ، كأن يبدأ تفسيرَ الآيةِ بقولِهِ: (أي: كذا)، أو (هو: كذا)[6]، أو (المرادُ: كذا)[7] أو يقولَ إذا كانَ هناك اختلافٌ في معنى اللفظِ: (معناهُ: كذا)[8]، أو نحو ذلك، وقد يزيدُ على ذلك الاستدلالَ لهُ وذِكْرَ ما يُقوِّيهِ.

وهذا ما لم يُصرِّحْ بخلافِ ذلك، بأن ينُصَّ على رُجْحانِ خلافِ ما قدَّمهُ أوَّلاً، أو ينُصَّ على ضعفِ ما قدَّمَهُ[9].

رابعاً: تضعيفُ القولِ المقابِلِ بعبارة من عباراتِ التضعيفِ، ومنها:

لا يُساعِدُهُ السِّباقُ ولا السِّياقُ[10]، يردُّهُ كذا وكذا[11]، فيه بُعْدٌ[12]، فيهِ من تفكيكِ النظمِ الجليلِ ما لا يَخْفى[13]، إنَّهُ ممَّا يجبُ تنزيهُ ساحةِ التنزيلِ عن أمثالِهِ[14]، لا سبيلَ إليهِ[15]، لا وجْهَ لهُ أصلاً[16]، لا يقبلُهُ العقلُ السليمُ[1]، لا يقبلُهُ الذوقُ السليمُ[2]. إنَّهُ بمعزلٍ من التحقيقِ[3]، ليسَ

---

[1] انظر مثلاً: إرشاد العقل السليم (١/١١٣)، (١/٢٢٣)، (٢/١٥٧)، (٣/١٠٩)، (٤/١٤٦)، (٦/٢٦٨).

[2] انظر مثلاً: المرجع السابق (١/٣٤٣)، (٢/٧٨)، (٣/٤٣)، (٤/٢٠٤)، (٥/٦١)، (٥/٢٩٨).

[3] انظر مثلاً: المرجع السابق (١/٢٢٣)، (٢/٧٠)، (٤/٣٥)، (٦/٣٠١)، (٦/٣١٥)، (٦/٤٤٨).

[4] انظر مثلاً: المرجع السابق (٢/٦٠).

(٥) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/١٩٢)، (٥/١٢٨).

[6] انظر مثلاً: المرجع السابق (٢/٣٠٠)، (٣/١٤٣)، (٣/٢٨٣)، (٤/٣٢)، (٤/٢٤٥)، (٥/٢٧٧).

[7] انظر مثلاً: المرجع السابق (٢/٣٣١)، (٢/٤٣٥)، (٣/٨٩)، (٣/٢١٤)، (٤/٥٠)، (٥/٢٨١).

[8] انظر مثلاً: المرجع السابق (٢/٤٠٤)، (٥/١٠).

(٩) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢/٤٩٢)، (٣/٣١٠).

[10] انظر مثلاً: المرجع السابق (٢/٨٢).

[11] انظر مثلاً: المرجع السابق (٢/١٨٧)، (٢/٢٦١)، (٣/١١٥)، (٣/٣٧١)، (٤/٥٥)، (٤/٢٩٨).

[12] انظر مثلاً: المرجع السابق (٢/١٥٥).

[13] انظر مثلاً: المرجع السابق (٢/٨٢)، (٢/١٨٦).

[14] انظر مثلاً: المرجع السابق (٢/١١٨)، (٣/٢٤١).

[15] انظر مثلاً: المرجع السابق (٢/٢٧٢)، (٢/٢٩٢)، (٢/٣٠١)، (٢/٤٠٨)، (٥/٤٧).

[16] انظر مثلاً: المرجع السابق (٢/٣٥١)، (٢/٣٨٦).

بذاك[٤]، ضعفُهُ في غايةِ الظُّهورِ[٥]، غيرُ سديدٍ[٦]،كلامٌ ناءٍ عن السَّدادِ[٧]، ليسَ بشيءٍ[٨]، فيهِ من التكلُّفِ ما لا يَخْفى[٩]، فيهِ ضعفٌ[١٠]، فيهِ ما فيهِ[١١]، إنَّهُ بمعزلٍ من الحقِّ[١٢].

---

(١) انظر مثلاً: إرشاد العقل السليم (٢٩٨/٤).

(٢) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٣٤/٤).

(٣) انظر مثلاً: المرجع السابق (٣٥٢/٢)، (٩٩/٤)، (٣٤٦/٤)، (٤٥٨/٤)، (٤٤/٥).

(٤) انظر مثلاً: المرجع السابق (٣٥٧/٢)، (٤٩٠/٢)، (٤٣/٣)، (٣١١/٤)، (٦٠/٥)، (٧١/٦).

(٥) انظر مثلاً: المرجع السابق (٤٣٣/٢)، (٢٥/٥).

(٦) انظر مثلاً: المرجع السابق (٣٨/٣)، (٥٦/٤)، (١٧/٥)، (٦٤/٥).

(٧) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢١٥/٣)، (٤٢/٥).

(٨) انظر مثلاً: المرجع السابق (١٩٥/٣).

(٩) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢٠٧/٣).

(١٠) انظر مثلاً: المرجع السابق (٣٥١/٤)، (٦٠/٥).

(١١) انظر مثلاً: المرجع السابق (٤١٠/٤)، (١٤٩/٦).

(١٢) انظر مثلاً: المرجع السابق (٥/٥).

البابُ الأوَّلُ

أثرُ علمِ المعاني في الترجيحِ

وفيهِ تمهيدٌ، وأربعةُ فُصولٍ:

تمهيدٌ: تعريفُ علمِ المعاني، وأقسامُهُ.

الفصلُ الأوَّلُ: تعريفُ النظمِ.

الفصلُ الثاني: الترجيحُ بالبلاغةِ في هيئاتِ النظمِ وتراكيبِهِ.

الفصلُ الثالثُ: ترجيحُ ما يترتبُ عليهِ تلاؤمُ النظمِ، وردُّ ما يُؤدِّي إلى تفكيكِهِ وتنافُرِهِ.

الفصلُ الرابعُ: ترجيحُ الأوفقِ للمقامِ.

تمهيدٌ

تعريفُ علمِ المعاني، وأقسامُهُ

أوَّلاً: تعريفُ علمِ المعاني:

عرَّفَ القزوينيُّ[1] علمَ المعاني بقولِهِ:(علمٌ يُعرَفُ به أحوالُ اللفظِ العربيِّ التي بها يُطابِقُ مُقتضى الحالِ)[2].

شرحُ التعريفِ:

المرادُ بالعلمِ: الملَكَةُ التي يُقتدَرُ بها على إدراكاتٍ جُزئيَّةٍ، فنعرِفُ بممارسةِ هذا الفنِّ أنَّ هذا المقامَ يُناسبُهُ هذا الذِّكْرُ، أو هذا الحذفُ، أو هذا التأكيدُ.

ويجوزُ أن يُرادَ بالعلمِ: الأصولُ والقواعدُ المعلومةُ في هذا الفنِّ نفسُها[3].

والمرادُ بقولِهِ:(يُعرَفُ بهِ أحوالُ اللَّفْظِ العربيِّ): أنَّهُ علمٌ يُستنبَطُ منهُ إدراكاتٌ جُزئيَّةٌ، هي معرفةُ كُلِّ فردٍ من جُزئيَّاتِ أحوالِ اللَّفْظِ العربيِّ، أي: أنَّ أيَّ فردٍ منها يُوجَدُ، أمكنَنَا أن نَعْرِفَهُ بهذا العلمِ[4].

وخرجَ بأحوالِ اللَّفْظِ العربيِّ أحوالُ العَجَمِيِّ؛ لأنَّ الصِّناعةَ لم تُوضَعْ لهُ[5].

وخرجَ بقولِهِ:(أحوالُ اللَّفظِ العربيِّ التي بها يُطابِقُ مُقتضى الحالِ) ما لا تحصُلُ المطابقةُ بهِ أصلاً،

---

(١) محمَّدُ بنُ عبدِ الرحمنِ، جلالُ الدِّين، القزوينيُّ، برعَ في الأصولِ والمعاني والبيان، لهُ من التصانيف: تلخيصُ المفتاح، والإيضاحُ، وغيرهما، ت (٧٣٩هـ). انظر: بغية الوعاة (١/١٥٧)، والأعلام (٦/١٩٢).

(٢) الإيضاح في علوم البلاغة (١٥). ويذكُرُ الزمخشريُّ عُلماءَ المعاني، ويعني بهم العُلماءَ القادرين على استخراجِ المعاني بفهمٍ وقَّادٍ، وذلك باستبطانهم للنصوصِ وتغلغُلِهم فيها، فهم قومٌ قد راضُوا أذهانَهم على هذا النوعِ من النظرِ، وبناءً على ذلك يكونُ علمُ المعاني عندَهُ هو العلمَ الذي يُرشِدُ إلى ما تحمِلُهُ النُّصوصُ من دقيقِ المعاني وخفيِّ الإشاراتِ، وعلماءُ المعاني أيضاً هم من يستطيعون تمييزَ صحيحِ المعاني من فاسدِها، ويعرفون أنواعَ المعاني وما يلائِمُ المقاماتِ وأغراضَ الكلامِ. انظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري (١٩٩- ٢٠٢). وانظر مثلاً: الكشاف (٥/٨٣ -٨٥)، (١٠/٣٧٠). وأمَّا علمُ البيانِ فيُطلِقُهُ الزمخشريُّ في مباحثِ التشبيهِ والتمثيلِ والكنايةِ، ونحو ذلك. انظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري (٢٠٣). وانظر مثلاً: الكشَّاف (٥/٤١٦)، (١٠/١٢٩)، (١١/٤٥٦)، (١٢/٤٥٠)، (١٣/٤٣٢). ويُطلِقُهُ أيضاً على عِلْمَيِ المعاني والبديعِ. انظر: عروس الأفراح (١/١٥١).وانظر مثلاً: الكشَّاف (١/٧٤٥)، (٨/١٨١)، (٩/٣٨٤)، (٩/٥٧١).

(٣) انظر: شروح التلخيص المطبوعة بدار الكتب العلمية (١/١٥٣- ١٥٤).

(٤) انظر: شرح السعد المطبوع مع شروح أخرى للتلخيص (١/١٥٥).

(٥) انظر: مواهب الفتاح المطبوع مع شروح أخرى للتلخيص (١/١٥٦).

كالإعرابِ ونحوِه ممَّا يُفتَقَرُ إليهِ في تأديةِ أصلِ المعنى[1].

وأحوالُ اللَّفظِ أعمُّ من أن تكونَ أحوالَ مُفرَدٍ كالمسنَدِ إليه، أو أحوالَ جُملةٍ كالفَصْلِ والوَصْلِ، والإيجازِ والإطنابِ والمساواة[2].

ثانياً: أقسامُ علمِ المعاني:

ذَكَرَ عُلماءُ البلاغةِ أنَّ المقصودَ من علمِ المعاني مُنحصِرٌ في ثمانيةِ أبوابٍ:

أوَّلُها: أحوالُ الإسنادِ الخبريِّ.

وثانيها: أحوالُ المسنَدِ إليهِ.

وثالثُها: أحوالُ المسنَدِ.

ورابعُها: أحوالُ مُتعلِّقاتِ الفعلِ.

وخامسُها: القَصْرُ.

وسادسُها: الإنشاءُ.

وسابعُها: الفَصْلُ والوَصْلُ.

وثامنُها: الإيجازُ والإطنابُ والمساواةُ.

ووجهُ الحَصْرِ أنَّ الكلامَ إمَّا خبرٌ أو إنشاءٌ؛ لأنَّهُ إمَّا أن يكونَ لنسبتِهِ معنىً خارجٌ تُطابقُهُ، أو لا تُطابقُهُ، وإمَّا ألا يكونَ لها معنىً خارجٌ: الأوَّلُ الخبرُ، والثاني الإنشاءُ. ثمَّ الخبرُ لا بُدَّ لهُ من إسنادٍ ومُسنَدٍ إليهِ ومُسنَدٍ، وأحوالُ هذهِ الثلاثةِ هي الأبوابُ الثلاثةُ الأُولى[3].

---

(١) انظر: مواهب الفتاح المطبوع مع شروح أخرى للتلخيص (١/١٥٦). وعلما البيانِ والبديعِ وإن أُطلِقَ عليهما أيضاً المطابقةُ لمقتضى الحالِ ـ بناءً على تفسيرِ مُقتضى الحالِ بأنَّهُ الاعتبارُ المناسب، وذلك شاملٌ للعلومِ الثلاثةِ ـ لكنَّ الأحوالَ التي لا يُطابَقُ مُقتضى الحالِ إلَّا بها هي التي في علمِ المعاني، وأمَّا الأحوالُ التي في عِلْمَيِ البيانِ والبديعِ فتحصُلُ المطابقةُ بها وبدونها. انظر: شرح عقود الجمان للسُّيوطي(٨). ولمـَّا كانتْ مطابقةُ نظمِ الكلامِ لمقتضى الحالِ هي الغايةَ من علمِ المعاني، تناولتُ ما يتعلَّقُ بالمقامِ في الفصلِ الرابعِ من هذا البابِ المـُعَنْوَنِ بـ(أثرُ علمِ المعاني في الترجيحِ).

(٢) انظر: حاشية الدسوقي على شرح السعد (١/١٥٥). وهي مطبوعةٌ في هامشِ شروحِ التلخيصِ.

(٣) وهذا الكلامُ يُوهِمُ اختصاصَ أحوالِ المسنَدِ والمسنَدِ إليهِ بالخبرِ، وليسَ كذلك؛ ضرورةَ وُجودِها في الإنشاءِ، غيرَ أنَّ غالبَ لطائفِ هذه الأحوالِ في الخبرِ، فخُصَّ بذكرِها فيهِ، وما يوجَدُ في الإنشاءِ من الاعتباراتِ الراجعةِ لهذه الأشياءِ يُستفادُ من ذِكْرِها في الخبرِ. انظر: مواهب الفتاح المطبوع مع شروح أخرى للتلخيص (١/١٧٠).

ثمَّ المسنَدُ قد يكونُ لهُ مُتعلِّقاتٌ إذا كانَ فعلًا، أو في معناهُ كاسمِ الفاعلِ ونحوِه، وهذا هو البابُ الرابعُ.

ثمَّ الإسنادُ والتعلُّقُ كُلٌّ واحدٍ منهما يكونُ إمَّا بقَصْرٍ وإمَّا بغيرِ قَصْرٍ، وهذا هو البابُ الخامسُ.

والإنشاءُ هو البابُ السادسُ.

ثمَّ الجملةُ إذا قُرِنَتْ بأخرى، فالثانيةُ إمَّا معطوفةٌ على الأُولى وإمَّا غيرُ معطوفةٍ عليها، وهذا هو البابُ السابعُ، وهو بابُ الفَصْلِ والوَصْلِ.

ولفظُ الكلامِ البليغِ إمَّا زائدٌ على أصلِ المرادِ؛ لفائدةٍ، وإمَّا غيرُ زائدٍ عليهِ، وهذا هو البابُ الثامنُ، وهو الإيجازُ والإطنابُ والمساواةُ[1].

وهذه الأبوابُ التي يدورُ عليها علمُ المعاني هيئاتٌ وتراكيبُ تحصُلُ بنظمِ الكلامِ، ولذلك كان البحثُ في النظمِ ووُجوهِهِ وفُروقِهِ لُبَّ علمِ المعاني عند البلاغيِّين، بل ذكَرَ القزوينيُّ أنَّ تطبيقَ الكلامِ على مُقتضى الحالِ هو الذي يُسمِّيهِ عبدُ القاهرِ بالنظمِ[2].

فاقتضى ذلك أن أتناولَ تعريفَ النظمِ في الفصلِ الأوَّلِ، ثمَّ أتناولَ في الفصلِ الثاني الترجيحَ بالبلاغةِ في هيئاتِ النظمِ وتراكيبِهِ، ثمَّ أتناولَ في الفصلِ الثالثِ ترجيحَ ما يترتبُ عليه تلاؤمُ النظمِ، وأمَّا الفصلُ الرابعُ فتناولتُ فيهِ الترجيحَ بالمقامِ؛ لأنَّ مطابقةَ مُقتضى الحالِ قيدٌ مهمٌّ في تعريفِ علمِ المعاني.

---

(١) انظر في أقسام علم المعاني: الإيضاح (١٦- ١٧)، وشروح التلخيص المطبوعة بدار الكتب العلمية (١/١٦٢- ١٧٥).

(٢) انظر: الإيضاح (١٢). ولا يعني ذلك أن ألوانَ البيانِ والبديعِ لا تدخُلُ في النظمِ، بل هي داخلةٌ فيه، وحُصولُها مُتوقِّفٌ عليه.

الفصلُ الأوَّلُ

تعريفُ النظمِ

وفيهِ مبحثانِ:

المبحثُ الأوَّلُ: تعريفُ النظمِ لغةً، وتعريفُهُ عند الجرجانيِّ.

المبحثُ الثاني: تعريفُ النظمِ عند الزمخشريِّ والطِّيبيِّ وأبي السُّعودِ.

تمهيدٌ

إنَّ لمعرفةِ أسرارِ النظمِ وبلاغتِهِ دوراً كبيراً في بيانِ إعجازِ القُرآنِ والترجيحِ بين المعاني والأعاريب، ولذلك أكَّدَ الزمخشريُّ والطِّيبيُّ وأبو السُّعودِ على وُجوبِ محافظةِ المفسِّرِ على النظمِ والبلاغةِ.

يقولُ الزمخشريُّ:(ومن حقِّ مُفسِّرِ كتابِ اللهِ الباهرِ وكلامِهِ المعجِزِ أن يتعاهدَ في مذاهبِهِ بقاءَ النظمِ على حُسْنِهِ والبلاغةِ على كمالِها وما وقعَ بهِ التحدِّي سليماً من القادحِ، فإذا لم يتعاهَدْ أوضاعَ اللُّغةِ، فهو من تعاهُدِ النظمِ والبلاغةِ على مراحلَ....)[1].

ويقولُ الطِّيبيُّ في مُقدِّمةِ حاشيتِهِ مُؤكِّداً على أهميَّةِ معرفةِ النظمِ ودَوْرِها في الترجيحِ بين الأقاويلِ:(وعَثَرْتُ بعد طُولِ المباحثاتِ على أنَّ معرفةَ إبرازِ النظمِ هي أعظمُ المطالب وأسنى المقاصدِ والمآربِ؛ فإنَّها مِسْبارُ البلاغةِ ومِعْيارُ البراعةِ؛ إذ بها تُنتقَدُ الأقاويلُ، ويُرجَّحُ تأويلٌ على تأويلٍ)[2].

ويقولُ أبو السُّعودِ في مُقدِّمةِ تفسيرِه في معرِضِ حديثِهِ عن تفسيرَيِ الكشَّافِ وأنوارِ التنزيل، وعمَّا كانَ يدورُ في خَلَدِهِ من رغبتِهِ في تأليفِ كتابٍ في التفسيرِ:(ولقد كانَ في سوابقِ الأيَّامِ وسوالفِ الدُّهورِ والأعوامِ، أوانَ اشتغالي بمطالعتِهما ومدارستِهما... يدورُ في خَلَدي على استمرارِ آناءَ الليلِ وأطرافَ النهارِ أن أنظِمَ دُرَرَ فوائدِهما في سِمْطٍ[3] دقيقٍ، وأُرتِّبَ غُرَرَ فرائدِهما على ترتيبٍ أنيقٍ، وأُضيفَ إليها ما ألفيتُهُ في تضاعيفِ الكُتُب الفاخرة من جواهرِ الحقائقِ، وصادفتُهُ في أصدافِ العيالِم الزاخرة من زواهرِ الدقائقِ، وأسلُكَ خلالها بطريقِ الترصيعِ على نَسَقٍ أنيقٍ وأسلوبٍ بديعٍ، حسبما يقتضيهِ جلالةُ شأنِ التنزيلِ، ويستدعيهِ جزالةُ نظمِهِ الجليلِ)[4].

ولا بُدَّ قَبْلَ الخوضِ في جوانب الترجيحِ بالنظمِ من بيانِ معناهُ في اللغةِ وعند الجرجانيِّ، وبيانِ معناهُ عند الزمخشريِّ والطِّيبيِّ وأبي السُّعودِ.

---

(١) الكشاف (٢/٢٠٩- ٢١٠).

(٢) فتوح الغيب (١/٦١٢).

(٣) السِّمطُ: الخيطُ يكونُ فيهِ النظمُ من اللؤلؤِ وغيرِه. انظر: المخصَّص لابن سيده (١/٣٧٠).

(٤) إرشاد العقل السليم (١/٨- ٩).

المبحثُ الأوَّلُ: تعريفُ النظمِ لُغةً، وتعريفُهُ عند الجُرجانيِّ

المطلبُ الأوَّلُ: تعريفُ النظمِ لُغةً:

تدُلُّ نُصوصُ أئمَّةِ اللُّغةِ على أنَّ النظمَ يدورُ على معاني الضمِّ، والجمعِ، والتأليفِ، والاتساقِ:

قالَ الخليلُ[1]: (النظمُ: نظمُكَ خَرَزاً بعضَهُ إلى بعضٍ في نظامٍ واحدٍ ... والانتظامُ: الاتساقُ)[2].

وقالَ الأزهريُّ[3]: (النظمُ: نظمُك الخرَزَ بعضَهُ إلى بعضٍ في نظامٍ واحدٍ)[4].

وقالَ ابنُ فارسٍ: (النُّونُ والظاءُ والميمُ أصلٌ يدُلُّ على تأليفِ شيءٍ)[5].

وقالَ الزمخشريُّ: (نظَمْتُ الدُّرَّ ونَظَّمتُهُ، ودُرٌّ منظومٌ ومُنظَّمٌ... ومن المجازِ: نظمُ الكلامِ، وهذا نظمٌ حَسَنٌ)[6].

وقالَ ابنُ منظورٍ[7]: (النظمُ: التأليفُ، نَظَمَهُ يَنْظِمُهُ نَظْماً ونِظاماً، ونَظَمْتُ اللؤلؤَ، أي: جمعتُهُ في السِّلْكِ، والتنظيمُ مِثْلُهُ، ومنهُ: نظمتُ الشِّعْرَ...وكُلَّ شيءٍ قرنتَهُ بآخرَ، أو ضَمَمْتَ بعضَهُ إلى بعضٍ، فقد نَظَمْتَهُ)[8].

ويُؤخَذُ من كلامِ الزمخشريِّ السابقِ أنَّ النظمَ حقيقةٌ في ضمِّ الأشياءِ بعضِها إلى بعضٍ، كنظمِ الدُّرِّ، ويُستعمَلُ مجازاً في نظمِ الكلامِ والشِّعْرِ ونحوِ ذلك.

---

(١) الخليلُ بنُ أحمدَ، الفراهيديُّ، وهو أوَّلُ من اخترعَ العَروضَ، لهُ عدَّةُ تصانيفَ، منها: العينُ، ، ت (١٧٠هـ)، وقيل: (١٧٥هـ). انظر: البلغة للآبادي (١٣٣. ١٣٤)، والأعلام (٣١٤/٢).

(٢) العين (١٦٦/٨).

(٣) محمَّدُ بنُ أحمدَ، أبو منصورٍ، الأزهريُّ، اللُّغويُّ، صنَّفَ التهذيبَ، في اللغةِ، والتقريبَ، في التفسيرِ، وغيرهما من التصانيف، ت (٣٧٠ هـ). انظر: البلغة (٢٥٢. ٢٥٣)، وبغية الوعاة (٢٠/١)، والأعلام (٣١١/٥).

(٤) تهذيب اللغة (٢٨٠/١٤).

(٥) مقاييس اللغة (٤٤٣/٥).

(٦) أساس البلاغة (٢٨٤/٢).

(٧) مُحمَّدُ بنُ مكرم، المعروفُ بابنِ منظورٍ، الإفريقيُّ، لهُ تصانيفُ، منها: لسانُ العرب، ومختصَرُ الأغاني، ومختصَرُ تاريخ دمشق، ت (٧١١هـ). انظر: بغية الوعاة (٢٨٤/١)، والأعلام (١٠٨/٧).

(٨) لسان العرب (٥٧٨/١٢).

المطلبُ الثاني: تعريفُ النظمِ عند الجُرجانيِّ:

يُعَدُّ عبدُ القاهرِ الجرجانيُّ المؤسِّسَ لما يُعرَفُ بنظريَّةِ النظمِ[1]، وذلك في كتابِهِ (دلائلُ الإعجازِ) الذي أرادَ فيهِ ـ كما يدُلُّ اسمُ الكتابِ ـ تجليةَ وُجوهِ الإعجازِ في القُرآنِ الكريمِ، وقد رأى أنَّها تكمُنُ في نظمِهِ، ولذلك لا يستغني الباحثُ في معنى النظمِ عن ذِكْرِ كلامِهِ وجعلِهِ عُمدتَهُ.

وقد ابتدأ كتابَهُ ببيانِ معنى النظمِ، فقالَ: (معلومٌ أنْ ليسَ النظمُ سوى تعليقِ الكَلِمِ بعضِها ببعضٍ، وجعلِ بعضِها بسببٍ من بعضٍ)[2].

وتعليقُ الكَلِمِ بعضِها ببعضٍ لا يكونُ بتواليها في النُّطْقِ كيفَ ما اتفقَ، بل لا بُدَّ لها من رابطٍ يربطُها ببعضِها، ويجمَعُ شملَها، ويجعَلُ بعضَها بسببٍ من بعضٍ، وذلك الرابطُ هو معاني علم النحْوِ.

قالَ: (واعلمْ أن ليسَ النظمُ إلا أن تضَعَ كلامَكَ الوضعَ الذي يقتضيهِ علمُ النحْوِ، وتعمَلَ على قوانينِهِ وأُصولِهِ، وتعرِفَ مناهجَهُ التي نُهِجَتْ، فلا تزيغَ عنها، وتحفَظَ الرُّسومَ التي رُسِمَتْ لك، فلا تُخِلَّ بشيءٍ منها..)[3].

---

(١) ولا يعني هذا أنَّ الجرجانيَّ لم يستفِدْ ممَّن سَبَقَهُ من العُلماءِ، بل استفادَ منهم، واستوعَبَ كلامَهم، وهذَّبَهُ، وأضافَ عليه. انظر تفصيلَ ذلك في: مصادر الإمام عبد القاهر في بلاغته، رسالة ماجستير لهند جميل (١٩٦ـ ٢٤٨)، والبلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري (١٨٨ـ ١٨٩)، وعبد القاهر الجرجاني بلاغته ونقده للدكتور أحمد مطلوب (٥٢ـ ٥٦، ٨٧).

(٢) دلائل الإعجاز. المدخل (٣) وهذا التعريفُ ينطبقُ على كُلِّ نظمٍ، وليس خاصّاً بنظمِ القُرآنِ، كما قد يُتوهَّمُ. وقد بيَّنَ عبدُ القاهرِ أنَّ أقسامَ الكَلِمِ ثلاثةٌ: اسمٌ، وفعلٌ، وحرفٌ، وللتعلُّقِ فيما بينها طرقٌ معلومةٌ، ومن ذلك أن تعمِدَ إلى اسمٍ فتجعلَهُ فاعلاً لفعلٍ أو مفعولاً، أو تعمِدَ إلى اسمين فتجعَلَ أحدَهما خبراً عن الآخَرِ، أو تُتبِعَ الاسمَ اسماً على أن يكونَ الثاني صفةً للأوَّلِ، أو توكيداً، أو بدلاً منهُ، أو تجيءَ باسمٍ بعد تمامِ الكلامِ على أن يكونَ صفةً، أو حالاً، أو تمييزاً، أو تتوخَّى في كلامٍ هو لإثباتِ معنىً أن يصيرَ نفياً، أو استفهاماً، أو تمنِّياً، فتُدخِلَ عليهِ الأحرفَ الموضوعةَ لذلك....الخ. انظر: المرجع السابق (٣ـ٩، ٥٥). ولا بُدَّ هنا من التنبيهِ على مسألةٍ في غايةِ الأهمِّيَّةِ، وهي أنَّ تعليقَ الكَلِمِ بعضِها ببعضٍ وجعلَ بعضِها بسببٍ من بعضٍ هو ما درسَهُ العُلماءُ في كُتُبِهم النَّحْويَّةِ قبْلَ أن يتخذَهُ عبدُ القاهرِ أساساً لكلامِهِ في البلاغةِ والنقدِ، والموضوعاتُ التي دَخَلَتْ في نظريَّةِ النظمِ ليسَتْ جديدةً، وإنَّما الجِدَّةُ في استغلالِها في تصويرِ محاسنِ الكلامِ وإظهارِ ما فيهِ من روعةٍ وتأثيرٍ. انظر: عبد القاهر الجرجاني، بلاغته ونقده (٥١).

(٣) دلائل الإعجاز (٨١). ويُفرِّقُ الجرجانيُّ بين قولهم: (حروفٌ منظومةٌ)، وقولهم:(كَلِمٌ منظومةٌ)، فنظمُ الحروفِ هو تواليها في النُّطقِ، وليس نظمُها بمقتضىً عن معنىً، فلو أنَّ واضعَ اللغةِ قد قال (رَبَضَ) مكانَ (ضَرَبَ)، لما كان في ذلك ما يؤدِّي إلى فسادٍ، وأمَّا نظمُ الكلامِ فيُقتفى فيه آثارُ المعاني، وتُرتَّبُ فيه الألفاظُ على حسب ترتُّبِ المعاني في النَّفْسِ. انظر: المرجع السابق (٤٩).

وقالَ في موضعٍ آخرَ: (لا معنى للنظمِ غيرُ توخِّي معاني النَّحْوِ فيما بينَ الكَلِمِ)[1].

والتوخِّي يكونُ بأن ينظُرَ الناظمُ في وُجوهِ كُلِّ بابٍ من أبوابِ النَّحْوِ وفُروقِهِ، فيعرِفَ لكُلٍّ من ذلك موضعَهُ، ويجيءَ بهِ حيثُ ينبغي لهُ[2]، ويتصرَّفَ في التعريفِ والتنكيرِ، والتقديمِ والتأخيرِ، والحذفِ والتكرارِ، والإظهارِ والإضمارِ، ونحوِ ذلك، فيضَعَ كُلّاً من ذلك مكانَهُ، ويستعملَهُ على الصحَّةِ وعلى ما ينبغي لهُ[3]، وإن لم يَفْعَلْ ذلك، كانَ نظمُهُ فاسداً، فمعيارُ التمييزِ بين النظمِ الصحيحِ والنظمِ الفاسدِ إذن هو توخِّي معاني النحو.

قالَ: (فلستَ بواجدٍ شيئاً يرجعُ صوابُهُ إن كان صواباً، وخطؤُهُ إن كان خطأً إلى النظمِ، ويدخُلُ تحتَ هذا الاسمِ، إلا وهو معنىً من معاني النَّحْو قد أُصيبَ بهِ موضعُهُ، ووُضِعَ في حقِّهِ، أو عُومِلَ بخلافِ هذه المعاملةِ، فأُزيلَ عن موضعِهِ، واستُعمِلَ في غيرِ ما ينبغي لهُ، فلا ترى كلاماً قد وُصِفَ بصحَّةِ نظمٍ أو فسادِهِ، أو وُصِفَ بمزيَّةٍ وفضلٍ فيهِ، إلا وأنتَ تجِدُ مرجعَ تلك الصحَّةِ وتلك المزيَّةِ وذلك الفضلِ إلى معاني النَّحْوِ وأحكامِهِ، ووجدتَهُ يدخُلُ في أصلٍ من أُصولِهِ، ويتصلُ ببابٍ من أبوابِهِ)[4].

---

(١) دلائل الإعجاز (٣٧٠). وقد أكَّدَ الجرجانيُّ في عدَّةِ مواضعَ من كتابِهِ أنَّ توخِّي معاني النَّحو إنَّما يكونُ في الحقيقةِ بين معاني الألفاظِ، لا بين الألفاظِ أنفُسِها؛ لأنَّ الألفاظَ إنَّما تترتَّبُ في النُّطْقِ بحسب ترتُّبِ معانيها في النَّفْسِ، وإن ظنَّ كثيرٌ من الناسِ العكسَ، وسببُ دُخولِ الشُّبهةِ عليهم أنَّهم يَرَوْنَ المعانيَ لا تتجلَّى للسامعِ إلا من الألفاظِ، ويرون العادةَ قد جرتْ بأن تكونَ المعاملةُ مع الألفاظِ، فيقالَ: قد نظَمَ ألفاظاً، فأحسَنَ نظمَها، وألَّفَ كَلِماً، فأجادَ تأليفَها، فجعلوا الألفاظَ الأصلَ في النظمِ، وهذا وهمٌ. انظر مثلاً: المرجع السابق (٥١، ٣٦٠). فالمرادُ إذن بضمِّ بعضِ الألفاظِ إلى بعضٍ تعليقُ معانيها بعضِها ببعضٍ، فالناظمُ يقتفي آثارَ المعاني في النَّفْسِ. انظر: المرجع السابق (٥٦، ٣٥٩).

(٢) وذلك بأن يعرِفَ في الخبرِ متى يأتي بـ(زيدٌ منطلقٌ) و(زيدٌ ينطلقُ) و(ينطلقُ زيدٌ)...الخ، ويعرِفَ في الشرطِ والجزاءِ متى يأتي بـ(إنْ تَخْرُجْ أَخْرُجْ) و(إنْ خرجْتَ خرجْتُ) و(إنْ تَخْرُجْ فأنا خارجٌ)...الخ، ويعرِفَ في الحالِ متى يأتي بـ(جاءني زيدٌ مُسرِعاً) و(جاءني يُسرعُ) و(جاءني وهو يُسرعُ)..الخ، وينظُرَ في الحروفِ التي تشتركُ في معنىً، ثمَّ ينفرِدُ كُلُّ واحدٍ منها بخُصوصيَّةٍ في ذلك المعنى، فيضَعَ كُلّاً منها في خاصِّ معناهُ، كأن يجيءَ بـ(ما) في نفيِ الحالِ و (لا) في نفيِ الاستقبالِ...الخ. انظر: المرجع السابق (٨١).

(٣) انظر: المرجع السابق (٨٢). والفُروقُ والوُجوهُ كثيرةٌ، ليسَ لها غايةٌ تقفُ عندها. انظر: المرجع السابق (٨٧). وقد توسَّعَ عبدُ القاهرِ في بيانِ مواضعِ استخدامِ وُجوهِ كثيرٍ من أبوابِ النَّحْوِ و فُروقِها، فيُمكِنُ الرجوعُ إليها في مواطنِها في كتابِهِ.

(٤) المرجع السابق (٨٢- ٨٣).

ولما كانَ توخِّي معاني النَّحْوِ بين الكَلِمِ بحسب الأغراضِ التي يُوضَعُ لها الكلامُ ـ يتفاوتُ من ناظمٍ إلى آخرَ، كانتْ درجاتُ الكلامِ مُتفاوتةً في البلاغةِ، والنَّمَطُ العالي منهُ ما تتَّحِدُ فيهِ أجزاءُ الكلامِ، ويدخُلُ بعضُها في بعضٍ، ويشتدُّ ارتباطُ ثانٍ منها بأوَّلَ[1]، وبذلك تميَّزَ نظمُ القُرآنِ الكريمِ وبما فيهِ من وُضوحِ الدلالةِ، والإبداعِ في طريقةِ التشبيهِ والتمثيلِ، والإجمالِ ثمَّ التفصيلِ، ووضعِ الوَصْلِ والفَصْلِ موضعَهُما، وتوفيةِ التقديمِ والتأخيرِ شُروطَهُما، وغيرِ ذلك من المحاسنِ.

ولذلك يَعْجَبُ عبدُ القاهرِ ممَّن يزعُمُ أنَّهُ يطلُبُ معرفةَ سبب المزيَّةِ في نظمِ القُرآنِ، ثمَّ لا يطلُبُها في معاني النَّحْوِ وأحكامِهِ[2]، أو يزعُمُ أنَّها ليسَتْ فيهِ.

قالَ: (فإذا ثَبَتَ الآنَ أن لا شكَّ ولا مِرْيةَ في أنْ ليسَ النظمُ شيئاً غيرَ توخِّي معاني النَّحْو وأحكامِهِ فيما بين معاني الكَلِمِ، ثبتَ من ذلك أنَّ طالبَ دليلِ الإعجازِ من نظمِ القرآنِ ـ إذا هو لم يطلُبْهُ في معاني النَّحْو وأحكامِهِ ووُجوهِهِ وفُروقِهِ، ولم يَعْلَمْ أنَّها مَعْدِنُهُ ومَعانُهُ[3]، وموضعُهُ ومكانُهُ، وأنَّه لا مُستنبَطَ لهُ سواها، وأن لا وجهَ لطلبِهِ فيما عداها ـ غارٌّ نفسَهُ بالكاذبِ من الطَّمَعِ، ومُسلِمٌ لها إلى الخُدَعِ، وأنَّهُ إن أبى أن يكونَ فيها، كانَ قد أبى أن يكونَ القُرآنُ مُعجِزاً بنظمِهِ، ولزمَهُ أن يُثبِتَ شيئاً آخرَ يكونُ مُعجِزاً بهِ، وأن يَلْحَقَ[4] بأصحابِ الصَّرفةِ، فيدفَعَ الإعجازَ من أصلِهِ..)[5].

---

(١) انظر: دلائل الإعجاز (٩٣). وينبغي التنبيهُ على أنَّ النظمَ لَهُ درجتان: درجةُ الصحَّةِ المقرَّرة في علمِ النَّحْوِ، والدرجةُ التي يكتسِبُ بها الكلامُ المزيَّةَ والفضلَ. وبما أنَّ الجرجانيَّ بصدَدِ الكلامِ عن إعجازِ القرآنِ، فلا يعنيه ما لا يتعدَّى دائرةَ الصحَّةِ. والكلامُ الذي يتجاوزُ دائرةَ الصحَّةِ مبنيٌّ أيضاً على معاني النَّحْوِ، ومعاني النَّحو لا مزيَّةَ لها في ذاتِها، وإنَّما تعرِضُ لها المزيَّةُ بحسبِ المقامِ والأغراضِ التي يُساقُ لها الكلامُ، فالتنكيرُ قد يروقُكَ في موضعٍ، ولا يروقُكَ في موضعٍ آخرَ، فمعيارُ التفاضُلِ بين الكلامِ المنظومِ هو مطابقةُ المقامِ وأغراضِ الكلامِ، وأعلى الكلامِ المنظومِ درجةً هو الذي تُوخِّيَتْ فيهِ معاني النَّحْوِ، وطابقَ المقامَ، واشتدَّ ارتباطُ ثانٍ منهُ بأوَّلَ، كأنَّما أُفرِغَ إفراغاً واحداً. انظر: نظرية عبد القاهر في النظم للدكتور درويش الجندي (٦٣- ٧٠). وما ذكرَهُ الجنديُّ تبعَ فيهِ الرازيَّ. انظر: نهاية الإيجاز (١٦٨- ١٧٠). وانظر أصل ذلك في دلائل الإعجاز (٩٨- ٩٩)

(٢) انظر: دلائل الإعجاز (٣٩٣).

(٣) المعدِنُ: مكانُ كُلِّ شيءٍ، يكونُ فيهِ أصلُهُ ومُبْتدؤُهُ. انظر: تهذيب اللغة (١٢٩/٢). والمَعانُ ـ بفتحِ الميم ـ هو: المنزِلُ، يقال: مَعانُ القوم، أي: منزلُهم الذي ينزلون فيه. انظر: المرجع السابق (١٤/٣).

(٤) هكذا وَرَدَ في الطبعة التي اعتمدتُ عليها، ولعلَّ الصوابَ (أو أنْ)؛ فإنَّ سياقَ الكلامِ يُؤيِّدُ ذلك.

(٥) دلائل الإعجاز (٥٢٦). وأصحابُ الصَّرفةِ هم الذين يقولون: إنَّ سَبَبَ عَجْزِ العَرَبِ عن الإتيانِ بمِثْلِ القُرآنِ هو أنَّ اللهَ صَرَفَ قُدراتِهم عن فعلِ ذلك، لا أنَّهُ مُعجِزٌ في نفسِهِ. وقد ردَّ العُلماءُ هذا القولَ، وشنَّعوا على أصحابِهِ. انظر مثلاً: إعجاز القرآن للباقلاني (٢٩).

ويؤكِّدُ عبدُ القاهرِ في ختامِ كتابِهِ أنَّ مزايا النظمِ لا يُدركُها كُلُّ أحدٍ، وإنَّما يُدركُها ويكشِفُ عن أسرارِها مَنْ كانَ من أهلِ الذَّوقِ والفنِّ؛ لأنَّها أمورٌ خَفِيَّةٌ، ومعانٍ رُوحانيَّةٌ، لا ينتبهُ لها السَّامعُ، ويحدُثُ له علمٌ بها، حتى يكونَ مُهيَّأً لإدراكِها، وتكونَ فيه طبيعةٌ قابلةٌ لها، ويكونَ لهُ ذوقٌ وقريحةٌ، بحيثُ يجِدُ في نفسِهِ إحساساً بأنَّ من شأنِ هذه الوُجوهِ والفُروقِ أن تعرِضَ فيها المزيَّةُ على الجملةِ، وهذا الإحساسُ قليلٌ في الناسِ[1].

وقد كانَ لتأصيلِ الجُرجانيِّ للنظمِ أثرٌ كبيرٌ فيمن جاءَ بعدَهُ من عُلماءِ البلاغةِ والتفسيرِ، ولذلك جَعَلُوا كلامَهُ عُمدتَهُمْ، وأضافوا إليهِ ما جادَتْ به قرائحُهم.

وسأتحدَّثُ في المبحثِ الآتي عن النظمِ عند الزمخشريِّ والطِّيبيِّ وأبي السُّعودِ.

---

(١) انظر: دلائل الإعجاز (٥٤٧) وقد قالَ ذلك؛ ردّاً على مَنْ يقولُ: إنَّ ادعاءَ المزيَّةِ لمعاني النَّحْوِ ووُجوهِهِ وفُروقِهِ في موضعٍ دونَ موضعٍ، وفي كلامٍ دونَ كلامٍ، مع أنَّ حقيقتَها في الكُلِّ واحدةٌ ـ ضربٌ من الوهمِ والتخيُّلِ، وإلا فكيفَ يُمكِنُ أن يكونَ للتنكيرِ مثلاً مزيَّةٌ في هذا الكلامِ، ولا يكونَ لهُ هذهِ المزيَّةُ في كلامٍ آخرَ، مع أنَّ حقيقتَهُ في الكلامين واحدةٌ؟

المبحثُ الثاني: تعريفُ النظمِ عند الزمخشريِّ والطِّيبيِّ وأبي السُّعودِ

يتضمَّنُ هذا المبحثُ الحديثَ عن النظمِ عند الزمخشريِّ والطِّيبيِّ وأبي السُّعودِ، وتعريفاً جامعاً لهُ عندهم، ويتضمَّنُ أيضاً الحديثَ عن مصطلَحَيِ النظمِ والمناسبةِ.

المطلبُ الأوَّلُ: النظمُ عند الزمخشريِّ:

نبَّهَ الزمخشريُّ على أهميَّةِ عِلْمَيِ المعاني والبيانِ في مُقدِّمةِ الكشَّافِ، فذكَرَ أنَّهُ لا يغوصُ على حقائقِ علمِ التفسيرِ إلا رجلٌ قد برعَ فيهما، وتمهَّلَ في ارتيادِهما آونةً، وتَعِبَ في التنقيرِ عنهما أزمنةً، وبعثَتْهُ على تتبُّعِ مظانِّهما همَّةٌ في معرفةِ لطائفِ القُرآنِ[1].

وذكَرَ أيضاً أنَّهُ يُشترطُ في المفسِّرِ أن يكونَ ذا درايةٍ بأساليب النظمِ والنثرِ، قد عَلِمَ كيفَ يُرتَّبُ الكلامُ ويُؤلَّفُ، وكيفَ يُنظَمُ ويُرصَفُ[2].

ولم يُبيِّنِ الزمخشريُّ المرادَ بالنظمِ عندهُ، لكن يُمكِنُ تلخيصُ الحديثِ عنهُ بما يأتي:

أوَّلاً: المرادُ بالنظمِ والتأليفِ:

عندما يتحدَّثُ الزمخشريُّ عن تأليفِ الكلامِ، يتحدَّثُ عن كيفيَّةِ ارتباطِ كلماتِهِ وجُمَلِهِ من خلالِ معاني النحوِ.

ومثالُ ذلك في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ ﴾ البقرة: ١ - ٢

قالَ:(فإنْ قُلتَ: أخبِرْني عن تأليفِ ذلك الكتاب مع ﴿ الٓمٓ ﴾.

قلتُ: إنْ جَعَلْتَ ﴿ الٓمٓ ﴾ اسماً للسُّورة، ففي التأليفِ وُجوهٌ:

أنْ يكونَ ﴿ الٓمٓ ﴾ مبتدأً، و﴿ ذَٰلِكَ ﴾ مبتدأً ثانياً، و﴿ ٱلۡكِتَٰبُ ﴾ خبرَهُ، والجملةُ خبرُ المبتدأ الأوَّلِ. ومعناهُ: أنَّ ذلك الكتابَ هو الكتابُ الكاملُ، كأنَّ ما عداهُ من الكُتُبِ في مقابلتِهِ ناقصٌ، وأنهُ الذي يستأهِلُ أن يُسمَّى كتاباً ... وأن يكونَ ﴿ ٱلۡكِتَٰبُ ﴾ صفةً. ومعناهُ: هو ذلك الكتابُ الموعودُ. وأن يكونَ ﴿ الٓمٓ ﴾ خبرَ مُبتدأٍ محذوفٍ، أي: هذهِ ﴿ الٓمٓ ﴾، ويكونَ ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ خبراً ثانياً، أو بدلاً، على أنَّ الكتابَ صفةٌ. وأن يكونَ هذهِ ﴿ الٓمٓ ﴾ جُملةً، و﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ ﴾ جُملةً أخرى.

---

(١) انظر: الكشاف (١/٦٦١-٦٦٤).

(٢) انظر: المرجع السابق (١/٦٦٦-٦٦٨).

وإنْ جَعَلْتَ ﴿ الٓمٓ ﴾ بمنزلةِ الصوتِ، كانَ ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ مبتدأً، خبرُهُ ﴿ ٱلْكِتَٰبُ ﴾، أي: ذلك الكتابُ المنزَلُ هو الكتابُ الكاملُ. أو ﴿ ٱلْكِتَٰبُ ﴾ صفةٌ، والخبرُ ما بعدهُ، أو قُدِّرَ مُبتدأٌ محذوفٌ، أي: هو ـ يعني: المؤلَّفَ من هذهِ الحروفِ ـ ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ ﴾)[1].

ثانياً: بحثُ الزمخشريِّ عن وجهِ انتظامِ الكلامِ المتنافرِ من حيثُ الظاهرُ:

ــ إذا كانَ الكلامُ في الظاهرِ مُتنافِراً غيرَ مُنتظِمٍ، بحثَ الزمخشريُّ عن وجهِ انتظامِهِ، وبيَّنَهُ، كما في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ صٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ ﴿١﴾ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ ﴾ ص: ١ ــ ٢

قال: (فإن قلتَ: قولُهُ: ﴿ صٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ ﴿١﴾ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ ﴾ ص: ١ - ٢ كلامٌ ظاهرُهُ مُتنافرٌ غيرُ مُنتظِمٍ[2]، فما وجهُ انتظامِهِ؟

قلتُ: فيه وجهان: أحدُهُما: أن يكونَ قد ذكَرَ اسمَ هذا الحرفِ من حُروفِ المعجَمِ على سبيلِ التحدِّي والتنبيهِ على الإعجازِ ـ كما مرَّ في أوَّلِ الكتابِ[3] ـ ثمَّ أتبعَهُ القَسَمَ محذوفَ الجوابِ؛ لدلالةِ التحدِّي عليهِ، كأنَّهُ قالَ: والقرآنِ ذي الذِّكْرِ، إنَّهُ لكلامٌ مُعجِزٌ.

والثاني: أن يكونَ ﴿ صٓ ﴾ خبرَ مُبتدأٍ محذوفٍ، على أنَّها اسمٌ للسُّورة، كأنَّهُ قالَ: هذهِ ﴿ صٓ ﴾، يعني: هذه السُّورةُ التي أعجَزَتِ العربَ، والقرآنِ ذي الذِّكْرِ، كما تقولُ: هذا حاتمٌ، واللهِ.

---

(١) الكشاف (٢/٤٦ ـ ٤٩). وإذا كانَ العاملُ في الحالِ هو معنى الإشارة، فالتقديرُ: أُشيرُ إليهِ، أو أُنبِّهُ عليهِ حالَ كونِهِ هدىً، وإذا كانَ العاملُ فيها هو الظرفَ، فالتقديرُ: استقرَّ، وذو الحالِ الضميرُ المجرورُ؛ لأنَّهُ مفعولٌ معنويٌّ باعتبارِ استقرارِ الرَّيْبِ فيهِ. انظر: فتوح الغيب (٢/٧٠ـ ٧١).

(٢) وذلك لأنَّهُ لم يذكُرِ المقسَمَ عليهِ، ولم يُبيِّنِ المضرَبَ عنهُ بـ﴿ بَلِ ﴾. انظر: فتوح الغيب (١٣/٢٢٨). و(بَلْ) أنَّها تأتي في الكلامِ للإضرابِ، وهو نوعان: إضرابٌ إبطاليٌّ، وإضرابٌ انتقاليٌّ. وذكَرَ ابنُ عاشور أنَّ الإضرابَ بـ﴿ بَلِ ﴾ في هذهِ الآيةِ ليسَ إبطالاً محضاً للكلامِ السابقِ، بحيثُ يكونُ حرفُ ﴿ بَلِ ﴾ فيه بمنزلةِ حرفِ النَّفيِ كما هو غالبُ الإضرابِ الإبطاليِّ، ولا إضراباً انتقاليّاً، ولكنَّهُ إبطالٌ لتوهُّمٍ ينشأُ عن الكلامِ الذي قَبْلَهُ؛ إذ دلَّ وصفُ القرآنِ بـ﴿ ذِى ٱلذِّكْرِ ﴾ أنَّ القرآنَ مُذكِّرٌ سامعيهِ تذكيراً ناجعاً، فعقَّبَ ببيانِ أنَّ عدمَ تذكُّرِ الكُفَّارِ ليسَ لضعفٍ في تذكيرِ القرآنِ؛ ولكن لأنَّهم مُشاقُّون، فحرفُ ﴿ بَلِ ﴾ بمنزلةِ حرفِ الاستدراكِ، والمقصودُ منهُ تحقيقُ أنَّهُ ذو ذِكْرٍ، وإزالةُ الشُّبْهةِ التي قد تعرِضُ في ذلك. ويحتمِلُ أن تُجعَلَ ﴿ بَلِ ﴾ إضرابَ انتقالٍ من الشُّروعِ في التنويهِ بالقُرآنِ إلى بيانِ سببِ إعراضِ المعرِضين عنهُ؛ لأنَّ في بيانِ ذلك السَّببِ تحقيقاً للتنويهِ بالقرآنِ، كما يقالُ: دَعْ ذا، وخُذْ في حديثِ كذا. انظر: التحرير والتنوير (٢٣/٢٠٤).

(٣) أي: في تفسيرِ الحروفِ المقطَّعةِ في فاتحةِ سُورة البقرة. انظر: الكشاف (٢/٢٩ـ ٣٠).

وكذلك إذا أقسمَ بها، كأنَّهُ قالَ: أقسمتُ بـ ﴿صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ﴾ إنَّهُ لمعجزٌ[1]، ثمَّ قالَ: بل الذين كفروا في عِزَّة واستكبارٍ عن الإذعانِ لذلك)[2].

ـ وإنَّما يحرصُ الزمخشريُّ على بيانِ الانتظامِ والحفاظِ عليهِ؛ لأنَّ الكلامَ لا تتضحُ معانيهِ حتى يكونَ مُنتظِماً، وأمَّا إن تنافَرَ، فتختفي مدلولاتُهُ، ويفسُدُ معناهُ[3].

ولذلك يَرُدُّ الوجهَ التفسيريَّ الذي يُؤدِّي إلى فكِّ النظمِ وتنافُرِه، بإخراجِهِ عن التئامِهِ واتساقِهِ، وقطعِ الصِّلةِ بين مَعانيهِ، والفصلِ بما لا يحسُنُ الفصلُ بهِ، وتفكيكِ مرجعِ الضميرِ دونَ قرينةٍ، ونحوِ ذلك، كما سيأتي في مواضعِهِ في الفصلِ الثالثِ من هذا البابِ.

ثالثاً: حرصُ الزمخشريِّ على إظهارِ حُسنِ النظمِ والمحافظةِ عليهِ:

أكَّدَ الزمخشريُّ في أكثرَ من موضعٍ على ضرورة مراعاةِ المفسِّرِ بقاءَ النظمِ على حُسنِهِ والبلاغةِ على كمالِها وما وقعَ بهِ التحدِّي سالماً من القادحِ[4]؛ فهو يرى أنَّ القُرآنَ أعجَزَ العربَ؛ لما فيهِ من حُسْنِ النظمِ وجزالتِهِ؛ ولما فيهِ من الإخبارِ عن الغُيوبِ[5].

ـ وحُسْنُ النظمِ عندهُ يظهَرُ في اتساقِ الجُمَلِ والتئامِها وحُسْنِ ترتيبِها؛ لما بين معانيها من الروابطِ والوشائجِ، ولذلك يحرِصُ على إبرازِ ذلك.

---

(١) فتلخَّصَ من ذلك أنَّ ﴿صٓ﴾ إمَّا أن يكونَ حرفاً مسروداً على نمطِ التعديدِ لا محلَّ لهُ من الإعرابِ، وما بَعْدَهُ قَسَمٌ جوابُهُ محذوفٌ، وإمَّا أن يكونَ لهُ محلٌّ من الإعرابِ، وذلك على وجهين: أحدُهما: أن يكونَ خبرَ مبتدأ محذوفٍ، وهو والمبتدأُ جوابُ القَسَمِ بعدَهُ. والثاني: أن يكونَ مُقسَمَاً بهِ مع ﴿وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ﴾ والجوابُ محذوفٌ.

(٢) الكشَّاف (١٣/٢٢٧- ٢٢٨). وههنا مسألةٌ لا بُدَّ من التنبيهِ عليها، وهي أنَّ الزمخشريَّ في أكثرَ من موضعٍ يَسْأَلُ عن نظمِ الكلامِ، ويُجيبُ ببيانِ إعرابِهِ، فيُخيَّلُ للناظرِ في تفسيرِهِ أنَّ علمَ النظمِ وعلمَ الإعرابِ بمعنىً واحدٍ، وأنَّهُ لا فرقَ بينهما، والأمرُ بخلافِ ذلك؛ لأنَّ سُؤالَ الزمخشريِّ عن نظمِ الكلامِ يعني بهِ السُّؤالَ عن استقامةِ معنى الكلامِ ووُضوحِ المرادِ منهُ، فإذا كانَ الجوابُ هو إعرابَ النصِّ؛ فَلِأنَّ الإعرابَ هو الذي يكشِفُ لنا عن المعنى من التركيبِ الذي قد يُشكِلُ من حيثُ الظاهرُ، كأن تتداخلَ فيهِ أدواتُ الشرطِ، فيكونَ فيه شيءٌ من الغُموضِ ظاهراً، فبيانُ النظمِ هو الكَشْفُ عن معنى الإعرابِ لا عن الإعرابِ وبحثٌ عمَّا وراءَ النَّحْوِ من نَسَقِ المعاني وترابُطِها. انظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري (٢٠٦- ٢٠٧).

(٣) انظر: الكشاف (٥/٨٣)، (١٦/٣٣٧- ٣٣٨).

(٤) انظر مثلاً: الكشاف (٢/٢١٠).

(٥) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢/٣٠-٣١)، (٢/٣٢٢)، (٧/٤٨٨)، (٨/٥٣٧- ٥٣٨).

ومن أمثلةِ ذلك:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ﴾ البقرة: ١ - ٢

ذكَرَ الزمخشريُّ أنَّ مَحَلَّ قولِهِ تعالى: ﴿ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ﴾ الرفعُ؛ لأنَّهُ خبرُ مبتدأٍ محذوفٍ، أو خبرٌ مع ﴿ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ ﴾ لـ﴿ ذَٰلِكَ ﴾، أو مبتدأٌ إذا جُعِلَ الظرفُ المقدَّمُ ﴿ فِيهِ ﴾ خبراً عنهُ، ويجوزُ أن يُنصَبَ على الحالِ، والعاملُ فيهِ معنى الإشارة أو الظرفُ[١].

ثمَّ أضرَبَ عن هذهِ الأوجُهِ، ورجَّحَ ما هو أبلغُ، فقالَ: (والذي هو أرسَخُ عِرْقاً في البلاغةِ أن يُضرَبَ عن هذه المحالِّ صَفْحاً[٢]، وأن يُقالَ: إنَّ قولَهُ: ﴿ الٓمٓ ﴾ جُملةٌ برأسِها أو طائفةٌ من حُروفِ المعجَمِ مُستقلَّةٌ بنفسِها، و﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ ﴾ جُملةٌ ثانيةٌ، و﴿ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ ﴾ ثالثةٌ، و﴿ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ﴾ رابعةٌ. وقد أُصيبَ بترتيبها مَفْصِلُ البلاغةِ[٣] ومُوجَبُ[٤] حُسْنِ النظمِ؛ حيثُ جيءَ بها مُتناسقةً هكذا من غير حرفِ نَسْقٍ[٥]، وذلك لمجيئها مُتآخيةً[٦] آخذاً بعضُها بعُنُقِ بعضٍ، فالثانيةُ مُتَّحدةٌ بالأولى مُعتنقةٌ لها، وهَلُمَّ جَرّاً إلى الثالثةِ والرابعةِ ....)[٧].

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلۡكَٰفِرِينَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا ۝١ وَٱتَّبِعۡ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٗا ۝٢ وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلٗا ۝٣ مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٖ مِّن قَلۡبَيۡنِ فِي جَوۡفِهِۦۚ وَمَا جَعَلَ أَزۡوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔي تُظَٰهِرُونَ مِنۡهُنَّ

---

(١) انظر: المرجع السابق (٢/٦٩- ٧٠).

(٢) أي: عن البحثِ عن محلِّ هذه الجُمَلِ بالطريقِ المذكورِ؛ فإنَّها لا طائلَ تحتها؛ واللائقُ ببلاغةِ القُرآنِ أن يُسلَكَ بهِ طريقُ المعاني والبيانِ. انظر: فتوح الغيب (٢/٧٢).

(٣) يقالُ للرَّجُلِ إذا أصابَ الحُجَّةَ: إنَّهُ يُطبِّقُ المَفْصِلَ. انظر: الصحاح (٤/١٥١٢). وأصلُ التطبيقِ إصابةُ المَفْصِلِ، وهو طَبَقُ العَظْمَين: أي مُلتقاهما، فيفصلُ بينهما. انظر: النهاية (٣/١١٤).

(٤) بفتحِ الجيمِ، أي: موضعُ إيجابِ حُسْنِ النظمِ ومكانُهُ ومُستقَرُّهُ. انظر: فتوح الغيب (٢/٧٣).

(٥) أي: منتظمةً متماثلةً مرتبطاً بعضُها ببعضٍ من غير أن يتخلَّلَ بينها حرفُ نَسْقٍ. والنَّسَقُ من الكلامِ ما جاءَ على نظامٍ واحدٍ. والنسْقُ ـ بسكونِ السِّينِ ـ مصدرُ قولِكَ: نَسَقْتُ الكلامَ نَسْقاً؛ إذا عطفتَ بعضَهُ على بعضٍ بحرفِ النَّسْقِ. انظر: حاشية شيخ زاده على البيضاوي (١/٨٠).

(٦) أي: مُتناسبةً. انظر: فتوح الغيب (٢/٧٣).

(٧) الكشاف (٢/٧٢- ٧٣).

أُمَّهَٰتِكُمۡۚ وَمَا جَعَلَ أَدۡعِيَآءَكُمۡ أَبۡنَآءَكُمۡۚ ذَٰلِكُمۡ قَوۡلُكُم بِأَفۡوَٰهِكُمۡۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ ﴿٤﴾ ٱدۡعُوهُمۡ لِأٓبَآئِهِمۡ هُوَ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِۚ فَإِن لَّمۡ تَعۡلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمۡ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمۡۚ وَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٞ فِيمَآ أَخۡطَأۡتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتۡ قُلُوبُكُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمًا ﴿٥﴾ ٱلنَّبِيُّ أَوۡلَىٰ بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡ أَنفُسِهِمۡ ﴾الأحزاب: ١ - ٦

قالَ الزمخشريُّ:(وفي فَصْلِ هذه الجُمَلِ ووَصْلِها من الحُسْنِ والفصاحةِ ما لا يَغْبى[1] على عالِمٍ بطُرُقِ النظمِ)[2].

وبيَّنَ الطِّيبيُّ مُرادَهُ بالتفصيلِ، فقالَ: (يعني: في إخلاءِ العاطفِ وتوسيطِهِ بين الجُمَلِ من مُفتتَحِ السُّورة إلى هاهنا موضعُ تأمُّلٍ.

وبيانُهُ أنَّ الأوامرَ والنواهيَ في قولِهِ: ﴿ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلۡكَٰفِرِينَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ ﴾، ﴿ وَٱتَّبِعۡ ﴾، ﴿ وَتَوَكَّلۡ ﴾: وارداتٌ على نَسَقٍ عجيبٍ وترتيبٍ أنيقٍ؛ فإنَّ الاستهلالَ بقولِهِ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ ﴾ دالٌّ على أنَّ الخطابَ مُشتمِلٌ على التنبيهِ على أمرٍ مَعْنيٍّ بشأنِهِ لائحٍ فيهِ معنى التهييجِ والإلهابِ، ومن ثمَّ عَطَفَ عليهِ: ﴿ وَلَا تُطِعِ ﴾، كما يُعطَفُ الخاصُّ على العامِّ، وأردفَ النهيَ بالأمرِ على نحوِ قولِكَ: لا تُطِعْ مَنْ يخذُلُكَ، واتَّبِعْ ناصرَكَ، ولا يبعُدُ أن يُسمَّى بالطَّردِ والعكسِ، ثمَّ أمَرَ بالتوكُّلِ؛ تشجيعاً على مُخالفةِ أعداءِ الدِّينِ؛ والتجاءً إلى حريمِ جلالِ اللهِ؛ ليكفيَهُ شُرورَهم.

ثمَّ عقَّبَ كُلّاً من تلك الأوامرِ على سبيلِ التتميمِ والتذييلِ بما يُطابقُهُ، وعلَّلَ قولَهُ: ﴿ وَلَا تُطِعِ ٱلۡكَٰفِرِينَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَ ﴾ بقولِهِ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾؛ تتميماً للارتداعِ، أي: اتَّقِ اللهَ فيما تأتي وتَذَرُ في سِرِّكَ وعلانيتِكَ؛ لأنَّهُ عليمٌ بالأحوالِ كُلِّها، يجبُ أن تحذَرَ من سَخَطِهِ، حكيمٌ لا يُحِبُّ مُتابعةَ حبيبِهِ أعداءَهُ.....)[3].

ــ ومن حُسْنِ النظمِ عند الزمخشريِّ أيضاً بُعْدُهُ عن التكلُّفِ[4]، ومطابقةُ تراكيبِهِ وهيئاتِهِ لمقتضى الحالِ.

---

(١) غَبِيَ الشيءَ، وغَبِيَ عنهُ غَباوةً: لم يَفْطُنْ لهُ، وغَبِيَ الأمرُ عنِّي: خَفِيَ، فلم أعرفْهُ. انظر: لسان العرب (١١٤/١٥).

(٢) الكشاف (٣٧٦/١٢).

(٣) فتوح الغيب (٣٧٦/١٢- ٣٧٧).

(٤) انظر: المرجع السابق (٥٩٠/١١).

ولذلك اعتنى ببيانِ أسرارِ اختيارِ وُجوهِ النظمِ، وبيانِ ما فيها من النُّكَتِ في الحذفِ والذِّكرِ، والتعريفِ والتنكيرِ، والتقديمِ والتأخيرِ، والفصلِ والوصلِ، واختيارِ حُروفِ العطفِ، وغيرِ ذلك من الأسرارِ والنُّكَتِ التي لا يُبرِزُها ـ كما قالَ ـ إلا علمُ النظمِ، وإلا بَقِيَتْ مُحتجبةً في أكمامِها[1].

رابعاً: تأثُّرُ الزمخشريِّ بالجرجانيِّ:

تأثَّرَ الزمخشريُّ في تناوُلِهِ للنظمِ بالجُرجانيِّ تأثُّراً كبيراً، بحيثُ يُمكِنُ القولُ: إنَّهُ قد طبَّقَ في بيانِهِ لأسرارِ النظمِ كثيراً ممَّا ذكَرَهُ الجرجانيُّ في دلائلِ الإعجازِ[2].

ولا يتسعُ المقامُ لذكرِ جميعِ وُجوهِ التأثُّرِ، لأنَّ ذلك يحتاجُ إلى دراسةٍ خاصَّةٍ، وإنَّما المقصودُ ذكرُ بعضِ هذهِ الوجوهِ.

أ ـ ذكَرَ الجرجانيُّ أنَّ النظمَ هو تعليقُ الكَلِمِ بعضِها ببعضٍ، وجعلُ بعضِها بسببٍ من بعضٍ من خلالِ توخِّي معاني النحْوِ فيما بينها.

وعندما يتحدَّثُ الزمخشريُّ عن تأليفِ الكلامِ، يتحدَّثُ عن كيفيَّةِ ارتباطِ كلماتِهِ وجُمَلِهِ من خلالِ معاني النحوِ.

وقد تقدَّمَ مثالٌ لذلك في بيانِ وجهِ انتظامِ قولِهِ تعالى: ﴿ صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ ١ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي عِزَّةٖ وَشِقَاقٖ ﴾ ص: ١ – ٢.

ومن أمثلة ذلك أيضاً:

في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ فَٱلۡتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرۡعَوۡنَ لِيَكُونَ لَهُمۡ عَدُوّٗا وَحَزَنًاۗ إِنَّ فِرۡعَوۡنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا كَانُواْ خَٰطِـِٔينَ ٨ وَقَالَتِ ٱمۡرَأَتُ فِرۡعَوۡنَ قُرَّتُ عَيۡنٖ لِّي وَلَكَۖ لَا تَقۡتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوۡ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدٗا وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ﴾ القصص: ٨ - ٩

قالَ الزمخشريُّ: (فإن قلتَ: ﴿ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ﴾ حالٌ، فما ذو حالها؟

قلتُ: ذو حالها ﴿ ءَالُ فِرۡعَوۡنَ ﴾، وتقديرُ الكلامِ: فالتقطَهُ آلُ فرعونَ ليكونَ لهم عَدُوّاً وحَزَناً، وقالتِ امرأةُ فرعونَ كذا، وهم لا يشعرونَ أنَّهم على خطأٍ عظيمٍ في التقاطِهِ ورجاءِ النَّفْعِ منهُ وتبنِّيْهِ.

---

(١) انظر: الكشاف (٤٠٦/١٣). وانظر للتوسُّعِ في الحديثِ عن النظمِ عند الزمخشريِّ: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري (١٨٧- ١٩٩).

(٢) ذكَرَ ذلك كثيرٌ من الباحثين. انظر مثلاً: البلاغة تطور وتاريخ للدكتور شوقي ضيف (٢٢٠، ٢٢٢).

وقولُهُ: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ﴾ الآية جُملةٌ اعتراضيَّةٌ واقعةٌ بين المعطوفِ والمعطوفِ عليهِ مُؤَكِّدةٌ لمعنى خَطَئِهم. وما أحسَنَ نَظْمَ هذا الكلامِ عند المُرتاضِ[1] بعِلْمِ محاسنِ النظمِ)[2].

واستحسانُ الزمخشريِّ لهذا النظمِ مبنيٌّ على ما ذكَرَهُ الجرجانيُّ بقولِهِ: (فلا ترى كلاماً قد وُصِفَ بصحَّةِ نظمٍ أو فسادِهِ، أو وُصِفَ بمزيَّةٍ وفضلٍ فيهِ، إلا وأنتَ تجِدُ مرجعَ تلك الصحَّةِ وتلك المزيَّةِ وذلك الفضلِ إلى معاني النَّحْو وأحكامِهِ، ووجدتَهُ يدخُلُ في أصلٍ من أُصولِهِ، ويتصلُ ببابٍ من أبوابِهِ)[3].

ب ـ يُوافِقُ الزمخشريُّ الجرجانيَّ أحياناً في العباراتِ التي يَصِفُ بها الكلامَ البليغَ، كقولِهِ في وصفِ الكلامِ الذي حَسُنَ نظمُهُ وترتيبُهُ، وأخذَ بعضُهُ بحُجْزَةِ بعضٍ[4]: (كأنَّما أُفرِغَ إفراغاً واحداً)[5].

وقد سبقَهُ الجرجانيُّ إلى هذا الوصفِ، فقالَ: (ترى الجُملةَ ترتبِطُ بما قبْلَها، وتأتلِفُ مَعَهُ، وتتَّحِدُ بهِ، حتى كأنَّ الكلامَيْنِ قد أُفرِغا إفراغاً واحداً، وكأنَّ أحدَهما قد سُبِكَ في الآخَرِ)[6].

والنَّمَطُ العالي من الكلامِ عند الجرجانيِّ هو الذي تَتَّحِدُ أجزاؤُهُ، ويدخُلُ بعضُهُ في بعضٍ، ويشتَدُّ ارتباطُ ثانٍ منهُ بأوَّلَ، حتى يُوضَعَ وضعاً واحداً[7].

ج ـ يرى الزمخشريُّ أنَّ فسادَ النظمِ يستلزمُ تنافُرَ المعنى وعدمَ صِحَّتِهِ[8].

وقد ذكَرَ الجرجانيُّ أنَّهُ إذا كانَ النظمُ سويّاً والتأليفُ مُستقيماً، كانَ وُصولُ المعنى إلى القلب تِلْوَ وُصولِ اللفظِ إلى السَّمْعِ، وإذا كانَ على خلافِ ما ينبغي، وَصَلَ اللفظُ إلى السَّمْعِ، وبَقِيَ السَّامعُ في المعنى يتطلَّبُهُ ويَتْعَبُ فيهِ[9].

---

(١) يقالُ: شَرِبَ حتَّى أراضَ، أي: رَوِيَ. انظر: لسان العرب (١٦٣/٧). ومُرادُ الزمخشريِّ أنَّ هذهِ النُّكَتَ والأسرارَ لا يُدرِكُها إلا مَنْ مارسَ علمَ البلاغة زمناً طويلاً، ورَوِيَ من حياضِهِ، حتى صارتْ لهُ مَلَكَةٌ يُدرِكُ بها محاسنَ النظمِ.

(٢) الكشاف (١٥/١٢ـ ١٦). وانظر أيضاً في الاعتمادِ على علمِ النحْوِ في بيانِ وجهِ انتظامِ الكلامِ: المرجع السابق (٢٧٩/١٤).

(٣) دلائل الإعجاز (٨٣).

(٤) والحُجْزَةُ هيَ: مَعْقِدُ الإزارِ، وكونُ الكَلِمَ آخذاً بعضُها بحُجْزَةِ بعضٍ كنايةٌ عن شدَّةِ الاتصالِ. انظر: حاشية الجرجاني على الكشاف، مخطوط، لوحة (٤٩/ب).

(٥) الكشاف (٥٩٥/١١).

(٦) دلائل الإعجاز (٣١٦).

(٧) انظر: المرجع السابق (٩٣، ٩٥).

(٨) انظر: الكشاف (١٨٦/١٤).

(٩) انظر: دلائل الإعجاز (٢٧١).

د ـ ذكَرَ الجرجانيُّ أنَّ مزيَّةَ النظمِ تظهَرُ في وضعِ فُروقِ النحْوِ ووُجوهِهِ موضعَها، بأن يكونَ الفصلُ والوصلُ والتقديمُ والتأخيرُ وسائرُ الهيئاتِ التي تحصُلُ بالنظمِ ممَّا يقتضيهِ الغرضُ الذي تقصِدُ من الكلامِ.

وقد اعتنى الزمخشريُّ بإبرازِ هذه الوجوهِ عنايةً بالغةً، وكأنَّهُ يريدُ الكشفَ عن مكامنِ الجمالِ التي ذكرَها الجرجانيُّ.

هـ ـ من مزايا النظمِ عند الجرجانيِّ أيضاً خُروجُهُ عن ظاهرِ الحالِ؛ لموافقةِ مُقتضاها[1].

وقد اعتنى الزمخشريُّ في كثيرٍ من المواضعِ ببيانِ أسرارِ خُروجِ النظمِ عن ظاهرِ الحالِ.

---

(١) انظر: دلائل الإعجاز (٢٨٦).

المطلبُ الثاني: النظمُ عند الطِّيبيِّ:

يُمكِنُ الوقوفُ على معنى النظمِ عند الطِّيبيِّ من صريحِ كلامِهِ؛ فقد قالَ الزمخشريُّ في مُقدِّمةِ تفسيرِهِ: (الحمدُ للهِ الذي أنزلَ القُرآنَ كلاماً مُؤلَّفاً مُنظَّماً)[1].

وبيَّن الطِّيبيُّ في معرِضِ شرحِهِ لهذهِ العبارة معنى التأليفِ والنظمِ، فقالَ:(التأليفُ: جمعُ الحروفِ أو الكَلِمِ؛ لتركيبِ الكلمةِ أو الكلامِ. والنظمُ: هو الجمعُ مع ترتيبٍ ..... فالتأليفُ يَخُصُّ اللفظَ، والتنظيمُ يَعُمُّ اللفظَ والمعنى .. والتأليفُ دلَّ على أنَّهُ بلغَ في الفصاحةِ أقصى غاياتِها، والنظمُ على أنَّهُ انتهى في البلاغةِ مدى نهاياتِها؛ لأنَّ الفصاحةَ تختصُّ بحُسْنِ اللفظِ مُفرَداً ومُركَّباً، والبلاغةَ تَعُمُّ حُسْنَ اللفظِ والمعنى)[2].

التأليفُ إذنْ يختَصُّ باللَّفظِ، ويرجِعُ إلى الفصاحةِ، والنظمُ يشمَلُ اللَّفظَ والمعنى، ويرجِعُ إلى البلاغةِ، ويُنظَرُ فيهِ إلى الصِّلاتِ والروابطِ المعنويَّةِ بين الكَلِمِ، وهو ما عناهُ الطِّيبيُّ بقولِهِ: (مع ترتيبٍ).

ولذلك كان يُطلِقُ كلمةَ النظمِ كثيراً عند الحديثِ عن المناسبةِ بين الآياتِ، وعن الغرضِ أو الموضوعِ العامِّ الذي يربطُ بين أجزاءِ السُّورة، وعند الحديثِ عن علاقةِ الآيةِ بالسِّياقِ السَّابقِ واللاحقِ، وعند الكشْفِ عن التتميمِ والتذييلِ ونحوِ ذلك من الارتباطاتِ المعنويَّةِ التي يظهَرُ فيها النظمُ القرآنيُّ كأنَّما أُفرِغَ إفراغاً واحداً في قالبٍ مُحكَمٍ رصينٍ.

ومن أمثلة ذلك:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ الفاتحة: ٢ - ٤

قالَ الطِّيبيُّ:(فانظُرْ إلى حُسْنِ هذا الترتيبِ السَّريِّ وهذا النظمِ الأنيقِ، تُدهَشْ منهُ؛ وذلك أنَّ ﴿ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ إذنٌ بالتصرُّفِ التامِّ في الدُّنيا مِلْكاً وتربيةً، و﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ دلَّ على ذلك في

---

(١) الكشاف (١/٦١٣- ٦١٨).

(٢) فتوح الغيب (١/٦١٨- ٦١٩). وذكَرَ عليُّ بنُ محمَّدٍ الجرجانيُّ في شرحِهِ لعبارة الزمخشريِّ أنَّ الأشبَهَ أن يُرادَ بالتأليفِ: ما بين المفرداتِ؛ ليحصُلَ جملةٌ مفيدةٌ، وبالتنظيمِ ما بين الجُمَلِ؛ إذ يحتاجُ إلى مزيدِ تأنُّقٍ، فيكونُ من قبيلِ التناسُبِ. انظر: حاشية الجرجاني، مخطوط (٢/أ).

العُقبى تسلُّطاً وقهراً، وتوسيطُ ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ بينهما مُنادٍ بترجيحِ جانبِ الرحمةِ، وأنَّهُ تعالى رحمنُ الدُّنيا ورحيمُ الآخرة)[1].

والشاهدُ في المثالِ أنَّ الطِّيبيَّ أطلَقَ لفظَ النظمِ عند الحديثِ عن الترتيب والارتباطِ المعنويِّ[2].

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ قُلۡ مَا يَعۡبَؤُاْ بِكُمۡ رَبِّي لَوۡلَا دُعَآؤُكُمۡۖ فَقَدۡ كَذَّبۡتُمۡ فَسَوۡفَ يَكُونُ لِزَامَۢا ﴾ الفرقان: ٧٧

نقلَ الطِّيبيُّ عن المابرناباذيِّ صاحب فرائدِ التفسيرِ أنَّ أصلَ الكلام: لولا دعاؤكم ـ أي: عبادتُكم ـ لم يَعْبَأْ بكم، لكن لم تكن عبادتُكم؛ لأنَّهُ أرسلَ الرسُولَ إليكم، فكذَّبتموهُ، فلم يَعْبَأْ بكم، فقولُهُ تعالى: ﴿ فَسَوۡفَ يَكُونُ لِزَامَۢا ﴾ واقعٌ موقِعَ لم يَعْبَأ بكم[3].

قالَ الطِّيبيُّ: (والنظمُ يُساعِدُ هذا التأويلَ؛ لأنَّ هذهِ السُّورةَ الكريمةَ...مُشتمِلةٌ على بيانِ عنادِ كُفَّارِ قُريشٍ، وتكذيبِهم آياتِ اللهِ، وتسميتِهم القرآنَ بأساطيرِ الأوَّلين، وطعنِهم في الرَّسُولِ: ﴿ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأۡكُلُ ٱلطَّعَامَ ﴾ الفرقان: ٧ كما شرحناهُ، وأمَّا ذِكْرُ المؤمنين فتعريضٌ لهم...)[4].

والشاهدُ أنَّهُ أطلَقَ لفظَ النظمِ عند الحديثِ عن الغرضِ أو الموضوعِ العامِّ للسُّورة[5].

ثالثاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ ﴾ النور: ٣٥

ذكَرَ الطِّيبيُّ عدَّةَ أقوالٍ في الكَشْفِ عن حقيقةِ النُّورِ:

أوَّلُها: مُنوِّرُ السمواتِ والأرضِ؛ لأنَّ اللهَ تعالى نوَّرهما بالكواكب وما يَفيضُ عنها من الأنوارِ، وبالملائكةِ والأنبياءِ.

---

(١) فتوح الغيب (٧٣٥/١).

(٢) وانظر أيضاً في إطلاقِ النظمِ عند الحديثِ عن حُسْنِ الترتيبِ والارتباطِ: المرجع السابق (٢٥٧/٥)، (١٥٣/٦)، (٢٣٣/٧)، (٦١٠/٨)، (٦٨/٩)، (١٣٥/٩)، (٤٨٧/٩) (٥٥٦/٩)، (٨١/١٠)، (١٨٦/١٠)، (٢٣٨/١٠)، (٢٤٧/١٠)، (٤٥٣/١٠)، (٤٥٦/١٠)، (٦٣٢/١٠)، (٢٥٩/١١)، (٤٢٢/١١)، (٥٨٨/١٢)، (٩٣/١٣)، (١٥٤/١٣)، (٣١٩/١٣)، (٨٤/١٤)، (٤٧١/١٤)، (٥٣٩/١٤)، (٤٤١/١٥).

(٣) انظر: المرجع السابق (٣٠٧/١١ـ ٣٠٨). ولم أقِفْ على فرائد التفسير لتوثيق كلام المابرناباذي.

(٤) المرجع السابق (٣٠٧/١١ـ ٣٠٨).

(٥) وانظر أيضاً في إطلاقِ النظمِ عند الحديثِ عن الغرضِ أو الموضوعِ العامِّ للسُّورة: المرجع السابق (١٩٢/٣)، (٢٥٠/٥)، (١٦/٦)، (٥٣١/٦)، (٢٣١/٩). والحديثُ عن الغرضِ العامِّ للسُّورة هو نوعٌ من أنواعِ التناسُبِ؛ إذ يُنظَرُ فيه إلى الغرض الذي ترمي إليهِ السُّورةُ، فيكونُ رابطاً معنويّاً بين آياتِها.

والثاني: مُدبِّرُهما، من قولِهم للرئيسِ الفائقِ في تدبيرِ الأمورِ: نُورُ القومِ؛ لأنَّهم يهتدون بهِ في التدبيرِ.
والثالثُ: مُوجِدُهما.

والرابعُ: هادي مَنْ فيهما، فهم يهتدون بنُورِه[1].

ثمَّ رجَّحَ القولَ الأخيرَ، فقالَ:(وقد تقرَّرَ أنَّ التأويلَ الذي عليهِ التعويلُ ما ساعدَ عليهِ النظمُ.... وعلى مُقتضى هذهِ القضيَّةِ وَجَبَ النظرُ في هذهِ الآيةِ إلى السِّباقِ والسِّياقِ...)[2].

ويعتمِدُ الطِّيبيُّ أيضاً على علمِ النحْوِ في بيانِ النظمِ القُرآنيِّ؛ إذ إنَّ معانيَ النَّحْوِ ـ كما ذكَرَ الجرجانيُّ ـ هي الرابطُ الذي يربطُ بين الكَلِمِ.

ومن أمثلةِ ذلك:

في تفسيرِ قولِهِ تعالى:﴿ وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ﴾الأنعام: ٧٠ قالَ: (وأمَّا بيانُ النظمِ فإنَّ قولَهُ تعالى:﴿ وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ﴾ عطفٌ على قولِهِ:﴿ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ الأنعام: ٦٨، وهو مُتصلٌ بقولِهِ:﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾ الأنعام: ٦٨، يعني: فلا تقعُدْ بعد الذكرى مع هؤلاءِ الظلَمَةِ الذين يخوضون في آياتِنا، وَدَعْ مصاحبةَ مَنْ بنى دينَهُ على اللَّعِب واللَّهْوِ، وغرَّتْهُ الحياةُ الدُّنيويَّةُ. ويجوزُ أن تكونَ الواوُ[3] استئنافاً، والآيةُ مُستطردةً)[4].

والشاهدُ أنَّهُ قالَ:(وأمَّا بيانُ النظمِ)، ثمَّ ذكَرَ ارتباطَ الجُمَلِ بناءً على الإعرابِ.

---

(١) انظر: فتوح الغيب (٩٠/١١).

(٢) المرجع السابق (٩١/١١). وانظر أيضاً في النظرِ في السِّياقِ واللاحقِ: المرجع السابق (٢١٥/١٠)، (٦١/١١).

(٣) أي: الواوُ في قولِهِ تعالى:﴿ وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ﴾.

(٤) المرجع السابق (١٣١/٦). وانظر أيضاً في الاعتمادِ على معاني النحْوِ في بيانِ النظمِ: المرجع السابق (٤٤٢/١٥).

المطلبُ الثالثُ: النظمُ عند أبي السُّعودِ:

ــ لم يُبيِّنْ أبو السُّعودِ المرادَ بالنظمِ عندهُ، لكن يظهَرُ من النظرِ في مواضعِ استعمالِهِ لكلمةِ النظمِ وما يُشتَقُّ منها أنَّهُ يستعمِلُها بمعنى الضمِّ وتعليقِ كَلِمِ القُرآنِ بعضِها ببعضٍ.

ومن أمثلة ذلك:

في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ البقرة: ٢٨

قال:(وإنَّما نُظِمَ ما يُنكرونَهُ من الإحياءِ الأخيرِ والرَّجْعِ في سِلْكِ ما يعترفونَ بهِ من الإحياءِ الأوَّلِ والإماتةِ[١]؛ تنزيلاً لتمكُّنِهم من العلمِ؛ لما عاينوهُ من الدلائلِ القاطعةِ منزلةَ العلمِ بذلك بالفعلِ في إزاحةِ العِلَلِ والأعذارِ)[٢].

ونظمُ الإحياءِ الأخيرِ والرَّجْعِ في سِلْكِ ما قَبْلَهُ يعني ضمَّهُ إليهِ وتعليقَهُ بهِ بواسطةِ العطفِ وإدخالَه مَعَهُ فيما توجَّهَ عليهِ الاستفهامُ الإنكاريُّ بالتوبيخِ والتقريعِ.

وقولُهُ: (وإنَّما نُظِمَ.. تنزيلاً لتمكُّنِهم من العِلْمِ.. منزلةَ العلمِ) يدلُّ على أنَّ في المعاني نُكَتاً وأسراراً تقتضي تأليفَ كلماتِ النظمِ وترتيبَها على نحوٍ مُعيَّنٍ، وأمَّا تعليقُ الكَلِمِ بعضِها ببعضٍ كيفَ ما اتفقَ، فلا يليقُ بالنظمِ القُرآنيِّ الذي يرى أبو السُّعودِ أنَّهُ أعجَزَ العربَ؛ لما امتازَ بهِ من البلاغةِ، وحُسْنِ الصِّياغةِ، وقُوَّةِ المعنى[٣] وكمالِهِ وبُعْدِهِ عن التنافي[٤]، ولذلك يحرِصُ على إبرازِ حُسنِ النظمِ.

ــ وحُسْنُ النظمِ عندهُ يظهَرُ في حُسْنِ الترتيب المتمثِّلِ بقُوَّةِ الارتباطِ والالتئامِ بين الكَلِمِ، بحيثُ يأخُذُ بعضُها بحُجْزَةِ بعضٍ، وما ذاك إلا لقُوَّةِ الارتباطِ بين معانيها، فحُسْنُ ترتيب الألفاظِ إنَّما هو تَبَعٌ لحُسْنِ

---

(١) في قولِ أبي السُّعودِ: (وإنَّما نُظِمَ.....في سِلْكِ.....) استعارةٌ لطيفةٌ؛ بتشبيهِ نظمِ الكَلِمِ بنظمِ اللؤلؤِ أو الخرَزِ في سِلْكٍ واحدٍ، ثمَّ حُذِفَ المشبَّهُ بهِ، وأُبقِيَ على شيءٍ من لوازمِهِ ـ وهو النظمُ والسِّلْكُ ـ على سبيلِ الاستعارة المكنيَّةِ.

(٢) إرشاد العقل السليم (١٠٤/١). وانظر أيضاً في استعمالِ كلمةِ النظمِ وما يُشتقُّ منها بمعنى تعليقِ الكَلِمِ بعضِها ببعضٍ: المرجع السابق (٧٨/٢)، (٨٣/٢)، (٢٤٨/٣)، (٤٣٨/٣)، (١٧١/٥)، (٤٠٩/٥).

(٣) انظر: المرجع السابق (٢٤٠/٣)، (٢٩٢/٣)، (٩٤/٤)، (١٥٦/٤)، (١٦٦/٤)، (٤٢٥/٤).

(٤) انظر: المرجع السابق (١٦٦/٤). ويرى أبو السُّعودِ أيضاً أن القرآنَ مُعجِزٌ بإخبارِهِ عن الغيبِ. انظر: المرجع السابق (٢٤١/٣)، (٢٩٣/٣).

ترتيب معانيها، ولذلك عندما يتكلَّمُ على أسرارِ التقديمِ والتأخيرِ في ألفاظِ النظمِ يُبيِّنُ أنَّ مَعانيَها هيَ المستوجبةُ لذلك.

ومن أمثلة ذلك:

في قصَّةِ إغراقِ قومِ نُوحٍ في قولِهِ تعالى: ﴿ وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ الْكَافِرِينَ ﴿٤٢﴾ قَالَ سَآوِي إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ ۚ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ ۚ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ ﴿٤٣﴾ وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٤٤﴾ وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ ﴿٤٥﴾ قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ ۖ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ۖ إِنِّي أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٤٦﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ ۖ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُن مِّنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٤٧﴾ قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِّنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ ۚ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ هود: ٤٢ ـ ٤٨

ذكرَ أبو السُّعودِ أنَّ قولَهُ تعالى: ﴿ وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُ ﴾ حقُّهُ أن يُذكَرَ عقيبَ قولِهِ تعالى: ﴿ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ ﴾ حسبما وقعَ في الخارجِ؛ إذ حينئذٍ يُتصوَّرُ الدعاءُ بالإنجاءِ لا بَعْدَ العلمِ بالهلاكِ، ولكن عُدِلَ عن سَوْقِ الكلامِ على ترتيب الوقوعِ، فذُكِرَ النداءَ بعدَ تمامِ القصَّةِ؛ لأنَّ ذِكْرَ هذا النداءِ ـ أي: ﴿ وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُ ﴾ ـ مُستدعٍ لذِكْرِ ما مرَّ من الجوابِ المستدعي لذِكْرِ ما مَرَّ من توبتِهِ عليه السَّلامُ المؤدِّي ذكرُها إلى ذكرِ قَبولها في ضمنِ الأمرِ الواردِ بنزولِهِ عليه السَّلامُ من الفُلْكِ بالسَّلامِ والبركاتِ الفائضةِ عليهِ وعلى المؤمنين[1].

ثمَّ قالَ: (ولا ريبَ في أنَّ هذهِ المعاني آخذٌ بعضُها بحُجزة بعضٍ، بحيثُ لا يكادُ يُفرَّقُ الآياتُ الكريمةُ المنطويةُ عليها بعضُها من بعضٍ، وأنَّ ذلك إنَّما يتمُّ بتمامِ القصَّةِ، ولا ريبَ أنَّ ذلك إنَّما يكونُ بتمامِ الطُّوفانِ، فلا جَرَمَ اقتضى الحالُ ذِكْرَ تمامِها قبْلَ هذا النداءِ..)[2].

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٣/٣٢٠).

(٢) المرجع السابق (٣/٣٢٠). وانظر أيضاً في كونِ ترتيبِ الألفاظِ تابعاً لترتيب المعاني: المرجع السابق (٤/٢٩٩).

ـ ومن حُسْنِ التأليفِ والترتيب وجزالتِهما أيضاً ما يُسمِّيهِ أبو السُّعودِ (تجاوبُ أطرافِ النظمِ)، أو: (تجاذبُ أطرافِ النظمِ)[1]، وأحياناً يجمَعُ بين الوصفينِ.

والمقصودُ بهِ حُسْنُ تأليفِ الكلامِ واتصالِ بعضِهِ ببعضٍ، بألا تُفرَّقَ أجزاءُ الكلامِ التي يكونُ بينها رابطٌ نحويٌّ عن بعضِها، كأن يكونَ أحدُها موصوفاً والآخَرُ صفةً، كما في قولِهِ تعالى: ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴾ النحل: ١١٢

قالَ أبو السُّعودِ: (وتأخيرُ ﴿ قَرْيَةً ﴾ مع كونِها مفعولاً أوَّلَ؛ لئلا يحولَ المفعولُ الثاني بينها وبين صِفَتِها وما يترتَّبُ عليها؛ إذ التأخيرُ عن الكُلِّ مُخِلٌّ بتجاذُبِ أطرافِ النظمِ وتجاوبِها؛ ولأنَّ تأخيرَ ما حقُّهُ التقديمُ ممَّا يُورِثُ النَّفْسَ ترقُّباً لوُرودِهِ وتشوُّقاً إليهِ، لاسَّيما إذا كانَ في المقدَّمِ ما يدعو إليهِ، فإنَّ المثَلَ ممَّا يدعو إلى المحافظةِ على تفاصيلِ أحوالِ ما هو مَثَلٌ، فيتمكَّنُ المؤخَّرُ عند وُرودِهِ لديها فَضْلَ تمكُّنٍ)[2].

وكذلك إذا كانَ في أحدِ أجزاءِ الكلامِ طُولٌ يقتضي اتصالَهُ بما تعلَّقَ بهِ، كأنْ يكونَ فيهِ تفصيلٌ وتقسيمٌ، أو يُعطَفَ عليهِ كلامٌ آخرُ ، أو تتفرَّعَ عليهِ أحكامٌ.

فمن أمثلةِ ما تعلَّقَ به تفصيلٌ وتقسيمٌ:

أوَّلاً: قولُهُ تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾ آل عمران: ٧

قالَ أبو السُّعودِ: (ولامُ الكتابِ للعهدِ، وتقديمُ الظرفِ عليهِ؛ لما أُشيرَ إليهِ فيما قَبْلُ من الاعتناءِ بشأنِ بشارتِهِ عليه السَّلامُ بتشريفِ الإنزالِ عليهِ ومن التشويقِ إلى ما أُنزِلَ؛ فإنَّ النَّفْسَ عند تأخيرِ ما حقُّهُ التقديمُ ـ لاسيَّما بعد الإشعارِ برفعةِ شأنِهِ أو بمنفعتِهِ ـ تبقى مُترقِّبةً لهُ، فيتمكَّنُ لديها عند وُرودِهِ عليها فَضْلَ تمكُّنٍ؛ وليتَّصلَ به تقسيمُهُ إلى قِسْمَيْهِ)[3].

والشاهدُ في المثالِ قولُهُ:(وليتَّصلَ به تقسيمُهُ إلى قِسْمَيْهِ)

---

(١) وقيلَ أيضاً: تجاوُبُ طَرَفي الكلامِ: تناسبُهما، كأنَّ كُلّاً منهما يجيبُ الآخرَ. انظر: حاشية التفتازاني على الكشاف، مخطوط (٥٣/ب).

(٢) إرشاد العقل السليم (٩٧/٤). وانظر أيضاً في تأخيرِ ما تتصلُ بهِ صفةٌ: المرجع السابق (٤٧٩/٤).

(٣) المرجع السابق (٣٣٥/١).

ثانياً: قولُهُ تعالى في معرِضِ الكلامِ عن سفينةِ نُوحٍ وإهلاكِ قومِهِ بالطُّوفانِ: ﴿ فَٱسۡلُكۡ فِيهَا مِن كُلّٖ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ وَأَهۡلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيۡهِ ٱلۡقَوۡلُ مِنۡهُمۡۖ وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْۚ إِنَّهُم مُّغۡرَقُونَ ﴾ المؤمنون: ٢٧

قالَ أبو السُّعودِ: (وتأخيرُ الأمرِ بإدخالِهم ـ أي: الأهلِ ـ عمَّا ذُكِرَ من إدخالِ الأزواجِ فيها؛ لكونِهِ عريقاً فيما أُمِرَ بهِ من الإدخالِ؛ فإنَّهُ يحتاجُ إلى مزاولةِ الأعمالِ منهُ عليهِ السَّلامُ، بل إلى مُعاونةٍ من أهلِهِ وأتباعِهِ، وأمَّا هُمْ، فإنَّما يَدْخُلُونها باختيارِهم بعد ذلك؛ ولأنَّ في المؤخَّرِ ضَرْبَ تفصيلٍ بذكرِ الاستثناءِ وغيرِهِ، فتقديمُهُ يُؤدِّي إلى الإخلالِ بتجاوُبِ أطرافِ النظمِ الكريمِ)[1].

ومن أمثلة ما عُطِفَ عليهِ كلامٌ آخرُ:

أوَّلاً: قولُهُ تعالى: ﴿ وَءَاتَى ٱلۡمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينَ وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِي ٱلرِّقَابِ ﴾ البقرة: ١٧٧

قالَ أبو السُّعودِ في إعرابِ ﴿ ذَوِي ٱلۡقُرۡبَىٰ ﴾: (مفعولٌ أوَّلُ لـ﴿ وَءَاتَى ﴾، قُدِّمَ عليه مفعولُهُ الثاني ـ أعني: ﴿ ٱلۡمَالَ ﴾ ـ للاهتمامِ به؛ أو لأنَّ في الثاني مع ما عُطِفَ عليه طُولاً، لو رُوعِيَ الترتيبُ، لفاتَ تجاوُبُ الأطرافِ في الكلامِ، وهو الذي اقتضى تقديمَ الحالِ ـ أي: ﴿ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ﴾ ـ أيضاً)[2].

ثانياً: قولُهُ تعالى: ﴿ قَالَ قَدۡ وَقَعَ عَلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُمۡ رِجۡسٞ وَغَضَبٌ ﴾ الأعراف: ٧١

قالَ أبو السُّعودِ: (وتقديمُ الظرفِ الأوَّلِ على الثاني[3] مع أنَّ مبدأَ الشيءِ مُتقدِّمٌ على مُنتهاهُ؛ للمسارعةِ إلى بيانِ إصابةِ المكروهِ لهم، وكذا تقديمُهما على الفاعلِ الذي هو قولُهُ تعالى: ﴿ رِجۡسٞ ﴾، مع ما فيهِ من التشويقِ إلى المؤخَّرِ؛ ولأنَّ فيهِ نوعَ طُولٍ بما عُطِفَ عليهِ من قولِهِ تعالى: ﴿ وَغَضَبٌ ﴾، فربَّما يُخِلُّ تقديمُهما بتجاوُبِ النظمِ الكريمِ)[4].

---

(١) إرشاد العقل السليم (٤/٤١٢). وانظر أيضاً فيما تعلَّقَ به تفصيلٌ وتقسيمٌ: المرجع السابق (٢/١٨١)، (٢/٢٥١).

(٢) المرجع السابق (٢٣٥).

(٣) أي: تقديمُ: ﴿ عَلَيۡكُم ﴾ على: ﴿ مِّن رَّبِّكُمۡ ﴾.

(٤) المرجع السابق (٢/٥٠٧). وانظر أيضاً فيما عُطِفَ عليه كلامٌ آخَرُ: المرجع السابق (١/٨٣)، (٢/٢٧٥).

ومن أمثلةِ ما تتفرَّعُ عليهِ أحكامٌ:

قولُهُ تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَـٰمًا فَهُمْ لَهَا مَـٰلِكُونَ ﴿٧١﴾ وَذَلَّلْنَـٰهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ﴿٧٢﴾ وَلَهُمْ فِيهَا مَنَـٰفِعُ وَمَشَارِبُ ۖ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴾ يس: ٧١ – ٧٣

قالَ أبو السُّعودِ:(﴿ أَنْعَـٰمًا ﴾ مفعولُ ﴿ خَلَقْنَا ﴾، وتأخيرُه عن الجارَّين المتعلِّقين بهِ[١] مع أنَّ حقَّهُ التقديمُ عليهما؛ لما مرَّ مراراً من الاعتناءِ بالمقدَّمِ والتشويقِ إلى المؤخَّرِ.... ولأنَّ في تأخيرِه جمعاً بينَهُ وبينَ أحكامِهِ المتفرِّعةِ عليهِ بقولِهِ تعالى: ﴿ فَهُمْ لَهَا مَـٰلِكُونَ ﴾)[٢].

وكلامُ أبي السُّعودِ في تجاوُبِ النظمِ يدُلُّ على أنَّ توخِّي معاني النَّحْوِ فيما بين الكَلِمِ هو أساسُ النظمِ ومعيارُ جمالِهِ.

ــ ومن تجاوُبِ النظمِ أيضاً عند أبي السُّعودِ ملاءمةُ الكلامِ للسِّباقِ واللحاقِ[٣]، ومناسبتُهُ لما قَبْلَهُ وما بعدَهُ[٤]، ولذلك يَرُدُّ القولَ الذي يُخرِجُ النظمَ عن ذلك.

ــ ويرى أبو السُّعودِ أيضاً أنَّ بلاغةَ النظمِ في مطابقتِهِ لمقتضى الحالِ، فالكلامُ لَهُ عند صُدورِه حالةٌ مخصوصةٌ تقتضي وُرودَهُ على وجهٍ خاصٍّ من وُجوهِ النظمِ، بحيثُ لو أُخِلَّ بشيءٍ من ذلك، لَسَقَطَ الكلامُ عن رُتْبَةِ البلاغةِ[٥].

ولذلك يعتني ببيانِ مُطابقةِ وُجوهِ النظمِ القُرآنيِّ لمقتضى الحالِ، كما في تفسيرِ قولِهِ تعالى في معرِضِ الحديثِ عن إبراهيمَ عليه السّلامُ: ﴿ وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَـٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴾ البقرة: ١٣٠

قالَ أبو السُّعودِ: (والتأكيدُ بـ(إنَّ) واللامِ؛ لما أنَّ الأمورَ الأخرويَّةَ خفيَّةٌ عند المخاطَبين، فحاجتُها إلى التأكيدِ أشدُّ من الأمورِ التي تُشاهَدُ آثارُها)[٦].

---

(١) أي: ﴿ لَهُم ﴾ و﴿ مِّمَّا ﴾.

(٢) إرشاد العقل السليم (٥/٣١١).

(٣) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢/٢٩٦).

(٤) انظر مثلاً: المرجع السابق (٤/٢٩٠. ٢٩٢).

(٥) انظر: المرجع السابق (٢/٤٨٢).

(٦) المرجعُ السابق (١/٢٠١).

المطلبُ الرابع: تعريفُ النظمِ عند الزمخشريِّ والطِّيبيِّ وأبي السُّعودِ:

تقدَّمَ أنَّ الزمخشريَّ وأبا السُّعودِ لم يُبيِّنا المرادَ بالنظمِ عندهما، وأنَّ الطِّيبيَّ فقط فعلَ ذلك، فذكرَ المرادَ بالنظمِ والتأليفِ، ولذلك كانَ لا بُدَّ من صياغةِ تعريفٍ جامعٍ للنظمِ عند الثلاثةِ.

ويُلاحظُ القارىءُ من خلالِ الأمثلةِ المذكورة في المطالبِ السابقةِ أنَّ المرادَ بالنظمِ عندهم لا يختلِفُ عن المرادِ بهِ عند الجرجانيِّ.

ويُمكِنُ أن يُقالَ في تعريفِهِ:

تأليفُ الكلماتِ والجُمَلِ وترتيبُها على أوجُهٍ مُترتِّبةِ المعاني مُتناسِقةِ الدلالاتِ مُطابقةٍ لمقتضى الحالِ[1].

شرحُ التعريفِ:

تأليفُ الكلماتِ والجُمَلِ: ضمُّ بعضِها إلى بعضٍ وتعليقُ بعضِها ببعضٍ بطُرُقٍ معلومةٍ في كيفيَّةِ بناءِ الكلامِ العربيِّ.

وترتيبُها على أوجُهٍ مترتبةِ المعاني متناسقةِ الدلالاتِ: يعني: أنَّ ضَمَّ الكَلِمِ بعضِها إلى بعضٍ لا يكونُ كيفَ ما اتفقَ، بل هو أمرٌ يُستعانُ عليهِ بالعقلِ والفِكْرِ، ويُتوخَّى فيه ترتيبُ المعاني وتناسُقُ دلالاتِها وقُوَّةُ اتصالِ بعضِها ببعضٍ؛ فإنَّ ترتيبَ المعاني هو الذي يقتضي وُرودَ الألفاظِ على ترتيبٍ مُعيَّنٍ.

ويُراعى في النظمِ أيضاً أن تكونَ الوُجوهُ والهيئاتُ الحاصلةُ بهِ من تقديمٍ وتأخيرٍ، وإظهارٍ وإضمارٍ، وحذفٍ وذِكْرٍ، ونحوِ ذلك ـ مطابقةً لمقتضى الحالِ والغرضِ الذي يُساقُ لهُ الكلامُ؛ لأنَّ هذهِ المطابقةَ هي سرُّ البلاغةِ، وبها يتميَّزُ الكلامُ البليغُ عن غيرِه.

---

(١) وعرَّفَ عليُّ بنُ محمَّدٍ الجرجانيُّ النظمَ، فقالَ: (تأليفُ الكلماتِ والجُمَلِ مترتبةَ المعاني متناسبةَ الدلالاتِ على حسب ما يقتضيهِ العقلُ. وقيلَ: الألفاظُ المترتبةُ المسوقةُ المعتبرةُ دلالاتُها على ما يقتضيهِ العقلُ). التعريفات (٢٤٢). والفرقُ بين التعريفين أنَّ الأوَّلَ يُرادُ بهِ فِعْلُ الناظمِ، وهو التأليفُ والترتيبُ، وأمَّا الثاني فيرادُ بهِ الألفاظُ التي يقعُ عليها التأليفُ والترتيبُ. وأصلُ التعريفِ الأوَّلِ عند عبدِ القاهرِ الجرجانيِّ الذي قالَ بعد بيانِ الفرقِ بينَ قولِهم: حروفٌ منظومةٌ، وكلمٌ منظومةٌ: (والفائدةُ في معرفةِ هذا الفرقِ أنَّك إذا عرفتَهُ عرفتَ أنْ ليسَ الغرضُ بنظمِ الكَلِمِ أنْ توالَتْ ألفاظُها في النُّطقِ، بل أنْ تناسَقَتْ دلالتُها، وتلاقَتْ مَعانيها على الوجهِ الذي اقتضاهُ العقلُ). دلائل الإعجاز (٤٩ـ ٥٠). وعرَّفَ القُوْنَويُّ النظمَ أيضاً، فقالَ: (ونظمُ الآياتِ تأليفُ كلماتِها مترتبةَ المعاني متناسقةَ الدلالاتِ على حَسَبِ ما يقتضيهِ العقلُ، لا تواليها في النُّطقِ وضمُّ بعضِها إلى بعضٍ كيفَ ما اتفقَ).حاشية القونوي على البيضاوي (٤/١٠).

أو يُقالُ في تعريفِ نظمِ الآياتِ:

الكلماتُ والجُمَلُ المؤلَّفةُ المرتَّبةُ على أوجُهٍ مترتبةِ المعاني مُتناسقةِ الدلالات مُطابقةٍ لمقتضى الحالِ.

وبناءً على التعريفِ الثاني يُمكِنُ القولُ: إنَّ كُلَّ آيةٍ أو جُملةٍ كاملةٍ تُفيدُ معنىً ـ تُسمَّى نظماً ـ أي: كلاماً منظوماً ـ عند الزمخشريِّ والطِّيبيِّ وأبي السُّعودِ.

ومن أمثلة ذلك[1]:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا ۖ يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ ۖ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ ﴾ سبأ: ١٠

قالَ الزمخشريُّ: (فإن قلتَ: أيُّ فرقٍ بين هذا النظمِ وبين أن يقالَ: ولقد آتينا داودَ منَّا فضلاً تأويبَ الجبالِ مَعَهُ والطَّيرِ؟

قلتُ: كم بينهما! ألا ترى إلى ما فيهِ من الفخامةِ التي لا تَخْفى: من الدلالةِ على عِزَّة الرُّبوبيَّةِ وكبرياءِ الإلهيَّةِ، حيثُ جُعِلَتِ الجبالُ مُنزَّلةً منزلةَ العُقلاءِ الذين إذا أَمَرَهم، أطاعوا وأذعنوا، وإذا دعاهم، سَمِعُوا وأجابوا؛ إشعاراً بأنَّهُ ما من حيوانٍ وجمادٍ وناطقٍ وصامتٍ، إلا وهو مُنقادٌ لمشيئتِهِ غيرُ ممتنعٍ على إرادتِهِ)[2].

والشاهدُ في المثالِ أنَّهُ أطلَقَ النظمَ على جُزءٍ من الآيةِ، وهو قولُهُ تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا ۖ يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ ۖ ﴾.

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّأَحْسَنُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٩٣﴾ ﴾ المائدة: ٩٣

قالَ الطِّيبيُّ: (وفي هذا النظمِ مَسْحَةٌ[3] من معنى قولِهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ: ليسَ الزَّهادةُ في الدُّنيا بتحريمِ الحلالِ ولا إضاعةِ المالِ، ولكنَّ الزُّهْدَ أن تكونَ بما في يدِ اللهِ أوثقَ منكَ بما في يَدِكَ..)[4].

---

(١) لكن ينبغي التنبيهُ على أنَّ الأمثلةَ المذكورةَ يحتمِلُ أن يكونَ النظمُ فيها بالمعنى الأوَّلِ أيضاً، وهو التأليفُ والترتيبُ.

(٢) الكشاف (٥١٨/١٢).

(٣) أي: شيءٌ. يقالُ: عليهِ مَسْحَةٌ ـ بالفتحِ ـ من جَمالٍ، أي: أثرٌ ظاهرٌ منهُ. انظر: تاج العروس (١٣٠/٧).

(٤) فتوح الغيب (٤٧٩/٥). والحديثُ أخرجَهُ الترمذيُّ، أبواب الزهد، باب ما جاء في الزَّهادة في الدُّنيا، رقم (٢٣٤٠)، (٥٧١/٤). وقال: (هذا حديثٌ غريبٌ لا نعرِفُهُ إلا من هذا الوجهِ، وأبو إدريس الخولانيُّ، اسمُهُ: عائذُ اللهِ بنُ عبدِ اللهِ، وعمرو

والشاهدُ في المثالِ أنَّهُ أطلَقَ النظمَ على الآيةِ.

ثالثاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ ﴾الأعراف: ١٥٤ قالَ أبو السُّعودِ: (وفي هذا النظمِ الكريمِ من البلاغةِ والمبالغةِ، بتنزيلِ الغَضَب الحاملِ لهُ على ما صَدَرَ عنهُ من الفعلِ والقولِ منزلةَ الآمِرِ بذلك المُغْرِي عليهِ بالتحكُّمِ والتشديدِ، والتعبيرِ عن سُكُونِهِ بالسُّكوتِ ـ ما لا يَخْفى)[1].

وهذا المذكورُ جُزءٌ من آيةٍ أيضاً، وقد أطلَقَ عليه أبو السُّعودِ لفظَ النظمِ.

المطلبُ الخامسُ: مُصطلحا النظمِ والمناسبةِ:

قد يختلِطُ على الناظرِ في مُصطلحاتِ الزمخشريِّ والطِّيبيِّ وأبي السُّعودِ مُصطلحا النظمِ والمناسبةِ، فيظُنُّ أنَّهما بمعنىً واحدٍ، وممَّا يوقِعُهُ في هذا الخَلْطِ أنَّ الطِّيبيَّ ـ كما تقدَّمَ عند الحديثِ عن تعريفِ النظمِ عندهُ ـ يُطلِقُ في بعضِ المواضعِ من حاشيتِهِ لفظَ النظمِ، ويقصِدُ بهِ المناسبةَ[2].

والصَّوابُ أنَّ مُصطلحَيِ النظمِ والمناسبةِ مختلفانِ في المفهومِ، وأنَّ المناسبةَ هيَ عِلَلُ ترتيب جُمَلِ النظمِ القُرآنيِّ وآياتِهِ، ويُستدَلُّ على ذلك بما يأتي:

أوَّلاً: أنَّ الزمخشريَّ في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ ٱدْخُلُوٓاْ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ فَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٧٦﴾ ﴾ غافر: ٧٦ قالَ: (فإنْ قلتَ: أليسَ قياسُ النظمِ أن يقالَ: فبئسَ مَدْخلُ المتكبِّرين، كما تقولُ: زُرْ بيتَ اللهِ، فَنِعْمَ المزارُ، وصَلِّ في المسجدِ الحرامِ، فَنِعْمَ المصلَّى؟

قلتُ: الدخولُ المؤقَّتُ بالخُلودِ في معنى الثَّواءِ)[3].

ابنُ واقدٍ مُنكَرُ الحديث). وأخرجَهُ أيضاً ابنُ ماجه، كتاب الزهد، باب الزُّهد في الدُّنيا، رقم (٤١٠٠)، (١٣٧٣/٢). ولفظُ الحديثِ عند الترمذيِّ: (الزَّهادةُ في الدُّنيا ليسَتْ بتحريمِ الحلالِ ولا إضاعةِ المالِ، ولكنَّ الزَّهادةَ في الدُّنيا أن لا تكونَ بما في يَدَيْكَ أوثقَ ممَّا في يدِ اللهِ، وأن تكونَ في ثوابِ المصيبةِ، إذا أُصِبْتَ بها ـ أرغَبَ منكَ فيها، لو أنَّها أُبْقِيَتْ لكَ).

(١) إرشاد العقل السليم (٣٥/٣). وانظر أيضاً في إطلاق النظمِ على جزءٍ من الآية: المرجع السابق (١٤٦/١).

(٢) وممَّن يَفْعَلُ ذلك أيضاً: الرازيُّ. انظر مثلاً: مفاتيح الغيب (٣٧٧/٦)، (٣٩/٧)، (٨٩/٧)، (١٠٢/٧). ولكن يُستأنَسُ للتفريقِ بين النظمِ والمناسبةِ عندهُ بأنَّهُ ـ وإن أطلَقَ النظمَ على المناسبةِ في بعضِ المواضِعِ من تفسيرِهِ ـ قد لخَّصَ في كتابِهِ (نهايةُ الإيجازِ) دلائلَ الإعجازِ للجرجانيِّ، ووافَقَهُ في تعريفِ النظمِ، ولم يُخالِفْهُ، وتعريفُ النظمِ عند الجرجانيِّ مُختلِفٌ عن تعريفِ المناسبةِ.

(٣) الكشاف (٥٤٦/١٣).

ولا يُمكِنُ حملُ النظمِ على المناسبةِ في هذا الموضعِ وأمثالِهِ من المواضعِ؛ إذ لا يستقيمُ أن يكونَ المرادُ: أليسَ قياسُ المناسبةِ ..؟ وإنَّما المرادُ الحديثُ عن سرِّ صياغةِ الجملةِ على هذا النحوِ المخالفِ للظاهرِ.

ثانياً: أنَّ الطِّيبيَّ ـ كما تقدَّمَ عند الحديثِ عن النظمِ عندَهُ ـ ذكَرَ أنَّ التأليفَ هو جمعُ الحروفِ أو الكَلِمِ؛ لتركيب الكلمةِ أو الكلامِ، وأنَّ النظمَ هو الجمعُ مع ترتيبٍ.

ولا شكَّ أنَّ المناسبةَ ليسَتْ جمعَ الحُروفِ أو الكَلِمِ مع ترتيبٍ.

ثالثاً: قولُ أبي السُّعودِ في مواضعَ كثيرةٍ من تفسيرِه: (بسياقِ النظمِ)[1]، فهو دليلٌ على أنَّهُ لا يقصِدُ بالنظمِ المناسبةَ؛ لأنَّهُ لا يُمكِنُ أن يكونَ المعنى: بسياقِ المناسبةِ، وإنما المرادُ الحديثُ عن سياقِ الكلامِ.

رابعاً: قولُ أبي السُّعودِ في معرِضِ حديثِهِ عن أسرارِ وُرودِ النظمِ على ما هو عليهِ من هيئةِ التأليفِ: (غُيِّرَ سَبْكُ النظمِ)[2] ونحو ذلك من العباراتِ التي لا يُمكِنُ حملُها على أنَّ المرادَ: وغُيِّرَ سَبْكُ المناسبةِ، وإنَّما المرادُ الحديثُ عن أسرارِ صياغةِ الجُمَلِ والتراكيبِ على هذا النحوِ المخالِفِ للظاهرِ.

خامساً: قولُ أبي السُّعودِ:(ظاهرُ النظمِ كذا وكذا)[3]، فإنَّهُ لا يُمكِنُ حملُهُ على أنَّ المرادَ: ظاهرُ المناسبةِ، وإنَّما المرادُ ظاهرُ الكلامِ المنظومِ.

وسيأتي مزيدُ بيانٍ لهذه المسألةِ في المبحثِ الخامسِ من الفصلِ الثالثِ من هذا البابِ.

وبعد بيانِ تعريفِ النظمِ بالتفصيلِ في هذا الفصلِ، أنتقِلُ في الفصلِ الثاني إلى الحديثِ عن الترجيحِ بالبلاغةِ في هيئاتِ النظمِ وتراكيبِهِ.

---

(١) انظر مثلاً: إرشاد العقل السليم (١/١٣٥)، (١/٢٠٨).

(٢) انظر مثلاً: المرجع السابق (١/١٦١)، (١/١٧٦)، (١/١٨٢)، (١/٣٢١)، (٢/٤٠٨).

(٣) انظر مثلاً: المرجع السابق (٢/٥٦)، (٢/٢٥٨).

الفصلُ الثاني

الترجيحُ بالبلاغةِ في هيئاتِ النظمِ وتراكيبِهِ.

وفيهِ عشرةُ مباحثَ:

المبحثُ الأوَّلُ: الترجيحُ ببلاغةِ أحوالِ الإسنادِ الخبريِّ.

المبحثُ الثاني: الترجيحُ ببلاغةِ التقديمِ والتأخيرِ.

المبحثُ الثالثُ: الترجيحُ ببلاغةِ التعريفِ والتنكيرِ.

المبحثُ الرابعُ: الترجيحُ ببلاغةِ الإطلاقِ والتقييدِ.

المبحثُ الخامسُ: الترجيحُ ببلاغةِ مُتعلِّقاتِ الفعلِ.

المبحثُ السادسُ: الترجيحُ ببلاغةِ القَصْرِ.

المبحثُ السابعُ: الترجيحُ ببلاغةِ الإنشاءِ.

المبحثُ الثامنُ: الترجيحُ ببلاغةِ الفصلِ والوصلِ.

المبحثُ التاسعُ: الترجيحُ ببلاغةِ الإيجازِ والإطنابِ.

المبحثُ العاشرُ: الترجيحُ ببلاغةِ خُروجِ الكلامِ على خلافِ مقتضى الظاهرِ.

تمهيدٌ

لا بُدَّ قَبْلَ الشُّروعِ في مباحثِ هذا الفصلِ من التنبيهِ على ما يأتي:

أوَّلاً: سَتَرِدُ في مباحثِ هذا الفصلِ نُكَتٌ بلاغيَّةٌ يُعتمَدُ عليها في الترجيحِ، وتُذكَرُ هذه النُّكَتُ عادةً في كُتُب البلاغةِ في بابِ المسنَدِ إليهِ، أو بابِ المسنَدِ، لكنَّها في بعضِ الأمثلةِ الواردةِ في هذا الفصلِ لا علاقةَ لها بهذين البابين.

ولا ضيرَ في ذلك؛ إذ إنَّ النُّكَتَ البلاغيَّةَ غيرُ مقصورة عليهما ـ وإن كانا الأصلَ في ذلك، وكانَ غالبُ النُّكَتِ راجعاً إليهما ـ ويدُلُّ على ذلك أنَّ القارىءَ في كُتُب البلاغةِ يَجِدُ في كثيرٍ من المواضعِ أنَّ العُلماءَ عندَ بحثِهم في أحوالِ المسنَدِ إليهِ والمسنَدِ يستطردون، ويذكُرونَ أمثلةً من غيرِ هذين البابين، ويُنبِّهون على ذلك[1].

ثانياً: النُّكَتُ البلاغيَّةُ غيرُ مقصورة على ما ذكَرَهُ البلاغيُّون في كُتُبِهم، بل رُبَّما وَقَفَ المفسِّرُ على نُكَتٍ أخرى، يقتضيها المقامُ، والبلاغيُّون لم يُغلِقُوا بابَ الاجتهادِ في ذلك؛ بل تراهم في كثيرٍ من المواضعِ يذكُرون النُّكَتَ البلاغيَّةَ في بابٍ مُعيَّنٍ، ثمَّ يقولون: (أو لاعتبارٍ آخرَ مُناسِبٍ)[2].

ثالثاً: يُرجِّحُ الزمخشريُّ والطِّيبيُّ وأبو السُّعودِ في مواضعَ كثيرةٍ مَعانيَ أو أعاريبَ، سَبَقَهم إليها غيرُهم، ولم ينفردوا هُمْ بها، وإنَّما انفردوا في الاستدلالِ لها بالبلاغةِ.

وإنَّما أردتُ التنبيهَ على ذلك؛ لئلا يَظُنَّ قارىءُ عُنوانِ الأُطروحةِ أنَّها مقصورةٌ على المعاني والأعاريب التي تَفَرَّدَ بترجيحِها هؤلاءِ الثلاثةُ؛ بناءً على اعتباراتٍ بلاغيَّةٍ، بل هي شاملةٌ لذلك، ولما سَبَقَهم غيرُهم إلى ترجيحِهِ واختيارِهِ، وتفرَّدُوا هُمْ بإضفاءِ الصِّبغةِ البلاغيَّةِ عليهِ.

وسيلاحِظُ القارىءُ ذلك من خلالِ المقارناتِ المذكورة في الحواشي في نهايةِ الأمثلةِ.

---

(١) انظر مثلاً ما ذكَرَهُ القزوينيُّ عند الحديث عن أحوالِ المسندِ في الإيضاح (١٠٥).

(٢) انظر مثلاً: مفتاح العلوم (١٨٤)، والإيضاح (٤٧).

المبحثُ الأوَّلُ: الترجيحُ ببلاغةِ أحوالِ الإسنادِ الخبريِّ

يتضمَّنُ هذا المبحثُ تعريفَ الإسنادِ الخبريِّ، وأحوالَهُ، والترجيحَ من خلالِ النظرِ في اشتمالِ الكلامِ الخبريِّ على التوكيدِ، ومن خلالِ النظرِ في طرفي الإسنادِ.

المطلبُ الأوَّلُ: تعريفُ الإسنادِ الخبريِّ:

الإسنادُ هو: (ضَمُّ كلمةٍ أو ما يجري مجراها إلى أخرى، بحيثُ يُفيدُ الحُكْمَ بأنَّ مفهومَ إحداهما ثابتٌ لمفهومِ الأخرى، أو مُنْتَفٍ عنهُ)[1].

والإسنادُ الخبريُّ قسيمُ الإنشائيِّ.

و لمَّا كانَ الإسنادُ أمراً معنويّاً غيرَ ملفوظٍ بهِ، اعتُبِرَ فيهِ التأكيدُ وعَدَمُهُ، والإثباتُ ونفيُهُ لا غيرُ، وأمَّا المسنَدُ والمسنَدُ إليهِ، لمَّا كانا ملفوظاً بهما، اعتُبِرَ فيهما الحذفُ والذِّكْرُ والتعريفُ والتنكيرُ، وغيرُ ذلك من الأحوالِ[2].

المطلبُ الثاني: أحوالُ الإسنادِ الخبريِّ:

قصدُ المخبِرِ بخبرِهِ إفادةُ المخاطَب إمَّا نفسَ الحُكْم[3]، كقولِكَ: زيدٌ قائمٌ، لمن لا يَعْلَمُ أنَّهُ قائمٌ، ويُسمَّى هذا فائدةَ الخبرِ[4]، وإمَّا كونَ المخبِرِ عالماً بالحُكْمِ، كقولِكَ لمن زيدٌ عنده، ولا يَعْلَمُ أنَّك تَعْلَمُ ذلك: زيدٌ عندك، ويُسمَّى هذا لازمَ فائدةِ الخبرِ[5].

وقد يُنزَّلُ العالمُ بفائدةِ الخبرِ ولازمِ فائدتِهِ منزلةَ الجاهلِ؛ لعدمِ جَرْيِهِ على مُوجَب العلمِ، فيُلقى إليه الخبرُ كما يُلقى إلى الجاهلِ بأحدِهما[6].

---

(١) المطول (٤٣). والمرادُ بما يجري مجرى الكلمةِ: ما يُؤوَّلُ بها، ولو كان جملةً في نفسِهِ، كقولنا: زيدٌ أبوهُ قائمٌ، وعمرٌو ضحكَ صاحبُهُ. انظر: مواهب الفتاح (١٩١).

(٢) انظر: المصباح في المعاني والبيان والبديع لبدر الدين بن مالك (٨). وقد ذكَرَ ذلك المحقِّقُ في الحاشيةِ.

(٣) المرادُ بالحُكمِ: وُقوعُ النسبةِ بين طرفي الإسنادِ أو عدمُ وقوعها. انظر: الدرر الحسان شرح عقود الجمان في المعاني والبيان، للمرشدي (٩٧- ٩٨).

(٤) وسُمِّيَ فائدةَ الخبر؛ لأنَّ من شأنِهِ أن يُقصَدَ بالخبرِ، ويُستفادَ منهُ. انظر: المرجع السابق (٩٨).

(٥) انظر: الإيضاح في علوم البلاغة (٢٢). وسُمِّيَ لازمَ فائدةِ الخبرِ؛ لأنَّهُ يلزمُ من استفادةِ الجاهلِ الحكمَ من المخبِرِ أن يستفيدَ علمَ المخبِرِ بهِ. انظر: شرح عقود الجمان للسيوطي (١٠). ومعنى اللُّزومِ: أنَّهُ كُلَّما أفادَ الحُكْمَ، أفادَ أنَّهُ عالمٌ بهِ. انظر: المطول (٤٤). والمرادُ بالمخبِرِ: من هو بصدَدِ الإخبارِ والإعلامِ، لا من يتلفَّظُ بالجملةِ الخبريَّةِ، فإنَّها قد تُورَدُ لأغراضٍ أُخَرَ غيرِ إفادةِ الحكمِ أو لازمِهِ، كالتحسُّرِ والتحزُّنِ، ونحوِ ذلك. انظر: الدرر الحسان (٩٧).

(٦) انظر: الإيضاح (٢٢).

وإذا كانَ غرضُ المخبِرِ بخبرِهِ إفادةَ المخاطَب أحَدَ الأمرين، فينبغي أن يُقتصَرَ من التركيبِ على قدرِ الحاجةِ[1]:

ـ فإن كانَ المخاطَبُ خاليَ الذِّهنِ من الحُكْمِ والتردُّدِ فيه استغنى عن مُؤَكِّداتِ الحُكْمِ، كقولك: جاء زيدٌ، فيتمكَّنُ في ذهنِهِ؛ لمصادفتِهِ إيَّاهُ خالياً، ويُسمَّى هذا النوعُ من الخبر ابتدائيّاً.

ـ وإن كانَ مُتردِّداً في إسنادِ أحدِ طرفي الحُكْمِ إلى الآخرِ طالباً لهُ، حَسُنَ تقويتُهُ بمؤَكِّدٍ، كقولِكَ: إنَّ زيداً عارفٌ، ويُسمَّى هذا النوعُ من الخبرِ طَلَبيّاً.

ـ وإن كان مُنكِراً لهُ حاكماً بخلافِهِ، وجبَ توكيدُهُ بحسب الإنكارِ، كقولِكَ: إنِّي صادقٌ، لمن يُنكِرُ صِدْقَكَ، ولا يُبالِغُ في إنكارِه، وإنِّي لصادقٌ، لمن يُبالِغُ في إنكارِه، ويُسمَّى هذا النوعُ من الخبرِ إنكاريّاً[2].

هذا هو مُقتضى الظاهر، وكثيراً ما يُخرَجُ الكلامُ على خلافِهِ:

فيُنزَّلُ غيرُ السَّائلِ منزلةَ السَّائلِ؛ إذا قُدِّمَ إليهِ ما يُلوِّحُ له بحُكْمِ الخبرِ، فيستشرفُ له استشرافَ المتردِّدِ الطالب، وكذلك يُنزَّلُ غيرُ المنكِرِ منزلةَ المنكِرِ؛ إذا ظهرَ عليهِ شيءٌ من علاماتِ الإنكارِ، وكذلك يُنزَّلُ المنكِرُ منزلةَ غيرِ المنكِرِ؛ إذا كانَ معهُ ما إن تأمَّلَهُ، ارتدعَ عن الإنكارِ، كقولِك لمنكِرِ الإسلامِ: الإسلامُ حقٌّ[3].

ويُقاسُ على اعتباراتِ الإثباتِ اعتباراتُ النفيِ، كقولِكَ لخالي الذِّهنِ: ليسَ زيدٌ مُنطلِقًا، وللمتردِّدِ: واللهِ ليسَ زيدٌ مُنطلِقًا، وللمُنكِرِ: واللهِ ما إنْ ينطلِقُ زيدٌ[4].

---

(١) وذلك لأنَّ شرطَ الكلامِ البليغِ مطابقتُهُ لمقتضى الحالِ، فعلى المخبِرِ أن يكونَ بصيراً بحالِ مخاطَبِهِ من كونِهِ خاليَ الذِّهنِ، أو مُتردِّداً، أو مُنكِراً.

(٢) انظر: مفتاح العلوم (١/١٧٠- ١٧١)، والمصباح (٩)، والإيضاح (٢٣- ٢٤)، وشرح عقود الجمان (١٠- ١١). والمرادُ بالخالي: من يخلو ذهنُهُ عن التصديقِ بما بين طرفي الجملةِ الخبريَّةِ، وعن تصوُّرِ تلك النِّسبةِ، وبالمتردِّدِ: من تصوَّرَ تلك النِّسبةَ الحكميَّةَ، ولم يُصدِّقْ بشيءٍ من وقوعِها وعدمِ وقوعِها، وبالمنكِرِ من صدَّقَ بما ينافي مضمونَ الجملةِ الملقاةِ إليه. انظر: حاشية السيد على المطول المطبوعة في هامش المطول (٤٧).

(٣) انظر: المصباح (١٠- ١١)، والإيضاح (٢٤- ٢٦).

(٤) انظر: المصباح (١١)، والإيضاح (٢٦). وقد يُخرَجُ الكلامُ في النفيِ أيضاً على خلافِ مُقتضى الظاهرِ. انظر: المطول (٥٢).

المطلبُ الثالثُ: الترجيحُ من خلالِ النظرِ في اشتمالِ الكلامِ الخبريِّ على التوكيدِ:

لم أَقِفْ إلا على مثالٍ واحدٍ رجَّحَ فيهِ الزمخشريُّ أحَدَ الوُجوهِ مُسْتَدِلّاً بتركيب الكلامِ، ثمَّ جاءَ الطِّيبيُّ، وفصَّلَ وجهَ الاستدلالِ من خلالِ النظرِ في اشتمالِ الكلامِ على التوكيدِ.

وذلك في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً ۖ إِنِّىٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٧٤﴾ وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ ۖ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾ ﴾ الأنعام: ٧٤ - ٧٩

ذكَرَ الزمخشريُّ أنَّ أبا إبراهيمَ عليه السَّلامُ وقومَهُ كانوا يعبُدُون الأصنامَ والشَّمسَ والقمرَ والكواكبَ، فأرادَ على سبيلِ الاستدراجِ أن يُنبِّهَهُمْ على الخطأ في دينِهم، وأن يُرشدَهم إلى طريقِ النظرِ والاستدلالِ، ويُعرِّفَهم أنَّ النظرَ الصحيحَ مُؤدٍّ إلى أنَّ شيئاً منها لا يَصِحُّ أن يكونَ إلهاً؛ لقيامِ دليلِ الحدوثِ فيها، وأنَّ وراءها مُحدِثاً أحدثَها، ومُدبِّراً دبَّرَ طُلوعَها وأُفُولَها وانتقالَها وسائرَ أحوالِها[1].

ثمَّ قالَ: (وقيلَ: هذا كانَ نظَرَهُ واستدلالَهُ في نفسِهِ، فحكاهُ اللهُ.

والأوَّلُ أظهرُ؛ لقولِهِ: ﴿ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى ﴾ وقولِهِ: ﴿ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴾)[2].

قالَ الطِّيبيُّ مُبيِّناً سببَ ترجيحِ الزمخشريِّ للوجهِ الأوَّلِ:(وذلك أنَّ اللامَ في قولِهِ تعالى: ﴿ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى ﴾ مُوطِّئةٌ للقَسَمِ؛ بدليلِ قولِهِ: ﴿ لَأَكُونَنَّ ﴾، وقد تقرَّرَ أنَّ الجملةَ القَسَميَّةَ إنَّما يُتلقَّى بها مَنْ يُنكِرُ، ويُبالِغُ في الإصرارِ، وعلى تقديرِ أنَّهُ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ كانَ مُستدِلّاً، واختلَجَ في خَلَدِهِ تردُّدٌ، لم يبلُغْ تردُّدُهُ أن يُنكِرَ على نفسِهِ هذا الإنكارَ البليغَ؛ ولأنَّ قولَهُ: ﴿ رَبِّى ﴾ تصريحٌ بأنَّهُ لم يكن مُستدِلّاً لنفسِهِ)[3].

---

(١) انظر: الكشاف (١٤٣/٦).

(٢) المرجع السابق (١٤٣/٦- ١٤٤).

(٣) فتوح الغيب (١٤٤/٦).

خلاصةُ الاستدلالِ أنَّ التأكيدَ بالقَسَمِ يُخاطَبُ به المنكِرُ، ولم يكن إبراهيمُ عليه السَّلامُ مُنكِراً، وإنَّما كانَ قومُهُ مُنكِرين.

ولزيادةِ التوضيحِ أقولُ: إنَّ حملَ الآياتِ على أنَّ إبراهيمَ عليه السَّلامُ كانَ مُستدِلّاً لنفسِهِ يُؤدِّي إلى جعلِ قولِهِ: ﴿ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴾ غيرَ مُطابِقٍ لمقتضى الحالِ؛ لأنَّ فيهِ توكيداً وقَسَماً، وإنَّما يُتلقَّى بالتوكيدِ والقَسَمِ المـُنكِرُ، لا خالي الذهنِ ولا المتردِّدُ، ولو سُلِّمَ أنَّ إبراهيمَ عليه السَّلامُ كان مُستدِلّاً مُتردِّداً، فذلك لا يستدعي أن يُخاطِبَ نفسَهُ بذلك.

وأمَّا إن حُمِلَ الكلامُ على أنَّهُ خاطبَ نفسَهُ بذلك على سبيلِ التنزُّلِ في معرِضِ دعوةِ قومِهِ إلى الإلهِ الحقِّ، فالكلامُ مُطابقٌ لمقتضى الحالِ، كأنَّهُ عليه السَّلامُ ـ وهو يُخاطِبُ قومَهُ المنكِرين ـ نزَّلَ نفسَهُ منزلةَ المـُنكِرِ، وخاطبَها بذلك؛ ليحمِلَهم على تلقِّي دعوتِهِ لهم إلى الإيمانِ بالقَبولِ.

وأمَّا قولُ الطِّيبيِّ:(ولأنَّ قولَهُ: ﴿ رَبِّي ﴾ تصريحٌ بأنَّهُ لم يكن مُستدِلّاً لنفسِهِ)، فمعناهُ أنَّ قولَ إبراهيمَ عليه السَّلامُ: ﴿ رَبِّي ﴾ ـ بإضافةِ اسمِ الربِّ إلى ياءِ المتكلِّمِ ـ يدُلُّ على أنَّهُ مُعتقِدٌ ربوبيَّةَ اللهِ تعالى قَبْلَ ذلك، وأنَّهُ في معرِضِ دعوةِ قومِهِ المنكِرين إلى الاعتقادِ بذلك.

ويُؤيِّدُ ذلك أيضاً أنَّ كونَ الاستدلالِ لأجلِ القومِ أحسنُ انتظاماً وتأليفاً مع إنكارِ إبراهيمَ عليهِ السَّلامُ على أبيهِ عبادةَ الأصنامِ؛ ولأنَّهُ يترتبُ عليهِ ألا يكونَ إبراهيمُ قد أشركَ باللهِ طرفةَ عينٍ، وهذا أليقُ بحالِهِ عليهِ السَّلامُ[1].

---

(١) انظر: المرجع السابق (١٤٥/٦). ورجَّحَ الأوَّلَ أيضاً: ابنُ عطيَّة (٣١٣/٢)، والرازيُّ (٤٠/١٣)، والقرطبيُّ (٢٦/٧)، والبيضاويُّ (١٦٩/٢)، وابنُ جُزيء (٢٦٧/١)، وأبو حيَّان (٥٦٤/٤).

المطلبُ الرابعُ: الترجيحُ من خلالِ النظرِ في طَرَفَيِ الإسنادِ:

ينبغي على من يتصدَّى لإعرابِ القُرآنِ الكريمِ أن يُراعيَ عند تحديدِ طَرَفَيِ الإسنادِ الخبريِّ ما يأتي:

أوَّلاً: أن يكونَ المبتدأُ معلوماً للمخاطَب، بحيثُ يُمكِنُ الإخبارُ عنهُ بأمرٍ يستفيدُهُ، وأمَّا إن لم يكن كذلك، فيجبُ أن يُجعَلَ خبراً؛ ليستفيدَهُ[1]، ويُصبحَ معلوماً لهُ.

ثانياً ـ وهذا مرتبطٌ بسابقِهِ ـ: يجِبُ على المعرِبِ عند تحديدِ المبتدأ والخبرِ في الجملةِ الخبريَّةِ أن يُراعيَ مقصودَ الفائدةِ فيها، وهو الخبرُ[2]. ومعنى كونِهِ مقصودَ الفائدةِ أنَّ المتكلِّمَ يُريدُ أن يُفيدَ بهِ السَّامعَ. وفائدةُ الخبرِ هي بيانُ اتصافِ المخبَرِ عنهُ بالخبرِ[3]، فالمتكلِّمُ يُفيدُ السامعَ اتصافَ المخبَرِ عنهُ بالخبرِ، وبناءً على ذلك ينظُرُ المعرِبُ في طرفي الإسنادِ، ويجعَلُ ما هو أكثرُ فائدةً للمخاطَب خبراً، ويجعَلُ الآخرَ مبتدأً لا العكس، ويجِبُ عليهِ أيضاً ألا يجعَلَ الخبرَ نَفْسَ المبتدأ، فيُخلِيَ الخبرَ من الفائدةِ.

ومن أمثلةِ ذلك:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامٗا ﴾ الفرقان: ٦٧

قالَ الزمخشريُّ: (والمنصوبان ـ أعني: ﴿ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامٗا ﴾ ـ جائزٌ أن يكونا خبرين معاً، وأن يُجعَلَ ﴿ بَيۡنَ ذَٰلِكَ ﴾ لغواً، و﴿ قَوَامٗا ﴾ مُستقرّاً[4]، وأن يكونَ الظرفُ خبراً، و﴿ قَوَامٗا ﴾ حالاً مُؤكِّدةً. وأجازَ الفرَّاءُ أن يكونَ ﴿ بَيۡنَ ذَٰلِكَ ﴾ اسمَ كانَ[5]..... وهو من جهةِ الإعرابِ لا بأسَ بهِ، ولكنَّ المعنى ليسَ بقويٍّ؛ لأنَّ ما بين الإسرافِ والتقتيرِ قَوامٌ لا محالةَ، فليسَ في الخبرِ الذي هو مُعتمَدُ الفائدةِ

---

(١) أي: ليستفيدَ اتصافَ المبتدأ بهِ.

(٢) ممَّن ذكَرَ أنَّ الخبرَ هو الأصلُ في الفائدةِ في الجُمَلِ الخبريَّةِ: الجرجانيُّ في دلائل الإعجاز (١٦٨)، والعكبريُّ في اللباب في علل البناء والإعراب (١/١٢٥). وأبو السُّعودِ في إرشاد العقل السليم (٢/٣١٠)، والسُّيوطيُّ في همع الهوامع (١/٣٦٤).

(٣) انظر: فتوح الغيب (١١/٢٨٩).

(٤) متى ما وقعَ الجارُّ والمجرورُ صفةً لموصوفٍ، أو صلةً لموصولٍ، أو خبراً لمخبَرٍ عنهُ، أو حالاً لذي حالٍ، تعلَّقَ الجارُّ والمجرورُ بمحذوفٍ وُجوباً، تقديرُه: كائنٌ؛ لأنَّ الأصلَ في الصِّفةِ والحالِ والخبرِ الإفرادُ، أو: استقرَّ؛ لأنَّ الأصلَ في العَمَلِ للأفعالِ، إلا الواقع صِلَةً، فيتعيَّنُ فيه تقديرُ (استقرَّ)؛ لأنَّ الصِّلةَ لا تكونُ إلا جملةً، ويُسمَّى الجارُّ والمجرورُ في هذهِ المواضعِ الأربعةِ بالظرفِ المستقَرِّ ـ بفتحِ القافِ ـ لاستقرارِ الضميرِ فيهِ بعد حذفِ عاملِهِ، وفي غيرِها بالظرفِ اللَّغْوِ؛ لإلغاءِ الضميرِ فيهِ. انظر: موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب للجرجاوي الأزهري (٨٢).

(٥) انظر: معاني القرآن (٢/٢٧٣).

فائدةٌ)[1].

أي: أنَّ لاسمِ كانَ وخبرِها على قولِ الفرَّاءِ المرجوحِ ـ المعنى نفسَهُ؛ إذ التقديرُ: وكانَ القَوامُ قَواماً؛ لأنَّ ما بينَ الإسرافِ والتقتيرِ قَوامٌ، فلا يكونُ للخبرِ فائدةٌ؛ إذ فائدةُ الخبرِ بيانُ اتصافِ المخبَرِ عنهُ بالخبرِ، فيجبُ أن يكونَ وصفُ الشيءِ بغيرِه؛ ليُفيدَ، لا بنفسِهِ[2].

ولم أَقِفْ على مثالٍ آخرَ لإخلاءِ الخبرِ من الفائدةِ لجعلِهِ نَفْسَ المبتدأ.

ويُؤخَذُ من هذا المثالِ أنَّ صحَّةَ الوجهِ الإعرابيِّ من جهةِ النَّحْوِ لا تكفي، بل لا بُدَّ من مراعاةِ بلاغةِ المعنى وقُوَّتِهِ.

ثانياً: في إعرابِ قولِهِ تعالى:﴿ الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ ﴾ البقرة: ١ ــ ٢

ذكرَ أبو السُّعودِ أنَّ هذهِ الحروفَ المقطَّعةَ إن جُعِلَتْ مسرودةً على نمطِ التعديدِ[3]، فلا محلَّ لها من الإعرابِ. وإن جُعِلَتْ اسماً للسُّورة أو القُرآنِ فمحلُّها الرفعُ؛ إمَّا على أنَّها خبرُ مبتدأٍ محذوفٍ، والتقديرُ: هذا﴿ الٓمٓ ﴾، أي: مُسمَّىً بهِ، وإنَّما صحَّتِ الإشارةُ إلى القُرآنِ بعضاً أو كُلّاً مع عدمِ سَبْقِ ذِكْرِه؛ لأنَّهُ باعتبارِ كونِهِ بصددِ الذِّكْرِ صارَ في حُكْمِ الحاضرِ المشاهَدِ، كما يقالُ: هذا ما اشترى فلانٌ، وإمَّا على أنَّها مُبتدأٌ، أي: المسمَّى بـ﴿ الٓمٓ ﴾ ذلك الكتابُ[4].

---

(١) الكشاف (١١/٢٨٨ـ ٢٨٩).

(٢) انظر: فتوح الغيب (١١/٢٨٩). وذهب ابنُ عطيَّة (٤/٢٢٠)، والقرطبيُّ (١٣/٧٣) إلى أنَّ ﴿ قَوَامًا ﴾ خبرُ كان، والاسمُ محذوفٌ، والتقديرُ: وكان الإنفاقُ قَواماً، وتبعَ الزمخشريَّ: الرازيُّ (٢٤/٤٨٢)، والبيضاويُّ (٤/١٣٠)، وأبو حيَّان (٨/١٢٩)، والسَّمينُ الحلبيُّ (٨/٥٠١).

(٣) أي: كما تقولُ في العدِّ: واحد، اثنان، ثلاثة.

(٤) انظر: إرشاد العقل السليم (١/ ٣٤ـ ٣٥). ولا بُدَّ من التنبيهِ على إعرابِ﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ ﴾ ؛ لأنَّه مرتبِطٌ بإعرابِ﴿ الٓمٓ ﴾، وذلك على النحوِ الآتي: **إن كانَ** ﴿ الٓمٓ ﴾ **خبراً لمبتدأٍ محذوفٍ** ـ كما هو الراجحُ عند أبي السُّعودِ ـ فـ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ مبتدأٌ، و﴿ ٱلۡكِتَٰبُ ﴾ إمَّا خبرٌ لهُ وإمَّا صفةٌ، وعلى تقديرِ كونِهِ خبراً، فجملةُ﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ ﴾ مستأنَفَةٌ مؤكِّدةٌ لما أفادتْهُ الجملةُ الأولى من نباهةِ شأنِ المسمَّى، لا محلَّ لها من الإعرابِ، وعلى تقديرِ كونِهِ صفةً، فـ﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ ﴾ إمَّا خبرٌ ثانٍ للمبتدأ المحذوفِ (هذا)، وإمَّا بدلٌ من الخبرِ الأوَّلِ، وإمَّا مبتدأٌ مستقِلٌ خبرُهُ ما بعده. **وأمَّا إن كانَ** ﴿ الٓمٓ ﴾ **مبتدأً**، فـ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ مبتدأٌ ثانٍ، و﴿ ٱلۡكِتَٰبُ ﴾ إن كان خبراً لـ﴿ ذَٰلِكَ ﴾، فجملة ﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ ﴾ خبرُ ﴿ الٓمٓ ﴾، وإن كان ﴿ ٱلۡكِتَٰبُ ﴾ صفةً، فـ﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ ﴾ إمَّا خبرُ ﴿ الٓمٓ ﴾، وإمَّا مبتدأٌ ثانٍ خبرُهُ ما بعده. انظر: المرجع السابق (١/٣٥ـ ٣٦).

ثمَّ قالَ:(والأوَّلُ هو الأظهرُ؛ لأنَّ ما يُجعَلُ عُنوانَ الموضوعِ[1] حقُّهُ أن يكونَ قَبْلَ ذلك معلومَ الانتسابِ إليهِ عند المخاطَب، وإذ لا علمَ بالتسميةِ قَبْلُ، فحقُّها الإخبارُ بها، وادعاءُ شُهرتِها يأباهُ التردُّدُ في أنَّ المسمَّى هي السُّورةُ أو كُلُّ القُرآنِ)[2].

أي: أنَّ ما يُجعَلُ عبارةً دالّةً على الموضوعِ ـ أي: الاسمِ الذي تجعلُهُ مُبتدأً ـ ينبغي أن يكونَ معلومَ الانتسابِ إلى ذاتِ الموضوعِ عند المخاطَب[3]، وإلا فلا فائدةَ في الإخبارِ عنهُ؛ لأنَّ الخبرَ عن المجهولِ لا يُفيدُ، بل حقُّ هذا المجهولِ أن يكونَ خبراً لا مبتدأً.

وفي هذا المثالِ: حقُّ ﴿ الٓمٓ ﴾ أن يكونَ خبراً لا مُبتدأً، لأنَّ كونَهُ مُبتدأً يعني أنَّ التقديرَ: المسمَّى بـ﴿ الٓمٓ ﴾...الخ، وهذهِ التسميةُ غيرُ معلومةٍ للمخاطَب قَبْلَ ذلك، فحقُّها أن يُخبَرَ بها، لا أن يُخبَرَ عنها.

ثالثاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى:﴿ **وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ** ﴾ البقرة: ٨

ذكَرَ أبو السُّعودِ أنَّ اللامَ في ﴿ **ٱلنَّاسِ** ﴾ إمَّا للعهدِ، والمرادُ بهم ناسٌ بأعيانِهم، كأبي جهلٍ وأبي لهبٍ وأضرابِهم، أو للجنسِ، ولكن يُخَصُّ منهُ غيرُ المصرِّين على الكُفْرِ، و(مِنْ) للتبعيضِ.

---

(١) كُلُّ مُفرَدين تجري بينهما نسبةٌ موجِبةٌ أو سالبةٌ، فأحدُهما موضوعٌ، والآخرُ محمولٌ، ومجموعُهما مع النِّسبةِ بينهما قضيَّةٌ. والموضوعُ في تراكيبِ الجُمَلِ العربيَّةِ يأتي مبتدأً ونحوَهُ، إذا كانت الجملةُ اسميَّةً، ويأتي فاعلاً ونحوَهُ إذا كانت الجملةُ فعليَّةً. وأمَّا المحمولُ فهو الركنُ الثاني، وهو الخبرُ أو ما يقومُ مقامَهُ في الجملةِ الاسميَّةِ، والفعلُ أو ما يقومُ مقامَهُ في الجملةِ الفعليَّةِ. وقد يصلُحُ كُلٌّ من المفرَدَين لأن يكونَ موضوعَ القضيَّة أو محمولَها، وعندئذٍ يرجعُ تعيينُ الموضوعِ والمحمولِ إلى الحالةِ الذهنيَّةِ التي تستدعي أن يكونَ أحدُهما هو الموضوعَ والآخرُ هو المحمولَ، ومثالُ ذلك: محمَّدٌ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ خاتمُ المرسلين، كلٌّ منهما يصلُحُ لأن يكونَ موضوعاً ولأن يكونَ محمولاً، ولكنَّ تعيينَ ذلك يتبعُ ما يقتضيهِ الحالُ من إثباتِ أنَّ مُحمَّداً صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ مُتَّصِفٌ بأنَّهُ خاتمُ المرسلين، أو إثباتِ أنَّ خاتمَ المرسلين مُحمَّدٌ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ، لا غيرُه. انظر: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة لعبد الرحمن حسن حبنكة (٢٠ ـ٢١). وأمَّا العُنوانُ فهو اللفظُ الدالُّ على معنىً. انظر: المرجع السابق (٤٦٠).

(٢) إرشاد العقل السليم (٣٥/١). وذهبُ ابنُ عطيَّة (٨٣/١)، والقرطبيُّ (١٥٦/١ـ ١٥٧)، والبيضاويُّ (٣٥/١)، وابنُ جُزيء (٦٨/١)، وأبو حيَّان (٦٠/١)، والسمينُ الحلبيُّ (٨١/١) إلى أنَّها على فرضِ كونها أسماءً للسُّوَرِ: إمَّا مبتدأٌ، أو خبرٌ، أو مفعولٌ بهِ لفعلٍ مُضمَرٍ، أو مجرورةٌ بالقَسَمِ. وذكر السمينُ وجهاً خامساً، وهو النصبُ بحذفِ حرفِ القَسَمِ. وذهبَ الرازيُّ (٢٥٨/٢) إلى أنَّها إن كانتْ أسماءً للسُّوَر، فتحتمِلُ الرفعَ على الابتداءِ والنصبَ بفعلٍ محذوفٍ والجرَّ بالقَسَمِ.

(٣) انظر: حاشية السَّقَّا على أبي السُّعودِ، مخطوط، الجزء الأول (٢٦١/أ).

وأمَّا إعرابُ ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ﴾، فمَحَلُّ الظرفِ الرفعُ على أنَّهُ مُبتدأٌ، أو نعتٌ لمبتدأٍ، و﴿ مَن ﴾ موصولةٌ أو نكرةٌ موصوفةٌ، ومحلُّها الرفعُ على الخبريَّةِ، والمعنى: وبعضُ النَّاسِ أو: وبعضٌ من النَّاس الذي يقولُ، أو فريقٌ يقولُ، على أن يكونَ مناطُ الإفادةِ والمقصودُ بالأصالةِ اتصافَهم بما في حيِّزِ الصِّلةِ أو الصِّفةِ وما يتعلَّقُ بهِ من الصِّفاتِ جميعا لا كونَهم ذوات أولئك المذكورين[1].

ثمَّ قالَ:(وأمَّا جعلُ الظرفِ خَبَراً ـ كما هو الشائعُ في مواردِ الاستعمالِ ـ فيأباهُ جزالةُ المعنى...؛لأنَّ خبريَّةَ الظرفِ تستدعي أن يكونَ اتِّصافُ هؤلاءِ بتلكِ الصِّفاتِ القبيحةِ المفصَّلةِ في ثلاثَ عشرةَ آيةً[2] عُنواناً للموضوعِ[3] مفروغاً عنهُ غيرَ مقصودٍ بالذاتِ، ويكونَ مناطُ الإفادةِ كونَهم من أولئكَ المذكورين، ولا ريبَ لأحدٍ في أنَّهُ يجِبُ حملُ النظمِ الجليلِ على أجزلِ المعاني وأكملِها)[4].

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (١/ ٥٦ـ ٥٧)

(٢) وذلك في قولِه تعالى:﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٩﴾ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ ﴿١٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُواْ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾ وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾ يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُواْ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾ ﴾ البقرة: ٨ ـ ٢٠ .

(٣) الموضوعُ هو المبتدأُ. والمرادُ بكونِها عنواناً للموضوعِ أنَّها عبارةٌ دالَّةٌ عليه تُفيدُ في إحضارِهِ في ذهنِ السَّامعِ دون أن تكونَ مقصودةً بالإخبارِ؛ لأنَّ مقصودَ الفائدةِ في الجملةِ الخبريَّةِ هو الخبرُ.

(٤) المرجع السابق (١/٥٧). وذهبَ أبو حيَّان (١/٨٨)، والسَّمينُ الحلبيُّ (١/١١٧) إلى الوجهِ الذي ردَّهُ أبو السُّعودِ. وأجابَ أبو حيَّان عن الإشكالِ الذي مفادُهُ أنَّ كونَهم من النَّاسِ أمرٌ معلومٌ، فلا فائدةَ في الإخبارِ به ـ بأنَّهُ تفصيلٌ معنويٌّ؛ لأنَّهُ تقدَّمَ ذكرُ المؤمنين، ثمَّ ذكَرَ الكافرين، ثمَّ أعقَبَ بذكرِ المنافقين، فصارَ نظيرَ التفصيلِ اللفظيِّ، فهو في قُوَّةِ تفصيلِ النَّاسِ إلى: مُؤمِنٍ، وكافرٍ، ومُنافقٍ. قلتُ: ولا بُدَّ من التنبيهِ على أنَّ هذا الإشكالَ الذي أجابَ عنهُ أبو حيَّان ليسَ هو سبَبَ ردِّ القولِ عند أبي السُّعودِ، بل سببُ الردِّ ما ذُكِرَ من الإخلالِ بالمقصودِ الأصليِّ. وأمَّا هذا الإشكالُ فردَّهُ أبو السُّعودِ؛ لأنَّهُ مبنيٌّ على توهُّمِ كونِ المرادِ بالنَّاسِ الناسَ مُطلَقاً، وإنَّما المرادُ بهم المعهودون، أو الجنسُ المقصورُ على المصرِّين على الكفرِ. انظر: إرشاد العقل

خلاصةُ المثالِ أنَّ الأجزلَ للمعنى والأكمَلَ جعلُ ما هو أكثرُ فائدةً للمخاطَب ـ وهو اتصافُ المنافقين بهذه الصِّفاتِ المفصَّلةِ في ثلاثَ عشرةَ آيةً ـ خبراً.

وهذا المثالُ دليلٌ أيضاً على أنَّهُ لا يُكتفى بصحَّةِ الإعرابِ من جهةِ النَّحْو، بل لا بُدَّ من مراعاةِ كمالِ المعنى وجزالتِهِ.

هذا، ولم أَقِفْ على أمثلةٍ للترجيحِ بقاعدةِ (ما يُجعَلُ عُنوانَ الموضوعِ حقُّهُ أن يكونَ معلومَ الانتسابِ إليه عند المخاطَب) إلا عند أبي السُّعودِ، فلعلَّ ذلك من المرجِّحاتِ البلاغيَّةِ التي تفرَّدَ بها عن الزمخشريِّ والطِّيبيِّ[1].

السليم (١/٥٦).

(١) ومن أمثلةِ الترجيحِ بهذه القاعدةِ أيضاً: المرجع السابق (٢/٤٦)، (٢/٣٢٠)، (٢/٣٤٨)، (٢/٤٧١)، (٤/٢٢٦)، (٥/٢٩٨)، (٥/٣٤٦)، (٦/٥٦)، (٦/١٨٧)، (٦/٢٩٣)، (٦/٣٤٩)، (٦/٤٦٣).

المبحثُ الثاني: الترجيحُ ببلاغةِ التقديمِ والتأخيرِ

يتضمَّنُ هذا المبحثُ تعريفَ التقديمِ والتأخيرِ وعنايةَ العُلماء بهما، ونماذجَ من الترجيحِ بهما.

المطلبُ الأوَّلُ: تعريفُ التقديمِ والتأخيرِ، وعنايةُ العُلماءِ بهما:

عُرِّفَ التقديمُ والتأخيرُ بأنَّهُ: (جعلُ اللَّفظِ في رُتبةٍ قَبْلَ رُتبتِهِ الأصليَّةِ أو بعدها؛ لعارضِ اختصاصٍ، أو أهميَّةٍ، أو ضرورة)[1].

ولعلَّ الأنسَبَ بموضوعِ البحث أن يُقالَ في تعريفِ التقديمِ والتأخيرِ: (جعلُ اللفظِ في رُتْبةٍ قَبْلَ رُتبتِهِ الأصليَّةِ أو بعدها؛ لغرضٍ بلاغيٍّ يُناسِبُ المقامَ)[2].

وهذا أعمُّ من التعريفِ السابقِ؛ لأنَّهُ لا يقصُرُ أسرارَ التقديمِ والتأخيرِ على الاختصاصِ والأهميَّةِ والضرورة.

وكلا التعريفين يرجعُ إلى التقديمِ والتأخيرِ النَّحْويِّ، حيثُ يُعتمَدُ على الرُّتبةِ النَّحْويَّةِ في تعيينِ موضعِهما.

وأمَّا التقديمُ والتأخيرُ المعنويُّ فيُقصَدُ بهِ ما يقعُ في الكلامِ من تقديمٍ وتأخيرٍ لا يُعتمَدُ في تعيين موضعِهما على الرُّتبةِ النَّحويَّةِ، ومثالُهُ التقديمُ والتأخيرُ بين الأسماءِ المتعاطفةِ بالواو، وما يقعُ بين الجملِ، ويَلجأُ مَنْ تعرَّضَ لهذا النوعِ إلى مقاييسَ لا شأنَ للنَّحْو بها، وإنَّما هي مقاييسُ معنويَّةٌ، عِمادُها العقلُ والفطرةُ والعادةُ[3].

وقد عُنِيَ النُّحاةُ والبلاغيُّون بدراسةِ ظواهرِ التقديمِ والتأخيرِ، وكان عَمَلُ النُّحاةِ مُنصبّاً على بيانِ مواضعِ الإباحةِ والحظرِ في هذه الظواهرِ، وقد يَعْرِضون لبعضِ المعاني العامَّةِ التي تنطوي عليها. ثمَّ ابتدأ عَمَلُ البلاغيِّين من حيثُ انتهى النُّحاةُ، وأمسكوا بتلك المعاني التي وقفَ عليها النُّحاةُ؛ ليُنبِّهوا على الأغراضِ البلاغيَّةِ الخاصَّةِ بكُلِّ مقامٍ وكُلِّ سياقٍ[4]، وظهرتْ عنايةُ جُمهورِ البلاغيِّين بظواهرِ التقديمِ والتأخيرِ في مُفرَداتِ الجملةِ، كتقديمِ المسنَدِ إليهِ، والمسنَدِ، ومُتعلِّقاتِ الفعلِ، وبعضِ صُورِ القصرِ، ونحوِ ذلك[5].

---

(١) الإكسير في علم التفسير للطوفي (١٨٩).

(٢) القرائن في علم المعاني لضياء الدين القالش (٣٦٨).

(٣) انظر: المرجع السابق (٤٠٤- ٤٠٥). وانظر في بيان هذه المقاييس: الطراز (٢/٣٢- ٣٦).

(٤) انظر: القرائن في علم المعاني (٣٦٧).

(٥) عُنِيَ الجرجانيُّ عنايةً بالغةً بمباحثِ التقديمِ والتأخيرِ، فتحدَّثَ عن التقديمِ والتأخيرِ بهمزة الاستفهامِ والفعلِ، وتقديمِ المفعولِ على المضارعِ، والتقديمِ والتأخيرِ في النفيِ، والتقديمِ والتأخيرِ في الخبرِ المثبَتِ والمنفيِّ، وتقديمِ النكرة على الفعلِ، وعكسِهِ. انظر: دلائل الإعجاز (١٠٦- ١٤٥). وانظر في تقديمِ المسنَدِ إليه: مفتاح العلوم (١٩٤)، والمصباح (٢٦)، والإيضاح (٥٨- ٥٩)،

وظَهَرَتْ عنايةُ عُلماءِ التفسيرِ والمتشابِهِ اللفظيِّ أيضاً بدراسةِ التقديمِ والتأخيرِ المعنويِّ[1].

المطلبُ الثاني: نماذجُ من الترجيحِ بالتقديمِ والتأخيرِ:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا ﴾ النساء: ١٤٧

قالَ الزمخشريُّ:(فإن قلتَ: لمَ قدَّمَ الشُّكرَ على الإيمانِ؟ قلتُ: لأنَّ العاقلَ ينظرُ إلى ما عليه من النعمةِ العظيمةِ في خَلْقِهِ وتعريضِهِ للمنافعِ، فيشكُرُ شُكراً مُبهَماً، فإذا انتهى به النظرُ إلى معرفةِ المنعِمِ، آمنَ به، ثمَّ شَكَرَ شُكْراً مُفصَّلاً[2]، فكانَ الشُّكرُ مُتقدِّماً على الإيمانِ، وكأنَّهُ أصلُ التكليفِ ومَدارُهُ)[3].

واعترضَ صاحبُ التقريب على جوابِ الزمخشريِّ، وأجابَ بأنَّ الواوَ لا تُوجِبُ الترتيبَ[4].

وردَّ عليه الطِّيبيُّ، فقالَ:(وأمَّا الجوابُ فمنظورٌ فيهِ، وحاشا لمقتني عِلْمَيِ الفصاحةِ والبلاغةِ أن يرضى في كلامِ اللهِ المجيدِ بمثلِ هذا القولِ؛ فإنَّ في كُلِّ تقديمٍ ما مرتبتُهُ التأخيرُ للهِ تعالى أسراراً لا يَعْلَمُ كُنهَهَا إلا هو..... وكذا أُشيرَ بهذا التقديمِ إلى معرفةِ مرتبةٍ أخرى من الشُّكرِ وموجِبِه)[5].

ومواهب الفتاح (١/٣٩٠). وانظر في تقديم المسنَدِ: المصباح (٣٨)، والإيضاح (١٠٤)، وعروس الأفراح (٢/١٠٩). وانظر في تقديمِ مُتعلِّقاتِ الفعلِ: الإيضاح (١١٤- ١٢١)، والمطول (١٩٨)، وحاشية الدسوقي (٢/١٤٥). وانظر في القَصْرِ: الإيضاح (١٢٦)، والطراز (٢/٣٧)، والمطول (٢١٤). ولم أتعرَّض لتفصيلِ أسرارِ التقديمِ والتأخيرِ في هذه الأبوابِ؛ لكثرتها، ففي ذكرها تطويلٌ.

(١) انظر: القرائن في علم المعاني (٣٦٨).

(٢) المقصودُ بالشُّكرِ المبهَمِ هو أن ينظرَ المكلَّفُ إلى ما عليه من نعمةِ الخلقِ والرزقِ والتربيةِ، فتنبعثَ منه حركةٌ إلى معرفةِ المالكِ المنعِمِ، فإذا عرفَ بأنَّهُ الواحدُ الصَّمدُ، يضيفُ إلى الشُّكرِ القلبيِّ الشُّكرَ بإدآبِ الجوارحِ والنداءِ على الجميلِ، وهذا هو الشُّكرُ المفصَّل. انظر: فتوح الغيب (٥/٢٠٧).

(٣) الكشاف (٥/٢٠٦).

(٤) انظر: تقريب التفسير، مخطوط، لوحة (٧٠/ب). وإذا قيلَ: إنَّ الواوَ لا تُوجِبُ الترتيبَ، فالسُّؤالُ الذي ذكَرَهُ الزمخشريُّ زائلٌ، كما ذكَرَ الرازيُّ في مفاتيح الغيب (١١/٢٥٢).

(٥) فتوح الغيب (٥/٢٠٧). وتبعَ الزمخشريَّ: البيضاويُّ (٢/١٠٥)، وأبو السُّعودِ (٢/٢١٢). وذكرَ ابنُ عطيَّة (٢/١٢٨) أنَّ الشُّكرَ في الحقيقةِ لا يكونُ إلا مُقترناً بالإيمانِ، ولكن ذُكِرَ الإيمانُ تأكيداً وتنبيهاً على جلالةِ موقعِهِ. وذهبَ ابنُ الجوزيِّ (١/٤٩٠) إلى أنَّ الإيمانَ مُقدَّمٌ في المعنى، وإن أُخِّرَ لفظاً، وأصلُ الكلامِ: إن آمنتم وشكرتم. وذكَرَ الرازيُّ (١١/٢٥١- ٢٥) ثلاثةَ أوجُهٍ: الوجهُ الذي اختارَهُ الزمخشريُّ، والوجهُ الذي اختارهُ ابنُ الجوزيِّ، وأنَّ الواوَ لا تُوجبُ الترتيبَ. وذكر ابنُ جُزيءٍ (١/٢١٤)، وأبو حيَّان (٤/١١٥) جوابَيِ الزمخشريِّ وابنِ عطيَّةَ. وانتقد أبو حيَّان جوابَ ابنِ الجوزيِّ.

أي: أنَّ جوابَ صاحب التقريب يُؤدِّي إلى ضياعِ نُكْتةِ التقديمِ والتأخيرِ، والأولى حملُ الواوِ على الترتيبِ؛ للحفاظِ على هذهِ النكتةِ.

ولذلك رجَّحَ الطِّيبيُّ أن تكونَ الآيةُ خطاباً للمنافقين، وهي مُتصلةٌ بقولِهِ تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴿١٤٥﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِٱللَّهِ وَأَخْلَصُوا۟ دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَسَوْفَ يُؤْتِ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ النساء: ١٤٥ - ١٤٦

وفيهِ تنبيهٌ لهم على أنَّ سببَ استحقاقِهم لذلك هو كُفرانُهم لنِعَمِ اللهِ وتهاونُهم في شُكْرِها، فإذا تابوا وأصْلَحُوا وأخْلَصُوا، فأولئك حُكمُهم أن يَنْتَظِمُوا مع المؤمنين، ثمَّ التفتَ إليهم في هذهِ الآيةِ تقريعاً لهم، فقولُهُ: ﴿ إِن شَكَرْتُمْ ﴾ فَذْلَكَةٌ لما سَبَقَ من الرُّجوعِ إلى التوبةِ والإصلاحِ والاعتصامِ باللهِ والإخلاصِ لهُ، وقولُهُ: ﴿ وَءَامَنتُمْ ﴾ تفسيرٌ لهُ وتقريرٌ لمعناهُ، أي: وآمنتم الإيمانَ الذي هو حائزٌ لتلك الخلالِ الفواضلِ، فتقديمُ الشُّكْرِ على الإيمانِ ـ وحقُّهُ التأخيرُ في الأصلِ ـ إعلامٌ بأنَّ الكلامَ فيهِ، وأنَّ الآيةَ السابقةَ مسوقةٌ؛ لبيانِ كُفْرانِ نِعْمَةِ اللهِ العُظمى، فإذا أخَّرَ الشُّكْرَ، أخلَّ بهذهِ الأسرارِ واللطائفِ[1].

وهذا المثالُ من التقديمِ والتأخيرِ المعنويِّ.

ويُلاحَظُ أنَّ الترجيحَ هنا ليسَ في بيانِ المعنى، ولا في الإعرابِ، وإنَّما هو في سرِّ وُرودِ الكلامِ على الترتيب الذي وَرَدَ عليهِ.

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٤﴾ قُل لَّوْ كَانَ فِى ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا ﴾ الإسراء: ٩٤ - ٩٥

قالَ الزمخشريُّ:(فإن قلتَ: هل يجوزُ أن يكونَ ﴿ بَشَرًا ﴾ و ﴿ مَلَكًا ﴾ منصوبَيْنِ على الحالِ من ﴿ رَّسُولًا ﴾؟ قلتُ: وجهٌ حَسَنٌ، والمعنى لهُ أجوَبُ)[2].

---

(١) انظر: فتوح الغيب (٥/٢٠٧- ٢٠٨). وتبعَهُ: الآلوسيُّ (٣/١٧٢). وهذه النُّكتةُ التي ذكرَها الطِّيبيُّ مبنيَّةٌ أيضاً على أنَّ الواوَ للترتيب.

(٢) الكشاف (٩/٣٨٠).

أي: أنَّ ﴿ رَّسُولًا ﴾ مفعولٌ به، وما قَبْلَهُ حالٌ[1]، وهو أجوَبُ من كونِ ﴿ بَشَرًا ﴾ و ﴿ مَلَكًا ﴾ مفعولاً بهِ، و ﴿ رَّسُولًا ﴾ صفةً.

وذكَرَ الطِّيبيُّ سببَ كونِ الحالِ أجوَبَ؛ وهو أنَّهُ إذا كانَ ﴿ رَّسُولًا ﴾ صاحبَ حالٍ، يكونُ في التركيب تقديمٌ وتأخيرٌ وإزالةٌ عن الأصلِ، فيجتمعُ النفيُ والإثباتُ، ويقعُ الكلامُ في ثُبوتِ الحالِ ونفيِها بعد تحقُّقِ صاحبِها، فيكونُ المنكَرُ في قولِ الكافرين: ﴿ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا ﴾ بعثةَ البشرِ للرِّسالةِ بعد إقرارِهم أنَّ الرسالةَ ثابتةٌ، ويكونُ الجوابُ بقولِهِ: ﴿ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا ﴾ كالقولِ بالموجَب، أي: لو كانَ في الأرضِ ملائكةٌ لوجَبَ إرسالُ الملَكِ دون البشرِ[2].

قالَ: (ولو كانَ ﴿ رَّسُولًا ﴾ وصفاً لـ ﴿ بَشَرًا ﴾ و ﴿ مَلَكًا ﴾ لكانا قارَّينِ في مكانِهما، وما أفادَ النفيَ والإثباتَ في السُّؤالِ والجوابِ، ولم يحسُنْ هذا الحُسْنَ)[3].

---

(١) لأنَّهُ صفةٌ نكرةٌ تقدَّمتْ على موصوفِها، فأُعْرِبَتْ حالاً. والتقديرُ في الآيةِ الأولى: أبعثَ الله رسولاً حالَ كونِهِ بشراً؟ وفي الآيةِ الثانيةِ: لنزَّلنا عليهم من السَّماءِ رسولاً حالَ كونِهِ بشراً.

(٢) انظر: فتوح الغيب (٩/٣٨٠).

(٣) المرجع السابق (٩/٣٨٠- ٣٨١). واختارَ الحالَ أيضاً: البيضاويُّ (٣/٢٦٧)، ويرى أبو حيَّان (٧/١١٤)، والسَّمينُ الحلبيُّ (٧/٤١٢) أنَّ الظاهرَ هو النعتُ. ويجوزُ الحالُ.

المبحثُ الثالثُ: الترجيحُ ببلاغةِ التعريفِ والتنكيرِ

يتضمَّنُ هذا المبحثُ بيانَ المقصودِ بالتعريفِ والتنكيرِ، والترجيحَ ببلاغةِ اسمِ الإشارة، وبلاغةِ الموصولِ، وبلاغةِ تعريفِ الخبرِ، وبلاغةِ التنكيرِ.

المطلبُ الأوَّلُ: المقصودُ بالتعريفِ والتنكيرِ:

لا بُدَّ قَبْلَ بيانِ المقصودِ بالتعريفِ والتنكيرِ من بيانِ المقصودِ بالمعرفةِ والنكرة:

فالاسمُ المعرفةُ هو: (ما دلَّ على شيءٍ بعينِهِ)[1].

وهو خمسةُ أضرُبٍ: العَلَمُ الخاصُّ، والضميرُ، والمبهَمُ ـ وهو اسمُ الإشارة والموصولاتُ ـ والداخلُ عليهِ حرفُ التعريفِ، والمضافُ إلى أحدِ هذه المذكوراتِ[2].

والاسمُ النكرةُ هو: (ما شاعَ في أُمَّتِهِ، كقولِكَ: جاءني رجلٌ، وركبتُ فرساً)[3].

وقيلَ: النكرةُ: (ما دلَّتْ على شيءٍ، لا بعينِهِ)[4].

وأمَّا التعريفُ فهو: (جَعْلُ الذاتِ مُشاراً بهِ إلى خارجٍ إشارةً وضعيَّةً)[5]. والتنكيرُ بخلافِهِ[6].

أي: أنَّ التعريفَ يُقصَدُ بهِ مُعيَّنٌ عند السَّامعِ، من حيثُ هو مُعيَّنٌ، كأنَّهُ إشارةٌ إليهِ بذلك الاعتبارِ. وأمَّا التنكيرُ فيُقصَدُ بهِ التفاتُ النَّفْسِ إلى المعنى من حيثُ هو، من غيرِ أن يكونَ في اللَّفْظِ ملاحظةُ تعيينٍ[7].

ودراسةُ التعريفِ والتنكيرِ وما يتصلُ بهما في أصلِ الوضعِ من اختصاصِ النُّحاةِ، وأمَّا البلاغيُّون فيدرُسون المعانيَ المقاميَّةَ المنبثقةَ من استعمالِ التعريفِ والتنكيرِ في السِّياقِ.

ويتعرَّضُ البلاغيُّون لبلاغةِ التعريفِ والتنكيرِ في أحوالِ المسنَدِ إليه والمسنَدِ بنحوٍ أساسيٍّ، وفي غيرهما استطراداً[8].

---

(١) المفصَّل في صنعة الإعراب للزمخشري (٢٤٥).

(٢) انظر: المرجع السابق (٢٤٥).

(٣) المرجع السابق (٢٤٥).

(٤) الطراز (٢/٨).

(٥) المطول (٧٠).

(٦) انظر: المرجع السابق (٧٠).

(٧) انظر: تحقيق الفوائد الغياثية للإيجي (١١٦).

(٨) انظر: القرائن في علم المعاني (٣٠٣).

وأمَّا هذا المبحثُ فسيتعرَّضُ للترجيحِ ببلاغةِ التعريفِ والتنكيرِ على الإطلاقِ، من غيرِ اختصاصٍ بمُسنَدٍ إليه أو مُسنَدٍ.

والأمثلةُ التي وقفتُ عليها تتعلَّقُ باسمِ الإشارة، والموصولِ، ولامِ التعريفِ، والتنكيرِ.

المطلبُ الثاني: الترجيحُ ببلاغةِ اسمِ الإشارةِ:

يذكُرُ البلاغيُّون جُملةً من الأغراضِ البلاغيَّةِ للتعريفِ بالإشارة، منها:

أوَّلاً: تمييزُ المشارِ إليهِ أكملَ تمييزٍ؛ لصِحَّةِ إحضارِهِ في ذهنِ السَّامعِ بوساطةِ الإشارة حسّاً.

ثانياً: القصدُ إلى أنَّ السَّامعَ غبيٌّ، لا يتميَّزُ الشيءُ عنده إلا بالحِسِّ.

ثالثاً: بيانُ حالِ المشارِ إليهِ في القُرْبِ أو البُعْدِ أو التوسُّطِ، وربَّما جُعِلَ القُرْبُ ذريعةً إلى التحقيرِ، ورُبَّما جُعِلَ البُعْدُ ذريعةً إلى التعظيمِ أو إلى التحقيرِ.

رابعاً: التنبيهُ ـ إذا ذُكِرَ مذكورٌ، وعُقِّبَ بأوصافٍ ـ على أنَّ ما يَرِدُ بعدَ اسمِ الإشارة، فالمذكورُ جديرٌ باكتسابِهِ من أجلِ تلك الأوصافِ[1].

وقد حَرَصَ الزمخشريُّ والطِّيبيُّ وأبو السُّعودِ على استجلاءِ هذه الأغراضِ البلاغيَّةِ، وعلى ترجيحِ ما يُحافِظُ عليها من وُجوهِ التأويلِ.

ومن أمثلةِ ذلك:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَاقِهِمْ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ الرعد: ٥

قالَ الزمخشريُّ: (﴿ وَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَاقِهِمْ ﴾ وصفٌ بالإصرارِ، كقولِهِ: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ أَغْلَٰلًا ﴾ يس: ٨ .. أو هو من جُملةِ الوعيدِ)[2].

أي: أنَّ الأغلالَ: إمَّا حقيقةٌ، وإمَّا مجازٌ[3]، فإن كانتْ حقيقةً، فقولُهُ تعالى: ﴿ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ﴾ معطوفٌ على جُملتِها، وهو وعيدٌ، فتكونُ وعيداً مثلَهُ. وإن كانَتْ مجازاً، فهيَ من جُملةِ الوصفِ بالكُفْرِ؛ لكونِها معطوفةً عليهِ[1].

---

(١) انظر: مفتاح العلوم (١٨٣- ١٨٤)، والمصباح (١٧- ١٩)، والإيضاح (٤٤- ٤٧)، والتبيان (٢٠/١٨)، والمطول (٧٧- ٧٩).

(٢) الكشاف (٤٦٥/٨).

(٣) بيانُ المجازِ أنَّ المرادَ بالأغلالِ: كفرُهم وذلَّتُهم وانقيادُهم للأصنامِ، يقالُ للرَّجُلِ: هذا غلٌّ في عُنُقِكِ، للعملِ الرديءِ، معناهُ: أنَّهُ

قالَ الطِّيبيُّ: (والوجهُ إدخالُهُ في جُملةِ الوعيدِ؛ لأنَّ ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ الأوَّلَ واردٌ للإشعارِ بأنَّ ما بعْدَهُ جديرٌ بما سَبَقَ؛ لاتصافِهم بوصفٍ، وهم المنكِرون للحشرِ، وأمَّا قولُهُ: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ﴾ فذُكِرَ مزيداً للتسجيلِ عليهم)[2].

أي: أنَّ إدخالَهُ في جُملةِ الوعيدِ يترتبُ عليهِ مراعاةُ نُكتةِ التعبيرِ باسمِ الإشارة، وهي أنَّهُ يستدعي أن يكونَ المنكِرون للحشرِ جديرين باكتسابِ ما بعدَهُ من الوعيدِ بالأغلالِ والنَّارِ؛ لاتصافِهم بصفةِ الإنكارِ، وأمَّا قولُهُ: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ﴾ فهو مُبالغةٌ في وصفِهم بالكُفْرِ، وأصلُ العبارة: تعجَّبْ من كُفْرِهم وإنكارِهم الحشرَ، أولئك الأغلالُ في أعناقِهم، وأولئك أصحابُ النَّارِ هم فيها خالدون.

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿أَيَحۡسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ مِن مَّالٖ وَبَنِينَ ٥٥ نُسَارِعُ لَهُمۡ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ بَل لَّا يَشۡعُرُونَ ٥٦ إِنَّ ٱلَّذِينَ هُم مِّنۡ خَشۡيَةِ رَبِّهِم مُّشۡفِقُونَ ٥٧ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ يُؤۡمِنُونَ ٥٨ وَٱلَّذِينَ هُم بِرَبِّهِمۡ لَا يُشۡرِكُونَ ٥٩ وَٱلَّذِينَ يُؤۡتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمۡ وَجِلَةٌ أَنَّهُمۡ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ رَٰجِعُونَ ٦٠ أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَهُمۡ لَهَا سَٰبِقُونَ ٦١﴾ المؤمنون: ٥٥ - ٦١

ذكرَ الزمخشريُّ أنَّ قولَهُ تعالى: ﴿يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ﴾ يحتمِلُ معنيين:

الأوَّلُ: المعنى: يرغَبُون في الطاعاتِ أشدَّ الرغبةِ، فيُبادِرُونها.

والثاني: أنَّهم يتعجَّلون في الدُّنيا المنافعَ ووُجوهَ الإكرامِ، كما قالَ: ﴿فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنۡيَا وَحُسۡنَ ثَوَابِ ٱلۡأٓخِرَةِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ آل عمران: ١٤٨؛ لأنَّهم إذا سُورِعَ بها لهم، فقد سارعوا في نَيْلِها وتعجَّلُوها[3].

ورجَّحَ الثانيَ، فقالَ: (وهذا الوجهُ أحسَنُ طِباقاً للآيةِ المتقدِّمةِ[1]؛ لأنَّ فيهِ إثباتَ ما نُفِيَ عن الكُفَّارِ للمؤمنين)[2].

لازمٌ لك، وأنَّكَ مُجازىً عليهِ بالعذابِ. انظر: مفاتيح الغيب (١٩/١٠).

(١) انظر: فتوح الغيب (٨/٤٦٥).

(٢) المرجع السابق (٨/٤٦٥). وذهبَ إلى أنَّهُ من جُملةِ الوعيدِ أيضاً: الطبريُّ (١٦/٣٥٠)، والقرطبيُّ (٩/٢٨٤)، وأبو حيَّان (٦/٣٥٢). وذكَرَ القولين على سبيلِ الاحتمالِ: ابنُ عطيَّةَ (٣/٢٩٦)، والرازيُّ (١٩/١٠)، والبيضاويُّ (٣/١٨١)، وابنُ جُزيء (١/٤٠٠). وذكَرَ الرازيُّ أنَّ من حملَ الكلامَ على المجازِ هو أبو بكرٍ الأصمُّ من المعتزلةِ.

(٣) انظر: الكشاف (١٠/٥٩٧).

وزادَ الطِّيبيُّ مُرجِّحاً آخرَ ـ وهو مراعاةُ نُكْتةِ التعبيرِ باسمِ الإشارة ـ فقالَ: (ولأنَّ ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ﴾ يستدعي أنَّ مَنْ قَبْلَهُ جديرٌ بما بعْدَهُ؛ لاكتسابِهِ تلك الفضائلَ، وهذا لا يستقيمُ إلا على هذا الوجهِ)[٣].

ثالثاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ قَالَ هَٰذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي ۖ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُۥ دَكَّاءَ ۖ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا ﴾ الكهف: ٩٨

قالَ أبو السُّعودِ: (﴿ هَٰذَا ﴾ إشارةٌ إلى السدِّ. وقيل: إلى تمكينِهِ من بنائِهِ. والفضلُ للمتقدِّمِ، أي: هذا الذي ظهَرَ على يديَّ، وحَصَلَ بمباشرتي من السدِّ الذي شأنُهُ ما ذُكِرَ من المتانةِ وصُعوبةِ المنالِ)[٤].

وقولُهُ:(الفضلُ للمتقدِّمِ) يعني: أنَّ الإشارةَ إلى السدِّ أرجحُ.

وإنَّما كانَتْ أرجحَ؛ لأنَّ المقامَ مقامُ امتنانٍ عليهم، فلا بُدَّ من حملِ اسمِ الإشارة على تعظيمِ المشارِ إليهِ وتفخيمِهِ، بدليلِ قولِهِ: (الذي شأنُهُ ما ذُكِرَ من المتانةِ وصُعوبةِ المنالِ)، ولا شكَّ أنَّ الإشارةَ إلى السدِّ الماثلِ بين عينَيْهِ أعظمُ وأفخمُ من الإشارة إلى التمكينِ من البناءِ.

وهيَ أرجَحُ أيضاً؛ ليتَّحِدَ مرجعُ الضميرِ المتأخِّرِ في قولِهِ تعالى: ﴿ جَعَلَهُۥ دَكَّاءَ ﴾[٥].

المطلبُ الثالثُ: الترجيحُ ببلاغةِ الموصولِ:

للتعبيرِ بالاسمِ الموصولِ أسرارٌ بلاغيَّةٌ، منها:

أوَّلاً: عَدَمُ علمِ المخاطَب بالأحوالِ المختصَّةِ بالمسنَدِ إليهِ غير الصِّلةِ. ثانياً: التعظيمُ. ثالثاً: زيادةُ التقريرِ. رابعاً: استهجانُ التصريحِ بالاسمِ. خامساً: التنبيهُ للمُخاطَب على خطأٍ. سادساً: التشويقُ إلى

---

(١) أي: يترتبُ عليهِ نُكْتةٌ بديعيَّةٌ، هي الطِّباقُ المعنويُّ بين هذهِ الآيةِ وقولِهِ تعالى: ﴿ أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ ﴿٥٥﴾ نُسَارِعُ لَهُمْ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ بَل لَّا يَشْعُرُونَ ﴾.

(٢) الكشاف (١٠/٥٩٧ـ ٥٩٨). أي: ليس فيما أُوتيَ الكُفَّارُ من أموالٍ وبنينَ مُسارَعةٌ في الخيراتِ؛ فإنَّ ذلك استدراجٌ، بل ما أُوتيَ المؤمنون هو مسارعةٌ في الخيراتِ، وهم المختصُّون بأن ينالوا الخيراتِ قَبْلَ الآخرة؛ حيثُ عُجِّلَتْ لهم في الدُّنيا. انظر: فتوح الغيب (١٠/٥٩٧).

(٣) المرجع السابق (١٠/٥٩٧). ورجَّحَ الأوَّلَ: الطبريُّ (١٩/٤٨)، والقرطبيُّ (١٢/١٣٣). وذكَرَ الوجهين: ابنُ عطيَّة (٤/١٤٨)، والرازيُّ (٢٣/٢٨٤)، والبيضاويُّ (٤/٩٠)، وابنُ جُزيء (٢/٥٣)، وأبو حيَّان (٧/٥٧٠). ورجَّحَ الثانيَ: الآلوسيُّ (٩/٢٤٥).

(٤) إرشاد العقل السليم (٤/٢١٨).

(٥) انظر: روح المعاني (٨/٣٦٣). ورجَّحَ الأوَّلَ أيضاً: الطبريُّ (١٨/١١٨)، وابنُ جُزيء (١/٤٧٥). ورجَّحَ الثانيَ: الزجَّاجُ (٣/٣١٢). وذكَرَ الوجهين على الاحتمالِ: الزمخشريُّ (٩/٥٥٠)، والرازيُّ (٢١/٥٠٠)، والبيضاويُّ (٣/٢٩٤). وجمعَ ابنُ عطيَّة (٣/٥٤٤) والقرطبيُّ (١١/٦٣) بين المعنيين، فذكرا أنَّهُ أشارَ إلى الرَّدْمِ والقُوَّةِ عليهِ والتمكُّنِ من الانتفاعِ بهِ.

الخبرِ؛ حتى يأخُذَ من السَّامعِ مكانَهُ إذا وَرَدَ. سابعاً: الإيماءُ إلى وجهِ بناءِ الخبرِ الذي يُبنى عليهِ. ويتفرَّعُ على ذلك اعتباراتٌ لطيفةٌ: فربَّما جُعِلَ ذريعةً إلى التعريضِ بالتعظيمِ أو التحقيرِ، كقولِكَ: الذي يُرافقُكَ يستحِقُّ الإجلالَ، والذي يُفارقُكَ يستحِقُّ الإذلالَ، ورُبَّما جُعِلَ ذريعةً إلى تعظيمِ شأنِ الخبرِ أو تحقيرِهِ، ورُبَّما جُعِلَ ذريعةً إلى تحقيقِ الخبرِ[1].

وقد يأتي الموصولُ لاعتباراتٍ أخرى تُستفادُ من المقامِ.

والنظرُ في هذه الأغراضِ البلاغيَّةِ لهُ دورٌ في الترجيحِ بين المعاني والأعاريب عند الزمخشريِّ والطِّيبيِّ وأبي السُّعودِ.

وبيانُ ذلك على النحو الآتي:

أوَّلاً: التعليل:

تقدَّمَ أنَّ من أغراضِ التعبيرِ بالموصولِ الإيماءَ إلى وجهِ بناءِ الخبرِ الذي يُبنى عليه، كقولِ القائلِ: الذين آمنوا لهم درجاتُ النَّعيمِ، والذين كفروا لهم دَرَكاتُ الجحيمِ[2]؛ فإنَّهُ يُومِىءُ إلى أنَّ عِلَّةَ استحقاقِ دَرَجاتِ النَّعيمِ هي الإيمانُ، وعِلَّةَ استحقاقِ دَرَكاتِ الجحيمِ هيَ الكُفْرُ، ولذلك ينبغي أن يُذكَرَ في الصِّلةِ ما يُناسِبُ الحُكْمَ الذي يجري على الموصولِ، أو الخبرَ الذي يُسنَدُ إليهِ، فإذا كانَ الحكمُ مدحاً أو ذمّاً أو ثواباً أو عقاباً، فينبغي أن تشتمِلَ الصِّلةُ على ما يُناسِبُ ذلك، ويشيرُ إلى سَبَبِ استحقاقِهِ[3]. والواجبُ على من يتصدَّى لتفسيرِ كتابِ اللهِ تعالى أن ينظُرَ في الأغراضِ التي تُساقُ لها الصِّلةُ؛ ليقفَ على المعنى المناسبِ والإعرابِ الصَّحيحِ.

ومن أمثلة ذلك:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ يَهۡدِيهِمۡ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمۡۖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهِمُ ٱلۡأَنۡهَٰرُ فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴾ يونس: ٩

استدلَّ الزمخشريُّ بالآيةِ على أنَّ الإيمانَ الذي يستحِقُّ به العبدُ الهدايةَ والتوفيقَ والنُّورَ يومَ القيامةِ إيمانٌ مُقيَّدٌ، وهو الإيمانُ المقرونُ بالعملِ الصَّالحِ، وإلا فلا توفيقَ، ولا نُورَ[4].

---

(١) انظر: مفتاح العلوم (١٨١- ١٨٣)، والتبيان (١٥- ١٧)، وشروح التلخيص المطبوعة بدار الكتب العلمية (١/٣٠٣- ٣١٤).

(٢) انظر: مفتاح العلوم (١٨٢)، والتبيان (١٦).

(٣) انظر: جواهر البلاغة (١١٥).

(٤) انظر: الكشاف (٧/٤٢٧).

قالَ:(ألا ترى كيفَ أوقعَ الصِّلةَ مجموعاً فيها بين الإيمانِ والعملِ، كأنَّهُ قالَ: إنَّ الذين جمعوا بين الإيمانِ والعملِ الصَّالحِ، ثمَّ قالَ:﴿ بِإِيمَٰنِهِمۡ ﴾، أي: بإيمانِهم هذا المضمومِ إليهِ العملُ الصَّالحُ)[1].

أي: أنَّ مجموعَ الصِّلةِ عِلَّةٌ لكونِهِ تعالى يهديهم، ومن انتفاءِ فردٍ من أفرادِ المجموعِ ينتفي حُكْمُ التعليلِ[2].

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحۡزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡكُفۡرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَلَمۡ تُؤۡمِن قُلُوبُهُمۡۛ وَمِنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْۛ سَمَّٰعُونَ لِلۡكَذِبِ سَمَّٰعُونَ لِقَوۡمٍ ءَاخَرِينَ لَمۡ يَأۡتُوكَۖ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ مِنۢ بَعۡدِ مَوَاضِعِهِۦۖ يَقُولُونَ إِنۡ أُوتِيتُمۡ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمۡ تُؤۡتَوۡهُ فَٱحۡذَرُواْۚ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتۡنَتَهُۥ فَلَن تَمۡلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـٔٗاۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمۡۚ لَهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا خِزۡيٞۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ المائدة: ٤١

قالَ الزمخشريُّ في بيانِ سببِ النهيِ عن الحُزنِ: (والمعنى: لا تَهْتَمَّ ولا تُبالِ بمسارعةِ المنافقين في الكُفْرِ ـ أي: في إظهارِهِ بما يلُوحُ منهم من آثارِ الكيدِ للإسلامِ ومن موالاةِ المشركين ـ فإنِّي ناصِرُك عليهم وكافيك شَرَّهُم)[3].

وانتقَدَ ذلك الطِّيبيُّ؛ لأنَّ النَّهْيَ عن الحُزنِ لم يكن لأنَّهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ خافَ شَرَّهُم، فحَزِنَ، حتى يُقالَ لهُ: (إنِّي ناصرُك عليهم وكافيكَ شَرَّهُم)، وإنَّما نُهِيَ عن الحُزنِ لأجلِ مُسارعتِهم في الكُفْرِ؛ بدليلِ قولِهِ تعالى:﴿ لَا يَحۡزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡكُفۡرِ ﴾، ثمَّ بيَّنَ هذه المسارعةَ بالصِّفاتِ التي تضمَّنتْها الموصولاتُ اللاحقةُ، أي: أنَّ مُسارعتَهم في الكُفْرِ هي: النفاقُ، وسماعُ الكَذِبِ، وتحريفُ كتابِ اللهِ، وتغييرُ أحكامِهِ، وكتمانُ نُبُوَّتِهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ، وذلك الذي أوقعَهُ في الحُزنِ.

---

(١) الكشاف (٧/٤٢٨ـ ٤٣٠).

(٢) انظر: فتوح الغيب (٧/٤٢٨). وذهبَ البيضاويُّ (٣/١٠٦) إلى أنَّ منطوقَ ﴿ بِإِيمَٰنِهِمۡ ﴾ يدُلُّ على استقلالِ الإيمانِ بالسَّببيَّةِ، وأنَّ العملَ الصَّالحَ كالتتمَّةِ والرَّديفِ لهُ. وردَّ عليهِ الطِّيبيُّ بأنَّ الضميرَ في ﴿ يَهۡدِيهِمۡ ﴾ و﴿ بِإِيمَٰنِهِمۡ ﴾ راجعٌ إلى الموصولِ مع صلتِهِ، والصِّلةُ مشتملةٌ على المعنيين، وتخصيصُ أحدِهما بالذِّكرِ في قولِهِ تعالى:﴿ بِإِيمَٰنِهِمۡ ﴾؛ لإنافتِهِ وشرفِهِ، لا أنَّ مُجرَّدَ الإيمانِ كافٍ في السببيَّةِ، وبأنَّ مذهبَ السَّلَفِ الصَّالحِ أنَّ الأعمالَ داخلةٌ في الإيمانِ، وبأنَّ المقامَ مقامُ مدحٍ، ومجرَّدُ التصديقِ لا مدحَ فيه، ولكن لا يلزمُ من ذلك ما ذهبَ إليه المعتزلةُ من أنَّ المؤمِنَ إذا لم يَعْمَلْ صالحاً مُخلَّدٌ في النارِ. انظر: فتوح الغيب (٧/٤٢٩ـ ٤٣٠).

(٣) الكشاف (٥/٣٥٦ـ ٣٥٧).

ويُؤيِّدُ ذلك أيضاً الاعتراضُ بقولِهِ: ﴿ وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ﴾؛ فهو مُؤَكِّدٌ لمعنى المعترَضِ فيهِ[1].

والحاصلُ أنَّ النظرَ في سرِّ التعبيرِ بصيغةِ الموصولِ يُؤدِّي إلى معرفةِ عِلَّةِ حُزنِهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ؛ فقولُهُ تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ ﴾ مُسنَدٌ إليهِ، وقولُهُ: ﴿ لَا يَحْزُنكَ ﴾ مُسنَدٌ، والمسنَدُ إليهِ هو عِلَّةُ المسنَدِ، أي: أنَّ كونَهم مُسارعين في الكُفْرِ هو عِلَّةُ الحُزنِ المنهيِّ عنهُ.

ثالثاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾ آل عمران: ١٩٠ ـ ١٩١

ذكَرَ أبو السُّعودِ أنَّ الموصولَ ﴿ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ﴾ إمَّا موصولٌ بأولي الألبابِ مجرورٌ على أنَّهُ نعتٌ كاشفٌ لهُ بما في حيِّزِ الصِّلةِ، وإمَّا مفصولٌ عنهُ مرفوعٌ أو منصوبٌ على المدحِ، أو مرفوعٌ على أنَّهُ خبرٌ لمبتدأٍ محذوفٍ[2].

وعلى تقديرِ النعتِ تكونُ جملةُ ﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا ﴾ بتمامِها في حيِّزِ النصب بقولٍ مُقدَّرٍ هو استئنافٌ مُبيِّنٌ لنتيجةِ التفكُّرِ، كأنَّهُ قيلَ: فماذا يكونُ عند تفكُّرِهم في ذلك؟ وماذا يترتَّبُ عليه من النتيجةِ؟ فقيلَ: يقولون :كيتَ وكيتَ، ممَّا يُنبئُ عن وُقوفِهم على سرِّ الخلقِ المؤدِّي إلى معرفةِ صدقِ الرُّسُلِ والكُتُبِ الناطقةِ بتفاصيلِ الأحكامِ الشرعيَّةِ[3].

ثمَّ ذكَرَ وجهاً آخرَ لإعرابِ الجملةِ، وردَّهُ، فقالَ: (وأمَّا جعلُهُ حالاً من المستكنِّ في الفعلِ[4] ـ كما أطبَقَ عليهِ الجمهورُ ـ فَمِمَّا لا يُساعِدُهُ النظمُ الكريمُ؛ لما أنَّ ما في حيِّز الصِّلةِ وما هو قيدٌ لهُ حقُّهُ أن

---

(١) انظر: فتوح الغيب (٣٥٧/٥). وذكرَ الطِّيبيُّ أيضاً أنَّ هذا الوجهَ يُؤيِّدُهُ سَبَبُ نُزولِ الآيةِ، وهو كتمانُ اليهودِ لعقوبةِ الرَّجْمِ. أخرجَهُ مُسلم، كتاب الحدود، باب رجم اليهودِ أهلِ الذمَّة في الزنى، رقم (١٧٠٠)، (١٣٢٧/٣). واختارَ ما ذهبَ إليه الزمخشريُّ أيضاً: الزجَّاجُ (١٧٤/٢)، وابنُ عطيَّة (١٩٠/٢)، والرازيُّ (٣٥٨/١١)، والقرطبيُّ (١٨١/٦)، وأبو حيَّان (٢٦٠/٤)، وذكَرَ الوجهين: الآلوسيُّ (٣٠٥/٣). وانظر أيضاً في الترجيحِ بكونِ الصِّلةِ للتعليلِ: فتوح الغيب (٤٢٧/٧ـ ٤٣٠).

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (٨١/٢ ـ٨٢).

(٣) انظر: المرجع السابق (٨٤/٢).

(٤) أي: جعلُ القولِ المقدَّرِ في قولهم: ﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا ﴾ حالاً من الضميرِ المستكِنِّ في الفعلِ ﴿ وَيَتَفَكَّرُونَ ﴾، أي:

يكونَ من مبادىءِ جريانِ الحُكْمِ الذي أُجرِيَ على الموصولِ ودواعي ثُبوتِهِ لهُ، كذِكْرِهم اللهَ عزَّ وجلَّ في عامَّةِ أوقاتِهم وتفكُّرِهم في خَلْقِ السَّماواتِ والأرضِ؛ فإنَّهما ممَّا يُؤدِّي إلى اجتلاءِ تلك الآياتِ والاستدلالِ بها على المطلوبِ، ولا ريبَ في أنَّ قولَهم ذلك ليسَ من مبادىءِ الاستدلالِ المذكورِ، بل من نتائجِهِ المترتبةِ عليه، فاعتبارُهُ قيداً لما في حيِّزِ الصِّلةِ ممَّا لا يليقُ بشأنِ التنزيلِ الجليلِ)[1].

وإنَّما يجوزُ أن يكونَ حالاً على تقديرِ كونِ الموصولِ مرفوعاً أو منصوباً على المدحِ أو مرفوعاً على أنَّهُ خبرٌ لمبتدأٍ محذوفٍ؛ إذ لا اشتباهَ في أنَّ قولَهم ذلك من مَبادىءِ مَدْحِهم ومَحاسنِ مناقبِهم[2].

وهنا نُلاحِظُ أنَّ تعيينَ الغرضِ من الصِّلةِ لهُ أثرٌ واضحٌ في الإعرابِ، فإن قيلَ: الغرضُ منها الوصفُ، لم يَجُزْ أن تكونَ جُملةُ ﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا ﴾ حالاً، وإن قيلَ: الغرضُ منها المدحُ، جازَ ذلك.

ويُلاحَظُ أيضاً أنَّ المفسِّرَ قد يُخالِفُ جُمهورَ المفسِّرين؛ بناءً على اعتبارٍ بلاغيٍّ، وهذا دليلٌ على أهمِّيَّةِ المرجِّحاتِ البلاغيَّةِ.

ثانياً: تعظيمُ شأنِ الخبرِ:

لم أَقِفْ إلا على مثالٍ واحدٍ عند الطِّيبيِّ، وذلك في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ الٓمٓرۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِۗ وَٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَاۖ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَۖ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّىۚ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُم بِلِقَآءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ﴿٢﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنْهَٰرًاۖ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِۖ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ الرعد: ١ - ٣

ذكَرَ الزمخشريُّ وجهين في إعرابِ: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ﴾:

الأوَّلُ: لفظُ الجلالةِ ﴿ ٱللَّهُ ﴾ مبتدأٌ، و﴿ ٱلَّذِى ﴾ خبرُهُ.

ويتفكَّرون قائلين ربَّنا...الخ.

(١) إرشاد العقل السليم (٨٤/٢).

(٢) انظر: المرجع السابق (٨٤/٢). وقد ذهبَ جمهورُ المفسِّرين إلى أنَّ الجملةَ حالٌ، منهم: الطبريُّ (٤٧٦/٧)، والرازيُّ (٤٦١/٩)، والبيضاويُّ (٥٤/٢)، وأبو حيَّان (٤٧٠/٣)، والسَّمينُ الحلبيُّ (٥٣٢/٣). وذكرَ السَّمينُ وجهاً ثانياً، وهو أنَّها تكونُ خبراً على تقديرِ كونِ الموصولِ مبتدأً. وذكَرَ الآلوسيُّ أنَّ إعرابَها حالاً هو قولُ عامَّةِ المفسِّرين، ثمَّ نقلَ اعتراضَ أبي السُّعودِ، وقالَ عنهُ: (وهو كلامٌ تَلُوحُ عليهِ أماراتُ التحقيقِ ومخايلُ التدقيقِ). روح المعاني (٣٧١/٢). وانظر أيضاً في الترجيحِ بكونِ الصِّلةِ للتعليلِ: إرشاد العقل السليم (٨٣/١)، (٢٨٩/١).

والثاني: ﴿ ٱلَّذِى ﴾ صفةٌ للفظِ الجلالةِ، وقولُهُ: ﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ يُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ ﴾ خبرٌ بعدَ خبرٍ[1].

ويدُلُّ على الوجهِ الأوَّلِ قولُهُ: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى مَدَّ ٱلْأَرْضَ ﴾؛ فهو مبتدأٌ وخبرٌ، فيُحمَلُ المعطوفُ عليهِ على المعطوفِ؛ ليتوافقا؛ لجامعِ شِبْهِ التضادِّ، وذلك أنَّ الموصولةَ في الأوَّلِ مُشتمِلةٌ على ذكرِ العُلْوِيَّاتِ، وفي الثاني مُشتمِلةٌ على ذِكْرِ السُّفْلِيَّاتِ.

ويدُلُّ على الوجهِ الثاني أنَّ الكلامَ السَّابقَ واردٌ في ذكرِ آياتِ الكتابِ ووصفِها بالكمالِ وبُلوغِها فيهِ أقصى الغايةِ، فجيءَ بقولِهِ: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾ بياناً للموجِبِ[2].

قالَ الطِّيبيُّ في الوجهِ الثاني: (وفي إيقاعِ الموصولةِ المشتمِلةِ على تلك الأوصافِ العِظامِ التي تتحيَّرُ فيها العُقولُ والأفهامُ إشعارٌ بتعظيمِ الخبرِ الذي هو التدبيرُ والتفصيلُ[3]، كأنَّهُ قيلَ: فما ظنُّك بآياتِ كتابٍ فصَّلَهُ، وقرآنٍ أنزلَهُ ودبَّرَهُ على وجهِ المصالحِ وكِفاءِ الحوادثِ ـ مَنْ دبَّرَ أُمورَ العالَمِ، وفصَّلَ الآياتِ الباهراتِ دلائلَ على توحيدِهِ .. وهذا الوجهُ من البلاغةِ بمَنْزِلٍ)[4].

وقولُهُ: (وهذا الوجهُ من البلاغةِ بمَنْزِلٍ) يُفهَمُ منهُ أنَّ هذا الوجهَ أبلغُ من سابقِهِ؛ لاشتمالِهِ على نُكْتةٍ في الاسمِ الموصولِ، وهيَ تعظيمُ الخبرِ، وإن كانَ الوجهُ الأوَّلُ بليغاً أيضاً.

---

(١) انظر: الكشاف (٨/٤٥٥ـ ٤٥٦). وأمَّا على الوجهِ الأوَّلِ فجملةُ ﴿ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ﴾ استئنافٌ تعليليٌّ على تقدير سؤالٍ، أي: الذي رفعَ السَّماواتِ على هذه الصِّفةِ، واستوى على العرشِ، وسخَّرَ الشَّمسَ والقمرَ، ما داعي حكمتِهِ في ذلك؟ فقيل: يدبِّرُ الأمرَ، يفصِّلُ الآياتِ الدالَّةَ على وجودِ مُنشِئِها وحكمةِ مُخترِعِها؛ ليوقنَ المكلَّفون أنَّ المرجعَ إليه؛ للثوابِ والعقابِ. انظر: فتوح الغيب (٨/٤٥٧). وذكَرَ الوجهين أيضاً: البيضاويُّ (٣/١٨٠)، وأبو حيَّان (٦/٣٤٤).

(٢) انظر: الكشاف (٨/٤٥٥ـ ٤٥٦)، وفتوح الغيب (٨/٤٥٦). والمرادُ ببيانِ الموجِبِ: بيانُ سببِ وصفِ آياتِ الكتابِ بالكمالِ، وهو كونُ مُنزِلِها اللهَ الذي رفعَ السَّماواتِ ...الخ.

(٣) أي: أنَّ في التعبيرِ بالموصولةِ وجعلِها صفةً للفظِ الجلالةِ سِرّاً بلاغيّاً، وهو الإشعارُ بتعظيمِ الخبرِ.

(٤) فتوح الغيب (٨/٤٥٦ـ ٤٥٧).

ثالثاً: وُجوبُ كونِ الصِّلةِ معلومةً عند المخاطَبِ:

يذكُرُ عُلماءُ المعاني أنَّ المتكلِّمَ يستعمِلُ الصِّفةَ أو الصِّلةَ إذا كانَ الحالُ يقتضي إحضارَ الموصولِ أو الموصوفِ في ذهنِ السَّامعِ، ولا يكونُ ذلك إلا بذكرِ جُملةٍ معلومةِ الانتسابِ إليهما عند المتكلِّمِ والسَّامعِ معاً[1]، أي: يُعْلَمُ تحقُّقُها لهما عندهما معاً؛ لأنَّ الصِّلةَ والصِّفةَ للتعريفِ بالموصولِ والموصوفِ، فكيف يُعرَّفُ بهما بما ليسَ معروفاً؟

ومثالُ ذلك أن ترى عند السَّامعِ رَجُلاً يُنْشِدُهُ شِعْرَاً، فتقولَ لهُ من غدٍ: ما فَعَلَ الرَّجُلُ الذي كانَ عندك بالأمسِ، يُنْشِدُكَ الشِّعْرَ؟

ومن ذلك ما ذكَرَهُ العُلماءُ من أنَّ اسمَ الموصولِ (الذي) اجتُلِبَ؛ ليُتوصَّلَ به إلى وصفِ المعارفِ بالجُمَلِ، فهم يَعْنُون بذلك أنَّهُ جيءَ بهِ؛ ليفصِلَ بين أن يُرادَ ذكرُ الشيءِ بجملةٍ قد عرفَها السَّامعُ لهُ، وبينَ أن لا يكونَ الأمرُ كذلك[2].

وذكَرُوا أيضاً أنَّ الجملةَ الخبريَّةَ[3] إذا جُعِلَتْ صفةً أو صِلَةً يُنسَخُ ما فيها من الحُكْمِ، وتُجعَلُ عُنواناً للموصوفِ والموصولِ تتمَّةً لهما في إثباتِ أمرٍ آخرَ لهما، ولذلك قيلَ: إنَّ الصِّفاتِ قَبْلَ العلمِ بها أخبارٌ، والأخبارَ بعد العلمِ بها صفاتٌ[4].

والمرادُ بذلك: أنَّ الجملةَ الخبريَّةَ عند جعلِها صفةً أو صِلَةً لا يكونُ الغرضُ منها الإخبارَ بما لا يعلمُهُ السَّامعُ، وإنَّما يكونُ الغرضُ منها إحضارَ الموصولِ أو الموصوفِ بصُورتِهِ المعلومةِ عند السَّامعِ؛ ليُثبِتَ لهُ المتكلِّمُ أمراً آخرَ، أي: أنَّها تُساعِدُ في إحضارِ ماهيَّةِ الموصولِ أو الموصوفِ في ذهنِ السَّامعِ، ولذلك

---

(١) انظر: مفتاح العلوم (١٦٦، ١٨١، ١٨٨)، والإيضاح (٢/٤٢)، ونهاية الإيجاز (٨٦)، والتبيان (١٥).

(٢) انظر: دلائل الإعجاز (٢١٦). وطرحَ الجرجانيُّ إشكالاً مفادُهُ أنَّهُ قد يُؤتى بعد (الذي) بجملةٍ غيرِ معلومةٍ للسَّامعِ، وذلك حيثُ يكونُ (الذي) خبراً، كقولِك للسَّامعِ: هذا الذي كانَ عندك بالأمسِ، فأنتَ تُعْلِمُهُ بذلك أمراً لم يَسْبِقْ لهُ به علمٌ، وتُفيدُهُ شيئاً لم يكن عندهُ، ولو لم يكن كذلك لم يكن (الذي) خبراً؛ إذ لا يكونُ الشَّيءُ خبراً حتى يُفادَ به. والجوابُ أنَّ الجملةَ ـ وإن كانَ المخاطَبُ لا يعلمُها لعينِ من أشرتَ إليه ـ لا بُدَّ من أن يكونَ عَلِمَها على الجملةِ، فإنَّك لا تقولُ: هذا الذي كانَ عندك بالأمسِ لمن نسيَ أنَّهُ كانَ عندهُ إنسانٌ، وإنَّما تقولُهُ لمن كانَ ذلك على ذُكْرٍ منهُ، إلا أنَّهُ رأى رَجُلاً يُقبِلُ من بعيدٍ، فلا يَعْلَمُ أنَّهُ ذاك، ويظنُّهُ غيرَهُ. انظر: المرجع السابق (٢١٦-٢١٧).

(٣) وهي مقابلُ الإنشائيَّةِ.

(٤) انظر: إرشاد العقل السليم (٢/٣٠٢).

تكونُ الصِّفةُ قَبْلَ العلم بها خبراً؛ لأنَّ السَّامعَ يستفيدُها بالإخبارِ، ويعلَمُ تحقُّقَها للموصوفِ، ثمَّ تصيرُ بعد ذلك صفةً يُعتمَدُ عليها في التعريفِ بهِ[1].

ومن أمثلةِ الترجيحِ بذلك:

أوَّلاً: في إعرابِ قولِهِ تعالى: ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ﴾ الفرقان: ١ - ٢

ذكَرَ الزمخشريُّ أنَّ محلَّ الموصولِ ﴿ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ الرفعُ على الإبدالِ من ﴿ ٱلَّذِى نَزَّلَ ﴾ أو الرفعُ على المدحِ، أو النصبُ عليهِ[2].

ورجَّحَ الطِّيبيُّ البدلَ، فقالَ:(وهذا أوجَهُ من أن يكونَ نصباً أو رفعاً على المدحِ؛ لأنَّ من حقِّ صلةِ الموصولِ أن تكونَ معلومةً عند المخاطَب، وكونُهُ تعالى نزَّلَ الفُرقانَ على عبدِهِ للإنذارِ لم يكن معلوماً عند المعاندين، فأُبدِلَ بقولِهِ: ﴿ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ بياناً وتفسيراً، وليسَ كذلك المدحُ..)[3].

أي: أنَّ كونَهُ سبحانَهُ وتعالى له مُلكُ السَّماواتِ والأرضِ معلومٌ لهم، فكانَ بياناً وتفسيراً للصِّلةِ الأولى غيرِ المعلومةِ.

---

(١) وذكَرَ عليُّ بنُ مُحمَّدٍ الجرجانيُّ تحقيقاً في هذه المسألةِ، وهو أنَّهُ قد يقالُ: لا يُشترطُ العلمُ في صفاتِ النكرة، بل في صفاتِ المعرفةِ؛ وتحقيقُ ذلك أنَّك إذا قلتَ: جاءني رجلٌ عالمٌ، فقد قيَّدتَ أوَّلاً مفهومَ الرجُلِ بمفهومِ العالِمِ، وقصدتَ ثانياً بهذا المقيَّدِ إلى فردٍ لا بعينِهِ من الأفرادِ التي يصدُقُ هو عليها، وإذا قلتَ: جاءني الرجلُ العالمُ، فقد أردتَ بلفظِ الرجُلِ فرداً مُعيَّناً من أفرادِهِ، وأوردتَ لفظَ (العالم) تمييزاً لهُ عن مُعيَّنٍ آخرَ، وهذا معنى ما قيلَ من أنَّ الوصفَ في النكرة للتخصيصِ، وفي المعرفةِ للتمييزِ، فليس المنكَّرُ الموصوفُ معهوداً باعتبارِ انتسابِ صفةٍ إليه، بخلافِ المعرَّفِ الموصوفِ. انظر: حاشية الجرجاني على الكشاف، مخطوط، (١٢٨/ب ـ١٢٩/أ).

(٢) انظر: الكشاف (١٦٩/١١)، وذكَرَ الزمخشريُّ أنَّهُ لم يَلْزَمْ من الوجهِ الأوَّلِ الفصلُ بين البدلِ والمبدَلِ منهُ؛ لأنَّ صِلَةَ المبدَلَ منهُ قولُهُ: ﴿ نَزَّلَ ﴾، وقولُهُ: ﴿ لِيَكُونَ ﴾ تعليلٌ لهُ، فكأنَّ المبدَلَ منهُ لم يَتِمَّ إلَّا بهِ، فلم يُفصَلْ بين البدلِ والمبدَلِ منهُ.

(٣) فتوح الغيب (١٦٩/١١).، وذهبَ الطبريُّ (٢٣٦/١٩) إلى أنَّهُ نعتٌ. وذكَرَ البيضاويُّ (١١٧/٤) الوجهين، وذكَرَ أنَّ الجملةَ ـ وإن لم تكن معلومةً ـ لكنَّها؛ لقُوَّة دليلِها أُجريتْ مُجرى المعلومِ، وجُعِلَتْ صلةً. وسبقَهُ إلى ذلك الرازيُّ (٤٢٨/٢٤). وذكَرَ أبو حيَّان (٨٠/٨)، والسَّمينُ الحلبيُّ (٤٥٣/٨) النعتَ والقطعَ على المدحِ والبدلَ. وانتقدَ الآلوسيُّ ما ذهبَ إليهِ الطِّيبيُّ، فقالَ: (وهو بعيدٌ من مثلِهِ، وسبحانَهُ من لا يُعابُ عليهِ شيءٌ). روح المعاني (٤٢٣/٩). قلتُ: وبناءً على الجوابِ الذي ذكَرَهُ الرازيُّ والبيضاويُّ ـ وهو كونُ الجملةِ أُجريَتْ مُجرى المعلومِ ـ يكونُ في الآيةِ نُكْتةُ خُروجِ الكلامِ على خلافِ مُقتضى الظاهرِ، وإذا أُضيفَ إلى ذلك نُكْتةُ القطعِ للمدحِ، كانَ في الكلامِ إفادةُ معنىً جديدٍ هو المدحُ، وهذا أبلغُ؛ لكثرة المعاني.

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا مِنْهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِۦ فَأَرْسِلُونِ ﴾ يوسف: ٤٥

قالَ أبو السُّعودِ في إعرابِ جُملةِ ﴿ وَٱدَّكَرَ ﴾: (والجملةُ حالٌ من الموصولِ أو من ضميرِهِ في الصِّلةِ، وقيلَ: معطوفةٌ على ﴿ نَجَا ﴾. وليس بذاك؛ لأنَّ حقَّ كُلٍّ من الصِّفةِ والصِّلةِ أن تكونَ معلومةَ الانتسابِ إلى الموصوفِ والموصولِ عند المخاطَب كما عند المتكلِّمِ، ولذلك قيل: إنَّ الصِّفاتِ قبْلَ العلمِ بها أخبارٌ، والأخبارَ بعد العلمِ بها صفاتٌ، وأنتَ تدري أنَّ تذكُّرَهُ بعد أُمَّةٍ إنَّما عُلِمَ بهذه الجملةِ، فلا مجالَ لنظمِهِ مع نجاتِهِ المعلومةِ قَبْلُ في سِلْكِ الصِّلَةِ)[1].

خلاصةُ الاستدلالِ أنَّ عطفَ جُملةِ ﴿ وَٱدَّكَرَ ﴾ على جُملةِ الصِّلةِ يقتضي كونَها معلومةً مِثْلَها، وهذا غيرُ متحقِّقٍ؛ فجملةُ الصِّلةِ ﴿ نَجَا مِنْهُمَا ﴾ معلومٌ تحقُّقُها للموصولِ في قولِهِ تعالى قَبْلَ ذلك: ﴿ وَقَالَ لِلَّذِى ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٍ مِّنْهُمَا ﴾ يوسف: ٤٢، وليسَ كذلك الادِّكارُ بعد فترةٍ من الزمنِ.

المطلبُ الرابعُ: الترجيحُ ببلاغةِ تعريفِ الخبرِ:

لتعريفِ المسنَدِ إليهِ باللامِ أغراضٌ، منها:

أوَّلاً: الإشارةُ إلى معهودٍ بينك وبين مخاطَبِكَ، كما إذا قالَ لكَ قائلٌ: جاءني رجلٌ من قبيلةِ كذا، فتقولُ: ما فَعَلَ الرجُلُ؟

ثانياً: إرادةُ نَفْسِ الحقيقةِ، كقولِكَ: الرجُلُ خيرٌ من المرأةِ.

ثالثاً: الاستغراقُ[2]، كقولِهِ تعالى: ﴿ وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴾ العصر: ١ - ٢

وأمَّا تعريفُ المسنَدِ بلامِ الجنسِ، فلهُ أسرارٌ، منها:

أوَّلاً: أن تقصُرَ جنسَ المعنى على المخبَرِ عنهُ؛ إمَّا حقيقةً، ولا يكونُ ذلك إلا إذا قيَّدتَ المعنى بشيءٍ يُخصِّصُهُ، كقولِكَ: هو الوفيُّ حينَ لا تظُنُّ نفسٌ بنفسٍ خيراً؛ وإمَّا لقصدِك المبالغةَ، كقولِكَ: زيدٌ هو الجوادُ، تُريدُ أنَّهُ الكاملُ، إلا أنَّك تُخرِجُ الكلامَ في صُورة تُوهِمُ أن لم يُوجَدْ ذلك إلا فيهِ؛ وذلك لأنَّكَ لم تَعْتَدَّ بما كانَ من غيرِهِ؛ لقُصُورِه عن أن يبلُغَ الكمالَ.

---

(١) إرشاد العقل السليم (٣/٣٩٩). وذهبَ البيضاويُّ (٣/١٦٥) إلى أنَّ الجملةَ اعتراضٌ. وذهبَ أبو حيَّان (٦/٢٨٤)، والسَّمينُ الحلبيُّ (٦/٥٠٧) إلى أنَّها حاليَّةٌ.

(٢) انظر: مفتاح العلوم (١٨٤- ١٨٦)، والإيضاح (٤٧- ٤٨)، والتبيان (٢٠-٢٣)، والمطول (٧٩- ٨٧). والاستغراقُ ضربان: حقيقيٌّ، كما في الآيةِ المذكورة، وعُرْفيٌّ، كقولِكَ: جمعَ الأميرُ الصاغةَ، أي: صاغةَ بلدِهِ. انظر: المطول (٨٢).

ثانياً: أن تُفيدَ ـ مع انحصارِ الخبرِ في المبتدأ ـ إعلامَ السَّامعِ بُلوغَ المبتدأ في استحقاقِهِ للخبرِ إلى حيثُ صارَ مُعرِّفاً لهُ ودليلاً على وُجودِهِ، كقولِكَ: هو البطلُ المحامي، تُريدُ بذلك أن تقولَ لصاحبِكَ: هل سمعتَ بالبطلِ المحامي؟ وهل حصَّلتَ معنى هذه الصِّفةِ؟ وكيفَ ينبغي أن يكونَ الرجُلُ؛ حتى يستحِقَّ أن يُقالَ ذلك لهُ وفيهِ؟ فإن كُنْتَ تصوَّرتَ ذلك حقَّ تصوُّرِه، فعليك صاحبَكَ، فهو ضالَّتُكَ، وعندهُ بُغيتُكَ[1].

ومثالُ الترجيحِ ببلاغةِ تعريفِ الخبرِ:

في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴿١٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴾ الواقعة: ١٠ ــ ١١

قالَ الزمخشريُّ:(﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ﴾ يريدُ: والسَّابقون مَنْ عَرَفْتَ حالَهم وبَلَغَكَ وصفُهُم، كقولِهِ: وعبدُ اللهِ عبدُ اللهِ، وقولِ أبي النَّجْمِ[2]: وشِعْري شِعْري[3]، كأنَّهُ قالَ: وشِعْري ما انتهى إليك، وسَمِعْتَ بفصاحتِهِ وبراعتِهِ، وقد جُعِلَ ﴿ٱلسَّٰبِقُونَ ﴾ تأكيداً، و﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴾ خبراً. وليسَ بذاكَ)[4].

قالَ الطِّيبيُّ: (قولُهُ:(ليسَ بذاكَ) أي: بذاكَ القولِ الذي يُعوَّلُ عليهِ؛ لأنَّهُ يُفوِّتُ تلك المبالغةَ التي سَبَقَتْ في جعلِ الخبرِ نفسَ المبتدأ..)[5].

---

(١) انظر: دلائل الإعجاز(١٧٩ـ ١٨٣)، ونهاية الإيجاز (٨٢ ـ ٨٣)، والإيضاح (١٠١ـ ١٠٢)، والتبيان (٣٥).

(٢) الفضلُ بنُ قُدامةَ بنِ عُبيدٍ، من الرُجَّازِ المشهورين، ت (١٣٠هـ). انظر: طبقات فحول الشعراء لمحمد بن سلاَّم. (٧٣٧/٢)، ومعجم الشعراء للمرزباني (٣١٠).

(٣) جزءٌ من مصراعِ بيتٍ من بحر الرجَزِ، وتتمَّتُهُ: أنا أبو النجمِ وشِعْري شِعْري. وبعدَهُ كما في خزانةِ الأدب (٤٣٩/١):

للهِ دَرِّيْ ما أجَنَّ صَدْري من كلماتٍ باقياتِ الحرِّ

تنامُ عيني وفُؤادي يَسْري مع العفاريتِ بأرضٍ قَفْرِ

(٤) الكشاف (١٨٥/١٥ـ ١٨٦).

(٥) فتوح الغيب (١٨٦/١٥ـ ١٨٧). وكان الظاهرُ أن يقالَ: والسَّابقون ما السَّابقون؟ كما في نظائرِهِ في السُّورةِ، إذ قالَ تعالى قَبْلَ ذلك: ﴿ فَأَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ ﴿٨﴾ وَأَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ ﴿٩﴾ ﴾ الواقعة: ٨ ـ ٩ إلا أنَّهُ أرادَ أن يصفَهم بوصفٍ لا يُكتَنَهُ كُنْهُهُ، والفرقُ أنَّ هاتينِ الجملتين واردتان على التعجُّبِ، أي: ما عرفتَ حالَهم؟ أيُّ شيءٍ هم؟ فاعرفها وتعجَّبْ منها، وأمَّا الأخيرةُ فمعناها: أنَّك عرفتَ حالَهم وصفَتَهم ومزيَّتَهم، فلا يحتاجُ إلى التقريرِ بالاستفهامِ. انظر: المرجع السابق (١٨٧/١٥). وذكرَ الوجهين: الفرَّاءُ (١٢٢/٣)، والطبريُّ (٩٨/٢٣)، والزجَّاجُ (١٠٩/٥)، وابنُ عطيَّة (٢٤٠/٥)، والقرطبيُّ (٢٠٠/١٧). ورجَّحَ الأوَّلَ: أبو حيَّان (٧٩/١٠). وذكَرَ ابنُ جُزيء (٣٣٤/٢) وجهاً آخرَ، وهو كونُ ﴿ٱلسَّٰبِقُونَ ﴾ الثاني صفةً للأوَّلِ، والخبر ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴾، لكنَّهُ رجَّحَ ما رجَّحَهُ الزمخشريُّ.

ففي بيتِ الشِّعْرِ المذكورِ ـ أنا أبو النَّجْمِ وشِعْري شِعْري ـ أوقَعَ الشاعرُ قولَهُ: (أبو النجم) خبراً؛ لتضمُّنِهِ نوعَ وصفيَّةٍ بالكمالِ واشتهارَهُ بهِ، كُلَّما أُطلِقَ اسمُهُ، بادرتِ الصِّفةُ إلى الذِّهنِ، وجعلَ الخبرَ نفسَ المبتدأ في قولِهِ: وشِعْري شِعْري، والمعنى: أنا المعروفُ الموصوفُ بالكمالِ، وشِعْري هو المشهورُ في الفصاحةِ والبلاغةِ[1]، ولكنَّهُ أفهَمَ بالسُّكوتِ عن هذه الصِّفاتِ التي بها تحصُلُ الفائدةُ أنَّها من لوازمِ شِعْرِهِ في أفهامِ الناسِ السَّامعين؛ لاشتهارِهِ بها، وأنَّهُ غنيٌّ عن ذكرِها؛ لشُهرتها وذِياعِها، فمتى ذُكِرَ شِعْرُهُ فهِمَ السَّامعُ خواصَّهُ من الجودةِ والبلاغةِ وسلامةِ النَّسْجِ، فاقتصَرَ على قولِهِ: شِعْري؛ اتِّكالاً على فهمِ السَّامعِ[2]، وكأنَّ المبتدأَ لشُهرةِ أمرِهِ بما هو عليه، لا حاجةَ إلى الخبرِ عنهُ[3].

وكذلك في الآيةِ، أوقعَ الخبرَ المعرَّفَ بلامِ الجنسِ نَفْسَ المبتدأ؛ ليفيدَ أنَّ كونَهم السَّابقين أمرٌ معلومٌ عند الناسِ، مُستقِرٌّ في الأفهامِ اتِّصافُهم بصفةِ السَّبْقِ على الكمالِ، فمتى أُطلِقَ لفظُ ﴿ٱلسَّٰبِقُونَ﴾، انصرفَ ذهنُ السَّامعِ إليهم، وهذا لا يستقيمُ على قولِ من قالَ: ﴿ٱلسَّٰبِقُونَ﴾ تأكيدٌ للأوَّلِ.

وقالَ الطِّيبيُّ في موضعٍ آخرَ: (والجنسُ إذا حُمِلَ على البعضِ في مقامِ المدحِ، أُريدَ بهِ الكمالُ والفَضْلُ)[4].

ويُمكِنُ حملُ الإعرابِ الراجحِ على وجهٍ آخرَ، وهو الإشارةُ إلى أنَّ في المبتدأ ما لا يحيطُ العلمُ بهِ، ولا يُخبَرُ عنهُ، ولا يُعرَفُ منهُ إلا نَفْسُ المبتدأ، وهو كما يقولُ القائلُ لغيرِهِ: أخبِرْني عن حالِ الملِكِ، فيقولُ: لا أعرِفُ من الملِكِ إلا أنَّهُ مَلِكٌ، وكذلك قولُهُ في الآيةِ: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ﴾، أي: لا يُمكِنُ الإخبارُ عنهم إلا بنَفْسِهم؛ فإنَّ حالَهم وما هم عليهِ فوقَ أن يُحيطَ بهِ علمُ البشرِ[5].

هذا، وقد يقولُ قائلٌ: النُّكْتةُ التي رجَّحَ بها الطِّيبيُّ والزمخشريُّ هيَ كونُ الخبرِ نفسَ المبتدأ، فما علاقةُ هذا بالتعريفِ باللامِ؟

---

(١) انظر: فتوح الغيب (١٨٦/١٥).

(٢) انظر: الانتصاف لابن المنير المطبوع مع الكشاف بدار الكتب العلمية (٦٤٥/١)، (٥/٢).

(٣) انظر: مفاتيح الغيب (٣٨٩/٢٣).

(٤) فتوح الغيب (٧٩/٣- ٨٠).

(٥) انظر: مفاتيح الغيب (٣٨٩/٢٣- ٣٩٠). وبعضُهم قالَ: المعنى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ﴾ إلى طاعةِ اللهِ هم ﴿ٱلسَّٰبِقُونَ﴾ إلى رحمتِهِ. انظر: فتوح الغيب (١٨٦/١٥). وبناءً على ذلك لا يكونُ الخبرُ نَفْسَ المبتدأ؛ لاختلافِ مُتعلَّقِ السَّبْقين. انظر: الدر المصون (١٩٥/١٠).

والجوابُ أنَّ الخبرَ ﴿ٱلسَّٰبِقُونَ﴾ هو نفسُ المبتدأ، وهو أيضاً مُشتمِلٌ على لامِ التعريفِ، ولذلك أدخلتُهُ في الحديثِ عن تعريفِ المسنَدِ.

وقد يقولُ قائلٌ: تقدَّمَ في مبحثِ أحوالِ الإسنادِ الخبريِّ في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامٗا﴾ ردُّ ما يُؤدِّي إلى إخلاءِ الخبرِ من الفائدةِ بجعلِهِ نَفْسَ المبتدأ، وهنا ترجيحُ ما يُؤدِّي إلى جعلِ الخبرِ نفسَ المبتدأ! فكيفَ تُوفِّقُ بين الكلامين؟

والجوابُ أنَّ المدارَ على حُصولِ الفائدةِ وعَدَمِهِ، فإذا حَصَلَتِ الفائدةُ، قُبِلَ ذلك، وإلَّا لم يُقبَلْ، مع ملاحظةِ أنَّ ما سَبَقَ في قولِهِ تعالى: ﴿وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامٗا﴾ كانَ فيهِ الخبرُ نفسَ المبتدأ معنىً لا لفظاً، وأمَّا هنا فالخبرُ نفسُ المبتدأ لفظاً، وعلى ذلك ترتَّبَتِ النُّكْتةُ المذكورةُ.

المطلبُ الخامسُ: الترجيحُ ببلاغةِ التنكيرِ:

للتنكيرِ أغراضٌ بلاغيَّةٌ، منها:

أوَّلاً: الإفرادُ. ثانياً: النوعيَّةُ. ثالثاً: التعظيمُ والتهويلُ، أي: ارتفاعُ شأنِ المنكَّرِ إلى حدٍّ لا يُمكِنُ معهُ أن يُعرَفَ. رابعاً: التحقيرُ، أي: انحطاطُ شأنِ المنكَّرِ إلى حدٍّ لا يُمكِنُ معهُ أن يُعرَفَ. خامساً: التكثيرُ. سادساً: التقليلُ. سابعاً: إرادةُ عدمِ الحصرِ والعَهْدِ[1].

ولا تقتصِرُ أسرارُ التنكيرِ على المسنَدِ إليه والمسنَدِ، بل تشمَلُ غيرَهما[2].

ومن أمثلةِ الترجيحِ ببلاغةِ التنكيرِ:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ قَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمۡ عَلَىٰ فَتۡرَةٖ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٖ وَلَا نَذِيرٖۖ فَقَدۡ جَآءَكُم بَشِيرٞ وَنَذِيرٞۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ المائدة: ١٩

ذكَرَ أبو السُّعودِ أنَّه قد رُويَ أنَّه كانَ بين عيسى ومحمَّدٍ عليهما الصَّلاةُ والسَّلامُ أربعةُ أنبياءٍ[3]

---

(١) انظر: الإيضاح (٥٠- ٥٣)، والتبيان (٢٩)، وشروح التلخيص المطبوعة بدار الكتب العلمية (١/٣٤٧- ٣٦٠).

(٢) انظر: الإيضاح (٥١، ٥٣).

(٣) اختُلِفَ في مُدَّةِ الفترة التي كانتْ بين عيسى ومحمَّدٍ عليهما الصَّلاةُ والسَّلامُ، فقيلَ: كانَ بينهما خمسمائةٌ وستون سنةً. وقيل: ستمائةٌ. وقيل: أربعمائةٌ ونيِّفٌ وستون. وقيل: بين عيسى ومُحمَّدٍ عليهما الصَّلاةُ والسَّلامُ أربعةُ أنبياءٍ: ثلاثةٌ من بني إسرائيلَ، وهم المذكورون في قصَّةِ أصحابِ القريةِ في سُورة (يس)، وواحدٌ من العربِ، وهو خالدُ بنُ سنانٍ العبسيُّ. انظر: الجامع لأحكام القرآن (٦/١٢٢)، والبحر المحيط في التفسير (٤/٢١٤). وقد رُوِيَ في خالدِ بنِ سِنَانٍ حديثٌ ضعيفٌ، ويردُّ كونَهُ نبيّاً آياتٌ كثيرةٌ، منها قولُهُ تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوۡمٗا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمۡ فَهُمۡ غَٰفِلُونَ﴾ يس: ٦.

وقيل: لم يكن بعد عيسى عليهِ السَّلامُ إلا رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ[1].

ورجَّحَ الثانيَ، فقالَ: (وهو الأنسبُ بما في تنوينِ ﴿ فَتْرَةٍ ﴾ من التفخيمِ اللائقِ بمقامِ الامتنانِ عليهم بأنَّ الرَّسُولَ قد بُعِثَ إليهم عند كمالِ حاجتِهم إليهِ؛ بسببِ مُضيِّ دهرٍ طويلٍ بعد انقطاعِ الوحيِ)[2].

ووجهُ الاستدلالِ بالمثالِ أنَّ تنكيرَ ﴿ فَتْرَةٍ ﴾ للتفخيمِ؛ بدليلِ مقامِ الامتنانِ، أي: على فترةٍ عظيمةٍ من انقطاعِ الرُّسُلِ، وهذا إنَّما يستقيمُ على القولِ الثاني، وإلا لضاعَتْ نُكتةُ التفخيمِ.

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ الأنفال: ٦٧

قالَ أبو السُّعودِ: (وقُرِئَ: للنبيِّ؛ على العهدِ، والأوَّلُ أبلغُ؛ لما فيهِ من بيانِ أنَّ ما يُذكَرُ سُنَّةٌ مُطَّردةٌ فيما بين الأنبياءِ عليهم الصَّلاةُ والسَّلامُ، أي: ما صَحَّ وما استقامَ لنبيٍّ من الأنبياءِ عليهم السَّلامُ)[3].

وإنَّما كانَتْ قراءةُ ﴿لِنَبِيٍّ ﴾ أبلغَ؛ لما فيها من التنكيرِ المفيدِ للعُمومِ؛ لكونِهِ في سياقِ النفيِ، وهو أنسَبُ بمقامِ المنعِ.

هذا، ولم أَقِفْ على أمثلةٍ للترجيحِ ببلاغةِ التنكيرِ عند الزمخشريِّ والطِّيبيِّ، فلعلَّ هذا المرجِّحَ البلاغيَّ ممَّا تفرَّدَ به أبو السُّعودِ.

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٢/٢٥٥).

(٢) المرجع السابق (٢/٢٥٥). وقد بحثتُ فيما بين يديَّ من كُتُبِ التفسيرِ ومعاني القُرآنِ، فلم أقِفْ على هذهِ النُّكتةِ البلاغيَّةِ عند غيرِ أبي السُّعودِ.

(٣) المرجع السابق (٣/١١٣). وقراءةُ التعريفِ شاذَّةٌ، قرأ بها أبو الدرداءِ وأبو حَيْوَةَ. انظر: الشواذ لابن خالويه (٥٦). وتابعَ أبا السُّعودِ في بيانِ نُكْتةِ التنكيرِ في القراءةِ المتواترة: الآلوسيُّ (٥/٢٢٨). وانظر أيضاً في الترجيحِ ببلاغةِ التنكيرِ: إرشاد العقل السليم (٢/٣٥٠- ٣٥١).

المبحثُ الرابعُ: الترجيحُ ببلاغةِ الإطلاقِ والتقييدِ

يتضمَّنُ هذا المبحثُ التعريفَ بالإطلاقِ والتقييدِ وأنواعَ المقيِّداتِ، والترجيحَ ببلاغةِ الإطلاقِ، وبلاغةِ الشرطِ، والعطفِ، والصِّفةِ، والبدلِ.

المطلبُ الأوَّلُ: التعريفُ بالإطلاقِ والتقييدِ، وأنواعُ المقيِّداتِ:

أوَّلاً: التعريفُ بالإطلاقِ والتقييدِ:

يذكُرُ النُّحاةُ ألفاظاً مُتَّحدةَ المدلولِ، وهي: (الحُكْمُ)، و(الإسنادُ)، و(النِّسْبَةُ). ومدلولُها هو: المعنى المفهومُ من الجُملةِ إثباتاً أو نفياً، ويُعبِّرون عنهُ بأنَّهُ: الربطُ المعنويُّ بين طرفي الجملةِ ربطاً يقتضي أن يَقَعَ على أحدِهما معنى الآخرِ أو يُنفى عنهُ. ويجري على ألسنتِهم كثيراً اسمُ (النِّسبةُ الأساسيَّةُ)، أو(النِّسبةُ الكُلِّيَّةُ)، ويُريدون بها ذلك الربطَ. والمرادُ الأصيلُ من الجُملةِ الحقيقيَّةِ المستقلَّةِ هو هذهِ النِّسبةُ.

لكنَّ الملحوظَ عند سماعِ جُملةٍ مثلِ:(أقبَلَ ضيفٌ) أن تتعدَّدَ الاحتمالاتُ الذِّهنيَّةُ في أمرِ هذا الضيفِ، ما اسمُهُ؟ ما بَلَدُهُ؟ ما شأنُهُ؟ ..الخ، وهذا لا يُفهَمُ من هذه الجملةِ وحدَها، ولا تدُلُّ عليه النِّسبةُ الأصليَّةُ، ولذلك كانتِ الجملةُ في حاجةٍ إلى زيادةٍ لفظيَّةٍ، تُؤدِّي إلى زيادةٍ معنويَّةٍ، كأن تقولَ: أقبَلَ ضيفٌ عظيمٌ، فتنسُبَ العظمةَ للضَّيفِ. وهذه النِّسبةُ جُزئيَّةٌ أو فرعيَّةٌ، وليسَتْ أصليَّةً كالسابقةِ؛ إذ لا يتوقَّفُ غالباً على هذهِ النِّسبةِ المعنى الأساسيُّ للجُملةِ، والزياداتُ اللفظيَّةُ هيَ: الحالُ، والتمييزُ، ونحوهما من المكَمِّلاتِ، كما سيأتي.

ويُسمِّي النُّحاةُ هذهِ النِّسْبةَ الجزئيَّةَ (القيدَ)، أو النِّسْبةَ التقييديَّةَ، ويُريدون بها النِّسْبةَ التي جاءَتْ؛ لإفادةِ نوعٍ من الحصرِ والتحديدِ، وذلك أنَّ اللفظَ قَبْلَ مَجيئِها كانَ عامّاً مُطلَقاً، يحتمِلُ أنواعاً كثيرةً وأفراداً كثيرةً، فجاءَتْ هذهِ التكملةُ، فمَنَعَتِ التعميمَ والإطلاقَ[1].

وإذا اقتُصِرَ في الجملةِ على ذكرِ جُزءيها: (المسنَدُ إليهِ والمسنَدُ)، فالحُكْمُ مُطلَقٌ، وذلك حين لا يتعلَّقُ الغرضُ بتقييدِ الحُكْمِ بوجهٍ من الوُجوهِ؛ ليذهبَ السَّامعُ فيهِ كُلَّ مذهبٍ مُمكِنٍ، وإذا زيدَ عليهما شيءٌ ممَّا يتعلَّقُ بهما، أو بأحدِهما، فالحُكْمُ مُقيَّدٌ، وذلك حيثُ يُرادُ زيادةُ الفائدةِ وتقويتُها عند السَّامعِ؛ لأنَّ الحُكْمَ كُلَّما كَثُرَتْ قُيودُهُ، ازدادَ إيضاحاً وتخصيصاً، فتكونُ فائدتُهُ أتمَّ وأكمَلَ[2].

---

(١) انظر: النحو الوافي لعباس حسن (٣/١. ٢)

(٢) انظر: جواهر البلاغة (١٤١).

ثانياً: أنواعُ المقيِّداتِ:

التقييدُ يكونُ بالنعتِ، والتوكيدِ، والعطفِ، والبدلِ، وضميرِ الفَصْلِ، والنواسخِ، والشرطِ، والنفيِ، والمفاعيلِ ـ وهي: المفعولُ بهِ، والمفعولُ المطلَقُ، والمفعولُ لأجلِهِ، والمفعولُ فيهِ، والمفعولُ مَعَهُ ـ، والحالِ، والاستثناءِ، والتمييزِ[1].

وسأتناولُ أوَّلاً الترجيحَ ببلاغةِ الإطلاقِ، ثمَّ أتناولُ الترجيحَ بأربعةٍ من المقيِّداتِ، وهي: الشرطُ، والعطفُ، والصِّفةُ، والبدلُ.

المطلبُ الثاني: الترجيحُ ببلاغةِ الإطلاقِ:

لم أَقِفْ إلا على مثالٍ واحدٍ عند الطِّيبيِّ، وذلك في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓاْ إِنَّا كُلٌّ فِيهَآ ﴾ غافر: ٤٨

فقد قُرِئَ: (كُلّاً)[2]، على التأكيدِ لاسمِ (إنَّ)، وهو معرفةٌ، والتنوينُ عوضٌ من المضافِ إليهِ، يريدُ: إنَّا كُلَّنا[3].

ورجَّحَ الطِّيبيُّ الرفعَ، فقالَ: (والرفعُ أبلغُ؛ لأنَّ كُلَّنا مبتدأٌ، و﴿ فِيهَآ ﴾ الخبرُ، والجملةُ خبرُ (إنَّ)، فيكونُ﴿كُلٌّ ﴾ مقصوداً بالذكرِ، بخلافِ النصب؛ لأنَّهُ فَضْلَةٌ في الكلامِ)[4].

خلاصةُ ما سبقَ أنَّ المبتدأ عُمْدةٌ في الكلامِ مقصودٌ بالذِّكْرِ، فهو أحدُ رُكْنَيِ الإسنادِ، وأمَّا التوكيدُ فهو فَضْلَةٌ، وهو أحدُ المقيِّداتِ التي يتقيَّدُ بها الحُكْمُ المطلَقُ، وكونُ الكلمةِ عُمْدةً أولى.

---

(١) انظر: المطول (١٥٠)، والدرر الحسان (٢٩٦- ٢٩٧)، وجواهر البلاغة (١٥٧).

(٢) قراءةٌ شاذَّةٌ، قرأ بها ابنُ السُّمَيْفِعِ وعيسى بنُ عُمَرَ. انظر: المحرر الوجيز (٥٦٣/٤)، والدر المصون (٤٨٧/٩).

(٣) انظر: الكشاف (٥٢٢/١٣). ولم يُجِزِ الزمخشريُّ أن تكونَ (كُلّاً) حالاً، والعامل ﴿فِيهَآ ﴾. وقيل: هو بدلٌ من النُّونِ في ﴿إِنَّا ﴾. انظر: الدر المصون (٤٨٩/٩).

(٤) فتوح الغيب (٥٢٣/١٣). والعُمْدةُ في الكلامِ هو: ما لا يُستغنى عنهُ كالفاعلِ. والفَضْلَةُ هو: ما يُمكِنُ الاستغناءُ عنهُ كالمفعولِ بهِ، ولذلك يجوزُ حذفُ الفَضْلةِ إن لم يَضُرَّ. انظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (١٥٥/٢). وكونُ الاسمِ الفَضْلةِ ممَّا يُمكِنُ الاستغناءُ عنهُ لا يعني أنَّهُ لا دورَ لهُ في المعنى، بلِ المرادُ أنَّهُ يأتي غالباً بعد تمامِ الجملةِ، ولذلك يجوزُ حذفُهُ، وقد لا يستغني معنى الكلامِ عنهُ في بعضِ الأحيانِ. انظر: شرح التصريح على التوضيح (٥٧٠/١).

المطلبُ الثالثُ: الترجيحُ ببلاغةِ الشرطِ:

تقييدُ الفعلِ بالشرطِ يكونُ لاعتباراتٍ لا تُعرَفُ إلا بمعرفةِ ما بين أدواتِهِ من التفصيلِ. والمقصودُ في هذا المطلب الحديثُ عن (إن) و(إذا):

وهما للشرطِ في الاستقبالِ، والفرقُ بينهما هو أنَّ الأصلَ في (إنْ) ألا يكونَ الشرطُ فيها مقطوعاً بوُقوعِهِ[1]، كما تقولُ لصاحبِكَ: إن تُكْرِمْني، أُكْرِمْكَ[2]، وأنتَ لا تقطَعُ بأنَّهُ يُكرِمُكَ. والأصلُ في (إذا) أن يكونَ الشرطُ فيها مقطوعاً بوُقوعِهِ، كما تقولُ: إذا زالتِ الشَّمسُ آتيكَ.

ولذلك كانَ الحُكْمُ النادرُ موقعاً لـ(إن)؛ لأنَّ النادرَ غيرُ مقطوعٍ بهِ في غالبِ الأمرِ، وغَلَبَ الماضي مع (إذا)؛ لكونِهِ أقربَ إلى القطعِ بالوُقوعِ؛ نظراً إلى اللفظِ[3].

وقد تُستعمَلُ (إن) في مقامِ القطعِ بوقوعِ الشرطِ؛ لنكتةٍ: كالتجاهُلِ، وكعَدَمِ جزمِ المخاطَبِ، كقولِكَ لمن يُكذِّبُكَ فيما تُخبِرُ: إنْ صَدَقْتُ، فقُلْ لي: ماذا تفعَلُ؟ وكتنزيلِهِ منزلةَ الجاهلِ؛ لعَدَمِ جَرْيِهِ على مُوجَب العلمِ، كما تقولُ لمن يُؤذي أباهُ: إن كانَ أباك، فلا تُؤذِهِ، وكالتوبيخِ على الشرطِ وتصويرِ أنَّ المقامَ ـ لاشتمالِهِ على ما يقلَعُهُ عن أصلِهِ ـ لا يصلُحُ إلا لفرضِهِ، كما يُفرَضُ المحالُ، وكتغليبِ غيرِ المتَّصفِ بالشرطِ على المتَّصفِ بهِ[4].

ولمَّا كانتْ هاتان الكلمتان لتعليقِ الجزاءِ بالشرطِ في الاستقبالِ، امتنعَ في كُلِّ واحدةٍ من جُملتيهما الثبوتُ، وفي أفعالهما المضيُّ، أي: لا يكونُ كلتا الجملتين أو إحداهما اسميَّةً، أو كلا الفعلين أو أحدُهما ماضياً، ولا يُخالَفُ ذلك لفظاً ـ نحو: إن أَكْرَمْتَني أَكْرَمْتُكَ ـ إلا لنُكْتةٍ، مثل إبرازِ غيرِ الحاصلِ في صُورة الحاصلِ، أو لنحوِ ذلك[5].

---

(١) وعَدَمُ القطعِ إنَّما يكونُ في اعتقادِ المتكلِّمِ، فلا يقعُ في كلامِ اللهِ تعالى إلا بطريقِ الحكايةِ أو على ضَرْبٍ من التأويلِ. انظر: المطول (١٥٤).

(٢) ومعنى التقييدِ في نحوِ قولِكَ: إن تُكْرِمْني أُكْرِمْكَ: أنَّهُ بمنزلةِ قولِكَ: أُكْرِمُكَ وَقْتَ إكرامِكَ. انظر: المرجع السابق (١٥٢).

(٣) انظر: المصباح (٥٣ـ ٥٥)، والإيضاح (٩١)، والمطول (١٥٣ـ ١٥٤). ويتعرَّضُ عُلماءُ البلاغةِ للتقييدِ بالشرطِ عند البحثِ في أحوالِ المسنَدِ.

(٤) انظر: الإيضاح (٩٣ـ ٩٥)، والمطول (١٥٧ـ ١٦١)، والدرر الحسان (٣٠٣ـ ٣٠٧).

(٥) انظر: الإيضاح (٩٥ـ ٩٦)، والمطول (١٦٢ـ ١٦٤)، والدرر الحسان (٣١٠ـ ٣١٣).

ومن أمثلةِ ترجيحِ ما فيهِ نُكْتةٌ بلاغيَّةٌ في الشرطِ:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ ۚ لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٩٤﴾ ﴾ يونس: ٩٤

ذكَرَ الزمخشريُّ وُجوهاً في توجيهِ وُرودِ الشرطِ في حقِّهِ عليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ:

أوَّلُها: الكلامُ على الفرضِ والتمثيلِ، كأنَّهُ قيلَ: فإن وَقَعَ لك شكٌّ مثلاً، فَاسْأَلْ.

والثاني: أن يكونَ الشرطُ على طريقةِ التهييجِ والإلهابِ.

والثالث: الخطابُ لرسُولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ، والمرادُ خطابُ أُمَّتِهِ.

والرابع: الخطابُ للسَّامعِ ممَّن يجوزُ عليه الشكُّ.

والخامس: (إنْ) للنفي، أي: فما كُنْتَ في شكٍّ، فَاسْأَلْ، يعني: لا نأمرُك بالسُّؤال؛ لأنَّك شاكٌّ، ولكن لتزدادَ يقيناً، كما ازدادَ إبراهيمُ عليه السَّلامُ بمعاينةِ إحياءِ الموتى.

واختارَ الزمخشريُّ الأوَّلَ، وجوَّزَ الثانيَ، وحكى بقيَّةَ الأقوالِ بـ(قيلَ)[1].

ورجَّحَ الطِّيبيُّ الوجهَ الثانيَ، فقالَ: (وفائدةُ هذا الأُسلوبِ راجعةٌ إلى الثباتِ في اليقينِ، والبعثِ على طلب المزيدِ فيه، كما تقولُ لمن يجتهِدُ في مُزاولةِ أمرٍ، وأنت تريدُ مَزيدَ بعثِهِ عليهِ: أراكَ توانيتَ عن هذا الأمرِ، وقعدتَ عنهُ. تُريدُ تهييجَهُ وإلهابَهُ...هذا هو الوجهُ)[2].

وكونُ الشرطِ للتهييجِ والإلهابِ يعني أنَّهُ ليسَ على حقيقتِهِ، بل عُدِلَ بهِ عنها؛ لهذهِ النُّكْتةِ.

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ۚ إِنِ ٱتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴾ الأحزاب: ٣٢

قالَ الزمخشريُّ: (﴿ إِنِ ٱتَّقَيْتُنَّ ﴾: إن أردْتُنَّ التقوى، وإن كُنتُنَّ مُتَّقياتٍ[3]، فلا تخضعْنَ بالقولِ)[1].

---

(١) انظر: الكشاف (٧/٥٦٤- ٥٦٨).

(٢) فتوح الغيب (٧/٥٦٦). واختارَ الأوَّلَ: الفرَّاءُ (١/٤٧٩)، والطبريُّ (١٥/٢٠٢)، والبيضاويُّ (٣/١٢٣). واختارَ الثالثَ: الزجَّاجُ (٣/٣٢)، وابنُ عطيَّة (٣/١٤٣)، وابنُ جُزيء (١/٣٦٢). واختارَ الرابعَ: القرطبيُّ (٨/٣٨٢)، وذهبَ أبو حيَّان (٦/١٠٥- ١٠٦) إلى أنَّ (إنْ) تقتضي تعليقَ شيءٍ، ولا تستلزِمُ تحتُّمَ وُقوعِهِ ولا إمكانَهُ، بل قد يكونُ ذلك في المستحيلِ عقلاً، كما في هذهِ الآيةِ، أو المستحيلِ عادةً، ووقوعُها في التعليقِ على المستحيلِ قليلٌ.

(٣) هكذا وردتِ العبارةُ في نُسخةِ الكشَّاف المطبوعةِ مع فتوح الغيب، وفي البحر المحيط (٨/٤٧٥). ولعلَّ السياق يقتضي أن تكون العبارة: أو إن كنتن مُتَّقِيَاتٍ، كما في مدارك التنزيل (٣/٢٩)؛ لأنَّهما وجهانِ لا وجهٌ واحدٌ.

وتفصيلُ ذلك أنَّ المخاطَبَ إمَّا أن يكونَ مُتَّقياً، فيجريَ الكلامُ في الشَّرطِ على الحثِّ تهييجاً وإلهاباً، وإمَّا ألا يكونَ كذلك، وأرادَ الاتصافَ بالتقوى، فحينئذٍ لا بُدَّ من تقديرِ الإرادةِ[٢].

ورجَّحَ الطِّيبيُّ الأوَّلَ، فقالَ: (والأوَّلُ أوجَهُ؛ لأنَّ المخاطَباتِ مُتَّقياتٌ، والشرطُ كالتعليلِ)[٣].

وإنَّما كانَ أوجَهَ؛ لما فيهِ من جَعْلِ الشرطِ المحقَّقِ وُجودُهُ في معرضِ المشكوكِ فيهِ؛ إذ إنَّ (إنْ) تُستعمَلُ مع النادرِ والمشكوكِ فيه، والنُّكْتةُ في ذلك هي التهييجُ والإلهابُ.

مسألةٌ

مقصودُ الفائدةِ في الجملةِ الشرطيَّةِ هو الجوابُ

وممَّا يتعلَّقُ بالشرطِ أيضاً ما ذكَرَهُ العُلماءُ من أنَّ مقصودَ الفائدةِ في الجملةِ الشرطيَّةِ هو الجوابُ[٤]، ولذلك انتقدَ صاحبُ الإيضاحِ الزمخشريَّ عندما قدَّرَ قولَهُ تعالى: ﴿ وَوَدُّواْ لَوۡ تَكۡفُرُونَ ﴾ عطفاً على جوابِ الشرطِ في قولِهِ تعالى: ﴿ إِن يَثۡقَفُوكُمۡ يَكُونُواْ لَكُمۡ أَعۡدَآءٗ وَيَبۡسُطُوٓاْ إِلَيۡكُمۡ أَيۡدِيَهُمۡ وَأَلۡسِنَتَهُم بِٱلسُّوٓءِ وَوَدُّواْ لَوۡ تَكۡفُرُونَ ﴾ الممتحنة:٢[٥]؛ لأنَّ وَدادتَهم أن يرتدُّوا كُفَّاراً حاصلةٌ، وإن لم يَظْفَرُوا بهم، فلا يكونُ في تقييدِها بالشرطِ فائدةٌ، فالأولى أن يُجعَلَ قولُهُ: ﴿ وَوَدُّواْ لَوۡ تَكۡفُرُونَ ﴾ عطفاً على الجملةِ الشرطيَّةِ[٦].

---

(١) الكشَّاف (٤١٧/١٢). ونقَلَ المعنيين عن الزمخشريِّ: أبو حيَّان (٤٧٥/٨). وذكَرَ ابنُ عاشور (٧/٢٢) أنَّ المعنى: إن دُمْتُنَّ على التقوى، ففعلُ الشرطِ مُستعمَلٌ في الدلالةِ على الدوامِ.

(٢) انظر: فتوح الغيب (٤١٨/١٢).

(٣) المرجع السابق (٤١٨/١٢). وقولُهُ: (والشرطُ كالتعليلِ) يعني: أنَّ عِلَّةَ عدمِ الخضوعِ بالقولِ هي اتصافُهنَّ بالتقوى، وهذا على تعليقِ الشرطِ بما بعده كما اختارَ الزمخشريُّ. وأمَّا على تعليقِهِ بما قَبْلَهُ، فالمعنى: عِلَّةُ عَدَمِ كونِهِنَّ كأحدٍ من النِّساءِ هيَ اتِّصافُهُنَّ بالتقوى.

(٤) انظر: الدرر الحسان (٢٩٩)، وجواهر البلاغة (١٥٢).

(٥) انظر: الكشَّاف (٣٥٢/١٥- ٣٥٤). وقد جَعَلَ الزمخشريُّ النُّكْتةَ في ذلك أنَّ المعنى: وَدُّوا قَبْلَ كُلِّ شيءٍ كُفْرَكُمْ وارتدادَكم، فردُّكم كُفَّاراً أسبَقُ المضارِّ عندهم وأوَّلُها. قلتُ: وهذا مَلْمحٌ بلاغيٌّ بديعٌ، ويُستأنَسُ لهُ بوُرودِ الفعلِ بصيغةِ الماضي ﴿ وَوَدُّواْ ﴾؛ فهو مُشعِرٌ بأنَّ هذه الوَدادةَ موجودةٌ فيهم سابقاً، بخلافِ باقي الأفعالِ الواقعةِ في جوابِ الشرطِ، فهي بصيغةِ المضارعِ .

(٦) انظر: الإيضاح (٩٧).

ومثالُ ردِّ ما يُخِلُّ بفائدةِ الشرطِ:

في تفسيرِ قولِهِ تعالى:﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذۡنَا مُتۡرَفِيهِم بِٱلۡعَذَابِ إِذَا هُمۡ يَجۡـَٔرُونَ ﴿٦٤﴾ لَا تَجۡـَٔرُواْ ٱلۡيَوۡمَۖ إِنَّكُم مِّنَّا لَا تُنصَرُونَ ﴾ المؤمنون: ٦٤ - ٦٥

ذكَرَ أبو السُّعودِ أنَّ جُملةَ ﴿ إِذَآ أَخَذۡنَا ﴾ شرطيَّةٌ، جوابُها قولُهُ تعالى:﴿ إِذَا هُمۡ يَجۡـَٔرُونَ ﴾، أي: فاجَؤُوا الصُّراخَ بالاستغاثةِ من اللهِ تعالى، وقولُهُ تعالى: ﴿ لَا تَجۡـَٔرُواْ ٱلۡيَوۡمَ ﴾ على إضمارِ القولِ مَسُوقٌ؛ لردِّهم وتبكيتِهم وإقناطِهم ممَّا علَّقوا بهِ أطماعَهم الفارغةَ، بتفويتِهم وقتَ الجُؤارِ[1].

ثمَّ ذكَرَ وجهاً آخرَ في إعرابِ قولِهِ تعالى:﴿ لَا تَجۡـَٔرُواْ ٱلۡيَوۡمَ ﴾، ورَدَّهُ، فقالَ:(وقد جُوِّزَ[2] كونُهُ جوابَ الشرطِ. وأنتَ خبيرٌ بأنَّ المقصودَ الأصليَّ في الجملةِ الشرطيَّةِ هو الجوابُ، فيؤدِّي ذلك إلى أن يكونَ مفاجأتُهم إلى الجؤارِ غيرَ مقصودٍ أصليٍّ)[3].

المطلبُ الرابعُ: الترجيحُ ببلاغةِ العطفِ:

أوَّلاً: تعريفُ العطفِ:

العطفُ هو: (الجمعُ بين الشيئين أو الأشياءِ في الإعرابِ والمعنى، أو الإعرابِ دون المعنى)[4].

ثانياً: أغراضُ العطفِ البلاغيَّةُ:

للعطفِ أغراضٌ بلاغيَّةٌ، منها:

أوَّلاً: تفصيلُ المسنَدِ إليهِ مع اختصارٍ، نحو: جاءَ زيدٌ وعمرٌو وخالدٌ.

ثانياً: تفصيلُ المسنَدِ مع اختصارٍ، نحو: جاءَ زيدٌ فعمرٌو.

ثالثاً: ردُّ السامعِ عن الخطأ في الحُكْمِ، كقولِكَ: جاءني زيدٌ لا عمرٌو، لمن اعتقَدَ أنَّ عَمْراً جاءك دون زيدٍ، أو أنَّهما جاءا معاً.

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٤/٤٢٣. ٤٢٤).

(٢) جوَّزَ ذلك البيضاويُّ (٤/٩١)، فيكونُ أبو السُّعودِ قد قصدَهُ بالردِّ.

(٣) إرشاد العقل السليم (٤/٤٢٤).

(٤) اللمحة في شرح الملحة لابن الصائغ (٢/٦٨٩). وينقسِمُ العطفُ إلى قِسْمين: عَطْفُ نسقٍ، وعطفُ بيانٍ. وعَطْفُ النسقِ هو: (التابعُ المتوسِّطُ بينَهُ وبينَ متبوعِهِ أحَدُ حُروفِ العطفِ). المرجع السابق (٢/٦٨٩). وعَطْفُ البيانِ هو: (تابعٌ يجري مَجْرى النعتِ في تكميلِ متبوعِهِ، ومَجْرى التوكيدِ في تقويةِ دلالتِهِ، ومَجْرى البدلِ في صلاحيَّتِهِ للاستقلالِ). شرح الكافية الشافية لابن مالك (٣/١١٩١).

رابعاً: صرفُ حُكمِكَ عن محكومٍ لهُ على آخَرَ، كقولِكَ: جاءني زيدٌ بلْ عمرٌو.

خامساً: الشكُّ أو التشكيكُ، كقولِكَ: جاءني زيدٌ أو عمرٌو.

سادساً: الإبهامُ، كقولِهِ تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ سبأ: ٢٤.

سابعاً: الإباحةُ. ثامناً: التخييرُ[١].

وقد يَرِدُ العطفُ لأغراضٍ بلاغيَّةٍ أخرى يقتضيها المقامُ، كما سيأتي في النماذجِ.

ثالثاً: نماذجُ من الترجيحِ ببلاغةِ العطفِ:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ البقرة: ٢٨٥

ذكَرَ الزمخشريُّ وجهين في إعرابِ ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾:

أوَّلُهما: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ عطفٌ على ﴿ٱلرَّسُولُ﴾، والضميرُ ـ الذي نابَ عنهُ التنوينُ في ﴿كُلٌّ﴾ ـ راجعٌ إلى الرَّسُولِ والمؤمنين، أي: كُلُّهم ﴿ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾.

والثاني: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ مبتدأٌ، والضميرُ للمؤمنين، ووُحِّدَ الضميرُ في ﴿ءَامَنَ﴾؛ على معنى: كُلُّ واحدٍ منهم آمَنَ[٢].

ورجَّحَ الطِّيبيُّ الوجهَ الأوَّلَ، فقالَ: (الوجهُ الأوَّلُ أقضى لحقِّ البلاغةِ وأولى في التلقِّي بالقَبولِ؛ لأنَّ الرَّسُولَ حينئذٍ يكونُ أصلاً في حُكْمِ الإيمانِ بما أنزلَ اللهُ، والمؤمنون تابعون.. ويلزمُ على الوجهِ الثاني أنَّ حُكْمَ المؤمنين أقوى من حُكْمِ الرَّسُولِ؛ لكونِ الجملةِ اسميَّةً ومُؤَكَّدةً وعلى أُسلوبِ التقوِّي مع إفادةِ الاستقلالِ في الحُكْمِ)[٣].

---

(١) انظر: مفتاح العلوم (١٩١)، والإيضاح (٥٦- ٥٧)، والتبيان (٢٧- ٢٨)، والمطول (١٠٠- ١٠٣).

(٢) انظر: الكشاف (٣/٥٧٣- ٥٧٤).

(٣) فتوح الغيب (٣/٥٧٤). وقولُهُ: (مع إفادةِ الاستقلالِ في الحُكْمِ) يعني: أنَّ إيمانَهم لا يكونُ تابعاً لإيمانِهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ. ولكن يُقوِّي الوجهَ الثانيَ أنَّ فيهِ تشريفاً لرسُولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ؛ إذ إنَّ إفرادَ إيمانِهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ في هذا الوجهِ؛ لتعظيمِهِ؛ أو لكونِ إيمانِهِ عن مُشاهدةٍ وعيانٍ وإيمانُهم عن نَظَرٍ واستدلالٍ. انظر: أنوار التنزيل (١/١٦٦). وذكرَ الوجهين على الاحتمالِ: الرازيُّ (٧/١٠٧)، والبيضاويُّ (١/١٦٦)، والسَّمينُ الحلبيُّ (٢/٥٩١). ورجَّحَ الثانيَ: ابنُ جُزيء (١/١٤٢)، وأبو حيَّان (٢/٧٥٦)، وأبو السُّعودِ (١/٣٢٦)، وانتقَدَ أبو السُّعودِ ما ذهبَ إليه الطِّيبيُّ؛ لما فيهِ من الإخلالِ بجلالةِ شأنِهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ والإخلالِ بتفخيمِ إيمانِهِ.

خلاصةُ ما سَبَقَ أنَّ كونَ الرَّسُولِ هو الأصلَ في الإيمانِ نُكْتةٌ بلاغيَّةٌ، لا تتأتَّى إلا في عطفِ ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ على المسنَدِ إليهِ ﴿ ٱلرَّسُولُ ﴾، فيكونُ عَطْفَ مُفرَدٍ على مُفرَدٍ[1].

ولم تَرِدْ هذه النُّكْتةُ في كُتُبِ البلاغيِّين، وإنَّما استنبَطَها الطِّيبيُّ، وفي ذلك دليلٌ على أنَّ الأسرارَ البلاغيَّةَ لا تنحصِرُ فيما ذكَرَهُ البلاغيُّون، بل يَجِدُ القارىءُ في كُتُبِ التفسيرِ أسراراً أخرى.

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَاۖ وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَۖ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ ﴾ التحريم: ٤

ذكَرَ الطِّيبيُّ في إعرابِ ﴿ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَۖ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ ﴾ وجهين:

أوَّلُهما: ﴿ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ معطوفٌ على معنى الابتداءِ، أي: على موضعِ إنَّ واسمِها، و﴿ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ مبتدأٌ، و﴿ ظَهِيرٌ ﴾ خبرٌ.

والثاني: ﴿ وَجِبْرِيلُ ﴾ مبتدأٌ، و﴿ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ معطوفٌ عليهِ، و﴿ ظَهِيرٌ ﴾ خبرُ الجميعِ[2].

ورجَّحَ الوجهَ الثانيَ، فقالَ: (هذا، وإنَّ الوجهَ هو أن يكونَ ﴿ وَجِبْرِيلُ ﴾ مبتدأً، والخبرُ ﴿ ظَهِيرٌ ﴾، و﴿ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ عطفٌ عليهِ، وأن يقالَ: إنَّما عَدَلَ من عَطْفِ المفرَدِ إلى عَطْفِ الجملةِ؛ ليؤذِنَ بالفَرْقِ، وأنَّ نُصرةَ اللهِ هي النصرةُ في الحقيقةِ، وأنَّهُ تعالى إنَّما ضمَّ إليها المظاهرةَ بجبريلَ وبصالحِ المؤمنين والملائكةِ للتتميمِ؛ تطييباً لقُلوبِ المؤمنين؛ وتوقيراً لجانب الرَّسُولِ؛ وإظهاراً للآياتِ البيِّناتِ..)[3].

---

(١) وأمَّا على الوجهِ الثاني فالعطفُ من بابِ عَطْفِ الجملةِ على الجملةِ، وذلك أنَّ جملةَ ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ ﴾ معطوفةٌ على جملةِ ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ ﴾.

(٢) انظر: فتوح الغيب (١٥/٥٠٤).

(٣) المرجع السابق (١٥/٥٠٤). وذكَرَ الوجهين على الاحتمالِ: ابنُ عطيَّةَ (٥/٣٣٢)، والسَّمينُ الحلبيُّ (١٠/٣٦٧). وذكَرَ القرطبيُّ (١٨/١٩١- ١٩٢) عِدَّةَ أوجُهٍ، منها: أن يكونَ ﴿ وَجِبْرِيلُ ﴾ معطوفاً على ﴿ مَوْلَىٰهُ ﴾، أي: اللهُ مولاهُ وجبريلُ وليُّهُ، و﴿ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ مبتدأٌ، و﴿ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ معطوفٌ عليه، و﴿ ظَهِيرٌ ﴾ خبرٌ. ومنها: ﴿ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ معطوفٌ على ﴿ مَوْلَىٰهُ ﴾، أي: اللهُ وَليُّهُ وجبريلُ وصالحُ المؤمنين وَليُّهُ، و﴿ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ مبتدأٌ، و ﴿ ظَهِيرٌ ﴾ خبرٌ. ومنها: الوجهُ الثاني. ورجَّحَ ابنُ جزيء (٢/٣٩١) أن يكونَ ﴿ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ معطوفاً على ما سَبَقَ، و﴿ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾

والحاصلُ أنَّ الوجهَ الثانيَ يترتبُ عليهِ أن يكونَ في العطفِ نُكْتةٌ بلاغيَّةٌ، وهي بيانُ الفرقِ بين نُصرة اللهِ ومُظاهرة عبادِهِ، ويترتبُ عليهِ أيضاً نُكْتةُ التتميمِ والمبالغةِ في ذِكْرِ جبريلَ وصالحِ المؤمنين والملائكةِ، وإلا فإنَّ نُصرةَ اللهِ تعالى تكفي.

ويُضافُ إلى النُّكَتِ البلاغيَّةِ المذكورة أنَّ الوجهَ الأوَّلَ المرجوحَ يلزمُ منهُ نقضُ الحَصْرِ الذي يُفيدُهُ تعريفُ الخبرِ، وتوسيطُ ضميرِ الفَصْلِ في قولِهِ تعالى: ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ ﴾ ؛ لأنَّهُ لا يقالُ: زيدٌ هو المنطلِقُ وعمرٌو[1].

ويُلاحَظُ أنَّ كلا الوجهين في هذا المثالِ من بابِ العَطْفِ، لكنَّ أحدَهما عَطْفُ مُفرَدٍ على مُفرَدٍ، والآخَرُ عَطْفُ جُملةٍ على جُملةٍ، والثاني أبلغُ؛ لما ذُكِرَ.

المطلبُ الخامسُ: الترجيحُ ببلاغةِ الصِّفةِ:

أوَّلاً: الأغراضُ البلاغيَّةُ للصِّفةِ:

من الأغراضِ البلاغيَّةِ للصِّفةِ: كونُ الوصفِ تفسيراً للموصوفِ كاشفاً عن معناهُ. وكونُهُ مُخصِّصاً لهُ، نحو: زيدٌ التاجرُ عندنا. وكونُهُ مدحاً لهُ، نحو: جاء زيدٌ العالمُ، حيثُ يتعيَّنُ فيه زيدٌ قَبْلَ ذكرِ العالمِ. وكونُهُ ذمّاً لهُ، نحو: ذهبَ زيدٌ الفاسقُ، حيثُ يتعيَّنُ فيه زيدٌ قَبْلَ ذكرِ الفاسقِ. وكونُهُ تأكيداً لهُ، نحو: أمسِ الدابرُ كانَ يوماً عظيماً. وكونُهُ بياناً لهُ[2].

وذكَرَ علماءُ المعاني أنَّهُ يجبُ أن يكونَ المتكلِّمُ يعلمُ تحقُّقَ الوصفِ للموصوفِ؛ لأنَّ الوصفَ إنَّما يؤتى بهِ؛ ليُميَّزَ بهِ الموصوفُ ممَّا عداهُ، وتمييزُ المتكلِّمِ شيئاً بما لا يعرفُهُ لهُ محالٌ، فما لا يكونُ عندهُ مُحقَّقاً

مبتدأٌ، و ﴿ ظَهِيرٌ ﴾ خبرٌ . ورجَّحَ الثانيَ: أبو حيَّان (٢١/١٠)، والآلوسيُّ (٣٤٨/١٤).

(١) وقد نصَّ على أنَّهُ لا يقالُ: (زيدٌ المنطلقُ وعمرٌو) الجرجانيُّ في دلائل الإعجاز (١٧٩- ١٨٠). هذا، وقد استدلَّ الزمخشريُّ بالآيةِ على تفضيلِ الملائكةِ على جميعِ الخلقِ، ووجهُ الاستدلالِ أنَّ قولَهُ تعالى: ﴿ بَعْدَ ذَٰلِكَ ﴾ تعظيمٌ للملائكةِ ومظاهرتِهم، أي: أنَّهُ يفيدُ التفاوتَ الرُّتبيَّ، كما تُفيدُهُ (ثمَّ). ولمَّا أشكلَ ذلك من حيثُ الظاهرُ ـ إذ إنَّهُ يلزمُ منهُ أن تكونَ نُصرةُ الملائكةِ أعظمَ من نُصرة اللهِ، وهو محالٌ ـ أجابَ بأنَّ وجوهَ نُصرة الله كثيرةٌ، وأعظمُها نُصرتُهُ بالملائكةِ. انظر: الكشاف (٥٠٣/١٥- ٥٠٤). وردَّ عليه الطِّيبيُّ بأنَّ على صاحبِ المعاني أن يُراعيَ النظمَ والتقديمَ في الآيةِ، ولا يُسلَّمُ له أنَّ ﴿ بَعْدَ ذَٰلِكَ ﴾ بمنزلةِ (ثمَّ) في إفادةِ العطفِ الرُّتبيِّ. انظر: فتوح الغيب (٥٠٤/١٥- ٥٠٥). وظاهرُ كلامِ الزمخشريِّ ـ كما ذكَرَ الآلوسيُّ ـ اختيارُ الوقفِ على المؤمنين، و ﴿ ظَهِيرٌ ﴾ خبرُ الملائكة. انظر: روح المعاني (٣٤٨/١٤).

(٢) انظر: المصباح (٢١- ٢٢)، والإيضاح (٥٣- ٥٤)، والمطول (٩١- ٩٤)، ومواهب الفتاح (٣٦٠/١- ٣٦٦).

للموصوفِ، يمتنعُ أن يجعلَهُ وصفاً لهُ[1].

ثانياً: نماذجُ للترجيحِ بالصِّفةِ:

من أمثلةِ الترجيحِ من خلالِ النظرِ في معاني الصِّفةِ وشُروطِها:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رُسُلًا كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴾ المائدة: ٧٠

ذكَرَ أبو السُّعودِ أنَّ جملةَ ﴿ كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ ﴾ شرطيَّةٌ مُستأنَفةٌ، وَقَعَتْ جواباً عن سُؤالٍ نشأ من الإخبارِ بأخذِ الميثاقِ وإرسالِ الرُّسُلِ، وجوابُ الشرطِ محذوفٌ، كأنَّهُ قيلَ: فماذا فَعَلُوا بالرُّسُلِ؟ فقيلَ: كُلَّما جاءَهم رسولٌ من أولئك الرُّسُلِ بما لا تُحِبُّهُ أنفسُهُم، عَصَوْهُ وعادَوْهُ[2].

وأمَّا جعلُها صفةً، فمردودٌ (ضرورةَ أنَّ الجملةَ الخبريَّةَ إذا جُعِلَتْ صفةً أو صِلَةً يُنسخُ ما فيها من الحكمِ، وتُجعَلُ عُنواناً للموصوفِ، تتمَّةً لهُ في إثباتِ أمرٍ آخرَ لهُ، ولذلك يجبُ أن يكونَ الوصفُ معلومَ الانتساب إلى الموصوفِ عند السامعِ قَبْلَ جعلِهِ وصفاً لهُ، ومن ههنا قالوا: إنَّ الصِّفاتِ قَبْلَ العلمِ بها أخبارٌ، والأخبارَ بعد العلمِ بها أوصافٌ. ولا ريبَ في أنَّ ما سيقَ لهُ النظمُ إنَّما هو بيانُ أنَّهم جَعَلُوا كُلَّ مَنْ جاءهم من رُسُلِ الله تعالى عُرضةً للقتلِ أو التكذيب، حسبما يُفيدُهُ جعلُها استئنافاً على أبلغِ وجهٍ وآكَدِهِ، لا بيانُ أنَّهُ تعالى أرسلَ إليهم رُسُلاً موصوفين بكونِ كُلٍّ منهم كذلك، كما هو مُقتضى جعلِها صفةً)[3].

أي: أنَّ الجملةَ غيرُ معلومةٍ للسامعِ، وإنَّما يُرادُ إعلامُهُ بها، وذلك لا يستقيمُ إلا على جعلِها استئنافاً؛ إذ إنَّ جعلَها صفةً يقتضي كونَها معلومةً لهُ، والأمرُ بخلافِ ذلك.

---

(١) انظر: الإيضاح (٥٥)، والمطول (٩٣).

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (٣٠٢/٢).

(٣) المرجع السابق (٣٠٢/٢). وذهبَ إلى أنَّ الجملةَ صفةٌ: الزمخشريُّ (٤٣٧/٥)، والرازيُّ (٤٠٤/١٢)، والبيضاويُّ (١٣٧/٢)، والسَّمينُ الحلبيُّ (٣٦٣/٤). وذهبَ إلى الاستئنافِ: النيسابوريُّ في غرائب القرآن (٦٢١/٢). واعترضَ الخفاجيُّ على ما ذكَرَهُ أبو السُّعودِ، فقالَ بعد نقلِ كلامِهِ:(وهو تخيُّلٌ لا طائلَ تحتَهُ؛ فإنَ قولَهُ: ﴿ لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رُسُلًا ﴾ مَسوقٌ لبيانِ جناياتِهم والنَّعْيِ عليهم بذلك، كما اعترفَ بهِ هذا القائلُ، وهو لا يُفيدُهُ إلا بالنظرِ إلى الصِّفةِ التي هي المقصودُ بالإفادةِ كما في سائرِ القُيودِ؛ لأنَّها مَرْمى النظرِ، وأمَّا كونُها معلومةً فلا ضيرَ فيه؛ فإنَّكَ إذا وبَّخْتَ شخصاً، وقلتَ لهُ: فَعَلْتَ كيتَ وكيتَ، وهو أعلمُ بما فَعَلَ، لا يضرُّ ذلك في تقريعِهِ وتعييرِه، بل هو أقوى كما لا يَخْفى على الخبيرِ بأساليبِ الكلامِ، فلا تَلْتَفِتْ إلى مِثْلِ هذهِ الأوهامِ). حاشية الشهاب (٢٦٧/٣).

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ ۝٢ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ ۝٣ تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً ﴾ الغاشية: ٢ ـ ٤

الراجحُ عند أبي السُّعودِ أنَّ ﴿ وُجُوهٌ ﴾ مبتدأٌ، وما بعده أخبارٌ لهُ: ﴿ خَاشِعَةٌ ۝٢ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ ۝٣ تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً ﴾.

وقيلَ: ﴿ تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً ﴾ هو الخبرُ، وما قَبْلَهُ صفاتٌ لـ﴿ وُجُوهٌ ﴾[1].

وردَّهُ أبو السُّعودِ، فقالَ: (وقد مرَّ غيرَ مرَّة أنَّ الصِّفةَ حقُّها أن تكونَ معلومةَ الانتسابِ إلى الموصوفِ عند السامعِ قَبْلَ جعلِها صفةً لهُ، ولا ريبَ في أنَّ صَلْيَ النارِ وما قَبْلَهُ من الخشوعِ والعملِ والنَّصَب أمورٌ مُتساويةٌ في الانتسابِ إلى الوُجوهِ مَعْرفةً وجهالةً، فجعلُ بعضِها عُنواناً للموضوعِ قيداً مفروغاً عنهُ غيرَ مقصودِ الإفادةِ، وبعضِها مناطاً للإفادةِ ـ تحكُّمٌ بَحْتٌ)[2].

أي: أنَّ الخشوعَ والعملَ والنَّصَبَ وصَلْيَ النار أمورٌ غيرُ معلومٍ للسامعِ انتسابُها إلى الوُجوهِ، فحقُّها جميعاً أن تكونَ أخباراً لـ﴿ وُجُوهٌ ﴾؛ ليستفيدَها السامعُ بالإخبارِ، ولا يصحُّ جعلُها أو جعلُ بعضِها صفةً؛ لعدمِ توفُّرِ شرطِ الصِّفةِ فيها.

هذا، ولم أَقِفْ على أمثلةٍ للترجيحِ من خلالِ النظرِ في شُروطِ الصِّفةِ إلا عند أبي السُّعودِ، فلعلَّ ذلك من المرجِّحاتِ البلاغيَّةِ التي تفرَّدَ بها[3].

المطلبُ السادسُ: الترجيحُ ببلاغةِ البدلِ:

أوَّلاً: تعريفُ البدلِ، وأنواعُهُ، وغرضُهُ:

البدلُ هو: (التابعُ المقصودُ بالحكمِ بلا واسطةٍ).

فـ(التابعُ) جنسٌ. و(المقصودُ بالحُكْمِ) ـ أي: نسبةِ الحكمِ إليهِ ـ يُخرجُ النعتَ والتوكيدَ وعَطْفَ البيانِ؛ لأنَّهنَّ مُكمِّلاتٌ للمقصودِ بالحكمِ.

و(بلا واسطةٍ) يُخرجُ المعطوفَ بالواوِ ونحوِها، كقولِكَ: جاءَ زيدٌ وعمرٌو؛ فإنَّ عَمْراً مقصودٌ بنسبةِ حُكمِ المجيءِ إليهِ أيضاً، ولكنَّ ذلك بواسطةٍ، وهي واوُ العطفِ[1].

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٤١٩/٦).

(٢) المرجع السابق (٤١٩/٦). وذكَرَ القرطبيُّ (٢٧/٢٠) عِدَّةَ أوجُهٍ، منها: الخبرُ والصِّفةُ. وذهبَ السَّمينُ الحلبيُّ (٧٦٥/١٠) إلى القولِ الذي ردَّهُ أبو السُّعودِ.

(٣) وانظر أيضاً في الترجيحِ من خلالِ النظرِ في شُروطِ الصِّفةِ: إرشاد العقل السليم (٣٢٦/٢)، (٣٥٦/٢)، (٣٣٧/٦)، (٣٦٦/٦).

والبدلُ أنواعٌ:

الأوَّلُ: بدلُ الكُلِّ من الكُلِّ، كقولِهِ تعالى: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ الفاتحة: ٦ - ٧

والثاني: بدلُ البعضِ من الكُلِّ، كقولِكَ: رأيتُ قومَكَ أكثرَهم.

والثالثُ: بدلُ الغَلَطِ، كقولِكَ: مررتُ برجُلٍ، حمارٍ، فإنَّك أردتَ أن تقولَ: بحمارٍ، فَسَبَقَ لسانُكَ إلى قولِكَ: برجُلٍ، ثمَّ تداركتَهُ، وهذا لا يصدُرُ عن رَوِيَّةٍ وفَطانةٍ.

والرابعُ: بدلُ الاشتمالِ، كقولِكَ: سُلِبَ زيدٌ ثوبُهُ[٢].

وبدلُ الغَلَطِ لا يأتي إلا في بديهِ الكلامِ، وهو بمعزلٍ عن استعمالِ البُلغاءِ، ولم يَرِدْ في القُرآنِ، ولا في الأحاديثِ، فلا يجوزُ الحملُ عليهِ[٣].

والغرضُ من البدلِ زيادةُ التقريرِ والإيضاحِ، نحو: جاءَني زيدٌ أخوك، وجاءَ القومُ أكثرُهم[٤].

وبيانُ التقريرِ أنَّ المتبوعَ يشتمِلُ على التابعِ إجمالاً، حتى كأنَّهُ مذكورٌ، بحيثُ تبقى النَّفْسُ عند ذكرِ المبدَلِ منهُ مُتشوِّقةً لذكرِ البدَلِ مُنتظِرةً لهُ[٥]، ولا شكَّ أنَّ طريقةَ الإجمالِ والتفصيلِ التي يشتمِلُ عليها البدلُ أوقعُ في النَّفْسِ من الذِّكْرِ ابتداءً؛ لأنَّ النُّفوسَ مجبولةٌ على استعلامِ المجهولاتِ[٦].

---

(١) انظر: توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك للمرادي (١٠٣٦/٢)، وشرح ابن عقيل (٢٤٧/٣). والبدلُ هو تسميةُ البصريين، وأمَّا الكوفيون فيسمُّونَهُ الترجمةَ والتبيين. انظر: شرح شذور الذهب للجوجري (٧٨٥/٢). ولا بُدَّ من التنبيهِ على الفرقِ بين البدلِ وعطفِ البيانِ، في نحوِ قولِك : جاءَ الخليفةُ العادلُ عُمَرُ، وهو أنَّك إن قصدتَ بالحكمِ الأوَّلَ، وجعلتَ الثانيَ بياناً لهُ، فهو عَطْفُ البيانِ، وإن قصدتَ بهِ الثانيَ، وجعلتَ الأوَّلَ كالتوطئةِ لهُ، فهو البدلُ. انظر: حاشية الصبَّان على الأشموني (١٨٣/٣).

(٢) انظر: المفصَّل (١٥٧).

(٣) انظر: شرح التلخيص للبابرتي (٢٢٧). وذكَرَ الهاشميُّ أنَّ بدلَ الغَلَطِ قد يأتي في الكلامِ؛ لإفادةِ المبالغةِ التي يقتضيها الحالُ، كقولِك: وجهُكَ بدرٌ، شمسٌ. انظر: جواهر البلاغة (١٤٨).

(٤) انظر: الإيضاح (٥٦). وقد ذكَرَ البلاغيُّون البدلَ في أحوالِ المسنَدِ إليه، وذكروا أنَّ المرادَ بزيادةِ التقريرِ: زيادةُ تثبيتِ الحكمِ والمسنَدِ إليه في ذهنِ السامعِ. انظر: الأطول للعصام الإسفراييني (١٢٠/١). والتقريرُ في قولِك: جاء زيدٌ أخوك، حصلَ بالتكريرِ؛ لأنَّ المرادَ من الأوَّلِ ومن الثاني واحدٌ، غايةُ الأمرِ أنَّه عبَّر عنهُ أوَّلاً بزيدٍ، وثانياً بقولِهِ: أخوك، فتقرَّرَ زيدٌ من حيثُ معناهُ. انظر: حاشية الدسوقي المطبوعة في هامش شروح التلخيص (٣٧٦/١).

(٥) انظر: شرح السعد (٣٧٧/١).

(٦) انظر: شرح التلخيص للبابرتي (٢٢٦). قلتُ: وإذا كانَ البدلُ مُشتمِلاً على طريقةِ الإجمالِ والتفصيلِ، فلعلَّهُ من أقسامِ الإطنابِ في الكلامِ.

ثانياً: أمثلةٌ للترجيحِ ببلاغةِ البدلِ:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ حمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ۝٢ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ ذِي ٱلطَّوۡلِۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ إِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ ۝٣ ﴾ غافر: ١ - ٣

قولُهُ تعالى: ﴿ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ ﴾ نكرةٌ، وقولُهُ: ﴿ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ ﴾ معرفتان[1]، والموصوفُ ـ وهو لفظُ الجلالةِ ـ معرفةٌ، ولا توصَفُ المعرفةُ بالنكرة، ولذلك اختُلِفَ في الإعرابِ:

فقيلَ: كُلُّها صفاتٌ، وإنما حُذِفَتِ الألفُ واللامُ من﴿ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ ﴾؛ ليُزاوِجَ ما قَبْلَهُ وما بعْدَهُ لفظاً؛ وممَّا سهَّلَ ذلك الأمنُ من اللَّبْسِ وجهالةِ الموصوفِ.

وقيلَ: ﴿ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ ﴾ بدلٌ وُسِّطِ بين صفاتٍ. ورُدَّ ذلك بأنَّ فيهِ نُبُوّاً ظاهراً.

وقيلَ: كُلُّها أبدالٌ؛ لأنَّه لمـَّا صُودِفَ بين هؤلاءِ المعارفِ هذه النكرةُ الواحدةُ، فقد آذنَتْ بأنَّ كُلَّها أبدالٌ غيرُ أوصافٍ، وقد تُعُمِّدَ تنكيرُهُ، وإبهامُهُ؛ للدلالةِ على فرطِ الشدَّةِ وعلى ما لا شيءَ أدهى منهُ وأمَرُّ؛ لزيادةِ الإنذارِ[2].

---

(١) تنقسمُ الإضافةُ إلى قِسْمين: محضةٌ، وتُسمَّى معنويَّةً أو حقيقيَّةً، وغيرُ محضةٍ، وتُسمَّى لفظيَّةً أو مجازيَّةً. والأولى خالصةٌ من تقديرِ الانفصالِ، وفائدتُها راجعةٌ إلى المعنى. والثانيةُ فائدتُها راجعةٌ إلى اللفظِ بتخفيفٍ أو تحسينٍ، وهي على تقديرِ الانفصالِ. انظر: شرح الأشموني لألفية ابن مالك (٣٦٣/٢). وسُمِّيتْ معنويَّةً؛ لأنَّها للتعريفِ إن كانَ المضافُ إليه معرفةً، أو التخصيصِ إن كانَ نكرةً، كقولِك: هذا غلامُ امرأةٍ. انظر: شرح قطر الندى لابن هشام (٢٥٣). والمرادُ بالتخفيفِ: حذفُ التنوينِ والنُّونِ من المضافِ إليه. والمرادُ بالتحسينِ: رفعُ قُبْحِ الرفعِ والنصبِ. انظر: حاشية الصبان (٣٦٣/٢). وبيانُ الانفصالِ أنَّك تقولُ: هذا ضاربُ زيدٍ الآنَ، على تقديرِ: هذا ضاربٌ زيداً. انظر: شرح ابن عقيل (٤٥/٣ـ ٤٦). واسمُ الفاعلِ إذا كان بمعنى الماضي فقط، كانت إضافتُهُ حقيقيَّةً؛ لنقضِ مشابهتِهِ المضارعَ التي هي العلَّةُ في عملِهِ، وإذا كان بمعنى الحالِ أو الاستقبالِ فقط كانت إضافتُهُ غيرَ حقيقيَّةٍ؛ لتمامِ المشابهةِ بينه وبينَ الفعلِ المضارعِ. انظر: المرجع السابق (٣٦٠/٢). واسمُ المفعولِ مِثْلُ اسمِ الفاعلِ في التفصيلِ السابقِ. وأمَّا الصِّفةُ المشبَّهةُ فلا تكونُ إلا بمعنى الحالِ، ولذلك تكونُ إضافتُها غيرَ حقيقيَّةٍ. وأمَّا إذا كانَ اسمُ الفاعلِ والمفعولِ بمعنى الاستمرارِ، فالإضافةُ حقيقيَّةٌ. انظر: رسالة في اسم الفاعل للصبَّاغ (٧٣). وهذه هي العلَّةُ في الآيةِ التي هي محلُّ البحثِ، فقد ذكَرَ الزمخشريُّ أنَّ إضافةَ﴿ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ ﴾ حقيقيَّةٌ؛ لأنَّهُ لم يُرِدْ بهما حُدوثَ الفعلين، وأنَّهُ يغفِرُ الذنبَ، ويقبَلُ التوبَ الآنَ أو غداً، حتى يكونا في تقديرِ الانفصالِ، فتكونَ إضافتُهما غيرَ حقيقيَّةٍ، وإنَّما أريدَ ثُبوتُ ذلك ودوامُهُ، وأمَّا﴿ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ ﴾، فهو بتقديرِ الصِّفةِ المشبَّهةِ، أي: شديدٍ عقابُهُ، فإضافتُهُ غيرُ حقيقيَّةٍ. انظر: الكشاف (٤٥٢/١٣).

(٢) انظر: الكشاف (١٣/ ٤٥٣ـ ٤٥٦). كأنَّه قيلَ: من اللهِ غافرِ الذنبِ وقابلِ التوبِ، ولا شيءَ أدهى من عقابِهِ. انظر: فتوح الغيب (٤٥٥/١٣).

واختارَ الزمخشريُّ حملَ الجميعِ على البدلِ؛ لما سبقَ من الأسبابِ.

وتابعَهُ الطِّيبيُّ، فقالَ:(ولكن لمَّا كانتِ السُّورةُ مُتضمِّنةً للإنذارِ البليغِ والدعوةِ إلى الإنابةِ والتوبةِ، استدعى ذلك؛ لبراعةِ الاستهلالِ[1] ـ أن يُسْلَكَ بالأوصافِ كُلِّها طريقةُ الإبدالِ المستلزِمةُ لتكريرِ العواملِ؛ ليكونَ أنبلَ وأفخَمَ)[2].

أي: أنَّ النظرَ في الغرضِ العامِّ للسُّورة ـ وهو الإنذارُ والدعوةُ إلى التوبةِ ـ يُرجِّحُ الحملَ على البدلِ؛ لأنَّهُ يترتبُ عليه أن يكونَ في مطلَعِ السُّورة براعةُ استهلالٍ مُناسِبةٍ لمقامِ الإنذارِ؛ وذلك لما في البدلِ من الإبهامِ والفخامةِ.

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى:﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَـٰنَ ۖ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾المائدة: ٨٩

نقلَ الطِّيبيُّ عدةَ أوجُهٍ في إعرابِ﴿ مِنْ أَوْسَطِ ﴾:

أوَّلُها: بدلٌ من ﴿إِطْعَامُ ﴾.

والثاني: محلُّهُ النصبُ؛ لأنَّهُ صفةُ مفعولٍ محذوفٍ، أي: أن تُطعِموا عشرةَ مساكينَ طعاماً من أوسطِ ما تُطعِمون أَهْلِيْكُم.

---

(١) وهيَ: ابتداءُ المتكلِّم بمعنىً ما يُريدُ تكميلَهُ. انظر: تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر لابن أبي الإصبع (١٦٨). وعرَّفَها السيوطيُّ بقولِهِ:(أن يشتملَ أوَّلُ الكلامِ على ما يناسبُ الحالَ المتكلَّمَ فيه، ويشيرُ إلى ما سيقَ الكلامُ لأجلِهِ). الإتقان (٣٦٣/٣).

(٢) فتوح الغيب (٤٥٦/١٣). وذهبَ الفرَّاءُ (٥/٣)، والطبريُّ (٣٤٩/٢١)، والبيضاويُّ (٥١/٥) إلى أنَّها كُلَّها صفاتٌ أو أبدالٌ، وجازَ وصفُ المعرفةِ بالنكرة؛ لوقوعِها بين المعارفِ؛ أو لأنَّهُ بمعنى: مُشَدِّدِ العقابِ ـ كما ذكرَ البيضاويُّ ـ فيكونُ اسمَ فاعلٍ لا صفةً مشبَّهةً. وجعل الزجَّاجُ (٣٦٦/٤) ﴿ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ﴾ بدلاً بين الصِّفاتِ، وهو الذي قَصَدَهُ الزمخشريُّ بالردِّ. ورجَّحَ ابنُ عطية (٥٤٦/٤) أن تكونَ صفاتٍ. وذكر الرازيُّ (٤٨٤/٢٧) الوجوهَ السَّابقةَ، وذكرَ أنَّهُ قد أُجيبَ بأنَّ قولَهُ: ﴿ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ﴾ يفيدُ الدوامَ والاستمرارَ أيضاً؛ لأنَّ صفاتِهِ سبحانه وتعالى منزَّهةٌ عن الحدوثِ والتجدُّدِ. وذكر القرطبيُّ (٢٩٠/١٥) أنَّهُ بدلٌ وما قبْلَهُ أوصافٌ، أو كُلُّها أبدالٌ. وذكرَ أبو حيان (٢٣٥/٩)، والسمينُ الحلبيُّ (٤٥٤/٩) الوجوهَ الثلاثةَ على سبيلِ الاحتمالِ. وذكر السمينُ أيضاً أنَّ ﴿ شَدِيدِ ٱلْعِقَابِ ﴾ يمكنُ جعلُهُ وصفاً بناءً على مذهبِ الكوفيِّين، وهو أنَّ الصفةَ المشبَّهةَ يجوزُ أن تتمحَّضَ إضافتُها أيضاً. هذا، وقد ذكرَ الطِّيبيُّ عن بعضِهم أنَّ توسيطَ البدلِ بين الصِّفاتِ جائزٌ في النَّحْو، لكنَّهُ قبيحٌ عند عُلماءِ البيانِ؛ لأنَّ الصِّفاتِ تدلُّ على أنَّهُ مقصودٌ، والبدلَ يدلُّ على أنَّهُ غيرُ مقصودٍ، فيلزمُ التناقضُ. انظر: فتوح الغيب (٤٥٤/١٣). قلتُ: وإذا كانَ التعقيدُ غيرَ مقبولٍ عند البلاغيين، فالتناقضُ ـ كما في هذا المثالِ ـ أولى بالردِّ.

والثالثُ: نصبٌ على المفعولِ بإضمارِ: أعني.

والرابعُ: نصبٌ على المفعولِ الثاني لـ﴿إِطْعَامُ﴾، أي: أن تُطعِمَهم من الأوسطِ.

والخامسُ: خبرُ مبتدأٍ محذوفٍ.

والسادس: خبرٌ بعدَ خبرٍ لـ﴿فَكَفَّارَتُهُۥٓ﴾[1].

ورجَّحَ الطِّيبيُّ البدلَ، فقالَ بعد ذِكْرِ الأقوالِ والمناقشاتِ: (هذا، وإنَّ المصيرَ إلى البدلِ يُورِثُ الكلامَ إبهاماً وتبييناً وتوكيداً وتقريراً، بخلافِهِ إذا خلا عنهُ)[2].

وإذا كانَ في الكلامِ إبهامٌ وتبيينٌ، اكتسَبَ فخامةً؛ لما في ذلك من التشويقِ الذي هو أبلغُ من الذكرِ ابتداءً.

---

(١) انظر: فتوح الغيب (٤٦٩/٥).

(٢) المرجع السابق (٤٧٠/٥). واختارَ العكبريُّ (٤٥٨/١) أن يكونَ صفةً لمفعولٍ محذوفٍ. وذكرَ البيضاويُّ (١٤١/٢) النصبَ على أنَّهُ صفةٌ لمفعولٍ بهِ، والرفعَ على البدلِ. واختارَ أبو حيَّان (٤٠٦/٤) أنَّهُ مفعولٌ ثانٍ لـ﴿إِطْعَامُ﴾.

المبحثُ الخامسُ: الترجيحُ ببلاغةِ مُتعلِّقاتِ الفعلِ

للفعلِ مُتعلِّقاتٌ كثيرةٌ، منها: المفعولاتُ، والحالُ، والظرفُ، والجارُّ والمجرورُ، والتمييزُ[1].

والمقصودُ في هذا المبحثِ الكلامُ عن الجارِّ والمجرورِ، والمفعولِ بهِ.

المطلبُ الأوَّلُ: الترجيحُ ببلاغةِ تعليقِ الجارِّ والمجرورِ:

الأصلُ في العاملِ أن يُقدَّمَ على المعمولِ، كما أنَّ الأصلَ في المعمولِ أن تُقدَّمَ عُمْدَتُهُ على فَضْلَتِهِ، فيُحفَظُ هذا الأصلُ بينَ الفعلِ والفاعلِ.

أمَّا بينَ الفعلِ والمفعولِ ونحوِهِ، كالظرفِ والجارِّ والمجرورِ، فقد يختلِفُ الترتيبُ؛ لاعتباراتٍ لفظيَّةٍ أو معنويَّةٍ، كتعجيلِ المسرَّة أو المساءَةِ ونحوِ ذلك، أو للاهتمامِ[2].

ومن أمثلةِ الترجيحِ ببلاغةِ تعليقِ الجارِّ والمجرورِ:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١﴾ الفاتحة: ١

ذكرَ الزمخشريُّ أنَّ الباءَ متعلِّقةٌ بمحذوفٍ، تقديرُهُ: بسمِ اللهِ أقرأُ، أو: أتلو، كما أنَّ المسافرَ إذا ارتحلَ، فقالَ: بسمِ اللهِ، كانَ المعنى: بسمِ اللهِ أرتحِلُ[3].

ثمَّ طرحَ سُؤالاً، وأجابَ عنهُ، فقالَ: (فإن قلتَ: لمَ قدَّرْتَ المحذوفَ مُتأخِّراً؟

قلتُ: لأنَّ الأهمَّ من الفعلِ والمتعلِّقِ بهِ هو المتعلَّقُ بهِ؛ لأنَّهم كانوا يَبْدؤون بأسماءِ آلهتِهم، فيقولون: باسمِ اللاتِ، باسمِ العُزَّى، فوجَبَ أن يقصِدَ الموحِّدُ معنى اختصاصِ اسمِ اللهِ عزَّ وجلَّ بالابتداءِ، وذلك بتقديمِهِ وتأخيرِ الفعلِ)[4].

---

(١) انظر: شرح عقود الجمان (٤٠). ومِثْلُ الفعلِ في هذه المتعلِّقاتِ: ما يعمَلُ عَمَلَهُ، كاسمِ الفاعلِ ونحوِهِ.

(٢) انظر: الإيضاح (٥٨)، وجواهر البلاغة (١٦٣- ١٦٤). وكثيرٌ من أسرارِ التقديمِ والتأخيرِ تُذكَرُ في كُتُبِ البلاغةِ في مباحثِ المسنَدِ إليه والمسنَدِ، لكنَّها تشمَلُ أيضاً مُتعلِّقاتِ الفعلِ. انظر: مواهب الفتاح (١١٩/٢). وانظر أيضاً أسرارَ تقديمِ المفعولِ في الإيضاح (١١٤- ١١٦)، وشرح السعد (٢/ ١٤٥- ١٥٠).

(٣) انظر: الكشاف (٦٨٢/١- ٦٨٥).

(٤) المرجع السابق (٦٨٦/١- ٦٨٧). وذكَرَ الطِّيبيُّ أنَّ التقديمَ يكونُ إمَّا لمجرَّدِ الاهتمامِ، أو مع الاختصاصِ، ولا بُدَّ في التخصيصِ من سَبْقِ حُكْمٍ أخطأ فيه المخاطَبُ أو شكَّ فيه؛ ليُرَدَّ إلى الصَّوابِ، أو إلى العلمِ، والاهتمامُ لا يستدعي ما يستدعيه التخصيصُ. انظر: فتوح الغيب (٦٨٧/١). وذهبَ الطبريُّ (١١٧/١) إلى أنَّ المعنى: أقرأُ مبتدئاً باسمِ الله، أو: أبتدىءُ قراءتي باسمِ اللهِ. وذكَرَ القرطبيُّ (٩٩/١) عدَّةَ أقوالٍ، منها: ابدأْ باسمِ اللهِ، على لفظِ الأمرِ، وبدأتُ باسمِ اللهِ، على الخبرِ، وابتدائي باسمِ اللهِ. ورجَّحَ التأخيرَ: البيضاويُّ (٢٥/١)، والسَّمينُ الحلبيُّ (٢٣/١). وقدَّر أبو حيَّان (٢٩/١): أبدأُ. وذهبَ

أي: أنَّ المشركين كانوا يُقدِّمون أسماءَ آلهتِهم؛ للاهتمامِ والتبرُّكِ، وأمَّا المسلمون فيُقدِّمون؛ للاهتمامِ والتبرُّكِ؛ وليكونَ ردّاً لخطأِ المشركين وقمعاً لأباطيلِهم، فيكونُ من بابِ قصرِ الإفرادِ، والقصرُ مستفادٌ من التقديمِ بمعونةِ قرينةِ الحالِ.

والشاهدُ في المثالِ تقديرُ الفعلِ مؤخَّراً؛ لأنَّ تقديمَ الجارِّ والمجرورِ أهمُّ منهُ وأبلغُ؛ لما يترتَّبُ على هذا التقديمِ من نُكتةِ الاهتمامِ والتخصيصِ.

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ ٱلْقَيِّمِ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا مَرَدَّ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ ﴾ الروم: ٤٣

قالَ الزمخشريُّ: (﴿ مِنَ ٱللَّهِ ﴾ إمَّا أن يتعلَّقَ بـ﴿ يَأْتِيَ ﴾، فيكونُ المعنى: من قَبْلِ أن يأتيَ من اللهِ يومٌ لا يردُّهُ أحدٌ.. أو بـ﴿ مَرَدَّ ﴾، على معنى: لا يردُّهُ هو بعدَ أن يجيءَ بهِ، ولا ردَّ لهُ من جهتِهِ)[1].

قالَ الطِّيبيُّ: (والوجهُ الأوَّلُ أبلغُ؛ لإطلاقِ الردِّ؛ وتفخيمِ اليومِ وأنَّ إتيانَهُ من جهةِ عظيمٍ قادرٍ ذي سُلطانٍ قاهرٍ)[2].

والمقصودُ بإطلاقِ الردِّ: كونُهُ غيرَ مُقيَّدٍ بكونِهِ من جهةِ أحَدٍ.

ويُؤخَذُ من هذا المثالِ أنَّ على المُعرِبِ أن يختارَ التعليقَ الذي تترتبُ عليهِ نُكْتةٌ بلاغيَّةٌ، ولا يقتصرَ على صحَّةِ التعليقِ من جهةِ النحو، فالتعليقُ بالاسمِ في قولِهِ تعالى: ﴿ لَّا مَرَدَّ ﴾ هنا صحيحٌ، لكنَّ التعليقَ بالفعلِ ﴿ يَأْتِيَ ﴾ أبلغُ.

ثالثاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ ۝١ ﴾ الأنبياء: ١

قالَ أبو السُّعودِ: (واللامُ مُتعلِّقةٌ بالفعلِ، وتقديمُها على الفاعلِ؛ للمسارعةِ إلى إدخالِ الرَّوعةِ؛ فإنَّ نسبةَ الاقترابِ إليهم من أوَّلِ الأمرِ ممَّا يسوؤُهم، ويُورثُهُم رهبةً وانزعاجاً من المقترِب .. وجعلُها تأكيداً للإضافةِ ـ على أنَّ الأصلَ المتعارَفَ فيما بينَ الأوساطِ: اقتربَ حسابُ الناسِ، ثمَّ: اقتربَ للناسِ

ابنُ عاشور (١٤٧/١) إلى أنَّ الأصلَ هو تقديرُ المتعلَّقِ المحذوفِ مُقدَّماً ـ كما هو أصلُ الكلامِ ـ ودعوى الزمخشريِّ التأخيرَ تعمُّقٌ غيرُ مقبولٍ، فالأنسبُ أن يُقدَّرَ على حسبِ الأصلِ.

(١) الكشاف (٢٥٦/١٢ـ ٢٥٧). وقولُ الزمخشريِّ: (من جهتِهِ) يُشيرُ به إلى أنَّ (من) ابتدائيَّةٌ.

(٢) فتوح الغيب (٢٥٧/١٢). وذكرَ الوجهين على الاحتمالِ: الرازيُّ (١٠٦/٢٥)، والبيضاويُّ (٢٠٨/٤)، وابنُ جُزيء (١٣٥/٢)، وأبو حيَّان (٣٩٦/٨). وذهبَ السَّمينُ الحلبيُّ (٤٩/٩) إلى أنَّهُ يتعلَّقُ بـ﴿ يَأْتِيَ ﴾، أو بمحذوفٍ يدُلُّ عليه المصدرُ، أي: لا يردُّهُ من اللهِ أحدٌ.

الحسابُ، ثمَّ: اقتربَ للناسِ حسابُهُم ـ مع أنَّهُ تعسُّفٌ تامٌّ، بمعزلٍ عمَّا يقتضيهِ المقامُ، وإنَّما الذي يستدعيهِ حُسْنُ النظامِ ما قدَّمناهُ)[1].

خلاصةُ ما سبقَ أنَّ تعليقَ اللامِ بالفعلِ يعني أنَّها مُقدَّمةٌ على الفاعلِ، ويترتبُ على ذلك نُكْتةٌ بلاغيَّةٌ، وهي تعجيلُ المساءَةِ والإزعاجِ، وذلك من محاسنِ ترتيب الكلامِ، وأمَّا جعلُها تأكيداً للإضافةِ فيُخِلُّ بهذه النُّكْتةِ، ولا يليقُ بحُسْنِ النظمِ.

المطلبُ الثاني: عدمُ ذكرِ مفعولِ الفعلِ المتعدِّي:

إذا عدَّيْتَ الفعلَ إلى المفعولِ كانَ غرضُكَ أن تُفيدَ وُقوعَهُ عليهِ، لا أن تُفيدَ وُجودَهُ في نفسِهِ فقط، والفعلُ المتعدِّي إذا أُسنِدَ إلى فاعلِهِ، ولم يُذكَرْ لهُ مفعولٌ، فهو على ضربين:

الضربُ الأوَّلُ: أن يكونَ الغرضُ إثباتَ المعنى في نفسِهِ للفاعلِ على الإطلاقِ، أو نفيَهُ عنهُ كذلك ـ أي: من غيرِ اعتبارِ عُمومِهِ وخُصوصِهِ، ولا اعتبارِ تعلُّقِهِ بمن وقعَ عليهِ ـ فيكونُ المتعدِّي بمنزلةِ اللازمِ، فلا يُذكَرُ لهُ مفعولٌ، ولا يُقدَّرُ أيضاً؛ لأنَّ المقدَّرَ في حُكْمِ المذكورِ.

وهذا الضربُ قسمان: لأنَّهُ إمَّا أن يُجعَلَ الفعلُ مُطلَقاً كنايةً عن الفعلِ متعلِّقاً بمفعولٍ مخصوصٍ دَلَّتْ عليه قرينةٌ[2]، وإمَّا ألا يُجعَلَ كذلك:

فالأوَّلُ كقولِ الشاعرِ: (الخفيف)

شَجْوُ حُسَّادِهِ وغَيْظُ عِداهُ أَنْ يَرى مُبصِرٌ ويَسْمَعَ واعِ[3]

أي: أن يكونَ ذو رؤيةٍ وذو سمْعٍ. والمعنى: أنَّ محاسنَ الممدوحِ لم تَخْفَ على مَنْ لهُ بصرٌ؛ لكثرتها واشتهارِها، ويكفي في معرفةِ أنَّها سببُ استحقاقِهِ الإمامةَ دونَ غيرِهِ أن يَقَعَ عليها بصرٌ، ويَعِيَها سمعٌ، فحُسَّادُهُ وأعداؤُهُ يتمنَّونَ أن لا يكونَ في الدُّنيا ذو رؤيةٍ وذو سمعٍ؛ كي يَخْفى استحقاقُهُ للإمامةِ، فيجدوا بذلك سبيلاً إلى مُنازعتِهِ إيَّاها، فجعلَ مُطلَقَ الرؤيةِ كنايةً عن رُؤيةِ محاسنِهِ وآثارِهِ، ومُطلَقَ السَّماعِ كنايةً عن سماعِ أخبارِهِ.

---

(١) إرشاد العقل السليم (٣٢١/٤). وذكرَ الوجهين على الاحتمالِ: الزمخشريُّ (٢٨١/١٠)، والبيضاويُّ (٤٥/٤). وذهب أبو حيَّان (٤٠٦/٧) إلى أنَّهُ متعلِّقٌ بـ﴿ٱقْتَرَبَ﴾، وردَّ القولَ الثانيَ.

(٢) أي: يُجعلَ الفعلُ حالَ كونِهِ مُطلَقاً ـ أي: من غيرِ اعتبارِ عُمومٍ ولا خُصوصٍ فيه، ولا اعتبارِ تعلُّقِهِ بالمفعولِ ـ كنايةً عن ذلك الفعلِ حالَ كونِهِ مُتعلِّقاً بمفعولٍ مخصوصٍ دَلَّتْ عليهِ قرينةٌ. انظر: شرح السعد (١٢٣/٢).

(٣) البيتُ للبحتري يمدَحُ المعتزَّ باللهِ، ويُعرِّضُ بالمستعينِ باللهِ. انظر: ديوانه (١٢٤٤/٢).

والثاني كقولِهِ تعالى: ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾الزمر: ٩، أي: مَنْ يحدُثُ لهُ معنى العلمِ، ومَنْ لا يحدُثُ لهُ ذلك.

الضربُ الثاني: أن يكونَ الغرضُ إفادةَ تعلُّقِهِ بمفعولٍ، فيجبُ تقديرُهُ بحسبِ القرائنِ[1].

ومن أمثلةِ الترجيحِ ببلاغةِ عدمِ ذكرِ المفعولِ:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١﴾ ﴾ الحجرات: ١

قالَ الزمخشريُّ: (وفي قولِهِ: ﴿ لَا تُقَدِّمُواْ ﴾ من غيرِ ذكرِ مفعولٍ وجهان:

أحدُهما: أن يُحذَفَ؛ ليتناولَ كُلَّ ما يقعُ في النفسِ ممَّا يُقدَّمُ.

والثاني: أن لا يُقصَدَ قصدُ مفعولٍ[2] ولا حذفُهُ، ويُتوجَّهُ بالنهي إلى نَفْسِ التقدمةِ، كأنَّهُ قيلَ: لا تُقْدِمُوا على التلبُّسِ بهذا الفعلِ، ولا تَجْعَلُوهُ منكم بسبيلٍ[3].

ويجوزُ أن يكونَ من قَدَّمَ، بمعنى: تقدَّمَ...إلا أنَّ الأوَّلَ أملأُ بالحُسْنِ، وأوجَهُ، وأشدُّ ملاءَمةً لبلاغةِ القُرآنِ، والعلماءُ لهُ أقبلُ)[4].

قالَ الطِّيبيُّ: (أي: إذا قُدِّرَ أنَّهُ مُتعدٍّ، ثمَّ حُذِفَ المفعولُ؛ إمَّا للعمومِ، أو لإرادةِ إجراءِ المتعدِّي مُجرى اللازمِ[5]، كانَ أحسنَ وأبلغَ، وإن بَعُدَتِ المسافةُ من جعلِهِ ابتداءً لازماً؛ لما عَرَفْتَ من الشُّيوعِ والمبالغةِ غيرَ مَرَّة)[6].

---

(١) انظر: المصباح (٤٧- ٤٩)، والإيضاح (١٠٦-١٠٧)، وشروح التلخيص المطبوعة بدار الكتب العلمية (٢/١٢١- ١٢٩)، وشرح عقود الجمان (٤٠).

(٢) أي: لا يُقصَدَ مفعولٌ، كما في عبارة النسفيِّ (٣/٣٤٦).

(٣) أي: يُقصَدُ إلى نفسِ الفعلِ وحقيقتِهِ، نحو: فلانٌ يُعطي ويمنعُ، أي: يُوجِدُها ويفعلُ حقيقتَهما. وفي هذا إجراءٌ للفعلِ المتعدِّي مُجرى اللازمِ.

(٤) الكشاف (١٤/٤٢٩- ٤٣٠).

(٥) يؤخَذُ من كلامِ الطِّيبيِّ أنَّ قولَ الزمخشريِّ: (إلا أنَّ الأوَّلَ..) يشمَلُ الوجهين اللذين ذكرهما أوَّلاً؛ لأنَّهما يشتركان في كونِ الفعلِ مُتعدِّياً، وإنَّما حُذِفَ مفعولُهُ؛ إمَّا للعمومِ؛ وإمَّا تنزيلاً لهُ منزلةَ اللازمِ، وهما مقابلانِ لما ذكرَهُ بعد ذلك من تجويزِ كونِ الفعلِ لازماً.

(٦) فتوح الغيب (١٤/٤٣٠).

واختارَ أبو السُّعودِ القَصْدَ إلى نَفْسِ الفعلِ؛ لأنَّهُ (أوفى بحقِّ المقامِ؛ لإفادتِهِ النهيَ عن التلبُّسِ بنفسِ الفعلِ الموجِب لانتفائِهِ بالكليَّةِ المستلزِمِ لانتفاءِ تعلُّقِهِ بمفعولِهِ)[1].

أي: أنَّ القصدَ إلى نفسِ الفعلِ أنسَبُ بمقامِ النهيِ والتحذيرِ؛ لأنَّ النهيَ عن التلبُّسِ بالفعلِ يستلزمُ انتفاءَ المفعولِ، وفي ذلك مبالغةٌ شديدةٌ.

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ ۝١ قُمۡ فَأَنذِرۡ ۝٢ ﴾ المدثر: ١ - ٢

قالَ الزمخشريُّ: (﴿ فَأَنذِرۡ ﴾: فَحَذِّرْ قومَكَ من عذابِ اللهِ، إن لم يُؤمِنوا، والصَّحيحُ أنَّ المعنى: فَافْعَلِ الإنذارَ من غيرِ تخصيصٍ لهُ بأحدٍ)[2].

أي: أنَّ المفعولَ قد حُذِفَ، وأُجريَ الفعلُ مُجرى اللازمِ[3]، وهذا أبلغُ من جعلِهِ متعلِّقاً بمفعولٍ مُقدَّرٍ.

المطلبُ الثالثُ: المفعولُ بهِ الثاني هو مقصودُ الإفادةِ:

مقصودُ الإفادةِ في الأفعالِ التي تتعدَّى إلى مفعولين هو المفعولُ الثاني، ولذلك ينبغي على المعرِبِ أن يجعَلَ أكثرَ المفعولين فائدةً مفعولاً ثانياً.

ومن أمثلةِ ذلك:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ ﴾ المائدة: ٨٢

ذكرَ أبو السُّعودِ وجهين في إعرابِ مفعولي ﴿ لَتَجِدَنَّ ﴾:

أوَّلُهما: المفعولُ الأوَّلُ: ﴿ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ ﴾، والمفعولُ الثاني: ﴿ ٱلۡيَهُودَ ﴾ وما عُطِفَ عليه.

---

(١) إرشاد العقل السليم (١١١/٦). وذكرَ الوجوهَ الثلاثةَ على سبيلِ الاحتمالِ: الرازيُّ (٩١/٢٨)، والبيضاويُّ (١٣٣/٥)، وأبو حيَّان (٥٠٧/٩). وذكَرَ الآلوسيُّ (٢٨٥/١٣) أنَّ ممَّا يرجِّحُ الحملَ على عُمومِ المفعولِ كونَهُ أكثرَ استعمالاً.

(٢) الكشاف (١١١/١٦). واختارَ الأوَّلَ: الطبريُّ (٩/٢٣)، والقرطبيُّ (٦١/١٩). وذهبَ ابنُ عطيَّة (٣٩٢/٥)، وابنُ جُزيء (٤٢٧/٢)، وأبو حيَّان (٣٢٥/١٠) إلى أنَّ التقديرَ: فأنذِرِ الخَلْقَ. وذكَرَ الأقوالَ دونَ ترجيحٍ: الرازيُّ (٥٩٧/٣٠)، والبيضاويُّ (٢٥٩/٥). واختارَ قولَ الزمخشريِّ: الآلوسيُّ (١٣٠/١٥)، وابنُ عاشور (٢٩٥/٢٩). وانظر أيضاً في الترجيحِ ببلاغةِ عدمِ ذكرِ المفعولِ: الكشاف (١١٥/١٦).

(٣) انظر: فتوح الغيب (١١١/١٦).

والثاني: بالعكسِ؛ لأنَّهما في الأصلِ مبتدأٌ وخبرٌ، ومَصَبُّ الفائدةِ هو الخبرُ، لا المبتدأُ، ولا ضيرَ في التقديمِ والتأخيرِ، إذا دلَّ على الترتيب دليلٌ، وههنا دليلٌ واضحٌ عليه، وهو أنَّ المقصودَ بيانُ كونِ الطائفتين أشدَّ الناسِ عَداوةً للمؤمنين، لا كونِ أشدِّهم عداوةً لهم الطائفتين المذكورتين[1].

ورجَّحَ أبو السُّعودِ الأوَّلَ، فقالَ بعد ذكرِ توجيهِ الثاني: (وأنتَ خبيرٌ بأنَّهُ بمعزلٍ من الدلالةِ على ذلك، كيفَ لا؟ والإفادةُ في الصُّورة الثانيةِ أتمُّ وأكمَلُ، مع خُلُوِّها عن تعسُّفِ التقديمِ والتأخيرِ؛ إذ المعنى: أنَّكَ إنْ قَصَدْتَ أن تعرِفَ مَنْ أشدُّ النَّاسِ عداوةً للمؤمنين، وتَتَبَّعْتَ أحوالَ الطَّوائفِ طُرّاً، وأحطْتَ بما لديهم خُبْراً، وبالغتَ في تعرُّفِ أحوالهم الظاهرة والباطنةِ، وسَعَيْتَ في تطلُّب ما عندَهُم من الأمورِ البارزة والكامنةِ ـ لَتَجِدَنَّ الأشدَّ تينِكَ الطائفتين لا غيرَ. فتأمَّلْ)[2].

ويُؤخَذُ من ذلك أنَّ أولى المفعولَيْنِ بكونِهِ مفعولاً ثانياً هو الأكثرُ فائدةً للسَّامعِ، والأبلغُ تقريراً للمعنى في نفسِهِ، وأنَّ على المعرِبِ ألا يكتفيَ بصحَّةِ الإعرابِ من ناحيةِ الصِّناعةِ النَّحْويَّةِ، بل يَجِبُ عليهِ مُراعاةُ البلاغةِ واعتباراتِ المعاني.

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ **لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ** ﴾ النور: ٥٧

ذكرَ أبو السُّعودِ أنَّ مَحَلَّ الموصولِ ـ على القراءةِ بالخطابِ[3] ـ النصبُ على أنَّهُ مفعولٌ أوَّلُ للحُسبانِ، وقولُهُ: ﴿ **مُعْجِزِينَ** ﴾ مفعولٌ ثانٍ، وقولُهُ: ﴿ **فِى ٱلْأَرْضِ** ﴾ ظرفٌ لـ﴿ **مُعْجِزِينَ** ﴾؛ لإفادةِ شُمولِ عَدَمِ الإعجازِ لجميعِ أجزائِها، أي: لا تحسبنَّهم مُعجِزينَ اللهَ تعالى عن إدراكِهم وإهلاكِهم في قُطْرٍ من أقطارِ الأرضِ بما رَحُبَتْ، وإن هربوا كُلَّ مَهْرَبٍ.

وأمَّا على قراءةِ (لا يَحْسَبَنَّ) بياءِ الغيبةِ، فالفاعلُ كُلُّ أحدٍ، والمعنى: لا يَحْسَبَنَّ أحَدٌ الكافرينَ مُعْجِزين في الأرضِ. أو: الفاعلُ الموصولُ، والمفعولُ الأوَّلُ محذوفٌ؛ لكونِهِ عبارةً عن أنفُسِهم، كأنَّهُ قيلَ: لا يَحْسَبَنَّ الكافرون أنفُسَهم مُعْجِزين في الأرضِ[4].

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٢/٣١٠). والتعليلُ المذكورُ للوجهِ الثاني هو تعليلُ السَّمينِ الحلبيِّ (٤/٣٨٧ـ ٣٨٨). وهو الذي قصدَهُ أبو السُّعودِ بالردِّ.

(٢) إرشاد العقل السليم (٢/٣١٠). وما رجَّحَهُ أبو السُّعودِ سبقَهُ إليه العكبريُّ (١/٤٥٥). لكنَّهُ اقتصرَ على ذكرِ الإعرابِ، ولم يُعلِّلْهُ بما ذكرَهُ أبو السُّعودِ. وقد تقدَّمَ التنبيهُ على أنَّ الزمخشريَّ والطِّيبيَّ وأبا السُّعودِ قد يُرجِّحون قولاً سَبَقَهم إليه غيرُهم، ولم ينفردوا بهِ، وإنَّما انفردوا بإضفاءِ الصِّبغةِ البلاغيَّةِ عليهِ.

(٣) قرأ ابنُ عامرٍ وحمزةُ بياءِ الغيبةِ، وقرأ الباقون بتاءِ الخطاب. انظر: النشر (٢٢٥).

(٤) انظر: إرشاد العقل السليم (٤/٤٨١). والتوجيهُ الثاني للقراءةِ بياءِ الغيبةِ توجيهُ الزجَّاج (٤/٥٢).

قالَ: (وأمَّا جعلُ ﴿ مُعۡجِزِينَ ﴾ مفعولاً أوَّلَ و﴿ فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ مفعولاً ثانياً فبمعزلٍ من المطابقةِ لمقتضى المقامِ؛ ضرورةَ أنَّ مَصَبَّ الفائدةِ هو المفعولُ الثاني، ولا فائدةَ في بيانِ كونِ المعجِزين في الأرضِ)[1].

أي: أنَّ مَنْ جَعَلَ ﴿ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ فاعلَ (لا يَحْسَبَنَّ)، وجعلَ ﴿ مُعۡجِزِينَ ﴾ مفعولاً أوَّلَ، و﴿ فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ مفعولاً ثانياً ـ قد أخلى المفعولَ الثانيَ من الفائدةِ؛ لما ذُكِرَ.

هذا، ولم أَقِفْ على أمثلةٍ للترجيحِ بكونِ المفعولِ الثاني مقصودَ الفائدةِ إلا عند أبي السُّعودِ، فلعلَّ ذلك من المرجِّحاتِ البلاغيَّةِ التي تفرَّدَ بها عن الزمخشريِّ والطِّيبيِّ.

---

(١) إرشاد العقل السليم (٤/٤٨١). وذهبَ الطبريُّ (١٩/٢١١) إلى تضعيفِ القراءةِ بياءِ الغيبةِ. وهذا ممَّا يُؤخَذُ عليه؛ لأنَّها قراءةٌ متواترةٌ. وذكَرَ الزمخشريُّ (١١/١٣٨- ١٣٩)، والرازيُّ (٢٤/٤١٤) ثلاثةَ أوجُهٍ: الأوَّلُ: أن يكونَ المفعولان ﴿ مُعۡجِزِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾، والمعنى: ولا يَحْسَبَنَّ الذين كَفَرُوا أحداً يُعجِزُ اللهَ في الأرضِ. والثاني: أن يكونا المفعولين، والفاعلُ ضميرُ الرسُولِ؛ لتقدُّمِ ذكرِهِ. والثالث: المعنى: لا يَحْسَبَنَّ الذين كفروا أنفُسَهم مُعْجِزين. وذكَرَ القرطبيُّ (١٢/٣٠١) الوجهين: الثانيَ والثالثَ من الوُجوهِ التي ذكَرَها الزمخشريُّ. وذكرَ البيضاويُّ (٤/١١٣) الوجهين: الأوَّلَ والثالثَ. ورجَّح الطِّيبيُّ (١١/١٣٩) الوجهَ الأوَّلَ. وذكر أبو حيَّان (٨/٦٦)، والسَّمينُ الحلبيُّ (٨/٤٣٥) أنَّ المعنى: لا يَحْسَبَنَّ حاسِبٌ الذين كفروا مُعْجِزين. وهذا قريبٌ من الوجهِ الأوَّلِ الذي ذكَرَهُ أبو السُّعودِ.

المبحثُ السادسُ: الترجيحُ ببلاغةِ القَصْرِ

يتضمَّنُ هذا المبحثُ تعريفَ القَصْرِ، وأقسامَهُ، وطُرُقَهُ، وأغراضَهُ البلاغيَّةَ، وأمثلةً للترجيحِ ببلاغتِهِ.

المطلبُ الأوَّلُ: تعريفُ القَصْرِ، وأقسامُهُ، وطُرُقُهُ:

أوَّلاً: تعريفُ القَصْرِ:

القَصْرُ في اللُّغةِ: الحَبْسُ[1]، يقالُ: امرأةٌ مقصورةٌ: أي: محبوسةٌ في بيتِها وخِدْرِها، لا تخرُجُ[2]، وقَصَرْتُ الشيءَ أَقْصُرُهُ قَصْراً: حَبَسْتُهُ[3].

وقالَ ابنُ فارسٍ:(القافُ والصادُ والراءُ أصلان صحيحان: أحدُهما يدُلُّ على ألا يَبْلُغَ الشيءُ مَداهُ ونهايتَهُ، والآخَرُ على الحَبْسِ)[4].

وفي الاصطلاحِ:(تخصيصُ شيءٍ بشيءٍ بطريقٍ معهودٍ)[5].

وقيلَ:(تخصيصُ الحُكْمِ بالمذكورِ في الكلامِ، ونفيُهُ عن سواهُ)[6].

ويُلاحَظُ أنَّ المعنى اللُّغويَّ وثيقُ الصِّلةِ بالمعنى الاصطلاحيِّ، فلا يكادُ يخرُجُ عنهُ[7].

ثانياً: أقسامُ القَصْرِ:

القَصْرُ حقيقيٌّ وغيرُ حقيقيٍّ[8]. وكُلُّ واحدٍ منهما ضربان: قَصْرُ الموصوفِ على الصِّفةِ، وقَصْرُ الصِّفةِ على الموصوفِ[1].

---

(١) انظر: تهذيب اللغة (٢٧٩/٨).

(٢) انظر: العين (٥٨/٥).

(٣) انظر: الصحاح (٧٩٤/٢).

(٤) مقاييس اللغة (٩٦/٥). ويرى الدكتور محمَّد أبو موسى أنَّهُ يُمكِنُنا أن نعودَ بالأصلِ الأوَّلِ إلى الثاني؛ فإنَّ عَدَمَ بُلوغِ الشيءِ أمَدَهُ ومُنتهاهُ هو حبسٌ لهُ عن بُلوغِ الأمَدِ والغايةِ. انظر: دلالات التراكيب (٣٣).

(٥) المطول (٢٠٤). والطريقُ المعهودُ هو طُرُقُ القصرِ الآتي ذِكْرُها.

(٦) جواهر البلاغة (١٦٥).

(٧) انظر: دلالات التراكيب (٣٢).

(٨) لأنَّ تخصيصَ الشيءِ بالشيءِ إمَّا أن يكونَ بحسبِ الحقيقةِ ونَفْسِ الأمرِ، بأن لا يتجاوزَهُ إلى غيرِهِ أصلاً، وهو الحقيقيُّ، وإمَّا بحسبِ النِّسبةِ والإضافةِ إلى شيءٍ آخرَ، بأن لا يتجاوزَهُ إليه، كقولِكَ: ما زيدٌ إلا قائمٌ، بمعنى: أنَّهُ لا يتجاوزُ القيامَ إلى القُعودِ ونحوِهِ، لا بمعنى: أنَّهُ لا يتجاوزُهُ إلى صفةٍ أخرى أصلاً. انظر: المطول (٢٠٤). والقصرُ الحقيقيُّ نوعان: الحقيقيُّ تحقيقاً، والحقيقيُّ مُبالغةً وادِّعاءً، كقولِكَ: ما في الدارِ إلا زيدٌ، على أنَّ مَنْ في الدارِ ممَّن عدا زيداً في حُكْمِ المعدومِ. انظر: المرجع السابق (٢٠٦).

والضربُ الأوَّلُ من الحقيقيِّ كقولِكَ: ما زيدٌ إلا كاتبٌ، إذا أردتَ أنَّهُ لا يتصفُ بغيرِ صفةِ الكتابةِ. وهذا لا يكادُ يُوجَدُ في الكلامِ؛ لأنَّهُ ما من مُتصوَّرٍ إلا وتكونُ لهُ صفاتٌ تتعذَّرُ الإحاطةُ بها.

والضربُ الثاني منهُ كثيرٌ، كقولِكَ: ما في الدارِ إلا زيدٌ. وقد يُقصَدُ به المبالغةُ؛ لعدمِ الاعتدادِ بغيرِ المذكورِ، فيُنزَّلُ منزلةَ المعدومِ.

والضربُ الأوَّلُ من القَصْرِ الإضافيِّ (غير الحقيقي): تخصيصُ أمرٍ بصفةٍ دونَ أخرى أو مكانَ أخرى.

و الضربُ الثاني منهُ: تخصيصُ صفةٍ بأمرٍ دونَ آخرَ أو مكانَ آخرَ.

والمخاطَبُ بتخصيصِ أمرٍ بصفةٍ دونَ أخرى، وتخصيصِ صفةٍ بأمرٍ دونَ آخرَ مَنْ يعتقِدُ الشِّركةَ، وهذا يُسمَّى قَصْرَ إفرادٍ؛ لقطعِهِ الشِّركةَ بين الصِّفتين في الثُّبوتِ للموصوفِ، أو بين الموصوفِ وغيرِهِ في الاتصافِ بالصِّفةِ.

والمخاطَبُ بتخصيصِ أمرٍ بصفةٍ مكانَ أخرى وتخصيصِ صفةٍ بأمرٍ مكانَ آخرَ إمَّا مَنْ يعتقِدُ العكسَ، وهذا يُسمَّى قَصْرَ قَلْبٍ؛ لقلبِهِ حُكْمَ السَّامعِ، وإمَّا مَنْ تساوى الأمرانِ عندهُ، وهذا يُسمَّى قَصْرَ تعيينٍ[٢].

ويُمكِنُ القولُ: إنَّ القَصْرَ باعتبارِ طرفيهِ ينقسِمُ إلى قَصْرِ موصوفٍ على صفةٍ، وقَصْرِ صفةٍ على موصوفٍ، وباعتبارِ الحقيقةِ والواقعِ ينقسِمُ إلى حقيقيٍّ، وغيرِ حقيقيٍّ، وباعتبارِ حالِ المخاطَب ينقسِمُ إلى إفرادٍ، وتعيينٍ، وقلبٍ[٣].

ثالثاً: طُرُقُ القَصْرِ:

للقَصْرِ طُرُقٌ، منها:

أوَّلاً: العطفُ، كقولِكَ: زيدٌ شاعرٌ لا كاتبٌ.

ثانياً: النفيُ والاستثناءُ، كقولِكَ: ما زيدٌ إلا شاعرٌ.

---

(١) والفرقُ بينهما واضحٌ؛ فإنَّ الموصوفَ في الأوَّلِ لا يمتنعُ أن يُشارَكَهُ غيرُه في الصِّفةِ؛ لأنَّ معناهُ: أنَّ هذا الموصوفَ ليسَ لهُ إلا هذه الصِّفةُ، لكنَّ هذه الصِّفةَ يجوزُ أن تكونَ لموصوفٍ آخرَ. وفي الثاني تمتنعُ المشاركةُ؛ لأنَّ معناهُ: أنَّ تلكَ الصِّفَةَ ليسَتْ إلا لذلكِ الموصوفِ. انظر: المطول (٢٠٥). والمرادُ بالصِّفةِ: الصِّفةُ المعنويَّةُ ـ وهي: المعنى القائمُ بالغيرِ ـ لا الصِّفةُ الاصطلاحيَّةُ. انظر: المرجع السابق (٢٠٥).

(٢) انظر في أقسامِ القَصْرِ: مفتاح العلوم (٢٨٨)، والإيضاح (١٢٢- ١٢٣)، والمطول (٢٠٤- ٢١٠)، والدرر الحسان (٣٧٦- ٣٨٢).

(٣) انظر: جواهر البلاغة (١٧٠- ١٧١)، والقرائن في علم المعاني (٤٢٦- ٤٢٧، ٤٣٧).

ثالثاً: إنَّما، كقولِكَ: إنَّما زيدٌ كاتبٌ.

رابعاً: التقديمُ، كقولِكَ: شاعرٌ هُوَ[1].

ومنها أيضاً:

ـ تعريفُ المسنَدِ، كقولِكَ: زيدٌ المنطلقُ.

ـ وتوسيطُ ضميرِ الفصلِ بينَهُ وبين المسنَدِ إليهِ.

ـ والتصريحُ بلفظِ التخصيصِ والقَصْرِ، كقولِكَ: زيدٌ مخصوصٌ بالقيامِ، أو مقصورٌ على القيامِ[2].

رابعاً: أغراضُ القصرِ البلاغيَّةُ:

من الأغراضِ البلاغيَّةِ للقَصْرِ: التعريضُ[3]، والإيجازُ؛ إذ جُملةُ القَصْرِ في مقامِ جُملتين، فقولُكَ: ما كاملٌ إلا اللهُ يُعادلُ قولَكَ: الكمالُ للهِ، وليسَ كاملاً غيره[4].

وقد يَرِدُ القصرُ لنُكَتٍ أخرى يقتضيها المقامُ.

المطلبُ الثاني: أمثلةٌ للترجيحِ ببلاغةِ القَصْرِ:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ طسٓۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡقُرۡءَانِ وَكِتَابٖ مُّبِينٍ ١ هُدٗى وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ ٢ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ٣ ﴾ النمل: ١ ـ ٣

ذكَرَ الزمخشريُّ وجهين في اتصالِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ﴾ بما قَبْلَهُ:

أوَّلُهما: أن يكونَ من جُملةِ صِلَةِ الموصولِ.

والثاني: أن تَتِمَّ الصِّلةُ عندهُ، ويكونَ جُملةً اعتراضيَّةً، كأنَّهُ قيلَ: وهؤلاءِ الذين يُؤمِنون ويَعْمَلُون الصالحاتِ من إقامةِ الصَّلاةِ وإيتاءِ الزكاةِ هم الموقنون بالآخرة[5].

---

(١) انظر: مفتاح العلوم (٢٨٨ـ ٢٩٢)، والإيضاح (١٢٤ـ ١٢٦)، والتبيان (٥٦ـ ٥٩).

(٢) انظر: الدرر الحسان (٣٨٤).

(٣) انظر: عروس الأفراح (٢/٢١٨ـ ٢١٩).

(٤) انظر: جواهر البلاغة (١٧٣).

(٥) انظر: الكشاف (١١/٤٥٤). والاعتراضُ عند الزمخشريِّ في مِثْلِ هذا الموضعِ ليسَ على الاصطلاحِ المشهورِ، بل يُسمِّيه غيرُهُ تذييلاً؛ ولذلك ذكرَ السَّمينُ الحلبيُّ (٨/٥٧١) أنَّهُ اعتراضٌ من حيثُ المعنى وسياقُ الكلامِ.

ورجَّحَ الثانيَ، فقالَ: (وهو الوجهُ، ويدُلُّ عليه أنَّهُ عَقَدَ جُملةً ابتدائيَّةً، وكرَّرَ فيها المبتدأ الذي هو ﴿هُمْ﴾، حتى صارَ معناها: وما يُوقِنُ بالآخرة حقَّ الإيقانِ إلا هؤلاءِ الجامعون بين الإيمانِ والعملِ الصَّالحِ)[1].

أي: أنَّهُ لمَّا تقدَّمَ ضميرُ﴿هُمْ﴾ على ﴿يُوقِنُونَ﴾، وأُكِّدَ بالتكريرِ، أفادَ التخصيصَ والتوكيدَ، ولذلك قالَ الزمخشريُّ: (وما يُوقِنُ بالآخرة حقَّ الإيقانِ إلا هؤلاءِ)[2].

وفي قولِهِ:(إلا هؤلاءِ الجامعون) إشارةٌ إلى أنَّ الضميرَ الأوَّلَ وُضِعَ موضعَ اسمِ الإشارة، وفائدتُهُ الإشعارُ بأنَّ ما يردُ عقيبَ اسمِ الإشارة، فالمذكورون قبْلَهُ جديرون باكتسابِهِ؛ من أجلِ الخصالِ التي عُدِّدتْ لهم[3].

وتابعَ الطِّيبيُّ الزمخشريَّ في ترجيحِ الثاني، فقالَ: (هذه المعاني من التخصيصِ والتوكيدِ والتعليلِ إنَّما يُفيدُها التركيبُ إذا جُعِلَ مُعترِضاً؛ لاستقلالِهِ، وأمَّا إذا أُدخِلَ في حيِّزِ الصِّلةِ...فتفوتُ تلك الفوائدُ)[4].

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ﴾ الرعد: ١٥

ذكرَ أبو السُّعودِ وجهين في معنى السُّجودِ:

أوَّلُهما: السُّجودُ هو الخضوعُ والانقيادُ، والمعنى: ولله وَحْدَهُ ـ لا لشيءٍ غيرِه استقلالاً ولا اشتراكاً ـ يخضَعُ وينقادُ مَنْ في السَّماواتِ والأرضِ. فالقصرُ ينتظِمُ القلبَ والإفرادَ.

---

(١) الكشاف (٤٥٤/١١ـ ٤٥٦). وقولُهُ: (ويدُلُّ عليه أنَّهُ عقَدَ جملةً ابتدائيَّةً) يريدُ به أنَّ عَقْدَ الجملةِ الابتدائيَّةِ يدُلُّ على استقلالِ الجملةِ عمَّا سبقَها، ولو أُريدَ إدخالُها في حيِّزِ الصِّلةِ، لقيلَ: وهم بالآخرة يُوقنون، على تقديرِ الحالِ، أو: وبالآخرة يُوقنون، على تقديرِ العطفِ. انظر: فتوح الغيب (٤٥٦/١١).

(٢) واعترضَ ابنُ المنيِّرِ على الزمخشريِّ بأنَّ إيقاعَ الضميرِ مبتدأً لا يُفيدُ الحَصْرَ. انظر: الانتصاف المطبوع بحاشية الكشاف بدار الكتب العلمية (٣٣٦/٣). وردَّ عليه الطِّيبيُّ بأنَّ هذا كلامُ مَنْ لم يَشَمَّ رائحةَ علمِ البيان. انظر: فتوح الغيب (٤٥٥/١١). وذكر ابنُ عاشور أنَّ ضميرَ ﴿هُمْ﴾ الثانيَ يجوزُ أن يكونَ للفصلِ، والقَصْرُ إضافيٌّ بالنسبةِ إلى مُجاوريهم من المشركين، وإلا فإنَّ أهلَ الكتابِ يوقنون بالآخرة. انظر: التحرير والتنوير (٢١٩/١٩).

(٣) انظر: فتوح الغيب (٤٥٥/١١).

(٤) المرجع السابق (٤٥٦/١١). ورجَّحَ الثانيَ أيضاً: الرازيُّ (٥٤١/٢٤). وذكَرَ الوجهين على الاحتمالِ: البيضاويُّ (١٥٤/٤)، وأبو حيَّان (٢٠٨/٨)، والسَّمينُ الحلبيُّ (٥٧١/٨). وذكَرَ البيضاويُّ أنَّ نُكْتةَ تغييرِ النظمِ على الوجهِ الأوَّلِ ـ وهو دخولُ الجملةِ في حيِّز الصِّلةِ ـ الدلالةُ على قُوَّةِ يقينِهم وثباتِهِ وأنَّهم الأوحدون فيه. وانظر أيضاً في الترجيحِ ببلاغةِ القَصْرِ: الكشاف (٥٦١/١١).

والثاني: المرادُ حقيقةُ السُّجودِ؛ فإنَّ الكفرةَ حالَ الاضطرارِ يخصُّون السُّجودَ بهِ تعالى، ولا يبعُدُ أن يخلُقَ اللهُ في الظِّلالِ أفهاماً وعُقُولاً بها تسجُدُ لله تعالى[1].

ورجَّحَ الأوَّلَ، فقالَ: (وأنتَ خبيرٌ بأنَّ اختصاصَ سُجودِ الكافرِ حالةَ الضَّرورة والشِدَّةِ باللهِ سبحانَهُ لا يُجدي؛ فإنَّ سُجودَهم لأصنامِهم حالةَ الرخاءِ مُخِلٌّ بالقصرِ المستفادِ من تقديمِ الجارِّ والمجرورِ، فالوجهُ حملُ السُّجودِ على الانقيادِ)[2].

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٣/٤٤٦- ٤٤٧).

(٢) المرجع السابق (٣/٤٤٧). ورجَّحَ الثانيَ: الطبريُّ (١٦/٤٠٣). وذكَرَ الوجهين على الاحتمالِ: الزجَّاجُ (٣/١٤٤)، والبيضاويُّ (٣/١٨٤)، وأبو حيَّان (٦/٣٦٩). ورجَّحَ القرطبيُّ (٩/٣٠٢) أنَّ المؤمنَ يسجُدُ ببدنِهِ طوعاً، وكُلُّ مخلوقٍ من المؤمنِ والكافرِ يسجُدُ دلالةً. وبذلك يكونُ القرطبيُّ قد جمعَ بين المعنيين.

المبحثُ السابعُ: الترجيحُ ببلاغةِ الإنشاءِ

يتضمَّنُ هذا المبحثُ تعريفَ الخبرِ والإنشاءِ، وأقسامَ الإنشاءِ، والنظرَ في بلاغةِ الأمرِ، وبلاغةِ التمنِّي، وبلاغةِ النداءِ.

المطلبُ الأوَّلُ: تعريفُ الخبرِ والإنشاءِ، وأقسامُ الإنشاءِ:

أوَّلاً: تعريفُ الخبرِ والإنشاءِ:

الكلامُ إن كانَ لنسبتِهِ معنىً خارجٌ تطابقُهُ أو لا تطابقُهُ، فهو خبرٌ، وإلا فهو إنشاءٌ[1].

وقيلَ في تعريفِهما أيضاً: الخبرُ:(كلامٌ يحتمِلُ الصِّدقَ والكَذِبَ لذاتِهِ)[2].

والإنشاءُ:(كلامٌ لا يحتمِلُ صِدْقاً ولا كَذِباً لذاتِهِ)[3].

---

(١) انظر: شروح التلخيص المطبوعة بدار الكتب العلمية (١/١٦٥- ١٦٦). والنِّسبةُ هي: تعلُّقُ أحَدِ الطرفين ـ وهما المسنَدُ والمسنَدُ إليهِ ـ بالآخرِ على وجهِ التمامِ، وذلك بأن يحسُنَ السُّكوتُ عليه. والمعنى الخارج هو: نسبةٌ بين الطرفين تتحقَّقُ في الخارجِ في أحدِ الأزمنةِ الثلاثةِ: من مُضِيٍّ وحالٍ واستقبالٍ. والمرادُ بالمطابَقةِ أن تُطابِقَ تلكَ النسبةُ الخارجيَّةُ النسبةَ المفهومةَ من الكلامِ، بأن تكونَ في الخارجِ كما دلَّ عليها اللفظُ. والمرادُ بعدمِ المطابَقةِ أن تكونَ على خلافِ ما دلَّ عليه الكلامُ. ومثالُ الخبرِ قولُنا: زيدٌ قائمٌ، فهذا كلامٌ له نسبةٌ مفهومةٌ، هي اتصافُ زيدٍ بالقيامِ في الخارجِ، فإمَّا أن يَتَّصفَ زيدٌ بالقيامِ فعلاً، فيكونَ الكلامُ صِدْقاً، وإمَّا ألا يَتَّصفَ، فيكونَ الكلامُ كذباً. ومثالُ الإنشاء قولُنا: قُمْ، فإنَّ نسبةَ القيامِ إلى المخاطَبِ على وجهِ الأمرِ إنَّما وُجِدَتْ بنفسِ التلفُّظِ من غيرِ قصدٍ إلى أنَّ النِّسبةَ حاصلةٌ الآنَ أو في المضيِّ أو في الاستقبالِ. انظر: مواهب الفتاح (١/١٦٥-١٦٧).

(٢) جواهر البلاغة (٥٥). وقولُهُ: (لِذاتِهِ) يعني: بصرفِ النظرِ عن خُصوصِ المخبِرِ؛ وإنَّما يُنظَرُ في احتمالِ الصِّدقِ والكذبِ إلى الكلامِ نفسِهِ لا إلى قائلٍ؛ لتدخُلَ الأخبارُ الواجبةُ الصِّدقِ كأخبارِ اللهِ تعالى وأخبارِ رُسُلِهِ؛ وتدخُلَ الأخبارُ الواجبةُ الكذبِ كأخبارِ مُدَّعي النُّبوَّةِ. انظر: المرجع السابق (٥٥) حاشية رقم (١). أي: أنَّنا لا ننظُرُ إلى اعتقادِنا في القائلِ أو رُؤيتِنا لحقيقتِهِ الخارجيَّةِ، وكأنَّهم يُريدون عزلَ العبارة عمَّا يُحيطُ بها من تأثيراتٍ وأن يَحْكُمُوا عليها في حُدودِ ما ينطوي عليه مدلولُها. انظر: دلالات التراكيب (١٩١).

(٣) جواهر البلاغة (٦٩). وتحريرُ الفرقِ بين الخبرِ والإنشاءِ هو أنَّ المقصودَ من الجملةِ الخبريَّةِ إفادةُ أنَّ لمحتواها ـ سواءٌ كان نفياً أو إثباتاً ـ واقعاً خارجَ العبارة يطابقُهُ، فنَصِفُ الكلامَ بالصِّدقِ، أو لا يُطابقُهُ، فنَصِفُ الكلامَ بالكذبِ. أمَّا الجملةُ الإنشائيَّةُ فليسَ القصدُ منها إفادةَ أنَّ محتواها يُطابِقُ نسبتَها الخارجيَّةَ، وإنَّما القصدُ إلى إنشائِها، فقولُكَ: ليتَ زيداً يجيءُ، فيه نسبةٌ كلاميَّةٌ هي مجيءُ زيدٍ، وله نسبةٌ خارجيَّةٌ هي قيامُ هذا التمنِّي في النفسِ، ويحتمِلُ أن يكونَ هذا التمنِّي قائماً، فتكونَ النسبةُ الخارجيَّةُ مُطابَقةً، ويُوصفَ الكلامُ بالصِّدقِ، وأن يكونَ هذا التمنِّي القلبيُّ غيرَ قائمٍ، وأن يكونَ قد ادَّعى ذلك في اللفظِ فقط، ويُوصفَ الكلامُ حينئذٍ بالكذبِ، ولكن ليسَ المقصودُ من الجملةِ هو الإخبارَ بمطابقةِ هذه النِّسبةِ لتلك، وإنَّما المقصودُ هو إفادةُ هذا المعنى، فقولُهم:(الإنشاءُ لا يحتمِلُ الصِّدقَ والكَذِبَ) ليسَ معناهُ أنَّهُ لا يصلُحُ للوصفِ بالصِّدقِ والكَذِبِ، وإنَّما معناهُ أنَّ المقصودَ بأساليبِهِ ليسَ هو الحكايةَ. انظر: دلالات التراكيب (١٨٥- ١٩٠).

وقد يُطلَقُ الإنشاءُ على فعلِ المتكلِّمِ، وهو إلقاءُ الكلامِ الإنشائيِّ[1].

ثانياً: أقسامُ الإنشاءِ:

الإنشاءُ ضربان: طَلَبٌ، وغيرُ طَلَبٍ.

والطلَبُ يستدعي مطلوباً غيرَ حاصلٍ وقتَ الطلب؛ لامتناعِ تحصيلِ الحاصلِ.

وأقسامُ الإنشاءِ الطلبيِّ خمسةٌ: التمنِّي، والاستفهامُ، والأمرُ، والنهيُ، والنداءُ[2].

وقد صرفَ البلاغيُّون عنايتَهم إلى دراسةِ الإنشاءِ الطلبيِّ؛ لأنَّهُ كثيرُ الاعتباراتِ، وتتواردُ عليه المعاني التي تجعلُهُ من الأساليب الغنيَّةِ ذاتِ العطاءِ والتأثيرِ[3].

والأمثلةُ التي وقفتُ عليها للترجيحِ بالإنشاءِ تتعلَّقُ بالأمرِ والتمنِّي والنداءِ، وبيانُها في المطالب الآتيةِ.

المطلبُ الثاني: النظرُ في بلاغةِ الأمرِ:

أوَّلاً: تعريفُ الأمرِ، وأسرارُهُ البلاغيَّةُ:

الأمرُ هو:(طلبُ فعلٍ غيرِ كفٍّ على جهةِ الاستعلاءِ)[4].

واحتُرِزَ بغيرِ الكفِّ عن النهيِ.

وبجهةِ الاستعلاءِ عن الدُّعاءِ والالتماسِ[5].

وقد يُستعمَلُ الأمرُ لغيرِ طلب الفعلِ استعلاءً، كالإباحةِ، والتهديدِ، والتعجيزِ، والإهانةِ، والتمنِّي، والدُّعاءِ، والالتماسِ، وغيرِ ذلك[6].

---

(١) انظر: الدرر الحسان (٤١١).

(٢) انظر: الإيضاح (١٣٥). والمطول (٢٢٤). ومثَّلوا لغيرِ الطلبيِّ بصِيَغِ التعجُّبِ، والمدحِ، والذمِّ، و(رُبَّ)، و(كَمْ). انظر: شرح عقود الجمان (٤٨).

(٣) ولا يعني هذا خُلُوَّ الإنشاء غيرِ الطلبيِّ من النُّكَتِ البلاغيَّةِ، وإنَّما المرادُ صرفُ الاهتمامِ إلى القِسْمِ الأوَّلِ، ويُمكِنُ للناظرِ قياسُ اعتباراتِ القِسْمِ الثاني على اعتباراتِ القِسْمِ الأوَّلِ، ويُمكِنُ لهُ أيضاً استنباطُ اعتباراتٍ أخرى. انظر أمثلةً لذلك في دلالات التراكيب (١٩٣).

(٤) تلخيص المفتاح للقزويني، وهو مطبوعٌ مع شروحه بدار الكتب العلمية (٢/٣٠٨- ٣٠٩).

(٥) انظر: المطول (٢٣٩).

(٦) انظر: الإيضاح (١٤٧- ١٤٨).

ثانياً: مثالٌ تطبيقيٌّ:

وقفتُ على مثالٍ واحدٍ عند الطِّيبيِّ للترجيحِ من خلال النظرِ في صيغةِ الأمرِ:

وذلك في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِي ﴾الأعراف: ١٤٣

نفى الزمخشريُّ إمكانَ رؤيةِ الله تعالى، وذكرَ أنَّ موسى عليه السلامُ ما طلبَ الرؤيةَ إلا ليُبَكِّتَ قومَهُ، وذلك أنَّهم حين طلبوا الرؤيةَ، أنكَرَ عليهم، وأعلمَهُم الخطأ، ونبَّهَهُم على الحقِّ، فتمادَوْا، وقالوا: لن نُؤمِنَ لك حتى نرى اللهَ جهرةً، فأرادَ أن يَسْمَعُوا النصَّ من عندِ الله باستحالةِ ذلك، وهو قولُهُ: ﴿ لَن تَرَىٰنِي ﴾؛ ليتيقَّنوا، وينزاحَ عنهم ما دخلَهُم من الشُّبهةِ، فلذلك قالَ: ﴿ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ ﴾.

وقولُهُ: ﴿ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ ﴾ وما فيه من معنى المقابلةِ التي هي محضُ التشبيهِ والتجسيمِ دليلٌ على أنَّهُ ترجمةٌ عن مقترَحِهم وحكايةٌ لقولهم؛ لأنَّ موسى عليه السَّلامُ لا يُمكِنُ أن يجعَلَ اللهَ منظوراً إليهِ مُقابَلاً بحاسَّةِ النظرِ[1].

وردَّ عليهِ الطِّيبيُّ، واستدلَّ بما يأتي:

أوَّلاً: قومُ موسى لم يحضُرُوا هذه النَّوبةَ، وإنَّما طَلَبَ موسى عليه السَّلامُ الرؤيةَ لنفسِهِ، وفي النَّوبةِ الثانيةِ كان القومُ معهُ، فأخذتْهم الرَّجفةُ.

ثانياً: رُوِيَ عن الحسنِ البصريِّ[2]، أنَّهُ قالَ: (هاجَ به الشَّوقُ، فسألَ الرؤيةَ، وقال: إلهي سمعتُ كلامَكَ، فاشتقتُ إلى النظرِ إليكَ، ولَأَنْ أنظُرَ إليك ثمَّ أموتَ أحبُّ إليَّ من أنْ أعيشَ ولا أراكَ)[3].

---

(١) انظر: الكشاف (٦/٥٥١-٥٥٣). وأوردَ الزمخشريُّ على نفسِهِ السُّؤالَ الآتيَ: لِمَ لَمْ يَقُلْ: أَرِهِمْ يَنْظُرُوا إليكَ؟ وأجابَ بأنَّهُ تعالى إنَّما كَلَّمَ موسى عليه السَّلامُ وهم يسمعون، فطلبوا أن يرى موسى ذاتَهُ تعالى، فيُبصِرُوهُ معهُ، كما أسمعَهُ كلامَهُ، فسَمِعوهُ معهُ، وتلك إرادةٌ مبنيَّةٌ على قياسٍ فاسدٍ، فلذلك قالَ موسى: ﴿ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ ﴾؛ ولأنَّهُ إذا زُجِرَ عمَّا طَلَبَ ـ وهو نبيٌّ ـ فغيرُهُ أولى؛ ولأنَّ الرسُولَ إمامُ أمَّتِهِ، فكانَ ما يُخاطَبُ به راجعاً إليهم. انظر: المرجع السابق (٦/٥٥٢).

(٢) الحسنُ بنُ يسارٍ، أبو سعيدٍ البصريُّ، سيِّدُ أهلِ زمانِهِ علماً وفضلاً، ت (١١٠هـ). انظر: طبقات المفسرين للأدنهوي (١٣)، والأعلام (٢/٢٢٦).

(٣) انظر: فتوح الغيب (٦/٥٥١، ٥٥٥). وكلامُ الحسنِ ذكرَهُ البغويُّ في معالم التنزيل (٣/٢٧٥). ونقلَهُ عنهُ الطِّيبيُّ.

ثالثاً: النظرُ في تركيب الجُملةِ:

قالَ الطِّيبيُّ: (وفي سُؤالِهِ عليهِ السَّلامُ إشعارٌ ببطلانِ أنَّ الطلبَ للقومِ؛ وذلك أنَّ قولَهُ: ﴿ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ ﴾ ـ أي: اجْعَلْني مُتمكِّناً من رُؤيتِك، بأن تتجلَّى لي، فأنظُرَ إليك، كما فسَّرَهُ[1] ـ وما فيه من المبالغةِ والتأكيدِ والدُّعاءِ بقولِهِ: ﴿ رَبِّ ﴾ ليسَ من كلامِ من أُكرِهَ على الشيءِ، وأُلزِمَ بهِ، ومَنْ لهُ طبعٌ مستقيمٌ وذوقٌ سليمٌ ـ يَعْلَمُ أنَّ هذا الكلامَ لا يصدُرُ إلا عمَّنْ لهُ قُوَّةٌ وعزمٌ ورُسوخُ قَدَمٍ في الطلب، ولو كانَ معذوراً، لكانَ في الطلب ما يُنبِيءُ عنهُ)[2].

وموضعُ الشاهدِ في المثالِ هو الدليلُ الثالثُ؛ فإنَّ صيغةَ الأمر ﴿ أَرِنِيٓ ﴾ ـ وهي محمولةٌ على معنى الدُّعاءِ؛ تأدُّباً مع اللهِ تعالى ـ فيها مبالغةٌ وتأكيدٌ بقولِهِ: ﴿ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ ﴾، والتأكيدُ لا يكونُ إلا من طالب الرؤيةِ لنفسِهِ لا لغيرِهِ، ولا يُدرِكُ ذلك إلا مَنْ لهُ ذوقٌ بلاغيٌّ، ولذلك قالَ الطِّيبيُّ: (ومَنْ لَهُ طبعٌ مستقيمٌ وذوقٌ سليمٌ يعلمُ ..الخ).

ولا شكَّ أنَّ الزمخشريَّ ممَّنْ أُوتيَ ذوقَ البلاغةِ، لكنَّهُ غفلَ عن هذه النُّكْتةِ؛ تعصُّباً لمذهب المعتزلةِ.

ويُلاحَظُ في المثالِ أنَّ المرجِّحَ البلاغيَّ ليسَ هو المرجِّحَ الأساسيَّ عند الطِّيبيِّ، بل هو تابعٌ لغيرِهِ.

المطلبُ الثالثُ: النظرُ في بلاغةِ التمنِّي:

أوَّلاً: تعريفُ التمنِّي، وألفاظُهُ:

التمنِّي هو:(طلبُ حُصولِ شيءٍ على سبيلِ المحبَّةِ)[3].

ولا يُشترطُ فيه الإمكانُ بخلاف الترجِّي[4].

واللفظُ الموضوعُ للتمنِّي هو:(ليتَ)، وقد يُتمنَّى بـ(هَلْ)، كقولِك: هَلْ لي من شفيعٍ، حيثُ تعلمُ أنَّهُ لا شفيعَ، وبـ(لَوْ)،كقولِكَ: لو تأتيني فتحدِّثَني؛ لبُعدِ المرجوِّ عن الحصولِ، وبـ(لَعَلَّ)، فتُعطى حُكْمَ (ليتَ)، كقولِكَ: لعلِّي أحجُّ فأزورَك[5].

---

(١) أي: الزمخشريُّ. انظر: الكشاف (٦/٥٤٨).

(٢) فتوح الغيب (٦/٥٥٥).

(٣) المطول (٢٢٥).

(٤) انظر: المرجع السابق (٢٢٥).

(٥) انظر: الإيضاح (١٣٥- ١٣٦)، وشروح التلخيص المطبوعة بدار الكتب العلمية (٢/٢٣٨- ٢٤٤).

ثانياً: مثالٌ تطبيقيٌّ:

وقفتُ على مثالٍ واحدٍ عند الطِّيبيِّ للترجيحِ من خلالِ النظرِ في (لَوْ):

وذلك في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا ۖ فَلَمَّآ أَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّٰىَ ۖ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ ۖ ﴾ الأعراف: ١٥٥

حملَ الزمخشريُّ ﴿ لَوْ ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّٰىَ ﴾ على تمنِّي الإهلاكِ قبْلَ أن يرى موسى عليه السَّلامُ ما رأى من تبعةِ طَلَبِ الرؤيةِ[1]، كما يقولُ النادمُ على الأمرِ إذا رأى سوءَ المَغَبَّة: لو شاءَ اللهُ لأهلكني قبْلَ هذا، وقولُهُ: ﴿ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ ﴾ يعني: أتهلكُنا جميعاً، يعني نفسَهُ وإيَّاهم؛ لأنَّهُ إنَّما طلبَ الرؤيةَ؛ زجراً للسُّفهاءِ، وهم طلبوها سفهاً وجهلاً[2].

وطريقةُ إفادةِ قولِهِ: ﴿ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّٰىَ ﴾ للتمنِّي أنَّ (لَوْ) لامتناعِ الشيءِ لامتناعِ غيرِهِ، فناسبتْ معنى التمنِّي؛ لأنَّها لطلب غيرِ الواقعِ، وضمَّ إليها الزمخشريُّ حصولَ ما يُوجِبُ الندمَ من تبعةِ طلب الرؤيةِ، فالمعنى: ليتَ مشيئتَكَ تعلَّقَتْ بإهلاكِنا قَبْلُ[3].

وإنَّما ذهبَ الزمخشريُّ إلى حملِ الكلامِ على التمنِّي؛ تعصُّباً لمذهب المعتزلةِ الذين يقولون باستحالةِ رُؤيةِ اللهِ تعالى.

قالَ الطِّيبيُّ: (إنَّما ذهبَ إلى هذا المعنى؛ ليوافقَ ما أسَّسَ عليه مذهبَهُ، وهو خلافُ الظاهرِ؛ لأنَّ (لَوْ) للامتناعِ، وإنَّما يتولَّدُ معنى التمنِّي إذا اقتضاهُ المقامُ، وهاهنا المقامُ يقتضي ألا يُهلِكَهم حينئذٍ؛ لقولِهِ: ﴿ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ ﴾)[4].

---

(١) أي: الرؤيةِ المذكورة في قولِهِ تعالى: ﴿ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ﴾ الأعراف: ١٤٣. وقد تقدَّمَ تفسيرُ الزمخشريِّ لهذه الآيةِ في مثالِ الترجيحِ ببلاغةِ الأمرِ في المطلبِ السَّابقِ.

(٢) انظر: الكشاف (٦/٦٠٠- ٦٠١). وقد اختلفَ المفسِّرون: أهذا هو الميقاتُ الذي كلَّمَ اللهُ فيه موسى وسألَ موسى فيه الرؤيةَ أم هو ميقاتٌ آخرُ؟ قولان. والراجحُ الأوَّلُ. انظر: مفاتيح الغيب (١٥/٣٧٦)، فقد بسطَ الرازيُّ القولَ في ذلك.

(٣) انظر: فتوح الغيب (٦/٦٠١). وذكرَ ابنُ جزيء (١/٣٠٣)، وابنُ عاشور (٩/١٢٥- ١٢٦) قولين على سبيلِ الاحتمالِ: أن تكون ﴿ لَوْ ﴾ للتمنِّي، وأن يكونَ موسى عليه السَّلامُ قد قالها على وجهِ التضرُّعِ والرغبةِ.

(٤) فتوح الغيب (٦/٦٠١). وتبعَ الطِّيبيَّ في هذا الردِّ: أبو السُّعودِ (٣/٣٦)، والآلوسيُّ (٥/٧١).

أي: أنَّ المقامَ لا يقتضي التمنِّيَ؛ بدلالةِ السِّياقِ اللاحقِ؛ لأنَّ قولَهُ تعالى: ﴿أَتُهۡلِكُنَا﴾ يُفيدُ إشفاقَهُ من الإهلاكِ، فكيفَ يُحمَلُ قولُهُ: ﴿لَوۡ شِئۡتَ أَهۡلَكۡتَهُم مِّن قَبۡلُ وَإِيَّٰيَ﴾ على تمنِّيهِ؟!

المطلبُ الرابعُ: النظرُ في صيغةِ النداءِ:

أوَّلاً: تعريفُ النداءِ، وأسرارُهُ البلاغيَّةُ:

النداءُ هو: (طَلَبُ الإقبالِ بحرفٍ نائبٍ منابَ (أدعو) لفظاً أو تقديراً)[1].

وقد تُستعمَلُ صيغتُهُ في غيرِ معناهُ، كالإغراءِ في قولِك لمن أقبلَ يتظلَّمُ: يا مظلومُ، والاختصاصِ في قولِكَ: أنا أفعلُ كذا أيُّها الرجلُ، أي: مُتخصِّصاً من بينِ الرجالِ؛ فإنَّ قولَكَ:(أيُّها الرجُلُ) أصلُهُ تخصيصُ المنادى لطلب إقبالِهِ عليك، ثمَّ جُعِلَ مُجرّداً عن طلب الإقبالِ، ونُقِلَ إلى تخصيصِ مدلولِهِ من بينِ أمثالِهِ بما نُسِبَ إليهِ[2].

ثانياً: مثالٌ تطبيقيٌّ:

وقفتُ على مثالٍ واحدٍ عند الطِّيبيِّ للترجيحِ من خلالِ النظرِ في صيغةِ النداءِ:

وذلك في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿وَمَا تِلۡكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿١٧﴾ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُاْ عَلَيۡهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخۡرَىٰ ﴿١٨﴾ قَالَ أَلۡقِهَا يَٰمُوسَىٰ ﴿١٩﴾ فَأَلۡقَىٰهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٞ تَسۡعَىٰ ﴿٢٠﴾ قَالَ خُذۡهَا وَلَا تَخَفۡۖ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا ٱلۡأُولَىٰ ﴿٢١﴾﴾ طه: ١٧ - ٢١

ذكَرَ الزمخشريُّ وجهين في بيانِ حكمةِ السُّؤالِ في قولِهِ تعالى: ﴿وَمَا تِلۡكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾:

أوَّلُهما: أنَّهُ سألَهُ؛ ليُرِيَهُ عِظَمَ ما يخترِعُهُ سبحانَهُ في الخشبةِ اليابسةِ من قَلْبِها حيَّةً؛ وليقرِّرَ في نفسِهِ المباينةَ البعيدةَ بين المقلوبِ عنهُ والمقلوبِ إليهِ، ويُنبِّهَهُ على قُدرتِهِ الباهرة.

والثاني: أن يُريدَ سبحانَهُ أن يُعدِّدَ المرافقَ الكثيرةَ التي علَّقَها بالعصا، ويستكثرَها، ويستعظمَها، ثمَّ يُريَهُ بعد ذلك الآيةَ العظيمةَ، وهي قَلْبُ العصا حيَّةً[3].

---

(١) المطول (٢٤٤). وأدواتُ النداءِ هي: (أيَا) و(هَيَا) للبعيدِ، و(أيْ) والهمزةُ للقريبِ، وأمَّا (يا) فقيلَ: حقيقةٌ في القريبِ والبعيدِ؛ لأنَّها لطلبِ الإقبالِ مُطلَقاً. وقيلَ: حقيقةٌ في البعيدِ. وقد يُنزَّلُ البعيدُ منزلةَ القريبِ، والعكسُ؛ لنكتةٍ بلاغيَّةٍ. انظر: المرجع السابق (٢٤٤- ٢٤٥).

(٢) انظر: الإيضاح (١٥٠)، والمطول (٢٤٥).

(٣) انظر: الكشاف (١٠/١٥٠، ١٥٢- ١٥٣).

وعلى الوجهِ الأوَّلِ يكونُ تعدادُ موسى لمنافعِ العصا؛ لأجلِ تحقيرِ شأنِها، وأمَّا على الثاني فالتعدادُ للتعظيمِ[1].

ورجَّحَ الطِّيبيُّ أن يكونَ التعدادُ للتعظيمِ، فقالَ: (ولعلَّ هذا الوجهَ أحسَنُ الوُجوهِ، ولذلك نبَّهَهُ في النداءِ بقولِهِ: ﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴾ أي: تفطَّنْ لها؛ لأنَّها ممَّا اشتمَلَتْ على مرافقَ عجيبةٍ وآياتٍ عظيمةٍ، ومن ثمَّ أجابَ موسى بما عرَفَهُ منها من المنافعِ والمآربِ، ثمَّ نبَّهَهُ تعالى على منفعةٍ أعظمَ منها بقولِهِ: ﴿ أَلْقِهَا يَٰمُوسَىٰ ﴾، فكرَّرَ النداءَ؛ اهتماماً بشأنِها..)[2].

أي: يدُلُّ على كونِ التعدادِ للتعظيمِ النداءُ بقولِهِ تعالى: ﴿ يَٰمُوسَىٰ ﴾ وتكرارُهُ؛ فإنَّ ذلك دليلٌ على الاهتمامِ بشأنِ العصا، وأنَّ على حامِلِها أن يتفطَّنَ لما فيها من المنافعِ العظيمةِ.

---

(١) انظر: فتوح الغيب (١٠/١٥٣).

(٢) المرجع السابق (١٠/١٥٣). واختارَ الأوَّلَ: الطبريُّ (١٨/٢٩٢). ويرى ابنُ الجوزيِّ (٣/١٥٥) أنَّهُ سبحانَهُ لمَّا اطَّلعَ على ما في قلبِ موسى من الهيبةِ والجلالِ حين التكليمِ، أرادَ أن يُؤانسَهُ بذلك. وتابعَ الطِّيبيَّ: الآلوسيُّ (٨/٤٩١).

المبحثُ الثامنُ: الترجيحُ ببلاغةِ الوَصْلِ والفَصْلِ

يتضمَّنُ هذا المبحثُ تعريفَ الوَصْلِ والفَصْلِ ومواضعَهُما، والترجيحَ ببلاغةِ الاستئنافِ، وقطعِ النعتِ للمدحِ أو الذمِّ، وبنُكْتةٍ بلاغيَّةٍ في استقلالِ الجملةِ يقتضيها المقامُ.

المطلبُ الأوَّلُ: تعريفُ الوَصْلِ والفَصْلِ، ومواضعُهما:

أوَّلاً: تعريفُ الوَصْلِ والفَصْلِ:

(الوَصْلُ عطفُ بعضِ الجُمَلِ على بعضٍ، والفَصْلُ تركُهُ)[1].

ثانياً: مواضعُ الوَصْلِ والفَصْلِ:

تمييزُ موضعِ الوصلِ من موضعِ الفصلِ فَنٌّ عظيمُ الخطرِ صعبُ المسلكِ دقيقُ المأخذِ، لا يعرفُهُ على وجهِهِ، ولا يُحيطُ علماً بكُنْهِهِ ـ إلا مَنْ أوتيَ في فهمِ كلامِ العربِ طبعاً سليماً، ورُزِقَ في إدراكِ أسرارِهِ ذوقاً صحيحاً، ولهذا قَصَرَ بعضُهم البلاغةَ على معرفةِ الوصلِ من الفصلِ[2].

وقد بيَّن العلماءُ مواضعَهما في الكلامِ على النحو الآتي:

إذا أَتَتْ جُملةٌ بعد جملةٍ، فالأُولى منهما إمَّا أن يكونَ لها محلٌّ من الإعرابِ، أو لا، ولكُلٍّ من ذلك أحكامُهُ:

أ ـ حُكْمُ الجُمَلِ التي لها مَحَلٌّ من الإعرابِ:

إذا أَتَتْ جُملةٌ بعد جُملةٍ والأُولى منهما لها مَحَلٌّ من الإعرابِ، فإن قُصِدَ التشريكُ بينها وبين الثانيةِ في حُكْمِ الإعرابِ[3]، عُطِفَتْ عليها، وهذا كعطفِ المفرَدِ على المفرَدِ؛ لأنَّ الجملةَ لا يكونُ لها مَحَلٌّ من الإعرابِ حتى تكونَ واقعةً موقعَ المفردِ، ولذلك يُشترَطُ أن يكونَ بين المعطوفِ والمعطوفِ عليه جهةٌ جامعةٌ[4]، كقولِكَ: زيدٌ يكتبُ ويشعرُ؛ لما بين الكتابةِ والشِّعرِ من التناسُب، وإن لم يُقصَدِ التشريكُ بينهما في حُكمِ الإعرابِ، تُرِكَ عطفُها عليها[5].

---

(١) الإيضاح (١٥١).

(٢) انظر: دلائل الإعجاز (٢٢٢)، والإيضاح (١٥١)، وشرح التلخيص للبابرتي (٣٧١).

(٣) وحُكْمُ الإعرابِ: كونُها خبرَ مبتدأٍ، أو حالاً، أو صفةً، ونحوَ ذلك. انظر: دلائل الإعجاز (٢٢٣)، والمطول (٢٤٧). وفائدةُ الواوِ هي الإشراكُ في هذا الحكمِ.

(٤) من تضادٍّ كالبياضِ والسَّوادِ، أو شبهِ تضادٍّ كالسَّماءِ والأرضِ، أو نحوِ ذلك. انظر: الإيضاح (١٦٥ـ ١٦٧)، والأطول (٢/١٩ـ ٢٤).

(٥) انظر: الإيضاح (١٥١)، والأطول (٢/٣ـ ٤).

ب ـ حُكْمُ الجُمَلِ التي لا محلَّ لها من الإعرابِ:

إن قُصِدَ بيانُ ارتباطِ الثانيةِ بالأولى على معنى بعضِ حروفِ العطفِ سوى الواو، عُطِفَتْ عليها بذلك الحرفِ دونَ اشتراطِ شيءٍ آخرَ، فتقولُ: دَخَلَ زيدٌ فخرجَ عمرٌو، إذا أردتَ أن تُخبِرَ أنَّ خُروجَ عمرٍو كانَ بعد دُخولِ زيدٍ من غيرِ مُهْلةٍ، وتقولُ: خرجتُ ثمَّ خرجَ زيدٌ، إذا أردتَ أن تُخبِرَ أنَّ خُروجَ زيدٍ كانَ بعد خُروجِكَ بمُهلةٍ، وتقولُ: يُعطيك زيدٌ ديناراً أو يكسوك جُبَّةً، إذا أردتَ أن تُخبِرَ أنَّهُ يفعلُ واحداً منهما لا بعينِهِ[1].

وإن لم يُقصَدْ ذلك، فحالتانِ:

الحالةُ الأُولى: تعيُّنُ الفصلِ:

وذلك في الحالاتِ الآتيةِ:

١ـ أن يكونَ للأُولى حُكْمٌ، ولم يُقصَدْ إعطاؤُهُ للثانيةِ[2].

٢ـ أن يكونَ بين الجملتين كمالُ الانقطاعِ، وليسَ في الفصلِ إيهامُ خلافِ المقصودِ[3]، ويكونُ ذلك في أمرين:

أوَّلُهما: أن تختلِفَ الجملتان خبراً وإنشاءً لفظاً ومعنىً، كقولهم: لا تَدْنُ من الأسَدِ يأكلك، أو معنىً لا لفظاً، كقولِكَ: ماتَ فلانٌ رحمهُ اللهُ[4].

والثاني: أن لا يكونَ بين الجملتين جامعٌ، كقولِكَ: زيدٌ طويلٌ، وعمرٌو نائمٌ.

---

(١) انظر: الإيضاح (١٥٢ـ ١٥٣)، وشرح التلخيص للبابرتي (٣٧٤)، والمطول (٢٤٨)، والأطول (٥/٢). ولا يُشترَطُ في حروفِ العطفِ سوى الواو شيءٌ آخرُ؛ لأنَّها تفيدُ مع الاشتراكِ معانيَ محصَّلةً، مثل أنَّ الفاءَ تفيدُ الترتيبَ دون تراخٍ، و (ثمَّ) للترتيبِ مع التراخي، وأمَّا الواوُ فلا تُفيدُ إلا الإشراكَ في الحكمِ الذي يقتضيه الإعرابُ. انظر: دلائل الإعجاز (٢٢٤)، والمطول (٢٤٨ـ ٢٥٠). ولذلك يُشترَطُ في الواوِ ـ إن قُصِدَ بها التشريكُ في الحكمِ ـ أن يكونَ بينَ المعطوفِ والمعطوفِ عليه جهةٌ جامعةٌ.

(٢) كأن تكونَ الأولى مُقيَّدةً بحالٍ أو بظرفٍ، ولم يُرَدْ إعطاءُ هذا القيدِ للثانيةِ. انظر: الأطول (٦/٢).

(٣) ومثالُ إيهامِ خلافِ المقصودِ قولُ القائلِ في النفي لكلامٍ سابقٍ: لا، أيَّدَكَ اللهُ، فقولُهُ: (لا) إخبارٌ لردِّ خبرٍ سابقٍ، وقولُهُ: (أيَّدكَ اللهُ) جملةٌ إنشائيَّةٌ دعائيَّةٌ، فبينهما كمالُ الانقطاعِ، وهذا بحسبِ الظاهرِ يقتضي الفصلَ، لكن لمـَّا كانَ الكلامُ مُوهِماً خلافَ المقصودِ ـ لأنَّهُ ظاهرٌ في الدُّعاء على المخاطَبِ بمنعِ التأييدِ، والمقصودُ هو الدُّعاءُ لهُ ـ وجَبَ الوصلُ بأن يقالَ: لا، وأيَّدَكَ اللهُ. انظر: المرجع السابق (١٧/٢).

(٤) جملةُ (لا تَدْنُ) إنشائيَّةٌ، وجملةُ (يأكلك) خبريَّةٌ، وجملةُ (ماتَ فلانٌ) خبريَّةٌ، وجملةُ (رحمَهُ اللهُ) خبريَّةٌ لفظاً، إنشائيَّةٌ معنىً؛ لأنَّها دُعاءٌ لهُ بالرحمةِ.

وإنَّما يتعيَّنُ الفصلُ؛ لأنَّ الواوَ للجمعِ، والجمعُ بين الشيئين يقتضي مُناسبةً بينهما، ولا مناسبةَ في كمالِ الانقطاعِ[1].

٣ـ أن يكونَ بين الجملتين كمالُ الاتصالِ، ويكونُ لأمورٍ ثلاثةٍ:

أوَّلُها: أن تكونَ الثانيةُ بمنزلةِ التوكيدِ للأُولى لفظاً، أو معنىً.

والثاني: أن تكونَ الثانيةُ بدلاً من الأُولى بدلَ البعضِ أو الاشتمالِ.

والثالث: أن تكونَ الثانيةُ بياناً للأُولى، وذلك بأن تُنزَّلَ منها منزلةَ عطفِ البيانِ من متبوعِهِ في إفادةِ الإيضاحِ.

وإنَّما يتعيَّنُ الفصلُ؛ لأنَّ العطفَ في هذه المواضعِ بمنزلةِ عطفِ الشيءِ على نفسِهِ، والعطفُ يقتضي التغايرَ بين المعطوفِ والمعطوفِ عليهِ.

٤ـ أن تكونَ الثانيةُ بمنزلةِ المنقطعةِ عن الأُولى (شِبْهُ كمالِ الانقطاعِ):

ويكونُ ذلك إذا كانَ عطفُها عليها مُوهِماً لعطفِها على غيرِها، ممَّا يؤدِّي إلى فسادِ المعنى، ويُسمَّى الفصلُ لذلك قطعاً[2].

٥ـ أن تكونَ الثانيةُ بمنزلةِ المتصلةِ بالأُولى (شِبْهُ كمالِ الاتصالِ):

وذلك إذا كانت الثانيةُ جواباً عن سؤالٍ اقتضتْهُ الأُولى، فتُنزَّلُ منزلتَهُ، فتُفصَلُ الثانيةُ عنها، كما يُفصَلُ الجوابُ عن السُّؤالِ[3]، ويُسمَّى الفصلُ لذلك استئنافاً[4].

الحالةُ الثانيةُ: تعيُّنُ الوصلِ:

وذلك في أمرين:

أوَّلُهما: دفعُ إيهامِ خلافِ المقصودِ، كقولِهم: لا، وأيَّدَكَ اللهُ.

والثاني: التوسُّطُ بين حالتي كمالِ الانقطاعِ وكمالِ الاتصالِ، وهو ضربانِ:

---

(١) لكنَّ منعَ عطفِ الخبرِ على الإنشاءِ، وبالعكسِ ـ غيرُ مُتَّفقٍ عليه؛ فقد ذكرَ ابنُ هشامٍ أنَّهُ ممنوعٌ عند البيانيِّين وابنِ مالكٍ وابنِ عُصفورٍ، وجائزٌ عند الصفَّارِ وجماعةٍ. انظر: مغني اللبيب (٦٢٧).

(٢) لأنَّ الجملتين كانتا متصلتين؛ لوُجودِ التناسُبِ والجامعِ، فقُطِعَ؛ لمانعٍ، فالفصلُ فيهِ كأنَّهُ قطعُ مُتَّصلٍ. انظر: الأطول (١٣/٢).

(٣) وإنَّما يُفصَلُ الجوابُ عن السُّؤالِ؛ لما بينهما من الاتصالِ. انظر: المرجع السابق (١٣/٢).

(٤) انظر في تعيُّنِ الفصلِ: الإيضاح (١٥٤ـ ١٦٢)، وشرح التلخيص للبابرتي (٣٧٤ـ ٣٨٦)، والمطول (٢٥٠ـ ٢٥٨)، والأطول (٦/٢ـ ١٧).

أحدُهُما: أن تتفقَ الجملتانِ خبراً أو إنشاءً، لفظاً ومعنىً، مع وُجودِ الجامعِ، كقولِهِ تعالى:﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴿١٤﴾ ﴾ الانفطار: ١٣ – ١٤؛ فالجملتان مُتفقتان في الخبريَّةِ لفظاً ومعنىً، والجامعُ بينهما هو التضادُّ.

والثاني: أن تتفقَ الجملتانِ خبراً أو إنشاءً، معنىً لا لفظاً، مع وُجودِ الجامعِ، كقولِهِ تعالى:﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا ﴾ البقرة: ٨٣؛ عُطِفَ قولُهُ: ﴿ وَقُولُوا۟ ﴾ على قولِهِ:﴿ لَا تَعْبُدُونَ ﴾؛ لأنَّهُ بمعنى: لا تَعْبُدوا[1]، فهو خبريٌّ لفظاً إنشائيٌّ معنىً.

المطلبُ الثاني: الترجيحُ ببلاغةِ الاستئنافِ:

تقدَّمَ أنَّهُ إذا كانتِ الجملةُ الثانيةُ جواباً عن سُؤالٍ اقتضَتْهُ الجملةُ الأُولى، فذلك شِبْهُ كمالِ الاتصالِ الذي يتعيَّنُ فيهِ الفصلُ، كما يُفصَلُ الجوابُ عن السُّؤالِ، ويُسمَّى ذلك استئنافاً.

ولهذا النوعِ من الفصلِ جزالةٌ وبلاغةٌ؛ وذلك أنَّ الجملةَ الأولى تُثيرُ خواطرَ في النَّفْسِ، فتأتي الثانيةُ، فتجيبُ عنها، وهكذا يتوالدُ الكلامُ، وتتناسَلُ الجملُ، ثمَّ إنَّ في طيِّ هذه الخواطرِ وتركِ ذكرِها ضرباً من الإيجازِ، ولو ذَهَبْتَ تبسُطُ ما حقُّهُ البَسْطُ، لرأيتَ وراءَ كُلِّ جملةٍ جُملةً، قد تطولُ، وقد تقصُرُ[2].

ومن محاسنِ الجملةِ التي تقعُ استئنافاً بيانيّاً أيضاً تنشيطُ النفسِ وإيقاظُها؛ لأنَّها حين تتلقَّى كلاماً يَلُفُّهُ شيءٌ من الغموضِ، تشتاقُ إلى بيانِهِ، وتستشرِفُ للتعرُّفِ على وجهِهِ، فإذا جاءَ البيانُ، صادفَ نفساً يَقِظَةً مُتطلِّعةً، فيتمكَّنُ الكلامُ منها[3].

---

(١) انظر في تعيُّنِ الوصلِ: الإيضاح (١٦٢- ١٦٤)، وشرح التلخيص للبابرتي (٣٩٢- ٣٩٥)، والمطول (٢٦١- ٢٦٣)، والأطول (٢/١٧- ١٩). وبذلك يتبيَّنُ أنَّهُ إن اختلفَتِ الجملتان خبراً وإنشاءً لفظاً ومعنىً، فذلك من كمالِ الانقطاعِ، ويتعيَّنُ الفصلُ، وأمَّا إن اتفقتا خبراً أو إنشاءً لفظاً ومعنىً، أو معنىً فقط مع وُجودِ الجامع، فذلك من التوسُّطِ بين كمالِ الاتصالِ وكمالِ الانقطاعِ، ويتعيَّنُ الوصلُ.

(٢) انظر: دلالات التراكيب (٣١٢). ولتنزيلِ السُّؤالِ بالفحوى منزلةَ الواقعِ أسرارٌ بلاغيَّةٌ أخرى غيرُ الإيجازِ وحُسْنِ الارتباطِ، منها: تنبيهُ السَّامعِ على موقعِ السُّؤالِ، أو لإغنائِهِ عن السُّؤالِ. انظر: مفتاح العلوم (٢٥٢). وكثيراً ما يقعُ لفظُ (قالَ) في التنزيلِ مفصولاً عمَّا سبَقَهُ، فالتقديرُ فيه كونُهُ جواباً عن سؤالٍ اقتضاهُ ما قَبْلَهُ. انظر: دلائل الإعجاز (٢٤٠). هذا، وينبغي التنبيهُ على أنَّ استقلالَ الجملةِ ووضعَها وضعاً لا تحتاجُ فيه إلى ما قَبْلَها لا يعني تبتيرَ علاقاتِ جُمَلِ الكلامِ؛ لأنَّها ـ مع هذا الوضعِ المستقِلِّ ـ موصولةٌ بالتي قَبْلَها من حيثُ المعنى وصلاً قويّاً. انظر: دلالات التراكيب (٣١٠).

(٣) انظر: المرجع السابق (٣٠٣).

ولذلك يقولُ الزمخشريُّ في معرِضِ حديثِهِ عن الوصلِ بالفاءِ والوصلِ بالاستئنافِ الذي هو جوابُ سؤالٍ مُقدَّرٍ:(وأقوى الوصلين وأبلغُهما الاستئنافُ، وهو بابٌ من أبوابِ علمِ البيانِ تكثُرُ محاسنُهُ)[1].

ويقولُ الطِّيبيُّ في أحدِ المواضعِ في حاشيتِهِ:(ومن المقرَّرِ في علمِ المعاني حُسْنُ موقعِ الاستئنافِ في الكلامِ)[2].

وإذا احتملَتِ الآيةُ أكثرَ من وجهٍ إعرابيٍّ، وكان الاستئنافُ البيانيُّ أو التعليليُّ أحدَها، وأمكنَ الحملُ عليهِ، فالحملُ عليه أقضى لحقِّ البلاغةِ.

ومن أمثلة ذلك:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ:﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ** ﴿١١٨﴾ ﴾ آل عمران: ١١٨

ذكَرَ الزمخشريُّ أنَّ جُملةَ ﴿ **لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا** ﴾ وجُملةَ ﴿ **قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ** ﴾ صفتان للبِطانةِ، كأنَّهُ قيلَ: بطانةً غيرَ آليكم خبالاً باديةً بغضاؤُهم، وأمَّا جُملةُ﴿ **قَدْ بَيَّنَّا** ﴾ فكلامٌ مُبتدأٌ[3].

ثمَّ ذكَرَ وجهاً أبلغَ، فقالَ: (وأحسَنُ منهُ وأبلغُ أن تكونَ مُستأنفاتٍ كُلُّها على وجهِ التعليلِ للنهيِ عن اتِّخاذِهم بِطانةً)[4].

والحُسْنُ والبلاغةُ في هذا الإعرابِ إنَّما كانا بسبب موقعِ الاستئنافِ التعليليِّ في الكلامِ؛ إذ إنَّهُ يزيدُ نظمَ الكلامِ حُسْناً؛ لما فيهِ من قُوَّةِ ارتباطِ معاني الكلامِ، فالسَّابقُ منها يستدعي اللاحقَ.

بيانُ ذلك: أنَّه لمَّا وردَ النهيُ عن اتِّخاذِهم بِطانةً، كأنَّهُ قيلَ: لمَ لا نتَّخذُهم بِطانةً؟ فأجيبَ: لأنَّهم لا يُقصِّرون في إفسادِ أمرِكم؟ فقيلَ: ولمَ يفعلون ذلك؟ فأجيبَ: لأنَّهم يُبغِضُونكم[5].

---

(١) الكشاف (٨/١٨١).

(٢) فتوح الغيب (٢/٣٦٧).

(٣) انظر: الكشاف (٤/٢٣٤). وأمَّا جملة﴿ **وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ** ﴾فهي صفةٌ أيضاً، أو حالٌ من الواو في ﴿ **لَا يَأْلُونَكُمْ** ﴾، و(قَدْ) معها مقدَّرةٌ، و﴿ **مَا** ﴾ مصدريَّةٌ، أي: لا يألونكم خبالاً وادِّين عَنَتَكم. انظر: فتوح الغيب (٤/٢٣٤).

(٤) الكشاف (٤/٢٣٤).

(٥) انظر: فتوح الغيب (٤/٢٣٥). وذهبَ الرازيُّ (٨/٣٤٠) إلى أنَّ ﴿ **لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا** ﴾ صفةٌ، و﴿ **وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ** ﴾ استئنافٌ. وذهبَ العكبريُّ (١/٢٨٧) إلى أنّ﴿ **لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا** ﴾ صفةٌ، أو حالٌ ممَّا تعلَّقَتْ بهِ ﴿ **مِّن دُونِكُمْ** ﴾، و﴿ **وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ** ﴾

ولمـَّا كانتِ الجُمَلُ على هذا النحوِ، تُرِكَ العطفُ بينها؛ إيذاناً باستقلالِ كُلٍّ منها في ذلك[1].

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ قُل لِّمَن مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ قُل لِّلَّهِۚ كَتَبَ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَۚ لَيَجۡمَعَنَّكُمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَا رَيۡبَ فِيهِۚ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴿١٢﴾ ﴾ الأنعام: ١٢ نَقَلَ الطِّيبيُّ وجهين في إعرابِ جُملةِ ﴿ لَيَجۡمَعَنَّكُمۡ ﴾:

أوَّلُهما: أنَّها استئنافٌ وقَسَمٌ للوعيدِ في إشراكِهم وإغفالهم النظرَ؛ لأنَّ الكلامَ تمَّ عند قولِهِ: ﴿ كَتَبَ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ ﴾.

والثاني: أنَّها بدلٌ من ﴿ ٱلرَّحۡمَةَ ﴾، فالرحمةُ هي إمهالُهم إلى يومِ القيامةِ[2].

ورجَّحَ الحملَ على الاستئنافِ البيانيِّ[3]، فقالَ: (تفسيرُ الرحمةِ بالعُمومِ أولى[4]...والحملُ على الاستئنافِ أقضى لحقِّ البلاغةِ)[5].

استئنافٌ، أو حالٌ من الضميرِ في ﴿ لَا يَأۡلُونَكُمۡ ﴾ و ﴿ قَدۡ بَدَتِ ٱلۡبَغۡضَآءُ مِنۡ أَفۡوَٰهِهِمۡ ﴾ حالٌ أيضاً أو استئنافٌ. وذهبَ القرطبيُّ (١٨٠/٤) إلى أنَّ ﴿ لَا يَأۡلُونَكُمۡ خَبَالًا ﴾ صفةٌ لـ﴿ بِطَانَةً ﴾. وذهبَ البيضاويُّ (٣٥/٢) إلى أنَّ الجملَ الأربعةَ مُستأنفاتٌ على التعليلِ، ويجوزُ أن تكونَ الثلاثُ الأُوَلُ صفةً لـ﴿ بِطَانَةً ﴾. ورجَّح أبو حيَّان (٣١٧/٣) والآلوسيُّ (٢٥/٢) الاستئنافَ، وردَّا الصفةَ والحالَ؛ لأنَّ التقييدَ بهما يُؤذنُ بجوازِ الاتِّخاذِ عند انتفائِهما. وذكَرَ السَّمينُ الحلبيُّ (٣٦٤/٣) في الجمَلِ الثلاثِ الأُوَلِ ثلاثةَ وُجوهٍ: الاستئنافُ، والحالُ، والصِّفةُ. وانظر أيضاً في الترجيح ببلاغةِ الاستئنافِ البيانيِّ: الكشاف (٥٠٢/٨)، (٢٢/١١). وأمَّا إذا لم يَصِحَّ تقديرُ السُّؤالِ، فلا يجوزُ الحملُ على الاستئنافِ البيانيِّ. انظر مثالاً لذلك في الكشافِ (٤٦٨/١٤) في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمۡ رَسُولَ ٱللَّهِۚ لَوۡ يُطِيعُكُمۡ فِي كَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ لَعَنِتُّمۡ ﴾ الحجرات: ٧.

(١) انظر: روح المعاني (٢٥٤/٢).

(٢) انظر: فتوح الغيب (٣٣/٦). والوجهُ الأوَّلُ نقلَهُ الطِّيبيُّ عن البيضاويِّ (١٥/٢)، والثاني نقلَهُ عن الزجَّاجِ (٢٣٢/٢) الذي جوَّز الوجهين. وعلى الأوَّل: اللامُ في قولِهِ تعالى: ﴿ لَيَجۡمَعَنَّكُمۡ ﴾ واقعةٌ في جوابِ القَسَمِ، أي: واللهِ ﴿ لَيَجۡمَعَنَّكُمۡ ﴾، وعلى الثاني: اللامُ بمعنى (أنْ)، أي: ﴿ كَتَبَ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ ﴾ أنْ يجمَعَكم. وقد انتقدَ ابنُ هشامٍ هذا الإعرابَ، وذكرَ أنَّهُ لم يَثبتْ مجيءُ اللامِ مصدريَّةً. انظر: مغني اللبيب (٥٣٢).

(٣) وأمَّا الاستئنافُ الذي نقلَهُ عن البيضاويِّ فهو استئنافٌ نحويٌّ، ويدلُّ على ذلك أنَّ الآلوسيَّ تابعَ البيضاويَّ، فذكرَ أنَّ الجملةَ استئنافٌ نحْويٌّ مسوقٌ للوعيدِ، ثمَّ قالَ: (وقيلَ: بيانيٌّ، كأنَّهُ قيلَ: وما تلك الرحمةُ؟ فقيلَ: ﴿ لَيَجۡمَعَنَّكُمۡ ﴾). روح المعاني (٩٩/٤)

(٤) أي: أنَّ تركَ الرحمةِ على عُمومِها، بحيثُ تشمَلُ جميعَ وُجوهِ الرحمةِ أولى من حملِها على رحمةٍ خاصَّةٍ، هي رحمةُ الإمهالِ إلى يومِ القيامةِ.

(٥) فتوح الغيب (٣٣). وذكرَ الوجهين على الاحتمالِ: الفرَّاءُ (٣٢٨/١)، والعكبريُّ (٤٨٣/١).ورجَّحَ الاستئنافَ: الطبريُّ

وإنَّما كانَ الاستئنافُ أبلغَ؛ لأنَّهُ بيانيٌّ يترتبُ عليه حُسْنُ ارتباطِ معاني جملِ الآيةِ، وذلك أنَّ للكفَّارِ ـ عند ذلك السُّؤالِ المبُكِتِ والجواب المقرِّرِ المسكِتِ بقولِهِ تعالى: ﴿ قُل لِّمَن مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُل لِّلَّهِ ﴾ـ أن يقولوا: ما بالُ هذا العزمِ القويِّ والتشديدِ فيه؟ فيقالُ لهم: لأنَّكم ما خُلِقْتُم سُدىً، ما خَلَقَكم اللهُ إلا لرحمتِهِ، تعرفونَهُ، وتعبدونَهُ، وتفعلون ما تستأهِلون به رحمتَهُ، وتُجازَوْن على أعمالِكم، ولمـَّا كانَ القومُ ممَّنْ طُبعَ على قُلوبهم، فلهم أن يقولوا: ليسَ الأمرُ كذلك بل ﴿ نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ﴾الجاثية: ٢٤ فوُبِّخوا بقولِهِ: ﴿ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾[1].

ويُلاحَظُ أنَّ الطِّيبيَّ تمسَّكَ بالعُمومِ أوَّلاً كمرجِّحٍ أساسيٍّ، وأيَّدَهُ ببلاغةِ الاستئنافِ.

ثالثاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ ٱلْقِرَدَةَ وَٱلْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ ٱلطَّٰغُوتَ ﴾المائدة: ٦٠

ذكرَ أبو السُّعودِ أنَّهُ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم بعدما أُمِرَ في الآيةِ السَّابقةِ[2] بإلزامِ أهلِ الكتابِ، ببيانِ أنَّ مَدارَ نَقْمِهم للدِّين إنَّما هو اشتمالُهُ على ما يُوجِبُ قَبولَهُ عندهم، أُمِرَ عقيبَهُ بأن يُبكِّتَهم، ببيانِ أنَّ الحقيقَ بالنَّقْمِ والعيب حقيقةً ما هم عليه من الدِّينِ المحرَّفِ، وينعى عليهم جناياتِهم وما حاقَ بهم من عُقوباتها، فمهَّدَ لذلك بما يُنبِئُ عن عِظَمِ شأنِ المبيِّنِ، ويستدعي إقبالَهم على تلقِّيهِ، وهو الجملةُ الاستفهاميَّةُ المشوِّقةُ إلى المخبَرِ بهِ.

(٢٧٩/١١)، وابنُ عطيَّة (٢٧٢/٢)، وابنُ جُزيء (٢٥٥/١)، وأبو حيَّان (٤٤٧/٤)، والسَّمينُ الحلبيُّ (٥٥٠/٤).

(١) انظر: فتوح الغيب (٣٣/٦ـ ٣٤). ونقلَ الرازيُّ وجهاً آخرَ لتوجيهِ الاستئنافِ البيانيِّ في هذه الآيةِ، فقالَ: (وقيلَ: إنَّهُ لمـَّا قالَ: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ﴾، فكأنَّهُ قيلَ: وما تلك الرحمةُ؟ فقيلَ: إنَّهُ تعالى ﴿ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾، وذلك لأنَّهُ لولا خوفُ العذابِ يومَ القيامةِ لحصَلَ المرْجُ والمرْجُ، ولارتفعَ الضَّبْطُ، وكَثُرَ الخَبْطُ، فصارَ التهديدُ بيومِ القيامةِ من أعظمِ أسبابِ الرحمةِ في الدُّنيا، فكانَ قولُهُ: ﴿ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ كالتفسيرِ لقولِهِ: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ﴾). مفاتيح الغيب (٤٨٩/١٢). والرحمةُ في هذا التوجيهِ أيضاً ليسَتْ على عُمومِها، وإنَّما هي خاصَّة؛ فالمرادُ بها الجمعُ يومَ القيامة. ويلاحظ أنَّ الرازيَّ قالَ: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ﴾، وليسَ في الآيةِ لفظُ ﴿ رَبُّكُمْ ﴾، وإنَّما هو في الآيةِ (٥٤) من السُّورة ذاتها. وذكَرَ الآلوسيُّ (٩٩/٤) أنَّهُ أُوردَ على هذا الوجهِ أنَّهُ يظهَرُ فيما لو كانوا مُعترِفين بالبعثِ، وليسُوا كذلك. قلتُ: وقد يُجابُ عن ذلك بأنَّهم لمـَّا كانوا مُنكِرين للبعث صُدِّرتِ الجملةُ بالقَسَمِ، أو أنَّهم نُزِّلوا منزلةَ المعترفين به؛ لقُوَّةِ دليلِهِ. وانظر أيضاً في الترجيحِ ببلاغةِ الاستئنافِ البيانيِّ: فتوح الغيب (٣٦٣/٢ـ ٣٦٧)، (٢٣٨/١٦).

(٢) أي: في قولِهِ تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٥٩﴾ ﴾ المائدة: ٥٩.

وبناءً على ذلك يكونُ قولُهُ تعالى: ﴿ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيۡهِ ﴾ خبراً لمبتدأٍ محذوفٍ بتقديرِ مضافٍ قَبْلَهُ، أي: دينُ ﴿ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيۡهِ ﴾ الآية، والجملةُ استئنافٌ وقعَ جواباً عن سؤالٍ نشأ من الجملةِ الاستفهاميَّةِ، كأنَّهُ قيلَ: ما الذي هو شرٌّ من ذلك؟ فقيلَ: هو دينُ ﴿ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيۡهِ ﴾ الآية[1].

وقيلَ: الموصولُ ﴿ مَن ﴾ مجرورٌ على أنَّهُ بدلٌ من ﴿ بِشَرّٖ ﴾.

قالَ أبو السُّعودِ: (وأنتَ خبيرٌ بأنَّ ذلك ـ مع اقتضائِهِ إخلاءَ النظمِ الكريمِ عن المزايا المذكورة بالمرَّة ـ ممَّا لا سبيلَ إليه قطعاً؛ ضرورةَ أنَّ المقصودَ الأصليَّ ليسَ مضمونَ الجملةِ الاستفهاميَّةِ، بل هو ـ كما مَرَّ ـ مُقدِّمةٌ سيقَتْ أمامَ المقصودِ؛ لهزِّ المخاطَبين وتوجيهِ أذهانِهم نحوَ تلقِّي ما يُلقى إليهم عقيبَها بجُملةٍ خبريَّةٍ مُوافقةٍ في الكيفيَّةِ للسُّؤالِ الناشىءِ عنها، وهو المقصودُ إفادتُهُ، وعليه يدورُ ذلك الإلزامُ والتبكيتُ، حسبما شُرِحَ، فإذا جُعِلَ الموصولُ بما في حيِّزِ صِلَتِهِ من تتمَّةِ الجملةِ الاستفهاميَّةِ، فأين الذي يُلقى إليهم عقيبَها جواباً عمَّا نشأ منها من السُّؤالِ؛ ليحصُلَ به الإلزامُ والتبكيتُ؟)[2].

خلاصةُ ما سبقَ أنَّ مقصودَ الإفادةِ في الكلامِ الخبريِّ هو الخبرُ، والخبرُ في هذه الآيةِ هو قولُهُ تعالى: ﴿ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيۡهِ ﴾ الآية، وأمَّا جعلُهُ بدلاً من قولِهِ: ﴿ بِشَرّٖ ﴾ ـ بحيثُ يكونُ جُزءاً من الجملةِ الاستفهاميَّةِ ـ فيترتبُ عليه خُلُوُّ الكلامِ من الخبرِ الذي هو مقصودُ الفائدةِ، وخُلُوُّهُ من جوابِ السُّؤالِ الذي نشأ من الجملةِ الاستفهاميَّةِ، وضياعُ نكتةِ الإبهامِ والتشويقِ، ولذلك كانَ الراجحُ هو الحملَ على الاستئنافِ البيانيِّ؛ للحفاظِ على هذه النُّكَتِ.

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٢/٢٩١-٢٩٢).

(٢) المرجع السابق (٢/٢٩٢). وذهبَ الطبريُّ (١٠/٤٣٧)، والعكبريُّ (١/٤٤٨)، والقرطبيُّ (٦/٢٣٤)، وأبو حيَّان (٤/٣٠٦) إلى أنَّهُ يحتمِلُ الرفعَ على الاستئنافِ، أو الجرَّ على البدلِ، أو النصبَ، والمعنى: هل أنبِّئُكم ﴿ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيۡهِ ﴾ . وذهبَ الرازيُّ (١٢/٣٩٠)، والبيضاويُّ (٢/١٣٤)، وابنُ جُزيء (١/٢٣٧) إلى أنَّهُ يحتمِل الرفعَ على أنَّهُ خبرُ مبتدأٍ محذوفٍ، والجرَّ على البدلِ. وأمَّا السَّمينُ الحلبيُّ (٤/٣٢٦) فذكَرَ أربعةَ أوجُهٍ دون ترجيحٍ: أوَّلُها: الرفعُ على الخبرِ. والثاني: الجرُّ على البدلِ. والثالثُ: النصبُ على البدلِ من محلِّ ﴿ بِشَرّٖ ﴾. والرابعُ: النصبُ بفعلٍ يدُلُّ عليه ﴿ أُنَبِّئُكُم ﴾، والتقديرُ: هل أُعرِّفُكم ﴿ مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيۡهِ ﴾ الآية. وانظر أيضاً في الترجيحِ ببلاغةِ الاستئنافِ البيانيِّ: إرشاد العقل السليم (١/٣٤٦)، (٢/١٤٢).

المطلبُ الثالثُ: الترجيحُ ببلاغةِ قطعِ النعتِ للمدحِ أو للذمِّ:

من مذاهب العربِ في كلامِهم أنَّهم يَنْصِبون على المدحِ عند تكرارِ العطفِ والوصفِ، أو يستأنِفون على المدحِ، فيرفعون[1].

والقاعدةُ في ذلك أنَّهُ إذا تكرَّرتْ نُعوتُ الاسمِ، وكانَ معروفاً عند المخاطَب، ولم يُقصَدْ تمييزُهُ من غيرِهِ، لم يكُنِ النعتُ حينئذٍ من تمامِهِ، وإنَّما يُقصَدُ به مدحٌ أو ذمٌّ، فلم يمتنع القطعُ من الأوَّلِ، وأمَّا إذا كان المنعوتُ غيرَ مُتميِّزٍ عند المخاطَب إلا بنعتِهِ، فلا بُدَّ حينئذٍ من أن يكونَ النعتُ تابعاً للمنعوتِ[2]؛ لتنزيلِهِ منه منزلةَ الشيءِ الواحدِ، وذلك كقولِك: مررتُ بزيدٍ التاجرِ الفقيهِ الكاتب، إذا كانَ هذا الموصوفُ يُشاركُهُ في اسمِهِ ثلاثةٌ: أحدُهم تاجرٌ كاتبٌ، والآخَرُ تاجرٌ فقيهٌ، والآخَرُ فقيهٌ كاتبٌ[3].

وقد يتبادرُ إلى الذِّهنِ السُّؤالُ الآتي: هل يخرجُ النعتُ بالقطعِ عن كونِهِ تابعاً لما قَبْلَهُ؟

والجوابُ: لا؛ لأنَّ المنصوبَ والمرفوعَ مدحاً ـ وإن خرجا عن التبعيَّةِ لما قَبْلَهما صُورةً، حيثُ لم يَتْبعاهُ في الإعرابِ، وبذلك سُمِّيا قَطْعاً ــ تابعان له حقيقةً، ولذلك التزَمُوا حذفَ الفعلِ في النصب والمبتدأِ في الرفعِ؛ روماً لتصويرِ كُلٍّ منهما بصورةِ مُتعلِّقٍ من مُتعلِّقاتِ ما قَبْلَهُ؛ وتنبيهاً على شدَّةِ الاتصالِ بينهما[4]، فالمرفوعُ والمنصوبُ مدحاً هما في الحقيقةِ في حُكْمِ الصِّفةِ الجاريةِ في ما قَبْلَها، والقطعُ إنَّما هو قطعٌ لفظيٌّ من ناحيةِ الإعرابِ فقط، لا من ناحيةِ المعنى، ومثلُ ذلك القطعُ للذمِّ.

ويُبنى على ذلك أنَّ الجملةَ الناشئةَ من القطعِ ـ بتقديرِ الفعلِ أو بتقديرِ مُبتدأٍ محذوفٍ ـ تُقطَعُ عمَّا قَبْلَها لفظاً من ناحيةِ الإعرابِ فقط، وتبقى تابعةً لهُ من ناحيةِ المعنى، ولا يدخُلُ عليها حرفُ الوصلِ (الواوُ).

وفائدةُ قطعِ النعتِ أنَّ المتكلِّمَ يُريدُ تجديدَ مدحٍ أو ذمٍّ غيرِ المذكورِ في أوَّلِ الكلامِ؛ لأنَّ تجدُّدَ لفظٍ غيرِ الأوَّلِ دليلٌ على تجدُّدِ معنىً، وكُلَّما كَثُرتِ المعاني، وتجدَّدَ المدحُ، كانَ أبلغَ[5]، وفي ذلك تفنُّنٌ مُوجِبٌ لإيقاظِ السَّامعِ وتحريكِهِ إلى الجِدِّ في الإصغاءِ؛ لأنَّ تغييرَ الكلامِ المسوقِ لمعنىً من المعاني يُنبئُ عن

---

(١) انظر: الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين للأنباري (٢/٣٨٣).

(٢) انظر: نتائج الفكر للسهيلي (١٨٥).

(٣) انظر: أوضح المسالك لابن هشام (٣/٢٨٤). وإن كانَ المنعوتُ نكرةً، تعيَّنَ في الأوَّلِ من نعوتِهِ الإتباعُ، وجازَ في الباقي القطعُ. انظر: المرجع السابق (٣/٢٨٥).

(٤) انظر: إرشاد العقل السليم (١/٤٣).

(٥) انظر: نتائج الفكر (١٨٦).

اهتمامٍ جديدٍ بشأنِهِ من المتكلِّمِ، ويستجلِبُ مزيدَ رغبةٍ فيه من المخاطَب[1]، وفيه أيضاً تفخيمٌ لأمرِ الموصوفِ وتعظيمٌ لقَدْرِه[2].

وبناءً على ذلك إذا احتمَلتِ الآيةُ وُجوهاً من الإعرابِ، وكانَ القطعُ للمدحِ أو الذمِّ أحدَها، فالحملُ عليه أبلغُ وأكثرُ فائدةً.

فمن أمثلةِ الترجيحِ ببلاغةِ القطعِ للمدحِ:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ﴿٤٩﴾ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٥٠﴾ قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ ﴿٥١﴾ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى فِى كِتَٰبٍ ۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى ﴿٥٢﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ ﴿٥٣﴾ ﴾ طه: ٤٩ - ٥٣ قالَ الزمخشريُّ: (﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ ﴾ مرفوعٌ صفةً لـ﴿ رَبِّى ﴾، أو خبرُ مبتدأٍ محذوفٍ، أو منصوبٌ على المدحِ، وهذا من مَظانِّهِ ومَجازِه)[3].

وإنَّما كانَ هذا من مظانِّ المدحِ؛ لأنَّ فرعونَ قد امتازَ بقولِهِ: ﴿ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ ﴾، وقولِهِ: ﴿ لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى ﴾ على سبيلِ التعريضِ؛ لأنَّهُ زعمَ أنَّ الربوبيَّةَ مشتركةٌ بينَهُ وبينَ اللهِ، فإجراءُ الأوصافِ الباقيةِ على المدحِ أحرى وأولى، كأنَّهُ قالَ: ربِّيَ المعروفُ بالمالكيَّةِ، المشهورُ بالربوبيَّةِ، الذي لا يَخْفى على كُلِّ عالِمٍ وجاهلٍ، ومن صفاتِ كمالِهِ أنَّهُ جعلَ لكم الأرضَ مهداً، وأنزلَ من السَّماءِ ماءً، ولو جُعِلَ ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ ﴾ صفةً لـ﴿ رَبِّى ﴾، أفادَ تمييزاً، وفاتتِ الفوائدُ[4].

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٤٣/١).

(٢) انظر: فتوح الغيب (٧٤/١٣).

(٣) الكشاف (١٨٣/١٠).

(٤) انظر: فتوح الغيب (١٨٣/١٠). وذهبَ الرازيُّ (٦٠/٢٢ - ٦١)، وأبو حيَّان (٣٤٣/٧) إلى أنَّهُ يجبُ الجزمُ بكونِهِ خبراً لمبتدأٍ محذوفٍ؛ إذ لو حُمِلَ على الوجهين الآخَرَين، لزمَ كونُهُ من كلامِ موسى عليه السَّلامُ، ولو كانَ كذلك لفسَدَ النظمُ؛ لأنَّ قولَهُ: ﴿ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ ﴾ من كلامِهِ سبحانه، فالأولى أن يكونَ كلامُ موسى قد تمَّ عند قولِهِ: ﴿ وَلَا يَنسَى ﴾، وقولُهُ: ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ ﴾ الآية، من كلامِهِ تعالى، وقولُهُ: ﴿ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ ﴾ التفاتٌ من الغيبةِ إلى الخطابِ. وأجابَ الآلوسيُّ بأنَّهُ يحتمِلُ أن يكونَ من كلامِ موسى على أنَّهُ سمِعَهُ منهُ تعالى، فأدرجَهُ بعينِهِ في كلامِهِ، فهو من قبيلِ الاقتباسِ، أو أنَّ موسى قالَ ذلك من عندِهِ، وقالَ: (فأخْرَجَ بِهِ)، ولمَّا حكاهُ سُبحانَهُ، أسنَدَ الضميرَ إلى نفسِهِ، فقالَ: ﴿ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ ﴾ ؛ لأنَّ الحاكيَ هو المحكيُّ عنهُ، فمرجعُ الضميرين واحدٌ. وعلى الوجهِ الذي اختارَهُ الرازيُّ تكونُ الجملةُ مستأنَفَةً استئنافاً بيانيّاً؛ كأنَّهُ لمَّا حُكِيَ قولُ موسى

وحاصلُ ما سَبَقَ أنَّ الإلهَ الحقَّ سبحانَهُ قد تميَّزَ من مُدَّعي الألوهيَّةِ بالصِّفاتِ السَّابقةِ، فلم تبْقَ حاجةٌ للتمييزِ بهذه الصِّفةِ، فكانَ قطعُ النعتِ وإجراؤُهُ على المدحِ أولى؛ لأنَّ إجراءَ الكلامِ على أكثرَ من أسلوبٍ أبلغُ؛ لما فيه من تجدُّدِ المعاني وكثرتها، فالجملةُ بذلك تُقطَعُ عن سابقاتها، فتفيدُ في الكلامِ معنىً جديداً، هو المدحُ، وفي ذلك تفخيمٌ لشأنِ الموصوفِ وتعظيمٌ لأمرِه.

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ **قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ** ﴾ الأعراف: ١٥٨

قال الزمخشريُّ:(فإنْ قلتَ: ﴿ **ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ** ﴾ ما محلُّهُ؟

قلتُ: الأحسنُ أن يكون مُنتصِباً بإضمارِ:(أعني)، وهو الذي يُسمَّى النصبَ على المدحِ، ويجوزُ أن يكونَ جرّاً على الوصفِ)[1].

وقوله: (الأحسنُ) يفيدُ أنَّ الوجهَ الثانيَ حَسَنٌ مقبولٌ أيضاً.

ورجَّحَ الطِّيبيُّ الوجهَ الأوَّلَ، فقالَ: (وإنَّما الفخامةُ مع الأوَّلِ؛ لاستقلالِهِ جملةً مؤذنةً بأنَّ المذكورَ عَلَمٌ فيه، أي: اذكرْ مَنْ لا يخفى شأنُهُ عند الموافِقِ والمخالِفِ، بخلافِ الوصفِ، وإن كانتْ أوصافُ الله جاريةً على المدحِ)[2].

عليه السَّلامُ: ﴿ **لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى** ﴾، قيلَ: ما أرادَ موسى بقولِهِ: ﴿ **رَبِّى** ﴾ ؟ فقيلَ: هو ﴿ **ٱلَّذِى جَعَلَ** ﴾ الآية. انظر: روح المعاني (٥١٨/٨). وذكرَ السَّمينُ الحلبيُّ (٥٠/٨) أنَّهُ إن كانَ خبرَ مبتدأٍ محذوفٍ، أو منصوباً بإضمارِ (أمدحُ)، يكونُ من كلامِهِ تعالى. وذكَرَ الوُجوهَ الثلاثة على الاحتمالِ: القرطبيُّ (٢٠٩/١١)، والبيضاويُّ (٣٠/٤). وذهبَ أبو السُّعودِ (٢٨٦/٤) إلى أنَّهُ مرفوعٌ على المدحِ ـ أي: خبرُ مبتدأ محذوفٍ على المدحِ ـ أو منصوبٌ عليه، أو خبرُ مبتدأٍ محذوفٍ دون إرادةِ المدح. هذا، وقد ذكرَ ابنُ عاشور (٢٣٦/١٦) أنَّهُ يترتبُ على كونِهِ خبرَ مبتدأٍ محذوفٍ نُكْتةٌ بلاغيَّةٌ؛ وذلك أنَّ الضميرَ المحذوفَ (هو) عائدٌ إلى الربِّ المفهومِ من قولِهِ: ﴿ **رَبِّى** ﴾، وتعريفُ جُزءَيِ الجملةِ يُفيدُ الحصرَ، والمعنى: هو ربُّ موسى الجاعلُ الأرضَ مهاداً، فكيفَ تعبدون غيرَهُ؟ وهو قصرٌ حقيقيٌّ فيه تذكيرٌ بالنعمةِ، وتعريضٌ بأنَّ غيرَهُ ليس إلهاً. وانظر أيضاً في الترجيحِ ببلاغةِ القطعِ للمدحِ: الكشاف (٧٣/١٣).

(١) المرجع السابق (٦١١/٦- ٦١٢).

(٢) فتوح الغيب (٦١٢/٦). واختارَ النعتَ: الطبريُّ (١٧٠/١٣)، وابنُ عاشور (١٤٠/٩). وذهبَ العكبريُّ (٥٩٩/١)، وأبو حيَّان (١٩٦/٥)، والآلوسيُّ (٧٨/٥) إلى أنَّهُ منصوبٌ بإضمارِ: (أعني)، أو مرفوعٌ بإضمارِ: (هو). وذكَرَ ابنُ جُزيء (٣٠٩/١) ثلاثةَ أوجُهٍ: أوَّلُها: النعتُ. والثاني: النصبُ بإضمارِ: (أعني)، والثالثُ: أن يكونَ خبرَ مُبتدأٍ محذوفٍ. وذكَرَ السَّمينُ الحلبيُّ (٤٨٢/٥) الوُجوهَ الثلاثةَ التي ذكَرَها ابنُ جُزيءٍ، وزادَ وجهاً رابعاً، وهو البدلُ. وذهبَ أبو السُّعودِ (٣٩/٣) إلى أنَّهُ منصوبٌ أو مرفوعٌ على المدحِ، أو مجرورٌ على أنَّهُ صفةٌ للفظِ الجلالةِ. قلتُ: وبذلك يكونُ أبو السُّعودِ قد جوَّزَ في

أي: أنَّ المدحَ يترتبُ على كلا الوجهين، ولكنَّ الوجهَ الأوَّلَ أبلغُ؛ لما فيه من استقلالِ الجملةِ وما يترتبُ عليه من إفادةِ معنىً جديدٍ في الكلامِ، هو المدحُ، وأمَّا الوجهُ الثاني فالمدحُ فيه مُستفادٌ من إجراءِ الصِّفاتِ على اللهِ سبحانَهُ وتعالى، لا من جُملةٍ مُستقِلَّةٍ، ولا شكَّ أنَّ الوجهَ الذي يترتبُ عليهِ تكثيرُ المعاني وزيادتُها أولى بالاعتبارِ والتقديمِ.

ثالثاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ﴿٢﴾ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ۖ ﴾ الملك: ١ - ٣

قالَ أبو السُّعودِ: (قيلَ: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ﴾ هو نعتٌ لـ﴿ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ﴾، أو بيانٌ، أو بدلٌ. والأوجَهُ أنَّهُ نصبٌ أو رفعٌ على المدحِ مُتعلِّقٌ بالموصولَيْنِ السَّابقين معنىً، وإن كانَ مُنقطِعاً عنهما إعراباً)[1].

وإنَّما كانَ القطعُ على المدحِ أوجَهَ؛ لما فيهِ من تكثيرِ المعاني وزيادتِها.

وأمَّا الترجيحُ ببلاغةِ القطعِ للذمِّ:

فلم أقِفْ إلا على مثالٍ واحدٍ لَهُ عند الطِّيبيِّ، وذلك في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَبِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْجَارِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنۢبِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴿٣٦﴾ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۗ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٣٧﴾ ﴾ النساء: ٣٦ - ٣٧

ذكرَ الزمخشريُّ ثلاثةَ أوجُهٍ في إعراب﴿ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ ﴾:

أوَّلُها: أنَّهُ نصبٌ على البدلِ من قولِهِ:﴿ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴾.

والثاني: أنَّهُ نصبٌ أو رفعٌ على الذمِّ.

المدحِ وجهاً آخرَ غيرَ النصبِ، وهو الرفعُ بإضمارِ مبتدأٍ.

(١) إرشاد العقل السليم (٢٧٤/٦). وجوَّز السَّمينُ الحلبيُّ (٣٧٨/١٠) أن يكونَ تابعاً لـ﴿ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ﴾ نعتاً أو بياناً أو بدلاً، وأن يكونَ منقطعاً عنهُ خبرَ مبتدأٍ محذوفٍ، أو مفعولَ فعلٍ مقدَّرٍ. واختارَ ابنُ عاشور (١٦/٢٩) أن يكونَ صفةً ثانيةً لـ﴿ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ ﴾، والصفةُ الأولى هي: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ ﴾.

والثالث: أنَّهُ مُبتدأٌ خبرُهُ محذوفٌ، كأنَّهُ قيل: ﴿ ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ ﴾ ويفعلون كذا وكذا أحِقَّاءُ بكُلِّ ملامةٍ[1].

وكونُ﴿ ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ ﴾ مرفوعاً على الذمِّ يعني أنَّهُ خبرُ مبتدأٍ محذوفٍ، والفرقُ بينَهُ وبينَ الوجهِ الثالثِ أنَّهُ على الرفعِ على الذمِّ يكونُ﴿ ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ ﴾ مُتَّصلاً بقولِهِ:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخۡتَالٗا فَخُورًا ﴾ ، فيُحكَمُ عليهم بأنَّهم هم الذين لا يُحِبُّهم اللهُ، وأمَّا على الوجهِ الثالثِ فيكونُ مُنقطِعاً عمَّا قَبْلَهُ بالاستئنافِ، جيءَ به مُستطرَداً؛ لحكايةِ من يمنَعُ إحسانَهُ عن الوالدين والأقربين[2].

والاتصالُ هو الراجحُ؛ لأنَّ قولَهُ:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخۡتَالٗا فَخُورًا ﴾ تذييلٌ لما قَبْلَهُ، فإذا انضمَّ إليه قولُهُ:﴿ ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ ﴾، تمَّ بهِ المقصودُ[3].

وكذلك إذا جُعِلَ﴿ ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ ﴾ بدلاً، يكونُ مُتَّصلاً بما قَبْلَهُ.

لكنَّ الرفعَ أو النصبَ على الذمِّ أبلغُ من البدلِ؛ لأنَّهُ يُؤذِنُ بأنَّ البُخْلَ أَخَسُّ أوصافِهم، وهو الحاملُ لهم على التكبُّرِ عن إكرامِ أقاربِهم وأصحابِهم، وأنَّهم مشهورون بالاختيالِ والفخرِ؛ لأنَّ النصبَ أو الرفعَ على المدحِ أو الذمِّ يقتضي أن يكونَ الموصوفُ مشهوراً معروفاً، والصِّفةُ صالحةً للمدحِ أو للذمِّ[4].

والحاصلُ أنَّ كُلّاً من الاستئنافِ والبدلِ يُخِلُّ بنكتةِ القطعِ للذمِّ، ونكتةِ التذييلِ التي يترتبُ عليها حُسْنُ انتظامِ الكلامِ، ولا يُدرِكُ ذلك إلا مَنْ أُوتِيَ ذوقاً بلاغيّاً، ولم يَقِفْ عند ظاهرِ الاحتمالاتِ النَّحْويَّةِ.

---

(١) انظر: الكشاف (٤/٥٣٨- ٥٣٩).

(٢) انظر: فتوح الغيب (٤/٥٣٨).

(٣) انظر: المرجع السابق (٤/٥٣٨). ووجهُ التذييلِ أنَّ الخُيلاءَ والفخرَ هما سببُ الإعراضِ عن الإحسانِ للوالدين وإكرامِ الأقاربِ والأصحابِ وأداءِ الحقوقِ. انظر: المرجع السابق (٤/٥٣٨)، ولذلك ذكرَ اللهُ تعالى أنَّهُ لا يحبُّ المتَّصِفَ بهذين الوصفين؛ ليؤكِّدَ على وجوبِ مراعاةِ ما ذُكِرَ في الآيةِ من النهي عن الإشراكِ والوصيةِ بالإحسانِ للمذكُورين، فإذا انضمَّ إلى ذلك قولُهُ تعالى:﴿ ٱلَّذِينَ يَبۡخَلُونَ ﴾ أفادَ النهيَ عن البخلِ؛ لأنَّهُ الحاملُ على التكبُّرِ الذي هو سببُ الإعراضِ عمَّا ذُكِرَ.

(٤) انظر: المرجع السابق (٤/٥٣٨). وذهبَ الزجَّاجُ (٢/٥١) إلى أنَّهُ منصوبٌ على البدلِ. وذكرَ ابنُ عطيَّة (٢/٥٢) الوجهين: الأوَّلَ والثالثَ. وذكَرَ الوُجوهَ الثلاثةَ: القرطبيُّ (٥/١٩٢)، والبيضاويُّ (٢/٧٤)، وابنُ جزيء (١/١٩١). وذكرَ أبو حيَّان (٣/٦٣٥)، والسَّمينُ الحلبيُّ (٣/٦٧٦) وُجوهاً كثيرةً يطولُ ذكرُها.

المطلبُ الرابعُ: الترجيحُ بنُكْتةٍ بلاغيَّةٍ في استقلالِ الجُملةِ يقتضيها المقامُ:

ومثالُ ذلك في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿إِذْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰٓ ﴿٣٨﴾ أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِى ٱلتَّابُوتِ فَٱقْذِفِيهِ فِى ٱلْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ ٱلْيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّى وَعَدُوٌّ لَّهُۥ ۚ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّى وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ ﴿٣٩﴾ إِذْ تَمْشِىٓ أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُۥ ۖ فَرَجَعْنَٰكَ إِلَىٰٓ أُمِّكَ كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ﴾طه: ٣٨ - ٤٠

ذكَرَ الزمخشريُّ أنَّ العاملَ في قولِهِ تعالى: ﴿إِذْ تَمْشِىٓ أُخْتُكَ﴾ هو قولُهُ تعالى: ﴿وَأَلْقَيْتُ﴾، أو قولُهُ: ﴿وَلِتُصْنَعَ﴾.

ويجوزُ أن يكونَ بدلاً من قولِهِ: ﴿إِذْ أَوْحَيْنَآ﴾[1].

ورجَّحَ الطِّيبيُّ أن تكونَ الجملةُ مُستقلَّةً، والعاملُ في ﴿إِذْ﴾ فعلٌ محذوفٌ، تقديرُهُ: أُذْكُرْ، فقالَ: (والأولى تقديرُ: أُذْكُرْ...وكأنَّ الكلامَ سيقَ للامتنانِ، فاستقلالُهُ بالذكرِ أحرى)[2].

أي: أنَّ المقامَ مقامُ امتنانٍ على موسى وتذكيرٍ لهُ بنعمِ اللهِ عليه، والأوفى بحقِّ هذا المقامِ هو الإكثارُ من تعدادِ النعَمِ، ولا يستقيمُ ذلك إلا على كونِ الجملةِ مُستقلةً غيرَ داخلةٍ في ما سبقَ.

ويترتبُ على هذا التقديرِ نكتةٌ بلاغيَّةٌ أخرى، وهي أنَّ توجيهَ الأمرِ بالذكرِ إلى الوقتِ دُونَ ما وقعَ فيه من الحوادثِ ـ مع أنَّها المقصودةُ بالذاتِ ـ للمبالغةِ في إيجابِ ذكرِها؛ لما أنَّ إيجابَ ذكرِ الوقتِ إيجابٌ لذكرِ ما وقعَ فيه؛ ولأنَّ الوقتَ مُشتمِلٌ عليها، فإذا استُحْضِرَ، كانتْ حاضرةً بتفاصيلِها، كأنَّها مُشاهَدَةٌ[3].

---

(١) انظر: الكشاف (١٠/١٧٢).

(٢) فتوح الغيب (١٠/١٧٢). وذهبَ ابنُ عطيَّة (٤/٤٥) إلى أنَّ العاملَ محذوفٌ، والتقديرُ: ومَنَنَّا ﴿إِذْ تَمْشِىٓ أُخْتُكَ﴾. وذهبَ الرازيُّ (٢٢/٤٩) إلى الوجهين: الأوَّلِ، والثاني. وذكرَ الوُجوهَ الثلاثةَ على الاحتمالِ: العكبريُّ (٢/٨٩١)، والقرطبيُّ (١١/١٩٧)، والبيضاويُّ (٤/٢٧)، وذكَرَ العكبريُّ أيضاً تقديرَ الفعلِ: أُذْكُرْ. وذهبَ ابنُ جزيء (٢/٨) إلى أنَّ العاملَ قولُهُ تعالى: ﴿وَأَلْقَيْتُ﴾، أو قولُهُ: ﴿وَلِتُصْنَعَ﴾، أو محذوفٌ تقديرُهُ: ومَنَنَّا. وذكر أبو حيان (٧/٣٣٢) الوجوهَ السَّابقةَ، وردَّ البدلَ. وذهبَ الآلوسيُّ (٨/٥٠٤) إلى أنَّ الظاهرَ تعلُّقُهُ بقولِهِ تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ﴾. وانظر أيضاً في نكتةِ تقديرِ الفعلِ: أُذْكُرْ: فتوح الغيب (١٠/٣٦٢).

(٣) انظر: إرشاد العقل السليم (١/١٠٧). فقد ذكرَ أبو السُّعودِ هذه النُّكْتةَ في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ البقرة: ٣٠.

المبحثُ التاسعُ: الترجيحُ ببلاغةِ الإيجازِ والإطنابِ

يتضمَّنُ هذا المبحثُ تعريفَ الإيجازِ والإطنابِ، والترجيحَ ببلاغةِ الإيجازِ، والإطنابِ.

المطلبُ الأوَّلُ: تعريفُ الإيجازِ والإطنابِ:

قالَ القزوينيُّ: (المقبولُ من طُرُقِ التعبيرِ عن المعنى هو تأديةُ أصلِ المرادِ بلفظٍ مُساوٍ لهُ، أو ناقصٍ عنهُ وافٍ، أو زائدٍ عليه؛ لفائدةٍ)[1].

ويُؤخَذُ من ذلك أنَّ الإيجازَ هو: تأديةُ أصلِ المرادِ بلفظٍ ناقصٍ عنهُ وافٍ.

والإطنابُ هو: تأديةُ أصلِ المرادِ بلفظٍ زائدٍ عليه؛ لفائدةٍ.

والمرادُ بالمساواةِ: أن يكونَ اللفظُ بمقدارِ أصلِ المرادِ، لا ناقصاً عنهُ بحذفٍ أو غيرِهِ، ولا زائداً عليه بنحو تكريرٍ، أو تتميمٍ، أو اعتراضٍ.

وقولُهُ: (وافٍ) احترازٌ عن الإخلالِ، وهو أن يكونَ اللفظُ قاصراً عن أداء المعنى.

وقولُهُ: (لفائدةٍ) احترازٌ عن التطويلِ، والحشو[2].

المطلبُ الثاني: الترجيحُ ببلاغةِ الإيجازِ:

الإيجازُ ضربان:

أوَّلُهما: إيجازُ القِصَرِ: وهو ما ليسَ بحذفٍ، كقولِهِ تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾ البقرة: ١٧٩[3]، فإنَّهُ لا حذفَ فيه، مع أنَّ معناهُ كثيرٌ يزيدُ على لفظِهِ[4].

---

(١) الإيضاح (١٨٠).

(٢) انظر: المرجع السابق (١٨٠- ١٨١). وأصلُ الحشو في الشعرِ: ما يُقصَدُ به صلاحُ الوزنِ، أو تناسبُ القوافي دون الرويِّ. وفي النثرِ: ما يُقصَدُ به السجعُ وتأليفُ الفصولِ مِنْ غير معنىً يفيدُهُ. انظر: الدرر الحسان (٥٥٠). وأمَّا الإسهابُ فهو أعمُّ من الإطنابِ؛ لأنَّ الإسهابَ هو: التطويلُ لفائدةٍ، أو لا لفائدةٍ. انظر: المرجع السابق (٥٤٦).

(٣) وفضلُهُ على ما كانَ عند العربِ أوجزَ كلامٍ في هذا المعنى ـ وهو قولهُم: القتلُ أنفى للقتلِ ـ من وُجوهٍ: أحدُها: أنَّ عدَّة حروفِهِ عشرةٌ، وعدَّةَ حروفِ قولهم أربعةَ عشرَ. وثانيها: التصريحُ بالمطلوبِ الذي هو الحياةُ بالنصِّ عليها، فيكونُ أزجرَ عن القتلِ بغير حقٍّ؛ لكونِهِ أدعى إلى الاقتصاصِ. وثالثُها: ما يُفيدُهُ تنكيرُ ﴿ حَيَوٰةٌ ﴾ من التعظيمِ أو النوعيَّةِ. ورابعُها: اطِّرادُهُ، بخلافِ قولهم، فإنَّ القتلَ الذي ينفي القتلَ هو ما كانَ على وجهِ القصاصِ، لا غيرُهُ. وخامسُها: سلامتُهُ من التكرارِ الذي هو من عُيوبِ الكلامِ. وسادسُها: استغناؤُهُ عن تقديرِ محذوفٍ، بخلافِ قولهم، فإنَّ تقديرَهُ: القتلُ أنفى للقتلِ من تركِهِ. وسابعُها: أنَّ القصاصَ ضدُّ الحياةِ، فالجمعُ بينهما طباقٌ. ثامنُها: جعلُ القصاصِ كالمنبَعِ والأصلِ للحياةِ بإدخالِ حرفِ ﴿ فِي ﴾ عليه. انظر: الإيضاح (١٨٥). وانظر للاستزادةِ: التبيان (٧٧)، والدرر الحسان (٥٥٩- ٥٦٠).

(٤) انظر: الإيضاح (١٨٤- ١٨٧)، والتبيان (٧٤- ٧٧). وقسَّم الطِّيبيُّ الإيجازَ الذي لا حذفَ فيه إلى ثلاثةِ أقسامٍ: أوَّلُها: إيجازُ

والثاني: إيجازُ الحذفِ: وهو ما يكونُ بحذفٍ، والمحذوفُ: إمَّا جُزءُ جُملةٍ، أو جملةٌ، أو أكثرُ من جُملةٍ[1].

والإيجازُ من وُجوهِ إعجازِ القُرآنِ الكريمِ، فمن أرادَ أن يعرِفَ جوامعَ الكَلِمِ، ويتنبَّهَ على فضلِ الإيجازِ والاختصارِ، ويُحيطَ ببلاغةِ الإيماءِ ـ فعليهِ أن يتدبَّرَ القُرآنَ، ويتأمَّلَ عُلُوَّهُ على سائرِ الكلامِ[2].

والإيجازُ من حِلْيةِ التنزيلِ؛ لأنَّهُ ممَّا يزيدُ الكلامَ حُسْناً وطَلاوةً[3].

وسأذكُرُ أوَّلاً الترجيحَ بالإيجازِ دونَ حذفٍ، ثمَّ أذكُرُ الترجيحَ بالإيجازِ بالحذفِ.

أولاً: الترجيحُ ببلاغةِ الإيجازِ دون حذفٍ:

وفي هذه الحالةِ لا يكونُ في الآيةِ حذفٌ يُختَلَفُ في تقديرِه، بل يكونُ فيها إيجازٌ بناءً على أحدِ الوجوه في تفسيرِها.

ومثالُ ذلك في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ ٱذْهَبُوا۟ بِقَمِيصِى هَٰذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِى يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِى بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٣﴾ ﴾ يوسف: ٩٣

ذكرَ الزمخشريُّ وجهين في معنى﴿ يَأْتِ بَصِيرًا ﴾:

أوَّلُهما: المعنى: يَصِرْ بصيراً، كقولِكَ: جاءَ البناءُ مُحْكَماً، بمعنى: صارَ، ويشهَدُ لهُ قولُهُ تعالى بعْدَ ذلك: ﴿ فَٱرْتَدَّ بَصِيرًا ﴾ يوسف: ٩٦.

قِصَرٍ، وهو أن يُقصَرَ اللفظُ على المعنى، فلا يزيدُ عليه، ولا ينقُصُ عنهُ (وهذا على رأي من يُدْخِلُ المساواةَ في الإيجازِ). والثاني: إيجازُ تقديرٍ: وهو أن يُقدَّرَ معنىً زائدٌ على المنطوقِ. والثالثُ: إيجازٌ جامعٌ: وهو أن يحتويَ اللفظُ على معانٍ متعدِّدةٍ. انظر: التبيان (٧٤ـ ٧٥).

(١) وجزءُ الجملةِ: مضافٌ، أو موصوفٌ، أو صفةٌ، أو شرطٌ، أو جوابُ شرطٍ، أو موصولٌ، أو صلةُ موصولٍ، أو غيرُ ذلك. والجملة إمَّا مُسبَّبٌ ذُكِرَ سببُهُ، وإمَّا بالعكسِ، وإمَّا غيرُ ذلك. انظر: الإيضاح (١٨٧ـ ١٩٣)، والتبيان (٧١ـ ٧٤). ومن إيجازِ الحذفِ أيضاً: حذفُ المسنَدِ إليه، والمسنَدِ، والمفعولِ، والفعلِ. انظر: الدرر الحسان (٥٦٦ـ ٥٦٧). هذا، وقد قيلَ: الفرقُ بين إيجازِ القِصَرِ وإيجازِ الحذفِ: أنّ الكلامَ القليلَ إنْ كانَ بعضاً مِنْ كلامٍ كثيرٍ، فهو إيجازُ الحذفِ، وإنْ كانَ كاملاً يُعطي معنىً أطولَ منهُ فهو إيجازُ القِصَرِ .وقد يجتمعان في نحوِ: فلانٌ يعطي ويمنعُ؛ فإنَّك إن جعلتَ الفعلَ قاصراً فهو إيجازُ قِصَرٍ، وإن جعلتَهُ مُتعدِّياً حُذِفَ مفعولُهُ؛ لإرادةِ العمومِ، فهو إيجازُ حذفٍ. انظر: المرجع السابق (٥٥٦).

(٢) انظر: الإعجاز والإيجاز لأبي منصور الثعالبي (١٥).

(٣) انظر: فتوح الغيب (٣٩٧/٩).

والثاني: المعنى: يأتِ وهو بصيرٌ، ويشهَدُ لهُ قولُهُ: ﴿ وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ أي: يأتني أبي، ويأتني آلُهُ جميعاً[1].

ورجَّحَ الطِّيبيُّ الثانيَ؛ لأنَّهُ (أبلغُ وأوجزُ وأقطعُ لحصولِ ما ترتبَ عليه إلقاءُ القميصِ، كأنَّهُ قيلَ: لا شكَّ في ارتدادِ البصرِ؛ لأنَّهُ مقطوعٌ به، بل الكلامُ في إتيانِهِ بصيراً؛ ولأنَّ إتيانَ الأهلِ على سبيلِ التبعيَّةِ أولى من العكسِ ودُخولِ الأبِ في زُمرة الأهلِ)[2].

وإنَّما كانَ الثاني أوجزَ؛ لاشتمالِ الجملةِ على معنيين: الإتيانُ والإبصارُ، وأمَّا على الأوَّلِ فتشتمِلُ على معنىً واحدٍ فقط، وهو صيرورتُهُ مُبصِراً، ولا شكَّ أنَّ حملَ اللفظِ على ما يُفيدُ تكثيرَ المعاني أبلغُ.

ويضافُ إلى ذلك أنَّ بقاءَ اللَّفْظِ على معناهُ الحقيقيِّ أولى.

ثانياً: الترجيحُ ببلاغةِ الإيجازِ بالحذفِ:

وفي هذه الحالةِ يكونُ في الآيةِ حذفٌ يُختَلَفُ في تقديرِه، ويكونُ المحذوفُ المقدَّرُ في أحدِ الأقوالِ أبلغَ وأكثرَ فائدةً من المحذوفِ المقدَّرِ في الأقوالِ الأخرى.

ومن أمثلةِ ذلك:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ﴿١٥﴾ مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ مِن مَّآءٍ صَدِيدٍ ﴿١٦﴾ ﴾ إبراهيم: ١٥ - ١٦

قالَ الزمخشريُّ: (فإن قلتَ: علامَ عُطِفَ ﴿ وَيُسْقَىٰ ﴾؟ قلتُ: على محذوفٍ تقديرُهُ: ﴿ مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ ﴾ يَلْقى فيها ما يَلْقى ﴿ وَيُسْقَىٰ مِن مَّآءٍ صَدِيدٍ ﴾، كأنَّهُ أشدُّ عذابها، فخُصِّصَ بالذِّكْرِ)[3].

وقيلَ: هو عطفٌ على المقدَّرِ في قولِهِ تعالى: ﴿ مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ ﴾، أي: يحصُلُ لهُ ﴿ مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ مِن مَّآءٍ صَدِيدٍ ﴾[1].

---

(١) انظر: الكشاف (٤٣١/٨). وعلى الوجهِ الأوَّلِ يُحمَلُ الفعلُ ﴿ يَأْتِ ﴾ على معنىً مجازيٍّ، هو الصيرورةُ. وأمَّا على الوجهِ الثاني فهو باقٍ على حقيقتِهِ، وهي الإتيانُ.

(٢) فتوح الغيب (٤٣١/٨). وإتيانُ الأهلِ على سبيلِ التبعيَّةِ لا يستقيمُ إلا على بقاء الفعلِ ﴿ يَأْتِ ﴾ على معناهُ الحقيقيِّ، وهو الإتيانُ؛ لأنَّهُ يكونُ قد ذكرَ الإتيانَ بالأهلِ جميعاً بعدَ ذكرِ إتيانِهِ بصيراً. وذهبَ الفرَّاءُ (٥٥/٢)، والطبريُّ (٢٤٨/١٦)، والبيضاويُّ (١٧٦/٣) إلى أنَّ المعنى: يَرْجِعْ بصيراً. قلتُ: وهو قريبٌ من الوجهِ الأوَّلِ. وذهبَ إلى الوجهِ الأوَّلِ: الرازيُّ (٥٠٧/١٨). وذهبَ إلى الوجهِ الثاني: أبو حيَّان (٣٢٢/٦)، والآلوسيُّ (٥٠/٧).

(٣) الكشاف (٥٧٠/٨).

ورجَّحَ الطِّيبيُّ الأوَّلَ، فقالَ:(وما قدَّرهُ المصنِّفُ أبلغُ، والمقامُ لهُ أدعى، والعاطفُ إذا جيءَ بغيرِ معطوفٍ عليه دلَّ على فخامةِ الأمرِ[٢]، ومن ثمَّ قدَّرَ: (يَلْقى ما يَلْقى)، أي: لا يدخُلُ تحتَ الوصفِ، والجملةُ استئنافيَّةٌ)[٣].

والحاصلُ أنَّ كلا القولين فيه محذوفٌ مُقدَّرٌ، فالأولُ قدَّرَ:(يَلْقى ما يَلْقى)، والثاني قدَّرَ: (يحصُلُ لهُ) لكنَّ التقديرَ الأوَّلَ أرجحُ من ثلاثةِ أوجُهٍ:

أوَّلُها: أنَّهُ أبلغُ؛ لما فيه من التهويلِ والإبهامِ، فقولُهُ: (يَلْقى ما يَلْقى) معناهُ: يَلْقى ما لا يدخُلُ تحتَ الوصفِ من ألوانِ العذابِ؛ لتذهبَ نَفْسُ السَّامعِ كُلَّ مذهبٍ مُمكِنٍ، فلا يتصوَّرُ مكروهاً إلا يجوزُ أن يكونَ الأمرُ أعظمَ منهُ، ولو عُيِّنَ شيءٌ، لاقتُصِرَ عليه، وربَّما خَفَّ أمرُهُ.

والثاني: أنَّهُ الأنسبُ لمقامِ بيانِ سُوءِ حالِ الكفرة يومَ القيامةِ؛ لما فيه من إبهامِ ما يلاقيه الكافرُ في جهنَّمَ من ألوانِ العذابِ.

والثالثُ: يترتبُ عليهِ عطفُ الخاصِّ ﴿وَيُسْقَىٰ﴾ على العامِّ المقدَّرِ (يَلْقَى ما يَلْقَى)، وعطفُ الخاصِّ على العامِّ من فُنونِ البلاغةِ، وهو أحدُ أقسامِ الإطنابِ.

وبذلك يكونُ في الآيةِ ـ على هذا التقديرِ ـ إيجازٌ من وجهٍ وإطنابٌ من وجهٍ آخرَ.

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى:﴿وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفْظًا﴾فصلت: ١٢

ذكرَ الزمخشريُّ وجهين في إعراب﴿وَحِفْظًا﴾:

أوَّلُهما: أنَّهُ نصبٌ على المصدرِ، والتقديرُ: وحفظناها حفظاً.

والثاني: أنَّهُ مفعولٌ لهُ على المعنى، كأنَّهُ قالَ: وخلقْنا المصابيحَ زينةً وحفظاً[٤].

---

(١) انظر: فتوح الغيب (٥٧٠/٨). وقد نقلَ الطِّيبيُّ ذلك عن صاحبِ الفرائدِ.

(٢) وهذه النُّكْتةُ ومثيلاتُها من النُّكَتِ التي يستنبِطُها المفسِّرون ـ ممَّا يُثري أبحاثَ البلاغيِّين، وفي ذلك دليلٌ على أنَّ أسرارِ النظمِ غيرُ مقصورةٍ على ما أصَّلَهُ البلاغيُّون في كُتُبِهم.

(٣) المرجع السابق (٥٧٠/٨ـ ٥٧١). وقدَّرَ الرازيُّ (٧٩/١٩)، وابنُ جُزيء (٤١٠/١): يُلْقى فيها. وقدَّرَ الوجهَ الأوَّلَ: البيضاويُّ (١٩٥/٣) . وذكرَ الوجهين على الاحتمالِ: أبو حيَّان (٤١٩/٦). وذهبَ السَّمينُ الحلبيُّ (٧٩/٧) وابنُ عاشور (٢١١/١٣) إلى أنَّهُ معطوفٌ على الجملةِ قَبْلَهُ. وهذا يعني أنَّهما يقولانِ بالوجهِ الثاني.

(٤) انظر: الكشاف (٥٨١/١٣ـ ٥٨٢). والعطفُ على الوجهِ الأوَّلِ من عطفِ الجملةِ على الجملةِ، وعلى الوجهِ الثاني من عطفِ المفرَدِ على المفرَدِ. انظر: فتوح الغيب (٥٨٢/١٣).

ورجَّح الطِّيبيُّ الأوَّلَ، فقالَ (وهذا أحسَنُ وأغربُ وأوكدُ، وللإيجازاتِ التنزيليَّةِ أنسَبُ، وللفائدةِ أملأُ...)[1].

وإنَّما كانَ أنسبَ للإيجازاتِ التنزيليَّةِ؛ لكونِ التقديرِ: وزينَّا السَّماءَ الدُّنيا بمصابيحَ زينةً، وحفظناها حفظاً، فدلَّ بالفعلِ في الأوَّلِ على إضمارِ فعلٍ في الثاني مُناسبٍ للمصدرِ المذكورِ، ودلَّ بالمصدرِ في الثاني على إضمارِ مصدرٍ مُناسبٍ للفعلِ المذكورِ أوَّلاً[2].

وهذا النوعُ من الحذفِ يُسمَّى الاحتباكَ أو الحذفَ التقابُلِيَّ[3].

ثالثاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ **وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ** ﴾البقرة: ٦٠

قالَ أبو السُّعودِ في تعليقِ الفاءِ في قولِهِ تعالى ﴿ **فَٱنفَجَرَتْ** ﴾: (عَطْفٌ على مُقدَّرٍ ينسحِبُ عليهِ الكلامُ، قد حُذِفَ؛ للدلالةِ على كمالِ سُرعةِ تحقُّقِ الانفجارِ، كأنَّهُ حَصَلَ عقيبَ الأمرِ بالضَّربِ، أي: فَضَرَبَ، فانفجَرَتْ ﴿ **مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا** ﴾.

وأمَّا تعلُّقُ الفاءِ بمحذوفٍ ـ أي: فإنْ ضَرَبْتَ فقد انفَجَرَتْ ـ فغيرُ حقيقٍ بجلالةِ شأنِ النظمِ الكريمِ، كما لا يَخْفى على أحدٍ)[4].

وإنَّما كانَ التقديرُ الثاني غيرَ حقيقٍ بجلالةِ شأنِ النظمِ؛ لما فيه من كثرة الحذفِ؛ إذ التقديرُ: (فإنْ ضَرَبْتَ فقد انفَجَرَتْ)، قدَّرَ حرفَ شرطٍ مع فعلِهِ، وقدَّرَ أيضاً(قد)؛ ولأنَّهُ ليسَ فيه المبالغةُ في سُرعةِ

---

(١) فتوح الغيب (٥٨٢/١٣).

(٢) انظر: المرجع السابق (٥٨٢/١٣). وذهبَ الطبريُّ (٤٤١/٢١) إلى أنَّهُ منصوبٌ على معنى: وزينَّاها حفظاً. وذهبَ إلى الأوَّلِ: الزجَّاجُ (٣٨٢/٤)، وابنُ عطيَّة (٧/٥)، والرازيُّ (٥٥٠/٢٧)، والقرطبيُّ (٣٤٥/١٥)، والبيضاويُّ (٦٨/٥)، وأبو حيَّان (٢٩٢/٩). وذكرَ الوجهين: ابنُ جُزيء (٢٣٨/٢).

(٣) وهو: (أن يُحذَفَ من الأوَّلِ ما ثبَتَ نظيرُهُ في الثاني، ومن الثاني ما ثبَتَ نظيرُهُ في الأوَّلِ). شرح عقود الجمان (١٣٣). وانظر أيضاً: خزانة الأدب للبغدادي (٢٥٨/٣). وانظر أيضاً في الترجيحِ ببلاغةِ الإيجازِ بالحذفِ: الكشاف (٦٨٨/١)، وفتوح الغيب (٤٣٦/١٠).

(٤) إرشاد العقل السليم (١٣٩/١). وذهبَ إلى الأوَّلِ: الطبريُّ (١١٩/٢)، وابنُ عطيَّة (١٥٢/١)، والقرطبيُّ (٤١٩/١)، وأبو حيَّان (٣٦٨/١)، والسَّمينُ الحلبيُّ (٣٨٥/١). وذكرَ الوجهين على الاحتمالِ: الزمخشريُّ (٥٠٢/٢) والرازيُّ (٥٢٩/٣) والبيضاويُّ (٨٣/١). وانظر أيضاً في الترجيح ببلاغةِ الإيجازِ بالحذفِ: إرشاد العقل السليم (٣٠٦/٥).

امتثالِ موسى للأمرِ بالضَّربِ وسُرعةِ تحقُّقِ الانفجارِ[1]؛ فضلاً عن كونِهِ غيرَ ملائمٍ لسياقِ الكلامِ؛ لأنَّ قولَهُ تعالى: ﴿ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ﴾ يدُلُّ على انفجارٍ حَصَلَ عقيبَ الأمرِ بالضَّرْبِ، لا على انفجارٍ مُعلَّقٍ على شرطِ الضَّربِ، وكذلك لا يستقيمُ أن يكونَ المعنى: فإنْ ضربتَ فقد انفجرتْ منهُ اثنتا عشرةَ عيناً.

ويؤخذُ من هذا المثالِ ومن المثالين السابقين قاعدةٌ مهمَّةٌ في إعرابِ القرآنِ الكريمِ، وهي أنَّهُ إذا كانَ في الآيةِ حذفٌ، واختُلِفَ في تقديرِه، فلا بُدَّ من تقديرِه على أبلغِ الوُجوهِ وأنسبِها بالسِّياقِ.

المطلبُ الثالثُ: الترجيحُ ببلاغةِ الإطنابِ:

قد يكونُ الإطنابُ بالإيضاحِ بعد الإبهامِ، أو ذكرِ الخاصِّ بعد العامِّ، وعكسِهِ، أو التكريرِ، أو الإيغالِ، أو التذييلِ، أو التكميلِ، أو التتميمِ، أو الاعتراضِ، أو تكثيرِ جُمَلٍ مُتعدِّدةٍ، أو غيرِ ما سبقَ[2].

وسأتناولُ في هذا المطلب الإطنابَ بالإيضاحِ بعد الإبهامِ، واشتمالِ الكلامِ على توطئةٍ وتمهيدٍ للمقصودِ، وتكثيرِ الجُمَلِ المستقلَّةِ؛ لمطابقةِ المقامِ[3].

---

(١) والفاءُ على التقديرِ الراجحِ هي الفاءُ الفصيحةُ، وسُمِّيَتْ بذلك؛ لكونها مُختصَّةً بكلامِ البُلغاءِ؛ أو لأنَّها يُستدَلُّ بها على فصاحةِ المتكلِّم. انظر: الكشاف (٢/٥٠٢)، وفتوح الغيب (٢/٥٠٣). وبلاغةُ الحذفِ على هذا التقديرِ هيَ: الدلالةُ على أنَّ المأمورَ لم يتوقَّفْ عن اتِّباعِ الأمرِ، فكأنَّ المطلوبَ منهُ الانفجارُ، لا الضَّرْبُ. انظر: فتوح الغيب (٢/٥٠٢- ٥٠٣)، والتبيان (٧٢- ٧٣)، وقد ذَكَرَ الطِّيبيُّ هذه الآيةَ عند الحديثِ عن الإيجازِ بالحذفِ.

(٢) انظر: المصباح (٨٠ - ٨٤)، والإيضاح (١٩٦- ٢٠٩)، وشرح عقود الجمان (٧٤- ٧٦)، والدرر الحسان (٦٠٤).

(٣) ولم تقتصرِ الأمثلةُ التي وقفتُ عليها للترجيحِ بالإطنابِ على هذه الأقسامِ، بل وقفتُ أيضاً على أمثلةٍ للترجيحِ بأقسامٍ أخرى، وهي: ذكرُ الخاصِّ بعد العامِّ، والتكريرُ، والإيغالُ، والتذييلُ، والتتميمُ، والاعتراضُ، والتكميلُ، ولكنَّ الطِّيبيَّ في (التبيان) جَعَلَ هذهِ الأقسامَ من فُنونِ البديعِ، فتبِعْتُهُ في ذلك، فلم أذكرها هنا، وذَكَرْتُها في فصلِ (أثرُ علمِ البديعِ في الترجيحِ)، وإنَّما اتَّبَعْتُهُ في ذلك؛ لأنَّ حاشيتَهُ (فتوحُ الغيبِ) أحدُ الكُتُبِ التي يتناولُها بحثي بالدراسةِ، فاستحسَنْتُ الاعتمادَ على تقسيمِهِ للبلاغةِ؛ ولأنَّ ذِكْرَها هناك يجعَلُ بين الفُصولِ والأبوابِ نوعاً من التوازُنِ من حيثُ الحجمُ؛ لأنَّ البابَ الخاصَّ بعلمِ المعاني كانَ لهُ الحجمُ الأكبرُ من البحثِ؛ لكثرة أقسامِ هذا العلمِ وتفريعاتِهِ. وبناءً على ذلك تركتُ التعريفَ بهذه المصطلحاتِ هنا؛ إحالةً على الفصلِ الخاصِّ بالترجيحِ بعلمِ البديعِ. وأمَّا التكميلُ أو الاحتراسُ فلم أذكره هناك؛ لأنِّي لم أقِفْ على أمثلةٍ للترجيحِ به، فيحسُنُ التعريفُ به هنا، وهو: (أن يُؤتى في كلامٍ يُوهِمُ خلافَ المقصودِ بما يدفعُهُ). الإيضاح (٢٠٣). هذا، وقد نبَّهَ المرشديُّ في خاتمةِ كلامِهِ في علمِ المعاني على أنَّ الطِّيبيَّ وأصحابَ البديعيَّاتِ ذَكَرُوا جُملةً من مباحثِ علمِ المعاني في علمِ البديعِ، ومن ذلك: التكريرُ ونحوُهُ من أقسامِ الإطنابِ. انظر: الدرر الحسان (٦٠٧).

أوَّلاً: الإطنابُ بالإيضاحِ بعد الإبهامِ:

يذكُرُ البلاغيُّون عدَّةَ أغراضٍ للإيضاحِ بعد الإبهامِ، منها:

أوَّلاً: أن يُرى المعنى في صُورتين مُختلِفتين: صورةُ الإبهامِ، وصورةُ الإيضاحِ.

ثانياً: أن يتمكَّنَ المعنى في النفسِ فَضْلَ تمكُّنٍ؛ فإنَّ المعنى إذا أُلقِيَ على سبيلِ الإجمالِ والإبهامِ، تشوَّقَتْ نَفْسُ السَّامعِ إلى معرفتِهِ على سبيلِ التفصيلِ والإيضاحِ، فإذا أُلقِيَ عليها كذلك، تمكَّنَ فيها، وكانَ شُعورُها به أتمَّ.

ثالثاً: تفخيمُ الأمرِ وتعظيمُهُ، كما في قولِهِ تعالى: ﴿ وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ ﴿٦٦﴾ ﴾ الحجر: ٦٦. فقد أبهمَ الأمرَ أوَّلاً بقولِهِ: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ ﴾، ثمَّ فسَّرَهُ بقولِهِ: ﴿ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ ﴾؛ تفخيماً لهُ وتعظيماً[1].

وللإيضاحِ بعد الإبهامِ صُوَرٌ كثيرةٌ، منها: الإيضاحُ بعد الإبهامِ بالضميرِ، والبدلُ كما في الآيةِ المذكورة من سُورة الحِجْرِ[2]، وغيرُ ذلك كما سيأتي في الأمثلةِ.

وسأتناولُ أوَّلاً الإيضاحَ بعد الإبهامِ بالضميرِ، ثمَّ أتناولُ الإيضاحَ بعد الإبهامِ بغيرِ الضميرِ، وأمَّا أمثلةُ الترجيحِ ببلاغةِ البدلِ فقد تقدَّمَتْ في مبحثِ الإطلاقِ والتقييدِ.

أ ـ الإيضاحُ بعد الإبهامِ بالضميرِ:

إذا اختُلِفَ في مرجعِ الضميرِ في الآيةِ، ولم يمنع مانعٌ من حملِهِ على الإبهامِ المفسَّرِ بما بعدَهُ، فالحملُ عليه أولى؛ لما في ذلك من البلاغةِ.

ومن أمثلة ذلك:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَٰتِهِمَآ ۗ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ ۗ إِنَّا جَعَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٧﴾ ﴾ الأعراف: ٢٧

ذكَرَ الزمخشريُّ قراءتين في قولِهِ تعالى: ﴿ وَقَبِيلُهُۥ ﴾: قراءةٌ بالرفعِ، وقراءةٌ بالنصبِ[3].

---

(١) انظر: الإيضاح (١٩٦)، والدرر الحسان (٥٧٥).

(٢) انظر: المطول (١٠٠).

(٣) قراءةُ الرفعِ متواترةٌ، قرأ بها العشرةُ، وأمَّا قراءةُ النصبِ فهي قراءةٌ شاذَّةٌ، قرأ بها اليزيديُّ. انظر: مختصر في شواذ القرآن لابن

ووجَّهَ قراءةَ الرفعِ بأنَّ ﴿ وَقَبِيلُهُۥ ﴾ معطوفٌ على الضَّميرِ في ﴿ يَرَىٰكُمْ ﴾ المؤكَّدِ بـ﴿ هُوَ ﴾، والضميرُ في ﴿ إِنَّهُۥ ﴾ للشأنِ والحديثِ[1].

ووجَّهَ قراءةَ النصب بأنَّها تحتمِلُ وجهين:

أوَّلُهما: العطفُ على اسمِ (إنَّ)، وهو الضَّميرُ في ﴿ إِنَّهُۥ ﴾، وهو راجعٌ إلى الشيطانِ.

وثانيهما: أن تكونَ الواوُ بمعنى:(مَعَ)[2].

وذكَرَ الطِّيبيُّ أنَّهُ لا يُمكِنُ على قراءةِ النصب أن يكونَ الضميرُ للشأنِ؛ لأنَّ العطفَ على اسمِ (إنَّ) يأبى ذلك، وإنَّما هو راجعٌ إلى الشيطانِ فقط.

وأمَّا على قراءةِ الرفعِ فيجوزُ أن يكونَ للشيطانِ، ويجوزُ أن يكونَ للشأنِ، كما هو اختيارُ الزمخشريِّ[3]، وهو الأبلغُ؛ (لأنَّ مقامَ التفخيمِ يقتضيه؛ لأنَّ قولَهُ: ﴿ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ ﴾ تعليلٌ للنهي وتحذيرٌ من فتنةِ الشيطانِ، كأنَّهُ قيلَ: ﴿ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ ﴾؛ لأنَّ الشأنَ والأمرَ كيتَ وكيتَ..)[4].

خالويه (٤٨).

(١) ضميرُ الشَّأنِ: ضميرُ غائبٍ يأتي في صدرِ الجملةِ الخبريَّةِ دالّاً على قصدِ المتكلِّمِ استعظامَ السَّامعِ كلامَهُ، ويُسمِّيه البصريُّون ضميرَ الشَّأنِ والحديثِ إذا كانَ مُذكَّراً، وضميرَ القصَّةِ إذا كان مُؤنَّثاً، ويُسمِّيه الكوفيُّون ضميرَ المجهول؛ لأنَّهُ لا يُدرى عندهم ما يعودُ عليه. وهو اسمٌ يُحكَمُ على موضعِهِ من الإعرابِ على حسبِ العاملِ، ويُقدَّرُ من معنى الجملةِ اسمٌ يُفسِّرُ ذلك الضميرَ؛ حتى يَصِحَّ الإخبارُ بتلك الجملةِ عنهُ، ولا يُحتاجُ فيها إلى رابطٍ، والفرقُ بينَهُ وبينَ الضمائرِ أنَّهُ لا يُعطَفُ عليه، ولا يُؤَكَّدُ، ولا يُبدَلُ منهُ، ولا يتقدَّمُ خبرُه عليه، ولا يُفسَّرُ بمفرَدٍ. وشرطُ الجملةِ المفسَّرِ بها ضميرُ الشَّأنِ أن تكونَ خبريَّةً، فلا يُفسَّرُ بالإنشائيَّةِ ولا الطلبيَّةِ. وضميرُ الشَّأنِ لازمُ الإفرادِ، لا تثنيةَ فيه، ولا جمعَ. انظر: همع الهوامع (١/٢٧٢-٢٧٣). هذا، وينبغي التنبيهُ على أنَّ التعبيرَ بضميرِ الشأنِ والقصَّةِ صُورةٌ من صُوَرِ وضعِ المضمَرِ موضعَ المظهَرِ. انظر: الإيضاح (٧٢)، والمطول (١٢٩).

(٢) انظر: الكشاف (٦/٣٦٣- ٣٦٤). وإذا كانت الواوُ بمعنى: (مع)،كانَ ﴿ وَقَبِيلُهُۥ ﴾ مفعولاً معَهُ.

(٣) انظر: فتوح الغيب (٦/٣٦٤). وعلى قراءةِ النصبِ الشاذَّةِ لا يبقى للضميرِ﴿ هُوَ ﴾ مزيدُ فائدةٍ، وأمَّا على قراءةِ الرفعِ المتواترة فهو للتوكيدِ.

(٤) فتوح الغيب (٦/٣٦٤). وذهبَ الطبريُّ (١٢/٣٧٦)، والرازيُّ (١٤/٢٢٣) إلى أنَّ الضميرَ في قراءةِ الرفعِ راجعٌ إلى الشيطانِ، ولم يذكرا قراءةَ النصب. ووجَّهَ أبو حيَّان (٥/٣٣)، والسَّمينُ الحلبيُّ (٥/٢٩٣)، والآلوسيُّ (٤/٣٤٤) قراءةَ النصبِ بما ذكَرَهُ الزمخشريُّ، وذهبُوا إلى أنَّ الضميرَ في قراءةِ الرفعِ راجعٌ إلى الشيطانِ.

وبلاغةُ ضميرِ الشأنِ في الكلامِ عُموماً هي أن يتمكَّنَ في ذهنِ السَّامعِ ما يعقُبُهُ؛ وذلك أنَّ السامعَ إذا لم يَفْهَمْ من الضميرِ معنىً؛ بقيَ مُنتظِراً لتتمَّةِ الكلام كيفَ تكونُ، فيتمكَّنُ المسموعُ بعد الضميرِ عند وُرودِهِ عليهِ فَضْلَ تمكُّنٍ في ذهنِهِ، وهذا هو السِّرُّ في التزامِ تقديمِهِ[1].

وأمَّا في هذهِ الآيةِ، فإنَّ السامعَ المنهيَّ عن الافتتانِ بوساوسِ الشيطانِ إذا وَرَدَ على سمعِهِ ضميرُ الشأنِ المبهَمُ في معرِضِ التعليلِ، تشوَّقَ لمعرفةِ العِلَّةِ التي تشتمِلُ عليها تتمَّةُ الكلامِ، فإذا وَرَدَتْ عليهِ، تمكَّنَتْ في نفسِهِ غايةَ التمكُّنِ، واكتسبَتْ فخامةً يقتضيها مقامُ النهيِ والتحذيرِ.

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا لِتَأۡفِكَنَا عَنۡ ءَالِهَتِنَا فَأۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٢٢﴾ قَالَ إِنَّمَا ٱلۡعِلۡمُ عِندَ ٱللَّهِ وَأُبَلِّغُكُم مَّآ أُرۡسِلۡتُ بِهِۦ وَلَٰكِنِّيٓ أَرَىٰكُمۡ قَوۡمٗا تَجۡهَلُونَ ﴿٢٣﴾ فَلَمَّا رَأَوۡهُ عَارِضٗا مُّسۡتَقۡبِلَ أَوۡدِيَتِهِمۡ قَالُواْ هَٰذَا عَارِضٞ مُّمۡطِرُنَاۚ بَلۡ هُوَ مَا ٱسۡتَعۡجَلۡتُم بِهِۦۖ رِيحٞ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴿٢٤﴾ ﴾ الأحقاف: ٢٢ - ٢٤

قالَ الزمخشريُّ: (﴿ فَلَمَّا رَأَوۡهُ ﴾ في الضميرِ وجهان: أن يرجِعَ إلى ﴿ بِمَا تَعِدُنَآ ﴾، وأن يكونَ مُبهَماً قد وُضِّحَ أمرُهُ بقولِهِ: ﴿ عَارِضٗا ﴾؛ إمَّا تمييزاً وإمَّا حالاً. وهذا الوجهُ أعربُ وأفصَحُ)[2].

وبيَّنَ الطِّيبيُّ سببَ رُجْحانِ الوجهِ الثاني، فقالَ: (لما فيهِ من البيانِ بعد الإبهامِ، والإيضاحِ غِبَّ التعميةِ)[3].

---

(١) انظر: مفتاح العلوم (١٩٨).

(٢) الكشاف (٣٠١/١٤). وحاصلُ الوجهِ الثاني أنَّ الضميرَ راجعٌ إلى غيرِ مذكورٍ، وقولُهُ تعالى: ﴿ عَارِضٗا ﴾ تبيينٌ لهُ، أي: أنَّهُ راجعٌ إلى المرئيِّ المبهَمِ لا إلى العذابِ الموعودِ، كما في الوجهِ الأوَّلِ. انظر: التسهيل (٢٧٨/٢).

(٣) فتوح الغيب (٣٠١/١٤). وذهبَ إلى الأوَّلِ: الطبريُّ (١٢٧/٢٢)، وابنُ الجوزيِّ (١١٠/٤)، وأبو حيَّان (٤٤٥/٩). وانتقدَ أبو حيَّان ما ذهبَ إليه الزمخشريُّ، فقالَ: (وهذا الذي ذكَرَ أنَّهُ أعربُ وأفصحُ ليسَ جارياً على ما ذكَرَهُ النُّحاةُ؛ لأنَّ المبهَمَ الذي يُفسِّرُهُ ويوضِّحُهُ التمييزُ لا يكونُ إلا في بابِ (رُبَّ)، نحو: رُبَّهُ رجلاً لقيتُهُ، وفي باب (نِعْمَ وبِئْسَ) على مذهبِ البصريِّين، نحو: نعمَ رجلاً زيدٌ، وبئسَ غلاماً عمرٌو. وأمَّا أنَّ الحالَ يُوضِّحُ المبهَمَ ويُفسِّرُه، فلا نَعْلَمُ أحَداً ذهبَ إليه، وقد حصرَ النُّحاةُ المضمَرَ الذي يُفسِّرُهُ ما بعْدَهُ، فلم يذكروا فيه مفعولَ (رأى) إذا كانَ ضميراً، ولا أنَّ الحالَ يُفسِّرُ الضميرَ ويُوضِّحُهُ). البحر المحيط (٤٤٥/٩). وانظر أيضاً للاستزادة: مغني اللبيب (٦٣٨). وذكرَ الآلوسيُّ (١٨٢/١٣) انتقادَ أبي حيَّان وأنَّ هذا القولَ غيرُ معروفٍ عند النُّحاةِ، ثمَّ قالَ: (وأنتَ تعلَمُ جلالةَ جارِ اللهِ وإمامتَهُ في العربيَّةِ). وهذا ميلٌ منهُ لرأيِ الزمخشريِّ. وذهبَ الزجَّاجُ (٤٤٥/٤) إلى أنَّ المعنى: فلمَّا رأوا السحابَ. وذهَبَ ابنُ عطيَّة (١٠٢/٥) إلى أنَّهُ يحتمِلُ أن يعودَ على العذابِ، ويحتمِلُ أن يعودَ على الشيءِ المرئيِّ الطارئِ عليهم، وهو الذي فَسَّرَهُ قولُهُ: ﴿ عَارِضٗا ﴾. وانظر أيضاً في الترجيحِ ببلاغةِ البيانِ بعد الإبهامِ بالضميرِ: الكشاف (٤٢٠/٢).

أي: أنَّ الضميرَ أُبهِمَ؛ للتشويقِ إلى ما يُبيِّنُهُ، ثمَّ جيءَ بقولِهِ تعالى: ﴿ عَارِضًا ﴾ تفسيراً لهُ، فحَصَلَ من ذلك مزيدُ تفخيمٍ لشأنِهِ، وإن شِئْتَ، فَجَرِّبْ ذَوْقَكَ في قولِكَ: رُبَّهُ رجلاً، وقولِكَ: رُبَّ رَجُلٍ؛ لتعرِفَ الفرقَ[1].

ب ـ الإيضاحُ بعد الإبهامِ بغيرِ الضميرِ:

ومن أمثلةِ ذلك:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِيٓ أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَآ أُمَمٌ لِّتَتْلُوَاْ عَلَيْهِمُ ٱلَّذِيٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ ﴾الرعد: ٣٠

قالَ الزمخشريُّ: (﴿ كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَاكَ ﴾ : مِثْلَ ذلك الإرسالِ أرسلناك، يعني: أرسلناك إرسالاً لهُ شأنٌ وفضلٌ على سائرِ الإرسالاتِ، ثمَّ فسَّرَ كيفَ أرسلَهُ، فقالَ: ﴿ فِيٓ أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَآ أُمَمٌ ﴾، أي: أرسلناك في أمَّةٍ قد تقدَّمَتْها أُمَمٌ كثيرةٌ، فهيَ آخِرُ الأُمَمِ)[2].

وبناءً على ذلك تكونُ ﴿ فِيٓ ﴾ بياناً لقولِهِ: ﴿ كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَاكَ ﴾، وليسَتْ بصلةٍ لـ﴿ أَرْسَلْنَاكَ ﴾

قالَ الطِّيبيُّ: (ليُؤذِنَ بالتفسيرِ بعد الإبهامِ على تفخيمِ الشأنِ الذي يقتضيهِ المقامُ)[3].

---

(١) ذكر الطِّيبيُ نحواً من ذلك في موضعٍ آخرَ من حاشيتِهِ. انظر: فتوح الغيب (٢/٤٢٠).

(٢) الكشاف (٨/٥١٣). والكافُ على هذا صفةُ مصدرٍ محذوفٍ. انظر: فتوح الغيب (٨/٥١٣).

(٣) المرجع السابق (٨/٥١٤). وذهبَ ابنُ عطيَّة (٣/٣١٢)، وابنُ جُزيء (١/٤٠٥) إلى أنَّ المعنى: كما جَرَتِ العادةُ بأنَّ اللهَ يُضِلُّ ويَهْدي لا بالآياتِ المقترَحةِ، فكذلك أيضاً فَعَلْنا في هذهِ الأُمَّةِ: أرسلناك إليها بوحيٍ، لا بآياتٍ مُقترَحةٍ. وذهبَ ابنُ الجوزيِّ (٢/٤٩٥)، والقرطبيُّ (٩/٣١٧)، والبيضاويُّ (٣/١٨٧) تبعاً للحسنِ البصريِّ أنَّ المعنى: أرسلناك كما أرسلنا الأنبياءَ قَبْلَكَ﴿ فِيٓ أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَآ أُمَمٌ ﴾. وذهبَ العكبريُّ (٢/٧٥٨) إلى أنَّ المعنى: الأمرُ كما أخبرناك. قلتُ: والكافُ على هذا في مَحَلِّ رفعٍ. وذكرَ أبو حيَّان (٦/٣٨٧) الأقوالَ السابقةَ، وانتقَدَ ما ذهبَ إليه الزمخشريُّ، فقالَ: (ولمْ يتقدَّمْ إرسالٌ يُشارُ إليه بذلك، إلا إن كانَ يُفهَمُ من المعنى، فيُمْكِنُ ذلك). واختارَ الآلوسيُّ (٧/١٤٤) قولَ الزمخشريِّ، وجوَّزَ أيضاً قولَ الحسنِ. وذكرَ ابنُ عاشور (١٣/١٣٩) قولين على الاحتمالِ، فقالَ: (والمشارُ إليه الإرسالُ المأخوذُ من فعلِ ﴿ أَرْسَلْنَاكَ ﴾ ، أي: مِثْلَ الإرسالِ البيِّنِ أرسلناك، فالمشبَّهُ بهِ عينُ المشبَّهِ....ولمَّا كان الإرسالُ قد عُلِّقَ بقولِهِ:﴿ فِيٓ أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَآ أُمَمٌ لِّتَتْلُوَاْ عَلَيْهِمُ ٱلَّذِيٓ أَوْحَيْنَآ ﴾ صارتِ الإشارةُ أيضاً مُحتمِلةً لمعنى إرسالِ الرُّسُلِ من قَبْلِهِ إلى أُمَمٍ.. أي: ما كانَتْ رسالتُكَ إلا مِثْلَ رسالةِ الرُّسُلِ من قَبْلِكَ). وفائدةُ كونِ المشبَّهِ به عينَ المشبَّهِ على الاحتمالِ الأوَّلِ الذي ذكَرَهُ ابنُ عاشور هي المبالغةُ؛ بإيهامِ أنَّهُ لو أرادَ المشبِّهُ أن يُشبِّهَ هذا في غرابتِهِ، لما وَجَدَ لهُ إلا أن يُشبِّهَهُ بنفسِهِ. انظر: التحرير والتنوير (٢/١٤). وقد ذكرَ ابنُ عاشور ذلك في تفسيرِ نظيرِ هذه الآيةِ، وهو قولُهُ تعالى:﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ البقرة: ١٤٣.ومن خلال ما سبق يتبيَّنُ أنَّ

أي: أنَّ المقامَ مقامُ تفخيمٍ لرسالةِ نبيِّنا صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ، وهذا التفخيمُ مُستفادٌ من التنكيرِ في المصدرِ المقدَّرِ (إرسالاً)، فهو تنكيرٌ للتعظيمِ، ومن التعبيرِ باسمِ الإشارةِ، فهو يدُلُّ على جلالةِ شأنِ المشارِ إليهِ، ويُضافُ إلى ذلك ما في الكلامِ من بلاغةِ التفسيرِ بعد الإبهامِ؛ فإنَّ إبهامَ الإرسالِ ثمَّ بيانَهُ فيهما ما فيهما من التشويقِ وتطلُّب إلقاءِ الذهنِ، وفي ذلك دليلٌ على أنَّ لهذا الإرسالِ شأناً عظيماً لا يُقادَرُ قدرُهُ.

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥٓۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُواْ لَهُۥۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴿٧٣﴾ ﴾ الحج: ٧٣

ذكَرَ الزمخشريُّ أنَّ معنى قولِهِ تعالى: ﴿ ضُرِبَ مَثَلٌ ﴾: بُيِّنَ لكم صفةٌ أو قصَّةٌ رائعةٌ مُتَلَقَّاةٌ بالاستحسانِ والاستغرابِ، ولذلك سُمِّيتْ مَثَلاً [1].

وقيل: المعنى: جُعِلَ للهِ مَثَلٌ، أي: جَعَلَ الكُفَّارُ للهِ شبهاً في استحقاقِ العبادةِ، فاستمِعُوا حالَ ما شبَّهُوهُ استماعَ تدبُّرٍ وتفكُّرٍ؛ لِتَقِفُوا على جهلِهم[2].

وردَّ الطِّيبيُّ ذلك؛ لما فيه من العُدولِ عن الظاهرِ، وخَرْمِ النظمِ؛ (فإنَّ قولَهُ تعالى: ﴿ ضُرِبَ مَثَلٌ ﴾ مُجمَلٌ، بُيِّنَ بقولِهِ تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾، وقولُهُ: ﴿ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥٓ ﴾ تقريرٌ لما

قولَهُ تعالى: ﴿ فِيٓ أُمَّةٍ ﴾ بيانٌ على قولِ الزمخشريِّ فقط. وأمَّا على الأقوالِ الأخرى فهو صلةٌ لـ﴿ أَرْسَلْنَٰكَ ﴾. وانظر أيضاً في الترجيحِ ببلاغةِ البيانِ بعد الإجمالِ: الكشاف (١٦/٢٢٤).

(١) انظر: المرجع السابق (١٠/٥٣٠).

(٢) انظر: فتوح الغيب (١٠/٥٣٠). والمثَلُ على القولِ الأوَّلِ ليسَ على حقيقتِهِ، بل هو مُستعارٌ للحالِ أو القصَّةِ العجيبةِ. وأمَّا على القولِ الثاني فهو باقٍ على حقيقتِهِ. وفاعلُ الضَّربِ في القولِ الأوَّلِ هو اللهُ سبحانَهُ وتعالى. وأمَّا في القولِ الثاني فهو الكُفَّارُ. وعلى القول الثاني يكونُ قولُهُ تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُواْ لَهُۥ ﴾ الآية تعليلاً لبطلانِ جَعْلِهم معبوداتِهم الباطلةَ مَثَلاً للهِ سبحانَهُ وتعالى، وأمَّا على القولِ الأوَّلِ فهو استئنافٌ بيانيٌّ. انظر: روح المعاني (٩/١٩١). كأنَّ الناسَ حينَ طُلِبَ منهم الاستماعُ للمَثَلِ المضروبِ، قالوا: وما هذا المثلُ؟، فقيلَ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُواْ لَهُۥ ﴾ الآية.

يرادُ من الإبهامِ والتبيينِ من توخِّي التفطُّنِ لما يُتلى بعد المجمَلِ، وتطلُّبِ إلقاءِ الذِّهْنِ، ويؤيِّدُهُ تصديرُ الآيةِ بقولِهِ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾[1].

أي: أنَّ في تصديرِ الآيةِ بقولِهِ تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ والحثِّ على الاستماعِ للمَثَلِ بقولِهِ: ﴿فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥٓ﴾ دليلاً على أنَّ الكلامَ مبنيٌّ على إجمالٍ وبيانٍ يرادُ إيقاظُ السامعِ لتلقِّيْهِ.

ويُؤخَذُ من هذا المثالِ أنَّ الإيضاحَ بعد الإبهام ـ فضلاً عمَّا فيه من تشويقِ السَّامعِ وتنبيهِهِ وإيقاظِهِ لما يُلقى إليه من الكلامِ ـ يَزيدُ النظمَ حُسْناً بجعلِ مَعانيهِ مُترابطةً، وذلك بأن يكونَ بعضُها مُبهَماً، وبعضُها مُوضِّحاً.

ثانياً: الإطنابُ باشتمالِ الكلامِ على توطئةٍ وتمهيدٍ للمقصودِ:

وقد وقفتُ على مثالٍ واحدٍ عند الطِّيبيِّ، وذلك في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ١﴾ الحجرات: ١

ذكَرَ الزمخشريُّ وجهين في معنى قولِهِ تعالى: ﴿بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾:

أوَّلُهما: أنَّهُ مُستعارٌ ممَّا بين الجهتين المسامِتَتَيْنِ ليَدَيِ الإنسانِ؛ تهجيناً لما نُهوا عنهُ، وفي الكلامِ تمثيلٌ[2]، والمعنى: لا تَقْطَعُوا أمراً قَبْلَ أن يَحْكُما بهِ ويأذنا فيهِ.

والثاني: أنَّهُ كقولِكَ: سرَّني زيدٌ وحُسْنُ حالِهِ، وأُعجبْتُ بعمرٍو وكَرَمِهِ، والمرادُ: بين يَدَي رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ، وذِكْرُ اللهِ تمهيدٌ لذكرِهِ عليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ وتعظيمٌ لهُ وإشعارٌ بأنَّهُ من اللهِ بمكانٍ يُوجِبُ إجلالَهُ[3].

---

(١) فتوح الغيب (١٠/٥٣٠). واختارَ الثانيَ: الطبريُّ (١٨/٦٨٥)، والزجَّاجُ (٣/٤٣٨). وذكَرَ الوجهين: البيضاويُّ (٤/٧٩). واختارَ الأوَّلَ: ابنُ جُزيء (٢/٤٦)، وأبو حيَّان (٧/٥٣٧)، والآلوسيُّ (٩/١٩١). وانظر أيضاً في الترجيحِ ببلاغةِ البيانِ بعد الإجمالِ: فتوح الغيب (١٥/٤٩٠)، (١٦/٦٢٣).

(٢) ذكَرَ الآلوسيُّ أنَّ حقيقةَ قولهم: بين يَدَي فُلانٍ: ما بينَ العُضْوين، فتُجُوِّزُ بذلك عن الجهتين المسامِتَتَين ليمينِهِ وشمالِهِ قريباً منهُ، بإطلاقِ اليدين على ما يجاورُهما ويُحاذيهما، فهو من المجازِ المرسَلِ، أو استعارةٌ للجُملةِ ـ وهي التقدُّمُ بين اليدين ـ استعارةً تمثيليَّةً للقطعِ بالحُكْمِ بلا اقتداءٍ ومُتابعةٍ لمن يلزَمُ متابعتُهُ؛ تصويراً لهُجْنتِهِ وشناعتِهِ بصورةِ المحسوسِ، كتقدُّمِ الخادمِ بين يَدَي سيِّدِهِ في سَيْرِهِ حيثُ لا مصلحةَ. انظر: روح المعاني (١٣/٢٨٥).

(٣) انظر: الكشاف (١٤/٤٣١ـ ٤٣٣).

ورجَّحَ الطِّيبيُّ الثانيَ، فقالَ: (وهذا الأُسلوبُ أبلغُ وللمعاني أشمَلُ.. لأنَّهُ إذا حُفِظَ مجلسُهُ صلواتُ اللهِ عليهِ من الفَلْتاتِ والسَّقْطاتِ[1]، ووُقِّرَ جانبُهُ من رفعِ الأصواتِ، كانَ التقدُّمُ بين يَدَي حُكْمِ اللهِ أنهى، والمحافظةُ عليهِ أولى وأحرى)[2].

وإنَّما كانَ هذا الأسلوبُ أبلغَ؛ لما فيه من الإطنابِ؛ إذ أصلُ العبارة: بين يَدَي رسولِ اللهِ، فأطنَبَ، وذكَرَ لفظَ الجلالةِ؛ تمهيداً ومبالغةً، كما أنَّ قولَكَ: سرَّني زيدٌ وحُسْنُ حالِهِ، وأُعْجِبْتُ بعمرٍو وكَرَمِهِ، أصلُهُ: سرَّني حُسْنُ حالِهِ، وأعجبني كَرَمُهُ، ولكن أردتَ المبالغةَ، فذكرتَ الاسمَ أوَّلاً [3].

والمبالغةُ من مُقتضياتِ المقامِ؛ فإنَّ الكلامَ مَسوقٌ؛ لإجلالِهِ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ، وإذا كانَ استحقاقُ هذا الإجلالِ؛ لاختصاصِ النبيِّ باللهِ ومنزلتِهِ منهُ سبحانَهُ، فالتقدُّمُ بين يَدَيِ اللهِ سبحانَهُ أدخَلُ في النهيِ[4].

ثالثاً: الإطنابُ بتكثيرِ الجُمَلِ المُستقِلَّةِ؛ لمطابقةِ المقامِ[5]:

ومثالُ ذلك في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٩﴾ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴿١٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾ ﴾ البقرة: ٨ – ١٢

قالَ الزمخشريُّ في إعرابِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾: (معطوفٌ على ﴿ يَكْذِبُونَ ﴾. ويجوزُ أن يُعطَفَ على ﴿ يَقُولُ ءَامَنَّا ﴾ لأنَّكَ لو قلتَ: ومن الناسِ من إذا قيلَ لهم: لا تُفْسِدُوا، كانَ صحيحاً. والأوَّلُ أوجَهُ)[1].

---

(١) الفَلْتاتُ: الزلَّاتُ. انظر: تهذيب اللغة (١٠٤/١٥). والسَّقْطاتُ: العثراتُ والزلَّاتُ. انظر: تاج العروس (٣٦٦/١٩).

(٢) فتوح الغيب (٤٣٢/١٤). واختارَ الأوَّلَ: الطبريُّ (٢٧٢/٢٢)، والبيضاويُّ (١٣٣/٥)، وهو ما يُفهَمُ أيضاً من كلامِ الآلوسيِّ (٢٨٥/١٣).

(٣) انظر: فتوح الغيب (٤٣٣/١٤). وذكَرَ الطِّيبيُّ في التبيان (٧٨) هذه الآيةَ في الإطنابِ، وذكَرَ أنَّ الإطنابَ في قولِكَ: أعجبني زيدٌ وكَرَمُهُ ـ في إسنادِ الفعلِ إلى شيئين، والمرادُ أحدُهما.

(٤) انظر: روح المعاني (٢٨٥/١٣).

(٥) لا ينبغي أن يتبادرَ إلى الذِّهْنِ أنَّ الأمثلةَ السابقةَ ليسَتْ مُطابقةً للمقامِ؛ إذ إنَّ مُطابَقَتَهُ هي المعيارُ الأساسيُّ للبلاغةِ بكافةِ تفريعاتِها وتقسيماتِها، وتسميةُ هذه الفقرة بهذا الاسمِ أمرٌ اقتضاهُ تقسيمُ عناوينِ المطلبِ.

وإنَّما رجَّحَ الأوَّلَ؛ لأنَّ المعطوفَ عليهِ أقرَبُ؛ وليفيدَ تسبُّبَ قولِهم هذا للعذابِ أيضاً؛ وليؤذِنَ أنَّ صفةَ الفسادِ يُحترَزُ منها كما يُحترَزُ من الكَذِبِ[٢].

ولكنَّ الوجهَ الثانيَ لهُ مزيَّةٌ بلاغيَّةٌ، وهي أنَّ في العطفِ على ﴿ يَقُولُ ءَامَنَّا ﴾ تصييراً للآياتِ على سَنَنِ تعديدِ قبائِحهم.

بيانُ ذلك أنَّ قولَهُ: ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ﴾ مُتعلِّقٌ بقولِهِ: ﴿ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾، فإذا عُطِفَ ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ على ﴿ يَكْذِبُونَ ﴾ يكونُ تابعاً للتابعِ، لا مُسْتَقِلّاً، وأمَّا إذا عُطِفَ على ﴿ يَقُولُ ءَامَنَّا ﴾، فهو مُسْتَقِلٌّ مثلهُ.

وإذا ترتبَ إيجابُ العذابِ على الكَذِبِ وحدَهُ، واستوجَبَ هذا القولُ عذاباً آخرَ أفظَعَ منهُ؛ لإطلاقِهِ ـ كانَ أبسَطَ للكلامِ وأشرحَ لهُ، والمقامُ يقتضي الإطنابَ[٣]؛ فالمقامُ مقامُ تشنيعٍ على المنافقين وهَتْكٍ

---

(١) الكشاف (٢/١٨٤).

(٢) انظر: فتوح الغيب (٢/١٨٤).

(٣) انظر: المرجع السابق (٢/١٨٤- ١٨٥). وذكَرَ البيضاويُّ (١/٤٦) الوجهين على الاحتمالِ. وذهبَ السَّمينُ الحلبيُّ (١/١٣٨) إلى أنَّهُ معطوفٌ على صِلَةِ ﴿ مَن ﴾، أو جملةٌ مُستأنفةٌ. وأمَّا عطفُهُ على ﴿ بِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ ﴾ فمنتقَدٌ بأنَّ (ما) يحتمِلُ أن تكونَ موصولةً، ويحتمِلُ أن تكونَ مصدريَّةً، وكلاهما يحتاجُ إلى عائدٍ، وهو غيرُ موجودٍ في جملةِ ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ﴾. ويرى أبو السُّعودِ أنَّهُ معطوفٌ على ﴿ يَقُولُ ﴾، أو كلامٌ مُستأنَفٌ سيقَ لتعديدِ شنائعِهم. وأمَّا العطفُ على ﴿ يَكْذِبُونَ ﴾ فمردودٌ؛ لأنَّ العطفَ يُدْخِلُهُ في التعليلِ، وهذا النحوُ من التعليلِ حقُّهُ أن يكونَ بأوصافٍ ظاهرة العِلِّيَّةِ مُسلَّمةِ الثُّبوتِ للموصوفِ غنيَّةٍ عن البيان؛ لشهرة الاتصافِ بها عند السامعِ؛ أو لسَبْقِ ذِكْرِها في الكلامِ؛ أو ذِكْرِ ما يستلزِمُها، ولا ريبَ في أنَّ هذه الشرطيَّةَ وما بعدها من الشرطيَّتين المعطوفتين عليها ليسَ مضمونُ شيءٍ منها معلومَ الانتسابِ إليهم عند السامعين بوجهٍ من الوُجوهِ المذكورة، حتى تستحِقَّ الانتظامَ في سِلْكِ التعليلِ المذكورِ، فحقُّها أن تكونَ مَسوقةً على سَنَنِ تعديدِ قبائِحِهم. انظر: إرشاد العقل السليم (١/٦١). وما ذكَرَهُ أبو السُّعودِ مَلْمَحٌ بلاغيٌّ يُضافُ إلى نُكْتةِ الإطنابِ في ترجيحِ الوجهِ الثاني. وأمَّا الآلوسيُّ فهو ـ وإن لم يرتضِ العطفَ على ﴿ يَكْذِبُونَ ﴾ ـ لم يرتضِ الاعتراضَ الذي اعترضَ به أبو السُّعودِ، ولم يرتضِ كذلك عطفَ الجملةِ على ﴿ يَقُولُ ﴾، بحيثُ تكونُ الآياتُ على نمطِ التعديدِ لقبائحِهم وبيانِ اتصافِهم بتلك الصِّفاتِ قصداً واستقلالاً؛ لأنَّ مآلَ هذه الجملة بيانُ أنَّهم يَكْذِبُون في ادِّعائِهم الإصلاحَ، فلا تُغايِرُ سابقَتَها التي بيَّنَتْ أنَّهم كانوا يَكْذِبون، ولو سُلِّمَ التغايُرُ، فهيَ جُزءُ الصِّلةِ أو الصِّفةِ ـ على حسب معنى: ﴿ مَن ﴾ ـ وكلاهما يقتضي عَدَمَ الاستقلالِ، وكذلك تخلُّلُ البيانِ والاستئنافِ ـ وإن لم يكن أجنبيّاً عن أجزاءِ الصِّلةِ أو الصِّفةِ ـ لا يخلو عن استهجانٍ. ورجَّحَ الآلوسيُّ بعد ذلك أنَّ الجملةَ عطفٌ على جُملةِ ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ﴾ لا على جُملةِ ﴿ يَقُولُ ﴾ فقط؛ فتكونُ الآياتُ قد بيَّنَتْ حالَهم أوَّلاً في ادِّعاءِ الإيمانِ وكذبهم فيه، ثمَّ بيَّنَتْ ثانياً حالَهم في انهماكِهم في باطلِهم ورؤيةِ القبيحِ حَسَناً والفسادِ

لأستارِهم وفَضْحٍ لأسرارِهم وبواطنِهم الخبيثةِ؛ ولا ريبَ أنَّ الإكثارَ من ذِكْرِ القبائحِ على سبيلِ التعديدِ والاستقلالِ أنسَبُ للمقامِ وأقضى لحقِّ البلاغةِ.

المبحثُ العاشرُ: الترجيحُ ببلاغةِ خُروجِ الكلامِ على خلافِ مُقتضى الظاهرِ

يتضمَّنُ هذا المبحثُ الكلامَ عن بلاغةِ خُروجِ الكلامِ على خلافِ مُقتضى الظاهر، وأمثلةً للترجيحِ بذلك.

المطلبُ الأوَّلُ: بلاغةُ خُروجِ الكلامِ على خلافِ مُقتضى الظاهرِ:

نبَّهَ البلاغيُّون على بلاغةِ إخراجِ الكلامِ على خلافِ مُقتضى الظاهرِ، وحَثُّوا المتكلِّمَ على الاعتناءِ بها في كلامِهِ، وذَكَرُوا أنَّ من صفاتِ المتكلِّمِ البليغِ الإكثارَ من صُورِ هذا الأُسلوبِ؛ لما لهُ في نَفْسِ السامعِ البصيرِ من أثرٍ بالغٍ؛ ولأنَّهُ من المزايا التي يُفاضَلُ بها بين الكلامِ.

قالَ الجرجانيُّ: (واعلمْ أنَّهُ إذا كانَ بيِّناً في الشيءِ أنَّهُ لا يحتمِلُ إلا الوجهَ الذي هو عليهِ، حتى لا يُشكِلَ، وحتى لا يُحتاجَ في العلمِ بأنَّ ذلك حقُّهُ وأنَّهُ الصوابُ إلى فِكْرٍ ورَوِيَّةٍ ـ فلا مَزِيَّةَ، وإنَّما تكونُ المزيَّةُ، ويجبُ الفضلُ، إذا احتمَلَ في ظاهرِ الحالِ غيرَ الوجهِ الذي جاءَ عليهِ وجهاً آخَرَ، ثمَّ رأيتَ النَّفْسَ تنبو عن ذلك الوجهِ الآخَرِ، ورأيتَ للذي جاءَ عليهِ حُسْناً وقَبولاً، يَعْدَمُهما إذا أنتَ تركتَهُ إلى الثاني)[1].

وقالَ السكَّاكيُّ[2]:(ثمَّ إنَّك ترى المُفْلِقِيْنَ[3] السَّحَرَةَ في هذا الفنِّ ينفُثُون الكلامَ لا على مُقتضى الظاهرِ كثيراً)[4].

صلاحاً، ويُجعَلُ المعتمَدُ بالعطفِ مجموعَ الأحوالِ، وإن لَزِمَ فيه عطفُ الفعليَّةِ على الاسميَّةِ، فهو أرجَحُ بحسبِ السِّياقِ ونمطِ تعديدِ القبائحِ. انظر: روح المعاني (١/١٥٤ـ ١٥٥).

(١) دلائل الإعجاز (٢٨٦).

(٢) يُوسُفُ بنُ أبي بكر بنِ مُحمَّدٍ، السكَّاكِيُّ، كانَ بارعاً في فُنونٍ عديدةٍ، خاصَّة عِلْمَي المعاني والبيانِ، لهُ: مفتاح العلوم، ت (٦٢٦هـ). انظر: بغية الوعاة (٢/٣٦٤)، والأعلام (٨/٢٢٢).

(٣) يُقالُ: أَفْلَقَ فُلانٌ اليومَ: إذا جاءَ بعَجَبٍ، وشاعرٌ مُفْلِقٌ: يجيءُ بالعجائبِ في شِعْرِه. انظر: تهذيب اللغة (٩/١٣٢ـ ١٣٣).

(٤) مفتاح العلوم (١٧١). وفي كلام السكَّاكيِّ تشبيهٌ لطيفٌ؛ إذ إنَّهُ شَبَّهَ ما يفعلُهُ المتكلِّمُ في كلامِهِ من إيرادِهِ لا على مُقتضى الظاهرِ؛ للتأثيرِ في نَفْسِ السامعِ، بفعلِ السّحَرة الذين ينفُثُون في العُقَدِ؛ لإبرامِ السِّحْرِ، ولذلك قيلَ: إنَّ الكلامَ البليغَ هو السِّحْرُ الحلالُ.

وقالَ أيضاً: (وهذا النوعُ ـ أعني: نَفْثَ الكلامِ لا على مُقتضى الظاهرِ ـ متى وقعَ عندَ النُّظَّارِ موقعَهُ، استهَشَّ الأنفُسَ، وآنَقَ الأسماعَ[1]، وهزَّ القرائحَ، ونشَّطَ الأذهانَ)[2].

وقالَ الطِّيبيُّ: (واعلمْ أنَّ كُلَّ عُدولٍ عن الظاهرِ من البليغِ ـ سواءٌ كانَ التفاتاً أو غيرَهُ ـ تنبيهٌ على مكانِ لطيفةٍ، مثارُها مُقتضى المقامِ، فمتى وَقَعَ عند بليغٍ مِثْلِهِ، وتنبَّهَ لها، استهَشَّ نَفْسَهُ لقَبولها)[3].

ولعلَّ السرَّ في بلاغةِ إخراجِ الكلامِ على خلافِ مُقتضى الظاهرِ هو تلقِّي نَفْسَ السامعِ بما لم تتوقَّعْ من ضُروبِ الكلامِ، ولا شكَّ أنَّ الحُسْنَ إذا وَرَدَ على السامعِ من حيثُ لم يحتسبْ، كانَ أكثرَ قَبولاً عندهُ.

وكلامُ اللهِ سبحانَهُ وتعالى أبلغُ الكلامِ، وفيهِ من هذا الفنِّ ما تحارُ في وصفِهِ ألسنةُ البُلغاءِ، ولذلك ينبغي على مُفسِّرِ القُرآنِ الكريمِ أن يستجليَ ما في النظمِ المعجِزِ من صُوَرِ خُروجِ الكلامِ على خلافِ مُقتضى الظاهرِ، وأن يحرِصَ على اختيارِ ما يحافظُ على هذه الصُّورِ من وُجوهِ التفسيرِ.

وفي المطلب الآتي أمثلةٌ لذلك.

المطلبُ الثاني: الترجيحُ ببلاغةِ إخراجِ الكلامِ على خلافِ مقتضى الظاهرِ:

يشتمِلُ هذا المطلبُ على بعضِ صُورِ إخراجِ الكلامِ على خلافِ مقتضى الظاهرِ، وهي: وضعُ المظهَرِ موضعَ المضمَرِ، وحذفُ أحدِ مفعولي الفعلِ المتعدِّي، وهو أولى بالإبقاءِ بحسب الظاهرِ، ووضعُ (ما) موضعَ (مَنْ)، والمخالفةُ بين القرينتين إطلاقاً وتقييداً؛ لفائدةٍ، والعُدولُ عن لفظِ الخبرِ (المضارع) إلى لفظِ الأمرِ[4].

---

(١) الهشاشةُ: الارتياحُ. تقولُ: هَشِشْتُ ـ بالكسرِ ـ بفُلانٍ هَشَاشَةً، إذا: خَفَفْتُ إليهِ، وارتَحْتُ لهُ. انظر: لسان العرب (١٠٢٨/٣). والأنَقُ: الإعْجَابُ بالمرعى، ويقالُ: أَنِقَ الشيءُ أَنَقًا، وآنَقَ: أَعجَبَ، وأَنِقْتُ به، وآنَقَني: أعجَبَني. انظر: الفائق في غريب الحديث (٤٣٦/٢). ومن المجازِ: تأنَّقَ في عَمَلِهِ وفي كلامِهِ: إذا تتبَّعَ الآنَقَ والأحسَنَ. انظر: أساس البلاغة (٣٧/١).

(٢) مفتاح العلوم (١٧٤).

(٣) فتوح الغيب (٢٨٥/٢).

(٤) وإنَّما اقتصرتُ على هذه الصُّورِ؛ لأنِّي لم أجِدْ أمثلةً للترجيحِ بغيرِها، وإلا فَصُوَرُ خُروجِ الكلامِ على خلافِ مُقتضى الظاهرِ كثيرةٌ جدّاً، فلا تكادُ ترى مبحثاً من مباحثِ البلاغةِ إلا ولهذا الأسلوبِ مدخلٌ فيه، وفي ذلك يقولُ السكَّاكيُّ: (ولهذا النوعِ ـ أعني: إخراجَ الكلامِ لا على مقتضى الظاهرِ ـ أساليبُ مُتفنِّنةٌ؛ إذ ما من مُقتضى كلامٍ ظاهريٍّ إلا ولهذا النوعِ مَدْخَلٌ فيه بجهةٍ من جهاتِ البلاغةِ). مفتاح العلوم (٣٢٧).

أوَّلاً: وضعُ المظهَرِ موضعَ المضمَرِ:

ذكرَ البلاغيُّون أنَّ تعريفَ المسنَدِ إليهِ بالإضمارِ إمَّا لأنَّ المقامَ مقامُ التكلُّمِ، كقولِ الشاعرِ[1]: (الوافر)

ونحنُ التاركونَ لما سَخِطْنا ونحنُ الآخذونَ لما رَضِينا

وإمَّا لأنَّ المقامَ للخطابِ، كقولِ الحماسيَّةِ[2]: (الطويل)

وأنتَ الذي أَخْلَفْتَني ما وَعَدْتَني وأَشْمَتَّ بي مَنْ كانَ فيكَ يَلُومُ

وإمَّا لأنَّ المقامَ مقامُ الغيبةِ؛ لتقدُّمِ ما يدُلُّ عليه لفظاً، كقولِكَ: جاءَ زيدٌ وهو يضحَكُ، أو معنىً، كقولِهِ تعالى: ﴿ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰ ﴾ المائدة: ٨؛ أي: العدلُ أقربُ للتقوى؛ لتقدُّمِ معناهُ في قولِهِ: ﴿ ٱعۡدِلُواْ ﴾، فعُوِّضَ بالضميرِ ﴿ هُوَ ﴾[3].

هذا هو مُقتضى الظاهر. وقد يُوضَعُ المظهَرُ موضعَ المضمَرِ، والعكس؛ لنُكتةٍ، فيكونُ الكلامُ خارجاً على خلافِ مُقتضى الظاهرِ، وهو أبلغُ[4].

ومن نُكَتِ وضعِ المظهَرِ موضعَ المضمَرِ:

أوَّلاً: إرادةُ تمكينِهِ زيادةَ تمكينٍ، كقولِهِ تعالى: ﴿ وَبِٱلۡحَقِّ أَنزَلۡنَٰهُ وَبِٱلۡحَقِّ نَزَلَۗ ﴾ الإسراء: ١٠٥؛ حيثُ لم يقل: وبهِ نَزَلَ.

ثانياً: إدخالُ الرَّوعةِ في ضميرِ السامعِ وتربيةُ المهابةِ، أو تقويةُ داعي المطلوبِ، كما يفعَلُ الخلفاءُ، حيثُ يقولون: أميرُ المؤمنين يرسُمُ لكَ، بَدَلَ قولِهم: أنا أرسُمُ، أو كما يفعلُ المستعطِفُ، حيثُ يقولُ: أسيرُكَ يتضرَّعُ إليك، بدلَ قولِهِ: أنا أتضرَّعُ إليك؛ ليكونَ أدخلَ في الاستعطافِ[5].

---

(١) البيتُ لعَمْرو بنِ كُلثومٍ في معلَّقتِهِ. انظر: شرح المعلَّقات السبع للزوزني (٢٣٠).

(٢) وَرَدَ البيتُ منسوباً لامرأةٍ اسمُها أُمامةُ. وبَعْدَ هذا البيتِ:

وأبرزْتَني للناسِ ثمَّ تركْتَني لهُمْ غَرَضاً أُرمى وأنتَ سليمُ

انظر: شرح ديوان الحماسة للمرزوقي (٩٦٦).

(٣) انظر: مفتاح العلوم (١٧٩)، والإيضاح (٤١)، وتحقيق الفوائد الغياثيَّة (١١٨)، وعروس الأفراح (٢٨٨/١).

(٤) ومن وُجوهِ خُروجِ الكلامِ على خلافِ مقتضى الظاهرِ في مبحثِ الإضمارِ: الالتفاتُ. انظر: الإيضاح (٤٧)، والقرائن في علم المعاني (٣٠٦).

(٥) انظر: مفتاح العلوم (١٩٨)، والإيضاح (٧٣- ٧٤)، وشروح التلخيص المطبوعة بدار الكتب العلمية (٤٥٦/١- ٤٦١). وهذا إذا كانَ المظهَرُ غيرَ اسمِ إشارة. أمَّا إذا كانَ اسمَ إشارة، فوضعُهُ موضعَ المضمَرِ؛ لكمالِ العنايةِ بتمييزِهِ، أو للتهكُّمِ بالسامعِ، كأن يكونَ فاقدَ البصرِ أو لم يكن مُشارٌ إليه أصلاً...الخ. انظر: الإيضاح (٧٣)، وشرح السعد (٤٥٤/١- ٤٥٦).

ولا تختصُّ نُكَتُ الإظهارِ والإضمارِ بالمسنَدِ إليه ـ كما قد يُتوهَّمُ من ذكرِ العلماءِ لها في هذا البابِ ـ بل تشمَلُ غيرَهُ، كالمفعولِ بهِ والاسمِ المجرورِ ونحوهما، كما في قولِهِ تعالى: ﴿وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ﴾.

وإذا ترتَّبَ على أحدِ وُجوهِ تفسيرِ الآيةِ إظهارٌ أو إضمارٌ على خلافِ مقتضى الظاهرِ فحملُ الآيةِ عليه أولى وأقضى لحقِّ البلاغةِ.

ومثالُ ذلك في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢١٥﴾﴾ الشعراء: ٢١٤ ـ ٢١٥

ظاهرُ الآيةِ مُشكِلٌ من حيثُ الظاهرُ؛ لأنَّ المتَّبِعين للرَّسُولِ هم المؤمنون، والمؤمنين هم المتَّبِعون للرَّسُولِ، فقولُهُ: ﴿مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ لا يصلُحُ من حيثُ الظاهرُ لأن يكونَ بياناً لقولِهِ: ﴿لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ﴾؛ لأنَّهُ لا إبهامَ فيهِ، ولا يحتمِلُ غيرَ المؤمنين.

وقد أجابَ الزمخشريُّ عن ذلك بوجهين:

أوَّلُهما: أنَّ المرادَ بهم: الذين لم يُؤمِنُوا بَعْدُ، وإنَّما سمَّاهم مُؤمِنين؛ لمشارفتهم ذلك، فهو مجازٌ باعتبارِ ما يؤولُ.

والثاني: أنَّ المرادَ بالمؤمنين: الذين قالوا: آمَنَّا، وهم صنفانِ: صِنْفٌ صدَّقَ واتبعَ، وصِنْفٌ ما وُجِدَ منهُ إلا التصديقُ باللِّسانِ فحسبُ، وهؤلاءِ لا يُخفَضُ لهم الجناحُ[1].

واختارَ الطِّيبيُّ وجهاً ثالثاً، فقالَ: (والذي هو أجرى على أفانينِ البلاغةِ أن يُحمَلَ الكلامُ على أسلوبِ وضعِ المظهَرِ موضعَ المضمَرِ، وأنَّ الأصلَ: (منهم)، فعدلَ إلى ﴿مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾؛ ليعُمَّ؛ وليؤذنَ أنَّ صفةَ الإيمانِ هي التي تستحِقُّ أن يُكرَمَ صاحبُها ويُتواضَعَ لأجلِ من اتصَفَ بها، سواءٌ كانَ من عشيرتِكَ أو من غيرِهم)[2].

---

(١) انظر: الكشاف (٤٣٢/١١ ـ ٤٣٣). و﴿مِنَ﴾ على القولِ الأوَّلِ بيانٌ، والمعنى: وَاخْفِضْ جناحَكَ للذين لم يُؤمِنُوا بَعْدُ؛ استمالةً لهم وتأليفاً. وعلى الثاني تبعيضٌ، والمعنى: وَاخْفِضْ جناحَكَ لبعضِ المؤمنين، وهم الذين اتَّبَعُوك. انظر: فتوح الغيب (٤٣٣/١١).

(٢) المرجع السابق (٤٣٣/١١). وذهبَ الرازيُّ (٥٣٦/٢٤) إلى أنَّ الجوابَ: لا نُسلِّمُ أنَّ المتَّبعين للرَّسُولِ هم المؤمنون فقط؛ فإنَّ منهم من كانَ يتَّبِعُهُ للقرابةِ والنَّسَبِ، لا للدِّينِ. وذكرَ الوجهين: البيضاويُّ (١٥١/٤). واختارَ الآلوسيُّ (١٣٣/١٠) أنَّ ﴿مِنَ﴾ بيانيةٌ، وأنَّ ﴿ٱتَّبَعَكَ﴾ أعمُّ ممَّن اتَّبَعَ لدينٍ أو لغيرِهِ.

والحاصلُ أنَّ هذا الوجهَ أجرى على أفانينِ البلاغةِ؛ لما فيهِ من الخروجِ على خلافِ مُقتضى الظاهرِ بوضعِ المظهَرِ موضعَ المضمَرِ؛ لإفادةِ ما ذُكِرَ من التعميمِ وتفخيمِ شأنِ صفةِ الإيمانِ.

ثانياً: حذفُ أحدِ مَفْعُولَيِ الفعلِ المتعدِّي، وهو أولى بالإبقاءِ بحسب الظاهرِ:

إنَّ الفعلَ المتعدِّيَ إلى مفعولٍ واحدٍ إذا لم يُنوَ مفعولُهُ، بَقِيَ مطلقاً، فيكونُ الغرضُ منهُ الإطلاقَ، كقولِكَ: فُلانٌ يُعطي ويمنعُ، فالغرضُ إيجادُ حقيقَتِهما، والمتعدِّي إلى المفعولين إذا اقتُصِرَ على واحدٍ منهما يجري ذلك الحُكمُ على المذكورِ، فيكونُ هو الغرضَ[1].

وإذا احتمَلَتِ الآيةُ حذفَ كُلٍّ من المفعولين، واختُلِفَ في تحديدِ المفعولِ المذكورِ الذي هو غرضُ الكلامِ، فالأولى حملُ الآيةِ على الوجهِ الذي يجعَلُ الكلامَ وارداً على خلافِ مُقتضى الظاهر.

ومثالُ ذلك في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ﴿٢﴾ مَّٰكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا ﴿٣﴾ وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ﴿٤﴾ ﴾ الكهف: ٢ - ٤

ذهبَ الزمخشريُّ إلى أنَّهُ قد اقتُصِرَ على أحدِ مَفْعُولَي ﴿لِّيُنذِرَ﴾ - وهو البأسُ الشديدُ -؛ لأنَّ المنذَرَ به هو الغرضُ المسوقُ لهُ الكلامُ[2]؛ والدليلُ على ذلك أنَّ قولَهُ تعالى: ﴿ وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ﴾ قرينةٌ لقولِهِ: ﴿ وَيُبَشِّرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ﴾، وهو مُوجِبٌ لأن يُذكَرَ فيها المنذَرُ والمنذَرُ به، كما ذُكِرَ في أُختها المبشَّرُ والمبشَّرُ به، لكن لم يُذكَرْ فيها المنذَرُ به؛ للاكتفاءِ بذكرِهِ سابقاً، ولو لم يكن أصلاً وثابتاً في نفسِهِ وأنَّهُ هو الغرضُ الأولى، لم يُستغْنَ به عن ذِكْرِ مِثْلِهِ في القرينةِ الثالثةِ[3].

قالَ الطِّيبيُّ:(فإنْ قلتَ: لِمَ لمْ يُجعَلْ قولُهُ: ﴿لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا ﴾ قرينةً لقولِهِ: ﴿ وَيُبَشِّرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا ﴾ فيُقدَّرَ المنذَرُ فيه، وتُترَكَ القرينةُ الثالثةُ على إطلاقِها؛ ليكونَ الغرضُ في الإيرادِ ذِكْرَ المنذَرِين؟

---

(١) انظر: فتوح الغيب (٩/٤٠٦).

(٢) أي: أنَّ المفعولَ الأوَّلَ قد حُذِفَ، واقتُصِرَ على المفعولِ الثاني؛ إيذاناً بأنَّ ما سيقَ له الكلامُ هو المفعولُ الثاني، وأنَّ الأوَّلَ ظاهرٌ لا حاجةَ إلى ذكرِهِ، وهو الكافرون. انظر: روح المعاني (٨/١٩٤).

(٣) انظر: الكشاف (٩/٤٠٦).

قلتُ: ليسَ جعلُ ساقةِ[1] الكلامِ أصلاً في الاعتبارِ ومقدَّمتِهِ فرعاً أولى من العكسِ؛ لأنَّهم يُقدِّمون الأهَمَّ وما هم ببيانِهِ أعنى، على أنَّ﴿ بَأۡسٗا ﴾ ثاني مَفْعُولَيِ الإنذارِ، وهو أولى بالحذفِ، فتركُ الأوَّلِ إلى ذِكْرِ الثاني أوغَلُ في إرادةِ خلافِ مُقتضى الظاهرِ، والذهابُ إليهِ أحرى وأنسَبُ؛ لأنَّهُ من حِلْيةِ التنزيلِ؛ ولأنَّ ذِكْرَ المنذَرِ بهِ، لاسيَّما اختصاصُهُ بذِكْرِ البأسِ أنفَعُ للنَّاسِ: مُؤمِنِهم وكافرِهم، فلو قُدِّرَ المنذَرُ، لاختصَّ الإنذارُ بالكافرين، والمرادُ الشُّمولُ)[2].

ثالثاً: وضعُ (ما) موضعَ (مَنْ):

إنَّ (ما) مُبهَمَةٌ تقعُ على كُلِّ شيءٍ، تقولُ لشبحٍ تراهُ من بعيدٍ، ولا تشعُرُ به: ما ذاك؟ فإذا شعرتَ أنَّهُ إنسانٌ، قلتَ: مَنْ هو؟

وأمَّا (مَنْ) فتختصُّ بأولي العلم، وتقعُ على الواحدِ والاثنينِ والجمعِ والمذكَّرِ والمؤنَّثِ، ولفظُها مُذكَّرٌ، والحملُ عليه هو الكثيرُ[3].

هذا هو مقتضى الظاهرِ في استعمالِ (ما) و(مَنْ)، وقد توضَعُ إحداهُما موضعَ الأخرى؛ لنُكتةٍ يقتضيها المقامُ.

---

(١) ساقَةُ الشيء: مُؤخَّرُهُ. انظر: لسان العرب (١٠/١٦٧).

(٢) فتوح الغيب (٩/٤٠٦- ٤٠٧). وقولُهُ: (فلو قُدِّرَ المنذَرُ لاختصَّ الإنذارُ بالكافرين)؛ يعني: لو كانَ المرادُ ذِكْرَ المنذَرِ لا المنذَرِ به، لكانَ الإنذارُ خاصّاً بالكافرين، وليسَ لجميعِ الخلقِ؛ لأنَّهُ واقعٌ في مقابلةِ التبشيرِ، وهو خاصٌّ بالمؤمنين. وذهبَ إلى أنَّ المرادَ عُمومُ الإنذارِ: ابنُ عطيَّة (٣/٤٩٥)، وابنُ جُزيء (١/٤٥٨). وذهبَ الطبريُّ (١٧/٥٩٣)، وابنُ الجوزيِّ (٣/٦٤) والرازيُّ (٢١/٤٢٣)، والبيضاويُّ (٣/٢٧٢) إلى أنَّ التقديرَ: لينذرَ الكافرين. وذهبَ العكبريُّ (٢/٨٣٧) إلى أنَّ التقديرَ: لينذرَ العبادَ، أو يُنذرَكم. وذهبَ أبو حيَّان (٧/١٣٦)، والسَّمينُ الحلبيُّ (٧/٤٣٧) إلى أنَّهُ حَذَفَ المنذَرَ؛ وصرَّحَ بالمنذَرِ بهِ؛ لأنَّهُ هو الغرضُ المسوقُ لهُ الكلامُ، ثمَّ صرَّحَ بالمنذَرِ في قولِهِ:﴿ وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدٗا ﴾ ، فحَذَفَ المنذَرَ أوَّلاً؛ لدلالةِ الثاني عليه، وحَذَفَ المنذَرَ به؛ لدلالةِ الأوَّلِ عليهِ، وهذا من بديعِ الحذفِ وجليلِ الفصاحةِ، ويُسمَّى الاحتباكَ. وذهب ابنُ عاشورٍ (١٥/٢٤٨) إلى أنَّ المفعولَ الأوَّلَ للفعلِ ﴿لِّيُنذِرَ ﴾ محذوفٌ؛ لقصدِ التعميمِ؛ أو تنزيلاً للفعلِ منزلةَ اللازمِ؛ لأنَّ المقصودَ المنذَرُ به، وهو البأسُ الشديدُ؛ تهويلاً لهُ؛ ولتهديدِ المشركين، وحُذِفَ مفعولُ ﴿لِّيُنذِرَ ﴾ لدلالةِ السِّياقِ عليه؛ لظهورِ أنَّ المعنى: يُنذِرُ الذين لم يُؤمِنُوا بهذا الكتابِ ولا بالمنزَلِ عليهِ؛ ولدلالةِ مُقابلِهِ عليه في قولِهِ:﴿ وَيُبَشِّرَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾.

(٣) انظر: المفصَّل (١٨٦- ١٨٧). وذكَرَ الزمخشريُّ أنَّ (ما) إذا كانَتِ اسماً تقعُ على أربعةِ أوجُهٍ: موصولةٌ، وموصوفةٌ، ونكرةٌ في معنى شيء من غير صلةٍ ولا صفةٍ، كقولهم في التعجُّبِ: ما أحسَنَ زيداً، ومُضمَّنةٌ معنى الاستفهامِ أو الشرطِ، وهي في وُجوهِها الأربعةِ مُبهَمةٌ. و(مَنْ) كـ(ما) في وُجوهِها، إلا في وُقوعِها غيرَ موصولةٍ ولا موصوفةٍ. انظر: المرجع السابق (١٨٦- ١٨٧)

وإذا أمكَنَ الحملُ على ذلك في تفسيرِ القُرآنِ المعجِزِ، فهو أولى وأبلغُ.

ومثالُ ذلك في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُۥ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُۥ نِعْمَةً مِّنْهُ نَسِىَ مَا كَانَ يَدْعُوٓا۟ إِلَيْهِ مِن قَبْلُ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلَّ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ الزمر: ٨

قالَ الزمخشريُّ: (﴿مَا كَانَ يَدْعُوٓا۟ إِلَيْهِ﴾ أي: نَسِيَ الضُّرَّ الذي كان يدعو اللهَ إلى كَشْفِهِ.

وقيلَ: نَسِيَ ربَّهُ الذي كان يتضرَّعُ إليه، ويبتهلُ إليهِ، و(ما) بمعنى (مَنْ)، كقولِهِ تعالى: ﴿وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ۝٣﴾ الليل: ٣)[1].

واعتُرِضَ على الوجهِ الثاني بأنَّ فيهِ تكلُّفاً؛ لأنَّهُ لا يُقالُ: دعا إليه بمعنى: دعاهُ، كذلك جعلُ (ما) بمعنى (مَنْ) لا حاجةَ إليه[2].

وردَّ الطِّيبيُّ هذا الاعتراضَ، فقالَ: (لا يقولُ هذا من ذاقَ حُسْنَ موقع (ما) في موقع (مَنْ)؛ لإرادةِ الوصفيَّةِ باقتضاءِ المقامِ ولُطْفَ مَحَلِّ تضمينِ ﴿دَعَا﴾ معنى: تضرَّعَ وابتهَلَ[3]، كأنَّه نَسِيَ الكاشفَ لضُرِّ المضطرِّين، والسميعَ لدُعاءِ المضطهَدين، والعليمَ بأحوالِ الملهوفين، الذي كان يتضرَّعُ إليه هذا الفَخورُ المختالُ)[4].

---

(١) الكشاف (٣٤٩/١٣).

(٢) انظر: فتوح الغيب (٣٤٩/١٣).

(٣) التضمينُ هو: (استعمالُ الكلمةِ في معناها الأصليِّ مزيداً عليهِ معنىً آخرُ). شرح التصريح على التوضيح للجرجاوي (٣٤٣/٢). وقيلَ: هو: (إشرابُ اللَّفظِ معنى لفظٍ آخَرَ وإعطاؤُهُ حُكْمَهُ؛ لتصيرَ الكلمةُ تؤدِّي مُؤدَّى كلمتين). حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك (١٣٨/٢).

(٤) فتوح الغيب (٣٤٩/١٣). وذكرَ الوجهين: الفرَّاءُ (٤١٦/٢)، والطبريُّ (٢٦٤/٢١)، والزجَّاجُ (٣٤٦/٤)، والبيضاويُّ (٣٨/٥)، وابنُ جُزيء (٢١٨/٢). وذكَرَ ابنُ عطيَّةَ (٥٢٢/٤) الوجهين، وقالَ: (ويحتمِلُ أن تكونَ ﴿مَا﴾ نافيةً، ويكونَ قولُهُ: ﴿نَسِىَ﴾ كلاماً تامّاً، ثمَّ نفى أن يكونَ دُعاءُ هذا الكافرِ خالصاً للهِ ومقصوداً به من قَبْلِ النِّعمةِ، أي: في حالِ الضَّرَرِ. ويحتمِلُ أن تكونَ ﴿مَا﴾ نافيةً، ويرادَ بقولِهِ: ﴿مِن قَبْلُ﴾: من قَبْلِ الضَّرَرِ، فكأنَّهُ يقولُ: ولم يكن هذا الكافرُ يدعو في سائرِ زمنِهِ قبْلَ الضَّرَرِ، بل ألجأهُ ضَرَرُهُ إلى الدُّعاءِ). واختارَ أن تكونَ ﴿مَا﴾ بمعنى: (من): الرازيُّ (٤٢٧/٢٦)، والقرطبيُّ (٢٣٨/١٥). وذهبَ أبو حيَّان (١٨٨/٩) إلى أنَّ ﴿مَا﴾ بمعنى: الذي، أي: نَسِيَ الضُّرَّ الذي كانَ يدعو اللهَ إلى كَشْفِهِ. وذكَرَ السَّمينُ الحلبيُّ (٤١٤/٩) الوُجوهَ السَّابقةَ، وذكَرَ قولاً آخَرَ، وهو أنَّ ﴿مَا﴾ مصدريَّةٌ، أي: نَسِيَ كونَهُ داعياً. وذهبَ ابنُ عاشور (٣٤٣/٢٣) إلى أنَّ المعنى: نَسِيَ الضُّرَّ الذي كانَ يدعو اللهَ إليهِ، أو: نَسِيَ عبادةَ اللهِ والابتهالَ إليهِ.

والخلاصةُ أنَّ المقامَ للتفخيمِ، وهذا يُلائمُهُ كونُ (ما) بمعنى (مَنْ)؛ لما فيها من الدلالةِ على الوصفيَّةِ والتفخيمِ، وفي ذلك خُروجٌ للكلامِ لا على مُقتضى الظاهر؛ إذ إنَّ مقتضى الظاهرِ استعمالُ (مَنْ)، ولكنَّهُ عَدَلَ إلى (ما)؛ لمطابقةِ المقامِ.

رابعاً: المخالفةُ بين القرينتين إطلاقاً وتقييداً؛ لفائدةٍ:

إذا وَرَدَتْ قرينتان في الكلامِ، كانَ مقتضى الظاهرِ توافُقَهما في التركيب، وقد يُخالَفُ بينهما، ولا يكونُ ذلك في الكلامِ البليغِ إلا لفوائدَ، والبليغُ من ينظُرُ إلى تلك الفوائدِ[1].

ومثالُ ذلك في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُوْلَٰئِكَ أَصْحَٰبُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٦﴾ وَالَّذِينَ كَسَبُواْ السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾ يونس: ٢٦ - ٢٧

ذهَبَ الزمخشريُّ إلى أنَّ المرادَ بـ﴿الْحُسْنَىٰ﴾: المثوبةُ الحسنى، والمرادُ بالزيادةِ: ما يزيدُ على المثوبةِ، وهو التفضُّلُ.

واستدلَّ على ذلك بما يأتي:

أوَّلاً: قولُهُ تعالى: ﴿فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِ﴾ النساء: ١٧٣.

ثانياً: ما وردَ عن عددٍ من الصَّحابةِ والتابعين من تفسيرِ الزيادةِ بأنَّها غُرفةٌ من لُؤلُؤةٍ واحدةٍ، أو أنَّها مُضاعَفَةُ الحسنةِ عَشْرَ أمثالِها إلى سبعمائةِ ضِعْفٍ، أو أنَّها مغفرةٌ من اللهِ ورضوانٌ.

ثالثاً: قولُهُ تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُواْ السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾ لا يخلو إمَّا أن يكونَ معطوفاً على قولِهِ: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ﴾، كأنَّهُ قيلَ: وللذين كَسَبُوا السيِّئاتِ جزاءُ سيِّئةٍ بمِثْلِها، وإمَّا أن يُقدَّرَ: وجزاءُ الذين كَسَبُوا السيِّئاتِ جزاءُ سيِّئةٍ بمثلِها، على معنى: جزاؤُهم أن تُجازى سيِّئةٌ واحدةٌ بسيِّئةٍ مِثْلِها، لا يُزادُ عليها، وفي هذا دليلٌ على أنَّ المرادَ بالزيادةِ الفَضْلُ؛ لأنَّهُ دلَّ بتركِ الزيادةِ على السيِّئةِ على عَدْلِهِ، ودلَّ بإثباتِ الزيادةِ على المثوبةِ على فَضْلِهِ.

وأمَّا حملُ الزيادةِ على النظرِ إلى وجهِ الله تعالى فلا يَصِحُّ، ولا يصحُّ ما وردَ فيه من الحديثِ[2].

وخلاصةُ الدليلِ الثالثِ أنَّ قولَهُ تعالى: ﴿جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا﴾ مُقابلٌ لقولِهِ: ﴿الْحُسْنَىٰ﴾ وجزاءُ المِثْلِ بالمِثْلِ هو العَدْلُ، فلا تكونُ الزيادةُ على العدلِ إلا الفَضْلَ[1].

---

(١) انظر: فتوح الغيب (٩/٤٤٤).

(٢) انظر: الكشاف (٧/٤٦٧- ٤٧١).

وردَّ عليه الطِّيبيُّ، فقالَ:(ولكن لا بُدَّ للنظمِ المعجزِ والعُدولِ من الأصلِ من فائدةٍ، وفي تقييدِ جانب السيِّئةِ بالجزاءِ، والتخصيصِ بالمِثْلِ وإطلاقِ جانب الحسنةِ ثمَّ تقييدِهِ بالزيادة[٢] ـ إعلامٌ بالفَرْقِ العظيمِ، وأنَّ﴿ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ أيضاً فَضْلٌ، كما في قولِهِ تعالى:﴿ مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَاۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا ﴾ الأنعام: ١٦٠ ولا ارتيابَ أنَّ﴿ عَشْرُ أَمْثَالِهَاۖ ﴾ الواقعَ في مُقابلةِ ﴿ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا ﴾ليسَ غيرَ الفَضْلِ[٣]؛ ولأنَّهُ لا بُدَّ في خُصوصيَّةِ الجزاءِ وإطلاقِ ما يُقابلُهُ في كلامِ اللهِ المجيدِ من مزيدِ فائدةٍ)[٤].

أي: أنَّ الأصلَ هو توافُقُ القرينتين المتضادَّتين في تركيب الكلامِ إطلاقاً وتقييداً، ولا يُخالَفُ بينهما في ذلك إلا لنُكْتةٍ، وهي الإشعارُ بالفَرْقِ العظيمِ بينهما؛ فكما خُولِفَ بينهما في تركيب الكلامِ، خُولِفَ بينهما في الواقعِ ونَفْسِ الأمرِ.

ولم يتنبَّهِ الزمخشريُّ لهذه النُّكْتةِ؛ تعصُّباً لمذهب المعتزلةِ، وزادَ على ذلك رَدَّ الحديثِ الذي وَرَدَ في تفسيرِ الزيادةِ[٥]، وهو حديثٌ صحيحٌ، يجِبُ المصيرُ إليه: وهو قولُهُ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ: (إذا دَخَلَ أهلُ الجنَّةِ الجنَّةَ، قالَ: يقولُ اللهُ تباركَ وتعالى: تُريدون شيئاً أزيدُكم؟ فيقولون: ألمْ تُبيِّضْ وُجُوهَنا؟ ألمْ تُدْخِلْنا الجنَّةَ وتُنجِّنا من النَّارِ؟ قالَ: فيكشِفُ الحجابَ، فما أُعْطُوا شيئاً أحبَّ إليهم من النظرِ إلى ربِّهم عَزَّ وَجَلَّ). وزادَ في روايةٍ أخرى: ثمَّ تلا هذهِ الآيةَ:﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾[٦].

---

(١) انظر: فتوح الغيب (٤٧١/٧).

(٢) والمرادُ بتقييدِ الحُسنى بالزيادةِ: عَطْفُ الزيادةِ عليها، فالعطفُ أحدُ المقيِّداتِ.

(٣) أي: أنَّ الأصلَ أن يُقابِلَ مُجازاةَ السيِّئة بمِثْلها بمجازاةِ الحسنةِ بمِثْلها، ولكنَّهُ سبحانَهُ جَعَلَ الحسنةَ بعَشْرِ أمثالِها، وليسَ ذلك إلا الفَضْلَ.

(٤) المرجع السابق (٤٧١/٧).

(٥) فقالَ: (وزَعَمَتِ المشبِّهةُ والمُجْبِرةُ أنَّ الزيادةَ النظرُ إلى وجهِ الله تعالى، وجاءتْ بحديثٍ مَرْفُوعٍ....). الكشاف (٤٦٨/٧). قالَ الطِّيبيُّ: (قولُهُ: بحديثٍ مرقوعٍ، صحَّ بالقافِ عندَهُ، أي: مُرَقَّعٌ مفترىً، وأمَّا عند أهل السُّنَّةِ فهو مرفوعٌ بالفاء). فتوح الغيب (٤٦٨/٧).

(٦) أخرجه مسلمٌ، كتاب الإيمان، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربَّهم سبحانه وتعالى، رقم (٢٩٧)، (١٦٣/١)، والزيادة أخرجها مسلمٌ أيضاً برقم (٢٩٨)، (١٦٣/١). وذهبَ إلى أنَّ المرادَ بالزيادةِ النظرُ إلى وجهِهِ تعالى: الفرَّاءُ (٤٦١/١)، والزجَّاجُ (١٤/٢)، وابنُ عطيَّة (١١٥/٣)، والرازيُّ (٢٤٠/١٧)، والقُرطبيُّ (٣٣٠/٨)، وابنُ جُزيءٍ (٣٥٥/١)، وأبو حيَّان (٤٣/٦). وذهَبَ الطبريُّ (٧١/١٥) إلى أنَّ المرادَ بالزيادةِ العُمومُ دونَ تخصيصٍ، فيشمَلُ المغفرةَ والرضوانَ، والنظرَ إلى وجهِهِ تعالى، وإعطاءَهم الغُرُفَ في الجنَّةِ، وغيرَ ذلك. وذهبَ الزجَّاجُ (١٥/٣) إلى أن المرادَ النظرُ إلى وجهِهِ تعالى، أو تضعيفُ

وبناءً على ذلك يكونُ الحديثُ نصّاً في تفسيرِ الزيادةِ، فلا مَعْدِلَ عنهُ، وهو المرجِّحُ الأساسيُّ، والاعتباراتُ البلاغيَّةُ تبعٌ لهُ.

وقد يقالُ: إنَّ تلاوةَ الآيةِ في نهايةِ الحديثِ من بابِ التمثيلِ للزيادةِ التي وُعِدَ بها المحسِنون، لا من بابِ الحصرِ، فتكونُ الزيادةُ أعمَّ من النظرِ إلى وجهِهِ تعالى.

خامساً: العُدولُ عن لفظِ الخبرِ (المضارع) إلى لفظِ الإنشاءِ (الأمر):

إنَّ العُدولَ عن لفظٍ إلى آخرَ في القُرآنِ الكريمِ لا يكونُ إلا لمعنىً[1]، فينبغي على مُفسِّرِ كتابِ اللهِ تعالى أن يحمِلَ الآياتِ على ما يُبرِزُ نُكتةَ هذا العُدولِ، ولا يجعَلَ الكلامَ جارياً على مُقتضى الظاهرِ؛ لأنَّ الحملَ على خلافِهِ أبلغُ وأليقُ بنظمِ القُرآنِ المعجِزِ[2].

ومثالُ ذلك في تفسيرِ قولِهِ تعالى في مُحاورة هُودٍ عليه السَّلامُ قومَهُ: ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعۡتَرَىٰكَ بَعۡضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٖۗ قَالَ إِنِّيٓ أُشۡهِدُ ٱللَّهَ وَٱشۡهَدُوٓاْ أَنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ﴿٥٤﴾ مِن دُونِهِۦۖ فَكِيدُونِي جَمِيعٗا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ﴿٥٥﴾﴾ هود: ٥٤ ـ ٥٥

قالَ الزمخشريُّ: (فإنْ قلتَ: هلاَّ قيلَ: إنِّي أُشهِدُ اللهَ وأُشْهِدُكُم؟

قلتُ: لأنَّ إشهادَ اللهِ على البراءةِ من الشِّركِ إشهادٌ صحيحٌ ثابتٌ في معنى تثبيتِ التوحيدِ وشدِّ معاقِدِهِ، وأمَّا إشهادُهُم فما هو إلا تهاونٌ بدينِهم ودلالةٌ على قِلَّةِ المبالاةِ بهم فحسبُ، فَعَدَلَ بهِ عن لفظِ الأوَّلِ)[3].

أي: أنَّ صيغةَ الخبرِ ﴿أُشۡهِدُ﴾ لا تحتمِلُ سوى الإخبارِ بوُقوعِ الإشهادِ منهُ، فلمَّا كانَ إشهادُهُ لله واقعاً محقَّقاً عبَّرَ عنهُ بصيغةِ الخبرِ؛ لأنَّهُ إشهادٌ صحيحٌ ثابتٌ، وأمَّا إشهادُهُ لهم فلمَّا لم يكنْ حقيقةً، لم تكُنْ صيغةُ الأمرِ على حقيقتِها، بل هي مجازٌ بمعنى الاستهانةِ والتهاوُنِ بهم[1].

الحسناتِ. وذهبَ البيضاوي (١١٠/٣) إلى أنَّ المرادَ: ما يزيدُ على المثوبةِ تفضُّلاً.

(١) نقلَ الطِّيبيُّ (٤٣٥/٧) في تفسيرِ الآيةِ (١١) من سورة يونس هذه العبارةَ عن ابنِ المنيِّرِ في الانتصافِ. ولم أقفْ عليها في الانتصاف في الموضعِ المذكورِ. انظر: الانتصاف المطبوع بحاشية الكشاف بدار الكتب العلمية (٣٢٠/٢).

(٢) ذكَرَ البلاغيُّون أنَّ من صُورِ خُروجِ الكلامِ على خلافِ مقتضى الظاهرِ في الأفعالِ: التعبيرَ عن المستقبَلِ بلفظِ المضيِّ؛ تنبيهاً على تحقُّقِ وقوعِهِ، وأنَّ ما هو للوقوعِ كالواقعِ، ومثلُهُ التعبيرُ عنه باسمِ الفاعلِ واسمِ المفعولِ. انظر: الإيضاح (٨٠). وذكَرُوا أيضاً أنَّ الخبرَ قد يخرجُ على خلافِ مقتضى الظاهرِ، ويكونُ المرادُ به الطلبَ، وقد يُوضَعُ الطلبُ في موضعِ الخبرِ، ولا يُصارُ إلى ذلك إلا لتوخِّي نُكَتٍ قلَّما يُتفطَّنُ لها. انظر: مفتاح العلوم (٣٠١، ٣٢٣).

(٣) الكشاف (١٠٩/٨ـ ١١٠).

ويرى ابنُ المنيِّرِ أنَّهُ يحتمِلُ مع الوجهِ الذي ذكرَهُ الزمخشريُّ وجهاً آخرَ، وهو أن يكونَ إشهادُهُ لهم حقيقةً، والغرضُ منهُ إقامةُ الحُجَّةِ عليهم، وإنَّما عَدَلَ عن صيغةِ الخبرِ إلى صيغةِ الأمرِ؛ للتمييزِ بين خطابِهِ للهِ تعالى وخطابِهِ لهم، بأنْ يُعبِّرَ عن خطابِ اللهِ تعالى بصيغةِ الخبرِ التي هي أجلُّ وأوقرُ للمخاطَب من صيغةِ الأمرِ[٢].

ورجَّحَ الطِّيبيُّ الأوَّلَ، فقالَ:(الأوَّلُ هو الوجهُ؛ لأنَّهُ قد تقرَّرَ في البيانِ أنَّ إجراءَ الكلامِ على مقتضى الظاهرِ لا يتضمَّنُ من النُّكتةِ واللطيفةِ ما يتضمَّنُهُ الإجراءُ على خلافِ المقتضى)[٣].

بيانُ ذلك أنَّ قولَهُ:﴿ أُشْهِدُ ٱللَّهَ ﴾ كلامٌ جارٍ على الإخبارِ عن براءَتِهِ من شِرْكِهم، فهو إشهادٌ صحيحٌ ثابتٌ في تثبيتِ التوحيدِ، وأمَّا قولُهُ:﴿ وَٱشْهَدُوٓاْ ﴾ فغيرُ جارٍ على مقتضاهُ؛ لأنَّ أحداً لا يقولُ لعَدُوِّهِ: اشْهَدْ أنِّي بريءٌ منك، إلا لينبِّهَهُ بأنَّهُ لا يبالي بهِ، ولا يخافُ غَوَائِلَهُ[٤].

---

(١) انظر: الانتصاف المطبوع بحاشية الكشاف بدار الكتب العلمية (٣٨٨/٢).

(٢) انظر: المرجع السابق (٣٨٨/٢).

(٣) فتوح الغيب (١١٠/٨).

(٤) انظر: المرجع السابق (١١٠/٨). وذهبَ القرطبيُّ (٥٢/٩)، وأبو حيَّان (١٦٨/٦) إلى أنَّه لم يُشهِدْهم؛ لأنَّهم أهلُ شهادةٍ؛ بل لزيادةِ التقريرِ. واختارَ رأيَ الزمخشريِّ: البيضاويُّ (١٣٨/٣). ويرى التفتازانيُّ أنَّ إشهادَهم إنشائيٌّ لفظاً خبريٌّ معنىً، أي: وأُشْهِدُكم. انظر: المطول (٢٦٣). وذهبَ الآلوسيُّ (٢٨١/٦) إلى أنَّ إشهادَهم على سبيلِ التهاوُنِ بهم، ويحتمِلُ أن يكونَ إشهادُ اللهِ تعالى إنشاءً، وإن كان في صُورة الخبَرِ. وإلى ذلك ذهبَ ابنُ عاشور (٩٩/١٢).

الفصلُ الثالثُ

ترجيحُ ما يترتبُ عليه تلاؤمُ النظمِ، وردُّ ما يُؤدِّي إلى تفكيكِهِ وتنافُرِهِ.

وفيهِ خمسةُ مباحثَ:

المبحثُ الأوَّلُ: توحيدُ مرجعِ الضمائرِ، وردُّ ما يُؤدِّي إلى تفكيكِهِ.

المبحثُ الثاني: القولُ بتوافُقِ الجُمَلِ الواردةِ في سياقٍ واحدٍ في العُمومِ والخُصوصِ.

المبحثُ الثالثُ: ردُّ الإعرابِ المفكِّكِ للنظمِ.

المبحثُ الرابعُ: ردُّ ما فيه تعقيدٌ وإلباسٌ ومخالفةٌ للظاهرِ.

المبحثُ الخامسُ: ترجيحُ ما يترتبُ عليه تناسبُ أجزاءِ النظمِ.

تمهيدٌ

يرى الزمخشريُّ والطِّيبيُّ وأبو السُّعودِ أنَّ إعجازَ القُرآنِ يكمُنُ في نظمِهِ الفائقِ ومعناهُ الرائقِ، ولذلك يحرِصون على اختيارِ الوجهِ التفسيريِّ اللائقِ بحُسْنِ النظمِ وجزالةِ معناهُ.

وهذا الفصلُ يُبيِّنُ أحَدَ جوانب الترجيحِ المتعلِّقةِ بالنظمِ، وهو ترجيحُ ما يترتبُ عليه تلاؤمُهُ، وردُّ ما يُؤدِّي إلى تفكيكِهِ.

والمرادُ بالتلاؤُمِ: حُسْنُ اتساقِ الكلامِ في تأليفِهِ، وتراكيبِهِ، ومعانيهِ.

ومن العباراتِ التي تُستعمَلُ في معرِضِ الترجيحِ بين الأقوالِ؛ للدلالةِ على التلاؤُمِ:

الالتئامُ[١]، وأخذُ الكلامِ بعضُهُ بحُجْزة بعضٍ[٢]، والأوفقُ لتأليفِ النظمِ[٣]، وتجاوُبُ النظمِ[٤]، وسَدَادُ النظمِ[٥]، ونحوُ ذلك.

وأمَّا التفكيكُ، فهو عكسُ التلاؤُمِ، ومن معانيه في اللُّغةِ: الفصلُ بين الشيئين، وتخليصُ بعضِهما من بعضٍ[٦]، وكُلُّ مُشتبِكَين فصلتَهما، فقد فَكَكْتَهُما[٧].

والتفكيكُ في المعاني والألفاظِ كالتفكيكِ في الأشياءِ، فكما أنَّ الشيءَ يكونُ مُركَّباً مُتلائماً ما لم تُفصَلْ أجزاؤُهُ عن بعضِها، كذلك المعاني والألفاظُ، تكونُ مُنسجِمةً مُتوافقةً ما لم يُفصَلْ بينها.

والفكَّاكُ بالكلامِ هو: الذي لا يلائمُ بين كلماتِهِ ومعانيهِ؛ لحُمْقِهِ[٨].

وقد استعمَلَ الزمخشريُّ والطِّيبيُّ وأبو السُّعودِ عبارةَ (تفكيك النظم) في معرِضِ مناقشتِهم للأقوالِ المردودةِ[٩].

---

(١) انظر مثلاً: الكشاف (٤٧٠/٧)، (٥١١/٩)، (٥٤٤/٩)، وفتوح الغيب (٥٤٢/٢).

(٢) انظر مثلاً: الكشاف (٣٥/٨)، (٥٩٥/١١)، وفتوح الغيب (٦٣٥/١٠).

(٣) انظر مثلاً: الكشاف (٧٨/٩)، (٢٠١/٩)، (١٦/١٢)، وفتوح الغيب (٣/ ٥٣)، (٣١٢/٣)، (١٤١/١٦). وقد ذكرَ الطِّيبيُّ (١٦٢/٣) أنَّ تأليفَ النظمِ هو: ارتباطُ الآياتِ على نَسَقٍ أنيقٍ.

(٤) انظر مثلاً: فتوح الغيب (٢٥٤/٣)، وإرشاد العقل السليم (٨٤/١)، (٢٩٦/٢)، (٤١٠/٢)، (٢٨/٣)، (٢٨٤/٤).

(٥) انظر مثلاً: فتوح الغيب (١٢٧/٥).

(٦) انظر: تهذيب اللغة (٣٣٨/٩)، والنهاية (٤٦٦/٣).

(٧) انظر: الصحاح (١٦٠٣/٤).

(٨) انظر: أساس البلاغة (٣٢/٢).

(٩) انظر مثلاً: الكشاف (١٢٣/٣)، (٥٥/٦)، وفتوح الغيب (٣٤/٣)، (٢٥٨/٤)، (٥٧٣/٦)، (٦٣٩/٦)، (٥٧٠/١٣)، وإرشاد العقل السليم (٨٢/٢)، (٩٢/٢)، (١٣٢/٢). ولم ينفردِ الزمخشريُّ والطِّيبيُّ وأبو السُّعودِ بردِّ ما يُؤدِّي إلى تفكيكِ

وقد تبيَّنَ بتتبُّعِ الأُمورِ التي أدرجوها تحتَ هذه العبارة وما أشبهَها أنَّ معنى التفكيكِ عندهم لا يختلِفُ عن معناهُ في اللُّغةِ ـ وهو الفصلُ بين الأشياءِ المشتبِكَةِ المتلاحمةِ ـ ولذلك يَرُدُّون كُلَّ ما يجعَلُ تأليفَ الكلامِ ضعيفاً أو ركيكاً، أو فيهِ نوعٌ من التعقيدِ والإلباسِ، أو يُؤدِّي إلى الفصلِ بين المعاني وقطعِ الوشائجِ والصِّلاتِ بينها، ونحو ذلك.

ومن العباراتِ التي تُستعمَلُ في معرِضِ ردِّ الأقوالِ المُخِلَّةِ بالتلاؤُمِ، ومعناها مُوافقٌ لمعنى التفكيكِ: الخَرْمُ[1]، والتنافُرُ[2]، والتشويشُ[3]، والاختلالُ[4]، والفصلُ بين الشَّجَرِ ولحائِهِ[5]، وانتشارُ النظمِ[6]، ونحوُ ذلك.

هذا، وإنَّ وُجوهَ حُسْنِ تلاؤُمِ الكلامِ كثيرةٌ متنوِّعةٌ، تعسُرُ الإحاطةُ بها، والمقصودُ في هذا الفصلِ ذكرُ طائفةٍ منها، وهي: توحيدُ مرجعِ الضمائرِ وردُّ ما يُؤدِّي إلى تفكيكِهِ، والقولُ بتوافُقِ الجملِ الواردةِ في سياقٍ واحدٍ في العُمومِ والخُصوصِ، وردُّ الإعرابِ المفكِّكِ للنظمِ، وردُّ ما فيه تعقيدٌ وإلباسٌ ومخالفةٌ للظاهرِ، وترجيحُ ما يترتبُ عليه تناسُبُ أجزاءِ النظمِ.

النظمِ، بل يجدُ القارىءُ في كُتُب التفسير والحواشي أمثلةً لردِّ القولِ المفكِّكِ للنظمِ، ويُقصَدُ بالتفكيكِ أنَّ القولَ يُؤدِّي إلى تفريقِ مرجعِ الضمائرِ، أو ارتكابِ التقديمِ والتأخيرِ دونَ قرينةٍ، أو حملِ الكلامِ على ما يُؤدِّي إلى توسيطِ كلامٍ أجنبيٍّ فيه، ونحو ذلك. انظر مثلاً: مفاتيح الغيب (٣٧٦/١٥)، وحاشية التفتازاني على الكشاف، لوحة (٩٣/أ)، (٢٢٣/أ).

(١) انظر مثلاً: الكشاف (١١٦/١٤)، (١٤٠/١٦)، وفتوح الغيب (٤٨٠/٣)، (٥٣٠/١٠).

(٢) انظر مثلاً: الكشاف (٣٧٩/١٤)، (٤٦٨/١٤)، (٣٣٧/١٦)، وفتوح الغيب (٣٠٧/٣).

(٣) انظر مثلاً: إرشاد العقل السليم (٢٧٢/١)

(٤) انظر مثلاً: الكشاف (٥٣٥/١٢)، (٢٠٩/١٣)، وفتوح الغيب (١٩٧/٨)، وإرشاد العقل السليم (١٧٤/١)، (٣٧٠/٢)، (٣١٨/٦).

(٥) انظر مثلاً: إرشاد العقل السليم (١٥٣/١)، (٣١/٢)، (٤٥٩/٢)، (٢٦٢/٣)، (١٠/٤). ولحاءُ الشجرة هو: قشرُها. انظر: النهاية (٢٤٣/٤).

(٦) انظر مثلاً: إرشاد العقل السليم (٢٩٩/١).

المبحثُ الأوَّلُ: توحيدُ مرجعِ الضمائرِ، وردُّ ما يؤدِّي إلى تفكيكِهِ

يتضمَّنُ هذا المبحثُ الكلامَ عن وُجوبِ مراعاةِ توحيدِ مرجعِ الضمائرِ، وأمثلةً للترجيحِ بذلك.

المطلبُ الأوَّلُ: وُجوبُ مراعاةِ توحيدِ مرجعِ الضمائرِ:

الأصلُ توافُقُ الضمائرِ في المرجعِ حَذَرَ التشتيتِ[1]، فإذا جاءَتْ ضمائرُ مُتعدِّدةٌ في سياقٍ واحدٍ، واحتمَلَتْ في مرجعِها أقوالاً مُتعدِّدةً، فتوحيدُ مرجعِها وإعادتُها إلى شيءٍ واحدٍ أولى وأحسَنُ لانسجامِ النظمِ واتساقِ الكلامِ وقُوَّةِ الإعجازِ[2].

وأمَّا تفريقُهُ دونَ قرينةٍ فمُخِلٌّ بحُسْنِ انتظامِ الكلامِ[3] وإعجازِه؛ لما يُؤدِّي إليهِ من التنافُرِ[4]، والتعقيدِ، وضعفِ التأليفِ[5].

المطلبُ الثاني: أمثلةٌ للترجيحِ بتوحيدِ مرجعِ الضمائرِ:

يحرِصُ الزمخشريُّ والطِّيبيُّ وأبو السُّعود على توحيدِ مرجعِ الضمائرِ في سياقِ الكلامِ الواحدِ، إذا كانَ ذلك مُمكِناً، ويَعُدُّون تفريقَ مرجعِها تفكيكاً للنظمِ وإخلالاً بهِ، إلا إذا كانَ المعنى يقودُ إليهِ.

---

(١) انظر: الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (٢/٣٣٨).

(٢) انظر: قواعد الترجيح عند المفسرين (٢/٦١٣).

(٣) وذكَرَ الكَفَويُّ أنَّ تفكيكَ الضمائرِ إنَّما يكونُ مُخِلّاً بحُسْنِ الانتظامِ إذا كانَ كُلٌّ منها راجعاً إلى غيرِ ما يرجعُ إليه الباقي، أو يرجعُ ما في الوسطِ منها إلى غيرِ ما يرجعُ إليه ما في الطرفين، ولذلك يجبُ صونُ الكلامِ البليغِ عنهُ، وأمَّا التفكيكُ الذي لا يُفضي إلى الإخلالِ فهو رجوعُ الضميرِ الأوَّلِ أو الأخيرِ إلى غيرِ ما يرجعُ إليه البواقي. انظر: الكليات (٥٦٩).

(٤) اختُلِفَ في معنى التنافُرِ على ثلاثةِ مذاهبَ: أوَّلُها: أن يكونَ في الكلامِ ثِقَلٌ على اللسانِ، ويعسُرُ النُّطْقُ به على المتكلِّمِ، كالنُّطْقِ بين الهاءِ والحاءِ في كلمةٍ واحدةٍ، فهما متقاربان في المخرجِ. والثاني: أن تكونَ أجزاءُ الكلامِ غيرَ مُتلائمةٍ، ومعانيه غيرَ مُتوافقةٍ. والثالث: أن تُذكَرَ لفظةٌ أو ألفاظٌ يكونُ غيرُها ممَّا هو في معناها أولى بالذكر، فتجيءُ الكلمةُ غيرَ لائقةٍ بمكانها. انظر: صُبح الأعشى في صناعة الإنشا للقلقشندي (٢/٢٩١، ٢٩٥، ٢٩٩). وما ذهبَ إليه أصحابُ المذهبِ الثاني هو المرادُ هنا، ويدُلُّ على ذلك ما ذكَرَهُ الطِّيبيُّ من أنَّ التفاوُتَ هو عَدَمُ التناسُبِ، كأنَّ بعضَ الكلامِ يَفُوتُ بعضاً، ولا يُلائمُهُ، وذكَرَ أيضاً أنَّ عَدَمَ التناسُبِ يُسمَّى التنافُرَ. انظر: فتوح الغيب (٢/٤٩٠ - ٤٩١).

(٥) ذكرَ القونويُّ أنَّ ممَّا يُخِلُّ بحُسْنِ الانتظامِ عَدَمَ انتظامِ مرجعِ الضمائرِ؛ لأنَّهُ يقرُبُ من التعقيدِ، وهذا لا يناسِبُ النظمَ. انظر: حاشية القونوي (١٠/٢٧٩).

ومن أمثلةِ ذلك:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٤﴾ ﴾ هود: ١٣ - ١٤

ذكَرَ الزمخشريُّ أنَّ جمعَ الخطابِ في قولِهِ تعالى: ﴿ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ ﴾ بعد إفرادِهِ في قولِهِ: ﴿ قُلْ ﴾؛ لأنَّ الخطابَ للنبيِّ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ والمؤمنين، والمعنى: فإن لم يستجيبوا لك وللمؤمنين؛ لأنَّ رسولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ والمؤمنين كانوا يتحدَّونهم.

ثمَّ جوَّزَ وجهين:

أوَّلُهما: الخطابُ للنبيِّ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ، والجمعُ لتعظيمِهِ.

والثاني: الخطابُ للمشركين، والضميرُ في ﴿ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ ﴾ لـ﴿ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم ﴾، يعني: فإن لم يستجِبْ لكمْ مَنْ تدعونَهُ من دونِ اللهِ إلى المظاهرة على مُعارضةِ القُرآنِ؛ لعلمِهم بالعجزِ عنهُ، فاعلموا أنَّما أُنزِلَ مُلتبساً بما لا يعلمُهُ إلا اللهُ من نظمٍ مُعجِزٍ للخلقِ وإخبارٍ بغُيوبٍ لا سبيلَ لهم إليها، واعلموا عند ذلك أنَّ توحيدَ اللهِ سبحانَهُ واجبٌ، وأنَّ الإشراكَ به ظُلمٌ عظيمٌ، فهل أنتم مُبايعون بالإسلامِ بعد هذه الحُجَّةِ القاطعةِ؟[1].

وقالَ عن الوجهِ الأخيرِ: (وهذا وجهٌ حَسَنٌ مُطَّرِدٌ)[2].

قالَ الطِّيبيُّ مبيِّناً وجهَ الحُسْنِ: (أي: الكلامُ مَعَهُ مُلتئِمٌ آخِذٌ بعضُهُ على حُجزة بعضٍ، والضمائرُ مُتَّحدةٌ لمخاطَبٍ واحدٍ، بخلافِهِ إذا جُعِلَ الخطابُ في قولِهِ: ﴿ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ ﴾ للمسلمين)[3].

---

(١) انظر: الكشَّاف (٨/٣٤).

(٢) المرجع السابق (٨/٣٥).

(٣) فتوح الغيب (٨/٣٥). ورجَّحَ أنَّ الخطابَ للمشركين: الطبريُّ (١٥/٢٦١)، وابنُ جُزيء (١/٣٦٧)، وأبو حيَّان (٦/١٣١)، والآلوسيُّ (٦/٢٢٣)، وابنُ عاشور (١٢/٢١). وذهبَ ابنُ عطيَّة (٣/١٥٦) إلى أنَّ الخطابَ للكُفَّارِ، أو للمؤمنين. وذهبَ ابنُ الجوزيِّ (٢/٣٦١) إلى أنَّ الخطابَ للنبيِّ وحدَهُ، أو للمؤمنين. وانظر أيضاً في ترجيحِ ما يترتبُ عليهِ توحيدُ مرجعِ الضمائرِ: الكشَّاف (١٦/٣٣٦).

وقولُهُ: كلامٌ آخذٌ بعضُهُ بحُجْزة بعضٍ مجازٌ عن كونِهِ مُتناظِماً مُتَّسقاً، وهو في الأصلِ من قولهم: احتجزَ بإزارِهِ على وسطِهِ، أي: لاقى بين طَرَفَيْهِ، وشَدَّهُ[1].

ولعلَّ ممَّا يُؤيِّدُ الوجهَ الأخيرَ أيضاً بقاءَ الكلامِ في قولِهِ تعالى: ﴿ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلۡمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾على حقيقتِهِ؛ لأنَّهُ إذا قيلَ: إنَّ الخطابَ للنبيِّ والمؤمنين، أو للنبيِّ، فقولُهُ تعالى: ﴿ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلۡمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ ليسَ على حقيقتِهِ، بل هو مجازٌ، والمعنى: فداوِمُوا على العلمِ، وكذلك قولُهُ: ﴿ فَهَلۡ أَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾ مجازٌ، ومعناهُ: فهل أنتم مُخلِصون[2]. والتمسُّكُ بالحقيقةِ أولى

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ أَنِ ٱقۡذِفِيهِ فِي ٱلتَّابُوتِ فَٱقۡذِفِيهِ فِي ٱلۡيَمِّ فَلۡيُلۡقِهِ ٱلۡيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ يَأۡخُذۡهُ عَدُوّٞ لِّي وَعَدُوّٞ لَّهُۥۚ وَأَلۡقَيۡتُ عَلَيۡكَ مَحَبَّةٗ مِّنِّي وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ ٣٩ ﴾ طه: ٣٩

قالَ الزمخشريُّ: (والضمائرُ كُلُّها راجعةٌ إلى موسى، ورجوعُ بعضِها إليه وبعضِها إلى التابوتِ فيه هُجْنةٌ[3]؛ لما يُؤدِّي إليه من تنافُرِ النظمِ.

فإن قُلتَ: المقذوفُ في البحرِ هو التابوتُ، وكذلك المُلْقى إلى الساحلِ!

قُلتُ: ما ضرَّكَ لو قُلتَ: المقذوفُ والمُلْقى هو موسى في جوفِ التابوتِ؟ حتى لا تُفرِّقَ الضمائرَ، فيتنافَرَ عليك النظمُ الذي هو أُمُّ إعجازِ القُرآنِ والقانونُ الذي وقعَ عليهِ التحدِّي، ومراعاتُهُ أهمُّ ما يجبُ على المفسِّرِ)[4].

---

(١) انظر: أساس البلاغة (١/١٧٠).

(٢) انظر: مفاتيح الغيب (١٧/٣٢٥).

(٣) الهُجْنةُ في الكلامِ: ما يَلْزَمُكَ منهُ العيبُ، يقالُ: لا تَفْعَلْ كذا، فيكونَ عليكَ هُجْنةٌ. انظر: تهذيب اللغة (٦/٣٩).

(٤) الكشاف (١٠/١٦٨). وذهبَ ابنُ عطيَّة (٤/٤٤) إلى أنَّ الضميرَ الأوَّلَ في ﴿ ٱقۡذِفِيهِ ﴾ عائدٌ على موسى، والضميرَ الثانيَ في ﴿ فَٱقۡذِفِيهِ فِي ٱلۡيَمِّ ﴾ عائدٌ على التابوتِ. ويجوزُ رُجوعُهُ على موسى. وأخذَ برأيِ الزمخشريِّ: البيضاويُّ (٤/٢٧)، وأبو حيَّان (٧/٣٣٠)، والسمينُ الحلبيُّ (٨/٣٤)، والآلوسيُّ (٨/٥٠٢). وذكرَ أبو حيَّان (٧/٣٣٠- ٣٣١) اعتراضاً مفادُهُ أنَّ رُجوعَ الضميرِ إلى الأقربِ أرجحُ، والتابوتُ هو الأقربُ. وأجابَ بأنَّ مُوسى هو المحدَّثُ عنهُ لا التابوتُ، وإنَّما ذُكِرَ التابوتُ على سبيلِ الوِعاءِ والفَضْلةِ، وعودُ الضميرِ إلى المحدَّثِ عنهُ أرجحُ، ولا يُلْتَفَتُ إلى القُرْبِ. أي: أنَّ مراعاةَ المعنى والسِّياقِ أولى من مُراعاةِ القُربِ وظاهرِ الصِّناعةِ النَّحْويَّةِ. وذكَرَ الوجهين: ابنُ عاشور (١٦/٢١٦). وانظر أيضاً في ردِّ تفكيكِ مرجعِ الضمائرِ: الكشاف (٨/١٩٥)، (١٤/٣٧٩).

ثالثاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٥٤﴾ أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ ﴿٥٥﴾ نُسَارِعُ لَهُمْ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ ۚ بَل لَّا يَشْعُرُونَ ﴿٥٦﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ﴿٥٧﴾ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٨﴾ وَٱلَّذِينَ هُم بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ ﴿٥٩﴾ وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوا۟ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ ﴿٦٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ ﴿٦١﴾ وَلَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ وَلَدَيْنَا كِتَٰبٌ يَنطِقُ بِٱلْحَقِّ ۚ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٦٢﴾ بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِّنْ هَٰذَا وَلَهُمْ أَعْمَٰلٌ مِّن دُونِ ذَٰلِكَ هُمْ لَهَا عَٰمِلُونَ ﴿٦٣﴾ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم بِٱلْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْـَٔرُونَ ﴿٦٤﴾ لَا تَجْـَٔرُوا۟ ٱلْيَوْمَ ۖ إِنَّكُم مِّنَّا لَا تُنصَرُونَ ﴿٦٥﴾ قَدْ كَانَتْ ءَايَٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ تَنكِصُونَ ﴿٦٦﴾ مُسْتَكْبِرِينَ بِهِۦ سَٰمِرًا تَهْجُرُونَ ﴿٦٧﴾ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا۟ ٱلْقَوْلَ أَمْ جَآءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ ءَابَآءَهُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٦٨﴾ أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا۟ رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴿٦٩﴾ أَمْ يَقُولُونَ بِهِۦ جِنَّةٌ ۚ بَلْ جَآءَهُم بِٱلْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَٰرِهُونَ ﴿٧٠﴾ ﴾ المؤمنون: ٥٤ - ٧٠

ظاهرُ قولِهِ تعالى: ﴿ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَٰرِهُونَ ﴾ أنَّ أقَلَّ الكَفَرة كانوا لا يكرهون الحقَّ، وهذا مُشْكِلٌ من حيثُ الظاهرُ؛ إذ الكُلُّ كَفَرةٌ وكارهون للحقِّ.

وقد أجابَ الزمخشريُّ عن ذلك بأنَّهُ كانَ فيهم مَنْ يترُكُ الإيمانَ بالحقِّ؛ لا كراهةً للحقِّ؛ بل أنَفَةً واستنكافاً من توبيخِ قومِهِ وأن يقولوا: تَرَكَ دينَ آبائِهِ[1].

وأجابَ ابنُ المنيِّرِ بجوابين:

أوَّلُهما: أنَّ الضميرَ في قولِهِ تعالى: ﴿ وَأَكْثَرُهُمْ ﴾ عائدٌ على الجنسِ بجُملتِهِ؛ لأنَّ الضميرَ في قولِهِ: ﴿ بَلْ جَآءَهُم بِٱلْحَقِّ ﴾ للجنسِ، أي: للناسِ كافَّةً؛ لأنَّ النبيَّ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ جاءَ بالحقِّ إلى الناسِ كافَّةً.

والثاني: أنَّ الأكثرَ محمولٌ على الكُلِّ[2].

---

(١) انظر: الكشاف (١٠/٦٠٦ - ٦٠٧).

(٢) انظر: الانتصاف المطبوع في حاشية الكشاف بدار الكتب العلمية (٣/١٩٠). وانتقد ابنُ المنيِّر جوابَ الزمخشريِّ؛ لأنَّ من أحبَّ شيئاً، كَرِهَ ضدَّهُ، فإذا أحبُّوا البقاءَ على الكفرِ، فقد كرهوا الانتقالَ إلى الإيمانِ ضرورةً. انظر: المرجع السابق (٣/١٩٠). وردَّ عليه الطِّيبيُّ، فقالَ: (من امتنعَ عن الإسلامِ بمجرَّدِ التقليدِ لا يكونُ إلا مُحِبَّاً لهُ في نفسِهِ غيرَ كاره إيَّاهُ، ومُبغِضاً لضدِّهِ، وهو الكُفْرُ). فتوح الغيب (١٠/٦٠٧).

ورجَّحَ الطِّيبيُّ الحملَ على الكُلِّ، وردَّ الحملَ على الجنسِ، فقالَ:(هذا أقربُ، والأوَّلُ مردودٌ؛ لما يلزمُ منهُ الاختلافُ في الضمائرِ)[1].

أي: أنَّ الضمائرَ على الوجهِ الأوَّلِ الذي ذكَرَهُ ابنُ المنيِّرِ بعضُها لكفرة قريشٍ الذين تتحدَّثُ عنهم الآياتُ، وبعضُها لجنسِ الناسِ، وبذلك يتنافَرُ النظمُ.

وأمَّا على الوجه الثاني فجميعُها لكفرة قُريشٍ، وكلمةُ﴿ وَأَكْثَرُهُمْ ﴾ ليسَتْ على حقيقتِها، بل هي محمولةٌ على الكُلِّ.

رابعاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴿١١٢﴾ وَلَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ ٱلْعَذَابُ وَهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١١٣﴾ فَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَٱشْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١١٤﴾ ﴾ النحل: ١١٢ - ١١٤

ذكَرَ أبو السُّعودِ أنَّ القريةَ إمَّا محقَّقةٌ في الغابرين، وإمَّا مُقدَّرةٌ[2]، والمعنى: جعلَ اللهُ هذه القريةَ مثلاً لأهلِ مكَّة خاصَّةً، أو لكُلِّ قومٍ أنعمَ الله تعالى عليهم، فأبطَرَتْهُمُ النعمةُ، فَفَعَلُوا ما فَعَلُوا، فبدَّلَهُمُ اللهُ تعالى بنعمتِهم نِقْمَةً، ويدخُلُ فيهم أهلُ مكَّةَ دُخولاً أوليّاً[3].

---

(١) فتوح الغيب (٦٠٧/١٠). واختارَ جوابَ الزمخشريِّ: الرازيُّ (٢٨٧/٢٣)، والبيضاويُّ (٩٢/٤)، وأبو حيَّان (٥٧٤/٧)، والآلوسيُّ (٢٥٢/٩) وابنُ عاشور (٩١/١٨)، وذكَرَ أنَّهُ الظاهرُ؛ لتناسُقِ الضمائرِ؛ فضميرُ ﴿ وَأَكْثَرُهُمْ ﴾ يعودُ إلى القومِ المتحدَّثِ عنهم في قولِهِ تعالى: ﴿ فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ ﴾. وذهبَ القُرطبيُّ (١٤٠/١٢) إلى الحملِ على الكُلِّ. وذهبَ أبو السُّعودِ (٤٢٥/٤- ٤٢٦) إلى أنَّ المرادَ بالحقِّ في قولِهِ تعالى:﴿ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَٰرِهُونَ ﴾ جنسُ الحقِّ، لا الحقُّ المعهودُ في قولِهِ تعالى: ﴿ بَلْ جَآءَهُم بِٱلْحَقِّ ﴾، أي: هم كارهون لكُلِّ حقٍّ، لا لهذا الحقِّ المعهودِ الذي جاءَهم به النبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم فقط، ويدلُّ على ذلك الإظهارُ في موضعِ الإضمارِ، حيثُ لم يقل: وأكثرُهم لهُ كارهون، بل قالَ: ﴿ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَٰرِهُونَ ﴾، وتخصيصُ أكثرِهم بهذا الوصفِ لا يقتضي إلا عدمَ كراهةِ الباقين لكُلِّ حقٍّ من الحقوقِ، وذلك لا ينافي كراهتَهم لهذا الحقِّ المبينِ الذي جاءَ به النبيُّ صلَّى الله عليه وسلَّم. وردَّ عليه الآلوسيُّ (٢٥٢/٩) بأنَّ الظاهرَ أنَّ الحقَّ الثاني عينُ الحقِّ الأوَّلِ، وإنَّما أُظهِرَ في مقامِ الإضمارِ؛ لأنَّهُ أظهرُ في الذمِّ، ولا يُسلَّمُ أيضاً أنَّ أكثرَهم كارهون لكُلِّ حقٍّ. وانظر أيضاً في ردِّ تفكيكِ مرجعِ الضمائرِ: فتوح الغيب (٣١٥/١٥)، (٤٦١/١٦).

(٢) وذكَرَ أبو حيَّان (٦٠٣/٦) أنَّهُ لا يجوزُ أن تكونَ القريةُ مُقدَّرةً، بل لا بُدَّ من وُجودِها؛ لقولِهِ تعالى: ﴿ وَلَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ ﴾. وردَّ عليهِ الآلوسيُّ (٤٧٦/٧) بأنَّ وُجودَ المشبَّهِ بهِ غيرُ لازمٍ.

(٣) وحالُ أهلِ مكَّةَ - سواءٌ ضُرِبَ المثلُ لهم خاصَّةً، أو لمن سارَ سيرتَهم كافَّةً - مُماثِلةٌ لحالِ أهلِ القريةِ المذكورة في الآيةِ؛ لأنَّهم كانوا في حَرَمٍ آمنٍ، ويُتخطَّفُ الناسُ من حولِهم، وكانتْ تُجبى إليهم ثمراتُ كُلِّ شيءٍ، ولقد جاءهم رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ،

وقولُهُ تعالى: ﴿ وَلَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ ﴾ من تتمَّةِ المثَلِ، جيءَ به؛ لبيانِ أنَّ ما فعلوهُ من كفرانِ النِّعمِ لم يكن مزاحمةً منهم لقضيَّةِ العقلِ فقط، بل كان ذلك معارضةً لحجَّةِ الله على الخلقِ، وهم الرسُلُ[1].

قالَ: (هذا هو الذي يقتضيهِ المقامُ، ويستدعيهِ حُسْنُ النظامِ، وأمَّا ما أجمعَ عليهِ أكثرُ أهلِ التفسيرِ من أنَّ الضميرَ في قولِهِ تعالى: ﴿ وَلَقَدْ جَآءَهُمْ ﴾ لأهلِ مكَّة، قد ذُكِرَ حالُهم صريحاً بعد ما ذُكِرَ مَثَلُهُم، وأنَّ المرادَ بالرَّسُولِ محمَّدٌ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ، وبالعذابِ ما أصابَهم من الجدْبِ ووقعةِ بدرٍ ـ فبمعزلٍ من التحقيقِ، كيفَ لا، وقولُهُ سبحانَهُ: ﴿ فَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ ﴾ مُفرَّعٌ على نتيجةِ التمثيلِ وصدٌّ لهم عمَّا يؤدِّي إلى مثلِ عاقبتِهِ..)[2].

خلاصةُ ما سبقَ أنَّ الوجهَ الأوَّلَ أرجحُ؛ لما فيه من توحيدِ مرجعِ الضمائرِ، وهو أنسبُ من تفكيكِهِ، فالضميرُ في قولِهِ تعالى: ﴿ وَلَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ ﴾ راجعٌ إلى أهلِ القريةِ المضروبةِ مثلاً، لا إلى أهلِ مكَّة؛ ولأنَّهُ يحسُنُ عليه الارتباطُ بين الآياتِ؛ فيكونُ قولُهُ تعالى: ﴿ فَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ ﴾ تحذيراً لأهلِ مكَّة من أن يَحُلَّ بهم ما حَلَّ بأهلِ تلكِ القريةِ[3]، ولا يستقيمُ ذلك إلا بجعلِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَلَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُولٌ ﴾ من تتمَّةِ المثلِ المضروبِ.

ويُؤخَذُ من هذا المثالِ أنَّ المفسِّرَ قد يُخالِفُ قولَ جُمهورِ المفسِّرين؛ بناءً على اعتبارٍ بلاغيٍّ، وأنَّ العِبْرَةَ ببلاغةِ القولِ لا بكثرة القائلين بهِ.

فكذَّبوهُ، فأصابهم الجدْبُ والقَحْطُ، حتى أكَلُوا الجِيَفَ والكلابَ الميتةَ، وأصابَهمُ الخوفُ من حربِ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم. انظر: إرشاد العقل السليم (٤/٩٩).

(١) انظر: المرجع السابق (٤/٩٧- ٩٨).

(٢) المرجع السابق (٤/٩٩). واختارَ القولَ الذي ردَّه أبو السُّعود: الطبريُّ (١٧/٣١٢)، والزجَّاجُ (٣/٢٢١)، وابنُ عطيَّة (٣/٤٢٦)، وابنُ الجوزيِّ (٢/٥٨٩)، والرازيُّ (٢٠/٢٨٠)، والقرطبيُّ (١٠/١٩٤- ١٩٥)، والبيضاويُّ (٣/٢٤٣). ومالَ الآلوسيُّ (٧/٤٧٨- ٤٨٠) إلى رأيِ أبي السُّعودِ. وانظر أيضاً في ترجيحِ ما يترتبُ عليه حُسْنُ الانتظامِ بتوحيدِ مرجعِ الضمائرِ: إرشاد العقل السليم (٢/٣٧٠)، (٣/٢٣٥)، (٤/١٠٦)، (٦/٣٥٤).

(٣) وذكَرَ أبو السُّعودِ دليلاً آخرَ، وهو أنَّ قولَهُ تعالى: ﴿ فَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ ﴾ قد أُدمِجَ فيه النهيُ عن زعمِ تحريمِ البحائرِ ونحوِها، ولاريبَ في أنَّ هذا إنَّما يُتصوَّرُ حينَ كانَ العذابُ المستأصِلُ مُتوقَّعاً، ولو قيلَ بوقوعِهِ ـ كما يلزمُ من القولِ الثاني ـ فمن ذا الذي يُحذَّرُ؟ ومن ذا الذي يُؤمَرُ بالأكلِ والشُّربِ؟ وحملُ قولِهِ تعالى: ﴿ فَأَخَذَهُمُ ٱلْعَذَابُ ﴾ على الإخبارِ بذلك قَبْلَ الوُقوعِ يأباهُ التصدِّي لاستصلاحِهم بالأمرِ والنهي. انظر: المرجع السابق (٤/٩٩- ١٠٠).

المبحثُ الثاني: القولُ بتوافُقِ الجُمَلِ الواردةِ في سياقٍ واحدٍ في العُمومِ والخُصوصِ[1]

إذا وَرَدَتْ جُمَلٌ مُتعدِّدةٌ في سياقٍ واحدٍ، وأشعَرَ السِّياقُ بالتخصيصِ، فالأولى حملُها جميعاً على التخصيصِ؛ لأنَّ ذلك أوفقُ لتجاوُبِ أجزاءِ الكلامِ، ولأنَّ في توسيطِ جُملةٍ تُفيدُ العُمومَ بين جملٍ تُفيدُ الخُصوصَ نوعاً من الاضطرابِ الذي يجبُ صونُ النظمِ عنهُ، وكذلك إذا أشعرَ السِّياقُ بالتعميمِ، فلا ينبغي حملُ الكلامِ على ما يترتبُ عليه توسيطُ جُملةٍ خاصَّةٍ بين جُمَلٍ عامَّةٍ.

وأمثلةُ ذلك في المطلبين الآتيين.

المطلبُ الأوَّلُ: مثالُ ردِّ التعميمِ في سياقِ كلامٍ خاصٍّ:

مثالُ ذلك في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ الفاتحة: ٥ - ٧

قالَ الزمخشريُّ: (فإن قلتَ: لمَ أُطْلِقَتِ الاستعانةُ؟

قلتُ: ليتناولَ كُلَّ مُستعانٍ فيهِ[2]).

---

(١) العامُّ هو: (اللفظُ المستغرِقُ لجميعِ ما يصلُحُ لهُ من غيرِ حصرٍ). البحر المحيط للزركشي (٤/٥). أي: هو اللفظُ المستغرِقُ لجميعِ ما يصلُحُ لهُ هذا اللفظُ العامُّ، نحوُ: (مَنْ) في العُقلاء دونَ غيرِهم، و(كُلْ) بحسبِ ما يدخُلُ عليهِ، لا أنَّ عُمومَهُ في جميعِ الأفرادِ مطلقاً. ويخرجُ بقيدِ (المستغرِقُ) النكرةُ، وبقيدِ (من غيرِ حصرٍ) أسماءُ العددِ، نحو: (خمسةَ عشرَ)؛ فإنَّها متناولةٌ لكلِّ ما تصلُحُ لهُ، لكن مع حصرٍ. انظر: المرجع السابق (٤/٥). وأمَّا العمومُ فهو:(تناولُ اللفظِ لما يصلُحُ لهُ). المرجع السابق (٤/٨). والفرقُ بين العامِّ والعمومِ أنَّ العمومَ مصدرٌ، والعامَّ اسمُ فاعلٍ مشتقٌّ من هذا المصدرِ، فهما متغايران؛ لأنَّ المصدرَ الفعلُ، والفعلُ غيرُ الفاعلِ. انظر: المرجع السابق (٤/٨). والخاصُّ هو: (اللفظُ الدالُّ على مسمًّىً واحدٍ، وما دلَّ على كثرةٍ مخصوصةٍ). المرجع السابق (٤/٣٢٤). والخصوصُ: (كونُ اللفظِ متناولاً لبعضِ ما يصلُحُ لهُ، لا لجميعِهِ). المرجع السابق (٤/٣٢٤). والتخصيصُ هو: (قصرُ العامِّ على بعضِ مسمَّياتِهِ). المرجع السابق (٤/٣٢٥). لكن ينبغي التنبيهُ على أنَّ الأمثلةَ المذكورةَ في هذا المبحثِ لا تدخلُ في بابِ العمومِ بمعناهُ الاصطلاحيِّ؛ إذ ليسَ فيها لفظٌ من ألفاظِ العمومِ، وإنَّما تندرجُ تحتَ العامِّ بمعناهُ اللغويِّ، وهو الشُّمولُ؛ فالعمومُ في اللغةِ يدلُّ على الكثرةِ والشُّمولِ، يقالُ: عمَّنا هذا الأمرُ يعمُّنا عُموماً، إذا أصابَ القومَ أجمعين، والعامَّةُ: خلافُ الخاصَّةِ. انظر: مقاييس اللغة (٤/١٨). ويقال: عَمَّهُم الأمرُ يَعُمُّهم عُموماً: شمِلَهُم، والعَمَمُ: العامَّةُ. انظر: لسان العرب (١٢/٤٢٦).

(٢) أي: أنَّ إطلاقَ الاستعانةِ يُفيدُ الشُّمولَ. وقد اعترضَ على ذلك ابنُ المنيِّرِ بأنَّهُ غيرُ مُسلَّمٍ؛ لأنَّ الفعلَ لا عُمومَ لمصدرِه، والتحقيقُ أنَّ الإطلاقَ إنما يقتضي إبهاماً وشيوعاً، والنفسُ إلى المبهَمِ أشوقُ منها إلى المقيَّدِ. انظر: الانتصاف المطبوع بهامش الكشاف بدار الكتب العلمية (١/٢٥). وردَّ عليهِ الطِّيبيُّ بأنَّ هذا ليسَ من العامِّ الذي توهَّمَهُ، ولا من المطلَقِ الذي تصوَّرَهُ، بل هو من قبيلِ المقيَّدِ الذي قُصِدَ بإطلاقِهِ توخِّي العُمومِ، وذلك أنَّ قرائنَ المقامِ دلَّتْ على أنَّ المستعانَ فيه ما هو، فلم يُلتفتْ إليهِ، وقُصِدَ الإطلاقُ؛ ولذلك إذا قُصِدَ تقييدُهُ بأحدِ ما هو شائعٌ فيه، قيلَ: هذا تحكُّمٌ، بخلافِ المطلَقِ المتعارَفِ.

والأحسنُ أن تُرادَ الاستعانةُ بهِ وبتوفيقِهِ على أداءِ العبادةِ، ويكونَ قولُهُ:﴿ ٱهۡدِنَا ﴾ بياناً للمطلوبِ من المعونةِ، كأنَّهُ قيلَ: كيفَ أُعِينُكُم؟ فقالوا: ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾، وإنما كانَ أحسنَ؛ لتلاؤُمِ الكلامِ[1] وأخذِ بعضِهِ بحُجْزَةِ بعضٍ)[2].

وقولُهُ:(والأحسنُ) يفيدُ أنَّ القولَ الأوَّلَ حسنٌ أيضاً، لكنَّهُ مرجوحٌ.

وبيانُ التلاؤُمِ أنَّهُ إذا قُدِّرَ التعميمُ في قولِهِ: ﴿ نَسۡتَعِينُ ﴾ لم يُوافِقْ قولَهُ:﴿ ٱهۡدِنَا ﴾؛ لأنَّ المطلوبَ في قولِهِ:﴿ ٱهۡدِنَا ﴾ خاصٌّ[3]، وقولُهُ:﴿ نَسۡتَعِينُ ﴾ عامٌّ، وكذلك لا يكونُ مُلائماً لأوَّلِ الكلامِ، وهو قولُهُ:﴿ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ ﴾إلا إذا قُدِّرَ التوفيقُ؛ لأنَّ العبادةَ لا تتمُّ إلا باستعانةِ الله وتوفيقِهِ[4].

ولكنَّ الطِّيبيَّ رجَّحَ الحملَ على العُمومِ؛ لتتوافقَ ألفاظُ السُّورةِ في الغرضِ المطلوبِ منها، وهو الشُّمولُ والعُمومُ، فهي أمُّ القرآنِ ومَطْلَعُ التنزيلِ[5].

بيانُ ذلك أنَّ التوسُّلَ بالعبادةِ في قولِهِ:﴿ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ ﴾ إلى تحصيلِ مطلوبٍ يستوعبُ جميعَ ما يصحُّ أن يُستعانَ فيه؛ ليدخلَ فيه التوفيقُ للعبادةِ دُخولاً أوليّاً ـ أولى من طلب مجرَّدِ التوفيقِ لها، ويُلائمُهُ أيضاً قولُهُ:﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾؛ لأنَّ صراطَ المسلمين أعمُّ من العباداتِ، فهو شاملٌ لأمورِ الدُّنيا

انظر: فتوح الغيب (١/٧٥٠). أي: أنَّ الفعلَ مُطلَقاً كنايةٌ عن الفعلِ مُتعلِّقاً بمفعولٍ مخصوصٍ دَلَّتْ عليه قرينةٌ.

(١) أي: لتناسُبِ الجُمَلِ الواقعةِ فيهِ، وانتظامِ بعضِها مع بعضٍ. انظر: حاشية الجرجاني، مخطوط، (٤٩/ب).

(٢) الكشاف (١/٧٥١).

(٣) وهو الهدايةُ إلى الصراطِ المستقيمِ.

(٤) انظر: فتوح الغيب (١/٧٥١).

(٥) وإنَّما سُمِّيَتْ بأُمِّ القُرآنِ؛ لاشتمالِها على المعاني التي في القُرآنِ، أي: القرآنُ يُفصِّلُ ما أجمَلَتْهُ الفاتحةُ، وهيَ مُشتمِلَةٌ على أربعةِ أنواعٍ من العُلومِ التي هيَ مناطُ الدِّينِ: أحدُها: علمُ الأُصولِ: معرفةُ اللهِ وصفاتِهِ، وإليهِ الإشارةُ بقولِهِ:﴿ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ الفاتحة: ٢ - ٣، ومعرفةُ النُّبُوَّاتِ، وهي المرادةُ بقولِهِ:﴿ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ ﴾، ومعرفةُ المعادِ، وهو المشارُ إليهِ بقولِهِ تعالى: ﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾. وثانيها: علمُ الفروعِ، وأُسُّهُ العباداتُ، وهو المراد بقولِهِ:﴿ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ ﴾ . والعباداتُ: بدنيَّةٌ وماليَّةٌ، وهما مُفتقرتانِ إلى أمورِ المعاشِ من المعاملاتِ والمناكَحاتِ، ولا بُدَّ لها من الحُكوماتِ، فتمهَّدتِ الفُروعُ على هذهِ الأُصولِ. وثالثُها: علمُ ما بِهِ يحصُلُ الكمالُ، وأجَلُّهُ الالتجاءُ إلى اللهِ، والسُّلوكُ لطريقِهِ والاستقامةُ عليهِ، وإليهِ الإشارةُ بقولِهِ:﴿ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ۝٥ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴾ . ورابعُها: علمُ القَصَصِ والأخبارِ عن الأُمَمِ السَّالفةِ والقُرونِ الخاليةِ: السُّعَداءِ منهم والأشقياءِ، وما يتصلُ بها من وعدِ مُحْسِنِهم، ووعيدِ مُسِيْئِهم، وهو المرادُ بقولِهِ تعالى:﴿ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ . انظر: المرجع السابق (١/٦٧٨).

والآخرة، وكُلُّ ذلك مُفتقِرٌ إلى إعانةِ اللهِ وفَضْلِهِ، وأيضاً طُرُقُ الضلالاتِ التي يُستعاذُ منها بقولِهِ: ﴿ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴾ لا نهايةَ لها، وباستعانتِهِ يتخلَّصُ من مهالكِها، وكذلك المرادُ بالعبادةِ في قولِهِ: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ هي وما يتعلَّقُ بها وما تتوقَّفُ عليه، فوافقتِ الاستعانةَ في العُمومِ، وأيضاً قولُهُ: ﴿ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ مُطلَقٌ؛ ليشمَلَ كُلَّ إنعامٍ(١).

وبذلك يتبيَّنُ أنَّ النظرَ في تلاؤم النظمِ أمرٌ اجتهاديٌّ تختلفُ فيه أنظارُ المفسِّرين، فالزمخشريُّ لم يَقْبَلِ التعميمَ؛ لأنَّهُ يرى السِّياقَ خاصّاً، والطِّيبيُّ لم يَقْبَلِ التخصيصَ؛ لأنَّهُ يرى السِّياقَ عامّاً، فالسورةُ هي أمُّ القرآنِ وفاتحتُهُ، وما فيها من الدُّعاءِ شاملٌ لأمورِ الدنيا والآخرة.

وبناءً على ذلك يكونُ هذا المثالُ عند الطِّيبيِّ من بابِ ردِّ التخصيصِ في سياقِ كلامٍ عامٍّ، لا من بابِ ردِّ التعميمِ في سياقِ كلامٍ خاصٍّ، كما عند الزمخشريِّ.

المطلبُ الثاني: أمثلةُ ردِّ التخصيصِ في سياقِ كلامٍ عامٍّ:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ هُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِعِبَادِهِۦ لَخَبِيرٌۢ بَصِيرٌ ﴿٣١﴾ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ﴿٣٢﴾ جَنَّٰتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا ۖ وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴿٣٣﴾ وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ ۖ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٣٤﴾ ٱلَّذِىٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِۦ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ ﴿٣٥﴾ ﴾ فاطر: ٣١ - ٣٥

ذكَرَ الزمخشريُّ أنَّ المشارَ إليهِ بقولِهِ تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ﴾ هو قولُهُ: ﴿ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ ﴾، وقولُهُ: ﴿ جَنَّٰتُ عَدْنٍ ﴾ بدلٌ من قولِهِ: ﴿ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ﴾.

وفي اختصاصِ السابقين بالخيراتِ بذكرِ ثوابِهم والسكوتِ عن الآخرين - تحذيرٌ للمقتصِدِ والظالمِ لنفسِهِ؛ وأنَّ عليهما بالتوبةِ النَّصوحِ المخلِّصةِ من عذابِ اللهِ، وألا يغترَّا بما رُوِيَ عن رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ

---

(١) انظر: فتوح الغيب (١٢/٦٥٢- ٦٥٨). وذهبَ إلى أنَّ المرادَ الاستعانةُ على العبادةِ وفي الأُمورِ كُلِّها: الطبريُّ (١/١٦١)، والقرطبيُّ (١/١٤٥)، وابنُ جُزيء (١/٦٥)، وأبو حيَّان (١/٤٤). وأخَذَ برأيِ الزمخشريِّ: البيضاويُّ (١/٣٠).

عليه وسلَّم أنَّهُ قالَ: (سابقُنا سابقٌ، ومُقتصِدُنا ناجٍ، وظالمُنا مغفورٌ لهُ)[1].

وردَّ عليه الطِّيبيُّ بأنَّ ما ذهبَ إليه بعيدٌ عن الذَّوقِ، وفيه تعسُّفٌ، وما دعاهُ إليهِ إلا تصحيحُ مذهب المعتزلةِ، وهو تخليدُ العُصاةِ في النَّارِ.

والصوابُ عند أهل السُّنَّة أنَّ المشارَ إليه بقولِهِ تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ ﴾ ماسبقَ من معنى الإيراثِ الشاملِ للسابقِ والمقتصِدِ والظالمِ لنفسِهِ، وجملةُ ﴿ جَنَّٰتُ عَدْنٍ ﴾ مستأنفةٌ لبيانِ ثوابهم[2].

قال: (فنتخلَّصُ بهذا التأويلِ من هذا المضيقِ، ويسلَمُ النظمُ السَّريُّ من الانفكاكِ)[3].

وإنَّما يسلمُ النظمُ من الانفكاكِ؛ لأنَّ الإشارةَ ترجعُ إلى جميعِ المذكوراتِ السابقةِ، لا إلى واحدٍ منها فقط، فذلك تعسُّفٌ وتخصيصٌ غيرُ مناسبٍ للسياقِ العامِّ.

ويؤيِّدُ ما ذهبَ إليه أهلُ السُّنَّة أيضاً ما يأتي:

أوَّلاً: تأويلُ الزمخشريِّ يؤدِّي إلى ضياعِ نُكْتةٍ بلاغيَّةٍ، وهي المقابلةُ بين جزاءِ المؤمنين المذكورِ في هذه الآياتِ، وجزاءِ الكافرين المذكورِ في قولِهِ تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُواْ وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى كُلَّ كَفُورٍ ﴿٣٦﴾ وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ ۚ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ ۖ فَذُوقُواْ فَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ ﴿٣٧﴾ ﴾ فاطر: ٣٦ - ٣٧.

ثانياً: قولُهم: ﴿ وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ ۖ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ﴾ لا يلتئمُ بما قبْلَهُ إلا إذا جُعِلَ الشَّكورُ مقولاً للسابقِ بالخيراتِ، والغفورُ للظالمِ والمقتصِدِ.

ثالثاً: لا يليقُ، ولا يستقيمُ أن يمدحَ الله قوماً في أوَّلِ كلامِهِ بقولِهِ: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ﴾، وهم أُمَّةٌ من الصحابةِ والتابعين ومَنْ بعدهم إلى يومِ القيامةِ، ثمَّ يرجعَ إلى آخرِ كلامِهِ،

---

(١) انظر: الكشاف (١٢/٦٥٥). والحديث أخرجَهُ البيهقيُّ في كتابه البعث والنشور، باب قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ﴾، رقم (٦١)، (٨٤). قال: (فيه إرسالٌ ..وُرويَ من وجهٍ آخرَ غيرِ قويٍّ، عن عُمَرَ موقوفاً عليه). ثمَّ أخرجَ الروايةَ الموقوفةَ بعد هذه الرواية رقم (٦٢)، (٨٥).

(٢) انظر: فتوح الغيب (١٢/٦٥٦).

(٣) المرجع السابق (١٢/٦٥٦).

ويجعلَ أكثرَهم من الذين يُخلَّدون في النارِ[1].

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ جُندٌ مَّا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِّنَ ٱلْأَحْزَابِ ﴿١١﴾ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو ٱلْأَوْتَادِ ﴿١٢﴾ وَثَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَٰبُ لْـَٔيْكَةِ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْأَحْزَابُ ﴿١٣﴾ إِن كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابِ ﴿١٤﴾ ﴾ ص: ١١ - ١٤

ذكَرَ أبو السُّعودِ وجهين في إعرابِ قولِهِ تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْأَحْزَابُ ﴾:

أوَّلُهما: أنَّهُ بدلٌ من الطوائفِ المذكورة، وفيه تأكيدٌ وتنبيهٌ على أنَّهم الذين جُعِلَ الجندُ المهزومُ منهم، وقولُهُ تعالى: ﴿ إِن كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ ﴾ استئنافٌ جيءَ به؛ تقريراً لتكذيبهم وبياناً لكيفيَّتِهِ.

والثاني: أنَّهُ مبتدأٌ، وقولُهُ تعالى: ﴿ إِن كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ ﴾ خبرُهُ بحذفِ العائدِ، أي: إن كُلٌّ منهم.. الخ، والجملةُ استئنافٌ مقرِّرٌ لما قبْلَهُ مؤكِّدٌ لمضمونِهِ، مع ما فيه من بيانِ كيفيَّةِ تكذيبهم[2].

ثمَّ قالَ:(وقيلَ: هو مبتدأٌ وخبرٌ، والمعنى: أنَّ الأحزابَ الذين جُعِلَ الجندُ المهزومُ منهم هُمْ هُمْ، وأنَّهم الذين وُجِدَ منهم التكذيبُ[3]. فتدبَّرْ.

وأمَّا ما قيلَ من أنَّهُ خبرٌ، والمبتدأُ قولُهُ تعالى: ﴿ وَعَادٌ ﴾ الخ، أو قولُهُ: ﴿ وَقَوْمُ لُوطٍ ﴾ الخ[4] ـ فَمِمَّا يجبُ تنزيهُ ساحةِ التنزيلِ عن أمثالِهِ)[5].

---

(١) انظر: فتوح الغيب (٦٥٦/١٢- ٦٥٧). وذهبَ إلى أنَّ الضميرَ في ﴿ يَدْخُلُونَهَا ﴾ راجعٌ إلى جميعِ الأصنافِ المذكورة: الطبريُّ (٤٧٠/٢٠)، وابنُ الجوزيِّ (٥١٢/٣)، وابنُ جُزيء (١٧٦/٢)، والآلوسيُّ (٣٦٩/١١). وذهبَ الرازيُّ (٢٤٠/٢٦) إلى أنَّهُ راجعٌ إلى السابقين بالخيراتِ؛ لقُرْبِ ذكرِهم. قلتُ: ولا يُتوهَّمُ من ذلك أنَّ الرازيَّ وافقَ المعتزلةَ في رأيِهم؛ لأنَّ الردَّ عليهم يُؤخَذُ من أدلَّةٍ أخرى، وإنَّما الكلامُ في دلالةِ الآيةِ فقط. وذهبَ البيضاويُّ (٢٥٩/٤) إلى أنَّهُ راجعٌ إلى الثلاثةِ، أو إلى المقتصِدِ والسابقِ، أو إلى المصطفَين من العباد. وذهبَ أبو حيَّان (٣٣/٩) إلى أنَّ الإشارةَ راجعةٌ إلى الإيراثِ واصطفاءِ هذه الأُمَّةِ. وذهب ابنُ عاشور (٣١٤/٢٢) إلى أنَّها راجعةٌ إلى الاصطفاء، أو إلى المذكورِ من الاصطفاء وإيراثِ الكتابِ. وانظر أيضاً في ردِّ تفكيكِ النظمِ بالتخصيصِ في سياقِ الكلامِ العامِّ: فتوح الغيب (١١٩٠/٦).

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (٣٥١/٥- ٣٥٢).

(٣) ذهبَ إلى ذلك: الزمخشريُّ (٢٤٤/١٣)، والآلوسيُّ (١٦٤/١٢).

(٤) ذهبَ إلى ذلك العكبريُّ (١٠٩٨/٢). وبذلك يكونُ أبو السُّعود قد قصدَهُ بالردِّ، وإن كانَ العكبريُّ قد جوَّزَ أيضاً أن يكونَ ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْأَحْزَابُ ﴾ مُستأنفاً.

(٥) إرشاد العقل السليم (٣٥٢/٥). وذهبَ السمينُ الحلبيُّ (٣٦٢/٩) إلى أنَّ الجملةَ استئنافٌ. وذهب ابنُ عاشور (٢٢٢/٢٣) إلى أنَّ جملة ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْأَحْزَابُ ﴾ معترِضةٌ بين جملةِ ﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ ﴾ الخ وجملةِ ﴿ إِن كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ ﴾، والأخيرةُ مؤكِّدةٌ للأولى.

وإنَّما وجبَ تنزيهُ ساحةِ التنزيلِ عن ذلك؛ لما فيه من تبتيرِ الكلامِ وقطعِ المعطوفاتِ عن بعضِها، وضياعِ نكتةِ رجوعِ الإشارة إلى الطوائفِ المذكورة جميعاً دون تخصيصٍ وما في ذلك من بلاغةِ الاستئنافِ.

قلتُ: وكونُ جملة ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلۡأَحۡزَابُ﴾ معترضةً يعني أنَّها مبتدأٌ وخبرٌ.

المبحثُ الثالثُ: ردُّ الإعرابِ المفكِّكِ للنظمِ

يتضمَّنُ هذا المبحثُ الكلامَ عن وُجوبِ حملِ النظمِ على أقوى الأعاريب وأصحِّها، وأمثلةً لردِّ الإعرابِ المفكِّكِ للنظمِ.

المطلبُ الأوَّلُ: وُجوبُ حملِ النظمِ على أقوى الأعاريب وأصحِّها:

ينبغي على من يتصدَّى لإعرابِ القرآنِ الكريمِ أن يحمِلَهُ على أقوى الأعاريب وأصحِّها وأكثرِها ملاءمةً للمعنى والغرضِ الذي يُساقُ له الكلامُ.

وينبغي عليه أيضاً أن يراعيَ بقاءَ نظمِ الكلامِ على التئامِهِ واتساقِهِ، فلا يحملَهُ على وُجوهٍ نحْويَّةٍ ضعيفةٍ، أو على أعاريبَ تؤدِّي إلى تفكيكِهِ، بطُولِ الفصلِ بين العاملِ والمعمولِ، أو توسيطِ أجنبيٍّ بين المعطوفِ والمعطوفِ عليه، أو الفصلِ بين الصِّفةِ والموصوف، أو نحو ذلك؛ لأنَّ حملَهُ على ما سبقَ يؤدِّي إلى تجويزِ ألا تكونَ معاني النحو قد تُوخِّيتْ بين كلماتِهِ حقَّ التوخِّي، وذلك إفسادٌ لهُ وإخراجٌ لهُ عن دائرة الصِّحَّةِ، فضلاً عن دائرة الإعجازِ.

ويحسُنُ أن أذكرَ هنا مَرَّةً أخرى كلامَ الجرجانيِّ الذي جعلَ توخِّي معاني النحو بين الكَلِمِ معيارَ التمييزِ بين صحَّةِ النظمِ وفسادِهِ، فقالَ: (فلستَ بواجدٍ شيئاً يَرْجِعُ صوابُهُ إن كانَ صواباً، وخطؤُهُ إن كان خطأً إلى النظمِ، ويدخُلُ تحتَ هذا الاسمِ، إلا وهو معنىً من معاني النحو قد أُصيبَ به موضعُهُ، ووُضِعَ في حقِّهِ، أو عُومِلَ بخلافِ هذه المعاملةِ، فأُزيلَ عن موضعِهِ، واستُعمِلَ في غيرِ ما ينبغي لهُ، فلا ترى كلاماً قد وُصِفَ بصحَّة نظمٍ أو فسادِهِ، أو وُصِفَ بمزيَّةٍ وفضلٍ فيهِ، إلا وأنتَ تجدُ مرجعَ تلك الصحَّةِ وتلك المزيَّةِ وذلك الفضلِ إلى معاني النحو وأحكامِهِ، ووجدتَهُ يدخُلُ في أصلٍ من أصولِهِ، ويتصلُ ببابٍ من أبوابِهِ)[1].

---

(١) دلائل الإعجاز (٨٣).

المطلبُ الثاني: أمثلةٌ لردِّ الإعرابِ المفكِّكِ للنظمِ:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً ۙ وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِيَسْتَيْقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِيمَٰنًا ۙ وَلَا يَرْتَابَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۙ وَلِيَقُولَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَٱلْكَٰفِرُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۚ كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ ۚ وَمَا هِىَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْبَشَرِ ﴿٣١﴾ كَلَّا وَٱلْقَمَرِ ﴿٣٢﴾ وَٱلَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ ﴿٣٣﴾ وَٱلصُّبْحِ إِذَآ أَسْفَرَ ﴿٣٤﴾ إِنَّهَا لَإِحْدَى ٱلْكُبَرِ ﴿٣٥﴾ نَذِيرًا لِّلْبَشَرِ ﴿٣٦﴾ ﴾ المدثر: ٣١ - ٣٦

قالَ الزمخشريُّ في إعرابِ قولِهِ تعالى: ﴿ نَذِيرًا ﴾: (و ﴿ نَذِيرًا ﴾ تمييزٌ من (إحدى)، على معنى: إنَّها لإحدى الدواهي إنذاراً، كما تقولُ: هي إحدى النِّساء عَفافاً.

وقيلَ: هي حالٌ[1].

وقيلَ: هو مُتَّصلٌ بأوَّلِ السُّورة[2]، يعني: قُمْ نذيراً، وهو من بِدَعِ التفاسيرِ)[3].

قالَ الطِّيبيُّ مبيِّناً سببَ كونِ الوجهِ الأخيرِ من بِدَعِ التفاسيرِ: (ولمَّا لزِمَ منهُ خَرْمُ النظمِ، قالَ: وهو من بِدَعِ التفاسيرِ)[4].

---

(١) والمعنى: إنَّها لكبيرةٌ في حالِ الإنذارِ. انظر: معاني القرآن وإعرابه (٢٤٩/٥).

(٢) أي: بقولِهِ تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ﴿١﴾ قُمْ فَأَنذِرْ ﴿٢﴾ ﴾ المدثر: ١ - ٢.

(٣) الكشاف (١٤٠/١٦). وقد اختُلِفَ في المرادِ بالنذيرِ هنا، فقيل: النارُ. وقيل: اللهُ سبحانه وتعالى، وهو خبرٌ من اللهِ عن نفسِهِ أنَّهُ نذيرٌ لخلقِهِ، وعلى هذا القولِ يكونُ نصبُ قولِهِ: ﴿ نذيراً ﴾ على الخروجِ من جملةِ الكلامِ المتقدِّمِ، والمعنى: ﴿ وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً ﴾؛ ﴿ نَذِيرًا لِّلْبَشَرِ ﴾ ، يعني: إنذاراً لهم، ويكونُ أيضاً بمعنى: ﴿ إِنَّهَا لَإِحْدَى ٱلْكُبَرِ ﴾، صيَّرْنا ذلك كذلك؛ نذيراً. وقيل: النذيرُ مُحَمَّدٌ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ، وعلى هذا القولِ يُبنى ما ذُكِرَ من كونِ ﴿ نذيراً ﴾ متعلِّقاً بأوَّلِ السُّورة، أي: قُمْ يا محمَّدُ نذيراً. انظر: جامع البيان (٣٣/٢٤)، وإعراب القرآن للنحاس (٤٨/٥)، والجامع لأحكام القرآن (١٨٥/١٩).

(٤) فتوح الغيب (١٤٠/١٦). واختارَ الثانيَ والثالثَ: الزجَّاجُ (٢٤٩/٥)، وابنُ الجوزيِّ (٣٦٥/٤). واختارَ التمييزَ: الرازيُّ. (٧١٤/٣٠). وذهبَ العكبريُّ (١٢٥١/٢) إلى أنَّهُ حالٌ ممَّا دلَّتْ عليه الجملةُ، والتقديرُ: عَظُمَتْ عليهِ نذيراً. وذهبَ البيضاويُّ (٢٦٢/٥)، وابنُ جُزيءٍ (٤٣٠/٢) إلى أنَّهُ تمييزٌ، أو حالٌ. وذهبَ أبو حيَّان (٣٣٦/١٠) إلى أنَّهُ تمييزٌ، أو مصدرٌ منصوبٌ بفعلٍ مُضمَرٍ، أي: أنذِرْ نذيراً، أي: إنذاراً، أو حالٌ، والتقديرُ: عَظُمَتْ نذيراً. وذكرَ السَّمينُ الحلبيُّ (٥٥٢/١٠) ستةَ عشرَ وجهاً، يطولُ سَرْدُها. وذهبَ ابنُ عاشور (٣٢٣/٢٩) إلى أنَّهُ حالٌ من ضميرِ ﴿ إِنَّهَا ﴾، أي: إنَّها لعُظمى العظائمِ في حالِ إنذارِها للبشرِ، وكفى بها نذيراً. وانظر أيضاً في ردِّ الإعرابِ المفكِّكِ للنظمِ: الكشاف (١٢١/٣)، (٣٠٤/٣)، (٦٩/١٤- ٧٢)، (١٨٥/١٤).

والمقصودُ بخَرْمِ النظمِ طولُ الفصلِ بين العاملِ في أوَّلِ السُّورة ﴿قُمْ﴾ وبين معمولِهِ ﴿نذيراً﴾[1]، وقطعُ الارتباطِ بين الآيةِ السابقةِ: ﴿إِنَّهَا لَإِحْدَى ٱلْكُبَرِ﴾ وبين هذه الآيةِ: ﴿نَذِيرًا لِّلْبَشَرِ﴾.

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِى وَبِكَلَٰمِى فَخُذْ مَآ ءَاتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٤٤﴾ وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا۟ بِأَحْسَنِهَا ۚ سَأُو۟رِيكُمْ دَارَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿١٤٥﴾﴾ الأعراف: ١٤٤ - ١٤٥

قالَ الزمخشريُّ في إعرابِ قولِهِ تعالى: ﴿فَخُذْهَا﴾: (﴿فَخُذْهَا﴾ فقُلْنا لهُ: خُذْها؛ عطفاً على ﴿وَكَتَبْنَا﴾. ويجوزُ أن يكونَ بدلاً من قولِهِ: ﴿فَخُذْ مَآ ءَاتَيْتُكَ﴾)[2].

ورجَّحَ الطِّيبيُّ العطفَ، فقال: (والعطفُ على ﴿وَكَتَبْنَا﴾ أجرى على سَنَنِ البلاغةِ؛ لما يلزمُ في البدلِ من التعاضُلِ[3] والتراكُب وفكِّ النظمِ؛ لأنَّ قولَهُ تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ﴾ مع ما عُقِّبَ به من قولِهِ: ﴿فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ﴾ معطوفٌ على قولِهِ: ﴿قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ﴾ مع ما عُقِّبَ به، وهو: ﴿فَخُذْ مَآ ءَاتَيْتُكَ﴾ على سبيلِ البيانِ والتفصيلِ[4]، فلو جُعِلَ بدلاً، لدخلَ بين المعطوفِ والمعطوفِ عليه أجنبيٌّ)[5].

---

(١) انظر: معاني القرآن للفرَّاء (٣/٢٠٥)، فقد ردَّ هذا الوجهَ؛ لما فيهِ من طُولِ الفصلِ.

(٢) الكشاف (٦/٥٧٢ - ٥٧٣). وإذا كانَ بدلاً من قولِهِ: ﴿فَخُذْ مَآ ءَاتَيْتُكَ﴾، فالضميرُ في قولِهِ: ﴿فَخُذْهَا﴾ عائدٌ على معنى (ما)، لا على لفظها. وأمَّا إذا كانَ على إضمارِ: فقُلْنا، فالضميرُ عائدٌ على ﴿ٱلْأَلْوَاحِ﴾، أي: فَخُذِ الألواحَ، أو على قولِهِ: ﴿كُلِّ شَىْءٍ﴾؛ لأنَّهُ في معنى الأشياء. انظر: البحر المحيط (٥/١٧١).

(٣) يقالُ: أعضَلَ الأمرُ، أي: اشتدَّ واستغلقَ. وأمرٌ مُعضِلٌ: لا يُهتدى لوجهِهِ. انظر: الصحاح (٥/١٧٦٦).

(٤) بيانُ التفصيلِ: أنَّهُ قالَ أوَّلاً: ﴿إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ﴾، ففصَّلَهُ بقولِهِ: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ﴾، وقالَ: ﴿بِرِسَٰلَٰتِى وَبِكَلَٰمِى﴾، ففصَّلَهُ بقولِهِ: ﴿مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾، وقالَ: ﴿فَخُذْ مَآ ءَاتَيْتُكَ﴾ ففصَّلَهُ بقولِهِ: ﴿فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ﴾ وقالَ: ﴿وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ ففصَّلَهُ بقولِهِ: ﴿سَأُو۟رِيكُمْ دَارَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾. انظر: فتوح الغيب (٦/٥٧٣).

(٥) المرجع السابق (٦/٥٧٣). واختارَ العطفَ: الطبريُّ (١٣/١٠٨)، والقرطبيُّ (٧/٢٨١). وذكرَ الوجهين: البيضاويُّ (٣/٣٤)، وأبو حيَّان (٥/١٧١)، والسَّمينُ الحلبيُّ (٥/٤٥٣). واختارَ ابنُ عاشور (٩/٩٨) البدلَ، على أنَّهُ بدلُ اشتمالٍ؛ لأنَّ الأخذَ بقُوَّةٍ يشتمِلُ عليه الأخذُ المطلَقُ. وانظر أيضاً في ردِّ الإعرابِ المفكِّكِ للنظمِ: فتوح الغيب (٩/٥٤٩)، (١٣/٥٦٩).

والحاصلُ أنَّ كُلّاً من قولِهِ تعالى: ﴿ فَخُذْ مَآ ءَاتَيْتُكَ ﴾ وقولِهِ: ﴿ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ ﴾ مُرتبطٌ بالآيةِ التي هو فيها بالعطفِ، والآيتانِ مرتبطتان ببعضِهما بالعطفِ على سبيلِ البيانِ والتفصيلِ، ولذلك لا يستقيمُ إبدالُ بعضِ جُمَلِهما من بعضٍ؛ لما في ذلك من الإخلالِ بهذا العطفِ؛ لأنَّ البدلَ يَصِحُّ حُلولُهُ محلَّ المبدَلِ منهُ، فلو جُعِلَ قولُهُ تعالى: ﴿ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ ﴾ محلَّ قولِهِ: ﴿ فَخُذْ مَآ ءَاتَيْتُكَ ﴾، لكانَ أجنبيّاً متوسِّطاً بين المبيَّنِ وبيانِهِ.

ثالثاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴾ النحل: ١٠

ذكرَ أبو السُّعودِ أنَّ ﴿ شَرَابٌ ﴾ إمَّا مُرتفعٌ بالظرفِ ﴿ لَّكُم ﴾[1]، وإمَّا مبتدأٌ، والظرفُ خبرُهُ.

والظرفُ الثاني ﴿ مِّنْهُ ﴾ حالٌ من ﴿ شَرَابٌ ﴾، و(مِنْ) تبعيضيَّةٌ.

وجملةُ ﴿ لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ ﴾ صفةٌ لـ ﴿ ماءً ﴾[2].

ثمَّ ذكرَ قولاً آخرَ، وردَّهُ، فقالَ: (وقيلَ: الظرفُ الأوَّلُ مُتعلِّقٌ بـ ﴿ أَنزَلَ ﴾، والثاني خبرٌ لـ ﴿ شَرَابٌ ﴾، والجملةُ صفةٌ لـ ﴿ ماءً ﴾. وأنتَ خبيرٌ بأنَّ ما فيه من توسيطِ المنصوبِ بين المجرورَيْنِ وتوسيطِ الثاني منهما بين الماءِ وصفتِهِ ـ ممَّا لا يليقُ بجزالةِ نظمِ التنزيلِ الجليلِ)[3].

أي: أنَّ هذا القولَ يترتبُ عليه توسيطُ المنصوبِ ﴿ ماءً ﴾ بين المجرورَيْنِ المتعلِّقين بالفعلِ ﴿ أَنزَلَ ﴾ وهما: ﴿ مِنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾، و ﴿ لَّكُم ﴾. وفيه أيضاً الفصلُ بين الموصوفِ ﴿ ماءً ﴾ والصفةِ ﴿ مِّنْهُ شَرَابٌ ﴾ بـ ﴿ لَّكُم ﴾، وذلك تفكيكٌ لا يليقُ ببلاغةِ النظمِ القرآنيِّ.

وأمَّا القولُ الأوَّلُ فليس فيه هذا الفصلُ المخِلُّ[4].

---

(١) أي: حَصَلَ لكم شرابٌ.

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (٤/٤٦).

(٣) المرجع السابق (٤/٤٦). وذهبَ الزمخشريُّ (٩/٨٩)، والبيضاويُّ (٣/٢٢١)، وابنُ جُزيءٍ (١/٤٢٣) إلى أنَّ ﴿ لَّكُم ﴾ متعلِّقٌ بـ ﴿ أَنزَلَ ﴾، أو بـ ﴿ شَرَابٌ ﴾ على أنَّهُ خبرٌ لهُ. وذهبَ أبو حيَّان (٦/٥١١) إلى أنَّ الظاهرَ أنَّ ﴿ لَّكُم ﴾ في موضعِ الصفةِ لـ ﴿ ماءً ﴾، فيتعلقُ بمحذوفٍ، ويرتفعُ ﴿ شَرَابٌ ﴾ به أي: ماءً كائناً لكم منهُ شرابٌ. ويجوزُ أن يتعلَّقَ بـ ﴿ أَنزَلَ ﴾. ويجوزُ أن يكونَ استئنافاً و ﴿ شَرَابٌ ﴾ مبتدأٌ. ووافقَ أبا السُّعود: الآلوسيُّ (٧/٣٨٤).

(٤) وانظر أيضاً في ردِّ الإعراب المفكِّكِ للنظمِ: إرشاد العقل السليم (١/١٧٤)، (٢/١١٨).

المبحثُ الرابعُ: ردُّ ما فيهِ تعقيدٌ وإلباسٌ ومخالفةٌ للظاهرِ

لا يليقُ بالكلامِ البليغِ ـ لا سيَّما في معرِضِ سَرْدِ القَصَصِ ـ أن يُقحَمَ فيه كلامٌ آخرُ قبْلَ تمامِهِ؛ لما في ذلك من تبتيرِ المعاني وقطعِ انتظامِها، ولا يليقُ به أيضاً في معرضِ المحاوراتِ القولُ باختلافِ المتكلِّمِ في السِّياقِ الواحدِ إذا كانَ الظاهرُ اتحادَهُ؛ لما في ذلك من التعقيدِ والإلباسِ، ومثلُ ذلك القولُ باختلافِ المقصودِ بالكلمةِ المكرَّرة والخطابِ، إذا كانَ الظاهرُ اتحادَهُما.

وتفصيلُ ذلك في المطالب الآتيةِ.

المطلبُ الأوَّلُ: ردُّ القولِ باختلافِ المتكلِّمِ في السِّياقِ الواحدِ، إذا كانَ الظاهرُ اتحادَهُ:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَـٰهُ ءَاتِنَا غَدَآءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَـٰذَا نَصَبًا ﴿٦٢﴾ قَالَ أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَآ إِلَى ٱلصَّخْرَةِ فَإِنِّى نَسِيتُ ٱلْحُوتَ وَمَآ أَنسَـٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَـٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُۥ ۚ وَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِى ٱلْبَحْرِ عَجَبًا ﴿٦٣﴾ ﴾ الكهف: ٦٢ ـ ٦٣

ذهبَ الزمخشريُّ إلى أنَّ ﴿ عَجَبًا ﴾ ثاني مفعولي ﴿ وَٱتَّخَذَ ﴾، يعني: واتخذَ سبيلَهُ سبيلاً عجباً.

أو قالَ فتى موسى في آخِرِ كلامِهِ: عجباً؛ تعجُّباً من حالِهِ في رؤيةِ تلك العجيبةِ ونسيانِهِ لها، أو ممَّا رأى من المعجزتين[1].

ثمَّ ذكرَ قولاً آخرَ، وردَّهُ، فقالَ: (وقيلَ: إنَّ ﴿ عَجَبًا ﴾ حكايةٌ لتعجُّب موسى عليه السَّلامُ. وليسَ بذاك)[2].

أي: أنَّ موسى عليه السَّلامُ لمَّا قالَ ليوشعَ: ﴿ ءَاتِنَا غَدَآءَنَا ﴾، أجابَهُ بقولِهِ: ﴿ أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَآ إِلَى ٱلصَّخْرَةِ ﴾، وهي كلمةُ تعجُّبٍ، فلمَّا بلغَ قولَهُ: ﴿ وَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِى ٱلْبَحْرِ ﴾، تعجَّبَ موسى من ذلك، فحكى اللهُ تعالى تعجُّبَهُ[3].

---

(١) انظر: الكشاف (٩/٥١٢).

(٢) المرجع السابق (٩/٥١٢). وقولُهُ: (وليسَ بذاك) يعني: ليسَ هذا القولُ بذاك القولِ الذي يُعرَّجُ عليه، كقولِك: ليسَ بشيءٍ، أي: شيءٍ يُعتدُّ به. انظر: فتوح الغيب (٩/٥١٢). وجوَّز الطِّيبيُّ أن يكونَ من كلامِ الله تعالى، أي: قالَ فتى موسى ذلك الكلامَ تعجُّباً. انظر: المرجع السابق (٩/٥١٣). قلتُ: وبناءً على ذلك يكونُ ﴿ عَجَبًا ﴾ مفعولاً لأجلِهِ، ولا يخلو هذا الوجهُ من تعسُّفٍ أيضاً.

(٣) انظر: المرجع السابق (٩/٥١٢).

قالَ الطِّيبيُّ: (ولا ارتيابَ في تعسُّفِهِ وبُعدِهِ من بلاغةِ التنزيلِ)[1].

قلتُ: ولعلَّ السببَ في بُعْدِ هذا القولِ من بلاغةِ التنزيلِ أنَّهُ يُفكِّكُ النظمَ، بجعلِ ما سبقَ في الآيةِ من كلامِ فتى موسى، وجعلِ هذه الكلمةَ فقط في آخرِ الآيةِ من كلامِ موسى عليه السَّلامُ دونَ قرينةٍ، وفي ذلك تعقيدٌ، والظاهرُ أنَّ الكلامَ كُلَّهُ لفتى موسى[2].

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ أَلَآ إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَدَ ٱللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿١٥٢﴾ أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ عَلَى ٱلْبَنِينَ ﴿١٥٣﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿١٥٤﴾ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٥﴾ أَمْ لَكُمْ سُلْطَٰنٌ مُّبِينٌ ﴿١٥٦﴾ فَأْتُوا۟ بِكِتَٰبِكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٥٧﴾ ﴾ الصافات: ١٥١ - ١٥٧

ذكرَ الزمخشريُّ أنَّ الهمزةَ المفتوحةَ في قولِهِ تعالى: ﴿ أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ عَلَى ٱلْبَنِينَ ﴾ للاستفهامِ على طريقِ الإنكارِ والاستبعادِ.

وقُرِىءَ بكسرِ الهمزة على الإثباتِ: اصطفى[3].

وتوجيهُ هذهِ القراءةِ أنَّهُ من كلامِ الكفرة بدلاً عن قولِهم: ﴿ وَلَدَ ٱللَّهُ ﴾[4].

---

(١) فتوح الغيب (٥١٢/٩). وذهبَ الزجَّاجُ (٣٠٠/٣) إلى أنَّهُ من كلامِ فتى موسى، أو قالَ الفتى: اتخَذَ الحوتُ سبيلَهُ في البحرِ، فأجابَهُ موسى، فقالَ: ﴿ عَجَبًا ﴾، كأنهُ قالَ: أعجبُ عجباً. وذهب ابنُ عطيَّة (٥٢٩/٣)، والقرطبيُّ (١٤/١١) إلى أنَّهُ يحتمِلُ أن يكونَ من قولِ الفتى لموسى، أي: اتخذَ الحوتُ سبيلَهُ عجباً للناسِ. ويحتمِلُ أن يكونَ قولُهُ: ﴿ وَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِى ٱلْبَحْرِ ﴾ تامَّ الخبرِ، فاستأنفَ الفتى التعجُّبَ، فقالَ من قِبَلِ نفسِهِ: عجباً لهذا الأمرِ. وذهبَ العكبريُّ (٨٥٥/٢)، وأبو حيَّان (٢٠٣/٧) إلى أنَّهُ مفعولٌ ثانٍ. وذهبَ البيضاويُّ (٢٨٧/٣) إلى أنَّهُ مفعولٌ ثانٍ، أو صفةٌ لمفعولٍ مُطلَقٍ محذوفٍ، أي: اتِّخاذاً عجباً، والمفعولُ الثاني قولُهُ: ﴿ فِى ٱلْبَحْرِ ﴾. وذهب ابنُ جُزيءٍ (٤٧٠/١) إلى أنَّهُ من كلامِ فتى موسى، أو المعنى: واتخذَ موسى سبيلَ الحوتِ في البحرِ عجباً، أي: تعجَّبَ منهُ. وذكرَ الآلوسيُّ (٣٠٠/٨) أنَّ الظاهرَ الذي عليه أكثرُ المفسِّرين أنَّهُ من كلامِ فتى موسى. وذهب ابنُ عاشور (٣٦٧/١٥) إلى أنَّهُ جملةٌ مستأنفةٌ من قولِ الفتى، أي: أعجبُ لهُ عجباً، فانتصبَ على أنَّهُ مفعولٌ مُطلَقٌ لفعلٍ محذوفٍ.

(٢) ذكرَ القُوْنَويُّ في أحدِ المواضعِ في حاشيتِهِ أنَّ إدخالَ كلامٍ في كلامٍ آخرَ دون قرينةٍ نوعٌ من التعقيدِ الذي يجبُ تنزيهُ النظمِ عنهُ. انظر: حاشية القونوي (٣٧٣/١٠).

(٣) قرأ بها نافعٌ في رواية المفضل وابن جماز. انظر: مختصر في شواذ القرآن (١٢٨). وذكرَ الزمخشريُّ (٢٠٩/١٣) أنَّهُ قد قرأ بها حمزةُ والأعمشُ. قالَ الطِّيبيُّ: (أي: في الشاذِّ). فتوح الغيب (٢٠٩/١٣).

(٤) انظر: الكشاف (٢٠٩/١٣). والبدلُ يقتضي عدمَ الوقفِ على قولِهِ: ﴿ لَكَٰذِبُونَ ﴾. انظر: الجامع لأحكام القرآن (١٣٤/١٥).

قالَ:(وهذه القراءةُ ـ وإن كانَ هذا محملَها ـ فهي ضعيفةٌ. والذي أضعفَها أنَّ الإنكارَ قد اكتنفَ هذه الجملةَ من جانبيها، وذلك قولُهُ: ﴿ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴾،﴿ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾، فمنْ جعلَها للإثباتِ، فقد أوقعَهَا دخيلةً بينَ نَسيبَيْنِ)[1].

قالَ الطِّيبيُّ: (يعني: قولُهُ:﴿ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴾ إلى قولِهِ:﴿ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ كلامُ اللهِ تعالى على سبيلِ الإنكارِ، فلو جُعِلَ إخباريّاً، لكانَ من كلامِ الكُفَّارِ، فيختلُّ النظمُ..)[2].

أي: أنَّهُ يترتبُ على هذه القراءةِ إيقاعُ كلامٍ خبريٍّ قائلُهُ الكُفَّارُ في سياقِ كلامٍ إنشائيٍّ قائلُهُ اللهُ سبحانَهُ وتعالى، والظاهرُ ـ كما عليهِ القراءةُ المتواترةُ ـ اتِّحادُ القائلِ، واتِّحادُ الأُسلوبِ، فالكلامُ إنشائيٌّ، نوعُهُ الاستفهامُ المسوقُ؛ لغرضِ الإنكارِ والاستبعادِ.

إلا إن قيلَ: إنَّهُ من كلامِ اللهِ تعالى على سبيلِ الإنكارِ والتكذيب[3].

---

(١) الكشاف (٢٠٩/١٣).

(٢) فتوح الغيب (٢٠٩/١٣). وذكرَ النحَّاسُ (٢٩٩/٣)، والقرطبيُّ (١٣٤/١٥) توجيهين لهذه القراءةِ: أحدُهما: أن تكونَ تبييناً لما قالوا، أي: اصطفى البناتِ على البنين فيما يقولون، وقولُهُ:﴿ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾ منقطعٌ عمَّا قَبْلَهُ. والثاني : أنَّ التوبيخَ يكونُ باستفهامٍ وبغيرِ استفهامٍ. وذهبَ ابنُ الجوزيِّ (٥٥٤/٣) إلى التوجيهِ الأوَّلِ عند النحَّاسِ والقرطبيِّ. وذهبَ الرازيُّ (٣٦٠/٢٦) إلى أنَّ التقديرَ: اصطفى البناتِ على البنين في زعمِهم. وذهب العكبريُّ (١٠٩٤/٢) إلى أنَّها وإن كانتْ على لفظِ الخبرِ، إلا أنَّ الاستفهامَ مرادٌ، وذلك شاذٌّ في الاستعمالِ والقياسِ. وذهبَ البيضاويُّ (١٩/٥) إلى أنَّها على حذفِ حرفِ الاستفهامِ؛ لدلالةِ ﴿ أَمْ ﴾ بعدها عليها، أو على الإثباتِ بإضمارِ القولِ، أي: لكاذبون في قولِهم: اصطفى، أو على الإبدالِ. وردَّ أبو حيَّان على الزمخشريِّ، فقالَ: (وليسَتْ دخيلةً بين نسيبَيْنِ، بل لها مناسبةٌ ظاهرةٌ مع قولهم: ﴿ وَلَدَ ٱللَّهُ ﴾، وأمَّا قولُهُ: ﴿ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴾، فهي جملةُ اعتراضٍ بين مَقالَتَيِ الكُفْرِ، جاءتْ للتشديدِ والتأكيدِ في كونِ مقالتِهم تلك هي من إفكِهم ﴿ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾: تقريعٌ وتوبيخٌ واستفهامٌ عن البرهانِ والحُجَّةِ). البحر المحيط (١٢٧/٩). وذهبَ أبو السُّعودِ (٣٤٠/٥)، والآلوسيُّ (١٤٤/١٢)، وابنُ عاشور (١٨٢/٢٣) إلى أنَّها على حذفِ حرفِ الاستفهامِ؛ ثقةً بدلالةِ القرائنِ عليه.

(٣) انظر: فتوح الغيب (٢٠٩/١٣).

المطلبُ الثاني: ردُّ حملِ الآياتِ على ذِكْرِ قِصَّةٍ والانتقالِ إلى أخرى قَبْلَ تمامِها:

ومثالُ ذلك أنَّهُ سبحانَهُ وتعالى ذكَرَ قصَّةَ الميقاتِ وطلبِ موسى للرؤيةِ وجعلِ الجبلِ دكّاً، فقالَ سبحانهُ: ﴿ وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ۚ وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤٢﴾ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ الأعراف: ١٤٢ ـ ١٤٣

ثمَّ أتبعَها بذكرِ قصَّةٍ جديدةٍ، وهي قصَّةُ عبادةِ بني إسرائيلَ للعِجْلِ وما يتعلَّقُ بها، فقالَ: ﴿ وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ ۚ أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ۘ ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ ﴿١٤٨﴾ وَلَمَّا سُقِطَ فِىٓ أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا۟ أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا۟ قَالُوا۟ لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿١٤٩﴾ وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِى مِنۢ بَعْدِىٓ ۖ أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ ۖ وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ ۚ قَالَ ٱبْنَ أُمَّ إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِى وَكَادُوا۟ يَقْتُلُونَنِى فَلَا تُشْمِتْ بِىَ ٱلْأَعْدَآءَ وَلَا تَجْعَلْنِى مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٥٠﴾ قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِأَخِى وَأَدْخِلْنَا فِى رَحْمَتِكَ ۖ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿١٥١﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُفْتَرِينَ ﴿١٥٢﴾ وَٱلَّذِينَ عَمِلُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ثُمَّ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِهَا وَءَامَنُوٓا۟ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٥٣﴾ وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ ۖ وَفِى نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴿١٥٤﴾ وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا ۖ فَلَمَّآ أَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّٰىَ ۖ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّا ۖ إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ ۖ أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا ۖ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَٰفِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ﴾ الأعراف: ١٤٨ ـ ١٥٥

ولكنَّ الزمخشريَّ جعَلَ قولَهُ تعالى: ﴿ وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا ﴾ الآية من تتمَّةِ القصَّةِ الأولى ـ وهي قصَّةُ الميقاتِ وطلب موسى للرؤيةِ ـ وحَمَلَ الكلامَ على أنَّ اللهَ سبحانَهُ أمرَ موسى أن يأتيَهُ في سبعين من بني إسرائيلَ، فاختارَ سبعين من قومِهِ، وأمرَهُم أن يصوموا ويتطهَّروا ويُطهِّروا ثيابَهم،

ثمَّ خرجَ بهم إلى الطُّورِ؛ لميقاتِ ربِّهِ، فلمَّا دنا موسى من الجبلِ، وقعَ عليهِ عَمُودُ الغَمامِ، حتى تغشَّى الجبَلَ كُلَّهُ، ودنا موسى، ودخَلَ فيهِ، وقالَ للقومِ: أُدْنُوا، فدَنَوا، حتى إذا دخلوا في الغَمامِ، وقَعُوا سُجَّداً، فسمِعُوْهُ تعالى وهو يُكلِّمُ موسى، يأمرُهُ وينهاهُ، ثمَّ انكشفَ الغَمامُ، فأقبلوا إليه، فطلبوا الرؤيةَ، فأنكرَ عليهم، فقالوا: ﴿ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهۡرَةً ﴾ البقرة: ٥٥، فقالَ: ﴿ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَ ﴾ يريدُ أن يَسْمعوا الردَّ والإنكارَ من جهتِهِ تعالى، فأُجيبَ بقولِهِ تعالى: ﴿ لَن تَرَىٰنِي ﴾ ورجفَ بهم الجبلُ فصَعِقوا[1].

وذكرَ الطِّيبيُّ أنَّ تأويلَ الزمخشريِّ على خلافِ نظمِ الآياتِ وأقوالِ المفسِّرين[2]، فقالَ: (أمَّا نظمُ الآياتِ فظاهرٌ، قال الإمامُ: "إنَّهُ تعالى ذكرَ قصَّةَ ميقاتِ الكلامِ وطلب الرؤيةِ، ثمَّ أتبعَها بذكرِ قصَّةِ العِجْلِ وما يتصلُ بها، وظاهرُ الحالِ أن تكونَ هذه القصَّةُ مغايرةً للقصَّةِ المتقدِّمةِ، ولا يليقُ بالفصاحةِ أن يُذكرَ بعضُ القصَّةِ، ثمَّ يُنتقَلَ إلى أخرى، ثمَّ يُرجَعَ إلى القصَّةِ الأولى؛ فإنَّهُ يُوجِبُ نوعاً من الاضطرابِ،

---

(١) انظر: الكشاف (٦/٥٩٩- ٦٠٠).

(٢) نقلَ الطِّيبيُّ عن جملةٍ من المفسِّرين أنَّ السبعين كانوا للاعتذارِ من عبادةِ العِجْلِ، فلمَّا أتَوا المكانَ المعيَّنَ للاعتذارِ، طلبوا الرؤيةَ، فأخذتْهم الصاعقةُ، وأمَّا طلبُ موسى للرؤيةِ فهو قصَّةٌ أخرى كان فيها موسى وحدهُ، ولمَّا سمعَ كلامَهُ سبحانه وتعالى، اشتاقَ إلى رؤيتِهِ، فطلبَ الرؤيةَ، فالقصَّتان متغايرتان. انظر: فتوح الغيب (٦/٦٠٠). وما ذكرَهُ الطِّيبيُّ عن جملةٍ من المفسِّرين من أنَّ أخْذَ الصاعقةِ للسبعين كانَ بسببِ طلبهم الرؤيةَ هو أحدُ الأقوالِ. وقيل: كانتْ عقوبةً لهم على سكوتهم وإغضائِهم على عبادةِ العِجْلِ. وقيل: كانتْ عقوبةً على عبادتهم العِجْلَ بأنفُسِهم، وخَفِيَ ذلك عن موسى في وقتِ الاختيارِ، حتى أعلمَهُ اللهُ. وقيل: كانتْ عقوبةً لشَطَطِهم في الدعاء، بأن قالوا: اللهمَّ أعطِنا ما لم تُعْطِهِ أحداً قَبْلَنا، ولن تُعطيَهُ أحداً بعدنا. وقيل: إنَّما أخذتْهم الصاعقةُ لمَّا سَمِعُوا كلامَ هارون وهو ميِّتٌ، وذلك أنَّ موسى وهارون ذهبا إلى التعبُّدِ أو نحوِه، فماتَ هارونُ، فدفنَهُ موسى، وجاءَ، فقالتْ لهُ بنو إسرائيل: أينَ هارون؟ فقالَ: ماتَ، فقالوا: بل أنتَ قتلتَهُ؛ لأنَّك حسدْتَنا على حُسْنِ خُلُقِهِ وعِشْرتِهِ، فاختارَ السبعين؛ ليمضوا معَهُ حتى يروا برهانَ ما قالَ لهم، فلمَّا وصلوا، قال لهُ موسى: يا هارونُ أقُتِلْتَ أم مِتَّ؟ فناداهُ من القبرِ: بل مِتُّ، فأخذتِ القومَ الرجفةُ. انظر: المحرر الوجيز لابن عطية (٢/٤٥٩- ٤٦٠). هذا، ويتلخَّصُ أيضاً ممَّا ذكَرَهُ المفسِّرون في هذهِ الآيةِ عدةُ أقوالٍ في بيانِ المرادِ بالميقاتِ: الأوَّلُ: أنَّهُ الميقاتُ الذي وَقَّتَهُ الله لموسى؛ ليأخُذَ التوراةَ، أمرَهُ أن يأتيَ معَهُ بسبعين. والثاني: أنَّهُ ميقاتٌ وقَّتهُ الله تعالى لموسى، وأمرَهُ أن يختارَ من قومِهِ سبعينَ رجلاً ليدعوا ربَّهم، فتمادَوْا في الدُّعاء. والثالثُ: أنَّهُ ميقاتٌ وقَّتهُ اللهُ لموسى؛ لأنَّ بني إسرائيلَ قالوا لهُ: إنَّ طائفةً تزعمُ أنَّ الله لا يُكلِّمُك، فخُذْ معكَ طائفةً منَّا؛ ليسمعوا كلامَهُ، فيؤمنوا، فتذهبَ التهمةُ، فأوحى الله إليه أنِ اخْتَرْ من خيارِهم سبعين، ثمَّ ارتَقِ بهم على الجبلِ أنتَ وهارونُ. والرابعُ: أنَّهُ ميقاتٌ وقَّتهُ اللهُ لموسى؛ ليلقاهُ في ناسٍ من بني إسرائيلَ، فيعتذرَ إليه من فعلِ عَبَدَةِ العِجْلِ. انظر: زاد المسير (٢/١٥٨).

والأَوْلى صونُ كلامِ اللهِ المجيدِ عنهُ")[1].

والاضطرابُ المقصودُ هو تفكيكُ نظمِ الآياتِ، واكتسابُهُ نوعاً من التعقيدِ، وضياعُ حُسنِ الانسجامِ والتتابعِ بين المعاني المترابطةِ في القصَّةِ الواحدةِ؛ لما في ذلك من طولِ الفصلِ.

ويدلُّ على تغايرِ القصَّتين أيضاً أنَّهُ سبحانهُ وتعالى قالَ في سورة البقرة: ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٥﴾ ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ ﴾ البقرة: ٥٥ - ٥٦ ولم يذكُرْ فيه صعقةَ موسى عليه السَّلامُ ولا طلبَ الرؤيةِ منهُ[2].

ويقرُبُ من المثالِ السابقِ أن ترِدَ آياتٌ مترابطةٌ للحديثِ عن موقفٍ من مواقفِ يومِ القيامةِ، فيُصرَفَ بعضُها إلى أحوالِ القيامةِ، وبعضُها إلى أحوالِ الدُّنيا، كما في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴿٢٣﴾ ٱنظُرْ كَيْفَ كَذَبُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ ۚ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾ الأنعام: ٢٢ - ٢٤

فالآياتُ تتحدَّثُ عن مشهدٍ من مشاهدِ يومِ الحشرِ، يتبرَّأُ فيه المشركون من كُفرِهم، ويحلفون على الانتفاءِ من التديُّنِ به بقولهم: ﴿ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾، وهم كاذبون في حَلِفِهم.

---

(١) انظر: فتوح الغيب (٦/٥٩٩). وقد نقلَ الطِّيبيُّ كلامَ الرازيِّ بالمعنى. قال الرازيُّ: (أنَّهُ تعالى ذكرَ قصَّةَ ميقاتِ الكلامِ وطلبِ الرؤيةِ، ثمَّ أتبعَهَا بذكرِ قصَّةِ العِجْلِ، ثمَّ أتبعَها بهذه القصَّةِ، وظاهرُ الحالِ يقتضي أن تكونَ هذه القصَّةُ مغايرةً للقصَّةِ المتقدِّمةِ التي لا يُنكَرُ أنَّهُ يُمكِنُ أن يكونَ هذا عَوْداً إلى تتمَّةِ الكلامِ في القصَّةِ الأولى، إلا أنَّ الأليقَ بالفصاحةِ إتمامُ الكلامِ في القصَّةِ الواحدةِ في موضعٍ واحدٍ، ثمَّ الانتقالُ منها بعد تمامِها إلى غيرِها، فأمَّا ذكرُ بعضِ القصَّةِ، ثمَّ الانتقالُ منها إلى قصَّةٍ أخرى، ثمَّ الانتقالُ منها بعد تمامِها إلى بقيَّةِ الكلامِ في القصَّةِ الأولى، فإنَّهُ يُوجبُ نوعاً من الخَبْطِ والاضطرابِ، والأولى صونُ كلامِ اللهِ تعالى عنهُ). مفاتيح الغيب (١٥/٣٧٦).

(٢) انظر: فتوح الغيب (٦/٦٠٠). وممَّن ذهبَ إلى أنَّ هذه القصَّةَ مغايرةٌ لقصَّةِ الميقاتِ: الطبريُّ (١٣/١٤٠)، والرازيُّ (١٥/٣٧٦)، وأبو حيَّان (٥/١٨٨)، وأبو السُّعودِ (٣/٣٥)، والآلوسيُّ (٥/٧٠). وأمَّا ابنُ عاشور فذكَرَ - بناءً على ما وَرَدَ في التوراةِ - أنَّ اللهَ جعلَ لموسى ميقاتين للمناجاةِ، وأنَّهُ اختارَ سبعينَ رجلاً للمناجاةِ الأولى، ولم تذكر التوراةُ اختيارَهم للمناجاةِ الثانيةِ، ولمَّا كانت المناجاةُ الثانيةُ كالتكملةِ للأولى تعيَّنَ أنَّ موسى استصحبَ معهُ السَّبعين المختارين، ولذلك وقعتْ فيها الرجفةُ مِثْلَ المرَّةِ الأولى، ولم يذكر القرآنُ أنَّ الرجفةَ أخذتْهم في المرَّةِ الأولى، وإنَّما ذكرَ أنَّ موسى خرَّ صَعِقاً، ويتعيَّنُ أن يكونَ السَّبعون قد أصابَهم ما أصابَ موسى؛ لأنَّهم كانوا في الجبلِ أيضاً، وذكرَ الرجفةَ في المرَّةِ الثانيةِ ولم تذكرها التوراةُ، فالظاهرُ أنَّ المرادَ في هذه الآيةِ هو حكايةُ حالِ ميقاتِ المناجاةِ الثانيةِ التي وقعَ فيها الاستغفارُ لقومِهِ، وأنَّ الرجفةَ المحكيَّةَ هنا رجفةٌ أخذتْهم مِثْلَ الرجفةِ التي أخذتْهم في المناجاةِ الأولى، لأنَّ الرجفةَ تكونُ من تجلِّي أثرٍ عظيمٍ من آثارِ الصِّفاتِ الإلهيَّةِ، فإنَّ قولَ موسى: ﴿ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ ﴾ يُؤذِنُ بأنَّهُ يعني بهِ عبادتَهم العِجْلَ، وحُضورَهم ذلك، وسُكوتَهم.

وإنَّما صحَّ أن يكذبوا مع اطِّلاعِهم على حقائقِ الأمورِ وعلى أنَّ الكذبَ والجحودَ لا وجهَ لمنفعتِهِ في ذلك اليوم؛ لأنَّ الممتحَنَ ينطِقُ بما ينفعُهُ وبما لا ينفعُهُ من غيرِ تمييزٍ بينهما؛ حَيْرَةً ودَهَشاً[1].

قالَ الزمخشريُّ: (وأمَّا قولُ من يقولُ: معناهُ: ما كُنَّا مُشرِكين عند أنفُسِنا، وما عَلِمْنا أنَّا على خطأٍ في مُعتقدِنا، وحملُ قولِهِ: ﴿ ٱنظُرۡ كَيۡفَ كَذَبُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ ﴾ يعني: في الدنيا ـ فتمحُّلٌ وتعسُّفٌ[2] وتحريفٌ لأفصحِ الكلامِ إلى ما هو عَيٌّ وإفحامٌ[3]؛ لأنَّ المعنى الذي ذهبوا إليه ليسَ هذا الكلامُ بمترجِمٍ عنهُ، ولا مُنطبقٍ عليه، وهو نابٍ عنهُ أشدَّ النُبُوِّ)[4].

وقولُهُ:(تحريفٌ لأفصحِ الكلامِ إلى ما هو عَيٌّ وإفحامٌ) يعني به أنَّ حملَ الآيةِ على أنَّ المرادَ: ما كُنَّا مُشركين في ظُنونِنا واعتقادِنا ـ مُخالَفَةٌ للظاهرِ، وحملُ قولِهِ تعالى: ﴿ ٱنظُرۡ كَيۡفَ كَذَبُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ ﴾ على أنَّهم كَذَبوا في الدنيا يُوجِبُ تفكُّكَ النظمِ وصَرْفَ أوَّلِهِ إلى أحوالِ القيامةِ، وآخرِهِ إلى أحوالِ الدُّنيا[5].

---

(١) انظر: الكشاف (٦/٥٠- ٥٤). ولذلك قالَ الجمهورُ ـ خلافاً لبعضِ المعتزلةِ ـ: إنَّ كَذِبَ الكُفَّارِ جائزٌ في الآخرة، واستدلُّوا على ذلك بآياتٍ كثيرة. انظر: فتوح الغيب (٦/٥٥).

(٢) التمحُّلُ هو: التكلُّفُ في طَلَبِ الشيءِ. انظر: تاج العروس (٣٠/٣٩٣). والتعسُّفُ في الأصل: السَّيْرُ بغيرِ هدايةٍ، والأخذُ على غيرِ الطريقِ. انظر: لسان العرب (٩/٢٤٥). وعرَّفَهُ الجرجانيُّ بقولِهِ: (حَمْلُ الكلامِ على معنىً، لا تكونُ دلالتُهُ عليه ظاهرةً). التعريفات (٦١).

(٣) يقالُ: عَيِيَ فلانٌ بالأمرِ، إذا عَجَزَ عنهُ. والرجلُ يتكلَّفُ عملاً، فيعيا به، وعنهُ، إذا لم يهتدِ لوجهِ عملِهِ. انظر: تهذيب اللغة (٣/١٦٤- ١٦٥). وتقولُ: كلَّمَني فلانٌ، فأفحمتُهُ، إذا لم يُطِقْ جوابَكَ. انظر: المرجع السابق (٥/٧٩).

(٤) الكشاف (٦/٥٥). وهذا القولُ الذي ردَّهُ الزمخشريُّ قولُ بعضِ المعتزلةِ. قالَ الرازيُّ: (وهو قولُ أبي عليٍّ الجُبَّائيِّ، والقاضي: أنَّ أهلَ القيامةِ لا يجوزُ إقدامُهُم على الكذبِ، واحتجَّا عليه بوُجوهٍ: الأوَّلُ: أنَّ أهلَ القيامةِ يعرفونَ اللهَ تعالى بالاضطرارِ، إذ لو عرَفُوهُ بالاستدلالِ، لصارَ موقفُ القيامةِ داراً للتكليفِ، وذلك باطلٌ، وإذا كانوا عارفينَ باللهِ على سبيلِ الاضطرارِ، وجبَ أن يكونوا مُلْجَئينَ إلى أن لا يفعلوا القبيحَ، بمعنى: أنَّهم يعلمون أنَّهم لو راموا فعلَ القبيحِ، لَمَنَعَهُمُ اللهُ منهُ..... وإذا ثبتَ هذا: فعندَ ذلك قالوا: يُحمَلُ قولُهُ: ﴿ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشۡرِكِينَ ﴾، أي: ما كُنَّا مُشرِكينَ في اعتقادِنا وظُنونِنا؛ وذلك لأنَّ القومَ كانوا يعتقدونَ في أنفُسِهم أنَّهم كانوا مُوَحِّدين مُتباعِدين من الشِّرْكِ). مفاتيح الغيب (١٢/ ٥٠٢ ـ ٥٠٣). وقال جمهورُ المفسِّرين: إنَّ المرادَ تبرُّؤُهم من الشِّرْكِ، ومنهم: الطبريُّ (١١/٢٩٨)، والزجَّاجُ (٢/٢٣٦)، وابنُ عطيَّة (٢/٢٧٨)، وابنُ الجوزيِّ (٢/١٧)، والقرطبيُّ (٦/٤٠١)، والبيضاويُّ (٢/١٥٨)، وابنُ جُزيء (١/٢٥٧)، وابنُ عاشور (٧/١٧٧).

(٥) انظر: مفاتيح الغيب (١٢/٥٠٤).

المطلبُ الثالثُ: ردُّ القولِ باختلافِ المقصودِ بالكلمةِ المكرَّرة، إذا كانَ الظاهرُ اتحادَهُ:

ومثالُ ذلك في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُو۟لِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ دَرَجَةً ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾ دَرَجَٰتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ النساء: ٩٥ - ٩٦

تكرَّرَ في الآيةِ تفضيلُ المجاهدين على القاعدين عن الجهادِ، وقد قالَ أبو السُّعودِ باتحادِ المفضَّلِ والمفضَّلِ عليهِ في الموضعين؛ لأنَّه الذي يستدعيهِ حُسْنُ انتظامِ الكلامِ.

والتكريرُ؛ إمَّا لتنزيلِ الاختلافِ العُنْوانيِّ بين التفضيلين وبين الدرجةِ والدرجاتِ منزلةَ الاختلافِ الذاتيِّ؛ تمهيداً لسُلوكِ طريقِ الإبهامِ ثمَّ التفسيرِ، كأنَّهُ قيلَ: فضَّلَ اللهُ المجاهدين على القاعدين درجةً لا يُقادَرُ قدرُها، ولا يُبْلَغُ كُنْهُها، وحيثُ كان ذلك التفضيلُ مُوهِماً لحرمانِ القاعدين، قيلَ: ﴿ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾، ثمَّ أُريدَ تفسيرُ ما أفادَهُ التنكيرُ بطريقِ الإبهامِ، بحيثُ يقطعُ احتمالَ كونِهِ للوحدةِ، فقيلَ: ﴿ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾ دَرَجَٰتٍ مِّنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً ﴾.

وإمَّا للاختلافِ بالذاتِ بين التفضيلين وبين الدرجةِ والدرجاتِ، على أنَّ المرادَ بالتفضيلِ الأوَّلِ: ما خوَّلهم اللهُ تعالى عاجلاً في الدُّنيا من الغنيمةِ والظَّفَرِ والذكرِ الجميلِ الحقيقِ بكونِهِ درجةً واحدةً، وبالتفضيلِ الثاني: ما أنعمَ به في الآخرةِ من الدرجاتِ العاليةِ الفائتةِ للحصرِ، كأنَّهُ قيلَ: وفضَّلهم عليهم في الدنيا درجةً واحدةً، وفي الآخرة درجاتٍ لا تُحصى.

هذا ما بين المجاهدين والقاعدين غيرِ أولي الضَّررِ، وأمَّا أولو الضَّررِ فهم مُساوون للمجاهدين[1]. ثمَّ ذكَرَ قولاً آخرَ، وردَّهُ، فقالَ: (وقيلَ: القاعدون الأُوَلُ هم: الأَضِرَّاءُ، والثاني: غيرُهم. وفيهِ من تفكيكِ النظمِ الكريمِ ما لا يَخْفى)[1].

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٢/١٨٥- ١٨٦). واستدَلَّ أبو السُّعودِ على ذلك بقولِهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ: «إن أقواماً بالمدينةِ خَلْفَنا، ما سَلَكْنا شِعْباً ولا وادياً إلا وهم مَعَنا فيهِ، حَبَسَهُمُ العُذْرُ». أخرجهُ البخاريُّ، كتاب الجهاد والسير، باب مَنْ حَبَسَهُ العُذْرُ عن الغزو، رقم (٢٨٣٩)، (٤/٢٦). وبناءً على ذلك يكونُ المرادُ بالقاعدين واحداً في الموضعين، وهم القاعدون غيرُ الأَضِرَّاء. وقد رجَّحَ الطيبيُّ ذلك أيضاً، فقالَ:(والذي تقتضيهِ البلاغةُ وسَدادُ النظمِ هذا؛ وبيانُهُ أنَّ قولَهُ تعالى: ﴿ فَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ ﴾ جملةٌ موضِّحةٌ لما نُفِيَ الاستواءُ فيه، والقاعدون على التقييدِ السابقِ من أنَّ المرادَ به غيرُ الأَضِرَّاءِ فحسْبُ، وإنَّما كَرَّرَ ﴿ وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ ﴾؛ ليُناطَ به من الزيادةِ ما لم يُنَطْ به أوَّلاً، فالفضلُ الأوَّلُ: الظَّفَرُ والغنيمةُ والذكرُ الجميلُ في الدُّنيا، والثاني: المقاماتُ السنيَّةُ والدرجاتُ العاليةُ والفوزُ بالرِّضوانِ والغُفرانِ في العُقبى). فتوح الغيب (٥/١٢٧). وبذلك يكونُ

والتفكيكُ ناشىءٌ من القولِ باختلافِ المرادِ بكلمةِ ﴿ ٱلْقَٰعِدِينَ ﴾ المتكرِّرة في الآيةِ، وظاهرُ نظمِ الكلامِ يستدعي اتِّحادَ المرادِ بها، لاسيَّما أنَّ فيه نكتةَ التفصيلِ بعد الإبهامِ.

المطلبُ الرابع: ردُّ القولِ باختلافِ المقصودِ بالخطابِ، إذا كانَ الظاهرُ اتحادَهُ:

ومن أمثلةِ ذلك:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُ ۚ وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ ﴿١٣﴾ إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا۟ دُعَآءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا۟ مَا ٱسْتَجَابُوا۟ لَكُمْ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ ۚ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴿١٤﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿١٥﴾ ﴾ فاطر: ١٣ - ١٥

ذكرَ الزمخشريُّ أنَّ السرَّ في مجيء ﴿ ٱلْفُقَرَآءُ ﴾ معرفةً أن يُريَهم أنَّهم لشِدَّةِ افتقارِهم إليه هم جنسُ الفقراء، وإن كانتِ الخلائقُ كُلُّهم مفتقرين إليه من الناسِ وغيرِهم[٢]؛ لأنَّ الفقرَ ممَّا يَتْبَعُ الضَّعفَ، وكُلَّما كانَ الفقيرُ أضعفَ، كانَ أفقرَ، وقد شَهِدَ اللهُ سبحانَهُ على الإنسانِ بالضعفِ في قولِهِ: ﴿ وَخُلِقَ

للقولِ الراجحِ مزيَّةٌ بلاغيَّةٌ أخرى، وهي نكتةُ التكريرِ المنوطِ بزيادةِ الفائدةِ.

(١) إرشاد العقل السليم (١٨٦/٢). وذهبَ الطبريُّ (٩٦/٩) والزمخشريُّ (١٢٩/٥) وابنُ عطيَّة (٩٨/٢) إلى أنَّ القاعدين أوَّلاً هم أولو الضررِ، والقاعدين ثانياً هم غيرُ أولي الضررِ. وذكرَ الرازيُّ (١٩٤/١١) أربعةَ أوجُهٍ: أوَّلُها: أنَّ المجاهدَ أفضلُ من القاعدين الأَضِرَّاء بدرجةٍ، وأفضلُ من القاعدين غيرِ الأَضِرَّاء بدرجاتٍ. والثاني: المرادُ بالدرجةِ ليسَ الدرجةَ بالعددِ، بل بالجنسِ، والواحدُ بالجنسِ يدخلُ تحتهُ الكثيرُ بالنوعِ، وذلك هو الأجرُ العظيمُ. والثالثُ: المرادُ بالدرجةِ: الغنيمةُ، وبالدرجات: الدرجاتُ في الآخرة. والرابعُ: أنَّ المرادَ بالمجاهدِ الأوَّلِ: المجاهدُ بالنفسِ والمالِ فقط. وبالمجاهدِ الثاني: المجاهدُ مطلقاً، بحيثُ يدخُلُ فيه جهادُ النفسِ والطاعةِ. وذكرَ القرطبيُّ (٣٤٤/٥) ثلاثةَ أوجُهٍ: الأوَّلُ: أنَّ التفضيلَ بالدرجةِ ثمَّ بالدرجاتِ هو مبالغةٌ وبيانٌ وتأكيدٌ. والثاني: القاعدون أوَّلاً هم أولو الضررِ، والقاعدون ثانياً هم القاعدون من غيرِ العُذْرِ. والثالث: الدرجةُ هي عُلُوُّ الذكرِ، والدرجاتُ في الآخرة. وذهبَ البيضاويُّ (٩٢/٢) إلى أنَّ التفضيلَ قد كُرِّرَ؛ تأكيداً ومبالغةً في تعظيمِ الجهادِ والترغيبِ فيه. وذهبَ أبو حيَّان (٣٧/٤) إلى أنَّ المفضَّلِ عليهم في الموضعين واحدٌ، وهم القاعدون من غير أولي الضررِ.

(٢) أي: أنَّهُ تعالى أوقعَ ﴿ ٱلْفُقَرَآءُ ﴾ خبراً لـ﴿ أَنتُمُ ﴾، وهو مُحلَّىً بلامِ الجنسِ، فيفيدُ اختصاصَ الناسِ بالافتقارِ إلى الله تعالى، وأنَّ غيرَهم من المخلوقاتِ ليسَ كذلك، وهذا بخلافِ الواقعِ؛ إذ الخلائقُ كُلُّهم مفتقرون إليه تعالى، والجوابُ أنَّ الكلامَ سُلِكَ فيه المبالغةُ، وجُعِلَ افتقارُ غيرِهم بالنسبةِ إلى افتقارِهم كلا افتقار؛ لشِدَّةِ ضعفِهم. انظر: فتوح الغيب (٦٣٠/١٢). أي: أنَّهُ ليس قصراً حقيقياً، بل هو قصرٌ ادِّعائيٌّ.

ٱلۡإِنسَٰنُ ضَعِيفٗا ﴾ النساء: ٢٨[1].

وبذلك يكونُ التعريفُ في الناسِ للجنسِ، والمرادُ عُمومُ الناسِ.

ورجَّحَ الطِّيبيُّ أن يكونَ التعريفُ للعهدِ، فقالَ: (الذي يقتضيه النظمُ ـ واللهُ أعلمُ ـ أن يُحمَلَ التعريفُ في الناسِ على العهدِ، وفي الفُقراءِ على الجنسِ؛ لأنَّ المخاطَبين هم الذين خُوطِبوا في قولِهِ: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ لَهُ ٱلۡمُلۡكُۚ وَٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمۡلِكُونَ مِن قِطۡمِيرٍ ﴿١٣﴾﴾ أي: ذلكم المعبودُ ـ وهو الذي وُصِفَ بصفاتِ الجلالِ ـ لا الذين تدعون من دُونِهِ، وأنتم أشدُّ الخلائقِ احتياجاً إليه، وهو غنيٌّ عنكم وعن عبادتِكم؛ لأنَّهُ حميدٌ، لهُ عبادٌ يَحْمَدونَهُ، وإن لم تَحْمَدوهُ أنتم..)[2].

أي: أنَّ النظرَ في سياقِ الآياتِ السابقةِ يُفيدُ أنَّ المخاطَبَ في هذهِ الآيةِ هو المخاطَبُ فيما سبقَ، وهم المشركون، فيكونُ التعريفُ للعهدِ، وذلك أوفقُ للنظمِ؛ إذ لا يترتبُ عليه تفكيكُ الخطابِ؛ بجعلِ ما سبقَ خطاباً للكُفَّارِ، وجعلِ هذا خطاباً لعُمومِ الناسِ.

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٢٩﴾﴾ البقرة: ٢٢٩

قالَ أبو السُّعودِ في بيانِ المقصودِ بالخطابِ في قولِهِ تعالى: ﴿ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ ﴾: (والخطابُ مع الحُكَّامِ، وإسنادُ الأخذِ والإيتاءِ إليهم؛ لأنَّهم الآمِرون بهما عند المرافعةِ[3].

وقيل: مع الأزواجِ، وما بعدهُ مع الحُكَّامِ، وذلك ممَّا يُشوِّشُ النظمَ الكريمَ على القراءةِ المشهورة ﴿ إِلَّآ أَن يَخَافَآ ﴾ أي: الزوجانِ)[4].

---

(١) انظر: الكشاف (١٢/٦٣٠ـ ٦٣١).

(٢) فتوح الغيب (١٢/٦٣١). وممَّن حَمَلَ لفظَ ﴿ٱلنَّاسُ﴾ على الجنسِ: الطبريُّ (٢٠/٤٥٤)، وابنُ عطيَّة (٤/٤٣٤)، وابنُ الجوزيِّ (٣/٥٠٩)، والبيضاويُّ (٤/٢٥٦)، وابنُ جُزيء (٢/١٧٤)، وأبو حيَّان (٩/٢٣). وذهبَ ابنُ عاشور (٢٢/٢٨٥) إلى الثاني، فذكرَ أنَّ المرادَ بالناسِ: المشركون؛ كما هو غالبُ اصطلاحِ القرآنِ.

(٣) وبناءً على ذلك يكونُ في قولِهِ: ﴿تَأۡخُذُواْ﴾ وقولِهِ: ﴿ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ﴾ مجازٌ في الإسنادِ.

(٤) إرشاد العقل السليم (١/٢٧٢). وقد قرأ ابنُ عبَّاسٍ: (إلا أن تَخافا) بتاء الخطاب. انظر: مختصر في شواذ القرآن (٢١). قلتُ: وعلى هذه القراءة لا يُشَوَّشُ النظمُ. وقُرِيءَ: (إلا أن يَظُنَّا). وقُرِيءَ: (إلا أن يُخافا) على البناء للمفعول. انظر: إرشاد العقل السليم (١/٢٧٢).

أي: أنَّ الضميرَ في القراءةِ المشهورة ﴿إِلَّآ أَن يَخَافَآ﴾ للغائب، وهو يقتضي أن يكونَ الخطابُ للحُكَّامِ؛ ليتَّحدَ المخاطَبُ في الآيةِ، ولا يتفكَّكَ النظمُ، والمعنى: ولا يَحِلُّ لكم أيُّها الحُكَّامُ أن تأخذوا ممَّا آتيتُموهنَّ شيئاً إلا أن يخافَ الزوجانِ ألا يقيما حُدودَ اللهِ فإن خفتُم ألا يقيما حدودَ الله...الخ.

وأمَّا جعلُ الخطابِ للأزواجِ فيؤدِّي إلى تفكيكِ النظمِ على القراءةِ المشهورة؛ بجعلِ أوَّلِ الآيةِ خطاباً للأزواجِ وجعلِ آخرِها خطاباً للحُكَّام، والمعنى: ولا يَحِلُّ لكم أيُّها الأزواجُ أن تأخُذُوا ممَّا آتيتموهُنَّ شيئاً إلا أن يخافَ الزوجانِ ألا يُقيما حُدودَ اللهِ، فإن خفتم أيُّها الحُكَّامُ ألا يُقيما حدودَ اللهِ...الخ[1].

---

(١) وذهبَ إلى أنَّ الخطابَ للأزواجِ: الطبريُّ (٥٤٩/٤)، والزجَّاجُ (٣٠٧/١)، وابنُ عطيَّة (٣٠٦/١)، والقرطبيُّ (١٣٦/٣)، وابنُ جُزيء (١٢٣/١)، وابنُ عاشور (٤٠٨/٢). وردَّ أبو حيَّان على مَنْ جَعَلَ الخطابَ للأئمَّةِ والحُكَّامِ؛ ليلتئمَ مع ما بعدَهُ، ونسبَ الأخذَ والإيتاءَ إليهم على سبيلِ الإسنادِ المجازيِّ، فقالَ: (ومَنْ قالَ: إنَّهُ للأزواجِ، أجابَ بأنَّ الخطابَ قد يختلِفُ في الجملتين، فيُرَدُّ كُلُّ خطابٍ إلى مَنْ يليقُ به ذلك الحكمُ، ولا يُستنكَرُ مثلُ هذا، ويكونُ حملُ الشيء على الحقيقةِ إذْ ذاك أولى من حملِهِ على المجازِ). البحر المحيط (٤٧٠/٢) . وجوَّز الوجهين: الزمخشريُّ (٤٠٢/٣)، والرازيُّ (٤٤٤/٦). وذهبَ إلى أنَّ الخطابَ للحُكَّامِ؛ لئلا يُشوَّشَ النظمُ على القراءةِ المشهورة: البيضاويُّ (١٢٤/١)، والآلوسيُّ (٥٣٤/١). قلتُ: وبذلك يتبيَّنُ أنَّ أبا السُّعودِ قد تبعَ البيضاويَّ في جعلِ الخطابِ للحُكَّامِ؛ لما ذُكرَ من العِلَّةِ. وانظر أيضاً في ردِّ تفكيكِ النظمِ بالقولِ باختلافِ المخاطَبِ: إرشاد العقل السليم (٩١/٢).

المبحثُ الخامسُ: ترجيحُ ما يترتبُ عليهِ تناسُبُ أجزاءِ النظمِ

يشتمِلُ المطلبُ الأوَّلُ من هذا المبحثِ على تعريفِ المناسبةِ، وأهمِّيَّتِها في تفسيرِ القُرآنِ، وتشتمِلُ المطالبُ الباقيةُ على وُجوهِ الترجيحِ بها.

المطلبُ الأوَّلُ: تعريفُ المناسبةِ، وأهمِّيَّتُها في تفسيرِ القُرآنِ:

أوَّلاً: تعريفُ المناسبةِ لغةً:

النُّونُ والسِّينُ والباءُ كلمةٌ واحدةٌ، يقومُ معناها على اتصالِ شيءٍ بشيءٍ، ومن ذلك:

النسيبُ، أي: القريبُ، سُمِّيَ بذلك؛ لاتصالِهِ بقريبِهِ واتصالِ قريبِهِ به[1]، يقالُ: فلانٌ يُناسِبُ فلاناً، فهو نَسِيْبُهُ، أي: قريبُهُ[2].

والنسيبُ كذلك: الطريقُ المستقيمُ، سُمِّيَ بذلك؛ لاتصالِ بعضِهِ ببعضٍ[3].

ومن المجازِ: المناسبةُ بمعنى: المشاكلةِ والمشابهةِ، يقالُ: بين الشيئين مُناسبةٌ وتناسُبٌ، أي: مشاكلةٌ وتشابُهٌ[4]، وهذا يُناسِبُ هذا، أي: يُقارِبُهُ شَبَهاً[5].

ثانياً: تعريفُ المناسبةِ اصطلاحاً:

يُمكِنُ تعريفُ المناسباتِ اصطلاحاً بأنَّها: **عِلَلُ ترتيبِ أجزاءِ النظمِ القُرآنيِّ**[6].

وهذا التعريفُ يُشيرُ إلى علاقةِ المناسبةِ بالنظمِ، وهي كونُها عِلَلَ ترتيب أجزائِهِ.

وقد تقدَّمَ الحديثُ عن ذلك في نهايةِ الفصلِ الأوَّلِ من هذا الباب، وأزيدُ هنا، فأقولُ:

---

(١) انظر: مقاييس اللغة (٥/٤٢٣).

(٢) انظر: الصحاح (١/٢٢٤).

(٣) انظر: مقاييس اللغة (٥/٤٢٤).

(٤) انظر: أساس البلاغة (٢/٢٦٥)، وتاج العروس (٤/٢٦٥).

(٥) انظر: المصباح المنير(٢/٦٠٢).

(٦) أصلُ هذا التعريفِ عند البقاعيِّ الذي عرَّفَ علمَ مناسباتِ القرآنِ بأنَّهُ: عِلْمٌ تُعرَفُ به عِلَلُ ترتيبِ أجزائِهِ. انظر: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (١/٦). وإنَّما عدلتُ عن تعريفِهِ؛ لأنَّهُ عرَّفَ علمَ المناسباتِ لا المناسباتِ. وقيلَ: (المناسبةُ أمرٌ معقولٌ، إذا عُرِضَ على العُقولِ، تلقتْهُ بالقَبولِ). البرهان في علوم القرآن (١/٣٥).وهذا التعريفُ غيرُ مناسبٍ؛ لما فيه من الإبهامِ في قولِهِ: (أمرٌ معقولٌ)؛ ولأنَّه ذكَرَ وصفَ المناسبةِ لا ماهيَّتَها. هذا، ويحسُنُ التنبيهُ على أنَّ علمَ المناسباتِ مبنيٌّ على كونِ ترتيبِ الآياتِ والسُّورِ توقيفيّاً. انظر: مباحث في التفسير الموضوعي لمصطفى مسلم (٦٨، ٧٨). أمَّا ترتيبُ الآياتِ في السُّورِ فقد نُقِلَ الإجماعُ على كونِهِ توقيفيّاً. وأمَّا ترتيبُ السُّورِ فتوقيفيٌّ أيضاً على الراجحِ. انظر: الإتقان (١/٢١١، ٢١٦).

تقدَّمَ ـ بناءً على تعريفِ النظمِ بأنَّهُ: الكلماتُ المؤلَّفةُ المرتَّبةُ على أوجُهٍ مترتبةِ المعاني متناسقةِ الدلالات مطابقةٍ لمقتضى الحالِ ـ أنَّ كُلَّ آيةٍ أو كُلَّ جُزءٍ من آيةٍ يصدُقُ عليه أنَّهُ نظمٌ، أي: كلامٌ منظومٌ، ويكونُ جُزءاً من النظمِ القرآنيِّ عموماً.

وبناءً على ذلك يكونُ المفسِّرُ إذا بيَّنَ المناسبةَ بين آيتين أو بينَ جُزءين من آيةٍ، ونحو ذلك ـ قد بيَّنَ المناسبةَ بين جُزءين من أجزاءِ النظمِ القرآنيِّ، أي: بيَّنَ سببَ ترتيب هذين الجُزءين على النحو الذي وَرَدَا عليهِ في المصحفِ، وبذلك تكونُ المناسبةُ عِلَلَ ترتيبِ أجزاءِ النظمِ.

والمرادُ بالعِلَلِ: الروابطُ اللفظيَّةُ والمعنويَّةُ التي تربطُ بين هذهِ الأجزاءِ[1]، وتقتضي ترتيبَها على النحو الذي وَرَدَتْ عليهِ في المصحفِ.

والحاصلُ في هذين المصطلَحين أنَّ النظمَ هو تعليقُ الكَلِمِ بعضِها ببعضٍ من خلالِ توخِّي معاني النحو بينها، وهو صُورةٌ عمَّا في النفسِ من المعاني، وأمَّا المناسبةُ فهيَ عِلَلُ وُرودِ أجزاءِ هذا النظمِ على النحوِ الذي وَرَدَتْ عليهِ، وهيَ بذلك مظهرٌ من مظاهرِ جمالِهِ؛ لأنَّهُ إذا كانَ النَّمَطُ العالي من الكلامِ هو الذي تتَّحِدُ أجزاؤُهُ، ويَشْتَدُّ ارتباطُ ثانٍ منهُ بأوَّلَ، فلا شكَّ أنَّ النظَرَ في تناسُبِ هذه الأجزاءِ لهُ أهمِّيَّةٌ بالغةٌ في الكشْفِ عن بلاغتِهِ وإعجازِهِ.

ولعلَّ هذهِ الأهمِّيَّةَ هيَ السببُ في إطلاقِ بعضِ المفسِّرين النظمَ على المناسبةِ في بعضِ المواضعِ؛ وكأنَّهم يُريدون بذلك أنَّ النظمَ البليغَ لا بُدَّ أن يكونَ مُتناسِباً مُتلائِماً على أبلغِ الوُجوهِ، وكأنَّهُ ليسَ شيئاً غيرَ التناسُب والالتئامِ[2].

---

(١) كالسببِ والمسبَّبِ، والعِلَّةِ والمعلولِ، والنظيرين، والضِّدين، ونحوِ ذلك. انظر: البرهان في علوم القرآن (١/٣٥). وانظر فيه أيضاً أمثلةً على أنواعِ العلاقاتِ بين الآياتِ (١/٤٠-٥٢).

(٢) ويجدُرُ التنبيهُ في معرِضِ الحديثِ عن النظمِ والمناسبةِ على أنَّ هذين المفهومين قد تداخلا كثيراً بلْ تطابقا في كثيرٍ من الدراساتِ المتأخِّرة والمعاصرة، وصارَ للنظمِ أو النظامِ مفهوماً مُختلِفاً عن المفهومِ الذي أصَّلَهُ الجرجانيُّ، فصارَ يُطلَقُ على النظرِ في المناسبةِ بأشكالها المتنوِّعةِ التي يرتبطُ بها الكلامُ من أوَّلِهِ إلى آخرِهِ، ويصيرُ شيئاً واحداً لهُ عمودٌ تجري إليه أجزاؤهُ. وعلى ذلك جرى عبد الحميد الفراهيُّ، وتابعَهُ كثيرٌ من المعاصرين. وليسَ من شأنِ هذا البحثِ التفصيلُ في ذلك، وإنَّما المقصودُ الإشارةُ إليه فقطْ.

ثالثاً: أهمِّيَّةُ المناسبةِ في تفسيرِ القُرآنِ:

أكَّدَ العلماءُ أهمِّيَّةَ علمِ المناسباتِ، وذَكَرُوا أنَّ أكثرَ لطائفِ القُرآنِ مُودَعةٌ في الترتيباتِ والروابطِ[1].

وبهذا العلمِ يرسَخُ الإيمانُ في القلب؛ وذلك أنَّهُ يكشِفُ أنَّ للإعجازِ طريقين:

أحدُهما: نظمُ كُلِّ جُملةٍ على حيالها بسبب التركيب.

والثاني: نظمُها مع أختِها بالنظرِ إلى الترتيب[2].

وتظهرُ أهميَّةُ المناسبةِ في جعلِ أجزاءِ النظمِ القرآنيِّ متلائمةً آخذاً بعضُها بأعناقِ بعضٍ، فيقوى بذلك الارتباطُ، ويصيرُ حالُ التأليفِ حالَ البناءِ المحكَمِ المتلائِمِ الأجزاء[3].

ومن المقرَّرِ عند عُلماءِ البلاغةِ أنَّ النَّمَطَ العاليَ من الكلامِ هو الذي يشتدُّ ارتباطُ ثانٍ منهُ بأوَّلَ.

وفي ذلك يقولُ الجرجانيُّ: (واعْلَمْ أنَّ ممَّا هو أصلٌ في أن يدِقَّ النظرُ، ويغمُضَ المسلكُ في توخِّي المعاني التي عرفتَ ـ أن تتَّحدَ أجزاءُ الكلامِ، ويدخُلَ بعضُها في بعضٍ، ويشتدَّ ارتباطُ ثانٍ منها بأوَّلَ، وأن تحتاجَ في الجملةِ إلى أن تضعَها في النَّفْسِ وضعاً واحداً)[4].

وبهذه العبارة يفتحُ الجرجانيُّ باباً جليلاً من أبوابِ تراكيب الكلامِ وتكويناتِ الجملِ، فينبغي أن يُنظَرَ إلى الجُمَلِ، كيفَ تتداخلُ وتتنامى، ويلتحمُ بعضُها ببعضٍ، حتى تكونَ كالجملةِ الواحدةِ، تُوضَعُ في النَّفْسِ وضعاً واحداً[5].

ويقولُ الرازيُّ في معرِضِ حديثِهِ عن القِسْمِ الثاني من النظمِ، وهو الذي تكونُ فيه جملُ الكلامِ المذكورةُ مُتعلِّقاً بعضُها ببعضٍ: (وكلَّما كانَتْ أجزاءُ الكلامِ أقوى ارتباطاً وأشدَّ التحاماً، كانَ أدخلَ في الفصاحةِ)[6].

---

(١) انظر: مفاتيح الغيب (١٠/١١٠).

(٢) انظر: نظم الدرر (١/١١). وبناءً على ذلك يُمكِنُ القولُ: إنَّ معانيَ النَّحْوِ والمناسباتِ يعضُدُ بعضُها بعضاً في جعلِ النظمِ متلاحمَ الأجزاءِ كالبناءِ المتماسِكِ؛ فمعاني النَّحْوِ تجعَلُ تركيبَ الجُملةِ قويّاً، بتعليقِ كلماتِها بعضِها ببعضٍ على النَّحْوِ الذي تقتضيهِ مَعانيها، ولها دورٌ أيضاً في تقويةِ ارتباطِ الجُمَلِ والتراكيبِ، كما في الفصلِ والوصلِ، ونحوِ ذلك؛ والمناسباتُ أيضاً تُظهِرُ الجُمَلَ والآياتِ مُتلائمةً آخذاً بعضُها بأعناقِ بعضٍ.

(٣) انظر: البرهان في علوم القرآن (١/٣٦).

(٤) دلائل الإعجاز (٩٣).

(٥) انظر: دلالات التراكيب (١٧٠).

(٦) نهاية الإيجاز (١٧٠). وأمَّا القِسْمُ الأوَّلُ من النظمِ، فهو الذي لا تكونُ جُمَلُهُ مُتعلِّقاً بعضُها ببعضٍ، ولذلك لا يحتاجُ واضعُ

والوُجوهُ التي يتحقَّقُ بها حُسْنُ انتظامِ الكلامِ، ويشتدُّ ارتباطُ ثانٍ منهُ بأوَّلَ ـ كثيرةٌ، لا حصرَ لها.

وفي ذلك يقولُ الرازيُّ: (ثمَّ ليسَ لهذا البابِ قانونٌ يُحفَظُ، فإنَّهُ تجيءُ على وجوهٍ شتى)[1].

وليس المقصودُ في هذا المبحث استيعابَ وُجوهِ الارتباطِ والتناسُب ـ لا سيَّما، وقد ذُكِرَ كثيرٌ منها في ثنايا البحثِ في فُصولِهِ المختلفةِ ـ بل المقصودُ ذكرُ بعضِها، وهي على الترتيب:

التناسُبُ بين جُمَلِ الآيةِ، والتناسُبُ بين الآياتِ، ومناسبةُ الغرضِ العامِّ للسُّورة أو مقطعٍ من مقاطعِها، وتناسُبُ الآياتِ من بدايةِ السُّورة إلى الموضعِ المفسَّرِ، ومناسبةُ خاتمةِ السُّورة لها.

وتفصيلُ ذلك في المطالب الآتيةِ.

المطلبُ الثاني: التناسُبُ بين جُمَلِ الآيةِ:

ومن أمثلةِ ذلك:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ سبحانَهُ وتعالى: ﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمۡ رَسُولَ ٱللَّهِۚ لَوۡ يُطِيعُكُمۡ فِي كَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ لَعَنِتُّمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ﴾ الحجرات: ٧

رجَّحَ الزمخشريُّ أن تكونَ جملةُ ﴿ لَوۡ يُطِيعُكُمۡ فِي كَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ لَعَنِتُّمۡ ﴾ مُتَّصلةً بما قَبْلَها على أنَّها حالٌ والمعنى: واعلموا أنَّ فيكم رسولَ الله على حالةٍ يجبُ عليكم تغييرُها، أو أنتم على حالةٍ يجبُ عليكم تغييرُها، وهي أنَّكم تُحاولون منهُ أن يعمَلَ في الحوادثِ على مُقتضى ما يَعِنُّ لكم من رأيٍ، ولو فَعَلَ ذلك، لَوَقَعْتُمْ في العَنَتِ والهلاكِ[2].

ولم يُجوِّزْ أن تكونَ مفصولةً عمَّا قَبْلَها بالاستئنافِ، فقالَ: (الجملةُ المصدَّرةُ بـ﴿ لَوۡ ﴾ لا تكونُ كلاماً مُستأنفاً؛ لأدائِهِ إلى تنافُرِ النظمِ)[3].

هذا النظمِ إلى فِكْرٍ ورويَّةٍ. انظر: المرجع السابق (١٦٩).

(١) المرجع السابق (١٧٠). وذكَرَ الرازيُّ بعضَ الوجوهِ التي يتحقَّقُ بها حُسْنُ الانتظامِ، ومنها: المطابقةُ، والمقابلةُ، والاعتراضُ، والالتفاتُ، واللفُّ والنشرُ، ومراعاةُ النظيرِ، والجمعُ والتفريقُ والتقسيمُ ...الخ. انظر: المرجع السابق (١٧٠-١٨٠). قلتُ: ومنها أيضاً: التتميمُ، والتذييلُ، والتكميلُ، والاستئنافُ البيانيُّ، ونحوُ ذلك.

(٢) انظر: الكشاف (٤٦٩/١٤).

(٣) المرجع السابق (٤٦٨/١٤).

وإنَّما لم يحسُنِ الاستئنافُ؛ لأنَّ في الآيةِ تنزيلاً لهم منزلةَ مَنْ لا يعلمُ أنَّ فيهم رسولَ اللهِ؛ استجهالاً لهم بما كانَ يصدُرُ منهم من الفَلْتاتِ التي لا تليقُ بحضرة الرسالةِ، فلو جُعِلَ قولُهُ تعالى: ﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمۡ رَسُولَ ٱللَّهِ ﴾ مَوْرِداً للسُّؤالِ، بأن يقولوا: ما بالُنا ورسولُ الله مُستقِرٌّ فينا؟ لم يَقَعْ قولُهُ: ﴿ لَوۡ يُطِيعُكُمۡ فِي كَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ لَعَنِتُّمۡ ﴾ موقعَهُ في الجوابِ، وإنَّما حَسُنَ الحالُ؛ لأنَّ المعنى: واعلموا أنَّ فيكم مَنْ حالُهُ أنَّهُ أرسلَهُ اللهُ، وخصَّهُ بمنصب الرسالةِ، ولا يقطَعُ أمراً إلا بالوحيِ النازلِ، فلا تُحاولوا أن يعملَ في الحوادثِ بمقتضى رأيِكُم[1].

خلاصةُ ما سَبَقَ أنَّ الاستئنافَ يترتبُ عليه انفصالُ الجُملةِ عمَّا قَبْلها لفظاً، واتصالُها به معنىً بطريقِ السُّؤالِ والجوابِ، ولكنَّها لا تصلُحُ للجوابِ، فيكونُ النظمُ متنافراً، ولذلك كانَ الحالُ هو الراجحَ.

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ ثُمَّ قَسَتۡ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلۡحِجَارَةِ أَوۡ أَشَدُّ قَسۡوَةٗۚ وَإِنَّ مِنَ ٱلۡحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنۡهُ ٱلۡأَنۡهَٰرُۚ وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخۡرُجُ مِنۡهُ ٱلۡمَآءُۚ وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَهۡبِطُ مِنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ ﴾ البقرة: ٧٤

ذكرَ الزمخشريُّ أنَّ قولَهُ تعالى: ﴿ أَوۡ أَشَدُّ ﴾ معطوفٌ على الكافِ في قولِهِ: ﴿ كَٱلۡحِجَارَةِ ﴾، إمَّا على معنى: فهيَ مِثْلُ الحجارة أو مِثْلُ ما هو أشدُّ قَسْوةً، فحُذِفَ المضافُ، وأُقيمَ المضافُ إليه مقامَهُ. والمعنى: أنَّ منْ عرفَ حالَها، شبَّهَها بالحجارة، أو بجوهرٍ أقسى منها، وهو الحديدُ مثلاً.

وإمَّا على معنى: أو هيَ أنفسُها أشدُّ قسوةً[2]، والمعنى: أنَّ مَنْ عرَفَها، شبَّهَها بالحجارة، أو قالَ: هيَ أقسى من الحجارة.

وقولُهُ تعالى: ﴿ وَإِنَّ مِنَ ٱلۡحِجَارَةِ ﴾ تقريرٌ لقولِهِ: ﴿ أَوۡ أَشَدُّ قَسۡوَةٗ ﴾[3].

---

(١) انظر: فتوح الغيب (١٤/ ٤٦٨). وتبعَ الزمخشريَّ: الرازيُّ (١٠٠/٢٨)، والبيضاويُّ (١٣٥/٥)، والآلوسيُّ (٢٩٩/٣). وذكرَ الوجهين: العكبريُّ (١١٧١/٢)، وأبو حيَّان (٥١٤/٩)، والسَّمينُ الحلبيُّ (٧/١٠)، وابنُ عاشور (٢٣٤/٢٦). وانظر أيضاً في ترجيحِ ما يترتبُ عليه التناسُبُ بين جُمَلِ الآيةِ: الكشاف (١٠٢/٢).

(٢) فيكونُ في هذا الوجهِ تكرارُ (هيَ). والفرقُ بين الوجهين أنَّ الأوَّلَ من بابِ عَطْفِ المفرَدِ على المفرَدِ، والثاني من بابِ عَطْفِ الجملةِ على الجملةِ. انظر: روح المعاني (٢٩٥/١).

(٣) انظر: الكشاف (٥٤١/٢- ٥٤٢). ووجهُ التقريرِ أنَّ الواوَ استئنافيَّةٌ، والجملةُ مُذيِّلةٌ للتشبيهِ، وفائدتُها التأكيدُ. انظر: فتوح الغيب (٥٤٣/٢).

ورجَّحَ الطِّيبيُّ أن تكونَ ﴿ أَوْ ﴾ بمعنى: (بَلْ)، فقالَ: (ولو حملَ ﴿ أَوْ ﴾ على معنى: (بَلْ)... كانَ أحسنَ التئاماً مع قولِهِ: ﴿ وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ ﴾ من التردُّدِ في التشبيهِ، وكيفَ وقد قالَ هو[1]: تقريرٌ لقولِهِ: ﴿ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴾)[2].

والمقصودُ بحُسْنِ الالتئامِ: حُسْنُ الارتباطِ المعنويِّ بين جُمَلِ الآيةِ، فقولُهُ: ﴿ وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ ﴾ تقريرٌ لما قَبْلَهُ، أي: تأكيدٌ لهُ، وحملُ ﴿ أَوْ ﴾ على معنى: (بَلْ) أنسَبُ لهذا التقريرِ.

ثالثاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ آل عمران: ١١

ذكَرَ أبو السُّعودِ أنَّ الموصولَ ﴿ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ في محلِّ الجرِّ عطفاً على ما قَبْلَهُ. وقولُه: ﴿ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ﴾ بيانٌ وتفسيرٌ لدأْبهم الذي فَعَلُوا على طريقِ الاستئنافِ المبنيِّ على السُّؤالِ، كأنَّهُ قيلَ: كيفَ كانَ دأْبُهم؟ فقيلَ: ﴿ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ﴾. وقولُهُ تعالى: ﴿ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ ﴾ تفسيرٌ لدأْبهم الذي فُعِلَ بهم، أي: فأخَذَهُمُ اللهُ، وعاقَبَهُم، ولم يَجِدُوا من بأسِ اللهِ تعالى محيصاً، فدأْبُ هؤلاء الكفرة أيضاً كدأْبهم[3].

ثمَّ قالَ:(وقيلَ: ﴿ كَذَّبُوا۟ ﴾ الخ حالٌ من ﴿ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾، على إضمارِ قد، أي: دأْبُ هؤلاء كدأْبِ أولئك، وقد كَذَّبوا الخ. وأمَّا كونُهُ خبراً عن الموصولِ ـ كما قيلَ ـ فَمِمَّا يَذْهَبُ برونقِ[4] النظمِ الكريمِ)[5].

---

(١) أي: الزمخشريُّ.

(٢) فتوح الغيب (٥٤٢/٢). واختارَ جعْلَ ﴿ أَوْ ﴾ للعطفِ على تفصيلٍ واختلافٍ في تقديرِ المعطوفِ عليه: النحَّاسُ (٦١/١)، وابنُ عطيَّة (١٦٦/١)، والرازيُّ (٥٥٦/٣)، والقرطبيُّ (٤٦٤/١)، والعكبريُّ (٧٩/١)، والبيضاويُّ (٨٨/١)، وابنُ جُزيء (٨٧/١)، والسَّمينُ الحلبيُّ (٤٣٦/١). وذهبَ ابنُ عاشور (٥٦٤/١) إلى أنَّ ﴿ أَوْ ﴾ بمعنى: (بَلْ). ويجوزُ أن تكونَ للتخييرِ في الأخبارِ عطفاً على الخبرِ الذي هو قولُهُ: ﴿ كَٱلْحِجَارَةِ ﴾، أي: فهيَ مِثْلُ الحجارة، أو هيَ أقوى من الحجارة. وانظر في ترجيحِ ما يترتبُ عليه التناسُبُ بين جُمَلِ الآيةِ: فتوح الغيب (٢٥٩/٣)، (١٤٢/٤)، (٩/٦)، (٣٩٩/٨)، (١٤٧/١٠)، (٦٠٤/١٢)، (١٠٢/١٤).

(٣) انظر: إرشاد العقل السليم (٣٣٩/١).

(٤) رَوْنَقُ السَّيفِ: صفاؤُهُ وحُسْنُهُ، ورونقُ الضُّحى: أوَّلُها. انظر: لسان العرب (١٢٨/١٠). وإنَّما كانَ رونقُ الضُّحى في أوَّلها؛ لأنَّهُ وقتُ صفائِها. وبناءً على ذلك يكونُ المرادُ برونقِ النظمِ: حُسْنَهُ.

(٥) إرشاد العقل السليم (١/ ٣٤٠). ورجَّحَ الأوَّلَ أيضاً: البيضاويُّ (٧/٢)، وابنُ جُزيءٍ (١٤٥/١)، وأبو حيَّان (٣٨/٣).

والمقصودُ بذهابِ رونقِ النظمِ: ذهابُ حُسْنِ الالتئامِ بين جُمَلِ الآيةِ؛ فقولُهُ: ﴿ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ على الوجهِ الأخيرِ مُنقطِعٌ عمَّا قَبْلَهُ بالاستئنافِ، والظاهرُ تعلُّقُهُ به وكونُهُ جُزءاً منهُ، ويترتبُ على هذا الانقطاعِ ضياعُ ما في الآيةِ من الإبهامِ والتفسيرِ المبنيَّينِ على السُّؤالِ والجوابِ التقديريَّينِ.

المطلبُ الثالثُ: التناسُبُ بين الآياتِ:

ومن أمثلةِ ذلك:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَجَعَلُواْ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًاۚ وَلَقَدْ عَلِمَتِ ٱلْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ﴿١٥٨﴾ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٥٩﴾ إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿١٦٠﴾ فَإِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ ﴿١٦١﴾ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَٰتِنِينَ ﴿١٦٢﴾ إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ ٱلْجَحِيمِ ﴿١٦٣﴾ وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴿١٦٤﴾ وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلصَّآفُّونَ ﴿١٦٥﴾ وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلْمُسَبِّحُونَ ﴿١٦٦﴾ ﴾ الصافات: ١٥٨ - ١٦٦

قالَ الزمخشريُّ في قولِهِ تعالى: ﴿ وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلْمُسَبِّحُونَ ﴾: (والوجهُ أن يكونَ هذا وما قَبْلَهُ من قولِهِ: ﴿ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ من كلامِ الملائكةِ؛ حتى يتَّصلَ بذكرِهم في قولِهِ: ﴿ وَلَقَدْ عَلِمَتِ ٱلْجِنَّةُ ﴾.. وقيلَ: هو من قولِ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ[1])[2].

وقولُ الزمخشريِّ: (والوجهُ) يفيدُ أنَّ القولَ الأوَّلَ هو الراجحُ، وقد بيَّنَ الطِّيبيُّ سببَ ذلك، فقالَ: (يعني: يُجعَلُ من قولِهِ: ﴿ وَلَقَدْ عَلِمَتِ ٱلْجِنَّةُ ﴾ إلى قولِهِ: ﴿ وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلْمُسَبِّحُونَ ﴾ قِصَّةً واحدةً؛ ليكونَ مُفرَغاً إفراغاً واحداً)[3].

وجوَّزَ الوجهين: السَّمينُ الحلبيُّ (٣/٣٩). وانظر أيضاً في ترجيحِ ما يترتبُ عليه التناسُبُ بين جُمَلِ الآيةِ: إرشاد العقل السليم (٢/٦٩- ٧١)، (٢/٣٨٣)، (٣/٢٢٨)، (٤/٤٦٧).

(١) وإذا كانَ من كلامِ الملائكةِ، فالمعنى: ولقد عَلِمَ الملائكةُ وشَهِدوا أنَّ المشركين مُفترون عليهم في ادِّعاء أنَّ بينهم وبين ربِّ العزَّة نسباً، وقالوا: سبحانَ اللهِ، فنزَّهُوهُ عن ذلك، واستثنَوْا عبادَ الله المخلَصين، وقالوا للكفرة: فإذا صَحَّ ذلك، فإنَّكم وآلهتَكم لا تقدرون أن تَفْتِنوا على اللهِ أحداً من خلقِهِ وتُضلِّوهُ، إلا مَنْ كان مثلَكم من أهلِ النارِ، وكيفَ نكونُ مُناسبين لربِّ العزة، وما نحنُ إلا عبيدٌ أذِلَّاءُ بينَ يديه، لكُلٍّ منَّا مقامٌ من الطاعةِ، لا يستطيعُ أن يزِلَّ عنهُ؛ خُشوعاً لعظمتِهِ؛ وتواضعاً لجلالِهِ، ونحنُ الصافُّون أقدامَنا لعبادتِهِ وأجنحَتَنا مُذعِنين خاضعين مُسبِّحين مُمجِّدين. وإذا كانَ من قولِهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم، فالمعنى: وما من المسلمين أحدٌ إلا لهُ مقامٌ معلومٌ يومَ القيامةِ على قدرِ عملِهِ، ثمَّ ذكرَ أعمالَهم وأنَّهم هم الذين يَصْطفُّون في الصَّلاةِ، يُسبِّحون اللهَ ويُنزِّهُونَهُ ممَّا يُضيفُ إليه مَنْ لا يعرفُهُ ممَّا لا يجوزُ عليهِ. انظر: الكشاف (١٣/٢١٨- ٢١٩).

(٢) المرجع السابق (١٣/٢١٧- ٢١٨).

(٣) فتوح الغيب (١٣/٢١٧). وذهبَ الفرَّاءُ (٢/٣٩٥)، والطبريُّ (٢١/١٢٢- ١٢٥)، والزجَّاجُ (٤/٣١٥- ٣١٧)، والنحَّاسُ

وقولُ الطِّيبيِّ:(ليكونَ مُفرَغاً إفراغاً واحداً) يعني به: شِدَّةَ الارتباطِ بين الآياتِ، بجعلِها لمتكلِّمٍ واحدٍ مُرتبطاً بعضُها ببعضٍ، وكأنَّها جُملةٌ واحدةٌ وُضِعَتْ وضعاً واحداً.

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ **أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ ﴿١١٦﴾ وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿١١٧﴾** ﴾ المؤمنون: ١١٥ - ١١٧

ذكَرَ الزمخشريُّ وجهين في بيانِ معنى﴿ **ٱلْحَقُّ** ﴾، فقالَ: (﴿ **ٱلْحَقُّ** ﴾: الذي يَحِقُّ لهُ الملكُ؛ لأنَّ كُلَّ شيءٍ منهُ وإليه، أو الثابتُ الذي لا يزولُ، ولا يزولُ مُلكُهُ)[1].

ورجَّحَ الطِّيبيُّ المعنى الأوَّلَ، فقالَ: (والتفسيرُ الأوَّلُ أبلغُ وأوفقُ؛ لتلاؤمِ الكلامِ وأخذِ بعضِهِ بحُجْزة بعضٍ؛ وذلك أنَّ الفاءَ في قولِهِ تعالى:﴿ **فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ** ﴾مُستدعيةٌ لما يُربَطُ بهِ ما بَعْدَهُ بما قَبْلَهُ)[2].

بيانُ ذلك: أنَّهُ تعالى لمـَّا أنكَرَ حُسبانَ مُنكِري الحشرِ وزعمَهم أن لا حسابَ ولا عقابَ، وأنَّهُ تعالى خَلَقَهم سُدىً، نزَّهَ ذاتَهُ عمَّا يُؤدِّي إلى ذلك الحُسبانِ من العَبَثِ في الخَلْقِ، وعظَّمَ سُلطانَهُ، يعني: كيفَ يليقُ بمن هو المِلِكُ على الإطلاقِ، وهو مُتفرِّدٌ في الإلهيَّةِ، وهو ربُّ العرشِ الكريمِ ـ أن يكونَ في خَلْقِهِ عَبَثٌ؟ ثمَّ بيَّنَ أنَّ هذا القولَ لا يقولُهُ إلا مَنْ يدعو مع اللهِ إلهاً آخرَ لا بُرهانَ لهُ بهِ[3].

أي: أنَّ السِّياقَ لإثبات الحشرِ وإنكارِ حُسبانِ العَبَثِ في الخَلْقِ، وحملُ ﴿ **ٱلْحَقُّ** ﴾ على المِلِكِ المستحِقِّ أولى؛ لأنَّ ذلك ممَّا يُستدَلُّ بهِ على ما ذُكِرَ.

(٣/٣٠٠)، وابنُ عطيَّة (٤/٤٨٩)، وابنُ الجوزيِّ (٣/٥٥٥)، والرازيُّ (٢٦/٣٦٢)، والقرطبيُّ (١٥/١٣٧)، والبيضاويُّ (٥/٢٠)، وابنُ جُزيء (٢/١٩٩)، والآلوسيُّ (١٢/١٤٦) إلى أنَّ قولَهُ:﴿ وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴾ من قولِ الملائكةِ، إلى قولِهِ: ﴿ وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلْمُسَبِّحُونَ ﴾، وما قَبْلَهُ من كلامِهِ تعالى. ورجَّحَ أبو حيَّان (٩/١٣٠) ما ذهبَ إليه الزمخشريُّ؛ لتطَّرِدَ الجُمَلُ، وتنساقَ لقائلٍ واحدٍ. وانظر أيضاً في ترجيحِ ما يترتبُ عليه التناسُبُ بين الآياتِ: الكشاف (١٣/٣٣٥).

(١) الكشاف (١٠/٦٣٥).

(٢) فتوح الغيب (١٠/٦٣٥).

(٣) انظر: المرجع السابق (١٠/٦٣٥- ٦٣٦). وجمعَ الرازيُّ (٢٣/٣٠٠) بين المعنيين، فذكرَ أنَّ الحقَّ هو: الذي يحِقُّ له الملكُ؛ لأنَّ كُلَّ شيءٍ منهُ وإليه، وهو الثابتُ الذي لا يزولُ ولا يزولُ ملكهُ. وذهبَ إلى المعنى الأوَّلِ: البيضاويُّ (٤/٩٧)، وأبو السُّعودِ (٤/٤٣٤)، وابنُ عاشور (١٨/١٣٥). وانظر أيضاً في ترجيحِ ما يترتبُ عليه التناسُبُ بين الآياتِ: فتوح الغيب (٣/٥٢)،(٤/٢٩٧)، (٥/١١٥)، (٦/٤٨)، (٧/١٨٥)، (٨/٣٦٧)، (٩/٣٦)، (١٠/٢٣١)، (١١/١٧٧)، (١٢/٩٩)، (١٣/١٩٥)، (١٤/٣٧)، (١٥/٢٢١)، (١٦/٦٨).

ويُفهَمُ من كلامِ الطِّيبيِّ أنَّ الاستئنافَ في قولِهِ تعالى: ﴿ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ ۗ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ﴾؛ بدليلِ قولِهِ:(كيفَ يليقُ بمن هو الملِكُ على الإطلاقِ...).

ثالثاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ ۖ وَقَدْ خَابَ مَنِ ٱفْتَرَىٰ ﴿٦١﴾ فَتَنَٰزَعُوٓا۟ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّجْوَىٰ ﴿٦٢﴾ قَالُوٓا۟ إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلْمُثْلَىٰ ﴿٦٣﴾ فَأَجْمِعُوا۟ كَيْدَكُمْ ثُمَّ ٱئْتُوا۟ صَفًّا ۚ وَقَدْ أَفْلَحَ ٱلْيَوْمَ مَنِ ٱسْتَعْلَىٰ ﴿٦٤﴾ قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ ﴿٦٥﴾ ﴾ طه: ٦١ ــ ٦٥

ذكَرَ أبو السُّعودِ أنَّ السَّحرةَ لمَّا سمعوا نهيَ موسى عليه السلامُ لهم عن افتراءِ الكَذِبِ، كأنَّ ذلك أغاظَهم، فتنازعوا، وتشاوروا بينهم في كيفيَّةِ المعارضةِ، وتناجَوْا مُسرِّين نجواهم من موسى عليه السلامُ؛ حتى لا يَقِفَ على شيءٍ، فيدافعَهُ.

وكانَتْ نجواهم ما نَطَقَ به قولُهُ تعالى: ﴿ قَالُوٓا۟ إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلْمُثْلَىٰ ﴿٦٣﴾ فَأَجْمِعُوا۟ كَيْدَكُمْ ثُمَّ ٱئْتُوا۟ صَفًّا ۚ وَقَدْ أَفْلَحَ ٱلْيَوْمَ مَنِ ٱسْتَعْلَىٰ ﴾ فإنَّهُ تفسيرٌ لهُ، ونتيجةٌ لتنازُعِهم، وخلاصةُ ما استقرَّتْ عليه آراؤُهم بعد التناظُرِ والتشاوُرِ.

وأمَّا قولُهُ تعالى بعد ذلك: ﴿ قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ ﴾ فهو استئنافٌ ناشىءٌ من حكايةِ ما جرى بين السَّحَرة، كأنَّهُ قيلَ: فماذا فَعَلُوا بعد ما قالوا فيما بينهم ما قالوا؟ فقيلَ: ﴿ قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ ﴾ الآية[1].

قال: (هذا هو اللائقُ بتجاوُبِ أطرافِ النظمِ الكريمِ ....وأمَّا جعلُ ضميرِ ﴿ قَالُوٓا۟ ﴾ لفرعونَ ومَلَئِهِ، على أنَّهم قالوا ذلك للسَّحَرة؛ ردّاً لهم عن الاختلافِ، وأَمَرُوهم بالإجماعِ والإزماعِ وإظهارِ الجلادةِ بالإتيانِ على وجهِ الاصطفافِ ــ فمُخِلٌّ بجزالةِ النظمِ الكريمِ، كما يشهَدُ به الذَّوقُ السليمُ)[2].

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٤/٢٩٠-٢٩١).

(٢) المرجع السابق (٤/٢٩٢). واختارَ الراجحَ أيضاً: الزمخشريُّ (١٠/١٩٧). وذهبَ الزجَّاجُ (٣/٣٦١) إلى أنَّ النَّجْوى هي قولُهم: إنْ غَلَبَنا مُوسى، آمَنَّا بهِ، وكانَ الأمرُ لهُ. وذهب ابنُ عطيَّة (٤/٥٠) إلى أنَّ التنازعَ يقتضي اختلافاً كانَ بينهم في السرِّ، أي: قالَ بعضُهم لبعضٍ: هو مُحِقٌّ، وقالَ بعضُهم: هو مُبطِلٌ، وقال بعضُهم: إن كانَ من عندِ اللهِ فسيغلبُنا ،ونحوَ هذا من الأقوالِ التي تُعهَدُ من الجموعِ الكثيرةِ في وقتِ الخوفِ. وأمَّا ما قيلَ من أنَّ تناجيهم إنَّما كانَ بقولهم: ﴿ إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ ﴾ - فالأظهَرُ أنَّ ذلك قيلَ علانيةً، ولو كانَ تناجيهم ذلك لم يكنْ ثَمَّ تنازعٌ. وذهبَ البيضاويُّ (٤/٣١) إلى أنَّ المعنى: تنازعَتِ

والمرادُ بتجاوُبِ أطرافِ النظمِ على القولِ الراجحِ: تناسُبُ آياتِهِ؛ لما فيها من الإجمالِ والتفصيلِ ونُكْتةِ الاستئنافِ البيانيِّ.

المطلبُ الرابعُ: مناسبةُ الغرضِ العامِّ للسُّورة، أو مقطعٍ من مقاطعِها:

ومن أمثلة ذلك:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٤٨﴾ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ وَهُم مِّنَ ٱلسَّاعَةِ مُشْفِقُونَ ﴿٤٩﴾ وَهَـٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَـٰهُ أَفَأَنتُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴿٥٠﴾ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَـٰلِمِينَ ﴿٥١﴾ ﴾ الأنبياء: ٤٨ - ٥١

اختُلِفَ في المرادِ بقولِهِ تعالى: ﴿ مِن قَبْلُ ﴾:

فقيلَ: من قَبْلِ مُوسى وهارون عليهما السَّلامُ.

وقيلَ: من قَبْلِ البُلُوغِ.

وقيلَ: من قَبْلِ مُحَمَّدٍ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ[1].

ورجَّحَ الطِّيبيُّ الأوَّلَ، فقالَ: (والذي يقتضيه النظمُ: الأوَّلُ؛ لما سَبَقَ[2] أنَّ السُّورةَ أُسِّسَ مبانيها على ذِكْرِ النُّبُوَّةِ وما يتَّصلُ بها من ذِكْرِ الوحيِ، وأنَّ ذِكْرَ الأنبياء واردٌ لتسليةِ الرَّسُولِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ.

وكانَ من حقِّ الظاهرِ تقدُّمُ نوحٍ على إبراهيمَ، وهو على موسى صلواتُ اللهِ وسلامُهُ عليهم، لكنَّ المناسبةَ استدعَتْ تقدُّمَ موسى عليه السَّلامُ؛ لأنَّ حالَهُ أشبهُ بحالِ النبيِّ من حيثُ إيتاءُ الكتابِ، وكثرةُ الدلائلِ، ومقاساةُ الشدَّةِ، وثِقَلُ أعباءِ النُّبُوَّةِ والدَّعوةِ، وكثرةُ التوابعِ والأُمَّةِ، وأنَّ حالَ إبراهيمَ عليه

السَّحَرَةُ في أمرِ موسى حين سَمِعُوا كلامَهُ، فقالَ بعضُهم: ليسَ هذا من كلامِ السَّحرة، وأسرُّوا النجوى بأنَّ موسى إن غَلَبَنا، اتَّبَعْنَاهُ، أو تنازعوا واختلفوا فيما يُعارِضون به موسى، وتشاوروا في السرِّ. وذهبَ ابنُ عاشور (٢٥١/١٦) إلى أنَّ جملة ﴿ قَالُوٓاْ إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ ﴾ بدلُ اشتمالٍ من جملةِ ﴿ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجْوَىٰ ﴾؛ لأنَّ إسرارَ النَّجْوى يشتمِلُ على أقوالٍ كثيرةٍ، ذُكِرَ منها هذا القولُ؛ لأنَّهُ القولُ الفصلُ بينهم، وذلك شأنُ تنازُعِ الآراءِ أن يُسفِرَ عن رأيٍ، يصدُرُ الجميعُ عنهُ. وانظر أيضاً في ترجيحِ ما يترتبُ عليه التناسُبُ بين الآياتِ: إرشاد العقل السليم (١٣٤/١)، (٣٠/٢)، ١١١/٢)، (١٧١/٢)، (٣٧٠/٢)، (٤٤٥/٢)، (١٠٦/٤)، (٤٦٠/٤)، (٣٠٧/٦)، (٣٥٣/٦).

(١) وعلى الأوَّلِ يكونُ المرادُ بالرُّشدِ النبوَّةَ. وعلى الثاني يكونُ المرادُ به الاهتداءَ بالكواكبِ قَبْلَ بُلُوغِهِ، عليه السَّلامُ. انظر: مفاتيح الغيب (١٥٢/٢٢).

(٢) أي: في موضعٍ سابقٍ في تفسيرِ السُّورة. انظر: فتوح الغيب (٣٠٧/١٠).

السَّلامُ أقربُ إليه من حالِ نوحٍ عليه السَّلامُ، فقد روعيَ في تأخُّرهما تلك اللطيفةُ، وهي أن قيلَ: ﴿ مِن قَبْلُ ﴾. ويُؤيِّدُ هذا التأويلَ قولُهُ تعالى: ﴿ وَنُوحًا إِذْ نَادَىٰ مِن قَبْلُ ﴾ الأنبياء: ٧٦، أي: من قَبْلِ المذكورين)[١].

خلاصةُ ما سبقَ أنَّ الغرضَ العامَّ لهذه السُّورة هو إثباتُ النُّبُوَّةِ والردُّ على منكري الوحيِ، وتسليةُ رسولِ الله صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ، وقد سُمِّيَتْ سُورةَ الأنبياءِ؛ لكثرة ما فيها من قَصَصِهم التي سُرِدَتْ في الغالب على ترتيب أزمانِهم، وذلك يقتضي أن يكونَ معنى قولِهِ تعالى: ﴿ مِن قَبْلُ ﴾: من قَبْلِ مُوسى وهارون عليهما السلامُ؛ لأنَّ إبراهيمَ عليه السلامُ أقدمُ منهما، وإنَّما قُدِّما عليه في الذكرِ؛ لما مَرَّ من النُّكْتةِ.

هذا، ويُؤيِّدُ الأوَّلَ أيضاً أنَّ مَنْ ذهبَ إلى أنَّ التقديرَ: من قَبْلِ بلوغِهِ، أو من قَبْلِ محمَّدٍ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم ـ فقد أبعدَ؛ لأنَّها محذوفاتٌ لا يدُلُّ على حذفِها دليلٌ، بخلافِ موسى وهارون عليهما السلامُ؛ لتقدُّمِ ذكرِهما[٢].

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ ﴿٣٠﴾ قُلْ تَرَبَّصُوا۟ فَإِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُتَرَبِّصِينَ ﴿٣١﴾ أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَٰمُهُم بِهَٰذَآ ۚ أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ ﴿٣٢﴾ أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥ ۚ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾ فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ ﴿٣٤﴾ أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾ أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴿٣٦﴾ أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ ٱلْمُصَيْطِرُونَ ﴿٣٧﴾ أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ ۖ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُم بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٣٨﴾ أَمْ لَهُ ٱلْبَنَٰتُ وَلَكُمُ ٱلْبَنُونَ ﴿٣٩﴾ ﴾ الطور: ٣٠ ـ ٣٩

قالَ الزمخشريُّ في بيانِ معنى قولِهِ تعالى: ﴿ أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ ﴾: (أم لهم سُلَّمٌ منصوبٌ إلى السَّماء، يستمعونُ صاعدين فيهِ إلى كلامِ الملائكةِ وما يُوحى إليهم من عِلْمِ الغيب؟ حتى يَعْلَمُوا ما هو كائنٌ من تقدُّمِ هلاكِهِ على هلاكِهم وظَفَرِهم في العاقبةِ دونَهُ، كما يزعمون)[٣].

---

(١) فتوح الغيب (٣٦١/١٠). وذهبَ إلى الثاني: الفرَّاءُ (٢٠٦/٢)، والزجَّاجُ (٣٩٥/٣)، والقرطبيُّ (٢٩٦/١١). وذهبَ إلى الأوَّلِ: الطبريُّ (٤٥٥/١٨)، والزمخشريُّ (٣٦١/١٠)، وابنُ عطيَّة (٨٦/٤)، وابنُ جُزيء (٢٤/٢)، وأبو حيَّان (٤٤٢/٧). وذكَرَ البيضاويُّ (٥٣/٤) الوجهين: الأوَّلَ والثالثَ. وانظر أيضاً في ترجيحِ الأنسَبِ للغرضِ العامِّ للسُّورة: فتوح الغيب (١٩٢/٣)، (٣٠٦/١٠).

(٢) انظر: البحر المحيط (٤٤٢/٧).

(٣) الكشاف (٦٢/١٥).

ويرى الطِّيبيُّ أنَّ هذا التأويلَ ينظُرُ إلى قولِهِ تعالى: ﴿ نَتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ ﴾، لكنَّهُ لا يلتئمُ مع قولِهِ تعالى: ﴿ أَمْ لَهُ ٱلْبَنَٰتُ وَلَكُمُ ٱلْبَنُونَ ﴾.

والأوفقُ لتأليفِ النظمِ أنَّ يكونَ المعنى: أم لهم مَرْقىً ومَصْعَدٌ إلى السَّماءِ، يستمعون أنَّ ما هم عليهِ حقٌّ؟ فليأْتِ مُستمِعُهم بحُجَّةٍ واضحةٍ على تلك الدعوى[1].

والمرادُ بكونِهِ أوفقَ لتأليفِ النظمِ أنَّ الآيةَ ترتبطُ به مع المقطعِ الذي وَرَدَتْ فيه على نَسَقٍ أنيقٍ.

بيانُ ذلك: أنَّ الكلامَ من لَدُنْ قولِهِ: ﴿ أَمْ خُلِقُواْ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ ﴾ إلى آخرِ قولِهِ: ﴿ أَمْ لَهُ ٱلْبَنَٰتُ وَلَكُمُ ٱلْبَنُونَ ﴾ في الإلهيَّاتِ مُدْمَجاً فيها أمرُ النُّبوَّاتِ؛ فقولُهُ: ﴿ أَمْ خُلِقُواْ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴾ معناهُ: أم خُلِقُوا باطلاً، لا يُحاسَبون، ولا يُؤمَرون.

ثمَّ ترقَّى إلى قولِهِ: ﴿ أَمْ خَلَقُواْ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾ يعني: أنَّ السَّماواتِ والأرضَ ليستا من خَلْقِهم، حتى يكونَ خلقُهما باطلاً وعَبَثاً، ﴿ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴾ أنَّا خلقناهما بالحقِّ، أي: خلقناهما أدلَّةً على المعرفةِ ووُجوبِ الطاعةِ.

ثمَّ أضربَ عنهُ إلى بيانِ ما هو تأسيسُ العبادةِ بقولِهِ: ﴿ أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَبِّكَ ﴾، أي: مفاتيحُهُ بالرسالةِ، يضعونها حيثُ أرادوا.

ثمَّ إلى ما هو أعلى منهُ بقولِهِ: ﴿ أَمْ هُمُ ٱلْمُصَيْطِرُونَ ﴾ أي: الأربابُ المتسلِّطون، فلا يكونون تحتَ أمرِ اللهِ ونهيِهِ وطاعةِ رسولِهِ.

ثمَّ إلى قولِهِ: ﴿ أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ ﴾ أي: يستمعون الوحيَ، فيعلمون أنَّ ما هم عليه حقٌّ وصدقٌ، وما عليه غيرُهم باطلٌ وزورٌ.

ثمَّ أضربَ عنهُ بقولِهِ: ﴿ أَمْ لَهُ ٱلْبَنَٰتُ وَلَكُمُ ٱلْبَنُونَ ﴾ يعني: قد تبيَّنَ من صدقِكم وحقِّكم هذه الهَنَاةُ[2]، وهي نِسْبَتُكم إلى اللهِ عزَّ وجلَّ ما هو منزَّهٌ عنهُ، وما إن نُسِبَ إلى بعضِكم، ظَلَّ وجهُهُ مُسودّاً، وهو كظيمٌ[3].

---

(١) انظر: فتوح الغيب (٦٢/١٥).

(٢) أي: الخصلةُ من الشرِّ. انظر: العين (٩٢/٤).

(٣) انظر: فتوح الغيب (٦٢/١٥- ٦٣). ورجَّحَ المعنى الذي ذهبَ إليهِ الطِّيبيُّ: الطبريُّ (٤٨٣/٢٢)، والنحَّاسُ (١٧٦/٤)، وابنُ عطيَّة (١٩٣/٥)، وابنُ الجوزيِّ (١٨٠/٤)، والقرطبيُّ (٧٥/١٧). وذهبَ البيضاويُّ (١٥٥/٥)، وأبو حيَّان (٥٧٦/٩) إلى

والحاصلُ أنَّ تأويلَ الزمخشريِّ ينظُرُ إلى آيةٍ سابقةٍ طالَ الفصلُ بينها وبين هذهِ الآيةِ، وأمَّا تأويلُ الطِّيبيِّ فينظُرُ إلى المقطعِ الذي وَرَدَتْ فيهِ هذهِ الآيةُ دونَ فَصْلٍ، وهو أنسبُ؛ لالتئامِ المقطَعِ؛ ولما في الكلامِ من الترقِّي، وهو نُكْتَةٌ بلاغيَّةٌ تحسُنُ مراعاتُها.

هذا، وإنَّ النظرَ في مناسبةِ الغرضِ العامِّ للسورة ومناسبةِ المقطعِ ممَّا تفرَّدَ الطِّيبيُّ بالترجيحِ بهِ.

المطلبُ الخامسُ: تناسُبُ الآياتِ من بدايةِ السُّورةِ إلى الموضعِ المفسَّرِ:

ومن أمثلةِ ذلك:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ تِلْكَ ءَايَـٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ ۚ وَإِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٥٢﴾ تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ البقرة: ٢٥٢ - ٢٥٣

ذهَبَ الزمخشريُّ إلى أنَّ المرادَ بقولِهِ تعالى: ﴿ تِلْكَ ءَايَـٰتُ ٱللَّهِ ﴾: القَصَصُ التي اقتصَّها، من حديثِ الأُلوفِ وإماتتِهم وإحيائِهم، وتمليكِ طالوتَ وإظهارِهِ بالآيةِ التي هي نزولُ التابوتِ من السَّماءِ، وهزيمةِ الجبابرة على يَدِ صَبِيٍّ.

وقولُهُ تعالى: ﴿ تِلْكَ ٱلرُّسُلُ ﴾ إشارةٌ إلى جماعةِ الرُّسُلِ التي ذُكِرَتْ قَصَصُها في السُّورة، أو التي ثَبَتَ علمُها عند رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ[1].

أي: أنَّ التعريفَ في ﴿ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ للعهدِ الذكريِّ أو الذهنيِّ، والمرادُ بالآياتِ: القَصَصُ التي ذُكِرَتْ قريباً من هذهِ الآيةِ.

وخالفَهُ الطِّيبيُّ، فقالَ: (النظمُ يقتضي أعمَّ من ذلك، وأن يُجعَلَ التعريفُ في ﴿ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ وفي الرُّسُلِ: للجنسِ، وأن يُرادَ بالآياتِ جميعُ الآياتِ المذكورة من لَدُنْ مُفتَتَحِ السُّورة)[2].

بيانُ ذلك: أنَّهُ سبحانهُ وتعالى بيَّنَ بقولِهِ: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ﴾ البقرة:

المعنى الذي ذهبَ إليهِ الزمخشريُّ. وذهبَ السَّمينُ الحلبيُّ (٧٨/١٠)، وابنُ عاشور (٧٢/٢٧) إلى أنَّ الظاهرَ أنَّهُ لا يُقدَّرُ لقولِهِ: ﴿ يَسْتَمِعُونَ ﴾ مفعولٌ، بل المعنى: يُوقِعُون الاستماعَ. أي: دونَ تخصيصٍ بمسموعٍ مُعيَّنٍ. ويشمَلُ هذا بعُمومِهِ ما ذكَرَهُ الزمخشريُّ وما ذكَرَهُ الطِّيبيُّ.

(١) انظر: الكشاف (٤٧٥/٣، ٤٧٨).

(٢) فتوح الغيب (٤٧٦/٣).

٢٣ - ٢٤ الآية أنَّهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ نبيٌّ صادقٌ، ومُعجِزتُهُ هذا القرآنُ الذي أعجَزَ العربَ بفصاحتِهِ وبلاغتِهِ.

وما اكتفى بذلك، بل أتى بكُلِّ ما يتعلَّقُ بأمورِ الدِّينِ من التوحيدِ والأخلاقِ والدياناتِ وأحوالِ الآخرة وقَصَصِ الأنبياءِ والأُمَمِ السابقةِ، وطائفةٍ من الأحكامِ التي يُناطُ بها أكثرُ أمورِ الأُمَّةِ، وأطنبَ فيها كُلَّ الإطنابِ؛ ليؤذنَ أنَّ الكتابَ ـ كما أنَّهُ مُعجِزٌ في نفسِهِ ـ مُشتمِلٌ على أحكامٍ وعُلومٍ، يتوقَّفُ عليها أمرُ الرسالةِ.

ولمَّا أرادَ أن يَرْجِعَ إلى ما بدأ به من إثباتِ نُبُوَّتِهِ ورسالتِهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم، قالَ: ﴿ تِلْكَ ءَايَـٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ ﴾؛ ليكونَ كالفَذْلَكَةِ لسائرِ ما ذُكِرَ، وكالتخلُّصِ إلى حديثِهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ، وأنَّهُ نبيٌّ مُرسَلٌ، وأنَّهُ أفضلُ الرُّسُلِ على سبيلِ الترقِّي، كأنَّهُ قيلَ: تلك المذكوراتُ كُلُّها آياتُ اللهِ مُلتبِسَةً بالحقِّ الهادي إلى صراطٍ مُستقيمٍ؛ ليُقرِّرَ بها أمرَ نُبُوَّتِك التي ثَبَتَتْ بالمعجزة القاهرة؛ وليُعلِمَ بها أنَّك من المرسلين الجامعين بين المعجزة والوحيِ، وأنَّك أفضلُهم؛ لأنَّك أُعْطِيْتَ ما أُعْطُوا، وزِدْتَ عليهم بالكتابِ الكريمِ.

وعلى هذا، فالتعريفُ في ﴿ ٱلرُّسُلُ ﴾ و ﴿ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ للجنسِ[1].

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ أَمْرُ رَبِّكَ ۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَـٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٣٣﴾ فَأَصَابَهُمْ سَيِّـَٔاتُ مَا عَمِلُوا۟ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٣٤﴾ وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ ۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَـٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٣٥﴾ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّـٰغُوتَ ۖ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَـٰلَةُ ۚ فَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿٣٦﴾ ﴾ النحل: ٣٣ - ٣٦

(١) انظر: فتوح الغيب (٤٧٦/٣). وذهبَ إلى ما ذهبَ إليه الزمخشريُّ أيضاً: الطبريُّ (٣٧٨/٥)، وابنُ عطيَّة (٣٣٨/١)، والقرطبيُّ (٢٦١/٣)، والبيضاويُّ (١٥٢/١).

استدلَّ الزمخشريُّ بالآيةِ الثالثةِ على أنَّ اللهَ تعالى لا يشاءُ الشِّركَ والمعاصيَ، وأنَّهُ بريءٌ من أفعالِ العبادِ، وأنَّهم فاعلوها بقصدِهم وإرادتِهم واختيارِهم، واللهُ تعالى باعثُهم على جميلِها وموفِّقُهم لهُ، وزاجرُهُم عن قبيحِها ومُوعِدُهُمْ عليهِ.

ووجهُ الاستدلالِ أنَّ هذهِ الآيةَ من جُملةِ ما عُدِّدَ في هذه السُّورة من أصنافِ كُفْرِهم وعِنادِهم، وهي مُتضمِّنةٌ لقبيحةٍ من قبائحِهم، وهي نِسْبَةُ فعلِهم الشِّركَ إلى اللهِ تعالى.

وأمَّا الآيةُ الرابعةُ فقد أبطلَ فيها سبحانَهُ مشيئتَهُ للشرِّ بأنَّهُ ما من أُمَّةٍ إلا وقد بُعِثَ فيهم رسولٌ، يأمرُهم بالخيرِ الذي هو الإيمانُ والتوحيدُ، وينهاهم عن الشرِّ الذي هو عبادةُ الطاغوتِ، فمنهم مَنْ لَطَفَ اللهُ بهِ؛ لأنَّهُ عَرَفَهُ من أهلِ اللُّطْفِ[1]، ومنهم مَنْ ثَبَتَ عليهِ الخِذلانُ[2]؛ لأنَّهُ مُصمِّمٌ على الكُفْرِ، لا يأتي منهُ خيرٌ.

ثمَّ قالَ سبحانهُ: ﴿ فَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ ﴾ أي: فانظُرُوا ما فعلتُ بالمكذِّبين، حتى لا يبقى لكم شبهةٌ في أنِّي لا أُقدِّرُ الشرَّ ولا أشاؤُهُ، حيثُ أفعلُ ما أفعلُ بالأشرارِ[3].

وردَّ عليه الطِّيبيُّ بأنَّ هذه السُّورةَ من أوَّلها إلى هذا الموضعِ واردةٌ في بيانِ تعدادِ أصنافِ قبائحِ المشركين، وما قد تخلَّلَ بينها من ذكرِ أجنبيٍّ فللتأكيدِ؛ لإلزامِ الحُجَّةِ.

وأمَّا توسيطُ الحديثِ عن عدمِ مشيئةِ الشرِّ؛ تعصُّباً لمذهب المعتزلةِ ـ فيَخْرِمُ النظمَ؛ وذلك أنَّهُ تعالى لمَّا عَدَّدَ كُفْرَ الكَفَرَةِ وشِرْكَهم وتكذيبَهم، أتى بقولِهِ: ﴿ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾، ولمَّا ذكَرَ ما يدُلُّ على إفحامِهم وأنَّ الحُجَّةَ قد لَزِمَتْهُم، ولم يَبْقَ لهم إلا التعليلُ بالمشيئةِ بقولِهم: ﴿ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍ ﴾، أعادَ قولَهُ: ﴿ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾؛ لِيُرِيَكَ أنَّ أحوالَ هؤلاءِ المشركين لم تتجاوزْ أحوالَ الأُمَمِ الخاليةِ، ثمَّ بيَّنَ أنَّ الرُّسُلَ سَلَفاً وخَلَفاً ما قصَّروا في الإنذارِ والتبليغِ بقولِهِ: ﴿ فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾، ثمَّ عقَّبَ المجمَلَ بالتفصيلِ بقولِهِ: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا ﴾

---

(١) (اللُّطْفُ: ما يَقَعُ عندهُ صلاحُ العبْدِ آخرَ عُمُرِه بطاعةِ الإيمانِ، دونَ فسادِهِ بكُفْرٍ وعِصيانٍ. هذا مذهبُ أهلِ السُّنَّةِ. وقالتِ المعتزلةُ: اللُّطْفُ: ما يختارُ المكلَّفُ عندهُ الطاعةَ تركاً وإتياناً، أو يقرُبُ منهما مع تمكُّنِهِ في الحالينِ). الكليات (٧٩٧).

(٢) الخِذلانُ: عدمُ النُّصرة. وقيل: خَلْقُ القُدرة على المعصيةِ. وقيلَ: عدمُ التوفيقِ والإعانةِ على الطاعةِ، وتركُ العبدِ مع نفسِهِ. والخِذلانُ والإضلالُ مُترادفانِ عند المعتزلةِ. انظر: المرجع السابق (٣١٠).

(٣) انظر: الكشاف (٩/١١٦).

تسليةً للرسُولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ؛ وتحريضاً للقومِ على الاعتبارِ وأن ينظُرُوا إلى سُوءِ عاقبةِ المكذِّبين، وأن لا تذهَبَ نَفْسُهُ عليهم حَسَراتٍ، ولذلك خاطَبَهُ بقولِهِ: ﴿ إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَىٰهُمْ ﴾ النحل: ٣٧[١].

هذا، وإنَّ الترجيحَ بتناسُبِ الآياتِ من بدايةِ السُّورة إلى الموضعِ المفسَّرِ ممَّا انفردَ بهِ الطِّيبيُّ أيضاً.

المطلبُ السادسُ: مناسبةُ خاتمةِ السُّورةِ لها:

وقفتُ على مثالٍ واحدٍ للترجيحِ بذلك عند الطِّيبيِّ، وذلك في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِل لَّهُمْ ۚ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍۭ ۚ بَلَٰغٌ ۚ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾ الأحقاف: ٣٥

قالَ الزمخشريُّ في بيانِ معنى قولِهِ تعالى: ﴿ بَلَٰغٌ ﴾: (أي: هذا الذي وُعِظْتُم به كفايةٌ في الموعظةِ، أو هذا تبليغٌ من الرسُولِ عليه السَّلامُ، فهل يُهلَكُ إلا الخارجون عن الاتِّعاظِ بهِ والعَمَلِ بموجَبِهِ)[٢].

ورجَّحَ الطِّيبيُّ حملَ ﴿ بَلَٰغٌ ﴾ على التبليغِ، وجَعَلَ المشارَ إليهِ باسمِ الإشارة المحذوفِ (هذا) جميعَ ما اشتملَتْ عليه السُّورةُ، فقالَ: (الذي هو أقضى لحقِّ البلاغةِ أن تُجعَلَ الآيةُ كالخاتمةِ للسُّورة والفَذْلَكَةِ لما اشتمَلَتْ عليهِ، ويُقدَّرَ: هذا تبليغٌ، ويكونَ اتِّصالُ ما بعد الفاءِ بـ﴿ بَلَٰغٌ ﴾ اتصالَ الحُكْمِ بالوصفِ[٣]، والمعنى: كُنْ صابراً على أذى قومِكَ، ولا تَضْجَرْ منهم، ولا تَسْتَعْجِلْ نُزولَ العذابِ، وأدِّ ما عليكَ، والزَمِ الحُجَّةَ عليهم؛ لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عن بيِّنةٍ، ويحيا مَنْ حَيَّ عن بيِّنةٍ)[٤].

والحاصلُ أنَّ حملَ ﴿ بَلَٰغٌ ﴾ على التبليغِ يترتبُ عليه مُناسبةُ خاتمةِ السُّورة لها؛ بجعلِها إشارةً إلى جميعِ ما اشتمَلَتْ عليهِ من الأخبارِ والوعدِ والوعيدِ والمواعظِ البالغةِ.

ونظيرُ هذهِ الخاتمةِ قولُهُ تعالى في سُورة الأنبياءِ ﴿ إِنَّ فِي هَٰذَا لَبَلَٰغًا لِّقَوْمٍ عَٰبِدِينَ ﴿١٠٦﴾ ﴾ الأنبياء: ١٠٦[٥]؛ فالمشارُ إليهِ أيضاً جميعُ ما ذُكِرَ من الأخبارِ.. الخ[١].

---

(١) انظر: فتوح الغيب (٩/١١٥- ١١٦). وانتقَدَ ما ذهبَ إليه الزمخشريُّ أيضاً: الرازيُّ (٢٠/٢٠٤)، وأبو حيَّان (٦/٥٢٨). وانظر أيضاً في ترجيحِ ما يترتبُ عليه تناسُبُ الآياتِ من بدايةِ السُّورة إلى الموضعِ المفسَّرِ: فتوح الغيب (٦/٣٤).

(٢) الكشاف (١٤/٣١٨).

(٣) أي: اتصالَ الحُكْمِ بالعِلَّةِ، ويدُلُّ على ذلك قولُهُ بعد ذلك: (لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عن بيِّنةٍ، ويحيا مَنْ حَيَّ عن بيِّنةٍ).

(٤) فتوح الغيب (١٤/٣١٩).

(٥) انظر: المرجع السابق (١٤/٣١٩). وذهبَ الطبريُّ (٢٢/١٤٦)، والنحَّاسُ (٤/١١٦)، وابنُ عطيَّة (٥/١٠٧) إلى أنَّ فيهِ

وجهين: أحدُهما: الإشارةُ راجعةٌ إلى اللُّبْثِ، والمعنى: ﴿لَمْ يَلْبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ﴾، ذلك لُبْثٌ بلاغٌ، أي: ذلك بلاغٌ لهم في الدُّنيا إلى أَجَلِهم. والثاني: حملُ البلاغِ على الكفايةِ. وذكَرَ الوجهين اللذين ذكَرَهما الزمخشريُّ: ابنُ الجوزيِّ (٤/١١٤)، والرازيُّ (٢٨/٣١)، والبيضاويُّ (٥/١١٧)، وابنُ جُزيء (٢/٢٧٩)، والآلوسيُّ (١٣/١٩١). وذهبَ أبو حيَّان (٩/٤٥٢) إلى أنَّ الظاهرَ رُجوعُهُ إلى اللُّبْثِ.

(١) انظر: فتوح الغيب (١٠/٤١٥).

الفصلُ الرابعُ

ترجيحُ الأوفقِ للمقامِ

وفيه ثلاثةُ مباحثَ:

المبحثُ الأوَّلُ: تعريفُ المقامِ.

المبحثُ الثاني: الفرقُ بين المقامِ والسِّياقِ.

المبحثُ الثالثُ: وُجوهُ الترجيحِ بالمقامِ.

تمهيدٌ

إنَّ معرفةَ مقامِ الكلامِ أمرٌ ضروريٌّ لمفسِّرِ كتابِ اللهِ تعالى؛ لأنَّها خطوةٌ مُهِمَّةٌ لاختيارِ ما هو أوفقُ لمقتضى المقامِ من المعاني والاحترازِ عن حملِ الكلامِ على وجهٍ مُخِلٍّ بهذهِ المطابقةِ التي هيَ لُبُّ البلاغةِ عامَّةً، ولُبُّ علمِ المعاني خاصَّةً.

ولذلك أكَّدَ عُلماءُ التفسيرِ أهميَّةَ المقامِ في الترجيحِ بين الأقوالِ في تفسيرِ كتابِ اللهِ تعالى.

قالَ الطِّيبيُّ: (واقتضاءُ المقامِ حاكمٌ لا يُخالَفُ)[1].

وسأبيِّنُ في هذا الفصلِ وُجوهَ الترجيحِ بالمقامِ بعد بيانِ معناهُ في اللغةِ وفي اصطلاحِ البلاغيين، وبيانِ معناهُ عند الزمخشريِّ والطِّيبيِّ وأبي السُّعودِ، وبيانِ الفرقِ بينَ المقامِ والسِّياقِ.

---

(١) فتوح الغيب (٢/٤١٨).

المبحثُ الأوَّلُ: تعريفُ المَقامِ

يتضمَّنُ هذا المبحثُ تعريفَ المقامِ لغةً، وتعريفَهُ اصطلاحاً، وتعريفَهُ عند الزمخشريِّ والطِّيبيِّ وأبي السُّعودِ.

المطلبُ الأوَّلُ: تعريفُ المَقام لغةً:

قالَ ابنُ فارسٍ: (القافُ والواوُ والميمُ أصلانِ صحيحانِ: يدُلُّ أحدُهما على جماعةِ ناسٍ، وربَّما استُعيرَ في غيرِهم. والآخَرُ على انتصابٍ أو عزمٍ.

فالأوَّلُ: القومُ... وأمَّا الآخَرُ فقولُهم: قامَ قياماً، والقَوْمَةُ: المرَّةُ الواحدةُ، إذا انتصَبَ.

ويكونُ قامَ بمعنى: العزيمةِ، كما يُقالُ: قامَ بهذا الأمرِ، إذا اعتنقَهُ)[1].

والمَـقامُ: موضعُ القدمين، والمُـقامُ والمُقامةُ: الموضعُ الذي تُقيمُ فيه[2].

ومَقاماتُ الناسِ: مجالسُهم[3].

والفرقُ بين المَـقامِ ـ بفتحِ الميمِ ـ والمُقامِ ـ بضمِّ الميمِ ـ أنَّهُ إذا كانَ الفعلُ ثلاثيّاً، أي: (قامَ)، فالمَـقامُ ـ بفتحِ الميمِ ـ إمَّا مصدرٌ، أي: قامَ مَقاماً، وإمَّا موضعُ القيامِ.

وأمَّا إذا كانَ الفعلُ رُباعيّاً، أي: (أقامَ)، فالمُـقامُ ـ بضمِّ الميمِ ـ إمَّا مصدرٌ، أي: أقامَ مُقاماً، وإمَّا موضعُ الإقامةِ[4].

وقيلَ: قد يكونُ المَقام ـ بالفتحِ ـ بمعنى: الإقامةِ، والمُـقامُ ـ بالضمِّ ـ بمعنى: موضعِ القيامِ[5].

والذي يعنينا في هذا المطلب استعمالُ البلاغيِّين، وهو المَـقامُ ـ بفتحِ الميمِ ـ أي: موضعُ قيامِ المتكلِّمِ.

---

(١) مقاييس اللغة (٥/٤٣).

(٢) انظر: العين (٥/٢٣٢).

(٣) انظر: لسان العرب (١٢/٥٠٦).

(٤) انظر: شرح ديوان المتنبي للعكبري (٣/١٤٩)، وصبح الأعشى (٥/٤٦٣).

(٥) انظر: الصحاح (٥/٢٠١٧).

المطلبُ الثاني: تعريفُ المَقامِ اصطلاحاً:

يُمكِنُ تعريفُ المقامِ في اصطلاحِ البلاغيِّين انطلاقاً من تعريفِ البلاغةِ وشرحِ هذا التعريفِ، وقد عُرِّفَتْ بلاغةُ الكلامِ بأنَّها: (**مطابقتُهُ لمقتضى الحالِ، مع فصاحته**)[1].

والمرادُ بالحالِ: الأمرُ الداعي إلى التكلُّمِ على وجهٍ مخصوصٍ[2]، أي: إلى أن يُعتبرَ مع الكلامِ الذي يُؤدَّى به أصلُ المعنى خُصوصيَّةٌ ما، وهذه الخُصوصيَّةُ هي مقتضى الحالِ.

ومعنى مُطابقةِ الكلامِ لمقتضى الحالِ: اشتمالُهُ على هذه الخُصوصيَّةِ، مثلاً: كونُ المخاطَب مُنكِراً للحُكْمِ حالٌ يقتضي تأكيدَهُ، والتأكيدُ مقتضى الحالِ، وقولُكَ لهُ: إنَّ زيداً في الدارِ مُؤكِّداً بـ(إنَّ) كلامٌ مُطابقٌ لمقتضى الحالِ؛ لاشتمالِهِ على التأكيدِ[3].

فالعلاقةُ بين الكلامِ الصادرِ عن المتكلِّمِ ومُقتضى الحالِ إذن علاقةُ التناسُب والملاءمةِ[4].

ويُسمَّى مقتضى الحالِ أيضاً الاعتبارَ المناسبَ، والمرادُ بهِ: الأمرُ الذي اعتبَرَهُ المتكلِّمُ مُناسِباً بحسب السَّليقةِ، أو بحسب تتبُّعِ تراكيب البُلغاءِ[5].

وأمَّا مقاماتُ الكلامِ، فقد ذكَرَ البلاغيُّون أنَّها الأحوالُ المُقتضِيَةُ لخُصوصيَّاتٍ فيهِ[6].

---

(١) الإيضاح (١١).

(٢) سواءٌ كانَ ذلك الأمرُ داعياً لهُ في نفسِ الأمرِ، أو لا، فالأوَّلُ كما لو كانَ المخاطَبُ مُنكِراً لقيامِ زيدٍ حقيقةً، فإنَّ الإنكارَ أمرٌ داعٍ في نفسِ الأمرِ إلى اعتبارِ المتكلِّمِ في الكلامِ الذي يؤدي به أصلَ المرادِ خُصوصيَّةً، والثاني كما لو نُزِّلَ المخاطَبُ غيرُ المنكِرِ منزلةَ المنكِرِ؛ فإنَّ ذلك الإنكارَ التنزيليَّ أمرٌ داعٍ إلى اعتبارِ المتكلِّمِ الخصوصيَّةَ في الكلامِ الذي يُؤدِّي به أصلَ المعنى المرادِ، إلا أنَّهُ داعٍ بالنِّسبةِ للمتكلِّمِ الذي حَصَلَ منهُ التنزيلُ، لا بالنِّسبةِ لما في نفسِ الأمرِ؛ إذ لا إنكارَ في نفسِ الأمرِ، فيظهَرُ بذلك أنَّ الحالَ هو الداعي للمتكلِّم مُطلَقاً، وهذا بخلافِ ظاهرِ الحالِ؛ فإنَّه الأمرُ الداعي في نفسِ الأمرِ، فهو أخصُّ من الحالِ. انظر: حاشية الدسوقي المطبوعة في هامش شروح التلخيص بدار الكتب العلمية (١/١٢٢- ١٢٣). فالعلاقةُ بين الحالِ وظاهرِ الحالِ إذن علاقةُ عُمومٍ وخُصوصٍ مُطلَقٍ، فكُلُّ ظاهرِ حالٍ حالٌ، دونَ العكسِ.

(٣) انظر: شرح السعد (١/١٢٣- ١٢٤). أو يقالُ: مُقتضى الحالِ هو الكلامُ الكُلِّيُّ المشتمِلُ على الخُصوصيَّةِ. ومعنى مُطابقةِ الكلامِ لذلك المقتضى: كونُ الكلامِ الجزئيِّ الصادرِ من المتكلِّمِ المشتملِ على الخصوصيَّةِ من أفرادِ ذلك الكلامِ الكُلِّيِّ الذي يقتضيهِ الحالُ. انظر: حاشية الدسوقي (١/١٢٤). أي: أنَّ مقتضى الحالِ في قولِكَ: إنَّ زيداً في الدارِ هو الكلامُ الكُلِّيُّ المؤكَّدُ، والمطابقةُ تكونُ باشتمالِ الكلامِ الصادرِ من المتكلِّم على تأكيدٍ، بحيثُ يكونُ هذا الكلامُ جزءاً من الكلامِ الكُلِّيِّ. والخلافُ بين القولين يسيرٌ، ولا ثمرةَ لهُ.

(٤) انظر: المطابقة بين الكلام ومقتضى الحال، دراسة بلاغيَّة تطبيقيَّة، رسالة دكتوراه للدكتور حذيفة الخطيب (١٥).

(٥) انظر: المطول (٢٦).

(٦) انظر: مواهب الفتاح المطبوع مع شروح أخرى للتلخيص بدار الكتب العلمية (١/١٢٥)، وحاشية الدسوقي (١/١٢٥).

وذكَرُوا أنَّ التغايُرَ بين الحالِ والمقامِ اعتباريٌّ؛ فإنَّ الأمرَ الداعيَ مقامٌ؛ باعتبارِ توهُّمِ كونِهِ مَحَلّاً لورودِ الكلامِ فيهِ على خُصوصيَّةٍ ما، وحالٌ؛ باعتبارِ توهُّمِ كونِهِ زماناً لهُ[1].

والمقامُ يُعتبَرُ فيهِ إضافتُهُ إلى المقتضى، فيقالُ: مقامُ التأكيدِ، ومقامُ الحذفِ...الخ، والحالُ يُضافُ إلى المقتضي، فيقالُ: حالُ الإنكارِ، وحالُ خُلُوِّ الذِّهْنِ...الخ[2].

وباختلافِ المقاماتِ والأحوالِ يختلِفُ المقتضى؛ لأنَّ تبايُنَ الأسبابِ يُؤذِنُ بتبايُنِ المسبَّباتِ[3].

فالعلاقةُ بين المقامِ والحالِ والمقتضى علاقةٌ سببيَّةٌ، فهما سببٌ لهُ.

---

(١) انظر: شرح المفتاح للتفتازاني، مخطوط (١١/ب). وإنَّما كانَ الفرقُ بينهما بالتوهُّمِ؛ لأنَّ الأمرَ الداعيَ لوُرودِ الكلامِ مُلتبِساً بخصوصيَّةٍ ما ـ ليسَ في الحقيقةِ زماناً ولا مكاناً، وإنَّما ذلك أمرٌ توهُّميٌّ تخيُّليٌّ. ووجهُ الوهمِ أنَّهُ لا بُدَّ لذلك الأمرِ من زمانٍ ومكانٍ يقَعُ فيهما، وهو مُطابِقٌ للزمنِ الذي يقعُ فيه، والمكانِ الذي يقعُ فيه، أي: أنَّه بقدرهما، لا يزيدُ عليهما، ولا ينقُصُ عنهما، فباعتبارِ مطابقتِهِ للزمانِ يُتوهَّم أنَّهُ زمانٌ، فيُسمَّى حالاً، وباعتبارِ مطابقتِهِ للمكانِ يُتوهَّمُ أنَّهُ مكانٌ، فيُسمَّى مقاماً. وإنَّما اختيرَ لفظُ المقامِ دونَ غيرِهِ من أسماءِ الأمكنة كالموضعِ، ولفظُ الحالِ دونَ غيرِهِ من أسماءِ الزمانِ كالمستقبَلِ والماضي؛ لأنَّ البُلغاءَ كانوا يتكلَّمون بالكلامِ البليغِ من خُطَبٍ وأشعارٍ وهم قائمون، فأُطلِقَ المقامُ على الأمرِ الداعي؛ لأنَّهم يُلاحظونَهُ في مَحَلِّ قيامِهم؛ ولأنَّ الكلامَ إنَّما يُؤدَّى في حالِ الإنكارِ مثلاً، لا قَبْلَهُ ولا بَعْدَهُ، أو أنَّهم خَصُّوا الحالَ من بينِ الأزمنةِ الثلاثةِ؛ لأنَّها أوسطُها. خلاصةُ هذا القولِ إذن أنَّ المقامَ اسمُ مكانٍ، والحالَ اسمُ زمانٍ. وقيل: الحالُ ما عليه الإنسانُ من الصِّفاتِ، والمقامُ بمعنى الرُّتْبَةِ ؛ لأنَّ مراتبَ الكلامِ تتفاوتُ بالأحوالِ، كما أنَّ مراتبَ الرجالِ ودرجاتِهم تتفاوتُ بالمقاماتِ. انظر: حاشية الدسوقي المطبوعة في هامش شروح التلخيص (١/١٢٥، ١٢٦). ومن الباحثين من يرى أنَّ العلاقةَ بين المقامِ والحالِ من جهةِ المفهومِ علاقةُ جُزءٍ يُمثِّلُه (الحالُ) بكُلٍّ يُمثِّلُهُ (المقامُ)، فأحوالُ المخاطِب والمخاطَب وغيرُها عناصرُ للمقامِ تُسمَّى أحوالاً، ولا تُسمَّى مقاماً، فلا يقالُ: مقامُ الغضب، ومقامُ الرِّضا، بل يقال: حالُ الغضب، وحالُ الرِّضا، أي: أنَّ كُلَّ ما من شأنِهِ التغيُّرُ يُسمَّى حالاً، ثمَّ يكونُ باجتماعِ تلك الأحوالِ مقامٌ. وأمَّا من جهةِ الأثَرِ: فالعلاقةُ بينهما علاقةُ تأثيرٍ للحالِ في المقامِ؛ إذ إنَّ تلك العلاقةَ الجزئيَّةَ تُشيرُ إلى أنَّ تغيُّرَ أيِّ عنصرٍ ـ أي: حالٍ ـ مُؤذِنٌ بتغيُّرِ المقامِ، وهذا بدورِهِ مُؤذِنٌ بتغيُّرِ المقتضى. انظر: المطابقة بين الكلام ومقتضى الحال (١٦٨). قلتُ: المهمُّ أن نَعْرِفَ ـ بصرفِ النظرِ عن علاقةِ المقامِ بالحالِ ـ أنَّ المقامَ والحالَ هما المقتضِيانِ لوُرودِ النظمِ على وجهٍ معيَّنٍ من الوُجوهِ. وأمَّا ما ذَكَرَهُ الباحثُ ـ من أنَّ ما من شأنِهِ التغيُّرُ لا يُسمَّى مقاماً ـ فمُخالِفٌ لقولِ السكَّاكيِّ في الصحيفةِ الآتيةِ: (مقامُ الجدِّ)، و(مقامُ الهزل)، وكُلٌّ من الجدِّ والهزلِ ممَّا من شأنِهِ التغيُّرُ، إلا إن كانَ الباحثُ يُخالِفُ السكَّاكيَّ، فلا يُعَدُّ كلامُهُ حُجَّةً عليهِ.

(٢) انظر: المطول (٢٥)، ومواهب الفتاح المطبوع مع شروح أخرى للتلخيص (١/١٢٦). لكن ذكرَ صاحبُ مواهب الفتَّاح أنَّ كونَ المقامِ يُستعمَلُ مضافاً إلى المقتضى، وكونَ الحالِ يُستعمَلُ مضافاً إلى المقتضي ـ مبنيٌّ على الغالبِ.

(٣) انظر: مواهب الفتاح (١/١٢٥).

قالَ السَّكَّاكيُّ:(لا يخفى عليك أنَّ مقاماتِ الكلامِ مُتفاوتةٌ، فمقامُ التشكُّرِ يُباينُ مقامَ الشِّكايةِ، ومقامُ التهنئةِ يُباينُ مقامَ التعزيةِ، ومقامُ المدحِ يُباينُ مقامَ الذمِّ، ومقامُ الترغيب يُباينُ مقامَ الترهيب، ومقامُ الجدِّ في جميعِ ذلك يُباينُ مقامَ الهزلِ، وكذا مقامُ الكلامِ ابتداءً يُغايرُ مقامَ الكلامِ بناءً على الاستخبارِ أو الإنكارِ، ومقامُ البناءِ على السُّؤالِ يُغايرُ مقامَ البناءِ على الإنكارِ، وجميعُ ذلك معلومٌ لكُلِّ لبيبٍ، وكذا مقامُ الكلامِ مع الذكيِّ يُغايرُ مقامَ الكلامِ مع الغبيِّ، ولكُلٍّ من ذلك مُقتضىً غيرُ مُقتضى الآخَرِ، ثمَّ إذا شَرَعْتَ في الكلامِ، فلكُلِّ كلمةٍ مع صاحبتِها مقامٌ، ولكُلِّ حدٍّ ينتهي إليهِ الكلامُ مقامٌ..)[1].

ويؤخَذُ من كلامِ السكَّاكيِّ أنَّ المقامَ يُعتبَرُ فيهِ ما يأتي:

أوَّلاً: معاني الكلامِ وأغراضُهُ، ككونِهِ للترغيب، أو الترهيب، أو المدحِ، أو الذمِّ...الخ.

ثانياً: حالُ المخاطَب من حيثُ الإنكارُ وعدمُهُ، ومن حيثُ قُوَّةُ الإدراكِ، فمقامُ الكلامِ مع الذكيِّ يُغايرُ مقامَ الكلامِ مع الغبيِّ.

ثالثاً: حالُ المسنَدِ والمسنَدِ إليه، وما يتعلَّقُ بهما.

رابعاً: حالُ انتظامِ الجملتين وما يترتبُ عليه[2].

خامساً: حالُ المخاطِب، ككونِه جادّاً، أو هازلاً ...الخ.

ويُعتبَرُ فيه أيضاً الأمورُ الخارجيَّةُ المحيطةُ بالخطاب كالعلاقاتِ الاجتماعيَّةِ، وظُروفِ الزمانِ والمكانِ[3].

ويُعتبَرُ أيضاً في القُرآنِ الكريمِ أسبابُ النُّزولِ فهيَ تُرشِدُ إلى معرفةِ المقاماتِ والأحوالِ.

ويُستأنَسُ لذلك بقولِ الشاطبيِّ[4]:(معرفةُ أسباب التنزيلِ لازمةٌ لمن أرادَ علمَ القرآنِ؛ والدليلُ على ذلك ذلك أمران:

---

(١) مفتاح العلوم (١٦٨). وقولُهُ: (فلكُلِّ كلمةٍ مع صاحبتِها مقامٌ) مثالُهُ: الفعلُ الذي قُصِدَ اقترانُهُ بالشرطِ، فإنَّ لهُ مع كُلٍّ من أدواتِ الشرطِ مقاماً، ليسَ لهُ مع غيرها، ولكُلٍّ من أدواتِ الشرطِ مثلاً مع الفعلِ الماضي مَقامٌ، ليسَ لها مع المضارعِ.. وأمَّا قولُهُ: (ولكُلِّ حدٍّ ينتهي إليهِ الكلامُ مقامٌ) فيُشيرُ إلى الإيجازِ والإطنابِ، فإنَّ لكُلٍّ منهما مقامَهُ. انظر: المطول (٢٦).

(٢) انظر: شرح المفتاح للتفتازاني، مخطوط (١٢/أ).

(٣) انظر: اللغة العربية، معناها ومبناها للدكتور تمَّام حسَّان (٣٥١).

(٤) الإمامُ الأصوليُّ، أبو إسحاق، إبراهيمُ بنُ موسى، اللَّخميُّ، الشهيرُ بالغرناطيِّ، لهُ: الاعتصامُ، والموافقاتُ، وغيرُهما، ت (٧٩٠هـ). انظر: فهرس الفهارس للكتاني (١/١٩١)، والأعلام (١/٧٥).

أحدُهما: أنَّ علمَ المعاني والبيانِ الذي يُعرَفُ به إعجازُ نظمِ القرآنِ، فضلاً عن معرفةِ مقاصدِ كلامِ العربِ ـ إنَّما مَدارُهُ على معرفةِ مُقتضَياتِ الأحوالِ: حالِ الخطابِ من جهةِ نفسِ الخطابِ، أو المخاطِب، أو المخاطَب، أو الجميعِ؛ إذ الكلامُ الواحدُ يختلِفُ فهمُهُ بحسب حالَيْنِ، وبحسب مخاطَبَيْنِ، وبحسب غيرِ ذلك، كالاستفهامِ لفظُهُ واحدٌ، ويدخُلُهُ معانٍ أُخَرُ من تقريرٍ وتوبيخٍ وغيرِ ذلك، وكالأمرِ يدخُلُهُ معنى الإباحةِ والتهديدِ والتعجيزِ وأشباهِها، ولا يدُلُّ على معناها المرادِ إلا الأمورُ الخارجةُ، وعُمدتُها مُقتضياتُ الأحوالِ.

وليس كُلُّ حالٍ يُنقَلُ، ولا كُلُّ قرينةٍ تقترِنُ بنفسِ الكلامِ المنقولِ، وإذا فاتَ نقلُ بعضِ القرائنِ الدالَّةِ، فاتَ فهمُ الكلامِ جُملةً أو فهمُ شيءٍ منهُ، ومعرفةُ الأسبابِ رافعةٌ لكُلِّ مُشكِلٍ في هذا النَّمَطِ، فهي من المهمَّاتِ في فهمِ الكتابِ بلا بُدٍّ، ومعنى معرفةِ السَّبب هو معنى معرفةِ مُقتضى الحالِ.

وينشأ عن هذا الوجهِ: الوجهُ الثاني: وهو أنَّ الجهلَ بأسبابِ التنزيلِ مُوقِعٌ في الشُّبَهِ والإشكالاتِ.)[1].

ويُستفادُ من كلامِ الشاطبيِّ أيضاً أنَّ الحالَ الذي يقتضي وجهاً خاصّاً من وُجوهِ الكلامِ قد يكونُ حالَ الخطابِ، وقد يكونُ حالَ المتكلِّمِ، وقد يكونُ حالَ المخاطَب، وقد يكونُ الجميعَ.

---

(١) الموافقات (٤/١٤٦).

المطلبُ الثالثُ: معنى المقامِ عند الزمخشريِّ والطِّيبيِّ وأبي السُّعودِ:

لا يختلِفُ معنى المقامِ عند الزمخشريِّ والطِّيبيِّ وأبي السُّعودِ عن معناهُ عند البلاغيِّين، فهو الأمرُ الذي اقتضى وُرودَ النظمِ القُرآنيِّ على ما وَرَدَ عليهِ من الوُجوهِ.

ويُعتبَرُ فيه حالُ الخطاب[1]، ومعاني الكلامِ وأغراضُهُ، كالمدحِ والذمِّ، والترغيب والترهيبِ، والتشنيعِ والتشهيرِ.. الخ[2]، وحالُ المخاطَب أو مَنْ تتحدَّثُ عنهم الآيةُ[3]، وأسبابُ النُّزولِ[4] ونحو ذلك من الظُّروفِ المحيطةِ بنُزولِ الخطابِ.

ولعلَّ المثالَ الآتيَ يُبيِّنُ بوُضوحٍ المرادَ بالمقامِ، ويُغني عن ذكرِ أمثلةٍ كثيرةٍ:

ذُكِرَتْ قِصَّةُ محاورة اللهِ تعالى مع إبليسَ في عِدَّةِ سُوَرٍ من القُرآنِ الكريمِ، منها هذه المواضعُ الثلاثةُ:

الموضعُ الأوَّلُ:

قالَ تعالى في سُورة الأعرافِ: ﴿ قَالَ فَٱهۡبِطۡ مِنۡهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخۡرُجۡ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿١٣﴾ قَالَ أَنظِرۡنِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ ﴿١٤﴾ قَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلۡمُنظَرِينَ ﴾ الأعراف: ١٣ - ١٥

الموضعُ الثاني:

قالَ تعالى في سُورة الحِجْرِ: ﴿ قَالَ فَٱخۡرُجۡ مِنۡهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٞ ﴿٣٤﴾ وَإِنَّ عَلَيۡكَ ٱللَّعۡنَةَ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴿٣٥﴾ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرۡنِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ ﴿٣٦﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلۡمُنظَرِينَ ﴿٣٧﴾ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡوَقۡتِ ٱلۡمَعۡلُومِ ﴾ الحجر: ٣٤ - ٣٨

الموضع الثالث:

قالَ تعالى في سُورة (ص): ﴿ قَالَ فَٱخۡرُجۡ مِنۡهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٞ ﴿٧٧﴾ وَإِنَّ عَلَيۡكَ لَعۡنَتِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴿٧٨﴾ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرۡنِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ ﴿٧٩﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلۡمُنظَرِينَ ﴿٨٠﴾ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡوَقۡتِ ٱلۡمَعۡلُومِ ﴾ ص: ٧٧ - ٨١

---

(١) انظر مثلاً: الكشَّاف (٥٣٤/١١)، وفتوح الغيب (٥٠٧/٧).

(٢) انظر مثلاً: فتوح الغيب (٤٥٨/٢)، (٥١٧/٢)، (٤٩٠/٧)، (٥٠٧/٧)، (٥٩١/١٥)، وإرشاد العقل السليم (١٤٥/٢)، (١٥/٢)، (١٦/٢)، (٣٠٢/٢).

(٣) انظر مثلاً: الكشَّاف (٢٩١/٢)، (٥٠٣/٦)، وفتوح الغيب (٤١٧/٢)، (٢٣٧/٤)، (٢٥٤/٤)، (٣٨/١٢)، وإرشاد العقل السليم (٤٣٤/٢)، (٢٣٨/٣).

(٤) انظر مثلاً: الكشَّاف (٣٦٢/١٢)، وفتوح الغيب (١٣/٣). وقالَ الطِّيبيُّ في معرِضِ ترجيحِهِ لأحدِ الأقوالِ: (والمقامُ أدعى لهُ، لا سيَّما سببُ النُّزولِ..). فتوح الغيب (٧٦/٥).

قالَ أبو السُّعودِ في بيانِ وُجوهِ الاختلافِ بين النظمِ في سُورة الأعرافِ، والنظمِ في سُورتَيِ الحِجْرِ و(ص): (وقد تُرِكَ التوقيتُ ـ أي: التوقيتُ بالبعثِ ـ للإيجازِ؛ ثقةً بما وقَعَ في سُورة الحِجْرِ وسُورة (ص)، كما تُرِكَ ذكرُ النِّداءِ والفاءِ في الاستنظارِ والإنظارِ؛ تعويلاً على ما ذُكِرَ فيهما، بقولِهِ عزَّ وجلَّ: ﴿ رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلۡمُنظَرِينَ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡوَقۡتِ ٱلۡمَعۡلُومِ ﴾)[1].

ثمَّ ذكَرَ إشكالاً ـ من حيثُ الظاهرُ ـ على هذا الاختلافِ، وأجابَ عنهُ.

وقد آثرتُ أن أنقُلَ كلامَهُ كاملاً ـ على ما فيه من الطُّولِ ـ ثمَّ أذكُرَ موضعَ الشاهدِ فيهِ.

قالَ: (إن قُلتَ: لا ريبَ في أنَّ الكلامَ المحكِيَّ لهُ عند صُدورِه عن المتكلِّمِ **حالةٌ مخصوصةٌ**، تقتضي وُرودَهُ على وجهٍ خاصٍّ من وُجوهِ النظمِ، بحيثُ لو أُخِلَّ بشيءٍ من ذلك، سَقَطَ الكلامُ عن رُتبةِ البلاغةِ البتة؛ فالكلامُ الواحدُ المحكِيُّ على وُجوهٍ شتى، إن **اقتضى الحالُ** وُرودَهُ على وجهٍ معيَّنٍ من تلك الوُجوهِ الواردةِ عند الحكايةِ، فذلك الوجهُ هو **المطابِقُ لمقتضى الحالِ** والبالغُ إلى رُتبةِ البلاغةِ دون ما عداهُ من الوُجوهِ.

إذا تمهَّدَ هذا فنقولُ: لا يخفى أنَّ استنظارَ اللعينِ إنَّما صَدَرَ عنهُ مرّةً واحدةً لا غير، **فمقامُهُ إن اقتضى** إظهارَ الضَّراعةِ وترتيبَ الاستنظارِ على ما حاقَ به من اللَّعْنِ والطَّردِ على نهجِ استدعاءِ الجَبْرِ في مقابلةِ الكَسْرِ ،كما هو المتبادِرُ من قولِهِ: ﴿ رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ ﴾، حَسْبَما حُكِيَ عنهُ في السُّورتين[2] ـ فما حُكِيَ ههنا[3] **يكونُ بمعزلٍ من المطابقةِ لمقتضى الحالِ**، فضلاً عن العُروجِ إلى معارجِ الإعجازِ.

قلنا: **مقامُ استنظارِهِ مُقتضٍ** لما ذُكِرَ من إظهارِ الضَّراعةِ وترتيب الاستنظارِ على الحِرْمانِ المدلولِ عليهِ بالطَّردِ والرَّجْمِ، وكذا مقامُ الإنظارِ مُقتضٍ لترتيب الإخبارِ بالإنظارِ على الاستنظارِ.

وقد طُبِّقَ الكلامُ عليه في تَيْنِكَ السُّورتين، ووُفِّيَ كُلُّ واحدٍ من مَقامَيِ الحكايةِ والمحكِيِّ جميعاً حَظَّهُ. وأمَّا ههنا فحيثُ اقتضى مقامُ الحكايةِ مُجرَّدَ الإخبارِ بالاستنظارِ والإنظارِ، سِيْقَتِ الحكايةُ على نَهْجِ الإيجازِ والاختصارِ، من غير تعرُّضٍ لبيانِ كيفيَّةِ كُلِّ واحدٍ منهما عند المخاطَبةِ والحوارِ.

إن قلتَ: فإذن لا يكونُ ذلك نقلاً للكلامِ على ما هو عليه، **ولا مُطابقاً لمقتضى المقامِ**.

---

(١) إرشاد العقل السليم (٢/٤٨١).

(٢) أي: الحجر، و(ص).

(٣) أي: في سورة الأعراف.

قلنا: الذي يجبُ اعتبارُهُ في نَقْلِ الكلامِ إنَّما هو أصلُ معناهُ ونفسُ مدلولِهِ الذي يُفيدُهُ، وأمَّا كيفيَّةُ إفادتِهِ، فليسَ ممَّا يجبُ مراعاتُهُ عند النقلِ البتة، بل قد تُراعى، وقد لا تُراعى **حسبَ اقتضاءِ المقامِ،** ولا يقدحُ في أصلِ الكلامِ تجريدُهُ عنها، بل قد يُراعى عند نقلِهِ كيفيَّاتٌ وخُصوصيَّاتٌ، لم يُراعِها المتكلِّمُ أصلاً، ولا يُخِلُّ ذلك بكونِ المنقولِ أصلَ المعنى؛ ألا يُرى أنَّ جميعَ المقالاتِ المنقولةِ في القُرآنِ الكريمِ إنَّما تُحكى بكيفيَّاتٍ واعتباراتٍ لا يكادُ يقدرُ على مُراعاتِها من تَكَلَّمَ بها حتماً؟ وإلا لأمكنَ صُدورُ الكلامِ المعجزِ عن البشرِ، فيما إذا كانَ المحكِيُّ كلاماً.

وأمَّا عدمُ مطابقتِهِ لمقتضى الحالِ فمنشؤُهُ الغفلةُ عمَّا يجبُ توفيرُ مقتضاهُ من الأحوالِ، **فإنَّ ملاكَ الأمرِ هو مقامُ الحكاية،** وأمَّا مقامُ وقوعِ المحكيِّ، **فإن كان مقتضاهُ موافقاً لمقتضى مقامِ الحكايةِ،** يُوفَّى كُلُّ واحدٍ من المقامَيْنِ حَقَّهُ، كما في سُورة الحِجْرِ وسُورة (ص)؛ فإنَّ مقامَ الحكايةِ فيهما لمـَّا كانَ مُقتضياً لبسطِ الكلامِ وتفصيلِهِ على الكيفيَّاتِ التي وقعَ عليها، رُوعِيَ حقُّ المقامَيْنِ معاً، وأمَّا في هذه السُّورةِ الكريمةِ فحيثُ اقتضى مقامُ الحكايةِ الإيجازَ، رُوعِيَ جانبُهُ.

ألا يُرى أنَّ المخاطَبَ المنكِرَ إذا كان ممَّن لا يفهَمُ إلا أصلَ المعنى، وجبَ على المتكلِّمِ أن يُجرِّدَ كلامَهُ عن التأكيدِ وسائرِ الخواصِّ والمزايا التي **يقتضيها المقامُ،** ويُخاطبَهُ بما يُناسبُهُ من الوُجوهِ، لكنَّهُ مع ذلك يجبُ أن يقصِدَ معنىً زائداً يفهَمُهُ سامعٌ آخَرُ بليغٌ، هو تجريدُهُ عن الخواصِّ؛ رعايةً **لمقتضى حالِ المخاطَب** في الفهمِ[1]، وبذلك يرتقي كلامُهُ عن رتبةِ أصواتِ الحيواناتِ كما حُقِّقَ في مقامِهِ، فإذا وَجَبَ مُراعاةُ مقامِ الحكايةِ ـ مع اقتضائِها إلى تجريدِ الكلامِ عن الخواصِّ والمزايا بالمرَّة ـ فما ظنُّك بوُجوبِ مُراعاتِهِ مع تحليةِ الكلامِ بمزايا أُخَرَ يرتقي بها إلى رتبةِ الإعجازِ، لاسيَّما إذا وُفِّيَ حقُّ مقامِ المحكيِّ في السُّورتين الكريمتين، وكان هذا الإيجازُ مبنيّاً عليه وثقةً بهِ؟)[2].

---

(١) وفي ذلك يقولُ الدسوقيُّ: (إن قلتَ: الحالُ قد يقتضي إيرادَ الكلامِ مُقتَصَرَاً فيه على أصلِ المعنى، كما إذا كانَ المخاطَبُ بليداً أو خاليَ الذِّهْنِ، فأينَ الزِّيادةُ على أصلِ المعنى؟

قلتُ: الاقتصارُ على أصلِ المعنى والتجريدُ هنا خُصوصيَّةٌ زائدةٌ على أصلِ المعنى؛ لأنَّ أصلَ المعنى يُؤدَّى مع التجريدِ والاقتصارِ، ويُؤدَّى مع عدمِهِ، فالتجريدُ حينئذٍ خُصوصيَّةٌ زائدةٌ تُفهِمُ السامعَ بلادةَ المخاطَبِ أو عدمَ إنكاره، والحاصلُ أنَّ الخُصوصيَّةَ لا يجبُ أن تكونَ من قبيلِ اللفظِ، كعدمِ التأكيدِ، وكالإطلاقِ....). حاشية الدسوقي المطبوعة في هامش شروح التلخيص (١/١٢٣).

(٢) إرشاد العقل السليم (٢/٤٨٢- ٤٨٣).

خُلاصةُ الإشكالِ أنَّ بلاغةَ الكلامِ في مُطابقتِهِ لمقتضى الحالِ، ومقامُ استنظارِ إبليسَ يقتضي إظهارَ الضَّراعةِ وترتيبَ الاستنظارِ على اللَّعْنِ والطَّرْدِ، وقد وُفِّيَ هذا المقامُ حَقَّهُ في سُورتَيِ الحِجْرِ و(ص) بقولِهِ تعالى: ﴿ قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ ٱللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٣٥﴾ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾، وقولِهِ: ﴿ قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٧٧﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٧٨﴾ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾، ولم يُوَفَّ حَقَّهُ في سُورة الأعرافِ بقولِهِ تعالى: ﴿ قَالَ فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿١٣﴾ قَالَ أَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾؛ إذ لم يُذكَرِ اللَّعْنُ ـ والقصَّةُ واحدةٌ ـ فيكونُ ما ذُكِرَ ههنا بمعزلٍ من مطابقةِ مقتضى الحالِ، ويترتبُ عليه أيضاً عَدَمُ نقلِ الكلامِ على ما هو عليهِ.

والجوابُ أنَّ لدينا مقامَيْنِ:

مقامُ وُقوعِ المحكيِّ: وفيهِ وَقَعَ استنظارُ إبليسَ وإظهارُهُ للضَّراعةِ وترتيبُهُ للاستنظارِ على اللَّعْنِ والطَّرْدِ. ومقامُ حكايةٍ لذلك.

والواجبُ مُراعاةُ مُقتضاهُ دائماً هو مقامُ الحكايةِ، وأمَّا مقامُ وُقوعِ المحكيِّ، فإن كانَ مُقتضاهُ مُوافقاً لمقتضى مقامِ الحكايةِ، يُوفَّى كُلُّ واحدٍ من المقامَيْنِ حَقَّهُ، كما في سُورتَيِ الحِجْرِ و(ص)؛ فإنَّ مقامَ الحكايةِ فيهما لمَّا كانَ مُقتضياً لبَسْطِ الكلامِ وتفصيلِهِ على الكيفيَّاتِ التي وقعَ عليها، رُوعِيَ حقُّ المقامَيْنِ معاً، فذُكِرَ الكلامُ في مقامِ الحكايةِ كما وقعَ في مقامِ المحكيِّ، وأمَّا في هذه السُّورة الكريمةِ، فحيثُ اقتضى مقامُ الحكايةِ الإيجازَ، رُوعِيَ جانبُهُ، فلم يُذكَرِ الكلامُ كاملاً، كما وَقَعَ في مقامِ المحكيِّ؛ تعويلاً على ما وَرَدَ في السُّور الأخرى.

ولا يضُرُّ عَدَمُ نَقْلِ الكلامِ على ما هو عليهِ؛ لأنَّ المعتبرَ في نقلِ الكلامِ نقلُ أصلِ المعنى ونفسِ المدلولِ، لا كيفيَّةُ إفادةِ المتكلِّمِ لَهُ.

ويُؤخَذُ من كلامِ أبي السُّعودِ ما يأتي:

أوَّلاً: معيارُ بلاغةِ الكلامِ مطابقتُهُ لمقتضى الحالِ، فإن طابقَها كان بليغاً، وإلا سَقَطَ عن رتبةِ البلاغةِ.

ثانياً: الحالُ أمرٌ مخصوصٌ يقتضي وُرودَ الكلامِ على وجهٍ خاصٍّ من وُجوهِ النظمِ، وهذا الوجهُ الخاصُّ هو مُقتضى الحالِ.

ثالثاً: المطابقةُ تكونُ بين الكلامِ الصادرِ عن المتكلِّمِ وهذا الوجهِ الخاصِّ.

رابعاً: يُطلَقُ المقامُ، ويرادُ به الحالُ الذي يقتضي وُرودَ الكلامِ على وجهٍ خاصٍّ من وُجوهِ النظمِ؛ بدليلِ قولِ أبي السُّعودِ: (**فمقامُهُ** ـ أي: مقامُ الاستنظارِ ـ **إن اقتضى** إظهارَ الضَّراعةِ وترتيبَ الاستنظارِ..الخ).

ولمـَّا ذَكَرَ أنَّ ما وَرَدَ ههنا خالٍ عن مطابقةِ ذلك المقتضى، قال: (فما حُكِيَ ههنا يكونُ بمعزلٍ من **المطابقةِ لمقتضى الحالِ**) أي: مقتضى المقامِ.

وبدليلِ أنَّهُ قالَ في معرِضِ ذكرِ الاعتراضِ: (**ولا مُطابقاً لمُقتضى المقامِ**)، ثمَّ قالَ في الجوابِ:(**وأمَّا عدمُ مطابقتِهِ لمقتضى الحالِ** فمنشؤُهُ الغفلةُ...).

يضافُ إلى ذلك استعمالُ عبارة (مقتضى المقامِ)[1]، وهي بمعنى العبارة المشهورة: (مُقتضى الحالِ).

ولا بُدَّ من التنبيهِ على أنَّهُ قد يقالُ: (مقامُ الإضمارِ)، أو (مقامُ الإظهارِ)، ونحوُ ذلك، ويُقصَدُ بذلك: المقامُ الذي يُناسبُهُ استعمالُ الإضمارِ، أو استعمالُ الإظهارِ[2].

وغالباً ما تُطلَقُ هذه العباراتُ عند الزمخشريِّ والطِّيبيِّ وأبي السُّعودِ عند ذكرِ أسرارِ عُدولِ النظمِ عن ظاهرِ الحالِ.

---

(١) انظر مثلاً: الكشَّاف (٥٣٤/١١)، وفتوح الغيب (٤٠٤/٢)، (٤٢٨/٣)، (١٦٨/٤)، (٥٨٤/٧)، (٥٣٥/١١)، (٥٧٣/١١)، وإرشاد العقل السليم (٤٣٤/٢)، (٢٣٨/٣).

(٢) ذَكَرَ التفتازانيُّ أنَّ معنى قولنا: مقامُ التنكير: المقامُ الذي يُناسبُهُ التنكيرُ. انظر: المطول (٢٦). وتقدَّمَ أيضاً عند الحديثِ عن تعريفِ المقامِ اصطلاحاً أنَّ المقامَ يُعتبَرُ فيه غالباً إضافتُهُ إلى المقتضى.

المبحثُ الثاني: الفرقُ بين المقامِ والسِّياقِ

وَقَعَ بعضُ الباحثين المعاصرين[1] في الخلطِ بين مفهومي المقامِ والسِّياقِ، ولذلك كان لا بُدَّ من بيانِ الفرقِ بينهما في هذا المبحثِ.

وقد تقدَّمَ في المبحثِ السابقِ بيانُ معنى المقامِ بالتفصيلِ، وسأبيِّنُ في المطلب الأوَّلِ معنى السِّياقِ لغةً واصطلاحاً، ثمَّ أبيِّنُ معناهُ عند الزمخشريِّ والطِّيبيِّ وأبي السُّعودِ، ثمَّ أنتقِلُ إلى المقصودِ الأساسيِّ، وهو بيانُ الفرقِ بين المقامِ والسِّياقِ.

المطلبُ الأوَّلُ: معنى السِّياقِ لغةً واصطلاحاً:

أوَّلاً: معنى السِّياقِ لغةً:

قالَ ابنُ فارسٍ:(السِّينُ والواوُ والقافُ أصلٌ واحدٌ، وهو حَدْوُ الشيءِ، يقالُ: ساقَهُ يسوقُهُ سَوْقاً)[2].

ومن ذلك: السِّياقُ والسَّوقُ، وهما مصدران من ساقَ يسوقُ.

وأصلُ السِّياقِ: السِّواقُ، ثمَّ قُلِبَتِ الواوُ ياءً؛ لكسرة السِّينِ[3].

والسِّياقُ والسَّوقُ: النَّزعُ عند الموتِ، يقالُ: فلانٌ في السِّياقِ أو في السَّوقِ[4]،كأنَّ رُوحَهُ تُساقُ؛ لتخرُجَ من بَدَنِهِ[5].

والسَّوقُ والسِّياقُ أيضاً: المَـهْرُ، يُقالُ: ساقَ فُلانٌ من امرأتِهِ، أي: أعطاها مَهْرَها[6]، وإنَّما قيلَ ذلك؛ لأنَّ العَرَبَ كانوا إذا تزوَّجُوا، ساقُوا الإبلَ والغَنَمَ مَهْراً؛ لأنَّها كانتِ الغالبَ على أموالِهم، ثمَّ أُطلِقَ ذلك على كُلِّ مَهْرٍ، وإن لم يكن إبلاً وغَنَماً[7].

والتساوُقُ: التتابُعُ، يُقالُ: تساوقَتِ الإبلُ تساوُقاً، إذا تتابَعَتْ[8].

---

(١) انظر مثلاً: دلالة السِّياق عند الأصوليين لسعد العنزي (٦٣)، والسِّياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي للدكتور المثنى عبد الفتاح (١٢٠).

(٢) مقاييس اللغة (١١٧/٣).

(٣) انظر: لسان العرب (١٦٧/١٠).

(٤) انظر: تهذيب اللغة (١٨٣/٩)، والنهاية (٤٢٣/٢).

(٥) انظر: لسان العرب (١٦٩/١٠).

(٦) انظر: تهذيب اللغة (١٨٤/٩).

(٧) انظر: النهاية (٤٢٤/٢).

(٨) انظر: تهذيب اللغة (١٨٥/٩).

والمساوقةُ: المتابعةُ، كأنَّ بعضَها يسوقُ بعضاً، ومن ذلك قولُهم: وَلَدَتْ فلانةُ ثلاثةَ بنينَ على ساقٍ واحدةٍ، أي: وَلَدَتْهُم متتابعين، ليسَ بينهم جاريةٌ[1].

ومن المجازِ قولُهم: هو يسوقُ الحديثَ أحسَنَ سياقٍ، وإليك يُساقُ الحديثُ، وهذا الكلامُ مَساقةٌ إلى كذا، وجئتُك بالحديثِ على سَوْقِهِ، أي: على سَرْدِهِ[2].

خلاصةُ ما سَبَقَ أنَّ مَدارَ (سَوَقَ) لُغةً على التتابُعِ والتوالي، ومن ذلك سَوْقُ الحديثِ وسَرْدُهُ، فهما يقتضيانِ تتابُعَهُ وتواليَهُ في النُّطْقِ.

ويُستخلَصُ من ذلك أنَّ سياقَ الكلامِ وسَوْقَهُ: الإتيانُ بهِ مُتتابعاً مُتتالياً.

ثانياً: معنى السِّياقِ اصطلاحاً:

ذكَرَ العُلماءُ المتقدِّمون السِّياقَ، ونصُّوا على أهمِّيَّتِهِ ودورِهِ في فهمِ المعنى والترجيحِ بين المعاني، ولم يَضَعُوا لهُ تعريفاً، ولعلَّ السببَ في ذلك يعودُ إلى ما يأتي:

أوَّلاً: كونُ السِّياقِ من المصطلحاتِ الواضحةِ في أذهانِهم، يعتمدون عليه في فهمِ المعنى دون حاجةٍ إلى بيانِ المرادِ بهِ، لأنَّهُ معلومٌ عندهم جميعاً[3]، وإنَّما يُتصدَّى لبيانِ معنى مُصطلحٍ غيرِ واضحٍ أو فيهِ خلافٌ.

ثانياً: استغناؤُهم عن تعريفِهِ بالأمثلةِ التطبيقيَّةِ التي يذكرونها عند الاعتمادِ عليهِ، وبالمثالِ يتضحُ المقالُ.

وأمَّا العُلماءُ المتأخِّرون فإنَّ منهم من عَرَّفَ السِّياقَ:

فقالَ السِّجِلْماسي[4]: (ربطُ القولِ بغرضٍ مقصودٍ على القصدِ الأوَّلِ)[5].

ويُؤخَذُ من هذا التعريفِ أنَّ السِّياقَ يُلاحَظُ فيه الغرضُ المقصودُ من جُملةِ الكلامِ.

وقالَ البَنَّانيُّ[1]:(هي: ما يدُلُّ على خُصوصِ المقصودِ من سابقِ الكلامِ المسوقِ لذلك أو لاحقِهِ)[2].

---

(١) انظر: لسان العرب (١٠/١٦٦و١٦٩)

(٢) انظر: أساس البلاغة (١/٤٨٤). والسَّرْدُ هو: التوالي والتتابُعُ، يقالُ: سَرَدَ الحديثَ والقراءةَ، أي: جاءَ بهما على وِلاءٍ. انظر: المرجع السابق (١/٤٤٩).

(٣) انظر: السياق القرآني وأثره في التفسير، دراسة نظرية وتطبيقية من خلال تفسير ابن كثير، رسالة ماجستير للباحث عبد الرحمن المطيري (٧٢).

(٤) القاسمُ بنُ مُحمَّدِ بنِ عبدِ العزيزِ، أبو مُحمَّدٍ السِّجِلْماسيُّ، وُلِدَ ونشأ بسِجِلْماسة في المغربِ، لهُ: المنزعُ البديعُ في تجنيسِ أساليبِ البديعِ، توفي بعد ٧٠٤هـ. انظر: الأعلام (٥/١٨١).

(٥) المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع (١٨٨).

وقالَ العَطَّارُ[٣]:(وقرينةُ السِّياقِ هي: ما يُؤخَذُ من لاحقِ الكلامِ الدالِّ على خُصوصِ المقصودِ أو سابقِهِ)[٤].

ويُؤخَذُ من هذين التعريفين ـ وإن كانا لتعريفِ قرينةِ السِّياقِ لا السياقِ ذاتِهِ ـ أنَّ السِّياقَ يُطلَقُ على القرائنِ اللفظيَّةِ التي تُحيطُ باللفظِ المرادِ فهمُ معناهُ، وتُسهِمُ في بيانِ المقصودِ منهُ، وأنَّ السِّياقَ ينقسمُ إلى سابقٍ ولاحقٍ.

المطلبُ الثاني: معنى السِّياقِ عند الزمخشريِّ والطِّيبيِّ وأبي السُّعودِ:

يُمكِنُ للقارىءِ أن يستنتجَ من خلالِ تتبُّعِ مواضعِ إطلاقِ الزمخشريِّ والطِّيبيِّ وأبي السُّعودِ لكلمةِ السِّياقِ أنَّ معناهُ عندهم يتمثلُ بما يأتي:

أوَّلاً: القرائنُ المُحيطةُ باللَّفظِ المفسَّرِ والمدرَجةُ في نظمِ الكلامِ[٥]:

يعتمِدُ الزمخشريُّ والطِّيبيُّ وأبو السُّعودِ في بيانِ معنى لفظٍ أو تركيبٍ على القرائنِ الكلاميَّةِ السَّابقةِ أو اللاحقةِ لهُ[٦]، سواءٌ أكانَتْ هذه القرائنُ قريبةً منهُ، بأن تكونَ في الآيةِ ذاتِها أو في الآيةِ السَّابقةِ أو

---

(١) عبدُ الرحمنِ بنُ جادَ اللهُ، البَنَّانيُّ، المغربيُّ، فقيهٌ أصوليٌّ، قدِمَ مصرَ، وجاورَ بالأزهرِ، والبنَّانيُّ نِسْبةٌ إلى بنَّانةَ من قُرى إفريقيَّة، لهُ حاشيةٌ على شرحِ الجلال المحلِّي على جمعِ الجوامعِ لتاجِ الدين السُّبكي، ت (١١٩٨هـ). انظر: الأعلام (٣/٣٠٢)، ومعجم المؤلفين (٥/١٣٢).

(٢) حاشية البنَّاني على شرح الجلال المحلِّي لجمع الجوامع (١/٢٠).

(٣) حَسَنُ بنُ محمَّدٍ، الشهيرُ بالعَطَّارِ، لهُ تصانيفُ مفيدةٌ، منها: شرحُ منظومةِ آدابِ البحث، وحاشيةُ شرحِ قواعدِ الإعرابِ، وحاشيةٌ على شرحِ الجلالِ المحلِّي على جمعِ الجوامعِ، توفي في حُدودِ سنة (١٢٣٥هـ). انظر: حلية البشر (٤٨٩.٤٩٢)، ومعجم المؤلفين (٣/٢٨٥).

(٤) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (١/٣٠). وتعريفا البنَّانيِّ والعطَّارِ لقرينةِ السِّياقِ يَرُدَّان على الباحث سعد العنزي الذي ذَكَرَ أنَّ تعريفَ السِّياقِ لم يتعرَّضْ لهُ الأصوليُّون. انظر: دلالة السِّياق عند الأصوليين (٦١). إلا إن كانَ يقصِدُ المتقدِّمين منهم.

(٥) واستعمالُ السِّياقِ بهذا المعنى موجودٌ أيضاً في كُتُبِ التفسيرِ والأُصولِ الأخرى، فمن مواضعِ وُرودِهِ بهذا المعنى في كُتُبِ التفسيرِ: الكشف والبيان للثعلبي (٢/١٦٣)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير(٣/٣٥٠). ومن مواضعِ وُرودِهِ في كُتُب أصولِ الفقهِ: الرسالة للشافعي (١/٦٢)، وشرح مختصر الروضة للطُّوفي (٣/٦٠)، (٤/٥٠٣)، وكشف الأسرار لعبد العزيز بن أحمد البخاري (٣/١٧٧)، وبيان المختصر لمحمد بن عبد الرحمن الأصفهاني (٢/٤٣٠)، والإبهاج في شرح المنهاج لتقي الدين السبكي (١٠/١٥٨)، والبحر المحيط في أصول الفقه (٤/٥٤٠).

(٦) والسِّياقُ في ذلك قِسْمانِ: سباقٌ، وهو: القرائنُ السابقةُ. ولَحاقٌ، وهو: القرائنُ اللاحقةُ. انظر مثلاً: إرشاد العقل السليم (٢/٢٦)، (٢/٢٩٦)، (٢/٣٩٣)، (٣/٣٩٩)، (٤/١٥). وأحياناً يُقرَنُ السِّباقُ بالسِّياقِ، ويرادُ بالسِّياقِ: الكلامُ اللاحقُ.

اللاحقةِ، أم كانَتْ بعيدةً عنهُ، بأن تكونَ بعدهُ أو قَبْلَهُ بآيةٍ أو آيتين أو أكثرَ، بحيثُ لا تخرُجُ عن نطاقِ المقطعِ الذي وَرَدَ فيهِ اللفظُ المفسَّرُ أو السُّورة التي وَرَدَ فيها.

ومن أمثلة ذلك:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾ الأعراف: ٢٨

فُسِّرَتِ الفاحشةُ بأنَّها طوافُهم بالبيتِ عُراةً[1].

وأيَّدَ الطِّيبيُّ هذا التفسيرَ بالسِّياقِ، فقالَ: (ويُساعِدُ عليه السِّياقُ والسِّباقُ؛ أمَّا السِّياقُ[2]، فإنَّ قولَهُ تعالى: ﴿ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَٰتِهِمَآ ﴾الأعراف: ٢٧ يدُلُّ على وجهِ التشبيهِ في قولِهِ: ﴿ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ ﴾ الأعراف: ٢٧، أي: لا تتَّصِفُوا بصِفَةٍ يوقعُكم الشيطانُ بسببِها في الفتنةِ، وهي: العُرْيُ في الطَّوافِ، فتُحْرَمُوا دُخولَ الجنَّةِ، كما حَرَّمَها على أبويكم، حين أخرجَهُما من الجنَّةِ، ونزعَ عنهما لباسَهُما بسبب وسوستِهِ؛ وأمَّا السِّباقُ؛ فقولُهُ: ﴿ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ خُذُوا۟ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾ الأعراف: ٣١. فعلى هذا المرادُ بقولِهم: ﴿ وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ﴾ : نحنُ مُتديِّنُون بالطَّوافِ عُراةً، وهو شرعٌ شرعَهُ اللهُ لنا)[3].

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم بِٱلْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْـَٔرُونَ ﴿٦٤﴾ لَا تَجْـَٔرُوا۟ ٱلْيَوْمَ ۖ إِنَّكُم مِّنَّا لَا تُنصَرُونَ ﴿٦٥﴾ قَدْ كَانَتْ ءَايَٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ تَنكِصُونَ ﴾ المؤمنون: ٦٤ - ٦٦

ذكَرَ أبو السُّعودِ أنَّ قولَهُ تعالى: ﴿ إِنَّكُم مِّنَّا لَا تُنصَرُونَ ﴾ تعليلٌ للنهي عن الجُؤارِ، ببيانِ عَدَمِ إفادتِهِ ونفعِهِ.

انظر مثلاً: فتوح الغيب (٩١/١١- ٩٢)، وإرشاد العقل السليم (١٧٠/٢)، (٢٣٣/٣)، (١٤٠/٤)، (٣٠١/٤)، (١٩٥/٦).

(١) وهو قولُ مُجاهدٍ وسعيدِ بنِ جُبيرٍ والشعبيِّ. انظر: جامع البيان (١٢/ ٣٧٨).

(٢) قولُهُ:(ويُساعِدُ عليه السِّياقُ والسِّباقُ؛ أمَّا السِّياقُ..... وأمَّا السِّباقُ). هكذا في النُّسخةِ المطبوعةِ، وهو مُشكِلٌ من حيثُ إطلاقُ السِّياقِ على القرائنِ السَّابقةِ، وإطلاقُ السِّباقِ على القرائنِ اللاحقةِ، ولمَّا رجعتُ إلى نُسخَةِ المخطوطِ التي بين يديَّ، وجدتُ العبارةَ هكذا:(ويُساعِدُ عليه السِّياقُ، أمَّا السِّباقُ.... وأمَّا السِّياقُ...). حاشية الطيبي، مخطوط (٢٤٨/٢/ب).

(٣) فتوح الغيب (٣٦٥/٦- ٣٦٦). وانظر أيضاً في استعمالِ السِّياقِ بمعنى القرائنِ السابقةِ واللاحقةِ: المرجع السابق (٤٧٠/٢)، (٥٥٢/٣)، (١٥٨/٤)، (٤٣٤/٥)، (٤٩٥/٥)، (٣٢٤/١٥).

وفي معناهُ قولان:

أوَّلُهما: لا يَلْحَقُكُم من جِهَتِنا نُصْرَةٌ تُنجيكم ممَّا دهَمَكُم.

والثاني: لا تُغاثُون، ولا تُمنَعون منَّا[1].

وردَّ الثانيَ، فقالَ:(ولا يُساعِدُهُ سباقُ النظمِ الكريمِ؛ لأنَّ جُؤارَهم ليسَ إلى غيرِهِ تعالى، حتى يُردَّ عليهم بعدمِ منصوريَّتِهم من قِبَلِهِ ولا سياقُهُ؛ فإنَّ قولَهُ تعالى: ﴿ قَدْ كَانَتْ ءَايَٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾الخ صريحٌ في أنَّهُ تعليلٌ لما ذكرنا من عدمِ لُحوقِ النصرِ من جهتِهِ تعالى؛ بسبب كُفْرِهم بالآياتِ، ولو كانَ النصرُ المنفيُّ مُتوهَّماً من الغيرِ، لعُلِّلَ بعجزِهِ وذُلِّهِ، أو بعزَّة اللهِ تعالى وقُوَّتِهِ)[2].

ويلاحَظُ أنَّهُ أطلَقَ السِّباقَ على الكلامِ السَّابقِ، والسِّياقَ على الكلامِ اللاحقِ.

ثانياً: سَوْقُ الكلامِ: تتابُعُ ألفاظِهِ لإفادةِ الغرضِ المرادِ منهُ[3]:

تُطلَقُ كلمةُ السِّياقِ، ويُرادُ بها تتابعُ ألفاظِ الكلامِ؛ لإفادةِ الغرضِ المرادِ منهُ، فيُذكرُ أنَّ هذه الجملةَ أو الآيةَ أو الآياتِ مَسُوقةٌ للذمِّ، أو المدحِ، أو التقريرِ....الخ، أي: أنَّهُ قد جيءَ بألفاظِها مُتتابعةً؛ لتحقيقِ غرضِ الكلامِ الذي هو الذمُّ، أو المدحُ، أو التقريرُ....الخ.

فالسِّياقُ بهذا المعنى مُرتبِطٌ بالغرضِ المفهومِ من جُملةِ الكلامِ، وهذا الغرضُ لا يكونُ صريحاً في الكلامِ، وهو المقصودُ الأصليُّ منهُ[4].

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٤/٤٢٤).

(٢) إرشاد العقل السليم (٤/٤٢٤). وانظر أيضاً في استعمالِ أبي السُّعودِ للسِّياقِ بمعنى القرائنِ السابقةِ واللاحقةِ: المرجع السابق (٢/٥٧)، (٢/٢٨٥)، (٥/٣١٢).

(٣) انظر: السِّياق القرآني وأثره في التفسير (٧١). فقد ذكرَ المطيري في دراستِهِ للسِّياقِ هذا المعنى أيضاً. ومن مواضعِ إطلاقِ السِّياقِ على ذلك في كُتُبِ التفسير، وحواشيها: المحرر الوجيز (١/٩٣)، والجامع لأحكام القرآن (٥/٣٠٧)، (٦/١٩٠)، وتفسير القرآن العظيم (٢/٢٦٢)، (٣/٣٥٤)، وحاشية التفتازاني، مخطوط (٣١/ب)، (٣٢/ب)، وحاشية شيخ زاده (١/١٤٤)، (٢/٥٠)، (٢/٥٤). ومن مواضعِ إطلاقِهِ على ذلك في كُتُبِ أصولِ الفقهِ: المنخول من تعليقات الأصول للرازي (١/٢٥٩)، وروضة الناظر وجُنَّة المناظِر لابن قُدامة (٢/١١١)، وكشف الأسرار (٢/٢١٣). ومن ذلك قولُ العزِّ بنِ عبدِ السَّلامِ: (فكُلُّ صِفَةٍ وَقَعَتْ في سياقِ المدحِ كانَتْ مدحاً، وكُلُّ صفةٍ وَقَعَتْ في سياقِ الذمِّ كانَتْ ذمّاً). الإمام في بيان أدلة الأحكام (١/١٥٩). ووُقوعُ الصِّفةِ في سياقِ المدحِ أو الذمِّ يعني اندراجَها في كلامٍ تتابعَ؛ لإفادةِ غَرَضِ المدحِ أو الذمِّ.

(٤) انظر: القرائن في علم المعاني (١١٨- ١٢٠).

ومن أمثلة ذلك:

أوّلاً: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ﴿٢﴾ ﴾ الملك: ٢

قالَ الزمخشريُّ: (وقَدَّمَ الموتَ على الحياةِ؛ لأنَّ أقوى الناسِ داعياً إلى العَمَلِ مَنْ نَصَبَ موتَهُ بينَ عينيهِ، فقُدِّمَ؛ لأنَّهُ فيما يرجعُ إلى الغَرَضِ المسوقِ لهُ الآيةُ أهمُّ)[1].

أي: أنَّ الغَرَضَ الذي سِيْقَتْ لهُ الآيةُ هو البعثُ على العَمَلِ والإخلاصِ فيهِ وتحرِّي الصوابِ لهُ، ومَنْ جَعَلَ الموتَ نُصْبَ عينيهِ، زَهِدَ في الدُّنيا ولذَّاتِها، ورَغِبَ في الآخرة[2].

والشاهدُ في المثالِ إطلاقُ السِّياقِ على تتابُعِ الألفاظِ؛ لإفادةِ غرضِ الكلامِ، وهو البعثُ على العَمَلِ....الخ.

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾ البقرة: ٤٧

ذَكَرَ الطِّيبيُّ أنَّ سياقَ الكلامِ لبيانِ الامتنانِ على بني إسرائيلَ وتعدادِ النِّعَمِ الفائضةِ[3].

والمرادُ بذلك أنَّ الكلامَ تتابَعَ؛ لإفادةِ غرضِ الامتنانِ وتعدادِ النِّعَمِ.

ثالثاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ ۚ فَحَسْبُهُۥ جَهَنَّمُ ۚ وَلَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿٢٠٦﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴾ البقرة: ٢٠٤ - ٢٠٧

قالَ أبو السُّعودِ في بيانِ مُناسبةِ الآيةِ لما قَبْلَها: (وهو كلامٌ مبتدأٌ سيقَ؛ لبيانِ تحزُّبِ الناسِ في شأنِ التقوى إلى حزبين وتعيينِ مآلِ كُلٍّ منهما)[4].

---

(١) الكشاف (٥٣٤/١٥). وانظر أيضاً في إطلاقِ السِّياقِ على تتابُعِ الكلامِ لإفادةِ الغرضِ المرادِ منهُ: المرجع السابق (٥٧٠/١١)، (٥٧٣/١١)، (٥٢٠/١٤)، (٥٣٤/١٥).

(٢) انظر: فتوح الغيب (٥٣٤/١٥).

(٣) انظر: المرجع السابق (٤٧٠/٢). وانظر أيضاً في إطلاقِ السِّياقِ على تتابُعِ الكلامِ لإفادةِ الغرضِ المرادِ منهُ: المرجع السابق (٢١٥/٤)، (٣٢٤/١٥).

(٤) إرشاد العقل السليم (٢٥٤/١). وانظر أيضاً في إطلاقِ السياقِ على تتابُعِ الكلامِ لإفادةِ الغرضِ المرادِ منهُ: المرجع السابق (٢٠٩/١)، (٢١٦/١)، (١٧/٢)، (١٤١/٢)، (١٦٤/٢).

أي: أنَّ غَرَضَ هذه الآياتِ بيانُ تحزُّبِ الناسِ...الخ، وسوقُ الكلامِ أي: المجيءُ بألفاظِهِ متتابعةً هو أداةُ تحقيقِ هذا الغرضِ.

ـ ويرتبطُ السِّياقُ أيضاً بالموضوعِ الذي تتحدَّثُ عنهُ الآياتُ.

كما في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَلَا تَتَمَنَّوْا۟ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُوا۟ ۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ ﴾النساء: ٣٢

ذكَرَ أبو السُّعودِ أنَّ الآيةَ واردةٌ في شأنِ تمنِّي النساءِ ضِعْفَ نصيبِ الرِّجالِ من الميراثِ؛ لأنَّهنَّ أحوجُ منهم؛ لأنَّهم أقوى منهُنَّ وأقدَرُ على طَلَبِ المعاشِ.

وبناءً على ذلك يكونُ معنى قولِهِ تعالى: ﴿ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُوا۟ ﴾ الآية: لكُلٍّ من الفريقين في الميراثِ نصيبٌ مُعيَّنُ المقدارِ ممَّا أصابَهُ بحسبِ استعدادِهِ، وقد عُبِّر عنهُ بالاكتسابِ؛ تشبيهاً لاقتضاءِ حالِهِ لنصيبِهِ باكتسابِهِ إيَّاهُ؛ تأكيداً لاستحقاقِ كُلٍّ لنصيبِهِ.

وأمَّا حملُ النصيبِ على الأجرِ الأُخرويِّ وإبقاءُ الاكتسابِ على حقيقتِهِ، على أنَّ المعنى: لكُلٍّ من الفريقين نصيبٌ خاصٌّ بهِ من الأجرِ مُترتِّبٌ على عَمَلِهِ ـ فمردودٌ[1]؛ لأنَّهُ (لا يُساعِدُهُ سياقُ النظمِ الكريمِ المتعلِّقُ بالمواريثِ وفضائلِ الرِّجالِ)[2].

أي: أنَّ النظرَ في تتابُعِ الكلامِ يَدُلُّ على الموضوعِ العامِّ الذي تدورُ عليهِ معاني هذهِ الآيةِ والآياتِ التي بعدها، وهو المواريثُ وفضائلُ الرِّجالِ، ولا يتضحُ ذلك إلا بسردِ الآياتِ اللاحقةِ:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَٰلِىَ مِمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ ۚ وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدًا ﴿٣٣﴾ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (١٣١/٢).

(٢) المرجع السابق (١٣١/٢). وذهبَ إلى المعنى الثاني: الطبريُّ (٢٦٧/٨)، وابنُ عطيَّة (٤٥/٢)، والقرطبيُّ (١٦٤/٥)، وابنُ جُزيءٍ (١٩٠/١). وذهبَ الرازيُّ (٦٦/١٠) إلى أنَّهُ يحتمِلُ أن يكونَ المرادُ ما يتعلَّقُ بأحوالِ الدُّنيا، ويحتمِلُ ما يتعلَّقُ بأحوالِ الآخرة، ويحتمِلُ ما يتعلَّقُ بهما، وذهبَ البيضاويُّ (٧٢/٢) إلى أنَّ المعنى: لكُلٍّ نصيبٌ وفضلٌ من الأمورِ الدنيويَّةِ كالجاهِ والمالِ بسببِ ما اكتسبَ ومن أجلِهِ.

ٱللَّهُۚ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرٗا ﴾ النساء: ٣٣ ـ ٣٤

وينبغي التنبيهُ على أنَّ قولَهُ تعالى: ﴿ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ ﴾ ليسَ غريباً عن موضوعِ الآيةِ ـ وهو فضائلُ الرِّجالِ ـ بل هو بيانٌ لكيفيَّةِ قيامِ الرِّجالِ على النِّساءِ بحسبِ اختلافِ أحوالِهنَّ[١].

المطلبُ الثالثُ: الفرقُ بين المقامِ والسِّياقِ:

يرى بعضُ الباحثين المعاصرين أنَّ السِّياقَ أعمُّ من المقامِ؛ لأنَّ السِّياقَ نوعانِ:

أوَّلُهما: سياقُ المقالِ:

والمقصودُ به: القرائنُ اللَّفْظيَّةُ السابقةُ واللاحقةُ للَّفْظِ المرادِ بيانُهُ.

والثاني: سياقُ الحالِ:

والمقصودُ بهِ: ما يُحيطُ بالنصِّ من ظُروفٍ وعواملَ خارجيَّةٍ تُفيدُ في فهمِهِ، كحالِ المتكلِّمِ، وحالِ المخاطَب، وظُروفِ نُزولِ النصِّ... الخ[٢].

وفي هذا التقسيمِ خَلْطٌ بين مفهومَيِ السِّياقِ والمقامِ[٣]، وهو مردودٌ ومنتقَدٌ من عدَّةِ أوجُهٍ:

أوَّلُها: قُصورُ المدلولِ اللُّغويِّ لكلمةِ السِّياقِ عن تأديةِ معنى الحالِ[٤].

والثاني: استعمالُ العُلماءِ لمصطلحِ السِّياقِ مُنصَبٌّ على المقالِ فقطْ[٥].

والثالثُ: وُجودُ نُصوصٍ صريحةٍ للعُلماءِ فيها تفريقٌ بين دلالةِ السِّياقِ ودلالةِ الحالِ أو قرائنِ الحالِ:

ومن ذلك قولُ ابنِ القيِّمِ[٦]: (وتارةً يُحذَفُ الجوابُ ـ أي: جوابُ القَسَمِ ـ وهو مُرادٌ؛ إمَّا لكونِهِ قد ظَهَرَ وعُرِفَ، إمَّا بدلالةِ الحالِ، كَمَنْ قيلَ لهُ: كُلْ، فقالَ: لا واللهِ الذي لا إلهَ إلا هو، أو بدلالةِ السِّياقِ)[٧].

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (١٣٣/٢).

(٢) انظر: دلالة السِّياق عند الأصوليين (٦٣)، والسِّياق وأثره في الترجيح الدلالي (١٢٠).

(٣) وقد تعدَّدَتِ التفسيراتُ لأسبابِ هذا الخَلْطِ، ولا يتَّسِعُ المقامُ لسَرْدِها. فانظُرها في القرائن في علم المعاني (١٢٧ـ ١٣١).

(٤) انظر: السياق القرآني وأثره في التفسير (٦٧).

(٥) انظر: المرجع السابق (٦٧)، والقرائن في علم المعاني (١٢٤).

(٦) مُحَمَّدُ بنُ أبي بكر بنِ أيُّوب، المعروفُ بابنِ قيِّمِ الجوزيَّةِ، لهُ تصانيفُ كثيرةٌ، منها: زادُ المعادِ، وبدائعُ الفوائدِ، والتبيانُ في أقسامِ القرآنِ، وتفسيرُ سُورةِ الفاتحةِ، ت (٧٥١هـ). انظر: الوافي بالوفيات (١٩٥/٢ـ ١٩٧)، والأعلام (٥٦/٦ـ ٥٧).

(٧) التبيان في أقسام القرآن (١٠).

والشاهدُ في قولِهِ: (إمَّا بدلالةِ الحالِ ... أو بدلالةِ السِّياقِ)؛ فإنَّ العطفَ يقتضي التغايُرَ.

وقولُ الآلوسيِّ في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٢٥﴾ ﴾ الحديد: ٢٥:

(وقولُهُ سبحانَهُ: ﴿ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ ﴾ عطفٌ على محذوفٍ، يدُلُّ عليه السِّياقُ أو الحالُ؛ لأنَّها مُتضمِّنةٌ للتعليلِ، أي: لِيَنْفَعَهُم ولِيَعْلَمَ اللهُ تعالى عِلْماً يتعلَّقُ بهِ الجزاءُ مَنْ ينصُرُهُ ورُسُلَهُ باستعمالِ آلاتِ الحربِ من الحديدِ في مجاهدةِ أعدائِهِ)[1].

والشاهدُ في قولِهِ:(يدلُّ عليه السِّياقُ أو الحالُ)؛ فإنَّ العطفَ يقتضي التغايُرَ.

والرابعُ: تعريفُ العُلماءِ المتأخِّرين للسِّياقِ مقصورٌ على المقالِ، كما تقدَّمَ في التعاريفِ السَّابقةِ[2].

وكذلك الزمخشريُّ والطِّيبيُّ وأبو السُّعودِ يقتصِرُ معنى السِّياقِ عندهم على القرائنِ المحيطةِ باللَّفظِ المفسَّرِ والواقعةِ في نظمِ الكلامِ، وعلى تتابُعِ الكلامِ أو الإتيانِ بهِ مُتتابعاً؛ لتأديةِ الغَرَضِ المرادِ منهُ.

وأمَّا قرائنُ الحالِ فلا تدخُلُ عندهم في مفهومِ السِّياقِ، وإنَّما يذكرونها باصطلاحٍ خاصٍّ بها، كالحالِ، أو قرينةِ الحالِ، أو المقامِ[3].

بل تَرَاهُم في بعضِ المواضعِ يُفرِّقون بين السِّياقِ والمقامِ بصريحِ ألفاظِهم.

ومن أمثلة ذلك:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا ﴿٦٠﴾ ﴾ الكهف: ٦٠

قالَ الزمخشريُّ في بيانِ معنى: ﴿ لَا أَبْرَحُ ﴾: (فإنْ قلتَ: ﴿ لَا أَبْرَحُ ﴾ إن كانَ بمعنى: لا أزولُ ـ من بَرِحَ المكانَ ـ فقد دلَّ على الإقامةِ، لا على السَّفَرِ، وإن كانَ بمعنى: لا أزالُ، فلا بُدَّ من الخبرِ!

---

(١) روح المعاني (١٤/١٨٨). وانظر أيضاً في التفريقِ بين السِّياقِ والمقامِ: حاشيةِ الشهاب (٢/٢)، (٢/٣٧)، (٥/١٣٨)، (٥/١٣٩).

(٢) انظر: السياق القرآني وأثره في التفسير (٧١).

(٣) انظر مثلاً: الكشاف (٦/٥٠٣)، (١١/٥٣٤)، (١٢/٣٦٢)، وفتوح الغيب (٥/٥٥٠)، (٧/١١١)، (٧/٥٠٧)، (١١/٥٣٥)، (١٢/١٥٢)، (١٢/٢٨٤)، (١٦/٣١٤)، وإرشاد العقل السليم (١/٤٢)، (١/٢٥٨)، (١/٢٩٢)، (١/٣٥١)، (٢/٣٣٤)، (٤/٣٣٥)،

قلتُ: هو بمعنى: لا أزالُ، وقد حُذِفَ الخبرُ، لأنَّ الحالَ والكلامَ معاً يدُلَّانِ عليه؛ أمَّا الحالُ فلأنَّها كانَتْ حالَ سَفَرٍ؛ وأمَّا الكلامُ فلأنَّ قولَهُ: ﴿ حَتَّىٰٓ أَبۡلُغَ مَجۡمَعَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ ﴾ غايةٌ مضروبةٌ، تستدعي ما هيَ غايةٌ لهُ، فلا بُدَّ أن يكونَ المعنى: لا أبرحُ أسيرُ...)[1].

وموضعُ الشاهدِ في قولِهِ: (لأنَّ الحالَ والكلامَ معاً يَدُلَّانِ عليه؛ أمَّا الحالُ...)؛ فهو واضحٌ في المغايرة بين الحالِ والسِّياقِ، وقصرِ السِّياقِ على القرائنِ الكلاميَّةِ.

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَآءَتۡ قِيلَ أَهَٰكَذَا عَرۡشُكِۖ قَالَتۡ كَأَنَّهُۥ هُوَۚ وَأُوتِينَا ٱلۡعِلۡمَ مِن قَبۡلِهَا وَكُنَّا مُسۡلِمِينَ ﴾ النمل: ٤٢

قالَ الزمخشريُّ في إعرابِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَأُوتِينَا ٱلۡعِلۡمَ مِن قَبۡلِهَا وَكُنَّا مُسۡلِمِينَ ﴾: (فإنْ قلتَ: علامَ عُطِفَ هذا الكلامُ؟ وبمَ اتصَلَ؟

قلتُ: لمَّا كانَ المقامُ الذي سُئِلَتْ فيه عن عَرْشِها، وأجابَتْ بما أجابَتْ بهِ مقاماً أجرى فيهِ سُليمانُ ومَلَؤُهُ ما يُناسِبُ قولَهم: ﴿ وَأُوتِينَا ٱلۡعِلۡمَ ﴾، نحو أن يقولوا عند قولِها: ﴿ كَأَنَّهُۥ هُوَ ﴾: قد أصابَتْ في جوابِها وطبَّقَتِ المَفْصِلَ، وهي عاقلةٌ لبيبةٌ، وقد رُزِقَتِ الإسلامَ، وعَلِمَتْ قُدرةَ اللهِ وصِحَّةَ النُّبوَّةِ بالآياتِ التي تقدَّمَتْ عند وَفْدةِ المُنذِرِ، وبهذهِ الآيةِ العجيبةِ من أمرِ عرشِها ـ عَطَفُوا على ذلك قولَهم: ﴿ وَأُوتِينَا ﴾ نحنُ ﴿ ٱلۡعِلۡمَ ﴾ باللهِ وبقُدرتِهِ وبصِحَّةِ ما جاءَ من عندِهِ قَبْلَ عِلْمِها، ولم نَزَلْ على دينِ الإسلامِ؛ شُكراً للهِ على فضلِهم عليها وسَبْقِهم إلى العلمِ باللهِ والإسلامِ قَبْلَها)[2].

قالَ الطِّيبيُّ:(والحاصلُ أنَّ قولَ سُليمانَ ومَلَئِهِ: ﴿ وَأُوتِينَا ٱلۡعِلۡمَ ﴾ معطوفٌ على مُقدَّرٍ، ويدلُّ عليهِ سياقُ الكلامِ ومقتضى المقامِ)[3].

والشاهدُ أنَّهُ عَطَفَ المقامَ على السِّياقِ في قولِهِ: (ويدُلُّ عليهِ سياقُ الكلامِ ومُقتضى المقامِ)، والعطفُ يقتضي التغايُرَ بين المعطوفين.

---

(١) الكشاف (٩/٥٠٥).

(٢) الكشاف (١١/٥٣٤ـ ٥٣٥).

(٣) فتوح الغيب (١١/٥٣٥).

المبحثُ الثالثُ: وُجوهُ الترجيحِ بالمقامِ

يتضمَّنُ هذا المبحثُ الترجيحَ من خلالِ النظرِ في غَرَضِ الكلامِ وموضوعِ الآياتِ، وحالِ مَنْ تتحدَّثُ عنهم الآيةُ، وحالِ المتكلِّمِ جلَّ وعلا، ويتضمَّنُ أيضاً ردَّ القولِ المبنيِّ على الخطأ في تعيينِ المقامِ.

المطلبُ الأوَّلُ: الترجيحُ من خلالِ النظرِ في غَرَضِ الكلامِ:

ومن أمثلة ذلك:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ آل عمران: ٢٣

قالَ الزمخشريُّ: (﴿ أُوتُواْ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ يُريدُ أحبارَ اليهودِ، وأنَّهم حَصَّلوا نصيباً وافراً من التوراةِ، و(مِنْ) إمَّا للتبعيضِ، وإمَّا للبيانِ.

أو حصَّلوا من جنسِ الكُتُب المنزَلةِ أو من اللَّوحِ التوراةَ[1]، وهي نصيبٌ عظيمٌ)[2].

وتفصيلُ كلامِهِ يحتمِلُ وجهين:

أوَّلُهما: أنَّ اللامَ في ﴿ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ إمَّا للعهدِ، و(مِنْ) للبيانِ، والتنكيرُ في قولِهِ: ﴿ نَصِيبًا ﴾ للتكثيرِ. والمعنى: أنَّهم حصَّلوا نصيباً وافراً من التوراةِ.

وإمَّا للجنسِ، و(مِنْ) للتبعيضِ، والتنكيرُ للتعظيمِ. والمعنى: أنَّهم حصَّلوا من جنسِ الكُتُب المنزَلةِ أو من اللَّوحِ التوراةَ، وهي نصيبٌ عظيمٌ[3].

والثاني: أن يكونَ قولُهُ: (و(مِنْ) إمَّا للتبعيضِ، وإمَّا للبيانِ) مُتعلِّقاً بقولِهِ: (وأنَّهم حَصَّلوا نصيباً وافراً من التوراةِ)، أمَّا على البيانِ فكما سَبَقَ، وأمَّا على التبعيضِ فيكونُ المرادُ من النصيب الوافرِ: ما فَهِمُوا من مَعانيهِ، وكَدَحُوا في الدِّرايةِ فيهِ[4].

---

(١) والمرادُ: أنَّهُ وَقَعَ الاختلافُ والتعادي بين مَنْ أسلَمَ من أحبارِهم ومَنْ لم يُسلِمْ، وأنَّهم دُعُوا إلى كتابِ اللهِ الذي لا يختلِفون في صِحَّتِهِ ـ وهو التوراةُ ـ ليحكُمَ بين المحقِّين والمبطِلين منهم، ثمَّ تولَّى فريقٌ منهم، وهم الذين لم يُسلِموا؛ وذلك أنَّ قولَهُ تعالى: ﴿ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ﴾ يقتضي أن يكونَ اختلافاً واقعاً فيما بينَهم، لا فيما بينَهم وبينَ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ. انظر: الكشَّاف (٤/٦٤).

(٢) المرجع السابق (٤/٦٣).

(٣) انظر: فتوح الغيب (٤/٦٣).

(٤) انظر: المرجع السابق (٤/٦٣).

ورجَّحَ الطِّيبيُّ التفصيلَ الأوَّلَ لكلامِ الزمخشريِّ، فقالَ: (والأوَّلُ هو الوجهُ؛ لأنَّ المقامَ يقتضي تعييرَ اليهودِ وتوبيخَهم، وأنَّهم مع وُفورِ علمِهم وحُصولِهم على النصيب العظيمِ يرتكبون هذا الأمرَ الذي يأنَفُ منه كُلُّ جاهلٍ غبيٍّ)[1].

أي: أنَّ غَرَضَ الكلامِ هو التوبيخُ والتعييرُ لليهودِ، وهذا يقتضي الحملَ على ما ذُكِرَ؛ لأنَّهُ أبلغُ في التعييرِ والتوبيخِ.

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ إبراهيم: ١٠

حَمَلَ الزمخشريُّ ﴿ مِّن ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿ مِّن ذُنُوبِكُمْ ﴾ على التبعيضِ، وبيَّنَ السرَّ في ذلك، فقالَ: (فإنْ قُلْتَ: ما معنى التبعيضِ في قولِهِ: ﴿ مِّن ذُنُوبِكُمْ ﴾؟

قلتُ: ما عَلِمْتُهُ جاءَ هكذا إلا في خطابِ الكافرين... وقالَ في خطابِ المؤمنين: ﴿ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ الصف: ١٠ إلى أن قالَ: ﴿ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾ الصف: ١٢... وكانَ ذلك للتفرقةِ بين الخطابين، ولئلّا يُسوِّيَ بين الفريقين في الميعادِ.

وقيلَ: أريدَ أنَّهُ يغفرُ لهم ما بينَهم وبينَ اللهِ، بخلافِ ما بينَهم وبينَ العبادِ من المظالمِ ونحوها)[2].

وحكايةُ الزمخشريِّ للقولِ الثاني بـ(قيلَ) دليلٌ على اختيارِهِ للأوَّلِ.

---

(١) فتوح الغيب (٦٣/٤). ووافقَ الزمخشريَّ فيما ذكَرَ: البيضاويُّ (١٠/٢). وذهبَ الرازيُّ (١٧٩/٧) إلى أنَّ المرادَ بقولِهِ: ﴿ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ ﴾: نصيباً من علمِ الكتابِ. أي: الكتابِ المعهودِ، وهو التوراةُ. وذهبَ ابنُ جُزيء (١٤٨/١) إلى أنَّ المرادَ: التوراةُ، أو جنسُ الكُتُبِ. وذهبَ أبو حيَّان (٨١/٣) إلى أنَّ المرادَ: التوراةُ، و(مِنْ) للتبعيضِ، والمرادُ بالنصيبِ الذي أوتوهُ: ظاهرُ بعضِ الكتابِ؛ إذ هم لم يَحْفَظُوهُ، ولم يَعْلَمُوا جميعَ ما فيهِ. وذهبَ أبو السُّعودِ (٣٥١/١) إلى أنَّ اللامَ للعهدِ، والمرادُ بالكتابِ: التوراةُ، والمرادُ بالنصيبِ الذي أُوْتُوهُ منها: ما بُيِّنَ لهم فيها من العُلومِ والأحكامِ التي من جُملتِها ما عَلِمُوهُ من نُعوتِ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم وكونِ الإسلامِ حقّاً، والتنكيرُ في قولِهِ: ﴿ نَصِيبًا ﴾ للتفخيمِ، وحملُهُ على التحقيرِ لا يُساعِدُهُ مقامُ المبالغةِ في تقبيحِ حالِهم. وذهبَ الآلوسيُّ (١٠٦/٢) إلى أنَّ (مِنْ) إمَّا للتبعيضِ، وإمَّا للبيانِ، والمعنى: نصيباً هو الكتابُ، والمرادُ بالكتابِ: التوراةُ، والتنوينُ للتكثيرِ. وذهبَ ابنُ عاشور (٢٠٩/٣) إلى أنَّ المرادَ بالكتابِ: التوراةُ، وتنكيرُ: ﴿ نَصِيبًا ﴾ للنوعيَّةِ، وليسَ للتعظيمِ؛ لأنَّ المقامَ مقامُ تهاوُنٍ بهم. قلتُ: ويحسُنُ التنبيهُ هنا على أنَّ تعيينَ مقامِ الكلامِ اجتهاديٌّ، قد تختلِفُ فيه أنظارُ المفسِّرين، كما في هذا المثالِ؛ فابنُ عاشور يرى أنَّ المقامَ للتهاوُنِ، والتنكيرُ للنوعيَّةِ، وغيرُهُ يرى أنَّهُ للتوبيخِ والتعييرِ، والتنكيرُ للتكثيرِ أو التعظيمِ.

(٢) الكشاف (٥٦٠/٨- ٥٦١).

ونَقَلَ الطِّيبيُّ عن صاحب الفرائدِ أنَّ ﴿مِّن﴾ زائدةٌ للتأكيدِ؛ مُبالغةً واستغراقاً في غُفرانِ الذُّنوبِ الماضيةِ من الكُفْرِ وغيرِهِ[1].

ورجَّحَ ذلك، فقالَ: (والذي يقتضيه المقامُ هذا؛ لأنَّ الدعوةَ عامَّةٌ؛ لقولِهِ تعالى: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ﴾، كأنَّهُ قيلَ: أيُّها الشاكُّون الملَوَّثون بأوضارِ الشِّركِ والكُفْرِ والمعاصي: إنَّ اللهَ يدعوكم إلى الإيمانِ والتوحيدِ؛ ليُطهِّرَكُم من أجناسِ أنجاسِ الذنوبِ، فلا وجهَ للتخصيصِ.... ومقامُ الكافرِ عند ترغيبِهِ في الإسلامِ بَسْطٌ لا قَبْضٌ)[2].

أي: أنَّ غرضَ الكلامِ هو الترغيبُ في الإسلامِ، وهذا يقتضي البَسْطَ بفتحِ بابِ الغُفرانِ لجميعِ الذُّنوبِ، سواءٌ أكانَتْ بينَهم وبينَ اللهِ، أم بينَهم وبينَ العبادِ، وأمَّا تخصيصُ الغُفرانِ بغُفرانِ الذُّنوبِ التي بينَهم وبينَ اللهِ فقطْ، فلا يُطابِقُ مُقتضى المقامِ[3].

---

(١) انظر: فتوح الغيب (٥٦٢/٨). ولم أَقِفْ على فرائدِ التفسيرِ.

(٢) المرجع السابق (٥٦٢/٨- ٥٦٣). وقيل: ﴿مِّن﴾ للبيانِ. انظر: المرجع السابق (٥٦٣/٨). هذا، ولا بُدَّ من التنبيهِ على أنَّ الترجيحَ بمقتضى المقامِ في هذا المثالِ مُرجِّحٌ إضافيٌّ، ذكَرَهُ الطِّيبيُّ على سبيلِ التبعِ، وأمَّا المرجِّحُ الأساسيُّ عنده فهو الأحاديثُ الصَّحيحةُ، ومن ذلك ما جاءَ في حديثِ عمرو بنِ العاصِ، حين حَضَرَتْهُ الوفاةُ، وهو يتحدَّثُ عن أوَّلِ إسلامِهِ، فكانَ من جُملةِ ما قالَ: (فلمَّا جَعَلَ اللهُ الإسلامَ في قلبي، أتيتُ النبيَّ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ، فقلتُ: أَبْسُطْ يمينَكَ، فَلْأُبايِعْكَ، فَبَسَطَ يمينَهُ، قالَ: فَقَبَضْتُ يدي، قالَ: ما لكَ يا عمرو؟ قالَ: قلتُ: أردتُ أن أشترِطَ، قالَ: تشترِطُ بماذا؟ قلتُ: أنْ يُغفَرَ لي، قالَ: «أما علمتَ أنَّ الإسلامَ يهدِمُ ما كانَ قَبْلَهُ؟ وأنَّ الهجرةَ تهدِمُ ما كانَ قَبْلَها؟ وأنَّ الحجَّ يهدِمُ ما كانَ قَبْلَهُ؟»). صحيح مُسلم، كتاب الإيمان، باب كون الإسلام يهدِمُ ما قَبْلَهُ، وكذا الهجرةُ والحجُّ، رقم (١٩٢)، (١١٢/١).

(٣) وذهبَ إلى أنَّ ﴿مِّن﴾ زائدةٌ: أبو عُبيدةَ (٣٣٦/١). وذهبَ إلى أنَّها للتبعيضِ: الطبريُّ (٥٣٧/١٦)، والمعنى: فيستُرُ عليكم بعضَ ذُنوبِكم بالعَفْوِ عنها، فلا يُعاقبُكم عليها، والبيضاويُّ (١٩٤/٣)، وأبو السُّعودِ (٤٧٦/٣)، والمعنى: ليغفرَ لكم بعضَ ذُنوبِكم، وهو ما بينَكم وبينَهُ تعالى، فإنَّ الإسلامَ يجُبُّهُ دونَ المظالِمِ. وذكرَ ابنُ عطيَّة (٣٢٧/٣- ٣٢٨) أنَّ كونَها للتبعيضِ معنىً صحيحٌ؛ وذلك أنَّ الوعدَ وَقَعَ بغُفرانِ الشِّركِ وما مَعَهُ من المعاصي، وبَقِيَ ما يستأنفُهُ أحدُهُم بعد إيمانِهِ من المعاصي مسكوتاً عنهُ؛ ليبقى معَهُ في مشيئةِ اللهِ تعالى. قلتُ: ولا يخلو هذا التوجيهُ من التكلُّفِ. ونقلَ الرازيُّ (٧٢/١٩) وجهين: أحدُهما: أنَّهُ ذُكِرَ البعضُ، وأُريدَ به الجميعُ؛ توسُّعاً. والثاني: أنَّ ﴿مِّن﴾ للبدلِ، والمعنى: لتكونَ المغفرةُ بدلاً من الذُّنوبِ، فَدَخَلَتْ ﴿مِّن﴾؛ لتضمُّنِ المغفرة معنى البدلِ من السيِّئةِ. وذهبَ القرطبيُّ (٣٤٦/٩) إلى أنَّهُ ذُكِرَ البعضُ، وأريدَ به الجميعُ. وانتقَدَ أبو حيَّانَ (٤١٤/٦) جوابَ الزمخشريِّ بأنَّهُ لا فائدةَ من القولِ بالفرقِ بين خطابِ المؤمِنِ وخطابِ الكافرِ، والمعنى مُشتركٌ؛ إذ الكافرُ إذا آمَنَ والمؤمِنُ إذا تابَ مُشتركان في الغُفرانِ. وما تُخيِّلَتْ فيه مغفرةُ بعضِ الذُّنوبِ في الكافرِ الذي آمَنَ موجودٌ في المؤمِنِ الذي تابَ. وانظر أيضاً في الترجيحِ من خلالِ النظرِ في غرضِ الكلامِ: فتوح الغيب (٣٦/٤)، (٢٣٠/٥)، (٣٣٤/٦)، (٥٨١/٦)، (٣٩٣/٩)، (١٧٢/١٠)، (٥٧٦/١٢)، (٤٩١/١٣).

ثالثاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يَشْتَرُونَ ٱلضَّلَٰلَةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّوا۟ ٱلسَّبِيلَ ﴿٤٤﴾ ﴾ النساء: ٤٤

ذهبَ أبو السُّعودِ إلى أنَّ الخطابَ لكُلِّ مَنْ تتأتَّى منهُ الرؤيةُ من المؤمنينِ؛ للإيذانِ بكمالِ شُهرة شناعةِ حالِ أحبارِ اليهودِ، وأنَّها بَلَغَتْ من الظُّهورِ إلى حيثُ يتعجَّبُ منها كُلُّ مَنْ يراها.

والرؤيةُ بصريَّةٌ: أي: ألمْ تنظُرْ إليهم؛ فإنَّهم أحقَّاءُ أن تُشاهِدَهُم، وتتعجَّبَ من أحوالِهم[1].

قالَ: (وتجويزُ كونِها قَلْبِيَّةً.. يأباهُ مقامُ تشهيرِ شنائعِهِم ونظمِها في سِلْكِ الأمورِ المشاهَدةِ)[2].

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (١٤١/٢).

(٢) المرجع السابق (١٤١/٢). وذهبَ إلى أنَّها قَلْبِيَّةٌ بمعنى: ألم تَعْلَمْ، أو ألم تُخْبَرْ: الفرَّاءُ (٢٧٠/١)، وأبو عُبيدةَ (١٢٩/١)، والزجَّاجُ (٥٦/٢)، والزمخشريُّ (١٤/٥)، وابنُ عطيَّةَ (٦١/٢)، والرازيُّ (٩١/١٠). وذكَرَ الوجهين: البيضاويُّ (٧٦/٢). وذهبَ الآلوسيُّ (٤٤/٣) إلى ما ذهبَ إليهِ أبو السُّعودِ. قلتُ: ويُلاحَظُ من خلالِ المقارنةِ أنَّ أبا السُّعود خالفَ جمهورَ المفسِّرين؛ مراعاةً لمقتضى المقامِ. وانظر أيضاً في الترجيحِ من خلالِ النظرِ في غَرَضِ الكلامِ: إرشاد العقل السليم (١٠٥/١)، (١٥٦/١)، (٤٥/٢)، (٣٨٠/٢)، (١٠٤/٣)، (٩٠/٤)، (١١٨/٤)، (٤٨٠/٤)، (١٢٤/٥)، (٢٧٢/٥)، (٣٦٨/٥).

المطلبُ الثاني: الترجيحُ من خلالِ النظرِ في موضوعِ الآياتِ:

ومثالُ ذلك في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا ۚ قُلْ إِنَّمَا ٱلْءَايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٩﴾ وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١٠﴾ ۞ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ﴿١١١﴾ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾ وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا۟ مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ ﴿١١٣﴾ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا ۚ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿١١٤﴾ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾ ﴾ الأنعام: ١٠٩ - ١١٥

قالَ الزمخشريُّ في بيانِ معنى قولِهِ تعالى: ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ﴾ : (أي: تَمَّ كُلُّ ما أخبَرَ بهِ، وأمَرَ ونهى، وَوَعَدَ وأوعَدَ)[1].

قالَ الطِّيبيُّ: (وفُسِّرَتِ الكلمةُ بـ(كُنْ)، والمقامُ ينبو عنهُ، كما ترى)[2].

أي: أنَّ موضوعَ الآياتِ الحديثُ عن القُرآنِ ووصفُهُ بما يشتمِلُ عليه من صفاتِ الكمالِ والإعجازِ، وأمَّا الحديثُ عن القُدرة على التكوينِ، وحملُ قولِهِ تعالى: ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ﴾ عليه - فبعيدٌ عن مُطابقةِ مُقتضى المقامِ؛ إذ لا علاقةَ لهُ بموضوعِ الآياتِ.

ويُؤيِّدُ ذلك النظرُ في مُناسبةِ الآيةِ لما قَبْلَها، والنظرُ في تناسُب جُمَلِها.

---

(١) الكشاف (٦/٢٢٢).

(٢) فتوح الغيب (٦/٢٢٢). وذهبَ الطبريُّ (١٢/٦٣)، والآلوسيُّ (٤/٢٥٤)، وابنُ عاشور (٨/٢٣) إلى أنَّ المرادَ بالكلمةِ: القُرآنُ. وذهبَ ابنُ عطيَّة (٢/٣٣٧)، والبيضاويُّ (٢/١٧٩) إلى أنَّ القَصْدَ التعبيرُ عن نُفوذِ قولِهِ تعالى صِدْقاً فيما تَضَمَّنَهُ القُرآنُ من خَبَرٍ، وعَدْلاً فيما تَضَمَّنَهُ من حُكْمٍ.

بيانُ ذلك أنَّهم طَعَنُوا في مُعْجِزتِهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ـ وهي القُرآنُ ـ فبكَّتَهُم بهِ على أحسَنِ وَجْهٍ، وبيَّنَ أنَّهُ أنزلَهُ مُعجِزاً مُفصَّلاً بالآياتِ البيِّناتِ، وضمَّ مع ذلك عِلْمَ أهلِ الكتابِ بأنَّهُ حقٌّ؛ لتصديقِهِ ما عندهم ومُوافقتِهِ لهُ، ثمَّ تمَّمَ ذلك بقولِهِ تعالى: ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًاۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ﴾[1].

المطلبُ الثالثُ: الترجيحُ من خلالِ النظرِ في حالِ من تتحدَّثُ عنهم الآيةُ:

ومن أمثلةِ ذلك:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ سبحانَهُ وتعالى: ﴿ وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَۖ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًاۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْۖ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾ البقرة: ٦٠

قالَ الزمخشريُّ: (والعَثْيُ: أشدُّ الفسادِ، فقيلَ لهم: لا تتمادَوْا في الفسادِ في حالِ فسادِكم[2]؛ لأنَّهم كانوا مُتمادِين فيهِ)[3].

وبناءً على ذلك يكونُ النهيُ ﴿ وَلَا تَعْثَوْا۟ ﴾ مُقيَّداً بالحالِ ﴿ مُفْسِدِينَ ﴾، وظاهرُ هذا التقييدِ يُوهِمُ أنَّ المنهيَّ عنهُ أشدُّ الفسادِ، لا الفسادُ مُطلقاً.

والجوابُ عن ذلك أنَّ المعنى يختلِفُ باختلافِ المقامِ، فالقومُ لمَّا كانوا على التمادي في الفسادِ، نُهوا عمَّا كانوا عليه، ونحوُهُ قولُهُ تعالى: ﴿ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ﴾ آل عمران: ١٣٠[4]، فالحالُ إذن مُؤَكِّدةٌ[5]، ولذلك قالَ الزمخشريُّ: (في حالِ فسادِكم)، أي: الفسادِ الذي خُصَّ بكم، وهو التمادي فيهِ[6].

---

(١) انظر: فتوح الغيب (٦/٢٢٠).

(٢) أي: لا تُداوِمُوا على الفعلِ الذي هو الفسادُ الشديدُ. انظر: التحرير والتنوير (١/٥٢٠).

(٣) الكشاف (٢/٥٠٤).

(٤) أي: أنَّهم لمَّا كانوا يأكلون الرِّبا أضعافاً مضاعفةً، نُهُوا عمَّا كانوا عليهِ، ولا يلزمُ من ذلك جوازُ أكلِ ما لم يكن كذلك.

(٥) تنقسِمُ الحالُ المؤكِّدةُ إلى قسمين: أوَّلُهما: ما أكَّدَتْ عاملَها، وهي كُلُّ وصفٍ دلَّ على معنى عاملِهِ، وخالَفَهُ لفظاً ـ وهو الأكثرُ ـ أو وافقَهُ لفظاً، وهو دُونَ الأوَّلِ في الكثرة. مثالُ الأوَّلِ: قولُكَ: لا تَعْثَ في الأرضِ مُفسِداً، ومثالُ الثاني: قولُهُ تعالى: ﴿ وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا ﴾ **النساء: ٧٩**. والثاني: ما أكَّدَتْ مضمونَ الجملةِ، كقولِكَ: زيدٌ أخوك عَطوفاً؛ فـ(عَطوفاً) حالٌ، وهو منصوبٌ بفعلٍ محذوفٍ وجوباً، والتقديرُ: أُحِقُّهُ عطوفاً. انظر: شرح ابن عقيل (٢/٢٧٦ـ ٢٧٧).

(٦) انظر: فتوح الغيب (٢/٥٠٤). وبيانُ كونِ الحالِ مُؤَكِّدةً أنَّهُ لمَّا أُريدَ أن يُنهى القومُ عن العَثْيِ الذي هو أشدُّ الفسادِ، أُكِّدَ

نعم، لو نهى من أرادَ ذلك الفسادَ، يلزمُ من المفهومِ أن لا يكونَ نفسُ الفسادِ منهيّاً عنهُ[1].

وإلى ذلك ذهَبَ البيضاويُّ، فقالَ: (وإنَّما قَيَّدَهُ؛ لأنَّهُ ـ وإن غلبَ في الفسادِ ـ قد يكونُ منهُ ما ليسَ بفسادٍ، كمقابلةِ الظالمِ المعتدي بفعلِهِ، ومنهُ ما يتضمَّنُ صلاحاً راجحاً، كقتلِ الخَضِرِ عليه السَّلامُ الغلامَ وخرقِهِ السَّفينةَ)[2].

وردَّهُ الطِّيبيُّ، فقالَ: (لكنَّ المقامَ نابٍ عنه؛ لأنَّ الآيةَ واردةٌ في قومٍ مخصوصين)[3].

أي: أنَّ قرينةَ المقامِ ـ وهي حالُ بني إسرائيلَ وما كانوا عليه من التمادي في الفسادِ الشديدِ ـ تدُلُّ على أنَّ القيدَ الواردَ في الآيةِ قيدٌ باعتبارِ الواقعِ، فلا يكونُ للنهي المقيَّدِ مفهومٌ.

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٩٠﴾ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَٱحْذَرُواْ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٩٢﴾ ﴾ المائدة: ٩٠ ـ ٩٢

ذهبَ أبو السُّعودِ إلى أنَّ معنى قولِهِ تعالى: ﴿ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾: فإن أعرضتُم عن الامتثالِ بما أُمِرْتُم به من الانتهاءِ عن الخمرِ والميسرِ، وأعرضتُم عن طاعةِ اللهِ وطاعةِ رسولِهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ، ﴿ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾، وقد فَعَلَ ذلك بما لا مزيدَ عليهِ، وخَرَجَ عن عُهْدةِ الرِّسالةِ، وقامَتْ عليكُمُ الحجَّةُ، وانتهتِ الأعذارُ، وما بَقِيَ بعد ذلك إلا العقابُ[4].

قال:(وأمَّا ما قيلَ من أنَّ المعنى: فاعلموا أنَّكم لم تضُرُّوا بتولِّيكُمُ الرسولَ؛ لأنَّهُ ما كُلِّفَ إلا البلاغَ المبينَ بالآياتِ، وقد فعلَ، وإنَّما ضَرَرْتُم أنفُسَكم، حينَ أعرضْتُم عمَّا كُلِّفْتُموهُ ـ فلا يُساعِدُهُ المقامُ؛ إذ لا يُتوهَّمُ

الفعلُ المنهيُّ عنهُ بالحالِ، فقيلَ لهم: لا تتمادَوْا في الفسادِ في حالِ إفسادِكم. انظر: المرجع السابق (٢/٥٠٤).

(١) وبناءً على ذلك تكونُ الحالُ مُنتقِلَةً. انظر: فتوح الغيب (٢/٥٠٤). والأكثَرُ في الحالِ أن تكونَ مُنتقِلَةً، ومعنى الانتقالِ: ألَّا تكونَ مُلازِمةً للمتَّصِفِ بها، نحوُ: جاءَ زيدٌ راكباً، فـ(راكباً) وصفٌ مُنتقِلٌ؛ لجوازِ انفكاكِهِ عن زيدٍ، بأن يجيءَ ماشياً. وقد تجيءُ الحالُ غيرَ مُنتقلةٍ، أي: وصفاً لازماً، نحوُ: دعوتُ الله سميعاً. انظر: شرح ابن عقيل (٢/٢٤٤).

(٢) أنوار التنزيل (١/٨٣).

(٣) فتوح الغيب (٢/٥٠٥). ورجَّحَ ما رجَّحَهُ الطِّيبيُّ أيضاً: الرازيُّ (٣/٥٣٠). وانظر في الترجيحِ من خلالِ النظرِ في حالِ من تتحدَّثُ عنهم الآيةُ: فتوح الغيب (١٠/٢٤٧). (١٠/٤٦٥)، (١٥/١٩٦)، (١٦/٦٩).

(٤) انظر: إرشاد العقل السليم (٢/٣١٧).

منهم ادِّعاءُ أنَّهم بتولِّيهم يضُرُّونهُ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ، حتى يُردَّ عليهم بأنَّهم لا يضُرُّونهُ، وإنَّما يَضُرُّون أنفُسَهم)[1].

والمرادُ بالمقامِ هنا: حالُ المخاطَبين ـ وهم المؤمنون ـ فإنَّهم لا يَدَّعون أنَّهم بتولِّيهِمْ يضُرُّونهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ.

المطلبُ الرابعُ: الترجيحُ من خلالِ النظرِ في حالِ المُتكَلِّمِ:

ما جاءَ في كتابِ اللهِ تعالى، بعضُهُ يُنظَرُ إليهِ على أنَّهُ حكايةٌ عن البشرِ، وتُراعى أحوالُهم فيهِ، وبعضُهُ يُراعى فيهِ حالُ المُنزِلِ سبحانَهُ وتعالى، وما يَجِبُ لهُ من التنزيهِ والتعظيمِ، وما ينفرِدُ بهِ من علمِ الغيب، والاطِّلاعِ على خبايا النُّفوسِ.. الخ[2].

وقد وقفتُ على مثالٍ واحدٍ عند الطِّيبيِّ للترجيحِ من خلالِ النظرِ في حالِ المتكلِّمِ جلَّ وعلا:

وذلك في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَآبَّةٍ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ جَمْعِهِمْ إِذَا يَشَآءُ قَدِيرٌ ﴿٢٩﴾ ﴾ الشورى: ٢٩

سألَ الزمخشريُّ: لمَ قالَ تعالى: ﴿ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَآبَّةٍ ﴾ والدوابُّ في الأرضِ وَحْدَها؟

وذكرَ في الجوابِ ثلاثةَ احتمالاتٍ:

أوَّلُها: أنَّهُ يجوزُ أن يُنسَبَ الشيءُ إلى جميعِ المذكورِ، وإن كان مُلتبِساً ببعضِهِ.

والثاني: أنَّهُ يجوزُ أن يكونَ للملائكةِ عليهم السَّلامُ مَشْيٌ مع الطيرانِ، فيوصَفُوا بالدَّبيب، كما يُوصَفُ بهِ الأناسيُّ.

والثالث: أنَّهُ لا يَبْعُدُ أن يكونَ في السَّماواتِ حيوانٌ، يمشي فيها مَشْيَ الأناسيِّ على الأرضِ[3].

---

(١) المرجع السابق (٣١٧/٢). واختارَ الأوَّلَ أيضاً: الطبريُّ (٥٧٥/١٠)، وابنُ الجوزيِّ (٥٨٣/١)، والرازيُّ (٤٢٦/١٢)، والقرطبيُّ (٢٩٣/٦). واختارَ الثانيَ: الزمخشريُّ (٤٧٧/٥)، والبيضاويُّ (١٤٣/٢). وانظر أيضاً في الترجيح من خلال النظر في حالِ من تتحدَّثُ عنهم الآيةُ: إرشاد العقل السليم (٥٧/١)، (٤٦٧/٢)، (٢٩٨/٤)، (٤/٥)، (٨٥/٥)، (٢١٥/٥)، (٣٢٩/٦).

(٢) انظر: القرائن في علم المعاني (١٥٣).

(٣) انظر: الكشاف (٦١/١٤).

قالَ الطِّيبيُّ: (لا بُدَّ من اعتبارِ بثِّ الملائكةِ في السَّماواتِ؛ لأنَّ مقامَ العظمةِ والكبرياءِ والقُدرة التامَّةِ ونفاذِ المشيئةِ يُوجِبُ التهاوُنَ والتحقيرَ، كأنَّهُ قيلَ: وما بثَّ فيهما من كُلِّ متحرِّكٍ ذي رُوحٍ، وكثيراً ما تُستعمَلُ لفظةُ (ما) التي لغيرِ ذوي العُقولِ فيهم[1]؛ تحقيراً)[2].

المطلبُ الخامسُ: ردُّ القولِ المبنيِّ على الخطأ في تعيينِ المقامِ:

ينبغي على المفسِّرِ أن يحرِصَ على تحديدِ مقامِ الكلامِ؛ لما يترتَّبُ على ذلك من الاختلافِ في توجيهِ المعنى أو الاختلافِ في توجيهِ النُّكَتِ البلاغيَّةِ، فالتنكيرُ مثلاً في مقامِ الذمِّ والتوبيخِ غيرُ التنكيرِ في مقامِ المدحِ.

وفي ذلك يقولُ الطِّيبيُّ:(الواجبُ على مُقتني صناعةِ البلاغةِ تعيينُ المقامِ)[3].

وإن لم يُعيِّنِ المفسِّرُ مقامَ الكلامِ، وقعَ في الخطأ في التأويلِ.

يقولُ الطِّيبيُّ: (ومنْ لم يُعيِّنِ المقامَ، قالَ ما شاءَ)[4].

ومن أمثلة ذلك:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى:﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمۡ رَسُولَ ٱللَّهِۚ لَوۡ يُطِيعُكُمۡ فِي كَثِيرٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ لَعَنِتُّمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ٧ ﴾ الحجرات: ٧

ذهبَ الزمخشريُّ إلى أنَّ معنى تحبيب الله تعالى الإيمانَ إليهم: اللُّطْفُ والإمدادُ بالتوفيقِ على سبيلِ الكنايةِ[5].

---

(١) أي: في ذوي العقولِ.

(٢) فتوح الغيب (٦٢/١٤). وذهبَ إلى الأوَّلِ: الفرَّاءُ (٢٤/٣)، والبيضاويُّ (٨٢/٥). وذهبَ الطبريُّ (٥٣٨/٢١) إلى أنَّ المعنى: وما فَرَّقَ في السَّماواتِ والأرضِ من دابَّةٍ، أي: الناسِ والملائكةِ. وذكرَ ابنُ عطيَّة (٣٧/٥) الوجهين: الأوَّلَ والثالثَ. وذهبَ ابنُ عاشور (٩٧/٢٥) إلى أنَّ المرادَ بقولِهِ:﴿ فِيهِمَا ﴾: في الأرضِ وفي السَّماءِ، أي: بعضِ ما يُسمَّى بالسَّماءِ، وهو الجوُّ، وهو ما يَلُوحُ للناظرِ مِثْلَ قُبَّةٍ زرقاءَ على الأرضِ في النَّهارِ، فإطلاقُ الدابَّةِ على الطَّيرِ؛ باعتبارِ أنَّ الطَّيرَ يَدِبُّ على الأرضِ كثيراً؛ لالتقاطِ الحبِّ وغيرِ ذلك، وأمَّا الموجوداتُ التي في السَّماواتِ العُلى من الملائكةِ والأرواحِ فلا يُطلَقُ عليها اسمُ دابَّةٍ. ويجوزُ أن تكونَ في بعضِ السَّماواتِ موجوداتٌ تَدِبُّ فيها.

(٣) فتوح الغيب (٨٩/١١).

(٤) المرجع السابق (١٠٣/٦).

(٥) بيانُ الكنايةِ: أنَّ حُبَّ الإيمانِ وكُرْهَ الكُفْرِ والفُسوقِ لازمانِ لِلُطْفِ والتوفيقِ، كما أنَّ محبَّةَ الكُفْرِ وكراهيةَ الطاعةِ لازمانِ للخِذْلانِ. انظر: المرجع السابق (٤٧٣/١٤).

والآيةُ ليسَتْ على ظاهرِها؛ لأنَّ الرجُلَ لا يُمدَحُ بغيرِ فعلِهِ، وحملُها على ظاهرِها يُؤدِّي إلى أن يُثْنى عليهِم بفعلِ اللهِ[1].

ومرادُهُ بذلك الفرارُ من إسنادِ المحبَّةِ والكراهيةِ إلى اللهِ تعالى، فَجَعَلَ المقامَ لمدحِ المؤمنين، وهذا يقتضي ـ بناءً على مَذْهَبِهِ ـ أن تكونَ مَحَبَّةُ الإيمانِ وكُرْهُ الكُفْرِ والفُسوقِ والعصيانِ فِعْلَيْنِ لهم في الحقيقةِ؛ ليستقيمَ مدحُهُم؛ لأنَّ الرجُلَ لا يُمدَحُ بفعلِ غيرِهِ، ولمـَّا أشكلَ عليهِ ظاهرُ الآيةِ ـ بإسنادِ التحبيب والتكريهِ إلى اللهِ تعالى ـ حَمَلَ ذلك على اللُّطْفِ والإمدادِ بالتوفيقِ.

وأمَّا أهلُ السُّنَّةِ فإسنادُ المحبَّةِ والكراهيةِ إلى اللهِ تعالى إسنادٌ حقيقيٌّ عندهم[2].

قالَ الطِّيبيُّ: (قولُهُ[3]:(وحملُ الآيةِ على ظاهرِها يُؤدِّي إلى أن يُثْنى عليهِم بفعلِ اللهِ) ـ بعيدٌ عن المقامِ؛ لأنَّ ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ ﴾ غيرُ واردٍ على المدحِ، بل على سبيلِ الامتنانِ، وأنَّهُ تعالى هو بفضلِهِ وكرمِهِ اختصَّهم به؛ ليَحْمَدُوْهُ على ذلك الإنعامِ، لا أنَّهُ يمدحُهم)[4].

أي: أنَّ الزمخشريَّ أخطأ في تعيينِ المقامِ؛ فبنى تأويلَهُ على أنَّ المقامَ للمدحِ، وهو بخلافِ ذلك.

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ﴿١٣٦﴾ فَإِنۡ ءَامَنُواْ بِمِثۡلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْۖ وَّإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا هُمۡ فِي شِقَاقٖۖ فَسَيَكۡفِيكَهُمُ ٱللَّهُۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴿١٣٧﴾ ﴾ البقرة: ١٣٦ ـ ١٣٧

ذهَبَ أبو السُّعودِ إلى أنَّ المعنى: فإن آمَنُوا إيماناً مِثْلَ إيمانِكُم في الإذعانِ والإخلاصِ وعَدَمِ التفريقِ بين الأنبياءِ عليهم السَّلامُ ـ ﴿ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْ ﴾ إلى الحقِّ، وأصابُوهُ، كما اهتديتُم، وحَصَلَ بينَكُمُ الاتحادُ والاتِّفاقُ[1].

---

(١) انظر: الكشاف (١٤/٤٧٣ـ ٤٧٤).

(٢) انظر: فتوح الغيب (١٤/٤٧٣).

(٣) أي: الزمخشريّ.

(٤) المرجع السابق (١٤/٤٧٥). وذهبَ الطبريُّ (٢٢/٢٩١) إلى أنَّ المعنى: حَسَّنَ الإيمانَ في قُلوبكم. وذهبَ ابنُ عطيَّة (٥/١٤٧)، والقرطبيُّ (١٦/٣١٤)إلى أنَّ المرادَ: خَلْقُ حُبِّ الإيمانِ وخَلْقُ كُرْهِ الكُفْرِ والفُسوقِ في قُلوبهم. وذهبَ الرازيُّ (٢٨/١٠٢) إلى أنَّ المعنى: قَرَّبَ الإيمانَ، وأدخَلَهُ في قُلوبكم، ثمَّ زيَّنَهُ فيها، بحيثُ لا تُفارِقُونَهُ، ولا يَخْرُجُ من قُلوبِكم. قلتُ: وهذه الأقوالُ مُتَّفقةٌ على أنَّ إسنادَ المحبَّةِ والكراهيةِ إلى اللهِ تعالى إسنادٌ حقيقيٌّ.

قالَ: (وأمَّا ما قيلَ من أنَّ المعنى: فإن تَحَرَّوا الإيمانَ بطريقٍ يهدي إلى الحقِّ مِثْلِ طريقِكم، فقد اهتَدَوا؛ فإنَّ وحدةَ المقصِدِ لا تأبى تعدُّدَ الطريقِ ـ فيأباهُ أنَّ مقامَ تعيينِ طريقِ الحقِّ وإرشادِهم إليهِ بعينِهِ لا يُلائِمُ تجويزَ أن يكونَ لهُ طريقٌ آخرُ وراءَهُ)[٢].

أي: أنَّ المقامَ مقامُ تعيينِ الدينِ الحقِّ ـ وهو دينُ الإسلامِ ـ لا مقامُ تعدُّدِ الطُّرُقِ أو الأديانِ[٣].

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٢٠٦/١). والمماثلةُ على هذا القولِ واقعةٌ بين الإيمانَيْنِ. وقيلَ: المِثْلُ صِلَةٌ في الكلامِ، والمعنى: فإنْ آمَنُوا بما آمَنْتُم بهِ. انظر: زاد المسير (١١٦/١).

(٢) إرشاد العقل السليم (٢٠٦/١). واختارَ الأوَّلَ: الطبريُّ (١١٣/٣)، والزجَّاجُ (٢١٤/١)، والقرطبيُّ (١٤٢/٢). وذهبَ الزمخشريُّ (١١٩/٣- ١٢٠)، والبيضاويُّ (١٠٩/١) إلى أنَّ الكلامَ على سبيلِ الفرضِ والتقديرِ، والمعنى: فإن حَصَّلُوا دِيْناً آخَرَ مِثْلَ دينِكم مُساوياً لهُ في الصِحَّةِ والسَّدادِ، فقد اهتَدَوا، كما تقولُ للرجُلِ الذي تُشيرُ عليهِ: هذا هو الرأيُ الصَّوابُ، فإن كانَ عندك رأيٌ أصوبُ منهُ، فَاعْمَلْ بهِ، وقد عَلِمْتَ أن لا أصوبَ من رأيِكَ، ولكنَّكَ تُريدُ تبكيتَ صاحبِكَ.

(٣) انظر: روح المعاني (٣٩٤/١).

البابُ الثاني

أثرُ علمَيِ البيانِ والبديعِ في الترجيحِ

وفيه فصلان:

الفصلُ الأوَّلُ: أثرُ علمِ البيانِ في الترجيحِ.

الفصلُ الثاني: أثرُ علمِ البديعِ في الترجيحِ.

الفصلُ الأوَّلُ

أثرُ علمِ البيانِ في الترجيحِ

وفيهِ تمهيدٌ، وثلاثةُ مباحثَ:

تمهيدٌ: تعريفُ علمِ البيانِ، وأقسامُهُ.

المبحثُ الأوَّلُ: أثرُ التشبيهِ في الترجيحِ.

المبحثُ الثاني: أثرُ المجازِ في الترجيحِ.

المبحثُ الثالثُ: أثرُ الكنايةِ في الترجيحِ.

تمهيدٌ

تعريفُ علمِ البيانِ، وأقسامُهُ

أوَّلاً: تعريفُ علمِ البيانِ:

عرَّفَ القزوينيُّ علمَ البيانِ بقولِهِ: (وهو علمٌ يُعرفُ به إيرادُ المعنى الواحدِ بطُرُقٍ مختلفةٍ في وضوحِ الدلالةِ[1])[2].

أي: أنَّ علمَ البيانِ مَلَكَةٌ أو أصولٌ، يُقتدَرُ بها على إيرادِ كُلِّ معنىً واحدٍ يدخُلُ في قصدِ المتكلِّمِ بتراكيبَ يكونُ بعضُها أوضحَ دلالةً عليهِ من بعضٍ[3].

ثانياً: أقسامُ علمِ البيانِ:

دلالةُ اللفظِ: إمَّا على ما وُضِعَ لهُ، وإمَّا على غيرِهِ، والثاني إمَّا داخلٌ في الأوَّلِ دُخولَ السَّقْفِ في مفهومِ البيتِ، وإمَّا خارجٌ عنهُ خُروجَ الحائطِ عن مفهومِ السَّقْفِ.

وتُسمَّى الأولى دلالةً وضعيَّةً، وتُسمَّى كُلُّ واحدةٍ من الأخيرتين دلالةً عقليَّةً[4].

وتختصُّ الأولى بدلالةِ المطابَقةِ، والثانيةُ بدلالةِ التضمُّنِ، والثالثةُ بدلالةِ الالتزامِ[5].

---

(١) الدلالةُ هي: (كونُ اللفظِ بحيثُ إذا أُطلِقَ، فهمَ منهُ المعنى مَنْ كان عالماً بوضعِهِ لَهُ). البحر المحيط في أصول الفقه (٢/٢٦٨). وتقييدُ المعنى بالواحدِ؛ للدلالةِ على أنَّهُ لو أوردَ المتكلِّمُ معانيَ مُتعدِّدةً بطُرُقٍ بعضُها أوضحُ دلالةً على معناهُ من البعضِ الآخرِ على معناهُ، لم يكن ذلك من البيانِ في شيءٍ. وتقييدُ الاختلافِ بأن يكونَ في وُضوحِ الدلالةِ؛ للإشعارِ بأنَّهُ لو أوردَ المعنى الواحدَ بطُرُقٍ مختلفةٍ في اللفظِ والعبارة دونَ الوُضوحِ والخفاءِ ـ كأنْ يُورِدَهُ بألفاظٍ مُترادفةٍ مثلاً ـ لا يكونُ ذلك من علمِ البيانِ. انظر: المطول (٣٠١). والمرادُ بالمعنى الواحدِ: المعنى الذي يقتضيهِ المقامُ، كاقتضائِهِ بالنسبةِ إلى مَنْ يُنكِرُ كونَ زيدٍ مِضيافاً مثلاً جملةً مؤكَّدةً؛ ردّاً للإنكارِ، سواءٌ كانتْ بدلالةٍ واضحةٍ أو أوضحَ، أو خفيَّةٍ أو أخفى، نحو: إنَّ زيداً لمضيافٌ، أو: إنَّ زيداً لكثيرُ الرمادِ. انظر: شرح التلخيص للبابرتي (٤٦٣).

(٢) الإيضاح (٢١٥). ومثالُ ذلك أنَّا إذا أردنا إيرادَ معنى قولِنا: زيدٌ جوادٌ بطُرُقٍ مختلفةٍ، نقولُ في التشبيهِ: زيدٌ كالبحرِ في السَّخاوةِ، وزيدٌ كالبحرِ، وزيدٌ بحرٌ. ونقولُ في الاستعارة: رأيتُ بحراً في الدارِ، لُـجَّةُ زيدٍ كَثُرتْ، لُـجَّةُ زيدٍ مُتلاطِمٌ أمواجُها. ونقولُ في الكنايةِ: زيدٌ كثيرٌ أضيافُهُ، زيدٌ كثيرٌ رمادُهُ، إنَّ الرمادَ كَثُرَ في ساحةِ زيدٍ، الجودُ في قُبَّةِ ضُرِبَتْ على زيدٍ. ومن ذلك يُؤخَذُ أنَّ مرجعَ علمِ البيانِ إلى المبالغةِ في إثباتِ المعنى للشيءِ. انظر: التبيان (٩٢).

(٣) انظر: المطول (٣٠٠).

(٤) لأنَّ العقلَ يحكُمُ بأنَّ حُصولَ الكُلِّ في الذهنِ يستلزمُ حُصولَ الجزءِ فيهِ، وأنَّ حُصولَ الملزومِ يستلزمُ حُصولَ اللازمِ فيهِ. انظر: المرجع السابق (٣٠٣).

(٥) انظر: الإيضاح (٢١٥). ويُشترَطُ في دلالةِ الالتزامِ اللزومُ الذهنيُّ، أي: كونُ الأمرِ الخارجِ لازماً للمعنى الأصليِّ، بحيثُ يلزمُ من تصوُّرِهِ تصوُّرُهُ. انظر: شرح التلخيص للبابرتي (٤٦٥).

وإيرادُ المعنى الواحدِ بطُرُقٍ مختلفةٍ لا يتأتَّى بالدلالةِ الوضعيَّةِ؛ لأنَّ السامعَ إن كانَ عالماً بوضعِ الألفاظِ، لم يكُنْ بعضُها أوضحَ دلالةً من بعضٍ، وإلا لم يكن كُلُّ واحدٍ منها دالّاً[1]، وإنَّما يتأتَّى بالدلالاتِ العقليَّةِ؛ لجوازِ أن يكونَ للشيءِ لوازمُ بعضُها أوضحُ لُزوماً من بعضٍ[2].

واللفظُ المرادُ بهِ لازمُ ما وُضِعَ لهُ: إن قامَتْ قرينةٌ على عدمِ إرادةِ ما وُضِعَ لهُ فهو مجازٌ، وإلا فهو كنايةٌ، ثمَّ المجازُ منهُ الاستعارةُ، وهي مبنيَّةٌ على التشبيهِ، فيتعيَّنُ التعرُّضُ لهُ.

فانحصرَ المقصودُ في علمِ البيانِ في: التشبيهِ، والمجازِ، والكنايةِ[3].

وسأتكلَّمُ في المباحثِ الآتيةِ على أثرِ هذه الأقسامِ في الترجيحِ عند الزمخشريِّ والطِّيبيِّ وأبي السُّعودِ.

---

(١) مثالُ ذلك أنَّك إذا أردتَ تشبيهَ الخدِّ بالوردِ في الحُمرة، وقلتَ: خدٌّ يُشبِهُ الوردَ، امتنعَ أن يكونَ كلامٌ مُؤدٍّ لهذا المعنى بالدلالاتِ الوضعيَّةِ أكملَ منهُ في الوُضوحِ أو أنقصَ، فإنَّك إذا أقمتَ مقامَ كُلِّ كلمةٍ منها ما يرادفُها، فالسامعُ إن كان عالماً بكونها موضوعةً لتلكِ المفهوماتِ، كان فهمُهُ منها كفهمِهِ من تلك من غيرِ تفاوُتٍ في الوُضوحِ، وإن لم يكن عالماً لم يفهَمْ شيئاً أصلاً. انظر: مفتاح العلوم (٣٢٩).

(٢) انظر: الإيضاح (٢١٦).

(٣) انظر: المرجع السابق (٢١٦).

المبحثُ الأوَّلُ: أثرُ التشبيهِ في الترجيحِ

يتضمَّنُ هذا المبحثُ تعريفَ التشبيهِ، وأركانَهُ، وأقسامَهُ، وترجيحَ التشبيهِ المركَّب على المفرَّقِ، وما يترتبُ عليه كونُ التشبيهِ أكثرَ تفصيلاً، وما يترتبُ عليهِ كونُ وجهِ الشَّبَهِ أشملَ وأكثرَ تفصيلاً، ووُجوبَ كونِ المشبَّهِ بهِ أعرفَ وأبينَ من المشبَّهِ، والترجيحَ بالتشبيهِ المقلوبِ.

المطلبُ الأوَّلُ: تعريفُ التشبيهِ، وأركانُهُ، وأقسامُهُ:

أوَّلاً: تعريفُ التشبيهِ:

عرَّفَ القزوينيُّ التشبيهَ بقولِهِ: (التشبيهُ: الدلالةُ على مُشاركةِ أمرٍ لآخرَ في معنًى)[1].

والأمرُ الأوَّلُ هو: المشبَّهُ، والأمرُ الثاني هو: المشبَّهُ بهِ، والمعنى هو: وجهُ الشَّبَهِ[2].

وقد اتفقَ العُقلاءُ على شرفِ قدرِ التشبيهِ وفخامةِ أمرِهِ في البلاغةِ، وأنَّ تعقيبَ المعاني بهِ ـ لا سيَّما قسمُ التمثيلِ منهُ ـ يُضاعف قُواها في النفوس، مدحاً كانتْ أو ذمّاً أو افتخاراً أو غيرَ ذلك[3].

ثانياً: أركانُ التشبيهِ:

الطرفانِ: المشبَّهُ، والمشبَّهُ بهِ[4]، ووجهُ الشَّبَهِ، وأداةُ التشبيهِ[5].

ثالثاً: أقسامُ التشبيهِ:

للتشبيهِ أقسامٌ مُختلِفةٌ باعتبارِ أركانِهِ:

أ- باعتبارِ طرفيهِ:

لهُ أربعةُ أقسامٍ:

أوَّلُها: تشبيهُ المفرَدِ بالمفرَدِ: بأن يكونَ طرفاهُ مُفرَدين، كتشبيهِ الخدِّ بالوردِ[6].

---

(١) الإيضاح (٢١٧).

(٢) انظر: الأطول (٢/٦٣).

(٣) انظر: الإيضاح (٢١٨).

(٤) وهما إمَّا حسِّيَّان، كما في تشبيهِ الخدِّ بالوردِ، وإمَّا عقليَّانِ؛ كما في تشبيهِ العِلْمِ بالحياةِ، وإمَّا مختلفان: والمعقولُ هو المشبَّهُ؛ كما في تشبيهِ المنيَّةِ بالسَّبُعِ، أو العكسُ؛ كما في تشبيهِ العِطْرِ بخُلُقٍ كريمٍ. انظر: الإيضاح (٢٢٣)، والتبيان (٩٣- ٩٤)، وشرح عقود الجمان (٧٩)، والأطول (٢/٦٦- ٦٧).

(٥) أدواتُ التشبيهِ: الكافُ في نحوِ قولِكَ: زيدٌ كالأسدِ، و(كأنَّ) في نحوِ قولِكَ: زيدٌ كأنَّهُ أسدٌ، و(مِثْلُ) في نحوِ قولك: زيدٌ مِثْلُ الأسدِ، وما يُشتقُّ من لفظتي (مِثْلُ) و(شِبْهُ) ونحوِهما، وقد يُذكَرُ فعلٌ يُنبئُ عن التشبيهِ، كـ(عَلِمْتُ) في قولِكَ: عَلِمْتُ زيداً أسداً. انظر: الإيضاح (٢٣٩، ٢٤٠)، والتبيان (١١١- ١١٢)، والأطول (٢/٨٨- ٨٩).

(٦) انظر: الإيضاح (٢٤٧).

وثانيها: تشبيهُ المركَّب بالمركَّب[1]: يأن يكونَ طرفاهُ كثرتين مُجتمِعتين، كقولِ الشاعرِ:(من الوافر)

ترى أحجالَهُ يَصْعَدْنَ فيهِ .... صُعودَ البرقِ في الغيمِ الجَهَامِ

لا يريدُ تشبيهَ بياضِ الحُجولِ على الانفرادِ بالبرقِ، بل مقصودُهُ الهيئةُ الخاصَّةُ الحاصلةُ من اختلاطِ اللونين[2].

وثالثُها: تشبيهُ المفرَدِ بالمركَّب، كقولِ الشاعرِ:

وكأنَّ مُحمَرَّ الشقيــقِ إذا تصوَّبَ أو تصعَّدْ

أعلامُ ياقوتٍ نُشِرْنَ على رماحٍ من زَبرجَدْ [3].

شبَّهَ الشقيقَ المحمرَّ وهو مفردٌ بهذه الصُّورة الخياليَّةِ.

ورابعُها: تشبيهُ المركَّب بالمفرَدِ، كقولِ الشاعرِ:(من الكامل)

يا صاحبيَّ تقصَّيا نظريكما ... تريا وُجوهَ الأرضِ كيفَ تصوَّرُ

تريا نهاراً مُشمساً قد شابَهُ ... زهرُ الرُّبا فكأنَّما هو مُقمِرُ

يعني: أنَّ النباتَ من شِدَّةِ خُضرتِهِ قد صارَ لونُهُ إلى الاسودادِ، فنقصَ من ضوءِ الشمسِ، حتى صارَ كضوءِ القمرِ[4].

ب ـ باعتبارِ وجهِ الشَّبَهِ:

لهُ ثلاثةُ أقسامٍ:

أوَّلُها: تمثيلٌ، أو غيرُ تمثيلٍ[5].

---

(١) التركيبُ في التشبيهِ عُموماً هو: أن يقصِدَ المتكلِّمُ إلى أشياءَ مُختلِفةٍ أو إلى عِدَّةِ أوصافٍ لشيءٍ واحدٍ، فينتزِعَ منها هيئةً، ويجعلَها مشبَّهاً أو مشبَّهاً بهِ أو وَجْهَ شَبَهٍ. انظر: المطول (٣٢٢).

(٢) انظر: الإيضاح (٢٤٩). والبيتُ للبحتري في ديوانه (٢٠٣٢/٣).

(٣) انظر: الإيضاح (٢٥١). والبيتُ منسوبٌ إلى الصنوبري كما ذكر صاحبُ معاهد التنصيص (١٣٣/١).

(٤) انظر: الإيضاح (٢٥٢). والبيتُ لأبي تمَّام. انظر: شرح ديوان أبي تمام للخطيب التبريزي (٣٣٣/١).

(٥) التمثيلُ عند الجرجانيِّ: ما كانَ وجهُ الشَّبَهِ فيهِ عقليّاً، لا يُوجَدُ في المشبَّهِ إلا على ضربٍ من التأويلِ، سواءٌ كانَ هذا الوجهُ مُفرَداً أم مُنتزَعاً من مُتعدِّدٍ. وأمَّا التمثيلُ عند السكَّاكيِّ، فهو: ما كانَ وجهُ الشَّبَهِ فيهِ عقليّاً مُنتزَعاً من متعدِّدٍ، وأمَّا إذا كانَ عقليّاً مُفرَداً، فلا يُسمَّى تمثيلاً، بل يُسمَّى ـ إن كانَ تشبيهَ هيئةٍ بهيئةٍ ـ تشبيهَ مُركَّبٍ بمركَّبٍ بوجهٍ عقليٍّ. وأمَّا التمثيلُ عند القزوينيِّ، فهو: ما كانَ وجهُ الشَّبَهِ فيهِ مُنتزَعاً من متعدِّدٍ، سواءٌ كانَ حسِّيّاً، أو عقليّاً، وهذا ما استقرَّ عليهِ عُلماءُ البلاغةِ. انظر: البلاغة فنونها وأفنانها، علم البيان والبديع للدكتور فضل حسن عباس (٥٩ـ ٦٥). وانظر هذه الآراء في: أسرار البلاغة (٩٠ ـ ١٠١)، ومفتاح العلوم (٣٤٦)، والإيضاح (٢٥٣ـ ٢٥٥)، وشرح المفتاح للتفتازاني، مخطوط (١٨٧/أ)، والأطول

وثانيها: مُجمَلٌ، أو مُفصَّلٌ[1].

وثالثُها: قريبٌ، أو بعيدٌ[2].

ج ـ باعتبارِ أداتِهِ: مُؤَكَّدٌ، أو مُرسَلٌ[3].

هـ: باعتبارِ الغرضِ: مقبولٌ، أو مردودٌ[4].

المطلبُ الثاني: ترجيحُ التشبيهِ المُركَّبِ على المُفرَّقِ:

أوَّلاً: بلاغةُ التشبيهِ المركَّبِ:

التشبيهُ المركَّبُ أبلغُ من غيرِهِ؛ لما فيهِ من التفصيلِ الذي يحتاجُ إلى إمعانِ فِكْرٍ وتدقيقِ نَظَرٍ، وهو أعظمُ أثراً في المعاني؛ يرفعُ قدرَها، ويُضاعِفُ قُواها في تحريكِ النُّفوسِ لها، ومن ثمَّ يحتاجُ الى كَدِّ الذِّهنِ في فهمِهِ؛ لاستخراجِ الصُّورة المنتزَعةِ من أمورٍ مُتعدِّدةٍ حسِّيَّةً كانتْ أو غيرَ حسِّيَّةٍ[5].

ثانياً: مثالٌ تطبيقيٌّ:

إذا اختُلِفَ في كونِ التشبيهِ من التشبيهِ المركَّب أو من التشبيهِ المفرَّقِ، فالمقرَّرُ في علمِ البيانِ أنَّ أهلَهُ أشدُّ حرصاً على اعتبارِ تشبيهِ الهيئةِ، فلا يعدلون عنهُ إلى المفرَدِ، مهما استقامَ اعتبارُهُ[6].

وعلى ذلك جرى الزمخشريُّ والطِّيبيُّ وأبو السُّعود؛ لأنَّ الحملَ على المركَّب أنسبُ ببلاغةِ القُرآنِ وإعجازِهِ؛ لما فيهِ من المزايا المذكورة في الفقرة السابقةِ.

ومثالُ ذلك في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ **مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ**

(٢/٩٩). ووافقَ الطِّيبيُّ السكَّاكيَّ. انظر: التبيان (٩٩).

(١) المجمَلُ: ما لم يُذكَرْ وجهُهُ. والمفصَّلُ: ما ذُكِرَ وجهُهُ. انظر: الإيضاح (٢٥٥- ٢٥٦)، والأطول (٢/١٠١ - ١٠٢).

(٢) القريبُ: ما يُنتقَلُ فيهِ من المشبَّهِ إلى المشبَّهِ بهِ من غيرِ تدقيقِ نظرٍ؛ لظُهورِ وجهِهِ في بادئِ الرأيِ. والبعيدُ: ما لا يُنتقَلُ فيهِ من المشبَّهِ إلى المشبَّهِ بهِ إلا بعدَ فِكْرٍ؛ لخفاءِ وجهِهِ في بادئِ الرأي. انظر: الإيضاح (٢٥٧- ٢٥٨، ٢٦٤)، والأطول (٢/١٠٢- ١٠٤).

(٣) المؤَكَّدُ: ما حُذِفَتْ أداتُهُ. والمرسَلُ: ما ذُكِرَتْ أداتُهُ. انظر: التبيان (٢٦٧- ٢٦٨)، وشرح عقود الجمان (٩٠)، والأطول (٢/١٠٧).

(٤) المقبولُ هو: التشبيهُ الوافي بإفادةِ الغرضِ. والمردودُ هو: التشبيهُ القاصرُ عن إفادةِ الغرضِ. انظر: الإيضاح (٢٦٨- ٢٦٩)، والأطول (٢/١٠٧).

(٥) انظر: أسرار البلاغة (١١٥، ١٣٩)، وجواهر البلاغة (٢٣٦).

(٦) انظر: التحرير والتنوير (١/٢٤٣- ٢٤٤).

ظُلُمَٰتٞ وَرَعۡدٞ وَبَرۡقٞ يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِۚ وَٱللَّهُ مُحِيطُۢ بِٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾ يَكَادُ ٱلۡبَرۡقُ يَخۡطَفُ أَبۡصَٰرَهُمۡۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوۡاْ فِيهِ وَإِذَآ أَظۡلَمَ عَلَيۡهِمۡ قَامُواْۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمۡعِهِمۡ وَأَبۡصَٰرِهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴿٢٠﴾ ﴾ البقرة: ١٧ - ٢٠

كُلُّ واحدٍ من التشبيهَيْنِ في هذهِ الآياتِ يحتمِلُ أن يكونَ مُفَرَّقاً، وأن يكونَ مُرَكَّباً:

أمَّا بيانُ التشبيهِ المفرَّقِ:

ففي التشبيهِ الأوَّلِ: شُبِّهَتْ حالُ المنافقين بحالِ المستوقِدِ ناراً، وشُبِّهَ إظهارُهم الإيمانَ بالإضاءةِ، وشُبِّهَ انقطاعُ انتفاعِهم بكلمةِ الإيمانِ المُجراةِ على ألسنتِهم بذهابِ اللهِ بنُورِ المستوقِدِ.

ويجوزُ أن يُشبَّهَ اطِّلاعُ اللهِ على أسرارِهم وما افتُضِحُوا به بين المؤمنين، واتَّسَمُوا بهِ من سِمَةِ النفاقِ بذهابِ اللهِ بنُورِ المستوقِدِ[1].

أو يقالُ: لمَّا وصفَهُم تعالى في قولِهِ: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ ﴿١٦﴾ ﴾ البقرة: ١٦ بأنَّهم اشتروا الضَّلالةَ بالهدى، شبَّهَ هُداهُمُ الذي باعُوهُ بالنارِ المضيئةِ ما حولَ المستوقِدِ، وشبَّهَ الضَّلالةَ التي اشترَوْها، وطُبِعَ بها على قلوبِهم بذهابِ اللهِ بنُورِهم وتركِهِ إيَّاهُم في الظُّلُماتِ[2].

وفي التشبيهِ الثاني: شبَّهَ دينَ الإسلامِ بالصيِّب؛ لأنَّ القُلوبَ تحيا به حياةَ الأرضِ بالمطَرِ، وشبَّهَ ما يتعلَّقُ بهِ من شُبَهِ الكُفَّارِ بالظُّلُماتِ، وشبَّهَ ما فيهِ من الوعدِ والوعيدِ بالرعدِ والبرقِ، وشبَّهَ ما يصيبُ الكفرةَ من البلايا والفتنِ من جهةِ المسلمين بالصواعقِ، والمعنى: أو كَمَثَلِ ذوي صيِّبٍ، أي: كمَثَلِ قومٍ أخذتْهُم السَّماءُ على هذه الصِّفةِ، فلَقُوا منها ما لَقُوا[3].

---

(١) انظر: الكشاف (٢/٢٤٢-٢٤٥).

(٢) انظر: المرجع السابق (٢/٢٤٥).

(٣) انظر: المرجع السابق (٢/٢٥٦- ٢٥٧). وقد يقولُ قائلٌ: أينَ المشبَّهاتُ في هذه الآياتِ؟ والجوابُ أنَّهُ قد طُوِيَ ذكرُها على سَنَنِ الاستعارة. انظر: المرجع السابق (٢/٢٥٧). أي: طُوِيَ ذكرُها كما في الاستعارة المصرِّحةِ؛ فإنَّ المشبَّهَ فيها مطويٌّ أبداً، والفرقُ بين الاستعارة والتشبيهِ أنَّ المتروكَ في الاستعارة مَنْسِيٌّ غيرُ مُرادٍ، وفي التشبيهِ مَنْوِيٌّ مُرادٌ، أي: أنَّهُ في حُكْمِ المذكورِ، وإنَّما كانَ في حُكمِ المذكورِ في هذهِ الآياتِ؛ لأنَّ قولَهُ تعالى: ﴿ مَثَلُهُمۡ ﴾ مُشبَّهٌ مُبهَمٌ، والمشبَّهُ بهِ قولُهُ تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسۡتَوۡقَدَ نَارٗا ﴾ الآياتِ، وهو مُشتمِلٌ على أشياء معدودةٍ مُستدعيةٍ لما يُقابلُها من المُشبَّهِ في الطَّرَفِ الآخرِ؛ ليتمَّ أمرُ التشبيهِ؛ ولأنَّ الأخبارَ في قولِهِ تعالى: ﴿ صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ ﴾ تستدعي مُبتدأً محذوفاً، أي: هُم صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ، ولمَّا كانَ المتروكُ في هذهِ

وأمَّا بيانُ التشبيهِ المركَّبِ:

فهو أنَّهُ تعالى لمَّا وصفَ وُقوعَ المنافقين في ضلالتِهم وما خَبَطُوا فيه من الحيرةِ والدَّهْشةِ، شُبِّهَتْ حيرتُهم وشِدَّةُ الأمرِ عليهم بما يُكابِدُ مَنْ طُفِئَتْ نارُهُ بعدَ إيقادِها في ظُلْمةِ الليلِ، أو بما يُكابِدُ مَنْ أخذتْهُ السَّماءُ في الليلةِ المظلمةِ مع رعدٍ وبرقٍ وخوفٍ من الصواعقِ[1].

ووجهُ الشَّبَهِ أنَّهم في المقامِ المطمِعِ في حُصولِ المطالب ونُجْحِ المآربِ لا يَحْظَوْنَ إلا بضدِّ المطموعِ فيهِ، وهو مقاساةُ الأهوالِ[2].

ورجَّحَ الزمخشريُّ أن يكونَ التشبيهانِ من التشبيهاتِ المركَّبةِ لا المفرَّقةِ، فقالَ: (والصحيحُ الذي عليهِ عُلماءُ البيانِ لا يتخطَّونَهُ ـ أنَّ التمثيلَيْنِ جميعاً من جُملةِ التمثيلاتِ المركَّبةِ دون المفرَّقةِ[3]، لا يُتكلَّفُ لواحدٍ واحدٍ شيءٌ يُقدَّرُ شَبَهُهُ بهِ، وهو القولُ الفَحْلُ، والمذهبُ الجَزْلُ..)[4].

ووجهُ الجزالةِ في التشبيهِ المركَّب (التمثيلي) أنَّك تتصوَّرُ فيه الهيئةَ الحاصلةَ من تقارُنِ الصُّورِ، فيحصُلُ في النَّفْسِ منهُ ما لا يحصُلُ من المفرداتِ، وذلك أنَّكَ تتصوَّرُ من المجموعِ مكابدةَ مَنْ طُفِئَتْ نارُهُ بعدَ إيقادِها في ظُلْمةِ الليلِ، ومكابدةَ مَنْ أدركَهُ الصيِّبُ مع تكاثُفِ ظُلْمةِ الليلِ، وهيئةِ انتساجِ السَّحابِ بتتابُعِ القَطْرِ، وصوتِ الرعدِ الهائلِ، والبرقِ الخاطفِ، والصاعقةِ المُحرِقةِ، ولهم من خوفِ هذه الشدائدِ حركاتٌ وسَكَناتٌ، وإذا تصوَّرتَ ذلك، حَصَلَ لكَ منهُ أمرٌ عجيبٌ وخَطْبٌ هائلٌ، بخلافِ ما إذا تكلَّفْتَ لكُلِّ واحدٍ مُشبَّهاً بهِ[5].

ورجَّحَ ذلك أبو السُّعودِ أيضاً، فقالَ: (هو الذي تقتضيهِ جزالةُ التنزيلِ، وتستدعيهِ فخامةُ شأنِهِ الجليلِ؛

الآياتِ مَنْوِيّاً مُراداً، كانَ تشبيهاً، ولم يكن استعارةً. انظر: الكشاف (٢/٢٤٨ـ ٢٤٩) وفتوح الغيب (٢/٢٥٧ـ ٢٥٨).

(١) انظر: الكشاف (٢/٢٦٠).

(٢) انظر: فتوح الغيب (٢/٢٦٠). وقد نقلَ الطِّيبيُّ ذلك عن السكَّاكيِّ في مفتاح العلوم (٣٤٩). ووجهُ الشَّبَهِ المذكورُ وهميٌّ؛ لأنَّهُ مُنتزَعٌ من عدَّةِ أُمورٍ مُتوهَّمةٍ. انظر: التبيان (٩٩).

(٣) يُفهَمُ من قولِ الزمخشريِّ: (أنَّ التمثيلَيْنِ جميعاً من جُملةِ التمثيلاتِ المركَّبةِ دون المفرَّقةِ) أنَّ التمثيلَ يُطلَقُ على التشبيهِ المركَّبِ وعلى التشبيهِ المفرَّقِ أيضاً. والذي استقرَّ عليهِ البلاغيُّون أنَّ التمثيلَ يُطلَقُ على تشبيهِ هيئةٍ مُنتزَعةٍ بهيئةٍ مُنتزَعةٍ مثلها، ولا يُطلَقُ على التشبيهِ المفرَدِ أو المفرَّقِ، أي: أنَّ التشبيهَ أعمُّ من التمثيلَ، والتمثيلَ أحدُ أقسامِ التشبيهِ. ولذلك قيلَ: إنَّ التمثيلَ والتشبيهَ بمعنىً واحدٍ عند الزمخشريِّ، وإنَّ للتمثيلِ عندهُ مدلولاتٍ كثيرةً، فهو أقربُ إلى الاستعمالِ اللُّغويِّ، ولذلك يُطلَقُ على التشبيهِ وعلى الاستعارة...الخ. انظر تفصيلَ ذلك في البلاغة في تفسير الزمخشريِّ (٤٠٢) وما بعدها.

(٤) الكشاف (٢/٢٥٨ـ ٢٥٩).

(٥) انظر: فتوح الغيب (٢/٢٥٩).

لاشتمالِهِ على التشبيهِ الأوَّلِ[1] إجمالاً مع أمرٍ زائدٍ، هو تشبيهُ الهيئةِ بالهيئةِ؛ وإيذانِهِ بأنَّ اجتماعَ تلك المفرداتِ مستتبعٌ لهيئةٍ عجيبةٍ حقيقةٍ بأن تكونَ مَثَلاً في الغرابةِ)[2].

المطلبُ الثالثُ: ترجيحُ ما يترتبُ عليه كونُ التشبيهِ أكثرَ تفصيلاً[3]:

أوَّلاً: بلاغةُ كونِ التشبيهِ أكثرَ تفصيلاً:

ذكَرَ الطِّيبيُّ أنَّ من الكيفيَّاتِ التي يحسُنُ بها التشبيهُ أن يكونَ تفصيليّاً؛ لأنَّ المجمَلَ أسبقُ إلى النَّفْسِ، والشيءُ بعد الطلب أعَزُّ من المُنساقِ بلا تَعَبٍ[4].

والمرادُ بالتفصيلِ: كثرةُ الاعتباراتِ والملاحظاتِ؛ وذلك بأن يُنظَرَ في أكثرَ من وصفٍ واحدٍ لشيءٍ واحدٍ أو أكثرَ، سواءٌ أكانَ ذلك الوجهُ متعدِّداً أم مُركَّباً.

وكُلَّما كانَ التشبيهُ أكثرَ تفصيلاً، كانَ أبلغَ[5].

كالتشبيهِ التمثيليِّ في قولِهِ تعالى: ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾ يونس: ٢٤

فإنَّ المشبَّهَ بهِ جُمَلٌ دخَلَ بعضُها في بعضٍ، حتى صارتْ كُلُّها كأنَّها جملةٌ واحدةٌ، والشَّبَهُ مُنتزَعٌ من مجموعِها[6]؛ شُبِّهَتْ حالُ الدُّنيا العجيبةِ في سُرعةِ تقضِّيها، وانقراضِ نعيمِها، واغترارِ الناسِ بها، بحالِ ماءٍ نزلَ من السَّماءِ، وأنبتَ أنواعَ العُشْب، وزيَّنَ وجهَ الأرضِ، حتى إذا طمِعَ فيها أهلُها، وظنُّوا أنَّها

---

(١) أي: التشبيهِ المفرَّقِ، وهو جائزٌ أيضاً عندَهُ.

(٢) إرشاد العقل السليم (٧٩/١). ورجَّحَ المركَّبَ أيضاً: أبو حيان (١٤٢/١).

(٣) الفرقُ بينَ هذا المطلبِ والمطلبِ السابقِ أنَّ التشبيهَ في المثالين المذكورين هنا فيه تفصيلٌ على كلا الوجهين، ولكنَّهُ في أحدِهما أكثرُ تفصيلاً منهُ في الآخَرِ، وأمَّا التشبيهُ في المثالِ المذكورِ في المطلبِ السابقِ فيحتمِلُ أن يكونَ مُركَّباً، ويحتمِلُ أن يكونَ مُفرَّقاً أي: ليسَ فيه تفصيلٌ، ولكنَّهُ حُمِلَ على المركَّبِ؛ لأنَّهُ أبلغُ؛ لما فيه من التفصيلِ. وفي هذا دليلٌ على أهمِّيَّةِ الترجيحِ بالبلاغةِ؛ لأنَّ المفسِّرَ لا يكتفي بترجيحِ ما فيه أدنى تفصيلٍ، بل يُرجِّحُ ما هو أكثرُ تفصيلاً؛ وذلك لما في كثرة التفصيلِ من عمقِ التأثيرِ في نفسِ السامعِ وزيادةِ إقناعِهِ بالمعاني التي يُساقُ التشبيهُ لتقريرِها، وفي ذلك مطابقةٌ للمقامِ.

(٤) انظر: التبيان (١٠٥).

(٥) انظر: الإيضاح (٢٦٠)، والتبيان (١٠٦)، وشرح عقود الجمان (٨٩).

(٦) انظر: أسرار البلاغة (١٠٩)، والإيضاح (٢٥٩- ٢٦٠)، والتبيان (١٠٥).

مَحْمِيَّةٌ من الجوائحِ، أتاها بأسُ الله بغتةً، فكانَتْ كأنْ لم تَغْنَ بالأمسِ[1].

ثانياً: أمثلةُ ترجيحِ ما يترتبُ عليهِ كونُ التشبيهِ أكثرَ تفصيلاً:

إذا كانَ في التشبيهِ تفصيلٌ على كلا الوجهين، فالأبلغُ حملُهُ على الوجهِ الذي يجعلُهُ أكثرَ تفصيلاً.

وقد وقفتُ على مثالين عند الطِّيبيِّ:

أوَّلُهما: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِۖ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُواْ ذَاتَ بَيْنِكُمْۖ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١﴾ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّاۚ لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٤﴾ كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ ﴿٥﴾ ﴾ الأنفال: ١ - ٥

ذكَرَ الزمخشريُّ وجهين في إعرابِ الكافِ في قولِهِ تعالى: ﴿ كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ ﴾:

الأوَّلُ: الكافُ في محلِّ رفعٍ، خبرُ مبتدأٍ محذوفٍ، تقديرُهُ: هذهِ الحالُ كحالِ إخراجِكَ، أي: أنَّ حالَهم في كراهةِ تنفيلِ الغُزاةِ مِثْلُ حالِهم في كراهةِ خُروجِكَ للحربِ.

الثاني: الكافُ في محلِّ نصبٍ، صفةٌ لمصدرِ الفعلِ المقدَّرِ في قولِهِ: ﴿ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾، أي: الأنفالُ استقرَّتْ للهِ والرسُولِ، وثَبَتَتْ مع كراهتِهم ثباتاً مِثْلَ ثباتِ إخراجِ ربِّك إيَّاكَ من بيتِكَ، وهم كارهون[2].

وانتُقِدَ هذا الوجهُ بأنَّ فيهِ فصلاً طويلاً بين الصِّفةِ والموصوفِ[3].

ولكنَّ الطِّيبيَّ رجَّحَهُ، فقالَ: (بل الوجهُ الثاني أدقُّ التئاماً[4] من الأوَّلِ، والتشبيهُ فيه أكثرُ تفصيلاً)[5].

وإنَّما كانَ كذلك؛ لأنَّ قولَهُ تعالى: ﴿ كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ ﴾ يكونُ من تتمَّةِ جُملةِ ﴿ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ

---

(١) انظر: التبيان (١٠٥).

(٢) انظر: الكشاف (٧/١٨- ٢٠).

(٣) انظر: فتوح الغيب (٧/١٩)، وقد نقلَ الطِّيبيُّ هذا الانتقادَ عن ابن الشَّجَريِّ في أماليه (٣/١٨٤) .

(٤) أي: أنَّ الآياتِ ترتبطُ بهِ على نَسَقٍ أنيقٍ.

(٥) فتوح الغيب (٧/١٩).

﴿ وَٱلرَّسُولِ ﴾ داخلاً في حيِّزِ المقولِ مع مُراعاةِ الالتفاتِ[1]، والفاءُ في قولِهِ: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ﴾ رابطةٌ للوصفِ بالحُكْمِ جاعلةٌ تتمَّةَ الآيةِ من جُملةِ حالِ المشبَّهِ ومُرتَّبةً عليهِ، كأنَّهُ قيلَ: قُلِ الأنفالُ استقرَّتْ للهِ مع كراهتِكم، وكانَ خيراً لكم؛ لما حَصَلَ لكم من تقوى اللهِ وطاعةِ الرسُولِ وإصلاحِ ذاتِ البينِ، كما استقرَّ إخراجي من المدينةِ إلى القتالِ مع كراهتِكم إيَّاهُ، وكانَ خيراً لكم؛ لما نِلْتُم من الفتحِ والغنيمةِ، ثمَّ استأنَفَ مُستطرِداً بقولِهِ تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٤﴾ ﴾؛ للحثِّ على طاعةِ اللهِ وطاعةِ رسُولِهِ وقلعِ الهوى الكامنِ في النُّفوسِ[2].

وإذا كانَ قولُهُ تعالى: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ﴾ إلى تتمَّةِ الآيةِ من جُملةِ حالِ المشبَّهِ، كانَ التشبيهُ أكثرَ تفصيلاً، ويُضافُ إلى ذلك أنَّ التشبيهَ الأوَّلَ مُركَّبٌ عقليٌّ[3]؛ لأنَّ التقديرَ: هذهِ الحالُ كحالِ إخراجِكَ، والثاني مُركَّبٌ وهميٌّ[4]، فلا بُدَّ فيه من تصوُّرِ جُزئيَّاتِ الكلامِ، بخلافِ الأوَّلِ[5]؛ فإنَّهُ يحصُلُ من مُجرَّدِ أخذِ الزُّبْدةِ والخُلاصةِ[6].

---

(١) أي: الالتفاتِ من الغيبةِ إلى الخطابِ؛ لأنَّ الظاهرَ أن يقالَ: الأنفالُ للهِ والرسُولِ كما أخرجَهُ ربُّهُ؛ ولكن عُدِلَ إلى الخطابِ، فقيلَ: كما أخرجَكَ.

(٢) انظر: فتوح الغيب (٧/١٩- ٢٠).

(٣) شَبَّهَ حالَ كراهتِهم تنفيلَ الغُزاةِ بحالِ كراهتِهم الخُروجَ، ووجهُ الشَّبَهِ عقليٌّ مُفرَدٌ، وهو الكراهةُ للأمرِ المطلوبِ منهم.

(٤) شبَّهَ الهيئةَ المنتزَعةَ من كراهتِهم تنفيلَ الغُزاةِ وما صَحِبَهُ من حُصولِ الخيرِ لهم بالهيئةِ المنتزَعةِ من كراهتِهم الخروجَ للقتالِ وما أعقبَهُ من الفتحِ والغنيمةِ، ووجهُ الشَّبَهِ هيئةٌ عقليَّةٌ مُتوهَّمةٌ، وهي حُصولُ النَّفْعِ لمن أقدمَ على أمرٍ كارهاً لهُ مُتوقِّعاً منهُ الضَّررَ. ولا شكَّ أنَّ التفصيلَ في هذا الوجهِ أكثرُ منهُ في الوجهِ السابقِ. والحاصلُ أنَّ السابقَ تشبيهُ مُركَّبٍ بمركَّبٍ بوجهٍ عقليٍّ، وهذا تشبيهٌ تمثيليٌّ. وهذا مبنيٌّ على مذهبِ السكَّاكيِّ في أنَّ التمثيلَ: ما كانَ وجهُ الشَّبَهِ فيهِ عقليّاً مُنتزَعاً من متعدِّدٍ (أي: مُتوهَّماً)، وأمَّا إذا كانَ تشبيهَ هيئةٍ بهيئةٍ، وكانَ وجهُ الشَّبَهِ عقليّاً مُفرَداً، فهو تشبيهُ مُركَّبٍ بمُركَّبٍ بوجهٍ عقليٍّ.

(٥) أي: لا بُدَّ في وجهِ الشَّبَهِ في الثاني من تصوُّرِ جزئيَّاتِ الكلامِ: (الأنفالُ استقرَّتْ للهِ مع كراهتِكم، وكانَ خيراً لكم؛ لما حصلَ لكم من تقوى اللهِ وطاعةِ الرسولِ وإصلاحِ ذاتِ البينِ، كما استقرَّ إخراجي من المدينةِ إلى القتالِ مع كراهتِكم إيَّاهُ، وكانَ خيراً لكم؛ لما نِلتُم من الفتحِ والغنيمةِ)، فإذا تُصوِّرتْ هذه الجزئيَّاتُ، بانَ وجهُ الشَّبَهِ، وهو حصولُ النفعِ لمن أقدمَ على أمرٍ كارهاً لهُ مُتوقِّعاً منهُ الضَّررَ، فاعتُبِرَ فيه عدَّةُ معانٍ مُتوهَّمةٍ، وهي: الكراهةُ، وحصولُ النفعِ بعد توقُّعِ الضررِ، وأمَّا الأوَّلُ فاعتُبِرَ فيهِ تشبيهُ حالةٍ بحالةٍ دونَ تفصيلٍ، واعتُبِرَ في وجهِهِ معنىً واحدٌ فقط، وهو الكراهةُ للأمرِ المطلوبِ.

(٦) انظر: فتوح الغيب (٧/٢٠). ولزيادةِ الإيضاحِ أقولُ: ذَكَرَ الطِّيبيُّ في معرِضِ حديثِهِ عن وجهِ الشَّبَهِ الذي هو في حُكْمِ الواحدِ

والحاصلُ أنَّ كلا التشبيهين فيهِ تفصيلٌ، ولكنَّ الثانيَ أكثرُ تفصيلاً من الأوَّلِ؛ ولذلك كانَ أبلغَ[1].

والثاني: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٨﴾ وَقُلْ إِنِّيٓ أَنَا ٱلنَّذِيرُ ٱلْمُبِينُ ﴿٨٩﴾ كَمَآ أَنزَلْنَا عَلَى ٱلْمُقْتَسِمِينَ ﴿٩٠﴾ ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ ﴿٩١﴾ ﴾ الحجر: ٨٧ - ٩١

ذكَرَ الزمخشريُّ وجهين في تعليقِ قولِهِ تعالى: ﴿ كَمَآ أَنزَلْنَا عَلَى ٱلْمُقْتَسِمِينَ ﴾:

أحدُهما: أن يتعلَّقَ بقولِهِ: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ ﴾ أي: أنزلنا عليك مِثْلَ ما أنزلنا على المقتسمين، وهم أهلُ الكتابِ الذين جَعَلُوا القُرآنَ عِضِينَ، حيثُ قالوا بعِنادِهم وعُدْوانِهم: بعضُهُ حقٌّ مُوافِقٌ للتوراةِ والإنجيلِ، وبعضُهُ باطلٌ مُخالِفٌ لهما.

وفي ذلك تسليةٌ لهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ عن تكذيب قومِهِ بالقُرآنِ، وقولِهم: سِحْرٌ وشِعْرٌ وأساطيرُ، وتوسيطُ قولِهِ تعالى: ﴿ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ ﴾ بينهما مَدَدٌ لمعنى التسليةِ بالنَّهْيِ عن الالتفاتِ إلى دُنياهم

أنَّ وجهَ الشَّبَهِ الوهميَّ ـ وهو المسمَّى بالتمثيلِ: وهو العقليُّ المنتزَعُ من مُتعدِّدٍ ـ كثيراً ما يلتبِسُ بالعقليِّ ـ وهو: ما كانَ عقليّاً مُفرَداً ـ والفرقُ أنَّ العقليَّ مَعانٍ مُستقِلَّةٌ، وأمَّا الوهميُّ فمستنَدُهُ إلى قِصَّةٍ مُتوهَّمةٍ أو شِبْهِها، ومن ثَمَّ لو اختلَّ من تلك الأُمورِ شيءٌ، اختلَّ التشبيهُ. انظر: التبيان (٩٩). أي: أنَّ العقليَّ إنَّما يُؤخَذُ منهُ الزُّبْدةُ والخُلاصةُ، فإذا حَصَلَتْ من بعضِ الكلامِ أو من مجموعِهِ، استقامَ التشبيهُ، وأمَّا الوهميُّ فلا يحصُلُ إلا من المجموعِ؛ إذ لو اختلَّ بعضُهُ، اختلَّ التشبيهُ. انظر: حدائق البيان، مخطوط، (٩٢/أ).

(١) وذكَرَ ابنُ عطيَّةَ (٥٠٢/٢) الوجهَ الأوَّلُ، وذكرَ وجهاً آخرَ، وهو أنَّ المعنى: يُجادلونك في الحقِّ مُجادلةً ككراهتِهم إخراجَ ربِّك إيَّاكَ من بيتِك، فالمجادلةُ على هذا التأويلِ بمثابةِ الكراهيَةِ. وذكَرَ العكبريُّ (٦١٦/٢) أنَّهُ صفةٌ لمصدرٍ محذوفٍ، تقديرُهُ: الأنفالُ ثابتةٌ للهِ ثُبوتاً، كما أخرجَكَ، أو: وأَصْلِحُوا ذاتَ بينِكم إصلاحاً، كما أخرجَكَ، أو: وأَطِيْعُوا اللهَ طاعةً، كما أخرجَكَ، والمعنى: طاعةً مُحقَّقةً، أو: يتوكَّلون توكُّلاً، كما أخرجَكَ، أو: يُجادلونك جِدالاً، كما أخرجَكَ. أو التقديرُ: وهم كارهون كراهيةً، كما أخرجَكَ، أي: ككراهيتِهم لإخراجِك. ويحتمِلُ أن يكونَ صفةً لقولِهِ: ﴿ حَقًّا ﴾، والتقديرُ: أولئك هم المؤمنون حقّاً مِثْلَ ما أخرجَكَ. وذكَرَ الوجهين اللذين ذكَرَهُما الزمخشريُّ: البيضاويُّ (٥٠/٣)، وأبو السُّعودِ (٧٨/٣)، وابنُ عاشور (٢٦٤/٩). وذهبَ أبو حيَّان (٢٧٥/٥) إلى أنَّ الكافَ مُتعلِّقةٌ بمحذوفٍ، تقديرُهُ: نَصَرَكَ، والمعنى: كما أخرجَك ربُّك من بيتِك بالحقِّ، أي: بسببِ إظهارِ دينِ اللهِ وإعزازِ شريعتِهِ، وقد كَرِهُوا خُروجَكَ؛ تهيُّباً للقتالِ وخوفاً من الموتِ، وجادلوك في الحقِّ بعد وضوحِهِ ـ نَصَرَكَ اللهُ، وأَمَدَّكَ بملائكتِهِ، ودلَّ على هذا المحذوفِ الكلامُ اللاحقُ، وهو قولُهُ تعالى: ﴿ إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ ﴾ الأنفال: ٩، والكافُ في هذا الوجهِ ليسَتْ لمحضِ التشبيهِ، بل فيها معنى التعليلِ. وذكَرَ السَّمينُ الحلبيُّ (٥٥٩/٥ـ ٥٦٣) عشرين وجهاً يطولُ ذكرُها، وانتقدَ الآلوسيُّ ما ذهبَ إليه الطِّيبيُّ، فقالَ:(ولا أراهُ سالماً من الاعتراضِ). روح المعاني (١٥٩/٥).

والتأسُّفِ على كُفرِهم، والأمرِ بأن يُقبِلَ على المؤمنين.

والثاني: أن يتعلَّقَ بقولِهِ: ﴿ وَقُلْ إِنِّيٓ أَنَا ٱلنَّذِيرُ ٱلْمُبِينُ ﴾، أي: وأنذِرْ قُريشاً مِثْلَ ما أنزلنا من العذابِ على المقتسِمِين ـ يعني: اليهودَ ـ وهو ما جرى على قُريظةَ والنضيرِ، بجعلِ المتوقَّعِ بمنزلةِ الواقعِ، وهو من الإعجازِ، لأنَّهُ إخبارٌ بما سيكونُ، وقد كانَ.

وجوَّزَ أيضاً وجهاً ثالثاً، وهو أن يكونَ قولُهُ تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ جَعَلُوا۟ ٱلْقُرْءَانَ عِضِينَ ﴾ منصوباً بقولِهِ تعالى: ﴿ ٱلنَّذِيرُ ﴾، أي: أنذرِ المُعضِينَ الذين يُقسِّمون القُرآنَ إلى سِحْرٍ، وشِعْرٍ، وأساطيرَ مِثْلَ ما أنزلنا على المقتسِمِين، وهم الذين اقتَسَمُوا مَداخِلَ مكَّةَ أيَّامَ الموسِمِ، فقَعَدُوا في كُلِّ مَدْخَلٍ مُتفرِّقين؛ ليُنَفِّروا الناسَ عن الإيمانِ برسُولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ، يقولُ بعضُهم: لا تغترُّوا بالخارجِ منَّا؛ فإنَّهُ ساحرٌ، ويقولُ الآخَرُ: كَذَّابٌ، والآخَرُ: شاعرٌ، فأهلكَهم اللهُ يومَ بدرٍ وقَبْلَهُ بآفاتٍ، أو مِثْلَ ما أنزلنا على الرهْطِ الذين تقاسَمُوا على أن يُبيِّتُوا صالحاً عليهِ السَّلامُ[1].

ويرى الطِّيبيُّ أنَّهُ يُمكِنُ أن يَدْخُلَ قولُهُ: ﴿ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ ﴾ في حيِّزِ التشبيهِ، وأن يقالَ: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴾ ونهيناك عن أن تَمُدَّ عينيكَ إلى ما متَّعْنا بهِ أزواجاً منهم، كذلك أنزلْنا على أهلِ الكتابِ الكتابَيْنِ المعظَّمَيْنِ، وقُلنا لهم: ﴿ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ المائدة: ٤٤، فلا تكنْ مِثْلَهم؛ حيثُ أخلَدُوا إلى الأرضِ، وحرَّفُوهما، فآمَنُوا ببعضٍ، وكَفَرُوا ببعضٍ، ومالُوا إلى حُطامِ الدُّنيا وزُخْرُفِها[2].

قالَ: (وهذا الوجهُ أحسَنُ؛ لأنَّ التشبيهَ تمثيليٌّ، وكُلَّما كانَ أكثرَ تفصيلاً، كانَ أدخلَ في الحُسْنِ، وعلى هذا لا يكونُ تسليةً، بل يكونُ من بابِ التهييجِ والإلهابِ، كقولِهِ تعالى: ﴿ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴾ يونس: ٩٤[3] من المشركين، أو أن يُخاطَبَ صلواتُ اللهِ وسلامُهُ عليهِ، والمرادُ أُمَّتُهُ)[4].

---

(١) انظر: الكشاف (٩/٦٢-٦٤).

(٢) انظر: فتوح الغيب (٩/٦٤).

(٣) والتهييجُ والإلهابُ لا يتَّضِحُ إلا بذكرِ الآيةِ كاملةً، قالَ تعالى: ﴿ فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ ۚ لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴾ يونس: ٩٤، والتهييجُ في هذهِ الآيةِ ومثيلاتِها يحصُلُ بأن يُبرَزَ ما ليسَ بحاصلٍ ممَّنْ أُسنِدَ إليهِ الفعلُ في الشرطِ ـ في معرِضِ الحاصلِ؛ تهييجاً وإلهاباً؛ لمزيدِ الحثِّ على الامتثالِ بالمأمورِ أو الانتهاءِ عن المنهيِّ عنهُ، وقد يُرادُ التعريضُ أيضاً بمن حَصَلَ منهُ الفعلُ. انظر: شرح المفتاح للتفتازاني، مخطوط (٩٨/أ)

(٤) فتوح الغيب (٩/٦٤- ٦٥). واختارَ الثانيَ: الفرَّاءُ (٢/٩١)، والطبريُّ (١٧/١٤٢)، والنحَّاسُ (٢/٢٤٥)، والقرطبيُّ

والخلاصةُ أنَّ التشبيهَ في هذهِ الآياتِ تمثيليٌّ، والأحسَنُ كونُ ﴿ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ ﴾ داخلاً في المشبَّهِ لا كونُهُ اعتراضاً؛ لأنَّ إدخالَهُ في المشبَّهِ يترتبُ عليه كونُ التشبيهِ أكثرَ تفصيلاً؛ لأنَّ الوجهَ الأوَّلَ فيهِ تشبيهُ إنزالِ القُرآنِ على النبيِّ صلَّى اللهُ عليه وسلَّمَ بإنزالِ التوراةِ والإنجيلِ على مُوسى وعيسى، ووجهُ الشَّبَهِ هو إعراضُ قومِ كُلٍّ منهم عن المنزَلِ وتكذيبُهم بهِ، ومقصودُ الكلامِ هو التسليةُ. وفي الوُجوهِ الباقيةِ: تشبيهُ العذابِ المتوقَّعِ نُزولُهُ بقُريشٍ بالعذابِ الذي نزلَ على المقتسِمِين، وهم اليهودُ، أو الذين اقتسموا مداخلَ مكَّةَ، أو الذين بيَّتُوا صالحاً عليهِ السَّلامُ. وأمَّا الوجهُ الذي رجَّحَهُ الطِّيبيُّ، ففيهِ تشبيهُ هيئةِ إنزالِ القُرآنِ على النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ونهيِهِ عن مَدِّ عينيهِ إلى متاعِ الحياةِ الدُّنيا بهيئةِ إنزالِ التوراةِ والإنجيلِ على أهلِ الكتابِ ونهيِهم عن أن يَشْتَرُوا بالآياتِ ثمناً قليلاً، فيكونُ التشبيهُ أكثرَ تفصيلاً في الطرفين، ووجهُ الشَّبَهِ وهميٌّ مُنتزَعٌ من مُتعدِّدٍ، وهو الإعراضُ عن المأمورِ بهِ والالتفاتُ إلى المنهيِّ عنهُ، أي: الإعراضُ عن الوحيِ المنزَلِ، والالتفاتُ إلى الدُّنيا، وهذا مبنيٌّ على التهييجِ والإلهابِ؛ لأنَّهُ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم لم يَلْتَفِتْ إلى الدُّنيا، أو على أنَّ المخاطَبَ هو النبيُّ عليه الصَّلاةُ والسَّلامُ، والمرادُ أُمَّتُهُ.

(٥٧/١٠)، والبيضاويُّ (٢١٧/٣)، وابنُ جُزيءٍ (٤٢١/١). وذهبَ ابنُ عطيَّةَ (٣٧٤/٣) إلى أنَّ المعنى: وقُلْ: أنا النذيرُ، كما قالَ قَبْلَكَ رُسُلُنا، وأنزلْنا عليهم كما أنزلْنا عليكَ، ويحتمِلُ أن يكونَ المعنى: وقلْ: أنا النذيرُ، كما قد أنزلْنا قَبْلُ في الكُتُبِ أنَّكَ ستأتي نذيراً. قلتُ: وهذا مبنيٌّ على أنَّ المقتسِمِين هم أهلُ الكتاب. وذهبَ العكبريُّ (٧٨٧/٢) إلى أنَّ الكافَ في موضعِ نصبٍ؛ نعتاً لمصدرٍ محذوفٍ، تقديرُهُ: آتيناكَ سبعاً من المثاني إيتاءً كما أنزلْنا على المقتسِمِين. وذهبَ أبو حيَّانَ (٤٩٧/٦) إلى أنَّ المعنى: وقُلْ لهم: إنِّي أنا النذيرُ المبينُ لكم ولغيرِكم، والكافُ نعتٌ لمصدرٍ محذوفٍ، تقديرُهُ: وقُلْ قولاً مِثْلَ ما أنزلْنا على المقتسِمِين: إنَّك نذيرٌ لهم. وذهبَ ابنُ عاشور (٨٤/١٤) إلى الوجهين اللذين ذَكَرَهُما الزمخشريُّ.

المطلبُ الرابعُ: ترجيحُ ما يترتبُ عليهِ كونُ وجهِ الشَّبَهِ أكثرَ تفصيلاً[1]:

أوَّلاً: تعريفُ وجهِ الشَّبَهِ:

وجهُ الشَّبَهِ هو: المعنى الذي يشتركُ فيهِ الطرفانِ تحقيقاً أو تخييلاً[2].

والمرادُ بالتحقيقِ: أن يكونُ وجهُ الشَّبَهِ وصفاً قائماً بالطرفين حقيقةً، كتشبيهِ الشَّعرِ بالليلِ، فإنَّ وجهَ الشَّبَه ـ وهو السَّوادُ ـ قائمٌ في كلا الطرفين[3].

والمرادُ بالتخييلِ: ألا يُمكِنَ وُجودُ الوجهِ إلا على تأويلٍ[4]، بمعنى أنَّ الخيالَ يفترضُ وُجودَ الوجهِ من عندِهِ، فيجعلُ غيرَ المحقَّقِ مُحقَّقاً[5].

وقد يكونُ وجهُ الشَّبَهِ حِسِّيّاً، وهو ما يُدرَكُ بإحدى الحواسِّ.

وقد يكونُ عقليّاً، وهو الكيفيَّاتُ النفسيَّةُ، كالذكاءِ، والمعرفةِ، والعلمِ، والكرمِ، والغضبِ، وما جرى مجرى ذلك من الغرائزِ والأخلاقِ.

ويلحقُ بالحسِّيِّ الخياليُّ، وهو المعدومُ الذي فُرِضَ مُجتَمِعاً من أمورٍ، كُلٌّ منها ممَّا يُدرَكُ بالحسِّ، أي: أنَّ المتخيِّلةَ تُركِّبُهُ من المحسوساتِ المتأدِّيةِ من الحسِّ إلى الخيالِ، فهو ـ وإن لم يكن محسوساً في نفسِهِ ـ إلا أنَّ كُلَّ واحدٍ من الأمورِ التي رُكِّبَ منها محسوسٌ.

ويلحقُ بالعقليِّ الوهميُّ، وهو ما ليسَ مُدرَكاً بالحواسِّ، ولو أُدرِكَ لكانَ مُدْرَكاً بها، كالغُولِ[6].

---

(١) الفرقُ بين هذا المطلبِ والمطلبِ السابقِ أنَّ كثرةَ التفصيلِ المترتبةَ على القولِ الراجحِ في المطلبِ السابقِ راجعةٌ إلى طَرَفَيِ التشبيهِ؛ لأنَّهُ يترتبُ على إدخالِ جُملةٍ أو أكثرَ من جُمَلِ الآيةِ في حيِّزِ المشبَّهِ أن يكونَ طرفا التشبيهِ أكثرَ تفصيلاً، وبناءً على ذلك كانَ وجهُ الشَّبَهِ أكثرَ تفصيلاً أيضاً. وأمَّا كثرةُ التفصيلِ في هذا المطلبِ فهي راجعةٌ إلى وَجْهِ الشَّبَهِ، فالمشبَّهُ في المثالِ الأوَّلِ هو فعلُ الكفرة من التكذيبِ، والمشبَّهُ به هو حالُ آلِ فرعون والذين من قَبْلِهم من الكُفْرِ والطُّغيان، والخلافُ في وجهِ الشَّبَهِ فهو في الوجهِ الأوَّلِ: تكذيبُهم بالآياتِ وأخذُهم بذُنوبهم، وفي الوجهِ الثاني: عدمُ الإغناء، أو إيقادُ النارِ. وكذلك يترتبُ على القولِ الراجحِ في المثالِ الثاني هنا أن يكونَ وجهُ الشَّبَهِ أشمَلَ، وإن اختُلِفَ في كونِ المشبَّهِ بهِ هو الكُفَّارَ الأحياءَ أو الكُفَّارَ الموتى.

(٢) انظر: شرح عقود الجمان (٧٩).

(٣) انظر: المفصل في علوم البلاغة العربية للدكتور عيسى علي العاكوب (٣٦٩).

(٤) انظر: أسرار البلاغة (٩٠)، وشرح عقود الجمان (٧٩).

(٥) انظر: المفصل في علوم البلاغة العربية (٣٦٩).

(٦) انظر: شرح عقود الجمان (٧٩ـ ٨٠)، والمصباح في شرح المفتاح للجرجاني (٥٠٤)، والأطول (٢/٦٧ـ ٦٨).

ثانياً: المرادُ بكونِ وجهِ الشَّبَهِ تفصيليّاً:

قد يكونُ وَجْهُ الشَّبَهِ أمراً واحداً، وقد يكونُ غيرَ واحدٍ.

وغيرُ الواحدِ: إمَّا بمنزلةِ الواحدِ؛ لكونِهِ مُركَّباً من أمرين أو أمورٍ، وإمَّا مُتعدِّدٌ[1] غيرُ مُركَّبٍ[2].

وقد تقدَّمَ في المطلبِ السابقِ أنَّ من الكيفيَّاتِ التي يحسُنُ بها التشبيهُ أن يكونَ تفصيليّاً.

والمرادُ بالتفصيلِ في وجهِ الشَّبهِ: ما فيهِ من كثرة الاعتباراتِ والملاحظاتِ؛ وذلك بأن يُنظَرَ في أكثرَ من وصفٍ واحدٍ لشيءٍ واحدٍ أو أكثرَ، سواءٌ أكانَ ذلك الوجهُ متعدِّداً أم مُركَّباً، على أنَّ حاجةَ المركَّب إلى إعمالِ الفكرِ والنظرِ أكثرُ من حاجةِ المتعدِّدِ؛ لأنَّ المركَّبَ يُراعى فيه الهيئةُ التركيبيَّةُ التي تنشأُ عن ارتباطِ الأجزاءِ بعضِها ببعضٍ[3].

ثالثاً: أمثلةُ ترجيحِ ما يترتبُ عليهِ كونُ وجهِ الشَّبه أكثرَ تفصيلاً:

إذا اختُلِفَ في بيانِ التشبيهِ في الآيةِ، فإنَّ الأولى حملُهُ على ما يجعلُ وجهَ الشَّبَهِ فيه أكثرَ من أمرٍ لا أمراً واحداً؛ لأنَّ وجهَ الشَّبَهِ كُلَّما كانَ أكثرَ تفصيلاً، كانَ أبلغَ.

وقد وقفتُ على مثالين عند الطِّيبيِّ:

أوَّلُهما: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿**إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔاۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ وَقُودُ ٱلنَّارِ ﴿١٠﴾ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْۚ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْۗ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١١﴾ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَۚ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٢﴾**﴾ آل عمران: ١٠ - ١٢

فالدأْبُ المذكورُ في الآيةِ الثانيةِ هو ما عليهِ الإنسانُ من شأنِهِ وحالِهِ[4].

---

(١) والمرادُ بهِ: أن يُنظَرَ إلى عِدَّةِ أمورٍ، ويُقصَدَ اشتراكُ الطرفين في كُلٍّ منها؛ ليكونَ كُلٌّ منها وجهَ تشبيهٍ، بخلافِ المركَّبِ؛ فإنَّهُ لم يُقصَدِ اشتراكُ الطرفين في كُلٍّ من الأمورِ، بل في الهيئةِ المنتزَعةِ أو في الحقيقةِ الملتئِمَةِ منها. انظر: شرح عقود الجمان (٨١).

ومثالُ المتعدِّدِ ـ كما في التبيان (١٠٠) ـ قولُ أبي العلاءِ المعرِّي في ديوانِهِ (٥٨)، والبيتُ من البسيطِ:

والخِلُّ كالماءِ يُبْدِيْ لِيْ ضَمَائِرَهُ ... مَعَ الصَّفاءِ ويُخْفِيْهَا مع الكَدَرِ.

شَبَّهَ الخِلَّ بالماءِ، ووجهُ الشَّبَهَ مُتعدِّدٌ، وهو إبداءُ ما في داخلِهِ وقتَ الصَّفاءِ، وإخفاؤُهُ وقتَ الكَدَرِ، والمرادُ اشتراكُ الطرفين في كُلٍّ منهما.

(٢) وانظر أيضاً في أنواعِ وجهِ الشَّبَهِ: الإيضاح (٢٢٩)، والتبيان (٩٥).

(٣) انظر: المفصل في علوم البلاغة العربية (٣٩١).

(٤) انظر: فتوح الغيب (٣٤/٤).

وقد ذكَرَ الزمخشريُّ في إعرابِ الكافِ في قولِهِ تعالى: ﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ وجهين:

الأوَّلُ: مَحَلُّ الكافِ الرفعُ، على أنَّهُ خبرُ مُبتدأٍ محذوفٍ، والتقديرُ: دأْبُ هؤلاءِ الكفرة كدأْبِ مَنْ قَبْلَهُم من آلِ فرعونَ وغيرِهم، وقولُهُ: ﴿كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ تفسيرٌ لدأْبِهم: ما فَعَلُوا وفُعِلَ بهم، على أنَّهُ جوابُ سُؤالٍ مُقدَّرٍ عن حالِهم[1].

الثاني: مَحَلُّ الكافِ النصبُ بقولِهِ: ﴿لَن تُغْنِىَ﴾، أو بالوقودِ، أي: لن تُغنيَ عنهم مِثْلَ ما لم تُغْنِ عن أولئك، أو تُوقَدُ بهم النارُ كما أُوقِدَتْ بأولئك، كقولِكَ: إنَّك لَتَظْلِمُ الناسَ كدأْبِ أبيكَ، تريدُ: كظُلمِ أبيكَ[2].

وقولُهُ: ﴿كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ على هذا الوجهِ استئنافٌ لبيانِ السببِ والعلَّةِ؛ فإنَّهُ تعالى لمَّا أخبرَ أنَّ أموالَهم وأولادَهم لن تُغنيَ عنهم شيئاً، كما لم تُغْنِ عمَّنْ قَبْلَهم، أو أخبرَ أنَّ النارَ أُوقِدَتْ بهم، كما أُوقِدَتْ بمَنْ قَبْلَهم، اتَّجهَ لقائلٍ أن يسألَ: لم فُعِلَ بآلِ فرعونَ ومَنْ قبْلَهم ذلك؟ فأجيبَ: لأنَّهم كذَّبوا بآياتِ اللهِ، فأخَذَهم بذُنُوبِهم[3].

ورجَّحَ الطِّيبيُّ الوجهَ الأوَّلَ، فقالَ: (والوجهُ هو الأوَّلُ، وعليهِ النظمُ)[4].

وإنَّما كانَ أرجحَ؛ لأنَّ وجهَ الشَّبَهِ فيه أكثرُ من أمرٍ، وذلك أنَّ المشبَّهَ هو ما فَعَلَ الكفرةُ من الكُفْرِ والتكذيبِ وما فُعِلَ بهم من تخييب سعيِهم وإيقادِ النَّارِ بهم، والمشبَّهُ به حالُ مَنْ قَبْلَهم من الطُّغيانِ وما لحقَهُ من تبعتِهِ من هلاكِهم، ووجهُ الشَّبَهِ قولُهُ: ﴿كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾[5].

وأمَّا على أن ينتصبَ محلُّ الكافِ، فوجهُ الشَّبَهِ أمرٌ واحدٌ، وهو عدمُ الإغناءِ، أو إيقادُ النارِ، وهو على التقديرين ظاهرٌ لا يحتاجُ إلى البيانِ بجُملةِ: ﴿كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ﴾، ولذلك كانتِ الجملةُ استئنافاً لبيانِ العلَّةِ والسَّببِ[6].

---

(١) انظر: الكشاف (٤/٣٢-٣٣).

(٢) انظر: المرجع السابق (٤/٣٢).

(٣) انظر: فتوح الغيب (٤/٣٤).

(٤) المرجع السابق (٤/٣٣).

(٥) انظر: المرجع السابق (٤/٣٣).

(٦) انظر: المرجع السابق (٤/٣٤).

وقولُ الطِّيبيِّ: (وعليهِ النظمُ) يعني به: حُسْنَ ارتباطِ الآيةِ مع سابقِها ولاحقِها؛ إذ معنى الآياتِ: أنَّهُ كما نَزَلَ بمن تقدَّمَ العذابُ المستأصِلُ، فكذلك ينزلُ بكم أيُّها الكُفَّارُ القَتْلُ والسَّبْيُ وسَلْبُ الأموالِ، ويكونُ قولُهُ تعالى: ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ ﴾ كالدلالةِ على ذلك، كأنَّهُ تعالى بيَّنَ أنَّهُ كما نَزَلَ بالقومِ العذابُ المعجَّلُ، ثمَّ يصيرون إلى دوامِ العذابِ، فسَيَنْزِلُ بمن كذَّبَ بمحمَّدٍ عليهِ الصَّلاةُ والسلامُ هذانِ الأمرانِ[1].

والثاني: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَوَلَّوْاْ قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَئِسُواْ مِنَ ٱلْءَاخِرَةِ كَمَا يَئِسَ ٱلْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْقُبُورِ ﴿١٣﴾ ﴾ الممتحنة: ١٣

الراجحُ أنَّ المرادَ بالقومِ المنهيِّ عن تولِّيهم: اليهودُ[2]. وفي تشبيهِ يأسِهم بيأسِ الكُفَّارِ قولانِ:

أوَّلُهما: أنَّ المعنى: قد يَئِسُوا من أن يكونَ لهم نصيبٌ من ثوابِ اللهِ في الآخرة؛ لعِنادِهم رسُولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ، وهم يعلمونَ أنَّهُ الرسولُ المنعوتُ في التوراةِ ـ كما يَئِسَ الكُفَّارُ أن يُبعَثَ موتاهم، ويَرْجِعوا أحياءً[3].

وعلى هذا يكونُ قولُهُ: ﴿ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْقُبُورِ ﴾ مُتعلِّقاً بـ﴿ يَئِسَ ﴾[4]، والمشبَّهُ به الكُفَّارُ الأحياءُ الذين يَئِسُوا من رُجوعِ موتاهم أحياءً؛ لإنكارِهم البعثَ والآخرةَ، شُبِّهَ اليائسُ من خيرِ الآخرة بالمنكِرِ لها؛ على سبيلِ المبالغةِ.

---

(١) انظر: فتوح الغيب (٣٥/٤). وقد نقلَ الطِّيبيُّ ذلك عن الرازيِّ في مفاتيح الغيب (١٥٤/٧). وذهبَ إلى أنَّ الكافَ في محلِّ نصبٍ: الطبريُّ (٢٢٣/٦)، والعكبريُّ (٢٤١/١). وذهبَ إلى أنَّها في محلِّ رفعٍ: الزجَّاجُ (٣٨٠/١)، والقرطبيُّ (٢٣/٤)، وأبو السُّعودِ (٣٣٩/١)، والآلوسيُّ (٩١/٢)، وابنُ عاشور (١٧٤/٣). وذكَرَ الرفعَ والنصبَ: ابنُ عطيَّةَ (٤٠٥/١)، والبيضاويُّ (٧/٢).

(٢) وقيلَ: هم كُفَّارُ مكَّةَ. والراجحُ أنَّهم اليهودُ؛ لأنَّ المرادَ بالقومِ في الآيةِ غيرُ المشركين؛ إذ شُبِّهَ يأسُهم من الآخرة بيأسِ الكُفَّارِ، فتعيَّنَ أنَّ هؤلاءِ غيرُ المشركين؛ لئلا يكونَ من تشبيهِ الشيءِ بنفسِهِ؛ ولأنَّهُ تعالى قد نَعَتَهم بأنَّهم قومٌ غَضِبَ اللهُ عليهم، وهذه صفةٌ تكرَّرَ في القُرآنِ إلحاقُها باليهودِ. انظر: التحرير والتنوير (١٦٩/٢٨).

(٣) انظر: الكشاف (٣٧٦/١٥).

(٤) انظر: فتوح الغيب (٣٧٦/١٥).

والثاني: قولُهُ: ﴿مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْقُبُورِ﴾ بيانٌ للكُفَّارِ، أي: قد يَئِسُوا من أن يكونَ لهم نصيبٌ من ثوابِ اللهِ في الآخرة، كما يَئِسَ الكُفَّارُ الذين قُبِرُوا من خيرِ الآخرة، لأنَّهم تبيَّنُوا قُبْحَ حالِهم وسُوءَ مُنقَلَبِهم[1].

والمشبَّهُ بهِ على هذا القولِ هم الكُفَّارُ الموتى الذين يَئِسُوا من خيرِ الآخرة؛ لما تيقَّنُوا من سُوءِ حالِهم.

و رجَّحَ الطِّيبيُّ الثانيَ، فقالَ: (لعلَّ القولَ الأخيرَ أوجَهُ؛ لأنَّ وجهَ التشبيهِ فيه أشمَلُ؛ فإنَّ اليهودَ ما أنكروا الآخرةَ، بل أَيِسُوا من خيرِها لعِنادِهم، كما قالَ[2]:" قد يَئِسُوا من أن يكونَ لهم حظٌّ في الآخرة" ـ يدخُلُ فيهِ تخييلُ حالِهم بالموتى في صُورة الآيسِيْنَ من رحمةِ اللهِ سبحانهُ وتعالى، وتشبيهُ يقينِهم بيقينِهم؛ لأنَّ يقينَ الموتى بالآخرة ضروريٌّ)[3].

والحاصلُ أنَّ وجهَ الشَّبَهِ أشمَلُ وأكثرُ تفصيلاً؛ لأنَّهُ يدخُلُ فيه أمرانِ:

أوَّلُهما: تشبيهُ اليهودِ بالموتى على سبيلِ التخييلِ؛ ليأسِ كُلٍّ منهم من رحمةِ اللهِ تعالى ومن خيرِ الآخرة.

وثانيهما: تشبيهُ يقينِ اليهودِ بأنَّهم لا حَظَّ لهم في الآخرة بيقينِ الموتى بسُوءِ حالِهم في الآخرة، ويقينُ الموتى ضروريٌّ؛ لأنَّهم في حياةِ البرزخِ أَيْقَنُوا بالآخرة وبسُوءِ مُنقلَبِهم فيها.

وأمَّا القولُ الأوَّلُ فليسَ فيهِ إلا تشبيهُ يأسِ اليهودِ من خيرِ الآخرة بيأسِ الكُفَّارِ الأحياءِ من بَعْثِ موتاهم ورُجوعِهم أحياءً، فيكونُ خالياً من المبالغةِ المذكورة.

---

(١) انظر: الكشاف (٣٧٦/١٥). وقد حكى الزمخشريُّ هذا القولَ بـ(قيلَ)، وفي ذلك إشعارٌ باختيارِه للأوَّلِ.

(٢) أي: الزمخشريُّ.

(٣) فتوح الغيب (٣٣٧/١٥). واختارَ الثانيَ أيضاً: الطبريُّ (٣٤٩/٢٣)، والنحَّاسُ (٢٧٥/٤)، وأبو السُّعودِ (٢٤٠/٦). واختارَ الأوَّلَ: الزجَّاجُ (١٦١/٥). وذهبَ البيضاويُّ (٢٠٧/٥) إلى أنَّ المعنى: قد يَئِسُوا من الآخرة؛ لكُفْرِهم بها؛ أو لعلمِهم بأنَّهم لا حَظَّ لهم فيها ـ كما يَئِسَ الكُفَّارُ من أصحابِ القُبورِ أن يُبْعَثُوا أو يُثابُوا أو يَنالَهم خيرٌ منهم.

المطلبُ الخامسُ: وُجوبُ كونِ المشبَّهِ بهِ أعرفَ وأبينَ من المُشبَّهِ:

معرفةُ سببِ اشتراطِ ذلك تتوقَّفُ على معرفةِ أغراضِ التشبيهِ، ولذلك سأبيِّنُ هذه الأغراضَ أوَّلاً، ثمَّ أذكُرُ مثالاً لتقديمِ ما يترتبُ عليه تحقُّقُ هذا الشرطِ.

أوَّلاً: الغرضُ من التشبيهِ:

الغرضُ من التشبيهِ هو: (ما يقصِدُهُ المتكلِّمُ في إيرادِهِ)[1].

والغرضُ يعودُ في الأغلب إلى المشبَّهِ، وقد يعودُ إلى المشبَّهِ بهِ:

فمِمَّا يعودُ إلى المشبَّهِ:

أوَّلاً: بيانُ أنَّ وُجودَهُ مُمكِنٌ، بأن يكونَ أمراً غريباً يُمكِنُ أن يُخالَفَ فيهِ، ويُدَّعى امتناعُهُ، فيُستشهَدُ لهُ بالتشبيهِ.

ثانياً: بيانُ حالِهِ بأنَّهُ على أيِّ وصفٍ من الأوصافِ، كما في تشبيهِ ثوبٍ بثوبٍ آخرَ في السَّوادِ، إذا عُلِمَ لونُ المشبَّهِ بهِ دون المشبَّهِ.

ثالثاً: بيانُ مقدارِ حالِهِ في القُوَّةِ والضَّعفِ والزيادةِ والنُّقصانِ.

رابعاً: تقريرُ حالِهِ في نَفْسِ السامعِ وتقويةُ شأنِهِ، كتشبيهِ من لا يحصُلُ من سَعْيِهِ على طائلٍ بمن يكتُبُ على الماءِ.

وهذه الأغراضُ الأربعةُ تقتضي أن يكونَ وجهُ الشَّبَهِ في المشبَّهِ بهِ أتمَّ، وأن يكونَ هو بهِ أشهرَ؛ للمبالغةِ[2].

والمرادُ بكونِ المشبَّهِ بهِ أعرفَ: أن يكونَ المخاطَبُ أعلَمَ بحالِ المشبَّهِ بهِ من حالِ المشبَّهِ؛ لأنَّ النَّفْسَ إلى الأشهرِ والأعرفِ أميلُ[3].

ومن الأغراضِ أيضاً:

خامساً: تزيينُ المشبَّهِ؛ للترغيب فيهِ، كما في تشبيهِ وجهٍ أسودَ بمُقْلَةِ الظَّبْيِ.

سادساً: تشويهُ المشبَّهِ؛ للتنفيرِ عنهُ[4].

---

(١) شرح عقود الجمان (٨٤).

(٢) انظر: الإيضاح (٢٤٠- ٢٤٢)، والتبيان (١٠٢)، وشرح عقود الجمان (٨٤- ٨٥).

(٣) انظر: الأطول (٢/٩١).

(٤) انظر: الإيضاح (٢٤٢)، والتبيان (١٠٣)، والأطول (٢/٩٢- ٩٣).

ومِمَّا يعودُ إلى المشبَّهِ بهِ من أغراضِ التشبيهِ:

أوَّلاً: إيهامُ أنَّ المشبَّهَ بهِ أتمُّ من المشبَّهِ في وجهِ الشَّبَهِ.

ثانياً: بيانُ الاهتمامِ بالمشبَّهِ بهِ، كتشبيهِ الجائعِ وجهاً بالبدرِ في الإشراقِ والرَّغيفِ في الاستدارة[1].

ثانياً: مثالٌ تطبيقيٌّ:

تقدَّمَ في الفقرة السابقةِ أنَّهُ إذا قُصِدَ بيانُ حالِ المشبَّهِ أو مقدارِهِ أو تقريرُ حالِهِ، فإنَّ التشبيهَ لا يحسُنُ ولا يكونُ وافياً بإفادةِ الغرضِ إلا إذا كانَ المشبَّهُ بهِ أعرفَ وأشهرَ من المشبَّهِ، وكانَ وجهُ الشَّبَهِ فيهِ أتمَّ.

ولذلك يجبُ حملُ التشبيهِ على ما يُحقِّقُ هذا الشرطَ، وإلا فلا فائدةَ من التشبيهِ.

ومثالُ ذلك في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ لَا يُقَٰتِلُونَكُمۡ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرٗى مُّحَصَّنَةٍ أَوۡ مِن وَرَآءِ جُدُرِۭۚ بَأۡسُهُم بَيۡنَهُمۡ شَدِيدٞۚ تَحۡسَبُهُمۡ جَمِيعٗا وَقُلُوبُهُمۡ شَتَّىٰۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَعۡقِلُونَ ﴿١٤﴾ كَمَثَلِ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ قَرِيبٗاۖ ذَاقُواْ وَبَالَ أَمۡرِهِمۡ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴿١٥﴾ كَمَثَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ إِذۡ قَالَ لِلۡإِنسَٰنِ ٱكۡفُرۡ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّنكَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٦﴾ ﴾ الحشر: ١٤ ــ ١٦

ذهبَ الزمخشريُّ إلى أنَّ المرادَ بالذين من قَبْلِهم في قولِهِ تعالى: ﴿ كَمَثَلِ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ قَرِيبٗا ﴾: مُشركُو قُريشٍ يومَ بدرٍ، والمعنى: مَثَلُ بني النضيرِ كمَثَلِ أهلِ بدرٍ في زمانٍ قريبٍ، ذاقوا سُوءَ عاقبةِ كُفْرِهم وعداوتِهم لرسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ، فذاقُوا عذابَ القَتْلِ في الدُّنيا، ولهم في الآخرة عذابُ النَّارِ[2].

والتشبيهُ الثاني في قولِهِ تعالى: ﴿ كَمَثَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ إِذۡ قَالَ لِلۡإِنسَٰنِ ٱكۡفُرۡ ﴾ بدلٌ من التشبيهِ الأوَّلِ، والمعنى: مَثَلُ المنافقين في إغرائِهم اليهودَ على القتالِ، ووعدِهم إيَّاهُم النصرَ، ثمَّ تركِهم لهم وإخلافِهم ـ كَمَثَلِ الشيطانِ إذ استغوى الإنسانَ بكيدِهِ، ثمَّ تبرَّأَ منهُ في العاقبةِ، والمرادُ: استغواءُ الشيطانِ قُريشاً يومَ بدرٍ وقولُهُ لهم: ﴿ لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلۡيَوۡمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّي جَارٞ لَّكُمۡۖ ﴾ الأنفال: ٤٨[3].

وبناءً على ذلك تكونُ اللامُ في ﴿ لِلۡإِنسَٰنِ ﴾ للعهدِ؛ إذ المرادُ: مُشركُو قُريشٍ.

---

(١) انظر: الإيضاح (٢٤٤)، وشرح عقود الجمان (٨٥ ـ ٨٦).

(٢) انظر: الكشاف (٣٣٧/١٥).

(٣) انظر: المرجع السابق (٣٣٨/١٥).

ويحتمِلُ أن تكونَ للجنسِ، على نحوِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴾ مريم: ٦٦ في أن لم يُباشِرِ الفعلَ إلا بعضُ الجنسِ، ومعنى كُفْرِه بإشراكِهم: تبرُّؤُهُ منهُ واستنكارُهُ لهُ[1].

وأيَّدَ الطِّيبيُّ ما ذهبَ إليهِ الزمخشريُّ، فقالَ: (ويعضُدُ الوجهَ الأوَّلَ مجموعُ التمثيلِ الثاني من غيرِ عاطفٍ؛ ليكونَ كالإبدالِ من التمثيلِ الأوَّلِ، ولا يحسُنُ الإبدالُ إلا على اتِّحادِ موقعِ التمثيلين. فليُتدَبَّرْ! فإنَّهُ دقيقٌ، ولعلَّهُ؛ لهذهِ الدقيقةِ ولإيجابِ أن يكونَ المشبَّهُ بهِ أعرفَ وأبينَ وأشهَرَ من المشبَّهِ ـ اختارَ هذا الوجهَ على سائرِ الوُجوهِ التي ذَكَرَها المفسِّرون)[2].

وحاصلُ ذلك أنَّ ما ذهبَ إليهِ الزمخشريُّ يُؤيِّدُهُ مُرجِّحانِ بلاغيَّانِ:

الأوَّلُ: وُرودُ التمثيلين على الفَصْلِ دون الوَصْلِ؛ لأنَّ ثانيَهما بدلٌ من الأوَّلِ، والأوَّلُ في حقِّ مُشركي مكَّةَ، فينبغي أن يكونَ الثاني كذلك؛ ليحسُنَ الإبدالُ والفَصْلُ بين الجُملتين.

الثاني: وُجوبُ كونِ المشبَّهِ بهِ أعرفَ من المشبَّهِ، وجعلُ المشبَّهِ بهِ كُفَّارَ قريشٍ وما حَلَّ بهم يومَ بدرٍ لا شكَّ أنَّهُ أشهَرُ وأعرفُ؛ لأنَّهُ أمرٌ وقعَ، وقد عاينوهُ، وسَمِعُوا بهِ[3].

---

(١) انظر: فتوح الغيب (٣٣٨/١٥).

(٢) المرجع السابق (٣٣٩/١٥). وممَّا قالَهُ المفسِّرون في ذلك: الشيطانُ والإنسانُ في هذهِ الآيةِ أسماءُ جنسٍ، فكما يُغوي الشيطانُ الإنسانَ، ثمَّ يَفِرُّ منهُ بعد توريطِهِ، كذلك أغوى المنافقون بني النضيرِ، وحرَّضُوهم على الثبوتِ، ووعدُوهم النصرَ، ثمَّ تركُوهم في أسوأ حالٍ. وقيل: هذا شيطانٌ مخصوصٌ مع عابدٍ من العُبَّادِ مخصوصٍ انظر: المحرر الوجيز (٢٩٠/٥). وقيلَ: المشبَّهُ بهِ: بنو قَيْنُقاع. وقيل: كُفَّارُ قُريشٍ يومَ بدرٍ. وقيل: بنو قُريظةَ. انظر: زاد المسير (٢٦١/٤).

(٣) وذهبَ الطبريُّ (٢٩٤/٢٣)، والنحَّاسُ (٢٦٥/٤) إلى الحملِ على العُمومِ، أي: كَمَثَلِ بني قَيْنُقاع وكُفَّارِ قُريشٍ وكُلِّ مَنْ ينطبِقُ عليهِ أنَّهُ قريبٌ منهم. ورجَّحَ ما ذهبَ إليهِ الزمخشريُّ: الزجَّاجُ (١٤٨/٥). وذهبَ الرازيُّ (٥١١/٢٩) إلى أنَّ المشبَّهَ بهِ كُفَّارُ قريشٍ يومَ بدرٍ، والمرادُ بالإنسانِ: إمَّا العُمومُ، وإمَّا كُفَّارُ قُريشٍ. وذهبَ البيضاويُّ (٢٠٢/٥) إلى أنَّ المعنى: مَثَلُ اليهودِ كمَثَلِ أهلِ بدرٍ، أو بني قَيْنُقاع، أو المهلَكين من الأُمَمِ الماضيةِ. والمرادُ بالإنسانِ: الجنسُ. وذهبَ ابنُ جُزيء (٣٦٢/٢) إلى أنَّ المعنى: مَثَلُ بني النضيرِ كمَثَلِ بني قَيْنُقاع. والمرادُ بالشيطانِ والإنسانِ: الجنسُ. وذهبَ أبو حيَّان (١٤٧/١٠) إلى أنَّ المعنى: مَثَلُهم كَمَثَلِ بني قَيْنُقَاع أو أهلِ بدرٍ، والشيطانُ والإنسانُ اسما جنسٍ.

المطلبُ السادسُ: الترجيحُ بالتشبيهِ المقلوبِ:

أوَّلاً: تعريفُ التشبيهِ المقلوبِ:

الأصلُ أن يكونَ المشبَّهُ بهِ أعرفَ بجهةِ التشبيهِ وأقوى من المشبَّهِ؛ لأنَّ الغرضَ إلحاقُ المشبَّهِ بالمشبَّهِ بهِ في وجهِ الشَّبَهِ، ولكن قد يُعكَسُ، فيُجعَلُ المشبَّهُ أتمَّ في وجهِ الشَّبَهِ؛ للمبالغةِ[1].

ويُسمَّى هذا التشبيهَ المقلوبَ، وهو: (أن يُجعَلَ الناقصُ في وجهِ الشَّبَهِ مُشبَّهاً بهِ؛ قصداً إلى ادِّعاءِ أنَّهُ زائدٌ)[2].

ومثالُهُ قولُهُ تعالى حكايةً عن مُستحِلِّي الرِّبا: ﴿ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾البقرة: ٢٧٥؛ فإنَّ مقتضى الظاهرِ أن يُقالَ: إنَّما الرِّبا مِثْلُ البيعِ؛ إذ الكلامُ في الرِّبا لا في البيعِ، فخُولِفَ؛ لجعلِهم الرِّبا في الحِلِّ أقوى حالاً من البيعِ وأعرَفَ بهِ[3].

ثانياً: مثالٌ تطبيقيٌّ:

إذا أمكَنَ حملُ الآيةِ على التشبيهِ المقلوبِ، فإنَّ الحملَ عليه أنسَبُ ببلاغةِ القُرآنِ الكريمِ؛ لما فيهِ من المبالغةِ في تقريرِ المعنى الذي تُساقُ لهُ الآيةُ.

وقد وقفتُ على مثالٍ عند الطِّيبيِّ، وذلك في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ﴾الأنعام: ٧٠

ذكَرَ الزمخشريُّ ثلاثةَ أوجُهٍ في معنى الآيةِ:

الأوَّلُ: اتَّخَذُوا دينَهم الذي كانَ يجبُ أن يأخُذُوا بهِ لَعِباً ولهواً؛ وذلك أنَّ عبادةَ الأصنامِ وما كانوا عليهِ من تحريمِ البحائرِ والسَّوائبِ وغيرِ ذلك من بابِ اللَّعِبِ واللَّهْوِ واتِّباعِ هوى النَّفْسِ والعَمَلِ بالشَّهوةِ.

والثاني: اتَّخَذُوا ما هو لَعِبٌ ولهوٌ من عبادةِ الأصنامِ وغيرِها ديناً لهم.

والثالثُ: اتَّخَذُوا دينَ الإسلامِ الذي كُلِّفُوهُ ودُعُوا إليه لَعِباً ولهواً؛ حيثُ سَخِروا بهِ[4].

---

(١) انظر: أسرار البلاغة (٢٠٤)، والتبيان (١٠٤).

(٢) الأطول (٢/٩٤).

(٣) انظر: التبيان (١٠٤).

(٤) انظر: الكشاف (٦/١٢٩- ١٣١).

ورجَّحَ الطِّيبيُّ الأوَّلَ؛ لأنَّه أبلغُ؛ لأنَّهُ مبنيٌّ على عكسِ التشبيهِ، كما في قولِهِ تعالى: ﴿ أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ ﴾ الفرقان: ٤٣؛ لأنَّ الأصلَ: اتخذَ هواهُ كالإلهِ، نزَّلَ أمرَ الهوى في مُتابعةِ ما يدعوهم إليهِ منزلةَ الإلهِ الواجبِ العبادةِ، ثمَّ عَكَسَ التشبيهَ، فقالَ: ﴿ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ ﴾ فقدَّمَ المشبَّهَ بهِ على المشبَّهِ؛ روماً للمبالغةِ؛ وإيذاناً بأنَّ الهوى في بابِ استحقاقِ العبادةِ أقوى عندهم من الإلهِ[1].

وكذلك حكمُ هذهِ الآيةِ، شبَّهَ أوَّلاً عبادةَ الأصنامِ وتحريمَ البحائرِ والسَّوائب بالدِّينِ الذي يجبُ على كُلِّ أحدٍ أن ينتحِلَ بهِ، وينتفعَ بهِ، ثمَّ سُمِّيَتْ تلك النِّحْلةُ باللعبِ واللَّهوِ؛ لكونِها مبنيَّةً على قاعدةِ التشهِّي وأنَّهم لا ينتفعون بها، ثمَّ قَدَّمَ المشبَّهَ بهِ على المشبَّهِ؛ للمبالغةِ المذكورة[2].

أي: أنَّ الأصلَ: اتَّخَذوا اللَّهْوَ واللعبَ كالدِّينِ، ثمَّ عكسَ التشبيهَ، فقالَ تعالى: ﴿ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا ﴾.

---

(١) انظر: فتوح الغيب (٦/١٣٠).

(٢) انظر: المرجع السابق (٦/١٣٠). واختارَ الثالثَ: الطبريُّ (١١/٤٤١)، والقرطبيُّ (٧/١٥)، وابنُ جُزيءٍ (١/٢٦٥). وذكرَ ابنُ عطيَّةَ (٢/٣٠٥) الوجهين: الأوَّلَ والثانيَ. وذهبَ الرازيُّ (١٣/٢٤) إلى أنَّ المعنى: المحقِّقُ في الدِّين هو الذي ينصُرُ الدِّينَ؛ لأجلِ أنَّهُ قامَ الدليلُ على أنَّهُ حقٌّ وصدقٌ، وأمَّا الذين ينصرونَهُ؛ ليتوسَّلوا بهِ إلى أخذِ المناصبِ والرياسةِ ـ فهم نَصَرُوا الدِّين للدُّنيا، وقد حَكَمَ اللهُ على الدُّنيا بأنَّها لَعِبٌ ولهْوٌ. قلتُ: وهذا المعنى قد يُؤخَذُ من إشارة الآيةِ؛ لأنَّها في حقِّ مُشركي مكَّةَ لا في حقِّ مَنْ ذكَرَهم الرازيُّ. وذكَرَ الوجهين: الأوَّلَ والثالثَ: البيضاويُّ (٢/١٦٧)، وأبو السُّعودِ (٢/٣٩٨) وذكرَ البيضاويُّ أيضاً وجهاً آخرَ، وهو أنَّ المعنى: جَعَلُوا عِيْدَهم الذي جُعِلَ ميقاتَ عبادتِهم زمانَ لَهْوٍ ولَعِبٍ. وذكَرَ ابنُ عاشور (٧/٢٩٥) الوجهَ الأوَّلَ، ووجهاً آخرَ، وهو أنَّ المرادَ من الدِّينِ: العادةُ، أي: ذَرِ الذين دأْبُهم وعادتُهُمُ اللَّعِبُ واللَّهْوُ.

المبحثُ الثاني: أثرُ المجازِ في الترجيحِ

يتضمَّنُ هذا المبحثُ تعريفَ المجازِ اللُّغَويِّ وأقسامَهُ، وأثرَ المجازِ المرسَلِ في الترجيحِ، وأثرَ الاستعارة في الترجيحِ.

المطلبُ الأوَّلُ: تعريفُ المجازِ اللُّغَويِّ، وأقسامُهُ:

أوَّلاً: تعريفُ المجازِ اللُّغويِّ[1]:

المجازُ هو: (الكلمةُ المستعمَلةُ في غيرِ ما وُضِعَتْ لهُ[2]، في اصطلاحٍ بهِ التخاطُبُ[3]، على وجهٍ يَصِحُّ، مع قرينةِ عدمِ إرادتِهِ)[4].

---

(١) وللمجازِ نوعٌ آخرُ، وهو المجازُ العقليُّ، وهو: (الكلامُ المحكومُ فيه بخلافِ ما عندَ المتكلِّمِ بالتأوُّلِ، كقولِ الموحِّدِ: أنبتَ الرَّبيعُ البَقْلَ). التبيان (١٤٠). والفرقُ بينهما أنَّ المجازَ اللُّغويَّ يكونُ في الألفاظِ، وأمَّا المجازُ العقليُّ فيكونُ في الإسنادِ. انظر: أسرار البلاغة (٣٧٣، ٤٠٧)، والمطول (٣٤٨).

(٢) المرادُ بالوضعِ: تعيينُ اللَّفظِ للدلالةِ على معنىً بنفسِهِ. انظر: الإيضاح (٢٧٢)، والتبيان (١١٥). أي: تعيينُ اللَّفْظِ؛ ليدُلَّ على معنىً بنفسِهِ لا بقرينةٍ تنضمُّ إليهِ. انظر: المطول (٣٤٩). وأمَّا إذا كانَ يدُلُّ على المعنى بقرينةٍ تنضمُّ إليهِ فهو المجازُ، ولذلك قيلَ في التعريفِ:(في غيرِ ما وُضعتْ لهُ).

(٣) أي: وُضِعَتْ لهُ في اصطلاحٍ يقعُ بهِ التخاطُبُ. انظر: المرجع السابق (٣٤٨).

(٤) الإيضاح (٢٧٤). قيل: هذا هو المجازُ المفرَدُ، وأمَّا المجازُ المركَّبُ فهو تشبيهُ إحدى صُورتين مُنتزَعتين من أمرين أو أمورٍ بالأخرى ، ثمَّ تُدخَلُ المشبَّهةُ في جنسِ المشبَّهِ بها؛ مُبالغةً في التشبيهِ، فتُذكَرُ بلفظِها من غيرِ تغييرٍ بوجهٍ من الوُجوهِ، كما يُقالُ للمُتردِّدِ في اتِّخاذِ قرارٍ: أراكَ تُقدِّمُ رِجْلاً وتؤخِّرُ أخرى، شُبِّهَتْ صورةُ تردُّدِهِ في اتِّخاذِ القرارِ بصورة تردُّدِ من قامَ؛ ليذهبَ في أمرٍ، فتارةً يريدُ الذهابَ، فيقدِّمُ رجلاً، وتارةً لا يريدُ، فيقدِّمُ أخرى، فاستُعمِلَ الكلامُ الدالُّ على هذه الصُّورة في تلك، ووجهُ الشَّبَهِ هو الإقدامُ تارةً والإحجامُ أخرى، وهو مُنتزَعٌ من مُتعدِّدٍ. ويُسمَّى هذا المجازُ المركَّبُ بالتمثيلِ على سبيلِ الاستعارة، أو بالاستعارة التمثيليَّةِ؛ لأنَّهُ ذكرَ لفظَ المشبَّهِ بهِ، وأرادَ المشبَّهَ، وتركَ ذكرَهُ بالكُلِّيَّةِ، كما هو طريقُ الاستعارة التصريحيَّةِ، وقد يُسمَّى بالتمثيلِ مُطلَقاً، دون تقييدٍ بالاستعارة، ويمتازُ عن التشبيهِ، بأن يقالَ في التشبيهِ: تشبيهٌ تمثيليٌّ، أو تشبيهُ تمثيلٍ. انظر: المرجع السابق (٣١٢، ٣١٥)، والمطول (٣٧٩- ٣٨٠). وهذا على مذهبِ مَنْ عَدَّ الهيئةَ المشبَّهَ بها من قبيلِ المدلولاتِ الوضعيَّةِ، وجَعَلَ الكلامَ المفيدَ لها عند استعمالِهِ فيما يُشبَّهُ بها من هيئةٍ أخرى مُنتزعةٍ من أمورٍ أُخَرَ من قبيلِ الاستعارة؛ لأنَّهُ مُستعمَلٌ في غيرِ ما وُضِعَ لهُ، فيندرجُ تحتَ الاستعارة التي هي قسمٌ من المجازِ اللُّغويِّ الذي هو عبارةٌ عن الكلمةِ المستعمَلَةِ في غيرِ ما وضعتْ لهُ، وأمَّا مَنْ لم يَعُدَّ الهيئةَ المنتزَعةَ المشبَّهَ بها من قبيلِ المدلولاتِ الوضعيَّةِ، فلم يَجْعَلْ ما يدُلُّ عليها عند استعمالِهِ في الهيئةِ المشبَّهةِ مُستعمَلاً في غيرِ ما وُضِع لهُ، ولذلك جَعَلَ التمثيلَ قِسْماً برأسِهِ، ولم يُدْرِجْهُ في الاستعارة. انظر: إرشاد العقل السليم (٥٣/١). أي: لم يجعلْ من أقسامِ الاستعارة قِسْماً يُسمَّى الاستعارةَ التمثيليَّةَ.

شرحُ التعريفِ:

قولُهم:(المستعمَلةُ) احترازٌ عمَّا لم يُستعمَلْ؛ لأنَّ الكلمةَ قبْلَ الاستعمالِ لا تُسمَّى مجازاً، كما لا تُسمَّى حقيقةً[1].

وقولُهم:(في اصطلاحٍ بهِ التخاطُبُ)؛ ليدخُلَ فيهِ نحوُ لفظِ الصَّلاةِ، إذا استعمَلَهُ المخاطِبُ بعُرفِ الشرعِ في الدُّعاءِ مجازاً؛ فإنَّهُ ـ وإن كانَ مُستعمَلاً فيما وُضِعَ لهُ في الجملةِ ـ غيرُ مُستعمَلٍ فيما وُضِعَ لهُ في الاصطلاحِ الذي بهِ وقعَ التخاطُبُ[2].

وقولُهم: (على وجهٍ يَصِحُّ) احترازٌ عن الغَلَطِ، كما إذا أردتَ أن تقولَ لصاحِبِكَ: خُذْ هذا الكتابَ، مُشيراً إلى كتابٍ بين يديك، فقلتَ: خُذْ هذا الفرسَ؛ فإنَّ لفظَ الفرسِ ههنا قد استُعمِلَ في غيرِ ما وُضِعَ لهُ، لكنَّهُ ليسَ حقيقةً، ولا مجازاً[3].

وقولُهم: (مع قرينةِ عدمِ إرادتِهِ)، أي: مع قرينةِ عدمِ إرادةِ ما وُضِعَتْ لهُ الكلمةُ، وهذا احترازٌ عن الكنايةِ[4].

ثانياً: أقسامُ المجازِ اللُّغويِّ:

المجازُ اللغويُّ ضربانِ: مُرسَلٌ، واستعارةٌ؛ لأنَّ العلاقةَ المصحِّحةَ للمجازِ إن كانتْ تشبيهَ معناهُ بما هو موضوعٌ لهُ، فهو استعارةٌ، وإلا فهو مُرسَلٌ[5].

---

(١) انظر: الإيضاح (٢٧٤)، والمطول (٣٥٣).

(٢) انظر: الإيضاح (٢٧٤)، والتبيان (١١٥).

(٣) انظر: الإيضاح (٢٧٤)، والمطول (٣٥٣).

(٤) انظر: الإيضاح (٢٧٤)، والمطول (٣٥٣). وإنَّما كانَ احترازاً عن الكنايةِ؛ لأنَّ اللَّفظَ في الكنايةِ ـ وإن كانَ مُستعمَلاً في غيرِ ما وُضِعَ لهُ ـ لا يُنافي إرادةَ حقيقتِهِ. انظر: التبيان (١١٥)، والمطول (٣٥٣).

(٥) انظر: الإيضاح (٢٧٦)، والتبيان (١١٦). وهذا على الراجحِ، وهو كونُ الاستعارة من المجازِ اللُّغويِّ، وقيلَ: الاستعارةُ من المجازِ العقليِّ. انظر تفصيلَ الخلافِ في أسرار البلاغة (٤١١ـ ٤١٥)، والتبيان (١٢٢ـ ١٢٣)، والمطول (٣٦٠ـ ٣٦٣).

المطلبُ الثاني: أثرُ المجازِ المرسَلِ في الترجيحِ:

يشتمِلُ هذا المطلبُ على تعريفِ المجازِ المرسَلِ، وترجيحِ ما يترتبُ عليه المجازُ باعتبارِ ما يكونُ، وما يترتبُ عليه المجازُ باعتبارِ ما كانَ.

أوَّلاً: تعريفُ المجازِ المرسَلِ:

عرَّفَ القزوينيُّ المجازَ المرسَلَ بقولِهِ:(هو ما كانتِ العلاقةُ بين ما استُعمِلَ فيهِ وما وُضِعَ لهُ ملابسةً غيرَ التشبيهِ)[1].

ولهُ علاقاتٌ كثيرةٌ، منها:

أوَّلاً: تسميةُ الشيءِ باسمِ جُزئِهِ، كقولِهِ تعالى:﴿ لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا ﴾ التوبة: ١٠٨، أي: لا تُصَلِّ[2]، والقيامُ هو أحدُ أركانِ الصَّلاةِ.

ثانياً: تسميةُ الشيءِ باسمِ كُلِّهِ، نحو:﴿ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِيٓ ءَاذَانِهِم ﴾ البقرة: ١٩، أي: يَجْعَلُونَ أنامِلَهم[3].

ثالثاً: تسميةُ المسبَّبِ باسمِ السَّببِ؛ كقولهم: رَعَيْنَا الغيثَ، أي: النباتَ الذي سببُهُ الغيثُ[4].

رابعاً: تسميةُ السَّببِ باسمِ المسبَّبِ، كقولهم: أمطرتِ السَّماءُ نباتاً[5]، أي: غَيْثاً يُسبِّبُ النباتَ.

خامساً: تسميةُ الشيءِ باسمِ ما كانَ عليهِ؛ كقولِهِ تعالى: ﴿ وَءَاتُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ﴾النساء: ٢، أي: الذين كانوا يتامى؛ إذ لا يُتْمَ بعد البلوغِ[6].

سادساً: تسميةُ الشيءِ باسمِ ما سيكونُ عليهِ، كقولِهِ تعالى: ﴿ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعْصِرُ خَمْرًا ﴾ يوسف: ٣٦ [7]، أي: عِنَباً يؤولُ إلى الخَمْرِ.

---

(١) الإيضاح (٢٧٧).

(٢) انظر: المرجع السابق (٢٧٩)، والمطول (٣٥٥).

(٣) انظر: الإيضاح (٢٧٩)، والمطول (٣٥٦).

(٤) انظر: الإيضاح (٢٧٩)، والتبيان (١١٧)، والمطول (٣٥٦).

(٥) انظر: الإيضاح (٢٨٠)،والتبيان (١١٩)، والمطول (٣٥٦).

(٦) انظر: الإيضاح (٢٨٢)، والتبيان (١٢٠)، والمطول (٣٥٦).

(٧) انظر: الإيضاح (٢٨٢)، والتبيان (١١٦)، والمطول (٣٥٦).

ثانياً: ترجيحُ ما يترتبُ عليهِ المجازُ باعتبارِ ما سيكونُ:

ومثالُ ذلك في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهۡبِطۡ بِسَلَٰمٖ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٖ مِّمَّن مَّعَكَۚ وَأُمَمٞ سَنُمَتِّعُهُمۡ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴿٤٨﴾ ﴾ هود: ٤٨

ذكَرَ الزمخشريُّ وجهين في معنى (مِنْ) في قولِه تعالى: ﴿ وَعَلَىٰٓ أُمَمٖ مِّمَّن مَّعَكَ ﴾:

الأوَّلُ: أنَّها للبيانِ[1]، والمرادُ: الأُمَمُ الذين كانوا معهُ في السَّفينةِ؛ لأنَّهم كانوا جماعاتٍ؛ أو قيلَ لهم: أُمَمٌ؛ لأنَّ الأُمَمَ تتشعَّبُ منهم.

والثاني: أنَّها لابتداءِ الغايةِ، أي: على أُمَمٍ ناشئةٍ ممَّنْ مَعَكَ، وهي الأُمَمُ إلى آخرِ الدهرِ[2].

ورجَّحَ الوجهَ الثانيَ، فقالَ: (وهو الوجهُ)[3].

وإنَّما رجَّحَهُ؛ لأنَّهُ يترتبُ عليه المجازُ بإطلاقِ الأُمَمِ عليهم؛ باعتبارِ ما يكونُ؛ ولأنَّ التقابُلَ بين قولِهِ تعالى: ﴿ وَأُمَمٞ سَنُمَتِّعُهُمۡ ﴾ وقولِهِ: ﴿ وَعَلَىٰٓ أُمَمٖ مِّمَّن مَّعَكَ ﴾ لا يحسُنُ في الوجهِ الأوَّلِ، كما يحسُنُ في الوجهِ الثاني؛ فإنَّ الناشىءَ من الذين مَعَهُ في السَّفينةِ إلى آخرِ الدهرِ فِرْقتانِ: فِرْقةٌ مؤمنون داخلون تحتَ السَّلامِ والبركاتِ، وفِرْقةٌ أخرى مُتَّعون بالدُّنيا مُنقلِبون إلى النارِ[4].

ثالثاً: ترجيحُ ما يترتبُ عليهِ المجازُ باعتبارِ ما كانَ:

ومثالُ ذلك في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ قَالَ ءَأَسۡجُدُ لِمَنۡ خَلَقۡتَ طِينٗا ﴿٦١﴾ ﴾ الإسراء: ٦١

قالَ الزمخشريُّ: (﴿ طِينٗا ﴾ حالٌ، إمَّا من الموصولِ، والعاملُ فيهِ ﴿ ءَأَسۡجُدُ ﴾، على: أَأَسْجُدُ لهُ وهو طينٌ، أي: أصلُهُ طينٌ، أو من الراجعِ إليهِ من الصِّلةِ[5] على: أَأَسْجُدُ لمن كانَ في وقتِ خَلْقِهِ طيناً)[1].

---

(١) وانتقدَ أبو حيَّان (١٦٤/٦) هذا الوجهَ؛ لأنَّ فيه بُعْداً وتكلُّفاً؛ إذ يصيرُ التقديرُ: وعلى أُمَمٍ هُمْ مَنْ مَعَكَ، ولو أُريدَ هذا المعنى، لقيلَ: وعلى أُمَمٍ مَعَكَ، أو: على مَنْ مَعَكَ؛ لأنَّهُ أخصَرُ وأقربُ إلى الفهمِ.

(٢) انظر: الكشاف (٩٨/٨- ٩٩).

(٣) المرجع السابق (٨/ ٩٩).

(٤) انظر: فتوح الغيب (٩٩/٨). واختارَ الثانيَ: الطبريُّ (٣٥٣/١٥)، وابنُ عطيَّة (١٧٩/٣)، وابنُ الجوزيِّ (٣٧٨/٢)، والرازيُّ (٣٦١/١٨)، وأبو حيَّان (١٦٤/٦)، وأبو السُّعودِ (٣٢٠/٣)، والآلوسيُّ (٢٧٠/٦)، وابنُ عاشور (٩٠/١٢). وذكرَ الوجهين: البيضاويُّ (١٣٧/٣)، والسَّمينُ الحلبيُّ (٣٣٩/٦).

(٥) وهو الهاءُ المحذوفةُ؛ إذ الأصلُ: لمَنْ خَلَقْتَهُ طيناً.

قالَ الطِّيبيُّ: (والفرقُ أنَّهُ إذا كانَ حالاً من الموصولِ، يكونُ قيداً لـ﴿ ءَأَسۡجُدُ ﴾، وإذا كانَ حالاً من الراجعِ، كانَ قيداً لـ﴿ خَلَقۡتَ ﴾، فيختلِفُ التقديرانِ. والأوَّلُ أبلغُ؛ لأنَّهُ من بابِ المجازِ باعتبارِ ما كانَ، أي: أَأَسْجُدُ للطِّينِ، والطِّينُ لا يُسجَدُ لهُ؟ والمعنى على الثاني: أَأَسْجُدُ لمنْ كانَ في وَقْتِ خَلْقِهِ طيناً؟)[2].

أي: أنَّ إطلاقَ لفظِ الطِّينِ على آدمَ عند الأمرِ بالسُّجودِ لَهُ من بابِ المجازِ باعتبارِ ما كانَ؛ لأنَّ آدمَ وقتَ الأمرِ بالسُّجودِ كانَ بَشَراً من لحمٍ ودمٍ، ولم يكُنْ طيناً، وهذا المجازُ لا يترتبُ إلا على جعلِ الحالِ قيداً لـ﴿ ءَأَسۡجُدُ ﴾، أي: أَأَسْجُدُ للطِّينِ؟

---

(١) الكشاف (٣٢٨/٩).

(٢) فتوح الغيب (٣٢٨/٩). وذهبَ الزجَّاجُ (٢٤٩/٣) إلى أنَّهُ تمييزٌ، والمعنى: لمَنْ خَلَقْتَهُ مِنْ طينٍ، ويجوزُ أن يكونَ منصوباً على الحالِ، والمعنى: أنَّك أنشأتَهُ في حالِ كونِهِ من طينٍ. وذكرَ الوجهين: العكبريُّ (٢/ ٨٢٦). وذهبَ البيضاويُّ (٢٦٠/٣)، وأبو السُّعودِ (١٤٣/٤) إلى أنَّهُ منصوبٌ بنزعِ الخافضِ، أو حالٌ على الوجهين المذكورين. وذهبَ ابنُ عاشور (١٥٠/١٥) إلى أنَّهُ حالٌ من اسمِ الموصولِ؛ وإنَّما جَعَلَ جنسَ الطِّينِ حالاً منهُ؛ للإشارة إلى غَلَبَةِ العُنصرِ الترابيِّ عليهِ؛ لأنَّ ذلك أشدُّ في تحقيرِهِ في نَظَرِ إبليسَ.

المطلبُ الثالثُ: أثرُ الاستعارةِ في الترجيحِ:

يتضمَّنُ هذا المطلبُ تعريفَ الاستعارة وأقسامَها، والترجيحَ بالاستعارة المكنيَّةِ، والتهكُّميَّةِ، والمصرِّحةِ، وردَّ ما يُخِلُّ بالترشيحِ.

أوَّلاً: تعريفُ الاستعارةِ، وأقسامُها:

عرَّفَ القزوينيُّ الاستعارةَ بقولِهِ: (هي ما كانَتْ علاقتُهُ تشبيهَ معناهُ بما وُضِعَ لهُ)[1].

ولها تقسيماتٌ مُختلِفةٌ:

فهيَ باعتبارِ اللَّفظِ المستعارِ: إمَّا أصليَّةٌ، وإمَّا تبعيَّةٌ؛ فإن كانَ المستعارُ اسمَ جنسٍ، فأصليَّةٌ، كاستعارة لفظِ الأسَدِ للرجُلِ الشُّجاعِ، وإلا فتبعيَّةٌ، كالأفعالِ وما يُشتَقُّ منها[2]، والصِّفاتِ، والحروفِ[3] .

وتنقسِمُ أيضاً باعتبارِ طرفَيِ التشبيهِ إلى مُصرِّحةٍ، ومَكْنِيَّةٍ:

والمرادُ بالأُولى: أن يُحذَفَ المشبَّهُ، ويُذكَرَ المشبَّهُ بهِ. والمرادُ بالثانيةِ: أن يُذكَرَ المشبَّهُ، ويُحذَفَ المشبَّهُ بهِ، ويُدَلَّ عليهِ بشيءٍ من لوازمِهِ[4].

---

(١) الإيضاح (٢٨٦). وإنَّما سُمِّيَتِ استعارةً؛ لأنَّ الشُّجاعَ مثلاً حالَ كونِهِ فرداً من أفرادِ الأسدِ يكتسي اسمَهُ اكتساءَ الهيكلِ المخصوصِ إيَّاهُ، وهكذا العاريَّةُ؛ فإنَّ المستعيرَ فيها كالمعيرِ إلا في المِلْكيَّةِ. انظر: مفتاح العلوم (٣٦٩- ٣٧٠).

(٢) كاسمِ الفاعلِ، واسمِ المفعولِ، والصِّفةِ المشبَّهةِ، وأفعلِ التفضيلِ، واسمِ الزمانِ، والمكانِ، والآلةِ. انظر: المطول (٣٧٢).

(٣) انظر: الإيضاح (٣٠٤)، والتبيان (١٢٨)، والمطول (٣٧١- ٣٧٢). وإنَّما كانتِ الأصليَّةُ خاصَّةً بأسماءِ الأجناسِ؛ لأنَّ الاستعارةَ تعتمِدُ التشبيهَ، والتشبيهُ يعتمِدُ كونَ المشبَّهِ موصوفاً بوجهِ الشَّبَهِ أو بكونِهِ مشارِكاً للمشبَّهِ بهِ في وجهِ الشَّبَهِ، وإنَّما يصلُحُ للموصوفيَّةِ الحقائقُ ـ أي: الأمورُ المتقرِّرةُ الثابتةُ، كما في قولِكَ: جسمٌ أبيضُ ـ دونَ معاني الأفعالِ والصِّفاتِ المشتقَّةِ منها؛ لكونها مُتجدِّدةً غيرَ مُتقرِّرة؛ بسببِ دُخولِ الزمانِ والمكانِ في مفهومِها أو عُروضِهِ لها، ودونَ الحروفِ، فالتشبيهُ في الأفعالِ والصِّفاتِ المشتقَّةِ منها لمعاني مصادرِها، وفي الحروفِ لمتعلَّقاتِ معانيها، أي: لما تعلَّقَتْ به معاني الحروفِ، وبناءً على ذلك يُقدَّرُ التشبيهُ في قولِنا: نَطَقَتِ الحالُ بكذا، للدلالةِ بمعنى: النُّطْقِ، أي: تشبيهُ دلالةِ الحالِ بنُطْقِ الناطقِ في إيضاحِ المعنى وإيصالِهِ إلى الذِّهنِ. انظر: أسرار البلاغة (٥١)، والإيضاح (٣٠٤- ٣٠٥)، والتبيان (١٢٥)، والمطول (٣٧٢- ٣٧٤). هذا، وقد قيلَ: إنَّ كُلّاً من الأصليَّةِ والتبعيَّةِ من أنواعِ الاستعارة التي يكونُ الجامعُ فيها أمراً واحداً، وهناك استعارةٌ يكونُ الجامعُ فيها في حُكْمِ الواحدِ، وهي الاستعارةُ التمثيليَّةُ، وذلك بأن تأخُذَ وصفَ إحدى الصُّورتين المنتزَعَ من أمورٍ، فتُشبِّهَهُ بوصفِ صورة أخرى يشابهُهُ، ثمَّ تُدخِلُ صُورةَ المشبَّهِ في جنسِ صُورة المشبَّهِ بهِ؛ مبالغةً. انظر: التبيان (١٢٥، ١٣٠). وقد تقدَّمَ عند تعريفِ المجازِ أنَّ هذا يُسمَّى أيضاً المجازَ المركَّبَ، وتقدَّمَ تفصيلُ الخلافِ في ذلك.

(٤) انظر: مفتاح العلوم (٣٧٣)، والتبيان (١٢٥). وتنقسِمُ الاستعارةُ باعتبارِ الطرفين أيضاً إلى وِفاقيَّةٍ وعِناديَّةٍ، كما سيأتي. وتنقسِمُ باعتبارِ الجامعِ إلى قسمين: أحدُهما: ما يكونُ الجامعُ فيهِ داخلاً في مفهومِ الطرفين، كاستعارة الطيرانِ للعَدْوِ؛ فإنَّ الطيرانَ والعَدْوَ يشتركان في أمرٍ داخلٍ في مفهومِهما، وهو قطعُ المسافةِ بسرعةٍ، ولكنَّ الطيرانَ أسرعُ من العَدْوِ. والثاني: ما

ثانياً: الترجيحُ بالاستعارةِ المكنيَّةِ:

ومن أمثلةِ ذلك:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰفِرۡعَوۡنُ إِنِّي رَسُولٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٠٤ حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ قَدۡ جِئۡتُكُم بِبَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ فَأَرۡسِلۡ مَعِيَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ١٠٥ ﴾ الأعراف: ١٠٤ – ١٠٥

ذكرَ الزمخشريُّ أربعَ قراءاتٍ في قولِهِ تعالى: ﴿ حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ ﴾:

أُولاها: ﴿ حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ ﴾[1].

والثانيةُ: (حَقِيْقٌ عَلَيَّ أنْ لا أقولَ)[2].

والثالثةُ: (حَقِيْقٌ أنْ لا أقولَ)[3].

والرابعةُ: (حَقِيْقٌ بأنْ لا أقولَ)[4].

ثمَّ قالَ في توجيهِ القراءةِ الأُولى:(وفي المشهورة إشكالٌ، ولا تخلو من وُجوهٍ:

أحدُها: أن تكونَ ممَّا يُقلَبُ من الكلامِ؛ لأمنِ الإلباسِ[5]...

يكونُ الجامعُ فيه غيرَ داخلٍ في مفهومِ الطرفين، كقولِكَ: رأيتُ شمساً، تريدُ إنساناً يتهلَّلُ وجهُهُ، فالجامعُ بينهما التلألؤ، وهو غيرُ داخلٍ في مفهومِهما. انظر: أسرار البلاغة (٦٣) والإيضاح (٢٩٧- ٢٩٨)، والمطول (٣٦٥- ٣٦٧). وتنقسِمُ باعتبارِ الجامعِ أيضاً إلى عامِّيَّةٍ وخاصِّيَّةٍ، فالعامِّيَّةُ هي: المبتذَلةُ؛ لظُهورِ الجامعِ فيها، كقولِكَ: رأيتُ أسداً، والخاصِّيَّةُ هي: التي لا يظفَرُ بها إلا من ارتفعَ عن طبقةِ العامَّةِ، كالاستعاراتِ الواردةِ في القرآنِ الكريمِ. انظر: أسرار البلاغة (٤٤)، والإيضاح (٢٩٨- ٢٩٩)، والمطول (٣٦٧). وتنقسِمُ باعتبارِ الطرفين والجامعِ إلى أقسامٍ كثيرةٍ. انظر: أسرار البلاغة (٦٥- ٦٦)، والإيضاح (٣٠٢)، والتبيان (١٣٣، ١٣٤)، والمطول (٣٦٨- ٣٧١).

(١) وهيَ قراءةُ الجمهورِ. انظر: النشر (٢/٢٧٠).

(٢) وهيَ قراءةُ نافعٍ. انظر: المرجع السابق (٢/٢٧٠).

(٣) وهيَ شاذةٌ، قرأ بها ابنُ مسعودٍ رضيَ اللهُ عنهُ. انظر: مختصر الشواذ (٥٠).

(٤) انظر: الكشاف (٦/٥٠٠ ـ ٥٠١). والرابعةُ شاذَّةٌ أيضاً، قرأ بها أُبيُّ بنُ كعبٍ رضيَ اللهُ عنهُ. انظر: المرجع السابق (٦/٥٠١).

(٥) القَلْبُ شُعبةٌ من شُعَبِ إخراجِ الكلامِ على خلافِ مقتضى الظاهرِ، وهو ممَّا يُورِثُ الكلامَ مَلاحةً وبلاغةً، يأتي في النثرِ، وفي الأشعارِ، وفي التنزيلِ، يقولون: عرضتُ الناقةَ على الحوضِ، يُريدون: عرضتُ الحوضَ على الناقةِ. انظر: مفتاح العلوم (٢٠٩). وقد عرَّفَهُ الهاشميُّ بأنَّهُ: (جعلُ كُلٍّ من الجزءين في الكلامِ مكانَ صاحبِه؛ لغرضِ المبالغةِ). جواهر البلاغة (٢١٤). وقُسِّم إلى قَلْبٍ لفظيٍّ وقَلْبٍ معنويٍّ. انظر: بغية الإيضاح لعبد المتعال الصعيدي (١/١٤٨). وقد اختُلِفَ في جوازِ وُقُوعِهِ في القرآنِ الكريمِ: فردَّهُ قومٌ مطلقاً، وقَبِلَهُ قومٌ مطلقاً، منهم السكَّاكيُّ، وتوسَّطَ قومٌ، فقالوا: إن تضمَّنَ اعتباراً لطيفاً، قُبِلَ، وإلا

والثاني: أنَّ ما لَزِمَكَ فقد لَزِمْتَهُ، فلمَّا كانَ قولُ الحقِّ حقيقاً عليهِ، كانَ هو حقيقاً على قولِ الحقِّ، أي: لازماً لهُ.

والثالثُ: أنْ يُضمَّنَ﴿ حَقِيقٌ ﴾ معنى: حريص...

والرابعُ ـ وهو الأوجَهُ الأدخَلُ في نُكَتِ القُرآنِ ـ: أنْ يُغرِقَ موسى في وصفِ نفسِهِ بالصِّدقِ في ذلك المقامِ، لا سيَّما، وقد رُوِيَ أنَّ عَدُوَّ اللهِ فرعونَ قالَ لهُ لمَّا قالَ:﴿ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾: كذبتَ، فيقولُ: أنا حقيقٌ على قولِ الحقِّ، أي: واجبٌ على قولِ الحقِّ أن أكونَ أنا قائلَهُ والقائمَ بهِ، ولا يرضى إلا بمِثْلي ناطقاً بهِ)[1].

وقولُ الزمخشريِّ في معرِضِ ترجيحِ الوجهِ الرابعِ: (وهو الأوجَهُ) يفيدُ أنَّ الوجوهَ الباقيةَ وجيهةٌ أيضاً؛ لأنَّها لا تخلو من نُكَتٍ بلاغيَّةٍ:

فالأوَّلُ فيه القَلْبُ ـ على رأي من جوَّزَ وُقوعَ القلب في القرآنِ ـ فأصلُ الكلامِ: حقيقٌ عَلَيَّ أنْ لا أقولَ، كما في القراءةِ الثانيةِ[2]، وإنَّما قُلِبَ؛ للمبالغةِ.

والثاني فيهِ الكنايةُ عن نِسْبَةٍ، أي: بَلَغَتِ الملازمةُ بينَهُ وبينَ قولِ الحقِّ، بحيثُ لا يفترقان، فكما أنَّ قولَ الحقِّ حقيقٌ عليهِ، كذلك هو حقيقٌ على قولِ الحقِّ[3].

والثالثُ فيهِ التضمينُ، فكما أنَّ (حريصٌ) يتعدَّى بـ(على)، فكذلك ﴿ حَقِيقٌ ﴾.

وأمَّا الوجهُ الرابعُ الراجحُ فهو استعارةٌ مكنيَّةٌ، وتقريرُها: لوكانَ الصِّدقُ ممَّا يعقِلُ، لكانَ الواجبُ عليهِ أن يَجْعَلَني قائلَهُ، أي: يجتهدُ لتحصيلِ ما يُوجِبُ أن أكونَ أنا قائلَهُ والقائمَ بمصالحِهِ[4].

فلا. انظر: الإيضاح (٨١). هذا، وقد انتقَدَ أبو حيَّان (١٢٨/٥) حَمْلَ الزمخشريِّ القراءةَ على القَلْبِ بأنَّهُ مخصوصٌ بالشِّعرِ، ولا يجوزُ في فصيحِ الكلامِ، فينبغي أن تُنزَّهَ القراءةُ عنهُ. وبناءً على ذلك يكونُ أبو حيَّانَ من القائلين بمنعِ وُقوعِ القَلْبِ في القُرآنِ مُطلَقاً.

(١) الكشاف (٥٠١/٦ـ ٥٠٣).

(٢) انظر: فتوح الغيب (٥٠١/٦).

(٣) انظر: المرجع السابق (٥٠٢/٦).

(٤) انظر: المرجع السابق (٥٠٣/٦ـ ٥٠٤). وذهبَ الفرَّاءُ (٣٨٦/١)، والطبريُّ (١٣/١٣)، وابنُ الجوزيِّ (١٤٢/٢)، وابنُ عاشور (٣٨/٩) إلى أنَّ المعنى: أنا حقيقٌ بأن لا أقولَ على اللهِ إلا الحقَّ، و﴿ عَلَىٰٓ ﴾ بمعنى: (الباء)، كما يقالُ: رميتُ بالقوسِ، وعلى القوسِ. وذهبَ النحَّاسُ (٦٤/٢) إلى أنَّ المعنى: جديرٌ وخليقٌ، يقالُ: فلانٌ خليقٌ بأنْ يَفْعَلَ، وعلى أن يَفْعَلَ. واختارَ الثالثَ: القرطبيُّ (٢٥٦/٧). وذكرَ البيضاويُّ (٢٦/٣)، وأبو السُّعودِ (١٤/٣) الوُجوهَ الأربعةَ التي ذكرها

ويُؤيِّدُ هذا الوجهَ أنَّ مقامَ إنكارِ فرعونَ وتكذيبِهِ لموسى عليه السَّلامُ يُوجِبُ مُبالغةَ موسى في وصفِ نفسِهِ بالصِّدقِ على طريقةِ الاستعارة المذكورة.

وإنَّما كانتِ الاستعارةُ مكنيَّةً؛ لأنَّهُ شبَّهَ الصِّدقَ برجُلٍ، وحذفَ المشبَّهَ بهِ، وأبقى على شيءٍ من لوازمِهِ، وهو الاجتهادُ لتحصيلِ ما يُوجِبُ أن يكونَ موسى قائلَهُ.

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴾ الإسراء: ٣٤

ذهبَ الزمخشريُّ إلى أنَّ المعنى: ﴿ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴾، أي: مطلوباً يُطلَبُ من المعاهِدِ أن يَفِيَ بهِ[1].

وجوَّزَ وجهين آخرين:

أحدُهما: أن يكونَ تخييلاً، كأنَّهُ يُقالُ للعهدِ: لم نُكِثْتَ؟ وهلَّا وُفِيَ بكَ؛ تبكيتاً للناكثِ، كما في قولِهِ تعالى: ﴿ وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ﴿٨﴾ بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ﴿٩﴾ ﴾ التكوير: ٨ - ٩.

والآخرُ: المعنى: إنَّ صاحبَ العهدِ كانَ مسؤولاً[2].

أي: يقالُ لناكثِ العهدِ: لم نَكَثْتَ العهدَ؟ فيكونُ إسنادُ السُّؤالِ إلى العهدِ إسناداً مجازيّاً.

ورجَّحَ الطِّيبيُّ الثانيَ ـ أي: الأوَّلَ من الوجهينِ الآخَرين ـ فقالَ: (الثاني أبلغُ عند أربابِ البلاغةِ وفُرسانِ الطِّرادِ)[3].

وإنَّما كانَ أبلغَ؛ لما فيهِ من الاستعارة، فالعهدُ استعارةٌ مكنيَّةٌ، و﴿ مَسْـُٔولًا ﴾ استعارةٌ تخييليَّةٌ[4]؛ شُبِّهَ العهدُ بإنسانٍ ظُلِمَ تشبيهاً بليغاً، ثمَّ أُطلِقَ اسمُ المشبَّهِ على المشبَّهِ بهِ، ثمَّ خُيِّلَ للمشبَّهِ ما يُلازِمُ المشبَّهَ

الزمخشريُّ. وذهبَ ابنُ جُزيءٍ (٢٩٧/١) إلى التضمينِ، أو إلى أنَّ ﴿ عَلَىٰ ﴾ بمعنى: (الباء).

(١) وإسنادُ المطلوبيَّةِ إلى العهدِ مجازٌ عقليٌّ. انظر: روح المعاني (٦٩/٨). وذهبَ ابنُ المنيِّرِ إلى أنَّ التقديرَ في هذا الوجهِ: كانَ عنهُ مسؤولاً، وإنَّما حُذِفَ الجارُّ والمجرورُ؛ تخفيفاً، ويدُلُّ على ذلك ذِكْرُهُ في نظيرِ هذهِ الآيةِ، وهو قولُهُ تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾ الإسراء: ٣٦. انظر: الانتصاف المطبوع في حاشية الكشاف بدار الكتب العلمية (٦٣٩/٢). وذهبَ إلى ذلك أيضاً: القرطبيُّ (٢٥٦/١٠)، والآلوسيُّ (٦٩/٨)، وابنُ عاشور (٩٧/١٥).

(٢) انظر: الكشاف (٢٩٢/٩ـ ٢٩٣). وعلى الوجهِ الأوَّلِ ليسَ في الكلامِ توبيخٌ، وعلى الثاني: فيهِ توبيخٌ لناكثِ العهدِ على سبيلِ التعريضِ بهِ، وعلى الثالثِ: فيهِ توبيخٌ لهُ على سبيلِ التصريحِ. انظر: فتوح الغيب (٢٩٣/٩).

(٣) المرجع السابق (٢٩٢/٩).

(٤) أي: أنَّ نسبةَ السُّؤالِ إلى العهدِ تخييلٌ، والتخييلُ لازمٌ للاستعارة المكنيَّةِ.

بهِ من السُّؤالِ عنهُ تعريضاً، فقيلَ: لم نُكِثْتَ؟[1].

ثالثاً: الترجيحُ بالاستعارة التهكُّميَّةِ[2]:

تنقسِمُ الاستعارةُ باعتبارِ الطرفينِ إلى قِسْمينِ؛ لأنَّ اجتماعَهُما في شيءٍ إمَّا مُمكِنٌ وإمَّا مُمتنِعٌ، والأُولى وِفاقيَّةٌ، والثانيةُ عِناديَّةٌ.

ومثالُ الأُولى قولُهُ تعالى: ﴿ فَأَحْيَيْنَٰهُ ﴾ في قولِهِ: ﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ ﴾ الأنعام: ١٢٢؛ فإنَّ المرادَ بهِ: فهديناهُ، أي: أَوَمَنْ كانَ ضالّاً، فهديناهُ، والهدايةُ والحياةُ يُمكِنُ اجتماعُهُما في شيءٍ[3].

ومثالُ الثانيةِ قولُهُ تعالى: ﴿ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ آل عمران: ٢١؛ استُعيرتِ البِشارةُ للإنذارِ الذي هو ضِدُّها، بإدخالِ الإنذارِ في جنسِ البِشارة على سبيلِ التهكُّمِ والاستهزاءِ؛ ولذلك يُسمَّى هذا النوعُ بالتهكُّميَّةِ، أو التمليحيَّةِ[4].

وهي تبعيَّةٌ؛ لأنَّها واقعةٌ في الفعلِ؛ إذ قيلَ: ﴿ فَبَشِّرْهُم ﴾ بدلَ (فأنذِرْهُمْ)

ومثالُ ترجيحِ ما يترتبُ عليه الاستعارةُ التهكُّميَّةُ: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ يَقْضِى بِٱلْحَقِّ ۖ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَقْضُونَ بِشَىْءٍ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿٢٠﴾ ﴾ غافر: ٢٠

قالَ الزمخشريُّ في بيانِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَقْضُونَ بِشَىْءٍ ﴾: (وهذا تهكُّمٌ بهم؛ لأنَّ ما لا يُوصَفُ بالقُدْرة لا يقالُ فيهِ: يقضي، أو: لا يقضي)[5].

قالَ الطِّيبيُّ: (فإن قلتَ: لِمَ لمْ يجعلْهُ من المشاكلةِ[6]؟

---

(١) انظر: فتوح الغيب (٢٩٣/٩). واختارَ الثالثَ: الطبريُّ (٤٤٤/١٧). وذكرَ الوجوهَ الثلاثةَ: البيضاويُّ (٢٥٤/٣). وذكرَ ابنُ جُزيءٍ (٤٤٦/١) وجهين على الاحتمالِ: الوجهَ الأوَّلَ، وأن يكونَ المعنى: يُسألُ عنهُ يومَ القيامةِ، هلْ وُفِيَ بهِ؟. قلتُ: وهذا قريبٌ من الوجهِ الثالثِ. وذكرَ أبو حيَّان (٤٦/٧)، وأبو السُّعودِ (١٢٨/٤) الوجهين: الأوَّلَ والثانيَ.

(٢) لم يذكُرِ الزمخشريُّ الاستعارةَ التهكُّميَّةَ، وإنَّما سمَّى هذا الأسلوبَ البلاغيَّ العكسَ في الكلامِ، وذلك أنَّ العربَ كثيراً ما يضعون الشيءَ مكانَ غيرِه، ويدْعُون الجنسَ جنساً غيرَ جنسِهِ. انظر: التصوير البياني دراسةٌ تحليليَّةٌ لمسائل البيان لمحمد أبو موسى (٢١٦). وانظر: الكشاف (٣٤٧/٢- ٣٤٨).

(٣) انظر: الإيضاح (٢٩٥)، والمطول (٣٦٤- ٣٦٥).

(٤) انظر: مفتاح العلوم (٣٧٥)، والإيضاح (٢٩٦)، والمطول (٣٦٥)، وجواهر البلاغة (٢٦٨).

(٥) الكشاف (٤٩١/١٣).

(٦) أي: أنَّ أصلَ الكلامِ: لا يقدِرون على شيءٍ، وإنَّما قالَ: ﴿ لَا يَقْضُونَ بِشَىْءٍ ﴾؛ لوُقوعِهِ في مقابلةِ قولِهِ: ﴿ وَٱللَّهُ يَقْضِى ﴾ أُطلِقَ على القُدرة لفظُ القضاءِ؛ للمشاكلةِ. انظر: روح المعاني (٣١٤/١٢).

قلتُ: جعلُهُ استعارةً تهكُّميَّةً أبلغُ.. والمقامُ لهُ أدعى، وهو تحقيرُ شأنِ آلهتِهم وتسفيهُ رأيِهم)[1].

وبيانُ الاستعارة أنَّ أصلَ الكلامِ: لا يَقْدِرون على شيءٍ، ثمَّ شبَّهَهُم ـ وهم لا قُدرةَ لهم ـ بمن يُوصَفُ بالقُدْرة، ويُقالُ في حقِّهِ: يقضي، ولا يقضي، فقالَ: ﴿ لَا يَقْضُونَ بِشَيْءٍ ﴾، على سبيلِ التهكُّمِ.

والاستعارةُ واقعةٌ في الفعلِ: ﴿ لَا يَقْضُونَ ﴾، وهي تصريحيَّةٌ تبعيَّةٌ تهكُّميَّةٌ.

رابعاً: الترجيحُ بالاستعارةِ التصريحيَّةِ:

ومن أمثلةِ ذلك:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ فَانطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ ٱسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا فَأَبَوْا۟ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ ۖ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴿٧٧﴾ ﴾ الكهف: ٧٧

ذكَرَ الزمخشريُّ أنَّ الضميرَ في قولِهِ تعالى: ﴿ يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ﴾ للجدارِ، وإرادتُهُ مُستعارةٌ للمُداناةِ والمُشارفةِ، كما استُعيرَ العزمُ في قولِهم: عزمَ السِّراجُ أن يُطفَأ، ولا غرابةَ في ذلك؛ فقد استُعيرَ القولُ والشِّكايةُ والصِّدقُ والكَذِبُ والإباءُ والطواعيةُ وغيرُ ذلك للجمادِ ولما لا يعقِلُ[2].

ثمَّ قالَ: (ولقد بَلَغَني أنَّ بعضَ المحرِّفين لكلامِ اللهِ تعالى ممَّن لا يَعْلَمُ ـ كانَ يجعَلُ الضميرَ للخَضِرِ[3]؛ لأنَّ ما كانَ فيهِ من آفةِ الجهلِ وسُقْمِ الفهمِ أراهُ أعلى الكلامِ طبقةً أدناهُ منزلةً، فتمحَّلَ؛ ليردَّهُ إلى ما هو عندهُ أصحُّ وأفصحُ، وعندهُ أنَّ ما كانَ أبعدَ من المجازِ، كانَ أدخلَ في الإعجازِ)[4].

والاستعارةُ في الآيةِ يحتمِلُ أن تكونَ تصريحيَّةً تبعيَّةً، ويحتمِلُ أن تكونَ مكنيَّةً.

قالَ الطِّيبيُّ: (فشُبِّهَتْ مُشارفةُ الجدارِ للانقضاضِ بإرادةِ مَنْ همَّ بالانحطاطِ بعدَ أن كانَ مُنتصِباً، والوجهُ الميلانُ، ثمَّ استُعيرَ لجانب المشبَّهِ الإرادةُ، ثمَّ سَرَى من المصدرِ إلى الفعلِ، فهو استعارةٌ مُصرِّحةٌ

---

(١) فتوح الغيب (٤٩١/١٣). واختارَ الحملَ على التهكُّمِ أيضاً: البيضاويُّ (٥٤/٥)، وأبو حيَّان (٢٤٨/٩)، وأبو السُّعودِ (٤١٤/٥)، والآلوسيُّ (٣١٤/١٢).

(٢) انظر: الكشاف (٥٢٥/٩ـ ٥٢٧).

(٣) لم يذكُرِ الزمخشريُّ صاحبَ هذا التأويلِ، ولكنَّ قولَهُ: (ولقد بَلَغَني) قد يستفادُ منهُ أنَّهُ يقصِدُ أحدَ أهلِ عَصْرِه، أو أحداً قريباً من عَصْرِه، نُقِلَ عنهُ هذا التأويلُ المبنيُّ على إنكارِ المجازِ. والحاصلُ في مسألةِ إنكارِ المجازِ خمسةُ مذاهبٍ: أوَّلُها: المنعُ مطلقاً. والثاني: المنعُ في القرآنِ وحدَهُ. والثالثُ: المنعُ في القُرآنِ والحديثِ دون ما عداهما. والرابعُ: الوُقوعُ مطلقاً. والخامسُ: التفصيلُ بين ما فيهِ حُكْمٌ شرعيٌّ وغيرِه. وقد ذهبَ جمهورُ الفُقهاء إلى أنَّ المجازَ واقعٌ في القرآنِ. انظر تفصيلَ ذلك في أسرار البلاغة (٣٩٠ـ٣٩٤)، والبحر المحيط في أصول الفقه (٥٠/٣ ـ ٥٥).

(٤) الكشاف (٥٢٩/٩).

تبعيَّةٌ. ويجوزُ أن تكونَ مكنيَّةً)[1].

أي: أنَّهُ إن قيلَ: الاستعارةُ تصريحيَّةٌ، فالمشبَّهُ هو مشارفةُ الجدارِ للانقضاضِ، والمشبَّهُ بهِ هو إرادةُ مَنْ همَّ بالانحطاطِ بعد الانتصابِ، حُذِفَ المشبَّهُ، وصُرِّحَ بلفظِ المشبَّهِ بهِ.

وإن قيلَ: الاستعارةُ مكنيَّةٌ، فالمشبَّهُ هو الجدارُ، والمشبَّهُ بهِ هو مَنْ همَّ بالانحطاطِ بعد انتصابٍ، حُذِفَ المشبَّهُ بهِ، وأُبقِيَ على شيءٍ من لوازمِهِ، وهو الإرادةُ، وأُسندتْ إلى الجدارِ على سبيلِ التخييلِ.

والشاهدُ في المثالِ أنَّ جعلَ الإرادةِ للجدارِ على سبيلِ الاستعارة أبلغُ.

ويُؤخَذُ من كلامِ الزمخشريِّ أنَّ المجازَ من أعلى الكلامِ طبقةً، وأنَّ الحملَ عليه أبلغُ من التكلُّفِ في الحملِ على الحقيقةِ وأدخلُ في الإعجازِ.

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ **مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ ۖ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُۥ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ ۖ وَمَا بَدَّلُوا۟ تَبْدِيلًا** ﴿٢٣﴾ ﴾ الأحزاب: ٢٣

ذكَرَ أبو السُّعودِ أنَّ الآيةَ واردةٌ في شأنِ جماعةٍ من الصَّحابةِ، نَذَرُوا أنَّهم إذا لَقُوا حرباً مع رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ـ ثَبَتُوا، وقاتلوا، حتى يَسْتَشْهِدُوا، فمنهم من خَرَجَ عن العُهدةِ، ووفَّى بنذرِه، ومنهم منْ ينتظِرُ قضاءَ نَحْبِهِ؛ لكونِهِ مُوقِناً[2].

والنَّحْبُ على حقيقتِهِ، وهي النذرُ، وهو أنْ يلتزمَ الإنسانُ شيئاً من أعمالِهِ، ويُوجبَهُ على نفسِهِ، وما نَذَرُوْهُ هو أفعالُهم الاختياريَّةُ التي هي المقاتَلَةُ.

ويجوزُ أن يكونَ مُستعاراً لالتزامِ الموتِ شهيداً[3]؛ إمَّا بتنزيلِ أسبابِهِ من الثباتِ والقتالِ التي هي أفعالٌ

---

(١) فتوح الغيب (٥٢٦/٩). وممَّنْ ذهبَ إلى أنَّ الضميرَ للجدارِ: الفرَّاءُ (١٦٥/٢)، والطبريُّ (٨٠/١٨)، وابنُ عطيَّة (٥٣٣/٣)، وابنُ الجوزيِّ (١٠١)، والرازيُّ (٤٨٨/٢١)، والقرطبيُّ (٢٥/١١)، والبيضاويُّ (٢٨٩/٣)، وابنُ جُزيء (٤٧١/١)، وأبو حيَّان (٢١٠/٧)، والسَّمينُ الحلبيُّ (٥٣٤/٧)، وأبو السُّعودِ (٢٠٧/٤)، والآلوسيُّ (٣٢٩/٨)، وابنُ عاشور (٨/١٦). وبيَّنَ السَّمينُ الحلبيُّ تأويلَ المنكرِين للمجازِ، فقالَ: (ومن أنكَرَ المجازَ مُطلقاً أو في القُرآنِ خاصَّةً، تأوَّلَ ذلكَ على أنَّهُ خَلَقَ للجدارِ حياةً وإرادةً كالحيواناتِ، أو أنَّ الإرادةَ صَدَرَتْ من الخَضِرِ... وهو تعسُّفٌ كبيرٌ). انظر: الدر المصون (٥٣٥/٧). وذكرَ الآلوسيُّ أيضاً أنَّ مُنكِرَ المجازِ يجعَلُ الضميرَ للخَضِرِ أو لموسى. قالَ: (والكُلُّ تكلُّفٌ وتعسُّفٌ تُغسَلُ به بلاغةُ الكلامِ). روح المعاني (٣٣٠/٨).

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (٥/ ٢١٨- ٢١٩). وقد وردَ في ذلك عدَّةُ رواياتٍ في أسبابِ النُّزولِ. انظر: أسباب النزول للواحدي (٣٥٣).

(٣) والموتُ شهيداً ليسَ من أفعالِهم الاختياريَّةِ، وإنَّما فِعْلُهُم الاختياريُّ هو المقاتلةُ فقط. والحاصلُ أنَّ أبا السُّعودِ يحمِلُ الكلامَ على حقيقتِهِ، ويُجوِّزُ الاستعارة على التوجيهِ الذي اختارَهُ.

اختياريَّةٌ للناذرِ منزلةَ التزامِ نفسِهِ؛ وإمَّا بتنزيلِ نفسِهِ منزلةَ أسبابِهِ وإيرادِ الالتزامِ عليهِ، وهو الأنسبُ بمقامِ المدحِ[1].

ثمَّ ذكَرَ توجيهاً للاستعارة، وردَّهُ، فقالَ: (وأمَّا ما قيلَ من أنَّ النَّحْبَ استُعيرَ للموتِ؛ لأنَّهُ كنذرٍ لازمٍ في رقبةِ كُلِّ حيوانٍ[2] ـ فَمَسْخٌ للاستعارة وذهابٌ برونقِها وإخراجٌ للنظمِ الكريمِ عن مُقتضى المقامِ بالكُليَّةِ)[3].

ومرادُهُ بمسخِ الاستعارة أنَّهُ يُؤدِّي إلى ضياعِ نُكْتةِ تنزيلِ أسبابِ الموتِ شهيداً منزلتَهُ، أو تنزيلِ الموتِ شهيداً منزلةَ أسبابِهِ.

ومرادُهُ بإخراجِ النظمِ عن مُطابقةِ مقتضى المقامِ: أنَّ المقامَ مقامُ مدحٍ للمؤمنين، ولا يُلائمُهُ القولُ بأنَّ النَّحْبَ استُعيرَ للموتِ؛ لأنَّهُ كنذرٍ لازمٍ في رقبةِ كُلِّ حيوانٍ؛ لأنَّ ذلك يَشْتَرِكُ فيهِ هؤلاءِ المؤمنون وغيرُهم، فلا ميزةَ لهم فيهِ.

ويُؤخَذُ من هذا المثالِ أنَّهُ لا يُكتفى بحملِ النظمِ القُرآنيِّ على الاستعارة، بل يجبُ توجيهُها بأبلغِ توجيهٍ والابتعادُ عن التوجيهاتِ التي تجعلُها من الاستعاراتِ المبتذَلةِ.

خامساً: ردُّ ما يُخِلُّ بالترشيحِ:

تنقسِمُ الاستعارةُ باعتبارِ الخارجِ ـ أي: ليسَ باعتبارِ الطرفين ولا باعتبارِ الجامعِ ـ إلى ثلاثةِ أقسامٍ:

أوَّلُها: الاستعارةُ المطلَقةُ: وهي التي لم تقترِنْ بصفةٍ ولا تفريعِ كلامٍ، والمرادُ الصِّفةُ المعنويَّةُ لا النعتُ.

وثانيها: الاستعارةُ المجرَّدةُ: وهي التي قُرِنَتْ بما يُلائمُ المستعارَ لهُ(المشبَّه)، كقولِكَ: حاورتُ بحراً جامعاً للدقائقِ[4]؛ فإنَّ قولَكَ:(جامعاً للدقائقِ) يُناسِبُ المستعارَ لهُ، وهو الرجُلُ العالِمُ.

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٥/٢١٩).

(٢) ذكَرَ الآلوسيُّ (١١/١٦٧) أنَّهُ قد شاعَ في كلامِ العربِ قولُهم: قضى فلانٌ نَحْبَهُ؛ إمَّا على أنَّ النَّحْبَ مُستعارٌ استعارةً تصريحيَّةً للموتِ؛ لأنَّهُ كنذرٍ لازمٍ في رقبةِ كُلِّ إنسانٍ، والقرينةُ حاليَّةٌ، والقضاءُ ترشيحٌ، وإمَّا على أنَّ قضاءَ النَّحْبِ مُستعارٌ للموتِ. أي: أنَّ الاستعارةَ إمَّا تصريحيَّةٌ أصليَّةٌ واقعةٌ في الاسمِ، وهو النَّحْبُ، وإمَّا تصريحيَّةٌ تبعيَّةٌ واقعةٌ في الفعلِ، وهو (قَضَى). أي: أنَّ قضاءَ النذرِ مُستعارٌ للموتِ، ثمَّ سرى ذلك إلى الفعلِ (قَضَى).

(٣) إرشاد العقل السليم (٥/٢١٩). وذهبَ إلى حملِ النَّحْبِ على الموتِ: الزجَّاجُ (٤/٢٢٢)، والزمخشريُّ (١٢/٤٠٦)، والبيضاويُّ (٤/٢٢٩)، وأبو حيَّان (٨/٤٦٧). وذهبَ الرازيُّ (٢٥/١٦٣)، والقرطبيُّ (١٤/١٦٠) إلى أنَّ النَّحْبَ هو التزامُ الموتِ شهيداً. وذهبَ الآلوسيُّ (١١/١٦٨)، وابنُ عاشور (٢١/٣٠٨) إلى أنَّ النَّحْبَ على معناهُ الحقيقيِّ ـ وهو النذرُ ـ والمرادُ: ما عاهدوا عليهِ من الجهادِ، وقضاؤُهُ: أداؤُهُ والوفاءُ بهِ.

(٤) انظر: التبيان (١٣٥).

وثالثُها: الاستعارةُ المرشَّحةُ: وهي التي قُرِنَتْ بما يُلائِمُ المستعارَ منهُ[1] (المشبَّه به)، كقولِكَ: حاورتُ بحراً تتلاطمُ أمواجُهُ[2]، أي: رَجُلاً واسعَ العلمِ، وقولُكَ:(تتلاطمُ أمواجُهُ) يُناسِبُ المستعارَ منهُ، وهو البحرُ.

والترشيحُ أبلغُ من التجريدِ؛ لاشتمالِهِ على تحقيقِ المبالغةِ؛ لأنَّ مبناهُ على تناسي التشبيهِ وادعاءِ أنَّ المستعارَ لهُ هو نفسُ المستعارِ منهُ، لا شيءٌ شبيهٌ بهِ، وكأنَّ الاستعارةَ غيرُ موجودةٍ أصلاً.

والإطلاقُ أبلغُ من التجريدِ، فالتجريدُ أضعفُ الجميعِ، لأنَّ بهِ تضعُفُ دعوى الاتحادِ[3].

وإذا كانَ الترشيحُ يزيدُ الاستعارةَ حُسْناً وبلاغةً، فإنَّ حملَ الكلامِ على ما يُؤدِّي إلى ضياعِ نُكْتةِ الترشيحِ مردودٌ.

وقد وقفتُ على مثالٍ عند أبي السُّعودِ، وذلك في تفسيرِ قولِهِ: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٩﴾ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴿١٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾ ﴾ البقرة: ٨ - ١٦

رجَّحَ أنَّ اشتراءَ الضَّلالةِ بالهدى في قولِهِ تعالى: ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ ﴾ مُستعارٌ لأخذِها بدلاً منهُ أخذاً مَنُوطاً بالرغبةِ فيها والإعراضِ عنهُ[4].

والمرادُ بالضَّلالةِ: فردُها الكامِلُ الخاصُّ بهؤلاءِ المنافقين، على أنَّ اللامَ للعهدِ، وهو عَمَهُهُمُ المقرونُ بالمدِّ في الطُّغيانِ المترتبُ على ما حُكِيَ عنهم من القبائحِ في الآياتِ السابقةِ.

والمرادُ بالهدى: التمكُّنُ التامُّ منهُ بما شاهدوهُ من الآياتِ والمعجزاتِ، وبما سَمِعُوهُ من نصائحِ المؤمنين التي من جُملتِها ما حُكِيَ من النهي عن الإفسادِ في الأرضِ، والأمرِ بالإيمانِ الصحيحِ، وقد نبذوها وراءَ

---

(١) انظر: الإيضاح (٣٠٧- ٣٠٨)، والمطول (٣٧٧- ٣٧٩).

(٢) انظر: التبيان (١٣٥).

(٣) انظر: الإيضاح (٣٠٧- ٣٠٨)، وجواهر البلاغة (٢٧٣).

(٤) وهي استعارةٌ تصريحيَّةٌ تبعيَّةٌ، استُعيرَ الاشتراءُ للاستبدالِ المذكورِ، ثمَّ سرى ذلك إلى الفعلِ﴿ ٱشْتَرَوُا۟ ﴾.

ظُهورِهم، وأخذوا بدلَها الضَّلالةَ الهائلةَ التي هي العَمَهُ في الطُّغيانِ[1].

ثمَّ ذكرَ قولين، وردَّهما فقالَ: (وحملُ الهدى على الفِطْرة الأصليَّةِ الحاصلةِ لكُلِّ أحدٍ[2] يأباهُ أنَّ إضاعتَها غيرُ مختصَّةٍ بهؤلاء، ولَئِنْ حُمِلَتْ على الإضاعةِ التامَّةِ الواصلةِ إلى حدِّ الختمِ على القُلوبِ المختصَّةِ بهم، فليسَ في إضاعتِها فقطْ من الشناعةِ ما في إضاعتِها مع ما يُؤيِّدُها من المؤيِّداتِ العقليَّةِ والنقليَّةِ على أنَّ ذلك يُفضي إلى كونِ ذكرِ ما فُصِّلَ من أوَّلِ السُّورة إلى هنا ضائعاً[3].

وأبعَدُ منهُ حملُ اشتراءِ الضَّلالةِ بالهدى على مُجرَّدِ اختيارِها عليهِ من غيرِ اعتبارِ كونِهِ في أيديهم؛ بناءً على أنَّهُ[4] يُستعمَلُ اتِّساعاً في إيثارِ أحدِ الشيئينِ الكائنينِ في شَرَفِ الوُقوعِ على الآخَرِ؛ فإنَّهُ مع خُلُوِّهِ عن المزايا المذكورة بالمرَّة مُخِلٌّ برونقِ الترشيحِ الآتي)[5].

وخُلاصةُ المثالِ أنَّ حملَ اشتراءِ الضَّلالةِ بالهدى على مجرَّدِ اختيارِها عليهِ من غيرِ اعتبارِ كونِهِ في أيديهم مردودٌ من وجهين:

الأوَّلُ: أنَّهُ يُؤدِّي إلى ضياعِ نُكْتةِ تنزيلِ التمكُّنِ من الهدى منزلةَ حُصولِهِ[6]؛ لأنَّ هذا القولَ لا ينظُرُ إلى اعتبارِ كونِ الهدى في أيديهم.

والثاني: أنَّ إيرادَ قولِهِ تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ﴾ إثرَ الاشتراءِ المستعارِ للاستبدالِ المذكورِ ترشيحٌ للاستعارة[7] وتصويرٌ لما فاتَهم من فوائدِ الهدى الذي كانَ في أيديهم؛ لتمكُّنِهم منهُ بصُورة خُسرانِ التجارة الذي يتحاشاهُ كُلُّ أحدٍ، وفي ذلك مزيدُ تخسيرٍ وتحسيرٍ لهم[8]، ولا شكَّ أنَّ

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٦٧/١).

(٢) ولفظُ الهدى في هذا الوجهِ من بابِ المجازِ باعتبارِ ما كانَ؛ لأنَّهُ أُطلِقَ على ما كانوا عليهِ من الفِطْرة. انظر: فتوح الغيب (٢١٥/٢).

(٣) أي: أنَّهُ يترتبُ على تفسيرِ الهدى بالفِطْرة الأصليَّةِ الحاصلةِ لكُلِّ أحدٍ ألَّا يدخُلَ في مفهومِ الهدى الذي أعرضوا عنهُ ما سَمِعُوهُ من نصائحِ المؤمنين وأمرِهم لهم بالإيمانِ الصَّحيحِ الذي لا يَشُوْبُهُ النِّفاقُ، وهذا يُفضي إلى الإخلالِ بحُسْنِ ارتباطِ الآيةِ بما قَبْلَها من الآياتِ.

(٤) أي: الاختيارَ.

(٥) إرشاد العقل السليم (٦٨/١).

(٦) وهذا من بابِ المجازِ باعتبارِ ما سيكونُ. انظر: فتوح الغيب (٢١٥/٢). وبناءً على ذلك يكونُ في الآيةِ نُكتتان من علم البيانِ، فلفظُ (الهُدى) في الآيةِ مجازٌ باعتبارِ ما سيكونُ، وجملةُ ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ﴾ استعارةٌ تصريحيَّةٌ تبعيَّةٌ.

(٧) لأنَّهُ ملائمٌ للمشبَّهِ بهِ، وهو الاشتراءُ.

(٨) انظر: إرشاد العقل السليم (٦٨/١).

زيادةَ التخسيرِ والتحسيرِ لا تَتِمُّ إلا باعتبارِ كونِ الهدى في أيديهم، وقد أضاعوهُ بعدَ تمكُّنِهم منهُ.

هذا، وإنَّ الترجيحَ السابقَ في بيانِ المرادِ بالضَّلالةِ والهدى إنَّما يُصارُ إليهِ إذا قيلَ: إنَّ الاشتراءَ المذكورَ هو مُعاملتُهم المحكيَّةُ في الآياتِ السابقةِ، وهو الأنسبُ بتجاوُبِ أطرافِ النظمِ[1]، وأمَّا إذا قيلَ: إنَّهُ جنايةٌ أخرى من جناياتهم، فالمرادُ بالهدى ما كانوا عليهِ من معرفةِ صحَّةِ نُبُوَّتِهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ؛ بما كانوا يُشاهِدُونَهُ من نُعوتِهِ في التوراةِ[2].

---

(١) أي: يترتبُ عليه كونُ الآياتِ أحسَنَ ارتباطاً والتئاماً؛ لأنَّهُ لا يُؤدِّي إلى كونِ ما ذُكِرَ من حكايةِ جناياتِهم ضائعاً.

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (٦٨/١). وذهبَ الطبريُّ (٣١٥/١) إلى القولِ الثاني من القولين اللذين ردَّهما أبو السُّعودِ. وذهبَ الزمخشريُّ (٢١٤/٢- ٢١٥) إلى أنَّ المرادَ باشتراء الضَّلالةِ بالهدى: أنَّهم جُعِلُوا؛ لتمكُّنِهم من الهدى، كأنَّهُ في أيديهم، فإذا تركوهُ إلى الضَّلالةِ، فقد استبدلوها بهِ؛ ولأنَّ الدِّينَ القيِّمَ هو فِطْرةُ اللهِ التي فَطَرَ الناسَ عليها، فكُلُّ مَنْ ضلَّ فهو مُستبدِلٌ خلافَ الفِطرة. قلتُ: وبذلك يكونُ الزمخشريُّ قد دَمَجَ بين القولِ الذي رجَّحَهُ أبو السُّعودِ وأحدِ القولين اللذين ردَّهما. وذكرَ البيضاويُّ (٤٨/١) القولين اللذين ردَّهما أبو السُّعودِ. واختارَ أبو حيَّان (١١٧/١) القولَ الذي اختارَهُ أبو السُّعودِ. وذكرَ الآلوسيُّ (١٦٣/١) الوُجوهَ الثلاثةَ، وردَّ على أبي السُّعودِ بأنَّ حملَ اشتراءِ الضَّلالةِ بالهدى على مُجرَّدِ اختيارِها عليه لا يُخِلُّ بالترشيحِ؛ لأنَّ الترشيحَ المذكورَ يكفي لهُ وُجودُ لفظِ الاشتراء، وبأنَّ انتقادَ حملِ الهدى على الفطرة كلامٌ ناشئٌ عن الغفلةِ عن معنى الإشارة في قولِهِ تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ ﴾؛ فإنَّها تقتضي ملاحظتَهم بجميعِ ما مَرَّ من الصِّفاتِ، والمعنى: أنَّ الموصوفين بالنِّفاقِ المذكورِ هم الذين ضيَّعوا الفطرةَ أشدَّ تضييعٍ بتهويدِ الآباء، ثمَّ بعد ما ظَفِرُوا بها، أضاعوها بالنِّفاقِ، بالرغمِ من النُّصحِ والإرشادِ لهم من المؤمنين.

المبحثُ الثالثُ: أثرُ الكنايةِ في الترجيحِ

يتضمَّنُ هذا المبحثُ تعريفَ الكنايةِ، وأغراضَها، وأقسامَها، والترجيحَ بالتعريضِ، والرمزِ، والإيماءِ.

المطلبُ الأوَّلُ: تعريفُ الكنايةِ، وأقسامُها:

أوَّلاً: تعريفُ الكنايةِ وأغراضُها:

عرَّفَ القزوينيُّ الكنايةَ بقولِهِ: (لفظٌ أُريدَ بهِ لازمُ معناهُ، مع جوازِ إرادةِ معناهُ حينئذٍ)[1].

ومثالُها قولُهم: فُلانةٌ نؤومُ الضُّحى، أي: مُرفَّهةٌ مخدومةٌ غيرُ محتاجةٍ إلى السَّعْيِ؛ وذلك أنَّ وقتَ الضُّحى وقتُ سَعْيِ نساءِ العربِ في أمرِ المعاشِ وتحصيلِ ما يُحتاجُ إليهِ، فلا تنامُ فيهِ من نسائِهم إلا مَنْ كانَ لها خَدَمٌ ينوبون عنها في السَّعْيِ لذلكَ[2].

والغرضُ من الكنايةِ: المدحُ، أو الذمُّ، أو السَّتْرُ، أو الاختصارُ.. الخ[3].

ثانياً: أقسامُ الكنايةِ:

ذكَرَ القزوينيُّ أنَّ الكنايةَ تنقسِمُ إلى ثلاثةِ أقسامٍ؛ لأنَّ المطلوبَ بها إمَّا غيرُ صفةٍ ولا نِسْبةٍ، وإمَّا صفةٌ، وإمَّا نِسْبةٌ[4]:

القِسْمُ الأوَّلُ: الكنايةُ المطلوبُ بها غيرُ صفةٍ ولا نسبةٍ[5]:

---

(١) الإيضاح (٣٣٠). والمرادُ بقولِهِ: (مع جوازِ إرادةِ معناهُ) أنَّ الكنايةَ لا تُنافي إرادةَ الحقيقةِ بلفظِها، فلا يمتنعُ في قولِك: فلانةٌ نؤومُ الضُّحى أن تكونَ نؤومَ الضُّحى حقيقةً مع كونها مرفَّهةً مخدومةً، وبهذا يظهرُ الفرقُ بين المجازِ والكنايةِ، فالمجازُ ينافي ذلك، فلا يَصِحُّ في نحو قولِكَ: رعينا الغيثَ أن تريدَ معنى الغيثِ. انظر: مفتاح العلوم (٤٠٣). أي: أنَّ الكنايةَ والمجازَ يفترقانِ في مسألةِ النقلِ عن الوضعِ؛ فإنَّ اللفظَ في كُلٍّ منهما، وإن كانَ معناهُ الأوَّلُ الذي وُضِعَ لهُ سَيُفْضي إلى المعنى الثاني، إلا أنَّهُ في الكنايةِ لا يُنقَلُ عمَّا وُضِعَ لهُ دائماً، بل قد يدُلُّ على المعنيين في آنٍ واحدٍ، لا من قبيلِ الاشتراكِ، بل من قبيلِ أنَّ المعنى المذكورَ يدُلُّ على المعنى المستورِ؛ لأنَّهُ يلزمُ عنهُ، ويردفُهُ في الوجودِ، وأمَّا في المجازِ فيُنقَلُ، فإذا دلَّ على المعنى الثاني، توقَّفتْ دلالتُهُ على المعنى الأوَّلِ. انظر: الكناية في الحديثِ النبويِّ، وأثرُها في الاستنباطِ، أطروحة دكتوراه لمصعب حمود (٢٦٤). ولذلك اشتُرِطَ في المجازِ أن تصحبَهُ قرينةٌ مانعةٌ من إرادةِ المعنى الحقيقيِّ. انظر: مواهب الفتاح المطبوع مع شروح أخرى للتلخيص (٢٣٨/٤). وسُمِّيَتْ الكنايةُ بذلك؛ لما فيها من إخفاء وجهِ التصريحِ، ومنهُ الكُنى؛ لما فيها من إخفاء وجهِ التصريحِ بالعَلَمِ. انظر: مفتاح العلوم (٤٠٢).

(٢) انظر: الإيضاح (٣٣٠).

(٣) انظر: شرح عقود الجمان (١٠١).

(٤) انظر: الإيضاح (٣٣١). والمرادُ الصِّفةُ المعنويَّةُ، كالجودِ والكرمِ والشجاعةِ، لا النعتُ. انظر: مفتاح العلوم (٤٠٣)، ومواهب الفتاح المطبوع مع شروح أخرى للتلخيص (٢٤٧/٤).

(٥) وهيَ الكنايةُ عن الموصوفِ. انظر: عروس الأفراح المطبوع مع شروح أخرى للتلخيص (٢٤٧/٤)، وشرح عقود الجمان

ومنها ما هو معنىً واحدٌ، كقولِكَ كنايةً عن زيدٍ: المضيافُ.

ومنها ما هو مجموعُ مَعانٍ[1]، كقولك كنايةً عن الإنسانِ: حيٌّ، مُستوي القامةِ، عريضُ الأظفارِ.

وشرطُ هذا القِسْمِ أن تكونَ الكنايةُ مُختصَّةً بالمكنيِّ عنهُ، لا تتعدَّاهُ؛ ليحصُلَ الانتقالُ منها إليهِ[2].

القِسْمُ الثاني: الكنايةُ المطلوبُ بها صفةٌ[3]:

وهي ضربان: قريبةٌ، وبعيدةٌ.

فالقريبةُ: ما يُنتقَلُ منها إلى المطلوبِ بها بلا واسطةٍ، كقولِكَ كنايةً عن طُولِ القامةِ: طويلُ النِّجادِ[4].

والبعيدةُ: ما يُنتقَلُ منها إلى المطلوبِ بها بواسطةٍ، كقولِكَ كنايةً عن كونِ الشخصِ مِضْيافاً: كثيرُ الرَّمادِ؛ فإنَّهُ يُنتقَلُ من كثرة الرَّمادِ إلى كثرة إحراقِ الحَطَبِ تحتَ القُدُورِ، ومنها إلى كثرة الطبائخِ، ومنها إلى كثرة الأَكَلَةِ، ومنها إلى كثرة الضِّيفانِ، ومنها إلى المقصودِ، وهو كونُهُ مِضْيافاً[5].

القِسْمُ الثالثُ: الكنايةُ المطلوبُ بها نِسْبَةٌ[6]:

كقولِكَ: المجدُ بين ثَوْبَيْهِ، والكَرَمُ بين بُرْدَيْهِ؛ فإنَّكَ لا تُصرِّحُ باختصاصِ الكَرَمِ والمجدِ بهِ، بل تَكْني عنهُ بكونِهما بين بُرْدَيْهِ وثَوْبَيْهِ؛ فإنَّ الأمرَ إذا أُثبِتَ في أمرٍ يَخُصُّ الرَّجُلَ ويحتويهِ من ثوبٍ أو مكانٍ، فقد أُثبِتَ لهُ[7].

وكقولِهم: مِثْلُكَ لا يَبْخَلُ؛ نَفَوا البُخْلَ عن مِثْلِهِ، وهم يُريدون نفيَهُ عن ذاتِهِ، قَصَدُوا المبالغةَ في ذلك،

---

(١٠١). أي: يريدُ المتكلِّمُ التعبيرَ عن موصوفٍ ما، فلا يُصرِّحُ بذكرِه، ولكن يذكُرُ صفاتٍ بينها وبينَ هذا الموصوفِ ملازمةٌ؛ لاختصاصِها بهِ.

(١) وذلك بأن يُوجَدَ جنسانِ أو أجناسٌ من الصِّفاتِ يكونُ ذلك المجموعُ هو المختصَّ بالمكنيِّ عنهُ الموصوفِ، فيُتوصَّلَ بمجموعِها إليهِ. انظر: مواهب الفتاح المطبوع مع شروح أخرى للتلخيص (٤/٢٤٩).

(٢) انظر: الإيضاح (٣٣١).

(٣) أي: الكنايةُ التي يكونُ المكنيُّ عنهُ فيها صفةً. انظر: عروس الأفراح المطبوع مع شروح أخرى للتلخيص (٤/٢٥١). أي: يكونُ المقصودُ إفادتُهُ بالكنايةِ صفةً من الصِّفاتِ. انظر: مواهب الفتاح المطبوع مع شروح أخرى للتلخيص (٤/٢٥١).

(٤) والنِّجادُ ـ بالكسرِ ـ حمائلُ السَّيْفِ. انظر: مختار الصحاح (٣٠٥).

(٥) انظر: الإيضاح (٣٣٢ ـ ٣٣٣).

(٦) النِّسْبةُ: إثباتُ أمرٍ لأمرٍ أو نفيُهُ عنهُ. انظر: شرح السعد المطبوع مع شروح أخرى للتلخيص (٤/٢٥٨). والمرادُ بهذا القِسْمِ أن يُريدَ المتكلِّمُ نسبةَ صفةٍ إلى موصوفٍ، فلا يُصرِّحُ بتلك النِّسبةِ، بل ينسبُها إلى ما لهُ علاقةٌ بالموصوفِ.

(٧) انظر: المرجع السابق (٤/٢٦١)، وشرح عقود الجمان (١٠٢).

فَسَلَكُوا بهِ طريقَ الكنايةِ؛ لأنَّهم إذا نَفَوْهُ عمَّن يَسُدُّ مَسَدَّهُ، فقد نَفَوْهُ عنهُ[1].

وقسَّمَ الطِّيبيُّ الكنايةَ إلى مُطلَقةٍ وغيرِ مُطلَقةٍ، أمَّا المطلَقةُ فهي ما يُطلَبُ منهُ نَفْسُ الموصوفِ، ويظهرُ من خلالِ الأمثلةِ التي ذكرَها أنَّهُ يُريدُ بها القِسْمَ الأوَّلَ عند القزوينيِّ، وهو الكنايةُ المطلوبُ بها غيرُ صفةٍ ولا نسبةٍ، وأمَّا غيرُ المطلَقةِ فتتنوَّعُ عندهُ إلى رَمْزٍ، وتلويحٍ، وإيماءٍ، وتعريضٍ[2].

وقد اعتمدتُ تقسيمَهُ في المطالب الآتيةِ.

والأمثلةُ التي وقفتُ عليها ترجِعُ إلى التعريضِ والرَّمْزِ والإيماءِ.

---

(١) انظر: الإيضاح (٣٣٦ ـ ٣٣٧).

(٢) انظر: التبيان (١٤٥). أمَّا تعاريفُ الرَّمْزِ والتعريضِ والإيماءِ فستأتي في المطالب الخاصَّةِ بها. وأمَّا التلويحُ فعرَّفهُ الطِّيبيُّ بقولِهِ: (وهو ما يُشارُ بهِ إلى المطلوبِ من بُعْدٍ، مع خفاءٍ). التبيان (١٤٦). والمرادُ بالبُعْدِ: أن يُنتقَلَ إلى الملزومِ بوساطةِ لوازمَ، وسُمِّيَ تلويحاً؛ لبُعْدِ المطلوبِ، ومثالُهُ قولُهم: كثيرُ الرَّمادِ. وقد تبعَ الطِّيبيُّ في تقسيمِهِ للكنايةِ السكَّاكيَّ الذي قالَ: (متى كانتِ الكنايةُ عُرْضِيَّةً على ما عرفتَ، كانَ إطلاقُ اسمِ التعريضِ عليها مُناسِباً، وإذا لم تكنْ كذلكَ، نُظِرَ، فإنْ كانَتْ ذاتَ مسافةٍ بينها وبين المُكنى عنهُ مُتباعدةٍ؛ لتوسُّطِ لوازمَ كما في كثيرِ الرَّمادِ وأشباهِهِ، كان إطلاقُ اسمِ التلويحِ عليها مُناسِباً؛ لأنَّ التلويحَ هو أن تُشيرَ على غيرِك عن بُعْدٍ، وإن كانَتْ ذاتَ مسافةٍ قريبةٍ معَ نوعٍ من الخفاءِ كنحوِ: عريضُ القفا، وعريضُ الوِسادةِ، كانَ إطلاقُ اسمِ الرَّمْزِ عليها مُناسِباً؛ لأنَّ الرَّمْزَ هو أن تُشيرَ على قريبٍ منك على سبيلِ الخفيةِ.....وإن كانَتْ لا مع نوعِ الخفاءِ.....كانَ إطلاقُ اسمِ الإيماءِ والإشارةِ عليها مُناسِباً). مفتاح العلوم (٤١١). وقد اختلَفَ البلاغيُّون في سببِ تقسيمِ السكَّاكيِّ للكنايةِ إلى هذهِ الأقسامِ، وتعدَّدَتِ التفسيراتُ، ولا يَتَّسِعُ المجالُ لسردِها. انظر: مواهب الفتاح المطبوع مع شروح أخرى للتلخيص (٤/٢٦٥ـ ٢٦٧).

المطلبُ الثاني: الترجيحُ بالتعريضِ:

أوَّلاً: تعريفُ التعريضِ:

عرَّفَ الطِّيبيُّ التعريضَ بقولِهِ: (وهو الكلامُ المشارُ به إلى جانبٍ، و فيه إيهامُ أنَّ الغرضَ جانبٌ آخرُ)[1].

وسُمِّيَ تعريضاً لما فيهِ من التعوُّجِ عن المطلوبِ، ويُقالُ: نَظَرَ إليهِ بعُرْضِ وجهِهِ، أي: بجانبِهِ، ومنهُ: المعاريضُ في الكلامِ[2].

ثانياً: بلاغةُ التعريضِ:

التعريضُ أوقعُ في النَّفْسِ من التصريحِ[3].

وقد يُذكَرُ؛ لتنويهِ جانبِ الموصوفِ، كما في قولِهِ تعالى: ﴿ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ ﴾البقرة: ٢٥٣، أرادَ

---

(١) التبيان (١٥٣). وقيلَ: الكنايةُ العُرضيَّةُ: (هي التي تُساقُ لموصوفٍ غيرِ مذكورٍ، ويُشارُ بها لنسبةِ ذلك الموصوفِ، وتُفهَمُ تلك النِّسبةُ بالسِّياقِ). مواهب الفتاح المطبوع مع شروح أخرى للتلخيص (٢٦٧/٤). وقيلَ: التعريضُ (هو: أن يُطلَقَ الكلامُ، ويُشارَ بهِ إلى معنىً آخرَ يُفهَمُ من السِّياقِ). جواهر البلاغة (٢٨٩).

(٢) انظر: تهذيب اللغة (٢٩١/١)، والتبيان (١٥٣). هذا، وقد اختُلِفَ في كونِ الكنايةِ والتعريضِ بمعنىً واحدٍ: فقيلَ: هما بمعنىً واحدٍ، وقيلَ: التعريضُ في بعضِ صُوَرِهِ قِسْمٌ من الكنايةِ، وقيلَ: هما مُختلِفان. انظر: البلاغة فنونها وأفنانها (٢٥٩). قلتُ: وممَّن فرَّقَ بينهما الزمخشريُّ، فقالَ: (فإن قلتَ: أيُّ فرقٍ بين الكنايةِ والتعريضِ؟

قلتُ: الكنايةُ: أن تذكُرَ الشيءَ بغيرِ لفظِهِ الموضوعِ لهُ، كقولِكَ: طويلُ النِّجادِ والحمائلِ لطُولِ القامةِ، وكثيرُ الرَّمادِ للمضيافِ. والتعريضُ: أن تذكُرَ شيئاً تدُلُّ بهِ على شيءٍ لم تذكُرْهُ، كما يقولُ المحتاجُ للمحتاجِ إليهِ: جئتُكَ؛ لأسلِّمَ عليكَ؛ ولأنظُرَ إلى وجهِكَ الكريمِ... وكأنَّهُ إمالةُ الكلامِ إلى عُرْضٍ يَدُلُّ على الغرضِ، ويُسمَّى التلويحَ؛ لأنَّهُ يَلُوحُ منهُ ما يريدُهُ). الكشاف (٤٢٧/٣- ٤٢٨). وذهبَ الطِّيبيُّ إلى أنَّ بين الكنايةِ والتعريضِ عُموماً وخُصوصاً من وجهٍ، فقد يكونُ كنايةً، ولا يكونُ تعريضاً، كقولِكَ: فُلانٌ طويلُ النِّجادِ، وبالعكسِ، كقولِهِ تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾المائدة: ١١٦، وقد يجتمعُ التعريضُ والكنايةُ معاً، كقولِك: المؤمِنُ هو الذي يُصلِّي، ويزكِّي، ولا يُؤذي أخاهُ المؤمِنَ، ويُتوصَّلُ بذلك إلى نَفْيِ الإيمانِ عن المؤذي ومَنْ هو بصَدَدِ الإيذاءِ. انظر: فتوح الغيب (٤٢٧/٣). وقد تبعَ الطِّيبيُّ في هذه التفرقةِ السكَّاكيَّ الذي ذكَرَ أنَّ التعريضَ يكونُ على سبيلِ الكنايةِ أحياناً، وعلى سبيلِ المجازِ أخرى، فإذا قلتَ: آذيتَني فستَعْرِفُ، وأردتَ مع المخاطَبِ إنساناً آخَرَ ـ بمعنى: أنَّك تُهدِّدُ ذلك الإنسانَ، ولا تُهدِّدُ المخاطَبَ ـ كانَ من قبيلِ المجازِ؛ لأنَّ تاءَ الخطابِ ليسَتْ على أصلِها؛ إذ لم يُرَدْ بها المخاطَبُ، وأمَّا إن أردتَّهما بالتهديدِ، فهو من قبيلِ الكنايةِ؛ لأنَّ الكنايةَ لا يمتنعُ أن يُرادَ بها المعنى الحقيقيُّ ولازمُهُ. انظر: مفتاح العلوم (٤١٢). وانظر أيضاً: مواهب الفتاح المطبوع مع شروح أخرى للتلخيص (٢٧١/٤). وقد ذكرتُ أمثلةَ الترجيحِ بالتعريضِ في هذا المطلبِ، سواءٌ كانَ التعريضُ على سبيلِ الكنايةِ أو على سبيلِ غيرِها.

(٣) انظر: دلائل الإعجاز (٧٠).

بهِ النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ؛ إعلاءً لقَدْرِه، أي: أنَّهُ العَلَمُ الذي لا يَشْتَبِهُ، والمتميِّزُ الذي لا يَلْتَبِسُ.

أو إهانةً لهُ وتوبيخاً، كقولِهِ تعالى: ﴿ وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ﴿٨﴾ بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ﴿٩﴾ ﴾ التكوير: ٨ - ٩؛ فهو توبيخٌ لوائدِها على سبيلِ التعريضِ.

أو مُلاطفةً بهِ، كما يقولُ الخاطِبُ: إنَّك لجميلةٌ صالحةٌ، وعسى اللهُ أن ييسِّرَ ليَ امرأةً صالحةً.

أو لغيرِ ذلك من الأغراضِ[1].

ثالثاً: أمثلةُ الترجيحِ بالتعريضِ:

من أمثلةِ ذلك:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ﴿٣٣﴾ ﴾ مريم: ٣٣

قيلَ: اللامُ في ﴿ وَٱلسَّلَٰمُ ﴾ للعهدِ، لتقدُّم ذكرِهِ في قولِهِ تعالى: ﴿ وَسَلَٰمٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا ﴿١٥﴾ ﴾ مريم: ١٥، كقولِك: جاءنا رجلٌ، فكانَ من فعلِ الرجلِ كذا، والمعنى: ذلك السلامُ الموجَّهُ إلى يحيى في المواطنِ الثلاثةِ مُوجَّهٌ إليَّ[2].

قالَ الزمخشريُّ: (والصحيحُ أن يكونَ هذا التعريفُ تعريضاً باللَّعْنةِ على مُتَّهِمي مريمَ عليها السلامُ وأعدائِها من اليهودِ، وتحقيقُهُ أنَّ اللامَ للجنسِ، فإذا قالَ: وجنسُ السلامِ عليَّ خاصَّةً، فقد عرَّضَ بأنَّ ضِدَّهُ عليكم.. وكانَ المقامُ مقامَ مُناكرة وعنادٍ، فهو مَئِنَّةٌ لنحوِ هذا من التعريضِ)[3].

وإنَّما لم يَصِحَّ العهدُ؛ لأنَّ الكلامَ مع القومِ المنكِرين، ولم يَجْرِ بينهم وبين عيسى عليه السلامُ حديثُ سلامِ اللهِ على يحيى عليهِ السلامُ، ليُشيرَ بذلك إليهِ، بل لمَّا أشارتْ إليهِ مريمُ عليها السَّلامُ، وقالَ قومُها: ﴿ قَالُوا۟ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِى ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا ﴿٢٩﴾ ﴾ مريم: ٢٩ ، قالَ عيسى عليهِ السَّلامُ: ﴿ قَالَ إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا ﴿٣٠﴾ ﴾ مريم: ٣٠، فافتتحَ كلامَهُ بالتعريضِ بقولِهِ: ﴿ إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ ﴾؛ رَدّاً لقولِ النَّصارى فيهِ؛ وبراءةً لساحةِ أُمِّهِ؛ وإظهاراً لكرامتِها، واختتمَ بالتعريضِ بقولِهِ: ﴿ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىَّ ﴾، كأنَّهُ قالَ: والسلامُ عليَّ دائماً، والعذابُ على من كذَّبَ وتولَّى[4].

---

(١) انظر في أغراضِ التعريضِ: التبيان (١٥٤- ١٥٥).

(٢) انظر: الكشاف (١٠/١٧).

(٣) المرجع السابق (١٠/١٨).

(٤) انظر: فتوح الغيب (١٠/١٧- ١٨). واختارَ الحملَ على العهدِ: الزجَّاجُ (٣/٣٢٩)، والسَّمينُ الحلبيُّ (٧/٥٩٧). واختارَ

أي: أنَّ لفظَ السَّلامِ أُطلِقَ، وأُشيرَ بهِ إلى معنىً آخرَ يُفهَمُ من السِّياقِ ومقامِ المكابرة والعنادِ، وهو التعريضُ باللَّعْنةِ عليهم.

وفي حملِهِ على الجنسِ أيضاً مُبالغةٌ في تعلُّقِ السَّلامِ بهِ، حتى كأنَّ جنسَ السَّلامِ بأجمعِهِ عليهِ[1].

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ﴾ البقرة: ١٣

ذكرَ الزمخشريُّ قولين في اللامِ في قولِهِ: ﴿ ٱلسُّفَهَآءُ ﴾:

أحدُهما: اللامُ مشارٌ بها إلى قولِهِ: ﴿ ٱلنَّاسُ ﴾[2]، كما تقولُ لصاحِبِكَ: إنَّ زيداً قد سعى بك، فيقولُ: أَوَقَدْ فعلَ السَّفيهُ.

والثاني: اللامُ للجنسِ، وينطوي تحتَهُ الجاري ذِكْرُهم على زعمِ المنافقين واعتقادِهم؛ لأنَّهم عندهم أعرقُ الناسِ في السَّفَهِ[3].

ورجَّحَ الطِّيبيُّ الثانيَ، فقالَ: (وهذا أبلغُ؛ لما فيهِ من الكنايةِ)[4].

والكنايةُ تعريضيَّةٌ؛ فقد جاءَ هؤلاءِ المنافقون باللَّفظِ العامِّ؛ لأنَّهُ أنسَبُ بالتعريضِ على زعمِهم واعتقادِهم وأبعَدُ عن التُهمةِ.

ثالثاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِىَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ۚ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٣٥﴾ ﴾ الأنعام: ٣٥

يحتمِلُ أن يُعبَّرَ عن جوابِ ﴿ فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ ﴾ المحذوفِ بالإخباريِّ تارةً وبالإنشائيِّ أخرى، وفي ذلك ثلاثةُ أوجُهٍ:

أوَّلُها: المقدَّرُ: (فَافْعَلْ)، على الأمرِ، والمعنى: إن شقَّ عليكَ إعراضُهم عن الإيمانِ، وأحببتَ أن تُجيبَهم

الحملَ على الجنسِ للتعريضِ: البيضاويُّ (١٠/٤)، وأبو حيَّان (٢٥٩/٧)، وأبو السُّعودِ (٢٣٩/٤)، والآلوسيُّ (٤٠٩/٨). وذهبَ ابنُ عاشور (١٠٠/١٦) إلى أنَّ اللامَ للجنسِ. ويجوزُ أن تكونَ للعهدِ. وانظر أيضاً في ترجيحِ ما يترتبُ عليهِ التعريضُ: الكشاف (٥٤٦/١٢).

(١) انظر: التحرير والتنوير (١٠٠/١٦).

(٢) واللامُ في قولِهِ: ﴿ ٱلنَّاسُ ﴾ للعهدِ، أي: كما آمَنَ رسولُ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ ومَنْ مَعَهُ. انظر: الكشاف (١٩٢/٢).

(٣) انظر: المرجع السابق (١٩٢/٢- ١٩٣).

(٤) فتوح الغيب (١٩٢/٢). واختارَ الأوَّلَ: الطبريُّ (٢٩٣/١). وذكَرَ الوجهين: البيضاويُّ (٤٧/١)، وأبو السُّعودِ (٦٣/١)، والآلوسيُّ (١٥٧/١). واختارَ الثانيَ: ابنُ عاشور (٢٨٧/١).

عمَّا اقترحوهُ؛ ليؤمنوا، فإنْ استطعتَ كذا، فتأتيَهم بآيةٍ، فَافْعَلْ[1].

وفيهِ إشارةٌ إلى مزيدِ حرصِهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ على إيمانِ قومِهِ وتحصيلِ اقتراحِهم، مع الإيماءِ إلى توبيخِ القومِ.

وثانيها: المقدَّرُ: (أتيتَ) على الإخبارِ، والمعنى: إن شقَّ عليك إعراضُهم، فلو قَدِرْتَ أن تأتيَ بالمُحالِ، أتيتَ بهِ.

والمقصودُ بيانُ أنَّهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ بلغَ في الحرصِ على إيمانِهم إلى هذهِ الغايةِ، وفيه إشعارٌ ببُعْدِ إسلامِهم عن دائرةِ الوُجودِ.

وثالثُها: المقدَّرُ: (لَفَعَلْتَ)، على الإخبارِ أيضاً، وعلى هذا الوجهِ يكونُ ابتغاءُ النَّفَقِ في الأرضِ أو السُّلَّمِ في السَّماءِ هو نَفْسُ الإتيانِ بالآياتِ[2].

ورجَّحَ الطِّيبيُّ التقديرَ الأوَّلَ، فقالَ: (وهذا الوجهُ أبلغُ؛ لأنَّهُ إذا وُبِّخَ على طلب ما اقترحوهُ من الآياتِ؛ تعريضاً بهم، كانَ توبيخُهم على اقتراحِهم الآياتِ أولى وأجدرَ وأنسَبَ إلى قولِهِ: ﴿ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾؛ لصراحتِهِ في التعريضِ)[3].

وإنَّما كانَ قولُهُ تعالى: ﴿ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾ صريحاً في التعريضِ؛ لأنَّ المقصودَ بالجاهلين قومُهُ

---

(١) أي: فأْتِهم بآيةٍ، فإنَّهم لا يُؤمنون بها. انظر: التحرير والتنوير (٢٠٥/٧).

(٢) انظر: الكشاف (٧٤/٦)، وفتوح الغيب (٧٤/٦). وروح المعاني (١٣١/٤). وحاصلُ الفَرْقِ بين الوجهِ الثالثِ وسابقَيْهِ أنَّ الآياتِ في الوجهِ الثالثِ هي ابتغاءُ النَّفَقِ في الأرضِ أو السُّلَّمِ في السَّماءِ، وأمَّا في الوجهينِ السابقينِ فابتغاءُ النَّفَقِ في الأرضِ أو السُّلَّمِ في السَّماءِ هو الوسيلةُ للإتيانِ بالآياتِ من الأرضِ أو من السَّماءِ. انظر: الكشاف (٧٤/٦). وعلى تقديرِ أن يكونَ ابتغاؤُهما نفسَ الإتيانِ بالآيةِ، فالفاءُ في قولِهِ: ﴿ فَتَأْتِيَهُم ﴾ تفسيريَّةٌ، وتنوينُ ﴿ بِـَٔايَةٍ ﴾ للتفخيمِ، أي: فإن استطعتَ أن تبتغيَهُما، فتجعَلَ ذلك آيةً لهم، فَافْعَلْ. انظر: إرشاد العقل السليم (٣٧٧/٢). ولكن انتُقِدَ هذا التفريقُ بأنَّ كونَ ابتغاء النَّفَقِ في الأرضِ أو السُّلَّمِ في السَّماءِ نَفْسَ الآيةِ لا يظهَرُ من دلالةِ اللفظِ؛ إذ لو صحَّ، لكانَ التركيبُ: فتأتيَهم بذلك آيةً، وأيضاً إن كانَ الرُّقيُّ في السَّماءِ آيةً، فليسَ في دُخولِ نَفَقٍ في الأرضِ آيةٌ، فالظاهرُ المتبادِرُ إلى الأذهانِ هو الإتيانُ بالآيةِ منهما، لا كونُهما آيةً. انظر: البحر المحيط (٤٩٣/٤)، وروح المعاني (١٣١/٤).

(٣) فتوح الغيب (٧٤/٦). ويُؤخَذُ على الطِّيبيِّ قولُهُ: (لأنَّهُ إذا وُبِّخَ...)؛ فلفظُ التوبيخِ لا يليقُ به صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ. واختارَ الأوَّلَ: الفرَّاءُ (٣٣١/١)، والطبريُّ (٣٣٧/١١)، والزجَّاجُ (٢٤٤/٢)، وابنُ الجوزيِّ (٢٥/٢)، والرازيُّ (٥٢٠/١٢)، والعكبريُّ (٤٩٢/١)، والقرطبيُّ (٤١٨/٦)، والبيضاويُّ (١٦٠/٢)، وابنُ جُزيء (٢٥٩/١)، وأبو حيَّان (٤٩٣/٤)، والسَّمينُ الحلبيُّ (٦٠٧/٤)، وأبو السُّعودِ (٣٧٧/٣)، وابنُ عاشور (٢٠٥/٧). ولكنَّ ابنَ عاشور يرى أنَّهُ ليسَ في الآيةِ شيءٌ من اللَّومِ ولا من التوبيخِ، كما توهَّمهُ كثيرٌ من المفسِّرين. واختارَ الآلوسيُّ (١٣١/٤) الوجهين: الأوَّلَ، والثانيَ.

صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ الذين كانوا يقترحون هذهِ الآياتِ؛ عِناداً ومُكابَرَةً[1].

وحاصلُ المثالِ اختيارُ الأنسب لما في الكلامِ من التعريضِ الصريحِ، وهو التقديرُ الأوَّلُ، فيكونُ في الآيةِ بناءً على ذلك تعريضانِ: أحدُهما صريحٌ، والآخرُ غيرُ صريحٍ.

المطلبُ الثالثُ: الترجيحُ بالرَّمْزِ:

أوَّلاً: تعريفُ الرَّمْزِ:

عرَّفَ الطِّيبيُّ الرَّمْزَ بقولِهِ: (هو: ما يُشارُ بهِ إلى المطلوبِ من قُرْبٍ، مع الخفاءِ)[2].

والمرادُ بالقُرْبِ: أن يُنتقَلَ إلى المطلوبِ من لازمٍ واحدٍ، وبالخفاءِ: ضعفُ اللُّزومِ، وسُمِّيَ رمزاً؛ لِلُطْفِ الإشارةِ[3].

أي: أنَّهُ سُمِّيَ رمزاً؛ لأنَّ الرمزَ أن تُشيرَ إلى قريبٍ منك، مع خفاءِ الإشارةِ كالإشارةِ بالشَّفَةِ أو الحاجبِ، فإنَّهُ إنَّما يُشارُ بهما غالباً عند قصدِ الإخفاءِ[4].

ومثالُهُ قولُهُ تعالى: ﴿ وَلَمَّا سُقِطَ فِيٓ أَيۡدِيهِمۡ ﴾ الأعراف: ١٤٩ تصويراً لشِدَّةِ نَدَمِهم؛ فإنَّ من شأنِ المتندِّمِ أن يَعَضَّ يَدَهُ؛ غَمّاً، فتصيرَ يَدُهُ مَسْقُوطاً فيها، لأنَّ فاهُ قَدْ وَقَعَ فيها[5].

ثانياً: مثالُ الترجيحِ بالرَّمْزِ:

لم أَقِفْ إلا على مثالٍ واحدٍ عند الطِّيبيِّ:

وذلك في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ عَلِمۡتُمُ ٱلنَّشۡأَةَ ٱلۡأُولَىٰ فَلَوۡلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾ أَفَرَءَيۡتُم مَّا تَحۡرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنتُمۡ تَزۡرَعُونَهُۥٓ أَمۡ نَحۡنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴿٦٤﴾ لَوۡ نَشَآءُ لَجَعَلۡنَٰهُ حُطَٰمٗا فَظَلۡتُمۡ تَفَكَّهُونَ ﴿٦٥﴾ إِنَّا لَمُغۡرَمُونَ ﴿٦٦﴾ بَلۡ نَحۡنُ مَحۡرُومُونَ ﴿٦٧﴾ أَفَرَءَيۡتُمُ ٱلۡمَآءَ ٱلَّذِي تَشۡرَبُونَ ﴿٦٨﴾ ءَأَنتُمۡ أَنزَلۡتُمُوهُ مِنَ ٱلۡمُزۡنِ أَمۡ نَحۡنُ ٱلۡمُنزِلُونَ ﴿٦٩﴾ لَوۡ نَشَآءُ جَعَلۡنَٰهُ أُجَاجٗا فَلَوۡلَا تَشۡكُرُونَ ﴿٧٠﴾ أَفَرَءَيۡتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي تُورُونَ ﴿٧١﴾ ءَأَنتُمۡ أَنشَأۡتُمۡ شَجَرَتَهَآ أَمۡ نَحۡنُ ٱلۡمُنشِـُٔونَ ﴿٧٢﴾ نَحۡنُ جَعَلۡنَٰهَا

---

(١) وانظر أيضاً في ترجيحِ ما يترتبُ عليه التعريضُ: فتوح الغيب (٢٩٣/٤)، (٤٤٩/٧)، (٥١٧/١٤).

(٢) التبيان (١٤٥). والمطلوبُ في هذا النوعِ الصِّفةُ نفسُها، وقد يكونُ؛ مراعاةً للموصوفِ، كالكنايةِ عن الحُمْقِ بعُرْضِ القفا؛ أو احترازاً من بشاعةِ اللفظِ كالكنايةِ عن الجماعِ بالإفضاء؛ أو استهجاناً للصِّفةِ؛ أو مدحاً للموصوفِ. انظر: المرجع السابق (١٤٦).

(٣) انظر: المرجع السابق (١٤٦).

(٤) انظر: مواهب الفتاح المطبوع مع شروح أخرى للتلخيص (٢٦٩/٤).

(٥) انظر: الكشاف (٥٨٣/٦)، والتبيان (١٤٦).

تَذْكِرَةً وَمَتَٰعًا لِّلْمُقْوِينَ ﴿٧٣﴾ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾ ﴾ الواقعة: ٦٢ - ٧٤

قالَ الزمخشريُّ في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴾: (فَأَحْدِثِ التسبيحَ بذكرِ اسمِ ربِّكَ[1]، أو أرادَ بالاسمِ الذِّكْرَ، أي: بذكرِ ربِّكَ. والمعنى: أنَّهُ لمـَّا ذكَرَ ما دلَّ على قُدْرتِهِ وإنعامِهِ على عبادِهِ، قالَ: فَأَحْدِثِ التسبيحَ، وهو أن يقولَ: سُبحانَ اللهِ؛ إمَّا تنزيهاً لهُ عمَّا يقولُ الظالمون الذين يَجْحَدُون وحدانيَّتَهُ، ويكفُرون نِعْمَتَهُ؛ وإمَّا تعجُّباً من أمرِهم في غَمْطِ آلائِهِ وأياديهِ الظاهرة[2]؛ وإمَّا شُكْراً للهِ على النِّعَمِ التي عَدَّها ونبَّهَ عليها)[3].

والوجهُ الأوَّلُ فيهِ إضمارٌ، وهو كلمةُ (ذِكْرِ)، والوجهُ الثاني فيه مجازٌ بحملِ كلمةِ الاسمِ على الذِّكْرِ، وحاصلُ المعنى: نَزِّه اللهَ إمَّا بواسطةِ ذكرِ اسمِهِ تعالى، وإمَّا بواسطةِ ذكرِه[4].

وجوَّزَ الطِّيبيُّ أن يُجرى الكلامُ على ظاهرِه من غيرِ إضمارٍ ولا مجازٍ؛ لأنَّهُ كما يجبُ تنزيهُ ذاتِهِ وصفاتِهِ تعالى عن النقائصِ يجبُ تنزيهُ الألفاظِ الموضوعةِ لها عن سُوءِ الأدبِ[5].

قالَ:(وهذا أبلغُ؛ لما يلزمُ ذلك بالطريقِ الأوَّليِّ على سبيلِ الكنايةِ الرمزيَّةِ)[6].

أي: أنَّ الذاكرَ إذا نَزَّهَ الاسمَ عن النقائصِ وسُوءِ الأدبِ، لَزِمَ من ذلك تنزيهُ الذاتِ والصِّفاتِ.

---

(١) والمرادُ بإحداثِ التسبيحِ: تجديدُهُ. انظر: فتوح الغيب (٢١٥/١٥).

(٢) غَمِطَ النِّعمةِ ـ من بابِ فهِمَ، وضَرَبَ ـ لم يشكُرها. يقالُ: غمِطَ عَيْشَهُ، أي: حَقَرَهُ. انظر: مختار الصحاح (٢٣٠).

(٣) الكشاف (١٥/ ٢١٥ـ ٢١٦). وقولُ الزمخشريِّ: (لمـَّا ذكرَ.. الخ) بيانٌ لمناسبةِ الآيةِ لما قَبْلَها. هذا، وفي الآيةِ أقوالٌ أخرى: فقد قيلَ: المعنى: فصَلِّ باسمِ ربِّكَ، أي: اسْتَفْتِحِ الصَّلاةَ بالتكبيرِ. وقيل: الباءُ زائدةٌ، والاسمُ يكونُ بمعنى الذاتِ، والمعنى: فَسَبِّحْ ربَّكَ. انظر: زاد المسير (٢٢٧/٤).

(٤) انظر: فتوح الغيب (٢١٥/١٥). والباءُ للاستعانةِ أو الملابسةِ. انظر: روح المعاني (١٥٠/١٤)

(٥) انظر: فتوح الغيب (٢١٦/١٥).

(٦) المرجع السابق (٢١٦/١٥). وذهبَ الطبريُّ (١٤٦/٢٣)، والنحَّاسُ (٢٢٩/٤)، وابنُ عطيَّة (٢٥٠/٥) إلى أنَّ المعنى: فَسَبِّحْ بذكرِ ربِّكَ العظيمِ وأسمائِهِ الحسنى. وذكرَ الرازيُّ (٤٢٣/٢٩) وجهين: زيادةُ الباء وإقحامُ الاسم، والأصلُ: فَسَبِّحْ ربَّكَ، وأن يكونَ المرادُ: فَسَبِّحْ بذكرِ ربِّكَ. وتابعَ الزمخشريَّ: البيضاويُّ (١٨٢/٥)، وأبو السُّعودِ (١٩٤/٦). وانتقدَ الآلوسيُّ ما ذهبَ إليه الطِّيبيُّ، فقالَ: (وفيهِ أنَّهُ إنَّما يتأتَّى لو لم تُذكرِ الباءُ، وجعلُها زائدةً خلافُ الظاهرِ). روح المعاني (١٥٠/١٤). وذهبَ ابنُ عاشور (٣٢٨/٢٧) إلى أنَّ اسمَ الربِّ هو ما يدُلُّ على ذاتِهِ وجِماعِ صفاتِهِ، وهو اسمُ الجلالةِ، أي بأنْ يقولَ: سُبحانَ اللهِ، فالتسبيحُ لفظٌ يتعلَّقُ بالألفاظِ، ولمـَّا كانَ الكلامُ موضوعاً؛ للدلالةِ على ما في النفسِ، كانَ تسبيحُ الاسمِ مُقتضياً تنزيهَ مُسمَّاهُ. ومعنى التسبيحِ المأمورِ بهِ: قُلْ كلاماً فيهِ معنى التنزيهِ، وعلِّقْهُ باسمِ ربِّك، فكُلُّ كلامٍ يدلُّ على تنزيهِ اللهِ مشمولٌ بهذا الأمرِ، ولكنَّ محاكاةَ لفظِ القُرآنِ أولى، بأنْ يقولَ: سُبحانَ اللهِ.

المطلبُ الرابعُ: الترجيحُ بالإيماءِ:

أوَّلاً: تعريفُ الإيماءِ:

عرَّفَ الطِّيبيُّ الإيماءَ بقولِهِ: (وهو الكلامُ المشارُ بهِ إلى المطلوبِ من قريبٍ لا مع الخفاءِ)[1].

والمرادُ بعَدَمِ الخفاءِ: قُوَّةُ اللُّزومِ، وسُمِّيَ إيماءً؛ لظُهورِ المشارِ إليهِ[2].

ومن الإيماءِ أيضاً الكنايةُ التي استنبَطَها الزمخشريُّ، وهي أن تَعْمِدَ إلى جُملةٍ معناها على خلافِ الظاهرِ، فتأخُذَ الخُلاصةَ منها، من غيرِ اعتبارِ مُفْرَداتها بالحقيقةِ والمجازِ، فتُعبِّرَ بها عن مقصودِكَ[3].

وستأتي أمثلةُ هذه الكنايةِ في الفقرة الآتيةِ.

ثانياً: أمثلةُ الترجيحِ بالإيماءِ:

إنَّ الترجيحَ بالكنايةِ الإيمائيَّةِ ممَّا انفردَ بهِ الزمخشريُّ، وقد رجَّحَ بها في بعضِ المواضعِ، ومنها:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ﴾المائدة: ٦٤

جَعَلَ الزمخشريُّ غَلَّ اليدِ وبَسْطَها مجازاً عن البُخْلِ والجودِ، لا يُقصَدُ بهِ إثباتُ يدٍ، ولا غَلٌّ، ولا بَسْطٌ، ولا فرقَ عندَ المتكلِّمِ بين قولِهِ: فلانٌ مغلولُ اليدِ، وقولِهِ: فلانٌ بخيلٌ، وكأنَّ هذينِ اللفظينِ كالمترادفَيْنِ، وَرَدَا على معنىً واحدٍ، وهو المنعُ من الإعطاءِ، حتى إنَّ ذلك يُقالُ في مَلِكٍ يُعطي ويمنَعُ بالإشارة فقطْ، من غيرِ استعمالِ يدٍ وبَسْطِها وقَبْضِها، ولو أعطى مقطوعُ اليدِ عطاءً جزيلاً، لقالوا: ما أبسَطَ يَدَهُ بالنَّوالِ![4]

ثمَّ قالَ: (ومَنْ لم يَنْظُرْ في علمِ البيانِ، عَمِيَ عن تبصُّرِ مَحَجَّةِ[5] الصَّوابِ في تأويلِ أمثالِ هذهِ الآيةِ، ولم يتخلَّصْ من يدِ الطاعنِ، إذا عَبِثَتْ بهِ)[6].

---

(١) التبيان (١٤٨). والإيماءُ يكونُ؛ إمَّا لتخصيصِ الصِّفةِ بالموصوفِ؛ وإمَّا لتخصيصِ الموصوفِ بالصِّفةِ، كقولِهم: المجدُ بين ثَوْبَيْهِ؛ أو لإثباتِ الصِّفةِ لهُ بحسبِ ما وُجِدَ في أقرانِهِ، كقولهم: مِثْلُكَ لا يَبْخَلُ. انظر: المرجع السابق (١٤٨- ١٥٢). والحاصلُ أنَّ الإيماءَ عند الطِّيبيِّ هو النوعُ الثالثُ عند القزوينيِّ، وهو الكنايةُ عن نِسْبَةٍ.

(٢) انظر: المرجع السابق (١٤٨).

(٣) انظر: المرجع السابق (١٥٥).

(٤) انظر: الكشاف (٥/٤١٤- ٤١٥).

(٥) مَحَجَّةُ الطريقِ: المقصِدُ والمسلَكُ. انظر: تهذيب اللغة (٣/٢٥١). والمرادُ بمَحَجَّةِ الصَّوابِ هنا: طريقُهُ ومَسْلَكُهُ.

(٦) الكشاف (٥/٤١٥).

وقالَ في موضعٍ آخرَ تعرَّضَ فيه للكلامِ عن هذهِ الآيةِ:(والتفسيرُ بالنِّعمةِ والتمحُّلُ للتثنيةِ ـ من ضِيْقِ العَطَنِ[1] والمسافرة عن علمِ البيانِ مسيرةَ أعوامٍ)[2].

وهذا النوعُ من الكنايةِ التي ذهبَ إليها الزمخشريُّ يُسمَّى الكنايةَ الإيمائيَّةَ[3].

ويُؤخَذُ من كلامِهِ أنَّ الحملَ على الكنايةِ ليس مقصوراً على هذه الآيةِ، بل يُمكِنُ القولُ بهِ في تأويلِ أمثالِها من آياتِ المتشابِهِ.

ويُؤخَذُ أيضاً أنَّ الترجيحَ في هذهِ الآيةِ وأمثالِها ليسَ من بابِ البليغِ والأبلغِ أو الصحيحِ والأصحِّ ـ كما مَرَّ في أمثلةٍ سابقةٍ ـ بل يجبُ في رأيِ الزمخشريِّ المصيرُ إلى الحملِ على الكنايةِ.

ولكنَّ الرازيَّ ذهبَ إلى أنَّهُ يُمكِنُ إثباتُ اليدِ في هذهِ الآيةِ بمعنى النِّعمةِ أو القُدرة[4]، وانتقَدَ الزمخشريَّ الذي حملَ الكلامَ على الكنايةِ الإيمائيَّةِ، وجَعَلَ تفسيرَ اليدِ بالنِّعمةِ من التمحُّلِ وضيقِ العَطَنِ، فقالَ: (إنَّا لو فَتَحْنا هذا البابَ، لانفتَحَتْ تأويلاتُ الباطنيَّةِ؛ فإنَّهم أيضاً يقولون: المرادُ من قولِهِ: ﴿ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ ﴾ طه: ١٢: الاستغراقُ في خدمةِ اللهِ تعالى من غيرِ تَصَوُّرِ فِعْلٍ، وقولُهُ: ﴿ يَٰنَارُ كُونِي بَرۡدٗا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ ﴾ الأنبياء: ٦٩، المرادُ منهُ: تخليصُ إبراهيمَ عليه السَّلامُ من يدِ ذلك الظالمِ، من غيرِ أن يكونَ هناك نارٌ وخطابٌ البتة، وكذا القولُ في كُلِّ ما وَرَدَ في كتابِ اللهِ تعالى، بل القانونُ أنَّهُ يجبُ حَمْلُ كُلِّ لفظٍ وَرَدَ في القُرآنِ على حقيقتِهِ، إلا إذا قامَتْ دلالةٌ عقليَّةٌ قطعيَّةٌ تُوجِبُ الانصرافَ عنهُ،

---

(١) أي: من ضِيْقِ المجالِ في المعاني والبيان. انظر: فتوح الغيب (١٢٩/١٠). وقالَ الزمخشريُّ: (ضَرَبَ القومُ بعَطَنٍ، إذا أناخُوا حولَ الماءِ بعدَ السَّقْيِ، والعَطَنُ والمَعْطَنُ: المُناخُ حولَ الوِرْدِ... ومن المستعارِ: فلانٌ واسعُ العَطَنِ، إذا كانَ رَحْبَ الذِّراعِ). أساس البلاغة (٦٦٣/١).

(٢) الكشاف (١٢٩/١٠).

(٣) انظر: فتوح الغيب (١٣٠/١٠)، والتبيان (١٥٥).

(٤) انظر: مفاتيح الغيب (٣٩٥/١٢). وقد وَرَدَتْ في القُرآنِ آياتٌ كثيرةٌ ناطقةٌ بإثباتِ اليدِ، فتارةً بإثباتِ اليدِ من غيرِ بيانِ العَدَدِ، وتارةً بإثباتِ اليدينِ للهِ تعالى، وتارةً بإثباتِ الأيدي، وقد اختُلِفَ في ذلك، فقالَتِ المجسِّمةُ: إنَّها عُضْوٌ جِسْمانيٌّ ،كما في حقِّ كُلِّ أَحَدٍ، وأما جمهورُ المسلمين فلهم في لفظِ اليدِ قولان: الأوَّلُ: أنَّ القُرآنَ لمَّا دلَّ على إثباتِ اليدِ للهِ تعالى، آمَنَّا بهِ، ولمَّا دلَّ العقلُ على أنَّهُ يمتنِعُ أن تكونَ يدُ اللهِ عبارةً عن جِسْمٍ مخصوصٍ وعُضْوٍ مُرَكَّبٍ من الأجزاءِ والأبعاضِ، آمَنَّا بهِ، فأمَّا أنَّ اليدَ ما هيَ؟ وما حقيقتُها؟ فقد فوَّضْنا معرفتَها إلى اللهِ تعالى، وهذه طريقةُ السَّلَفِ. وأمَّا المتكلِّمون فقالوا: اليدُ تُذكَرُ في اللُّغةِ على وُجوهٍ: أحدُها: الجارحةُ. وثانيها: النِّعمةُ. وثالثُها: القُوَّةُ. ورابعُها: المِلْكُ. وخامسُها: شِدَّةُ العنايةِ والاختصاصِ. واليدُ في حقِّ اللهِ يمتنعُ أن تكونَ بمعنى الجارحةِ، وأمَّا سائرُ المعاني فمُمكِنةٌ. انظر: المرجع السابق (٣٩٥/١٢).

وليتَ مَنْ لم يَعْرِفْ شيئاً لم يَخُضْ فيهِ)[1].

وردَّ الطِّيبيُّ على الرازيِّ بأنَّا سلَّمْنا أنَّ الأصلَ إجراءُ اللَّفظِ على حقيقتِهِ إلا إذا مَنَعَ مانعٌ، لكنَّ العُدولَ عن الحقيقةِ إلى المجازِ غيرُ مُنحصرٍ في المفرَدِ، بل يجوزُ العُدولُ من الإسنادِ إلى الإسنادِ، كما في قولِنا: هَزَمَ الأميرُ الجندَ[2]، ومن المركَّبِ إلى المركَّبِ، كما نحنُ بصددِهِ؛ فإنَّهُ عُدولٌ إلى أخذِ الزُّبْدةِ والخُلاصةِ من المجموعِ؛ لمانعِ إجرائِها على مفهومِها الظاهريِّ[3].

وحاصلُ كلامِ الطِّيبيِّ أنَّهُ يجوزُ حملُ الكلامِ على ما ذهبَ إليهِ الرازيُّ وعلى ما ذهبَ إليه الزمخشريُّ.

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٧﴾ ﴾ الزمر: ٦٧

ذكَرَ الزمخشريُّ أنَّ الغرضَ من هذا الكلامِ بُجملتِهِ ومجموعِهِ تصويرُ عظمتِهِ تعالى، والتوقيفُ على كُنْهِ جلالِهِ على طريقةِ التخييلِ[4] من غيرِ ذهابٍ بالقَبْضةِ ولا باليمينِ إلى جهةِ حقيقةٍ أو جهةِ مجازٍ[5].

ثمَّ قالَ: (ولا ترى باباً في علمِ البيانِ أدقَّ ولا أرقَّ ولا ألطفَ من هذا البابِ، ولا أنفعَ وأعونَ على تعاطي تأويلِ المشتبهاتِ من كلامِ اللهِ تعالى في القُرآنِ وسائرِ الكُتُبِ السَّماويَّةِ وكلامِ الأنبياءِ... وكمْ آيةٍ من آياتِ التنزيلِ وحديثٍ من أحاديثِ الرسولِ قد ضِيْمَ، وسيمَ الخسفَ بالتأويلاتِ الغَثَّةِ[6]

---

(١) مفاتيح الغيب (١٠/٢٢).

(٢) وهو مجازٌ عقليٌّ علاقتُهُ السببيَّةُ.

(٣) انظر: فتوح الغيب (١٣٠/١٠). وذهبَ الفرَّاءُ (٣١٥/١)، والزجَّاجُ (١٨٩/٢) إلى أنَّ المرادَ بغَلِّ اليدِ: الإمساكُ عن الإنفاقِ. وممَّن ذهبَ إلى أنَّ اليدَ من الصِّفاتِ: البغويُّ (٦٧/٢). وذهبَ ابنُ عطيَّة (٢١٦/٢)، والقرطبيُّ (٢٣٩/٦) إلى أنَّ اليدَ بمعنى: النِّعمةِ. وتابعَ الزمخشريَّ: البيضاويُّ (١٣٥/٢)، وابنُ الجوزيِّ (٢٣٨/١)، وأبو حيَّان (٣١٣/٤)، وأبو السُّعودِ (٢٩٤/٢). وذهبَ ابنُ عاشور (٢٤٩/٦) إلى أنَّ اليدَ عبارةٌ عن العطاءِ، ومعنى غَلِّ اليدِ: الوصفُ بالبُخْلِ في العطاءِ.

(٤) المرادُ بالتخييلِ: التصويرُ، بأن يُخَيِّلَ السَّامعُ عند ذكرِهِ هذه الأشياءَ في ذهنِهِ معنى عظمةِ اللهِ؛ ليمتلىءَ قلبُهُ رُعْباً ومهابةً، وتحصُلَ له هِزَّةٌ لا تحصُلُ من مُجرَّدِ قولِهِ: عظمةُ اللهِ، كما إذا قلتَ: فلانٌ كثيرُ الرَّمادِ، بدلَ: فلانٌ جوادٌ، فأنتَ عند ذكرِك (كثيرُ الرمادِ) متصوِّرٌ كثرةَ إحراقِ الحطبِ، ثمَّ كثرةَ الطبخِ، ثمَّ كثرةَ تردُّدِ الضِّيفانِ، فتجِدُ من الرَّوعةِ ما لا تجِدُهُ إذا قلتَ: فلانٌ جوادٌ، والأسلوبُ من الكنايةِ الإيمائيَّةِ. انظر: فتوح الغيب (٤٣٠/١٣).

(٥) انظر: الكشاف (٤٣١/١٣). وقولُ الزمخشريِّ: (أو جهةِ مجازٍ) يعني بهِ: أو جهةِ مجازٍ مُعيَّنٍ. انظر: البحر المحيط (٢٢٠/٩).

(٦) الغَثُّ ـ بالفتحِ ـ اللحمُ المهزولُ. وهو أيضاً الحديثُ الرديءُ الفاسدُ. انظر: مختار الصحاح (٢٢٤). والمعنى الثاني هو المرادُ هنا.

والوُجوهِ الرثَّةِ[1]، لأنَّ مَنْ تأوَّلَ ليسَ من هذا العلمِ في عِيْرٍ ولا نَفَيرٍ[2]..)[3].

(١) الرَثُّ ـ بالفتحِ ـ البالي. انظر: مختار الصحاح (١١٨).

(٢) مَثَلٌ يُضرَبُ لـمَنْ حُطَّ أمرُهُ وصَغُرَ قَدْرُهُ. انظر: مجمع الأمثال للميداني (٢٢١/٢). ويقولونَهُ لمن لا يَسْتصلحونَهُ لمُهِمٍّ. انظر: تهذيب اللغة (١٥٢/١٥).

(٣) الكشاف (٤٣٢/١٣). وذهبَ ابنُ عطيَّة (٥٤١/٤)، والرازيُّ (٤٧٤/٢٧) إلى أنَّ اليمينَ والقَبْضةَ عبارةٌ عن القُدرة والقُوَّةِ. وتابعَ الزمخشريَّ: البيضاويُّ (٤٨/٥)، والنسفيُّ (١٩٢/٣)، وأبو السُّعودِ (٤٠٣/٥). وذهبَ ابنُ كثيرٍ (١١٣/٧) إلى أنَّ الواجبَ إمرارُ الآيةِ كما جاءتْ، من غيرِ تكييفٍ ولا تحريفٍ. وذهبَ ابنُ عاشور (٦٢/٢٤) إلى أنَّ المقصودَ في الآيةِ تمثيلُ عظمةِ اللهِ تعالى بحالِ مَنْ أخذَ الأرضَ في قَبْضتِهِ ومَنْ كانتِ السَّماواتُ مطويَّةً أفلاكُها وآفاقُها بيدِهِ تشبيهَ المعقولِ(عظمة الله) بالمتخيَّلِ (حالُ من أخذَ الأرضَ في قبضتِهِ...الخ)، وهي تمثيليَّةٌ تنحَلُّ أجزاؤُها إلى استعارتين؛ فالقَبْضةُ مُستعارةٌ للتناوُلِ استعارةً تصريحيَّةً، وهي تدلُّ على تمامِ التمكُّنِ من المقبوضِ وأنَّ المقبوضَ لا تصرُّفَ لهُ ولا تحرُّكَ، وطَيُّ السَّماواتِ استعارةٌ مكنيَّةٌ لاختلالِ تنسيقِها وأبعادِ أجرامِها؛ فإنَّ الطَيَّ ردٌّ ولفٌّ بعضِ شِقَقِ الثوبِ أو الورَقِ على بعضٍ بعد أن كانتْ مبسوطةً مُنتشِرةً. انظر: التحرير والتنوير (٦٢/٢٤). وبذلك يكونُ ابنُ عاشور قد حملَ الكلامَ على الاستعارة التمثيليَّةِ، ولم يحمِلْهُ على الكنايةِ الإيمائيَّةِ، كما فعلَ الزمخشريُّ. وانظر أيضاً في الترجيحِ بالكنايةِ الإيمائيَّةِ: الكشاف (١٢٨/١٠)، (٥٦٦/١٥).

الفصلُ الثاني

أثرُ علمِ البديعِ في الترجيحِ

وفيهِ تمهيدٌ، ومبحثانِ:

تمهيدٌ: تعريفُ علمِ البديعِ، وأقسامُ المحسِّناتِ البديعيَّةِ.

المبحثُ الأوَّلُ: الترجيحُ بالمحسِّناتِ الراجعةِ إلى اللفظِ، أو إلى المعنى.

المبحثُ الثاني: الترجيحُ بالمحسِّناتِ الراجعةِ إلى اللفظِ والمعنى.

تمهيدٌ

تعريفُ علمِ البديعِ، وأقسامُ المحسِّناتِ البديعيَّةِ

أوَّلاً: تعريفُ علمِ البديعِ:

عرَّفَ القزوينيُّ علمَ البديعِ، فقالَ: (علمٌ يُعرَفُ بهِ وُجوهُ تحسينِ الكلامِ بعد رعايةِ تطبيقِهِ على مقتضى الحالِ ووُضوحِ الدلالةِ)[1].

والمرادُ بالعلمِ: الملَكةُ التي تحصُلُ من ممارسةِ مسائلِهِ أو قواعدِهِ المقرَّرة؛ لأنَّ كُلّاً منهما يُتوصَّلُ بهِ إلى معرفةِ أيِّ جُزئيٍّ من جُزئيَّاتِهِ[2].

ورعايةُ مطابقةِ الكلامِ لمقتضى الحال وظيفةُ علمِ المعاني.

ورعايةُ وُضوحِ الدلالةِ ـ وهي الخُلُوُّ من التعقيدِ المعنويِّ ـ وظيفةُ علمِ البيانِ[3].

ثانياً: أقسامُ المحسِّناتِ البديعيَّةِ:

قسَّمَ معظمُ البلاغيِّين المحسِّناتِ البديعيَّةَ إلى قِسْمين: قِسْمٌ يرجعُ إلى اللَّفظِ، وقِسْمٌ يرجعُ إلى المعنى[4].

---

(١) الإيضاح (٣٤٨). ألَّفَ ابنُ المعتزِّ في ذلك كتاباً سمَّاهُ (البديعُ في البديع) ذكَرَ فيهِ الاستعارةَ، والتجنيسَ، والمطابقةَ، وردَّ العَجُزِ على الصَّدْرِ، والمذهبَ الكلاميَّ، وتمَّمَ ذلك بذكرِ طائفةٍ من محاسنِ الشِّعرِ والكلامِ، منها: الالتفاتُ، والاعتراضُ، والتعريضُ والكنايةُ، فكانَ مجموعُ ما ذكَرَهُ ثمانيةَ عشرَ نوعاً. ثمَّ تَوَالَتْ مؤلَّفاتُ البلاغيِّين في فُنونِ البديعِ، حتى أوصلَها بعضُهم إلى مائتي نوعٍ كما ذكَرَ السُيوطيُّ في شرح عقود الجمان (١٠٥). والكلامُ في فُنونِ البديعِ يطولُ، ويضيقُ بهِ البحثُ؛ لكثرة تقسيماتِ علمِ البديعِ وتفريعاتِهِ، وليسَ من وظيفةِ هذا البحثِ استقصاءُ هذهِ التقسيماتِ والتفريعاتِ، ولا تتبُّعُ اختلافاتِ البلاغيِّين فيها، ولذلك اقتصرتُ في هذا الفصلِ على فُنونِ البديعِ التي وجدتُ أمثلةً للترجيحِ بها عند الزمخشريِّ والطِّيبيِّ وأبي السُّعودِ.

(٢) انظر: مواهب الفتاح المطبوع مع شروح أخرى للتلخيص (٢٨٢/٤).

(٣) انظر: المرجع السابق (٢٨٣/٤).

(٤) انظر: الإيضاح (٣٤٨)، والأطول (٤٦/٢).

وقسَّمَها بعضُهم ـ ومنهم الطِّيبيُّ ـ إلى مُحسِّناتٍ راجعةٍ إلى المعنى، ومُحسِّناتٍ راجعةٍ إلى اللَّفظِ، ومُحسِّناتٍ راجعةٍ إلى اللَّفظِ والمعنى[1].

وذكَرَ الطِّيبيُّ أنَّ البحثَ عن التحسينِ اللفظيِّ وظيفةُ الفصاحةِ، وأمَّا البحثُ عن القِسْمين الباقيين فهو وظيفةُ البلاغةِ[2].

وقد اعتمدتُ تقسيمَ الطِّيبيِّ في هذا الفصلِ، فجعلتُ المبحثَ الأوَّلَ للمحسِّناتِ الراجعةِ إلى اللفظِ، أو إلى المعنى، وجعلتُ المبحثَ الثاني للمحسِّناتِ الراجعةِ إلى المعنى[3].

---

(١) انظر: التبيان (١٥٨). وقسَّمَ العَلَويُّ المحسِّناتِ البديعيَّةَ إلى ثلاثةِ أقسامٍ: أوَّلُها: ما يكونُ راجعاً إلى الفصاحةِ اللفظيَّةِ، وضابطُهُ أنَّ كُلَّ ما كانَ راجعاً إلى الألفاظِ، فهو بفصاحةِ الألفاظِ أشبَهُ. وثانيها: ما يكونُ راجعاً إلى الفصاحةِ المعنويَّةِ، والضابطُ فيهِ أنَّ كُلَّ ما كانَ مُتعلِّقاً بالمعاني، فهو من بابِ الفصاحةِ المعنويَّةِ. وثالثُها: ما يكونُ بمعزلٍ عن الفصاحةِ اللفظيَّةِ والفصاحةِ المعنويَّةِ على الخُصوصِ، ولكنَّهُ يُنزَّلُ منزلةَ التتمَّةِ والتكملةِ لهما، ويكونُ تحسيناً لهما وتزييناً لمواقعِهما. انظر: الطراز (١١٧/٣). والأمرُ في هذهِ التقسيماتِ قريبٌ، ولا مُشاحَّةَ في الاصطلاحِ. انظر: شرح عقود الجمان (١٠٤).

(٢) قلتُ: وهذا مبنيٌّ على ما ذهبَ إليه الطِّيبيُّ من أنَّ الفصاحةَ تختصُّ باللفظِ، والبلاغةَ تعُمُّ اللفظَ والمعنى. انظر: التبيان (١٧٨). وينبغي التنبيهُ على أنَّ البلاغيِّين الذين قسَّمُوا المحسِّناتِ البديعيَّةَ إلى لفظيَّةٍ ومعنويَّةٍ قد ذكَروا أنَّ المرادَ بالتحسينِ المعنويِّ: أنَّهُ تحسينٌ للمعنى أوَّلاً وبالذاتِ، بمعنى أنَّ ذلك التحسينَ قُصِدَ أن يكونَ للمعنى، وأمَّا تحسينُهُ للَّفْظِ ـ إن حصلَ ـ فهو تَبَعٌ. والمرادُ بالتحسينِ اللَّفْظيِّ: أنَّهُ تحسينٌ للَّفظِ أوَّلاً وبالذاتِ، بمعنى: أنَّ ذلك التحسينَ قُصِدَ أن يكونَ للَّفْظِ، فإذا غُيِّرَ اللفظُ، زالَ الحُسْنُ، وأمَّا تحسينُهُ للمعنى فهو تَبَعٌ؛ لأنَّهُ كُلَّما عُبِّرَ عن معنىً بلفظٍ حَسَنٍ، استُحسِنَ معناهُ تبعاً. انظر: المطول (٤١٧)، ومواهب الفتاح المطبوع مع شروح أخرى للتلخيص (٢٨٥/٤)، وشرح عقود الجمان (١٠٤).

(٣) وإنَّما اعتمدتُ تقسيمَ الطِّيبيِّ لعلمِ البديعِ؛ لكونِ كتابِهِ (فُتوحُ الغيب) أحَدَ الكُتُبِ التي يتناولُها بحثي بالدراسةِ، وهو صاحبُ مُؤلَّفٍ في علمِ البلاغةِ، وهو كتابُ (التبيانُ)، فاستحسنتُ أن يكونَ تقسيمُ المرجِّحاتِ البديعيَّةِ في (فُتوح الغيب) موافقاً لتقسيمِ المحسِّناتِ في التبيان، لا سيَّما وكتابُ التبيان بمنزلةِ المفتاح لفتوح الغيب كما ذكَرَ تلميذُ الطِّيبيِّ عليُّ بنُ عيسى، فقالَ:(فَعَثَرْتُ من ذلك على أنَّ كتابَ التبيانِ كالمفتاحِ للفُتوحِ؛ لأنَّهُ يكشِفُ حقائقَهُ، ويُبيِّنُ دقائقَهُ، ويُحكِمُ قواعدَهُ، ويَحُلُّ معاقدَهُ، فلا بُدَّ للطالبِ من أن يُقدِّمَ بين يَدَيِ الفُتوحِ كتابَ التبيانِ وشرحَهُ). حدائق التبيان، مخطوط (٤/ب).

المبحثُ الأوَّلُ: الترجيحُ بالمُحسِّناتِ الراجعةِ إلى اللَّفظِ، أو إلى المعنى

المطلبُ الأوَّلُ: الترجيحُ بالمُحسِّناتِ الراجعةِ إلى اللَّفظِ:

إنَّ الترجيحَ بالمحسِّناتِ البديعيَّةِ الراجعةِ إلى اللَّفظِ[1] قليلٌ جدّاً؛ إذ لم أَقِفْ إلا على مثالين فقط للترجيحِ بردِّ العَجُزِ على الصَّدْرِ، فاقتضى ذلك أن يشتمِلَ هذا المطلبُ على تعريفِ ردِّ العَجُزِ على الصَّدْرِ أوَّلاً، وعلى أمثلةِ الترجيحِ بهِ ثانياً.

أوَّلاً: تعريفُ ردِّ العَجُزِ على الصَّدْرِ:

عرَّفَ السَّكَّاكيُّ ردَّ العَجُزِ على الصَّدْرِ[2]، فقالَ: (وهو أن تكونَ إحدى الكلمتين المتكرِّرتين[3] أو المتجانستين[4] أو الملحقتين بالتجانُسِ[5] في آخِرِ البيتِ والأخرى قَبْلَها)[6].

---

(١) وهيَ عند الطِّيبيِّ: الجناسُ، والعكسُ والتبديلُ، وردُّ العَجُزِ على الصَّدْرِ، والتصريعُ، والترصيعُ، والسَّجعُ، ولُزومُ ما لا يلزمُ (الإعنات). انظر: التبيان (٢٨٦- ٣٠٢).

(٢) ومعنى الردِّ: الإرجاعُ، وإرجاعُ العَجُزِ للصَّدْرِ أن يُنطَقَ بهِ كما نُطِقَ بالصَّدْرِ. انظر: حاشية الدسوقي (٤/٤٣٣). ومن المتأخِّرين من سمَّى هذا المحسِّنَ بالتصديرِ. انظر: تحرير التحبير (١١٦). ويرى ابنُ حِجَّةَ الحمويُّ أنَّ تسميةَ التصديرِ أخفُّ على المستمِعِ وأليقُ بالمقامِ. انظر: خزانة الأدب وغاية الأرب (١/٢٥٥).

(٣) أي: المتفقتين في اللفظِ والمعنى. ومثالُه قولُهُ تعالى:﴿ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ ﴾الأحزاب: ٣٧. انظر: شرح السعد المطبوع مع شروح أخرى للتلخيص (٤/٤٣٣ ـ ٤٣٤). فقد وقعَ ﴿وَتَخْشَى ﴾ في أوَّلِ الفقرة، وكُرِّرَ في آخرِها، ولا يضرُّ اتصالُ الآخرِ بالهاءِ؛ لأنَّ الضميرَ المتصلَ كالجزءِ من الفعلِ. انظر: مواهب الفتاح المطبوع مع شروح أخرى للتلخيص (٤/٤٣٤).

(٤) أي: المتشابهتين في اللَّفظِ دون المعنى. انظر: المرجع السابق (٤/٤٣٣). ومثالُهُ قولُكَ: سائلُ اللئيم يرجعُ ودمعُهُ سائلٌ. انظر: شرح السعد المطبوع مع شروح أخرى للتلخيص (٤/٤٣٤). فالأوَّلُ من السُّؤالِ، والثاني من السَّيلانِ. انظر: مواهب الفتاح المطبوع مع شروح أخرى للتلخيص (٤/٤٣٤).

(٥) أي: اللتين يجمعُهما الاشتقاقُ، أو شِبْهُ الاشتقاقِ. انظر: مواهب الفتاح المطبوع مع شروح أخرى للتلخيص (٤/٤٣٣). والمرادُ بالاشتقاقِ: توافُقُ الكلمتين في الحروفِ الأصولِ مُرتَّبةً، والاتِّفاقُ في أصلِ المعنى. والمرادُ بشِبْهِ الاشتقاقِ: أن يُوجَدَ في كُلٍّ من اللفظين جميعُ ما يُوجَدُ في الآخرِ من الحروفِ، أو أكثرُ، لكن لا يرجعانِ إلى أصلٍ واحدٍ في الاشتقاقِ. انظر: المطول (٤٤٩). ومثالُ الملحَقَيْنِ بالتجانُسِ اشتقاقاً قولُهُ تعالى:﴿ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴾ نوح: ١٠ ؛ فإنَّ بين ﴿ٱسْتَغْفِرُواْ ﴾ و﴿ غَفَّارًا ﴾ شبهَ التجانُسِ باشتقاقٍ؛ لأنَّ مادَّتَهما المغفرةُ. ومثالُ الملحَقَيْنِ بالتجانُسِ من جهةِ شِبْهِ الاشتقاقِ قولُهُ تعالى:﴿ قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُم مِّنَ ٱلْقَالِينَ ﴾ الشعراء: ١٦٨ ؛ فإنَّ بين ﴿قَالَ ﴾ و﴿ ٱلْقَالِينَ ﴾ شِبْهَ اشتقاقٍ. انظر: مواهب الفتاح المطبوع مع شروح أخرى للتلخيص (٤/٤٣٤).

(٦) مفتاح العلوم (٤٣٠). والمرادُ: أن تكونَ إحدى الكلمتين في آخرِ البيتِ، والأخرى في صَدْرِ الشَّطْرِ الأوَّلِ، أو في حَشْوِه، أو في عَجُزِه، أو في صَدْرِ الشَّطْرِ الثاني. انظر: التبيان (٢٩٦). وانظر أيضاً في أقسامِ ردِّ العَجُزِ على الصَّدْرِ: البديع (١٤٠)،

وهذا التعريفُ خاصٌّ بردِّ العَجُزِ على الصَّدْرِ الذي يقعُ في الشِّعْرِ، وأمَّا ما يقعُ في النثرِ، فقد عرَّفَهُ القزوينيُّ بقولِهِ: (أن يُجعَلَ أحدُ اللَّفظين المكرَّرينِ، أو المتجانسَينِ، أو الملحَقَينِ بهما[1] في أوَّلِ الفقرة، والآخَرُ في آخرِها)[2].

وقسَّمَ ابنُ أبي الإصبعِ[3] ردَّ العَجُزِ على الصَّدْرِ إلى لفظيٍّ، وهو ما سبقَ، ومعنويٍّ، وهو ما رابطُهُ معنويٌّ.

فقالَ في تعريفِ ردِّ العَجُزِ على الصَّدْرِ: (وهو عبارةٌ عن كُلِّ كلامٍ بين صَدْرِهِ وعَجُزِهِ رابطةٌ لفظيَّةٌ غالباً، أو معنويَّةٌ نادراً، تحصُلُ بها الملاءمةُ والتلاحُمُ بين قِسْمَيْ كُلِّ كلامٍ)[4].

ومثالُ ما كانَتْ رابطتُهُ معنويَّةً قولُهُ تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡ ﴾المائدة: ١٠٥؛ فإنَّ معنى صَدْرِ الكلامِ يتقاضى معنى عَجُزِهِ[5].

ثانياً: أمثلةُ الترجيحِ بردِّ العَجُزِ على الصَّدْرِ:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَٱلۡغَوۡاْ فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَغۡلِبُونَ ﴿٢٦﴾ فَلَنُذِيقَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ عَذَابًا شَدِيدًا وَلَنَجۡزِيَنَّهُمۡ أَسۡوَأَ ٱلَّذِي كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴿٢٧﴾ ذَٰلِكَ جَزَآءُ أَعۡدَآءِ ٱللَّهِ ٱلنَّارُۖ لَهُمۡ فِيهَا دَارُ ٱلۡخُلۡدِۖ جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجۡحَدُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾ فصلت: ٢٦ ــ ٢٨

ذهبَ الزمخشريُّ إلى أنَّ إضافةَ ﴿ أَسۡوَأَ ﴾ إلى ما بَعْدَهُ من بابِ إضافةِ الشيءِ إلى ما هو بعضُهُ من غيرِ تفضيلٍ، كقولِكَ: الأَشَجُّ[6] أعدَلُ بني مروانَ، كأنَّكَ قُلْتَ: عادلُ بني مروانَ[7]، وليسَتْ من

والطراز (٢/٢٠٦- ٢٠٨).

(١) أي: بالمتجانسين. انظر: عروس الأفراح المطبوع مع شروح أخرى للتلخيص (٤/٤٣٣).

(٢) الإيضاح (٣٩٩).

(٣) عبدُ العظيمِ بنُ عبدِ الواحدِ، المعروفُ بابنِ أبي الإصبعِ العدواني، لهُ: بديعُ القرآنِ، وتحريرُ التحبيرِ، والخواطرُ السوانحُ في كشفِ أسرارِ الفواتحِ، ت (٦٥٤هـ). انظر: فوات الوفيات لمحمد بن شاكر الملقب بصلاح الدين (٢/٣٦٤)، والأعلام (٤/٢٩- ٣٠).

(٤) بديع القرآن المجيد (٣٦).

(٥) انظر: المرجع السابق (٣٧).

(٦) عُمَرُ بنُ عبدِ العزيزِ؛ سُمِّيَ بذلك لشُجَّةٍ أصابَتْ رأسَهُ. انظر: تاريخ الخلفاء للسيوطي (١٧١)، والأعلام (٥/٥٠- ٥١). وقد ذكَرَ الطِّيبيُّ أنَّ الأشَجَّ هو عُمَرُ بنُ عبدِ العزيزِ في موضعٍ سابقٍ في تفسيرِ سورة الزمر. انظر: فتوح الغيب (١٣/٣٨٥).

(٧) وأمَّا حملُ التفضيلِ على حقيقتِهِ فيُفهَمُ منهُ أنَّ بني مروان كُلَّهم عادلون، وأنَّ الأشجَّ أعدلُهم، وهذا بخلافِ الواقعِ؛ فإنَّ منهم

إضافةِ أفعلِ التفضيلِ إلى ما بعدهُ لقصدِ الزيادةِ عليهِ[1]؛ لعدمِ استقامةِ المعنى؛ لأنَّ التقديرَ: ولَنَجْزِيَنَّهُمْ أسوأَ جزاءِ الذي كانوا يَعْمَلون، والكفرةُ مجزيُّون بالعذابِ الشَّديدِ، كما دلَّ قولُهُ تعالى: ﴿ فَلَنُذِيقَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ عَذَابًا شَدِيدًا ﴾، وليسَ المرادُ أنَّ بالعذابِ سُوْءاً وأَسْوَأَ، وأنَّهم مجزيُّون بالأسوأِ دون السُّوءِ[2].

ولكنَّ الطِّيبيَّ جوَّزَ أن تكونَ الإضافةُ على ظاهرِها، وذكرَ لذلك عدَّةَ مُؤيِّداتٍ بلاغيَّةٍ:

أوَّلاً: عطفُ الخاصِّ ﴿ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ ٱلَّذِى كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾ على العامِّ ﴿ فَلَنُذِيقَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ عَذَابًا شَدِيدًا ﴾، كأنَّهُ قيلَ: فَلَنُذِيْقَنَّ الذين كفروا عذاباً شديداً؛ بما فَعَلُوا من الشِّركِ والإفسادِ، وخُصوصاً لَنَجْزِيَنَّهُمْ أسوأَ جزاءِ أعمالِهم من الاستهزاءِ بآياتِ اللهِ، وتحقيرِ القُرآنِ المجيدِ، وقولِهم: ﴿ لَا تَسْمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْاْ فِيهِ ﴾.

ثانياً: ارتباطُ الآياتِ وما فيهِ من النُّكاتِ البلاغيَّةِ يُساعِدُ هذا التأويلَ؛ لأنَّهُ لمَّا رتَّبَ ﴿ فَلَنُذِيقَنَّ ﴾ على ما سَبَقَ، وعَطَفَ عليهِ ﴿ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ ﴾ بعْدَ إثباتِ الكُفْرِ لهم والاستهزاءِ بكتابِ اللهِ:

١ـ عَلَّلَ استحقاقَ العذابِ الشَّديدِ بوضعِ ﴿ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ موضعَ الضميرِ، فلم يَقُلْ: فَلَنُذِيْقَنَّهُمْ؛ إذ تقدَّمَ ذكرُهم بقولِهِ: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾، بل قالَ: ﴿ فَلَنُذِيقَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ فأعادَ ذِكْرَهم بصفةِ الكُفْرِ.

٢ـ وعَلَّلَ استحقاقَ الأسوأِ بوضع ﴿ أَعْدَآءِ ٱللَّهِ ﴾ موضعَ ضميرِهم، فلم يَقُلْ: ذلك جزاؤهم النَّارُ، بل قالَ: ﴿ ذَٰلِكَ جَزَآءُ أَعْدَآءِ ٱللَّهِ ٱلنَّارُ ﴾.

٣ـ وأُشيرَ في قولِهِ تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ جَزَآءُ أَعْدَآءِ ٱللَّهِ ٱلنَّارُ ﴾ إلى الأسوأ وهو قريبٌ باسمِ الإشارة الدالِّ على البُعْدِ؛ للإيذانِ بالفَرْقِ بين الجزاءينِ.

مَنْ ليسَ عادلاً، بل المرادُ أنَّهُ عادلٌ، وأنَّهُ من بني مروان. انظر: المرجع السابق (١٣/٣٨٨).

(١) أفعلُ التفضيلِ يُضافُ إلى ما بعْدَهُ، كقولِكَ: هو أفضلُ الرِّجالِ، ولهُ معنيان: أحدُهما: أن يُرادَ أنَّهُ زائدٌ على المضافِ إليهم في الخَصلة التي هو وهُمْ فيها شركاءُ. والثاني: أن يُؤخَذَ لهُ الزيادةُ فيها مُطلَقاً، ثم يضافَ لا للتفضيلِ على المضافِ إليهم، لكن لمجرَّدِ التخصيصِ. انظر: المفصل (١٢٠).

(٢) انظر: الكشاف (١٣/٦٠٠ـ ٦٠٢)، وفتوح الغيب (١٣/٦٠٢).

٤ـ ثمَّ بيَّنَ أنَّ مُوجِبَ هذا الجزاءِ الخاصِّ ذلك الاستهزاءُ، فختَمَ الكلامَ بقولِهِ: ﴿ جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجۡحَدُونَ ﴾.

٥ـ وعبَّرَ عن اللَّغْوِ بالجحْدِ ردّاً للعَجُزِ على الصَّدْرِ؛ لما بينَ قولِهم: ﴿ لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَٱلۡغَوۡاْ فِيهِ ﴾، وقولِهِ: ﴿ بِمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجۡحَدُونَ ﴾ من التوافُقِ المعنويِّ؛ لأنَّ مَنْ يستهزىءُ بالقُرآنِ لا بُدَّ أن يكونَ جاحداً لهُ[1].

حاصلُ ما سَبَقَ أنَّ حملَ الإضافةِ على التفضيلِ تُؤيِّدُهُ مُرجِّحاتٌ بلاغيَّةٌ، منها ردُّ العَجُزِ على الصَّدْرِ، فأسوأُ أعمالِهم هو الاستهزاءُ بالقُرآنِ المقتضي للجُحودِ، وجزاؤهُ الخلودُ في النَّارِ.

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ إِنَّ يَوۡمَ ٱلۡفَصۡلِ كَانَ مِيقَٰتٗا ﴿١٧﴾ يَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَتَأۡتُونَ أَفۡوَاجٗا ﴿١٨﴾ وَفُتِحَتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتۡ أَبۡوَٰبٗا ﴿١٩﴾ وَسُيِّرَتِ ٱلۡجِبَالُ فَكَانَتۡ سَرَابًا ﴿٢٠﴾ إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتۡ مِرۡصَادٗا ﴿٢١﴾ لِّلطَّٰغِينَ مَـَٔابٗا ﴿٢٢﴾ لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحۡقَابٗا ﴿٢٣﴾ لَّا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرۡدٗا وَلَا شَرَابًا ﴿٢٤﴾ إِلَّا حَمِيمٗا وَغَسَّاقٗا ﴿٢٥﴾ جَزَآءٗ وِفَاقًا ﴿٢٦﴾ إِنَّهُمۡ كَانُواْ لَا يَرۡجُونَ حِسَابٗا ﴿٢٧﴾ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا كِذَّابٗا ﴿٢٨﴾ وَكُلَّ شَيۡءٍ أَحۡصَيۡنَٰهُ كِتَٰبٗا ﴿٢٩﴾ فَذُوقُواْ فَلَن نَّزِيدَكُمۡ إِلَّا عَذَابًا ﴿٣٠﴾ إِنَّ لِلۡمُتَّقِينَ مَفَازًا ﴿٣١﴾ حَدَآئِقَ وَأَعۡنَٰبٗا ﴿٣٢﴾ وَكَوَاعِبَ أَتۡرَابٗا ﴿٣٣﴾ وَكَأۡسٗا دِهَاقٗا ﴿٣٤﴾ لَّا يَسۡمَعُونَ فِيهَا لَغۡوٗا وَلَا كِذَّٰبٗا ﴿٣٥﴾ جَزَآءٗ مِّن رَّبِّكَ عَطَآءً حِسَابٗا ﴿٣٦﴾ رَّبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا ٱلرَّحۡمَٰنِۖ لَا يَمۡلِكُونَ مِنۡهُ خِطَابٗا ﴿٣٧﴾ يَوۡمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ صَفّٗاۖ لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنۡ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَقَالَ صَوَابٗا ﴿٣٨﴾ ذَٰلِكَ ٱلۡيَوۡمُ ٱلۡحَقُّۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ مَـَٔابًا ﴿٣٩﴾ إِنَّآ أَنذَرۡنَٰكُمۡ عَذَابٗا قَرِيبٗا يَوۡمَ يَنظُرُ ٱلۡمَرۡءُ مَا قَدَّمَتۡ يَدَاهُ وَيَقُولُ ٱلۡكَافِرُ يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ تُرَٰبَۢا ﴿٤٠﴾ ﴾ النبأ: ١٧ ــ ٤٠

---

(١) انظر: فتوح الغيب (١٣/٦٠٠ـ ٦٠١). وذهبَ إلى أنَّ التفضيلَ على ظاهرِهِ: الطبريُّ (٢١/٤٦١)، والنسفيُّ (٣/٢٣٤). وذهبَ ابنُ عطيَّة (٥/١٣) إلى أنَّ العذابَ الشديدَ هو عذابُ الدُّنيا في بدرٍ وغيرِها، والجزاءَ بأسوأ أعمالِهم هو عذابُ الآخرة. ونقلَ الرازيُّ (٢٧/٥٥٩) عن الحسنِ أنَّ المرادَ: أنَّهُ لا يُجازيهم على محاسنِ أعمالِهم؛ لأنَّهم أحْبَطُوها بالكُفْرِ، فضاعَتْ تلك الأعمالُ الحسنةُ عنهم، ولم يبقَ معهم إلا الأعمالُ القبيحةُ الباطلةُ، فلا جَرَمَ لم يتحصلَّوا إلا على جزاءِ السيِّئات. وذهبَ البيضاويُّ (٥/٧٠)، والآلوسيُّ (١٢/٣٧١) إلى أنَّ المرادَ: وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ سيِّئاتِ أعمالِهم التي هي في أنفُسِها أسوأُ. فأفعلُ للزيادةِ المطلَقةِ دون تفضيلٍ. وإلى ذلك ذهبَ ابنُ عاشور، فقالَ: (وأسوأ: اسمُ تفضيلٍ مسلوبُ المفاضلةِ، وإنَّما أُريدَ بهِ السيِّئُ، فصيغَ بصيغةِ التفضيلِ للمبالغةِ في سُوئِهِ، وإضافتُهُ إلى ﴿ ٱلَّذِي كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾ من إضافةِ البعضِ إلى الكُلِّ، وليسَ من إضافةِ اسمِ التفضيلِ إلى المفضَّلِ عليهِ). التحرير والتنوير(٢٤/٢٧٩).

ذهبَ الزمخشريُّ إلى أنَّ المرادَ بالمرءِ في قولِهِ تعالى: ﴿ يَوْمَ يَنظُرُ ٱلْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ ﴾ هو الكافرُ؛ لقولِهِ تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنذَرْنَٰكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا ﴾، وقولُهُ: ﴿ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ ﴾ يعني: من الشرِّ، والكافرُ في قولِهِ تعالى: ﴿ وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ ﴾ ظاهرٌ وُضِعَ موضعَ الضميرِ؛ لزيادةِ الذمِّ[1].

وقيلَ: المرءُ عامٌّ، وخُصِّصَ منهُ الكافرُ بقولِهِ تعالى: ﴿ وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ ﴾[2].

ورجَّحَ الطِّيبيُّ العُمومَ؛ لأنَّ النظمَ يُساعدُهُ؛ لما فيهِ من ردِّ العَجُزِ على الصَّدْرِ، وذلك أنَّهُ تعالى ذكَرَ في فاتحةِ السُّورة أنَّ الميقاتَ المضروبَ هو يومُ الفصلِ، ووصفَ اليومَ بصفاتٍ مُتعدِّدةٍ، ومن أوصافِهِ قولُهُ: ﴿ إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ﴿٢١﴾ لِّلطَّٰغِينَ مَـَٔابًا ﴿٢٢﴾ ﴾، وقولُهُ: ﴿ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا ﴾، ولمَّا فرغَ من بيانِ جزاءِ الفريقين، رجعَ إلى ذكرِ اليومِ، ووصفَهُ بصفاتٍ أخرى، وتخلَّصَ إلى ذلك بإبدالِ ﴿ رَّبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ من ﴿ رَّبِّكَ ﴾ ووصفِهِ بالجبروتِ والكبرياءِ ..الخ، ثمَّ ذكَرَ أنَّهُ اليومُ الحقُّ الذي يُحكَمُ فيهِ بين المؤمنين والكافرين، ورتَّبَ عليهِ قولَهُ: ﴿ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ مَـَٔابًا ﴾ أي: بيَّنَّا السبيلَ للفريقين، فمن اختارَ سبيلَ المتقين، فازَ، وأفلحَ، ومن اختارَ سبيلَ الطاغين، خابَ، وخَسِرَ، فقد أزَحْنا الأعذارَ؛ لأنَّا أنذرْناكم عذاباً قريباً كائناً يومَ ينظُرُ المرءُ، فتخلَّصَ إلى ذكرِ الاختتامِ بما افتُتِحَتِ السُّورةُ بهِ[3].

خلاصةُ ما سَبَقَ أنَّ الراجحَ هو الحملُ على العُمومِ؛ لأنَّهُ الأنسَبُ لارتباطِ الآياتِ؛ لما فيهِ من نُكْتةِ ردِّ العَجُزِ على الصَّدْرِ التي تجعَلُ النظمَ مُتماسِكاً متآلِفاً.

ويُلاحَظُ في هذا المثالِ وسابقِهِ أنَّ ردَّ العَجُزِ على الصَّدْرِ ليسَ من بابِ تكرارِ اللَّفْظِ ولا من بابِ تجانُسِ اللفظينِ، بل هو من بابِ التوافُقِ المعنويِّ.

---

(١) انظر: الكشاف (١٦/٢٦٠).

(٢) انظر: المرجع السابق (١٦/٢٦٠). وقد حكى الزمخشريُّ هذا القولَ بـ(قيلَ) مُشيراً إلى ضعفِهِ.

(٣) انظر: فتوح الغيب (١٦/٢٦٠- ٢٦١). وذهبَ الطبريُّ (٢٤/١٨٠) إلى أنّ المرادَ بالمرءِ: المؤمنُ. واختارَ الحملَ على العُمومِ: ابنُ عطيَّةَ (٥/٤٢٩)، وابنُ الجوزيِّ (٤/٣٩٢)، والرازيُّ (٣١/٢٦)، والبيضاويُّ (٥/٢٨١)، وابنُ جُزيء (٢/٤٤٧). وأبو حيَّان (١٠/٣٩٠)، والآلوسيُّ (١٥/٢٢٢)، وابنُ عاشور (٣٠/٥٧). وذكَرَ أبو حيَّان (١٠/٣٩٠) أنَّ عطاءً سَبَقَ الزمخشريَّ إلى القولِ بأنَّ المرادَ بالمرءِ: الكافرُ.

المطلبُ الثاني: الترجيحُ بالمُحسِّناتِ الراجعةِ إلى المعنى:

يشتمِلُ هذا المطلبُ على ثلاثةٍ من المحسِّناتِ البديعيَّةِ الراجعةِ إلى المعنى، وهي: الالتفاتُ، والخطابُ العامُّ، والتجريدُ[1].

أوَّلاً: الالتفاتُ[2]:

أ- تعريفُ الالتفاتِ:

عرَّفَ الطِّيبيُّ الالتفاتَ بقولِهِ: (وهو الانتقالُ من إحدى الصِّيَغِ الثلاثِ - أعني: الحكايةَ والخطابَ والغَيبةَ - إلى الأخرى منها لمفهومٍ واحدٍ؛ رعايةً لنكتةٍ)[3].

وأمثلةُ الالتفاتِ كثيرةٌ تفيضُ بها كُتُبُ البلاغةِ والتفسيرِ، ومنها:

---

(١) وباقي المحسِّناتِ المعنويَّةِ عند الطِّيبيِّ هيَ: التغليبُ، والتجاهُلُ، والأسلوبُ الحكيمُ، والإيهامُ، والتوجيهُ، واللُّغزُ، والإبداعُ، والمذهَبُ الكلاميُّ، وحُسْنُ التعليلِ، والمراجعةُ، والإغراقُ، والكلامُ الجامعُ، وإيرادُ المثَلِ. انظر: التبيان (١٥٨- ١٩٣).

(٢) ومن البلاغيِّين مَنْ يجعَلُ الالتفاتَ من مباحثِ علمِ المعاني. انظر مثلاً: الإيضاح (٧٤) والطراز (٧١/٢). ومنهم من يجعَلُهُ من المحسِّناتِ المعنويَّةِ. انظر مثلاً: البديع (١٥٢)، والعمدة في محاسن الشعر وآدابه لابن رشيق (٤٥/٢)، والمثل السائر (٣/٢)، وتحرير التحبير (١٢٣)، والتبيان (١٥٨)، وخزانة الأدب وغاية الأرب (١٣٤/١). وأمَّا السَّكَّاكيُّ فذكَرَهُ في علمِ المعاني، وذكَرَهُ أيضاً في المحسِّناتِ المعنويَّةِ. انظر: مفتاح العلوم (١٩٩، ٤٢٩). والأمرُ في ذلك يسيرٌ؛ فقد ذكَرَ الطِّيبيُّ أنَّ الالتفاتَ يُمكِنُ جعلُهُ من المعاني والبيان والبديع، فقالَ: (ويُمكِنُ أن يُقالَ: إنَّ الالتفاتَ من حيثُ إنَّهُ يُفيدُ التطريةَ وحُسْنَها من البديع، ومن حيثُ إفادتُهُ التفنُّنَ والإخراجَ لا على مقتضى الظاهرِ من المعاني، ومن حيثُ كونُهُ مُستلزِماً لإفادةِ دقيقةٍ مطلوبةٍ من الكنايةِ التي هيَ نوعٌ من أنواعِ البيانِ). فتوح الغيب (٧٤٦/١).

(٣) التبيان (١٥٨). وعرَّفَ العَلَويُّ الالتفاتَ، فقالَ: (هو العُدُولُ من أُسلوبٍ في الكلامِ إلى أُسلوبٍ آخرَ مخالِفٍ للأوَّلِ). الطراز (٧١/٢). وهذا التعريفُ مبنيٌّ على أنَّ الالتفاتَ غيرُ مقصورٍ على التكلُّمِ والغيبةِ والخطابِ، بل قد يكونُ من الماضي إلى المضارعِ، وقد يكونُ على عكسِ ذلك. انظر: المرجع السابق (٧١/٢). وقولُ الطِّيبيِّ في التعريفِ: (رعايةً لنكتةٍ) يُشيرُ إلى الغرضِ من الالتفات وفائدتِهِ، وقد ذكَرَ الزمخشريُّ أنَّ الغرضَ منهُ الافتنانُ في الكلامِ؛ وأنَّ الكلامَ إذا نُقِلَ من أُسلوبٍ إلى أسلوبٍ، كان ذلك أحسَنَ تطريةً لنشاطِ السَّامعِ وإيقاظاً للإصغاءِ إليهِ من إجرائِهِ على أُسلوبٍ واحدٍ، وقد يكونُ لهُ في بعضِ المواضعِ فوائدُ غيرُ ما ذُكِرَ. انظر: الكشاف (٧٤٦/١). ومن هذهِ الفوائدِ: تعظيمُ شأنِ السَّامعِ. انظر: المثل السائر (٤/٢). هذا، وينبغي التنبيهُ على مسألةٍ مُهمَّةٍ، وهي أنَّ المشهورَ عند جُمهورِ البلاغيِّين أنَّ الالتفاتَ هو التعبيرُ عن معنىً بطريقٍ من الطُّرقِ الثلاثةِ - أي: الحكايةِ والخطابِ والغَيبةِ - بعدَ التعبيرِ عنهُ بطريقٍ آخرَ منها، وأمَّا السَّكَّاكيُّ فيجعَلُ من الالتفاتِ أيضاً أن يكونَ مُقتضى الظاهرِ أن يُعبَّرَ بطريقٍ من هذهِ الطُّرقِ، ثمَّ يُعبَّرَ بغيرِه، فكُلُّ التفاتٍ عندهم التفاتٌ عندَهُ من غيرِ عكسٍ. انظر: الإيضاح (٧٤- ٧٥). وما ذهبَ إليهِ السكَّاكيُّ هو ظاهرُ كلامِ الزمخشريِّ عند حديثِهِ عن الالتفاتِ في تفسيرِ سُورةِ الفاتحةِ. انظر: الكشَّاف (٧٤٦/١). وانظر ما ذكَرَهُ الطِّيبيُّ في ذلك (٧٤٧/١).

قولُهُ تعالى: ﴿ وَمَا لِيَ لَآ أَعۡبُدُ ٱلَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾ يس: ٢٢؛ فيهِ التفاتٌ من التكلُّمِ إلى الخطابِ؛ إذ لم يقلْ: وإليهِ أرجعُ[1].

وقولُهُ تعالى: ﴿ إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ﴿١﴾ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ ﴿٢﴾ ﴾ الكوثر: ١ - ٢ ؛ فيهِ التفاتٌ من التكلُّمِ إلى الغَيبةِ؛ إذ لم يقلْ: فَصَلِّ لنا[2].

ومن أرادَ الوقوفَ على أمثلةٍ لباقي حالاتِ الالتفاتِ، فعليهِ بمراجعةِ كُتُبِ البلاغةِ.

ب ـ أمثلةٌ للترجيحِ بالالتفاتِ:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ مُبَارَكٞ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُواْ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ﴿١٥٥﴾ أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلۡكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيۡنِ مِن قَبۡلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمۡ لَغَٰفِلِينَ ﴿١٥٦﴾ أَوۡ تَقُولُواْ لَوۡ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا ٱلۡكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهۡدَىٰ مِنۡهُمۡۚ فَقَدۡ جَآءَكُم بَيِّنَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞۚ فَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَصَدَفَ عَنۡهَاۗ سَنَجۡزِي ٱلَّذِينَ يَصۡدِفُونَ عَنۡ ءَايَٰتِنَا سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ بِمَا كَانُواْ يَصۡدِفُونَ ﴿١٥٧﴾ ﴾ الأنعام: ١٥٥ ـ ١٥٧

قُرِئَ قولُهُ تعالى: ﴿ أَن تَقُولُوٓاْ ﴾: (أن يقولوا)، بالياء، وقُرِئَ قولُهُ: ﴿ أَوۡ تَقُولُواْ ﴾: (أو يقولوا، بالياء) أيضاً[3].

وقالَ الزمخشريُّ في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ فَقَدۡ جَآءَكُم بَيِّنَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ ﴾: (وهو على قراءةِ من قرأَ: يقولوا، على لفظِ الغَيبةِ ـ أحسنُ؛ لما فيهِ من الالتفاتِ)[4].

وبيانُ حُسْنِ الالتفاتِ أنَّهُ تعالى لمَّا خاطَبَهم بقولِهِ: ﴿ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ مُبَارَكٞ فَٱتَّبِعُوهُ ﴾ الآية، ثمَّ قالَ على الغَيبةِ: أن يقولوا ﴿ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلۡكِتَٰبُ ﴾، أو يقولوا ﴿ لَوۡ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا ٱلۡكِتَٰبُ ﴾، جعلَهُم بُعَدَاءَ، أي: أنزلْنا الكتابَ إليكم؛ لئلا يقولَ أولئك البُعَداءُ المتكبِّرون: ﴿ لَوۡ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا ٱلۡكِتَٰبُ لَكُنَّآ

---

(١) انظر: المصباح (٣١).

(٢) انظر: شرح عقود الجمان (٢٨).

(٣) انظر: الكشاف (٦/٣٠٠). أمَّا القراءةُ بالتاء فهي القراءةُ المتواترةُ، وأمَّا القراءة بياء الغيبة فهي قراءةٌ شاذَّةٌ، قرأ بها ابنُ مُحيصن. انظر: مختصر الشواذ (٤٧)، والبحر المحيط (٤/٦٩٦).

(٤) الكشاف (٦/٣٠٠). واستحسَنَ الالتفاتَ على هذهِ القراءةِ أيضاً: الآلوسيُّ (٤/٣٠٣). وانظر أيضاً في ترجيحِ ما يترتبُ عليهِ الالتفاتُ: الكشَّاف (١٢/٢٥٢).

أَهْدَىٰ مِنْهُمْ ﴾، ولمَّا عادَ إلى ذِكْرِ المُنْزَلِ عليهم، خاطبَهُم؛ تبكيتاً وإلزاماً، أي: أنتم أولئك الذين تكبَّرْتُم، وقُلْتُم: كيتَ وكيتَ، فقد جاءَ مطلوبُكُم، فأينَ مُقتضى قولِكُم؟[1].

ويُؤخَذُ من هذا المثالِ أنَّ الزمخشريَّ يرى أنَّ القراءةَ الشاذَّةَ يُمكِنُ أن تكونَ أبلغَ من المتواترة.

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ ٱلَّتِى كَانُوا۟ عَلَيْهَا ۚ قُل لِّلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٤٢﴾ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٣﴾ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٤٤﴾ وَلَئِنْ أَتَيْتَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ بِكُلِّ ءَايَةٍ مَّا تَبِعُوا۟ قِبْلَتَكَ ۚ وَمَآ أَنتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ ۚ وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ ۚ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٥﴾ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ البقرة: ١٤٢ - ١٤٦

ذكرَ أبو السُّعودِ أنَّ الضميرَ المنصوبَ في قولِهِ تعالى: ﴿ يَعْرِفُونَهُۥ ﴾ للرسُولِ عليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ، والالتفاتُ إلى الغَيبةِ؛ للإيذانِ بأنَّ المُرادَ ليسَ معرفتَهُم لهُ عليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ من حيثُ ذاتُهُ ونَسَبُهُ، بل من حيثُ كونُهُ مسطوراً في الكتابِ منعوتاً فيهِ بالنُّعوتِ التي من جُملتِها أنَّهُ عليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ يُصلِّي إلى القبلتين، كأنَّهُ قيلَ: الذين آتيناهم الكتابَ يعرفون مَنْ وصفناهُ فيهِ[2].

ثمَّ قالَ: (وبهذا يظهَرُ جزالةُ النظمِ الكريمِ.

وقيلَ: هو إضمارٌ قَبْلَ الذكرِ؛ للإشعارِ بفخامةِ شأنِهِ عليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ أنَّهُ عَلَمٌ معلومٌ بغيرِ إعلامٍ. فتأمَّلْ.

---

(١) انظر: فتوح الغيب (٦/٣٠٠- ٣٠١). وفي الآيةِ حذفُ الشرطِ، وهو من محاسنِ الحذفِ، والمعنى: إن صدَّقْتُكُم فيما كُنْتُم تَعُدُّون من أنفُسِكم، فقدْ جاءكم بيِّنةٌ من ربِّكُم. انظر: الكشاف (٦/٣٠٠).

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (١/٢١٦).

وقيل: الضميرُ للعِلْمِ، أو سببِهِ الذي هو الوحيُ أو القرآنُ، أو للتحويلِ[1].

ويُؤيِّدُ الأوَّلَ قولُهُ سبحانَهُ وتعالى: ﴿كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾[2]، أي: يعرفونَهُ عليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ بأوصافِهِ الشريفةِ المكتوبةِ في كتابِهم، ولا يَشْتَبِهُ عليهم، كما لا يَشْتَبِهُ أبناؤهم)[3].

ولعلَّ جزالةَ النظمِ تظهَرُ في القولِ الذي رجَّحَهُ أبو السُّعودِ؛ لما فيهِ من نُكْتةِ الالتفاتِ؛ إذ قالَ: ﴿يَعْرِفُونَهُۥ﴾، على الغَيبةِ، ولم يقلْ: يَعْرفونَكَ، على الخطابِ.

ومن الجزالةِ التي تترتَّبُ على هذا القولِ أيضاً ارتباطُ الآياتِ على نَسَقٍ أنيقٍ، وذلك أنَّهُ تعالى لمَّا ذكَرَ أمرَ القبلةِ، وذكَرَ قولَ السُّفهاءِ من أهلِ الكتابِ وطَعْنَهم فيهِ، مع أنَّهم يَعْلمون أنَّهُ الحقُّ؛ لأنَّهُ مذكورٌ عندهم أنَّ رسولَ اللهِ عليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ يُصلِّي إلى القبلتين ـ جاءَ بهذهِ الآيةِ التي تتحدَّثُ عنهُ عليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ على سبيلِ الاستطرادِ؛ لجامعِ معرفةِ اليهودِ بكلا الأمرين مع الطَّعْنِ فيهما، والدليلُ على الاستطرادِ أنَّهُ رَجَعَ إلى حديثِ القبلةِ، فقالَ: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾البقرة: ١٤٨[4].

لكن يُمكِنُ لمن ذهبَ إلى أنَّ الضميرَ لأمرِ القبلةِ أن يقولَ: إنَّ نظمَ الآياتِ السَّابقةِ واللاحقةِ يستدعي اتحادَ الضمائرِ؛ لأنَّ الكلامَ فيها في أمرِ القبلةِ[5].

ثالثاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿هَٰذَا ذِكْرٌۚ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴿٤٩﴾ جَنَّٰتِ عَدْنٍ مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ ٱلْأَبْوَٰبُ ﴿٥٠﴾ مُتَّكِـِٔينَ فِيهَا يَدْعُونَ فِيهَا بِفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ ﴿٥١﴾ وَعِندَهُمْ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ أَتْرَابٌ ﴿٥٢﴾ هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِيَوْمِ ٱلْحِسَابِ ﴿٥٣﴾﴾ص: ٤٩ ـ ٥٣

قالَ أبو السُّعودِ في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ﴾: (وقُرِئَ بالياءِ[6]؛ ليوافِقَ ما قَبْلَهُ.

---

(١) أي: التحويلِ إلى القبلةِ.

(٢) ووجهُ التأييدِ أنَّهُ لو كانَ الضميرُ للقُرآنِ لوجبَ أن يقالَ: يعرفونَهُ كما يعرفونَ التوراةَ؛ رعايةً للمناسبةِ بين القُرآنِ والتوراةِ، فلمَّا قيلَ: كما يعرفون أبناءَهم، عُرِفَ أنَّ الضميرَ للرسُولِ عليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ. انظر: فتوح الغيب (١٥٠/٣).

(٣) إرشاد العقل السليم (٢١٦/١). وذهبَ إلى القولِ الراجحِ أيضاً: الزمخشريُّ (١٤٩/٣)، والرازيُّ (١١١/٤)، والقرطبيُّ (١٦٢/٢)، والبيضاويُّ (١١٢/١)، وأبو حيَّان (٣٢/٢). وذهبَ الطبريُّ (١٨٧/٣)، وابنُ عطيَّة (٢٢٣/١) إلى أنَّ الضميرَ للقبلةِ. وذكر ابنُ جزيءٍ (١٠٠/١) أنَّ الضميرَ للقرآنِ، أو النبيِّ، أو القبلةِ.

(٤) انظر: فتوح الغيب (١٥١/٣). وقد ذكَرَ الطِّيبيُّ ذلك في مُؤيِّداتِ القولِ الأوَّلِ.

(٥) انظر: المرجع السابق (١٥١/٣). وقد ذكَرَ الطِّيبيُّ ذلك في مُؤيِّداتِ قولِ مَنْ قالَ: الضميرُ لتحويلِ القبلةِ.

(٦) قرأ ابنُ كثيرٍ وأبو عمرٍو بالياء وقرأ الباقون بالتاء. انظر: النشر (٣٦١/٢).

والالتفاتُ أليقُ بمقامِ الامتنانِ والتكريمِ)[1].

وبيانُ الالتفاتِ أنَّهُ التفاتٌ من الغَيبةِ في قولِهِ: ﴿ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ ﴾، وقولِهِ: ﴿ مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ ﴾، وقولِهِ: ﴿ يَدْعُونَ فِيهَا ﴾، وقولِهِ: ﴿ وَعِندَهُمْ ﴾ إلى الخطابِ في قولِهِ: ﴿ هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ ﴾[2].

ويُؤخَذُ من ذلك أنَّ أبا السُّعودِ يرى أنَّهُ يُمكِنُ أن تكونَ إحدى القراءتين المتواترتين أبلغَ من الأخرى.

ثانياً: الخطابُ العامُّ:

أ- تعريفُ الخطابِ العامِّ[3]:

عرَّفَ الطِّيبيُّ الخطابَ العامَّ بقولِهِ: (وهو ما يُخاطَبُ به غيرُ مُعيَّنٍ؛ للإيذانِ بأنَّ الأمرَ لعِظَمِهِ وفخامتِهِ حقيقٌ بأن لا يختَصَّ بأحدٍ دونَ أحدٍ)[4].

ومثالُهُ قولُهُ تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ السجدة: ١٢ ؛ جيءَ بالخطابِ على العُمومِ؛ للقصدِ إلى تفظيعِ حالِ المجرمين، وأنَّها قد تناهَتْ في الظُّهورِ، حتى امتنعَ خفاؤُها، فلا تختَصُّ بها رؤيةُ راءٍ، بل كُلُّ مَنْ تتأتَّى منهُ رؤيةٌ داخلٌ في هذا الخطابِ[5].

---

(١) إرشاد العقل السليم (٣٦٨/٥). ولم أجِدِ التفضيلَ بين القراءتين عند غيرِ أبي السُّعودِ. وذكرَ ابنُ عاشور أنَّ قولَهُ تعالى: ﴿ هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِيَوْمِ ٱلْحِسَابِ ﴾ استئنافٌ ابتدائيٌّ، فيجوزُ أن يكونَ كلاماً قيلَ للمتقين وقتَ نُزولِ الآيةِ، فهو مُؤكِّدٌ لمضمونِ جملةِ ﴿ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴾، والإشارةُ بقولِهِ: ﴿ هَٰذَا ﴾ إلى ما سَبَقَ ذكرُهُ من قولِهِ: ﴿ لَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴾. ويجوزُ أن يكونَ كلاماً يقالُ للمتقين في الجنَّةِ، والجملةُ مقولُ قولٍ محذوفٍ هو في محلِّ حالٍ، والتقديرُ: مَقُولاً لهم: ﴿ هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِيَوْمِ ٱلْحِسَابِ ﴾، والإشارةُ إلى ما هو مُشاهَدٌ عندَهم من النَّعيمِ. وإذا تقرَّرَ هذا فعلى القراءةِ بتاءِ الخطابِ يكونُ الخطابُ على الاحتمالِ الأوَّلِ التفاتاً من الغَيبةِ إلى الخطابِ؛ لتشريفِ المتقين بعزِّ الحضورِ لخطابِ اللهِ تعالى، وعلى الاحتمالِ الثاني يكونُ الخطابُ لهم على ظاهرِهِ. وأمَّا على القراءةِ بياءِ الغَيبةِ فالخطابُ على الاحتمالِ الأوَّلِ التفاتٌ عن توجيهِ الخطابِ إليهم إلى توجيهِهِ للطاغين؛ لزيادةِ التنكيلِ عليهم، والإشارةُ إلى المذكورِ من حُسْنِ المآبِ، وعلى الاحتمالِ الثاني كذلك وُجِّهَ الكلامُ إلى أهلِ المحشرِ؛ لتنديمِ الطاغين وإدخالِ الحسْرة عليهم، والإشارةُ إلى النَّعيمِ المشاهَدِ. انظر: التحرير والتنوير (٢٨٣/٢٣- ٢٨٤). وبناءً على هذا التوجيهِ يترتَّبُ على كُلٍّ من القراءتين التفاتٌ.

(٢) وانظر أيضاً في ترجيحِ ما يترتَّبُ عليه الالتفاتُ: إرشاد العقل السليم (٣٩/٤).

(٣) ومن البلاغيِّين من يتعرَّضُ للخطابِ العامِّ في علمِ المعاني. انظر مثلاً: مفتاح العلوم (١٨٠)، والإيضاح (٤١)، ومواهب الفتاح المطبوع مع شروح أخرى للتلخيص (٢٩٢/١).

(٤) التبيان (١٦٣). وهذا التعريفُ مُشتمِلٌ على معنى الخطابِ العامِّ وعلى الغرضِ البلاغيِّ منهُ، وهو الإيذانُ بأنَّ الأمرَ...الخ.

(٥) انظر: مفتاح العلوم (١٨٠)، والإيضاح (٤٢)، وعروس الأفراح المطبوع مع شروح أخرى للتلخيص (٢٩٢/١).

ب ـ أمثلةُ الترجيحِ بالخطابِ العامِّ:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقًا لَّكُمۡۖ فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٢٢﴾ وَإِن كُنتُمۡ فِى رَيۡبٍ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا فَأۡتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ وَلَن تَفۡعَلُواْ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ ﴿٢٤﴾ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٍ تَجۡرِى مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ ﴾البقرة: ٢١ ـ ٢٥

يحتمِلُ المأمورُ بقولِهِ:﴿ وَبَشِّرِ ﴾ وجهين:

أحدُهما: أن يكونَ رسولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ.

والثاني: أنَ يكونَ كُلَّ أحدٍ(١).

والراجحُ عند الزمخشريِّ الثاني، قالَ:(وهذا الوجْهُ أحسَنُ وأجزلُ؛ لأنَّهُ يُؤذِنُ بأنَّ الأمرَ؛ لعِظَمِهِ وفخامةِ شأنِهِ ـ محقوقٌ بأن يُبشِّرَ بهِ كُلُّ مَنْ قَدَرَ على البشارة بهِ)(٢).

---

(١) انظر: الكشاف (٣٤٣/٢).

(٢) المرجع السابق (٣٤٤/٢). وتتمَّةُ هذه النُّكْتةِ البلاغيَّةِ ـ كما ذكَرَ الآلوسيُّ ـ أنَّ الكَفَرةَ قد خُوطِبوا بقولِهِ:﴿ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ﴾ البقرة: ٢٤، وأمَّا المؤمنون فقد خُولِفَ في خطابِهم؛ تفخيماً لشأنهم؛ وإيذاناً تامّاً بأنَّهم أحِقَّاءُ بأن يُبشِّرَهُم كُلُّ أحدٍ بما أُعِدَّ لهم. انظر: روح المعاني (٢٠٣/١). واختارَ الأوَّلَ: الطبريُّ (٣٨٣/١)، والسَّمينُ الحلبيُّ (٢١١/١)، وأبو السُّعودِ (٩٣/١). واختارَ الثانيَ: الرازيُّ (٣٥٧/٢)، والنسفيُّ (٦٨/١). وذهبَ البيضاويُّ (٥٩/١) إلى أنَّ المرادَ أمرُ الرسُولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ أو عالِمِ كُلِّ عَصْرٍ أو كُلِّ أحدٍ يقدِرُ على البشارة. ولم يرتضِ أبو حيَّانَ ما ذهبَ إليهِ الزمخشريُّ، وذكَرَ للوجهِ الأوَّلِ نُكْتةً بلاغيَّةً أيضاً، فقالَ: (والوجهُ الأوَّلُ عندي أولى؛ لأنَّ أمرَهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ؛ لخصوصيَّتِهِ بالبشارة ـ أفخَمُ وأجزلُ، وكأنَّهُ ما اتُّكِلَ على أنْ يُبشِّرَ المؤمنين كُلُّ سامعٍ، بل نُصَّ على أعظمِهم وأصدقِهم؛ ليكونَ ذلك أوثقَ عندهم وأقطعَ في الإخبارِ بهذهِ البشارة العظيمةِ؛ إذ تبشيرهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ تبشيرٌ من اللهِ تعالى). البحر المحيط (١٧٩/١). قلتُ: ويرِدُ على هذا أنَّ مَنْ يُبشِّرُ المؤمنين إنَّما عَلِمَ بجزائِهم عن طريقِ الوحيِ الصَّادقِ الذي جاءَ بهِ النبيُّ عليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ، وإذا كانَ أمرُ فلاحِهم وحُسْنِ جزائِهم قد شاعَ، وعرفَهُ كُلُّ أحدٍ، وصارَ أهلاً للتبشيرِ بهِ، فقد اكتسبتِ البشارةُ بذلك فخامةً لا تُوصَفُ، وصارَ بمنزلةِ المتواترِ الذي لا يُشكُّ بصحَّتِهِ وثُبوتِهِ. واختارَ الآلوسيُّ أيضاً الأوَّلَ، وأيَّدَهُ بأنَّهُ سبحانَهُ لمَّا أسبَغَ على رَسُولِهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم صفةَ العُبوديَّةِ في قولِهِ:﴿ وَإِن كُنتُمۡ فِى رَيۡبٍ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا ﴾ البقرة: ٢٣ ، أتبَعَ ذلك بتكليفِهِ بما يزيدُ حُبَّ أحبابِهِ لهُ، فيزدادوا إيماناً إلى إيمانِهم، وفي ذلك من اللُّطْفِ بهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم وبهم ـ ما لا يَخْفى. انظر:

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿١٤٧﴾ ﴾ البقرة: ١٤٧

ليسَ المرادُ بقولِهِ تعالى: ﴿ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴾ نهيَ الرسُولِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ عن الشكِّ، لأنَّهُ غيرُ مُتوقَّعٍ منهُ، بل المرادُ: إمَّا تحقيقُ الأمرِ وأنَّهُ بحيثُ لا يشُكُّ فيه ناظرٌ، وإمَّا: أمرُ الأُمَّةِ باكتسابِ المعارفِ المزيلةِ للشكِّ[1].

وقد رجَّحَ الطِّيبيُّ الوجهَ الأوَّلَ، فقالَ: (لكنَّ المعنى على الأوَّلِ أبلغُ؛ لأنَّ الخَطْبَ من العِظَمِ بحيثُ لا يختَصُّ بالخطابِ أحدٌ دونَ أحدٍ)[2].

ثالثاً: التجريدُ:

أ- تعريفُ التجريدِ:

عرَّفَ الطِّيبيُّ التجريدَ بقولِهِ: (وهو أن يُنتزعَ من مُتَّصفٍ بصفةٍ آخرُ مِثْلُهُ فيها؛ مبالغةً في كمالِها فيه[3])[4].

روح المعاني (٢٠٣/١).

(١) ذكَرَ هذين الوجهين البيضاويُّ. انظر: أنوار التنزيل (١١٣/١). ونقلَهُما عنهُ الطيبيُّ. انظر: فتوح الغيب (١٥٥/٣). وعلى الوجهِ الثاني يكونُ النَّهْيُ مجازاً عن الأمرِ. انظر: روح المعاني (٤١٢/١). ويكونُ الخطابُ مُوجَّهاً للنبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ، والمرادُ أُمَّتُهُ، وفي توجيهِ الخطابِ إلى النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ - مع أنَّ المرادَ أُمَّتُهُ - تعظيمٌ لأمرِ الشكِّ في حقِّيَّةِ أمرِ القبلةِ؛ لأنَّهُ إذا نُهِيَ عنهُ من لا يخطُرُ الشكُّ في بالِهِ، فغيره أولى.

(٢) فتوح الغيب (١٥٥/٣). واختارَ الثانيَ: الطبريُّ (١٩١/٣)، وابنُ عطيَّة (٢٢٤/١)، والقرطبيُّ (١٦٣/٢). واختارَ الأوَّلَ: الزجَّاجُ (٢٢٥/١)، وابنُ الجوزيِّ (١٢٢/١). وذكرَ الوجهين: أبو السُّعودِ (٢١٧/١)، والآلوسيُّ (٤١٢/١)، وابنُ عاشور (٤١/٢).

(٣) أي: كأنَّهُ بَلَغَ من الاتِّصافِ بتلك الصِّفةِ إلى حيثُ يَصِحُّ أن يُنتزَعَ منهُ موصوفٌ آخرُ بتلك الصِّفةِ. انظر: شرح السعد المطبوع مع شروح أخرى للتلخيص (٣٤٨/٤).

(٤) التبيان (١٦٠). وعرَّفَهُ ابنُ الأثير بقولِهِ: (فأمَّا حدُّ التجريدِ فإنَّهُ إخلاصُ الخطابِ لغيرِك، وأنتَ تريدُ بِهِ نفسَكَ، لا المخاطَبَ نفسَهُ). المثل السائر (٤٠٥/١). وما ذكرَهُ ابنُ الأثير هو صُورةٌ أخرى من صُورِ التجريدِ التي ذكرَها الطِّيبيُّ، فقد ذَكَرَ أنَّ التجريدَ إمَّا واقعٌ على سبيلِ المجازِ، بأن يُجرِّدَ المتكلِّمُ نفسَهُ من ذاتِهِ، ويجعلَها شخصاً آخرَ، ثمَّ يخاطبَهُ؛ لغرضِ التوبيخِ؛ أو التعريضِ؛ أو ليتمكَّنَ المتكلِّمُ من إجراءِ الأوصافِ على نفسِهِ، وإمَّا واقعٌ على سبيلِ التشبيهِ، كقولِكَ: لئن لَقِيْتَ فُلاناً، لَتَلْقَيَنَّ بِهِ الأسَدَ، وإمَّا واقعٌ على طريقِ الكنايةِ، كما في قولِهم: لي من فُلانٍ صديقٌ حميمٌ. انظر: التبيان (١٦٠- ١٦٣)، وشرح عقود الجمان (١٢١). وقيلَ: من أقسامِ التجريدِ: التجريدُ غيرُ المحضِ، وهو أن تجعَلَ الخطابَ لنفسِكَ على جهةِ الخُصوصِ دون غيرِها، فإنَّهُ خطابٌ لنفسِكَ لا غير، وإنَّما قيلَ لهُ تجريدٌ؛ لأنَّ نَفْسَ الإنسانِ لمَّا كانَتْ مُنفصِلةً عن الأبعاضِ والأوصالِ، صارتْ كأنَّها مُنفصِلةٌ عنهُ. انظر: المثل السائر (٤٠٨/١)، والطراز (٤١/٣).

ومثالُهُ قولُهم: مررتُ بالرجُلِ الكريمِ والنَّسَمةِ المباركةِ، جرَّدوا من الرجُلِ الكريمِ آخرَ مِثْلَهُ مُتَّصِفاً بصفةِ البركةِ، وعطَفُوْهُ عليهِ كأنَّهُ غيرُهُ، وهُوَ هُوَ[1]. وقولُهم: لي من فُلانٍ[2] صديقٌ حميمٌ، جرَّدُوا من الرَّجُلِ الصَّديقِ آخرَ مِثْلَهُ مُتَّصِفاً بصفةِ الصَّداقةِ[3]. وقولُهُ تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ الأحزاب: ٢١[4]، كأنَّما جُرِّدَ منهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ آخرُ مُتَّصِفٌ بصفةِ الأُسوةِ الحسنةِ.

ب ـ أمثلةُ الترجيحِ بالتجريدِ:

وقفتُ على مثالين عند الطِّيبيِّ:

أوَّلُهما: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ﴿٣﴾ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ ﴾ آل عمران: ٣ ـ ٤

ذكرَ الزمخشريُّ عدَّةَ أقوالٍ في بيانِ معنى الفُرقانِ:

أحدُها: المرادُ بهِ: جنسُ الكُتُب السَّماويَّةِ؛ لأنَّها كُلَّها فُرقانٌ بين الحقِّ والباطلِ.

والثاني: المرادُ بهِ: الكُتُبُ الثلاثةُ التي ذكرَها، كأنَّهُ قالَ بعد ذكرِها: وأنزلَ ما يُفرِّقُ بهِ بينَ الحقِّ والباطلِ من هذهِ الكُتُب.

والثالثُ: المرادُ بهِ: الكتابُ الرابعُ، وهو الزَّبورُ.

والرابعُ: كرَّرَ ذكرَ القُرآنِ بما هو نعتٌ لهُ ومدحٌ من كونِهِ فارقاً بين الحقِّ والباطلِ بعد ما ذكرَهُ باسمِ الجنسِ؛ تعظيماً لشأنِهِ وإظهاراً لفضلِهِ[5].

والوجهُ الأوَّلُ من بابِ عَطْفِ العامِّ على الخاصِّ؛ ذكرَ أوَّلاً الكُتُبَ الثلاثةَ، ثمَّ عَمَّ الكُتُبَ كُلَّها؛ ليختَصَّ المذكورَ بمزيدِ شرفٍ.

والثاني من بابِ عَطْفِ الصِّفةِ على الموصوفِ على سبيلِ التجريدِ؛ جَرَّدَ من الكُتُب معنى كونِها فُرقاناً بين الحقِّ والباطلِ، ثمَّ عطفَهُ عليها.

---

(١) انظر: التبيان (١٦٠)، وخزانة الأدب وغاية الأرب (٢/٤٣٨).

(٢) وحروفُ الجرِّ التي قد تأتي في التجريد هي (من) و(الباء) و (في). انظر: مواهب الفتاح المطبوع مع شروح أخرى للتلخيص (٤/٣٤٩).

(٣) انظر: شرح عقود الجمان (١٢١).

(٤) انظر: التبيان (١٦٣).

(٥) انظر: الكشاف (٤/١٣).

والثالثُ؛ لأنَّ الكُتُبَ المنزَلةَ المشهورةَ أربعةٌ: القُرآنُ، والتوراةُ، والإنجيلُ، والزَّبورُ، فلمَّا ذُكِرَتْ الثلاثةُ، عُلِمَ أنَّ المذكورَ بعدها الزَّبورُ[1].

والرابعُ يُمكِنُ حملُهُ على عَطْفِ الصِّفةِ على الموصوفِ على سبيلِ التجريدِ وتنزيلِ تغايُرِ الصِّفاتِ منزلةَ تغايُرِ الذاتِ، كقولِكَ: مررتُ بالرجُلِ الكريمِ والنَّسَمةِ المباركةِ.

و يُمكِنُ حملُهُ على أنَّهُ أطلقَ أوَّلاً الكتابَ على القُرآنِ في مقامِ المدحِ؛ ليُثبِتَ لهُ الكمالَ وبُلوغَهُ إلى حدٍّ هو الجنسُ كُلُّهُ، كأنَّ غيرَهُ ليسَ منهُ، ثمَّ قَرَنَهُ بوصفٍ من أوصافِهِ، وهو الفُرقانُ؛ لتتميمِ معنى الكمالِ وتوكيدِهِ[2].

وقد انتقَدَ الرازيُّ حملَ الفُرقانِ على الزَّبورِ؛ لأنَّ الزَّبورَ ليسَ فيهِ إلا المواعظُ، وليسَ فيهِ شيءٌ من الشرائعِ والأحكامِ.

واستبعَدَ حملَهُ على القُرآنِ؛ لأنَّ قولَهُ: ﴿ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ ﴾ عَطْفٌ على ما قَبْلَهُ، والمعطوفُ يجبُ أن يكونَ مُغايراً للمعطوفِ عليهِ[3]، والقُرآنُ مذكورٌ قَبْلَ هذا، فهذا يقتضي أن يكونَ هذا الفُرقانُ مُغايراً للقُرآنِ.

وضعَّفَ القولَ الثالثَ أيضاً؛ لأنَّ كونَ هذهِ الكُتُب فارقةً بين الحقِّ والباطلِ صفةٌ لهذهِ الكُتُب، وعَطْفُ الصِّفةِ على الموصوفِ ضعيفٌ بعيدٌ عن الفصاحةِ اللائقةِ بكلامِ اللهِ تعالى[4].

---

(١) وعلى هذا الوجهِ يكونُ في الكلام فَنٌّ بديعيٌّ، وهو استيفاءُ أقسامِ الشيءِ.

(٢) انظر توجيهَ الوُجوهِ الأربعةِ في فُتوح الغيب (١٤/٤).

(٣) الأصلُ في بابِ العَطْفِ أن لا يُعطَفَ الشيءُ على نفسِهِ، وإنَّما يُعطَفُ على غيرِه؛ وعِلَّةُ ذلك أنَّ حُروفَ العطفِ بمنزلةِ تكرارِ العاملِ، وتكرارُ العاملِ يلزمُ معهُ تكريرُ المعمولِ، وإذا وُجِدَ شيءٌ معطوفٌ على ما هو في معناهُ، فما ذلك إلا لمعنىً زائدٍ خفيٍّ في اللفظِ الثاني؛ أو لضرورةِ الشِّعرِ، فيُشبَّهُ حينئذٍ تغايرُ اللفظين بتغايُرِ المعنيين، فيُعطَفُ أحدُهما على الآخرِ. انظر: نتائج الفكر (١٨٦).

(٤) جوَّزَ الزمخشريُّ في قولِهِ تعالى: ﴿ وَمَآ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ﴾ الحجر: ٤ أن تكونَ جملةُ ﴿ وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ ﴾ صفةً لـ﴿ قَرْيَةٍ ﴾، والقياسُ أن لا تتوسَّطَ الواوُ بينهما، وإنَّما توسَّطَتْ في الجملةِ الواقعةِ صفةً للنَّكرة لتأكيدِ لُصوقِ الصِّفةِ بالموصوفِ، كما يقالُ في الحالِ: جاءني زيدٌ عليهِ ثوبٌ، وجاءني وعليهِ ثوبٌ. انظر: الكشاف (٥٧٠/٢)، (٧١٣/٢). واعتُرِضَ عليهِ بأنَّ الذي قالَهُ لم يَقُلْ بهِ أحدٌ من النَّحْويِّين، وأنَّهُ مذهبٌ لم يُعرَفْ لبصريٍّ ولا كوفيٍّ. انظر: البحر المحيط (٤٦٦/٦)، والجنى الداني في حروف المعاني (١٦٩). ويرتبطُ بذلك مسألةٌ أخرى، وهي عطفُ الصِّفاتِ على بعضِها، فقد ذكَرَ العَلَويُّ أنَّ الأكثرَ أنَّهُ لا يُعطَفُ بعضُ الصِّفاتِ على بعضٍ كقولِكَ: مررتُ بزيدٍ الكريمِ العاقلِ الفاضلِ، وإنَّما قَلَّ ذلك؛ لأنَّ الصِّفةَ جاريةٌ مجرى الموصوفِ، ولهذا يمتنِعُ عطفُها على موصوفِها، فلا يجوزُ أن تقولَ: جاءني زيدٌ والكريمُ، على أنَّ الكريمَ

واختارَ بعد تضعيفِ الأقوالِ السَّابقةِ أنَّ المرادَ بالفُرقانِ: المعجزاتُ التي قَرَنَها اللهُ تعالى بإنزالِ هذهِ الكُتُب[1].

ورَدَّ عليهِ الطِّيبيُّ، فقالَ: (هذا الذي ذكرَهُ الإمامُ هو على مقتضى الظاهرِ، وعُلماءُ هذا الفنِّ يَهْجُرون سُلوكَ هذا الطريقِ، وإذا سَنَحَ لهم ما يُخالِفُ الظاهرَ، لا يلتفتون إلى الظاهرِ، ويعُدُّونَهُ من بابِ التَّعيقِ)[2].

أي: أنَّ الرازيَّ التفتَ إلى ظاهرِ اعتبارٍ نحويٍّ، وهو أنَّ المعطوفَ يجبُ أن يكونَ مُغايراً للمعطوفِ عليهِ، وأنَّ عَطْفَ الصِّفةِ على الموصوفِ ضعيفٌ، ولذلك اختارَ أن يكونَ المعطوفُ ـ وهو المعجزاتُ ـ مُغايراً للمعطوفِ عليهِ، وهو الكُتُبُ الثلاثةُ المذكورةُ، وغَفَلَ عن النُّكَتِ البلاغيَّةِ في حملِ الفُرقانِ على الكُتُب الثلاثةِ، أو على القُرآنِ، وهي: التجريدُ، وتنزيلُ تغايُرِ الصِّفاتِ منزلةَ تغايُرِ الذاتِ.

والثاني: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ **قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُهُۥ بَيَٰتًا أَوْ نَهَارًا مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ ٱلْمُجْرِمُونَ** ﴿٥٠﴾ ﴾ يونس: ٥٠

ذهبَ الزمخشريُّ إلى أنَّ الضميرَ في قولِهِ تعالى: ﴿ **مِنْهُ** ﴾ للعذابِ، والاستفهامَ على معناهُ الحقيقيِّ، والمعنى: أنَّ العذابَ كُلَّهُ مكروهٌ مُرُّ المذاقِ، فأيَّ شيءٍ يستعجلون منهُ، وليسَ شيءٌ منهُ يُوجِبُ الاستعجالَ؟

هو زيدٌ؛ لاستحالةِ عطفِ الشيءِ على نفسِهِ. ويجوزُ عطفُ بعضِها على بعضٍ باعتبارِ المعاني الدالَّةِ عليها، فلهذا تقولُ: مررتُ بزيدٍ الكريمِ، والعاقلِ، والعالمِ، كأنَّك قلتَ: مررتُ بشخصٍ اجتمعَ فيه الكرمُ، والعقلُ، والعلمُ، فقد اجتمعَ في الصِّفةِ دلالتُها على ذاتِ الموصوفِ ودلالتُها على معنىً في الذاتِ، فلأجلِ المعاني التي تدُلُّ عليها جازَ فيها العطفُ، ولأجلِ كونها دالَّةً على الذاتِ قَلَّ فيها عطفُ بعضِها على بعضٍ، وتعذَّرَ عطفُها على الموصوفِ. انظر: الطراز (٢/٢٠).

(١) انظر: مفاتيح الغيب (٧/١٣٣).

(٢) فتوح الغيب (٤/١٥). وذهبَ الطبريُّ (٦/١٦٣) إلى أنَّ المرادَ بالفُرقانِ: الفصلُ بين الحقِّ والباطلِ في أمرِ عيسى عليهِ السَّلامُ، وانتقَدَ الحملَ على القُرآنِ بأنَّهُ تكريرٌ دون فائدةٍ. وعلى هذا الرأيِ يكونُ المرادُ بالفُرقانِ بعضَ القرآنِ، وهو ما يتعلَّقُ بأمرِ عيسى عليه السَّلامُ، ولم يُكتَفَ باندراجِهِ في ضمنِ الكُلِّ؛ اعتناءً بهِ. انظر: روح المعاني (٢/٧٦). وذهبَ الزجَّاجُ إلى أنَّ المرادَ: ما يُفرَّقُ بهِ بين الحقِّ والباطلِ. ولم يُخصِّصْ ذلك بأمرِ عيسى عليه السَّلامُ. وذهبَ إلى أنَّ المرادَ بهِ القُرآنُ: ابنُ عطيَّة (١/٣٩٩)، والقرطبيُّ (٤/٦)، وأبو حيَّان (٣/١٧)، والآلوسيُّ (٢/٧٥)، وابنُ عاشور (٣/١٥٠). وذهبَ البيضاويُّ (٢/٥) إلى أنَّ المرادَ بهِ جنسُ الكُتُبِ الإلهيَّةِ، أو الزَّبورُ، أو القرآنُ، أو المعجزاتُ. وذكرَ أبو السُّعودِ (١/٣٣٣ـ ٣٣٤) الأقوالَ الأربعةَ التي ذكرها الزمخشريُّ.

ويجوزُ أيضاً أن يكونَ معنى الاستفهامِ التعجُّبَ، كأنَّهُ قيلَ: أيَّ شيءٍ هائلٍ يستعجلون من العذابِ؟![1]

و(مِنْ) على الوجهِ الأوَّلِ ـ وهو كونُ الاستفهامِ حقيقيّاً ـ للتبعيضِ، والتقديرُ: أيَّ أفرادِ جنسِ العذابِ يستعجلون.

وعلى الوجهِ الثاني ـ وهو كونُ الاستفهامِ للتعجُّب والتعجيب، وليسَ استفهاماً حقيقيّاً ـ للتجريدِ؛ وذلك بأن يُنتزَعُ من العذاب شيءٌ يقالُ في حقِّهِ: أيَّ شيءٍ هائلٍ يستعجلون منهُ، فالشيءُ هو نفسُ العذاب، كما تقولُ: رأيتُ أسداً منكَ[2].

وقيلَ: الضميرَ في ﴿مِنْهُ﴾ ليسَ راجعاً إلى العذابِ، بل هو راجعٌ إلى الله تعالى[3].

ورجَّحهُ الطِّيبيُّ، فقالَ: (بل هذا أبلغُ؛ لأنَّ المرادَ: أيَّ شيءٍ يستعجِلُ المجرمون من اللهِ عزَّ وجلَّ؟ أي: هل تعرفون ما العذابُ الذي المعذِّبُ بهِ هو الله تعالى؟! ففيهِ تعجُّبٌ وتعجيبٌ)[4].

ولعلَّهُ يقصِدُ أنَّهُ يترتَّبُ على هذا الوجهِ بلاغةُ التجريدِ المناسبةِ لمقامِ التهويلِ، فيُنتزعُ منهُ سبحانَهُ شيءٌ يقالُ في حقِّهِ على سبيلِ التعجيب: أيَّ شيءٍ هائلٍ يستعجلون من اللهِ عزَّ وجلَّ؟

ويُؤيِّدُ الأوَّلَ السِّياقُ اللاحقُ؛ لأنَّ قولَهُ تعالى: ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ ءَآلْـَٔـٰنَ وَقَدْ كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ ﴿٥١﴾﴾ يونس: ٥١[5]، معناهُ: أثُمَّ إذا ما وقَعَ العذابُ.

---

(١) انظر: الكشاف (٥٠٠/٧). وذكَرَ أبو حيَّان أنَّ جُملةَ الاستفهامِ على الوجهِ الأوَّلِ جاءتْ على سبيلِ التلطُّفِ بهم والتنبيهِ لهم أنَّ العذابَ لا ينبغي أن يُستعجَلَ. وعلى الوجهِ الثاني جاءَتْ على سبيلِ التعجُّبِ والتهويلِ للعذابِ، أي: ما أشدَّ وأهولَ ما تستعجلونَ من العذابِ. انظر: البحر المحيط (٦٨/٦).

(٢) انظر: فتوح الغيب (٥٠١/٧).

(٣) انظر: الكشاف (٥٠١/٧).

(٤) فتوح الغيب (٥٠١/٧). وذهبَ إلى أنَّ الضميرَ راجعٌ إلى العذابِ: الطبريُّ (١٠١/١٥)، والزجَّاجُ (٢٤/٣)، وابنُ الجوزيِّ (٣٣٤/٢)، والبيضاويُّ (١١٥/٣)، والآلوسيُّ (١٢٦/٦)، وابنُ عاشور (١٩٢/١١). وذكَرَ الوجهين: النحَّاسُ (١٥٠/٢)، وابنُ عطيَّة (١٢٤/٣). وذهبَ إلى أنَّ الضميرَ راجعٌ إلى اللهِ تعالى: أبو السُّعودِ (٢٤٩/٣). وانتقدَ الآلوسيُّ ما ذهبَ إليهِ الطِّيبيُّ، فقالَ: (وما قيلَ: إنَّهُ أبلغُ على معنى: هل تعرفون ما العذابُ المعذِّبُ بهِ هو اللهُ سبحانَهُ! ـ فهو مُشترَكٌ على التقديرين؛ ألا ترى إلى قولِهِ تعالى: ﴿عَذَابُهُۥ﴾). روح المعاني (١٢٦/٦). أي: أنَّ تعظيمَ العذابِ حاصلٌ بإضافتِهِ إلى الله تعالى.

(٥) انظر: معاني القرآن وإعرابه (٢٤/٣). فقد استدلَّ الزجَّاجُ بالسِّياقِ اللاحقِ على رُجوعِ الضميرِ إلى العذاب.

وتوحيدُ مرجعِ الضمائرِ أولى وأوفقُ لنظمِ الكلامِ.

ويضافُ إلى ذلك أنَّ إرجاعَ الضميرِ إلى العذابِ فيهِ نُكتةُ التجريدِ أيضاً، إذا حُمِلَ الاستفهامُ على معنى التعجُّب والتعجيب، وقد ذكَرَ ذلك الطِّيبيُّ نفسُهُ، إلا إن كانَ يرى أنَّ التجريدَ على رُجوعِ الضميرِ إلى اللهِ تعالى أبلغُ من التجريدِ على رُجوعِهِ إلى العذابِ.

المبحثُ الثاني: الترجيحُ بالمحسِّناتِ الراجعةِ إلى اللَّفظِ والمعنى

يتضمَّنُ هذا المبحثُ ثمانيةَ عشرَ نوعاً من المحسِّناتِ الراجعةِ إلى اللفظِ والمعنى، وهي: المقابلةُ، والمشاكلةُ، ومراعاةُ النظيرِ، والتذييلُ، والاعتراضُ، والتتميمُ، والإيغالُ، والترقِّي، والإدماجُ، واللفُّ والنشرُ، والتقسيمُ، والجمعُ مع التقسيمِ، والجمعُ مع التقسيمِ والتفريقِ، والتكريرُ، والقولُ بالموجَب، والطَّردُ والعكسُ، والاستطرادُ، والتخلُّصُ.

وسأتناولُ كُلَّ نوعٍ من هذه الأنواعِ في مطلبٍ خاصٍّ.

المطلبُ الأوَّلُ: المقابلةُ:

أوَّلاً: تعريفُ المقابلةِ[1]:

عرَّفَ السَّكَّاكيُّ المقابلةَ بقولِهِ:(وهي أن تجمَعَ بين شيئين متوافقين أو أكثرَ وبين ضدَّيهما، ثمَّ إذا شرطتَ هنا شرطاً، شرطتَ هناك ضدَّهُ)[2].

ومثالُها قولُهُ تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿٦﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ﴿٩﴾ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ ﴿١٠﴾ ﴾ الليل: ٥ - ١٠[3]؛ قابلَ بينَ ما يأتي: (أعطى - اتقى - صدَّقَ - اليسرى)، (بخلَ - استغنى - كذَّبَ - العسرى).

ثانياً: أمثلةٌ للترجيحِ بالمقابلةِ:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴿٤٥﴾ ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ﴿٤٦﴾ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا وَالنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ النَّهَارَ نُشُورًا ﴿٤٧﴾ وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا

---

(١) جَعَلَها الطِّيبيُّ من المحسِّناتِ الراجعةِ إلى اللفظِ والمعنى، وجَعَلَها كثيرٌ من البلاغيِّين من المحسِّناتِ الراجعةِ إلى المعنى. انظر مثلاً: شرح السعد المطبوع مع شروح أخرى للتلخيص (٢٨٦/٤)، وشرح عقود الجمان (١٠٧). والأمرُ في ذلك يسيرٌ.

(٢) مفتاح العلوم (٤٢٤). وأمَّا إذا جُمِعَ بين لفظين متضادَّين فقط فذلك يُسمَّى المطابقةَ والتضادَّ. انظر: المصباح (١٩١)، والتبيان (١٩٤). وتحصلُ المقابلةُ سواءٌ كانَ التقابلُ لفظيّاً أو معنويّاً. انظر: شرح السعد المطبوع مع شروح أخرى للتلخيص (٢٨٧/٤). ومن البلاغيِّين من يرى أنَّ المقابلة قِسْمٌ من المطابقةِ، ومنهم من يرى أنَّها قِسْمٌ مُستقِلٌ برأسِهِ. انظر: المرجع السابق (٢٩٦/٤- ٢٩٧). ومن البلاغيِّين من يُطلِقُ لفظَ المقابلةِ على التنظيرِ بين شيئين فأكثرَ، سواءٌ كانَ التنظيرُ في التخالُفِ أو التوافُقِ، فلا يَشْترِطُ التضادَّ. انظر: تحرير التحبير (١٧٩).

(٣) انظر: المصباح (١٩٣)، والتبيان (١٩٧)، ومواهب الفتاح المطبوع مع شروح أخرى للتلخيص (٢٩٨/٤).

﴿٤٨﴾ لِّنُحْيِۦَ بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا وَنُسْقِيَهُۥ مِمَّا خَلَقْنَآ أَنْعَٰمًا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرًا ﴿٤٩﴾ ﴾ الفرقان: ٤٥ ـ ٤٩

لفظُ السُّباتِ لفظٌ مُشتركٌ، يُطلقُ على الراحةِ، وهي حقيقةٌ لغويَّةٌ، ويُطلقُ على الموتِ، وهو حقيقةٌ شرعيَّةٌ[١].

وقد رجَّحَ الزمخشريُّ في قولِهِ تعالى: ﴿ وَٱلنَّوْمَ سُبَاتًا ﴾ الحملَ على الموتِ، فقالَ: (والسُّباتُ: الموتُ، والمسبوتُ: الميِّتُ؛ لأنَّهُ مقطوعُ الحياةِ، وهذا كقولِهِ: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ ﴾ الأنعام: ٦٠. فإن قلتَ: هلَّا فسَّرتَهُ بالراحةِ؟ قلتُ: النُّشورُ في مقابلتِهِ يأباهُ)[٢].

يعني: أنَّ السُّباتَ لفظٌ مُشتركٌ، وهو مُفتقِرٌ إلى قرينةٍ مُبيِّنةٍ، والقرينةُ هي قولُهُ تعالى: ﴿ نُشُورًا ﴾ فلا بُدَّ من الحملِ على الموتِ؛ ليقعَ التقابلُ بين الموتِ والنُّشورِ.

ويرى البيضاويُّ أنَّهُ يجوزُ حملُهُ على كُلٍّ من المعنيين؛ لأنَّ أصلَ السَّبْتِ القطعُ، فيمُكِنُ حملُ السُّباتِ على الراحةِ؛ لأنَّهُ راحةٌ للأبدانِ بقطعِ المشاغلِ، أو على الموتِ؛ لأنَّهُ قطعٌ للحياةِ.

وبذلك يتبيَّنُ أنَّ مدارَ الاحتجاجِ هو لفظُ النُّشورِ، فالزمخشريُّ فسَّرَهُ بالإحياءِ، وفسَّرَ السُّباتَ بالموتِ؛ ليقعَ مُقابلاً لهُ، والبيضاويُّ يرى أنَّهُ يحتمِلُ أن يُرادَ بهِ الإحياءُ، ويحتمِلُ أن يُرادَ بهِ الانتشارُ.

والمرادُ بالنُّشورِ: الانتشارُ؛ لأنَّهُ ينتشِرُ فيه الناسُ للمعاشِ، أو البعثُ من النومِ كبعثِ الأمواتِ[٣].

ورجَّحَ الطِّيبيُّ رأيَ الزمخشريِّ بحملِ السُّباتِ على الموتِ؛ رعايةً للتقابلِ بينَ الموتِ والنُّشورِ؛ ولأنَّهُ الأوفقُ للسِّياقِ السَّابقِ واللاحقِ، فقال في بيانِ سببِ الترجيحِ:(لأنَّهُ إذا اتفقَ تفسيرُ الآيةِ مع الآياتِ السابقةِ واللاحقةِ في المعنى، وتضمَّنَ نُكْتةً زائدةً، كانَ أحسنَ من الاختلافِ والخُلُوِّ من تلك اللطيفةِ، وفي السابقةِ حديثٌ من معنى الإيجادِ والإعدامِ، حيثُ فسَّرَ القبضَ بالإعدامِ والمدَّ بالإيجادِ[٤]، واللاحقةُ فيها: ﴿ لِّنُحْيِۦَ بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ﴾، فالآياتُ ـ مع دلالتِها على القُدرة الباهرة ومع إظهارِ النِّعمةِ ـ فيها الدلالةُ على الحشرِ والنشرِ)[٥].

---

(١) انظر: فتوح الغيب (٢٤٩/١١).

(٢) الكشاف (٢٤٨/١١).

(٣) انظر: أنوار التنزيل (١٢٦/٤).

(٤) انظر: الكشاف (٢٤٧/١١- ٢٤٨).

(٥) فتوح الغيب (٢٤٩/١١). وقولُ الطِّيبيِّ: (فيها الدلالةُ على الحشرِ والنشرِ): يعني بهِ أنَّ الآياتِ قد أُدمِجَ فيها غرضُ الاستدلالِ على وُقوعِ الحشرِ. وفسَّر السُّباتَ بالرَّاحةِ: الطبريُّ (٢٧٨/١٩)، والنحَّاسُ (١١٣/٣)، وابنُ الجوزيِّ (٣٢٣/٣)،

واللطيفةُ والنُكْتةُ الزائدةُ التي يقصدُها الطِّيبيُّ هي التقابلُ؛ فإنَّ قولَهُ تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِبَاسًا وَٱلنَّوْمَ سُبَاتًا ﴾ في حكمِ قرينةٍ واحدةٍ[1]، وَقَعَتْ في مقابلةِ قولِه: ﴿ وَجَعَلَ ٱلنَّهَارَ نُشُورًا ﴾.

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا ۚ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِى ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ ۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ ﴿١٧﴾ لِلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَهُۥ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لَٱفْتَدَوْا۟ بِهِۦٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ سُوٓءُ ٱلْحِسَابِ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٨﴾ ﴾ الرعد: ١٧ ــ ١٨

ذهبَ الزمخشريُّ إلى أنَّ اللامَ في قولِهِ تعالى: ﴿ لِلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ ﴾ مُتعلِّقةٌ بـ﴿ يَضْرِبُ ﴾، أي: كذلك يضرِبُ اللهُ الأمثالَ للمؤمنين الذين استجابوا، وللكافرين الذين لم يستجيبوا[2]، أي: هما مَثَلا الفريقين. والحُسنى صفةٌ لمصدرِ ﴿ ٱسْتَجَابُوا۟ ﴾، أي: استجابوا الاستجابةَ الحُسنى. وقولُهُ: ﴿ لَوْ أَنَّ لَهُم ﴾ كلامٌ مُبتدأٌ في ذكرِ ما أُعِدَّ لغيرِ المستجيبين[3].

وقيلَ: تمَّ الكلامُ عند قولِهِ: ﴿ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ ﴾، وما بعدَهُ كلامٌ مُستأنفٌ، ﴿ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا۟ ﴾ مبتدأٌ خبرُهُ (لو) مع ما في حيِّزِه[4].

ورجَّحَ الطِّيبيُّ الثانيَ، فقالَ: (النظمُ يستدعي الثانيَ؛ لأنَّ الفصاحةَ على انقطاعِ ما بعدَ الفاصلةِ[5]

والرازيُّ (٤٦٥/٢٤)، والقرطبيُّ (٣٨/١٣)، وابنُ عاشور (٤٥/١٩). وفسَّرَ السُّباتَ بالموتِ: ابنُ عطيَّة (٢١٢/٤)، وأبو السُّعودِ (١٨/٥). وذكر أبو حيَّان (١١٤/٨) الأقوالَ، وردَّ على الزمخشريِّ بأنَّ وُقوعَ النُّشورِ في مُقابَلَةِ السُّباتِ لا يأبى تفسيرَ السُّباتِ بالرَّاحةِ، إلا إن تعيَّنَ تفسيرُ النُّشورِ بالحياةِ، وهو غيرُ مُتعيِّنٍ؛ إذ يحتمِلُ أن يُرادَ بهِ وقتُ الانتشارِ والتفرُّقِ لطلبِ المعاشِ. وانظر أيضاً في ترجيحِ ما تترتبُ عليه المقابلةُ: الكشاف (٧٢٣/٦)، (٤٢١/٧)، (١١٣/٩)، (١٦٨/٩).

(١) يدُلُّ على أنَّ الليلَ والنَّومَ قرينةٌ واحدةٌ تكريرُ ﴿ وَجَعَلَ ﴾؛ فهو دليلٌ على أنَّ النَّومَ داخلٌ في حُكْمِ ﴿ جَعَلَ ﴾ الأوَّلِ، وأنَّ النَّشرَ في النهارِ يُقابلُها؛ لاشتمالِ النُّشورِ على الظهورِ الذي هو ضدُّ اللِّباسِ والبعثِ الذي هو ضدُّ السُّباتِ بمعنى الموتِ. انظر: فتوح الغيب (٢٤٨/١١).

(٢) كأنَّهُ قالَ: الذي يبقى هو مَثَلُ المستجيبِ، والذي يَذْهَبُ جُفاءً هو مَثَلُ مَنْ لا يستجيبُ. انظر: مفاتيح الغيب (٣١/١٩).

(٣) انظر: الكشاف (٤٩٩/٨).

(٤) انظر: المرجع السابق (٤٩٩/٨).

(٥) الفاصلةُ هيَ: (كلمةٌ آخرَ الآيةِ، كقافيةِ الشِّعرِ وقرينةِ السَّجعِ). البرهان (٥٣/١). وتعلُّقُ الفاصلةِ بما بعدها يُسمَّى التضمينَ،

عنها..؛ ولأنَّ لفظَ ﴿ٱلْحُسْنَىٰ﴾ لمَّا تعلَّقَ بإحدى القرينتين أوجَبَ أن لا يُعطَّلَ ما يُقابلُها عن أُختِها؛ لئلا يخترمَ النظمُ، كأنَّهُ قيلَ: للذين استجابوا لربِّهم الحُسنى، وللذين لم يستجيبوا لربِّهم السُّوأى[1]، فوضعَ موضعَهُ﴿لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾)[2].

خلاصةُ ما سبقَ أنَّ الراجحَ يترتَّبُ عليهِ أن يكونَ في الآيةِ نُكْتةُ المقابلةِ؛ حيثُ قابلَ بين ﴿لِلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟﴾ ومقابلِهِ اللفظيِّ: ﴿وَٱلَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا۟﴾، وبين الحُسنى ومقابلِها المعنويِّ: ﴿لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾؛ إذ هو موضوعٌ موضعَ: السُّوأى.

ثالثاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَقَدْ نُهُوا۟ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦١﴾ لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ۚ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ أُو۟لَٰٓئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٦٢﴾﴾ النساء: ١٦٠ ــ ١٦٢

وقد ذكَرَ السُّيوطيُّ أنَّهُ عيبٌ في الشِّعرِ، وليسَ عيباً في النثرِ، وقد وقعَ في الفواصلِ القرآنيَّةِ. انظر: الإتقان (٣/٣٦٠). قلتُ: وبناءً على ذلك لا يستقيمُ ما ذكَرَهُ الطِّيبيُّ من أنَّ الفصاحةَ على انقطاعِ ما بعدَ الفاصلةِ عنها.

(١) وذهبَ أبو السُّعودِ إلى أنَّ الجملةَ الشرطيَّةَ ﴿لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾، وإن دلَّتْ على كمالِ سُوءِ حالِهم، لكنَّها بمعزل من القيامِ مقامَ لفظِ السُّوأى، لتكونَ في مقابلةِ﴿ٱلْحُسْنَىٰ﴾ الواقعةِ في القرينةِ الأولى، وإنَّما الواقعُ في مقابلةِ ﴿ٱلْحُسْنَىٰ﴾ هو ﴿سُوٓءُ ٱلْحِسَابِ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ سُوٓءُ ٱلْحِسَابِ﴾، واسمُ الإشارة الواقعُ مُبتدأً في هذهِ الجملةِ عبارةٌ عن الموصولِ الواقعِ مُبتدأً في الجملةِ السَّابقةِ ـ أي: ﴿وَٱلَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا۟﴾ ـ والخبرُ في هذهِ الجملةِ ـ أي: ﴿لَهُمْ سُوٓءُ ٱلْحِسَابِ﴾ ـ هو خبرٌ عن الموصولِ في الحقيقةِ، ومُبيِّنٌ لإبهامِ مضمونِ الشرطيَّةِ الواقعةِ خبراً عنهُ أوَّلاً، ولذلك تُرِكَ العطفُ، فصارَ كأنَّهُ قيلَ: والذين لم يستجيبوا لهُ لهمْ سُوءُ الحسابِ، وذلك في قُوَّةِ أن يقالَ: وللذين لم يستجيبوا لهُ سُوءُ الحسابِ. انظر: إرشاد العقل السليم (٣/٤٥١). ويُفهَمُ من ذلك أنَّ أبا السُّعودِ يقولُ أيضاً بتمامِ الكلامِ عند قولِهِ تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ﴾، ولكنَّهُ اختلفَ مع الطِّيبيِّ في تقديرِ الخبرِ الواقعِ في مقابلةِ خبرِ الموصولِ الأوَّلِ.

(٢) فتوح الغيب (٨/٥٠٠). وذكرَ الوجهين: الرازيُّ (١٩/٣١)، والسَّمينُ الحلبيُّ (٧/٤٣) وجوَّزَ السَّمينُ أيضاً أن تُعلَّقَ اللامُ بالفعلِ﴿يَضْرِبُ﴾، ويكونَ قولُهُ: ﴿وَٱلَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا۟﴾ مبتدأً، والجملةُ الامتناعيَّةُ بعدَهُ خبرَهُ، وإنَّما خصَّ بضربِ الأمثالِ الذين استجابوا؛ لانتفاعِهم دونَ غيرهم. واختارَ الثانيَ: العكبريُّ (٢/٧٥٦)، وابنُ جُزيءٍ (١/٤٠٤)، وأبو حيَّان (٦/٣٧٥)، وابنُ عاشور (١٣/١٢٢). واختارَ الأوَّلَ: البيضاويُّ (٣/١٨٥). وانظر أيضاً في ترجيحِ ما يترتبُ عليهِ المقابلةُ: فتوح الغيب (٣/٣١٠)، (٦/٤١٣)، (٧/٥٥)، (٩/٣٩)، (١٠/١٦٢)، (١١/٢٨١)، (١٤/٣٢٠)، (١٥/٢٤٨).

ذهبَ أبو السُّعودِ إلى أنَّ قولَهُ تعالى: ﴿ لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ ﴾ استدراكٌ من قولِهِ: ﴿ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ مِنۡهُمۡ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾، وبيانٌ لكونِ بعضِهم على خلافِ حالِهم، وهو مبتدأٌ. وقولُهُ تعالى: ﴿ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ ﴾ حالٌ من ﴿ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴾ مُبيِّنةٌ لكيفيَّةِ إيمانِهم. وقولُهُ تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ سَنُؤۡتِيهِمۡ أَجۡرًا عَظِيمًا ﴾ إشارةٌ إليهم باعتبارِ اتصافِهم بما عُدِّدَ من الصِّفاتِ الجميلةِ، وهو مبتدأٌ، وقولُهُ تعالى: ﴿ سَنُؤۡتِيهِمۡ أَجۡرًا عَظِيمًا ﴾ خبرُهُ، والجملةُ خبرٌ للمبتدأ الذي هو ﴿ ٱلرَّٰسِخُونَ ﴾ وما عُطِفَ عليهِ[1].

قالَ: (وهذا أنسبُ بتجاوُبِ طَرَفَيِ الاستدراكِ؛ حيثُ أُوعِدَ الأوَّلون بالعذابِ الأليمِ، ووُعِدَ الآخرونَ بالأجرِ العظيمِ، كأنَّهُ قيلَ إثرَ قولِهِ تعالى: ﴿ وَأَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ مِنۡهُمۡ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾: لكنِ المؤمنونَ منهم ﴿ سَنُؤۡتِيهِمۡ أَجۡرًا عَظِيمًا ﴾).

وأمَّا ما جنحَ إليه الجمهورُ من جعلِ قولِهِ تعالى: ﴿ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ ﴾ خبراً للمبتدأ ـ ففي كمالِ السَّدادِ، خلا أنَّهُ غيرُ مُتعرِّضٍ لتقابُلِ الطرفينِ)[2].

أي: أنَّ ما ذهبَ إليهِ الجمهورُ صحيحٌ من ناحيةِ الإعرابِ، لكنَّهُ يُؤدِّي إلى ضياعِ نُكْتةِ التقابُلِ بين طرفي الاستدراكِ.

وأمَّا ما ذهبَ إليه أبو السُّعودِ فلا يُؤدِّي إلى ضياعِ هذه النُّكتةِ، ولذلك قالَ عنهُ: (وهذا أنسَبُ بتجاوُبِ طَرَفَيِ الاستدراكِ)[3].

ويُؤخَذُ من ذلك أنَّ مراعاةَ البلاغةِ أولى من مراعاةِ ظاهرِ الإعرابِ، وأنَّ المفسِّرَ قد يَعْدِلُ عن

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٢/٢٢٠).

(٢) المرجع السابق (٢/٢٢٠). واختارَ الثانيَ: الطبريُّ (٩/٣٩٣، ٣٩٨) وجَعَلَ قولَهُ تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ سَنُؤۡتِيهِمۡ أَجۡرًا عَظِيمًا ﴾ خبراً لقولِهِ تعالى: ﴿ وَٱلۡمُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ وما عُطِفَ عليهِ. واختارَهُ أيضاً: النحَّاسُ (١/٢٤٩)، والزمخشريُّ (٥/٢٢٩)، والرازيُّ (١١/٢٦٤)، والعكبريُّ (١/٤٠٧)، والبيضاويُّ (٢/١٠٩)، وأبو حيَّان (٤/١٣٤)، والسَّمينُ الحلبيُّ (٤/١٥٢). وذكَرَ أبو حيَّانَ سببَ ترجيحِ القولِ الثاني، فقالَ: (والخبرُ ﴿ يُؤۡمِنُونَ ﴾ لا غير؛ لأنَّ المدحَ بقولِهِ تعالى: ﴿ وَٱلۡمُقِيمِينَ ﴾ لا يكونُ إلا بعدَ تمامِ الجملةِ، أي: بعد استيفاء الجملةِ السَّابقةِ لخبرِها، وهو ﴿ يُؤۡمِنُونَ ﴾ ، ومن جَعَلَ الخبرَ ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ سَنُؤۡتِيهِمۡ ﴾ فقولُهُ ضعيفٌ. وانتصَبَ ﴿ وَٱلۡمُقِيمِينَ ﴾ على المدحِ، وارتفعَ ﴿ وَٱلۡمُؤۡتُونَ ﴾ أيضاً على إضمارِ (وهُمْ) على سبيلِ القطعِ إلى الرفعِ. ولا يجوزُ أن يُعطَفَ على المرفوعِ قَبْلَهُ؛ لأنَّ النعتَ إذا انقطَعَ في شيءٍ منهُ لم يَعُدْ ما بعْدَهُ إلى إعرابِ المنعوتِ). البحر المحيط (٤/١٣٤). ورجَّحَ الأوَّلَ تبعاً لأبي السُّعودِ: الآلوسيُّ (٣/١٩١).

(٣) انظر أيضاً في ترجيحِ ما يترتبُ عليه التقابلُ: إرشاد العقل السليم (١/٢٦٨)، (٢/١٧٦)، (٣/٤٤٥)، (٣/٤٥١).

قولِ أكثرِ المفسِّرين؛ لنُكْتةٍ بلاغيَّةٍ.

المطلبُ الثاني: المشاكلةُ:

أوَّلاً: تعريفُ المشاكلةِ[1]:

عرَّفَ السَّكَّاكيُّ المشاكلةَ بقولِهِ: (وهيَ: أن تذكُرَ الشيءَ بلفظِ غيرِه؛ لوُقوعِهِ في صُحبتِهِ)[2].

ووُقوعُ الشيءِ في صُحبةِ غيرِه قد يكونُ تحقيقاً، وقد يكونُ تقديراً[3]، فالأوَّلُ كما في قولِهِ تعالى: ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثۡلُهَا ﴾الشورى: ٤٠ ؛ فالجزاءُ عن السيِّئةِ في الحقيقةِ غيرُ سيِّئةٍ، والأصلُ: وجزاءُ سيِّئةٍ عقوبةٌ مِثْلُها[4]. والثاني كما في قولِهِ تعالى:﴿ صِبۡغَةَ ٱللَّهِ ﴾البقرة: ١٣٨ جيءَ بهِ، وإن لم يَصْحَبْهُ لفظُ الصَّبْغِ؛ لأنَّ قرينةَ الحالِ ـ وهيَ سَبَبُ النُّزولِ ـ دالَّةٌ عليهِ[5].

---

(١) جَعَلَ كثيرٌ من البلاغيِّين المشاكلةَ من المحسِّناتِ المعنويَّةِ. انظر: شروح التلخيص المطبوعة بدار الكتب العلمية (٣٠٩/٤).

(٢) مفتاح العلوم (٤٢٤). ومعنى وُقوعِهِ في صُحبتِهِ أنَّهُ ذُكِرَ عند ذِكْرِه. انظر: عروس الأفراح المطبوع مع شروح أخرى للتلخيص (٣١٠/٤).

(٣) والمرادُ بالتحقيقِ: أن يُذكَرَ الشيءُ عند ذِكْرِ غيرِه، والمرادُ بالتقديرِ: أن يُذكَرَ الشيءُ عند حُضورِ معنى غيرِه، فيكونُ اللفظُ الدالُّ على الغيرِ مُقدَّراً، والمقدَّرُ كالمذكورِ. انظر: حاشية الدسوقي المطبوعة في هامش شروح التلخيص (٣١٠/٤).

(٤) خزانة الأدب وغاية الأرب (٢٥٢/٢). والغالبُ تأخيرُ اللفظِ الذي تقعُ بهِ المشاكلةُ، كما في الآيةِ، وقد يتقدَّمُ عليهِ. انظر: شرح عقود الجمان (١١١).

(٥) انظر: التبيان (١٩٩)، وشرح التلخيص للبابرتي (٦٢٤). وأمَّا سببُ النُّزولِ فهو ما رُوِيَ عنِ ابنِ عبَّاسٍ رضيَ اللهُ عنهما أنَّهُ قالَ: إنَّ النصارى كان إذا وُلِدَ لأحدِهم ولدٌ، فأتى عليهِ سبعةُ أيَّامٍ، صبغوهُ في ماءٍ لهم، يقالُ لهُ: المعموديَّةُ؛ ليطهِّروهُ بذلك، ويقولون: هذا طهورُ مكانِ الختانِ، فإذا فعلوا ذلك، قالوا: الآنَ صارَ نصرانيّاً حقّاً، فأنزلَ اللهُ تعالى هذهِ الآيةَ. انظر: أسباب النزول للواحدي (٤١). وقالَ البيضاويُّ في معنى الآيةِ: (أي: صَبَغَنا اللهُ صِبْغَتَهُ، وهي فطرةُ اللهِ تعالى التي فَطَرَ الناسَ عليها، فإنَّها حِلْيةُ الإنسانِ، كما أنَّ الصِّبْغةَ حِلْيةُ المصبوغِ، أو: هدانا اللهُ هدايتَهُ وأرشدَنا حُجَّتَهُ، أو طهَّرَ قُلوبَنا بالإيمانِ تطهيرَهُ، وسمَّاهُ صِبْغةً؛ لأنَّهُ ظَهَرَ أثرُهُ عليهم ظُهورَ الصبغِ على المصبوغِ، وتداخَلَ في قُلوبهم تداخُلَ الصَّبْغِ الثوبَ، أو للمشاكلةِ؛ فإنَّ النَّصارى كانوا يَغْمِسُون أولادَهم..). أنوار التنزيل (١٠٩/١).

ثانياً: مثالُ الترجيحِ بالمشاكلةِ:

وقفتُ على مثالٍ واحدٍ عند الطِّيبيِّ، وذلك في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا ﴿٧٣﴾ وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَٰثًا وَرِءْيًا ﴿٧٤﴾ قُلْ مَن كَانَ فِى ٱلضَّلَٰلَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا ۚ حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوْا۟ مَا يُوعَدُونَ إِمَّا ٱلْعَذَابَ وَإِمَّا ٱلسَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضْعَفُ جُندًا ﴿٧٥﴾ وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ هُدًى ۗ وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَّرَدًّا ﴿٧٦﴾ ﴾ مريم: ٧٣ - ٧٦

فقد ذكَرَ الزمخشريُّ سُؤالين في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَّرَدًّا ﴾، وأجابَ عنهما:

أحدهُما: كيفَ قيلَ: ﴿ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا ﴾، وليسَ لمفاخرتِهم ثوابٌ، حتى يُجعَلَ ثوابُ الصَّالحاتِ خيراً منهُ؟

والجوابُ: كأنَّهُ قالَ: ثوابُهم النارُ، ثمَّ بنى عليهِ: ﴿ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا ﴾، وذلك من بابِ التهكُّمِ[1]، وهو أغيظُ للمتهدَّدِ من أن يُقالَ لهُ: عقابُك النارُ.

والثاني: ما وجهُ التفضيلِ في قولِهِ: ﴿ وَخَيْرٌ مَّرَدًّا ﴾، وليسَ لمفاخرتِهم شِرْكٌ فيهِ؟

والجوابُ: هذا من وجيزِ الكلامِ، كقولِهم: الصَّيفُ أحرُّ من الشتاءِ، أي: الصَّيفُ أبلغُ في حَرِّه من الشتاءِ في بَرْدِهِ[2].

وانتُقد هذا الجوابُ بأنَّهُ بعيدٌ عن الطَّبْعِ والاستعمالِ؛ لأنَّهُ ليسَ في تراكيب العربِ ما يُفيدُ هذا المعنى[3]. والأولى أن يُقالَ: المرادُ: ثوابُ الأعمالِ الصَّالحةِ في الآخرة خيرٌ من ثوابِهم في الدُّنيا، وهو ما

---

(١) أي: أنَّ تسميةَ جزائهم الذي هو النَّارُ ثواباً تهكُّمٌ بهم.

(٢) انظر: الكشاف (١٠/٩٠- ٩٢).

(٣) والجوابُ عن ذلك أنَّ الزجَّاجَ قالَ في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ قُلْ أَذَٰلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ ٱلْخُلْدِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ ﴾ الفرقان: ١٥: (إنْ قالَ قائلٌ: كيفَ يُقالُ: الجنَّةُ خيرٌ من النَّارِ، وليسَ في النَّارِ خيرٌ البتة، وإنَّما يقعُ التفضيلُ فيما دخَلَ في صِنْفٍ واحدٍ؟ فالجنَّةُ والنَّارُ قد دخلا في بابِ المنازلِ في صِنْفٍ واحدٍ، فلذلك قيلَ: أذلك خيرٌ أم جنَّةُ الخلدِ؟). معاني القرآن وإعرابه (٤/٦٠). وقد نقلَ الطِّيبيُّ هذا الردَّ عن الزجَّاج. انظر: فتوح الغيب (١٠/٩٢).

حَصَلَ لهم من المالِ والجاهِ[1].

وانتُقِدَ أيضاً بأنَّهُ يؤولُ إلى أنَّ ثوابَ المؤمنين في بابِهِ أبلغُ من عقابِ الكافرين ـ وهو النارُ ـ في بابِهِ، وهو غيرُ مُناسِبٍ للتهديدِ. والأولى أن تُجرى الخيريَّةُ أيضاً على التهكُّمِ كما في جوابِ السُّؤالِ الأوَّلِ، كأنَّهُ قيلَ: ثوابُهمُ النارُ، وهو ثوابٌ حسنٌ، على التهكُّمِ، وهذا أحسنُ منهُ وخيرٌ[2].

وذكَرَ الطِّيبيُّ أنَّ التحقيقَ أنَّ الكفرةَ لمـَّا قالوا: ﴿ أَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا ﴾، جيءَ في الجوابِ بما يَرُدُّ ذلك على طريقِ المشاكلةِ وإطباقِ الجوابِ على السُّؤالِ، فقيلَ: ﴿ وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَّرَدًّا ﴾، ولا يخلو من شائبةِ الوعيدِ والتهكُّمِ بهم[3].

المطلبُ الثالثُ: مراعاةُ النظيرِ:

أوَّلاً: تعريفُ مراعاةِ النظيرِ[4]:

عَرَّفَ الطِّيبيُّ مراعاةَ النظيرِ بقولِهِ: (وهيَ أن تجمَعَ بين أمرٍ وما يُناسبُهُ لا بالتضادِّ)[5].

وقيدُ (لا بالتضادِّ) يُخرِجُ المطابقةَ والمقابلةَ[1].

---

(١) نقَلَ الطِّيبيُّ ذلك عن صاحبِ فرائدِ التفسير. انظر: فتوح الغيب (٩٢/١٠). ولم أَقِفْ على فرائدِ التفسيرِ.

(٢) انظر: التقريب، مخطوط (١٧٦/ب). وقد نقلَ الطِّيبيُّ ذلك عنهُ. انظر: فتوح الغيب (٩٢/١٠).

(٣) انظر: المرجع السابق (٩٣/١٠). وذهبَ الرازيُّ (٥٦٢/٢١)، والقرطبيُّ (١٤٥/١١) إلى أنَّ المرادَ: أنَّ الباقياتِ الصَّالحاتِ خيرٌ ممَّا ظنَّهُ الكُفَّارُ بقولِهم: ﴿ أَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا ﴾. أي: والباقياتُ الصَّالحاتُ في الآخرة خيرٌ ممَّا افتخَرَ بهِ الكُفَّارُ في الدُّنيا. قلتُ: وهذا قريبٌ من جوابِ صاحبِ الفرائدِ. وذهبَ البيضاويُّ (١٨/٤) إلى أنَّ الخيرَ هنا إمَّا لمجرَّدِ الزيادةِ، أو على طريقةِ قولِهم: الصيفُ أحَرُّ من الشتاءِ، أي: الصَّيفُ أبلغُ في حرِّه من الشِّتاء في بَرْدِهِ. وتبعَ الزمخشريَّ: أبو حيَّان (٢٩٣/٧). واختارَ أبو السُّعودِ (٢٥٦/٤) الحملَ على التهكُّمِ.

(٤) وتُسمَّى أيضاً التناسُبَ، والائتلافَ، والتوفيقَ، والمؤاخاةَ، والتلفيقَ. انظر: المطول (٤٢٠)، وخزانة الأدب وغاية الأرب (٢٩٣/١). وهي عند كثيرٍ من البلاغيِّين من المحسِّناتِ المعنويَّةِ. انظر مثلاً: المطول (٤٢٠)، وشرح التلخيص للبابرتي (٦٢٠).

(٥) التبيان (٢٠٠). ومراعاةُ النظيرِ ثلاثةُ أصنافٍ: الأوَّلُ: ائتلافُ اللَّفْظِ والمعنى. والثاني: ائتلافُ اللَّفْظِ مع اللَّفْظِ: وهو أن يكونَ في الكلامِ معنىً يَصِحُّ معهُ معانٍ، فيختارَ المتكلِّمُ منها ما بين لفظِهِ ولفظِ ذلك المعنى ائتلافٌ بحسبِ أسبابٍ مُؤدِّيةٍ إلى تقارنِهما في الخيالِ. والثالثُ: ائتلافُ المعنى مع المعنى، وهو قسمان: أحدُهما: أن يتضمَّنَ الكلامُ معنىً يَصِحُّ معهُ معنيانِ، أحدُهما مُلائمٌ بحسبِ نظرٍ دقيقٍ، والآخرُ ليسَ كذلك، فيُقرنَ بالملائمِ. وثانيهما: أن يكونَ للمعنى وصفانِ مُلائمانِ، فيختارَ الأحسنَ. انظر: المرجع السابق (٢٠٠ـ ٢٠٥)، وخزانة الأدب وغاية الأرب (٢٩٣/١). وأمثلةُ هذه الأصنافِ مبثوثةٌ في هذين الكتابين وفي غيرهما من كُتُبِ البلاغةِ، ولم أذكُرْها؛ خشيةَ التطويلِ، فلتُراجَعْ في مظانِّها.

ومن أمثلةِ مُراعاةِ النظيرِ قولُهُ تعالى: ﴿ ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ بِحُسۡبَانٖ ۝٥ ﴾ الرحمن: ٥[٢]؛ جُمِعَ بين الشمسِ والقمرِ في الذِّكْرِ؛ لاقترانِهما في أذهانِ الناسِ؛ ولأنَّهما مَدارُ النُّورِ في حياتِهم.

ومن مراعاةِ النظيرِ ما يُسمِّيْهِ بعضُ البلاغيِّين تشابُهَ الأطرافِ، وهو: أن يُختَمَ الكلامُ بما يُناسِبُ ابتداءَهُ في المعنى، كما في قولِهِ تعالى: ﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ۝١٠٣ ﴾ الأنعام: ١٠٣؛ فإنَّ اللطيفَ يُناسِبُ كونَهُ غيرَ مُدرَكٍ بالأبصارِ، والخبيرَ يُناسِبُ كونَهُ مُدرِكاً للأشياءِ؛ لأنَّ المدرِكَ للشيءِ يكونُ خبيراً بهِ[٣].

ثانياً: أمثلةُ الترجيحِ بمراعاةِ النظيرِ:

وقفتُ على مثالين:

أوَّلُهما: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ يَعۡلَمُ خَآئِنَةَ ٱلۡأَعۡيُنِ وَمَا تُخۡفِي ٱلصُّدُورُ ۝١٩ ﴾ غافر: ١٩

قالَ الزمخشريُّ: (الخائنةُ صفةٌ للنظرة[٤]، أو مصدرٌ بمعنى: الخيانةِ، كالعافيةِ بمعنى المعافاةِ، والمرادُ: استراقُ النظرِ إلى ما لا يَحِلُّ، كما يفعَلُ أهلُ الرِّيَب.

ولا يحسُنُ أن يُرادَ الخائنةُ من الأعيُنِ؛ لأنَّ قولَهُ: ﴿ وَمَا تُخۡفِي ٱلصُّدُورُ ﴾ لا يُساعِدُ عليهِ)[٥].

قالَ الطِّيبيُّ: (لأنَّ مُراعاةَ النِّسبةِ[٦] بين القرينتين في فصيحِ الكلامِ واجبٌ)[٧].

بيانُ ذلك أنَّهُ لا يجوزُ أن تكونَ الخائنةُ صفةً للأعيُنِ ـ بتقدير: يَعْلَمُ العينَ الخائنةَ، ثمَّ أضيفَتِ الصِّفةُ إلى موصوفِها، فقيلَ: ﴿ يَعۡلَمُ خَآئِنَةَ ٱلۡأَعۡيُنِ ﴾ ـ؛ لأنَّ قولَهُ: ﴿ وَمَا تُخۡفِي ٱلصُّدُورُ ﴾ لا يُناسِبُهُ؛ لأنَّهُ نَسَبَ الإخفاءَ إلى الصُّدورِ[٨]، فكانَ مُقتضى الفصاحةِ أن ينسُبَ الخائنةَ إلى الأعيُنِ، ويُقالَ:

---

(١) انظر: خزانة الأدب وغاية الأرب (٢٩٣/١).

(٢) انظر: المطول (٤٢٠).

(٣) انظر: المرجع السابق (٤٢٠)، وشرح التلخيص للبابرتي (٦٢١).

(٤) فـ﴿ خَآئِنَةَ ﴾ صفةٌ لموصوفٍ مُقدَّرٍ، وجَعْلُ النظرة خائنةً إسنادٌ مجازيٌّ، أو استعارةٌ مُصرِّحةٌ أو مكنيَّةٌ، بجعلِ النظرِ بمنزلةِ شيءٍ يُسرَقُ من المنظورِ إليهِ. انظر: روح المعاني (٣١٣/١٢).

(٥) الكشاف (٤٨٩/١٣).

(٦) أي: التناسبِ والتلاؤمِ.

(٧) فتوح الغيب (٤٨٩/١٣).

(٨) فالصُّدورُ مُسنَدٌ إليهِ، والإخفاءُ مُسنَدٌ.

يَعْلَمُ نظرةَ الأعيُنِ الخائنةَ، ويَعْلَمُ ما تُخفي الصُّدورُ[1]، أو: يَعْلَمُ خيانةَ الأعيُنِ، ويَعْلَمُ ما تُخفي الصُّدورُ[2]، ولو كانَ المرادُ: الأعيُنَ الخائنةَ، لناسبَهُ أن يُقالَ: ويَعْلَمُ الصُّدورَ المـُخْفِيَةَ.

والثاني: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌۢ بِٱلْقَارِعَةِ ﴿٤﴾ فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُواْ بِٱلطَّاغِيَةِ ﴿٥﴾ وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُواْ بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ﴿٦﴾ ﴾ الحاقة: ٤ - ٦

قالَ الزمخشريُّ في بيانِ معنى الطاغيةِ: (﴿ بِٱلطَّاغِيَةِ ﴾ بالواقعةِ المجاوزة للحدِّ في الشِّدَّةِ[3].. وقيلَ: الطاغيةُ مصدرٌ كالعافيةِ، أي: بطُغْيانِهم. وليسَ بذاكَ؛ لعَدَمِ الطِّباقِ بينها وبين قولِهِ: ﴿ بِرِيحٍ صَرْصَرٍ ﴾)[4].

والمقصودُ بعَدَمِ الطِّباقِ: عَدَمُ التناسُبِ بين القرينتين؛ بيانُ ذلك أنَّ قولَهُ تعالى: ﴿ فَأُهْلِكُواْ

---

(١) انظر: فتوح الغيب (٤٨٩/١٣). وذهبَ الطِّيبيُّ إلى أنَّ المرادَ: يَعْلَمُ استراقَ الأعيُنِ.

(٢) وذهبَ ابنُ عطيَّة (٥٣٣/٤) إلى أنَّ الخائنةَ مصدرٌ كالخيانةِ، ويحتمِلُ أن يكونَ ﴿ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ ﴾ اسمَ فاعلٍ، كما تقولُ: ناظرة الأعيُنِ. وتبعَ الزمخشريَّ: البيضاويُّ (٥٤/٥)، وابنُ جُزيءٍ (٢٣٠/٢)، وأبو السُّعودِ (٤١٤/٥)، والآلوسيُّ (٣١٣/١٢)، وابنُ عاشور (١١٧/٢٤). وذهبَ أبو حيَّان (٢٧٤/٩) إلى أنَّ المرادَ: يَعْلَمُ الأعيُنَ الخائنةَ. وذكرَ السَّمينُ الحلبيُّ وجهين: أوَّلُهما: أن تكونَ مصدراً كالعافيةِ، وثانيهما: أن تكونَ صفةً على بابها، أُضيفَتْ للموصوفِ، والأصلُ: يَعْلَمُ الأعيُنَ الخائنةَ. انظر: الدر المصون (٤٦٩/٩). وقالَ عن الوجهِ الثاني: (وقد ردَّهُ الزمخشريُّ، وقالَ: (لا يحسُنُ أن يُرادَ: الخائنةُ من الأعيُنِ؛ لأنَّ قولَهُ: ﴿ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ ﴾ لا يُساعِدُ عليهِ). يعني: أنَّهُ لا يُناسِبُ أن يُقابَلَ المعنى إلَّا بالمعنى. وفيهِ نظرٌ؛ إذ لقائلٍ أن يقولَ: لا نُسلِّمُ أنَّ (ما) في ﴿ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ ﴾ مصدريَّةٌ، حتى يلزَمَ ما ذكَرَهُ، بل يجوزُ أن تكونَ بمعنى: الذي، وهو عبارةٌ عن نفسِ ذلك الشيءِ المخفيِّ، فيكونُ قد قابلَ الاسمَ غيرَ المصدرِ بمِثْلِهِ). المرجع السابق (٤٦٩/٩-٤٧٠). أي: يَعْلَمُ الأعيُنَ الخائنةَ ويَعْلَمُ الذي تُخفيهِ الصُّدورُ، أي: ويَعْلَمُ مخفيَّ الصُّدورِ. قلتُ: وقد يُقالُ: ذكَرَ الزمخشريُّ وجهين على الاحتمالِ: و(ما) على الوجهِ الأوَّلِ موصولةٌ، والتقديرُ: يَعْلَمُ نظرةَ الأعيُنِ والذي تُخفيهِ الصُّدورُ، أي: ويَعْلَمُ مَخْفِيَّ الصُّدورِ، فيكونُ قد قابلَ الاسمَ غيرَ المصدرِ بمِثْلِهِ أيضاً؛ لكنَّ المقابلةَ هنا أنسبُ من المقابلةِ التي ذكَرَها السَّمينُ؛ إذ المقابلةُ هنا بين ما تفعلُهُ الأعيُنُ وهو النظرةُ، وما تفعلُهُ الصُّدورُ، وهو الشيءُ المخفيُّ، وأمَّا المقابلةُ على ما ذكَرَ السَّمينُ: فهي بين الأعيُنِ الخائنةِ ومخفيِّ الصُّدورِ. و(ما) على الوجهِ الثاني مصدريَّةٌ، والتقديرُ: يَعْلَمُ خيانةَ الأعيُنِ، ويَعْلَمُ إخفاءَ الصُّدورِ، فيكونُ قد قابلَ الاسمَ المصدرَ بمِثْلِهِ.

(٣) وقد اختُلِفَ في تفسيرِ هذهِ الواقعةِ المجاوزة للحدِّ في الشِّدَّةِ: فقيل: الصَّاعقةُ. وقيل: الرَّجفةُ. وقيل: الصَّيحةُ. انظر: الكشاف (٦٠٨/١٥).

(٤) المرجع السابق (٦٠٨/١٥). والباءُ على القولِ الأوَّلِ للاستعانةِ كقولِكَ: عَمِلْتُ بالقَدُّومِ، و على القولِ الثاني للسببيَّةِ. انظر: الدر المصون (٤٢٤/١٠).

بِٱلطَّاغِيَةِ ﴾ لم يُحْمَلْ فيهِ لفظُ الطاغيةِ على معناهُ الحقيقيِّ ـ وهو الطُّغيانُ ـ ولم يُسنَدْ إلى ثمودَ؛ ليكونَ إسنادُهُ حقيقةً، بأن يُقالَ: فأُهلِكُوا بطُغْيانِهم، وإنَّما أُسنِدَ إلى موصوفٍ محذوفٍ على سبيلِ المجازِ، أي: بالواقعةِ الطاغيةِ، والدليلُ على هذا الحذفِ هو لفظُ ﴿ بِرِيحٍ ﴾ في القرينةِ الثانيةِ، وهيَ قولُهُ سبحانَهُ وتعالى: ﴿ وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُواْ بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ﴾؛ فإنَّ لفظَ العُتُوِّ فيها أيضاً مُستعارٌ ومُسنَدٌ إلى الرِّيحِ على سبيلِ المجازِ[1].

أي: أنَّ التناسُبَ يقتضي أنَّهُ كما قيلَ: إنَّ عاداً أُهْلِكُوا بالرِّيحِ الصَّرْصَرِ العاتيةِ، أن يُقالَ: إنَّ ثمودَ أُهْلِكُوا بالصَّيحةِ أو الرَّجفةِ الطاغيةِ، ولا يُقالَ: إنَّهم أُهْلِكُوا بطُغْيانِهم؛ لما بين الرِّيحِ الصَّرصَرِ والصَّيحةِ أو الرَّجفةِ من التناسُبِ؛ لكونهما وسيلَتَي الإهلاكِ، ولاقترانِهما في قصَّتَيْ عادٍ وثمودَ في آياتٍ أُخَرَ.

قالَ الطِّيبيُّ: (وهذا أصلٌ عظيمٌ تنبني عليهِ أكثرُ المعاني في التنزيلِ في أنَّ رعايةَ النظمِ أولى بالمصيرِ إليهِ من ظاهرِ اللفظِ)[2].

وقالَ في موضعٍ آخرَ أشارَ فيهِ إلى هاتينِ الآيتينِ من سُورة الحاقةِ، وأكَّدَ هذا الأصلَ: (فإنَّهُ ـ أي: الزمخشريَّ ـ كثيراً ما يَصرِفُ اللفظَ المستقيمَ من جهةِ النَّحْوِ واللُّغةِ عن موضعِهِ؛ للتناسُبِ المعنويِّ)[3].

ويؤخذُ ممَّا سَبَقَ أنَّ الاعتباراتِ البلاغيَّةَ مُقدَّمةٌ على الاعتباراتِ اللُّغويَّةِ والنَّحْويَّةِ، فكونُ الطاغيةِ

---

(١) انظر: فتوح الغيب (٦٠٨/١٥).

(٢) المرجع السابق (٦٠٩/١٥). وإلى ذلك ذهبَ الطبريُّ أيضاً، فقالَ بعدَ ذكرِ القولينِ ومَنْ قالَ بهما:(وأولى القولين في ذلك بالصَّوابِ قولُ مَنْ قالَ: معنى ذلك: فأُهْلِكُوا بالصَّيحةِ الطاغيةِ، وإنَّما قُلْنا: ذلك أولى بالصَّوابِ؛ لأنَّ اللهَ إنَّما أخبَرَ عن ثمودَ بالمعنى الذي أهْلَكَها بهِ، كما أخبرَ عن عادٍ بالذي أهلَكَها بهِ، فقالَ: ﴿ وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُواْ بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ﴾، ولو كانَ الخبرُ عن ثمودَ بالسَّبَبِ الذي أهلَكَها من أجلِهِ، كانَ الخبرُ أيضاً عن عادٍ كذلك؛ إذ كانَ ذلك في سياقٍ واحدٍ، وفي إتباعِهِ ذلك بخبرِه عن عادٍ بأنَّ هلاكَها كانَ بالرِّيحِ ـ الدليلُ الواضحُ على أنَّ إخبارَهُ عن ثمودَ إنَّما هو ما بيَّنْتُ). واختارَ الأوَّلَ أيضاً: الزجَّاجُ (٢١٤/٥)، والنحَّاسُ (١٤/٥)، وابنُ عطيَّة (٣٥٧/٥)، والبيضاويُّ (٢٣٩/٥)، وابنُ جُزيءٍ (٤٠٤/٢)، والسَّمينُ الحلبيُّ (٤٢٤/١٠)، وأبو السُّعودِ (٢٩٤/٦)، والآلوسيُّ (٤٦/١٥)، وابنُ عاشور (١١٦/٢٩). وذكَرَ الآلوسيُّ مُرجِّحاً بلاغيّاً آخرَ، وهو أنَّ الآيةَ فيها جمعٌ وتفريقٌ، فالجمعُ في قولِهِ: ﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌۢ بِٱلْقَارِعَةِ ﴾ ، والتفريقُ في قولِهِ: ﴿ فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُواْ بِٱلطَّاغِيَةِ ۝٥ وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُواْ بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ﴾، فلو قيلَ: أُهلِكَ هؤلاءِ بالطُّغْيانِ على أنَّ ذلك سَبَبٌ جالبٌ، وهؤلاءِ بالرِّيحِ على أنَّهُ سَبَبٌ آليٌّ، لم يكن بين القرينتين تناسُبٌ؛ لأنَّ هؤلاءِ أيضاً أُهْلِكُوا بسببِ الطُّغيانِ، فيختلُّ التفريقُ. انظر: روح المعاني (٤٦/١٥). وذهبَ القرطبيُّ (٢٥٨/١٨) إلى أنَّ المرادَ: بالفِعْلةِ الطاغيةِ. ورجَّحَ الثانيَ: العكبريُّ (١٢٣٦/٢).

(٣) فتوح الغيب (٢١٧/١٦).

مصدراً كالعافيةِ مُستقيمٌ من جهةِ اللُّغةِ، وهو الظاهرُ؛ لكنَّهُ خالٍ من التناسُب المعنويِّ الذي هو من بلاغةِ النظمِ القُرآنيِّ[1].

المطلبُ الرابعُ: التذييلُ:

أوَّلاً: تعريفُ التذييل[2]:

عرَّفَ القزوينيُّ التذييلَ بقولِهِ: (وهو تعقيبُ الجملةِ بجملةٍ[3]، تشتمِلُ على معناها؛ للتوكيدِ)[4].

والتذييلُ ضربانِ:

أحدُهما: ضربٌ لا يَخْرجُ مَخرجَ المثَلِ؛ لعدمِ استقلالِهِ بإفادةِ المرادِ وتوقُّفِهِ على ما قَبْلَهُ.

والثاني: ضربٌ يَخْرجُ مَخرجَ المثَلِ، وذلك بأنْ يُقصَدَ حُكْمٌ كُلِّيٌّ مُنفصِلٌ عمَّا قَبْلَهُ جارٍ مجرى الأمثالِ في الاستقلالِ وفُشُوِّ الاستعمالِ[5].

وقد اجتمعَ الضربانِ في قولِهِ تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ ﴿٣٤﴾ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾الأنبياء: ٣٤ - ٣٥ ؛ فإنَّ قولَهُ: ﴿ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ ﴾ من الضربِ الأوَّلِ؛ فهذا الاستفهامُ واردٌ على جهةِ الإنكارِ عليهم في زعمِهم الخلودَ، والمعنى: لا تتصوَّرْ أن تكونَ أنتَ ميِّتاً، وهم خالدون بعدك، فإذا كانَ لا خُلودَ لك مع ما اختُصِصْتَ بهِ من المكانةِ عند اللهِ تعالى، فهم أحقُّ بالزوالِ، وقولُهُ: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾ من الضربِ الثاني، فهو توكيدٌ لقولِهِ:

---

(١) وقد ذكَرَ ذلك الطِّيبيُّ عندما تعرَّضَ لذكرِ هاتينِ الآيتينِ مرَّةً أخرى في معرِضِ حديثِهِ عن وُجوبِ مُراعاةِ النظمِ والتناسُبِ المعنويِّ وتقديمِ ذلك على ظاهرِ الاعتباراتِ اللُّغويَّةِ. انظر: فتوح الغيب (١٥٢/٢).

(٢) يجعَلُ كثيرٌ من البلاغيِّين التذييلَ أحدَ أقسامِ الإطنابِ في علم المعاني. انظر مثلاً: الإيضاح (٢٠٠)، وشروح التلخيص (٢٢٥/٣)، وشرح عقود الجمان (٧٤)، والدرر الحسان (٥٨٨). ومنهم من يذكُرُه في علمِ البديع. انظر مثلاً: تحرير التحبير (٣٨٧)، والتبيان (٢١٣).

(٣) لعلَّ الغالبَ أن يكونَ التذييلُ بجملةٍ؛ لأنَّ الطيبيَّ ذكر أنَّ التذييلَ قد يكونُ بآيةٍ لآيةٍ. انظر: فتوح الغيب (١٩٩/٤)، (٢٥٨/٤)، (٣١٤/٤)، (٥٨/٥)، (١٥٩/٥)، (٢٤٣/٥)، (٢٥٠/٦). وقد يكونُ بآيةٍ لمجموعةٍ من الآياتِ، أو لمقطعٍ من السُّورة. انظر: المرجع السابق (٣٥٦/٥)، (٩٥/٦). ولا يُشترطُ أيضاً أن يكونَ التذييلُ في آخرِ الآيةِ، بل قد يكونُ في وسطِها مُذيَّلاً بهِ ما قَبْلَهُ. انظر: المرجع السابق (٢٥٩/٥)، (١٣٩/٦).

(٤) الإيضاح (٢٠٠). وعرَّفَهُ العَلَويُّ بقولِهِ: (فهو عبارةٌ عن الإتيانِ بجُملةٍ مُستقلَّةٍ بعدَ إتمامِ الكلامِ؛ لإفادةِ التوكيدِ). الطراز (٤١/٣). وقد يكونُ التذييلُ توكيداً لمنطوقِ الكلامِ، وقد يكونُ توكيداً لمفهومِهِ. انظر: الإيضاح (٢٠٢)، وشرح السعد المطبوع مع شروح أخرى للتلخيص (٢٢٩/٣).

(٥) انظر: تحرير التحبير (٣٨٧)، والتبيان (٢١٣- ٢١٤) والدرر الحسان (٥٨٨).

﴿أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ ﴾؛ لأنَّ هذا العُمومَ قاطعٌ لظنِّ كُلِّ مَنْ يطمَعُ بالخُلودِ[1].

ثانياً: أمثلةٌ للترجيحِ بالتذييلِ:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ ذَٰلِكُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُوهِنُ كَيْدِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٨﴾ إِن تَسْتَفْتِحُواْ فَقَدْ جَآءَكُمُ ٱلْفَتْحُ وَإِن تَنتَهُواْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِن تَعُودُواْ نَعُدْ وَلَن تُغْنِىَ عَنكُمْ فِئَتُكُمْ شَيْـًٔا وَلَوْ كَثُرَتْ وَأَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٩﴾ ﴾ الأنفال: ١٨ - ١٩

قالَ الزمخشريُّ في بيانِ القراءاتِ في قولِهِ تعالى: ﴿ وَأَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾: (قُرِئَ بالفتحِ على: ولأنَّ اللهَ مُعينُ المؤمنين، كانَ ذلك. وقُرِئَ بالكسرِ[2]. وهذهِ أوجَهُ، ويعضُدُها قراءةُ ابنِ مسعودٍ[3]: واللهُ مع المؤمنين[4])[5].

وإنَّما كانتْ قراءةُ الكسرِ أوجَهَ؛ لأنَّ الجملةَ حينئذٍ تذييلٌ[6]، كأنَّهُ قيلَ: الغرضُ إعلاءُ أمرِ المؤمنين وتوهينُ كيدِ الكافرين، وكيتَ وكيتَ، وإنَّ سُنَّةَ اللهِ جاريةٌ في نصرِ المؤمنين وخِذْلانِ الكافرين، كقولِهِ تعالى: ﴿ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿١٧٣﴾ ﴾ الصافات: ١٧٣[7].

ويُمكِنُ حملُ قراءةِ الفتحِ على التذييلِ أيضاً، والتقديرُ: الأمرُ ذلكم، والأمرُ أنَّ اللهَ مُوهِنُ كيدِ الكافرين، والأمرُ أنَّ اللهَ مع المؤمنين[8].

---

(١) انظر: الإيضاح (٢٠٢)، والطراز (٦١/٣).

(٢) قالَ ابنُ الجزريِّ: (فقرأ المدنيَّانِ وابنُ عامرٍ بفتحِ الهمزة، وقرأ الباقون بكسرِها). النشر (٢٧٦/٢). والمدنيَّان هما: نافعٌ، وأبو جعفرٍ. وقالَ عبدُ الفتاح القاضي: (قرأ المدنيَّان والشاميُّ وحفصٌ بفتحِ همزة (وأنَّ)، والباقون بكسرِها). البدور الزاهرة (١٢٩).

(٣) عبدُ اللَّهِ بنُ مسعودٍ، أسلمَ قديماً، وهاجرَ الهجرتين، وشهِدَ بدراً والمشاهدَ بعدها، ولازمَ النبيَّ صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ، وحدَّثَ عنهُ بالكثيرِ، ت (٣٢هـ). انظر: الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر (١٩٨/٤- ١٩٩)، والأعلام (١٣٧/٤- ١٣٨).

(٤) وذكرَ قراءةَ ابنِ مسعودٍ الشاذَّةِ أيضاً: ابنُ عطيَّة (٥١٣/٢).

(٥) الكشاف (٥٧/٧- ٥٨). ويُؤخذُ من ذلك أنَّ الزمخشريَّ يرى أنَّهُ يُمكِنُ أن تكونَ إحدى القراءتين المتواترتين أوجَهَ من الأخرى.

(٦) وهو تذييلٌ في معنى التعليلِ للآيةِ؛ لأنَّ التذييلَ لما فيهِ من العُمومِ يصلُحُ لإفادةِ تعليلِ المذيَّلِ. انظر: التحرير والتنوير (٣٠١/٩).

(٧) انظر: فتوح الغيب (٥٨/٧). واختارَ قراءةَ الكسرِ أيضاً: الطبريُّ، فقالَ: (وأولى القراءتين بالصَّوابِ قراءةُ مَنْ كسرَ (إنَّ) للابتداء). جامع البيان (٤٥٧/١٣)، ويفهمُ من كلامِه أنَّ القراءةَ بالفتحِ مردودةٌ، وليست صواباً، وهذا ممَّا يؤخذ عليه؛ لأنَّ كلتا القراءتين من المتواتر، ولا يُقبلُ الطعنُ بما تواترَ.

(٨) وإنَّما أمكنَ الحملُ على التذييلِ على هذا التقديرِ؛ لأنَّ الجملةَ تكونُ استئنافاً أيضاً، كما في قراءةِ الكسرِ، فتكونُ مُستقلَّةً

ولكنَّ الكسرَ أحسنُ وأدَلُّ على إرادةِ التذييلِ؛ لأنَّهُ نصٌّ فيهِ[1].

قلتُ: ولعلَّ الجملةَ على قراءةِ الكسرِ تصلُحُ لأن تكونَ كالمثلِ السائرِ؛ لما فيها من العُمومِ، كما في قولِهِ تعالى: ﴿ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴾.

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَٰنًا ۚ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ ۚ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُواْ ۘ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٢﴾ ﴾ المائدة: ٢

قالَ الزمخشريُّ: (﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ﴾: على العفوِ والإغضاءِ، ﴿ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ﴾: على الانتقامِ والتشفِّي.

ويجوزُ أن يُرادَ العُمومُ لكُلِّ برٍّ وتقوى، وكُلِّ إثمٍ وعُدوانٍ، فيتناولَ بعُمومِهِ العفوَ والانتصارَ)[2].

ورجَّحَ الطِّيبيُّ العُمومَ، فقالَ: (وهذا أولى؛ لتصيرَ الآيةُ من جوامعِ الكَلِمِ؛ ويكونَ تذييلاً للكلامِ السابقِ)[3].

ويدخُلُ في عُمومِ البرِّ والتقوى جميعُ مناسكِ الحجِّ والعفوُ دُخولاً أوَّليّاً، ويدخُلُ في عُمومِ النهيِ عن الإثمِ والعدوانِ عَدَمُ التعرُّضِ لقاصدي البيتِ الحرامِ دُخولاً أوليّاً كذلك[4].

مِثْلَها؛ فتُحمَلُ على التذييلِ مِثْلَها.

(١) انظر: فتوح الغيب (٥٨/٧). وإنَّما كانتْ قراءةُ الكسرِ نصّاً في التذييلِ؛ لأنَّها مُستأنفةٌ مُنقطِعةٌ عمَّا قَبْلَها دون تقديرٍ، وأمَّا قراءةُ الفتحِ فلا يُمكِنُ حملُها على الاستئنافِ والانقطاعِ إلا بتقديرٍ. وانظر أيضاً في ترجيحِ ما يترتبُ عليهِ التذييلُ: الكشاف (٥٣٥/١٢)، (٢٣٥/١٣).

(٢) المرجع السابق (٢٦٧/٥). وعلى القولِ الأوَّلِ لا يكونُ قولُهُ تعالى: ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ﴾ مُستقِلّاً، بل هو معطوفٌ على قولِهِ: ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ ﴾ من حيثُ المعنى، كأنَّهُ قيلَ: لا تَعْتَدُوا على قاصدي البيتِ الحرامِ؛ لأجلِ أن صدَّتْكُم قريشٌ عنهُ، وتعاونوا على العَفْوِ والإغضاءِ. انظر: فتوح الغيب (٢٦٧/٥).

(٣) المرجع السابق (٢٦٧/٥).

(٤) انظر: المرجع السابق (٢٦٧/٥). واختارَ الحملَ على العُمومِ: الطبريُّ (٤٩١/٩)، وابنُ عطيَّة (١٥٠/٢)، وابنُ الجوزيِّ (٥٠١/١)، والقرطبيُّ (٦٠/٦)، وابنُ جُزيءٍ (٢٢٠/١)، والآلوسيُّ (٢٣٠/٣). واختارَ الأوَّلَ: البيضاويُّ (١١٤/٢)، وابنُ عاشور (٨٨/٦). وانظر أيضاً في ترجيحِ ما يترتبُ عليهِ التذييلُ: فتوح الغيب (١٧٥/٣)، (٣٥٥/٥)، (٢٥٠/٦)، (٢٣٢/٧)، (١٠٦/٩)، (٣٠٤/٩)، (٤٦٠/١٠)، (٢٦٤/١٢)، (٣٤١/١٣)، (٥٤٧/١٥)، (٦١/١٦).

والمقصودُ بجوامعِ الكَلِمِ: جمعُ المعاني الكثيرة في الألفاظِ اليسيرةِ. وفي ذلك حَثٌّ على التفهُّمِ والاستنباطِ[1].

ويُضافُ إلى ذلك أنَّ هذا التذييلَ يُصبحُ كالمثلِ السائرِ.

ويُلاحَظُ في هذا المثالِ أنَّ التذييلَ يترتبُ على الوجهِ الراجحِ فقط بخلافِ المثالِ السابقِ؛ حيثُ ترتَّبَ التذييلُ على كلتا القراءتين، لكنَّهُ في إحداهما أحسنُ منهُ في الأخرى.

ثالثاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَلَمَّا فَتَحُواْ مَتَٰعَهُمْ وَجَدُواْ بِضَٰعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مَا نَبْغِي هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذَٰلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ ﴿٦٥﴾ ﴾ يوسف: ٦٥

ذكَرَ أبو السُّعودِ أنَّ البَغْيَ في قولِهِ تعالى: ﴿ مَا نَبْغِي ﴾ إمَّا بمعنى الطلب، وإمَّا بمعنى الكَذِبِ ومُجاوزة الحدِّ.

وعلى الأوَّلِ: يحتمِلُ أن تكونَ (ما) استفهاميَّةً منصوبةً بـ﴿ نَبْغِي ﴾ ، والمعنى: ماذا نبتغي وراءَ ما وَصَفْنا لكَ من إحسانِ الملِكِ إلينا وكرمِهِ الداعي إلى امتثالِ أمرِهِ والمراجعةِ إليهِ في الحوائجِ، وقولُهُ تعالى: ﴿ هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا ﴾ جُملةٌ مُستأنفَةٌ مُوضِّحةٌ لما دلَّ عليهِ الإنكارُ من بُلوغِ اللُّطْفِ غايتَهُ، كأنَّهم قالوا: كيفَ لا، وهذهِ بضاعتُنا رُدَّتْ إلينا تفضُّلاً من حيثُ لا ندري؟ وقولُهُ تعالى: ﴿ وَنَمِيرُ أَهْلَنَا ﴾ معطوفٌ على مُقدَّرٍ ينسحِبُ عليهِ ردُّ البضاعةِ، أي: فنستظهِرُ بها، ونميرُ أهلَنا.

ويحتملُ أن تكون (ما) نافيةً، والمعنى: ما نبغي شيئاً غيرَ ما رأينا من إحسانِ الملكِ في وُجوبِ المراجعةِ إليهِ[2].

وعلى الثاني: (ما) نافيةٌ فقطْ، والمعنى: ما نبغي في القولِ، وما نتزيَّدُ فيما وَصَفْنا من إحسانِ الملِكِ وكرمِهِ، وجملةُ﴿ هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا ﴾ مُستأنَفةٌ؛ لبيانِ ما ادَّعوا من عَدَمِ البغيِ، وقولُهُ:﴿ وَنَمِيرُ أَهْلَنَا ﴾ عَطْفٌ على ﴿ مَا نَبْغِي ﴾[3]، أي: ما نتزيَّدُ في القولِ فيما ذكرنا من إحسانِ الملِكِ وتحصيلِ

---

(١) انظر: كشف المشكل من حديث الصحيحين لابن الجوزي (٣/٣٤٩).

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (٣/٤١٠).

(٣) وإنَّما لم تُعْطَفْ على جُملةِ ﴿ هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا ﴾، لأنَّ هذهِ الجملةَ بيانٌ لقولِهِ: ﴿ مَا نَبْغِي ﴾، بمعنى: لا نكذِبُ، وقولُهُ: ﴿ وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا ﴾ لا يصلُحُ بياناً لهُ، فلا يجوزُ العطفُ. انظر: فتوح الغيب (٨/٣٨٣).

أمثالِ هذا الإحسانِ من مَيْرِ أهلِنا، وحِفْظِ أخينا؛ فإنَّ ذلك أهونُ شيءٍ بواسطةِ إحسانِهِ[1].

وجوَّزَ الزمخشريُّ على المعنى الثاني للبَغْيِ أن تكونَ جُملةُ ﴿وَنَمِيرُ أَهْلَنَا﴾ اعتراضيَّةً تذييليَّةً، على معنى: وينبغي أن نميرَ أهلَنا، كقولِكَ: سَعَيْتُ في حاجةِ فُلانٍ، ويجبُ أن أسعى[2].

قالَ أبو السُّعودِ: (وأنتَ خبيرٌ بأنَّ شأنَ الجُمَلِ التذييليَّةِ أن تكونَ مُؤَكِّدةً لمضمونِ الصَّدْرِ ومُقرِّرةً لهُ... وأن قولَهُ:﴿وَنَمِيرُ﴾ الخ.. بمعزلٍ من ذلك)[3].

أي: أنَّ فائدةَ التذييلِ في الكلامِ هي التأكيدُ، وهي غيرُ مُتحقِّقةٍ في هذا الوجهِ الإعرابيِّ، فلا ينبغي أن تُحمَلَ عليه الجملةُ.

لكنَّ الطِّيبيَّ يرى أنَّ الجملةَ يُمكِنُ أن تكونَ مؤُكِّدةً على سبيلِ التذييلِ والاعتراضِ؛ لأنَّ الكلامَ في الامتيارِ، وكُلٌّ من الجُمَلِ في معناهُ[4].

ويُلاحَظُ في هذا المثالِ أنَّ الحُكْمَ بالتذييلِ أو عدمِهِ أمرٌ اجتهاديٌّ، تختلِفُ فيه أنظارُ المفسِّرين.

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٤١١/٣).

(٢) انظر: الكشاف (٣٨٣/٨- ٣٨٤). ووجهُ التأكيدِ الذي يقتضيهِ التذييلُ أنَّ المعنى: إنَّ الملِكَ مُحسِنٌ، ونحنُ مُحتاجون، ففيمَ التوقُّفُ في الإرسالِ، وقد تأكَّدَ مُوجِباهُ؟ انظر: روح المعاني (١٤/٧).

(٣) إرشاد العقل السليم (٤١١/٣). وذهبَ الزمخشريُّ (٣٨٢/٨-٣٨٤)، وأبو حيَّان (٢٩٦/٦) إلى أنَّ جُملةَ ﴿هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا رُدَّتۡ إِلَيۡنَا﴾ مُوضِّحةٌ لجملةِ:﴿مَا نَبۡغِي﴾، وأنَّ الجمَلَ التي بعدها معطوفةٌ عليها على تقديرِ: فنستظهِرُ بها، ونستعينُ بها، ونميرُ أهلَنا في رُجوعِنا إلى الملِكِ، ونحفَظُ أخانا، فلا يُصيبُهُ شيءٌ ممَّا تخافُهُ. وإذا كانَ ﴿مَا نَبۡغِي﴾ بمعنى: ما نتزيَّدُ، وما نكذِبُ، جازَ أن يكونَ ﴿وَنَمِيرُ﴾ معطوفاً على ﴿مَا نَبۡغِي﴾، أي: لا نبغي فيما نقولُ، ونميرُ أهلَنا ونفعَلُ كيتَ وكيتَ. وجازَ أن يكونَ كلاماً مُبتدأً. وذهبَ السَّمينُ الحلبيُّ (٥٢٠/٦) إلى أنَّ جُملة ﴿وَنَمِيرُ﴾ معطوفةٌ على الجملةِ الاسميَّةِ قَبْلَها، وإذا كانتْ (ما) في قولِهِ:﴿مَا نَبۡغِي﴾ نافيةً، جازَ أن تُعطَفَ على ﴿نَبۡغِي﴾، فيكونَ عَطْفَ جملةٍ فعليَّةٍ على مِثْلِها. وذهبَ ابنُ عاشور (١٧/١٣) إلى أنَّ (ما) يحتمِلُ أن تكونَ للاستفهامِ الإنكاريِّ، ويحتمِلُ أن تكونَ نافيةً، وفي الحالين تكونُ جملةُ ﴿وَنَمِيرُ﴾ معطوفةً على جُملةِ﴿هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا رُدَّتۡ إِلَيۡنَا﴾، لأنَّها في قُوَّةِ: هذا ثمنُ ما نحتاجُهُ من المِيْرةِ، صارَ إلينا، ونميرُ بهِ أهلَنا، أي: نأتيهم بالمِيْرةِ. وانظر أيضاً في الترجيحِ بالتذييلِ: إرشاد العقل السليم (٤١٨/٣).

(٤) انظر: فتوح الغيب (٣٨٣/٨).

المطلبُ الخامسُ: الاعتراضُ:

أوَّلاً: تعريفُ الاعتراضِ[1]:

عرَّفَ السَّكَّاكيُّ الاعتراضَ بقولِهِ: (وهو أن تُدرجَ في الكلامِ ما يَتِمُّ المعنى بدونِهِ)[2].

وعرَّفهُ الطِّيبيُّ بقولِهِ: (وهو أن يُؤتى في أثناءِ الكلامِ، أو بينَ كلامَيْنِ مُتَّصلين معنىً[3] ـ بجُملةٍ أو أكثرَ لا محلَّ لها من الإعرابِ)[4].

ومثالُهُ في قولِهِ تعالى: ﴿ فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾ إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ﴿٧٧﴾ ﴾ الواقعة: ٧٥ ـ ٧٧ فإنَّ فيهِ اعتراضَيْنِ: فقولُهُ تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ﴾ اعتراضٌ بين القَسَمِ: ﴿ فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴾ وجوابِهِ: ﴿ إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ﴾، وفي

---

(١) يرى كثيرٌ من البلاغيِّين أنَّ الاعتراضَ هو أحدُ أقسامِ الإطناب، ولذلك يذكرونَهُ في علمِ المعاني. انظر مثلاً: الإيضاح (٢٠٦)، ومواهب الفتاح المطبوع مع شروح أخرى للتلخيص (٢٣٧/٣)، وشرح عقود الجمان (٧٥).

(٢) مفتاح العلوم (٤٢٨).

(٣) المرادُ بالكلامِ: الكلامُ الواحِدُ، وهو مجموعُ المسنَدَيْنِ مع المتعلِّقاتِ والفَضْلاتِ، لا ما يتركَّبُ من المسنَدَيْنِ فقطْ، وأمَّا الاتصالُ المعنويُّ بين الكلامَيْنِ فهو: ما يكونُ فيهِ الثاني بياناً للأوَّلِ، أو تأكيداً لهُ، أو بدلاً منهُ، سواءٌ اتصلا لفظاً أم لا. انظر: مواهب الفتاح المطبوع مع شروح أخرى للتلخيص (٢٣٧/٣)، والدرر الحسان (٥٩٦). وههنا تنبيهٌ لا بُدَّ منهُ، وهو أنَّ ابنَ الأثيرِ قد ذكَرَ أنَّ الجائزَ من الاعتراضِ وغيرَ الجائزِ منهُ إنَّما يُؤخَذُ من كُتُبِ النَّحْوِ؛ فإنَّهُ يكونُ مُستقصىً فيها، كالاعتراضِ بين القَسَمِ وجوابِهِ، وبين الصِّفةِ والموصوفِ، وبين المعطوفِ والمعطوفِ عليه، وأمثالِ ذلك ممَّا يحسُنُ استعمالُهُ، وكالاعتراضِ بين المضافِ والمضافِ إليهِ، وبين إنَّ واسمِها، وبينَ حرفِ الجرِّ ومجرورِه، وأمثالِ ذلك مما يقبُحُ استعمالُهُ. انظر: المثل السائر (١٧٢/٢). قلتُ: ليسَ المقصودُ بهذا الكلامِ أنَّ البلاغيِّين ليسَ لهم نظرٌ في جوازِ الاعتراضِ وعَدَمِ جوازِه؛ لأنَّ هذا الكلامَ ينطبِقُ أكثرَ ما ينطبِقُ على الصُّورة الأولى للاعتراضِ، وهي الاعتراضُ في أثناءِ الكلامِ الواحدِ، حيثُ يُنظَرُ إلى الروابطِ النَّحْويَّةِ بين الجُمَلِ، وأمَّا الاعتراضُ بين الكلامَيْنِ المتَّصِلين من ناحيةِ المعنى فيحتاجُ ـ بالإضافةِ إلى إحكامِ قواعدِ النَّحْوِ ـ إلى ذوقٍ بلاغيٍّ للحُكمِ بصحَّته أو فسادِهِ.

(٤) التبيان (٢٢١). ويزيدُ بعض البلاغيِّين في حدِّ الاعتراضِ قولَهم: (لنُكْتةٍ سوى دفعِ الإيهامِ)؛ للاحترازِ عن التكميلِ الذي يكونُ في أثناءِ الكلامِ أيضاً ؛ للاحترازِ عن إيهامِ خلافِ المقصودِ، وأمَّا الاعتراضُ فيأتي لنُكَتٍ أخرى، كالتنزيهِ، والدُّعاءِ. الخ. انظر: عروس الأفراح المطبوع مع شروح أخرى للتلخيص (٢٣٧/٣ـ ٢٣٨). وقد قُسِّمَ الاعتراضُ إلى قِسْمين: القِسْمُ الأوَّلُ: هو الذي يأتي في الكلامِ؛ لفائدةٍ. والقِسْمُ الثاني: هو الذي يأتي في الكلامِ لغيرِ فائدةٍ، وهو ضربان: الضربُ الأوَّلُ: أن يكونَ دُخولُهُ في الكلامِ كخُروجِهِ منهُ، لا يكتسِبُ بهِ حُسْناً ولا قُبْحاً. والضربُ الثاني: هو الذي يُؤثِّرُ في الكلامِ نقصاً، وفي المعنى فساداً. انظر: المثل السائر (١٧٣/٢ـ ١٧٨). قلتُ: ولا شكَّ أنَّ القِسْمَ الثاني بضربَيْهِ لا يُمكِنُ وُرودُهُ في القُرآنِ الكريمِ المعجِزِ ببلاغتِهِ.

نفسِ هذا الاعتراضِ اعتراضٌ آخرُ بين الموصوفِ: ﴿ لَقَسَمٌ ﴾ وصفتِهِ: ﴿ عَظِيمٌ ﴾، وهو قولُهُ: ﴿ لَوْ تَعْلَمُونَ ﴾. وفائدةُ هذا الاعتراضِ تعظيمُ شأنِ المقسَمِ بهِ في نفسِ السامعِ[1].

هذا، وقد يُطلِقُ الزمخشريُّ أحياناً مُصطلحَ الاعتراضِ على الجملِة التي يُؤتى بها للتأكيدِ في آخرِ الكلامِ[2].

وانتُقِدَ بأنَّ الاعتراضَ لا يكونُ إلا بينَ جُزءين يطلُبُ أحدُهما الآخَرَ، وما ذهبَ إليهِ ليسَ كذلك[3]، بل هو من بابِ التذييلِ[4].

وأُجيبَ بأنَّ هذا الانتقادَ مبنيٌّ على اصطلاحِ النُّحاةِ، وأمَّا أهلُ المعاني فلا يشترطون الشرطَ المذكورَ، بل يُجوِّزون أن يكونَ الاعتراضُ في آخرِ الكلامِ، ولا يكونَ بين ما قَبْلَهُ وما بَعْدَهُ اتصالٌ لفظيٌّ[5].

وأمَّا الطِّيبيُّ فيحمِلُ في بعضِ المواضعِ من حاشيتِهِ الجملةَ على الاعتراضِ والتذييلِ[6]، ولعلَّهُ يقصِدُ بذلك الإشارةَ إلى الاختلافِ في تسميتِها، فهي عند الزمخشريِّ من بابِ الاعتراضِ، وعند غيرِه من بابِ التذييلِ؛ بدليل أنَّ الطِّيبيَّ فرَّقَ بين الاعتراضِ والتذييل في كتابِهِ (التبيانُ) الذي هو كالمفتاحِ لفُتوحِ الغيب، وفي حاشيتِهِ، فذكَرَ أنَّ الجملةَ المعترِضةَ هي التي اعترضَتْ بين كلامٍ، أو بين كلامَيْنِ مُتَّصِلين معنىً، وأمَّا التذييلُ فهو: ما يُؤَكَّدُ به تمامُ الكلامِ[7]؛ وبدليلِ أنَّهُ في بعضِ المواضعِ من حاشيتِهِ يقولُ: (اعتراضٌ أو تذييلٌ) مُشيراً إلى الاختلافِ[8].

---

(١) انظر: المثل السائر (١٧٣/٢)، والتبيان (٢٢٢).

(٢) انظر مثلاً: الكشاف (٥٧٩/٢)، (٢٣١/٨). والمرادُ بكونِ جملةِ الاعتراضِ في آخرِ الكلامِ: أنَّهُ ليسَ بعدها شيءٌ ، أو أنَّ بعدها شيئاً، لكنَّهُ لا يتصِلُ بما قَبْلَها لفظاً. انظر: الدرر الحسان (٦٠١).

(٣) ذكَرَ ذلك أبو حيَّان في البحر المحيط (٤١٢/٦).

(٤) انظر: فتوح الغيب (٥٧٩/٢). وبناءً على ما ذهبَ إليهِ الزمخشريُّ يشمَلُ الاعتراضُ التذييلَ؛ لكونِهِ أعمَّ منهُ. انظر: الإيضاح (٢٠٩)، وشرح عقود الجمان (٧٦).

(٥) انظر: مغني اللبيب (٥٢١)، والدرر الحسان (٥٩٦)، وروح المعاني (١٨٣/٧). وبناءً على ذلك يكونُ معنى الاعتراضِ: أن يُؤتى في أثناءِ الكلامِ أو في آخرِه أو بين كلامَيْنِ مُتَّصِلين أو غيرِ مُتَّصِلين ـ بجملةٍ أو أكثرَ لا مَحَلَّ لها من الإعرابِ. انظر: الدرر الحسان (٦٠٣). وممَّنْ ذكَرَ أنَّ ذلك لا يُشترَطُ أيضاً: البيضاويُّ (١١٨/٣).

(٦) انظر مثلاً: فتوح الغيب (٥٣/٤)، (١٧٠/٥)، (٣٦٨/٨)، (٣٨٣/٨).

(٧) انظر: المرجع السابق (٥٧٩/٢).

(٨) انظر مثلاً: المرجع السابق (٣٣٥/١١)، (١٣/١٢)، (١١٢/١٢).

وأمَّا أبو السُّعودِ فيُطلِقُ أحياناً على الجُملِة التي يُؤتى بها للتأكيدِ في آخرِ الكلامِ مُصطلحَ التذييلِ[1]، وأحياناً يُطلِقُ عليها مُصطلحَ الاعتراضِ[2]، وأحياناً يُطلِقُ مُصطلحَ الاعتراضِ التذييليِّ[3]، فيجمَعُ بين وَصْفَيِ الاعتراضِ والتذييلِ.

ولعلَّ الأمرَ في ذلك قريبٌ؛ لأنَّ كُلّاً من الاعتراضِ والتذييلِ يُفيدُ التأكيدَ والتقويةَ.

ثانياً: أمثلةٌ للترجيحِ بالاعتراضِ:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُاْ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا ٱللَّهُ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرَدُّوٓاْ أَيْدِيَهُمْ فِىٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَقَالُوٓاْ إِنَّا كَفَرْنَا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ وَإِنَّا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ ﴿٩﴾ ﴾ إبراهيم: ٩

ذكَرَ الزمخشريُّ وجهين في إعرابِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾:

أحدُهما: أنَّهُ جُملةٌ من مُبتدأٍ وخبرٍ، وقَعَتْ اعتراضاً[4].

والثاني: أنَّ ﴿ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ ﴾ عَطْفٌ على ﴿ قَوْمِ نُوحٍ ﴾ وما عُطِفَ عليهِ، و ﴿ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ اعتراضٌ[5].

والمعنى: أنَّهم من الكثرة، بحيثُ لا يَعْلَمُ عَدَدَهم إلا اللهُ[6].

---

(١) انظر مثلاً: إرشاد العقل السليم (٣٥٥/١)، (٤٥/٢)، (١٦٥/٣)، (١٧٤/٣)، (٤٦٧/٤)، (١٠٩/٥)، (٢٠٨/٦).

(٢) انظر مثلاً: المرجع السابق (٣٥١/١)، (٣٧٢/١)، (٣٩/٢)، (١٠٤/٣)، (١٤٤/٤)، (٢٩٠/٤).

(٣) انظر مثلاً: المرجع السابق (٩/٢)، (٢٨٢/٢)، (٣٩٣/٢)، (٤٤٦/٤)، (٤٤٧/٤)، (٤٤٨/٤).

(٤) وتقديمُ الزمخشريِّ لهذا الوجهِ عند ذكرِ الوجهين يُفيدُ ترجيحَهُ لهُ، كما ذكرَ الآلوسيُّ (١٨٢/٧). ولكن اعترضَ أبو حيَّانَ بأنَّ الجملةَ ليسَتِ اعتراضاً؛ لأنَّها لم تَقَعْ بين جُزءين أحدُهما يطلُبُ الآخَرَ. انظر: البحر المحيط (٤١٢/٦). والجوابُ عن ذلك أنَّ الزمخشريَّ يُمكِنُ أن يجعَلَ قولَهُ تعالى: ﴿ جَآءَتْهُمْ ﴾ حالاً ممَّا تقدَّمَ، أي: حالاً من قولِهِ تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ ﴾، فيكونُ الاعتراضُ واقعاً بين الحالِ وصاحبِها، أي: بين جُزءين أحدُهما يطلُبُ الآخَرَ. انظر: الدر المصون (٧٢/٧). وأجابَ الآلوسيُّ بأنَّ تسميةَ الزمخشريِّ ما في هذه الآيةِ اعتراضاً إنَّما هو على مصطلحِ أهلِ المعاني؛ وهم لا يشترطون الشرطَ المذكورَ، حتى جوَّزوا أن يكونَ الاعتراضُ في آخرِ الكلامِ، مع أنَّ الجملةَ الآتيةَ ﴿ جَآءَتْهُمْ ﴾ مُفسِّرةٌ لما في الجملةِ الأولى من النبأ، فهيَ مرتبطةٌ بها معنىً، واشتراطُ الارتباطِ الإعرابيِّ عند النُّحاةِ غيرُ مُسلَّمٍ أيضاً. انظر: روح المعاني (١٨٣/٧).

(٥) واعترضَ أبو حيَّانَ على هذا الوجهِ أيضاً بالاعتراضِ السَّابقِ. انظر: البحر المحيط (٤١٢/٦). وجوابُهُ كما تقدَّمَ.

(٦) انظر: الكشاف (٥٥٦/٨). وهذا يعني أنَّ قولَهُ تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ كنايةٌ عن الكثرة التي

ويُلاحَظُ أنَّ كلا الوجهين في إعرابِ الآيةِ تترتبُ عليهِ نُكتةُ الاعتراضِ.

لكنَّ الطِّيبيَّ رجَّحَ الاعتراضَ الثانيَ، فقالَ: (هذا أحسَنُ من الاعتراضِ الأوَّلِ؛ لأنَّ الاعتراضَ من التحاسينِ في الكلامِ، وحُسْنُ موقعِهِ أن يكونَ مع التأكيدِ، كما قالَ[1]: (والمعنى: أنَّهم من الكثرة، بحيثُ لا يَعْلَمُ عَدَدَهم إلا اللهُ)، وعلى الأوَّلِ: ﴿وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡۚ لَا يَعۡلَمُهُمۡ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ ليسَ فيهِ رائحةٌ من ذلكَ)[2].

وأمَّا الآلوسيُّ فرجَّحَ الاعتراضَ الأوَّلَ؛ لأنَّ فيهِ نُكْتةَ الترقِّي، ومعناهُ: ألمْ يأتِكم نبأُ هؤلاءِ ومَنْ لا يُحصى عَدَدُهم، كأنَّهُ يقولُ: دَعِ التفصيلَ بذكرِ الأقوامِ؛ فإنَّهُ لا مَطْمَعَ في الحصرِ. وفيهِ لُطْفٌ؛ لإيهامِ الجمعِ بين الإجمالِ ﴿ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ والتفصيلِ ﴿قَوۡمِ نُوحٖ وَعَادٖ وَثَمُودَ﴾.

ومعنى الاعتراضِ على الثاني: ألمْ يأتِكم أنباءُ الجمِّ الغفيرِ الذي لا يُحصى كثرةً، فتعتبروا بها، إنَّ في ذلك لمعتبَراً[3].

وفي هذا المثالِ دليلٌ على أنَّ الترجيحَ بالبلاغةِ اجتهاديٌّ ذوقيٌّ، تختلِفُ فيهِ أنظارُ المفسِّرين، ولذلك رجَّحَ كُلُّ مُفسِّرٍ اعتراضاً من الاعتراضينِ؛ لأنَّهُ أبلغُ في رأيِهِ.

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ﴿١٣٣﴾ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿١٣٤﴾ وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً أَوۡ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ ذَكَرُواْ ٱللَّهَ فَٱسۡتَغۡفَرُواْ لِذُنُوبِهِمۡ وَمَن يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمۡ يُصِرُّواْ عَلَىٰ مَا فَعَلُواْ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ﴿١٣٥﴾ أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُم مَّغۡفِرَةٞ مِّن رَّبِّهِمۡ

يستلزمُها انتفاءُ علمِ النَّاسِ بهم. انظر: التحرير والتنوير (١٣/١٩٦).

(١) أي: الزمخشريُّ.

(٢) فتوح الغيب (٨/٥٥٦). وقولُهُ: (ليسَ فيهِ رائحةٌ من ذلك) يعني: ليسَ فيهِ رائحةُ التأكيدِ كما في الاعتراضِ الثاني.

(٣) انظر: روح المعاني (٧/١٨٢). واختارَ القولَ الثانيَ: النحَّاسُ (٢/٢٢٩). وذهبَ العكبريُّ (٢/٧٦٤) إلى أنَّ قولَهُ تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ﴾ معطوفٌ على ما قَبْلَهُ، وقولَهُ تعالى: ﴿لَا يَعۡلَمُهُمۡ﴾ حالٌ من الضميرِ في ﴿مِنۢ بَعۡدِهِمۡ﴾، أو مُستأنَفٌ. ويجوز أن يكونَ قولُهُ: ﴿وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ﴾ مُبتدأً، وقولُهُ: ﴿لَا يَعۡلَمُهُمۡ﴾ خبرَهُ، أو حالاً من الاستقرارِ، والخبرُ قولُهُ تعالى: ﴿جَآءَتۡهُمۡ﴾. وذكَرَ الوجهين: البيضاويُّ (٣/١٩٤)، والسَّمينُ الحلبيُّ (٧/٧٢)، وأبو السُّعودِ (٣/٤٧٤). وذهبَ ابنُ عاشور (١٣/١٩٦) إلى أنَّ جُملةَ ﴿وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ﴾ معطوفةٌ على ما قَبْلَها. وجُملةَ ﴿لَا يَعۡلَمُهُمۡ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ معترضةٌ. وجملةَ ﴿جَآءَتۡهُمۡ﴾ حالٌ. وانظر أيضاً في ترجيح ما يترتبُ عليه الاعتراض: فتوح الغيب (١٠/٦٠٧).

وَجَنَّٰتٌ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَنِعۡمَ أَجۡرُ ٱلۡعَٰمِلِينَ ﴿١٣٦﴾ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُمۡ سُنَنٞ فَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ ﴿١٣٧﴾ هَٰذَا بَيَانٞ لِّلنَّاسِ وَهُدٗى وَمَوۡعِظَةٞ لِّلۡمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾ وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴾ آل عمران: ١٣٣ ـ ١٣٩

ذهبَ أبو السُّعودِ إلى أنَّ الإشارةَ في قولِهِ تعالى: ﴿ هَٰذَا بَيَانٞ لِّلنَّاسِ ﴾ إلى ما سَلَفَ من قولِهِ تعالى: ﴿ قَدۡ خَلَتۡ ﴾ الآية، وتعريفُ الناسِ للعهدِ، وهم المكذِّبون، أي: هذا إيضاحٌ لسُوءِ عاقبةِ ما هُم عليهِ من التكذيب؛ فإنَّ الأمرَ بالسَّيرِ والنظرِ ـ وإن كانَ خاصّاً بالمؤمنين ـ لكنَّ العمَلَ بموجَبِهِ غيرُ مختصٍّ بأحدٍ، ففيهِ حملٌ للمكذِّبين أيضاً على أن ينظُرُوا في عواقب مَنْ قَبْلَهم من أهلِ التكذيب، ويعتبروا بما يُعاينون من آثارِ دمارِهم، وإن لم يكن الكلامُ مَسُوقاً لهم[1].

ثمَّ ذكَرَ قولين آخَرين، وردَّهما، فقالَ: (وقيلَ: كلمةُ ﴿ هَٰذَا ﴾ إشارةٌ إلى ما لُخِّصَ من أمرِ المتقين والتائبين والمصرِّين، وقولُهُ تعالى: ﴿ قَدۡ خَلَتۡ ﴾ الآية اعتراضٌ؛ للحثِّ على الإيمانِ وما يُستحَقُّ بهِ ما ذُكِرَ من أجرِ العاملين.

وأنتَ خبيرٌ بأنَّ الاعتراضَ لا بُدَّ أن يكونَ مُقرِّراً لمضمونِ ما وقعَ في خلالِهِ، ومعاينةُ آثارِ هلاكِ المكذِّبين ممَّا لا تعلُّقَ لهُ بحالِ أحدِ الأصنافِ الثلاثةِ للمؤمنين، وإن كانَ باعثاً على الإيمانِ زاجراً عن التكذيب. وقيلَ: إشارةٌ إلى القُرآنِ. ولا يَخْفى بُعْدُهُ[2])[3].

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٢/٣٦ـ ٣٧).

(٢) ولعلَّ سببَ استبعادِ أبي السُّعودِ لهُ أنَّهُ بعيدٌ عن السِّياقِ، كما ذكرَ الآلوسيُّ (٢/٢٨٠).

(٣) إرشاد العقل السليم (٢/٣٧). وذهبَ الطبريُّ (٧/٢٣٢) إلى القولِ الأوَّلِ. وذكَرَ الزمخشريُّ (٤/٢٧٠ـ ٢٧٢) القولين: الأوَّلَ والثانيَ. وذهبَ الرازيُّ (٩/٣٧٠) إلى أنَّ الإشارةَ إلى ما تقدَّمَ من الأمرِ والنَّهْيِ والوعدِ والوعيدِ والبيِّناتِ. ولعلَّهُ يقصِدُ ما تضمَّنَهُ قولُهُ تعالى: ﴿ قَدۡ خَلَتۡ ﴾ الآية. وذهبَ القرطبيُّ (٤/٢١٦) إلى أنَّ الإشارةَ إلى القُرآنِ. وذكَرَ البيضاويُّ (٢/٣٩) القولين: الأوَّلَ والثانيَ، وزادَ أنَّهُ يحتمِلُ أن يكونَ المشارُ إليهِ مفهومَ قولِهِ: ﴿ فَٱنظُرُواْ ﴾ أي: أنَّهُ مع كونِهِ بياناً للمكذِّبين، فهو زيادةُ بصيرةٍ وموعظةٌ للمتقين. وذكرَ الآلوسيُّ أنَّ بعضَهم وجَّهَ الحملَ على الاعتراضِ بأنَّ الآياتِ السابقةَ واردةٌ على سبيلِ الترغيبِ والترهيبِ لآكلي الرِّبا، وقولُهُ تعالى: ﴿ قَدۡ خَلَتۡ ﴾ الآية دلَّ على الترهيبِ، ومعناهُ راجعٌ إلى الترغيبِ بحسبِ التضادِّ، كما أنَّ بعضَ الآياتِ الواردةِ في سُورة الرحمنِ للوعيدِ تُعَدُّ من الآلاءِ ـ أي: النِّعَمِ ـ لما فيها من الزَّجْرِ عن المعاصي، فيتأتَّى بذلك كونُ الاعتراضِ مؤكِّداً لما قَبْلَهُ. ولكنِ اعتُرِضَ على هذا التوجيهِ بأنَّهُ تعسُّفٌ. انظر: روح المعاني (٢/٢٨٠). وانظر أيضاً في ترجيحِ ما يترتبُ عليهِ الاعتراضُ: إرشاد العقل السليم (٢/١٢٧)، (٥/٣٧١).

وتحقيقُ الخلافِ أنَّ مَنْ ذهبَ إلى أنَّ الإشارةَ راجعةٌ إلى أصنافِ المؤمنين الثلاثةِ المذكورة في الآياتِ السَّابقةِ، يرى أنَّ الكلامَ عنهم لا يزالُ مُستمِرّاً، ولا يقدحُ في ذلك قولُهُ تعالى:﴿ قَدْ خَلَتْ ﴾؛ فهو اعتراضٌ؛ للبعثِ على الإيمانِ وما يُستحَقُّ به أجرُ العاملين.

وأمَّا أبو السُّعودِ فيرى أنَّ الكلامَ عنهم قد انتهى عند قولِهِ تعالى:﴿ وَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَـٰمِلِينَ ﴾، وقولُهُ تعالى:﴿ قَدْ خَلَتْ ﴾ وما بعدهُ رُجوعٌ إلى الحديثِ عن قصَّةِ أُحُدٍ التي كانتِ الآياتُ تتحدَّثُ عنها قَبْلَ الحديثِ عن أحوالِ أصنافِ المؤمنين الثلاثةِ[1]، ولا يَصِحُّ حملُهُ على الاعتراضِ؛ لأنَّهُ لا علاقةَ لهُ بحالِ الأصنافِ المذكورة.

ويُؤخَذُ من هذا المثالِ أنَّهُ لا ينبغي للمفسِّرِ أن يحمِلَ الآياتِ على وجهٍ يترتبُ عليهِ نُكْتةٌ بلاغيَّةٌ، ما لم يَنْظُرْ في ارتباطِ المعاني، ويتأكَّدْ من تحقُّقِ شرطِ هذهِ النُّكْتةِ؛ لأنَّ القولَ بنُكْتةٍ بلاغيَّةٍ لم يتحقَّقْ شرطُها يجعلُها قَلِقَةً في مكانِها.

المطلبُ السادسُ: التتميمُ:

أوَّلاً: تعريفُ التتميمِ[2]:

عرَّفَ القزوينيُّ التتميمَ بقولِهِ:(وهو أن يُؤتى في كلامٍ لا يُوهِمُ خلافَ المقصودِ بفَضْلةٍ[3] تُفيدُ نُكْتةً كالمبالغةِ)[4].

ومثالُهُ في قولِهِ تعالى:﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَـٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ﴿٦﴾ ﴾ الانفطار: ٦؛ فإنَّ قولَهُ:﴿ ٱلْكَرِيمِ ﴾ تتميمٌ ومبالغةٌ للتربيةِ؛ لأنَّ التربيةَ مُشعرةٌ بالكَرَمِ[5].

وأمَّا الطِّيبيُّ فالغرضُ من التتميمِ عندهُ إمَّا المبالغةُ، وإمَّا دفعُ إيهامِ خلافِ المقصودِ، ولذلك عرَّفَهُ بقولِهِ:

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٣٥/٢).

(٢) يجعَلُ كثيرٌ من البلاغيِّين التتميمَ أحدَ أقسامِ الإطنابِ في علمِ المعاني. انظر: مثلاً: الإيضاح (٢٠٥)، والمطول (٢٩٦) والدرر الحسان (٥٩٣).

(٣) وقولُهُ: (لا يُوهِمُ خلافَ المقصودِ): احترازٌ عن التكميلِ الذي يُؤتى بهِ في كلامٍ يُوهِمُ خلافَ المقصودِ؛ ليُحترزَ بهِ عنهُ. ومرادُهُ بالفَضْلَةِ: ما ليسَ أحَدَ المسنَدَيْنِ من المفعولاتِ والتمييزِ والتوابعِ. انظر: شروح التلخيص (٢٣٥/٣ ـ ٢٣٦).

(٤) الإيضاح (٢٠٥).

(٥) انظر: التبيان (٢١٧).

(وهو تقييدُ الكلامِ بتابعٍ يُفيدُ مُبالغةً أو صيانةً من احتمالِ مكروهٍ)[1].

ثانياً: أمثلةُ الترجيحِ بالتتميمِ:

أوّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۚ وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ﴾ فاطر: ١٨

قالَ الزمخشريُّ: (فإنْ قلتَ: ما تقولُ فيمَنْ قرأَ: (ولو كانَ ذو قربى)[2] على كانَ التامَّةِ؟

قلتُ: نظمُ الكلامِ أحسَنُ مُلاءمةً للناقصةِ؛ لأنَّ المعنى على أنَّ المثقَلَةَ إن دَعَتْ أحداً إلى حِمْلِها، لا يُحمَلْ منهُ شيءٌ، وإن كانَ مدعُوُّها ذا قُربى، وهو معنىً صحيحٌ مُلتئِمٌ. ولو قلتَ: ولو وُجِدَ ذو قربى، لتفكَّكَ، وخرجَ من اتساقِهِ والتئامِهِ)[3].

وذكَرَ الطِّيبيُّ أنَّ النظمَ يخرجُ عن التئامِهِ واتساقِهِ؛ لأنَّ الجملةَ الشرطيَّةَ كالتتميمِ والمبالغةِ في أن لا غِياثَ البتةَ، ولو كانَ المدعُوُّ ذا قُربى، ولو قلتَ: إن تَدْعُ النَّفْسُ المثقَلَةُ إلى تخفيفِ ما عليها، لا تجدُ أحداً يُساعِدُها، ولو وُجِدَ ذو قُربى ـ لا يحسُنُ ذلك الحُسْنَ[4].

أي: أنَّ قولَهُ تعالى: ﴿ وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ ﴾ أفادَ المعنى المقصودَ، وهو: أن لا غِياثَ في ذلك اليومِ، ثمَّ تُمِّمَ بالجملةِ الشرطيَّةِ ﴿ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ﴾؛ للمبالغةِ التي يقتضيها مقامُ التهويلِ، وكأنَّ المعنى: وإن تَدْعُ مُثقَلَةٌ مَنْ يُغيثُها بحملِ أوزارِها، لا يُحمَلْ منها شيءٌ، ولو كانَ المدعُوُّ ذا قُربى.

---

(١) التبيان (٢١٧). وأضافَ العَلَويُّ أيضاً أنَّ من أغراضِ التتميمِ تقويمَ الوزنِ. انظر: الطراز (٥٧/٣).

(٢) بحثتُ عن نسبةِ هذهِ القراءةِ في مختصرِ الشواذِّ لابنِ خالويه وفي المحتسبِ لابنِ جنِّي، ولم أَقِفْ على مَنْ قرأ بها، وبحثتُ أيضاً في كُتُبِ التفسيرِ ومعاني القُرآنِ التي بين يديَّ، ولم أَجِدْ إلا قولَ الفرَّاءِ: (ولو كانَتْ: ذو قُربى، لجازَ). معاني القرآن (٣٦٨/٢). فلعلَّ الفرَّاءَ قالَ ذلك على سبيلِ الاحتمالِ من ناحيةِ النَّحْوِ، فنُقِلَتْ عنهُ، ويُستأنَسُ لذلك بقولِ النحَّاسِ: (وأجازَ الفرَّاءُ: (ولو كانَ ذو قربى). وهذا جائزٌ عند سيبويه).إعراب القرآن (٢٥٠/٣).

(٣) الكشاف (٦٣٤/١٢). ووجَّهَ البيضاويُّ (٢٥٧/٤) قراءةَ (ذو قربى) الشاذَّةَ بأنَّ كانَ ناقصةٌ، خبرُها محذوفٌ، وذلك أولى من جعلِ كانَ تامَّةً؛ لأنَّها لا تُلائِمُ نظمَ الكلامِ. ويرى أبو حيَّانَ (٢٥/٩) أنَّ النظمَ على التامَّةِ مُلتئِمٌ على تقديرِ: ولو حَضَرَ إذ ذاك ذو قُربى، ودَعَتْهُ، لم يَحْمِلْ منهُ شيئاً، كقولِ العربِ: قد كانَ لَبَنٌ، أي: حَضَرَ ووُجِدَ.

(٤) انظر: فتوح الغيب (٦٣٤/١٢- ٦٣٥).

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ تُرْجِي مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُـْٔوِيٓ إِلَيْكَ مَن تَشَآءُ ۖ وَمَنِ ٱبْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ وَلَا يَحْزَنَّ وَيَرْضَيْنَ بِمَآ ءَاتَيْتَهُنَّ كُلُّهُنَّ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِى قُلُوبِكُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَلِيمًا ﴿٥١﴾ ﴾ الأحزاب: ٥١

قُرِىءَ قولُهُ: ﴿ كُلُّهُنَّ ﴾: (كُلَّهنَّ) بفتحِ اللامِ، تأكيداً لـ(هُنَّ) في ﴿ ءَاتَيْتَهُنَّ ﴾[1].

والفرقُ بين القراءتين أنَّ القراءةَ بضمِّ اللامِ توكيدٌ للفاعلِ، وأمَّا القراءةُ بالفتحِ فهي توكيدٌ للمفعولِ، والأُولى فيها إظهارٌ لكمالِ الرِّضا منهنَّ[2]، وإن لم يكن الإيتاءُ كاملاً سويّاً[3]، وفي الثانيةِ إظهارُ أنَّهنَّ مع كمالِ الإيتاءِ غيرُ كاملاتٍ في الرِّضا[4].

ورجَّحَ الطِّيبيُّ توكيدَ الفاعلِ، فقالَ:(والأوَّلُ أبلغُ في المدحِ؛ لأنَّ فيهِ معنى التتميمِ، وذلك أنَّ المؤكِّدَ رَفَعَ إيهامَ التجوُّزِ عن المؤكَّدِ)[5].

وإنَّما حَمَلَ الطِّيبيُّ الآيةَ على التتميمِ؛ لأنَّهُ ـ كما تقدَّمَ ـ يرى أنَّ من أغراضِ التتميمِ الصِّيانةَ من احتمالِ مكروهٍ، أي: دفعَ إيهامِ خلافِ المقصودِ من الكلامِ، ولو اقتُصِرَ على قولِهِ تعالى: ﴿ وَيَرْضَيْنَ بِمَآ ءَاتَيْتَهُنَّ ﴾، لبقيَ احتمالُ التجوُّزِ في نسبةِ الرِّضا إليهِنَّ، وأنَّ الرِّضا قد وَقَعَ من مجموعِهِنَّ، ولم يَقَعْ من كُلِّ واحدةٍ منهُنَّ، فرفَعَ هذا الاحتمالَ بالتوكيدِ ﴿ كُلُّهُنَّ ﴾، فأفادَ أنَّ الرِّضا قد وَقَعَ من كُلِّ واحدةٍ

---

(١) قرأ بنصبِ اللام: أبو إياس جَوْيةُ بنُ عائذٍ. انظر: مختصر الشواذ (١٢١)، والمحتسب (١٨٢/٢).

(٢) أي: فيهِ التصريحُ بأنَّهنَّ كُلَّهُنَّ قد رضينَ؛ لأنَّ التوكيدَ للفاعلِ. وأمَّا الثاني ففيهِ التصريحُ بأنَّ الإيتاءَ شَمِلَهُنَّ كُلَّهُنَّ؛ لأنَّ التوكيدَ للمفعولِ.

(٣) ذكَرَ أبو السُّعودِ أنَّ المعنى على قراءةِ الرفعِ: أنَّ تفويضَ الأمرِ إلى مشيئتِهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ أقربُ إلى قُرَّةِ عُيونِهِنَّ ورضاهُنَّ جميعاً؛ لأنَّهُ حُكْمٌ كُلُّهنَّ فيهِ سواءٌ، فإن سوَّى بينهُنَّ، وَجَدْنَ ذلك تفضُّلاً منهُ، وإن رجَّحَ بعضَهُنَّ، عَلِمْنَ أنَّهُ بحُكْمِ اللهِ، فتطمئِنُّ بهِ نُفُوسُهُنَّ. انظر: إرشاد العقل السليم (٢٣٤/٥).

(٤) انظر: فتوح الغيب (٤٦٤/١٢). ويرى ابنُ جنِّي أنَّ معنى قراءةِ الفتحِ راجعٌ إلى معنى قراءةِ الضمِّ؛ وذلك أنَّ رضاهُنَّ كُلِّهنَّ بما أُوتين كُلُّهن على انفرادِهِنَّ واجتماعِهِنَّ، فالمعنيانِ واحدٌ، إلا أنَّ الرفعَ أقوى معنىً، وذلك أنَّ فيهِ تصريحاً من اللَّفْظِ بأنْ يَرضَيْنَ كُلُّهُنَّ، والإصراحُ في النَّصْبِ إنَّما هو بإيتائِهِنَّ كُلِّهِنَّ، وإن كانَ محصولُ الحالِ فيهما مع التأويلِ واحداً. انظر: المحتسب (١٨٣/٢).

(٥) فتوح الغيب (٤٦٤/١٢).وردَّ قراءةَ النصبِ: الفرَّاءُ (٣٤٦/٢)، والطبريُّ (٢٩٦/٢٠)، والنحَّاسُ (٢٢٠/٣)، وحُجَّتُهم في ذلك أنَّ المعنى ليسَ عليها؛ إذ كانَ المعنى: وترضى كُلُّ واحدةٍ منهُنَّ، وليسَ المعنى: بما آتيتَهُنَّ كُلَّهُنَّ؛ ولمخالفتِها لما أجمعَ عليهِ القُرَّاءُ.

منهُنَّ، لا من مجموعِهِنَّ.

وأمَّا كونُ توكيدِ الفاعلِ أبلغَ في المدحِ من توكيدِ المفعولِ؛ فلأنَّهُ يُفيدُ أنِّ الرِّضا قد وَقَعَ من كُلِّ واحدةٍ منهُنَّ، سواءٌ سوَّى بينهنَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ، أو رجَّحَ بعضَهُنَّ على بعضٍ؛ لثقتِهِنَّ بأنَّ ذلك حُكْمُ اللهِ، ولا شكَّ أنَّ ذلك أبلغُ في مدحِ أُمَّهاتِ المؤمنين رضيَ الله عنهُنَّ.

المطلبُ السابعُ: الإيغالُ:

أوَّلاً: تعريفُ الإيغالِ[1]:

عَرَّفَ الطِّيبيُّ الإيغالَ بقولِهِ: (وهو خَتْمُ الكلامِ بنُكْتةٍ زائدةٍ)[2].

ومثالُهُ قولُهُ تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ ﴿١٦﴾ ﴾ البقرة: ١٦، فقولُهُ: ﴿ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ ﴾ إيغالٌ؛ لأنَّ مطلوبَ التجَّارِ في تجارتِهم سلامةُ رأسِ المالِ والرِّبحُ، ورُبَّما تضيعُ الطِّلْبتانِ، وتبقى معرفةُ التصرُّفِ في طُرُقِ التجارة، فيُتحيَّلُ بها لطرقِ المعاشِ، وهؤلاءِ قد أضاعوا الطِّلْبتين، وضلُّوا الطُّرَقَ[3].

ثانياً: مثالُ الترجيحِ بالإيغالِ:

وقفتُ على مثالٍ واحدٍ عند الطِّيبيِّ:

وذلك في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ لِّنُحۡيِۦَ بِهِۦ بَلۡدَةٗ مَّيۡتٗا وَنُسۡقِيَهُۥ مِمَّا خَلَقۡنَآ أَنۡعَٰمٗا وَأَنَاسِيَّ كَثِيرٗا ﴿٤٩﴾ ﴾ الفرقان: ٤٩

ذَكَرَ الزمخشريُّ وجهين في سرِّ تقديمِ إحياءِ الأرضِ وسَقْيِ الأنعامِ على سَقْيِ الأناسيِّ:

أحدُهما: أنَّ حياةَ الأناسيِّ بحياةِ أرضِهم وحياةِ أنعامِهم، فقدَّمَ ما هو سببُ حياتِهم على سَقْيِهم[4].

والثاني: لأنَّ الأناسيَّ إذا ظَفِرُوا بما يكونُ سُقْيا أرضِهم ومواشِيْهِم، لم يَعْدَمُوا سُقْياهم[5].

والجوابُ الأوَّلُ مبنيٌّ على تقدُّمِ الأسبابِ على المسبَّباتِ.

---

(١) يقالُ: أوغَلَ في الأرضِ الفُلانيَّةِ، أي: بَلَغَ مُنتهاها أو ما قاربَهُ، فكأنَّ المتكلِّمَ قد تجاوزَ حدَّ المعنى الذي هو آخذٌ فيهِ، وبَلَغَ إلى زيادتِهِ عن الحدِّ. انظر: تحرير التحبير (٢٣٢). والإيغالُ من الإطنابِ في علمِ المعاني عند كثيرٍ من البلاغيِّين. انظر مثلاً: الإيضاح (١٩٩)، وشرح التلخيص للبابرتي (٤٤٧) والدرر الحسان (٥٨٥).

(٢) التبيان (٢١٦). ومعنى كونِ النُّكْتةِ التي يُفيدُها الإيغالُ زائدةً: أنَّ المعنى يَتِمُّ بدونِها. انظر: شرح السعد (٢٢٤/٣). وقد اختلَفَ البلاغيُّون في الإيغالِ، فقيلَ: هو خاصٌّ بالشِّعْرِ. انظر: العمدة (٥٧/٢). وقيلَ: يَقَعُ في النثرِ والشِّعْرِ. انظر: تحرير التحبير (٢٣٢)، وخزانة الأدب وغاية الأرب (٢٧/٢). والأصَحُّ وُقوعُهُ في الشِّعر والنثرِ وفي القرآنِ أيضاً. انظر: الدرر الحسان (٥٨٧).

(٣) انظر: التبيان (٢١٦).

(٤) وقُدِّمَ إحياءُ الأرضِ على الأنعامِ؛ لأنَّ بها حياتَها وتعيُّشَها. انظر: إرشاد العقل السليم (١٩/٥).

(٥) انظر: الكشاف (٢٥٧/١١).

والثاني مبنيٌّ على تقديمِ ما تَمَسُّ إليهِ الحاجةُ أكثرَ؛ فإنَّ انتفاعَ الإنسانِ بحياةِ الأرضِ أكثرُ، واهتمامُهُ بسُقْياها أشدُّ من اهتمامِهِ بسُقْيا الأنعامِ، ثمَّ اهتمامُهُ بسُقْيا الأنعامِ أشدُّ من سُقْيا نفسِهِ؛ لأنَّهم إذا ظَفِرُوا بما يكونُ سُقْيا أرضِهم ومواشِيْهِم، لم يَعْدَمُوا سُقْياهم[1].

ورجَّحَ الطِّيبيُّ الثانيَ، فقالَ: (وهذا الجوابُ أحسَنُ، ولمعنى الإيغالِ والتتميمِ أجمعُ؛ إذ ليسَ اهتمامُ من يقرُبُ الأوديةَ والأنهارَ ومنابعَ الماءِ كاهتمامِ من هو بعيدٌ منها، فعلى هذا: المرادُ بالأناسيِّ: أصحابُ البوادي والمتبعِّدون من مظانِّ الماءِ[2])[3].

وبيانُ الإيغالِ أنَّ أهلَ البوادي والبعيدين عن مظانِّ الماءِ، لو اقتُصِرَ على ذِكْرِ سُقْيا أرضِهم ومواشِيْهِم، لأغنى ذلك عن ذِكْرِ سُقْياهم، ولكانَ المعنى تامّاً؛ لأنَّهم إذا ظَفِرُوا بما يكونُ سُقْيا أرضِهم ومواشيهم، لم يَعْدَمُوا سُقْياهم، ولكن أُوغِلَ في المعنى، وخُتِمَ الكلامُ بذِكْرِ سُقْياهم؛ للمبالغةِ في الامتنانِ.

وقولُ الطِّيبيِّ في معرِضِ ترجيحِ القولِ الثاني:(ولمعنى الإيغالِ والتتميمِ أجمعُ) قد يُؤخَذُ منهُ أنَّ في الآيةِ إيغالاً وتتميماً؛ لأنَّ كُلّاً منهما يُفيدُ مُبالغةً ونُكْتةً زائدةً في كلامٍ تَمَّ معناهُ.

ويُلاحَظُ أنَّ الخلافَ في هذهِ الآيةِ ليسَ في المعنى أو في الإعرابِ، بل في سِرِّ التقديمِ والتأخيرِ في جُمَلِ الآيةِ وألفاظِها.

---

(١) انظر: فتوح الغيب (٢٥٨/١١).

(٢) وذهبَ أبو السُّعودِ أيضاً إلى أنَّ المرادَ بالأناسيِّ: أصحابُ البوادي، قالَ: (ولذلك نَكَّرَ الأنعامَ والأناسيَّ، وتخصيصُهم بالذِّكْرِ؛ لأنَّ أهلَ القُرى والأمصارِ يُقيمون بقُرْبِ الأنهارِ والمنابعِ). إرشاد العقل السليم (١٩/٥).

(٣) فتوح الغيب (٢٥٨/١١). وذكَرَ الوجهين تَبَعاً للزمخشريِّ: الرازيُّ (٤٦٧/٢٤). واختارَ الجوابَ الأوَّلَ: البيضاويُّ (١٢٧/٤)، وأبو حيَّان (١١٦/٨)، والسَّمينُ الحلبيُّ (٤٨٩/٨)، وأبو السُّعودِ (١٩/٥)، والآلوسيُّ (٣١/١٠). وأجابَ ابنُ عاشور بجوابٍ آخرَ، فقالَ: (وتقديمُ ذِكْرِ الأنعامِ على الأناسيِّ اقتضاهُ نَسْجُ الكلامِ على طريقةِ الإحكامِ في تعقيبِهِ بقولِهِ:﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَٰهُ بَيْنَهُمْ لِيَذَّكَّرُواْ ﴾ الفرقان: ٥٠، ولو قُدِّمَ ذِكْرُ ﴿ وَأَنَاسِيَّ ﴾، لتفكَّكَ النظمُ). التحرير والتنوير(٤٩/١٩). وحاصلُ هذا الجوابِ أنَّ تأخيرَ الأناسيِّ؛ ليتَّصِلَ بهِ الحديثُ عن امتناعِ أكثرِ النَّاسِ عن التذكُّرِ بتصريفِ المطرِ أو القُرآنِ على الخلافِ في ذلك.

المطلبُ الثامنُ: الترقِّي:

أوَّلاً: تعريفُ الترقِّي:

عرَّفَ الطِّيبيُّ الترقِّيَ بقولِهِ:(وهو أن يُذكَرَ معنىً، ثمَّ يُردَفَ بما هو أبلغُ منهُ)[1].

ومثالُهُ قولُهُ تعالى:﴿ وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ﴾ البقرة: ١٢٠؛ فإنَّ معناهُ: لا يرضى عنك مَنْ هو أقربُ مودَّةً، وهم النَّصارى، فكيفَ مَنْ هو أبعَدُ، وهم اليهودُ؟[2].

ثانياً: أمثلةُ الترجيحِ بالترقِّي:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى:﴿ وَٱتَّقُواْ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾ ﴾ البقرة: ٤٨

اختارَ الزمخشريُّ في تفسيرِ﴿ تَجْزِى ﴾أنَّهُ بمعنى: لا تقضي عنها شيئاً من الحقوقِ[3].

وقيلَ: معنى:﴿ تَجْزِى ﴾ : تُغني، وهو أبلغُ من: تقضي؛ لأنَّ (تُغني) يكونُ بقضاءٍ، ودَفْعٍ، ومَنْعٍ[4].

أي: أنَّهُ أشمَلُ، وبناءً على ذلك لا يَخْلُو عَطْفُ الجُمَلِ اللاحقةِ ﴿ وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾ على ﴿لَّا تَجْزِى ﴾أن يكونَ من عَطْفِ الخاصِّ على العامِّ، أو من عَطْفِ البيانِ على المبيَّنِ، أو من بابِ فَحْوى الخطابِ[5]، كأنَّهُ قيلَ: لا يُغني عنها شيئاً قليلاً، فكيفَ بالشفاعةِ، ثمَّ بالفِداءِ، ثمَّ بالنُّصرة؟[6]

---

(١) التبيان (٢١٩).

(٢) انظر: المرجع السابق (٢١٩). وذكَرَ السُّيوطيُّ هذا النوعَ، ونَسَبَهُ إلى الطِّيبيِّ في التبيان. انظر: شرح عقود الجمان (١٣٥).

(٣) انظر: الكشاف (٤٧١/٢).

(٤) قالَ بذلك النيسابوريُّ في إيجاز البيان عن معاني القرآن (٩٢/١).

(٥) ينقسِمُ المفهومُ إلى مفهومِ مُوافَقَةٍ، ومفهومِ مُخالَفَةٍ. ومفهومُ الموافَقَةِ: حيثُ يكونُ المسكوتُ عنهُ مُوافقاً للملفوظِ بهِ، فإن كانَ أولى بالحُكْمِ من المنطوقِ بهِ سُمِّيَ فَحْوى الخطابِ، وإن كانَ مُساوياً سُمِّيَ لحنَ الخطابِ. انظر: إرشاد الفحول للشوكاني (٣٧/٢).

(٦) انظر: فتوح الغيب (٤٧٨/٢).

قالَ الطِّيبيُّ: (والأوَّلُ ضعيفٌ؛ لأنَّ المقصودَ من إفرادِ الذِّكْرِ بعد الاشتراكِ الإيذانُ بأنَّ ذلك الفردَ قد خَرَجَ من ذلك الجنسِ؛ لاكتسابِهِ ما بهِ تميَّزَ عنهُ من الفضائلِ، وهاهنا أفرادُ المعطوفِ عليهِ مذكورةٌ[1]. وأمَّا الثاني فلا يقبَلُهُ مَنْ عندهُ أدنى مُسْكَةٍ[2] من الذَّوْقِ.

والثالثُ غيرُ مُستبعَدٍ؛ لاجتماعِ الترقِّي من قولِهِ: ﴿ وَلَا يُقْبَلُ ﴾ إلى آخرِهِ مع فَحْوى الخطابِ، لكنْ أينَ هذا من ذاك؟ والقولُ ما قالَتْ حَذَامِ[3])[4].

وقولُهُ: (والقولُ ما قالتْ حذامِ) يعني بهِ: أنَّ الراجحَ ما اختارَهُ الزمخشريُّ من أنَّ ﴿ تَجْزِى ﴾ بمعنى: تقضي؛ لأنَّ الترقِّيَ عليهِ أبلغُ؛ كأنَّهُ قيلَ: النَّفْسُ الأُولى غيرُ قادرة على استخلاصِ النَّفْسِ الثانيةِ من قضاءِ الواجباتِ وتدارُكِ التَّبِعَاتِ؛ لأنَّها مُشتغِلةٌ عنها بشأنِها، ثمَّ إن قَدَرَتْ على سعيٍ ما، مثلِ الشفاعةِ، فلا يُقبَلُ منها، وإن زادَتْ عليها بضمِّ الفداءِ معها، فلا يُؤخَذُ منها، وإن حاولَتِ الخلاصَ بالقَهْرِ والغَلَبَةِ ـ وأنَّى لها ذلك ـ فلا تتمكَّنُ منهُ، فالترقِّي من السَّعْيِ إلى السَّعْيِ[5].

---

(١) وهذه الأفرادُ هي قولُهُ تعالى: ﴿ وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾.

(٢) أي: بَقِيَّةٍ. انظر: مختار الصحاح (٢٩٤).

(٣) أي: أنَّ القولَ السَّديدَ المعتدَّ بهِ ما قالَتْهُ حَذَامِ، يُضرَبُ في التصديقِ، والمثلُ لِلُجيمِ بنِ صَعْبٍ، وكانَتْ حَذَامِ امرأتَهُ، فقالَ فيها:
إذا قَالَتْ حَذَامِ فصدِّقوها ... فإنَّ القولَ ما قَالَتْ حَذَامِ
ويُروى: (فَأَنْصِتُوها)، أي: أَنْصِتُوا لها. انظر: مجمع الأمثال (١٠٦/٢).

(٤) فتوح الغيب (٤٧٨/٢). وانظر ما يترتبُ عليهِ الترقِّي: الكشاف (١١/٣).

(٥) انظر: فتوح الغيب (٤٧٧/٢). واختارَ الثانيَ: الطبريُّ (٢٨/١)، وابنُ عطيَّة (١٣٩/١)، وابنُ جُزيءٍ (٨٣/١)، وأبو حيَّان (٣٠٣/١). واختارَ الأوَّلَ: ابنُ الجوزيِّ (٦٢/١)، والبيضاويُّ (٧٨/١)، وأبو السُّعودِ (١٣١/١)، وابنُ عاشور (٤٨٤/١). وذهبَ القرطبيُّ (٣٧٧/١) إلى أنَّ المعنى: لا تَقْضِيْ، ولا تُغْنِيْ، ولا تَكْفِي. فجَمَعَ بذلك بين المعنيين. وانظر أيضاً في ترجيح ما يترتب عليه الرقِّي: الكشاف (١١/٣).

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ سبحانَهُ وتعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ مَا قَدْ سَبَقَ ۚ وَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ مِن لَّدُنَّا ذِكْرًا ﴿٩٩﴾ مَّنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُۥ يَحْمِلُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وِزْرًا ﴿١٠٠﴾ خَٰلِدِينَ فِيهِ ۖ وَسَآءَ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ حِمْلًا ﴿١٠١﴾ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ ۚ وَنَحْشُرُ ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا ﴿١٠٢﴾ يَتَخَٰفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا ﴿١٠٣﴾ نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا ﴿١٠٤﴾ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا ﴿١٠٥﴾ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ﴿١٠٦﴾ لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا ﴿١٠٧﴾ يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ ٱلدَّاعِىَ لَا عِوَجَ لَهُۥ ۖ وَخَشَعَتِ ٱلْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا ﴿١٠٨﴾ يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَرَضِىَ لَهُۥ قَوْلًا ﴿١٠٩﴾﴾ طه: ٩٩ ـ ١٠٩

قالَ الزمخشريُّ في إعرابِ: ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ ٱلدَّاعِىَ﴾: (أضافَ اليومَ إلى وقتِ نَسْفِ الجبالِ، أي: يومَ إذْ نُسِفَتْ.

ويجوزُ أن يكونَ بدلاً بَعْدَ بدلٍ من ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾)[1].

وقولُهُ: (بدلاً بعدَ بدلٍ) يعني: أنَّ ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ﴾ بدلٌ من ﴿يَوْمَ يُنفَخُ﴾ المبدَلِ من ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ في قولِهِ: ﴿وَسَآءَ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ حِمْلًا﴾، والعاملُ ﴿وَسَآءَ﴾، فيكونُ قولُهُ: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا ﴿١٠٥﴾ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ﴿١٠٦﴾ لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا﴾ استطراداً[2].

ورجَّحَ الطِّيبيُّ البدلَ؛ (لمجيءِ قولِهِ: ﴿يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ﴾، فيكونُ بدلاً ثالثاً على الترقِّي)[3].

أي: أنَّ الحملَ على البدلِ يترتبُ عليهِ أن يكونَ في الآياتِ نُكْتَةُ الترقِّي من الأهونِ إلى الأغلظِ في وَصْفِ مشاهدِ يومِ القيامةِ: النفخُ في الصُّورِ، ثمَّ اتِّباعُ الداعي، ثمَّ عدمُ نفعِ الشَّفاعةِ إلا مَنْ أَذِنَ لهُ الرحمنُ.

---

(١) الكشاف (١٠/٢٤٤).

(٢) انظر: فتوح الغيب (١٠/٢٤٤). وأمَّا على الأوَّلِ: فالعاملُ ﴿يَتَّبِعُونَ﴾، وقولُهُ: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ﴾ إلى قصَّةِ آدمَ ـ استطرادٌ. انظر: المرجع السابق (١٠/٢٤٤).

(٣) المرجع السابق (١٠/٢٤٤). وذكَرَ الوجهين أيضاً: البيضاويُّ (٤/٣٩). واختارَ الأوَّلَ: أبو حيَّان (٧/٣٨٤). وذهبَ السَّمينُ الحلبيُّ (٨/١٠٦)، وأبو السُّعودِ (٤/٣٠٩ـ ٣١٠)، والآلوسيُّ (٨/٥٧٢)، وابنُ عاشور (١٦/٣٠٩) إلى أنَّ ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ منصوبٌ بـ﴿يَتَّبِعُونَ﴾. وهو مرتبطٌ بما قَبْلَهُ، أي: يومَ إذْ نُسِفَتِ الجبالُ. وأمَّا جعلُهُ بدلاً من ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ ـ ففيهِ نظرٌ؛ للفصلِ الطويلِ. وانظر أيضاً في ترجيحِ ما يترتبُ عليهِ الترقِّي: فتوح الغيب (١٠/٦٠٤)، (١٢/١٩٩)، (١٢/٦٣٦).

المطلبُ التاسعُ: الإدماجُ:

أوَّلاً: تعريفُ الإدماجِ[1]:

عرَّفَ الطِّيبيُّ الإدماجَ بقولِهِ: (وهو أن يُضمَّنَ كلامٌ سيقَ لوصفٍ وصفاً آخرَ)[2].

ومثالُهُ قولُهُ تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾البقرة: ٣٣ سيقَ؛ لإثباتِ النفقةِ، وضُمِّنَ معنى: أنَّ النَّسَبَ ينتهي إلى الآباءِ[3].

ثانياً: مثالُ الترجيحِ بالإدماجِ:

وقفتُ على مثالٍ واحدٍ عند الطِّيبيِّ:

وذلك في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزْقًا ۚ وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ ﴿١٣﴾ فَٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿١٤﴾ رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ ﴿١٥﴾ يَوْمَ هُم بَٰرِزُونَ ۖ لَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنْهُمْ شَىْءٌ ۚ لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ ۖ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴿١٦﴾ ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ ۚ لَا ظُلْمَ ٱلْيَوْمَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٧﴾ وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْأَزِفَةِ إِذِ ٱلْقُلُوبُ لَدَى ٱلْحَنَاجِرِ كَٰظِمِينَ ۚ مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴿١٨﴾ يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ ﴿١٩﴾ وَٱللَّهُ يَقْضِى بِٱلْحَقِّ ۖ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَقْضُونَ بِشَىْءٍ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿٢٠﴾ ﴾ غافر: ١٣ ــ ٢٠

ذهبَ الزمخشريُّ إلى أنَّ قولَهُ تعالى: ﴿ يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ ﴾ خبرٌ من أخبارِ ﴿ هُوَ ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ ﴾مثلُ: ﴿ رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ﴾ و ﴿ ذُو ٱلْعَرْشِ ﴾ و ﴿ يُلْقِى ٱلرُّوحَ ﴾ ولكنَّ ﴿ يُلْقِى ٱلرُّوحَ ﴾ قد عُلِّلَ بقولِهِ: ﴿لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ ﴾، ثمَّ استُطْرِدَ ذِكْرُ أحوالِ هذا اليومِ إلى

---

(١) الإدماجُ عند كثيرٍ من البلاغيِّين من المحسِّناتِ المعنويَّةِ. انظر مثلاً: المطول (٤٤٢)، ومواهب الفتاح المطبوع مع شروح أخرى للتلخيص (٣٩٨/٤). وقد ذكَرَ الطِّيبيُّ أنَّ الإدماجَ عند البُلغاءِ هو إشارةُ النصِّ عند الحنفيَّة. انظر: التبيان (٢٢٦)، وفتوح الغيب (٤١٧/٣). وقد عرَّفَ الشاشيُّ إشارةَ النصِّ، فقالَ: (وأمَّا إشارةُ النصِّ فهيَ: ما ثَبَتَ بنظمِ النصِّ من غيرِ زيادةٍ، وهو غيرُ ظاهرٍ من كُلِّ وجهٍ، ولا سيقَ الكلامُ لأجلِهِ). أصول الشاشي (٩٩).

(٢) التبيان (٢٢٥). والمرادُ بالوصفِ: المعنى. ويُشترَطُ في المعنى الثاني ألا يكونَ مُصرَّحاً بهِ، ولا يكونَ في الكلامِ إشعارٌ بأنَّهُ مَسوقٌ لأجلِهِ. انظر: المطول (٤٤٢).

(٣) انظر: التبيان (٢٢٥).

قولِهِ: ﴿ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ ﴾، فبَعُدَ لذلك ﴿ يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ ﴾عن أخواتِهِ من الأخبارِ[1].

وقيلَ: لِمَ لا يُجعَلُ العلمُ عِلَّةً لنفيِ شفاعةِ الشفيعِ، كما في قولِهِ تعالى: ﴿ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾البقرة: ٢٥٥ ، كأنَّهُ قيل: ما للظالمين من شفيعٍ؛ لما يعلمُ اللهُ منهم الخيانةَ سرّاً وعلانيةً ظاهراً وباطناً، فيُتخلَّصُ بذلك من بُعْدِ الخبرِ عن أخواتِهِ[2].

وأجابَ الطِّيبيُّ، فقالَ: (إذا جُعِلَ من الأخبارِ المستقِلَّةِ بالدلالةِ لإثباتِ وصفِ العلمِ، ويتَّصِلُ بهِ حديثُ العدلِ والقضاءِ الحقِّ، ويكونُ تخلُّصاً إلى ذمِّ آلهتِهم، ولا يفوتُ تعليلُ نفيِ الشفاعةِ أيضاً على سبيلِ الإدماجِ؛ لاقترانِهِ بهِ ـ كانَ أحسنَ من تعليقِهِ بنفيِ الشفاعةِ وحدَهُ)[3].

أي: أنَّ جَعْلَ ﴿ يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ ﴾خبراً من أخبارِ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ ﴾ يترتبُ عليهِ نُكْتتانِ بلاغيَّتانِ:

الأُولى: حُسْنُ التخلُّصِ من ذكرِ صفاتِ الإلهِ الحقِّ والدعوةِ إلى توحيدِهِ وما في تضاعيفِ ذلك من الترهيب والامتنانِ، إلى ذمِّ آلهةِ المشركين في قولِهِ تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ يَقْضِى بِٱلْحَقِّ ۖ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَقْضُونَ بِشَىْءٍ ﴾، وهذا يُلائِمُهُ أن يكونَ قولُهُ:﴿ يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ ﴾؛ لإثباتِ صفةٍ من هذهِ الصِّفاتِ، وهي صفةُ العلمِ.

والثانيةُ: أنَّ تعليلَ نفيِ الشفاعةِ يتضمَّنُهُ قولُهُ تعالى:﴿ يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ ﴾ على سبيلِ الإدماجِ؛ لوُرودِهِ عقيبَهُ واتصالِهِ بهِ.

وسُلوكُ طريقِ الإدماجِ ـ كما ذكرَ الطِّيبيُّ في موضعٍ آخرَ من حاشيتِهِ ـ دَأْبُ البُلغاءِ[4].

---

(١) انظر: الكشاف (١٣/٤٧٩، ٤٨٩ ـ ٤٩٠).

(٢) انظر: فتوح الغيب (١٣/٤٩٠ـ ٤٩١). وقد ذكَرَ الطِّيبيُّ هذا الوجهَ سُؤالاً بطريقِ الفنقلةِ: (فإن قُلْتَ.. قلتُ..). وعلى هذا الوجهِ تكونُ جُملةُ ﴿ يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ ﴾ استئنافاً تعليليّاً.

(٣) المرجع السابق (١٣/٤٩١). وذهبَ ابنُ عطيَّة (٤/٥٥٢) إلى أنَّ قولَهُ تعالى:﴿ يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ ﴾ مُتصِلٌ بقولِهِ:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴾؛ لأنَّ سُرعةَ حسابِهِ تعالى للخلقِ إنَّما هيَ بعِلْمِهِ الذي لا يُحتاجُ معهُ إلى رَوِيَّةٍ وفِكْرةٍ ولا لشيءٍ ممَّا يحتاجُهُ الحاسبون. ولعلَّهُ يقصِدُ أنَّ الجملةَ استئنافٌ تعليليٌّ. واختارَ الأوَّلَ: البيضاويُّ (٥/٥٤)، وابنُ جُزيءٍ (٢/٢٣٠)، والسَّمينُ الحلبيُّ (٩/٤٦٨)، وأبو السُّعودِ (٥/٤١٤).

(٤) انظر: فتوح الغيب (١١/٢٥٨).

المطلبُ العاشرُ: اللفُّ والنشرُ:

أوَّلاً: تعريفُ اللفِّ والنشرِ:

عرَّفَ القزوينيُّ اللفَّ والنشرَ بقولِهِ: (وهو ذِكْرُ مُتعدِّدٍ على جهةِ التفصيلِ أو الإجمالِ، ثمَّ ذِكْرُ ما لكُلِّ واحدٍ من غيرِ تعيينٍ)[1].

وذكرُ المتعدِّدِ على سبيلِ التفصيلِ قِسْمانِ:

أحدُهما: اللفُّ والنشرُ المرتَّبُ: كما في قولِهِ تعالى: ﴿ وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ ﴾ القصص: ٧٣؛ فالسُّكونُ راجعٌ إلى الليلِ، والابتغاءُ راجعٌ إلى النهارِ على الترتيب[2].

والثاني: اللفُّ والنشرُ غيرُ المرتَّب: كما في قولِهِ تعالى: ﴿ أَفَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَىٰ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۚ إِن نَّشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾سبأ: ٩ [3].

ومثالُ ذِكْرِ المتعدِّدِ على سبيلِ الإجمالِ قولُهُ تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ﴾البقرة: ١١١؛ فإنَّ الضميرَ في ﴿ وَقَالُوا۟ ﴾ لأهلِ الكتابين، والتقديرُ: وقالتِ اليهودُ: لن يدخُلَ الجنَّةَ إلا من كان هُوداً، وقالتِ النصارى: لن يدخُلَ الجنَّةَ إلا من كان نصارى[4].

وإنَّما سَوَّغَ الإجمالَ في اللفِّ ثُبوتُ العنادِ بين اليهودِ والنصارى، فلا يُمكِنُ أن يقولَ أحدُ الفريقين بدُخولِ الفريقِ الآخَرِ الجنَّةَ[5].

---

(١) الإيضاح (٣٦٦).

(٢) انظر: التبيان (٢٣١)، وخزانة الأدب وغاية الأرب (١/١٥٣).

(٣) انظر: التبيان (٢٣١).

(٤) انظر: المرجع السابق (٢٣٢). وشرح السعد (٤/٣٣٣).

(٥) انظر: شرح عقود الجمان (١١٨).

ثانياً: أمثلةُ الترجيحِ باللفِّ والنشرِ:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْهُدَىٰ وَٱلْفُرْقَانِ ۚ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾ ﴾ البقرة: ١٨٥

ذهبَ الزمخشريُّ إلى أنَّ قولَهُ تعالى: ﴿ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ عِلَّةٌ لفعلٍ محذوفٍ مدلولٍ عليهِ بما سبقَ، والتقديرُ: ﴿ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ شرعَ ذلكَ. يعني: شرعَ ما ذُكِرَ من أمرِ الشاهدِ بصومِ الشهرِ، وأمرِ المرخَّصِ لهُ بمراعاةِ عدَّةِ ما أفطَرَ فيهِ، ومن الترخيصِ في إباحةِ الفطرِ، فقولُهُ: ﴿ وَلِتُكْمِلُوا۟ ﴾ علَّةُ الأمرِ بمراعاةِ العِدَّةِ، ﴿ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ﴾ عِلَّةُ ما عُلِمَ من كيفيَّةِ القضاءِ والخروجِ عن عُهدةِ الفطرِ، ﴿ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ عِلَّةُ الترخيصِ والتيسيرِ[1].

قالَ: (وهذا نوعٌ من اللفِّ لطيفُ المسلكِ، لا يكادُ يهتدي إلى تبيُّنِهِ إلا النقَّابُ المحدَّثُ من عُلماءِ البيانِ)[2].

ثمَّ ذكَرَ وجهين آخَرين مقبولين، وعادَ إلى ترجيحِ الأوَّلِ، فقالَ: (فإنْ قلتَ: هل يَصِحُّ أيضاً أن يكونَ ﴿ وَلِتُكْمِلُوا۟ ﴾ معطوفاً على عِلَّةٍ مُقدَّرةٍ، كأنَّهُ قيلَ: لِتَعْلَمُوا ما تعملون، ولِتُكْمِلُوا العِدَّةَ، أو على اليُسْرِ، كأنَّهُ قيلَ: يريدُ اللهُ بكم اليُسْرَ، ويُريدُ بكم لِتُكْمِلُوا .. قلتُ: لا يبعُدُ ذلك، والأوَّلُ أوجَهُ)[3].

وإنَّما كانَ الوجهُ الأوَّلُ أوجَهَ؛ لما فيهِ من صنعةِ اللفِّ والنشرِ، وتقريرُهُ أنَّ الفعلَ المعلَّلَ المقدَّرَ ـ وهو قولُهُ: شرعَ ذلك ـ مع العِلَلِ الثلاثِ معطوفٌ على الجملةِ السابقةِ بالواو على طريقةِ النشرِ، وفيهِ اسمُ الإشارة (ذلك) ولا بُدَّ من المشارِ إليهِ بحسب كُلِّ عِلَّةٍ من العِلَلِ المذكورة:

---

(١) انظر: الكشاف (٣/٢٤١).

(٢) المرجع السابق (٣/٢٤١ـ ٢٤٢). والنقَّابُ: الرجُلُ العالمُ بالأشياءِ الكثيرُ البحثِ عنها والتنقيبِ. والمحدَّثُ هو الملهَمُ الذي يُلقى في نفسِهِ الشيءُ، فيُخبِرُ بهِ حَدْساً وفراسةً. ومقصودُ الزمخشريِّ بهذين الوصفين مدحُ نفسِهِ تعريضاً. انظر: فتوح الغيب (٣/٢٤٢).

(٣) الكشاف (٣/٢٤٣).

أوَّلُها: ﴿وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ﴾ وهيَ عِلَّةٌ للأمرِ بمراعاةِ العِدَّةِ، والمشارُ إليهِ قولُهُ: ﴿فَعِدَّةٌ﴾، أي: فعليهِ صومُ عِدَّةِ أيَّامِ العُذْرِ من غيرِ نُقصانٍ.

وثانيها: ﴿وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ﴾ عِلَّةُ ما عُلِمَ من كيفيَّةِ القضاءِ، والمشارُ إليهِ مفهومٌ من قولِهِ: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، أي: فاقْضُوا أيَّامَ الفطرِ في غيرِ رمضانَ مُتواترةً أو مُفرَّقةً.

وثالثُها: ﴿وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ وهو عِلَّةُ الترخيصِ والتيسيرِ، والمشارُ إليهِ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾[1].

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿وَٱذۡكُرۡنَ مَا يُتۡلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلۡحِكۡمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا ﴿٣٤﴾﴾ الأحزاب: ٣٤

معنى الآيةِ: اُذْكُرْنَ يا نساءَ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ أنَّ بُيوتَكُنَّ مهابطُ الوحيِ، ولا تَنْسَيْنَ ما يُتلى فيها من الكتابِ الجامعِ بين أمرين: هو آياتٌ بيِّناتٌ، تدُلُّ على صدقِ النُّبوَّةِ؛ لأنَّهُ مُعجِزةٌ بنظمِهِ، وهو حكمةٌ وعُلومٌ وشرائعُ[2].

وأمَّا قولُهُ تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾ ففي هذا التعليلِ عند الزمخشريِّ ثلاثةُ أوجُهٍ:

أحدُها: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾ حينَ عَلِمَ ما ينفعُكُم ويُصلِحُكُم في دينِكم، فأنزلَهُ عليكم.

---

(١) انظر: فتوح الغيب (٣/٢٤١- ٢٤٢). وذهبَ الزجَّاجُ (١/٢٥٤) إلى أنَّ التقديرَ: فعَلَ اللهُ ذلك؛ ليُسَهِّلَ عليكم، ولِتُكْمِلُوا العِدَّةَ. وذهبَ النحَّاسُ (١/٩٦) إلى أنَّ التقديرَ: ولِتُكْمِلُوا العِدَّةَ فَعَلَ هذا. وهنا يُلاحَظُ أنَّ الزجَّاجَ قدَّرَ المضمرَ قَبْلَ الفعلِ، وأمَّا النحَّاسُ فقدَّرَهُ بعدَ الفعلِ. وذكَرَ ابنُ عطيَّة (١/٢٥٥) أن اللامَ إمَّا مُتعلِّقةٌ بالفعلِ ﴿يُرِيدُ﴾، والتقدير: يُريدُ إكمالَ العِدَّةِ، وإمَّا بفعلٍ مُضمَرٍ، تقديرُهُ: ولأَنْ تُكْمِلُوا العِدَّةَ رخَّصَ لكم هذهِ، ويحتمِلُ أن تكونَ اللامُ لامَ الأمرِ، والواوُ عاطفةٌ جُملةَ كلامٍ على جُملةِ كلامٍ. وذهبَ ابنُ الجوزيِّ (١/١٤٤) إلى أنَّ الواوَ في قولِهِ: ﴿وَلِتُكۡمِلُواْ﴾ عَطَفَتِ اللامَ على لامٍ محذوفةٍ، والمعنى: ولا يُريدُ بكم العُسْرَ؛ ليُسعدَكم، ولِتُكْمِلُوا العِدَّةَ، فحُذِفَتِ اللامُ الأُولى؛ لوُضوحِ معناها. وذهبَ العكبريُّ (١/١٥٣) إلى أنَّهُ معطوفٌ على ﴿ٱلۡيُسۡرَ﴾؛ والتقديرُ: ولأَنْ تُكْمِلُوا، واللامُ على هذا زائدةٌ، والتقدير: يريدُ اللهُ بكم اليُسْرَ وأَنْ تُكْمِلُوا العِدَّة. وذكَرَ البيضاويُّ (١/١٢٥)، وأبو السُّعودِ (١/٢٤٣) الوجوهَ التي ذكَرَها الزمخشريُّ. وذهبَ ابنُ عاشور (٢/١٧٥) إلى أنَّهُ عَطْفٌ على جُملةِ: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ﴾؛ لأنَّ كلتا الجملتين تعليلٌ.

(٢) انظر: الكشاف (١٢/٣٢٣).

والثاني: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾ عَلِمَ مَنْ يصلُحُ لنبوَّتِهِ ومَنْ يصلُحُ لأن يكونوا أهلَ بيتِهِ.

والثالثُ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾ حيثُ جَعَلَ الكلامَ الواحدَ جامعاً بين الغرضين[1].

أي: حيثُ جَعَلَ القُرآن جامعاً بين الغرضين، أي: بين كونِهِ مُعجِزةً، وكونِهِ مُشتمِلاً على بيانِ العلمِ والعملِ المعبَّرِ بهما عن الحكمةِ.

ورجَّحَ الطِّيبيُّ الوجهَ الثالثَ، فقالَ: (وهذا الوجهُ أحسَنُ طباقاً وأجرى على قانونِ البلاغةِ؛ لما في العِلَّةِ والمعلَّلِ من اللفِّ والنشرِ)[2].

بيانُ ذلك أنَّ قولَهُ تعالى: ﴿لَطِيفًا﴾ نشرٌ لقولِهِ: ﴿مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ المعنيِّ بها المعجزةُ، وقولَهُ تعالى: ﴿خَبِيرًا﴾ نشرٌ لقولِهِ: ﴿وَٱلْحِكْمَةِ﴾؛ لأنَّ شأنَ الإعجازِ يحتاجُ إلى لُطْفِ إدراكٍ ودِقَّةِ نَظَرٍ، فناسبَ صفةَ اللُّطْفِ؛ ولأنَّ وضعَ الشرائعِ والأحكامِ يفتقِرُ إلى حِكَمٍ بليغةٍ، لا يصِلُ إلى كُنهِها إلَّا العليمُ الخبيرُ، فناسَبَ الخبيرُ الحكمةَ[3].

وهذا قريبٌ من تشابُهِ الأطرافِ، وهو ختمُ الكلامِ بما يُناسبُ ابتداءَهُ في المعنى، وقد تقدَّمَ عند الحديثِ عن مراعاةِ النظيرِ.

ثالثاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٥٧﴾ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥٨﴾ أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ

---

(١) انظر: الكشاف (٤٢٣/١٢). وذهبَ الطبريُّ (٢٦٨/٢٠) إلى أنَّ المعنى: إنَّ اللهَ كانَ ذا لُطْفٍ بكُنَّ؛ إذ جَعَلَكُنَّ في البيوتِ التي تُتلى فيها آياتُه والحكمةُ، خبيراً بكُنَّ؛ إذ اختارَكُنَّ لرسولِهِ أزواجاً. وذهبَ البيضاويُّ (٢٣١/٤) إلى أنَّ المعنى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾: يَعْلَمُ، ويُدبِّرُ ما يصلُحُ في الدِّينِ، ولذلك خيَّرَكُنَّ ووعظَكُنَّ، أو يَعْلَمُ مَنْ يصلُحُ لنبوَّتِهِ ومَنْ يصلُحُ أن يكونَ أهلَ بيتِهِ. وذكرَ أبو السُّعودِ (٢٢٦/٥) الوجهين: الأوَّلَ والثانيَ. وذهبَ ابنُ عاشور (١٩/٢٢) إلى أنَّ ما في الآيةِ من عُمومِ اللُّطْفِ والعلمِ يشمَلُ لُطْفَهُ بهِنَّ وعِلْمَهُ بما فيهِ نَفْعُهُنَّ.

(٢) فتوح الغيب (٤٢٤/١٢).

(٣) انظر: المرجع السابق (٤٢٤/١٢). وانظر أيضاً في ترجيحِ ما يترتبُ عليهِ اللفُّ والنشرُ: المرجع السابق (٥٠٦/٣)، (٣٠٣/٦).

بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ البقرة: ٢٥٧ ـ ٢٥٩

ذكَرَ أبو السُّعودِ أنَّ قولَهُ تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ ﴾ استشهادٌ على ما ذُكِرَ من أنَّ الكفرةَ أولياؤُهم الطاغوتُ وتقريرٌ لهُ، وقولَهُ تعالى: ﴿ أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ ﴾ استشهادٌ على ما ذُكِرَ من ولايتِهِ تعالى للمؤمنين وتقريرٌ لهُ معطوفٌ على الموصولِ السابقِ[1].

والهمزةُ على هذا للتقريرِ.

وقيلَ: الهمزةُ لمجرَّدِ التعجيب.

وردَّ أبو السُّعودِ هذا القولَ، فقالَ: (وأمَّا جَعْلُ الهمزة لمجرَّدِ التعجيب على أن يكونَ المعنى في الأوَّلِ: أَلَمْ تنظُرْ إلى الذي حاجَّ.. الخ، أي: انظُرْ إليهِ، وتعجَّبْ من أمرِهِ! وفي الثاني: أوْ أرأيتَ مثلَ الذي مَرَّ.. الخ؛ إيذاناً بأنَّ حالَهُ وما جرى عليهِ في الغرابةِ بحيثُ لا يُرى لهُ مِثْلٌ، كما استقرَّ عليهِ رأيُ الجمهورِ ـ فغيرُ خليقٍ بجزالةِ التنزيلِ وفخامةِ شأنِهِ الجليلِ. فتدبَّرْ)[2].

أي: أنَّ كونَ الهمزة لتقريرِ الولايتين المذكورتين فيهِ حُسْنُ ارتباطِ الآياتِ على طريقةِ اللفِّ والنشرِ؛ فإنَّ قولَهُ تعالى: ﴿ ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ﴾ لَفٌّ، وقولَهُ: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ ﴾ نشرٌ لقولِهِ: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ ﴾، وقولَهُ: ﴿ أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ ﴾ نشرٌ لقولِهِ: ﴿ ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾.

وأمَّا جعلُ الهمزة لمجرَّدِ التعجيب فيؤدِّي إلى ضياعِ هذهِ النُّكتةِ.

وهذا لَفٌّ ونشرٌ غيرُ مُرتَّبٍ؛ لأنَّ مُقتضى الظاهرِ أن تُذكَرَ قصَّةُ المارِّ على القريةِ أوَّلاً، ولكنْ عُدِلَ عن ذلك لنُكْتةٍ، وهيَ رعايةُ الاقترانِ بين قصَّةِ المجادِلِ والحديثِ عن ولايةِ الطواغيتِ للكُفَّارِ؛ ولاستقلالِهِ بأمرٍ عجيبٍ حقيقٍ بأن يُصدَّرَ بهِ المقالُ، وهو اجتراءُ هذا الكافرِ على المحاجَّةِ في اللهِ عزَّ وجلَّ؛ ولأنَّ في قصَّةِ المارِّ على القريةِ تفصيلاً يُورِثُ تقديمُهُ انتشارَ النظمِ؛ لأنَّ ما بعدَهُ من قولِهِ تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ البقرة: ٢٦٠ دليلٌ آخرُ على ولايتِهِ تعالى للمؤمنين

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (١/٢٩٩).

(٢) المرجع السابق (١/٣٠٠).

وإخراجِهِ لهم من الظلماتِ إلى النُّورِ، فحسُنُ ارتباطُهُما[1].

المطلبُ الحاديَ عشرَ: التقسيمُ الحاصرُ (استيفاءُ أقسامِ الشيءِ بالذكرِ):

أوَّلاً: تعريفُ التقسيمِ:

عرَّفَ الطِّيبيُّ التقسيمَ بقولِهِ: (وهو أن تذكُرَ مُتعدِّداً، ثمَّ تضيفَ إلى كُلٍّ منها ما هو لهُ)[2].

ويُطلَقُ التقسيمُ أيضاً على استيفاءِ أقسامِ الشيءِ بالذكرِ[3]، كما في قولِهِ تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾ الرعد: ١٢ ؛ فإنَّ الناسَ عند رؤيةِ البرقِ بين خائفٍ وطامعٍ[4].

وهذا هو المقصودُ هنا؛ لأنَّ الأمثلةَ المذكورةَ في الترجيحِ من بابِ التقسيمِ الحاصرِ.

ثانياً: أمثلةُ الترجيحِ بالتقسيمِ:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا۟ نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌۢ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾ ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ كَٰفِرُونَ ﴿٤٥﴾ وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّۢا بِسِيمَىٰهُمْ وَنَادَوْا۟ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَن سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ﴿٤٦﴾ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَٰرُهُمْ تِلْقَآءَ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ قَالُوا۟ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٧﴾ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُم بِسِيمَىٰهُمْ قَالُوا۟ مَآ أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٨﴾ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ ٱللَّهُ بِرَحْمَةٍ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴿٤٩﴾ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا۟ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٥٠﴾ ﴾ الأعراف: ٤٤ ــ ٥٠

اختُلِفَ في المرادِ بلفظِ الأعرافِ على قولين:

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٢٩٩/١، ٣٠٤). واختارَ حملَ الهمزة على التعجيبِ: الفرَّاءُ (١٧٠/١)، والزجَّاجُ (٣٤٠/١)، والزمخشريُّ (٤٩٩/٣)، والرازيُّ (٢٠/٧)، والقرطبيُّ (٢٨٣/٣)، والبيضاويُّ (١٥٥/١)، وابنُ عاشور (٣١/٣).

(٢) التبيان (٢٣٩). وانظر أيضاً: مفتاح العلوم (٤٢٥)، وشرح التلخيص للبابرتي (٦٣٤). وقولُهُ: (ثمَّ تُضيفَ إلى كُلٍّ منها ما هو لهُ) قيدٌ يُخرجُ اللفَّ والنشرَ؛ لأنَّهُ موكولٌ إلى فهمِ السامعِ. انظر: شرح السعد المطبوع مع شروح أخرى للتلخيص (٣٣٦/٤)، وشرح عقود الجمان (١١٩).

(٣) انظر: العمدة (٢٠/٢)، والتبيان (٢٣٩)، وشرح عقود الجمان (١٢٠). ويُسمَّى أيضاً التقسيمَ الحاصر، والاستيعابَ. انظر: الطراز (٥٩/٣).

(٤) انظر: تحرير التحبير (١٧٣)، والتبيان (٢٣٩- ٢٤٠).

أحدُهما: المرادُ من الأعرافِ: أعالي السُّورِ[1] المضروبِ بين الجنَّةِ والنارِ.

وقد أخذَ بهذا الرأيِ الأكثرون، لكنَّهم اختلفوا في المرادِ بالذين على الأعرافِ:

فقيلَ: هُمْ ملائكةٌ يعرفون أهلَ الجنَّةِ وأهلَ النارِ.

وقيلَ: هم الأنبياءُ عليهم السَّلامُ، أجلسَهُم اللهُ تعالى على أعالي ذلك السُّورِ؛ تمييزاً لهم عن سائرِ أهلِ القيامةِ؛ وإظهاراً لشرفِهم وعُلُوِّ مرتبتِهم؛ وليكونوا مُشرِفين على أهلِ الجنَّةِ وأهلِ النارِ مُطَّلِعين على أحوالِهم ومقاديرِ ثوابِهم وعقابِهم.

وقيلَ: هم شُهداءُ من كُلِّ أُمَّةٍ، يشهدون على الناسِ بأعمالِهم، فهم على السُّورِ بين الجنَّةِ والنارِ.

وقيلَ: هم قومٌ تساوَتْ حسناتُهم وسيِّئاتُهم.

وقيلَ: هم مساكينُ أهلِ الجنَّةِ.

والثاني: ﴿ وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ ﴾، أي: وعلى معرفةِ أهلِ الجنَّةِ والنارِ رجالٌ يعرفون كُلَّ أحدٍ من أهلِ الجنَّةِ والنارِ بسيماهم[2].

واختارَ الزمخشريُّ أنَّهم المُرجَون لأمرِ اللهِ، فقالَ: (رجالٌ من المسلمين من آخرِهم دُخولاً في الجنَّةِ؛ لقُصورِ أعمالِهم، كأنَّهم المُرجَون لأمرِ اللهِ، يُحبَسُون بين الجنَّةِ والنارِ إلى أن يأذنَ اللهُ لهم في دُخولِ الجنَّةِ)[3].

وما ذهبَ إليهِ الزمخشريُّ هو الذي يقتضيهِ نظمُ الكلامِ؛ فإنَّهُ تعالى بعد أن ذكَرَ الفريقين: أصحابَ الجنَّةِ، وأصحابَ النارِ، أتى بمقاولاتِهم ومناظراتِهم، فقالَ أوَّلاً: ﴿ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا ﴾، ثمَّ حكى نداءَ أصحابِ النارِ أصحابَ الجنَّةِ، فقالَ: ﴿ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُواْ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ ﴾، فوسَّطَ بين المقالتين ذِكْرَ قومٍ توسَّطَتْ حالُهم بين حاليهما في المكانِ والمقامِ: أمَّا المكانُ فقولُهُ: ﴿ وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ ﴾، وأمَّا المقامُ فهو الخوفُ والرجاءُ، وقد أشارَ إليهِ بقولِهِ تعالى: ﴿ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ﴾ وقولِهِ: ﴿ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ

---

(١) فالأعرافُ على هذا القولِ جمعُ عُرْفٍ، استُعيرَ من عُرْفِ الفرسِ وعُرْفِ الدِّيكِ لأعالي السُّورِ. انظر: لسان العرب (٩/٢٤١)، والكشاف (٦/٣٩٢).

(٢) انظر في الاختلاف في أهل الأعراف: مفاتيح الغيب (١٤/٢٤٩-٢٥٠).

(٣) الكشاف (٦/٣٩٣). وإنَّما قالَ الزمخشريُّ: (كأنَّهم..)، ولم يجزِمْ؛ لاختلافِ المفسِّرين. انظر: فتوح الغيب (٦/٣٩٤).

ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[1].

قالَ الطِّيبيُّ:(ويُؤيِّدُ هذا التقسيمَ قولُهُ تعالى في التوبةِ:﴿ وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ ﴾التوبة: ١٠٦ بعد ذكرِ الفريقينِ من أهلِ الثوابِ والعقابِ)[2].

خلاصةُ ما سبقَ أنَّ ما ذهبَ إليهِ الزمخشريُّ أوفقُ لنظمِ الكلامِ؛ لما فيهِ من نُكتةِ التقسيمِ الحاصرِ؛ ويُستأنَسُ لهُ أيضاً بآيةٍ أخرى.

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى:﴿ قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴿٢٠﴾ ﴾ مريم: ٢٠

لقائلٍ أن يقولَ: قولُها:﴿ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ﴾ يدخُلُ تحتَهُ قولُها:﴿ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴾ فلماذا أعادتْهُ؟

والجوابُ عند الزمخشريِّ أنَّ المسَّ كنايةٌ عن النِّكاحِ الحلالِ والبِغاءَ هو الفُجورُ[3]، فهما مختلفانِ.

وأجابَ الرازيُّ من وجهين:

أوَّلُهما: أنَّ المسَّ كنايةٌ عن النِّكاحِ الحلالِ، والبِغاءَ هو الفُجورُ.

والثاني: أنَّ إعادتَها من بابِ عطفِ الخاصِّ على العامِّ[4]؛ لتعظيمِ حالِها؛ لأنَّ مَنْ لم تُعْرَفْ من النساءِ بزوجٍ، فأغلَظُ أحوالِها إذا أتتْ بولدٍ أن تكونَ زانيةً، فأفردَ ذِكْرَ البغاءِ بعد دُخولِهِ في الكلامِ الأوَّلِ؛ لأنَّهُ أعظمُ ما في بابِهِ[5].

ورجَّحَ الطِّيبيُّ الوجهَ الأوَّلَ الذي اختارَهُ الزمخشريُّ؛ لما فيهِ من نُكتةِ التقسيمِ الحاصرِ، أو استيفاءِ أقسامِ الشيءِ، فقالَ: (الوجهُ الأوَّلُ أقضى لحقِّ البلاغةِ، ولهذا اختارَهُ المصنَّفُ؛ لأنَّ قولَهُ:﴿ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ﴾ حالٌ مُقرِّرةٌ لجهةِ الإشكالِ، وَرَدَتْ على الكنايةِ عن النِّكاحِ الحلالِ مقرونةً بأخرى؛ لإرادةِ التقسيمِ الحاصرِ، فيفيدُ أنَّ علقةَ الولدِ ومَظِنَّةَ حُصولِ الغلام عُرْفاً إنَّما يكونُ بطريقِ النِّكاحِ أو

---

(١) انظر: فتوح الغيب (٦/٣٩٤).

(٢) المرجع السابق (٦/٣٩٤). واختارَ الراجحَ أيضاً: الفرَّاءُ (١/٣٨٠)، والطبريُّ (١٢/٤٦١)، وأبو السُّعودِ (٢/٤٩٥)، والآلوسيُّ (٤/٣٦٣). واختارَ النحَّاسُ (٢/٥٤) أنَّهم شُهداءُ من كُلِّ أمَّةٍ يشهدون على النَّاسِ بأعمالِهم.

(٣) انظر: الكشاف (٩/٥٩٠- ٥٩٣).

(٤) فالمسُّ يشمَلُ الحلالَ والحرامَ، والبِغاءُ خاصٌّ بالحرامِ.

(٥) انظر: مفاتيح الغيب (٢١/٥٢٣).

السِّفاحِ، وما لم يُوجَدا، كيفَ يُتصوَّرُ وُجودُهُ)[1].

ويُلاحَظُ في هذا المثالِ أنَّ كُلّاً من الوجهين تترتبُ عليهِ نُكْتةٌ بلاغيَّةٌ، فالأوَّلُ تترتبُ عليهِ نُكْتةُ التقسيمِ الحاصرِ، والثاني تترتبُ عليهِ نُكْتةُ عطفِ الخاصِّ على العامِّ، لمزيدِ التعظيمِ الذي يقتضيهِ المقامُ، ولكنَّ الزمخشريَّ والطِّيبيَّ اختارا الوجهَ الأوَّلَ؛ لأنَّهُ أبلغُ.

المطلبُ الثانيَ عشرَ: الجمعُ مع التقسيمِ:

أوَّلاً: تعريفُ الجمعِ مع التقسيمِ:

الجمعُ هو: (أن يجمَعَ مُتعدِّداً في حُكْمٍ واحدٍ)[2].

والتقسيمُ تقدَّمَ تعريفُهُ في المطلب السابقِ.

وأمَّا الجمعُ مع التقسيمِ فعرَّفهُ السَّكَّاكيُّ بقولِهِ: (وهو أن تجمَعَ أموراً كثيرةً تحتَ حُكْمٍ، ثمَّ تُقسِّمَ، أو تُقسِّمَ ثمَّ تجمعَ)[3].

وعرَّفَهُ الطِّيبيُّ بقولِهِ: (وهو أن تجمَعَ مُتعدِّداً، وتُقسِّمَ)[4].

وقد يكونُ الجمعُ أو التقسيمُ تقديريّاً: كما في قولِهِ تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَكُم بُرۡهَٰنٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ نُورٗا مُّبِينٗا ﴿١٧٤﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَٱعۡتَصَمُواْ بِهِۦ فَسَيُدۡخِلُهُمۡ فِي رَحۡمَةٖ مِّنۡهُ وَفَضۡلٖ وَيَهۡدِيهِمۡ إِلَيۡهِ صِرَٰطٗا مُّسۡتَقِيمٗا ﴿١٧٥﴾ ﴾ النساء: ١٧٤ - ١٧٥، ذكَرَ جزاءَ المؤمنِ، ولم يذكُرْ جزاءَ الكافرِ في التقسيمِ[5].

---

(١) فتوح الغيب (٥٩١/٩). واختارَ الأوَّلَ: الطبريُّ (١٦٥/١٨)، والزجَّاجُ (٣٢٣/٣)، وابنُ عطيَّة (٩/٤)، وابنُ الجوزيِّ (١٢٤/٣)، والبيضاويُّ (٨/٤)، وأبو السُّعودِ (٢٣٥/٤)، والآلوسيُّ (٣٩٦/٨)، وابنُ عاشور (٨٢/١٦). واختارَ الثانيَ: القرطبيُّ (٩١/١١)، وأبو حيَّان (٢٤٩/٧).

(٢) التبيان (٢٣٢).

(٣) مفتاح العلوم (٤٢٦). وانظر أيضاً: شرح التلخيص للبابرتي (٦٣٦). وتقديمُ الجمعِ أحسَنُ وأوقعُ في القلوبِ. انظر: خزانة الأدب وغاية الأرب (٢٥٤/٢). ولعلَّ السببَ في كونِ تقديمِ الجمعِ أحسَنَ ما في ذلك من الإجمالِ ثمَّ التفصيلِ.

(٤) التبيان (٢٣٥).

(٥) انظر: المرجع السابق (٢٣٦).

ثانياً: مثالُ الترجيحِ بالجمعِ مع التقسيمِ:

وقفتُ على مثالٍ واحدٍ عند الطِّيبيِّ:

وذلك في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٧١﴾ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴿٧٢﴾ ﴾ مريم: ٧١ – ٧٢

ذكَرَ الزمخشريُّ وجهين في المرادِ بقولِهِ تعالى: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾:

أحدُهما: أنَّ المرادَ بقولِهِ تعالى: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾: الجنسُ كُلُّهُ: المؤمنُ والكافرُ.

ومعنى وُرودِهم النَّارَ: دُخولُهم فيها وهي باردةٌ، فيعبُرُها المؤمنون، وتنهارُ بغيرهم. ويؤيِّدُ ذلك الحديثُ:(إذا دَخَلَ أهلُ الجنَّةِ الجنَّةَ، قالَ بعضُهم لبعضٍ: أليسَ قد وَعَدَنا ربُّنا أن نَرِدَ النَّارَ، فيقالُ لهم: قد وَرَدْتُموها وهيَ جامدةٌ)[1].

والفعلُ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي ﴾ على ظاهرِه، ولا يحتاجُ إلى تأويلٍ، وهو مُقابِلٌ لقولِهِ:﴿ وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴾؛ لأنَّهُ برُمَّتِهِ بمعنى الهلاكِ.

والثاني: أنَّ المرادَ بقولِهِ تعالى: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾: الكُفَّارُ خاصَّةً.

ومعنى: ﴿ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا ﴾ أنَّ المتقين يُساقُون إلى الجنَّةِ عقيبَ وُرودِ الكُفَّارِ، لا أنَّهم يَرِدُون معهم، ثم يتخلَّصُون[2].

وإنَّما فَسَّرَ الزمخشريُّ الإنجاءَ بالسَّوقِ؛ ليقعَ مُقابِلاً لتركِ الكافرين[3].

ورجَّحَ الطِّيبيُّ الأوَّلَ لما يأتي:

أوَّلاً: لأنَّهُ تؤيِّدُهُ الأحاديثُ، ومن ذلك: أنَّهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ قالَ في تفسيرِ هذهِ الآيةِ: (الوُرودُ: الدُّخولُ، لا يبقى بَرٌّ ولا فاجرٌ إلا دَخَلَها، فتكونُ على المؤمنِ برداً وسلاماً، كما كانَتْ على

---

(١) ذكَرَهُ الزمخشريُّ على أنَّهُ حديثٌ مرويٌّ عن رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ، وهو قولٌ لأحدِ كبارِ التابعين، قالَ الزيلعيُّ: (غريبٌ، ولم أَجِدْهُ إلَّا من قولِ خالدِ بنِ مَعْدانَ). تخريج أحاديث الكشاف (٣٣٢/٢). وقد أخرجَهُ ابنُ المبارك في الزهد، باب صفة النار، (١٢٢/٢)، وابنُ أبي شيبة في مُصنَّفِهِ، كتاب الزهد، (٣٥٤٢٩)، (٢١٢/٧)، وأبو نعيم في حلية الأولياء، في أحاديث الطبقة الأُولى من التابعين، (٢١٢/٥).

(٢) انظر: الكشاف (٧٥/١٠- ٨٠).

(٣) انظر: فتوح الغيب (٧٩/١٠).

إبراهيمَ، حتى إنَّ للنَّارِ ـ أو قالَ: لجهنَّمَ ـ ضجيجاً من بَرْدِهم، ثمَّ يُنجِّي اللهُ الذين اتقوا، ويذَرُ الظالمين فيها جِثِيّاً)[1].

ثانياً: إذا تُرِكَ ﴿ نُنَجِّي ﴾ على ظاهرِه؛ ليقعَ مُقابِلاً لـ﴿ وَّنَذَرُ ﴾، ويكونانَ كالتفصيلِ لقولِهِ: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾ على إرادةِ الجنسِ ـ كانَ أحسَنَ من التأويلِ وفُقدانِ التفصيلِ.

ثالثاً: موقعُ ﴿ ثُمَّ ﴾ في قولِهِ: ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي ﴾ على هذا الوجْهِ أحسَنُ؛ لأنَّها لبيانِ التفاوُتِ بين وُرودِ الكافرين النارَ وسَوْقِ المتقين إلى الجنَّةِ، وأنَّ أحدَهما للإهانةِ، والآخرَ للكرامةِ[2].

خلاصةُ ما سبقَ أنَّ الوجهَ الأوَّلَ هو الراجحُ؛ لاشتمالِهِ على نُكَتٍ بلاغيَّةٍ، منها: التقسيمُ بعدَ الجمعِ، فالجمعُ في قولِهِ تعالى: ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾، والتقسيمُ في قولِهِ: ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴾، جمعَ بين المؤمنين والكافرين في وُرودِ النَّارِ، ثمَّ قسَّمَ، فذكَرَ إنجاءَ المتقين وتَرْكَ الظالمين في النَّارِ.

والمرجِّحاتُ البلاغيَّةُ عاضدةٌ للمرجِّحِ الأساسيِّ، وهو الأحاديثُ الواردةُ في تفسيرِ الآيةِ.

المطلبُ الثالثَ عشرَ: الجمعُ مع التفريقِ والتقسيمِ[3]:

أوَّلاً: تعريفُ الجمعِ مع التفريقِ والتقسيمِ:

تقدَّمَ تعريفُ الجمعِ والتقسيمِ، والتفريقُ هو: (إيقاعُ تبايُنٍ بين أمرين من نوعٍ واحدٍ)[4].

وأمَّا الجمعُ مع التفريقِ والتقسيمِ فيتَّضِحُ بالمثالِ، وهو قولُهُ تعالى: ﴿ يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ﴿١٠٥﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا

---

(١) أخرجَهُ الإمامُ أحمدُ في المسند من حديثِ جابرِ بنِ عبد الله رضي الله عنهما، رقم (١٤٥٢١)، (٣٩٧/٢٢). وأخرجَهُ أيضاً الحاكمُ في المستدرك، كتاب الأهوال، (٨٧٤٤)، (٦٣٠/٤). وقال:(هذا حديثٌ صحيحُ الإسنادِ، ولم يُخرجاه). ووافقَهُ الذهبيُّ.

(٢) انظر: فتوح الغيب (٨٠/١٠). واختارَ العُمومَ: الطبريُّ (٢٢٩/١٨)، والبيضاويُّ (١٧/٤)، وأبو حيَّان (٢٨٩/٧)، وأبو السُّعودِ (٢٥٣/٤)، والآلوسيُّ (٤٣٩/٨). وذهبَ النحَّاسُ (١٨/٣) إلى أنَّ المعنى: وإنْ مِنْكُمْ إلا وارِدٌ القيامةَ. واختارَ التخصيصَ بالكافرين: ابنُ عاشور (١٤٩/١٦).

(٣) ذكَرَهُ الرازيُّ في محاسنِ النظمِ التي يترتبُ عليها أن يكونَ الكلامُ أكثرَ ارتباطاً. انظر: نهاية الإيجاز (١٧٨).

(٤) التبيان (٢٣٣).

مَادَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴿١٠٨﴾ ﴾ هود: ١٠٥ - ١٠٨

فالجمعُ قولُهُ تعالى: ﴿ نَفْسٌ ﴾؛ لأنَّها مُتعدِّدةٌ معنىً؛ لأنَّ النَّكِرَةَ في سياقِ النفيِ تَعُمُّ، والتفريقُ قولُهُ تعالى: ﴿ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ﴾، والتقسيمُ قولُهُ تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ ﴾، وقولُهُ تعالى: ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟ فَفِى ٱلْجَنَّةِ ﴾[1].

ثانياً: أمثلةٌ للترجيحِ بالجمعِ مع التفريقِ والتقسيمِ:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٤﴾ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ۖ وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٥﴾ ﴾ البقرة: ٢١ - ٢٥

ذكَرَ الزمخشريُّ وجهين في إعرابِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾:

أحدُهما: جُملةُ وصفِ ثوابِ المؤمنين معطوفةٌ على جُملةِ وصفِ عقابِ الكافرين؛ لأنَّهُ لم يَسْبِقْ أمرٌ ولا نهيٌ يَصِحُّ عطفُ ﴿ وَبَشِّرِ ﴾ عليهِ، كما تقولُ: زيدٌ يُعاقَبُ بالقيدِ والإرهاقِ، وبشِّرْ عَمْراً بالعَفْوِ والإطلاقِ[2].

والثاني: ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ معطوفٌ على ﴿ فَٱتَّقُوا۟ ﴾، كما تقولُ: يا بني تميمٍ احذروا عُقوبةَ ما جَنَيْتُم، وبشِّرْ يا فلانُ بني أَسَدٍ بإحساني إليهِم[3]؛ لأنَّهم إذا لم يَأْتُوا بما يُعارِضُهُ بعد التحدِّي،

---

(١) انظر: التبيان (٢٣٦)، وشرح التلخيص للبابرتي (٦٣٨)، ومواهب الفتاح المطبوع مع شروح أخرى للتلخيص (٤/٣٤٤).

(٢) انظر: الكشاف (٢/٣٤٤). وإذا حَصَلَتِ الجهةُ الجامعةُ بين المعطوفِ والمعطوفِ عليهِ ـ كما في هاتين الآيتين؛ إذ بينهما شِبْهُ التضادِّ ـ لا يُبالى بالاختلافِ من حيثيَّةِ الخبريِّ والطلبيِّ في أجزائِهما؛ لأنَّ ذلك يُعتبَرُ في عطفِ المفردِ على المفردِ، وأمَّا في العطفِ الجُمَليِّ، فيجوزُ ذلك بالتأويلِ. انظر: فتوح الغيب (٢/٣٤٤).

(٣) انظر: الكشاف (٢/٣٤٤- ٣٤٥).

ظَهَرَ إعجازُهُ، وإذا ظَهَرَ ذلك، فَمَنْ كَفَرَ بهِ، استوجَبَ العقابَ، ومن آمَنَ بهِ، استحَقَّ الثوابَ، وذلك يستدعي أن يُخوِّفَ هؤلاءِ ويُبشِّرَ هؤلاءِ[1].

وعلى هذا التقديرِ يشتمِلُ الوجهُ الثاني ـ كما يتبيَّنُ في جوابِ الاعتراضِ المذكورِ في الحاشيةِ ـ على جهاتٍ من الحُسْنِ والمزايا، منها:

قُرْبُ المعطوفِ من المعطوفِ عليهِ.

وحذفُ العَجُزِ من الشرطِ الأوَّلِ والصَّدْرِ من الثاني. والحذفُ من الإيجازِ الذي هو حِلْيةُ القُرآنِ[2].

ولكنَّ الطِّيبيَّ رجَّحَ الوجهَ الأوَّلَ، فقالَ: (هذا، وإنَّ الوجْهَ الأوَّلَ أقضى لحقِّ البلاغةِ وأدعى لتلاؤُمِ النظمِ)[3].

وإنَّما كانَ كذلك؛ لما فيهِ من نُكْتةِ الجمعِ مع التفريقِ والتقسيمِ التي تزيدُ نظمَ الكلامِ حُسْناً؛ لأنَّ الآياتِ ترتبطُ بها على نَسَقٍ أنيقٍ.

بيانُ ذلك أنَّ قولَهُ تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ﴾ خطابٌ عامٌّ يشمَلُ النَّاسَ جميعاً، ويَدْعُوهم إلى توحيدِ اللهِ تعالى، ولا بُدَّ أن يفترقوا في شأنِ ذلك إلى مُخالِفٍ ومُوافِقٍ، وقولُهُ تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمۡ ﴾ إلى آخرِ قولِهِ: ﴿ وَهُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ تفصيلُ ذلك، فقولُهُ: ﴿ وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ ﴾ إلى قولِهِ: ﴿ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ ﴾ مختصٌّ بالفريقِ المخالِفِ، ومضمونُهُ الإنذارُ، وقولُهُ: ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ مختصٌّ بالفريقِ الموافِقِ، ومضمونُهُ البِشارةُ، كأنَّهُ تعالى أوحى إلى النبيِّ صلَّى اللهُ

---

(١) انظر: أنوار التنزيل (٥٩/١). وقد نَقَلَ الطِّيبيُّ كلامَ البيضاويِّ في معرِضِ الردِّ على من اعترضَ على الوجهِ الثاني من الوجهين اللذين ذكَرَهما الزمخشريُّ ـ بأنَّ قولَهُ: ﴿ فَٱتَّقُواْ ﴾ جوابٌ لقولِهِ: ﴿ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ ﴾ ، وما بعدَهُ في حُكْمِهِ، فيمتنِعُ العطفُ المذكورُ في الوجهِ الثاني. والجوابُ عن هذا الاعتراضِ أنَّ الزمخشريَّ لم يَجْعَلْ قولَهُ تعالى: ﴿ فَٱتَّقُواْ ﴾ جواباً لقولِهِ: ﴿ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ ﴾، بل هو جوابٌ لشرطٍ محذوفٍ، كأنَّهُ قيلَ: فإنْ لم يَفْعَلُوا الإتيانَ بسُورة من مِثْلِهِ، فقد صَحَّ عندهم صِدْقُهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ، وإذا صَحَّ عندهم صِدْقُهُ، ثمَّ لَزِمُوا العنادَ، ولم ينقادوا، استوجَبُوا العقابَ بالنَّارِ، فقيلَ لهم: إن استبنتُم العجزَ، فاترُكُوا العنادَ، فوُضِعَ ﴿ فَٱتَّقُواْ ﴾ موضعَهُ؛ لأنَّ اتقاءَ النَّارِ لَصِيْقُهُ تركُ العنادِ؛ من حيثُ إنَّهُ من نتائجِهِ؛ لأنَّ من اتقى النَّارَ، تَرَكَ المعاندةَ. انظر: الكشاف (٣٣٦/٢ـ ٣٣٧)، وفتوح الغيب (٣٤٥/٢).

(٢) انظر: فتوح الغيب (٣٤٥/٢ـ ٣٤٦).

(٣) المرجع السابق (٣٤٦/٢).

عليهِ وسلَّمَ أن يَدْعُوَ النَّاسَ قاطبةً إلى عبادةِ اللهِ ويُرشِدَهم إلى معرفتِهِ، ثمَّ أمرَهُ أن يُنذِرَ مَنْ عاندَ، ويُبشِّرَ مَنْ أطاعَ[1].

ولزيادةِ التوضيحِ أقولُ:

إنَّ الجمعَ في قولِهِ تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ﴾ ؛ فهو خطابٌ للناسِ جميعاً، والتفريقُ يُفهَمُ من قرينةِ الحالِ وسياقِ الكلامِ، فالنَّاسُ في شأنِ توحيدِ اللهِ تعالى بين مؤمنٍ وكافرٍ، والدليلُ على ذلك من السِّياقِ قولُهُ تعالى: ﴿ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ ﴾، وقولُهُ: ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾؛ فإنَّهُ يُفهَمُ منهُ أنَّ الناسَ المخاطَبين فريقان: مُؤمِنٌ، وكافرٌ، وأمَّا التقسيمُ فقولُهُ في حقِّ الكافرين: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِي وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُۖ أُعِدَّتۡ لِلۡكَٰفِرِينَ ﴾، وقولُهُ في حقِّ المؤمنين: ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ ﴾ الآية.

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا ﴿١﴾ إِنَّا خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن نُّطۡفَةٍ أَمۡشَاجٖ نَّبۡتَلِيهِ فَجَعَلۡنَٰهُ سَمِيعَۢا بَصِيرًا ﴿٢﴾ إِنَّا هَدَيۡنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرٗا وَإِمَّا كَفُورًا ﴿٣﴾ إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ سَلَٰسِلَاْ وَأَغۡلَٰلٗا وَسَعِيرًا ﴿٤﴾ إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ يَشۡرَبُونَ مِن كَأۡسٖ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ﴿٥﴾ ﴾ الإنسان: ١ ــ ٥

ذهبَ الزمخشريُّ إلى أنَّ المرادَ بالإنسانِ في قولِهِ تعالى: ﴿ هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ ﴾: جنسُ بني آدمَ؛ بدليلِ قولِهِ: ﴿ إِنَّا خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن نُّطۡفَةٍ ﴾[2].

ووجهُ الاستدلالِ أنَّ الاسمَ المعرَّفَ باللامِ إذا أُعيدَ، كانَ الثاني عينَ الأوَّلِ[3]، فحينَ أُعيدَ لفظُ

---

(١) انظر: فتوح الغيب (٣٤٦/٢). واختارَ الأوَّلَ: البيضاويُّ (٥٩/١)، والسَّمينُ الحلبيُّ (٢٠٨/١)، وأبو السُّعودِ (٩٣/١).

(٢) انظر: الكشاف (١٦/١٨٠- ١٨١).

(٣) ذكَرَ الطِّيبيُّ في موضعٍ آخرَ أنَّ النَّكِرةَ إذا أُعِيْدَتْ معرفةً، كانَ الثاني عينَ الأوَّلِ، والمعرَّفَ إذا أُعِيْدَ، كانَ الثاني عينَ الأوَّلِ، وأمَّا إن أُعِيْدَتِ النَّكِرةُ نكرةً، فالمرادُ بها غيرُ الأوَّلِ، إذا لم يُرَدِ التكرارُ. انظر: فتوح الغيب (٢٦٥/٣). وذكَرَ ابنُ هشامٍ هذهِ القاعدةَ كاملةً، وهي أنَّ النَّكِرةَ إذا أُعيدَتْ نكرةً، كانَتْ غيرَ الأولى، وإذا أُعيدَتْ معرفةً، أو أُعيدَتْ المعرفةُ معرفةً، أو نكرةً، كانَ الثاني عينَ الأوَّلِ. ولكنَّ العملَ بهذهِ القاعدةِ مشروطٌ بعدمِ وُجودِ قرينةٍ تدُلُّ على خلافِ ذلك، وإلَّا لم يُعْمَلْ بها. انظر: مغني اللبيب (٨٦٣).

الإنسانِ، وتبيَّنَ أنَّ المرادَ بهِ الجنسُ؛ بدليلِ ذكرِ الخلقِ من نُطْفَةٍ ـ عُلِمَ أنَّ السابقَ كذلك[1].

وقيلَ: المرادُ بالإنسانِ في قولِهِ تعالى:﴿ هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ ﴾: آدمُ عليهِ السَّلامُ؛ بدليلِ قولِهِ:﴿ مِن نُّطْفَةٍ ﴾؛ فإنَّ آدمَ لم يُخْلَقْ منها[2].

والجوابُ عن ذلك أنَّ ذكرَ خَلْقِ الإنسانِ من نُطْفةٍ من بابِ التغليب[3]، أو أنَّهُ لمَّا كانَ الخَلْقُ من النُّطفةِ موجوداً في جنسِ الإنسانِ أُسنِدَ إلى جميعِهِ.

ويُؤيِّدُ الأوَّلَ أيضاً النظمُ؛ لأنَّ الحملَ على الجنسِ يترتبُ عليهِ أن يكونَ في الآياتِ الجمعُ والتقسيمُ والتفريقُ[4].

قالَ الطِّيبيُّ: (وعليه النظمُ؛ فإنَّ﴿ ٱلْإِنسَٰنَ ﴾ الثانيَ مُظهَرٌ وُضِعَ موضعَ المضمَرِ؛ لإفادةِ الترقِّي، أي: كانَ كالشيءِ المنسيِّ الذي لا يُلْتَفَتُ إليهِ، ولا يُذكَرُ، فإنَّا قلَّبْنَاهُ في الأطوارِ المتباينةِ والأحوالِ المتخالِفةِ، وجعلناهُ ممَّا يُذكَرُ فيهِ ويُعتبرُ، حيثُ جعلناهُ محلّاً للمعرفةِ والعبادةِ﴿ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴾، ثمَّ فصَّلَهُ بقولِهِ:﴿ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾، وبيَّنَ افتراقَهم بقولِهِ:﴿ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ ﴾ وقولِهِ:﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ ﴾، ففيهِ جمعٌ وتقسيمٌ وتفريقٌ)[5].

---

(١) انظر: فتوح الغيب (١٦/١٨٠).

(٢) انظر: المرجع السابق (١٦/١٨٠).

(٣) وهو: (ترجيحُ أحدِ المعلومَيْنِ على الآخَرِ، وإطلاقُ لفظِهِ عليهما). التبيان (١٦٤). كقولِكَ: الزَّيدونَ والهِنْداتُ خَرَجُوا؛ فالواوُ قد عَمَّتِ الزَّيدِيْنَ والهِنْداتِ تغليباً للمُذكَّرِ. انظر: خزانة الأدب ولب لسان العرب (٧/٤١٢).

(٤) انظر: فتوح الغيب (١٦/١٨٠).

(٥) المرجع السابق (١٦/١٨٠- ١٨١). وذهبَ إلى أنَّ المرادَ آدمُ عليهِ السَّلامُ: الطبريُّ (٢٤/٨٧)، وابنُ عطيَّة (٥/٤٠٨)، والقرطبيُّ (١٩/١١٩). وذكَرَ الوجهين: الفرَّاءُ (٥/٦٢)، والبيضاويُّ (٥/٢٦٩). وذهبَ إلى أنَّ المرادَ الجنسُ: ابنُ جُزيءٍ (٢/٤٣٦)، وأبو حيَّان (١٠/٣٥٨)، وأبو السُّعودِ (٦/٣٤٠)، والآلوسيُّ (١٥/١٦٧)، وابنُ عاشور (٢٩/٣٧٢). هذا، ولا بُدَّ من التنبيهِ على أنَّ المرادَ بالإنسانِ في الموضعِ الثاني هو الجنسُ لا غير، وإنَّما الخلافُ في الموضعِ الأوَّلِ فقط. وانظر أيضاً في ترجيحِ ما فيهِ جمعٌ وتفريقٌ وتقسيمٌ: فتوح الغيب (٣/٤٩٧)، (١٦/٣٢٣).

المطلبُ الرابعَ عشرَ: التكريرُ:

أوَّلاً: تعريفُ التكريرِ[1]:

عرَّفَ الطِّيبيُّ التكريرَ بقولِهِ: (وهو إعادةُ الشيءِ؛ لفائدةٍ)[2].

والتكريرُ عندهُ قِسْمانِ:

القِسْمُ الأوَّلُ: تكريرُ اللَّفْظِ بعينِهِ: وهو على وُجوهٍ:

١ـ أن يُكرَّرَ؛ ليُعلَّقَ بهِ حُكْمٌ آخرُ.

٢ـ أن يُعادَ؛ لتقريرِ المعنى.

٣ـ أن يُكرَّرَ؛ لطُولِ الكلامِ.

٤ـ أن يُكرَّرَ؛ للتنويهِ بشأنِ المذكورِ.

٥ـ أن يُكرَّرَ؛ للالتذاذِ بذكرِهِ[3].

والقسمُ الثاني: أن يُكرَّرَ المعنى دون اللَّفْظِ تأكيداً: وهو نوعان:

أحدُهما: أن يقعَ في غيرِ جُملةٍ.

وثانيهما: أن يقعَ في الجُمَلِ، وهو على وُجوهٍ:

١ـ أن يُؤتى بالخاصِّ بعد العامِّ.

٢ ـ أن يُؤتى بالعامِّ بعد الخاصِّ[4].

٣ـ أن يُؤتى بالمساوي في المعنى.

٤ ـ أن يُكرَّرَ؛ رعايةً للفواصلِ الشِّعريَّةِ[5].

---

(١) جَعَلَ الطِّيبيُّ التكريرَ قِسْماً مُستقِلّاً من البديعِ، وهو عند غيرِه من أقسامِ الإطنابِ في علمِ المعاني. انظر مثلاً: الإيضاح (١٩٨)، والمطول (٢٩٢)، ومواهب الفتاح المطبوع مع شروح أخرى للتلخيص (٢١٨/٣).

(٢) التبيان (٢٠٦). وقولُهُ: (لفائدةٍ) قيدٌ مُهِمٌّ؛ لأنَّ التكريرَ ـ إن خلا عن الفائدةِ ـ من عُيوبِ الكلامِ، أي: أنَّ خُلُوَّ الكلامِ منهُ أحسَنُ من اشتمالِهِ عليهِ.

(٣) انظر: المرجع السابق (٢٠٦ـ ٢٠٨).

(٤) جَعَلَ الطِّيبيُّ عطفَ العامِّ على الخاصِّ، وعطفَ الخاصِّ على العامِّ من أقسامِ التكريرِ في البديعِ، وهما عند كثيرٍ من البلاغيِّين قِسْمانِ مُستقِلَّانِ من أقسامِ الإطنابِ في علم المعاني. انظر مثلاً: الإيضاح (١٩٧)، وشروح التلخيص (٢١٦/٣)، وشرح عقود الجمان (٧٢).

(٥) انظر: التبيان (٢٠٩ـ ٢١١).

ثانياً: أمثلةٌ للترجيحِ بالتكريرِ:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٦٠﴾ ﴾ الأنعام: ٦٠

ذهبَ الزمخشريُّ إلى أنَّ الخطابَ للكفرة. والمعنى: أنتم مُنسَدِحُونَ[1] الليلَ كُلَّهُ كالجِيَفِ، ويَعْلَمُ ما كَسَبْتُم من الآثامِ في النَّهارِ، ثمَّ يبعثُكُم من القُبورِ في شأنِ ذلك الذي قَطَعْتُم بهِ أعمارَكُم، من النَّومِ بالليلِ، وكسبِ الآثامِ بالنَّهارِ؛ ﴿ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى ﴾: وهو الأجَلُ الذي سمَّاهُ، وضربَهُ لبعثِ الموتى وجزائِهم على أعمالِهم، ﴿ ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ﴾ وهو المرجعُ إلى موقفِ الحسابِ، ﴿ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾: في ليلِكم ونهارِكم[2].

وذهبَ البيضاويُّ إلى أنَّ الخطابَ عامٌّ. والمعنى: تنامُون في الليلِ، ويَعْلَمُ ما كَسَبْتُم في النَّهارِ، ﴿ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ ﴾: يُوقِظُكُم في النَّهارِ ﴿ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى ﴾: ليبلُغَ المتيقِّظُ آخِرَ أجلِهِ المسمَّى لهُ في الدُّنيا ﴿ ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ﴾: بالموتِ ﴿ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾: بالمجازاةِ عليهِ[3].

ورجَّحَ الطِّيبيُّ رأيَ الزمخشريِّ، فقالَ: (تفسيرُهُ أقضى لحقِّ البلاغةِ)[4].

وأيَّدَهُ بعدَّةِ مُرجِّحاتٍ بلاغيَّةٍ:

أوَّلاً: لو أُريدَ الثاني، لقيلَ: هو الذي يتوفَّاكُم بالليلِ، ويبعثُكُم بالنَّهارِ؛ ليُقضى أجلٌ مُسمًّى.

ثانياً: ما في الكلامِ من التوبيخِ الشديدِ والتهديدِ العظيمِ الذي لا يليقُ إلا بالمعانِدِ الجاحدِ؛ وذلك مُستفادٌ من إيرادِ العِلْمِ في قولِهِ: ﴿ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم ﴾ واختصاصِ لفظةِ ﴿ مَا جَرَحْتُم ﴾ دون: ما كَسَبْتُم من الآثامِ، ومن كلماتِ: ﴿ فِيهِ ﴾ و ﴿ ثُمَّ ﴾ و ﴿ يُنَبِّئُكُم ﴾، ومن تكريرِ الخطابِ.

ثالثاً: لأنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ كلَّما أثبتَ صفةً من صفاتِ الجلالِ في هذهِ السُّورة، عادَ إلى تهديدِ الكُفَّارِ بما يُناسِبُ تلك الصِّفةَ، وهنا لمَّا استوفى الكلامَ في شأنِ العِلْمِ، أتى بقولِهِ: ﴿ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم

---

(١) أي: مُسْتَلْقُون. قالَ الجوهريُّ: (السَدْحُ: الصَرْعُ بَطْحاً على الوجهِ، أو إلقاءً على الظَّهْرِ). الصحاح (١/٣٧٣).

(٢) انظر: الكشاف (٦/١١٧- ١١٨).

(٣) انظر: أنوار التنزيل (٢/١٦٥).

(٤) فتوح الغيب (٦/١١٩). وفي هذه الجملةِ استعارةٌ لطيفةٌ للطِّيبيِّ، وكأنَّ للبلاغةِ حقّاً على المفسِّرِ لا يُقضى إلا بالحملِ على هذا المعنى.

بِٱلنَّهَارِ ﴾؛ تهديداً ووعيداً، وذلك أنَّ إيرادَ العلمِ خُصوصاً عِلْمَ الغيب استطرادٌ لقولِهِ تعالى: ﴿ قُل لَّوْ أَنَّ عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦ لَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٨﴾ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ﴾الأنعام: ٥٨ - ٥٩ ، يعني: ليسَ عندي ما تَسْتَعْجِلُون بهِ من العذابِ، وأنَّهُ متى هو؟ ولو كانَ عندي ذلك لأَهْلَكْتُكُم عاجلاً، لكنَّ اللهَ أعلَمُ بكُم وبظُلْمِكُم؛ لأنَّ عندهُ مفاتيحَ الغيب، لا يعلَمُها إلا هو. ولمَّا فرغَ منهُ عادَ إلى تهديدِ هؤلاءِ الكفرة، بقولِهِ: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ﴾[1].

خلاصةُ ما سَبَقَ أنَّ التفسيرَ الذي اختارَهُ الزمخشريُّ يترتبُ عليهِ أن تكونَ الألفاظُ المختارةُ في النظمِ قد أصابَتْ مَحَزَّها، وفيهِ نَظَرٌ إلى نُكْتةِ تكريرِ الخطابِ، وإلى ارتباطِ هذهِ الآيةِ بما قَبْلَها من الآياتِ.

والتكريرُ في هذا المثالِ من التكريرِ المعنويِّ؛ لأنَّهُ كرَّرَ الخطابَ، ولم يُكَرِّرْ لفظاً بعينِهِ.

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِى عِندَكَ بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِى مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِى مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١١﴾ ﴾ التحريم: ١١

ذكَرَ الزمخشريُّ وجهين في المرادِ بالعطفِ في قولِهِ تعالى: ﴿ مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ ﴾:

أحدُهما: المرادُ: من عَمَلِ فرعونَ.

والثاني: المرادُ: من نَفْسِ فرعونَ الخبيثةِ وسُلطانِهِ الغَشومِ، وخُصوصاً من عملِهِ، وهو: الكُفْرُ، وعبادةُ الأصنامِ، والظلمُ، والتعذيبُ بغيرِ جُرْمٍ[2].

والوجهُ الأوَّلُ كقولِكَ: أعجَبَني زيدٌ وكَرَمُهُ؛ فذِكْرُ فرعونَ توطئةٌ وتمهيدٌ للمقصودِ.

والوجهُ الثاني قريبٌ من عَطْفِ الخاصِّ على العامِّ[3].

ورجَّحَ الطِّيبيُّ الثانيَ، فقالَ: (وفيهِ أنَّ ذاتَهُ الخبيثةَ مَعْدِنُ كُلِّ شرٍّ، وما ظهَرَ منهُ من الكُفْرِ وعبادةِ

---

(١) انظر: فتوح الغيب (١١٩/٦). ورجَّحَ أنَّ الخطابَ للكفرة: الطبريُّ (٤٠٦/١١)، وابنُ عاشور (٢٧٥/٧). ورجَّحَ أنَّ الخطابَ عامٌّ: أبو حيَّان (٥٣٧/٤)، وأبو السُّعودِ (٣٩٤/٢). وانظر أيضاً في ترجيحِ ما يترتبُ عليهِ بلاغةُ التكريرِ: فتوح الغيب (٤٦٩/٢)، (٣٨٢/٥)، (١٣٣/٧).

(٢) انظر: الكشاف (٥٢١/١٥).

(٣) انظر: فتوح الغيب (٥٢١/١٥).

الأصنامِ والظلمِ نعتانِ منهُ، وهذا أبلغُ)[1].

و التكريرُ في هذا المثالِ من التكريرِ المعنويِّ الذي يقعُ في الجُمَلِ، ونوعُهُ: قريبٌ من عَطْفِ الخاصِّ على العامِّ، وبلاغتُهُ: أنَّ عَمَلَ فرعونَ؛ لما امتازَ بهِ من الأوصافِ الرَّذيلةِ، صارَ كأنَّهُ شيءٌ مُغايِرٌ لهُ، وبذلك صَحَّ ذكرُهُ على سبيلِ العطفِ المقتضي للتغايُرِ.

وإنَّما كانَ هذا العَطْفُ قريباً من عَطْفِ الخاصِّ على العامِّ، وليسَ منهُ؛ لأنَّ فرعونَ اسمُ عَلَمٍ، وليسَ من ألفاظِ العُمومِ.

ثالثاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ ۚ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِى ٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٦﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٧﴾ ﴾ آل عمران: ١٧٦ - ١٧٧

ذكَرَ أبو السُّعودِ وجهين على الاحتمالِ في المرادِ بالموصولِ في قولِهِ تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ ﴾:

أحدُهما: الموصولُ عبارةٌ عن المسارعين المعهودين المذكورين في قولِهِ تعالى: ﴿ وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ ﴾، وهم المنافقون واليهودُ[2].

والتكريرُ؛ لتقريرِ الحُكْمِ وتأكيدِهِ ببيانِ عِلَّتِهِ من خلالِ الإتيانِ بقولِهِ تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ ﴾؛ فإنَّ ما في حيِّزِ الصِّلةِ من الاشتراءِ المذكورِ صريحٌ في لُحوقِ ضَرَرِهِ بأنفُسِهم وعدمِ تعدِّيهِ إلى غيرِهم.

والثاني: الموصولُ على عُمومِهِ، فيشمَلُ جميعَ الكفرة، والجملةُ مُقرِّرةٌ لمضمونِ ما قَبْلَها تقريرَ القواعدِ الكُليَّةِ لما اندرجَ تحتَها من جُزئيَّاتِ الأحكامِ[3].

أي: أنَّ الجُملةَ تذييلٌ لما قَبْلَها.

---

(١) فتوح الغيب (٥٢١/١٥). وذهبَ الطبريُّ (٥٠٠/٢٣) إلى أنَّ المعنى: أَنْقِذْني من عذابِ فرعونَ، ومن أن أعمَلَ عَمَلَهُ، وذلك كُفْرُهُ باللهِ. وذهبَ القرطبيُّ (٢٠٣/١٨) إلى أنَّ المعنى: ونَجِّني من كُفْرِ فرعونَ. ورجَّحَ الثانيَ: البيضاويُّ (٢٢٦/٥)، وأبو السُّعودِ (٢٧١/٦). وانظر أيضاً في ترجيحِ ما يترتبُ عليهِ بلاغةُ عَطْفِ الخاصِّ على العامِّ: فتوح الغيب (٢٣٧/١٤).

(٢) انظر: إرشاد العقل السليم (٦٧/٢).

(٣) انظر: المرجع السابق (٦٨/٢).

ثمَّ ذكَرَ قولاً ثالثاً، وردَّهُ، فقالَ: (هذا، وقد جُوِّزَ كونُ الموصولِ الأوَّلِ عامّاً للكُفَّارِ والثاني خاصّاً بالمعهودين.

وأنتَ خبيرٌ بأنَّهُ ـ مع خُلُوِّهِ عن النُّكَتِ المذكورة ـ ممَّا لا يليقُ بفخامةِ شأنِ التنزيلِ؛ لما أنَّ صُدورَ المسارعةِ في الكُفْرِ بالمعنى المذكورِ وكونَها مَظِنَّةً لإيراثِ الحُزْنِ لرسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم، كما يُفهَمُ من النَّهيِ عنهُ ـ إنَّما يُتصوَّرُ ممَّنْ عُلِمَ اتصافُهُ بها، وأمَّا مَنْ لا يُعرَفُ حالُهُ من الكفرة الكائنين في الأماكنِ البعيدةِ، فإسنادُ المسارعةِ المذكورة إليهم باعتبارِ كونِها من مبادىءِ حُزْنِهِ عليهِ السَّلامُ ـ ممَّا لا وَجْهَ لهُ)[1].

والنُّكَتُ التي يخلو منها هذا القولُ المردودُ هي: نُكْتَةُ التكريرِ في القولِ الأوَّلِ، ونُكْتَةُ التذييلِ في القولِ الثاني.

والتكريرُ في هذا المثالِ من التكريرِ المعنويِّ أيضاً؛ لأنَّهُ لم يُعِدِ الموصولَ بصِلَتِهِ السابقةِ ـ وهي المسارعةُ في الكُفْرِ ـ وإنَّما أعادَهُ بصِلَةٍ جديدةٍ، وهي اشتراءُ الكُفْرِ بالإيمانِ.

مسألةٌ

الحملُ على التكريرِ لا يكونُ مقتضى البلاغةِ دائماً

يحسُنُ في ختامِ الكلامِ عن الترجيحِ بالتكريرِ التنبيهُ على أمرٍ مهمٍّ، وهو أنَّ الحملَ على التكريرِ لا يكونُ مقتضى البلاغةِ دائماً، بل قد يكونُ مقتضاها عدمَ الحملِ عليهِ؛ لخُلُوِّهِ من زيادةِ الفائدةِ.

ومثالُ ذلك في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۚ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۖ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ ﴿٥٠﴾ يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ۖ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٥١﴾ وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ ﴿٥٢﴾ ﴾ هود: ٥٠ ـ ٥٢

حملَ الزمخشريُّ الاستغفارَ على الإيمانِ، وذهبَ إلى أنَّ معنى ﴿ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ ﴾:

---

(١) إرشاد العقل السليم (٦٨/٢).واختارَ الأوَّلَ: الطبريُّ (٤١٩/٧)، وابنُ عاشور (١٧٤/٤). وذكَرَ الزمخشريُّ (٣٥٦/٤) الوُجوهَ الثلاثة. وذكَرَ البيضاويُّ (٥٠/٢) الوجهين: الأوَّلَ والثانيَ. واختارَ أبو حيَّان (٤٤٢/٣) العُمومَ. وانظر أيضاً في ترجيحِ ما يترتبُ عليهِ التكريرُ: إرشاد العقل السليم (٤١٤/٤).

آمِنُوا بهِ، ثمَّ تُوبُوا إليهِ من عبادةِ غيرِه؛ لأنَّ التوبةَ لا تصلُحُ إلا بعدَ الإيمانِ[1].

وبناءً على ذلك يكونُ قولُهُ: ﴿ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِ﴾ تكراراً معنويّاً لقولِهِ: ﴿ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ﴾.

ورجَّحَ الطِّيبيُّ حَمْلَ ﴿ٱسۡتَغۡفِرُواْ﴾ على الاستغفارِ عن الذُّنوبِ بعدَ الإيمانِ، وحَمْلَ ﴿تُوبُوٓاْ﴾ على الدوامِ، كما يُؤمَرُ المسلمون بذلك؛ لأنَّ قولَ هودٍ عليه السَّلامُ لقومِهِ: ﴿يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ﴾ مُتضمِّنٌ للأمرِ بالإيمانِ واختصاصِ اللهِ بالعبادةِ، فوجَبَ حَمْلُ قولِهِ: ﴿وَيَٰقَوۡمِ ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيۡهِ﴾ على معنىً زائدٍ، وهو: استغفروا من الذُّنوبِ وَاسْتَمِرُّوا على ذلك.

وفيهِ مع قولِهِ: ﴿يُرۡسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡكُم مِّدۡرَارٗا وَيَزِدۡكُمۡ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمۡ﴾ لطيفةٌ، وهي أنَّ الاستغفارَ سَبَبٌ لإنزالِ البركاتِ، فيدخُلُ في هذا الأمرِ المسلمون أيضاً[2]

ثمَّ أكَّدَ الطِّيبيُّ رُجحانَ ما اختارَهُ، فقالَ:(فإن قلتَ: لمَ لا يجوزُ أن يكونَ التكرارُ؛ لتعليقِ زيادةٍ خلا عنها الكلامُ الأوَّلُ، وهو قولُهُ: ﴿يُرۡسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡكُم مِّدۡرَارٗا وَيَزِدۡكُمۡ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمۡ﴾؟ قلتُ: هذا سائغٌ، لكنَّ هذا المعنى أليقُ بفصاحةِ القُرآنِ وأكثرُ فائدةً)[3].

ويُؤخَذُ من هذا المثالِ والأمثلةِ السَّابقةِ أنَّ التكريرَ ـ وإن كانَ من فُنونِ البلاغةِ ـ لا ينبغي الحملُ عليهِ إلا إن تضمَّنَ زيادةَ فائدةٍ أو نُكْتةً يقتضيها المقامُ، ولم تُعارِضْهُ نُكْتةٌ أبلغُ منهُ، وإلا فالحملُ عليهِ مُخِلٌّ بالبلاغةِ[4].

---

(١) انظر: الكشاف (١٠٢/٨).

(٢) انظر: فتوح الغيب (١٠٤/٨).

(٣) المرجع السابق (١٠٤/٨). واختارَ الأوَّلَ: الطبريُّ (٣٥٨/١٥)، والبيضاويُّ (١٣٨/٣)، وأبو السُّعودِ (٣٢٣/٣)، وابنُ عاشور (٩٥/١٢). واختارَ الثانيَ: الآلوسيُّ (٢٧٩/٦). وانظر أيضاً في عدمِ الحملِ على التكرارِ: فتوح الغيب (٦٠٩/١٦).

(٤) وفي ذلك يقولُ الآلوسيُّ: (والحملُ على غيرِ الظاهرِ مع قِلَّةِ الفائدةِ ممَّا يجِبُ الاحترازُ عنهُ في كلامِ اللهِ تعالى المعجِزِ). روح المعاني (٢٧٩/٦).

المطلبُ الخامسَ عشرَ: القولُ بالموجَبِ:

أوَّلاً: تعريفُ القولِ بالموجَبِ:

القولُ بالموجَب ضربانِ:

أحدُهما: أن تقعَ صفةٌ في كلامِ الغيرِ كنايةً عن شيءٍ، أُثْبِتَ لهُ حُكْمٌ، فتُثْبِتَها في كلامِكَ لغيرِهِ، من غيرِ تعرُّضٍ لنفيِ الحُكْمِ عنهُ أو ثُبوتِهِ لهُ[1].

كما في قولِهِ تعالى: ﴿ يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ ۚ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ المنافقون: ٨؛ فالأعَزُّ صفةٌ وقعَتْ في كلامِ المنافقين كنايةً عن فريقِهم، والأذَلُّ كنايةٌ عن المؤمنين، وقد أثبَتَ المنافقون لفريقِهم إخراجَ المؤمنين من المدينةِ، فأثبَتَ اللهُ تعالى في الردِّ عليهم صفةَ العِزَّة لغيرِ فريقِهم ـ أي: للهِ تعالى ورسولِهِ والمؤمنين ـ ولم يتعرَّضْ لإثباتِ الحُكْمِ الذي هو الإخراجُ للموصوفين بالعِزَّة ـ أعني: اللهَ ورسولَهُ والمؤمنين ـ ولا لنفيِهِ عنهم[2].

والثاني: أن يخاطِبَ المتكلِّمُ مخاطَباً بكلامٍ، فيعمِدَ المخاطَبُ إلى كلامِ المتكلِّمِ، فيبنيَ عليهِ من لفظِهِ ما يُوجِبُ عكسَ معنى المتكلِّمِ[3]، كأن يقولَ لك قائلٌ: أنا أعلمُ منك، فتقولَ لهُ: أنتَ أعلمُ مني بطُرُقِ الضَّلالِ[4].

ثانياً: مثالُ الترجيحِ بالقولِ بالموجَبِ:

وقفتُ على مثالٍ واحدٍ عند الطِّيبيِّ:

وذلك في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ ﴾ البقرة: ٣٠ ــ ٣١

---

(١) أي: من غيرِ تعرُّضٍ لنفيِ الحُكْمِ عن غيرِه، أو ثُبوتِهِ لغيرِه.

(٢) انظر: شروح التلخيص (٤/٤٠٦ـ ٤٠٨).

(٣) انظر: تحرير التحبير (٥٩٩).

(٤) انظر: حِلْية اللُبِّ المصون المطبوع بهامش شرح عقود الجمان (١٤٩).

قالَ الزمخشريُّ:(﴿ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾: يعني: في زعمِكُم أنِّي أستخلِفُ في الأرضِ مُفسِدينَ سَفَّاكينَ للدِّماءِ)[1].

وقيلَ: ﴿ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾ أنِّي لا أخلُقُ خَلْقاً إلا كُنْتُم أعلمَ وأفضلَ منهُ[2].

ورجَّحَ الطِّيبيُّ تقديرَ الزمخشريِّ، فقالَ: (ما ذهَبَ إليهِ المصنِّفُ أولى وأحرى بأن يُتلقَّى بالقَبولِ؛ لأنَّهُ كالقولِ بالموجَب)[3].

بيانُ ذلك أنَّ الملائكةَ لمَّا بَنَوا دعوتَهم على المبالغةِ في نِسْبَةِ الفسادِ إلى بني آدمِ والصَّلاحِ إلى أنفُسِهم في قولِهم: ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ أي: نحنُ أولى بالاستخلافِ منهم؛ لأنَّا لا يصدُرُ منَّا إلا محضُ الصَّلاحِ من التسبيحِ والتقديسِ، وهم مُفسِدون سفَّاكون للدِّماءِ ـ قيلَ لهم: ﴿ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ أي: إنَّكُم نَظَرْتُم إلى ظاهرِ ما تقتضيهِ القُوَّةُ الشَّهْوانيَّةُ والغَضَبيَّةُ من الفسادِ وسفكِ الدِّماءِ، وغَفَلْتُم عمَّا أودعتُ فيهما من الصَّلاحِ.

وفي هذا الوُجودِ أسرارٌ عجيبةٌ، لا يُحصى عَدَدُها، وبعضُ ذلك هذا المتحدَّى بهِ، وهو العِلْمُ بأسماءِ المسمَّياتِ، فأنبئوني بها إن كُنْتُم صادقين في زَعْمِكم أنِّي أستخلِفُ في الأرض مُفسِدينَ وأنتُم أحِقَّاءُ بالخلافةِ دُونَهم[4].

ولعلَّ هذا المثالَ قريبٌ من الضربِ الثاني من ضَرْبَيِ القولِ بالموجَب.

---

(١) الكشاف (٢/٤٣٢- ٤٣٤).

(٢) انظر: الوجيز للواحدي (٩٩).

(٣) فتوح الغيب (٢/٤٣٢).

(٤) انظر: المرجع السابق (٢/٤٣٣). واختارَ الأوَّلَ: الطبريُّ (١/٤٩١). وذهبَ البيضاويُّ (١/٦٩)، وأبو السُّعودِ (١/١١٤) إلى أنَّ التقديرَ: إنْ كُنْتُم صادقين في زَعْمِكم أنَّكُم أحِقَّاءُ بالخلافة؛ لِعِصْمَتِكُم. واعترَضَ أبو السُّعودِ على الوجهِ الذي رجَّحَهُ الزمخشريُّ والطِّيبيُّ بأنَّ تقديرَ: إنْ كُنْتُم صادقين في زَعْمِكم أنِّي أستخلِفُ في الأرضِ مُفسِدينَ سَفَّاكينَ للدماءِ ـ لا تعلُّقَ لهُ بأمرِهم بالإنباءِ. انظر: إرشاد العقل السليم (١/١١٤). أي: أنَّ الأمرَ بالإنباءِ بالأسماءِ لهُ تعلُّقٌ ببيانِ الأجدرِ بالخلافةِ. وذهبَ ابنُ عاشور (١/٤١٢) إلى أنَّ التقديرَ: إنِ كُنْتُم صادقين في أنَّكُم أفضلُ من هذا المخلوقِ، أو: إنْ كُنْتُم صادقين في عَدَمِ جدارة آدمَ بالخلافةِ.

المطلبُ السادسَ عشرَ: الطَّردُ والعكسُ:

أوَّلاً: تعريفُ الطَّردِ والعكسِ:

عرَّفَ الطِّيبيُّ الطردَ والعكسَ بقولِهِ: (وهو أن يُؤتى بكلامَيْنِ يُقرِّرُ الأوَّلُ بمنطوقِهِ مفهومَ الثاني، وبالعكسِ)[1].

ومثالُهُ قولُهُ تعالى في وصفِ ملائكةِ العذابِ: ﴿ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ التحريم: ٦ [2]؛ فإنَّ مفهومَ قولِهِ تعالى: ﴿ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ ﴾ أنَّهم يَفْعَلُون ما يُؤمَرون، ومفهومَ قولِهِ تعالى: ﴿ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ أنَّهم لا يَعْصُون اللهَ ما أمرَهم، ومنطوقُ الأوَّلِ مُقرِّرٌ لمفهومِ الثاني، وبالعكسِ.

ثانياً: مثالُ الترجيحِ بالطَّردِ والعكسِ:

في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ ۚ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَٰتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَـُٔوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌۢ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۖ لِّيُدْخِلَ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ لَوْ تَزَيَّلُواْ لَعَذَّبْنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿٢٥﴾ ﴾ الفتح: ٢٥

ذكَرَ الزمخشريُّ وجهين في جوابِ ﴿ وَلَوْلَا ﴾ في قولِهِ سبحانَهُ وتعالى: ﴿ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَٰتٌ ﴾:

أحدُهما: جوابُ ﴿ وَلَوْلَا ﴾ محذوفٌ؛ لدلالةِ الكلامِ عليهِ[3].

والثاني: أن يكونَ ﴿ لَوْ تَزَيَّلُواْ ﴾ كالتكريرِ لـ ﴿ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ ﴾؛ لمرجعِهما إلى معنىً واحدٍ[4]، ويكونَ ﴿ لَعَذَّبْنَا ﴾ هو الجوابَ[1].

---

(١) التبيان (٢١٢). وقد ذكَرَ السُّيوطيُّ هذا النَّوعَ من البديعِ، ونسبَهُ إلى الطِّيبيِّ في التبيانِ. انظر: شرح عقود الجمان (١٣٤).

(٢) انظر: التبيان (٢١٢).

(٣) والتقديرُ: لولا كراهةُ أن تُهْلِكُوا أُناساً مُؤمنين بين أظهُرِ الكافرين جاهلينَ بهم؛ فيُصِيْبَكُم بإهلاكِهم مكروهٌ ـ لما كَفَّ أيديَكُم عنهم. انظر: أنوار التنزيل (١٣١/٥).

(٤) وإنَّما كانا بمعنىً واحدٍ؛ لأنَّ تلخيصَ المعنى الأوَّلِ: أنَّ هناك قوماً مُختلِطين بالمشركين غيرَ مُتميِّزين منهم، وهو ضدُّ ﴿ لَوْ تَزَيَّلُواْ ﴾ ؛ لأنَّ معناهُ: حَصَلَ التميُّزُ، وتفرَّقَ المانعُ، و(لولا): لامتناعِ الشيءِ؛ لوُجودِ غيرِه، و(لو): لامتناعِ الشيءِ لامتناعِ غيرِه، فيكونُ مُقتضى جوابِهما واحداً، ولذلك كانَ تكريراً. انظر: فتوح الغيب (٤٠٨/١٤). أي: أنَّ مرجعَ الشرطيَّتين (لولا)

وقيلَ في توجيهِ الثاني أيضاً: لمَّا ذكَرَ الشَّرطَ ﴿ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ ﴾، وطالَ الكلامُ قَبْلَ ذِكْرِ جوابِهِ ـ جيءَ بقولِهِ تعالى: ﴿ لَوْ تَزَيَّلُوا ﴾ تَطْرِيةً لطُولِ الكلامِ، والجوابُ هو: ﴿ لَعَذَّبْنَا ﴾[2].

ورجَّحَ الطِّيبيُّ الحملَ على التكريرِ؛ لأنَّهُ يقرُبُ من بابِ الطَّردِ والعكسِ؛ لأنَّ التقديرَ: لولا وُجودُ رجالٍ مُؤمنين مُختلِطين بالمشركين غيرِ مُتميِّزين منهم، لوقَعَ ما كانَ جزاءً لكُفْرِهم وصدِّهم، ولو حَصَلَ التميُّزُ، وارتفعَ الاختلاطُ، لحصَلَ التعذيبُ[3].

ولزيادةِ توضيحِ الطَّردِ والعكسِ في هذا المثالِ أقولُ:

إنَّ مفهومَ الشَّرطِ الأوَّلِ: لو حَصَلَ التميُّزُ، لوقَعَ التعذيبُ، ومفهومَ الشَّرطِ الثاني: لولا الاختلاطُ، لوقَعَ التعذيبُ.

وبناءً على ذلك يكونُ منطوقُ الشَّرطِ الأوَّلِ مُقرِّراً لمفهومِ الشَّرطِ الثاني، وبالعكسِ.

و(لو) إلى معنىً واحدٍ، وهو الامتناعُ؛ فإنَّ (لولا) حرفُ امتناعٍ لوُجودٍ، أي: تدُلُّ على امتناعِ جوابِها؛ لوُجودِ شرطِها، و(لو) حرفُ امتناعٍ لامتناعٍ، أي: تدُلُّ على امتناعِ جوابِها؛ لامتناعِ شرطِها، فحُكْمُ جوابَيْهِما واحدٌ، وهو الامتناعُ، وإنَّما يختلِفُ شرطاهما، فشرطُ (لو) مُنتَفٍ، وشرطُ (لولا) مُثبَتٌ. انظر: التحرير والتنوير (١٩٢/٢٦).

(١) انظر: الكشاف (٤٠٨/١٤). وعلى الوجهِ الثاني ـ وهو كونُ الشرطيَّةِ الثانيةِ تكريراً للأُولى ـ يكونُ ﴿ لَعَذَّبْنَا ﴾ جواباً للشرطيَّتين. انظر: الدر المصون (٧١٧/٩).

(٢) انظر: الانتصاف المطبوع بحاشية الكشاف بدار الكتاب العربي (٣٤٣/٤)، وقد نقلَ ابنُ المنيِّرِ هذا الوجهَ عن جدِّهِ. ونقلَ الطِّيبيُّ كلامَ ابن المنيِّرِ. انظر: فتوح الغيب (٤٠٨/١٤). هذا، وإنَّما اعتمدتُ على طبعة دار الكتاب العربي بعد اعتمادي سابقاً على طبعة دار الكُتُبِ العلميَّةِ؛ لأني فقدتُ الجزءَ الرابعَ من هذهِ الطبعةِ.

(٣) انظر: فتوح الغيب (٤٠٨/١٤). ومعنى قولِهِ في الجوابِ الأوَّلِ: (لوقَعَ ما كانَ جزاءً لكُفْرِهم وصدِّهم)، وقولِهِ في الجوابِ الثاني: (لحصَلَ التعذيبُ) واحدٌ؛ لأنَّ جزاءَ الكُفْرِ والصدِّ هو التعذيبُ. وذهبَ العكبريُّ (١١٦٧/٢) إلى أنَّ ﴿ لَعَذَّبْنَا ﴾ جوابُ ﴿ لَوْ تَزَيَّلُوا ﴾، وجوابُ ﴿ وَلَوْلَا ﴾ محذوفٌ، أغنى عنهُ جوابُ ﴿ لَوْ ﴾ . وذهبَ البيضاويُّ (١٣١/٥)، وأبو السُّعودِ (١٠٥/٦) إلى أنَّ جوابَ ﴿ وَلَوْلَا ﴾ محذوفٌ؛ لدلالةِ الكلامِ عليهِ. وذكَرَ السَّمينُ الحلبيُّ (٧١٧/٩) وجهين على الاحتمال: أن يكونَ جوابُ ﴿ وَلَوْلَا ﴾ محذوفاً؛ لدلالةِ جواب ﴿ لَوْ ﴾ عليه، وأن يكونَ جوابُها مذكوراً، وهو ﴿ لَعَذَّبْنَا ﴾، وجوابُ ﴿ لَوْ ﴾ هو المحذوفَ، فحُذِفَ من الأوَّلِ؛ لدلالةِ الثاني، ومن الثاني؛ لدلالةِ الأوَّلِ. واستبعَدَ الوجهَ الثانيَ عندَ الزمخشريِّ.

المطلبُ السابعَ عشر: الاستطرادُ:

أوَّلاً: تعريفُ الاستطرادِ:

عرَّفَ الطِّيبيُّ الاستطرادَ بقولِهِ: (وهو أن تكونَ في شيءٍ من الفُنونِ، ثمَّ سَنَحَ لكَ فنٌّ آخرُ يُناسِبُهُ، فتُورِدُهُ في الذِّكْرِ)[1].

ومثالُهُ قولُهُ تعالى: ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٤﴾ ﴾ لقمان: ١٤؛ جيءَ به مُستطرَداً بين قولِهِ تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾ ﴾ لقمان: ١٣ وقولِهِ: ﴿ يَٰبُنَىَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ ﴾ لقمان: ١٦؛ لأنَّهُ مُناسِبٌ لأصلِ الكلامِ[2].

ثانياً: مثالُ الترجيحِ بالاستطرادِ:

وقفتُ على مثالٍ واحدٍ عند الطِّيبيِّ:

وذلك في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٨٩﴾ وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ ﴾ البقرة: ١٨٩ ــ ١٩٠

ذكَرَ الزمخشريُّ في وجهِ اتصالِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ﴾ بما قَبْلَهُ ثلاثةَ أوجُهٍ:

أحدُها: كأنَّهُ قيلَ لهم عند سُؤالهم عن الأهلَّةِ وعن الحِكْمةِ في نُقْصانِها وتمامِها: معلومٌ أنَّ كُلَّ ما يفعلُهُ اللهُ تعالى لا يكونُ إلا حِكْمةً بالغةً، فَدَعُوا السُّؤالَ، وانظُرُوا فيما تفعلون أنتُمْ ممَّا ليسَ من البرِّ في شيءٍ[3].

---

(١) التبيان (٢٢٣). والمرادُ: أن ينتقلَ المتكلِّمُ من معنىً إلى معنىً مُناسِبٍ لهُ، ثمَّ يرجِعَ إلى المعنى الأوَّلِ، ويقطَعَ الاستطرادَ، وبذلك يتميَّزُ الاستطرادُ عن التخلُّصِ، حيثُ يكونُ المعنى الأوَّلُ تمهيداً للانتقالِ إلى المعنى الثاني المقصودِ. انظر: المصباح (٢٣٤)، والإيضاح (٣٦١)، وشرح عقود الجمان (١٣٥).

(٢) انظر: التبيان (٢٢٤).

(٣) انظر: الكشاف (٣/٢٥٩).

وهذا يُسمَّى الأُسلوبَ الحكيمَ[1].

والثاني: أنَّ ذلك من بابِ الاستطرادِ بذكرِ بعضِ ما كانوا يفعلونَهُ في الحجِّ[2].

والثالثُ: أن ذلك تمثيلٌ لتعكيسِهم في سُؤالهم، وأنَّ مَثَلَهم فيهِ كمَثَلِ مَنْ يترُكُ بابَ البيتِ، ويدخُلُهُ من ظَهْرِه[3].

ورجَّحَ الطِّيبيُّ الاستطرادَ؛ لأنَّهُ أوفقُ لتأليفِ النظمِ؛ لأنَّهُ تعالى لمَّا استطرَدَ عملاً من أعمالِهم في الحجِّ، وبيَّنَ أنَّ التقوى في عكسِ ذلك ـ عَمَّ التقوى بقولِهِ: ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾، فاندرجَ فيها جميعُ ما يجِبُ أن يُعتبرَ فيها من الأفعالِ والتُّروكِ، ثمَّ عَطَفَ على هذا العامِّ بعضَ ما كانَ مُشتمِلاً عليهِ ـ وهو القتالُ ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ ـ عَطْفَ العامِّ على الخاصِّ؛ ليُشيرَ إلى أهمِّيَّتِهِ[4].

المطلبُ الثامنَ عشرَ: التخلُّصُ:

أوَّلاً: تعريفُ التخلُّص:

التخلُّصُ هو: (أن يأخُذَ مُؤلِّفُ الكلامِ في معنىً من المعاني، فبينا هو فيهِ إذ أخَذَ في معنىً آخرَ غيرِه، وجَعَلَ الأوَّلَ سَبَباً إليهِ)[5].

وقيل: (هو الانتقالُ ممَّا افتُتِحَ بهِ الكلامُ إلى المقصودِ، مع رعايةِ المناسبةِ)[6].

ومثالُهُ في قولِهِ تعالى: ﴿ وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ ﴿٨٧﴾ يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٩﴾ وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٩٠﴾ وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ ﴿٩١﴾ ﴾ الشعراء: ٨٧ ـ ٩١

لمَّا حكى قولَ إبراهيمَ عليهِ السَّلامُ: ﴿ وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ ﴾، تخلَّصَ منهُ إلى وصفِ المعادِ في قولِهِ

---

(١) الأُسلوبُ الحكيمُ هو: (تلقِّي المخاطَبِ بغيرِ ما يترقَّبُ؛ تنبيهاً بهِ على أنَّهُ أولى بالقصدِ). التبيان (١٦٥). وبعضُهم يُسمِّيهِ أُسلوبَ الحكيمِ. انظر: خزانة الأدب وغاية الأرب (٢٥٨/١).

(٢) انظر: الكشاف (٢٦٠/٣).

(٣) انظر: المرجع السابق (٢٦٠/٣).

(٤) انظر: فتوح الغيب (٢٦١/٣). وذكَرَ البيضاويُّ (١٢٧/١)، وأبو السُّعودِ (٢٤٦/١) الأوجُهَ التي ذكَرَها الزمخشريُّ، وزادا وجهاً آخرَ، وهو أنَّهُ يحتمِلُ أن يكونوا قد سألوا عن الأمرين. واختارَ البقاعيُّ (١٠٢/٣) الوجْهَ الثالثَ. وذهبَ ابنُ عاشور (١٩٧/٢) إلى أنَّ مُناسبةَ هذهِ الجملةِ للتي قَبْلَها أنَّ سَبَبَ نُزولِها كانَ مُوالِياً أو مُقارِناً لسببِ نُزولِ الآيةِ التي قَبْلَها، وأنَّ مضمونَ كلتا الجملتين كانَ مَثارَ تردُّدٍ وإشكالٍ عليهم من شأنِهِ أن يُسألَ عنهُ.

(٥) المثل السائر (٢٤٤/٢).

(٦) شرح السعد المطبوع مع شروح أخرى للتلخيص (٥٣٥/٤).

تعالى: ﴿ يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴾ وما بعدهُ من الآياتِ[1].

ثانياً: أمثلةٌ للترجيحِ بالتخلُّصِ:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ مِنۢ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُۥ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٧﴾ وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُواْ حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١١٨﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١١٩﴾ مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُواْ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ ﴾التوبة: ١١٧ ــ ١٢٠

اختُلِفَ في المقصودِ بالخطابِ في قولِهِ تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾:

فقيلَ: الخطابُ عامٌّ. والمرادُ بالصَّادقين: الذين صَدَقُوا في دينِ اللهِ نِيَّةً وقولاً وعَمَلاً.

وقيلَ: الخطابُ لمنْ آمَنَ من أهلِ الكتابِ. والمرادُ بالصَّادقين: المهاجرون والأنصارُ، أي: كُونُوا مع المهاجرين والأنصارِ، ووافِقُوهم، وانتَظِمُوا في جُملتِهم، وَاصْدُقُوا مِثْلَ صِدْقِهم.

وقيلَ: الخطابُ لمنْ تخلَّفَ من الطُّلَقاءِ عن غزوةِ تبوك[2].

والمناسِبُ في هذا الوجهِ أن يُرادَ بالصَّادقين: الثلاثةُ الذين تابَ اللهُ عليهم، أي: كُونُوا مِثْلَ هؤلاءِ في صِدْقِهم وثَبَاتِهم[3].

ورجَّحَ الطِّيبيُّ الأوَّلَ، فقالَ بعدَ ذكرِ الأقوالِ: (والأوَّلُ أَوْلى الوُجوهِ؛ لأنَّهُ كالخاتمةِ للآياتِ، تشتمِلُ على الفريقين وغيرِهما، فيدخلون فيهِ دُخولاً أوَّليّاً من غيرِ ترجيحٍ؛ وليكونَ كالتخلُّصِ إلى العَوْدِ

---

(١) انظر: شرح عقود الجمان (١٧٤).

(٢) انظر: الكشاف (٣٩٢/٧- ٣٩٣). والقرينةُ الدالَّةُ على القولِ الثاني قولُهُ تعالى: ﴿ لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ﴾. والقرينةُ الدالَّةُ على القولِ الثالثِ قولُهُ تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُواْ ﴾. انظر: فتوح الغيب (٣٩٣/٧).

(٣) انظر: المرجع السابق (٣٩٣/٧). وهؤلاء الثلاثةُ هم: كَعْبُ بنُ مالكٍ، وهلالُ بنُ أُميَّةَ، ومُرارةُ بنُ الرَّبيعِ. وحديثُ توبةِ اللهِ عليهم أخرجَهُ البُخاريُّ، كتاب المغازي، باب حديثِ كعبِ بنِ مالك وقولِ اللهِ عزَّ وجلَّ: ﴿ وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُواْ ﴾، رقم (٤٤١٨)، (٣/٦).

إلى ما بُدِىءَ بهِ الكلامُ، وهو قولُهُ: ﴿ مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم ﴾)[1].

أي: أنَّ العُمومَ أرجحُ؛ لأنَّ الآياتِ ترتبطُ بهِ على نَسَقٍ أنيقٍ؛ لما يترتبُ عليهِ من كونِهِ خاتمةً لما قَبْلَهُ وتخلُّصاً إلى ما بَعْدَهُ.

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِكَ ۖ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٨٨﴾ ﴾ يونس: ٨٨

ذهبَ الزمخشريُّ إلى أنَّ قولَهُ تعالى: ﴿ رَبَّنَا لِيُضِلُّوا۟ ﴾ دعاءٌ بلفظِ الأمرِ[2]، كقولِهِ تعالى: ﴿ رَبَّنَا ٱطْمِسْ ﴾، وقولِهِ: ﴿ وَٱشْدُدْ ﴾[3].

وقيلَ: اللامُ في ﴿ لِيُضِلُّوا۟ ﴾ للتعليلِ؛ لأنَّهم جَعَلُوا نِعْمَةَ اللهِ سَبَباً في الضَّلالِ، فكأنَّهم أُوتُوها؛ ليُضِلُّوا، وقولُهُ: ﴿ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ ﴾ عطفٌ على ﴿ لِيُضِلُّوا۟ ﴾، وقولُهُ: ﴿ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾ دُعاءٌ مُعترِضٌ بين المعطوفِ والمعطوفِ عليهِ[4].

وانتُقِدَ ما ذهبَ إليهِ الزمخشريُّ بأنَّ جَعْلَها للدُّعاءِ يترتبُ عليهِ ألا يكونَ لقولِهِ: ﴿ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ وَجْهٌ، وبأنَّ الزمخشريَّ لم يَجْعَلِ اللامَ للتعليلِ؛ تعصُّباً لمذهب المعتزلةِ؛ لأنَّ جَعْلَها للتعليلِ يدُلُّ على أنَّ اللهَ أمَدَّهُم بالزِّينةِ والأموالِ؛ لعِلَّةِ الإضلالِ؛ استدراجاً لهم، وهذا مُخالِفٌ لمذهب المعتزلةِ[5].

---

(١) فتوح الغيب (٣٩٣/٧). واختارَ الثالثَ: الطبريُّ (٥٥٨/١٤)، والبيضاويُّ (١٠١/٣)، وأبو حيَّان (٥٢١/٥)، وأبو السُّعودِ (٢٠١/٣)، والآلوسيُّ (٤٣/٦). وذهبَ الرازيُّ (١٦٦/١٦) إلى أنَّ المعنى: يا أيُّها الذين آمنوا اتقوا اللهَ في مُخالفةِ أمرِ الرسولِ، وكُونُوا مع الرَّسُولِ وأصحابِهِ في الغَزَواتِ، ولا تكُونُوا مُتخلِّفين عنها. قلتُ: والخطابُ على هذا الوجهِ عامٌّ. وذهبَ ابنُ عاشور (٥٤/١١) إلى أنَّ الظاهرَ أنَّ هذهِ الآيةَ خاتمةٌ لقصَّةِ الثلاثةِ الذين خُلِّفُوا، وهيَ أمرٌ للمؤمنين بتقواهُ، وبأن يكونوا في زُمرة الصَّادقين مِثْلَ أولئكَ الصَّادقين الذين تضمَّنَتْهم القِصَّةُ. قلتُ: والخطابُ على هذا الوجهِ عامٌّ أيضاً، ولكنَّهُ يُخالِفُ القولَ الأوَّلَ في المرادِ بالصادقين.

(٢) أي: أنَّ القائلَ كأنَّهُ يدعو عليهم ـ وهم غُيَّبٌ ـ بأن يَضِلُّوا عن الدِّين، والتقديرُ: ربَّنا أَضِلَّهُم. انظر: فتوح الغيب (٥٤٩/٧).

(٣) انظر: الكشاف (٥٤٩/٧).

(٤) انظر: المرجع السابق (٥٥٠/٧ـ ٥٥٢).

(٥) انظر: فتوح الغيب (٥٥٠/٧). وقد نقلَ الطِّيبيُّ هذين الاعتراضين عن صاحبِ الفرائدِ.

ولكنَّ الطِّيبيَّ مالَ إلى رأيِ الزمخشريِّ، وأيَّدَهُ بما يأتي:

أوَّلاً: لم يَجْعَلِ الزمخشريُّ اللامَ للدُّعاءِ؛ تعصُّباً لمذهبِهِ؛ لأنَّهُ لو أرادَ التعصُّبَ، لكانَ لهُ مخرجٌ آخرُ، وهو جَعْلُ اللامِ للعاقبةِ استعارةً، والمعنى: آتَيْتَهُم زينةً وأموالاً، وأصارَهُم ذلك إلى الضَّلالِ.

ثانياً: إذا جُعِلَتِ اللامُ للدُّعاءِ، فوجْهُ قولِهِ: ﴿ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ أنَّهُ توطِئةٌ وتمهيدٌ؛ ليتخلَّصَ إلى الدُّعاءِ عليهم.

ثالثاً: ما اختارَهُ الزمخشريُّ يترتبُ عليه تلاؤمُ الكلامِ؛ بإيرادِ الأدعيةِ مَنْسُوقةً نسقاً واحداً.

رابعاً: لا مجالَ لجعلِ قولِهِ تعالى: ﴿ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ﴾ اعتراضاً بين المعطوفِ والمعطوفِ عليهِ؛ لأنَّ الاعتراضَ حُسْنُ مَوْقِعِهِ من الكلامِ أن تَلْتَذَّ النَّفْسُ بسماعِهِ[1]، وهذا ليسَ كذلك.

ثمَّ أحالَ الطِّيبيُّ على الذَّوقِ البلاغيِّ لتبيُّنِ بلاغةِ ما اختارَهُ الزمخشريُّ، فقالَ: (فَلْيُذَقْ؛ لِيُدْرَكَ)[2].

وخلاصةُ ما سبقَ أنَّ ما اختارَهُ الزمخشريُّ أوفَقُ لنظمِ الكلامِ، وفيهِ بلاغةُ التخلُّصِ.

---

(١) انظر: فتوح الغيب (٥٥١/٧).

(٢) المرجع السابق (٥٥١/٧). وذهبَ إلى أنَّ اللامَ لامُ التعليلِ ـ أي: لامُ (كي) ـ: الفرَّاءُ (٤٧٧/١)، والطبريُّ (١٧٩/١٥)، والآلوسيُّ (١٦٢/٦). وذهبَ إلى أنَّها لامُ العاقبةِ: الزجَّاجُ (٣٠/٣)، والنحَّاسُ (١٥٦/٢)، والقُرطبيُّ (٣٧٤/٨)، وابنُ عاشور (٢٦٩/١١). وذكرَ ابنُ عاشور أنَّ حملَ اللامِ على الدُّعاءِ أبعَدُ الوُجوهِ وأثقلُها. وذكرَ الوجهين: ابنُ عطيَّة (١٣٩/٣)، وأبو حيَّان (٩٩/٦). وذهبَ إلى أنَّ اللامَ للدُّعاءِ: البيضاويُّ (١٢٢/٣)، وأبو السُّعودِ (٢٦٩/٣). وانظر أيضاً في ترجيحِ ما يترتبُ عليهِ التخلُّصُ: فتوح الغيب (٢٧٠/٤)، (٢٥١/٦)، (٢٠٠/٩)، (٣٧٢/١١).

البابُ الثالثُ

صفاتُ الترجيحِ بالبلاغةِ، وأهمِّيَّتُهُ، والمآخذُ عليهِ.

وفيهِ فصلانِ:

الفصلُ الأوَّلُ: صفاتُ الترجيحِ بالبلاغةِ، وأهمِّيَّتُهُ.

الفصلُ الثاني: المآخذُ على الترجيحِ بالبلاغةِ.

الفصلُ الأوَّلُ

صفاتُ الترجيحِ بالبلاغةِ، وأهمِّيَّتُهُ.

وفيهِ مبحثانِ:

المبحثُ الأوَّلُ: صفاتُ الترجيحِ بالبلاغةِ.

المبحثُ الثاني: أهمِّيَّةُ الترجيحِ بالبلاغةِ.

المبحثُ الأوَّلُ: صفاتُ الترجيحِ بالبلاغةِ

يتضمَّنُ هذا المبحثُ الحديثَ عن كونِ الترجيحِ بالبلاغةِ غيرَ مقصورٍ على المعاني الأُوَلِ، والحديثَ عن كونِهِ ذوقيّاً اجتهاديّاً.

المطلبُ الأوَّلُ: الترجيحُ بالبلاغةِ غيرُ مقصورٍ على المعاني الأُوَلِ:

الترجيحُ بالبلاغةِ قد يكونُ في المعاني الأُوَلِ، وقد يكونُ في المعاني الثواني[1]، وقد يكونُ في تحديدِ النُّكْتةِ البلاغيَّةِ التي يشتمِلُ عليها اللفظُ أو التركيبُ.

وبعبارة أخرى: الترجيحُ بالبلاغةِ قد يكونُ في المعنى، وقد يكونُ في معنى المعنى، وقد يكونُ في تحديدِ النُّكتةِ البلاغيَّةِ التي يشتمِلُ عليها اللفظُ أو التركيبُ.

ولا بُدَّ قبْلَ ذكرِ أمثلةٍ تطبيقيَّةٍ لهذه الأقسامِ من بيانِ المرادِ بالمعنى ومعنى المعنى.

أوَّلاً: المرادُ بالمعنى، ومعنى المعنى:

عرَّفَ الجرجانيُّ المعنى ومعنى المعنى بقولِهِ: (تعني بـ(المعنى): المفهومَ من ظاهرِ اللفظِ، والذي تصلُ إليه بغيرِ واسطةٍ، وبـ(معنى المعنى): أن تعقِلَ من اللفظِ معنىً، ثمَّ يُفضي بك ذلك المعنى إلى معنىً آخرَ)[2].

بيانُ ذلك أنَّ الكلامَ على ضربين:

ضربٌ يُوصَلُ منهُ إلى الغرضِ بدلالةِ اللفظِ وحدَهُ، كقولِكَ إذا قصدتَ أن تُخبِرَ عن زيدٍ مثلاً بالخروجِ على الحقيقةِ: خرجَ زيدٌ[3].

وضربٌ لا يُوصَلُ منهُ إلى الغرضِ بدلالةِ اللفظِ وحدَهُ، ولكن يدُلُّ اللفظُ على معناهُ الذي يقتضيهِ موضوعُهُ في اللُّغةِ، ثمَّ تُوجَدُ لذلك المعنى دلالةٌ ثانيةٌ، يُوصَلُ بها إلى الغرضِ.

ومدارُ هذا الضربِ على الكنايةِ، والاستعارة، والتمثيلِ[4].

---

(١) أي: أنَّ الترجيحَ قد يكونُ في الجُمَلِ التي لها معانٍ أُوَلُ فقط، ووظيفةُ المرجِّحِ هي تحديدُ المعنى الأنسب، وقد يكونُ في الجُمَلِ التي لها معانٍ أُوَلُ ومعانٍ ثوانٍ، ووظيفةُ المرجِّحِ هي تحديدُ الأسلوبِ الأبلغِ للوصولِ إلى المعاني الثواني.

(٢) دلائل الإعجاز (٢٦٣).

(٣) انظر: المرجع السابق (٢٦٢).

(٤) ولذلك قيل: من مرحلةِ (المعنى) يتكوَّنُ علمُ المعاني، ومن مرحلةِ (معنى المعنى) يتكوَّنُ علمُ البيانِ. انظر: تاريخ النقد الأدبي عند العرب للدكتور إحسان عباس (٤٢٩).

ومثالُهُ قولُكَ: هو كثيرُ رمادِ القِدْرِ، فإنَّكَ لا تُفيدُ غرضَكَ الذي تعني من مجرَّدِ اللفظِ، ولكن يدُلُّ اللفظُ على معناهُ الذي يوجبُهُ ظاهرُهُ، ثمَّ يعقِلُ السامعُ من ذلك المعنى على سبيلِ الاستدلالِ معنىً ثانياً هو غرضُك، وهو أنَّهُ مِضيافٌ[1].

والمعاني الثواني هي أساسُ جمالِ الكلامِ، وإليها ترجِعُ الفضيلةُ والمزيَّةُ[2]، ولذلك ذكرَ البلاغيُّون أنَّ المجازَ أبلغُ من الحقيقةِ، وأنَّ الاستعارةَ أبلغُ من التصريحِ بالتشبيهِ، وأنَّ التمثيلَ على سبيلِ الاستعارة أبلغُ من التمثيلِ لا على سبيلِ الاستعارة، وأنَّ الكنايةَ أبلغُ من الإفصاحِ[3].

وليستْ مزيَّةُ هذه الفُنونِ البلاغيَّةِ على الكلامِ المتروكِ على ظاهرِهِ في أنفُسِ المعاني التي يقصِدُ إليها المتكلِّمُ، ولكنَّها في طريقِ إثباتِهِ لها وتقريرِهِ إيَّاها[4].

تفسيرُ هذا: أنَّ قولَهم: إنَّ الكنايةَ أبلغُ من التصريحِ لا يعني أنَّك لمَّا كنيتَ عن المعنى، زدتَ في ذاتِهِ، بل المعنى: أنَّك زدتَ في إثباتِهِ، فجعلتَهُ أبلغَ وأشدَّ، فقولُكَ: كثيرُ الرمادِ لا يدُلُّ على قِرىً أكثرَ من قولِكَ: هو كثيرُ القِرى، بل المعنى: أنَّك أثبتَّ لهُ القِرى الكثيرَ من وجهٍ أبلغَ، وأوجبتَهُ إيجاباً أشدَّ[5].

وكذلك ليستْ مزيَّةُ قولِكَ: رأيتُ أسَداً على قولِكَ: رأيتُ رَجُلاً لا يتميَّزُ عن الأسدِ في الشجاعةِ والجُرأةِ ـ أنَّكَ قد أفدتَ بالأوَّلِ زيادةً في مُساواتِهِ بالأسدِ، بل المزيَّةُ أنَّك قد أفدتَ تأكيداً وقُوَّةً في إثباتِكَ لهُ هذه المساواةَ، فليسَ تأثيرُ الاستعارة في ذاتِ المعنى وحقيقتِهِ، بل في إيجابِهِ والحُكْمِ بهِ[6].

---

(١) انظر: دلائل الإعجاز (٢٦٢). ولذلك قيلَ: المعاني الثواني هي: الأغراضُ التي يُقصَدُ إثباتُها، كالوصفِ بالجمالِ والشجاعةِ والسَّماحةِ. انظر: شرح المفتاح للتفتازاني، مخطوط (١٢/ب).

(٢) عبد القاهر الجرجاني بلاغتُهُ ونقدُهُ (١٠٩).

(٣) انظر: دلائل الإعجاز (٧٠)، والإيضاح (٣٤٠). وعلَّةُ ذلك أنَّ دلالةَ هذه الأمورِ على ما تدُلُّ عليه، إنَّما كانَ دلالةً باللازمِ والتابعِ، ولا شكَّ أنَّ الدلالةَ على الشيءِ بلازمِهِ أكشفُ لحالِهِ، وأبينُ لظهورِهِ، وأقوى تمكُّناً في النَّفْسِ من غيرِ ما ليسَ بهذه الصِّفةِ. انظر: الطراز (١/١٥٦).

(٤) انظر: دلائل الإعجاز (٧١).

(٥) انظر: المرجع السابق (٧١).

(٦) انظر: المرجع السابق (٧١).

ثانياً: أمثلةٌ تطبيقيَّةٌ:

الترجيحُ في المعاني الأُوَلِ ـ كما تبيَّنَ بالاستقراءِ ـ هو الكثيرُ الغالبُ عند الزمخشريِّ والطِّيبيِّ وأبي السُّعودِ، وأمَّا الترجيحُ في المعاني الثواني والنُّكَتِ البلاغيَّةِ فقليلٌ جدّاً.

أـ أمثلةٌ للترجيحِ في المعاني الأُوَلِ:

إذا اختُلِفَ في المرادِ بالكلمةِ، فإنَّ الزمخشريَّ والطِّيبيَّ وأبا السُّعودِ يختارونَ الحملَ على المعنى الأبلغِ الأنسب للسِّياقِ والاستعمالِ.

ومن أمثلة ذلك:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ﴾ البقرة: ١٧٨

ذهبَ الزمخشريُّ إلى أنَّ ﴿ عُفِيَ ﴾ من العَفْوِ، والمعنى: فمن عُفِيَ لهُ من جهةِ أخيهِ شيءٌ من العفوِ، وهو كقولِكَ: سِيْرَ بزيدٍ بعضُ السَّيرِ[1]، ولا يَصِحُّ أن يكونَ ﴿ شَيۡءٞ ﴾ في معنى المفعولِ بهِ؛ لأنَّ (عفا) لا يتعدَّى إلى مفعولٍ بهِ إلا بواسطةٍ[2].

ثمَّ قالَ:(فإنْ قُلتَ: هلَّا فسَّرتَ ﴿ عُفِيَ ﴾ بـ(تُرِكَ)؛ حتى يكونَ ﴿ شَيۡءٞ ﴾ في معنى المفعولِ بهِ؟ قلتُ: لأنَّ عفا الشيءَ بمعنى: تركَهُ ـ ليسَ بثبتٍ[3]، ولكنْ أعفاهُ، ومنهُ قولُهُ عليه الصَّلاةُ والسلامُ:

---

(١) فارتفاعُ ﴿ شَيۡءٞ ﴾ على أنَّهُ قائمٌ مقامَ فاعلِ ﴿ عُفِيَ ﴾؛ بناءً على أنَّهُ في حُكْمِ المصدرِ، أي: في حُكْمِ قولِكَ: عُفِيَ عفوٌ؛ فإنَّ (عفا)، وإن كانَ لازماً لا يتعدَّى الى المفعولِ بهِ، إلا أنَّهُ يتعدَّى الى المفعولِ المطلقِ، فيصلُحُ أن يُقامَ مصدرُهُ مقامَ الفاعلِ، كما في قولهم: سِيْرَ بزيدٍ بعضُ السَّيرِ، وشيءٌ من السَّيرِ. انظر: روح البيان لإسماعيل حقي (٢٨٤/١).

(٢) انظر: الكشاف (٢١٢/٣).

(٣) ذكرَ بعضُ أهلِ اللُّغةِ أنَّهُ يقالُ: أعفيتُ شَعَرَ اللِّحيةِ، وعفوتُهُ، وعَفَيْتُهُ، إذا تركتُهُ؛ حتى يكثُرَ. انظر: تهذيب اللغة (١٤٣/٣)، ومقاييس اللغة (٦٠/٤). ويقالُ أيضاً: عفا لهُ عمَّا لهُ عليهِ، إذا تركَهُ لهُ. انظر: تهذيب اللغة (١٤٣/٣)، ولسان العرب (٧٤/١٥). ومن ذلك أيضاً العُفاوة ـ بالضمِّ ـ: وهي آخِرُ المرَقِ، يتركُهُ مُستعيرُ القِدْرِ مع القِدْرِ، فيقالُ: عفوتُ القِدْرَ، إذا تركتُ ذلك في أسفلِها. انظر: الصحاح (٢٤٣٢/٦). والخلاصةُ أنَّهُ قد ورد عفا الشَّعَرَ، أي: تركَهُ؛ حتى يكثُرَ، وورد أيضاً عفا لهُ عن كذا، أي: تركَهُ لهُ، فلا يصحُّ ما ادَّعاهُ الزمخشريُّ من أنَّهُ ليسَ بثبتٍ، ويؤيِّدُ ذلك ما ذكرهُ الآلوسيُّ من أنَّ عفا الشَّيءَ بمعنى: تركَهُ ـ قد وردَ في اللُّغةِ، ونقلَهُ أئمَّةُ اللُّغةِ المعوَّلُ عليهم في هذا الشأنِ، وإن لم يشتهِرْ. انظر: روح المعاني (٤٤٧/١).

(وأعْفُوا اللِّحى)[1].

فإنْ قُلتَ: فقدْ ثبتَ قولُهم: عفا أثرَهُ، إذا محاهُ وأزالَهُ، فهلَّا جعلتَ معناهُ: فمَنْ مُحِيَ لهُ من أخيهِ شيءٌ؟ قلتُ: عبارةٌ قَلِقَةٌ في مكانها، والعفوُ في بابِ الجناياتِ عبارةٌ مُتداوَلةٌ مشهورةٌ في الكتابِ والسُّنَّةِ واستعمالِ الناسِ، فلا يُعدَلُ عنها إلى أخرى قَلِقَةٍ نابيةٍ عن مكانها، وترى كثيراً ممَّن يتعاطى هذا العِلْمَ يجترئُ ـ إذا أعضَلَ عليه تخريجُ وجهٍ للمُشكِلِ من كلامِ الله ـ على اختراعِ لُغَةٍ وادِّعاءٍ على العربِ ما لا تعرفُهُ، وهذه جُرأةٌ يُستعاذُ باللهِ منها)[2].

والحاصلُ أنَّ المقامَ لا يقتضي حملَ ﴿ عُفِيَ ﴾ على (مُحِيَ)؛ لأنَّ الآيةَ مسوقةٌ في شأنِ العفوِ عن الجناياتِ، و(عفا) يُستعمَلُ في بابِ الجناياتِ بمعنى: الصَّفحِ وإسقاطِ الحقِّ كُلِّهِ أو بعضِهِ، لا بمعنى: المحوِ، وهو المرادُ من قولِ الزمخشريِّ:(نابيةٍ عن مكانِها).

وأمَّا قولُهُ: (عبارةٌ قَلِقَةٌ)، فمعناهُ: غيرُ قارَّة في مكانها؛ فإنَّ الكلامَ الفصيحَ يُستعمَلُ فيهِ ما هو على ألسنةِ الفُصحاءِ أدورُ، واستعمالُهم لهُ أكثرُ، وكلامُ اللهِ أفصحُ الكلامِ، لا يجوزُ أن يُستعمَلَ فيهِ أمثالُ هذهِ العبارة[3].

أي: أنَّ كونَ الكلمةِ أدورَ على ألسنةِ الفصحاءِ علامةُ كونِها أفصحَ من غيرِها، وهذا غيرُ مُنطبقٍ على هذا التأويلِ، وهذا يُؤدِّي إلى خُلُوِّ الكلامِ من البلاغةِ؛ لأنَّ من المقرَّرِ عند عُلماءِ البلاغةِ أنَّ فصاحةَ الألفاظِ من شُروطِ اتصافِ الكلامِ بالبلاغةِ.

والشاهدُ في هذا المثالِ أنَّ الاختلافَ في بيانِ المرادِ بلفظِ ﴿ عُفِيَ ﴾، وهذا اختلافٌ في المعاني الأُوَلِ.

---

(١) أخرجهُ البخاريُّ، كتاب اللباس، باب إعفاء اللحى، رقم (٥٨٩٣)، (١٦٠/٧). ومسلم، كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة، رقم (٢٥٩)، (٢٢٢/١). ولفظُ الحديثِ عندَ البخاريِّ: (انْهَكُوا الشواربَ وأعْفُوا اللِّحى). وعندَ مُسلمٍ: (أحْفُوا الشواربَ، وأعْفُوا اللِّحى).

(٢) الكشاف (٢١٤/٣).

(٣) انظر: فتوح الغيب (٢١٤/٣). وممَّن ذهبَ إلى أنَّ العفوَ على معناهُ في الجناياتِ: الطبريُّ (٣٧١/٣)، والرازيُّ (٢٢٦/٥)، والبيضاويُّ (١٢٢/١)، وأبو السُّعودِ (٢٣٧/١ ـ ٢٣٨). وذهبَ إلى أنَّ ﴿ عُفِيَ ﴾ بمعنى: تُرِكَ: الزجَّاجُ (٢٤٨/١). وأمَّا أبو حيَّان (١٤٩/٢ـ١٥٠) فرجَّحَ أنَّ العفوَ على بابِهِ، ووافقَ الزمخشريَّ على أنَّ ﴿ عُفِيَ ﴾ لا يُفسَّرُ بـ(تُرِكَ)، لأنَّهُ لم يثبُتْ مُعدًّى إلا بالهمزة، ولكنَّهُ ذهبَ إلى أنَّ حملَ العفوِ على المحوِ حملٌ صحيحٌ؛ لأنَّهُ مُستعمَلٌ في اللُّغةِ، وليسَ من بابِ الجراءةِ واختراعِ اللغةِ، كما قالَ الزمخشريُّ. وانظر أيضاً في الترجيح في المعاني الأُوَلِ: الكشاف (٥٠/١٢)، (١٣/١٣ـ ١٤).

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ هَٰذَا ذِكۡرٞۚ وَإِنَّ لِلۡمُتَّقِينَ لَحُسۡنَ مَـَٔابٖ ﴿٤٩﴾ جَنَّٰتِ عَدۡنٖ مُّفَتَّحَةٗ لَّهُمُ ٱلۡأَبۡوَٰبُ ﴿٥٠﴾ مُتَّكِـِٔينَ فِيهَا يَدۡعُونَ فِيهَا بِفَٰكِهَةٖ كَثِيرَةٖ وَشَرَابٖ ﴿٥١﴾ وَعِندَهُمۡ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرۡفِ أَتۡرَابٌ ﴿٥٢﴾ هَٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِيَوۡمِ ٱلۡحِسَابِ ﴿٥٣﴾ إِنَّ هَٰذَا لَرِزۡقُنَا مَا لَهُۥ مِن نَّفَادٍ ﴿٥٤﴾ هَٰذَاۚ وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٖ ﴿٥٥﴾ جَهَنَّمَ يَصۡلَوۡنَهَا فَبِئۡسَ ٱلۡمِهَادُ ﴿٥٦﴾ هَٰذَا فَلۡيَذُوقُوهُ حَمِيمٞ وَغَسَّاقٞ ﴿٥٧﴾ وَءَاخَرُ مِن شَكۡلِهِۦٓ أَزۡوَٰجٌ ﴿٥٨﴾ هَٰذَا فَوۡجٞ مُّقۡتَحِمٞ مَّعَكُمۡۖ لَا مَرۡحَبَۢا بِهِمۡۚ إِنَّهُمۡ صَالُواْ ٱلنَّارِ ﴿٥٩﴾ قَالُواْ بَلۡ أَنتُمۡ لَا مَرۡحَبَۢا بِكُمۡۖ أَنتُمۡ قَدَّمۡتُمُوهُ لَنَاۖ فَبِئۡسَ ٱلۡقَرَارُ ﴿٦٠﴾ قَالُواْ رَبَّنَا مَن قَدَّمَ لَنَا هَٰذَا فَزِدۡهُ عَذَابٗا ضِعۡفٗا فِي ٱلنَّارِ ﴿٦١﴾ وَقَالُواْ مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالٗا كُنَّا نَعُدُّهُم مِّنَ ٱلۡأَشۡرَارِ ﴿٦٢﴾ أَتَّخَذۡنَٰهُمۡ سِخۡرِيًّا أَمۡ زَاغَتۡ عَنۡهُمُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ ﴿٦٣﴾ ﴾ ص: ٤٩ – ٦٣

ذهبَ الزمخشريُّ إلى أنَّ الضميرَ في ﴿ وَقَالُواْ ﴾ في قولِهِ تعالى: ﴿ وَقَالُواْ مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالٗا كُنَّا نَعُدُّهُم مِّنَ ٱلۡأَشۡرَارِ ﴾ للطاغين المذكورين في قولِهِ تعالى: ﴿ هَٰذَاۚ وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٖ ﴾، وهو عامٌّ في كُلِّ طاغيةٍ[1].

وقيلَ: الضميرُ لصناديدِ قُريشٍ خاصَّةً[2].

وردَّ الطِّيبيُّ هذا التخصيصَ، فقالَ: (فعلى هذا يلزمُ الإضمارُ قبْلَ الذكرِ، وحَذْمُ النظمِ[3]، ولا يجوزُ أن يختصَّ قولُهُ: ﴿ لِلطَّٰغِينَ ﴾ بصناديدِ قريشٍ؛ لأنَّهُ في مقابلِ قولِهِ: ﴿ وَإِنَّ لِلۡمُتَّقِينَ لَحُسۡنَ مَـَٔابٖ ﴾، وهو عامٌّ)[4].

---

(١) انظر: الكشاف (٣١٠/١٣). والمرادُ بالرجالِ على هذا القولِ: عُمومُ فُقراءِ المسلمين الذين لا يُؤْبَهُ لهم. انظر: المرجع السابق (٣١٠/١٣).

(٢) انظر: المرجع السابق (٣١٢/١٣). والمرادُ بالرجالِ على هذا القولِ: عمَّارٌ وصُهيبٌ وبلالٌ وأشباهُهم، فقد رُوِيَ عن مُجاهدٍ أنَّهُ قالَ: يقولُ أبو جهلٍ في النارِ: أينَ صُهيبٌ؟ أينَ عمَّارٌ؟، أينَ خبَّابٌ؟ أينَ بلالٌ؟. انظر: زاد المسير (٥٨١/٣). قلتُ: ولعلَّ مجاهداً أرادَ ذكرَ فردٍ من أفرادِ الطاغين الذين عاصروا نُزولَ القرآنِ، ولم يُرِدِ التخصيصَ، فالخلافُ يسيرٌ. والله أعلمُ.

(٣) الحذمُ هو: القطعُ. انظر: تهذيب اللغة (٢٧٤/٤).

(٤) انظر: فتوح الغيب (٣١٢/١٣). واختارَ الأوَّلَ: الطبريُّ (٢٣٢/٢١)، وابنُ عطيَّة (٥١٢/٤)، والبيضاويُّ (٣٣/٥)، وأبو السُّعودِ (٣٦٩/٥)، والآلوسيُّ (٢٠٨/١٢)، وابنُ عاشور (٢٩٢/٢٣). واختارَ الثانيَ: القرطبيُّ (٢٢٤/١٥)، وابنُ جُزيء (٢١٢/٢). وانظر أيضاً في الترجيحِ في المعاني الأُوَلِ: فتوح الغيب (٤٤٢/١٣).

أي: أنَّ الإضمارَ قبْلَ الذِّكْرِ ـ إنْ لم يُصادِفْ مقاماً يقتضيهِ[1] ـ من أنواعِ التعقيدِ اللفظيِّ الذي يجبُ صونُ الكلامِ البليغِ عنهُ؛ لما فيه من اختلالِ النظمِ[2].

وبيانُ الاختلالِ في هذا القولِ أنَّ تخصيصَ الضميرِ بكُفَّارِ قريشٍ ـ مع كونِ الكلامِ السابقِ عامّاً، وعَدَمِ سَبْقِ ذِكْرِهم ـ ممَّا يُورِثُ تشويشَ النظمِ.

ويضافُ إلى ذلك أنَّ قولَهُ: ﴿ هَٰذَا ۚ وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مَآبٍ ﴾ واقعٌ في مقابلةِ قولِهِ: ﴿ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ ﴾ وهو عامٌّ، فيجبُ أن يكونَ هذا كذلك؛ لأنَّ التقابلَ بين القرينتين ـ وهو ممَّا يقوِّي الارتباطَ بين أجزاءِ الكلامِ ـ لا يحسُنُ إلا إذا حُمِلَتْ كُلُّ واحدةٍ على ما حُمِلَتْ عليهِ الأخرى.

والشاهدُ في المثالِ أنَّ الترجيحَ في تحديدِ مرجعِ الضميرِ الذي لهُ أثرٌ في اختلافِ المعنى، ولا علاقةَ لهذا بما يُسمَّى بالمعاني الثواني.

ثالثاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُوا۟ بِهِۦ وَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٧٦﴾ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ بِمَآ أَخْلَفُوا۟ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴿٧٧﴾ ﴾ التوبة: ٧٥ ـ ٧٧

قالَ أبو السُّعودِ في بيانِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَبِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴾: (أي: وبكونِهم مُستمِرِّين على الكَذِبِ في جميعِ المقالاتِ التي من جُملتِها وَعْدُهم المذكورُ.

وتخصيصُ الكَذِبِ بهِ[3] يُؤدِّي إلى تخليةِ الجمعِ بين صيغتي الماضي والمستقبلِ عن المزيَّةِ)[4].

---

(١) وإنَّما ذكرتُ هذا القيدَ؛ لأنَّ الإضمارَ قبْلَ الذِّكْرِ قد يكونُ أحياناً دليلاً على نباهةِ شأنِ المذكورِ، وأنَّهُ غنيٌّ عن البيانِ وتقدُّمِ الذِّكْرِ. انظر مثلاً: إرشاد العقل السليم (٢١٦/١).

(٢) هذا ما ذكَرَهُ البلاغيُّون. انظر مثلاً: الإيضاح (٨).

(٣) أي: المرادُ كذبُهم فيما تضمَّنَهُ خُلْفُ الوعدِ؛ فإنَّ الوعدَ ـ وإن كانَ إنشاءً ـ مُتضمِّنٌ للخبرِ، فإذا تخلَّفَ، كانَ قبيحاً من وجهين: الخُلفُ، والكَذِبُ الضمنيُّ. انظر: روح المعاني (٣٣٤/٥).

(٤) إرشاد العقل السليم (١٧٢/٣). واختارَ العمومَ أيضاً: الطبريُّ (٣٧٠/١٤)، والرازيُّ (١٠٩/١٦)، والزمخشريُّ (٣١٠/٧)، وأبو حيَّان (٤٦٧/٥)، والآلوسيُّ (٣٣٤/٥)، وابنُ عاشور (٢٧٣/١٠). واختارَ تخصيصَ الكَذِبِ بالوعدِ: البيضاويُّ (٩٠/٣). ولعلَّ أبا السُّعودِ قَصَدَهُ بالردِّ.

أي: أنَّ كونَ الخبرِ جُملةً فعليَّةً يُفيدُ التجدُّدَ والاستمرارَ في حُصولِ الفعلِ[1] منهم، وهو الكَذِبُ، ويقوِّي هذا الاستمرارَ اقترانُ المضارعِ بالماضي؛ لدلالةِ (كانَ) على أنَّ الكَذِبَ كائنٌ فيهم، ومُتمكِّنٌ منهم[2].

ولا شكَّ أنَّ نُكْتةَ الاستمرارِ لا تتأتَّى إلا بحملِ كَذِبِهم على الكَذِبِ في جميعِ أقوالِهم، لا في وَعْدِهم المذكورِ فقطْ، كأنَّهُ قيلَ: وبكونِ دأْبِهم وعادتِهم الكَذِبَ في جميعِ أقوالِهم[3].

والشاهدُ في المثالِ أنَّ الاختلافَ في كونِ الكَذِب عامّاً أو مخصوصاً ـ اختلافٌ في المعاني الأُوَلِ، ولا علاقةَ لهُ بالمعاني الثواني.

ب ـ أمثلةُ اختيارِ الأسلوبِ الأبلغِ للوصولِ إلى معنى المعنى:

إذا كانَ للجُملةِ معنىً ثانٍ، واختُلِفَ في المعنى الأوَّلِ أو الأسلوبِ[4] الذي يُتوصَّلُ بهِ إلى هذا المعنى الثاني، فالأولى اختيارُ الأسلوبِ الأبلغِ الذي يجعَلُ ثُبوتَ المعنى الثاني أشدَّ وآكدَ.

ومن أمثلة ذلك:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجۡهَرُواْ لَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ كَجَهۡرِ بَعۡضِكُمۡ لِبَعۡضٍ أَن تَحۡبَطَ أَعۡمَٰلُكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تَشۡعُرُونَ ﴿٢﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصۡوَٰتَهُمۡ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱمۡتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡ لِلتَّقۡوَىٰۚ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَأَجۡرٌ عَظِيمٌ ﴿٣﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلۡحُجُرَٰتِ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ ﴿٤﴾ ﴾ الحجرات: ٢ ـ ٤

في معنى قولِهِ تعالى: ﴿ ٱمۡتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡ لِلتَّقۡوَىٰ ﴾ ثلاثةُ أوجُهٍ عند الزمخشريِّ:

الأوَّلُ: أنَّهُ من قولِهم: امتُحِنَ فلانٌ لأمرِ كذا، وجُرِّبَ لهُ، فهو مُضطلِعٌ بهِ، غيرُ وانٍ عنهُ، والمعنى: أنَّهم صُبْرٌ على التقوى، أقوياءُ على احتمالِ مَشَاقِّها[5].

---

(١) ذكرَ ذلك البلاغيُّون في أحوالِ المسنَدِ عند الحديثِ عن كونِ المسنَدِ جملةً فعليَّةً. انظر مثلاً: مواهب الفتاح المطبوع مع شروح التلخيص (٢/٢٧).

(٢) انظر: التحرير والتنوير (١٠/٢٧٣).

(٣) وانظر أيضاً في الترجيحِ في المعاني الأُوَلِ: إرشاد العقل السليم (٢/١٤١).

(٤) المرادُ بالأسلوبِ هنا: الاستعارةُ، والكنايةُ، والتمثيلُ؛ لأنَّ هذهِ الفُنونَ البلاغيَّةَ هي التي يُتوصَّلُ بها إلى المعاني الثواني.

(٥) انظر: الكشاف (١٤/٤٥٠).

وهذا الوجهُ من الكنايةِ التلويحيَّةِ[1]؛ عبَّرَ عن كونِهم مُغرِقين في التقوى كاملين فيها[2] بقولِهِ تعالى: ﴿ٱمۡتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡ لِلتَّقۡوَىٰ﴾؛ لأنَّ الامتحانَ والتجربةَ يُوجِبُ مزاولةَ الأمرِ ومعالجَتَهُ مرَّةً بعد أخرى، وذلك يُوجِبُ التمرُّنَ فيهِ[3].

والثاني: وُضِعَ الامتحانُ موضعَ المعرفةِ، لأنَّ تحقُّقَ الشيءِ باختبارِه، فكأنَّهُ قيلَ: عرَّفَ اللهُ قلوبَهم للتقوى، واللامُ مُتعلِّقةٌ بمحذوفٍ، كما في قولِكَ: أنتَ لهذا الأمرِ، أي: كائنٌ لهُ ومختصٌّ بهِ.

أو: ضربَ اللهُ قلوبَهم بأنواعِ المحنِ والتكاليفِ الصَّعبةِ؛ لأجلِ التقوى، أي: لتثبُتَ وتظهرَ تقواها، ويُعلَمَ أنَّهم مُتَّقون؛ لأنَّ حقيقةَ التقوى لا تُعلَمُ إلا عندَ المحنِ والشدائدِ والاصطبارِ عليها[4].

وهذا الوجهُ مجازٌ مُرسَلٌ من إطلاقِ السَّببِ على المسبَّبِ؛ فإنَّ الامتحانَ سببُ المعرفةِ؛ لأنَّ تحقُّقَ الشيءِ باختبارِه، واللامُ إمَّا صلةُ محذوفٍ، وإمَّا للتعليلِ[5].

والثالثُ: المعنى: أخلَصَ قُلوبَهم للتقوى، من قولِهم: امتحَنَ الذهَبَ وفتنَهُ، إذا أذابَهُ، فخلَّصَ إبريزَهُ من خَشَبِهِ، ونقَّاهُ[6].

وهذا الوجهُ من التمثيلِ، شبَّهَ خُلوصَ قلوبِهم عن شوائبِ الكُدوراتِ النَّفْسانيَّةِ والشَّهْوانيَّةِ بعد طُولِ المجاهَداتِ، بخُلوصِ الذهبِ الإبريزِ الذي عُرِضَ على النَّارِ، ونُقِّيَ من الخبَثِ والزَّبدِ[7].

---

(١) وإنَّما كانتْ كنايةً تلويحيَّةً؛ لكونِ الانتقالِ إلى المطلوبِ بعْدَ لوازم. انظر: التحرير والتنوير (٢٢٣/٢٦).

(٢) أي: أنَّ التقوى تمكَّنَتْ من قُلوبهم، وثَبَتُوا عليها، بحيثُ لا يُوجَدون في حالٍ ما غيرَ مُتَّقين. انظر: المرجع السابق (٢٢٣/٢٦).

(٣) انظر: فتوح الغيب (٤٥٢/١٤).

(٤) انظر: الكشاف (٤٥٠/١٤-٤٥١).

(٥) انظر: فتوح الغيب (٤٥٢/١٤).

(٦) انظر: الكشاف (٤٥٢/١٤).

(٧) انظر: فتوح الغيب (٤٥٣/١٤). ويحتمِلُ أن يكونَ استعارةً من امتحانِ الذهبِ وإذابتِهِ؛ ليُخلَّصَ إبريزُهُ من خَبَثِهِ، ويُنقَّى. انظر: روح المعاني (٢٩٠/١٣). قلتُ: وفي التمثيلِ ما لا يُوصَفُ من المبالغةِ في تشبيهِ صُورة خُلوصِ تقواهم من الشوائبِ بصُورة تنقيةِ الذهَبِ من الخَبَثِ.

ورجَّحَ الطِّيبيُّ الثالثَ، فقالَ: (هذا الوجهُ أنسَبُ؛ لأنَّ الكلامَ واردٌ في مدحِ أولئك السادةِ الكرامِ، وفي التعريضِ بمن ليسَ على صفتِهم[1]، ومن ثمَّ قالَ في فاصلةِ الآيةِ السَّابقةِ: ﴿ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴾ واللاحقةِ: ﴿ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾)[2].

أي: أنَّ هؤلاءِ السَّادةَ الكرامَ إذا صَدَرَ منهم رفعُ الصوتِ الذي يُخشى بسببِهِ حُبوطُ العملِ، كانَ ذلك عن غيرِ قصدٍ منهم، ولذلك ختمَ الآيةَ بقولِهِ: ﴿ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴾، وأمَّا هؤلاءِ، فرفعُ الصوتِ صادرٌ عن قصدٍ منهم، ولمَّا كانَ هذا العملُ خلافَ ما يوجبُهُ الأدبُ مع النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ، ختمَ الآيةَ بقولِهِ: ﴿ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾.

وأمَّا التعريضُ فهو أنَّهُ لمـَّا شبَّهَ خُلوصَ قلوبِهم عن شوائبِ الكُدوراتِ النَّفْسانيَّةِ والشَّهْوانيَّةِ بعد طُولِ المجاهَداتِ، بخُلوصِ الذهبِ الإبريزِ الذي عُرِضَ على النَّارِ، ونُقِّيَ من الخبَثِ والزَّبدِ، كانَ في ذلك إشعارٌ بأنَّ الذين لا يغضُّون أصواتَهم، ليسوا كذلك.

والحاصلُ أنَّهُ لا خلافَ بين هذهِ الأوجُهِ في كونِ المعنى الثاني الذي تُفيدُهُ جملةُ ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱمْتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ ﴾هو اتصافَهم بالتقوى على أبلغِ وجهٍ، وإنَّما الخلافُ في كيفيَّةِ التوصُّلِ إلى هذا المعنى الثاني، أيكونُ ذلك بالكنايةِ أم بالتمثيلِ؟.

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُواْ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾ ﴾ الحشر: ٩

ذكرَ الزمخشريُّ أربعةَ أوجُهٍ في توجيهِ عطفِ الإيمانِ على الدارِ في قولِهِ تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ ﴾[3]؛ لأنَّهُ لا يقالُ: تبوَّؤُا الإيمانَ؛ لأنَّ الإيمانَ ليسَ مكاناً:

---

(١) لعلَّ التعريضَ مُستفادٌ من دلالةِ الحصرِ الذي يُفيدُهُ تعريفُ طَرَفَيِ الإسنادِ في قولِهِ تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱمْتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ كأنَّهُ قيلَ: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱمْتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ لا غيرُهم.

(٢) فتوح الغيب (٤٥٣/١٤). واختارَ الثالثَ أيضاً: الفرَّاءُ (٧٠/٣)، والطبريُّ (٢٨٢/٢٢)، والزجَّاجُ (٣٣/٥)، وابنُ عطيَّة (١٤٥/٥)، وابنُ جزيء (٢٩٥/٢)، والآلوسيُّ (٢٩٠/١٣). وذكَرَ الوُجوهَ الثلاثةَ: البيضاويُّ (١٣٣/٥)، وأبو حيَّان (٥٠٨/٩)، وأبو السُّعودِ (١١٣/٦). وذكَرَ ابنُ عاشور (٢٢٣/٢٦) الوجهين: الأوَّلَ، والثانيَ.

(٣) المرادُ بهم: الأنصارُ. انظر: الكشاف (٣٢٦/١٥). والمرادُ بالدارِ: دارُ الهجرة، وهي المدينةُ المنوَّرةُ. انظر: مفاتيح الغيب

أحدُها: معناهُ: تبوَّؤُا الدارَ، وأخلَصُوا الإيمانَ[1].

والثاني: جعلوا الإيمانَ مُستقَرّاً ومُتوطَّناً لهم؛ لتمكُّنِهم منهُ واستقامتِهم عليهِ، كما جعلوا المدينةَ كذلك[2].

والثالثُ: أرادَ دارَ الهجرة ودارَ الإيمانِ، فأقامَ لامَ التعريفِ في الدارِ مقامَ المضافِ إليه، وحذفَ المضافَ من دارِ الإيمانِ، ووضعَ المضافَ إليه مقامَهُ[3].

والرابعُ: سمَّى المدينةَ بالإيمانِ؛ لأنَّها دارُ الهجرة ومكانُ ظُهورِ الإيمانِ[4].

والإيمانُ على الوجهِ الثاني استعارةٌ مكنيَّةٌ، وعلى الرابعِ استعارةٌ تصريحيَّةٌ تحقيقيَّةٌ[5].

أمَّا بيانُ المكنيَّةِ، فقد شُبِّهَ الإيمانُ ـ من حيثُ إنَّ المؤمنين من الأنصارِ تمكَّنُوا فيهِ تمكُّنَ المالِكِ المتسلِّطِ ـ بمدينةٍ من المدائنِ الحصينةِ، ثمَّ خُيِّلَ أنَّ الإيمانَ مدينةٌ بعينِها، فأُطلِقَ على المتخيَّلِ اسمُ المشبَّهِ، وهو الإيمانُ، وجُعلتِ القرينةُ نسبةَ التبوُّؤِ اللازمِ للمشبَّهِ بهِ ـ وهو المدينةُ ـ على سبيلِ الاستعارة التخييليَّةِ[6].

وأمَّا بيانُ التصريحيَّةِ، فقد شُبِّهتِ المدينةُ المنوَّرةُ؛ لكونِها دارَ الهجرة ومكانَ ظهورِ الإيمان، بالإيمانِ الذي هو التصديقُ والعملُ الصالحُ، ثمَّ أُطلِقَ اسمُ الإيمانِ على المدينةِ بوساطةِ نسبةِ التبوُّؤِ إليهِ، وهي استعارةٌ تصريحيَّةٌ تحقيقيَّةٌ؛ لأنَّ المشبَّهَ المتروكَ ـ وهو المدينةُ المنوَّرةُ ـ حسِّيٌّ، والجامعُ النَّجاةُ من مخاوفِ الدارين[7].

(٥٠٨/٢٩).

(١) والعطفُ على هذا الوجهِ من عطفِ الجُملةِ على الجُملةِ، لا من عطفِ المفردِ على المفردِ.

(٢) ويترتبُ على هذا الوجهِ إشكالٌ، وهو أنَّ الفعلَ ﴿تَبَوَّءُو﴾ يكونُ قد استُعمِلَ في الحقيقةِ والمجازِ معاً، فالحقيقةُ في قولِهِ: ﴿ٱلدَّارَ﴾ والمجازُ في قولِهِ: ﴿وَٱلْإِيمَٰنَ﴾. وأُجيبَ عن ذلك بأنَّ الفعلَ محمولٌ على عُمومِ المجازِ، فالتبوُّؤُ مجازٌ في مُطْلَقِ اللُّزومِ والثباتِ. انظر: فتوح الغيب (٣٢٧/١٥).

(٣) وفي هذا الوجه تكلُّفٌ وتعسُّفٌ لا يخفى. انظر: روح المعاني (٢٤٥/١٤).

(٤) انظر في هذه الوجوهِ الأربعةِ: الكشاف (٣٢٦/١٥).

(٥) وأمَّا على الوجهِ الأوَّلِ فهو حقيقةٌ، وأمَّا على الوجهِ الثاني فهو مجازٌ؛ أُضيفَ بأدنى ملابسةٍ. انظر: فتوح الغيب (٣٢٦/١٥).

(٦) انظر: المرجع السابق (٣٢٦/١٥ـ ٣٢٧).

(٧) انظر: المرجع السابق (٣٢٧/١٥). ويمكِنُ حملُ هذا الوجهِ على المجازِ المرسَلِ؛ إذ سُمِّيَ مَحَلُّ ظُهورِ الشيءِ باسمِهِ؛ مبالغةً. انظر: روح المعاني (٢٤٥/١٤).

ورجَّحَ الطِّيبيُّ المكنيَّةَ[1]، فقالَ: (ففي الأوَّلِ المبالغةُ والمدحُ يعودُ إلى سُكَّانِ المدينةِ أصالةً[2]، وفي الثاني العكسُ[3].

والأوَّلُ أدعى لاقتضاءِ المقامِ؛ لأنَّ الكلامَ واردٌ في مدحِ الأنصارِ الذين بذلوا مُهَجَهم وأموالَهم في نُصرة اللهِ ونُصرة رسولِهِ، وهم الذين آوَوْهُ ونَصَرُوْهُ)[4].

والشاهدُ في المثالِ أنَّ الطِّيبيَّ رجَّحَ بين الاستعارتين المكنيَّةِ والتصريحيَّةِ، وكُلٌّ منهما أسلوبٌ للتوصُّلِ إلى المعنى الثاني الذي تُفيدُهُ جملةُ ﴿ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ ﴾، وهو اتصافُ الأنصارِ بالإيمانِ على أبلغِ وجهٍ[5].

---

(١) وإذا رُجِّحتِ المكنيَّةُ على التصريحيَّةِ ـ وفي كُلٍّ منهما بلاغةٌ عاليةٌ ـ فرُجْحانُ المكنيَّةِ على الوجهين الأوَّلِ والثالثِ من باب أولى.

(٢) لأنَّ الإيمانَ إنَّما شُبِّهَ بالمدينةِ الحصينةِ؛ لتمكُّنِ الأنصارِ منهُ واستقامتِهم عليهِ، فالمدحُ للأنصارِ أصالةً.

(٣) لأنَّ المدينةَ المنوَّرةَ إنَّما شُبِّهَتْ بالإيمانِ؛ لكونِها دارَ الهجرة ومكانَ ظُهورِ الإيمانِ، فالمدحُ مُتوجِّهٌ للمدينةِ أصالةً، وللأنصارِ بالتبَعِ؛ لأنَّ الإيمانَ إنَّما ظَهَرَ في المدينةِ؛ بسببِ استجابتِهم لهُ واستقامتِهم عليهِ ونُصرتِهم لهُ.

(٤) فتوح الغيب (٣٢٧/١٥). وذهبَ ابنُ عطيَّة (٢٨٧/٥)، وابنُ عاشور (٩١/٢٨) إلى أنَّ المعنى: تبوَّؤُا الدارَ معَ الإيمانِ، فيكونُ ﴿ وَٱلْإِيمَٰنَ ﴾ منصوباً على المفعولِ معهُ. وذكرَ الرازيُّ (٥٠٨/٢٩) الأوَّلَ والثانيَ والرابعَ. وذكرَ الوجوهَ الأربعةَ: القرطبيُّ (٢٠/١٨). ويفهمُ من كلامِ البيضاويِّ (٢٠٠/٥) أنَّ (تبوَّأ) ضُمِّن معنى (لَزِمَ)، أي: لَزِمُوا الدارَ والإيمانَ. وذكَرَ ابنُ جُزيء (٣٦٠/٢) الوجهين: الأوَّلَ والثانيَ. وذهبَ أبو السُّعودِ (٢٢٧/٦) إلى أنَّ المعنى: اتخذُوا المدينةَ والإيمانَ مَباءةً، وتمكَّنُوا فيهما أشدَّ تمكُّنٍ؛ على تنزيلِ الحالِّ منزلةَ المكانِ. ورجَّحَ الآلوسيُّ (٢٤٥/١٤) الثانيَ.

(٥) وانظر أيضاً في الترجيحِ في المعاني الثواني: فتوح الغيب (٥٢٤/٧).

ج ـ أمثلةُ الترجيحِ في النُّكَتِ البلاغيَّةِ التي يشتمِلُ عليها اللفظُ أو التركيبُ:

مثالُ ذلك في اللفظِ:

في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١﴾ ﴾ الإسراء: ١

ذهبَ الزمخشريُّ إلى أنَّ التنكيرَ في قولِهِ تعالى: ﴿ لَيْلًا ﴾ لتقليلِ مُدَّةِ الإسراءِ، وأنَّهُ سبحانَهُ أسرى بعَبْدِهِ في بعضِ الليلِ، وذلك أنَّ التنكيرَ قد دلَّ على معنى البعضيَّةِ[1].

ومالَ الطِّيبيُّ إلى أنَّ التنكيرَ للتعظيمِ والتفخيمِ؛ لأنَّ المقامَ يقتضيهِ، فقالَ:(ألا ترى كيفَ افتُتِحتِ السُّورةُ بالكلمةِ المنبئةِ عنهُ[2]؟ ثمَّ وصفَ المسريَّ به بالعبوديَّةِ، ثمَّ أردفَ تعظيمَ المكانين بالحرامِ وبالبركةِ لما حولَهُ؛ تعظيماً للزمانِ، ثمَّ تعظيمَ الآياتِ بإضافتِها إلى صيغةِ التعظيمِ، وجَمْعِها؛ ليشمَلَ جميعَ أنواعِ الآياتِ... ﴿ لَيْلًا ﴾، أي: ليلٌ لهُ شأنٌ جليلٌ، ليلٌ دنا فيهِ الحبيبُ من المحبوبِ، وفازَ في مقامِ الشُّهودِ بالمطلوبِ ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴿٩﴾ فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ﴿١٠﴾ مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴿١١﴾ ﴾ النجم: ٨ - ١١)[3].

والخلاصةُ أنَّ النظرَ في نَظْمِ الآيةِ وما افتُتِحتْ بهِ السُّورةُ يدلُّ على أنَّ المقامَ للتفخيمِ والتعظيمِ، وهذا يناسبُهُ حملُ تنكيرِ ﴿ لَيْلًا ﴾ على التعظيمِ.

وقد يقالُ: التقليلُ أيضاً يناسبُ مقامَ التعظيمِ والتفخيمِ؛ من حيثُ إنَّهُ يدُلُّ على أنَّ هذا الإسراءَ العجيبَ الشأنِ هيِّنٌ على قُدرتِهِ تعالى؛ إذ تمَّ الإسراءُ والرُّجوعُ في بعضِ الليلِ.

والشاهدُ في المثالِ أنَّ الخلافَ في تحديدِ نُكْتةٍ بلاغيَّةٍ، وهي سرُّ تنكيرِ كلمةِ ﴿ لَيْلًا ﴾.

---

(١) انظر: الكشاف (٩/٢٣٤).

(٢) أي: كلمةِ ﴿ سُبْحَٰنَ ﴾، فهي منبئةٌ عن التعظيمِ والتفخيمِ؛ لما فيها من التنزيهِ.

(٣) فتوح الغيب (٩/٢٣٥- ٢٣٦). واختارَ الأوَّلَ: الرازيُّ (٢٠/٢٩٢)، والعكبريُّ (٢/٨١١)، والبيضاويُّ (٣/٢٤٧)، وابنُ جُزيء (١/٤٤٠)، والسمينُ الحلبيُّ (٧/٣٠٥)، وأبو السُّعودِ (٤/١٠٩). واختارَ الثانيَ: ابنُ عاشور (١٥/١١).

ومثالُ ذلك في التركيبِ:

في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾ ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تُبْعَثُونَ ﴿١٦﴾ ﴾ المؤمنون: ١٢ - ١٦

اختُلِفَ في سببِ الإتيانِ بـ(إنَّ) واللامِ والاسمِ الذي هو الصِّفةُ المشبَّهةُ في قولِهِ تعالى: ﴿ ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴾، والاكتفاءِ بـ(إنَّ) فقطْ في قولِهِ تعالى: ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تُبْعَثُونَ ﴾، مع أنَّ أمرَ البعثِ ممَّا وقعَ عليهِ الإنكارُ من الجمِّ الغفيرِ، فكانَ قَمِيْنَاً بالتوكيداتِ، بخلافِ الموتِ؛ فإنَّ وُقوعَهُ من الضروريَّاتِ[1].

فذهبَ الطِّيبيُّ إلى إجابةٍ ناظرةٍ إلى نَظْمِ الآيةِ بما قَبْلَها من الآياتِ؛ وذلك أنَّ الكلامَ في بيانِ إبداعِ خِلْقَةِ الإنسانِ العجيبةِ الشأنِ، وتقلُّبِها في تلك الأطوارِ العجيبةِ، وفي الإيذانِ بأنَّ لهُ طَوراً آخرَ هو غايةُ كمالِهِ، ولذلك خُلِقَ، وكُلِّفَ، وهذا الطَّورُ هو البعثُ الذي يقعُ فيهِ الجزاءُ، ولا بُدَّ من قطعِ برزخِ الموتِ للوصولِ إليهِ، والتوكيدُ راجعٌ إلى هذا المعنى[2].

ولذلك كرَّرَ ﴿ إِنَّكُمْ ﴾، والتفتَ من الغيبةِ في الآياتِ السابقةِ التي تتحدَّثُ عن خَلْقِ الإنسانِ إلى الخطابِ[3]، يعني: أنَّ ماهيَّتَك أيُّها المخلوقُ العجيبُ الشأنِ تُفنى، وتُعدمُ، ثمَّ تُبعَثُ بعينِها من الأجزاءِ المتفرِّقةِ والعظامِ الباليةِ ليومِ الحسابِ؛ لإثابةِ المحسنِ وعقابِ المسيءِ.

فالقرينةُ الثانيةُ ـ وهي الدالَّةُ على البعثِ ـ لم تَفْتَقِرْ إلى التوكيدِ افتقارَ الأولى ـ وهي الدالَّةُ على الموتِ ـ؛ لأنَّها كالمقدِّمةِ لها، وتوكيدُها راجعٌ إليها[4].

---

(١) انظر: فتوح الغيب (١٠/٥٦٠).

(٢) أي: التوكيدُ راجعٌ إلى معنى: أنَّ قطعَ الموتِ أمرٌ لا بُدَّ منهُ؛ للوصولِ إلى الطَّورِ الأهمِّ، وهو البعثُ.

(٣) أي: أنَّ نُكتةَ الالتفاتِ تدُلُّ على أنَّ المقصودَ هو التذكيرُ بالموتِ وما بعدَهُ على وجهِ التعريضِ بالتخويفِ، وإنَّما يُناسبُهُ الخطابُ. انظر: التحرير والتنوير (١٨/٢٦).

(٤) انظر: فتوح الغيب (١٠/٥٦٠ـ ٥٦١). وقد انتقدَ الآلوسيُّ هذا الجوابَ، فقالَ: (وفيهِ من البُعدِ ما فيهِ). روح المعاني (٩/٢١٩).

أي: أنَّ المقصودَ الأهمَّ بعد بيانِ خَلْقِهِ وتأهُّلِهِ للتكليفِ بيانُ بَعْثِهِ، لكنْ وُسِّطَ حديثُ الموتِ؛ لأنَّهُ برزخٌ بين الطَّورِ الذي تأهَّلَ بهِ للأعمالِ التي تستدعي الجزاءَ وبينَ بَعْثِهِ، فلا بُدَّ من قطعِهِ للوصولِ إلى ذلك، فالتأكيدُ راجعٌ إلى هذا المعنى.

وقيلَ: إنَّما بُولِغَ في القرينةِ الأولى؛ لتمادي المخاطَبين في الغفلةِ، فكأنَّهم نُزِّلُوا منزلةَ المنكِرين لذلك، وأخلى الثانيةَ من المبالغةِ؛ لوضوحِ أدلَّتِها وسُطوعِ براهينِها[1].

وردَّ الطِّيبيُّ هذا الوجهَ، فقالَ: (هذا كلامٌ حسنٌ لو ساعدَ عليه النظمُ الفائقُ، وتكريرُ حرفِ التراخي[2] المؤذنِ بتفاوتِ المراتبِ والأطوارِ من لَدُنْ قولِهِ: ﴿ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ ﴾ إلى قولِهِ: ﴿ ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴾)[3].

والشاهدُ في المثالِ أنَّ الاختلافَ في سرِّ زيادةِ التوكيدِ في التركيب الأوَّلِ دونَ الثاني، لا في المرادِ بهما، أي: أنَّ الاختلافَ في تحديدِ النُّكْتةِ البلاغيَّةِ المترتبةِ على ذلك.

---

(١) تُذكَرُ هذه الإجابةُ في كثيرٍ من كُتُبِ البلاغةِ. انظر مثلاً: الإيضاح (٢٦). وأجاب بها من المفسِّرين أيضاً: أبو حيان (٥٥٣/٧)، والسمينُ الحلبيُّ (٣٢٥/٨).

(٢) أي: أنَّ العطفَ بـ﴿ ثُمَّ ﴾ في هذهِ الآيةِ من العطفِ الرُّتبيِّ؛ لأنَّ أهميَّةَ التذكيرِ بالموتِ في هذا المقامِ أقوى من أهميَّةِ ذِكْرِ الخَلْقِ؛ لأنَّ الإخبارَ عن موتِهم توطئةٌ للجملةِ بعدَهُ التي تتضمَّنُ أمرَ البعثِ، وهو المقصودُ. انظر: التحرير والتنوير (٢٦/١٨).

(٣) فتوح الغيب (٥٦١/١٠). وأجابَ الآلوسيُّ جواباً آخرَ، فقالَ: (ولم يُؤَكِّدْ سبحانَهُ أمرَ البعثِ تأكيدَهُ لأمرِ الموتِ مع كثرة المتردِّدين فيهِ والمنكِرين لهُ؛ اكتفاءً بتقديمِ ما يُغني عن كثرة التأكيدِ، ويُشيِّدُ أركانَ الدعوى أتمَّ تشييدٍ، من خَلْقِهِ تعالى الإنسانَ من سُلالةٍ من طينٍ، ثمَّ نقلِهِ من طَوْرٍ إلى طَوْرٍ، حتى أنشأهُ خَلْقاً آخرَ، يستغرِقُ العجائبَ، ويستجمِعُ الغرائبَ، فإنَّ في ذلك أدلَّ دليلٍ على حكمتِهِ وعظيمِ قُدرتِهِ عزَّ وجلَّ على بعثِهِ وإعادتِهِ، وأنَّهُ جلَّ وعلا لا يُهمِلُ أمرَهُ ويتركُهُ بعْدَ موتِهِ نَسْياً منسيّاً مُستقِرّاً في رحمِ العدمِ، كأنْ لم يكنْ شيئاً، ولمَّا تضمَّنتِ الجملةُ السابقةُ المبالغةَ في أنَّهُ ـ تعالى شأنُهُ ـ أحكَمَ خَلْقَ الإنسانِ وأتقنَهُ، بالغَ سبحانَهُ في تأكيدِ الجملةِ الدالَّةِ على موتِهِ ـ مع أنَّهُ غيرُ مُنكِرٍ ـ لما أنَّ ذلكَ سببٌ لاستبعادِ العقلِ إيَّاهُ أشدَّ استبعادٍ، حتى يُوشِكُ أن يُنكِرَ وقوعَهُ مَنْ لم يشاهدْهُ، وسمعَ أنَّ اللهَ جلَّ جلالُهُ أحكمَ خَلْقَ الإنسانِ وأتقنَهُ غايةَ الإتقانِ. وهذا وجهٌ دقيقٌ لزيادةِ التأكيدِ في الجملةِ الدالَّةِ على الموتِ وعدمِ زيادتِهِ في الجملةِ الدالَّةِ على البعثِ، لم أرَ أنِّي سُبِقْتُ إليه). روح المعاني (٢١٩/٩). وأجابَ ابنُ عاشور (٢٦/١٨) بأنَّ تقويةَ توكيدِ الموتِ؛ لأنَّهم لمَّا أعرضوا عن التدبُّرِ فيما بعْدَ هذه الحياةِ، كانوا بمنزلةِ مَنْ يُنكِرون أنَّهم يموتون، وأمَّا توكيدُ جملةِ البعثِ بمؤكِّدٍ واحدٍ؛ فلأنَّ ما ذُكِرَ قبْلَهُ من الخَلْقِ الأوَّلِ دليلٌ على إمكانِ الخَلْقِ الثاني، فلم يحتجْ إلى تقويةِ التأكيدِ، وإن كانَ إنكارُهم البعثَ قويّاً. قلتُ: وهذا الجوابُ مُلَفَّقٌ من جوابِ صاحبِ الإيضاحِ وجوابِ الآلوسيِّ.

المطلبُ الثاني: الترجيحُ بالبلاغةِ ذوقيٌّ اجتهاديٌّ[1]:

أوّلاً: تعريفُ الذَّوقِ، وأهمِّيتُهُ، وطريقُ اكتسابِهِ، والمرادُ بكونِ الترجيحِ بالبلاغةِ ذوقيّاً اجتهاديّاً:

أ ـ تعريفُ الذَّوقِ لغةً واصطلاحاً:

١ـ تعريفُ الذَّوقِ لغةً:

الذَوْقُ: مصدرُ ذاقَ يذوقُ ذَوْقاً ومَذاقاً وذَوَاقاً[2].

قالَ ابنُ فارسٍ: (الذالُ والواوُ والقافُ أصلٌ واحدٌ، وهو اختبارُ الشيءِ من جهةِ تطعُّمٍ، ثمَّ يُشتقُّ منهُ مجازاً، فيقالُ: ذُقْتُ المأكولَ، أذوقُهُ ذَوْقاً، وذُقْتُ ما عندَ فلانٍ)[3].

أي: أنَّ الذَّوقَ حقيقةٌ في المحسوساتِ، ويُستعمَلُ مجازاً في المعاني، والجهةُ الجامعةُ بين المعنيين الحقيقيِّ والمجازيِّ هي الاختبارُ.

واستعمالُ الذَّوقِ في البلاغةِ من الاستعمالِ المجازيِّ.

٢ـ تعريفُ الذَّوقِ اصطلاحاً:

عرَّفَ الطِّيبيُّ الذَّوقَ، فقالَ:(ما تجِدُهُ نفسُ الفَطِنِ الذكيِّ من التفاوتِ بين اللفظينِ)[4].

وعرَّفَهُ التفتازانيُّ، فقالَ:(قُوَّةٌ إدراكيَّةٌ لها اختصاصٌ بإدراكِ لطائفِ الكلامِ ووجوهِ محاسنِهِ الخفيَّةِ)[5].

و الفرقُ بين التعريفين من جهتين:

أُولاهُما: قَصَرَ الطِّيبيُّ الذوقَ على إدراكِ التفاوُتِ بين اللَّفظينِ[6].

---

(١) ولا ينبغي أن يُفهَمَ من ذلك أنَّ الترجيحَ بالبلاغةِ فقطْ اجتهاديٌّ، بل هذهِ صفةٌ لكثيرٍ من المرجِّحاتِ، وإنَّما ذكرتُها هنا؛ لأنَّها تُلازِمُ صفةَ الذوقِ في كثيرٍ من الأحيانِ؛ فيَجِدُ كُلُّ مفسِّرٍ بذوقِهِ غيرَ ما يَجِدُهُ الآخرُ.

(٢) انظر: تهذيب اللغة (٢٠٣/٩)، والصحاح (١٤٠٨/٤).

(٣) معجم مقاييس اللغة (٣٦٤/٢).

(٤) فتوح الغيب (٣٤١/٩).

(٥) شرحِ المفتاح للتفتازاني، مخطوط (٢٤٩/أ). ونقلَهُ عنهُ حسن جلبي في حاشية المطول (٦٦). وقالَ التفتازانيُّ في تعريفِهِ في موضعٍ آخر: (القوَّةُ المدرِكةُ خواصَّ التراكيبِ ولطائفَ اعتباراتِ البلغاءِ). شرح المفتاح (١٤١/أ). وأمَّا الفرقُ بين الذَّوقِ والطَّبْعِ، فقد ذكَرَ التفتازانيُّ أنَّ كُلّاً من الذَّوقِ والطبعِ قد يُطلَقُ على القوَّةِ المهيَّأةِ للعلومِ من حيثُ كمالُها في الإدراكِ بمنزلةِ الإحساسِ، ومن حيثُ كونُها بمنزلةِ الفطرة، وقد يُخَصُّ الذَّوقُ بما يتعلَّقُ بلطائفِ الكلامِ؛ لكونِهِ بمنزلةِ الطعامِ اللذيذِ الشهيِّ لروحِ الإنسانِ المعنويِّ، ويُخَصُّ الطَّبْعُ بما يتعلَّقُ بأوزانِ الشِّعرِ؛ لكونِها بمحضِ الجِبِلَّةِ. انظر: المرجع السابق (١٢/ب ـ ١٣/أ).

(٦) وإنَّما قصرَ الطِّيبيُّ الذوقَ على إدراكِ التفاوتِ بين اللفظينِ، وهو أعمُّ من ذلك؛ لأنَّهُ ذكَرَهُ في سياقٍ خاصٍّ، استدلَّ فيهِ

وأمَّا التفتازانيُّ فجعلَهُ عامّاً، يشمَلُ إدراكَ جميعِ لطائفِ الكلامِ ووُجوهِ محاسنِهِ الخفيَّةِ.

والثانيةُ: عَرَّفَ الطِّيبيُّ الذَّوقَ بالحالةِ التي يصِلُ إليها الفَطِنُ الذكيُّ بعد النظرِ في تراكيب الكلامِ، وهذهِ الحالةُ تُشبِهُ مذاقَ الطُّعومِ.

وأمَّا التفتازانيُّ فعرَّفَهُ بالقُوَّةِ الإدراكيَّةِ التي يُتوصَّلُ بها إلى تلكَ الحالةِ الذوقيَّةِ؛ وهذه القُوَّةُ هي مِلاكُ الأمرِ في إدراكِ خواصِّ تراكيب الكلامِ[1].

ب ـ أهمِّيَّةُ الذَّوقِ:

الذَّوقُ البلاغيُّ من الوسائلِ التي يُتوصَّلُ بها إلى معرفةِ البليغِ والأبلغِ من الكلامِ، ويُتوصَّلُ بها إلى إدراكِ إعجازِ القرآنِ الكريمِ[2].

وفي ذلك يقولُ السكَّاكيُّ: (واعلمْ أنَّ شأنَ الإعجازِ عجيبٌ؛ يُدرَكُ، ولا يُمكِنُ وصفُهُ، كاستقامةِ الوزنِ؛ يُدرَكُ، ولا يُمكِنُ وصفُها، وكالمَلاحةِ، ومُدرِكُ الإعجازِ عندي هو الذَّوقُ ليسَ إلَّا)[3].

الزمخشريُّ بسرِّ اختيارِ كلمةٍ دون أخرى في الآيةِ، ووصفَ مخالفيهِ بأنَّهم قد حُرِمُوا الذوقَ، فعرَّفَ الطِّيبيُّ الذوقَ بما ذُكِرَ، وذلك في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾ ﴾ الإسراء: ٧٠، فقد ذكرَ الزمخشريُّ أنَّ المرادَ بقولِهِ تعالى: ﴿ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ ﴾ : ما سوى الملائكةِ، وردَّ على مَنْ قالَ بتفضيلِ الإنسانِ على المَلَكِ، فقالَ في معرضِ ردِّهِ عليهم: (ومن ارتكابِهم: أنَّهم فسَّروا كثيراً بمعنى: جميع، في هذه الآيةِ، وخُذِلوا، حتى سُلِبُوا الذَّوقَ). الكشاف (٩/٣٤٠ ـ ٣٤١). قالَ الطِّيبيُّ: (أرادَ بالذَّوقِ: ما تجِدُهُ نفسُ الفَطِنِ الذكيِّ من التفاوتِ بين اللَّفظين، ووضعِ جميعٍ موضعَ كثيرٍ). فتوح الغيب (٩/٣٤١).

(١) وعرَّفَ ابنُ خلدون الذَّوقَ، فقالَ: (اعلمْ أنَّ لفظةَ الذَّوقِ يتداولُها المعتَنُون بفُنونِ البيانِ، ومعناها: حُصولُ مَلَكةِ البلاغةِ للِّسانِ). مقدِّمة ابن خلدون (٧٧٥). وهذا التعريفُ أقربُ إلى تعريفِ البلاغةِ كصفةٍ للمتكلِّمِ، وهي قُدرتُهُ على التعبيرِ عن المراد بكلامٍ بليغٍ، ولا شكَّ أنَّ المتكلِّمَ لا يكونُ بليغاً، حتى يكونَ لهُ ذوقٌ يُميِّزُ بهِ ـ إذا أرادَ الكلامَ ـ بين ما يُطابقُ المقامَ وما لا يُطابقُهُ من الألفاظِ والتراكيبِ، ولعلَّ ابنَ خلدون نظرَ إلى الذَّوقِ كصفةٍ للمتكلِّمِ البليغِ، وأمَّا الطِّيبيُّ والتفتازانيُّ فنظرا إليهِ كصفةٍ ومَلَكةٍ للناقدِ لأساليبِ الكلامِ، والناظرِ في تفسيرِ القُرآنِ الكريمِ.

(٢) انظر: جَمال القُرَّاءِ وكمال الإقراء لعليِّ بنِ محمَّدٍ السَّخاويِّ (١٠٣)، والبرهان في علوم القرآن (٢/١٢٤)، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان للنيسابوري (١٩١).

(٣) مفتاح العلوم (٤١٦). وظاهرُ كلامِ السَّكَّاكيِّ مُشكِلٌ من حيثُ إنَّهُ يُوهِمُ أنَّ المفسِّرَ أو البلاغيَّ إذا وقفَ على سرِّ الإعجازِ في الألفاظِ والتراكيبِ والآياتِ لا يُمكِنُهُ أن يُعبِّرَ عنهُ، فتقتصِرُ معرفتُهُ عليهِ، ولا تتعدَّى إلى غيرِه، وهذا مخالفٌ للمنهجِ الذي مشى عليه الخطَّابيُّ والجرجانيُّ وغيرُهما من أنَّهُ لا يُكتفى باستحسانِ وُجوهِ النظمِ، بل لا بُدَّ من بيانِ وجهِ الحُسنِ والمزيَّةِ، وهو غيرُ مُنسجِمٍ أيضاً مع واقعِ كُتُبِ التفسيرِ التي اعتنَتْ بإبرازِ وُجوهِ البلاغةِ والإعجازِ في النظمِ القُرآنيِّ. وقد يقالُ: إنَّ السَّكَّاكيَّ أرادَ المبالغةَ في وصفِ شأنِ الإعجازِ والذَّوقِ، ويدُلُّ على ذلك ذكرُهُ لكثيرٍ من الآياتِ في كتابِهِ وبيانُهُ لما فيها من وُجوهِ

بل يرى الزمخشريُّ أنَّ الناظرَ في تفسيرِ كتابِ اللهِ تعالى ينبغي أن يكونَ مُشتعِلَ القريحةِ، فيقولُ في مقدِّمةِ الكشَّافِ في معرِضِ حديثِهِ عن صفاتِ المفسِّرِ: (وكانَ مع ذلك مُسترسِلَ الطبيعةِ مُنقادَها، مُشتعِلَ القريحةِ وقَّادَها، يَقْظانَ النَّفْسِ، درَّاكاً للَّمْحةِ وإن لَطُفَ شأنُها، مُتنبِّهاً على الرمزة وإن خفيَ مكانُها..... قد عَلِمَ كيفَ يُرتَّبُ الكلامُ ويُؤلَّفُ، وكيفَ يُنظَمُ ويُرصَفُ)[1].

ج ـ طريقُ اكتسابِ الذَّوقِ:

قد يقولُ قائلٌ: كيفَ يُكتَسبُ الذَّوقُ البلاغيُّ الذي يُدرَكُ به التفاضلُ بين وُجوهِ الكلامِ، ويُرجَّحُ بهِ تأويلٌ على تأويلٍ؟

والجوابُ: أنَّهُ إن كانَ حاصلاً بحسب الفطرة، فذاكَ، وإلَّا فلا طريقَ إليهِ سوى الاعتناءِ بالبلاغةِ، وطُولِ الممارسةِ لها؛ لتتكامَلَ للناظرِ على مَهَلٍ مُوجِباتُ ذلك الذَّوقِ[2].

د ـ المرادُ بكونِ الترجيحِ بالبلاغةِ ذوقيّاً اجتهاديّاً:

المرادُ بكونِ الترجيحِ بالبلاغةِ ذوقيّاً أنَّهُ لا يتأتَّى لكُلِّ من نَظَرَ في التفسيرِ، وإنَّما يتأتَّى لمن كانَ صاحبَ مَلَكَةٍ ـ كالزمخشريِّ والطِّيبيِّ وأبي السُّعودِ ـ تُمكِّنُهُ من النظرِ في مقاماتِ الكلامِ، وما في ألفاظِهِ وتراكيبِهِ من النُّكَتِ والأسرارِ التي تُجعَلُ معياراً لاختيارِ ما يليقُ ببلاغةِ القرآنِ المعجِزِ من وُجوهِ التأويلِ.

والمرادُ بكونِهِ اجتهاديّاً أنَّهُ قد تختلِفُ فيهِ وجهاتُ النظرِ؛ إمَّا لأنَّ معنى الآيةِ يحتمِلُ وُجوهاً، يشتمِلُ كُلُّ وجهٍ منها على نُكتةٍ بلاغيَّةٍ، فيرجِّحُ كُلُّ مُفسِّرٍ ما يراهُ الأبلغَ؛ وإمَّا لأنَّ النُّكتةَ البلاغيَّةَ التي يذهَبُ إليها المفسِّرُ غيرُ مُسلَّمةٍ، فينازعُهُ فيها غيرُهُ ممَّنْ أُوتيَ ذوقاً أيضاً.

وبيانُ ذلك بالأمثلةِ التطبيقيَّةِ في الفقرة الآتيةِ.

البلاغةِ، ويدُلُّ عليهِ أيضاً أنَّهُ جعلَ من طُرُقِ اكتسابِ الذَّوقِ كثرةَ الاعتناءِ بالبلاغةِ وطولَ الممارسةِ لها، ولا شكَّ أنَّ ذلك إنَّما يكونُ بممارسةِ قواعدِ هذا الفنِّ التي كشفَ عنها العُلماءُ وأظهروها للنَّاسِ.

(١) الكشاف (١/٦٦٤ ـ ٦٦٦).

(٢) انظر: مفتاح العلوم (١٦٨)، وشرح المفتاح للتفتازاني، مخطوط (٢٤٩/أ).

ثانياً: أمثلةٌ تطبيقيَّةٌ لكونِ الترجيحِ بالبلاغةِ ذوقيّاً اجتهاديّاً:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ ۖ يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَيِّ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٩٥﴾ ﴾ الأنعام: ٩٥

ذهبَ الزمخشريُّ إلى أنَّ قولَهُ تعالى: ﴿ يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ ﴾ مُبيِّنٌ[1] لقولِهِ: ﴿ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ ﴾؛ لأنَّ فَلْقَ الحبِّ والنَّوى بالنباتِ والشَّجَرِ الناميين من جنسِ إخراجِ الحيِّ من الميِّتِ؛ لأنَّ الناميَ في حكمِ الحيوانِ. وقولُهُ تعالى: ﴿ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ ﴾ معطوفٌ على ﴿ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ ﴾[2].

وقيلَ: قولُهُ تعالى: ﴿ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ ﴾ معطوفٌ على قولِهِ: ﴿ يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ ﴾، وحَسُنَ عطفُ الاسمِ على الفعلِ المضارعِ؛ لأنَّهُ في معناهُ، ويؤيِّدُهُ ورودُ سائرِ ما يُشبِهُ هذهِ الآيةَ على هذا المنوالِ، كقولِهِ تعالى: ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ﴾يونس: ٣١[3].

ويترتبُ على هذا الوجهِ عدَّةُ نُكَتٍ بلاغيَّةٍ:

أوَّلاً: المجيءُ بالفعلِ المضارعِ في قولِهِ تعالى: ﴿ يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ ﴾؛ لإفادةِ إرادةِ الاستمرارِ في الأزمنةِ المختلِفةِ؛ ليكونَ إخراجُ الحيِّ من الميِّتِ أولى في القَصْدِ من عكسِهِ.

ثانياً: العُدولُ إلى صيغةِ المضارعِ في ﴿ يُخْرِجُ ﴾؛ للدلالةِ على تصويرِ ذلك وتمثيلِهِ واستحضارِهِ. وإخراجُ الحيِّ من الميِّتِ أولى في الوُجودِ وأعظمُ في القدرة، فكانتِ العنايةُ بهِ أتمَّ، ولذلك جاءَ مُقدَّماً في نظيرِ هذهِ الآيةِ من الآياتِ.

ثالثاً: يترتبُ على هذا الوجهِ أن يكونَ في الآيةِ صَنْعةٌ بديعيَّةٌ، وهي العكسُ والتبديلُ[4].

---

(١) أي: أنَّ الجملةَ مُستأنفةٌ استئنافاً بيانيّاً، ولا محلَّ لها من الإعرابِ.

(٢) انظر: الكشاف (٦/١٧٠- ١٧١).

(٣) انظر: فتوح الغيب (٦/١٧٠).

(٤) انظر في هذه النُّكَتِ: الانتصاف المطبوع بحاشية الكشاف بدار الكتب العلمية (٢/٤٥- ٤٦). وقد عرَّفَ الطِّيبيُّ العكسَ والتبديلَ بقولِهِ: (أنْ يُقدَّمَ في الكلامِ جُزءٌ، ثمَّ يُؤخَّرُ). التبيان (٢٩٤).

ورجَّحَ الطِّيبيُّ الأوَّلَ، وردَّ الثانيَ؛ لأنَّهُ يمنعُهُ ورودُ جملةِ ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾ مفصولةً عن الأولى على سبيلِ البيانِ، ولو عُطفتِ الثالثةُ على الثانيةِ، كانتْ بيانيَّةً مِثْلَها، وهي غيرُ صالحةٍ لذلك؛ لأنَّ ﴿فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾ ليسَ مُتضمِّناً لإخراجِ الميِّتِ من الحيِّ[1].

والخلاصةُ أنَّ القولَ الأوَّلَ يؤيِّدُهُ النظرُ في الفصلِ والوصلِ، والارتباطِ المعنويِّ بين الجُمَلِ، والقولَ الثانيَ تؤيِّدُهُ عدَّةُ نُكَتٍ بلاغيَّةٍ، وكُلُّ مُفسِّرٍ رجَّحَ ما رآهُ الأبلغَ في نَظَرِه.

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾ قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾ وَأَنِيبُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُواْ لَهُۥ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿٥٤﴾ وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴿٥٥﴾ أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ ﴿٥٦﴾ أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِى لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٥٧﴾ أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى ٱلْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِى كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾ بَلَىٰ قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَٰتِى فَكَذَّبْتَ بِهَا وَٱسْتَكْبَرْتَ وَكُنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٥٩﴾ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌۚ أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٦٠﴾ وَيُنَجِّى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ بِمَفَازَتِهِمْ لَا يَمَسُّهُمُ ٱلسُّوٓءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦١﴾ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴿٦٢﴾ لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۗ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٦٣﴾ قُلْ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَأْمُرُوٓنِّىٓ أَعْبُدُ أَيُّهَا ٱلْجَٰهِلُونَ ﴿٦٤﴾﴾ الزمر: ٥٢ - ٦٤

قالَ الزمخشريُّ: (فإنْ قُلتَ: بمَ اتصلَ[2] قولُهُ: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾؟

قلتُ: بقولِهِ: ﴿وَيُنَجِّى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ﴾، أي: يُنجِّي اللهُ المتقين بمفازتهم، والذين كفروا هم الخاسرون.

---

(١) انظر: فتوح الغيب (٦/١٧٠). وذكرَ الوجهين: الرازيُّ (١٣/٧٤)، والسمينُ الحلبيُّ (٥/٥٧). واختارَ الأوَّلَ: البيضاويُّ (٢/١٧٤)، وابنُ جزيء (١/٢٧٠)، وأبو السُّعودِ (٢/٤١٨). واختارَ الثانيَ: ابنُ عاشور (٧/٣٨٩).

(٢) والمقصودُ بالاتصالِ هنا: الاتصالُ من ناحيةِ العطفِ، فالسُّؤالُ عن المعطوفِ عليهِ.

واعتُرِضَ بينهما بأنَّهُ خالقُ الأشياءِ كُلِّها، وهو مهيمنٌ عليها، فلا يخفى عليهِ شيءٌ من أعمالِ المكلَّفين فيها وما يَسْتَحِقُّون عليها من الجزاءِ)[1].

ويترتبُ على هذا الوجهِ نُكْتةُ التقابُلِ؛ لتضادِّ مفرداتِ الجملتين من حيثُ المعنى[2].

وقيلَ: قولُهُ: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ متصلٌ بما قبْلَهُ، والمعنى: اللهُ خالقُ كُلِّ شيءٍ في السماواتِ والأرضِ وفاتحُ بابِهِ، ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ وجَحَدوا أن يكونَ الأمرُ كذلك ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ﴾[3].

ورجَّحَ الطِّيبيُّ الثانيَ؛ لأنَّهُ أوفقُ لتأليفِ النظمِ ـ أي: ارتباطِ الآياتِ من ناحيةِ المعنى ـ؛لأنَّ قولَهُ تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ﴿٦٢﴾ لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾ من جنسِ قولِهِ تعالى فيما سبَقَ: ﴿ أَوَلَمۡ يَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقۡدِرُ ﴾، وفاصلةُ تلك: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ﴾؛ ليكونَ كالتخلُّصِ إلى قولِهِ: ﴿ قُلۡ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ ﴾، كما أنَّ فاصلةَ هذا: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ﴾ كالتخلُّصِ إلى ما بُدِئَتْ به السُّورةُ، وشُحِنَتْ منهُ من حديثِ الأمرِ بالعبادةِ بالإخلاصِ ونفيِ الشِّركِ، وهو قولُهُ: ﴿ قُلۡ أَفَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَأۡمُرُوٓنِّيٓ أَعۡبُدُ ﴾[4]. وأمَّا معنى الاعتراضِ، فإنَّ قولَهُ: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴾ وقولَهُ: ﴿ لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾ فيهِ معنى إثباتِ القدرةِ والعلمِ، وهما المصحِّحانِ للبعثِ والحشرِ، وعند ذلك يُوفَّى جزاءُ المحسنِ والمسيءِ، فهو لذلك مؤكِّدٌ لمعنى الكلامِ السابقِ واللاحقِ[5].

---

(١) الكشاف (١٣/٤٢٣).

(٢) انظر: فتوح الغيب (١٣/٤٢٣). وقد ضعَّفَ الرازيُّ ما ذهبَ إليهِ الزمخشريُّ من وجهين: الأوَّل: وقوعُ الفاصلِ الكبيرِ بين المعطوفِ والمعطوفِ عليهِ. والثاني: عطفُ الجملةِ الاسميَّةِ على الجملةِ الفعليَّةِ لا يجوزُ. انظر: مفاتيح الغيب (٢٧/٤٧١).

(٣) انظر: الكشاف (١٣/٤٢٣- ٤٢٤).

(٤) ويُلاحَظُ أنَّ فاصلةَ تلك اشتملَتْ على ذِكْرِ المؤمنين، وفاصلةَ هذه اشتملَتْ على ذِكْرِ الكافرين، ولمَّا اشتملَتْ فاصلةُ تلك على ذِكْرِ المؤمنين تخلَّصَ إلى الحضِ على التوبةِ والنهيِ عن القُنوطِ من رحمةِ اللهِ، ولمَّا اشتملَتْ فاصلةُ هذهِ على ذِكْرِ الكافرين، تخلَّصَ إلى الأمرِ بالتوحيدِ ونفيِ الشِّركِ.

(٥) انظر: فتوح الغيب (١٣/٤٢٤). قلتُ: أمَّا الكلامُ السابقُ الذي يُؤكِّدُهُ هذا الاعتراضُ فهو قولُهُ تعالى: ﴿ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسۡوَدَّةٌۚ أَلَيۡسَ فِي جَهَنَّمَ مَثۡوٗى لِّلۡمُتَكَبِّرِينَ ﴿٦٠﴾ وَيُنَجِّي ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ بِمَفَازَتِهِمۡ لَا يَمَسُّهُمُ ٱلسُّوٓءُ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴾، فإنَّ في هاتين الآيتين حديثاً عن البعثِ والنُّشورِ والجزاءِ، وأمَّا الكلامُ اللاحقُ فهو قولُهُ سبحانَهُ

والخلاصةُ أنَّ الزمخشريَّ نظرَ إلى نُكْتةِ التقابلِ، وأمَّا الطِّيبيُّ فنظرَ إلى ارتباطِ الآيةِ بما قَبْلَها وما بعدها، وإلى الغرضِ الذي بُنِيَتْ عليه السُّورةُ، وهو الأمرُ بالعبادةِ والإخلاصِ ونفيِ الشِّركِ.

ثالثاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾ ﴾ الملك: ١

قالَ الزمخشريُّ: (﴿ تَبَٰرَكَ ﴾: تعالى وتعاظَمَ عن صفاتِ المخلوقين ﴿ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ ﴾ على كُلِّ موجودٍ، وهو على كُلِّ ما لم يُوجَدْ ممَّا يدخُلُ تحتَ القدرة ﴿ قَدِيرٌ ﴾)[1].

وإنَّما خصَّصَ الزمخشريُّ الشيءَ بالمعدومِ؛ تعصُّباً لمذهبِهِ[2]؛ ورعايةً للطِّباقِ بين القرينتين بذكرِ الموجودِ والمعدومِ، فالقرينةُ الأُولى: ﴿ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ ﴾ للموجودِ، والقرينةُ الثانيةُ: ﴿ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ للمعدومِ[3].

ورجَّحَ الطِّيبيُّ أنَّ الآيةَ من بابِ التكميلِ، فالقرينةُ الأُولى تدلُّ على التصرُّفِ التامِّ في الموجوداتِ على مقتضى الإرادةِ والمشيئةِ من غيرِ مُنازعٍ ولا مُدافِعٍ، ولذلك قُدِّمَ الظرفُ ﴿ بِيَدِهِ ﴾؛ للتخصيصِ،

وتعالى: ﴿ وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٧﴾ وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴿٦٨﴾ وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ وَجِاْىٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٦٩﴾ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٧٠﴾ ﴾ الزمر: ٦٧ - ٧٠ فإنَّ في هذهِ الآياتِ أيضاً حديثاً عن البعثِ والنُّشورِ والجزاءِ. وذهبَ الرازيُّ (٤٧١/٢٧) إلى أنَّهُ تعالى لمَّا وصَفَ نفسَهُ بصفاتِ الجلالِ ـ وهو كونُهُ خالقاً للأشياءِ كُلِّها، وكونُهُ مالكاً لمقاليدِ السماواتِ والأرضِ بأسرِها ـ قالَ بعْدَهُ: والذين كفروا بهذهِ الآياتِ الظاهرة، أولئك هم الخاسرون. واختارَ الأوَّلَ: البيضاويُّ (٤٨/٥)، وابنُ جُزيء (٢٢٥/٢). وذهبَ أبو السُّعودِ (٤٠٢/٥)، والآلوسيُّ (٢٧٧/١٢) إلى أنَّهُ متصلٌ بما قبْلَهُ، والمعنى: اللهُ تعالى خالقٌ لجميعِ الأشياءِ، ومُتصرِّفٌ فيها كيفما يشاءُ، بالإحياءِ والإماتةِ، بيدِهِ مقاليدُ العالمِ: السماواتِ والأرضِ، والذين كفروا بآياتِهِ التكوينيَّةِ والتنزيليَّةِ التي من جُملتِها هذهِ الآياتُ الناطقةُ بذلكِ ـ هم الخاسرون.

(١) الكشاف (٥٢٥/١٥ـ ٥٢٦).

(٢) وهو أنَّ المعدومَ شيءٌ، وهذه مسألةٌ فيها خلافٌ، قالَ ابنُ عاشور:(و ﴿ شَىْءٍ ﴾ ما يصِحُّ أن يُعلَمَ ويُخبَرَ عنهُ، وهذا هو الإطلاقُ الأصليُّ في اللُّغةِ، وقد يُطلَقُ (الشيءُ) على خُصوصِ الموجودِ بحسبِ دلالةِ القرائنِ والمقاماتِ، وأمَّا التزامُ الأشاعرة أنَّ الشيءَ لا يُطلَقُ إلا على الموجودِ، فهو التزامُ ما لا يلزمُ، دعا إليهِ سدُّ بابِ الحِجاجِ مع المعتزلةِ في أنَّ الوجودَ عينُ الموجودِ، أو زائدٌ على الموجودِ، فتفرَّعتْ عليهِ مسألةُ أنَّ المعدومَ شيءٌ عند جُمهورِ المعتزلةِ، وأنَّ الشيءَ لا يُطلَقُ إلا على الموجودِ عند الأشعريِّ وبعضِ المعتزلةِ، وهي مسألةٌ لا طائلَ تحتَها، والخلافُ فيها لفظيٌّ، والحقُّ أنَّها مبنيَّةٌ على الاصطلاحِ في مسائلِ علمِ الكلامِ لا على تحقيقِ المعنى في اللُّغةِ). التحرير والتنوير (١١/٢٩).

(٣) انظر: فتوح الغيب (٥٢٦/١٥).

والقرينةُ الثانيةُ دالَّةٌ على القدرة الكاملةِ الشاملةِ، ولو اقتُصِرَ على القرينةِ الأُولى، لأوهمَ أنَّ تصرُّفَهُ مقصورٌ على تغييرِ أحوالِ المـُلْكِ، كما يُشاهَدُ من تصرُّفِ المـُلَّاكِ المجازيِّ، فقُرِنَتْ بالثانيةِ؛ ليؤذنَ بأنَّهُ قادرٌ على التصرُّفِ، وعلى إيجادِ الأعيانِ المتصرَّفِ فيها[1].

والشاهدُ في المثالِ أنَّ كُلّاً من الزمخشريِّ والطِّيبيِّ استدلَّ على المعنى الذي ذهبَ إليهِ بحملِ الكلامِ على نُكتةٍ بلاغيَّةٍ، فالأوَّلُ حملَهُ على الطِّباقِ، والثاني حملَهُ على التكميلِ، وإن كانَ التعصُّبُ للمذهب العقديِّ هو السببَ الأساسيَّ لما ذهبَ إليه الزمخشريُّ.

---

(١) انظر: فتوح الغيب (٥٢٦/١٥- ٥٢٧). وذهبَ النسفيُّ (٥١٠/٣) إلى أنَّ المعنى: وهو على كُلِّ شيءٍ من المقدوراتِ، أو من الإنعامِ والانتقامِ ـ قديرٌ. وحملَ الجملةَ على التكميلِ: الآلوسيُّ (٤/١٥). وانظر أيضاً في كونِ الترجيحِ بالبلاغةِ ذوقيّاً اجتهاديّاً: فتوح الغيب (٧٥١/١)، (١٨٤/٢)، (٤٦٧/٤)، (٣٣٨/٩)، (١١٦/١٤)، (٤٤٦/١٥).

المبحثُ الثاني: أهمِّيَّةُ الترجيحِ بالبلاغةِ

ليس المقصودُ في هذا المبحثِ الحديثَ عن أهمِّيةِ الترجيحِ بالبلاغةِ بنحوٍ عامٍّ، وإنَّما المقصودُ الحديثُ عن جوانبَ خاصَّةٍ من هذه الأهمِّيةِ، يُمكِنُ من خلالِها معرفةُ موقعِ المرجِّحاتِ البلاغيَّةِ بين المرجِّحاتِ الأخرى عند الزمخشريِّ والطِّيبيِّ وأبي السُّعودِ.

وهذه الجوانبُ هي: كونُ المرجِّحِ البلاغيِّ هو المرجِّحَ الأساسيَّ عند المفسِّرِ، واجتماعُ عدَّةِ مُرجِّحاتٍ بلاغيَّةٍ، وكونُ الاعتباراتِ البلاغيَّةِ مُقدَّمةً على الاعتباراتِ اللفظيَّةِ والنحويَّةِ.

ثمَّ يُختَمُ المبحثُ بدراسةٍ إحصائيَّةٍ للمرجِّحاتِ البلاغيَّةِ عند الزمخشريِّ والطِّيبيِّ وأبي السُّعودِ.

المطلبُ الأوَّلُ: المرجِّحُ البلاغيُّ هو المرجِّحُ الأساسيُّ عند المفسِّرِ:

يكونُ المرجِّحُ البلاغيُّ أحياناً هو المرجِّحَ الأساسيَّ الذي يعتمِدُ عليهِ المفسِّرُ، عندما يذكُرُ عِدَّةَ مرجِّحاتٍ للقولِ الذي يذهبُ إليهِ، وصورةُ ذلك أن يذكُرَ المرِّجحَ البلاغيَّ أوَّلاً، ثمَّ يعضُدَهُ بغيرِه من المرجِّحاتِ.

وأحياناً يكونُ عاضداً لغيرِه، وصورةُ ذلك أن يذكُرَ المفسِّرُ مرجِّحاً من المرجِّحاتِ كآيةٍ أو حديثٍ، ويجعلَهُ العُمدةَ في الترجيحِ، ثمَّ يعضُدَهُ بمرجِّحٍ بلاغيٍّ.

ولا شكَّ أنَّ المرجِّحَ البلاغيَّ في الحالةِ الأولى أكثرُ أهمِّيةً منهُ في الحالةِ الثانيةِ.

وسأذكرُ أمثلةً لكلتا الحالتين.

أوَّلاً: أمثلةُ كونِ المرجِّحِ البلاغيِّ أساسيّاً:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِى بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا ۗ قُلِ ٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٥٨﴾ ﴾ الأنعام: ١٥٨

قالَ الزمخشريُّ:(والمعنى: أنَّ أشراطَ الساعةِ إذا جاءَتْ ـ وهيَ آياتٌ مُلجِئةٌ مُضطرَّةٌ ـ ذهبَ أوانُ التكليفِ عندها، فلم ينفعِ الإيمانُ حينئذٍ نفساً غيرَ مُقدِّمةٍ إيمانَها من قبْلِ ظُهورِ الآياتِ، أو مُقدِّمةً الإيمانَ غيرَ كاسبةٍ في إيمانِها خيراً.

فلم يُفرِّقْ ـ كما ترى ـ بين النَّفْسِ الكافرة إذا آمنَتْ في غيرِ وقتِ الإيمانِ، وبين النَّفْسِ التي آمنَتْ في وقتِهِ ولم تكسِبْ خيراً؛ ليُعلِمَ أنَّ قولَهُ: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ البقرة: ٢٥ جمعَ بين

قرينتين، لا ينبغي أن تنفكَّ إحداهما عن الأخرى؛ حتى يفوزَ صاحبُهما ويَسْعَدَ، وإلا فالشِّقْوةُ والهلاكُ)[1].

ومرادُهُ بذلك الاستدلالُ لمذهب المعتزلةِ، وهو عدمُ اعتبارِ الإيمانِ المجرَّدِ عن العملِ، وكونُ الكافرِ والعاصي في الخلودِ في النارِ سواءً؛ حيثُ سُوِّيَ بينهما في عدمِ الانتفاعِ بما يستدركانِهِ بعد ظهورِ الآياتِ[2].

وردَّ عليهِ الطِّيبيُّ بأنَّ ما ذهبَ إليهِ مخالِفٌ لما تقتضيهِ البلاغةُ والنظمُ الفائقُ؛ فإنَّ المقامَ للحثِّ على الاعتصامِ بالقرآنِ، والاهتداءِ بهديهِ بقدرِ الوُسْعِ والإمكانِ، واغتنامِ الفُرصةِ قَبْلَ فواتِ الأوانِ.

بيانُ ذلك أنَّهُ تعالى لمَّا خاطبَ المعاندين المكذِّبين من قومِهِ عليهِ الصَّلاةُ والسلامُ بقولِهِ: ﴿ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٥٥﴾ ﴾ الأنعام: ١٥٥، وعلَّلَ الإنزالَ بقولِهِ: ﴿ أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا ﴾ الأنعام: ١٥٦، وبقولِهِ: ﴿ أَوْ تَقُولُواْ لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ ﴾ الأنعام: ١٥٧؛ إزاحةً للعُذرِ وإلزاماً للحُجَّةِ ـ كَرَّ إلى قولِهِ: ﴿ فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ ﴾ الأنعام: ١٥٧؛ تبكيتاً لهم؛ وتقريراً لما سبقَ من طلب الاتباعِ والتقوى[3].

يعني: أنزلْنا هذا الكتابَ المبارَكَ الهاديَ؛ رحمةً للخَلْقِ؛ ليجعلوهُ زاداً لمسيرِهم إلى اللهِ، في يومٍ لا ينفَعُ فيهِ شيءٌ سوى ما قدَّموهُ من الإيمانِ والعملِ الصالحِ، فجعلوا شُكْرَ تلك النعمةِ الجليلةِ أنْ كذَّبوا بها، ومنعوا الناسَ عن الانتفاعِ بها، فضَلُّوا وأضَلُّوا، وما ينتظرون إلا أن يأتيَهم عذابُ الدنيا بنزولِ الملائكةِ، أو عقابٍ من اللهِ يستأصلُهم، كما فُعِلَ بالمكذِّبين من الأُمَمِ السالفةِ، أو يأتيَ عذابُ الآخرة وبأسُها، بأن يأتيَ بعضُ قوارعِها، فحينئذٍ تفوتُ تلك الفُرصةُ السابقةُ، فلا ينفعُهم شيءٌ قطُّ ممَّا كانَ ينفعُهم من قَبْلُ من الإيمانِ أو العملِ الصالحِ مع الإيمانِ، فكأنَّهُ قيلَ: ﴿ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا ﴾ أو كسبُها في إيمانِها حينئذٍ، ﴿ لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا ﴾ من قبْلُ.

---

(١) الكشاف (٦/٣٠٣ـ ٣٠٤).

(٢) انظر: فتوح الغيب (٦/٣٠٤).

(٣) انظر: المرجع السابق (٦/٣٠٦).

ففي الآيةِ لَفٌّ، حُذِفَتْ إحدى قرينتَيْهِ؛ بإعانةِ النَّشْرِ عليهِ[1].

ويؤيِّدُ ذلك أيضاً نظيرُ هذهِ الآيةِ، وهو قولُهُ تعالى: ﴿ وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُوا۟ لَنَآ أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ ۚ قَدْ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٥٣﴾ ﴾ الأعراف: ٥٢ ـ ٥٣[2].

فظهرَ من ذلك أنَّ الإيمانَ المجرَّدَ قبْلَ كشفِ قوارعِ الساعةِ نافعٌ، وأنَّ الإيمانَ المقارَنَ بالعملِ الصالحِ أنفعُ، وأمَّا بعدها فلا ينفعُ شيءٌ قطُّ[3].

والشاهدُ في المثالِ أنَّ النُّكَتَ البلاغيَّة ـ وهي حُسنُ انتظامِ الآياتِ، واللفُّ والنشرُ ـ هي المرجِّحُ الأساسيُّ عند الطِّيبيِّ، وأمَّا الآيتانِ اللتانِ في سُورة الأعرافِ، فهما مُرجِّحٌ عاضدٌ لها؛ ويدلُّ على ذلك قولُهُ بعد تقريرِ مذهب أهلِ السُّنَّةِ بما تقتضيهِ البلاغةُ والنظمُ:(ومن فواضلِ نِعَمِ اللهِ المتكاثرة وسوابغِ آلائِهِ المتتابعةِ العُثورُ بعد هذا التقريرِ معنىً ولفظاً من غيرِ إفراطٍ وتقتيرٍ ـ على قولِهِ تعالى...)[4]. ثمَّ ذكرَ الآيتين.

ولكنْ ينبغي التنبيهُ على أنَّ أهلَ السنَّةَ يستدلُّون على عدمِ خُلودِ أصحابِ الكبائرِ بأدلَّةٍ كثيرةٍ من الكتابِ والسُّنَّةِ، وكونُ النُّكَتِ البلاغيَّةِ هي المرجِّحَ الأساسيَّ، إنَّما هو في تفسيرِ هذه الآيةِ فقطْ، لا في المسألةِ عموماً.

---

(١) انظر: المرجع السابق (٦/٣٠٧).

(٢) ووجهُ تأييدِ هاتينِ الآيتينِ لآيةِ الأنعامِ أنَّ معناهما كمعناها؛ بيانُ ذلك أنَّ معناهما: ولقدْ جئناهم بكتابٍ ظاهرِ التفصيلِ بيِّنِ التأويلِ هادٍ للسُّعداءِ إلى صراطٍ مستقيمٍ، فما لهم بعدَ هذا التفصيلِ والتوضيحِ لا يؤمنون؟ هل ينتظرون فيما ينتظرونَ إلا يومَ يأتي عاقبةُ أمرِهِ وما نَطَقَ بهِ من قوارعِ الساعةِ، حتى لا ينفَعَ نفساً إيمانُها، لم تكنْ آمنَتْ من قبْلُ؟ وحينئذٍ يقولون متحسِّرين نادمين: ﴿ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُوا۟ لَنَآ أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ ﴾ فما أخسرَهم! وما أوخمَ مآلَ أمرِهم!. انظر: فتوح الغيب (٦/٤٠١).

(٣) انظر: المرجع السابق (٦/٣٠٨). وخالَفَ الزمخشريَّ أيضاً: الرازيُّ (١/٥٥٢)، والقرطبيُّ (٧/١٤٨)، والبيضاويُّ (٢/١٩٠)، والنسفيُّ (١/٥٥١)، وأبو حيان (٤/٦٩٩)، وأبو السُّعود (٢/٤٦٦).

(٤) فتوح الغيب (٦/٣٠٨).

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا ۗ لَقَدِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ وَعَتَوْ عُتُوًّا كَبِيرًا ﴿٢١﴾ يَوْمَ يَرَوْنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ لَا بُشْرَىٰ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا ﴿٢٢﴾ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا ﴿٢٤﴾ ﴾ الفرقان: ٢١ ـ ٢٤

أثبتَ سبحانَهُ وتعالى بقولِهِ: ﴿ وَأَحْسَنُ مَقِيلًا ﴾ موضعَ القيلولةِ لأهلِ الجنَّةِ، ومعلومٌ أنَّهُ لا نومَ في الجنَّةِ، فلا قائلةَ، وبناءً على ذلك يكونُ المقيلُ ـ وهو موضعُ النومِ في القائلةِ والخلوةِ مع الأزواجِ ـ عبارةً عمَّا يستلزمُهُ من الاستراحةِ إلى الأزواجِ للتمتُّعِ بهنَّ؛ شُبِّهَ مكانُ استرواحِهم في الجنَّةِ مع الحورِ بما تُعورفَ في الدنيا من مكانِ الاسترواحِ عند القيلولةِ، فاستُعيرَ اسمُ المقيلِ لهُ[1].

ووُصِفَ المقيلُ بالحُسْنِ؛ إرادةً لحُسْنِ ساكنيهِ على طريقِ الكنايةِ[2].

وعلى هذا لا يكونُ ﴿ وَأَحْسَنُ ﴾ على بابِهِ، وهو التفضيلُ[3]. وهذا ما ذهبَ إليه الزمخشريُّ[4].

وقيل: هو على بابِهِ، والتفضيلُ في الآيةِ كقولِهم: العَسَلُ أحلى من الخَلِّ[5].

ورجَّحَهُ الطِّيبيُّ، فقالَ: (هذا أوفقُ لتأليفِ النظمِ، ولقولِ[6] ابن مسعودٍ رضيَ اللهُ تعالى عنهُ: لا ينتصِفُ النهارُ من يومِ القيامةِ، حتى يَقِيلَ أهلُ الجنَّةِ في الجنَّةِ، وأهلُ النارِ في النارِ)[7].

---

(١) انظر: فتوح الغيب (٢١٦/١١). وقيل: أُريدَ به مكانُ الاسترواحِ مُطلَقاً؛ استعمالاً للمقيَّدِ ـ أي: مكانِ الاسترواحِ في القائلةِ ـ في المطلَقِ ـ أي: مكانِ الاسترواحِ مُطلَقاً ـ فهو مجازٌ مُرسَلٌ. انظر: روح المعاني (٩/١٠).

(٢) أي: أنَّ لأهلِ الجنَّة ما يُتزيَّنُ بهِ من حُسْنِ الصُّوَرِ وغيرِه من التحاسينِ؛ فإنَّ حُسْنَ المنزلِ إنْ لم يكنْ باعتبارِ ما يرجِعُ لصاحبِهِ، لم تتمَّ المسرَّةُ بهِ. انظر: المرجع السابق (١٠/١٠).

(٣) أي: أنَّهُ لإثباتِ الزِّيادةِ على الإطلاقِ، أي: هم في أقصى ما يكونُ من خيريَّةِ المستقَرِّ وحُسْنِ المقيلِ. انظر: المرجع السابق (١٠/١٠).

(٤) انظر: الكشاف (٢١٥/١١ـ ٢١٦).

(٥) انظر: فتوح الغيب (٢١٧/١١). أي: أنَّ المرادَ بأفعلِ التفضيلِ زيادةُ شيءٍ في صفةِ نفسِهِ، على شيءٍ آخرَ في صفتِهِ، وليسَ بينهما وصفٌ مُشتركٌ، كقولهم: العَسَلُ أحلى من الخَلِّ، والمعنى: أنَّ العَسَلَ زائدٌ في حلاوتِهِ على الخَلِّ في حُموضتِهِ. والمعنى في الآيةِ: أنَّ مَقيلَ المؤمنين زائدٌ في حُسْنِهِ على مَقيلِ الكافرين في قُبْحِهِ.

(٦) أي: وهو أوفقُ لقولِ ابنِ مسعودٍ؛ إذ ذُكِرَ فيه مقيلٌ لأهلِ الجنَّةِ ومقيلٌ لأهلِ النارِ، فيحسُنُ أن يرادَ التفضيلُ بينهما على حدِّ قولهم: العَسَلُ أحلى من الخَلِّ.

(٧) فتوح الغيب (٢١٧/١١). والأثرُ عن ابنِ مسعودٍ، أخرجَهُ الحاكمُ في المستدرك، كتاب التفسير، من سورة الفرقان، رقم

والمرادُ بكونِهِ أوفقَ لتأليفِ النظمِ: أنَّهُ أنسبُ لارتباطِ الآيةِ بما قَبْلَها من الآياتِ، وذلك أنَّهُ سبحانَهُ لمَّا بيَّنَ حالَ الكُفَّارِ في الخَسارِ الكُلِّيِّ والخيبةِ التامَّةِ، شرعَ في وصفِ أهلِ الجنَّةِ، وأنَّ مُستقرَّهم خيرٌ من مُستقرِّ أهلِ النارِ[1].

والشاهدُ في المثالِ أنَّ المرجِّحَ الأساسيَّ هو موافقةُ النظمِ، وأمَّا موافقةُ ما رُوِيَ عن ابن مسعودٍ رضيَ الله عنهُ فهي مُرجِّحٌ عاضدٌ.

ثالثاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٍ ﴿٥٤﴾ وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٥﴾ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾ الذاريات: ٥٤ ــ ٥٦

قالَ الزمخشريُّ:(أي: وما خلقتُ الجنَّ والإنسَ إلا لأجلِ العبادةِ، ولم أُرِدْ من جميعِهم إلا إيَّاها. فإن قلتَ: لو كانَ مُريداً للعبادةِ منهم، لكانوا كُلُّهم عُبَّاداً!.

قلتُ: إنَّما أرادَ منهم أن يَعْبُدُوهُ مختارين للعبادةِ لا مُضطرِّين إليها؛ لأنَّهُ خَلَقَهم مُمَكَّنين، فاختارَ بعضُهم تركَ العبادةِ مع كونِهِ مُريداً لها، ولو أرادَها على القَسْرِ والإلجاءِ، لوُجِدَتْ من جميعِهم)[2].

وقيل: المعنى: وما خلقتُ الجنَّ والإنسَ إلا لآمُرَهم بالعبادةِ[3].

(٣٥١٦)، (٤٣٦/٢). وقالَ: (هذا حديثٌ صحيحٌ على شرطِ مُسلمٍ، ولم يُخرجاهُ). ومثلُ هذا الحديثِ لا يُقالُ بالرأيِ؛ لأنَّهُ حديثٌ عن أمرٍ غيبيٍّ من أحوالِ يومِ القيامةِ، فلهُ حُكْمُ الرفعِ. والله أعلمُ.

(١) انظر: فتوح الغيب (٢١٧/١١). واختارَ الثانيَ: الطبريُّ (٢٥٨/١٩). وذكرَ ابنُ عطيَّة (٢٠٧/٤) أنَّهُ يحتمِلُ أن تتضمَّنَ اللفظةُ تفضيلَ الجنَّةِ جُملةً، فالعربُ تُفضِّلُ البلادَ بحُسْنِ المقيلِ؛ لأنَّ وقتَ القائلةِ يبدو فسادُ هواءِ البلادِ، فإذا كانَ بلدٌ في وقتِ فسادِ الهواءِ حسناً، حازَ الفضلَ. وذهبَ البيضاويُّ (١٢٢/٤) إلى أنَّ التفضيلَ إمَّا لإرادةِ الزيادةِ مطلقاً، وإمَّا بالإضافةِ إلى ما للمُترَفين في الدنيا. وذهبَ النسفيُّ (٥٣٣/٢)، وابنُ عاشور (٩/١٩) إلى أنَّ التفضيلَ من باب التهكُّم بالكفرة. وذكرَ أبو حيَّان (٩٩/٨) أنَّهُ يمكِنُ إبقاءُ أفعلِ التفضيلِ على بابها، والمعنى: خيرٌ مُستقرّاً في الآخرةِ من الكُفَّارِ المترفين في الدنيا، وأحسنُ مقيلاً في الآخرة من أولئك في الدنيا. وذهبَ أبو السُّعود (٦/٥)، والآلوسيُّ (١٠/١٠) إلى أنَّ التفضيلَ إمَّا لإرادةِ الزيادةِ على الإطلاقِ، أي: هم في أقصى ما يكونُ من خيريَّة المستقرِّ وحُسْنِ المقيلِ، وإمَّا بالإضافةِ إلى ما للكفرة المتنعِّمين في الدنيا، وإمَّا يُحمَلُ الكلامُ على التهكُّمِ بالكفرة.

(٢) الكشاف (٣٧/١٥). وقيلَ: إنَّ هذا خاصٌّ فيمنْ سَبَقَ في علمِ اللهِ أنَّهُ يعبُدُهُ، فجاءَ بلفظِ العُمومِ، ومعناهُ الخُصوصُ. انظر: الجامع لأحكامِ القرآن (٥٥/١٧).

(٣) ظاهرُ الآيةِ مُشكِلٌ؛ لأنَّهُ يُفيدُ أنَّهُ تعالى أرادَ العبادةَ من جميعِ الإنسِ والجنِّ، والواقعُ بخلافِ ذلك؛ لأنَّ منهم من يعبُدُهُ، ومنهم مَنْ ليسَ كذلك، ولو أرادَ العبادةَ منهم جميعاً، لم يصِحَّ وقوعُ الأمرِ بخلافِ إرادتِهِ، ولذلك قالَ ابنُ عبَّاسٍ وعليُّ بنُ أبي طالبٍ، رضيَ الله عنهما في تفسيرِ الآية: ما خلقتُ الجنَّ والإنسَ إلا لآمُرَهم بعبادتي؛ وليُقِرُّوا لي بالعبوديَّةِ، فعبَّرَ عن ذلك

ورجَّحَ الطِّيبيُّ الوجهَ الثانيَ؛ لأنَّ النظمَ يدُلُّ عليهِ؛ فإنَّ الكلامَ واردٌ على تحريضِهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ على ما بُعِثَ بهِ من التذكيرِ، والتفادي عن التواني فيهِ، أي: لا تَدَعِ التذكيرَ لأنَّا أمرناكَ بالتولِّي عنهم، بل استمِرَّ عليهِ؛ فإنَّ الذكرى تنفعُ المؤمنين، وتُقيمُ الحُجَّةَ على المعاندين[1]؛ فإنَّك ما بُعِثْتَ إلا للدعوةِ، وما خُلِقَ الجنُّ والإنسُ إلا ليُؤمَروا بالعبادةِ؛ لأنَّهم مُكلَّفون؛ امتحاناً وابتلاءً. قالَ تعالى: ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾ البينة: ٥، أمَّا الإرادةُ فكما تَعَلَّقَتْ بالعبادةِ، تَعَلَّقَتْ بما يُخالِفُها، وهو المعاصي؛ لقولِهِ تعالى: ﴿ وَلَقَدۡ ذَرَأۡنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ ﴾الأعراف: ١٧٩[2].

قالَ:(ويُؤيِّدُ هذا التأويلَ ما رُوِّينا عن مُحيي السُّنَّةِ[3] عن عليٍّ[4] رضيَ اللهُ عنهُ: أنَّهُ قالَ: ﴿ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ﴾: إلا لآمُرَهم أن يعبدوني)[5].

بقولِه: ﴿ لِيَعۡبُدُونِ ﴾؛ إذ العبادةُ هي مُضمَّنُ الأمرِ. انظر: المحرر الوجيز (١٨٢/٥).

(١) عن قتادةَ أنَّهُ قالَ: ذُكِرَ لنا أنَّهُ لمَّا نزلَ قولُهُ تعالى: ﴿ فَتَوَلَّ عَنۡهُمۡ فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٖ ﴾، اشتدَّ ذلك على أصحابِ رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ، ورَأَوا أنَّ الوحيَ قد انقطعَ، وأنَّ العذابَ قد حضَرَ، فأنزلَ اللهُ تبارك وتعالى بعد ذلك: ﴿ وَذَكِّرۡ فَإِنَّ ٱلذِّكۡرَىٰ تَنفَعُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾. انظر: جامع البيان (٤٤٣/٢٢).

(٢) انظر: فتوح الغيب (٣٧/١٥- ٣٨). وقد تضمَّنَ كلامُ الطِّيبيِّ الردَّ على المعتزلةِ القائلين بعدمِ إرادةِ اللهِ تعالى للكفرِ والمعاصي، وتفصيلُ هذهِ المسألةِ أنَّ أهلَ السُّنَّةِ يقولون: إنَّ اللهَ تعالى كما أرادَ طاعةَ المطيعِ، أرادَ عصيانَ العاصي، وأمَّا المعتزلةُ فيقولون: إنَّ اللهَ لا يريدُ المعاصيَ من الكافرِ، ولذلك قالَ الزمخشريُّ في تأويلِ هذهِ الآيةِ:(ولم أُرِدْ من جميعِهم إلا إيَّاها)، وفسَّرَ ذلك بأنَّهُ أرادَ العبادةَ منهم جميعاً على سبيلِ الاختيارِ لا الاضطرارِ؛ فراراً من نسبةِ إرادةِ الكُفْرِ والمعاصي إلى اللهِ تعالى.

(٣) الأثرُ مذكورٌ في معالم التنزيل (٢٨٨/٤). والبغويُّ هو: أبو مُحمَّدٍ، الحسينُ بنُ مسعودٍ، لهُ: معالمُ التنزيلِ، وشرحُ السُّنَّةِ، والمصابيحُ، وغيرُها، ت (٥١٦هـ). انظر: طبقات المفسرين للسيوطي (٥٠)، والأعلام (٢٥٨/٢- ٢٥٩).

(٤) عليُّ بنُ أبي طالبٍ، أوَّلُ الناسِ إسلاماً في قولِ كثيرٍ من أهلِ العلمِ، شهِدَ مع النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ المشاهدَ إلا غزوةَ تبوكٍ، روى عن النبيِّ صلَّى اللَّهُ عليه وسلَّم كثيراً، وقُتِلَ سنة أربعين من الهجرة. انظر: الإصابة (٤٦٤/٤- ٤٦٨)، والأعلام (٢٩٤/٤- ٢٩٦).

(٥) فتوح الغيب (٣٨/١٥). وذهبَ الفرَّاءُ (٨٩/٣) إلى أنَّ المعنى: إلا ليوحِّدوني. وذهبَ الطبريُّ (٤٤٥/٢٢) إلى أنَّ المعنى: إلا لعبادتِنا والتذلُّلِ لأمرِنا، والتذلُّلُ للقضاءِ الذي قُضِيَ عليهم جارٍ على المؤمنِ والكافرِ، لا يقدرون على الامتناعِ منهُ إذا نزلَ بهم، وإنَّما خالفَهُ مَنْ كَفَرَ بهِ في العملِ بما أمرَهُ بهِ، فأمَّا التذلُّلُ لقضائِهِ، فإنَّهُ غيرُ ممتنعٍ منهُ. واختارَ الثانيَ: الزجَّاجُ (٥٨/٥). وذهبَ البيضاويُّ (١٠٥/٥)، وأبو السُّعودِ (١٤١/٦) إلى أنَّهُ تعالى لمَّا خلقَهم على صُورةٍ مُتوجِّهةٍ إلى العبادةِ، جعلَ خَلْقَهم مُغنِيّاً بها؛ مبالغةً في ذلك. وذهبَ ابنُ عاشور (٢٥/٢٧) إلى أنَّ التقديرَ: لإرادتي أن يعبدون. وانظر أيضاً في كونِ المرجِّحِ البلاغيِّ أساسيّاً: فتوح الغيب (٤٩٧/٣)، (١٢٢/٥)، (٥٦٩/١٢)، (٥٨٨/١٣)، (٤٥٧/١٥).

وحاصلُ الاستدلالِ بالمثالِ أنَّ الطِّيبيَّ استدلَّ على رُجحانِ التأويلِ الثاني بالنظمِ، ثمَّ أيَّدَهُ بتفسيرِ صحابيٍّ.

ثانياً: أمثلةُ كونِ المرجِّحِ البلاغيِّ عاضداً لغيرِه:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَٰرًا وَأَفْـِٔدَةً فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُهُمْ وَلَآ أَفْـِٔدَتُهُم مِّن شَىْءٍ إِذْ كَانُوا۟ يَجْحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٢٦﴾ ﴾ الأحقاف: ٢٦

قالَ الزمخشريُّ:(﴿إِن ﴾ نافيةٌ، أي: فيما ما مكنَّا كم فيهِ، إلا أنَّ ﴿إِن ﴾ أحسنُ في اللفظِ؛ لما في مجامعةِ (ما) مِثْلَها من التكريرِ المستبشَعِ... وقد جُعِلَتْ ﴿إِن ﴾ صلةً.. وتُؤوَّلُ بأنَّا مكنَّاهم في مِثْلِ ما مكنَّاكم فيه[1].

والوجهُ هو الأوَّلُ، ولقد جاءَ عليهِ غيرُ آيةٍ في القرآنِ: ﴿ هُمْ أَحْسَنُ أَثَٰثًا وَرِءْيًا ﴾ مريم: ٧٤، ﴿كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَءَاثَارًا ﴾ غافر: ٨٢، وهو أبلغُ في التوبيخِ، وأدخلُ في الحثِّ على الاعتبارِ)[2].

أي: أنَّ الوجهَ الأوَّلَ مؤيَّدٌ بنظائرِ هذهِ الآيةِ من الآياتِ الواردةِ في التنزيلِ، ووجهُ الاستدلالِ بهذهِ الآياتِ أنَّ كُفَّارَ قريشٍ يُوصَفون فيها بأنَّهم أقلُّ تمكيناً ممَّن سَبَقَهم من المكذِّبين.

وهو أيضاً أنسبُ بالمقامِ؛ لأنَّ المقامَ لتوبيخِ كُفَّارِ قريشٍ وحثِّهم على الاعتبارِ بما فُعِلَ بأسلافِهم من الأُمَمِ، وحملُ ﴿إِن ﴾ على النفيِ أبلغُ في هذا الغرضِ؛ لأنَّ المعنى: لم نُعْطِ أهلَ مكَّةَ من التمكينِ نحوَ ما أعطينا عاداً وثمودَ وغيرَهم من البَسْطةِ في الأجسامِ، والسَّعَةِ في الأموالِ، والاستظهارِ بأسبابِ الدنيا[3]، وإذا لم يُغْنِ عن أولئك تمكينُهم، فعدمُ إغناءِ تمكينِ هؤلاءِ من باب أولى.

---

(١) وهذا الوجهُ ذكرَهُ ابنُ قتيبةَ في غريب القرآن (٣٥١). وانتقدَهُ الرازيُّ بأنَّ الحكمَ بأنَّ حرفاً من كتابِ اللهِ تعالى زائدٌ لا يقولُ بهِ عاقلٌ. انظر: مفاتيح الغيب (٢٦/٢٨). ويلزمُ من هذا الوجهِ أيضاً تفضيلُ تمكينِ هؤلاءِ على أولئك؛ لأنَّهم مشبَّهٌ بهِ، والمشبَّهُ بهِ أقوى في الوجهِ غالباً. انظر: فتوح الغيب (٣٠٦/١٤).

(٢) الكشاف (٣٠٤/١٤-٣٠٧).

(٣) انظر: فتوح الغيب (٣٠٧/١٤). واختارَ الحملَ على النفيِ أيضاً: الفراءُ (٥٦/٣)، والطبريُّ (١٣١/٢٢)، والزجَّاجُ (٤٤٦/٤)، وابنُ عطيَّة (١٠٣/٥)، والرازيُّ (٢٦/٢٨)، والعكبريُّ (١١٥٨/٢)، والبيضاويُّ (١١٦/٥)، والنسفيُّ (٣١٦/٣)، وأبو حيَّان (٤٤٧/٩)، والسمينُ الحلبيُّ (٦٧٦/٩)، وأبو السُّعودِ (٧٧/٦)، والآلوسيُّ (١٨٤/١٣)، وابنُ عاشور (٥٢/٢٦).

وحاصلُ الاستدلالِ بالمثالِ أنَّ الزمخشريَّ ذكَرَ نظائرَ هذهِ الآيةِ كمرجِّحٍ أساسيٍّ، ثمَّ ذكرَ المرجِّحَ البلاغيَّ ـ وهو كونُ الحملِ على النفيِ أنسبَ بالمقامِ ـ كمرجِّحٍ عاضدٍ لهُ[1].

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَقَدْ نُهُوا۟ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٦١﴾ لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ۚ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿١٦٢﴾ ﴾ النساء: ١٦٠ ـ ١٦٢

فسَّرَ الزمخشريُّ الباطلَ بالرِّشوةِ التي كانوا يأخذونها من سَفَلَتِهم في تحريفِ الكتاب[2].

وقيلَ: الباطلُ هو: ما أَخَذُوهُ من الرُّشى في الحكمِ وغيرِ ذلك[3].

ورجَّحَهُ الطِّيبيُّ، فقالَ:(هذا أولى؛ لأنَّهُ مُطلَقٌ في كُلِّ باطلٍ، وتقييدُهُ من غيرِ دليلٍ لا يجوزُ، على أنَّ المقامَ يقتضي الإطلاقَ؛ لأنَّ الاستدراكَ بقولِهِ: ﴿ لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ ﴾ إلى آخرِه، يقتضي المبالغةَ والعُمومَ في مقابلِهِ.

وأيضاً قولُهُ: ﴿ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ معناهُ: مَنَعُوا الناسَ من الإيمانِ بمحمَّدٍ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ، فيدخُلُ فيهِ التحريفُ دُخولاً أوَّليّاً)[4].

وحاصلُ كلامِ الطِّيبيِّ أنَّ القولَ الثانيَ تُؤيِّدُهُ نكتتان بلاغيَّتان:

إحداهما: رعايةُ حُسْنِ التقابُلِ بين القرينتين؛ لأنَّ كونَ إحداهما عامَّةً يقتضي كونَ الأخرى كذلك، وإلا لم يحسُنِ التقابُلُ.

والثانيةُ: أنَّ كلامَ الزمخشريِّ يترتبُ عليهِ القولُ بالتكرارِ دون زيادةِ فائدةٍ؛ لأنَّ قولَهُ: ﴿ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ يشتمِلُ على تحريفِهم صفةَ النبيِّ عليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ في التوراة؛ لصدِّ الناسِ عن الإيمانِ بهِ

---

(١) وانظر أيضاً في كونِ المرجِّح البلاغيِّ عاضداً لغيرِه: الكشاف (٤٨٢/١٤).

(٢) انظر: المرجع السابق (٢٢٨/٥).

(٣) وهذا قولُ الواحديِّ. انظر: الوسيط (١٣٩/٢). وعنهُ نقلَهُ الطِّيبيُّ.

(٤) فتوح الغيب (٢٢٨/٥). واختارَ العُمومَ أيضاً: الطبريُّ (٣٩٢/٩)، والبيضاويُّ (١٠٩/٢)، والنسفيُّ (٤١٥/١)، وأبو السُّعودِ (٢١٩/٢)، والآلوسيُّ (١٨٩/٣)، وابنُ عاشور (٢٨/٦). واختارَ التخصيصَ: أبو حيان (١٣٣/٤). وانظر أيضاً في كونِ المرجِّحِ البلاغيِّ عاضداً لغيرِه: فتوح الغيب (٧٠١/٦)، (٢٩٣/١١)، (٣٠٦/١١)، (٥٢٥/١٣)، (٨٢/١٥).

وأخذِ الرُّشى، فحملُ الباطلِ على ذلك تكرارٌ يجبُ صونُ القرآنِ عنهُ.

وهاتان النكتتان البلاغيَّتان تعضُدان المرجِّحَ الأساسيَّ، وهو التمسُّكُ بالإطلاقِ أو العمومِ.

المطلبُ الثاني: اجتماعُ عدَّةِ مرجِّحاتٍ بلاغيَّةٍ:

وذلك دليلٌ على أهمِّيةِ المرجِّحاتِ البلاغيَّةِ عند المفسِّرِ، وأنَّهُ يُقلِّبُ النظرَ في الآيةِ؛ لاستنباطِ مؤيِّداتٍ بلاغيَّةٍ كثيرة لما يذهبُ إليهِ، ولا يكتفي بمؤيِّدٍ واحدٍ؛ لأنَّ المعنى الذي تكثُرُ فيهِ وُجوهُ البلاغةِ والحُسْنِ أولى من المعنى المشتمِلِ على وجهٍ واحدٍ، ومن المعنى الخالي من هذهِ الوُجوهِ.

ومن أمثلةِ اجتماعِ عدَّةِ مُرجِّحاتٍ بلاغيَّةٍ:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴿٦٨﴾ وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ وَجِاْىٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٦٩﴾ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٧٠﴾ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧١﴾ قِيلَ ٱدْخُلُوٓا۟ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ فَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ ﴿٧٢﴾ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ﴿٧٣﴾﴾ الزمر: ٦٨ – ٧٣

ذهبَ الزمخشريُّ إلى أنَّ المرادَ بزُمَرِ الذين اتقوا: الطبقاتُ المختلِفةُ: الشُّهداءُ، والزُّهَّادُ، والعلماءُ، والقُرَّاءُ وغيرُهم. والمرادُ بسَوْقِهم: سَوْقُ مراكبِهم ـ لأنَّهم لا يُذهَبُ بهم إلا راكبين[1] ـ وحثُّها؛ إسراعاً بهم إلى دارِ الكرامةِ والرِّضوانِ، كما يُفعَلُ بمن يُكرَّمُ من الوافدين على بعضِ الملوكِ.

وقولُهُ تعالى: ﴿طِبْتُمْ﴾ معناهُ: طِبْتُم من دَنَسِ المعاصي، وقولُهُ: ﴿فَٱدْخُلُوهَا﴾ جَعَلَ دخولَ الجنَّةِ مُسبَّباً عن الطِّيب[2]، فما هي إلا دارُ الطيِّبين؛ لأنَّها دارٌ طهَّرَها اللهُ من كُلِّ دَنَسٍ وقذَرٍ، فلا

---

(١) ووافقَهُ في أنَّهم لا يُذهَبُ بهم إلا راكبين: الرازيُّ (٤٧٩/٢٧) والقرطبيُّ (٢٨٥/١٥)، والنسفيُّ (١٩٥/٣). وذهبَ البيضاويُّ (٥٠/٥)، وأبو السُّعود (٤٠٤/٥)، والآلوسيُّ (٢٨٧/١٢) إلى أنَّ السَّوْقَ هو: الإسراعُ بهم إلى دارِ الكرامةِ.

(٢) وهذا يعني أنَّ الفاءَ في قولِهِ تعالى: ﴿فَٱدْخُلُوهَا﴾ فاءُ السَّببيَّةِ؛ فإنَّ ما بعدها ـ وهو دخولُ الجنَّةِ ـ مُسبَّبٌ عمَّا قبْلَها، وهو الطهارةُ من دَنَسِ المعاصي.

يدخُلُها إلا مُناسِبٌ لها موصوفٌ بصفتِها[1].

وهذا كُلُّهُ مبنيٌّ على مذهب المعتزلةِ، وهو أنَّ الجنَّةَ لا يدخُلُها العُصاةُ[2].

وردَّ عليهِ الطِّيبيُّ بما يأتي:

أوَّلاً: يُرَدُّ على قولِهِ بأنَّ أحداً لا يدخُلُ الجنَّةَ إلا إذا كانَ طاهراً عن كُلِّ المعاصي ـ بأنَّ الطهارةَ تحصُلُ بأن يُبدِّلَ اللهُ سيِّئاتِهم حسناتٍ، فيدخلون طاهرين بفضلِ اللهِ تعالى، وتحصُلُ بالشفاعةِ التي بَلَغَتْ فيها الأحاديثُ مبلغَ التواتُرِ، وتحصُلُ أيضاً بالتعذيب في النَّارِ مُدَّةً من الزمنِ.

ثانياً: ما ذَهَبَ إليهِ في تفسيرِ السَّوْقِ وتفسيرِ زُمَرِ الذين اتقوا ـ يردُّهُ مقتضى التأليفِ وخاصيَّةُ التركيب، أمَّا مقتضى التأليفِ؛ فلأنَّ الآياتِ من بابِ الجمعِ مع التقسيمِ؛ فقولُهُ تعالى: ﴿ وَوُفِّيَتۡ كُلُّ نَفۡسٖ مَّا عَمِلَتۡ ﴾ جَمَعَ الأنفُسَ كُلَّها في حُكْمِ توفيةِ أُجورِ الأعمالِ صالحِها وسيِّئِها؛ وقولُهُ: ﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ ﴾ وقولُهُ: ﴿ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ ﴾ تقسيمٌ لذلك الجمعِ[3].

وأمَّا خاصيَّةُ التركيب؛ فقد أُوثِرَ لفظُ: ﴿ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ ﴾ ولفظُ: ﴿ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ ﴾ على لفظَيِ: الكافرين والمتقين؛ ليدُلَّ على العُمومِ[4]؛ وأُوقِعَ قولُهُ تعالى: ﴿ زُمَرًا ﴾ في الموضعين حالاً من ضميرِ الفريقين؛ ليدُلَّ على أنَّهم على مراتبَ ومنازلَ مختلفةٍ[5].

ثالثاً: لا يصِحُّ ما ادَّعاهُ من أنَّهم لا يُذهَبُ بهم إلا راكبين؛ لقولِهِ عليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ:(يُحشَرُ الناسُ يومَ القيامةِ ثلاثةَ أصنافٍ: صِنْفاً مُشَاةً، وصِنْفاً رُكْباناً، وصِنْفاً على وُجوهِهم)[6].

رابعاً: اختيارُ لفظِ السَّوْقِ وبناءِ الفعلِ للمفعولِ؛ للدلالةِ على عظمةِ الكبرياءِ والجلالِ؛ وليوافقَ ما

---

(١) انظر: الكشاف (١٣/٤٤٢ـ ٤٤٨).

(٢) انظر: مفاتيح الغيب (٢٧/٤٨٠).

(٣) أي: أنَّهُ جَعَلَ الذين اتقوا في السَّوْقِ قِسْماً واحداً متفرِّعاً عن حُكمِ توفيةِ صالحِ الأعمالِ، ولم يجعلْهم أقساماً، فيشمَلُ ذلك من لم يَطْهُرْ من جميعِ الذنوبِ، ويؤيِّدُهُ إيثارُ لفظِ ﴿ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ ﴾ .

(٤) ولعلَّ السرَّ في ذلك أنَّ الاسمَ الموصولَ يشمَلُ كُلَّ من اتصفَ بالتقوى اتصافاً كُلِّيّاً أو جزئيّاً، فيشمَلُ الطائعَ والعاصيَ، وأمَّا صيغةُ اسم الفاعلِ فتدلُّ على غايةِ التمكُّنِ من التقوى.

(٥) أي: أنَّهم يُساقون إلى الجنَّةِ حالَ كونِهم على مراتبَ مختلفةٍ، فيهم المتقي غايةَ التقوى، وفيهم من هو دونَهُ في ذلك.

(٦) أخرجَهُ الترمذيُّ، أبواب تفسير القرآن، باب: ومن سورة بني إسرائيل، رقم (٣١٤٢)، (٥/٣٠٥). وقالَ: (هذا حديثٌ حَسَنٌ).

خُتِمَ بهِ الكلامُ ما بُدِىءَ بهِ، وهو قولُهُ: ﴿ وَجِاْىٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ ﴾؛ فكما أنَّ ذلك المجيءَ لا يدُلُّ على فضلِهم وكرامتِهم، بل على الكبرياءِ والجلالِ، كذلك هذا السَّوقُ.

ويمكنُ أن يُجرى لفظُ السَّوْقِ على المشاكلةِ[1]؛ فإنَّهُ لمَّا نَسَبَ السَّوْقَ إلى الكُفَّارِ، وانضَمَّ مَعَهُ مقامُ الجبروتِ والكبرياءِ، نَسَبَ السَّوْقَ إلى المؤمنين أيضاً[2].

وحاصلُ الاستدلالِ بالمثالِ أنَّ الطِّيبيَّ استدلَّ بأحاديثِ الشفاعةِ أصالةً، وأيَّدَ ذلك بعدَّةِ مؤيِّداتٍ بلاغيَّةٍ في التركيب والنظمِ، ولم يقتصِرْ على مؤيِّدٍ واحدٍ، وفي ذلك دليلٌ على أهمِّيةِ المرجِّحاتِ البلاغيَّةِ عندَهُ.

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ ﴿٢٧﴾ فِى سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ﴿٢٨﴾ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ ﴿٢٩﴾ وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ ﴿٣٠﴾ وَمَآءٍ مَّسْكُوبٍ ﴿٣١﴾ وَفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ ﴿٣٢﴾ لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ﴿٣٣﴾ وَفُرُشٍ مَّرْفُوعَةٍ ﴿٣٤﴾ إِنَّآ أَنشَأْنَٰهُنَّ إِنشَآءً ﴿٣٥﴾ فَجَعَلْنَٰهُنَّ أَبْكَارًا ﴿٣٦﴾ عُرُبًا أَتْرَابًا ﴿٣٧﴾ لِّأَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٣٨﴾ ثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣٩﴾ وَثُلَّةٌ مِّنَ ٱلْءَاخِرِينَ ﴿٤٠﴾ وَأَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ ﴿٤١﴾ فِى سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ﴿٤٢﴾ وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ ﴿٤٣﴾ لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ ﴿٤٤﴾ ﴾ الواقعة: ٢٧ - ٤٤

ذهبَ الزمخشريُّ إلى أنَّ السِّدْرَ هو شجرُ النَّبقِ، وأنَّ الطَّلْحَ هو شجرُ الموزِ[3].

---

(١) وإلى ذلك ذهبَ ابنُ عاشور (٢٤/٧٢).

(٢) انظر في الردود السابقة: فتوح الغيب (١٣/٤٤٦- ٤٤٨). وخالفَ الزمخشريَّ أيضاً، واختارَ حملَ المتقين على العمومِ على اختلافِ منازلهم: ابنُ عطيَّة (٤/٥٤٣)، والرازيُّ (٢٧/٤٨٠)، والبيضاويُّ (٥/٥٠)، وأبو السُّعود (٥/٤٠٤)، والآلوسيُّ (١٢/٢٨٧).

(٣) انظر: الكشاف (١٥/١٩٦). وانتُقِدَ هذا القولُ بأنَّ إطلاقَ الطَّلْحِ على الموزِ غيرُ معروفٍ في لغةِ العربِ، قالَ أبو عُبيدة: (زعمَ المفسِّرون أنَّهُ الموزُ، وأمَّا العربُ: فالطَّلحُ عندهم شجرٌ عظيمٌ كثيرُ الشَّوكِ). مجاز القرآن (٢/٢٥٠). وانتُقِدَ ما ذكرَهُ أبو عُبيدةَ بأنَّهُ لا يليقُ بنعيمِ الجنَّةِ أن يكونَ فيها شجرٌ فيه شوكٌ، وأُجيبَ بأنَّهُ يجوزُ أن يكونَ هذا النوعُ من الشَّجَرِ في الجنَّةِ، وقد أُزيلَ عنهُ الشَّوكُ. انظر: إعراب القرآن للنحاس (٤/٢٢١). وذكرَ الرازيُّ حكمةً ونكتةً بلاغيَّةً للجمعِ بين ذكرِ السِّدرِ والموزِ، فقالَ: (فيهِ حكمةٌ بالغةٌ، غَفَلَتْ عنها الأوائلُ والأواخرُ، واقتصروا في الجوابِ والتقريبِ أنَّ الجنَّةَ تُمثَّلُ بما كانَ عندَ العربِ عزيزاً محموداً، وهو صوابٌ، ولكنَّهُ غيرُ فائقٍ، والفائقُ الرائقُ الذي هو بتفسيرِ كلامِ اللهِ لائقٌ هو أن نقولَ: إنَّا قد بيَّنَّا مِراراً أنَّ البليغَ يذكُرُ طرفي أمرين، يتضمَّنُ ذكرُهما الإشارةَ إلى جميعِ ما بينَهما، كما يقالُ: فلانٌ مَلِكُ الشَّرقِ والغربِ... فنقولُ: لا خفاءَ في أنَّ تزيُّنَ المواضعِ التي يُتفرَّجُ فيها بالأشجارِ، وتلك الأشجارُ تارةً يُطلَبُ منها نفسُ الورقِ والنظرُ إليهِ والاستظلالُ بهِ، وتارةً يُقصَدُ إلى ثمارِها، وتارةً يُجمَعُ بينهما، لكنَّ الأشجارَ أوراقُها على أقسامٍ كثيرةٍ، ويجمعُها نوعان: أوراقٌ صِغارٌ، وأوراقٌ

وخالفَهُ الطِّيبيُّ، فقالَ: (إنَّ النظمَ يقتضي أن يُحمَلَ قولُهُ: ﴿ فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ﴿٢٨﴾ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ ﴿٢٩﴾ وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ ﴿٣٠﴾ ﴾ على معنى التظليلِ وتكاثُفِ الأشجارِ على سبيلِ الترقِّي[1]؛ لأنَّ ذكرَ الفواكهِ مُستغنىً عنهُ بقولِهِ: ﴿ وَفَٰكِهَةٍ كَثِيرَةٍ ﴿٣٢﴾ لَّا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ ﴾؛ وليقابِلَ قولُهُ: ﴿ وَأَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ ﴿٤١﴾ فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ﴿٤٢﴾ وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ ﴾ قولَهُ: ﴿ وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ ﴿٢٧﴾ فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ﴿٢٨﴾ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ ﴿٢٩﴾ وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ ﴿٣٠﴾ وَمَآءٍ مَّسْكُوبٍ ﴾)[2].

وحاصلُ الاستدلالِ بالمثالِ أنَّ الطِّيبيَّ لم يكتفِ بمرجِّحٍ بلاغيٍّ واحدٍ، وإنَّما ذكرَ ثلاثةَ مرجِّحاتٍ في نظمِ الكلامِ، وهي: الترقِّي، والتقابُلُ، والاحترازُ عن التكرارِ بلا فائدةٍ.

أمَّا الترقِّي فتوجيهُهُ أنَّ قولَهُ تعالى: ﴿ فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ﴾ يدلُّ على ما تُعورِفَ عليهِ من ظلِّ شجرِ السِّدرِ، وقولَهُ تعالى: ﴿ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ ﴾ يُحمَلُ على شَجَرٍ متكاثفٍ لهُ ظلٌّ أكبرُ من ظلِّ السِّدرِ، وقولَهُ: ﴿ وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ ﴾ يدلُّ على ظلٍّ أكبرَ من ظلِّ السِّدرِ وظلِّ الطَّلْحِ.

وأمَّا التقابُلُ فتوجيهُهُ أنَّهُ تعالى ذكرَ بعد ذلك في جزاء الكفرة أنَّهم في حرٍّ شديدٍ، وظلٍّ من لَهَبِ النارِ يزيدُ عَطَشَهم، فينبغي أن يُحمَلَ قولُهُ تعالى في جزاءِ المؤمنين على ما يقابِلُ ذلك من الظلِّ الباردِ الكريمِ الممدودِ، ولا يتأتَّى ذلك إلا بحملِ الطَّلْحِ على شجرٍ لهُ ظلٌّ باردٌ كثيفٌ.

كِبارٌ، والسِّدرُ في غايةِ الصِّغَرِ، والطَّلحُ ـ وهو شجرُ الموزِ ـ في غايةِ الكِبَرِ، فقولُهُ تعالى: ﴿ فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ﴿٢٨﴾ وَطَلْحٍ مَّنضُودٍ ﴾ إشارةٌ إلى ما يكونُ ورقُهُ في غايةِ الصِّغَرِ من الأشجارِ، وإلى ما يكونُ ورقُهُ في غايةِ الكِبَرِ منها، فوقعتِ الإشارةُ إلى الطَّرفين جامعةً لجميعِ الأشجارِ نظراً إلى أوراقِها، والورقُ أحدُ مقاصدِ الشَّجَرِ). مفاتيح الغيب (٢٩/٤٠٤).

(١) لعلَّ الطِّيبيَّ يقصِدُ أنَّ السِّدْرَ هو الشَّجَرُ المعروفُ، وأنَّ الطَّلْحَ هو شجرٌ أيضاً ظِلُّهُ باردٌ رطبٌ؛ لأنَّهُ بذلك يتأتَّى حملُ الكلامِ على معنى التظليلِ وتكاثُفِ الأشجارِ. وبذلك يتبيَّنُ أنَّ كُلّاً من الزمخشريِّ والطِّيبيِّ قد فسَّرَ السِّدرَ بالشَّجَرِ المعروفِ، واختلفا في تفسيرِ الطَّلْحِ، ففسَّرَهُ الزمخشريُّ بالموزِ، وفسَّرَهُ الطِّيبيُّ بشجرٍ كثيفٍ له ظلٌّ.

(٢) فتوح الغيب (١٥/١٩٧). واختارَ الأوَّلَ: الفرَّاءُ (٣/١٢٤)، والطبريُّ (٢٣/١٠٩ـ ١١٣)، والرازيُّ (٢٩/٤٠٤). وذهبَ البيضاويُّ (٥/١٧٩)، وأبو السُّعودِ (٦/١٨٩)، والآلوسيُّ (١٤/١٣٩) إلى أنَّ الطَّلْحَ هو شجرُ الموزِ، أو شجرُ أمِّ غَيْلانَ، وهو شجرٌ كثيرُ الرائحةِ. وذهبَ ابنُ عاشور (٢٧/٢٩٩) إلى أنَّ السِّدرَ هو الشَّجرُ المعروفُ من أشجارِ البوادي، والطَّلْحُ: شجرٌ من شجرِ الحجازِ، ينبُتُ في بطونِ الأوديةِ، شديدُ الطُّولِ، غليظُ السَّاقِ، وأغصانُهُ طِوالٌ عظامٌ شديدةُ الارتفاعِ في الجوِّ، ولها شوكٌ كثيرٌ، قليلةُ الورقِ، شديدةُ الخُضرة، كثيرةُ الظِّلِّ من التفافِ أغصانِها، وهي طيِّبةُ الرائحةِ، وتُسمَّى هذه الشَّجرةُ أمَّ غَيْلان. وانظر أيضاً في اجتماعِ عدَّةِ مُرجِّحاتٍ بلاغيَّةٍ: فتوح الغيب (٤/٣٥١).

وأمَّا الاحترازُ عن التكرارِ، فتوجيهُهُ أنَّ قولَهُ تعالى بعد ذلك:﴿ وَفَٰكِهَةٖ كَثِيرَةٖ ﴾ مُشتمِلٌ على ذكرِ الموزِ، فلا داعي لتكرارِهِ، بل الأولى حملُ الطَّلْحِ على معنىً جديدٍ، فيهِ فائدةٌ.

مسألةٌ

الحملُ على عِدَّةِ مزايا بلاغيَّةٍ أولى من الحملِ على مزيَّةٍ واحدةٍ

يرتبطُ باجتماعِ عدَّةِ مُرجِّحاتٍ بلاغيَّةٍ مسألةٌ مُهمِّةٌ، وهي أنَّهُ إذا احتملتِ الآيةُ الحملَ على مزيَّةٍ بلاغيَّةٍ واحدةٍ، واحتملتِ الحملَ على أكثرَ من مزيَّةٍ، فالحملُ على الأكثرِ أولى.

ولذلك يحسُنُ من المفسِّرِ أن يجتهِدَ ويُنعِمَ النظرَ؛ لاستنباطِ عدَّةِ مزايا.

ومثالُ ذلك في تفسيرِ قولِهِ تعالى:﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ لَهُمُ ٱلۡبُشۡرَىٰ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِۚ لَا تَبۡدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴿٦٤﴾ ﴾ يونس: ٦٣ - ٦٤

قالَ الزمخشريُّ:(﴿ لَا تَبۡدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ﴾: لا تغييرَ لأقوالِهِ، ولا إخلافَ لمواعيدِهِ. و﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارةٌ إلى كونهم مُبشَّرين في الدارين، وكلتا الجملتين اعتراضٌ)[1].

يعني: أنَّ الجملةَ الأُولى﴿ لَا تَبۡدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ﴾ مؤكِّدةٌ لمعنى الوعدِ في قولِهِ:﴿ لَهُمُ ٱلۡبُشۡرَىٰ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ ﴾، والجملةُ الثانيةُ﴿ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴾ مؤكِّدةٌ لمعنى الوعدِ؛ لأنَّ معناها: أنَّ البِشارةَ في الدارين هي الفوزُ العظيمُ[2].

وخالَفَهُ الطِّيبيُّ، فقالَ:(ولو جُعلتِ الأُولى مُعترِضةً، والثانيةُ تذييلاً للمعترِضِ والمعترَضِ فيهِ ومؤكِّدةً لهما، كانَ أحسنَ)[3].

أي: أنَّ حملَ الآيةِ على نُكتتين بلاغيَّتين أولى من حملِها على نُكتةٍ واحدةٍ[4].

---

(١) الكشاف (٥٢٤/٧). وهذا مبنيٌّ على جوازِ تعدُّدِ الاعتراضِ، وعلى أنَّهُ يجوزُ أن يكونَ في آخرِ الكلامِ. انظر: روح المعاني (١٤٤/٦).

(٢) انظر: فتوح الغيب (٥٢٤/٧).

(٣) المرجع السابق (٥٢٤/٧). واختارَ الأوَّلَ أيضاً: البيضاويُّ (١١٨/٣)، والنسفيُّ (٣١/٢). وذكرَ الوجهين: أبو السُّعودِ (٢٥٧/٣).

(٤) ويرى الآلوسيُّ أنَّ قولَ الطِّيبيِّ: (ولو جُعلتِ الأُولى مُعترِضةً، والثانيةُ تذييلاً للمعترِضِ والمعترَضِ فيهِ ومؤكِّدة لهما،كانَ أحسنَ) مبنيٌّ على أنَّ ما في آخرِ الكلامِ يُسمَّى تذييلاً لا اعتراضاً. انظر: روح المعاني (١٤٤/٦). قالَ: (وهو مُجرَّدُ اصطلاحٍ). المرجع السابق (١٤٤/٦). وبناءً على كلامِ الآلوسيِّ لا يكونُ ما ذهبَ إليه الطِّيبيُّ مبنيّاً على أنَّ الأحسنَ اجتماعُ نُكتتين بلاغيَّتين،

ويلاحظُ في هذا المثالِ أنَّهُ لا خلافَ بين الزمخشريِّ والطِّيبيِّ في معنى الجملتين، وإنَّما الخلافُ في الغرضِ الذي تؤدِّيهِ كُلُّ جملةٍ في الآيةِ، أهو الاعتراضُ أم التذييلُ؟

والخَطْبُ في ذلك يسيرٌ؛ لأنَّ كُلّاً من الاعتراضِ والتذييلِ يفيدُ التوكيدَ.

المطلبُ الثالثُ: الاعتباراتُ البلاغيَّةُ مقدَّمةٌ على الاعتباراتِ اللفظيَّةِ والنحويةِ:

يتضمَّنُ هذا المطلبُ بيانَ الفرقِ بين نظرة النحويِّ ونظرة البلاغيِّ، والحديثَ عن وجوبِ تقديمِ الاعتباراتِ البلاغيَّةِ على الاعتباراتِ اللفظيَّةِ والنحويَّةِ، وأمثلةً لهذا التقديمِ.

أوَّلاً: الفرقُ بين نظرةِ النحويِّ ونظرةِ البلاغيِّ:

إنَّ النحويَّ والبلاغيَّ يشتركان في تعلُّقِهما بالألفاظِ المركَّبةِ، لكنَّ نظرَ أحدِهما مُخالِفٌ لنظرِ الآخرِ؛ فالنحويُّ ينظُرُ في التركيب من أجلِ تحصيلِ الإعرابِ؛ لتحصيلِ كمالِ الفائدةِ، والبلاغيُّ ينظُرُ في دلالتِهِ الخاصَّةِ، وهو ما يحصُلُ عند التركيب من بلاغةِ المعاني وبلوغِها في أقصى المراتب[1].

كما في قولِهِ تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾ البقرة: ١٧٩ فإنَّ نظرَ النحْويِّ من جهةِ رفعِ المبتدأ، وتقديمِ الخبرِ عليه، وتنكيرِ المبتدأ، وتوسيطِ الظَّرفِ، إلى غيرِ ذلك من الأحوالِ الإعرابيَّةِ.

ونَظَرُ صاحبِ المعاني من جهةِ بلاغتِها وتأديةِ المعنى المقصودِ منها على أوفى ما يكونُ وأعلاهُ[2].

ومثالُ ذلك أيضاً أنَّ من صُوَرِ تعديةِ الفعلِ اللازمِ تعديتَهُ بالهمزة، كقولِكَ: أذهبْتُ زيداً، وبالباءِ، كقولِكَ: ذهبتُ بهِ، والنظرُ في كيفيَّة حُصولِ التعديةِ وظيفةُ النحويِّ، وأمَّا النظرُ في الفرقِ بين الهمزة والباءِ ومقامِ استعمالِ كُلٍّ منهما، فهو وظيفةُ البلاغيِّ[3].

وقد يُلقي المفسِّرُ الذي أُوتيَ ذوقاً بلاغيّاً نظرتين على النصِّ: نظرةٌ يتناولُ فيها إعرابَهُ، ونظرةٌ يستخرجُ منها مدلولاتِهِ وإشاراتِهِ، والنظرةُ الأولى نظرةُ الإعرابِ، أو يقتضيها علمُ الإعرابِ، والنظرةُ الثانيةُ نظرةُ البلاغةِ[4].

ومثالُ ذلك في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّيٓ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ

بل هو مبنيٌّ على أنَّ ما في آخرِ الكلامِ لا يُسمَّى اعتراضاً.

(١) انظر: الطراز (١/١٣).

(٢) انظر: المرجع السابق (١/١٣- ١٤)

(٣) انظر: فتوح الغيب (٢/٢٣٩).

(٤) انظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشريِّ (٢٠٧).

ٱلْإِنفَاقِ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ قَتُورًا ﴿١٠٠﴾ ﴾ الإسراء: ١٠٠

قالَ الزمخشريُّ: (﴿ لَّوْ ﴾ حقُّها أن تدخُلَ على الأفعالِ دون الأسماءِ، فلا بُدَّ من فعلٍ بعدها في ﴿ لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ ﴾، وتقديرُهُ: لو تملكون، فأُضمِرَ (تملِكُ) إضماراً على شريطةِ التفسيرِ، وأُبدِلَ من الضميرِ المتصلِ الذي هو الواوُ ضميرٌ مُنفصِلٌ، وهو ﴿ أَنتُمْ ﴾؛ لسقوطِ ما يتصلُ بهِ من اللفظِ، فـ﴿ أَنتُمْ ﴾ فاعلُ الفعلِ المضمَرِ، و﴿ تَمْلِكُونَ ﴾ تفسيرُهُ. وهذا هو الوجهُ الذي يقتضيهِ علمُ الإعرابِ. فأمَّا ما يقتضيهِ علمُ البيانِ، فهو أنَّ ﴿ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ ﴾ فيهِ دلالةٌ على الاختصاصِ، وأنَّ الناسَ هم المختصُّون بالشُحِّ المتبالِغ... وذلك؛ لأنَّ الفعلَ الأوَّلَ لمَّا سَقَطَ لأجلِ المفسِّرِ، برزَ الكلامُ في صورة المبتدأ والخبرِ)[1].

ويؤخذُ من صنيعِ الزمخشريِّ أنَّ علمَ الإعرابِ يبيِّنُ جريانَ الأسلوبِ على طريقةِ القومِ، ومطابقتَهُ لقواعدِ علمِ النحوِ؛ فإنَّ من قواعدِهِ المقرَّرة أنَّ أدواتِ الشرطِ لا تدخُلُ على الأسماءِ، وظاهرُ الآيةِ يُخالِفُ هذه القاعدةَ، فلزمَ تقديرُ فعلٍ، وعليهِ يفترضون أنَّ أصلَ التعبيرِ كانَ كذا، ثمَّ صارَ إلى كذا.

وهنا تنتهي مهمَّةُ علمِ الإعرابِ، وأمَّا المعنى الذي أومأ إليهِ هذا الحذفُ، أو ظهورُ المسنَدِ إليهِ في صُورة المقدَّمِ بعد الحذفِ، فهو من علمِ البلاغةِ[2].

ثانياً: وجوبُ تقديمِ الاعتباراتِ البلاغيَّةِ على الاعتباراتِ اللفظيَّةِ والنحويَّةِ:

إذا تعارضَ ما يقتضيهِ ظاهرُ اللغةِ أو ظاهرُ القواعدِ النحويَّةِ مع ما تقتضيهِ البلاغةُ؛ فإنَّ المقدَّمَ هو ما تقتضيهِ البلاغةُ؛ لأنَّ أولى وُجوهِ التأويلِ بالقَبولِ هو ما كانَ فيهِ نظرٌ في النظمِ ومقاماتِ الكلامِ ومقتضياتِ الأحوالِ وخصائصِ التراكيب.

وفي ذلك يقولُ الطِّيبيُّ: (وليسَ كُلُّ ما يصِحُّ تقديرُهُ بحسب اللغةِ أو النحوِ يُعتبرُ عند علماءِ هذا الفنِّ، فإنَّ ذلك قد يُعَدُّ من النَّعيقِ في بعضِ المقاماتِ[3].... لأنَّ الواجبَ رعايةُ النظمِ بين آيٍ

---

(١) الكشاف (٩/٣٨٤- ٣٨٦).

(٢) انظر: البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشريِّ (٢٠٨).

(٣) النَّعيقُ في الأصلِ: دعاءُ الراعي الشاءَ، أو الماعزَ، يقالُ: نَعَقَ الراعي بالغَنَمِ يَنْعِقُ، نَعْقاً ونَعِيْقاً: صاحَ بها، وزجَرَها، والنعيقُ أيضاً: صوتُ الغُرابِ. انظر: لسان العرب (١٠/٣٥٦). والمرادُ هنا: أنَّ مراعاةَ ما يقتضيهِ ظاهرُ اللغةِ أو النحوِ فقطْ دون نظرٍ إلى الاعتباراتِ البلاغيَّةِ - يؤدِّي إلى النزولِ بمرتبةِ الكلامِ في البلاغةِ، فيؤدَّى بهِ أصلُ المعنى فقطْ، ولا يتميَّزُ عن أصواتِ

التنزيلِ.. فالواجبُ على مَنْ يخوضُ في هذا الكتابِ، لاسيَّما في كتابِ اللهِ المجيدِ أن يستوعبَ معرفةَ جميعِ المقاماتِ، وجميعَ خواصِّ التراكيب؛ ليُنزلَ كُلّاً في مقامِهِ)[1].

وذكَرَ أيضاً أنَّهُ قد يُصرَفُ اللفظُ المستقيمُ من جهةِ النحوِ واللُّغةِ عن موضعِهِ؛ للتناسبِ المعنويِّ[2].

وذكرَ التفتازانيُّ أيضاً أنَّ الأدخلَ في البلاغةِ والأوفقَ برعايةِ جانب المعنى واعتباراتِ الدلالاتِ العقليَّةِ أن يُعرَضَ صفحاً عن الأعاريب التي تكونُ لمجرَّدِ احتمالِ اللفظِ[3].

ويقولُ السَّقَّا:(الأولى تقديمُ القولِ الذي هو أرسخُ وأدخلُ في البلاغةِ؛ وذلك لاشتمالِهِ على ما هو مدارُها من رعايةِ جانبِ المعنى وجزالتِهِ واعتبارِ الدلالاتِ والارتباطاتِ المعنويَّة)[4].

ثالثاً: أمثلةٌ لتقديمِ الاعتباراتِ البلاغيَّةِ:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢ ﴾ البقرة: ١ - ٢

ذكرَ الزمخشريُّ أنَّ محلَّ ﴿ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ﴾ الرفعُ؛ لأنَّهُ خبرُ مبتدأٍ محذوفٍ، أو خبرٌ مع ﴿ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ ﴾ لـ﴿ ذَٰلِكَ ﴾، أو مبتدأٌ إذا جُعِلَ الظرفُ المقدَّمُ خبراً عنهُ.

ويجوزُ أن يُنصَبَ على الحالِ، والعاملُ فيه معنى الإشارة، أو الظرفُ[5].

ثمَّ أضربَ عن هذهِ الوُجوهِ، واختارَ وجهاً أبلغَ، فقالَ: (والذي هو أرسخُ عِرْقاً في البلاغةِ أن

الحيواناتِ التي لا تُفهَمُ ـ إلا بالتأليفِ والتركيبِ، ويُستأنسُ لذلك بقولِ السكَّاكيِّ في التمهيدِ للكلامِ في علمِ المعاني: (الفصلُ الأوَّلُ: في ضبطِ معاقدِ علمِ المعاني والكلامِ فيهِ: اعلَمْ أنَّ مساقَ الحديثِ يستدعي تمهيداً، وهو أنَّ مقتضى الحالِ عند المتكلِّمِ يتفاوتُ ... فتارةً تقتضي ما لا يُفتقَرُ في تأديتِهِ على أزيدَ من دلالاتٍ وضعيَّةٍ وألفاظٍ كيفَ كانتْ، ونظمٍ لها لمجرَّدِ التأليفِ بينها يُخرجُها عن حُكمِ النعيقِ، وهو الذي سمَّيناهُ في علمِ النحوِ أصلَ المعنى، ونزَّلْناهُ ههنا منزلةَ أصواتِ الحيواناتِ). ويُستأنَسُ لهُ أيضاً بقولِ العلويِّ: (فربَّما علا قدرُ الكلامِ في بلاغتِهِ حتى صارَ مُعجِزاً، لا رتبةَ فوقَهُ، وربَّما نَزَلَ الكلامُ حتى صارَ ليسَ بينهُ وبينَ نعيقِ البهائمِ إلا مزيَّةُ التأليفِ والتركيبِ، وربَّما كانَ مُتوسِّطاً بين الرتبتين). الطراز (٣/٢٢٩).

(١) فتوح الغيب (٢/١٥٢). وقد ذكرَ الطِّيبيُّ ذلك في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ ﴾ البقرة: ٨ في معرِضِ ردِّهِ لأعاريبَ مبنيَّةٍ على اعتباراتٍ نحويَّةٍ، وليس فيها نظرٌ إلى نظمِ الكلامِ.

(٢) انظر: فتوح الغيب (١٦/٢١٧).

(٣) انظر: حاشية التفتازاني على الكشاف، مخطوط (٢٧/أ).

(٤) حاشية السَّقَّا على أبي السُّعودِ، مخطوط (١/٢٩٠)

(٥) انظر: الكشاف (٢/٦٩- ٧١). وكونُ العاملِ معنى الإشارة يعني: أنَّ التقديرَ: أُشيرُ إليهِ هُدىً، وكونُ العاملِ الظَّرْفَ يعني: أنَّ الظَّرْفَ قائمٌ مقامَ استقرَّ، وهو العاملُ في الحال. انظر: فتوح الغيب (٢/٧٠- ٧١).

يُضرَبَ عن هذهِ المحالِّ صفحاً، وأن يُقالَ: إنَّ قولَهُ: ﴿ الٓمٓ ﴾ جملةٌ برأسها، أو طائفةٌ من حروفِ المعجمِ مستقلَّةٌ بنفسِها، و﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ ﴾ جملةٌ ثانيةٌ، و﴿ لَا رَيۡبَۛ فِيهِ ﴾ ثالثةٌ، و﴿ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ﴾ رابعةٌ. وقد أُصيبَ بترتيبها مِفْصَلُ البلاغةِ ومُوجَبُ حُسْنِ النظمِ؛ حيثُ جيءَ بها مُتناسِقةً هكذا من غيرِ حرفِ نَسْقٍ[1]، وذلك لمجيئها متآخيةً[2] آخذاً بعضُها بعنُقِ بعضٍ، فالثانيةُ متحدَّةٌ بالأولى مُعتنقةٌ لها، وهَلُمَّ جرّاً إلى الثالثةِ والرابعةِ)[3].

بيانُ ذلك أنَّهُ نُبِّهَ أوَّلاً بقولِهِ:﴿ الٓمٓ ﴾ على أنَّهُ الكلامُ المتحدَّى بهِ، ثمَّ أُشيرَ إليهِ في قولِهِ:﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ ﴾ بأنَّهُ الكتابُ المنعوتُ بغايةِ الكمالِ، فكانَ تقريراً لجهةِ التحدِّي، ثمَّ نُفِيَ عنهُ بقولِهِ:﴿ لَا رَيۡبَۛ فِيهِ ﴾ أن يتشبَّثَ بهِ طَرَفٌ من الرَّيب، فكانَ شهادةً بكمالِهِ، لأنَّهُ لا كمالَ أكملُ ممَّا للحقِّ واليقينِ، ولا نقصَ أنقصُ ممَّا للباطلِ والشُّبهةِ، ثم أُخبِرَ عنهُ بأنَّهُ ﴿ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ﴾، فقُرِّرَ بذلك كونُهُ يقيناً لا يحومُ الشكُّ حولَهُ[4].

وأضافَ الزمخشريُّ أنَّ حملَ الجُمَلِ على الاستقلالِ يترتبُ عليهِ أن تشتمِلَ كُلُّ واحدةٍ منهنَّ على نُكتةٍ ذاتِ جزالةٍ:

ففي قولِهِ:﴿ الٓمٓ ﴾ الحذفُ[5]، والرمزُ إلى الغرضِ بألطفِ وجهٍ[6].

وفي قولِهِ:﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ ﴾ فخامةُ التعريفِ[7].

وفي قولِهِ:﴿ لَا رَيۡبَۛ فِيهِ ﴾ تقديمُ الرَّيبِ على الظرفِ[8].

---

(١) أي: جيءَ بها على الفَصْلِ دون الوَصْلِ. والمرادُ بكونِ الجُمَلِ مُتناسِقةً: كونُها مُنتظِمةً مُتماثلةً مُرتبِطاً بعضُها ببعضٍ. انظر: حاشية شيخ زاده على البيضاوي (٨١/١).

(٢) أي: متناسبةً. انظر: فتوح الغيب (٧٣/٢).

(٣) الكشاف (٧٢/٢- ٧٣).

(٤) انظر: الكشاف (٧٣/٢- ٧٤).

(٥) أي: حذفُ المبتدأ؛ إذ التقديرُ: هذهِ ﴿ الٓمٓ ﴾. انظر: فتوح الغيب (٧٥/٢).

(٦) أي: الرمزُ إلى الغرضِ الذي هو التحدِّي بألطفِ وجهٍ؛ لكونِها مشيرةً إلى أنَّ المتحدَّى بهِ من جنسِ ما ينظمُ منهُ العربُ كلامَهم. انظر: المرجع السابق (٧٥/٢).

(٧) وهي الدلالةُ على أنَّهُ كاملٌ في بابهِ. انظر: المرجع السابق (٧٥/٢).

(٨) ونكتةُ هذا التقديمِ: الدلالةُ على نفيِ الرَّيبِ عنهُ بالكليَّةِ، من غيرِ تعرُّضٍ لإبطالِ غيرِه. انظر: المرجع السابق (٧٥/٢).

وفي قولِهِ: ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ الحذفُ[1]، ووضعُ المصدرِ ﴿ هُدًى ﴾ موضعَ الوصفِ (هادٍ)، وإيرادُهُ مُنكَّراً[2]، والإيجازُ في ذكرِ المتقين[3].

وحاصلُ الاستدلالِ بالمثالِ أنَّ الزمخشريَّ أعرضَ عمَّا ذكرَهُ أوَّلاً؛ لأنَّهُ مبنيٌّ على اعتباراتٍ لفظيَّةٍ ونحويَّةٍ، غيرُ ناظرٍ إلى الاعتبارات البلاغيَّةِ، ولذلك قالَ: (والذي هو أرسخُ عِرْقاً في البلاغةِ).

قالَ الطِّيبيُّ: (قولُهُ:(والذي هو أرسخُ عِرْقاً) فيهِ لطيفةٌ؛ فإنَّهُ رَمَزَ بهِ تعريضاً أنَّ الاعتبارَ اللفظيَّ الذي لا يُساعِدُ عليه المعنى كشجرة خبيثةٍ اجتُثَّتْ من فوقِ الأرضِ مالها من قرارٍ، والذي شُدَّ عَضُدُهُ بالمعنى كشجرة طيِّبةٍ، أصلُها ثابتٌ، وفرعُها في السَّماءِ.

وقولُهُ:(أن يُضرَبَ عن هذهِ المحالِّ صفحاً)، أي: عن البحثِ عن محلِّ هذهِ الجُمَلِ بالطريقِ المذكورِ؛ فإنَّها لا طائلَ تحتها، وأنَّ اللائقَ ببلاغةِ القرآنِ أن يُسلَكَ بهِ طريقُ المعاني والبيانِ؛ فإنَّها هي الطِّلْبَةُ، وما عداها ذرائعُ إليها، وهي المرامُ، وما سواها أسبابٌ للتسلُّقِ إليها)[4].

والمقصودُ بطريقِ المعاني والبيانِ: النظرُ إلى بلاغةِ فَصْلِ هذهِ الجملِ واستقلالِها، والنظرُ إلى ما يترتبُ على هذا الفصلِ من اشتمالِ كُلِّ جملةٍ على نُكَتٍ بلاغيَّةٍ، من حذفٍ وإيجازٍ، وتقديمٍ وتأخيرٍ... الخ.

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ ۗ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ ﴿٤٤﴾ ﴾ فصلت: ٤٤

ذكرَ الزمخشريُّ في إعرابِ ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ ثلاثةَ أوجُهٍ:

أحدُها: أن يكونَ في موضعِ الجرِّ معطوفاً على قولِهِ: ﴿ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ والمعنى: هو للذين آمنوا

---

(١) أي: حذفُ المبتدأ؛ إذ التقديرُ: هو هدىً. انظر: المرجع السابق (٧٥/٢).

(٢) والتنكيرُ للتفخيمِ والتعظيمِ؛ أي: هادياً لا يُكتَنَهُ كُنهُهُ. انظر: المرجع السابق (٧٥/٢).

(٣) حيثُ لم يَقُلْ: هدىً للضالين الصائرين إلى التقوى. انظر: المرجع السابق (٧٥/٢).

(٤) فتوح الغيب (٧٢/٢). واختارَ الوُجوهَ الأُولى، على اختلافٍ وتفصيلٍ يطولُ ذِكْرُهُ: الفرَّاءُ (١١/١- ١٢)، والطبريُّ (٢٣٠/١- ٢٣١)، والزجَّاجُ (٧٠/١)، والنحَّاسُ (٢٥/١)، وابنُ عطيَّة (٨٤/١)، والعكبريُّ (١٦/١)، وابنُ جُزيء (٦٩/١)، وابنُ عاشور (٢٢٥/١). وتبعَ الزمخشريَّ: الرازيُّ (٢٦٩/٢)، والبيضاويُّ (٣٧/١)، والنسفيُّ (٤٠/١)، وأبو حيَّان (٦٤/١)، وأبو السُّعودِ (٤٢/١). وانظر أيضاً في تقديمِ الاعتباراتِ البلاغيَّةِ على الاعتباراتِ اللفظيَّةِ والنحويَّةِ: الكشاف (٨٨/١٢)، (٦٢٨/١٢).

هدىً وشفاءٌ، وهو للذين لا يؤمنون في آذانهم وقرٌ.

والثاني: أن يكونَ مرفوعاً على أنَّهُ مبتدأٌ على تقديرِ: والذين لا يؤمنون هو في آذانهم وقرٌ، على حذفِ المبتدأ الثاني.

والثالثُ: أن يكونَ مرفوعاً على أنَّهُ مبتدأٌ على تقديرِ: والذين لا يؤمنون في آذانهم منهُ وقرٌ، على حذفِ الرابطِ (منهُ)[1].

وقيلَ: يجوزُ أن يكونَ قولُهُ: ﴿ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ﴾ مُرتبِطاً بقولِهِ: ﴿ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ﴾ والتقديرُ: هو للذين آمنوا هدى وشفاءٌ، وهو على الذين لا يؤمنون عمىً، وقولُهُ: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ ﴾ جملةٌ معترضةٌ على الدعاءِ[2].

وردَّ الطِّيبيُّ الوجهَ الأخيرَ، ورجَّحَ الوجهَ الثانيَ، فقالَ: (هذا وإن جازَ من جهةِ الإعرابِ، لكنْ من جهةِ المعاني مردودٌ؛ لفكِّ النظمِ، وأولى الوُجوهِ ما يَصِحُّ منهُ عطفُ قولِهِ: ﴿ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ﴾ على قولِهِ: ﴿ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ ﴾؛ ليكونَ على وِزانِ قولِهِ: ﴿ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ﴾ لأنَّ الطريقَ الواضحَ والمنهجَ المستقيمَ إنَّما يَعْمى على مَنْ لا بصرَ لهُ، ولا بصيرةَ، وهذا لا يحسُنُ إلا على الوجهِ الثاني في الكشَّافِ، وعليهِ يلتئمُ الكلامُ)[3].

والمرادُ بالالتئامِ: حُسنُ الارتباطِ المعنويِّ بين جُمَلِ الآيةِ؛ وذلك أنَّ قولَهُ تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ﴾ جوابٌ عن قولِهِ: ﴿ لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَـٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ ﴾ على الأسلوبِ الحكيمِ، والمعنى: أنَّ آياتِ اللهِ على أيِّ طريقةٍ جاءتْهم، وجدوا فيها متعنَّتاً؛ لأنَّهم غيرُ طالبين للحقِّ، فيكونُ ذكرُ المؤمنين مُستطرَداً؛ لبيانِ أنَّ الكتابَ في نفسِهِ سببٌ لإزالةِ الشكِّ؛ لوضوحِ آياتِهِ وسُطوعِ براهينِهِ، وإنَّما نشأ الشكُّ منكم؛ لتعنُّتكم وأنَّكم من أهلِ الخَتْمِ والطَّبْعِ.

ولكونِهِ مُستطرَداً، أخرجَ التركيبَ مخرجاً أفادَ التعريضَ؛ بأن قدَّمَ الخبرَ على المبتدأ؛ ليُفيدَ التخصيصَ، وبنى الجملةَ على الضميرِ المرفوعِ؛ لإفادةِ تقوِّي الحُكْمِ برتبةٍ لفائدةِ التعريضِ، أي: هو

---

(١) انظر: المرجع السابق (١٣/٦١٧- ٦١٩).

(٢) جوَّزَ ذلك ابنُ الحاجبِ، ونقلَهُ عنهُ الطِّيبيُّ، ولكنَّ ابنَ الحاجبِ ذكرَ أنَّ الجملةَ المعترضةَ إمَّا على طريقِ الدعاء، وإمَّا على طريقِ الإخبارِ، وليسَتْ على طريقِ الدعاء فقطْ كما ذكرَ الطِّيبيُّ. انظر: أمالي ابن الحاجب (١٥٥).

(٣) فتوح الغيب (١٣/٦١٨).

للطالبين للحقِّ خاصَّةً هدىً وشفاءٌ لما في صُدورِهم من الشكِّ والرَّيب، وللذين لا يؤمنون ضلالٌ، ومَرَضٌ على مَرَضٍ.

ثمَّ ابتدأ بقولِهِ تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ فِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَقۡرٞ وَهُوَ عَلَيۡهِمۡ عَمًىۚ أُوْلَٰٓئِكَ يُنَادَوۡنَ مِن مَّكَانِۭ بَعِيدٖ ﴾؛ لأنَّ مَرَضَ الضَّلالةِ والشكِّ والصَّمَمِ عن الحقِّ والعَمَى عن الآياتِ إذا اجتمعَ في شخصٍ، فداعيهِ إلى الهدى كأنَّهُ يُناديهِ من مكانٍ بعيدٍ[1].

والشاهدُ في المثالِ قولُ الطِّيبيِّ في معرِضِ ردِّهِ للوجهِ الأخيرِ: (هذا وإن جازَ من جهةِ الإعرابِ، لكنْ من جهةِ المعاني مردودٌ؛ لفكِّ النظمِ.. الخ).

ثالثاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلۡنَا ٱلۡقِبۡلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيۡهَآ إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِۚ ﴾ البقرة: ١٤٣

قالَ أبو السُّعودِ في إعرابِ ﴿ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيۡهَآ ﴾: (وليسَ الموصولُ صفةً للقبلةِ، بل هو مفعولٌ ثانٍ للجعلِ. وما قيلَ من أنَّ الجعلَ تحويلُ الشيءِ من حالةٍ إلى أخرى، فالملتبِسُ بالحالةِ الثانيةِ هو المفعولُ الثاني، كما في قولِكَ: جعلتُ الطِّين خَزَفاً، فينبغي أن يكونَ المفعولُ الأوَّلُ هو الموصولَ، والثاني هو القبلةَ[2] ـ فكلامٌ صناعيٌّ ينساقُ إليهِ الذِّهنُ بحسب النظرِ الجليلِ، ولكنَّ التأمُّلَ اللائقَ يهدي إلى العكسِ؛ فإنَّ المقصودَ إفادتُهُ ليسَ جعلَ الجهةِ قبلةً، لا غير، كما يُفيدُهُ ما ذُكِرَ، بل هو جعلُ القبلةِ المحقَّقةِ الوجودِ هذهِ الجهةَ دونَ غيرِها، والمرادُ بالموصولِ هي الكعبةُ)[3].

---

(١) انظر: المرجع السابق (٦١٨/١٣). واختارَ الأوَّلَ: النحَّاسُ (٤٥/٤). واختارَ الثانيَ: البيضاويُّ (٧٣/٥)، وأبو حيَّان (٣١٣/٩)، وأبو السُّعودِ (٤٤٧/٥). وتبعَ الزمخشريَّ: النسفيُّ (٢٤٠/٣). وذهبَ الآلوسيُّ (٣٨١/١٢) إلى أنَّ قولَهُ تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴾ مبتدأٌ، خبرُهُ قولُهُ: ﴿ فِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَقۡرٞ ﴾ على أنَّ قولَهُ: ﴿ فِيٓ ءَاذَانِهِمۡ ﴾ خبرٌ مُقدَّمٌ، وقولَهُ: ﴿ وَقۡرٞ ﴾ مبتدأٌ، أي: مُستقِرٌّ في آذانهم وقرٌ، أي: صَمَمٌ منهُ، فلا يَسْمَعُونَهُ. وذهبَ ابنُ عاشورٍ (٣١٥/٢٤) إلى أنَّ جملة ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴾ معطوفةٌ على جُملةِ ﴿ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ فهي مستأنفةٌ استئنافاً ابتدائيّاً، أي: وأمَّا الذين لا يؤمنون فلا تتخلَّلُ آياتُهُ نُفوسَهم؛ لأنَّهم كمَنْ في آذانهم وقرٌ دون سماعِهِ.

(٢) هذا الكلامُ الذي نقلَهُ أبو السُّعودُ وردَّهُ ـ كلامُ أبي حيان في البحر المحيط (١٤/٢). وأبو حيَّان في عِدَّةِ مواضعَ يُراعي الاعتباراتِ النحويَّةِ ويغفَلُ عن الاعتباراتِ البلاغيَّةِ.

(٣) إرشاد العقل السليم (٢١٣/١). وذهبَ العكبريُّ (١٢٣/١) إلى أنَّ ﴿ ٱلۡقِبۡلَةَ ﴾ هي المفعولُ الأوَّلُ، والمفعولُ الثاني محذوفٌ، و﴿ ٱلَّتِي ﴾ صفةُ ذلك المحذوفِ، والتقدير: وما جعلنا القبلةَ القبلةَ التي كنتَ عليها.. الخ. واختارَ الأوَّلَ: الزمخشريُّ

أي: أنَّ جعلَ الموصولِ مفعولاً أوَّلَ، والقبلةِ مفعولاً ثانياً ـ كلامٌ مُستقيمٌ من جهةِ النحوِ، لكنَّهُ غيرُ مستقيمٍ من جهةِ المعاني؛ لأنَّ مقصودَ الفائدةِ في الفعلِ المتعدِّي إلى مفعولين هو المفعولُ الثاني، فينبغي أن يُجعَلَ ما هو أكثرُ فائدةً للمخاطَب مفعولاً ثانياً، والأكثرُ فائدةً هنا هو جعلُ القبلةِ المحقَّقةِ الوجودِ هذه الجهةَ دون غيرِها، أي: الكعبةَ دون غيرِها[1].

مسألةٌ

المعنى القويُّ يجبُرُ الوجهَ الضعيفَ نحويّاً

يرتبطُ بتقديمِ الاعتباراتِ البلاغيَّةِ على الاعتباراتِ اللفظيَّةِ والنحويَّةِ مسألةٌ مهمَّةٌ، وهي أنَّ المعنى القويَّ يجبُرُ الوجهَ الضعيفَ نحويّاً، فيقدَّمُ على الوجهِ القويِّ، فالمدارُ على قُوَّةَ المعنى، لا على قوَّةِ الوجهِ من جهةِ النحو[2].

ومثالُ ذلك في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ ۚ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا۟ ۖ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ الحشر: ٢

قالَ الزمخشريُّ: (فإنْ قُلتَ: أيُّ فرقٍ بين قولِكَ: وظنُّوا أنَّ حصونَهم تمنعُهم أو مانعتُهم، وبين النظمِ الذي جاءَ عليهِ؟

قلتُ: في تقديمِ الخبرِ على المبتدأ دليلٌ على فَرْطِ وُثُوقِهم بحصانتِها ومنعِها إيَّاهُم، وفي تصييرِ ضميرِهم اسماً لـ(أنَّ) وإسنادِ الجملةِ إليهِ دليلٌ على اعتقادِهم في أنفُسِهم أنَّهم في عِزَّةٍ ومَنَعَةٍ، لا يُبالى معها بأحدٍ يتعرَّضُ لهم)[3].

وبناءً على هذا الجوابِ يكونُ ﴿ حُصُونُهُم ﴾ مبتدأً مؤخَّراً، و﴿ مَّانِعَتُهُمْ ﴾ خبراً مقدَّماً.

(١٣٥/٣)، والنسفيُّ (١٣٨/١)، والآلوسيُّ (٤٠٥/١). وذهبَ ابنُ جُزيءٍ (١٠٠/١) إلى أنَّ ﴿ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ ﴾ مفعولٌ للجعلِ، أو صفةٌ للقبلةِ. واختارَ الثانيَ: أبو حيَّان (١٤/٢). وذهبَ ابنُ عاشور (٢٢/٢) إلى أنَّ الفعلَ ﴿ جَعَلْنَا ﴾ هنا مُتعدٍّ إلى مفعولٍ واحدٍ، لا إلى مفعولين؛ لأنَّهُ بمعنى: شَرَعْنا.

(١) وانظر أيضاً في تقديمِ الاعتباراتِ البلاغيَّةِ على الاعتباراتِ اللفظيَّةِ: إرشاد العقل السليم (١٠٩/١)، (٣٣٥/١).

(٢) وقوَّةُ المعنى وبلاغتُهُ شرطٌ أساسيٌّ لهذا التقديمِ، وإلا فلا اعتبارَ بالوجهِ الضعيفِ نحويّاً، ولا يصِحُّ الحملُ عليهِ؛ لأنَّهُ يُخِلُّ بصحَّةِ نظمِ الكلامِ وجزالتِهِ كما تقدَّم في البابِ الأوَّل. والمرادُ بالوجهِ الضعيفِ: ما كانَ غيرُهُ من وُجوهِ النحوِ أكثرَ منهُ استعمالاً في كلامِ العربِ.

(٣) الكشاف (٣٠٥/١٥ـ ٣٠٦).

وقد انتُقِدَ الزمخشريُّ بأنَّ ﴿ مَّانِعَتُهُمْ ﴾ اسمُ فاعلٍ معتمِدٌ على ما قبْلَهُ[1]، فيعمَلُ عملَ الفعلِ، وقولُهُ: ﴿ حُصُونُهُم ﴾ مُرتفِعٌ بهِ، واسمُ الفاعلِ خبرُ (أنَّ) مع معمولِها، ولا يرتفِعُ قولُهُ: ﴿ حُصُونُهُم ﴾ على أنَّهُ مبتدأٌ إلا على وجهٍ ضعيفٍ[2].

وردَّ الطِّيبيُّ بأنَّ صاحبَ المعاني لا ينظُرُ إلَّا إلى أصلِ المعنى، ثمَّ إلى فائدةِ عُدولِهِ عن أصلِهِ، وأصلُ المعنى هنا: ظنُّوا أنْ لا يَخْرُجوا؛ بدليلِ قولِهِ: ﴿ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُواْ ﴾[3].

ثمَّ: ظنُّوا أنَّ حُصونَهم تمنعُهم؛ نظراً إلى المتعارَفِ من كلامِ أوساطِ الناسِ.

ثمَّ لمَّا أُريدَ مزيدُ التوكيدِ، قيلَ: ظنُّوا أنَّ حُصونَهم مانعتُهم؛ لإرادةِ الثُّبوتِ.

ثمَّ: ظنُّوا أنَّهُ مانعتُهم حُصونُهم؛ لإفادةِ التخصيصِ[4]، وأنْ ليسَ لحصونِهم صفةٌ سوى المنعِ، وأنَّهُ لا بُدَّ منهُ، وإليهِ أشارَ الزمخشريُّ بقولِهِ:(دليلٌ على فرطِ وثوقِهم بحصانتِها ومنعِها إيَّاهُم).

ثمَّ: ظنُّوا أنَّهم مانعتُهم حصونُهم؛ ليتقوَّى الحُكْمُ[5]، وهو المرادُ من قولِ الزمخشريِّ: (دليلٌ على اعتقادِهم في أنفُسِهم أنَّهم في عِزَّةٍ ومَنَعَةٍ، لا يُبالى معها بأحدٍ يتعرَّضُ لهم).

ولو لم يُرَدْ ما ذكرَهُ الزمخشريُّ، لتُرِكَ التركيبُ على أصلِهِ، وهو: ظنُّوا أن لا يَخْرُجوا[6].

وأمَّا قولُ المنتقِدِ: إنَّ قولَهُ: ﴿ حُصُونُهُم ﴾ لا يرتفِعُ بأنَّهُ مبتدأٌ إلا على وجهٍ ضعيفٍ، فأجابَ عنهُ الطِّيبيُّ بقولِهِ: (إنَّ صاحبَ المعاني كمْ لهُ اختيارُ الوجهِ الضعيفِ عند التحرِّي؛ لاعتبارِ المعنى القويِّ...)[7].

---

(١) أي: على المسنَدِ إليهِ، وهو الهاءُ في قولِهِ: ﴿ أَنَّهُم ﴾. انظر: التحرير والتنوير (٧٠/٢٨).

(٢) نقل الطِّيبيُّ هذا الانتقادَ عن صاحبِ فرائدِ التفسيرِ. انظر: فتوح الغيب (٣٠٦/١٥). ولم أقف على هذا الكتابِ.

(٣) أي: أنَّ الظاهرَ لمقابلةِ ﴿ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُواْ ﴾ أن يُقالَ: وظنُّوا أن لا يخرجوا، ولكن عُدِلَ إلى ما في النظمِ؛ للإشعارِ بتفاوتِ الظنَّينِ، وأنَّ ظنَّهم قاربَ اليقينَ، فناسبَ أن يُؤتى بما يدلُّ على فرطِ وُثوقِهم بما هم فيه، وأنَّ ظنَّ المؤمنين كانَ على الرجاءِ والطَّمعِ. انظر: روح المعاني (٢٣٤/١٤). وذهبَ ابنُ عاشور (٦٦/٢٨) إلى أنَّهُ عُدِلَ إلى ذلك؛ استغناءً عن ذكرِ المظنونِ بذكرِ علَّةِ الظنِّ، والتقديرُ: وظنُّوا أن لا يخرجوا؛ لأنَّهم تمنعُهم حصونُهم، أي: ظنُّوا ظنّاً قويّاً مُعتمدين على حصونِهم.

(٤) والتخصيصُ مُستفادٌ من تقديمِ الخبر على المبتدأ. انظر: روح المعاني (٢٣٤/١٤). أي: وظنُّوا أنَّهم مانعتُهم حصونُهم، لا غيرُها.

(٥) أي: جيءَ بضميرِ (هُم)، وصُيِّرَ اسماً لـ(أنَّ)، وأُخبِرَ عنهُ بالجُملةِ؛ لما في ذلك من التقوِّي. انظر: المرجع السابق (٢٣٤/١٤).

(٦) انظر: فتوح الغيب (٣٠٦/١٥-٣٠٧).

(٧) المرجع السابق (٣٠٧/١٥).

ويقولُ ابنُ عاشور أيضاً: (ولا عبرةَ بجوازِ جَعْلِ ﴿ حُصُونُهُم ﴾ فاعلاً باسمِ الفاعلِ، وهو ﴿ مَّانِعَتُهُمْ ﴾ بناءً على أنَّهُ مُعتمِدٌ على مُسنَدٍ إليهِ؛ لأنَّ محاملَ الكلامِ البليغِ تجري على وُجوهِ التصرُّفِ في دقائقِ المعاني، فيصيرُ الجائزُ مرجوحاً)[1].

المطلبُ الرابعُ: دراسةٌ إحصائيَّةٌ للمرجِّحاتِ البلاغيَّةِ عند الزمخشريِّ والطِّيبيِّ وأبي السُّعودِ:

قد يقولُ قائلٌ: ما علاقةُ هذا المطلب بمبحثِ أهميَّةِ الترجيحِ بالبلاغةِ؛ ليُدرَجَ فيهِ؟

والجوابُ: أنَّ بيانَ عددِ المواضعِ التي رجَّحَ فيها الزمخشريُّ والطِّيبيُّ وأبو السُّعود بالبلاغةِ يُبيِّنُ مدى اعتمادِهم على المرجِّحاتِ البلاغيَّةِ؛ وذلك يُسهِمُ في معرفةِ ما إذا كانتْ لها أهميَّةٌ كبيرةٌ عندهم أم لا؛ لأنَّهُ كلَّما كانَ اعتمادُهم عليها أكثرَ، كانتْ أهمِّيتُها عندهم أكبرَ، وكلَّما قلَّ الاعتمادُ عليها، قلَّتْ أهمِّيتُها.

ولا شكَّ أنَّ هذه الكثرةَ نسبيَّةٌ، تختلفُ من مُفسِّرٍ إلى آخرَ، وتختلفُ أيضاً باختلافِ أقسامِ البلاغةِ وفُنونِها.

ولذلك سأذكرُ دراسةً إحصائيَّةً تقريبيَّةً للمرجِّحاتِ البلاغيِّةِ عند كُلٍّ من الزمخشريِّ والطِّيبيِّ وأبي السُّعودِ، ثمَّ أقومُ بمقارنةٍ بينهم.

أوَّلاً: دراسةٌ إحصائيَّةٌ للمرجِّحاتِ البلاغيَّةِ عند الزمخشريِّ:

بلغَ عددُ المواضعِ التي رجَّحَ فيها الزمخشريُّ بالبلاغةِ (٩٨) موضعاً تقريباً، (٥٥) موضعاً منها في علمِ المعاني، و(١٥) موضعاً في علمِ البيان، و(٢٨) موضعاً في علمِ البديعِ.

وبذلك يتبيَّنُ أنَّ اعتمادَهُ على علمِ المعاني في الترجيحِ أكثرَ من اعتمادِهِ على علمي البيانِ والبديعِ، وأنَّ اعتمادَهُ على البديعِ أكثرَ من اعتمادِهِ على البيانِ.

وأكثرُ مُرجِّحٍ اعتمدَ عليهِ في علمِ المعاني: حسنُ الانتظامِ والالتئامِ؛ فقد اعتمدَ عليهِ في (٢٢) موضعاً تقريباً.

وأقلُّ مُرجِّحٍ اعتمدَ عليهِ: التقديمُ والتأخيرُ؛ فقد اعتمدَ عليهِ في موضعٍ واحدٍ فقط.

---

(١) التحرير والتنوير (٧٠/٢٨). وتبعَ الزمخشريَّ: الرازيُّ (٥٠٢/٢٩)، والنسفيُّ (٤٥٥/٣)، والآلوسيُّ (٢٣٤/١٤). واختارَ الثانيَ: العكبريُّ (١٢١٥/٢)، وأبو حيان (١٣٨/١٠)، والسمينُ الحلبيُّ (٢٧٨/١٠). وذكَرَ الوجهين: البيضاويُّ (١٩٨/٥)، وأبو السُّعودِ (٢٢٤/٦).

وأكثرُ مُرجِّحٍ اعتمدَ عليهِ في علمِ البيانِ: الكنايةُ؛ فقد اعتمدَ عليها في (٨) مواضعَ.

وأقلُّ مُرجِّحٍ اعتمدَ عليهِ: التشبيهُ؛ فقد اعتمدَ عليهِ في (٣) مواضعَ.

وأكثرُ مُرجِّحٍ اعتمدَ عليهِ في علمِ البديعِ: المقابلةُ؛ فقد اعتمدَ عليها في (٦) مواضعَ تقريباً.

وأقلُّ المرجِّحاتِ التي اعتمدَ عليها: الخطابُ العامُّ، والتتميمُ، والإدماجُ، واللفُّ والنشرُ؛ فقد اعتمدَ على كُلٍّ منها في موضعٍ واحدٍ فقط.

وقد اعتمدَ على المرجِّحاتِ البلاغيَّةِ بنحوٍ أكبرَ في الترجيحِ بين المعاني، وذلك في (٤٠) موضعاً تقريباً، ويأتي في المرتبةِ الثانيةِ الترجيحُ بين الأعاريب، وذلك في (٣٨) موضعاً[1].

ثانياً: دراسةٌ إحصائيَّةٌ للمرجِّحاتِ البلاغيَّةِ عند الطِّيبيِّ:

بلغَ عددُ المواضعِ التي رجَّحَ فيها الطِّيبيُّ بالبلاغةِ (٣٢٢) موضعاً تقريباً، (٢١٢) موضعاً منها في علمِ المعاني، و(١٩) موضعاً في علمِ البيان، و(٩١) موضعاً في علمِ البديعِ.

وبذلك يتبيَّنُ أنَّ اعتمادَهُ على علمِ المعاني في الترجيحِ أكثرَ من اعتمادِهِ على عِلْمَيِ البيانِ والبديعِ، وأنَّ اعتمادَهُ على البديعِ أكثرَ من اعتمادِهِ على البيانِ.

وأكثرُ مُرجِّحٍ اعتمدَ عليهِ في علمِ المعاني: حسنُ الانتظامِ والالتئامِ؛ فقد اعتمدَ عليهِ في (١١٤) موضعاً تقريباً، ثمَّ المقامُ (٤٥) موضعاً.

وأقلُّ المُرجِّحاتِ التي اعتمدَ عليها: التقديمُ والتأخيرُ، ومُتعلِّقاتُ الفعلِ، والحصرُ؛ فقد اعتمدَ على كُلٍّ واحدٍ منها في موضعٍ واحدٍ فقط.

وأكثرُ مُرجِّحين اعتمدَ عليهما في علمِ البيانِ: الكنايةُ، والتشبيهُ؛ فقد اعتمدَ على كُلٍّ واحدٍ منهما في (٨) مواضعَ.

وأقلُّ مُرجِّحٍ اعتمدَ عليه: الاستعارةُ؛ فقد اعتمدَ عليها في موضعٍ واحدٍ فقط.

وأكثرُ مُرجِّحٍ اعتمدَ عليهِ في علمِ البديعِ: المقابلةُ؛ فقد اعتمدَ عليها في (٢٢) موضعاً.

وأقلُّ المرجِّحاتِ التي اعتمدَ عليها: الخطابُ العامُّ، والمشاكلةُ، والإيغالُ، والطردُ والعكسُ؛ فقد اعتمدَ على كُلٍّ واحدٍ منها في موضعٍ واحدٍ فقط.

---

(١) وأمَّا باقي المواضعِ، فقد رجَّحَ في الفقهِ في موضعٍ واحدٍ، وفي العقيدةِ في (١٢) موضعاً، وفي القراءاتِ في (٧) مواضعَ.

وقد اعتمدَ على المرجِّحاتِ البلاغيَّةِ بنحوٍ أكبرَ في الترجيحِ بينَ المعاني، وذلك في (١٩٤) موضعاً تقريباً، ويأتي في المرتبةِ الثانيةِ الترجيحُ بين الأعاريب، وذلك في (٧٦) موضعاً[١].

ثالثاً: دراسةٌ إحصائيَّةٌ للمرجِّحاتِ البلاغيَّةِ عند أبي السُّعودِ:

بلغَ عددُ المواضعِ التي رجَّحَ فيها أبو السُّعودِ بالبلاغةِ (١٨٧) موضعاً تقريباً، (١٦٧) موضعاً منها في علمِ المعاني، و(٥) مواضعَ في علمِ البيانِ، و(١٥) موضعاً في علمِ البديعِ.

وبذلك يتبيَّنُ أنَّ اعتمادَهُ على علمِ المعاني في الترجيحِ أكثرَ من اعتمادِهِ على عِلْمَيِ البيانِ والبديعِ، وأنَّ اعتمادَهُ على البديعِ أكثرَ من اعتمادِهِ على البيانِ.

وأكثرُ مُرجِّحٍ اعتمدَ عليهِ في علمِ المعاني: المقامُ؛ فقد اعتمدَ عليهِ في (٦٥) موضعاً تقريباً، ثمَّ حسنُ الانتظامِ والالتئامِ في (٥٤) موضعاً.

وأقلُّ المُرجِّحاتِ التي اعتمدَ عليها: القصرُ؛ فقد اعتمدَ عليهِ في موضعٍ واحدٍ فقط.

وأكثرُ مُرجِّحٍ اعتمدَ عليهِ في علمِ البيانِ: التشبيهُ؛ فقد اعتمدَ عليهِ في (٣) مواضعَ.

وأقلُّ مُرجِّحٍ اعتمدَ عليهِ: الاستعارةُ؛ فقد اعتمدَ عليها في موضعين فقط.

وأكثرُ مُرجِّحٍ اعتمدَ عليهِ في علمِ البديعِ: المقابلةُ؛ فقد اعتمدَ عليها في (٥) مواضعَ.

وأقلُّ مُرجِّحين اعتمدَ عليهما: التكريرُ، واللفُّ والنشرُ؛ فقد اعتمدَ على كُلِّ واحدٍ منهما في موضعٍ واحدٍ فقط.

وقد اعتمَدَ على المرجِّحاتِ البلاغيَّةِ بنحوٍ أكبرَ في الترجيحِ بين المعاني، وذلك في (١١٥) موضعاً تقريباً، ويأتي في المرتبةِ الثانيةِ الترجيحُ بين الأعاريب، وذلك في (٦٠) موضعاً، وباقي المواضعِ رجَّحَ فيها في مواضيعَ مُختلِفةٍ.

رابعاً: مقارنةٌ:

يتبيَّنُ من الإحصاءاتِ السابقةِ أنَّ المرجِّحاتِ البلاغيَّةَ كانَ لها حضورٌ كبيرٌ في الترجيحِ عند الزمخشريِّ والطِّيبيِّ وأبي السُّعودِ، وذلك دليلٌ على أنَّ لها أهمِّيةً كبيرةً عندهم.

ويظهرُ من هذهِ الإحصاءاتِ أيضاً أنَّ الطِّيبيَّ هو أكثرُهم ترجيحاً بالبلاغةِ بفنونها الثلاثةِ، وبعدهُ أبو السُّعودِ، ثمَّ الزمخشريُّ.

---

(١) وأمَّا باقي المواضعِ، فقد رجَّحَ في الفقهِ في (٩) مواضعَ، وفي العقيدةِ في (٣٥) موضعاً، وفي القراءاتِ في (٧) مواضعَ، وفي أسبابِ النزولِ في موضعٍ واحدٍ.

ويظهرُ أيضاً أنَّ الطِّيبيَّ أكثرُهم ترجيحاً بعلمِ البديعِ، فقد كانتْ لهُ بهِ عنايةٌ كبيرةٌ.

ويتبيَّنُ أيضاً أنَّهم اعتمدوا على علمِ المعاني أكثرَ من اعتمادِهم على علمَيِ البيانِ والبديعِ، واعتمدوا على البديعِ أكثرَ من اعتمادِهم على البيانِ.

ويُلاحظُ أنَّ حسنَ الانتظامِ والالتئامِ كانَ لهُ النصيبُ الأكبرُ من مواضعِ الترجيحِ بعلمِ المعاني، فهو في المرتبةِ الأولى عند الزمخشريِّ والطِّيبيِّ، وفي المرتبةِ الثانيةِ عند أبي السُّعودِ.

ويلاحظُ أيضاً أنَّ الكنايةَ والتشبيهَ كانَ لهما النصيبُ الأكبرُ من مواضعِ الترجيحِ بعلمِ البيانِ عند الثلاثةِ.

وأمَّا في علمِ البديعِ فالنصيبُ الأكبرُ للمقابلةِ عند الثلاثةِ أيضاً.

ويُلاحَظُ أنَّهم اعتمَدُوا على المرجِّحاتِ البلاغيَّةِ بنحوٍ أكبرَ في الترجيحِ في المعاني، ثمَّ في الأعاريب.

الفصلُ الثاني

المآخذُ على الترجيحِ بالبلاغةِ

وفيهِ خمسةُ مباحثَ:

المبحثُ الأوَّلُ: جعلُ البلاغةِ وسيلةً لنُصرة مذهبِ المعتزلةِ.

المبحثُ الثاني: المآخذُ على الترجيحِ بالبلاغةِ في القراءاتِ.

المبحثُ الثالثُ: مخالفةُ المأثورِ عن النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ.

المبحثُ الرابعُ: العُدولُ عن الحقيقةِ دون قرينةٍ.

المبحثُ الخامسُ: الوقوعُ في التكلُّفِ.

المبحثُ الأوَّلُ: جعلُ البلاغةِ وسيلةً لنُصرة مذهبِ المعتزلةِ

يتضمَّنُ هذا المبحثُ الحديثَ بنحوٍ مختصَرٍ عن الاعتزالِ في الكشَّافِ، وأمثلةً للترجيحِ بالبلاغةِ مبنيَّةً على التعصُّب لمذهب المعتزلةِ.

المطلبُ الأوَّلُ: الاعتزالُ في الكشَّافِ:

إنَّ اعتمادَ المعتزلةِ على العقلِ دفَعَهم إلى أن يتأوَّلوا الآياتِ التي تُخالِفُ مذهبَهم مستعينين بذوقِهم اللُّغويِّ، وقد كانَ المجازُ أهمَّ الآلاتِ التي يستخدمونها في ذلك، فهو يساعدُهم على تأوُّلِ الآياتِ تأوُّلاً يخدمُ مذهبَهم الفكريَّ وعقيدتَهم الاعتزاليَّةَ، فإذا أسنَدَ تعالى إلى نفسِهِ فعلاً لا يتفقُ ومضمونَ مبادئِهم، كانَ هذا الإسنادُ عندهم إسناداً مجازيّاً[1].

وقد كانَ الزمخشريُّ أبرزَ رجالِهم الذين تمثَّلوا البلاغةَ في مذهبِهم، ولا تكادُ ترى العلاقةَ الوثيقةَ بين البلاغةِ والاعتزالِ إلا عندهُ، ولعلَّ أحداً لم يَبْرَعْ في توظيفِ المادَّةِ البلاغيَّةِ لخدمةِ التفسيرِ وشرحِ الآياتِ كما يقتضيها التأويلُ الاعتزاليُّ، كما برعَ الزمخشريُّ[2].

ولذلك كانَ يحتجُّ لآرائِهم الفاسدةِ، ويحمِلُ بلاغةَ القرآنِ على ما يوافقُ مذهبَهم، فانبرى علماءُ أهلِ السُّنَّةِ للتحذيرِ من مكامنِ الاعتزالِ في الكشَّافِ مع إقرارِهم برُسُوخِ قَدَمِ مؤلِّفِهِ في البلاغةِ، وامتنعَ بعضُهم عن إقرائِهِ[3]، ثمَّ تتابعَتْ عنايتُهم بهذا الكتابِ بين مُختصِرٍ ومهذِّبٍ، ومتتبِّعٍ لاعتزالِهِ، ومُحَشٍّ عليهِ.

وقد كانَ للطِّيبيِّ دورٌ كبيرٌ في تفنيدِ أدلَّةِ المعتزلةِ، وبيانِ موافقةِ البلاغةِ في الآياتِ لما يراهُ أهلُ السُّنَّة، لا لما يراهُ المعتزلةُ[4].

وسأذكرُ في المطلب الآتي أمثلةً لحملِ الزمخشريِّ البلاغةَ على ما يُوافِقُ مذهبَهُ، وأذكُرُ رُدودَ أهلِ السُّنَّةِ عليهِ.

---

(١) انظر: البلاغة عند المعتزلة للدكتور محمد هيثم غرة (١٧٩- ١٨٠، ١٨٥، ٢٠٠).

(٢) انظر: المرجع السابق (١٣٦- ١٣٧).

(٣) انظر: مقدِّمة ابن خلدون (٥٥٦). وقد ألَّفَ تقيُّ الدِّينِ السُّبْكِيُّ كتاباً أسماهُ (سببُ الانكفافِ عن إقراءِ الكشَّافِ). انظر: كشف الظنون (٢/٩٧٥). ولم أقفْ على هذا الكتاب.

(٤) انظر: مقدِّمة ابن خلدون (٥٥٦).

المطلبُ الثاني: أمثلةٌ للترجيحِ بالبلاغةِ مبنيَّةٌ على التعصُّبِ لمذهبِ المعتزلةِ:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۖ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌۚ ٱنتَهُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ سُبۡحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٞۘ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلٗا ١٧١ لَّن يَسۡتَنكِفَ ٱلۡمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبۡدٗا لِّلَّهِ وَلَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ٱلۡمُقَرَّبُونَ﴾النساء: ١٧١ - ١٧٢

استدلَّ الزمخشريُّ بالآيةِ الثانيةِ على أنَّ الملائكةَ أفضلُ من الأنبياءِ عليهم السَّلامُ[1].

ووجهُ الاستدلالِ أنَّ في الآيةِ معنى الترقِّي، والتقديرُ: لنْ يأنَفَ المسيحُ أن يكونَ عبداً للهِ ولا مَنْ هو أعلى منهُ قدراً، وهم الملائكةُ المقرَّبون الذين حولَ العرشِ، كجبريلِ وميكائيلَ وإسرافيلَ ومَنْ في طبقتِهم[2].

قال: (فإن قلتَ: من أينَ دلَّ قولُهُ: ﴿وَلَا ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ٱلۡمُقَرَّبُونَ﴾ على أنَّ المعنى: ولا مَنْ فوقَهُ؟ قلتُ: من حيثُ إنَّ علمَ المعاني لا يقتضي غيرَ ذلك؛ وذلك أنَّ الكلامَ إنَّما سيقَ؛ لردِّ مذهب النصارى وغُلُوِّهم في رفعِ المسيحِ عن منزلةِ العُبوديَّةِ، فوجبَ أن يُقالَ لهم: لن يترفَّعَ عيسى عن العبوديَّةِ، ولا مَنْ هو أرفعُ منهُ درجةً، كأنَّهُ قيلَ: لن يستنكِفَ الملائكةُ المقرَّبون من العُبوديَّةِ، فكيفَ بالمسيحِ؟

ويدُلُّ عليهِ دلالةً ظاهرةً بيِّنةً تخصيصُ المقرَّبين؛ لكونِهم أرفعَ الملائكةِ درجةً وأعلاهم منزلةً.

---

(١) قالَ ابنُ أبي العزِّ:(وقد تكلَّمَ النَّاسُ في المفاضلةِ بين الملائكةِ وصالحي البشرِ، ويُنسَبُ إلى أهلِ السُّنَّةِ تفضيلُ صالحي البشرِ والأنبياءِ فقطْ على الملائكةِ، وإلى المعتزلةِ تفضيلُ الملائكةِ، وأتباعُ الأشعريِّ على قولين: منهم من يُفضِّلُ الأنبياءَ والأولياءَ، ومنهم من يقِفُ ولا يقطَعُ في ذلك قولاً، وحُكِيَ عن بعضِهم ميلُهم إلى تفضيلِ الملائكةِ، وحُكِيَ ذلك عن غيرِهم من أهلِ السُّنَّةِ وبعضِ الصُّوفيَّةِ، وقالتِ الشِّيعةُ: إنَّ جميعَ الأئمَّةِ أفضلُ من جميعِ الملائكةِ، ومن الناسِ من فصَّلَ تفصيلاً آخرَ..). شرح العقيدة الطحاوية (٢٨١). وفصَّلَ السُّيوطيُّ في المسألةِ، فذكَرَ ثلاثَ صُوَرٍ: الصورةُ الأولى: التفضيلُ بين الأنبياءِ والملائكةِ: وفي هذهِ ثلاثةُ أقوالٍ: أحدُها: أنَّ الأنبياءَ أفضلُ، وعليه جمهورُ أهلِ السُّنَّةِ. والثاني: أنَّ الملائكةَ أفضلُ، وعليهِ المعتزلةُ، واختارَهُ من أهلِ السُّنَّةِ: أبو إسحاقَ الإسفراييْنيُّ، والباقلانيُّ. والثالث: الوقفُ. الصورةُ الثانيةُ: التفضيلُ بين خواصِّ الملائكةِ وأولياءِ البشرِ، وهم من عدا الأنبياءَ: والجمهورُ أنَّ خواصَّ الملائكةِ أفضلُ، ونُقِلَ الإجماعُ على ذلك. الصورةُ الثالثةُ: التفضيلُ بين أولياءِ البشرِ وغيرِ الخواصِّ من الملائكةِ، وفي هذهِ قولانِ: أحدُهما: تفضيلُ جميعِ الملائكةِ على أولياءِ البشرِ. والثاني: تفضيلُ أولياءِ البشرِ على أولياءِ الملائكة. انظر: الحبائك في أخبار الملائك (٢٠٣- ٢٠٤).

(٢) انظر: الكشاف (٥/٢٤١- ٢٤٢).

ومَنْ كانَ لهُ ذوقٌ، فَلْيَذُقْ[1] مع هذهِ الآيةِ قولَهُ: ﴿ وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَـٰرَىٰ ﴾ البقرة: ١٢٠ حتى يعترِفَ بالفَرْقِ البيِّنِ)[2].

وردَّ عليه الطِّيبيُّ بما يأتي:

أوَّلاً: قولُهُ:(وذلك أنَّ الكلامَ إنَّما سيقَ لردِّ مذهب النصارى ... فوجَبَ أن يُقالَ لهم: لن يترفَّعَ عيسى عن العُبوديَّةِ، ولا مَنْ هو أرفعُ منهُ درجةً) ـ يُرَدُّ عليهِ بأنَّ النصارى لا يُسلِّمون أنَّ الملائكةَ أفضلُ من عيسى عليه السَّلامُ، حتى يُرَدَّ عليهم بذلك، كيفَ لا، وهم يرفعونَهُ إلى الإلهيَّةِ؟ بل إنَّ من المفسِّرين من قالَ: الآيةُ ردٌّ على عَبَدةِ المسيحِ والملائكةِ، ولا يُسلَّمُ اختصاصُها بالنصارى[3].

ثانياً: الذي يقتضيهِ النظمُ أن يكونَ الأسلوبُ من بابِ التتميمِ والمبالغةِ، لا من بابِ الترقِّي؛ لأنَّ قولَهُ تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾ إثباتٌ للتوحيدِ على القَصْرِ، وتقريرٌ لهُ على الوجهِ الأبلغِ؛ لأنَّ المعنى: ما اللهُ إلا واحدٌ فردٌ في الإلهيَّةِ، لا شريكَ لهُ فيها، ولا يصِحُّ أن يُسمَّى غيرُهُ إلهاً.

وقولُهُ تعالى: ﴿ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ إثباتٌ لصفةِ المالكيَّةِ والخالقيَّةِ على الاختصاصِ أيضاً، وفيهِ أنَّ ما سواهُ مملوكٌ لهُ تحتَ تصرُّفِهِ وتدبيرِه، ومن جُملةِ ذلك المسيحُ والملائكةُ وكُلُّ ما عُبِدَ من دونِهِ تعالى.

وقولُهُ تعالى: ﴿ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا ﴾ إثباتٌ لكمالِ قُدرتِهِ على الاختصاصِ أيضاً، وبيانٌ أنَّ غيرَهُ غيرُ مُستقِلٍّ بنفسِهِ، وأنَّ أمورَهُ موكولةٌ إليهِ، لا إلى غيرِه.

ثمَّ أتبعَ ذلك قولَهُ: ﴿ لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ ﴾؛ بياناً وتذييلاً وتقريراً لاستحقاقِهِ العُبوديَّةَ وإنكارِ أنَّ أحداً يستنكِفُ ويستكبرُ عن عبادتِهِ، والمعنى: لا يستقيمُ بعد هذا التقريرِ أن يُتصوَّرَ أنَّ أحداً يستنكِفُ عن عُبوديَّةِ اللهِ، لا الذي تتخذونَهُ أنتم أيُّها النصارى إلهاً، ولا من اتخذَهُ غيركم من الملائكةِ؛ لقُربهم من اللهِ.

وبهذا يظهَرُ أنَّ ذكْرَ الملائكةِ المقرَّبين للاستطرادِ؛ ردّاً على الذين يقولون: الملائكةُ آلهةٌ، كما ردَّ

---

(١) أي: فليجرِّبِ الفِكْرَ. انظر: فتوح الغيب (٥/٢٤٤).

(٢) الكشاف (٥/٢٤٢ـ ٢٤٥). ووجهُ الاستشهادِ بالآيةِ الثانيةِ التي ذكَرَها الزمخشريُّ: أنَّ الكلامَ واردٌ في انتفاءِ الرِّضا عن الفريقين على المبالغةِ؛ نفى الرِّضا أوَّلاً عمَّنْ هو أبعدُ في الرِّضا ـ وهم اليهودُ ـ ثمَّ عمَّنْ هو أقربُ ـ وهم النصارى ـ والمعنى: لن يرضى عنكَ من هو أقربُ إلى الرِّضا ـ وهم النصارى ـ فكيفَ بمن هو أبعدُ منهُ؟. انظر: فتوح الغيب (٥/٢٤٤).

(٣) انظر: المرجع السابق (٥/٢٤١ـ ٢٤٢).

على النصارى، فالكلامُ في العُبوديَّةِ ونفيِ الاستنكافِ، لا في الأفضليَّةِ[1].

والخلاصةُ أنَّ الزمخشريَّ حملَ الكلامَ على الترقِّي؛ تعصُّباً لمذهبِهِ، وردَّ عليه الطِّيبيُّ بأنَّ الأسلوبَ في الآيةِ من بابِ التتميمِ والمبالغةِ، لا من بابِ الترقِّي، وأنَّ الكلامَ في العُبوديَّةِ ونفيِ الاستنكافِ، لا في الأفضليَّةِ.

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنۡهَا جَآئِرٞۚ وَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴿٩﴾ ﴾ النحل: ٩

قالَ الزمخشريُّ:(فإنْ قلتَ: لِمَ غيَّرَ أُسْلوبَ الكلامِ في قولِهِ: ﴿ وَمِنۡهَا جَآئِرٞ ﴾؟

قلتُ: لِيُعْلَمَ ما يجوزُ إضافتُهُ إليهِ من السَّبيلينِ وما لا يجوزُ، ولو كانَ الأمرُ كما تزعُمُ المُجْبِرةُ، لقيلَ: وعلى اللهِ قصدُ السبيلِ، وعليهِ جائرُها، أو: وعليهِ الجائرُ)[2].

ويقصِدُ الزمخشريُّ بالمُجْبِرةِ أهلَ السُّنَّةِ، وقد حملَ نظمَ الكلامِ على نُكْتةٍ تُلائِمُ مذهبَ المعتزلةِ، وهو أنَّ اللهَ تعالى لا يكونُ فاعلاً للضَّلالِ، ولا يُضِلُّ عن الدِّينِ أحداً[3].

ولكنَّ المفسِّرين من أهلِ السُّنَّةِ لم يُوافِقُوهُ على هذهِ النُّكْتةِ، بل ردُّوا عليهِ:

فذهبَ الطِّيبيُّ إلى أنَّ التقديرَ: وعلى اللهِ بيانُ استقامةِ الطريقِ بالآياتِ والبراهينِ على سبيلِ التفضُّلِ والكرمِ، وبيانُ اعوجاجِ الطريقِ، فمنها مستقيمٌ كطريقِ الإسلامِ؛ ليهتدوا بها، ومنها جائرٌ، كطريقِ الأُمَمِ الضالَّةِ؛ ليجتنبوها، فاختصَرَ على طريقِ اللفِّ والنشرِ التقديريِّ.

وأمَّا إضافةُ طريقِ الحقِّ دونَ الجائرِ إلى اللهِ تعالى فهي على أُسلوبِ قولِهِ تعالى: ﴿ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧﴾ ﴾ الفاتحة: ٧[4].

أي: أنَّهُ لم يُضِفِ الطريقَ الجائرَ إليهِ؛ ليُعلِّمَنا التأدُّبَ معهُ تعالى.

---

(١) انظر: فتوح الغيب (٥/٢٤٣- ٢٤٤). وممَّنْ قالَ بدلالةِ الآيةِ على تفضيلِ الملائكةِ أيضاً: الزجَّاجُ (٢/١٣٦)، والنحَّاسُ (١/٢٥٣)، وابنُ عطيَّة (٢/١٤٠). وممَّنْ قالَ بتفضيلِ الأنبياءِ: الرازيُّ (١١/٢٧٣)، والبيضاويُّ (٢/١١١)، والنسفيُّ (١/٤٢٠)، وأبو حيَّان (٤/١٤٦)، وأبو السُّعودِ (٢/٢٢٧)، والآلوسيُّ (٣/٢١٢).

(٢) الكشاف (٩/٨٧).

(٣) انظر: مفاتيح الغيب (١٩/١٧٨).

(٤) انظر: فتوح الغيب (٩/٨٨).

وذهبَ أبو السُّعودِ إلى أنَّ المرادَ بقصدِ السَّبيلِ: السبيلُ القاصِدُ، أي: الطريقُ المستقيمُ الموصِلُ لمن يسلُكُهُ إلى الحقِّ الذي هو التوحيدُ.

والمرادُ ببيانِ قصدِ السَّبيلِ: بيانُهُ بنصب الأدلَّةِ في الكونِ وإرسالِ الرُّسُلِ وإنزالِ الكُتُب؛ لدعوةِ الناسِ إلى التوحيدِ[1].

وليسَ في النظمِ تغييرُ الأُسلوبِ؛ رعايةً لأمرٍ مطلوبٍ ـ كما قيلَ[2] ـ؛ فإنَّ ذلك إنَّما يكونُ فيما اقتضى الظاهرُ سَبْكاً مُعيَّناً، ولكن يُعدَلُ عنهُ؛ لنكتةٍ أهمَّ منهُ كما في قولِهِ تعالى: ﴿ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ ﴾ الشعراء: ٧٩ - ٨٠؛ فإنَّ مُقتضى الظاهرِ أن يُقالَ: والذي يُسْقِمُني ويشفين، ولكن عُدِلَ إلى ما عليهِ النظمُ؛ تفادياً عن إسنادِ ما تكرهُهُ النفسُ إليهِ سبحانَهُ[3].

وليسَ المرادُ ببيانِ قصدِ السَّبيلِ مجرَّدَ إعلامِ أنَّهُ مُستقيمٌ، حتى يصِحَّ إسنادُ أنَّهُ جائرٌ إليهِ تعالى، فيُحتاجَ إلى الاعتذارِ عن عدمِ ذلك.

بل المرادُ ما مرَّ من نصب الأدلَّةِ؛ لهدايةِ النَّاسِ[4]، ولا إمكانَ لإسنادِ مثلِهِ إليهِ تعالى بالنسبةِ إلى الطريقِ الجائرِ[5]، بأن يُقالَ: وجائرُها، حتى يُصرَفَ ذلك الإسنادُ منهُ تعالى إلى غيرِه؛ لنُكْتةٍ تستدعيهِ.

---

(١) انظر: إرشاد العقل السليم (٤/٤٤).

(٢) ولعلَّ أبا السُّعود يقصِدُ بذلك الطِّيبيَّ؛ فإنَّ مؤدَّى كلامِهِ أنَّ في النظمِ تغييرَ الأسلوبِ؛ رعايةً للأدبِ معهُ سبحانَهُ وتعالى.

(٣) انظر: المرجع السابق (٤/٤٥).

(٤) وذلك في قولِهِ تعالى: ﴿ أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١﴾ يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ أَنْ أَنذِرُوٓا۟ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱتَّقُونِ ﴿٢﴾ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۚ تَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٤﴾ وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٥﴾ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٦﴾ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا۟ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ ۚ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٧﴾ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾ ﴾ النحل: ١ - ٨ فإنَّهُ تضمَّنَ تنزيهَهُ سبحانَهُ وتعالى بحسبِ الذاتِ عن أن يحومَ حولَهُ شائبةٌ تُوهِمُ الإشراكَ، ثمَّ أوضَحَ سرَّ إلقاءِ الوحيِ على الأنبياءِ عليهم الصَّلاةُ والسَّلامُ وكيفيَّةَ أمرِهم بإنذارِ الناسِ ودعوتِهم إلى التوحيدِ ونهيِهم عن الإشراكِ، ثمَّ بيَّنَ تعاليهِ سبحانَهُ عن شائبةِ الإشراكِ بحسبِ الأفعالِ، وأرشدَ إلى طريقةِ الاستدلالِ، فبدأ بفعلِهِ المتعلِّقِ بخلقِ السماواتِ والأرضِ، وهما مركزُ العالَمِ الجسمانيِّ، ثم فصَّلَ أفعالَهُ المتعلِّقةَ بما بينهما، فبدأ بفعلِهِ المتعلِّقِ بأنفُسِ المخاطَبين، ثمَّ ذكرَ ما يتعلَّقُ بما لا بُدَّ لهم منهُ في معايشِهم، ثمَّ بيَّنَ قُدرتَهُ على خلقِ ما لا يُحيطُ به علمُ البشرِ، بقولِهِ تعالى: ﴿ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾، وكُلُّ ذلك بيانٌ لسبيلِ التوحيدِ. انظر: المرجع السابق (٤/٤٤).

(٥) أي: لا إمكانَ لنصبِ أدلَّةٍ لإضلالِ الناسِ على غِرارِ أدلَّةِ الهدايةِ.

ولا يتوهَّمُهُ مُتوهِّمٌ[1]، حتى يقتضيَ الحالُ دفعَ ذلك بأن يُقالَ: لا جائرُها، ثُمَّ يُغيَّرَ سَبْكُ النظمِ عن ذلك؛ لداعيةٍ أقوى منهُ.

بل الجملةُ الظرفيَّةُ اعتراضيَّةٌ[2]، جيءَ بها؛ لبيانِ الحاجةِ إلى بيانِ قصدِ السَّبيلِ؛ وإظهارِ جلالةِ قَدْرِ النِّعمةِ في ذلك.

والمعنى: على اللهِ بيانُ الطريقِ المستقيمِ الموصِلِ إلى الحقِّ، وتعديلُهُ بما ذُكِرَ من نصب الأدلَّةِ؛ ليسلُكَهُ الناسُ باختيارِهم، ويَصِلُوا إلى المقصِدِ[3].

والحاصلُ أنَّهُ ليسَ في الآيةِ نُكتةُ خُروجِ الكلامِ على خلافِ مقتضى الظاهر كما هو مقتضى كلامِ الزمخشريِّ؛ لأنَّ ذلك إنَّما يكونُ إذا اقتضى الظاهرُ سَبْكاً مُعيَّناً، وعُدِلَ عنهُ؛ لنُكتةٍ أهمَّ منهُ، وهذا الشرطُ غيرُ مُنطَبِقٍ هنا[4].

---

(١) أي: لا يتوهَّمُ متوهِّمٌ أنَّ في الكونِ أدلَّةً منصوبةً لإضلالِ الناسِ.

(٢) أي: أنَّ جملةَ ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ﴾ جملةٌ اعتراضيَّةٌ؛ لأنَّها اعترضتْ بين الآياتِ السَّابقةِ المتضمِّنةِ الحديثَ عن بيانِ السَّبيلِ المستقيمِ بنصبِ أدلَّةِ الهدايةِ إلى التوحيدِ، وبين الآياتِ اللاحقةِ، وهي متضمِّنةٌ لذلك أيضاً، كما يظهرُ للمتأمِّلِ. يقولُ تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾ يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلْأَعْنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١١﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٢﴾ وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥٓ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا۟ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ۖ وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٤﴾ وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَٰرًا وَسُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥﴾ وَعَلَٰمَٰتٍ ۚ وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴿١٦﴾ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ۗ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾﴾ النحل: ١٠ – ١٧.

(٣) انظر: إرشاد العقل السليم (٤/٤٥).

(٤) ووافقَ أبا السُّعودِ في هذا الردِّ الآلوسيُّ (٧/٣٤٧). وممَّنْ ردَّ على الزمخشريِّ أيضاً: الرازيُّ (١٩/١٧٨)، وأبو حيان (٦/٥١٠). وذهبَ البيضاويُّ (٣/٢٢١) إلى أنَّ تغييرَ الأسلوبِ؛ لأنَّهُ ليسَ بحقٍّ على اللهِ تعالى أنْ يُبيِّنَ طُرُقَ الضَّلالةِ؛ أو لأنَّ المقصودَ بيانُ سبيلِهِ، وتقسيمُ السَّبيلِ إلى القَصْدِ والجائرِ إنَّما جاءَ بالعَرَضِ. وذهبَ ابنُ عاشور (١٤/١١٣) إلى أنَّ السَّبيلَ الجائرَ لم يُضَفْ إلى اللهِ؛ لأنَّ سبيلَ الضَّلالِ اخترَعَها أهلُ الضَّلالةِ اختراعاً لا يشهدُ لهُ العقلُ الذي فطرَ اللهُ الناسَ عليهِ، وقد نهى اللهُ الناسَ عن سُلوكِها. وانظر أيضاً في الترجيحِ المبنيِّ على التعصُّبِ: الكشاف (٢/٢٠٨)، (٤/٥٣)، (٥/١١٥)، (٦/١٩٧)، (٦/٢٥٠)، (٦/٦٣٨)، (١٣/١٧١)، (١٣/٥٢٥)، (١٣/٥٨٨).

المبحثُ الثاني: المآخِذُ على الترجيحِ بالبلاغةِ في القراءاتِ

يتضمَّنُ هذا المبحثُ تعريفَ القراءاتِ، وضابطَ القراءةِ الصحيحةِ، وردَّ قراءةٍ متواترة؛ لاعتباراتٍ بلاغيَّةٍ، واستحسانَ قراءةٍ شاذَّةٍ؛ لاعتباراتٍ بلاغيَّةٍ يُتوصَّلُ بها إلى تأييدِ مذهب المعتزلةِ.

المطلبُ الأوَّلُ: تعريفُ القراءاتِ، وضابطُ القراءةِ الصَّحيحةِ:

أوَّلاً: تعريفُ القراءاتِ:

أ ـ معنى القراءاتِ لغةً:

القراءاتُ: جمعُ قراءةٍ، وهي مصدرُ قَرَأَ، والأصلُ في لفظةِ القراءةِ: الجمعُ والضمُّ، وكُلُّ شيءٍ قرأتَهُ، فقد جمعتَهُ، وضَمَمْتَ بعضَهُ إلى بعضٍ[1].

ومعنى قرأتُ القرآنَ: لَفَظْتُ بهِ مجموعاً[2].

ب ـ تعريفُ القراءاتِ اصطلاحاً:

عُرِّفتِ القراءاتُ في الاصطلاحِ بأنَّها: (عِلْمٌ بكيفيَّةِ أداءِ كلماتِ القرآنِ واختلافِها، بعَزْوِ الناقلةِ)[3].

ويُستفادُ من هذا التعريفِ أنَّ علمَ القراءاتِ عِلْمٌ قائمٌ على التلقِّي والمشافهةِ، فلا يكونُ القارىءُ قارئاً بمجرَّدِ قراءةِ كتابٍ في أصولِ القراءاتِ؛ لأنَّ في القراءةِ أشياءَ لا تُحكَمُ إلا بالسَّماعِ والمشافهةِ[4].

ولكنَّ هذا التعريفَ تعريفٌ لعلمِ القراءاتِ، لا للقراءاتِ أنفُسِها، ولذلك يُمكِنُ القولُ في تعريفِها: الكيفيَّاتُ المختلِفةُ لأداءِ كلماتِ القُرآنِ بعَزْوِ الناقلةِ.

ثانياً: ضابطُ القراءةِ الصَّحيحةِ:

وضعَ العلماءُ ضابطاً للقراءةِ الصَّحيحةِ المقبولةِ، وهو أنَّهُ يُشترطُ في القراءةِ؛ حتى تكونَ صحيحةً ثلاثةُ شُروطٍ:

أحدُها: مُوافقةُ العربيَّةِ، ولو بوجهٍ.

والثاني: موافقةُ أحدِ المصاحفِ العُثمانيَّةِ، ولو احتمالاً.

والثالثُ: صحَّةُ السندِ.

---

(١) انظر: النهاية (٤/٣٠)، ومختار الصحاح (٢٤٩).

(٢) انظر: لسان العرب (١/١٢٨).

(٣) منجد المقرئين ومرشد الطالبين لابن الجزري (٩).

(٤) انظر: المرجع السابق (٩).

ومتى اختلَّ في القراءةِ ركنٌ من هذهِ الأركانِ، فهي ضعيفةٌ أو شاذةٌ أو باطلةٌ[1].

والمرادُ بالشرطِ الأوَّلِ: موافقةُ اللُّغةِ العربيَّةِ بوجهٍ من وُجوهِ النَّحْوِ، سواءٌ أكانَ أفصحَ أم فصيحاً، مجمَعاً عليهِ أم مختلَفاً فيهِ اختلافاً لا يضُرُّ مِثْلُهُ، إذا كانتِ القراءةُ ممَّا شاعَ وذاعَ، وتلقَّاهُ الأئمَّةُ بالإسنادِ الصحيحِ.

والمرادُ بموافقةِ أحدِ المصاحفِ: ما كان ثابتاً في بعضِها دون بعضٍ، كقراءةِ (قَالُوا اتخَذَ اللهُ وَلَدَاً)، في البقرة، بغير واوٍ[2].

وأمَّا قولُهم: (ولو احتمالاً): فيعنُونَ بهِ ما يُوافِقُ الرَّسْمَ ولو تقديراً، إذ موافقةُ الرَّسْمِ قد تكونُ تحقيقاً، وهيَ الموافقةُ الصريحةُ، وقد تكونُ تقديراً، وهيَ الموافقةُ احتمالاً، نحوُ: ﴿ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾ الفاتحة: ٤ ؛ فإنَّهُ قد كُتِبَ بغيرِ ألفٍ في جميعِ المصاحفِ، فقراءةُ الحذفِ تحتملُهُ تحقيقاً، كما كُتِبَ ﴿ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ﴾ الناس: ٢، وقراءةُ الألفِ مُحتمِلةٌ تقديراً[3]، كما كُتِبَ (مَالِكَ المُلْكِ)، فتكونُ الألفُ قد حُذِفَتِ اختصاراً[4].

وأمَّا صِحَّةُ السَّنَدِ فيعنُون بها أنْ يرويَ تلك القراءةَ العدلُ الضابطُ عن مِثْلِهِ إلى نهايةِ الإسنادِ، وتكونَ مع ذلك مشهورةً عند أئمَّةِ هذا الشأنِ الضابطين لهُ، غيرَ معدودةٍ عندهم من الغَلَطِ، أو ممَّا شذَّ بها بعضُهم[5].

---

(١) انظر: النشر (١/٩).

(٢) وهي قراءةُ ابنِ عامرٍ. انظر: المرجع السابق (١/١١).

(٣) قرأ عاصمٌ، والكسائيُّ، ويعقوبُ، وخَلَف، بالألفِ مَدّاً، وقرأ الباقون بغيرِ ألفٍ قَصْرَاً. انظر: المرجع السابق (١/٢٧١).

(٤) انظر: المرجع السابق (١/١١).

(٥) انظر: المرجع السابق (١/ ١٣). وقد اختلفَتْ أقوالُ العُلماءِ في اشتراطِ التواتُرِ في القراءاتِ، والذي استقرَّ عليهِ العمَلُ أنَّ السَّبْعَ متواترةٌ اتفاقاً، وكذا الثلاثةُ أبو جعفرٍ ويعقوبُ وخلف ـ على الصحيحِ المختارِ. انظر: إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر للدمياطي (٩). ثمَّ ذَكَرَ إشكالاً، وأجابَ عنهُ، فقالَ: (فإنْ قيلَ: الأسانيدُ إلى الأئمَّةِ، وأسانيدُهم إليهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّم على ما في كُتُبِ القراءاتِ ـ آحادٌ لا تبلغُ عددَ التواترِ؟ أُجيبَ بأنَّ انحصارَ الأسانيدِ المذكورة في طائفةٍ لا يمنَعُ مجيءَ القراءاتِ عن غيرِهم، وإنما نُسِبَتِ القراءاتُ إليهم؛ لتصدِّيهم لضبطِ الحروفِ وحفظِ شيوخِهم فيها، ومع كُلِّ واحدٍ منهم في طبقتِهِ ما يُبلغُها عددَ التواترِ. ثم إنَّ التواترَ المذكورَ شاملٌ للأصولِ والفَرْشِ، هذا هو الذي عليه المحقِّقون). المرجع السابق (٩).

والذي اجتمعتْ فيهِ هذهِ الشُّروطُ الثلاثةُ هو قراءاتُ الأئمَّةِ العشرة التي أجمعَ العلماءُ على تلقِّيها بالقَبولِ[1]. وأمَّا ما وراءها من القراءاتِ فهو من الشاذِّ[2]

المطلبُ الثاني: ردُّ قراءةٍ متواترةٍ؛ لاعتباراتٍ بلاغيَّةٍ:

إنَّ ممَّا يُؤخَذُ على الزمخشريِّ ردَّهُ لقراءاتٍ متواترة ثابتةٍ بالوحيِ الصَّادقِ؛ لأنَّها غيرُ فصيحةٍ في نَظَرِه؛ لأنَّها لم تُوافِقْ قاعدةً من قواعدِ النَّحْوِ؛ ولم تَجْرِ على المشهورِ المستعمَلِ من كلامِ العربِ.

وهذا خلافُ ما ذهبَ إليهِ جُمهورُ العُلماءِ من أنَّهُ لا يجوزُ الطَّعْنُ بالقراءةِ المتواترة؛ لاعتباراتٍ نحويَّةٍ أو بلاغيَّةٍ.

وسأتحدَّثُ أوَّلاً عن وُجوبِ تقديمِ القراءةِ المتواترة على قواعدِ النَّحْوِ، ثمَّ أذكرُ أمثلةً لردِّ القراءاتِ المتواترة.

أوَّلاً: وُجوبُ تقديمِ القراءةِ المتواترةِ على قواعدِ النَّحْوِ:

القراءاتُ توقيفيَّةٌ، وليستِ اختياريَّةً، وقد ظنَّ جماعةٌ ـ منهم الزمخشريُّ ـ أنَّها اختياريَّةٌ، تدورُ مع اختيارِ الفُصحاءِ واجتهادِ البُلغاءِ[3]، وهذا وهمٌ منهم؛ لأنَّ الركنَ الأهمَّ في قَبولِ القراءةِ أن تكونَ ممَّا شاعَ، وذاعَ، وتلقَّاهُ الأئمَّةُ بالإسنادِ الصحيحِ، سواءٌ كانَ وجهُ النَّحوِ الذي وافقتْهُ أفصحَ أم فصيحاً، مُجمَعاً عليهِ، أم مُختلَفاً فيهِ، وهذا هو المختارُ عند المحقِّقين، فكم من قراءةٍ أنكرَها بعضُ أهلِ النَّحْوِ أو كثيرٌ منهم، ولم يُعتبَرْ إنكارُهم، بل أجمعَ الأئمَّةُ المقتدى بهم على قَبولِها[4].

ويُبنى على ذلك أنَّهُ إذا وَرَدَتْ قراءةٌ مُتواترةٌ بما يُخالِفُ قاعدةً من قواعدِ النَّحْوِ، فإنَّ الواجبَ هو الأخذُ بما وَرَدَتْ بهِ القراءةُ والإعراضُ عن القاعدةِ النَّحْويَّة؛ لأنَّ القراءةَ ثبتتْ بالوحيِ الصَّادقِ، والقاعدةَ ثبتتْ باستقراءِ الغالب والمشهورِ من كلامِ العربِ، وذلك محضُ اجتهادٍ من النُّحاةِ، ونحنُ مُتعبَّدون بما تواترَ من القُرآنِ لا بقواعدِ النُّحاةِ[5].

---

(١) وهم أبو جعفرٍ، ونافعٌ، وابنُ كثيرٍ، وأبو عمرٍو، ويعقوبُ، وابنُ عامرٍ، وعاصمٌ، وحمزةُ، والكسائيُّ، وخلفٌ. انظر: منجد المقرئين (١٨).

(٢) انظر: المرجع السابق (١٨).

(٣) انظر: البرهان في علوم القرآن (٣٢١/١).

(٤) انظر: النشر (١٠/١).

(٥) انظر: روح المعاني (٣٩٥/٢).

وأمَّا الطَّعْنُ بالقراءةِ المتواترة؛ لاعتباراتٍ نَحْويَّةٍ أو بلاغيَّةٍ، فلا يجوزُ؛ لأنَّها مأخوذةٌ عن النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ.

بلْ إنَّ من العُلماءِ من لم يُجِزْ أن يُقالَ عن قراءتين مُتواترتين: إنَّ إحداهما أجودُ من الأخرى[1]، فكيفَ بردِّ إحداهما؟!

ثانياً: أمثلةٌ لردِّ القراءاتِ المتواترة؛ لاعتباراتٍ بلاغيَّةٍ:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ النساء: ١

قُرِىءَ قولُهُ تعالى: ﴿ وَٱلْأَرْحَامَ ﴾ بالنصب والجرِّ[2].

ووُجِّهَتْ قراءةُ النصب بأنَّ ﴿ وَٱلْأَرْحَامَ ﴾ إمَّا معطوفٌ على لفظِ الجلالةِ، أي: واتقوا اللهَ والأرحامَ، وإمَّا على مَحَلِّ الجارِّ والمجرورِ ﴿ بِهِۦ ﴾، كقولِكَ: مررتُ بزيدٍ وعَمْراً[3].

وأمَّا قراءةُ الجرِّ، فقالَ فيها الزمخشريُّ:(والجرُّ على عطفِ الظاهرِ على المضمَرِ[4].

وليسَ بسديدٍ؛ لأنَّ الضميرَ المتَّصِلَ مُتَّصِلٌ كاسمِهِ[5]، والجارُّ والمجرورُ كشيءٍ واحدٍ، فكانا في قولِكَ: مررتُ بِهِ وزيدٍ، وهذا غلامُهُ وزيدٍ شديدَيِ الاتصالِ، فلمَّا اشتدَّ الاتصالُ لتكرُّرِه[6]، أشبَهَ

---

(١) وفي ذلك يقولُ أبو شامةَ في معرِضِ حديثِهِ عن الترجيحِ بين قراءتي (مَلِكِ) و(مالِكِ) في قولِهِ تعالى: ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ الفاتحة: ٤: (وقد أكثرَ المصنِّفون في القراءاتِ والتفاسيرِ من الكلامِ في الترجيحِ بين هاتينِ القراءتينِ، حتى إنَّ بعضَهم يُبالِغُ في ذلك إلى حدٍّ يكادُ يُسقِطُ وجهَ القراءةِ الأُخرى، وليسَ هذا بمحمودٍ بعد ثُبوتِ القراءتين وصحَّةِ اتصافِ الربِّ سبحانَهُ وتعالى بهما؛ فهما صفتانِ للهِ تعالى..). إبراز المعاني من حرز الأماني (٧٠). وهذا الذي ذهبَ إليهِ أبو شامةَ من منعِ الترجيحِ بين القراءتين المتواترتين ذهبَ إليه أيضاً جماعةٌ من العُلماءِ. ومن العُلماءِ مَنْ قالَ: إنَّ الممنوعَ هو إسقاطُ إحدى القراءتين وتركُ القراءةِ بها أو كراهتُها؛ لأنَّهُ لا فرقَ بين القراءتين من ناحيةِ الثُّبوتِ عن الشارعِ، أمَّا التفضيلُ بينهما بكثرةِ الاستعمالِ في اللُّغةِ والقُرآنِ، أو ظُهورِ المعنى بالنِّسبةِ إلى ذلك المقامِ، ونحوِه، فلا بأسَ بهِ. انظر: البرهان (١/٣٤٠)، والإتقان (١/٢٨١). على أنَّ معرفةَ كونِ هذهِ القراءةِ أفصحَ من غيرِها، أو أدلَّ على المرادِ، ونحو ذلك ـ أمرٌ تختلِفُ فيه أنظارُ المرجِّحين، فيختارُ بعضُهم خلافَ ما يختارُهُ غيرُهُ، وهذا لا يَخْفى على مَنْ نَظَرَ في الكُتُبِ المشتملَةِ على ذلك. انظر: التبيان لبعضِ المباحثِ المتعلِّقةِ بالقرآنِ على طريقِ الإتقانِ لطاهر الجزائري (١٣٧).

(٢) قرأ حمزةُ بخفضِ الميمِ من ﴿ وَٱلْأَرْحَامَ ﴾، وقرأ الباقون بنصبِها. انظر: النشر (٢/٢٤٧).

(٣) انظر: الكشاف (٤/٤٠٨ـ ٤٠٩).

(٤) والمعنى: أنَّ الأرحامَ يُتساءَلُ بها أيضاً، كما يقولُ الرَّجُلُ: أسألُكَ باللهِ وبالرحِمِ. انظر: المحرر الوجيز (٢/٤).

(٥) وهو كقولِكَ للمُسمَّى بـ(شُجاعٌ): هو شجاعٌ كاسمِهِ. انظر: فتوح الغيب (٤/٤٠٩).

(٦) أي: اجتمعَ اتصالانِ: أحدُهما: أنَّهُ ضميرٌ متصِلٌ، وثانيهما: أنَّ الجارَّ والمجرورَ والمضافَ مع المضافِ إليهِ كشيءٍ واحدٍ،

العطفَ على بعضِ الكلمةِ، فلم يَجُزْ[1]، ووجَبَ تكريرُ العاملِ، كقولِكَ: مررتُ بِهِ وبزيدٍ، وهذا غلامُهُ وغلامُ زيدٍ.

ألا ترى إلى صحَّةِ قولِكَ: رأيتُكَ وزيداً، ومرَرْتُ بزيدٍ وعمرٍو، لمَّا لم يَقْوَ الاتصالُ؛ لأنَّهُ لم يتكرَّرْ. وقد تُمُحِّلَ[2] لصحَّةِ هذهِ القراءةِ بأنَّها على تقديرِ تكريرِ الجارِّ)[3].

وهذا الاعتراضُ الذي اعترضَ به الزمخشريُّ هو اعتراضُ النُّحاةِ البصريِّين؛ فإنَّهم يرون أنَّ هذه القراءةَ ليسَتْ من فصيحِ الكلامِ عند العربِ؛ لأنَّهم لا يعطفون الظاهرَ على المضمَرِ في الجرِّ دونَ إعادةِ الجارِّ إلا في ضرورة الشِّعْرِ؛ وذلك لضيقِ الشِّعْرِ، وأمَّا الكلامُ فلا ضرورةَ فيهِ لاختيارِ الرديءِ من الإعرابِ[4].

وإذا كانتِ القراءةُ غيرَ فصيحةٍ، فالكلامُ غيرُ بليغٍ؛ لأنَّ الفصاحةَ من شُروطِ الكلامِ البليغِ.

ويُرَدُّ عليهم بما يأتي:

أوَّلاً: كونُ القراءةِ مرويَّةً عن رسولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ يُوجِبُ القطعَ بصحَّةِ هذه اللُّغةِ، والقياسُ يتضاءلُ عند السَّماعِ[5].

ثانياً: الكُوفيُّون يرون مِثْلَ هذا العطفِ مَقِيساً[6].

ثالثاً: يترتبُ على هذهِ القراءةِ نُكْتةٌ بلاغيَّةٌ، وهي التعريضُ بعوائدِ الجاهليَّةِ؛ إذ كانوا يتساءلون بينهم بالرَّحِمِ وأواصِرِ القرابةِ، ثمَّ يُهمِلون حُقوقَها، ويقطعونها، ويعتدون على الأيتامِ من إخوتِهم وأبناءِ أعمامِهم، فناقَضَتْ أفعالُهم أقوالَهم، وأيضاً هم قد آذَوُا النبيَّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ، وظَلَمُوهُ، وهو من

فصارتِ الهاءُ في ﴿ بِهِۦ ﴾ كحرفٍ من الكلمةِ، فلا يجوزُ العطفُ، بخلافِ المنصوبِ في قولِكَ: رأيتُكَ وزيداً، فالعطفُ فيه جائزٌ؛ لأنَّهُ لم يتكرَّرِ الاتصالُ. انظر: فتوح الغيب (٤/٤٠٩).

(١) وقيلَ: لأنَّ المخفوضَ حرفٌ مُتَّصِلٌ غيرُ مُنفصِلٍ، فكأنَّهُ كالتنوينِ في الاسمِ، فقَبُحَ أن يُعطَفَ باسمٍ يقومُ بنفسِهِ على اسمٍ لا يقومُ بنفسِهِ. انظر: معاني القرآن وإعرابه (٢/٦).

(٢) أي: تُكُلِّفَ وتُعُسِّفَ؛ لأنَّهُ ارتفعَ قُبْحُ العطفِ، لكن لَزِمَ قُبْحٌ آخرُ، وهو إضمارُ الجارِّ. انظر: فتوح الغيب (٤/٤٠٩).

(٣) الكشاف (٤/٤٠٩).

(٤) انظر: جامع البيان (٧/٥١٩- ٥٢٠).

(٥) انظر: مفاتيح الغيب (٩/٤٨٠).

(٦) انظر: البحر المحيط (٣/٤٩٩).

ذوي رحِمِهم وأحقُّ الناسِ بصِلَتِهم[1]

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُواْ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ۖ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١٣٧﴾ ﴾ الأنعام: ١٣٧

قالَ الزمخشريُّ:(وأمَّا قراءةُ ابنِ عامرٍ (قَتْلُ أولادَهم شُركائِهم) ـ برفعِ القتلِ ونصب الأولادِ وجرِّ الشُّركاءِ[2] على إضافةِ القتلِ إلى الشُّركاءِ، والفصلِ بينهما بغيرِ الظرفِ[3] ـ فشيءٌ لو كانَ في مكانِ الضَّروراتِ ـ وهو الشِّعرُ ـ لكانَ سَمْجاً[4] مردوداً ... فكيفَ بهِ في الكلامِ المنثورِ؟ فكيفَ بهِ في القُرآنِ المعجزِ بحُسْنِ نظمِهِ وجزالتِهِ، والذي حملَهُ على ذلك أنْ رأى في بعضِ المصاحفِ (شركائِهم) مكتوباً بالياءِ، ولو قرأ بجرِّ الأولادِ والشُّركاءِ؛ لأنَّ الأولادَ شركاؤُهم في أموالِهم ـ لوجَدَ في ذلك مَنْدوحةً[5] عن هذا الارتكابِ)[6].

ومرادُهُ بذلك أنَّ القراءةَ غيرُ فصيحةٍ؛ لأنَّ الفصلَ بين المضافِ والمضافِ إليهِ بغيرِ الظرفِ قليلُ الاستعمالِ مُستقبَحٌ في كلامِ العربِ؛ لما يُورِثُ نظمَ الكلامِ من التعقيدِ، وهنا فصَلَ بينهما بالمفعولِ،

---

(١) انظر: التحرير والتنوير (٢٢١٨/٤). وممَّن انتقدَ قراءةَ الجرِّ أيضاً: الفرَّاءُ (٢٥٢/١)، والطبريُّ (٥١٩/٧)، والزجَّاجُ (٦/٢)، وابنُ عطيَّة (٥/٢)، والعكبريُّ (٣٢٧/١)، والبيضاويُّ (٥٨/٢)، والنسفيُّ (٣٢٧/١). وممَّن ردَّ على المنتقِدِين: الرازيُّ (٤٨٠/٩)، والقُرطبيُّ (٤/٥)، وأبو حيَّان (٤٩٩/٣)، والسمينُ الحلبيُّ (٥٥٥/٣)، والآلوسيُّ (٣٩٥/٢)، وابنُ عاشور (٢١٨/٤). هذا، وقد اعتُرِضَ على قراءةِ الجرِّ أيضاً من جهةِ المعنى، فقيلَ: إنَّ ذِكْرَ التساؤلِ بالأرحامِ في مقامِ الأمرِ بالتقوى والترغيبِ فيها مُخِلٌّ بالبلاغةِ؛ لأنَّهُ أجنبيٌّ من هذا المقامِ. انظر: المحرر الوجيز (٥/٢). وأُجيبَ بأنَّ ذِكْرَ التساؤلِ بالأرحامِ ليسَ أجنبيّاً من مقامِ الأمرِ بالتقوى هنا؛ لأنَّ هذا الأمرَ تمهيدٌ لحفظِ حقوقِ القرابةِ والرَّحِمِ، والتزامِ الأحكامِ التي جاءَتْ بها السُّورةُ في ذلك. انظر: تفسير المنار (٢٧٣/٤).

(٢) وهذهِ القراءةُ مبنيَّةٌ على ضمِّ الزايِ وكسرِ الياءِ من﴿ زَيَّنَ ﴾ ، أي: زُيِّنَ. انظر: النشر (٢٦٣/٢). وقرأ الباقون بفتحِ الزاي والياءِ ونصبِ لامِ (قَتْلَ) وكسرِ دالِ أولادِهم، ورفعِ همزة شركاؤهم. انظر: البدور الزاهرة (١١١). وأصلُ الكلامِ على قراءةِ ابن عامرٍ: وكذلك زُيِّنَ لكثيرٍ من المشركين قَتْلُ شركائِهم أولادَهم. انظر: جامع البيان (١٣٧/١٢). ثمَّ وُسِّطَ المفعولُ بهِ بين المضافِ والمضافِ إليهِ.

(٣) وهو المفعولُ بهِ.

(٤) أي: قبيحاً. انظر: مختار الصحاح (١٥٣).

(٥) أي: سَعَةً. انظر: المرجع السابق (٣٠٧).

(٦) الكشاف (٢٥٩/٦).

وإذا كانتِ القراءةُ غيرَ فصيحةٍ، فالكلامُ غيرُ بليغٍ؛ لأنَّ الفصاحةَ من شُروطِ الكلامِ البليغِ، ولذلك قالَ:(فكيفَ بهِ في القُرآنِ المعجزِ بحُسْنِ نظمِهِ وجزالتِهِ).

وقد شنَّعَ العُلماءُ عليهِ كلامَهُ هذا؛ لأنَّهُ طَعَنَ بقراءةٍ متواترة ثبتَتْ بالوحيِ، وادَّعى أنَّها بَلَغَتْ من الرَّداءةِ مَبْلَغاً لم يَبْلُغْهُ شيءٌ من جائزِ كلامِ العربِ وأشعارِهم؛ وطَعَنَ بابنِ عامرٍ، وجَعَلَهُ غيرَ ثقةٍ؛ لأنَّهُ يأخُذُ القراءةَ من المصحَفِ لا من المشايخِ، وفي ذلك طعنٌ بعُلماءِ الأمصارِ الذين جَعَلُوهُ أحَدَ القُرَّاءِ المعتمَدِين[1].

وكلامُهُ يدُلُّ أيضاً على أنَّهُ يرى أنَّ القراءةَ مبنيَّةٌ على الرأيِ والاجتهادِ[2]؛ ولذلك قالَ:(ولو قرأ بجرِّ الأولادِ والشُّركاءِ؛ لأنَّ الأولادَ شركاؤُهم في أموالِهم ـ لوجَدَ في ذلك مَنْدوحةً عن هذا الارتكابِ).

وقد رُدَّ عليهِ بما يأتي:

أوَّلاً: كثيراً ما يستشهِدُ النَّحْويُّون في تقريرِ الألفاظِ الواردةِ في القُرآنِ ببيتٍ مجهولٍ، ويَفْرَحُون بذلك، وإذا جَعَلُوا وُرودَ ذلك البيتِ المجهولِ دليلاً، فجعلُ وُرودِ القُرآنِ بهِ دليلاً على صِحَّتِهِ أولى[3].

ثانياً: الفصلُ بين المضافِ والمضافِ إليهِ بغيرِ الظرفِ صحيحٌ فصيحٌ، وقد وَرَدَ في أشعارِ العربِ[4].

---

(١) انظر: فتوح الغيب (٦/٢٩٥ـ ٢٦٠). وقد ردَّ العُلماءُ طَعْنَ الزمخشريِّ بابنِ عامرٍ، فقالَ أبو حيَّانَ: (وبعضُ النَّحْويِّينَ أجازَها ـ أي: أجازَ مسألةَ الفَصْلِ بين المضافِ والمضافِ إليهِ بغيرِ الظرفِ ـ وهو الصَّحيحُ؛ لوجودِها في هذهِ القراءةِ المتواترة المنسوبةِ إلى العربيِّ الصَّريحِ المحضِ ابنِ عامرٍ الآخذِ القُرآنَ عن عُثمانَ بنِ عفَّانَ قَبْلَ أن يظهَرَ اللَّحْنُ في لسانِ العربِ؛ ولوجودِها أيضاً في لسانِ العربِ في عدَّةِ أبياتٍ). البحر المحيط (٤/ ٦٥٧). وقالَ السَّمينُ الحلبيُّ: (وهذهِ القراءةُ مُتواترةٌ صحيحةٌ، وقد تجرَّأ كثيرٌ من النَّاسِ على قارئِها بما لا ينبغي، وهو أعلى القُرَّاءِ السَّبعةِ سَنَداً وأقدمُهم هِجْرةً). الدر المصون (٥/١٦٢).

(٢) وقد ردَّ عليهِ الآلوسيُّ، فقالَ: (وقد رَكِبَ في هذا الكلامِ عَمْياءَ، وتاهَ في تَيْهاءَ، فقد تخيَّلَ أنَّ القُرَّاءَ أئمَّةَ الوُجوهِ السَّبعةِ اختارَ كُلٌّ منهم حرفاً، قرأ بهِ اجتهاداً، لا نَقْلاً وسَماعاً، كما ذهبَ إليهِ بعضُ الجهَلَةِ، فلذلك غلَّطَ ابنَ عامرٍ في قراءتِهِ هذهِ..). روح المعاني (٤/٢٧٧).

(٣) انظر: مفاتيح الغيب (٩/٤٠١).

(٤) انظر: فتوح الغيب (٦/٢٦١). وقالَ ابنُ عاشور: (وهذهِ القراءةُ ليسَ فيها ما يُناكِدُ فصاحةَ الكلامِ؛ لأنَّ الإعرابَ يُبيِّنُ معانيَ الكلماتِ ومواقعَها، وإعرابُها ـ أي: إعرابُ هذهِ القراءةِ ـ مُختلِفٌ من رفعٍ ونصبٍ وجرٍّ، بحيثُ لا لَبْسَ فيهِ، وكلماتُها ظاهرٌ إعرابُها عليها، فلا يُعَدُّ ترتيبُ كلماتِها على هذا الوصفِ من التعقيدِ المخِلِّ بالفصاحةِ ... وليسَ في الآيةِ ممَّا يُخالِفُ مُتعارَفِ الاستعمالِ إلا الفَصْلُ بينَ المضافِ والمضافِ إليهِ بالمفعولِ، والخَطْبُ فيهِ سَهْلٌ..). التحرير والتنوير (٨/١٠٣).

ثالثاً: العربيَّةُ تُصحَّحُ بالقراءةِ، لا العكس[1].

أي: أنَّ قواعدَ النَّحْو تُصحَّحُ بالقراءةِ المتواترة، لا العكس، وكذلك ما ثبتَ بالتواتُرِ عنهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ هو الفصيحُ لا القبيحُ، والنُّدرةُ لا تنافي الفصاحةَ[2].

رابعاً: قد تكونُ هذهِ القراءةُ فصيحةً على لُغَةِ القبيلةِ التي وَرَدَتْ ببيانِ عَمَلِها[3]، وإن لم تكن فصيحةً عند من راعى جُمهورُ النُّحاةِ لُغاتِهم في القواعدِ.

وفيها ـ وإن وَرَدَتْ بغيرِ الشائعِ في الاستعمالِ ـ نُكْتةٌ تجعلُها من البلاغةِ بمكانٍ؛ لأنَّ فيها إفادةَ معنىً جديدٍ مع مُنتهى الإيجازِ؛ وذلك أنَّ معناها: زُيِّنَ لكثيرٍ من المشركين قَتْلُ شُركائِهم لأولادِهم، أي: استحسَنُوا ما تُوَسْوِسُهُ شياطينُ الإنسِ من سَدَنَةِ الأصنامِ وشياطينُ الجنِّ ـ من قتلِ الأولادِ، فكأنَّ هؤلاءِ الشُّركاءَ هم الذين قتلُوهُم.

ففائدتُها تذكيرُ أولئكَ السُّفهاءِ بقُبْحِ طاعةِ شُركائِهم في أفظعِ الجرائمِ والجناياتِ، وهو قَتْلُ الأولادِ[4].

والخلاصةُ أنَّ الزمخشريَّ ردَّ قراءةَ ابنِ عامرٍ، ورأى أنَّ غيرَها أصحُّ منها وأرجَحُ؛ لأنَّها مبنيَّةٌ ـ في نَظَرِهِ ـ على وَجْهٍ نحويٍّ ضعيفٍ، لا يليقُ بجزالةِ النظمِ القرآنيِّ وبلاغتِهِ، بل لا يليقُ بكلامِ فُصحاءِ البشرِ، ولم يُقبَلْ منهُ ذلك، بل عُدَّ من المآخِذِ عليهِ في تفسيرِهِ.

---

(١) انظر: فتوح الغيب (٦/٢٦٢).

(٢) انظر: التحرير والتنوير (٨/١٠٣).

(٣) أي: قد تكونُ فصيحةً على لُغَةِ القبيلةِ التي كانتْ تقتُلُ أولادَها، ونزلَ القرآنُ بإنكارِ فعلِها. قلتُ: ولعلَّ في هذا الجوابِ تكلُّفاً.

(٤) انظر: تفسير المنار (٨/١١٠). وممَّنْ انتقدَ قراءةَ ابنِ عامرٍ: الطبريُّ (١٢/١٣٧)، والنحَّاسُ (٢/٣٣)، وابنُ عطيَّة (٢/٣٥٠)، والعكبريُّ (١/٥٤١)، والبيضاويُّ (٢/١٨٤)، وابنُ جُزيء (١/٢٧٧). وممَّنْ ردَّ على المنتقِدِين: أبو حيَّان (٤/٦٥٧)، والسَّمينُ الحلبيُّ (٥/١٦٢)، والآلوسيُّ (٤/٢٧٧)، وابنُ عاشور (٨/١٠٢).

المطلبُ الثالثُ: استحسانُ قراءةٍ شاذةٍ؛ لاعتباراتٍ بلاغيَّةٍ يُتوصَّلُ بها إلى تأييدِ مذهبِ المعتزلةِ:

إنَّ من عجيب ما وقعَ فيهِ الزمخشريُّ في الكشَّافِ أنَّهُ ـ كما تقدَّم في المطلب السابقِ ـ يَرُدُّ قراءاتٍ متواترةً ثابتةً بالوحيِ الصَّادقِ، وتراهُ في موضعٍ آخرَ يستحسِنُ قراءةً شاذَّةً؛ لأنَّ فيها نُكْتةً بلاغيَّةً، يُمكِنُهُ أن يتوصَّلَ بها إلى تأويلِ الآيةِ بما يُناسِبُ مذهبَهُ!

ومثالُ ذلك في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴿٣﴾ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ سَلَٰسِلَا۟ وَأَغْلَٰلًا وَسَعِيرًا ﴿٤﴾ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ﴿٥﴾ ﴾ الإنسان: ٣ ـ ٥

قُرِىءَ (أمَّا) ـ بفتحِ الهمزة ـ في الموضِعَين[1].

واستحسَنَ الزمخشريُّ هذهِ القراءةَ، فقالَ: (وهيَ قراءةٌ حَسَنَةٌ. والمعنى: أمَّا شاكراً فبتوفيقِنا، وأمَّا كَفُوراً فبسُوءِ اختيارِه)[2].

و إنَّما استحسَنَها؛ لأنَّهُ يُمكِنُهُ عليها حملُ الآيةِ على فَنٍّ من فُنونِ البديعِ، وهو الجمعُ مع التقسيمِ والتفريقِ[3]؛ ليتوصَّلَ بالتقسيمِ إلى تأويلِ الآيةِ بما يُناسِبُ مذهبَ المعتزلةِ، وهو أنَّ الإضلالَ لا يُنسَبُ إلى اللهِ تعالى، ولذلك قالَ:(وأمَّا كَفُوراً فبسُوءِ اختيارِه).

ويُرَدُّ عليهِ بما يأتي:

أوَّلاً: ما ذهبَ إليهِ فيهِ حذفٌ كثيرٌ؛ لأنَّ فيهِ حذفَ ذي الحالِ، والعاملِ، وخبرِ المبتدأ، والفاءِ؛ إذ التقديرُ: أمَّا إقدارُنا إيَّاهُ شاكراً، فبتوفيقِنا. وتعدُّدُ المحذوفاتِ سببٌ ظاهرٌ في التعسُّفِ[4].

---

(١) وهي قراءةُ أبي السَمَّالِ. انظر: مختصر الشواذ (١٦٦).

(٢) الكشاف (١٨٥/١٦). و(أمَّا) على المعنى الذي ذهبَ إليهِ الزمخشريُّ هي (أمَّا) التفصيليَّةُ المتضمِّنةُ معنى الشرطِ. انظر: البحر المحيط (٣٦٠/١٠). وفيها وجهٌ آخرُ، وهو أن تكونَ (إمَّا) العاطفةَ، وفتحُ همزتها لغةُ بعضِهم. انظر: الدر المصون (٥٩٥/١٠).

(٣) فالجمعُ في قولِهِ تعالى: ﴿ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ ﴾، والتقسيمُ في قولِهِ تعالى: ﴿ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾. والمعنى على قراءةِ فتحِ الهمزة: أمَّا شاكراً فبتوفيقِنا، وأمَّا كَفُوراً فبسُوءِ اختيارِه، والتفريقُ في قولِهِ: ﴿ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ سَلَٰسِلَا۟ وَأَغْلَٰلًا وَسَعِيرًا ﴾، وقولِهِ: ﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ﴾.

(٤) انظر: فتوح الغيب (١٨٥/١٦).

ثانياً: اختيارُ هذهِ القراءةِ لأجلِ التقسيمِ لا يُفيدُهُ؛ لأنَّهُ يُمكِنُ حملُ هذا التقسيمِ على معنىً آخرَ، فيكونُ التقديرُ: أمَّا شاكراً فمُثابٌ، وأمَّا كفوراً فمُعاقَبٌ[1].

قلتُ: ويؤيِّدُ ذلك ذكرُ جزاءِ الفريقين بعدهُ.

ثالثاً: يُمكِنُ على مذهب أهلِ السُّنَّةِ أيضاً حملُ القراءةِ على الجمعِ مع التقسيمِ والتفريقِ.

بيانُ ذلك أنَّهُ جمَعَ في قولِهِ تعالى: ﴿ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ ﴾، والمعنى: إنَّا دَلَلْناهُ على طريقَيِ الخيرِ والشرِّ، بإرسالِ الرُّسُلِ وإنزالِ الكُتُب؛ ليمتازَ الشَّقِيُّ من السَّعيدِ، والشَّاكرُ من الكَفُورِ.

ثمَّ قسَّمَ، والتقديرُ: أمَّا شاكراً، فبما خَلَقْناهُ سعيداً، وأمَّا كَفُوراً، فبتقديرِنا لشقاوتِهِ.

ثمَّ فرَّقَ بينهما بقولِهِ تعالى: ﴿ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ سَلَٰسِلَاْ وَأَغْلَٰلًا وَسَعِيرًا ﴾، وقولِهِ: ﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ﴾[2].

---

(١) انظر: الانتصاف المطبوع بحاشية الكشاف (٦٦٦/٤). وقد اعتمدتُ في هذا الجزء على طبعة دار الكتاب العربي؛ لأنِّي فقدتُ الجزءَ الرابعَ من طبعةِ دارِ الكُتُبِ العلميَّةِ التي اعتمدتُ عليها سابقاً.

(٢) انظر: فتوح الغيب (١٨٦/١٦). وممَّن ردَّ على الزمخشريِّ أيضاً: الرازيُّ (٧٤٢/٣٠)، والآلوسيُّ (١٦٩/١٥).

المبحثُ الثالثُ: مُخالفةُ المأثورِ عن النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ

يتضمَّنُ هذا المبحثُ تعريفَ المأثورِ، وضرورةَ تمسُّكِ المفسِّرِ بالمأثورِ عن النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ في التفسيرِ، وأمثلةً لمخالفةِ الترجيحِ بالبلاغةِ المأثورَ عنهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ في ذلك.

المطلبُ الأوَّلُ: تعريفُ المأثورِ، وضرورةُ تمسُّكِ المفسِّرِ بالمأثورِ عن النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ في التفسيرِ:

أوَّلاً: تعريفُ المأثورِ:

قالَ ابنُ فارسٍ: (الهمزةُ والثاءُ والراءُ، لهُ ثلاثةُ أُصولٍ: تقديمُ الشيءِ، وذِكْرُ الشيءِ، ورَسْمُ الشيءِ الباقي)[1].

يقالُ: آثرتُ أن أفعَلَ كذا، وآثرتُ أن أقولَ الحقَّ، وهو أثيري، أي: هو الذي أُوثِرُهُ وأُقدِّمُهُ[2].

والأَثْرُ مصدرُ قولِكَ: أثَرْتُ الحديثَ، إذا ذكرتَهُ عن غيرِكَ.

ومنهُ قيلَ: حديثٌ مأثورٌ، أي: ينقُلُهُ خَلَفٌ عن سَلَفٍ، ويُحدِّثُ الناسُ بهِ بعضُهم بعضاً.

ومنهُ: المأثرة ـ بفتح الثاءِ وضمِّها ـ: المكرُمَةُ؛ لأنَّها تُؤثَرُ، أي: تُذكَرُ، ويأثرها قرنٌ عن قرنٍ، يتحدَّثون بها[3].

ومنهُ: السَّيفُ المأثورُ، أي: القديمُ المتوارَثُ كابراً عن كابرٍ[4].

والأَثارةُ من الشيءِ: البقيَّةُ منهُ، وكذلك الأَثَرةُ، والأثَرُ[5].

ومن معاني الأثرِ أيضاً: الأجَلُ، وسُمِّيَ بهِ؛ لأنَّهُ يتبعُ العُمُرَ، وأصلُهُ من أثرِ المشيِ في الأرضِ؛ فإنَّ مَنْ ماتَ، لا يبقى لهُ أثرٌ، ولا يُرى لأقدامِهِ في الأرضِ أثرٌ[6].

ويأتي الأثَرُ أيضاً بمعنى: الخبَرِ، والجمعُ آثارٌ[7].

---

(١) مقاييس اللغة (١/٥٣).

(٢) انظر: أساس البلاغة (١/٢٠).

(٣) انظر: الصحاح (٢/٥٧٤ ـ ٥٧٥).

(٤) انظر: أساس البلاغة (١/٢٠).

(٥) انظر: الصحاح (٢/٥٧٦)، ولسان العرب (٤/٥).

(٦) انظر: النهاية (١/٢٣)، ولسان العرب (٤/٦).

(٧) انظر: لسان العرب (٤/٦).

ويأتي بمعنى: العلامةِ[1].

والمعنى المرادُ من الأَثَرِ في هذا المبحثِ هو: ذِكْرُ الشيءِ ونقلُهُ، والمأثورُ اسمُ مفعولٍ منهُ.

والمرادُ بمخالفةِ المأثورِ: مُخالفةُ ما أُثِرَ ونُقِلَ عن النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ في تفسيرِ القُرآنِ الكريمِ[2].

ثانياً: ضرورةُ تمسُّكِ المفسِّرِ بالمأثورِ عن النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ في التفسيرِ[3]:

---

(١) انظر: تاج العروس (١٠/١٣).

(٢) والتفسيرُ المنقولُ عنهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ وعن الصَّحابةِ والتابعين مع تفسيرِ القرآنِ بالقرآنِ يُسمَّى (التفسير بالمأثور)، وقد عَرَّفَهُ مَنَّاع القطان، فقالَ: (هو الذي يعتمِدُ على صحيحِ المنقولِ.... من تفسيرِ القرآنِ بالقرآنِ، أو بالسُّنَّةِ؛ لأنَّها جاءتْ مُبيِّنةً لكتابِ اللهِ، أو بما رُوِيَ عن الصَّحابةِ؛ لأنَّهم أعلمُ الناسِ بكتابِ اللهِ، أو بما قالَهُ كبارُ التابعين؛ لأنَّهم تلقَّوا ذلك غالباً عن الصَّحابةِ). مباحث في علوم القرآن (٣٥٨). وإنَّما اقتصرتُ على الحديثِ عن انتقادِ مخالفةِ الترجيحِ بالبلاغةِ المأثورَ عن النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ، ولم أتعرَّضْ لما رُوِيَ عن الصَّحابةِ والتابعين؛ لأنَّ ما وردَ عنهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ في التفسيرِ، وكانَ مقبولاً: أي: صحيحاً أو حسناً ـ لا خلافَ بين العُلماءِ أنَّهُ يُؤخَذُ بهِ، فيكونُ العدولُ عنهُ حُجَّةً على المفسِّرِ، وأمَّا ما رُوِيَ عن الصَّحابةِ والتابعين، ولم يكن من قبيلِ المرفوعِ، فقد اختُلِفَ في الأخذِ بهِ، فلا يُعَدُّ العُدولُ عنهُ حُجَّةً على المفسِّرِ.

(٣) للمأثورِ عِدَّةُ تسمياتٍ عند العُلماءِ، وهي: الحديثُ، والسُّنَّةُ، والأَثَرُ، والخبرُ، وقد اختلفوا في إطلاقِ هذه التسمياتِ على أقوالٍ: فقيلَ: الخبرُ والحديثُ بمعنىً واحدٍ؛ يُطلَقانِ على ما جاءَ عن النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ، وعلى ما جاءَ عن غيرِه.
وقيلَ: الحديثُ والسُّنَّةُ: ما جاءَ عن النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ، والخبرُ ما جاءَ عن غيرِه، ولذلك قيلَ لمن يشتغِلُ بالسُّنَّةِ النبويَّة: المحدِّثُ، وقيلَ لمن يشتغِلُ بغيرِها: الإخباريُّ. وقيلَ: بينَ الحديثِ والخبرِ عُمومٌ وخُصوصٌ مُطلَقٌ؛ فكُلُّ حديثٍ خبرٌ، من غيرِ عكسٍ؛ فالحديثُ: ما أُضيفَ إلى النبيِّ عليهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ، والخبرُ أعمُّ منهُ؛ يُطلَقُ على ما وردَ عن النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ، ويُطلَقُ على ما وردَ عن غيرِه. انظر: نزهة النظر لابن حجر (٤١). وقيلَ: الخبرُ والحديثُ: ما جاءَ عن النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ، والأثرُ أعمُّ منهما. انظر: شرح نخبة الفكر لملا علي القاري (١٥٣). وذكرَ ابنُ الصَّلاحِ أنَّ في اصطلاحِ بعضِ الفُقهاءِ الخُراسانيِّين إطلاقَ الخبَرِ على ما رُوِيَ عن النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ، وإطلاقَ الأثَرِ على ما رُوِيَ عن غيرِه. انظر: علوم الحديث (٤٦). وانتُقِدَ هذا بأنَّ الأثَرَ يُطلَقُ على الأحاديثِ المرويَّةِ عن النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ وعن غيرِه؛ لأنَّهُ مأخوذٌ من قولِكَ: أثَرْتُ الحديثَ، إذا نقلتَهُ. انظر: المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي لابن جماعة (٤٠)، وفتح المغيث بشرح ألفية الحديث للسخاوي (١/١٧)، وتدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للسيوطي (١/٢٠٣). هذا، وإنَّ السُّنَّةَ في تعريفِ أكثرِ المحدِّثين هي: ما أُضيفَ إلى النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ أو الصَّحابيِّ أو التابعيِّ، من قولٍ، أو فعلٍ، أو تقريرٍ، أو صِفَةٍ . انظر: شرح نخبة الفكر (١٥٣)، وعند الأصوليِّين هي ما أُضيفَ إلى النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ خاصَّةً، من قولٍ، أو فعلٍ، أو تقريرٍ. انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٦/٦) ولا يجعلون الصِّفَةَ الخِلْقيَّةَ أو الخُلُقيَّةَ من السُّنَّة؛ لأنَّهم يعتنون بجانبِ الأحكامِ فقطْ. والحاصلُ أنَّ ذلك اختلافُ اصطلاحاتٍ بين عُلماءِ هذه الفُنون، والذي يعنينا هو اصطلاحُ أهلِ الحديثِ، وجُمهورُهم يجعَلُ السُّنَّةَ والخبَرَ والأثرَ والحديثَ بمعنىً واحدٍ، وهو: ما أُضيفَ إلى النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ، أو الصَّحابيِّ، أو التابعيِّ، من قولٍ، أو فعلٍ، أو تقريرٍ، أو صِفَةٍ خِلْقيَّةٍ، أو خُلُقيَّة. انظر: منهج النقد في علوم الحديث للدكتور

إذا وَرَدَ حديثٌ عن النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ في تفسيرِ الآيةِ، وكانَ صحيحاً أو حسناً، وكانَ نصّاً في تفسيرِ الآيةِ، وعارضَتْهُ أقوالٌ للمفسِّرين، ولم يُمكِنِ الجمعُ، فالواجبُ على المفسِّرِ الأخذُ بالحديثِ والإعراضُ عمَّا سواهُ[1]؛ لأنَّهُ ليسَ لأحدٍ قولٌ مع قولِهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ؛ فهو الأعلمُ بظاهرِ الكتابِ وخافيهِ[2].

وهناك نُصوصٌ كثيرةٌ للمفسِّرين، تَنُصُّ على ضرورة الأخذِ بما وَرَدَ عنهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ في التفسيرِ، لا مجالَ لذكرِها جميعاً؛ لضيقِ المقامِ، وإنَّما أكتفي بنصٍّ واحدٍ لابنِ جُزيءٍ، فقدَ قالَ في معرِضِ حديثِهِ عن وُجوهِ الترجيحِ بين أقوالِ المفسِّرين: (الثاني: حديثُ النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ: فإذا وَرَدَ عنهُ عليهِ السَّلامُ تفسيرُ شيءٍ من القُرآنِ، عَوَّلْنا عليهِ، لا سيَّما إن وَرَدَ في الحديثِ الصحيحِ)[3].

نور الدين عتر(٢٩).

(١) لا بُدَّ من توفُّرِ هذه الشُّروطِ للقولِ بوُجوبِ الأخذِ بالحديثِ، وهيَ: كونُ الحديثِ مقبولاً، أي: صحيحاً أو حسناً، وكونُهُ نَصّاً في تفسيرِ الآيةِ، وألا يُمكِنَ الجمعُ بوجهٍ من الوُجوهِ، ومثالُ الجمعِ: أن يكونَ ما رُوِيَ عنهُ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ من بابِ ذِكْرِ المثالِ للَّفْظِ العامِّ الذي وَرَدَتْ بهِ الآيةُ؛ فيجوزُ ذِكْرُ أفرادٍ أخرى لهذا العامِّ، ولا تعارُضَ في ذلك. انظر: قواعد الترجيح عند المفسِّرين (١٩٢- ١٩٣). وأمَّا إذا لم يكُنِ الحديثُ نصّاً في تفسيرِ الآيةِ، بل مُؤيِّداً لأحَدِ الأقوالِ في تفسيرِها، فالأخذُ بهِ أولى، وليسَ واجباً.

(٢) انظر: روح المعاني (٤٣٣/٩).

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل (١٩/١).

المطلبُ الثاني: أمثلةٌ لمخالفةِ الترجيحِ بالبلاغةِ المأثورَ عن النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ في التفسيرِ:

يُرجِّحُ المفسِّرُ أحياناً وجهاً من وُجوهِ التفسيرِ؛ لأنَّ فيه نُكْتةً بلاغيَّةً، ويَعْدِلُ عن وجهٍ آخرَ، يُؤيِّدُهُ حديثٌ واردٌ عن النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ، وهذا من المآخِذِ على الترجيحِ بالبلاغةِ؛ لأنَّ الأخذَ بما يُؤيِّدُهُ الحديثُ أولى.

وقد يكونُ الحديثُ الذي يَعْدِلُ عنهُ المفسِّرُ نصّاً في تفسيرِ الآيةِ، والمرادُ بذلك: أن يكونَ عند وُرُودِهِ مَسُوقاً في تفسيرِ ألفاظِ الآيةِ، سواءٌ كان ذلك جواباً عن سُؤالٍ، أو رَفْعَ إشكالٍ، ظَهَرَ لبعضِ الصَّحابةِ فيها[1].

وقد لا يكونُ الحديثُ نصّاً في تفسيرِ الآيةِ، وإنَّما يشهَدُ للوجهِ الذي عَدَلَ عنهُ المفسِّرُ فقط.

ولا شكَّ أنَّ الانتقادَ في الحالةِ الأولى أشدُّ من الانتقادِ في الحالةِ الثانيةِ؛ لأنَّ الأخذَ بالحديثِ في الحالةِ الأولى واجبٌ.

أوَّلاً: مثالُ الحالةِ الأولى:

في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴿١١﴾ وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَّمْدُودًا ﴿١٢﴾ وَبَنِينَ شُهُودًا ﴿١٣﴾ وَمَهَّدتُّ لَهُ تَمْهِيدًا ﴿١٤﴾ ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ ﴿١٥﴾ كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا ﴿١٦﴾ سَأُرْهِقُهُ صَعُودًا ﴿١٧﴾ ﴾ المدثر: ١١ – ١٧

قالَ الزمخشريُّ:(﴿ سَأُرْهِقُهُ صَعُودًا ﴾ سأُغَشِّيهِ عَقَبَةً شاقَّةَ المَصْعَدِ. وهو مَثَلٌ[2] لما يَلْقى من العذابِ الشاقِّ الصَّعْبِ الذي لا يُطاقُ[3].

وعن النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ: «يُكلَّفُ أن يَصْعَدَ عَقَبَةً في النَّارِ، كُلَّما وَضَعَ عليها يَدَهُ، ذابَتْ، فإذا رفَعَهَا، عادَتْ، وإذا وَضَعَ رِجْلَهُ، ذابَتْ، فإذا رفَعَهَا، عادَتْ»[4].

---

(١) انظر: قواعد الترجيح عند المفسرين (١٩٣).

(٢) أي: استعارةٌ تمثيليَّةٌ؛ شُبِّهَ ما يسوقُهُ اللهُ تعالى لهُ من المصائبِ وأنواعِ المشاقِّ، بتكليفِ الصُّعودِ في الجبالِ الوعرة الشاقَّةِ، وأُطلِقَ لفظُهُ عليهِ على سبيلِ الاستعارة التمثيليَّةِ. انظر: روح المعاني (١٣٦/١٥).

(٣) وهذا تمثيلٌ لضدِّ الحالةِ المجمَلَةِ في قولِهِ تعالى: ﴿ وَمَهَّدتُّ لَهُ تَمْهِيدًا ﴾، أي: سينقلِبُ حالُهُ من حالِ راحةٍ وتنعُّمٍ إلى حالةٍ سُوأى في الدُّنيا، ثمَّ إلى العذابِ الأليمِ في الآخرة، وكُلُّ ذلك إرهاقٌ لهُ. انظر: التحرير والتنوير (٣٠٧/٢٩).

(٤) اختُلِفَ في رفعِ هذا الحديثِ ووقفِهِ: فأخرجَهُ موقوفاً من طريقِ عطيَّةَ العَوْفيِّ عن أبي سعيدٍ الخُدريِّ: البيهقيُّ في البَعْثِ والنُّشور، باب ما جاء في قَعْرِ جهنَّم ودرَكاتِها، رقم (٤٨٨)، (٢٨٠). وأخرجَهُ مرفوعاً من طريقِ عطيَّة العَوفيِّ عن أبي سعيدٍ

وعنهُ عليهِ السَّلامُ: «الصَّعُودُ جَبَلٌ من نارٍ، يَصْعَدُ فيهِ سبعينَ خَريفاً، ثمَّ يهوي فيهِ كذلك أبداً»)[1].

وحاصلُ كلامِ الزمخشريِّ أنَّ في معنى الآيةِ قولين:

أحدُهما: أنَّ الكلامَ مجازٌ على سبيلِ الاستعارة التمثيليَّةِ.

والثاني: أنَّ الكلامَ واردٌ على سبيلِ الحقيقةِ؛ لوُرودِ أحاديثَ في ذلك[2].

ويُشيرُ ذِكْرُهُ للتمثيلِ أوَّلاً، ثمَّ قولُهُ بعدهُ: (وعن النبيِّ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم...) إلى أنَّ الراجحَ عندهُ حملُ الكلامِ على التمثيلِ.

عن النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ: الطبرانيُّ في المعجم الأوسط، رقم (٥٥٧٣)، (٣٦٦/٥). قالَ: (لم يرفَعْ هذا الحديثَ عن عمَّارٍ الدُّهنيِّ إلا شريكٌ، ورواهُ سفيانُ بنُ عُيينةَ، عن عمَّارٍ الدُّهنيِّ، فوقَفَهُ). وأخرجَهُ مرفوعاً أيضاً البيهقيُّ في البَعْثِ والنُّشور، باب ما جاء في قَعْرِ جهنَّم ودرَكاتها رقم (٤٨٩)، (٢٨١). وبالنظرِ في تراجمِ الرِّجالِ يُلاحَظُ ما يأتي: شريكُ بنُ عبدِ اللهِ: صدوقٌ، يُخطِىءُ كثيراً. انظر: تقريب التهذيب (٤٠٨). وعمَّارٌ الدُّهنيُّ: صدوقٌ. انظر: المرجع السابق (٤٠٨). وعطيَّةُ العوفيُّ: صدوقٌ يُخطىءُ كثيراً. انظر: المرجع السابق (٣٩٣).

(١) الكشاف (١٢٢/١٦- ١٢٣). وحديثُ: (الصَّعودُ جبلٌ من نارٍ): أخرجَهُ الترمذيُّ، أبوابُ تفسيرِ القرآنِ، بابٌ: ومن سورة المدَّثِّر، رقم (٣٣٢٦)، (٤٢٩/٥) عن ابنِ لهيعةَ، عن درَّاجٍ، عن أبي الهيثمِ، عن أبي سعيدٍ مرفوعاً. قالَ الترمذيُّ: (هذا حديثٌ غريبٌ، لا نعرِفُهُ مرفوعاً إلا من حديثِ ابنِ لهيعةَ، وقد رُوِيَ شيءٌ من هذا عن عطيَّةَ، عن أبي سعيدٍ، موقوفاً). وأخرجَهُ بهذا الإسنادِ أيضاً الإمامُ أحمدُ في مسندِهِ، رقم (١١٧١٢)، (٢٤٠/١٨). وابنُ لَهيعةَ: صدوقٌ، اختلطَ بعدَ احتراقِ كُتُبِهِ. انظر: تقريب التهذيب (٣١٩). ودرَّاجُ بنُ سمعان أبو السَّمْحِ: صدوقٌ، في حديثِهِ عن أبي الهيثمِ ضعفٌ. انظر: المرجع السابق (٢٠١). وأخرجَ الحديثَ أيضاً الحاكمُ في المستدرك، كتاب التفسير، تفسير سورة المدثر، رقم (٣٨٧٣)، (٥٥١/٢) عن عمرو بنِ الحارثِ، عن أبي السَّمْحِ (درَّاج)، عن أبي الهيثمِ، عن أبي سعيدٍ الخدريِّ رضيَ اللهُ عنهُ، عن النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ، قالَ: «الويلُ وادٍ في جهنَّمَ يهوي فيهِ الكافرُ أربعين خريفاً قبْلَ أن يَبْلُغَ قَعْرَهُ، والصَّعُودُ جَبَلٌ في النَّارِ فيتصعَّدُ فيهِ سبعينَ خَريفاً، ثم يهوي وهو كذلك». قالَ الحاكمُ: (هذا حديثٌ صحيحُ الإسنادِ، ولم يُخرجاهُ). ووافَقَهُ الذهبيُّ. وبذلك يُعلَمُ أنَّ ابنَ لَهيعةَ لم يَنْفَرِدْ برفعِ الحديثِ كما ذكَرَ الترمذيُّ، بل تابعَهُ عمرو بنُ الحارثِ.

والحاصلُ أنَّ الأحاديثَ التي وَرَدَ فيها تفسيرُ الصَّعودِ بجبلٍ من نارٍ أو صخرةٍ من نارٍ ـ قد ترتقي بمجموعِ طُرُقِها إلى الاحتجاجِ، وهي أولى من الحملِ على المجازِ، ولا يَضُرُّ الاختلافُ في رفعِ هذهِ الأحاديثِ ووقفِها؛ لأنَّ مِثْلَها لا يُقالُ بالرأيِ. واللهُ أعلمُ.

(٢) واختارَ الأوَّلَ: الطبريُّ (٢٣/٢٣)، والزجَّاجُ (٢٤٦/٥)، والبيضاويُّ (٢٦٠/٥)، والنسفيُّ (٥٦٤/٣)، وأبو السُّعودِ (٣٢٨/٦)، والآلوسيُّ (١٣٦/١٥)، وابنُ عاشور (٣٠٧/٢٩). واختارَ الثانيَ: النحَّاسُ (٤٦/٥)، وابنُ عطيَّة (٣٩٤/٥)، والقُرطبيُّ (٧٣/١٩)، وأبو حيَّان (٣٢٩/١٠).

وهذا من المآخِذِ عليهِ؛ لأنَّ الأحاديثَ الواردةَ في تفسيرِ الآيةِ تنُصُّ على أنَّ الصَّعودَ جبلٌ في النارِ، وأنَّ هذا الكافرَ يُكلَّفُ صُعودَهُ على سبيلِ الحقيقةِ، والحملُ على الحقيقةِ هو الأصلُ، إلا إذا تعذَّرتْ.

وقد يقولُ قائلٌ: حملُ الكلامِ على التمثيلِ أبلغُ في التهديدِ؛ لما فيهِ من إبهامِ العذابِ الشاقِّ المُعَدِّ لهذا الكافرِ وأمثالِهِ، وعدمِ تخصيصِ لونٍ مُعيَّنٍ من ألوانِ العذابِ بالذِّكْرِ.

والجوابُ: لا يُعدَلُ عن الأحاديثِ لهذهِ الاعتباراتِ، على أنَّ في الحملِ عليهِ نُكْتةً بلاغيَّةً أيضاً، وهي تصويرُ حالِ هذا الكافرِ، وهو يتجشَّمُ صُعودَ هذا الجبلِ الهائلِ في النَّارِ.

ثانياً: مثالُ الحالةِ الثانيةِ:

في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ وَجِاْىٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٦٩﴾ ﴾ الزمر: ٦٩

ذهبَ الزمخشريُّ إلى أنَّ النُّورَ ليسَ على ظاهرِهِ وحقيقتِهِ، بل هو مُستعارٌ للعَدْلِ، والمعنى: وأشرقتِ الأرضُ بما يُقيمُهُ فيها من الحقِّ والعَدْلِ، ويبسُطُهُ من القِسْطِ في الحسابِ ووزنِ الحسناتِ والسيِّئاتِ[1].

واستدلَّ على تصحيحِ هذهِ الاستعارة بما يأتي:

أوَّلاً: مِثْلُ هذهِ الاستعارة متعارَفٌ في القرآنِ؛ فقد استعارَ تعالى في مواضعَ من التنزيلِ النُّورَ للحقِّ والقُرآنِ والبرهانِ، وهذا من ذاك.

ثانياً: يدُلُّ على أنَّ النُّورَ مُستعارٌ إضافتُهُ إلى اسمِهِ تعالى، لأنَّهُ هو الحقُّ العَدْلُ، وإضافةُ اسمِهِ إلى الأرضِ؛ لأنَّهُ يُزيِّنُها، حيثُ ينشُرُ فيها عَدْلَهُ، ويَحْكُمُ بالحقِّ بين أهلِها.

ثالثاً: نظمُ الكلامِ؛ فقد عُطِفَ على إشراقِ الأرضِ وضعُ الكتابِ والمجيءُ بالنبيِّين والشُّهداءِ والقضاءُ بالحقِّ، وهو النُّورُ المذكورُ.

---

(١) تفصيلُ الاستعارة: أنَّهُ شُبِّهَ إقامةُ اللهِ الحقَّ والعَدْلَ في أرضِ القيامةِ؛ للاستنفاعِ بهما وتزيينِها بهما، بإشراقِ النيِّرين وجهَ الأرضِ وتبيينِ ما فيها، ثمَّ حُذِفَ المشبَّهُ، وأُقيمَ المـُشبَّهُ بهِ مقامَهُ، وجُعلَتِ القرينةُ الإضافتين. وفي المشبَّهِ ثلاثةُ أشياء: تحقيقُ وُجودِ الحقِّ والعَدْلِ، وبَسْطُهُما في أرضِ القيامةِ، وإقامتُهما بحسبِ اقتضاءِ صالحِ الأعمالِ وسيِّئِها. وفي المشبَّهِ بهِ: وُجودُ النيِّرين، وإشراقُهما الأرضَ، وإبانةُ الأشياءِ بنُورِهما. وذلك ليسَ على أنَّ هذهِ الأشياءَ كُلُّ واحدٍ مُشبَّهٌ ومُشبَّهٌ بهِ، بل على جعلِ الوجهِ مُنتزَعاً من المجموعِ، إمَّا على التوهُّمِ؛ لتكونَ تمثيليَّةً، وإمَّا على التحقيقِ والزُّبْدةِ؛ لتكونَ عقليَّةً. انظر: فتوح الغيب (٤٣٧/١٣).

رابعاً: هذهِ الاستعارةُ معهودةٌ في كلامِ الناسِ، يقولون للمَلِكِ العادلِ: أشرقتِ الآفاقُ بعَدْلِكَ، كما يقالُ: أظلمَتِ البلادُ بجَوْرِ فُلانٍ.

خامساً: ابتداءُ الآيةِ بإثباتِ العَدْلِ، وخَتْمُها بنفيِ الظُّلْمِ بقولِهِ:﴿ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾[1].

أي: أنَّ مُراعاةَ ردِّ العَجزِ على الصَّدْرِ على طريقةِ الطَّردِ والعكسِ داعيةٌ إلى تفسيرِ النُّورِ بالعَدْلِ[2].

وبعبارة أخرى: إنَّ نُكْتةَ ردِّ العَجزِ على الصَّدْرِ لا تستقيمُ إلا بجعلِ النُّورِ مجازاً عن العَدْلِ.

وذكَرَ الطِّيبيُّ في تفسيرِ النُّورِ أقوالاً أخرى:

فقد قيلَ: إنَّ اللهَ يخلُقُ يومَ القيامةِ نُوراً، يُلبِسُهُ وجهَ الأرضِ، فتُشرِقُ الأرضُ بهِ من غيرِ شمسٍ ولا قَمَرٍ[3].

وقيلَ: أشرقتِ الأرضُ بنُورِ خالقِها، وذلك حين يتجلَّى الربُّ لفَصْلِ القضاءِ بينَ الخَلْقِ[4].

ورجَّحَهُ الطِّيبيُّ، واستدلَّ لهُ بما يأتي:

أوَّلاً: جاءَ في الأحاديثِ وصفُ الباري بالنُّورِ، ومن أسمائِهِ تعالى الحسنى النُّورُ:

ومن ذلك أنَّ رسولَ اللهِ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ سُئِلَ: هل رأيتَ ربَّكَ؟ قالَ: «نُورٌ أنَّى أراهُ!»[5].

وهذا النُّورُ ليسَ من نوعِ هذهِ الكيفيَّةِ الفائضةِ على الأجسامِ.

ثانياً: كونُ هذا النُّورِ حين يتجلَّى اللهُ لفَصْلِ القضاءِ بينَ الخَلْقِ ـ هو الذي يقتضيهِ المقامُ؛ لأنَّ المقامَ مقامُ تجلِّي الذاتِ بصفاتِ الجلالِ والعظمةِ والانفرادِ بالمُلْكِ في ذلك اليومِ؛ ولذلك جيءَ بالأفعالِ[6] مُتناسقةً على المبنيِّ للمفعولِ؛ للدلالةِ على الجلالِ والكبرياءِ وأنَّ تلكَ الأمورَ العِظامَ لا

---

(١) انظر: الكشاف (١٣/٤٣٧- ٤٤١).

(٢) انظر: فتوح الغيب (١٣/٤٣٨). والمرادُ بالطَّردِ والعكسِ: أنَّ مفهومَ الكلامِ الأوَّلِ يُقرِّرُ منطوقَ الكلامِ الثاني، وبالعكسِ؛ فمفهومُ قولِهِ تعالى:﴿ وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا ﴾ أي: بالعَدْلِ: أنَّهم لا يُظلَمون، وهذا مُقرِّرٌ لمنطوقِ قولِهِ تعالى:﴿ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾، ومفهومُ قولِهِ تعالى:﴿ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ : أنَّهم يُجازَوْنَ بالعَدْلِ، وهذا مُقرِّرٌ لمنطوقِ قولِهِ تعالى:﴿ وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا ﴾.

(٣) ذهبَ إلى ذلك الواحديُّ في الوجيز (٩٣٩). ونقلَهُ عنهُ الطِّيبيُّ.

(٤) ذهبَ إلى ذلك البغويُّ في معالم التنزيل (٤/١٠١). ونقلَهُ عنهُ الطِّيبيُّ.

(٥) أخرجهُ مسلمٌ، كتاب الإيمان، بابٌ في قولِه عليه السَّلامُ: (نورٌ أنَّى أراهُ!)، رقم (٢٩١)، (١/١٦١).

(٦) أي:﴿ وَوُضِعَ ﴾، ﴿ وَجِاْيٓءَ ﴾، ﴿ وَقُضِيَ ﴾.

تكونُ إلا بفعلِ قادرٍ قاهرٍ، وأنَّ فاعلَها واحدٌ، لا يُشارَكُ في أفعالِهِ، ولا يذهَبُ الوهمُ إلى غيرِه أنَّهُ الفاعلُ.

ثالثاً: جَعْلُ النُّورِ مجازاً عن العَدْلِ تحجيرٌ للواسعِ، على أنَّ العَدْلَ من لوازمِ ما ذُكِرَ[1].

رابعاً: قولُهُ تعالى: ﴿ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ مُتَّصلٌ بقولِهِ تعالى: ﴿ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ ﴾، وهو تذييلٌ لمعناهُ[2].

أي: أنَّ قولَهُ تعالى: ﴿ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ ليسَ مُتَّصلاً بفاتحةِ الآيةِ؛ لتكونَ النُّكْتةُ ردَّ العَجُزِ على الصَّدْرِ، ويُستدَلَّ بذلك على استعارة النُّورِ للعَدْلِ، بل هو مُتَّصلٌ بقولِهِ تعالى: ﴿ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ ﴾ والنكتةُ هيَ التذييلُ؛ فإنَّهُ لمـَّا ذَكَرَ أنَّهُ يقضي بينهم بالحقِّ، أي: بالعَدْلِ، أكَّدَ ذلك بقولِهِ: ﴿ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾.

والخلاصةُ أنَّ الزمخشريَّ عَدَلَ عن الحقيقةِ إلى المجازِ، وتركَ العَمَلَ بالأحاديثِ التي يُستدَلُّ بها على أنَّ هذا النُّورَ حقيقةٌ، والأولى هو الأخذُ بما تشهَدُ لهُ الأحاديثُ، لا سيَّما وقد اعتضدَتْ بنُكَتٍ بلاغيَّةٍ.

ولكن ينبغي التنبيهُ على أنَّ هذهِ الأحاديثَ تشهَدُ للمعنى الذي رجَّحَهُ الطِّيبيُّ، وليسَتْ نصّاً فيهِ، أي: أنَّها لم تَرِدْ موردَ التفسيرِ للآيةِ، وإنَّما وَرَدَتْ في مُناسباتٍ أخرى، ولكنَّها تشهَدُ للمعنى الذي يُرادُ حملُ هذهِ الآيةِ عليهِ.

---

(١) أي: أنَّ إشراقَ أرضِ المحشرِ بنُورِ ذي العظمةِ والجلالِ يستلزمُ القضاءَ بالعَدْلِ.

(٢) انظر: فتوح الغيب (٤٣٨/١٣- ٤٤٠). ورجَّحَ الثالثَ: الطبريُّ (٣٣٥/٢١)، والزجَّاجُ (٣٦٢/٤). ورجَّحَ الثانيَ: الرازيُّ (٤٧٧/٢٧)، وابنُ عاشور (٦٦/٢٤). ورجَّحَ الأوَّلَ: القرطبيُّ (٢٨٢/١٥)، والنسفيُّ (١٩٣/٣). وذكَرَ الوجهين: الأوَّلَ والثانيَ: البيضاويُّ (٤٩/٥)، وأبو السُّعودِ (٤٠٣/٥).

المبحثُ الرابعُ: العُدولُ عن الحقيقةِ دون قرينةٍ

يتضمَّنُ هذا المبحثُ الحديثَ عن تقديمِ الحقيقةِ على المجازِ، وأمثلةً للعُدولِ عن الحقيقةِ دون قرينةٍ.

المطلبُ الأوَّلُ: تقديمُ الحقيقةِ على المجازِ:

أوَّلاً: تعريفُ الحقيقةِ والمجازِ:

أ- تعريفُ الحقيقةِ:

الحقيقةُ هيَ: (الكلمةُ المستعمَلَةُ فيما وُضِعَتْ[1] لهُ في اصطلاحٍ بهِ[2] التخاطُبُ)[3].

شرحُ التعريفِ:

قولُهم: (المستعمَلَةُ) احترازٌ عمَّا لم يُستعمَلْ؛ فإنَّ الكلمةَ قَبْلَ الاستعمالِ لا تُسمَّى حقيقةً، ولا تُسمَّى مجازاً[4].

وقولُهم: (فيما وُضِعَتْ لهُ) احترازٌ عن الكلمةِ المستعمَلَةِ في غيرِ ما وُضِعَتْ لهُ؛ غَلَطاً، كما إذا أردتَ أن تقولَ لصاحبِكَ: خُذْ هذا الكتابَ، مشيراً إلى كتابٍ بين يديك، فقلتَ: خُذْ هذا الفرسَ؛ فإنَّ لفظَ الفرسِ ههنا قد استُعمِلَ في غيرِ ما وُضِعَ لهُ، فليسَ بحقيقةٍ، ولا بمجازٍ.

وقولُهم: (في اصطلاحٍ بهِ التخاطُبُ) احترازٌ عمَّا استُعمِلَ فيما وُضِعَ لهُ، لا في اصطلاحٍ بهِ التخاطُبُ، كلفظِ الصَّلاةِ يستعمِلُهُ المخاطِبُ بعُرفِ الشرعِ في الدُّعاءِ مجازاً[5].

ب - تعريفُ المجازِ:

المجازُ هو: (الكلمةُ المستعمَلَةُ في غيرِ ما وُضِعَتْ لهُ، في اصطلاحٍ بهِ التخاطُبُ، على وجهٍ يصِحُّ، مع قرينةِ عدمِ إرادتِهِ)[6].

وقد تقدَّمَ شرحُ هذا التعريفِ بالتفصيلِ في علمِ البيانِ.

---

(١) المرادُ بالوضعِ: تعيينُ اللفظِ للدلالةِ على معنىً بنفسِهِ. انظر: الإيضاح (٢٧٢)، والتبيان (١١٥). أي: تعيينُ اللفظِ؛ ليدُلَّ بنفسِهِ، لا بقرينةٍ تنضمُّ إليهِ. انظر: المطول (٣٤٩).

(٢) أي: وُضِعَتْ لهُ في اصطلاحٍ يقعُ بهِ التخاطُبُ. انظر: المطول (٣٤٨).

(٣) الإيضاح (٢٧٢).

(٤) انظر: المرجع السابق (٢٧٢)، والمطول (٣٤٩).

(٥) انظر: الإيضاح (٢٧٢)، والتبيان (١١٥).

(٦) الإيضاح (٢٧٤).

ثانياً: الحملُ على الحقيقةِ هو الأصلُ:

ذكَرَ الأصوليُّون أنَّ حملَ الكلامِ على حقيقتِهِ هو الأصلُ، ولا يُعدَلُ عن هذا الأصلِ إلا إذا تعذَّرَ الحملُ على الحقيقةِ، أو وُجِدَتْ قرينةٌ تُرجِّحُ المجازَ، فيُحمَلُ الكلامُ حينئذٍ عليهِ[1].

ولذلك ينبغي على الناظرِ في تفسيرِ القُرآنِ الكريمِ أن يُراعيَ هذا الأصلَ، وإلا كانَ مُتعسِّفاً في التأويلِ[2].

المطلبُ الثاني: أمثلةٌ للعُدولِ عنِ الحقيقةِ دونَ قرينةٍ:

أجمعَ البلاغيُّون على أنَّ المجازَ أبلغُ من الحقيقةِ[3]، ولكنَّ هذا لا ينبغي أن يدفعَ الناظرَ في تفسيرِ القُرآنِ الكريم إلى الإعراضِ عن القاعدةِ التي ذكَرَها الأصوليُّون، وهي تقديمُ الحقيقةِ على المجازِ، إلا إذا تعذَّرَ الحملُ عليها، أو وُجِدَتْ قرينةٌ تُرجِّحُ المجازَ.

ولكنَّ الزمخشريَّ في بعضِ المواضعِ دفَعَهُ التعصُّبُ لمذهب المعتزلةِ إلى حملِ الكلامِ على المجازِ والعُدولِ عن الحقيقةِ دون قرينةٍ أو ضرورة.

ومن أمثلةِ ذلك:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۖ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴿١٠٨﴾ ﴾ هود: ١٠٦ - ١٠٨

ذهبَ الزمخشريُّ إلى أنَّ الاستثناءَ في قولِهِ تعالى: ﴿ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ﴾ استثناءٌ من الخُلودِ في عذابِ النَّارِ، والخُلودِ في نعيمِ الجنَّةِ؛ وذلك أنَّ أهلَ النَّارِ لا يَخْلُدون في عذابِ النارِ وحدَهُ، بل يُعذَّبون بالزَّمْهريرِ وبأنواعٍ من العذابِ، وبما هو أغلَظُ من ذلكِ كُلِّهِ، وهو سَخَطُ اللهِ عليهم.

وكذلك أهلُ الجنَّةِ، لهم سوى الجنَّةِ ما هو أكبرُ منها، وهو رِضوانُ اللهِ، ولهم ما يتفضَّلُ اللهُ بهِ عليهم سوى ثوابِ الجنَّةِ ممَّا لا يَعْرِفُ كُنْهَهُ إلا هو[4].

---

(١) انظر: شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني (١/١٥٤)، والبحر المحيط في أصول الفقه (٣/١٠٥).

(٢) وقد أكَّدَ ابنُ جُزيءٍ هذا الأصلَ في معرِضِ حديثِهِ عن وُجوهِ الترجيحِ بين أقوالِ المفسِّرين، فقالَ: (الثامنُ: تقديمُ الحقيقةِ على المجازِ؛ فإنَّ الحقيقةَ أولى أن يُحمَلَ عليها اللفظُ عند الأصوليِّين). التسهيل (١/١٩).

(٣) انظر: مفتاح العلوم (٤١٢)، والطراز (١/١٥٦).

(٤) انظر: الكشاف (٨/٢٠٠).

قالَ: (والدليلُ عليهِ[1] قولُهُ: ﴿ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾. ومعنى قولِهِ في مقابلتِهِ: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾: أنَّهُ يفعَلُ بأهلِ النَّارِ ما يُريدُ من العذابِ، كما يُعطي أهلَ الجنَّةِ عطاءَهُ الذي لا انقطاعَ لهُ. فتأمَّلْهُ! فإنَّ القُرآنَ يُفسِّرُ بعضُهُ بعضاً، ولا يَخْدَعَنَّكَ عنهُ قولُ المُجْبِرَةِ: إنَّ المرادَ بالاستثناءِ خُروجُ أهلِ الكبائرِ من النَّارِ بالشفاعةِ؛ فإنَّ الاستثناءَ الثانيَ يُنادي على تكذيبِهم)[2].

والحاصلُ أنَّ الزمخشريَّ استدلَّ على خُلودِ أصحابِ الكبائرِ في النَّار بالاستثناءِ الواردِ في حقِّ أهلِ الجنَّةِ؛ لأنَّهُ لا يُمكِنُ حملُهُ على خُروجِهم من الجنَّةِ، بل يُحمَلُ على نقلِهم من نعيمٍ إلى نعيمٍ، وكذلك أهلُ النَّارِ لا يَخْرجون منها، وإنَّما يُنقَلون من عذابٍ إلى عذابٍ.

وعَضَدَ هذا الاستدلالَ بالنظرِ في تذييلِ كُلٍّ من الآيتين، وهو في ذلك يجنحُ لمذهب المعتزلةِ، ويَرُدُّ على أهلِ السُّنَّةِ.

ورَدَّ عليهِ الطِّيبيُّ بما يأتي:

أوَّلاً: اسمُ النَّارِ غُلِّبَ لدارِ العقابِ؛ لقولِهِ تعالى: ﴿ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾ رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ ﴾ آل عمران: ١٩١ - ١٩٢، ولو لم يكنِ اسمُ النَّارِ مُشتمِلاً على أنواعِ العذابِ، كالنَّارِ والضَّريعِ والمُهْلِ والزَّمْهريرِ، لكانَ طلبُ الوقايةِ عنها مُطلَقاً لا يُغني عن المذكوراتِ؛ ولأنَّ من إطلاقِ اسمِ النَّارِ في عُرْفِ الشرعِ لا يتبادَرُ إلا دارُ العقابِ، كما أنَّ من اسمِ الجنَّةِ لا يُفهَمُ إلا دارُ الثوابِ.

ثانياً: الذَّوقُ السليمُ والطبعُ المستقيمُ يأبى أن يُقالَ: إنَّ الذين سُعِدُوا في الجنَّةِ خالدين فيها، إلا أن يُنقَلوا إلى رِضْوانِ اللهِ، ورِضْوانُ اللهِ كائنٌ في الجنَّةِ؛ بدليلِ الأحاديثِ.

ثالثاً: تذييلُ كُلٍّ من الآيتين بما يُخالِفُ الأخرى يدُلُّ على اختلافِ الحُكْمَين؛ فإنَّ قولَهُ: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ يَرُدُّ ردّاً بليغاً على مَنْ يقولُ في أفعالِ اللهِ بالحُسْنِ والقُبْحِ، وأنَّ الثوابَ والعقابَ واجبانِ؛ لما فيهِ من التأكيدِ بـ﴿ إِنَّ ﴾ على وجهٍ يُفيدُ تقوِّي الحُكْمِ، وبناءِ ﴿ فَعَّالٌ ﴾ للمبالغةِ.

وقولُهُ تعالى: ﴿ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾ يدُلُّ على أنَّ هذا الاستثناءَ ليسَ على طريقةِ الأوَّلِ؛ لأنَّهُ اسمُ مصدرٍ[3]، يُؤَكِّدُ مضمونَ الجُملةِ، فلو جُعِلَ الاستثناءُ من الخُلودِ في نعيمِ الجنَّةِ، لخرجَ عن أن يكونَ

---

(١) أي: على أنَّ المرادَ بالاستثناء: ما يُعطَون من أنواعِ النعيمِ سوى الجنَّةِ.

(٢) الكشاف (٨/٢٠١).

(٣) المصدرُ هو: الحدثُ الجاري على الفعلِ، كـ(ضَرْبٌ)، و(إكرامٌ). انظر: شرح شذور الذهب لابن هشام (٤٩١). وأمَّا اسمُ

مُؤَكِّداً، فوجَبَ أن يُحمَلَ الاستثناءُ على معنى: يَخْلُدُون في الجنَّةِ أبداً إلا ما شاءَ اللهُ.

وقد عُلِمَ اتفاقاً أنَّ مشيئةَ اللهِ على خُلودِهم فيها، فيكونُ انقضاءُ مُدَّةِ بقائِهم فيها مُحالاً.

رابعاً: خُروجُ أهلِ الكبائرِ من النَّارِ بالشفاعةِ معلومٌ من الأحاديثِ التي بَلَغَتْ مبلغَ التواتُرِ.

خامساً: تفسيرُ الاستثناءِ بالنقلِ من النَّارِ إلى الزَّمْهريرِ لم يأتِ فيهِ نقلٌ يُعتمَدُ عليهِ[1].

والشاهدُ في المثالِ أنَّ الزمخشريَّ حملَ الاستثناءَ على ما يُوافِقُ مذهبَهُ، فترتبَ على ذلك مُخالفتُهُ لحقيقةِ اسمَي النَّارِ والجنَّةِ في عُرْفِ الشرعِ؛ فقد غُلِّبَتِ النَّارُ لدارِ العقابِ بما فيها من أنواعِ العذابِ، وغُلِّبَتِ الجنَّةُ لدارِ الثوابِ بما فيها من أنواعِ النَّعيمِ، ودليلُهُ في هذه المخالفةِ النظَرُ في اختلافِ تذييلَي الآيتين في النظمِ.

المصدرِ فهو: ما دلَّ على معنى المصدرِ، وخالفَهُ بخُلُوِّهِ ـ لفظاً أو تقديراً دونَ عِوَضٍ ـ عن بعضِ ما في فعلِهِ، نحو: توضَّأَ وُضوءاً، وتكلَّم كلاماً، فالوضوءُ والكلامُ اسمانِ للمصدرِ لا مصدرانِ؛ لخُلُوِّهما لفظاً وتقديراً عن بعضِ ما في فِعْلِهِما، فكلاهما خلا من حرفِ التاء، وحقُّ المصدرِ أن يتضمَّنَ حُروفَ فِعْلِهِ بمساواةٍ، نحو: توضَّأَ توضُّؤاً، أو بزيادةٍ، نحو: أعْلَمَ إعلاماً. ومثالُ ما تضمَّنَ ما في الفعلِ تقديراً: قاتل قتالاً؛ فإنَّهُ مصدرٌ لا اسمُ مصدرٍ؛ لأنَّهُ لم يَخْلُ تقديراً؛ فإنَّ أصلَهُ قِيْتَالاً، فالمدَّةُ مقدَّرةٌ. ومثالُ ما تضمَّنَ ما في فعلِهِ بعِوَضٍ: (عِدَةٌ) مصدرُ وَعَدَ، فإنَّهُ مصدرٌ مع خُلُوِّهِ من الواوِ؛ لأنَّ التاءَ عِوَضٌ منها. انظر: توضيح المقاصد والمسالك (٨٤٥/٢).

(١) انظر: فتوح الغيب (٢٠١/٨ـ ٢٠٥). وذهبَ الفرَّاءُ (٢٨/٢) إلى أنَّ الاستثناءَ يحتمِلُ معنيين: أحدُهما: أن يكونَ استثناءً، يستثنيهِ ولا يفعلُهُ. والثاني: أنَّ العربَ إذا استثْنَتْ شيئاً كبيراً مع مِثْلِهِ أو مع ما هو أكبرُ منهُ، كانَ معنى (إلَّا) ومعنى (الواوِ) سواءً، فتُجعَلُ (إلَّا) مكانَ (سوى) فيصلُحُ، وكأنَّهُ قالَ: خالدين فيها مقدارَ ما كانتِ السَّماواتُ وكانتِ الأرضُ سوى ما زادَهم من الخُلودِ. وذهبَ الطبريُّ (٤٨٤/١٥)، والرازيُّ (٤٠٣/١٨)، والبيضاويُّ (١٤٩/٣)، وابنُ عاشور (١٦٥/١٢) إلى أنَّ ذلك استثناءٌ في أهلِ التوحيدِ من أهلِ الكبائرِ، أنَّهُ يدخِلُهُم النَّارَ، خالدين فيها أبداً إلا ما شاءَ من تركِهم فيها أقلَّ من ذلك، ثمَّ يُخرِجُهم، فيُدخِلُهم الجنَّةَ. وذكرَ النسفيُّ (٨٥/٢) الوجهَ الذي ذهبَ إليهِ الزمخشريُّ، وذكَرَ وجهاً آخرَ، وهو أنَّ (ما) بمعنى: (مَنْ)، وقولُهُ تعالى: ﴿مَا شَآءَ﴾ بمعنى: مَنْ شاءَ، والمرادُ بهم: قومٌ يَخْرُجون من النَّارِ، ويَدْخُلُون الجنَّةَ.

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ بَلْ كَذَّبُوا۟ بِٱلسَّاعَةِ ۖ وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِٱلسَّاعَةِ سَعِيرًا ﴿١١﴾ إِذَا رَأَتْهُم مِّن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ سَمِعُوا۟ لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا ﴿١٢﴾ ﴾ الفرقان: ١١ - ١٢

قالَ الزمخشريُّ: (والمعنى: إذا كانَتْ منهم بمرأى الناظرِ في البُعْدِ[١]، سَمِعُوا صوتَ غَلَيانها، وشُبِّهَ ذلك بصوتِ المتغيِّظِ والزافرِ[٢].

ويجوزُ أن يُرادَ: إذا رأتْهم زبانيتُها، تغيَّظُوا وزَفَرُوا[٣]؛ غضباً على الكُفَّارِ؛ وشهوةً للانتقامِ منهم) [٤].

أي: أنَّ الكلامَ غيرُ مُجرىً على حقيقتِهِ وظاهرِه، بل هو مجازٌ.

وإنَّما حَمَلَ الزمخشريُّ الكلامَ على المجازِ؛ لأنَّ البِنْيةَ عند المعتزلةِ شرطٌ في الحياةِ.

وأمَّا أهلُ السُّنَّةِ فيُجْرُون الكلامَ على ظاهرِه، والبِنْيةُ ليسَتْ شرطاً في الحياةِ عندهم، فالنَّارُ على ما هيَ عليهِ يجوزُ أن يخلُقَ اللهُ فيها الحياةَ والعقلَ والنُّطقَ.

وبناءً على ذلك لا يمتنعُ أن تكونَ النَّارُ حيَّةً مُغتاظةً على الكُفَّارِ[٥]، ولا يمتنعُ أيضاً أن تَصِحَّ منها الرؤيةُ[٦].

ولعلَّ المعتزلةَ قاسُوا أحوالَ نارِ الآخرة على أحوالِ نارِ الدُّنيا، فقالوا بذلك.

ولذلك أكَّدَ ابنُ المنيِّرِ أنَّ أحوالَ المعادِ تُتركُ على الظاهرِ، ما لم يَمْنَعْ من ذلك مانعٌ، فقالَ مُستدِلّاً على صِحَّةِ الرؤيةِ من جهنَّمَ: (لا حاجةَ إلى حملِهِ على المجازِ؛ فإنَّ رُؤيةَ جهنَّمَ جائزةٌ، وقُدرةَ اللهِ صالحةٌ، وقد تظاهرتِ الظواهرُ على وُقوعِ هذا الجائزِ، وعلى أنَّ اللهَ تعالى يخلُقُ لها إدراكاً حسِّيّاً وعقليّاً...ولو فُتِحَ بابُ التأويلِ والمجازِ في أحوالِ المعادِ، لتطوَّحَ الذي يَسْلُكُ ذلك إلى وادي الضَّلالةِ والتحيُّزِ إلى فِرَقِ

---

(١) وإسنادُ الرُّؤيةِ إلى النَّارِ على هذا التأويلِ استعارةٌ، والمعنى: إذا سِيْقُوا إلى النَّارِ، فكانوا منها بمكانِ ما يرى الرائي مَنْ وصَلَ إليهِ.. الخ. انظر: التحرير والتنوير (٣٣٢/١٨).

(٢) أي: أنَّ التغيُّظَ والزفيرَ استعارةٌ، وهي إمَّا تصريحيَّةٌ وإمَّا مكنيَّةٌ. انظر: روح المعاني (٤٣٣/٩).

(٣) فيكونُ إسنادُ الرؤيةِ والتغيُّظِ والزفيرِ إلى النَّارِ مجازاً عقليّاً؛ لأنَّهُ مجازٌ في الإسنادِ. انظر: التحرير والتنوير (٣٣٣/١٨). وإنَّما رجعَ الضميرُ إلى الزَّبانيةِ ـ وإن لم يسبِقْ لهم ذكرٌ ـ؛ لأنَّ لفظَ السَّعيرِ يدُلُّ عليهم. انظر: فتوح الغيب (١٨٦/١١).

(٤) الكشاف (١٨٦/١١- ١٨٧). وحاصلُ ذلك أنَّ الضميرَ إن كانَ راجعاً إلى النَّارِ، فالرؤيةُ والتغيُّظُ والزفيرُ استعاراتٌ، وإن كانَ راجعاً إلى الزَّبانيةِ، فإسنادُ ذلك إلى النَّارِ مجازٌ عقليٌّ.

(٥) انظر: مفاتيح الغيب (٤٣٧/٢٤).

(٦) انظر: فتوح الغيب (١٨٦/١١).

الفلاسفةِ، فالحقُّ أنَّا مُتعبَّدون بالظاهرِ، ما لم يَمْنَعْ مانعٌ. واللهُ أعلمُ)[1].

خلاصةُ المثالِ أنَّ ما ذهبَ إليهِ الزمخشريُّ فيهِ نُكتةٌ بلاغيَّةٌ، هي المجازُ، ولا يخفى عِظَمُ موقعِ هذهِ النُّكتةِ في البلاغةِ، لكنَّ الحقيقةَ هي الأصلُ، ولا ضرورةَ للعُدولِ عنها.

بل قد يقالُ: إجراءُ الكلامِ على حقيقتِهِ أنسبُ لمقامِ التخويفِ والتهويلِ؛ لأنَّ الآيةَ إذا وقعَتْ في أُذُنِ السامعِ، تخيَّلَ منظرَ نارٍ هائلةٍ، تنظُرُ إلى العُصاةِ، وهم يُساقون إليها، وتتغيَّظُ وتزفِرُ حقيقةً؛ من غيظِها عليهم، فيقَعُ المعنى في قلبِهِ موقعاً عظيماً.

---

(١) الانتصاف المطبوع بحاشية الكشاف بدار الكتب العلمية (٣/٢٥٩- ٢٦٠). وحَمَلَ الكلامَ على الحقيقةِ أيضاً: الطبريُّ (١٩/٢٤٣)، والرازيُّ (٢٤/٤٣٧)، والقرطبيُّ (١٣/٧)، والآلوسيُّ (٩/٤٣٢). وذهبَ البيضاويُّ (٤/١١٩)، وأبو السُّعودِ (٤/٤٩٧) إلى أنَّ الرؤيةَ يُمكِنُ أن تكونَ حقيقةً، ويُمكِنُ أن تكونَ مجازاً، والتغيُّظُ والزفيرُ إمَّا حقيقةٌ، وإمَّا استعارةٌ، ولم يَقْبَلا عودَ الضميرِ على الزبانيةِ. وحَمَلَ الكلامَ على المجازِ: النسفيُّ (٢/٥٢٨). وذكرَ الوجهين: ابنُ عاشور (١٨/٣٣٣).

المبحثُ الخامسُ: الوُقوعُ في التكلُّفِ.

يتضمَّنُ هذا المبحثُ بيانَ معنى التكلُّفِ، وأمثلةً للوُقوعِ في التكلُّفِ.

المطلبُ الأوَّلُ: معنى التكلُّفِ:

قالَ ابنُ فارسٍ: (الكافُ واللامُ والفاءُ أصلٌ صحيحٌ، يدُلُّ على إيلاعٍ بالشيءِ وتعلُّقٍ بهِ)[1].

يقالُ: كَلِفْتُ بهذا الأمرِ، أي: أُولِعْتُ بهِ[2].

والكُلْفَةُ: ما تتكلَّفُهُ من نائبةٍ أو حقٍّ، والمُتكلِّفُ: العِرِّيضُ لما لا يعنيهِ[3].

وليسَ عليه كُلْفَةٌ في هذا، أي: مَشَقَّةٌ[4].

وتقولُ: تكلَّفْتُ الشيءَ، إذا تجشَّمْتَهُ على مَشَقَّةٍ، وعلى خلافِ عادتِكَ[5].

والخلاصةُ أنَّ مادة (كَلِفَ) في اللُّغةِ تدُلُّ على الوُلوعِ بالشيءِ، وعلى تحميلِ الإنسانِ نفسَهُ ما لا يُطيقُ، وتعرُّضِهِ لما لا يعنيه، ولعلَّ الحاملَ لهُ على ذلك هو وُلوعُهُ بالأمرِ الذي تكلَّفَهُ.

وقد يكونُ التكلُّفُ في الترجيحِ بالبلاغةِ مُحتمِلاً لهذين المعنيين، وصورةُ ذلك أن يكونَ المفسِّرُ مُولَعاً بالوجهِ الذي يُريدُ حملَ الآيةِ عليهِ، ولكنَّ هذا الوجهَ بعيدٌ مخالِفٌ للظاهرِ، فيتمحَّلُ ويتعسَّفُ؛ للاستدلالِ عليهِ، وكأنَّهُ بذلك قد جَشَّمَ نفسَهُ ما لا تُطيقُ.

---

(١) مقاييس اللغة (١٣٦/٥).

(٢) انظر: الصحاح (١٤٢٣/٤).

(٣) انظر: المرجع السابق (١٣٢٤/٤).

(٤) انظر: أساس البلاغة (١٤٤/٢).

(٥) انظر: النهاية (١٩٦/٤).

المطلبُ الثاني: أمثلةٌ للوُقوعِ في التكلُّفِ:

أوَّلاً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ لَقُضِىَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ ۖ فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١﴾ ﴾ يونس: ١١

اختُلِفَ في كيفيَّةِ اتصالِ قولِهِ تعالى: ﴿ فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ﴾ بما قَبْلَهُ:

فذكَرَ الزمخشريُّ أنَّ قولَهُ تعالى: ﴿ وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ ﴾ مُتضمِّنٌ معنى نفيِ التعجيلِ، كأنَّهُ قيلَ: ولا نُعجِّلُ لهم الشرَّ، ولا نقضي إليهم أجَلَهم، فنذرُهم في طُغْيانِهم[1].

أي: أنَّهُ معطوفٌ عليهِ من ناحيةِ المعنى، لا من ناحيةِ اللفظِ؛ فقولُهُ تعالى: ﴿ وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ ﴾ متضمِّنٌ معنى نفي التعجيلِ، فلزِمَ من ذلك حُصولُ المهلةِ، فاتصلَ بهِ ما بعدَهُ[2]، كأنَّهُ قيلَ: لا نُعجِّلُ لهم الشرَّ، فنذرُهم.

وذهبَ الطِّيبيُّ إلى أنَّ المرادَ بقولِهِ تعالى: ﴿ فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ﴾: مُنكِرو البعثِ من أهلِ مكَّةَ الذين تقدَّمَ ذكرُهم في قولِهِ تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُوا۟ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ يونس: ٧، وقولُهُ تعالى: ﴿ وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ ﴾ كالتوطئةِ والتمهيدِ لذِكْرِهم، والمرادُ بالنَّاسِ: جنسُ المعاندين.

والفاءُ في قولِهِ تعالى: ﴿ فَنَذَرُ ﴾ جوابُ شرطٍ محذوفٍ، والمعنى: ولو يُعجِّلُ اللهُ لجنسِ المعاندين الشرَّ تعجيلَهُ لهم الخيرَ، لأبادَهم وأهلكَهم، ولكن يُمهِلُهم استدراجاً؛ ليزيدوا في طُغيانِهم، ثمَّ يستأصِلُهم، فإذا كانَ كذلك، فنحنُ نَذَرُ هؤلاءِ الذين لا يُؤمنون بالبعثِ، ولا يرجون لقاءَنا في طُغيانِهم يَعْمَهون، ثمَّ نقطَعُ دابرَهم[3].

---

(١) انظر: الكشاف (٤٣٦/٧).

(٢) انظر: فتوح الغيب (٤٣٧/٧).

(٣) انظر: المرجع السابق (٤٣٧/٧). وتبعَ الزمخشريَّ: الرازيُّ (٢١٩/١٧)، والبيضاويُّ (١٠٦/٣)، والنسفيُّ (٩/٢)، وأبو السُّعودِ (٢١٨/٣)، وابنُ عاشور (١٠٨/١١). وذهبَ ابنُ عطيَّة (١٠٨/٣) إلى أنَّهُ سبحانَهُ أخبرَ أنَّهُ لو فَعَلَ مع الناسِ في إجابتِهِم إلى المكروه مِثْلَ ما يُريدون فِعْلَهُ معهم في إجابتِهِم إلى الخيرِ؛ لأهلَكَهم، ثمَّ حَذَفَ من الكلامِ جُملةً، يتضمَّنُها الظاهرُ، تقديرُها: ولا يفعَلُ ذلك، ولكنْ يذَرُ الذين لا يرجون.. الخ، فاقتضبَ القولَ، وتوصَّلَ إلى هذا المعنى بقولِهِ سبحانَهُ وتعالى: ﴿ فَنَذَرُ ﴾. وذهبَ العكبريُّ (٦٦٧/٢) إلى أنَّ ﴿ فَنَذَرُ ﴾ معطوفٌ على فِعْلٍ محذوفٍ، تقديرُهُ: ولكن نُمْهِلُهم، فنذَرُ.

وما ذهبَ إليه الطِّيبيُّ مبنيٌّ على النظرِ في نظمِ الآيةِ بما قَبْلَها، وهذا مَلْمَحٌ بلاغيٌّ.

ولكنَّ ما ذهبَ إليه الزمخشريُّ أقربُ مأخذاً وأبعَدُ عن التكلُّفِ؛ لأنَّ ما ذهبَ إليهِ الطِّيبيُّ فيهِ حذفٌ كثيرٌ وتقديرُ شرطٍ محذوفٍ، وكثرةُ المحذوفاتِ سببٌ ظاهرٌ في التعسُّفِ، كما ذكَرَ الطِّيبيُّ نفسُهُ في موضعٍ آخرَ[1].

ثانياً: في تفسيرِ قولِهِ تعالى: ﴿ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ ءَايَةٞ مِّن رَّبِّهِۦۗ قُلۡ إِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِيٓ إِلَيۡهِ مَنۡ أَنَابَ ﴿٢٧﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ ﴿٢٨﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ طُوبَىٰ لَهُمۡ وَحُسۡنُ مَـَٔابٖ ﴿٢٩﴾ ﴾ الرعد: ٢٧ - ٢٩

جَوَّزَ الزمخشريُّ وجهين في إعراب: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ طُوبَىٰ لَهُمۡ وَحُسۡنُ مَـَٔابٖ ﴾:

أحدُهما: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ مُبتدأٌ، و﴿ طُوبَىٰ لَهُمۡ ﴾ خبرُهُ.

والثاني: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ بدلٌ من ﴿ ٱلۡقُلُوبُ ﴾[2]، على تقديرِ حذفِ المضافِ، أي: تطمئِنُّ القلوبُ قلوبُ الذينَ آمنوا[3].

ورجَّحَ الطِّيبيُّ الثانيَ، فقالَ:(وهذا أحسنُ توافُقاً للموصولِ الأوَّلِ، وفائدتُهُ التعريضُ بالكُفَّارِ، وأنَّهم لا قُلوبَ لهم؛ لأنَّ عَمَلَهم غيرُ صالحٍ، وأنَّ عِنادَهم بسبب أنَّ أفئدتَهم هواءٌ، ولا يُلْقُون أذهانَهم وسَمْعَهم كمن لهُ قَلْبٌ، أو ألقى السَّمْعَ وهو شهيدٌ، و﴿ طُوبَىٰ لَهُمۡ ﴾ - على هذا - جُملةٌ مُستأنفةٌ؛ كأنَّهُ قيلَ: فما لهم؟ وأجيبَ: طُوبى لهم)[4].

---

(١) انظر: فتوح الغيب (١٨٥/١٦).

(٢) ذكَرَ الطِّيبيُّ أنَّهُ يحتمِلُ بدلَ الكُلِّ والبضِ والاشتمالِ على حسبِ التعريفِ في ﴿ ٱلۡقُلُوبُ ﴾. انظر: فتوح الغيب (٥١٢/٨). أي: على حسبِ كونِ التعريفِ للعهدِ، أو للعمومِ. وذكَرَ الآلوسيُّ أنَّهُ يحتمِلُ بدلَ الكُلِّ فقط، فقالَ:(والأظهرُ أنَّهُ بدلُ الكُلِّ؛ لأنَّ القُلوبَ في الأوَّلِ قُلوبُ المؤمنين المطمئنِّين، وكذلك لو عَمَّمَ القَلْبَ على معنى: أنَّ قُلوبَ هؤلاءِ الأجِلَّاءِ كُلُّ القُلوبِ؛ لأنَّ الكُفَّارَ أفئدتُهم هواءٌ، وأمَّا الحملُ على بدلِ البعضِ ليعمِّمَ القلبَ من غيرِ الملاحظةِ المذكورة واستنباطُ هذا المعنى من البدلِ - فبعيدٌ، وأمَّا احتمالُهُ لبدلِ الاشتمالِ - وإن استحسنَهُ الطِّيبيُّ - فكَلَّا). روح المعاني (١٤٢/٧- ١٤٣).

(٣) انظر: الكشاف (٥١٢/٨).

(٤) فتوح الغيب (٥١٢/٨). واختارَ الأوَّلَ: النحَّاسُ (٢٢٤/٢)، والرازيُّ (٤١/١٩)، والقرطبيُّ (٣١٥/٩)، والبيضاويُّ (١٨٧/٣)، والنسفيُّ (١٥٤/٢). وذكرَ ابنُ عطيَّة (٣١١/٣) وجهين: الوجهَ الأوَّلَ، وأن يكونَ ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ بدلاً من الموصولِ الأوَّلِ. وذكرَ العكبريُّ (٧٥٨/٢) عدَّةَ أوجُهٍ: الوجهَ الأوَّلَ، وأن يكونَ خبرَ مبتدأٍ محذوفٍ؛ أي: هم الذين آمنوا

وحاصلُ كلامِهِ أنَّ في هذا الوجهِ نُكتتَيِ التعريضِ والاستئنافِ البيانيِّ.

ولعلَّهُ قد تكلَّفَ في ذلك؛ لارتكابِ الحذفِ دون ضرورةٍ؛ ولأنَّ البدلَ على نيَّةِ تكريرِ العاملِ، فيكونُ المعنى: ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ ﴾ تطمئِنُّ قُلوبُ الذين آمنوا، فيكونُ اطمئنانُ قُلوبهم قد ذُكِرَ ثلاثَ مرَّاتٍ، وفي ذلك نوعٌ من الثِّقَلِ.

وأمَّا الاستئنافُ فهو أحسَنُ؛ لخُلُوِّه عن ذلك.

وجملةُ: ﴿ طُوبَىٰ لَهُمۡ ﴾ حالٌ مُقدَّرةٌ، والعاملُ ﴿ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ﴾ ، وأن يكونَ بدلاً من﴿ مَنۡ أَنَابَ ﴾ ، أو منصوباً بإضمارِ أعني. وذكَرَ أبو السُّعودِ (٣/٤٥٦) الوجهين: الأوَّلَ والثانيَ، وذكَرَ الآلوسيُّ عدَّةَ أوجُهٍ (٧/١٤٢- ١٤٣): الوجهين: الأوَّلَ والثانيَ، وأن يكونَ خبرَ مبتدأٍ مُضمَرٍ، أو نصباً على المدحِ. وانظر أيضاً في الوقوع في التكلف: فتوح الغيب (٩/١٩١).

خاتمة الفصل

ضوابطُ للترجيحِ بالبلاغةِ

يُمكِنُ من خلالِ الانتقاداتِ المذكورة في هذا الفصلِ ومن خلالِ بعضِ الأمثلةِ التي مرَّتْ في ثنايا البحثِ وضعُ بعضِ الضوابطِ للترجيحِ بالبلاغةِ، وهي:

ـ الابتعادُ عن التعصُّب للمذهبِ العقديِّ وجعلِ البلاغةِ وسيلةً لنُصرتِهِ كما فعلَ الزمخشريُّ.

وقد يقولُ قائلٌ: ألم يجعلْ أهلُ السُّنَّةَ البلاغةَ أيضاً وسيلةً لنُصرة مذهبِهم كما فعلَ الطِّيبيُّ وأبو السُّعودِ؟

والجوابُ: أنَّ مذهبَ أهلِ السُّنَّةِ تؤيِّدُهُ الآياتُ والأحاديثُ بالدرجةِ الأولى، وأمَّا المعتزلةُ فقد اصطدمَتْ آراؤهم مع النصوصِ الشرعيَّةِ، فلجؤوا إلى البلاغةِ لنُصرتِها.

ـ الالتزامُ بما وردتْ به الروايةُ وتواترَ من القراءاتِ وتجنُّبُ الطعنِ بالقراءاتِ المتواترة؛ لاعتباراتٍ لغويَّةٍ أو بلاغيَّةٍ.

ـ الالتزامُ بما وردَ عن النبيِّ صلَّى اللهُ عليه وسلَّم من التفسيرِ وتقديمُهُ على الاعتباراتِ البلاغيَّةِ.

ـ حملُ اللفظِ على حقيقتِهِ إذا كانَ أقوى من الحملِ على المجازِ.

ـ الابتعادُ عن التكلُّفِ والتعسُّفِ.

ـ لا ينبغي للمفسِّرِ أن يحمِلَ الآياتِ على وجهٍ يترتبُ عليهِ نُكْتةٌ بلاغيَّةٌ، ما لم يَنْظُرْ في ارتباطِ المعاني، ويتأكَّدْ من تحقُّقِ شرطِ هذهِ النُّكْتةِ؛ لأنَّ القولَ بنُكْتةٍ بلاغيَّةٍ لم يتحقَّقْ شرطُها يجعلُها قَلِقَةً في مكانِها.

خاتمةُ البحثِ

وفيها:

أوَّلاً: نتائجُ البحثِ.

ثانياً: توصياتُ البحثِ.

أوَّلاً: نتائجُ البحثِ.

تبيَّنَ من خلالِ البحثِ النتائجُ الآتيةُ:

١ـ الوقوفُ على مشايخِ الطِّيبيِّ عَسِرٌ جدّاً؛ إذ لم تَذْكُرْ كُتُبُ التراجمِ إلا شيخين لهُ، وهما: أبو حَفْصٍ السُّهْرَوَرْدِيُّ، وفَخْرُ الدِّين الجاربرديُّ، وقد شكَّكَ الباحثون في تلمذتِهِ على هذين الشيخين.

ووقفتُ على عالِمَيْنِ آخَرين وصفَهُما الطِّيبيُّ في فُتوحِ الغيبِ بأنَّهما من شُيوخِهِ، وهما: بهاءُ الدِّين القاشيُّ، وأمينُ الدِّين الشَّرَفْشَاهيُّ.

٢ـ لم يَكُنِ الزمخشريُّ أوَّلَ من اعتمَدَ على البلاغةِ في الترجيحِ، بل سَبَقَهُ بذلك غيرُهُ؛ فقد وقفتُ من خلالِ الاستقراءِ الجُزئيِّ لبعضِ كُتُب التفسيرِ ومعاني القرآنِ المتقدِّمةِ على أمثلةٍ لذلك، لكنَّها قليلةٌ، والمرجِّحاتُ البلاغيَّةُ فيها غيرُ متنوِّعةٍ كتنوُّعِها عند الزمخشريِّ والطِّيبيِّ وأبي السُّعودِ.

وأغلبُ الأمثلةِ التطبيقيَّةِ التي وقفتُ عليها كانَ الترجيحُ فيها بين الأعاريب أو بين القراءاتِ.

٣ـ لا يختلِفُ مفهومُ النظمِ عند الزمخشريِّ والطِّيبيِّ وأبي السُّعودِ عن مفهومِهِ عند الجُرجانيِّ، وقد تأثَّرُوا به تأثُّراً كبيراً.

٤ـ النُّكَتُ البلاغيَّةُ في هيئاتِ النظمِ القُرآنيِّ وتراكيبِهِ غيرُ مقصورة على ما ذكَرَهُ البلاغيُّون في كُتُبِهم؛ فقد وقفَ الزمخشريُّ والطِّيبيُّ وأبو السُّعودِ على نُكَتٍ جديدةٍ تُثري أبحاثَ البلاغيِّين.

٥ـ لا يختلِفُ مفهومُ المقامِ عند الزمخشريِّ والطِّيبيِّ وأبي السُّعودِ عن مفهومِهِ عند البلاغيِّين، وهو مُختلِفٌ عن مفهومِ السِّياقِ الذي خَلَطَ بعضُ الباحثين المعاصرين بينَهُ وبينَ المقامِ.

٦ـ من المرجِّحاتِ البلاغيَّةِ التي تفرَّدَ بها الزمخشريُّ عن الطِّيبيِّ وأبي السُّعودِ:

النظرُ في اشتمالِ الكلامِ الخبريِّ على التوكيدِ، وَرَدُّ إخلاءِ الخبرِ من الفائدةِ بجعلِهِ نَفْسَ المبتدأ، وبلاغةُ تعريفِ الخبرِ، والكنايةُ الإيمائيَّةُ.

٧ـ من المرجِّحاتِ البلاغيَّةِ التي تفرَّدَ بها الطِّيبيُّ عن الزمخشريِّ وأبي السُّعودِ:

كونُ الصِّلَةِ لتعظيمِ شأنِ الخبرِ، وبلاغةُ الإطلاقِ، والتهييجُ والإلهابُ في الشرطِ، والنظرُ في صيغةِ الأمرِ، والنظرُ في بلاغةِ التمنِّي، والنظرُ في بلاغةِ النِّداءِ، وبلاغةُ القطعِ للذمِّ، وخُروجُ الكلامِ على خلافِ مُقتضى الظاهرِ ـ وضعُ المظهَرِ موضعَ المضمَرِ، ووضعُ (ما) موضعَ (مَنْ)، والمخالفةُ بين القرينتين إطلاقاً وتقييداً، والعُدولُ عن لفظِ الخبرِ إلى لفظِ الإنشاءِ ـ والنظرُ في مُناسَبةِ الآيةِ للغرضِ العامِّ للسُّورة، أو للمقطعِ الذي وَرَدَتْ فيهِ، وتناسُبُ الآياتِ من بدايةِ السُّورة إلى الموضعِ المفسَّرِ،

ومُناسبةُ خاتمةِ السُّورة لها، والنظرُ في حالِ المتكلِّمِ، وترجيحُ ما يترتبُ عليهِ كونُ التشبيهِ أكثرَ تفصيلاً، وما يترتبُ عليهِ كونُ وَجْهِ الشَّبَهِ أشمَلَ وأكثرَ تفصيلاً، والتشبيهُ المقلوبُ، وترجيحُ ما يترتبُ عليهِ المجازُ باعتبارِ ما كانَ، والرمزُ، والتجريدُ، والمشاكلةُ، والإيغالُ، والجمعُ مع التقسيمِ، والقولُ بالموجَبِ.

٨ـ من المرجِّحاتِ البلاغيَّةِ التي تفرَّدَ بها أبو السُّعودِ عن الزمخشريِّ والطِّيبيِّ:

قاعدةُ: (ما يُجعَلُ عُنوانَ الموضوعِ حقُّهُ أن يكونَ معلومَ الانتسابِ إليهِ عند المخاطَب)، وبلاغةُ التنكيرِ، وكونُ مقصودِ الفائدةِ في الجملةِ الشرطيَّةِ هو الجوابَ، والنظرُ في معاني الصِّفةِ وشُروطِها، وكونُ المفعولِ الثاني هو مقصودَ الفائدةِ، وردُّ ما يُخِلُّ بالترشيحِ.

ومن خلال بيانِ تفرُّداتِ كُلٍّ من الثلاثةِ يتبيَّنُ أنَّ الطِّيبيَّ أكثرُهم تفرُّداً، يليهِ أبو السُّعودِ، ثمَّ الزمخشريُّ.

ويتبيَّنُ أيضاً أنَّ الطِّيبيَّ وأبا السُّعودِ لم يكونا مُقَلِّدين فقطْ للزمخشريِّ في المرجِّحاتِ البلاغيَّةِ التي اعتمَدَ عليها، بل أضافا على ما ذكَرَهُ مُرجِّحاتٍ جديدةً.

٩ـ الترجيحُ بالبلاغةِ لا يقتضي دائماً ردَّ القولِ المقابلِ، بل قد يكونُ الترجيحُ من بابِ ذِكْرِ البليغِ والأبلغِ والصحيحِ والأصحِّ.

١٠ـ يُرجِّحُ الزمخشريُّ والطِّيبيُّ وأبو السُّعودِ في مواضعَ كثيرةٍ معانيَ أو أعاريبَ سَبَقَهم إليها غيرُهم، ولم يَنْفَرِدُوا بها، وإنَّما انفَرَدُوا بإضفاءِ الصِّبْغَةِ البلاغيَّةِ عليها. وبعبارة أخرى: انفَرَدُوا بالاستدلالِ لها بالبلاغةِ، وهذا ما تميَّزَتْ بهِ ترجيحاتُهم عن ترجيحاتِ مَنْ سَبَقَهُم.

١١ـ يرى الزمخشريُّ والطِّيبيُّ وأبو السُّعودِ أنَّهُ يُمكِنُ أن تكونَ إحدى القراءتين المتواترتين أبلغَ من الأخرى، بل يَرَوْنَ أيضاً أنَّهُ يُمكِنُ أن تكونَ القراءةُ الشاذَّةُ أبلغَ من القراءةِ المتواترة.

١٢ـ الترجيحُ بالبلاغةِ غيرُ مقصور على المعاني الأُوَلِ، بل يكونُ في المعاني الأُوَلِ ـ وهو الغالبُ ـ ويكونُ أحياناً في المعاني الثواني.

١٣ـ الترجيحُ بالبلاغةِ ذوقيٌّ اجتهاديٌّ، والمرادُ بكونِهِ ذوقيّاً: أنَّهُ لا يتأتَّى لكُلِّ مَنْ نَظَرَ في التفسيرِ، وإنَّما يتأتَّى لمن أوتِيَ مَلَكَةَ البلاغةِ، والمرادُ بكونِهِ اجتهاديّاً: أنَّهُ قد تختلِفُ فيهِ أنظارُ أصحابِ الذَّوقِ.

١٤ـ يكونُ المرجِّحُ البلاغيُّ أحياناً هو المرجِّحَ الأساسيَّ عند الزمخشريِّ والطِّيبيِّ وأبي السُّعودِ، ويكونُ أحياناً عاضداً لغيرِه، وهو في الحالةِ الأُولى أكثرُ أهـمِّـيَّةً.

١٥ـ اجتماعُ عِدَّةِ مُرجِّحاتٍ بلاغيَّةٍ دليلٌ على أهـمِّيَّةِ الترجيحِ بالبلاغةِ عند الزمخشريِّ والطِّيبيِّ وأبي السُّعودِ، وأنَّهم يُقَلِّبون النظرَ في الآيةِ؛ لاستنباطِ عِدَّةِ مزايا بلاغيَّةٍ.

١٦ـ قد يُخالِفُ المفسِّرُ جُمهورَ المفسِّرين؛ لاعتبارٍ بلاغيٍّ، وهذا دليلٌ على أهـمِّيَّةِ الترجيحِ بالبلاغةِ، وعلى أنَّ العبرةَ ببلاغةِ القولِ لا بكثرةِ القائلين بهِ. وقد فَعَلَ أبو السُّعودِ ذلك في عِدَّةِ مواضعَ.

١٧ـ صِحَّةُ الوجهِ من جهةِ النَّحْوِ أو من جهةِ اللُّغةِ لا تكفي، بل لا بُدَّ من مراعاةِ بلاغةِ المعنى، ولذلك قدَّمَ الزمخشريُّ والطِّيبيُّ وأبو السُّعودِ الاعتباراتِ البلاغيَّةَ على ظاهرِ الاعتباراتِ اللُّغويَّةِ والنَّحْويَّةِ.

١٨ـ المعنى القويُّ الملائِمُ للمقامِ يَجْبُرُ الوجهَ الضعيفَ نحويّاً عند أربابِ الذَّوقِ البلاغيِّ.

١٩ـ كانَ للمرجِّحاتِ البلاغيَّةِ حُضورٌ كبيرٌ عند الزمخشريِّ والطِّيبيِّ وأبي السُّعودِ؛ فقد كَثُرَتْ أمثلتُها التطبيقيَّةُ عندهم.

٢٠ـ الطِّيبيُّ أكثرُ الثلاثةِ ترجيحاً بالبلاغةِ بعُلومِها الثلاثةِ، يليهِ أبو السُّعودِ، ثمَّ الزمخشريُّ.

٢١ـ اعتمَدَ الزمخشريُّ والطِّيبيُّ وأبو السُّعودِ على علمِ المعاني في الترجيحِ أكثرَ من اعتمادِهم على عِلْمَيِ البيانِ والبديعِ.

٢٢ـ حُسْنُ الانتظامِ والالتئامِ أكثرُ المرجِّحاتِ البلاغيَّةِ التي اعتمَدَ عليها الزمخشريُّ والطِّيبيُّ وأبو السُّعودِ، ولا عَجَبَ في ذلك؛ لأنَّهم أكَّدُوا وُجوبَ مراعاةِ المفسِّرِ للنظمِ.

٢٣ـ اعتمَدَ الزمخشريُّ والطِّيبيُّ وأبو السُّعودِ على المرجِّحاتِ البلاغيَّةِ بنحوٍ أكبرَ في المعاني، ثمَّ في الأعاريب.

٢٤ـ من المآخِذِ على الزمخشريِّ في الترجيحِ بالبلاغةِ: جعلُهُ البلاغةِ وسيلةً لنصرة مذهب المعتزلةِ، وطعنُهُ بالقراءاتِ المتواترة وقُرَّاءِ المتواترِ؛ لاعتباراتٍ بلاغيَّةٍ، واستحسانُهُ قراءةً شاذَّةً؛ لاعتباراتٍ بلاغيَّةٍ يتوصَّلُ بها إلى تأييدِ مذهب المعتزلةِ. ومن المآخِذِ على الترجيحِ بالبلاغةِ أيضاً: مخالفةُ المأثورِ عن النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ في بعضِ المواضعِ، والعُدولُ عن الحقيقةِ دون ضرورة، والوُقوعُ في التكلُّفِ.

ثانياً: توصياتُ البحثِ.

أُوصي بدراسةِ ما يأتي:

١ـ دراسةُ الترجيحِ بالبلاغةِ عند مُفسِّرين آخَرين كالرازيِّ والآلوسيِّ وابن عاشور.

٢ـ دراسةُ إضافاتِ الطِّيبيِّ في التفسيرِ.

٣ـ دراسة رُدودِ الطِّيبيِّ على انتقاداتِ ابن المُنيِّرِ والجاربرديِّ والفاليِّ للزمخشريِّ.

٤ـ القيامُ بدراسةٍ نظريَّةٍ تطبيقيَّةٍ للترجيحِ بين الاعتباراتِ البلاغيَّةِ والاعتباراتِ اللُّغويَّةِ والنَّحْويَّةِ.

٥ـ الترجيحُ بالبلاغةِ بين القراءاتِ بقِسْمَيْها: المتواترِ والشاذِّ.

.....

تَمَّتْ بحمدِ اللهِ

أسألُ اللهَ تعالى التوفيقَ والقَبولَ، وأن يجعَلَ ما كتبتُ سبباً لنجاتي ونجاةِ والديَّ وإخوتي وأحبابي يومَ الدِّين.

.....

إلهي

تفاسيرٌ أَنِسْتُ وطابَ وقتي ... بصُحْبتِها ثلاثاً من حياتي

إلهي فَاجْعَلِ الكشَّافَ كَشْفاً ... لكَرْبي في الحياةِ وفي المماتِ

وزِدْني من فُتوحِ الغيبِ وِرْداً ... وأَكْرِمْني بحلِّ المعضِلاتِ

ونَوِّرْ من سَنَا الإرشادِ عَقْلي ... وخُذْ بيَدِيْ إلى سُبُلِ النجاةِ

وأَلْبِسْ والديَّ بهنَّ تاجاً ... مُنيراً في الجِنانِ الخالداتِ

وجَمِّلْني بإخلاصٍ وصِدْقٍ ... وعِذْني من مَخاوفِ ما سياتي

فهارسُ البحث

وفيها:

فهرسُ الآيات.

فهرسُ الأحاديث والآثار.

فهرسُ الأشعار.

فهرسُ الأعلام.

فهرسُ المصطلحات البلاغية

فهرسُ الكتب والرسائل الجامعية والمخطوطات.

فهرس المواضيع.

فهرسُ الآيات

طرفُ الآية **رقمُ الصفحة**

سورة الفاتحة

﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١ ﴾ الفاتحة: ١ ..... أ، ١٤٧

﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ الفاتحة: ٢ .....أ، ٢٢، ٨٩

﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾ الفاتحة: ٤ .....أ، ٨٩، ٤٧٩

﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ الفاتحة: ٥ - ٧ .....٢١٤

﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ الفاتحة: ٦ – ٧ ..... ١٤٣، ٤٧٥

سورة البقرة

﴿ الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ البقرة: ١ - ٢ .....٨١، ٨٤، ١٠٨، ٤٦٠

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ البقرة: ٦ .....٢٣

﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ﴾ البقرة: ٨ .....١٠٩

﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ﴾ البقرة: ٨ – ١٦ .....١٩٢، ٣٢٣

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ ﴾ البقرة: ١٣ ..... ٣٣١

﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ ﴾ البقرة: ١٦ .....٢٩٢، ٣٨٤

﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا ﴾ البقرة: ١٧ - ٢٠ ..... ٢٥، ٢٩٢

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ البقرة: ٢١ - ٢٥ .....٣٥٢، ٤٠٢

﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ ﴾ البقرة: ٢٣ – ٢٤ .....٢٤٧

﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ البقرة: ٢٥ ..... ٤٤٥

﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ﴾ البقرة: ٢٨ ..... ٩٢

﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ البقرة: ٣٠ ..... ٤١٢

﴿ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ ﴾ البقرة: ٤٧ ..... ٢٦٩

﴿ وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا ﴾ البقرة: ٤٨ ..... ٣٨٦

﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ ﴾ البقرة: ٤٩ ..... ٢٥

﴿ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهۡرَةً ﴾ البقرة: ٥٥ ..... ٢٢٨، ٢٢٩
﴿ وَإِذِ ٱسۡتَسۡقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ ﴾ البقرة: ٦٠ ..... ١٨٤، ٢٧٩
﴿ ثُمَّ قَسَتۡ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلۡحِجَارَةِ أَوۡ أَشَدُّ قَسۡوَةً ﴾ البقرة: ٧٤ ..... ٢٣٩
﴿ وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ لَا تَعۡبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًا ﴾ البقرة: ٨٣ ..... ١٦٩
﴿ وَقَالُواْ لَن يَدۡخُلَ ٱلۡجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰ ﴾ البقرة: ١١١ ..... ٣٩١
﴿ وَلَن تَرۡضَىٰ عَنكَ ٱلۡيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمۡۗ ﴾ البقرة: ١٢٠ ..... ٣٨٦، ٤٧٤
﴿ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبۡرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعۡقُوبُ ﴾ البقرة: ١٣٢ ..... ٢٨
﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا ﴾ البقرة: ١٣٦ – ١٣٧ ..... ٢٨٣
﴿ صِبۡغَةَ ٱللَّهِ ﴾ البقرة: ١٣٨ ..... ٣٦٤
﴿ سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمۡ عَن قِبۡلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُواْ عَلَيۡهَاۚ ﴾ البقرة: ١٤٢ – ١٤٦ ..... ٣٤٩
﴿ وَمَا جَعَلۡنَا ٱلۡقِبۡلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيۡهَآ إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِۚ ﴾ البقرة: ١٤٣ ..... ٤٦٤
﴿ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُمۡتَرِينَ ﴾ البقرة: ١٤٧ ..... ٣٥٣
﴿ إِذۡ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ ﴾ البقرة: ١٦٦ ..... ٢٤
﴿ لَّيۡسَ ٱلۡبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ قِبَلَ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ ﴾ البقرة: ١٧٧ ..... ٢٦
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ﴾ البقرة: ١٧٨ ..... ٤٢٥
﴿ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ ﴾ البقرة: ١٧٩ ..... ١٨٠
﴿ شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ ﴾ البقرة: ١٨٥ ..... ٣٩٢
﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَهِلَّةِۖ ﴾ البقرة: ١٨٩ ..... ٤١٦
﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعۡجِبُكَ قَوۡلُهُۥ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا ﴾ البقرة: ٢٠٤ – ٢٠٧ ..... ٢٦٩
﴿ يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ قِتَالٖ فِيهِۖ ﴾ البقرة: ٢١٧ ..... ٢٧
﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ ﴾ البقرة: ٢٢٩ ..... ٢٣٣
﴿ وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ رِزۡقُهُنَّ وَكِسۡوَتُهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِ ﴾ البقرة: ٢٣٣ ..... ٣٨٩
﴿ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتۡلُوهَا عَلَيۡكَ بِٱلۡحَقِّۚ ﴾ البقرة: ٢٥٢ – ٢٥٣ ..... ٢٤٧

﴿ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ ﴾البقرة: ٢٥٣ ..... ٣٢٩

﴿ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ﴾البقرة: ٢٥٥ ..... ٣٩٠

﴿ ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ﴾ البقرة: ٢٥٧ ــ ٢٥٩ ..... ٣٩٥

﴿ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ البقرة: ٢٥٩ ..... ٢١

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ البقرة: ٢٦٠ ..... ٣٩٥

﴿ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟ ﴾البقرة: ٢٧٥ ..... ٣٠٨

﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ البقرة: ٢٨٥ ..... ١٣٨

سورة آل عمران

﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ آل عمران: ٣ ــ ٤ ..... ٣٥٤

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ﴾ آل عمران: ١٠ ــ ١١ ..... ٣٠١

﴿ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ آل عمران: ١١ ..... ٢٤٠

﴿ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ آل عمران: ٢١ ..... ٣١٩

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ كِتَٰبِ ٱللَّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ ﴾ آل عمران: ٢٣ ..... ٢٧٤

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا ﴾ آل عمران: ١١٨ ..... ١٧٠

﴿ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً ﴾آل عمران: ١٣٠ ..... ٣٧٩

﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا بَلْ أَحْيَآءٌ ﴾ آل عمران: ١٦٩ ..... ٢٠

﴿ وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ ﴾ آل عمران: ١٧٦ ــ ١٧٧ ..... ٤٠٩

﴿ مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ﴾آل عمران: ١٧٩ ..... ٢٨

﴿ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ آل عمران: ١٩٠ ــ ١٩١ ..... ١٢٢

﴿ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾آل عمران: ١٩١ ــ ١٩٢ ..... ٤٩٨

سورة النساء

﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ﴾ النساء: ١ ..... ٤٨١

﴿ وَءَاتُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ﴾ النساء: ٢ ..... ٣١٢

﴿ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴾ النساء: ٢٨ ..... ٢٣٣

﴿ وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا ﴾ النساء: ٣٦- ٣٧ ..... ١٧٧

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبًا مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ يَشْتَرُونَ ٱلضَّلَٰلَةَ ﴾ النساء: ٤٤ ..... ٢٧٧

﴿ لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ﴾ النساء: ٩٥ - ٩٦ ..... ٢٣١

﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾ النساء: ١٤٥ – ١٤٦ .. .. ١١٤

﴿ مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ ﴾ النساء: ١٤٧ ..... ١١٣

﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ﴾ النساء: ١٦٠ – ١٦٢ ..... ٣٦٢، ٤٥٢

﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُواْ فِى دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ ﴾ النساء: ١٧١ – ١٧٢ ..... ٤٧٣

﴿ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ ﴾ النساء: ١٧٣ ..... ٢٠١

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ النساء: ١٧٤ – ١٧٥ ..... ٣٩٩

سورة المائدة

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ ﴾ المائدة: ٢ ..... ٣٧٢

﴿ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ المائدة: ٨ ..... ١٩٦

﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَىٰ فَتْرَةٍ مِّنَ ٱلرُّسُلِ أَن تَقُولُواْ مَا جَآءَنَا مِنۢ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ ﴾ المائدة: ١٩ ..... ١٣١

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ ﴾ المائدة: ٤١ ..... ١٢١

﴿ وَلَا تَشْتَرُواْ بِـَٔايَٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ المائدة: ٤٤ ..... ٢٩٧

﴿ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ ﴾ المائدة: ٦٠ ..... ١٧٢

﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ﴾ المائدة: ٦٤ ..... ٣٣٥

﴿ لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ رُسُلًا ﴾ المائدة: ٧٠ ..... ١٤١

﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ ﴾ المائدة: ٨٢ ..... ١٥١

﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ ﴾ المائدة: ٨٩ ..... ١٤٥

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ ﴾ المائدة: ٩٠ – ٩٢ ..... ٢٨٠

﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّأَحْسَنُوا۟ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٩٣﴾ ﴾ المائدة: ٩٣ ..... ٩٨

سورة الأنعام

﴿ قُل لِّمَن مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُل لِّلَّهِ ﴾ الأنعام: ١٢ ..... ١٧١

﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾ الأنعام: ٢٢ – ٢٤ ..... ٢٢٩

﴿ وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِىَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ ﴾ الأنعام: ٣٥ ..... ٣٣١

﴿ قُل لَّوْ أَنَّ عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦ لَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ﴾ الأنعام: ٥٨ - ٥٩ ..... ٤٠٨

﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ﴾ الأنعام: ٦٠ ..... ٤٠٧

﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ ﴾ الأنعام: ٦٨ ..... ٩١

﴿ وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا ﴾ الأنعام: ٧٠ ..... ٩١، ٣٠٨

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً ﴾ الأنعام: ٧٤ – ٧٩ ..... ١٠٥

﴿ إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ ﴾ الأنعام: ٩٥ ..... ٤٤٠

﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ﴾ الأنعام: ١٠٣ ..... ٣٦٧

﴿ وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا ﴾ الأنعام: ١٠٩ - ١١٥ ..... ٢٧٨

﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ ﴾ الأنعام: ١٢٢ ..... ٣١٩

﴿ وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ ﴾ الأنعام: ١٣٧ ..... ٤٨٣

﴿ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ ﴾ الأنعام: ١٥٥ – ١٥٧ ..... ٣٤٨، ٤٤٦

﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ﴾ الأنعام: ١٥٨.....٤٤٥
﴿ مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا ﴾ الأنعام: ١٦٠.....٢٠٢

سورة الأعراف

﴿ قَالَ فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا ﴾ الأعراف: ١٣ ــ ١٥ .....٢٥٩
﴿ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ ﴾ الأعراف: ٢٧.....١٨٦، ٢٦٧
﴿ وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ﴾ الأعراف: ٢٨.....٢٦٧
﴿ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ خُذُوا۟ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾ الأعراف: ٣١.....٢٦٧
﴿ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا ﴾ الأعراف: ٤٤ ــ ٥٠.....٣٩٦
﴿ وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ الأعراف: ٥٢ ــ ٥٣.....٤٤٧
﴿ قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ ﴾ الأعراف: ٧١..... ٩٥
﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰفِرْعَوْنُ إِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ الأعراف: ١٠٤ ــ ١٠٥.....٣١٦
﴿ وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ ﴾ الأعراف: ١٤٢ ــ ١٤٣.....٢٢٧
﴿ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ﴾ الأعراف: ١٤٣.....١٦١
﴿ قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِى وَبِكَلَٰمِى ﴾ الأعراف: ١٤٤ - ١٤٥.....٢٢٢
﴿ وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ ﴾ الأعراف: ١٤٨ ــ ١٥٥.... ٢٢٧
﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ ﴾ الأعراف: ١٥٤.....٩٩
﴿ وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا ﴾ الأعراف: ١٥٥.....١٦٣
﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ الأعراف: ١٥٨.....١٧٦
﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ﴾ الأعراف: ١٧٩.....٤٥٠

سورة الأنفال

﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ الأنفال: ١ ــ ٥.....٢٩٥
﴿ إِن تَسْتَفْتِحُوا۟ فَقَدْ جَآءَكُمُ ٱلْفَتْحُ ﴾ الأنفال: ١٨ــ ١٩.....٣٧١
﴿ لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّى جَارٌ لَّكُمْ ﴾ الأنفال: ٤٨.....٣٠٦

﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ حَتَّىٰ يُثۡخِنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ الأنفال: ٦٧ ..... ١٣١

سورة التوبة

﴿ وَمِنۡهُم مَّنۡ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنۡ ءَاتَىٰنَا مِن فَضۡلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ التوبة: ٧٥ – ٧٧ ..... ٤٢٨

﴿ وَءَاخَرُونَ مُرۡجَوۡنَ لِأَمۡرِ ٱللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمۡ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيۡهِمۡ ﴾ التوبة: ١٠٦ ..... ٣٩٨

﴿ لَا تَقُمۡ فِيهِ أَبَدٗاۚ ﴾ التوبة: ١٠٨ ..... ٣١٢

﴿ لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلۡمُهَٰجِرِينَ وَٱلۡأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ ٱلۡعُسۡرَةِ ﴾ التوبة: ١١٧ – ١٢٠ ..... ٤١٨

سورة يونس

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُواْ بِٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا ﴾ يونس: ٧ ..... ٥٠٣

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ يَهۡدِيهِمۡ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمۡۖ ﴾ يونس: ٩ ..... ١٢٠

﴿ وَلَوۡ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسۡتِعۡجَالَهُم بِٱلۡخَيۡرِ لَقُضِيَ إِلَيۡهِمۡ أَجَلُهُمۡ ﴾ يونس: ١١ ..... ٥٠٣

﴿ إِنَّمَا مَثَلُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَآءٍ أَنزَلۡنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخۡتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلۡأَرۡضِ ﴾ يونس: ٢٤ ..... ٣١٠

﴿ لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ ﴾ يونس: ٢٦ – ٢٧ ..... ٢٠١

﴿ قُلۡ مَن يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ أَمَّن يَمۡلِكُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَمَن يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَيُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ ﴾ يونس: ٣١ ..... ٤٤٠

﴿ قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِنۡ أَتَىٰكُمۡ عَذَابُهُۥ بَيَٰتًا أَوۡ نَهَارٗا مَّاذَا يَسۡتَعۡجِلُ مِنۡهُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ ﴾ يونس: ٥٠ ..... ٣٥٦

﴿ أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓۚ ءَآلۡـَٰٔنَ وَقَدۡ كُنتُم بِهِۦ تَسۡتَعۡجِلُونَ ﴾ يونس: ٥١ ..... ٣٥٧

﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ﴾ يونس: ٦٣ – ٦٤ ..... ٤٥٧

﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيۡتَ فِرۡعَوۡنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةٗ وَأَمۡوَٰلٗا فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّواْ عَن سَبِيلِكَ ﴾ يونس: ٨٨ ..... ٤١٩

﴿ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُمۡتَرِينَ ﴾ يونس: ٩٤ ..... ١٣٥

سورة هود

﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾ هود: ١٣ - ١٤ ..... ٢٠٩

﴿وَهِىَ تَجْرِى بِهِمْ فِى مَوْجٍ كَٱلْجِبَالِ﴾ هود: ٤٢ - ٤٨ ..... ٩٣

﴿قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهْبِطْ بِسَلَٰمٍ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ﴾ هود: ٤٨ ..... ٣١٣

﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا﴾ هود: ٥٠ ــ ٥٢ ..... ٤١٠

﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ﴾ هود: ٥٤ ــ ٥٥ ..... ٢٠٣

﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ هود: ١٠٥ ــ ١٠٨ ..... ٤٠١، ٤٩٧

سورة يوسف

﴿إِنِّىٓ أَرَىٰنِىٓ أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ يوسف: ٣٦ ..... ٣١٢

﴿وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا مِنْهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِۦ فَأَرْسِلُونِ﴾ يوسف: ٤٥ ..... ١٢٧

﴿وَلَمَّا فَتَحُوا۟ مَتَٰعَهُمْ وَجَدُوا۟ بِضَٰعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ﴾ يوسف: ٦٥ ..... ٣٧٣

﴿ٱذْهَبُوا۟ بِقَمِيصِى هَٰذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِى يَأْتِ بَصِيرًا﴾ يوسف: ٩٣ ..... ١٨١

سورة الرعد

﴿الٓمٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ الرعد: ١ ــ ٣ ..... ١٢٣

﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ الرعد: ٥ ..... ١١٧

﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ﴾ الرعد: ١٥ ..... ١٥٧

﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا﴾ الرعد: ١٧ ــ ١٨ ..... ٣٦١

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ الرعد: ٢٨ ــ ٢٩ ..... ٥٠٤

﴿كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَٰكَ فِىٓ أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَآ أُمَمٌ﴾ الرعد: ٣٠ ..... ١٨٩

سورة إبراهيم

﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا۟ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ﴾ إبراهيم: ٩ ..... ٣٧٧

﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ إبراهيم: ١٠ ..... ٢٧٥

﴿وَٱسْتَفْتَحُوا۟ وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ إبراهيم: ١٥ ــ ١٦ ..... ١٨٢

سورة الحجر

﴿ قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴾ الحجر: ٣٤ ـ ٣٨.....٢٥٩

﴿ وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰٓؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ ﴿٦٦﴾ ﴾ الحجر: ٦٦.....١٨٦

﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴾ الحجر: ٨٧ ـ ٩١.....٢٩٧

سورة النحل

﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ ﴾ النحل: ٩.....٤٧٥

﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً ﴾ النحل: ١٠.....٢٢٣

﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ ﴾ النحل: ٣٣ ـ ٣٦.....٢٤٨

﴿ إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَىٰهُمْ ﴾ النحل: ٣٧.....٢٥٠

﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ ﴾ النحل: ١١٢
.....٩٤، ٢١٢

سورة الإسراء

﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِي بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ﴾ الإسراء: ١.....٤٣٤

﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ ﴾ الإسراء: ٦١..... ٣١٣

﴿ وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا ﴿٣٤﴾ ﴾ الإسراء: ٣٤.....٣١٨

﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ الإسراء: ٣٦..... ....٣١٥

﴿ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا ﴾ الإسراء: ٩٤ ـ
٩٥.....١١٤

﴿ قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّيٓ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ ﴾ الإسراء: ١٠٠.....٤٥٩

﴿ وَبِٱلْحَقِّ أَنزَلْنَٰهُ وَبِٱلْحَقِّ نَزَلَ ﴾ الإسراء: ١٠٥.....١٩٦

سورة الكهف

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ لَآ أَبْرَحُ حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ مَجْمَعَ ٱلْبَحْرَيْنِ ﴾ الكهف: ٦٠ ..... ٢٧٢

﴿ قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ ﴾ الكهف: ٢ – ٤ ..... ١٩٨

﴿ فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَىٰهُ ءَاتِنَا غَدَآءَنَا ﴾ الكهف: ٦٢ – ٦٣ ..... ٢٢٤

﴿ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ ٱسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا فَأَبَوْاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا ﴾ الكهف: ٧٧ ..... ٣٢٠

﴿ قَالَ هَٰذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّىۖ ﴾ الكهف: ٩٨ ..... ١١٩

سورة مريم

﴿ وَسَلَٰمٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا ﴾ مريم: ١٥ ..... ٣٣٠

﴿ قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴾ مريم: ٢٠ ..... ٣٩٨

﴿ قَالُواْ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِى ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا ﴾ مريم: ٢٩ ..... ٣٣٠

﴿ قَالَ إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا ﴾ مريم: ٣٠ ..... ٣٢٦

﴿ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ﴾ مريم: ٣٣ ..... ٣٣٠

﴿ وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴾ مريم: ٦٦ ..... ٣٠٧

﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴾ مريم: ٧١ – ٧٢ ..... ٤٠٠

﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا ﴾ مريم: ٧٣ – ٧٦ ..... ٣٦٥

﴿ هُمْ أَحْسَنُ أَثَٰثًا وَرِءْيًا ﴾ مريم: ٧٤ ..... ٤٥١

سورة طه

﴿ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَۖ ﴾ طه: ١٢ ..... ٣٣٦

﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿١٧﴾ ﴾ طه: ١٧ – ٢١ ..... ١٦٤

﴿ أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِى ٱلتَّابُوتِ فَٱقْذِفِيهِ فِى ٱلْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ ٱلْيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّى وَعَدُوٌّ لَّهُۥۚ ﴾ طه: ٣٩ ..... ٢١٠

﴿ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّى وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰٓ عَيْنِىٓ ﴾ طه: ٣٩ – ٤٠ ..... ١٧٩

﴿ قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ﴾ طه: ٤٩ – ٥٣ ..... ١٧٥

﴿ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍۖ ﴾ طه: ٦١ – ٦٥ ..... ٢٤٣

﴿كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ مَا قَدْ سَبَقَ﴾ طه: ٩٩ – ١٠٩ ..... ٣٨٨

سورة الأنبياء

﴿ٱقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِى غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ﴾ الأنبياء: ١ ..... ١٤٨
﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ﴾ الأنبياء: ٣٤ – ٣٥ ..... ٣٧٠
﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾ الأنبياء: ٤٨ – ٥١ ..... ٢٤٤
﴿يَٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ الأنبياء: ٦٩ ..... ٣٣٦
﴿وَنُوحًا إِذْ نَادَىٰ مِن قَبْلُ﴾ الأنبياء: ٧٦ ..... ٢٤٥
﴿إِنَّ فِى هَٰذَا لَبَلَٰغًا لِّقَوْمٍ عَٰبِدِينَ ﴿١٠٦﴾﴾ الأنبياء: ١٠٦ ..... ٢٥٠

سورة الحج

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ﴾ الحج: ٧٣ ..... ١٩٠

سورة المؤمنون

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ﴾ المؤمنون: ١٢ – ١٦ ..... ٤٣٥
﴿فَذَرْهُمْ فِى غَمْرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ المؤمنون: ٥٤ – ٧٠ ..... ٢١١
﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ﴾ المؤمنون: ٥٥ – ٦١ ..... ١١٨
﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِم بِٱلْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجْـَٔرُونَ﴾ المؤمنون: ٦٤ – ٦٥ ..... ١٣٧، ٢٦٧
﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ المؤمنون: ١١٥ – ١١٧ ..... ٢٤٢

سورة النور

﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ النور: ٣٥ ..... ٩٠
﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ النور: ٥٧ ..... ١٥٢

سورة الفرقان

﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ الفرقان: ١ – ٢ ..... ١٢٦
﴿مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ﴾ الفرقان: ٧ ..... ٩٠
﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِٱلسَّاعَةِ وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِٱلسَّاعَةِ سَعِيرًا﴾ الفرقان: ١١ – ١٢ ..... ٥٠٠
﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ نَرَىٰ رَبَّنَا﴾ الفرقان: ٢١ - ٢٤ ..... ٤٤٨

﴿ أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ ﴾ الفرقان: ٤٣ ..... ٣٠٩
﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِبَاسًا وَٱلنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ ٱلنَّهَارَ نُشُورًا ﴾ الفرقان: ٤٧ ..... ٣٥٥
﴿ لِّنُحْيِۦَ بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا وَنُسْقِيَهُۥ مِمَّا خَلَقْنَآ أَنْعَٰمًا وَأَنَاسِىَّ كَثِيرًا ﴾ الفرقان: ٤٩ ..... ٣٨٤
﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴾ الفرقان: ٦٧ ..... ١٠٧
﴿ قُلْ مَا يَعْبَؤُا۟ بِكُمْ رَبِّى لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ ﴾ الفرقان: ٧٧ ..... ٩٠

سورة الشعراء

﴿ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴾ الشعراء: ٧٩ – ٨٠ ..... ٤١٧، ٤٧٦
﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ الشعراء: ٢١٤ – ٢١٥ ..... ١٩٧

سورة النمل

﴿ طسٓ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْقُرْءَانِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ ﴾ النمل: ١ – ٣ ..... ١٥٦
﴿ فَلَمَّا جَآءَتْ قِيلَ أَهَٰكَذَا عَرْشُكِ قَالَتْ كَأَنَّهُۥ هُوَ ﴾ النمل: ٤٢ ..... ٢٧٣

سورة القصص

﴿ وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ ﴾ القصص: ٧٣ ..... ٣٩١

سورة الروم

﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ ٱلْقَيِّمِ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا مَرَدَّ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ ﴾ الروم: ٤٣ ..... ١٤٨

سورة لقمان

﴿ وَإِذْ قَالَ لُقْمَٰنُ لِٱبْنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَىَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ﴾ لقمان: ١٤ ..... ٤١٦
﴿ يَٰبُنَىَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِى صَخْرَةٍ أَوْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوْ فِى ٱلْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا ٱللَّهُ ﴾ لقمان: ١٦ ..... ٤١٦

سورة السجدة

﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ السجدة: ١٢ ..... ٣٥١

سورة الأحزاب

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ وَلَا تُطِعِ ٱلۡكَٰفِرِينَ وَٱلۡمُنَٰفِقِينَۚ ﴾ الأحزاب: ١ - ٦ ..... ٨٤

﴿ مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ رِجَالٞ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيۡهِۖ ﴾ الأحزاب: ٢٣ ..... ١٣٢، ٣٢١

﴿ وَٱذۡكُرۡنَ مَا يُتۡلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلۡحِكۡمَةِۚ ﴾ الأحزاب: ٣٤ ..... ٣٩٣

﴿ تُرۡجِي مَن تَشَآءُ مِنۡهُنَّ وَتُـٔۡوِيٓ إِلَيۡكَ مَن تَشَآءُۖ ﴾ الأحزاب: ٥١ ..... ٣٨٢

سورة سبأ

﴿ أَفَلَمۡ يَرَوۡاْ إِلَىٰ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۚ ﴾ سبأ: ٩ ..... ٣٩١

﴿ وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضۡلٗاۖ يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيۡرَۖ ﴾ سبأ: ١٠ ..... ٩٨

﴿ وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴾ سبأ: ٢٤ ..... ١٣٨

سورة فاطر

﴿ يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِ ﴾ فاطر: ١٣ - ١٥ ..... ٢٣٢

﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰ ﴾ فاطر: ١٨ ..... ٣٨١

﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمۡ نَارُ جَهَنَّمَ ﴾ فاطر: ٣٦ - ٣٧ ..... ٢١٧

سورة يس

﴿ وَمَا لِيَ لَآ أَعۡبُدُ ٱلَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾ يس: ٢٢ ..... ٣٤٨

﴿ أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا خَلَقۡنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ أَنۡعَٰمٗا فَهُمۡ لَهَا مَٰلِكُونَ ﴿٧١﴾ وَذَلَّلۡنَٰهَا لَهُمۡ فَمِنۡهَا رَكُوبُهُمۡ وَمِنۡهَا يَأۡكُلُونَ ﴿٧٢﴾ وَلَهُمۡ فِيهَا مَنَٰفِعُ وَمَشَارِبُۚ أَفَلَا يَشۡكُرُونَ ﴿٧٣﴾ ﴾ يس: ٧١ – ٧٣ ..... ٩٦

سورة الصافات

﴿ أَلَآ إِنَّهُم مِّنۡ إِفۡكِهِمۡ لَيَقُولُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَدَ ٱللَّهُ وَإِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ﴿١٥٢﴾ ﴾ الصافات: ١٥١ - ١٥٧ ..... ٢٢٥

﴿ وَجَعَلُواْ بَيۡنَهُۥ وَبَيۡنَ ٱلۡجِنَّةِ نَسَبٗاۚ ﴾ الصافات: ١٥٨ – ١٦٦ ..... ٢٤١

﴿ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلۡغَٰلِبُونَ ﴿١٧٣﴾ ﴾ الصافات: ١٧٣ ..... ٣٧١

سورة ص

﴿ صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ ١ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي عِزَّةٖ وَشِقَاقٖ ﴾ ص: ١ - ٢ ..... ٨٢، ٨٦

﴿ جُندٞ مَّا هُنَالِكَ مَهۡزُومٞ مِّنَ ٱلۡأَحۡزَابِ ﴾ ص: ١١ - ١٤ ..... ٢١٨

﴿ هَٰذَا ذِكۡرٞۚ وَإِنَّ لِلۡمُتَّقِينَ لَحُسۡنَ مَـَٔابٖ ﴾ ص: ٤٩ – ٥٣ ..... ٣٥٠

﴿ هَٰذَا ذِكۡرٞۚ وَإِنَّ لِلۡمُتَّقِينَ لَحُسۡنَ مَـَٔابٖ ﴾ ص: ٤٩ – ٦٣ ..... ٤٢٧

﴿ قَالَ فَٱخۡرُجۡ مِنۡهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٞ ﴾ ص: ٧٧ – ٨١ ..... ٢٥٩

سورة الزمر

﴿ وَإِذَا مَسَّ ٱلۡإِنسَٰنَ ضُرّٞ دَعَا رَبَّهُۥ مُنِيبًا إِلَيۡهِ ﴾ الزمر: ٨ ..... ٢٠٠

﴿ قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ الزمر: ٩ ..... ١٥١

﴿ أَوَلَمۡ يَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقۡدِرُۚ ﴾ الزمر: ٥٢ – ٦٤ ..... ٤٤١

﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦ وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ ﴾ الزمر: ٦٧ ..... ٣٣٧

﴿ وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ الزمر: ٦٨ - ٧٣ ..... ٤٥٣

﴿ وَأَشۡرَقَتِ ٱلۡأَرۡضُ بِنُورِ رَبِّهَا ﴾ الزمر: ٦٩ ..... ٤٩٣

سورة غافر

﴿ حمٓ ١ تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ﴾ غافر: ١ – ٣ ..... ١٤٤

﴿ يَعۡلَمُ خَآئِنَةَ ٱلۡأَعۡيُنِ وَمَا تُخۡفِي ٱلصُّدُورُ ﴾ غافر: ١٩ ..... ٣٦٧

﴿ وَٱللَّهُ يَقۡضِي بِٱلۡحَقِّۖ ﴾ غافر: ٢٠ ..... ٣١٩

﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُوٓاْ إِنَّا كُلّٞ فِيهَآ ﴾ غافر: ٤٨ ..... ١٣٣

﴿ ٱدۡخُلُوٓاْ أَبۡوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ ﴾ غافر: ٧٦ ..... ٩٩

﴿ كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِنۡهُمۡ وَأَشَدَّ قُوَّةٗ وَءَاثَٰرٗا ﴾ غافر: ٨٢ ..... ٤٥١

سورة فصلت

﴿ وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنۡيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفۡظٗا ﴾ فصلت: ١٢ ..... ١٨٣

﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَسۡمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ وَٱلۡغَوۡاْ فِيهِ لَعَلَّكُمۡ تَغۡلِبُونَ ﴾ فصلت: ٢٦ – ٢٨ ..... ٣٤٣

﴿ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ ﴾ فصلت: ٤٤ ..... ٤٦٢

سورة الشورى

﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا مِن دَآبَّةٍ ﴾ الشورى: ٢٩ ..... ٢٨١

﴿ وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾ الشورى: ٤٠ ..... ٣٦٤

سورة الأحقاف

﴿ قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا لِتَأْفِكَنَا عَنْ ءَالِهَتِنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ الأحقاف: ٢٢ – ٢٤ .... ١٨٨

﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَٰرًا وَأَفْـِٔدَةً ﴾ الأحقاف: ٢٦ ..... ٤٥١

﴿ فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُو۟لُوا۟ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِل لَّهُمْ ﴾ الأحقاف: ٣٥ ..... ٢٥٠

سورة الجاثية

﴿ وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ﴾ الجاثية: ٢٤ ..... ١٧٢

سورة الفتح

﴿ هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ ﴾ الفتح: ٢٥ .... ٤١٤

سورة الحجرات

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ الحجرات: ١ ..... ١٥٠، ١٩١

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَرْفَعُوٓا۟ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِىِّ ﴾ الحجرات: ٢ – ٤ ..... ٤٢٩

﴿ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِى كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ ﴾ الحجرات: ٧ ..... ٢٣٨، ٢٨٢

سورة الذاريات

﴿ فَتَوَلَّ عَنْهُمْ فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٍ ﴾ الذاريات: ٥٤ – ٥٦ ..... ٤٤٩

سورة الطور

﴿ أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِۦ رَيْبَ ٱلْمَنُونِ ﴾ الطور: ٣٠ - ٣٩ ..... ٢٤٥

سورة النجم

﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴾ النجم: ٨ – ١١ ..... ٤٣٤

سورة الرحمن

﴿ ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ بِحُسۡبَانٖ ﴾ الرحمن: ٥ ..... ٣٦٧

سورة الواقعة

﴿ فَأَصۡحَٰبُ ٱلۡمَيۡمَنَةِ مَآ أَصۡحَٰبُ ٱلۡمَيۡمَنَةِ ﴾ الواقعة: ١٠ – ١١ ..... ١٢٨

﴿ وَأَصۡحَٰبُ ٱلۡيَمِينِ مَآ أَصۡحَٰبُ ٱلۡيَمِينِ ﴾ الواقعة: ٢٧ – ٤٤ ..... ٣٢٩، ٤٥٥

﴿ فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴾ الواقعة: ٧٥ – ٧٧ ..... ٣٧٥

سورة الحديد

﴿ لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ ﴾ الحديد: ٢٥ ..... ٢٧٢

سورة الحشر

﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَخۡرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمۡ لِأَوَّلِ ٱلۡحَشۡرِۚ ﴾ الحشر: ٢ ..... ٤٦٥

﴿ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلۡإِيمَٰنَ مِن قَبۡلِهِمۡ يُحِبُّونَ مَنۡ هَاجَرَ إِلَيۡهِمۡ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمۡ حَاجَةٗ مِّمَّآ أُوتُواْ وَيُؤۡثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ وَلَوۡ كَانَ بِهِمۡ خَصَاصَةٞۚ ﴾ الحشر: ٩ ..... ٤٣١

﴿ لَا يُقَٰتِلُونَكُمۡ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرٗى مُّحَصَّنَةٍ أَوۡ مِن وَرَآءِ جُدُرِۭۚ ﴾ الحشر: ١٤ – ١٦ ..... ٣٠٦

سورة الممتحنة

﴿ إِن يَثۡقَفُوكُمۡ يَكُونُواْ لَكُمۡ أَعۡدَآءٗ وَيَبۡسُطُوٓاْ إِلَيۡكُمۡ أَيۡدِيَهُمۡ وَأَلۡسِنَتَهُم بِٱلسُّوٓءِ ﴾ الممتحنة: ٢ ..... ١٣٦

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَوَلَّوۡاْ قَوۡمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ ﴾ الممتحنة: ١٣ ..... ٣٠٣

سورة الصف

﴿ هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ تُنجِيكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ ﴾ الصف: ١٠ ..... ٢٧٥

سورة المنافقون

﴿ يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعۡنَآ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ لَيُخۡرِجَنَّ ٱلۡأَعَزُّ مِنۡهَا ٱلۡأَذَلَّۚ ﴾ المنافقون: ٨ ..... ٤١٢

سورة التحريم

﴿ إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَاۖ ﴾ التحريم: ٤ ..... ١٣٩

﴿ لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ ﴾ التحريم: ٦ ..... ٤١٤

﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱمۡرَأَتَ فِرۡعَوۡنَ ﴾ التحريم: ١١ ..... ٤٠٨

سورة الملك

﴿ تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ الملك: ١ – ٣.....١٧٧، ٢٦٩، ٤٤٣

سورة الحاقة

﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌۢ بِٱلْقَارِعَةِ ﴾ الحاقة: ٤ – ٦..... ٣٦٨

سورة المدثر

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ۝١ قُمْ فَأَنذِرْ ﴾ المدثر: ١ - ٢ .....١٥١

﴿ ذَرْنِى وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴾ المدثر: ١١ – ١٧.....٤٩١

﴿ وَمَا جَعَلْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ إِلَّا مَلَٰٓئِكَةً ۙ وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ المدثر: ٣١ - ٣٦.....٢٢١

سورة الإنسان

﴿ هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ﴾ الإنسان: ١ – ٥.....٤٠٤

﴿ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ الإنسان: ٣ – ٥.....٤٨٦

سورة النبأ

﴿ إِنَّ يَوْمَ ٱلْفَصْلِ كَانَ مِيقَٰتًا ﴾ النبأ: ١٧ – ٤٠.....٣٤٥

سورة التكوير

﴿ وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ۝٨ بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ ﴾ التكوير: ٨ – ٩.....٣١٨، ٣٣٠

سورة الانفطار

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ﴾ الانفطار: ٦.....٣٨٠

﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝١٣ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ﴾ الانفطار: ١٣ – ١٤.....١٦٩

سورة الغاشية

﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ ﴾ الغاشية: ٢ - ٤ .....١٤٢

سورة الليل

﴿ وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ۝٣ ﴾ الليل: ٣.....٢٠٠

﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ ۝٨ وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝٩

﴿ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلۡعُسۡرَىٰ ١٠ ﴾ الليل: ٥ ــ ١٠ ..... ٣٥٩

سورة البينة

﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾ البينة: ٥ ..... ٤٥٠

سورة العصر

﴿ وَٱلۡعَصۡرِ ١ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ﴾ العصر: ١ - ٢ ..... ١٢٧

سورة الكوثر

﴿ إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ ﴾ الكوثر: ١ - ٢ ..... ٣٤٤

سورة الناس

﴿ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ﴾ الناس: ٢ ..... ٤٧٩

فهرسُ الأحاديثِ والآثارِ

أ ـ الأحاديث

طرف الحديث	رقم الصفحة
إِذَا دَخَلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ	٢٠٢
أنَّ رسولَ الله صلَّى الله عليه وسلَّم سُئلَ: هل رأيتَ ربَّك؟	٤٩٤
انهَكُوا الشواربَ، وأعفوا اللحى	٤٢٦
سابقُنا سابقٌ، ومقتصدُنا ناجٍ	٢١٧
الصَّعودُ جبلٌ من نارٍ	٤٩٢
ليسَ الزهادةُ في الدنيا بتحريمِ الحلالِ	٩٨
الورودُ: الدخولُ	٤٠٠
يُحشرُ النَّاسُ يومَ القيامةِ ثلاثةَ أصناف	٤٥٤
يُكلَّفُ أن يَصْعَدَ عقبةً في النَّارِ	٤٩١

ب ـ الآثار

طرف الأثر	رقم الصفحة
إذا دَخَلَ أهلُ الجنَّةِ الجنَّةَ، قالَ بعضُهم لبعضٍ (خالد بن معدان)	٤٠٠
لا ينتصفُ النهارُ من يومِ القيامةِ(ابن مسعود)	٤٤٨

فهرس الأشعار

شطر البيت	الشاعر	البحر	رقم الصفحة
أنا أبو النجم وشعري شعري	أبو النجم العجلي	الرجز	١٢٨
ترى أحجالَهُ يَصْعَدْنَ فيهِ	البحتري	الوافر	٢٩٠
الحمدُ لله العليِّ الأجللِ	أبو النجم العجلي	الرجز	١٠
شجو حساده وغيظ عداه	البحتري	الخفيف	١٤٩
وأنتَ الذي أخلفتني ما وعدتَني	أمامة	الطويل	١٩٦
وقبرُ حربٍ بمكانٍ قفرُ	ـــــ	الرجز	١١
وكأنَّ مُحمَرَّ الشقيــقِ	ـــــ	مجزوء الكامل	٢٩٠
وما مثلُهُ في الناسِ إلَّا مُمَلَّكاً	الفرزدق	الطويل	١١
ومُقْلَةً وحاجباً مُزجَّجا	العجَّاج	الرجز	١٠
ونحنُ التاركونَ لما سَخِطْنا	عمرو بن كلثوم	الوافر	١٩٦
يا صاحبيَّ تقصَّيا نظريكما	أبو تمام	الكامل	٢٩٠

فهرس الأعلام

اسم العلم **رقم الصفحة**

إبراهيم بن أحمد بن الحسن..... ٣٦، ٣٧

أحمد بن أبي السعود..... ٤٢

أحمد بن عبد الرحيم بن الحسين..... ٥٠

أحمد بن فارس..... ٣، ٨، ٧٦، ٢٥٤، ٤٣٧ ، ٤٨٨، ٥٠٢

الأخفش (سعيد بن مسعدة)..... ٢٠، ٢١

الأزهري (محمد بن أحمد)..... ٧٦

ابن أبي الإصبع (عبد العظيم بن عبد الواحد)..... ٣٤٣

الأصبهاني (محمود بن جرير)..... ٣١

البيضاوي (عبد الله بن عمر)..... ب، ٤٠٧

الآلوسي (محمود بن عبد الله)..... ز،٣٧٨

الأنصاري (محمد بن علي)..... ٥١

ابن أبي البطر (نصر بن أحمد)..... ٣١

البغوي (الحسين بن مسعود)..... ٤٥٠

البقالي (محمد بن أبي القاسم)..... ٣٢

البلخي (يعقوب بن علي)..... ٣٢

البلقيني (عمر بن رسلان)..... ٥٠

البناني (عبد الرحمن بن جاد الله)..... ٢٦٥

التفتازاني (مسعود بن عمر)..... ٤٣، ٥٠، ٥٨، ٤٣٧، ٤٣٨

الجاربردي (أحمد بن الحسن)..... ٣٦، ٣٧، ٤٩

الجرجاني (عبد القاهر بن عبد الرحمن)..... .....أ،١٦، ٤٠، ٥٠، ٧٧، ٧٩، ٨٠، ٨٧، ٨٨،.....

ابن جزيء (محمد بن أحمد)..... و، ٤٩٠

الجواليقي(موهوب بن أحمد)..... ٣١

ابن الحاج (حمدون بن عبد الرحمن)..... ٦٥
حاجي خليفة..... ٦٤
حجة الأفاضل (علي بن محمد)..... ٣٢
ابن حجر (أحمد بن علي)..... ٥١
الحسن البصري (الحسن بن أبي الحسن)..... ١٦١
حسن بك..... ٤٢
حسن بن سنان..... ٤٢
الحسيني (محمد بن محمد)..... ٦٥
حمزة بن حبيب الزيات..... ٢٨
أبو حيان (محمد بن يوسف).....ز، ١٥
الخطّابي (حَمْد بنُ محمد)..... ١٥
الخطيب التبريزي (محمد بن عبد الله)..... ٣٧
ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد)..... ٥٧
ابن خلكان (أحمد بن محمد)..... ٤٨
الخياطي (سديد بن محمد)..... ٣١
الذهبي (محمد بن أحمد)..... ٣٣
الرازي (محمد بن عمر)..... و،٣٣٦، ٣٥٥، ٣٥٦
الرومي (أحمد بن محمد)..... ٦٤
الزجَّاج (إبراهيم بن السري)..... و، ٢٠، ٢٥
الزمخشري (محمود بن عمر)..... أ، ٣٠، ٣٤، ٤٨، ٤٩، ٥٢، ٥٧، ٥٨
زيتونة (محمد بن أحمد)..... ٦٥
الزيلعي (عبد الله بن يوسف)..... ٥١
زينب بنت الشعري..... ٣٢
السِّجِلْماسي (القاسم بن محمد).....٢٦٥
سعدي جلبي (سعد بن عيسى)..... ٤١

أبو السعود (محمد بن مصطفى).....أ، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، ٥٤، ٦٣، ٦٥، ٧٥
السَّقَّا (إبراهيم بن علي)..... ٦٥، ٤٦٠
السكاكي (يوسف بن أبي بكر)..... ١٩٤، ٢٥٧، ٣٤٢، ٣٥٩، ٣٦٤، ٣٧٥، ٤٣٨
السِّلفي (أحمد بن محمد)..... ٣١
سليمان القانوني..... ٤٣، ٤٤ ، ٦٣
السمرقندي (نصر بن محمد)..... ٢٠، ٢٨
السمين الحلبي (أحمد بن يوسف)..... ز
السهروردي (عمر بن محمد)..... ٣٥، ٣٦
الشرفشاهي..... ٣٧
الشريف الجرجاني (علي بن محمد).....٤٠، ٤٣، ٥٠، ٨٠
الشقاني (العباس بن أحمد)..... ٣١
الشوكاني (محمد بن علي)..... ٥٨
شيخ زاده (عبد الرحمن)..... ٤٢
الطبري (محمود بن جرير)..... و، ٢٠، ٢٢، ٣٥
الطيبي (الحسين بن عبد الله). أ، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩، ٤٩، ٥٤، ٥٥، ٥٧، ٥٨ ، ٧٥
ابن عاشور (محمد بن عاشور)..... ز، ٤٦٧
عالي بن إبراهيم..... ٣٢
ابن عامر (سليم بن عيسى)..... ٢٨، ٤٨٣، ٤٨٥
عبد الرحمن بن علي بن المؤيد..... ٤١
عبد القادر بن حاجي..... ٤٣
عبد الكريم بن علي العراقي..... ٥٠
عبد الكريم بن محمد بن أبي السعود..... ٤٢
عبد الله بن طلحة..... ٣١
عبد الله بن مسعود..... ٤٤٨، ٤٤٩
عبد الواسع بن محمد بن أبي السعود..... ٤٢

العرضي الحلبي (عمر بن عبد الوهاب)..... ٦٤
العطار (حسن بن محمد)..... ٢٦٥
ابن عطية (عبد الحق بن غالب)..... و
علي بن أبي طالب..... ٤٥٠
علي بن بالي..... ٦٤
علي بن عيسى..... ٣٢، ٣٧
الغزي (محمد بن محمد)..... ٤٤
الغنيمي (أحمد بن محمد)..... ٦٤
الفارسي (عمر بن عبد الرحمن)..... ٤٩، ٥٨،
الفاضل اليمني (يحيى بن قاسم)..... ٥٠، ٥٨
الفالي (محمد بن مسعود)..... ٥١
الفرَّاء (يحيى بن زياد)..... و، ٢٠
الفراهيدي (الخليل بن أحمد).....٧٦
الفيروز آبادي (محمد بن يعقوب).....٥٠
قادري جلبي..... ٤١
القاشي..... ٣٧
القرطبي (محمد بن أحمد)..... و
القزويني (محمد بن عبد الرحمن).....٧١،
١٨٠، ٢٨٩، ٢٩١، ٣١٢، ٣١٥، ٣٢٤، ٣٤٠، ٣٤٣، ٣٨٠، ٣٩٠.....
قطب الدين التحتاني (محمد، وقيل: محمود بن محمد)..... ٥٠
قطب الدين المفتي (محمد بن أحمد)..... ٤٤
القفطي (علي بن يوسف)..... ٣٣
القوجوي (محمد بن محمد)..... ٤١
ابن القيم (محمد بن أبي بكر).....٢٧١
الكسائي (علي بن حمزة)..... ٢٨

ابن كمال باشا (أحمد بن سليمان)..... ٤٣
ابن أبي اللطف (محمد بن يوسف)..... ٦٤
اللكنوي (عبد الحي بن محمد)..... ٦٤
المابرناباذي (محمد بن عمر)..... ٥١
محمد بن أحمد ٤٢
محمد بن أبي السعود..... ٤٢
محمد بن حسن..... ٤٢
محمد بن عبد الوهاب..... ٤٢
محمد بن مصطفى (والد أبي السعود).....٤٠
مصطفى بن أبي السعود..... ٤٢
المطرزي (ناصر بن عبد السيِّد)..... ٣٢
معلم زاده (محمود)..... ٤٢
ابن منظور (محمد بن مكرم)..... ٧٦
ابن المنيِّر (أحمد بن محمد)..... ٤٩، ٢٠٤، ٥٠٠
الموصلي (خضر بن عطاء الله)..... ٥١
الموفق بن أحمد..... ٣٢
نافع بن عبد الرحمن..... ٢٨
أبو النجم العجلي (الفضل بن قدامة)..... ١٢٨
النحَّاس (أحمد بن محمد)..... و، ٢٠، ٢٦، ٢٧
ابن وهاس (علي بن عيسى الحسني)..... ٣٢، ٤٨
ياقوت الحموي..... ٣٣
يحيى بن سعدون بن تمام..... ٣٢

فهرس المصطلحات البلاغية

المصطلح **رقم الصفحة**

الاحتباك..... ١٨٤

الإدماج..... ٥٤، ٣٥٩، ٣٨٩، ٤٦٨

الاستطراد..... ٥٤، ٣٥٠، ٣٥٩، ٤١٦

الاستعارة..... ٥٣، ٢٨٨، ٣١٠، ٣١٥، ٤٢٤، ٤٩٣

الاستعارة الأصلية..... ٣١٥

الاستعارة التبعية..... ٣١٥، ٣٢٠

الاستعارة التصريحية..... ٣١٥، ٣٢٠

الاستعارة التمثيلية..... ٤٩٢

الاستعارة التهكمية أو التمليحية..... ٣١٩

الاستعارة العنادية..... ٣١٩

الاستعارة المجردة..... ٣٢٢

الاستعارة المرشحة..... ٣٢٣

الاستعارة المطلقة..... ٣٢٢

الاستعارة المكنية..... ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧

الاستعارة الوفاقية..... ٣١٩

الإسناد الخبري..... ١٠٧، ١٠٣، ١٣٠

الإضمار..... ١١، ٢٦٣

الإطناب..... ١٨٠، ١٨٣، ١٨٥، ١٩٢، ١٩٣

الإظهار..... ١١، ٢٦٣

الاعتبار المناسب..... ٢٥٥

الاعتراض..... ١٥٤، ١٨٥، ٣٥٩، ٣٧٤، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨

الإنشاء..... ٧٢، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١

الإيجاز..... ٧٢، ١٥٦، ١٦٩، ١٨٠، ١٨١، ٢٦٠، ٢٦١،

٢٦٢، ٤٠٣، ٤٦٢.....
إيجاز القصر ١٨٠
إيجاز الحذف..... ١٨١
الإيغال..... ١٨٥، ٣٥٩، ٣٨٤، ٣٨٥
الإيماء (الكناية الإيمائية)..... ٣٢٨، ٣٣٢، ٣٣٥
براعة الاستهلال..... ٨٣، ١٤٥
البلاغة..... ٨، ٩
بلاغة المتكلم ١٣
التأخير..... ١١، ١٦، ٥٣، ١١٢
التتميم..... ١٨٥، ٣٥٩، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٥
التجريد..... ٣٤٧، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٨
التخلص..... ٣٩٠، ٤١٧، ٤١٨، ٤٢٠
التذييل..... ١٧٨، ١٨٥، ٣٥٩، ٣٧٠، ٤١٠، ٤٥٨، ٤٥٩
الترشيح..... ٣١٥، ٣٢٣، ٣٢٤
الترقي..... ٢٤٧، ٢٤٨، ٣٥٩، ٣٧٨، ٣٨٧، ٣٨٨، ٤٠٥
التشبيه..... ١٨، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٤، ٢٩٦
التشبيه المقلوب..... ٢٨٩، ٣٠٨
التشبيه التمثيلي..... ٢٩٠، ٢٩٤، ٢٩٩
التشبيه المجمل..... ٢٩١
التشبيه المرسل..... ٢٩١
التشبيه المركب..... ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٣
التشبيه المفرد.....٢٨٩، ٢٩١، ٢٩٢
التشبيه المفصل..... ٢٩١
التشبيه المؤكد..... ٢٩١
التعريض..... ١٥٦، ١٧٥، ٣٢٦، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣٢

التعقيد..... ١١
الالتفات..... ٥٤، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١
التفريق..... ٤٠١، ٤٠٢
التقديم..... ١١، ١٦، ٥٣، ١١٢
التقسيم..... ٤٠٢، ٤٠٤
التقسيم الحاصر..... ٣٩٦، ٣٩٨، ٣٩٩
التكرير.....١٧، ٥٤، ٤١٥
التكميل..... ١٨٥
التلويح..... ١٨٥
التنافر.....١٠، ١٣
التهييج والإلهاب..... ٨٥، ١٣٥، ٢٩٨
الجمع مع التقسيمِ..... ٣٥٩، ٣٩٩
الجمع مع التقسيمِ والتفريقِ..... ٤٠١، ٤٠٢
جوامع الكلم..... ١٨١، ٣٧٢، ٣٧٣
الحال..... ٣٤٠، ٣٦٤
الحذف..... ١٧، ٥٣
الحشو..... ١٨٠
الخطاب العام..... ٣٤٧، ٣٥١، ٤٦٨
الذوق..... ٤٣٧، ٤٣٨
رد العجز على الصدر..... ٣٤٢، ٣٤٣
الرمز..... ٣٢٨
شبه كمال الاتصال..... ١٦٨
شبه كمال الانقطاع..... ١٦٨
الطرد والعكس..... ٣٥٩، ٤١٤، ٤١٥
ظاهر الحال..... ٢٦٣

عطف الخاص على العام..... ١٨٢، ١٨٥
عطف العام على الخاص..... ٣٤٤، ٣٥٤
العكس والتبديل..... ٤٤٠
علم البديع..... ١٣، ٣٣٩
علم البيان..... ١٣، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٩١، ٣٣٥، ٣٣٦
علم المعاني.....١٣، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٨١
غرض التشبيه..... ٣٠٨
فائدة الخبر..... ١٠٣
الفاصلة..... ٣٦١
الفصاحة..... ٨، ٩، ٨٥، ٨٩
فصاحة الكلام..... ١١
فصاحة المتكلم..... ١٢
فصاحة المفرد..... ٨
الفصل..... ١٨، ٥٣
القصر..... ٥٣ ، ١٥٥
القصر الإضافي..... ١٥٥
قصر الإفراد..... ١٥٥، ١٥٧
قصر الصفة على الموصوف..... ١٥٥
قصر الموصوف على الصفة..... ١٥٥
قصر التعيين..... ١٥٥
القصر الحقيقي..... ١٥٥
قصر القلب..... ١٥٥
القلب..... ٣١٧
القول بالموجب..... ٤١٢، ٤١٣
كمال الاتصال..... ١٦٨

كمال الانقطاع..... ١٦٧، ١٦٨
الكناية..... ١٩، ٥٣، ٢٨٨، ٣٢٥، ٣٢٦
الكناية المطلقة..... ٣٢٨
الكناية عن صفة..... ٣٢٧
الكناية عن موصوف..... ٣٢٧
الكناية عن نسبة..... ٣١٧
الكناية غير المطلقة..... ٣٢٨
لازم فائدة الخبر..... ١٠٣
اللف والنشر..... ٣٥٩
المجاز اللغوي..... ٣١٠، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٤، ٣٩٥
المجاز العقلي..... ٥
المجاز المرسل..... ٥٣، ٣١٢
المجاز باعتبار ما كان..... ٣١٢
المجاز باعتبار ما يكون..... ٣١٢
مراعاة النظير..... ٣٥٩
المساواة..... ٧٢، ١٨٠
المسند..... ١٠٢
المسند إليه..... ١٠٢
المشاكلة..... ١٩، ٥٤، ٣١٩
المشبه..... ٢٨٩
المشبه به..... ٢٨٩
المطابقة..... ٣٦٧
المعنى..... ٤٢٣
معنى المعنى..... ٤٢٣، ٤٢٩
المقابلة..... ١٩، ٣٦٠

المقام..... ٢١، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٩، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٧٤
مقتضى الحال..... ٧١، ٢٥٥، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٣
النظم..... ٧٣، ٧٤، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٨١، ٨٢،
٨٣، ٨٤، ٨٦، ٨٩، ٩١ .....
وجه الشبه..... ٢٨٩، ٢٩٣، ٣٠٠، ٣٠١
الوصل..... ١٨، ٥٣، ١٦٦

فهرس الكتب والرسائل الجامعية والمخطوطات

أولاً: الكتب.

- إبراز المعاني من حرز الأماني، أبو شامة (٦٦٥ هـ)، دار الكتب العلمية، د/ط، د/ت.
- الإبهاج في شرح المنهاج، علي بن عبد الكافي السبكي(٧٥٦هـ)، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ٤١٦ هـ – ١٩٩٥ م.
- إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، أحمد بن محمد الدمياطي (١١١٧هـ)، المحقق: أنس مهرة، دار الكتب العلمية ـ لبنان، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٦م ـ ١٤٢٧هـ.
- الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٩١١هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٣٩٤ هـ ـ ١٩٧٤ م.
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود محمد بن مصطفى (٩٨٢هـ)، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني (١٢٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.
- أساس البلاغة، محمود بن عمر الزمخشري (٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ ـ ١٩٩٨م.
- أسباب اختلاف المفسرين، الدكتور محمد الشايع، مكتبة العبيكان– الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ ـ ١٩٩٥م.
- أسباب نزول القرآن، علي بن أحمد الواحدي (٤٦٨ هـ)، تحقيق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح ـ الدمام، الطبعة الثانية، ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩٢م.
- أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني (٤٧١هـ)، تحقيق: محمود شاكر، مطبعة المدني –القاهرة، د/ط، د/ت.
- الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
- أصول الشاشي، أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي(٣٤٤هـ)، دار الكتاب العربي ـ بيروت، د/ط، د/ت.
- الأطول شرح التلخيص، العصام (٩٤٥ هـ)، طبعة حيدر، د/ت.
- إعجاز القرآن للباقلاني، محمد بن الطيب الباقلاني (٤٠٣ هـ)، المحقق: السيد أحمد صقر، دار المعارف ـ مصر، الطبعة الخامسة، ١٩٩٧م.

- الإعجاز والإيجاز، عبد الملك بن محمد الثعالبي (٤٢٩هـ)، مكتبة القرآن ـ القاهرة، د/ط، د/ت.
- إعراب القرآن، أحمد بن محمد، أبو جعفر النحاس (٣٣٨ هـ)، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ.
- الأعلام، خير الدين بن محمود، الزركلي (١٣٩٦ هـ)، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، ٢٠٠٢ م.
- الإكسير في علم التفسير، سليمان بن عبد القوي الطوفي (٧١٦ هـ)، تحقيق: الدكتور عبد القادر الحسين، مكتبة الآداب ـ القاهرة، د/ ط، د/ت.
- إكمال الإكمال، محمد بن عبد الغني، ابن نقطة (٦٢٩هـ) ، جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- الإكمال في أسماء الرجال، وهو تراجم رجال المشكاة، محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي (٧٣٧ هـ)، د/ط، د/ت.
- أمالي ابن الحاجب، عثمان بن الحاجب (٦٤٦ هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور فخر صالح سليمان قداره، دار الجيل ـ بيروت، ودار عمَّار ـ عمَّان، د/ط، د/ت.
- أمالي ابن الشجري، هبة الله بن علي(٥٤٢ هـ)، تحقيق: محمود الطناحي، مكتبة الخانجي ـ القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣، ١٩٩٢م.
- الإمام في بيان أدلة الأحكام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام (٦٦٠هـ)، المحقق: رضوان مختار، دار البشائر الإسلامية بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.
- إنباهُ الرُّواةِ على أنباهِ النُّحاةِ، علي بن يوسف القفطي(٦٤٦هـ)، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ.
- الانتصاف، أحمد بن محمد، ابن المنير (٦٨٣ هـ)، مطبوع بحاشية الكشاف، دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان، د/ط، د/ت.
- الانتصاف، أحمد بن محمد، ابن المنير (٦٨٣ هـ)، وهو مطبوع في حاشية الكشاف، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الخامسة، ٢٠٠٩م.
- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، عبد الرحمن بن محمد، كمال الدين الأنباري (٥٧٧ هـ)، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، عبد الله بن عمر البيضاوي (٦٩١هـ)، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، عبد الله بن يوسف، ابن هشام (٧٦١ هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د/ط، د/ت.
- إيجاز البيان عن معاني القرآن، محمود بن أبي الحسن النيسابوري (٤٦٨هـ)، تحقيق: الدكتور حنيف بن حسن القاسمي، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ.
- الإيضاح في علوم البلاغة، محمد بن عبد الرحمن القزويني (٧٣٩ هـ)، دار الكتب العلمية ـ بيروت. د/ط، د/ت.
- البحر الزخَّار، أحمد بن عمرو المعروف بالبزار (٢٩٢ هـ)، المحقق: محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد، وصبري عبد الخالق الشافعي، مكتبة العلوم والحكم ـ المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.
- البحر المحيط في أصول الفقه، محمد بن عبد الله الزركشي(٧٩٤ هـ)، دار الكتبي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ ١٩٩٤م.
- البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف (٧٤٥هـ)، المحقق: صدقي محمد جميل، دار الفكر ـ بيروت، ١٤٢٠ هـ.
- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي الشوكاني (١٢٥٠هـ)، دار المعرفة ـ بيروت، د/ط، د/ت.
- البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، عبد الفتاح القاضي (١٤٠٣هـ)، دار الكتاب العربي ـ بيروت، د/ط، د/ت.
- بديع القرآن المجيد، ابن أبي الإصبع (٦٥٤ هـ)، تحقيق: حفني محمد شرف، دار نهضة مصر، د/ط، د/ت.
- البديع في البديع، ابن المعتز عبد الله بن محمد (٢٩٦ هـ)، دار الجيل، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.
- البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله الجويني (٤٧٨ هـ)، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ ـ ١٩٩٧ م.
- البرهان في علوم القرآن، محمد بن عبد الله الزركشي(٧٩٤ هـ)، ، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية الطبعة الأولى، ١٣٧٦ هـ – ١٩٥٧ م
- البعث والنشور، أحمد بن الحسين البيهقي(٤٥٨ هـ)، تحقيق: عامر أحمد حيدر، مركز الخدمات والأبحاث الثقافية ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦م.
- بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، عبد المتعال الصعيدي (١٣٩١هـ)، مكتبة الآداب، الطبعة السابعة عشر، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

- بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، الهيثمي(٨٠٧ هـ)، تحقيق: الدكتور حسين أحمد صالح الباكري، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية ـ المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ ـ١٩٩٢م.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، عبد الرحمن بن أبي بكر، السيوطي(٩١١هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية ـ صيدا، د/ط، د/ت.
- البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية، الدكتور محمد أبو موسى، دار الفكر العربي، د/ط، د/ت.
- البلاغة تطور وتاريخ، الدكتور شوقي ضيف(٢٠٠٥م)، دار المعارف، الطبعة التاسعة، د/ت.
- البلاغة عند المعتزلة، الدكتور محمد هيثم غرة، دار الكتب الوطنية، وهيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م.
- البلاغة فنونها وأفنانها، علم البيان والبديع، الدكتور فضل حسن عباس (٢٠١١م)، دار الفرقان، الطبعة العاشرة، ٢٠٠٥م.
- البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (٨١٧ هـ)، دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.
- البيان العربي، دراسة تاريخية فنية في أصول البيان العربي، للدكتور بدوي طبانه، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثانية، ١٩٥٨م.
- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، محمود بن عبد الرحمن، الأصفهاني (٧٤٩هـ)، المحقق: محمد مظهر بقا، دار المدني ـ السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.
- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد الزبيدي (١٢٠٥ هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، د/ط، د/ت.
- تاريخ الخلفاء، عبد الرحمن بن أبي بكر، السيوطي (٩١١هـ)، المحقق: حمدي الدمرداش، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
- تاريخ النقد الأدبي عند العرب، الدكتور إحسان عباس (٢٠٠٣م)، دار الثقافة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الرابعة، ١٩٨٣م.
- التبيان في أقسام القرآن، محمد بن أبي بكر، ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ)، المحقق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة ـ بيروت، د/ ط، د/ت.
- التبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن على طريق الإتقان، طاهر الجزائري (١٣٣٨ هـ)، اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلاميَّة، الطبعة الرابعة، ١٤٢٥هـ.

- تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، عبد العظيم، ابن أبي الإصبع(٦٥٤هـ)، تحقيق: الدكتور حفني محمد شرف، الجمهورية العربية المتحدة ـ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ـ لجنة إحياء التراث الإسلامي، د/ط، د/ت.
- التحرير والتنوير، محمد الطاهر، ابن عاشور (١٣٩٣هـ)، الناشر: الدار التونسية للنشر ـ تونس، ١٩٨٤هـ.
- التحفة الحليمية في تاريخ الدولة العلية، إبراهيم بك الحليمي، مؤسسة الكتب الثقافية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.
- تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف، عبد الله بن يوسف الزيلعي(٧٦٢ هـ)، المحقق: عبد الله بن عبد الرحمن السعد، دار ابن خزيمة ـ الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق: نَظْر محمد الفاريابي، دار طيبة، د/ط، د/ت.
- تذكرة الحفاظ، محمد بن أحمد الذهبي (٧٤٨هـ)، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.
- تراجم الأعيان من أبناء الزمان، الحسن بن محمد، البوريني (١٠٢٤هـ)، تحقيق: الدكتور صلاح الدين المنجد، مطبوعات المجمع العلمي العربي ـ دمشق، ١٩٥٩م.
- التسهيل لعلوم التنزيل، محمد بن أحمد، ابن جزيء الكلبي (٧٤١ هـ)، المحقق: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
- التصوير البياني دراسة تحليلية لمسائل البيان، محمد أبو موسى، مكتبة وهبة ـ القاهرة، ط٣، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.
- التعريفات، علي بن محمد الجرجاني (٨١٦ هـ)، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.
- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، محمد رشيد رضا (١٣٥٤هـ)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.
- تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير(٧٧٤هـ)، تحقيق: سامي بن محمَّد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.
- التفسير ورجاله، محمد الفاضل، ابن عاشور، مجمع البحوث الإسلامية، الأزهر، ١٣٧٠هـ ـ ١٩٧٠م.
- تقريب التهذيب، أحمد بن علي، ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، المحقق: محمد عوامة، دار الرشيد ـ سوريا، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦م.

- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري (٣٧٠ هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
- توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم، محمد بن عبد الله، الشهير بابن ناصر الدين(٨٤٢ هـ)، المحقق: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.
- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، حسن بن قاسم المرادي (٧٤٩ هـ)، تحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٨م.
- التوقيف على مهمات التعاريف، عبد الرؤوف المناوي (١٠٣١ هـ)، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.
- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، للرماني(٣٨٤ هـ) والخطابي (٣٨٨ هـ) وعبد القاهر الجرجاني(٤٧١هـ)، تحقيق: محمد خلف الله أحمد، والدكتور: محمد زغلول سلام، دار المعارف ـ مصر، الطبعة الثالثة.
- جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ ـ ٢٠٠٠م.
- الجنى الداني في حروف المعاني، حسن بن قاسم المرادي(٧٤٩ هـ)، تحقيق: الدكتور فخر الدين قباوة والأستاذ محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ ـ١٩٩٢ م.
- جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، أحمد بن إبراهيم الهاشمي(١٣٦٢هـ)، ضبط وتدقيق وتوثيق: الدكتور يوسف الصميلي، المكتبة العصرية ـ بيروت، د/ط، د/ت.
- الجواهر المضية في طبقات الحنفية، عبد القادر بن محمد الحنفي(٧٧٥هـ)، الناشر: مير محمد كتب خانه ـ كراتشي، د/ط، د/ت.
- حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك، محمد بن علي الصبان (١٢٠٦هـ)، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ ـ ١٩٩٧م.
- حاشية العلامة البناني (١١٩٨هـ) على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع لتاج الدين السبكي، وبهامشه تقريرات الشربيني على حاشية البناني، دار الفكر، د/ط، د/ت.
- حاشية القُوْنَوي (١١٩٥هـ) على تفسير البيضاوي، ومعه حاشية ابن التمجيد، ضبطه: عبدالله محمود عمر، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ ـ٢٠٠١م.
- حاشية شيخ زاده على البيضاوي، محمد بن مصلح، المعروف بشيخ زاده (٩٥١هـ)، مكتبة الحقيقة، د/ط، د/ت.
- حاشية على المطول، حسن جلبي، دار السعادة، د/ط، د/ت.

- الحبائك في أخبار الملائك، عبد الرحمن بن أبي بكر، السيوطي(٩١١هـ)، تحقيق: محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥ م.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله (٤٣٠ هـ)، دار السعادة ـ مصر، ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م.
- حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر، عبد الرزاق البيطار (١٣٣٥هـ)، حققه: محمد بهجة البيطار، دار صادر ـ بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٣ هـ – ١٩٩٣ م.
- حلية اللب المصون على الجوهر المكنون، أحمد الدمنهوري، مطبوعٌ بهامش شرح عقود الجمان للسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، د/ط، د/ت.
- خزانة الأدب وغاية الأرب، ابن حجة الحموي (٨٣٧ هـ)، تحقيق: عصام شقيو، دار الهلال ـ بيروت، ودار البحار ـ بيروت، ٢٠٠٤م.
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي (١٠٩٣هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي ـ القاهرة، الطبعة الرابعة، ١٤١٨ هـ ـ ١٩٩٧م.
- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، محمد أمين، المحبي (١١١١هـ)، دار صادر ـ بيروت، د/ط، د/ت.
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي (٧٥٦ هـ)، المحقق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم ـ دمشق، د/ط، د/ت.
- الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري، الدكتور فاضل السامرائي، مطبعة الإرشاد ـ بغداد، ١٣٩٠هـ، ١٩٧١م.
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أحمد بن علي، ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، مجلس دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر أباد، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ ـ١٩٧٢م.
- دستور العلماء، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.
- دلالات التراكيب دراسة بلاغية، محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٧م.
- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني(٤٧١هـ)، تحقيق: محمود شاكر، مكتبة الخانجي بالقاهرة، د/ط، د/ت.
- ديوان أبي النجم العجلي، الفضل بن قدامة، جمعَهُ وحقَّقَهُ وشرحَهُ الدكتور محمد أديب عبد الواحد جمران، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق (١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م).

- ديوان الإسلام، محمد بن عبد الرحمن بن الغزي (١١٦٧هـ)، المحقق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م.
- ديوان البحتري (٢٨٤ هـ)، تحقيق وعناية وشرح: حسن كامل الصيرفي، دار المعارف بمصر، الطبعة الثالثة، د/ت.
- ديوان العجاج رواية الأصمعي وشرحه، تحقيق: الدكتور عزة حسن، دار الشرق العربي ـ بيروت، د/ط، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.
- ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، عبد الرحمن بن محمد، ابن خلدون (٨٠٨ هـ)، المحقق: خليل شحادة، دار الفكر ـ بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨م.
- رسالة في اسم الفاعل، أحمد بن قاسم العبادي (٩٩٢هـ)، المحقق: الدكتور محمد حسن عواد، دار الفرقان ـ عمان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.
- الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي (٢٠٤هـ)، المحقق: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي ـ مصر، الطبعة الأولى، ١٣٥٨هـ ـ ١٩٤٠م.
- روح البيان، إسماعيل حقي(١١٢٧هـ)، دار الفكر ـ بيروت، د/ط، د/ت.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي(١٢٧٠هـ)، المحقق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ.
- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، عبد الله بن أحمد، الشهير بابن قدامة(٦٢٠هـ)، مؤسسة الريان، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
- زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن علي، ابن الجوزي (٥٩٧ هـ)، المحقق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي ـ بيروت، الطبعة: الأولى ـ١٤٢٢هـ.
- الزهد والرقائق، عبد الله بن المبارك (١٨١هـ)، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، د/ط، د/ت.
- سر الفصاحة، عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجي(٤٦٦هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ ١٩٨٢م.
- سقط الزند، أبو العلاء المعري(٤٤٩هـ)، دار بيروت، ودار صادر، د/ط، ١٣٧٦هـ ـ ١٩٥٧م.
- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد، ابن ماجه (٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، د/ط، د/ت.

- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث (٢٧٥هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية ـ بيروت، د/ط، د/ت.
- سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي (٢٧٩هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ مصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٥ هـ ـ ١٩٧٥م.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد، ابن العماد(١٠٨٩ هـ)، حققه: محمود الأرناؤوط، وخرَّجَ أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ – ١٩٨٦ م.
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، عبد الله بن عبد الرحمن(٧٦٩ هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث القاهرة، ودار مصر للطباعة، الطبعة العشرون، ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠م.
- شرح التصريح على التوضيح، خالد بن عبد الله الجرجاوي (٩٠٥هـ)، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ– ٢٠٠٠م.
- شرح التلخيص، أكمل الدين البابرتي (٧٨٦هـ)، تحقيق: الدكتور محمد مصطفى صوفيه، المنشأة العامة للطبع والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م.
- شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، مكتبة صبيح ـ بمصر، د/ط، د/ت.
- شرح ديوان أبي تمام للخطيب التبريزي، قدم له راجي الأسمر، دار الكتاب العربي ـ بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.
- شرح العقيدة الطحاويَّة، محمد بن علاء الدِّين، ابن أبي العز (٧٩٢ هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، وزارة الشؤون الإسلاميَّة والأوقاف والدعوة والإرشاد، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ.
- شرح المعلقات السبع، حسين بن أحمد الزَّوْزَني (٤٨٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ –٢٠٠٢ م.
- شرح ديوان الحماسة، أحمد بن محمد المرزوقي(٤٢١هـ)، المحقق: غريد الشيخ، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ ـ ٢٠٠٣م.
- شرح ديوان المتنبي، عبد الله بن الحسين، العكبري (٦١٦ هـ)، تحقيق: مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي،
- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، عبد الله بن يوسف، ابن هشام (٧٦١ هـ)، المحقق: عبد الغني الدقر، الشركة المتحدة للتوزيع ـ سوريا، د/ط، د/ت.

- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، محمد بن عبد المنعم الجوجري (٨٨٩هـ)، المحقق: نواف بن جزاء الحارثي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٤م.
- شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان، للسيوطي(٩١١هـ)، دار الفكر، بيروت، د/ط، د/ت.
- شرح قطر الندى وبل الصدى، عبد الله بن يوسف، ابن هشام (٧٦١ هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الحادية عشرة، ١٣٨٣هـ.
- شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبد القوي الطوفي (٧١٦هـ)، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ -١٩٨٧ م.
- شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر، علي بن سلطان، الملا القاري (١٠١٤ هـ)، تحقيق: محمد نزار تميم، وهيثم نزار تميم، دار الأرقم - لبنان - بيروت، د/ط، د/ت.
- شروح التلخيص (مختصر التفتازاني، عروس الأفراح للسبكي، مواهب الفتاح لابن يعقوب المغربي)، وبهامشه الإيضاح للقزويني وحاشية الدسوقي على التفتازاني، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، د/ط، د/ت.
- الشعر والشعراء، عبد الله بن مسلم بن قتيبة (٢٧٦هـ)، دار الحديث - القاهرة، د/ط، ١٤٢٣ هـ.
- الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، أحمد بن مصطفى، عصام الدين طاشْكُبْري زَادَهْ (٩٦٨هـ)، دار الكتاب العربي - بيروت، د/ط، د/ت.
- صبح الأعشى في صناعة الإنشا، أحمد بن علي القلقشندي (٨٢١هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، د/ت، د/ت.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري (٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧م.
- الصناعتين، أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري (٣٩٥هـ)، المحقق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية - بيروت، ١٤١٩ هـ.
- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، محمد بن عبد الرحمن السخاوي (٩٠٢هـ)، منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت، د/ط، د/ت.
- ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال، عبد الرحمن حبنكة، دار القلم - دمشق، الطبعة الرابعة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- طبقات الحفاظ، عبد الرحمن بن أبي بكر، السيوطي (٩١١هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

- طبقات الشافعية الكبرى، عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي(٧٧١هـ)، المحقق: الدكتور محمود محمد الطناحي، والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.
- طبقات المفسرين العشرين، عبد الرحمن بن أبي بكر، السيوطي(٩١١هـ)، المحقق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة ـ القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٦ هـ.
- طبقات المفسرين، أحمد بن محمد الأدنروي، المحقق: سليمان بن صالح، مكتبة العلوم والحكم ـ السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.
- طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلَّام(٢٣٢هـ)، المحقق: محمود محمد شاكر، دار المدني ـ جدة، د/ط، د/ت.
- الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة العلوي (٧٤٥هـ)، المكتبة العصرية ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣ هـ.
- عبد القاهر الجرجاني، بلاغته ونقده، الدكتور: أحمد مطلوب، وكالة المطبوعات ـ الكويت، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ ١٩٧٣م.
- العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم، علي بن بالي (٩٩٢هـ)، وهو مطبوع مع الشقائق النعمانية لطاشكُبري زاده، دار الكتاب العربي ـ بيروت، د/ط، د/ت.
- علوم الحديث، عثمان بن عبد الرحمن، المعروف بابن الصلاح (٦٤٣هـ)، تحقيق: الدكتور نور الدين عتر، دار الفكر ـ سوريا، دار الفكر المعاصر ـ بيروت، د/ط، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه، الحسن بن رشيق القيرواني (٤٦٣ هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، الطبعة الخامسة، ١٤٠١ هـ ـ١٩٨١م.
- عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي، أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي(١٠٦٩هـ)، دار صادر ـ بيروت، د/ط، د/ت.
- غرائب القرآن ورغائب الفرقان، الحسن بن محمد النيسابوري (٨٥٠هـ)، المحقق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ.
- غريب القرآن، عبد الله بن مسلم بن قتيبة (٢٧٦هـ)، المحقق: سعيد اللحام، د/ط، د/ت.
- الفائق في غريب الحديث والأثر، محمود بن عمر الزمخشري (٥٣٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي ـ محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة ـ لبنان، الطبعة الثانية.
- فتح المغيث بشرح ألفية الحديث للعراقي، محمد بن عبد الرحمن السخاوي(٩٠٢هـ)، المحقق: علي حسين علي، مكتبة السُّنَّة ـ مصر، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ ـ٢٠٠٣ م.

- فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب، الطيبي (٧٤٣هـ)، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م.
- الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط، المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت)، عمان، ١٩٨٩م.
- فهرس الفهارس والأثبات، ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، محمد بن عبد الكبير، المعروف بعبد الحي الكتاني (١٣٨٢هـ)، المحقق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٢م.
- فوات الوفيات، محمد بن شاكر، الملقب بصلاح الدين (٧٦٤هـ)، المحقق: إحسان عباس، دار صادر ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٤م.
- الفوائد البهية في تراجم الحنفية، محمد عبد الحي، اللكنوي (١٣٠٤ هـ)، اعتنى به: أحمد الزعبي، دار الأرقم بن أبي الأرقم ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.
- الفوائد الغياثية في البلاغة، عضد الدين الإيجي (٧٥٦ هـ)، دراسة وتحقيق: عاشق حسين دار الكتاب المصري ـ دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى، ١٤١٢، ١٩٩١م.
- القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (٨١٧ هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦ هـ ـ ٢٠٠٥ م.
- القرائن في علم المعاني، ضياء الدين القالش، دار النوادر، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ، ٢٠١٣م.
- قواطع الأدلة في الأصول، منصور بن محمد السمعاني (٤٨٩هـ)، المحقق: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٩م.
- قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية، حسين بن علي الحربي، دار القاسم ـ الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري (٥٣٨هـ)، وهو مطبوعٌ مع فتوح الغيب جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، الطبعة الأولى، ٢٠١٣م.
- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز بن أحمد البخاري (٧٣٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي، د/ط، د/ت.
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله، المشهور بحاجي خليفة (١٠٦٧ هـ)، مكتبة المثنى ـ بغداد، ١٩٤١م.

- كشف المشكل من حديث الصحيحين، عبد الرحمن بن علي بن محمد، ابن الجوزي (٥٩٧هـ)، المحقق: علي حسين البواب، دار الوطن ـ الرياض، د/ط، د/ت.
- الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن محمد، الثعلبي (٤٢٧هـ)، تحقيق: ابن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢ م.
- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الكفوي (١٠٩٤هـ)، المحقق: عدنان درويش، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، د/ط، د/ت.
- الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، محمد بن محمد الغزي (١٠٦١هـ)، المحقق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧ م.
- لب اللباب في تحرير الأنساب، عبد الرحمن بن أبي بكر، السيوطي (٩١١)، دار صادر ـ بيروت، د/ط، د/ت.
- اللباب في علل البناء والإعراب، عبد الله بن الحسين العكبري (٦١٦ هـ)، المحقق: الدكتور عبد الإله النبهان، دار الفكر ـ دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.
- لسان العرب، محمد بن مكرم، ابن منظور (٧١١ هـ)، دار صادر ـ بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.
- اللغة العربية، معناها ومبناها، الدكتور تمام حسان، دار الثقافة، د/ط، ١٩٩٤م.
- اللمحة في شرح الملحة، محمد بن حسن المعروف بابن الصائغ (٧٢٠هـ)، المحقق: إبراهيم بن سالم الصاعدي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ ـ٢٠٠٤م.
- اللمع في أصول الفقه، إبراهيم بن علي الشيرازي (٤٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ٢٠٠٣ م ـ١٤٢٤ هـ.
- مباحث في التفسير الموضوعي، مصطفى مسلم، دار القلم ـ دمشق، الطبعة الثالثة، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.
- مباحث في علوم القرآن، مناع القطان، مكتبة المعارف، الطبعة الثالثة، ١٤٢١هـ– ٢٠٠٠م.
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، نصر الله بن محمد المعروف بابن الأثير (٦٣٧هـ)، المحقق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ١٤٢٠ هـ.
- مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى (٢٠٩هـ)، المحقق: محمد فواد سزگين، مكتبة الخانجي ـ القاهرة، ١٣٨١هـ.
- مجمع الأمثال، أحمد بن محمد الميداني (٥١٨هـ)، تحقيق: محمَّد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة ـ بيروت، د/ط، د/ت.

- المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، عثمان بن جني (٣٩٢هـ)، وزارة الأوقاف ـ المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبد الحق بن غالب، ابن عطية (٥٤٢هـ)، المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- المحصول، محمد بن عمر، فخر الدين الرازي (٦٠٦هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤١٨ هـ ـ ١٩٩٧ م.
- مختصر في شواذ القرآن من كتاب البديع، ابن خالويه(٣٧٠ هـ)، مكتبة المتنبي ـ القاهرة، د/ط، د/ت.
- المخصص، علي بن إسماعيل بن سيده(٤٥٨ هـ)، المحقق: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.
- مدارك التنزيل وحقائق التأويل، عبد الله بن أحمد النسفي(٧١٠هـ)، حقَّقَهُ وخرَّجَ أحاديثَهُ: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.
- المستدرك على الصحيحين، الحاكم محمد بن عبد الله (٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١ ـ ١٩٩٠.
- المستصفى، محمد بن محمد الغزالي(٥٠٥ هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.
- المسند الصحيح المختصر، مسلم بن الحجاج(٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، د/ط، د/ت.
- المسند، أحمد بن حنبل(٢٤١هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ ـ ٢٠٠١ م.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد الفيومي(٧٧٠ هـ)، المكتبة العلمية ـ بيروت، د/ط، د/ت.
- المصباح في المعاني والبيان والبديع، بدر الدين ابن مالك الشهير بابن الناظم(٦٨٦هـ)، تحقيق: حسني يوسف، مكتبة الآداب.
- المصنف في الأحاديث والآثار، عبد الله بن محمد، ابن أبي شيبة(٢٣٥هـ)، المحقق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد ـ الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
- المطول على التلخيص وبهامشه حاشية السيد على المطول، التفتازاني(٧٩٣ هـ)، دار السعادة، ١٣١٠هـ.
- معالم التنزيل في تفسير القرآن، الحسين بن مسعود البغوي (٥١٦ هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ.

- معاني القرآن للأخفش (٢١٥ هـ)، تحقيق: الدكتورة هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي ـ القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.
- معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري، أبو إسحاق الزجاج (٣١١ هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨م.
- معاني القرآن، يحيى بن زياد الفراء (٢٠٧ هـ)، المحقق: أحمد يوسف النجاتي، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة، الطبعة الأولى، د/ت.
- معاهد التنصيص شرح شواهد التلخيص، عبد الرحيم العبَّاسي(٩٦٣هـ)، عالم الكتب ـ بيروت د/ط، د/ت.
- معجم الأدباء، ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (٦٢٦ هـ)، المحقق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ – ١٩٩٣ م.
- المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد، الطبراني(٣٦٠هـ)، المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين ـ القاهرة، د/ط، د/ت.
- معجم البلدان، ياقوت بن عبد الله، الحموي (٦٢٦ هـ)، دار صادر ـ بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٥ م.
- معجم الشعراء، محمد بن عمران المرزباني (٣٨٤ هـ)، مكتبة القدسي، ودار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٢ هـ ـ١٩٨٢م.
- معجم المؤلفين، عمر بن رضا كحالة، مكتبة المثنى ـ بيروت، ودار إحياء التراث العربي بيروت، د/ط، د/ت.
- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس (٣٩٥ هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.
- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، محمد بن أحمد الذهبي (٧٤٨هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ ـ ١٩٩٧م.
- المعين في طبقات المحدثين، محمد بن أحمد بن عثمان، الذهبي (٧٤٨هـ)، المحقق: الدكتور همام عبد الرحيم سعيد، دار الفرقان ـ عَمَّان، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، عبد الله بن يوسف، ابن هشام (٧٦١ هـ)، المحقق: الدكتور مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر ـ دمشق، الطبعة السادسة، ١٩٨٥م.
- مفاتيح الغيب، محمد بن عمر فخر الدين الرازي، (٦٠٦هـ) دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٢٠ هـ.

- مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، أحمد بن مصطفى الشهير بطاشكبري زاده(٩٦٨ هـ)، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ ـ١٩٨٥م.
- مفتاح العلوم، يوسف بن أبي بكر السكاكي(٦٢٦ هـ)، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧م.
- المفصل في صنعة الإعراب، محمود بن عمر الزمخشري(٥٣٨هـ)، المحقق: الدكتور علي بو ملحم، مكتبة الهلال ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.
ـ المفصَّل في علوم البلاغة العربية (المعاني ـ البيان ـ البديع)، الدكتور عيسى علي العاكوب، منشورات جامعة حلب، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.
- المقتضَب، محمد بن يزيد المعروف بالمبرد (٢٨٦ هـ)، المحقق: محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب ـ بيروت، د/ط، د/ت.
- مقدمة في أصول التفسير، أحمد بن عبد الحليم، ابن تيمية (٧٢٨هـ)، الناشر: دار مكتبة الحياة ـ بيروت، ١٤٩٠هـ ـ١٩٨٠م.
- منجد المقرئين ومرشد الطالبين، محمد بن محمد، ابن الجزري(٨٣٣ هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ ـ١٩٩٩م.
- المنخول من تعليقات الأصول، محمد بن محمد، الغزالي(٥٠٥هـ) حققه: الدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر– بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨ م.
- المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، السجلماسي، تحقيق: علال الغازي، مكتبة المعارف ـ الرباط، ط١، ١٤٠١ـ ١٩٨٠م.
- منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازه، مصطفى الصاوي، دار المعارف بمصر، الطبعة الثانية، د/ت.
- منهج النقد في علوم الحديث، الدكتور نور الدين محمد عتر، دار الفكر ـ دمشق، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.
- المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي، محمد بن إبراهيم، ابن جماعة (٧٣٣ هـ)، المحقق: الدكتور محيي الدين رمضان، دار الفكر ـ دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٦ هـ.
- الموافقات، إبراهيم بن موسى، الشهير بالشاطبي(٧٩٠هـ)، المحقق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ ـ١٩٩٧م.
- الموجز في تاريخ البلاغة، الدكتور مازن المبارك، دار الفكر، د/ط، د/ت.
- موسوعة المدن العربية والإسلامية ليحيى الشامي، دار الفكر العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.

- موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب، خالد بن عبد الله الأزهري (٩٠٥هـ)، المحقق: عبد الكريم مجاهد، دار الرسالة ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ ١٩٩٦م.
- نتائج الفكر في النحو، عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي(٥٨١ هـ)، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢ ١٩٩٢م.
- النحو الوافي، عباس حسن، دار المعارف، الطبعة الخامسة عشرة، د/ط، د/ت.
- نزهة الألباء في طبقات الأدباء، عبد الرحمن بن محمد، كمال الدين الأنباري (٥٧٧هـ)، المحقق: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار ـ الزرقاء ـ الأردن، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥م.
- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، ابن حجر العسقلاني(٨٥٢هـ)، تحقيق: الدكتور نور الدين عتر، مطبعة نور الصباح ـ دمشق، الطبعة الثالثة، ١٤٢١ هـ ـ ٢٠٠٠ م.
- النشر في القراءات العشر، محمد بن محمد بن يوسف، ابن الجزري (٨٣٣ هـ)، المحقق: علي محمد الضباع، المطبعة التجارية الكبرى، د/ط، د/ت.
- نظرية عبد القاهر في النظم، الدكتور: درويش الجندي، مكتبة نهضة مصر، ١٩٦٠م.
- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، إبراهيم بن عمر البقاعي (٨٨٥ هـ)، دار الكتاب الإسلامي ـ القاهرة، د/ط، د/ت.
- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب، أحمد بن محمد، التلمساني (١٠٤١هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر– بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٦٨م.
- نقد الشعر، قدامة بن جعفر(٣٣٧هـ)، مطبعة الجوائب، الطبعة الأولى، ١٣٠٢هـ.
- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، فخر الدين الرازي (٦٠٦هـ)، تحقيق: الدكتور نصر الله حاجي، دار صادر– بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٤م.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، محمد بن محمد، ابن الأثير(٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود الطناحي، المكتبة العلمية ـ بيروت، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.
- النور السافر عن أخبار القرن العاشر، عبد القادر بن شيخ العَيْدَرُوس (١٠٣٨هـ)، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل بن محمد البغدادي (١٣٩٩هـ)، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي(٩١١هـ)، المحقق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية ـ مصر، د/ط، د/ت.

- الوافي بالوفيات، خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (٧٦٤هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث بيروت، ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.
- الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، علي بن أحمد النيسابوري (٤٦٨ هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم ـ دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ.
- الوسيط في تفسير القرآن المجيد، علي بن أحمد الواحدي، النيسابوري(٤٦٨ هـ)، تحقيق: جملة من الباحثين، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ ـ ١٩٩٤ م.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أحمد بن محمد، ابن خلكان (٦٨١ هـ)، المحقق: إحسان عباس، دار صادر ـ بيروت، د/ط، د/ت.

ثانياً: الرسائل الجامعية.

- التبيان في البيان للإمام الطيبي، تحقيقاً ودراسةً، رسالة دكتوراه في البلاغة والنقد، إعداد: عبد الستار حسين مبروك زموط، إشراف الأستاذ الدكتور: كامل الخولي، جامعة الأزهر ـ كلية اللغة العربية، ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م.
- التوجه المقاصدي عند المفسِّرَين: ابن عاشور ودروزة، أطروحة دكتوراه للباحث: د. علي أسعد، إشراف الأستاذ الدكتور حراث بوعلاقي، جامعة الزيتونة، المعهد الأعلى لأصول الدين، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.
- حدائق البيان في شرح كتاب التبيان لعليِّ بن عيسى، تحقيق ودراسة، أطروحة دكتوراه للباحث كامل بن محمد جان، إشراف الأستاذ الدكتور علي البدوي حسين، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، شعبة الأدب والبلاغة، فرع البلاغة، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.
- الدرر الحسان شرح عقود الجمان في المعاني والبيان، للعلامة عبد الرحمن بن عيسى المرشدي (من أول الكتاب إلى نهاية علم المعاني) دراسة وتحقيقاً، رسالة مقدمة لنيل درجة (الدكتوراه) في البلاغة، إعداد، إبراهيم بن عبد الله بن غانم، إشراف: أ. د. محمد بن علي الصامل، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية اللغة العربية بالرياض.
- دلالة السياق عند الأصوليين ـ دراسة نظرية تطبيقية، رسالة ماجستير لسعد بن مقبل العنزي، إرشاد وتوجيه: الدكتور حمزة الفعر، جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قسم الدراسات العليا الشرعية، شعبة الأصول، ١٤٢٧ـ ١٤٢٨هـ.
- السياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي، أطروحة دكتوراه للدكتور المثنى عبد الفتاح محمود، إشراف الدكتور: فضل حسن عباس، جامعة اليرموك ـ الأردن، ١٤٢٦هـ ـ ٢٠٠٥م.

- السياق القرآني وأثره في التفسير، دراسة نظرية وتطبيقية من خلال تفسير ابن كثير، رسالة ماجستير للباحث: عبد الرحمن المطيري، إشراف الدكتور: خالد القرشي، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم الكتاب والسنَّة، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.
- الكنايةُ في الحديثِ النبويِّ، وأثرها في الاستنباط، أطروحة دكتوراه للدكتور مصعب رضا حمود، إشراف الأستاذ الدكتور نور الدين عتر، والمشرف المشارك الدكتور محمد هيثم غرة، كلية الشريعة، جامعة دمشق، ١٤٣٢هـ ـ ٢٠١١م.
- مصادر الإمام عبد القاهر في بلاغته، رسالة ماجستير للباحثة هند جميل صالح، إشراف الدكتور: علي العماري، كلية اللغة العربية، جامعة أم القرى، ١٤٠٧هـ.
- المصباح في شرح المفتاح، علي بن محمد الجرجاني، رسالة دكتوراه، إعداد: يوكسل جليك، إشراف الدكتور: أحمد طوران آرسلان، جامعة مرمرة، معهد العلوم الاجتماعية، كلية الإلهيات، قسم اللغة العربية والبلاغة.
- المطابقة بين الكلام ومقتضى الحال، دراسة بلاغية تطبيقية، أطروحة دكتوراه، للدكتور حذيفة الخطيب، إشراف الدكتور محمد هيثم غرة، جامعة دمشق، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم اللغة العربية وآدابها، ٢٠١٢-٢٠١٣م.

ثالثاً: المخطوطات.

- تقريب التفسير، محمد بن محمود الفالي، مخطوط بمكتبة فيض الله أفندي، رقم (٨٤).
- حاشية التفتازاني على تفسير الكشاف، مسعود بن عمر التفتازاني، مخطوط محفوظ في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي ـ إيران، رقم ١١٩.
- حاشية الجرجاني على الكشاف، علي بن محمد الجرجاني، مخطوط محفوظ في مكتبة جامعة الملك سعود، رقم ٥١١١، تاريخ النسخ ٩٧٣هـ.
- حاشية السقا على أبي السعود، الشيخ إبراهيم السقا، مخطوط محفوظ في المكتبة الأزهرية، رقم ١٣١٢.
- حاشية الطِّيبيِّ على الكشاف، مخطوط محفوظ في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي ـ إيران، رقم (١٣١٣٨).
- حدائق البيان في شرح التبيان في المعاني والبيان، علي بن عيسى، مخطوط، محفوظ في مكتبة فيض الله أفندي، رقم (١٨٢٠).
- شرح المفتاح، للتفتازاني، مخطوط، مكتبة نور عثماني، رقم (٤٤٦٦).

فهرس المواضيع

الموضوع **رقم الصفحة**

المقدمة.....أ

أوَّلاً: أهمِّيةُ البحثِ..... ب

ثانياً: أسبابُ اختيارِ البحثِ..... ب

ثالثاً: هدفُ البحثِ.....ج

رابعاً: الدراساتُ السَّابقةُ.....د

خامساً: منهجُ البحث.....و

سادساً: منهج الكتابة والتوثيق..... ز

سابعاً: خطَّةُ البحثِ.....ط

البابُ التمهيديُّ

الفصلُ الأوَّلُ

تعريفُ الأثرِ، والترجيحِ، والبلاغةِ، والترجيحُ بالبلاغةِ قَبْلَ الزمخشريِّ..... ٢

المبحث الأوَّلُ

تعريفُ الأثرِ، والترجيحِ، والبلاغةِ، ومراتبُ البلاغةِ وأقسامُها.....٣

المطلبُ الأوَّلُ: تعريفُ الأثرِ.....٣

المطلبُ الثاني: تعريفُ الترجيحِ..... ٥

المطلبُ الثالثُ: تعريفُ البلاغةِ، ومراتبُها، وأقسامُها..... ٨

المبحثُ الثاني: نُبذةٌ عن البحثِ البلاغيِّ قَبْلَ الزمخشريِّ.....١٥

المطلبُ الأوَّلُ: البحثُ في المفرداتِ..... ١٥

المطلبُ الثاني: البحثُ في صُوَرِ النظمِ..... ١٦

المطلبُ الثالثُ: البحثُ في أقسامِ البيانِ..... ١٨

المطلبُ الرابعُ: البحثُ في ألوانِ البديعِ..... ١٩

المبحثُ الثالث: الترجيحُ بالبلاغةِ قَبْلَ الزمخشري..... ٢٠

المطلبُ الأوَّلُ: الترجيحُ بالبلاغةِ عند الفرَّاءِ..... ٢٠

المطلبُ الثاني: الترجيحُ بالبلاغةِ عند الأخفشِ..... ٢١
المطلبُ الثالثُ: الترجيحُ بالبلاغةِ عند الطبريِّ ٢٢
المطلبُ الرابعُ: الترجيحُ بالبلاغةِ عند الزجَّاجِ..... ٢٥
المطلبُ الخامسُ: الترجيحُ بالبلاغةِ عند النحَّاسِ..... ٢٦
المطلبُ السادسُ: الترجيحُ بالبلاغةِ عند السمرقنديِّ..... ٢٨
الفصلُ الثاني
التعريفُ بالزمخشريِّ، والطِّيبيِّ، وأبي السُّعودِ..... ٢٩
المبحثُ الأوَّلُ: التعريفُ بالزمخشريِّ..... ٣٠
المطلبُ الأوَّلُ: اسمُهُ، ونسبتُهُ، ولقبُهُ، وولادتُهُ..... ٣٠
المطلبُ الثاني: رحلاتُهُ، وشُيوخُهُ، وتلاميذُهُ..... ٣٠
المطلبُ الثالثُ: مكانتُهُ العلميَّةُ، وثناءُ العُلماءِ عليهِ..... ٣٣
المطلبُ الرابعُ: مُصنَّفاتُهُ، ووفاتُهُ..... ٣٣
المبحثُ الثاني: التعريفُ بالطِّيبيِّ..... ٣٥
المطلبُ الأوَّلُ: اسمُهُ، ونسبتُهُ، ولقبُهُ، وولادتُهُ..... ٣٥
المطلبُ الثاني: شُيوخُهُ وتلاميذُهُ..... ٣٥
المطلبُ الثالثُ: شمائلُهُ وأخلاقُهُ..... ٣٨
المطلب الرابع: مصنَّفاتُهُ، ووفاتُهُ..... ٣٨
المبحثُ الثالثُ: التعريفُ بأبي السُّعودِ..... ٤٠
المطلبُ الأوَّلُ: اسمُهُ، ونسبتُهُ، ولَقَبُهُ، وولادتُهُ..... ٤٠
المطلبُ الثاني: نشأتُهُ، وشُيوخُهُ، وتلاميذُهُ..... ٤٠
المطلبُ الثالثُ: شمائلُهُ، وأخلاقُهُ، ومكانتُهُ العلميَّةُ، والمناصبُ التي تقلَّدَها..... ٤٣
المطلبُ الرابعُ: مُصنَّفاتُهُ، ووفاتُهُ..... ٤٥
الفصلُ الثالثُ
التعريفُ بالكشَّافِ، وفُتوحِ الغيبِ، وإرشادِ العقلِ السليمِ..... ٤٧
المبحثُ الأوَّلُ: التعريفُ بالكشَّافِ..... ٤٨

المطلبُ الأوَّلُ: سَبَبُ تأليفِ الكشَّافِ، ومُدَّةُ تأليفِهِ..... ٤٨
المطلبُ الثاني: أهمِّيَّةُ الكشَّافِ..... ٤٨
المطلبُ الثالثُ: البلاغةُ في الكشَّافِ..... ٥٢
المطلبُ الرابعُ: طُرُقُ التعبيرِ عن القولِ الراجحِ في الكشَّافِ..... ٥٤
المبحثُ الثاني: التعريفُ بفُتوحِ الغيب..... ٥٧
المطلبُ الأوَّلُ: سَبَبُ تأليفِ فُتوحِ الغيبِ، ومنهجُ مُؤلِّفِهِ فيهِ..... ٥٧
المطلبُ الثاني: أهمِّيَّةُ فُتوحِ الغيبِ..... ٥٧
المطلبُ الثالثُ: البلاغةُ في فُتوحِ الغيبِ..... ٥٨
المطلبُ الرابعُ: طُرُقُ التعبيرِ عن القولِ الراجحِ في فُتوحِ الغيبِ..... ٦٠
المبحثُ الثالثُ: التعريفُ بإرشادِ العقلِ السليمِ..... ٦٣
المطلبُ الأوَّلُ: سَبَبُ تأليفِ إرشادِ العقلِ السليمِ..... ٦٣
المطلبُ الثاني: أهمِّيَّةُ إرشادِ العقلِ السليمِ..... ٦٣
المطلبُ الثالثُ: البلاغةُ في إرشادِ العقلِ السليمِ..... ٦٥
المطلبُ الرابعُ: طُرُقُ التعبيرِ عن القولِ الراجحِ في إرشادِ العقلِ السليمِ..... ٦٧
البابُ الأوَّلُ
أثرُ علمِ المعاني في الترجيحِ..... ٧٠
تمهيدٌ: تعريفُ علمِ المعاني، وأقسامُهُ..... ٧١
الفصلُ الأوَّلُ
تعريفُ النظمِ..... ٧٤
المبحثُ الأوَّلُ: تعريفُ النظمِ لُغةً، وتعريفُهُ عند الجُرجانيِّ..... ٧٦
المطلبُ الأوَّلُ: تعريفُ النظمِ لُغةً..... ٧٦
المطلبُ الثاني: تعريفُ النظمِ عند الجُرجانيِّ..... ٧٧
المبحثُ الثاني: تعريفُ النظمِ عند الزمخشريِّ والطِّيبيِّ وأبي السُّعودِ..... ٨١
المطلبُ الأوَّلُ: النظمُ عند الزمخشريِّ..... ٨١
المطلبُ الثاني: النظمُ عند الطِّيبيِّ..... ٨٩

المطلبُ الثالثُ: النظمُ عند أبي السُّعودِ..... ٩٢
الفصلُ الثاني
الترجيحُ بالبلاغةِ في هيئاتِ النظمِ وتراكيبِهِ..... ١٠١
المبحثُ الأوَّلُ: الترجيحُ ببلاغةِ أحوالِ الإسنادِ الخبريِّ.....١٠٣
المطلبُ الأوَّلُ: تعريفُ الإسنادِ الخبريِّ..... ١٠٣
المطلبُ الثاني: أحوالُ الإسنادِ الخبريِّ..... ١٠٣
المطلبُ الثالثُ: الترجيحُ من خلالِ النظرِ في اشتمالِ الكلامِ الخبريِّ على التوكيدِ... ١٠٥
المطلبُ الرابعُ: الترجيحُ من خلالِ النظرِ في طَرَفَيِ الإسنادِ..... ١٠٧
المبحثُ الثاني: الترجيحُ ببلاغةِ التقديمِ والتأخير..... ١١٢
المطلبُ الأوَّلُ: تعريفُ التقديمِ والتأخيرِ، وعنايةُ العُلماءِ بهما..... ١١٢
المطلبُ الثاني: نماذجُ من الترجيحِ بالتقديمِ والتأخيرِ..... ١١٣
المبحثُ الثالثُ: الترجيحُ ببلاغةِ التعريفِ والتنكيرِ..... ١١٦
المطلبُ الأوَّلُ: المقصودُ بالتعريفِ والتنكيرِ..... ١١٦
المطلبُ الثاني: الترجيحُ ببلاغةِ اسمِ الإشارةِ..... ١١٧
المطلبُ الثالثُ: الترجيحُ ببلاغةِ الموصولِ..... ١١٩
المطلبُ الرابعُ: الترجيحُ ببلاغةِ تعريفِ الخبرِ..... ١٢٧
المطلبُ الخامسُ: الترجيحُ ببلاغةِ التنكيرِ..... ١٣٠
المبحثُ الرابعُ: الترجيحُ ببلاغةِ الإطلاقِ والتقييدِ..... ١٣٢
المطلبُ الأوَّلُ: التعريفُ بالإطلاقِ والتقييدِ، وأنواعُ المقيِّداتِ..... ١٣٢
المطلبُ الثاني: الترجيحُ ببلاغةِ الإطلاقِ.....١٣٣
المطلبُ الثالثُ: الترجيح ببلاغة الشرط.....١٣٤
المطلبُ الرابعُ: الترجيحُ ببلاغةِ العطفِ..... ١٣٧
المطلبُ الخامسُ: الترجيحُ ببلاغةِ الصِّفةِ..... ١٤٠
المطلبُ السادسُ: الترجيحُ ببلاغةِ البدل..... ١٤٢
المبحثُ الخامسُ: الترجيحُ ببلاغةِ مُتعلِّقاتِ الفعلِ..... ١٤٧

المطلبُ الأوَّلُ: الترجيحُ ببلاغةِ تعليقِ الجارِّ والمجرورِ..... ١٤٧
المطلبُ الثاني: عدمُ ذكرِ مفعولِ الفعلِ المتعدِّي..... ١٤٩
المطلبُ الثالثُ: المفعولُ بهِ الثاني هو مقصودُ الإفادةِ..... ١٥١
المبحثُ السادسُ: الترجيحُ ببلاغةِ القَصْرِ..... ١٥٤
المطلبُ الأوَّلُ: تعريفُ القَصْرِ، وأقسامُهُ، وطُرُقُهُ..... ١٥٤
المطلبُ الثاني: أمثلةٌ للترجيحِ ببلاغةِ القَصْرِ..... ١٥٦
المبحثُ السابعُ: الترجيحُ ببلاغةِ الإنشاءِ..... ١٥٩
المطلبُ الأوَّلُ: تعريفُ الخبرِ والإنشاءِ، وأقسامُ الإنشاءِ..... ١٥٩
المطلبُ الثاني: النظرُ في بلاغةِ الأمرِ..... ١٦٠
المطلبُ الثالثُ: النظرُ في بلاغةِ التمنِّي..... ١٦٢
المطلبُ الرابعُ: النظرُ في صيغةِ النداءِ..... ١٦٤
المبحثُ الثامنُ: الترجيحُ ببلاغةِ الوَصْلِ والفَصْلِ..... ١٦٦
المطلبُ الأوَّلُ: تعريفُ الوَصْلِ والفَصْلِ، ومواضعُهما.....١٦٦
المطلبُ الثاني: الترجيحُ ببلاغةِ الاستئنافِ.....١٦٩
المطلبُ الثالثُ: الترجيحُ ببلاغةِ قطعِ النعتِ للمدحِ أو للذمِّ..... ١٧٤
المطلبُ الرابعُ: الترجيحُ بنُكْتةٍ بلاغيَّةٍ في استقلالِ الجُملةِ يقتضيها المقامُ..... ١٧٩
المبحثُ التاسعُ: الترجيحُ ببلاغةِ الإيجازِ والإطنابِ..... ١٨٠
المطلبُ الأوَّلُ: تعريفُ الإيجازِ والإطنابِ..... ١٨٠
المطلبُ الثاني: الترجيحُ ببلاغةِ الإيجازِ..... ١٨٠
المطلبُ الثالثُ: الترجيحُ ببلاغةِ الإطنابِ..... ١٨٥
المبحثُ العاشرُ: الترجيحُ ببلاغةِ خُروجِ الكلامِ على خلافِ مُقتضى الظاهرِ... ١٩٤
المطلبُ الأوَّلُ: بلاغةُ خُروجِ الكلامِ على خلافِ مُقتضى الظاهرِ ١٩٤
المطلبُ الثاني: الترجيحُ ببلاغةِ إخراجِ الكلامِ على خلافِ مقتضى الظاهر..... ١٩٥
الفصلُ الثالثُ
ترجيحُ ما يترتبُ عليه تلاؤمُ النظمِ، وردُّ ما يُؤدِّي إلى تفكيكِهِ وتنافُرِهِ..... ٢٠٥

المبحثُ الأوَّلُ: توحيدُ مرجعِ الضمائرِ، وردُّ ما يؤدِّي إلى تفكيكِه..... ٢٠٨
المطلبُ الأوَّلُ: وُجوبُ مراعاةِ توحيدِ مرجعِ الضمائرِ..... ٢٠٨
المطلبُ الثاني: أمثلةٌ للترجيحِ بتوحيدِ مرجعِ الضمائرِ..... ٢٠٨
المبحثُ الثاني: القولُ بتوافُقِ الجُمَلِ الواردةِ في سياقٍ واحدٍ في العُمومِ والخُصوصِ..... ٢١٤
المطلبُ الأوَّلُ: مثالُ ردِّ التعميمِ في سياقِ كلامٍ خاصٍّ..... ٢١٤
المطلبُ الثاني: أمثلةُ ردِّ التخصيصِ في سياقِ كلامٍ عامٍّ..... ٢١٦
المبحثُ الثالثُ: ردُّ الإعرابِ المفكِّكِ للنظمِ..... ٢٢٠
المطلبُ الأوَّلُ: وُجوبُ حملِ النظمِ على أقوى الأعاريب وأصحِّها..... ٢٢٠
المطلبُ الثاني: أمثلةٌ لردِّ الإعرابِ المفكِّكِ للنظمِ..... ٢٢١
المبحثُ الرابعُ: ردُّ ما فيهِ تعقيدٌ وإلباسٌ ومخالفةٌ للظاهرِ..... ٢٢٤
المطلبُ الأوَّلُ: ردُّ القولِ باختلافِ المتكلِّمِ في السِّياقِ الواحدِ، إذا كانَ الظاهرُ اتحادَهُ..... ٢٢٤
المطلبُ الثاني: ردُّ حملِ الآياتِ على ذِكْرِ قِصَّةٍ والانتقالِ إلى أخرى قَبْلَ تمامِها..... ٢٢٧
المطلبُ الثالثُ: ردُّ القولِ باختلافِ المقصودِ بالكلمةِ المكرَّرة، إذا كانَ الظاهرُ اتحادَهُ..... ٢٣١
المطلبُ الرابع: ردُّ القولِ باختلافِ المقصودِ بالخطابِ، إذا كانَ الظاهرُ اتحادَهُ..... ٢٣٢
المبحثُ الخامسُ: ترجيحُ ما يترتبُ عليهِ تناسُبُ أجزاءِ النظمِ..... ..... ٢٣٥
المطلبُ الأوَّلُ: تعريفُ المناسبةِ، وأهمِّيَّتُها في تفسيرِ القُرآنِ..... ٢٣٥
المطلبُ الثاني: التناسُبُ بين جُمَلِ الآيةِ..... ٢٣٨
المطلبُ الثالثُ: التناسُبُ بين الآياتِ..... ٢٤١
المطلبُ الرابعُ: مناسبةُ الغرضِ العامِّ للسُّورة، أو مقطعٍ من مقاطعِها..... ٢٤٤
المطلبُ الخامسُ: تناسُبُ الآياتِ من بدايةِ السُّورةِ إلى الموضعِ المفسَّرِ..... ٢٤٧

المطلبُ السادسُ: مناسبةُ خاتمةِ السُّورةِ لها..... ٢٥٠
الفصلُ الرابعُ
ترجيحُ الأوفقِ للمقامِ..... ٢٥٢
المبحثُ الأوَّلُ: تعريفُ المقامِ..... ٢٥٤
المطلبُ الأوَّلُ: تعريفُ المِقام لغةً..... ٢٥٤
المطلبُ الثاني: تعريفُ المِقامِ اصطلاحاً..... ٢٥٥
المطلبُ الثالثُ: معنى المقامِ عند الزمخشريِّ والطِّيبيِّ وأبي السُّعود..... ٢٥٩
المبحثُ الثاني: الفرقُ بين المقامِ والسِّياقِ..... ٢٦٤
المطلبُ الأوَّلُ: معنى السِّياقِ لغةً واصطلاحاً.....٢٦٤
المطلبُ الثاني: معنى السِّياقِ عند الزمخشريِّ والطِّيبيِّ وأبي السُّعودِ..... ٢٦٦
المطلبُ الثالثُ: الفرقُ بين المقامِ والسِّياقِ.....٢٧١
المبحثُ الثالثُ: وُجوهُ الترجيحِ بالمقامِ..... ٢٧٤
المطلبُ الأوَّلُ: الترجيحُ من خلالِ النظرِ في غَرَضِ الكلامِ..... ٢٧٤
المطلبُ الثاني: الترجيحُ من خلالِ النظرِ في موضوعِ الآياتِ..... ٢٧٨
المطلبُ الثالثُ: الترجيحُ من خلالِ النظرِ في حالِ من تتحدَّثُ عنهم الآيةُ..... ٢٧٩
المطلبُ الرابعُ: الترجيحُ من خلالِ النظرِ في حالِ المتكَلِّمِ..... ٢٨١
المطلبُ الخامسُ: ردُّ القولِ المبنيِّ على الخطأ في تعيينِ المقامِ..... ٢٨٢
البابُ الثاني
أثرُ علمَيِ البيانِ والبديعِ في الترجيحِ..... ٢٨٥
الفصل الأول
أثر علم البيان في الترجيح..... ٢٨٦
تعريفُ علمِ البيانِ، وأقسامُهُ..... ٢٨٧
المبحثُ الأوَّلُ: أثرُ التشبيهِ في الترجيحِ.....٢٨٩
المطلبُ الأوَّلُ: تعريفُ التشبيهِ، وأركانُهُ، وأقسامُهُ..... ٢٨٩
المطلبُ الثاني: ترجيحُ التشبيهِ المركب على المفرَّق..... ٢٩١

المطلبُ الثالثُ: ترجيحُ ما يترتبُ عليه كونُ التشبيهِ أكثرَ تفصياً..... ٢٩٤
المطلبُ الرابعُ: ترجيحُ ما يترتبُ عليهِ كونُ وجهِ الشَّبَهِ أشمَلَ وأكثرَ تفصيلاً..... ٣٠٠
المطلبُ الخامسُ: وُجوبُ كونِ المشبَّهِ بهِ أعرفَ وأبينَ من المشبَّهِ..... ٣٠٥
المطلبُ السادسُ: الترجيحُ بالتشبيهِ المقلوبِ.....٣٠٨
المبحثُ الثاني: أثرُ المجازِ في الترجيحِ..... ٣١٠
المطلبُ الأوَّلُ: تعريفُ المجازِ اللُّغَويِّ، وأقسامُهُ..... ٣١٠
المطلبُ الثاني: أثرُ المجازِ المرسَلِ في الترجيحِ..... ٣١٢
المطلبُ الثالثُ: أثرُ الاستعارةِ في الترجيحِ..... ٣١٥
المبحثُ الثالثُ: أثرُ الكنايةِ في الترجيحِ..... ٣٢٦
المطلبُ الأوَّلُ: تعريفُ الكنايةِ، وأقسامُها..... ٣٢٦
المطلبُ الثاني: الترجيحُ بالتعريضِ..... ٣٢٩
المطلبُ الثالثُ: الترجيحُ بالرَّمْزِ..... ٣٣٣
المطلبُ الرابعُ: الترجيحُ بالإيماءِ..... ٣٣٥
الفصلُ الثاني
أثرُ علمِ البديعِ في الترجيحِ..... ٣٣٩
تمهيد: تعريفُ علمِ البديعِ، وأقسامُ المحسِّناتِ البديعيَّةِ..... ٣٤٠
المبحثُ الأوَّلُ: الترجيحُ بالمُحسِّناتِ الراجعةِ إلى اللَّفظِ، أو المعنى..... ٣٤٢
المطلبُ الأوَّلُ: الترجيحُ بالمحسِّناتِ الراجعةِ إلى اللَّفظِ..... ٣٤٢
المطلبُ الثاني: الترجيحُ بالمحسِّناتِ الراجعةِ إلى المعنى..... ٣٤٧
المبحثُ الثاني: الترجيحُ بالمحسِّناتِ الراجعةِ إلى اللَّفظِ والمعنى..... ٣٥٩
المطلبُ الأوَّلُ: المقابلةُ..... ٣٥٩
المطلبُ الثاني: المشاكلةُ..... ٣٦٤
المطلبُ الثالثُ: مراعاةُ النظيرِ..... ٣٦٦
المطلبُ الرابعُ: التذييلُ..... ٣٧٠
المطلبُ الخامسُ: الاعتراضُ..... ٣٧٥

المطلبُ السادسُ: التتميمُ..... ٣٨٠
المطلبُ السابعُ: الإيغالُ..... ٣٨٤
المطلبُ الثامنُ: الترقِّي..... ٣٨٦
المطلبُ التاسعُ: الإدماجُ..... ٣٨٩
المطلبُ العاشرُ: اللفُّ والنشرُ..... ٣٩١
المطلبُ الحاديَ عشرَ: التقسيمُ الحاصرُ (استيفاءُ أقسامِ الشيءِ بالذكرِ)..... ٣٩٦
المطلبُ الثانيَ عشرَ: الجمعُ مع التقسيمِ..... ٣٩٩
المطلبُ الثالثَ عشرَ: الجمعُ مع التفريقِ والتقسيمِ..... ٤٠١
المطلبُ الرابعَ عشرَ: التكريرُ..... ٤٠٦
المطلبُ الخامسَ عشرَ: القولُ بالموجَبِ..... ٤١٢
المطلبُ السادسَ عشرَ: الطَّردُ والعكسُ..... ٤١٤
المطلبُ السابعَ عشر: الاستطرادُ..... ٤١٦
المطلبُ الثامنَ عشرَ: التخلُّصُ..... ٤١٧
البابُ الثالثُ
صفاتُ الترجيحِ بالبلاغةِ، وأهمِّيَّتُهُ، والمآخذُ عليهِ..... ٤٢١
المبحثُ الأوَّلُ: صفاتُ الترجيحِ بالبلاغةِ..... ٤٢٣
المطلبُ الأوَّلُ: الترجيحُ بالبلاغةِ غيرُ مقصورٍ على المعاني الأُوَلِ..... ٤٢٣
المطلبُ الثاني: الترجيحُ بالبلاغةِ ذوقيٌّ اجتهاديٌّ..... ٤٣٧
المبحثُ الثاني: أهمِّيَّةُ الترجيحِ بالبلاغةِ..... ٤٤٥
المطلبُ الأوَّلُ: المرجِّحُ البلاغيُّ هو المرجِّحُ الأساسيُّ عند المفسِّرِ..... ٤٤٥
المطلبُ الثاني: اجتماعُ عدَّةِ مرجِّحاتٍ بلاغيَّةٍ..... ٤٥٣
المطلبُ الثالثُ: الاعتباراتُ البلاغيَّةُ مقدَّمةٌ على الاعتباراتِ اللفظيَّةِ والنحويةِ..... ٤٥٨
المطلبُ الرابعُ: دراسةٌ إحصائيَّةٌ للمرجِّحاتِ البلاغيَّةِ عند الزمخشريِّ والطِّيبيِّ وأبي السُّعودِ..... ٤٦٧

الفصلُ الثاني
المآخذُ على الترجيحِ بالبلاغةِ..... ٤٧١
المبحثُ الأوَّلُ: جعلُ البلاغةِ وسيلةً لنُصرة مذهبِ المعتزلةِ..... ٤٧٢
المطلبُ الأوَّلُ: الاعتزالُ في الكشَّافِ..... ٤٧٢
المطلبُ الثاني: أمثلةٌ للترجيحِ بالبلاغةِ مبنيَّةٌ على التعصُّبِ لمذهبِ المعتزلةِ..... ٤٧٣
المبحثُ الثاني: المآخِذُ على الترجيحِ بالبلاغةِ في القراءاتِ..... ٤٧٨
المطلبُ الأوَّلُ: تعريفُ القراءاتِ، وضابطُ القراءةِ الصَّحيحةِ..... ٤٧٨
المطلبُ الثاني: ردُّ قراءةٍ متواترة؛ لاعتباراتٍ بلاغيَّةٍ..... ٤٨٠
المطلبُ الثالثُ: استحسانُ قراءةٍ شاذةٍ؛ لاعتباراتٍ بلاغيَّةٍ يُتوصَّلُ بها إلى تأييدِ مذهبِ المعتزلةِ..... ٤٨٦
المبحثُ الثالثُ: مخالفةُ المأثورِ عن النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ..... ٤٨٨
المطلبُ الأوَّلُ: تعريفُ المأثورِ، وضرورةُ تمسُّكِ المفسِّرِ بالمأثورِ عن النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ في التفسيرِ..... ٤٨٨
المطلبُ الثاني: أمثلةٌ لمخالفةِ الترجيحِ بالبلاغةِ المأثورَ عن النبيِّ صلَّى اللهُ عليهِ وسلَّمَ في التفسيرِ..... ٤٩١
المبحثُ الرابعُ: العُدولُ عن الحقيقةِ دون قرينةٍ..... ٤٩٦
المطلبُ الأوَّلُ: تقديمُ الحقيقةِ على المجازِ..... ٤٩٦
المطلبُ الثاني: أمثلةٌ للعدولِ عنِ الحقيقةِ دونَ قرينةٍ..... ٤٩٧
المبحثُ الخامسُ: الوقوعُ في التكلُّفِ..... ٥٠٢
المطلبُ الأوَّلُ: معنى التكلُّفِ..... ٥٠٢
المطلبُ الثاني: أمثلةٌ للوقوعِ في التكلُّفِ..... ٥٠٣
الخاتمة..... ٥٠٧
أوَّلاً: نتائج البحث..... ٥٠٨
ثانياً: توصيات البحث..... ٥١١
الفهارس..... ٥١٣

فهرسُ الآيات..... ٥١٣
فهرسُ الأحاديث والآثار..... ٥٣٢
فهرسُ الأشعار..... ٥٣٣
فهرسُ الأعلام.....٥٣٤
فهرسُ المصطلحات البلاغية..... ٥٣٩
فهرسُ الكتب والرسائل الجامعية والمخطوطات.....٥٤٥
فهرسُ المواضيع.....٥٦٤